

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 بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث در مقدمه‌ای بود که گفتیم باید تمهید بشود برای بیان هشتم و در آن مقدمه دو بحث بود.

بحث اول این بود که تحقق ظهور منوط به چه چیزی است؟ منوط است به عدم وجود قرینه واقعاً یا عدم وصول قرینه یا عدم احراز. در خصوص ظرف مخاطب یا خصوص ظرف عدم مخاطب یا اعم از ظرف مخاطب و ظرف عدم مخاطب که مجموعاً نه صورت می‌شد.

گفتیم سه صورتش مسلّم البطلان است که حالا بعداً وجهش روشن‌تر خواهد شد. شش صورت باید بحث بشود. این برای مقام حدوث ظهور و تحقق ظهور بود.

بحث دوم این است که حالا این ظهور متحقق آیا مادامی است یا این که نه، این ظهور وقتی محقق شد، لاینقلب عن ما وقع علیه که این هم بحث دوم است.

اما بحث اول: (2:01)

خب یک مقداری اگر این بحث هم حالا طول بکشد لایأس به برای خاطر این که این، مقدمه تمهیدی‌ای است برای غیر واحدی از مباحث اصول که باید در یک جا تنقیح بشود و بعداً در جاهای دیگر احاله می‌دهیم به این جا.

صورت اول: (2:22)

صورت اول این هست که بگویم تحقق ظهور معلق است بر عدم وجود قرینه فی لوح الواقع آن هم در مقام مخاطب. مقام مخاطب یعنی در هنگامی که دارد متکلم این خطاب را القاء به مخاطبش می‌کند. در آن زمان که برای متکلم است که به کلامش چیزی را اضافه کند یا نکند که این را می‌گوییم مجلس مخاطب. در این زمان در لوح واقع قرینه‌ای برخلاف آن چیزی که لولا قرینه، ظهور هست و آن معنا را پیدا می‌کند، نباشد.

آیا این احتمال را می‌توانیم بپذیریم یا نه؟

از بعض کلمات بزرگان استفاده می‌شود که این احتمال قابل قبول نیست. و برای عدم قابلیت قبول وجوهی بیان می‌توان کرد و یا بعضی‌هایش شده و بعضی‌هایش را هم حالا می‌توان بیان کرد.

ادله عدم قبول صورت اول: (3:46)

دلیل اول:

وجه اول برای عدم قبول گفتند که این، خلاف وجدان انسان است چون انسان ما یَجِدُهُ عن نفسه این است که وقتی کسی یک صحبتی را کرد و قرینه‌ای نیاورد تا آن وقتی که می‌توانست قرینه متصله بیاورد و انتهی کلامه، بعد دیگر انسان یجد من نفسه که این ظهور محقق شده. و اگر وجود قرینه در لوح واقع مضّر به این بود، نباید وجدان انسان مصدّق این باشد که ظهور محقق شده چون معمولاً انسان علم به لوح واقع ندارد و لعل مثلاً اگر مولا گفته: «اکرم کل عالم»، ممکن است سابقاً «لاتکرم الفساق من العلماء» را گفته باشد و به دست ما نرسیده. شاید در لوح واقع یک قرینه برخلافی باشد. یا هم زمان با این که دارد می‌گوید: «اکرم کل عالم» ممکن است انشاء کرده باشد که «لاتکرم الفساق من العلماء» اما به دست ما نرسیده. پس احتمال وجود قرینه در لوح واقع می‌دهیم ولیکن ما علیرغم این احتمال که در نفس انسان موجود هست، تَجِدُ مِنْ انفسنا که بعد از این که قَرَعَ المتکلم من کلامه و انتهی منه، یک ظهوری را احساس می‌کنیم که بله، این کلام معنایش این است، و می‌خواهد این معنا را بگوید. این حکم وجدان نشان می‌دهد که پس معلق بر عدم وجود قرینه واقعی نیست و الا نباید در این موارد انسان این وجدان را داشته باشد.

خب این، راه اول برای دفع این احتمال است.

این راه، راه خوبی است منتها لمن له الوجدان. ممکن است کسی انکار بکند و بگوید نه من چنین وجدانی ندارم. ولیکن این چیزی نیست که با این بتوانیم کسی را قانع کنیم چون ادعا می‌کنیم که ما در وجدان می‌بینیم این جوری است. خب هر کسی به وجدانش مراجعه بکند و ببیند این طوری است خیلی خب است.

سؤال: وجدان همان عقل است؟ فرقی با عقل، بنای عقلاء چیست؟

جواب: این‌ها اسامی مختلفی است به اعتبارات مختلف و الا وجدان یعنی نفس انسان و خود انسان. حالا به اعتبار قوه دراکه‌اش که آن چون قوه دراکه دارد، می‌گوییم عقل. چون فطرت دارد، می‌گوییم فطرت. در این جا مقصود آن چیزی که انسان می‌فهمد، یعنی درک می‌کند. بعقله و فطرته می‌بینید که چنین است.

دلیل دوم: (7:06)

وجه دوم برای دفع این احتمال این است که گفته می‌شود که این احتمال یک تالی فاسد دارد. اگر این احتمال صحیح باشد و واقعیت داشته باشد، یک تالی فاسد دارد که لایمکن التزام به آن تالی فاسد و آن سدّ بابِ ظهورات است عادتاً و معمولاً مگر یک جایی که انسان قطع داشته باشد به این که در لوح واقع هم چیزی نیست. معصوم علیه السلام خبر بدهد که در لوح واقع چیزی نیست ولی معمولاً که انسان علم غیب ندارد و معصومی هم نیست که به او خبر بکند، پس باید بگوییم که سدّ باب تحقق ظهورات و احراز ظهورات پیش می‌آید چون ما لایزال این احتمال را می‌دهیم که در لوح واقع یک چیزی باشد. و این خلاف است با این که همه مردم سر و کارشان در مکالمات‌شان، در مفاهمات‌شان با ظهورات است. اگر سدّ باب ظهور لازم بیاید، اصلاً اختلال در تفهیم و تفاهم پیدا می‌شود.

بنابراین از این که تحقق ظهور اگر متوقف باشد بر نبود قرینه برخلاف در لوح واقع، این تالی فاسد باطل را دارد، کشف می‌کنیم که پس بنابراین توقف نیست و این معلق بودن وجود ندارد.

مرحوم شهید صدر قدس سره هم به این مطلب دوم تصریح فرموده در باب تقیید. البته در خصوص باب تقیید فرمودند اما چون این بحث را ما گفتیم عام است لذا بعضی حرف‌های آن جا در این جاها هم زده می‌شود.

اشکالات دلیل دوم: (9:00)

این مطلب وجوهی از تخلص برای آن تصویر می‌شود که باید آن وجوه تخلص را بررسی کنیم.

اشکال اول: (9:14)

وجه اول برای تخلص از این تالی فاسد این است که گفته بشود بله اگر ما شرط را نتوانیم احراز کنیم یعنی آیا در واقع قرینه برخلاف هست یا نیست، همین طور است. یعنی سد باب ظهورات می‌شود. اما اگر محرزی داشته باشد عقلاً یعنی اصالة عدم القرینه، دیگر این تالی فاسد پیش نخواهد آمد. شک داریم آیا در لوح واقع قرینه‌ای برخلاف هست یا نه، اصل عدم قرینه عقلایی جاری می‌کنیم و با اصل عدم قرینه احراز می‌کنیم که قرینه‌ای نیست. وقتی قرینه‌ای نبود خب ظهور درست می‌شود و منعقد می‌شود. این اشکال در صورتی پیش می‌آمد که ما راهی برای نفی آن قرینه‌ی نفس الامری نداشتیم. آن وقت بود که اجمال برای کلام درست می‌شد. اما اگر یک راه عقلایی داشته باشیم که همین اصالت عدم القرینه باشد، خب با آن نفی می‌کنیم احتمال قرینه‌ی نفس الامری را و می‌گوییم این سخن را گفته و قرینه‌ای هم وجود ندارد، پس بنابراین مفادی که دارد می‌گوید همین ظاهر کلام است. اگر بدانیم قرینه نیست طاهرش چیست و حالا هم دیگر همان است.

سؤال: ...

جواب: چه اشکالی که عقلاء حجت کرده باشند یک طریقی را برای احراز موضوع. چه اشکالی دارد که چنین چیزی باشد.

سؤال: یعنی ملاک قرینه واقعی باشد منتها طریقی که برای همان ملاک واقعی هست یک اصل تبعیدی باشد؟

جواب: بله. چه اشکالی دارد. شما حالا فعلاً اسم تبعید روی آن نیاور. اصالة عدم القرینه. اصالة عدم القرینه یک امر رایجی است و همه می‌گویند. شک می‌کنید قرینه هست یا نه، می‌گوئید ان شاء الله نیست.

جواب اشکال اول: (11:55)

مرحوم شهید صدر قدس سره از این راه جواب داده به این که اصالة عدم القرینه به توضیحی که من عرض می‌کنم در طول ظهور است عند العقلاء. یعنی هر جا یک ظهور مسلّمی تحقق پیدا کرده باشد، یک ظهوری منعقد شده باشد و بعد حالا اگر عقلاء احتمال دادند که لعل قرینه‌ای برخلاف این ظهور منعقد باشد که این ظهور را تکذیب می‌کند و می‌گوید این، مراد نیست، در آن جا می‌گویند اصل عدم قرینه است. پس این اصالة عدم القرینه عقلایی و عرفی حوزه‌اش کجاست؟ جایی است که یک ظهور منعقد مفروغ عنه‌ی وجود دارد و احتمال می‌دهیم یک قرینه‌ای برخلاف این باشد که این ظهور را تکذیب می‌کند و می‌گوید نه، این ظاهر مراد نیست، در آن جا اگر به قرینه‌ای برخوردند، احتمال نفس الامری قرینه را با اصالة عدم القرینه نفی می‌کنند.

ایشان می‌فرمایند: و إن شئت قلت که در عقلاء یک اصالة عدم القرینه تعبدی نیست که همین جوری مثل شارع که یک جاهایی تعبد می‌فرماید مانند «إذا شککت بین الثلاث و الاربع و فکر کردی و ظنت به جایی نرسید، فاین علی الاربع تعبد». این جا این جوری نیست که عقلاء تعبداً بگویند هر وقت شک کردی قرینه‌ای هست یا نه، بنا بگذار که ان شاء الله نیست. این نیست در عقلاء. اصالة عدم القرینه در حقیقت به خاطر این است که یک ظهوری وجود دارد و این ظهور کاشف نوعی است از این که قرینه‌ای نیست. وقتی مولا گفت «اکرم کل عالم» و دیگر هیچی نگفت، این ظهور که این جا منعقد می‌شود قرینه است و خودش کاشف نوعی است از این که مولا «لا تکرّم الفساق من العلماء» ندارد. اگر داشت علی القاعده باید همین جا می‌گفت. استثناء می‌زد. بنابراین اصالة عدم القرینه در طول ظهور است. یک ظهوری وجود دارد و این ظهور موجود کاشف نوعی است از این که قرینه‌ای نیست. استناداً به او می‌گویند قرینه نیست، نه این که تعبداً و همین جور بگویند ان شاء الله نیست.

پس بنابراین نمی‌گویند که همین جور بنا بگذارید که قرینه برخلاف نیست. این که می‌گویند قرینه نیست، براساس آن ظهور است. چون یک ظهوری منعقد شده، مثلاً می‌گوید همه را اکرام بکن و هیچی در لفظش نیامده مثلاً «الا الفساق» یا «لا تکرّم الفساق» را نگفت، از این که این را گفته و چیز دیگری را نگفته، معلوم می‌شود در واقع امر هم نیست. یعنی این، قرینه است. این، قرینه نوعیه است بر این که قرینه برخلاف نیست.

پس بنابراین به بیان ایشان یا می‌گوییم این اصالة عدم القرینه که عند العقلاء هست حوزه‌اش کجاست؟ جایی است که یک ظهور منعقد محرز باشد. و یا به بیان دوم که بهتر از بیان اول است، می‌گوییم اصالة عدم قرینه تعبدی و همین جوری نداریم. این اصالة عدم القرینه خاستگاهش کجاست؟ آن ظهور است که کشف می‌کند آن ظهور از عدم قرینه. استناداً به آن، عقلاء می‌گویند نیست. پس چه به بیان اول و چه به بیان دوم، عدم القرینه می‌شود در طول وجود ظهور. حالا که این اصالة عدم القرینه در طول ظهور شد، به بیان ما که شاید مقصود ایشان هم همان است، می‌گوئیم که اگر قرینه بخواهد مما يتوقف علیه الظهور باشد چه می‌شود؟ دور لازم می‌آید.

سؤال: ...

جواب: شما خارج از بحث می‌شوید. فرض این است که داریم در تحقق ظهور بحث

می‌کنیم. می‌گوییم انعقاد ظهور، تحقق ظهور. فرضیه اول این است که تحقق ظهور نه حجتش، منوط باشد، معلق باشد بر این که قرینه در واقع و لوح واقع نباشد. این فرضیه را داریم بررسی می‌کنیم. این فرضیه گفتند مدفوع است إما به بیان اول که خلاف وجدان است، إما به بیان دوم که تالی فاسد دارد. خواستند حالا این تالی فاسد را به وجوهی تخلص بگویند. راه اول تخلص این بود که بگوییم بله ما می‌توانیم احراز بکنیم. آن تالی فاسد در صورتی پیش می‌آمد که راه احراز عدم نداشتیم که شرط تحقق ظهور است. اگر ما یک راهی برای آن پیدا بکنیم، خب مشکلی پیش نمی‌آید، تالی فاسد پیش نمی‌آید. آن راه چیست؟ اصالة عدم القرینه است. خب جوابش هم این شد که اصالة عدم القرینه خاستگاهش آن جا است چه به بیان اول و چه به بیان دوم و وقتی این چنین شد، اگر بخواهد این اصالة عدم القرینه در تحقق ظهور نقش داشته باشد، دور لازم می‌آید. چون وجود این اصالة عدم القرینه بعد از وجود ظهور است و اگر بخواهد خود وجود ظهور توقف بر او داشته باشد، دور لازم می‌آید.

سؤال: این، صرف ادعا است.

جواب: این‌ها در حقیقت بازخوانی ارتکازات عقلایی است که این بناء، در عقلاء کجاست. اصلاً مباحث الفاظ بازخوانی آن چیزی است که در ذهن‌های عرف و مرتکرات عقلایی است و الا براهین عقلی در این جا نداریم. و هر عالمی موفق‌تر است که آن را بهتر بتواند بازخوانی کند و آن مرتکرات را استخراج کند.

سؤال: ...

جواب: یعنی شما به عدم قرینه خواستی بگویی و ما می‌گوییم که ما می‌رویم در خانه عرف و می‌گوییم کجاست که عرف می‌گوید دیگر قرینه‌ای نیست. کجاست که این را می‌گویند؟ آن وقتی است که یک ظهوری مسلم است و حالا یک کسی بگوید که به این ظهورها شاید بتوانیم عمل بکنیم چون شاید یک قرینه برخلافش باشد، عرف می‌گوید نه بابا و به این احتمال اعتنا نمی‌کنند. این جاست که چنین می‌گویند اما جایی که واقعاً شک دارند قرینه‌ای هست یا نیست و در اثر آن آیا حالا ظهور منعقد می‌شود یا نمی‌شود، چنین حرفی زده نمی‌شود. بعد از این که یک ظهوری بود و یک کلامی بود و حالا اگر یک کسی تشکیک کند و بگوید این ظهور درسته اما لعل مرادش این نباشد، می‌گویند بابا چرا مرادش نباشد؟ می‌گوید: لعل قرینه برخلافش اقامه کرده باشد. می‌گویند نه بابا، و به این احتمال اعتنا نمی‌کنند.

سؤال: ...

جواب: مطالب همین‌ها است که عرض کردیم. فلذا اصول الفقه هم اگر یادتان باشد می‌گوید اصالة عدم القرینه خلافاً لآخوند در مرحله بعد الطهور است. یعنی چون ظهور است می‌گوییم قرینه‌ای نیست. مستند به ظهور می‌گوییم قرینه‌ای نیست. پس بنابراین خود وجود ظهور در رتبه قبل، می‌شود پایه این که اماره نوعیه بر این که بگوییم نیست. بنابراین اصالة عدم القرینه، مولود ظهور است. یعنی یک ظهوری هست و اتکائاً به این ظهور موجود، می‌گوییم قرینه نیست، نه این که مَوْلِد ظهور باشد. مولود ظهور است، نه مَوْلِد الطهور.

این، راه تخلص اول بود که مرحوم محقق شهید صدر متعرض شدند و جواب دادند فلذا به

همین بسنده کردند. البته در باب اطلاق و تقیید این حرف را زدند و حالا ما در کل موارد ظهورات داریم این حرف را می‌زنیم.

اشکال دوم: (23:09)

راه دوم برای تخلص این است که ما می‌توانیم احراز عدم وجود قرینه در لوح واقع کنیم به ظهور حال متکلم و یا به اطمینان به این که متکلم به همین کلام که الان صادر شده از او، در مقام تفهیم مرادش هست.

توضیح مطلب:

خب اگر متکلم آمد و سخنی گفت مثل بنده که الان این جا نشستم و دارم عرائضی عرض می‌کنم، هدفم چیست؟ همه شما تصدیق دارید که من می‌خواهم یک مطالبی را که در ذهنم هست منتقل به شما حضرات کنم. شکی در این که ندارید؟ احتمال می‌دهید که مثلاً من الان این جا نمی‌خواهم چیزی منتقل کنم و همین جور برای خودم می‌خواهم تمرین بکنم؟ این که نیست. همه شما الان اطمینان بلکه قطع دارید که من با همین سخن‌هایی که دارم می‌گویم، می‌خواهم ما فی الضمیر خودم را منتقل به شما کنم. خب وقتی که شما این اطمینان را دارید، اگر من اتکاء بخوام بکنم بر قرائن نفس الامریه‌ای که اصلاً شما از آن‌ها اطلاع ندارید و فقط احتمالش را می‌دهید، من نقض غرض خودم را نکردم؟ اگر من بخوام بر یک قرائن نفس الامریه اعتماد کنم، کلام من مجمل می‌شود. شما نمی‌توانید از آن استفاده کنید. بنابراین اگر اطمینان داشته باشیم به این که این متکلم به نفس هذا الکلام المُلَقَى الی المخاطب می‌خواهد منتقل کند مرادش را، این جا نمی‌توانیم احتمال بدهیم که پس بر یک قرائن نفس الامریه‌ای که لم یصل الی مخاطبش و لم یحرزه مخاطبش، اعتماد کرده. چون این کار معنایش این است که کلامش را مجمل می‌کند. پس بنابراین هر جا اطمینان داریم یا یقین داریم که به نفس هذا الکلام می‌خواهد افاده کند مرامش را، خود این به برهان نقض غرض و برهان خلف برای ما اطمینان ایجاد می‌کند یا یقین ایجاد می‌کند که این متکلم، لم یتک علی القرائن النفس الامریه. این در جایی است که اطمینان دارد.

هر جا اطمینان شخصی و قطع شخصی نداریم ولی ظهور حال گوینده این است که می‌خواهد بنفس هذا الکلام مقصود خودش را بگوید، خب وقتی ظهور حالش نه ظهور کلامش، می‌گوید قرینه‌ای در واقع نیست و وقتی قرینه در واقع نبود، شرط تحقق ظهور کلامش منعقد می‌شود و دیگر دور لازم نمی‌آید. ظهور حالش این است که می‌خواهد به نفس این سخنی که می‌گوید مرادات خودش را تفهیم کند به مخاطبش. این ظاهر حال می‌گوید که پس به قرائن نفس الامریه‌ای که موجب اجمال کلام می‌شود، آن دیگر اتکاء نمی‌کند و نیست.

این هم بیان دومی است که این بیان خیلی بهتر از بیان قبل است و درسته. این بیان را در کلمات اعظم من ندیدم. به خصوص مرحوم شهید صدر که این‌ها را یک خرده مفصل‌تر از دیگران متعرض می‌شود، این راه را متعرض نشده با این که این، راه واضحی است. چه اشکال دارد ما این حرف را بزنیم. یعنی بگوییم آقا تحقق ظهور متوقف است و معلق است بر عدم وجود قرینه فی نفس الامر، اما ما غالباً یا اطمینان و قطع پیدا می‌کنیم در آن جایی که می‌دانیم بنفس هذا الکلام می‌خواهد تفهیم بکند و یا اگر احراز قطعی و

اطمینانی نداشته باشیم ولی ظهور حال افراد که دارند سخن می‌گویند این است که در نفس الامر قرینه برخلاف نمی‌باشد.

اشکال سوم: (32:22)

راه سوم برای این که احراز کنیم در لوح واقع قرینه‌ای نیست، اماره‌ی حالة الانسان نفسه علی عدم اتکائه علی القرائن النفس الامریه علی عدم اتکاء غیره علیها.

یک بحثی هست در باب این امور ارتکازیات عقلایی که ما چه راهی داریم به نفوس دیگران؟ چه جوری می‌توانیم دریافت کنیم که اگر این جمله در ذهن من این معنا را تبادر می‌کند، در ذهن آن آقا هم همین را تبادر می‌کند؟ چه راهی داریم؟ راه این است که ما وقتی به وجدان خودمان مراجعه می‌کنیم، وقتی می‌بینیم در نفس ما یک حالتی وجود دارد و از آن طرف هم تصدیق داریم که حکم الامثال فی ما یجوز و لایجوز واحد، همه یک جور است. اگر من می‌فهمم که مثلاً دروغ بد است، می‌دانم فلان آمریکایی هم می‌فهمد. و فلان اروپایی هم می‌فهمد. می‌گویم به حضرت عباس او هم حکم می‌کند. از کجا می‌دانی او حکم می‌کند؟ مگر شما واقف به نفوس آن‌ها هستی؟ از کجا می‌فهمیم که آن‌ها هم همین را می‌گویند؟ چون خودمان درک می‌کنیم و می‌دانیم این نفوس ما مثل هم هستند. خب حالا بعد از این که این مطلب تمام شد، می‌گوییم شما خودتان اگر می‌خواهید به یک مخاطبی یک حرفی را با یک کلامتان بفهمانید، به قرائن نفس الامریه اتکاء می‌کنید؟ آدم خودش به قرائن نفس الامریه اتکاء می‌کند با این که می‌خواهد با این کلام مطلب بفهماند؟ به قرائن نفس الامریه اتکاء نمی‌کند برای این که می‌گوید خب آن مخاطب در هَجَل می‌افتد. پس بنابراین همین که انسان می‌بیند در وجدان خودش برای القای مقاصدش نمی‌آید به قرائن نفس الامریه اتکاء کند، این می‌فهمد که دیگران هم این کار را نمی‌کنند. این خودش اماره می‌شود بر این که دیگران هم این کار را نمی‌کنند. خب بنابراین پس وقتی کلام دیگری را شنید، احتمال بدوی در ذهنش می‌آید که لعل قرینه نفس الامریه باشد ولی این اماره می‌گوید نه، آن هم مثل من است. مگر من خودم این کار را می‌کنم. پس او هم نمی‌کند. این که خودم نمی‌کنم ممکن است این را ما برگردانیم به آن حرف‌های قبلی که چون نقض غرض لازم می‌آید، اما در این جا این است که لازم نیست تحلیل بکنیم و ریشه‌هایش را به دست بیاوریم. همین که می‌دانیم افراد توافق در حال دارند، همین کفایت می‌کند برای این اماریت در این جا.

سؤال: ...

جواب: نه، این غیر عدم قرینه است.

سؤال: ...

جواب: نه، آن وجداناً که می‌دانیم ظهور هست. این جا می‌گوییم این که گفتید تالی فاسد دارد، این تالی فاسد در صورتی پیدا می‌شود که نتوانید شرط را احراز کنید. حالا می‌خواهیم راه‌های تخلص بجوریم. می‌گوییم راه‌هایی برای احراز شرط هست، پس این تالی فاسد تحقق پیدا نمی‌کند. پس این فرضیه را می‌شود قائل شد که تحقق ظهور توقف دارد بر عدم قرینه در نفس الامر و آن تالی فاسد هم لازم نمی‌آید. چرا؟ چون برای احراز آن عدم در نفس الامر راه وجود دارد. یا راه اول، یا راه دوم یا این راه سوم.

سؤال: ...

جواب: نه. ببینید بسیاری از موارد ما یقین داریم. اطمینان داریم. مواردی هم که نداریم، ظاهر حالش است.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.