جلسه 484

سه شنبه 04/03/89

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.

عرض شد که در شبهه مفهومیه مخصص منفصل عقلاء احتجاج می کنند به عموم عام. اگر مولا بگوید که اکرم کل عالم، فردای آن روز پیغام بدهد به عبد که ولاتکرم العالم الفاسق، معنای فاسق معلوم نیست چیست که آیا مرتکب کبیره است یا عاصی است. اگر عالم مرتکب صغیره را اکرام نکند مولا می تواند احتجاج بکند که چرا تو از حرف من سرپیچی کردی؟ تو می دانستی که من اکرام عالم مرتکب صغیره را نمی خواهم؟ این را که نمی دانستی، چرا از گفتار من که گفته بودم اکرم کل عالم سرپیچی کردی؟

بحث ما در این نیست که اطمینان پیدا بشود برای مکلف. ما در ظهورات تابع اطمینان مکلف نیستیم، تابع احتجاج عقلاء هستیم. اگر عقلاء احتجاج بکنند بین موالی و عبید یا بین خود مردم، این ظهور حجت است، ولو در اغراض شخصیه عقلاء تابع اطمینان هستند. ما بحثمان در مقام احتجاج است. بعضی ها ممکن است فکر کنند این مطلب راجع به موالی ای هست که روششان اعتماد بر مخصص منفصل نیست، اما مولای ما شارع مقدس ثابت شده است که بناء و دیدنش بر اعتماد بر مخصص منفصل هست. ولذا جمع عرفی می کنیم بین خطابات شارع، حمل عام بر خاص می کنیم. با اینکه در میان عقلاء خاص و عام متعارض هستند. چون روش شارع را فهمیدیم که اعتماد می کند بر مخصص منفصل، لذا آقایان به ما گفته اند که فرض کنید تمام این خطابات در مجلس واحد صادر شده است. این اکرم کل عالم امروز با لاتکرم العالم الفاسق فردا را معارض نبینید، فرض کنید فی مجلس واحد صادر شده است. اگر فی مجلس واحد صادر شده بود چطور شما تخصیص می زدید عام را به این خاص، فرض کنید که دو خطاب منفصل شارع کالخطاب المتصل هست. خب اگر ما اینجور فرض کنیم کأنه در مجلس واحد مولا گفته است اکرم کل عالم و لاتکرم العالم الفاسق، فقط از امتیاز جمع عرفی اش نمی توانیم بهره برداری کنیم، بلکه از مشکل اینکه در فرض اتصال اجمال مخصص به عام سرایت می کند را هم باید در نظر بگیریم. فرض الخطابین المتصلین کخطاب واحد امتیاز جمع عرفی را دارد اما این مشکل سریان اجمال خاص به عام را هم دارد. همه را باید قبول کنیم.

اقول: این مطلب درست نیست. برای اینکه ما دلیل نداریم که خطابهای منفصل شارع را باید در قوه خطاب واحد قرار بدهیم. نه خود شارع به ما اینطور گفت و نه عقلاء به ما اینطور می گویند. و الا لازمه اش این است که اگر شک بکنیم در وجود مخصص منفصل، مجبور بشویم احکام شک در وجود مخصص متصل را بار کنیم. چه جور شک در وجود مخصص متصل مانع از احراز ظهور است، اگر بنا باشد تمام کلمات شارع در قوه کلام واحد فی مجلس واحد باشند، شک در مخصص منفصل هم بکنیم آنوقت مشکل پیدا می کنیم در تمسک به عام. در حالی که این مطلب عرفی نیست. شارع هم همچنین مطلبی را نفرموده است. خود استقلال کلام به کلام ظهور می دهد. خود اینکه مولا گفت اکرم کل عالم و این کلام مستقل بود و شارع سکوت کرد بر این کلام، ظهور می دهد به این کلام که مراد جدی از کلام همین است. فقط روش مولا چون اعتماد بر مخصص منفصل است عقلاء می گویند تا فحص نکنی از مخصص منفصل ما دیگر آن عام را حجت نمی دانیم. اگر هم مخصص منفصل پیدا کردی عرفا مقدم است آن خاص بر عام، اما در مقدار ظهورش نه در مقدار اجمالش. این دلیل ندارد که ما خطاب های منفصل شارع را در تمام جهات در حکم خطاب واحد قرار بدهیم. این حرف درستی نیست.

بله اگر واقعا مجلس محاوره هنوز تمام نشده است. مولا اول جلسه گفت اکرم کل عالم، ما هم بلند شدیم رفتیم، مخاطب این کلام زراره بود نشسته. شاید مولا قبل از اینکه زراره بلند بشود و برود به او بگوید که یا زرارة ولکن لاتکرم العالم الفاسق. مجلس محاوره اگر تمام نشود اصلا شک در وجود مخصص منفصل هم مشکل ایجاد می کند فضلا از اینکه اجمال داشته باشد مخصص منفصل.

اما اینکه ما بگوئیم کل خطابات شرعیه کأنه فی مجلس واحد صادر شده اند این از مطالب ناصحیح است.

یک مطلبی هم مرحوم نائینی دارد در بحث تعارض، او هم خیلی عجیب است. ایشان می گوید اقرب به ذهن است (ودر ضمن می گوید راه های دیگر هم بعید نیست که محال باشند) اقرب این است که هر مخصص ومقید منفصلی یک دلیلی است بر اینکه آن عام متصل بوده است به قرینه. راوی نگفته. اینکه زراره گفت اکرم کل عالم بعد محمد بن مسلم گفت آقا فرموده اند لاتکرم العالم الفاسق، کشف می کند که در هنگامی که امام به زراره می فرمود اکرم کل عالم قرینه داشت بر استثناء عالم فاسق اما زراره یادش رفت. این مطلب را از آقای زنجانی هم شنیدیم.

اقول: این مطلب عجیبی است. اولا: این خیلی بعید است. این همه عامها که مخصص منفصل دارند، این همه مطلق ها که مقید منفصل دارند، در تمام اینها قرینه متصله بود ولی از قضاء راوی فراموش کرد. آخه یک جا دو جا این احتمال، مگر موارد مخصص منفصل و مقید منفصل یکی دو تا است که ما این احتمال را مطرح کنیم. و اگر بخواهید این احتمال را مطرح کنید آنوقت مشکل پیدا می کنیم. دیگر امثال محقق نائینی باید به زور مشکل اجمال مخصص منفصل را هم حل کنند. که چه جور می شود مخصص منفصل کشف می کند از وجود مخصص متصل ولی اجمالش لطمه ای به عام نمی زند. می شود بافت که آقا به مقدار ظهورش مخصص منفصل کشف می کند از وجود قرینه متصله، اینها دیگر بافتی است.

واقع مطلب این است که با این بیان مرحوم نائینی خیلی کار مشکل می شود. ولی مما یسهل الخطب این احتمالش خیلی موهوم است جدا.

عمومات قرآن را چکار می کنید؟ یکجا فرموده است "وبعولتهن احق بردهن فی ذلک" طلاق رجعی است و شوهر در زمان عده حق رجوع دارد. خرج منه طلاق خلع، خرج منه طلاق مبارات. خرج منه طلاق غیر مدخول بها که اصلا عده ندارد. قرینه ای هم نبوده است در این آیه؟!

یا در روایت که «لاتعاد الصلاة الا من خمس» یا «لایضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال»، بعد که این مقیدها و مخصص ها آمده اند آیا کشف می کند که یک قرینه متصله ای بوده است؟ آیا این حرف قابل گفتن است؟

سؤال وجواب: قرائن حالیه چقدر؟ قرائن حالیه شخصیه یا نوعیه؟ نوعیه که نبوده، چقدر قرینه حالیه شخصیه بوده و چقدر راوی های ما حواس پرت بوده اند که هر چه قرینه لفظیه و حالیه شخصیه امام ذکر می کرد اینها متوجه نمی شدند یادشان می رفت فقط می چسبیدند به آن عام ومطلق. آخه این احتمال عرفی نیست.

ما به نظرمان در شبهه مفهومیه مخصص منفصل به آن نحوی که خودمان تفسیر کردیم به عام می شود رجوع کرد.

اما یک نکته ای عرض کنم: یک مطلبی به ذهن ما می آید که محقق عراقی ره و حضرت امام ره هم دارند. فرموده اند: شبهه مفهومیه دلیل حاکم ممنوع است کسی بخواهد در رابطه با آن تمسک کند به دلیل عام. اکرم کل عالم اگر دلیل حاکم بیاید بگوید إنما عنیت بالعالم الفقیه. ما نمی دانیم فقیه یعنی مسأله دان که شامل مقلد وارد به مسائل می شود که در روایات ما این تعبیر آمده است، حلبی گفت: در عمره تمتع تقصیر نکرده بودیم آمدم سراغ همسرم، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بسنّها، سریع دید نمی تواند مقاومت بکند مقداری از موی سرش را با دندانش کند به عنوان تقصیر. امام فرمود رحمها الله إنها کانت افقه منک، زنت از خودت افقه است. در همانجا تقصیر کرد وچون ظاهرا عمره تمتع بود لذا طواف النساء هم نداشت مشکل حل شد. اما خود حلبی مجبور شد بدنه بدهد یا بالاخره کارش گناه که داشت. پس فقیه در روایات ما گاهی به عالم به احکام ولو عن تقلید گفته می شود. حالا می گوید إنما عنیت بالعالم الفقیه و در فقیه هم در روایات مجمل است که مختص است به مجتهد یا شامل مقلد عالم به مسائل هم می شود. دیگر در این شبهه مفهومیه عرف رجوع نمی کند به عام. چون مولا عام را به این نحو تفسیر کرد، اجمال مفسِّر به دلیل مفسَّر عرفا سرایت می کند.

بله، بعضی از حکومتها حکومت تفسیریه نیستند، حکومت تضییقیه یا توسعیه هستند. می گوید اکرم کل عالم، بعد می گوید الفاسق لیس بعالم، این می شود حکومت تضییقیه، نفی ادعائی می کند که فاسق عالم باشد. اینجا بعید نیست بگوئیم مثل مخصص می ماند، چون لبا وقتی می گوید الفاسق لیس بعالم أی لایجب اکرامه. حکومت تفسیریه نیست حکومت تنزیلیه تضییقیه است. یعنی نفی می کند عالم بودن فاسق را کأنه گفته العالم لایجب اکرامه. دیدم محقق عراقی هم این مطلب را مطرح می کند که ممکن است در حکومت تنزیلیه ما تمسک کنیم به دلیل عام، اما در حکومت تفسیریه اگر اجمال داشت نمی شود به دلیل عام که مفسَّر هست تمسک کنیم.

هذا تمام الکلام فی هذه الصورة الثانیة.

صورت ثالثه:

این است که مخصص مجمل ما مردد بین المتباینین باشد. می گوید اکرم کل عالم الا زیدا. و فرض هم این است که این مخصص مجمل متصل است. نمی دانیم مراد از این زید، زید عالم قصیر القامة است یا زید عالم طویل القامة است.

در اینجا اصلا ظهور منعقد نمی شود نسبت به وجوب اکرام زید قصیر القامة یا زید طویل القامة. اما ظهور اکرم کل عالم در این است که تنها این عام یک تخصیص خورد نه دو تخصیص. پس یک زید از این عام خارج شده است ولی زید دوم داخل در عام است. ولذا علم اجمالی پیدا می کنیم که اکرام یکی از این دو زید واجب نیست ولی اکرام دیگری واجب است. نتیجه اش می شود احتیاط.

گاهی هم مخصص ما دال بر حکم تحریمی است. می گوید اکرم کل عالم و لکن یحرم علیک أن تکرم زیدا. خب اینجاها با این بیان ما که اصالة العموم نسبت به فرد ثانی جاری می شود آنوقت دوران امر بین محذورین می شود. زید قصیر القامة را می گوئیم یا اکرامش واجب است یا حرام. چون یا مراد از مخصص زید قصیر القامه است پس اکرام او حرام است و اکرام زید طویل القامة واجب است. یا بر عکس. پس هر کدام از این دو تا زید می توانیم بگوئیم می دانم یا اکرامش واجب است یا حرام است. می شود دوران الامر بین المحذورین. اینجا چه باید کرد/ اختلاف است:

نظر اول: آقای خوئی ره فرموده: موافقت احتمالیه بکن. یکی را اکرام بکن و یکی را اکرام نکن. موافقت احتمالیه بکن کلا التکلیفین را.

نظر دوم: آقای حکیم و آقای صدر فرموده اند: مخیری، می خواهی هر دو را اکرام بکن، موافقت قطعیه وجوب اکرام کردی ولی مخالفت قطعیه حرمت اکرام را هم کردی. می خواهی هیچ کدام را اکرام نکن. موافقت قطعیه کردی تحریم اکرام را ولی مخالفت قطعیه هم کردی وجوب اکرام را. می خواهی هم همان راه آقای خوئی ره احدهما را اکرام کن دیگری را اکرام نکن که بشود موافقت احتمالیه.

آقای خوئی ره این راه دوم را قبول ندارد می گوید مخالفت قطعیه تکلیف خط قرمز است نمی شود شما وارد این خط قرمز بشوید و مخالفت قطعیه بکنید تکلیف را، ولو مستلزم موافقت قطعیه تکلیف آخر باشد. عقل به شما می گوید موافقت احتمالیه بکن کلا التکلیفین را.

اقول: البته به نظر ما فرمایش آقای خوئی ثابت نیست. روشن نیست که عقل در اینجا متعین بداند موافقت احتمالیه را. چون در موافقت احتمالیه خوف این هست که هر دو تکلیف فوت بشود.

این گاهی در امور خارجیه هم پیش می آید. این جوانهایی که تست می زنند، دو تا سؤال است می داند جواب یکی الف است وجواب دیگری ب. اما نمی داند جواب اولی الف است و جواب دومی ب یا بر عکس، یادش رفته، آقای خوئی ره فرموده شما یکی را بزن الف ویکی را بزن ب. می گوید شاید هر دو اشتباه باشد، می گوید خب شاید هم هر دو درست باشد. اما راه دوم می گوید اگر دوست داشتی هر دو را بزن الف یا هر دو را بزن ب، که یک جواب قطعا درست است و یک جواب هم قطعا اشتباه است. ممکن است جوانها بگویند این به نفع ما است چون جواب صحیح اشتباه بیشتری دارد، یک جواب غلط تأثیر منفی اش یک سوم است.

در احکام شرعیه هم گاهی اینجور است. می گوید بگذارید هر دو را اکرام کنم یقین کنم یک واجبی را انجام داده ام. کی عقل می گوید نه، این مستلزم مخالفت قطعیه تکلیف آخر است؟.

نظر سوم: برفرض از کلام ما قانع نشوید راه سوم این است که ملاحظه اهم و مهم بشود. دیگر این راه سوم را ما اصرار داریم. اول می گوئیم راه دوم، اگر شما خیلی تقدس دارید و می گوئید مخالفت قطعیه بکنیم تکلیف مولا را؟! هر چه می گوئیم چه عیب دارد مخالفت قطعیه بکن یک تکلیف را، تکلیف دیگر می شود موافقت قطعیه، شما می گوئید نه با تقدس ما سازگار نیست. می گوئیم خب لااقل نروید سراغ راه اول، راه سوم این است که اهم و مهم بکنید. گاهی وجوب اکرام احدهما واجب ضعیف است ولی آن حرام، حرام قوی است. کی عقل اینجا می گوید شما یکی را انجام بده دیگری را ترک کن. نه، بلااشکال عقل تجویز می کند بلکه چه بسا واجب می کند که آن تکلیف اهم را لحاظ کنیم.

تفصیل هذا البحث فی بحث دوران الامر بین المحذورین. فقط دورنمائی از بحث عرض کردیم.

صورت رابعه:

این است که مخصص ما که مردد بین المتباینین است مفهوما منفصل باشد. مولا امروز گفت اکرم کل عالم، فردا گفت لاتکرم زیدا. خب این هم حکمش حکم همان صورت ثالثه است. علم اجمالی پیدا می کنیم به تخصیص احدهما ولکن اصالة العموم می گوید بگو هر دو تخصیص نخورده اند و یکی از آنها هنوز تحت عام باقی است.

این حکم این صور اربعه.

اما گاهی یک اشکال عقلی مطرح می شود که البته در این مثال اکرم کل عالم الا زیدا این اشکال عقلی پیش نمی آید. آن اشکال عقلی را توضیح بدهم بعد بگویم کجاها پیش می آید:

گاهی مخصص ما فقط می گوید هر دو فرد داخل در حکم عام نیستند وشاید هیچکدام داخل در عام نباشند. یک مخصص اینجوری. یک مخصص متصل یا منفصل نمی آید بگوید الا زیدا که واقعا مراد از زید فی علم الله متعین است. الا زیدا فی علم الله متعین است که مراد زید قصیر است یا زید طویل. تعین دارد مخصَّص. اینجا هیچ اشکال عقلی نیست. اصالة العموم می گوید غیر از آن فرد مخصص واقعا بگو انشاءالله داخل تحت عام است.

اما اشکال عقلی در جائی پیش می آید که مخصص ما تعین ندارد واقع معین ندارد. چطور؟ کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر عام است. این ثوبین مشتبهین علم اجمالی پیدا کردم که احدهما نجس است و احتمال هم می دهم هر دو نجس باشد. و اگر هر دو نجس باشند جبرئیل امین هم نمی تواند تعیین کند که آن ثوب معلوم بالاجمال ثوب الف است یا ثوب ب. اگر هر دو نجس باشند خب یک مخبر صادقی به شما گفت که فلانی این را بدان که این دو ثوب یکی از آنها نجس است. شاید هم هر دو نجس باشند. خب اگر فی علم الله هر دو نجس باشند مثلا خودتان یک هفته بعد فهمیدید که هر دو نجس بودند، اینکه بنشینید بگوئید آنی که من می دانستم نجس است این پیراهن سفید است. می گویند چرا این پیراهن سفید؟ چرا َآن پیراهن زرد نباشد؟. شما یک علم اجمالی داشتید، نسبت علم اجمالی ات به این دو ثوب علی حد سواء بود به جوری که اگر هر دو نجس باشند هیچ کس نمی تواند تعیین کند که معلوم بالاجمال شما کدامیک بود.

خب قاعده طهارت اتفاقا یک مخصص لبی متصل دارد می گوید من نمی توانم هر دو ثوب را شامل بشوم. چرا؟ برای اینکه اگر هر دو ثوب را شامل بشوم ترخیص در مخالفت قطعیه می شود. هم این ثوب پاک وهم آن ثوب پاک، نمی شود.

ولکن آقایان فقهاء گفته اند بگو انشاءالله در یکی از این دو ثوب قاعده طهارت جاری می شود. همین اصالة العموم نسبت به فرد آخر غیر المعلوم بالاجمال. نتیجه اش این است که لازم نیست بروی این دو لباس را که می دانی نجس هستند بشوری. اذان صبح است می خواهی نماز بخوانی بخوابی. دو رکعت نماز در این لباس اول بخوان، دو رکعت نماز هم دومرتبه در لباس دوم بخوان، بگو خدایا ولو من احتمال می دهم که هر دو ثوب نجس باشد اما قاعده طهارتت گفت بگو انشاءالله یکی از این دو ثوب پاک است. فقهاء اینجور فتوی داده اند. و این مثالهای فقهی زیادی دارد.

محقق اصفهانی فرموده: فلسفه این را اجازه نمی دهد. چون معنای این حرف این است که شما برای ما فرد مردد درست کردید. آقا! قاعده طهارت در این ثوب سفید جاری می شود؟ می گوئید نه، چون قاعده طهارت در این ثوب سفید معارض است با قاعده طهارت در ثوب زرد. محقق اصفهانی می گوید خب قاعده طهارت در این ثوب سفید جاری نشد و در آن ثوب زرد هم جاری نشد چون با هم تعارض کردند. دیگر الثوب الآخر غیر المعلوم بالاجمال کدام است؟ ما دیگر غیر از این ثوب و این ثوب، ثوب آخر نداریم. می شود فرد مردد. ما در خارج فرد مردد نداریم.

ولذا تمام این مواردی که خواسته اند اصل جاری کنند در این فرد مردد، محقق اصفهانی می گوید محال است.

بله اگر واقع معین داشت، مثلا شما دیدید یک قطره خون افتاد روی یکی از این دو لباس نمی دانید روی کدام افتاد. احتمال می دهید که یک قطره بول هم روی لباس دیگری افتاده. او خوب است آنجا تعین دارد واقع. محقق اصفهانی می گوید قاعده طهارت جاری می کنیم در آن ثوبی که در او خون نیفتاده است. می گوئیم انشاءالله آن ثوبی که خون در آن نیفتاده پاک است. خب آن هم تعین دارد دیگر. ملائکه می گویند آن ثوب زرد است که در او خون نیفتاده.

اما اگر تعین نداشت مثل این مثال، می شود فرد مردد و جاری نمی شود.

این اشکال عقلی است که گفته اند در موارد علم اجمالی به تخصیص عام نسبت به احد الفردین اگر این مخصص ما نسبتش به هر دو فرد علی حد سواء باشد، یعنی اگر هر دو فرد تخصیص خوردند ملائکة الله هم نمی توانند تعیین کنند که آن معلوم بالاجمال کدامیک از این دو فرد بود. خب اینجا اصالة عدم التخصیص نسبت به فرد آخر می شود مبتلا به اشکال فرد مردد، والفرد المردد لا هویة له و لا ماهیة. اینجاست که فلسفه بر فقه شد. انشاء الله تا فردا.