

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقيه الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ادامه وجه هفتم از وجوه تقديم حاكم بر محكوم:

بحث در وجه هفتم بود برای تقديم حاكم بر محكوم. گفتیم وجه هفتم تقرير مرحوم محقق شهيد صدر قدس سره هست که بيان این وجه محتاج به بيان مقدمات و مطالبی است.

دو مطلب از مقدمات بيان شد که مقدمه اولی این بود که حجیت طواهر مقید است به طواهری که خود متکلم قرینه‌ای بر تحدید مراد جدی بیان نکرده باشد و الا آن ظهوری که متکلم بر خلاف آن ظهور، تحدید کرده مراد خودش را، دیگر آن ظهور حجت نیست. پس موضوع حجیت ظهور، مقید است به آن ظهوری که متکلم خودش قرینه‌ای بر خلاف آن برای تفسیر مراد جدی از آن، اقامه نکرده باشد که این را توضیح دادیم.

مقدمه ثانیه این بود که این قرینه‌ای که متکلم اعداد می‌کند برای مشخص نمودن مراد نهایی خودش از کلام، دو قسم می‌شود. تارةً قرینه نوعیه است یعنی قرینه‌ای که ابناء عرف و اهل محاوره قرار دادند به طور کلی بر این که هر کسی با آن بتواند مراد خودش را تبیین کند. و قسم دوم قرینه شخصیه است یعنی این گوینده، خودش یک قرینه‌ای را اقامه می‌کند بدون این که آن قرینه اعداد عرفی شده باشد و نوعی شده باشد، منتها گفتیم که اگر به آن قرینه دوم می‌خواهد تمسک کند که نوعی است، یک ضمیمه‌ای هم نیاز داریم و آن این است که خب این آقا این حرف را زده و آن قرینه را هم آورده اما به چه دلیل با آن قرینه‌ای که آورده، حالا می‌خواهد مراد جدی‌اش را از آن کلام دیگرش روشن بکند؟ شاید به این همین جور تکلم کرده. آن مطلب دیگر که باید ضمیمه بکنیم که مرحوم شهيد صدر می‌فرماید، این است که ظاهر حال هر کسی این است که وقتی از یک مطلب عرفی استفاده می‌کند، برای همان هدف عرفیه دارد استفاده می‌کند، نه هدف دیگر. بنابراین اگر عامی گفت و بعد یک تبصره گفت ولو منفصلاً، چون تبصره را عرف برای تخصیص می‌آورد، ظاهر حال این گوینده هم این است که این هم برای تخصیص آورده، نه این که نمی‌خواهد تخصیص بزند بلکه همین جوری تکلم به یک تبصره‌ای کرده، مثلاً فرض کنید برای دلخوش کنک یا برای خاطر تمرین یا امثال این‌ها.

اما اگر اعداد شخصی می‌کند، دیگر احتیاجی به چنین چیزی نیست. خب اعداد شخصی که دارد می‌کند، خودش دارد اقدام می‌کند. مگر دیوانه است که بیاید چنین حرفی را بگوید. خودش دارد می‌گوید، این هم مقدمه دومی بوده که این بزرگوار فرموده.

مطلب سومى که این بزرگوار فرموده این است که فرموده هر قرینه‌ای - چه شخصیه و چه عرفیه و عقلائی - اگر متصل شد به ذی القرینه، مانع انعقاد ظهور می‌شود و اصلاً نمی‌گذارد ظهور منعقد بشود ولی اگر منفصل بود، مانع انعقاد ظهور نمی‌شود اما مانع از حجیت آن ظهور می‌شود. چون گفتیم در مقدمه اولی که حجیت ظهور موضوعش ظهوری است که قرینه برخلاف آن ظهور اقامه نشده باشد و الا آن ظهور در کشف مراد جدی حجت نیست. بنابراین اگر مثلاً مولی این جوری گفت: «اکرم کل عالم و الفاسق لیس

بعالمِ عندی»، در این جا اصلاً برای «اکرم کل عالم» ظهور منعقد نمی‌شود در شمول نسبت به عالم فاسق، اما اگر گفت: «اکرم کل عالم» و منفصلاً در یک کلام دیگری گفت: «العالم الفاسق لیس بعالمِ عندی»، در این جا این جور نیست که آن «اکرم کل عالم»، ظهور پیدا نکرده باشد. آن، ظهور پیدا کرده در عموم و شمول حتی نسبت به عالم فاسق، منتها آن «العالم الفاسق لیس بعالمِ عندی» مانع از حجتِ آن ظهور می‌شود. آن ظهور موجود حجت نیست نسبت به کشف مراد جدی از این که در آن کلام حتی عالم فاسق هم مقصود گوینده است که باید اکرام بشود. خب این هم مطلب سوم است که این مطلب سوم هم در کتب اصولیه فراوان به ما یاد دادند. البته این مطلب خاص ایشان نیست بلکه این مطلبی است که گفته می‌شود در کتب اصولی.

مطلب چهارم ایشان این است که خب ما باید در مقام استنباط و بهره‌برداری از کلمات احراز کنیم که این قرینه، قرینه نوعیه است یا قرینه شخصی است تا این که آثار هر کدام را که مختلف هستند و بعداً گفته می‌شود، بتوانیم تطبیق کنیم، پیاده کنیم. برای این که تشخیص بدهیم که این قرینه، نوعیه هست یا شخصی، می‌فرمایند قرینه شخصی چند تا اماره دارد، علامت دارد، نشانه دارد که از آن رهگذرها ما می‌توانیم تشخیص بدهیم.

علامت اول این است که اصلاً آن کلامش را مصدر کرده باشد به ادات تفسیر یا ماده‌ی تفسیر. بگوید: «أعنی»، «أقصد» یا «أی» و امثال این‌ها. و یا بگوید: «تفسیر کلامی هذا». این عبارات که دیگر نرخ شاه عباسی بیان و اماره است که هیچ شک و تردیدی برای انسان باقی نمی‌ماند.

راه دوم که ایشان بیان فرمودند این است که اگر این کلام که اسمش را مثلاً می‌خواهیم بگذاریم قرینه شخصی و حاکم، نفی موضوع دلیل دیگر را دارد می‌کند، مثلاً گفته: «اکرم کل عالم» و دلیل دیگر می‌گوید که فاسق، عالم نیست. خب وقتی می‌گوید فاسق، عالم نیست، نمی‌توانیم معنا بکنیم یعنی می‌خواهد بگوید حقیقتاً فاسق عالم نیست. فاسقی که رفته درس خوانده و ملا شده و ان شاء الله اعلم هم باشد، نمی‌شود گفت عالم نیست. پس چون نفی حقیقی و واقعی‌اش این جا نمی‌شود مراد باشد، خود این قرینه می‌شود که با این، خواسته یک حرف‌هایی را که خودش راجع به عالم زده در جاهای دیگر زده، بگوید آن‌ها شامل فاسق نمی‌شود. بله اگر یک جا می‌شد نفی حقیقت بکند، خب می‌خواهد یک واقعیتی را بگوید. بگوید آقا این فاسق‌ها، عالم نیستند. یک واقعیتی را بگوید. این که نمی‌شود مراد باشد، خلاف وجدان است، کاذب است، دروغ است. پس به دلالت اقتضاء، در این جا می‌فهمیم از این که گفته فاسق عالم نیست، این به خاطر این است که در یک جاهایی راجع به عالم خودش حرف زده، قانون‌هایی وضع کرده، مطالبی گفته و حالا می‌خواهد بگوید آن حرف‌های من راجع به فاسق‌ها نیست ولو عالم باشند. پس خود این که نفی موضوع دارد می‌کند، می‌تواند قرینه باشد، اماره باشد بر این که این کلامش، ناظر به حرف‌های دیگرش هست که در آن حرف‌های دیگر حکم آورده روی آن موضوعی که این جا دارد نفی‌اش می‌کند. این هم یک راه است.

راه سوم برای این که ما بفهمیم به این که این قرینه شخصی دارد إعداد می‌کند، این هست که عرف این کلام را تلقی به قبول نمی‌کند مگر این که قبلاً یک حرفی زده باشد و این بخواند ناظر به آن باشد و الا می‌گویند که جا ندارد چنین حرف زدن. مثلاً کسی بیاید این جوری بگوید: لا ضرر و لا ضرار فی فی الدین یعنی فی قوانینی. خب اگر قبلاً قوانین نداشته باشد، این حرف زدن ندارد. این حرف اصلاً جای گفتنش وقتی است که قبلاً یک

قوانینی داشته باشد، یک احکامی را جعل کرده باشد و حالا بگوید ضرر در آن نیست. و الا اگر کسی هیچ قانونی جعل نکرده، مثلاً حالا یک نفر بقال بیاید بگوید تابلو بزند در مغازه‌اش که در قوانین من ضرر و زیانی نیست. خب این که قوانینی ندارد فلذا ایشان می‌فرماید این که ما کشف می‌کنیم که لاضرر حاکم است بر تمام ادله، به خاطر همین جهت است که گفتن این مطلب نمی‌شود الا به این که قوانینی را دارد و این، می‌خواهد ناظر به آن قوانین باشد.

خب این‌ها راه‌هایی است که قهراً ایشان نمی‌خواهد راه‌ها را استیعاب کرده باشد بلکه از باب مثال چند راه را بیان فرموده که از این جور قرائن و امارات و اشباه این، ما کشف می‌توانیم بکنیم که این، اعداد شخصی کرده.

برای اعداد نوعی یک اماره بیشتر ذکر نمی‌کند. خب آن اماره این است که هر کلام منفصلی که اگر متصل فرضش کنیم، می‌بینیم نمی‌گذارد انعقاد ظهور بشود. هر کلامی اگر متصلش کنیم، می‌بینیم نمی‌گذارد انعقاد ظهور بشود چون قرینه می‌شود، این عند الانفصال هم معلوم است قرینه است. مثلاً گفته «اکرم العالم» و بعد گفته «لا تکرّم الفاسق». آیا این «لا تکرّم الفاسق» قرینه عرفیه هست برای این که مراد از «اکرم العالم» را روشن کند یا نه؟ می‌گوید راهش این است که شما این «لا تکرّم الفاسق» را فرض کنید کنار «اکرم العالم» باشد. اگر گفت «اکرم العالم و لا تکرّم الفاسق» آدم آن جا چه می‌فهمد؟ می‌فهمد که از آن اکرم العالم، فاسق‌ها مقصودش نیست. می‌گوید: «اکرم العالم و لکن لا تکرّم الفاسق». آدم آن جا می‌فهمد بله اصلاً برای «اکرم العالم» ظهوری پیدا نمی‌شود در این که شامل بشود عالم فاسق را. حالا هم که منفصل است، نمی‌گذارد انعقاد ظهور بشود در عالم فاسق. این اماره و این قرینه برای شناخت اول کسی که شاید در کلماتش هست مرحوم محقق نائینی است و ایشان هم همان مطلب را می‌فرماید.

خب حالا بعد از این که این مقدمات روشن شد، ایشان می‌فرمایند حاکم همان قرینه شخصیه‌ای است که متکلم بنفسه اعداد می‌کند برای تفسیر کلامش و تحدید مراد نهایی و جدی‌اش از آن سخنی که گفته، فلذا اصلاً ایشان تعریف حکومت را همین می‌کند. حکومت عبارت است از آن کلامی است که أعدّه المتکلم شخصاً لتفسیر کلامه و تبیین مرامه.

خب پس بنابراین حکومت همیشه قرینه‌ای است که شخص اقامه کرده آن را برای تحدید کلام دیگرش.

وقتی این طور شد، طبق مقدمه اولی وقتی متکلم سخنی گفت و بعد یک کلام دیگری به عنوان حاکم گفت، اگر این حاکم، متصل به کلام قبلیش هست، طبق مقدمه ثالثه اصلاً ظهور برای آن کلام پیدا نمی‌شود فلذا حاکم بر محکوم مقدم می‌شود چون محکوم این جا ظهوری ندارد و تمام الظهور برای حاکم است. و اگر حاکم منفصل شد، بله ظهور برای محکوم هست ولی این حاکم جلوی حجیت ظهور محکوم را می‌گیرد چون آن محکوم، حجیت ظهورش مقید بود به این که با کلام دیگری تفسیر نشود بر خلاف آن ظهور و این جا تفسیر شده. بنابراین وجه تقدیم حاکم بر محکوم، احد الامرین علی سبیل منع الخلو است. اگر حاکم متصل باشد، وجه تقدیمش این است که جلوی انعقاد ظهور را برای محکوم می‌گیرد. اگر حاکم منفصل باشد، جلوی حجیتش را می‌گیرد ولو ظهور وجود دارد. ظهوری که موجوده، جلوی حجیتش را می‌گیرد. و این شئت قلت أنّ الحاکم إما هادِمٌ للظهور و إما هادِمٌ لحجیة الظهور. یک جا هادم ظهور است و آن وقتی است که متصل باشد و این هست

معنای این که می‌گویند جمع عرفی دارد. جمع عرفی که گفته می‌شود معنایش همین است که هادم حجیت است، نه این که معنا این است که ظهور را منقلب می‌کند. ظهور منقلب نمی‌شود، از بین نمی‌رود، یک ظهور جدید ایجاد نمی‌شود. همان ظهور موجود در اثر این قرینه، حجیتش را از دست می‌دهد. این که حجیتش را از دست می‌دهد هم یک تعبیر مسامحی است، یعنی کشف می‌کند از این که اصلاً حجت نیست. ولو این که شما الان به یک ظهوری برخوردید و نمی‌دانید حاکمی دارد یا حاکمی ندارد، خب باید فحص کنید. حالا فحص کردید و به آن نرسیدید و بعداً اگر بعد از سالیانی به یک حاکمی برخوردید، این جا کشف می‌کند از اینکه از اول حجت نبوده و شما تخیل حجیت کرده بودید چون شرط حجیت را واقعاً نداشته. شرطش این بود که حاکمی نباشد ولی بوده. شما معذورید. چون مثل مجتهدی است که فتوایی داده و آن موقع کوتاهی نکرده، حسابی فحص کرده منتها دیگر نرسیده به دلیل. بعد حالا این ابزار جدید درست شده و با این‌ها توانسته بیشتر تتبع کند و الان به دلیل دست پیدا کرده فلذا مجتهدین با این ابزار فحص‌شان مثل قبل نیست که مثلاً چند تا کتاب را نگاه کنند و بگویند تمام شد. نه، الان باید فحص‌ها گسترده‌تر بشود. کما این که مرحوم حاج آقا بزرگ نقل کردند که بعد از این که مستدرک الوسائل نوشته شد، مرحوم آخوند قدس سره در جلسه استفتاء می‌فرمودند دیگر فحص ما کامل نیست مگر مستدرک را هم ببینید. فقط دیدن وسائل و این‌ها کفایت نمی‌کند.

خب این فرمایش مرحوم شهید صدر قدس سره بود. این فرمایش با همه وجوه ششگانه قبلی تفاوت دارد. و حرف ایشان این است که تمام کلام در این که حاکم مقدم است برای این است که حاکم یا هادم ظهور است اگر متصل است و یا هادم موضوع حجیت است و قهراً هادم حجیت است اگر منفصل است. وجه تقدیم این است.

سوالاتی در قبال وجه هفتم:

(19:57)

خب در قبال فرمایش ایشان بعضی از سؤالات هست که باید ببینیم آن سؤالات جواب دارد یا جواب ندارد.

سوال اول: (20:11)

سؤال اول این است که شما می‌فرمایید که حاکم قرینه شخصیه است که شخص اعداد می‌کند و چون همه عقلای عالم می‌گویند که اگر حرفی می‌زند، خودش حق دارد تفسیر کند کلامش را. اگر یک جور آمد تفسیر کرد، ما حق نداریم بگوییم نه، تو آن جوری گفتی فلذا معنای کلامت این است، بخواهی یا نخواهی. نه، می‌گویند هر چه خودش دارد می‌گوید. بعداً دارد تفسیر می‌کند.

سؤال: ...

جواب: ببینید این فرمایش شما درسته اما یک قیدی دارد و آن قیدش این است که باید آن کلام محکوم تاب این تفسیر را داشته باشد که بگویند می‌شود از آن کلام این را اراده بکند

و الا اگر آن کلام تاب این را ندارد، قابلیت این جور اراده را ندارد، این جا پذیرفته نیست. این قید درسته. یعنی این قید درسته ولو در کلام مرحوم شهید صدر نیامده ولی قرینه و ذوالقرینه تناسب باید داشته باشند. چون قرینه و ذوالقرینه است. بنابراین باید بگوییم که اگر شخصی سخنی گفت و بعد دارد تفسیر می‌کند آن سخن را به تفسیری که آن کلام قبل، تاب این را دارد که این، معنایش باشد.

پس بنابراین کل حرف ایشان این است که اعداد شخصی دارد می‌کند و کلامی را ناظر به کلام دیگرش دارد می‌آورد و با این کلام آن کلام را می‌خواهد تفسیر کند و مقید است حجت آن به این که گوینده چنین کاری را نکرده باشد.

سؤال این است که آیا اگر متکلمی گفت «اکرم العلماء» و در یک کلام دیگر هم گفت «اطعم العلماء» و بعداً گفت که «الفاسق لیس بعالم عندی» ولی یادش رفته که «اکرم العلماء» را گفته بلکه «اطعم العلماء» یادش هست، قهراً چون آن اولی یادش رفته، نمی‌شود بگوییم این را اعدّ شخصاً برای این که تفسیر آن کلام را هم بکند. چون غافل است از آن، توجه به آن ندارد اما نسبت به کلام دوم توجه دارد. حالا سؤال این است که آیا در این جا عرف بعد از این که این حرف را از او شنید، فقط کلام دوم را تفسیر می‌کند و دیگر به کلام اول کار ندارد و می‌گوید چون اعداد شخصی نسبت به آن نیست. چون اعداد شخصی قائم است به این که توجه داشته باشد به ذوالقرینه و این را قرینه‌ای برای آن قرار بدهد. خب این که یادش رفته بود، ما الان می‌دانیم این یادش رفته آن حرف را، نه این که نسخ کرده، یادش رفته که گفته. آیا در این جا تقدیم می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر بگویید تقدیم نمی‌شود، این خلاف وجدان عرفی است که این جا هم تقدیم می‌شود. اگر بگویید که تقدیم می‌شود پس وجهش نمی‌تواند اعداد شخصی باشد. این جا که توجه به آن ندارد. پس باید یک وجه آخری باشد که آن بتواند همه جاها را تفسیر کند. این وجه که دارد بیان می‌شود خویه ولی برای کجا؟ جایی که التفات داشته باشد، اعداد شخصی باشد. چون کل تمرکز ایشان روی همین جهت است که اعداد شخصی دارد می‌کند. و اصلاً حکومت مال آن جاست. پس این جایی که یادش رفته آن چه؟ اما اگر ما این جوری تفسیر بکنیم که بگوییم وقتی این دارد می‌گوید من فاسق را عالم نمی‌دانم، این کشف می‌کند از یک مبنایی در این آقا. عقل می‌گوید کسی که مبنایش این است، نمی‌تواند حکمی جعل کند که شامل این هم بشود. کسی که این را عالم نمی‌داند، در نظر او عالم نیست، مصالح عالم را ندارد، نمی‌تواند حکمی جعل بکند که شامل این هم می‌شود. حالا این، چه اعدّه شخصاً أم لم یعدّه شخصاً ولی ما وقتی فهمیدیم با آن کلامش که مبنای ایشان این است، فکر ایشان این است، چنین مُعْتَقَدی دارد، این مُعْتَقَد باعث می‌شود که ما بفهمیم آن جاها هم نمی‌شود مراد جدی‌اش باشد، به حیث که اگر الان هم التفات ندارد، التفات پیدا کند، می‌گوید نه. اگر الان فراموش هم کرده اگر متوجه بشود می‌گوید نه.

سؤال: ...

جواب: خب شما دارید می‌گویید لسان نظارت می‌خواهد. سؤال همین است که اگر شما حاکم را می‌آید می‌گویید باید ناظر باشد، اعداد شخصی باشد تا بتواند بر او مقدم بشود، سؤال این است که اگر کسی می‌آید اعلام می‌کند و می‌گوید فاسق پیش من عالم نیست. البته این مثالی که داریم می‌زنیم در شرع تصور نداریم که بگوییم شارع یادش رفته. ما می‌خواهیم با این، ملاک را به دست بیاوریم. چون فرقی در حکومت بین شرع و عرف

ندارد. در شرع هیچ وقت این جور نیست که یادش رفته باشد و ناظر نباشد اما می‌خواهیم ببینیم ملاک این است یا نه.

سؤال: ...

جواب: چون ارتباط را فراموش کرده. اما در عین حال عرف می‌گوید که آن جا هم باید حکمش همین باشد. نظیر همان چیزی که مرحوم شیخ اعظم در تخصیص می‌فرماید که می‌گوید حکم عقلی است.

پس بنابراین اگر بفرمایید حاکم نیست بر آن و آن جا ما به اطلاقیش باید اخذ کنیم و طبق این تفسیر، تفسیر نکنیم، ظاهر این است که لایلتزم به. اگر می‌فرمایید که نه، باید طبق همین تفسیر، تفسیر کنیم در آن جایی هم که فراموش کرده و بگوییم در آن جا هم طبق این تفسیر می‌شود پس اعداد شخصی ملاک است، این که بگوییم در حکومت اعداد شخصی ملاک است، تمام نیست.

سوال دوم: (34:48)

سؤال دوم این است که شما آمدید گفتید که این بالاخره قرینه است و حجیت تمام ظهورات مقید است به این که قرینه برخلافش نباشد. وقتی که این قرینه آمد، اگر متصل است هادم اصل ظهور است و اگر منفصل است جلوی حجیت آن ظهور را می‌گیرد. خب این کلام یک کلامی است که در تمام قرائن ساری و جاری است. پس چه امتیازی حکومت پیدا می‌کند با دیگران در آن احکامی که بعد خواستیم بگوییم. یعنی وجه تقدیم همه قرینه‌ها و ذو‌القرینه‌ها یکی شد. خاص هم به این وجه مقدم است. حاکم هم به همین وجه مقدم است. قرائن دیگر هم به همین وجه مقدم هستند. اگر وجه‌شان یکی است، آن افتراق در آثار از کجا پیدا می‌شود. چون این قرینه است و حجیت ظواهر هم مشروط است، مقید است به این که قرینه برخلاف نباشد، بنابراین وجه تقدیم حاکم و خاص و سایر قرائن همه یکی خواهد شد. پس آن افتراق در آثار از کجا پیدا می‌شود. اگر وجه تقدیم یک چیز است، افتراق آثار از کجا پیدا می‌شود که شما در خاص می‌فرمایید باید نسبت اخص مطلق باشد ولی در حاکم چه اخص مطلق باشد، چه عموم و خصوص من وجه باشد، هر چه می‌خواهد باشد مقدم می‌شود. یا در حاکم ایشان و دیگران می‌فرمایند ولو حاکم اضعف باشد از محکوم در ظهور، مقدم است. و لکن در بعضی قرائن دیگر می‌گویند نه، اگر اظهر است مقدم است. خب اگر وجه در تمام این‌ها همین است که قرینه و ذو‌القرینه است و ذو‌القرینه حجیتش مقید است به این که قرینه برخلاف اقامه نشده باشد. این بیان نمی‌تواند تفسیری را و وجهی را بیان بکند که آن وجه بتواند مبّرر اختلاف در احکام باشد. بنابراین یک اضافه‌ای احتیاج دارد، یک امر آخری را باید ضمیمه بکنیم.

این هم سؤال دوم هست که بر فرمایش ایشان عرض می‌شود.

خب این‌ها وجوه هفتگانه‌ای است که قبلاً گفتیم که هفت وجه در مقام وجود دارد که این وجوه را عرضه کردیم.

بقی یک مطلب دیگری که این جا چون زمینه‌اش فراهم شد این را هم بگوییم که وجوه

بشود ثمانیه و ان شاء الله دیگر این بحث فردا تمام خواهد شد.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.