

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

آيت الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني
قدس الله سره



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم آخوند ارجاع استثناء را بر مورد اخیر علی‌ای حال بلاشکال می‌بیند و هم چنین عدم ارجاع استثناء را بر مورد اخیر و ارجاع آن را به سایر موارد بلاشکال می‌بیند 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 الْعُلَمَاءُ وَ جَالِسِ الْفُقَرَاءِ وَ أَطْعِمِ النَّحَاةَ إِلَّا الْفُسَّاقَ مِنْهُمْ» این «إِلَّا» به کدام یک از اینها برمی‌گردد؟ به جمله اخیر یا به همه آنها؟

مثال قرآنی برای استثناء بر جمل متعاقبه

مثالی که از آیه قرآن زده‌اند این است: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ آلَ مَرْحَةٍ صَنَعْتَ لَهُمْ يَأْتُوا بِآرَبَةٍ شُهَدَاءَ فَآجٍ لِّدُوهُمْ يَمْنِينَ جَلَّ دَهْ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ أَلْفَسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۱ این «إِلَّا الَّذِينَ» به کدام یک از این سه جمل متعاقبه برمی‌گردد؟

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 برنمی‌دارد 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 صاّد 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 علیه‌السلام می‌آمدند و اعتراف به گناه می‌کردند و آن کسی که اعتراف به گناه کند و من باب مثال خودش چهار مرتبه اقرار کند، توبه کرده است و الا اگر توبه نمی‌کرد، اعتراف نمی‌کرد. در عین حال با اعتراف و اقرار به زنا و امثال ذلک 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، می‌گویند 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، می‌گویند که «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ» یا

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۴ و ۵.

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 زده ام، 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 زده اند 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 عقیفه تهمت زدم به طوری که رفع تهمت از آن عقیفه می شود، 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 امیر المؤمنین علیه السلام حد را برمی داشتند. یک جا در مورد لواط هست که حضرت حد را برداشتند و به آن شخص فرمودند که کدام یک را می پسندی؟ گفت که آنکه از همه سخت تر است؛ سوزاندن در آتش را که از همه سخت تر است می پسندم و خلاصه شخص خیلی متقلب بود و حضرت هم [رفع حد کردند].^۱ این همان موارد خاص است که احاطه ولایی می خواهد؛ ولی انسان از نقطه نظر ظاهر نمی تواند فتوا بدهد، الا اینکه مسئله به همان جنبه ولایی مربوط شود و کار دست ولی باشد که او می داند 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 می فرمایند که در اینجا ما یک عموماتی داریم و لاشک بر

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

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: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ وَ جَالِسِ الْفُقَهَاءِ وَ أَطْعَمَ النُّحَوِيِّينَ 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^۱له 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. واضع وقتی که إِلَّا را برای استثناء جعل کرده است، برای استثناء کلی جعل کرده است؛ گرچه موضوع^۳له خاص باشد.

اشکال بر نظر مرحوم آخوند

مطلبی که در اینجا نسبت به این فقره 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 نحویون در وضع گفته‌اند که ممکن است کلمات و حروف و به طور کلی موضوع^۴له وضع عام باشد و وضع هم عام باشد یا ممکن است وضع عام باشد و موضوع^۵له خاص باشد و عکس آن هم نمی‌شود که وضع خاص باشد و موضوع^۶له عام باشد ولیکن شوق^۷ رابعه 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 سِعی را در نظر می‌گیریم که آن معنای سِعی 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 می‌شود، لفظ برایش وضع می‌شود نه یک معنای سِعی بیشتر و معنای عام بیش‌تر، این اصلاً نمی‌شود.

حالا ببینیم که آیا در مقام وضع لفظ برای یک معنای سِعی وضع می‌شود؟ و بعد آیا می‌شود موضوع^{۱۰}له آن - مستعمل^{۱۱} فیهِ منظور نیست، موضوع^{۱۲}له 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 در نظر گرفته است که شامل همه 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 تصویری شود که مجیئی را که من درنظر گرفتم کلی است ولی موضوع^۱له این مجیء، فقط عبارت باشد از مجیء انسان؟! این هم نمی‌شود، اینها چه معنایی را قصد کرده‌اند؟

وضع عام و موضوع^۱له خاص یعنی چه؟!

من که نفهمیده‌ام این وضع عام و موضوع^۱له خاص یعنی چه؟! وضع یعنی تصور یک معنای عام، من باب مثال تصور ابتدائیت برای «من»، این ابتدائیت، ابتدائیت مکانی، ابتدائیت زمانی، ابتدائیت رتبی و ابتدائیت علی^۲ است و می‌توانیم همه^۳ اینها را در آن ابتدائیت بگنجانیم، این وضع عام می‌شود اما من باب مثال اگر «من» را فقط برای بصره وضع کنیم - حالا بصره از مصادیق آن است - و برای ابتدائیت مکانی وضع شود، پس آن اولی چه بود؟!

آن ابتدائیت یا از اول ابتدائیت مکانی است یا ابتدائیت سِعی است، اگر مکانی است بنابراین وضع عام نمی‌شود؛ بلکه وضع در یک مقوله^۴ خاص، عام می‌شود؛ عام مکانی می‌شود، عام زمانی می‌شود، عام کیفی و عرضی می‌شود و عام جوهری می‌شود، این وضع عام در مقوله^۴ 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 موضوع^۱له خاص باشد، کجا است؟!

تلمیذ: این موضوع^۱له 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^۵ فیه جدا است. ما سه رتبه داریم؛ یکی وضع داریم و یکی موضوع^۱له و یکی مستعمل^۵ فیه. مستعمل^۵ فیه جدا است و حالا کار نداریم که عام است یا خاص ولی موضوع^۱له یعنی من باب مثال آب وضع شده است برای «المایع السیال هو مترکب من عنصرین» یکی از آن عناصر اکسیژن و یکی دیگر هیدروژن است الآن وضع ما عبارت است از آن معنای سِعی، این «کل مایع سیال» وضع است حالا موضوع^۱له در اینجا چیست؟! یعنی وقتی که شما کتاب لغت را باز کنید و بخواهید موضوع^۱له الفاظ را نگاه کنید، آیا یک

معنای خاص در نظر شما می‌آید یا معنای سببی می‌آید؟

تلمیذ: اصلاً موضوع^۱ 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 به کار می‌رود؛ وضع عام موضوع^۱ 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 می‌زنند به مورد حرفی؛ می‌گویند: مثل این، والا در آن موارد هم هیچ فرقی نمی‌کند. شما ابتدائیت را در نظر 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، مقابل «من» 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 می‌شود. شما یک وقت می‌گویید: «الابتداء» این در اینجا معنای اسمی است و یک وقت می‌خواهید ابتدائیت بگویید اما ما از ابتدائیت که معنای حرفی است، چه معنایی در نظر 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 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^۱ همین ابتدائیت را یک مقوله خاص قرار بدهیم؟! نمی‌شود که این طور باشد، پس اصلاً به‌طور کلی وضع عام و موضوع^۱ خاص نداریم. بله، آنچه داریم وضع عام و مستعمل^۱ فيه خاص است «سِرُّ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكَوْفَةِ» تازه در همان

مستعمل^۱ فيه هم مرحوم آخوند بحث دارند^۱ - آن طور که یادم هست در بحث حروفات ایشان این مطلب را دارند که در خود حرف هم بحث است - که «مِنَ الْبَصْرِ» یعنی از کجای بصره؟ یعنی حتی ایشان همان جا را هم عام گفته‌اند. فرض کنید در «سِرُّ مِنَ الْبَصْرِ»، «مِنَ الْبَصْرِ» فلان جای بصره می‌شود یا سر پل

^۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۴۳.

بصره می شود؛ همه اینجاها می شود «**مِنَ الْبَصَرَةِ**»، در خود آنجا هم عام است. فرض کنید که ما قبول کنیم مستعمل فیه در اینجا عام است، می شود در اینجا عام باشد؛ ولی بالاخره آیا منظور این شخص از «**سِرْتُ مِنْ الْبَصَرَةِ**» مکان خاصی است یا نه؟! «**سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ نُقْطَةً كَذَابًا**» عام نیست، وقتی بگویم این نقطه کذابی، 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 خاصه، امثال و نظایرِی ما لا نهاية 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 كَذَابًا**» 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 موضوع له آن خاص است، این اصلاً برای ما قابل فهم و تفهم نیست. بله، وضع «**إِلَّا**» عام است بر طبق آن تعلقی که به مستثنی منه می گیرد، ما می توانیم این طور تصور کنیم که «**إِلَّا**» برای استثناء وضع شده است؛ اما اینکه ده تا مستثنی منه قبلش باشد یا یکی، به اینها کاری ندارد. «**إِلَّا**» برای استثناء وضع شده است تا اینکه چه قرینه ای در اینجا وجود داشته باشد و «**إِلَّا**» را به کدام یک از این مستثنی منه بزند در «**إِلَّا**» رجوع به همه نخواهیده است، فرض کنید کجای «**إِلَّا**» ظهور دارد در اینکه باید به عموم جمل متعقبه برگردد؟! «**أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ فُلَانًا وَ فُلَانًا**» یعنی اگر ما «**إِلَّا**» را در آن جمله اخیر به کار بردیم، خلاف ظهورش را انجام داده ایم؟! آیا بر خلاف ظهور است؟! نه، «**إِلَّا**» برای استثناء است، ابوت و بنوت برای انتساب یک موجود به یک آب یا به یک فرزند است، حالا از این ده تا فرزندی که در اینجا هستند، بر کدام یک از اینها ابوت و بنوت صدق می کند - 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 بنوت را روی همان فرد خاص ببریم.

در مورد «**إِلَّا**» هم همین است؛ می شود «**إِلَّا**» بر همه جمل متعاقبه و یا بر وسط یکی از آنها برگردد و می تواند بر اخیر برگردد. در «**إِلَّا**» هیچ معنایی نخواهیده 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 سعه دارم ولی دلالت بر همه آنها نمی کنم مگر اینکه من را از خارج به یکی از اینها مرتبط کنید و من به همه اینها ظهور ندارم و حمل نمی شوم، معنای «**إِلَّا**» همین است.

بنابراین این جملی که پشت سرهم آمده‌اند در اینکه [إِلَّا] به اخیر برمی‌گردد، بنا بر فرمایش آخوند در اینجا شکی نیست. صحبت در این است که آیا به جمل دیگر هم برمی‌گردد یا بر نمی‌گردد؟! ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ آلَ مِثْعَةَ صَنَتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِآرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَآجٍ لِّدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلَّ دَةً﴾ و ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الِّفَسِقُونَ﴾^۱ این سه جمله متعاقبه، ﴿فَآجٍ لِّدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلَّ دَةً﴾ و ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ و ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الِّفَسِقُونَ﴾ در اینجا برای این افراد که موضوع واحد هستند سه حکم مختلف بار کرده است؛ ﴿ثَمَنِينَ جَلَّ دَةً﴾، «عدم قبول شهادت» و «اثبات فسق». شکی نیست در اینکه ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ به فسق برمی‌گردد به خاطر اینکه جمله اخیر است و این ظهور عرفی دارد. هیچ کسی نگفته است که به جمله اخیر بر نمی‌گردد چون بالأخره باید به یکی برگردد و در این آخری شکی نیست.

رجوع استثناء به جملات دیگر

حالا آیا برگشت آن به جمله اخیر ظهور در اینکه به بقیه هم برمی‌گردد دارد؟!

نظر مرحوم آخوند

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 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 مخصص 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.

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 عقلائی بر اصول عملیه عرفاً مُحَكَّم است. می‌گوییم که اصلاً عموم بر اساس مقدمات حکمت است و مقدمات حکمت در آن الفاظ اقتضای عموم را می‌کند به شرط «عدم قرینه الصارفة من المعنى العموم» می‌گوییم که بسیار

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۴.

خوب، الآن قرينه‌ای آمده است که صلاحيت برای ردع و عدم ردع دارد، صلاحيت برای تخصيص و استثناء و عدم دارد، اصول عقلائی 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 قرينه‌ای است که صلاحيت برای تخصيص 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 صلاحيت فعلی، نه صلاحيت شأنی برای ردع دارد؟ صلاحيت 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 صلاحيت 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 صلاحيت دارد، این اجمال مخصّص، موجب اجمال در عموم می‌شود و رادعیتش مفروغ عنه است؛ الا اینکه از نقطه نظر اجمال در مفهوم شک در مخصّص داریم.

لذا همان طوری که عرض کردیم در آنجا نمی‌توانیم به اصالة العموم تمسک کنیم؛ ولی در اینجا اصلاً در خود صلاحيت فعلی شک داریم که اصلاً این صلاحيت 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 مانحن فیه فرق می‌کند.

دیدگاه آیه الله 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 مدنظر بود قدری تفاوت دارد. آن بیان این است که به طور کلی ما به سه نحو می‌توانیم قضایا را تصور کنیم:

نحو اول: قضایایی که موضوعات و محمولات آنها متفاوت است، «أَكْرِمَ الْعُلَمَاءَ» و «جَالِسِ النَّحْوِيِّينَ» و «أَطْعِمِ الْفُقَرَاءَ»، اینها هر کدام جدا است بعد «إِلَّا الْفُسَّاقَ» می‌آید، این یک نحو است.

نحو دوم: قضایایی که موضوعات آنها موضوع واحدی است ولی محمولات آنها متفاوت است، فرض

کنید می‌گوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ وَ أَطْعِمَ الْعُلَمَاءَ وَ جَالِسِ الْعُلَمَاءَ إِلَّا الْفُسَّاقَ» موضوع در اینجا واحد است و محمولات تفاوت پیدا می‌کند.

نحو سوم: اینکه محمولات واحد است اما موضوعات تفاوت پیدا می‌کند مثل اینکه می‌گوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ وَ أَكْرَمَ الثُّجَّارَ وَ أَكْرَمَ النَّحْوِيِّينَ وَ أَكْرَمَ الْفُقَهَاءَ...»

...به‌طور کلی 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 آن وقت می‌توانیم 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 می‌گوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ وَ الثُّجَّارَ» در اینجا می‌بینیم که سیاق واحد است چون بر همه اینها یک جمله آورده است و آن جمله را به همه تسری 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؛ ولی یک وقت می‌بینیم که سیاق متعدد است و فرق می‌کند، من باب مثال می‌گوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ وَ أَطْعِمَ الْفُقَرَاءَ» این اصلاً به‌طور کلی دو مطلب است؛ «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ» یک مسئله و یک جمله است و «أَطْعِمَ الْفُقَرَاءَ» جمله دیگر است یا اینکه این طور بیان کند: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ» و بعد بگوید: «أَطْعِمَ الْفُقَرَاءَ» اصلاً در اینجا در جمله مولا سکتۀ واقع شده است و این جمله قبل با آن جمله بعد، از نقطه نظر سیاق تفاوت پیدا کرده است. در این مورد لاشک که - حالا اگر لاشک 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 این طور بگوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ وَ الْفُقَهَاءَ وَ النَّحْوِيِّينَ» از اوّل همین طور می‌گفت و بعد هم می‌گفت: «إِلَّا الْفُسَّاقَ مِنْهُمْ» چرا دیگر بگوید: «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ، أَكْرَمَ الْفُقَهَاءَ، أَطْعِمَ الْفُقَرَاءَ، جَالِسِ النَّحْوِيِّينَ إِلَّا الْفُسَّاقَ مِنْهُمْ»؟!

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: «أَكْرَمَ 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 متفاوتی بود، به آخر برمی‌گردد و اگر دارای جمل متفاوتی نبود به همه آنها برمی‌گردد الا با وجود قرینه.

البته در اینجا اشکالاتی هم وجود دارد، تعارض بین مستثنی و مستثنی‌منه 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