هو العلیم

مبنای لزوم فحص از مخصّص قبل از عمل به عام

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ

جلسه هفتادوششم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مبنای مرحوم آخوند: لزوم فحص از مخصص به دلیل سیرهٔ عقلاء

بحث در عمل به عام قبل از فحص از مخصِّص بود. مرحوم آخوند در اینجا بیانی دارند مبنی بر اینکه این عمل به عام قبل از فحص از مخصِّص براساس و مبنای سیرهٔ عقلائیه است[1] و مسئله به‌طورکلی مربوط به اطراف علم اجمالی نمی‌شود بلکه به‌طورکلی وقتی که مولا عامی را القا می‌کند، آن مخاطب باید از مخصِّص فحص کند تا ظنّ به عدم، برای او پیدا شود و بر این مسئله ادعای اجماع شده است و بالاتر از این، حتی نفی خلاف در اینجا شده است.[2]

---

[1] کفایة الأصول، ج ۱، ص ۲۲۷.

[2] همان: «... و قد ادعی الاجماع علی عدم جوازه، فضلا عن نفی الخلاف عنه، و هو کاف فی عدم الجواز، کما لا یخفی.»

مبنای دوم: لزوم فحص از مخصص به دلیل واقع شدن عام در اطراف علم اجمالی

مطلبی که بر مبنای آخوند اشکال شده این است که آنچه که موجب فحص از مخصِّص است وقوع عام در اطراف علم اجمالی است، به‌نحوی‌که علم اجمالی در مخصِّص موجب رفع نظر از اصالةالعموم باشد بالنسبة به عام. همان‌طور که ما در عمل به ظواهر با وجود ظنّ به خلاف، به ظاهر عمل می‌کنیم و حجیّت می‌دهیم و اصالةالظهور در اینجا مُحَکَّم است.

در مورد عام و اصالةالعموم هم آنچه موجب رفع ید از اصالةالعموم است، دخول عام در اطراف علم اجمالی می‌باشد والاّ لوخُلّی و طبعه، صرف‌نظر از این مسئله، اصالةالعموم مُحَکَّم است و نیازی به فحص از مخصِّص در مورد عام نیست.

مطلبی که در اینجا اولاً به‌نظر می‌رسد این است که عمل به اصالةالظهور با ظنِّ به خلاف، مصادره به مطلوب و ادعای بلابیان است. اصالةالظهور، مشروط به عدم ظنّ به خلاف است. ظهور در ظرف

ظنّ به خلاف معنا ندارد. اللّٰهم اِلّا أن یُقال که شاید منظور از ظنّ به خلاف، شک به خلاف باشد اما در صورت ظنّ به خلاف، نخیر در آنجا اصلاً اصالةالظهور معنا ندارد.

تلمیذ: به‌خاطر اینکه این دوتا ظهور با هم منافات دارند؟

استاد: اصلاً آن ظهور معنا ندارد. خود اصالةالظهور به معنایش موجب ظن است یعنی براساس موجَب ظن، اصالةالظهور منعقد می‌شود، ظنّ به خلاف دیگر در اینجا معنا ندارد.

تلمیذ: امکان دارد دوتا ظن حاصل شود به ...

استاد: چطور ممکن است دوتا ظن پیدا شود؟! ظن نیست، وهم است!

تلمیذ: بله به نتیجه می‌کشد یعنی دوتا حدیثی که با هم متظاهر هستند، همین است، این ظاهر است، آن هم ظاهر است ولی حالا می‌گوییم که یکی از آنها حتمی است، یکی از آنها اشتباه است...

استاد: نه، نه، نه.

تلمیذ: ظنّ اقتضایی را می‌گویند.

استاد: بله، ظنّ فعلی منظور ما است نه ظنّ

صدوری ـ همان‌طوری که قبلاً عرض شد ـ یا به عبارت ایشان: اقتضائی. من‌باب‌مثال در یک حدیث واحد آیا ممکن است که شما در یک عبارت واحد دوتا ظن داشته باشید؟! نمی‌شود. بله! آن دوتا اصالةالظهوری که در دو روایتِ مختلف هست، در باب تعارض می‌رود و اشکال ندارد ولی در اینجا در یک عام است؛ چطور شما در عام واحد، در یک ظهور واحد، عمل به اصالةالظهور می‌کنید درصورتی‌که ظنّ به خلافش را هم داشته باشید؟! این در اینجا معنا ندارد.

تلمیذ: می‌خواهم بگویم که استقرار پیدا نمی‌کند، ظهور بدْوی است.

استاد: احسنت! درحالی‌که منظور ما از این ظن، ظنّ بدوی نیست، همان ظنی است که ما تعبیر به ظنّ شخصی می‌آوریم و یا ظنّ استقراری است.

دیدگاه آیةالله حکیم

مرحوم آقای حکیم در اینجا بیانی دارند که اول بیان ایشان را عرض می‌کنیم بعد سراغ بیان بقیه می‌رویم. ایشان می‌فرمایند: آنچه که به‌دست می‌آید

این است که در جایی که عام در اطراف علم اجمالی باشد و داخل در اطراف علم اجمالی باشد، ما فقط در آنجا وجوب فحص از مخصِّص را لازم داریم والاّ اولاًبلااول نه. اگر عام از طرف مولا القا شود در اینجا علم اجمالی به مخصِّص داریم، این علم اجمالی به مخصِّص ایجاب می‌کند یک علم اجمالی دیگری را که قرین این علم اجمالی است و آن علم اجمالی به یک مخصِّص‌هایی است که لو تَفَحَّصنا عنها لَعَثَرنا علیها ـ به این کیفیت ـ اگر قرار باشد ما در اطراف این علم تأمل کنیم به این مخصِّص‌ها می‌رسیم اگر به مخصص رسیدیم و ظفر پیدا کردیم فبها، به آن عمل می‌کنیم اگر ظفر پیدا نکردیم آن موقع سراغ اصالةالعموم می‌رویم.

یعنی آن موقع کشف می‌کنیم بر اینکه این عام ما مخصِّص ندارد؛ ولی چون این کشف، کشف ظنی هست، اصالةالعموم در اینجا حاکم است و اصالةالعموم موجب می‌شود که ما در اینجا به عام عمل کنیم ـ یعنی اشکالی که ایشان می‌کنند این است ـ البته درصورتی‌که این علم تفصیلی ما به مقدار آن علم اجمالی به مخصِّص باشد، یعنی در

وقتی آن علم تفصیلی برای ما موجب رفع ید می‌شود و موجب می‌شود که ما به اصالةالعموم تمسک کنیم که آن مقدار معلوم بالإجمال ما به‌واسطهٔ علم تفصیلی معیّن، محدّد و مبیّن شود.

من‌باب‌مثال اگر علم اجمالی داشته باشیم به اینکه حداقل پنج‌تا مخصِّص در مورد این عام وجود دارد و در مورد تفحص ما به دوتا مخصِّص رسیده‌ایم، آن علم اجمالی ما سر جای خود هست و هنوز منحل نشده است،انحلال علم اجمالی در صورتی است که این علم تفصیلی ما به مقدار همان معلومِ بالإجمال باشد؛ یعنی همان مقدار معلومِ بالإجمال را در اینجا بیان کند.

مسئله‌ای در باب انحلال علم اجمالی

مسئله‌ای در باب انحلال علم اجمالی وجود دارد که اگر خدا توفیق داد ما در آنجا مشروحاً عرض می‌کنیم. یک نکتهٔ دقیقی در آنجا هست که باعث شده این مسائل مختلف در اطراف علم اجمالی، شبهات محصوره، غیر محصوره، خروج بعض‌الاطراف عن دائرة علم اجمالی و امثال‌ذلک،

پیش بیایند و آن این است که اولاً افرادی که قائل هستند بر اینکه اگر عام در اطراف علم اجمالی داخل باشد ـ همان‌طوری که عرض کردیم ـ ما نیاز به فحص داریم و باید فحص شود، اینها مقدار آن موارد علم اجمالی را بیان نکردند به‌طورکلی وقتی که یک عامی از طرف مولا صادر می‌شود، یا اینکه متکلم می‌داند در این مورد مخصِّص آمده است منتهی مخصِّصش [را نمی‌شناسد] یا نمی‌داند و نمی‌تواند تشخیص دهد، حالا اینکه مخصِّصش چندتا است؛ یکی است، دوتا، یا سه‌تا در اینجا مطرح نیست، صحبت در این است که متکلم به‌نحو علم بالإجمال می‌داند که در اینجا مخصِّصی وجود دارد، اگر بتواند در اینجا تشخیص دهد که دیگر علم اجمالی نیست، بالنسبة به این محدوده تفصیلی می‌شود، همین‌قدر وقتی که یک عامی در کتاب‌الله آمد، در یک روایت آمد، با توجه به اینکه ما مِن عام اِلّا و قد خُصّ و امثال‌ذلک، ما احساس می‌کنیم که این عام هم ممکن است مخصِّصی داشته باشد؛ همین مقدار، بیشتر از این نمی‌توانیم مدعی شویم بر اینکه در اینجا دوتا مخصِّص دارد سه‌تا مخصِّص دارد و امثال‌ذلک.

بنابراین اگر من‌باب‌مثال فحص کردیم و مخصِّصی را پیدا کردیم آیا علم اجمالی ما به‌واسطهٔ وجود یک مخصِّص منحل می‌شود یا منحل نمی‌شود؟ مرحوم آقای حکیم می‌گویند که منحل نمی‌شود الاّ اینکه آن علم تفصیلی ما به مقداری باشد که معلوم بالإجمال ما، اول آن مقدار در آن تعیین شده باشد،[1] اگر ما بالإجمال اولاً بدانیم که دوتا مخصِّص در اینجا هست منتهی نمی‌دانیم چه مخصِّص‌هایی هست و ما در تفحص به علم تفصیلی به مخصِّصین رسیدیم، در اینجا این علم تفصیلی می‌آید و این علم اجمالی را منحل می‌کند؛ اما اگر من‌باب‌مثال اول فهمیدیم که مخصِّص‌هایی در اینجا هست، بعد دوتا مخصِّص را پیدا کردیم، هنوز علم اجمالی ما منحل نشده است، دوباره نیاز به تفحص داریم، آن‌وقت اگر تفحص کردیم و نیافتیم، این همان علم اجمالی دومی است قرین با علم اجمالی اول که ما عرض کردیم مستصحب است بر اینکه در کنار علم اجمالی اول

---

[1] حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۱۷.

که یک‌سری مخصِّص‌هایی داریم، در کنارش یک علم اجمالی دیگری هم داریم که ما یک‌سری مخصِّص‌هایی داریم که اگر تفحص کنیم به آن می‌رسیم و چون نرسیدیم کشف می‌کنیم از اینکه دیگر ظناً مخصِّصی وجود ندارد پس ما در اینجا به اصالةالعموم تمسک می‌کنیم.

مطلبی که در اینجا هست این است که به‌طورکلی انحلال علم اجمالی در چه صورت است؟ آیا در صورتی است که ما علم تفصیلی به مقدار معلوم بالإجمال پیدا کنیم یا اینکه نیازی به علم تفصیلی نیست؟ در موردی که ما علم تفصیلی به یک مورد پیدا کردیم، یعنی الآن در دسته‌بندی بین علم تفصیلی و علم اجمالی ما به این نکته برمی‌خوریم، من‌باب‌مثال الآن در یک جا می‌بینیم که این مکانِ به‌خصوص و این جایِ به‌خصوص نجس شده است؛ یعنی علم تفصیلی پیدا می‌کنیم بر اینکه این جایِ به‌خصوص الآن نجس شده است، بعد شک در رافع می‌کنیم که آیا رافع برای نجاست در اینجا آمده است یا نیامده است ما در اینجا به مقتضای اشتغال و به مقتضای استصحاب اشتغال ذمّه، حکم به نجاست

و احتراز از این موضع داریم این در مورد علم تفصیلی است و بحث هم در اینجا منقّح و صحیح است، چرا؟ به‌جهت اینکه علم تفصیلی ما که ازبین رفته است سابق ما علم تفصیلی داشتیم بر اینکه اینجا نجس است آیا الآن هم علم تفصیلی داریم؟! الآن که دیگر علم تفصیلی نداریم. علم تفصیلی ما ازبین رفته است. پس موجب برای نجاست، استصحاب است؛ استصحاب می‌آید؛ با توجه به این نکته، با توجه به بقاء موضوع، موضوع مشخص و معلوم بالتفصیل سابقاً این موضوع را می‌کشاند الیٰ زماننا و نجاست را با خودش استصحاب می‌کند.

بقاء موضوع، فارق علم تفصیلی و علم اجمالی

پس ما در علم تفصیلی بقاء موضوع داریم، این بزنگاه و محور فرق بین علم تفصیلی و علم اجمالی است، آنچه که موجب می‌شود ما در علم تفصیلی قائل به اشتغال شویم، آنچه که موجب می‌شود ما در علم تفصیلی، چه حدث، چه خبث، چه بقاء موضوع، چه بقاء حکمی؛ هرچه، قائل به استصحاب اشتغال شویم این است که در علم تفصیلی موضوع

برای ما محرز است، موضوع برای ما عوض نشده است. حالا سراغ معلوم بالإجمال آمدیم، من‌باب‌مثال اگر ما علم اجمالی داریم بر اینکه یک نقطه از این فرش به‌خصوص که فرض کنید چهار متر در پنج متر است نجس شده است، نجاست آن هم به مقداری است که یَجِبُ الإحتراز عَنِ الجمیع، فرض کنید که یک وقت به‌اندازهٔ یک بند انگشت از این فرش نجس می‌شود این داخل در شبههٔ غیر محصوره است، محصوره نیست!

شبههٔ غیر محصوره شبههٔ بی‌نهایت نیست بلکه شبهه‌ای است که عدد آن از نقطه‌نظر عرفی عدد کثیر است، فرض کنید که اگر در یک گلهٔ گوسفند پنج هزارتایی یا من‌باب‌مثال پانصد گوسفندی، یک گوسفندش مُحَرَّم الأکل شد، این را شبههٔ غیر محصوره می‌گویند اما اگر در ده‌تا گوسفند یکی از آنها مُحَرَّم الأکل شد؛ من‌باب‌مثال نجاست‌خوار شد و امثال‌ذلک، این شبهه، شبههٔ محصوره است و باید از همه احتراز کرد.

صدق عرفی، ملاک احتراز در شبهات

ملاک برای احتراز و عدم احتراز، صدق عرفی

است که آیا عرف حدی برای این قائل است یا لاحد قائل است. فرض کنید یک گوسفند در پنج هزار گوسفند این‌طور شده باشد اصلاً به‌نظر عرف نمی‌آید، در یک قالی چهار متر در پنج متری که به‌اندازهٔ سه سانتی‌متر مربع یک جای آن نجس شده است شما نگاه کنید ببینید چقدر از این سه سانت در این فرش جا گرفته است؟ من‌باب‌مثال شما می‌توانید ده هزار تقسیم کنید، اعداد قطعاتی که در اینجا ممکن است متنجس شده باشد پس این شبهه، شبههٔ غیر محصوره است. نه، ما اصلاً فرض می‌کنیم شبههٔ محصوره است من‌باب‌مثال یک متر مربع از این فرش سه در چهار، نجس می‌شود حالا این شبهه می‌شود محصوره. وقتی محصوره شد احتراز از این به مقتضای علم اجمالی واجب می‌شود. علم اجمالی موجب اشتغال ذمّه به آن مورد است یعنی همان‌طوری که علم تفصیلی حکم را ایجاب می‌کند در احتراز، همین‌طور علم اجمالی حکم را ایجاب می‌کند منتهی بالإجمال است؛ لذا در موقع علم اجمالی شما باید از همه‌اش احتراز کنید. دقت کنید

پس موضوع ما در علم اجمالی عبارت است از فرشی که آن فرش به پنج قطعه تقسیم شده است، پنج قطعهٔ غیر معلوم، یکی از آن قطعاتِ این پنج قطعه الآن مورد ابتلا و نجاست واقع شده است به لحاظ اختفای آن قطعهٔ واحد در ضمن پنج قطعه، علم اجمالی به آن تعلق می‌گیرد. اگر ما در اینجا شک در رافع داشته باشیم؛ شک داشته باشیم که رافعی بر این فرش آمده یا نیامده است؛ من‌باب‌مثال آبی ریخته است یا نه، متصل به کر شده است یا نه، اگر ما شک کنیم، لازمهٔ اشتغال ذمّه، استصحاب همین موضوع به همین کیفیت است که لازمه‌اش این است که آن ذمّه مشغول باشد. بنابراین در اشتغال ذمّه‌ای که در اینجا هست اشتغال ذمّه معلول و موجَب برای استصحاب است، استصحاب معلول و مترتب بر بقاء موضوع است، در استصحاب باید موضوع، مفروض باشد همانی که قبلاً به‌واسطهٔ علم اجمالی اشتغال بر آن تعلق گرفته بود همان باید الآن به‌جای خودش محفوظ باشد؛ لذا اگر ما شک در صارف می‌کنیم شک در رافع می‌کنیم، با حفظ موضوع و با بقاء موضوع، در اینجا ذمّهٔ ما نسبت به این موضوع

مشغول است.

حالا اشکال در اینجا است؛ اگر یکی از این اطراف بیرون آمد؛ من‌باب‌مثال از پیش خود یک متر مربعِ دقیق و مشخص را از این فرش طاهر کردیم آیا علم اجمالی ما به حال خود باقی است یا باقی نیست؟ شما نمی‌توانید در اینجا بگویید که الآن هم معلوم بالإجمال ما سر جای خودش است معلوم بالإجمال ما این بوده که ما علم داشتیم قطعاً یک قطعهٔ یک متری از این فرش نجس است و الآن شک داریم، آیا با طهارت این یک متر، آن یک متر ازبین رفته است یا نرفته است؟ استصحاب بقاء موضوع می‌کنیم و در اینجا مترتب است اشتغال ذمه. اینجا جای استصحاب است دیگر؛ استصحاب بقاء ذمّه همین است. ما آن موقع یقین داشتیم یک متر اختفائاً در ضمن این پنج‌تا واجب الاحتراز شده است، الآن که شک ما به‌حال خودش باقی است، این یک متری که الآن طاهر شد آیا ما را از شک خارج می‌کند یا نمی‌کند؟ خارج نمی‌کند باز هم الآن شک داریم که آیا آن یک متر نجس است یا نجس نیست؟ شاید آن

یک متری که در جای دیگر هست باشد اما این علم اجمالی ما منحل می‌شود. چرا منحل می‌شود؟ به‌جهت اینکه دوام این علم اجمالی به وجود استصحاب بود؛ یعنی شما وقتی به این علم اجمالی ترتیب اثر می‌دادید که استصحاب برای شما این موضوع را احراز کند. اول که شما علم اجمالی داشتید چند قطعه برای شما موضوع برای این استصحاب بود؟ اول پنج قطعه بود، الآن دیگر پنج قطعه نیست، الآن چهار قطعه است. پس تغیّر موضوع در اینجا شده است، قبلاً که نجاست به یک متر تعلق گرفته بود، یک متر در پنج قطعه بود، الآن یک متر در چهار قطعه است، این یک قطعه را که یقین دارید پس این یک قطعه از تحت موضوع علم اجمالی ما بیرون آمد. پس آنچه را که الآن شما دارید استصحاب می‌کنید، آن استصحاب، استصحاب یک در پنج قطعه است آنچه را که ما الآن بالوجدان داریم یک در چهار قطعه است؛ بنابراین موضوع در اینجا تفاوت پیدا کرده است. مثل اینکه شما فرض کنید یک لباس دارید که این لباس شما دو تکه است می‌دانید که یا به این تکهٔ لباس نجاست تعلق گرفته

است یا به تکهٔ دیگر آن تعلق گرفته است؛ یعنی دَوَران امر بین احدهما است یعنی آن موضوعی که محقِّق حکم است که احتراز باشد، عبارت است از ثُوبَیْن، آن موضوع برای شما احتراز آورده است ولی الآن یکی از این دوتا را شما دور انداختید و آتش زدید و دیگر یک ثوب بیشتر برای شما باقی نمانده است الآن شما در اینجا به چه ملاکی می‌گویید که باید از این احتراز کرد؟!

احترازی که قبلاً بود، بقایش به ثُوبین بود، چون امر دائر مدار بین ثوبین است ما باید احتراز کنیم، این ثوبی که الآن هست و برای شما باقی مانده است یک ثُوب واحد است، به چه ملاکی استصحاب می‌کنید؟! چه استصحابی در اینجا می‌کنید؟! مگر ما در استصحاب بقاء موضوع نمی‌خواهیم؟! موضوع باقی نیست. مثل اینکه مکلفِ عاقل، مجنون شود؛ موضوع عوض می‌شود؛ مثل اینکه غیر بالغ، بالغ شود موضوع عوض شده است؛ مثل اینکه دار از ملک شخصی به ملک دیگری برود موضوع عوض می‌شود حالا چه موضوع اعتباری و چه موضوع

واقعی[فرقی ندارد]؛ مثل اینکه در مورد استحاله؛ یک چیز نجسی استحاله شود به یک چیز دیگر، موضوع عوض می‌شود. این هم همین است؛ وقتی که یک وجوب احترازی به ثوبین تعلق گرفته است، این وجوب با حفظِ ثوبین است که آمده است اگر این دو ثوب نبودند و از اول یک ثوب بود ما علم اجمالی نداشتیم، یعنی اشتغال انسان نسبت به وجوب احتراز، دائر مدار بقاء موضوع است، این موضوع می‌آید، می‌آید، می‌آید با خودش اشتغال را می‌آورد، می‌آورد، می‌آورد، یک‌دفعه اینجا یک لنگه‌اش حذف می‌شود. این موضوع در اینجا به چه ملاکی قابل احتراز باشد؟ این موضوع به ضمیمهٔ به موضوع دیگر در اینجا احتراز از آن محقق بود اما اگر تنها بود آیا به این موضوعِ تنهایی، احتراز روی احتراز می‌آمد؟! نمی‌آمد. دوران امر بین الامرین، موجب اشتغال است نه نفس‌الأمر الواحد.

بنابراین چون این خمر الآن دائر مدار بین دو اِناء است دَوَران بین اِنائین موجب شده است که شما از این انائین احتراز کنید اما اگر یکی از این اِنائین، اول ازبین می‌رفت آیا برای شما حکم اشتغال و احتراز

می‌آمد؟! نمی‌آمد. چون الآن در اینجا دوتا است، این دوتا بودن [موجب شده] برای شما احتراز آمده است، حالا این دوتا بودن چه فرق می‌کند که در اول یا در وسط بیاید؟! چه این دوتا بودن از اول یکی‌اش حذف شود پس دیگر علمی هم در اینجا نداریم، چه این دوتا بودن در وسط کار، یکی از آنها حذف شود، انائین است یکی از آنها خمر است یکی از آنها ماء است، مشتبه شده است، رنگش هم نمی‌دانیم چیست، یکی از آنها را دور می‌اندازیم و یکی را برمی‌داریم و سَر می‌کشیم، اشکال ندارد.

دوام اشتغال و استصحاب براساس بقاء موضوع

دوام اشتغال و دوام استصحاب براساس بقاء موضوع است، بر پیشانی آن اِناء دیگر ثبت نشده است که وجوب احتراز. وجوب احتراز از این اِناء براساس تکیهٔ به اِناء دیگر است. مثل اینکه مولا اکرام زید و عمرو را مترتب کرده است بر اینکه توأم باشند، به‌خاطر اینکه اینها را آشتی دهد پس هر وقتی که زید و عمرو با هم باشند شما هم باید اکرامشان کنید و هر وقتی که این رفت به یک شهر و او هم به شهر دیگر

رفت، دیگر اکرام لازم نیست. بنابراین حالا ما اینها را اکرام می‌کنیم فردا آن یکی می‌گوید که من دلم می‌خواهد به آن شهر بروم دیگر نمی‌توانیم بگوییم که بقاء اکرام دیگری استصحاب می‌کنیم! نه دیگر، اکرام ازبین می‌رود این اکرام بر سر این آمده است درصورتی‌که منضمّ با دیگری باشد حالا که دیگر منضم نیست، ازبین رفته است.

بنابراین در علم اجمالی در دوران بین الإنائین، آنچه که موجب ترتب حکم و اشتغال ذمّه است، نفس‌الاِنائین است، خمری که در انائین است موجب اشتغال ذمّه است. اگر از اول خمری نبود هر دو اناء را سَر می‌کشیدید. اگر خمری بود و در یکی بود، از این احتراز می‌کردید و از آن احتراز نمی‌کردید. حالا که در اینجا خمری هست و مشتبه بین این دوتا می‌باشد، شما تا وقتی که این دوتا هستند باید احتراز کنید اگر یکی از اینها رفت، حکم هم ازبین می‌رود، چون حکم دائر مدار بقاء موضوع است. من‌باب‌مثال خمری در اینجا هست و بر اثر استحاله متبدل به ماء شود، طاهر می‌شود، شکی در آن نداریم. مگر خمر تبدیل به سرکه نمی‌شود؟! با استحاله تبدیل به سرکه

می‌شود دیگر، خب این هم تبدیل به این می‌شود.

در إنائین مشتبهین نفس التوأَميّةَ و المعيّة فی الإنائین، موجب اشتغال و احتراز است و این اشتغال و احترازی ـ اینجا آن نکتهٔ دقیق است ـ که بر انائین آمده است، آمده روی سر این انائین تا مادامی که این انائین هستند، وقتی که موضوع ازبین رفت و شد یکی، این هم پر می‌زند و می‌رود. لذا ما در استصحاب در اینجا بقاء موضوع نداریم، استصحابی که در مورد علم تفصیلی می‌کردیم موضوع باقی بود، شک در رافع داشتیم، شک ما در اینجا در مورد بقاء موضوع و عدم بقاء موضوع است. موضوع ما خمسة اطراف بود، ما خمسة اطراف را استصحاب می‌کردیم که آیا یکی از این اطراف متبدل به طهارت شده است یا متبدل نشده است حالا که شک در رافع داشتیم، احتراز را در علم اجمالی استصحاب می‌کردیم. حالا الآن موضوع ما اربعة اطراف است نه خمسة اطراف، بین اربعه و بین خمسة فرقی نیست؟! از نظر موضوع با هم فرق نمی‌کنند؟! چه‌بسا اگر اول به شما اربعة اطراف می‌دادند، این شک، شکّ بدوی بود و

دیگر شکّ استقراری و شک به ناحیهٔ علم اجمالی در اینجا نبود. بنابراین آن شک ما که براساس علم اجمالی است در اینجا منحل به شکّ بدوی می‌شود، در شکّ بدوی هم قاعده، برائت است.

اشکال به آیةالله حکیم در بحث انحلال علم اجمالی

بنابراین اینکه مرحوم آقای حکیم در اینجا می‌فرمایند که ما در بحث انحلال علم اجمالی گفتیم که وقتی علم اجمالی منحل می‌شود که علم تفصیلی ما به مقدار آن علم اجمالی باشد، جای بحث است و آن اینکه اگر همین‌قدر یکی از اطراف علم اجمالی مشخص و معلوم گردد، علم اجمالی منحل می‌گردد مگر اینکه ما واقعاً در آنجا علم به دوتا داشته باشیم فرض کنید که ثلاثة آنیه در اینجا وجود دارند و ما علم اجمالی داریم که دوتای از این آنیه‌ها نجس هستند آن یک حرف دیگری است ولی ما در مورد عام که چنین مسئله‌ای نداریم. وقتی که مولا عامی را القا می‌کند ما همین‌قدر علم اجمالی داریم که با توجه به این‌همه مخصِّص‌هایی که در اینجا آمده‌اند الآن این عام هم بالأخره یک جایی از قرآن یک جایی از

روایات یا از سنت در اینجا تخصیص خورده‌اند. همین‌قدر که شما به یک مورد در اینجا ظفر پیدا می‌کنید و علم اجمالی منحل می‌شود، می‌توانید به اصالة‌العموم تمسک کنید، دیگر نیاز ندارید که دوباره تفحص کنید.

اشکال به مرحوم آخوند و آیة‌الله حکیم: عرفی‌بودن مسئلهٔ عام

بله اشکال از جای دیگر است ـ البته این بحث علم اجمالی را خیلی بالإجمال عرض کردم، صحبتش در بحث برائت و اینها باید بیاید ـ اشکال در اینجا است که شما خیال می‌کنید مسئلهٔ عام با مسائل دیگر فرق می‌کند! مسئلهٔ عام یک موضوع عرفی است! یعنی اشکال هم به کلام آخوند و هم به مرحوم حکیم وارد می‌شود و آن اینکه مسئلهٔ عام مثل بقیهٔ ظهورات است؛ یک وقت مولا عامی را می‌گوید، مخاطب با توجه به اطراف، خصوصیات و قرائنی که به ذهنش می‌رسد و استشمام می‌کند به‌نظرش می‌رسد که نمی‌شود این عام بدون مخصِّص باشد؛ لذا باید در اینجا تأمل کند. درست مثل ظواهر، یعنی سیرهٔ عقلائیه بر این است. یک

وقت هم مولا عامی را می‌گوید ولی انسان می‌گوید که با توجه به دأب و دَیْدَن مولا در اینجا بعید است که مخصِّص داشته باشد اصالةالعموم در اینجا می‌آید. این هم مثل بقیهٔ موارد؛ شما چطور اصالةالظهور را حجت می‌دانید؟! چطور اصالةالإطلاق و امثال‌ذلک را حجت می‌دانید؟! شما چطور اصالة عدم‌القرینة و امثال‌ذلک را حجت می‌دانید؟! این هم همین است، مثل این است. ما در اینجا چیز دیگری نداریم یعنی هم افرادی که گفته‌اند: «اصلاً عمل به عام قبل از فحص از مخصِّص جایز نیست»، هم افرادی که می‌گویند: «فقط فحص از مخصّص در عامی است که در اطراف علم اجمالی باشد والاّ اگر در اطراف علم اجمالی نباشد، مخصص لازم نیست و در اینجا می‌شود به عام عمل کرد»، هردوی اینها اشتباه می‌کنند.

صحبت در این است که اصالةالعموم براساس اختلاف موارد تفاوت پیدا می‌کند. اگر مولا عامی را القا کند و مخاطب از قرائن استفاده کند مخصِّصی را که احتمال عقلایی بدهد ـ نه علم اجمالی ـ جایز نیست به عام عمل کند. همین‌طور اگر مولا عامی را

القا کند و مخاطب در مقام عمل با توجه به قرائن و اینها، به‌نظرش بعید برسد که این مخصِّص داشته باشد باید عمل کند. پس هم این‌طرف و هم آن‌طرف، کلامشان خالی از تأمل نیست. این فعلاً کلام مرحوم حکیم بود تا بعد سراغ بقیه برویم.

أللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد