هو العلیم

استثناء پس از چند جمله، به کدام جمله برمی‌گردد؟

نقش سیاق در فهم مقصود گوینده

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ

جلسه نودوهفتم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دامنه بازگشت استثناء در جمله‌های پیاپی

مرحوم آخوند ارجاع استثناء را بر مورد اخیر علیٰ أیّ حال بلااشکال می‌بیند و همچنین عدم ارجاع استثناء را بر مورد اخیر و ارجاع آن را به سایر موارد بلااشکال می‌بیند و قائلی بر این زمینه ندارد.

صحبت در ارجاع استثناء بر جمل متعاقبه و یا اختصاص آن به همین جملهٔ اخیر است. فرض کنید اگر مولا بگوید: «أکرِمِ العُلماء و جالِسِ الفُقراء و أطعِمِ النُحاة إلاّ الفُسّاق مِنهُم.» این «إلاّ» به کدام‌یک از اینها برمی‌گردد؟ به جملهٔ اخیر یا به همهٔ آنها؟

آیه قذف و استثنای توبه

مثالی که از آیهٔ قرآن زده‌اند این است: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ

وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1]. این ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ به کدام‌یک از این سه جمل متعاقبه برمی‌گردد؟

تأثیر توبه بر اجرای حد

البته در اینجا قرینیتی وجود دارد بر اینکه به جملهٔ اوّل برنگردد و البته صرف یک نوع تقریب است؛ اما اینکه یک دلیل باشد، [صحیح نیست] و شاید نتوانیم این را یک قرینهٔ قطعیه بدانیم و آن اینکه: توبه موجب رفع حد نیست؛ یعنی بنا بر آنچه مسلّم است حد را برنمی‌دارد مگر در بعضی از موارد خاص؛ یعنی قبل از اینکه به مقام اثبات برسد توبه انجام شود که در مورد مفسدین فی‌الأرض و آن کسانی که صادٌّ سبیل هستند، می‌باشد 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

---

۱ سوره نور (۲۴)، آیه ۴ و ۵.

علیه‌السّلام می‌آمدند و اعتراف به گناه می‌کردند و آن کسی که اعتراف به گناه کند و من‌باب‌مثال خودش چهار مرتبه اقرار کند، توبه کرده است؛ و اِلّا اگر توبه نمی‌کرد، اعتراف نمی‌کرد. در عین حال با اعتراف و اقرار به زنا و امثال‌ذلک آن جرم اثبات می‌شود؛ 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، می‌گوید که: «توبه کردم!» و اصلاً دیگر حد برداشته می‌شود! فرض کنید شخصی یک محصنه‌ای را قذف کرده است، تا می‌خواهند او را بگیرند و شلاق بزنند، می‌گوید که: «اَستغفر الله ربّی و أتوبُ إلیه!» یا در موارد دیگر هم همین‌طور مثل زنا و امثال‌ذلک، فرض کنید تا او را می‌گیرند بگوید که: «ما استغفار کردیم!» توبهٔ واقعی را هم که فقط علاّم‌الغیوب می‌داند؛ پس باید عمل به ظاهر کرد!

لذا خیلی بعید است که بگوییم: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ در آیه‌ای که مثال زده شده است به جملهٔ اوّل برگردد؛ علیٰ أیّ‌حال می‌خواهیم بگوییم که در اینجا صارفی وجود دارد.

تلمیذ: در اینجا قرینهٔ خاص هست.

استاد: بله، در اینجا قرینهٔ خاص دارد.

حق‌الناس و رفع تهمت در قذف

تلمیذ: علاوه بر این، حق‌الناس است و حق‌الناس موجب حد می‌شود.

استاد: حالا در مورد قذف، حق‌الناسی که در آنجا هست، ضمانی را بر این مترتّب نکرده است. [این شخص] در اینجا هتک حرمتی کرده است و رفع هتک حرمت به اعلان عمومی است بر اینکه: «من تهمت زده‌ام.» به‌واسطهٔ این کار رفع حد می‌شود؛ اما شلاق زدن او دیگر موجب استرداد حق‌الناس نمی‌شود. فرض کنید که اگر شلاقش بزنند و بگوید که: «نه‌خیر، اینها من را بیخود زده‌اند و من روی حرف خودم هستم!» این چیز نیست.

درست است حق‌الناس یک جنبهٔ اجتماعی دارد؛ یعنی گناهی است که جنبهٔ اجتماعی دارد و شارع به‌خاطر ردع از آن جهت اجتماعی، در اینجا حدّ قذف را وضع کرده است؛ به‌خاطر اینکه کسی دیگر هتک نوامیس، احترام، حیثیات و شئونات 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 عفیفه تهمت زدم.» به‌طوری‌که رفع تهمت از آن عفیفه می‌شود، ولی باز هم در این حال باید بگوییم که آیا باید او را حد بزنند یا نه؟!

اختیار ولی در برداشتن حد

این‌هم یک‌قدر بعید است که خود نفس توبه موجب رفع حد شود الاّ اینکه قرینه داشته باشیم؛ البته در بعضی از موارد امیرالمؤمنین علیه‌السّلام حد را برمی‌داشتند. یک جا در مورد لواط هست که حضرت حد را برداشتند و به آن شخص فرمودند که: «کدام‌یک 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].[1]

این همان موارد خاص است که احاطهٔ ولایی می‌خواهد؛ ولی انسان از نقطه‌نظر ظاهر نمی‌تواند فتوا بدهد، الاّ اینکه مسئله به همان جنبهٔ ولایی

---

۱ مدینة معاجز، ج ۱، ص ۲۵۸، با قدری اختلاف.

مربوط شود و کار دست ولی باشد که او می‌داند چه‌کار کند؛ آیا به ظواهر عمل کند یااینکه به باطن عمل کند؟ جای این مطلب در اینجا نیست.

دلالت ادات استثناء از دیدگاه آخوند

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی دارند. ایشان می‌فرمایند که در اینجا ما یک عموماتی داریم و لاشکّ بر اینکه ادات استثناء، ظهور در مورد اخیر را ندارند؛ به‌جهت اینکه ادات استثناء برای استثناء وضع شده‌اند؛ حالا سواءٌ اینکه این استثناء از جمل متعدده باشد یا جمل واحده باشد، دیگر در این‌صورت فرقی نمی‌کند. وقتی که می‌گوید: «أکرِمِ العُلماءِ و جالسِ الفُقهاء و أطعِمِ النحویین إلاّ الفُسّاق.» «إلاّ» کاری ندارد به اینکه قبل از او چه بوده است و بعد از او چه خواهد بود. إلاّ می‌گوید: «غیر از». همین. این «غیر از» یک معنای سِعی و شمول ندارد یا اینکه یک معنای خاص یا به‌خصوصی در اینجا نیست.

وضع عام ادات و تعیین مستثنی‌منه

عبارتی که ایشان در اینجا دارند این است که وضع این ادات عام است؛ ولی موضوعٌ‌له اینها ممکن

است خاص باشد یا اینکه موضوعٌ‌له هم عام است مانند بعضی از حروف و امثال‌ذلک. لذا إلاّ برای «استثناء» و «مگر» وضع شده است. منظور از «مگر» این نیست: «مگر این نحویون که اخیر الذکر هستند یا این نوع علماء و فقهایی که بعید الذکر هستند.» این دو در إلاّ لحاظ نشده است. واضع وقتی که إلاّ را برای استثناء جعل کرده است، برای استثناء کلی جعل کرده است؛ گرچه موضوعٌ‌له خاص باشد.

نقد وضع عام و موضوع‌له خاص

مطلبی که در اینجا نسبت به این فقرهٔ اخیر از ایشان به‌نظر می‌رسد (گرچه نمی‌توانیم در آخر و در مبنا بحثی داشته باشیم و من‌حیث‌المجموع باید کلام ایشان را بپذیریم؛ اما از نقطه‌نظر ظاهر شاید قرائنی بر ارجاع آن به همه یا بر هر یک از اخیر وجود داشته باشد) این است که اصلاً به‌طورکلی نحویون در وضع گفته‌اند که ممکن است کلمات و حروف و به‌طورکلی موضوعٌ‌له وضع عام باشد و وضع هم عام باشد یا ممکن است وضع عام باشد و موضوعٌ‌له خاص باشد و عکس آن هم نمی‌شود که وضع خاص باشد و موضوعٌ‌له عام باشد؛ ولیکن شقّ رابعهٔ آن این

است که وضع خاص و موضوعٌ‌له خاص باشد مثل اعلام و امثال‌ذلک که این خالی از اشکال و تأمل نیست.

