



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: عام و خاص
موضوع جزئی: مقدمات - مقدمه ششم - الفاظ عموم: نکره در سیاق نفی - جهت چهارم - مصادف با: ۲ ربیع الثانی ۱۴۴۳
مسائل عام و خاص - مسئله اول: حجیة العام المخصص فی الباقي - تنقیح موضوع بحث
سال سیزدهم
جلسه: ۲۵

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در نکره در سیاق نفی و نهی عرض کردیم چند بحث وجود دارد که تا اینجا سه بحث را مطرح کردیم:

۱. آیا نکره در سیاق نفی و نکره در سیاق نهی از یک وادی هستند یا خیر؟
۲. در دلالت اینها بر عموم و اینکه آیا اینها از ادات عموم محسوب می‌شوند یا خیر؟
۳. آیا اگر دلالت بر عموم داشته باشند، تفاوتی در کیفیت دلالت نکره در سیاق نفی و نهی بر عموم با کیفیت دلالت سایر ادات عموم وجود دارد یا خیر؟

جهت چهارم: نیاز نکره در سیاق نفی و نهی برای دلالت بر عموم به مقدمات حکمت

این بحث به صورت کلی در مورد برخی الفاظ مثل «جمع»، «تمام» و «کل» و حتی «جمع محلی به لام» مطرح شد که آیا مثلاً «کل» برای دلالت بر عموم نیاز به مقدمات حکمت دارد؟ یعنی آیا اول باید مقدمات حکمت جریان پیدا کند و مقصود و مراد از مدخول «کل» معلوم شود، آنگاه «کل» دلالت کند بر استیعاب و شمول نسبت به همه افراد مدخول؟ به عبارت دیگر آیا دلالت مثل «کل» بر عموم تابع سعه و ضیق مدخولش است یا خیر؟ همین بحث در باب نکره در سیاق نهی و نفی هم وجود دارد. بالاخره گفتیم نکره در سیاق نفی و نهی دلالت بر عموم دارد، منتهی اختلاف ما با محقق خراسانی در این بود که محقق خراسانی دلالت این دو بر عموم را به اتکاء حکم عقلی «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» ثابت کردند، لکن ما تبعاً للامام الخمینی عرض کردیم این یک حکم عقلی نیست، بلکه یک حکم عرفی است والا اینکه اینها به نوعی عموم را می‌رسانند مورد پذیرش ما نیز قرار گرفت.

حال بحث این است که آیا برای اینکه نکره در سیاق نفی یا نهی، دلالت بر عموم کند، ابتدا باید مقدمات حکمت در مدخول نفی و نهی جاری شود، آنگاه ما عموم را استفاده کنیم نسبت به آنچه که نفی و نهی بر آن وارد شده یا خیر؟ اینجا ادعا شده که اول باید مقدمات حکمت را جاری کرده و مراد را تعیین کنیم که آیا مراد مثلاً طبیعت مطلقه است یا طبیعت مقیده، آنگاه عموم و شمول را استفاده کنیم، زیرا بالاخره این قاعده که می‌گوید «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» احتمال دارد مقصود طبیعت مطلقه باشد و احتمال دارد منظور طبیعت مقیده باشد.

احتمال اول این است که طبیعت مطلقه مقصود باشد. یک وقت مقصود «طبیعة الرجل» است، طبیعتا «لارجل فی الدار» به معنای این است که از این طبیعت هیچ فردی در اتاق نیست، هیچ فردی در خانه نیست، وقتی طبیعت مطلقه، نفی شود، شمول نسبت به افراد طبیعت مطلقه ثابت می‌شود.

احتمال دوم این است که طبیعت مقیده مقصود باشد، مثلا «رجل عالم» منظور باشد. وقتی می‌گوییم «لارجل عالما فی الدار» قهرا آنچه که بوسیله «ما» یا «لا» نفی یا نهی می‌شود، این طبیعت مقیده است، پس شمولی که از «لارجل عالما فی الدار» استفاده می‌شود، نسبت به طبیعت رجل عالم است. دیگر اینجا نفی همه افراد و مصادیق رجل را نمی‌کند، زیرا از اول آن طبیعتی که در این کلام بیان شده طبیعت رجل عالم است.

بنابراین چه آنچه را قاعده عقلی بدانیم و چه عرفی که می‌گوید «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» هم می‌تواند شمول نسبت به طبیعت مطلقه داشته باشد و هم می‌تواند شمول نسبت به طبیعت مقیده داشته باشد. طبیعتی که در قالب نکره در سیاق نفی قرار بگیرد این نفی شده حال چه این طبیعت مطلق باشد که قهرا انعدامش به انعدام همه افرادش است، اگر این طبیعت مقیده باشد باز هم انعدامش به انعدام همه افراد این طبیعت مقیده است. بنابراین اگر در جایی ما تردید داشته باشیم طبیعتی که نفی شده، طبیعت مقید است یا نه، مثلا شک کنیم مطلق طبیعت رجل نفی شده یا طبیعت رجل عالم نفی شده، قهرا اول باید با استفاده از مقدمات حکمت اثبات کنیم که این طبیعت هیچ قیدی ندارد، اگر گفته شده «لارجل فی الدار» هرچند احتمال می‌دهیم منظور گوینده از «رجل» در این کلام، رجل عالم باشد، اما با توجه به اینکه گوینده در مقام بیان بوده و می‌توانسته قیدی بیاورد و نیاورده، نتیجه می‌گیریم که او مطلق طبیعت رجل را نفی کرده و قیدی اینجا مورد نظر او نیست. این اول با مقدمات حکمت باید معلوم شود، بعد که با مقدمات حکمت معلوم شد مطلق منظور است، آنگاه شمول نسبت به همه افراد این طبیعت مطلق ثابت می‌شود، لذا نکره در سیاق نفی برای اینکه دلالت بر شمول کند، حتما محتاج مقدمات حکمت است. یعنی بر خلاف لفظ «کل» و «جمیع» و «تمام» که گفتیم اساسا نیاز به مقدمات حکمت ندارد، اینجا نیاز هست. زیرا ماهیت مطلق و ماهیت عموم با هم متفاوت هستند، اینها از دو وادی هستند، مطلق هیچ تعرضی نسبت به افراد ندارد اما عام متعرض افراد است، لذا «کل»، «جمیع» و «تمام» که وضع شدند برای دلالت بر عموم، اینها به طور کلی وقتی جایی استعمال می‌شوند، دلالت می‌کنند بر شمول نسبت به همه افراد مدخول، منتهی گفتیم احتمال اینکه مثلا منظور گوینده طبیعت مقیده باشد؛ این احتمال را از راه اصالة عدم الخطأ نفی کنیم. آنجا احتمال می‌دهیم که متکلم مثلا می‌خواسته بگوید رجل عالم ولی اشتباهی گفته ولی رجل، با اصل عدم خطا این احتمال را نفی می‌کنیم. اما اینجا می‌گوییم «لارجل فی الدار» دلالت می‌کند بر عدم وجود فردی از افراد طبیعت، طبق مبنایی که ما اختیار کردیم این یک حکم عرفی است، عرف می‌گوید «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» والا این اساسا از ادات عموم نیست، شاهدش هم این است که گفتیم مقدمات حکمت نیاز دارد و عدم دلالت بر افراد، از این جمله فهمیده می‌شود. لذا طبق مبنایی که ما اختیار کردیم مطلب مشکلی ندارد، «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها»، عرف این را می‌فهمد، اما اینکه کدام طبیعت اینجا در کلام گوینده اراده شده، وقتی می‌گوید «لارجل فی الدار» آیا منظور رجل عالم است یا مطلق رجل؟ اگر شک داشته باشیم در اینکه متکلم رجل عالم را اراده کرده یا نه، اینجا تنها راه ما برای اینکه نفی کنیم احتمال آن قید را جریان مقدمات حکمت است، لذا در نکره در سیاق نفی و نکره در سیاق نفی برای اینکه عرف عموم و

شمول را بفهمد نیاز به مقدمات حکمت وجود دارد. لذا به ذهن نیاید که چرا شما بین عمومی که از «کل»، «جمع» و «تمام» استفاده می‌شود با عموم مستفاد از نکره در سیاق نفی فرق می‌گذارید؟

ان قلت: شما در مورد «کل»، «جمع» و امثال اینها گفتید برای اینکه دلالت بر عموم کنند نیاز به مقدمات حکمت ندارند، «کل» و «جمع» دلالت می‌کنند بر عموم مدخول نه عموم مایراد من المدخول، یا به تعبیر دیگر «کل» و «جمع» در سعه و ضیق تابع سعه و ضیق مدخول نیستند، چرا در باب «کل» اینطور گفتید اما در مورد نکره در سیاق نفی تأکید می‌کنید که حتما باید اول مقدمات حکمت جریان پیدا کند و مایراد من المدخول معلوم شود و آنگاه استیعاب و شمول نسبت به مایراد من المدخول را استفاده کنیم. قلت: با توجه به مطالبی که تا به حال گفتیم تفاوت این دو کاملا روشن است. در باب نکره در سیاق نفی، چون طبیعت «رجل» ذکر شده، نکره و اسم جنس هر دو وضع شدند برای طبیعت، منتهی یکی طبیعت مقید به قید وحدت است که از تنوین نکره استفاده می‌شود و دیگری این قید در آن نیست بلکه طبیعت لابشرط است که همان اسم جنس است. این طبیعت به طور کلی متعرض افراد نیست، نه نکره و نه اسم جنس، اینها هیچ تعرضی نسبت به افراد ندارند، وقتی تعرض نسبت به افراد ندارند، چنانچه تردید پیدا کنیم و احتمال اراده قید را بدهیم، چاره‌ای نداریم جز رجوع به مقدمات حکمت و اثبات اطلاق، بعد از اینکه اطلاق ثابت شد آنوقت می‌گوییم: چون حرف نفی بر سر آن آمده، به حکم عرف، به حکم این قاعده عرفی که «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جمیع افرادها»، قهرا برای اینکه این خواسته مولا روشن و ثابت شود، چاره‌ای جز این نیست که همه افراد را در بر بگیرد، در نهی نیز همینطور است، وقتی گفته می‌شود «لاتفعل» یا «لاتشرب خمر»، طبیعت شرب خمر اینجا مورد نهی قرار گرفته، اصلا کاری به فرد ندارد، هیچ تعرضی نسبت به افراد ندارد، لذا به یک معنا اینها می‌روند در دایره مطلقات، یعنی به بیان دیگر اینها از ادات عموم نیستند و لذا نیاز به مقدمات حکمت دارند، نکره در سیاق نفی و نکره در سیاق نهی اساسا از مطلقات هستند، اینها از ادات عموم محسوب نمی‌شوند و اگر گفتیم دلالت بر عموم هم می‌کند به اعتبار همان فهمی است که عرف دارد و می‌گوید طبیعت صرفا بانعدام همه افراد، می‌گوییم معدوم است. پس فرقی با «کل» معلوم است، «کل» از ادات عموم است و نکره در سیاق نفی از ادات عموم نیست، بنابراین «کل»، «جمع» نیازمند مقدمات حکمت نیستند اما نکره در سیاق نفی حتما محتاج به مقدمات حکمت است.

سوال

استاد: اینکه بگوییم این عرفی است معنایش این است که محذوری از دید عرف در این وجود ندارد که بگوییم «الطبیعة تنعدم بانعدام فردا» یا به تعبیر دیگر بگوییم «الطبیعة موجود و معدوم» به اعتبار یک فرد معدوم باشد و به اعتبار فرد دیگر موجود باشد. اما اگر بگوییم عقلی است، معنایش این است که اساسا امکان اینکه بگوییم به اعتبار یک فرد معدوم است و به اعتبار یک فرد موجود است، وجود ندارد، عمده مسئله این است، اینکه می‌گوییم عقلی است یا انکار می‌کنیم عقلی بودن را معنای عقلی بودن چیست؟ یعنی این یک قانونی است که به هیچ وجه امکان خدشه در آن نیست، نمی‌شود نقضش کرد، اگر بر خلاف آن بگوییم، محذور پیش می‌آید؛ اما اگر بگوییم عرفی است این محذور را ندارد. نتیجه عقلی بودن این قاعده در مانحن فیه این است که اگر عقلی باشد، باید این را خواه یا ناخواه از ادات عموم محسوب کنیم، اما وقتی می‌گوییم عقلی نیست و یک امر عرفی است، معنایش این است که این از ادات عموم نیست، جزء مطلقات است، تمام قواعد باب اطلاق در آن جریان پیدا می‌کند، لکن به معنای این نیست که دلالت بر عموم

نداشته باشد، بلکه عرف از آن شمول را می‌فهمد، یعنی فهم عرف از شمول و عموم نکره در سیاق نفی و نهی نسبت به افراد در رتبه بعد از اثبات اطلاق در این دو لفظ است.

پس نتیجه این شد که در مورد نکره در سیاق نفی و نکره در سیاق نهی می‌گوییم: نیاز به مقدمات حکمت وجود دارد و اول باید اطلاقی ثابت شود و اینکه هیچ قیدی در اینجا مدخلیت ندارد، آنگاه است که عرف وقتی می‌بیند که «لا» بر سر «رجل» آمده، می‌گوید: اگر بخواهد طبیعتی معدوم شود، باید همه افرادش معدوم شوند، پس اینجا معنای این کلام این است که هیچ فردی و مصداقی از «رجل» در اتاق نیست.

صرف نظر از خدش‌های که به محقق خراسانی وارد است در اینکه این را یک قانون عقلی و حکم عقلی دانستند، بالاخره اگر ما این را عقلی دانستیم، نتیجه‌اش چیست؟ اینکه می‌گوییم از نظر عقل، امکان اینکه طبیعتی معدوم باشد و در عین حال یک فردی از آن هم موجود باشد، وجود ندارد، پس باید بگوییم: «کل»، «جمع» و امثال اینها خواه ناخواه دلالت بر عموم دارند. آنوقت آن محذور و مشکل پیش می‌آید، یعنی در حقیقت اینجا همان مطلبی که سابقاً گفتیم ممکن است مطرح شود که اگر ما نکره در سیاق نفی یا نهی را از ادات عموم دانستیم و گفتیم دلالت بر عموم دارد و در عین حال باید مقدمات حکمت در آن جاری شود، محل تأمل و اشکال است، زیرا اصلاً وادی اطلاق و عموم متفاوت است. اینکه ما بگوییم اول باید مطلق را با مقدمات حکمت ثابت کنیم و بعد شمول نسبت به همه افراد اثبات شود، به نظر می‌رسد این صحیح نباشد.

نتیجه

پس نتیجه این شد که نکره در سیاق نفی و نهی برای اینکه عرفاً از آنها عموم فهمیده شود، نیاز به مقدمات حکمت دارند. اول باید مقدمات حکمت در آنها جریان پیدا کند، آنگاه عرف عموم را بفهمد، اما در مثل «کل» و «جمع»، اگر از ادات عموم دانسته شوند، چون از ابتدا نظر به افراد دارند ما نیازی به مقدمات حکمت نداریم. بر همین اساس اگر گفتیم نکره در سیاق نفی و نهی دلالت بر عموم نسبت به افراد می‌کند، ولو این را به اتکاء آن حکم عقلی اثبات کنیم، اما چون پای افراد در میان است، دیگر نمی‌توانیم سخن از مقدمات حکمت به میان بیاوریم.

خلاصه هر جا پای مصداق و افراد به میان بیاید، اینجا جای مقدمات حکمت نیست. این اشکالی است که به محقق خراسانی اینجا نیز وارد است و این خودش یکی از شواهد و مؤیدات این است که نکره در سیاق نفی و نکره در سیاق نهی از ادات عموم به معنایی که گفتیم محسوب نمی‌شوند، این در حقیقت باید در بحث از مطلقات به آنها پرداخته شود.

تقریباً بحث‌هایی که درباره ادات عموم اینجا لازم بود متعرض شویم مطرح شد.

مجموعاً تا اینجا شش مقدمه از مباحثی که قبل از ورود به مباحث عام و خاص لازم بود مطرح شود بیان شد، در این شش مقدمه تعریف عموم را گفتیم، عدم نیاز عام به مقدمات حکمت را بیان کردیم، فرق عام و مطلق را گفتیم و از ادات عموم سخن گفتیم و چند مقدمه دیگر؛ این مباحث مقدماتی تمام شد.

مسائل عام و خاص

یک سری قضایا و مسائلی در مبحث عام و خاص وجود دارد، احکامی ثابت شده یا حداقل برخی از مسایل و قضایا مورد بحث قرار گرفته که آن قواعد و مسائل و قضایایی که در عام و خاص باید مورد بحث قرار بگیرد چند مسئله است که یکی یکی این مسائل را مطرح می‌کنیم که ببینیم آیا قواعد و آن مسائلی که در باب عام و خاص مهم است کدام است؟

مسئله اول: حجیه العام المخصص فی الباقی

اولین مسئله‌ای که اینجا درباره آن بحث شده و عنوانی که در کتابهای اصولی نوعاً برای آن ذکر شده «حجیه العام المخصص فی الباقی» است. حجیت عام تخصیص خورده در بقیه یعنی در آن غیر خاص، یک عنوان دیگری نیز برای این بحث ذکر شده و آن «حجیه العام عند الشک فی عروض تخصیص الزائد»، اگر شک کردیم بعد از آنکه عام تخصیص خورده، آیا پای مخصص دیگری در کار است یا خیر؟ آیا تخصیصی زائد بر تخصیص اول وجود دارد یا ندارد؟ اینجا عام حجیت دارد و به اصالة العموم می‌شود تمسک کرد یا نه؟

تفیح موضوع بحث

برای اینکه موضوع مسئله بیشتر روشن شود عرض می‌کنم که تارة عام هیچ تخصیصی نمی‌خورد «اکرم العلماء» اینجا اصلاً مخصصی در کار نیست، گاهی این عام تخصیص می‌خورد و یک افرادی از این عام خارج می‌شوند، «اکرم العلماء الا الفساق منهم» طبیعتاً فاسقین از علماء از دایره وجوب اکرام خارج می‌شوند، تردیدی در این نیست که این افراد بوسیله مخصص خارج شدند و ما فرضمان این است که هیچ شبهه و تردیدی در معنا و مفهوم خاص نداریم، «فسق» معنایش برای ما کاملاً روشن است، نه شبهه مفهومی داریم و نه شبهه مصداقی، پس دقیقاً مرز بین خاص و عام معلوم است، یک سری افراد مشخصاً از دایره این عموم خارج شدند.

لکن ما احتمال می‌دهیم و شک داریم که آیا مخصص دومی نیز آمده که مثلاً به غیر از عالمان فاسق، عالمان غیر سید را نیز خارج کرده باشد، شک داریم در عروض تخصیص دوم، شک داریم مخصص دیگری آمده که مازاد بر افراد فاسق از علماء یک گروه دیگری را نیز خارج کرده باشد. اینجا سؤال و پرسش این است که آیا در وقت شک در عروض تخصیص زائد، می‌توانیم به اصالة العموم تمسک کنیم برای نفی احتمال تخصیص زائد یا خیر؟ از این تعبیر می‌شود به «حجیه العام المخصص فی الباقی»، یعنی بعد از خروج بعضی از افراد که به وسیله دلیل خاص صورت گرفته و ما یقین به خروج آنها داریم، در مورد باقی مانده افراد، عالمان غیر فاسد، آیا عام حجیت دارد؟ یعنی چه عام حجیت دارد؟ یعنی اگر ما شک کنیم در شمول عام نسبت به افراد باقی مانده، می‌توانیم به اصالة العموم تمسک کنیم یا خیر؟

پس صورت مسئله روشن شد. در این مثال اگر ما قائل شویم به «حجیه العام المخصص فی الباقی» قهراً اگر شک کنیم آیا عالمان غیر سید نیز از دایره این حکم خارج شدند یا خیر؟ اصالة العموم حکم می‌کند نه، وجوب اکرام کماکان شامل عالمان غیر سیدی که فاسق نیستند می‌شود، معنای «حجیه العام المخصص فی الباقی» یعنی این، یعنی در وقت شک می‌توانیم به اصالة العموم تمسک کنیم این عام برای ما کماکان حجت است و به صرف شک در این که آیا این هم خارج شده است نمی‌توانیم دست از اصالة العموم برداریم. در بسیاری از بحث‌ها اگر صورت مسئله به درستی تبیین شود آن وقت فهم ادله و اشکالاتی که به ادله می‌شود آسان‌تر و راحت‌تر است.

سوال و پرسش اصلی این است که منشأ این اختلاف چیست و چه چیزی باعث شده که این بحث پیش آمده که آیا عام مخصص در باقی مانده یعنی بعد از تخصیص اول حجیت دارد یا خیر؟ آیا حجیت عام بعد از تخصیص نسبت به باقی مانده باقی می ماند یا خیر؟ ریشه این اختلاف و این پرسش چیست؟ اینجا سه قول وجود دارد و مسئله محل اختلاف است. ریشه این مسئله کجاست و چرا این سه قول اینجا مطرح شده؟ ریشه انظار مختلف است، این مطلبی است که در جلسه بعد عرض خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»