هو العلیم

تمسک به عام در موارد مشکوک چه اشکالی دارد؟

اثر قید بر موضوع حکم و شرایط فهم کلام

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه هفتادودوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اثر مخصص لفظی بر عموم عام

محصل مطالبی که در بحث مخصص لفظی عرض شد این بود که در مخصص لفظی (چه اینکه مخصص متصل باشد یا منفصل باشد، به‌نحو استثنا و یا غیر استثنا، به‌نحو تقیید یا غیر تقیید) عام، معنون می‌شود به‌عنوان نقیض مخصص و نقیض خاص؛ بنابراین در فرد مشکوک، تمسک به عام بلامحل خواهد بود؛ به‌جهت اینکه وقتی که مولا عامی را القاء می‌کند، این عام با توجه به مخصص، القاء شده است؛ گرچه به‌حسب ظاهر ابتدائاً مولا آن عام را مقید به قید تحدیدی عام نکرده باشد. وقتی که می‌گوید: «أکرم العلماء» و به دنبال آن می‌گوید: «لاتکرم الفساق»، ماحصل از منویّ مولا که به‌صورت کلام لفظی درآمده است، عالم غیر فاسق است. حالا چه اینکه این عالم غیر فاسق ابتدائاً گفته بشود، یعنی بلافاصله بگوید: «أکرم العلماء إلا الفساق» و یا اینکه با فاصله گفته بشود.

دیدگاه اصولیون درباره دخول فرد مشکوک تحت عام

لذا مسئله‌ای که در اینجا هست این است: درصورت فرد مشکوک الدخول در تحت خاص، در شبهات مصداقیهٔ اجمالی یا در شبهات مصداقیهٔ اجمال مفهومی، همان‌طوری که بعضی گفتند، مطلب این‌طور نیست که یک جزء از این خاص، محرز بالوجدان باشد. آقایان می‌گویند که در اینکه خاص در تحت عام است، حرفی نیست؛ صحبت در این است که آیا مخصص شامل این فرد هست یا نه؟ بحث در این است. وقتی که مولا می‌گوید: «أکرم العلماء» و ما شک در عدالت زید می‌کنیم، با توجه به مخصص منفصل یا متصل، فرقی نمی‌کند؛ درهرصورت در اینجا گرچه مخصص ما بالنسبة به زید مشکوک الشمول است ولی این فرد ما بالنسبة به عام محرز الدخول است؛ لذا اگر ما به‌واسطهٔ اصلی توانستیم از این مورد دفع مخصص بنماییم، عنوان فردیّت به نقیض عنوان خاص منقلب می‌شود و وقتی که منقلب شد، آن‌وقت در تحت عام داخل است.

اشکال بر احراز وجدانی دخول فرد مشکوک

آنچه به‌نظر ما رسید و عرض شد این است که اینکه شما می‌گویید فرد، محرز الدخول در تحت عام است و این احراز، احراز وجدانی است، این قابل تأمل است؛ زیرا عام ما که «أکرم العلماء» نبود که شامل زید بشود یا نشود؛ بلکه بعد از ورود مخصص، ما عامی به‌عنوان علما دیگر نداریم. عام ما می‌شود: «أکرم العلماء الذین لیسوا بفاسقین». این، عام ماست! مثل اینکه از ابتدا مولا گفته باشد که: «أکرم العلماء غیر الفاسقین»، در آنجا ما آیا عام به‌عنوان علما تنها داشتیم؟! نداشتیم. در اینجا هم مسئله از همین قرار است.

و این بسیار مسئلهٔ مهمی است؛ یعنی حَجَر اساسی مبنای ما را در مسئلهٔ عام و خاص، این نکته قرار می‌دهد که عام بعد از ورود مخصص، یا اینکه ظهورش منکشف شد و ظهور پیدا کرد یا انقلاب ظهور پیدا می‌کند. یعنی ما در اینجا یک عام مفروغ‌عنه‌ای نداریم که دخول زید را در تحت آن محرز بالوجدان بدانیم؛ نه، وقتی مخصص می‌آید، این عام از عموم خودش به یک عنوان دیگری برمی‌گردد که از آن چهار مسلکی که عرض شد، این مسلک عنوان نقیض مخصص مورد تأیید واقع گردید؛ بنابراین «أکرم العلماء غیر الفاسقین»، این می‌شود عام برای ما. وقتی که این، عام شد، در دخول این زید در تحت این عام و عدم دخولش، آیا ما احراز وجدانی داریم یا نداریم؟ دیگر نداریم. تا وقتی که ما از مسئلهٔ خاص پرداخته نشدیم، این دخول زید در تحت علمای غیر فاسقین، مشکوک است.

لزوم علم در حمل محمول بر موضوع

و همان‌طوری که عرض شد، مقتضای قضیه، چه انشاء و چه خبر، اقتضای ارتباط و ربط بین

موضوع و محمول در قضیهٔ خبریه یا انشائیه، آن علم به ربط و علقهٔ بین موضوع و حمل محمول بر موضوع است. وقتی که من می‌گویم: «زید عالم»، مقتضای قضیهٔ حملیه این است که این حمل عالم بر زید، حمل خارجی است، حمل وقوعی است. «زید عالمٌ بالظن و الشک» که نمی‌شود! «زید عالمٌ بالخیال و الشبهه» که نمی‌شود! «زیدٌ عالم بحسب طبعه خارجاً» و به مقتضای علم، این را می‌گویم. وقتی می‌گویم: «زید عالم»، یعنی حمل عالم بر زید، یک حمل علمی است، نه حمل ظنّی و نه حمل تخیلی و نه حمل شکی.

بناءً علی‌هذا وقتی که مولا می‌گوید: «أکرم العلماء»، یعنی أکرم آن علمایی که آنها معلوم العلمیه هستند، نه مشکوک العلمیه و نه مظنون العلمیه. بله، اگر در جایی مسئله، مسئلهٔ تنزیلی بود، شارع غیر علم را نازل منزلهٔ علم قرار داده بود، در آنجا از نقطه‌نظر حجّیت، هم‌ردیف با علم قرار می‌گیرد. اگر مولا گفت که: «من فلان کس را عالم قرار دادم» ولو اینکه ما قطع به عدم علم او داشته باشیم، در اینجا باز حکم اکرام علما روی او می‌آید.

کشف مراد مولا از مجموع عام و خاص

و لهذا ما باید ببینیم که منظور مولا در این قضیه چیست. مولا وقتی که می‌گوید: «أکرم العلماء»، این‌طور نیست که فقط یک وجوب منحاز از «لاتکرم الفساق» را از ما خواسته باشد؛ نه‌خیر، ما باید أکرم العلمای مولا را با لاتکرم الفساق مولا در کنار هم قرار بدهیم، قاطی کنیم، مخلوط کنیم، عجین کنیم، بجوشانیم، ببینیم از داخل آن چه درمی‌آید.

اگر «أکرم العلماء» را با «لاتکرم الفساق» در کنار هم قرار دادیم، ماحصل این می‌شود که منظور مولا این است که: «من می‌خواهم عالمی را اکرام کنی که علم به عدالت او داشته باشی یا اینکه در تحت فسق داخل نباشد؛ این را من می‌خواهم.» نه‌اینکه من می‌خواهم عالم را اکرام کنی؛ این یک مسئله؛ بعد هم فردا بگویم که فاسق را اکرام نکن، این هم یک مسئله. و بنابراین اگر شما شک کردید در اینکه این فاسق است یا فاسق نیست، دخول این در تحت أکرم العلماء محرز بالوجدان است و عموم عام در اینجا شامل این خواهد شد؛ نه‌خیر، چنین چیزی نداریم؛ بلکه منظور مولا این است که: «می‌خواهم عالم غیر فاسق را اکرام کنی» و لازمهٔ این، علم به عدم فسق مورد اکرام خواهد بود.

یکسانی نتیجه در تخصیص متصل و منفصل

روی این حساب، همان‌طوری که عرض شد، دیگر بین هیچ‌کدام از این موارد خاص متصل «أکرم العلماء غیر الفاسقین» و بین استثنای متصل «أکرم العلماء إلاّ فساقهم» و بین مخصص منفصل «أکرم العلماء» و «لاتکرم الفساق من العلماء»، فرقی نخواهد بود.

رابطه ظهور و حجیت

نکته‌ای که در اینجا می‌خواهم عرض کنم و در بحثی که می‌خواهیم شروع کنیم که بحث تخصیص لبّی است به‌درد می‌خورد این است که ما در مسئلهٔ ظهور و مسئلهٔ حجّیت، اگر یادمان باشد، این مطلب را عرض کردیم که هیچ‌گاه حجّیت، دائر مدار ظهور نیست. این‌طور نیست که در هرجا که ظهوری باشد، در آنجا حجّیت است؛ بلکه ممکن است ما قائل به انفصال و افتراق بین این دو بشویم.

تعریف ظهور با توجه به شرایط گفت‌وگو

مسئلهٔ ظهور عبارت است از محتوایی که کلام به خود می‌گیرد قبل از قرینهٔ برخلاف؛ مسئلهٔ ظهور این است؛ البته این ظهور شرایط و عواملی دارد که ما باید با توجه به آن عوامل و آن شرایط، مسئلهٔ ظهور را تنقیح کنیم. این بحث را ما قبلاً کردیم که صرف یک کلام که از مولا القاء بشود، هیچ استفادهٔ ظهور از آن نخواهد بود.

در بحثی که قبلاً شد و امروز در بحث تخصیص لبّی به‌درد می‌خورد، عرض شد که اگر کلامی از مولا القاء بشود، مخاطب با توجه به شرایط تخاطب و القاء کلام در آن زمینه و با توجه به ورود مخصِّص و مقیِّد و عدم ورود مخصص و مقیِّد و با توجه به ارتباط و ارتکازات ذهنیه‌ای که بین خود و

بین مولا و آن شرایط و آن زمان و تاریخ و آن جوّ وجود دارد، یک معنا و یک محتوایی از کلام مولا به‌نظرش می‌آید که ما اسم این را ظهور می‌گذاریم. بر اساس انعقاد این ظهور، یک حجّیتی بر این کلام مولا مترتب می‌شود، به‌نحوی‌که در این مسئلهٔ القاء شده، مکلف را به اطاعت از مولا ملزم می‌کند.

شرایط عرفی انعقاد ظهور و انتظار قرینه

البته در اینجا جای این نکته هست که یکی از شرایط ظهوری که عرض شد این است که در کلامی که مولا القاء می‌کند، باید درنظر گرفت به‌حسب عرف، آن زمانی را که مولا بتواند مخصص منفصل را یا قرینهٔ مقالیه و حالیه‌ای که در آنجا هست را القاء کند و قرینهٔ برخلاف این را بخواهد بیاورد. مخاطب، این مقدار به حال تأمل باقی می‌ماند و دست به عام نمی‌زند.

چطور اینکه در بحث عمل به عام قبل از فحص از مخصص، این مطلب را عرض می‌کنیم که به‌طورکلی ارتکاز عقلائیه و عرف این است که اگر مولا کلامی را القاء کند، آیا مخاطب فوراً درصدد اقدام آن کلام عام می‌آید یا در ذهن و ارتکازات خودش قدری تأمل می‌کند و جوانب را می‌سنجد که آیا عام، به این عمومیت خودش باقی است؟ کدام‌یک از اینهاست؟ مسلّم مسئلهٔ دوم است. مخاطب که فوراً به دنبال کلام مولا نمی‌دود؛ مخاطب می‌بیند که آیا قرائنی در اینجا هست یا نیست؟ مولا در چه مقامی این حرف را زده است؟ آیا در اینجا جای برای تخصیص وجود دارد یا اینکه اصلاً این عام آبی از تخصیص است؟

اگر ببیند جا برای تخصیص وجود دارد، ذهن خود را روی مسئلهٔ ظهور و به‌تبع آن مسئلهٔ حجّیت نمی‌برد؛ بلکه به مقداری که عرفاً در عمل به کلام مولا، عرف صبر می‌کند و تأمل می‌کند، به آن مقدار، مخاطب در مقام تأمل برمی‌آید. بعد آن‌وقت در اثر عدم ورود مخصص یا قرینهٔ حالیه و مقالیه برای او تازه انعقاد ظهور می‌شود؛ نه‌اینکه از همان اوّل انعقاد ظهور بشود. ما اسم این را ظهور می‌گذاریم.

تفاوت ظهور معتبر با برداشت ابتدایی

تلمیذ: پس حجّیت از اوّل نیست؟

استاد: نه‌خیر، از اوّل حجّیت نیست. ما اسم این را الآن ظهور می‌گذاریم و الاّ نه‌اینکه به محض اینکه مولا یک کلامی را گفت، بگوییم که: «الآن در اینجا ظهور دلالت می‌کند» و یقهٔ مولا را بچسبیم و این را بر گردنش بگذاریم. باید صبر کرد. آن ظهور می‌شود ابتدایی؛ این را که ظهور نمی‌گویند! ظهور ابتدایی که ظهور نیست، به‌درد نمی‌خورد.

مثال لفظ مشترک و نقش قرینه در فهم معنا

من خدمتتان عرض کردم، مثل اینکه فرض کنید که من می‌گویم: «رأیت اسداً یرمی»، اینکه می‌گوییم: «رأیت اسداً»، آیا با گفتن «رأیت»، دیدن در ذهن شما نمی‌آید؟ به محض اینکه می‌گوییم: «رأیت اسداً»، مگر از «اسد»، شیر در ذهن شما نمی‌آید؟! واقعاً شیر می‌آید دیگر! منتهی حالا بر فرض ما بگوییم که در این معنای شیر، چون این مشترک لفظی است، یک معنای اجمالی از تمام آن معانی که شیر دارد، در ذهن شما می‌آید. فرض کنید که من‌باب‌مثال من مرتجلاً، اوّلاً بلااوّل بگویم: «شیر»، تا من بگویم شیر، چه معنایی در ذهن شما می‌آید؟

تلمیذ: شیر خوردن.

استاد: خُب آن به‌واسطهٔ ارتکازات ذهنی است.

وقتی که متکلم لفظ مشترک را القاء می‌کند، هیچ‌وقت یک معنا در ذهن مخاطب نمی‌آید. یک دفعه، من‌حیث‌المجموع در مقام اجمال، جمیع آن معانی که آن معنا، محتوای این لفظ مشترک است، در ذهن می‌آید؛ بعد منتظر می‌ماند که متکلم در قرینهٔ معیّنه چه قرینه‌ای را در اینجا ذکر می‌کند.

من‌باب‌مثال حالا می‌گوییم: «شیر»، فرض می‌کنیم که لفظ مشترک نیست. یا ذئب که لفظ مشترک نیست یا فرس که لفظ مشترک نیست. حالا ما اسم اسد می‌آوریم. اگر بگوییم: «رأیت أسداً»، آیا شما فعلاً

همان اسد را بلاتأمل بر گردهٔ این متکلم بار می‌کنید و وقتی که یرمی را گفت، می‌گویید: «آقا، چرا دروغ می‌گویی؟!» این‌طور که نیست؛ یک مقدار تأمل می‌کنید تا حرف این آقای متکلم تمام بشود تا بعد منظور از این اسد برای شما روشن بشود. این‌طوری است دیگر!

وقتی که می‌گویم: «رأیت اسداً»، یرمی را که می‌آورم، این یرمی تمام آن زمینهٔ قبلی را خراب می‌کند؛ آن‌وقت آیا شما می‌گویید که: «چرا دروغ گفتی؟!» نه. این را می‌گوییم معنای بدوی. این را می‌گوییم ظهور بدوی، این را می‌گوییم تبادر بدوی که بدواً معنایی به ذهن می‌آید؛ این قابل اعتماد نیست. اصلاً به‌واسطهٔ این، ظهور منعقد نمی‌شود.

افتراق حجیت از ظهور با کشف خلاف

ظهور این است که مخاطب در مقام تفهم، با توجه به شرایط عرفی و شرایط خاص که عرف خاص باشد و ارتکازات خودش، معنایی درنظرش آمد؛ حالا شد ظهور. بنابر اینکه ظهور انجام شد، الآن حجّیت به دنبال آن خواهد آمد. در اینجا آن مسئلهٔ افتراق بین ما و بین دیگران پیدا می‌شود و آن این است که حالا این ظهور پیدا شد، من‌باب‌مثال یک هفتهٔ بعد ما به قرینه‌ای برخورد می‌کنیم که متوجه می‌شویم، فرض کنید مولا با مثال خلاف این را بیان کرده است؛ این می‌شود مخصص. یعنی اینجا مسئله این می‌شود که با وجود ظهور، در اینجا حجّیت از این ظهور افتراق پیدا می‌کند.

تلمیذ: می‌شود گفت اینجا ظهور هست، حجت هست ولی حجت اقویٰ آمد؟

استاد: نه، حجّت اقویٰ دیگر نیست. آن مسئلهٔ بعدی کشف خلاف می‌کند.

تلمیذ: چون اگر قرینه متصل باشد، از همان اوّل حجّیت را نمی‌آورد.

استاد: ببینید، ما اصلاً نیازی به حجّیت نداریم. آن چیزی را که ما کار داریم، ظهور است. ما اصلاً به حجّیت کار نداریم.

تلمیذ: ظهور و حجّیت تقریباً یکی است.

استاد: بله، حجّیت مسئله‌ای است که تابع ظهور است. حالا اگر قرینه قرینهٔ متصله بود، از همان اوّل ظهور منعقد می‌شود. اگر قرینه قرینهٔ منفصله بود، ما آن مقداری که عرف صبر می‌کند برای اینکه ظهور بر آن منعقد بشود، آن‌قدر صبر می‌کنیم؛ وقتی که صبر کردیم و فهمیدیم که کلام مولا [مخصصی ندارد، می‌گوییم که این عام الآن ظهور پیدا کرد؛ البته] با توجه به اینکه ما احتمال خلاف می‌دهیم؛ چون اگر احتمال خلاف ندهیم که نص است. با توجه به احتمال خلاف، مخصوصاً در عام که می‌گویند: «ما من عام إلاّ و قد خص»، با توجه به این قضیه ما می‌گوییم که: «این عام الآن ظهور پیدا کرد»، به مقتضای این ظهور، حجّیت گریبان ما را می‌گیرد.

مثال دعوت علما و ورود مخصص پس از ظهور

من‌باب‌مثال اگر مولا یک هفتهٔ بعد مخصصش را گفت، هنوز وقت عمل هم نرسیده است؛ مثلاً می‌گوید که: «شما دو هفتهٔ دیگر تمام علمای قم را باید سور بدهی.» بعد ما می‌گوییم که: «مولا که نمی‌تواند بگوید تمام علما را سور بده؛ این حتماً یک چیزی در کارش هست.» بعد هرچه صبر می‌کنیم، می‌بینیم نه، مولا جدی است و می‌پرسد که: «آیا همهٔ علما را دعوت کردی؟» کم‌کم متوجه می‌شویم مثل اینکه منظورش همه است! دو روز مانده یک‌دفعه می‌گوید که: «الا الفساق؛ فساق را خارج کن.»

در اینجا این مخصص می‌شود خلاف ظهور؛ یعنی این ظهوری که با توجه به شرایط و عدم قرینهٔ حالیه، عدم قرینهٔ مقالیه، عدم مستثنای متصل، عدم مخصص منفصل برای ما منعقد شده بود، یک‌دفعه قرینه برخلاف آمد؛ این دیگر می‌شود قرینهٔ برخلاف ظهور. بنابراین بر اساس آن ظهوری که گریبان ما را می‌گیرد، وقتی که ظهور پیدا شد، آن‌وقت مسئلهٔ حجّیت بر آن بار می‌شود.

آن‌وقت بعد وقتی که کشف خلاف شد، معلوم شد که نه‌خیر، این مسئلهٔ حجّیت با این ظهور در تنافی بوده است؛ یعنی به‌واسطهٔ قرینه یک حجّیتی بعد می‌آید. آن حجّیت دیگر با قرینه می‌آید، درحالی‌که این کلام ظهور در عموم داشت. یعنی اگر الآن هم بپرسند که: «آقا، کلام مولا ظهور در چه دارد؟»

شما می‌گویید که: «ظهور در همه داشت.» الآن که مخصص آورده است، مخصص یک قرینهٔ برخلاف است ولی برای من باز ظهور در همه دارد. الآن ظهور کلام از بین نرفته است؛ قرینهٔ برخلاف ظهور آمده است، نه‌اینکه ظهور آن را از بین برده است. این قرینه آمد و آن ظهور را کنار زد.

شتاب در برداشت معنا پیش از پایان کلام

آن‌وقت در غیر این‌صورت، اگر ما بدون تأمل و بدون تحقیق به نفس همان کلام مولا توجه کردیم، آن‌وقت می‌گویند که: «کلام مولا ظهور در چه داشت؟» می‌گوییم که: «ظهور در این عام داشت.» می‌گویند که: «بیخود می‌گویید ظهور در این عام داشت! کجا ظهور در این داشت؟! چرا صبر نکردی؟! چرا به دنبال مخصص نیامدی؟! چرا آن موقع تحقیق نکردی؟! به محض اینکه این آقا یک حرفی می‌زند، آیا باید فوری بروید عمل کنید؟! آقا، صبر کن! هنوز آقا از اطاق بیرون نرفته است، شاید خلافش را بگوید. این چه ظهوری است که فرض کنید که هنوز این آقا دارد صحبت می‌کند، هنوز از منبر پایین نیامده است، هنوز کلامش تمام نشده است، شما وسط کار یک‌دفعه ظهور می‌گیرید؟!»

حکایت لا اله الا الله و لزوم شنیدن تمام سخن

این مثل آن قضیه می‌ماند که شخص داشت «لا إله الا الله» می‌گفت. لا إله را که گفت، شخص دیگر داشت از بیرون مسجد می‌رفت، گفت که: «این کافر شد!» گفت: «تو لا إله‌اش را شنیدی، صبر نکردی إلاّ الله‌اش را من بگویم.» این قضیهٔ ظهور هم الآن از این باب است.

نتیجه بحث تمسک به عام در شبهات مصداقیه

بناءً‌علی‌هذا در مسئلهٔ عام و خاص و تمسک به عام در شبهات مصداقیه، آنچه از عام منعقد می‌شود، چه با توجه به استثنای متصل یا مخصص منفصل یا مخصص متصل که عامِ مقید باشد، در تمام این موارد، عام از آن معنای عمومیت خودش برمی‌گردد و به‌عنوان نقیض خاص متحول می‌شود. وقتی که این‌طور شد، آن‌وقت در فرد مشکوک الدخول در تحت خاص، ما احراز وجدانی در تحت عام را دیگر نداریم؛ بنابراین مقتضای بحث در مخصص لفظی این شد که در تمسک به عام در شبهات مصداقیه، چه مفهومیه چه غیر مفهومیه، ما نمی‌توانیم با بقیه در اینجا همراهی داشته باشیم؛ البته خود مرحوم آخوند هم قائل به عدم تمسک بود.[1] در بحث استثنای لبّی، در آنجا مرحوم آخوند قائل به تمسک به عام خواهد بود. پس در شبهات مصداقیه به‌هیچ‌وجه به عام نمی‌شود تمسک کرد.

نقش اصول عملیه و حالت سابقه در احراز موضوع

الاّ اینکه (همان‌طوری که عرض شد) ما به‌واسطهٔ اصول عملیه احراز کنیم که این فرد داخل در تحت خاص نخواهد بود و وقتی که داخل در تحت خاص نیست، به‌عنوان نقیض خاص متبدّل می‌شود؛ در اینجا آن احراز وجدانی یا احراز اعتباریِ تنزیلی که از ناحیهٔ شارع در اینجا جایگزین علم است و حجّیت، مترتب بر تنزیل و اعتبار شارع است، حاصل می‌شود که این داخل در تحت عام است. و عرض شد که اگر حالت سابقه داشته باشد، می‌توانیم احراز کنیم و اگر حالت سابقه نداشته باشد، این همان مسائلی است که قبلاً عرض شد که نمی‌شود در اینجا احراز بشود.

این بحث مربوط به مخصص لفظی بود؛ اما بحث در مخصص لبّی بماند برای فردا.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

۱ *کفایة الأصول*، ص ۲۲۱.