**بسم الله الرحمن الرحیم**

**تخالف الحجج**

**استاد آیت الله عندلیب همدانی**

**جلسه سیزدهم\_ 3 آبان 1399**

[ادامۀ کلام محقق خویی]

در جلسۀ قبل فرمایش محقق خوئی، در مصباح الاصول را در باب تخصیص و این که آیا مباحث عام و خاص داخل بحث تعارض هستند یا نه، بررسی کردیم و تتمه ایی از ان باقی است.

این بزرگوار از اینجا شروع فرمودند که حجیت هر عامی مثل حجیت هر دلیل دیگری، متوقف است بر سه نکته:

نکتۀ اول اینکه ثابت شود، که این مطلب از امام سلام الله علیه صادر شده است، که این مربوط است به مباحث حجیت خبر واحد و طریق اطمئنان به صدور اخبار.

نکتۀ دوم این است که ثابت شود، ظاهر این کلام مراد امام علیه السلام است، چون چه بسا گوینده ایی حرفی را بزند، خلاف ظاهر را اراده کند.

نکتۀ سوم هم این که آنچه را که اراده کرده است ظاهرا ارادۀ جدی او نیز بوده باشد.

این دو نکته به بناء عقلاء ثابت می شود، یعنی بناء عقلاء اصالة الحقیقه است، مجاز قرینه می خواهد، این مربوط به نکتۀ دوم. و بناء العقلاء بر اصالة الجد است، تقیه و امتحان و امثال این قرینه می خواهد.

حال اگر یک قرینۀ بر مجاز گویی در نکته دوم، قرینۀ بر عدم جدیت در نکته سوم پیدا شد، قضیه فرق می کند. این قرینه از یک جهت تقسیم می شود به قرینۀ قطعیه و ظنیه. از یک جهت تقسیم می شود به متصله و منفصله. قرینه چه متصله، چه منفصله باعث خواهد شد که دیگر ظهور در مرحلۀ دوم بر خلافش انسان اعتقاد پیدا کند و جدیت را هم در نکتۀ سوم نپذیرد. منتهی اگر قرینۀ متصله و منفصله قطعیه باشد، پس قرینۀ قطعیۀ متصله و منفصله هم اصالة الحقیقة را مخدوش می کند، هم اصالة الجد را مخدوش می کند.

غایة الامر اینکه قرینۀ متصلۀ نمی گذارد از اول ظهور منعقد شود، ولی قرینۀ منفصله مانع این می شود که بگوییم ظاهر مراد گوینده است؛ این در مورد قرائن قطعیه. اما در مورد قرینه ظنیه.

مثال قرینۀ قطعیه را این جور در عام و خاص بزنید. مولا فرمود "اکرم العلماء" بعد متصلا یا منفصلا با توجه به گزارش متواتر، فساق خارج شدند، چون می خواهیم بگوییم قرینه، قرینۀ قطعیه است و اما قرینۀ ظنیه؛ طبیعتا اگر صحبت از قرینۀ ظنیه می کنیم، قرینۀ ظنیه معتبره مراد ماست، نه قرینۀ ظنیه غیر معتبره. مثل خبر واحد. این مورد بحث است، قرینۀ ظنیۀ معتبره هم خب تعبدا حجت است، هر آن چه در قرینۀ قطعیه گفتیم. در قرینۀ ظنیۀ معتبره که تعبدا حجت شده است، می گوییم. اما باید بدانیم فرقی است بین قرینۀ قطعیه با قرینۀ ظنیه. و آن این است که قرینۀ قطعیه بر عام مقدم است، بالورود، و قرینۀ ظنیه مقدم است علی العام بالحکومة.

شما در نظر بگیرید حجیت "اکرم العلماء" را در وقتی که شک دارید آیا عالم فاسق را باید اکرام کنید یا نه؟ چه وقت به عموم "اکرم العلماء" تمسک می کنید؟ وقتی که شک دارید که آیا اکرام عالم فاسق لازم است یا نه. پس موضوع رجوع به اکرم العلماء، به عموم "اکرم العلماء" شک در این است که یک مورد داخل عموم هست یا نه. حال اگر قرینۀ قطعیه آمد، خبر متواتر آمد که اکرام فساق من العلماء نباید کرد، شما دیگر بالوجدان شک ندارید، اما چه شد که دیگر بالوجدان شک ندارید؟ آن خبر متواتر باعث شد که شما وجدانا دیگر شکی نداشته باشید. تا به حال اگر شک می کردید و می گفتید اکرامش لازم است حال دیگر شک ندارید بالوجدان منتهی به برکت تعبد، خروج بالوجدان به برکت تعبد، از تحت موضوع دلیل دیگر می شود ورود. پس قرینۀ قطعیه بر عام مقدم است، بالورود. **لارتفاع موضوع حجیة العام** که چی باشد؟ **و هو الشک، بالوجدان**. چرا بالوجدان؟ **اذ لا یبقی شکٌ مع القرینة قطعیه**. دیگر وقتی قرینه قطعیه شکی نداریم بالوجدان منتهی به برکت تعبد. پس خواست **قطعی مقدم علی العام بالورود**. **بارتفاع موضوه حجیته و هو الشک بالتعبد الشرعی**، اگر عام می داشتیم، اکرم العلماء و خاصی ظنی مثل خبر واحد داشتیم که دلالت کرد بر عدم اکرام فساق من العلماء این خاص ظنی، مقدم علی العام، منتهی بالحکومة. این جا هم موضوع حجیة عام برداشته می شود، منتهی موضوع حجیة عام نه بالوجدان بلکه بالتعبد الشرعی برداشته می شود چون خبر واحد علم اور که نیست تا بالوجدان بداند که فاسق خارج است، هنوز هم در نفس خودم شک دارم من ابتدائی که سراغ اکرم العلماء رفتم، شک داشتم و رفتم سراغ اکرم العلماء به عامش تمسک کنم، حال هم که خبر واحد امد به من نگفت شکت کلا برداشته می شود بلکه چون تعبدا حجت است، تعبدا شک برداشته می شود نه وجدانا. این یعنی حکومت. که **دلیل خاص یرفع الشک تعبدا. فمرجع التخصیص الی الحکومة بالنسبة الی دلیل الحجیة**.

[مدعاهای محقق خویی]

اینجا باید من با بیان خودم فرمایش حضرت آقای خویی را در صفحۀ 424 و 425 توضیح بدهم و آن توضیح این است که ایشان چند ادعا دارد؛

1. ادعای اولش این است که قرینۀ قطعیه مثل خاص قطعی مقدم علی العام بالورود، این حرف اول.
2. حرف دوم قرینۀ ظنیه **مقدمة علی العام بالحکومة**. این ها را توضیح دادم؛ خاص ظنی مقدم است برعام بالحکومة. این هم مطلب دوم.
3. مطلب سوم؛ شما گاهی عام و خاص را در نظر می گیرید، خود عام و خاص را، گاهی دلیل خاص و دلیل حجیت عام را.

"لا تکرم الفساق من العلماء" را، گاهی با اکرم العلماء می سنجی، اینجا نسبت نسیت عام و خاص است ولی یک چیز دیگری داریم، به نام دلیل حجیة عام، آن دلیلی که می گوید خبر واحدی که عام را بیان کرده است در عمومیت خودش حجت است، اثبات حجیت میکند برای الخبر الواحد الدال علی وجوب اکرام کل علماء. این خبر واحد حجت است، چه دلیلی داریم بر حجیت این خبر. حال هر چه که هست؟ ادلۀ حجیت عام که ما داریم. دلیل می گوید العام حجةٌ. کی سراغ العامُ حجةٌ می روی؟ وقتی شک داری نسبت به این که فساق را اکرام کنید یا نه. و با توجه به خاص شکتان تعبدا برداشته شود این است معنای حرف من که بازگشت هر تخصیصی به حکومت است، بالنسبة الی دلیل الحجیة آن دلیلی که می گفت العام حجةٌ، توسعه داشت، فساق را هم می گرفت، بعد از ان که خاص آمد دیگر فساق نیستند و تضییق شد. پس خاص حکومت پیدا کرد بر این گفتۀ مولا که العام حجةٌ. دیگر حجیت عام همه جا نیست، در عین حالی که یک عام و خاص پیدا کردیم یک حاکم و محکوم هم پیدا کردیم، همان لا تکرم الفساق من العلماء که براکرم العلماء مقدم شد چون خاص بود، همان بر العام حجة مقدم می شود، حکومت پیدا می کند و آن را تضییق می کند.

پس ببینید از درون این تخصیص حکومتی برخواست، خاص خود عام را تخصیص زد و خاص دلیل حجیة عام را محکوم خود قرار داد، پس منافاتی بین این ها نیست تا داخل بحث تعارض بشود، همچنان که بین الحاکم و المحکوم تنافی نیست، بین الخاص و العام هم تنافی نیست، چون دیدید بازگشت تخصیص به حکومت است، این هم نکتۀ سوم ایشان.

تکرار می کنم نکته اول **قرینۀ قطعیه مقدمة علی ذی القرینة بالورد. خاص القطعی مقدم علی العام بالورود**.

مطلب دوم، **قرینۀ ظنیه معتبرة مقدمة علی ذی القرینة بالحکومة**.

مقدمۀ سوم که نتیجۀ مطلب دوم است این که در درون هر تخصیصی حکومتی نهفته است و چون مرجع تخصیص به حکومت است، پس تعارضی بین العام و الخاص نیست. این هم مطلب سوم.

1. مطلب چهارم. هم چنان که مرجع تخصیص به حکومت شد از آن طرف مرجع حکومت هم به تخصیص است؛ لذا همواره گفته اند، حکومت لبا، تخصیص است، البته مراد حکومت تضییقیه هست، نه حکومت بالتوسعه. حکومت تضییقیه مآلش به تخصیص است. اگر مولا فرمود الربا حرامٌ. دو جور می تواند بیاید استثناء کند، یک وقت بگوید لا حرمة لربا بین الوالد و الولد این تخصیص است اما گاهی حکومت است که گفتیم اعتبار عددی است: می گوید لا ربا بین الوالد و الولد. اینجا درست است که لسان لسان نفی موضوع است ولی در حقیقت نفی حکم است به لسان نفی موضوع.

**فهو تخصیص**، این حاکم تخصیص است، **بالنسبة الی الادلة الدالة علی حرمة الربا لکنّه تخصیص بلسان الحکومة** و لذا می گوییم هر حکومتی بازگشت به تخصیص می کند.

1. مطلب پنجم من این را عام و خاص گفتم، ولی لابلای مطلب صحبت از قرینه و ذو القرینه هم به میان آمد، لذا این چیزهایی که در مورد عام و خاص گفتم، در مورد هر قرنیه و ذو القرینه ایی خواهم گفت

مطب پنجم: **و کذا الامر فی کل قرینة مع ذیها** هر قرینه ایی با ذو القرینه سنجیده بشود همان بحث هایی بود که گفتیم یعنی اولا ان کانت آن قرینه قطعیه وارد است بر ذو القرینه. ورود دارد. چرا؟ موضوع حجیت ذو القرینه بالوجدان از بین می رود. قرینه است دیگر. هر قرینه ایی که قطعی بود بر ذو القرینۀ خودش ورود دارد و موضوع حجیت ان را بر می دارد بالوجدان. این اولا.

ثانیا اگر قرینه، قرینۀ ظنیه بود **فهی حاکمة علی ذیها**. قرینۀ ظنیه حکومت بر ذو القرینه دارد، چون موضوع حجیت ذو القرینه را بالتعبد الشرعی بر می دارد، حال که این طور شد در ذیل عام و خاص می گوییم هم چنان که بین عام وخاص تنافی و تعارض نبود، بین اظهر و ظاهر هم تعارض نیست، چون اظهر قرینه است و ظاهر ذو القرینه. همچنان که بین عام و خاص تعارض نبود، بین نص و ظاهر هم تعارض نیست، چون نص با توجه به نصوصیتش قرینه است بر ظاهر. **فتحصل من جمیع ما ذکرناه الی هنا** که هیچ تنافی بین عام و خاص قرینه، و ذو القرینه، اظهر و ظاهر، نص و ظاهر نیست.

این هم مطلب پنجم.

1. مطلب ششم؛ ما الفرق بین التخصیص و الحکومة؟

دلیل حاکم حکومت دارد بر نفس دلیل محکوم. لا ربا بین الوالد و الولد، حکومت دارد بر الرباء حرام اما لا حرمة فی الربا، حکومت بر الربا حرام ندارد، خاص حکومت بر خود الربا حرام ندارد، تخصیص می زدند، بله خاص حکومت دارد بر دلیل حجیت عام. آنی که می گفت العام حجة و ان را تضییق می کند، پس فارق بین تخصیص و حکومت هم این شد. این هم مطلب ششم.

1. مطلب هفتم؛ شیخنا الانصاری به گفته ایشان -گرچه ما نظر شیخ را جداگانه بررسی خواهیم کرد- معتقد است خاصی بر عام مقدم است که یا نص باشد یا اظهر ولی مرحوم اقای خویی می فرماید من خاص را چون قرینه است بر عام چون ذو القرینه است مقدم میکنم ولو خاص اظهر نباشد، نص نباشد. حتی اگر عام در اعلی مرتبۀ ظهور باشد و خاص در ادنی مرتبۀ ظهور باشد، چون این قرینه است و ان ذی القرینه ، این بر ان مقدم است. ملاک تقدم قرینه بودن است نه نص و اظهر بودن خاص.
2. آخرین مطلب حضرت آقای خویی این است که تعارض تنافی حجتین من حیث المدلول است، این معنای تعارض است پس هرگز نباید با عام و خاص معاملۀ متعارضین بکنیم، سراغ مرجحات و تخییر و امثال ذلک برویم، با آمدن خاص اگر قطعی است موضوع حجیة عام بالوجدان می رود. اگر خاص ظنی است، موضوع حجیة عام بالتعبد می رود و وقتی عام حجت نبود با فرض وجود خاص، دیگر تعارضی بین العام و الخاص نیست، پس آن چیزی که از صاحب حدائق نقل شده است که خواسته بین خاص و عام تعارضی برقرار کند و گویا کفایه هم احتمالش را داده است، او جای ندارد، عام و خاص از بحث تعارض خارج است، این فرمایش حضرت اقای خویی. حال ببنیم اشکال اقای سیستانی چیست که می ماند برای جلسۀ آینده.

فردا بحث آقای سیستانی را مطالعه کنید و المغنی آقای وحید دامت برکاته در بحث عام و خاص را هم مطالعه بکنید فردا ان شاء الله بیان خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین