

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه مباحث گذشته

محصل فرمایش مرحوم شیخ اعظم انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) این شد که بنا بر اینکه حجّیت اصالة الظهور از باب اصالة عدم القرینه باشد بین خاص قطعی و ظنی تفصیل می‌دهیم یعنی می‌گوئیم خاص قطعی وارد و خاص ظنی حاکم است. اما بنا بر اینکه حجّیت اصالة الظهور از باب ظن نوعی باشد، تفصیلی بین خاص قطعی و ظنی وجود ندارد و مطلقاً ورود دارد.

کلام مرحوم نائینی

اهتمام مرحوم نائینی بر این است که عبارت شیخ را معنا کند البته نکات و اشکالاتی هم دارند. خلاصه‌ی اشکال نائینی این است که ایشان احتمال ورود که توسط مرحوم شیخ در یک فرض طبق مبنای اصالة عدم القرینه را قبول ندارند بلکه می‌گویند روی مبنای ظن نوعی هم حکومت مطرح است.

مرحوم نائینی ابتدا مقدمه‌ای را بیان می‌کنند. می‌فرمایند در اینکه هر کلامی یک دلالت تصویری و یک دلالت تصدیقیه دارد اشکال نیست «إنّما الإشکال في أنّ عمل العقلاء على ما يكون الكلام ظاهراً فيه هل هو لأجل حصول الظنّ منه - و لو نوعاً -» که اشاره به مبنایی است که شیخ فرمود. می‌فرمایند اشکال و نزاع در این است که آیا بنای عقلا بر عمل به ظواهر بر اساس این است که افاده‌ی ظن نوعی می‌کند؟ «أو أنّ متابعة العقلاء لظهور الكلام لأجل البناء على أصالة عدم القرينة المنفصل».

در ادامه می‌گویند «و لا محيص عن أحد الوجهين». احتمال دارد کسی بگوید ممکن است هیچ یک از اینها نباشد یعنی ممکن است عقلا تعبداً عمل به ظاهر کنند یا بگویند عمل به ظواهر به مسئله‌ی ظن نوعی و به اصالة عدم القرینه ربطی ندارد. در جواب می‌فرماید «فأنّه لا يمكن أن يكون بناء العقلاء على الأخذ بالظهور لمحض التعبد، إذ ليس في طريقة العقلاء ما يقتضي التعبد» چیزی که اقتضای تعبد کند وجود ندارد.

بعد از نفی تعبد در مقام ارائه تحقیق می‌گویند عقلا در بعضی از موارد به اصالة عدم القرینه و در بعضی از موارد روی ظن نوعی عمل می‌کنند. می‌فرمایند «و التحقيق يقتضي التفصيل بين الموارد فأنّه في المورد الذي يتعلّق الغرض باستخراج واقع مراد المتكلم» در جایی که دنبال اراده‌ی واقعی متکلم هستند و غرض به آن تعلق پیدا می‌کند باید طبق اصالة عدم القرینه عمل کرد. یعنی باید احراز کنیم که متکلم غیر از این کلام، قرینه منفصله‌ی دیگری هم نیاورده. منشأ احراز یا یقین و یا استصحاب عدم قرینت است.

در مقابل «و في المورد الذي لم يتعلّق الغرض باستخراج واقع مراد المتكلم» جایی است که به واقع اراده‌ی متکلم توجهی نداریم بلکه ظاهر کلام کفایت می‌کند. «كما إذا كان صدور الكلام لأجل البعث و الزجر و تحريك إرادة العبد نحو المؤدّي، فإنّ العبد ملزم بظاهر الكلام» مثلاً در موردی که مولی امری کرده و گفته إفعّل؛ نائینی می‌گوید لازم نیست دنبال قرینه‌ای بر استحباب باشیم و باید همین ظاهر را اخذ کرد^[1].

بعد از ذکر این مقدمه می‌فرمایند «إذا ورد عامّ و خاصّ» وقتی عام و خاصی وارد شود «فالخاصّ لا يخلو: إمّا أن يكون قطعي السند و الدلالة» گاهی خاص، هم دلالت و هم سندش قطعی است «كالنصّ المتواتر أو المحفوف بالقرائن القطعيّ» خاص از جهت دلالت نص است و سندش هم تواتر دارد. «و إمّا أن يكون ظنيّ السند و الدلالة» دلالت و سندش ظنی است مانند خبر واحد. «و إمّا أن يكون قطعي السند و ظنيّ الدلالة» یا سند قطعی و دلالت ظنی است مانند «كالمتواتر الظاهر في المؤدّي» که دلالتش نصی است به ظاهر. «و إمّا أن يكون ظنيّ السند و قطعي الدلالة» یا سند ظنی اما دلالت قطعی است.

1) در مورد صورت اول (سند و دلالت خاص قطعی باشد) می‌گویند خاص ورود بر عام دارد برای اینکه خاص، موضوع عام را از بین می‌برد. وقتی گفتید خاص قطعی یا به قول شیخ قطعی من جميع الجهات است علم پیدا می‌کنید. مثلاً اگر مولا گفت اکرم العلما و شما به طریقی علم به خروج زید پیدا کردید سبب می‌شود خاص بر عام ورود داشته باشد چون موضوع عام از بین می‌رود و زید حقیقتاً جزء موضوع عام نیست.

البته در این احتمال نائینی احتمال تخصص را مطرح می‌کند. در مقام دلیل می‌فرمایند «لما عرفت من أنّ ورود أحد الدليلين على الآخر إنّما يكون بمعونة التعبد بأحدهما» و می‌فرماید «بل يمكن أن يقال» ورود نیاز به تعبد دارد و بعد می‌گویند خاصی که سند و دلالتش قطعی است «لا يحتاج إلى التعبد لأنّه يعلم بصدوره» احتیاجی به تعبد ندارد پس مسئله تخصص مطرح می‌شود.

2) در فرض دوم (دلالت خاص ظنی باشد چه از لحاظ سند قطعی یا ظنی) نائینی می‌فرماید اطلاق کلام شیخ این است که در جایی که خاص ظنی الدلالة است باید خاص را معارض با عام قرار بدهیم و عمل به أقوى الظهورین کنیم. می‌فرماید «فظاهر إطلاق كلام الشيخ (قدّس سرّه) هو عدم تخصيص العامّ به، بل يعمل بأقوى الظهورين». البته نائینی در چند صفحه‌ی بعد می‌گوید «هذا كلّّه إذا كان الوجه في بناء العقلاء على متابعة الظهور هو أصالة عدم القرينة» ولی این کلام مربوط به فرض سوم در کلام خودش است.

در فرض اول و فرض دوم نائینی بحث حجیت اصالة عدم اصالة الظهور را مطرح نکرده. ولی شیخ مسئله‌ی عمل به أقوى الظهورین را در قسمت اول مطرح نکرد بلکه به نظر ما از قسمت اول کلامش عدول کرده ولی مرحوم نائینی از اطلاق کلام مرحوم شیخ در قسمت چنین استفاده‌هایی می‌کنند. اگر مراد نائینی از اطلاق کلام شیخ استدراکی است که در کلام مرحوم شیخ ذکر شده که گفتیم قسمت آخر کلام شیخ ناظر بر حجّیت ظهور را از باب ظنّ نوعی است که شما در این مورد بین ظنّ نوعی و اصالة عدم قرینه تفصیل ندادید بلکه کلی بیان کردید. به بیان دیگر ما می‌گوئیم برداشتی که نائینی از کلام شیخ کرد فقط روی مسئله‌ی ظنّ نوعی درست است.

نائینی در صورت دوم مسئله‌ی تقدیم خاص بر عام را مطرح می‌کند و لو ظهورش اضعف از عام باشد. دلیلش این است که اصالة الظهور در خاص بر اصالة الظهور در عام حکومت دارد. وقتی دلالت خاص قطعی شد بمنزلة القرینه بر عام است و اصالة الظهور در قرینه همیشه بر اصالة الظهور بر ذی القرینه حکومت دارد.

نائینی در ادامه می‌گوید هر چند مرحوم شیخ در این قسم قائل به تعارض شده ولی «لم يلتزم بذلك في شيء من المسائل الفقهيّة». یعنی شیخ حتی در یک مورد هم این مبنا را در فقه پیاده نکرده.

3) مرحوم نائینی در فرض سوم (دلالت خاص قطعی ولی سندش ظنی است) می‌گوید وقتی خاص قطعی یا نص است قرینیتش مسلم است. وقتی عرف می‌گوید این قرینه است به این معناست که عرف اصالة الظهور در قرینه را بر اصالة الظهور در ذی القرینه مقدم می‌کند. در این قسم مرحوم نائینی اضافه می‌کنند، علت مطرح کردن این بحث‌ها شرح نظریه‌ی شیخ در این قسم خاص است.

می‌فرماید «فانه بنی أولاً على كون ظهور الخاص حاكماً على ظهور العام» شیخ در این قسم ابتدا طبق مبنای اصالة عدم قرینیت مسئله‌ی حکومت را مطرح کرده و بعد احتمال ورود را داد. دلیل ورود این است که عمل به ظاهر عموم معلق بر عدم وجود قرینه‌ی در تخصیص است در حالیکه اینجا خاص قطعی داریم. اما اگر مبنا ظن نوعی شد، شیخ جزم به ورود پیدا کرد. بعد می‌فرماید «و قد خفي مراد الشيخ - قدس سره - من ذلك على كثير من طلبة العلم».

قبل از اینکه کلام نائینی را دنبال کنیم باید عرض کرد، ما کلام شیخ را برای شما بیان کردیم. آیا آنچه بیان کردیم با آنچه نائینی می‌گوید یکی است؟ مرحوم شیخ روی اصالة عدم القرینه می‌گوید باید بین خاص قطعی و ظنی تفصیل قائل شویم اما روی ظن نوعی تفصیلی ذکر نمی‌کند. در حالی که نائینی می‌گوید شیخ در خاص قطعی الدلالة و ظنی السند این حرف را می‌گوید یعنی طبق اصالة عدم القرینه اول حکومت و بعد احتمال ورود می‌دهیم. روی ظن نوعی جزم به ورود پیدا می‌کند. اشکال این است که جناب نائینی، شیخ روی ظن نوعی جزم به ورود دارد مطلقاً، چه خاص قطعی باشد و چه خاص ظنی باشد.

بعد می‌فرماید «لا كلام في تخصيص العام بهذا القسم من الخاص» این قسم خاص که ظنی السند و قطعی الدلالة باشد مسلم مخصص عام است. «و إنما الكلام» در اینکه آیا دلیلش حکومت است یا ورود یا تفصیل بین دو مبنای اصالة الظهور یعنی روی اصالة عدم القرینه حکومت روی مسئله‌ی ظن نوعی ورود دارد. بعد نائینی می‌فرماید «و الأقوى هو الحكومة مطلقاً» یعنی چه اصالة عدم القرینة شویم و چه قائل به ظهور نوعی شویم، باید قائل به حکومت شویم. در مقام اقامه دلیل برای نظریه ورود که مرحوم شیخ به آن قائل شدند بیانی دارند که در آن مناقشه می‌کنند.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ فوائد الاصول، ج4، ص: 717 و 718: إنما الإشكال في أنَّ عمل العقلاء على ما يكون الكلام ظاهراً فيه هل هو لأجل حصول الظن منه - و لو نوعاً - بأنَّ ظاهره هو المراد؟ أو أنَّ متابعة العقلاء لظهور الكلام لأجل البناء على أصالة عدم القرينة المنفصلة؟ و لا محيص عن أحد الوجهين، فانه لا يمكن أن يكون بناء العقلاء على الأخذ بالظهور لمحض التعبد، إذ ليس في طريقة العقلاء ما يقتضي التعبد، فامّا أن يكون الوجه في عمل العقلاء على الظهور كون الكلام كاشفاً في نوعه عن المراد النفس الأمري فلا يحتاج في استخراج المراد إلى أصالة عدم القرينة المنفصلة، و إمّا أن يكون الوجه فيه أصالة عدم القرينة فلا يكفي كون الكلام كاشفاً في نوعه عن المراد، بل لا بدّ مع ذلك من إحراز عدم القرينة المنفصلة و لو بالأصل، فيكون بناء العقلاء أولاً على أصالة عدم القرينة ثمّ يتعمدون على أصالة الظهور، و هذا بخلاف الوجه الأول، فانه ليس فيما وراء أصالة الظهور أصل آخر يعوّل عليه العقلاء في مقام استخراج المراد من الكلام.