شنبه 23 / 9 / 98 جلسه49

بعد از بیان عناوین عامه جمع عرفی مثل حکومت ، ورود ، تخصیص ، تقیید و حمل ظاهر بر اظهر ، مواردی در کلمات من جمله در کلمات مرحوم اخوند مطرح شده که تشکیک شده است ایا خطابین از مصادیق اظهر و ظاهر هستند و یا هر دو علی السواء می باشند و حکم تعارض مستقر را دارند .

## تنافی عام وضعی و مطلق :

یکی از این موارد مشکوک تنافی عام وضعی با مطلق است . مثل اکرم العالم و لا تکرم أی فاسق که در عالم فاسق تنافی است چراکه مقتضای اکرم العالم این است که عالم فاسق وجوب اکرام دارد و مقتضای لاتکرم این است که حرمت اکرام دارد . در نهی لفظ "أی" بالوضع دلالت بر عموم دارد اما در اکرم العالم دلالت بر لزوم اکرام همه مصادیق بالاطلاق است . ایا در اینجا عام وضعی اظهر است و باید مقدم شود و مطلق را با ان تقیید بزنیم یا خطاب مطلق اظهر است و یا هر دو دلیل علی حد سواء هستند و در مورد اجتماع با هم تعارض می کنند ؟

مرحوم اخوند این بحث را با همین عنوان مطرح کرده است که یکی از مواردی که اشتباه حال است موارد تعارض عام وضعی با مطلق است . ایشان اورده است که بعضی یعنی مرحوم شیخ گفته اند که ظهور عام در عموم مقدم است و دلیل عام دلیل مطلق را تقیید می زند نه برعکس .

مرحوم اخوند در کفایه نسبت به این بیان اشکال دارد که وجهی برای تقدیم عام بر مطلق نیست و هر دو علی حد سواء می باشند . اما از فرمایش مرحوم اخوند استفاده می شود که در جایی که عام ، متصل به مطلق باشد کلام مرحوم شیخ صحیح است . یعنی عام وضعی در صورت اتصال به خطاب مطلق ، باعث می شود که اطلاق برای دلیل مطلق منعقد نشود. در حقیقت مرحوم اخوند در موارد انفصال ، این تقیید مطلق به عام وضعی را نمی پذیرد . زیرا طبق نظر ایشان ان وجهی که برای اظهریت و تقدیم گفته اند تمام نیست وطبعا دلیلین علی حد سواء می شوند .

با توجه به اینکه مرحوم اخوند در عام متصل به مطلق ، تقدیم را قبول کرده است باید کلام ایشان ملاحظه شود ، ونیز در مقابل فرمایش مرحوم شیخ انصاری و مرحوم محقق نایینی و نیز اقای خویی که همان نظر شیخ را اختیار کرده اند( البته با اصلاح توجیه شیخ )و نیز ایا فرمایش اخوند تمام است و یا انچه را مرحوم شیخ فرموده است که مرحوم نایینی و اقا ی خویی همان نظر را قبول کرده اند و بعضی مثل مرحوم اقای تبریزی با وجهی دیگری همین را قبول کرده اند .

در فرضی که عام و مطلق متصل باشند به نظر نوع محقیقین بی اشکال خطاب عام قرینه بر خطاب مطلق می شود و در نتیجه ظهور اطلاقی منعقد نمی شود یعنی لا تکرم أی فاسق قرینه می شود برای اکرم العالم و ان را قید می زند . زیرا دلالت لفظ عام بر عموم و استغراق بالوضع و تنجیزی است و معلق بر امری نیست اما دلالت لفظ مطلق بر اطلاق و سریان تعلیقی است و متوقف بر جریان مقدمات حکمت است که یکی از این مقدمات عدم بیان قید است . همانطور که اگر به صورت خاص گفته شده بود که اکرم العالم و لا تکرم العالم الفاسق قرینه حساب می شد که عالم فاسق وجوب اکرام ندارد چراکه ظهور اطلاقی در اکرم العالم منعقد نمی شد به همین شکل اگر به صورت عام و متصل به کلام گفته شود لاتکرم أی عالم ، قرینه بر خلاف محسوب می شود و اطلاق منعقد نمی شود . لذا در فرض اتصال تردیدی نیست که مفاد مجموع کلام این است که عالم غیر فاسق وجوب اکرام دارد و فاسق هم چه عالم باشد و چه غیر عالم وجوب اکرام ندارد .

منتها در کلام اقای صدر در اینجا احتمالی داده شده است و ان اینکه هرچند تحقق اطلاق را متوقف بر عدم بیان می دانیم ولی در این عدم بیان دو احتمال وجود دارد چراکه یا مراد عدم بیان مخالف اطلاق است و یا مقصود عدم بیان تقیید است . اگر مقصود عدم بیان بر خلاف باشد می پذیریم که وقتی خطاب مطلق داشته باشیم و در کنار ان خطاب عامی بیاید این عموم مخالف با اطلاق ، سبب می شود ظهور اطلاقی منعقد نشود . اما اگر مقصود ، عدم بیان بر تقیید باشد دیگر در جایی که خطاب عام لا تکرم ای فاسق در کنار اکرم العالم امده باشد بیانی بر تقیید وجود ندارد .

ولی به نظر می رسد این تشقیق جا نداشته باشد . زیرا شرط اطلاق بیش از عدم قرینه بر خلاف نیست ، حتی اگر مقصود عدم قرینه بر تقیید باشد که ظاهر هم همین است باز هم چنانچه خطاب عام متصل به مطلق شود از موارد قرینه بر تقیید حساب می شود چون مراد از تقیید دلیل این است که خطاب ثانی حکم را در مورد قید بیان کند . در اینجا همانطور که اگر مولا مجموعا اینطور می گفت که اکرم العالم و لا تکرم العالم الفاسق قرینه بر تقیید بود همینطور هم اگر بگوید اکرم العالم و لا تکرم أی فاسق چون بیان ثبوت حکم در مورد قید که فاسق باشد می کند باعث می شود که خطاب مطلق ظهورش در اطلاق منعقد نشود .

اکنون با توجه به قطعی بودن تقیید در صورت اتصال عام به مطلق ، باید فرض انفصال را بررسی کنیم و ببینیم ایا از موارد تقدیم است یا تعارض به وجود می اید ؟

حاصل فرمایش مرحوم شیخ این است که در مورد انفصال که مورد بحث ما در تعارض است باید عام را مقیِّد بدانیم . زیرا دلالت عام نسبت به مفادش تنجیزی است اما دلالت مطلق بر مفادش تعلیقی و مقید به عدم بیان است و لذا اگر در جایی بیان وجود داشته باشد دیگر اطلاقی وجود نخواهد داشت . چون عام صلاحیت برای بیان بودن مورد اطلاق را دارد و با امدن عام مقدمات حکمت در ناحیه خطاب مطلق تمام نمی شود . به تعبیر مرحوم اخوند عدم تمامیت تقدیم اطلاق بر عام این است که مقتضی اطلاق در ناحیه مطلق تمام نشده است . پس اگر خطاب مطلق را مقید به عام کنیم وجهی دارد اما اگر به عکس انجام دهیم یعنی بخواهیم خطاب مطلق را مقدم بر عام کنیم می شود از موارد تخصیص بلاوجه یا علی وجه دائر . زیرا غیر از این خطاب مطلق که مخصصی برای عام نیست و این خطاب مطلق هم اطلاقش در جایی ثابت است که خطاب عام وجود نداشته است و این همان وجه دائر می شود . چراکه تخصیص خوردن عام به مطلق فرع ثبوت مطلق است و ثبوت مطلق هم منوط به این است که عام تخصیص خورده باشد . لذا نمی توانیم از خطابی که موضوعش قطعا محقق است اغماض کنیم و به خطابی که موضوعش محرز نیست اخذ کنیم . خلاصه بیان مرحوم شيخ این است که چون ظهور عام تنجیزی است و ظهور مطلق تعلیقی ، عام مقدم می شود .

این مختار مرحوم شیخ و وجهی است که شیخ برای تقدیم عام به ان استناد کرده است .

مرحوم اخوند مناقشه کرده که ما قبول داریم که یکی از مقدمات حکمت و جزء المقتضی برای اطلاق عدم البیان است اما ان عدم البیانی که از مقدمات حکمت است عدم البیان در مقام تخاطب یعنی عدم البیان متصل است نه عدم البیان الی الابد . وقتی که جزء مقتضی عدم البیان در خصوص تخاطب بود وقتی مولی اکرم العالم را گفت و متصل به ان چیزی نگفت این مقدمه حاصل شده و اطلاق منعقد شده است و لذا اگر بعد از ان دلیل عام بیاید چون ظهور در عموم دارد از موارد تنافی بین الظاهرین می شود .

به عبارت دیگر درست است که ظهور اطلاق تعلیقی است اما معلق علیه مطلق محقق شده و لذا مواجه می شویم با دو ظهور فعلی یکی حرمت اکرام فاسق و دیگری وجوب اکرام عالم که با تمام بودن مقتضی ، در ماده اجتماع با هم تنافی پیدا می کنند .

اقای خویی فرموده که مختار ما مختار مرحوم شیخ است و وجهی که شیخ فرموده که ظهور مطلق تعلیقی و و معلق بر عدم بیان است و عام صلاحیت برای بیانیت دارد مورد قبول است و اشکال مرحوم اخوند هم وارد نیست . اخوند فرمود که ظهور متوقف بر عدم بیان متصل و در مقام تخاطب است و این مبنا تمام نیست . زیرا درست است که ظهور مطلق در فرض نبود تقیید متصل منعقد می شود اما این ظهور تا وقتی حجیت دارد که بیان بر تقیید نیامده باشد وقتی بیان بر تقیید امد حجیت این ظهور منتفی می شود . پس در ناحیه اطلاق تعلیق دیگری هم داریم که معلق علیه ان مجرد عدم بیان متصل نیست بلکه عدم بیان ولو منفصلا است و ان تعلیق در حجیت ظهور مطلق است . درحقیقت مرحوم اقای خویی تفکیک فرموده بین تعلیق در ناحیه ظهور و تعلیق در ناحیه حجیت . در ناحیه ظهور همین مقدار که متصل به کلام چیزی ذکر نشود ممکن است بگوییم ظهور منعقد شده است اما حجیت این خطاب مطلق نسبت به مراد جدی مولی که سریان حکم باشد متوقف بر این است که بیان اخر ولو منفصلا نیامده باشد . البته مرحوم اقای خویی ظهور مطلق را قبول ندارند چون دلالت بر اطلاق را که از مقدمات حکمت نتیجه گرفته می شود مفاد کلام نمی دانند بلکه حکم عقل می دانند اما اگر کسی قائل به ظهور اطلاقی شود یعنی بگوید خود اطلاق هم مفاد کلام حساب می شود اقای خویی می فرماید انعقاد ظهور را قبول داریم که متوقف بر عدم بیان در مقام تخاطب است اما انچه مهم است حجیت این مطلق است که معلق بر عدم بیان الی الابد است . لذا تا وقتی که عام نیامده بود حجیت داشت اما عام که امد حجت نیست .

در مصباح توضیح داده شده که ما که می گوییم با امدن عام ، مطلق حجت نیست نه اینکه کشف کنیم از اول حجت نبوده است بلکه به نحو شرط مقارن از وقتی که دلیل عام امده دیگر حجت نیست . ایشان می فرماید : وبعده ینقلب الحکم من حین ورود العام لا من اول الامر [[1]](#footnote-1). در حقیقت وصول عام کاشف از این نیست که مطلق از همان اول حجت نبوده بلکه این خطاب عام می گوید وقتی که مطلق امده بود و من نیامده بودم ظهور داشت و این ظهور حجت بود با امدن عام حجیت منتفی می شود . لذا در تنافی بین عام و مطلق همان نظر مرحوم شیخ را قائل هستیم و وجهش هم همان کلام شیخ است اما با این توضیح که مقصود از تعلیقی بودن تعلیقی بودن ظهور نیست بلکه تعلیقی بودن حجیت است به نحو شرط مقارن .

اما چرا فرموده اند که عدم ورود بیان بر تقیید شرط مقارن است ؟ وجهش همانطور که در کلام اقای صدر هم امده است [[2]](#footnote-2)برای جواب دادن از اشکالی است که در این موارد پیدا می شود که اگر کسی بگوید که حجیت ظهور اطلاقی متوقف بر عدم بیان است ولو فیما بعد ، نتیجه اش این است که اگر احتمال بدهیم که شاید در اینده بیان بیاید نتوانیم به اطلاق تمسک کنیم و این احتمال مانع از اخذ به اطلاق شود با وجودی که همه قبول دارند که خطاب مطلق حجیت دارد و لازم الاخذ است تا وقتی که دلیل بر خلاف نیاید . برای فرار از این اشکال اقای خویی فرموده که تعلیقی بودن علی نحو شرط مقارن است و کشف از عدم حجیت می کند من حین وروده لا من اول الامر.

یکشنبه 24 / 9/ 98 جلسه50

محصل فرمایش اقای خویی این بود که دلالت اطلاق تعلیقی است و این تعلیق در ناحیه حجیت است و معلق علیه عدم بیان الی الابد می باشد و از حین ورود دلیل عام که صلاحیت برای بیانیت دارد حجیت مطلق منتفی می شود .

با وجودی که معلوم است که مراد مرحوم اقای خویی این است که تعلیق در ناحیه حجیت ظهور است نه اصل ظهور ولی در کلام اقای صدر به ایشان اشکال شده است که دو احتمال در مقصود شما وجود دارد : یک احتمال این است که انچه مرتفع می شود اصل ظهور باشد که ظاهر عبارات با همین احتمال می سازد یعنی ظهور اطلاقی یا همان دلالت تصدیقی کلام در موارد اطلاق منتفی شود و احتمال دیگر این است که ما هو المعلق حجیت باشد نه اصل ظهور .

اگر مقصود این باشد که با امدن بیان حجیت دلیل مطلق منتفی می شود ، این درصورتی صحیح است که بیان متصل ، صالح للقرینیه باشد ولی در محل کلام که دلیل وارد عام است و صرفا محل تعارض که مثلا عالم فاسق است جزئی از مدلول دلیل عام است کافی نیست برای اینکه قرینه شود . ثانیا اگر هم از موارد قرینیت بگیریم و بگوییم که همین مقدار برای قرینیت کافی است که مورد تعارض جزئی از مدلول عام باشد در این صورت وجه تقدیم باید بر اساس نکته ای دیگر تقریب شود و تعلیقی بودن و تنجیزی بودن ان را توجیه نمی کند .

اما اگر مراد این باشد که امدن قرینه باعث شود ظهور تصدیقی منتفی شود یعنی تا ان زمان این ظهور بوده و با امدن قرینه منقلب می شود این قابل التزام نیست و انچه ظاهر کلام است همین قسم دوم است .

ولی همانطور که اشاره شد عبارات مصباح تصریح دارد که ما هو المرتفع حجیت اطلاق است نه ظهور . لذا اشکال در شق ثانی وارد نیست . عمده بررسی فرض اول یعنی انتفاء حجیت اطلاق است .

مناقشه ای که در این فرض به فرمایش مرحوم اقای خویی وارد می شود این است که طبق فرض ، شما می خواهید از راه مرحوم شیخ تقدیم را ثابت کنید یعنی از راه تعلیقی بودن اطلاق و تنجیزی بودن دلالت عام . شما با همین وجه البته با تغییر معلق در صدد جواب از مناقشه مرحوم اخوند هستید . اما این مقدار کافی نیست که وجه مرحوم شیخ را ملتزم شوید . زیرا همانطور که فرمودید حجیت مطلق متوقف بر عدم بیان است و در این ناحیه تعلیق وجود دارد . ولی در طرف مقابل هم که عام باشد در قسمت حجیت ان تعلیق وجود دارد . بله عام در ناحیه ظهور و دلالت تعلیقی ندارد چون دلالت ان بالوضع است اما در ناحیه حجیت که معلق بر عدم قیام قرینه بر تخصیص است . در این مورد تنافی اگر همانطور که عام صلاحیت برای قرینیت دارد مطلق هم صلاحیت داشته باشد با هم تنافی پیدا می کنند . چون هر دو صلاحیت برای بیانیت در مقابل دیگری را دارند و معلق علیه در هیچ یک در ناحیه حجیت تمام نمی شود. اگر هم بفرمایید ( که از کلمات اقای خویی اینطور استفاده می شود) مطلق صلاحیت برای قرینیت ندارد و وقتی مطلق صلاحیت نداشته باشد تقدیم توجیه می شود اما این دیگر به نکته تعلیقی بودن نیست . چون در هر دو تعلیق وجود دارد . نکته تقدیم این است که معلق علیه نسبت به یک تعلیق حاصل است اما نسبت به تعلیق دیگر حاصل نیست .

مرحوم اقای خویی در دراسات هم دو وجه ذکر کرده اند که از هیچ یک انها به دست نمی اید که اصل ظهور اطلاقی مطلق ، بقاءا معلق بر عدم بیان منفصل است . در دراسات امده که در موارد اطلاق ، اطلاق مدلول کلام متکلم نیست و ظهوری منعقد نمی شود که این مباحث به وجود بیاید و فقط در اطلاق حجیت است که ان هم حجیت مادامیه است . فقط ایشان در مصباح الاصول در این قسمت که اطلاق مدلول و ظهور کلام متکلم نیست مبنای خود را رعایت نکرده و بر اساس مبنای قوم مشی کرده اند .

**وجه دوم برای قرینیت عام در کلام منفصل** ، چنانکه مرحوم اقای تبریزی فرموده اند و از عبارات دراسات هم استفاده می شود این است که اگر در کلام متصل عام در کنار مطلق امده باشد بدون اشکال مستفاد از مجموع کلام این است که ظهور اطلاقی مطلق در همان حد مقیَّد منعقد می شود و در مقداری که عام دلالت دارد اصلا مطلق ظهور پیدا نمی کند . اگر بگویید اکرم العالم و در همان مجلس بگویید لا تکرم أی فاسق همین اتصال باعث می شود که اکرم العالم که ظهور تصدیقی اش فی حد نفسه این بود که هر عالمی وجوب اکرام دارد ، مستفاد از ان این شود که عالمی که فاسق نیست وجوب اکرام دارد . بنابراین در فرض اتصال قرینیت ثابت است و بر اساس قاعده مرحوم محقق نایینی که در موارد بسیاری از ان بهره می گیرد مبنی بر اینکه هر چیزی که علی تقدیر الاتصال قرینیت داشته باشد و مانع از ظهور شود و دخالت در تنظیم ظهور داشته باشد علی تقدیر الانفصال هم قرینه برای مراد جدی و دایره حجیت می شود . پس در صورت انفصال هم لا اشکال در قرینیت عام برای حجیت مطلق .

بنابراین در این جهت تردیدی نیست که این خصوصیت در عام وجود دارد که در صورت اتصال مانع از انعقاد ظهور در مطلق می شود . این حکم عرفی مسلّم ، شاید به خاطر این نکته باشد که عام چون به دلالت لفظی دلالت می کند ولی در دلیل مطلق ، اطلاق از الفاظ به دست نیامده است و به تعبیر اقای صدر دلالت مطلق سلبی و از باب عدم بیان است نه اینکه سریان با لفظ بیان شده باشد به خلاف عام که به لفظ امده است ، ممکن است همین نکته باعث شود که عام صالح للقرینیه باشد و مانع از انعقاد ظهور در مطلق شود .

**وجه سوم تقدیم عام بر مطلق** هم در کلام اقای صدر ذکر شده است . ایشان فرموده ما مشکل را در عام و مطلق منفصل به این نحو حل می کنیم که هر کدام فی حد نفسه دلالت دارند و ما مواجه با دو ظهور منعقد شده هستیم هم عام و هم مطلق ، ولی این دو ظهور در یک حد نیستند بلکه یکی اظهر از دیگری است . یعنی ظهور در ناحیه عام چون متکی به بیان لفظی است اقوی حساب می شود نسبت به ظهور در اطلاق که به خاطر سکوت متکلم ، اطلاق منعقد شده است . ظهور ایجابی قوی تر است از ظهور سلبی . شاهد بر این مدعی همان تقیید مطلقات است . نکته حمل مطلق بر مقید این است که چون مقید بخصوصه بر مورد دلالت دارد ، اما دلالت مطلق از باب عدم ذکر قید است مثل اکرم رقبه که چون مومنه را ذکر نکرده دلالت بر سریان حکم دارد اما اعتق رقبه مومنه چون قید مومنه را ذکر کرده دلالت می کند که رقبه مومنه این حکم را دارد .

براساس این قاعده عام که ظهور ایجابی اقوی و اشد از ظهور سلبی است ما در تعارض بین عام و مطلق ، عام را مقدم می کنیم .

این وجه سوم متوقف بر این است که ملاک را در تقدیم احد الدلیلین ، مجرد اظهریت بدانیم . اما اگر کسی بگوید مجرد اظهریت کافی نیست بلکه باید قرینیت باشد دیگر قرینیت نکته ای غیر از اظهریت خواهد شد . خود ایشان در بحث تخصیص و تقیید قول مرحوم محقق نایینی و مرحوم اقای خویی را (که ملاک را قرینیت می دانستند نه اظهریت) پذیرفت . بنابراین ولو ازنظر صغروی می یابیم که مقدار دلالت و حد دلالت در موارد ایجاب بیشتر از موارد سلب است و از این نظر اشکالی وجود ندارد اما از نظر کبروی ملاک تقدیم ، اظهریت نیست لذا در همان مورد تقیید به ملاک اختصاص مقید را مقدم بر مطلق کردیم و این ملاک اختصاص هم که در اینجا وجود ندارد چون فرض این است که هر دو عمومیت دارند نه اختصاص . وقتی اظهریت ملاک تقدیم نشد نتیجه می گیریم که این وجه سوم هم نمی تواند تمام باشد .

دوشنبه 25 / 9 / 98 جلسه51

محصل وجه سوم که فرمایش اقای صدر بود این شد که ظهور در ناحیه عام چون بالوضع و متکی به لفظ است اقوی و اشد از ظهور سکوتی مطلق است چرا که ظهور ایجابی قوی تر از ظهور سلبی است .

جواب دادیم که ولو ظهور ایجابی و لفظی قوی تر است اما نکته تقدیم ، اظهریت نیست والا اگر اظهریت را ملاک تقدیم بدانید باید به لوازم ان هم ملتزم باشید . مثلا در جایی که ظهور مجموع دلیل مطلق به ملاحظه جهت دیگری که در دلیل وجود دارد قوت بیشتری داشته باشد باید در این موارد قائل به تقدیم مطلق شوید وحال انکه به این لازم ملتزم نیستید . این نشان می دهد که ملاک تقدیم اظهریت نیست بلکه باید ملاک دیگری باشد .

به نظر می رسد این مناقشه تمام نباشد . چراکه به این مقدار می شود قبول کرد در این موارد اظهریت سبب تقدیم شده است . خود اظهریت در یک دلیل نسبت به دلیل دیگر ، فی حد نفسه از انحاء جمع عرفی محسوب شود . نقض هم وارد نیست . زیرا ممکن است کسی قبول کند که اظهریت موجب تقدیم است اما ان را تمام الملاک نداند بلکه نکات دیگری هم در تقدیم مدخلیت داشته باشد و اینکه در عام وخاص گفته شد که نکته تقدیم خاص اظهریت نیست بلکه قرینیت است که اختصاص ان را درست می کند و لذا در جایی که حتی عام به لحاظ مجموع دلیل اظهر از خاص باشد باز هم خاص مقدم می شود با انچه در اینجا گفته شد تنافی ندارد . زیرا اگرچه اظهریت موجب تقدیم است ولی ممکن است در یک مورد با توجه به خصوصیت مورد نکته دیگری برای تقدیم وجود داشته باشد که ان نکته محور اصلی در جمع قرار گیرد . در مورد تخصیص ولو خاص اظهر است ولی نکته تقدیم فقط اظهریت نیست بلکه خصوصیت مورد هم باعث تقدیم می شود . بر این اساس اگر اظهریت دلالت ایجابی را مقدم کنیم دیگر نقض وارد نمی شود . زیرا اگر در دلیل مطلق لفظ صریح امده باشد مثلا از یجب برای بیان حکم استفاده شده باشد و در ناحیه عام برای بیان حکم صرفا از ظهورات استفاده شده باشد درست است که از این جهت بین این دو دلیل تنافی پیدا می شود یکی در یک جهت اظهر است و دیگری در جهت دیگر ، ولی در این موارد عرف متحیر نمی ماند بلکه یکی از دو جهت را بر دیگری مقدم می کند . چون دلالت عام نسبت به مورد شمولش با لفظ است ولو دلیل مطلق جهت دیگر تقدیم در ناحیه حکم داشته باشد عرف ملاحظه مجموع را نمی کند . مثلا در یک دلیل یجب اکرام العالم و دیگری لا تکرم ای فاسق باشد و دو نحوه جمع بین انها ممکن باشد ، در دوران بین این دو نحوه جمع اگر به لحاظ موضوع یک جمع مورد داشته باشد در متفاهم عرفی نگاه به ناحیه موضوع می شود نه حکم . اما این باعث نمی گردد که کلا اظهریت را از انحاء جمع عرفی حساب نکنیم بلکه صحیح این است که بگوییم که اظهریت موجب تقدیم می شود اما نه مطلقا در جایی که تنافی پیدا کرد باید نگاه کنیم که ایا اظهریت در ناحیه موضوع است یا حکم اگر در ناحیه موضوع بود دیگر نوبت به حکم نمی رسد . لذا وجهی که در کلام اقای صدر هم امده قابل قبول است .

## تنافی بین اطلاق شمولی و اطلاق بدلی :

گاهی با دو دلیل مواجه می شویم که مفاد هر دو دلیل اطلاق است و با استناد به مقدمات حکمت به دست امده است نه با دلالت لفظیه اما اطلاق در یکی اطلاق شمولی است و اطلاق در دیگری اطلاق بدلی است . مثلا در یک دلیل امده "اکرم عالما" که دلالتش بر جواز اکرام کل مصادیق عالم چه عادل باشد و چه فاسق به نحو اطلاق بدلی است و در دلیل دیگر "لا تکرم الفاسق" نهی می کند از اکرام فاسق به نحو اطلاق شمولی که هیچ یک از افراد فاسق ، نباید اکرام شوند . این دو در ماده اجتماع که عالم فاسق باشد با هم تنافی دارند ؛ اکرم عالما می گوید این فرد اگر اکرام شود کافی است و از طرفی لا تکرم الفاسق می گوید مصداق واجب الاکرام نیست و قابلیت اکرام ندارد و حرام است . ایا در این موارد احد الدلیلین بر دیگری مقدم است یا هر دو علی حد سواء هستند و تعارض دارند ؟

مرحوم شیخ قائل شده اند که اطلاق شمولی مقدم است اما مرحوم اخوند اطلاق شمولی را مقدم نمی داند بلکه اين دو را درعرض هم می داند . مرحوم محقق نایینی فرموده مختار شیخ صحیح است .

این بحث در مباحث مقدمه واجب در واجب مشروط در ذیل این بحث که اگر قیدی داشته باشیم که مردد باشد به ماده می خورد یا به هیئت ، مقتضای قواعد چیست ؟

مرحوم شیخ می فرماید قید به ماده می خورد . همانطور که اخوند در کفایه فرموده شیخ به دو وجه استناد می کند . وجه اول این است که اطلاق در ناحیه هیئت شمولی است و دلالت بر ثبوت حکم در جمیع تقادیر می کند اما اطلاق در ماده بدلی و حکم واحد است و هریک از افراد ماده می توانند مصداق متعلق تکلیف باشند و اطلاق شمولی مقدم بر اطلاق بدلی است .

اخوند در مقام اشکال فرموده اطلاق شمولی مقدم نیست . ما قبول داریم که اطلاق هیئت شمولی است اما مجرد شمولیت موجب تقدیم نمی شود . چراکه اطلاق چه شمولی باشد و چه بدلی ، مستند به مقدمات حکمت است . مقدمات حکمت گاهی اقتضای بدلیت دارد و گاهی شمولیت و گاهی نیز در مثل دوران بین واجب تخییری و واجب تعیینی اقتضای تعیینیت دارد . وقتی منشأ هر دو اطلاق امر واحد بود طبعا شمولیت حاصل از مقدمات با بدلیت حاصل از این مقدمات با هم فرقی نخواهند داشت .

مرحوم محقق نایینی در اجود در دفاع از مرحوم شیخ فرموده است که حق این است که در تنافی اطلاق شمولی و بدلی ، شمولی مقدم است . ایشان سه وجه ذکر فرموده است . هرچند در کلام اقای صدر امده که مهم وجه اول است اما در مجموع می شود این سه وجه را استفاده کرد :

وجه اول : خصوصیت اطلاق شمولی این است که حکم در ان شامل هر فردی هست و نسبت به تمام افراد طبیعت انحلال دارد و در مقابل ، در اطلاق بدلی حکم واحد است و فقط در مقام امتثال این حکم واحد ، مکلف مخیر بین افراد است مثل اطلاق بدلی ماده که معنایش این است که مولی فردی از افراد این طبیعت را خواسته ، هر فردی باشد برای مولی فرقی ندارد چه واجد قید محتمل باشد و چه فاقد ان در مقابل اطلاق شمولی هيئت . وقتی حکم در اطلاق شمولی متعدد شد و در بدلی واحد ولی تطبیق ان به اختیار مکلف شد ، با توجه به این خصوصیت ، در دوران امر بین اطلاق شمولی و بدلی باید شمولی را مقدم کنیم . چراکه اگر اطلاق شمولی را قید بزنیم حکم نسبت به بعضی از افراد منتفی می شود ، تقیید در شمولی مستلزم رفع ید از بعضی از افراد حکم می شود اما اگر شمولی را مقدم کنیم از حکم رفع ید نکرده ایم بلکه در تطبیق حکم ، تضییق ایجاد شده است . در یک طرف تقیید مستلزم نفی حکم در بعض الافراد است و در یک تقدیر متعلق حکم ضیق پیدا کرده است . معلوم است که ترجیح با صورتی است که فقط ضیق در متعلق ایجاد می شود . در کلام محقق نایینی همین مقدار امده است اما اینکه چرا در دوران بین نفی حکم یا تضییق باید تضییق مقدم است ، به وضوحش رها کرده است . ممکن است محقق نایینی می خواسته است بگوید در این مورد تقیید در اطلاق شمولی ، تقید اکثر حساب می شود . درمقایسه بين جایی که حکم کلا نفی می شود و جایی که حکم نفی نمی شود بلکه متعلق ضیق می شود ، تقیید در اولی ، تقیید اکثر است . در دوران بین تقیید اکثر و اقل اقل مقدم است از باب اینکه الضرورات تتقدر بقدرها.

وجه دوم : در مقایسه اطلاق بدلی و شمولی می یابیم که اطلاق بدلی علاوه بر مقدمات مشترک با اطلاق شمولی ، احتیاج به مقدمه زائدی دارد و چون به مقدمه اضافه احتیاج دارد اطلاق شمولی ان مقدمه را نفی می کند و مقدم می شود . دو مقدمه( که متکلم در مقام بیان باشد و قرینه بر تقیید نیاورده باشد) در هر دو مشترک است اما در اطلاق بدلی ، مقدمه دیگری نیاز است و ان اینکه افراد این متعلق از نظر ملاک متساوی باشند تا اطلاق بدلی شکل بگیرد . چرا به این مقدمه احتیاج داریم ؟ زیرا در موارد اطلاق بدلی اینکه مکلف می تواند هریک از افراد را انتخاب کند از باب حکم عقل به تخییر است . عقل در جایی حکم به تخییر می کند که احراز تساوی در ملاک کند . بر این اساس اگر بخواهد اطلاق بدلی تحقق پیدا کند باید افراد در ملاک متساوی باشند . اطلاق بدلی اگر در جایی باشد که بیانی بر اطلاق شمولی وجود نداشته باشد و فقط اطلاق بدلی داشته باشیم ، باعث می شود عقل حکم به تساوی کند اما در همین مثال اکرم عالما و لا تکرم الفاسق ، مقتضای لا تکرم الفاسق این است که اکرام عالم فاسق مفسده دارد . بعد از این بیان توسط لا تکرم الفاسق ، دیگر این فرد از اکرام که اکرام عالم فاسق باشد با اکرام عالمی که غیر فاسق است یکی نیست . پس دلیل اطلاق شمولی بقاءا اطلاق بدلی را بر می دارد . مرحوم نایینی فرموده است : ببيان‏ آخر يحتاج‏ الإطلاق‏ البدلي‏ زائداً على كون المولى في مقام البيان و عدم نصب القرينة على الخلاف إلى إحراز تساوى الافراد في الوفاء بالغرض حتى يحكم العقل بالتخيير. اما اطلاق شمولی این مقدمه را نیاز ندارد . لازم نیست افراد در ملاک با هم مساوی باشند . اگر از قتل مومن نهی کند هم قتل امام هم قتل نبی هم قتل مومن متقی و هم قتل مومن عادی همه را شامل می شود با وجودی که در ملاک مساوی نیستند . یا در همین مثال لا تکرم الفاسق فاسق به شدت و ضعف در فسق ، اکرامش ممکن است مفسده بیشتری داشته باشد . لذا اطلاق شمولی جاری می شود و با جریانش موضوع اطلاق بدلی را بر می دارد .

وجه سوم : این وجه در کلام محقق نایینی به عنوان وجه مستقل نیامده بلکه با تعبیر بالجمله امده است ولی می شود ان را وجه مستقل دانست . این وجه این است که دلالت اطلاق بدلی متوقف بر این است که مانعی از تخییر عقلی نباشد و الا اگر مانع باشد اطلاق بدلی حجت نیست . به اطلاق شمولی که نگاه کنیم با جریانش یصلح ان یکون مانعا از حکم عقل به تخییر افراد . چون اطلاق شمولی اثبات محذور و مفسده در اطلاق بدلی می کند و مانع محسوب می شود ولی در اطلاق شمولی چنین شرطی ندارد . یک طرف که تعلیقی باشد و طرف دیگر تنجیزی ، طرف تنجیزی مقدم است .

نسبت به هر سه وجه در کلام مرحوم اقای خویی اشکال شده که هم در تعلیقه اجود امده و هم در محاظرات و مصباح که از جهت بعضی خصوصیات تعلیقه اجود ادق است و البته در محاضرات و مصباح توضیح بیشتری داده شده است .

سه شنبه 26 /9 / 98 جلسه52

وجه اول کلام محقق نایینی این بود که چون حکم در مطلق شمولی متعدد به تعداد افراد است تقیید ان موجب رفع حکم از بعضی افراد می شود اما در بدلی چون حکم واحد است و فقط متعلق سعه دارد ، تقیید موجب رفع حکم در بعض افراد نمی شود و از انجایی که با تقیید در یک طرف ، رفع ید از بعض وجودات حکم می شود ولی در طرف دیگر صرفا تضییق متعلق رخ می دهد نه رفع ید از بعضی از افراد حکم ، تقییدی مقدم است که موجب رفع ید از افراد حکم نمی شود . بر این اساس اطلاق شمولی مقدم است .

مرحوم اقای خویی در مناقشه به این وجه فرموده اند که میزان تقدیم یکی از دو دلیل بر دلیل اخر این است که یکی از دو دلیل به حسب فهم عرف قرینیت برای تصرف در دلیل دیگر داشته باشد کما اینکه در موارد تخصیص و حکومت و سایر جمع های عرفی به همین شکل عمل می شد . در مقام نیز حتی اگر مطلق شمولی را با این خصوصیتی که شما گفتید یعنی تعدد حکم ، در نظر بگیریم قرینیت نسبت به دلیل دیگر از ان به دست نمی اید . لذا وجهی ندارد که مطلق شمولی را مقدم بر مطلق بدلی کنید .

وثانیا همانطور که در اطلاق شمولی حکم متعدد است در اطلاق بدلی هم حکم متعدد است . ولو در مطلق بدلی مثل اکرم عالما به لحاظ حکم لزومی یک حکم بیشتر نداریم و ان وجوب اکرام یک فرد از عالم است اما همین حکم لزومی واحد که مدلول مطابقی خطاب است ملازم با احکام متعدده است و لذا ان خطابی که این حکم واحد را دلالت می کند به دلالت التزامی ان احکام متعدده را هم دلالت می کند . دلالت خطاب اکرم عالما بر وجوب اکرام یک فرد از عالم علی البدل ، مستلزم ترخیص مکلف در تطبیق این طبیعت علی ای فرد شاء . این ترخیص در تطبیق ولو حکم لزومی نیست اما خودش حکمی از احکام شرعی مولی است که سریان شمولی و استغراقی هم دارد . بنابراین در موارد اطلاق بدلی ولو در بدو امر یک حکم داریم اما در مدلول التزامی احکام متعددی داریم و لذا هر اطلاق بدلی مستلزم اطلاق شمولی هم هست و تقیید در ان نیز موجب رفع ید از حکم از بعضی از افراد می شود . در اکرم عالما اگر مقید به عدم فسق شود موجب می گردد که این حکم ترخیصی در بعضی از افراد منتفی شود . بنابر این تقیید در ما نحن فیه در هر دو صورت چه در اطلاق بدلی و چه در اطلاق شمولی موجب رفع ید از حکم بعضی از افراد می شود با این تفاوت که در یکی حکم لزومی از بعضی افراد برداشته می شود و در دیگری حکم ترخیصی .

اقای صدر تلاش دارد درتایید وجه اول محقق نایینی از این مناقشه اقای خویی جواب بدهد، نسبت به مناقشه اول جواب می دهند اینکه ملاک در جمع عرفی قرینیت است چیزی نیست که محقق نایینی انکار کند و بخواهد بدون وجود قرینه یک دلیل را بر دیگری مقدم کند. محقق نایینی این کبرا را قبول دارد ولی معتقد است که همین شمولیت در یک طرف باعث قرینیت در طرف دیگر می شود .

البته همانطور که از کلام اقای خویی می شود استفاده کرد ایشان هم به محقق نایینی مناقشه صغروی می کنند . یعنی شمایی که قبول دارید مناط جمع عرفی قرینیت است ، مجرد شمولیت که موجب قرینیت نمی شود .

اقای صدر فرموده می توانیم کلام محقق نایینی را از نظر صغروی هم توجیه کنیم . ایشان وجوهی ذکر کرده اند ولی وجهی که مطرح کرده و اشکال نکرده اند این است که به حسب قاعده عامه اظهریت یکی از موجبات جمع عرفی است و در تنافی ظهور اطلاق بدلی و ظهور اطلاق شمولی هم ولو هر دو مستند به مقدمات حکمت هستند ولی مطلق شمولی از جهت ظهور اقوائیت دارد . وجهش این است که در مطلق شمولی ، متکلم احکام متعددی را به نحو انحلال بیان کرده ولی در موارد اطلاق بدلی انچه بیان شده حکم واحدی است که به صرف الوجود و طبیعت تعلق گرفته است . اقای خویی فرمود این حکم واحد مستلزم تطبیق و احکام متعددی در تطبیق است ولی اقای صدر قبول ندارد که این احکام متعدد شرعی باشد بلکه انها را عقلی می داند . به عبارت دیگر در ناحیه اطلاق بدلی یک حکم بیشتر بیان نشده و ترخیصات که بالالتزام از این مطلق بدلی استفاده می شود احکام شرعی نیستند انها احکام عقلی هستند که از ان حکم شرعی انتزاع می شوند .

وقتی این دو با هم سنجیده می شوند می بینیم که بر حسب تعهد عقلایی و غلبه خارجیه در جایی که متکلم احکام متعددی را بیان می کند کلام او اقوا است نسبت به جایی که حکم واحدی را بیان کرده است و صرفا در ناحیه متعلقش سعه وجود دارد . متکلم در فرض اول اهتمام بیشتری در بیان دارد تا موردی که حکم واحد را با سعه در متعلق بیان می کند . همین کافی است که مطلق شمولی اظهر و اکد باشد .

ایا مناقشه اقای صدر در کلام مرحوم اقای خویی تمام است

در این بحث که ایا اطلاق کلام ، مدلول خطاب است یا حکم عقل ويا حکم عقلاء گفته شده است که نظر معروف این است که اطلاق ، مدلول کلام است زیرا در موارد اطلاق بدلی می بینیم که در نظر عرف صادق است که خود مولی گفته هر رقبه ای که را خواستی ازاد کن و خود او این را به ما فهمانده است. اگر مولی این اطلاق بدلی مثل اعتق رقبه را بگوید بعد عبد برود رقبه غیر مومنه را ازاد کند در مقام احتجاج می گوید خودت گفتی که هر رقبه ای را که خواستی ازاد کن .

این منبه که در مقابل مرحوم اقای خویی و امام که در این موارد اطلاق را حکم عقل و عقلاء می دانند استفاده می شود ثابت می کند که ترخیصات ثابت در اطلاق بدلی حکم شرعی و به اعتبار کلام متکلم است نه صرف ترخیص عقلی . وقتی مفاد کلام متکلم شد ولو مستند به مقدمات حکمت و سکوت است ولی دیگر با مطلق شمولی فرق نخواهد داشت . چراکه متکلم در شمولی در مقام بیان احکام متعدده است چون هر فردی حکم دارد در بدلی هم در مقام بیان احکام متعدده است و اهتمام به بیان ان دارد . لذا عملا هر دو علی حد سواء می شوند .

ممکن است تقریب دیگری برای کلام محقق نایینی گفته شود و ان اینکه مرحوم نایینی هم قواعد جمع عرفی را قبول دارد و قائل است که جمع عرفی منوط به قرینیت یک دلیل بر دیگری است اما مطلب دیگری هم در اخذ به ادله متنافیه وجود دارد و ان اینکه در مواردی که علم به تقیید یکی از دو خطاب داریم اگر امر دایر باشد بین تقیید واحد و تقییدین ، طبعا در این موارد انچه قدر متیقن است تقیید واحد است و در ان تقیید زائد که محل شک است با تمسک به اطلاق دلیل ان را نفی می کنیم لذا در بحث دوران امر بین تقیید ماده و هیئت یکی از وجوهی که برای تقدیم تقیید ماده گفته شده این است که اگر قید را به ماده بزنیم از تقیید ماده تقیید هیئت به دست نمی اید اما اگر به هیئت بخورد از تقیید ان ، ماده مورد طلب هم طبعا مقید می شود . لذا امر دایر است بین اینکه دو تقیید انجام شود و یا یک تقیید . واز اين جهت به اطلاق هیئت اخذ می کنند و ماده را مقید می کنند .

این در جایی بود که امر دایر بین تقييد واحد و تقییدین باشد محقق نایینی در اینجا مطلب اضافه ای می خواهد بگوید . ایشان می خواهد بگوید که همانطور که در تقییدین و تقیید واحد تقیید واحد مقدم است و ان تقیید زائد را مرتکب نمی شویم در جایی هم که امر دایر بین دو تقییدی باشد که یکی اکثر و اوسع است ، حکم این است که از باب الضرورات تتقدر بقدرها به تقیید کمتر پناه بریم و تقیید اوسع را مرتکب نشویم . در ما نحن فیه هم تقیید مطلق بدلی به مراتب کمتر است نسبت به مطلق شمولی .

ممکن است کلام مرحوم نایینی به این برگردد اما از جهت کبروی ما وجهی نداریم که در دوران بین دو تقییدی که احدهما اکثر است ما تقیید اقل را مقدم کنیم . در موردی که در خود بحث هیئت مطرح شده نکته تقدیم تقیید اقل را انحلال علم اجمالی گفته اند . زیرا اگر امر دایر شود بین تقییدین و تقیید واحد ، ان تقیید مشترک که تقیید ماده است معلوم بالتفصیل می شود و تقیید هیئت مشکوک . در انجا وجه دارد که تقیید واحد را بپذیریم و از مشکوک رفع ید کنیم . اما در مواردی که دو تقیید در مقابل هم هستند و اگر در یک طرف جاری شود موارد بیشتری را خارج می کند اما نسبت به خطاب دیگر مقدار کمتری خارج می شود در اینجا نکته عقلایی برای تقدیم احدهما بر دیگری وجود ندارد .

بنابراین وجه اولی که محقق نایینی فرموده که شمولی چون مشتمل بر احکام متعدد است تقیید بیشتری دارد قابل توجیه نیست نه طبق این وجه و نه طبق وجهی که اقای صدر بیان کرده اند .

وجه دوم محقق نایینی این بود که مطلق شمولی مقدم است چون اطلاق بدلی به مقدمه ای زائد نیاز داشت و ان احراز تساوی در ملاک بود . چرا که حکم عقل به تخییر متوقف براحراز تساوی در ملاک است . اما در جریان اطلاق شمولی این مقدمه را نیاز نداریم . وقتی از این حیث اطلاق شمولی تنجیری باشد و اطلاق بدلی تعلیقی ، اطلاق شمولی با جریانش موضوع اطلاق تعلیقی را نفی می کند .

فیه :

اینکه تخییر را عقلی گرفتید تمام نیست و ترخیص و تخییر در مطلق بدلی شرعی است . جریان اطلاق بدلی متوقف براحراز تساوی در ملاک نیست بلکه از خود اطلاق بدلی تساوی در ملاک به دست می اید . فرمایش محقق نایینی متوقف بر این است که تخییر عقلی باشد تا متوقف شود بر احراز تساوی در ملاک اما اگر از همان اول گفتیم که تخییر شرعی است دیگر متوقف بر احراز تساوی در ملاک نیست بلکه تساوی در ملاک متوقف بر اطلاق بدلی خواهد بود .

چهارشنبه 27 / 9/ 98 جلسه53

در تقدیم اطلاق شمولی بر بدلی وجه سوم مرحوم نایینی این بود که تمامیت اطلاق بدلی متوقف بر این است که مانعی از تطبیق طبیعت بر فرد نباشد . اگر مانعی باشد دیگر دلیل مطلق اقتضاء نمی کند که در تطبیق طبیعت حتی بر ان فرد هم ترخیص وجود دارد . یک چنین قیدی در ناحیه اطلاق بدلی وجود دارد اما در اطلاق شمولی چنین قیدی وجود ندارد . چون فرض این است که دلیل می گوید حکم ثابت است برای تمام افراد طبیعت چه در ملاک مساوی باشند و چه نباشند . تساوی در ملاک در اطلاق بدلی اخذ نشده است تا متوقف بر عدم وجود مانع از تطبیق بر فرد باشد . بنابراین چون چنین قیدی فقط در ناحیه اطلاق بدلی وجود دارد ، باعث می شود اطلاق شمولی که قیدی ندارد و معلق نیست جاری شود . وقتی در مثال لا تکرم ای فاسق با اطلاق شمولی منعقد شده اکرام این فاسق عالم حرام می شود، این حرمت ناشی از اطلاق شمولی ،مانع از تطبیق طبیعت عالم بر این فرد می شود . البته این تقریب را مرحوم محقق نایینی با تعبیر به عبارة اخری اورده است ولی می شود ان را وجهی مستقل به شمار اورد .

همانطور که بازگشت این تقریب به وجه دوم است مناقشه در ان هم از مناقشه در وجه دوم به دست می اید .

حاصل مناقشه در کلام مرحوم اقای خویی این است که فرض این مساله که تمامیت اطلاق متوقف بر عدم مانع است صحیح نیست . تمامیت اطلاق و تحقق اصل اطلاق متوقف بر این نیست که مانعی نباشد بلکه حجیت این اطلاق و صلاحیت استدلال به ان ، متوقف بر عدم مانع است . به لحاظ اصل تحقق اطلاق ، تعلیقی نیست بلکه خود جریان اطلاق نتیجه می دهد که مکلف مرخص در تطبیق است و مانعی از تطبیق ندارد . در اطلاق بدلی در قسمت حجیت و امکان تمسک به ان تعلیق وجود دارد و حجیت ان توقف دارد که قرینه ای بر خلاف و بر عدم صلاحیت یک فرد برای تطبیق وجود نداشته باشد ولی این تعلیق در اطلاق شمولی هم می اید . لذا از حیث تعلیق بر عدم المانع و عدم تعلیق ، این دو اطلاق یکسان هستند .

در مجموع نتیجه بحث این شد که هیچ یک از وجوه گفته شده برای ترجیح اطلاق شمولی بر بدلی تمام نیست . عمده وجوه همان سه وجه مرحوم نايینی بود ولو در ضمن بحث ، تقریبی نیز از کلام اقای صدر مطرح شد که می توان ان را وجه مستقلی دانست و البته نادرستی اش بیان شد .

## دوران بین تخصیص و نسخ :

فرض این مساله در جایی است که از یک طرف دلیل عام وارد شده و در طرف دیگر دلیل خاص و یکی تقدم زمانی بر دیگری دارد . در این فرض امر دایر می شود که دلیلی که تاخر صدوری دارد ناسخ قبل باشد یا اين که خاص در هر صورتی بر عام مقدم می شود چه این خاص متاخر باشد و چه متقدم .

این عنوان به خصوص در کلام مرحوم اخوند بحث شده است و ایشان در دو صورت بحث را مطرح کرده است هم در جایی که ابتدا خاص امده است و بعد از ان دلیل عام و هم در جایی که ابتدا عام امده است و بعد از فرا رسیدن وقت عمل به ان ، دلیل خاص وارد شده است که اگر خاص ناسخ باشد نشان می دهد که عام از ابتدا مراد جدی بوده است و از حین ورود خاص مراد جدی بر اساس خاص تغییر پیدا کرده و حکم طبق خاص اراده شده و اگر خاص مخصص باشد نشان می دهد که از همان ابتدا مراد جدی از عام ، خاص بوده است .

در کلام اخوند هر دو صورت مطرح شده است ولی همانطور که در کلام مرحوم اقای خویی و مرحوم اقای تبریزی توضیح داده شده جایی مورد بحث است که خاص متقدم باشد و عام متاخر . در مواردی که عام ابتدا امده باشد و دلیل خاص در زمان متاخر ، جای بحث ندارد چون اثری بر ان مترتب نمی شود . زیرا چه خاص مخصص باشد یعنی کشف کند که مراد جدی از همان اول خاص بوده و چه ناسخ باشد یعنی کشف کند که تا این زمان مراد جدی عام ادامه داشته ، از نظر وظیفه عملی مکلفین فرقی ندارد در هر دو حالت باید از آن به بعد به خاص عمل کنند .

در کلام اقای خویی مثال زده شده که اگر در یک روایت از امام باقر علیه السلام بیاید که ان الله سبحانه خلق الماء طاهرا لاینجسه شئ ما لم یتغیر احد اوصافه الثلاثة و بعد از ان ، از امام صادق علیه السلام روایت شود که الماء اذا بلغ قدر کر لم ینجسه شئ که مستفاد از ان این است که اب قلیل با ملاقات با نجاست ولو تغیر پیدا نکند ، نجس می شود ، از وقتی خطاب دوم بیاید ، وظیفه مکلف این شود که از اب قلیلی که با نجس ملاقات کرده اگرچه تغییر نکرده باشد باید اجتناب شود . وظیفه معلوم است چه خطاب ثانی مخصص باشد و چه ناسخ .

بنابراین صورتی که اثر دارد جایی است که خاص ابتدا امده باشد . در همین مثال فرض کنید که خطاب خاص از امام باقر علیه السلام امده باشد و خطاب عام از امام صادق علیه السلام . در این صورت بحث است که عام متاخر را ناسخ بدانیم یا این عام متاخر باید با خاص متقدم تخصیص بخورد .

اما در صورت تقدم عام ، به لحاظ وظیفه عملی مکلفین که می خواهند از الان به بعد به ادله عمل کنند تفاوتی بین نسخ و تخصیص نیست . نسبت به اعمال سابقه هم اگر خاص ناسخ باشد که مکلفین طبق وظیفه واقعیه به عام عمل کرده اند و اگر هم مخصص باشد چون طبق حجت عمل کرده اند طبعا عملشان صحیح می باشد و لذا از نظر اجزاء هم اثری بر ان مترتب نمی شود . بله اگر کسی در إجزاء تفصیل بدهد ممکن است اثر ظاهر می شود .

از خود روایاتی هم امده که الحدیث ینسخ کما ینسخ القران که مراد از نسخ همین تخصیص است ، استفاده می شود که اگر کسی بر اساس عام عمل کند بعد خاص بیاید ان عمل سابقش مجزی است .

لذا در این صورت که عام متقدم باشد و خاص متاخر ، چه نسخ باشد و چه تخصیص ، اثری ندارد . نه نسبت به اعمال گذشته و نه نسبت به اعمال اینده .

پس محل بحث جایی است که خاص اول امده باشد و سپس عام . مثل جایی که ابتدا دلیل خاص گفته است که لا تکرم العالم الفاسق و در زمان متاخر دلیل عام امده باشد که اکرم کل عالم چه فاسق باشد و چه عادل . اگر این دلیل عام نسخ ما قبل باشد از حین ورود عام اکرام عالم فاسق هم لازم می شود اما اگر عام متاخر با خاص متقدم تخصیص بخورد وجوب اکرام اختصاص به عالم عادل خواهد داشت یعنی دلیل خاص به حجیت خودش باقی می ماند و این دلیل عام را تخصیص می زند .

در این مورد که امر دایر است بین مخصص بودن خاص متقدم یا ناسخ بودن عام متاخر ایا یکی از این دو طرف تردید اظهر است یا هر دو طرف یکسان می باشند و هیچ یک اثبات نمی شوند و از موارد دوران بین تخصیص و نسخ خواهد شد ؟

مرحوم اخوند می فرمايند که این مورد از موارد اشتباه است و قیل که تخصیص مقدم است و وجهش این است که چون تخصیص غلبه دارد تا جایی که مشهور شده است ما من عام والا قد خص و نسخ نادر است همین غلبه موجب می شود که تخصیص را مقدم کنیم . در جایی که یک طرف اکثر وجودا باشد و طرف دیگر نادر ، باید ان را مقدم کنیم این چیزی است که اخوند از دیگران نقل می کند ولی در بررسی این مساله ظاهر این است که در بدو امر ان را رد می کند ولی در ادامه حکم مساله را به صورتی تقدیری و فرضی بیان می کند .

حاصل اشکال اخوند این است که برای تقدیم یکی از دو دلیل بر دیگری باید نگاه کنیم اظهر در بین وجود دارد یا نه . با توجه به اینکه مناط در تقدیم ، اظهریت است باید این دو دلیل را از این جهت بررسی کنیم . در بدو امر معلوم است که نسخ مقدم است بر تخصیص . زیرا دلالت دلیل عام بر ثبوت حکم نسبت به همه افراد حتی نسبت به عالم فاسق بالوضع است چرا که از ادات کل و ای استفاده شده ولی دلیل خاص با دلالت اطلاقی دلالت می کند که این حکم منسوخ و مختص به زمانی خاص نیست و استمرار زمانی دارد و فرض هم این است که طبق مبنای قوم دلالت وضعی مقدم بر دلالت اطلاقی است . دوران است بين اين که به دلالت وضعی دلیل عام بر ثبوت حکم برای همه افراد حتی عالم فاسق اخذ کنیم که این دلالت وضعیه ملازمه با نسخ دارد یا به دلالت دلیل خاص بر استمرار زمانی حکم اخذ کنیم که بالاطلاق است و دلالت وضعی مقدم است . اگر بخواهیم بر اساس مناط اظهریت بررسی کنیم چون تخصیص پشتوانه دلالت اطلاقی دارد تقدیم با جهت نسخ می شود .

اگر کسی برای تقدیم تخصیص بر نسخ بخواهد به غلبه تخصیص استدلال کند خود غلبه به تنهایی مشکل را حل نمی کند مگر اینکه غلبه به حدی باشد که کلام ظهور در استمرار پیدا کند یعنی به نحوی باشد که ظهور خاص در استمرار ولو بالاطلاق است اقوی باشد از ظهور عام در عموم هرچند بالوضع است . برای اینکه غلبه موجب اظهریت و اقوائیت خاص در استمرار شود باید به حدی باشد که وقتی در اذهان اهل محاوره شکل می گیرد به عنوان یک قرینه متصله به شمار اید . اگر غلبه این چنین باشد موجب اظهریت خاص و در نتیجه تقدیم تخصیص می شود و الا اگر به این حد نرسد ولو غلبه وجود داشته باشد اما صرفا مفید ظن است به اين که این مورد هم ملحق به موارد غالبی است و ظن به الحاق هم که حجیت ندارد و موجب جمع عرفی نمی شود . بنابراین معلوم می شود که مرحوم اخوند حکم مساله را تقدیری بیان کرده اند .

**بررسی کلام اخوند**

اینکه ایا خود دلیل خاص دلالت بر استمرار می کند یا دال بر استمرار چیز دیگری است و اگر چیز دیگری است ایا به ملاحظه ان اقوائیت پیدا می شود یا نه در کلام محقق نايینی این طور امده که اصلا خود دلیل خاص دلالت بر استمرار ندارد . محقق نایینی می گوید که حتی اگر در خود دلیل هم به صراحت امده باشد که این حکم تا ابد باقی است با همین قید نیز ممکن است شارع از ان رفع ید کند و بازهم قابلیت للنسخ را دارد . تنها دلیل بر استمرار و عدم نسخ استصحاب بقاء احکام است . بنابراین بيان مرحوم نایینی در نتیجه مطابق با همان اشکال اخوند می شود . زیرا از یک طرف دلیل اثبات استمرار و عدم نسخ استصحاب است و از طرفی دلیل و پشتوانه نسخ و عدم تخصیص خود دلیل عام است و با وجود دلیل اجتهادی دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد.

بر همین اساس چون دلیل دال بر استمرار فقط استصحاب است از این راه نمی توانیم نسخ را نفی کنیم و تخصیص را مقدم بر نسخ کنیم ولی راه دیگری برای تقدیم تخصیص وجود دارد و ان اینکه در مورد عام از الفاظ عموم استفاده شده و چون دلالت دلیل عام بر عموم حتی در جایی که از ادات عموم استفاده شده است منوط به اجرای مقدمات حکمت در مدخول ادات است ، بدون اجرای ان نمی توانیم عموم را استفاده کنیم . حتی در جایی که مولی بگوید اکرم کل عالم ، درست است که کل دلالت بر استیعاب دارد اما استیعاب چه چیزی ، نیاز دارد که مقدمات حکمت را در مدخول که عالم باشد پیاده کنیم . اگر مراد از عالم طبیعت ان باشد کل دلالت بر استیعاب نسبت به ان دارد و اگر هم مراد از ان حصه خاص باشد کل دلالت بر استیعاب در همان حصه دارد .

بنابراین در مواردی هم که عام وضعی استعمال می شود محتاج به اجرای مقدمات حکمت هستیم . پس طبعا در این موارد دلیلی که در یک طرف دلالت بر ثبوت حکم به نحو عموم می کند و اخوند ان را عام وضعی حساب کرده بود از بین می رود . پس اگرچه دلیل خاص دلاتش بر استمرار زمانی بالاطلاق و منوط به جریان مقدمات حکمت است اما دلیل عام هم برای بیان عموم نیازمند مقدمات حکمت است و چون دلیل خاصی که در زمان متقدم به دست مکلف رسیده است صلاحیت برای بیانیت را دارد دیگر مقدمات حکمت در دلیل عام اکرم کل عالم جاری نمی شود .

بنابراین وجه تقدیم تخصیص این می شود که دلیل عام احتیاج به مقدمات حکمت دارد و دلیل خاص جریان ان را نفی می کند . این فرمایش هم با توجه به همان مبنای مرحوم نایینی و مرحوم آخوند است که در استفاده عموم و سریان در موارد استعمال ادات عموم باید مقدمات حکمت جاری شود .

شنبه 30 / 9 / 98 جلسه54

در دروان بین نسخ و تخصیص در صورتی که ابتدا خاص وارد شده باشد و بعد عام ، ایا در تنافی بین خاص متقدم و عام متاخر علاج تنافی با تخصیص است یا عام متاخر ناسخ خاص می شود . وجوهی برای تقدیم تخصیص بر نسخ بیان شده بود . وجه اول که غلبه تخصیص بر نسخ بود از اخوند مطرح شد که علی نحو التقدیر این وجه را پذیرفتند .

وجه دوم از محقق نایینی بود . ایشان فرمود که بر اساس انچه در کلام اخوند ذکر شده نمی توانیم تخصیص را مقدم کنیم بلکه چون ادات عموم فقط دلالت بر اصل استیعاب می کنند نه دایره استیعاب برای همین در دلیل عام نیز با وجودی که ادات عموم در ان به کار رفته است اما باز هم برای تعیین دایره مدخول ان نیازمند جریان مقدمات حکمت هستیم . یکی از مقدمات حکمت عدم بیان بر تقیید است و در موردی که در کنار عام ، خاص از قبل وارد شده باشد خاص ما یصلح للبیانیه می شود و عدم البیان را نفی می کند . لذا در دوران بین نسخ و تخصیص ما ملتزم به تخصیص می شویم .

اشکالی که در کلام اقای خویی نسبت به این وجه مطرح شده این است که ما مبنای این وجه را قبول نداریم . زیرا اگرچه مبنای مختار شما و مرحوم اخوند این است که الفاظ عموم بنفسها دلالت بر استیعاب ندارند بلکه محتاج مقدمات حکمت می باشند اما این مبنا مورد قبول نیست . نظر صحیح در دلالت ادات عموم این است که خود اینها بنفسها متکفل بیان شمول حکم نسبت به تمام افراد مدخول هستند . خود تعبیر کل عالم با قطع نظر از این که متکلم در مقام بیان از عالم باشد همین کل دلالت می کند که مراد جمیع افراد عالم است هم فاسق و هم عادل . احتیاج به مقدمات حکمت ندارد .

به نظر می رسد علاوه بر این مناقشه ، مناقشه دیگری هم می شود کرد و ان اینکه حتی اگر مبنا را هم قبول کنیم که دلالت ادات عموم بر استغراق و شمول حکم ، احتیاج به مقدمات حکمت دارد ولی ان عدم البیانی که از مقدمات حکت است عدم بیان متصل به خطاب است والا با تمام شدن کلام و عدم تحقق ذکر قید در کلام ، ظهور اطلاقی منعقد می شود . لذا هر چند در خود ادات عموم ، دلالت را متوقف بر جریان مقدمات بدانیم با این وجود در موارد دوران بین نسخ و تخصیص مقدمات حکمت تمام است و ظهور اطلاقی منعقد می شود . اگر صورت تقدم عام و تاخر خاص را هم در فرض مساله داخل کنیم که واضح است وقتی متصل به عام ، قرینه ای ذکر نشود ظهور اطلاقی در عموم شکل می گیرد و بعد از انعقاد ان ، دیگر خاص متاخر مانع ظهور سابق نمی شود و تنافی پابرجا خواهد بود .

در جایی که خاص متاخر باشد واضح است که در زمان ورود عام هیچ قرینه ای در کار نیست نه متصل و نه منفصل . حتی اگر مورد بحث را هم در نظر بگیریم یعنی جایی که خاص متقدم است در این موارد هم ولو خاص از قبل صادر شده است و در زمان ورود این عام ، خاص وجود دارد یعنی صدر از امام سابق ، اما مجرد صدور این خاص از امام ، مانع از انعقاد ظهور در عام متاخر و مانع شکل گیری اطلاق در ناحیه این دلیل عام نمی شود . این عام الان صادر شده و متصل به این کلام قیدی ذکر نشده است .

بله اگر در ذهن مخاطب این خاص حاضر باشد مانع از انعقاد اطلاق در عامی می شود که از امام بعدی صادر شده است . ولی صرف صدور خاص بدون اینکه در ذهن باشد نمی تواند مانع از ظهور باشد . تعبیر خود اخوند هم در قسمتی که می خواست غلبه را موجب اظهریت کند این بود که غلبه باید به گونه ای باشد که امر ارتکازی در ذهن مخاطب شود تا مانع از انعقاد گردد . خاص باید به شکلی در اذهان مخاطبین عام متاخر باشد که من القرائن المکتنفه بالکلام به شمار اید .

بر این اساس فرمایش محقق نایینی که فرمود از مقدمات حکمت عدم البیان است و خاص یصلح للبیانیه نه در صورت اول پیاده می شود و نه در مورد بحث که خاص متقدم است .

در کلام مرحوم اقای خویی غیر از این دو راه ، دو وجه دیگر ذکر شده است که در ادامه به عنوان وجه سوم و چهارم مطرح می شود .

وجه سوم : در جایی که خاص متقدم است و عام متاخر ، چون خاص در زمان سابق امده است این خاص صلاحیت برای بیانیت را دارد و چون صلاحیت دارد ، نفس این خاص متقدم مانع از انعقاد ظهور در عام من اول الامر می شود . بله ظهور در ناحیه عام بالوضع است ولی در جایی هم که بالوضع است اگر هم زمان با این دال وضعی ، قرینه ای بر خلاف باشد در مجموع ظهور تفهیمی و تصدیقی کلام عموم نمی شود . در همین عامی که گفته اکرم ای عالم اگر به صورت متصل لفظی می گفت اکرم کل عالم غیر فاسق ظهور تفهیمی در عموم شکل نمی گرفت . در جایی هم که خاص متقدم به حسب فهم عرفی بیان برای عام به حساب اید دیگر ظهور این عموم در استغراق شکل نمی گیرد . چون این عام همراه شده است با قرینه بر تخصیص. در این موارد مقتضای صناعت این است که ملتزم به تخصیص شویم . چون اصلا ظهور در استغراق شکل نمی گیرد . بله اگر شکل می گرفت دوران بین نسخ و تخصیص می شد.

با مناقشه ای که در فرمایش مرحوم نایینی کردیم معلوم می شود که فرمایش مرحوم اقای خویی تمام نیست . خاص در جایی می تواند قرینه شود که حاضر در ذهن مخاطب حین القاء دلیل عام باشد . اگر در ذهن مخاطب نباشد مجرد صدور واقعی خاص از امام قبل ، مانع انعقاد ظهور در ناحیه عام نمی شود . بنابراین این وجه هم تمام نیست .

وجه چهارم : در کلام اقای تبریزی هم از همین وجه استفاده شده و راه حل اساسی نیز همین راه است . فرموده اند در این موارد که امر را دایر بین نسخ و تخصیص می گیرید احتمال ناسخ بودن متوقف بر این است که مدلول این خطاب عام ، ثبوت حکم از زمان عام باشد . اما با توجه به اینکه بیاناتی که از ائمه علیهم السلام صادر می شود حتی انچه از امام ثانی عشر عجل الله فرجه صادر می شود مفادشان ثبوت حکم فی اصل الشریعه و من اول الامر است نه من حین خطاب عام ، در این موارد که خاص متقدم می باشد در واقع با دو بیان مواجه هستیم که یکی دلالت می کند که حکم من اول الشریعه به نحو عام است و دیگری می گوید در اصل شریعت خاص است . یکی می گوید حکم به نحو عام است و این فرد را می گیرد و دلیل خاص می گوید حکم خاص است و این فرد را نمی گیرد . مثل این می ماند که این دو کلام در یک زمان صادر شده باشند . امام اول خاص را فرموده باشد و همان وقت و همان روز عام را بفرماید . چطور در این صورت تردیدی نیست که باید عام را تخصیص بزنیم ، در مورد عام های صادر شده از ائمه متاخر هم همین حکم پیاده می شود . لذا وجه تقدیم تخصیص این است که این خطاب ها چون نظر به مورد واحد دارند و از انجایی که دلالت یکی بالعموم و دیگری بالخصوص است اختصاص احدهما به مورد ، قرینیت درست می کند و باعث تقدیم می شود . همان نکته ای که در تخصیص به عنوان ملاک تخصیص مطرح شد که قرینیت خاص باشد در اینجا نیز وجود دارد . حتی اگر کسی در ان بحث ملاک تخصیص را اظهریت بداند بازهم این ملاک در مفروض بحث وجود دارد . انچه حل می کند اشکال را این است که بیانات صادره از ائمه علیهم السلام بیانگر حکم من اول الشریعه است. بله اگر موردی داشته باشیم که در خود روایت ، نسخ بیان شده باشد به ان ملتزم می شویم . اما اینگونه نیست که به لحاظ نوع موارد در تنافی حاصل بین عمومات و خصوصات تردید کنیم . تردید در نسخ در صورتی است که بیانات ناظر به ثبوت حکم من حین ورود دلیل باشد که این خلاف ظهور روایات است .

1. - البته مرحوم اقای خویی در مصباح در ادامه می فرمایند که این بدان معنا نیست که بگوییم از حین ورود عام دیگر مطلق مراد نیست بلکه با امدن عام کشف می کنیم از همان اول مراد جدی نبوده است اما در ناحیه حجیت کشف از عدم حجیت از حین ورود عام است لا من اول الامر . مصباح الاصول : 3 / 377 . [↑](#footnote-ref-1)
2. - بحوث : 7 / 182 . [↑](#footnote-ref-2)