

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 نمی شود 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 می کنند 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 می خواهند 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 می گوید.

فرض کنید من باب مثال ما یک دلیل عام داریم لا تقف ما لیس لك به علم مثلا و یک دلیل خاص هم داریم إن جائکم فاسقٌ بنباء، همین مثالی که گاهی هم گفته می شود، خب آن می گوید اگر علم نبود پیروی نکن، دنباله روی 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 می شود چون دلیل خاص قطعی است، آیه مبارکه است و آن هم آیه مبارکه، دلیل خاص وارد است یعنی دلیل خاص می گوید این علم است، و لا تقف ما لیس لك به علم، این علم می شود اما اگر هر دو را ظنی گرفتید به لحاظ دلالت، قطعی است به لحاظ. آن وقت این حکومت می شود، اگر ظنی بود حکومت می شود، چرا؟ چون با تعبد شرح می دهد لا تقف ما لیس لك 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 می شود لکن تقدمش به لحاظ ادله ی 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 نمی دانیم اما اولاً خود مطلب را بررسی می کنیم و عمده کاری که ما در این جا داریم این قسمت است که اصلاً 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 نمی کند، خب آن بحث دیگری است، آن بحث صغروی است لذا ما مثال را زدیم علی تقدیر این که قائل باشیم، یک دفعه ما اصلاً قائل نیستیم به این که آن خاص است، یک دفعه قائل به این هستیم که آن خاص است، مرحوم نائینی می فرماید خاص ولو ظنی باشد بر عام مقدم است و ملاحظه اقوی ظهورین نمی شود کرد، از عباراتی که از بعضی اعلام دارند معلوم می شود که گاهی 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 می گوید 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 می کنیم و باید ترجیح به اقوائت داده بشود مثلا لا تقف ما لیس لك 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 ذی القرینه است، اقوائیت را ملاحظه نمی کنند، 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 بیا باید 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 ذی القرینه مقدم است ولو اقوی نباشد، اگر گفت رایتُ اسدا یرمی اسد چون ظهور در حیوان مفترس دارد حیوان مفترس تیر نمی زند مخصوصا اگر بگوید شیر را دیدم با هفت تیری که می زد، 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 می زد، 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 ظنی الدلالة و ظنی السند، آن وقت نتیجه گیری می کند که اصولا عاداتا 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 می گوید تطویل بلاطائل داده انصافا

چون دیگه بناست این کتاب خوانده بشود. در همین بحث مرحوم آقای خوئی در مصباح موجزتر و روشن تر نوشتند، این بحث را با مصباح نگاه بکنید روشن تر است، یک دفعه ما نظر در خود کل بحث داریم آن مطلب دیگری است که آن را ان شا الله میگذاریم بعد متعرض می شویم، 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 اصلاً قبول نکردیم. علی ای حال شرحی دارد که جایش فعلاً این جا نیست.

اولاً مرحوم نائینی یک مقدمه ای 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 انصافاً هم تعبیر قشنگی است، قوام ظهور را تابع ظهور و انعقاد ظهور می دانیم و ظنی هم نیست آن میثاق عقلائی در باب استعمال است که لفظ در معانی خودش بکار برده شده، تا قرینه ای 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 انصافاً یکمی مبهم بود و خالی از اجمال هم نبود آن وقت به این عبارت تمسک نمی کنیم، این باید عبارت صریح باشد، واضح باشد در معنایی که اراده شده، حتی اگر اراده ی جمیع مشایخ هم کرده باشد باید عبارت صریح باشد یا به شواهد خارجی صراحت آن را اثبات بکنیم.

در این جا ایشان در صفحه ۷۱۹ می فرماید که اگر قطعی السند و الدلالة باشد این طور، که خواندیم. و إن كان ظنی السند و الدلالة أو كان قطعی السند و ظنی الدلالة فظاهر اطلاق الشیخ هو عدم تخصیص بل يعمل باقوی الظهورین. اگر یکیش خاص ظنی السند باشد، ظهور العام فی العموم و ظهور الخاص فی التخصیص و لكن الاقوی وجوب الاخذ بظهور الخاص و تخصیص العام به ولو كان ظهوره

.....
اضعف من ظهور العام، این مطلبی است که تقریباً فعلاً 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 القرینة علی التصرف فی غیره، اگر قرینه باشد ظهور قرینه مقدم است، لا اشکال، این قبول، و لا یلاحظ فی الاظهرية، لکن عمدة الکلام در خود این معنا که آیا إذ مرجع سوجه قرینة علی التصرف فی الغیر، این جا مراد از قرینه بودن خاص است، مراد از غیر هم عام است، خاص کی قرینه است؟ إلى سوجه لیان حال الغیر، این در جایی است که ناظر به غیر باشد، مراد از غیر یعنی عام

و لا یكون إلا بكونه ناظرًا إلى شرح الغیر و این باید ناظر به شرح باشد و هو لیس إلا شأن الحاكم و اما المخصص حسب اعترافه سابقاً لا یكون له مثل هذا النظر ابدًا و إنما مفاده کون آخر مضافاً مع حکم غیره، غیر از حکم عام که اکرم العلما بود فساق علما را اکرام نکن، فی فرد خاص أو فی فرد مناقض، ففی هذه الصورة لا مجال لدعوى سوجه للقرينة علی شرح غیره بل کان معارضا مع غیره محضاً و فی مثله لا محیص من الترجیح بالاقوى فیجری علی الاقوى حکم القرينة، گاهی آن اقوی در این جا مراد ایشان از قرینه عام است و مراد از اضعف خاص است، لا أنه حقيقة قرينة فإجراء الحكم علی الخاص حينئذ فرع اقوائته، اگر خاص اقوی بود خاص قرینه است، عام اقوی بود عام قرینه است، و إلا فلو کان العام فی دلالتة علی المورد الاقوى ولو من جهة ابائه عن التخصيص یجری علی العام حکم القرينة علی التصرف فی الخاص مثلاً، این جا عام خودش قرینه می‌شود.

عرض کردم جای دیگه هم این مطلب را دارد و مثالی در این حواشی نزده، احتمالاً شاید در نهایتاً الافکار این را بیشتر شرح داده چون عرض کردم متأسفانه نهایتاً پیش من نبود، من در مراجعات کلمات آقاضیا به همین حاشیه نگاه می‌کنم یا به مقالات ایشان، فعلاً نشد مجالی که به نهایتاً 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 علم، خب آن جا می‌گویند 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 نمی‌شود عمل کرد. این سرّ نکته‌اش این است. بعد ایشان اصالة الظهور فی طرف الخاص تكون حاکمة علی اصالة الظهور، این مراد وجه حجیت است یعنی نکته دلیلش این است، آن وقت ایشان مثال می‌زنند، بعد ایشان می‌فرمایند، یک صفحه را حذف می‌کنیم:

و الشيخ في المقام و إن عارض ظهور الخاص مع ظهور العام و حكم بأنه يوخذ باقوى الظهورين، ظاهر عبارت شيخ اين است لكن إلا أنه لم يلتزم بذلك في شيء من المسائل الفقهيّة، هيحي نديدیم در مورد ایشان بگوید این جا عام بر خاص مقدم است.

و بذلك يندفع ما ربما يتوهم من أن ... بقیه‌اش را نخوانیم، على العام لو كان بالحكومة فما الفرق بين الحكومة و بین التخصیص بأن التخصیص يرجع إلى الحكومة فلا وجه للمقابلة بينهما، بیان الدفع مقابلة بينهما إنما يكون لمكان احد الدليلين تارة يكون بنفسه حاكما على الآخر ولو كانت النسبة بينهما و اخرى يكون احد الدليلين في حد نفسه معارضا إلا أن اصالة الظهور فيه تكون حاکمة على اصالة الظهور في الآخر، ممکن است این طور باشد یعنی شما بیاید نگاه بکنید دلیل حجیت اصالة الظهور، دلیل حجیت اصالة الظهور ببینیم دلیل حجیت اصالة الظهور در خاص اقوی است یا در عام، ایشان می‌گویند در خاص اقوی است، چرا؟ خاص مقدم است، چرا؟ ایشان می‌گویند 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 ولكن اصالة ظهوره فی التخصیص تكون 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 نکته ای را که من عرض کردم مالِ فرع آئیده است من جلو عرض کردم.

بقی فی المقام حکم ما إذا كان 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 می گوید قرینه است در آن مثالی که هر دو معتبرند.

و كان غرضنا منها شرح ما ذكره الشيخ فی حکم هذا الخاص فإنه بنی اولا علی كون ظهور الخاص حاکما علی ظهور العام ثم احتمال أن يكون واردا علیه، احتمال ورود از کجاست؟ ایشان باز مرحوم آقای نائینی تکرار می کند، 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 بنائاً علی كون العمل بظاهر العمل معلقاً علی عدم القرينة و عقبه بقوله فتأمل و اما بنائاً علی كون، ببینید عدم القرينة یا ظهور ظن نوعی بأنه هو المراد، فقد جزم فيه بالورود و لم یحتمل فيه الحكومة و قد خفی مراد الشيخ قدس سره من ذلك علی كثير من، و علی كل حال لا كلام فی تخصیص العام بهذه القسم الخاص و إنما الكلام فی وجه ذلك و أنه للحكومة أو للورود أو یفصل بین الوجهین فی اعتبار اصالة الظهور، وجهین روشن شد؟ اعتبار افاده ظن نوعی یا عدم القرينة، بنابر ظن نوعی بگوئیم این جا جاری نمی شود 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 الحكومة مطلقاً، چه قائل به ظن نوعی بشویم و چه قائل به عدم قرینه بشویم و لأن النظر الشيخ إلى فی احتمال الورد فی الوجه الاول إلى أن بناء العقلا، آن وقت این حدود پنج شش سطر، هفت هشت سطر ایشان نکته ورود را شرح می دهد، تقریباً نصف صفحه شرح نکته ورود است، این طوری: بناء العقلا بر متابعت مقید من اول الامر بعدم قیام القرينة علی خلاف الظهور، روی مبنای عدم قرینه

و الخاص يكون قرينة على عدم ارادة ظهور العام فإنه قطعي الدلالة و كونه ظني السند لا يمنع عن قرينته لأن المفروض قام الدليل القطعي على التعبد بسنده.

يعني آن دليلی که می گوید صدق العادل می گوید 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.

فيكون التعبد بسند الخاص رافعا لموضوع اصالة الظهور في طرف العام حقيقتا لما عرفت أن موضوع اصالة الظهور مقيد بعدم قيام قرينة الخلاف و عدم ثبوت ما يقتضي عدم ارادته فقد ثبت ذلك فيكون نسبة الخاص إلى العام كنسبة الادلية الشرعية الى الاصول القطعية چون قطعی هم هست، فکما أن التعبد بالادلة رافعا لموضوع الاصول العقلية كذلك التعبد بسند قطعي الدلالة رافع لموضوع بناء العقلاء و فيه أن الخبر الخاص بما هو خبر لا يكون قرينة على ارادة خلاف الظهور لاشتراك العام و الخاص فيه و ليس بناء العقلاء مقيد بعدم ورود فإن مطلق الخبر الخاص لا يكون قرينة على عدم بل الخاص إنما يكون قرينة باعتبار كونه مثبتا لموداها، چون این کار را می کند.

فإن كان ثبوت المدعى قطعيا كان رافعا لموضوع اصالة الظهور و تصح دعوى الورود و إن لم يكن قطعيا فلا مجال لدعوى الورود، اگر قطعی نباشد

و الخاص المبحوث عنه في المقام و إن كان قطعي الدلالة إلا أنه ظني السند، این جا خاص ظنی السند است و معه لا يمكن حصول العلم بثبوت المدعى فلو لم يقم دليل على التعبد بالسند كان وجوده كعدمه، فرقی نمی کند و لا يكون الخاص مثبتا و لا يصلح أن يكون، بعضی عبارات ایشان را حذف می کنم، مرتب نمی خوانم.

نعم بعد قيام الدليل على التعبد بالسند يكون الخاص مثبتا للمودی و بتوسط ذلك يكون قرينة على ارادة خلاف الظهور، یعنی با آن دليلی که آمد سند را اعتبار کرد، فقرينية الخاص إنما تتم بمقتدين التعبد بسنده و ثبوت المودی به و قد تقدم في المباحث السابقة أن ضابط

الورود هو أن يكون أحد الدليلين رافعا لموضوع الآخر بنفس التعبد ولو مع عدم ثبوت المتعبد به و اما إذا توقف الرفع على ثبوت المتعبد به فلا يكون أحدهما واردا على الآخر بل يكون حاكما عليه. مسئله حکومت مطرح می شود.

البتة عرض شد مبانی ای که ما تا حالا عرض کردیم واضح شد که ما دنبال این بحثیم، اولاً این بحثی که ایشان مطرح فرمود فرق بین قطعی و ظنی، ما چون قائل به این مطلب نیستیم، اصلاً اصل این که حجیت قطع ذاتی است این هم حجیت عقلانی است نه این که ذاتی باشد، بلکه چیزی که حجیت عقلانی است ممکن است بر آن چیزی که حجیت تعبدی است محکوم باشد یا مورد 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، اصلاً ما اولاً 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 می گویند 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 كون الخاصة واردا على اصالة الظهور و رافعا لموضوعها حقيقة مع كونه ظني السند و لعل نظر الشيخ اشار بقوله فتأمل إلى آخر.

عرض کردم چون ما اصولاً وارد این سنخ بحث که آیا مراد شیخ دقیقاً چیست و البته شیخ قائل به حجیت قطع هست بلا اشکال، قائل به حجیت ذاتی قطع است، طبیعتاً 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 كان الوجه فيه، این در صورتی که عدم قرینه باشد، هو الظن النوعی بكون ظهور كاشفاً فالأقوى فيه أيضاً الحكومة، باید قائل به حکومت بشویم، فإنه لا موجب لتوهم الورد إلا دعوى أن، ایشان از این صفحه از صفحه ۷۱۴ تا وسطهای صفحه ۷۲۵ تقریب ورود را می فرمایند که به چه دلیل ورود باشد، این تقریبی که اینجا دارد: دعوى بناء العقلا على حجية الظهور مقيداً بما إذا لم يكن في البين

حجة اقوی توجب بطلان اقتضاء الظهور بالحجیه، بعد وارد این می شود 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 اولاً باید خود حقیقت تخصی در روایات ما شرح داده بشود، خود حقیقت تخصیص در آیات کتابی مثلاً یک آیه هست لا تقف ما لیس لك به علم با آن آیه ای که می گوید خبر عدل حجت است که اگر دلالت داشته باشد که ندارد، پیش ما هم ثابت نشد، معذک بیان این بکنند که مثلاً تعارض است، عده ای گفتند تعارض است و لذا خبر واحد حجت نیست و عده ای هم گفتند تخصیص است لذا غیر علم را نمی شود عمل کرد مگر خبر عدل، عده ای هم قائل به تخصیص شدند، این بحث در این جا هست که آیا نکته ای که در باب تخصیص است چیست؟ سرش چیست؟ آیا ورود است یا حکومت است؟ مرحوم نائینی می گوید ظواهر عبارات شیخ بعضی هایش این است که حکومت است، البته این جا که نه، بعد می گوید: بداهة أن المقتضى لحجية الظهور و الاخذ به حیثیه کشفه و حکایتیه عن المراد و ارائته لمتعلق الارادة الواقعية و الخاص إذا كان قطعی الدلالة مع التعبد بصدوره یوجب بطلان کشف العام عن کونه هو المراد و تبطل ارائته عن کونه متعلق الارادة الواقعية، دیگه جای این نیست که بگویم این عموم متعلق اراده واقعی شده.

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

و لكن معذک کله لا يتمّ الورود فإنه علی کل حال الخاص إنما یكون رافعا لموضوع اصالة الظهور بتوسط اثباته للمودی و لا یکنی فی ذلک مجرد التعبد بالسند ما لم یقتضی ثبوت المتعبد به و المخبر عنه و تقدم أنه مهما كان موضوع احد الدلیلین بثبوت متعبد به فی الآخر یخرج عن ضابط الورود و یندرج فی ضابط الحكومة

از ضابط ورود خارج می شود و در ضابط حکومت وارد می شود.

طبق این تصویری که ما تا حالا داشتیم ضابط حکومت معیارش در نکته ای لفظی است یعنی در ادبیات قانونی است، ضابطه ای ورود نکته اش 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 می آید روح قانون را نگاه می کند، اگر این شد مثلا لا تقف ما لیس لك به علم، اگر آمد این اصولا می گوید یعنی مفهومی است که ابای از تخصیص هم دارد، دنبال غیر علم نرو، اصلا غیر علم، آن وقت آن لسان که می گوید 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 می شود یعنی در این جهت چون لا تقف ما لیس لك به علم که ظهور دارد، آن اجمال پیدا می کند یا به قول آقایان ساقط می شود از حجیت، چون این لسان ادبیات قانونی است در ادبیات قانونی انصافا این طور ملاحظه می شود، دو تا دلیل را با هم، مگر این که همان نکته ای که ما عرض کردیم إن جائکم فاسقٌ بنباءٌ اصلا ناظر به این نیست که علم باشد یا نباشد، اصلا می گوئیم این دو لسان با همدیگر ناظر نیستند، اصلا دو لسان با همدیگر ناظر نیستند إن جائکم فاسقٌ بنباءٌ با لسان لا تقف ما لیس لك به علم یا راه های دیگری که در محل خودش گذشت.

علی ای حال آن چه که به ذهن ما می آید 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 می دانند و عبارت آقاضیا را هم خواندیم که مواردش فرق می کند.

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 آخر حرف ایشان.

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

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

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

سه شنبه - ۲۰۲۱/۱۱/۰۲ - ۱۴۰۰/۰۸/۱۱

موضوع: خارج اصول

صفحه ۱۲

جلسه: بیست و سوم

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين