

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

خلاصه مباحث گذشته

بحث در فرمایش مرحوم حلی بود. ایشان در توضیح و یا نقد بعضی از مطالب مرحوم نائینی بیان کردند که عام یا رافع (هر چند ایشان تعبیر به ورود نکردند ولی مرداشان از حکومت، ورود است) مقدمه اولی و یا رافع مقدمه ثانیه است در نتیجه فرقی بین وجود قرینه در مقام تخاطب و یا قرینه منفصله وجود ندارد. ایشان همچنین بین ورود العام قبل المطلق و ورود العام بعد المطلق هم فرق گذاشتند. تا این قسمت ایشان اثبات می‌کنند که عام یقدم علی المطلق از باب این‌که رافع مقدمه اولی یا مقدمه ثانیه است.

ادامه بیان دیدگاه مرحوم حلی

ایشان در ادامه می‌فرماید در این مطلب دو وجه برای تأمل وجود دارد:

الف- اصالة عدم القرينة: همان‌طور که مطلق متوقف بر عدم ورود قرینه بر خلاف است و عام صلاحیت برای قرینیت و بیانیت را دارد، حجیت عام هم متوقف بر اصالة عدم القرينة است به این بیان که اگر بخواهیم بگوئیم عام حجت است باید اصولی را رعایت کنیم که یکی از آن‌ها اصل عدم قرینه است و مطلق می‌تواند قرینه برای تصرف در عام باشد.

ب- عدم ورود حجت برخلاف: سلمنا اصل عدم القرینه در کار نباشد، حجیت عام در صورتی است که حجتی بر خلاف او وارد نشود در حالی‌که مطلق می‌تواند حجت بر خلاف او واقع شود.

خلاصه این‌که نمی‌توان گفت حجیت مطلق معلق و حجیت عام منجز است بلکه در حجیت عام مانند حجیت مطلق تعلیق وجود دارد و هر دو معلق هستند.

فرق دو وجه مذکور (اصالة عدم القرينة و عدم ورود حجت برخلاف) در این است که در فرض اول باید فحص از قرینه کنیم اما در فرض دوم فحص از حجت برخلاف نیاز ندارد و اگر بعداً حجتی برخلاف آمد یا باید بگوئیم حجت نیست یا باید ببینیم کدام‌یک قوی‌تر است چون لفظ در معنایی ظهور دارد و می‌گوئیم اصالة الظهور به اصالة عدم القرينة بر نمی‌گردد بلکه فی نفسه معتبر است و حکمی عقلانی است.

به بیان دیگر روی فرض اول اصالة الظهور نداریم و همان نزاعی که در کفایه بود که آیا اصالة الظهور به اصالة عدم القرینه

برمی‌گردد یا اصالة الظهور خودش فی نفسها معتبر است اینجا مطرح است. اگر گفتیم اصالة الظهور به اصالة عدم القرینه برمی‌گردد باید فحص از وجود قرینه کنیم و اگر گفتیم اصالة الظهور فی نفسها معتبر است تا لفظ عام ظهور در عموم پیدا کرد اصالة الظهور را جاری می‌کنیم. منتهی روشن است که عمل به هر حجّت تا جایی است که حجّت بر خلاف آن وارد نشود و فرض ما این است که مطلق می‌تواند حجّت بر خلاف باشد، پس عام هم عنوان تعلیقی پیدا می‌کند.

مرحوم حلی در ادامه اشکالی به نائینی دارند و می‌گویند این‌که می‌گوئید عام صلاحیت برای بیانیت نسبت به مطلق دارد و لذا باید مقدم بر مطلق شود با مبنای دیگر شما که قائلید ظهور قرینه ولو بالظهور الاطلاقی مقدم بر ظهور ذی القرینه ولو بالظهور العمومی است منافات دارد.

به بیان دیگر اگر ذوالقرینه‌ای به عموم و قرینه‌ای به اطلاق دلالت داشت نائینی می‌گوید ظهور قرینه بر ظهور ذی القرینه مقدم است در حالی‌که اگر عام صلاحیت برای بیانیت داشته باشد در همه جا ولو اگر ذوالقرینه باشد، باید مقدم شود.

در انتها می‌گویند اقوی و مدار و ملاک در مسئله، اظهریت نزد عرف است یعنی نمی‌توانیم بگوئیم عام همیشه مقدم بر مطلق یا مطلق همیشه مقدم بر عام است و ظاهراً ایشان در قرینه و ذو القرینه هم می‌خواهند بگویند ملاک اظهریت است؛ در نتیجه فرقی بین متصل یا منفصل یا مقدم و موخر بودن عام وجود ندارد باید مورد به مورد بررسی شود و هر جا عام و یا مطلق اظهر بود همان را باید مقدم کرد.^[1]

خلاصه‌ی فرمایش ایشان این شد که مرحوم حلی ابتدا عام را حاکم بر مقدمه اولی و یا حاکم بر مقدمه ثانیه از مقدمات حکمت قرار دادند ولی در ادامه گفتند چون حجّیت عام و مطلق معلق است باید مسئله اظهریت به نظر عرف را مدار و ملاک قرار داد.

بررسی دیدگاه مرحوم حلی

اولین مطلب نسبت به کلام ایشان جمع بین صدر و ذیل مطلب است چون مرحوم حلی ابتدا گفت مجرد الاظهریة و کون احدهما بالوضع و الآخر بالاطلاق لا اثر له ولی در اینجا اظهریت به نظر عرف را می‌پذیرد. دو وجه برای جمع وجود دارد:

الف- یک وجه در جمع بین کلام ایشان این است که بگوئیم اگر منشأ اظهریت وضع لغت بود امری بی‌خود است اما اگر اظهریت بالنظر العرفی بود امری موجه و قابل دفاع است.

ب- وجه دیگر این است که بگوئیم هر چند ایشان در ابتدا اظهریت را نپذیرفته ولی در آخر اظهریت را می‌پذیرد در نتیجه فرقی بین منشأ اظهریت (وضع یا عرف) وجود ندارد.

دومین مطلب نسبت به قسمت دوم کلام ایشان است که امروز ذکر کردیم. ایشان ابتدا گفتند عام یا مقدمه‌ی اولی که متکلم در مقام بیان باشد یا مقدمه ثانیه که بیانی بر خلاف نیامده باشد را از بین می‌برد لذا حکومت دارد و ما گفتیم مراد ایشان از حکومت ورود است نه حکومت در مقابل ورود چون عام موضوع مطلق را از بین می‌برد. اما در بیان دوم گفتند مطلق می‌تواند قرینه یا حجّت بر خلاف عام باشد. ما با این مخالف نیستیم اما بحث ورود و حکومت نیست بلکه عام وجداناً موضوع مطلق را از بین می‌برد و می‌گوید انا البیان.

به بیان دیگر اشکال ما بر مرحوم حلی این است که شما تا کمر راه خیلی خوب جلو آمدید و گفتید عام یا مقدمه اولی و یا مقدمه ثانیه را از بین می‌برد لذا ورود دارد اما بعداً می‌گوئید حجّیت عام معلق است بر این‌که حجّت بر خلاف نیاید در حالی‌که بحث

قبل از انعقاد اطلاق و عام است.

بله عام و مطلق در این جهت مشترکند که حجّیت مطلق بعد الاطلاق مقید است به این که حجت برخلاف نیاید و حجّیت عام هم بعد از ظهور در عموم مقید است به این که حجت بر خلاف نیاید، اما یک مرحله قبل از این، عام موضوع مطلق را از بین می برد و نمی گذارد اطلاق منعقد شود چون یا مقدمه اولی و یا مقدمه ثانیه را از بین می برد اما مطلق به هیچ وجه قدرت برای از بین بردن عام را ندارد و نمی تواند در موضوع عام تصرف کند لذا به نظر ما وجهی برای عدول و تأمل نیست.

به عبارت دیگر تعلیق و تنجیزی که مرحوم شیخ مطرح کرد من حیث الموضوع است یعنی عام در موضوعش از نظر حجّیت نیاز به چیز دیگری ندارد اما مطلق در موضوعش معلق است یعنی می گوید اگر بخواهم شکل بگیرم باید متکلم در مقام بیان باشد و یا بیانی بر خلاف نباشد اما عام در مقابل انعقاد مطلق قرار گرفته و می گوید یا متکلم در مقام بیان نبوده و یا لااقل می گوید بیان بر خلاف هستم و موضوع آن را از بین می برد. اما در مقابل، تأمل مرحوم حلی در خود حجّیت است یعنی می گویند عام اذا صار حجةً، معلق است بر این که حجّت برخلاف نیاید در مقابل می گوئیم مطلق هم اذا صار حجةً معلق است بر این که حجّتی برخلافش نیاید.

ما می خواهیم بگوئیم عام در موضوع حجیت تعلیقی ندارد در حالی که مطلق در موضوع حجّتش معلق است. مسلم خود شیخ هم می داند که حجیت عام تا زمانی است که یک حجّتی بر خلاف نیاید و اگر حجّت بر خلاف آمد حجّتش از بین می رود. کما این که خاص تا زمانی حجت است و بر عام مقدم می شود که حجت برخلافش وارد نشود پس اگر حجتی دیگر وارد شد و او را نقض کرد دیگر به درد نمی خورد. پس حجیت خاص هم طبق این بیان معلق است.

شاهد بر این مسئله تقدیم خاص بر عام از باب اقوی الحجّتين است یعنی هم عام و هم خاص حجت هستند اما حجّیت خاص قوی تر از حجیت عام است اما در مطلق اگر قرینه ای متصلاً یا منفصلاً برخلاف بیاید نمی گوئیم مقید از باب اقوی الحجّتين بر مطلق مقدم است بلکه می گوئیم مقید کشف از این می کند که اطلاق از ابتدا منعقد نشده است.

سومین مطلب اختلافی است که ما با مرحوم حلی در قسمت اول پیدا می کنیم. به نظر ما و روی مبنایی که از آخوند یاد گرفتیم (همه ی کلمات ائمه را یک جا باید در نظر گرفت) همان طور که بین قرینه ی متصل و منفصل و مقام مخاطب و غیر مقام مخاطب فرق نیست، بین ورود العام قبل المطلق یا ورود العام بعد المطلق هم فرق وجود ندارد چون عام یا مقدمه اول (در مقام بیان بودن متکلم) و یا مقدمه دوم (عدم ورود بیانی بر خلاف) را از بین می برد پس فرقی ندارد قبل یا بعد از مطلق وارد شود در حالی که مرحوم حلی بین این ها فرق گذاشت.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] «و لكن مع ذلك كلّه فالتأمّل فيما ذكرناه من وجه التقديم مجال، فإنّ المطلق الشمولي وإن توقّف على مقدّمات الحكمة و كان العام الأصولي رافعاً لإحداها، إلّا أنّ العام الأصولي ليس بحجّة بالذات، بل يحتاج في حجّيته إلى أصالة عدم القرينة بناءً على توقّفه على ذلك، أو لا أقل من عدم ثبوت حجّة على الخلاف بناءً لى اعتبار أصالة الظهور كاشفة بنفسها عن المراد، و المطلق الشمولي مع قطع النظر عن العام الأصولي صالح للحجّة على خلاف العام الأصولي، كما أنّ العام الأصولي مع قطع النظر عن المطلق الشمولي صالح للبيان، إلّا أنّ نقول إنّه يكفي في حجّة العام الأصولي عدم ثبوت حجّة على الخلاف، فتأمّل. ثمّ لا يخفى أنّ ما أفاده شيخنا قدس سره هنا من أنّ العام الأصولي يكون رافعاً لمقدّمات الحكمة في العام الاطلاقي لكونه صالحاً للبيان، لعلّه مناف لما أفاد سابقاً في تقديم ظهور القرينة و إن كان بالاطلاق على ظهور ذي القرينة و إن كان بالوضع، لأنّ كونه قرينة إنّما

يثبت بعد فرض تمامية ظهوره، و المفروض أنّ تمامية ظهوره متوقّفة على عدم البيان، و الظهور الوضعي من ذي القرينة رافع لعدم البيان لكونه صالحاً للبيان. و من ذلك يظهر أنّ المدار في التقديم على الأظهرية بالنظر العرفي، سواء كان من قبيل المتّصل أو كان من قبيل المنفصل، فتأمّل.» أصول الفقه، ج12، ص: 50 و 51.