اینکه وضع عام باشد و موضوعٌ‌له خاص باشد اصلاً معنا ندارد؛ چون وقتی می‌گوییم که وضع عام، یعنی یک معنای سِعی را درنظر می‌گیریم که آن معنای سِعی دارای انواع یا اصناف متفاوتی است، آن‌وقت اگر معنای خاص را درنظر بگیریم (فرض کنید یک نوع از این جنس یا صنف از این نوع) و آن را بر یکی از این معنا موردنظر 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 درنظر گرفته می‌شود، لفظ برایش وضع می‌شود نه یک معنای سِعی بیشتر و معنای عام بیشتر. این اصلاً نمی‌شود.

مثال معنای مجیء و انواع آن

حالا ببینیم که آیا در مقام وضع لفظ برای یک معنای سِعی وضع می‌شود؟ و بعد آیا می‌شود موضوعٌ‌له آن (مستعملٌ‌فیه منظور نیست؛ موضوعٌ‌له

یعنی همان معنای خاصی که این لفظ در آن معنا قرار داده می‌شود) خاص باشد؟ یعنی واضع در مقام وضع و جعل یک مجیء کلی را درنظر گرفته است که شامل همهٔ انواع و اصناف مجیءها می‌شود؛ مجیء باران را دربر می‌گیرد، مجیء غنم را دربر می‌گیرد، مجیء انسان را دربر می‌گیرد، مجیء کهربا را دربر می‌گیرد، مجیء حوادث و ملائکه و پروردگار را دربر می‌گیرد.

آیا می‌شود که یک مجیء را که وضع سِعی و عام دارد درنظر بگیرد و آن‌وقت برای یکی از این اصناف و انواع جعل کند و قرار بگذارد؟! آیا چنین چیزی می‌شود؟! آیا اصلاً ممکن است چنین تصوری شود که مجیئی را که من درنظر گرفتم کلی است ولی موضوعٌ‌له این مجیء، فقط عبارت باشد از مجیء انسان؟! این‌هم نمی‌شود. اینها چه معنایی را قصد کرده‌اند؟!

ابتدائیت در معنای حرفی «من»

من که نفهمیده‌ام این وضع عام و موضوعٌ‌له خاص یعنی چه؟! وضع یعنی تصور یک معنای عام، من‌باب‌مثال تصور ابتدائیت برای «مِن»، این

ابتدائیت، ابتدائیت مکانی، ابتدائیت زمانی، ابتدائیت رتبی و ابتدائیت عِلّی است و می‌توانیم همهٔ اینها را در آن ابتدائیت بگنجانیم. این وضع عام می‌شود؛ اما من‌باب‌مثال 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 مقولهٔ خاص، عام می‌شود؛ عام مکانی می‌شود، عام زمانی می‌شود، عام کیفی و عرضی می‌شود و عام جوهری می‌شود. این وضع عام در مقولهٔ خاص می‌شود. اگر این‌طور 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 موضوعٌ‌له خاص باشد، کجاست؟!

تلمیذ: این موضوعٌ‌له خاص است؛ چون‌که معنای حرفی نیست و قبلاً در مورد یک مصداق

خاصی به‌کار گرفته شده است.

استاد: ما به مصداق کار نداریم.

تلمیذ: ما به‌لحاظ استعمال می‌گوییم.

تفکیک وضع، موضوع‌له و مورد استعمال

استاد: نه، مستعملٌ‌فیه جدا است. ما سه رتبه داریم: یکی وضع داریم و یکی موضوعٌ‌له و یکی مستعملٌ‌فیه. مستعملٌ‌فیه جداست و حالا کار نداریم که عام است یا خاص؛ ولی موضوعٌ‌له یعنی من‌باب‌مثال آب وضع شده است برای «المایعُ السَیّال هو مُترکّبٌ مِن عُنصرَین.» یکی از آن عنصرها اکسیژن و یکی دیگر هیدروژن است. الآن وضع ما عبارت است از آن معنای سِعی. این «کلُّ مایعٍ سَیّال» وضع است. حالا موضوعٌ‌له در اینجا چیست؟! یعنی وقتی که شما کتاب لغت را باز کنید و بخواهید موضوعٌ‌له الفاظ را نگاه کنید، آیا یک معنای خاص درنظر شما می‌آید یا معنای سِعی می‌آید؟

تلمیذ: اصلاً موضوعٌ‌له 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 می‌گویم.

استاد: به‌طورکلی نه در حرف، بلکه در کلمات، اسامی، افعال و حروف...

تلمیذ: در معنای حرفی فقط این معنا به‌کار می‌رود؛ وضع عام موضوعٌ‌له 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.

آن‌وقت مثال می‌زنند به مورد حرفی؛ می‌گویند: «مثل این.» و اِلّا در آن موارد هم هیچ فرقی نمی‌کند. شما ابتدائیت را درنظر بگیرید، وضع عام می‌شود. این ابتدائیت در چه مقوله‌ای هست؟!

تلمیذ: وقتی می‌خواهند وضع کنند ما یک چیز کلی ابتدائیت نداریم به معنای حرفی...

استاد: شما وقتی کتاب لغت را باز می‌کنید، مقابلِ «مِن» ابتدائیت نیست؟!

تلمیذ: آن معنای اسمی است، معنای حرفی نشد.

طرفین معنای حرفی و گستره وضع

استاد: همین دیگر. به‌لحاظ وجود خارجی، از ابتدائیت فی‌حدّنفسه معنای حرفی انتزاع می‌شود. شما یک‌وقت می‌گویید: «الابتداءُ». این در اینجا معنای اسمی است و یک‌وقت می‌خواهید ابتدائیت بگویید؛ اما ما از ابتدائیت که معنای حرفی است، چه معنایی درنظر می‌آوریم؟ در حرفی بودنش حرف نداریم. در اینکه ابتدائیت بدون طرفین تحقق پیدا نمی‌کند، حرف نداریم؛ اما صحبت در این است که این طرفین، طرفین مکانی است یا زمانی؟ طرفین جوهری است یا عرضی یا مافوق اینهاست؟ ما اینجا را وضع عام می‌گوییم.

عموم و خصوص در مستعمل‌فیه

پس وقتی که وضع عام شد آیا ممکن است ما ابتدائیت را در همهٔ مقولات تسرّی بدهیم و بعد موضوعٌ‌له همین ابتدائیت را یک مقولهٔ خاص قرار بدهیم؟! نمی‌شود که این‌طور باشد؛ پس اصلاً به‌طورکلی وضع عام و موضوعٌ‌له خاص نداریم. بله، آنچه داریم وضع عام و مستعملٌ‌فیه خاص است: «سِرتُ مِن البصرةِ إلی الکوفَة.» تازه در همان

مستعملٌ‌فیه هم مرحوم آخوند بحث دارند[1] (آن‌طور که یادم هست در بحث حروفات ایشان این مطلب را دارند که در خود حرف هم بحث است)که «مِن البَصرَة» یعنی از کجای بصره؟ یعنی حتی ایشان همان‌جا را هم عام گفته‌اند. فرض کنید در «سِرتُ مِنَ البَصرة»، «مِنَ البَصرة» فلان جای بصره می‌شود یا سر پل بصره می‌شود؛ همهٔ اینجاها می‌شود «مِن البَصرة»، در خود آنجا هم عام است.

فرض کنید که ما قبول کنیم مستعملٌ‌فیه در اینجا عام است، می‌شود در اینجا عام باشد؛ ولی بالاخره آیا منظور این شخص از «سِرتُ مِنَ البَصرة» مکان خاصی است یا نه؟! «سِرتُ مِنَ البَصرة نُقطةً کَذایةً کذا» عام نیست. وقتی بگویم این نقطهٔ کذایی، دیگر عام نیست.

تفاوت امکان ذهنی با کاربرد خارجی

یک‌وقت بحث شما وجود ذهنی است که دیگر به این چرت‌وپرت‌ها نمی‌رسد. وجود ذهنی این

---

۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۴۳.

است که ذهن می‌تواند حتی برای خاص‌ترین از مفاهیم خاصّه، امثال و نظایر إلی ما لا نهایة تصور کند. حتی می‌تواند خود زید را در ذهن خودش وجود سِعی بدهد. این کاری ندارد؛ من‌باب‌مثال این زید در اینجا هست، یک مجسمه هم کنار آن می‌سازیم و به او روح می‌دهیم و اسم او را هم زید می‌گذاریم، اشکال ندارد؛ هردو عین هم هستند و هردوی اینها زید هستند و می‌توانیم هزار تا از این قبیل درست کنیم.

یک‌وقت بحث، بحث محاوره و خارجی است. وقتی شما می‌گویید که: «سِرتُ مِنَ البَصرة نُقطةً کَذایةً کذا.» این نقطهٔ کذا دیگر معنای سِعی ندارد؛ بلکه معنای خاص دارد.

استثناء و نیاز به تعیین مرجع

بناءً علی‌هذا اینکه ما «إلاّ» را مستثنائی بدانیم که وضع آن عام و موضوعٌ‌له آن خاص است، این اصلاً برای ما قابل فهم و تفهّم نیست. بله، وضع «إلاّ» عام است بر طبق آن تعلّقی که به مستثنیٰ‌منه می‌گیرد. ما می‌توانیم این‌طور تصور کنیم که «إلاّ» برای استثناء وضع شده است؛ اما اینکه ده تا مستثنیٰ‌منه قبلش

باشد یا یکی، به اینها کاری ندارد. «إلاّ» برای استثناء وضع شده است تا اینکه چه قرینه‌ای در اینجا وجود داشته باشد و «إلاّ» را به کدام‌یک از این مستثنیٰ‌منه بزند. در «إلاّ» رجوع به همه نخوابیده است. فرض کنید کجای «إلاّ» ظهور دارد در اینکه باید به عموم جمل متعقّبه برگردد؟! «أکرِمِ العُلماء فلان و فلان.» یعنی اگر ما «إلاّ» را در آن جملهٔ اخیر به‌کار بردیم، خلاف ظهورش را انجام داده‌ایم؟! آیا بر خلاف ظهور است؟!

تمثیل پدر و فرزند در تعیین نسبت

نه، «إلاّ» برای استثناء است. ابوّت و بنوّت برای انتساب یک موجود به یک أب یا به یک فرزند است. حالا از این ده تا فرزندی که در اینجا هستند، بر کدام‌یک 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 کدام‌یک از اینها نسبت دارد تا ما بنوّت را روی همان فرد خاص ببریم.

در مورد «إلاّ» هم همین است؛ می‌شود «إلاّ»

بر همهٔ جمل متعاقبه و یا بر وسط یکی از آنها برگردد و می‌تواند بر اخیر برگردد. در «إلاّ» هیچ معنایی نخوابیده است.

قابلیت شمول و دلالت بر مصداق

درست مثل معانی حروفیه است. یکی از معانی حروف، ابتدائیت است. حالا شما این ابتدائیت را در هرجا می‌خواهید به‌کار ببرید؛ در ابتدائیت زمانی به‌کار ببرید، می‌گوید: «مخلص تو هستم.» در ابتدائیت مکانی به‌کار ببرید، می‌گوید که: «مخلص تو هستم.» در ابتدائیت زمانی و مکانی و رتبی بخواهید به‌کار ببرید، می‌گوید که: «من قابلیت و سِعه دارم؛ ولی دلالت بر همهٔ آنها نمی‌کنم مگر اینکه من را از خارج به یکی از اینها مرتبط کنید و من به همهٔ اینها ظهور ندارم و حمل نمی‌شوم.» معنای «إلاّ» همین است.

بازگشت استثناء به جمله اخیر

بنابراین این جملی که پشت‌سرهم آمده‌اند، در اینکه [إلاّ] به اخیر برمی‌گردد، بنا بر فرمایش آخوند در اینجا شکی نیست. صحبت در این است که آیا به جمل دیگر هم برمی‌گردد یا برنمی‌گردد؟! ﴿وَٱلَّذِينَ

يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[1] . اين سه جملۀ متعاقبه، ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ و ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ و ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ در اينجا براى اين افراد كه موضوع واحد هستند، سه حكم مختلف بار كرده است؛ ﴿ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾، «عدم قبول شهادت» و «اثبات فسق».

شكى نيست در اينكه ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ به فسق برمى‌گردد به‌خاطر اينكه جملۀ اخير است و اين ظهور عرفى دارد. هيچ كسى نگفته است كه به جملۀ اخير برنمى‌گردد؛ چون بالأخره بايد به يكى برگردد و در اين آخرى شكى نيست.

حالا آيا برگشت آن به جملۀ اخير ظهور در اينكه به بقيه هم برمى‌گردد دارد؟!

اجمال عام در تقرير آخوند

---

۱ سوره نور (۲۴)، آيه ۴.

مرحوم آخوند می‌فرمایند که ما در اینجا نیاز به قرینه داریم و چون عامی که در اینجا هست، دلالتش بر عموم [تعبدی نیست] (ما این نکتهٔ مرحوم آخوند را که نیاز بر قرینه داریم، محل تأمل می‌دانیم) عمومی که در اینجا هستند ظهورشان تعبّدی نیست؛ یعنی ظهور اینها در عام یک ظهور تعبّدی شرعیِ عقلائیه نیست؛ بلکه ظهور اینها از مقدمات حکمت است؛ یعنی من‌باب‌مثال وقتی در یک جمله آنچه قرینه برای صارفیت از عموم داشته باشد به‌نحوی‌که مولا بر آن اتکاء کند، این صارف از عموم می‌شود؛ اما اگر قرینه‌ای وجود نداشته باشد، این الآن در اینجا استفادهٔ عموم می‌شود.

اگر یک لفظ یا قرینه‌ای در اینجا بود که صلاحیت برای صارفیت را داشت، مثل ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾، این الآن صلاحیت را دارد؛ الاّ 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 برائت است. این مطلب مربوط به ایشان است.

نقد رجوع به اصل برائت

اما آنچه در اینجا به‌نظر 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 سیرهٔ عقلائیه بر اصول عملیه عرفاً مُحَکَّم است. می‌گوییم که اصلاً عموم براساس مقدمات حکمت است و مقدمات حکمت در آن الفاظ اقتضای عموم را می‌کند به‌شرط «عدم قرینة الصارفة مِن المعنی 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.

تفاوت صلاحیت فعلی و شأنی برای تخصیص

یعنی وقتی که ما در اینجا استصحاب

اصالةالعموم را جاری می‌کنیم، این اصالةالعموم 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 اصالةالعموم است.

تمایز شک در مرجع با اجمال مفهوم مخصص

و این فرق می‌کند با آنجایی که صلاحیت فعلی ثابت شده باشد و ما در آنجا از نقطه‌نظر مفهوم در مخصّص شک داشته باشیم؛ یعنی فرض کنید که می‌گوید: «أکرِمِ العُلماء و أکرِمِ النَحویین إلاّ الفُسّاق.» 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 مفروغٌ‌عنه است؛ الاّ اینکه از نقطه‌نظر اجمال در مفهوم شک در مخصّص داریم.

لذا همان‌طوری‌که عرض کردیم، در آنجا نمی‌توانیم به اصالةالعموم 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 یااینکه صدای چیز دیگر بود؟ در اینجا چه‌کار می‌کنید؟! در اینجا استصحاب عدم حدوث و محدثیت و عدم ناقضیت و امثال‌ذلک می‌کنید! بنابراین این مورد با مانحن‌فیه فرق می‌کند.

تقریر علامه طهرانی از دیدگاه آقای خویی

تفاوت موضوع و محمول جمله‌ها

مرحوم آقا (رضوان‌اللهتعالیٰعلیه) طبق تقریری که از آقای خویی دارند، بیانی دارند که آن بیان

صحیحی به‌نظر می‌رسد و بیان درستی است؛ گرچه با آنچه مدنظر بود قدری تفاوت دارد. آن بیان این است که به‌طورکلی ما به سه نحو می‌توانیم قضایا را تصور کنیم: نحو اوّل: قضایایی که موضوعات و محمولات آنها متفاوت است، «أکرِمِ العُلماء» و «جالِسِ النَحویین» و «أطعِمِ الفُقراء». اینها هر کدام جداست. بعد «إلاّ الفساق» می‌آید. این یک نحو است.

وحدت موضوع و تفاوت محمول‌ها

نحو دوم: قضایایی که موضوعات آنها موضوع واحدی است؛ ولی محمولات آنها متفاوت است. فرض کنید می‌گوید: «أکرِمِ العُلماءَ و أطعِمِ العُلماءَ و جالِسِ العُلماء إلاّ الفُسّاق.» موضوع در اینجا واحد است و محمولات تفاوت پیدا می‌کند.

وحدت محمول و تفاوت موضوع‌ها

نحو سوم: اینکه محمولات واحد است؛ اما موضوعات تفاوت پیدا می‌کند مثل اینکه می‌گوید: «أکرِمِ العُلماء و أکِرمِ التُجّار و أکرِمِ النَحویین و أکرِمِ الفُقهاء...»

وحدت سیاق، معیار دامنه استثناء

... به‌طورکلی اصلاً کاری به این قضایا نداریم. ما باید در قضیه ببینیم که آیا سیاق در جمله سیاق واحد است یا سیاق متعدد است؟ این فقط برای ما ملاک است. ما اگر این تنقیح را کردیم آن‌وقت می‌توانیم استثناء را به هر کدام از این جمل یا به تک‌تک اینها یا به مجموع اینها برگردانیم. اگر سیاق، سیاق واحد بود یعنی فرض کنید که مولا می‌گوید: «أکرِمِ العُلماءَ و النحویینَ و التُجّار.» در اینجا می‌بینیم که سیاق واحد است؛ چون بر همهٔ 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 می‌شود.

تعدد جمله‌ها و استقلال سیاق

ولی یک‌وقت می‌بینیم که سیاق متعدد است و فرق می‌کند؛ من‌باب‌مثال می‌گوید: «أکرِم العُلماء و أطعِمِ الفُقراء.» این اصلاً به‌طورکلی دو مطلب است؛ «أکرِمِ العُلماء» یک مسئله و یک جمله است

و «أطعِمِ الفُقراء» جملهٔ دیگر است یا اینکه این‌طور بیان کند: «أکرِمِ العُلماء و النَحویین» و بعد بگوید: «أطعِمِ الفُقراء.» اصلاً در اینجا در جملهٔ مولا سکته واقع شده است و این جملهٔ قبل با آن جملهٔ بعد، از نقطه‌نظر سیاق تفاوت پیدا کرده است.

تکرار عبارت و ظهور استثناء در جمله اخیر

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 می‌خواست این‌طور بگوید: «أکرِمِ العُلماء و الفُقَهاء و النَحویین» از اوّل همین‌طور می‌گفت و بعد هم می‌گفت: «إلاّ الفُسّاق منهم.» چرا دیگر بگوید: «أکرِمِ العُلماء، أکرِم الفُقَهاء، أطعِمِ الفُقراء، جالِسِ النَحویین إلاّ الفُسّاق مِنهم؟!»

نقش قرینه و سیاق در نتیجه بحث

تمام این مطالبی که عرض می‌شود در آنجایی است که قرینه بر ارجاع استثناء به احد جمل متعقّبه 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، من‌باب‌مثال سیاق کلام درصورت عدم تکرار جمله اقتضا می‌کند که استثناء به همه برگردد و سیاق کلام در صورت تکرار جمله اقتضا می‌کند که استثناء به اخیر برگردد.

تغییر سیاق در میانه کلام

حالا اگر فرض کنید که مولا در وسط کلام، [کلام را] تغییر داد و گفت: «أکرِمِ العُلماء» و بعد گفت: «جالِسِ النَحویین و الفُقَهاء»، «جالِس» به دوتای آخر برمی‌گردد؛ یعنی استثناء وسط و مابعد خودش را که آن جملهٔ بعدی باشد [شامل می‌شود].

این به‌طورکلی این قضیه را به ما می‌رساند؛ یعنی ما این ظهور را در این استفاده می‌کنیم که اگر کلام دارای جمل متفاوته‌ای بود، به آخر برمی‌گردد و اگر دارای جمل متفاوته‌ای نبود به همهٔ آنها برمی‌گردد الاّ با وجود قرینه.

البته در اینجا اشکالاتی هم وجود دارد؛ تعارض بین مستثنیٰ و مستثنیٰ‌منه هست که دیگر اینها حرف بیخودی است که اصلاً متعرض اینها نمی‌شویم و

إن‌شاءالله وارد بحث دیگر که بسیار مهم است می‌شویم که تعارض کتاب با خبر واحد می‌باشد.

أللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد