هو العلیم

وجوب فحص، چرا باید پیش از عمل جست‌وجو کرد؟

نقد استناد به علم اجمالی و نقش سیرهٔ عقلا

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

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

وجوب فحص پیش از اجرای اصول

[در جلسات گذشته] عرض شد که برای اجرای اصول عملیه و اصول لفظیه مدارکی وجود دارند. مدرک در اصول عملیه بنای عقل بر قبح عقاب بلابیان است و تحقق این موضوع، یعنی این ظرف که عدم‌البیان باشد، با عدم‌الفحص امکان‌پذیر نیست؛ بلکه در خود عقل و بنای عقل بر تحقق موضوع برای اجرای اصول عملیه، وجوب فحص هم نهفته است؛ و اِلّا هدم شریعت و احکام لازم می‌آید و اینکه به‌طورکلی در هر موردی، کسی به سراغ حکم نرود و هر کسی به مقتضای اصول نافیه برای احکام تکلیفیه عمل کند.

دلیل شرعی در چارچوب حکم عقل

مطلب دوم دلیل شرع بود که اعم از حدیث رفع، حدیث عدم نقض یقین به شک که مقتضای استصحاب است و همین‌طور ادلهٔ دیگر که ادلهٔ اباحه و ادلهٔ حلّ شرعیه هستند. همهٔ اینها در ظرف فحص از حکم و فحص از دلیل، موضوع پیدا می‌کنند و نه در ظرف عدم فحص و این به مقتضای حکم عقل و سیرهٔ عقلائیه و سیرهٔ مُتشرّعه است.

روش مولا در بیان عمومات و مخصصات

و اما عرض شد که مدرک برای اجرای اصول لفظیه مثل اصالةالعموم یا اصالةالإطلاق، اصالةالظهور، اصالةالحقیقة و امثال‌ذلک عبارت از دو چیز است:

اوّل: اینکه مشی و دَیدَن[1] مولا بر اجرای عمومات و اطلاقات یا ظهوراتی است که به‌دنبال آن با دلیل منفصل، مقیّدات یا مخصِّصات و امثال‌ذلک را ذکر می‌کند و این مسئله موجب می‌شود که عبد در مقام اطاعت، به‌صرف القای عام یا اطلاق در مقام عمل برنیاید، مگر اینکه فحص کند. این یک دلیل.

علم اجمالی به وجود مخصصات در کتاب‌ها

دوم: به علم اجمالی تمسک کرده‌اند که عبد در مقام اطاعت، علم اجمالی دارد که یک‌سری مخصِّصات و مقیّدات منفصلی در آن کتاب‌هایی که در دست ما هستند و عموماتی که آمده‌اند داریم؛ در آن کتبی که در اینجا آمده‌اند مثل قرآن کریم و روایاتی که در این کتب مدونه در دست ما هستند، مخصِّصاتی وجود دارند که: «لو أثرنا علیه لظفرنا علیه؛ یعنی اگر بخواهیم تفحص کنیم، به آنها می‌رسیم.» بنابراین بر مبنای تنجیز علم اجمالی، وجوب فحص از مخصِّص و مقیّد لازم است.

تفاوت جایگاه عامی و مجتهد در فحص

صرف‌نظر از اشکالاتی که عرض خواهد شد، اشکالی که بر این مسئله به‌نظر رسید این است که به‌طورکلی در بحث اصول عملیه (در اصول لفظیه، مجتهد با اصول لفظیه سروکار دارد) مکلف و عامی با استصحاب، برائت، قاعدهٔ حلّ و امثال‌ذلک سروکار دارد. او دیگر چنین علم اجمالی‌ای نمی‌فهمد که مثلاً در کتبی که بأیدینا هستند، احکام الزامیه در مقابل ادلهٔ نافیه برای احکام تکلیفیه آمده‌اند؛ بلکه این عامی به مقتضای ادله‌ای که در دست دارد مثل استصحاب، برائت عقلیه، برائت شرعیه، قاعدهٔ حلّ و قاعدهٔ طهارت، عمل می‌کند و اصلاً سروکاری با کتب و امثال‌ذلک ندارد تا اینکه بخواهیم بگوییم که براساس علم اجمالی‌ای که دارد بر اینکه در این کتاب‌ها مخصِّصات و امثال‌ذلک آمده‌اند، اینها او را به عدم اجرای اصول عملیه إلاّ بعد الفحص عن المخصِّص یا بعد الحکم الإلزامی ملزم می‌کنند. این اصلاً مربوط به او نیست.

---

۱ ***لغت‌نامه دهخدا*** : «دَیدَن: خو و عادت.»

حالا در هر صورت صرف‌نظر از این قضیه، در اینجا به مدرکیت علم اجمالی برای هر دو دسته از اصول عملیه و اصول لفظیه، اشکال وارد شده است که علم اجمالی مدرک برای وجوب فحص نیست؛ بلکه ما برای وجوب فحص باید به‌دنبال دلیل دیگری بگردیم و علم اجمالی نمی‌تواند دلیل باشد.

اشکال نخست به استناد وجوب فحص به علم اجمالی

اشکال اول: اینکه ما در اینجا دو علم اجمالی داریم؛ علم اجمالی اول: اینکه اصلاً در شریعت یک احکام الزامیه‌ای آمده است؛ حالا اعم از اینکه در آن کتاب‌هایی که بأیدینا هستند یا آن کتاب‌هایی که غیر أیدینا هستند، یعنی ممکن است در کتاب‌های مدونه‌ای باشد که در دست ما نباشد من‌باب‌مثال کتاب‌های مخطوطی که در بلاد متفرقه باشند و در آنجا مخصِّصاتی آمده‌اند؛ بنابراین این علم اجمالی ما را ملزم می‌کند بر اینکه نتوانیم این اصول عملیه را اجرا کنیم.

یک علم اجمالی دیگری هم داریم که این علم اجمالی صغیر است؛ اولی علم اجمالی کبیر است، دومی صغیر است و آن این است که علم اجمالی داریم بر اینکه در این کتاب‌هایی که در دست ما هستند بالأخره مخصِّصاتی وجود دارند؛ این‌قدر را می‌دانیم. حالا آن مخصِّصات به کجا می‌خورد را نمی‌دانیم.

انحلال علم اجمالی صغیر و بقای علم کبیر

اگر ما در این کتبی که بأیدینا هستند، تفحص کردیم و به یک‌سری از مخصِّصاتی برخورد کردیم یا به یک‌سری از مقیِّداتی برخورد کردیم که این عام و یا این اطلاقات را قید زدند، این علم اجمالی صغیر منحل می‌شود؛ چون وقتی که ما علم داریم بر اینکه من‌باب‌مثال در این کتبی که بأیدینا هستند یک‌سری مخصِّصات داریم و بعد این مخصِّصاتی را که پیدا کردیم با همان عمومات ما تطبیق کرد؛ یعنی من‌باب‌مثال ما در روایات و آیات، هزار تا عام داریم، در این کتبی هم که بأیدینا هستند هزار تا مخصِّص و مقیِّد پیدا کرده‌ایم، هزار تا در مقابل هزار تا!

این اصلاً علم اجمالی را به‌کل منحل می‌کند؛ اما باعث نمی‌شود که آن علم اجمالی کبیر منحل شود؛ چون علم اجمالی کبیر، هم به کتب هم به غیر کتب تعلق گرفته بود؛ یعنی هم به مُدوَّنات که در دست ما هستند و هم به غیر مدوَّنات که در دست ما نیستند. این مقدار که تکافی آن را نمی‌کند؛ بنابراین آن علم اجمالی کبیر به حال خودش باقی می‌ماند.

تلمیذ: ـ مگر علم اجمالی ما چقدر بود؟ این بود که هزار تا مخصِّص است...

استاد: ـ نه، ما این را در علم اجمالی صغیر داشتیم. فرض کنید که در علم اجمالی صغیر وقتی که ما به کتب مراجعه کنیم، می‌بینیم که مثلاً در مقابل هر عامی یک مخصِّص هم آمده است، حالا که در مقابل اینها این مخصِّص آمده است، این علم اجمالی صغیر ما منحل می‌شود؛ اما ممکن است همین عامی که الآن در اینجا آمده است مخصِّصش در جای دیگر هم باشد، یعنی مخصِّصی در جای دیگر غیر از این کتبی که مدوَّن هستند، داشته باشد. اگر ما علم اجمالی کبیر نداشتیم، خاصی که در مقابل عام ما هست با هم تکافی می‌کند.

تلمیذ:... ؟

استاد: نه، دایرهٔ آن علم اجمالی، کبیر است؛ یعنی مقداری که تکافی می‌کند بیشتر است. اگر به‌اندازه باشد، شبههٔ بدویه می‌شود؛ البته خود این جوابی که شما می‌فرمایید در تقریر اشکال دیگر مرحوم نائینی می‌آید. بنابراین علم اجمالی ما منحل نمی‌شود. وقتی که علم اجمالی ما منحل نشد پس چون این علم اجمالی صغیر داخل در آن علم اجمالی کبیر است، لذا این فحص ما در این علم اجمالی صغیر هم باعث انحلال آن نخواهد شد؛ چون این داخل در آن است؛ یعنی آن علم اجمالی اول مانع انحلال است. بله، اگر ما آن علم اجمالی اول را نداشتیم و فقط علم اجمالی ثانی بود، این انحلال پیدا می‌کرد.

مثال لباس نجس و تفاوت انحلال حقیقی و حکمی

مثل اینکه شما می‌دانید یک جای این لباس نجس است؛ ولی نمی‌دانید کجای آن است، بعد با قرائن

و امثال‌ذلک به‌دست می‌آورید بر اینکه آن مقداری که علم اجمالی بر نجاست داشتید، همین مقداری است که الآن علامت روی آن هست، فرض کنید که رنگش با رنگ بقیهٔ جاها فرق می‌کند، همین‌جا را آب می‌کشید. با این آب کشیدن، این علم تفصیلی موجب علم اجمالی حقیقی می‌شود، نه حکمی. اصلاً حقیقتاً علم اجمالی را برمی‌دارد و دیگر در اینجا شبههٔ بدوی هم نداریم؛ هیچ چیزی در اینجا نداریم.

ولی اگر من‌باب‌مثال می‌دانید که یک جای از این لباس (همان‌طوری‌که قبلاً خدمتتان عرض کردم) نجس شده است و قطعاً می‌دانید که یک جای از این لباس هم در اینجا پاک شده است، آیا این پاک شدن بعدی، علم اجمالی را حقیقتاً منتفی می‌کند یا حکماً منتفی می‌کند؟!

حقیقتاً که منتفی نمی‌کند. دوباره شک ما به حال خودش است؛ یعنی شک ما برمی‌گردد و شک بدوی می‌شود؛ یعنی علم اجمالی ما که در ظرف شک بود، شک به اینکه یکی از آن قسمت‌ها [نجس است]، شک به حال خودش باقی است؛ اما موضوع عوض می‌شود؛ عوض شدن موضوع به این عنوان است که یک قسمت از پنج قسمت، موضوع برای علم اجمالی بود، الآن یک قسمت از چهار قسمت، موضوع برای علم اجمالی است، یک قسمتش را یقین داریم که پاک شده است؛ پس این یک قسمتی که پاک شده است از دایرهٔ علم اجمالی بیرون آمد.

تلمیذ: ـ یقین نداریم که این لباس نجس است.

استاد: ـ نه.

تلمیذ: ـ اوّل من یقین داشتم که یک‌پنجم این لباس نجس است، یک‌پنجم این را گتره‌ای شستم، امکان دارد این یک‌پنجمی که من شستم...

استاد: منطبق بر همان باشد، درست است.

تلمیذ: بنابراین دیگر علم ندارم؛ یعنی دیگر نمی‌توانم بگویم: «به حضرت عباس، این نجس است!»

استاد: ولی دوباره شما در اینجا شک دارید که ممکن است...

تلمیذ: شک بدوی است.

استاد: این شک در اینجا باعث می‌شود که حکم علم اجمالی را برمی‌دارد؛ اما حقیقتاً آن شک را از بین نمی‌برد؛ یعنی آن شکی که علت برای علم اجمالی بود (علم تفصیلی که علت نبود) را در اینجا برنمی‌دارد؛ ولی موضوع را به‌طورکلی عوض می‌کند.

در اینجا هم مسئله همین‌طور است. مرحوم نائینی به این اشکال جواب می‌دهند. بنابراین دوباره وجوب فحص از آنچه در أیدی ما از کتب هست به حال خودش باقی است؛ یعنی ما باید فحص کنیم. پس علت این وجوب فحص، علم اجمالی نیست؛ چون اگر علم اجمالی بود، با انحلال علم اجمالی، وجوب فحص هم برداشته می‌شد درحالی‌که وجوب فحص به حال خودش باقی است.

مثال گله برای نسبت دو علم اجمالی

ایشان می‌فرمایند که مسئلهٔ ما شبیه این است که در یک قطیعه غنمی که اینها مرکب از سود و بیض هستند، غنم اسود و غنم ابیض در این قطیعه و گله وجود دارند، ما یک علم اجمالی داریم بر اینکه در مجموع این قطیعهٔ غنم من‌باب‌مثال ده تا موطوئه هستند، این را می‌دانیم یا مثلاً می‌دانیم که من‌حیث‌المجموع در اینجا موطوئه هست و مقدارش را نمی‌دانیم. از یک طرف ما علم اجمالی داریم بر اینکه در آن قطیعهٔ بیض از غنم، موطوئه هست.

حالا ما علم تفصیلی پیدا کردیم بر اینکه این گوسفند خاص، این غنم خاص یا این دو غنمین، موطوئه هستند. علم اجمالی صغیر ما با علم تفصیلی منحل می‌شود؛ ولی آن علم اجمالی اول به حال خودش باقی می‌ماند که ما گفتیم: «در آن قطیعهٔ غنم هنوز موطوئه وجود دارد.» چون آن علم اجمالی در آنجا وجود دارد، باید از همهٔ آن اجتناب کرد؛ یعنی باید هم از اسود و هم از ابیضش اجتناب کرد که آن به حال خودش هست.

به‌عبارت‌دیگر این علم اجمالی صغیر ما، حکم جداگانه برای خودش درست کرده است؛ اما آن حکم علم اجمالی کلی ما به حال خودش باقی می‌ماند؛ یعنی ما در اینجا احتمال می‌دهیم که در همین قطیعهٔ بیض دوباره موطوئه وجود داشته باشد.

یک‌وقت علم تفصیلی ما می‌گوید که: «یک موطوئه در این است و لاغیر.» پس اصلاً این قطیعهٔ بیض از دایرهٔ علم اجمالی به‌طورکلی بیرون می‌آید. به این نحو است، یعنی علم تفصیلی خورده است به اینکه فقط یک موطوئه در قطیعهٔ بیض از غنم وجود دارد که آن هم همین است؛ پس به‌طورکلی این اصلاً از قطیعهٔ بیض بیرون می‌آید، فقط قطیعهٔ اسود باقی می‌ماند؛ سود در غنم. به مقتضای علم اجمالی اولی کبیری که داشتیم فقط در اینجا علم اجمالی به این قطیعهٔ سود تعلق گرفته است و باید از این اجتناب کرد؛ اما قطیعهٔ بیض از دایره بیرون می‌رود.

ولی در اینجا علم تفصیلی ما نمی‌گوید که: «این موطوئه است و لاغیر.» نه! می‌گوید که: «این موطوئه است.» احتمال می‌دهیم که آن علم اجمالی که ما داشتیم منطبق بر آن باشد. بله، آن علم اجمالی ما من‌باب‌مثال در اینکه الآن در اینجا قطیعهٔ بیض هست، این یک مورد این را خارج می‌کند، وقتی که این را خارج کرد، از علم اجمالی صغیر ما کنار می‌رود. کاملاً مثل مسئلهٔ ثوب نجس و متطهر که در آنجا مثال زدم، است.

آن قطیعهٔ سود در اینجا به حال خودش باقی می‌ماند و می‌گوید که ممکن است در قطیعهٔ سود موطوئه باشد، ممکن است غیر از این علم تفصیلی شما، یک گوسفند دیگر هم در اینجا موطوئه باشد، احتمالش هست؛ چون من‌باب‌مثال ما علم اجمالی کلی داریم.

پاسخ نائینی با تفکیک مقدار معلوم از دایرهٔ اجمال

مرحوم نائینی در اینجا می‌فرماید که شما باید ببینید دایرهٔ علم اجمالی شما در اینجا چیست.[1] آیا حدی برای علم اجمالی کبیر در اینجا تصور کرده‌اید یا نکرده‌اید؟ وقتی که شما می‌گویید که من علم دارم بر اینکه در مجموع این قطیع غنم، چه سود و چه بیض، موطوئه وجود دارد آیا گفته‌اند که ده تا؟ آیا گفته‌اند که پنج تا یا نگفته‌اند؟ همین‌قدر می‌دانم که من‌باب‌مثال در این مجموعه از این قطیع موطوئه‌ای وجود دارد، این از این.

از آن‌طرف من می‌دانم که در این سفیدِ به‌خصوصش هم موطوئه وجود دارد، یعنی دو علم اجمالی دارم؛ علم اجمالی‌ای که تحت علم اجمالی دیگر است. وقتی که ما به علم تفصیلی برسیم بر اینکه یکی از این قطیعِ بیض، موطوئه است، ممکن است همین منطبَق باشد بر آن‌طرف علم اجمالی که به مجموع قطیع غنمَ تعلق گرفته است، آیا احتمال نمی‌دهید؟! احتمال می‌دهید دیگر. در اینجا علم اجمالی کبیر شما مورد را زیادتر نکرده است؛ بلکه فقط دایرهٔ علم اجمالی وسیع‌تر است.

مثل اینکه یک‌وقت علم اجمالی شما به یک متر از این فرش تعلق می‌گیرد که جایی از این یک متر به‌خصوص در گوشهٔ غربی به‌اندازهٔ یک وجب نجس شده است. الآن علم اجمالی به یک محدودهٔ خاص (این یک وجب) تعلق گرفته است. یک‌وقت علم اجمالی به همین یک وجب تعلق گرفته است، ولی دایرهٔ این یک وجب وسیع‌تر است.

علم اجمالی کبیر، طرف قابل احتراز را زیادتر نمی‌کند، همان مقدار است؛ ولی دایرهٔ اجمالش را بیشتر می‌کند؛ یعنی می‌گوید که اگر دایرهٔ اجمال در یک متر بود، حالا دایرهٔ اجمال در ده متر شده است ولی این‌طور نیست که مقدار زیادتر شود.

انطباق علم تفصیلی بر علم اجمالی کبیر و صغیر

بنابراین وقتی علم تفصیلی به یک موطوئهٔ خاص تعلق می‌گیرد، در اینجا ممکن است که بر هر دو قابل انطباق باشد؛ بنابراین اصلاً فرقی بین قطیع بیض و قطیع سود نیست. من‌حیث‌المجموع علم

---

۱ *فوائد الاصول*، ج ۲، ص ۵۴۲.

تفصیلی بر یک فرد تعلق گرفته است و این فرد قابل انطباق بر همان علم اجمالی کبیر و علم اجمالی صغیر است و وقتی که این را بیرون آوردیم، بقیه شبههٔ بدوی می‌شود.

بنابراین با توجه به این قضیه وقتی که علم اجمالی تعلق گرفته است که من‌حیث‌المجموع در شریعت، اعم از کتبی که در دست ما هست و یا کتب مدونهٔ بأیدینا مخصِّصات و مقیِّداتی وجود دارند و ما به‌واسطهٔ تفحصی که در این کتب کرده‌ایم به یک‌سری مخصِّصات رسیده‌ایم که می‌توانند بر آن علم اجمالی کبیر ما منطبق شوند.

یک‌وقت مقدار علم اجمالی کبیر ما دو هزار تا مخصِّص است، یک‌وقت اصلاً نمی‌دانیم چقدر است فقط همین‌قدر می‌دانیم که ما مخصِّصاتی داریم. وقتی که ما همین‌قدر بدانیم بنابراین چون این مقدار می‌تواند منطبق شود، این مقدار با تفحص خارج می‌شود؛ بقیه‌اش شبههٔ بدوی می‌شود. در آنجا اصول نافیه می‌تواند جاری شود و دیگر هیچ اشکالی پیش نمی‌آید.

بنابراین علم اجمالی در اینجا مدرک برای وجوب فحص می‌شود. وجوب فحص به بقای علم اجمالی است؛ به انتفای علم اجمالی، وجوب فحص هم از بین می‌رود. پس وقتی که ما فحص کردیم و به دلیل ظفر پیدا نکردیم، علم اجمالی ما منحل می‌شود. این اشکال اول.

بی‌ثمری فرض مخصص در کتاب‌های دور از دسترس

قبلاً خدمتتان عرض شد چه اشکال دارد که ما حتی در اصول لفظیه هم قائل به توسعه شویم و بگوییم که مخصِّصاتی هم در این کتب مدونه در أیدینا وجود دارند، هم ممکن است مخصِّصاتی در کتب غیر مدونه‌ای که در دست ما نیستند وجود داشته باشند؟ ولکن دیگر ثمره‌ای در اینجا برای آن نیست؛ یعنی ثمره‌ای ندارد. حالا فرض کنید که ما علم اجمالی هم داشته باشیم بر اینکه ممکن است در غیر از این کتب، مخصِّصی وجود داشته باشد، وقتی که ما نتوانیم به آن برسیم، وقتی که عادتاً ممتنع باشد یا وصول به آن کتب مدونه عادتاً متعسِّر یا متعذِّر باشد، بنابراین در اینجا دیگر دلیلی برای قید بر مخصِّص وجود ندارد و حتی می‌توانیم این را به اصول لفظیه هم توسعه دهیم. این اشکال اول.

اشکال دوم، بقای وجوب فحص پس از انحلال علم اجمالی

اشکال دیگری که هم شامل اصول عملیه و هم شامل اصول لفظیه می‌شود، این است که ما علم اجمالی داریم (اصلاً ما به کبیر کاری نداریم) به اینکه در آن کتبی که در دست ما هستند، یک‌سری مخصِّصات و مقیِّداتی وجود دارند. ما به یک‌سری از مخصِّصات و مقیِّداتی رسیدیم، قیود را پیدا کردیم، خاص را پیدا کردیم و توانستیم عام و اطلاقات را با این تخصیص بزنیم؛ آیا می‌دانیم که چند تا عام داریم و چند تا خاص در مقابلش داریم؟! این را نمی‌دانیم؛ فقط می‌دانیم که یک‌سری عام داریم و در مقابلش هم یک‌سری مقیِّد و مخصِّص داریم.

من‌باب‌مثال تفحص کردیم و مخصِّصات این عمومات یا این اطلاقات را پیدا کردیم، آیا پیدا کردن یک‌سری مخصِّصات و عمومات و پیدا کردن اطلاقات و اینکه مقیِّداتی بر این اطلاقات هست، آیا باعث انحلال علم اجمالی ما می‌شود یا نمی‌شود؟! می‌شود. وقتی که علم اجمالی منحل شد، پس ما در هر شبهه‌ای دیگر نیاز نداریم که به دلیل مراجعه کنیم. این مقداری که ما الآن فحص کردیم باعث انحلال این علم اجمالی شد؛ در شبهات دیگر نیاز نداریم که وقتی یک موضوع جدیدالإحداثی برای ما پیش می‌آید، سراغ دلیلش برویم که دلیلش چیست؛ مسئلهٔ جدیدی برای ما پیش می‌آید، ببینیم که حکم در اینجا چیست؛ مقتضای قاعده در اینجا چیست.

یا من‌باب‌مثال ما به عامی در اینجا برمی‌خوریم؛ دیگر نمی‌دانیم که آیا برای این عام، مخصِّصی آمده است یا نیامده است، همین‌قدر وقتی که ما رسیدیم به یک‌سری از مخصِّصاتی که می‌توانستند علم اجمالی ما را منحل کنند، اضافهٔ بر این مقدار و فحصِ زیادی بر این مقدار در شبهات دیگر و در موارد دیگر، بدون دلیل می‌ماند. همین‌قدر که ما مخصِّصات و مقیِّدات را پیدا کردیم و این مخصِّصات و مقیِّدات، علم اجمالی ما را منحل کردند، بنابراین اگر ما به یک عمومات دیگر برخورد کردیم آیا باید

دوباره دربارهٔ مخصِّصات و عمومات هم فحص کنیم؟! نه، دیگر لازم نیست فحص کنیم.

بله، اگر یک‌وقت علم اجمالی ما تعلق گرفته باشد به اینکه هر عامی که در این کتب بأیدینا هست یک مخصِّص دارد، اگر این‌طوری باشد، بله لازم است. اگر به عامی دسترسی پیدا کردیم، باید به‌دنبال مخصِّصش بگردیم تا اینکه پیدا کنیم؛ ولی اگر همین‌قدر می‌دانیم که یک‌سری عمومات هستند [دیگر فحص لازم نیست] و واقعاً هم همین‌طور است. این‌طور نیست که خیال کنید هر عامی که آمده است به‌دنبال آن مخصِّص هم آمده است؛ هر مطلقی که آمده است به‌دنبال آن مقیِّدی هم آمده است.

کفایت مقدار متیقن برای انحلال علم اجمالی

ما علم اجمالی داریم؛ یعنی می‌دانیم که یک‌سری عمومات که در این کتب هستند، مخصِّص دارند. این مقدار را می‌دانیم. من‌باب‌مثال از هزار تا عامی که ما در این کتاب داریم، می‌دانیم که به‌دنبال چهارصد تای آن خاص آمده است؛ از پانصد تا اطلاقی که در این کتب اربعه وجود دارند، می‌دانیم که به‌دنبال سیصد تای آن مقیِّد آمده است. این مقدار را می‌دانیم.

حالا فرض کنید که به سیصد تا مقیِّد برخورد کردیم، طبعاً این علم اجمالی ما منحل می‌شود؛ چون علم اجمالی ما به همهٔ عمومات که تعلق نگرفته است. همین‌قدر تعلق گرفته است که این عموماتی که در این کتب هستند، مقیِّد هم دارند، مخصِّص هم دارند. ما به مقدار متیقن [عمل می‌کنیم]. فرض کنید که اگر واقعاً شخصی بخواهد تفحص کند و به حدِّ یقین برسد یعنی بگوید که: «من یقین دارم این مقدار مخصِّص و مقیِّد برای عمومات هستند.» اگر از او سؤال کنند که آیا ممکن است در اینجا عامی هم باشد که مخصِّص داشته باشد؟ می‌گوید: «شاید.» نمی‌گوید: «حتماً!» اما قبلاً می‌گفت: «حتماً خیلی از عمومات مقیِّد دارند.» ولی الآن دیگر نمی‌تواند بر این عامی (من‌باب‌مثال «فی کلّ غنم زکاةٌ») که فرض کنید با مطالعه به آن برخورد کرده است، دست بگذارد و بگوید که آیا این هم مخصِّص دارد یا ندارد.

چون یقین او که علم تفصیلی است، به یک‌سری مخصِّصات و مقیِّدات خورده است و علم اجمالی او منحل شده است، بقیهٔ عمومات خارج از علم اجمالی هستند، شبههٔ بدوی [می‌شوند] و باید به آنها بدون فحص از خاص و مخصِّص و امثال‌ذلک عمل کرد؛ درحالی‌که به چنین مسئله‌ای فتوا نمی‌دهند.

آقایان می‌گویند که وقتی مجتهد به هر عامی می‌رسد، باید تفحص کند. پس معلوم می‌شود که این علم اجمالی ما هم مدرک برای وجوب فحص نبود؛ می‌بینیم که این علم اجمالی منحل شد؛ ولی هنوز وجوب فحص به حال خودش باقی است؛ پس این مدرک نشد.

پاسخ نائینی با تقسیم علم اجمالی به مرسل و معین

مرحوم نائینی در اینجا جوابی دارند. ایشان می‌فرمایند که ما دو نوع علم اجمالی داریم؛ یک علم اجمالی مُرسَل داریم، یک علم اجمالی معیَّن یا مُعلَّم داریم یا به‌تعبیر ما معنون داریم.[1]

علم اجمالی مرسل و مثال گوسفندان

علم اجمالی مرسل این است که آن مورد مشکوک که موجب علم اجمالی شده است، معنون به‌عنوانی نشده است و مُعلَّم به علامتی نشده است؛ بلکه مرسل است. من‌باب‌مثال می‌دانیم بین پنج تا ده تا از این قطیعهٔ غنم، موطوئه هستند؛ حالا آن پنج تا در بین سفیدها هستند یا سیاه‌ها نمی‌دانیم، همین‌قدر می‌دانیم که پنج تا از این قطیعهٔ غنم موطوئه هستند، این را علم اجمالی مرسل می‌گویند؛ یعنی آن موردی که موجب علم اجمالی شده است و طرف برای علم اجمالی است، معنون به‌عنوان و مُعلَّم به علامتی نیست.

یک‌وقت می‌گوییم که در سفیدها...، یک‌وقت هم اصلاً می‌گوییم که بین پنج تا ده تا موطوئه

---

۱ *فوائد الاصول*، ج ۲، ص ۵۴۳.

هستند، در چنین موردی چون معنون به‌عنوانی نیست، وقتی که علم تفصیلی ما به پنج تا تعلق گرفت و فهمیدیم که این، این، این و...، موطوئه هستند، اینها از تحت قطیعهٔ غنم خارج می‌شوند و شبهه نسبت به بقیه شبههٔ بدوی می‌شود. [شبهه می‌شود که] آیا بقیه یعنی آن پنج تای اضافی (در آنجا که علم اجمالی بین اقلّ و اکثر است) در این قطیعهٔ غنم وجود دارند یا وجود ندارند؟ این شبههٔ بدوی می‌شود و در اینجا حکم به برائت و امثال‌ذلک می‌کنیم. این علم اجمالی مرسل می‌شود.

علم اجمالی معین و مثال بدهکاری

علم اجمالی معلَّم این است که این علم اجمالی، آن مورد، نه‌اینکه مرسل است؛ بلکه اولاً‌بلااول علم اجمالی ما به‌عنوانی تعلق گرفته است که داخل و تحت آن عنوان، افراد برای وجوب‌الإجتناب در علم اجمالی وجود دارد. ایشان مثال می‌زنند و می‌فرمایند که اگر یک‌وقت علم اجمالی شما تعلق گرفته باشد بر اینکه من یا ۵ تومان به زید بدهکارم یا ۱۰ تومان، الآن این قضیهٔ منفصلهٔ حقیقیهٔ من به دو قضیه منقسم می‌شود؛ من ۵ تومان به زید بدهکارم؛ من ۱۰ تومان به زید بدهکارم؛ إمّا هذا و إمّا هذا.

هر قضیهٔ منفصله‌ای به دو قضیهٔ حقیقیه تبدیل می‌شود. این در واقع خودش در اینجا دو قضیهٔ حقیقیه است. این علم اجمالی مرسل می‌شود؛ یعنی اولاً‌بلااول علم من به دو قضیهٔ حقیقیه تعلق گرفته است. قضیهٔ حقیقهٔ اول: بدهکاری من ۵ تومان به زید؛ قضیهٔ حقیقیهٔ دوم: بدهکاری من ۱۰ تومان به زید؛ إمّا هذا و إمّا هذا، این مرسل می‌شود.

نقش عنوان ثبت در دفتر در علم اجمالی

اما علم اجمالی مُعلَّم این است که علم من اولاً‌بلااول به یک قضیه تعلق گرفته است؛ من به زید بدهکارم آن مقداری را که در دفترم ثبت است. این دیگر دو قضیه نیست؛ بلکه یک قضیه است. من آن مقداری که به زید بدهکارم همان مقداری است که در دفترم نوشته‌ام.

حالا آن چیزی که در دفتر هست، به دو تا منقسم می‌شود: یا پنج تا یا ده تا؛ یعنی وقتی در دفتر نگاه می‌کند، می‌بیند که در یک جا مُسلَّم ۵ درهم بدهکار است، در جای دیگر نگاه می‌کند با توجه به خصوصیات می‌گوید: «ده تا.» گیر می‌کند در اینکه آیا ۵ درهم را قبول کند یا ۱۰ درهم را. این می‌شود علم اجمالی مُعلَّم؛ یعنی علم اجمالی او به یک علامت خورده است. این علم اجمالی بما فی الدفتر معنون شده است.

بنابراین این علم اجمالی آن عنوان را وجوب‌الإحتراز کرده است یا آن عنوان را وجوبُ‌الأداء کرده است، نه آن چیزی که داخلش است. گفته است آن چیزی که در دفتر است مورد برای علم اجمالی است. آن چیزی که در دفتر است اعم از پنج تا و ده تاست؛ یعنی اگر پنج تا را داد، آن پنج تای دیگر از ما فی الدفتر که خارج نشده است، هنوز بما فی الدفتر وجود دارد.

وقتی که بما فی الدفتر وجود داشت، بنابراین در اینجا باید مورد را به مقدار بما فی الدفتر از اطراف علم اجمالی خارج کند. بما فی الدفتر ده تاست. یعنی چون بما فی الدفتر ده تاست، علم اجمالی او تعلق گرفته است به آن چیزی که در دفتر است، من نمی‌دانم چقدر است، پنج تا یا ده تا؟ من می‌دانم دِینم به زید را در دفتر نوشته‌ام.

آن چیزی که در دفتر هست، مورد برای علم اجمالی من است. آن مورد برای دِین من است و با خارج کردن پنج تا، آن پنج تای دیگر از بما فی الدفتر خارج نمی‌شوند؛ چون علم او تعلق گرفته است اولاً بما فی الدفتر؛ پس باید مقدار اخراج، مقداری باشد که بما فی الدفتر باشد، پنج تا یا ده تا؛ اگر پنج تا بدهد، پنج تای دیگر بدهکار می‌ماند. وقتی که آن ده تا را بدهد، دیگر بما فی الدفتر از تحت علم اجمالی بیرون می‌آید.

تطبیق عنوان معین بر مخصصات موجود در کتاب‌ها

در مانحن‌فیه هم همین‌طور است. این علم اجمالی ما که تعلق گرفته است بما فی أیدینا من الکتب، این بما فی أیدینا من الکتب اعم است از آنچه شما ابتدائاً (روز اول و ماه اول) به آن ظفر پیدا کرده‌اید

و آن چیزی که ظفر پیدا نکرده‌اید، مگر شما همهٔ کتب را خوانده‌اید؟! شما ***اصول کافی*** را خوانده‌اید و در این ***اصول کافی*** به دویست تا مخصِّص برخورد کرده‌اید، حالا ***تهذیب*** و بقیهٔ کتب هم مانده است. ممکن است این دویست تا همان مقدار باشد، ممکن است شما دویست تای دیگر در ***تهذیب*** و ***استبصار*** پیدا کنید. بنابراین برای اینکه آن علم تفصیلی شما باعث انحلال حقیقی این علم اجمالی شود، باید بقیهٔ آن کتبی را که شامل برای مخصِّصات و مقیِّدات است هم تفحص کنید؛ لذا علم اجمالی منحل نمی‌شود.

نقد نقش عنوان در بقای علم اجمالی

و فیه اشکال؛ اشکال قضیه این است که این شخصی که علم اجمالی به آن مورد پیدا می‌کند (به آن علم اجمالی که به قول ایشان معلَّم است یا به قول ما معنون است) اگر من‌باب‌مثال همان موقع از او بپرسند، در ذهن خودش چه تصوری از این علم اجمالی دارد؟ آیا می‌شود این شخص تصور کند...؟ یعنی منظورم این است که بما فی الدفتر و بما فی الکتاب یک قضیهٔ خارجیهٔ منحاز از آن صورت ذهنیهٔ عالم به علم اجمالی درست نمی‌کند؛ بلکه همان بما فی نفسه (آنچه در خودش است) را دوباره به دو قضیهٔ حقیقیه منقسم می‌کند.

یعنی اصلاً عنوان نمی‌تواند در اینجا کارگر و کارساز باشد. اگر از اول از او سؤال کنند که: «تو که می‌گویی: "دین من در دفتر است"، آیا می‌دانی که در دفتر چقدر است؟!» می‌گوید: «نه، در دفتر یا ۵ درهم یا ۱۰ درهم است، شک دارم.» بنابراین بما فی الدفتر در اینجا چه مسئله‌ای را عوض کرد؟! هیچ.

چون از اول هم همین را می‌گوید؛ می‌گوید که: «یا ۵ درهم به زید بدهکارم یا ۱۰ درهم.» ولی چیزی که هست این است که یا آنچه در ذهنم هست صحیح است یا آنچه در دفتر است؛ یعنی یقین دارد بر اینکه آن چیزی که در دفتر هست ۱۰ درهم است و لا غیر؛ آیا این‌طور است؟

تعلق حکم به دین واقعی و اثر جهل به دفتر

اگر این‌طور باشد که نداند، یعنی جاهل بما فی الدفتر باشد، جهل بما فی الدفتر که حکم را عوض نمی‌کند. حکم به ثبوت تعلق گرفته است نه به اثبات و به فکر این. حکمی که به ادای دین تعلق می‌گیرد و وجوب ادای دین را بر ذمهٔ او می‌آورد، آیا به دین ذهنی تعلق گرفته است یا به دین واقعی؟! یعنی آیا حکم به جهل او تعلق گرفته است یا به آن چیزی که واقعاً بما فی الدفتر است؟! به کدام تعلق گرفته است؟!

از شما سؤال می‌کنم: من‌باب‌مثال اگر بدانم که یا ۱۰۰ درهم به زید بدهکارم یا ۲۰۰ درهم، شما می‌گویید که باید ۱۰۰ درهم را بپردازی و در ۱۰۰ درهم دیگر شبههٔ بدوی پیش می‌آید و کنار می‌رود. بعد در دفتر نگاه می‌کنم، می‌بینم که اصلاً چیزی بدهکار نیستم! آیا باید بروم ۱۰۰ درهم بپردازم؟! این چه حرفی است؟!

اصلاً حکم به جهل تعلق نمی‌گیرد؛ حکم به علم تعلق می‌گیرد. اگر مکلف عالم به موضوعی باشد، حکم برایش می‌آید. در اینجا اشتباه در مصداق برای او پیش آمده است. اشتباه در مصداق که موجب حکم نخواهد بود.

اگر او بداند که من‌باب‌مثال در دفتر چقدر است، اینکه علم اجمالی نیست. اگر از اول از او سؤال کنند که: «آیا می‌دانی بما فی الدفتر چقدر است؟» می‌گوید که: «نمی‌دانم.» نمی‌دانم که وجوب ادای دین را بر عهدهٔ تو نمی‌آورد. لذا در دفتر نگاه می‌کنی، بعد می‌دانی که یا ۵ درهم است یا ۱۰ درهم. وقتی که در دفتر نگاه کردی و فهمیدی، دوباره این می‌شود اول قضیه که یا به ۵ درهم تعلق می‌گیرد یا به ۱۰ درهم. ۵ درهم را که بپردازی، بقیه‌اش شبههٔ بدویه می‌شود.

بازگشت هر دو علم اجمالی به یک مسئله

پس اصلاً فرقی نمی‌کنند، چه علم اجمالی مرسل و چه علم اجمالی معنون، هیچ فرقی نمی‌کنند. فقط فرقشان در این است که آن ابتدائاً نیازی به مراجعه به دفترودستک و امثال‌ذلک ندارد؛ اما در

دیگری باید به دفترودستک مراجعه کند. چه فرقی در علم اجمالی کرد؟!

علامتی که این افراد داخل و در تحت آن علامت هستند، انحلال پیدا می‌کند؛ همان‌طور که در علم اجمالی مرسل گفتیم که به دو قضیهٔ حقیقیه منشق می‌شود: ۵ درهم بدهکاری به زید؛ ۱۰ درهم بدهکاری به زید. این هم همین‌طور است.

انحلال عنوان به مصادیق و مثال اکرام طلاب

مثل اینکه بگویم: «باید هر طلبه‌ای را که نحوی یا معمم است، اکرام کنید.» این معمم بودن و علامت، منحل می‌شود به ده طلبه‌ای که الآن در اینجا حضور دارند. اگر این ده معمم، بیست معمم بودند، دوباره آن معمم بودن که عنوان است، به بیست قضیه منحل می‌شد. اگر در اینجا پنجاه معمم داشته باشیم، دوباره آن «أکرم کل معممٍ عالمٍ» به پنجاه قضیه منحل می‌شود.

نفس عنوان موجب حکم نیست؛ بلکه عنوان بما فی تحته من المصادیق موجب برای حکم است. بنابراین از همان اول که مخاطب آن عنوان را القا می‌کند، آن عنوان انحلال پیدا می‌کند. این را انحلال قضیهٔ خارجیه می‌گویند. این به قضایای دیگر منحل می‌شود. بنابراین این اشکال به حال خودش باقی است.

مبنای صحیح وجوب فحص، عقل و سیرهٔ عقلا

جوابی که می‌توانیم به این اشکال در اینجا بدهیم این است: اوّلاً: ما اصلاً نیازی به علم اجمالی نداریم. وجوب فحص یک سیرهٔ عقلائیه است و دلیل و احکام عقل است بر اینکه اگر فحص نکنیم، موجب می‌شود که احکام به‌طورکلی از بین بروند و از ثبوت خودش رفع خودش لازم بیاید؛ چون شرع وجوب را با ادله‌ای آورده است: «لا تَنقض الیقینَ بِالشَّک» و ادلهٔ اباحه در اصول عملیه، در اصول لفظیه هم که سیرهٔ عقلائیه است.

روش شارع در بیان تدریجی مخصصات

ثانیاً: وقتی بدانیم که دَیدَن شارع بر این است که عامش (به قول مرحوم آخوند) در معرض تخصیص است، فرض کنید که هزار تا عام گفته است و ما می‌دانیم از این هزار تا، حداقل نهصد تای آن «ما مِن عامٍ إلاّ و قد خُصّ» بوده است، در اینجا دَیدَن شارع موجب می‌شود که عبد بدون تفحص به عام و اطلاق عمل نکند. وقتی که عبد بداند دَیدَن مولا این‌طور است که وقتی امروز یک حرفی را می‌زند تا عصر یک مخصِّصی می‌آورد، آیا می‌تواند قبل از عصر به‌دنبالش برود؟! نه، باید صبر کند.

وقتی که بدانیم دَیدَن ائمه علیهم‌السّلام و کتاب‌الله و روایات بر این است که همهٔ مخصِّصات و مقیِّدات را در اول امر و در بادی امر نمی‌آورند، بنابراین به‌مجرد ظفر به یک عام با توجه به اینکه آن عام در معرض تخصیص است، نمی‌توانیم به آن عمل کنیم و این همان سیرهٔ عقلائیه و اتکا بر دلیل عقل است بر اینکه عبد باید در مقام اطاعت به مقتضای دَیدَن مولا عمل کند، به‌طوری‌که مورد مؤاخذه واقع نشود. این یک مطلب.

صورت قابل قبول علم اجمالی برای وجوب فحص

و اما مطلب دیگر اینکه اگر علم اجمالی را این‌طور تفسیر کنیم که ما با توجه به خصوصیت مولا، به علم اجمالی می‌دانیم که عمومات یا اطلاقاتی که مولا در مقام بیان [القاء] کرده است، خاص‌ها و مقیِّداتی دارد که: «لو تَفَحَّصنا عَنه لَظَفَرنا به؛ یعنی اگر تفحص کنیم، به آنها می‌رسیم.» اگر این علم اجمالی را داشته باشیم، این علم اجمالی ما را به تفحص بر این عامِ به‌خصوص ملزم می‌کند و رسیدن به خاص موجب انحلال می‌شود؛ نرسیدنش هم دوباره موجب انحلال می‌شود. این نحوهٔ علم اجمالی در اینجا می‌تواند مدرک برای وجوب فحص باشد.

کفایت اطمینان در تعیین مقدار فحص

بعد همان‌طور که در جلسهٔ گذشته عرض شد، نظر مرحوم نائینی این است که صرف اطمینان

به مقدار فحص کفایت می‌کند بر اینکه دیگر تفحص نکنیم؛[1] وقتی که یک مقدار فحص کردیم و اطمینان پیدا کردیم، حالا یا به یک خاص رسیدیم و شک برایمان پیدا شد که من‌باب‌مثال آیا خاص دیگری در عرض این خاص هم وجود دارد یا اینکه به خاص نرسیدیم، این مقدار اطمینان کفایت می‌کند بر اینکه دیگر وجوب فحص از ما برداشته شود. این مطلب ایشان بود.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

۱ ***فوائد الاصول***، ج ۲، ص ۵۴۰.