

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا أبى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

يك نکته از بحث قبل باقى مانده و آن اين هست كه محقق سيستانى دام ظلّه براى اثبات المنهج الاستنباطى به بناء عقلاء و سيره عقلائيّه تمسك فرمودند. به اين بيان كه درسته خود عقلاء در محاورات عادى شان اين چنين بنايى و روشى را ندارند كه بر منفصلات تكيه بكنند، توريه بكنند، اجزاء يك مطلب را به طور متفرق تعبيه بكنند و بيان بكنند. اين نيست ولى اگر شخصى را به اين وجه شناختند كه شرايط يك جورى است كه ناچار است اين كار را بكد يا اختيار كرده اين كار را لمصلحه، در اين جا خود عقلاء بناي شان بر اين است كه اولاً مى گويند ديگر هر كسى حق ندارد از كلمات او استفاده بكد. اين اخصاء بايد از آن استفاده بكنيم. يعنى اين بناي خودشان است. يعنى مى گويند هر كسى نمى شود. آدم هاى ويژه كه داراي تخصص خاص هستند آن ها حق دارند. و سايرين به آن ها مراجعه مى كنند. آن اخصاء هم وظيفه شان اين است كه در مقام استنباط و برداشت از كلام چنين آدمى كه شناختند او را به اين وجه، مجموع امور او را از اهداف و از خصوصيات و از جهات ديگرى كه در سابق عرض شد، على ضوء جميع آن ها حدس بزنند و استنباط بكنند كه نظر اين گوينده چيست. اين بناء عقلاء است و اين بناء هم در مرئى و منظر معصوم عليه السلام بوده و ردع نشده. بنا بر اين حجت اين المنهج الاستنباطى به اين بيان ثابت مى شود. خب اين فرمايش ايشان است.

عرض مى كنيم به اين كه آن مبيّعاتى كه ما ذكر مى كنيم براى المنهج الاستنباطى، آن مبيّعات اگر پذيرفته بشود آن ها هم حداقل اين است كه موجب شك در اين امضاء و تنفيذ اين سيره عقلايى مى شود. هذا اولاً.

و ثانياً به حسب ضوء بعض آن مبيّعات نمى توانيم بگويم اين جا بناء عقلاء بر اين است. در جايى بناء عقلاء بر اين مسلك است كه همه عناصر دخيله در آن المنهج الاستنباطى در دسترس آن ها باشد، آن وقت مى گويند بله على ضوء اين ها همه حرف ها را شنيديم، همه حرف ها را مى دانيم، آن چه كه گفته هاى اين صاحب كلام هست به ما رسيده و حالا على ضوء اين مجموعه امور و مواقف استنباط كنيم. اما در مورد شخصى كه مى دانند همه آن ها الان در دسترس ما نيست و به تدريج دارد بيان مى شود، خب اين جا معنا ندارد على ضوء جميع آن ها بگويند چنين بنايى داشته باشد. بايد همه مقاطع در هر زمانى مَكْفِيّ المَوْنه باشد. يعنى گفته هايش را تا آن زمان بشود معنا كرد. آن هاى كه عصر رسول الله صلى الله عليه و آله بودند، آن هاى كه عصر امير المؤمنين بودند، همه مى گفتند از اين كتاب و از اين سنت و از اين فرمايشات الان مى شود استفاده كرد. اين بيان اين است كه مجموع، اين مجموعى كه در طول دويست و پنجاه سال گفته شده، پس بنا بر اين آن چه كه بين العقلاء و بين العرف مرسوم هست ما قبول داريم كه در جايى كه چنين متكلمى باشد اين حرف را مى زنند و قبول مى كنند كه بايد از مجموعه حدس زد كه چه مى خواهد بگويد، ولى اين در كجا است، در جايى است كه عناصر دخيل در اين استنباط را متوفر مى بينند، موجود مى بينند اما در جايى كه مى گويند نه اين چنين چيزى نيست، از همين مى فهمند كه اين راه، راه استفاده از كلام او نيست و او اين را امضاء كرده. او اين را اختيار نكرده. چون اين ممكن نيست.

سؤال: ما تا زمانى كه ائمه حضور داشتند نيازى به استنباط نبود.

جواب: چرا.

سؤال: بعد از غیبت صغری غیبت امام زمان سلام الله علیه که دیگر این منهج ...

جواب: مگر همان جا نمی‌گفتند اغسل للجمعة همان زمان، و بعداً می‌گویند لایأس بترک غسل الجمعة؟

سؤال: خب آن جا خود حضرت بودند.

جواب: کجا بودند؟ هر ساعت که نمی‌شود برود خدمت حضرت. این‌هایی که در قم بودند، در کوفه بودند، در کجا بودند، دست‌شان به حضرت نمی‌رسیده. اصلاً استنباط و اجتهاد حتی من عصر الرسول صلی الله علیه و آله، مرحوم شهید صدر روایاتی ذکر کردند در، حتی من عصر الرسول صلی الله علیه و آله که این جور بوده. اصلاً دأب بر این بوده که از اول این جوری دسته‌بندی شده و شسته رفته و این جوری نبوده. کأنّ شاید و الله العالم بر این که عادت بدهند به این روش و یک روشی مستحدثی نباشد که یک مرتبه پیش می‌آید، این از زمان اول از زمان رسول بر همین بوده. از قرآن شریف، خب آیات عام است، خاص است، مطلق است، قرینه برخلاف است. اصلاً آن‌ها هم همین جور است. اصلاً انکاء بر منفعلات است. «کتب علیکم الصیام» خب چه جور روزه بگیریم؟ کجای قرآن بیان شده؟ «حافظوا علی الصلاة و الصلاه الوسطی» مثلاً. خب چه جور نماز بخوانیم. اصلاً بیان قرآن هم بر همین است. معلوم است که قرآن روشش این است، از اول هم می‌فهمیدند که این بر منفعلات تکیه کرده در توضیحش.

سؤال: اگر این حرف آقای سیستانی را بپذیریم که مردم می‌فهمند که متکلم دارد توره می‌کند.

جواب: نه، توره را نه. توره را خواص می‌فهمند که این توره است. آن هم بنا بر مسلکی که حالا این مسلک ایشان است که می‌فرماید. بنابر مسلک کسانی که می‌گویند در موارد تقیه توره است. و الا نه اگر نگوییم ...

سؤال: متکلم کثراً ما اعتماد به قرائن منفصله می‌کند. اگر واقعاً مخاطب این را بفهمد، کبرای ایشان کاملاً واضح است که به شخص این ... اعتماد نمی‌کند برای فهم مرادش. شهید صدر می‌گوید که اصلاً کل این که انسان ... می‌فهمد، کل مناطش این است که احراز می‌کند می‌خواهد به نفس همین بیان صحبتش را برساند، مرادش را برساند. اگر عرف و مخاطب احراز کرد که نه نمی‌خواهد به شخص همین حرفش را بگوید، قطعاً حرف آقای سیستانی واضح است. حتی اگر بخواهد در عرض دویست و پنجاه سال بگوید. شخصی که مثلاً در سده اول هجری است این هم فهمیده که مخاطب نمی‌خواهد به شخص همین بیان صحبتش را بکند. می‌گوید حالا بسنجم ...

جواب: ببینید دو مرحله‌ای است. همین طور که چندین بار عرض کردم اگر بگوییم که حتی رسم متشرعه در آن ازمنه بر این بوده که فحص می‌کردند یعنی بله می‌گفتند همین مطلب که با این کلام نه می‌خواهد حکم واقعی را بیان بکند نه وظیفه فعلیه ما را. با نفس این کلام، این جا هم فحص می‌کردند. اگر این را بگوییم که خب آن‌ها هم بعد الفحص و الاطمینان و الیأس از این که دیگر چیزی باشد، اما اگر بگویید که نه این‌ها فهمیده بودند که شارع با این کلماتش که دارد می‌گوید دو مرحله‌ای است، با این وظیفه فعلی را روشن می‌کند، حالا اعم از این که این مطابق با واقعی هم باشد یا فعلاً وظیفه فعلی شما است.

اما برای فهم وظیفه واقعی بله متفرق می‌گوید، جدا می‌گوید، آن را باید فحص بکنیم. خب حالا هر کس گیر این هست که می‌خواهد واقعی واقعی را به دست بیاورد ... می‌گوییم ما فعلاً می‌خواهیم طبق وظیفه‌مان فعلاً عمل بکنیم، حالا هر چه می‌خواهد باشد. ظاهر این است که چون توقف نبوده و الا اگر آن جوری باشد توقف باید باشد. یعنی لازمه این که کسی می‌خواهد با متفرقات حرف بزند، اعلام هم بکند، این است که از این کلامش استفاده نمی‌شود کرد. اصلاً لایعقد لکلامه الظهور التصدیقی. چون فرض این است که منفصلات می‌خواهد، ما چه جور تصدیق کنیم همین که گفته مراد جدی او هم هست. ما قالش ما ارادش هم هست. ممکن نیست. بنابراین این نظریه که بزرگانی مثل محقق اصفهانی و غیر ایشان فرمودند نظریه دقیقی است و مطابق با واقع باید گفت هست برای این که از یک طرف روشن است که این‌ها عمل می‌کردند، این جور نبوده که در این دوپست و پنجاه سال بگویند آقا نمی‌شود عمل کرد. از یک طرف دیگر دأب او هم که بر منفصلات است. پس بنابراین آن که چه متشرعه از مسلک شارع دریافت کرده بودند این است.

سؤال: مجتهدین‌شان فحص می‌کردند دیگر.

جواب: نه مجتهدین هم این جوری ...

سؤال: خب ... یک روایت نقل می‌کرده که رفته از امام رضا در مشهد پرسیده که آیا گفتید یا نگفتید. از جدتان این طوری نقل شده شما این طوری ...

جواب: شما بله، با یک گل بهار نمی‌شود. او می‌خواسته واقع را به دست بیاورد.

سؤال: احراز این که ...

جواب: آن جا دنبال واقع بوده. ببینید نبوده، این جوری نبوده.

سؤال: شما از کجا می‌گویید مجتهدین‌شان واقعاً ...

جواب: حالا عرض می‌کنم از کجا می‌گویم. از این که شما می‌بینید که گاهی روایات عام این‌ها در کلمات زراره و امثال این‌ها هست. خاصش در کلام محمد بن مسلم است و زراره آن را نقل نکرده. و حال این که اگر هر کدام از این‌ها به خصوص این روایتی که کثیر الحدیث هستند و بطانه ائمه علیهم السلام هستند اگر این‌ها خب خاص‌ها را هم رفته بودند تحصیل کرده بودند یا از امام مستقیماً سؤال کرده بودند یا از روات دیگر تحصیل کرده بودند، خب روایت می‌کردند آن‌ها را. نه این که آن‌ها را قایم بکنند. آن‌ها را هم روایت می‌کردند. فلذا است که گفتم صاحب اصول استنباط و مالّ الیه شهید الصدر می‌گوید دأب آن‌ها نبوده بر فحص. برای این که اگر دأب‌شان بود همه از روایات هم دیگر اطلاع باید داشته باشند. باید روایت بکنند دیگر. و حال این که این جوری نبوده. خب این جوری نبوده چرا نبوده؟ چرا داعی نداشتند برای این که حتماً بروند این کار را بکنند؟ برای این که دو تا مرحله بوده. می‌گویند آقا ما حالا به همین عمل می‌کنیم، وظیفه‌مان را که عمل کردیم. آن به نحو شرط واجب مشروط است. اگر آن‌ها به دست‌مان رسید می‌توانیم واقع را هم کشف بکنیم و استنباط واقع بکنیم. نرسید حالا ما وظیفه‌مان همین است. مثل تقلید اعلم. در تقلید اعلم دو تا نظریه است؛ یکی این که باید بروی اعلم را پیدا بکنی. یکی این که نه آقا تقلید اعلم واجب مشروط است. یعنی اگر اعلمی روشن شد باید از او تقلید بکنی. خب حالا این لازم نیست بیفتی دنبال این که آیا اعلمی وجود دارد یا ندارد. اگر فهمیدی

قضا قورتنکی که یک اعلم وجود دارد، لازم نیست بروی دنبالش. اگر اعلم وجود داشت در موارد اختلاف علی المشهور الاقوی یا مطلقاً بنابر قول صاحب عروه باید آن وقت از اعلم تقلید بکنی. اما نه، عادی لزومی ندارد بروی دنبالش. می‌گویند سیره عقلاء هم همین است و الا در دکان همه این دکترها بسته می‌شد الا آن که شناخته شده بود. نه، نمی‌دانند اعلم است و مراجعه می‌کنند. اگر معلوم شد، بعد هم اختلاف نظر او معلوم شد، آن وقت دیگر قول اعلم را عمل می‌کنند.

پس بنابراین ما به خاطر آن می‌دانی که عرض کردیم و این توضیحاتی که امروز عرض کردم عرض می‌کنیم به این که استناد به این استدلال هم مشکل است. ولی لایزال همین طور که شاید غیر واحدی از محققین در این باب بالاخره بعد از مجاهدات و استفراغ وسعی که کردند لایزال می‌گویند خلاصه این مسأله در یک هاله‌ای از ابهام وجود دارد، اطراف قضیه خیلی روشن نیست. این مسأله در غیر واحدی از مسائل دیگر قهراً اصول هم و منها همین مسأله‌ای که امروز ان شاء الله می‌خواهیم واردش بشویم اثر می‌گذارد که باید چه گفت. بالاخره این یک امری است مشکل، حالا ولو این که تقویت کردیم ولی لایزال فی نفس شیء که خلاصه باید چه گفت. این تتمه‌ای بود از درس دیروز.

مورد دوم: انقلاب نسبت (15:56)

و اما حالت دیگری که بین ادله بعضها مع بعض وجود دارد این است که گاهی دو دلیل وقتی مع الغض از غیر آن‌ها با هم سنجیده می‌شوند یک حالت ویژه‌ای بین‌شان هست من النسب الاربعه یا از جهت ظهور و اظهریت، ظهور و نصوصیت، خودشان را وقتی دو تا دلیل یا چند دلیل را فی انفسها مع الغض عما خرج عنهما و عنها می‌سنجیم یک نسبتی از نسب اربعه دارند یا یک صفتی از اوصاف ظهور و اظهریت و نصوصیت دارند. ولی وقتی آن را با خارج از خودشان مثل دلیل آخر، آن دلیل آخر لفظی باشد، لَبّی باشد، مثل اجتماعات، مثل ادله عقلیه و فلان وقتی می‌سنجیم آن حالت قبل تبدیل می‌شود به یک حالت دیگری. این در بین ادله وجود دارد. حالا بحث مهمی که این جا طرح شده و اول کسی که فی ما نعلم آن را طرح کرده فاضل نراقی است. فاضل نراقی ثانی یعنی ملا احمد رضوان الله علیه. یکی این بحث است که ایشان طرح کرده و مهم شده، یکی هم بحث استصحاب در شبهات حکمیه است که باز حرف اوست که این همه شعاع پیدا کرده. این جا ایشان فرموده این مسأله را که آیا ما باید حالت ابتدایی و آن اولی را ملاحظه کنیم در معنا کردن ادله یا این حالت ثانوی را ملاحظه کنیم. و به ادبیات دیگر ملاحظه باید بشود حالت قبل العلاج یا حالت بعد العلاج به تعبیر و ادبیات آقای آخوند. این مسأله در السنه اصولیون مشهور شده به مسأله انقلاب نسبت. کلمه انقلاب نسبت حالا همین طور که بعداً عرض می‌کنم معنا شده در ذهن افراد معمولاً به همان نسب اربع. به آن معنا شده. اگر ما کلمه نسبت را به آن معنا بگیریم، این عنوان و این ما اشتهر اخص از واقع و آن مطلوب واقعی را افاده می‌کند. چرا؟ برای این که همان طور که توضیح دادم اعم است بحث از این که وقتی با آن امر خارج ملاحظه می‌کنیم نسبت عوض بشود از نسب اربع یا نه نسبت عوض نشود بلکه اوصاف نصوصیت و ظهوریت و اظهریت و امثال ذلک عوض بشود. و اگر مقصود از این کلمه نسبت همان نسب اربع نباشد، تساوی و تباین و عام و خاص مطلق و من وجه، بلکه نسبت یعنی ارتباط، تناسب، این مقصود باشد، این خب عنوان خوبی است ولی ان شاء الله خواهیم عرض کردم که از عبارت آقای آخوند استفاده می‌شود که مثل ایشان معنای نسبت را همان نسب اربع گرفتند. خب پس بنابراین عنوان

بحث را ما این جوری قرار می‌دهیم:

«اذا اختلفت حالة دليل مع دليل من جهة النسبة (احدى النسب الاربع) أو من جهة الظهور والاطهرية او النصوية اذا قيسا بانفسهما من دو ملاحظه امر و دليل خارج عنهما...»

خودشان را که ملاحظه می‌کنیم یک حالتی دارند. این حالت اختلاف پیدا بکند با حالتی که اذا قیس با امر خارج.

فهل الملاک فی المعاملة معهما هو حالة قبل الملاحظة أو بعدها فيما اذا اختلف حکم الحالتین؟»

در جایی که حکم این دو حالت با هم مختلف است. ملاک کجاست؟

خب این خیلی بحث مهمی است و خیلی مورد ابتلاء است در فقه.

حالا توضیح مطلب:

حالا چند تا مثال می‌زنیم با مثال روشن بشود. گاهی هست مثلاً بین دو دلیل تباین کلی است که تعارض است. و ما اگر این دو دلیل را فقط داشتیم، باید اعمال قواعد تعارض می‌کردیم. مثلاً یک دلیلی آمده گفته يجب اکرام کل عالم. یک دلیل دیگر آمده گفته لا يجب اکرام العالم.

سؤال: ...

جواب: چرا گشتن می‌خواست. وقتش نیست و الافراوان پیش آمده. خب این مثل زیڈ قائم در ادبیات است که همیشه مثال می‌زنند، در این جا هم می‌آید.

خب این «يجب اکرام کل عالم» با «لا يجب اکرام العالم» با هم تعارض دارند بالتباین. و لو کتا نحن و این دلیل با هم دیگر می‌گفتیم تعارض دارند، اگر مرجحات پیدا می‌شود ترجیح، اگر نه، تخیری اگر هستیم یکی را انتخاب بکنیم. اگر تخیری هم نیستیم تساقطاً و به برائت مراجعه می‌کنیم. اما یک دلیل سومی، یک دلیل خارج از این دو تا مثلاً داریم که آن گفته «يجب اکرام العالم العادل» خب این «يجب اکرام العالم العادل» با آن «يجب اکرام کل عالم» که تعارضی ندارد. مثبتین هستند. آن می‌گوید همه علماء را اکرام بکن و این هم می‌گوید عالم عادل را هم اکرام بکن. اما این دلیل با «لا يجب اکرام العالم» چیست؟ یک تعارض بدوی دارد، نسبتش با آن اخص مطلق است. حالا ما اگر بیایم بگویم درسته آنها تعارض داشتند اما الان این «لا يجب اکرام العالم» وقتی می‌سنجیم با «يجب اکرام العالم العادل»، این تخصیص می‌زند آن را دیگر. این اخص مطلق از آن است. پس وقتی تخصیص خورد به واسطه این، این لا يجب اکرام العالم می‌شود چه مفادش؟ می‌شود «لا يجب اکرام العالم غیر العادل». آن می‌شود این بعد از این تخصیص. این جوری که شد نسبت قبلی تباین بود و تعارض بود و الان از تعارض می‌آید بیرون چون نسبتشان برمی‌گردد به عموم و خصوص مطلق. آن می‌گوید «يجب اکرام کل عالم» و این می‌گوید: «لا يجب اکرام العالم غیر العادل». این جور می‌شود دیگر بعد از این. می‌گوید اکرام عالم غیرعادل واجب نیست. آن می‌گوید همه علماء واجب است و این می‌گوید اکرام عالم غیرعادل واجب نیست. خب این اخص مطلق می‌شود از آن. بنابراین الان تخصیص می‌زنیم به واسطه این مثلاً آن را و می‌گوییم که «يجب اکرام العالم» آن تخصیص

می‌خورد پس یعنی «یجب اکرام العالم العادل» حالا حرف در این جا همین است که ما آن دو دلیلی که تباین کلی بین‌شان بود، آن دو دلیل را باید در مواجهه با آن‌ها و معامله با آن دلیل، حالت قبل الملاحظه این دلیل سوم را ملاک قرار بدهیم. خود این دو تا و بگویم تعارض و تساقط و می‌رود کنار، یا اعمال مرجحات بکنیم یا نه حالت بعد الملاحظه را باید معیار قرار بدهیم که اگر حالت بعد الملاحظه را معیار قرار بدهیم تعارض‌شان مستقر دیگر نیست، بدوی است و تخصیص می‌خورد. این مثال اول که در این مثال آن نسبتی که داشتند از نسب اربع بود دیگر، تباین کلی بود.

مثال دوم اگر دو دلیل داشته باشیم نسبت‌شان عموم و خصوص من وجه باشد. بله عموم و خصوص من وجه حالا می‌گوییم باشد. خودشان را که حساب می‌کنیم عموم و خصوص من وجه هستند مثل این که یک دلیل می‌گوید «اکرم العلماء» یا «اکرم کل عالم» و یک دلیل دیگر می‌گوید «لا تکرّم الفاسق»، «اکرم کل عالم یا اکرم العالم» «لا تکرّم الفاسق یا لا تکرّم کل فاسق»، خب نسبت این دو تا دلیل خودشان را که با هم می‌سنجیم چیست؟ من وجه است. در عالم فاسق اجتماع می‌کنند و در عالم عادل نقطه افتراق آن هست. فاسق غیرعالم نقطه افتراق این است. خب در این جا اجتماع کردند. خب وقتی اجتماع کردند باید چه کنیم؟ عام و خاص من وجه هستند کُلّ علی مسلکه در عام و خاص من وجه که تعارض می‌کنند، تساقط می‌کنند. یا نه اعمال مرجحات این جا می‌شود بکنیم، یا اختلافی بود که مرجحات فقط برای متباینین بالکلی است یا در عموم و خصوص من وجه هم می‌آید. حالا کُلّ علی مسلکه. همین حالت را باید ملاحظه کنیم یا نه، با بیرونش هم بسنجیم و ببینیم با بیرون این دو تا حالت عوض می‌شود یا نمی‌شود. اگر در بیرون این‌ها رفتیم و دیدیم آره شارع یک حرف دیگر هم زده. مثلاً فرموده چه؟ «یکره اکرام العالم الفاسق» اصلاً عالم فاسق مکروه است. خب وقتی گفت «یکره اکرام العالم الفاسق» این جا «یکره اکرام العالم الفاسق» آن «اکرم کل عالم» را چه کار می‌کند که گفت واجب است اکرام هر عالمی، تخصیص می‌زند. پس آن «اکرم العلماء» می‌شود «اکرم العلماء العدول». وقتی شد «اکرم العلماء العدول» نسبتش با «لا تکرّم الفاسق» چه می‌شود؟ تباین می‌شود. دیگر تعارضی با هم دیگر ندارند.

سؤال: ...

جواب: باشه.

آیا باید بعد از این را ببینیم یا قبل از این را باید ببینیم؟

گاهی هم هست که نسبت بین دو دلیل عموم و خصوص مطلق است. عموم و خصوص مطلق را باید تخصیص بزنیم اگر خودشان را نگاه کنیم. آیا این جا باید خودشان را نگاه کنیم و تخصیص بزنیم یا به ملاحظه امر خارج اگر وجود داشته باشد، این نسبت برمی‌گردد به مثلاً عموم و خصوص من وجه. ملاحظه حالت بعد را باید بکنیم.

این‌ها برای جاهایی است که نسبت‌های آن نسب اربعه معروف در منطق تفاوت پیدا می‌کند. گاهی هم گفتیم چه می‌شود؟ گاهی هم می‌شود که صفات دیگر تغییر پیدا می‌کند. آقای آخوند قدس سره برای صفات دیگر آخرین حرفی که در کفایه ایشان فرموده این مطلب از آن استفاده می‌شود. در همین صفحه 305 فرموده اگر که ما دو تا دلیل داشته باشیم، یکی‌شان تخصیص خورده، این اول تباین داشتند و یکی تخصیص خورد و نسبت منقلب شد به عموم و خصوص مطلق مثل مثال اولی که زدیم. در این جا ایشان

می‌فرماید من انقلاب نسبت را قبول ندارم، باید همان حالت چه را نگاه کنیم؟ اولی را، قبل الملاحظه را باید لحاظ کرد اما همین جا اگر آن دلیلی که تخصیص خورده است ولو نسبتش اخص مطلق شده اما آن دلیل به خاطر آن تخصیص که خورده یک ویژگی پیدا کرده آن ویژگی‌اش این است که نص شده در مفاد خودش. یا اظهر شده در مفاد خودش. این جا از باب تقدیم اظهر بر ظاهر یا نص بر ظاهر این را مقدم می‌کنیم اما لا لانقلاب النسبة، بلکه به خاطر این که این صفت جدید را پیدا کرده. اظهر شده، نص شده. حالا این عبارت را بخوانم.

«و قد ظهر منه...»

یعنی در جایی که نسبت‌ها متحد باشند.

حالا فیما كانت النسبة بينها متعددة كما إذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما و أنه لابد من تقديم الخاص على العام و معاملة العموم من وجه بين العامین

این جا فرموده

من الترجيح و التخير بينهما و إن انقلبت النسبة بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما....

فرموده اگرچه اول عام و خاص من وجه بودند و حالا بعد از این که یکی تخصیص خورد نسبت می‌شود عموم و خصوص مطلق، اما این خصوص مطلق که پیدا می‌شود کار به درد نمی‌خورد ما باید با آن دلیل عمل چه را بکنیم؟ عمل متعارضین را بکنیم. عمل عموم و خصوص من وجهی را بکنیم. نه عموم و خصوص مطلق را. چرا؟

لما عرفت من أنه لا وجه إلا لملاحظة النسبة قبل العلاج.

این که گفتیم ادبیات آقای آخوند قبل العلاج و بعد العلاج است، برای این عبارتش است. لما عرفت من أنه لا وجه إلا لملاحظة النسبة قبل العلاج.

یعنی قبل از این که با دلیل بیرونی بسنجیم.

نعم ...

پس از نظر این که نسبت عوض شده کاری نمی‌شود انجام داد همان نسبت قبل را باید ملاحظه کرد. اما یک استدراکی می‌کنند می‌گویند:

نعم لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه إلا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص...

به جایی رسیده که دیگر تخصیص فراتر از آن نمی‌رود. چون اگر فراتر از آن برود تخصیص اکثر می‌شود مستهجن می‌شود.

أو كان بعيداً جداً...

یا اگر تخصیص اکثر نمی‌شود اما عدم اراده آن‌ها دیگر خیلی مستبعد است. این جا....

لُقِّدَمَ عَلَى الْعَامِ الْآخِرِ...

ولو نسبت‌شان عموم و خصوص من وجه است و ما انقلاب نسبت را قبول نداریم. اما همین عامی که با آن عام دیگر عموم و خصوص من وجه است این را الان بر آن مقدم می‌داریم. چرا؟

لا لِانْقِلَابِ النِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا بَلْ لَكُونَهُ كَالنَّصِّ فِيهِ فَيُقَدَّمُ عَلَى الْآخِرِ الظَّاهِرِ فِيهِ بَعْمُومِهِ كَمَا لَا يَخْفَى.» [1]

حالا ظریفی هم می‌خواند کمالاً یخفی. خب کما لایخفی.

پس بنابراین آقای آخوند این جا انقلاب نسبت را منکر می‌شود اما در عین حال قبول دارد که به خاطر آن امر خارجی یک حالت جدیدی پیدا شد که آن نصوصیتش است. با این نصوصیت مقدم می‌شود نه به خاطر انقلاب نسبت. از این جا استفاده می‌کنیم که این عنوان انقلاب نسبت پیش آقای آخوند معنایش همان نسب اربع است. نه مطلق تفاوت حالات چه نسب اربع، چه غیر این‌ها.

حالا ما عرض‌مان این است که شما چرا عنوان را آمدید ضیق گرفتید. چرا بحث انقلاب نسبت را فقط در انقلاب نسب بردید؟ خب عنوان بحث را عام بگیریم دیگر. همان طور که از عبارت شیخ اعظم استفاده می‌شود در فرائد که ایشان عام گرفتند. چه نسبت‌ها عوض بشود، چه اوصاف مثل اظهریت و نصوصیت و این‌ها عوض بشود. یک بحث عام است.

پس بنابراین این بحث عام طرح می‌شود که وقتی دو دلیل فی انفسهما ملاحظه می‌شوند، حالتی است که یک حکم دارد و وقتی با دلیل خارج می‌سنجیم یک حالت دیگری پیدا می‌شود که حکم جدید، حکم آخری پیدا می‌کند. المعیار آن حالت قبل است یا آن حالت بعد است؟ کدام؟ این کلی مسأله است که باید این جا طرح بشود و روی آن بحث بشود.

سؤال: حاج آقا اگر نسبت عوض شد حتماً این حالت‌ها هم عوض می‌شود دیگر. اخص شد اظهر هم می‌شود دیگر.

جواب: نه این جور نیست که حتماً اظهر بشود. آن در جایی است که به قول ایشان حالا اگر در صغری اشکال نکنیم. آقای آخوند در این صورت ویژه می‌فرماید این جوری می‌شود که اگر به حدی رسید، وقتی آن دلیل سوم دارد یکی‌اش را تخصیص می‌زند آن به حدی بشود که دیگر لایجوز التخصیص اکثر از آن. خب در این مقدار پس می‌شود چه؟ یا مستبعد بود دیگر مازاد بر این. خیلی مستبعد بود که می‌گوییم حتماً مراد مولی این دیگر هست. حتماً مراد گوینده این دیگر هست. این جور شد، در این صور می‌گوید از نصوص نصیت پیدا می‌کند یا اظهریت پیدا می‌کند.

خب نکته دیگری که این جا در طرح بحث مهم است به آن توجه کنید این که.... پس نکته اول این شد که بحث را باید چه کار کنیم؟ عام بگیریم و اختصاص به نسب اربع ندهیم.

جهت دوم این است که باید مسأله را این شکلی که عرض کردیم طرح بکنیم. اما آن شکلی که در غیر واحدی از کلمات اعظم و بزرگان طرح شده مثل این که می‌گویند خب هذا ما ذکرناه در جایی بود که تعارض بین الدلیلیین بود اما اذا تعارضا بین اکثر من دلیلیین

حکمش چه می‌شود. این جور بحث را عنوان کرده مثل مثلاً مصباح الاصول که بحث‌هایی که تا حالا کردیم وقتی است که تعارض بین الدلیلین باشد و حالا اگر تعارض بین اکثر من الدلیلین بود باید چه کار بکنیم. این جور بحث را عنوان کردند. خب اگر این جوری بحث کردند تمام آن‌ها را باید اعاده بکنیم در این جا. چون خب قاعده اولیه چیست، قاعده ثانویه چیست، اخبار علاج مرادش چیست. و آن وقت این جا بیایم همه آن بحث‌ها را تکرار بکنیم و توجه به آن بکنیم. و حال این که آن نه بحث‌هایی که کردیم قاعده اولیه چیست، ثانویه چیست، اخبار علاج چیست، فرق نمی‌کند اطراف تعارض دو تا باشد یا سه تا باشد یا ده تا باشد. این بحثی که می‌خواهیم این جا بکنیم نظر به تعارض نداریم، به ویژگی تعارض. یک بحث فراگیری است که هم مورد تعارض را می‌گیرد، هم موارد جمع عرفی را می‌گیرد. همه این جاها که اگر فی انفسهما یک حکمی دارند من التعارض یا جمع عرفی اما به ملاحظه امر خارج آن تعارض از بین می‌رود یا آن جمع عرفی از بین می‌رود یا یک جمع عرفی ایجاد می‌شود. یعنی قبل از این که آن امر خارج را ملاحظه بکنیم تعارض بوده و حالا تعارض نیست. قبلش جمع عرفی بوده و حالا جمع عرفی نیست. پس این امر خارج ایجاب می‌کند تعارض از بین برود و یک جمع عرفی ایجاد بشود. یا باعث بشود که نه تعارض نبوده و حالا با توجه به این تعارض ایجاد بشود. این جاها را باید چه کار کرد. این هم همه صور را پوشش می‌دهد، یک مسأله طاری و عارضی است که همه صور را می‌خواهد شامل بشود. یا این جوری که آقای آخوند شما می‌بینید این بحث را عنوان فرموده است. ایشان این جوری عنوان کرد و بعضی بزرگان دیگر هم با ایشان همین شکل.

«لا اشکال فی تعیین الاظهر لو کان فی البین اذا کان التعارض بین الاثنین و اما اذا کان بین الزائد علیهما فتعینه ربما لا یخلو عن خفاء.» [2]

این جوری بحث را عنوان کردند که خب این فقط بحث می‌شود برای کجا؟ این جوری. گفتند خب ما ملاک‌هایی که گفتیم، هر وقتی یکی اظهر بود، یکی ظاهر بود اظهر بر ظاهر مقدم می‌شود. نص بر ظاهر مقدم می‌شود. گاهی شناخت اظهر از ظاهر رند است، معلوم است. گاهی شناخت نص از ظاهر واضح است. خب یک جاهایی این خفی است. این بحث را ما برای آن داریم طرح می‌کنیم. یک جاهایی این خفی است بحث را برای آن داریم طرح می‌کنیم. خب یک جاهایی است که تعارض است، اصلاً اظهر و ظاهر نیست ولی به خاطر دلیلی که بیرون ما می‌بینیم از تعارض می‌خواهیم بیفتند، این که مندرج در این عنوان نمی‌شود. این بحث هم جاهایی را می‌گیرد که دو تا دلیل تعارض‌شان مستقر است و هم در جایی که دو تا دلیل فی انفسها تعارض مستقر ندارند، اظهر و ظاهر هستند، نص و ظاهر هستند. همه این جاها را می‌گیرد ولی به مناسبت آن امر خارج آن نسبت عوض می‌شود. آن حالت عوض می‌شود. بنابراین باز این عنوانی که محقق خراسانی قدس سره بیان فرموده،

محقق سیستانی هم یک جور دیگر عنوان فرمودند. ایشان فرموده بحث در این است که خب ما گفتیم خاص مقدم بر عام می‌شود ما یک خاص‌های اولی داریم که از اول خاص است، این آن بحثی بود که کردیم. یک خاص‌هایی است که من حیث الذات خاص نیستند و بعداً خاص می‌شوند به لحاظ دلیل خارجی. آیا این خاص‌ها مقدم بر عام‌ها می‌شوند؟ این جور عنوان کرده. پس یک خاص‌هایی داریم که از اول خاص است مثل «اکرم کل عالم» «لانکرم الفساق من العلما»، خب این همان است که بحث کردیم. یک خاص‌هایی داریم که از اول خاص نیست ولی با ملاحظه آن امر خارجی حالا می‌شود خاص. خاص

مستحدث. حالا این بحث این است که آیا این خاص مستحدث هم حکم همان خاص اولی را دارد یا نه. بحث را این جور عنوان کردند. خب این هم لوجه له که ما این جوری بیاییم عنوان بکنیم. چرا؟ برای این که تخصیص به یک جای خاص لوجه له. این بحث عام است، ملاکات این بحث اختصاص به این مورد ندارد و عام است.

پس بنابراین اظهر این است که همین جور که عنوان کردیم مسأله را یک بحث گسترده‌ای است، جامع الاطرافی است و خلاصه‌اش همین شد که دو تا دلیل اگر فی نفسه یک حالتی را دارند اما به ملاحظه امر خارج و آن امر خارج هم اعم از این که لفظی باشد یا غیر لفظی باشد، لَبّی باشد، اجماع و عقلی باشد، سیره عقلاء هر چه می‌خواهد باشد. به شرط این که خارج باشد نه حاف باشد. اگر حاف به کلام باشد از اول نمی‌گذارد فی انفسهما تشکیل شود. یک امر خارجی که مثل منفصله است ولو لَبّی باشد. اگر حالت بلاملاحظه آن یک چیزی را اقتضاء می‌کند و حالت مع الملاحظه امر آخری را. آیا وظیفه ما شرعاً عرفاً عقلاً این است که به آن حالت قبل نگاه کنیم و با دلیل معامله حالت قبل را بکنیم یا حالت بعد را.

و این بسیار بحث مهمی است.

خب این جا کلمات بزرگان خیلی زیاد وسیع است و در این مدت اندک که ما به همه نمی‌توانیم پردازیم پس فلذا نقتصر علی الأهم منها ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

[1]. کفایة الأصول، ص: 453

[2]. کفایة الأصول، ص: 451