بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 19 مهر 1389.

بحث در مورد مناط تقدیم حاکم بر محکوم بود. اولین مناطی که ذکر کردیم، مناطی بود که مرحوم نائینی متذکر آن شده است و از مرحوم اصفهانی هم نقل شده است. و آقای خوئی و اینها هم آن را پذیرفته اند. فرموده اند که حاکم و محکوم با هم تنافی ندارند. چون حاکم مطلبی را متعرض است که محکوم به آن کاری ندارد. محکوم می گوید که اگر موضوع باشد حکم ثابت است. اما اینکه موضوع هست یا نیست را کاری ندارد. ولی حاکم می گوید که موضوع وجود دارد. بنابراین به هم ربطی ندارند. در مورد این کلام ایشان، اشکالاتی مطرح هست. یک اشکالی هست که این همه اقسام حکومت را شامل نمی شود و فقط حکومتی که ناظر به عقد الوضع باشد را شامل می شود. حکومتی که به مناط تقصیر باشد یا حکومتی که ناظر به عقد الحمل باشد، آن را با اصطلاحاتی که مرحوم نائینی تعبیر کردند شامل نمی شود. نکته دوم، نکته ای است که شهید صدر اشاره می کنند و آن این است که در واقع دلیل محکوم به ضمیمه دلیلی که اقتضا می کند که موضوع خارجا تحقق دارد، این دلیل محکوم تعارض دارد با دلیل حاکم. چون فرض این است که مثلا لا ربا بین الوالد و ولده را با ادله ای که گفته است حرّم الربا اگر بسنجیم، حرّم الربا می خواهد بگوید که اگر ربایی وجود داشت حرام است. و موضوع ربا، ربای واقعی است نه آن چیزی که شارع آن را ربا اعتبار کرده باشد. اگر موضوع چیزی باشد که شارع ربا بودنش را هم تثبیت کرده باشد، نفی ربا بودن از آن نکرده باشد، خب دلیلی که نفی ربا بودن بین والد و ولده را می کند ورود پیدا می کند. پس فرض این است که موضوع ربای حقیقی است. اگر ربای حقیقی است دلیلی هم که ما داریم که ربا خارجا تحقق دارد، این دو تا با هم دیگر کنار هم بگذاریم، این با دلیلی که می گوید لا ربا بین الوالد و ولده منافات دارد. این تعبیری است که شهید صدر دارند.

سؤال: تنافی بدوی احساس نمی شود

پاسخ: اینها تنافی بدوی دارند.

