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 مطرح بود همان طور که عرض کردم راجع به تخصیص بود و به اصطلاح در باب عام و خاص تعارض بین آن ها تصویر نمی­شود و اصولا دلیل خاص مقدم بر عام است حتی گاهی اوقات به اصطلاح عام ممکن است اقوی ظهورا باشد، طبیعت خاص بر عام مقدم است، این خلاصه بحثی بود که در این جا مطرح شده و مرحوم نائینی راجع به این مطلب صحبتی فرمودند و وجه تقدیم خاص را بر عام مطرح می­کنند و این که اصولا در باب عام و خاص، تعارض به اصطلاحشان مستقر نیست و خاص دائما مقدم است، لکن ابتدائا یک کلامی را از شیخ نقل فرمودند، این کلام شیخ مربوط است به مسئله دلیل حجیت خاص و دلیل حجیت عام، حالا یا به لحاظ سند و یا به لحاظ دلالت، مرحوم شیخ می­خواهند بفرمایند که اگر دلیل حجیت خاص قطعی باشد بر دلیل حجیت عام به نحو ورود مقدم است، اگر ظنی باشد به نحو حکومت مقدم است، آن دلیلی که می­گوید.**

**فرض کنید من باب مثال ما یک دلیل عام داریم لا تقف ما لیس لک به علم مثلا و یک دلیل خاص هم داریم إن جائکم فاسقٌ بنباء، همین مثالی که گاهی هم گفته می­شود، خب آن می­گوید اگر علم نبود پیروی نکن، دنباله­روی نکن، قفی یقف، خود یقفی یعنی پشت، پشت آن راه نرویم، پشت چیزی که علم نیست نرویم، قرار نگرفتیم، این مال لا تقف.**

**از آن ور هم گفت اگر عادل بنا بر ثبوت مفهوم بر آیه مبارکه اگر عادل خبر داد ولو علم نیاورد شما عمل بکنید، پس در این جا دلیل خاص وارد می­شود چون دلیل خاص قطعی است، آیه مبارکه است و آن هم آیه مبارکه، دلیل خاص وارد است یعنی دلیل خاص می­گوید این علم است، و لا تقف ما لیس لک به علم، این علم می­شود اما اگر هر دو را ظنی گرفتید به لحاظ دلالت، قطعی است به لحاظ. آن وقت این حکومت می­شود، اگر ظنی بود حکومت می­شود، چرا؟ چون با تعبد شرح می­دهد لا تقف ما لیس لک به علم مگر خبر عادل مثلا چون خبر عادل به منزله علم قرار گرفت، یک چنین تفسیری البته در مرحوم شیخ به لحاظ سند و دلالت نیاوردند، بعد مرحوم نائینی به لحاظ سند و دلالت.**

**اگر می خواهیم این را خیلی خلاصه بکنیم این طور می شود که اگر دلیل خاص قطعی باشد دلیل حجیت آن خاص وارد بر دلیل حجیت عام است، البته نسبتشان عام و خاص است نسبت دو تا دلیل، دو تا مضمون، دلیل خاص و دلیل عام یعنی عام و خاص نسبتشان عموم و خصوص مطلق است و مقدم می­شود لکن تقدمش به لحاظ ادله­ی حجیت اگر قطعی باشد به نحو ورود است و اگر ظنی باشد به نحو حکومت، آن وقت مرحوم نائینی می خواستند این مطلب را شرح بدهند، عرض کردم من هم کرارا چون دنبال این بخش نمی رویم که مثلا شیخ مراد جدیش این است، بعضی از محشین این جور گفتند چون ما اینها را بحث علمی نمی­دانیم اما اولا خود مطلب را بررسی می کنیم و عمده کاری که ما در این جا داریم این قسمت است که اصلا حقیقت تخصیص شرح داده بشود، حالا یک مناقشه هست در این که مثلا این دو تا آیه تخصیص نیستند، آیه نبأ دلالت بر حجیت خبر عدل نمی­کند، خب آن بحث دیگری است، آن بحث صغروی است لذا ما مثال را زدیم علی تقدیر این که قائل باشیم، یک دفعه ما اصلا قائل نیستیم به این که آن خاص است، یک دفعه قائل به این هستیم که آن خاص است، مرحوم نائینی می­فرماید خاص ولو ظنی باشد بر عام مقدم است و ملاحظه اقوی ظهورین نمی­شود کرد، از عباراتی که از بعضی اعلام دارند معلوم می­شود که گاهگاهی بین خاص و عام تعارض است، مثلا همین جا در این مثال ظاهر، البته مرحوم آقای محقق عراقی مثال نیاورده، این مثال را من آوردم، ایشان می­گوید در بعضی از موارد نسبتشان واقعا تعارض است، این طور نیست که خاص مقدم بشود و آن جاهایی است که مثلا عالم اضافه بر عموم اگر یک مضمونی داشته باشد که ابای از تخصیص دارد این جا تعارض حساب می­کنیم و باید ترجیح به اقوائیت داده بشود مثلا لا تقف ما لیس لک به علم ارتکازی انسان است، مثل احکام عقلیه است، ابای از تخصیص دارد، چیزی که علم نیست شما پیروی نکنید، آن جا می گوید جایی که علم نیست خبر ثقه، عدل بود قبول بکنید، خب با هم تعارض می کنند.**

**پس مراد مرحوم آقاضیا این است که این مطلب که خاص بما هو خاص با قطع نظر از دلیل حجیتش دائما مقدم بر عام ولو اضعف ظهورا باشد، چرا؟ چون خاص به قول ایشان قرینه است، مشهور شده بین علمای ما قرینه دائما مقدم بر ذی­القرینه است، اقوائیت را ملاحظه نمی­کنند، روشن؟ مرحوم آقاضیا می فرمایند دائما این طور نیست، گاهی اوقات عام یک لسانی دارد که ابای از تخصیص است، اگر ابای از تخصیص دارد مثلا اهانت به پدر و مادر ظلم است، این که ظلم قبیح است از احکام عقلیه است، آن وقت بیاید بگوید نه اگر خواستی بروی حوزه درس بخوانی حرفشان را گوش نکن، هر جور شده برو ولو اهانت باشد، این تخصیص بر نمی دارد، اهانت به پدر و مادر، اگر لسان عام این طور باشد این لسان لسان ابای از تخصیص است چون مسئله ظلم را مطرح کرده و از مصادیق ظلم است لذا این تخصیص بردار نیست.**

**و در این جور جاها باید اقوی الظهورین را نگاه کرد، ظهور عام اقوی است یا ظهور خاص، عرض کردم چه این مطلب مراد آقاضیا از این مثال باشد و چه نباشد این مثال را هم من در این جا عرض کردم برای این که روشن بشود. پس این خلاصه بحث این است:**

**یک: نسبت عام و خاص همیشه خاص مقدم است ولو خاص اقوی ظهورا نباشد، دلیل: همیشه ظهور قرینه بر ذی­القرینه مقدم است ولو اقوی نباشد، اگر گفت رایتُ اسدا یرمی اسد چون ظهور در حیوان مفترس دارد حیوان مفترس تیر نمی­زند مخصوصا اگر بگوید شیر را دیدم با هفت تیری که می­زد، مثلا این هفت تیر، دیگه حالا اگر تیر به معنای این که شیر یک سنگی را پرتاب بکند شیر به سنگ ربط ندارد، با هفت تیر یکی را می­زد، ظهور با هفت تیر یکی را زدن در این است که انسان شجاع است اقوی از ظهور اسد در این که این مثلا حیوان درنده است، حیوان مفترس به قول آقایان. یک جاندار درنده ای است مثلا، علی ای حال این خلاصه بحثی که هست.**

**بعد دلیل حجیت خاص نسبتش با دلیل حجیت عام چیست؟ ایشان مرحوم نائینی تقسیم بندی می کند قطعی و ظنی و ظنی­الدلالة و ظنی السند، آن وقت نتیجه گیری می کند که اصولا عادتا نسبتش حکومت است مگر در جایی که قطعی باشد آن جا نسبتش ورود است، ظنی باشد نسبتش حکومت است و ما چون اصلا مسئله تخصیص را و تاریخچه تخصیص را نظر داریم ان شا الله تعالی این مباحث را الان به عنوان این که از کتاب نائینی خوانده بشود و انصافا هم خیلی طولانی صحبت کرده، آقاضیا می­گوید تطویل بلاطائل داده انصافا چون دیگه بناست این کتاب خوانده بشود. در همین بحث مرحوم آقای خوئی در مصباح موجزتر و روشن­تر نوشتند، این بحث را با مصباح نگاه بکنید روشن­تر است، یک دفعه ما نظر در خود کل بحث داریم آن مطلب دیگری است که آن را ان شا الله میگذاریم بعد متعرض می­شویم، با قطع نظر از نظر در کل بحث اما این مطالبی را که ایشان فرمودند البته مطلبی را هم که آقای آقاضیا فرمودند همه آنها مبنی بر این است که تخصیصی در بین باشد، ما آنجا چون تخصیص را اصلا قبول نکردیم. علی ای حال شرحی دارد که جایش فعلا این جا نیست.**

**اولا مرحوم نائینی یک مقدمه­ای چید، خلاصه مقدمه این است که سرّ حجیت ظهور چیست؟ معیار در حجیت ظهور چیست؟ ایشان د رای را مطرح کرد یکی ظن نوعی و یکی هم عدم قرینه، اصالة عدم قرینه که عدم قرینه را با اصالت عدم قرینه که یک اصل عقلائی است می توانیم احراز بکنیم، ایشان آمد گفت که این بحث که آیا ورود یا حکومت است مبنی بر این نکته است که نکته اصالة عدم قرینه باشد یا نکته ظن نوعی باشد، این خلاصه نظر مبارک ایشان.**

**من دیگه یواش یواش بعضی از عبارات ایشان، ما هر دو مبنای ایشان را قبول نکردیم، همان طور که مرحوم آقاضیا تعبیر فرمود قوام ظهور بنفسه انصافا هم تعبیر قشنگی است، قوام ظهور را تابع ظهور و انعقاد ظهور می­دانیم و ظنی هم نیست آن میثاق عقلائی در باب استعمال است که لفظ در معانی خودش بکار برده شده، تا قرینه­ای اقامه نکند میثاق بر این است، حالا نمی خواهد مراد آن را کشف بکنیم، وقتی گفت آب بیاور یعنی آب بیاور و اگر عبارتی مثل این که دیروز عبارت مرحوم کامل الزیارات را خواندیم که انصافا یکمی مبهم بود و خالی از اجمال هم نبود آن وقت به این عبارت تمسک نمی­کنیم، این باید عبارت صریح باشد، واضح باشد در معنایی که اراده شده، حتی اگر اراده­ی جمیع مشایخ هم کرده باشد باید عبارت صریح باشد یا به شواهد خارجی صراحت آن را اثبات بکنیم.**

**در این جا ایشان در صفحه 719 می­فرماید که اگر قطعی السند و الدلالة باشد این طور، که خواندیم. و إن کان ظنی السند و الدلالة أو کان قطعی السند و ظنی الدلالة فظاهر اطلاق الشیخ هو عدم تخصیص بل یعمل باقوی الظهورین. اگر یکیش خاص ظنی السند باشد، ظهور العام فی العموم و ظهور الخاص فی التخصیص و لکن الاقوی وجوب الاخذ بظهور الخاص و تخصیص العام به ولو کان ظهوره اضعف من ظهور العام، این مطلبی است که تقریبا فعلا در اصول جا افتاده یعنی بیشتر همین که ظهور خاص ولو اضعف باشد بر ظهور عام مقدم است.**

**مرحوم آقاضیا اشکالی دارد، من یک مقدار عبارت ایشان را می­خوانم بقیه­اش را آقایان مراجعه بکنند. لا اشکال فی تقدم ما سیقت القرینیة علی التصرف فی غیره، اگر قرینه باشد ظهور قرینه مقدم است، لا اشکال، این قبول، و لا یُلاحظ فیه الاظهریة، لکن عمدة الکلام در خود این معنا که آیا إذ مرجع سوقه قرینة علی التصرف فی الغیر، این جا مراد از قرینه بودن خاص است، مراد از غیر هم عام است، خاص کی قرینه است؟ إلی سوقه لبیان حال الغیر، این در جایی است که ناظر به غیر باشد، مراد از غیر یعنی عام**

**و لا یکون إلا بکونه ناظرا إلی شرح الغیر و این باید ناظر به شرح باشد و هو لیس إلا شأن الحاکم و اما المخصص حسب اعترافه سابقا لا یکون له مثل هذا النظر ابدا و إنما مفاده کون آخر مضافا مع حکم غیره، غیر از حکم عام که اکرم العلما بود فساق علما را اکرام نکن، فی فردٍ خاص أو فی فرد مناقض، ففی هذه الصورة لا مجال لدعوی سوقه للقرینة علی شرح غیره بل کان معارضا مع غیره محضا و فی مثله لا محیص من الترجیح بالاقوی فیجری علی الاقوی حکم القرینة، گاهی آن اقوی در این جا مراد ایشان از قرینه عام است و مراد از اضعف خاص است، لا أنه حقیقة قرینة فإجراء الحکم علی الخاص حینئد فرع اقوائیته، اگر خاص اقوی بود خاص قرینه است، عام اقوی بود عام قرینه است، و إلا فلو کان العام فی دلالته علی المورد الاقوی ولو من جهة ابائه عن التخصیص یجری علی العام حکم القرینة علی التصرف فی الخاص مثلا، این جا عام خودش قرینه می­شود.**

**عرض کردم جای دیگه هم این مطلب را دارد و مثالی در این حواشی نزده، احتمالا شاید در نهایة الافکار این را بیشتر شرح داده چون عرض کردم متاسفانه نهایه پیش من نبود، من در مراجعات کلمات آقاضیا به همین حاشیه نگاه می­کنم یا به مقالات ایشان، فعلا نشد مجالی که به نهایة الافکار مرحوم آقای بروجردی نگاه بکنم.**

**علی ای حال کیف ما کان لکن مثالی که برای این جهت عرض کردم همان آیه مبارکه است که از امثله­اش است، و لا تقف ما لیس لک به علمٌ، خب آن جا می گویند امر فطری انسان هم هست، چیزی که علم به آن ندارند از آن پیروی نمی­کنند، به دنبال او نمی­افتد، قفی یقفو یعنی دنبال او افتادن، پشت سر او افتادن پس در این جا نمی­گوییم آیه مبارکه نباء بر آن مقدم است، بلکه حکم تعارض پیدا می­کند و اگر این آیه اقوی شد مانع از عمل به آن خاص می­شود و مطلعید که عده­ای از علمای اهل سنت که قائل هستند خبر واحد حجت نیست، خبر عدل حجت نیست و حتی در علمای ما، این استدلال آمده و آن این که این مبنی بر این است که آیه نباء خاص باشد نسبت به لا تقف، لکن لا تقف مقدم بر آن است، در این جا بر خاص مقدم است پس به آیه نباء نمی شود عمل کرد. این سرّ نکته­اش این است.**

**بعد ایشان اصالة الظهور فی طرف الخاص تکون حاکمة علی اصالة الظهور، این مراد وجه حجیت است یعنی نکته دلیلش این است، آن وقت ایشان مثال می­زند، بعد ایشان می­فرمایند، یک صفحه را حذف می­کنیم:**

**و الشیخ فی المقام و إن عارض ظهور الخاص مع ظهور العام و حکم بأنه یوخذ باقوی الظهورین، ظاهر عبارت شیخ این است لکن إلا أنه لم یلتزم بذلک فی شیء من المسائل الفقهیة، هیچی ندیدیم در مورد ایشان بگوید این جا عام بر خاص مقدم است.**

**و بذلک یندفع ما ربما یتوهم من أن ..، بقیه­اش را نخوانیم، علی العام لو کان بالحکومة فما الفرق بین الحکومة و بین التخصیص بأن التخصیص یرجع إلی الحکومة فلا وجه للمقابلة بینهما، بیان الدفع مقابلة بینهما إنما یکون لمکان احد الدلیلین تارة یکون بنفسه حاکما علی الآخر ولو کانت النسبة بینهما و اخری یکون احد الدلیلین فی حد نفسه معارضا إلا أن اصالة الظهور فیه تکون حاکمة علی اصالة الظهور فی الآخر، ممکن است این طور باشد یعنی شما بیایید نگاه بکنید دلیل حجیت اصالة الظهور، دلیل حجیت اصالة الظهور ببینیم دلیل حجیت اصالة الظهور در خاص اقوی است یا در عام، ایشان می­گوید در خاص اقوی است، چرا؟ خاص مقدم است، چرا؟ ایشان می­گوید آن مقدمی که گفتم اینجا به درد می­خورد، اگر شما گفتید اصالة الظهور مبنی بر عدم القرینة است خب این جا عام هست، عام را نمی­شود قبول کرد چون خاص هست، اگر مبنی بر این است که ظن نوعی پیدا بشود این جا این حرف پیش می­آید که ظن نوعی از عام پیدا می­شود یا خاص؟ این نکته است**

**کالعام و الخاص فإن الخاص فی حد نفسه معارضٌ مع العام ولو فی بعض المدلول ولکن اصالة ظهوره فی التخصیص تکون حاکمة علی اصالة الظهور فی العموم فترتفع المعارضة، البته اینجا ایشان این نکته­ را نگفت، این نکته را بعد گفته، چون این جا قرینیت هست از این جهت ایشان گفت، این نکته­ای را که من عرض کردم مالِ فرع آینده است من جلو عرض کردم.**

**بقی فی المقام حکم ما إذا کان الخاص ظنی السند و قطعی الدلالة و لأجله محل المقدمة، آن مقدمه­ که اعتبار به ظن نوعی است، البته در این جا هم این مطلبی که من گفتم درست است چون می­گوید قرینه است در آن مثالی که هر دو معتبرند.**

**و کان غرضنا منها شرح ما ذکره الشیخ فی حکم هذا الخاص فإنه بنی اولا علی کون ظهور الخاص حاکما علی ظهور العام ثم احتمال أن یکون واردا علیه، احتمال ورود از کجاست؟ ایشان باز مرحوم آقای نائینی تکرار می­کند، اگر به نفس تعبد موضوع یک دلیل از دلیل دیگر خارج شد ورود است، اگر به نفس تعبد خارج نشد با تنزیل خارج شد حکومت است، ایشان بنائا علی کون العمل بظاهر العمل معلقا علی عدم القرینة و عقّبه بقوله فتامل و اما بنائا علی کون، ببینید عدم القرینة یا ظهور ظن نوعی بأنه هو المراد، فقد جزم فیه بالورود و لم یحتمل فیه الحکومة و قد خفی مراد الشیخ قدس سرّه من ذلک علی کثیر من، و علی کل حال لا کلام فی تخصیص العام بهذه القسم الخاص و إنما الکلام فی وجه ذلک و أنه للحکومة أو للورود أو یفصل بین الوجهین فی اعتبار اصالة الظهور، وجهین روشن شد؟ اعتبار افاده ظن نوعی یا عدم القرینة، بنابر ظن نوعی بگوییم این جا جاری نمی­شود اما بنا بر قرینه چرا.**

**آن وقت این طور قائل بشویم، مرحوم آقاضیا باز مبنای دیگری برای ورود و حکومت در حاشیه چون خیلی بحث هم طولانی شد و هم این که خیلی مفید ثمره نیست به همین عبارت که اشاره کردیم اکتفا بکنیم.**

**و الاقوی هو الحکومة مطلقا، چه قائل به ظن نوعی بشویم و چه قائل به عدم قرینه بشویم و لأن النظر الشیخ إلی فی احتمال الورود فی الوجه الاول إلی أن بناء العقلا، آن وقت این حدود پنج شش سطر، هفت هشت سطر ایشان نکته ورود را شرح می­دهد، تقریبا نصف صفحه شرح نکته ورود است، این طوری: بناء العقلا بر متابعت مقیدٌ من اول الامر بعدم قیام القرینة علی خلاف الظهور، روی مبنای عدم قرینه و الخاص یکون قرینة علی عدم ارادة ظهور العام فإنه قطعی الدلالة و کونه ظنی السند لا یمنع عن قرینیته لأن المفروض قام الدلیل القطعی علی التعبد بسنده.**

**یعنی آن دلیلی که می­گوید صدّق العادل می­گوید این سند قبول است پس به لحاظ سند مشکل ندارد، دلالت هم که قطعی است پس دیگه با قطعی بودن دلالت و نکته­ی حجیت قطع هم ذاتی است، به نظر آقایان ذاتی است، اگر نکته حجیت قطع ذاتی شد در این جا با تعبد به سند این قطعا قرینه است دیگه، با قطعیت به ذلک دیگه جای اصالة الظهور در عام نیست.**

**فیکون التعبد بسند الخاص رافعا لموضوع اصالة الظهور فی طرف العام حقیقتا لما عرفت أن موضوع اصالة الظهور مقیدٌ بعدم قیام قرینة الخلاف و عدم ثبوت ما یقتضی عدم ارادته فقد ثبت ذلک فیکون نسبة الخاص إلی العام کنسبة الادلیة الشرعیة الی الاصول القطعیة چون قطعی هم هست، فکما أن التعبد بالادلة رافعا لموضوع الاصول العقلیة کذلک التعبد بسند قطعی الدلالة رافعٌ لموضوع بناء العقلاء و فیه أن الخبر الخاص بماهو خبرٌ لا یکون قرینة علی ارادة خلاف الظهور لاشتراک العام و الخاص فیه و لیس بناء العقلا مقیدٌ بعدم ورود فإن مطلق الخبر الخاص لا یکون قرینة علی عدم بل الخاص إنما یکون قرینة باعتبار کونه مثبتا لموداها، چون این کار را می­کند.**

**فإن کان ثبوت المدعی قطعیا کان رافعا لموضوع اصالة الظهور و تصح دعوی الورود و إن لم یکن قطعیا فلا مجال لدعوی الورود، اگر قطعی نباشد**

**و الخاص المبحوث عنه فی المقام و إن کان قطعی الدلالة إلا أنه ظنی السند، این جا خاص ظنی السند است و معه لا یمکن حصول العلم بثبوت المدعی فلو لم یقم دلیلٌ علی التعبد بالسند کان وجوده کعدمه، فرقی نمی­کند و لا یکون الخاص مثبتا و لا یصلح أن یکون، بعضی عبارات ایشان را حذف می­کنم، مرتب نمی­خوانم.**

**نعم بعد قیام الدلیل علی التعبد بالسند یکون الخاص مثبتا للمودی و بتوسط ذلک یکون قرینة علی ارادة خلاف الظهور، یعنی با آن دلیلی که آمد سند را اعتبار کرد، فقرینیة الخاص إنما تتم بمقدتین التعبد بسنده و ثبوت المودی به و قد تقدم فی المباحث السابقة أن ضابط الورود هو أن یکون احد الدلیلین رافعا لموضوع الآخر بنفس التعبد ولو مع عدم ثبوت المتعبد به و اما إذا توقف الرفع علی ثبوت المتعبد به فلا یکون احدهما واردا علی الآخر بل یکون حاکما علیه. مسئله حکومت مطرح می­شود.**

**البته عرض شد مبانی­ای که ما تا حالا عرض کردیم واضح شد که ما دنبال این بحثیم، اولا این بحثی که ایشان مطرح فرمود فرق بین قطعی و ظنی، ما چون قائل به این مطلب نیستیم، اصلا اصل این که حجیت قطع ذاتی است این هم حجیتش عقلائی است نه این که ذاتی باشد، بله چیزی که حجیتش عقلائی است ممکن است بر آن چیزی که حجیتش تعبدی است محکوم باشد یا مورود باشد که حالا کیفیت شرح این مطلب یک مقداریش را به مناسبتی در بحث حکومت عرض کردیم، در بحث سوم ایشان و یک مقدارش هم إن شا الله بعد، اصلا ما اولا حقیقت تخصیص را شرح بدهیم، بیان بکنیم که چه هست و چه بوده و نحوه تخصیص چیست تا بعد به این مطالبی که ایشان فرمودند برسیم و ما عرض کردیم آنچه را که اینها به نحو ورود می­گویند ما بیشتر به لحاظ روح قانون، روح تشریع، روح جانب حقوقی است که در احکام و تکالیف و در قوانین هست.**

**و الانصاف لا مجال لاحتمال کون الخاص واردا علی اصالة الظهور و رافعا لموضوعها حقیقة مع کونه ظنی السند و لعل نظر الشیخ اشار بقوله فتامل إلی آخر.**

**عرض کردم چون ما اصولا وارد این سنخ بحث که آیا مراد شیخ دقیقا چیست و البته شیخ قائل به حجیت قطع هست بلا اشکال، قائل به حجیت ذاتی قطع است، طبیعتا چون قائل به حجیت ذاتی قطع است فرق باید بگذارد بین جایی که قطع قطعی باشد، قطعی السند و قطعی الدلالة باشد با جایی که بخواهد ظنی باشد.**

**و إن کان الوجه فیه، این در صورتی که عدم قرینه باشد، هو الظن النوعی بکون ظهور کاشفا فالاقوی فیه ایضا الحکومة، باید قائل به حکومت بشویم، فإنه لا موجب لتوهم الورود إلا دعوی أن، ایشان از این صفحه از صفحه 714 تا وسط­های صفحه 725 تقریب ورود را می­فرمایند که به چه دلیل ورود باشد، این تقریبی که اینجا دارد: دعوی بناء العقلا علی حجیة الظهور مقیدٌ بما إذا لم یکن فی البین حجة اقوی توجب بطلان اقتضاء الظهور بالحجیة، بعد وارد این می­شود که باید حجت اقوی نباشد و با دلیل حجیت برای خاص این می شود حجت اقوی.**

**عرض کردم انصافا این مطالبی را که آقایان در این جا دارند خالی از شبهه نیست یعنی انصافا اولا باید خود حقیقت تخصی در روایات ما شرح داده بشود، خود حقیقت تخصیص در آیات کتابی مثلا یک آیه هست لا تقف ما لیس لک به علم با آن آیه­ای که می­گوید خبر عدل حجت است که اگر دلالت داشته باشد که ندارد، پیش ما هم ثابت نشد، معذلک بیان این بکنند که مثلا تعارض است، عده­ای گفتند تعارض است و لذا خبر واحد حجت نیست و عده­ای هم گفتند تخصیص است لذا غیر علم را نمی­شود عمل کرد مگر خبر عدل، عده­ای هم قائل به تخصیص شدند، این بحث در این جا هست که آیا نکته­ای که در باب تخصیص است چیست؟ سرّش چیست؟ آیا ورود است یا حکومت است؟ مرحوم نائینی می­گوید ظواهر عبارات شیخ بعضی­هایش این است که حکومت است، البته این جا که نه، بعد می­گوید: بداهة أن المقتضی لحجیة الظهور و الاخذ به حیثیة کشفه و حکایته عن المراد و ارائته لمتعلق الارادة الواقعیة و الخاص إذا کان قطعی الدلالة مع التعبد بصدوره یوجب بطلان کشف العام عن کونه هو المراد و تبطل ارائته عن کونه متعلق الارادة الواقعیة، دیگه جای این نیست که بگوییم این عموم متعلق اراده واقعی شده.**

**بعد از این مطلب عرض کردم یک مقداری هم نکاتش شبه تکرار است، اگر موجز می­فرمودند خب بهتر بود.**

**و لکن معذلک کله لا یتمّ الورود فإنه علی کل حال الخاص إنما یکون رافعا لموضوع اصالة الظهور بتوسط اثباته للمودی و لا یکفی فی ذلک مجرد التعبد بالسند ما لم یقتضی ثبوت المتعبد به و المخبر عنه و تقدم أنه مهما کان موضوع احد الدلیلین بثبوت متعبد به فی الآخر یخرج عن ضابط الورود و یندرج فی ضابط الحکومة**

**از ضابط ورود خارج می­شود و در ضابط حکومت وارد می­شود.**

**طبق این تصوری که ما تا حالا داشتیم ضابط حکومت معیارش در نکته­ی لفظی است یعنی در ادبیات قانونی است، ضابطه­ی ورود نکته­اش به نظر ما بیشتر در روح قانون است، آن راهی را که این آقایان رفتند یک راه است، این راه دیگری است که ما عرض کردیم و آن این که اصولا می­آید روح قانون را نگاه می­کند، اگر این شد مثلا لا تقف ما لیس لک به علمٌ، اگر آمد این اصولا می­گوید یعنی مفهومی است که ابای از تخصیص هم دارد، دنبال غیر علم نرو، اصلا غیر علم، آن وقت آن لسان که می­گوید خبر واحد حجت است، خبر عدل حجت است این طبیعتا اگر به اصطلاح ما باشیم و ظاهر، این لسان لسان تعارض است یا لسان این که دو تا تعبیری است که مجمل می­شود یعنی در این جهت چون لا تقف ما لیس لک به علم که ظهور دارد، آن اجمال پیدا می­کند یا به قول آقایان ساقط می­شود از حجیت، چون این لسان ادبیات قانونی است در ادبیات قانونی انصافا این طور ملاحظه می­شود، دو تا دلیل را با هم، مگر این که همان نکته ای که ما عرض کردیم إن جائکم فاسقٌ بنباء اصلا ناظر به این نیست که علم باشد یا نباشد، اصلا می­گوییم این دو لسان با همدیگر ناظر نیستند، اصلا دو لسان با همدیگر ناظر نیستند إن جائکم فاسقٌ بنباء با لسان لا تقف ما لیس لک به علمٌ یا راه های دیگری که در محل خودش گذشت.**

**علی ای حال آن چه که به ذهن ما می­آید این است که اگر ضابط حکومت و ورود را این جوری قرار میدادند به نظر ما بهتر بود، ضابط حکومت برگردد به ادبیات قانونی، ضابط ورود برگردد به روح قانون، به ذهن ما این طور است و عرض کردیم آقای خوئی ضابط را به قطعی بودن و ظنی بودن قرار داده است، اگر قطعی باشد ورود است و اگر ظنی باشد، سرّ این که ایشان این کار را کردند برای این است که حجیت قطع را ذاتی می­دانند و عبارت آقاضیا را هم خواندیم که مواردش فرق می­کند.**

**مرحوم نائینی خلاصه حرفش این است که اگر خاص قطعی باشد آن جا ورود است، اگر ظنی السند و ظنی الدلالة باشد آنجا حکومت است، این آخرِ حرف ایشان.**

**لا فرق بین الوجهین مفید ظن نوعی باشد یا عدم قرینه، و إنهما یشترکان فی کون الخاص حاکما علی ظهور العام و لا یکون واردا علیه و به نحو ورود نخواهد بود.**

**این خلاصه نظر مرحوح نائینی قدس الله سرّه است اما خود مطلب چون ما عرض کردیم یک نکاتی را در خود تخصیص اولا باید متعرض بشویم اصلا ببینیم بین این دو آیه آن ضوابطی که برای تخصیص هست حاکم هست یا نیست**

**و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین**