

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14011126**

**موضوع**: استصحاب حکم مخصص /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در این بود که اگر یک فرد از دلیلی که عموم افرادی و ازمانی دارد، در یک قطعۀ خاصی از زمان تخصیص بخورد، نسبت به بعد از قطعۀ متیقن الخروج آیا باید به استصحاب تمسک کرد یا باید به عموم عام تمسک کرد و یا باید قائل به تفصیل شد؟

در جلسات گذشته به تفصیل ذکر شده در کلام محقق خراسانی و مرحوم شیخ انصاری و تفاسیر مرتبط با آن اشاره نموده و این تفاسیر را با عنایت به مبانی این دو بزرگوار بررسی نمودیم.

در این جلسه با مروری بر فرمایشات مرحوم امام به تکمیل بحث می­پردازیم.

# دیدگاه آیت الله شبیری «دام ظلّه» در دوران بین عموم افرادی و عموم احوالی: ترجیح نداشتن تصرف در عموم احوالی نسبت به تصرف در عموم افرادی

در لابلای فرمایشات آیت الله والد مطلبی وجود دارد که ما نیز در این بحث مکرّراً بر آن تکیه کردیم مبنی بر این که در دوران بین عموم افرادی و عموم احوالی، تصرف در عموم احوالی بر تصرف در عموم افرادی ترجیح ندارند.

از فرمایش مرحوم امام اشکالاتی به این مطلب استفاده می­شود که مناسب است به آن پرداخته شود.

چکیدۀ مطالب ما این بود که یک سری از مبانی در اینجا باید منقح شوند.

یک بحث این بود که وجه حجیت عام تخصیص خورده در تمام الباقی چیست؟

وجه بیان شده در کلام مرحوم شیخ انصاری[[1]](#footnote-1) ابن بود که حتی بعد از تخصیص، دلالت عام بر سائر افراد کما کان باقی است که گفتیم این بیان ناتمام است لذا اگر وجه قابل توجهی وجود داشته باشد عبارت از آن است که حجیت عام بعد از تخصیص نسبت به سائر افراد باقی است که ما به این بیان نیز اشکال نمودیم که باقی بودن حجیت عام نسبت به باقی افراد، مبتنی بر پذیرش تبعض و انحلال در حجیت است و انحلالی بودن حجیت تابع انحلالی بودن مناط حجیت در هر فرد است. اما از این اشکال غمض عین نموده و فرض بحث را جایی قرار می­دهیم که حجیت عام هم در افراد و هم در ازمان انحلالی باشد. پس از چشم­پوشی از این اشکال تازه بحث از مطلب مورد نظر به میان می­آید.

اشکال مورد نظر این بود که با فرض پذیرش تبعض در حجیت و انحلالی بودن آن، وقتی یک فرد از دلیل عام در یک زمان تخصیص خورد، به چه دلیل تخصیص را متوجه عموم احوالی می­کنید و عموم افرادی را مفروض می­گیرید؟ چرا می­گویید یقین داریم دلیل عام این فرد را شامل است ولی در سائر ازمنه؛ چون ممکن است اساساً عموم افرادی دلیل این فرد را شامل نشود؟ به عبارت دیگر ما علم اجمالی داریم که یک خلاف ظاهری رخ داده است و این مخالفت ظاهر می­تواند نسبت به عموم افرادی باشد و با تصرف در عموم افرادی دیگر نیازی به تصرف در عموم احوالی نداریم زیرا عموم احوالی در یک فرد تابع شمول افرادی دلیل نسبت به آن فرد است لذا با رفع ید از عموم افرادی موضوعی برای عموم احوالی باقی نمی­ماند و تنافی بین عام و خاص نیز برطرف می­شود. به طور مثال دلیل «اوفوا بالعقود» می­گوید، هر عقدی وجوب وفا داشته باشد، وجوب وفایش دائمی است حال اگر گفتیم عقد غبنی اصلاً مشمول عموم افرادی دلیل نبوده و وجوب وفا ندارد دیگر دائمی بودن یا نبودن وجوب وفا موضوع ندارد و رفع ید از عموم احوالی در این صورت مخالفت ظاهر محسوب نمی­شود در نتیجه ما علم اجمالی داریم که یک مخالفت ظاهر \_و نه بیشتر\_ محقق شده است به این نحو که یا دلیل لزوم وفا شامل عقد غبنی نمی­شود و یا در صورت شمول، نسبت به زمان اطلاع مغبون از غبن شمول زمانی ندارد و در ما بعد از آن نتیجۀ عموم احوالی آن است که خیار غبن فوری باشد؛ نکتۀ اصلی آن است که هر دوی اینها یک خلاف ظاهر است پس به چه دلیل عموم افرادی را مفروض انگاشته و عموم احوالی را کنار می­گذارید؟

## اشکال مرحوم امام به دیدگاه مذکور: عدم جریان ذاتی اصاله العموم احوالی

مرحوم امام[[2]](#footnote-2) در فضای دیگری اشکالاتی مطرح نموده­اند که تمام این اشکالات به بیان ما وارد می­شود.

ایشان می­فرماید اصاله العموم نسبت به عموم احوالی ذاتاً جریان ندارد بنابراین نمی­توانید آن را با اصاله العموم در افراد معارض قرار دهید؛ در نتیجه اصاله العموم افرادی بلامعارض جاری بوده و تنها از عموم احوالی رفع ید می­شود.

ایشان در توضیح مطلب می­فرماید در اینجا شک داریم عموم افرادی «اوفوا بالعقود» عقد غبنی را می­گیرد یا نه که این شک، مربوط به شک در مراد متکلم است و اصاله العموم جاری می­شود؛ اما نسبت به بعد از اطلاع مغبون از غبن، شک در مراد نداریم تا به اصاله العموم تمسک کنیم بلکه شک در کیفیت اراده داریم و شک در کیفیت اراده در حقیقت مصداق دوران امر بین تخصیص و تخصص است که در اصاله العموم ذاتاً مجرا ندارد.

به طور مثال وقتی گفته می­شود «العلماء واجب الاکرام» و شما می­دانید زید واجب الاکرام نیست اما نمی­دانید عدم وجوب اکرامش به دلیل عالم نبودن و از باب تخصص است یا علیرغم این که عالم است تخصیصاً وجوب اکرام ندارد بنابراین امر دائر بین تخصیص و تخصص است و گفته شده با تمسک به اصاله العموم نمی­توان عالم نبودن زید یا همان تخصص را اثبات کرد.

ما نحن فیه نیز با نگاه دقّی مصداق همین بحث است. مفاد عموم افرادی دلیل «کل عقد واجب الوفاء» است و مفاد عموم ازمانی دلیل «کل عقد واجب الوفاء فوجوبه مستمرّ» می­باشد که موضوعش عقد واجب الوفاء است؛ در مورد عقد غبنی این مقدار برایمان مسلم است که دلیل مخصص می­گوید عقد غبنی، وجوب وفای دائمی ندارد حال اگر عدم استمرار وجوب وفای عقد غبنی به جهت این باشد که از اساس مشمول عموم افرادی نبوده، عدم استمرارش مصداق تخصص خواهد شد چون عقد غبنی اساساً داخل عموم افرادی نبوده و لزوم وفاء نداشته تا بخواهد لزوم وفایش دائمی بوده باشد پس دائمی نبودنش سالبه به انتفای موضوع بوده و از باب تخصص است. اما اگر مشمول عموم افرادی دلیل بوده باشد و وجوب وفاء داشته باشد، علم ما به دائمی نبودن وجوب وفای آن مصداق تخصیص خواهد بود بنابراین این بحث نیز بالدقه مصداق دوران بین تخصیص و تخصص است.

خلاصه این که چون موضوع عموم احوالی، عموم افرادی است و عقدی که در گام اول وجوب وفاء داشته باشد، می­تواند وجوب وفایش دائمی باشد، نتیجۀ بحث این می­شود که شک در وجوب وفاء و عدم وجوب وفای عقد غبنی به بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص بازگشت کند.

این اصل اشکال مرحوم امام است که ایشان آن را در قالب دو یا سه بیان ابراز داشته­اند؛ اما ریشۀ تمام این بیانات، عدم جریان اصاله العموم در دوران بین تخصیص و تخصص است بنابراین ما باید اصاله العموم را در عموم افرادی جاری کنیم و در ادامه با توجه به این که دلیل مخصص با استمرار حکم منافات دارد، تنها عموم احوالی دلیل را کنار می­گذاریم.

یکی از بیانات ایشان عبارت از این است که شما به چه دلیل می­خواهید اصاله العموم احوالی را جاری کنید چون اصاله العموم احوالی باید اثر داشته باشد. در جایی که یقین دارید عقد غبنی قطعاً وجوب وفای مستمر ندارد، تمسک به عموم ازمانی دلیل چه اثری دارد؟ به عبارت دیگر اگر با تمسک به عموم ازمانی دلیل می­خواهید وجوب وفای مستمر را برای عقد غبنی اثبات کنید، خلف فرض است چون فرض این است که می­دانیم عقد غبنی وجوب وفای دائمی ندارد؛ اما اگر می­خواهید لازمۀ آن را اثبات کنید و بگویید عقد غبنی اساساً مشمول عموم افرادی نیست یعنی با جریان اصاله العموم احوالی \_و با تکیه بر این که عموم احوالی و افرادی در مورد عقد غبنی با یکدیگر جمع نمی­شوند\_ به صدد خارج نمودن عقد غبنی از عموم افرادی دلیل هستید نتیجۀ این عموم ازمانی آن است که عقد غبنی از ذیل عموم افرادی خارج شود و وجوب وفاء نداشته باشد در نتیجه دیگر موضوعی برای استمرار نیز نداشته و عموم ازمانی­اش نیز منتفی می­شود پس لازمۀ این عموم ازمانی، عدم عموم ازمانی خواهد بود و به اصطلاح این عموم ازمانی، «ما یلزم من وجوده عدمه» است.

خلاصه این که مرحوم امام می­فرماید اگر با جریان اصاله العموم احوالی به دنبال ترتیب اثر آن هستید و اثر مورد نظرتان آن است که عقد غبنی را از تحت عموم افرادی دلیل خارج کنید، لازمه­اش آن است که عموم احوالی این فرد نیز به تبع نفی عموم افرادی، نفی شود و این اصاله العموم احوالی از قبیل «ما یلزم من وجوده عدمه» می­باشد.

البته این بیان ناظر به بحث دوران بین تخصیص و تخصص نیست.

اشکال سوم ایشان که بسیار به اشکال اول نزدیک است عبارت از این است که ما یقین داریم که عموم احوالی در مورد بیع غبنی وجود ندارد حال یا به جهت این که اساساً لزوم وفاء ندارد و با انتفای لزوم وفاء، استمرار آن نیز از باب سالبه به انتفای موضوع منتفی می­شود و یا به جهت این که هرچند مشمول عموم افرادی دلیل بوده و لزوم وفاء دارد اما لزوم وفایش دائمی نبوده و همراه با عموم احوالی نمی­باشد بنابراین عدم جریان اصاله العموم احوالی معلوم بالتفصیل است در نتیجه اصاله العموم افرادی بلامعارض جاری می­شود.

آقای شهیدی[[3]](#footnote-3) در اینجا چهار اشکال از مرحوم امام نقل نموده­اند ولی ظاهراً در واقع سه اشکال مطرح است که ما اشکال اول و سوم ایشان را یکجا بررسی می­کنیم چون ناتمامی اشکال اول، ناتمامی اشکال سوم را نیز روشن می­کند و پس از آن به اشکال دوم می­پردازیم.

### اجمالی از بحث دوران بین تخصیص و تخصص

برای روشن شدن مطلب ابتدا لازم است که بحث دوران بین تخصیص و تخصص را تشریح کنیم.

مرحوم شیخ انصاری[[4]](#footnote-4) در بحث دوران بین تخصیص و تخصص معتقد است می­توان با تمسک به اصاله العموم، تخصص را اثبات کرد ولی محقق خراسانی[[5]](#footnote-5) می­فرماید بنای عقلاء در این گونه موارد ثابت نیست و بر همین اساس نمی­توان به اصاله العموم برای اثبات تخصص تمسک کرد. این بحث یک بحث اختلافی است که عده­ای قائل به جواز تمسک به اصاله العموم و عده­ای دیگر نافی آن هستند. اشکالات مرحوم امام در واقع مبتنی بر عدم جواز تمسک به اصاله العموم در دوران بین تخصیص و تخصص می­باشد.

وقتی شما می­گویید «کل عالم واجب الاکرام» عکس نقیض آن می­شود «کل من لم یجب اکرامه فلیس بعالم»، حال با فرض این که می­دانیم زید وجوب اکرام ندارد، صغرای عدم وجوب اکرام زید را به کبرایی که از عکس نقیض قضیۀ اول استخراج شد ضمیمه نموده و اثبات می­کنیم زید عالم نیست به این صورت که می­گوییم «زید لیس بواجب الاکرام و کل من لم یجب اکرامه فلیس بعالم فزید لیس بعالم».

در اینجا نکته­ای که وجود دارد عبارت از آن است که اصاله العموم اماره است و عکس نقیض مذکور لازمۀ این اماره است اما به جهت حجیت مثبتات امارات، می­توان عکس نقیض مذکور را نیز حجت دانست؛ بنابراین بحث دوران بین تخصیص و تخصص به بحث حجیت مثبتات امارات گره می­خورد.

اگر کسی قائل به عدم حجیت مثبتات امارات باشد در این بحث می­تواند به راحتی قائل به عدم حجیت اصاله العموم برای اثبات تخصص شود اما آقایانی که قائل به حجیت مثبتات امارات هستند چگونه می­توانند حجیت اصاله العموم را در این بحث انکار نمایند؟

#### عدم حجیت مثبتات امارات

واقع امر آن است که ما فرمایش محقق خراسانی را قبول داریم یعنی بنای عقلاء بر اصاله العموم، مربوط به چنین مواردی نیست و نکتۀ اصلی­اش این است که حجیت اماره، ملازم با حجیت مثبتات اماره نیست. بله مثبتات خبر یا اقرار حجت است اما این قاعدۀ کلی که هر چیزی اماره باشد، مثبتاتش نیز حجت است، کبرای صحیحی نیست.

در توضیح مطلب باید گفت حجیت مثبتات امارات به این شکل تقریب می­شود که حجیت اماره به مناط کاشفیتی است که نسبت به مؤدای خود دارد و همین مقدار کاشفیت نسبت به لازمۀ قطعی مؤدا نیز موجود است بنابراین مناط حجیت اماره در لازمۀ آن نیز موجود بوده و منشأ حجیتش می­شود.

اصل اشکال ما به حجیت مثبتات امارات عبارت از آن است که کاشفیت ناقصۀ ظنیه­ای که در اماره وجود دارد، علت تامۀ حجیتش نیست و همیشه نکات دیگری در حجیتش دخالت دارد یعنی هیچ اماره­ای نداریم که کاشفیتش علت تامۀ حجیتش باشد و مثلاً انسداد نوعی باب علم نیز در حجیتش دخالت دارد لذا اگر به طور مثال عقلاء می­توانستند مرادات متکلم را به شکل قطعی کشف کنند هیچگاه به ظن اکتفاء نمی­کردند چون عقلاء زمانی به ظن اکتفاء می­کنند که راه رسیدن قطعی به مقصود برایشان بسته باشد و این نکتۀ انسداد که در حجیت اماره دخالت دارد ممکن است در خود مؤدای اماره موجود باشد ولی در لازمۀ آن موجود نباشد در نتیجه علت تامۀ حجیت تنها در مؤدای اماره بوده و در لازمه­اش موجود نیست.

باید دانست مقصود از انسداد باب علم، انسداد در نوع موارد است نه تک تک موارد پس ممکن است با ملاحظۀ نوع موارد مؤدای اماره، انسداد وجود داشته باشد ولی در نوع موارد لازمۀ آن انسداد موجود نباشد.

در توضیح بیشتر مطلب باید گفت وقتی متکلم می­گوید «کل عالم یجب اکرامه» از غیر مسیر تمسک به ظاهر کلام او، نوعاً راهی برای کشف مراد او نداریم بنابراین راه رسیدن به مراد متکلم نوعاً منسد است و مسیر متعارف برای کشف مراد او در نوع موارد منحصر در دلالات و ظواهر کلام اوست.

اما در همین جا عقلاء برای این که بفهمند زید عالم است یا عالم نیست، به کلام متکلم تمسک نمی­کنند چون راه احراز عالم بودن یا نبودن زید منسد نیست و می­توان با تحقیق و بررسی آن را احراز نمود.

یکی از نکاتی که در حجیت ظواهر متکلم برای کشف مراد وی دخالت دارد عبارت از آن است که راه متعارف برای رسیدن به مراد متکلم، تمسک به ظاهر کلام او است اما راه متعارف برای کشف نمودن عالم بودن یا عالم نبودن زید، تمسک به ظاهر کلام متکلم نیست بنابراین متعارف بودن راه، در حجیت آن راه دخالت دارد و به جهت این که راه متعارف عالم بودن یا نبودن زید تحقیق خارجی است، و تمسک به ظاهر کلام متکلم، و تشخیص موضوع از طریق حکم راه نامتعارف است، نمی­توان با تمسک به کلام متکلم این امر خارجی را اثبات کرد.

اگر قضیۀ اصلی ما قطعی باشد، عکس نقیضش هم قطعی است و به جهت حجیت ذاتی قطع، اشکالی در حجیت این عکس نقیض وجود ندارد لذا اگر به عموم «کل عالم یجب اکرامه» یقین داشته باشیم، می­توانیم با استفاده از عکس نقیضش یعنی «کل من لم یجب اکرامه فلیس بعالم» و ضمیمه نمودن به صغرای «زید لیس بواجب الاکرام» عالم نبودن زید را به نحو قطعی اثبات کنیم چون صغری و کبری هر دو قطعی بوده و نتیجه­اش نیز قطعی خواهد بود؛ اما امارات، امور ظنی هستند لذا عکس نقیضشان هم ظنی است و این ظن نیازمند دلیل حجیت است و اگر دلیل حجیتش این باشد که مثبتات امارات را حجت می­دانید اشکالش این است که دلیلی بر حجیت مثبتات امارات \_که در اینجا همان عکس نقیض است\_ به عنوان یک قانون کلی وجود ندارد.

#### عدم انطباق اشکال بحث دوران بین تخصیص و تخصص در تمسک به عموم احوالی

باید دانست اشکالات ذکر شده در بحث دوران بین تخصیص و تخصص و بحث حجیت مثبتات امارات، در بحث حاضر وجود ندارد لذا نباید بحث دوران بین تخصیص و تخصص در موارد متعارف را با ما نحن فیه مقایسه کرد.

در اینجا یک خلاف ظاهری رخ داده است که نمی­دانیم در مورد اصاله العموم افرادی است یا اصاله العموم احوالی؛ با قدری تأمل روشن می­شود راه متعارف برای فهمیدن این که متکلم چه فردی را اراده کرده و آن کسی را که اراده کرده در تمام ازمان اراده کرده یا در بعض ازمنه اراده کرده، تمسک به ظاهر کلام متکلم است. به عبارت دیگر تمام این امور در راستای ارادۀ متکلم بوده و راه طبیعی کشف مراد متکلم تمسک به کلام او می­باشد و می­حواهیم ببینیم خلاف ظاهری که در کلام اراده شده مربوط به عموم افرادی یا عموم احوالی؛ و انسداد نوعی در این دو نیز همانند یکدیگر است چون هر دو از یک سنخ هستند؛ یعنی سنخ هر دو از اموری است که برای کشف شدنش باید مراد متکلم را با تمسک به کلامش کشف کرد پس هم شک در عموم افرادی و هم شک در عموم احوالی مربوط به شک در مراد متکلم است و اینجا با مثال اکرام زید متفاوت است چون در مثال اکرام زید یک طرف شک در مراد متکلم است و طرف دیگر شک در موضوع بودن زید برای عالم است که از دو سنخ محسوب می­شوند که هر چند شبیه آن در ما نحن فیه تطبیق می­شود ولی در ما نحن فیه یک جهت مشترک بین طرفین وجود دارد که باعث می­شود قیاس ما نحن فیه با مثال اکرام زید مع الفارق باشد.

تکمیل مطلب را به جلسۀ آینده موکول می­کنیم.

مرحوم حاج آقا رضا همدانی[[6]](#footnote-6) بحثی دارند که با بحث ما مرتبط است مبنی بر این که کسی که در حال حرکت است لازم نیست در نماز نافله استقبال قبله را رعایت کند اما آیا در حال استقرار نیز می­تواند نافله را به سمت غیر قبله بخواند یا نه؟ در روایتی گفته شده «لا صلاه الا الی القبله»[[7]](#footnote-7). مرحوم حاج آقا مرتضی همدانی این بحث را مطرح کرده است که آیا می­توان به اطلاق احوالی این روایت برای اثبات شرطیت استقبال برای شخصی که در حال استقرار است تمسک نمود یا نه؟ ایشان در اینجا بحث خوبی دارد که مرحوم آقای حکیم نیز در مستمسک[[8]](#footnote-8) فرمایش ایشان را مورد بحث قرار داده است.

مناسب است که به کلام محقق همدانی مراجعه شود و برخی از نکاتی که در این بحث به ذهن ما رسیده بود برگرفته از فرمایشات ایشان بود.

1. مطارح الأنظار ( طبع جديد )، ج‏2، ص: 132 [↑](#footnote-ref-1)
2. الاستصحاب، النص، ص: 198 [↑](#footnote-ref-2)
3. ابحاث اصولیه ج6 ص556 [↑](#footnote-ref-3)
4. مطارح الأنظار ( طبع جديد )، ج‏2، ص: 149 [↑](#footnote-ref-4)
5. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 225 [↑](#footnote-ref-5)
6. مصباح الفقیه ج10 ص146 [↑](#footnote-ref-6)
7. من لا يحضره الفقيه / ج‏1 / 278 / باب القبلة ..... ص : 272 [↑](#footnote-ref-7)
8. مستمسک العروه الوثقی ج5 ص215 [↑](#footnote-ref-8)