**جلسه 23**

**25/7/1401**

**موضوع: بررسی کلام مرحوم نائینی در اطلاق و تقیید**

حول مباحث روز گذشته، مرحوم نایینی مطالب خوبی را مطرح کرده لذا ما تطویل میکنیم، و طیّ مطالبی فرمایشات مرحوم نائینی و مناقشات آن را بیان می‌کنیم.

**نظر مرحوم نائینی درباره قرینیة مقید بر مطلق**

مطلب اول این است که ایشان در اجود، در متخالفین فرمود مقید قرینه عرفیه بر مطلق است. و به خاطر قرینه عرفیه مقید را بر مطلق مقدم داشت. و در متوافقین فرمود که برهان داریم بر حمل مطلق بر مقید. در حالی که آن ضابطه‌ای که برای قرینیت بنا کرده است، بر متفقین هم منطبق است.

نائینی در ضابطه قرینه فرمود که فضله کلام باشد، و اگر منفصل بود و آن را وصل کردیم فضله بشود. این سخنان در متفقین هم جاری است؛ در «اعتق رقبة» و «اعتق رقبة مؤمنه» اگر دومی را (مؤمنه) ضمیمه کنیم به اولی، که ایشان خودشان در برخی جاها هم گفته‌اند که مهم آن قید مؤمنه است، حالت فضله پیدا می‌کند و قرینیت عرفیه دارد. صفت و قید می‌شود.

لذا تعبیر فوائد بهتر است. در فوائد ایشان روشن سخن گفته‌. در آنجا فرموده‌ در متخالفین و و متوافقینی که وحدت مطلوب وجود دارد، مقید بر مطلق بخاطر قرینیت مقدم است.

مطلب دوم این است که مرحوم نائینی وجه تقدم خطابی را بر خطاب دیگر در مرجحات دلالی مانند عام و خاص، و مطلق و مقید و غیر اینها را این می‌داند که احدهما قرینه بر دیگری است. فرموده است که قرینه مقدم است ولو آنکه اضعف باشد، که این رد مرحوم آخوند است. آخوند ملاک را اظهریت قرار داده است، نائینی می‌گوید ملاک قرینیت است، قرینیت عرفیه است. قرینه یعنی در نظر عرف این کلام آن را بخواند و بیان کند.

**نظر استاد درباره نظر مرحوم نائینی**

حال کدام یک از اینها مطابق ارتکاز است؟ در ذهن ما این است که فرمایش مرحوم نائینی اقرب به ذهن است. مردم، عرف و ابنای محاوره در جایی که می‌خواهند رفع تنافی بکنند بین کلمات یک شخصیت بزرگی (که نمی‌شود تناقض گفته باشد)، آن اظهریت مد نظرشان نیست. ملاک جمع آنها اظهریت نیست که تأمل کنند دلالت یکی وضعی است، اطلاقی است، این یکی اظهر است و دیگری ظاهر و ... این حرف‌ها توی ذهن عرف نیست. اینها را اصولیون غیرعرفی مانند مرحوم آخوند و آقاضیاء می‌گویند.

وقتی بخواهند جمع کنند کلمات یک بزرگی را که در ظاهر تنافی دارد میگویند اینها را کنار هم بگذاریم ببینیم این کلامش تفسیر می‌‌کند، یا این کلامش بیان می‌کند و مقصودش این است زیرا این کلام قرینه است بر آن کلام. یک جای دیگری فلان سخن را گفته پس منظورش این است. این همان قرینیت است. این است که قرینیت مطابق ارتکاز عرفی ماست. در فارسی هم می‌گوییم کلماتش را جمع کنیم ببینیم چه می‌گوید، وقتی جمع می‌کنند نمی‌روند سراغ آن چیزی که ظهورش قوی‌تر است. قوی‌تری در ذهن عرف نیست. بلکه می‌روند سراغ آنکه بیا‌نگر است و می‌بینند کدام بیان می‌کند.

ما گفتیم «القرآن یفسر بعضه بعضا»، که مرسله است، این مختص به قرآن نیست، سنت هم همینطور است، یک حکیم هم که صحبت کنند همینطور است. سخنانش را جمع می‌کنند. وقتی بخواهند بررسی بکنند، حرفهایش را جمع می‌کنند ببینند در جاهای مختلف چه گفته، یا می‌گویند (مثلا در وصیت نامه) تا آخرش بخوانیم ببینیم چه چیزی نوشته. "الکلام یفسر بعضه بعضا" یک امر عقلایی است.

بله یک وقتی است که عام آبی از تخصیص است و اصلاً صلاحیت ندارد برایش قرینه بیاوریم، این تفسیربردار نیست، نه اینکه چون اظهر از خاص است، مقدم شده باشد. اینجا هم نائینی قبول دارد که اگر عام و مطلق آبی بودند ما باید مقید را حمل بر استحباب بکنیم. زیرا قرینه‌بردار و تفسیر بردار نیست. غیر از این نمی‌شود اصلا تفسیرش کرد. نکته اش اینست نه اینکه چون اقوی ظهوراً از مقید است مقدم است، بلکه قابلیت تفسیر ندارد. عقلا، ابنای محاوره در کلمات بزرگان (مراد از بزرگان در برابر کسانی است که نمی‌فهمند چه می‌گویند است که کسی حرف آنها را جمع نمی‌کند و می‌گویند تناقض گفته است، و هر روز یک حرفی می‌زند.) انسان حکیم خصوصاً در نوشته‌جات و خصوصاً در وصیت‌ها که مواظب‌اند تناقض نگویند و «نباید» تناقض گفته باشد، مردم اینگونه‌اند که جمع می‌کنند بین کلمات، بعضی را قرینه بعضی می‌بینند و مقدم می‌دارند از باب قرینیت، نه اظهریت مادامی که قابلیت تفسیر و تاب قرینه را داشته باشد. اگر تاب قرینه را ندارد و مستقیم صحبت کرده است و مثلاً گفته است نستجیر بالله «خدا نیست». این را دیگر کاری نمی‌شود کرد. حالا بیاییم جای دیگری چیزی گفته حملش کنیم؟ نمی‌شود.

مناقشه استاد نسبت به مثال مرحوم نایینی

این فرمایش آقای نائینی را مرحوم آقای خویی نیز قبول کرده است. ظاهرا بعد از مرحوم نائینی همه قبول دارند، و من نشنیدم خلاف آن را، (آقا ضیاء هم همزمان با آخوند است و او را هم حساب نکنید) که ملاک تقدیم در جمع عرفی قرینیت است لا اظهریت.

منتها اینکه مرحوم نائینی شاهدی آورد که «رأیت اسدا یرمی» که ملاک تقدیم، اظهریت نیست، قرینیت است ولو اینکه اضعف باشد. و این مثال را زد برای قرینه اضعف. و گفت ظهور اسد در حیوان مفترس وضعی و اقوی است. یرمی ظهورش در تیراندازی انصرافی است و اضعف است. ولی یرمی مقدم است. می‌گوییم تیراندازی کرد پس مراد از اسد رجل شجاع است. پس قرینه است، قرینه برخلاف معنای وضعی. یعنی یرمی قرینه است بر ذوالقرینه و اضعف است.

ما در این مثال مناقشه داریم و نمی‌توانیم بپذیریم. ما می‌گوییم ظهور یرمی در تیراندازی اقوی است از ظهور اسد در حیوان مفترس. زیرا اسد خیلی اوقات در رجل شجاع استعمال می‌شود، و این استعمالش در رجل شجاع ظهورش را در حیوان مفترس می‌کاهد. همان که مرحوم آخوند می‌گفت. بخلاف یرمی که در معنای سنگ‌ها را می‌انداخت یا با دستش برف‌ها را می‌انداخت اصلاً استعمال نمی‌شود.

اینکه در ذهن مبارک ایشان بوده است که ظهور اسد در حیوان مفترس وضعی است درست است، اما هر وضعی اقوی است، این اول کلام است. ربّ ظهور غیروضعی که اقوی است از ظهور وضعی. گاه چنان ظهور غیروضعی قوت پیدا می‌کند که ظهور وضعی منتفی و مهجور می‌شود. در «منقول» اینگونه است. از بس استعمال می‌کنند در معنای جدید موجب ظهور انصرافی می‌شود و این ظهور انصرافی سبب می‌شود ظهور وضعی آن گم بشود.

مثلاً کلمه حیوان اصلا ظهور وضعی ندارد. چطور برخی جاها ظهور انصرافی سبب می‌شود که ظهور وضعی منتفی بشود، گاه گاهی هم ظهور وضعی می‌ماند ولی قوت ندارد. لذا ما این مثال را قبول نداریم. کبری قبول است که ملاک تقدم مقید بر مطلق، و خاص بر عام و سایر موارد قرینیت است لا اظهریت، ولو اضعف باشد.

(بعد از سوال سایل:) الان دأب همین است در فقه. تا برخورد می‌کنیم به یک مطلق و مقیدی نمی‌رویم به خصوصیات کلام توجه کنیم که ظهور مطلق اقوی است یا ظهور مقید. گاهی مناسبات حکم و موضوع به نفع اطلاق است، و ظهور مطلق را قوی‌تر می‌کند، اما عمل بر خلاف نظر آخوند است. در فقه به هر مطلق و مقیدی برسند، اگر مطلق آبی نباشد، مطلق را بر مقید حمل می‌کنند و اصلا به اظهریت التفات نمی‌کنند.

(جواب سؤال:) اینها امور ارتکازی است و در کتاب و روایت و آیه نیست. اینجا آنچه در عرف است تحلیل شده است. باید ببنیم در ارتکاز عرف با چه ملاکی جمع می‌کند.

**تحلیل نائینی از وجه تقدیم قرینه بر ذوالقرینه**

مطب سومی که مرحوم نائینی فرموده است در وجه تقدیم قرینه بر ذوالقرینه است. تحلیلات مرحوم نائینی گاه گاهی خطا می‌رود. فهم ایشان از عرف بهتر از مرحوم آخوند است، اما تحلیلش گاهی نادرست است. تحلیل فکر قوی می‌خواهد، فهم عرف عرفیت قویه و ذهن قوی می‌خواهد. مرحوم نائینی می‌گوید ارتکاز بر این است که تقدیم بخاطر قرینیت است (که بنظر ما خوب فهمیده).

اما در مطلب سوم این را تحلیل کرده است که چرا قرینه مقدم بر ذوالقرینه است. ایشان گفته است وجه اینکه قرینه بر ذوالقرینه مقدم است عرفاً در این است که شک در ذوالقرینه ناشی از شک در قرینه است. نظیر اصل سببی و مسببی در اصول و موضوعات که می‌گویند اصل سببی مقدم بر اصل مسببی است زیرا شک در مسبب ناشی می‌شود از شک در سبب.

اینجا ایشان تحلیل کرده است، اینکه مراد از اسد حیوان مفترس است یا رجل شجاع به دلیل این است که کلمه «یرمی» آمده است والا شک نداشتیم. منشأ شک در کلمه اسد که ذوالقرینه است شک در یرمی است که اگر تیراندازی باشد، مراد از اسد رجل شجاع است، و اگر یعنی خاک‌اندازی و سگ‌اندازی که از عهده شیر هم برمی‌آید که در این صورت مراد از اسد حیوان مفترس است. به نظر نائینی شک در ذوالقرینه ناشی می‌شود از شک در قرینه و مردم می‌روند سراغ منشأ و منشأ را مقدم می‌کنند بر ناشی. می‌گویند اصل قرینه است که منشأ شک ما است. لذا اگر تکلیفش را معین کنیم تمام است.

ایشان در تعلیل تقدم قرینه بر ذوالقرینه تسبب را مطرح کرده است. و برای همین می‌گوید اصالت الظهور در قرینه حاکم است بر اصالت الظهور در ذوالقرینه زیرا شک در آن (ذوالقرینه) ناشی از شک در این (قرینه) است. ایشان کلمه «حکومت» را آورده است.

**نظر استاد درباره تحلیل نائینی**

اولاً ما نیازی به این تحلیل نداریم. ما اگر گفتیم عرف این را قرینه می‌داند و ضابطه هم بیان کردید که کجا چیزی قرینه است، این مقدم بر ذوالقرینه است. چه علت و منشأ آن را بفهمیم و چه نفهمیم.

صحت این مبنا که وجه تقدم قرینیت است توقف بر این ندارد که ریشه‌اش در این باشد که شک در یکی ناشی از شک در دیگری باشد. این امری عرفی است که می‌پذیریم. این سیره عقلاست که قرینه را بر ذوالقرینه مقدم بدارد ولو آنکه چرای آن را نفهمیم.

البته این اولاً اشکال مستقل به حرف نائینی نیست و باید بجای اولاً بگوییم لایخفی که نیازی نداریم به این تحلیل.

اما ثانیاً، اینکه اصلاً این تحلیل درست است یا نه، ما نمی‌توانیم تصدیق کنیم که وجه تقدم قرینه بر ذوالقرینه این است که شک در ذوالقرینه ناشی می‌شود از شک در قرینه. مرحوم نائینی ادعا کرده ولی دلیل نیاورده است. گاهی ممکن است شک در قرینه ناشی از شک در ذوالقرینه باشد. شاید در مقید همینطور است اعتق رقبة مؤمنه شک داریم که مستحبی است که تقیید نیاورد، یا واجب است و تقیید می‌آورد. اینجا در مقید شک داریم و چون شک داریم مراد از قرینه چیست، شک میکنیم که آیا مطلق مراد است یا نه. اعتق رقبة مؤمنه قرینه است و اعتق رقبة ذوالقرینه است، الان شک داریم که ذوالقرینه مطلق است یا نه؟ زیرا شک داریم که مراد از اعتق رقبة مؤمنة وجوب است یا نه. اصلاً آخوند از همین راه آمد و گفت چون وجوب تعیینی دارد از این رسید به تقیید.

(سؤال: الان باز هم شک در قرینه سبب شد.)

پاسخ: اینجا تسبب نیست. تساوی است. ما در اطلاق اعتق رقبة شک داریم چون اعتق رقبة مؤمنة داریم. و در اعتق رقبة مؤمنه شک داریم چون یک مطلق (اعتق رقبه) داریم.

اینکه نائینی گفته است وجه تقدیم قرینه بر ذوالقرینه این است که رابطه آنها تسبب است و شک در قرینه سبب شک در ذوالقرینه است، این طور نیست. ما در تفسیر کلمات به ظاهر متناقض یک حکیم و یک انسان فرهیخته وقتی کلماتش را جمع کنیم اینجور نیست که اگر به قرینه و ذوالقرینه برسیم بگوییم ما شک در ذوالقرینه داریم زیرا شک در قرینه داریم. اینها همه در عرض هم است و میبینیم چه گفته است و همه را با هم حساب می‌کنیم. دو تا جمله را کنار هم می‌گذاریم. قوام قرینیت به بیان‌گری است، بیان‌گری عرفی. این می‌تواند آن را بیان بکند، ولی آن نمی‌تواند این را بیان بکند. لذا فرمایش مرحوم نائینی که وجه تقدیم قرینه را تسبب می‌داند را نمی‌توانیم تصدیق بکنیم.

**نظر مرحوم نائینی درباره ضابطه قرینه**

مطلب چهارم درباره ضابطه است. مرحوم نائینی فرمود ضابطه کلی نداریم که چه چیزی قرینه است و چه چیزی ذوالقرینه و ایشان درست می‌گوید. ولی ایشان گفته فی الجمله می‌توانیم به شما آدرسی بدهیم. ایشان گفته‌ کل فضلة فی الکلام قرینه است و قبل از آن، رکن کلام ذوالقرینه است. فضله در کلام مانند صفت، ظرف و جارومجرور. مردم تتمه کلام را می‌آورند تا مقصودشان از صدر را بیان کنند. ایشان خوب گفته. بعد از این که کلام تشکیل شد و رکن کلام آمد، آن قید را می آوریم تا توضیح می‌دهیم با فضله. اینجا می‌گویند ذیل قرینه بر صدر است.

مناقشه استاد

اما نسبت به صغریات آن مرحوم نائینی گفته است فضله مثل مفاعیل و مفعول، در برابر فاعل که رکن است. در ادبیات هم ظاهراً همینطور است که مفعول را فضله کلام می‌دانند. این نادرست است، زیرا مفعول رکن کلام است. رکن فعل لازم فعل و فاعل است، ولی رکن فعل متعدی فعل و فاعل و مفعول است و اینجا مفعول فضله نیست و رکن کلام است.

اصلاً مرحوم نائینی در "لاتنقض الیقین بالشک" می‌گوید لاتنقض قرینه است که مراد از یقین، یقین با استعداد است. یقین اینجا مفعول است و مفعول را نگفته است فضله. و اگر یقین اینجا رکن نباشد چه چیزی رکن است. از این مثالش در فوائد که گفته است کالمفاعیل مفعول این درست نیست زیرا مفعول در فعل متعدی رکن است.

حالا مهم نیست چون مناقشه در مثال است.

اینکه گفته است کل ما کان فضلة فهو تتمة فی الکلام فهو قید فهو قرینة حرف درستی است. عرفی است.

آدرس(مثال) دوم ایشان متعلق فعل و موضوع فعل است. اینجا ایشان گفته‌اند اگر کلام مبدوّ به فعل شد و فعل اول آمد بعد موضوعش آمد مانند لاتضرب احدا، گفته‌اند لاتضرب قرینه است بر اینکه احدا یعنی احدا من الاحیاء. لاتضرب ظهور انصرافی‌اش زدن مولِم است. و احدا با اینکه نکرده در سیاق نفی است ولی عموم ندارد. قرینه آن لاتضرب است. ایشان گفته‌اند یکی از قرائن فعلی است که در ابتدای کلام است و هرچه بعد از آن بیاید به رنگ همین فعل است و باید فعل را حفظ کنید.

در لاتنقض الیقین باید نقض را حفظ کنید و نقض صدق کند. پس یقین باید به معنای یقینی باشد که مستعد است و شک باید شک به آن باشد بماله استعداد. فعل اول قرینه بر تضیق متعلقات و موضوعاتش است. ایشان در باقی موارد (غیر از فضله و فعل مبدوّ) گفته است ضابطه‌ای نیست و یختلف باختلاف الموارد.

مناقشه استاد

در این قسمت دوم ما نفهمیدیم چرا فعل باید مبدو باشد. اگر بنا باشد فعل قرینه بر متعلق و موضوع باشد و اصل باشد فرقی ندارد اول بیاید و بگوید لاتنقض الیقین بالشک یا بگوید "من کان علی شک فی یقینه فلاینقضه"، ذهن عرفی فرقی میان این دو نمی‌بیند. اگر بگوییم این فعل این شأن را دارد که متعلقات و موضوعات خود را ضیق بکند، فرقی ندارد که اول بیاید یا آخر.

حالا ضیق می‌کند یا نه این داستانی دارد که ما نتوانستیم تصدیق بکنیم.

برخی جاها همینطور است «لاتضرب احدا» یعنی احدا من الاحیا. حال این احد من الاحیا از لاتضرب آمده است یا نه، فیه کلامٌ. ولی در لاتنقض الیقین بالشک یقین اطلاق دارد، کما اینکه آخوند گفته است، چه یقینی که استعداد دارد و چه یقینی که استعداد ندارد. نائینی برهانی نیاورده بر اینکه کلیتاً فعل اصل باشد برای توسعه و تضییق متعلقات و موضوعاتش. و ما نیز استقصا نکردیم. لذا می‌گوییم ممکن است بعضی جاها قرینیت داشته باشد و بعضی جاها نداشته باشد.

بعد ایشان فرموده این ضابطه‌ها در متصل است و اما در منفصل برای اینکه بفهیمد قرینه است یا نه باید آن را متصل کرد. مرحوم نائینی می‌گوید کلام یک متکلمی که درست صحبت می‌کند و مثلاً معصوم است، باید همه آنها را فی مجلس واحد فرض کنیم. درست است که یکی در سال صد آمده است و یکی در سال دویست، ولی چون همه اینها یک چیز می‌گویند و ائمه کشخص واحد اند، کلماتشان را باید مجموع حساب کنیم.

عرف کلمات کسانی که روی حکمت صحبت می‌کنند، تناقض در مرادشان نیست، از گفته خود پشیمان نمی‌شوند، بدا نیست، در اینها عرف برای تشخیص مقاصدشان از کلماتشان، همه را سرجمع می‌کنند، یک کاسه می‌کنند و می‌بینند این کلامی که صد سال قبل آمده با کلامی که صد سال بعد آمده حالا که متصلش کردیم حالت قرینیت پیدا می‌کنند یا نه. این هم حرف متینی است. مشی هم بر همین است که کلمات ائمه را کلام واحد فرض می‌کنیم.

(بعد از سوال سایل:) اینکه می‌گوییم این را کلام واحد محسوب می‌کنیم برای کشف مراد جدی است، و الا مراد استعمالی که منعقد شده است، و مراد استعمالی قیمتی ندارد.

(پاسخ سؤال:) عام و خاص مردم عام و خاص نیست، ناسخ و منسوخ است. اگر عام و خاص است کسی است که حکیمانه صحبت می‌کند. عرف در حق کسانی که همینطوری و بی‌ضابطه سخن می‌گویند خاص را ناسخ می‌دانند و می‌گویند پشیمان شده است. اما همین عرف درباره افراد باضابطه که اهل تناقض و اختلاف‌گویی نیستند، مانند وصیت‌نامه که بعید است تناقض باشد، صدر و ذیل را برای کشف مراد جدی نگاه می‌کنند.

مرحوم نائینی می‌گوید در افراد باضابطه و حکیم کلامات منفصل را متصل فرض می‌کنیم و می‌بینیم حالت فضله پیدا می‌کند یا نه. مقید منفصل که مقید باشد، نه من وجه، همیشه متصلش حالت فضله پیدا می‌کند. لذا همه مقیدات منفصل را قرینه می‌دانیم زیرا اگر همه آنها را متصل فرض کنیم حالت قرینه پیدا می‌کند.

**فهم وحدت مطلوب در مطلق و مقید متفقِ متنافی**

مطلب دیگری که ما از مرحوم نائینی بحث می‌کنیم، این است که آخوند و دیگران گفتند بحث ما در مطلق و مقید متفقین متنافیین است، کجا متنافی هستند؟ گفتند وقتی وحدت مطلوب باشد. اما وحدت مطلوب را از کجا بفهمیم؟ آخوند گفته است وقتی دلیل خارجی برای وحدت مطلوب باشد. نائینی می‌گوید ما از همین مطلق و مقید وحدت مطلوب را می‌فهمیم. اگر قرینه‌ای برای تعدد مطلوب بود که هیچ، ولی اگر قرینه نبود همین مطلق و مقید برای رساندن وحدت مطلوب کافی است. امر بدیعی را بیان کرده است که انشالله فردا بحث خواهیم کرد.