

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه مباحث گذشته

بحث در این است که خاص به چه ملاکی و به چه وجهی بر عام مقدم می‌شود؟ هدف ما از این بحث که کلام مرحوم شیخ را به صورت مفصل نقل کردیم و الآن هم داریم حول کلام شیخ بحث می‌کنیم این است که بالأخره صورتی داریم که بین خاص و عام تعارض باشد و در نتیجه احکام تعارض را جاری کنیم؟ آیا اینکه مرحوم شیخ (اعلی الله مقامه الشریف) بین قطعی بودن و ظنی بودن تفصیل داده درست است یا نه؟

کلام مرحوم شیخ را نقل کردیم و گفتیم سه مرحله دارد و بعد کلام نائینی و اشکالات نائینی به شیخ را بیان کردیم. نائینی در اثناء کلامش ضابطه‌ای برای ورود و حکومت داده که غیر از ضابطه‌ای است که قبلاً و به صورت کلی غیر از ضابطه‌ی شیخ و مشهور است. نتیجه این شد که در ورود و حکومت باید موضوع دلیل اول را ملاحظه کنیم و دلیل دوم اگر موضوع دلیل اول را حقیقتاً از بین ببرد عنوان ورود دارد و اگر تنزیلاً و تعبداً از بین ببرد عنوان حکومت را دارد. فرقی نمی‌کند در هر دو صورت باید مؤدی یا به قول نائینی متعبدیه ثابت باشد.

بررسی کلام مرحوم شیخ (قطعی یا ظنی بودن خاص)

قبل از اینکه کلام نائینی دنبال کنیم مقداری به فرمایش مرحوم شیخ پردازیم. شیخ فرمود اگر دلیل خاص قطعی باشد ورود و اگر دلیل خاص ظنی باشد حکومت دارد. آیا با این معیاری که در باب حکومت و ورود برای ما تثبیت شده این بیان درست است یا نه؟ و اصلاً می‌خواهیم ببینیم آیا بین قطعی بودن و ظنی بودن خاص اصلاً فرقی هست یا نیست؟

به نظر می‌رسد این ضابطه همین محل کلام است، یعنی ضابطه این است که موضوع یک دلیل از بین برود، اگر حقیقتاً رفت ولو آن دلیلی که می‌آید این موضوع را از بین می‌برد ظنی باشد، هم ظنی السند باشد و هم ظنی الدلالة. در قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان نائینی و همه قائل هستند که امارات بر قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان ورود دارد چون الامارة بیان. موضوع در قبح عقاب بلا بیان اعم از بیان عقلی و شرعی و بیان قطعی و ظنی است به صورت مطلق می‌گوید اگر بیان نبود و در فرض عدم وجود بیان اگر شارع بخواهد شما را عقاب کند قبیح است. خبر واحد - ظنی السند و ظنی الدلالة - بیان است.

این سؤال اساسی در مقابل فرمایشات مرحوم شیخ مطرح است که چرا شیخ قطعی یا ظنی بودن را در بحث دخالت داد؟ ملاک موضوع دلیل اول است. اگر در موضوع دلیل اول علم وجدانی اخذ شده باشد و اگر خاص قطعی شد آن موضوع از بین می‌رود و می‌شود ورود و اگر خاص ظنی شد بمنزلة العلم می‌شود و می‌شود حکومت. اما اگر در موضوع دلیل اول علم وجدانی و قطع

وجدانی اخذ نشده بلکه معنای عامی است مثل همین قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان، عقل می‌گوید عقاب بلا بیان قبیح است به هر بیانی چه قطعی یا غیر قطعی. می‌گوئیم پس اگر خبر واحد یا خبر متواتر آمد، هر دو می‌توانند موضوع این را از بین ببرند.

بررسی کلام مرحوم شیخ (ظن نوعی و اتصاله عدم القرینة)

در مطلب دوم می‌گوئیم اگر ضابطه این است که موضوع دلیل اول را ملاحظه کنیم یعنی وقتی دلیل اول می‌گوید کل ظاهر حجة إلا جایی که علم به خلاف او پیدا کنیم یا الا جایی که امری برخلاف او بیاید ولو ظنی باشد، باید سراغ موضوع دلیل اول برویم. می‌خواهم این نکته را عرض کنم که آیا با این بیان، اینکه مرحوم شیخ انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) قسمت مفصلی را ذکر کردند و فرمودند کجا ورود و کجا حکومت است؟ عبارات شیخ را هم عرض کردیم اینجا یک مقداری مندمج است بعد فرمود هذا كله بناءً على اینکه اصالة الظهور مرجعش اصالة عدم القرينة باشد اما بنابر اینکه قائل به ظن نوعی بشویم خاص همیشه بر عام ورود دارد.

با قطع نظر از بحث ورود و حکومت، این بحث درستی است که می‌گوییم عقلاً وقتی به ظاهری را حجت حجت می‌دانند و به آن عمل می‌کنند، عملشان یا روی این مبناست که قرینه‌ی بر خلاف نیست یا روی این مبناست که ظن نوعی ایجاد می‌کند. ثمره‌ی بین این دو را هم قبلاً عرض کردیم. ولی در مسئله‌ی ورود و حکومت این بحث چه نقشی دارد؟ شما در مسئله‌ی ورود و حکومت باید بگوئید اگر موضوع دلیل حقیقتاً از بین رفت ورود است تعبداً یا تنزیلاً از بین رفت حکومت است. این بستگی دارد ما موضوع آن دلیل را چه قرار بدهیم؟ دلیل می‌گوید کل ظاهر حجة إلا ، آنجایی که ما علم به خلاف پیدا کنیم یا جایی که دلیل به خلاف باشد. کاری به قرینه و عدم قرینه نداریم، کاری به ظن نوعی و عدم ظن نوعی نداریم.

عرض کردم این ضابطه درست است یعنی عقلاً می‌گویند اگر کسی حرفی می‌زند ظاهر کلمات او برای ما حجّیت دارد مگر اینکه علم به خلاف پیدا کنیم یا مگر اینکه راهی و دلیلی بر خلافش اقامه کند ولی از نظر ورود و حکومت می‌گوئیم شما که می‌گوئید اصالة عدم القرينة علم به عدم قرینه در آن معتبر است یا اعم است، یک. می‌گوئید در ظن نوعی هم می‌گوئیم این از باب ظن نوعی حجت است، الا اینکه علم به خلاف این ظن نوعی داشته باشید یا یک دلیلی بر خلاف این ظن نوعی بیاید. پس اینها نقشی در بحث ندارد که این را محور و ملاک قرار بدهیم.

به بیان دیگر می‌خواهیم عرض کنیم باید بحث را اینطور مطرح کرد که عام که از باب ظاهر حجت است و دلیل حجّیت ظاهر بناءً عقلاست می‌رویم سراغ عقلاً، می‌گوئیم ایها العقلا شما که می‌گوئید ظاهر حجّت است کجا دست از این ظاهر برمی‌دارید؟ در جایی که علم به خلاف پیدا کنی؟ یا در جایی که یک دلیل معتبری بر خلاف باشد ولو علمی هم نباشد ولو مفید علم هم نباشد، که اگر مقداری در کلمات محققین جستجو کنید عمده‌تاً همین مطلب دوم استفاده می‌شود. الآن به وجدان خودتان هم مراجعه کنید وجدان‌تان همین را می‌گوید در صورتی که ما دلیل معتبری بر خلاف آن ظاهر نداشته باشیم عمل به ظاهر کلام می‌شود حالا آن دلیل معتبر قطعی یا ظنی باشد.

