بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 25 مهر 1389.

بحث در مورد تحلیل سر تقدیم حاکم بر محکوم بود. به اینجا رسیدیم که حاکم در صورتی بر محکوم مقدم است که جنبه تفسیر به خلاف ظاهر داشته باشد. ظهور داشته باشد در اینکه می خواهد در مورد محکوم تفسیر به خلاف ظاهر کند. یعنی در واقع می خواهد بگوید که ولو معمولا در محکوم، معنای مراد با معنای ظاهری مطابق است ولی الآن اینجا یک خلاف معمول رخ داده است. اخبار از تحقق خلاف معمول و خلاف متعارف در دلیل محکوم می دهد. البته باید این نکته را باید توجه داشت که ادعا این است که حکومت در صورتی است که دلالت مستقیم دلیل تفسیر به خلاف ظاهر است و اخبار از اینکه در محکوم حالت نادر رخ داده است. ولی اگر گاهی اوقات چنین نباشد، به تبع دلالتش بر مدلول خودش، دلالت می کند که خلاف ظاهر اراده شده است نمی توانیم آنجا این حکم را بگوییم.

ببینید گاهی اوقات اصلا دلیل صرف نظر از مفاد خودش، ظهور دارد که، حالا من مفادش را کاری ندارم هر چه می خواهد باشد، می گوید که در آن دلیل خلاف ظاهر اراده شده است. حتی اگر بیان هم نکند که معنای واقعی اش چیست همین مقدار بگوید که آن دلیل ظاهرش اراده نشده است. چه اراده شده است را هم ممکن است نگوید. دلیل حاکم می گوید که در آن دلیل خلاف ظاهر اراده شده است. این یک جور است. یک جور هست که نه، این دلیل یک معنایی دارد می کند ما می بینیم که این معنا با معنایی که دلیل اول دارد ناسازگار است و این هم که دارم تفسیر آن را می کند می گوییم پس بنابراین تفسیر خلاف ظاهر است. که مثال می زدم می گفتم که فرض کنید که یک دلیلی وارد شد، اکرم زیدا. زید مردد بین زید بن عمرو و زید بن بکر است و ظاهرش زید بن بکر است. دلیل دوم می آید می گوید که مقصودی فی الزید فی الدلیل الاول، هذا الرجل. اشاره خودش اجمال دارد ولی ظاهرش این است که اشاره به زید بن بکر است. یک معنای خلاف ظاهر هم دارد که اشاره به زید بن عمرو باشد. اینجا نفس اینکه گفته است مقصودی من زید فی هذا الجمله هذا الرجل، در این نخوابیده است که من می خواهم تفسیر به خلاف ظاهر کنم. چون زید ظهور دارد در اینکه زید بن بکر اراده شده است و زید بن بکر خلاف ظاهر هست نسبت به دلیل اکرم زیدا، پس این تفسیرش تفسیر خلاف ظاهر است. یعنی ابتدائا تعارض بین این است که از دلیل اول استفاده می شود که وجوب اکرام روی زید بن عمرو از ظهور دلیل اول. از ظهور دلیل دوم استفاده می شود که اکرام رفته است روی زید بن بکر. و چون اینها با هم دیگر تعارض دارند بنابراین دلیل دوم که مفسّر هست می خواهد تفسیر به خلاف ظاهر کند و ظهور بدوی دلیل اول را بگوید که اراده نشده است. خب اینجا وجهی ندارد که ما دلیل دوم را بر دلیل اول مقدم بداریم ولو دلیل اول اقوی باشد. ممکن است که برعکس قوت ظهور اکرم زیدا در اراده زید بن عمرو، سبب می شود که از ظهور اشاره در اینکه اشاره به هذا الرجل است رفع ید کنیم و بگوییم که اشاره به زید بن عمرو است. این هم می خواهد که تفسیر به موافق ظاهر کند. و در اینجا اظهر و ظاهر را باید بسنجیم. ولی یک موقعی است که نه، دلیل مفسر ما ظهور مستقل دارد در اینکه می خواهد بگوید در مفسَّر حالت نادر رخ داده است. ظهور مستقل دارد نه ظهورش به تبع دلالتش بر معنا. مستقلا همچین ظهوری دارد. نظارت به دلیل قبلی دارد. نه نظارتش به دلیل تابع نظارتش بر حکم باشد. گاهی اوقات نظارت به دلیلش چون نظارت به حکم دارد، حکم ها هم که متضاد هستند پس بنابراین دلیلش باید مضیّق باشد. یک موقعی است این جور نیست. مستقیما نظارت به خود دلیل دارد و می خواهد بگوید که مراد در آن دلیل خلاف ظاهر است. اینجا ولو ظهور دلیل در اینکه می خواهم خلاف ظاهر اراده کنم از ظهور ذاتی دلیل محکوم اقوی باشد، این ظهور مانع شکل گیری آن ظهور است. چون در واقع نکته اصلی این است که این که ما می گوییم در دلیل محکوم بر طبق حالت های متعارف اراده شده است به مدد این است که قرینه ای بر اینکه اینجا حالت نادر رخ داده است وجود نداشته باشد. اگر یک اماره ای قائم شد که اینجا حالت نادر رخ داده است. این از آن موارد متعارف نیست. اینجا دیگر مانع از این می شود که آن ظهور شکل بگیرد. حالا بفرمایید مانع از شکل گیری ظهور می شود و کاشفیت ظهور را از بین می برد.

سؤال:

پاسخ: اگر بگوییم مقصودی من ذاکر الدلیل خلاف ما هو ظاهرٌ.

سؤال:

پاسخ: آن امارات بر اصول آنها را کنار بگذاریم فعلا مثال های یک مقداری مشکل را. سؤال های سخت سخت نکنید فعلا!

دیروز داشتم تلوزیون نگاه می کردم یک کارتونی بود یک بنده خدایی آمده بود و یک لحظه نگاهم افتاد بنده خدا گفت تحصیلاتت چقدره می گفت انقدر سرمایه دارم میگفت علمت چقدره نکنه اصلا سواد نداری؟ دختره شنید گفت بابا چقدر سؤال های سخت سخت می پرسی. حالا شما هم سؤال های سخت سخت نپرسید.

پس بنابراین بحث سر این است که با آمدن دلیل مفسِّری که ظهور مستقل دارد در اینکه در دلیل محکوم خلاف ظاهر اراده شده است، دلیل محکوم کاشفیتش به فعلیت نمی رسد. یعنی در واقع یک نحوه ورودی دلیل حاکم دارد نسبت به ظهور در دلیل محکوم. ما سابقا این مطلب را عرض می کردیم که ورود در مراحل مختلفی تصویر می شود. ورود گاهی اوقات رابطه دو حکم با هم دیگر است. یک حکم موضوع حکم دیگر را به جعله یا به مجعوله یا به امتثاله یا به آن مراحل پنج گانه ای که شهید صدر فرمودند بر می دارد. گاهی اوقات یک دلیلی ظهور دلیل دیگر را از بین می برد. مثل اینکه بنا بر این مبنا که در انعقاد اطلاق، عدم وجود قرینه منفصله هم شرط است. با آمدن یک دلیل منفصلی که بر خلاف اطلاق باشد، اطلاق دیگر شکل نمی گیرد. یا بنا بر مبنای همه که در دلیل متصل، دلیل متصل مانع انعقاد اطلاق می شود. اینجا ظهور اطلاقی با آمدن دلیلی که دال بر تقیید است می پرد. شبیه همان را ما همین جا می خواهیم بگوییم. رو لفظ کلمه ظهور خیلی تکیه ندارم بعدا در موردش صحبت می کنم. کاشفیت دلیل محکوم، با آمدن دلیل حاکم از بین می رود. در این مورد مفروض ما که دلیل حاکم ناظر به این است که در دلیل محکوم، خلاف ظاهر اراده شده است. این یک نحو ورود است و ورود نسبت به ظهور یا بفرمایید کاشفیت دلیل محکوم. یعنی در واقع ما خود دلیل حاکم و محکوم را که در نظر می گیریم بینشان حکومت است. ولی دلیل حاکم را نسبت به کاشفیت دلیل محکوم که در نظر می گیریم، ورود دارد. شبیه این بحثی که شهید صدر در مورد عام و خاص ایشان می گوید. ایشان می گوید که خاص، نسبت به عام قرینه است ولی خاص، نسبت به دلیل حجیت عام ورود دارد. چون در موضوع دلیل حجیت عام عدم وجود خاص اخذ شده است. بنابراین با آمدن خاص حجیت عام موضوع ندارد. این بحث را مطرح فرموده اند.

سؤال:

پاسخ: نه! اینجا اساسا وجه اینکه این دلیل حاکم بر محکوم مقدم است این است که موضوعش را برطرف می کند. و منهنا یظهر که دیگر خیلی ساده است که چرا حاکم بر محکوم مقدم است. محکوم وجه حجیتش، وجه اعتبارش به خاطر کاشفیتش بود. وقتی با آمدن حاکم دیگر محکوم کاشفیت ندارد خب ندارد خب نباید حجت هم باشد. این تقریب مطلب خیلی دو دو تا چهار تا و صاف و پوست کنده است که چرا حاکم بر

سؤآل:

پاسخ: مناط محکوم کاشفیت است بنابراین سؤال را که عقلا در امارات کاشفیت را ملاک قرار می دهند. اینجا چرا با وجود حاکم، شما به محکوم اخذ نمی کنید؟ مگر کاشفیت محکوم از بین رفته است که به آن اخذ نمی کنید؟ پاسخ این است که بله. کاشفیت محکوم از بین رفته است. سؤال پاسخش خیلی رند و پوست کنده است. اینکه آیا ظهور به خلاف ظاهر دارد یا ندارد، مستقل است یا غیر مستقل است در مثال ها فرق می کند. دیگر باید موردی در نظر گرفت. در مورد لا شک لکثیر الشک، به نظر می رسد که لا شک لکثیر الشک می خواهد یک توهمی را که برای ما ایجاد شده است که کثیر الشک هم احکام شک را دارد آن را برطرف کند.توهم اینکه کثیر الشک احکام شک را دارد از کجا ناشی شده است؟ از اطلاق دلیل اذا شککت فابن علی الاکثر. پس لا شک لکثیر الشک می خواهد بگوید که هذا الاطلاق لیس بمرادٍ. یعنی در آن دلیل خلاف ظاهر اراده شده است.

سؤال:

پاسخ: ناظر به خود دلیل است. یعنی می خواهد آن توهمی که در دلیل، ولو به دلالت الالتزامیه یا دلالت العرفیه. یعنی ادعا این است یعنی اگر قرار باشد که حکومت داشته باشد باید این ادعا باشد. حالا کسی این مطلب را نمی پذیرد خب این حکومت را هم نباید بپذیرد. یعنی اینکه آن کسی که این را حاکم می داند، در واقع آن تقریبی که در کلام آقای روحانی بود که می گفت که اصلا باید اینجا، لیس الّا که ناظر به دفع توهم باشد و دفع توهم هم حتما از اطلاق می آید و امثال اینها. ما می گفتیم که دفع توهم لازم نیست که از اطلاق بیاید لازم نیست به دفع توهمی که از اطلاق بیاید ناظر باشد، بله در اینجا قبول داریم مصداقا همین جور است. ولو تعین ندارد ولی انصافا، عرفا، لا شک لکثیر الشک در مقام دفع توهمی است که از اطلاق دلیل شک نسبت به کثیر الشک حاصل شده است. مطلبش را در خصوص اینجا قبول داریم. ولی به طور کلی گفتیم که برهان عقلی نیاورید.

اما در سایر موارد، اگر چنین مطلبی را توانستید استظهار کنید، حکومت را می پذیریم اگر نشد استظهار کنیم، تابع استظهار است دیگر. استظهار این دلیل چنین هست یا نیست. ما مثال دیگری زدیم در مورد لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد. می گفتیم که این جنبه تفسیری دارد ولی لازم نیست که تفسیرش موافق ظاهر باشد و آن بحث ها. من به ذهنم رسید که اصلا لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد، معلوم نیست که جنبه تفسیری داشته باشد. من یک مثال بزنم، ببینید اگر یک دلیلی داشتیم می گوید که نماز بخوانید و یک دلیل دیگر می گوید که نماز بی طهارت صحیح نیست. این نماز بی طهارت صحیح نیست نظارت به دلیل اول دارد؟ نه مستقیما دارد حکم را بیان می کند. نظارت به حکم دارد نظارت به واقع دارد می گوید که نماز بی طهارت صحیح نیست. ما می فهمیم که اگر قرار باشد که نماز بی طهارت صحیح نباشد پس آن دلیلی که می گوید که نماز واجب است و اطلاقش اقتضا می کند که هر گونه دلیلی صحیح باشد آن اطلاق باید مقیّد باشد. یعنی بالملازمه العقلیه، نظارت به دلیل درست می شود. پس اینجا هم چرا شما می گویید الصلوه واجبهٌ حکومت ندارد؟ چرا این را نمی گویید؟ در این جور مثال هایی که نظارت به حکم باشد، هر کدام از اینها بالملازمه اگر صادق باشند دلیل دیگر باید مقید شود. تغییر کند. اگر الصلوه واجبهٌ صحیح باشد پس آن دلیلی که گفته است که نماز بی طهارت صحیح نیست باید حمل کنیم که کامل نیست. یا اگر آن دلیلی که می گوید نماز بی طهارت صحیح نیست اگر آن واقعیت داشته باشد، آن دلیلی که می گوید نماز واجبهٌ را باید حمل کنیم به نماز با طهارت. یعنی هر کدامشان با فرض واقعیت داشتنش دلیل دیگر را دست کاری می کند ولی با فرض اینکه واقعیت داشته باشد. خب چرا می گویید واقعیت دارد؟ دیگری را بگویید که واقعیت دارد. نسبت این دو تا با هم دیگر نسبت یکسانی است. تمام ادله متعارض این است دیگر. دو تا دلیل که متعارض باشند اگر این واقعیت داشته باشد در آن باید دست کاری شود. چون می دانیم که این دو تا با هم دیگر جمع نمی شوند. مثلا نماز جمعه واجبهٌ. یک دلیل دیگر می گوید که نماز ظهر واجبهٌ. خب اگر دلیلی که حالا این جا ها که به سند سرایت می کند، حالا این مثال هایی که به سند،..

دو تا عام و خاص من وجه هستند. یکی می گوید اکرم العلما و یکی می گوید لا تکرم الفساق. اکرم العلما اگر به اطلاقه مراد باشد لا تکرم الفساق باید مراد من غیر العلما باشد. اگر لا تکرم الفساق به اطلاقه مراد باشد، باید اکرم العلما مراد عالم غیر فاسق باشد. هر یک از اینها صادق باشد دیگری باید در دلیل تصرف کرد. اینها چون مستقیم به آن چیزی که نظارت دارد به آن واقعیت خارجی نظارت دارند نه به دلیل. بالملازمه به دیگری نظر خواهند داشت. خب نسبت هر دو دلیل مثل هم هستند. بنابراین وجهی برای تقدیم یکی بر دیگری نیست. به نظرم که لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد، از این سنخ است. دقیقا تعارض دارد با آن دلیل اول. باید دید که ظهور اطلاقی الصلوه واجبهٌ قوی تر است یا ظهور دلیل لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد در نفی صحت. و چون خارجا ولو به قرینه سیره عقلایی متشرعه، سیره متشرعه، در اینکه اکثریت نماز هایشان را در خانه می خوانند، اینها را حکم به وجود اعاده نمی کنند، این کشف می شود که آن لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد، مرادش نفی الصحه نیست و نفی الکمال هست. اطلاق قرینه بر تصرف بر دلیل لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد می شود. این است که، اصلا نظر به دلیلش مستقیما نظر به واقع دارد. لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد، می گوید که نماز جار مسجد در غیر مسجد صحیح نیست. یعنی ابتدائا ظهور در اینکه نظر به دلیل داشته باشد ندارد. این خیلی واضح نیست که این می خواهد ادله اولیه را تقیید کند. می خواهد یک حکم مستقیم را بیان کند.

سؤال:

پاسخ: طبیعتا اقوی ایت ظهور باید پیش بیاید. مثل عام و خاص است. یک عام داریم یک خاص داریم. خاص از یک جهت می گوید که اگر ظهور داشته باشد. فرض کنید اکرم العلما داریم از یک طرف. از یک طرف مثلا حالا این جور در نظر بگیریم که وجب اکرام العلما داریم و از یک طرف می گوید که اُحبُّ اکرام زیدٍ. احبّ ظهور در استحباب دارد. وجب اکرام العلما ظهور دارد که اکرام همه علما واجب است. یا باید ظهور اطلاقی وجب اکرام العلما را اخذ کنیم، بگوییم که زید هم واجب است. و اُحبّ را از ظهورش در استحباب رفع ید کنیم بگوییم که مراد وجوب است. احبّ می تواند مراد وجوب هم باشد. یا نه، ظهور احبّ را در استحباب حفظ کنیم، از ظهور اطلاقی وجب اکرام العلما رفع ید کنیم.

سؤال:

پاسخ: بله دیگر استظهار است. این دیگر این شکلی می خواهیم بگوییم، یعنی می خواهم بگویم که اگر کسی می خواهد بگوید که این هم ظهور به دلیل ناظر هست خب مرحبا. ولی می خواهم بگویم که خیلی دیگر بحث های موردی اش را کش ندهیم. ضابطه کلی این است حالا این مورد را اگر کسی، استظهار است دیگر حالا ممکن است کسی بگوید که ناظر به دلیل است ناظر به حکم واقعی نیست آن هیچی اشکالی ندارد.

سؤال: ضابطه تفسیر پس چه هست اینجا که...

پاسخ: بعضی از چیزها دقیقا می خواهد بگوید که دلیلی صادر شده است، بعضی از تفسیر ها که صریح در تفسیر است. مثلا می آید از امام علیه السلام سؤال می کند عبارت هایی که عرضه عبارت های دیگر است، عرضه آیه های دیگر است. آن که واضح است. حتی آن تفسیریه ها هم تفسیر به خلاف ظاهر بودنش استظهاری است. اینکه می خواهد خلاف ظاهر تفسیر کند استظهاری است. اصل تفسیری بودنش مسلم است ولی اینکه تفسیر به خلاف ظاهر باید استظهار شود. ولی در این لا شک لکثیر الشک و لا ربا بین الوالد و ولده، باید استظهار کرد. لا ربا بین الوالد و ولده به نظر می رسد که این ناظر به حرم الله الربا. احل الله البیع و حرم الربا است. کسی استظهار ما را نپذیرفت خب هیچی. بحث موردی نکنیم شاید بهتر باشد. این اصل بحث. بحث این بود که یک اشکالی اینجا مطرح بود که این اشکال این بود که شما می گویید که با آمدن دلیل مفسِّر، کاشفیت فعلیه دلیل مفسَّر تحقق پیدا نمی کند. مگر حجیت ظواهر تابع کاشفیت فعلیه اش است؟ بنابر مبنای مشهور، متوقف بر کاشفیت فعلیه نیست. به تناسب ما آن سه مبنا را عرض کردیم که روی مبنای حاج آقا که اطمینان را ملاک قرار می دهند، اینجا این اشکال مطرح نیست. چون ایشان می گویند که کاشفیت نوعیه ملاک نیست و مراد این کاشفیت فعلیه و نوعیه و شخصیه، مراد شخص المورد است یا نوع الموارد. نه شخص من مکلّف و نوع مکلّفین. بنا بر مبنای حاج آقا، اطمینان در شخص مورد ملاک هست. پس این اشکال وارد نیست. رو مبنایی هم که ما می خواستیم در باب ظواهر اخذ کنیم که از باب انسداد صغیر بگوییم، ظنّ شخصی در خصوص مورد باز ملاک است. آن هم این ان قلت وارد نیست. اشکال فقط رو مبنای مشهور قابل طرح است که می گویند که ظواهر، کاشفیت نوعیه اش مدار حجّیتش است. ملاک حجّیت در ظواهر، کاشفیت نوعیه اش است. اینجا آیا باز می شود اشکال را دفع کرد؟ پاسخ این است که اینجا هم می شود اشکال را دفع کرد. به این بیان که ما یک موقعی کاشفیت در نوع، یعنی یک دایره وسیع را در نظر می گیریم، کاشفیت نسبت به کلّ احادیث را در نظر می گیریم، نسبت به کل ظواهر را در نظر می گیریم. می گوییم که آن کاشفیت مدار حجیت است. یک موقعی است که می گوییم کاشفیت در صنف خاص. کاشفیت در سنخ خاص را ملاک قرار می دهیم. ما می گوییم که نسبت احادیثی که تفسیر برایش واقع شده است، در نوع موارد، مراد واقعی بر طبق مفسِّر است نه ظاهر مفسَّر. ببینید مواردی که ما تتبع کردیم، مواردی که انسان ها تفسیر کرده اند دیده ایم که مراد واقعی از، مراد واقعی که می خواهم بگویم مراد استعمالی تعبیر کنم که یک قدری اجمال آمیز نباشد. مراد استعمالی از دلیل مفسَّر، غالبا بر طبق دلیل مفسِّر است. نه غالبا بر طبق ظهور دلیل مفسَّر. آن چیزی که معمولا مطابقت دارد با مراد استعمالی دلیل مفسَّر، ظهور دلیل مفسِّر به کسر است. نه ظهور دلیل مفسَّر. تتبع کردیم، این تتبع باعث شده است که ظهور دلیل مفسِّر، کاشفیت نوعیه پیدا کند نسبت به مراد استعمالی دلیل مفسَّر. و ظهور دلیل مفسَّر دیگر کاشفیت نوعیه نداشته باشد. البته ممکن است که یک جایی تصادفا دلیل مفسَّر، ما نگاه کردیم دیدیم که اینجا تفسیر اشتباه است. یک موردی مراجعه کردیم دیدیم که تحقیق کردیم که دیدیم که غالبا، فرض کنید حالا این مطلب را بگویم، یک نفر می گوید که من حرفی که قبلا زدم شوخی می کردم. دیروز یک حرفی زدم آقا ما شوخی کردیم! سؤال این است که در این حرفی که الآن دارم می گویم که شوخی کردم شاید در این حرف شوخی کرده باشم. چرا شما می گویید در آن دلیل قبلی حتما شوخی کرده است؟ در این دلیل جدید نمی گویید که شوخی کرده است؟ معمولا کسی که می خواهد بگوید من شوخی کردم در قبلی شوخی کرده است در این شوخی نکرده است. ولی گاهی اوقات ممکن است حالا که دارد می گوید شوخی کردم دارد شوخی می کند ولی این نادر است.

سؤال: منتظر نظارت چیز هست

پاسخ: یعنی همین که سلام ناظر هست، ولو ممکن است ناظر در آن اشتباهی رخ داده باشد، اینکه می گوید شوخی کردم، یک خلاف اصلی در ناظر ممکن است رخ داده باشد. ولی معمولا خلاف اصل در ناظر کمتر رخ می دهد تا در منظور الیه. رو همین جهت معمولا در همچین مواردی اگر کسی یک حرفی زد و بعد حرف دوم گفت که بحث اول شوخی کردم ما چه کار می کنیم؟ ما می گوییم که اصاله الجد را در بحث اول جاری می کنیم؟ چرا دلیل دوم را نمی گوییم شوخی؟ چون معمولا

سؤال:

پاسخ: نه خارجا این جوری نیست.

سؤال: خود متکلم دارد از مرادش حرف می زند

پاسخ: خود متکلّم شاید شوخی کرده باشد.

سؤال:

پاسخ: درست است آن به شرطی که جدی گفته باشد. اگر در دلیل ناظر شوخی کرده باشد چه؟ چون واقعا این جوری نیست. خیلی وقت ها اصلا به ذهن انسان هم خطور نمی کند. خیلی وقت ها انقدر ندرت دارد که در این دلیل دوم شوخی کند که اصلا گاهی اوقات خطور هم نمی کند. آدم اطمینان می کند که در همان دلیل قبلی شوخی کرده است. این جوری است یعنی در واقع عمده نکته این است که

سؤآل:

پاسخ: این دیگر مانعی ندارد. یعنی به طور طبیعی است. وقتی ظنّ نوعی را هم ملاک می خواهیم قرار دهیم ظن نوع نوع آن موارد لازم نیست که عقلا ملاک قرار دهند. ادعا این است که در این دایره خاص ببینید ظن هست یا نیست. یک بحثی را مرحوم شیخ انصاری، در بحث استصحاب مطرح کرده است. بحث اینکه، بحث خیلی جالبی است بحث استصحاب، مرحوم میرزای قمی، قائل به این است که استصحاب ظن آور است. و بعد ظن آن را هم می گوید که از باب غلبه است. الظنّ یلحق الشیء بالاعم الاغلب. آن جا همین بحث را مطرح می کند. می گوید که غلبه اگر در صرف باشد مقدم بر غلبه در نوع است. می گوید آن چیزی که ظهور آوری است در مرحله اول غلبه از سنخ است. اگر غلبه در سنخ نبود غلبه در نوع ظهور کمتری می آورد. غلبه در جنس ظهور کمتری می آورد. آن بحث میرزای قمی در قوانین را که مرحوم شیخ در بحث حجّیت استصحاب از باب ظن آورده است بحث بسیار جالبی است آن بحث. هم فرمایشات شیخ خیلی جالب است هم فرمایشات میرزای قمی خیلی جالب است. قسمت هایی از رسائل است که خوانده نمی شود. خیلی هم جالب است چون به هر حال تقریبا مبنایش واضح است که متروکه این است که خوانده نمی شود. ولی برای اینکه چطوری ظن حاصل می شود در سایر موارد، دانستن آن مطلبی که میرزای قمی آنجا آورده است هست. به هر حال در ظن آوری ملاحظه صنف مقدم است بر ملاحظه نوع. این چیزی است،

یعنی روش منطقی ذهن انسان برای ایجاد ظن این جوری است.

سؤال:

پاسخ: نه جاهایی که یقین می کند.

سؤال: نه یقین هم ندارد ...

پاسخ: اینجا اگر ملاک چیز شخصی باشد، اینجا هم گاهی اوقات من مطمئنم که دارد چاخان می گوید. اگر اطمینان در خصوص مورد این هست که دارد در دلیل ناظر چاخان می گوید. اگر مدار بر اطمینان در خصوص مورد باشد، حالا منهنا یظهر این را عرض کنم که فرق بین مبنای حاج آقا در ظواهر و مبنایی که ما داریم و مبنای قوم، در مبنای قوم، دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است البته در آن دایره ای که عرض کردیم، ولو اینکه ظنّ شخصی بر طبق دلیل حاکم شکل نگیرد. ولی طبق مبنایی که ما عرض کردیم، در صورتی است که ظنّ شخصی بر طبق حاکم شکل گیرد. در جاهایی که خاصه، خصوصیات مورد به گونه ای است که ظن بر طبق محکوم شکل می گیرد، طبق مبنای قوم باز هم حاکم مقدم است. ولی طبق مبنای ما نه، اینجا محکوم مقدم است. طبق مبنای حاج آقا باید دید که اطمینان بر طبق کدام است؟ اطمینان بر طبق حاکم است و اطمینان بر طبق محکوم است، هر کدام اطمینان باشد آن مقدم است اگر اطمینان نبود هر دو تثابت می کنند هیچ کدام حجت نیستند.

سؤال:

پاسخ: نه نه نه نشد. ظن در نوع موارد می خواهیم بگوییم. ما هم قبول داریم ما هم که می خواهیم بگوییم ظن شخصی نه اینکه شخص من، عرف در شخص مورد. مراد ما از ظن شخصی که در اینجا می گوییم ملاک است ظن نوع مردم در شخص این خبر. انسان ظن خودش را اماره قرار می دهد بر ظن نوع یک حرف دیگر است آن درست است. آن مطلب صحیح است و آقای صدر یک جایی این مطلب را اشاره می کند و درست است. علتش این است که انسان خودش را غیر متعارف نمی داند. می گوید که من هم مثل همه مردم دیگر. چطور شد که این جور نیست که، مردم همین جور می فهمند که من می فهمم. نه بالای سر من دو تا شاخ وجود دارد، نه بالای سر آنها شاخ وجود دارد. هر دو مثل هم هستیم. حالا امثال فی ما یجز هم واحد دیگر. یک همچین چیزی در ذهن انسان ها هست. آن مطلب درست است ولی غرضم این است که ما در واقع طبق مبنای مشهور در حجّیت ظواهر که از باب ظنّ نوعی یعنی ظنّ در نوع موارد، ظواهر را حجت می دانند، دلیل حاکم بر محکوم مقدم است مطلقا. سواءٌ حصلَ منه الظن الشخصی بالحاکم، أو الظنی الشخصی بالمحکوم، لم یحصل الظن الشخصی باحدٍ منهما. ولی طبق فرمایش حاج آقا و طبق عرضی که ما داشتیم، امر دائر مدار حصول ظن در شخص مورد یا در اطمینان در شخص مورد است. تفاوت مبنایی هم پیدا می شود بین این دو تا مبنا در نحوه عمل. البته این تفاوت خیلی زیاد نیست. ولی به هر حال همچین تفاوتی هم وجود دارد. خب این محصّل بحث. خیلی بحث کش پیدا کرد. فقط می ماند مبنایی که مرحوم حاج شیخ اینجا مطرح کرده اند در دلیل حاکم و محکوم و مبنای مرحوم امام علیه السلام که به نظرم شاید بهتر باشد که آن مبنا را مستقل از مبنای مرحوم حاج شیخ بررسی کنیم. هر چند به نظرم از مبنای مرحوم حاج شیخ مرحوم امام مبنای خود را اتخاذ کرده اند ولی به هر حال ویژگی هایش مستقل از هم هست. من مبنای مرحوم حاج شیخ را طرح می کنم. مرحوم حاج شیخ ابتدائا تعریف حاکم را اولا نظارت بر دلیل نمی گیرد. می گوید که حاکم چیزی است که نظارت به حکم محکوم دارد. چه نظارت به دلیل داشته باشد چه نداشته باشد. می گویند که دلیلی که ناظر به حکم دلیل دیگر باشد مقدم است. حالا نظارت به حکم سواءٌ کان نظارهً مباشرا أم به جهت تنزیل موضوع باشد. یک موقعی است که یک دلیل گفته است که اذا شککتَ فابن علی الاکثر. یک موقعی دلیل می گوید که لا یجری حکم الشک فی مورد الکثیر الشک. این نظارت مستقیم به حکم است. یک موقعی است که می گوید لا شک لکثیر الشک. این به تبع می خواهد بگوید که حکم کثیر الشک در مورد شک جاری نمی شود. این اصل ملاکی که ایشان در حکومت مطرح می کند. این ملاک چرا باید منشأ تقدیم شود؟ این که خودش واضح نیست که یک دلیلی که ناظر به حکم دیگر باشد حتما باید مقدم باشد. ایشان می فرماید که دلیل حاکم مطلبی را می خواهد بیان کند که دلیل محکوم آن مطلب را نمی خواهد بیان کند. از این عبارتشان مرحوم امام ضابطه حکومت را استخراج کرده اند وتوسعه داده اند و امثال اینها. چطور؟ ایشان می فرمایند که دلیل اکرم العالم، می گوید که اکرام عالم واجب است. اما اینکه اکرام عالم مراد هست یا نیست، به آن کاری ندارد. این دلیل حاکم هست که می خواهد بیان کند که اکرام العالم مراد است. مراد بودن اکرام عالم، به وسیله دلیل حاکم فهمیده می شود. و الا دلیل محکوم فقط وجوب را می رساند. وقتی وجوب را رساند، پس بنابراین، حالا همین هم، وقتی دلیل حاکم چیزی را بیان کرد که دلیل محکوم آن را بیان نمی کند، این باید وجه تقدیم باشد؟ مرحوم حاج شیخ باز می خواهند این را تعمیق دهند که علّت اینکه دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است، نفس این نیست که حاکم به چیزی متعرض است که محکوم به او متعرض نیست. نکته، نکته دیگری است. مرحوم امام از همین جای کلام مرحوم حاج شیخ ضابطه را اخذ کرده اند، دیگر آن سرّی که مرحوم حاج شیخ بیان می کنند را دنبال نمی کنند می گویند که اگر یک دلیلی متعرّض جهتی از جهات دلیل دیگر باشد، این مقدم بر آن است. بحث سر این است که اگر دو دلیل هر کدام به یک جهت متعرض باشند، اصلا چه تعارضی بینشان هست؟ اگر واقعا این جور باشد که حاکم چیزی را می گوید که محکوم به آن کاری ندارد. اصلا دعوا ندارند. چرا حاکم مقدّم شود؟ مقدم فرع تعارض است. باید دو تا دلیل با هم دیگر ناسازگاری داشته باشند که ما یک دلیل را بر دلیل دیگر مقدم بداریم. توضیح بیشتر این مطلب انشاءالله فردا توضیح می دهم و این بحث را انشاءالله می بندیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد