

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقريرات درس خارج اصول

حضرت آيت الله سيد محمد رضا مدرّسي طباطبائي يزدي دامت بركاته

دوره‌ی دوم - سال سيزدهم - سال تحصيل ۹۶ - ۱۳۹۵

جلسه سوم - سه شنبه ۹۵/۶/۲۳

ادامه‌ی فرمايش سيد خويي رحمته الله عليه

سيد خويي رحمته الله عليه در مورد حكومت نيز مي فرمايد^۱ از حيث مدلول، بين حاكم و محكوم تنافي نيست.

۱. مصباح الأصول (ط - مؤسسة احياء الآثار)، ج ۲، ص ۴۱۹:

و أما الحكومة فهي على قسمين:

القسم الأول: ما يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي شارحاً للمراد من الدليل الآخر، سواء كان مصدراً بكلمة مفسرة من نحو أي و أعني، أم لم يكن مصدراً بها و لكن كان لسانه شارحاً بحيث لو لم يكن الدليل المحكوم موجوداً لكان الدليل الحاكم لغواً، كقوله (عليه السلام): «لا ربا بين الوالد و الولد» فإنه شارح للدليل الدال على حرمة الربا، إذ لو لم يرد دليل على حرمة الربا، لكان الحكم بعدم الربا بين الوالد و الولد لغواً. ثم إن الدليل الحاكم الشارح للمراد من الدليل المحكوم قد يكون ناظراً إلى عقد الوضع كما في المثال الذي ذكرناه، فإن قوله (عليه السلام): «لا ربا بين الوالد و الولد» ناظر إلى موضوع الحكم في الأدلة الدالة على حرمة الربا، و أن المراد منه غير الربا بين الوالد و الولد، فيكون نافياً للحكم بلسان نفي الموضوع، للعلم بتحقيق الموضوع فيما إذا تعاملنا مع الزيادة، فالمقصود نفي حرمة الربا بينهما بلسان نفي الموضوع. و كذا قوله (عليه السلام): «لا سهو للإمام إذا حفظ عليه من خلفه» بالنسبة إلى قوله (عليه السلام): «إذا شككت فابن على الأكثر» و كذا بالنسبة إلى الأدلة الدالة على بطلان الصلاة بالشك. و المراد بالسهو في هذه الرواية و أمثالها هو الشك.

و قد يكون ناظراً إلى عقد الحمل، كما في قوله (عليه السلام): «لا ضرر و لا ضرار...» و قوله تعالى: «و ما جعل عليكم في الدين من حرج»، و غيرهما من أدلة نفي الأحكام الضرورية و الحرجية، فإنها حاکمة على الأدلة المثبتة للتكاليف بعمومها حتى في موارد الضرر و الحرج، و شارحة لها بأن المراد ثبوت هذه التكاليف في غير موارد الضرر و الحرج.

القسم الثاني من الحكومة: أن يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الحكم في الدليل الآخر و إن لم يكن بمدلوله اللفظي شارحاً له كما في القسم الأول، و هذا كحكومة الأمارات على الاصول الشرعية من البراءة و الاستصحاب و قاعدة الفراغ و غيرها من الاصول الجارية في الشبهات الحكمية أو الموضوعية، فإن أدلة الأمارات لا تكون ناظرة إلى أدلة الاصول و شارحة لها، بحيث لو لم تكن الاصول مجعولة لكان جعل الأمارات لغواً، فإن الخبر مثلاً حجة، سواء كان الاستصحاب حجة أم لا. و لا يلزم كون حجية الخبر لغواً على تقدير عدم حجية الاستصحاب، إلا أن الأمارات موجبة لارتفاع موضوع الاصول بالتعبد الشرعي، و لا تنافي بينهما ليدخل في التعارض.

و الوجه في ذلك: أن كل دليل متكفل لبيان حكم لا يكون متكفلاً لتحقيق موضوعه، بل مفاده ثبوت الحكم على تقدير وجود الموضوع، و أمّا كون الموضوع محققاً أو غير محقق، فهو خارج عن مدلول هذا الدليل، و لذا ذكرنا في محلّه أن مرجع القضايا الحقيقية إلى القضايا الشرطية مقدمها تحقيق

توضیح بیشتر: لباب حکومت آن است که متکلم کلام خود را به نوعی، مفسر و شارح و تعیین کننده‌ی مراد از کلام دیگر خود قرار بدهد، که این گاهی به صورت «اعنی»، «افسر» و «ارید کذا» است؛ یعنی صریح در تبیین مراد است، مثلاً گفته است: «اکرم کلّ عالم» و در جای دیگر می‌گوید: «أرید من العالم، العالم الذی یعمل بعلمه لا کلّ عالم»، این دو کلام در عرف با هم تنافی ندارند. گاهی نیز دلیل حاکم، فرد تبعدی برای دلیل محکوم درست می‌کند یا فردی را تبعداً خارج می‌کند، مانند قوله تعالی: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ سپس شارع بفرماید: «لا ربا بین الوالد و الولد» که تبعداً فردی را از تحت ربا خارج می‌کند، و مانند «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ»^۱ که فردی را داخل در افراد ادله‌ی صلات می‌کند. گاهی هم دلیل حاکم ضمناً محمول‌های موضوعات را توضیح می‌دهد؛ مثلاً شارع فرموده است: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ یا فرموده است: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ یا ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولی در جای دیگر فرموده است: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^۲ یا فرموده: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^۳. معلوم است که مقصود از «لا حرج» و «لا ضرر» حرج و ضرر تکوینی نیست، بلکه حرج و ضرری است که از ناحیه‌ی قوانین و تکالیف

الموضوع و تالیها ثبوت الحكم، و من المعلوم أنّ الموضوع المأخوذ في أدلة الاصول هو الشك، و أما كون المكلف شاكاً أو غير شاك، فهو خارج عن مفادها. و الأمارات ترفع الشك بالتعبد الشرعي، و تجعل المكلف عالماً تبعدياً و إن كان شاكاً وجدانياً، فلا يبقى موضوع للأصول. و لا منافاة بين الأمانة و الأصل، فإن مفاد الأصل هو البناء العملي على تقدير الشك في شيء، و مفاد الأمانة ثبوت هذا الشيء و ارتفاع الشك فيه، و لا منافاة بين تعليق شيء على شيء و بين الحكم بعدم تحقق المعلق عليه، كما هو ظاهر. مثلاً مفاد البراءة الشرعية هو البناء العملي على عدم التكليف على تقدير الشك فيه، فإذا دل خبر معتبر على ثبوت التكليف، لم يبق شك فيه بالتعبد الشرعي باعتبار حجية الخبر، فهو عالم بالتكليف بحكم الشارع، فيتعين الأخذ بالخبر، بلا منافاة بينه و بين أدلة البراءة، و كذا الكلام في الاصول الجارية في الشبهات الموضوعية كقاعدة الفراغ مثلاً، فإن موضوعها الشك في صحة العمل و فساده بعد الفراغ منه، و مع قيام البينة على الفساد يكون المكلف عالماً بالفساد بحكم الشارع، فلا يمكن الرجوع إلى قاعدة الفراغ، لارتفاع موضوعه بالتعبد الشرعي. و لا منافاة بينها و بين البينة أصلاً، إذ مفاد القاعدة هو البناء العملي على الصحة على تقدير الشك في الصحة و الفساد، و مفاد البينة ثبوت الفساد، فلا منافاة بينهما.

و ظهر بما ذكرناه أنّ الدليل الحاكم يتقدم على المحكوم و لو كان بينهما عموم من وجه، لارتفاع موضوع المحكوم في مادة الاجتماع، بلا فرق بين أن يكون الحاكم أقوى دلالة من المحكوم أو أضعف منه، بل لو كان المحكوم نصاً و الحاكم ظاهراً، يقدم الحاكم على المحكوم، لما ذكرناه من عدم التنافي بينهما، لارتفاع موضوع المحكوم.

۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۹، ص ۴۱۰، ح ۱۱۲۰۳:

عَوَالِي اللَّائِي، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَحَلَّ فِيهِ التُّطُقَ.

۲. الحج / ۷۸.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲، ح ۳ (۲۳۰۷۳):

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ.

است، حکمی هم که حرجی یا ضرری محض باشد یا اصلاً نیست یا مراد نیست به گونه‌ای که نمی‌شود گفت «لاضرر» و «لاخرج» مخصوص آنجاست، پس معلوم می‌شود که شارع با این کلمات خود، نظر به همه‌ی قوانین و احکامی که جعل شده است یا می‌شود، دارد و می‌گوید آنجایی که به مرحله‌ی حرج یا ضرر رسید دیگر حکمی وجود ندارد، که در واقع احکام مترتب بر موضوعات را تفسیر می‌کند؛ مثلاً مقصود آن است که «لا حکم ضرری فی الاسلام».

سید خویی رحمته الله می‌فرماید در این موارد نیز تضاد و تناقضی وجود ندارد؛ زیرا دلیل حاکم بیان کننده‌ی مقدار مفاد حقیقی دلیل دیگر است و هر متکلمی در عرف، حق دارد که کلام خودش را به نحوی تفسیر کند. آری در جاهایی ممکن است مستهجن باشد اما در جاهای معمولی به نحوی که گفتیم، در عرف تحاور پذیرفته شده است. بنابراین دلیل محکوم می‌گوید اگر توضیحی خلاف من نبود مراد این است، دلیل حاکم می‌گوید من چنین توضیحی هستم، پس این‌ها با هم تدافعی ندارند، لهذا از حیث مدلول هم بین حاکم و محکوم تنافی نیست. مثلاً دلیل محکوم بیان می‌کند «ربا همه جا حرام است» و اگر شارع یک فرد را تعبداً خارج کرد و دلیل گفت «لاربا بین الوالد و الولد» این‌ها با هم درگیری ندارند و مشکلی وجود نخواهد داشت. حکومت و تخصیص لباباً یکی است، کما اینکه شیخ رحمته الله و دیگران تصریح فرموده‌اند، اما نحوه‌ی القاء کلام و مراد به مخاطب در تخصیص و حکومت متفاوت است. پس بین حاکم و محکوم نیز در مقام مدلول تنافی وجود ندارد.

در جمع بین عام و خاص نیز سید خویی رحمته الله می‌فرماید^۱ در مقام مدلول، تضادی برقرار نیست؛ مثلاً مولا

۱. مصباح الأصول (ط - مؤسسة احیاء الآثار)، ج ۲، ص ۴۲۲:

و أما التخصیص، فالوجه فی خروجه عن التعارض: أن حجیة العام بل كل دلیل متوقفة علی امور ثلاثة:

الأول: صدوره من المعصوم (علیه السلام).

الثانی: إثبات أن ظاهره مراد للمتکلم، لاحتمال أن یكون مراده خلاف الظاهر.

الثالث: إثبات الارادة الجدیة، و أنه فی مقام بیان الحكم جدأ، لاحتمال أن یكون ظاهره مراداً بالارادة الاستعمالیة فقط دون الارادة الجدیة، لكونه فی مقام الامتحان أو التقیة مثلاً.

و المتکفل للأمر الأول هو البحث عن حجیة الخبر، و قد ثبتت حجیة خبر العادل أو الثقة علی اختلاف المبانی بالتعبد الشرعی علی ما هو مذکور فی ذلك البحث. و الأمران الآخران ثابتان ببناء العقلاء، فمن تکلم بكلام ثم اعتذر بأن ظاهره لم یکن مرادی - مع عدم نصب قرینة علی الخلاف - أو اعتذر بأنی لم أرد ظاهره بالارادة الجدیة، و إنما قلته امتحاناً مثلاً، لا یقبل منه هذا الاعتذار.

و بالجملة: لا ینبغی الاشکال فی حجیة الظهور من حیث الارادة الاستعمالیة، و من حیث الارادة الجدیة ببناء العقلاء، و یعبّر عن الأول بأصالة الحقیقة، و عن الثانی بأصالة الجهة أو أصالة الجد، و من المعلوم أن بناء العقلاء علی العمل بالظواهر إنما هو فی مقام الشک فی المراد الاستعمالی أو

فرموده است: «اکرم کلّ عالم» و در دلیل دیگر فرموده: «لا تکرّم زیداً العالم» یا فرموده: «لا تکرّم الفساق من العلماء». در ملاحظه‌ی عام با خاص دو رابطه وجود دارد؛ یک رابطه بین خود خاص و عام است که جمع به تخصیص می‌شود، یک رابطه نیز بین خاص (لا تکرّم زیداً العالم) و دلیل حجیت عام وجود دارد. دلیل حجیت عام از حیث عمومش، سیره‌ی عقلاء بر حجیت ظهورات است.

سید خویی رحمته الله می‌فرماید اگر خاص را با خود عام در نظر بگیریم جمعشان به تخصیص است و نکته‌اش نیز آن است که خاص همیشه قرینه بر مراد از عام است. اصلاً صرف این‌که مفاد لفظی عموم باشد و مفاد لفظ دیگری خاص باشد، نفس همین خاص بودن در مقابل عموم، یک قرینه بر مراد واقعی از عموم است و حجیت اصالة الظهور که پشتوانه‌ی عموم است مقید به عدم چنین قرینه‌ای است و این اختصاص به بحث عام و خاص ندارد، بلکه در تمام جاهایی که قرینه و ذوالقرینه داریم این قانون وجود دارد که باید مراد جدی از ذوالقرینه را با قرینه به دست بیاوریم. لذا گرچه عام دلالت بر استیعاب و جوب اکرام همه‌ی افراد می‌کند (اکرم کلّ عالم)، اما این عام را بدون قرینه نمی‌توانیم مورد عمل قرار بدهیم و کاشف از اراده‌ی جدی بدانیم، بلکه قرینه می‌گوید که تمام این افراد مراد نیست و غیر زید عالم یا غیر فساق از علما مراد

المراد الجدی، إذ لم يتحقق بناء منهم على العمل بالظاهر مع العلم بأن مراد المتكلم خلاف الظاهر، أو مع العلم بأنه في مقام الامتحان أو التقيّة، و ليست له إرادة جدية، فلا يمكن الأخذ بالظهور مع قيام القرينة القطعية على الخلاف من الجهة الاولى أو الجهة الثانية، بلا فرق بين كون القرينة متصلة في الكلام أو منفصلة عنه، غاية الأمر أنّ القرينة المتصلة مانعة عن انعقاد الظهور من أول الأمر، و القرينة المنفصلة كاشفة عن عدم كون الظاهر مراداً. هذا كله في القرينة القطعية.

و كذا الكلام في القرينة الظنية المعتبرة كالخبر، فإنه أيضاً قرينة قطعية غاية الأمر أنه ليس قرينة قطعية وجدانية، بل قرينة قطعية تعبدية، و غاية الفرق بين القرينة القطعية و القرينة الظنية: أنّ القرينة القطعية مقدّمة على العام مثلاً بالورود، لارتفاع موضوع حجية العام و هو الشك بالوجدان، إذ لا يبقى شك مع القرينة القطعية. و القرينة الظنية مقدّمة على العام بالحكومة، لارتفاع موضوع حجيته و هو الشك بالتعبد الشرعي، فالدليل الخاص و إن كان مخصصاً بالنسبة إلى الدليل العام، لكنّه حاكم بالنسبة إلى دليل حجية العام، إذ الموضوع المأخوذ في دليل الحجية هو الشك، و الدليل الخاص يرفع الشك تعبداً، فمرجع التخصيص إلى الحكومة بالنسبة إلى دليل الحجية، فلا منافاة بينهما على ما تقدم.

كما أنّ مرجع الحكومة إلى التخصيص، فان مفاد قوله (عليه السلام): «لا ربا بين الوالد و الولد» هو نفى حرمة الربا بينهما، و إن كان لسانه نفى الموضوع، فهو تخصيص بالنسبة إلى الأدلة الدالة على حرمة الربا عموماً، لكنّه تخصيص بلسان الحكومة. و كذا الأمر في كل قرينة مع ذبها، فإنّه إن كانت القرينة قطعية، فهي واردة على ذی القرينة، لكونها موجبة لارتفاع موضوع حجيته بالوجدان، و إن كانت القرينة ظنية، فهي حاکمة على ذبها، لكونها موجبة لارتفاع موضوع حجيته بالتعبد الشرعي. و ظهر بما ذكرناه أنه لا تنافی بين الأظهر و الظاهر فضلاً عن النص و الظاهر فإنّ الأظهر قرينة على إرادة الخلاف من الظاهر.

فتحصّل مما ذكرناه: أنّه لا تنافی بين العام و الخاص، و أنّ الخاص يقدم على العام من باب الحكومة بالنسبة إلى دليل حجية العام و إن كان تخصيصاً بالنسبة إلى نفس العام. و هذا هو الفارق بين التخصيص و الحكومة المصطلحة، فإنّ الدليل الحاكم حاكم على نفس الدليل المحكوم في الحكومة الاصطلاحية، بخلاف التخصيص، إذ الخاص ليس حاکماً على نفس العام، بل حاكم على دليل حجية العام، على ما عرفت.

است. بنابراین وجه تقدم خاص بر عام همان تقدم قرينه بر ذوالقرينه است و اختصاصی به اینجا ندارد، هر جا چیزی قرينه بود مقدم بر ذوالقرينه است.

سید خویی رحمته الله در اینجا اشاره می‌فرماید^۱ که نظر ما بر خلاف نظر مستفاد از شیخ رحمته الله و بعض دیگر است که گفته‌اند وجه تقدم خاص بر عام، نصوصیت خاص در مقابل عام یا اظهاریت خاص در مقابل عام است و لهذا اگر ظهور خاص به قدری ضعیف باشد که در اقل مراتب باشد و ظهور عام در عمومش در اعلی مراتب باشد، باز حمل عام بر خاص می‌شود؛ زیرا حمل ذوالقرينه است بر قرينه‌اش و این دو مدلول تنافی ندارند.

آری، در تقدم خاص بر دلیل حجیت عام، وضع به گونه‌ای دیگر است؛ زیرا دلیل حجیت ظهور عام در استیعاب، مقید است به اینکه قرينه بر خلاف نباشد، اگر قرينه قطعی بر خلاف بود تقدم خاص بر دلیل حجیت عام بالورود می‌شود و اگر قرينه قطعی بود که منشأش تعبد است، تقدم خاص بر دلیل حجیت بالحکومة می‌شود نه بالورود. بنابراین ما در عام و خاص دو نسبت داریم که هیچ‌کدام با هم تنافی ندارند؛ نه خود خاص با عام تنافی دارد و نه نفس خاص با دلیل حجیت عام. پس همان تعریف مشهور خوب است که: **التعارض هو التنافی بین مدلولی الدلیلین تناقضاً او تضاداً.**

نقد شهید صدر بر کلام سید خویی رحمته الله

شهید صدر رحمته الله در نقد بر استاد فرموده است چرا می‌خواهید موارد جمع عرفی را که از جمله ورود و حکومت است، از بحث خارج کنید و بحث را منحصر به غیر موارد جمع عرفی بدانید؟! این‌ها از عمده مباحث اصول است، چرا می‌خواهید آنها را خارج کنید؟! این کار درستی نیست.

بررسی کلام شهید صدر رحمته الله

روشن است که این اشکال بر سید خویی رحمته الله وارد نیست. سید خویی رحمته الله در اینجا نخواست این موارد را

۱. همان، ص ۴۲۵:

و لا يتوقف تقديم الخاص على العام على كون الخاص أظهر و العام ظاهراً، على ما يظهر من كلام الشيخ (قدس سره) فإنه علل تقديم الخاص على العام بكون الخاص نصاً أو أظهر، فيقدم على الظاهر و هو العام، و ذلك لما ذكرناه من أن موضوع حجية العام هو الشك، و بورود الخاص يرتفع الشك، فيسقط العام عن الحجية و لو كان في أعلى مرتبة من الظهور، فيقدم الخاص عليه و إن كان في أدنى مراتبه. و كذا الأمر في كل قرينة مع ذبها، فإن القرينة مع إحراز قرينتها مقدمة على ذی القرينة و لو كان ظهوره أقوى من ظهور القرينة. و ظهر بما ذكرناه أن ما ذكره صاحب الحدائق و احتمله صاحب الكفاية (قدس سره) أخيراً من أنه يعامل مع العام و الخاص معاملة المتعارضين من الرجوع إلى المرجحات و إلى التخيير مع فقدها ليس في محله، إذ مع وجود الخاص يرتفع موضوع حجية العام، و بعد عدم كون العام حجة لا معنى للتعارض بينه و بين الخاص، لأن التعارض هو تنافی الحجيتين من حيث المدلول.

از علم اصول خارج کند، بلکه معتقد بود این مباحث از تعریف تعارض خارج است و اگر مقتضی وجود دارد باید در جای دیگر اصول بحث شود. از جمله چیزهایی که ایشان از تعارض خارج کرد جمع بین عموم و خصوص بود، در حالی که خود ایشان درباره‌ی عام و خاص بحث کرده است. پس معلوم می‌شود ایشان می‌خواهد این موارد را از بحث تعارض خارج کند و لازمه‌اش خروج این مباحث از اصول نیست، پس این اشکال تلمیذ محقق بر استاد مدقق رحمتهما اصلاً وارد نیست.

اشکال شهید صدر بر کلام آخوند رحمتهما

شهید صدر رحمتهما اشکال دیگری دارد^۱ که ما نیز در دوره سابقه داشتیم و آن عبارتست از اینکه: تفکیک بین مقام مدلول و مقام دلالت معنا ندارد.

اصل این حرف متین و درست است. در حقیقت این اشکال بر کلام آخوند رحمتهما است؛ ظاهر کلام آخوند رحمتهما این است که مقام مدلول که در کلمات مشهور بود با مقام دلالت دوتاست و می‌شود در مقام مدلول، تناقض و تضاد باشد اما در مقام دلالت نباشد. در حالی که باید گفت این‌ها قابل تفکیک نیست. ذات آنچه که به عنوان مدلول بما هو مدلول شناخته می‌شود بما له من الانبساط و الانقباض، همان ذات مفاد

۱. بحوث فی علم الأصول (تقریرات شاهرودی)، ج ۷، ص ۱۷:

و نلاحظ فی ضوء هذه الكلمات.

أولاً- أن المحقق الخراسانی- قده- لا يرى تلازماً بين التنافي بين المدلولين و التنافي بين الداليتين، فهو يعتقد أن الأول ثابت في موارد الجمع العرفي دون الثاني.

و ثانياً- أن مدرسة المحقق النائینی- قده- التي يمثلها السيد الأستاذ- دام ظلّه- تنفي التنافي بين المدلولين في موارد الجمع العرفي، فضلاً عن التنافي بين الداليتين.

و ثالثاً- أن المحقق الخراسانی و المحقق النائینی- قدهما- يتفقان على لزوم إخراج موارد الجمع العرفي عن تعريف التعارض.

و لا بد من تمحيص هذه الأمور الثلاثة.

أما فيما يتعلق بالأمر الأول، فالصحيح هو أن التنافي في موارد الجمع العرفي كما يوجد بين المدلولين يوجد كذلك بين الداليتين، سواء كان المراد من الدلالة الظهور أو الحجية. أما التنافي بحسب الظهور، فلأن الدليل المنفصل لا يرفع الظهور فيبقى التنافي بين الدليلين المنفصلين في موارد الجمع العرفي محفوظاً.

و أما التنافي بحسب الحجية فلأن حجية العام مع حجية ظهور الخاص لا محالة متنافيتان. نعم، لو أريد من التنافي بحسب الدلالة ما سوف نشير إليه من التنافي بحسب اقتضائي دليل الحجية لشمولهما، فلا يكون تناف في موارد الجمع العرفي، لأن اقتضاء دليل الحجية لشمول العام معلق على عدم مجيء الخاص. غير أن هذا ليس مقصوداً للمحقق الخراسانی- قده- بقريته أنه يرى التعارض هو التنافي بين الداليتين على وجه التناقض أو التضاد و من الواضح أن التنافي بين اقتضائي دليل الحجية يكون بنحو التضاد دائماً، لأن حجية كل من المتعارضين أمر وجودي مضاد لحجية الآخر.

دلالت است. مدلول یعنی همانی که از دلالت به دست می‌آید، دلالت نیز یعنی همانی که مدلول دارد، نمی‌شود گفت که لفظی مدلولش این است و دلالتش چیز دیگری است.

واقعاً چیز عجیبی است؟! چگونه ایشان تفکیک بین مدلول و دلالت کرده است و می‌گوید دلالت این چنین است اما مدلول آن چنان است، مدلول تناقض دارد دلالت تناقض ندارد، مدلول تضاد دارد دلالت تضاد ندارد! و بسیاری از محشین کفایه هم از این حرف، به سادگی عبور کرده‌اند. بعضی‌ها هم خواسته‌اند با تکلف، کلام آخوند^{علیه السلام} را درست کنند، لکن هرچه تأمل می‌کنیم نمی‌توانیم بگوییم مدلول منفک از دلالت می‌شود به گونه‌ای که حکمی را بر مدلول بار کنیم از حیث تناقض و تضاد که بر دلالت متوجه نمی‌شود.

بلی اگر کسی بگوید که مقصود آخوند^{علیه السلام} از مدلول، ذات معناست صرف نظر از حیثیت مدلول بودنش، در آن صورت کلام آخوند^{علیه السلام} درست می‌شود و عیبی ندارد، ولی این سخن مراد مشهور نبوده است. اگر ذات مدلول را صرف نظر از حیثیت مدلولیتش در نظر بگیرید، در بعضی جاها می‌تواند تناقض باشد در بعضی جاها تضاد باشد، گاهی عرضی باشد گاهی ذاتی باشد. مثلاً ذات معنای «اکرم کلّ عالم» صرف نظر از اینکه مدلول دلیل است موجهی کلیه است. وقتی در جای دیگر گفته شود «اکرام زید العالم غیر واجب یا لا یجب اکرام زیداً العالم» معلوم است که این دو تناقض دارد؛ چون نقیض موجهی کلیه، سالبه‌ی جزئی می‌شود و لذا تناقض محقق می‌شود، ولی مشهور نخواستند این را بگویند.

شیخ^{علیه السلام} می‌فرماید: «و غلب فی الاصطلاح علی تنافی الدلیلین و تمنعهما باعتبار مدلولهما»^۱ لذا معلوم است که حیثیت مدلول بودن را اخذ کرده است. وقتی حیثیت مدلول بودن را اخذ کرد دلالت و مدلول و دالّ من حیث أنه دالّ، ذاتاً یکی است. بنابراین اگر اشکالی وارد باشد هم بر تعریف مشهور وارد است و هم بر تعریف مرحوم آخوند. سید خویی^{علیه السلام} باید می‌فرمود که تفاوتی نمی‌کند؛ چه تعریف مشهور را بگوییم چه تعریف آخوند، هر دو به یک حقیقت برمی‌گردد؛ چون دلالت و مدلول و دالّ، از حیث دالّ بودن، مدلول بودن و دلالت داشتن یکی است، از حیث‌های دیگری تفاوت دارند که تأثیری ندارد.

ما اینجا کلام آقای آخوند و کلام سید خویی^{علیه السلام} و مشهور را حمل بر مراد جدی می‌کنیم و مرادمان این است، وقتی که می‌گویند «تنافی الدلیلین بحسب الدلالة» یا «تنافی المدلولین» یعنی به حسب مراد جدی نهایی. گرچه ممکن است کسی مثلاً توهم کند که مقصود، مراد استعمالی است ولی این صحیح نیست.

۱. فرائد الاصول (ط - انتشارات اسلامی)، ج ۲، ص ۷۴۹.

فرض این است که مراد استعمالی، حاکی از مرادی واقعاً نیست و اگر بگویید «اکرم کل عالم» و «لا تکرم ایّ عالم» اینها تناقض ندارند؛ چون دو استعمال است. اگر تناقض داشت که نمی‌توانستید استعمال کنید، این مرحله تنها استعمال لفظ است. بنابراین مراد از «تنافی مدلولی الدلیلین» یا «تنافی الادلة بحسب الدلالة» یعنی در مرحله‌ی اراده‌ی جدی، که در آنجا هم عرض کردیم دلالت و مدلول یکی است.

مقرّر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی