

هو العليم

ارجاع استثناء بر جمل متعاقبه به جميع يا به جمله
اخير

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب عام و خاص -

جلسه نود و هفتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم آخوند ارجاع استثناء را بر مورد اخیر
على أى حال بلاشکال می بیند و هم چنین عدم ارجاع
استثناء را بر مورد اخیر و ارجاع آن را به سایر موارد
بلاشکال می بیند و قائلی بر این زمینه ندارد.

صحبت در ارجاع استثناء بر جمل متعاقبه و یا
اختصاص آن به همین جمله اخیر است، فرض کنید
اگر مولا بگوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ وَ جَالِسِ الْفُقَرَاءِ وَ
أَطِيعِ النَّحَاةَ إِلَّا الْفُسَّاقَ مِنْهُمْ» این «إِلَّا» به کدام یک
از اینها برمی گردد؟ به جمله اخیر یا به همه آنها؟

مثال قرآنی برای استثناء بر جمل متعاقبه

مثالی که از آیه قرآن زده اند این است: ﴿وَالَّذِينَ
يَرْمُونَ آلَ مُحَمَّدٍ صَنَعْتَ لَهُمْ يَأْتُوا بِآرَبَةٍ
شُهَدَاءَ فَأَجْلَدُوهُمْ ثُمَّ نَبَّهِتَ جَلَدَةً وَكَأَنَّ
تَقَبَّلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ

وَأَصْلُ لَحْوٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ اِنْ ﴿٢﴾ إِلَّا
الَّذِينَ ﴿٣﴾ به کدام یک از این سه جمل متعاقبه
برمی گردد؟

البته در اینجا قرینیتی وجود دارد بر اینکه به جمله
اول برنگردد و البته صرف یک نوع تقریب است؛ اما
اینکه یک دلیل باشد [صحیح نیست] و شاید نتوانیم
این را یک قرینه قطعی بدانیم و آن اینکه توبه موجب
رفع حد نیست؛ یعنی بنا بر آنچه که مسلم است حد
را برنمی دارد مگر در بعضی از موارد خاص؛ یعنی
قبل از اینکه به مقام اثبات برسد توبه انجام شود، که
در مورد مفسدین فی الأرض و آن کسانی که صادّ
سبیل هستند می باشد یا در مورد کفار قبل از ظفر
مسلمین به آنها که اگر مسلمان شدند؛ در اینجا دیگر
استغفار و توبه نیست. اما چنین چیزی نداریم که بعد
از ظفر به آنها و تثبیت جرم، توبه موجب رفع حد
بشود، بلکه بر خلافش هست. خیلی از مواردی
بودند که نزد امیرالمؤمنین علیه السلام می آمدند و
اعتراف به گناه می کردند و آن کسی که اعتراف به

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۴ و ۵.

گناه کند و من باب مثال خودش چهار مرتبه اقرار کند، توبه کرده است والا اگر توبه نمی کرد، اعتراف نمی کرد. در عین حال با اعتراف و اقرار به زنا و امثال ذلک آن جرم اثبات می شود؛ البته بعضی موارد هم استثناء دارد. حالا اگر قرار باشد بر اینکه نفس توبه در اینجا موجب رفع حد شود، در هر موردی به محض اینکه شخصی را بگیرند، می گوید که توبه کردم و اصلاً دیگر حد برداشته می شود! فرض کنید شخصی یک محصنه ای را قذف کرده است، تا می خواهند او را بگیرند و شلاق بزنند، می گوید که «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ» یا در موارد دیگر هم همین طور مثل زنا و امثال ذلک، فرض کنید تا او را می گیرند بگویند که ما استغفار کردیم! توبه واقعی را هم که فقط علام الغیوب می داند پس باید عمل به ظاهر کرد! لذا خیلی بعید است که بگوییم: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ در آیه ای که مثال زده شده است به جمله اول برگردد، علی ای حال می خواهیم بگوییم که در اینجا صارفی وجود دارد.

تلمیذ: در اینجا قرینه خاص هست.

استاد: بله، در اینجا قرینه خاص دارد.

تلمیذ: علاوه بر این حق الناس است و حق الناس موجب حد می شود.

استاد: حالا در مورد قذف، حق الناسی که در آنجا هست ضمانی را بر این مترتب نکرده است. [این شخص] در اینجا هتک حرمتی کرده است و رفع هتک حرمت به اعلان عمومی است بر اینکه من تهمت زده‌ام، به واسطه این کار رفع حد می شود؛ اما شلاق زدن او دیگر موجب استرداد حق الناس نمی شود. فرض کنید که اگر شلاقش بزنند و بگویند که نه خیر، اینها من را بیخود زده‌اند و من روی حرف خودم هستم، این چیز نیست، درست است حق الناس یک جنبه اجتماعی دارد، یعنی گناهی است که جنبه اجتماعی دارد و شارع به خاطر ردع از آن جهت اجتماعی، در اینجا حد قذف را وضع کرده است؛ به خاطر اینکه کسی دیگر هتک نوامیس، احترام، حیثیات و شئون مردم را نکند؛ اما اگر شخصی واقعاً پشیمان شود و آثار توبه در او ظاهر باشد و در مسجد و جلوی همه اعلان کند که من به این عقیقه تهمت زدم به طوری که رفع تهمت از آن

عفیفه می‌شود، ولی باز هم در این حال باید بگوییم که آیا باید او را حد بزنند یا نه؟ این هم یک قدر بعید است که خود نفس توبه موجب رفع حد شود الا اینکه قرینه داشته باشیم، البته در بعضی از موارد امیرالمؤمنین علیه‌السلام حد را برمی‌داشتند. یک جا در مورد لواط هست که حضرت حد را برداشتند و به آن شخص فرمودند که کدام یک را می‌پسندی؟ گفت که آنکه از همه سخت‌تر است؛ سوزاندن در آتش را که از همه سخت‌تر است می‌پسندم و خلاصه شخص خیلی منقلب بود و حضرت هم [رفع حد کردند].^۱ این همان موارد خاص است که احاطه ولایی می‌خواهد؛ ولی انسان از نقطه نظر ظاهر نمی‌تواند فتوا بدهد، الا اینکه مسئله به همان جنبه ولایی مربوط شود و کار دست ولی باشد که او می‌داند چه کار کند؛ آیا به ظواهر عمل کند یا اینکه به باطن عمل کند. جای این مطلب در اینجا نیست.

دیدگاه مرحوم آخوند

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی دارند؛ ایشان

^۱ مدینه معجز، ج ۱، ص ۲۵۸، با قدری اختلاف.

می‌فرمایند که در اینجا ما یک عموماتی داریم و لاشکّ بر اینکه ادات استثناء، ظهور در مورد اخیر را ندارند؛ به جهت اینکه ادات استثناء برای استثناء وضع شده‌اند؛ حالا سواءً اینکه این استثناء از جمل متعده باشد یا جمل واحده باشد، دیگر در این صورت فرقی نمی‌کند. وقتی که می‌گوید: «أَكْرِمَ الْعُلَمَاءِ وَ جَالِسِ الْفُقَهَاءِ وَ أَطْعِمِ النُّحَوِيْنَ إِلَّا الْفُسَّاقَ»، «إِلَّا» کاری ندارد به اینکه قبل از او چه بوده است و بعد از او چه خواهد بود، إِلَّا می‌گوید: «غیر از»، همین. این «غیر از» یک معنای سِعی و شمول ندارد یا اینکه یک معنای خاص یا به خصوصی در اینجا نیست. عبارتی که ایشان در اینجا دارند این است که وضع این ادات عام است، ولی موضوع^۲له اینها ممکن است خاص باشد یا اینکه موضوع^۲له هم عام است مانند بعضی از حروف و امثال ذلک. لذا إِلَّا برای «استثناء» و «مگر» وضع شده است. منظور از «مگر» این نیست: «مگر این نحویون که اخیر الذکر هستند یا این نوع علماء و فقهای که بعید الذکر هستند»، این دو در إِلَّا لحاظ نشده است. واضح وقتی که إِلَّا را برای استثناء جعل کرده است،

برای استثناء کلی جعل کرده است؛ گرچه موضوع^۱له خاص باشد.

اشکال بر نظر مرحوم آخوند

مطلبی که در اینجا نسبت به این فقره^۲ اخیر از ایشان به نظر می‌رسد - گرچه نمی‌توانیم در آخر و در مبنا بحثی داشته باشیم و من حیث المجموع باید کلام ایشان را بپذیریم؛ اما از نقطه نظر ظاهر شاید قرائنی بر ارجاع آن به همه یا بر هر یک از اخیر وجود داشته باشد - این است که اصلاً به طور کلی نحوین در وضع گفته‌اند که ممکن است کلمات و حروف و به طور کلی موضوع^۳له وضع عام باشد و وضع هم عام باشد یا ممکن است وضع عام باشد و موضوع^۴له خاص باشد و عکس آن هم نمی‌شود که وضع خاص باشد و موضوع^۵له عام باشد ولیکن شق^۶ رابعه^۷ آن این است که وضع خاص و موضوع^۸له خاص باشد مثل اعلام و امثال ذلک که این خالی از اشکال و تأمل نیست.

اینکه وضع عام باشد و موضوع^۹له خاص باشد اصلاً معنا ندارد؛ چون وقتی می‌گوییم که وضع عام، یعنی یک معنای سعی را در نظر می‌گیریم که آن

معنای سعی دارای انواع یا اصناف متفاوتی است، آن وقت اگر معنای خاص را در نظر بگیریم - فرض کنید یک نوع از این جنس یا صنف از این نوع - و آن را بر یکی از این معنا مورد نظر قرار بدهیم و بعد برای سایر اصناف دیگر یا انواع دیگر لفظ را وضع کنیم، اصلاً مستحیل است. به مقتضای آن نوع یا صنفی که در مقام وضع و جعل در نظر گرفته می شود، لفظ برایش وضع می شود نه یک معنای سعی بیشتر و معنای عام بیش تر، این اصلاً نمی شود.

حالا ببینیم که آیا در مقام وضع لفظ برای یک معنای سعی وضع می شود؟ و بعد آیا می شود موضوع^۱ له آن - مستعمل^۲ فیه منظور نیست، موضوع^۳ له یعنی همان معنای خاصی که این لفظ در آن معنا قرار داده می شود - خاص باشد؟ یعنی واضع در مقام وضع و جعل یک مجیء کلی را در نظر گرفته است که شامل همه^۴ انواع و اصناف مجیء ها می شود؛ مجیء باران را دربر می گیرد، مجیء غنم را دربر می گیرد، مجیء انسان را دربر می گیرد، مجیء کهربا را دربر می گیرد، مجیء حوادث و ملائکه و

پروردگار را دربر می گیرد. آیا می شود که یک مجیء را که وضع سِعی و عام دارد درنظر بگیرد و آن وقت برای یکی از این اصناف و انواع جعل کند و قرار بگذارد؟! آیا چنین چیزی می شود؟! آیا اصلاً ممکن است چنین تصویری شود که مجیئی را که من درنظر گرفتم کلی است ولی موضوع^{۲۸}له این مجیء، فقط عبارت باشد از مجیء انسان؟! این هم نمی شود، اینها چه معنایی را قصد کرده اند؟

وضع عام و موضوع^{۲۸}له خاص یعنی چه؟!

من که نفهمیده ام این وضع عام و موضوع^{۲۸}له خاص یعنی چه؟! وضع یعنی تصور یک معنای عام، من باب مثال تصور ابتدائیت برای «مِن»، این ابتدائیت، ابتدائیت مکانی، ابتدائیت زمانی، ابتدائیت رتبی و ابتدائیت علّی است و می توانیم همه اینها را در آن ابتدائیت بگنجانیم، این وضع عام می شود اما من باب مثال اگر «مِن» را فقط برای بصره وضع کنیم - حالا بصره از مصادیق آن است - و برای ابتدائیت مکانی وضع شود، پس آن اوّلی چه بود؟!

آن ابتدائیت یا از اوّل ابتدائیت مکانی است یا ابتدائیت سِعی است، اگر مکانی است بنابراین وضع

عام نمی‌شود؛ بلکه وضع در یک مقوله خاص، عام می‌شود؛ عام مکانی می‌شود، عام زمانی می‌شود، عام کیفی و عرضی می‌شود و عام جوهری می‌شود، این وضع عام در مقوله خاص می‌شود. اگر این طور باشد ما دیگر نمی‌توانیم این لفظ را در خارج از این مقوله و عرض استعمال کنیم یا اینکه در جوهر استفاده کنیم و یا در غیر از جوهر حتی در خود نحو وجود هم این لفظ را استفاده کنیم، پس معنای اینکه وضع عام باشد و موضوع^{۲۸} له خاص باشد، کجا است؟!

تلمیذ: این موضوع^{۲۸} له خاص است چون که معنای حرفی نیست و قبلاً در مورد یک مصداق خاصی به کار گرفته شده است.

استاد: ما به مصداق کار نداریم.

تلمیذ: ما به لحاظ استعمال می‌گوییم.

استاد: نه، مستعمل^{۲۹} فیه جدا است. ما سه رتبه

داریم؛ یکی وضع داریم و یکی موضوع^{۲۸} له و یکی مستعمل^{۲۹} فیه. مستعمل^{۲۹} فیه جدا است و حالا کار نداریم که عام است یا خاص ولی موضوع^{۲۸} له یعنی من باب مثال آب وضع شده است برای «المایع

السَّيَّالُ هُوَ مُتْرَكَّبٌ مِنْ عُنْصَرَيْنِ» یکی از آن

عنصرها اکسیژن و یکی دیگر هیدروژن است الان

وضع ما عبارت است از آن معنای سِعی، این «كُلُّ

مَائِعِ سَيَّالٍ» وضع است حالا موضوعْله در اینجا

چیست؟! یعنی وقتی که شما کتاب لغت را باز کنید

و بخواهید موضوعْله الفاظ را نگاه کنید، آیا یک

معنای خاص در نظر شما می‌آید یا معنای سِعی

می‌آید؟

تلمیذ: اصلاً موضوعْله نمی‌تواند معنای عام باشد

چون معنای حرفی است وقتی تصور می‌کنیم معنای

آب را ...

استاد: ما اصلاً به معنای حرفی کاری نداریم.

تلمیذ: همان معنای لغوی را می‌گوییم.

استاد: به‌طور کلی نه در حرف، بلکه در کلمات،

اسامی، افعال و حروف ...

تلمیذ: در معنای حرفی فقط این معنا به‌کار

می‌رود؛ وضع عام موضوعْله خاص است.

استاد: نه، در خود معانی اسامی هم هست و در

معانی اسماء اجناس که این جنس دارای انواعی

است هست، نه از این نظر که دارای اصنافی است.

آن وقت مثال می زنند به مورد حرفی؛ می گویند:
مثل این، والا در آن موارد هم هیچ فرقی نمی کند.
شما ابتدائیت را در نظر بگیرید، وضع عام می شود این
ابتدائیت در چه مقوله ای هست؟!

تلمیذ: وقتی می خواهند وضع کنند ما یک چیز
کلی ابتدائیت نداریم به معنای حرفی ...
استاد: شما وقتی کتاب لغت را باز می کنید، مقابل
«مِنْ» ابتدائیت نیست؟!

تلمیذ: آن معنای اسمی است، معنای حرفی نشد.
استاد: همین دیگر. به لحاظ وجود خارجی، از
ابتدائیت فی حدّ نفسه معنای حرفی انتزاع می شود.
شما یک وقت می گوید: «الابتداءُ» این در اینجا
معنای اسمی است و یک وقت می خواهید ابتدائیت
بگویند اما ما از ابتدائیت که معنای حرفی است، چه
معنایی در نظر می آوریم؟ در حرفی بودنش حرف
نداریم، در اینکه ابتدائیت بدون طرفین تحقق پیدا
نمی کند حرف نداریم؛ اما صحبت در این است که
این طرفین، طرفین مکانی است یا زمانی؟ طرفین
جوهری است یا عرضی یا مافوق اینها است؟ ما

اینجا را وضع عام می‌گوییم. پس وقتی که وضع عام شد آیا ممکن است ما ابتدائیت را در همه مقولات تسری بدهیم و بعد موضوع^۲له همین ابتدائیت را یک مقوله خاص قرار بدهیم؟! نمی‌شود که این‌طور باشد، پس اصلاً به‌طور کلی وضع عام و موضوع^۲له خاص نداریم.

بله، آنچه داریم وضع عام و مستعمل^۳فیه خاص است «سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ إِلَى الْكَوْفَةِ» تازه در همان مستعمل^۳فیه هم مرحوم آخوند بحث دارند^۱ - آن‌طور که یادم هست در بحث حروفات ایشان این مطلب را دارند که در خود حرف هم بحث است - که «مِنَ الْبَصَرَةِ» یعنی از کجای بصره؟ یعنی حتی ایشان همان‌جا را هم عام گفته‌اند. فرض کنید در «سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ»، «مِنَ الْبَصَرَةِ» فلان جای بصره می‌شود یا سر پل بصره می‌شود؛ همه اینجاها می‌شود «مِنَ الْبَصَرَةِ»، در خود آنجا هم عام است. فرض کنید که ما قبول کنیم مستعمل^۳فیه در اینجا عام است، می‌شود در اینجا عام باشد؛ ولی بالاخره آیا

^۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۴۳.

منظور این شخص از «سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ» مکان خاصی است یا نه؟! «سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ نُقْطَةً كَذَابَةً كَذَا» عام نیست، وقتی بگویم این نقطه کذایی، دیگر عام نیست. یک وقت بحث شما وجود ذهنی است که دیگر به این چرت و پرت ها نمی رسد، وجود ذهنی این است که ذهن می تواند حتی برای خاص ترین از مفاهیم خاصّه، امثال و نظایرِ اِلَی ما لا نهایه تصور کند. حتی می تواند خود زید را در ذهن خودش وجود سعی بدهد، این کاری ندارد؛ من باب مثال این زید در اینجا هست، یک مجسمه هم کنار آن می سازیم و به او روح می دهیم و اسم او را هم زید می گذاریم، اشکال ندارد هردو عین هم هستند و هردوی اینها زید هستند و می توانیم هزارتا از این قبیل درست کنیم. یک وقت بحث، بحث محاوره و خارجی است، وقتی شما می گوید که «سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ نُقْطَةً كَذَابَةً كَذَا» این نقطه کذا دیگر معنای سعی ندارد بلکه معنای خاص دارد.

بناءً علی هذا اینکه ما «إِلَّا» را مستثنائی بدانیم که وضع آن عام و موضوعه آن خاص است، این اصلاً

برای ما قابل فهم و تفهّم نیست. بله، وضع «إلّا» عام است بر طبق آن تعلّقی که به مستثنیٰ منه می‌گیرد، ما می‌توانیم این‌طور تصور کنیم که «إلّا» برای استثناء وضع شده است؛ اما اینکه ده‌تا مستثنیٰ منه قبلش باشد یا یکی، به اینها کاری ندارد. «إلّا» برای استثناء وضع شده است تا اینکه چه قرینه‌ای در اینجا وجود داشته باشد و «إلّا» را به کدام یک از این مستثنیٰ منه بزند در «إلّا» رجوع به همه نخواهیده است، فرض کنید کجای «إلّا» ظهور دارد در اینکه باید به عموم جمل متعقّبه برگردد؟! «أَکَرَمُ الْعُلَمَاءِ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ» یعنی اگر ما «إلّا» را در آن جمله اخیر به کار بردیم، خلاف ظهورش را انجام داده‌ایم؟! آیا بر خلاف ظهور است؟! نه، «إلّا» برای استثناء است، ابوّت و بنوّت برای انتساب یک موجود به یک أب یا به یک فرزند است، حالا از این ده‌تا فرزندی که در اینجا هستند، بر کدام یک از اینها ابوّت و بنوّت صدق می‌کند - بر همه صادق نیست - باید ببینیم مرجع در اینجا چیست؟ از خارج بفهمیم که پدر در اینجا با کدام یک از اینها نسبت دارد تا ما بنوّت را روی همان فرد خاص ببریم.

در مورد «إِلَّا» هم همین است؛ می شود «إِلَّا» بر همهٔ جمل متعاقبه و یا بر وسط یکی از آنها برگردد و می تواند بر اخیر برگردد. در «إِلَّا» هیچ معنایی نخوابیده است. درست مثل معانی حروفیه است، یکی از معانی حروف، ابتدائیت است حالا شما این ابتدائیت را در هر جا می خواهید به کار ببرید؛ در ابتدائیت زمانی به کار ببرید، می گوید: مخلص تو هستم در ابتدائیت مکانی به کار ببرید، می گوید که مخلص تو هستم در ابتدائیت زمانی و مکانی و رتبی بخواهید به کار ببرید، می گوید که من قابلیت و سِعه دارم ولی دلالت بر همهٔ آنها نمی کنم مگر اینکه من را از خارج به یکی از اینها مرتبط کنید و من به همهٔ اینها ظهور ندارم و حمل نمی شوم، معنای «إِلَّا» همین است.

بنابراین این جملی که پشت سرهم آمده اند در اینکه [إِلَّا] به اخیر برمی گردد، بنا بر فرمایش آخوند در اینجا شکی نیست. صحبت در این است که آیا به جمل دیگر هم برمی گردد یا بر نمی گردد؟! ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ آلَ مُحَمَّدٍ صَنَعَتْ لَهُمْ ۖ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ

شَهِدَا۟ءَ ۖ فَآجِلِدُوهُمْ ۖ ثُمَّ نِجَلِ ۖ دَدَۃُ ۖ وَلَا
 تَقَبَّلُوۡا لَهُمۡ ۖ شَهِدَۃً اَبَدًا ۖ وَاَوَّلَ ۖ نِڪَ ۖ هُمۡ
 اَلۡفَسِيقُوۡنَ ﴿١﴾ اِن سِه جملهُ متعاقبه،
 ﴿فَآجِلِدُوهُمْ ۖ ثُمَّ نِجَلِ ۖ دَدَۃُ ۖ﴾ و ﴿وَلَا تَقَبَّلُوۡا
 لَهُمۡ ۖ شَهِدَۃً اَبَدًا﴾ و ﴿وَاَوَّلَ ۖ نِڪَ ۖ هُمۡ
 اَلۡفَسِيقُوۡنَ﴾ در اینجا برای این افراد که موضوع
 واحد هستند سه حکم مختلف بار کرده است؛
 ﴿ثُمَّ نِجَلِ ۖ دَدَۃُ﴾، «عدم قبول شهادت» و «اثبات
 فسق». شکی نیست در اینکه ﴿اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا﴾ به
 فسق برمی گردد به خاطر اینکه جملهٔ اخیر است و این
 ظهور عرفی دارد. هیچ کسی نگفته است که به جملهٔ
 اخیر بر نمی گردد چون بالأخره باید به یکی برگردد و
 در این آخری شکی نیست.

رجوع استثناء به جملات دیگر

حالا آیا برگشت آن به جملهٔ اخیر ظهور در اینکه

به بقیه هم برمی گردد دارد؟!

نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند می فرمایند که ما در اینجا نیاز به

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۴.

قرینه داریم و چون عامی که در اینجا هست دلالتش بر عموم [تعبدی نیست] - ما این نکته مرحوم آخوند را که نیاز بر قرینه داریم محل تأمل می‌دانیم - عمومی که در اینجا هستند ظهورشان تعبدی نیست؛ یعنی ظهور اینها در عام یک ظهور تعبدی شرعی عقلائی نیست؛ بلکه ظهور اینها از مقدمات حکمت است؛ یعنی من باب مثال وقتی در یک جمله آنچه که قرینه برای صارفیت از عموم داشته باشد به نحوی که مولا بر آن اتکاء کند، این صارف از عموم می‌شود؛ اما اگر قرینه‌ای وجود نداشته باشد این الآن در اینجا استفاده عموم می‌شود. اگر یک لفظ یا قرینه‌ای در اینجا بود که صلاحیت برای صارفیت را داشت مثل ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ این الآن صلاحیت را دارد؛ الا اینکه ما نمی‌دانیم واقعاً و حقیقتاً صارف هست و مخصّص هست و مستثنی هست یا نیست؟ وقتی که ندانیم این عام، مجمل می‌شود و باید به اصول عملیه مراجعه کرد که اصل در اینجا اصل براءت است، این مطلب مربوط به ایشان است.

اشکال بر بیان مرحوم آخوند

اما آنچه که در اینجا به نظر می‌رسد این است که رجوع به اصول عملیه در آن مواردی است که ما اصل لفظی و اصول لفظی نداشته باشیم، اگر در کلامی اصول لفظی داریم، آن اصول لفظی از طریق سیره عقلائیه بر اصول عملیه عرفاً مُحَكَّم است. می‌گوییم که اصلاً عموم براساس مقدمات حکمت است و مقدمات حکمت در آن الفاظ اقتضای عموم را می‌کند به شرط «عدم قرینه الصارفة من المعنى العموم» می‌گوییم که بسیار خوب، الآن قرینه‌ای آمده است که صلاحیت برای ردع و عدم ردع دارد، صلاحیت برای تخصیص و استثناء و عدم دارد، اصول عقلائیه در اینجا چه حکم می‌کند؟! در اینجا لفظ عام داریم و شک در صارف، اصل عدم صرافت است، استصحاب عدم صرافت و عدم مانعیت و رادعیت می‌کنیم که عرض کردم بنا بر مبنای ما برگشت همین اصول لفظیه به اصول عملیه است. یعنی وقتی که ما در اینجا استصحاب اصالة العموم را جاری می‌کنیم، این اصالة العموم متکی به استصحاب عدم مانع، عدم مخصّص، عدم صارف و عدم قرینه‌ای است که صلاحیت برای تخصیص و استثناء

دارد، پس ما می‌گوییم که مولا عامی را گفته و بعد
 یک کلامی را گفته است و شک داریم که آیا آن
 کلامی را که در اینجا گفته است صلاحیت فعلی، نه
 صلاحیت شأنی برای ردع دارد؟ صلاحیت فعلی
 یعنی الآن صارف باشد، اینکه می‌شود صارف باشد
 یک حرف دیگر است و اگر الآن صارف باشد، در
 اینجا استصحاب عدم مانعیت می‌کنیم و استصحاب
 عدم مانعیت و رادع همان اصالة العموم است و این
 فرق می‌کند با آنجایی که صلاحیت فعلی ثابت شده
 باشد و ما در آنجا از نقطه نظر مفهوم در مخصّص
 شک داشته باشیم؛ یعنی فرض کنید که می‌گوید:
 «أَكْرِمَ الْعُلَمَاءَ وَ أَكْرِمَ النَّحْوِيِّينَ إِلَّا الْفُسَّاقَ» ما در
 مورد فسق شک می‌کنیم که آیا فسق در اینجا به
 مرتکب کبیره اطلاق می‌شود یا به مستمر بر صغیره
 هم اطلاق می‌شود؟ ما در اینجا در مفهوم شک داریم
 و وقتی که در اینجا قطعاً می‌دانیم صلاحیت دارد،
 این اجمالِ مخصّص، موجب اجمال در عموم
 می‌شود و رادعیتش مفروغُ عنه است؛ الاّ اینکه از
 نقطه نظر اجمال در مفهوم شک در مخصّص داریم.

لذا همان‌طوری که عرض کردیم در آنجا نمی‌توانیم به اصالۃ‌العموم تمسک کنیم؛ ولی در اینجا اصلاً در خود صلاحیت فعلی شک داریم که اصلاً این صلاحیت دارد یا ندارد؟ درست مثل اصول عملیه است؛ فرض کنید که طهارت دارید بعد یک صدایی از اینجا برمی‌خیزد، شک دارید که آیا صدای هواپیما بود یا اینکه صدای چیز دیگر بود، در اینجا چه کار می‌کنید؟! در اینجا استصحاب عدم حدوث و محدثیت و عدم ناقضیت و امثال ذلک می‌کنید! بنابراین این مورد با مانحن‌فیه فرق می‌کند.

دیدگاه آیه‌الله خویی طبق تقریر علامه

طهرانی

مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - طبق تقریری که از آقای خویی دارند، بیانی دارند که آن بیان صحیحی به نظر می‌رسد و بیان درستی است گرچه با آنچه که مدّ نظر بود قدری تفاوت دارد. آن بیان این است که به‌طور کلی ما به سه نحو می‌توانیم قضایا را تصور کنیم:

نحو اوّل: قضایایی که موضوعات و محمولات آنها متفاوت است، «أکرم العلماء» و «جالس

النَّحْوِيِّينَ» و «أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ»، اینها هر کدام جدا است بعد «إِلَّا الْفَسَاقَ» می آید، این یک نحو است. نحو دوم: قضایایی که موضوعات آنها موضوع واحدی است ولی محمولات آنها متفاوت است، فرض کنید می گوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ أَطْعِمِ الْعُلَمَاءَ وَ جَالِسِ الْعُلَمَاءَ إِلَّا الْفُسَّاقَ» موضوع در اینجا واحد است و محمولات تفاوت پیدا می کند.

نحو سوم: اینکه محمولات واحد است اما موضوعات تفاوت پیدا می کند مثل اینکه می گوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ أَكْرِمِ الثُّجَّارَ وَ أَكْرِمِ النَّحْوِيِّينَ وَ أَكْرِمِ الْفُقَهَاءَ...»

...به طور کلی اصلاً کاری به این قضایا نداریم. ما باید در قضیه بینیم که آیا سیاق در جمله سیاق واحد است یا سیاق متعدد است؟ این فقط برای ما ملاک است. ما اگر این تنقیح را کردیم آن وقت می توانیم استثناء را به هر کدام از این جمل یا به تک تک اینها یا به مجموع اینها برگردانیم. اگر سیاق، سیاق واحد بود یعنی فرض کنید که مولا می گوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ وَ الثُّجَّارَ» در اینجا می بینیم که سیاق واحد است چون بر همه اینها یک جمله آورده

است و آن جمله را به همه تسرّی داده است؛ یعنی اکرام گفته است و آن را هم به علماء و هم به نحویون و هم به فقهاء اطلاق کرده است، سیاق در اینجا واحد می شود؛ ولی یک وقت می بینیم که سیاق متعدد است و فرق می کند، من باب مثال می گوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ» این اصلاً به طور کلی دو مطلب است؛ «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ» یک مسئله و یک جمله است و «أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ» جمله دیگر است یا اینکه این طور بیان کند: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ» و بعد بگوید: «أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ» اصلاً در اینجا در جمله مولا سخته واقع شده است و این جمله قبل با آن جمله بعد، از نقطه نظر سیاق تفاوت پیدا کرده است. در این مورد لاشکّ که - حالا اگر لاشکّ بگوییم غلط است - ولی ظهور قضیه بر این است که اگر منظور مولا استثنای از همه بود، دیگر تکرار عبارات در اینجا چه معنایی داشت؟! یعنی اگر می خواست این طور بگوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ وَ الْفُقَهَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ» از اوّل همین طور می گفت و بعد هم می گفت: «إِلَّا الْفُسَّاقَ مِنْهُمْ» چرا دیگر بگوید: «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ، أَكْرِمِ الْفُقَهَاءَ، أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ، جَالِسِ النَّحْوِيِّينَ إِلَّا الْفُسَّاقَ

تمام این مطالبی که عرض می‌شود در آنجایی است که قرینه بر ارجاع استثناء به احد جمل متعقبه وجود نداشته باشد و ما در اینجا بحث می‌کنیم؛ اما اگر قرینه وجود داشته باشد، بحث در آنجا جداست. صحبت در این است که اگر قرینه وجود نداشته باشد، من باب مثال سیاق کلام در صورت عدم تکرار جمله اقتضا می‌کند که استثناء به همه برگردد و سیاق کلام در صورت تکرار جمله اقتضا می‌کند که استثناء به اخیر برگردد. حالا اگر فرض کنید که مولا در وسط کلام، [کلام را] تغییر داد و گفت: «أَكْرِمَ الْعُلَمَاءَ» و بعد گفت: «جَالِسِ النَّحْوِيِّينَ وَ الْفُقَهَاءَ»، «جَالِسِ» به دوتای آخر برمی‌گردد؛ یعنی استثناء وسط و مابعد خودش را که آن جمله بعدی باشد [شامل می‌شود].

این به‌طور کلی این قضیه را به ما می‌رساند یعنی ما این ظهور را در این استفاده می‌کنیم که اگر کلام دارای جمل متفاوت‌ای بود، به آخر برمی‌گردد و اگر دارای جمل متفاوت‌ای نبود به همه آنها برمی‌گردد الا با وجود قرینه.

البته در اینجا اشکالاتی هم وجود دارد، تعارض
بین مستثنیٰ و مستثنیٰ منه هست که دیگر اینها حرف
بیخودی است که اصلاً متعرض اینها نمی‌شویم و
إن شاء الله وارد بحث دیگر که بسیار مهم است
می‌شویم که تعارض کتاب با خبر واحد می‌باشد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد