

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا أبى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ادامه‌ی مطلب دوم: آیا اطلاق از قبیل ظهورات است؟

بحث در این اشکال بود که بنابر این که اطلاق حکم عقل باشد و جزء ظهورات کلام نباشد، مدرک عقلی است بنابراین در مواردی که اطلاق داریم، مقیدی داریم، مندرج تحت این قسم اول نمی‌شود. چون در این قسم اول گفته می‌شد حجیت ظهور منوط است به این که اظهر بر خلاف آن نباشد و بر این اساس گفته می‌شد مطلق، چون مقید اظهر است پس در مقابلش اظهر وجود دارد و از این جهت حجیت شامل مطلق نمی‌شود. خب حالا این اشکال این است که مطلق اصلاً ظهور نیست تا این که مشمول ادله حجیت ظهور بخواهد بشود و بعد اناطه داشته باشد به این که اظهري در قبالش نباشد. این اشکال.

خب این مبنا را قبلاً متعرض شدیم و غیر واحدی از بزرگان اصول مثل مرحوم امام، مرحوم آقای خویی قدس سرهما عقیده‌مند هستند به همین مبنا که اطلاق جزء ظهورات لفظ نیست. قبلاً عرض شد که می‌توان گفت که اطلاق هم جزء ظهورات لفظ است ولو این که نیاز دارد به ضمّ یک مقدماتی اما ضمّ مقدمات باعث نمی‌شود که اسناد داده نشود آن دلالت و آن ظهور به لفظ. کما این که در دلالت تصدیقیه اولی و دلالت تصدیقیه ثانیه می‌گوییم لفظ ظهور دارد اما در عین حال لفظ تمام علت برای آن ظهور نیست. ضمّ می‌شود به آن، ظهور حال. این لفظ در این طرف با این مکتفات به ذهن انسان می‌آورد که این متکلم اراد الاستعمال، اراد هذا الاستعمال، اراد التفهیم، اراد هذا التفهیم، اراد الجد، اراد هذا الجد. این‌ها همه مدلول لفظ است. این‌ها ظهورات لفظ است و به خصوص بنابر مسلک معروف که موضوع حجیت ظهورات را دلالت تصدیقیه ثانیه می‌دانند یا اولی می‌دانند، خب اگر این جوری که شما می‌گوئید بگوییم باید بگوییم که حق با آقای اصفهانی است که ظهور تصویری که فقط مدلول لفظ در اثر علقه وضعیه دلالت می‌کند، موضوع حجیت است. بنابراین وقتی متکلمی می‌داند که وقتی طبیعی را القاء به مخاطب بکند، به ذهن مخاطبش بیاورد با لفظ و در مقام بیان هم باشد یعنی حالاتش نشان می‌دهد به مخاطب که در مقام بیان است و قیدی نیاورد، خودش می‌داند با این کار به ذهن مخاطب مطلق می‌آید. درسته این تنطّق به این لفظ کل نقش را ندارد اما می‌داند این را که گفت آن‌ها هم همراهش خواهند شد و این نتیجه محقق خواهد شد.

سؤال: تعدد دال و مدلول است؟

جواب: نه از باب ضمّ است. اگر بخواهید تحلیل کنید اشکالی ندارد، تعدد دال و مدلول دو قسم است. یک وقت هست که به هم ربطی ندارد، این دالی است که مدلول دارد و آن هم دالی است که مدلول دارد. تعدد دال و مدلول است. یک وقت نه علت این که انسان به دالّ دوم توجه می‌کند و تحقق پیدا می‌کند دالّ اول است، به حیث که اگر آن نباشد به دالّ دوم هم توجهی نیست. دالّ دوم در طول دالّ اول است. این جا باعث می‌شود که به

آن نسبت بدهیم مثل اسناد معلول به سلسله علل. به علة العلل. در دلالت التزام هم همین طور. در دلالت التزام ولو آن جا هم بعضی‌ها آمدند گفتند دلالت لفظیه نیست اما معروف این است که دلالت التزام دلالت لفظ است بر خارج معنای لازم. چرا؟ علتش این است که اگر این لفظ آن معنا را نیاورده بود، ذهن عبور نمی‌کرد از آن به لازمیش. البته لزوم بین آن معنا و آن خارج لازم لزوماً عقلیاً عرفیاً عادیاً شرعیاً، باعث می‌شود که ما وقتی که این ملزوم به ذهن ما می‌آید، لازم هم در اثر آن لزوم شرعی یا عقلی یا عرفی یا عادی، بیاید ولی اگر متکلم نیامده بود این لفظ را بگوید هیچ وقت آن دنباله‌ها نبود. آن دنباله‌ها در اثر این است که این لفظ را آمد در این معنای موضوع له استعمال کرد. چون در اثر استعمال او و توجه دادن ذهن از ناحیه او به این معنا منتقل می‌شود و او هم مطلع است که چنین چیزی خواهد شد، از این جهت می‌گوید این دلالت، دلالت لفظیه است. این ظهور، ظهور لفظ است. البته چه زمانی گفته می‌شود که این ظهور لفظ است؟ وقتی که آن توجه داشته باشد. مثل لزوم بین باشد. اما اگر غیر بین است، آن جا ممکن است آن غافل است و آن نمی‌داند بین این و آن علقه‌ای هست. ولو این که باز آن جا این لفظ باعث می‌شود اما نمی‌شود به فاعلش نسبت داد، به گوینده نسبت داد. آن جا برای لفظ است اما این جا به گوینده هم می‌شود نسبت داد که بله او این را به ذهن من آورد. آن حرف او این مطلب را دلالت کرد.

بنابراین با این بیان می‌توان گفت که همان طور که دلالت التزام، دلالت تضمن، دلالت بر مفاهیم اگر جایی مفهوم باشد، جزء ظهورات هستند. دلالت اطلاقیه هم به این بیان هست و این شئت فعلی که اصلاً اطلاق به یک حساب می‌شود مدلول التزامی کلام به این بیان که لازمه لفظ که یک ماهیت را به ذهن می‌آورد و عدم تقیید و سکوت از بیان قید، این کار ملازمه دارد با این که آن گوینده این طبیعت را به نحو لایبشرط قسمی دیده که همان مطلق است. پس بنابراین بین این ما ینطق به المتکلم و الناطق و بین اراده لایبشرط قسمی ملازمه است. بنابراین، این لفظ در حال سکوت از قید، دلالت التزام دارد بر این که این مطلق است.

سؤال: ...

جواب: اشکالی ندارد که این که آقای نائینی قدس سره مفاهیم را از باب دلالت التزام گرفته. آن جا خودش بحث است. آقای نائینی از دلالت التزام لفظ گرفته. مرحوم آقای بروجردی مفاهیم را از باب دلالت فعل گرفته. حالا این هم ممکن است. این شئت قلت و این شئت نفرماید.

و یؤید ما ذکرناه ما سمعناه فی مجالس درس الاستاد دام ظلّه العالی که ایشان هم در جواب استادشان محقق خویی قدس سره استشهاد می‌فرمودند به روایات وارده در شرطی که خالف الكتاب و السنة. محقق خویی فرموده خب اطلاق دیگر برای قرآن نیست بلکه ما یحکم به العقل است، مُدَرِّک عقل است، نه مدلول کتاب خدا، نه مدلول کلام خدا. فلذا طبق نظر ایشان شرطی که مخالف با اطلاق قرآن باشد، شرط مخالف کتاب نمی‌شود. شرط مخالف با ما قاله الله تبارک و تعالی نمی‌شود. این نتیجه آن فرمایش است. ایشان رد می‌فرمودند این نظریه را به این که روایات متعدده داریم که ائمه علیهم السلام شرط‌هایی را به عنوان شرط مخالف با کتاب مطرح فرمودند و گفتند باطل است. و حال این که مخالفتش با کتاب به نحو مخالفت با اطلاق کتاب است نه با نص کتاب، ظاهر مدلول کتاب. مثلاً اگر کسی شرط بکند و بگوید که این پول را به تو

قرض می‌دهم به شرط این که به من زیاده بدهی و مثلاً این قرض هم برای امر تجاری باشد نه شخصی. بانک‌ها می‌خواهند با آن سرمایه‌گذاری بکنند و استنتاج کنند. خب می‌گوییم آقا این شرط مخالف کتاب است، با کجای کتاب مخالف است؟ با اطلاقش. حرّم الربا اطلاق دارد، حالا چه این ربا برای این باشد که می‌خواهی در امور شخصی و چه می‌خواهید در امور تجاری که مثلاً اقتصاد مملکت را به حرکت در می‌آورد و فعال می‌کند. این اطلاق که مدلول لفظ نیست. خب آقای خویی این جا باید بگوید این شرط مخالف کتاب نیست. مخالف سنت هم نیست چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم هیچ جا نداریم که فرموده باشد الرباء الکذابی حرام. ایشان هم مطلق دارند. ائمه علیهم السلام مطلق دارند. پس بنابراین اگر بخواهیم این را بگوییم، مخالف با کتاب و سنت یک دایره ضیقی پیدا می‌کند و آن جایی است که خودش تنطق کرده باشد. اما اگر به مقتضای اطلاق فهمیده باشیم کتاب و سنت نمی‌شود، می‌شود ما یدرکه العقل. باید از راه‌های دیگر مثلاً بیایم بگوییم این شرط‌ها باطل است. بگوییم مثلاً انصراف دارد ادله. بگوییم می‌شود خدای متعال یک چیزی را حرام بکند و بعد بیاید بگوید با شرط درستش می‌کنم و اشکال ندارد. مگر شرط کردن مصالح و مفاسد را دستکاری می‌کند. مصالح، امور تکوینی است. این جور چیزها آن وقت باید گفت اگر تمام بشود. اما به این روایاتی که می‌فرماید الا شرطاً خالف الکتاب و السنة نمی‌شود تمسک کرد. بنابراین این بیان استاد دام ظلّه می‌تواند مؤید باشد این لم یکن دلیلاً بر این که بگوییم اطلاق هم جزء ظواهر است و ظهور لفظ حساب می‌شود و جزء مدالیل کلام است که البته همه این‌ها را عقل حالا به توسط قوه واهمه در این جزئیات متوجه می‌شود. خب اشکال ندارد مدرک همه امور به یک معنا عقل است حالا به توسط قوه واهمه یا مخیله اگر جزئی باشد یا اگر امور کلیه باشد که بلاواسطه خودش متوجه بشود.

سؤال: استاد اگر این نحو از مخالفت هم مخالفت بگیریم ما من شرط الا و یخالف اطلاقاً من اطلاقات کتاب.

جواب: چطور؟

سؤال: خب این قدر یا اطلاق تحلیلی داریم یا اطلاق تحریمی داریم و شرط هم که یا یحل یا یحرم.

جواب: خب حالا شرط‌هایی می‌کنیم که یحلّ. چه اشکالی دارد، با کجای کتاب منافات دارد. مثلاً یک جوانی است می‌گوید آقا شرط می‌کند به این که برود ازدواج کند. ازدواج را که قرآن امر کرده «انکحوا الایامی منکم» چه اشکالی دارد.

سؤال: این با اطلاق انکحوا منافات دارد. یعنی می‌گوید اگر ..

جواب: منافات ندارد.

سؤال: در یک فرض می‌گوید که آن جا نافذ نیست.

جواب: آن جا را که نافذ نیست که نگفته. پس بنابراین ما شرط‌هایی داریم که در کتاب خدا، سنت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی علیهم السلام وجود دارد. آن‌ها که اشکال ندارد که. آن جایی که مخالف با کتاب و سنت باشد، اشکال هست.

خب این قسم اول تمام شد بحثش.

سؤال: یک وقتی فرمودید که آقای خوبی می‌گویند منظور از شرط مخالف کتاب و سنت یعنی مخالف جعل است، مخالف آن چیزی که تشریع شده.

جواب: جعل هم همان جور است اگر که جعل مطلق باشد.

سؤال: نه لفظ.

جواب: بله اگر جعل را بگوییم اشکال دارد ولی بگوییم مجعول خدای متعال چگونه؟ این را کنایه از مجعول بگیریم. آن هم یک جواب است بله. یعنی من الاستاد. فلذا می‌گفتیم یؤید إن لم یکن دلیلاً. یؤید به خاطر همین حرف‌هایی است که ممکن است در جواب استاد گفته بشود که قبلاً هم بحث کردیم.

نتیجه‌ی مطلب دوم: (18:20)

سؤال: جمع‌بندی چه شد از درس اول.

جواب: جمع‌بندی فعلاً عَجَلتاً این است که راه اول راه قدیمی است که ما بگوییم به خاطر این جهت هست که مقید است حجیت ظهور به این که اظهر و اقوایی در قبالش نباشد. این تقید هست ولی گفتیم این مشروط است به این که ما راه‌های دو و سه را قبول نداشته باشیم. و الا این دو تا مانعة الجمع هستند پس الان نمی‌توانیم امر نهایی را بزنیم الا این که دو و سه را بحث کنیم و بعد ببینیم آن جا نتیجه چه می‌شود تا نتیجه‌ی این جا معلوم شود چون این معلق است بر آن.

بررسی نظریه دوم: حجیت ظواهر مقید است به این که قرینه برخلاف آن نباشد (19:17)

راه دوم این بود که بگوییم حجیت ظواهر مقید است به این که در مقابلش قرینه برخلافش نباشد. و بگوییم اظهر قرینه برخلاف است. بنابراین، این هم با قبلی فرق نمی‌کند. آن هم می‌گفت اظهر در مقابلش نباید باشد، و این هم می‌گوید اظهر در مقابلش نباید باشد. اما آن قبلی به اظهر موضوعیت می‌داد. می‌گفت شرط کردند عقلاء که اظهري در قبالش نباشد. اظهر موضوعیت پیدا می‌کرد. این دومی می‌گوید نه آن که شرط هست این است که قرینه برخلاف نباشد. اظهر مصداقی از قرینه برخلاف است. بنابراین اگر اظهر باید نباشد چون مصداق قرینه هست. و قرینه اعم است از اظهر بودن. ممکن است یک وقتی یک چیزی اظهر هم نباشد ولی قرینه باشد. بلکه ممکن است اضعف باشد ولی قرینه باشد. این می‌گوید قرینه برخلاف نباید باشد. قرینه برخلاف سواءً كان مساوياً أو اظهر أو اضعف.

خب این هم نظریه دوم. حالا قرینه یعنی چه؟ قرینه را هم قبلاً گفتیم که یعنی چه. حالا بعداً هم در ثنایای کلام راجع به این که قرینه چیست باز ممکن است صحبت کنیم. این

حرفی است که زده می‌شود.

بررسی نظریه سوم: (21:13)

سومین مطلب، که این دو تا را می‌خواهیم یک کاسه بکنیم چون خیلی قریب به هم است و از تکرار دیگر اجتناب بشود این است که باز ادعا می‌شود حجیت ظهور مقید است، مشروط و منوط است به این که قرینه برخلاف نباشد ولی گفته می‌شود قرینه برخلاف آن است که اخص موضوعاً باشد. هر اظهاری، مصداق قرینه بر خلاف نیست. آن دوم می‌گفت هر اظهاری مصداق قرینه برخلاف است. این می‌گوید نه آن چیزی مصداق قرینه برخلاف است که اخص موضوعاً باشد. بنابراین مقید چون اخص موضوعاً است، مقدم می‌شود کما این که خاص چون اخص موضوعاً است، مقدم می‌شود. مقدم هم می‌شود یک تعبیر مسامحه‌آمیزی است البته. یعنی با وجود آن، ظهور در ناحیه مطلق یا عام حجیت پیدا نمی‌کند، نه این که هر دو حجیت فی نفسه دارد و این مقدم می‌شود، نه اصلاً حجیت پیدا نمی‌کند، حجیت آن مشروط به عدم این است لذا با وجود این، آن حجیت ندارد. این هم نظریه اخیری است که نسبت داده شده به محقق نائینی قدس سره و محقق شهید صدر هم همین را تینا.

خب این جا یک بحث کبروی دارد هم در ناحیه راه دوم، هم در ناحیه راه سوم که یک ما به الاشتراک داشتند دو و سه. ما به الاشتراک‌شان چه بود؟ این بود که حجیت ظواهر مقید است به این که قرینه برخلاف نباشد. این کبری هر دو در آن متفقند. یک صغری هم دارد که این دو تا با هم اختلاف دارند. دو می‌گوید هر اظهاری قرینه برخلاف است، و این می‌گوید نه، هر اظهاری قرینه برخلاف نیست بلکه آن که اخص موضوعاً باشد. حالا ما ابتدائاً در کبری باید صحبت بکنیم ببینیم کبری درست؟ آیا چنین مطلبی هست یا نیست؟ و بعد بویم سراغ صغری‌ها.

بررسی کبری: آیا حجیت ظواهر مقید است به این که قرینه بر خلاف آن نباشد؟ (24:10)

برای این که این کبری تثبیت بشود و اثبات بشود دو بیان اساسی مجموعاً وجود دارد.

بیان اول: فرمایش مرحوم نائینی

بیان اول را از محقق نائینی قدس سره عرض می‌کنیم چون ایشان اگر مؤسس این حرف نباشد که ظاهراً نباشند اما مشید و میئن این مطلب ایشان هستند و مکتب آقای نائینی تقریباً می‌شود گفت طرفدار این است. ایشان قدس سره می‌فرماید که قرینه بر ذو القرینه مقدم است. چرا؟ می‌فرماید چون قرینه در حقیقت حاکم است بر ذو القرینه و به جهت حکومت مقدم می‌شود.

توضیح مطلب:

می‌فرماید ما وقتی قرینه و ذو القرینه را با هم محاسبه می‌کنیم می‌بینیم شک ما در ناحیه ذو القرینه که آیا این ظاهرش مراد متکلم هست یا نیست. یعنی آن ظهور تصدیقی ثانی مراد جدی متکلمش هست یا نیست. این شک ما برخاسته از چیست؟ منشأش چیست؟ منشأ این است که آیا آن قرینه را اراده کرده یا اراده نکرده. اگر آن قرینه را اراده کرده، حال این روشن می‌شود. مثلاً اگر شک می‌کنیم وقتی گفت «رأیت اسداً یرمی»، خب در «اسد» شک می‌کنیم مقصودش «حیوان مفترس» است یا «رجل شجاع» است. منشأ این شک ما چیست؟ منشأ شک ما این است که این «یرمی» را ظاهرش را اراده کرده، که رمی به نبل است یا نه رمی به نظر است. زل زل نگاه کرده یا رمی به رجل است، مثلاً خاک را پرتاب کرده. کدام است؟ اگر رمی به نبل باشد خب دیگر شک نداریم که اسد یعنی همان حیوان مفترس. اگر آن دو تا باشد خب معلوم است که این یعنی رجل شجاع. بنابراین شک ما در ناحیه ذو القرینه مسبب است از شک ما در ناحیه قرینه. اگر قرینه حالش روشن بشود، قهراً شک ما زائل می‌شود در ناحیه ذو القرینه. و می‌دانید اصل سببی حاکم است بر اصل مسببی. بنابراین اگر حال قرینه روشن شد، حال ذو القرینه روشن خواهد شد و در این مثال که مثال زدیم روشن است که اگر «یرمی» روشن بشود حال «اسد» هم روشن خواهد شد.

این قلت که چرا عکسش را نمی‌گویید؟ به چه دلیل شما از این طرف می‌گویید؟ خب ما از آن طرف می‌گوییم. می‌گوییم اگر حال «اسد» روشن بشود، حال «یرمی» هم روشن می‌شود. اگر معلوم باشد از اسد، رجل شجاع مقصود است، خب رمی، می‌شود رمی بالنبل. اگر حیوان مفترس مقصود است، آن رمی می‌شود رمی بالنظر أو بالرجل. خب چه فرقی می‌کند، چرا این را تابع آن می‌کنید، عکس نمی‌کنید؟

ایشان در جواب این مناقشه می‌فرماید که درسته اگر این هم حالش روشن بشود، حال آن را روشن می‌کند اما این دلالت می‌شود دلالت عقلیه. یعنی اگر فهمیدیم از اسد، حیوان مفترس مقصود است لیس الا، خب معلوم است که آن رمی، رمی بالنبل نیست. چه کسی می‌گوید این حرف را؟ عقل یدرک ذلک. چون حیوان مفترس قابلیت آن کار را ندارد که با نبل تیراندازی بکند. عقل است که می‌گوید که پس از آن رمی، رمی به نبل مقصود نیست، رمی به نظر یا رجل مقصود است. این دلالت می‌شود دلالت عقلیه. اما عکسش دلالت عقلیه نیست. عکسش این است که خود متکلم این ثانی را ناظرأً به معنای آن بخواهد بیان بکند، خود گوینده که صاحب کلام است، دست او است که توضیح بدهد حرف خودش را. بنابراین، این ثانی چون از طرف متکلم است، او دارد اقامه می‌کند، این می‌شود ناظر و رافع اشکال و ابهام. دلالت می‌شود دلالت شخصیه، دلالت کلامیه خود متکلم اما به خلاف آن قبلی که او هم ولو این دلالت می‌کرد اما بالدلالة العقلیه بود. و حالا این جا در پراختز هم ایشان می‌گویند آن اولی دلالتش لازمه عقلی است و ما مثبتات امارات را هم حجیت می‌دانیم خلافاً لمثبتات اصول و این جا اماره هست از این جهت اشکالی ندارد ولی اشکال این است که این، حرف متکلم نیست. متکلم ناظرأً لتفسیر آن نگفته اما خلافاً لعکس که آن را ناظرأً گفته. خب حالا شما می‌گویید که این جا هم یک سؤال است که از کجا می‌گویید آن را ناظرأً به آن گفته خب بگو اولی را ناظرأً به آن گفته. مگر دست خودمان است. شما آن طرف را می‌گویید و ما این طرف را می‌گوییم. این هم به خاطر این است که کأنّ دأب عرف این است که عجز الکلام را، ذیل الکلام را قرینه بر صدر الکلام قرار می‌دهند نه عکس. اگر کسی آن کار را بکند، برخلاف مشی

متداول عرفی است در سخن گفتن. پس بنابراین چون دأب قرینه‌آوران این است که عجز الکلام، ذیل الکلام، ملحقات الکلام را می‌آیند قرینه قرار می‌دهند پس بنابراین به خاطر این روش، به خاطر این سیره عقائیه، اگر ذیل بخواهد قرینه باشد خب طبق عقلاء عمل شده. اگر بخواهد صدر باشد، برخلاف مثنی عقلائی است. چون این چینی است پس بنابراین، این ذیل ناظر می‌شود و شک ما را در مقدم از بین می‌برد و از این جهت این ذیل مقدم بر صدر می‌شود.

این بیان را به نحو تفصیل خوب ایشان در جلد دوم از کتاب اجود التقریرات، صفحه 442 بیان فرمودند.

خب حالا آیا این بیان ایشان تمام است یا تمام نیست ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.