



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۱ اردیبهشت ۱۴۰۱

موضوع کلی: عام و خاص

مصادف با: ۹ شوال ۱۴۴۳

موضوع جزئی: مسائل - مسئله نهم: دوران بین نسخ و تخصیص - صورت دوم - بررسی

پاسخ محقق خراسانی - حق در مسئله

جلسه: ۹۹

سال سیزدهم

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

#### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم در صورت دوم یعنی جایی که خاص بعد از وقت عمل به عام وارد می‌شود، محقق خراسانی آن را حمل بر تخصیص کردند، لکن یک اشکال مهمی که اینجا مطرح شد این بود که چطور ما می‌توانیم این را حمل بر تخصیص کنیم زیرا لازمه آن تأخیر بیان از وقت حاجت است و تأخیر از وقت حاجت قبیح است که از شارع سر نمی‌زند بنابراین یا باید این را حمل بر نسخ کنیم و یا ملتزم به این شویم که شارع مرتکب امر قبیح شده است.

محقق خراسانی برای حل این مسئله استناد کردند به کثرة التخصیص و ندره النسخ، گفتند ما می‌بینیم که تخصیص بسیار شایع و متداول است و نسخ بسیار نادر است و سیره فقها را که ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم در اکثر موارد که عام در یک زمانی وارد شده ولی خاص آن سالها بعد در لسان ائمه معصومین (ع) وارد شده، همه اینها را حمل بر تخصیص کردند، خود این مسئله یک اقوائیتی برای ظهور در دوام ایجاد می‌کند و لذا ما این را حمل بر تخصیص می‌کنیم.

سپس این اشکال مطرح شد که چگونه می‌توان تأخیر بیان از وقت حاجت را توجیه کنیم؟

محقق خراسانی فرمودند: عموماً می‌توانیم حکم واقعی هستند بر دو قسم هستند:

۱. برای امثال مکلف صادر شدند، یعنی مکلف از همان لحظه که عام صادر می‌شود موظف است بر اساس آن عمل کند.
۲. یک قسم برای عمل مکلف صادر نشده، بلکه به صورت کلی حکم بیان شده تا در موعد خودش حدود و شرایط آن را بیان کنند. لذا اگر می‌بینیم عامی در زمان پیامبر (ص) بیان شده و خاص در فاصله طولانی بعد از آن وارد شده، مربوط به قسم دوم است که صرفاً برای بیان یک حکم کلی صادر شدند و اساساً غرض این نبوده که از همان لحظه صدور مورد عمل قرار بگیرد. آنگاه سؤال پیش آمد که چگونه می‌توان اینها را تشخیص دهیم؟

پاسخ این بود که قسم اول نوعاً نیازمند قرینه نیست و قسم دوم محتاج قرینه است و باید به کمک قرائن این را به دست بیاوریم

#### بررسی پاسخ محقق خراسانی

به نظر می‌رسد آنچه که محقق خراسانی در این مقام فرمودند جای تأمل و اشکال دارد. چند اشکال به محقق خراسانی وارد شده است.

اشکال اول

این اصطلاح برای حکم واقعی یک اصطلاح غیر متعارفی است، چون تنها خود محقق خراسانی آن را به کار برده و کس دیگری بر اساس این اصطلاح سخن نگفته است. ما دو اصطلاح برای حکم واقعی داریم:

۱. حکم واقعی در برابر حکم امتحانی.

۲. حکم واقعی در برابر حکم ظاهری.

اما اینکه حکم واقعی به معنای سومی هم باشد یعنی این واقعش این است که یک اصطلاحی است که خود ایشان این را ذکر کرده و متفرد در آن است و ما نمی‌توانیم با جعل اصطلاح مسائل و مشکلات را حل کنیم.

### اشکال دوم

اینکه این حکم در مانحن فیه صادر شده و خاص سالها بعد بیان شده، بالاخره ما می‌خواهیم ببینیم آیا این قبل از وقت عمل به آن حکم است یا بعدش؟ اگر بگویید این حکم اساساً هیچ مورد عمل قرار نگرفته و قرار نبوده که به آن عمل شود، بعد خاصش آمده است، این بر خلاف واقع است اینکه یک حکمی مثلاً در زمان پیامبر(ص) بیان شود و اصلاً هم مورد عمل قرار نگیرد و غرض نیز امتثال نبوده، تا صد و پنجاه سال این حکم معطل، باشد و همینطور بیان شده باشد و مورد عمل هم قرار نگرفته باشد! این قابل قبول نیست، چون در این صورت اصل صدور این حکم لغو می‌شود و به علاوه بر خلاف واقعیت و حقیقتی است که ما مشاهده می‌کنیم. اگر هم مورد عمل قرار گرفته باشد که این کر علی ما فر است و برخلاف مدعای مستدل یعنی محقق خراسانی است. لذا این اشکال به محقق خراسانی وارد است.

### اشکال سوم

بر فرض ما چنین اصطلاحی را از محقق خراسانی بپذیریم، اما مسئله این است که بالاخره این عام یک حقیقت و هویت و ماهیتی دارد. آنگاه اینکه ما یک امر خارج از این عام یعنی ورود مخصص بعد از وقت عمل یا قبل وقت عمل، را دخیل در ماهیت عام بدانیم، این قابل پذیرش نیست. به عبارت دیگر بودن مخصص قبل از وقت عمل به عام یا بعد از وقت عمل به عام تغییری در ماهیت عام ایجاد نمی‌کند، این باعث نمی‌شود که عام ماهیتش تغییر کند. لذا نفس اینکه ما به اعتبار کیفیت ورود مخصص بخواهیم نوع عام را تعیین کنیم و این امر را باعث تنويع عام بدانیم امری است که نمی‌توانیم به آن ملتزم شویم.

### اشکال چهارم

این تفسیر چه بسا خروج از فرض بحث باشد. فرض ما این است که عامی وارد شده و بعد خاصی بیان شده لکن این خاص بعد از وقت عمل به عام وارد شده است. این مفروض بحث ما است. پاسخی که محقق خراسانی به این اشکال دادند، اساساً در آن خروج از این فرض پیش می‌آید، اینکه می‌گوید برخی از عام‌ها به صورت کلی بیان شده تا حدود و ثغورش بعداً بیان شود، این اصلاً به یک معنا خروج از موضوع بحث و مفروض کلام است.

### اشکال پنجم

ما هیچ قرینه و شاهی نداریم که عمومات کتاب و سنت بر این دو قسم باشند. یعنی در عمومات قرآنی و عموماتی که در روایات بیان شده نمی‌توانیم شاهد و قرینه‌ای پیدا کنیم که از لحظه صدور هیچ امتثال و عملی متوقع نباشد. بنابراین خود قرآن و روایات نیز می‌توانند ناقض این فرمایش محقق خراسانی باشد.

بنابراین راه حلی که محقق خراسانی اینجا بیان کردند، محل اشکال است. لذا اصل اینکه حمل بر تخصیص شده و ما خاص را باید مخصص عام بدانیم بحثی ندارد، اما این پاسخی که ایشان در مواجهه با این اشکال مطرح کردند نا تمام است و این اشکال به قوت خودش باقی است که ما یا باید این خاص را حمل بر نسخ کنیم یا باید ملتزم به تأخیر بیان عن وقت الحاجه شویم و بگوییم علی رغم قبحش شارع آن را مرتکب شده و راه حلی که محقق خراسانی گفتند را قبول کنیم دیدید که آن راه حل نیز دچار مشکل بود. پس برای حل این مشکل چه باید بکنیم؟

### حق در مسئله

راهی که اینجا برخی مطرح کردند این است که ما خاص را حمل بر تخصیص می‌کنیم و می‌گوییم اگر خاصی بعد از وقت عمل به عام وارد شود، این باز هم مخصص عام محسوب می‌شود، لکن تأخیر بیان از وقت حاجت می‌تواند قبیح نباشد. توضیح ذلک: اگر خاطرتان باشد، ما قبلاً گفتیم که اشیاء نسبت به حسن و قبح بر سه دسته هستند:

۱. گاهی حسن و قبح ذاتی است.

۲. گاهی اقتضایی است.

۳. گاهی هم اساساً نسبت به حسن و قبح ممکن است لا بشرط باشند.

اگر حسن و قبح چیزی ذاتی شد این قابل تغییر نیست، لذا نمی‌تواند از حسن یا قبح فاصله بگیرد، مثلاً حسن عدل و قبح ظلم ذاتی است، عدل همه جا حسن است، نمی‌تواند چیزی عدل باشد اما متصف به قبح شود، ظلم همه جا قبیح است، نمی‌تواند چیزی متصف به ظلم باشد اما قبیح نباشد.

بعضی از اشیاء حسن و قبحشان اقتضایی است. یعنی اقتضاء حسن یا قبح در آنها وجود دارد، لکن اگر این اقتضاء بخواهد قطعی شود و فعلیت پیدا کند باید مانعی هم در برابر آن نباشد، مثل حسن صدق و قبح کذب. کذب قبیح است، لکن قبحش اقتضایی است به این معنا که اگر در مقابل آن یک امر مهم‌تری مثل نجات جان نفس محترمی قرار بگیرد اینجا این کذب دیگر قبحش کنار می‌رود با اینکه اقتضاء قبح داشته ولی با ابتلاء به این معارض و مانع این قبح کنار می‌رود، اینجا دیگر نه تنها قبح ندارد بلکه ممکن است در بعضی از موارد وجوب هم پیدا می‌کند. در مورد صدق نیز همینطور است، اگر ما ببینیم راستگویی منجر به هلاکت یک انسان می‌شود و جان انسانی را در معرض خطر قرار می‌دهد اینجا دیگر حسن صدق کنار می‌رود زیرا حسن صدق اقتضایی است نه ذاتی. بر این اساس می‌توان گفت قبح تأخیر بیان از وقت حاجت اقتضایی است نه ذاتی. یعنی اگر متکلم از وقت حاجت و عمل تأخیر بیندازد بیانش را این قبیح است ولی قبح آن اقتضایی است یعنی اگر مزاحم با یک مصلحت مهم‌تری شد این قبح کنار می‌رود و رجحان پیدا می‌کند.

حال چگونه می‌شود تصویر کرد که تأخیر از وقت حاجت قبح داشته باشد ولی مبتلا شود به یک امری که به خاطر آن امر معنون شود به یک عنوانی که آن عنوان مانع تأثیرگذاری این اقتضاء شود. این را باید توضیح دهیم.

برای اینکه این مطلب روشن شود باید ببینیم که منشأ قبح تأخیر بیان از وقت حاجت چیست؟ زیرا خود تأخیر بیان از وقت حاجت به تنهایی و بنفسه و به خودی خود قبحی ندارد، اینکه متکلم بیان را از وقت حاجتش عقب بیندازد، اگر این قبح پیدا کرده، به خاطر اغراء به جهل است، به خاطر این است که این موجب می‌شود که مخاطب و مکلف در مفسده‌ای واقع شود یا مصلحتی از او فوت شود. بالاخره اگر کسی را اغراء به جهل کنند، این منجر به این می‌شود که یک مصلحتی از او فوت شود، باعث تفویت مصلحت می‌شود یا منجر به القاء او در مفسده می‌شود و این قبیح است. تفویت مصلحت یا القاء در مفسده قبیح است. در یک مواردی نیز ممکن است موجب تفویت مصلحت یا القاء در مفسده نشود اما باعث زحمت و رنج و مشقت مکلف و مخاطب شود. پس منشأ قبح بیان از وقت حاجت یکی از این سه امر است:

۱. القاء در مفسده.

۲. تفویت مصلحت.

۳. ایجاد زحمت و رنج و مشقت در مخاطب.

ولی اگر ما یک حالتی را فرض کنیم که اهم از تفویت مصلحت برای یک نفر باشد یا از انداختن کسی در مفسده اهمیت بیشتری داشته باشد. یعنی امر دایر بین این باشد که یک نفری در مفسده قرار بگیرد یا مثلاً یک مصالح مهمتری را تأمین کنیم، طبق قاعده تقدیم اهم بر مهم آن را بر این مقدم می‌کنیم. پس ما اگر قبح تأخیر بیان را اقتضایی بدانیم و این را ناشی از تحقق اموری که نام بردیم بدانیم، پس امکان این وجود دارد که در یک شرایطی تأخیر بیان از وقت حاجت قباحت را از دست بدهد و دیگر قبیح نباشد و آن هم در صورتی است که مصلحت اهمی در کار باشد که نسبت به ارتکاب این قبح مهمتر به نظر برسد، اگر این باشد این قبح کنار می‌رود. برای اینکه این مسئله بیشتر معلوم شود خوب است ما مثال بزنیم:

۱. فرض کنیم عام یک حکم وجوبی است، مثل «اکرم العلماء يوم الجمعة»، دلیل خاص هم بعد از وقت عمل به عام وارد شده ولی این دلیل خاص یک حکم غیر لزومی را بیان می‌کند، مثلاً روز شنبه می‌گوید «لایجب اکرام زید العالم»، اینجا نهایت مشکلی که پیش می‌آید این است که مکلف روز جمعه که داشته همه عالمان را اکرام می‌کرده، طبیعتاً زید را هم تکریم کرده زیرا مشمول حکم عام مولا بوده، اما الان روز شنبه که می‌گوید «لایجب اکرام زید العالم» معلوم می‌شود که اکرام زید واجب نبوده، این نهایتش این است که یک مشقتی برای مکلف ایجاد کرده، یک نفری که واجب الاکرام نبوده را اکرام کرده است. پس یک وقت ممکن است تأخیر بیان از وقت حاجت منجر به القاء در مشقت باشد.

۲. یک وقت ممکن است تأخیر بیان از وقت حاجت موجب القاء در مفسده باشد، مثلاً گفته: «اکرم العلماء يوم الجمعة» روز شنبه می‌گوید «لا تکرّم زید العالم» یعنی نهی می‌کند از اکرام زید و این کار را حرام می‌کند. اینجا تأخیر بیان از وقت حاجت مستلزم القاء مکلف در مفسده است، زید عالم نباید اکرام می‌شده و اکرام او مستلزم یک مفسده بوده و برای همین هم از آن نهی شده و حالا این مکلف روز جمعه او را نیز تکریم کرده یعنی در یک مفسده‌ای قرار گرفته است، یک مفسده لازمه الاجتناب گریبان او را گرفته، لذا گاهی ممکن است تأخیر بیان از وقت حاجت منجر به چنین محذور و مشکلی شود.

۳. یک وقت ممکن است یک مصلحت لازمه الاستیفاء از او فوت شود، یعنی مثلاً مولا گفته بود «يجوز اكرام العلماء يوم الجمعة» یعنی عام یک حکم غیر الزامی بوده، بعد روز شنبه می‌گوید «يجب اكرام زيد العالم» اینجا اگر مکلف به گمان جواز اكرام نسبت به همه عالمان از اكرام برخی خودداری کرده باشد و برخی را اكرام نکرده، زیرا گمان می‌کرده که این جایز الاكرام است اما الان مواجه شده با این دستور که «يجب اكرام زيد» اینجا یک مصلحت لازم الاستیفاء از او فوت شده است.

این قبح به خاطر اینهاست اما با این همه، این قبح، قبح ذاتی نیست. یعنی اگر یک امر اهمی اینجا به وسط بیاید، این قبح کنار می‌رود و اینجا این امر اهم وجود دارد. امر اهم چیست؟

امر اهم این است که شارع دیده باید یک حکمی را بیان کند، این حکم به صورت عام است و خاصش نیز با تأخیر بیان می‌شود. اگر این خاص با تأخیر بیان شود یک چنین مشکلاتی را هم به دنبال دارد. اما مطرح نکردنش، نگفتنش یا زودتر گفتنش یک مفاسدی داشته که به خاطر آن مفاسد تأخیر انداخته، عام را مثلاً زمان پیامبر(ص) برای مکلفین بیان کردند اما خاص در زمان امام صادق(ع) یا امام عسکری(ع) بیان شده. این اگر یک مصلحت مهمی بتوانیم برایش تصویر کنیم آن قبح تأخیر بیان اینجا کنار می‌رود. مصلحتی که می‌توانیم تصویر کنیم، مصلحت تدریج است. احکام شرعی یا خیلی از احکام شرعی به نحو تدریجی بیان شده است، بسیاری از واجبات و محرمات به نحو تدریجی بیان شده برای اینکه یا هنوز زمینه بیان آنها فراهم نبوده یا یک شرایطی باید قبلش تحقق پیدا می‌کرد که این حکم بیان شود. خود تدریج هم بر اساس یک مصلحتی است، حال اگر مصلحت تدریج اقتضاء کند یک فاصله صد ساله یا صد و پنجاه ساله یا ... در بیان یک حکم رعایت شود، این در مقایسه با قبح تأخیر بیان از وقت حاجت، این خیلی مهمتر است.

لذا با آنکه تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح است ولی چون قبض اقتضایی است نه ذاتی، چنانچه یک امر مهمی عارض شود این قبح کنار می‌رود و امر مهمی که در مانحن فیه می‌تواند این قبح را کنار بزند همان مصلحت‌هایی است که در تدریج نهفته است. واقعش این است که اگر یک حکمی را بخواهند با همه حدود و ثغور و مخصصاتش را بیان کنند ممکن است جامعه آمادگی پذیرش آن را نداشته باشد و ممکن است باعث فرار از دین شود، لذا آن را تدریجاً بیان می‌کنند، اول عام را می‌گویند، حتی از وقت عمل به عام می‌گذرد و بعد خاصش را بیان می‌کنند. این مصلحت بسیار مهمتر از این است که یک بیانی را از وقت حاجتش تأخیر بیندازند لذا در این صورت دیگر نمی‌توانیم بگوییم اینجا تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح است. پس آن چیزی که ما تا اینجا برای حل مشکل گفتیم این است که :

ما می‌توانیم ملتزم به تخصیص شویم و تأخیر بیان از وقت حاجت را نیز از آنجا که قبض اقتضایی است بپذیریم و می‌گوییم این قبیح است ولی در ما نحن فیه قبض کنار رفته. آن مصلحت مهمتر که باعث شده قبح تأخیر بیان از وقت حاجت کنار رود مصلحت تدریج در احکام است و لولا این مصلحت این قبح به قوت خودش باقی بود و ما نمی‌توانستیم شارع را متهم به این امر قبیح کنیم ولی با عروض یک مصلحت قوی تر این قبح کنار می‌رود.

### بحث جلسه آینده

ممکن است کسی بگوید این کلام چه فرقی با کلام محقق خراسانی دارد؟ او سخنی گفت و شما نیز آن را مستبعد دانستید، اینجا نیز همین است.

«والحمد لله رب العالمین»