28/6/1391 ؛

**انقلاب نسبت با لحاظ دلیل خارجی:**

بحث ما در مورد انقلاب نسبت است. بحث این است که اگر دو دلیل وارد شده است که یک نسبتی با همدیگر دارند. دلیل سومی است که اگر این دلیل سوم را با یکی از این دو دلیل ملاحظه کنیم نسبت دو دلیل اول تغییر می کند. دو دلیل اول ممکن است نسبتشان عموم و خصوص مطلق باشد ولی با توجه به دلیل سوم تبدیل بشود به عموم و خصوص من وجه؛ اکرم العلماء و لا تکرم الفساق من العلماء و لا تکرم النحویین؛ رابطه اکرم العلماء و لا تکرم النحویین عموم و خصوص مطلق است ولی اگر لا تکرم الفساق من العلماء را اول با اکرم العلماء بسنجیم و او را مخصص قرار بدهیم اکرم العلماء می شود اکرم العلماء العدول رابطه اش با لاتکرم النحویین عموم و خصوص من وجه می شود یعنی ابتداً ممکن است دو دلیل جمع عرفی داشته باشند ولی با ملاحظه تخصیص یک دلیل به دلیل دیگر از جمع عرفی دار بودن خارج بشود یا گاهی اوقات بر عکس یک دلیل می گوید اکرم العلماء و یک دلیل می گوید لا تکرم العلماء یک دلیل سوم اگر داشته باشیم که لا تکرم الفساق من العلماء، اکرم العلماء را تخصیص می زند می شود اکرم عدول العلماء دیگر اکرم العلماء ی تخصیص خورده عدول،تعارضی با لا تکرم العلماء ندارد.

بحث در مورد این است که آیا نسبت سنجی را با ملاحظه دلیل خارجی باید سنجید یا با ملاحظه دلیل خارجی نباید سنجید.

**خلاصه نظرات :**

این جا مرحوم آخوند فرموده بودند که چون مخصص منفصل دخیل در ظهور نیست و نسبت سنجی نسبت به ظهور است بنابراین انقلاب نسبت به جمیع شقوقش باطل است.

مرحوم نائینی این جا یک تشقیق شقوق داده بودند به این که ما سه مرحله دلالت داریم:

1. دلالت تصوری 2. دلالت در مرحله مراد استعمالی 3. دلالت در مراد جدّی

فرموده بودند دلالت تصوریه و دلالت در مرحله مراد استعمالی با قرینه منفصله تغییر نمی کند ولی دلالت در مراد جدّی با قرینه منفصله تغییر می کند و آنچیزی که ملاک تعارض است دلالت در مرحله مراد جدّی است، دو دلیل به علت کاشفیتشان از دو مراد جدی متفاوت هستند که با هم تعارض پیدا می کنند و الا دو دلیلی که مراد استعمالی متفاوت داشته باشند ولی یکی از آنها مراد جدی نباشد با هم دیگر تعارض ندارند تعارض به لحاظ این است که یک دلیل می گوید مراد جدی متکلم به این شکل است و دلیل دیگر می گوید مراد جدی متکلم به شکل دیگری است.

پس به اعتبار کاشفیت دو دلیل از مراد جدی هست که تعارض شکل می گیرد پس بنابراین اکرم العلماء مثلاً اگر بخواهد با لا تکرم الفساق من العلماء تخصیص بخورد کاشفیت اکرم العلماء از مراد جدی مضیق می شود، وقتی کاشفیتش مضییق شد طبیعتاً نسبت به لا تکرم العلماء اخص می شود و باید او را تخصیص بزند. این محصل فرمایش ایشان.

یک بیانی آقای روحانی این جا در نقد فرمایش آقای نائینی دارند که خلاصه اش و با حذف بعضی از تفصیلات ایشان این است که آن چیزی که ملاک هست در باب تعارض؛ و در باب نسبت سنجی ها کاشفیت های شخصیه یک دلیل نیست کاشفیت نوعیه دلیل است و کاشفیت نوعیه دلیل با قرینه منفصل تغییر نمی کند. درست است که دلیل با آمدن قرینۀ منفصلِ بالفعل ، دیگر این دلیل کاشفیت ندارد و دیگر منشا ظنّ نمی شود؛ ولی این را هم من اضافه کردم خود آقایان در بحث ظواهر این مطلب را دارند که حجیت ظواهر متوقف بر حصول ظنّ فعلی نیست. حتی ظنّ به خلاف هم مضر به حجیت ظهور نیست. پس بنابراین آن چیزی که ملاک است در باب ظهور، کاشفیت نوع دلیل است نه خصوص دلیل. این بیانی بود که ما عرض کردیم.

که ما عرض کردیم که این مؤیدی که ما عرض می کردیم از کلام آقایان این مؤید تمام نیست چون معلوم نیست که مراد آقایان از این که می گویند ظن شخصی ملاک نیست مراد ظن شخص متکلم است یا ظن شخصی خبر ؟ ممکن است آقایان مرادشان این باشد که ظن شخص مخاطب ملاک نیست عدم ظن شخص مخاطب مضر به حجیت نیست بلکه حصول ظن به خلاف در مخاطب هم مضر به حجیت ظهور نیست. ولی این مطلب منافات با این ندارد که بگوئیم که در خصوص این خبر ظن نوع مردم ملاک است ، این خبر را که در نظر می گیریم باید برای نوع مردم نسبت به او ظن حاصل بشود. بنابراین عبارت آقایان که آنجا تعبیر کرده اند عبارت مبهمی است. بحث من این است که در واقع این مؤیدی که ما ذکر می کنیم این مؤید ابهام دارد.

اصل مطلب باید دید که چگونه است که آیا ملاک ظن در نوع موارد است یا ملاک شخص این مورد است و لو برای نوع مردم ؟ کدام یک از این دو تا ملاک است برای نسبت سنجی و امثال این ها. این خودش باید مد نظر باشد.

به نظر می رسد که آن چیزی که عقلاءً ملاک است ظن در شخص خبر است مجرد این که در نوع موارد این خبر یک کاشفیتی دارد این کافی نیست برای این که ما نسبت سنجی را به لحاظ او در نظر بگیریم.

دیگر این حالا خیلی برهان بردار نیست که بگوئیم که نوع موارد یا شخص موارد. یک ادعایی آن طرف است و یک ادعایی این طرف می خواهیم بیان کنیم.

یک سری نقض هایی را می خواهم وارد کنم یعنی نقضی را می خواهم عرض کنم که فی الجمله منقح وجدانی باشد که نوعی که آقایون مطرح می کنند نباشد. عرض من این است که شما که می فرمائید که ظن در نوع خبرها ظن در نوع کلام ها کاشفیت نوعیه کلام ملاک هست مراد شما چیست؟ کل کلمات را یک نوع در نظر می گیرد کاشفیت را نسبت به این مجموع من حیث المجموع می سنجید یا نه یک قید خاصی قرار می دهید ، یک محدوده ای را قرار می دهید.

اگر آن کل به آن معنی را بخواهید ملاک قرار دهید که حتی قرینه متصله با آن کاشفیت نوعیه از بین نرود مثلا: رایت اسداً یرمی؛ شما اسد را به ملاحظه قرینه متصله می سنجید می گوئید اسدی که این قرینه متصله در کنارش وجود دارد دیگر کاشفیت ندارد، چرا آن را قید می زنید شما بگوئید که اسد به ملاحظه نوع موارد چه قرینه در کنارش باشد و چه نباشد، نوعاً مراد رجل شجاع نیست مراد حیوان مفترس است.

بنابراین ملاک حجیت آن کاشفیتی است که در نوع موارد استعمال اسد وجود دارد چه قرینه متصله کنارش باشد چه نباشد. شما که این گونه نمی گوئید بلکه می گوئید اسدی که کنارش قرینه متصله است. کلام را قید می زنید یعنی صنف خاصی از کلام را درنظر می گیرید و می گوئید کلام محفوف به قرینه کاشفیت دارد یا ندارد. اگر این گونه است ما هم این گونه می گوئیم که صنف خاصی از کلام که قرینه درکنارش وجود ندارد و نیازی نیست شخص به آن معنا در نظر گرفته شود. ما می گوئیم که هر کلامی که کنارش قرینه منفصله بر خلافش در نظر بگیریم ببینید وقتی ما کلام را مقید کنیم به یک صنف خاصی بگوئیم کلامی که قرینه متصله هم با او باشد دیگر کاشفیت ندارد. چرا شما نسبت به قرینه متصله کاشفیت را کنارش قرار می دهید می گوئید که کلام به ملاحظه قرینه متصله دیگر کاشفیت ندارد ، نوعی در نظر نمی گیرد. اگر نوعی در نظر بگیرید آنجا قرینه متصله را هم اصلاً نباید مضر به ملاک حجیت بدانیم در حالی که آن گونه نیست.

بله این مطلب هست که قرینه متصله بالوجدان در مرحله مراد استعمالی تأثیر دارد قرینه منفصله در مرحله مراد جدی تاثیر دارد. این تفاوت ها هست ولی فرض این است که ما کاشفیت در مرحله مراد جدی را می خواهیم بسنجیم وقتی کاشفیت در مرحله مراد جدی را می سنجید اگر کاشفیت نوعیه را در نظر بگیرد ان نوعِ خیلی بالا را در نظر می گیرد دیگر نباید بین قرینه متصله و منفصله فرقی باشد. این بینا بین را شما دارید در نظر می گیرد. می گوئید کلام با در نظر گرفتن قرینه متصله آیا کاشفیت دارد یا ندارد؟ ما می گوئیم که چرا شما این گونه می گوئید که صنف خاصی را در نظر بگیرید کلامی که قرینه منفصله داشته باشد این کاشفیت را ندارد.

بنابراین این چه وجهی دارد اصلاً این بینا بین که ویژگی خاصی وجود ندارد تا ما در نظر بگیریم.

**ایراد شهید صدر به میرزا**:

بنا بر تقریرات اقای هاشمی ، مرحوم آقای صدر این جا به فرمایش آقای نائینی که می رسند دو تا اشکال وارد می کند.ایشان دو تا تقریب از کلام مرحوم نائینی می کند که حالا من نمی خواهم بحث مرحوم آقای صدر را به آن شکلی که خودشان طرح کرده اند مطرح کنم چکیده مطلب ایشان را عرض می کنم.

ایشان در واقع این است که شما در واقع این که می فرمائید با قرینه منفصله ظهور کلام در مراد جدی از بین می رود مرادتان چیست؟ مرادتان این است که ظهور حالی کلام داشته اصلاً ظهور کلام در مراد جدی را آقای صدر این گونه تحلیل می کند می گوید یک ظهور حالی وجود دارد در این که متکلم در بیان کلامش جدی بوده است. ایشان می گوید این ظهور حالی قرینه منفصله بیاید یا نیاید از بین نرفته است چون الواقع لا ینقلب عما وقع علیه اگر شما می گوئید این ظهور شکل گرفته است بعد از این که قرینه منفصله بیاید آیا نمی تواند واقع را از عما وقع علیه منقلب کند این یک بیان.

تازه اگر بیان شما صحیح باشد یک تالی فاسدی دارد که اصلاً نمی شود به آن ملتزم بشوید. و آن این است که اگر شکل گیری ظهور کلام متوقف بر قرینه منفصله باشد، احتمال قرینه منفصله مضر به ظهور می شود چون احتمال دارد که آن موضوعِ ظهور که کلامی که قرینه منفصله در کنارش نیست، آن موضوع موجود نباشد. در واقع شما می گوئید که آن کلامی ظهور دارد که کلام باشد و قرینه منفصله هم نباشد احتمال قرینه منفصله احتمال عدمِ وجود ظهور است پس بنابراین هر جا احتمال قرینه منفصله بدهیم دیگر نباید به کلام تمسک کنیم در حالی که این گونه نیست شما احتمال قرینه منفصله را نفی می کنید و کسی قائل نیست که به مجرد احتمال قرینه منفصل حتی بعد از فحص ظهور درکار نیست، یک بحث این است که آیا قبل از فحص احتمال قرینه منفصله مضر است یا نیست؟ آن یک بحث است که آیا فحص کردن لازم است یا نیست؟ ولی فعلا بحث این است که حتی اگر بعد از فحص، قرینه ای پیدا نکردید ولی احتمال می دهید که در متن واقع قرینه ای بوده باشد و به شما نرسیده باشد پس بنابراین ما نمی توانیم ظهور را منعقد بدانیم. این دو نکته ای است که ایشان مطرح می کنند.

نکته اولی که اقای صدر فرموده است که الواقع لا ینقلب علیه من اصلاً نمی فهمم یعنی چه! الواقع لا ینقلب این چه ربطی به این بحث دارد.

بحث این است که قبلا ًاین کلام ما کاشفیت داشته است یعنی صلاحیت ایجاد ظن در مخاطب را داشته است که لو لا موانعی که در شخص مخاطب است یک ظن فعلی در شخص مخاطب ایجاد می کند. الان دیگر آن صلاحیت را ندارد. شما کاشفیت کلام را یک امر آنی الحدوث دانسته اید که در یک زمان موجود می شود و در آن حالت خودش باقی می ماند.

یک وقت است ما می گویئم فلان معامله انجام شده است این معامله یا انجام شده است یا انجام نشده است! این تحقق معامله امری است حدوثی ،که دائر مدار وجود و عدم است . این درست است. ولی آیا کاشفیت چنین است که در یک زمان یا موجود است یا موجود نیست. نه ما می گوئیم قبلاً کاشفیت داشته استمراراً دیگر کاشفیت ندارد.

شما این را مفروغ الوجود گرفته اید که کاشفیت یک امر آنی الحدوث است که بقا ندارد می گوئید یا بوده است یا نبوده است اگر بوده است لا ینقلب علیه.

بحث این است که کاشفیت کلام را شما یک امر آنی الحدوث تصور می کنید و برای آن بقاء در نظر نمی گیرید، نه ممکن است یک شیء حدوثا کاشفیت داشته باشد ولی بقاءً دیگر کاشفیت نداشته باشد هیچ ملازمه ای بین کاشفیت حدوثی و وجود کاشفیت در مرحله بقاء نیست. ممکن است در مرحله حدوث کاشفیت داشته باشد . الواقع لا ینقلب علیه یک ادعا است یعنی فرض کردید که ظهور چیزی است که با قرینه منفصله تغییر نمی کند این مصادره به مطلوب است، آنها می گویند نه، قرینه متصله ظهور را تغییر می دهد الواقع لا ینقلب علیه که دلیل بر ردّ آن نیست. آن که ربطی به این بحث ها ندارد.

حالا توضیح مطلب را عرض کنم شاید این مطلب اول روشن تر بشود.

ببینید آقای صدر این جا می فرماید که اگر این مطلب درست باشد باید احتمال قرینه منفصل مضر به تمسک به کلام باشد و به هیچ کلامی نشود تمسک کرد. ما می گوئیم نه، بحث این است که چیزی که ظهور را از بین می برد وصول القرینه است به یک معنا، حالا وصول القرینه به نوع مردم ! حالا ریزه کاری بحث را نمی خواهم الان متعرضش بشوم. فرض کنید به نوع مردم اگر قرینه رسید این کافی است براین که این کلام ظهورش از بین برود. به این معنا ،ببینید نوعاً متکلم برای بیان مقصودات خودش با یک کلام مرادش را افاده می کند بنابراین ما به خاطر همین که معمولاً از یک کلام برای تفهیم مقصودش استفاده می کند اگر احتمال بدهیم که یک کلام دومی وجود داشته باشد و متکلم برای بیان مقصودش به مجموع دو تا کلام اعتماد کرده باشد ، این متکلم که معمولاً با یک کلام مقصودش را افاده می کند این امارئیت دارد در نفی وجود کلام دوم. خود این اماره است بر نفی کلام دوم؛ پس بنابراین ما در جایی که احتمال می دهیم آیا قرینه منفصل وجود دارد یا ندارد؟ به خاطر این که نوعاً متکلم با یک کلام مراد خودش را تفهیم می کند آن کلام دوم را به خاطر احتمال و اماریتی که غلبه اعتماد متکلم بر کلام واحد دارد نفیش می کند. ولی این اماریت را در جایی می توانیم به کار ببریم که کلام دوم نیامده باشد یعنی به ما نرسیده باشد . اگر کلام دوم به ما رسید ما می فهمیم که متکلم به این دو تا کلام اعتماد کرده است.

من در اول کلام عرض کردم که ما در دو زاویه بحث را دنبال می کنیم: 1. زاویه بحثی که خودمان داریم . 2. یک زاویه نظری که قوم دارند. ما اصلاً تصویرمان از ریشه با نظر آنها متفاوت است. من دارم الان طبق نظر قوم مشی می کنم. بعد بر می گردم به نظر خودم که مطلب چنین است آنها را با هم صحبت می کنیم.

تصویری که آقایان دارند مثلاً مرحوم آقای نائینی می تواند داشته باشد این است که در اصاله الظهور به تعبیر دیگر قرینه منفصل جزء المقتضی برای ظهور نیست، رافع ظهور موجود است، نه این که اصلاً مقتضی ظهور شکل نمی گیرد ظهور شکل می گیرد ولی بقاء از بین می رود. این تصویری که آقای صدر دارد تصورش این است که اصلاً ظهور مقتضیش متوقف است بر عدم وجود قرینه منفصل؛ نه اینکه ظهور وجود دارد قرینه منفصل وقتی آمد این مقتضی را رفع می کند جلوی تاثیرش را می گیرد. وقتی که چنین شد قرینه منفصل به وجوده الواقعی مانعیت ندارد بلکه به وجوده الواصل مانعیت دارد.

در واقع بحث اصلی فرمایش ایشان، این است که ایشان تصویری کرده اند که اصلا ًظهور کاشفیت ندارد، نه کاشفیت دارد ولی این کاشفیت تا جایی است که کاشف اقوایی نیاید که جلوی کاشفیت این را بگیرید و کاشفیت اقوی بوجوده الواقعی مانعیت ندارد بلکه بوجوده الواصل مانعیت دارد.

پس بنابراین این هیچ منافاتی با بحث ها ندارد. که عرض کردم که بحث اصلیش این است که مفروض آقای نائینی این است که تصویر کرده اند که نوعاً متکلم برای بیان مرادات خودش به یک کلام اعتماد می کند اگر یک زمانی احتمال دادیم که دراین جا به کلام دوم اعتماد کرده است، ما می گوئیم که چون نوعاً به یک کلام اعتماد کرده است ، با اماره نوعیه که وجود دارد احتمال وجود قرینه منفصله را ردّ می کنیم ولی این در صورتی است که قرینه منفصله محتمل باشد نه قطعی باشد. قرینه منفصله وقتی قطعی شد ما می فهمیم که متکلم بر خلاف مشیء رایجش که به یک کلام اعتماد می کرده اینجا به دو تا کلام اعتماد کرده است. پس بنابراین ظهور و کاشفیت تغییر می کند.

ولی این کاشفیت تغییرش متوقف بر آمدن و رسیدن قرینه منفصله است. بوجوده الواقعی اثر گذار نیست. در مورد قرینه سوم و چهارم هم همین طور است. تصویرها این است که اصل این است که متکلم با یک کلام مرادش را برساند اگر نه، با دو کلام و اگر نه، با سه کلام مرادش را برساند.

بنابراین به نظر می رسد طبق قاعده اگر ما مشی متعارف آقایان را دنبال کنیم انقلاب نسبت یک امر واضح وبدیهی است. به همین علت حاج آقا هم به انقلاب نسبت معتقد هستند و نکته اش را همین مطلب اقای نائینی می گویند که در واقع، نسبت به کاشفیت در مرحله مراد جدی کلام تغییر می کند البته این صورت مساله ای که حاج آقا قائل هستند صورت مساله ای است که دو تا دلیل متباین وجود داشته باشد یک دلیل بخواهد یکی را تخصیص بزند و ظهورش را از بین ببرد. نه با صورت مساله ای که شیخ بحث را شروع کرده است که یک عامی هست و دو تا خاص[[1]](#footnote-2).

1. . البته یک تفصیلاتی را حاج آقا دارند که بعدا ًمن در موردش صحبت می کنم. [↑](#footnote-ref-2)