



# تقریرات درس خارج اصول

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

## جلسات ۵۱ تا ۵۵

۱۴۰۱/۱۲/۲۲ - ۱۴۰۱/۱۲/۱۳

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

# فهرست جلسات

جلسه ۵۲

۱۴۰۱/۱۲/۱۴

جلسه ۵۱

۱۴۰۱/۰۱۲/۱۳

جلسه ۵۴

۱۴۰۱/۱۲/۲۰

جلسه ۵۳

۱۴۰۱/۱۲/۱۵

جلسه ۵۵

۱۴۰۱/۱۲/۲۲

۱۳۰۱.۱۲.۱۳

# جلسه پنجاه و یکم

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

## مداليل ادله از نظر حضرت امام (عليه الرحمة)، فقط تخصيص يا حكومت

بحث ما در ارتباط با مسئله تحليل حضرت امام(عليه الرحمة) درباره حكومت بود با توضيحاتي كه از حضرت امام(عليه الرحمة) داديم معلوم شد ديگر لازم نيست درگير آن بيان محقق خوئي(عليه الرحمة) بشويم كه بگوييم ما يك تخصص داريم و يك تخصيص داريم و تخصيص اينطرف است و تخصص آنطرف است؛ تخصص خروج موضوعي تكويني است اما تخصيص خروج حكمي است و بين اين دوتا يك حكومت و يك ورود داريم تقريباً تحقيق محقق خوئي(عليه الرحمة) به اينجا برگشت كه اگر شما خروج حكمي را نگاه كنيد اين تخصيص مي شود كه

شما عالم فاسق را از مثلاً (اکرم العلماء) خارج کنید بگویید (اکرم العلماء) عام است (لاتکرم الفساق من العلماء) خاص است بعد خاص را از عموم عام خارج کنید به این تخصیصی می‌گوییم اما در مورد (اکرم العلماء) خروج جهّال خروج تکوینی است این تخصّص است. بعد بین این دوتا بگویید یک عنوان حکومت داریم یک عنوان ورود داریم که حکومت خروج موضوعی می‌شود بواسطه ثبوت متعبدبه ولی ورود خروج موضوعی وجداناً نفس دلیل می‌شود.

این نگاه که من این چهار عنوان را (تخصیص و تخصّص و حکومت و ورود) را در یک خط بگذارم و بخواهم این را از آن جدا کنم یک نگاه هست. یک نگاه دیگر این است که من در موارد حکومت یک مشکل بیشتر ندارم آن هم تخصیص است من در واقع یکبار درگیری دو دلیل را و تعیین تکلیف دو دلیل را بواسطه اظهاریت نگاه می‌کنم این تخصیص است یکبار درگیری دو دلیل را بواسطه اظهاریت نگاه نمی‌کنم بواسطه این نگاه می‌کنم که یک دلیلی نحو تعرضی دارد نسبت به دلیل دیگر این حکومت می‌شود. آن موقع تخصّص بیرون است چون اصلاً بحث دلیل دیگری در کار نیست من آنجا دو دلیل ندارم که بخواهم بین این دو دلیل تعیین تکلیف کنم دیگر چرا تخصّص را وارد بحث می‌کنم؟ ورود هم مطرح نیست بخاطر اینکه من در ورود باز به مدالیل ادله کاری ندارم ولو دو دلیل دارم اما کاری به مدالیلشان ندارم پس آنجا که وارد دلالت دوتا دلیل می‌شود دو راه بیشتر ندارم یا تخصیص است یا حکومت این فرمایش حضرت امام (علیه الرحمة) است.

بعد در آن عبارتی که در بحث خودمان خواندیم یک (أو) در آن بود که گفتم آن را بعداً بیشتر توضیح می دهیم یک (أو) در عبارت امام(علیه الرحمة) بود که حالا عرض می کنم. ولی فعلاً صدرش اینطور تعیین تکلیف می کند که شما بیخود ذهن ما را شلوغ نکنید نه تخصص را وارد کنید چون تخصص اصلاً درگیری دوتا دلیل نیست هیچی کنار می گذاریم نه ورود را وارد کنید چون در ورود من کاری به مدالیل ادله ندارم همانطور که خودتان می گوئید بواسطه تعبد است نه ثبوت متعبد به. خود دلیل بنفسه دارد کار می کند کاری به مدالیل ادله ندارم که درگیر شود.

وقتی با مدالیل ادله کار می کنم دو حالت بیشتر برایم پیش نمی آید یا این دو دلیل، یکطوری با هم درگیر هستند که از باب اظهاریت باید یکی را مقدم کنم یا مدالیل این دو دلیل یک نسبتی با هم دارد نسبتش این است که یک دلیل یک تعرضی به مدلول دلیل دیگر دارد آن هم نحو تعرض که توضیحش را دادند.

و لذا به خوبی احساس می شود که بیانات حضرت امام(علیه الرحمة) ناظر است به این فرمایشاتی که محقق نائینی(علیه الرحمة) یا مقررین و تلامذه ایشان متعرض هستند. البته عرض کردم تفصیلات را امام(علیه الرحمة) در استصحاب می فرماید ممکن است ما هم بعداً یک مختصر مروری سر عبارت استصحاب بکنیم که همین است که عرض می کنم.

## **توسعه حکومت با دیدگاه حضرت امام(علیه الرحمة)**

نکته دوم: نطاق حکومت خیلی توسعه پیدا می کند چون این تعرض می تواند به علت حکم باشد می تواند به معلول

حکم باشد هیچ فرقی نمی کند. نحو تعرض هم باشد ولو از باب ملازمه عقلی ولو از باب ملازمه عرفی اشکال ندارد.

پس

اولاً: نحو تعرض است قوامش به تفسیر لفظی و شرح لفظی نیست.

ثانیاً: محدود به خود حکم یا متعلق حکم یا موضوع حکم نیست. علت حکم یا معلول حکم را هم ممکن است در بر بگیرد امام(علیه الرحمة) مثال همه را گفتند.

شما یک نحوه تعرضی بین مدالیل دو دلیل درست کردید در هرکدام از این مراحل می توانید اسم آن را حکومت بگذارید چیزی که مقابلش هست درگیری دو حکم است؛ دو دلیل در ناحیه مدلولشان است که اسمش را مقابله با حیث اظهریت می گذاریم. این تا اینجا فرمایشات امام(علیه الرحمة) و با این توضیحات مسئله روشن است.

## **دیدگاه آخوند(علیه الرحمة) در لزوم مفسریت یا نحو تعرض دلیل حاکم**

نکته بعدی که حالا در همین فرمایشات در کتاب انوار جلد اول دارند درگیریشان با محقق نائینی و آخوند(علیهما الرحمة) است حالا من چون نمی خواهم همه را بحث کنم بگویم لاضرر چیست؟ لاضرر چیست؟ آنها بحث های خیلی خوبی هم در آنجا هست که بعداً آدم معلوم بکند لاضرر در ناحیه محمول است؟ در ناحیه موضوع است؟ آقای خوئی(علیه الرحمة) فرمود

در ناحیه محمول است آقای خوئی(علیه الرحمة) در لاضرر و لاجرح می گفت نفی حکم ضرری و نفی حکم حرجی است. حکم، محمول است برخلاف مثلاً (لاشک لکثیر الشک) که تصرف در ناحیه موضوع است. حالا باید اینها را یکی یکی بحث کنیم ببینیم لسان لاضرر چیست؟ مرحوم آخوند می گوید نفی به لسان نفی موضوع است. حالا اینها را نمی خواهیم وارد شویم چون وارد شویم باید هرکدام از اینها را یکی یکی بحث کنیم ولی در عین حال که نمی خواهیم همه آنها را بحث کنیم یک نکته ای اینجا وجود دارد که حضرت امام(علیه الرحمة) در این نکته می خواهد با آقای نائینی(علیه الرحمة) درگیر شود.

امام(علیه الرحمة) این نکته ای را که بیان کردند که ما می توانیم حکومت را تصویر کنیم و تصویر حکومت به یک نحوه تعرض است و این نحو تعرض محدود نیست به شرح لفظ حکومت درست است ولو شرح لفظی و ای تفسیریه در مسئله مطرح نباشد ایشان می گوید مرحوم آخوند این را قبول دارد گویا آقای نائینی(علیه الرحمة) تلقی فرموده که آخوند(علیه الرحمة) حکومت را محدود به تفسیر می کند و لذا بعضی جاها می خواهد انکار حکومت کند از آن باب است امام(علیه الرحمة) می گوید نه، درست است که مرحوم آخوند بعضی جاها انکار حکومت کرده اما نه از این باب که شما حضرت آقای نائینی می گوید سوال این است. این تحلیل ما نه حالا همه اش به این توسعه ای که مرحوم امام دادند نه اصلش که آیا قوام حکومت به نظر آخوند(علیه الرحمة) به این است که حتماً دلیل حاکم مفسر باشد به شکلی که بشود اگر تفسیری آورد یا نه ادعای امام(علیه الرحمة) این است که آخوند(علیه الرحمة) در حاشیه

فرائد الاصول صریحاً گفت نه قوامش به این نیست و لذا این تلقی محقق نائینی را که تلقی فرموده حکومت آخوند از نوع آی تفسیریه هست این را می خواهد خراب کند.

هرچند امام(علیه الرحمة) به مرحوم آخوند اشکال دارد اشکالش بخاطر این مقدمه ای است که من جمع بندی کردم که وقتی من قرار شد آی تفسیریه را کنار بگذاریم و بگوییم حاکم یک نحوه تعرضی نسبت به محکوم دارد هر نوع تعرضی ولو بالملازمه عقلی و عرفی ولو در علل و معالیل حکم، دایره حکومت، خیلی وسیع می شود اما ما یک وقت انقدر وسیعش می کنیم که من امام(علیه الرحمة) انجام دادم و اینجا می خواهم به آخوند(علیه الرحمة) اشکال کنم که شما چرا انقدر وسیعش نکردی؟ یکبار من می خواهم به جناب آخوند نسبت بدهم که آقای آخوند قائل به مصداق بسیار خاص حکومت است که آی تفسیر باشد.

حضرت امام(علیه الرحمة) می گوید این را جناب نائینی نباید به مرحوم آخوند نسبت بدهد آقای آخوند انقدر حکومت را محدود نکرده که شما می گوئید و لذا اگر بعضی جاها انکار حکومت کرده به آن تحلیل وسیع ما برمی گردد لذا خودمان هم می خواهیم به آخوند(علیه الرحمة) اشکال بگیریم که دایره حکومت با این حسابی که ما گفتیم محدود نمی شود ولی این نسبتی که شمای آقای نائینی(علیه الرحمة) دارید به مرحوم آخوند می دهید نسبت ناتمام است. من دارم یک مقدار وسط بحث را می گیرم بدون اینکه مجبور باشم سر لاضرر و لاجرح



بحث کنم اصل مسئله دستمان بیاید چون نمی خواهیم آنها را مفصل وارد شوم خیلی ما را دور می کند.

حضرت امام(علیه الرحمة) اینجا عبارتش این است که بعد از اینکه خودشان به مرحوم آخوند اشکالی دارند که حالا بعد از آن اشکال حضرت امام هم عرض می کنم:

(اشکالات بعض الاعاظم عن المحقق الخراسانی و وجوه النظر فیها) اشکالات محقق نائینی را بر آخوند(علیهما الرحمة) می خواهد بگوید و رد کند با اینکه خودش هم به مرحوم آخوند یک اشکالی دارد اما می خواهد بگوید اشکال من این اشکال نیست که شمای آقای نائینی داری می گویی چرا؟ چون گویا محقق نائینی(علیه الرحمة) اصرار دارد به اینکه مرحوم آخوند چرا در حکومت تفسیر لفظی و ای تفسیری لازم می داند اشکال نائینی(علیه الرحمة) این است:

(منها ما افاده بقوله و لا یعتبر فی الحكومة أن یكون أحد الدلیلین بمدلوله اللفظی شارحا و مفسرا لما ارید من الدلیل الآخر بمثل ای و أعنی)

این اشکال نائینی به آخوند(علیهما الرحمة) است فرضش را این گرفته که جناب آخوند حکومتش تفسیری است بعد خود مرحوم نائینی می گوید (لا یعتبر فی الحكومة) معتبر نیست در حکومت (أن یكون أحد الدلیلین) که یک دلیلی که دلیل حاکم است (بمدلوله اللفظی شارحا و مفسرا لما ارید من الدلیل الثانی بمثل ای و أعنی)

## بیان امام (علیه الرحمة) در قوام حکومت از نظر مرحوم آخوند

بعد امام (علیه الرحمة) می فرماید:

(و قد نصب ذلك في ضابط الحكومة الى المحقق الخراساني) محقق نائینی (علیه الرحمة) این مطلب را به مرحوم آخوند نسبت داده ما این را قبول نداریم؛ آقای آخوند هم انقدر مسئله را ضیق نکرده که من بگویم مرحوم آخوند ضابط حکومت را این می داند نه.

(مع عدم وجود هذا التفسير لها في شيء من كلماته) در حالیکه هیچ این تفسیر برای حکومت به این تزیق در هیچ یک از کلمات آخوند (علیه الرحمة) نیست

(لا في المقام) که بحث لاضرر و لاجرح است. (و لا عند تعرضه لقاعدة) نه در اینجا که لاجرح است نه در لاضرر هیچ کدام نیست.

(بل صرح بخلاف ذلك للتعليقه عند التعرض شيخ العلامة اعلى الله مقامه للحكومة في مبحث التعادل و التراجيح حيث قال ما حاصله) بعد امام (علیه الرحمة) عبارت آخوند (علیه الرحمة) را در حاشیه تعادل و تراجیح رسائل، ذکر می کند که در حاشیه عبارات شیخ علامه یعنی شیخ انصاری (علیه الرحمة) مرحوم آخوند عبارتی دارد که حضرت امام می گوید این عبارت جناب آخوند است:

(انه لايعتبر في الحكومة الى سوق الدليل بحيث يصلح للتعرض لبيان كمية موضوع الدليل الآخر تعميما أو تخصيصا)

حضرت امام(علیه الرحمة) به این اشکال دارد می گوید آقای  
آخوند می خواهد بگوید دلیل حاکم باید کمیّت موضوع را ضیق  
و توسعه بدهد اما تصریح می کند این ضیق و توسعه کمیّت  
موضوع محکوم بوسیله حاکم، لازم نیست حتماً با ای تفسیری  
باشد حرف اصلی حضرت امام به آقای نائینی(علیهما الرحمة) این  
است.

(من دون اعتبار ان يكون المحكوم قبله فضلا ان تفرع الحاكم  
عليه)

لازم نیست ما فرض کنیم یک محکومی هست بعد حاکم بر  
آن متفرع شود آخوند تصریح می کند نه بعد خودش مثال می  
زند یعنی یک کسی ممکن است این حکومت وقتی است که  
من یک محکومی دارم بعد حاکم آمده آن را تفسیر کند همان  
فرضی که آقای خوئی(علیه الرحمة) هم بیان می کرد یعنی  
مصادق خاصی برای حکومت گویا نائینی(علیه الرحمة) می  
خواهد بگوید حکومت پیش آخوند(علیه الرحمة) این است  
آقای آخوند می گوید نه، لازم نیست قبلاً محکومی باشد تا فضلاً  
از اینکه من بگویم حاکم متفرع بر محکوم باشد. مثالش در عبارت  
آقای خوئی(علیه الرحمة) چه بود که می گفت چنین چیزی  
نیست؟ بحثی که هم از آقای خوئی و هم از حضرت امام  
خواندیم نسبت به اصول:

(من دون اعتبار ان يكون المحكوم قبله فضلا ان تفرع الحاكم  
عليه)

نه لازم است محکومی باشد نه لازم است که لسان حاکم بر لسان محکوم تفرع پیدا کند لازم نیست.

(فان الامارات مع حکومتها على الاصول لاتكون متفرعة عليها)

همین حرفهایی که خودشان زدند. جناب آخوند این حرفها را زده این دیگر هنر شما نبوده آقای نائینی(علیه الرحمة). این نکته ای که آقای خوئی(علیه الرحمة) مانور می دهد به تبع استادش محقق نائینی اول بار در کلام آقای آخوند است در حاشیه رسائل اگر اینطوری باشد (بل تكون مستقلة مفيدة فائدة تامة) آن کار خودش را می کند آن هم کار خودش را می کند.

(كانت الاصول أو لم تكن) اصلی باشد یا نباشد. اینها عبارات آخوند(علیه الرحمة) در حاشیه رسائل است

(و لعل منشأ التوهم التفرع كون الحاكم بمنزلة الشرح و قد عرفت ان الحاكم مستقل)

مرحوم آخوند می گویند منشأ قضیه تفرع ممکن است اگر تفسیری باشد بعضی ها چون قوام حکومت را به ای تفسیری می دانند قائل به تفرع می شود.

(لعل) آخوند(علیه الرحمة) می گوید منشأ قول به تفرع، ای تفسیری است(و قد عرفت ان الحاكم مستقل) قبلاً دانستی حاکم می تواند مستقل باشد.

(و ان كان مسوقا بحيث يبين كمية الموضوع المحكوم لا أنه ليس مسوقا الا لذلك) انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج۱،

ص: ۳۷۷) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشية الجديدة،  
ص: ۴۲۸)

آقای آخوند می گوید این کار خودش را می کند ولو وقتی  
من کنار همدیگر می گذارم یک نوع تعرض از آن درمی آید اما  
تعرض به کمیت موضوع tvhni حالا تضییقا یا توسعتا.

این نقل مرحوم آخوند (انتهی) امام(علیه الرحمة) آدرس هم  
می دهد حاشیه فرائد مراجعه کنید عبارت آخوند است.  
آخوند(علیه الرحمة) می گوید ما در حکومت قائل نیستیم که  
حتماً باید تفرعی در کار باشد ای تفسیری در کار باشد تازه نقل  
می کند آنهایی که فکر می کنند تفرع در کار است می گوئیم  
ریشه فکر تفرعی ضرورت ای تفسیر است ما قبول نداریم این  
دلیل فائده تامه مستقله خودش را دارد آن هم همچنین، ولی  
وقتی کنار همدیگر می گذاریم یک تفرع از آن درمی آید؛ عقلی،  
عقلائی، شرعی، هرطور هست. که امام(علیه الرحمة) (علیه الرحمة)  
آن را تحلیل کرد یعنی انتفاء شک موضوع اصل است که بعد  
هم گفت این انتفاء شک در لسان استصحاب اقوی از امارات  
است چرا اقواست؟ برمی گردد به دعوی ما سر لسان اماره اگر  
لسان اماره سیره عقلائی باشد لسانی در کار نیست مجعولی در  
کار نیست آنهایی که لسان می گویند از این می گویند برای ما  
ملازمه کافی نحو تعرض آن را درست می کند اول بحث ها  
داشتیم یادتان نرود یعنی داریم تحلیل می کنیم عبارتهایی که  
اولش خواندیم.

## خلاصه بیان حضرت امام نسبت به ضابط حکومت مرحوم آخوند

بنابراین حضرت امام(علیه الرحمة) می گوید در استصحاب چون (لاتنقض الیقین بالشک) داریم این یقین آمده اطاله عمر یقین هست حالا چه اصل باشد چه اماره لذا آقای فاضل(علیه الرحمة) اول همین بحث خواندیم که آن را که ما در امارات قبول نداریم در استصحاب قبولش می کنیم البته با آن توضیحات که ما از امام(علیه الرحمة) گفتیم باید یقین عرفی از آن دربیاید.

به هر حال منظور این است حضرت امام می گوید اینها همه مال خود آخوند(علیه الرحمة) است یک کشف و اختراع جدیدی نیست اینها را خود مرحوم آخوند گفته صریح هم گفته:

(و ما ذکره میزان الحكومة تفسیر لما افاده فی غیر المقام فما نسب الیه فی التقریرات اجنبی عن مرامه)

ایشان خیلی حساس است که یک نسبت هایی نائینی به شیخ و آخوند(علیهم الرحمة) می دهد که اصلاً اینطوری نیست شیخ(علیه الرحمة) را در بحث خودمان دیدیم گفته بود جمع حکم واقعی و ظاهری در صورتی که جناب شیخ بحثش جمع بین حکم واقعی و ظاهری می گیرد مرحوم شیخ تصریح کرد به حکومت هم آقای شیخ گفته حکومت هم آخوند(علیه الرحمة) گفته حکومت همه هم تحلیل می کنند و نشان می دهد که هردو هم به حکومت قائلند و به ای تفسیریه هم قائل نیستند

(نعم یرد علی المحقق الخراسانی ان اختصاص الحكومة  
ببیان كمية الموضوع تعمیما او تخصیصا بماذا كما عرفت)

بله یک موقع کسی می خواهد بگوید اگر شما قائل به تعرض  
شدید نحو تعرض هم کافی بود اولاً تعرض هم در ناحیه موضوع  
و هم در ناحیه محمول می تواند باشد در ناحیه خود حکم در  
ناحیه علت حکم در ناحیه معلول حکم همه را خواندیم بله می  
شود اینطور به آخوند(علیه الرحمة) اشکال کرد

(اما اصل التعرض بدلیل المحکوم ولو بنحو الملازمة فمما لا بد  
منه)

حضرت امام(علیه الرحمة) می گوید اینها در واقع بین اصل  
تعرض و آی تفسیری خلط کردند همان خلطی که ما درآوردیم.

ما یک دفاعی هم بعداً ممکن است از جناب نائینی(علیه  
الرحمة) بشود کرد براساس بیان تلمیذ ایشان آقای مظفر(علیه  
الرحمة). مرحوم امام هم این احتمال را داده چون فهم حرف  
آقای نائینی هم مهم است نائینی(علیه الرحمة) واقعاً یک چنین  
احتمالی داده بعد دست آقای خوئی(علیه الرحمة) افتاده تا آخر  
خرابش کرده دیگر هرکس با نائینی(علیه الرحمة) برخورد می کند  
به خوبی در ادبیات آقای خوئی می رود یا نه ما برای مرحوم  
نائینی می شود یک راه حلی هم درست کنیم این درگیری را باید  
حل کنیم.

(نعم یرد علی المحقق الخراسانی- رحمه الله- أن اختصاص الحكومة ببيان كمية الموضوع تعميماً تخصيصاً مما لا وجه له كما عرفت.

و أما أصل التعرض لدليل المحكوم- و لو بنحو من الملازمة- فمما لا بد منه، حتی أن دلیل الأمارات التي لها استقلال بما أنها رافعة للشك لها نحو تعرض لموضوع أدلة الأصول كما لا يخفى.)  
انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ١، ص: ٣٧٧

که خود امام(عليه الرحمة) توضیح دادند.

این تا اینجا تمام. اشکال امام به آخوند(عليهما الرحمة) تا یک حدودی معلوم شد که شما که نحو تعرض را قائلید یک کم توسعه اش بدهی آن را محکوم نکنید به کمیت موضوع ولی اشکال امام به نائینی(عليهما الرحمة) این است که این نسبتی که به آخوند(عليه الرحمة) دادی نسبت درستی نیست.

## **بيان ضابط حکومت از دیدگاه آقای نائینی توسط حضرت امام(عليهما الرحمة)**

(و بهذا يظهر التسامح في الضابط الذي أفاد المحقق المعاصر- رحمه الله- على [ما] في تقريراته)

از اینجا وارد قید دوم می شویم اول بحث، امام(عليه الرحمة) دوتا قید آورد عبارت اول بحث ما این بود گفتم این تفسیرش در اول جلد دو آمده.



از اینجا حضرت امام می خواهد تکلیف (أو) را در حرف  
خودش هم معلوم کند

بحث خودمان چه بود؟ اول جلد دو انوار:

(الأمر الثاني وجه تقديم الأمارات على الأصول)

قد أشرنا سابقا إلى ضابطة الحكومة، و أنها هي كون الدليل  
الحاكم متعرضا للمحكوم نحو تعرض و لو بنحو اللزوم العرفي أو  
العقلي مما لا يرجع إلى التصادم في مرحلة الظهور)

این حرف خود امام (علیه الرحمة) است. یک (أو) دارد:

(أو كون دليل الحاكم متعرضا لحيثية من حيثيات دليل  
المحكوم مما لا يتكفله دليل المحكوم توسعه و تضيقا). انوار  
الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ۲، ص: ۱۵

حالا می خواهد این را بگوید اینجا این دومی، حرف  
نائینی (علیه الرحمة) است با این توضیحی که ما دادیم حرف  
آقای نائینی هم غلط است مگر این (أو) به حرف ما برگردد، می  
شود برگرداند. این (أو) را حالا می خواهد بررسی کند؛ می خواهد  
نشان دهد که می شود یک راه دیگری برای حکومت تصویر کرد  
و آن راه این است که حاکم یک چیزی بگوید که محکوم در او  
ساکت باشد؛ متعرض چیزی باشد که محکوم تعرضی به او ندارد.  
این دومی.

ما اولش هم که داشتیم درس می دادیم گفتیم علی ما فيه.  
(أو) یک بحثی داریم همان اول که درس دادیم حالا تحلیلش

اینجاست که امام(علیه الرحمة) این قسمت را نقد می کنند الان می خواهند نقدشان را بگویند، بگویند این حرف، حرف نائینی(علیه الرحمة) است این حرف را می شود نقد کرد می شود به حرف ما برگرداند فقط باید آقای خوئی(علیه الرحمة) اجازه بدهد.

(و بهذا يظهر التسامح في الضابط الذي أفاد المحقق المعاصر- رحمه الله- على [ما] في تقريراته بقوله: و الضابط الكلي في ذلك أن يكون أحد الدليلين متكفلا لبيان ما لا يتكفله دليل المحكوم)

حالا امام(علیه الرحمة) می گوید این را باید معنا کنیم یعنی چه؟ ما خودمان این را روشن معنا کردیم گفتیم حاکم باید متعرض چیزی باشد در دلیل محکوم ولو این تعرض، تعرض بالملازمه عقلی و عرفی و عقلائی باشد. این ضابط ماست.

با ضابط ما دیگر دنبال چهارتا چیز نمی رویم نه تخصص را وارد می کنیم نه ورود را وارد می کنیم که ربطی ندارد ماییم و تصادم ظهوری و حکومت.

ببینیم با این فرمایش نائینی(علیه الرحمة) چه اتفاقی می افتد؟ فرمایش محقق خوئی(علیه الرحمة) که خراب شد فرمایش ایشان چه بود؟ ثبوت متعبدبه.

آن را آقای مظفر(علیه الرحمة) خرابش کرد فرمایش استادش محقق نائینی این قسمت است؛ ضابط این است ایشان می گوید ضابط حکومت، ثبوت متعبد به. ضابط محقق نائینی را الان می گوئیم(ان يكون الحاكم متعرضا) به چیزی که محکوم

نسبت به آن تعرض ندارد ساکت است. ضابط حضرت امام هم بنویسید بعد حضرت امام(علیه الرحمة) می خواهد بگوید به نظر می رسد حرف شیخ و آخوند(علیهما الرحمة) همین است که ما می گوئیم فقط مرحوم آخوند یک کم سر بیان کمیّت گیر داده است.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۱۴

# جلسه پنجاه و دوم

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

## خلاصه ملاک حکومت از نظر حضرت امام (علیه الرحمة)

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام (علیه الرحمة) بود و عرض کردیم که معظم له در انوار در ذیل مباحث لاضرر و لاجرح، ملاک مسئله حکومت را تبیین فرمودند و ملاک هم این شد که دلیل حاکم نحو تعرضی باید به دلیل محکوم داشته باشد ولو این تعرض عقلاً و عرفاً تعرض بالملازمه باشد بنابراین لازم نیست در حکومت مسئله (ای) تفسیریه را تمرکز بدهیم و بگوییم باید دلالت به حسب دلالت که می گوییم مصداقش منحصر شود به (ای) تفسیری، ای تفسیری هم مانعی ندارد ولی وسیعتر از این است.

بر این اساس در مواردی که با مدالیل ادله کار می کنیم دو فرض بیشتر نداریم مدالیل ادله دو فرض بیشتر ندارند: یا حکومت است یا تخصیص یعنی در باب اظهریت ظاهر و اظهر و نص و ظاهر یا حکومت می رود. دیگر اصلاً مُجاز نیستیم مسئله تخصیص را که یک دلیل است کاری با دلیل دیگر ندارد که وارد این بحث کنیم یا ورود را که حیث دلالت دلیل مطرح نیست آن را وارد بحث کنیم.

پس باید خروج وجدانی بالتعبد حاصل شود ولی دیگر در مقام بررسی مدالیل کاری با آن نداریم چون به مرحله مدلول دلیل نمی رسد.

## **اشکالات امام(علیه الرحمة) به مرحوم نائینی در فهم ملاک و اساس حکومت**

امام(علیه الرحمة) فرمودند بنابراین اشکالی که آقای نائینی(علیه الرحمة) می خواهد به مرحوم آخوند بگیرد وارد نیست. چرا؟ چون مرحوم آخوند هم از آن اصولی هایی نیست که حکومت را به (أی) تفسیری منحصر کرده باشد و صریح عبارت ایشان در حاشیه رسائل این است.

بله می شود به آخوند(علیه الرحمة) اشکال گرفت که وقتی تعرض، مبناست لازم نیست حتماً دلیل حاکم کمیت دلیل محکوم را موضوعاً یا محمولاً بخواهد بیان کند این درست است ولی نمی شود به او گفت شما قائل به این هستید.

باید توجه داشت که ضابط آقای نائینی(علیه الرحمة) هم محل اشکال است. چرا؟ بخاطر اینکه محقق نائینی ضابطه را

اینطور بیان کردند که دلیل حاکم چیزی را مطرح می کند که دلیل محکوم نسبت به او ساکت است.

حضرت امام می فرماید صرف سکوت یک دلیل از مسئله ای، حکومت را درست نمی کند شما نطاق ادله را که نگاه کنید در بسیاری از ادله می شود قانون سکوت را پیاده کرد. دلیل وجوب صلات دارد وجوبی را برای صلات مطرح می کند که دلیل وجوب زکات از آن ساکت است همه ادله اینطور هستند تا وقتی مسئله ی نحو تعرض مطرح نشود نحو تعرض کنارش بیاید بله دلیل حاکم نحو تعرضی دارد به دلیل محکوم و دلیل محکوم در آن نحو تعرض ساکت است اشکال ندارد این حرف خوبی است. پس ضابط اصلی آن نحو تعرض است باید نحو تعرض بیاید بعد به این سکوت را اضافه کنیم این خوب است بنابراین اگر نحو تعرض نیاید صرف سکوت شما خیلی از ادله را با هم مقایسه می کنید این نسبت به یک چیزی ساکت است که او دارد درباره اش حرف می زند. این نسبت به یک چیزی سکوت کند او بخواهد درباره آن یک چیزی بگوید تا وقتی اینها ارتباط نحو تعرضی در مرحله مدلول پیدا نکنند به درد ما نمی خورد.

ما می توانیم بگوییم بله دلیل حاکم متعرض یک چیزی در دلیل محکوم است که دلیل محکوم نسبت به آن چیزی که این متعرض است ساکت است.

## امکان توجیه اشکال عدم توجه مرحوم نائینی به (نحو تعرض) در حکومت

حضرت امام(علیه الرحمة) در پایان می گوید احتمالاً منظور مرحوم نائینی همین است یعنی انصاف این است که ما باید این را بپذیریم که ایشان هم دنبال همین است فقط بیان رسا نیست به عبارت دیگر، صرف سکوت، ملاک نیست من باید نحو تعرض را درست کنم بعد بگویم دلیل حاکم، نحو تعرضی نسبت به دلیل محکوم دارد و در آن جهت که این نحو تعرض است، این ساکت است لذا تراحم ظهوری نمی شود یعنی درگیری ظاهری و اظهری پیش نمی آید چون او ساکت است و این متعرض است اشکالی ندارد این درست است لذا ایشان اول این اشکال را می گیرند ولی می گویند به نظر می رسد منظور نائینی(علیه الرحمة) هم همین است یعنی باید روی این نکته تمرکز کنیم چرا چنین نکته ای را می خواهند بگویند؟

می خواهند بگویند این اشکال به آقای خوئی(علیه الرحمة) وارد است آقای خوئی می خواهد حیث دلالی ادله را در حکومت بیان نکند یعنی یک تعمدی دارد به اینکه بگوید این به صرف چیز لسان را نمی آورد که آقای مظفر(علیه الرحمة) هم اعتراض کردند که اگر لسان نباشد ثبوت متعبد به را از کجا درمی آورید؟ ملاحظه کردید ما این را خواندیم. ولی محقق نائینی انقدر خط کشی نمی کند که بگوید بله دو فرض داریم یک فرضش ای هست یک فرضش اصلاً چنین چیزی لازم نداریم.

آنهایی که خیلی سر انکار این بخش تعرض، کار می کنند و کلاً می خواهند در حکومت، دست از تعرض بردارند، بحث را سر

این می آورند که دلیل، یک چیزی می گوید که این ساکت است پس حکومت می کند ولو تعرضی وجود نداشته باشد ولی از عبارت محقق نائینی می شود بدست آورد که ایشان سکوت را در فضای تعرض می خواهد بگوید و اگر سکوت در فضای تعرض باشد مشکل حل است و لذا مرحوم نائینی تصریح می کنند که ضابط کلی (ذلك أن يكون أحد الدليلين متكفلا لبيان ما لا يتكفله دليل المحكوم. فوائد الأصول ۳: ۲۶۱). انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ۱، ص: ۳۷۸

این تکفل کند چیزی را که او تکفل نمی کند کافی نیست تا نحو تعرض به آن اضافه شود.

(فإن هذا الضابط يحتاج إلى قيد، و هو كون الحاكم متعرضا لدليل المحكوم نحو تعرض و لو بالملازمة) که توضیح دادم.

بعد امام در نتیجه بحث می فرماید ما اگر تفسیر را نحو تعرض معنا کردیم مشکل حل است یعنی فقط کافی است ما تفسیر را محدود به (أی) تفسیریه نکنیم. ما می گوئیم دلیل حاکم مفسر دلیل محکوم است اما از باب آئی تعرض، نحو تعرض، همین کافی است ما اگر این را گفتیم مشکل حل است.

## **اشکال دوم حضرت امام به مرحوم نائینی؛ عدم توسعه در حکومت**

اشکال بعدی که ایشان به آقای نائینی دارد (که این اشکال هم قبول دارد هست) این است که چرا اصرار می کنند که در حکومت، حاکم را یا ناظر به عقدالحمل می کنیم یا ناظر به عقدا الوضع؟ نخیر، با تحلیلی که ما در حکومت کردیم (آئی تعرض) را قائلیم، نحو تعرض را قائلیم. حالا این تعرض به موضوع دلیل



بخورد حرفی نداریم به حکم یعنی محمولِ دلیلی بخورد حرفی نداریم به مناط بخورد حرفی نداریم. به صورت مفصل، ایشان تحلیل کردند؛ گفتند علل و معالیل بشود چه اشکال دارد؟ همه حکومت است لذا عبارتی که از امام(علیه الرحمة) در این بحث خواندیم و آن عبارت بسیار خوب ایشان در این بحث است.

(پرسش و پاسخ)

س: فایده اش چیست؟

ج: توسعه یعنی من در حکومت محدود به موضوع و محمول نمی شوم من باید در حکومت نحو تعرضی داشته باشم چه در ناحیه موضوع یا محمول باشد.

خلاصه تعبیر امام(علیه الرحمة) این بود فرمودند:

(و إما أن يكون بواسطة الحكومة، و الضابط فيها أن يكون أحد الدليلين متعرضاً لحيثية من حيثيات الدليل الآخر التي لا يكون هذا الدليل متعرضاً لها) انوار الهداية في التعليقة على الكفایا، ج ۱، ص: ۳۷۰

این همان سکوت است. محکوم، در حیثی که حاکم دارد تعرض می کند ساکت است بعد هم با همان روال که حکم عقلاء این است که اگر دلیل حاکم نمی آمد، عقلاء می گفتند آن حیثیت، موجود هست مثل جد؛ عقلاء می گفتند که اصالت الجد در هر جمله ای حاکم است، وجود دارد از باب اینکه حتماً اراده استعمالی متحد با اراده جدی است حکم عقلاست.

اما اگر دلیل حاکم آمد گفت من اینجا شوخی کردم، منظورم نبود، جدی نبود جدی نگیر، درگیری ادله با هم تمام می شود. عقلاء لولا آن دلیل حاکم می آمدند اصالت الجد را پیاده می کردند اما دلیل حاکم آمد جد را برداشت. تمام شد درگیری تمام شد.

## **نکته اصلی و دقیق امام (علیه الرحمة) در حکومت ؛ توضیح نحو تعرض**

نکته مهم فنی مرحوم امام این است که حواستان باشد دلیل حاکم تعرض می کند به یک جهتی که دلیل محکوم ساکت است ولی در آن سکوتش عقلاء حکم دارند. عقلاء چون حکم دارند در واقع اگر هم دلیل حاکم نمی آمد این اتفاق می افتد.

این نکته بسیار بسیار فنی است شرح و تفصیل آن را من همه را نمی توانم بدهم چون هرکدام از اینها باب خودش را دارد دور می شویم فقط می خواستم فضای فرمایش امام (علیه الرحمة) دستتان بیاید فضای ایشان فضای بسیار دقیقی است:

(أن يكون احد الدليلين متعرضا لحيثية من حيثيات الدليل الآخر التي لا يكون هذا الدليل متعرضا لها و أن حكم العقلاء مع قطع النظر عن دليل الحاكم بثبوت تلك الحيثية)

وقتی (اکرم العلماء) می آید، عقلاء می گویند عموم، مراد جدی است اما اگر یک دلیل حاکم آمد که نه من منظورم این نیست ، جدی نبود. تمام می شود.

(سواء كان التعرض) که اینها را هم خواندیم دیگر مشکلی ندارد.

(و سواء كان التصرف في موضوعه أو محموله أو متعلقه أو كان التعرض للمراحل السابقة أو اللاحقة للحكم كما لو تعرض لكيفية صدوره أو أصل صدوره أو تصوره أو التصديق بفائدته) که همه را مثال زدند ما مثالها را هم خواندیم.

حضرت امام(علیه الرحمة) می خواهند بگویند خلاصه حرف ما این است هرگونه تعرضی که آن درگیری دو دلیل را در مرحله اظهاریت به هم بزند این حکومت است. هرگونه تعرضی که آن درگیری را از بین ببرد لذا به آن ضابطه دادند؛ ضابطه اش بسیار زیبا و مهم است و این سبب می شود که مثل آقای خوئی نگوییم یک خطی داریم اینطرف فلان است آنطرفش فلان است وسطش مرددند. ما در واقع درگیریهایمان این است فلذا:

(فلو تعرض دليل آخر لأحد هذه الأمور يكون مقدا على هذا الدليل بالحكومة، فلو قال: إن الفساق ليسوا بعلماء، أو المتقين من العلماء، أو الشيء الفلاني إكرام، أو الإكرام الكذائي ليس بإكرام، أو قال: ما جعلت وجوب الإكرام للفساق، أو ما أردت إكرامهم، أو لا يكون إكرامهم منظوري، أو لا مصلحة في إكرامهم، أو صدر هذا الحكم عن هزل أو تقية، يكون مقدا على الدليل الأول بالحكومة.) انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج، ص:

۳۷۱

اشکال ندارد همین که معلوم کند جد نیست تمام شد.

(و أما لو تعرض لما أثبت الدليل الآخر)

اما تعرضی که درگیری ظاهری اظهري درست کند آن در وادی تعارض می رود. حاکم و محکوم تعارض ندارند با آن چارچوبی که می گوئیم با نطاق وسیع حکومت منتها دو چیز هم بیشتر نداریم.

حالا اینجا نکات دقیقتری هست ولی چارچوب دستتان بیاید چارچوب همان است که عرض کردم.

و لذا مرحوم امام می فرماید خلاصه اش این است حکومت آن نحو تعرضی است که حاکم نسبت به محکوم دارد (بما لایرجع الی التصادم الظهري) اگر کسی این ضابطه را خوب مسلط شود مسئله حل می شود.

## **تلاش مرحوم امام برای اثبات وسعت حکومت از نظر مرحوم نائینی**

بعد هم اشکال مهم امام به محقق نائینی(علیهما الرحمة) همین است که عرض کردم:

(و قد ظهر مما ذكرنا- في ضابطة الحكومة- أوسعية نطاقها مما يظهر من المحقق المعاصر- رحمه الله- من التصرف في عقد الوضع و الحمل. فوائد الأصول ٣: ٢٦١). انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج١، ص: ٣٧٨

که شرحش را دادیم. داعی نداریم محدودش کنیم همان اشکالی که به همه می خواهیم بگیریم؛ نطاق حکومت وسیع است.

خیلی از آقایانی هم که مثال می زنید اصلاً در فضای فرمایش آخوند(علیه الرحمة) نیستند همه دارند نجفی برای حکومت مثال می زنند فوقش این است که با حکم و موضوع و متعلق حکم، کار می کنند من بیشتر از اینها در امثله آقایان ندیدم. اگر دیدید احترام بگذارید چون هست.

نحو تعرضی که تصادم ظهوری را از بین ببرد این حکومت است. سکوت هم قبول داریم اما در فضای نحو تعرض. به اضافه اینکه این سکوت با قطع نظر از حکم عقلاست. حکم عقلاء در مرحله جد است و کاری به ظهور نداریم، ظهور یک مرحله است، جد یک مرحله است، سازمان ظهور را هم در جای خودش گفتیم.

حضرت امام(علیه الرحمة) می فرماید:

(و لا یبعد ان یکون مراده ایضا اعم)

این هم از آقای نائینی(علیه الرحمة) قبول می کنیم اشکال ندارد ممکن است اعم باشد حالا اعمیت یک توضیح مختصری دارد آن هم عرض می کنم چون ایشان می خواهد یک امتیازی هم به محقق نائینی بدهد می شود اعم را هم از او قبول کرد. هم سکوت را در فضای تعرض بردیم مشکلمان را با نائینی(علیه الرحمة) حل کردیم این هم اعمش می کنیم که باز از این جهت مشکل نداشته باشد. حالا چرا؟ فقط همه این امتیازی که

امام(علیه الرحمة) دارد به آقای نائینی می دهد حرفهای ایشان راه نمی دهد دوباره امام(علیه الرحمة) به او اشکال می گیرد.

## اشکال نسبت دادن گسترده بودن حکومت در رای مرحوم نائینی

اشکالش هم به این است که آقای نائینی در بحث های استصحاب یک بحثی سر حکومت واقعی و حکومت ظاهری دارد؛ می خواهد بگوید حکومت گاهی وقتها حکومت واقعی است بعضی وقتها ظاهری است. دارد که حکومت واقعی مثل حکومت ادله امارات بر واقع است.

حضرت امام می گوید معنایش را نمی فهمیم یعنی چه؟! در امارات نسبت به واقع ما حکومت نداریم. اماره چه کار به واقع دارد؟ دلیل حجیت اماره کاری به واقع ندارد که شما بخواهید مسئله حکومت را مطرح کنید تعرض در آنجا مطرح نیست. بله اگر اماره عقلائی نباشد می تواند حکومت کند یعنی راه احراز واقع را توسعه بدهد، به شرطی که اماره شرعی باشد نه عقلائی چون ما در سازوکار عقلاء قائل به چنین چیزی نیستیم یعنی مجعولی در اماره نداریم که بخواهیم حکومت را مطرح کنیم این هم اول درس امسال خواندید.

اگر اماره شرعی باشد؛ دو فرض داریم یک اماره، اماره عقلائی است؛ عقلاء نمی آیند اماره را با قطع بسنجند بعد بگویند اماره قطع تعبدی است بعد بگویند قطع را توسعه دادیم نه چنین چیزی نداریم ولی اگر فرض کردیم اماره، شرعی است بله در امر شرعی ما کاری به عقلاء نداریم مثلاً استصحاب اماره شرعی باشد بنابر نظر امام که قبلاً در فضایی که می نوشت، استصحاب را اماره شرعی می دیده نه اماره عقلائی چون دلیل حجیت

استصحاب را روایات صحاح آنها می دانسته نه سیره عقلائی. اگر اماره شرعی باشد بله اطاله عمر یقین می دهد تعبداً یقین را توسعه می دهد اشکالی ندارد.

یا اگر فرض کردیم دلیل حجیت خبر واحد اماره شرعی یا بینه مثلاً حالا خبر واحد را نگوئیم بینه را می شود گفت چون در بینه یک تکثر و تعددی وجود دارد که عقلاء قائل نیستند. هرکدام باید سر جای خودش. اینها هرکدام داستان دارد پوشه دارد من بخواهم وارد هرکدام شوم باید تمام این ریزه کاریها را یکی یکی پیاده کنم لذا حرف خیلی خوبی است.

امام(علیه الرحمة) می گوید نمی فهمیم نائینی(علیه الرحمة) چه گفته حکومت واقعی و حکومت ظاهر بلد نیستیم نمی فهمیم ما انقدر می فهمیم که اگر اماره، عقلائی باشد حکومتی در کار نیست چرا؟ چون مجعول در حجیت امارات عقلائی نداریم عقلاء قطع را یک حجت می دانند اماره را هم یک حجت.

اما اگر اماره، شرعی باشد حرفی نداریم اگر کسی توانست از ادله حجیت خبر واحد اماره شرعی در بیاورد مثل استصحاب که آقای خوئی(علیه الرحمة) هم تا آخرش می گوید اماره است حالا با هر بیانی.

ما هم اول می گفتیم اماره بعد فهمیدیم اماره نیست اگر اماره شرعی بود بله توسعه می دهد اشکال ندارد اما طریق احراز واقع را توسعه می دهد، کاری به واقع ندارد بعد خود آقای نائینی(علیه الرحمة) چون اینها را یک جایی می گوید یک جای دیگر خرابش می کند حضرت امام می گوید احتمالاً منظورش

همین است یعنی گردن مقررین و کلمات و تعدد مطالب می اندازیم می گوئیم دغدغه این اصولی مدقق همین است که ما می گوئیم و الا اگر بخواهی ریز ریز اشکال کنیم می شود اشکال کرد ولی بی ادبی است چرا آدم به بزرگان بی ادبی کند؟ لذا تعبیرهای خیلی جالبی دارد.

## حاکم بودن (نفی حرج) در نظر مرحوم نائینی

نکته بعد می گوید که نائینی(علیه الرحمة) درباره ادله نفی حرج می خواهد بگوید نفی حرج حاکم است. این تلاش ایشان برای حکومت نفی حرج که کار خوبی است حرف درستی است مطابق با تحقیق است و می تواند به ما کمک کند که نائینی(علیه الرحمة) با ماست. این عبارتهای حضرت امام(علیه الرحمة) را من خیلی می پسندم. یعنی مطلب را وقتی واضح می کنیم برویم مثل مرحوم ملاصدرا برای خودمان رفیق جمع کنیم ولو حالا بعضی از عبارتهایشان جای اشکال هم دارد می شود اشکال هم گرفت اما بهتر این است که اینها نظرشان همین نظر ماست که داریم می گوئیم.

## اشکال مرحوم نائینی به آخوند در نفی موضوع به وسیله نفی ضرر

در نفی حرج و نفی ضرر آخوند(علیه الرحمة) در کفایه یک بحثی دارد که نفی ضرر، نفی حکم به لسان نفی موضوع است. نائینی(علیه الرحمة) به این اشکال کرده است که لا ضرر معنا ندارد نفی موضوع کرده باشد بلکه لا ضرر نفی حکم کرده نه نفی موضوع لذا آقای خوئی(علیه الرحمة) این را جزء حکومت در مرحله محمول می آورد نه موضوع.



آقای خوئی تبعاً لاستادشان اینطور مثال زدند می گوید شما در لاضرر دارید حکم ضرری را برمی دارید. در لاضرر اگر حکم ضرری را برداشتید این فرق می کند با لاشک لکثیر الشک که دارید موضوع را برمی دارید. لاشک لکثیر الشک، لاشک للامام مع حفظ المأموم مثلاً، که البته در روایت در امام، لاسهو هست لاشک نیست. حالا لاشک و لاسهو للامام مع حفظ المأموم شما دارید سهو را برمی دارید شک را برمی دارید ولی در لاضرر و لاضرر دارید حکم را برمی دارید ولی اینها یک مشکلی با مرحوم آخوند دارند آخوند(علیه الرحمة) صریح می گوید که این نفی حکم به لسان نفی موضوع است.

### **معنای صحیح (موضوع) در دیدگاه مرحوم آخوند در بحث نفی ضرر**

امام(علیه الرحمة) معتقد است که اینها موضوع را درست معنا نکردند اگر موضوع را در مقابل محمول قرار بدهیم راست می گوید اما اگر منظور آخوند(علیه الرحمة) از موضوع، ضرر خارجی باشد؛ شارع دارد من در خارج ضرر ندارم اما ادعائاً. هیچ مشکل دیگر پیش نمی آید مثل رفع است. ما در واقع داریم نفی ادعائی می کنیم ضرر خارجی را. اگر نفی ادعائی کنیم ضرر خارجی را و موضوع را در بیان آخوند(علیه الرحمة) ضرر خارجی بکنیم اینطوری می شود یعنی اگر حکم ضرری نداشته باشیم در واقع ضرر در خارج نداریم این ادعایش این است. وقتی یک صفتی یک اثری، اثر شاخص است با نفیش می شود نفی ادعائی را درست کرد.

ایشان به خوبی می خواهد به مرحوم آخوند کمک کند بگوید منظور آخوند این است اگر ما گفتیم این نفی موضوع است

ادعائاً ولو از آن نفی حکم درمی آید اما از باب نفی موضوع بعد این برکاتی پیدا می کند آقای نائینی هم این را اشکال کرده هم حرج را اشکال کرده گفته در حرج (ما جعل علیکم فی الدین من حرج)

امام(علیه الرحمة) گفته در ضرر هم داریم (لاضرر و لاضرار فی الاسلام) این که مهم نیست ظرفش دین است، ظرفش اسلام است اما منظور نفی خارج است وقتی نفی خارج شد دیگر به ادعای نفی حکم است. پس لاضرر دارد ضرر خارجی را نفی می کند ادعائاً. مصحح ادعا نفی حکم است. لذا شما در موارد حقیقت ادعائی باید با لسان کار کنید لسانش این است شما نمی توانید بگویید نفی حکم کرده نفی حکم مصحح ادعاست البته از آن نفی حکم هم درمی آید خیلی برکات دیگر هم پیدا می کند. ایشان می خواهد بگوید منظور آخوند(علیه الرحمة) همین است.

(پرسش و پاسخ)

س: مرحوم آخوند حقیقت ادعائییه را قائل نیست.

ج: چرا؟ آخوند(علیه الرحمة) خیلی جاها حقیقت ادعائی را استفاده می کند نه اینکه قائل نیست می خواهد بدون حقیقت ادعائی مسئله را حل کند، چرا؟! خیلی جاها می شود یک جاهایی هم نمی شود. مرحوم آخوند آنجا یک حدوسطی دارد سر ابلغیت؛ مرحوم آخوند آنجا می گوید نفی حکم به لسان نفی موضوع ابلغ است اصلاً حرفش به مرحوم شیخ اعظم همین است.

حضرت امام(علیه الرحمة) می گویند این کلمه بلاغتی که مرحوم آخوند می آورد این است اگر این باشد، امام(علیه الرحمة) می خواهد بگوید ما اینها را که درست کنیم حرف مرحوم نائینی درست درمی آید البته مرحوم نائینی یک جاهایی با این مخالفت کرده یعنی این ارفاقی که امام(علیه الرحمة) می کند، خوب است، درست هم هست، حکیمانه هم هست نهایتاً این می شود ولو نائینی(علیه الرحمة) این را ملتزم نیست تا آخر.

مرحوم نائینی می گوید اگر شارع بخواهد نفی ضرر، نفی حرج کند اما حکم را بر ندارد معنایش جواز جعل حکم ضرری است.

امام می گوید یعنی چه؟ اگر مصحح ادعاء، این است دیگر نباید اینطور اشکال کنید. خود این اشکال نشان می دهد مرحوم نائینی نمی خواهد تا آخر سر این حرف بایستد.

اینجا مباحث خیلی زیبا و دقیق هستند بسیار بحث های فنی و زیبایی ارائه شده اجمالش هم همین است که عرض کردم.

## **خلاصه ادعای حضرت امام در حکومت**

امام(علیه الرحمة) می خواهند بگویند:

اولاً: ما نطق حکومت را باید وسیع کنیم.

ثانیا: هرگونه تعرض را شامل شود.

ثالثاً: در فضای آن تعرض، دلیل محکوم (لولا حکم عقلاء) باید سکوت کند. تاکید می کنم سکوت (لولا حکم عقلاء) است و

این ریشه اش برمی گردد به تفکیک ظهور از حجیت ظهور. ظهور یک مرحله است، تصادم ظهور یک مرحله است حجیت ظهور یک مرحله دیگر است.

بسیار سازمان راقی و قوی بوجود می آید ولی حالا شما بگردید، این مطالب امام(علیه الرحمة) خیلی بیان نمی شود لولا بیانات آیت الله فاضل(علیه الرحمة) در فقه، نه در اصول، من در اصولشان هم ندیدم به این صراحت از این نکات استفاده کنند اما در بحثهای فقهشان در تفسیر الشریعه، خیلی جاها خیلی زیبا بیان حضرت امام را استفاده می کنند.

با این توضیحاتی که ما دادیم پرونده اجمالی حکومت و ورود و تخصیص و تخصص پایان یافت ولی احتراماً چون خود امام(علیه الرحمة) هم فرمودند، یک مرور مختصری هم جلسه بعد روی عبارت استصحابشان می کنیم باز هم همین است که عرض کردم ولی با این توسعه ای که دادم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۱.۱۲.۱۵

# جلسه پنجاه و سوم

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

## تقدم امارات بر استصحاب و وجه آن در کتاب استصحاب امام(علیه الرحمة)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(علیه الرحمة) تمام شد عرض کردیم که ایشان یک عبارتی هم در استصحاب دارند که بحث های عبارت استصحابشان تقریباً همین نکاتی بود که اشاره شد دو نکته را آنجا اضافه می کنند که یکی از آنها خیلی به بحث ما ارتباط ندارد ولی آن یکی که می تواند به بحث ما مرتبط باشد حالا اشاره کنیم ضروری ندارد که دیگر نکات عبارات امام(علیه الرحمة) را اجمالاً (نه تفصیلاً) گفته باشیم.

بحث امام(علیه الرحمة) در خاتمه استصحاب است که آنجا مسئله (تقدم الامارات على الاستصحاب) را دارند و مبنای فرمایش ایشان همین نکته هست:

(إنما الكلام فيما إذا قامت أمانة معتبرة شرعية أو عقلائية ممضاة شرعا على طبق الحالة السابقة، أو على خلافها) (الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۰)

اینجا قطعاً چنین اماره ای (که اماره شرعی یا اماره عقلایی است که شارع آن اماره را امضاء کرده) بر استصحاب مقدم می شود منتها در وجه تقدیم آن باید بحث کنیم لذا می فرمایند:

(لا إشكال في تقدمها عليه، و إنما الإشكال في وجه التقدم، و أنه هل هو لأجل الحكومة أو الورد أو غيرهما؟)

این تعبیری که داشتند تقریباً همان تعبیری است که در بحث ما بود بحث ما از اینجا شروع شد که امام(علیه الرحمة) در کتاب انوار جلد ۲ که محل بحث ما بود فرمودند (وجه تقدیم الامارات على الاصول).

آن نکات را گفتند که بیانشان کردیم که تقدیم دلیل اماره است بر دلیل اصل و اگر قرار است تقدیم به شکل حکومت باشد چون حکومت لسان می خواهد باید آن دلائل را بحث کنیم که لسان دارند. اینها را خواندیم ولی الان مبنایش را یاد گرفتیم که قوام حکومت به لسان است لذا دلیلی که لسان ندارد نمی شود مسئله حکومت را برایش مطرح کرد.

اینها را خواندیم ولی بالاخره قطعاً حکومت نیست. چرا؟ چون قوام حکومت به لسان است (من ناحية ادائية) یا به تعبیر امام(علیه الرحمة) (نحو تعرض) باید نحو تعرض درست دربیاید تا حکومت شکل بگیرد اینها را توضیح دادیم. اینجا هم (تقدم الامارات على الاستصحاب) باز همین بحث را دارند که ما ببینیم وجهش چیست؟

(فلا بد قبل الورد في المقصود من بيان الفرق بين تلك العناوين التي يمكن أن تكون وجه التقدم، و بيان الضابط فيها) الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۰

همین بحثی که الان کردیم آنجا هم دارند که ما اگر بخواهیم بگوییم وجه تقدم حکومت است یا ورود است یا تخصیص است یا تخصص است باید اصطلاحات را یاد بگیریم ضابط آن اصطلاحات را بدانیم آنجا باز با یک مقدمه ای می گویند البته خیلی هم مسئله مهم نیست چون ما عناوین حکومت و ورود و تخصیص و تخصص را در لسان ادله نداریم که ما مجبور باشیم کلام معصوم را تفسیر کنیم این در لسان علماست لذا از اول هم می گوییم خیلی درگیر نیستیم اگر کسی یک اصطلاحی برای خودش جعل کرد اشکال اصطلاحی به او داشته باشیم ولی آنچه که در لسان علماء آمده را می خواهیم تحلیل کنیم یک مقدمه خیلی خوبی را آنجا دارند.

(فنقول: لم ترد تلك العناوين و لا شيء منها في لسان دليل)

ما اینها را به عنوان کلماتی که در لسان دلیل باشد نداریم که درصدد تفسیر لسان دلیل باشیم. اگر در روایت بیاید یا در معقد

اجماع بیاید باید به عنوان اینکه آن عنوان در لسان دلیل است یا در معقد اجماع است باید آن را تعیین تکلیف کنیم اما چنین چیزی را نداریم.

(حتی نبحت فیها و فی حدودها، و إنما هی اصطلاحات فی لسان الاصولیین « انظر الذریعة إلى اصول الشریعة ۱: ۱۹۷ و ۲۷۵، عدة الاصول: ۱۰۳ و ۱۳۷، الغنیة: ۴۶۸- ضمن الجوامع الفقهیة.»، و بعضها فی السنة متأخري المتأخرین « انظر بحر الفوائد: ۶- ۸» مبحث التعادل و التراجیح»، فوائد الاصول ۴: ۵۹۱- ۵۹۵ و ۷۱۰- ۷۱۵ و غیرها.»، و قد جعلها الشیخ الأعظم تحت الضابط، و تعرض لها فی شتات إفاداته، خصوصاً فی أول باب التعادل و التراجیح « رسائل الشیخ الأنصاری: ۳۱۵ سطر ۱۰ و ۴۰۷ سطر ۱۳ و ۴۳۲ سطر ۶.» (الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۱)

می فرماید اصطلاحات است باید آنها را یاد بگیریم ولی اینها در روایات نیست که ما بخوایم کلام معصوم را تجزیه و تحلیل بکنیم.

## انحصار تقدیم امارات بر استصحاب در اظهریت یا حکومت

بعد هم وارد این بحثی می شوند که ما بحث کردیم؛ حضرت امام در مناهج در جلد اول در درگیری با محقق نائینی و محقق خراسانی (علیهما الرحمة) همان بحث را شروع می کنند:

(و الذي يمكن أن يقال: إنه قد نرى أن العقلاء و أرباب المحاورات قد يقدمون دليلاً على دليل من غير ملاحظة النسبة بينهما، و من غير ملاحظة أظهرية أحدهما من الآخر، و قد



يتوقفون في تقديم أحد الدليلين، مع كون النسبة بينهما كالسابقة.) همان

بعد می فرماید واقع مسئله این است که ما دو نوع درگیری بین دو دلیل بیشتر نداریم یکی تقدم به اظهریت یکی تقدم به حکومت همین توضیحاتی که دادیم همین ها در عبارت استصحاب می آید.

(توضیح ذلک) این است که همین ها را می فرماید بعد ذیلش یک درگیری با شیخ اعظم(علیه الرحمة) دارد که این هم مهم است ولی به بحث ما مربوط نیست.

در کلام مرحوم شیخ اعظم در ارتباط با تقدم با اظهریت، یک تعبیری از حکومت و ورود هست. در آنجا که می گفتیم تقدم ممکن است تقدم اظهریتی باشد شیخ(علیه الرحمة) یک تعبیری دارد که باید بررسی کرد منتها بحثش چون به ما مربوط نیست نمی خواهم وارد شوم؛ بحث نسبت قرینه و ذی القرینه هست که آیا آنجا هم ما دلیل وارد در ناحیه قرینه را با دلیل وارد در ناحیه ذی القرینه را ببینیم نسبتشان چه نسبتی است؟ مثلاً من قرینه ای دارم و ذی القرینه ای دارم دلیلی که در ناحیه قرینه آمده نسبتش چیست؟ آیا در عموم چه می شود؟ در اطلاق چه می شود؟ در فلان چه می شود؟ امام(علیه الرحمة) آنجا بحث مفصلش این است که نه حق این است که ما در حجیت ظهور همین نکته ای که دیروز اجمالاً عرض کردم همان مبناست که ما در حجیت ظهور یک مسئله بیشتر نداریم.

به هر حال حضرت امام(علیه الرحمة) اینجا یک مطلبی دارند در بحث با شیخ(علیه الرحمة) که به نسبت ظهور و حجیت ظهور برمی گردد. گاهی ما در موارد حجیت ظهور چند اصل داریم یک اصل بیشتر نداریم و این مطالب که آن را ملاحظه می کنید این خیلی تأثیری در بحث فعلی ما ندارد آن یک نزاعی است نزاع بسیار مهمی است در عبارات که نهایتاً خلاصه اش این است که حرف مرحوم شیخ را می گویند بعد می گویند:

(لأن مناط العمل بالظواهر و الاحتجاج عند العقلاء هو نفس الظهور، فأصالة الإطلاق و العموم و الحقيقة ليست اصولاً متكررة بمناطق مختلفة) الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۴

ما آنجا واقعاً چند اصل نداریم.

(بل المناط هو الظهور، فإذا كان الظهور ظنيا يلغى احتمال خلافه عند العقلاء، من غير فرق بين العام و الخاص، فالعام الظني كالخاص الظني يلغى احتمال خلافه، و ليس ظهور العام أو البناء على العمل به معلقاً على شيء، بل يكون تقديم الخاص على العام من قبيل تقديم أقوى الدليلين و أظهر الظاهرين.)

بحث ظهور است که الان بحث ما نیست من هم از ورود به این قضیه احتراز می کنم.

(و كذا الحال في تقديم المقيد على المطلق، و قرينة المجاز على ذیها،)

نمی‌توانیم اینجا یک مسئله‌ای را درباره دلیل قرینه با دلیل ذی‌القرینه بحث کنیم چون بحث حجیت ظهور است با بنائات عقلائی که در جای خودش عرض کردم آنجا ایشان بحث مبانی عقلائی را بحث می‌کنند.

بحث دومی که اینجا دارد بعد از اینکه ضابطه حکومت را بیان می‌کنند که ضابطه حکومت این است که تقدیم از باب اظهریت نباشد بلکه تقدیم از باب همان ملاکی باشد که گفتیم یعنی یک دلیلی تعرض کند به حیثیتی از حیثیات دلیل دیگر که آن دلیل متعرض آن حیثیات نیست با همین توضیحاتی که دادیم.

## نتایج مختلف حکومت از دیدگاه حضرت امام (علیه‌الرحمة)

این را توضیح می‌دهند بعد به یک نکته‌ای می‌رسند که به بحث ما مربوط است می‌گویند بله نتیجه حکومت، سازوکار حکومت را توضیح دادیم و گفتیم تعرض یک دلیل به حیثیتی که آن دلیل به آن حیثیت تعرض ندارد (البته حکم عقلاء سرجایش هست که دیروز توضیح دادم). نتیجه این حکومت گاهی وقتها تخصیص است یعنی خروج حکمی است گاهی وقتها نتیجه این حکومت خروج موضوعی است آن موقع این خروج موضوعی اگر خروج موضوعی وجدانی بالدلیل باشد نتیجه آن ورود می‌شود. از اختلافاتی که ما در بیان استادمان حضرت آقای فاضل (علیه‌الرحمة) داشتیم همین جا بود و این قسمت مربوط به بحث ماست ولی چارچوب همان چارچوبی است که عرض کردم و لذا تعبیر می‌کنند که شما باید بدانید.

## تخصیص و تقید، نتیجه حکومت

(أن نتيجة حكومة دليل على دليل قد تكون تخصيصاً، مثل: «ليس الفساق من العلماء» بالنسبة إلى «أكرم العلماء»)

(ليس الفساق من العلماء) دیگر درگیری ظهوری نیست آنجا توضیح دادیم که این می شود تعرض به یک حیثیتی که آن دلیل نسبت به این حیثیت ساکت است لذا حکومت است منتها نتیجه اش)فانه خروج حکمی بلسان الحكومة. (این خروج حکمی می شود اما خروج حکمی است نه از باب اظهریت که بخش اول باشد بلکه از باب حکومت است.

(و قد تكون تقييداً) گاهی وقتها نتیجه حکومت، تقیید می شود نه تخصیص.

## اختلاف امام و نائینی(عليهما الرحمة) در مطلق و مقید و عام و خاص

مبنای اصولی این را هم یاد گرفتیم بنابر اینکه اطلاق و تقیید با عام و خاص در مدلول متفاوت هستند چون ایشان معتقد به همان مبناست که فرق است بین عام و خاص و بین مطلق و مقید خلافاً لمحقق نائینی و تلامذ ایشان.

آقای نائینی(عليه الرحمة) می گفت که عام و خاص و مطلق و مقید اختلافشان در نحوه ی دلالت است نه در مدلول و لذا می گفتند ما می توانیم بگوییم اطلاق می تواند شمولی باشد می تواند بدلی باشد عام هم می تواند شمولی باشد می تواند بدلی باشد. در سیستمی که ما چندبار هم در فقه با آن کار کردیم رد کردیم گفتیم که مطلق و مقید با عام و خاص اختلاف در

مدلول دارند نه در نحوه ی دلالت؛ اشکالی ندارد نحوه ی دلالت یک عامی وضعی نباشد عقلی باشد مثل نکره در سیاق نفی ولی عام است نه مطلق ولو نحوه ی دلالتش لفظی نیست. چرا عام است؟ چون مدلولش اطلاق نیست. مطلق و مقید با عام و خاص اختلافشان اختلاف مدلولی است.

سازوکار تقیید با سازوکار عموم فرق دارد؛ عموم و خصوص یک سازمان دارند و مطلق و مقید یک سازمان دارند ولو اینکه نحوه ی دلالت بر تقیید با قرینه عامه حکمت است تقیید و اطلاق، در عموم هم می شود نحوه ی دلالت بر عموم گاهی وقتها با حکم عقل درست کرد نه وضع. ولی محتوا با هم فرق دارد که تفصیل آن در جای خودش گفته شود من هم الان قصد ندارم به او ورود کنم. لذا ایشان می گوید خیلی خوب است شما گاهی وقتها نتیجه حکومت یک دلیلی می آید به دلیل دیگر تعرضی می کند نحوه تعرضی که نتیجه آن تعرض، تقیید است مثل دلیل لاجرح (من جعل علیکم فی الدین ما حرج) این مقید است مخصص نیست. بنابر همین مبانی که عرض کردم که حالا نمی خواهیم تحلیل و تفصیلش بدهیم.

بنابراین اشکالی ندارد که من بگویم حکومت تعرض یک دلیل است به حیثیتی از حیثیات دلیل دیگر که آن دلیل نسبت به او ساکت است ولی نتیجه این تعرض گاهی وقتها تخصیص است گاهی وقتها تقیید. بنابر اینکه اختصاص بین تقیید و تخصیص اختلاف در مدلول است.

(و قد تكون توسعه فی الحکم بلسان توسعه الموضوع  
كقوله: (الطواف بالبيت صلاة) )

اشکال ندارد توسعه موضوعی می دهد. توسعه موضوعی که می دهد طواف از افراد صلات می شود همه احکام صلات درباره طواف پیاده می شود موضوع وسعت پیدا می کند. صلات اگر یک حکمی دارد آن حکم برای طواف هم درست است بخاطر توسعه موضوع.

## **ورود، نتیجه حکومت در نظر حضرت امام (علیه الرحمة)**

(و قد تكون ورودا)

گاهی یک دلیل نسبت به دلیل دیگر نحو تعرضی دارد اما آن نحو تعرض در واقع خروج به دلیل را درست می کند می شود خروج وجدانی بالدلیل یعنی ورود. جایش هم در این بحث ما خالی است که استادم آقای فاضل (علیه الرحمة) بیان کردند من عرض کردم باید مبنای استادشان امام (علیه الرحمة) را بگوییم بعد آن را مورد به مورد پیاده کنیم یکی از آنها این است که الان به ما مربوط است این قسمت به ما مربوط است. ایشان می گویند:

(و قد تكون ورودا، كتقدم أدلة الاستصحاب على أدلة الاصول الشرعية)

قبل از ورود به این بحث ما فرق بین اصل عقلی و اصل شرعی را بیان کردیم اصل شرعی موضوعش (رفع ما لا يعلمون) است بحث اصل شرعی، عدم علم است امام (علیه الرحمة) می گوید:

(بناء على كون المراد من العلم الذي اخذ غاية في أدلتها هو  
الحجة في مقابل اللاحجة)

حالا يك بحثی سر اصول می کنیم چون اصول شرعی باید  
بینیم این (ما لایعلمون) یعنی علم یا جایی که حجت وجود  
ندارد؟ اگر (ما لایعلمون) یعنی چیزی که حجتی بر آن قائم نشده  
نه علم بما هو علم اگر (ما لایعلمون) معنایش لاحجة در مقابل  
حجت باشد که سر اصول شرعی بحث آن را مفصل خواهیم کرد

(فان قوله) اگر اینطوری شد (فإن قوله: لا تنقض اليقين  
بالشك) حاکم علی أدلتها) چرا حاکم؟ چون دارد عمر یقین را اطاله  
می کند گفتیم نحو تعرض دارد.

(لأن لسانه بقاء اليقين و إطالة عمره، فيكون متعرضا لتحقيق  
العلم الذي جعل غاية للاصول)

(رفع ما لایعلمون) ما برمی داریم تا علم حاصل شود (و أدلة  
الاصول ليست متعرضة لذلك، فيكون حاکما عليها، و نتيجة  
حکومته الورد). الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۶

چرا؟ ورود چرا می شود؟ اگر من گفتم اینجا موضوعش  
حجت و لاحت است پس اگر یک چیزی حجت شد بالدلیل،  
می شود خروج وجدانی بالدلیل. (نتیجه حکومت است.) وقتی  
استصحاب می آید برای من حجت درست می کند از موضوع  
لاحت، حجت خارج است بالدلیل. اما اگر من گفتم مسئله من  
حجت و لاحت نیست بلکه علم است؛ استصحاب می گوید

من علم تعبدی هستم پس خروج موضوعی گاهی وقتها تعبدی است گاهی وقتها وجدانی است.

اگر موضوع، حجت و لاجت باشد خروج، وجدانی می شود نتیجه حکومت، ورود می شود. اگر نه، منظور از علم، علم باشد آن موقع هر جا من اطاله می کنم عمر یقین را علم تعبدی درست می کنم می شود خروج موضوعی تعبدی. خروج موضوعی تعبدی یک حکم دارد؛ خروج موضوعی وجدانی (نه خروج تکوینی)، ورود می شود. لذا ایشان خیلی عالی نتیجه گیری می کند این خیلی به درد بحث ما می خورد. الان بحث ما همین است.

## **خلاصه نتایج مختلف حکومت از دیدگاه حضرت امام(علیه الرحمة)**

ایشان می گوید خلاصه ما دوتا چیز بیشتر نداریم یا تقدیم از باب اظهاریت یا تقدیم از باب حکومت ولی در حکومت نتایج ما مختلف است. وقتی یک دلیلی یک تعرضی کرد نحو تعرض به دلیل دیگر، نتیجه این تعرض ممکن است خروج حکمی باشد ممکن است خروج حکمی باشد از باب تخصیص، ممکن است خروج حکمی باشد از باب تقیید، ممکن است خروج موضوعی باشد از باب تعبد، ممکن است خروج موضوعی باشد وجداناً باید موضوع را در بیاوریم. این سازمان ایشان خیلی حساب کتاب دار می شود.

آنطرف در بخش اول آن توضیح را داشت که خدمت به شیخ(علیه الرحمة) گفتم منتها اگر کسی بخواهد اینها را خوب



مسلط شود باید الان تکلیف موضوع ادله اصول شرعی معلوم شود؛ آیا موضوع ادله اصول شرعی، علم است یا موضوعشان حجت است؟ (رفع ما لا حجة فيه) یا (رفع ما لا يعلمون) باید از دلیل دربیاوریم با مناسبت حکم و موضوع و بعضی از قرائن باید دربیاوریم.

آن موقع استصحاب اگر گفت من حجت هستم می شود خروج حجت از لاجت وجداناً اما بواسطه حکومت دلیل استصحاب. اشکال هم ندارد. (أی) تفسیری نمی خواهد (نحو تعرض) وجود دارد پس حکومت است نتیجه اش می شود خروج وجدانی بالدلیل. لذا این نکته به درد ما می خورد. جا داشت آقای فاضل(علیه الرحمة) این را بگوید ولی حق هم دارد نگوید. آقای فاضل(علیه الرحمة) این را قائل است ولی اینجا متعرض نشده اینجا یک قسمت را بیشتر تعرض نکرد چرا؟ چون انصافاً اینجا جایش نیست تفصیل است ما هم اگر تعرض می کنیم چون برای فهم کامل و دقیق آن تفصیل را کردیم و آمدم عبارات و اصطلاحات امام(علیه الرحمة) را تحلیل کردیم اینطوری می شود.

پس حضرت امام می فرماید شما بدان نتیجه حکومت دلیل علی دلیل (قد تکون تخصیصاً و قد تکون تقييداً و قد تکون توسعه و قد تکون وروداً و قد تکون) خروج تعبدی از موضوع نه خروج وجدانی.

اینجا یک جا پا بیشتر در آن نداشت غایت الاصول. خیلی تعبیر فنی اینجا داشت که حساب این از باب غایت الاصل است.

که حالا غایت الاصل تحقق علم است یا تحقق حجت است و لذا توضیح می دهند:

((لا تنقض اليقين بالشك) حاکم علی أدلتها؛ لأن لسانه بقاء اليقين و إطالة عمره، فيكون متعرضاً لتحقيق العلم الذي جعل غاية للاصول، و أدلة الاصول ليست متعرضة لذلك، فيكون حاکماً عليها، و نتيجة حكومته الورد. و إن كان المراد من العلم هو العلم الوجداني يكون دليل الاستصحاب حاکماً عليها)

که دیروز داشتیم با این کار می کردیم؛ می گفتیم آنجا علم را علم وجدانی می گرفتیم می گفتیم دلیل استصحاب می خواهد علم تعبدی برایت درست کند در لاتنقض اليقين بالشك می خواهد اطاله عمر یقین کند و به تو علم تعبدی بدهد می شود موسع، علم تعبدی.

## ورود در طول حکومت نه در عرض آن

(فالورود و التخصيص و التقييد و غيرها كثيرا ما تكون من نتائج الحكومة) اینها نتایج حکومت هستند نتایج تعرض هستند و ثمرات حکومت هستند.

(و ليس الورد في عرضها)

پس تا حالا دوتا بیان داریم اولاً ورود در عرض حکومت نیست چون من در ورود نحو تعرض ندارم؛ خروج بالدلیل دارم کاری به لسان دلیل ندارم. اما از آنطرف کما اینکه حکومت در عرض اظهاریت و ظاهریت قرار گرفت ولی عیبی ندارد نتیجه حکومت که آن تعرض است آن تخصیص بشود. نتیجه آن

حکومت، تقیید شود. نتیجه آن حکومت، خروج وجدانی یعنی خروج بالدلیل شود. نتیجه آن حکومت، خروج تعبدی شود اشکال ندارد استصحاب هر وقت جاری شد می گوید من تو را از لا علمی خارج می کنم تو عالم هستی و از عدم علم بنابر اینکه موضوع اصل شرعی، عدم علم بشود. تو دیگر عالم هستی اشکالی ندارد.

## **تاکید حضرت امام (علیه الرحمة) بر انحصار تقدم در ظهوری و حکومت**

لذا باز دوباره تأکید دارند:

(فإن حیثیة تقدم دلیل علی دلیل آخر لیست إلا علی نحوین)

اصل حرف مرحوم امام این است. ما دو نحو بیشتر نداریم:

(أحدهما: التقدّم الظهوري، و الثاني: التقدّم علی وجه الحكومة سواء كانت نتیجتها)

چه اینکه نتیجه حکومت رفع الموضوع حکماً باشد او رفع الموضوع حقیقتاً باشد حقیقتاً یعنی وجدانا که ورود باشد.

(فالورود لیس من أنحاء تقدیم دلیل لفظی علی دلیل آخر فی مقابل التخصیص و الحكومة.)

اولش هم می گوید البته ما دعوا نداریم یک کسی برای خودش جعل اصطلاح کند چون این در روایت نیامده که من اشکال کنم تو داری روایت را خراب می کنی. من دارم سازوکار

عقلائی را تحلیل می کنم اول هم آن مقدمه را گفت که کسی گیر ندهد یعنی جعل اصطلاح را ما مخالف نیستیم اما سازوکار آن همین است که ما می گوییم:

(و إن شئت قلت: تقسیم تقدم دلیل علی آخر بین التقدم الظهوري و علی نحو الحكومة حاصر دائر بین النفي و الإثبات)

یا تعرض دارد یا از باب اظهریت است وقتی چیزی را که او ثابت می کند این می خواهد بردارد یا تعرض به حیثیتی دارد که آن یکی به آن حیثیت تعرض نمی کند.

(فأدلة الأمارات بناء على أخذها من الأدلة اللفظية حاکمة علی أدلة الاصول و الاستصحاب)

چرا؟ ادله امارات بر چه چیزی بناء هستند؟ گفتیم تقدیم امارات بر اصول بروید دلیل را پیدا کنید اگر دلیل تقدیم اماره بر اصل، لسان داشته باشد مثل آیه نبأ یا مثل روایات (عمروی و ابن عمروی ثقتان) (فما أدیا) او اگر لسان دارد حکومت می شود وقتی حکومت کرد چه کار می کند؟

(فأدلة الامارات بناء على اخذها من الادلة اللفظية حاکمة علی ادلة الاصول و و الاستصحاب)

چرا استصحاب را از اصل جدا می کند؟ ممکن است اماره باشد و ممکن هم هست اصل باشد ایشان می گفت هیچ فرقی نمی کند استصحاب اگر اماره باشد اشکال ندارد یک اماره می تواند بر اماره دیگر مقدم شود هیچ عیبی ندارد. استصحاب اگر

اصل هم باشد باز مسئله روشنتر است. همه این مطالبی که اینجا گفته شد آنجا هم هست.

(فأدلة الأمارات بناء على أخذها من الأدلة اللفظية حاکمة على أدلة الاصول و الاستصحاب؛ لأن مفادها التصرف في موضوعها إعداما، و هي حیثیة لا تتعرض لها تلك الأدلة، فنتائج الحكومة امور كثيرة: كالتخصیص، و التقييد، و الورد، و إعدام الموضوع تعبدا، أو إيجاده كذلك، و توسعة دائرة الموضوع حكما، أو الحكم على عكس التخصیص و التقييد، فالورد ليس من أنحاء التقديم في الأدلة اللفظية) الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۷ (موضوع: اصولي [اصول عملیه] استصحاب) [ناشر: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) مکان چاپ: تهران نوبت چاپ: اول سال چاپ: ۱۳۸۱ ش)

البته ما هیچ اشکالی در جعل اصطلاح نمی بینیم اگر یک کسی خواست جعل اصطلاح کند ما با او مشکلی پیدا نمی کنیم. این تقریباً فضای فرمایش حضرت امام است.

خواندیم که اشکالی ندارد که یک اصلی بر اماره هم مقدم شود.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

۱۴۰۱.۱۲.۲۰

# جلسه پنجاه و چهارم

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

## خلاصه بیان آقای فاضل (علیه الرحمة) در تقدم امارات بر استصحاب

بحث ما با توجه به توضیحاتی که در فرمایشات حضرت امام (علیه الرحمة) بود و عرض شد که حضرت امام ملاک روشنی را برای این ارائه کردند که وقتی بخواهیم مدالیل ادله را بررسی کنیم دو حالت بیشتر وجود ندارد:

یا دوتا دلیل با هم از جهت ظهوری و ظاهر و اظهري مقایسه می شوند یا نسبت دو دلیل، نسبت حاکم و محکوم است وقتی مدالیل در نظر گرفته می شود. خروجی حکومت هم می تواند

تخصیص باشد می تواند ورود باشد می تواند تضییق باشد می تواند توسعه باشد که توضیحات آن را دادیم. براساس این فرمایشات حضرت امام(علیه الرحمة) حالا نوبت به بررسی اشکالات مطالب بیان شده از استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(علیه الرحمة) است.

ما کل مطالب ایشان را قرائت کردیم. ایشان درباره تقدم امارات بر استصحاب توضیح دادند که مشکل این است که اگر ما بگوییم در امارات حیث، حیث یقین و کشف است و در استصحاب هم مسئله یقین مطرح هست بعد توضیح دادند که مراجعه به صحاح مربوط به دلیل استصحاب، نشان می دهد که در دلیل استصحاب مسئله، یقین نیست (که قبلا توضیح دادیم) وقتی مسئله یقین نبود شما دیگر سراغ علم وجدانی یعنی یقین اصطلاحی نمی روید بلکه مسئله حجت است لذا مواردی که اماره وجود دارد ما حجت داریم. وقتی در موارد اماره، حجت داریم در واقع یقین دیگری وجود دارد و دیگر درگیری بین امارات و استصحاب پیش نمی آید. این خلاصه فرمایش استاد است.

## **اشکالات بیان آقای فاضل(علیه الرحمة) در تقدیم امارات بر استصحاب**

حالا اشکالات این مسئله با توضیحات حضرت امام(علیه الرحمة) چیست؟

اشکال این مسئله این است که ابتدا باید روشن بکنیم که در باب مدالیل ادله بحث می کنیم بعد دلیل حجیت اماره را باید معلوم بکنیم که اگر بخواهیم با دلیلی کار کنیم که لسان ندارد،

مسئله حکومت مطرح نمی شود اما اگر بخواهیم با دلیلی کار کنیم که لسان دارد، در مقابل لسان استدلال قطعاً حکومت مطرح می شود. چرا؟ این همان توضیحی است که استاد بزرگوارمان دادند و بیان خوبی است ولی این توضیح در مواردی درست است که دو دلیل دارای لسان داشته باشیم و لذا نمی شود چنین بیانی را در مطلق دلیل حجیت امارات پیاده کرد. دیگر فرمایشات حضرت امام را تکرار نکنم. امام(علیه الرحمة) نشان دادند حکومت در جایی تصویر می شود که دو دلیل داریم که هر دو لسان دارند و چون دلیل استصحاب، صاحب لسان است پس باید لسان دلیل استصحاب را تحلیل کنیم.

این تحلیل، تحلیل خوب استاد است ولی با آن مقدمه که اینجا نوبت به مسئله حکومت می رسد از باب تحلیل لسان دو دلیل که یک دلیل، دلیل حجیت خبر واحد است در جایی که لسان دارد یک دلیل، دلیل استصحاب است چون استصحاب را هم ما داریم از باب حجیت دلیل شرعی قرار می دهیم و با روایات کار می کنیم لذا در لسان می رویم و لسان سنجی می کنیم و نشان می دهیم اینجا مسئله حکومت است.

پس حواسمان باشد که اگر آن مقدمه را نگوئیم گرفتار می شویم. این نکته اول.

## **توسعه ای بودن نوع حکومت در استصحاب**

بعد هم این حکومت از نوع حکومت توسعه ای است. چرا؟ چون دلیل استصحاب می گوید: (لاتنقض الحجة بلا حجة) کاری با خصوص یقین که ظاهر دلیل استصحاب است و مسئله علم وجدانی نداریم بلکه حجت را به لاجت توسعه می دهیم وقتی



حجت باشد، حجت را به لاجت (شک) نقض نکن بلکه با حجت دیگری آن را نقض کن. این مطلب کاملاً درست است. پس من یک دلیل استصحاب و یک دلیل اماره دارم، دلیل اماره بیانگر حجیت خود هست دلیل استصحاب هم می گوید حجت را با لاجت نقض نکن بلکه با حجت دیگری آن را نقض کن پس اماره ای که می گوید من حجت هستم، دلیل موضوع استصحاب را منتفی می کند. این نکته اول.

پس آن توضیحات استاد را ما قبول داریم حرفهای خوبی هم هستند ولی با این مقدمه که باید این بیان استادشان را در ارتباط با ملاک حکومت یعنی مقایسه مدالیل ادله بیان کنند.

## **ورود امارات بر براءت عقلی بنابر بیان استاد فاضل(علیه الرحمة)**

نکته بعدی فرمایش آقای فاضل(علیه الرحمة) در باب (اصالة البرائة) بود ایشان در این باب، همین مطلب را دارند؛ گفتند در باب براءت و امارات هم باید توجه شود که دو نوع براءت وجود دارد؛ یک براءت عقلی که مفادش قبح عقاب بلابیان است که ادله امارات بر این قاعده ورود دارند. چرا؟ چون این امارات با این دلیل، بیان هستند و از مفاد قاعده، خروج موضوعی دارند حقیقتاً.

آن موقع سوال این است اینجا دلیل براءت عقلی لسان دارد یا ندارد؟ باید معلوم شود اگر ما با براءت عقلی داریم کار می کنیم یعنی حکم عقل را مطرح می کنیم که لسان ندارد دیگر نوبت به حکومت نمی رسد. نوبت به درگیری ظاهری و اظهري

نمی رسد چون قرار شد ظاهر و اظهر یا نص و ظاهر یا حاکم و محکوم سر ادله پیاده شود، لسان ادله، مدالیل ادله.

اگر دلیل مدالیل عقلی، حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان است، این قبح عقاب بلا بیان قاعده عقلی می شود و دلیل عقلی لسان ندارد که من مسئله اظهریت و ظاهریت یا حاکم و محکوم بودن را مطرح کنم (این خیلی خوب است) آن موقع می گویم بله ملاک همین است که استاد می گویند؛ ملاک ورود است بخاطر اینکه با نفس تعبد، موضوع، منتفی می شود و کاری به ثبوت متعبدبه یعنی کاری به لسان ندارم.

این درست است هیچ اشکالی هم ندارد ولی باز با آن مقدمه تا آن مقدمه نیاید این مسئله تمام نمی شود چرا تمام نمی شود حالا ذیلش هم که می آید باز دقیقتر می شود. این تمام.

## **ورود امارات بر برائت شرعی بنابر بیان استاد فاضل(علیه الرحمة) و اشکال آن**

برائت شرعی(رفع ما لایعلمون) است. ایشان می گوید اگر با برائت شرعی کار کردیم که مفادش (رفع ما لایعلمون) است، شما روی مفاد حاشیه می زنید یعنی لسان آن (رفع ما لایعلمون) است. مفاد اعم از لسان است؛ مفاد می تواند از دلیل عقلی اخذ شود که لسانی ندارد مفاد می تواند از دلیلی باشد که لسان دارد، هر وقت می خواهیم در این وادی بروم باید تعیین تکلیف کنم که این مفاد از کجا آمده است؟ پس مفاد برائت عقلی، (قبح عقاب بلا بیان) است ولی لسانی وجود ندارد ما برایش درست می کنیم.

ولی مفاد برائت شرعی مهم نیست، لسان آن (رفع ما لایعلمون) است.

ایشان می گوید اگر با برائت شرعی کار کردم (به جای مفادش، لسانش می گذاریم) لسان آن چیست؟ (رفع ما لایعلمون) است.

اگر (ما لایعلمون) به معنای نبود علم وجدانی است پس در صورت عدم علم وجدانی، شارع از یکطرف حکم به (صَدَّقَ الْعَادِل) کرده است و از طرفی هم حکم به رفع کرده است و این امکان ندارد چون تعارض پیدا می کنند.

ایشان حرف استادش؛ حضرت امام (علیه الرحمة) را بیان می کند؛ می فرماید: ما چون منظورمان از (لایعلمون) علم وجدانی نیست بلکه جایی است که حجت نداریم؛ بلکه معنای وسیعی است که شامل عدم علم وجدانی و عدم اماره شرعی می شود پس در این صورت همانطور که با علم وجدانی (ما لایعلمون) تحقق ندارد در صورت تحقق قیام اماره نیز عنوان و موضوع (ما لایعلمون) منتفی است پس (صَدَّقَ الْعَادِل) وجود حجت را اثبات می کند و حدیث رفع برای جایی است که حجت نداریم پس باز ورود امارات بر برائت شرعی می شود. این اشکال دارد اشکالش چیست؟ باید گفته شود: حکومتی که نتیجه اش ورود است.

به کارکرد سازمان امام (علیه الرحمة) در اینجا دقت کنید. شما لسان دو دلیل را با هم مقایسه کردید (البته بنابر اینکه ما در اماراتی داریم کار می کنیم که لسان دارند) بگوییم مفاد اماره (صَدَّقَ الْعَادِل) حجت است، اثبات حجت است، (رفع ما

لايعلمون) یعنی رفع در جایی است که حجت ندارید و چون لسان او می گوید من حجت هستم این می گوید رفع کردم جایی را که تو حجت نداری لذا حکومتی می شود که نتیجه اش ورود است یعنی انتفاء موضوع، وجداناً و حقیقتاً است نه تکویناً. (ما دیگر ملاکها را بلد هستیم آن اطلاعاتی که در اختیارتان قرار گرفت دیگر اینجا باید دقیق شویم.) استادشان حضرت امام(علیه الرحمة) اینها را رعایت کرده البته اشکالی ندارد کسی جعل اصطلاح کند و به همه اینها ورود بگوید.

## **حصر راه حل مدالیل ادله در ظاهر و اظهر و حکومت با بیان حضرت امام**

ما وقتی به مدالیل ادله نگاه می کنیم مدالیل ادله، دو راه حل بیشتر ندارند: یکی اظهر و ظاهر، یکی حاکم و محکوم، ولی در جایی که هر دو دلیل لسان دارند. هر وقت در مدلول دلیل رفتیم ما دیگر در ورود قسم حکومت نیستیم. چرا؟ چون دیگر با خود تعبد کار نمی کنیم با متعبد به کار می کنیم؛ باید مدلول دلیل را تحلیل کنیم. پس باز هم ورود امارات بر براءت شرعیه و انتفاء موضوع این ادله می شود. کاملاً درست است. انتفاء موضوع ادله است اما از باب حکومتی که نتیجه آن ورود است. و همانطور که ورود بر براءت عقلیه دارند همچنان ورود بر براءت شرعیه دارند.

ما این (همانطور) را اصلاح می کنیم؛ می گوئیم نتیجه در هر دو ورود است اما یکبار در آنجا واردند چون از باب براءت عقلی آنچنانی کار می کنیم که لسانی وجود ندارد و در براءت عقلی نیازی به سنجش مدالیل ادله ندارم. اما در براءت شرعی

لسان وجود دارد. قانون همان است که استادشان حضرت امام(علیه الرحمة) گفتند. خیلی جا داشت که آقای فاضل(علیه الرحمة) سازمان امام(علیه الرحمة) را می گفتند. ایشان عین استادشان در جاهای دیگر در استصحابشان تفصیل می دهند ولی اینجا نمی دانم بنابر اقتصار بوده بنابر هرچه بوده این سازمان باید رعایت شود.

نسبت استصحاب با برائت عقلی از نظر آقای فاضل(علیه الرحمة)

اما نسبت استصحاب با برائت چگونه است؟ اگر برائت عقلی منظور است (لاتنقض) بیان است. برائت عقلی لسان ندارد دیگر نوبت به مدالیل ادله به حسب لسان نمی رسد بلکه نفس ثبوت دلیل استصحاب، بیان محسوب می شود مثل بقیه اماراتی که بر برائت عقلی واردند، استصحاب هم همینطور است.

باز من یادآوری کنم؛ جا داشت استادمان تکلیف استصحاب را از جهت اماره و اصل بودن هم معلوم کنند و بگویند روی این قضیه تأثیری ندارد. اگر طرف ما بی لسان است هیچ فرقی نمی کند که استصحاب اصل باشد یا اماره، بیان است. چون نفس ورود بیان، موضوع را منتفی می کند به نسبت سنجی هم نمی رسد.

## **نسبت استصحاب با شرعی عقلی از نظر آقای فاضل(علیه الرحمة)**

اما اگر برائت شرعی بود چه نسبتی وجود دارد ایشان گفتند برائت شرعی با عدم علم است (رفع ما لایعلمون) تکلیف یقین

در استصحاب در این بحث چیست؟ استاد حرف بسیار خوبی دارند که ما در استصحاب یک حرفی می زنیم که در امارات نزدیم (این را هم استادشان گفتند) کدام امارات؟ بهتر بود این قسمت را هم می آوردند جلسه قبل در استصحاب خواندیم که در اینجا کمک می کند.

ایشان وقتی به بحث برائت شرعی و استصحاب می رسند می گویند ما آن حرفی را که در امارات قبول نکردیم در استصحاب قبول داریم؛ در امارات قبول نکردیم که شارع بگوید اماره علم است بلکه شارع می گفت اماره حجت است علم هم حجت است یعنی یقین. شارع نمی آمد این را با آن مقایسه کند ما قبول نکردیم. اما در استصحاب قبول داریم چون عمر یقین را اطلاع کرده است و گفته شک، لیس بشیء است یعنی شکی که قبلش یقین بوده شک نیست همان یقین هست لذا مشکلی نداریم لذا در مواردی که استصحاب داریم باید بگوییم یقین داریم.

اینجا استاد باید چه بگوید؟ سازمانی که از حضرت امام (علیه الرحمة) خواندیم. اولاً آن حرفی که زدیم در امارات عقلائیه است نه در امارات شرعیه. جلسه قبل در استصحاب خواندیم. در امارات شرعیه اشکال ندارد باید ببینیم شارع چه گفته ما آن حرفی که گفتیم در امارات عقلائیه گفتیم در استصحاب حضرت امام (علیه الرحمة) یک تفصیلی بین اماره عقلائی و اماره شرعی داریم اگر اماره شرعی بود هیچ اشکال ندارد لسانش را نگاه کنید.

نتیجه حرف این است؛ اگر کسی استصحاب را اماره دید، استصحاب اماره شرعی می شود اماره شرعی لسانش را نگاه کن

هیچ اشکالی ندارد. من آن حرفی که زدم که در امارات عقلائیه ظاهر این است که عقلاء نمی آیند این را با قطع مقایسه کنند آن حیث اماره عقلائی بود نه حیث اماره شرعی. اینجا اگر بین استصحاب به عنوان اماره و استصحاب به عنوان اصل فرق بگذارند هیچ مشکل ندارند چون اگر استصحاب اماره شد اماره شرعی می شود لسانش را نگاه می کنند. پس اینجا حواسمان را بدهیم اینکه می گویند آن حرفی که ما در امارات قبول نکردیم اینجا یک راهی وجود دارد که اجمالاً اشاره می شود در باب امارات تعبیری شایع است که دلیل حجیت اماره آنها را نازل منزله علم قرار داده است ما این راه و این تعبیر را در امارات (اضافه می کنید به عبارات استاد امارات عقلائیه) قبول نکردیم زیرا گفتیم اینها امارات عقلائیه اند و فی نفسه حجت هستند نه از باب نازل منزله علم شدن البته می خواهیم این را در امارات شرعیه و استصحاب قبول کنیم. در امارات عقلائیه این را قبول نکردیم اما اگر یک چیزی اماره شرعی شد با آن مشکل نداریم. اینجا اگر آن تفکیک بین اماریت استصحاب چون اماریت استصحاب قائل دارد مثل آقای خوئی(علیه الرحمة) قائل است باید شما لسانش را بگویید. اگر لسانش اطاله عمر یقین شد آن موقع معنایش این است که شک لیس بشیء است تو شک نیستی چون یقین سابق داری یقین ادامه پیدا کرده لذا در مواردی که استصحاب وجود دارد تو یقین داری وقتی یقین داری مانعی ندارد، حدیث رفع منتفی می شود چون تو علم وجدانی داری حتی اگر کسی سر خود علم وجدانی بایستد و آن حرف ما را در باب عدم حجت نپذیرد باز مشکل شما حل هست. باز هم می شود از نوع حکومتی که می خواهد موضوع را وجداناً منتفی کند. انتفاء موضوع است ولی به کمک حکومت.

اگر استصحاب اماره هم باشد باز مشکل نداریم چون اماره تبعدی می شود نتیجه اش اطاله عمر یقین می شود ولی آن را در سیستم امام(علیه الرحمة) بیاورید حرف مهم ما خدمت استادمان این است شما وقتی می خواهید با حضرات نجفیون درگیر شوید استادتان امام(علیه الرحمة) فرق گذاشته بین اماره شرعی و اماره عقلائی و از نظر ایشان بر این اساس هیچ فرقی نمی کند استصحاب اصل یا اماره باشد چون لسان دارد تکلیف آن معلوم است اطاله عمر یقین می شود.

### **مدالیل ادله و بررسی لسان ادله چهارچوب اصلی در حکومت**

چارچوب همانی است که امام(علیه الرحمة) فرمودند چارچوب این است که حکومت وقتی پیش می آید که من با مدالیل ادله و با لسان ادله کار کنم لذا ادله لسان دار محل بحث هستند.

وقتی با لسان ادله کار می کنم دو حالت بیشتر وجود ندارد یا ظاهر و اظهري هستند. اظهر و نصی هستند حالا نتیجه اش فرق نمی کند یا اینکه حاکم و محکوم هستند.

وقتی حاکم و محکوم شدند، تعارض ظاهر و اظهري ندارند لذا حکومت هرچه نتیجه اش باشد حکومت است؛ توسعه باشد، تضییق باشد، ورود باشد هیچ اشکال ندارد. آن موقع اگر چارچوب اینها را قبول کردیم می رویم در لسان دلیل حجیت خبر واحد، وقتی که لسان دارد تعیین تکلیف می کنیم. در لسان استصحاب تعیین تکلیف می کنیم. حرمت نقض یقین را مطرح می کنیم یعنی اطاله عمر یقین اشکال ندارد اگر یقین وجدانی است. اگر با حرمت نقض حجت و لاجت را مطرح کنیم اطاله



عمر حجت می شود هیچ اشکال ندارد. من کافی است در لسان تعیین تکلیف کنم؛ براساس این سازمان شما می توانید نسبت سنجیتان را حکومتی درست کنید چه اماره شرعی باشد چه اصل باشد. در مقابل اماره عقلائی که ما در اماره عقلائی زیر بار نرفتیم چون دلیل حجیتش را سیره عقلاء می دانیم که حکومت در آن منتفی است در سیره عقلاء هم مسئله مقایسه با علم وجود ندارد.

من خواهش دارم این سازمان را خوب بر آن تحفظ کنید با این توضیحاتی که دادیم دیگر حالا تکلیف فرمایشات استاد ما آقای فاضل(علیه الرحمة) معلوم شد تا فردا جلسه درسی وارد برائت شویم دیگر نسبت سنجی ها را گفتیم تکلیف حرفهای نائینی(علیه الرحمة) را هم معلوم کردیم تکلیف این حرفهای نائینی با شیخ(علیهما الرحمة) هم معلوم کردیم بحث تمام شد.

وَصَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

۱۴۰۱.۱۲.۲۲

# جلسه پنجاه و پنجم

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

## خلاصه اشکالات تقریر معتمد در بحث حکومت

بحث ما در باره ی بیانات استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(علیه الرحمة) بود وقتی به کتاب معتمد (که تقریرات استاد بزرگوارمان از بیانات حضرت امام(علیه الرحمة) است) مراجعه می کنید تقریباً همان مطالبی که در درس خارج اشاره کردند هست یعنی متأسفانه ایشان در معتمد در ذیل همین مسئله وقتی می خواهد تقریر نحوه ی تقدم را شروع کنند این نکته مهم را تبیین نمی کنند که قوام حکومت به لسان است و اگر لسان وجود نداشته باشد، حکومتی در کار نیست.

کما اینکه تأکید نمی کنند بر اینکه اگر قوام حکومت به لسان است، یک مسئله ای ممکن است در بعضی از ادله اش حکومت بحث شود و در بعضی از ادله اش حکومت بحث نشود که باز امام(علیه الرحمة) بیان فرمودند که مثلاً اگر دلیل بحث حجیت خبر واحد سیره باشد حکومت منتفی است چون لسان ندارد ولی اگر مثلاً آیات باشد مثل آیه نبأ بنابر اینکه مفهوم داشته باشد، حکومت وجود دارد.

اگر دلیل حجیت خبر واحد روایات باشد در بعضی از آنها حکومت داریم این در تقریر معتمد متأسفانه نیست و وقتی که اینها نباشد که از امام(علیه الرحمة) دارند تقریر می کنند بیانات استادشان ناقص منعکس خواهد شد.

### **مزیت تقریر تهذیب نسبتاً به تقریر معتمد در بحث حکومت**

برخلاف تقریر تهذیب که انصافاً این نقصان فوق الذکر معتمد در آن وجود ندارد. در تهذیب، آقای سبحانی(حفظه الله) تصریح می کند که بحث حضرت امام(علیه الرحمة) این است که:

اولاً: حکومت بین ادله امارات و ادله اصول است نه بین خودشان.

ثانیاً: حکومت در جایی است که لسان باشد.

ثالثاً: ممکن است در بعضی از ادله یک مسئله، حکومت مطرح نباشد چون لسان ندارند و در بعضی از ادله آن براساس لسان بشود حکومت را مطرح کرد.

اینها در تهذیب هست ولی در فرمایشات استادمان نیست  
قبلاً این را عرض کردم.

## نتایج نقصان تقریر معتمد در بحث حکومت

این نقصانها اگر باقی بماند در بعضی جاها گرفتار می شویم  
حالا مثلاً یکی از نتیجه هایی که ما در آن گرفتار می شویم این  
است که ایشان یک جمله آخری از امام(علیه الرحمة) تقریر می  
کنند حالا ما عبارت حضرت امام را چون خواندیم شما این جمله  
را با عبارت مرحوم امام مقایسه کنید این دیگر نظر حضرت امام  
نیست یا همه نظر امام(علیه الرحمة) نیست.

حالا اگر بگوییم که بنایشان بر این است که بعداً تفصیل  
بدهند اشکال ندارد چون می آورد که بحث هایش در استصحاب  
می آید ولی این همه حرف امام(علیه الرحمة) نیست.

ریشه نبودن هم این نکاتی است که عرض کردم یعنی قوام  
حکومت به نسبت ادله امارات با ادله اصول، حکومت قائم به  
لسان است و در یک مسئله ممکن است نسبت به بعضی از ادله  
نشود حکومت را مطرح کرد و نسبت به بعضی ادله بشود  
حکومت را گفت. این سه نکته خیلی کلیدی هستند.

نکته چهارم هم که با اندازه این سه نکته مذکور، کلیدی  
نیست بحث استصحاب بود که حضرت امام(علیه الرحمة) باز  
خیلی خوب می گفت اینکه ما می گوییم حکومت است چون  
استصحاب لسان دارد، می شود هم با اماریت حکومت را تفسیر  
کرد هم با اصل بودن. این چهار نکته زیربنایی حرف امام(علیه  
الرحمة) است.

## تأثير نقصان تقرير معتمد بر درس خارج آقای فاضل(علیه الرحمة)

در معتمد دارند:

(و اما تقدم الامارات على الاصول اما تقدمها على  
الاستصحاب)

اشکال را می گویند همان اشکالی که خواندیم دیگر نمی  
گویند قوام چیست. چون می گویند بالاخره باید ملاحظه کرد که  
در ادله، یقین است یا حجت است. همان بحث هایی که کردیم  
و ایشان متأسفانه اصل مبنا را بیان نمی کنند. حرفهایی هم که  
در درس خارج دارند، همین حرفهایی است که از امام(علیه  
الرحمة) در معتمد زده شده ولی معلوم است که درس خارجشان  
هم متأثر از تقرير معتمد است چون تقرير معتمد کامل نیست،  
درس خارج استاد ما هم کامل نشده اگر تقرير معتمد کامل شود  
فرمایشات ایشان تقریباً طابق النعل بالنعل است. گویا با جزوه  
خودشان درس می دهند ظاهراً.

(پرسش و پاسخ)

س: نسبت کتاب سیر کامل با معتمد به چه شکل است؟

ج: آن درس خودشان است. معتمد تقرير ایشان از امام(علیه  
الرحمة) است من مقایسه که می کنم می خواهم نشان بدهم  
اولاً ایشان به شدت متأثر است جاهایی هم که ضعف پیدا می  
کند بخاطر این است که همه حرف امام(علیه الرحمة) را نمی  
گوید.

من تقریر آقای فاضل(علیه الرحمة) را از جزوه خودم دارم و بقیه اصول فقه را از جزوه خودم می خوانم نه از اصول فقه شیعه ولی جزوه خودم تقریر درس خارج ایشان است با معتمد که مقایسه می کنم می بینم عین معتمد است هر جا ضعف دارد، تقریر معتمد هم همانجا ضعف دارد یعنی ایشان تلقی ذهن شریفشان این است که امام(علیه الرحمة) اینطوری است در صورتیکه حضرت امام اینطوری نیست یعنی همان اشکالی که ایشان در بعضی جاها به تہذیب گرفتند بعضی جاها به خودشان وارد است؛ تقریرشان از فرمایش استادشان تام نیست این چهار نکته ای که عرض کردم نیست.

## **عدم تعیین نوع دلیل در امارات در تقریر معتمد در تقدیم امارات بر استصحاب**

خلاصه اینها را می گویند و بعد می رسند به این مطلب:

(هذا المعنى- أن المراد باليقين في أخبار لا تنقض ليس إلا الحجة، و حينئذ فتكون أدلة الأمارات واردة عليها، كما لا يخفى.)  
معتمد الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۳

این مطلب استاد ناقص است. کدام دلیل اماره؟ دلیل لفظی یا دلیل سیره ای؟ سیره که لسان ندارد نمی توان حکومت درست کرد.

باید مشخص شود که کدام دلیل بعد حکم داد. دلیل لفظی یک حساب دارد و دلیل غیرلفظی یک حساب دارد. اگر نسبت دلیل لفظی حجیت اماره را با مثلاً استصحاب سنجیده شود یکطوری باید نظر داد اگر دلیل غیرلفظی را با استصحاب سنجیده

شود یکطور دیگر باید نظر داد. این حرف امام(علیه الرحمة) است.

## وجه تقدم امارات بر اصالة البرائة در معتمد الاصول و اشكال آن

بعد هم ایشان می گویند:

(و من هنا يظهر وجه تقدم الأمارات على أصالة البراءة)

این عین عبارتی است از مرحوم امام بیان می کنند ولی با حرف حضرت امام سازگار نیست. چرا؟ خوب توجه کنید الان تمرکز ما روی تقریر معتمد الاصول استاد ما از حضرت امام است.

(و من هنا) یعنی اینکه ما مسئله ورود را درست کردیم ولی دلیل استصحاب را (لاتنقض اليقين) نکردیم بلکه گفتیم (لاتنقض الحجة بلا حجة) بخاطر موارد آن؛ مواردش نشان می دهد که (لاتنقض الحجة بلا حجة) هست بعد می گوید (و من هنا) ببینیم (هنا) چه می شود؟ (وجه تقديم الامارات على اصالة البرائة التي مدرکها) اصالة البرائة دو مدرک دارد؛ (اما حديث الرفع) که برائت شرعی می شود (و اما حكم العقل) که برائت عقلی باشد (فعلى الاول) بنابر اینکه (رفع ما لا يعلمون) باشد (فعلى الاول) که برائت شرعی است (فعلى الأول فالظاهر أن المراد ب «ما لا يعلمون» الوارد فيه ليس إلا ما يعم الحجة عليه)

در (ما لا يعلمون) هم بحث حجت است (من هنا) به این مربوط می شود یعنی چون در یقین، لاتنقض، حجت را بلا حجت کردیم در (ما لا يعلمون) هم می گوئیم علم وجدانی رفع نمی شود بلکه حجت رفع می شود. این بحث حجت می شود.

(و من الواضح أن أدلة الأمارات يثبت حجيتها،) ادله اماره حجيت امارات را اثبات می کند (كما أن مدرکه لو كان قاعدة قبح العقاب بلا بيان تكون الأمارات متقدمة عليه أيضا؛ لأنها بيان قام الدليل على اعتبارها) معتمد الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۳

پس نتیجه گرفت که در (ما لایعلمون) چون حجت است، ادله امارات، اثبات حجیت امارات می کنند پس این وارد می شود چون دلیل برائت شرعی (لایعلمون) علم وجدانی نیست بلکه حجت است، اینکه اثبات حجیت می کند وارد می شود كما اینکه بر برائت عقلی هم وارد است چرا بر برائت عقلی وارد است؟ چون برائت عقلی، بیان است. پس بیان باشد یا حجت باشد وارد است. این تقریر ایشان از حضرت امام در معتمد است.

(و أما تقدم الاستصحاب على أصل البراءة؛ فإن كان مدرکها حکم العقل بقبح العقاب، من دون بیان فواضح؛ لأن أدلة الاستصحاب الدالة على حرمة نقض اليقين بغير اليقين بیان و حجة للمولى على العبد، كما هو واضح.

و أما لو كان مدرکها هو مثل حديث الرفع فلأن مفاد أدلة الاستصحاب تنزيل الشك المسبوق باليقين بمنزلة اليقين؛ لكونه أمرا مستحكما مبرما لا ينبغي أن ينقض بالشك الذي لا يكون كذلك على ما هو التحقيق من أن المراد باليقين ليس المتيقن، فإنه لا يناسب النقض بالشك، كما لا يخفى.) اگر اینطورى شد (و حينئذ فتكون أدلة الاستصحاب حاکمة على مثل حديث الرفع) معتمد الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۴



استصحاب بنابر اینکه اطاله عمر یقین بکند، حاکم بر حدیث رفع است که حدیث رفع می گوید (ما لایعلمون) استصحاب می گویند اینجا علم است، یقین است تو عالمی؛ عمر یقینت را اطاله کردیم.

(لأن مدلوله رفع ما لا يعلم، و هي تدل على تنزيل الشك منزلة العلم، و تحکم بكونه علما في عالم التشريع.

و إن شئت قلت: إن المراد ب «ما لا يعلمون»- كما عرفت- هو ما لم يقم الحجة عليه، و لا شبهة في أن أدلة الاستصحاب حجة و دليل، فتكون متقدمة عليه).

می گوید آن حکومتی که درست کردیم و با آن نشان دادیم تو عالمی، حکومت درست شد؛ او می گفت (رفع ما لایعلمون) این می گفت (انت عالم) یا (انت صاحب الیقین) مثلاً، یقینت ادامه دارد. موضوع را با تعبد منتفی می کند، خروج تعبدی می شود از باب ثبوت متعبد به و حکومت مطرح می شود.

(و إن شئت قلت) یعنی بگو (ما لایعلمون) چیزی است که حجت در آن وجود ندارد و استصحاب حجت است (فتكون متقدمة عليه) این فرمایش ایشان است.

## وضعیت تقدم امارات در بیان حضرت امام (علیه الرحمة)

عبارات حضرت امام (علیه الرحمة) در امارات را بعداً ملاحظه بفرمایید اما همین قسمت را در استصحاب خواندیم؛ در استصحاب حضرت امام این را تفصیل داد و فرمودند:

(و قد تكون واردا)

حضرت امام در حکومت همان سه نکته ای که گفتم را دارند؛  
۱. ادله اینها بر ادله آنها ۲. در جایی که دلیل لسان دارد. ۳. یک  
اضافه ای به آن کردیم؛ گفت وقتی لسان مصداق با لسان دیگر  
سنجیده شود نتیجه حکومت گاهی وقتها می تواند ورود باشد.  
گاهی وقتها نتیجه حکومت می تواند تخصیص باشد گاهی  
وقتها نتیجه حکومت می تواند توسعه باشد، اشکال ندارد فقط  
باید حکومت درست دربیاید.

حکومت چه زمانی درست درمی آید؟ باید لسانی وجود  
داشته باشد لذا با دلیلی می شود حکومت را درست کرد که  
لسان دارد نه با سیره نه با حکم عقل که لسان ندارد. حالا ببینید  
امام(علیه الرحمة) اینها را چطور درست می کند؟ با این تقریر  
فرمایش استادشان خراب می شود یعنی تقریر ناقص است نظر  
خودشان هم چون نظر حضرت امام است منتهی درست بیان  
نشده مرحوم امام اینجا می گویند:

(و قد تكون واردا) اولش این بود که خواندیم مرحوم امام  
می گوید باید بدانی:

(أن نتيجة حكومة دليل على دليل قد تكون تخصيصا... قد  
تكون تقييدا... قد تكون توسعه و و قد تكون ورودا، كتقدم أدلة  
الاستصحاب على أدلة الاصول الشرعية) الاستصحاب،  
النص، ص: ۲۳۶

## فرق بیان مرحوم فاضل و حضرت امام در تقدیم استصحاب بر براءت

فرق مطلب حضرت امام با حرف آقای فاضل چه شد؟ ایشان گفتند وارد است، امام(علیه الرحمة) می گوید حکومتی است که نتیجه اش ورود است. خیلی اینها با هم فرق دارند دیگر من نمی دانم این را حمل بر چه چیزی کنم؟ این حکومتی است که نتیجه اش ورود است. آقای فاضل(علیه الرحمة) فرمود ورود است امام(علیه الرحمة) فرموده حکومت است. چرا حکومت است؟ لسان به لسان؛ لسان (رفع ما لایعلمون) یا (کل شیء لک حلال حتی تعلم) لازم هم نیست حتماً رفع باشد با غایت علم، وقتی لسان را با لسان می سنجید حکومت می شود اما نتیجه اش ورود است. متأسفانه ایشان در درس خارج هم اینگونه مبهم قضیه را مطرح می فرمایند.

لذا امام(علیه الرحمة) آنجا توضیح می دهد همه را می گوید که یک قسمت را در استصحاب خواندیم. امام(علیه الرحمة) می فرماید:

(نتیجة الحكومة قد تكون وروداً) مثل چه چیز؟ (کتقدم أدلة الاستصحاب على أدلة الاصول الشرعية، بناء على كون المراد من العلم الذي اخذ غاية في أدلتها هو الحجة في مقابل اللاهجة)

یعنی شما می گوئید (رفع ما لایعلمون) اگر گفتید اینجا علم وجدانی منظور نیست علم حجت است یا در دلیل حل می آید در غایتی بگو؛ بگو (کل شیء لک حتی تعلم) حضرت امام با غایت اینجا کار کرده است فرق نمی کند چه با غایت چه با رفع

(حتی تعلم) اگر علم، علم وجدانی نباشد بلکه حجت باشد اشکال ندارد. اگر اینطوری باشد استصحاب وارد است بخاطر اینکه حجت است می شود انتفاء وجدانی موضوع اصل یا غایت اصل. موضوع اصل می گوید (رفع ما لایعلمون) دلیل استصحاب می گوید این (ما لایعلمون) یعنی ما لاجحة علیه و من حجتهم. حرف امام(علیه الرحمة) این است:

(بناء على كون المراد من العلم الذي اخذ غاية في أدلتها هو الحجة في مقابل اللاحجة ، فإن قوله:

(لا تنقض اليقين بالشك) حاکم علی أدلتها)

یعنی ادله اصول شرعیه چرا حاکم است؟ (لان لسانه) چون لسان است. هر وقت لسان به لسان شد، حکومت است اما نتیجه این حکومت ورود است (و نتیجه حکومته الورد) این بنا بر این است که مراد از علم حجت باشد.

اما اگر مراد از علم، علم وجدانی باشد

(و إن كان المراد من العلم هو العلم الوجداني يكون دليل الاستصحاب حاکما علیها،) دوباره حکومت است (و نتیجهتہ إعدام الموضوع تعبدا و حکما) نتیجه حکومت خود حکومت است، ورود نیست.

پس باز یک اشکالی به این (بعبارة اخرى) استاد هست؛ عبارت «ان شئت قلت» ایشان غلط درمی آید «ان شئت قلت» در فضای حجت است که نتیجه اش ورود است، بالا که بحث

علم وجدانی بود نتیجه اش انتفاء تعبدی موضوع است یعنی نتیجه این است که ما می‌گوییم؛ قوام حکومت به لسان است؛ دلیل استصحاب لسان دارد، دلیل برائت شرعی لسان دارد، حالا چه لسان آن (رفع ما لایعملون) باشد چه لسان آن (حتی تعلم) باشد، بالاخره لسان دارد. لسانها را که مقایسه می‌کنیم و حکومت مطرح می‌شود.

لسانها را که مقایسه کردیم اگر در مقایسه این دو لسان، به انتفاء حقیقی وجدانی رسیدیم، ورود می‌شود و اگر نتیجه این لسانها، انتفاء تعبدی یعنی ثبوت متعبدبه شد، انتفاء موضوع تعبداً می‌شود لذا اینها دو نوع بیان است و دو نتیجه هم دارد، نمی‌شود گفت این (ان شئت قلت) آن یکی. با علم وجدانی یکطور باید کار کنیم با حجت لاحجت یکطور دیگر. تازه آن هم سر کدام دلیل؟ دلیلی که لسان دارد.

شما الان فرمایش امام(علیه الرحمة) را در استصحاب یا در همان بحثی که خواندید مقایسه کنید دیگر نمی‌توانید در معتمد بگویید ایشان می‌گوید بنابر اینکه علم، علم وجدانی باشد (الاستصحاب حاکمة علی مثل حدیث الرفع؛ لأن مدلوله رفع ما لا یعلم، و هی تدل علی تنزیل الشک منزلة العلم، و تحکم بکونه علما فی عالم التشریع.) معتمد الأصول، ج۱، ص: ۴۹

حکومتی است که نتیجه اش انتفاء تعبدی موضوع است این درست است.

(و إن شئت قلت: إن المراد ب «ما لا يعلمون») سراغ حجت رفت جایی است که حجت ندارد وقتی حجت ندارد این بیان عوض می شود این باز حکومت می شود «ان شئت قلت» یعنی حکومت است اما حکومتی که نتیجه اش ورود است. چرا؟ چون انتفاء، انتفاء وجدانی می شود؛ انتفاء وجدانی بواسطه نسبت دوتا لسان یا انتفاء تبعدی بواسطه نسبت دو لسان استادتان امام(علیه الرحمة) این را می گوید.

### وجه تقدیم امارات بر اصول بنابر تقریر تهذیب

نکته بعدی اینکه این سازمان که سازمان امام(علیه الرحمة) است در بیان آقای سبحانی(حفظه الله) ایشان بهتر از معتمد آورده است یعنی شما وقتی تهذیب را نگاه کنید در بیان آقای سبحانی در تهذیب این هست این مقدار نکته ای که عرض کردم به خوبی آمده است هرچند آقای سبحانی باز همه فرمایشات حضرت امام را بیان نفرموده اند ولی این مطالبی که عرض کردم اجمالش را آورده است. آقای سبحانی به زیبایی آن مبانی را ذکر کرده این مبانی را باید گفت مبانی چیست؟

(الأمر الثاني: في وجه تقديم الأمارات على الاصول)

این تقریر تهذیب است شما تقریر تهذیب امام(علیه الرحمة) را با تقریر معتمد مقایسه کنید بعد برایتان معلوم می شود که نسبت اینها با نوشته حضرت امام که مقایسه می شود هردوتا کم دارد ولی فرمایشات آقای سبحانی(حفظه الله) در تهذیب بعضی از این نکات کلیدی در آن هست.

قد عرف المحققون الحكومة بتعاريف» راجع فرائد الاصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۲۷: ۱۳، كفاية الاصول: ۴۹۶، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي ۴: ۵۹۴، ۷۱۲-۷۱۴) بعد می گویند لعل به اینکه محصل این مطالب این باشد که (و لعل حاصلها يرجع إلى كون الدليل الحاكم متعرضا للمحكوم نحو تعرض، و لو بنحو اللزوم العرفي أو العقلي مما لا يرجع إلى التصادم في مرحلة الظهور) همه را گفت مبنا را گفت بعد نتیجه می گیرد:

(و بذلك- أي تعرض الحاكم لما لم يتعرض به المحكوم مما يرجع إلى حيثية من حيثياته- يعلم: أن الحكومة قائمة بلسان الدليل الحاكم و كيفية تأديته، فلا يتصور بين اللبية الصرفة كالإجماع أو الأدلة العقلية، نعم يتصور بينهما الورد أو التخصيص و غيرهما.) تهذيب الأصول، ج ۳، ص: ۱۲

## تفکیک دو نوع (ورود) در بیان حضرت امام (علیه الرحمة)

این هم در عبارت اشکال دارد؛ مسئله ورود آقای سبحانی (حفظه الله) یک اشکال دارد یعنی ما دو نوع ورود داریم یک ورودی داریم که ربطی به حکومت ندارد یک ورودی داریم که ربطی به حکومت دارد. ورودی که نتیجه حکومت است یک بحث است. ورودی که ربطی به حکومت ندارد هم داریم باز این را امام (علیه الرحمة) گفت کجا گفت؟ در استصحاب عبارتش را برایتان خواندم.

اگر بگوییم انتفاء وجدانی ورود است آن حکومت هم ورود است ولی نتیجه حکومت ورود می شود اما اگر گفتیم انتفاء وجدانی هرجا شد ولو نتیجه دوتا دلیل لسانی نباشد اگر

بخواهد مدرسہ امام(علیہ الرحمۃ) را بگویند باید هر دو را بگویند حضرت امام این را آنجا گفت:

(نعم: لا بأس بتسمية تقديم بعض الأدلة اللبية على بعض-  
كتقدم بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة على قبح العقاب بلا  
بيان- بالورود، الاستصحاب، النص، ص: ۲۳۷)

حکومتی نیست؛ دوتا دلیل لَبّی هستند نسبت آنها ورود می شود.

(کما أنه لا بأس بتسمية تقدم بعض الأدلة اللفظية كأدلة  
الأمارات و الاستصحاب على قبح العقاب بلا بيان بالورود.)

چرا می گویند لا بأس؟ چون اینجا یکطرف حداقل لسان ندارد  
وقتی یکطرف لسان ندارد تعرض لسانی منتفی است تعرض  
لسانی قائم به لسان دوطرف است.

ما می گوئیم اگر می خواهید بگویند درست بگویند اینطور  
که خودشان گفتند بگویند قوامش به این است.

(اذا عرفت ذلك) اگر این را یاد گرفتی که قوام حکومت به  
لسان است و بین لَبّی صرفه، حکومتی نیست و بین لَبّیات ورود  
می تواند باشد اشکال ندارد. این خیلی خوب است که آقای  
سبحانی(حفظه الله) متذکر این مطلب می شوند. اما بعد تذکر  
می دهیم کما اینکه در مواردی که لسان هم هست می شود  
ورود باشد ولی از باب نتیجه حکومت.



## حکومت ناظر بر ادله امارات و اصول نه اصول و امارات

(إذا عرفت ذلك: المشهور أن الأمارات حاکمة على الاصول العملية، و الظاهر أن في هذا التعبير مسامحة؛) تهذيب الأصول، ج ۳، ص: ۱۲

این نکته دوم است که حکومت ناظر به ادله امارات و ادله اصول می شود نه خود اماره و اصل. ادله امارات و ادله اصول.

(فإن الحكومة إنما هو بين أدلة الأمارات و أدلة الاصول) این هم نکته خوب دومی که آقای سبحانی تصریح می کنند این دو نکته در معتمد نیست.

## توجه به محتوای ادله امارات و تفاوت آنها

نکته سوم: (على أن أدلة الأمارات ليست على نسق واحد) ادله امارات دیگر سیاق ندارند، یکطور نیستند.

(حتى يصير الترجيح على أدلة الاصول بمثابة واحدة بل تختلف، و باختلافها يختلف وجه الترجيح.) اشکال ندارد (فإن من الأمارات قول الثقة؛ فإن كان المدرك لحجية قوله آية النبأ) باز هم اشکال ندارد. حضرت امام در کتاب انوار تصریح می کند که تازه همه اخبار هم حکومتی نیستند این روایت (قوله عليه السلام: «ما أديا إليك عني فعني يؤديان») این حکومتی است، لسان می خواهد. خیلی حرف امام (عليه الرحمة) دقیق است. ممکن است بعضی جاها لفظ بیاید اما تعرض در آن نباشد باید در آن تعرض باشد در آیه نبأ اگر مفهوم داشته باشد تعرض هست (ما أديا إليك عني فعني يؤديان) در آن تعرض هست یعنی آن را واقع ببین. لذا حرف مهم ایشان این است.

(و إن كان المستند هو بناء العقلاء على العمل به في امورهم: فلا شك أن التقديم ليس لأجل الحكومة؛ لتقومها بلسان الدليل و دلالاته اللفظية، و لا لسان للدليل اللبي. فلا بد أن يكون التقديم بنحو الورد أو غيره.) به اينکه اينجا حكومت نيست (و من ذلك يعلم: أن تقديم دليل أصالة الصحة في فعل الغير على الاستصحاب ليس بنحو الحكومة، لكونه لبياً، و هو بناء العقلاء.) تهذيب الأصول، ج ۳، ص: ۱۳

(أصالة الصحة في فعل الغير) چیست؟ اين است كه من بگويم حمل فعل مسلم بر صحت. حالا دليل اين اصالت چیست؟ اگر دليلش بناء عقلاست كه ديگر لسان ندارد و اما اگر دليل لفظی داريم بايد لسانش را بياوريد ببينيم.

## تقديم قاعده تجاوز بر استصحاب در تقرير تهذيب

(و أما تقديم أدلة قاعدة التجاوز على دليل الاستصحاب)

ایشان می گوید قاعده تجاوز خوب است اشکال ندارد، قاعده تجاوز را در انوار خوانديم حضرت امام می گوید قاعده تجاوز لسان دارد؛

(«إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» أو قوله عليه السلام: «فشكك ليس بشيء»)

مرحوم امام می گوید اين لسان، نفی وجود شك می کند؛ می گوید شك لاشك است، اشکال ندارد در دليل استصحاب هم لسان باشد بايد لسان اين دو دليل باهم سنجيده شوند و نتیجه گیری کنیم ولی بايد آقای سبحانی اين را ادامه می دادند كه

نتیجه این حکومت چه می شود؟ نتیجه اش توسعه می شود؟  
تضییق می شود؟ نتیجه اش تخصیص می شود؟ ورود می شود؟

لسان که وسط آمد باید نسبتها را در بیاورید نسبتها را که  
در بیاورید باید به خروجیش عنوان بدهید.

## **نقصان تقریر تهذیب با توجه به بیانات حضرت امام(علیه الرحمة)**

آقای سبحانی(دامت برکاته) در عین حال که همه اینها را به  
این خوبی بیان فرمودند، با کتاب انوار مقایسه کنید باز مشکل  
دارد؛ امام(علیه الرحمة) در انوار دارد که حالا اگر لسان هم داشت،  
استصحاب هم لسان داشت، استصحاب اگر اماره بود، چه می  
شود؟ اماره بر اماره می تواند حکومت کند.

اگر استصحاب اصل باشد چه بهتر؛ اینها اماره اند و او اصل  
است، برعکس هم امکان دارد و هیچ اشکالی ندارد که اصل بر  
اماره حکومت کند مثل بحث های اجزاء که حضرت امام قائل  
می شد به اینکه اصول شرعیه لسان دار(نه اصل عقلی) می تواند  
بر ادله اجزاء و شرائط حکومت کند.

(پرسش و پاسخ)

س: لسان در بیان حضرت امام با مشهور مشترک لفظی می  
شود چون لسانی مد نظر دارد که در آن تعرض وجود دارد.

ج: بله لسان با تعرض.

بعد لذا اگر لسان داشت و تعرض کرد تعرض می تواند به علت حکم باشد می تواند به معلول حکم باشد لذا تعرض لاضرر و لاضرار با تعرض ما جعل علیکم فی الدین من حرج فرق دارد حالا این را در ادامه حدیث رفع با نائینی درگیر می شویم.

لذا (لاتعداد) حاکم است چون تعرض کرده به حیث اعاده ای که ادله در آن تعرض ندارد. ۱. باید لسان داشته باشد ۲. در لسان تعرض باشد.

## استصحاب متخذ از دلیل روایی محل بحث در تقدم ادله امارات

(پرسش و پاسخ)

س: دو دلیل عقلی وقتی درباره یک موضوع شرعی بخواهند نظر بدهند استصحاب بی لسان می تواند رافع موضوع یکی از آن دوتا دلیل باشد نمونه اش را خود حضرت امام داشتند.

ج: استصحاب بی لسان یعنی چه؟

س: استصحاب عقلی (لاتنقض) عقلی

ج: نخیر، خود دلیل استصحاب لسان دارد کار ندارم به استصحاب حکم عقلی الان دعوا سر دلیل استصحاب است نه خود استصحاب.

س: وقتی دوتا حکم داریم یکی سیره یکی عقلی است و بدون لسان.

ج: ما کاری به آنها نداریم استصحاب چون لسان دارد می آید.

س: مثلا استصحاب را از سیره عقلا گرفتیم.

ج: آن یک حرف دیگر است اشکال ندارد.

س: آن موقع شاید بشود اینطور دفاعی از مرحوم آقای فاضل کرد، این حرف حضرت امام نیست.

ج: نیست، آقای فاضل(علیه الرحمة) هم نخواسته اند که در مبنای شاذ استصحاب بروند؛ می گوید استصحاب هرچه وارد شد با روایات وارد شده حالا یا از روایات، اماریت درآورده یا از روایات، اصل ولی با روایت وارد شده.

فرمایش شما خوب است ولی کسی قبول ندارد یعنی کسی وارد آن نمی شود. ضایع کردن عمر است؛ ۱. ما الان داریم با استصحاب کار می کنیم، ۲. استصحاب روایات (لاتنقض الیقین بالشک) است ۳. لسان دارد. ۴. تحلیل لسانش را می کنیم.

## **نظر حضرت امام در ظرف یا موضوع بودن شک در اطاله عمر یقین**

اینجا در استصحاب شماره گذاری می کنیم به خوبی با آن کار می کنیم آن موقع نقض یقین یا نقض متیقن می شود؛ نقض یقین یعنی نقض حجت بلاحجت یا اطاله عمر یقین. البته امام(علیه الرحمة) همه اینها را در انوار بیان فرمده است.

حالا یکبار دیگر عبارات انوار را با تهذیب مقایسه می کنیم باید این کار را بکنید و الا احاطه به مبنای امام(علیه الرحمة) پیدا

نمی‌کنید یعنی مشکلات حل نمی‌شود لذا توصیه می‌شود که اصلاً دنبال آثار حضرت امام نروید تا قبل از اینکه قلبیها را یاد بگیرید که بفهمید حضرت امام می‌خواهد چه بگوید و الا یکطور جهل مرکبی درست می‌شود. بزرگی که بزرگ بزرگی است و ما عبارتهای ایشان را در تقریر حرف مرحوم امام با عبارات حضرت امام مقایسه می‌کنیم که من دارم برای شما مقایسه می‌کنم خیلی روشن و روان می‌گویم این عبارت معتمد است این عبارت تهذیب است حالا عبارت امام(علیه الرحمة) را هم نشان می‌دهیم.

حضرت امام می‌گوید اطاله عمر یقین یکبار شک در آن موضوع است لذا اصل می‌شود. یکبار شک در آن ظرف است پس اماره می‌شود. بعد می‌گوید من اول فکر می‌کردم شک، ظرف اماریت است بعد فهمیدم نه، شک، ظرف نیست شک، موضوع است لذا حق با شیخ اعظم(علیه الرحمة) است که استصحاب اصل است. این را در دو عبارت کوتاه یک جمله من اولین باری که در قم آمدم استصحاب را درس دادم از خیلی عزیزان سوال کردم، جواب دادم، بحث کردم ولی مطلب در نیامد، به نظر ما کمی به امام(علیه الرحمة) کم لطفی شده و چون اینها با احاطه به مبانی آقایان دیگر گفته نمی‌شود لذا مطالب حضرت امام کامل درک نمی‌شود چون سهل ممتنع نیست همینطور نمی‌شود ترجمه کرد و عبور کرد. حرف حضرت امام مثل نهایی آقای طباطبائی(علیه الرحمة) است؛ واقعاً نمی‌شود، ایشان حاشیه بر متن بقیه دارد چون حاشیه بر متن بقیه دارد باید متن بقیه را مسلط باشد.

## بیان کیفیت حکومت حدیث رفع در تقریر تهذیب و اختلاف با نائینی (علیه الرحمة)

خدا حفظ کند آقای سبحانی را خیلی خوب و عالی در حدیث رفع همین را دوباره می گوید و ایشان خوب است:

(فی کیفیت حکومت حدیث الرفع) تهذیب الأصول، ج ۳، ص:

۳۷

این درگیری با آقای نائینی است، (فقال بعض أعظم العصر قدس سره) این حرف آقای نائینی (علیه الرحمة) را در فقه خواندیم، ذکر می کند که بله جناب آقای نائینی در حکومت فرموده، حکومت ادله نفی ضرر و حرج، به اعتبار عقد الحمل است. مرحوم امام می گوید این حرفها یعنی چه؟! البته فتوای آقای خوئی (علیه الرحمة) هم همین است. حضرت آقای خوئی مثال زد به اینکه این تصرف در عقد الحمل است یعنی در حکم است نفی حکم می کند! بعد آقای نائینی (علیه الرحمة) چه دارد می گوید.

(أن الحكومة في أدلة نفى الضرر و العسر و الحرج إنما تكون باعتبار عقد الحمل حيث إن الضرر و العسر و الحرج من العناوين الطارئة على نفس الأحكام فان الحكم قد يكون ضروريا أو حرجيا) فوائد الاصول، ج ۳، ص: ۳۴۷

روایت فرموده: (لا حرجيا) یا (لا ضرريا فی الاسلام) یا (لا ضرر فی الاسلام)؟

لسان (لاضرر) می گوید شما (لاضرری) می گوید؟! (لاضرر) غیر از (لاضرری) است. شما روایت را خراب کردید؛ لاضرر فی الاسلام نه لاضرری فی الاسلام.

بعد آیه می گوید (ما جُعِلَ علیکم فی الدین من حرج) شما (لا حرجی فی الاسلام) می گوید؛ او (ما جعل) می گوید چون لسانش ناظر به جعل است لذا حاکم است. این مبنا حرف در واقع نوکری دلیل است؛ (لاضرر) کجا؟ (لاضرری) کجاست؟ آقای نائینی(علیه الرحمة) می گوید چون حکم، (ضرری) و (حرجی) است (لاضرر) آمده. لسان که این نیست اولاً: لسان (لاضرر) با (لاحرج) فرق دارد او می گوید (لاضرر) این می گوید (ما جعل) رتبه (جعل) متفاوت است. جعل کجا و لاضرر کجا؟!

ثانیاً: هیچ کدامشان (لاضرری) یا (لاحرجی) نیست! آقای خوئی(علیه الرحمة) شما از استادت تبعیت کردید ولی لسان روایت و آیه را خراب کردید.

این کار حضرت امام(علیه الرحمة) نوکری متن می شود لذا خلاصه ایشان در (لاضرر) خیلی حرف دارد، حرفهای بنایی خیلی خوبی هم دارند. حضرت امام در (لاضرر) حرف مبنایی دیگر هم دارد که فعلاً محل بحث ما نیست.

## **انسجام اجتهاد مرحوم خوئی و حضرت امام نسبت به دیگر علما**

به هر حال وارد این عبارت حضرت امام(علیه الرحمة) شدیم چون می خواستیم تقریر تهذیب را با انوار و معتمد، مقایسه کنیم؛ قسمتی از مقایسه تهذیب و انوار به جلسه بعد ماند که تکمیل می کنیم حالا که همه اینها را گفتیم این هم تکمیل کنیم



که با احاطه و تسلط در حرف حضرت امام کسی می خواهد مناقشه ای داشته باشد بسیار عالی است، ما تابع دلیل هستیم اما آنچه به حضرت امام نسبت می دهیم این چیزی است که ما می گوئیم. آن چه به مرحوم امام نسبت می دهیم بعد با آن کار می کنیم و بعد می خواهیم مدرسه محقق نائینی و تلمیذ و تلمیذ تلمیذ؛ آقای صدر(علیهم الرحمة) (که وضعیت عباراتش بدتر است) را بررسی کنیم حالا من دیگر فعلاً بخواهم وارد آن عبارات شود خیلی طول می کشد ما همین مبنا را از امام(علیه الرحمة) یاد بگیریم هرچند آقای صدر(علیه الرحمة) در بحث علمیشان متأثر از حضرت امام است اما چون یک نوع تذبذبی(متردد بودن بین دو کار) بین فرمایش امام و آقای خوئی(علیهما الرحمة) دارند لذا کار خراب شده است. آقای خوئی منسجم است به نظر ما بین تلامذه مرحوم آخوند؛ آقای نائینی و آقای مظفر، منسجم تر است. آقای صدر به هم ریخته و بین بین شده لذا کار خراب می شود. سازمان این دو استوانه علمی یعنی حضرت امام و آقای خوئی سازمان درستی است با روال خودش هست.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد