

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 بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث در تحقيق فرضيه اول بود كه فرضيه اول عبارت بود از اينكه بگويم تحقق ظهور متوقف است بر عدم وجود قرينه‌ى نفس الامريه در واقع و در مقام مخاطب.

گفتم اين احتمال و اين فرضيه ابطال شده به وجوهى.

وجه اول اين بود كه خلاف وجدان عرفى هر انسانى است.

وجه دوم اين بود كه اين فرضيه مستلزم يك تالى فاسد است و آن سد باب ظهورات بود. بنا بر اين اين فرضيه، باطل خواهد بود. بعد گفتيم كه به اين راه و به اين وجه ابطال مناقشاتى شده و جوابهاى از اين وجه ابطال داده شده و آن اين است كه اين سد باب ظهورات وقتى لازم مى‌آيد كه ما طريقي به عدم وجود قرينه در واقع نداشته باشيم و لايزال هميشه احتمال بدهيم شايد در واقع يك قرينه‌اى وجود دارد و در آن وقت است كه سد باب ظهورات لازم مى‌آيد چون هميشه اجمال هست، مى‌گويم لعل قرينه باشد. اما اگر طريقي براى احراز عدم وجود در واقع وجود داشته باشد، ديگر اين اشكال سد باب لازم نمى‌آيد.

و هنا طريق لاحراز واقع. يكى از آنها اصالة عدم القرينه بود كه بحث كرديم.

راه دوم عبارت بود از وصول احد الامرین على سبيل منع الخلو غالباً و آن اين بود كه يا انسان اطمینان و يا قطع پیدا می‌کند به اين كه اين متکلم به اين كلام در مقام افاده مرامش هست و انتقال ما فى الضميرش هست با همین كلام. خب اگر چنین چیزی را اطمینان پیدا کرد، يا قطع پیدا کرد، قهراً قطع پیدا می‌کند كه اين متکلم ديگر بر يك قرائن نفس الامریه‌اى كه مخاطب از آن اطلاع ندارد، اتكاء نكرده و الا خلف اين لازم مى‌آيد كه با اين كلام مى‌خواهد تمام ما فى الضميرش را بيان نماید، و اگر هم اطمینان و قطع به اين كه با اين كلام مى‌خواهد تمام مرامش را بيان بکند نداشته باشيم، ظهور حال معمول متکلمين همین است كه با همین كلمات مى‌خواهد مرامش را منتقل بکند. اين ظهور حال هم حجت است عقلاً. بنا بر اين با اين ظهور حال باز احراز می‌کنیم كه در واقع نیست و الا اگر در واقع باشد، خلاف اين ظهور حالش است. اين ظهور حال كشف می‌کند كه در واقع چیزی نیست. اين هم راه دوم بود كه بررسی شد.

راه سوم اين بود كه بگويم خود حال انسان اماره است براى اين كه انسان احراز كند كه متکلم دیگری كه با انسان دارد سخن می‌گوید، او هم به قرائن نفس الامریه اتكاء نكرده. و توضیحش اين بود كه گفتيم انسان وقتى به نفس خودش مراجعه می‌کند، می‌بيند خودش در مقام بيان و انتقال مرامات خودش به ديگران اين جور نیست كه به قرائن نفس الامریه‌اى كه می‌داند مخاطب از آنها اطلاع ندارد، اتكاء كند. انسان خودش اين كار را نمی‌کند. چون خودش اين كار را نمی‌کند پس حدس می‌زند آن هم حدساً اطمیناناً بل قطعياً به اين كه ديگران هم كه مثل خودش هستند، اين كار را نمی‌کنند و گفتيم يك راه براى اطلاع از احوالات ديگران همین رجوع به نفس است كما اين كه در باب معرفة النفس و باب علم آن جا توضیح دادند كه ما راه علم‌مان به امور خارجيه چیست؟ راهش اين است كه از علم ذاتى و علم حضورى خودمان استفاده می‌کنیم كه ما خودمان اين

جوری هستیم و از آن طرف می‌دانیم که دیگران با ما فرقی ندارند و از این جهت می‌فهمیم که آن‌ها هم همین طور هستند. خب این هم یک راه سوم.

راه چهار و پنج و ششی هم وجود دارد که حالا این‌ها یا راه‌های مستقل و جداگانه و تمامی هستند یا حداقلش این است که ممکن است به عنوان مؤید راه‌های قبلی ذکر بشوند.

راه چهارم برای تخلص از تالی فاسد: (6:05)

راه چهارم برای احراز عدم قرینه در نفس الامر این هست که به حسب تجربه غالب کلمات دارای قرینه نفس الامریه‌ای برخلاف آن ظهور فرضی یعنی ظهوری که اگر این قرینه نفس الامریه نباشد آن ظهور محقق خواهد بود، ندارند. این تجربه برای ما ثابت کرده است برای این که در بسیاری از کلمات افراد، کتاب‌ها و همه، ما می‌بینیم که مطلبی که در بدو امر از آن به ذهن می‌آید که اگر قرینه‌ای در واقع نباشد، می‌بینیم سالیانی هم از آن می‌گذرد، قرن‌هایی هم از آن می‌گذرد ولی برخلاف آن، قرینه‌ای ظاهر نشده که بگوید نه، آن‌ها اشتباه بوده. و حال این که اگر قرینه نفس الامریه‌ای برخلاف بود، علی القاعده در این موارد کثیری فراوان، خب آن‌ها در طول زمان باید روشن می‌شد. بنابراین وقتی ما آمار بگیریم و استقراء کنیم، می‌بینیم درصد بالایی از کلمات که متکلمین الفاء می‌کنند به مخاطبین‌شان، در واقع قرینه‌ای برخلافش وجود ندارد. این یک امری است که به حسب تجربه هر انسانی این را دریافت می‌کند. وقتی این جور شد، آن وقت در موارد مشکوک که آیا این جا قرینه نفس الامریه هست یا نه؟ حالا اولین باری است داریم یک کلامی را می‌شنویم از یک نفری. آیا این جا قرینه نفس الامریه وجود دارد یا نه؟ الظنُّ يلحق الشيء بالاعم الاغلب. می‌گوید معمول کلمات، قرینه نفس الامریه برخلاف ندارد. آیا این جا چه؟ می‌گوید الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب که این خودش یک اماره‌ای است. مثلاً اگر گفتند این آقا، تهرانی است. خب می‌گوید فارسی بلد است یا نه؟ می‌گوید خب حتماً فارسی بلد است. تهرانی فارسی بلد نباشد. معمول تهرانی‌ها برحسب تجربه فارسی بلد هستند. حالا می‌شود یکی تهرانی باشد ولی فارسی بلد نباشد؟ بله فرض عقلی دارد که این تهرانی است ولی در یک خانواده‌ای زندگی کرده که آن‌ها مثلاً آذری زبان هستند و فارسی را به این یاد ندادند. این امکان دارد. یا اگر گفتند این، تبریزی است. خب می‌فهمیم حتماً زبان ترکی را بلد است. چرا؟ چون الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب. حالا می‌گوید درسته تبریزی است اما این در خانواده‌اش اصلاً فارسی فقط صحبت می‌کردند فلذا ترکی یاد نگرفته. این‌ها یک احتمالاتی هست که عقلاً دافعی ندارد و برهان برخلافش نداریم اما الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب. فلذا این موارد که انسان می‌بیند این از این گروه است و این گروه که این زبان را بلد هستند پس ظن انسان این است که این هم این زبان را بلد است.

سؤال: ...

جواب: فعلاً به شرع کاری نداریم. ببینید این‌ها قواعد محاوره است. حالا شرع و غیرشرع ندارد. تحقیق ظهور یک امری است که در شرع و در غیر شرع ندارد. ما داریم این را محاسبه می‌کنیم.

پس بنابراین یک راه هم این است که بگوییم از باب این که الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب و به حسب تجربه، معمول کلماتی که گفته می‌شود، برای انسان مُحَرَّر است که قرائن نفس الامریه ندارد چون بعداً استبانه نشده و اگر بود استبانه می‌شد، بنابراین کلمات دیگری را که انسان می‌شنوند و در وهله اول به ذهنش می‌آید که لعل قرینه نفس الامریه بر خلافش باشد پس ظهوری منعقد نشده است، این مرفوض می‌شود به این اماره.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که یک راه است.

ان قلت: (10:24)

منتها این راه هم همین مطلبی را که ایشان فرمودند دارد که کسی ممکن است بگوید خب إِنَّ الظن لا یعنی من الحق شیئاً. از نظر شرعی چه دلیلی بر اعتبار این مظنه داریم؟

قلت: (11:12)

جواب این است که اولاً این «إِنَّ الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب» یک عبارت جامع‌ای است که گفته می‌شود. مقصود از مظنه، گمان نیست بلکه جامع بین اطمینان و گمان است و این موارد بسیاری از آن‌ها جوری است که اطمینان حاصل می‌شود. نه اینکه یک گمانی است شصت درصد، پنجاه و پنج درصد. این جوری نیست بلکه اطمینانی که متعاقب با علم است برای انسان پیدا می‌شود. در همین مثال‌هایی که زدیم که گفتیم این آقا تبریزی است، انسان شک نمی‌کند. یک وقت می‌گویم این، تبریزی الاصل است که در این صورت یقین نداریم این، تبریزی الاصل و در این صورت اصلاً الظن لا يلحق الشيء بالاعم الاغلب. اما ما رفتیم مثلاً در شهر تبریز و یکی است مغازه دارد و شخصی می‌گوید این مغازه‌دار تبریزی بلد نیست. آدم اطمینان دارد تبریزی بلد است. یا آمده قم و می‌گوید این شخص، قمی است ولی فارسی بلند نیست. اطمینان دارد که این جوری نیست. بنابراین در کلمات هم همین جور است. یعنی چون درصد این که قرائن نفس الامریه برخلاف داشته باشد آن قدر نازل و کم است، این باعث می‌شود که النادر کالمعدوم در ذهن‌ها حساب بشود. و لذا مردم برایشان اطمینان حاصل می‌شود.

و اما ثانیاً عرض کردیم که ما قواعد محاوره را داریم در عرف عام حساب می‌کنیم. در عرف عام این جوری می‌گوییم که عرف می‌گوید: ظهور درسته متوقف است بر عدم وجود قرینه نفس الامریه اما همین راه را اعتبار کرده حجة بر احراز. یعنی سیره‌شان این است. اگر فرض کنیم راه‌های دیگر مسدود باشد، این آدم می‌بیند این راه وجود دارد پس ممکن است عرف و عقلاء از این راه استطرار بکنند بر نفی قرائن نفس الامریه، مثل موارد دیگری که این طور چیزی موجود است. «فتأمل»

این فتأمل که عرض می‌کنیم برای حرفی است که در آخر کار خواهیم زد.

پس این هم راه چهارم بود.

راه پنجم: (13:44)

راه پنجم نظیر همین راه است منتها این اماره را به متکلمین می‌بریم نه به کلمات. در راه چهارم این بود که می‌گفتیم معمول سخنان دارای یک قرائن نفس الامریه برخلافش نیستند. راه پنجم این است که معمول متکلمین دأب‌شان این است که اتکاء نمی‌کنند بر قرائن نفس الامریه. حالا این متکلم خاص الان در این کلامش اتکاء بر قرینه نفس الامریه کرده یا نه؟ خب باز إنّ الظنّ يلحق الشيء بالاعم الغلب و می‌گوییم این هم مثل بقیه آدم‌ها هست. معمول آدم‌ها که بر قرائن نفس الامریه اتکاء نمی‌کنند پس این هم از آن‌ها است.

پس بنابراین باز می‌شود همان بیان راه چهارم را کبرویاً و صغرویاً در این جا هم بیان کرد، منتها تطبیقاً علی المتکلم لا علی کلامه که در راه قبل بود.

راه ششم: (14:55)

راه ششم استصحاب عدم قرینه است که ما نمی‌دانیم قرینه برخلاف این در نفس الامر هست یا نیست؟ آیا از این متکلم، سابقاً صدر یک کلامی برخلاف این حرفی که می‌زند؟ چون بحث ما در قرائن متصله که نیست بلکه بحث ما در قرائن منفصله است. حالا که می‌گوید: «اکرم کل عالم»، احتمال می‌دهیم سابقاً گفته «لاتکرم الفساق من العلماء» ولو ما خبر نداریم و یا احتمال می‌دهیم بعداً بگوید و یا احتمال می‌دهیم در همان حینی که دارد می‌گوید: «اکرم کل عالم» به یک وسیله دیگری دارد انشاء می‌کند عبارت «لاتکرم الفساق من العلماء» را، به خصوص اگر گفتیم انشائیات لفظ نمی‌خواهد و با اراده هم جعل می‌شود مثل مبنای مرحوم آقا ضیاء که حقیقت حکم را اراده و کراهت می‌داند ولو حالا به لفظ هم نگوید. یا اگر کسی در انشائیات، میرز را هم لازم بداند، ممکن است به ما می‌گوید: «اکرم کل عالم» ولی در همان زمان آهسته هم دارد یک جا می‌نویسد: «و لاتکرم الفساق من العلماء» انشاء می‌کند. پس در نفس الامر قرینه برخلاف آن ظهور بدوی هست ولی ما از آن اطلاعی نداریم. خب شک داریم آیا قرینه برخلاف هست یا نه، استصحاب می‌کنیم عدمش را. یک وقتی که نبوده است. بالاخره این یک امر حادثی است.

اگر گفتیم استصحاب اماره است که آن‌ها هم که می‌گویند اماره است قهراً آن‌ها اماره عرفیه و عقلانیه می‌دانند و یا این که بگوییم اصل است، یک محرز وجود دارد برای این که قرینه نفس الامریه نیست. پس بالاخره از راه استصحاب إما به نحو اماره إنّ قلنا بأنّ الاستصحاب اماره و یا به نحو اصل إنّ قلنا بأنّ الاستصحاب اصل، یک محرز وجود دارد برای این که قرینه نفس الامریه نیست. بنابراین ظهور منعقد می‌شود و سد باب ظهور لازم نمی‌آید.

بررسی راه ششم: (17:38)

در این جا هم باز آیا این راه تمام است یا تمام نیست؟

تارّه گفته می‌شود که استصحاب فقط دلیل شرع است و در عرف اثری از استصحاب

وجود ندارد نه به نحو اماره و نه به نحو اصل و فقط این استصحاب، اصل شرعی است ولو اصل شرعی موسعی هم باشد. بعضی‌ها استصحاب را اصل شرعی می‌دانند ولی فقط در باب وضو و می‌گویند روایات استصحاب فقط برای باب وضو است. و بعضی‌ها استصحاب را گسترده‌ترش کردند فی مطلق موضوعات نه در احکام و بعضی‌های دیگر استصحاب را گسترده‌تر کردند و گفتند در موضوعات و در احکام جاری می‌شود.

خب اگر استصحاب را علی اعمّ المسالك هم حساب بکنیم، بالاخره این استصحاب یک امر شرعی است و وقتی امر شرعی شد، چند تا اشکال پیدا می‌کند تمسک به آن.

اشکال اول:

ما داریم محاسبه می‌کنیم قانون محاورات عرفیه را با صرف‌نظر از شرع و می‌خواهیم ببینیم که اگر بگوییم ظهورات متوقف است بر عدم وجود قرائن نفس الامریه آیا این فرضیه برای ظهوراتی که در بشر رایج است با صرف نظر از ادیان یک فرضیه قابل قبولی است یا نمی‌شود قبولش کرد؟ اگر این در عرف و عقلاء راه حل نداشته باشد و فقط در شرع اسلام بخواهد راه حل داشته باشد، مبرّر این فرضیه نمی‌تواند باشد که می‌خواهد یک قانون محاوره عام را تحقیق کند و بررسی کند.

اشکال دوم:

ثانیاً از این هم صرف‌نظر بکنیم، دور لازم می‌آید. چرا؟ به خاطر اینکه خود ادله‌ی داله بر حجیت استصحاب، ظهورات است. حالا آیا همان ظهور قرینه‌ی نفس الامریه برخلاف ندارد؟ پس بخواهیم با استصحاب درست بکنیم مستلزم دور است.

سؤال: استصحاب را اصل بدانیم که دیگر این مشکل پیش نمی‌آید.

جواب: چه اصل بدانید چه اماره بدانید، در این عرضی که داریم می‌کنیم فرقی نمی‌کن چون ادله حجیت استصحاب مثل صحیح زراره و چه آن‌هایی که در باب استصحاب خوانده شده، همه آن‌ها بر حجیت استصحاب ظواهر هستند، نصوص که نیستند. «لاتنقض الیقین بالشک ابدأً إنّ الیقین لاینقض بالشک» و امثال این جملات ظهور دارند و شمولش نسبت به حتی این مورد که شما احتمال یک قرینه نفس الامریه می‌دهید و می‌خواهید با استصحاب بگویید ان شاء الله وجود ندارد - حالا یا به نحو اماره یا به نحو اصل - به ظهور است. خب حالا همین ظهور را احتمال می‌دهیم قرینه نفس الامریه برخلافش باشد و شما اگر بخواهید در همین مورد بگویید این لاتنقض الیقین بالشک ظهورش منعقد است، این ظهور توقف دارد بر این که قرینه‌ی نفس الامریه نباشد. نبودن قرینه‌ی نفس الامریه توقف دارد بر این که این ظهور منعقد باشد. پس بنابراین مستلزم دور می‌شود

اشکال سوم:

و ثالثاً اگر این استصحاب را امر شرعی می‌گیرید باید یک اثر شرعی داشته باشد. ظهور یک امر تکوینی است. خود ظهور که امر شرعی نیست. ظهور یک پدیده تکوینی است. شما می‌گویید که قرینه نیست پس این پدیده تکوینی که ظهور باشد، محقق است. در این صورت این استصحاب می‌شود اصل مثبت و اصول مثبت هم حجت نیست.

این دو تا امر اخیری که ذکر کردیم علی فرض تنزل است و الا دیگر جای این حرف‌ها

نیست. آن اشکال اساسی و درست همان اشکال اول است. حالا بفرض تنزل از این مطلب، این دو اشکال هم وجود دارد.

ولی اگر کسی این راه‌های اخیر مناقشه داشت، می‌شود این‌ها را مؤید بگیرد.

پس اگر استصحاب، شرعی باشد، اشکالش این است.

سؤال: ...

جواب: اگر موضوعی که دارای اثر شرعی است مستصحب باشد، اشکال ندارد. این جا مستصحب ما چیز آخری است که آن اثر اولی‌اش این است که آن موضوع ذاتی شرعی تازه ثابت بشود. مثلاً شما یک وقت استصحاب می‌کنید حیات زید را. حیات زید امر شرعی نیست اما حیات زید اثر شرعی دارد. اما اگر شما یک چیزی را اثبات کنید که با آن چیز، تازه حیات زید می‌خواهد درست بشود و بعد حیات زید که درست شد اثر شرعی می‌خواهد بر آن بار بشود این می‌شود مثبت. در این جا می‌خواهد با استصحاب عدم قرینه برخلاف چه درست بشود؟ ظهور درست بشود که ظهور، موضوع اثر شرعی است که حجیت باشد که شارع قرار داده. بنابراین خود ظهور که آن امر اول است ترتبش بر مستصحب شما که عدم وجود قرینه نفس الامریه باشد، ترتباً شرعياً نیست بلکه ترتباً تکویناً است. بنابراین خود موضوع ثابت نمی‌شود. بله اگر مستصحب موضوع باشد آن جا اشکالی ندارد. مستصحب باید یا حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی باشد.

و اگر بخواهید بگویید بر استصحاب بما آله امر شرعی نمی‌خواهیم تمسک کنیم بلکه استصحاب از باب یک امر عقلایی است. در بین عقلای عالم استصحاب وجود دارد بلکه بعضی از بزرگان گفتند که در حیوانات هم وجود دارد و اختصاص به حیوان ناطق ندارد. پرنده‌ها هم که از لانه‌شان می‌آیند بیرون و دوباره به همان جا برمی‌گردند با این که باد آمده و احتمال این باد این لانه را خراب کرده باشد، اما به این احتمالات اعتناء نمی‌کنند و استصحاب می‌کنند «لاتنقص الیقین بالشک» و برمی‌گردند به همان جاها.

خب این‌ها داستان‌هایش در باب استصحاب دیگر گفته شده و آن جا بررسی شده که این مطالب درست هست یا نیست. حق این است که ما استصحاب به عنوان یک اماره ظنیه یا یک اصل عقلایی نداریم. و این مواردی که در حیوانات مثال زده غرائزشان است. حالا خیلی هم البته ماها حیوان را نمی‌شناسیم. خودمان را نمی‌شناسیم فکیف به آن‌ها. حقیقت امر این است که حالا چه درک‌هایی آن‌ها دارند، چه جوری هستند، خیلی برای بشر واضح نیست که آن‌ها چه جوری هستند. ولی ظاهر امر این باشد که این‌ها غرائزشان است. در انسان‌ها هم آن مواردی که گفته می‌شود اطمینان است و یا احتیاط است. از باب احتیاط یا از باب اطمینان است. مثلاً می‌داند این خانه‌ای که با مصالح محکم و استوار ساخته شده با این باده‌ها از بین نمی‌رود و یا با این جریانات عادی که از بین نمی‌رود. حالا اما اگر خدای نکرده یک زلزله هشت ریشتری آمده، آن جا هم بنا می‌گذارد هست که اطمینان دیگر وجود ندارد؟ اما در عین حال می‌رود برای خاطر احتیاط چون که آن طرف مسأله مشکل دارد. خب زمینش از بین نرفته اما برای جهات دیگر احتیاطاً می‌رود. بالاخره شاید اموال دیگرش هم از بین نرفته باشد و بتواند تحفظ بر اموالش کند.

بنابراین ما چنین مطلب عقلایی نداریم.

نتیجه: (26:36)

خب این شش راهی بود که گفته شد اما مهمش بعضی از این راه‌ها است. یکی همان راه دوم بود که ما گفتیم معمولاً اطمینان یا قطع است که این آدم که دارد حرف می‌زند، اطمینان داریم با همین حرف‌هایش می‌خواهد مطالبش را تفهیم بکند و این منافات دارد با این که بخواهد به قرائن نفس الامریه‌ای که مخاطب خبر ندارد اتکاء بکند و یا ظهور حالش و حالا آن امر سوم و چهارم هم لایخو من قوه. اگر هم یک کسی برایش یک قدری دغدغه داشت، آن‌ها را می‌تواند مؤید قرار بدهد.

سؤال: زمان صدر اسلام را که ما نمی‌توانیم به دست بیاوریم همین جور؟؟؟ گذشته ما فقط از روی کلماتی که مکتوب است می‌توانیم یک چیزهایی را در بیاوریم.

جواب: چرا. چون ثقات برای ما نقل کردند پس قرائن نداریم. ظاهرش این است که آن موقع هم همین جوری بوده.

سؤال: ...

جواب: حالا ما فعلاً در آن جایی هستیم که با یک آقای مواجهیم که دارد صحبت می‌کند. بعد وقتی به واسطه می‌رسد، آن وسائط باید جوری باشند که ما مطمئن باشیم یا حجت داشته باشیم که همان مآوقع را مع جمیع مکتنافته دارند برای ما منتقل می‌کنند. فلذا این که در خبر واحد می‌گوییم مخیر باید ثقه باشد، ضابط باشد، چه باشد برای همین‌ها است که آن چه که هست، به همان شکلی که بوده با همه چیزهایی که اطراف و جوارش هست، برای ما باید منتقل بکنند و کأنّ ما در همان مجلس که گفته شد واقع هستیم.

نکته: (28:23)

حالا این جا یک مطلبی است که باید به آن توجه بکنیم و آن این است که این فرضیه چه می‌گفت؟ این بود که می‌گفت تحقق ظهور متوقف است بر عدم وجود قرائن نفس الامریه. یعنی این پدیده تکوینی که تحقق ظهور باشد متوقف است در تکوین بر عدم تحقق قرینه‌ی نفس الامریه. خب اگر فرضیه این هست، در جایی که ما یقین به آن معلّق علیه پیدا نکنیم یعنی یقین پیدا نکنیم به عدم وجود قرینه‌ی نفس الامریه، خب آن جا قهراً احراز وجود معلّق را که ظهور است نخواهیم کرد. چون در تکوین این جوری است. و وقتی این طور شد، این امارات عقلایی و این ظهور حال و اماره به چه درد می‌خورد؟ پس بنابراین باز ممکن است کسی بگوید این اشکال با این چیزها جواب نمی‌شود داد. اشکال این است که اگر واقعاً تحقق ظهور توقف دارد بر عدم وجود قرینه‌ی نفس الامریه، خب سد باب ظهورات لازم می‌آید. این اشکال با این که ما یک ظهور حال بگوییم و راه سوم و چهارم و پنجم مرتفع نمی‌شود. کاری نمی‌شود کرد با این‌ها.

بله اگر می‌گفت سد باب احراز ظهورات لازم می‌آید، خب با این جواب‌ها می‌توانیم جواب بدهیم که نه سد باب احراز لازم نمی‌آید. اما اگر بگویید سد باب واقع الظهورات پیدا می‌شود، با این‌ها اشکال حل نمی‌شود.

خب باید دید که این فرضیه واقعش چیست. پس این فرضیه را می‌شود دو جور تقریر کرد.

یکی این که بگوییم سد باب ظهورات لازم می‌آید که اگر این را گفتیم، جواب این است که چرا سد باب ظهورات لازم می‌آید؟ بله آن جایی که قرینه در نفس الامر هست، ظهور سد می‌شود و محقق نمی‌شود و آن جا که در نفس الامر قرینه نباشد ظهور سد نمی‌شود و محقق می‌شود.

و اما اگر تقریب بودم باشد که سد باب احراز ظهورات که ما می‌خواهیم از آن بهره‌برداری کنیم و برای ما حجت باشد و آن را طریق قرار بدهیم برای استفاده مطالب گوینده و این تالی فاسد مهمی است، خب با همین جواب‌هایی که داد شد می‌گوییم نه سد باب احراز لازم نمی‌آید. برای خاطر این که راه‌هایی برای احراز وجود دارد.

بنابراین این نکته را باید به آن توجه کنیم و آن فتأملی که گفتم در آخر کار مطرح می‌کنم، نسبت به همه این مطالب باید به این مطلب توجه داشته باشیم.

سؤال: ...

جواب: بله با این وجوه جواب نمی‌شود داد منتها گفته می‌شود این هم درست نیست که شما می‌گویید سد باب ظهورات در نفس الامر لازم می‌آید. درسته ما خبر نداریم ولی هر جا در نفس الامر واقعاً قرینه‌ای برخلاف نباشد ظهورات درست می‌شود و هر جا باشد ظهورات درست نمی‌شوند اما سد باب ظهورات لازم نمی‌آید. این ظهور، دائر مدار این است که شرطش هست یا نیست. هر جا شرطش هست ظهور محقق می‌شود و هر جا شرطش نیست ظهور محقق نمی‌شود.

سؤال: ظهور یک پدیده روانی است. معنا ندارد بگوییم در واقع امر ظهور محقق است یا نه. ظهور نسبت به متکلم و مخاطب است.

جواب: این هم نکته مهمی است که حالا باید ان شاء الله بعداً به آن پردازیم. در بعضی از فرضیه‌ها می‌آید که ظهور چه جوری است؟ ظهور یک چیزی است به لفظ و خود کلام مربوط است یا به نفوس مربوط می‌شود. این‌ها یک ابجائی است که حالا خیلی روی آن کار نشده است البته به مقداری که متون را ملاحظه کرده‌ایم.

خب تا حالا چند راه ذکر کردیم برای ابطال فرضیه اول؟ دو تا. یکی خلاف وجدان است و یکی مستلزم سد باب ظهورات است.

دلیل سوم بر ابطال فرضیه اول: (34:58)

وجه سومی که برای ابطال فرضیه اول گفته می‌شود این هست که در باب احتجاجات به کلمات، این برخلاف دیدن و سیره عقلاء است. شما می‌بینید که وقتی یک متکلمی سخنی گفت و دیگر پایان یافت سخن گفتنش، همه عقلاء دیگر به آن سخن احتجاج می‌کنند - حالا له یا علیه - و حال این که اگر این چنین بود که این ظهور متوقف است بر قرائن نفس

الامریه، این احتجاجات درست نبود. به مجرد انتهاء عن الکلام که له أن یُلجَقَ بکلامه ما شاء و وقتی آن فرصت پایان یافت، دیگر در دادگاه‌ها، در جاهای دیگر، در استدلالات، در مناظرات، در مهاجمات احتجاج می‌کنند و نمی‌گویند این کلام لعل یک قرینه نفس الامریه‌ای دارد و ظهور منعقد نشده برای این کلام در این معنایی که لولا آن قرینه این ظهور را داشت. و این که ما بگوئیم که همه عقلاء غافلند از این واقعیت، بی معنا می‌باشد. حمل کل عقلاء هم بر غفلت به این که ظهوری منعقد نشده برای آن‌ها اما غفلتاً عن حقیقة الحال یعاملون مع این‌ها معامله الظهور، این هم یک چیزی نیست که بگوئیم همه عقلای عالم فی جميع القرون و الاعصار و فی جميع طبقاتهم، همه این‌ها غفلوا و غافلند. پس بنابراین خود این نشان می‌دهد که این فرضیه، فرضیه نادرستی است. اگر این فرضیه، فرضیه درستی بود، این دیدن عقلایی در جميع طبقات عقلایی فی جميع الاعصار و الامسار فی جميع الازمنه محقق نمی‌شد. پس خود وجود این سیره، کاشف از بطلان این فرضیه است.

سؤال: این برگشتش به آن وجه اول نیست؟

جواب: نه، آن وجدان شخص است که می‌بیند این ظهور درست شده است. در این جا به سیره عقلاء داریم تمسک می‌کنیم.

سؤال: ...

جواب: خب می‌دانم. اگر من یک چنین حرفی را زدم، من حالا یادم نیست در چه بوده. چون ثقه عادل دارد بیان می‌فرماید ما قبول می‌کنیم ولی این که دارید می‌فرمایید به نفع ماست. چون ما این جا داریم این جوری می‌گوئیم که همین‌هایی که در مقام مذاقه غفلت ندارند، نمی‌شود فرض‌شان کرد که غافلند، سیره همه این‌ها فی کل الازمنه فی جميع العالم بر این است که در مقام مذاقه اتکاء به این ظواهر می‌کنند. اگر این ظواهر این چینی بود که یک پایه‌اش این است که باید در نفس الامر قرینه برخلاف نباشد و به همه این‌ها نمی‌شود گفت در مقام مذاقه نیستند و غفلت دارند، چه جور احراز می‌کنند که پس ظهور هست و به آن احتجاج می‌کنند و طرف مقابل هم نمی‌گوید که شما بیخود دارید به کلام من احتجاج می‌کنید برای این که شاید یک قرینه نفس الامریه وجود دارد. همان‌هایی که در مقام مذاقه هستند و نمی‌شود فرض غفلت در همه آن‌ها کرد، می‌بینیم که دیدن و سیره‌شان این است که توقف نمی‌کنند و اگر انعقاد ظهور متوقف بر قرینه برخلاف در نفس الامر بود، باید این‌ها توقف می‌کردند. پس این سیره ابطال می‌کند این فرضیه را.

و اما آخرین...

سؤال: ...

جواب: ظهور غیر منعقد شده است چون در فرضیه اول فرض این است که می‌گوید که ظهور وقتی منعقد می‌شود که در نفس الامر قرینه برخلاف نباشد. اگر عقلاء هم قبول دارند که بله ظهور نیست مگر وقتی که در واقع قرینه برخلاف نباشد پس به چه چیزی دارید تمسک می‌کنید. خودت هم قبول داری ظهور نیست اگر در واقع قرینه برخلاف باشد و اگر در واقع قرینه برخلاف نباشد ظهور منعقد می‌شود، آن وقت به چه دارید تمسک می‌کنید؟ پس این که دارند تمسک می‌کنند معلوم می‌شود ظهوری را محقق می‌بینند. و ظهور را محقق دیدن نمی‌شود الا به این که انعقاد ظهور متوقف نباشد بر عدم قرینه‌ی

نفس الامر به.

وصلى الله على محمد وآل محمد.