

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که بود راجع به تفسیر حکومت و بنا شد که اجمالاً ولو همین اجمال هم نسبتاً طول کشید متعرض کلمات مرحوم آقای نائینی و تا این مقداری که مربوط به تعلیقات مرحوم آقاضیا است قدس الله سرّه، ایشان در صفحه ۷۱۴ تا ۷۱۵ از این چاپ کتابشان عناوین را دو مرتبه مطرح فرمودند، تخصص و بعد ورود را که عبارت از خروج شیء از موضوع احد الدلیلین حقیقتاً لکن بعناية التعبد، مثل خروج شبهه عن موضوع الاصول العقلية بالتعبد بالامات و الاصول الشرعية یعنی اصول عقلیه مثل قبح عقاب بلا بیان که آقایان قائلند، ولو ما عرض کردیم نه قبح عقاب بلا بیان خوب است که در این جا بکار برده بشود نه حق الطاعة، اینها دو اصطلاح کلامی هستند یکی برای براءت و یکی برای احتیاط، به نظر ما هر دو اصطلاح خوب نیست که بکار برده بشود و نه اصالة الحظر که در سابق مطرح بود که اگر شک کردیم اصل اولی در اشیاء حظر است، اصل نه قاعده، اصل اولی حظر و منع است، حظر با حای حطی و ظا اخت الطاء، و راء، حظر به معنای منع، چون آن هم اصطلاح فقهی است، فرق نمی کند، اصطلاح کلامی و اصطلاح فقهی در اصول نه.

در اصول اگر بخواهیم مطرح بکنیم چون بحث ما در اصول در تنجز است بحث سر این است که آیا احتمال منجز هست یا نه؟ یا به اصطلاح آیا محتمل ولو مهم نباشد متنجز می شود به لحاظ این که محتمل محتمل شرعی است یا محتمل قانونی یا محتملی که عبد و مولا، عبد در مقابل مولا داریم، اگر بخواهیم صحبت اصولی بکنیم راهش آن است، بحث تنجز و احتمال و محتمل و تعبیر اصولی آن است، حالا به هر حال اگر ما قائل به قبح عقاب بلا بیان شدیم آن وقت این حکم عقلی است، این لسان دلیل نیست، آن وقت اگر دلیلی آمد گفت صدق العادل دیگه نوبت به رجوع قبح عقاب بلا بیان نمی رسد یعنی به مجرد این که گفت صدق العادل، خوب دقت بکنید ولو صدق العادل ناظر به قبح عقاب بلا بیان نیست، اصلاً قبح عقاب بلا بیان لسان ندارد که ناظر به آن باشد.

پرسش: لبی است

آیت الله مددی: لبّی است

و همچنین اگر گفت لا تنقض الیقین بالشک، به مجرد شک نقض یقین نکن و شما سابقا می دانستید که این حکم واجب است الان هم استصحاب وجوب می کنید بنا بر جریان استصحاب در شبهات حکمیه کلیه که ما هم قبول نداریم.

علی ای حال این دیگه جای قاعده قبح عقاب بلا بیان نیست، خواهی نخواهی آن قاعده از بین می رود، جای رجوع به آن نیست لکن به عنایت تعبد، آقایان این را ورود گرفتند که به اصطلاح یک نوع نسبت سنجی بین دو تا دلیل است، یک دلیل عقلی است و یک دلیل لفظی است، آن دلیل لفظی می تواند دلیل عقلی را، نه می تواند، میشود، خارج می شود، این هم راجع به ورود.

و در باب اصول هم همین را گفتند، بعضی ها قائل به ورود شدند لکن مشهور بین متأخرین عن الشیخ قائل به تخصیص هستند مثلا نسبت بین استصحاب که دلیل لفظی است با رعایت رفع عن امتی ما لا یعلمون، چون یک دفعه نسبت بین استصحاب و قبح عقاب بلا بیان است که این را ورود گرفتند، یک دفعه نسبت بین استصحاب و ما لا یعلمون است، این را حکومت گرفتند، این را قائل به اصول لفظی شدند چون وقتی می گوید لا تنقض الیقین بالشک یعنی یقین شما باقی است پس ما لا یعلمون نیست، جزء یعلمون می شود، این به عنایت تعبد و تنزیلی که کرد به این جهت به آن گفتند که این حکومت است، بعضی ها هم در آنجا گفتند نه به عنایت تعبد، این هم از علم، از ما لا یعلمون خارج می شود اصلا، واقعا موضوعا، احتمال ورود هم دادند لکن معروف تر بین اصحاب متأخر اصولی ما بعد از مرحوم شیخ نسبتشان حکومت است پس نسبت لا تنقض الیقین بالشک، نسبت صدق العادل با براءت عقلی که قبح عقاب بلا بیان باشد حتی احتیاط عقلی که حق الطاعة باشد مثلا حالا فرض کنید حق الطاعة یا اصالة الحظر که سابقا یا تنجیز احتمال حتی، نسبت تعبد به امارات با این ادله عقلیه نه ادله لفظیه نسبتشان نسبت ورود است، با ادله لفظیه نسبتشان حکومت است مثل ما لا یعلمون نسبتش با ما لا یعلمون مثلا اخوک دینک فاحتط لدینک، اگر از آن وجوب احتیاط در آوردیم نسبتش با لا تنقض الیقین بالشک نسبت حکومت است، بعضی ها هم نسبت ورود گفتند لکن مشهور الان بین اعلام ما نسبت حکومت است.

بعد می فرماید و اما الحكومة و قد عرفت أنها عبارة عن تصرف احد الدلیلین فی موضوع الآخر رفعا أو وضعاً و لکن لا حقیقه بل حکما

این هم که توضیحاتش گذشت، البته ایشان اینجا این طور گفته اما هم دیروز خواندیم و هم می گوید، بعد میگوید که گاهی حکومت روی خود حکم است اما آقازیا گفت حکومت دائما روی حکم است لکن گاهی اوقات خود حکم و گاهی به توسط موضوع و اما التخصیص فهو عبارة عن سلب الحكم عن بعض الافراد العام بلا تصرف فی الموضوع، بعد مرحوم آقای نائینی بعد از این که تعریف میکند گذشت دیگه، تکرار نکنیم. یک مطلبی را ایشان باز در این جا دو مرتبه تکرار می کند، این مطلب را ما دیروز هم خواندیم و آن این که و لأجل ذلك لا تلاحظ النسبة بين دليل الحاكم والمحكوم و لا قوة لظهوره و ضعفه بل يُقدم الحاكم، مراد ایشان از حاکم مثل فرض کنید لا ضرر مثلا، ولو كانت النسبة بينه وبين المحكوم العموم بالوجه و كان ظهور الحاكم اضعف من ظهور المحكوم، چون طبیعت حکومت این است که مقدم است، اگر ظهوری باشد که خیلی ضعیف است منعقد نشود که حجت نیست و كذلك مسئله نسبت، نسبت هم یعنی بعبارة اخرى شبیه همان حرفی که ما زدیم که نهی اطلاق دارد ولی امر اطلاق ندارد، ایشان می خواهد بگوید همیشه دلیل حاکم اطلاق دارد، دلیلی که حاکم است بر دلیلی که محکوم است اطلاق دارد.

بداهة أن لحاظ النسبة فرع التعارض و قد عرفت أن دليل المحكوم لا يمكن أن يعارض دليل الحاكم إلى آخره که قابل تعارض نیست. دیروز عرض کردیم مرحوم آقازیا یک حاشیه ای دارد آخر حاشیه اشاره به همین مطلب ایشان دارد، آن مطلب را در این حاشیه واضح تر صحبت کرده، حالا می خوانیم به خاطر بعضی از فوائد و آخرش هم که یک مقداری

قد اشرنا، توضیح دادیم به حسب چاپ این کتاب در صفحه ۷۱۲ در حاشیه تقریبا دو سطر و نیم مانده به آخر حاشیه، و من هنا نقول بأنه قد، این اشرنا این جاست، إلى تصوير المعارضة بينهما احيانا في بعض المقامات مثل ما لو كان في البين كبريات متعددة، مراد از کبریات احکام اولیه مرادش است که عنوان نجفی و عراقی

و کسر ابتلاؤه ببعضها دون بعض ففي هذه الصورة لو قال زيد ليس عراقيا، ليس نجفيا ربما ينصرف الذهن منه الى الحكم الذي هو مورد ابتلاؤه دون غيره و ربما يكون في اطلاق نظره إلى غير هذا الحكم في غاية الضعف

این در این جا این که چاپ کرده نوشته احتمالا کلمه فی زیادی است، عرض کردم به نظر من یک چیزی افتاده، بیش از فی است، حالا فی را هم برداریم این طوری است: و ربما يكون اطلاق نظره إلى غير هذا الحكم في غاية الضعف غير محل ابتلاء، علی ای حال از آمدن این کلمه‌های فی در کلمات آقازیا است، اختصاص به این جا ندارد.

به هر حال اطلاق نظره کلمه نظره به دلیل حاکم می‌خورد، مراد اطلاق دلیل حاکم است، روشن شد؟ مراد این است که مثلا لا ضرر یا زید لیس عراقیا، لیس نجفیا همه موارد را بگیرد.

بحیث یكون اطلاق دلیل الکبری، مراد از کبری در این جا مرادش محکوم است، کبریات متعدده مراد محکوم است مثل اقیموا الصلوٰه، اغسلوا وجوهکم، محکوم را اصطلاحا ایشان کبری می‌گویند للمورد اظهر و فی مثل هذه الصورة يُقدم دلیل الکبری، مراد ایشان از دلیل کبری محکوم است، علی دلیل التنزیل حاکم، مرادش از دلیل تنزیل یعنی آن دلیلی که آمد گفت زید لیس عراقیا، آن دلیلی که آمد لا شک لکثیر الشک، این مرادش دلیل تنزیل است، کبری هم مرادش این است که من شک بین الثلاث و الاربع بنی علی اربع، پس مراد ایشان از کبری مثل من شک بین الثلاث و الاربع است و مراد ایشان از تنزیل مثل لا شک لکثیر الشک است

و توجب صرف نظره الذی بها قوام حکومته چون قوام حکومت باید نظر باشد، إلى غیره من سائر الکبریات، به غیر این و ربما يكون ظهوران يتساويان فقهما يتساقط الظهوران بلا تقديم احدهما، یعنی حاکم علی الآخر بر محکوم یا محکوم بر حاکم کما هو ظاهر، فتدبر فیما ذکرناه کی لا، این چاپ کرده یغرنک، لکن ظاهرا لا افتاده، کی لا یغرنک، واضح است لا افتاده، حالا در حاشیه هم ننوشتیم یا ذهنش در نسخه بوده بعد در چاپ اشتباه افتاده، چاپخانه انداخته، کی لا یغرنک صورة ما افاده من البرهان المقتضى لعدم معقولية المعارضة بين دلیل الکبری، دلیل کبری مثل من شک بین الثلاث و دلیل التنزیل مثل لا شک لکثیر الشک فی الصغری اخراجا أو ادخالا، همان تعبیر لا یغرنک تعبیری است که تو را گول نزند، فریبت ندهد، غرور به معنای فریب دادند و گول زدن، این صورت برهان تو را گول نزند. عرض کردم انصافا مرحوم آقازیا تعابیر غیر مناسبی دارد.

و توضیح المغالطه آنکه لو فرض عدم تکفل دلیل الکبری لاثبات الصغری، اگر بگوییم کبری ناظر به صغری نیست و ابتلاء را حساب نکنیم، لا یکاد تقدیم دلیل التنزیل، ظاهراً تقدیم هم غلط است، لا یکاد یُقدّم دلیل التنزیل، این جوری باید باشد، ظاهراً بد چاپ شده، دلیل تنزیل هم حاکم است.

ما لم یکن فی نظره إلی مثل هذا الکبری، ظاهراً باید هذه الکبری باشد. این مذكر و مونث در کلمات آقازیا کاملاً مغفول عنه است. اقوی منه و مع اقوائیه نظره إلیه من دلیل الکبری بالنسبه إلی المورد کان دلیل التنزیل حاکماً علیه و لو کان دلیل الکبری إذا ناظراً إلی اثبات موضوعه و حینئذ لا یبقی لما ذکر من البرهان نتیجه و إن کان قابلاً لاغتشاش الاذهان. برای مشوش کردن ذهن خوب است اما نتیجه‌ای ندارد، این هم باز آخرین عبارت مرحوم آقازیا را کامل خواندیم.

عرض کنم اولاً من این مطلب را یک توضیحی عرض بکنم و حالا من نمی‌فهمم مراد آقازیا از ابتلا که این جا که ایشان مسئله ابتلا را مطرح کرده دقیقاً چیست، هو اعلم بما قال.

ببینید یک بحثی است این که ما بیایم بگوییم اگر یک دلیلی به نام حاکم داشتیم مثل لا شک لکثیر الشک، بگوییم این دلیل حاکم که آمد در هر موردی در لسان دلیل شک اخذ شده این دلیل حاکم بر آن مقدم است، بحث، هر موردی، مثلاً داریم که لا تنقض یقین بالشک، اگر یک کسی کثیرالشک است دیگر استصحاب جاری نکنیم، چرا؟ چون گفت لا شک لکثیر الشک، قوام استصحاب به یقین سابق و شک لاحق است، لا شک لکثیر الشک، شک را بر می‌دارد، اگر شک برداشته شد دیگه جای استصحاب نیست.

پس اگر انسانی کثیرالشک است و زیاد شک می‌کند لباسش سابقاً طاهر بود الان استصحاب طهارت لباس نکند، نجس نکند استصحاب نجاست نکند، بنا بر اصالة الطهارة مثلاً بگذارد، این جوری مثلاً، استصحاب جاری نمی‌شود، فرض کنید حتی در جایی که استصحاب طهارت باشد بنا بر این که بین این دو تا فرق است که سابقاً هم توضیح دادیم

پس بنابراین این نتیجه‌ی این بحث این می‌شود و همچنین اگر روایت آمده که إذا شککت فی الوقت فلا تصلّ حتی تتیقن، بگوییم گفت لا شک لکثیر الشک، اگر یک انسانی کثیر الشک است شک در وقت کرد این نماز بخواند، اعتنا به شکش نکند، نماز بخواند.

این مطلب به این جور است که ما ادعا بکنیم انصراف لا شک لکثیر الشک به لحاظ مورد و اینها مال شک در رکعات است، اصلا در استصحاب به درد نمی خورد شک در وقت، این مختص به شک در رکعات است، لا شک لکثیر الشک دلیل تنزیل نیامده مطلقا تنزیل بدهد، بگوید شما هر جا شک داشتید کثیرالشک بودید اعتنا به شک نکنید، اصلا دلیل تنزیل همچین کاری نمی تواند بکند، اگر نظر آقاضیا به این است که فکر می کنم این مطلب که کاملا صحیح است، فکر می کنم مرحوم نائینی هم موافق است، فکر نمی کنم مرحوم نائینی مخالف باشد، مطلب روشن شد؟ که شما بیاید بگویید لا شک لکثیر الشک دلیل حاکم اطلاق ندارد، روی نظر نائینی که هیچ اطلاق ندارد، هر جا در لسان دلیل شک آمد لا شک لکثیر الشک آن را بر می دارد، انصافا بعید است مرحوم نائینی همچین مطلبی را بفرماید.

پس اگر مراد آقاضیا، این مطلب درست است، این مطلب صحیحی است یعنی شما دلیل حاکم را نمی توانید به اطلاقش تمسک بکنید حتی جایی که اصلا کلا خلاف ظاهر است، بگویید استصحاب برای اصالۃ النجاسة جاری نمی شود، کسی که سابقا نجس بوده کثیرالشک است بگوییم آقا لا شک لکثیر الشک پس شک تو باطل است، اگر شکت باطل است پس استصحاب هم جاری نمی شود، روشن شد تته فنی؟ بگوییم این روایت لا شک لکثیر الشک موردش در یک کبرای معینی است و آن کبرای معین مسئله شک در رکعات است، این استظهار است، این انصراف دلیل است، استظهار از مقام دلیل است، این به نظر من فکر نمی کنم مرحوم نائینی هم، حالا تصور من لا اقل این است که مرحوم نائینی با این هم مخالف باشد، فکر نمی کنم مرحوم نائینی با این تفکر مخالف باشد. مطلبی را که آقاضیا دارد می گوید نه اگر بعضی از کبریات ابتلاء به آن بیشتر بود و بعضی ها کمتر بود به آنهایی که ابتلا به آن کم است اطلاقش شامل آنجا شاید نشود، این یکمی مشکل است انصافا اگر مطلب آقاضیا ناظر به مقام ابتلاء باشد به این معنا مثلا فردش کم است، آن فردش بیشتر است، ظاهر عبارت، حالا من چون برای مثال ایشان مثال پیدا نکردم و عرض کردم من الان اشکال به مرحوم آقاضیا نمی خواهم بکنم، کلام ایشان کاملا برای ما واضح نیست که مراد ایشان چیست.

در این که اطلاق داشته باشد دلیل حاکم در هر لسان دلیلی شک وارد شد آن را بردارد، راست است، این مطلب که درست است، مطلب صحیح است دلیل حاکم و اصلا کاری هم به ضعف سند و قوت، اصلا انصراف دلیل است، نه به خاطر ابتلاء و کثرت ابتلاء و قلت ابتلاء پرسش: لا شک روایتش در کجا آمده؟

آیت الله مددی: در روایات هست لا شک للامام مع حفظ الماموم، لا سهو فی سهو هم آمده، دقت فرمودید؟

پس ما اگر دلیل لا شک لکثیر الشک را داشتیم، البته نشد تصادفا دیروز پریروز بود گفتم دو مرتبه به روایتش مراجعه بکنم نشد.

پرسش: ظاهرا این عبارت لا شک لکثیر الشک را نداریم

آیت الله مددی: اما عنوان باب به نظرم در وسائل هست، ابواب خلل را در وسائل بیاورید یا خود ابواب خلل را بیاورید عناوین بابش را نگاه بکنید. به ذهن من الان این طور است، در خود عنوان وسائل هست، حالا متن حدیث بودنش الان، می گویم چند شب پیش به ذهنم آمد که دو مرتبه، چون من یک اخلاقی دارم یک حدیث را گاهی شاید ده بار مراجعه می کنم البته در گذشت زمان، گاهی هم با فاصله کم، مثلا یک ماه پیش نگاه کردم باز دو مرتبه مراجعه می کنم شاید احتمال بدهم یکمی اعتماد بر حافظه خیلی درست نباشد، علی ای حال بیش از احتمال، اما یادم فکر می کنم در کتاب خود وسائل فکر می کنم، نمی دانم یعنی این عبارت لا شک لکثیر الشک غیر از عبارت فقها در این جا هم دیدم، این لا سهو فی سهو که قطعی است، در این که هیچ شبهه ندارم که در روایات دیدم و مراد از سهو هم در آن جا گذاشتند به نماز احتیاط یا حتی سجده سهو، اگر باز در آن جا شک کرد دیگه اعتنا نکند، به سهوش اعتنا نکند، در نماز احتیاط شک کرد.

یکی از حضار: و لا سهو فی سهو را دارد

آیت الله مددی: بله عرض کردم آن که مسلم یقینی است، البته من که این را دیدم شاید مثلا بیشتر از سی سال است که دیدم، تازگی ندیدم اما این متن حدیث هنوز در ذهنم است، چرا؟ چون روی این یک مدتی با بعضی ها بحث کردیم، محل بحث واقع شد که اصلا لا

سهو فی سهو، لذا این را می دانم یقیناً حدیث است، در آن شبهه‌ای ندارم اما لا شک لکثیر الشک عبارت فقها هست، فکر می کنم عبارت وسائل هم باشد.

یکی از حضار: باب الخلل را هم دیدم ندارد

آیت الله مددی: به نظر من می آید دارند.

آن وقت لیست عناوین ابوابش را ببینید.

این مطلبی که مرحوم آقازیا فرمودند چون فعلاً برای من ابهام دارد این نکته درست است، اصل این مطلب که ما به اطلاق دلیل حاکم مراجعه نمی کنیم در مثل این موارد، این درست است اما به خاطر کثرت ابتلاء و قلت ابتلاء نه، این راجع به اصل مطلبی که راجع به حکومت بود.

خب به بحث خودمان برگردیم، اولاً این که آقایان تا حالا آنچه که لسانش لسان حکومت بوده تخصیص گرفتند عرض کردم این طور است یعنی این را به عنوان تخصیص حساب کردند و عرض کردیم بعضی از ادبا مثل مرحوم آقای نجم‌الائمه رضی رحمه الله ایشان تخصیص را هم به تصرف در موضوع برگرداند که البته خلاف عرف است، انصافاً مطلبی را که ایشان گفتند خلاف فهم عرف است.

بحثی که هست این است که آیا ابتدائاً اجمالاً من وارد بحث بشوم، بعد بحث را می بریم روی قسمت‌های فنی تر و تخصصی تر. عرض کنم اجمالاً آنی که به ذهن ما می آید که تخصیص یک زمینه عرفی دارد با همین زمینه عرفی وارد ادله‌ی شرعیه شده یعنی در خود قرآن و اینها، البته از نظر لغوی یک بحثی دارند که در عده‌ای از موارد إلا به معنای غیر است یا غیر به معنای إلا است، این هست، این نکته هست.

پس یک کار بکنید، مثلاً جواهر بحث خلل جواهر را ببینید.

پس این که ما تخصیص را به مفهوم عرفی وارد روایات ما شده و ادله‌ی ما شده، حالا دقیقاً آیا این موارد تخصیص است یا نکته‌ی دیگری بوده فعلاً نمی خواهیم وارد این بحث بشویم اما به این مقدار نمی شود انکار کرد، ما عرض کردیم در تحلیل‌های لغوی که ارائه

می‌دهیم آن تحلیل‌های ادبی، این تحلیل‌های ادبی به خاطر این که زیربنای استظهارات فقهی قرار بگیرند یعنی بحث ما ادبی صرف به عنوان ادبی نیست، فرق ما با علوم بلاغت که بیان را متعرض می‌شوند ما هم عده‌ای از مباحث بیان را می‌آوریم لکن به عنوان زیربنای استظهار فقهی و اینکه از آن تعبیر قانونی خاصی در بیاوریم نکته فنی‌ش این است.

به ذهن ما این طور می‌آید که به لحاظ، نکته ادبیش واضح است یعنی نکته عرفیش واضح است، این که بگوئید اکرم العلماء إلا الفساق یا مثلاً بگوئید اکرم العلماء و العالم الفاسق لیس بعالم، خب این خیلی نکته ظاهرش واضح است، آیا واقعا به لحاظ فنی و حقوقی و قانونی و به لحاظ حتی اجتماعی و فکر اجتماعی هر دو یکنواختند یا نه؟ یعنی واقعا حکومت با تخصیص یکی است و فقط مجرد اختلاف تعبیر است؟ غیر از حالا آن جهاتی که اخراج است، حالا غیر از آن جهاتی که بعد عرض می‌کنیم کیفیت اخراج موضوعیش به جای خودش.

اصولا بعید نمی‌دانیم یک نکته‌ای را که به کلمات آقایان اضافه بکنیم، بعید نمی‌دانیم که تخصیص بیشتر جانب مولویت را می‌بیند، جانب ولایت را می‌بیند و تخصیص بیشتر مناسب با نظام عبد و مولا است، اکرم العلماء الا الفساق منهم، یک حالت آمریت در آن محفوظ می‌ماند اما در حکومت جنبه آمریت نیست، نه فقط به این نکته که مثلاً در حکومت یک نوع ملائمت است، به جای این که بگوئید من دستور می‌دهم عالم فاسق را اکرام نکن، زجرش بکن، می‌گوئید عالم فاسق اصلا عالم نیست، غیر از این جهتی که ادعا شده در حکومت یک نوع، یک نکته را گفتند حکومت یک مقدار ملائمت است. من به نظرم می‌آید که حکومت غیر از جهت ملائمت که جهت تعبیری و ادبی است، غیر از این جهت، راست است ملایم‌تر است اما من فکر می‌کنم حکومت با روح قانونی بیشتر می‌سازد، با نظام قانونی بیشتر می‌سازد. ما عرض کردیم آنچه که از مجموعه‌ی ادله احکام و احکام شریعت مقدسه کتابا و سنه در می‌آوریم نظام حاکم بر این خطابات الهیه و بر این احکام الهیه نظام قانونی است اما ادبیات نظام عبد و مولا هم در عده‌ای از موارد هنوز حاکم است و جریان دارد اما در مواردی هم باز ادبیات، ادبیات نظام قانونی است، آن مواردی که حکومت است به ذهن من می‌آید به لحاظ حقوقی و قانونی بیشتر با روح قانون می‌سازد چون عرض کردم در جنبه عبد و مولا عبد حق اعتراض به مولا ندارد و لذا اگر تسانخی مابین اعتبارات مولا و اوامر مولا وجود نداشت عبد حق اعتراض ندارد، عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء اما یکی از نکات مهم در نظام، اصلا تفکر این که نظام

قانونی پیدا شد از ابتدا این که یک نوع خارج از اراده‌ی مولویت باشد و یک نوع راه صحیح و درست برای اداره‌ی زندگی باشد، این راه درست و صحیح یک لوازم وجودی و واقعی دارد، یکی از آن لوازم وجودیش این است که باید مجموعه با هم بسازد، مجموعه‌ی امور با همدیگر پیوسته باشند یا به اصطلاح معروف خود بنده تسانخ داشته باشند، نمی‌شود بدون تسانخ، اصولا اگر کسی بخواهد اداره یک کشوری را انجام بدهد نمی‌شود در یک استان یک اقدامات قرار بدهد و در استان دیگر اقدامات دیگر، باید یک نوع سنخیت بین تمام احکام و قوانینی را که انجام می‌دهد انجام بدهد.

البته این سنخیت هم مابین خود اینهاست و هم یک نوع سنخیت رابطه با موضوع و خارج و یک استان آبش بیشتر است، یک استان را فرض کنید امکانات کشاورزی بیشتر است، یک استان امکانات صنعتیش بیشتر است و الی آخره

یک نوع هماهنگی مابین نظام و ارتباط نظام با واقعیت‌های موجود، حالا آن ارتباط با واقعیت‌ها الان محل کلام ما نیست، آنی که محل کلام ماست آن ارتباط و هماهنگی و انصافا در حکومت این کار خیلی خوب انجام می‌گیرد یعنی انصافا وقتی بیاید بگوید العالم الفاسق لیس بعالم این نسبتش نسبت تسانخ است یعنی این می‌آید، بعد هم می‌آید اگر احکام دیگری برای عالم بار شد برای فاسق بار نمی‌شود یعنی یک نوع هماهنگی مابین کل قوانین ایجاد می‌کند.

البته این هست اگر گفت العالم الفاسق لیس بعالم این نیست هر قانونی که در آن کلمه عالم بود این بر آن حاکم باشد، حرف آقازیا که الان گفتیم، انصافا انصراف را باید حساب کرد یعنی موارد را حساب باید کرد، حالا کثرت ابتلاء شاید مراد آقازیا از کثرت ابتلاء همین بوده، نمی‌دانم مراد ایشان چیست.

پس بنابراین ما و لذا اگر هم آمد یک جای دیگر هم یک حکم دیگری برای عالم گفت و آنجا شامل فاسق هم شد یک تبصره می‌زند که این حکم فاسق را هم شامل می‌شود، در این مورد عالم فاسق هم مشمول این حکم است. این مال چیست؟ مال این است که قوانین یک مجموعه مرتبط با هم هستند، یک مجموعه متسانخ و مترابط با هم هستند، باید با همدیگر کاملا ترابط داشته باشند، این مراد است و چون ما ترابط در اعتبارات را گاهی به معنای دیگر می‌گیریم، ترابط اگر یک شیئی مثلا واجب شد مقدمه‌اش هم واجب است، این را

.....
هم ما در بحث ترابط اعتبارات گفتیم، آن ترابط یک چیز دیگری است، این این است که مابین اعتبارات قانونی تسانخ و ارتباط هست و یکی از وسائل ارتباط دادن مابین مواد قانونی همین حکومت است، لذا این نکته فنی را عرض کردیم که لذا الان در قوانین بشری هم همین طور است، گاهی اوقات برای این که یک نتیجه‌ای را بگیرند ده تا، دوازده تا، پانزده تا ماده را با همدیگر نگاه می‌کنند، آن وقت جمع بین این مواد یک نتیجه می‌دهد، این یک نوع حکومت است دیگر، این جنبه تخصیصی ندارد.

پس بنابراین نکته اول این است که اضافه بر این که حکومت یک لسان آرامی است، متینی است، مضافاً به این که حکومت شاید راهنمایی باشد به علت خروج عالم فاسق که اگر این عالم است چرا فاسق است؟ اگر علم دارد چرا به علمش عمل نمی‌کند پس این عالم نیست، در حقیقت علم ندارد، العلم یهدف إلى العمل فإن أجاب و إلا ارتحل پس دقت بکنید اضافه بر این جهات من فکر می‌کنم با نظام قانونی حکومت بهتر می‌سازد و لذا این حکومت هم لازم نیست بین دو دلیل باشد، ممکن است بین چند دلیل باشد، ادله مختلفی باشد که جمع بین آنها بشود.

پس این مطلب که ما بیاییم در مقام ادبیات قانونی بیاییم جمع بکنیم بین مواد قانونی به نحو حکومت کار بسیار بسیار درست و صحیحی است و در شریعت مقدسه ما داریم، این طور نیست که نباشد مثل لا سهو فی سهو یا لا شک لکثیر الشک شبهه شده باشد، لا سهو فی سهو را داریم که اینجا به اصطلاح بر می‌دارد، اصلاً می‌گوید سهو نیست، ما این مطلب را داریم و همین هم هست که الان فقهای ما هم در جاهای مختلف گاهی پنج روایت، شش روایت، شش طائفه، پنج طائفه را با همدیگر جمع می‌کنند، ان شا الله در بحث انقلاب نسبت این مطلب را شاید بیشتر توضیح بدهیم ان شا الله تعالی.

مطلب دومی که هست بحث سر این است که نکته را نباید فراموش کرد، ما وقتی نسبت‌سنجی می‌کنیم در این نسبت‌سنجی باید نکته را در نظر داشته باشیم یعنی نسبت‌سنجی یعنی ارزیابی دو دلیل، این دو دلیل را به لحاظ ادبیات قانونی بررسی می‌کنیم این حکومت و تخصیص است، به لحاظ دیگری باشد لازم نیست که حکومت و تخصیص باشد، اصلاً از دایره ادبیات قانونی خارج است مثلاً نسبت بین صدق العادل و قبح عقاب بلا بیان را ورود گرفتند و آمدند این را بررسی کردند، به نظر ما می‌آید اگر ورود را بخواهیم معنا بکنیم

ورود را اگر بنا بشود به عنوان ادبیات قانونی، باید در جایی معنا بکنیم که هر دو دلیل لفظی باشند اما اگر یکی دلیل لفظی باشد و یکی نباشد اصلاً جای بحث ادبیات قانونی نیست، به نظر ما بهتر است که بحث را عوض بکنیم یعنی ما عرض کردیم نسبت بین دو دلیل را گاهی به لحاظ ادبیات قانونی می‌گوییم و گاهی به لحاظ روح قانون می‌گوییم.

پرسش: در آن تقسیم‌بندی باید بگوییم ترابط بین لسان دلیل؟

آیت الله مددی: ترابط بین روح دو تا

پرسش: اما این میشود حکم، همان روح را اگر خواستیم حکمش را باید ببینیم نه فقط الفاظش

آیت الله مددی: در آنجا اگر قائل شدیم اگر آمدیم فرض کنید ورود را قائل شدیم به جای ورود بگوییم، حالا البته چون علمای ما بالاخره همیشه روی کلمه ادبیات و عبد و مولا فکر کردند، به نظر ما آنجا روح قانون حاکم است لذا ما دو عنوان دیگر هم اضافه کردیم، یکی روح قانون و یکی فضای قانونی یعنی در حقیقت اگر آمد چنین قانونی را قرار داد گفت صدق العادل، چنین قانونی را قرار داد و چنین ماده‌ای را قرار داد، ما در کتاب مجلة الاحکام العدلیه خواندیم که قانون مدنی معاملات و عقود در عثمانی بود سه ماده یا چهار ماده‌اش راجع به استصحاب بود، در مقدماتش ماده یک و ماده دو که داشت، هفت و پنج و شش را خواندیم، حالا عددش یادش رفته، سه چهار ماده‌اش راجع به استصحاب بود نه یک ماده‌اش یعنی استصحاب را به عنوان یک ماده قانونی قرار داده بود.

اگر ما استصحاب را به عنوان ماده قانونی قرار دادیم تقدّمش به خاطر نکته ادبیات نیست، به خاطر روح قانون است یعنی به خاطر این که ایشان ملاحظه کرده یقین‌تان را توسعه داده، توسعه یقین خواهی نخواهی این طور خواهد شد که در جاهایی که شک است یا ما لا یعلمون است خودبخود از بین برود، این توسعه است، این را ما ادبیات قانونی نه ما لا یعلمون، ما لا یعلمون که ادبیات قانونی است، و لذا کسانی که آمدند گفتند الان مشهور نیست، عرض کردم حتی لا تنقض الیقین بالشک در ما لا یعلمون هم وارد است، شاید کسی که قائل به ورود باشد این جا بشود بگوید، بگوید دو تا ادبیات قانونی است اما اگر قبح عقاب بلا بیان و برائت عقلی را شما درست کردید، البته ما در تفسیر برائت عقلی و اصلاً برائت یعنی چه حدود هفت هشت وجه ذکر کردیم، نفی حکم واقعا، حلیت واقعی، عدم جعل حکم

إلى آخر الحكم، ظاهره إلى آخره. دیگه نمی‌خواهد تکرار بکنیم، متعرض این وجوه در محل خودش شدیم، آنی هم که ما قبول کردیم قبح عقاب بلا بیان نبود، حق الطاعة هم نبود، آنی که ما قبول کردیم این که موضوع احکام جزائی حکم منجز است، حکم تا منجز نشود موضوع احکام جزائی نمی‌شود و حکم فی ذاته منجز نیست، باید تنجز پیدا بکند، حالا یا به یقین تنجز پیدا می‌کند به حسب مواردش، تا حکم منجز نشود و اگر شما شک داشتید حکم منجز نمی‌شود، با شک به مرحله تنجز نمی‌رسد، اگر به مرحله تنجز رسید حکم منجز است، اگر منجز است موضوع احکام جزائی نمی‌شود، این خلاصه برائت عقلی به نظر ما و این هم سیره عقلائی گرفتیم، احکام عقلی صرف هم نیست نه این که، اصلا جزء احکام عقلی اولیه هم نیست، عقل عملی. این جز سیر عقلائیه است که توضیحاتش را سابقا عرض کردیم.

پس بنابراین ما تا اینجا الان این مطلب را مطرح می‌کنیم که اگر بنا بشود در ادبیات قانونی حساب بکنیم یک جور است، روح قانون و فضای قانونی جور دیگری است، فردا ان شا الله تعالی توضیحاتی را در این جهت عرض می‌کنیم و ان شا الله عرض خواهیم کرد اصولا نسبت سنجی بین دو دلیل که یکیش اصل باشد یا هر دو اصل باشند مثل فرض کنید قاعده سوق مسلم و استصحاب، این که آیا نسبتش حکومت است یا ورود است این را هم گفتیم درست نیست، اصلا کلا این نسبت سنجی درست نیست، البته ورود را اگر به معنای روح قانون بگیریم چرا اما ورود را به معنای ادبیات قانونی بگیریم آن هم درست نیست، البته آقایان حکومت گرفتند، بین استصحاب که شما گوشتی را از بازار خریدید استصحاب می‌گوید اصالة عدم تذکيه، گوشت مذکی نیست، قاعده سوق مسلم می‌گوید گوشت مذکی است، تعارض این را چجوری حل بکنیم؟ به حکومت گرفتند که این مقدم است یا حالا وجوه دیگری که گفتند، عرض کردیم به نظر ما، ما در تعبیر خودمان گفتیم روح ورود، نگوییم ورود، از ورود هم بالاتر است، حالا تعبیر را عوض کردیم می‌گوییم روح قانون، روح ماده قانونی این است به جای روح ورود و این اصلا نه ورود دارد، از ورود هم بالاتر است، نه ورود دارد و نه حکومت و نه تخصیص و نه تخصص، تخصص هم نیست، این را ان شا الله تعالی فردا، البته سابقا توضیح دادم باز فردا ان شا الله عرض می‌کنم که این در بیان حکومت و ورود ان شا الله موثر باشد

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

۱۴۰۰/۰۸/۰۴ - ۲۰۲۱/۱۰/۲۶

موضوع: خارج اصول

جلسه: هجدهم

صفحه ۱۴

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين