



تقریرات درس خارج اصول

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۴۶ تا ۵۰

۱۴۰۱/۱۲/۰۸ - ۱۴۰۱/۱۱/۲۳

قم - مدرسہ ی فقہی امیرالمؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۴۷

۱۴۰۱/۱۱/۲۴

جلسه ۴۶

۱۴۰۱/۱۱/۲۳

جلسه ۴۹

۱۴۰۱/۱۲/۰۷

جلسه ۴۸

۱۴۰۱/۱۲/۰۶

جلسه ۵۰

۱۴۰۱/۱۲/۰۸

۱۴۰۱.۱۱.۲۳

جلسه چهل و ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

نقد مرحوم نائینی توسط مرحوم خوبی در مورد نظارت لفظی در حکومت

آقای خوئی (علیه الرحمة) در انتهای بحث اصول عملیه، اجمال این بحثی را که ما وارد شدیم، وارد می شود.

ما تبعاً لشیخ (علیه الرحمة) در ابتدای بحث وارد شدیم اما ایشان انتهای بحث این را مطرح می کنند. دو جلد کتاب مصباح الاصول را آقای میسوری (علیه الرحمة) تقریر کرده اند ولی جلد یک را ایشان تقریر

نکرده اند حالا یک عده ای بعد سعی کردند طبق روال ایشان یک چیزی بنویسند اما مثل مجموعه آقای مقرر نشد. ایشان جلد دو را نوشته برای اصول عملیه غیر استصحاب، جلد سه را گذاشته برای استصحاب و قبل از استصحاب هم یکسری بحثها دارد.

آقای محقق خوئی(علیه الرحمة) آنجا این بحث را مفصل پرداخته و سعی کرده مطلب را بگونه ای توضیح دهد که فرمایش استادشان؛ محقق نائینی(علیه الرحمة) اصلاح شود و حضرت امام(علیه الرحمة) که مطرح می کنند در واقع می خواهند هردو را با هم نقد کنند و سوال این است:

آیا در حکومت، نظارت لفظی داریم یا نداریم؟

ما گفتیم در حکومت دلیل حاکم باید یک نظارت لفظی بر دلیل محکوم داشته باشد اما مرحوم آقای خوئی می خواهد بگوید این لازم نیست؛ لازم نیست که ما حتماً برای حکومت، نظارت لفظی داشته باشیم لذا می شود فرض کرد حکومت را ما یکطوری توضیح دهیم که بدون نظارت لفظی هم درست دربیاید، قبول داریم که در یک مواردی از حکومت، نظارت لفظی هست مثل همان مثالهایی که زدیم که اگر مولا در بیان احکام شک گفت (اذا شکت فابن علی الاکثر) بعد در

جای دیگری فرمود (لاشک لکثیر الشک) آن موقع این دلیل ناظر به تفسیر شک در (اذا شکت فابن علی الاکثر) است. نظارت آن هم نظارت لفظی است چون در دلیل محکوم دارد حکمی را بر شک بار می کند دلیل حاکم آمده موضوع آن حکم را تحلیل کند توضیح دهد که این شک که حکم آن (فابن علی الاکثر) است در کثیر الشک وجود ندارد. این کافی است این حکومت است حکومت روشنی هم هست از باب دلالت لفظی است و نظارت لفظی دلیل حاکم بر دلیل محکوم است. فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة) چنین است.

اما گاهی وقتها اینطوری نیست همین که دلیل بیاید موضوع دلیل دیگری را با تعبد منتفی کند ولو پای لفظ هم مطرح نباشد باز حکومت درست است.

توضیح بیشتر درباره ی نظر مرحوم خوئی در مورد نظارت لفظی در حکومت

همانطور که اجمالاً از خارج عرض کردم محقق خوئی(علیه الرحمة) گویا به بیان استادش؛ محقق نائینی(علیه الرحمة) اشکالاتی وارد شده که ایشان می خواهد یک توضیح بدهد تا آن اشکال برطرف شود و بدون اینکه فرمایش مرحوم نائینی را بخواهد ذبح کند.

دو فرض متفاوت حکومت، از حیث وجود دلالت لفظی

ما با اصل مسئله می خواهیم آشنا شویم و آن اشکال این است که ایشان می فرماید حکومت دو فرض دارد:

در یک فرض، دلالت لفظی در آن هست اما می شود برای حکومت یک فرض دیگری درست کرد که در آن لفظ دلالت لفظی وجود ندارد.

فرض دلالت لفظی اش را که ما قبلاً از حضرت امام(علیه الرحمة) خواندیم که (اذا شکت فابن علی الاکثر) حکم شک در رکعات است اما (لاشک لکثیر الشک) می خواهد موضوع این حکم را توضیح دهد لذا وقتی دلیل حاکم می آید، موضوع دلیل محکوم را تفسیر می کند در واقع با آن تعارض ندارد. نمی خواهیم بگوییم این دوتا دلیل یک تعارضی با هم پیدا کردند بلکه دلیل حاکم آمده موضوع دلیل محکوم را تحلیل کند. این یک نوع است.

مرحوم خوئی می گوید بله این، مسلماً حکومت است و فرمایش استادمان؛ محقق نائینی که بیان فرموده: دلیل حاکم باید مفسر دلیل محکوم باشد به دلیل لفظی، ناظر به این بخش است اما بعضی اوقات

اینگونه نیست؛ گاهی وقتها با تعبد، موضوع یک حکمی را برطرف می کنیم، بدون اینکه پای دلالت لفظی پیش بیاید. لازم نیست حتماً ما فتوا بدهیم مثل محقق نائینی(علیه الرحمة) که قوام حکومت به نظارت لفظی است. چرا؟ مثال می زنند: شما می گوئید موضوع اصل براءت شرعی این است که شما علم نداشته باشید؛ می گوئید (رفع ما لایعلمون) موضوع براءت شرعی این است که هر جا (ما لایعلمون) بود، قضیه حدیث رفع می آید و آن را برمی دارد حالا اگر یک دلیل اماره آمد و به شما تعبد داد که اماره علم است، اینجا شما نمی توانید بگوئید دلیل حجیت اماره، دلالت لفظی بر حدیث رفع دارد؛ حدیث رفع باشد یا نباشد دلیل حجیت اماره دارد کار خودش را می کند مثل (اذا شککت فابن علی الاکثر) نیست، سازمان(لاشک لکثیر الشک) لفظی است، طوری که اگر ما (اذا شککت فابن علی الاکثر) را نداشته باشیم (لاشک لکثیر الشک) لغو است، بله، این لفظی است و شما باید یک دلیلی درباره حکم شک داشته باشید که (لاشک لکثیر الشک) معنا پیدا کند و الا معنا نداشت مولا بگوئید (لاشک لکثیر الشک).

معلوم است که شک یک حکمی دارد که (لاشک لکثیر الشک) می خواهد آن حکم را منتفی کند لذا در جایی که قوام حکومت به دلالت لفظی است اگر دلیل

محکوم نبود، دلیل حاکم، لغو بود بله اینجا استاد ما آقای نائینی(علیه الرحمة) حق دارد که بگوید قوام حکومت به این است که نظارت لفظی وجود داشته باشد اما اگر دلیل حدیث رفع نبود آیا دلیل حجیت اماره لغو می شد؟ آقای خوئی(علیه الرحمة) می گوید: نخیر، دلیل حجیت اماره به تو تعبد می دهد که اماره، علم است حالا کار ندارد در شرع برای علم و عدم علم آثاری قائل شدند یا نشدند ربطی به آن ندارد لذا شما آنجا باز هم درست است که بگویید دلیل حجیت اماره حاکم بر اصل است ولی نمی توانید بگویید این حکومت از نوع لفظی است.

فقط می توانید بگویید در واقع شما دارید با تعبد یک موضوعی را برطرف می کنید. جناب آقای خویی می فرماید در مقابل این قضیه شما مثلاً یک ورودی دارید که در آن، انتفاء، تعبدی نیست بلکه انتفاء، وجدانی است مثلاً دلیل برائت عقلی می گوید (قبیح عقاب بلا بیان)؛ بیان بودن اماره تعبدی نیست؛ بیان بودن اماره وجدانی است نه تعبدی بلکه علم بودن اماره تعبدی است.

لذا ایشان می گوید شما یک اصلی دارید به نام اصل عقلی و یک اصلی دارید به نام اصل شرعی؛ اصل عقلی

(قبیح عقاب بلا بیان) است؛ موضوع آن این است که هر جا بیان نبود عقاب، قبیح هست.

موضوع اصل شرعی، عدم علم است؛ شما وقتی نسبت اصل عقلی را و دلیل اصل عقلی را با اماره نگاه می کنید، می بینید انتفاء موضوع اصل عقلی، وجدانی اتفاق می افتاد اما وقتی نسبت اصل شرعی را با اماره نگاه می کنید می گوئید انتقاء آن از باب تعبد است.

خلاصه اشکال مرحوم خویی به مرحوم نائینی در دلالت لفظی در حکومت

خلاصه اش این می شود من یک انتفاء تعبدی دارم، اسم انتفاء تعبدی را حکومت می گذارم بعد هم می گویم این انتفاء تعبدی در مقابل انتفاء وجدانی است که آن ورود است و انتفاء تعبدی که حکومت است دو فرض دارد انتفاء تعبدی از باب دلالت لفظی دلیل حاکم بر محکوم، انتفاء تعبدی از باب اینکه دلالتی وجود ندارد ولی انتفاء تعبدی واقع است.

مرحوم خویی در واقع می خواهد هم به کلام استادش؛ محقق نائینی(علیه الرحمة) اشکال وارد کند که چرا شما حکومت را به دلالت لفظی، منحصر کردید و هم خواسته بگوئید بله، مصداق اظهاری حکومت دارد به

نام دلالت لفظی اما آن را در دلالت لفظی، حصر نکنید. حالا اینجا یک بحث هایی هم بین تخصیص و تخصص دارند که فعلاً کاری با اینها نداریم. این اجمال فرمایش محقق خوئی(علیه الرحمة) است.

همانطور که ملاحظه می کنید اینجا مرحوم خوئی قبول دارد که آقای نائینی(علیه الرحمة) حکومت را به دلالت لفظی منحصر کرده است.

اشکال مرحوم امام به محقق خوئی و مرحوم نائینی در دلالت لفظی حکومت

حضرت امام(علیه الرحمة) می خواهند بگویند ما باید دلالت لفظی را قائل شویم اما از باب نحو تعرض، نه از بابی که مرحوم خوئی فرموده حتماً حکومت دو فرض دارد که یک فرضش اصلاً در آن لفظ در کار نیست و نه از بابی که محقق نائینی(علیه الرحمة) بیان کرده که نمی گوید نحو تعرض بلکه مستقیم تحلیل دلالت لفظی را قائل است یعنی این فرمایش که حضرت امام(علیه الرحمة) اینجا ارائه کردند و ما عبارتش را خواندیم یک عبارتی است که اگر فرمایش حضرت امام درست دربیاید هم فرمایش استاد محل اشکال است هم فرمایش شاگرد.

البته ما در عبارت مرحوم حضرت امام دوتا عبارت داشتیم این عرض من سر عبارت اول مرحوم امام است این تقریباً چارچوب این بحث است حالا من عبارت آقای خوئی(علیه الرحمة) را باید دوتا نکته ریزه کاری دارد که می پردازیم.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد.

۱۴۰۱.۱۱.۲۴

جلسه چهل و هفتم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

توضیحات محقق خویی (علیه الرحمة) در باره تخصیص با مثال

بحث ما درباره فرمایشات محقق خوئی (علیه الرحمة) بود و عرض کردیم ایشان توضیحاتی درباره مسئله حکومت دارند که این توضیحات محل بحث ما و فرمایشات امام (علیه الرحمة) است.

ایشان در مصباح الاصول در جلد ۳ در دوجا این را توضیح می دهند در یکجا توضیح مختصر ولی مفیدی دارند در ذیل مسئله تقدیم امارات بر استصحاب. این

بحث تقدیم را جناب شیخ(علیه الرحمة) اول بحث ارائه می کنند مرحوم آقای خوئی در پایان مسئله نسبت امارات و اصول را مخصوصاً امارات و استصحاب را که عرش الاصول است به بحث می گذارند.

ایشان توضیحی دارند و می گویند:

(تقدیم کونه من باب الحكومة) نظرشان این است که تقدیم امارات بر استصحاب از باب حکومت است (يحتاج الى بيان الفرق بين التخصيص و الورد و الحكومة).

توضیحی می دهند که تخصیص، رفع الحکم از یک موضوع است (بلا تصرف فی الموضوع) که توضیحش را قبلاً دادیم (كقوله عليه السلام نهى النبي(صلى الله عليه و آله و سلم عن بيع الغرر فانه تخصيص لقوله احل الله البيع) و می گویند اگر آیه شریفه (احل الله البيع) را کنار (نهى النبي عن بيع الغرر) بگذاریم که نهی از بیع غرری می کند، این تخصیص است. چرا؟ چون موضوع دست نمی خورد یعنی بیع است ولی بیع محرم است؛ (احل الله البيع) بیع را محلل می داند این (نهى النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) عن بيع الغرر) تخصیص می شود حالا تخصیص است یا تقیید است فعلاً با این تعبیر

کاری نداریم خیلی اینجا گیر نمی دهیم چون مبنای اینها در بحث مطلق و عام روشن نیست که اختلاف در مدلول است یا در نحوه دلالت است. فعلاً این را کنار می گذاریم چون ممکن است اینجا کسی بگوید این تقیید است نه تخصیص. حالا کاری نداریم. فعلاً تقیید و تخصیص مثل هم هستند از این جهت که ما دست به موضوع نمی زنیم (احل الله البیع) می گوید بیع محلل است (نهی النبی عن بیع الغرر) می گوید بیع غرری محرم است. این به تعبیر محقق خوئی (علیه الرحمة) یک تخصیص یا تقیید است حالا به هر شکل. توضیح هم می دهد (لکونه رافعا للحلیة بلاتصرف فی الموضوع) اینجا حلیتی را که در بیع بود برمی داریم و جایش حرمت می گذاریم بدون اینکه موضوع را عوض کنیم. اما اگر مولا می گفت که البیع الغرری لیس بیعا اینجا دیگر تخصیص و تقییدی اتفاق نمی افتاد بلکه می خواستیم موضوع را دست کاری کنیم.

پس تخصیص وقتی است که من دارم حکمی را از یک موضوعی برمی دارم بدون اینکه در موضوع تصرف بکنم حالا یا تخصیص یا تقیید.

توضیحات محقق خویی (علیه الرحمة) در باره فرق تخصیص با تخصیص

بعد ایشان می فرماید:

(و يقابله التخصیص مقابلة تامة)

در مقابل تخصیص یک تخصیصی داریم که مقابل تامه تخصیص است. مقابل تامه هست به این جهت که اولاً خروج حکمی نیست خروج، موضوعی است.

ثانیاً این خروج موضوعی بدون اعمال دلیل شرعی است؛ هیچ تعبدی در آن نیست به تعبیر ایشان یک خروج وجدانی تکوینی است به این تخصیص می گوئیم؛ مثلاً مولا می گوید (اکرم العالم) جاهل از اکرم العالم خارج است به خروج موضوعی اما نه خروج موضوعی که یک دلیل شرعی و تعبد شرعی در آن باشد پس خروج موضوعی وجدانی تکوینی است. پس می شود خروج موضوعی نه خروج حکمی ولی آن هم بدون اعمال دلیل شرعی اسمش را تخصیص می گذاریم.

(و يقابله التخصیص مقابلة تامة اذ هو عبارة عن
الخروج الموضوعی التکوینی الوجدانی بلا اعمال دلیل
شرعی)

مولا فرمود (اکرم العالم) جاهل تخصصاً از این خارج است.

رای محقق خویی (علیه الرحمة)؛ ورود و حکومت ، متوسط بین تخصیص و تخصص

بعد می فرماید بین تخصیص و تخصص که اینطرف تخصیص است که خروج حکمی است اینطرف تخصص است که خروج موضوعی است آن هم بدون اعمال دلیل، دوتا عنوان داریم متوسط بین تخصیص و تخصص و لذا می فرمایند حالا ما باید تکلیف این دو عنوان وسط را روشن کنیم بین اینطرف خط و آنطرف خط که یکی تخصیص و دیگری تخصص است دوتا عنوان میانی داریم.

(و ما بین التخصیص و التخصص امران متوسطان و هما الورد و الحكومة)

این دوتا امری که متوسط بین تخصیص و تخصص است اینهاست. بعد می گوید فرق اینها چیست؟ ایشان در اینجا بسیار روان در سه چهار خط تکلیف بحث را مشخص می کنند و این هم بخاطر نعمت داشتن مقرر خوب است.

ایشان می فرماید ورود، خروج موضوعی است ولی خروج موضوعی بالتعبد. خروج موضوعی وجدانی بالتعبد.

تخصیص، خروج موضوعی تکوینی است در نتیجه تخصص خروج موضوعی وجدانی بود ولی تکویناً. ورود، خروج موضوعی وجدانی بالتعبد است در هر دو تا خروج، خروج موضوعی است در هر دو تا وجدانی است در یکی تکوینی است یعنی بلا اعمال دلیل شرعی در یکی تعبدی است. این ورود است.

فرق حکومت و ورود از نظر مرحوم خوئی

حکومت چطور؟ حکومت خروج موضوعی تعبدی است دیگر وجدانی نیست.

از نظر ایشان سوال این است ما چطور در ورود می گوئیم خروج، خروج وجدانی بالتعبد است اما در حکومت می گوئیم خروج، خروج موضوعی تعبدی است دیگر نمی گوئیم وجدانی بالتعبد؟

آقای خوئی(علیه الرحمة) باید این قسمت را هم درست کند که مسئله حل شود. توضیح می دهند می گویند در حکومت، خروج وقتی اتفاق می افتد که متعبد به محقق شود ولی در ورود، خروج به صرف تعبد

است. پس یکبار تعبد به تنهایی است یکجا تعبد با ثبوت متعبدبه هست. اگر صرف تعبد باشد ایشان می گوید خروج وجدانی می شود اما بالتعبد. اگر تعبدی باشد که بخواهد متعبدبه ما را محقق کند، حکومت می شود. چرا؟ می گوید تعبد، تعبد است ولی ثبوت تعبد، وجدانی است. ولی ثبوت متعبدبه وجدانی نیست بعد آن را پیاده می کند مثلاً می گوید دلیل برائت عقلی نسبتش را با اماره درست کن ایشان می گوید برائت عقلی قبح عقابی است که موضوع آن بلا بیان است. حجیت اماره تعبدی است اما آن تعبد دیگر تعبدی نیست فی الوجدان آدم می فهمد که اماره حجت است. ما در بحث امارات می گوئیم علمی است نه علم؛ من نمی توانم اماره را دوباره با یک تعبد حجت کنم تسلسل پیش می آید آخرش باید به وجدان برسد. اصل آن وجدانی می شود؛ اصل اینکه دلیل آیه نبأ قائم شده برای حجیت اماره، وجدانی است. اصل اینکه مثلاً روایاتی برای حجیت اماره داریم بنابر اینکه آن روایات دلالت کنند وجدانی است لذا من در ارتباط با اماره، ثبوت این تعبد را وجداناً دارم. چون ثبوت این تعبد را به تعبیر محقق خوئی(علیه الرحمة) وجداناً دارم آن موقع بیان بودن اماره، وجدانی است چون ثبوت تعبد وجدانی است. اما اگر در همین بیان بودن، بگویم بیان

بودن یعنی تحقق تعبد، وجداناً این تعبد، تحقق پیدا کرده من یک چیز دیگر می خواهم من می خواهم علاوه بر تحقق این تعبد که وجداناً این تعبد محقق شده به من بگویند این اماره، علم است یعنی متعبد به وجود داشته باشد برای اینکه تو اماره را علم حساب کنی. اگر چنین چیزی باشد آن حکومت است.

خلاصه فرق حکومت و ورود از نظر مرحوم خویی

پس فرق حکومت با ورود این است که در هر دو اشتراک در تعبد دارند اما در حکومت یک پله بالاتر از تعبد است؛ اصل تعبد فقط مطرح نیست بآیّ نحو کان، یک متعبد به هست که باید آن درست دربیاید یعنی اینکه شما اماره را علم حساب کن لذا ایشان می گوید بر همین اساس ما می گوئیم ورود، خروج وجدانی بالتعبد است، حکومت، خروج بواسطه ثبوت متعبد به است. ولی چون هر دو خروج موضوعی هستند، تخصیص نیستند چون در هر دو تا تعبد هست تخصیص نیستند. نه تخصیص و نه تخصیص هستند؛ تخصیص نیستند چون تخصیص خروج حکمی است تخصیص نیستند چون در تخصیص خروج وجدانی تکوینی باید اتفاق بیفتد بلا اعمال دلیل شرعی.

(و ما بين التخصيص و التخصص امران متوسطان و هما الورد و الحكومة اما الورد و هو عبارة عن انتفاء الموضوع بالوجدان بالنفس التعبد لا لثبوت المتعبد به) حرف اساسی آقای خوئی (علیه الرحمة) این است. (و ان كان ثبوته لاينفك عن التعبد) متعبد به با تعبد درست می شود اما یکبار خود تعبد که ثبوتش وجدانی است کافی است یکبار نه متعبد به هم باید درست دربیاید.

توضیحات بیشتر در ثبوت تعبدی و ثبوت متعبد به

پس ما ثبوت متعبد به را بالتعبد داریم اما ثبوت تعبد را بالوجدان داریم. مجبوریم این کار را بکنیم در حجیت امارات آخرش اینطوری است.

(و ذلك كالأمارات بالنسبة إلى الأصول العقلية:

كالبراءة العقلية و الاحتياط العقلي و التخيير العقلي،
فان موضوع البراءة العقلية عدم البيان)

مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات - مكتبة
الداوري)، ج ۲، ص: ۲۵۱

با ثبوت تعبد، اماره می شود بیان، دیگر چیزی بیشتر
از این نمی خواهد یا احتیاط عقلی، احتیاط عقلی
احتمال عقاب است با ثبوت اماره با ثبوت تعبد احتمال

عقاب مرتفع است یا مثلاً تخییر عقلی که موضوعش عدم رجحان است با ثبوت اماره ثبوت تعبد، رجحان شکل می گیرد لذا ایشان می خواهد می گوید موضوع اینها وجداناً منتفی می شود چون صرفاً با ثبوت تعبد کار تمام است ثبوت تعبد هم امر وجدانی است.

(اما الحكومة فهی عباره عن انتفاء الموضوع لثبوت المتعبد به بالتعبد الشرعی و ذلك كالامارات بالنسبة الى الاصول الشرعیه التي منها الاستصحاب)

همین توضیحاتی که عرض کردم. چرا؟ ایشان می گوید بخاطر اینکه در روایات ما وجود دارد که ائمه فرمودند کسی که اماره نزد او قائم شده او عارف و فقیه و عالم است در ادله حجیت خبر واحد این آمده است که تو عالمی. وقتی می گویم تو عالمی یعنی دلیل حجیت خبر واحد نمی خواهد صرفاً ثبوت تعبد را درست کند می خواهد ثبوت متعبد به یعنی تحقق علم را درست کند. اگر ثبوت متعبد به یعنی تحقق علم درست شد آن موقع موضوع برای شما منتفی است اما بواسطه تحقق متعبد به می شود حکومت.

(پرسش و پاسخ)

س: ایشان همین را می گویند ولی هم نسبت به حکومت هم نسبت به استصحاب خودشان هم به تبع شیخ اعظم (علیه الرحمة) تعبیر دارند که حکومت رافع موضوع ادله اربعه هست کما اینکه استصحاب می تواند دلیل الدلیل باشد دلیل اماره آن موقع متوسط بین تخصیص و تخصص.

ج: رافع موضوع است ولی بواسطه ثبوت متعبدبه.

س: آن موقع متوسط بین تخصیص و تخصص نیست.

ج: از این باب است ایشان گفت من یک تخصیص دارم که خروج حکمی است. خروج حکمی این بود که من بگویم (احل الله البیع) حلّیت درست کرده (نهی النبی عن بیع الغرر) بیع غرری محرم است خروج شد حکمی. حلّیتی که ثابت بود برطرف شد بدون اینکه موضوع دست کاری شود. این اوج درگیری است.

تخصیص خروج موضوعی وجدانی تکوینی است؛ گفت که (العالم يجب اكرامه) جاهل از این موضوع خارج است بدون اعمال دلیل.

حالا بین اینطرف خط کلی درگیری هست اسمش تخصیص یا تقیید است و اینطرف خط که هیچ درگیری وجود ندارد و من بدون اعمال دلیل شرعی، هیچ مشکلی پیدا نمی کنم دوتا مسئله دارم که دوتا از این جهت که در موضوع دست کاری می کنند از تخصیص جدا هستند به این تصریح می کند ولی از این جهت که یکی بواسطه اصل تعبد، موضوع را دست کاری کرده اسمش را خروج موضوعی وجدانی می گذارم یعنی خروج موضوعی بواسطه اعمال دلیل شرعی اصل تعبد. چرا هم تعبد است و هم وجدان است؟

س: حکومت یک جاهایی رفع تخصیص می کند.

ج: الان این هم توضیح می دهم این هم می گویند همیشه دخالت موضوعی است. الان من اینطرف خط با تخصیص (خروج حکمی) کار کردم اینطرف با خروج موضوعی تکوینی وجدانی، این وسط دو عنوان را داشتم باز ایشان در خود تعادل و تراجیح باز این را یک کم بیشتر توضیح می دهند ایشان در تعادل و تراجیح یک چارچوب شفاف اولیه را که من از آن استفاده کردم که یک مقدار با کلیت فرمایش ایشان آشنا شوید یک توضیح اضافه ای هم دارند؛ در بحث تعادل و تراجیح که در پایان جلد سوم مطرح می کنند به اینجا می رسند

که ما وقتی می‌گوییم حکومت، حکومت گاهی وقتها از آن توسعه درمی‌آید گاهی وقتها تضییق، گاهی وقتها در عقد الوضع است گاهی وقتها در عقد الحمل است.

انواع حکومت از نظر محقق خویی (علیه الرحمة)

آن نکته ای که دیروز عرض کردم که اصل درگیری ماست اینجاست ایشان می‌گویند (و اما ان كان الخروج الموضوعی بثبوت المتعبد به لا بنفس التعبد فهو قسم من الحكومة)

چرا؟ بخاطر اینکه قبلاً بحث کردیم؛ اول کلیات را توضیح می‌دهد که خروج موضوعی نفس تعبد، ورود است. خروج موضوعی بواسطه ثبوت متعبد به حکومت است.

بعد می‌گویند بدانید که حکومت دو نوع هست؛
قسم اول حکومت:

(ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي شارحا للمراد
من الدليل الآخر)

شرح و تفصیل همیشه نیست یک قسم از حکومت
اینطور است.

(شارحا من الدليل سواء كان مُصَدَّرًا بكلمه مفسرة
من نحو أى و أعنى او لم يكن مصدرا بها لكن كان لسانه
شارحا)

ملاك اينطور است كه در حكومتى كه تفسير لفظى
وجود دارد اگر دليل محكوم نباشد دليل حاكم لغو مى
شود.

(بحيث لم يكن الدليل المحكوم موجودا لكان الدليل
الحاكم لغوا) مثل چى؟ (كقوله لا ربا بين الوالد و الولد
فانه شارح للدليل الدال على حرمة الربا)

لذا اگر ادله حرمت ربا نبود، (لا ربا بين الوالد و الولد)
لغو بود بعد اينجا تحليل مى كند اين دليلى كه مى آيد
و شارح هست و تفسير مى كند:

(ثم ان الدليل الحاكم قديكون نادرا الى عقد الوضع
كالمثال الذى ذكرنا)

عقد الوضع را درست مى كند؛ عقد الوضع اين بود
كه (الربا محرمٌ) دليل حاكم آمد ربا را تفسير كرد،
تضييقش داد كه (لا ربا بين الوالد و الولد) همين هم
توضيح مى دهد (و كذا لا سهو للامام اذا حفظ عليهم
من خلفه) ادله سهو و ادله شك مى آيند موضوع دليل

سهو را تحلیل می کنند؛ همین که عرض کردم به کثیرالشک می گویند تو شک نکن به امام می گوید تو سهو ندارید وقتی که مأمومین حافظند سهوی برای امام وجود ندارد پس عقد الوضع ما که موضوعش سهو است و موضوعش شک است بواسطه ادله حاکم می آیند تکلیف عقد الوضع را معلوم می کنند.

موضوع (اذا شکت فابن علی الاکثر) شک است (لاشک لکثیر الشک و لا سهو للامام مع حفظ المأموم) این می آید موضوع را برمی دارد موضوع را تفسیر می کند.

(و قد یکون ناظرا الی عقد الحمل لاضرر و لاضرارا و ما جعل علیکم فی الدین من حرج)

ادله نفی ضرر می خواهند حرمت را بردارند. یا می خواهند حکم را بردارند نه موضوع را حالا حرمت یا غیرحرمت.

ایشان می گوید (لاضرر و لاضرار) که دلیل لاضرر است و (لا حرج ما جعل علیکم فی الدین من حرج) و غیر اینها (من ادله نفی الاحکام الضرریة و الحرجیة) باز حکومت می کنند حکومت بر عقد الحمل است نمی خواهد موضوع را دست کاری کند می خواهد محمول

را دست کاری کند؛ محمول یعنی حکم حالا تکلیفی یا وضعی.

توجه

پس من حواسم باشد:

۱. قانون حکومت را یاد بگیرم حکومت وقتی شکل می گیرد که باید متعبد به من بالتعبد واقع شود در مقابل ورود که نفس تعبد مسئله را حل می کند.

۲. این حکومت می تواند مفسر باشد و ملاک مفسر بودن، لغویت دلیل حاکم است لولا وجود دلیل محکوم.

مفسریت می تواند نسبت به عقدالوضع اتفاق بیفتد مثل لاربا و لاشک و لاسهو می تواند نسبت به عقد الحمل اتفاق بیفتد ولی همه حکومت است.

(فانها حاکمه عن الادله المثبتة للتكاليف و العمومات و الشارحة لها بان المراد ثبوت هذه التكاليف في غير مورد الضرر و الحرج)

پس قانون حکومت را پیاده کردیم.

قانون حکومت از نظر مرحوم خویی؛ ارتفاع موضوع با ثبوت متعبد به

بعد می فرماید یک قسمت دیگری از حکومت داریم که حکومت قسم دوم (رافعا لموضوع الحکم)

ایشان می گوید مثلاً دلیل اماره رافع موضوع اصل است ولی چه نوع رافعیتی است؟ با ثبوت متعبد به. حکومت که می گوئیم باید متعبد به واقع شده باشد می خواهد بگوید تو عالمی وقتی تو عالمی دیگر معنا ندارد ادله اصول عملیه که موضوعشان شک است و عدم علم است وسط بیاید چون تو عالمی. تویی که روایت زراره پیش تو قائم شده به تعبیر ایشان در روایات آمده تو عالمی، وقتی کسی که خبر واحد نزد او قائم می شود مولا به او می گوید تو عالمی دیگر معنا ندارد که در حق او حدیث رفع بحث شود که (رفع ما لایعلم) تو عالمی دیگر. حکومت قانونش هم یاد گرفتیم از باب ثبوت متعبد به.

ایشان می گوید حالا اینجا شرح نیست تفسیر نیست؛ شرح و تفسیری در کار نیست یعنی اگر دلیل حجیت استصحاب نبود باز خبر واحد حجت بود تو هم عالمی. شرح و تفسیر در آن نیست یعنی این قانون اینجا پیاده نمی شود که اگر دلیل محکوم نبود دلیل

حاکم لغو بود نخبیر. عکس فرمایش آقای خوئی(علیه
الرحمة)

ایشان می گوید:

(اذ مثالی من الحکومه ان یکون احد الدلیلین رافعا
لموضوع الحکم بالدلیل الآخر و ان لم یکن بمدلوله
اللفظی شارحا له کما فی القسم الاول و هذا کحکومة
الامارات علی الاصول الشرعية من البرائة و الاستصحاب
و قاعدة الفراغ و غيرها من الاصول الجارية فی الشبهات
الحکمیة او الموضوعیة فان الادلة الامارات لاتکون ناظرة
الی ادلة الاصول و لاتکون شارحة له) چرا؟ (بحیث لو لم
تکن الاصول مجعولة لکان جعل الامارات لغوا فان الخبر
حجة)

خبر واحد حجت است و دلیل حجیت خبر واحد می
گوید تو عالمی چه اصلی شرعاً جعل شده باشد چه جعل
نشده باشد.

(سواء کان استصحاب حجة أم لا و لایلزم کون حجة
الخبر لغوا علی تقدیر عدم حجة الاستصحاب الا)

پس چرا به آنجا حکومت می گوئیم ایشان می گوید
قانون حکومت این است هرگاه ارتفاع موضوع(بثبوت

متعبدبه) شکل بگیرد حکومت است. لذا برمی گردیم سر همان تعریف اولمان. چرا من گفتم آن قسمت را خوب با آن کار کنید در سه چهار خط، ایشان می گوید قانون در حکومت این است تمام؛ قانون در حکومت این است حکومت وقتی شکل می گیرد که متعبدبه واقع شود به تعبد ثابت شود. هرگاه متعبدبه بالتعبد ثابت شد، حکومت است. این قانون است.

اشکال حضرت امام(علیه الرحمة) به بیان مرحوم خویی در قانون حکومت

براساس این فرمایش محقق خوئی(علیه الرحمة) اشکالاتی وارد می آید که شما در اصول فقه با آن کار کردید و عبارات آقای مرحوم مظفر؛ تلمیذ بزرگوار محقق نائینی(علیه الرحمة) ناتمام بود. اینکه گفتم احتراز دارم اما حالا که این را یاد گرفتید آن را هم یاد بگیرید که جرح و تعدیل شود اگر اصول فقه تدریس می کنید حواستان باشد سر چه کسی را آنجا تراشیدیم.

آنجا مرحوم آقای مظفر(علیه الرحمة) یک کاری کرد آقای خوئی(علیه الرحمة) نمی خواهد زیربار آن برود. مرحوم محقق خوئی این چهارتا اصطلاح را برای خودش خوب بکار برد گفت:

۱. خروج حکمی ۲. خروج موضوعی تکوینی وجدانی
۳. خروج موضوعی وجودانی که می شود اعمال دلیل،
اعمال تعبد آن تکوینی نیست. تکوینی بی دلیل
است. ۴. خروج موضوعی تعبدی.

چهارتا اصطلاح هست. این دوتایی که با آن کار
داریم این است:

۱. خروج موضوعی وجدانی ۲. خروج موضوعی
تعبدی.

این فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة) است. لذا
دیگر دست از تفسیر بردارید چون حکومت به تفسیر
قوام ندارد. شرحی در حکومت لازم نیست باشد
حکومت خروج موضوعی تعبدی است. ورود خروج
موضوعی وجدانی است. مقسم این دو می شود خروج
موضوعی بالدلیل الشرعی بالتعبد الشرعی. ورود خروج
موضوعی تکوینی است تعبد شرعی نیست اصلاً کاری
به دلیل ندارد. تخصیص هم خروج حکمی است. این
فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة) است.

باید بیانات مرحوم مظفر هم اینجا خوب دیده شود
تا حق مطلب ادا شود.

حضرت امام(علیه الرحمة) می فرمایند ما زیر بار این قانون حکومت مرحوم خویی نمی رویم و قبول نداریم. اشکال مستشکل کلاس هم وارد است که در بحث مطرح شد؛ که اگر شما توسعه در ناحیه عقد الحمل دارید این چطور خروج موضوعی می شود؟ حضرت امام درگیری با اینها دارند بعد دفاعی از مرحوم آخوند می کنند بعد می فرمایند خود حرف مرحوم آخوند هم محل اشکال است.

تا این مقدمه برای کسی واضح نشود نمی تواند درک درست و عمیقی از بیان مرحوم امام داشته باشد. حتما باید عبارات مرحوم مظفر در حکومت و ورود در بحث تعادل و تراچیج در جلد دوم اصول فقه مطالعه شود. هر دو هم شاگرد مرحوم نائینی هستند و حرفهای آقایان نائینی و اصفهانی(علیهما الرحمة) را بیان می کنند.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد.

۱۴۰۱.۱۲.۰۶

جلسه چهل و هشتم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

بررسی ضرورت وجود حیثیت مفسریت برای دلیل محکوم در حکومت

بحث ما ذیل فرمایشات محقق خوئی (علیه الرحمة) یعنی شاگردان محقق نائینی (علیه الرحمة) درباره مسئله حکومت و ورود و نسبت ادله امارات به اصول عملیه عقلی و شرعی بود اجمالاً.

بحث هم به اینجا رسید که بینیم آیا ملاک شکل گیری مسئله حکومت این هست که دلیل حاکم حیثیت

مفسریت برای دلیل محکوم داشته باشد یا نه؟ و ملاک حکومت را می شود اینطور معنا کرد که حکومت در جایی است که حتماً یک دلیلی دلیل دیگر را تفسیر بکند مثلاً اگر مولا دستور داد که (اکرم العلماء) دلیل حاکم مثلاً آمد گفت که (الفاسق لیس بعالم) می گوئیم این حاکم است بر (اکرم العلماء) و معنایش این است که این (الفاسق لیس بعالم) دارد تفسیر می کند مثلاً عقدالوضع اکرم العلماء را عقدالوضع یعنی چه؟ یعنی اکرم العلماء را بخواهیم به شکل یک قضیه در بیاوریم باید اینطور بگوئیم (العلماء يجب اکرامهم) که موضوعش می شود علماء، حکمش می شود وجوب، اکرام هم متعلق می شود بعد (المتقی عالم) یا (الفاسق لیس بعالم) اینها مفسر موضوع دلیل محکوم می شوند. چرا؟ چون آمد از ناحیه ادائی و تفسیری معنا کرد عالمی را که در العلماء، موضوع وجوب اکرام است؛ آمد گفت اگر کسی فاسق بود این عالم نیست. یا اگر کسی متقی بود این عالم است حالا چه این تفسیر بخواهد دلیل (العلماء يجب اکرامهم) را توسعه دهد مثل (المتقی عالم) یا بخواهد موضوع (العلماء يجب اکرامهم) را تضییق بدهد یعنی بگوید (الفاسق لیس بعالم) منتها محور مسئله این است که این مفسر است یعنی

ملاکش این درمی آید که اگر دلیل محکومی نبود گویا این (المتقی عالم) یا (الفاسق لیس بعالم) لغو است.

ملاک حکومت این است؟ که ما حتماً در دلیل حاکم حیثیت مفسریت قائل باشیم مثلاً برای عقد وضع یا عقد حمل؟ که یک بخشی از مثالهایش را گفتیم اینطور باید حکومت را معنا کنیم؟ یا نه، ملاک حکومت این نیست که حتماً دلیل حاکم، حیثیت مفسریت داشته باشد مرحوم خوئی اینطور تحلیل کرد که عباراتشان را در مصباح الاصول یک مروری کردیم آقای خوئی(علیه الرحمة) مبنایشان این شد که ما مفسریت را لازم نداریم الا و لابد نمی خواهیم بگوییم که این باید مفسر باشد حیثیت مفسریت مطرح نیست.

لذا ادله امارات که می گوییم بر ادله اصول عملیه شرعی حاکم هستند در اینها حیثیت مفسریت به این معنا مطرح نیست لازم نیست که من در دلیل اماره مثل دلیل حجیت خبر واحد که می خواهد اثبات کند که مثلاً خبر واحد علم است نسبت به دلیل (رفع ما لایعلمون) که موضوعش عدم علم است بگوییم که آن دلیلی که دارد ثابت می کند اماره علم است، حاکم به معنای مفسر است. نخیر، من دلیل (رفع لایعلمون) را هم نمی داشتم هیچ لغویتی در حجیت دلیل اماره پیش نمی

آمد. لذا آن کسی که می خواهد ملاک حکومت را مفسریت بداند اشتباه کرده ما دو نوع حکومت داریم بعضی از اقسام حکومت در آنها تفسیر هست مثل همین موارد اول که مثال زدم (الفاسق لیس بعالم)، (المتقی عالم) بعضی موارد حکومت در آنها حیثیت تفسیر نیست مثل همین که الان گفتیم مثلاً دلیل حجیت اماره می گوید خبر واحد علم است. خبر واحد علم است و تو تعبد کن به اینکه وقتی خبر واحدی نزد تو اقامه شد تو عالمی که عبارتهایش را از آقای خوئی(علیه الرحمة) هم خواندیم وقتی که اماره نزد تو قائم می شود تو عالمی. این تو را عالم حساب کرد. صحت و درستی این متفرع بر این نیست که (رفع ما لایعلمونی) در کار باشد نباشد هم حجیت اماره کار خودش را می کند. لغویتی پیش نمی آید برای دلیل حجیت اماره نسبت به اینکه حتماً یک براءت شرعی مثل حدیث رفع وجود داشته باشد تا درست باشد من تو را عالم به حساب بیاورم نخیر، چنین چیزی ضرورت ندارد.

بالاخره همین یک مورد هم که حکومت بدون تفسیر درست باشد کافی است ما بدانیم ملاک حکومت، شأن مفسریت نیست. اینجا حکومت وجود دارد ولی شأن آن شأن مفسریت نیست.

شان حکومت و فرق آن با تخصیص و ورود از نظر مرحوم محقق خویی

بعد آقای خوئی(علیه الرحمة) گفتند پس شأن حکومت چیست؟ و نسبت حکومت با تخصیص و ورود چیست اگر شأن حکومت، مفسریت نیست؟ این هم توضیح دادیم؛ جناب آقای خوئی(علیه الرحمة) اینطور جمع کردند که خروج در تخصیص، خروج حکمی است اما در حکومت، خروج موضوعی داریم حالا خروج یا ورود، توسعه یا تضییق حالا ما فعلاً با تضییق داریم که نسبتش با تخصیص دربیاید کار می کنیم، ما در حکومت خروج موضوعی داریم اما قوام خروج موضوعی ما به ثبوت متعبدبه است کما اینکه در مثل ورود، خروج موضوعی داریم به نفس تعبد.

توضیح بیشتر در خروج موضوعی با نفس تعبد و متعبدبه

این هم شرح دادیم که فرق نفس تعبد با ثبوت متعبدبه چیست؟

نفس تعبد، خروج را وجدانی می کند چون نفس تعبد، تعبدی نیست. من باید وجداناً برایم روشن شود تعبدی وجود دارد.

پس خروج به معونه دلیل می تواند خروج بواسطه نفس تعبد باشد. خروج به معونه دلیل می تواند

بواسطه ثبوت متعبدبه باشد خروجی که بواسطه اصل تعبد است یعنی دلیل داریم ولی با همان اصل تعبد خارج می کنیم آقای خوئی(علیه الرحمة) فرمودند اسم این را خروج وجدانی می گذاریم و ورود است. اما خروجی که بواسطه دلیل است اما نه اصل تعبد، ثبوت متعبدبه است به این حکومت می گوئیم در مقابل تخصص که خروج تکوینی است اصلاً این وسط دلیل کاره ای نیست شما وقتی می گوئید (عالم يجب اكرامه) جاهل خارج است.

پس من یک خروج تکوینی دارم این تخصص است. یک خروج حکمی دارم این تخصیص است. بین خروج موضوعی تکوینی تخصص و خروج حکمی تخصیص، دوتا مسئله متوسط دارم؛ هر دو تا خروج هستند یکی خروج وجدانی است چون با اصل تعبد، خروج اتفاق می افتد مثلاً ایشان گفتند شما در قبح عقاب بلا بیان موضوعتان این است که باید بیانی وجود نداشته باشد یا وجود داشته باشد، بیان مطرح هست. بیان بودن دلیل اماره وجدانی است. نیاز نیست شما حتماً تعبد پیدا کنید به اینکه این بیان، علم است یعنی متعبدبه نمی خواهید.

خلاصه جایگاه حکومت و ورود و تخصیص و تخصص از نظر مرحوم

خویی

لذا در سازمان مرحوم محقق خوئی این چهار عنوان، جایگاه‌های خودشان را دارند؛ خروج موضوعی تکوینی می‌شود تخصیص. آخر اینطرف خروج حکمی می‌شود تخصیص. خروج موضوعی به نفس تعبد که خروج وجدانی است یعنی آدم احساس می‌کند وجداناً بیان است. از اینطرف خروج موضوعی که متوقف بر اصل تعبد نیست، متوقف بر این است که متعبدبه وجود داشته باشد این حکومت می‌شود.

براساس این فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة) که عرض کردم ایشان خیلی خوب هم با این کار می‌کند، نشان می‌دهد قوام حکومت به تفسیر نیست.

چون بحث ما بیشتر با محقق نائینی(علیه الرحمة) است و داریم عبارات حضرت امام(علیه الرحمة) را در ارتباط با فرمایش مرحوم محقق نائینی بررسی می‌کنیم و می‌خواهیم استفاده کنیم که محقق نائینی بالاخره فرمایش او همین فرمایشی است که مقرر بزرگوار و تلمیذشان مرحوم محقق خوئی بیان می‌کنند یا نه جناب محقق نائینی مطلب دیگری هم می‌شود برایش در نظر گرفت گفتیم جا دارد فرمایش تلمیذ دیگر محقق

نائینی یعنی مرحوم آقای مظفر را هم که آن هم تلمیذ ایشان است و در سمت تبیین مطالب استادش هست آن را هم یک مروری بکنیم. مخصوصاً چون کتاب درسی ما در حوزه هست و با آن کار هم می کنید خوب است به یک معنا اینها را خواندیم و قاعدتاً باید با آن خوب کار کرده باشیم.

قوام حکومت از نظر مرحوم مظفر

مرحوم مظفر در اصول فقه جلد دو که بحث تعادل و ترجیح را بحث می کند ایشان هم تقریباً تلاش کرده این اصطلاحات حکومت و ورود و تخصیص و تخصص را بیان کند اجمالاً یک مرور مختصری می کنم بعد شما نسبت هایشان را درمی آورید. که می خواهیم از اینجا ما آن نگاه محقق نائینی(علیه الرحمة) را که مورد نقد مرحوم امام است در بیاوریم.

مرحوم مظفر در همین مقدمه یک توضیح مفصلی اول می دهد که خلاصه اینکه حکومت و ورود از مبتکرات شیخ اعظم(علیه الرحمة) است و با این ابتکار، فتح بابی شده در اسلوب استدلالی فقه ما ولو اینکه این اصطلاحات در عصر غیر شیخ(علیه الرحمة) هم بوده اما این نگاه که ایشان اصرار دارد (حالا نگاه مرحوم شیخ را می خواهد بگوید) ایشان می فرماید که این نگاه با این

توسعه و ملاک برای جناب شیخ است صاحب
جواهر(علیه الرحمة) هم اصطلاح حکومت و ورود را بکار
برده اما نه با این نگاه جناب شیخ.

پس کأنّ ما نگاه مرحوم شیخ را مبنای بحث
حکومت و ورود قرار می دهیم و معتقدیم با نگاه
شیخ(علیه الرحمة) اسلوب استدلالی فقه ما تغییر کرده
ولو اصل بکار بردن عنوان حکومت و ورود در کلام
صاحب جواهر(علیه الرحمة) هم هست.

جناب آقای مظفر یک تعبیر خوبی دارد اینکه آن
چیزی که من از معنای حکومت و ورود می فهمم یعنی
اجمالاً این نکته مفروض است که ما در فهم مرام
شیخ(علیه الرحمة) اختلاف نظری داریم که حالا بعداً
عرض می کنم عمده اختلاف امام و نائینی(علیهما
الرحمة) سر همین است. ایشان می فرماید آن را که من
از حکومت می فهمم این است که قوام حکومت این
است باید من ناحیه ادائیة باشد یعنی دقیقاً اینطرف
فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة).

اگر یک دلیلی از ناحیه ادائیة به تعبیر ایشان در آن
حیثیت ادائی و بیانیش یکطوری باشد که حالا می
خواهیم ببینیم چطوری است به آن حکومت می گوئیم.

تعبیر ایشان این است که

(ان يقدم احد الدليلين على الآخر تقديم سيطرة و
قهر من ناحية ادائية)

این نکته ای که محل درگیری است این است. ایشان می گوید حتماً باید من ناحیه ادائیه باشد که این مورد اصرار امام (علیه الرحمة) است. نزدیک می کند خود این نگاه به نگاهی که ما می خواهیم از حضرت امام بحث کنیم. و لذا اگر این حیثیت ادائی وجود داشته باشد (فیکون تقديم دليل الحاكم على المحكوم) آن موقع دلیل حاکم بر محکوم مقدم است اما نه از ناحیه سند و نه از ناحیه حجیت (بل هما علی ما هما علیه من الحجية بعد التقديم) هر دو حجت هستند هیچ کاری به سندشان نداریم هیچ کاری به دلالتشان هم نداریم. خیلی تعبیر دقیقی است. یعنی نه سندشان از کار می افتد نه دلالتشان. این (لیس من ناحية السند و لا من ناحية الحجية) یعنی نه سند خراب شده نه دلالت؛ دوتا حجت داریم سناً و دلالتاً آنها را دست کاری نمی کنیم (این فرمایش ایشان خیلی مهم هست هرچند با سرعت از آن می گذرد بعد هم می بینید انصافاً یکی از کسانی که خیلی به این نگاه امام (علیه الرحمة) نزدیک

هست و من هم این را عمداً تقدیم می کنم که بتوانیم
خوب با نگاه حضرت امام کار کنیم)

یعنی چه اینها دست نمی خورند؟

(أی أنهما بحسب لسانهما و أدائهما لا یتکاذبان فی
مدلولهما) تکاذبی در مدلول ندارند (فلا یتعارضان) لذا
تعارضی پیش نمی آید چون تکاذبی در کار نیست.
وقتی تعارض نکردند بخاطر نبود تکاذب دیگر دلیلی
نیست که من از سند یکی بخاطر دیگری دست بردارم.
یا دلالت یکی را از حجیت بیندازم نخیر. پس چه اتفاقی
می افتد؟

(و انما التقدیم كما قلنا من ناحية ادائیة بحسب
لسانهما)

حالا اگر اینطور شد ایشان می گوید اگر بخواهیم این
را درست کنیم باید نشان دهیم که (لکن لا من جهة
التخصیص و لا من جهة الورد فأی تقدیم للدلیل علی
الآخر بهذه القیود فهو یسمى حکومة)

پس قوام حکومت به این است که من ناحیه ادائیه
باشد اولاً و این ناحیه ادائیه نه تخصیص باشد نه ورود
باشد. گویا در ناحیه ادائیه در تخصیص هم یک نوع

اداء داریم در ورود هم یک نوع اداء دارید در حکومت هم یک نوع اداء دارید باید حالا فارغ از این سه نوع ناحیه ادائیه را در بیاورید. این دقیقاً مقابل آن نگاه آقای خوئی است. آقای خوئی (علیه الرحمة) می گوید اصلاً اینطوری نیست. البته تمرکز سر خروج است جناب آقای خوئی هم تصریح می کند بعضی وقتها توسعه هست نه تضییق. فعلاً آن را کنار گذاشتیم.

خروج حکمیتان یکطرف است خروج موضوعیتان اگر به نحو تکوینی باشد تخصص است اگر به نفس تعبد باشد ورود است اگر به ثبوت متعبدبه باشد حکومت است لذا اداء لازم ندارد.

اینهایی که نگاه اینطرف را دارند چطور می خواهند درست کنند؟

اختلاف نظر مرحوم مظفر با محقق خوئی (علیه الرحمة) در قوام حکومت

مرحوم آقای مظفر آن مقدار را از آقای خوئی (علیه الرحمة) قبول دارند که فرق بین حکومت و ورود این است که حکومت از ناحیه ثبوت متعبدبه هست اما ورود کاری به ثبوت متعبدبه ندارد. این حرف را می گوید درست است. ولی در عین حالیکه این درست است اداء

باید دخالت کند. این معمایش را باید ببینیم چه می خواهد بگوید؟

ایشان این مقدار را از آقای خوئی(علیه الرحمة) قبول دارد که وقتی می آید فرقی را با ورود بگوید خیلی خوب هم می گوید ولی یک قسمتی را گرفتار است.

(و بهذا البيان معنى الورد يتضح الفرق بينه و بين الحكومة فإن ورود احد الدليلين باعتبار كون احدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقة لكن بعناية التعبد)

ایشان می فرماید در ورود ما به عنایت تعبد، خروج حقیقی داریم اما در حکومت، خروج تنزیلی داریم بخاطر ثبوت متعبد به. یعنی تقریباً اینجا عبارت ایشان و عبارت محقق خوئی(علیه الرحمة) که عبارت استادشان محقق نائینی(علیه الرحمة) است یکی است ولی در عین حال ایشان اصرار دارد من ناحیه ادائیه درست است.

ما با استادهایمان سر اینجا خیلی درگیر بودیم که فارق این دربیاید. چون آن موقع هم سعی می کردیم حل بکنیم.

(اما الحكومة لاتوجب خروج المدلول الحاكم عن موضوع المدلول المحكوم وجدانا و على وجه الحقيقة

بل الخروج فيها انما يكون حكماً و تنزیلیاً و بعناية ثبوت
متعبد به اعتباراً)

آقای خوئی (علیه الرحمة) می خواست با همین
مقدار، اداء را خراب کند. عمداً من دوتا عبارت از حضرت
آقای خوئی در کتاب مصباح برای شما خواندم دوجا
عبارتش را خواندیم و نشان بدهیم که محقق
خوئی (علیه الرحمة) می خواهد با همین مقدار بگوید
من دیگر نیاز به قید ناحیه ادائیه ندارم می خواهم حیث
مفسریت را خراب کنم. چرا؟ بخاطر اینکه هرگاه خروج
موضوعی به عنایه التعبد بود خروج حقیقی است هر جا
خروج موضوع به عنایه ثبوت المتعبد به بود خروج
تنزیلی است تفسیر هم لازم ندارد.

یعنی ادعا شما در اماره ادعا می کنید که اماره ادعائاً
علم است. آنجا حرف آقای خوئی (علیه الرحمة) این بود
می گفت شما وقتی می گوئید فسق جهل است ادعائاً
ادعا می کنید که فسق جهل است علم نیست. پس شما
در واقع ملاکتان این است می گوئید هرگاه خروج،
خروج تنزیلی و حکمی است یعنی ثبوت متعبد به. هر جا
خروج، خروج حقیقی و وجدانی است ولی به عنایت
تعبد، این ورود است نه حکومت.

اینها می گویند این درست است ولی در خروج
تنزیلی حتماً اداء هست. و لذا من ناحیه ادائیه حتماً
وجود دارد. حالا یک عنایتی با همین دقتی که عرض
کردم به عبارت ایشان داشته باشید که از آنطرف عبارت
مرحوم آقای خوئی را داشته باشید. من اینجا خیلی نمی
خواهم در حکومت و ورود معطل شود علی المبنی می
خواهم فرمایش حضرت امام(علیه الرحمة) را بگویم و
بگذرم. ولی حالا که وارد شدیم تصویر روشنی اینجا
داشته باشیم از فرمایش آقای مظفر(علیه الرحمة).

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۰۷

جلسه چهل و نهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

اختلاف نظر آقای خویی و مظفر (علیهما الرحمة) در قوام حکومت و ورود

بحث در ارتباط با فرمایشات تلمیذ بزرگ محقق نائینی (علیه الرحمة)؛ مرحوم آقای مظفر بود و عرض کردیم ایشان اصرار دارند که حکومت باید از ناحیه ادائیه باشد و ما نمی توانیم در حکومت بدون حیث ادائی تصویر مسئله حکومت کنیم در عین حالیکه فرق حکومت و ورود را در این قرار می دهند که ما یکبار خروج موضوعی را به نفس تعبد داریم و یکبار خروج

موضوعی را به ثبوت متعبدبه داریم ولی به هر حال آنجا که خروج موضوعی به ثبوت متعبدبه هست حتماً باید ناحیه ادائیه در کار باشد. دقیقاً محقق خوئی مخالفند و می فرمایند همین که به نفس تعبد، خروج اتفاق بیفتد ورود محقق می شود و چون نفس تعبد خودش دیگر تعبدی نیست. نفس تعبد، وجدانی است لذا می شود خروج وجدانی از موضوع. وقتی خروج وجدانی از موضوع اتفاق افتاد، خروج، خروج حقیقی و وجدانی است. چرا؟ چون خروج وجدانی و حقیقی جایی است که من با دلیل کار می کنم با تعبد کار می کنم اما تعبد خودش تعبدی نیست. قبلاً فرمایش ایشان را توضیح دادیم. ولی در حکومت اینطور نیست خود تعبد، مسئله را تمام نمی کند متعبدبه وجود دارد و باید متعبدبه ثابت شود. وقتی می گویم متعبدبه ثابت شود این نیاز به شرح و تفسیر ندارد؛ لازم نیست حتماً دلیل حاکم شارح و مفسر باشد؛ همانطور که مثال زدند گفتند دلیل حجیت اماره، متعبدبه دارد می خواهد مورد اماره را علم تلقی کند حالا برایش فرقی نمی کند که دلیل اصلی وجود دارد که موضوعش عدم علم است یا دلیل اصلی وجود ندارد. همین که می خواهد اعلام بکند اماره علم است همین کافی است.

پس من یک تفکیک بین تعبد و متعبدبه دارم با تعبد، خروج حقیقی وجدانی درست می شود با متعبدبه، حکومت است. نیازی هم به تفسیر و شرح ندارم. این نزاع دو تلمیذ محقق نائینی است.

فرق تخصص و حکومت از نظر محقق خویی و آقای مظفر(علیهما الرحمة)

یک قسمت از عبارت آقای مظفر(علیه الرحمة) درباره حکومت ماند که این را هم عرض کنم چون عبارت خوبی است؛ ورود را عرض کردم این قسمت از حکومت را هم عرض کنم. هم آقای مظفر هم محقق خوئی(علیهما الرحمة) می گویند این هم معلوم است که ما خروج موضوعی را تخصصی نمی دانیم نه در حکومت نه در ورود چون تخصص وقتی است که خروج حقیقی تکوینی است نه حقیقی بالدلیل که تعبد شود و نه تنزیلی یعنی متعبدبه که حکومت شود، نه. آن تکوینی مولا می گوید (اکرم العالم) جاهل تکویناً خارج است و مشکلی ندارد. این را هردو قائلند و از این جهت اختلافی ندارند.

کما اینکه هردو هم قائلند ما که می گوئیم خروج، خروج همیشگی نیست گاهی وقتها توسعه هست همیشه تضییق نیست. این هم نکته دوم.

امکان تضییق و توسعه در موضوع و محمول در حکومت

نکته سوم: هر دو قائلند که این تضییق و توسعه همیشه در موضوع نیست بعضی وقتها در محمول است این هم اشکالی ندارد. حالا چون بحث ما در اینجا موضوع حکومت و ورود نیست اینها را اشاره می‌کنم و می‌گذرم و الا بعضی از آنها محل نقاش است. آقای مظفر(علیه الرحمة) هم این عبارت را اینجا دارند آقای خوئی(علیه الرحمة) هم دارند و توضیح هم می‌دهند. مرحوم آقای مظفر فقط اشاره کردند توضیح هم ندادند.

پس گاهی وقتها من موضوع را توسعه می‌دهم گاهی وقتها تضییق می‌کنم. گاهی وقتها محمول را توسعه یا تضییق می‌کند.

اینکه می‌گویم اشاره می‌کنند تصریح می‌کنند که ما در حکومت تعبیرشان این است

(فلذک یکون الحاکم متصرفا فی عقد الوضع أو عقد الحمل فی دلیل المحکوم)

تصرف گاهی وقتها در عقد الوضع است که دیروز مثال زدم گاهی وقتها تصرف در عقد الحمل است. اگر مولا گفت (العالم يجب اكرامه) یک وضعی داریم به نام عالم، یک عقد الحملی داریم به نام وجوب، محمول،

وجوب است حالا آن هیئت، حکم می شود. موضوع، محمول، حکم. عقد الحمل ما وجوب است حالا اگر یک دلیلی آمد در وجوب تصرف کرد گفت چنین وجوبی در کار نیست مثل دلیل لاضرر بنا به نظر آقایان یا دلیل نفی عسر و حرج گفت من حکم ضرری ندارم لاضرر را بر نفی حکم ضرری حمل کردند. وقتی نفی حکم ضرری می کنم در واقع دارم حکم را برمی دارم عقد الحمل را برمی دارم. در مقابل جایی که می خواهم بگویم عقد الوضع یعنی در (عالم) تصرف شود.

بالاخره اینها را موافق هستند یعنی اینجا با هم گیری ندارند که ما تصرفمان می تواند در ناحیه عقد الوضع باشد می تواند در ناحیه عقد الحمل باشد. منتها هر وقت تصرف کردیم به نفس تعبد، این ورود است چون خروج حقیقی است یا توسعه حقیقی است. وقتی تصرف کردیم به ثبوت متعبدبه، این حکومت است. این هم این نکته که نکته خوبی است.

فرق تخصیص و حکومت از نظر مرحوم مظفر

اینها هم قائلند لذا ایشان تصریح می کند که حکومت غیر از تخصیص است ولو در نتیجه مثل تخصیص است چرا غیر تخصیص است؟ چون تخصیص خروج حکمی است. ظهور ذاتی دلیلی که

مخصّص است سرجایش باقی می ماند اگر مولا گفت (اکرم العلماء) بعد گفت (لاتکرم الفساق من العلماء)، ظهور ذاتی علما در عموم باقی مانده مولا که می خواهد عالم فاسق را از آن خارج کند ظهور ذاتیش باقی است به تعبیر ایشان. که اینها عبارت آقای نائینی(علیه الرحمة) است همه اینها هم ممکن است محل بحث باشند من الان درصدد تحلیل و تدقیق اینها نیستیم دعوا سر اینها نیست و الا بحث هست.

لذا ایشان می فرماید: پس یک تخصیص داریم که خروج حکمی است و این خروج حکمی، ظهور ذاتی دلیل مخصّص سرجایش هست بعد دلیل مخصّص بخاطر مثلاً اقوائت حالا یا اظهر است یا نص است می آید تخصیص می زند به اصطلاح اقوی است ولی ظهور ذاتی دلیل عام را به هم نمی زند. سازمانش این است. برخلاف حکومت که از باب ثبوت متعبدبه می خواهد ظهور او را از بین ببرد و لذا مزاحم او نیست. وقتی گفت (الفساق لیس بعالم) نمی خواهد بگوید این العلماء به عموم خودش باقی مانده و زید را گرفته، نخیر بلکه می خواهد بگوید زید فاسق، دیگر در عالم نیست. چرا؟ چون دارد به من تعبد می دهد به ثبوت عدم علم از باب فسق؛ تعبد می دهد که اینجا علمی در کار نیست ثبوت متعبدبه است به اصطلاح. لذا اینها را قبول دارند

ما ممکن است تبعاً لآخوند(علیه الرحمة) بعداً در بحث های مربوط به تعادل و تراجیح بعضی از اینها ممکن است جابجا شود اشکالاتی در اینها پیش بیاید ولی اینها، هم در فرمایش آقای مظفر(علیه الرحمة) و هم در فرمایش آقای خوئی(علیه الرحمة) هست اینجا با هم هیچ مشکلی ندارند.

خلاصه تخصیص و تخصص و حکومت و ورود از نظر خویی و مظفر(علیهما الرحمة)

پس تخصیص، خروج حکمی است با بقاء ظهور ذاتی دلیل مخصّص. حکومت، خروج موضوعی است از باب ثبوت متعبدبه. ورود هم خروج موضوعی است به نفس تعبد و لذا خروج حقیقی و وجدانی است اما بالدلیل. خروج بالدلیل دو نوع است: یا حکومت است یا ورود است که ظهور ذاتی دلیل مورد یا دلیل محکوم را از بین می برد. دیگر ظهوری برایش باقی نمی ماند برخلاف تخصیص.

بعد آن نکته را هم که گفتم توسعه را هم مثال می زنند سر جای خودش می گویند اینها هست مشکلی ندارد. هم (المتقی عالم) را مثال می زنند هم (الصلاة طواف) را در شرعیات مثال می زنند که اگر ما احکامی

برای صلاة داشتیم دلیل آمد گفت (الطواف صلاة) می خواهد عنوان صلاة را توسعه دهد طواف را هم بگیرد لذا احکام صلاة در طواف هم پیاده می شود. شکوک صلاتی در طواف هم پیاده می شود چون الصلاة طواف توسعه داد. این مشترکات اینهاست.

نکته دقیق مرحوم مظفر در جایگاه حکومت

یک نکته دیگر هم عرض کنم که شما بعداً مطالعه می کنید. یک نکته بسیار خوبی که در فرمایش آقای مظفر(علیه الرحمة) هست و این را هم حضرت امام(علیه الرحمة) خیلی روی آن تأکید دارد که اینجا حکومت برای دلیل حجیت اماره است نه خود اماره. اول بحث که وارد شدیم امام(علیه الرحمة) این را بیان کردند. آقای مظفر(علیه الرحمة) هم انصافاً این را با دقت می گویند؛ دلیل حجیت اماره هست که می خواهد ثبوت متعبدبه را درست کند نه خود اماره؛ اماره خبری واحدی است که آمده اما این خبر واحد، علم است این را دلیل حجیت اماره می گوید یعنی ثبوت متعبدبه را اول بحث داشتیم این نکته ای است که در عبارت آقای خوئی(علیه الرحمة) کمتر روی این تصریح شده آن سه چهار نکته اول مشترک هستند. ولی این نکته خیلی خوب ایشان است تصریح هم می کند که شما اگر بخواهید فرق بین ورود و حکومت را بگویید:

(كما قلنا: إن الحكومة كالتخصيص في النتيجة، كذلك الورد كالتخصص في النتيجة، لأن كلا من الورد و التخصص: خروج الشيء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجاً حقيقياً. و لكن الفرق أن الخروج في التخصص خروج بالتكوين بلا عناية التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل «أكرم العلماء» فيقال: إن الجاهل خارج عن عموم «العلماء» تخصصاً. و أما في الورد فإن الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج تكويني، فيكون الدليل الدال على التعبد وارداً على الدليل المثبت لحكم موضوعه.

مثاله: دليل الأمانة (نه خود اماره) دليل الأمانة الوارد على أدلة الأصول العقلية، كالبراءة و قاعدة الاحتياط و قاعدة التخيير) أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامي)، ج ٣، ص: ٢٢٥

دليل اماره با دليل اصل عقلي نسبتشان وارد و مورد می شود. پس آن نکته انصافاً نکته خوبی است که در بیان ایشان آمده. ما وقتی اصول را درس می دادیم روی اینها تأکید می کردیم که اینجا حکومت را یا ورود را نسبت دلیل حجیت اماره را با دلیل اصل می بینند نه خود اماره. در فرمایشات آقای خوئی هست ولی نه به این صراحت و شفافیت. توضیح می دهیم:

(فان البرائة العقلية لما كان موضوعها عدم البيان
الذى يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه فالدليل الدال
على حجية الامارة)

بين چقدر تصريح مى کند دليلى كه دال بر حجيت
اماره هست.

(يعتبر الامارة بيانا تعبدا و بهذا التعبد يرتفع موضوع
البرائة العقلية و هو عدم البيان و كذا الحال فى قاعدتى
الاحتياط و التخيير فان موضوع الاولى عدم المؤمن من
العقاب و الامارة بمقتضى دليل حجيتها مؤمن له)

اين خيلى نکته درستى است.

(و موضوع الثانى الحيرة فى الدوران بين المحذورين
و الامارة بمقتضى دليل حجيتها مرجحة لاحد الطرفين
فترتفع الحيرة)

يعنى در اينجا بحثى نيست كه حكومت در اين
موارد كه من با دليل حجيت اماره مى خواهم كار كنم
يا ورود بايد با دليل حجيت كار كنم. بعد دليل حجيت
مى شود تعبد نه ثبوت متعبد به.

(و بهذا البيان لمعنى الورود يتضح الفرق بينه و بين
الحكومة)

چون یکجا رفع وجدانی حقیقی اتفاق می افتد یکجا
رفع تنزیلی از باب ثبوت متعبد به.

جمع بندی مطالب مرحوم خوبی در فرق بین حکومت و ورود

اینها را هم انصافاً از مرحوم آقای خوئی عبارتهایش
را خواندیم فقط یک جمع بندی مختصر بکنیم وارد
عبارت حضرت امام(علیه الرحمة) شویم. آقای
خوئی(علیه الرحمة) هم ملاحظه کردید همه اینها را می
گویند در دوجا هم برایتان خواندم یکجا آنجا که مسئله
تقدیم اماره بر استصحاب را ایشان بحث می کند
توضیح خوبی درباره حکومت و ورود می دهد و یکجا
هم در خود تعادل و تراجیح اینها را به خوبی توضیح
می دهد که کجا توسعه، کجا تضییق، کجا تعبد است.

یک نکته خوبی که در بیان آقای خوئی(علیه الرحمة)
هست و این را به معنای توضیح بیان آقای مظفر(علیه
الرحمة) هم می توانید تلقی کنید این است عبارت
خیلی خوبی که ایشان دارد:

(اما الورود فهو عبارة عن انتفاء الموضوع بالوجدان
لنفس التعبد لا لثبوت متعبد به)

بعد توضیح می دهد:

(و إن كان ثبوته لا ينفك عن التعبد الا أن ثبوته إنما هو بالتعبد اما نفس التعبد فهو ثابت بالوجدان)

حرف خیلی خوبی است یعنی فارق این است وقتی من می گویم بالتعبد، تعبد خودش وجدانی است یعنی دلیل حجیت برای من وجداناً قائم می شود نمی شود تعبد، تعبدی باشد (و الا يلزم التسلسل) تعبد وجدانی است لذا می گویم خروج بالدلیل یعنی خروج بالتعبد، خروج بالوجدان است خروج حقیقی است.

(و ذلك كالأمارات بالنسبة الى الاصول العقلية كالبراءة العقلية)

کاش وقتی توضیح می دادند همینطور که مرحوم آقای مظفر می گفت دلیل حجیت اماره اینجا کار را انجام می دهد. قاعداً برای مقرر است مطلب روشن است.

(و اما الحكومة فهي عبارة عن انتفاء الموضوع لثبوت المتعبد به بالتعبد الشرعي و ذلك كالأمارات بالنسبة الى الأصول الشرعي)

اماره نسبت به اصل شرعی، دلیل حجیتش می خواهد اماره را علم کند یعنی به حجیت اماره فقط تعبد نمی دهد بلکه مورد تعبد معلوم است یعنی باید اماره علم شود تا موضوع منتفی شود. (فإنه بعد ثبوت) حالا سر استصحاب پیاده می کند.

اختلاف مرحوم خویی و مظفر(علیه الرحمة) در وجوب بررسی لسان در حکومت

حالا سؤال این است:

پس اینها توضیحات خوبی دارند ارتباط خوبی هم با هم دارند اختلاف سر چیست؟

بعضی ها مثل مرحوم مظفر اصرارشان این است می گوید وقتی شما می گوید ثبوت متعبدبه پس باید لسان را بررسی کنید این ادائی می شود یعنی می خواهد بگوید نمی شود من بگویم فارق بین ورود و حکومت این است که در هر دو دلیل هست یکجا ثبوت تعبد است یکجا ثبوت متعبدبه است وقتی سراغ متعبدبه می روم، لسان است. چطور می گویم لسان نیست؟ نمی شود. دقیقاً همان حرفی را که آقای خوئی(علیه الرحمة) زده ایشان می خواهد نقد کند.

من می گویم حکومت این است که متعبد به درست
دربیاید. متعبد به این است که لسان دلیل حاکم را
باید بررسی کنیم. من ناحیه ادائیه می شود.

اگر من اصرار کردم که قوام حکومت به متعبد به
است نه بالتعبد پس مجبور در لسان بروم. من ناحیه
ادائیه می شود.

یعنی حرف آقای مظفر(علیه الرحمة) سر این نکته
سوار است که اگر کسی بگوید من یک نفس التبعد دارم
که نفس التبعد، تحققش وجدانی است لذا خروج،
خروج وجدانی حقیقی می شود. یک متعبد به دارم
متعبد به یعنی لسان. بگویم اینجا علاوه بر خود تبعد
باید بینم چه چیزی تبعد داده شده؟ وقتی می گویم
چه چیزی تبعد داده شده باید در لسان بروم لذا مرحوم
آقای مظفر سر این نکته ایستاده که من چون می
خواهم بایستم سر آن فارقی که شمای آقای خوئی(علیه
الرحمة) قائلید فارق چیست؟ فرق بین نفس تبعد و
متعبد به پس مجبورم آن را لسانی و ادائی کنم.

تمام استدلال آقای خوئی(علیه الرحمة) به این
برگشت که ایشان می گفت حکومت دو نوع است
بعضی وقتها در آن شرح و تفسیر هست و گاهی وقتها

در آن شرح و تفسیر نیست. کجا در آن شرح و تفسیر هست؟ مثل (لاربا بین الوالد و الولد.) مثل (لاشک لکثیر الشک)، (لاشک للامام لحفظ المأموم).

آقای خوئی(علیه الرحمة) می فرمود بعضی وقتها در آن تفسیر و شرح هست حالا چه این مصدر به (ای) باشد چه نباشد. آنجاهایی که نیست چیست؟ اینها می گویند اینجا را که شما قبول داری تفسیر و شرح هست آنجا که نیست چیست؟ می گفت مثل دلیل حجیت اماره نسبت به اصل شرعی. آقای خوئی(علیه الرحمة) آنجا چیست؟ می گفت باید متعبدبه. وقتی می گوید متعبدبه می گویم این خودش لسان می شود.

بعد حالا ببینید ما آن موقع با استاد بزرگوارمان همین مشکل را داشتیم چون می خواستند فرمایش آقای خوئی را بگویند ما اصول فقه خوانده بودیم گفتم این مطلب اشکال دارد. گفت چرا؟ عرض شد خود آقای خوئی(علیه الرحمة) هم یواشکی از آن می گذرد. حالا عبارتش را بخوانم ببینید.

ریشه اصلی اختلاف مرحوم مظفر و محقق خویی (علیه الرحمة) در حکومت

ریشه این برمی گردد به اینکه وقتی روی دلیل حجیت اماره نمی ایستیم ذهن خطا می کند.

آقای خوئی (علیه الرحمة) گفت که در تعادل و تراجیح (ثم إن الدلیل الحاکم الشارح للمراد من دلیل المحکوم قدیکون ناظرا الی عقد الوضع لا ربا بین الوالد و الولد) عقد الوضع، رباست الربا محرم. اكله یا سحت یا هرچه از آن حرفهای عجیب آیات در باب ربا. بعد (لاربا بین الوالد و الولد) می آید عقد الوضع را تفسیر می کند. این بیان مرحوم خویی است.

این (ناظر الی موضوع الحکم فی الادلة الدالة علی حرمة الربا و ان المراد منه غیر الربا بین الوالد و الولد فیکون نافیا للحکم بلسان نفی الموضوع للعلم بتحقق الموضوع فیما اذا تعاملنا مع الزیادة)

معامله مع الزیاده بین والد و ولد شد ربا می شود روایت می گوید لاربا ربا نیست.

(فالمقصود نفی حرمة الربا بینهما بلسان نفی الموضوع و کذا لاسهو للامام اذا حفظ علیه من خلفه)
(لاسهو للامام)

حالا إن شاء الله در خلل می خوانیم آقای بروجردی(علیه الرحمة) می گوید این بالاخره سهو است یا شک است. بعضی ها گیر کردند که سهو درست است یا شک درست است. آقای بروجردی(علیه الرحمة) هم خیلی دقت دارد. روایت سهو است حالا ما آنجا بحث شک داریم اینجا بحث سهو.

(اذا شككت فابن علی الاكثر) مثلاً می خواهد بگوید لاشک لاسهو. و لاسهو یعنی لاشک. (لشک الامام مع حفظ المأموم و کذا بالنسبة الى ادلة الدال علی بطلان الصلاة) بعضی از شکوک فابن علی الاكثر ندارند باطل می کنند مثلاً شک در یک رکعت کمتر یا بیشتر، شک در ثنائیه و ثلاثیه. اینجا می گوید نه، هر شکی بیاید نه بطلان است نه (فابن علی الاكثر) چرا؟ چون شک امام است در جایی که مأموم حافظ شک هست؛ رکعت را حفظ کرده.

(و المراد بالسهو فی هذه الرواية و امثالها و الشک)

حواسشان جمع هست دلیل روی سهو است آقای بروجردی(علیه الرحمة) می گوید باید این را درست کنید.

(و قد يكون ناظر الى عقد الحمل كما في قوله لا ضرر
و لا ضرار و ما جعل عليكم في الدين من حرج)

حالا اين فرمايش آقاي خوئی(عليه الرحمة) براساس
حرف آخوند(عليه الرحمة) محل بحث است که اينجا هم
نفي موضوع هست يا نفي حکم؟ اينها می گویند نفي
حکم است. حالا آنجا در لا ضرر بحث داريم فعلاً مثال
است در مثال دعوا نيست.

پس ايشان می گوید اينجا درست، اينجا مفسر
است.

(قسم الثاني من الحكومة أن يكون احد الدليلين
رافعا لموضوع الحكم في الدليل الآخر و إن لم يكن
بمدلوله اللفظي شارحا له كما في القسم الاول هذا
كحكومة الامارات على الاصول)

ای کاش آقاي خوئی(عليه الرحمة) می فرمود دليل
حجيت اماره ، مشکل را حل می کرديم. من که اعتقادم
اين است که اين برای مقرر است ولي حالا مشکل را
حل کنیم.

(كحكومة الامارات على الاصول الشرعية من البرائة و الاستصحاب و قاعدة الفراغ و غيرها من الاصول الجارية فى الشبهات الحكمية او الموضوعية) چرا؟

(فإن الادلة الامارات لاتكون ناظرة الى ادلة الاصول و شارحة لها) حالا اينجا ادله آمله

(بحيث لو لم تكن الاصول مجعول لكان الجعل الامارة لغوا فان الخبر مثلا حجة سواء كان الاستصحاب حجة أم لا و لايلزم كون حجية الخبر لغوا على تقدير عدم حجية الاستصحاب الا ان الامارات موجبا لارتفاع الموضوع الاصول بالتعبد الشرعى)

عدم امکان تفکیک بین ثبوت متعبد به و ناحیه ادائیه

نخیر، لثبوت المتعبد به؛ آقای مظفر(علیه الرحمة) می گوید شما حکومت را سر تعبد بردی! این که ورود شد. شما برای اینکه ناحیه ادائیه را خراب کنی حکومت را سر تعبد بردی! قرار نبود با تعبد کار کنیم باید با متعبد به کار کنیم.

من اینجا پاورقی زدم گفتم سوال: تو رفیق بزرگوار تلمیذ دیگر محقق نائینی(علیه الرحمة) مثل شما قائل است به اینکه در حکومت من متعبد به می خواهم چون

متعبدبه می خواهم لسان، لسان ادائی است (من ناحية ادائية) و با نظر الی لسان الدلیل .

یکبار اصل دلیل است تعبد می شود. یکبار لسان دلیل است متعبدبه می شود. نمی شود متعبدبه را از لسان جدا کرد. الان نزاع سر قسم اخیر است:

(و لاتنافی بینهما لیدخل)

بله درست است تنافی نیست اما این عدم منافات از کجا آمد؟

بله حالا آماده شدیم در فرمایش حضرت امام(علیه الرحمة) برویم یعنی الان بین این دوتا فقیه مدقق اصولی هردو تلمیذ محقق نائینی شما باید حواستان را بدهیم لذا من می گویم اگر طلبه ها یک کتاب را خوب بخوانند دیگر خلاف شرعی پیش نمی آید انقدر معطل نمی شود یک اصول فقه را خوب بخوانند.

اینطور می شود اینجا دعوا سر این می شود که من یک تعبد دارم یک متعبدبه دارم می شود متعبدبه را بدون لسان بررسی کنم؟ آنها می گویند لذا حکومت قائم به تنزیل است؛ تنزیل یعنی بگویی این آن است؛ بگویی فسق جهل است بگویی تقوا علم است. بگویی

طواف صلاة است. همین که بگویم این آن است لسان. یعنی تا در لسان دلیل نروم بله اگر مسئله من ناحیه ادائیة که حالا زمینه فرمایش امام(علیه الرحمة) است.

امام(علیه الرحمة) اینجا این را خیلی زیبا تفصیل می دهد. اگر من ناحیه ادائیة سراغ تفسیر و شرح به این معنا برود که آقایان می گویند نه. ولی نمی شود شما حکومت را لاینفک از چی کنید حالا فرمایش امام(علیه الرحمة) زمینه اش فراهم می شود از یکطرف. از آنطرف هم امام(علیه الرحمة) ما را به فرمایش آخوند(علیه الرحمة) ارجاع داده بعد هم گفته این فرمایش نائینی به آخوند(علیهما الرحمة) است بعد خودش آمده حل کند.

من فعلاً بدون اینکه شما را معطل کنم این سازمان است آنطوری که یادم است استادمان آخر از ما قبول کرد گفت مثل اینکه حق با شماست. اینطور که یادم است در دفترم تقریرات خارج همین قسمت نوشتم.

گرفتاری این است آقای خوئی(علیه الرحمة) وقتی می خواهد انکار لسان کند می رود سراغ اینکه خروج بالتعب است. بالتعب که نمی شود! خروج قرار شد بثبوت المتعبده باشد و وقتی خروج به ثبوت متعبده

باشد لسان در کار است ولو تفسیر و شرح به آن معنایی که شما دنبالش هستید نشود. اما من ناحية ادائیه و لسانیة چرا؟ خروج تنزیلی به آن می گوئیم.

حالا زمینه فراهم شد که عبارت امام(علیه الرحمة) را یک مرور کنیم. مرور کرده بودیم ولی دیدید نمی شود یعنی تا این سیرمان را با این حضرات نرویم حق مطلب اداء نخواهد شد. من خیلی جازم هستم که بگویم حواس حضرت امام(علیه الرحمة) به این مطالب جمع است هم دلیل را می گوید هم فلان را می گوید حالا عبارتش را می خوانیم.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

۱۴۰۱.۱۲.۰۸

جلسه پنجاهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

تفصیل بیان حضرت امام در وجه تقدیم امارات بر اصول

بحث ما درباره عبارات حضرت امام (علیه الرحمة) بود و گفتیم که ایشان در همین بحث ما یعنی مسئله وجه تقدیم امارات بر اصول که قبلاً اصل عباراتشان را خواندیم در شروع یک نکته ای را اجمالاً بیان می کنند که حالا با آن مقدمات، وقت تفصیل آن است ؛ ایشان در شروع همین بحثشان در انوار اینطور شروع کردند:

(قد أشرنا سابقاً) انظر الجزء الأول صفحة: ٣٧٥-
(٣٧٢) إلى ضابطة الحكومة، و أنها هي كون الدليل
الحاكم متعرضاً للمحكوم نحو تعرض و لو بنحو اللزوم
العرفي أو العقلي مما لا يرجع إلى التصادم في مرحلة
الظهور، أو كون دليل الحاكم متعرضاً لحيثية من حيثيات
دليل المحكوم مما لا يتكفله دليل المحكوم توسعه و
تضييقاً.) انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ٢، ص:

١٥

تقريباً اصل نگاهشان را اينجا با عنوان (قد اشرنا
سابقاً) در انوار بيان می کنند تفصيل اين مطلب را در
جلد اول انوار در ذيل بحث های (لاضرر) دارند.

امام(عليه الرحمة) بحثی دارند با آخوند و محقق
نائینی(عليهما الرحمة) ایشان آنجا يك مطلبی دارند حالا
اصل مطلب ایشان را می خوانيم شايد در درگیری با
نائینی و آخوند(عليهما الرحمة) يك مقداری از آن را
عرض کنیم ولی همه را نمی خوانيم که طول نکشد حالا
ذهن دوستان آماده شد با بیانات محقق خوئی و
مرحوم مظفر(عليهما الرحمة) از شاگردان نائینی(عليه
الرحمة) زمينه اش فراهم شد.

حضرت امام(علیه الرحمة) آنجا یک نکته ای دارند
که:

(أن الحكومة لا تتقوم بالنظر و التعرض إلى الدليل
المحكوم بمدلوله اللفظي) انوار الهداية في التعليقة على
الكفاية، ج ۱، ص: ۳۷۰

سوال این است که آیا قوام حکومت این است که
تعرض به مدلول لفظی اتفاق بیفتد امام(علیه الرحمة)
می گویند خیر. یعنی همین نکته ای که در بیانات آقای
خوئی هم بود شرح به معنای ای. قوام حکومت به این
نیست. مقوم حکومت این نیست نظر به تعرض از
سوی دلیل حاکم نسبت به دلیل محکوم به مدلوله
اللفظی باشد. پس حکومت چیست؟

(بل الضابط فيها) ضابط در حکومت (هو نحو تصرف
في المحكوم و لو بنحو من اللزوم) ولو یک ملازمه ای
وجود داشته باشد.

تقدم یک دلیل بر دیگری به واسطه اظهریت

(بیان ذلک) بعد شروع می کنند این را توضیح
دادن. این توضیحی است که ایشان در اواخر انوار جلد
یک دارند. در بحث ما که ضابطه تقدیم امارات بر اصول

است در جلد دو به این هم می گویند (قد اشرنا سابقاً)
یعنی همین که الان می خواهیم بخوانیم.

این ضابطه چیست؟ توضیح می دهند می گویند
وقتی دو دلیل را با هم مقایسه می کنید گاهی وقتها
یک دلیل را بر دلیل دیگر مقدم می کنید بواسطه
اظهریت این حکومت نیست. گاهی وقتها یک دلیل را
بر دلیل دیگری مقایسه می کنید به نحو الحکومة یعنی
تقدیم در مدلول دو دلیل یا اظهریت است یا حکومت
است. از نظر ایشان این یک دورانی دارد.

توضیح می دهند می گویند:

آنجا که به نحو اظهریت است وقتی است که تصاد
در ظهور اتفاق می افتد وقتی دو دلیل در مرحله ظهور
تصادم پیدا می کنند ما اظهر را بر ظاهر یا نص را بر
ظاهر از باب اظهریت مقدم می کنیم چون تصادم در
مرحله ظهور اتفاق افتاده مثل عام و خاص هیچ اشکال
ندارد.

اگر گفت (اکرم العلماء) یا مثلاً (لایجوز اکرام الفساق
من العلماء) لایجوز می شود مثلاً نص در مقابل اکرم.
اگر گفت (لاتکرم الفساق من العلماء) می شود اظهر
چون ظاهر و اظهر، نص و ظاهر اینطوری هستند اکرم

العلمایی داریم که اکرام از فساق علماء را می گوید حرام. نمی گوید لاتکرم می گوید حرام یا می گوید لایجوز که حالت بیشتر از اظهر شود بالاخره قوتی در ظهور باید وجود داشته باشد که یک دلیل با دلیل دیگر که در مرحله ظهور تصادم پیدا کردند بر آن یکی مقدم شود. تعبیرشان هم این است:

(بیان ذلك: أن تقديم أحد الدليلين على الآخر عرفاً، إما أن يكون بواسطة الأظهرية، و ذلك فيما إذا كان التعارض و التصادم في مرتبة ظهور الدليلين، كتقديم قرينة المجاز على ذي القرينة، و تقديم الخاص على العام، و المقيد على المطلق،) انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ۱، ص: ۳۷۰

پس دوتا دلیل که مدالیشان را می خواهیم با هم مقایسه کنیم یا تصادمشان ظهوری است بعد تقدیم یکی بر دیگری از باب تقدیم اظهر بر ظاهر است یا نص بر ظاهر است. حالا قرینه هم همینطور است در باب قرینه یک اختلاف نظری وجود دارد فعلاً ما چون فرمایش امام(علیه الرحمة) را قبول داریم دیگر وارد آن نمی شویم در قرینه یک بحث دیگری هم دارند در بحث الفاظ خواندیم.

(و تقديم الخاص على العام، و المقيد على المطلق فإن التصادم بينهما إنما يكون في مرحلة الظهور، و الميزان في التقديم في تلك المرحلة هو الأظهرية لا غير).

وقتی تصادم در ظهور اتفاق می افتد ملاک در تقديم (هو الأظهرية) ما با اظهریت کار می کنیم (لا غیر). پس این یک راه.

تقديم یک دليل بر دیگری به واسطه حکومت

(و إما أن يكون بواسطة الحكومة) دو راه حل بیشتر نداریم وقتی مدالیل دو دلیل را نگاه می کنیم دو راه حل بیشتر نداریم یا تصادم در مرحله ظهور است که با اظهریت یکی را بر دیگری مقدم می کنیم یا حکومت است حالا حکومت چیست؟

(و الضابط فيها أن يكون أحد الدليلين متعرضا لحيثية من حيثيات الدليل الآخر التي لا يكون هذا الدليل متعرضا لها)

یک حیثیتی در دلیل حاکم مطرح هست که در دلیل محکوم نسبت به آن تعرض صورت نگرفته لذا تصادم ظهوری پیش نمی آید چون یکی ساکت است یکی ناطق است.

ایشان می گوید ملاک حکومت این است اگر یک چیزی دلیل حاکم متعرض یک حیثیتی است که آن حیثیت در دلیل محکوم تعرضی به آن صورت نگرفته لذا قسیم آن فرض اول است. فرض اول تصادم در مرحله ظهور است اینها در یک چیزی که هردو دارند روی آن نظر می دهند لذا تصادم ظهوری است اظهر مقدم بر ظاهر می شود. فرض دوم یک اتفاقی افتاده یکی یک چیزی را دارد می گوید که دیگری ساکت است لذا تصادم ظهوری ندارند.

قوام حکومت از نظر حضرت امام (علیه الرحمة)

بنابراین (و الضابط فیها) ضابط در حکومت این است که (أن یکون أحد الدلیلین متعرضا لحیثیة من حیثیات الدلیل الآخر التي لا یکون هذا الدلیل) یعنی دلیل الآخر (متعرضا لها و أن حکم العقلاء مع قطع النظر عن دلیل الحاکم ثبوت تلك الحیثیة سواء كان التعرض بنحو دلالة اللفظیة) دلیل حاکم که می خواهد متعرض یک حیثیتی شود که دلیل محکوم به آن حیثیت تعرض پیدا نکرده و مسکوت است حالا این تعرض می تواند به نحو دلالت لفظی باشد (أو الملازمة العقلیة) یا ملازمه عقلی باشد (أو العرفیة) یا لفظی نباشد؛ ملازمه ای وجود داشته باشد ملازمه عرفی یا ملازمه عقلی که حالا همه را می گوید؛ (و سواء كان التصرف فی موضوع) آن دلیل

یا محمول این دلیل یا (متعلقه اثباتاً أو نفیاً أو کان التعرض للمراحل السابقة أو اللاحقة للحکم) این خیلی عرضش عریض می شود. موضوع باشد، محمول باشد، متعلق باشد فرق نمی کند.

حکم اینگونه هست برایتان چندبار گفتیم (العلماء يجب اكرامه) يجب، حکم است. اكرام، متعلق است. علماء، موضوع است. هیچ اشکال ندارد هرطور خواستید تعبیر کنید بگوید: يجب، محمول است. اكرامه، واجب اشکال ندارد. اكرام، موضوع است هرطور خواستید تعبیر کنید؛ موضوع، بگویید. محمول، بگویید. متعلق، بگویید. حکم، بگویید. مراحل سابق بر حکم را بگویید که حالا خودشان می گویند یا مراحل لاحق بر حکم را بگویید که تا حالا چندبار مراحل سابق بر حکم را گفتیم که حالا چون خودشان می گویند می خواهم شما را معطل نکنم خیلی طول می کشد.

گستره حکومت از نظر امام (علیه الرحمة) و مثال برای آن

(كما لو تعرض لكيفية صدوره، أو أصل صدوره، أو تصوره، أو التصديق بفائدته، أو كونه ذا مصلحة، أو كونه مراداً، أو مجعولاً، أو غير ذلك.)

دلیل محکوم روی اینها حرفی ندارد، ساکت است
دلیل حاکم می آید یک چیزی را در یکی از این مراحل
بیان می کند و چون او ساکت است این دارد حرف می
زند تصادم ظهوری وجود ندارد این سازمان فرمایش
امام(علیه الرحمة) است؛ می گوید اگر تصادم ظهوری
بود آنطور است دیگر اظهر مقدم بر ظاهر می شود یا
نص مقدم بر ظاهر می شود اگر تصادم ظهوری نبود
دلیلی وجود دارد که متعرض یک حیثیتی بود که آن
دلیل ساکت است.

(مثلاً: لو قال: أكرم العلماء، فهو مع قطع النظر عن
شيء آخر يدل على وجوب إكرام جميع العلماء، و يحكم
العقلاء على كون هذا الحكم- موضوعا و محمولا- متصورا
للحاكم، و يكون مجعولا و متعلقا لإرادته استعمالا و جدا،
لا هزل فيه و لا تقية و لا غيرهما، و يكشف عن كونه ذا
مصلحة ملزمة، كل ذلك بالأصول اللفظية و العقلائية.)
انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ۱، ص: ۳۷۱

دلیل محکوم در اینها ساکت بود ولی عقلاء حکم می
کردند که اینها هست آن نکته ای بود که آنجا می گفت
عقلاء می گوید الان خودش توضیح داد؛ مولا گفت
(اکرم العلماء) عقلاء با اصل لفظی اصالت العموم گفتند
عموم است. عقلاء با اصل مثلاً شناخت مراد استعمالی،

مراد استعمالی را درست کردند. عقلاء با اصل تطابق استعمال و جد مراد جدی را درآوردند. اینکه من می گویم خیلی می خواهم طول ندهم اینها همه اصول عقلائی است.

یک اکرم العلماء از مولا صادر شد وجوب اکرام جمیع علماء، عقلاء هم حکم می کنند بر اینکه این حکم موضوع و محمولی دارد که اینها متصور هستند حاکم اینها را تصور کرده و جعل حکم کرده یعنی جعل وجوب کرده و این وجوب مورد اراده استعمالی هست مورد اراده جدی هم هست با همان اصول عقلائی.

پس مولا گفت: (اکرم العلماء) این دلیل محکوم شد. دلیل محکوم چیست؟ اصالت العموم است. اصالت العموم ما با اصل عقلائی جدّ درست شد. استعمال آن درست شد. عموم آن درست شد. لاهذل فیه گفتند این اصالت الجدمی گوید این شوخی در او نیست تقیه در او نیست.

(و یکشف عن کونه ذا مصلحة) مراحل قبل حکم آن این است که یک مصلحتی قطعاً در آن هست آن هم مصلحت ملزمه ای در آن هست که در او وجوب آمده.

(کل ذلك بالاصول اللفظية و العقلائية) این شد محکوم. دلیل محکوم ما خودش اینها را نگفت ولی عقلاء حکم کردند که اینها هست. خودش بالظهور اینها را نگفت متعرض نشد ولی عقلاء با اصول لفظیه و اصول عقلائیه اینها را درست کردند.

(و لو تعرض دليل آخر لأحد هذه الأمور) حالا یک دلیل حاکمی می آید متعرض یکی از این جهات می شود.

(يكون مقدما على هذا الدليل بالحكومة فلو قال إن الفساق ليسوا به علماء أو المتقين من العلماء أو الشيء الفلاني اكرام أو الإكرام الكذائي ليس بإكرام) موضوع را دارد می گوید متعلق را دارد می گوید همه را می گوید (أو قال ما جعلت وجوب الإكرام للفساق) من قرار ندادم وجوب اكرام را للفساق. حکم را خراب کرد (أو ما أردت إكرامهم) اراده که قبل از حکم است (أو لا يكون إكرامهم منظوري أو لامصلحة في إكرامهم أو صدر هذا الحكم عن هذل أو تقية) گفت اصلاً این حکم من، من شوخی کردم یک عبارتی گفت، گفت من شوخی کردم یا تقيۀ گفتم. (أو يكون مقدما على الدليل الأول بالحكومة).

نظر حضرت امام (علیه الرحمة) درباره وجوب لسان داشتن حکومت

ایشان می گوید پس ضابطه این شد من یک دلیل محکومی داشتم که آمد یک چیزی را بیان کرد، عقلاء آمدند بقیه اش را درست کردند؛ حاکم خودش آمد تصریح کرد یک چیزی گفت که آن چیز، أحد مطالب این موضوع را یا محمولش را یا حکمش را یا مراحل قبل حکمش را دست کاری کرد.

(أما لو تعرض لما أثبت دليل الآخر مثل عن قال لاتكرم الفساق من العلماء) اما اگر نیامد آنطور حرف بزند بلکه همانی را که او ثابت کرده بود خراب می کرد (لاتكرم الفساق من العلماء أو لاتكرم الفساق) فساق من العلماء عام و خاص می شود لاتكرم الفساق عموم و خصوص من وجه می شود.

(يكون التعارض بينهما في مرحلة الظهورين فيقدم الأظهر منهما و لا يكون تقديم أحد الظاهرين على الآخر بالحكومة كما يكون تقديم قرينة المجاز على ذیها بالحكومة)

آن نکته ای که عرض کردم دوباره اینجا می آورد چون یک حرف دیگری در قرینه مجاز هست آن هم بحث دارد این هم گفت حالا من دیگر توضیح نمی دهم چون خیلی داستان می شود داستان خوبی هم هست.

(و إنما يكون بالأظهرية فميزان الحكومة)

پس نتیجه اش این است میزان حکومت چیست؟

(هو نحو من التعرض لدليل المحكوم بما لا يرجع إلى التصادم الظهوري ولو كان التعرض بالملازمة فأدلة الأمارات التي لسانها الكشف عن الواقع أو ثبوت الواقع مقدمة على أدلة الأصول بالحكومة) ادله امارات مقدم هستند بر ادله اصول.

(بناء على أخذ الشك في موضوعها فإن التعبد بالثبوت الواقعي ملازم عرفا لرفع الشك تشریحا) اگر کسی گفت من تعبد به ثبوت می کنم یعنی دیگر شک ندارم.

(فإن التعبد بالثبوت الواقعي ملازم عرفا لرفع الشك فيكون تعرضها لها بالملازمة العرفية)

امام(علیه الرحمة) می خواهد بگوید آقای خوئی(علیه الرحمة) این هم تعرض است ولی بالملازمة العرفية. آن اشکال آقای مظفر(علیه الرحمة) را ایشان حل کرده. آقای مظفر(علیه الرحمة) اجمالاً گفت که ثبوت متعبد به لسان می خواهد، امام(علیه الرحمة) گفت این لسان، ملازمه عرفیه هست که دیگر معما حل می شود.

اجمالاً می دانستیم لسان می خواهد، فرق است بین ورود و حکومت. ورود به اصل تعبد است ولی حکومت به چه چیزی؟ ثبوت متعبد به از باب ملازمه عرفیه. می شود لسان. باید از لسانش دربیاید فرض بر این است که شما داری می گویی لسان ادله امارات این است که اینها واقع هستند.

علم نه. چرا امام(علیه الرحمة) علم را نمی گوید؟ چون ما مجعول نداریم. ایشان دارد با سیستم خودش حرف می زند من از این می گذرم چون من اگر بخواهم همه نکات فرمایش ایشان را بگویم مثنوی هفتاد من کاغذ می شود چون حضرت امام(علیه الرحمة) آنجا با اینها مخالف است می گوید ما اصلاً تنزیل نداریم ولی ثبوت داریم.

بیان اظهاریت حکومت در استصحاب از نظر امام (علیه الرحمة)

بنابراین (بناء علی أخذ الشک فی موضوعها فإن التعبد)

(من چاره ای ندارم امام (علیه الرحمة) اینطوری است باید تکه تکه مثل اسفار ملاصدرا (علیه الرحمة) می ماند یعنی واقعاً آدم باید اینها را یکی یکی یاد بگیرد بعد روی هم بریزد و الا حل نمی شود یک تکه اش را می گیرند یک تکه اش را چون دارج نیست متأسفانه خدا رزق نکرده یک شاگردی اینها را خوب یک اصول فقهی بنویسد مثل آقای مرحوم مظفر که حرفهای نائینی و اصفهانی (علیهما الرحمة) را بگوید انقدر خوب ایشان این حرفها را گفته طلبه ها هم راحت می خوانند بعد هم یادشان می رود (به شوخی).)

پس ایشان می خواهد بگوید اگر شما گفتید که لسان ادله امارات، کشف از واقع است، نمی خواهد بگوید لسان ادله امارات تنزیل اماره منزله ی علم هست ؛ می گوید کشف از واقع، چون قبول نداشت که ما در امارات می گوئیم اماره، علم است. حکومت را با مبنای خودش درست می کند.

آنهایی هم که می گفتند علم است باز هم لسان است در این جهت فرقی ندارد ولی ایشان دارد حرف خودش را می زند معنایش این است حکومت خودش را می گوید. اگر لسانش لسان ثبوت واقع است.

(بناء علی أخذ الشک فی موضوعها)

ولی حالا اگر ما می خواستیم اینها را از امام(علیه الرحمة) بگوییم قبل از اینکه عبارات آقای خوئی(علیه الرحمة) را بگوییم می گفتند نفهمیدیم آقای خوئی(علیه الرحمة) چه می گوید. حالا ما خواندیم کلمه به کلمه هم خواندیم. کلمات تلمیذ دیگر نائینی(علیه الرحمة) را هم خواندیم بعد می گوییم خود آنجا یک بن بستی دارد حالا باید کلمات آقای صدر(علیه الرحمة) را هم برایتان بخوانم ولی سرجایش می خوانم از حکومت و ورود بگذریم. چون تا کلمه به کلمه اینها خوانده نشود بعد دچار مشکل می شویم.

واقعاً حق کلمات و حرفهای امام(علیه الرحمة) در حوزه رعایت نشده من به این قضیه جازم هستم بالبط و الجزم واقعاً.

ایشان با مبنای خود می گوید اگر گفتیم (لسانها الكشف عن الواقع أو ثبوت الواقع مقدمة علی ادلة

الاصول بالحكومة بناء على أخذ الشك في موضوعها فإن التعبد بالثبوت الواقعي ملازم عرفا لرفع الشك تشريعا فيكون تعرضها لها بالملازمة العرفية كما أن أدلة الإستصحاب مقدمة على الأصول لإن مفادها إطالة العمر اليقين فيلازم رفع الشك بل مفادها أصول غاية الأصول و هو من أظهر الموارد الحكومة بل حكومة الإستصحاب على الأصول أظهر من حكومة الإمارات عليها)

چرا؟ چون در امارات اختلاف است که لسان ادله چیست؟ ولی در استصحاب لسانش معلوم است. انقدر این حرف، حرف پخته ای می شود.

ایشان می خواهد بگوید این حاکم است (ولو لم نلتزم بالأمارية الإستصحاب لو لم نلتزم) در متن موقعی که ایشان اینها را می نوشته ملتزم به اماریت بوده اما بعد رایشان عوض شده. متن انوار را که امام(علیه الرحمة) آن موقع می نوشته خودشان قائل به اماریت بودند دیگر در حاشیه اش نظرش عوض شد.

می گوید ولو ما بگوئیم استصحاب اصل است ولی اصلی است که عرش الاصول است لسانش هم چون اطاله عمر یقین است می گوید تو یقین داری یعنی شک نداری.

لذا گفتیم ما آن حرفی را که در امارات قائل نشدیم در استصحاب قائلیم. در امارات قائل نشدیم که تو عالمی ولی در استصحاب می‌گوییم تو یقین داری. می‌شود همان حرف. یعنی با امارات با مبنای خودش می‌گوید و استصحاب را با مبنای خودش می‌گوید. ما هم طلبمان از آقای فاضل(علیه الرحمة) این است که همینطوری بگو که استادت گفته.

می‌گوید اینجا اظهر است اظهرش این است که ما ولو ملتزم به اماریت نشویم اگر گفتیم یقین، در بقاء می‌شود ظن معتبر، اماره است در امارات می‌افتد. اگر هم نگوییم چون عمر یقین را اطاله کردیم شک مرتفع است بعد حکومت در استصحاب، اظهر است چون یقین است دیگر شک رفته لسانش معلوم است.

ایشان می‌گوید این می‌شود نحو تعرض؛ وقتی ما می‌گوییم (من ناحية ادائیه و نحو تعرض) تمام شد دیگر.

آقای خوئی(علیه الرحمة) ما هم قبول داریم که قوام حکومت با تفسیر لفظی نیست و تفسیر لفظی، احد افراد حکومت که ای شارحه در آن بگذاریم اما این نفی لسان نمی‌کند. چنانکه همکلاسی خوب شما یعنی

مرحوم آقای مظفر این را توضیح داده یک تتمه دارد که توضیح خواهم داد. بعد از اینجا شروع می کند درگیری با آخوند(علیه الرحمة) بعد هم درگیری با نائینی(علیه الرحمة) که تو چه نسبت غلطی به آخوند دادی حرف تو خلاف صریح حاشیه آخوند(علیه الرحمة) بر رسائل شیخ(علیه الرحمة) است. که دیگر اینجا روشن می کند ولی آدم کاملاً اطمینان دارد که ایشان به عبارت مرحوم نائینی و مقرّر نائینی یعنی محقق خوئی(علیه الرحمة) نظر دارد که دارد اینها را می گوید که شما در واقع باید درست کنید. اگر این را درست یاد گرفتیم آن موقع این حرفش اول بحث ما که من یواشکی خواندم گذشتم درست می شود.

خلاصه ضابطه حکومت از نظر حضرت امام(علیه الرحمة)

(قد أشرنا سابقاً إلى ضابطة الحكومة) که چیست؟
(و هي كون الدليل الحاكم متعرضاً للمحكوم نحو تعرض ولو بنحو اللزوم العرفي أو العقلي مما لا يرجع إلى التصادم في مرحلة الصدور)

خلاصه حرف امام(علیه الرحمة) اگر آن را دو کلمه بکنیم این است ایشان می گوید مدارک دوتا دلیل وقتی با هم مقایسه می شوند یا تصادم ظهوری دارند یا

ندارند اگر ندارند حکومت است. چون مدالیل است باید
من ناحیه ادائی بشود.

در ورود اصلاً مدالیل دخالت نمی کنند در تخصص
اصلاً شما چرا تخصص را وسط می آورید اشتباه می
کنید. تخصص چه کار به مدالیل دارد. اصلاً شما می
آیید ذهن طلبه را شلوغ می کنید ما در مدالیل دوتا چیز
بیشتر نداریم یا اظهریت یا حکومت. ورود چه ربطی به
اینجا دارد؟ شلوغش می کنید اونور خط و اینور خط این
حرفها چیست. ورود خروج وجدانی است بالدلیل است
نه بالمدلول الدلیل. من در ورود به مدلول دلیل کار ندارم
تخصص هم که با دلیل کار نمی کنم. لذا مدالیل دو دلیل
دوتا احتمال بیشتر در آن نیست یا ورود است یا
حکومت است حکومت هم می تواند تمام آن مراحل
را بگیرد.

امام(علیه الرحمة) یک عرض عریضی برای آن درست
کرد از معلول حکم تا علت حکم؛ تصور و تصدیق و
مصلحت و هرچه در آن بیاید فقط ضابطه اش این
است حالا تتمه دارد إن شاء الله.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد.

۱۴۰۱/۱۱/۲۳