

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.

دلیل چهارم بر ابطال فرضیه اول:

رسیدیم به دلیل چهارم برای ابطال فرضیه اول که فرضیه اول این بود که بگویم تحقق ظهور معلّق است و متوقف است بر عدم وجود قرینه در واقع و نفس الامر در مقام تخاطب.

دلیل چهارم بر بطلان این فرضیه، سیره متشرعه و اصحاب ائمه علیهم السلام هست که با مراجعه به روایات، تاریخ و این که اگر روشی غیر از این بود، حتماً کُتَبَ و طَهَرَ، قطع داریم که روش اصحاب ائمه علیهم السلام و متشرعه در خطابات و استفاده از کلمات این نبوده که متوقف بدانند بر احراز عدم وجود قرینه در واقع بلکه همین که خطابی را متکلم از او فارغ می‌شد و مدت و زمانی که له أن یُلْحَق بکلامه ما شاء، پایان می‌پذیرفت، دیگر آن چه را که از آن استفاده می‌شد ملاک قرار می‌دادند و به متکلم نسبت می‌دادند و آثار بر آن بار می‌کردند و این سیره و دیدن در مرأی و منظر معصوم علیه السلام بوده و آن‌ها هم نفرمودند این روش باطل است و نباید این کار را بکنید. مثلاً وقف‌نامه‌ها، وصایا، و امور بسیار متعدد. شروطی که در معاملات گذاشته می‌شده، در نکاح‌ها گذاشته می‌شده و هکذا، که هم آن‌هایی که آثار شرعی دارد و هم غیره.

این جا نمی‌خواهم بما آئه یک امر شرعی است به آن استناد بجویم. چون ما داریم قواعد محاوره را بررسی می‌کنیم اعم از شرع و غیرشرع ولی برای کسانی که به عصمت ائمه علیهم السلام قائلند که چه در حوزه دین و چه در حوزه غیردین آن‌ها از خطا مصون هستند، این‌ها این راه را هم دارند که از این راه امور تکوین و واقع را هم اثبات می‌کنند. مثلاً اگر ما یک واژه‌ای نمی‌دانیم معنایش چیست، در کتاب و سنت هم موضوع هیچ حکمی واقع نشده ولی ما نیاز به آن داریم برای کارهای خودمان. اگر از امام صادق علیه السلام پرسیدیم که معنای این لفظ چیست؟ حضرت علیه السلام فرمود معنایش این است، خب ما یقین پیدا می‌کنیم، نه بما بالله امر شرعی. چون نه حکم شرع است و نه موضوع حکم شرعی است اما از باب این که به عصمت او صلوات الله علیه اعتقاد داریم و یقین داریم بنابراین او خطا نمی‌کند. بنابراین برای کسی که متشرع است و به عصمت اولیاء دین قائل است خود این گفته‌های آن‌ها، سؤال از آن‌ها، می‌شود یک راه قطعی برای حتی امور غیر دینی. یعنی برای امور تکوینی و غیر ذلک.

حالا در این جا از این باب داریم به آن استدلال می‌کنیم که این برای ما یک راه دیگری است در کنار آن راه‌های قبلی که خب ما این را در متشرعه می‌بینیم، در اصحاب ائمه علیهم السلام می‌بینیم و می‌بینیم ائمه علیهم السلام ردع نکردند. پس معلوم می‌شود که این روش، روش صحیحی است. اگر این روش، درست نبود، قهراً آن‌ها باید تنبیه می‌فرمودند خصوصاً در آن چه که مربوط می‌شود به احکام شرعی یا موضوعات احکام شرعی که مردم می‌خواهند وقف‌نامه را عمل کنند، وصایا را عمل کنند، شروط در معاملات را به آن عمل کنند. خب این شرط چه بوده، این وصیت چه بوده، این وقف چه هست و هکذا و هکذا موارد عدیده. و هم چنین از کتاب و سنت می‌خواهند استفاده بکنند.

بنابراین، این راه هم یک راه مطمئنی است که این راه به درد همه نمی‌خورد ولی به درد قائلین به عصمت آن‌ها، قهراً می‌خورد.

دلیل پنجم: (6:01)

راه پنجم که آخرین راه هست، این است که خب ما در دلیل چهارم تمسک کردیم به مَنْ هُمْ فی مَرَأی و منظر الائمه علیهم السلام ولی این راه این است که سیره و دیدن خود معصومین علیهم السلام هم همین بوده که انسان وقتی مراجعه می‌کند به روایات و تاریخ و این‌ها می‌بیند ائمه علیهم السلام برای پاسخ دادن به سؤالات، خب یکی کسی یک سؤالی را طرح می‌کند و امام علیه السلام باید بدانند او چه گفته تا حالا جوابش را بدهند. خب اگر بنا بود که متکلم بتواند بر قرائن منفصله نفس الامریه اعتماد کند در بیان اغراضش، امام علیه السلام باید بفرماید که ما نمی‌دانیم که شما چه می‌گویید و در این امور هم بنا نیست ائمه علیهم السلام به علم غیب‌شان عمل بکنند. براساس علم غیب‌شان می‌دانند که در ضمیر این چیست و یا در واقع قرینه برخلاف هست یا نیست. این‌ها براساس همین سؤالات است و ظواهر امور است. بله یک موارد خاصی به خاطر یک جهاتی، در آن جا البته اعتماد می‌کنند بر آن علوم‌شان اما در جریانات عادی این جور نیست که بر آن‌ها تکیه بفرمایند. بنابراین خود دیدن آن‌ها هم می‌بینیم همین جوره که هم در مقام استفاده از کلمات سائلین، پرسش‌کنندگان و امثال این‌ها در محاورات‌شان آن‌ها هم می‌بینیم بر همین روش بوده که نمی‌فرمودند که این کلام مجمل است و باید یقین پیدا کنیم. بپرسند آقا در نفس الامر قرینه‌ای نیست تا خودش اقرار کند که نه در واقع هم قرینه‌ای نیست و آن وقت بعد بفرماید خب حالا جواب سؤالت این هست. آیا در یک روایت هم شما می‌بینید چنین چیزی وجود داشته باشد؟ بله یک جاهایی نادراً هست که آن سائل مثلاً یک لغتی را به کار برده و حضرت علیه السلام سؤال می‌کند که مقصودت چیست، شما به این چه می‌گویید، آن هم برای خاطر این است که تارّه ممکن است حضرت سلام الله علیه می‌دانستند ولی سؤال کردند برای این که مطلب إِنْصَاح بیشتری داشته باشد. یک وقتی این لفظ مشترک است و برای این که او خیال نکند آن معنای دیگرش مقصود است، مقدمتاً سؤال می‌کند که خب این لفظ در لغت شما معنایش چیست؟ می‌گوید معنایش این است و بعد امام علیه السلام می‌فرماید خب حالا حکمش این است. آن جا هم ثابت نیست که حضرت علیه السلام نمی‌دانستند یا نمی‌خواستند بدانند. چون آن‌ها این شاؤوا علموا هستند. اگر اراده کنند بدانند، می‌دانند. خدای متعال این قدرت را به آن‌ها عنایت فرموده که لازم نیست علم بالفعل نسبت به همه چیز داشته باشند اما این جهت در آن‌ها هست که هر چیزی را بخواهند بدانند، به نفس اراده می‌دانند به حسب آن چه که در معارف مذهب شیعه اثبات شده. خب بنابراین، این هم یک راه مطمئنی است.

این هذا کله راجع به فرضیه اول که این فرضیه اول در حقیقت چون اساس حرف‌هایش، اساس حرف‌هایی است که در فرضیه‌های دیگر می‌آید، از این جهت این را مفصل‌تر بحث کردیم. قهراً دیگر بحث فرضیه‌های بعدی این قدر طولانی نخواهد بود.

بنابراین فرضیه اول باطل شد. و نمی‌توانیم بگوییم حدوث ظهور، تحقق ظهور متوقف باشد بر عدم قرائن نفس الامریه در مقام مخاطب.

صورت دوم: (11:44)

فرضیه ثانیه این است که بگوییم تحقق ظهور معلق است بر عدم وصول قرینه منفصله در مقام مخاطب.

