

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در حکومت بود. باری تنقیح بحث حکومت در سه مقام باید صحبت بشود.

مقام اول تعریف حکومت، مقام ثانی اقسام حکومت، که این دو مقام قبلاً بحث شد و
گذشت. مقام سوم در وجه تقدیم حاکم بر محکوم هست و مقام چهارم در احکام حکومت
است.

حالا وارد مقام سوم می‌شویم که وجه تقدیم حاکم بر محکوم چیست. مجموع آن چه که
گفته شده یا می‌توان گفت هفت یا بیشتر از هفت وجه هست.

وجه اول در تقدیم حاکم بر محکوم این هست که این یک دیدن عقلایی است، یک روش
عقلایی و عرفی است که عرف و عقلاء آن را ابداع کردند و بنا بر آن گذاشتند برای تنظیم
قوانین محاوره. همان طور که عقلا برای تنظیم قواعد محاوره و درست کردن راهی برای
تفهم و تفهم و انتقال مطالب به یکدیگر بنا گذاشته که ظواهر حجت باشد با این که
ظواهر علم نمی‌آورد، حتی اطمینان هم نمی‌آورد. حتی ممکن است ظن به خلافش هم
انسان داشته باشد اما تنظیماً للأموار بنا گذاشتند بر این که ظواهر حجت باشد. و همین
طور که قواعد دیگری را در باب دستور زبان جعل کردند. گفتند کل فاعل مرفوع، کل
مفعول منصوب. این‌ها برای خاطر این است که یک قواعد و ضوابطی باشد بتوانند تفهم
و تفهم داشته باشند. حالا یکی از قوانینی هم که در باب محاورات جعل کردند این است
که اگر متکلمی مطلبی گفت بعد کلام دیگری از او صادر شد که نامش حکومت بود یعنی
آن تعریف حکومت بر آن تطبیق می‌کرد این جا ما محکوم را باید طبق این حاکم معنا
کنیم. و طبق آن تفسیر کنیم. این یک بنای عقلایی است می‌شد هم که نباشد اما آن‌ها بنا
را بر این گذاشتند. بنابراین ما نباید دنبال یک وجه خاصی بگردیم، یک نکته خاصی، مگر
این که فاعل را مرفوع گفتند یک نکته خاصی دارد؟ خب بنا گذاشتند، می‌توانستند عکسش
بکنند، بگویند فاعل‌ها منصوب، مفعول‌ها مرفوع. هکذا بناه، برای خاطر این تنظیم بشود
این روابط.

این وجه اول است. این وجه در صورتی می‌تواند تمام باشد که وجوهی که بعد خواهیم
گفت که علی ضوء آن وجوه اگر تمام باشد روشن می‌شود که این یک امر بنایی نیست،
یک امر واقعی است. این که حاکم بر محکوم مقدم است براساس یک مطلبی است که
وراء بنا گذاری است و اتخاذ یک روش است، که می‌شد هم نباشد. نه، امر لابد منه است.
که حالا در آن وجوهی که بعد خواهیم گفت روشن می‌شود. این وجه اول.

وجه ثانی که محقق نائینی قدس سره بیان فرمود و در اجود التقريرات محقق خویی از

ایشان نقل می‌کند این است که محکوم و حاکم این‌ها دو رسالت مختلف دارند و دو گفتمان مختلف دارند که اصلاً این دو گفتمان ربطی به هم ندارد اگرچه ابتدائاً و بدواً انسان به نتیجه نهایی این دو کلام که آدم نگاه می‌کند خیال می‌کند نه تهاافت دارند اما دقت که می‌کند می‌بیند نه این‌ها ربطی به هم ندارند. چطور؟ فرموده به خاطر این که محکوم اثبات حکمی می‌کند علی تقدیر. مثلاً می‌گوید اُکرم العالم، یعنی اگر عالمی بود در تقدیری که عالم وجود داشته باشد وجوب اکرام دارد. اما دیگه کار ندارد عالم وجود دارد، وجود ندارد، این آقا عالم هست، نیست به این‌ها پیش کاری ندارد. آن دلیلی که می‌گوید الفاسق لیس بعالم آن می‌گوید فاسق عالم نیست، یعنی آن تقدیر وجود ندارد. حرف حاکم با حرف محکوم هیچ تعارضی با هم ندارند، ناهماهنگی ندارد. شما می‌فرمایید که اگر ظهر شده نماز واجب است، یکی می‌گوید آقا هنوز ظهر نشده این دو تا حرف با هم تهاافت دارد؟ تهاافتی ندارد چون شما که می‌فرمایید اگر ظهر شده نماز واجب است، یا نماز ظهر واجب است علی تقدیر وجود زوال این حکم را می‌کنید. آن کسی که می‌گوید الان ظهر نشده که نمی‌گوید زوال که شد این حکم وجود ندارد تا با شما حرفش مناقضه داشته باشد، تهاافت داشته باشد. او می‌گوید آقا هنوز زوال نشده. بنابراین چون محکوم حرفی می‌زند که آن حرف علی تقدیر و حاکم آن تقدیر را می‌گوید نیست یا می‌گوید هست. خب پس بنابراین تهاافتی معنا ندارد، معقول نیست اصلاً بین حاکم. خب اگر این حرف آقای نائینی درست باشد روشن می‌شود آن حرف قبلی باطل است. موازعه نیست، یک امر واقعی است، نه این که بنا گذاشتند و می‌شد هم این جوری نگویند. واقعیت امر این چنینی است. خب این هم بیان دوم.

بعضی از بزرگان مثل شهید صدر قدس سره این کلام نائینی را توضیح بیشتری دادند. کلامی که اصلش از آقای نائینی است که یک عبارت اجود التقريرات این است:

من أنَّ المحکوم یثبت حکماً علی تقدیر غیر متعرض لثبوت ذلک التقدیر و نفيه.

محکوم نمی‌گوید آن تقدیر وجود دارد یا وجود ندارد. نسبت به این حرف ساکت است.

و أما الدلیل الحکام فهو ناظرٌ الی اثبات ذلک التقدیر أو نفيه.

می‌گوید زوال شده، یا می‌گوید زوال نشده. یا می‌گوید این فاسق عالم است، یا می‌گوید که فاسق عالم نیست. پس این‌ها با هم تهاافتی ندارند.

فلا یعقل المعارضه بینهما و هذا ظاهرٌ لاسترة فيه.

خب این حرف آقای نائینی قدس سره بود. شهید صدر این را یک خرده توضیح بیشتری دادند و آن توضیح در حقیقت باز مستقات... از بعضی کلمات محقق نائینی در جاهای دیگر است. آقایان فرمودند قضایای حقیقه در حقیقت برمی‌گردد به قضایای شرطیه. الخمر حرام اگر بخواهیم تحلیلش کنیم، بازش کنیم معنا این است که إن وُجد شیءٌ و کان خمرأً فهو حرام. اگر یک چیزی توی عالم پیدا بشود و خمر بوده باشد این حرام است. پس همه قضایای حملیه بُش و آن چه که آدم برداشت از آن می‌کند در نهایت امر یک قضیه شرطیه است که اگر یک موجودی در عالم پیدا بشود که خمر باشد آن حکمش این است که حرام.

خب قضایای شرطیه متکفل این که شرط وجود دارد، تحقق دارد یا نه، نیست. فقط متکفل چیه؟ ملازمه بین تحقق شرط و جزاء است که اگر این شرط باشد این جزاء بر آن مترتب خواهد بود. این کان الزوال موجوداً فصلاً الظهر واجبه. می‌خواهد بگوید بین آن و

و جوب نماز ظهر ملازمه است. اما حالا زوال هست یا نیست خود گوینده خبر شاید نداشته باشد. پس بنابراین قضایای حقیقیه به قضایای شرطیه برمی‌گردد. این امر اول. امر دوم؛ قضایای شرطیه جز بیان ملازمه بین مقدم و تالی یا شرط و جزا چیزی دیگه نمی‌گوید. متکفل وجود شرط یا نفی شرط نیست. حاکم می‌آید چه کار می‌کند؟ متکفل این هستند که آن شرط هست یا نیست. نقش حاکم این است که بیان می‌کند آن شرط وجود دارد یا آن شرط وجود ندارد. خب روشن است که این حاکم با آن محکوم چه تنافی دارد. چون این متعرض امری است... حاکم متعرض امری است که آن محکوم نسبت به آن ساکت است. چیزی راجع به آن نمی‌گفته تا بگوییم این حرف‌هایشان با هم دیگه ناهماهنگ است، ناخوانا است، تهافت دارد. بله اگر آن می‌گفت که إن کان الزوال موجوداً فصلاً واجبه، علاوه ملازمه می‌گفت زوال هم هست. آن وقت به آن دلیلی که می‌گفت الان زوال نیست تعارض داشت در این قسمت. اما آن که یک چنین حرفی را نمی‌زند.

پس بنابراین، به این توضیحی هم که آقای صدر قدس سره مستقناً از کلمات دیگر آقای نائینی که فرموده قضایای حقیقیه برمی‌گردد به قضایای شرطیه خب این طور هم می‌توانیم توضیح بدهیم و مطلب واضح‌تر می‌شود.

آیا این راه تمام است یا تمام نیست؟

به این راه وجوهی از ایرادات شده. ایراد اول این است که این بیان برای بعض موارد حکومت و بعض اقسام حکومت اگر تمام باشد قابل قبول است. یعنی این بیان را اگر ما بپذیریم و صحیح باشد فقط می‌تواند بعض موارد حکومت را توجیه کند و وجه‌شان را بیان کند، نه جمیع موارد. چون بیان این بود که محکوم اثبات حکم می‌کند علی تقدیر، یعنی روی یک موضوعی، بر فرض وجود موضوعی. اما کار ندارد آن موضوع هست، نیست، آن موضوع چیه. به این کاری ندارد. و حاکم دارد آن تقدیر را، آن موضوع را بیان می‌کند که هست یا نیست. خب این فقط مال حکومتی است که ناظر باشد حاکم بعقد الوضع قضیه. برای آن جا خوبه اما تمام اقسام حکومت این نیست. گفتیم بعضی وقت‌ها حاکم ناظر بعقد الحمل است. تارة ناظر است به جهت قضیه که این تقیماً بوده، برای بیان حکم واقعی بود. تارة ناظر به نسبت قضیه است. تارة ناظر است به مبادی یک قضیه. مثلاً گفته الصلاة واجبه یک روایتی می‌آید می‌گوید که مثلاً صلات تمام در سفر مصلحت ندارد. آن روایتی که می‌گوید نماز تمام در سفر مصلحت ندارد که متعرض قبل الحکم است، مبادی حکم است. مرحله مصالح و مفاسد است، آن هم حاکم است. یعنی می‌فهمیم پس آن جایی که گفته الصلاة الرباعية واجبه مال غیر سفر است. یا ممکن است حاکم متعرض مرحله امتثال باشد، مرتبه معالیل به اصطلاح آقایان. بگوید مثلاً این جوری نماز خواندی اطاعت نکردی. اطاعت مال بعد است، مرحله اخیر است. این هم حاکم می‌شود. می‌گوید آقا اگر مسافرت رفتی نماز چهار رکعتی بخوانی اطاعت نکردی امر صلاتی را. اگر فقط لسان این جوری داشتیم ما از همین لسان هم می‌فهمیدم که پس ادله‌ای که می‌گوید نماز چهار رکعت باید بخوانیم مال غیر سفر است. بنابراین حاکم تارة متعرض است... این حرفی که عرض کردیم فرمایش امام رضوان الله علیه که احسن التعاريف بود همین بود، ایشان توجه به همه این‌ها... فرمود حاکم فقط این نیست که ناظر به عقد الوضع باشد. ممکن است ناظر به عقد الحمل باشد، ممکن است ناظر به نسبت باشد، ممکن است ناظر به ماسبق باشد، ممکن است ناظر بما لحق باشد. همه این‌ها می‌شود حاکم.

خب این فرمایش آقای نائینی قدس سره فقط مال یک قسم است. و خود آقای نائینی

قبول دارند. آخه یک وقت یک کسی می‌گفت... مثل بعضی تعاریفی که در حکومت هست فقط می‌گویند آقا حاکم آن است که ناظر باشد به موضوع محکوم بالتوسعة أو التصييق. خب اگر کسی حاکم را و حکومت را آن قدر دائره‌ای را محدود بداند خب آن اشکال بنایی وارد نیست، مبنایی باید اشکال کرد که آقا نه حکومت این قدر ضیق نیست ولی طبق مبنای خودش درست گفته. اما آقای نائینی مبنایش این نیست، خودش قبول دارد آقای نائینی که حاکم تارّه ناظر به عقد الوضع است، تارّه ناظر به عقد الحمل است اگرچه بقیه را باز ایشان فرموده اما در همین اجود التقارير، صفحه 281، 282، جلد چهارم، فرموده:

التحقيق أنّ الحكومة عبارة أن كونه أحد الدليلين بمدلوله المطابقى موجباً للتصرف فى عقد وضع الآخر بإثبات أو نفى أو التصرف فى عقد حمله باعطاء لونٍ له موجبٍ لتضييقه.

بعد برای این سه تا مثال زدند. برای آن که بإثبات أو نفى مثال زدند. آن سومى؛ أو التصرف فى عقد حمله. فرموده که:

و مثال الثالث قوله عليه السلام لا ضرر فى الإسلام. فإنّه بمدلوله اللفظى يدلّ على أنّ الأحكام المجعولة فى الشريعة غير ضرورية فيوجب اختصاص الأحكام المجعولة فى الشريعة بغير موارد ضرر من دون تصرفٍ فى عقد الوضع اصلاً.

می‌گوید لاضرر حاکم به ادله است اما تصرف در عقد الوضع نمی‌کند. اذا قتمت الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم تا آخر. این دلیل لاضرر نمی‌آید بگوید اگر برای شما وضو ضرر داشت این وضو وضو نیست تا در عقد الوضع تصرف کرده باشد. می‌گوید وجوب ندارد. می‌گوید لزوم ندارد پس در عقد الحمل بلا تصرفٍ فى عقد الوضع.

بنابراین خود آقای نائینی قبول دارد. بنابراین، این جا علاوه بر این که این یک واقعیته است که حکومت اختصاص ندارد به آن که ناظر باشد به عقد الوضع و این یک واقعیته است خود صاحب مقال هم که محقق نائینی قدس سره باشد قبول دارند. یک مقداری را لااقل.

بنابراین اشکال اول این است که این راه نمی‌تواند موجّه تمام صور و اقسام حکومت باشد.

سؤال: این جا خود آقای نائینی تعریفش را عوض نکردند؟

جواب: نه تعریفش را عوض نکردند. همان صفحه قبل آن جوری گفتند، ادامه مطلب‌شان است مراجعه فرمایید.

سؤال: می‌گویند حکومت عقد الحمل هم هست که ...

جواب: همین دارد می‌گوید عقد الحمل است دیگه. پس آن توجیهی که کردند درست نیست که وجه را آن قرار دادند که فقط برای عقد الوضع خوبه و برای عقد الحمل کافی نیست.

این ایراد اول.

ایراد دوم بر فرمایش محقق نائینی قدس سره این است که فرمودند دلالت سه مرحله

دارد. مرحله اول دلالت استعمالیه یعنی دلالت یک کلام بر آن زیرنویسش، آن ترجمه‌اش. آن چه که با شنیدن آن کلام، از آن کلام به ذهن انسان نقش می‌بندد در اثر علقه وضعیه‌ای که بین آن کلمات و آن معانی وجود دارد یا در اثر قرینه‌ای که وجود دارد. مثل این عبارت که مورد معظم مثال زدند. زید مهزول الفصیل. زید مهزول الفصیل است. یعنی ولد شترهایی که دارد خیلی لاغرند. خب این یک مدلول ... این جمله زید مهزول الفصیل یک جمله‌ای است که مدلول استعمالی دارد. مدلول استعمالی‌اش این است که این بچه‌های ناقه‌های او و شتران او ضعیف هستند. این یک مدلول استعمالی است.

مرحله دوم دلالت تفهیمیه است. و آن دلالت جمله است بر آن معنای واقعی که شخص با این جمله می‌خواهد آن را واقعاً منتقل کند به ذهن مخاطب خودش. مرادش از این که می‌گوید زید مهزول الفصیل است چه؟ این است که کنایه می‌خواهد بزند از این که این خیلی آدم جواد است، سخّی‌ای است. هی شترهایش را که بچه دارند مهمان برای او می‌آید ذبح می‌کند بچه‌ها بی‌مادر می‌مانند شیر ندارند ضعیف ماندند. این که می‌گوید این مهزول الفصیل است این در حقیقت می‌خواهد بگوید که چون این آدم جواد و سخّی‌ای هست این ناقه‌ها را ذبح می‌کند برای مهمان‌ها این بچه‌هایش بی‌شیر می‌مانند. این در حقیقت آن را می‌خواهد بگوید. که مهزول الفصیل است. یا که زید کثیر الرماد. حالا چون ایشان این مثال را زده. و الا مثال متداول زید کثیر الرماد می‌گویند.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که آن دلالت تفهیمیه است. مرحله دوم.

مرحله سوم مرحله حجیت دلالت است. که این دلالت حجت است. دلالت تفهیمیه حجت و معنای حجیت یعنی عقلاء و عرف که شارع هم امضا فرموده می‌گوید آقا این چیزی که در دلالت تفهیمیه از کلام ظاهر می‌شود مطابق مراد جدی این شخص است و شما می‌توانید آن چه که از این اراده تفهیم مراد است، دلالت تفهیمیه می‌فهمید به گردن گوینده بگذارید. و بگویید مرادش این است و احتجاج کنید بر او. این سه مرحله است.

ایشان می‌فرماید این مورد که محقق سیستانی دام ظلّه هست می‌فرماید این کلام آقای نائینی در صورتی درسته که ما دلیل حاکم و محکوم را بخواهیم فقط در مرحله دلالت استعمالی با هم بسنجیم. توی مرحله دلالت استعمالی همین که آقای نائینی فرمودند. مدلول استعمالی محکوم با مدلول استعمالی حکام با هم تهافتی ندارند. توی این مرحله درسته. اما مدلول استعمالی ارزشی ندارد، حجیتی ندارد جز این که معبر باشد برای رسیدن به آن مرحله دوم که دلالت تفهیمیه هست. کل الملاک در کلام یک شخص آن مرحله دلالت تفهیمیه‌اش است. خب حالا ما از شما سؤال می‌کنیم در مرحله دلالت تفهیمیه آیا حاکم و محکوم این طور است که به هم کاری نداشته باشند. آن متعرض یک چیزی است که آن متعرضش نیست. آن متعرض یک چیزی است که این متعرضش نیست، یا آن جا با هم درگیری پیدا می‌کنند؟ خب اگر گفته اکرم کل عالم بعد می‌آید می‌گوید الفاسق لیس بعالم. مثلاً یک فاسقی را اشاره می‌کند که خیلی علم دارد مثل شلمقانی و می‌گوید این لیس بعالم. هذا لیس بعالم. این هذا لیس بعالم مدلول استعمالی‌اش مرحله اولش این است که این عالم نیست. خب بله این با اکرم العالم تهافت ندارد چرا؟ برای این که اکرم العالم می‌گوید اگر عالمی موجود شد و کسی عالم بود اکرامش واجب است ولی من نمی‌گویم کی عالم است و کی عالم نیست. این هم می‌گوید این آقا عالم نیست. ولی شما که اهل عرف هستید در کنار این که اهل علم هستید آیا از این که می‌گوید هذا لیس بعالم فقط همین را می‌فهمید؟ یا نه مثل آن جا که گفت زید ... الفصیل مراد

واقعی‌اش این بود که می‌خواست بگوید سخی‌ای است آیا این جا که می‌گوید این لیس بعالم، همین، فقط می‌خواهد بگوید این لیس بعالم یا می‌خواهد بگوید اکرام ندارد؟ می‌خواهد بگوید اکرام ندارد. آن دارد می‌گوید اکرم کل عالم یعنی این را هم اکرام بکن. این هم مراد جدی و مراد تفهیمی‌اش این است که اکرام نکن. پس آقای نائینی رفتند سر آن دلالت استعمالیه، آن که ارزشی ندارد. شما باید ببینید که آن مراد جدی از این کلام را ما محاسبه بکنید. دلالت تفهیمی‌اش را باید محاسبه بکنید. دلالت تفهیمی این با دلالت تفهیمی آن ناسازگار است.

سؤال: ...

جواب: پس تهافت دارد دیگه.

سؤال: ...

جواب: عرض کردم شما... کسی که می‌گوید هذا لیس بعالم فقط از آن می‌فهمید خواسته فقط بگوید لیس بعالم. یا نه می‌خواهد بگوید این عالم نیست پس اکرام نکن. پس احکام عالم را بر آن بار نکن. این جوره دیگه. پس آن دلالت تفهیمی این مثل دلالت تفهیمی آن جاست. آن جا که گفت زیدٌ ضعیف الفصیل، مهزول الفصیل چی می‌خواست بگوید؟ می‌خواست بگوید کریم است، سخی است. این جا هم که می‌گوید هذا لیس بعالم می‌خواهد بگوید این اکرام ندارد، اکرامش نکن. خب اکرامش نکن قهراً تهافت دارد با آن دلیلی که می‌گوید همه را اکرام بکن که یکی هم همین است.

پس بنابراین دقق النظر المورد المحقق به این که آقای نائینی فرمایشش حالا اگر آن... صرف نظر از اشکال قبلی. آن اشکال قبلی را که بپذیریم همه جایی نیست. این اشکال این است که اصلاً نمی‌توانیم بپذیریم این تحلیل ایشان را، این توجیه ایشان را. این راه برای این که بگوییم حاکم بر محکوم مقدم است تمام نیست. هکذا اگر شما بگویید مرحله تهافت دو دلیل مال مرحله حجیت است، نه مال مرحله دلالت تفهیمی است. آن جا هم همین طوره. چون آن دلیل اکرم العالم می‌گوید مراد جدی این گوینده این است که همه علما را اکرام کن که یکی‌اش هم همین است. که یکی هم همین آقای است که الان او دارد می‌گوید لیس بعالم. و این حجت است. حجت است یعنی چی؟ یعنی تطابق دارد آن گفته با این و این قابل اخذ است. آن که می‌گوید لیس بعالم در مرحله حجیت یعنی این لیس بعالم تطابق دارد، این را واقعاً عالم نمی‌داند. عالم نمی‌داند مدلول التزامی‌اش چیه؟ این است که پس اکرامش را نمی‌خواهد. باز در مرحله حجیت با هم تهافت پیدا می‌کنند.

بنابراین، این فرمایش محقق نائینی قدس سره تمام نیست. و این هنری که علما و محققین دارند همین است که این مرتکرات انسان را و آن چیزی که عرف لو خلی و طبعه می‌فهمد این‌ها می‌آیند آن را باز می‌کنند. توضیح می‌دهند، وجهش را بیان می‌کنند. خب چرا ما بین حاکم و محکوم می‌گفتیم یک تهافت بدوی است. می‌گوییم بین حاکم و محکوم یک تهافت بدوی است، حکومت می‌آید این تهافت را برمی‌دارد. آن تهافت بدوی توضیحش همین است. همین که ایشان می‌گوید. که در مقام دلالت تفهیمی می‌بینیم با هم جور در نمی‌آید. اکرم العالم می‌خواهد به مخاطبش بفهماند و تفهیم بکند که همه علما را اکرام بکن من جمله همین زیدی که در آن جا گفته می‌شود عالم نیست. همین زید خیلی باسوادی که در اثر فسق معاذ الله آن دلیل می‌گوید این عالم نیست. آن دلیل هم که می‌گوید این عالم نیست یستهدف ماذا؟ چی را می‌خواهد در واقع منتقل به مخاطب

خودش بکند؟ ماذا يستهدف؟ يستهدف که بگوید این وجوب اکرام ندارد. پس ما يستهدفه ذلک که حاکم باشد ینافی با ما يستهدفه محکوم. آن چه که در نهایت می‌خواهند این دو تا دلیل به مخاطب‌شان منتقل کنند با هم ناسازگاری و تهافت دارد. و با بیان آقای نائینی برطرف نمی‌شود. آقای نائینی برده حرف را در آن دلالت استعمالی. این فرمایش محقق سیستانی است که این فرمایش، فرمایش متینی است. اشکال ایشان.

اشکال بعدی، ایراد سوم بر فرمایش آقای نائینی....

سؤال: ... در ضمن این مورد معین ... تمام حکومت‌ها لسانش لسان نفی حکم است به لسان نفی موضوع. و حال اگر آن که حاکم ناظر باشد به جهت محکوم یعنی کأن یک مفهوم حجت نیست. در این صورت در ناحیه...

جواب: برای دقتی که شما فرمودید که تشکر می‌کنم از دقت شما. درسته خود این محقق بزرگوار هم یک جاهایی را قبول می‌کند حرف آقای نائینی را. مثل کجا؟ که آن‌ها حالا فرعی است حالا من برای این که خیلی چیز نشود متعرض آن نشدم. ولی حالا که شما دقت کردید متعرض آن جهت بشوم. ببینید گاهی هست که در ناحیه دلیل محکوم موضوع یک امر تکوینی است. مثل همین عالم که گفتیم. امر تکوینی است. یا خمر در آن مثال امر تکوینی است. یک وقتی نه، موضوع در دلیل محکوم یک امر قانونی و اعتباری است. ملکیت مثلاً. حالا اگر مولا گفته است کل مالک یجوز له التصرف فی امواله. المالك؛ موضوع، یجوز له التصرف فی امواله؛ محمول. مالک چیه؟ یک امر تکوینی که نیست. مالک... ملکیت، مالکیت یک امر اعتباری است إما اعتبار عقلایی، إما اعتبار شرعی و إما هر دو. حالا اگر یک دلیلی آمد گفت که علیرغم این که مردم مثلاً خودشان را مالک خمر می‌دانند فرمود که صاحب الخمر لا ملکیه له، یا گفت الخمر لایملک. این جا، این اشکالی ندارد در همان ناحیه مدلول استعمالی، همان مدلول استعمالی نه مراد جدی دارد مولا، آن گوینده کلام بعد که حاکم باشد... آن کلام بعدش که حاکم باشد دارد می‌فرماید می‌خواهد بفرماید که من در همان اعتبار ملکیت هم نکردم. حتی اعتبار ملکیت در این جا نکردم تا بتوانید یک مدلول استعمالی حتی برای آن داشته باشید. این جا اشکالی ندارد، حرف آقای نائینی این جا می‌توانیم درست بگوییم. او می‌گوید آقا کسی که مالک یک چیزی هست یجوز له التصرف. این می‌گوید آقا شما نسبت به خمر مالک نیستی ولو خودت درستش کرده باشی. و این جا تهافتی ندارد. اما به خلاف آن جایی که موضوع در اختیار حاکم نیست، یک امر تکوینی است. او که نمی‌تواند تصرف در موضوع بکند بگوید هست یا نیست. اگر موضوع در اختیار خود حاکم باشد می‌تواند بگوید هست، می‌تواند بگوید نیست، تصرف بکند. اما امر تکوینی باشد او که نمی‌تواند بما الله شارع مقنن در آن تصرف بکند. گفته الخمر حرام یعنی خمر تکوینی. حالا می‌گوید این هذا لیس بخمر. یا می‌گوید هذا خمر و واقعاً خمر هست که می‌گوید لیس بخمر یا اصلاً واقعاً خمر نیست می‌گوید خمر مثل فقاع مثلاً. خب این جاها دیگه معنا ندارد. این جا باید به چی نگاه بکنیم؟ به آن ما يستهدفه توجه بکنیم.

اشکال سوم و ایراد سوم از محقق شهید صدر رضوان الله علیه هست. شهید صدر می‌گویند که محکوم و حاکم را وقتی نگاه می‌کنیم اگر حاکم و محکوم را همین طور مجرد از ماسواه‌شان را نگاه کنیم درسته، حرف آقای نائینی درسته. محکوم دارد یثبت حکماً علی تقدیر، کار ندارد آن تقدیر وجود دارد یا ندارد. حاکم می‌آید می‌گوید آن تقدیر هست یا آن تقدیر نیست. اگر به خود این دو تا بنگریم حرف درسته. ولی وجهی ندارد که ما به

خودشان بنگریم و نمی‌توانیم تنها به حاکم و محکوم بنگریم. بلکه در کنار محکوم همیشه یک مثبتي برای موضوع هست. حالا یا علم وجدانی داریم یا این که بیته داریم، یک امر شرعی وجود دارد که اثبات موضوع می‌کند. وقتی علم وجدانی به موضوع داشتیم مثلاً مولا گفته اکرم کل عالم ما هم زید را می‌شناسیم، با هم همدرس بودیم، هم مباحثه بودیم، می‌دانیم عالم است. خب وقتی می‌دانیم این اکرم کل عالم به ضمیمه علم ما الان علاوه بر این که دلالت می‌کند بر انشاء و جعل وجوب اکرام برای زید دلالت می‌کند بر فعلیت این وجوب اکرام. مجموع این علم ما به ضم آن قضیه‌ای که شارع فرموده یک صغری و کبری از آن تشکیل می‌شود. هذا عالم و کل عالم يجب اکرامه فهذا يجب اکرامه. یک حکم فعلی از این محکوم استفاده می‌شود و این محکوم به ضمیمه آن علم ما یا به ضمیمه آن دلیلی که مثبت موضوع است. بیته آمده گفته آقا این عالم است. ضمیمه این بیته با آن دلیل شرعی یک مدلول جدید پیدا می‌کند و آن فعلیت وجوب اکرام زید است. خب وقتی این طور شد در آن ناحیه که حاکم می‌گوید این عالم نیست، این عالم نیست مدلول التزامی‌اش چی می‌شود؟ این که اکرامش واجب نیست. این حکم فعلی نیست. آن دلیل به ضمیمه آن امر مدلولش این شد که وجوب اکرام او فعلی است. مدلول این دلیل بعدی چیه؟ دلیل حاکم؟ این است که نه وجوب اکرام این جا فعلیت ندارد. پس او می‌گوید وجوب اکرام فعلیت دارد، این می‌گوید وجوب اکرام فعلیت ندارد. پس آقای نائینی شما که می‌فرمایید آن يتعرض لما لايتعرض هذا، این هم يتعرض لما لايتعرض هذا این تمام نیست. آن درسته يتعرض لما لايتعرض هذا اما بنفسه. اما اگر آن را با علمت ضمیمه کردی یا با آن بیته و دلیل دیگری که می‌گوید موضوع محققاست ضمیمه کردی، این مجموعه به شما می‌گوید این جا وجود اکرام فعلیت دارد. پس در ناحیه محکوم ما یک مدلول پیدا می‌کنیم که وجوب اکرام فعلیت دارد. آن وقت در ناحیه حاکم چی؟ آن جا هم یک مدلول داریم به دلالت التزام می‌گوید نه فعلیت ندارد. پس با این تهافت بر سر جای خودش باقی است. ببینید...

سؤال:....

جواب: حالا من این توضیحش تمام بشود بعد فرمایش شما را استماع کنم.

این دو محقق بزرگوار تفاوت کلامشان در چیه؟ محقق سیستانی نیامد یک دلیل دیگری را پای آن را توی میدان بکشد. نفرمود دلیل محکوم به ضمیمه علم من یا به ضمیمه بیته یا ادله محرز دیگر مفادی جدید پیدا می‌کند که فعلیت حکم باشد. ایشان؛ آقای سیستانی به این احتیاج ندارد. بلکه اگر حتی من می‌دانم شخصی الان موجود نیست تا حکم فعلی بشود. چون حکم فعلی شدن به تحقق موضوع است در خارج. آقای صدر جوابی که... ایرادی که ایشان دارند، این ایراد کجا درست می‌شود؟ وقتی موضوعی در خارج باشد، فعلی بشود و آن وقت صغری و کبری تشکیل می‌شود حکم فعلی می‌شود... اما فرمایش آقای سیستانی احتیاجی به این‌ها ندارد. ایشان می‌گوید خود معنا کردن این دو جمله وقتی معنا می‌کنیم ولو فعلی هم نشده باشد باز تهافت در آن دیده می‌شود. چون معنای آن این است که اگر پیدا بشود عالمی، عالم به معنای حقیقی باید اکرامش بکنی. عالم حقیقی یعنی همین که درس خوانده است. حقیقی عرفی. ولو حالا در خارج نباشد، ولو شما علم نداری، ولو بیته‌ای نگفته این عالم است. اما به نحو یک کبرای کلی، یک قضیه شرطیه دارد می‌گوید اگر عالمی پیدا بشود باید چه کارش کنیم؟ هر کی می‌خواهد باشد باید اکرامش بکنی. آن که می‌گوید این عالم نیست، آن که می‌گوید الفاسق لیس بعالم، کاری ندارد که فاسقی هست یا نیست. می‌گوید الفاسق لیس بعالم آن ماذا يستهدف؟ آن چی می‌خواهد

به ما بفهماند؟ موضوع در خارج باشد یا نباشد چی می‌خواهد یاد ما بدهد؟ آن که می‌گوید الفاسق لیس بعالم می‌خواهد یاد ما بدهد که بابا فاسق را من برای آن وجوب اکرام ندارم. هر کی می‌خواهد باشد عالم باشد یا غیرعالم باشد. این حرف با آن حرف ناسازگار است ولو به مرحله فعلیت هم نرسیده باشد. بنابراین، این فرمایش محقق سیستانی از این جهت ادق است که به مقام فعلیت ندارد، اگرچه ما اگر به فعلیت هم برویم درسته اشکال. اما لزومی ندارد، قبل از این که به آن جا برسیم تهافت وجود دارد و این فرمایش شهید صدر و فرمایش محقق سیستانی دام ظله هست که بر این فرمایش محقق نائینی اشکال کردند و ایراد گرفتند.

خب راه سوم را فقط اشاره کنم که شما مطالعه بفرمایید.

راه سوم، راه محقق خویی است در مصباح الاصول. ایشان در اثر این که توجه فرموده تمام اقسام حکومت آن نیست که فقط ناظر به عقد الوضع باشد فلذا تکمیل کرده کلام استادش را در مصباح الاصول. در بحث لاضرر. لاضرری که در مصباح الاصول. ایشان فرموده اگر حکومت ناظر به عقد الوضع باشد تهافت ندارند همین بیانی که آقای نائینی فرموده. اگر ناظر به عقد الحمل بود بیان دیگری آن وقت افاده فرموده. برای عقد الحمل که این اشکال استاد، اشکالی که بر استاد وارد می‌شود ایشان خواسته برطرف کند به این که بیان را تکمیل فرموده. ان شاء الله بیان محقق خویی فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد