

Table of Contents

۱	خارج اصول. بررسی دیدگاه مرحوم نائینی و اقا ضیاء عراقی. جلسات ۲۸-۲۷/۱۲/۱۱/۱۴۰۱.....
۲	سخن نائینی.....
۳	مثال:.....
۴	سخن مرحوم عراقی.....
۶	اشکال بر مرحوم عراقی.....

باسمه تعالی

خارج اصول. بررسی دیدگاه مرحوم نائینی و اقا ضیاء عراقی. جلسات ۲۸- ۱۴۰۱/۱۱/۱۲/۲۷

بحث این جلسه در ادامه چگونگی تقدیم خاص بر عام است. در این مسئله مسلک اول از شیخ انصاری نقل شد. و آن اینکه وجه تقدیم خاص بر عام به نص و اظهریت است. نقد شیخ استاد آقای وحید بر این بیان شد. مسلک دوم بر اساس نظر محقق نائینی و برخی تلامذه ایشان است.

اینها معتقدند خاص بر دو قسم است:

گاهی خاص قطعی من جمیع الجهات است. یعنی هم سنداً قطعی است. مثلاً متواتر است هم معنای آن نص است نه ظاهر و هیچ احتمال خلافی ولو اندک در معنا داده نشده و هم مراد جدی مسلم است. یعنی خاصی که به انگیزه تقیه یا امتحان باشد نیست هم سنداً قطعی است هم دلاله قطعی است هم جهه قطعی است و تقیه ای نیست.

اگر خاص ما این گونه بود دیگر معنا ندارد در چنین جایی عموم عام حجت و مرجعیت داشته باشد. زیرا زمانی عموم عام مرجعیت و حجت دارد که ما شک در مراد داشته باشیم ولی وقتی خاص ما صدوراً و سنداً، مدلولاً و جهه هم قطعی است و اراده جدیه مسلم است شکی نداریم که اینجا جای تمسک به عموم عام نیست. در چنین جایی تقدیم خاص بر عام وجداناً محقق می شود و مورد خاص بالوجدان از تحت عام خارج می شود. اینجا تعبیر محقق نائینی و محقق خوبی ره این است که تقدیم خاص بر عام در چنین خاص قطعی از باب ورود است لیکن به تعبیر شیخ استاد وحید این بیان مسامحه است. اگر خاص ما سنداً، دلاله و جهه قطعی است تقدیم خاص بر عام از باب تخصّص خواهد بود.

اگر از باب ورود باشد خروج وجدانی است. اما اگر از باب تخصص باشد خروج وجدانی و تکوینی است محتاج به تعبد هستیم. اینجا هم وقتی خاص ما از جمیع الجهات قطعی است دیگر تکویناً تردیدی نسبت به عام نداریم. وقتی تردیدی وجدانا نبود هیچ تعبدی هم نیاز نداشت بهتر آن است که تعبیر به تخصص کنیم. البته خود نائینی هم به این معنا توجه دارد.

سخن نائینی

و إما أن يكون قطعي السند و ظني الدلالة، كالمتواتر الظاهر في المؤدّي. و إما أن يكون ظني السند و قطعي الدلالة، كالنصّ من الخبر الواحد. فهذه جملة ما يتصور من أقسام الخاصّ.

فان كان قطعي السند و الدلالة: فلا إشكال في تخصيص العامّ به، و لا مجال لجريان أصالة الظهور في طرف العامّ، لأنّ الخاصّ رافع لموضوعها، للعلم بأنّ العموم ليس بمراد، فالخاصّ يكون وارداً على أصالة العموم.

بل يمكن أن يقال: إنّ مؤدّي الخاصّ يكون خارجاً عن مفاد أصالة الظهور بالتخصص لا بالورود، لما عرفت: من أنّ ورود أحد الدليلين على الآخر إنّما يكون بمعونة التعبد بأحدهما، و الخاصّ القطعي السند و الدلالة لا يحتاج إلى التعبد، لأنّه يعلم بصدوره و إرادة مؤدّاه، و العلم لا تناله يد التعبد. و على كلّ حال: لا إشكال في تقدّم الخاصّ على العامّ إذا كان قطعي السند و الدلالة.

و إن كان ظني السند و الدلالة أو كان قطعي السند و ظني الدلالة: فظاهر إطلاق كلام الشيخ (قدّس سرّه) هو عدم تخصيص العامّ به، بل يعمل بأقوى الظهورين: ظهور العامّ في العموم و ظهور الخاصّ في التخصيص.^۱

قبلاً گفتیم بحث وارد و مورد جایی مطرح است که تعبدی باشد تا وارد از مورد خارج شود وجدانا اما در تخصص این گونه نبود.

و الخاصّ القطعي السند و الدلالة لا يحتاج إلى التعبد، لأنّه يعلم بصدوره و إرادة مؤدّاه،

اگر خاص ما قطعی السند و دلالة بود دیگر محتاج به تعبدی از جهت صدور نداریم چه این که صدوراً برای ما یقینی است چنانکه نیازی به تعبد از جهت مؤدی نداریم زیرا مؤدی و مراد هم برای ما قطعی است. وقتی به صدور و دلالت علم و قطع داشت دیگر جایی برای مطرح کردن تعبد نیست.

و العلم لا تناله يد التعبد

اگر خاص ما قطعی است بر عام مقدم بوده و این جای تردید ندارد.

^۱ نائینی. فوائد الاصول ؛ ج ۴ ؛ ص ۷۱۹

مثال:

اگر بخواهیم مثالی بزنیم تا مطلب روشن شود می‌گوییم:

اگر مولا گفت اکرم العلما و ما یا خبر داشتیم دال بر وجوب همه علماست ظهوراً لا نصاً، یا خبر متواتر داشتیم بر لزوم اکرام همه علما این هم ظهوراً لا نصاً.

یعنی اگر عام ما یا ظنی السند و الدلاله بود یا اگر هم قطعی السند بود ظنی الدلاله بود اما در اینجا خبر متواتری که قطعی الصدور است اگر صریحاً واضحاً نصاً لا ظاهراً دلالت بر حرمت اکرام فاسق از علما کرد و صراحتاً گفت احدی در هیچ جا حق اکرام عالم فاسق ندارد اینجا خاص ما که قطعی السند والدلاله است بر عام تخصصاً مقدم می‌شود. با وجود چنین خاص متواتری از نظر سند که قطعی السند است و چنین خاصی که قطعی الدلاله است جا برای مطرح کردن اصل عموم باقی نمی‌ماند و خاص از تحت عام خارج است.

حال اگر خاص ما قطعی نبود یعنی سنداً و دلالة ظنی بود یا یکی از سند و دلالت ظنی بود و دیگری قطعی بود در چنین جایی نظر مرحوم نائینی ره این است که وجه تقدیم خاص بر عام به حکومت است نه آنچه از کلام شیخ اعظم نقل شد که گفت وجه تقدیم خاص بر عام بالنصوص والاظهریت است.

در اینجا که مثلاً عام ما گفت اکرم العلما و خبر واحدی که حجت است ولی ظنی است گفت لا تکرّم الفساق من العلما اگر چه تخصیص می‌زنیم اما وجه مقدم شدن خاص ظنی بر عام در چنین جایی حکومت است اگر چه وجداناً بر خلاف صورت قبل که خاص قطعی بود شک از بین نمی‌رود زیرا خاص ما ظنی است اما چون همین خاص ظنی ما که با خبر واحد بیان شده است حجت است. با حجت شدن این خاص دیگر عام در عمومیت خودش حجت نخواهد بود. در چنین جایی نسبت بین ادله حجیت خاص و ادله حجیت عام حکومت خواهد بود.

لانّ موضوع دلیل حجه العام هو الشک فی المراد .

ما وقتی به سوی عام می‌رویم که تردید کنیم آیا اکرام عالم فاسق واجب یا خیر؟ اما اگر دلیل تعبدی، حجتی تعبدی به ما گفت اکرام عالم فاسق واجب نیست اینجا تعبداً دیگر تردیدی نداریم که به عام مراجعه کنیم و دلیل و اعتبار خاص يجعل الخاص حجه تعبدیه. و اگر خاص ما تعبداً حجت شد فینتفی الشک.

فان كان قطعی السند والدلاله. فلا اشكال فی تخصیص العام ولا مجال لجریان اصله الظهور فی طرف العام
اگر خاص قطعی السند بود فلا اشكال فی تخصیص العام به دیگر تخصیص زدن عام به خاص جای تردید ندارد ولا مجال لجریان اصله الظهور فی طرف العام.

اینجا دیگر جای طرح کردن ظهور عام در عمومیت نیست. لان الخاص رافع لموضوعها. للعلم بان العموم ليس بمراد.

وقتی خاص آمد موضوع اصل ظهور در عام برداشته می شود با وجود چنین خاص قطعی السند و قطعی الدلاله. للعلم بان العموم ليس بمراد.

با آمدن خاص قطعی قطع داریم که دیگر عموم بدون استثنا مراد نیست. قطع داریم که به پیکره عموم تخصیصی وارد شده فالخاص یکون واردا علی اصاله العموم. درست است نائینی ابتدا تعبیر به ورود می کند اما بلا فاصله می گوید:

بل يمكن ان يقال ان المؤدى الخاص يكون خارجاً ان مفاد اصل الظهور بالتخصص لا بالورود.

اگر چه گفتم خاص وارد بر عام است اگر قطعی السند بود خاص ما ولی تعبیر بهتر آن است که بگوییم خاص قطعی السند و الدلاله اساساً بالتخصص از تحت عموم خارج است.

لما عرفت من ورود احد الدليلين على الاخر انما يكون في المراد من العام تعبداً و هذا هو معنا الحكومه

معنای حکومت این است که ولو شک ما وجداناً زائل نشده است اما چون تعبداً شک ما زائل شده است دلیل حجیت خاص بر دلیل حجیت عام با حکومت مقدم می شود.

این نظر مرحوم نائینی و برخی از اعظم تلامذه ایشان مثل مرحوم خوبی است.

آنچه تاکنون از شیخ اعظم و مرحوم نائینی و خوبی ره بیان شد در عین اینکه با یکدیگر در وجه تقدیم خاص بر عام اختلافاتی داشتند که تبیین شد یک وجه اشتراک دارند. و آن اینکه مورد عام و خاص را داخل عنوان تعارض می شمارند لیکن تعارض را غیر مستقر می دانند و قابل حل شدن. وجهی را هر یک با بیان خود برای حل این تعارض غیر مستقر و چگونگی تقدیم خاص بر عام بیان می کنند.

سخن مرحوم عراقی

اما در برابر این بزرگان محقق عراقی (اراکي) در تقریرات ایشان به نام نهایه الافکار قسم دوم ج ۴ ص ۱۴۵ ایشان راه دیگری را مطرح می کنند و اساساً نسبت بین عام و خاص را از مصادیق تعارض غیر مستقر نمی شمارند بلکه اینجا را جزء مصادیق تراحم می داند.

تراحم چنانکه بحثش می آید با تعارض متفاوت است. ما گاهی تراحم در ملاکات را مطرح می کنیم که این کار مکلف نیست بلکه کار مقنن است.

مقنن در مرحله تقنینی مفسد یک امر و نهی را ملاحظه می کند ملاکات را در ترازوی سنجش می گذارد و یک ملاک را مقدم می کند و طبق آن دستور می دهند. آنچه قران کریم فرمود: اثمهما اکبر من نفعهما. خداوند حکیم مصالح رواج خمر را با مفسد آن با حکمت بالغه خود مقایسه کرده و مفسد بر مصالح ترجیح داده شده و لذا خمر را حرام کرده است. این سنجش ملاک ربطی به ما مکلفان ندارد سنجش ملاک و در گیری و تراحم ملاکات است که به ید مولاست و در دست مقنن است.

از این تزاحم که بگذریم یک تزاحم دیگر داریم که این مربوط به مکلفین است. این تزاحم قسم دوم دیگر در مرحله جعل و وضع قانون نیست. دیگر انحصاری به مقنن ندارد بلکه مربوط فقط به مکلفان است. در مرحله عمل.

مولا در مرحله قانون گذاری گفت صلّ. مصالح صلات را در نظر گرفت و نیز مولا گفت: ازل النجاسه عن المسجد .

این دو دستور در مرحله دستور بودن درگیری ندارند درگیری آنها طبق بیانی که خواهد آمد مربوط به مرحله عمل توسط مکلف است. چه اینکه گاهی چون وقت نماز نیست ازاله نجاست از مسجد می کند وقت نماز، نماز می کند بدون اینکه مشکلی بوجود بیاید اما گاهی در شرائطی قرار می گیرد که نمی تواند به هر دو دستور رفتار کند. یکی را باید بر دیگری برگزیند. اینجا که جای مرجحات باب تزاحم پیش می آید که کدام یک از این دو دستور اقوی ملاکا است و کدام دستور اضعف ملاکا است تا در تزاحم به این دو اقوی ملاکا را بر اضعف ملاکا مقدم کند.

حال از سخن جناب محقق عراقی استفاده می شود که درگیری بین خاص و عام را باید جزء مصادیق تزاحم شمرده نه تعارض غیر مستقر. ایشان در اینجا جای لزوم اخذ به اقوی الماکین را مطرح می کند گویا همانطور که بین صل و ازل النجاسه عن المسجد باید تزاحم را ببینیم، کدام یک اقوی ملاکین هستند گویا اینجا هم چنین است.

اگر مولا گفت اکرم العلما و بعدا گفت لاتکرم الفساق من العلما درست است که ما در اینجا خاص را با اندک تأملی مقدم بر عام می کنیم اما این وجه تقدیم که عبارت باشد از اقوییت اهمیت خاص در برابر عام همان ملاکی است که ما در متزاحمین اهم را بر مهم مقدم می کنیم و وجه اهم بودن و اقوی ملاکا بودن خاص از عام این است که:

ان الملاک عند العقلا فی الاخذ بالعموم انما هو کاشفیه النوعیه عن المراد الجدی و بما ان وجوده فی النفس والظاهر اقوی منه فی الظاهر والخاص اما ان یکون نسا او ظاهرا فیکون تقدیم الخاص علی العام بملاک الایمیهکما فی باب التزاحم

اگر مولا گفت اکرم العلما و دیگر خاصی پیدا نشد فحص از خاص شد ولی دسترسی به خاص پیدا نکردیم می گوئیم اگر العلما مراد استعمالی اش دقیقا منطبق است بر مراد جدی و چون مولا در این جا تخصیصی نزده است لذا نه تنها مراد استعمالی اش لزوم اکرام همه علما است چه فاسق چه عالم بلکه چون تخصیصی نیامده مراد جدی هم همین است.

هر عالمی یجب اکرامه. اما اگر فحص کردیم دیدیم مولا عالم فاسق را خارج کرده است و اکرام او را نه تنها واجب ندانسته بلکه حرام دانسته در اینجا ماییم و یک ظهور عام در عمومیت که اگر تخصیص نداشت مراد

جدی هم همین عموم بود ولی وقتی مقنن حکیم می گوید: لاتکرم الفساق من العلما این یعنی مولا مصالح اکرام عالم فاسق را دیده مفاسد را هم دیده و در همان مرحله تقنین اقوی ملاکا را به اهمیت بیشتری دارد مقدم کرده و آن حرمت اکرام عالم فاسق است.

من مکلف با دو جمله روبرو هستم یکی اکرم العلما که می تواند کاشف از مراد جدی مولا باشد ولی وقتی دیدم همین مولا گفته است لاتکرم الفساق من العلما این خاص چه نص باشد یا اظهر نشانگر اقوی بودن حرمت اکرام عالم فاسق بر وجوب اکرام عالم فاسق است. در اینجا خاص چون اقوی است مقدم می شود مثل این که در آخر وقت که چهار رکعت به قضا مانده من نماز عصر نخواندم و دیوار مسجد نجس بود اینجا نماز بر ازاله مقدم می شود زیرا می گویم با مراجعه به کتاب شریعت یافتیم که مولا ملاک نمازش اقوی و اهم است از ملاک ازاله نجاست از مسجد. تحیر خودم را در مقام امتثال برطرف می کنم با توجه به اینکه ملاک اقوی است.

اگر مولا گفت اکرم العلما و بعد گفت لاتکرم الفساق من العلما از این استفاده می کنم که چون خاصی را در برابر آن عموم عام مطرح کردم تحیر مرا در مقام امتثال زائل کرده دیگر نمی توانم بگویم چه کنم؟ عام فاسق را اکرام کنم یا نکنم؟ با آمدن خاص اظهر و نص کشف می کنم که حرمت اکرام فاسق اقوی از وجوب اکرام است. اینجا نباید از مصادیق باب تعارض ولو تعارض غیر مستقر شناخته شود بلکه اینجا از مصادیق تراحم است و مقدم کردن اقوی ملاکا بر اضعف ملاک است.

اشکال بر مرحوم عراقی

اشکالاتی بر این سخن وارد شده است. یک اشکال که به بیان ما اهم است تنظیم و تشبیه اینجا به باب صل و ازل النجاسه عن المسجد تام نیست.

در مرحله جعل هیچ اشکالی ندارد. اما در مرحله جعل نمی تواند بگوید همه علما را اکرام کن که ظهور در اکرام همه دارد بعد بگوید لاتکرم العالم الفاسق.

این که در جعل هر دو باید عمل شوند و ممکن نبود بخلاف صل و ازل النجاسه عن المسجد که در مرحله جعل درگیری ندارند اینجا را نمی توان از باب تراحم دانست. اینجا تعارض است و لو تعارض غیر مستقر.

وقتی به این نتیجه رسیدم که تراحم نیست تعارض است حق در مسئله تقدیم خاص بر عام بعد از آنکه مسالک متعدد تبیین شد این است بگوییم اگر خاص قطعی السند والدلاله است وجه تقدمش بر عام به تخصص است اما اگر خاص ما ظنی السند او الدلاله او کلیهما بود وجه تقدم خاص بر عام ورود است زیرا این تعبد شارع است که این خاص را حجت قرار داده والا اگر تعبد شارع ظن حجت نبود و هر جا تقدم یک دلیل بر دلیل دیگر ولو وجدانی بود اما به برکت تعبد بود می شود ورود. وقتی خاص حجت شد موضوع عام وجدانا از بین می رود اما به برکت تعبد.

خاص قرینه ای بر عام است. اگر خاص که قرینه برعام است قطعی بود تقدم این قرینه بر آن ذو القرینه بالتخصص است. اگر خاص ظنی بود تقدم خاص بر عام بالورود خواهد بود. در اینجا این تحیر ما تحیر مستقر نیست و خاص بر عام مقدم می شود این هم وجه تقدیم.

حسین مقدس

جلسات ۲۷-۲۸