و اما فرضیه ثانیه. فرضیه ثانیه این بود که تحقق ظهور معلق باشد بر عدم وصول قرینه منفصله در مقام مخاطب. یعنی وجود و تحقق ظهور معلق نیست بر عدم وجود نفس الامری قرینه برخلاف، ولی معلق است بر این که واصل نشود در مقام مخاطب. به حیث که اگر یک مخاطبی مطلع است بر سبق صدور آن قرینه‌ی برخلاف. مثلاً این می‌داند چند سال پیش این آقا گفت: «لاتکرم الفساق من العلماء» و حالا امروز دارد می‌گوید: «اکرم کل عالم». این که «اکرم کل عالم» ظهور تصدیقی‌اش این بشود که همه علما را اکرام بکن، متوقف است بر این که واصل نشده باشد به این مخاطب آن «لاتکرم الفساق من العلماء» ولو این که این جا متصلاً آن جمله را نگفته و آن جمله منفصل است. آن جمله باید به او واصل نشده باشد یعنی اطلاعی از آن جمله نداشته باشد. یا اگر بخواهد برای این «اکرم کل عالم» ظهور در عموم برای مخاطب درست بشود، متوقف است بر این که این مخاطب مطلع نباشد که در آینده متکلم خواهد گفت «لاتکرم الفساق من العلماء». یا واصل نشده باشد به مخاطب و مطلع نباشد که الان در همین حینی که متکلم دارد می‌گوید «اکرم کل عالم»، انشاء نکرده به وجه آخری «لاتکرم الفساق من العلماء» را ولو آن انشاء را اعلام نکرده باشد.

آیا می‌شود این فرضیه را قائل شد که تحقق ظهور متوقف است بر عدم وصول قرینه‌ی برخلاف در مقام مخاطب؟

این فرضیه هم باطل است و نمی‌شود گفت که تحقق ظهور متوقف بر این است. در حقیقت در نتیجه بطلان این فرضیه و نیز بقیه فرضیه‌ها می‌توانیم بگوییم که ولو من مطلعم که آن قرینه برخلاف را قبلاً گفته و یا بعداً خواهد گفت و یا الان جعل کرده اما این کلامش الان ظهور دارد و ظهور برای مخاطب منعقد می‌شود فی العموم، منتها چون من علم به خلافتش دارم، آن ظهور برای من حجت نیست که به آن استناد کنم، نه این که ظهور نیست. ظهور هست اما من چون عالم به خلاف هستم، خب نمی‌توانم به آن تمسک بکنم.

توضیح مطلب که این جا ظهور هست این است که ما باید یک مقداری در خود ظهور یک تَظَرّه ثانیه‌ای بکنیم. قبلاً بحث‌های این‌ها خوانده شده اما الان احتیاج به آن داریم.

مطلب این است که ما دو جور ظهور داریم. یک ظهوری که به ادبیات مرحوم محقق شهید صدر اسمش را می‌گذارند ظهور ذاتی. و یکی ظهور موضوعی به ادبیات ایشان. حالا ایشان اسم‌هایش را ذاتی و موضوعی گذاشتند ولی این در کلمات دیگران به این شکل تعبیر نمی‌شود. حالا ما هم طبق تعبیرات این بزرگوار عرض می‌کنیم.

ظهور ذاتی عبارت است از آن دلالتی که برای یک کلام درست می‌شود به حسب ذهنیات این مخاطب خاص، آن مخاطب خاص، آن مخاطب خاص. یعنی چون یک آشناهایی در ذهنش هست، یک حرف‌هایی در ذهنش هست، از دلالت این کلام چه چیز خاصی برای این آقا و برای این شخص و برای آن شخص محقق می‌شود. به این می‌گویند ظهور ذاتی که

مربوط به کل ذاتِ ذاتِ از مستمعینِ آن کلام و کسانی که آن کلام به دست‌شان می‌رسد، هست. این را می‌گویند ظهور ذاتی.

قسم دوم ظهور موضوعی است. مقصود از ظهور موضوعی این است که این سخن به حسب اَسالیبِ عرفی و متدارج و استعمالاتی که در یک قومی، در یک زبانی، در یک منطقه‌ای می‌شود و این شخص آن جا پرورش پیدا می‌کند، می‌فهمد که مقصود از این کلام چیست، نه به حسب آن تصورات خاص خودش، قرائن خاص خودش. پس مخاطب می‌فهمد که مقصود از این لفظ به حسب نوع و کسانی که استعمالش می‌کنند و به کارش می‌برند، این است. این را می‌گویند ظهور موضوعی.

قسم اول که ذاتی باشد، قهراً آن به حسب افراد مختلف می‌شود. یک کسی را مثلاً فرض کنید که شاعر است و تا وارد یک بستانی می‌شود، ذهنش می‌رود به خیلی از مفاهیم مختلفه و شعر می‌گوید ولی شخص دیگر مثل بنده قریحه خامی دارد و هر چه هم گل می‌بیند، اصلاً به یاد هیچی نمی‌افتد. این‌ها مربوط به شخص است و ذهنیات خاص یک شخص. خدا رحمت کند مرحوم آیت‌الله نجفی مرعشی را که شاید چهل سال پیش بود که آمده بودند منزل آقای ابوی رحمه الله. ایشان گفت من شاعر نیستم، قریحه شعر هم ندارم ولی یک سفر رفته بودم شیراز و در آن جا دیدم شعرم می‌آید. آن وقت اشعاری را ایشان گفته بودند به زبان عربی و برای ما می‌خواندند که این‌ها را من آن جا گفتم. حالا این‌ها مربوط به شخصی دون شخصی فرق می‌کند.

اما این دومی این جوری نیست. چون میزانش من نیستم بلکه میزانش این است که از این قالب یا از این واژه یا از این جمله در این منطقه، در این گروه، در این زبان به حسب آن چه که تدارج پیدا کرده، تعارف پیدا کرده، چنین معنایی را تعبیر می‌کنند. و چون این شخص در این جا بزرگ شده و اهل این جا بوده و با این‌ها بوده، تا این لفظ را می‌شنود، براساس همان روش متعارف می‌بیند این کلام یعنی این. به این می‌گویند ظهور موضوعی. فلذا ظهور موضوعی چون کاری به ذهنیات شخص، تصورات شخص، تصدیقات و تصورات شخص ملقی الیه الکلام ندارد فلذا بسیاری از بزرگان بلکه مسلک معروف شاید باید این است که گفتند حتی اگر انسان ظن به خلاف داشته باشد، این ظهور حجت است. خب معلوم می‌شود ظن به خلاف موجب انعدام ظهور نمی‌شود. اگر موجب انعدام ظهور می‌شود، «حجیت» سالبه بانتفاء موضوع بود چون ظهوری نیست که حجت باشد. اما مثلاً یک روایتی است که امام علیه السلام فرموده فلان چیز حرام، و ما ظن به خلافت داریم که شارع این را نمی‌گوید. گفتند این ظهور، حجت است چون ظن به خلاف شما لایغنی من الحق. ظن به خلاف شما ظهور را که از بین نمی‌برد. این برای کدام ظهور است؟ برای ظهور موضوعی است. اما اگر ظهور ذاتی بود، قهراً وقتی ظن به خلاف داریم چه جور ظهور ذاتی برای ما پیدا می‌شود.

سؤال: ظهور برای همان که ظن به خلاف داریم منعقد است؟

جواب: برای آن هم منعقد است. کدام ظهور منعقد است؟ ظهور موضوعی. یعنی می‌گوید آره این کلام به حسب ما له من الاسلوب و آن چیزی که رایج است در بین مردم وقتی این حرف را که می‌زند این معنا را اراده می‌کند. این کلام به حسب نوع کاشف از این معنا است. و چون ظاهر حال هر متکلمی هم این است که براساس همان اسلوب رایج مشی می‌کند پس ظاهر حال این متکلم هم این است که همین معنا را اراده کرده.

خب بعد از روشن شدن این مقدمه که موضوع حجیت، همین ظهور موضوعی است، حالا عرض می‌کنیم وصول قرینه منفصله که به کلام نچسبیده، خود متکلم نیاورده بلکه سابقاً گفته، آیا ضرر می‌زند به این که این کلام وقتی قرینه همراهش نیست، مفادش به حسب ماهو المتعارف این است؟ وقتی گفت «اکرم کل عالم» و قرینه «الا الفساق» همراهش نیاورد، «لاتکرم الفساق من العلماء» همراهش نیاورد، آیا این «اکرم کل عالم» ولو من بدانم سابقاً گفته «لاتکرم الفساق من العلماء» ولی الان نامی از آن نبرده، و یا بدانم بعداً خواهد گفت، مضر به این می‌شود که این «اکرم کل عالم» معنایش این می‌شود هر عالمی اکرامش واجب است می‌خواهد فاسق باشد، می‌خواهد عادل باشد، می‌خواهد مجهول الحال باشد، هر چی می‌خواهد باشد؟ این کلام را مردم اگر بگویند و قرینه‌ای کنارش نیاورند، اسلوب متعارف این است که از این کلام همین معنای عموم و گسترده را اراده می‌کند.

سؤال: احتمال قرینه عقلایی باشد قبل از فحص چنین صحبتی نمی‌توانیم بکنیم.

جواب: فحص از قرائن به خاطر علم اجمالی است و الا نه، لزومی ندارد ما فحص بکنیم. مگر ما الان با هم حرف می‌زنیم، می‌رویم فحص می‌کنیم. این فحص که می‌کنیم در محل خودش در اصول گفته شد به خاطر علم اجمالی است که ما بعد فهمیدم قرائن منفصله شارع دارد. به خاطر این است نه به خاطر اصل مطلب است. اصلاً در اسلوب کلامی فحص نیست. فلذا بزرگانی که منم مرحوم شهید صدر است، منم صاحب اصول استنباط، حتی در روایات هم می‌گویند فحص لازم نیست. اصحاب ائمه علیهم السلام کدام فحص می‌کردند و الا اگر فحص می‌کردند باید زراعه از تمام روایات محمد بن مسلم خبر داشت. کجا این دأب ذکر شده که این روای می‌رفت و از دیگری می‌پرسید که خب من عام شنیدم، آیا شما خاصی نشنیدی برخلافش؟ مطلق شنیدم از امام علیه السلام آیا شما مقیدی نداری؟ کجا داریم که این سؤال‌ها را از هم کرده باشند.

سؤال: ...

جواب: چون آن‌ها علم اجمالی نداشتند. حالا این بحث در سر جای خودش است که ما فحص برای چه می‌گوییم. در عقلاء فحص نیست مگر آن جایی که علم اجمالی داشته باشیم به وجود قرینه برخلاف. حالا آن بحث سر جای خودش است و جدا است از این مطلب.

بنابراین ظهور موضوعی که یعنی این کلام خودش، این قالب خودش، یستخمد فی العرف برای افاده این معنا، این ظهور موضوعی با این که من اطلاع داشته باشم از این که قرینه منفصله‌ای هست، به هم نمی‌خورد. بله آن اطلاع من باعث می‌شود که من نمی‌توانم تمسک کنم به این ظهور و آن را حجت قرار بدهم، نه این که بگویم ظهور موضوعی پیدا نکرد. نه، ظهور موضوعی پیدا می‌کند.

خب بنابراین به حکم وجدان که همان دلیل اولی بود که با آن، فرضیه اول را ابطال کردیم، این فرضیه هم باطل می‌شود با این توضیحی که عرض کردیم.

صورت سوم: (29:48)

و اما فرضیه سوم:

فرضیه سوم این است که بگوییم تحقق ظهور معلق است بر عدم احراز قرینه‌ی منفصله فی مقام مخاطب که گفتیم عدم احراز با عدم وصول تفاوت می‌کند. وصول قرینه یعنی واقعاً قرینه‌ای هست و آن قرینه واصل بشود و الا اگر قرینه نباشد و من خیال کرده باشم که قرینه هست، وصول القرینه نیست. چون قرینه‌ای نیست که واصل شده باشد. اما مقصودمان از احراز القرینه این است که من تصورم این است که قرینه هست حالا می‌خواهد مطابق با واقع باشد و می‌خواهد نباشد. ممکن است توهم کردم که قرینه هست، خیال کردم قرینه هست.

حالا فرضیه سوم این است، می‌گویند که تحقق ظهور مبتنی است بر این که شما مُحَرَّر قرینه نباشید. اگر محرز قرینه ولو تخیلاً ولو توهماً ولو خطئاً باشید، ظهور درست نمی‌شود. پس درست شدن ظهور معلق است به این که شما محرز قرینه منفصله بر خلاف نباشید.

آیا این فرضیه درست است یا نه؟

خب مما سبق معلوم می‌شود این هم نسبت به ظهور موضوعی درست نیست. بله نسبت به ظهور ذاتی درسته چون وقتی که من چنین تصویری دارم، آن تصور و آن ذهنیت من ظهور ذاتی را نمی‌گذارد محقق بشود.

خب این سه تا فرضیه برای کجا بود؟ برای مقام مخاطب بود. بخواهیم بگوییم تحقق ظهور متوقف است بر عدم وجود در مقام مخاطب، عدم وصول در مقام مخاطب، عدم احراز در مقام مخاطب، هر سه باطل شد.

و اما فرضیه چهار و پنج و شش. مال خصوص غیر مقام مخاطب است. که گفتیم این‌ها باطل است اما در عین حال نامش را ببریم و توجه هم بکنیم که چرا باطل است.

صورت چهارم: (33:44)

فرضیه چهارم این است که بگوییم آقا تحقق ظهور متوقف است بر عدم وجود قرینه در واقع در خصوص غیر مقام مخاطب. یعنی اگر قرینه در واقع و در مقام مخاطب وجود داشته باشد، این مانع ظهور نیست. آن چه مانع است این است که قرینه در واقع و در غیر مقام مخاطب وجود داشته باشد.

خب آیا این فرضیه می‌تواند درست باشد؟

به تمام وجوهی که فرضیه اولی ابطال شد، این فرضیه هم ابطال می‌شود، مضافاً به امر آخری که اگر شما می‌پذیرید که قرینه نفس الامری و واقعی در مقام مخاطب لا بأس به و این مانع نیست از تحقق ظهور با این که این اولی به اضرار است چون مقام مخاطب است و شبیه قرینه متصله می‌ماند، آیا قرینه واقعی در غیر مقام مخاطب می‌شود تصور

کرد که مانع از تحقق ظهور است؟ لایعقل. چون فرقی بین المقامین نیست. آن که اولی بالاضرار بود ضرری نداشت و حال این که منفصل هم هست و شباهتی به قرینه متصله ندارد بخواهد اضرار داشته باشد، غیر معقول است.

بنابراین همان وجوه آن جا، این فرضیه چهارم را ابطال می‌کند مضافاً به این وجه که این وجه، جدلی است. آن‌ها برهان است و این، جدل است که می‌گوییم شما که آن جا را قبول کردی که مضر نیست، خب به طریق اولی باید این جا را قبول کنی که مضر نیست. این چه حرفی است که می‌زنی که این، مضر باشد.

صورت پنجم: (36:08)

فرضیه پنجم این است که بگوییم تحقق ظهور متوقف است بر عدم وصول قرینه منفصله در خصوص غیر مقام مخاطب.

خب این هم باز به همان وجهی که در آن جا گفتیم ابطال می‌شود.

صورت ششم: (36:40)

فرضیه ششم این است که متوقف باشد تحقق ظهور بر عدم احراز قرینه منفصله در خصوص غیر مقام مخاطب.

این هم به همان وجهی که قبلاً گذشت باطل می‌شود.

فلذا چون این سه تا بین الفساد است، از آن صور نه گانه باید این‌ها را حذف کنیم. صوری که قابل طرح است در حقیقت شش تا است. این سه تا که خصوص غیر مقام مخاطب را دارد می‌گوید، چون وجهی برای این خصوصیت غیرمقام مخاطب انسان تصور نمی‌کند بعد از این که در مقام مخاطبش می‌گوید شرط نیست. آن وقت با این که آن جا می‌گوید شرط نیست، بخواهد در خصوص غیر مقام مخاطب بگوید شرط است، این دیگر بین الفساد است.

و اما صورت هفتم و هشتم و نهم که فروزی هستند که خب قابل طرح است.

صورت هفتم: (37:36)

فرضیه هفتم این است که بگوییم این تحقق ظهور متوقف است بر عدم وجود قرینه در نفس الامر و واقع اعم از مقام مخاطب و غیر مقام مخاطب به نحو شرط مقارن و شرط متأخر.

در مقام مخاطب که دارد کلام الفاء می‌شود، به نحو شرط مقارن مشروط به این که قرینه برخلاف در واقع نباشد و به نحو شرط متأخر این است که قرینه برخلاف در واقع و در غیر مقام مخاطب نباشد.

خب این یک چیز معقولی است که کسی این جوری بگوید که باید قرینه در واقع نباشد لا فی مقام تخاطب و لا غیر مقام تخاطب.

آیا این فرضیه قابل قبول است؟

تمام وجوهی که فرضیه اولی را ابطال کرد، این فرضیه را هم ابطال می‌کند. چون تمام آن اشکالات به نحو اشد در این جا نیز جاری است، چون حوزه وقتی وسیع‌تر شد، اشکال اشد می‌شود. چون آن جا فقط احتمال می‌دادیم که لعل قرینه برخلاف در مقام تخاطب باشد و کلام مجمل می‌شد و حالا اگر حوزه احتمال قرینه برخلاف را اوسع کردیم، این یزداد الاشکال.

صورت هشتم: (39:05)

صورت هشتم این است که متوقف باشد انعقاد ظهور به عدم وصول قرینه‌ی منفصله اعم از مقام تخاطب و غیرش. باید قرینه‌ی منفصله در مقام تخاطب واصل به من نشده باشد و بعداً هم به من واصل نشود. انعقاد ظهور متوقف بر این جهت است. خب تحقق ظهور به نحو شرط مقارن باید در مقام تخاطب نباشد و به نحو شرط متأخر در آینده هم به من واصل نشود. حدوثش اصلاً توقف بر این داشته باشد.

خب این هم به همان برهان‌هایی که گفته شد باطل است و دیگر لازم نیست که ما همان حرف‌هایی که آن جا زدیم، در این جا نیز دوباره بزنیم. همان برهان‌هایی که آن فرضیه اول را باطل کرد، این جا را هم ابطال می‌کند که این خلاف وجدان انسان است در باب ظهور موضوعی.

صورت نهم: (40:22)

و فرضیه نهم که آخرین فرضیه است، این است که این تحقق ظهور متوقف باشد بر عدم احراز قرینه منفصله در اعم از مقام تخاطب و غیر مقام تخاطب.

باز این فرضیه هم به برکت همان ابطال قبل، باطل شد.

نتیجه بحث اول: (40:40)

بحث اول این بود که آیا تحقق ظهور، حدوث ظهور، انعقاد ظهور در مرحله پیدایش، متوقف است بر عدم قرینه یا به نحو اول، یا به نحو دوم، یا به نحو سوم؟ یعنی ذات القرینه، وصول القرینه، احراز القرینه، در مقام تخاطب، در غیر مقام تخاطب، یا متوقف نیست؟

گفتیم به حکم برهان ثلث صورت متصور است. همه این صور ثلث گانه را بررسی کردیم و ابطال کردیم. پس نتیجه این شد که تحقق ظهور متوقف نیست بر عدم قرینه منفصله لکل انحائها. وقتی تحقق ظهور متوقف بر عدم قرینه منفصله نبود، قهراً این شرط باطل می‌شود و نتیجه این می‌شود که هر وقت کلامی گفته شد قرینه متصله برخلافش نبود،

انعقاد ظهور می‌شود. فقط آن چیزی که شرط است این است که قرینه متصله نباشد. اما عدم قرینه منفصله شرط تحقق ظهور نیست.

اما بحث دوم: آیا این ظهور متحقق مادامی است؟ (42:10)

بحث دومی که باید نامش را ببرم و بحثش فردا است این است که خب حالا آن ظهوری که منعقد شد آیا این ظهور دیگر ثابت الی الأبد یا مادامی است؟ الظهور المنعقد ثابت یدوم أم امرٌ مادامی؟ که مرحوم محقق خویی در باب اطلاق گفتند امر مادامی است و شاید در جاهای دیگر هم ممکن است بفرمایند چون تصریحی از ایشان ندیدیم. اما معروف این است که نه، ثابت است و مادامی نیست.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.