

دلیل اول «عدم جواز تمسک به عام قبل از فحص از مخصص»: سیره عقلا در مورد «عمومات در معرض تخصیص» (تفصیل در مسئله):

مرحوم آخوند می‌نویسد:

«فالتحقیق عدم جواز التمسک به قبل الفحص فیما إذا کان فی معرض التخصیص كما هو الحال فی عمومات الكتاب و السنة و ذلك لأجل أنه لو لا القطع باستقرار سيرة العقلاء علی عدم العمل به قبله فلا أقل من الشک کیف و قد ادعی الإجماع علی عدم جوازه فضلاً عن نفی الخلاف عنه و هو کاف فی عدم الجواز كما لا یخفی.»^۱

توضیح:

۱. اگر عام - مثل عمومات کتاب و سنت - از زمره عموماتی است که در معرض تخصیص است [یعنی عرفاً چنین عموماتی، یا به سبب - مثلاً - روش قانونگذاری و یا به سبب متکلمی که عادتش بر وارد کردن مخصص‌های منفصل است]؛
۲. در این صورت یا یقین داریم که سیره عقلا، قبل از فحص به چنین عامی مراجعه نمی‌کند (یعنی عقلا ظن حاصل از اصالة العموم را بدون فحص حجت نمی‌داند)
۳. و اگر هم یقین نداشته باشیم، شک داریم که سیره عقلایی، بر رجوع به عام قبل از فحص مستقر است یا مستقر نیست (و سیره عقلایی تا احراز نشود، نمی‌توان حجیت را ثابت کرد)
۴. [ان قلت: شک نداریم. قلت: با وجود ادعای اجماع چه برسد به ادعای نفی خلاف، چنین شکی ثابت است.
۵. [ما می‌گوییم: به طور معمول آنچه بعد از «فضلاً» وارد می‌شود باید مهمتر از چیزی باشد که قبل از «فضلاً» آورده می‌شود.

حال: چون ادعای اجماع مهم‌تر از «ادعای نفی خلاف» است، چگونه باید این عبارت مرحوم آخوند را توجیه کرد؟

در جواب می‌توان ^۲گونه پاسخ را طرح کرد:

- ۱- شک خواهیم کرد چرا که ادعای اجماع موجود است در حالیکه اگر ادعای نفی خلاف هم موجود بود شک حاصل می‌شد. (این مطابق با فهم مرحوم فاضل است^۲)
- ۲- شک خواهیم کرد چرا که ادعای اجماع موجود است، بلکه بالاتر خودمان می‌توانیم نفی خلاف را تحصیل کنیم. (که در این صورت «نفی خلاف محصل»، از ادعای اجماع منقول بالاتر است)

۱. همان

۲. ایضاح الکفایة، ج ۳، ص ۴۳۶



۳- شک خواهیم کرد چرا که ادعای اجماع موجود است بلکه بالاتر ادعای نفی خلاف مطرح است (اگرچه حجیت اجماع منقول، از حجیت نفی خلاف منقول بالاتر است ولی در ما نحن فیه، برای ایجاد شک در روش عقلا و طریقه عقلایی، نفی خلاف اقوی است چرا که «اجماع» با وجود مخالف سازگار است ولی در نفی خلاف، مخالفی وجود ندارد.)

۴- اصلاً آنچه بعد از «فضلاً» مطرح می‌شود، مرتبه کمتری از چیزی دارد که قبل از «فضلاً» مطرح شود. پس معنی چنین است: «شک می‌کنیم چرا که ادعای اجماع مطرح است چه رسد به آن چه پایین‌تر است که ادعای نفی خلاف است» (این مطابق با فهم صاحب کفایة الاصول فی اسلوبها الثانی^۱ است) به نظر ما جواب سوم اصح است.]

۶. ولی اگر عام چنین نباشد. یعنی از زمره عموماتی نیست که در معرض تخصیص است (که عمومات مردم عادی چنین است)؛

۷. در این صورت سیره عقلا بر آن است که بدون فحص از مخصص، به عام عمل می‌کنند.

کلام امام خمینی:

حضرت امام در این مسئله، کلام مرحوم آخوند را کامل برمی‌شمارند و می‌نویسند:

«فالتحقیق: ما أفاد المحقق الخراسانی فی المقام، و توضیحه: أن الشارع لم یسلک فی مخاطباته غیر ما سلک العقلاء، بل جرى فی قوانینه علی ما جرت به عادة العقلاء و سیرتهم. لکن دیدنهم فی المخاطبات العادیة و المحاورات الشخصیة، بین الموالی و العبیّد و غیرهم عدم [فصل] المخصّصات و المقیّدات و القرائن، و لهذا تكون العمومات و المطلقات الصادرة منهم فی محیط المحاورات حجة بلا احتیاج إلى الفحص، و لا یعتنی العقلاء باحتمال المخصّص و المقیّد المنفصلین، و یعملون بالعمومات و الإطلاقات بلا انتظار. هذا حال المحاورات الشخصیة. و أمّا حال وضع القوانين و تشریع الشرائع لدى جمیع العقلاء، فغیر حال المحاورات الشخصیة، فترى أن دیدنهم فی وضع القوانين ذکر العمومات و المطلقات فی فصل و مادة، و ذکر مخصّصات و مقیّدات و حدودها تدریجاً و نجوماً فی فصول اخر.

و الشارع الصادر جرى فی ذلك علی ما جرت به طريقة كافة العقلاء، فترى أن القوانين الكلية فی الكتاب و السنة منفصلة عن مخصّصات و مقیّدات، فالأحكام و القوانين نزلت علی رسول



اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَجُومًا فِي سَنِينَ مَتَمَادِيَّةٍ، وَ بَلَّغَهَا حَسَبَ الْمُتَعَارَفِ فِي تَبْلِيغِ الْقَوَانِينِ لِلْأُمَّةِ، وَ جَمَعَ عِلْمَاءَهَا بِتَعْلِيمِ أَهْلِ بَيْتِ الْوَحْيِ الْقَوَانِينِ فِي أَصُولِهِمْ وَ كِتَابِهِمْ. فَإِذَنْ تَكُونُ أَحْكَامُهُ تَعَالَى قَوَانِينِ مَدُونَةٍ فِي الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ الْعُمُومَاتِ وَ الْمُطْلَقَاتِ الَّتِي فِيهَا فِي مَعْرُضِ التَّخْصِيسِ وَ التَّقْيِيدِ، حَسَبَ دَيْدِنِ الْعُقْلَاءِ فِي وَضْعِ الْقَوَانِينِ السِّيَاسِيَّةِ وَ الْمَدْنِيَّةِ، وَ مَا هَذَا حَالُهُ لَيْسَ بِنَاءِ الْعُقْلَاءِ عَلَى التَّمَسُّكِ [فِيهِ] بِالْأَصُولِ بِمَجْرَدِ الْعُثُورِ عَلَى الْعُمُومَاتِ وَ الْمُطْلَقَاتِ مِنْ غَيْرِ فَحْصٍ، لِأَنَّ كَوْنَهُمَا فِي مَعْرُضِ الْمَعَارِضَاتِ يَمْنَعُهُمْ عَنْ إِجْرَاءِ أَصَالَةِ التَّنَاطُقِ بَيْنِ الِاسْتِعْمَالِ وَ الْجَدِّ، وَ لَا يَكُونُ الْعَامَّ حِجَّةً إِلَّا بَعْدَ جَرِيَانِ هَذَا الْأَصْلِ الْعُقْلَانِيِّ، وَ إِلَّا فَبِمَجْرَدِ ظُهُورِ الْكَلَامِ وَ إِجْرَاءِ أَصَالَةِ الْحَقِيقَةِ وَ الظُّهُورِ لَا تَتَمُّ الْحِجَّةُ، فَأَصَالَةُ التَّنَاطُقِ مِنْ مَتَمَّاتِهَا لَدَى الْعُقْلَاءِ.»^١

ما می گوئیم:

١. گفته بودیم که حضرت امام بین اصالة الظهور و اصالة التناطبق فرق می گذارند. در حالیکه ما گفته بودیم که اصالة التناطبق همان اصالة الظهور است. و لذا در جایی که روش عقلا بر جدایی مخصص از عموم است، بعد از ورود عمومات، مراد استعمالی معلوم می شود ولی عرف چون کلام را کامل نمی داند (یعنی احتمال وجود مخصص منفصل را می دهد)، برای کلام ظهور در عموم قائل نیست و تنها بعد از فحص و یأس از مخصص است که کلام را ظاهر در معنای عموم می داند و همان معنای ظاهر شده را مطابق اصالة الظهور یا همان اصالة التناطبق حجت می داند.



١. مناهج الوصول، ج ٢، ص ٢٧٥