## دوران امر بین تخصیص و تخصص

جلسه 498

شنبه 27/06/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در عام و خاص بود. یکی از جهاتی که در عام وخاص بحث می شود مسأله دوران امر بین تخصیص و تخصص است.

این مسأله در دو جا مطرح می شود: یکی اینکه ما یک عامی داشته باشیم می گوید اکرم کل عالم، و یک دلیلی بیاید که مراد استعمالی اش مجمل باشد بگوید لاتکرم زیدا، ما نمی دانیم مراد از زید، زید عالم است که می شناسیم زید بن عمرو عالم هست، پس می شود مخصص اکرم کل عالم، و یا مراد از زید، زید بن بکر است که جاهل است که تخصصا از اکرم کل عالم خارج است.

این مسأله البته مورد بحث در اینجا نیست. ومشهور قائلند که چون شک داریم در تخصیص زید بن عمرو، اصالة العموم جاری می شود، چون مراد استعمالی را نمی دانیم، پس اصالة العموم می گوید بگوئید مراد استعمالی که بر طبق عموم هست مراد جدی هم همینطور است. ولذا زید بن عمرو واجب الاکرام است.

حالا یک بحثی هست که آیا این اصالة العموم که اثبات کرد که زید بن عمرو واجب الاکرام است، آیا می تواند اثبات بکند که پس لاتکرم زیدا مراد از او زید بن بکر جاهل است ولذا اکرام

این مربوط می شود به بحث مثبتات امارات. مشهور می گویند مثبتات امارات حجت است، لازمه عقلی اینکه زید بن عمرو که عالم هست واجب الاکرام باشد این است که مراد از لاتکرم زیدا زید بن بکر جاهل هست. این می شود لوازم الامارة. یعنی چون ما یک حجت اجمالیه داریم که اکرام یکی از این دو زید حرام است، لاتکرم زیدا حجت اجمالیه است که اکرام یکی از این دو زید حرام است، اصالة العموم آمد گفت اکرام زید بن عمرو واجب است نه حرام. لازمه اش این است که آن کسی که اکرامش حرام است زید بن بکر است.

مشهور قبول دارند حجیت مثبتات اماره را. ولکن بعض اجلاء معاصرین اشکال کرده اند در حجیت مثبتات عموم و اطلاق. گفته اند که اصالة العموم به نظر ما اماره نیست اصل عملی است، عقلاء برای حفظ نظام مجتمع بناء گذاشته اند که به عمومات عمل کنند. مثل اینکه بناء گذاشته اند که ید هر کسی کاشف از ملکیت او باشد، حفظا للنظام. ولذا قاعده ید لوازمش حجت نیست. اینجا هم بناء عقلاء بر این است که به عمومات عمل کنند حفظا لنظام المجتمع. اما این دلیل نمی شود که اصالة العموم اماره باشد، بلکه اصل عملی است ولذا مثبتاتش حجت نیست.

اقول: به نظر ما در جواب از این اشکال تنها راه مراجعه مستقیم هست به بناء عقلاء. والا ما بگوئیم اصالة العموم اماره است اما باز چه کسی گفته مثبتات امارات حجت است؟. مرحوم آقای خوئی می فرمودند مثبتات امارات حجت نیست، فقط بناء عقلاء در اخبار این است که آن اماراتی که جنبه إخبار از واقع دارد، مثل أخبار، عمومات، اطلاقات، در اینها بناء عقلاء بر عمل به مثبتاتش هست.

پس اینکه ما اصالة العموم را بگوئیم اصل عملی است نه اماره، ما اشکال را بالاتر عرض کردیم، حتی اگر اماره هم باشد به چه دلیل مثبتات این اماره حجت است؟ شاید خود عمل به مدلول مطابقی دلیل عام دخالت داشته باشد در بناء عقلاء بر حجیت این اماره. پس صرف اماره بودن اصالة العموم هم کافی نیست. چون عرض کردم معلوم نیست که بناء عقلاء متمحض باشد در جهت کاشفیت عمومات، تا بگوئیم آن کاشفیتی که هست نسبت به مدلول التزامی و مدلول مطابقی علی حد سواء است چون تلازم هست بین مدلول مطابقی و التزامی. نه، ممکن است نکته عمل عقلاء غیر از جهت کاشفیت و قوت احتمال خود عمل به مدلول مطابقی عام، خود اینکه این دخیل است در نظام مجتمع، خود این هم شاید تأثیر داشته باشد در بناء عقلاء.

مثلا شما می گوئید خبر ثقه طبق بناء عقلاء حجت است. خب همین کاشفیتی که در خبر ثقه هست ممکن است در شهرت هم باشد. به قول آقای صدر شهرت قدماء ممکن است همان قوت احتمال یعنی همان درجه از کاشفیتی که در خبر ثقه هست ممکن است در شهرت قدماء هم باشد، اما عقلاء برای عمل به خبر ثقه یک نکته ای را می دیدند که مثلا این مقدار که ما عمل کنیم به خبر ثقه، کافی است برای حفظ نظام مجتمع. تنها نکته حجیت خبر ثقه معلوم نیست که جهت قوت احتمال و درجه کاشفیت او باشد. شاید خود استقرار نظام مجتمع به عمل به خبر ثقه هم دخیل باشد. آنوقت نمی توانیم بگوئیم شهرت قدماء چون همان مرتبه و درجه کاشفیت در خبر ثقه را دارد پس باید او هم حجت باشد. نخیر، شاید یک نکته دیگری باشد در کنار خبر ثقه. ما برای اینکه این نکته را ببینیم هست یا نیست صرف اینکه خبر ثقه اماره است به دردمان نمی خورد، باید برویم سراغ بناء عقلاء مستقیما، ببینیم عقلاء به لوازم خبر ثقه اگر عمل می کنند بسیار خوب، اگر عمل نمی کنند صرف اینکه خبر ثقه اماره است کافی نیست.

پس اینکه اصالة العموم از امارات هم باشد به نظر می رسد که این مشکل را حل نمی کند. نیازی نیست ما بگوئیم اصالة العموم اصل عملی است. نخیر اماره هم باشد و نکته اصلیه حجیت آن کاشفیت آن باشد، اما شاید یک نکته دیگری هم در کنار اصالة العموم باشد که در مدلول مطابقی عمومات این نکته باشد و هو حفظ نظام المجتمع فی المحاورة.

ما برای اینکه ببینیم که آیا نکته بناء عقلاء بر عمل به عمومات یک نکته ای است که مختص به مدلول مطابقی عام است، یا در مدلول التزامی عام هم این نکته حجیت هست، تنها راه مراجعه مستقیم هست به بناء عقلاء.

انصاف مطلب این است که ما وقتی مراجعه می کنیم به بناء عقلاء در اقرارها و امثال آن، می بینیم به لوازم عموم اقرار اخذ می کنند. این آقا اقرار کرده است که من هر روز ساعت نه تا ده در فلان جا هستم، یا بگوید در فلان منزل بودم که إخبار از گذشته باشد صرف وعده نباشد. خب عقلاء به این عموم اخذ می کنند، می گویند پس شما اعتراف می کنی که فلان روز در آنجا بودی، وکسی که در آنجا بوده که یک نفر بیشتر هم نبوده طبق مستندات ما که نقاب پوش بوده ما او را نشناختیم، آن آقا مرتکب جرم شده، شما هم که اعتراف کردی که شما بودی که هر روز در آن مکان بودی، در محاکم به این اقرار اخذ می کنند و هیچ کس هم استنکار نمی کند. لوازم عموم اقرار را اخذ می کنند. پس صرف اینکه یک چیزی لوازم عموم باشد ما نباید بگوئیم حجت نیست. حق با مشهور است خلافا لبعض الاجلاء المعاصرین در اینکه عقلاء هم به عموم عمل می کنند و هم به لوازم عموم.

سؤال وجواب: اگر مولا بگوید اکرم کل عالم، بعد دلیل بیاید که مولا اکرام یکی از این دو زید را حرام کرده است. خب اصالة العموم می گوید اکرم کل عالم. این اصالة العموم حجت است در اینکه اکرام زید عالم واجب است. شما اگر زید عالم را اکرام کردید زید جاهل را هم اکرام کردید، عقلاء احتجاج می کنند. یا اگر آمدید ترک کردید اکرام هر دو را، باز هم عقلاء بر علیه شما احتجاج می کنند. یا اگر آمدید زید جاهل را اکرام کردید زید عالم را اکرام نکردید، باز عقلاء احتجاج می کنند. تنها راه شما این است که زید عالم را اکرام کنید طبق اصالة العموم، اکرام زید جاهل را ترک کنید طبق لوازم این اصالة العموم.

بله یک اشکالی هست در خصوص این مثال لاتکرم زیدا که مجمل است. این اشکال این است که: یکوقت دلیل ما که می گوید لاتکرم او مجمل نیست، فقط گفته است حرام است اکرام یکی از این دو زید. اینجا حجت بر جامع قائم شده است. مجمل نیست این مراد استعمالی. از اول راوی به ما گفت إن الامام نهی عن اکرام احدهما. اینجا حجت داریم بر جامع. اصالة العموم در اکرم کل عالم می گوید زید عالم واجب الاکرام است پس آن جامع که لاتکرم احدهما است مراد جدی اش زید جاهل است. اینجا مشکلی نیست.

اما یکوقت مراد استعمالی از خطاب مجمل است. مثلا شما می دانید این اناء شرقی پاک است إناء غربی مشکوک است. بینه می آید اشاره می کند می گوید هذا الاناء نجس. ما تاریک بود نفهمیدیم با دستش اشاره کرد به اناء شرقی یا به اناء غربی. اینجا مراد استعمالی مجمل است. در مقابل اینکه بینه بیاید بگوید احدهما نجس، اینجا مراد استعمالی مجمل نیست. اگر بینه می گفت احدهما نجس، ما ضمیمه می کردیم این بینه را به علم خودمان که این اناء شرقی طاهرٌ، می گفتیم پس اناء نجس آن اناء غربی است. اما متأسفانه این بینه مراد استعمالی اش مجمل است. آمده اشاره کرده گفته هذا الاناء نجس، ما هم محتمل می دهیم اصلا مشارالیهش اناء شرقی بوده است. اینجا ظاهر این است کما سیأتی فی بحث المجمل و المبین که نمی شود اعتماد کرد به این بینه. چرا؟ برای اینکه ما از کجا می دانیم این بینه چه گفته است. مراد استعمالی اش مردد است بین مقطوع الکذب و مشکوک الکذب. بناء عقلاء بر این نیست که اگر مراد استعمالی یک متکلم مردد بود بین یک معنای مقطوع الکذب ویک معنای محتمل الصدق و الکذب، بگویند انشاءالله مراد استعمالی ایشان همان معنای محتمل الصدق است. نه، آن چیزی که برای عقلاء حجت است ظهور است. وقتی ظهوری در کار نبود معنای مستعمل فیه مردد بود بین مقطوع الکذب و محتمل الصدق و الکذب، بناء عقلاء بر این نیست که حمل کنند این کلام را بر آن معنای محتمل الصدق و الکذب. نه. شاید مراد این آقا همان معنای معلوم الکذب باشد اشتباه کرده است. شاید او می خواسته بگوید این اناء شرقی نجس است و من می دانم پاک است پس او اشتباه کرده است. آیه نازل نشده است که شما به هر نحوی باید عادل را تصدیق کنید ولو به حمل کلام مجمل او بر یک معنای صحیح. نه. مثل این می ماند که امام صادق علیه السلام فرمودند نعم الرجل هشام. ما چه می دانیم شاید مراد امام صادق علیه السلام هشام بن عبدالملک حاکم جائر است و امام تقیه کرده است. نمی شود بگوئیم که نه، اصالة الجد می گوید بگو یک معنایی مراد امام هست که انشاءالله صحیح است وآن این است که هشام بن حکم نعم الرجل. بعد هم بیائیم به هشام بن حکم بگوئیم نبودی خدمت امام بودیم چقدر از شما تعریف کرد. نه، شاید مراد امام علیه السلام از نعم الرجل هشام، هشام بن عبدالملک بود امام تقیة این جمله را فرمود.

این اصل کبرای مطلب.

آنوقت صغرایش این است که اینجا گفته می شود که وقتی که این خطاب می گوید لا تکرم زیدا، خب زید هم مراد استعمالی اش مجمل است و مشخص نیست، نگفته است که نهی الامام عن اکرام احد الزیدین، که بگوئیم خبر ثقه بر جامع قائم شده است، آنوقت اصالة العموم می گوید زید عالم که واجب الاکرام است پس بگو زید جاهل محرم الاکرام است. نه، اصلا خبر ثقه بر یک کلام مجمل قائم شد. شاید مراد از لاتکرم زیدا زید عالم هست که خلاف اصالة العموم است.

اقول: ما ولو کبرویا مبنا را قبول داریم که تمسک به خطاب مجمل در جائی که مردد بین معنای مقطوع الکذب و معنای محتمل الصدق باشد آنجا عقلائی نیست کما سنبین انشاءالله. و لکن مانحن فیه از این قبیل نیست. در ما نحن فیه این لاتکرم زیدا مردد بین معنای مقطوع الکذب و معنای محتمل الصدق نیست. لاتکرم زیدا هر معنایی داشته باشد محتمل الصدق است. اگر مراد زید عالم باشد محتمل الصدق است می شود مخصص اکرم کل عالم، اگر مراد زید جاهل هم باشد محتمل الصدق است. اینجا معنای مجمل ما مردد نیست بین معنیً مقطوع الکذب و معنیً آخر. اینجور نیست. بلکه کل من المعنین المحتملین محتمل الصدق است. اینجا عقلاء حجت می دانند. آنوقت دیگر هیچ فرقی نمی کند بگوید لاتکرم زیدا یا بگوید نهی النبی عن اکرام احدهما. اصالة العموم اجمال این خطاب را حکما برطرف می کند، می گوید زید عالم واجب الاکرام است پس زید جاهل محرم الاکرام است.

این راجع به این مسأله، که اساس بحث در مقام هم در این نیست، ولکن در اصول در لابلای کلمات این بحث مطرح شده است.

اما مسأله ثانیه که مربوط به مقام است این است که مراد استعمالی مشخص باشد. لاتکرم زیدا و زید هم مشخص است که زید بن عمرو است، اما حالت زید بن عمرو را نمی دانیم که هل هو عالم أم جاهل. مراد استعمالی مجمل نیست، مراد استعمالی از لاتکرم زیدا زید بن عمرو است، نمی دانیم زید بن عمرو عالم است یا جاهل است. آیا در اینجا می شود اصالة عدم التخصیص جاری کنیم اثبات کنیم که پس خروج این زید از اکرم کل عالم خروج تخصصی است؟

مرحوم شیخ فرموده: بله می شود. شما این را حساب کنید، اگر زید بن عمرو عالم است، این یعنی تخصیص اکرم کل عالم، این خلاف اصالة العموم است. اما اگر جاهل است اصالة العموم محفوظ مانده است و خروج این زید بن عمرو تخصصی است. خب اصالة العموم را باید حفظ کرد. عقلاء تا یقین نکنند به تخصیص عام بنا می گذارند بر عدم تخصیص عام. پس شما هم بگوئید که عام تخصیص نخورده است. لازمه اینکه عام تخصیص نخورده است این است که پس حالا که مولا گفته لاتکرم زیدا این آقای زید بن عمرو جاهل است، چون اگر عالم باشد معنایش این است که خطاب اکرم کل عالم تخصیص خورده است.

این نظر مرحوم شیخ است. این در فقه خیلی مثال دارد. من دو مثالش را عرض می کنم: یکی از بحث ولایت فقیه و یکی هم از بحث طهارت.

در ولایت فقیه یک روایتی داریم که امیرالمؤمنین علیه السلام به شریح فرمود: إنک جلست مجلسا لا یجلسه الا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ. معنایش این است که منصب قضاء را فقط سه نفر عهده دار می شوند، نبی، وصی نبی، شقی. حضرت امام ره فرموده این روایت دلیل بر ولایت فقیه است. چرا؟ برای اینکه لاریب و لاشبهة عندنا که در عصر غیبت فقیه عادل می تواند متصدی منصب قضاء بشود. اینکه دیگر جای تردید ندارد. این مطلب حتی نزد منکرین ولایت فقیه هم مسلّم است که در عصر غیبت فقیه منصب افتاء و منصب قضاء دارد.

بعد امام ره فرموده اند: سؤال می کنیم فقیه عادل هل هو نبیّ؟ خب جواب این است که لا. هل هو شقیّ؟ جواب این است که لا. فثبت أنه وصی نبیّ، معلوم شد فقیه عادل وصی نبی است. وصی نبی یعنی چی؟ یعنی جانشین پیامبر، یعنی تمام مناصب عامه ای که پیامبر داشت او هم دارد. معنای وصی نبی این است. وصی یعنی جانشین، یعنی یثبت له من الشؤون العامة ما ثبت للنبی. لذا شما به همین تعبیر یا علی انت وصیی تمسک می کنید می گوئید که امیرالمؤمنین علیه السلام وصی مطلق پیامبر است فی جمیع الشئون، اینجا هم که می گوید وصی نبیٍّ منطبق شد بر فقیه. فثبت که فقیه عادل وصی نبی است أی نائبه فی جمیع الشئون العامة.

ما اشکالی که در آن بحث به این استدلال کردیم همین بود که: شما دارید تمسک می کنید به اصالة عدم التخصیص لاثبات التخصص. شما می گوئید چون می دانیم فقیه یجوز له منصب القضاء، این حکم را می دانیم. حالا که این حکم را می دانیم پس اصالة العموم جاری می کنیم در لایجلسه نبی أو وصی نبی أو شقی و می گوئیم اصالة العموم می گوید اینکه فقیه جائز است قاضی بشود برخلاف شقی، پس معلوم می شود خروجش تخصصی است. به این معنا که اصالة العموم جاری می کنیم می گوئیم پس اینکه در این روایت گفت لایجوز لغیر النبی أو وصی النبی القضاء که مفاد روایت این است، ودلیل داریم که یجوز للفقیه العادل القضاء، نمی دانیم یجوز للفقیه العادل القضاء از عموم لایجوز لغیر النبی أو وصی النبی القضاء خروجش تخصصی است یا تخصیصی. شما می فرمائید که لایجوز لغیر النبی و الوصی موضوعش غیر النبی والوصی است، اصالة العموم جاری می کنیم می گوئیم انشاءالله فقیه عادل تخصصا از غیر النبی والوصی خارج شده است نه تخصیصا. تخصصا خارج شده است یعنی چی، یعنی نبی که نیست پس وصی نبی است. استدلال حضرت امام این است که می گوید یجوز للفقیه العادل القضاء. عموم می گوید لایجوز لغیر النبی و وصی النبی القضاء. احتمال می دهیم که این لایجوز عمومش تخصیص خورده است، لایجوز لغیر النبی أو وصی النبی القضاء واستثنی من ذلک الفقیه العادل فی عصر الغیبة فإنه لیس نبیا و لاوصیَّ نبی ولکن یجوز له القضاء. این می شود تخصیص. این اثبات ولایت فقیه نمی کند. فقیه نه نبی است و نه وصی نبی ولکن استثناء شده است از این لایجوز. امام ره می فرمایند نه، ما طبق اصالة العموم می گوئیم این عام هیچ تخصیصی نخورده است. پس حالا که بر فقیه قضاء جائز است یا باید نبی باشد و یا وصی نبی.

خب این استدلال مبتنی است بر همین بحث اصالة عدم التخصیص لاثبات التخصص.

مثال باب طهارت را انشاءالله فردا عرض می کنیم.