جلسه دوازدهم: 8/7/1391

**راه حل محذور تخصیص اکثر:**

ما عرض کردیم که اگر یک عامی وارد بشود و دو تا خاص وارد بشود هر دو تا خاص این عام را تخصیص می زنند. البته این فرض در صورتی است که تخصیص دو تا خاص نسبت به عام با محذوری مواجه نباشد ولی اگر دو تا خاص بخواهند دو تا عام را تخصیص بزنند عام بلا مورد می شود یا موردی که برایش باقی می ماند مقدار اندکی است که مشکل تخصیص اکثر پیش می آید این جا نمی شود عام را بکلا الخاصین تخصیص زد.

البته مرحوم شیخ فقط بحث عدم بقاء مورد للعام را ذکر کرده اند.مرحوم میرزای شیرازی لزوم تخصیص اکثر را هم ضمیمه کرده است البته ظاهراً تعبیر شیخ از باب مثال است تعبیرش این است که محذوری پیش نیاید و به عنوان مثال عدم تخصیص مورد برای عام ذکر کرده است نه از باب تعیُّن؛ ولی به هر حال نکته ای که این جا است این است که تخصیص اکثر اشکال دارد نه تقیید اکثر؛ بنابراین این بحث در جایی است که به نحو تخصیص باشد ولی اگر یک دلیلی به صورت مطلق گفته اکرم العالم و دلیل دوم یک قیدی زد که یک سوم افراد خارج شدند دلیل سوم هم قید دیگری زد که یک سوم افراد خارج شدند این جا مانعی ندارد. چون از حکم مقیِّدها ما کشف می کنیم که متکلم در حین تکلم به مطلق ،در مقام بیان نبوده است وقتی در مقام بیان نبود حکم ثبوتی می تواند تنها در بعضی افراد باشد. این جا عدم بقاء افراد للمطلق محذور است بالاخره باید مطلق و لو فی الجمله باشد موردی باقی بماند. ولی تقیید اکثرش اشکال ندارد.

بنابراین و لو مرحوم شیخ ظاهراً بین مطلق و مقید فرق نمی گذارد ومحذوری که از تخصیص عام را به وسیله دو تا مخصص می داند از بقاء مورد از باب مثال است. ولی می شود بین عدم بقاء مورد و تخصیص اکثر فرق گذاشت ولی فقط در مطلق و مقید نه در عام و خاص.

حالا در آنجایی که محذور وجود دارد خواه محذور تخصیص اکثری خواه محذور عدم بقاء مورد للعام او للمطلق؛ در فرض وجود محذور، حکم چیست؟

این جا معمول آقایان این گونه بیان فرموده اند که این جا عام ما با مجموع خاصین تعارض می کند چون این مجموع الخاصین با عام قابل جمع نیستند، اگر بخواهد عام صادق باشد این مجموع من حیث المجموع نباید صادق باشد. اگر این مجموع من حیث المجموع صادق باشد عام نباید صادق باشد. بنابراین نگاه می کنیم ببینیم عام مرجح دارد یا مجموع الخاصین. اگر مجموع الخاصین مرجح داشت به انها اخذ می کنیم و عام را کنار می گذاریم و اگر عام مرجح داشت آن را ا خذ می کنیم ولی این جا مجموع الخاصین می گوئیم صادر نشده است. عدم صدور مجموع الخاصین لازمه اش این نیست که هیچ کدامش هم صادر نشده باشد این جا یک تعارض بالعرضی بین دو تا خاص ایجاد می شود که باید ببنیم کدام ترجیح دارد که این بحث ها در مورد خاصین بعد از تقدیم عام بر آنها، پیش می آید.

البته توجه دارید که مفروض ما در این جا در صورتی است که بین دو تا خاص تعارضی نباشد و الا اگر خاصین خودشان تعارض داشته باشند اول باید این تعارضشان را حل کنیم اگر خاصین خودشان تعارض داشته باشند تعارض ذاتی طبیعتاً داشته باشند تعارض منهای توجه به عام، حالا تعارض ذاتی تعبیر نکنیم که مشکل ایجاد می شود خود خاصین منهای توجه به عام تعارض داشته باشند که باید حل بشود فرض کنید که اگر خود خاصین تعارض به تباین داشته باشند یک دلیل می گوید اکرام العلماء واجب است یک دلیل می گوید اکرام العالم العادل مستحب است و یک دلیل می گوید اکرام العالم العادل مکروه است ، این جا دو تا خاص ها را باید حل مشکل کنیم. و ربطی به تخصیص اکثر ندارد.

اصلاً بحث قبلی هم همین است اینکه هر دو خاص را مخصص عام قرار می دهیم در جایی است که بین خاصین تعارض نباشد که در صورت تعارض اول باید حل تعارض بشود. چون در صورت تعارض، برای تخصیص عام حجیت ندارند.

این صورت مساله در جایی است که بین خاصین تعارض نیست ولی اگر این دو تا خاص را بخواهیم اخذ کنیم نمی توانیم هر دو را مخصص عام قرار دهیم این جا اگر برای حل تعارض، عام را اخذ کردید ترجیحاً یا تخییراً ؛ این جا یک تعارض بالعرضی در خاصین ایجاد می شود چون می دانیم هر دو حجت نیستند چون می دانیم که اگر هر دو حجت باشند با حجیت عام، محذور دارد پس هر دو وقتی حجت نشدند تعارض بالعرض دارند که باید حل بشود. این فرمایش آقایان است که فرموده اند.

 این جا مرحوم امام اشکال کرده اند که این گونه نمی شود مشی کرد بلکه باید تنها خاص ها در نظر گرفت که تعارض بالعرض پیدا می کنند این که شما بگوئید بین عام و مجموع الخاصین ملاحظه تعارض می کنید هر کدام مقدم شد هر کدام ترجیح داشت آن را اخذ می کنید آن بحث های تعارض عام و مجموع الخاصین درست نیست؛ می گویند چرا؟ می گویند چون مجموع الخاصین اصلاً جزء ادله نیست آن چیزی که در خارج وجود دارد عام است و خاص اول است و خاص دوم، اما یک چیزی که به عنوان مجموع الخاصین صرفاً یک اعتبار عقلی است که ما به ازاء خارجی ندارد، و تعارض بین ادله بوجوده الخارجی است؛ بله در ما نحن فیه بین خاصین تعارض بالعرض است. بنابراین این مطلب شما درست نیست[[1]](#footnote-1).

این جا ما دو تا تعلیقه به فرمایش مرحوم امام داریم:

1. این که شما می فرمائید بین دو تا خاص تعارض بالعرض است به چه وجهی تعارض بالعرض است. شما می گوئید که هر دو خاص نمی توانند با هم حجت باشند این در صورتی است که عام حجت باشد، چرا شما فرض کردید عام را حجت گرفتید و بین خاص ها تعارض می اندازید چرا؟! چون ما علم اجمالی نداریم که یکی از دو تا خاص محذور دارد بلکه ممکن است عام باشد. یعنی طرف علم اجمالی در مخالفت به واقع خصوص خاصین نیست. که در این مورد تکمله ای است که بعداً عرض می کنم.
2. این که شما می فرمائید مجموع بما هو مجموع جزء ادله نیست بلکه وجود خارجی هم ندارد به این بیان مطرح می فرمائید؛ نه، مجموع من حیث المجموع جزء ا دله است ولی این مطلب درست است که ظاهر ادله اخبار علاجیه مجموع من حیث المجموع را نمی گیرد. یعنی یک مقدارش درست است و یک مقدارش درست نیست.

توضیح مطلب: ما قبلاً ا ین را در بحث نفی ثالث به تفصیل بیان کردیم که اوصافی که برای اشیاء عارض می شوند گاهی اوقات فقط وصف آن شی ء خارجی است و عنوان ذهنی صرفا ً واسطه است برای این که متکلم به آن وصف در خارج علم پیدا کند .فرض کنید که می گوئیم :این کتاب سنگین است این کتاب سبک است دست من نجس است؛ نجاست، طهارت، سنیگنی و این گونه اوصاف مربوط به اشیاء خارجی است ولی بعضی از اوصاف است صرفاً مال صور ذهنیه است مثل وصف «حکایت از خارج»، حکایت از خارج که مال شیء خارجی نیست این کتاب که از خارج حکایت نمی کند. حکایت از خارج وصف آن شی ای است که در ذهن انسان وجود دارد.

بعضی اوصاف است که هم می توانند وصف شیء خارجی باشد و هم می تواند وصف عناوین باشند مثل کاشفیت . اگر یک جایی ملازمه ای باشد بین آمدن عمر و زید؛ من می توانم بگویم آمدن زید کاشفیت دارد از آمدن عمر، و لو این کاشفیت به توصیف این که چون آمدن زید تحقق پیدا می کند و من علم پیدا می کنم و به این وسیله آمدن عمر هم تحقق پیدا می کند و لو به سه واسطه باشد ولی ما مرادمون از کاشفیت یک معنایی است که اعم از این است که مستقیماً خودش کاشفیت داشته باشد یا به توصیف عنوانش کاشفیت داشته باشد آن حکایت از خارجی که می گفتم مرادم حکایت مستقیم از خارج است. و الا اگر آن حکایت را هم یک معنای اعم از حکایت مستقیم، حکایت و لو به توصیف حکایت عنوان خارجی باشد آن هم رو عناوین می رود.

 ببینید یک کسی می آید خبر می دهد از این که زید آمد خبر دادن زید یک واقعیت خارجی است این خبر زید که یک واقعیت خارجی است که از یک واقعیت خارجی دیگر حکایت می کند که عبارت از وجود خارجی آمدن زید است . خبر دادن بینه از آمدن زید حکایت می کند ولی این حکایت مستقیم نیست چون خبر دادن زید منشا می شود که منِ مخاطب منِ مخبر الیه علم پیدا می کنم و با علم پیدا کردن، وجود خارجی آن را متوجه می شوم پس این جا هم می شود دلالت و دلیلیت را به آن خبر نسبت داد چون خبر منشا علم شده است و هم علم را به خبر می شود نسبت داد، علم به خبر هم خودش منشا شده است که من به واقع رسیدم. یعنی در واقع خبر علت علم است ،یعنی ما را با واسطه به آن وجود خارجی می رساند ، علم به خبر ما را مستقیم به خارج می رساند. بنابراین من می گویم که دلیل من بر این که زید آمده است خبر دادن این آقای مخبر است. علم خودم را به خبر مخبر نسبت می دهم.

سه جور عناوین داریم:

1. فقط معروضشان وجود خارجی است.
2. فقط معروضشان وجود ذهنی است.
3. معروضشان قابلیت نسبت به هر دو صورت فوق را دارند.

اگر معروضی عنوانش وجود خارجی باشد این جا دیگر مجموع ادله و مجموع امرین و فرد مردد نمی تواند معروضشان باشد چون خارج ظرف تعینات است ظرف مجموع الامرین نیست. حتی ظرف کلی هم نیست ؛ لذا تمام این جاها را باید کنار بگذاریم. و علم تنها واسطه رساندن ما به خارج دارد و الا در عروضش بر معروضش هیچ دخالتی ندارد.

ولی اگر یک شیء ای به تنهایی بر عنوان عارض بشود ، یا هم بر عنوان و هم بر وجود خارجی عارض بشود این جا هیچ ما نعی ندارد که بر عناوینی که ذهن انسان انتزاع می کند عارض بشود. در ذهن انسان گاهی اوقات یک عنوانی است که مستقیم از خارج حکایت می کند یعنی حکایتی که ما تعبیر می کردیم بالاشاره الحسیِّ حکایت غیر مردده نه حکایت تردیدی، یک وقت یک حکایت تردیدی دارد که ذهن انسان این حکایت را خلق کرده است ذهن انسان قادر است یک نوع حکایت هایی داشته باشد که حکایت به احد الامرین است این ها مانعی ندارد این ها یک عناوینی است که محکیشان می توانند یکی از این دو تا باشد به نحو تردیدی و به نحوه مجموعی و مانعی ندارد که این ها متصف به عنوان دلیلیت بشوند هیچ مانعی ندارد که این ها دلیل باشند و هیچ مشکل عقلی وجود ندارند. بنابراین وصف دلیلیت از اوصاف مشترکه است بنابراین مانعی ندارد که ما بگوئیم که مجموع الامرین دلیل است. کما این که یک قیاسی که انسان تشکیل می دهد چطور با مجموع صغری و کبری مرا به واقع می رساند ، حتی اگر به وا قع نسبت می دهم یک نوع مسامحه عرفیه است. در واقع یک مجموع من حیث المجموع است این جا آن چیزی که علم به نتیجه را می آفریند صغری به تنهایی است بوجوده الخارجی؟ نه، کبری به تنهایی بوجوده الخارجی است؟ نه، مجموع من حیث المجموع هم در خا رج نیست. آن چیزی که ما به نتیجه می رساند علم به کبری و علم به صغری به نحو مجموعی است که ما را به واقع می رساند.

در این جا هیچ مانعی ندارد که دلیلیت عارض بر عناوین بشود بنابراین مجموعیت من حیث مجموعیت می توانند دلیل باشند هیچ بحث نیست فقط بحث این است که ظواهر ادله چگونه است؟ صحبت سر این است که روایت می گوید یاتی عنکم الخبران المتعارضان بایِّکم نأخذ؟ خبران متعارضان دو تا خبری که متعارض باشند خبر ، وصف آن وجود خارجی است آن یکی خبر هم وصف وجود خارجی است و به مجموع الادله مجموع الخبرین که با یک خبر دیگر قابل جمع نیستند نمی شود گفت هذا خبرٌ و هذا خیرٌ این خبر نیست خبر، وجودی خارجی است مجموع من حیث المجموع که خبر بر او صدق نمی کند این درست است حتی اگر خارجیت هم داشته باشد حتی وابسته به آن هم نیست. حتی اگر مجموع من حیث المجموع واقعیت خارجی هم داشته باشد باز خبر نیست، مصداق خبر تک تک این ها است فرض کنید محالاً ما برای مجموع من حیث المجموع در عالم خارج یک وجودی هم قرار دادیم این اصلاً ربطی به آن بحث نیست. بحث این است که یاتی عنکم الخبران بر مجموع من حیث المجموع صدق نمی کند درست هم هست، یعنی مصداق خبران خبر زراره و محمد بن مسلم است.

بنابراین اگر شما خبران متعارضان را می خواهید تصویر کنید باید بگوئید آن عام به تنهایی، خاص اول به تنهایی، خاص دوم به تنهایی اگر این سه تا ، دوتاشون متعارض بودند می توانید عنوان الخبران المتعارضان را صدق کنید ولی دو تا را به همدیگر بچسبانید با این سومی متعارض هستند این وجهی ندارد.

بله یک وجهی این جا است که شما ممکن است الغاء خصوصیت کنید و بگوئیم که این ها از آن ها استفاده می شود عرفا ً به اعتبار کاشفیتش است. که من می خواهم همین الغاء خصوصیت را طرح کنم که آیا واقعاً می شود یا نمی شود؟

نکته: یک وقت بحث ما بحث ثبوتی است و یک وقت بحث ما بحث اثباتی است اگر بحث بحث ثبوتی باشد ، هیچ مشکل ثبوتی ندارد ولی اگر مشکل اثباتی باشد جا دارد کما این که در حجیت فرد مردد، حجیت خبر مردد آن بحثش را هم مطرح کردیم یک وقت بحث آنجا این است که مشکل ثبوتی دارد که گفتیم مشکل ثبوتی ندارد ولی یک وقت می گوئید مشکل اثباتی دارد که ظاهر دلیل این است که کل خبرٍ به تنهایی حجت است درست است ولی حاج آقا که می گویند فرد مردد هم می شود. می گویند الغاء خصوصیت می شود با توضیحی که در آن بحث گفتیم، گفتیم: مقدار کاشفیتی که فرد مردد دارد از مقدار کاشفیت احد الامرین بیشتر است و در جایی که مناط حجیت کاشفیت باشد و خصوصیت نداشته باشد آن جا الغاء خصوصیت می کنیم البته ایشان این قید را هم دارند ؛ فرد مردد در جایی حجت است که مناط حجیت کاشفیت است نه جهات موضوعیه باشد. در مانحن فیه هم ما همین را می خواهیم بگوئیم اگر بشود الغاء خصوصیت کرد آن وقت فرقی نیست. حالا این که می شود یا نمی شود تامل بفرمائید.

نکته ای که فردا توضیح می دهم این است که اشکال اولی که بر مرحوم امام مطرح کردیم این است که شما می گوئید که بین دو تا خاص تعارض بالعرض است این جا در دو تا خاص که علم اجمالی نداریم. اگر دقت کنید در واقع یک تعارضی است ولی بین این سه تا، یعنی اگر بر مبنای فرمایش امام هم بخواهیم مشی کنیم نباید تعارض بالعرض بین الخاصین فرض کنیم باید بگوئیم که این جا تعارضی است که بین ثلاثی الافراد است. یکی از این سه تا حجت نیست. بعد آن وقت باید گفت آیا از اخبار علاجیه اعتبار مرجحات در تعارض ثلاثی الافراد استفاده می شود یا نمی شود؟ خود این الغاء خصوصیت از اخبار علاجیه یک بحث است ؛ این که مرجحات همه ادله هایش خبران متعارضان است، بله اخبار توقف تعبیراتی دارد که از آنها استفاده می شود که ظرف اخبار متعارض را هم می گیرد و گفته شد که بحث توقف طبق قاعده است.

1. . بحث ما تعارض اکثر من دلیلین است و انقلاب نسبت صورت مساله ما نیست و یکی از نکاتی که برای حل تعارض اکثر من دلیلین مطرح است و دیگر بحث انقلاب نسبت این جا نمی آید.و کلام شیخ بود این است که ایشان می فرمود که این جا انقلاب نسبت هست یا نیست. در واقع صور مختلف تعارض اکثر من دلیلین را تصویر می کردیم که یکی از بحث ها انقلاب نسبت بوده است.  [↑](#footnote-ref-1)