نتیجه‌ای که می‌خواهیم بگیریم تا اینجا این است که عام ظهور در عموم دارد و خاص ظهور در خصوص دارد. به شیخ انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) عرض می‌کنیم، می‌گوید این دو ظاهرند، دو ظاهر با هم تعارض می‌کنند، در صدر کلامش عبارتی داشت که اگر خاص ظنی شد ولو ظنی از یک جهت، اینجا با آن عام تعارض می‌کند و ما باید اقوی الظهورین را اخذ کنیم. مرحوم شیخ از عبارتش مخصوصاً آن مطلبی که در آخر عبارتش فرمود «إذا خرج النص و صار ظاهراً» مسئله‌ی تعارض مطرح می‌شود. روی این مبنا، اگر کسی گفت خاص اظهر از عام است خاص را به ملاک اظهریت مقدم می‌کند.

ما می‌خواهیم عرض کنیم در این بحث که در کتابهای قبل هم دیدید که آیا خاص به ملاک اظهریت مقدم است بر عام، یا به

ملاک قرینیت، باید سراغ عُقلا برویم. عُقلا خاص را همه جا، همیشه قرینه برای تصرف در عام قرار می‌دهند ولو ظهور خاص اضعف از عام باشد. بالاتر عرض کنیم اگر یک عام قطعی السند و قطعی الدلالة باشد و بعد خاصی آمد که ظنی السند و ظنی الدلالة باشد بر عام مقدم می‌شود چون عقلا خاص را قرینه قرار می‌دهند. مطلبی که دیروز نائینی فرمود خاص بما هو خاص نمی‌تواند قرینیت داشته باشد این حرف مخدوش است و برخلاف چیزی است که در بین عقلا وجود دارد.

یک بیان این شد که ببینیم کدام ظاهر و کدام اظهر است. بیان دوم این است که خاص را قرینه برای تصرف در عام قرار بدهیم که به نظر ما این تمام است. این روش عقلایی است. وقتی به کلام امام و مرحوم آقای خوئی مراجعه می‌کنیم هر دو بزرگوار با مرحوم شیخ مخالفت کردند و مخالفتشان این است که در تقدیم خاص بر عام فرقی بین قطعی بودن و ظنی بودن خاص نیست. از کلام شیخ استفاده شد که اگر خاص ظنی شد ربما که تعارض با عام بشود. آقای خوئی از راه قرینیت وارد شده و می‌گوید خاص قرینه است و بعد می‌گوید خاص نسبت به عام مخصص است و نسبت به کل ظاهر حجة که دلیل حجیت عام در عموم است حاکم می‌شود.

امام (قدس سره) می‌گویند عقلا در میدان قانونگذاری خاص را همیشه مقدم بر عام می‌کنند یعنی می‌خواهند بگویند در تقنین این یک بنای عقلی است. لذا ایشان می‌فرمایند عُقلا کاری به اظهریت ندارند یعنی بررسی نمی‌کنند که آیا دلالت خاص از عام اقوی است یا اقوی نیست؟ در میدان قانونگذاری روش قانونگذار این است که اول عام را می‌آورد و بعد خاص را ذکر می‌کند، چه در تقنین الهی و چه در تقنین سایر عقلا. البته ممکن است روح کلام مرحوم خویی و فرمایش امام یکی باشد چون عقلا همیشه خاص را قرینه قرار می‌دهند.

پس با توجه به مطالبی که عرض کردیم نباید در این مسئله فرق بگذاریم که ملاک در حجیت ظهور، اصالة عدم القرینه یا ظنّ نوعی است؟ هیچ کس نمی‌گوید اگر از قائل به ظنّ نوعی شدیم ممکن است عام بر خاص مقدم بشود و حتی مرحوم شیخ در ظنّ نوعی می‌فرمایند «و أما إذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل بإرادة الحقيقة الحاصل من الغلبة أو من غيرها فالظاهر أن النص وارد عليها مطلقاً و إن كان النص ظنياً» ولو خاص ظنی باشد یعنی ظنی السند، خاص قطعی الدلالة مقدم است ولو ظنی السند باشد ورود دارد چون اصالة الظهور در عام مقید است به عدم وجود ظنّ معتبر است.

شیخ می‌گوید اصالة الظهور مقید به عدم وجود ظنّ معتبر است «فإذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل»، وقتی ظنّ معتبر آمد موضوع اصالة الظهور مرتفع می‌شود نظیر ارتفاع موضوع الاصل بالدلیل. نائینی همین جا قائل به حکومت است. برای ورود بیانی می‌گوید که اصالة الظهور مقید است «بما إذا لم يكن في البين حجة أقوى». اولاً این بیان برای ورود غیر از بیانی است که شیخ برای ورود می‌گوید.

شیخ می‌گوید اصالة الظهور مقید است به عدم ورود یک ظنّ معتبر، نمی‌گوید حجت اقوی، ایشان می‌گوید مقید است «بما إذا لم يكن في البين حجة أقوى» بعد می‌گوید اگر حجت اقوی آمد ورود پیدا می‌کند. دو مرتبه برمی‌گردد می‌گوید بالأخره تا متعبد به ثابت نشود، نمی‌شود و می‌گوید پس روی این مبنا که ما نیاز به ثبوت متعبد به داریم که توضیح دادیم مسئله‌ی حکومت را مطرح می‌کند.

عجیب این است که آخر می‌گوید «فلاقوى أنه لا فرق بين الوجهين» یعنی اصالة عدم القرینه یا ظنّ نوعی. «و أنهما يشترطان في كون الخاص حاكماً على ظهور العام و لا يكون وارداً عليه». آخرش هم می‌گوید «فتأمل في اطراف ما ذكرنا و تأمل في عبارة الشيخ حق التأمل».

روی توضیح و مبنایی که ما اختیار کردیم که ملاک این است که دلیل اول دیده شود، فرقی بین قطعی و ظنی وجود ندارد، خاص همیشه عنوان قرینیت دارد، مسئله برای شما روشن است و خودتان هم می‌توانید روی این مبنا نظر بدهید. روی مبنایی که

ما عرض کردیم خاص قرینه است و همه جا مقدم بر عام می‌شود.

مطلب دیگر فرق بین ورود و تخصص است. مثلاً دلیل عام می‌گوید ربا حرام است در مقابل خبر متواتر _ قطعی الدلالة و السند - می‌گوید لا ربا بین الوالد و الولد؛ باید بگوئیم این تخصصاً خارج است. فرق تخصص با ورود این است که ورود محتاج به اعمال نظر شارع است ولی تخصص لا يحتاج إلى البيان. وقتی می‌گوید اکرم العلما، جاهل تخصصاً خارج است چون روشن است و نیازی به بیان ندارد. اما در ورود مثلاً اگر شارع نفرموده بود لا ربا بین الوالد و الولد، اصلاً کسی این را می‌فهمید؟

غیر از این اشکال مشترکی که عرض کردم دو اشکال دیگر در کلمات امام بر مرحوم شیخ است. یکی دو اشکال در کلمات مرحوم اصفهانی بر مرحوم شیخ آمده و خود اصفهانی هم یک تحقیقی اینجا دارد. ولو اینکه بحث این قسمت تمام شد و مبانی را روشن کردیم، نتیجه و مختارمان را هم برای شما روشن کردیم و ان شاء الله خود شما هم حتماً نظر بدهید من واقعاً یک مقداری بحث را عمیق مطرح می‌کنم بحمدالله چون می‌بینم ذهن‌های شما آماده هست و خودتان هم باید به نتیجه برسید. اگر کسی از شما به عنوان یک اهل نظر پرسید که تعارض را قبول دارید یا نه؟ بلا فاصله باید بفرمائید نه لا مجال للتعارض و لو خاص به مراتب ظهورش از عام اضعف باشد.

و صَلَّی اللّٰه عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