

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ

نکته‌ای در کلام مرحوم نائینی

کلام مرحوم محقق نائینی در توضیح فرمایش مرحوم شیخ انصاری، اشکالاتی که به شیخ داشت و جمع‌بندی ایشان را ذکر کردیم. نائینی کلامی را ذکر کردند که باید روی آن مقداری تمرکز کرد. ایشان فرمود اگر غرض از ایراد کلام، فهم مراد واقعی متکلم است باید اصالة الظهور را به اصالة عدم القرینه ارجاع بدهیم ولی در مقام احتجاج و اعتذار با کشف و ظن نوعی مسئله را تمام می‌کنیم. گفتیم ثمره‌ی این بحث این است که اگر مولا امری کرد، ظهور در وجوب دارد لذا مخاطب نمی‌تواند بگوید احتمال می‌دهم قرینه‌ای بر استحباب باشد پس این امر را امتثال نمی‌کنم.

در نتیجه‌ی بین تمسک به ظواهر در باب تفسیر قرآن با تمسک به ظواهر در باب امتثال و اطاعت فرق وجود دارد. آقایانی که در تفسیر قرآن کار می‌کنند باید به این مبنای اصولی توجه داشته باشند. در اصول می‌گوئیم «کل ظاهر حجة» لذا اصالة الظهور را جاری می‌کنیم. اما روی مبنای نائینی و روی این تفصیل باید بگوئیم در کلماتی که مقام، مقام احتجاج و اعتذار و امتثال - در تکالیف - است، باید بلا فاصله اخذ به ظهور کنیم و نمی‌توانیم ظهور را معطل نگه داریم تا اینکه ببینیم آیا قرینه‌ای بر خلاف هست یا نه؛ یعنی باید حمل بر وجوب و یا حمل بر حرمت کرد.

اما در تفسیر قرآن و در تفسیر روایاتی که مربوط به باب تکالیف نیست، مسئله‌ی اصالة عدم القرینه مطرح است برای اینکه در این قبیل ابواب، متکلم به دنبال این است که مخاطب مراد واقعی اش را بفهمد. لذا آن بخش از اهل سنت که عنوان مجسمه دارند، تا به «يُدُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً»^[1] یا «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^[2] می‌رسند بلا فاصله حمل بر ظاهر می‌کنند اما مفسران شیعی این کار را نمی‌کنند.

البته من ندیدم در تفاسیر به این نکته‌ی اصولی توجه کنند، ولی در باب تفسیر قرآن و روایاتی که مربوط به اعتقادات و حتی اخلاقیات است، نمی‌توانیم بلا فاصله به ظاهر تمسک کنیم باید فحص کنیم ببینیم قرائنی بر خلاف این ظاهر یا بر اینکه نکات دیگری هم در این ظاهر دخالت دارد قرینه وجود دارد یا نه؛ مثلاً در روایات و مضامین برخی ادعیه وارد شده که گناه منشأ یک سری امور مثل مریضی انسان یا عذاب که حالا نه عذاب‌هایی سماوی، همین زلزله و این گونه اموری که می‌بینیم اگر بخواهیم بلا فاصله به ظاهرش عمل کنیم ظاهرش این است که گناه و فساد برای این قبیل بلاها علیت تامه دارد، اما وقتی مجموعاً قرائن را روی هم می‌ریزیم از علیت تامه به مرحله‌ی اقتضا می‌رسد به این بیان که گناه اقتضای این را دارد که عذاب، گرفتاری یا مریضی به وجود بیاید.

ما باشیم و ظاهر این عبارات «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُغَيِّرُ النَّعَمَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَحْسِبُ الدُّعَاءَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُنَزِّلُ الْبَلَاءَ»^[3] ظهور در علیت تامه دارد. بعد اشکال می‌کنند که چرا سراغ افرادی که هزاران برابر از اینها گناهشان

بیشتر است بلا نیامد؟ چرا آنها گرفتار یا مریض نمی‌شوند؟ کفاری که سن‌شان متجاوز از صد سال است و هیچ مریضی‌ای هم در عمرشان پیدا نکردند؟! جوابش همین است که این به نحو اقتضاست. اگر انسان مطلبی را به صورت غیر دقیق، آن هم از رسانه‌ی عمومی پخش و مطرح می‌کند، چقدر اعتقادات را متزلزل می‌کند. اینکه می‌گویند انسان حرفی را که نمی‌داند حق ندارد بزند معنایش همین است.

یکی از فوائد دقت در کلمات بزرگان کشف همین درر است. برخی می‌گویند اصول نخوانید، هر چه می‌خواهید بگوئید. ما باید ببینیم واقعاً آیا اینها زوائد است؟ در بحث‌هایی که از اول امسال تا حالا داشتیم چند مبنای بسیار مهمی را توانستیم به دست بیاوریم. فرق بین تعارض و مسئله‌ی اشتباه حجّت به لا حجت، یکی از بحث‌هایی است که در فقه هم متأسفانه کمتر به آن توجه شده ولی از درون این بحث‌ها درآمد. فرق بین حکومت و سایر عناوین، تعریف حقیقی و ماهیت حکومت، تعریف تعارض، تا رسیدیم به این مطالب.

نائینی می‌گوید در بعضی جاها بنای عقلا به ملاک عدم القرینه بر ظاهر عمل می‌کنند چون ریشه‌ی کل ظاهر حجه به بنای عقلا برمی‌گردد که کثیری از اصولیین این اصل را به استصحاب عدم قرینه برمی‌گردانند ولی مرحوم محقق اصفهانی می‌گوید این بنای دیگری از عقلا بر عدم القرینه است نه استصحاب. در بعضی از موارد اعتماداً علی الظن النوعی عمل می‌کنند مثلاً در جایی که غرض متکلم به این است که مخاطب مراد واقعی متکلم را بفهمد. متکلم کلامی را می‌گوید که یک مراد جدی و واقعی دارد که به تعبیر نائینی این شقّ اول است کما اینکه وقتی می‌خواهیم تفسیر یک آیه را مطرح کنیم آیات دیگر را هم می‌بینیم و بعد از انضمام تمام روایات، نتیجه می‌گیریم. ولی اگر غرض فقط به اطاعت است نائینی می‌گوید عقلاً می‌گویند ظهور و کشف نوعی دارد که منشأش هم غلبه است. دیگر اعتماداً علی عدم القرینه نمی‌گویند کل ظاهر حجة، صیغه‌ی امر غالباً در وجوب استعمال شده و ظهور نوعی دارد تا مولا گفت مخاطب باید حمل بر وجوب کند.

اصل اینکه تفکر مجسه درست شد این است که در «يُدُ اللَّهُ مَعْلُومَةً»^[4] یا «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^[5] یا «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»^[6] اخذ به ظهور می‌کنند و می‌گویند ظاهر این آیات به دلیل ظهور حجیت دارد. یعنی می‌گویند از باب ظن نوعی، هر لفظی نوعاً کشف از مراد متکلم می‌کند پس ظاهرش حجت است.

عرض ما این است که در تفاسیر شیعی عملاً این چنین است که گاهی اوقات مثلاً در «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» می‌گویند قرینه‌ی عقلیه‌ی قطعیه داریم و در تعارض بین ظاهر و قرینه‌ی عقلیه‌ی قطعیه، قرینه‌ی عقلیه مقدم است. این بیان خوبی است ولی این یک بیان دیگری است که می‌گوئیم بلافاصله نمی‌توان به ظواهر قرآن اخذ کرد بلکه باید سایر قرائن را نیز مورد بررسی قرار داد. در این مورد حتی از قرائن نقلی استفاده می‌شود که خدا قابل رؤیت نیست و نیازی به قرینه عقلیه نداریم.

جمع بندی بحث

از اول سال تعریف تعارض را ذکر کردیم و همان تعریفی که مرحوم آخوند در میان سه تعریفی که بود را اختیار کردیم. بعد گفتیم آخوند با تعریفی که برای تعارض کرد سه مورد را از تعارض خارج کرد (1) حاکم و محکوم (2) جمع عرفی مثل تقدیم ادله‌ی ثانویه بر ادله‌ی اولیه (3) مسئله‌ی قرینیت.

به مناسبت مسئله‌ی عام و خاص را مطرح کردیم و گفتیم آخوند می‌گوید موارد نص و ظاهر، اظهر و ظاهر، عام و خاص، مطلق و مقید، از قبیل قرینیت است. یعنی همیشه نص قرینه‌ی برای تصرف در ظاهر، اظهر قرینه برای تصرف در ظاهر، خاص قرینه است برای تصرف در عام، مقید قرینه برای تصرف در مطلق و... است. کلام مرحوم شیخ را در عام و خاص ذکر کردیم و گفتیم مرحوم شیخ برخلاف آخوند که عام و خاص را مطلقاً خارج می‌داند چه قطعی یا ظنی باشد، دلالتاً و سنداً قائل به

تفصیل می‌شوند یعنی در بعضی از موارد قائل به ورود و در بعضی دیگر قائل به حکومت و در بعضی از موارد هم قائل به تعارض شد. تحقیق مطلب این شد که خاص بر عام قرینه است ولی قرینیتی که از عبارات آخوند استفاده می‌شود با این قرینیتی از کلام مثل مرحوم آقای خوئی استفاده می‌شود فرق دارد.

آخوند در کفایه می‌فرماید «و لا تعارض أيضا إذا كان أحدهما قرينة على التصرف في الآخر كما في الظاهر مع النص أو الأظهر مثل العام و الخاص و المطلق و المقيد» عام و خاص و مطلق و مقید از مصادیق ظاهر و اظهر است یعنی خاص اذا كان اظهر مقدم بر عام است، اذا كان نصاً مقدم بر عام است مطلق و مقید هم همینطور. «أو مثلهما» که همان ادله‌ی ثانویه و اولیه است «مما كان أحدهما نصاً أو أظهر حيث إن بناء العرف على كون النص أو الأظهر قرينة على التصرف في الآخر».

اگر از مرحوم آخوند سؤال کنید که چرا خاص بر عام مقدم است، می‌گوید لکونه اظهر، یا لکونه نصاً. ولی ما که مسئله‌ی قرینیت را گفتیم می‌گوئیم خاص عرفاً قرینه بر تصرف در عام است ولو اینکه دلالتش از دلالت عام اضعف باشد. از کلمه‌ی «قرینةً على التصرف» در ذهنتان نیاید که با مبنایی که اختیار کردیم یکی شد. آخوند ملاک را اظهریت و نص بودن می‌داند ولو کلمه قرینه آورده عام و خاص را می‌برد تحت پوشش اظهر و نص، از این باب و می‌گوید اصلاً این اظهر همیشه قرینه است برای تصرف در ظاهر، ولی با تحقیقی که کردیم روشن شد که خاص در دایره‌ی تقنین - مطابق تعبیر مرحوم امام - قرینه است برای تصرف در عام.

آقای خوئی هم در صدر عبارتش می‌فرماید بناء عقلا در عمل به ظاهر در جایی است که ما قرینه بر خلاف نداشته باشیم و خاص قرینه‌ی بر خلاف است. یک نکته فرق بین شیخ و آخوند در عام و خاص است و نکته‌ی دیگر فرق بین مبنای مرحوم آقای خوئی، مرحوم امام و به تبع اینها ما، با آنچه مرحوم آخوند در کفایه دارد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] □ مائده، 64.

[2] □ طه، 5.

[3] □ مصباح المتعبد و سلاح المتعبد ؛ ج 2 ؛ ص 844، دعای کمیل.

[4] □ مائده، 64.

[5] □ طه، 5.

[6] □ فجر، 22.