عرض من این است که من تعبیر آقای صدر را که می گوید آن دلیل محکوم به علاوه دلیلی که ناظر به ثبوت موضوع است، این دو تا روی هم رفته با دلیل حاکم تعارض پیدا می کند، این را می خواهم بگویم که این شکلی نیست. دلیل محکوم بنفسه با دلیل حاکم تنافی دارد. نیازی نیست آن ضمیمه ای را هم شما ضمیمه کنید. ایشان ضمیمه کردند که به اضافه دلیلی که اثبات می کند که موضوع در خارج تحقق دارد. چون توجه فرمایید، لا ربا بین الوالد و ولده، ناظر به این نیست که در خارج بین والد و ولد تحقق دارد یا ندارد. یک نکته ای را قبل از این عرض کنم تا اشکالی که تعبیر شهید صدر عرض کنم. ببینید ما یک مرحله جعل داریم یک مرحله مجعول داریم به اصطلاح مرحوم نائینی. مرحله جعل، یک حکم شرطی را برای یک موضوع بار می کند. مرتبه مجعول زمانی است که این شرط تحقق خارجی پیدا کند. تا تحقق خارجی پیدا نکرده است این حکم فعلیت پیدا نمی کند. این را داشته باشید. خب بحث ما این است که اینجا تعارض بین حاکم و محکوم، تعارض بدوی شان در مرحله جعل است یا چون جعل با تحقق موضوع فعلی می شود، تعارض دارد؟ یعنی تعارض در زمانی است که جعل به فعلیت برسد. پاسخ قضیه این است که نه، جعل فعلی هم نشود تعارض هست. چطور؟ چون فرض کنید که در مثالی که مثلا اذا شککت فابن علی الاکثر با دلیلی که می گوید شک کثیر الشک شک نیست. تعارض بین این دو دلیل نه به خاطر در زمانی است که شک کثیر الشک در خارج تحقق پیدا می کند. حتی قبل از تحقق شک در خارج هم اینها تعارض دارند. چطور؟ چون اذا شککت فابن علی الاکثر می گوید که شما اگر شک داشتید، ولو شک شما به نحو کثیر الشک بود، باید بنا را به اکثر بگذارید. لا شک لکثیر الشک، می گوید که شک کثیر الشک، احکام بنا بر اکثر در حقش نمی آید. نه اینکه بعد از تحقق این حکم را بخواهد بگوید. اصلا دو جعل متنافی هستند. جعل مطلق که کل شکٍّ ولو کان شکّا صادرا من کثیر الشّک وجب فیه البنا علی الاکثر، با اینکه شک لکثیر الشک لا یجب فیه البناء علی الاکثر در مقام جعل تنافی دارند. حالا خارجا تحقق پیدا بکند یا نکند. آن که می گوید لا شک لکثیر الشک به مرحله خارجی ناظر نیست اصلا. لا شک لکثیر الشک یک تنزیل است در عالم ماهیت نه وجود خارجی. می گوید شک کثیر الشک را شارع شک حساب نمی کند خارجیت پیدا کند یا نکند. در کثیر الشک هم هیچوقت تحقق خارجی هم پیدا نکند لا شک لکثیر الشک درست است. لا شک لکثیر الشک، باز خودش جمله شرطیه است. عرض من این است. لا شک لکثیر الشک می گوید اگر کثیر الشک شکی کند، بنا بر اکثر در حقش نیست. این منافات دارد با اینکه هر کس شک کند چه کثیر الشک باشد و چه نباشد باید بنا را بر اکثر بگذارد. به تعبیر دیگر من عرضم این بود دیگر، دیروز در ضمن عرائضم عرض کردم. هر جعل کلی، به عدد افراد یعنی منحل می شود به قضایای شرطیه. در بحث جعل و مجعول این نکته را توجه فرمایید، در بحث جعل و مجعول که از بحث های مهم اصول است، رابطه جعل و مجعول دو بحث اینجا وجود دارد دیده ام بعضی از اساتیدی که این بحث را کرده بودند، توجه به نکته که اینها باید از هم تفکیک شوند نکرده بودند. یک بحث در جعل و مجعول این است که جعل قضیه شرطیه است، این قضیه شرطیه وقتی که شرط تحقق پیدا می کند فعلی می شود. چه می شود که فعلی می شود، تحلیل فعلیت شرط، فعلیت جزاء عند تحقق الشرط، این یک بحث است. بحث مهم اصولی هم هست که خیلی هم سخت است. یک بحث دیگر، بحث انحلال است. انحلال ربطی به قضایای شرطیه هم ندارد. قضیه کلی است. قضایای کلی که وجود دارد، این قضایا نسبت به قضایای جزئیه منحل می شود. فرض کنید می گوییم که اکرم کل عالمٍ. معنایش این است که این را اکرام کن آن را اکرام کن آن را اکرام کن. مفادش انحلال، حالا انحلال یعنی چه قهری یا غیر قهری حالا من آن چیزهایش را الآن در مقام بیان آن جهتش نیستم. اصلا آیا واقعا حکم منحل می شود یا نمی شود و امثال اینها یک بحث اینجا وجود دارد. ما می خواهیم عرض کنیم که حکم منحل می شود، حالا روی این فعلا بحث نمی کنیم روی علی الفرض بحث می کنیم. حکم منحل می شود و انحلال حکم هم به خاطر این است که متکلم اراده های عدیده دارد. انحلال حکم به تبع انحلال اراده های متکلم است. این را به صورت پیش فرض می خواهیم بپذیریم. ولی حالا من الآن در مقام بیان کیفیت انحلال نیستم ولی می خواهم بگویم که به هر حال، به هر وجهی از وجوه، بعضی ها که می گویند اصلا حکم منحل نمی شود. ما روی آن مبانی فعلا بحث نمی کنیم. بحث این است که حکم منحل می شود. بحثی که اینجا هست، علت تعارض عام، تعارض اذا شککت فابن علی الاکثر، با لا شک لکثیر الشک، انحلال قضیه است. وقتی منحل شد اذا شککت یعنی هر شکی را که دست بگذاریم وقتی تحقق پیدا کند باید بنا را بر اکثر بگذاریم.

سؤال:

پاسخ: اشکال ندارد منحل به شکوک تعبیر کنید منحل به افراد تعبیر کنید، همه اینها درست است. شما ممکن است بگویید که اذا تحقق الشک، وجب البناء علی الاکثر. یعنی هذا الشک اذا تحقق وجب البناء فیه علی الاکثر. هر شکی را که در نظر بگیریم، اگر به فرض تحقق، وجوب بناء بر اکثر در موردش است. یک قضیه شرطیه است که شرط آن تحقق الموضوع است و جزای آن بناء بر اکثر است. حالا به شرط تعبیر کنید، هر کسی که شک کند. فرقی ندارد چه به شاک بگویید منحل می شود چه به شک بگویید منحل می شود. اگر به شاک بگویید منحل می شود شاک، شک های عدیده دارد. به هر حال به عدد شکوک در واقع منحل می شود. بنابراین مفاد کلّ شکٍّ یجب البناء فیه علی الاکثر این است که هذا الشک یجب البناء فیه علی الاکثر. که البته یک اذا تحقّق هم در همه اینها هست. هذا الشک اذا تحقق و سار خارجیّا یجب فیه بناء علی الاکثر. خب این منافات دارد با اینکه کثیر الشک لا یجب البناء فیه علی الاکثر. آن اذا تحقق هم دارد. هر دو اینها می گویند کثیر الشک اذا تحقّق لا یجب فیه بناء علی الاکثر. قضیه کل شکّ منحل می شود. یکی از افراد شک، شک کثیر الشک است. کل شکٍّ یجب البناء فیه علی الاکثر مفادش این است که یکی از قضایای انحلالی اش این است که شک و کثیر الشک، اذا تحقق یجب فیه البناء علی الاکثر. لا شک لکثیر الشک این است، شک کثیر الشک اگر هم تحقق پیدا کند لا یجب فیه البناء علی الاکثر. پس تعارض در مرحله تحقق خارجی نیست. قبل از تحقق خارجی هم، تحقق هم پیدا نکرده باشد این دو مفاد با هم دیگر تعارض دارند و ناسازگار هستند.

سؤال:

پاسخ: نه دیگر لازم نیست تحققش خارجیت پیدا کند. قضیه شرطیه است اذا تحقق. اذا تحقق یجب البناء فیه علی الاکثر. آن می گوید که اذا تحقّق لا یجب الناء فیه علی الاکثر. دو تا قضیه شرطیه فرضیه است. یک قضیه شرطیه است که جزا آن یجب است. یک قضیه شرطیه است که جزا آن لا یجب است. و موضوع هایش هم یکی است. البته یکی از آنها انحلال یافته از آن قضیه کلیه است و یکی از آنها مستقیما قضیه کلیه را بیان می کند. تفاوتش بین

سؤال:

پاسخ: یعنی مفادش نهایتا همین است دیگر. می خواهد این را بفرماید. تنزیل به لحاظ عدم ترتّب اثر است. و الا اگر تنزیل به لحاظ چیزی نباشد و همین جوری نازل منزله کرده باشند که اثر ندارد.

سؤال: مدلول التزامی اش با این مشکل دارد

پاسخ: اصلا مقصود اصلی از این کلام این است. غرض اصلی که بخواهد لا شک لکثیر الشک بگوید، یا به تعبیر ما اراده تفهیمی. اراده تفهیمی که از لا شک لکثیر الشک هست، این است که شک کثیر الشک احکام سایر شکوک را ندارد.

سؤال:

پاسخ: معتقد است ولی تعارض را که می خواهد تصویر کند، می گوید که دلیل محکوم به علاوه دلیل دال بر تحقق موضوع، این را هم دخالت می دهد در ایجاد تعارض. در حالی که تعارض ربطی به او ندارد. دلیل بر تحقق موضوع داشته باشیم یا نداشته باشیم. آن دلیل بر تحقق موضوع نیست که شک را ایجاد می کند. این اشکال دوم که اشکال آقای صدر را هم باید اصلاح کرد به این جوری که من عرض می کنم. تعبیر ایشان یک مقداری تعبیر نادرستی است. روح مطلب روح مطلبی است که من عرض می کنم یک مقداری ایشان بد تعبیر کرده است.

نکته سومی که در مورد کلام مرحوم نائینی هست، این است که این تقسیم بندی که ایشان کرده اند که حکومت یا ناظر به عقد الوضع است یا ناظر به عقد الحمل است، تقسیم دقیقی نیست. تقسیم دقیق تر این است، حکومت تضییقی حالا مراد ما باشد حکومت توسعه ای هم شبیه این می تواند. حالا چه تضییقی چه توسعه ای، گاهی اوقات ناظر به حکم است، گاهی اوقات ناظر به موضوع الحکم و گاهی اوقات ناظر به متعلق الحکم است. یکی یکی اینها را توضیح می دهم.

المستطیع وجب علیه الحج. اینجا یک حکم داریم وجوب. یک موضوع داریم مستطیع است. یک متعلق داریم که حج است. این سه چیز هست. گاهی اوقات دلیل ناظر به آن وجوب است. می گوید آن وجوبی که در آنجا جعل شده است در بعضی از موارد نیست. مثل دلیل لا حرج، نسبت به احکام اولیه. وجب الحج می گوید که حج واجب است ولو حج ضرری. لا حرج می گوید که حج ضرری واجب نیست. وجوب حج در ظرف ضرر تحقق ندارد. یکی هم هست حکومت نسبت به موضوع حکم. موضوع و متعلق به اصطلاح مرحوم نائینی فرقشان این است که موضوع چیزی هست که مفروق الوجود است مفروض الوجود است و در فرض وجودش حکم بار می شود. متعلّق مفروض الوجود نیست. حکم می خواهد آن متعلّق را محقق کند. المستطیع وقتی تحقق پیدا کرد، وجوب الحج می آید اما نه اینکه حج وقتی تحقق پیدا کرد وجوب می آید. وجوب وقتی که آمد ما را تحریک می کند که حج را به جا بیاوریم. خب حالا یک موقعی است که ما می گوییم مثلا القادر بالواسطه لیس بمستطیعٍ مثلا. یا القادر الذی قدرته مقرونهً بالحرج لیست بمستطیع. اینجا ناظر به موضوع است می گوید که مستطیع را قید بزن مستطیع قید نداشت. می گفت هر کس که قادر باشد. چه قدرتش همراه حرج باشد چه نباشد. قید می زند می گوید قادری که قدرتش به نحو حرجیانه نباشد. این یک نوع حکومت است. یک موقعی است که ما حج را قید می زنیم. می گوییم که العمره کالحج. یعنی المستطیع وجب علیه الحج، می خواهیم بگوییم که نه، المستطیع وجبی علیه العمره ایضا. در واقع تنزیل یکی از این اجزا را می خواهد موسع یا مضیّق کند. مثلا مثال در مورد حکومت تضییقی عرض کنم، همین مثالی که المستطیع وجب علیه الحج، اگر گفتیم که الحج التسکعی لیس بحجٍّ. مثلا اگر همچین دلیلی داشتیم. المستطیع یجب علیه الحج معنایش چه می شود؟ می گوید المستطیع یجب علیه الحج، حجی که تسکعی نباشد. یعنی قید می زند. یک موقعی قید موضوع را می زند، یک موقعی قید حکم را می زند و یک موقعی آن متعلّق حکم را قید می زند همه این سه جور وجود دارد.

سؤال:

پاسخ: تسکعا قید حج بود. کسی که مستطیع داشته باشد اگر مستطیع باشد، حج برایش مستقر شد، خب این آمد و تسکعا رفت یا اصلا پولش را گذاشت در بانک و الآن مستطیع هم هست. پیاده می رود. منافات با استطاعت ندارد. اتفاقا اینکه می گویم بر خلاف فتوا است. فتوا این است که مستطیع اگر مستطیع شد تشکعا هم برود حجش حجه الاسلام است فتوا این است که مستطیع که استطاعت پیدا کرد بعد استطاعت هر جوری که حج برود کافی است. بحث این است که طرف مستطیع است و استطاعت هم دارد ولی نمی خواهد خرج کند. به یک روشی می رود که آبرویش می رود. یک روشی که اصلا شرعا مجاز هم نبوده است. آنها بحث اجتماع امر و نهی یک بحث دیگری دارد که آنها ممکن است از آن جهات بحث غربت بیاید نیاید آنها یک بحث های دیگری دارد. آبروریزی ذاتا حرام است. یک چیزی باشد که حرام نباشد. مثلا پیاده رفتن. بحث سر این است که اگر شارع گفت که کسی که مستطیع هست حجش هم باید تسکعی نباشد. حجش باید سوار هواپیما شود و برود حج. این معنایش این است که قید می خورد. به تعبیر دیگر بعضی از چیزها آن چیزی که موضوع است، تقیید شرط الوجوب را قید می زند چون موضوع شرط الوجوب است. آن چیزی که متعلق است تقییدش واجب را قید می زند. چون متعلق شرط الواجب است. فرق دارد اینکه شرط الوجوب قید بخورد یا شرط الواجب

سؤآل: شما یک قسم اضافه کردید به کلام مرحوم نائینی

پاسخ: مرحوم نائینی عقد الوضع را عقد الحمل تعبیر کرده اند. عقد الوضع تعبیر نارسایی است. عقد الوضع مراد متعلّق است به اصطلاح شما، چون وضع و حمل به اصطلاح منطقی و دقیق بخواهیم به کار ببریم گاهی اوقات ممکن است موضوع را در عقد الوضع اخذ کنیم و گاهی اوقات متعلق را. المستطیع یحج را دو جور می شود تعبیر کرد. یکی اینکه المستطیع واجب الحج و یکی اینکه الحج واجب علی المستطیع. گاهی اوقات ما حج را موضوع قرار می دهیم در قضیه منطقی خب موضوع و محمول که می خواهیم بکنیم و گاهی اوقات متعلق را موضوع قرار می دهیم به اصطلاح مرحوم منطقی. این است که من می خواهم بگویم تقسیم را باید به گونه ای دیگر کرد برای اینکه از آن ابهاماتی که ایشان عقد الوضع و عقد الحمل، عقد الوضع ابهام دارد. خود عقد الحمل اش هم ابهام دارد. المطیع واجب الحج، اینجا به اصطلاح واجب الحج، حکم و متعلقش محمول قرار گرفته است. ولی الحجّ علی المستطیع واجب، واجب به تنهایی محمول قرار گرفته است. این جور دقت هایی در این بحث ها هست که نمی خواهم به آن گیر و گورهای قضیه مبتلا شویم که عقد الوضع و عقد الحمل چیست. تعبیر را از خود تعبیر مرحوم نائینی که تعبیر خوبی هم هست که حکم و متعلّق و موضوع تعبیر می کند، از همان تعبیر استفاده می کنیم. حکومت گاهی اوقات ناظر به موضوع، گاهی اوقات ناظر به حکم و گاهی اوقات ناظر به متعلق است. و حالا آن بیانی که ایشان دارند برای تقدیم حاکم بر محکوم فقط در حکومت ناظر به موضوع صحیح است. در حکومت ناظر به حکم و حکومت ناظر به متعلّق الحکم جاری نیست. حالا که تقسیم، تقسیم منطقی تری شد آن اشکال اول را روشن تر، همچنین اینها همه حکومت هایی بود که جنبه تفسیری نداشت. تنزیلی بود. حکومت اساسا دو قسم است. یا تنزیلی است یا تفسیری است. حکومت تفسیریه، بیان مرحوم نائینی در موردش نمی آید. حکومت تنزیلیه هم اگر تنزیل موضوع باشد، بیان ایشان می آید لو لا اشکال دومی که در مورد آن بیان داشتیم. نسبت به حکومت تنزیلیه ای که تنزیل به متعلق الحکم یا نفس الحکم ناظر هست به آنها کار ندارد. این محصّل بحث اینجا.

سؤال: متعلق المتعلق را موضوع می داند

پاسخ: این تعبیر متعلق و متعلق المتعلق، تعبیرات دیگران است مثل آقا شیخ محمد حسین و امثال اینها. من دیگر با آن اصطلاحات نخواستم بحث کنم. چون یکی از مشکلاتی که ما در اصول داریم، تعدد اصطلاحات است. این تعدد اصطلاحات خیلی باعث ابهامات شده است. خود مرحوم نائینی گاهی اوقات یک اصطلاحاتی جعل کرده است خیلی هم خوب است اصطلاحاتش ولی با این اصطلاحات احکامی را که بر طبق این اصطلاحات حکم نمی کنند را محاکمه می کند. این است که ما می خواهیم سعی کنیم که ابتدا اصطلاحاتی که می خواهیم به کار ببریم را روشن کنیم که اصطلاح ما مرادمان چیست. خیلی گیر اصطلاحاتش نباشیم که به بحث های اصطلاحی مبتلا نشویم.

پس بنابراین کلام مرحوم نائینی علی أی تقدیر فرمایش مرحوم نائینی درست نیست. این مناط اول. مناط دوم برای تقدیم حاکم بر محکوم که در واقع به تعریف حکومت هم ربط پیدا می کند، مناطی که میرزای شیرازی فرمودند. میرزای شیرازی حکومت را این جور تفسیر می کند که می گوید حکومت این هست که حاکم محکوم را تفسیر می کند به طوری که حاکم سبب می شود که ظهور محکوم از بین رود. و حاکم به منزله قرائن متصله است در اینکه ظهور محکوم را از بین می برد. با آمدن حاکم محکوم دیگر ظهور ندارد. به خلاص تخصیص که ظهور را از بین نمی برد. مرحوم آقای صدر یک بحث مفروق عنه دارند در کل کلماتشان این را مفروق عنه گرفته اند که کلام منفصل ظهور کلام را نمی تواند تغییر دهد. این است که اساسا از ریشه با این فرمایش مرحوم میرزای شیرازی مخالف هستند. ولی مرحوم میرزای شیرازی می گوید که کلام منفصل هم می تواند ظهور را تغییر دهد. دو جور است کلام منفصل گاهی اوقات به نحو حکومت است و حکومت ظهور محکوم را از بین می برد. دیگر ظهور ندارد ولی تخصیص ظهور را از بین نمی برد. توضیح بیشتر این دلیل در واقع وابسته به این است که ما ظهور را بشناسیم که ظهور چیست و منشأ ایجاد ظهور چیست و آیا این منشأ ایجاد ظهور بعد از آمدن قرینه منفصل هنوز موجود هست یا نیست؟ این را باید ما بشناسیم و در موردش صحبت کنیم.

سؤال:

پاسخ: مشهور عرض کنم. مشهور یعنی آقای نائینی بله همین جور است. مشهور هایی که ما داریم مشهور هایی که اصول و فقه مرحوم مظفر به ذهنمان مشهور شده است. یا در حرف های آقای خوئی و این فرمایشات به ذهن ما مشهور شده است. و الا خیلی از این کلمات در کلمات مرحوم شیخ و قبلی ها به این شسته رفتگی نیامده است اصلا. از لا به لای فرمایشاتشان باید یک چیزی در آورد که آیا این مطلب هست یا نیست.

سؤال:

پاسخ: در تخصیص که بله. در تخصیص می خواهند بگویند که ظهورش را از بین نمی برد و حجیتش را از بین می برد. ولی اجازه دهید ما اینها را بعدا صحبت می کنیم در موردش. به نظر من اینجا یک مقداری واژه ظهور و اینها ابهاماتی ایجاد کرده است یک مقداری این بحث ها تا حدودی بحث لفظی است حالا من بعدا توضیحش را عرض می کنم. پس ملاک دوم را فعلا بگذارید ما در مورد این ملاک بعدا بر می گردیم صحبت می کنیم. ملاک سوم، ملاکی است که اصل آن از فرمایش مرحوم شیخ انصاری استفاده می شود توضیحش در کلمات مرحوم آقای صدر آمده است. مرحوم آقای شیخ انصاری، ایشان می فرمایند که نفس نظارت حاکم به محکوم سبب تقدیمش می شود. نفس اینکه مفسّریتش. حالا چرا مفسّر بر مفسَّر مقدم است؟ توضیح نداده است. می تواند وجهش همان کلام میرزای شیرازی باشد که مفسِّر سبب قلب ظهور مفسَّر می شود. سبب قلب شد دیگر تقدیمش بر مفسَّر واضح است دیگر ظهور ندارد که تعارض داشته باشد. ولی آقای صدر بیان دیگری دارند. ممکن است کلام شیخ هم به این بیان ناظر باشد. ایشان حکومت را اصلا این جور تفسیر می کند می گوید که حکومت این است که متکلّم یک کلام دیگری بیاورد در مقام تفسیر کلام اول و در این مقام که می خواهد با این کلام دومش مراد از کلام اول را تهدید مراد نهایی نسبت به کلام اول. مهددا للمراد النهایی. تهدید مراد نهایی از کلام اول را می خواهد بکند. این تعبیر این است که ایشان کرده است. بعد ایشان این جوری می فرمایند که یک اصل عقلایی وجود دارد. آن اصل عقلایی این است که آن کلامی که متکلّم آن را آورده است تا مراد نهایی اش را از کلام اول مشخص کند، ظهور آن کلام محکّم است. این اصل مفروض عقلایی این است که هر کلامی که متکلّم برای تعیین مراد نهایی از کلام اول آورده است او مقدم است. به تعبیر دیگر که تعبیری که در کلام آقای صدر هست، ایشان می گوید که حاکم، قرینه شخصیه است بر محکوم برای تعیین مراد از محکوم، قرینه شخصیه حاکم است و عقلا می گویند که ظهور قرینه شخصیه بر ظهور ذو القرینه مقدم است. آن اصل عقلایی که اینجا منشأ می شود که ما حاکم را بر محکوم مقدم کنیم این است. این تعبیری است که در تقریرات آقای هاشمی از کلام آقای صدر آمده است. تقریرات آقای حائری تعبیرش متفاوت است با تقریر آقای هاشمی. تفاوت این دو تعبیر را من عرض می کنم دقت کنید. آقای حائری این جوری می گویند اصلا آن اصل مفروض عقلایی اش را هم فرق گذاشته اند. ایشان می فرمایند که حاکم به حکم نظر به محکومی که دارد نظارتی که به محکوم دارد، از آن استفاده می شود که متکلم می خواهد ظهور دلیل حاکم را بر ظهور دلیل محکوم مقدم بدارد. اصلا ظهور حاکم در این است که متکلّم ظهور دلیل را آورده است برای اینکه آن ظهور را کنار بگذارد و بعد یک قاعده عقلایی هم داریم که متکلّم می تواند در مقام تفهیم و تفاهم نظام خاصی را داشته باشد. وقتی من یک نظام ویژه اختصاصی برای خودم دارم، این اصل عقلایی است که مانعی ندارد من نظام شخصی خودم را در محاورات داشته باشم و اگر بر طبق نظام شخصی خودم الفاظم را به کار بردم، مرادات من بر طبق این نظام شخصی فهمیده می شود. این مطلب را توجه فرمایید، ظاهر فرمایش آقای هاشمی که تقریر آقای صدر می کنند می گویند که حاکم ناظر به مراد نهایی از دلیل محکوم است. ولی در کلام آقای صدر می گوید که ناظر به این است که اصلا ظهور آن حجت نیست. بین این دو تعبیر فرق است. ما یک مراد داریم و یک ظهور داریم. ظهور کاشف از مراد استعمالی است. قبل از اینکه این مطلب را بگویم یک مقدمه ای را عرض کنم، در کلام اقای صدر یک ابهامی وجود دارد که ابهام جدی در بحث حکومت است که این مراد نهایی که ایشان می گوید، مراد استعمالی مرادشان است یا مراد جدی است؟ این ابهامی است که در فرمایش ایشان است و فعلا از این ابهام می گذریم. فرض کنید شما همان مراد استعمالی را در نظر بگیرید. اینکه شما می گویید که حاکم تعیین کننده مراد نهایی از محکوم است، با این تعبیر که حاکم می خواهد ظهور دلیل محکوم را کنار بزند فرق دارد. ظهور کاشف است از مراد استعمالی. ظهور استعمالی کاشف است از مراد استعمالی. آیا حاکم به ظهور ناظر است و می خواهد بگوید که این ظهور مراد نیست یا به مراد ناظر است؟ مستقیما مراد را می خواهد تعیین کند؟ این دو تا دو تقریب مختلف است و ثمره هم دارد جدا. اصلا دو تقریب ریشه ای با هم فرق دارند. این است که ما در واقع دو تقریب از آقای صدر داریم و این دو تقریب را جدا جدا بحث می کنیم. یک تقریب بنا بر تقریر آقای هاشمی و یک تقریب بنا بر تقریر آقای حائری. اینها را باید جدا کرد و بحث هایش هم کاملا فرق دارد.

سؤآل:

پاسخ: فرض می کنیم مراد استعمالی. فعلا من ابهام قضیه را کنار می گذارم آن ابهام سر جای خودش است و بعدا در موردش بحث می کنیم. آن یک بحث دیگر است به نظر می رسد که حکومت دو قسم داریم. آقای حاج آقا مرتضی حائری در مبانی الاصول می گوید که دو قسم حکومت داریم. حکومت ناظر به مراد استعمالی و حکومت ناظر به مراد جدی اینها را جدا کرده است. دو قسم دارد و از هم تفکیک می کند و آن یک مشی دیگری است و مشی واضح تری است. من قبلا هم این مطلب را عرض می کردم که کلام آقای صدر این ابهام در مورد اینکه مراد جدی را ایشان می خواهد بگوید که به وسیله حاکم تعیین می شود یا مراد استعمالی به وسیله حاکم تعیین می شود، این ابهام از قدیم در کلام ایشان بود فکر می کنم در آن بحث حکومت که در بحث مطلق و مقید به تناسب بحث کردم اشاره هم کردم ولی بعد دیدم که حاج آقا مرتضی حائری هم این بحث را دارند. این کلام آقای حائری و آقای صدر را دقت فرمایید ما اینها را می خواهیم انشاءالله فردا صحبت کنیم.

سؤال: یک تقریب سوم هم هست

استاد: از آقا شیخ عبد الساطر هست که ندیدم. شیخ عبد الساطر اینجا ها نرسیده است. به نظرم آن پیاده شده نوار است. من جلسه اول عرض کردم که آقا سید کاظم حائری یک موقعی در مکه خدمتشان بودیم ایشان در مقام اینکه تقریرات ایشان از تقریرات آقای هاشمی دقیق تر است در این مقام فرمودند که تقریرات من به تقریرات آقا شیخ عبد الساطر نزدیک تر است. این را به عنوان مؤید اینکه، چون کلام شیخ عبد الساطر خیلی مشوش است. با وجود مشوش بودن ولی به نظرم ایشان پیاده شده همان نوار ها است. خب استاد بالا و پایین می کند و بیان استاد اول یک جور حرف می زند و فردا یک جایش را اصلاح می کند و پس فردای جای دیگرش را اصلاح می کند. مثل آقای هاشمی و آقای حائری و اینها آمده اند و شسته و رفته کرده اند. ماحصل بحث ها را ارائه داده اند ولی تقریر آقا شیخ عبد الساطر این جور نیست و تنقاضات صدر و ذیل خیلی دارد. و به احتمال زیاد این تناقضات به خاطر رجوع هایی بوده است که خود استاد کرده است. استاد اول به یک تعبیر تعبیر کرده است و بعد آمده است تعبیرش را عوض کرده است و ایشان هر دو تعبیر را آورده است و متناقض شده است از این جهت تقریر آقا شیخ عبد الساطر خوب است ولی کلافه می کند آدم را در مطلب به دست آوردن. خیلی حجمش زیاد تر است و واقعا هم آدم را کلافه می کند.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد