



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: عام و خاص  
موضوع جزئی: مسائل - مسئله سوم: عمل به عام قبل از فحص از مخصص - اشکال  
محقق خوبی به محقق نایینی و بررسی آن - کلام بعضی از بزرگان و  
بررسی آن  
سال سیزدهم  
جلسه: ۶۸  
تاریخ: ۲۹ دی ۱۴۰۰  
مصادف با: ۱۶ جمادی الثانی ۱۴۴۳

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

#### اشکال محقق خوبی به محقق نایینی

عرض کردیم آنچه محقق نایینی در دفاع از استدلال به علم اجمالی به وجود مخصص برای اثبات عدم جواز عمل جواز به عام قبل از فحص مخصص گفتند (بنابر اشکالی که امام خمینی به ایشان کردند) تمام نیست. محقق خوبی نیز یک اشکالی به محقق نایینی دارند که اشاره اجمالی به این اشکال هم خالی از فایده نیست و ببینیم آیا این اشکال به محقق نایینی وارد است.

ایشان در اشکال به محقق نایینی می فرماید: این دو صورتی که برای اقل و اکثر بیان شده و در یک صورت محقق نایینی می فرماید انحلال علم اجمالی مورد قبول است و ما می توانیم نسبت به اکثر برائت جاری کنیم و در یک صورت انحلال را نمی پذیرند و می فرمایند نسبت به اکثر باید احتیاط کنیم، به نظر می رسد بین این دو صورت فرقی وجود ندارد. برای اثبات این مدعا ایشان یک مثالی می زند و می فرماید:

اگر مثلا علم اجمالی داشته باشیم به اینکه در بین اثانات متعدده اناء نجس وجود دارد. ما می دانیم که در بین این ظروف بعضی یقینا نجس هستند، یک علم اجمالی دیگری هم داریم به اینکه مثلا زید یک ظرفی داشته که نجس بوده و آن هم در بین این ظروف قرار دارد. پس دو علم اجمالی داریم، یکی اینکه بعضی از این ظروف نجس هستند و دیگر اینکه اناء زید که در بین این ظروف است، نیز نجس است. البته برای ما معلوم نیست که آن اناء نجس در علم اجمالی اول غیر از اناء زید است که نجس است، نه اینکه این دو عنوان بر هم منطبق باشد، اگر باشند که یک علم اجمالی بیشتر نیست. علم اجمالی اول با علم تفصیلی به ظرف نجس منحل می شود. درست است که تردید داریم مثلا یک ظرف نجس است یا بیشتر، اما وقتی تفصیلا برای ما معلوم می شود که کدام نجس است، قهرا آن از دایره علم اجمالی خارج می شود و کنار می رود و نسبت به مازاد بر آن شک ابتدایی پیدا می شود، لذا می توانیم در مورد آنها برائت جاری کنیم و مشکل و منعی در رابطه با استفاده از آن ظروف باقی نمی ماند. لکن الان وقتی ما یک علم اجمالی دیگر هم داریم به اینکه اناء زید که نجس است آن هم در میان ظروف است، قهرا با معلوم شدن آن ظرف نجس و خارج شدنش از اطراف علم اجمالی ما نمی توانیم نسبت به ما بقی برائت جاری کنیم، برای اینکه یک علم اجمالی دومی داریم به نجاست اناء زید که معلوم نیست که کدام یک از این ظروف است، لذا شک ما نسبت به باقی مانده ظروف شک ابتدایی نیست تا برائت جاری شود،

اگر ما علم اجمالی اولمان به این صورت انحلال پیدا کرد، در مورد دوم نمی‌توانیم برائت جاری کنیم، این روشن است. زیرا احتمال اینکه ظرف زید در میان ظروف باقی مانده باشد وجود دارد.

حال اگر علم اجمالی دوم ما به گونه‌ای باشد که مردد بین اقل و اکثر است، یعنی در مورد اناء زید نیز تردید داشته باشیم که آیا یک ظرف زید نجس است که در میان این ظروف است یا بیشتر از یک ظرف در بین این ظروف متعلق به زید است و آنها نیز نجس هستند، اینجا دیگر نمی‌توانیم برائت جاری کنیم. هر چند علم اجمالی اول منحل شد چون آن ظرف نجس تفصیلاً معلوم شد و از دایره علم اجمالی خارج شد. ولی با توجه با اینکه علم اجمالی دوم داریم و این علم اجمالی دوم مردد بین اقل و اکثر است، اینجا می‌توانیم بگوییم نسبت به یک ظرف باید اجتناب کنیم، اما نسبت به مازاد برائت جاری می‌کنیم، این انحلال پیدا می‌کند، فرضاً از این علم اجمالی دوم معلوم شد که این ظرف زید نجس است، نسبت به آن باید اجتناب کنیم، اما نسبت به مازاد بر آن یکی اینجا می‌توانیم برائت جاری کنیم، به عبارت دیگر در صورتی که علم اجمالی دوم به نحوی باشد که امر دایر بین اقل و اکثر باشد و اقل برای ما معلوم شود نسبت به اکثر می‌توانیم برائت جاری کنیم.

پس محصل فرمایش محقق خوبی این شد که چنانچه علم اجمالی دوم مردد بین اقل اکثر نباشد حرف محقق نایینی درست است، اینجا انحلالی پیش نمی‌آید و باید احتیاط کنیم، اما اگر علم اجمالی دوم مردد بین اقل و اکثر باشد، اینجا دیگر جای احتیاط نیست و باید برائت جاری کنیم. پس مخالفت محقق خوبی با محقق نایینی معلوم شد در چه نقطه‌ای است.<sup>۱</sup>

#### **بررسی اشکال محقق خوبی**

محقق خوبی فرمودند: علم اجمالی دوم اگر به نحوی باشد که مردد بین اقل و اکثر باشد، ما می‌توانیم نسبت به اکثر برائت جاری کنیم، اما در جایی که اقل و اکثر در کار نباشد گفتند حرف ایشان درست است. ولی صور مختلفی که اینجا قابل تصویر است که نسبت به بعضی از این صور حق با ایشان است و نسبت به بعضی از صور می‌توان اشکال کرد. توضیح مطلب اینکه

اگر علم اجمالی اول با معلوم شدن اناء نجس و خارج شدن آن از بین برود:

تارة آن ظرفی که نجس بوده و خارج شده یقینی است که همان ظرف زید است و اخری یقینی است که ظرف زید نیست و ثالثة مشکوک است، از این سه حال خارج نیست، وقتی برایمان معلوم می‌شود که این ظرف نجس است و این را کنار می‌گذاریم؛ این ظرف نجسی که کنار گذاشته شده یا می‌دانیم همان ظرف نجسی است که متعلق به زید است یا می‌دانیم که آن ظرف نیست و یا برای ما مشکوک است.

۱. اگر یقین داشته باشیم این ظرفی که علم تفصیلی به نجاست آن پیدا کردیم همان اناء نجس زید است، اینجا قهراً علم اجمالی دوم نیز به کلی از بین می‌رود و دیگر یقین داریم که آن ظرفی که متعلق به زید بوده کدام ظرف است و این برای ما معلوم شده و خارج شده است، البته این در صورتی است که یک ظرف متعلق به زید باشد.

۲. اگر هم یقین پیدا کردیم که این ظرف خارج شده، متعلق به زید نیست، علم اجمالی دوم باقی است.

۳. اگر هم شک داریم، اینجا همچنان علم اجمالی دوم ما از بین نرفته است.

<sup>۱</sup> اجود التقریرات، پاورقی ص ۳۵۵.

پس در صورت دوم و در صورت سوم یعنی صورتی که شک در خروج اناء زید داریم و صورتی که یقین داریم که اناء زید خارج نشده اینجا جای برائت نیست، باید احتیاط کنیم، زیرا علم اجمالی دوم هنوز باقی است، ما نمی‌دانیم این ظرف کدام یکی از آن ظروف است در حالیکه یقین به این داریم که در بین این ظروف است یا حداقل خروجش برای ما مشکوک است.

لذا اشکال اصلی به محقق خوبی این است که این صورت‌هایی که ایشان بیان کردند و فرق گذاشتند بین آنها، این فرق نیز قابل قبول نیست. زیرا بالاخره آن اناء خارج شده یا اناء زید است یا اناء زید نیست، اگر آنچه خارج شده، اناء زید باشد در جاییکه یک ظرف متعلق به زید باشد، اساساً علم اجمالی دوم از بین می‌رود و جایی برای احتیاط باقی نمی‌ماند، اگر هم مردد بین اقل و اکثر باشد باز با خارج شدن اقل که یک ظرف باشد ما نسبت به اکثر می‌توانیم قائل به انحلال شویم و برائت جاری کنیم. پس چه اناء زید واحد باشد و چه متعدد باشد، یعنی مردد بین الاقل و اکثر جای احتیاط نیست، اگر بدانیم اناء زید کدام است، اینجا به کلی می‌توانیم برائت جاری کنیم و جای احتیاط نیست و اگر هم ندانیم که اناء زید خارج شده، یعنی یا یقین به عدم خروجش داشته باشیم یا تردید در خروج داشته باشیم، اینجا چه این اناء واحد باشد و چه مردد بین اقل و اکثر باشد، باید احتیاط کنیم، زیرا آن علم اجمالی از بین نرفته و ما با وجود آن علم اجمالی نمی‌توانیم برائت جاری کنیم.

پس در هر صورت آنچه محقق خوبی در فرق بین این دو صورت فرموده، قابل قبول نیست، یعنی در مورد علم اجمالی دوم، علم اجمالی دوم چه مردد نباشد یعنی ما یقین به نجاست اناء واحد زید داشته باشیم در بین این انائات چه اناء زید مردد بین یکی و بیشتر باشد، بالاخره این دو صورت با هم فرقی ندارد؛ بالاخره یا با توجه به وضعیتی که در علم اجمالی اول پیش آمد تکلیفش معلوم است و احتیاط در آن واجب است یا برائت واجب است، فرق گذاشتن بین این دو صورت دیگر تمام نیست.

### **کلام بعضی از بزرگان**

قبلاً از قول محقق خراسانی نقل کردیم که ایشان می‌فرماید: اگر احتمال وجود مخصص متصل در عام بدهیم فحص لازم نیست، بحث‌هایی هم که مطرح کردیم مربوط به مخصص منفصل بود، ایشان لزوم فحص از مخصص منفصل را مدلل کردند و دلیل برایش آوردند ولی قبل از آن گفتند مسئله مخصص متصل و احتمال وجود آن، اصلاً لزوم فحص ندارد. زیرا وقتی ما احتمال وجود مخصص می‌دهیم معنایش این است که متکلم می‌خواسته مخصص متصل را ذکر کند ولی فراموش کرده یا اشتباه نگفته و این با اصالة عدم الخطاء یا اصالة عدم الغفله یا اصالة عدم نسیان مرتفع می‌شود و دیگر فحص نمی‌خواهد، یعنی این را از طریق دیگری احتمالش را نفی می‌کنیم. لذا ایشان لزوم فحص را منحصر کردند به جاییکه ما احتمال وجود مخصص منفصل دهیم، این مطلبی بود که محقق خراسانی فرمود و ما توضیح دادیم که مطلب قابل قبولی است.

بعضی از بزرگان فرمودند: به نحو مطلق نمی‌توانیم بگوییم در صورت احتمال وجود مخصص متصل فحص لازم نیست. اینجا سه صورت تصویر می‌شود که در دو صورت آن نمی‌توانیم به عموم عام عمل کنیم، بلکه یک صورت همانطور که بیان شد نیازی به فحص و جستجو ندارد و می‌توانیم به عموم عام عمل کنیم، آن سه صورت به نظر ایشان مربوط به شک در قرینه است و این می‌تواند ناشی از یکی از این سه امر باشد:

صورت اول: گاهی شک می‌کنیم در قرینیت موجود، زیرا بعضی از کلمات متکلم مفقود شده است، مثلاً فرض کنید یک نامه‌ای را کسی به دیگری نوشته لکن بعضی از کلمات این نامه مخدوش شده، مثلاً با یک قلمی نوشته، قبلاً با جوهر می‌نوشتند و یک وقت

آبی می‌ریخت، اینها مخدوش می‌شد، می‌گوید اگر ما احتمال فقدان بخشی از کلمات را بدهیم، مثلا یک عامی وجود دارد اما ادامه‌اش چیزی است که معلوم نیست، احتمال اینکه استثنایی در کار بوده باشد یا تخصیصی متصلا بیان شده، وجود دارد، اینجا نمی‌توانیم به عموم عام عمل کنیم، زیرا بخشی از کلام مفقود شده، لذا ما نمی‌توانیم به آنچه که باقی مانده عمل کنیم، مثلا آن که باقی مانده اگر عام باشد نمی‌توانیم به ظاهر این عام اخذ کنیم، زیرا بخشی از کلام مفقود شده است.

صورت دوم: شک در قرینیت موجود شود لاجمله، در فرض اول شک در قرینیت موجود بود لفقده، اینجا شک در قرینیت موجود است لاجمله. مثلا کلام یا مطلبی نوشته شده، لکن بخشی از این کلام دارای اجمال است و ما احتمال می‌دهیم متکلم در تفهیم مراد خودش به همین کلام مجمل اعتماد کرده، زیرا چه بسا یک مصلحتی را دیده و آن را به صورت مجمل بیان کرده و علت اینکه می‌گوییم ممکن است متکلم به این اعتماد کرده باشد، این است که صلاحیت قرینت دارد و شک ما از اینجا ناشی می‌شود که ما احتمال می‌دهیم این کلام مجمل قرینه باشد و متکلم بر آن اعتماد کرده باشد، اینجا نیز نمی‌توانیم به ظاهر کلام اخذ کنیم و حداقل این است که باید توقف کنیم، مثل صورت قبلی، نه نفی می‌کنیم عموم را، نه به آن اخذ می‌کنیم. توقف می‌کنیم.

صورت سوم: شک در مراد متکلم داریم به این معنا که متکلم یک کلام عامی گفته و در ذهنش بوده است که مخصص برای آن بیان کند، لکن غفلت کرده یا فراموش کرده و قرینه ذکر نکرده. اینجا ما به ظاهر عام می‌توانیم اخذ کنیم و این احتمال غفلت و خطاء و نسیان منتفی است، زیرا به اصالة عدم الغفلة، اصالة عدم الخطاء و اصالة عدم النسیان می‌توانیم آن را نفی کنیم. پس در یک صورت می‌توان با سخن محقق خراسانی موافقت کرد، یعنی تنها در یک صورت در احتمال مخصص متصل نیاز به فحص از مخصص نیست اما در دو صورت دیگر نمی‌توانیم به عموم عام اخذ کنیم.<sup>۱</sup>

### بررسی کلام بعضی از بزرگان

کلیت مطلبی که ایشان فرموده درست است، بله اگر جایی بخشی از کلام مفقود باشد یا بخشی از کلام مجمل باشد در حالیکه صلاحیت قرینت دارد، طبیعتا در عمل به ظاهر و اخذ به عموم دچار مشکل می‌شویم، لکن به یک معنا این دو صورت از محل بحث و نزاع خارج است.

محقق خراسانی که می‌فرماید: اگر احتمال بدهیم در یک کلامی مخصص متصل وجود داشته باشد به عموم عام اخذ می‌کنیم و نیازی به فحص نیست در واقع مربوط به جایی است که تنها مشکل و تردید از ناحیه احتمال وجود مخصص بدون کم و کاستی در کلام و بدون اجمال باشد، پس این در حقیقت یک اشکال به محقق خراسانی نیست، محقق خراسانی بعد الفراغ عن عدم اجمال الکلام و بعد الفراغ عن تمامية الکلام و عدم فقدان بعض الکلام، این سخن را گفته، پس این در حقیقت نمی‌تواند به عنوان یک اشکال بر محقق خراسانی باشد و لذا وجهی برای تعرض به این مطلب به نظر نمی‌رسد، بلکه شاید صرفا تنبیه و تذکر باشد. به هر حال این دو موردی که ایشان به عنوان صور شک در قرینه متصله ذکر کردند، اساسا از محل نزاع ما خارج است.

هذا تمام الکلام فی المسئلة الثالثة.

### پنج خصلت ناپسند کوفیان

<sup>۱</sup> منتقى الاصول، ج ۳، ص ۳۷۰.

حضرت علی(ع) خطاب به کوفیان کلامی فرموده که برای مردم همه اعصار و در همه زمانها می تواند چراغ روشن مسیر زندگی باشد.

ایشان می فرماید: «یا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَأَثْنَتَيْنِ، صُمْ ذُووُ أَسْمَاعٍ وَ بُكُمْ ذُووُ كَلَامٍ وَ عُمَى ذُووُ أَبْصَارٍ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَ لَا إِخْوَانُ ثِقَّةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ.» تَرَبَّتْ أَيْدِيكُمْ يَا أَشْبَاهَ الْأَيْلِ غَابَ عَنْهَا رِعَاتُهَا، كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ آخَرَ؛ وَ اللَّهُ لَكَائِي بِكُمْ فِيمَا إِخَالِكُمْ أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَعَى وَ حَمَى الضَّرَابُ، قَدْ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الْمَرَأَةِ عَنِ قُبْلِهَا، وَ إِنِّي لَعَلَى بَيْنَةِ مِنْ رَبِّي وَ مِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّ وَ إِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ الْقُطْبُ لَقَطًّا.»

ای اهل کوفه من گرفتار و مبتلا شدم به سه خصلت و دو خصلت شما، یعنی سه خصلت که در شما هست و دو خصلت که در شما نیست، من گرفتار پنج چیز از شما شدم دو چیز که دارید و سه چیز که ندارید.

اول آن سه تایی را که اهل کوفه دارند بیان می کند.

«صُمْ ذُووُ أَسْمَاعٍ» یعنی گوش دارید ولی کر هستند، یعنی کری که داری گوش است، شما گوش دارید ولی نمی شنوید، کر هستید. «بُكُمْ ذُووُ كَلَامٍ» لال هستید ولی زبان دارید، یعنی سخن می گوید ولی لال هستید، این احتیاج به یک شرح مفصلی دارد که چطور می شود انسان گنگ و لال باشد ولی سخن بگوید.

«عُمَى ذُووُ أَبْصَارٍ» چشم دارید ولی کور هستید، کور هستید ولی صاحب چشم هستید.

من گرفتار شدم به این سه خصلت شما، اینکه گوش دارید ولی کر هستید، چشم دارید ولی کور هستید، زبان دارید ولی لال هستید، یعنی سخن می گوید ولی لال هستید.

این سه تایی که دارید نه تنها به درد من نمی خورد بلکه مایه گرفتاری من است، یعنی آنچه را که باید بشنوید نمی شنوید، آنچه را که باید ببینید، نمی بینید، آنچه را که باید بگویید، نمی گوید. معنایش این است که آنجایی که باید سخن بگوید ساکت هستید، آنجایی که باید حقایق را ببینید چشمهایتان را می بندید و نمی بینید، آنجا که باید حق را بشنوید خودتان را به کری می زنید و اصلا نمی شنوید. حال آن دو تایی را که دارید و مایه گرفتاری من است این است «لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَ لَا إِخْوَانُ ثِقَّةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ»

نه در مقابل دشمنان آزادگان با صداقت هستید و نه در هنگام سختی و بلا افراد مورد اعتماد. یعنی در مواجهه با دشمنان وقتی با آنها روبرو می شوید نه حریت دارید و نه صداقت، «لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ»، احرار صدق نیستید، درست است که به لقاء عدو اشاره نکرده ولی قاعدتا منظور همین است.

«وَ لَا إِخْوَانُ ثِقَّةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ» در هنگام سختی و بلا افراد مورد اعتمادی نیستید، آدمهایی که گرفتار سختی و بلا می شوند بعضا زود میدان را خالی می کنند، اگر سختی پیش بیاید چون نمی توانند این سختی و بلا را تحمل کنند میدان را خالی می کنند.

اگر بخواهیم صفات کوفیان را تجزیه کنیم و برشماریم این را در یک موضع و در یک داستان نمی توانیم ملاک قرار دهیم. مجموع کلمات حضرت علی(ع) در مورد آنها در سراسر نهج البلاغه و آنچه که امام حسین(ع) یا امام حسن(ع) فرموده یک منظومه و ترکیبی است از روان شناختی مردم کوفه که از اینها می توانیم عناصر اصلی آن جامعه و فرهنگ را برشماریم، چه چیزهایی دارند و چه چیزهایی ندارند و اینها عبرت‌هایی است که برای ما باید در همه امور مورد توجه قرار بگیرد. بالاخره مخاطب آنها مردم یک زمان

و مکان که نبودند، این ویژگیها، ویژگیهایی است که به هر حال در مورد آنها اظهار نگرانی و دغدغه شده و این تا قیامت می تواند در هر شرایطی به عنوان خصلتهای ناپسند و خصلتهایی که مرضی حجت خدا حضرت ولی عصر(عج) نیست، معرفی شود. خداوند ما را از شر این خصلتهایی که حضرت فرموده حفظ بفرماید.

«والحمد لله رب العالمین»