**بسم الله الرحمن الرحیم**

**تخالف الحجج**

**استاد آیت الله عندلیب همدانی**

**جلسه بیستم\_ 17 آبان 1399**

**[اشاره ایی به مطالب گذشته]**

برداشتی که شیخنا الاستاد دامت برکاته از فرمایش محقق نائینی دارند این است که آنجا که قصد انسان، کشف مراد متکلم باشد، نه باید به ظهور کلام به تنهایی اکتفا کرد، بلکه باید احراز کرد، عدم قرینة المنفصله را ولو بالاصل، اما اگر مساله بعث و زجر است فقط نسبت به موالی و عبید، عبد ملزم است به اخذ به ظاهر کلام، حتی اگر احراز عدم القرینة نکرده باشد و احتمال عقلائی، بر وجود قرینه هم بدهد.

این به نظر ما برداشت، شیخنا الاستاد است از فرمایش محقق نائینی و لذا خودشان می فرمایند هیچ فرقی بین موردین نیست، چه آنجا که قصد انسان کشف مراد متکلم است، و چه آنجایی که بحث موالی و عبید است، در هر دو جا اگر احتمال خلاف عقلائی است قابل اعتذار است، اگر موهوم است فلا یعتد به عند العقلاء،

این خلاصه نظر محقق نائینی طبق تفسیر استاد و ان گاه تعلیقه ایشان.

خلاصه عرض ما هم این شد که ظاهرا مرحوم نائینی احتمال عقلائی بر خلاف را مطرح نمی کنند، بعید است کسی بگوید با وجود احتمال عقلائی بر خلاف، اعتذار صحیح نیست، و عبد مسحق عقاب است عند المخالفة. اساس محقق نائینی قدس الله روحه در احتمال موهوم است نه در احتمال عقلائی. و دنبال این است که بگوید، اطمینان به مراد متکلم، پیدا نمی شود، در مرحلۀ فهم کلام متکلم، مگر این که قرینه ایی بر خلاف نباشد، حتی قرینه موهوم و لو این قرینه موهوم را به برکت اصل عدم قرینه بر داریم، ولی باید این را برداریم تا بگویید مطمئنم انّ هذا هو مراد المتکلم، اما اگر بحث اقامه حجت و اعتذار و احتجاج است، تنها احتمالی که مضر است، احتمال عقلائی است، و الّا احتمال موهوم ضرری نسبت به احتجاج به ظاهر کلام نمیزند و لو احتمال موهومی هم در کار باشد.

به نظر می رسد این بیان نائینی باشد. و اگر تقریر مرحوم نائینی اعلی الله مقامه الشریف این باشد اشکال شیخنا الاستاد قابل پاسخ است.

این مساله که به عنوان یک مقدمه تمام می شود.

[وجه تقدیم خاص بر عام]

در تقریرات استاد[[1]](#footnote-1) وارد این بحث می شود: **فی وجه التقدیم الخاص علی العام**، حال که این مقدمه را دانستی ببینیم تقدیم عام بر خاص چیست.

از این جا شروع می کند که اساسا در این مساله دو قول است یکی قول منسوب به مرحوم صاحب حدائق است که عام و خاص متعارض هستند، قول دوم قولی است که می گوید عام و خاص تعارضی ندارند، و خاص بر عام مقدم است، اما وجه تقدیم خاص علی العام چیست؟ خود این قول دوم سه دسته می شود. می گویند تعارض نیست اما به چه دلیل، به چه وجه، به چه بیانی خاص علی العام مقدم است؟ سه مسلک را بیان می کنیم:

1. مسلک شیخ اعظم اعلی الله مقامه
2. مسلک محقق نائینی اعلی الله مقامه
3. مسلک محقق عراقی اعلی الله مقامه

[مسلک شیخ در تقدیم خاص بر عام]

اما مسلک شیخ به تقریر شیخنا الاستاد، ایشان می فرماید از نظر شیخ همه جا مناط تقدیم خاص بر عام، نصوصیت و اظهریت است، آنچه باعث می شود، خاص مقدم بر عام شود، نصوصیت خاص و اظهریت آن نسبت به عام است، چرا؟ چون یا خاص بالنسبة به عام نص است، یا خاص نسبت به عام اظهر است، یعنی یا امر ما دائر بین نص و ظاهر است، یا اظهر و ظاهر، بالاخره، عام ظاهر است، حال یا خاص نص است و یا اظهر است، و وجه ما افاده الشیخ قدس سره این است که اگر مولا فرمود اکرم کل عالم، این نسبت به افراد عالم عادل و غیر عادل ظهور دارد در شمول، و اگر فرمود لا تکرم الفساق من العلماء یا این جمله نص است در عدم اکرام فاسق از علماء یا حداقل اظهر است از عام. **و النص و الاظهر مقدمان علی الظاهر بلا اشکال**.

این برداشت شیخنا الاستاد از کلام شیخ اعظم.

[اشکال محقق نائینی به مسلک شیخ]

بعد با توجه به همین برداشت، اشکالی از مرحوم نائینی بر شیخ وارد می کند، و آن این که نسبت خاص به عام، نسبت قرینه به ذو القرینه است، **و لا یلاحظ فی القرینة الاظهریة و النصوصیة**. قرینه بر ذو القرینه مقدم است، چه اظهر باشد، چه نص، چه ذو القرینه و قرینه هر دو ظاهر. بلکه حتی اگر ظهورشان مساوی باشد، بالاتر حتی اگر ظهور قرینه اضعف از ذو القرینه هم باشد، باز مقدم است.

مثال می زند اگر یکی گفت، رأیت اسدا یرمی، ظهور کلمه اسد در حیوان مفترس، بالوضع است، واضع این را وضع کرده است برای این حیوان، و ظهور الرمی، فی رمی النبل، بالانصراف، پرتاب کردن مصادیقی دارد، یکی از این مصادیق، پرتاب با نیزه است، رمی بالوضع یعنی پرتاب کردن این هم می گوید رایت اسدا یرمی، پرتاب می کرد چرا می گوییم مراد رمی تیر است؟ ظهور رمی در رمی نبل بالانصراف است، اگر نگفت حجر رمی می کرد، چوب رمی می کرد، قیدی نزد فقط گفت پرتاب می کرد مثل کلمه شلیک در نیزه نمی شود یعنی نیزه. و ظهور انصرافی کلمه رمی دارد در رمی نبل و سهم.

حال مائیم و یک ظهور انصرافی در کلمه «رمی» و مائیم و یک ظهور وضعی در کلمه «اسد»، اگر بخواهیم اقوی ظهورا بر اضعف ظهورا مقدم کنیم، می گوییم شیر در شیر درنده بودن، اقوی است، و مقدم است بر کلمه رمی، رمی را معنا می کنیم، می گوییم این شیر یک چیزی را پرتاب کرد، شیر درنده پرتاب کرد، اقوی را بر اضعف مقدم می کنیم و حال این که هیچ کس این جا اقوی را بر اضعف مقدم نمی کند، رمی را بر «اسد» مقدم می کند و می گوید مراد رجل شجاع است که «رمی» می تواند بکند. ظهور «رمی» با این که بالانصراف است بر ظهور «اسد» با این که بالوضع است و ظهور بالانصراف اضعف بر ظهور بالوضع است اما مقدم شده است می گوییم رایت اسداً یرمی یعنی رجل شجاع.

این اختصاص مثل اسد و یرمی ندارد در حقیقت و مجاز فقط نیست، بلکه در هر قرینه ایی نسبت به ذو القرینه قصه از همین قرار است. همواره قرینه مقدم بر ذو القرینه است بما انها قرینه نه بما انها اقوی و این که ذو القرینه اضعف است نه به مناط اظهریت نیست.

البته این مناقشه به شیخ شد ولی عملا وقتی خاص و عام را نگاه می کنید اسقراء می کنید، متوجه می شوید 99 درصد خاص ها یا نص هستند و یا اظهر، عملا این است ولی آیا ملاک مقدم شدن همین نصوصیت و اظهریت است؟ نه. ما می گوییم خاص بر عام مقدم است، حتی لو لم یکن اظهر منه. چرا؟ **لان النسبة هی نسبة القرینة الی ذیها**. نسبت قرینه است به ذو القرینه **و القرینة مقدمة دائما**. چه قرینه اضعف باشد و چه اقوی باشد.

پس این وجه نتوانست پاسخگوی سوال ما باشد که چرا خاص را بر عام مقدم کردید.

[تامل در مناقشه به شیخ]

ما عرضمان به محضر مبارک استاد این است که از صفحۀ 14 به بعد در جلد چهارم رسائل را باید یک جا دید نه فقط یک قسمتش را. ایشان در ابتدای بحث فرمود اگر خاص قطعی باشد، **تعین طرح عموم العام،** اما اگر خاص ظنی بود، و عام هم ظنی بود، در اینجا **یصلح کلا منهما لرفع الید بمضمونه، علی تقدیر مطابقته بالواقع**،

گفتیم اینجا می خواهد بگوید خاص ظنی من جمیع الجهات با عام ظنی در این جا یصلح کل منهما لرفع الید و تعارض هست **فلابد من الترجیح**، شما نگویید شیخ اعظم هیچ جا بین عام و خاص تعارض نمی بیند، شیخ ان جا که خاص ظنی من جمیع جهات باشد دنبال مرجح می گردد پس معارضه می بیند بله در خاص ظنی فی الجمله قصه فرق می کرد که همه این ها را مفصل از کلام شیخ رضوان الله تعالی علیه برایتان توضیح دادیم.

حال ما کاری با این نداریم که شیخ این را گفته یا نگفته اما اگر کسی بگوید همه جا مناط تقدیم خاص بر عام اظهریت است، علاوه بر اشکالاتی که گفتیم این مطلب هم هست که این در خاص ظنی من جمیع الجهات هم ظنی السند، هم ظنی الدلاله، تحقق ندارد.

این مسلک اول.

[مسلک دوم؛ وجه تقدیم حکومت]

مسلک دوم این که بگوییم وجه تقدیم خاص بر عام حکومت است به این بیان که هر دلیلی بخواهد تمام بشود، هم باید مقتضیش موجود باشد و هم موانعش مفقود. مقتضی کی موجود است؟ وقتی اولا کلام ثابت شود از امام صادر شده است، بحث خبر واحد، مباحث رجالی.

ثانیا مدلول و مفاد جمله روشن باشد، بدانیم امام چه گفته است، مجمل، مهمل، متشابه نباشد.

ثالثا روشن باشد جهت صدور که تقیه یا امتحان و امثال ذلک نباشد، پس اولا باید کلامی ثابت شود که امام گفته، بعد مراد استعمالی کلام روشن بشود، بعد مراد جدی، مرجع برای مراد جدی تشخیص دادن کجاست؟ می گویند سیره عقلائیه. یعنی بناء عقلاء این است که می گویند هر کلامی که از متکلم صادر شود، این مراد جدیش همان مراد استعمالی است، مگر قرینه بر خلافش باشد، اصل عقلائی تطابق اراده استعمالیه با اراده جدیه است، مگر اینکه خلافش ثابت بشود. حال اگر این سه مرحله تمام شد، کلام حجت می شود، هم برای متکلم هم برای مخاطب، اما در حد اقتضا، یعنی هنوز کار داریم و هنوز تمام نشده است باید ببینم مانعی نداریم یا مانع نداریم، اقتضا تمام شد.

حال بحث مانع و عدم مانع ان شاء الله فردا.

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

1. صفحه 19 به بعد. [↑](#footnote-ref-1)