

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

خلاصه مباحث گذشته

بحث در قسم سوم بود که خاص قطعی الدلالة و لكن ظنی السند است. مرحوم شیخ قائل شدند که خاص بر عام حکومت دارد و بعد احتمال ورود را دادند؛ اما برای ورود دلیلی ذکر نکردند. نائینی دلیلی را ذکر کرد و آن دلیل این بود که بگوئیم حجّیت اصالة الظهور در عام مقید است به اینکه قرینه‌ای برخلاف آن ظهور نیاید در حالیکه خود خاص قرینه است. توضیح دادند که اگر خاص را قرینه قرار دادیم اصالة الظهور در خاص بر اصالة الظهور در عام مقدم است منتهی بیان ورودش این است که بگوئیم موضوع اصالة الظهور در عام جایی است که قرینه بر خلاف قائم نشود و خاص قرینه‌ی برخلاف است پس موضوع اصالة الظهور در عام حقیقتاً از بین می‌رود و هذا معنی الورد. ورود یعنی دلیلی موضوع دلیل دیگر را حقیقتاً از بین ببرد.

اشکال مرحوم نائینی به مرحوم شیخ

نائینی در جواب می‌فرماید اگر موضوع اصالة الظهور مطلق ورود خاص باشد این بیان تمام است که بگوئیم اصالة الظهور در عموم عام مقید است به اینکه خبر خاصی وارد نشود و اینجا که خبر خاص وارد شده موضوع اصالة الظهور در عموم عام از بین می‌برد. در حالیکه موضوع این نیست و ورود محتاج به دو قید است؛ (1) تعبد به دلیل وارد پیدا کنیم (2) ثبوت متعبد به یا مؤدی قطعی باشد.

اگر از طریقی به دلیلی تعبد پیدا کردیم مثلاً ادله‌ی حجّیت خبر واحد می‌گوید شما به این دلیل خاص متعبد شوید؛ ولی نائینی می‌فرماید نفس تعبد به یک دلیل برای ورود این دلیل بر دلیل دیگر کفایت نمی‌کند، بلکه باید نسبت به متعبد به (همان مؤدی) قطع پیدا کنیم. در ما نحن فيه فرض این است که دلیل قطعی الدلالة است اما چون ظنی السند است ما نسبت به مؤدی در عالم واقع علم پیدا نمی‌کنیم. به بیان دیگر قطعی الدلالة بودن به معنای قطعی الثبوت بودن نیست چون احتمال دارد یک دلیلی دلالتش نص باشد اما ما نسبت به اینکه این مدلول قطعی در عالم واقع ثابت باشد قطع نداشته باشیم.

بله، چون این دلیل برای ما حجّیت دارد، تنزیلاً می‌گوئیم موضوع برطرف شده و رفع تنزیلی معنای حکومت است. ورود رفع حقیقی و وجدانی می‌خواهد به اینکه موضوع در اصالة الظهور از بین رفته. بعد می‌فرمایند مرحوم شیخ در اینجا باید احتمال حتماً مسئله‌ی حکومت را مطرح کند نه ورود و اصلاً می‌فرماید «لا مجال لاحتمال کون الخاصّ وارداً علی أصالة الظهور و رافعا لموضوعها حقيقة مع کونه ظنی السند»^[5].

روال مرحوم حلی در اصول فقه‌اش - مخصوصاً در باب تعادل و ترجیح - این است که عبارات فوائد را آورده و شروع به توضیح و انتقاد و بحث کرده. حرف ایشان به مرحوم نائینی این است که بیان شما در اینجا، برخلاف بیانتان در ضابطه‌ی ورود و حکومت است.

نائینی در فوائد الاصول می‌گوید «وقد تقدّم أن ضابط الورد هو أن يكون أحد الدليلين رافعاً لموضوع الآخر بنفس التعبد» ضابطه‌ی ورود این است که احد الدليلين رافع موضوع دیگری باشد به نفس التعبد. بعد می‌گوید «ولو مع عدم ثبوت المتعبد به» ولو اینکه متعبد به در واقع نداشته باشد. «بحیث لو فرض إنفکاک التعبد عن ثبوت المتعبد به لكان رافعاً لموضوع الآخر» اگر فرض کنیم انفکاک تعبد را از متعبد به و بگوئیم نفس تعبد موضوع دلیل دیگر را از بین می‌برد «و اما إذا توقف الرفع على ثبوت المتعبد به فلا يكون احدهما رافعاً لموضوع الآخر». مرحوم حلی هم اینجا می‌گوید اصلاً این ضابطه‌ی ورودی که اینجا مرحوم نائینی ذکر کرده با آنچه که قبلاً به عنوان ضابطه‌ی ورود و حکومت ذکر کرده تفاوت دارد.^[2]

بازگشت به کلام مرحوم نائینی

حالا قبل از بیان تفاوت ما باشیم و فوائد الاصول، مرحوم نائینی همان توضیحی را که ما عرض کردیم می‌دهد و می‌گوید ورود در جایی است که تا دلیل آمد به نفس تعبد به دلیل وارد موضوع دلیل مورد منتفی می‌شود و لو ما فرض کنیم متعبد به ثابت نباشد.

ایشان می‌گوید علی فرض محال انفکاک بین تعبد به خود دلیل و متعبد به یا ثبوت دلیل و ثبوت متعبد به باشد. نائینی می‌گوید اگر در یک جا گفتیم باید قطع به ثبوت متعبد به داشته باشیم دلیل عنوان ورود را پیدا می‌کند، اما اگر گفتیم ثبوت متعبد به تعبدی است و قطعی نیست عنوان ورود ندارد. تعبیری که می‌کند این است که «أحد الدليلين رافعاً لموضوع الآخر بنفس التعبد». به نفس التعبد می‌گوئیم این دلیل رافع موضوع دلیل دیگر است. «ولو مع عدم ثبوت المتعبد به» ولو اینکه بگوئیم متعبد به ثابت نیست به حیث اینکه اگر فرض انفکاک بین تعبد و متعبد به را کردیم.

همه ی حرف نائینی این است که اگر مسئله‌ی قطع را مطرح کنیم کاری نداریم در واقع چیزی باشد یا نه؛ ولو اینکه نمی‌شود قطع باشد و متعلق نداشته باشد، ولو اینکه نمی‌شود قطع داشته باشیم ولی بگوئیم هیچی نباشد، شما قطع دارید به این خاص، می‌شود با قطع نظر از واقع ملاک قرار بدهیم، می‌گوید اگر دلیل وارد به این هویت است این ورود بر دلیل مورد پیدا می‌کند، اما اگر دلیلی داریم و در این دلیل می‌گوئیم دو چیز لازم داریم، یکی تعبد و یکی ثبوت متعبد به، ثبوت متعبد به غیر از تنزیل معنای دیگری نمی‌تواند داشته باشد. کجا شارع می‌آید مسئله‌ی تنزیل را مطرح می‌کند؟ جایی که ما نسبت به متعلق هم تعبد پیدا کنیم و الا اگر نسبت به متعلق تعبد پیدا نکنیم شارع ما را به چه چیزی متعبد می‌کند؟ اگر این شد نائینی می‌گوید هذا معنى الحكومة.

بازگشت به کلام مرحوم حلی

مرحوم حلی همین عبارت نائینی را معنا نمی‌کند بلکه می‌گوید مگر می‌شود جناب نائینی دلیل تعبدی داشته باشیم ولی ثبوت متعبد به نباشد؟ لکن می‌گوید اگر نسبت به متعبد به قطع پیدا کنیم این می‌شود ورود، نسبت به متعبد به ما ظن پیدا کنیم می‌شود حکومت. ایشان می‌فرماید آنچه نائینی در فرق بین ورود و حکومت گفته با آنچه الان بیان می‌کند متفاوت است. آنجا گفت اگر بعد از تعبد رفع، رفع حقیقی است می‌شود ورود، مثل امارات نسبت به اصول عقلیه، اگر رفع غیر وجدانی است می‌شود حکومت مثل امارات نسبت به اصول شرعیه و بعد می‌گوید هم در ورود و هم در حکومت ثبوت متعبد به لازم است و مجرد تعبد کافی نیست.

قبل از کلام مرحوم حلی هم این در ذهنم بود که در مسئله‌ی ورود و حکومت باید سراغ موضوع دلیل اول برویم. اگر موضوع دلیل اول قیدی دارد و دلیل دوم آن قید را حقیقتاً از بین می‌برد می‌شود ورود، اگر موضوع دلیل اول قیدی دارد و دلیل دوم تنزیلاً آن را از بین می‌برد می‌شود حکومت.

اصل این فرمایش حلی و این اعتراض حلی بر نائینی وارد است یعنی چرا شما روی این دلیل دوم متمرکز شدید؟ دلیل دوم یک خاص است، خواه این خاص قطعی السند باشد، ظنی السند یا قطعی الدلالة یا قطعی السند باشد، می‌گوئیم نسبت خاص به موضوع اصالة الظهور چه ارتباطی دارد؟ در کلمات مرحوم حلی در باب اصالة الظهور دو مبناست. یک مبنا این است که ظهور عموم حجة مادامی که علم به خلافش نیاید. اگر این دلیل خاص قطعی بود می‌شود علم به خلاف و لذا ورود پیدا می‌کند. اگر دلیل خاص ظنی بود حقیقتاً او را از بین نمی‌برد و می‌گوید اصالة الظهور تا مادامی که شما علم به خلاف پیدا نکردید حجت است، حالا اگر دلیل خاص ظنی بود علم به خلاف نداریم و این نازل منزله‌ی علم است که می‌شود حکومت.

اما اگر در اصالة الظهور گفتیم عقلاً می‌گویند ظهوری حجت است که خلافش ثابت نشود حالا از هر طریقی باشد. اگر این را گفتیم خاص همیشه بر عام وارد است، چه خاص قطعی و چه خاص ظنی! پس این نکته‌ای که به شما عرض می‌کنم نائینی در اینجا و قد تقدّم أن ضابط ورود بیشتر روی دلیل دوم متمرکز شده و می‌گوید در وارد ما باید به نفس تعبد مسئله را تمام کنیم ولو مع عدم ثبوت المتعبد به، عبارت را طبق تشخیص خودمان هم معنا کردیم ولی اشکال به نائینی این است که شما اصلاً چرا آمید سراغ دلیل دوم؟

دلیل اول را باید نگاه کنیم ببینیم موضوعش چیست؟ می‌گوئیم دلیل اول که حجت اصالة الظهور است می‌گوید اصالة الظهور حجة تا زمانی که شما علم به خلاف پیدا نکردی! حالا اگر خاص ما قطعی السند و قطعی الدلالة بود می‌شود علم به خلاف، می‌شود ورود، اگر خاص ما از یک جهت ظنی بود، سند یا دلالتش یا هر دو، می‌شود حکومت. اگر اصالة الظهور این است که ظاهر حجت است مادامی که خلافش ثابت نشود نه اینکه علم به خلاف پیدا کنی، اگر این باشد همیشه خاص بر عام ورود پیدا می‌کند، ما باید تمام تمرکز را بیاوریم روی آن دلیل اول و ببینیم موضوع دلیل اصالة الظهور چیست؟

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ فوائد الاصول، ج 4، ص: 723: و الأقوى: هو الحكومة مطلقاً. و لعلّ نظر الشيخ- قدّس سرّه- في احتمال ورود في الوجه الأول إلى أن بناء العقلاء على متابعة الظهور مقيد من أول الأمر بعدم قيام القرينة على خلاف الظهور و الخاص يكون قرينة على عدم إرادة ظهور العام، فأنه قطعي الدلالة، و كونه ظني السند لا يمنع عن قرينته، لأنّ المفروض. أنّه قام الدليل القطعي على التعبد بسنده، فيكون التعبد بسند الخاص رافعا لموضوع أصالة الظهور في طرف العام حقيقة، لما عرفت: من أنّ موضوع أصالة الظهور مقيد بعدم قيام قرينة الخلاف و عدم ثبوت ما يقتضي عدم إرادة الظهور، و قد ثبت ذلك، فيكون نسبة الخاص إلى العام كنسبة الأدلة الشرعية إلى الأصول العقلية، فكما أنّ التعبد بالأدلة رافع لموضوع الأصول العقلية، كذلك التعبد بسند قطعي الدلالة رافع لموضوع بناء العقلاء على أصالة ظهور العام في العموم، هذا غاية ما يمكن من تقريب ورود....

[2] □ أصول الفقه، ج 12، ص: 28 به بعد: الذي عرفناه فيما تقدّم من الفرق بين ورود و الحكومة أنّه بعد تحقّق التعبد في ناحية الدليل المقدم إن كان ارتفاع موضوع الدليل المقدم عليه ارتفاعاً وجدانياً كان ذلك من قبيل ورود، كما في تقدّم الأمارات على الأصول العقلية، و إن كان الارتفاع المذكور ارتفاعاً غير وجداني بل كان ارتفاعاً تنزلياً، كان ذلك من قبيل الحكومة، كما في تقدّم الأمارات على الأصول الشرعية، فإنّها بعد التعبد بها لا يرتفع موضوع الأصول الشرعية الذي هو الشكّ إلا ارتفاعاً شرعياً تنزلياً، مع اشتراك التقديمين في توقّف الارتفاع على ثبوت المتعبد [به]، فإنّ الأمانة القائمة على وجوب الشيء مثلاً لا يكون مجرد التعبد

بها رافعاً لموضوع البراءة العقلية أعني قبح العقاب بلا بيان، بل إنّما يرتفع موضوع هذه البراءة العقلية بالنظر إلى ثبوت المتعبد به، بحيث إنّّه لو فرضنا محالاً انفكاك التعبد عن ثبوت المتعبد به لم تكن الأمارات المذكورة رافعة لموضوع البراءة العقلية....