هو العلیم

حکم عامّ در تخصیص به مخصّص مجمَل (5)

تمسّک به عامّ در اجمال مصداقیِ مخصّص منفصل

سلسله دروس خارج اصول فقه – باب عامّ و خاصّ – جلسهٔ پنجاه و یکم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

پرسش و پاسخ قبل از آغاز بحث

عدم تأثیر مجمل مصداقی بر عامّ

... تلمیذ: [شما فرمودید که در شبههٔ مصداقیّه تمسّک به عامّ می‌توان کرد، مثلاً در «أکرِمِ العُلماءَ إلاّ الفُسّاق مِنهم»، آیا اجمال در «إلاّ الفُسّاق» در مورد زید، تأثیری در «أکرِم العُلماء» ندارد؟]

استاد: اصلاً «إلاّ الفُسّاق» در اینجا هیچ‌کاری در «أکرِم العُلماء» نمی‌کند، به‌جهت‌اینکه در «أکرِم العُلماء» مگر ما افراد معلوم‌العِلم را نمی‌خواهیم؟! الآن زید، معلوم‌العِلم هست یا نه؟! هست، چون ما در فسقش حرف داریم در عِلمش که حرف نداریم! پس بالأخره موضوع ما، سر جایش هست. موضوع ما این است که فرد معلوم‌العنوان، «یَجِبُ إکرامُه». الآن زید مشکوک‌الفسقیّة است ولیکن عنوان عالِمش معلوم است؛ این زید، بخواهیم یا نخواهیم، در تحتِ «أکرِم العُلماء» داخل است.

حالا صحبت در حجّیت است. ظهور «أکرِم العُلماء» الآن در این شخص، تامّ است. یعنی «أکرِم العُلماء» واقعاً این زید را در بر می‌گیرد. إنّما الکلام در اینکه آیا بالنّسبة به این زید، حجّیت دارد یا نه؟ آن حجّیتش متوقّف است بر اینکه «إلاّ الفُسّاق» در اینجا چه نقشی ایفا می‌کند؟ اگر «إلاّ الفُسّاق» توانست این حجّیت را از بین ببرد، «أکرِم العُلماء» شامل این زید نمی‌شود. اما اگر «إلاّ الفُسّاق» خودش نسبت به اینجا کُمِیتَش لنگ است، چون می‌گوید: من نمی‌توانم این زید را داخل در ظهور خودم قرار بدهم، چون مورد، مورد مشکوک است؛ چطور دلیلی که ظهورش نسبت به یک مورد لنگ است، مسلّم‌الظّهورِ یک دلیل دیگری را بخواهد بردارد؟! این چطور ممکن است؟!

تلمیذ: به‌خاطر اینکه دو کلام باید با هم سنجیده بشوند.

استاد: هان، ما هم داریم با هم می‌سنجیم.

تلمیذ: این مدخلیّت، مدخلیّت تامّ نبوده است، پس ظهور از اوّل معلوم نیست منعقد بشود و دخول زید در علما یک ظهور بدوی است.

استاد: جان من! شما که می‌گویید: «أکرِم العُلماء»، در اینکه زید در علماء داخل است حرف دارید یا ندارید؟!

تلمیذ: ظهور بدوی است، غایی نیست.

استاد: به بدوی و غیر بدوی آن کار نداریم. الآن واقعاً علماء شامل زید و غیر زید می‌شود و در این حرف نداریم. وقتی که شامل شد، «أکرِم العُلماء» به این ظهور، حجّیت می‌دهد و می‌گوید: تمام افرادی که

بر آنها عنوان عالم است، يَجِبُ إكرامُهم. حالا «خَرَج منه الفُسّاق» و «إلاّ الفُسّاق» از موضوع عامّ، رفع يد نمی‌کند، بلکه حجّيت اين عامّ را بالنّسبة به اين موارد معلوم‌الفسقيّة برمی‌دارد. چون گفتيم که در جانب «إلاّ الفُسّاق» هم علم به فسق، أخذ شده است.

گفتيم که عناوين به اطلاق عقدالوضع، روی معلوم‌الموضوعيّة می‌روند، نه روی مشکوک‌الموضوعيّة يا مظنون‌الموضوعيّة. همان‌طوری‌که به اطلاق عقدالحمل، همين‌طور است. يعنی حکمی را که شما می‌خواهيد بر موضوعی بار کنيد، بايد حکمِ معلوم باشد. اگر حکمِ مشکوک باشد، با اصلِ عدم، آن حکم را کنار می‌زنيد.

پس همان‌طور که شما در عقدالحمل بايد علم را أخذ کنيد ـ يا علم يا نازل منزلهٔ علم را که ظنّ معتبر شرعی باشد ـ همان‌طور در ناحيهٔ عقدالوضع هم بايد يا علم باشد يا ظنّ معتبر شرعی. علم باشد مانند اينکه می‌دانيد اين زيد، عالم است. ظنّ معتبر شرعی باشد مثل شهادت دو بيّنه، عدلَين؛ دو عدل بگويند که شما [نسبت به علم زيد] علم نداری، ولی ما شهادت می‌دهيم که اين زيد، عالم است؛ اين هم نازل منزلهٔ علم است.

پس از نقطه‌نظر ظهور اين علماء در اين شخص، اگر الآن ما «إلاّ الفُسّاق» را نداشتيم و [فقط] می‌گفتيم: «أكرِم العُلماء»؛ اين شخص را شامل می‌شد ديگر! حالا جان من! «إلاّ الفُسّاق» ظهور اين را که برنمی‌دارد؛ خيلی بخواهد کار انجام بدهد حجّيت اين ظهور را بالنّسبة به اين مورد برمی‌دارد و اين بر فرض اين است که خود «إلاّ الفُسّاق» بتواند اين را در پَر خودش بگيرد. وقتی که نمی‌تواند در پَر خودش بگيرد چه ظهوری را می‌خواهد بردارد؟! چطور از انعقاد ظهور در «أكرِم العُلماء» بخواهد جلوگيری کند؟!

«أكرِم العُلماء» می‌گويد: همهٔ آن افرادی که آنها متّصف به عنوان علم هستند را اکرام کن، واجب است اکرام کنی و اگر اکرام نکنی پدرت را درمی‌آورم! دليل «إلاّ الفُسّاق» می‌گويد: آن افرادی که معلوم‌الفسقيّة هستند از تحت اين [عامّ] خارج می‌شوند. اما مشکوک‌الفسقيّة چطور؟ نمی‌دانيم، و چون نمی‌دانيم پس تمسّک به «أكرِم العُلماء» می‌کنيم؛ «أكرِم العُلماء» که سر جايش هست.

در کجا به ظهور عامّ تمسّک می‌کنيم؟

حرف بنده اين است که اصلاً ما در کجا تمسّک به ظهور می‌کنيم؟ ـ امروز يکی از مسائلی که گفتيم اين بود ـ هميشه ما در جايی تمسّک به ظهور می‌کنيم که شکّ در حجّيت آن ظهور داشته باشيم. ولی در اينکه اين ظهور شامل آن خواهد شد، در اين حرفی نداريم. يعنی عرف، ظنّ شخصی، ظنّ نوعی، تمام اينها از نقطه‌نظر ظهور بالنّسبة به آن مورد حرفی ندارد، و صحبت در حجّيت آن ظهور بالنّسبة به اين مورد است. قضيه اين است. بحث ما در آنجا اين بود که اگر از اوّل شک در ظهور داشتيم ديگر سراغ حجّيت و منع و رَدع و... نمی‌رويم؛ می‌گوييم: از اوّل ظهور ندارد تا اينکه شما بخواهيد بگوييد که آيا مخصّص دارد يا ندارد؟ يا بگوييد که دليل مانع آمده است يا نيامده است؟

ولی ما در اینجا شک در ظهور نداریم، لا شکّ و لا شبهه «أکرِم العُلماء»، این را شامل می‌شود. حالاکه شامل شد صحبت سرِ این است که در فرضی از این ظهور، رفع ید می‌شود که «إلاّ الفُسّاق» دارای حجّیت باشد، ولی الآن این حکم «إلاّ الفُسّاق» نسبت به این زید، تامّ نیست؛ بنابراین اصلاً تمسّک به «أکرِم العُلماء» بلا مانع است.

تلمیذ: پس دیگر مخصّص موجب اجمال عامّ نمی‌شود؛ نه در مفهوم و نه در موضوع.

استاد: در مورد عامّ، عرض شد که در خصوص مخصّص مجمل مفهومی، حرف و بحثی در اینکه بالنّسبة به آن فرد عامّ ظهور دارد، نیست. صحبت در این است که به‌واسطهٔ اجمال مخصّص، از این ظهور، رفع ید می‌شود.

چرا به‌واسطهٔ اجمال مخصّص، رفع ید می‌کنیم؟ ـ این هم از مطالبی بود که بایستی همین امروز صحبت بشود ـ به‌واسطهٔ اینکه اشتغال ذمّه در آنجا به جای خودش باقی است. وقتی که از طرفی حدود و ثغور امر برای شما روشن نیست، از آن‌طرف خود امر برای شما منجّز و مسلّم است، بایستی که به این امر عمل کنید تا وقتی که اشتغال ذمّه باقی است؛ چون حدودش معلوم نیست.

من‌باب‌مثال شارع گفته است که نماز ظهری واجب است ولی نمی‌دانیم آن نماز، نماز جمعه است یا نماز چهار رکعتی ظهر؟ در اینجا باید هر دو تای آنها را بخوانیم تا اینکه برائة ذمّه بشود. یعنی بقاء اشتغال امر در مخصّص مفهومی، احتیاط را اقتضاء می‌کند. حالا وقتی که قرار بر احتیاط شد، آن‌وقت ما این احتیاط را بالنّسبة به دلیلِ مقدّم می‌سنجیم؛ اگر دلیلِ مقدّم إباحه بود و این دلیل الزامی بود، این بر آن حاکم است. اما اگرنه، دلیل دوم إباحه بود و دلیل اوّلی الزامی بود، آن دلیل در آنجا حاکم است و دیگر بحث روی احتیاط می‌رود.

نظر مرحوم آخوند در مخصّص منفصل مُجمَل مصداقی

صحبت در مخصّص متّصل تمام شد. مرحوم آخوند در مخصّص منفصل هم قائل به عدم تمسّک به عامّ در شبههٔ مصداقیّه [مخصّص] هستند؛ البته شبههٔ مصداقیّهٔ در اجمال مخصّص از نقطه‌نظر مصداق، نه از نقطه‌نظر مفهوم.[1]

دلیل اول مُثبِتین تمسّک به عامّ در مخصّص منفصل مُجمَل مصداقی

ایشان برای اثبات عدم تمسّک به عامّ ادلّه‌ای ذکر کرده و از باب خلف وارد می‌شوند. ایشان می‌فرمایند دلایلی که مُثبِتین و متمسّکین به عامّ در شبهات مصداقیّه می‌آورند، یکی این است که در اینجا لا شکّ و لا شبهه

[1] کفایة الأصول، ص ۲۲۱.

که عامّ بالنّسبة به افراد متیقّن و بالنّسبة به افراد معلوم‌الفسقیّة و بالنّسبة به افراد مشکوک‌الفسقیّة ظهور دارد. یعنی حتی افراد معلوم‌الفسقیّة را هم شامل می‌شود. خَرَجَ از تحت این عموم عام، معلوم‌الفسقیّة، و بَقِیَ تحتَه مَعلومُ العَدالَةِ و مَشکوکُ العَدالَة. پس چه دلیلی بر ردّ مشکوک‌العدالة داریم؟! دیگر دلیل نداریم، بنابراین چرا بیاید خارج بشود؟![1]

جواب مرحوم آخوند به دلیل اول

مرحوم آخوند در اینجا جواب می‌دهند، که در شبهات مصداقیّهٔ مخصّص، در اینجا همان‌طور که این مخصّص بالنّسبة به خودش، موجب شک در مصداقیّت این فرد مشکوک می‌شود؛ همین‌طور بالنّسبة به عامّ هم موجب شک در مصداقیّت فرد مشکوک می‌شود. زیرا ظهور عامّ بالنّسبة به آن فرد مشکوک، موجب حجّیت عامّ بالنّسبة به آن فرد نخواهد شد. چه‌بسا مواردی که فرد در تحتِ عنوانی به‌لحاظ ظهور لفظی داخل است ولکن به‌لحاظ حجّیت ظهور، در تحتِ حکم داخل نیست.[2]

اشکال بر مرحوم آخوند: حجّیت لازمهٔ ظهور

تلمیذ: شما فرمودید هرجا ظهور هست حجّیت هم هست.

استاد: بله، حالا ایشان می‌گویند که می‌شود قائل [به انفکاک این دو] بشویم. اما طبق آن بیانی که ما عرض کردیم که هرجا ظهور باشد، حجّیت لازمهٔ آن ظهور است و عرَض ذاتی آن است به‌عنوان خارج محمول، نه‌اینکه محمول بالضّمیمة باشد. یا می‌توانیم محمول بالضّمیمة بگیریم که شارع به این حجّیت داده است یا اینکه عقل و عرف به این حجّیت داده‌اند، فرق نمی‌کند.

هرجا که ظهور باشد حجّیت هم همراه آن هست. اگر حجّیت نباشد معلوم می‌شود ظهور، ظهور بدوی بوده است. اما اگر در جایی ظهور منعقد شد، حجّیت هم در آنجا هست إلاّ أن یَمنعَ مانعٌ؛ که در آنجا مخصّص بیاید و آن جلوی حجّیت را می‌گیرد؛ گرچه ظهور دارد ولی جلوی حجّیت را می‌گیرد. اما اگر ظهوری منعقد شد لولا مخصّص، خود این ظهور حجّیت را هم لازم گرفته است. این بحث ما بود.

مرحوم آخوند می‌فرمایند: در اینکه عامّ ظهور دارد حرفی نیست، اما صحبت در قصور حجّیت این ظهور، بالنّسبة به فرد مشکوک است. یعنی همان‌طوری‌که این خاصّ بالنّسبة به فرد مشکوک، قاصر از حجّیت است، همین قصور، بالنّسبة به عامّ سریان و جریان پیدا می‌کند و عامّ هم حجّیتش بالنّسبة به فرد مشکوک، قصور پیدا می‌کند. پس در «أکرِم العُلماءَ إلاّ الفُسّاقَ مِنهم» چطور «إلاّ الفُسّاقَ» بالنّسبة به فرد مشکوک‌الفسقیّة، قاصر از حجّیت است و حرمت شامل آن فرد نمی‌شود؛ همین‌طور وجوب اکرام هم شامل آن

---

[1] همان.

[2] همان.

فرد نمی‌شود چون بالنّسبة به آن فرد مشکوک، قاصر از حجّیت است؛ مشکوک است دیگر! چون نمی‌دانیم فاسق است یا فاسق نیست.

تتمّهٔ اشکال بر مرحوم آخوند

اشکالی که بر مرحوم آخوند است همان‌طوری‌که عرض کردیم یک تتمّه‌ای دارد، آن تتمّه‌اش هم این است که درست است که در اینجا آن زید مشکوک، الآن به‌عنوان مشکوک‌الفسقیّة از تحت «إلاّ الفُسّاقَ» خارج شده و مشکوک است و چون مشکوک است لذا دلیل «إلاّ الفُسّاقَ» شاملش نمی‌شود، ولی در اینجا صحبت این است که همیشه احکام روی عناوین می‌روند، نه روی فرد خارج، و فرد خارج به‌لحاظ دخولش در تحتِ عناوین، معروض برای تعلّق حکم است.

اگر حکم ما روی فرد خارجی به‌عنوان این فرد خارج رفته بود ـ یعنی به‌لحاظ خصوصیّت رفته بود ـ این دیگر قابل تسرّی برای دیگران نبود؛ یعنی اگر خصوصیّت ممیّزهٔ این فرد خارجی باعث تعلّق این حکم باشد، دیگران نمی‌توانند در آن دخالت کنند. من‌باب‌مثال می‌گویند: زید چون پسر عمرو است، یَجِبُ إکرامُه. در اینجا این خصوصیّت باعث می‌شود که این وجوب اکرام روی خالد و بکر و... نرود چون اینها این خصوصیّت را ندارند.

پس اگر یک وقت حکم روی یک فرد رفت، نه به‌لحاظ خصوصیّت، بلکه به‌لحاظ وصفی که دارد، مقتضای قضیه این‌طور است که آن حکم روی عنوان رفته است، ولی این زید چون فردی از این عنوان است، این حکم روی زید هم می‌رود.

حالا در «أکرِم العُلماء» ما باید ببینیم «أکرِم» روی فرد خارجی رفته است که زید باشد، یا روی عنوان عالم رفته است؟ اگر وجوب اکرام، روی عنوان عالم رفته است پس تا جایی‌که این عنوان باقی است، این حکم هم باقی است؛ تا جایی‌که یک فردی ممکن است که معنون به این عنوان باشد این حکم هم باقی است مگر اینکه دلیل مخصّصی بیاید و یک فرد را از تحت این عنوان بیرون بیاورد.

من‌باب‌مثال ما می‌دانیم شخصی عالم است، اما یک حجّت شرعی مثل دو تا دلیل و بیّنه بگویند که این عالِم نیست، در اینجا این از تحت این عالم بیرون آمده است. یا اینکه دلیل مخصّصی بیاید و این را نه تخصّصاً، بلکه تخصیصاً خارجش کند؛ مثل‌اینکه فرض کنید دلیل مخصّص بگوید: بله، از نظر اینکه این زید در عالِم داخل است، یَجِبُ إکرامُه، و بحثی هم نیست؛ ولی از نظر اینکه این در تحتِ عنوان فسق داخل است، از این نقطه‌نظر لا یَجِبُ إکرامُه، بلکه یَحرُمُ عَلیهِم إکرامُه. آن‌وقت در اینجا ما می‌سنجیم که آیا این عنوان اول، حاکم است یا عنوان دوم. اگر عنوان اول بر عنوان دوم حکومت داشت، این دیگر مخصّص نیست. اگر عنوان دوم بر عنوان اول حکومت داشت، این می‌شود مخصّص، به ملاک اظهریّت یا ملاک نصّیّت یا ملاک تقیید و امثال‌ذلک

و عنوان دوم بر عنوان اول حکومت پیدا می‌کند.

پس همیشه تخصیص روی عنوان می‌رود، نه روی فرد؛ و آن فرد، به‌واسطهٔ آن عنوان، خارج می‌شود یا داخل می‌شود در تحتِ عامّ ما. حالا می‌بینیم این زید مشکوک در تحتِ عنوان علما داخل است. در «أکرِم العُلماء» وجوب اکرام روی عنوان عالم رفته است و این فرد هم داخل در تحتِ این عنوان است، پس وجوب اکرام روی زید به‌لحاظ دخولش در تحتِ عنوان عالِم رفته است. حالا مخصّصی هم در اینجا می‌آید که تخصیص می‌زند و عنوان فسق را از تحت عنوان وجوب خارج می‌کند. در اینجا شک داریم که زید معلوم‌الفسقیّة است یا معلوم‌الفسقیّة نیست؟ وقتی که شک داشتیم، این دلیل «إلاّ الفُسّاقَ» شامل آن مورد نمی‌شود، وقتی که شامل آن مورد نشد پس دلیل «أکرِم العُلماء» که روی عنوان عالم رفته است، لا جَرَم این مورد را در بر می‌گیرد. و در اینجا شکّی نیست.

دلیل مؤیّدی بر نظر مرحوم آخوند

بعضی‌ها مؤیّداً لِدلیل مرحوم آخوند، دلیل دیگری ذکر کرده‌اند و از یک راه دیگر وارد شده‌اند، که اگر ما آن را به دلیل آخوند ضمیمه کنیم تازه دلیل آخوند وجهی پیدا می‌کند؛ و آن این است که در تخصیص، ما نیاز به احراز دو موضوع داریم تا اینکه دلیل «أکرِم العُلماء» محرز بشود:

دلیل اول، معلوم‌العلمیّة است که وقتی می‌گوید: «أکرِم العُلَماء» یعنی عالِم معلوم.

دلیل دوم، چون «لا تُکرِم الفُسّاق» معلوم‌الفسقیّة را [از عامّ] خارج می‌کند، معلوم‌الفسقیّة را در بر می‌گیرد. یعنی نهی تعلّق گرفته است به معلوم‌الفسقیّة.

حالا ما در اکرام علما باید دو موضوع را احراز کنیم؛ موضوع اول جهت اثباتی آن است، یعنی معلوم‌العلمیّة. موضوع دوم جهت نفیی و عدمی آن است، یعنی عدم‌الفسقیّة. پس ما عدم‌الفسقیّة را هم باید احراز کنیم. بنابراین همان‌طوری‌که در تعلّق وجوب به یک مورد، باید علم را احراز کنیم؛ در تعلّق وجوب به آن مورد در صورت تخصیص منفصل، باید عدم‌الفسقیّة را هم احراز کنیم. و چون در این مورد، مسئلهٔ عدمی احراز نشده است بنابراین در اینجا حجّیت عامّ ما نسبت به فرد مشکوک، یک قسمتش لنگ است. بله، در اینجا احراز علم شده است ولی آن جنبهٔ عدمی که احراز عدم‌الفسق است، آن در اینجا احراز نشده است و وقتی که احراز نشد، دلیل «أکرِم العُلماء» این مورد را شامل نمی‌شود.[1]

تلمیذ: اینها قید دوم را از کجا اثبات می‌کنند؟

استاد: چون مخصّص هست، از تخصیص، احراز جنبهٔ عدمی را می‌کنند. مثل‌اینکه فرض کنید که اگر من در موضوعی دو قید آوردم؛ در تعلّق آن، یک قیدِ بشرط‌شیئی آوردم و یک قیدِ بشرط‌لایی آوردم. شما نباید

---

[1] منتهی الدّرایة فی توضیح الکفایة، ج ۳، ص ۵۰۸.

بشرطلایی را احراز کنید؟! مثلاً برای اکرام این فرد دو مطلب لازم است. مطلب اول اینکه بدانی این شخص، پسر فلان کس است، و اگر پسر فلان کس نبود حتی اگر علامه هم باشد نمی‌خواهم اکرامش کنید؛ چون به‌خاطر پدرش می‌خواهم اکرامش کنید وإلاّ ریخت خودش را هم نمی‌خواهم ببینم. مطلب دوم این است که باید احراز کنی که فاسق هم نیست. یعنی یکی بشرطشیء و یکی هم بشرطلا. پس در جمع بین احراز بشرطشیء و بشرطلا، این حکم مترتب می‌شود.

حالا ما امری داریم «أکرِم العُلماء»، و نهیی داریم «لا تُکرِم الفُسّاقَ مِن العُلماء»؛ پس دو جهت باید در اینجا احراز بشود؛ یکی بشرطشیء بودن که احراز علم است، و یکی هم اینکه فاسق نباشد.

تلمیذ: به چه دلیل فاسق نباشد؟

استاد: چون مخصّص آوردیم، مخصّص ما ناظر به دلیل اول است. اگر ناظر نبود حرف شما درست بود. ولی وقتی که مخصّص ما به‌واسطهٔ اظهریّت و یا به‌واسطهٔ نصّیّت ناظر به دلیلِ «أکرِم العُلماء» است، این [مخصّص] در ظهور آن [عامّ] تسرّی می‌کند. یعنی در تعلّق حکم به این موضوع می‌گوید: دست نگه‌دار! من هم هستم، همین‌طوری نیست که تا احراز علم کردی تمام شد، اینجا من هم هستم! من می‌گویم: «لا تُکرِم الفسّاق»؛ مولا که من را بی‌خود نگفته است.

تلمیذ: این فرق دارد با آنجا.

استاد: چه فرقی دارد؟

تلمیذ: یک جا می‌گوییم باید احراز عدم‌الفسق بکنیم یک جا می‌گوییم عند العامّ باید قیدی گرفته شود و آن این است که معلوم‌الفسقیّة نباشد. فرق است بین اینکه بگوییم معلوم‌الفسقیّة نباشد با اینکه بگوییم باید عدم‌الفسق را احراز کنیم.

استاد: نه، ما در اینجا احراز معلوم‌الفسقیّة را نداریم.

تلمیذ: چرا دیگر؟! «لا تُکرِم الفسّاق مِنهم» یعنی معلوم‌الفسقیّة از این عامّ خارج شده است.

استاد: آن‌که معلوم‌الفسقیّة است، قطعاً از این عامّ خارج شده است و بحثی در این نیست.

تلمیذ: غیر از قید استثناء ما نمی‌توانیم یک قید دیگری را اضافه کنیم که احراز عدم‌الفسقیّة را هم داشته باشد.

استاد: چرا نمی‌توانیم؟! اینجا که هیچ علمی نیاورده است و در دلیل ما که علم نیست، ما این را از خودمان درآوردیم که در یک جا باید معلوم‌الفسقیّة یا معلوم‌العدالة باشد. ما حتی در مورد اول، یعنی «أکرِم العُلماء» هم احراز معلوم‌العلمیّة را نمی‌گوییم، ما می‌گوییم در «أکرِم العُلماء» باید احراز علم بشود؛ حالا یا با علم و یا با ظنّ شرعی و یا با هر چیز دیگر؛ پس ما می‌خواهیم اول احراز علم بشود، دوم احراز عدم‌الفسق بشود.

تلمیذ: دلیلی بر این دوّمی نداریم.

استاد: دلیل، «لا تُکرِم الفُسّاق» است.

تلمیذ: می‌گوییم معلوم‌الفسقیّة باشد، نه احراز عدم‌الفسق.

استاد: آن معلوم‌الفسقیّة، مسلّم‌الخروج است. حالا بر فرض هم بگوییم معلوم‌الفسقیّة است. صحبت در این است که ما در «أکرِم العُلماء» باید احراز کنیم معلوم‌العلمیّة را و عدم معلوم‌الفسقیّة را. حالا در این مورد، معلوم‌الفسقیّة هست یا نیست؟ نیست، وقتی که نیست پس لنگ می‌ماند دیگر. چون در این مورد ما عدم معلوم‌الفسقیّة را احراز نکردیم. فقط یک مورد [در تحتِ عامّ] می‌ماند و آن موردِ عدالت است. دو مورد دیگر هم می‌ماند، یک مورد که مسلّم‌الفسقیّة و یک مورد مشکوک‌الفسقیّة است، که در هر دو مورد، احراز معلوم‌الفسقیّة نشده است.

تلمیذ: معلوم‌الفسقیّة که نشد، مشکوک‌الفسقیّة را هم شامل نمی‌شود.

استاد: نه دیگر، آن را هم در بر می‌گیرد. این مورد مشکوک آیا معلوم‌الفسقیّة است؟! ما در این موضوع خودمان باید احراز کنیم که علم به فسق در اینجا نداریم. پس مشکوک‌الفسقیّة را هم نمی‌توانیم با عدم معلوم‌الفسقیّة، داخل در تحتِ عامّ قرار بدهیم؛ چون آن را هم نتوانستیم احراز کنیم. فقط در اینجا شخصی که عدالتش تامّ است احراز می‌شود، فقط آن را می‌توانیم احراز کنیم.

تلمیذ: معلوم‌الفسقیّة اینجا نیست، وقتی نبود یک شقّش احراز شد. گرچه مشکوک‌الفسق است ولی معلوم‌الفسق نیست.

استاد: ببینید، ما در صدق عنوان بحث نداریم. وقتی که دلیل منفصل و مخصّص می‌آید دیگر عنوان بعدی هم باید بیاید، یعنی جنبهٔ عدمی را باید لحاظ کنیم چون مخصّص آمده است.

تلمیذ: یعنی باید مفهوم بگیریم.

استاد: یعنی وقتی که عنوان مخصّص آمد دیگر «أکرِم العُلَماء» را باید کنار بگذاری و دیگر باید من‌حیث‌المجموع بسنجید. دیگر فقط احراز مورد اثباتی کفایت نمی‌کند و مورد نفیی را هم می‌خواهد. حالا شما چطور مورد نفیی را اثبات می‌کنید؟ اگر معلوم‌الفسقیّة باشد، که خارج است. اگر عدم‌الفسقیّة احراز بشود، نه عدم معلوم‌الفسقیّة، آن‌موقع داخل در تحتِ عامّ می‌شود.

تلمیذ: ما در اینجا احراز عدم‌الفسقیّة را لازم نداریم، در اینجا فقط باید عدم معلوم‌الفسقیّة را احراز کنیم. یعنی ما قائل به وسط هستیم که شخصی می‌تواند نه عادل باشد نه فاسق، أقلّش این است که بگوییم مشکوک باشد.

استاد: نه دیگر! اگر عدالت را به‌عنوان جنبهٔ ثبوتی می‌دانید؛ یا عادل است یا فاسق است. اگر از جنبهٔ اثباتی می‌دانید آن‌وقت بله، بالأخره انسان ممکن است جاهل به عدالت باشد. جهت اثباتی، معنای جهل است ولی فی‌الواقع که یا فاسق است و یا عادل.

تلمیذ: نمی‌شود نه فاسق باشد نه عادل؟

استاد: نه، این‌که نمی‌شود! بالأخره داخل در تحتِ این دو است.

اشکال بر دلیل مؤیّد نظر مرحوم آخوند

شما تقریباً می‌خواهید همین مطلب ما را بگویید، ولی ما با یک بیان دیگر بیان می‌کنیم. مطلب، مطلب درستی است ولی بیانش فرق می‌کند.

مسئله‌ای که در اینجا هست این است که اصلاً در تعلّق تخصیص و سریان تخصیص به مخصّص، باید ببینیم مخصّص چطوری در آن عامّ می‌تواند دخالت کند؟ ما در این صحبت داریم؛ بله، وقتی که دلیلی بیاید، جنبهٔ نفیی که احراز عدم‌الفسقیّة است اصلاً در دلیل ما نیست، نه احراز عدم‌الفسقیّة نه احراز عدم معلوم‌الفسقیّة؛ هیچ‌چیز در دلیل ما نیست. آنچه که ما در دلیل «أکرِم العُلماء» لازم داریم، احراز علم است. احراز علم برای ما کفایت می‌کند البته احراز معلوم‌العلمیّة؛ همان‌طوری‌که عرض کردیم.

مخصّص می‌گوید که من از ظهور عامّ در آن موردی که خودم حجّت هستم جلوگیری می‌کنم، نه در موردی که حجّت نیستم. اگر من بگویم: «لا تُکرِم الفُسّاق»، آیا دلیل بر این است که «لا تُکرِم البَهائم»؟! بهائم که ربطی به «لا تُکرِم الفُسّاق» ندارد. یعنی به حیوانات آب و علف ندهیم چون دلیل «لا تُکرِم الفُسّاق» آمده است؟! پس این اصلاً ربطی به آن ندارد. حجّیت خاص بالنّسبة به موردِ معلوم است، مطلب این است.

بنابراین ما در انعقاد حجّیت برای این عامّ، آن جنبهٔ نفیی را نداریم بلکه عدم حجّیت مخصّص را داریم، نه‌اینکه احراز عدم‌الفسقیّة را داشته باشیم. بله، باید احراز کنیم معلوم‌العلمیّة را، این یک. دوم اینکه احراز کنیم عدم حجّیت مخصّص را در موارد معلومه، آن را باید احراز کنیم. در اینجا احراز نکردیم و وقتی که احراز نکردیم، حجّیت این عامّ به حال خودش باقی می‌ماند.

به‌عبارت‌دیگر سریان خاصّ به عامّ، به‌لحاظ موارد حجّت است. بالنّسبة به موارد مشکوکه چون خود این خاصّ اَجنبی است و ما نمی‌توانیم تمسّک به این خاصّ کنیم، آن‌وقت نمی‌توانیم این حجّیت خاصّ را سرایت به عامّ بدهیم. یعنی خاصّ از این لحاظ بر عامّ حکومت دارد که نسبت به موارد خودش أخصّ از عامّ است. اما نسبت به آن موردی که اصلاً بیگانه است ـ که مورد مشکوک باشد ـ از اوّل داخل در این خاصّ نیست تا اینکه از خاصّ به عامّ تسرّی کند. لذا از این باب این دلیل اینها هم مردود است.

دلیل دوم مُثبِتین ظهور عامّ در مخصّص منفصل مجمل مصداقی

یکی از دلایلی که مرحوم آخوند برای مثبتین ذکر کرده‌اند ـ که البته این دلیل مردود است ـ این است که می‌گویند که اصلاً در مورد عامّ اگر بعداً یک فردی مشکوک باشد، آیا شما در عمل به عامّ شک دارید یا شک ندارید؟! در اینجا استصحاب می‌کنید. الآن در «أکرِم العُلماء» اگر شما به این عامّ عمل کردید و فردی را هم که در تحتِ این عامّ بود اکرامش کردید، حالا اگر بعداً شک در عدالتش کنید چه‌کار می‌کنید؟ در اینجا عمل به عامّ را استصحاب می‌کنید دیگر!

بنابراین اگر فردی در اینجا مشکوک بود و شک در عدالت داشتید، قیاس به مانحن‌فیه می‌کنید. مخصّصی

آمده است و این مخصّص، منفصل است؛ شک در فسق این فرد دارید، و این شک ما باعث می‌شود که شک کنیم که آیا این فرد، داخل در تحتِ عامّ هست یا نه؟ وقتی که در اینجا شک در او کردید این مانحن‌فیه، به این موردی که ما این فرد را اکرام کردیم و بعد شک در عدالتش می‌کنیم قیاس می‌شود؛ پس در اینجا هم استصحاب عمل به عامّ می‌کنیم. این هم همین‌طور است. چه فرقی می‌کند که ابتدائاً در عدالت شخصی شک داشته باشیم یا اینکه این شک، شک طاری باشد، و ما بعداً شک کنیم در اینکه این شخص عدالتش از بین رفته است یا نرفته است؟! پس عمل به عامّ را استصحاب می‌کنیم و در اینجا اکرام را انجام می‌دهیم.[1]

اگر کسی بگوید: در اینجا عمل به استصحاب عدالت می‌کنیم، می‌گوییم: نه، آن بحث استصحاب عدالت، یک بحث دیگر است. ولی ما می‌گوییم: از نظر شرعی آیا در اینجا باید استصحاب به عامّ بکنیم یا نکنیم؟! یعنی باید همان عمل گذشتهٔ خود را استمرار بدهیم؛ در اینجا هم استصحاب عمل به عامّ است دیگر! این با آن فرقی نمی‌کند.

جواب مرحوم آخوند به دلیل دوم مثبین ظهور عامّ در مسئله

جوابی که مرحوم آخوند در اینجا می‌دهند این است که شما در اینجا به استصحاب به عامّ تمسّک کردید و ابتدائاً و بدواً به خود عامّ تمسّک نکردید، و این دو مسئله است؛ یعنی در اینجا حجّیت قبلاً برای شما منعقد شده است و استصحاب آن حجّیت را می‌کنید، ولی در اینجا از اوّل در حجّیتش شک دارید که این از اوّل حجّت است یا نه؟ «أکرِم العُلماء» شامل این می‌شود یا نمی‌شود؟[2]

جواب صحیح به دلیل دوم مثبتین به ظهور عامّ در مسئله

ولکن اصلاً مرحوم آخوند به این مسئله جواب نداده است و باید جور دیگری جواب داد و اشکال از نظر دیگر به این دلیل وارد است، نه از نظر این‌که مرحوم آخوند گفته است. از نظری که مرحوم آخوند گفته است یک مطلب است، ولی این مطلبی که عرض می‌کنم مسئلهٔ دیگری است.

ما در اینجا اصل سبب و اصل حاکم و محکوم داریم. استصحاب عمل به عامّ محکوم است و اصل حاکم ما استصحاب عدالت است. ما تا استصحاب عدالت جاری نکنیم، استصحاب عمل به عامّ در اینجا جاری نمی‌شود. پس اوّلاً بلا اوّل ما باید سراغ عدالت برویم، اگر در اینجا عدالت را ولو بالأصل توانستیم ثابت کنیم، در این‌صورت استصحاب عمل به عامّ می‌کنیم. اگر عدالت را نتوانستیم ثابت کنیم، دیگر به عامّ هم نمی‌توانیم عمل کنیم.

تلمیذ: اگر استصحاب عدالت کنیم که دیگر استصحاب عامّ را نمی‌خواهیم.

---

[1] کفایة الأصول، ص ۲۲۳.

[2] همان.

استاد: بله، دیگر استصحاب عامّ نمی‌خواهیم، ما هم همین را می‌گوییم. می‌گوییم وقتی که اصلِ حاکم هست، دیگر نوبت به اصلِ محکوم نمی‌رسد. بله، اگر اصل حاکم نبود، آن‌وقت اصل محکوم که اصل عمل به عامّ است در اینجا جاری می‌شود، ولی در اینجا ما اصلاً اصل حاکم داریم و وقتی اصل حاکم داشتیم، در این‌صورت استصحاب عمل به عامّ دیگر جاری نمی‌شود.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد