

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بیان نمودیم در موردی که یک خبر در مقابل اصول لفظیه مثل اصالة العموم یا اصالة الاطلاق قرار بگیرد، مرحوم آقای خوئی (قدس سره) بر خلاف مرحوم آخوند و مرحوم اصفهانی فرمودند باید تفصیل دهیم و مسئله را به سه صورت تقسیم کردند. صورت اول را دیروز توضیح دادیم که فرمودند به عام باید عمل شود اما نه از جهت اصالة العموم، بلکه از باب اینکه علم اجمالی داریم شارع در میان عموماتی که صادر کرده است، برخی از آنها به همان دایره عامش مراد شارع است؛ یعنی از باب احتیاط به عموم عمل می‌شود.

## مناقشه در نظر مرحوم محقق خوئی در صورت اول

نکته‌ای که بر فرمایش ایشان داریم، این است که با وجود اصل لفظی، مجالی برای اصل عملی نیست. ایشان فرمودند: در **حرم الربا**، اصالة العموم می‌گوید هر ربایی چه ربای بین والد و چه غیر آن، چه ربای به قول امروزی‌ها تولیدی و چه ربای استثماراری همه حرام است؛ و در مقابل این اصالة العموم علم اجمالی به ورود بعضی از مخصصات هست؛ که با این علم اجمالی، اصالة العموم از حجیت خودش ساقط می‌شود؛ بنابراین، سراغ علم اجمالی دیگر می‌رویم که علم اجمالی داریم شارع بعضی از عمومات را اراده کرده است. معنای این فرمایش آن است که با وجود علم اجمالی به برخی از مخصصات، دیگر مجالی برای اصالة العموم نیست. در حالی که در جای خودش ثابت است اصل لفظی بر اصل عملی مقدم است؛ اصل لفظی عنوان اماره را دارد و بر اصل عملی مقدم است. شارع وقتی فرمود: «**حرم الربا**» و گفتیم عموم دارد، باید اصالة العموم را در آن جاری کنیم.

## بررسی صورت دوم در کلام محقق خوئی

فرض دوم، عکس فرض اول است؛ یعنی عام حکم غیر الزامی دارد و خاص الزامی است. مثلاً عام **أحلّ الله البيع** است، و خاص **نهی النبی عن البیع الغرر** است. عام عنوان ترخیصی دارد و خاص عنوان الزامی دارد. ایشان در اینجا نیز شبیه همان مطالبی که در فرض قبل بیان کردند را بیان می‌کنند. می‌فرمایند از طرفی علم اجمالی داریم که بعضی از مخصصات نسبت به بعضی از عمومات وارد شده است و این علم اجمالی سبب می‌شود که اصالة العموم در عام از حجیت ساقط شود؛ در نتیجه نمی‌توانیم بگوییم عموم در مدلول خودش حجیت دارد. از طرفی هم یک علم اجمالی دوم داریم مبنی بر آنکه شارع در میان عمومات برخی از آنها را اراده کرده است. می‌دانیم که معنای عام بعضی از این عمومات اراده شده است؛ اما این علم اجمالی در اینجا نسبت به عام اثر ندارد. چون عام متضمن یک حکم ترخیصی است. همانطور که در فرض قبل می‌فرمودند علم اجمالی نسبت به خاص اثر ندارد چون یک حکم ترخیصی است؛ در این فرض هم می‌فرمایند چون عام دارای یک حکم ترخیصی است، علم اجمالی نسبت به آن اثر ندارد. در این صورت، **تعین العمل بالخاص** عمل به خاص معین است.

**أحلّ الله البيع** عام است و هم بیع غرری و هم بیع غیر غرری را شامل است؛ هم‌چنین **نهی النبی عن بیع الغرر** داریم؛ منتها این خبر، خبری است که حجیتش به برکت علم اجمالی و دلیل عقلی درست شده است؛ اگر حجیت آن یک حجیت تامّه بود، که اصلاً بحثی نبود و خبر بدون تردید مقدّم بود؛ اما حالا که خبر به عنوان حجیت احتیاطیه است، می‌فرمایند باید به خاص اخذ کنیم؛ به دلیل این که علم اجمالی به عمومات در مورد عام اثر ندارد؛ چون عام یک حکم ترخیصی است. پس، عمل به خاص از باب این که خاص هست، نیست؛ بلکه از باب علم اجمالی به ورود بعضی از مخصّصات است. در این فرض دوم هم همان اشکالی را که در فرض اول مطرح کردیم، در اینجا نیز مطرح می‌کنیم. و آن این که با جریان اصول لفظیه مجالی برای اصل عملی نیست. **أحلّ الله البيع** اطلاق دارد و اصالة الاطلاق را در آن جاری می‌کنیم؛ **نهی النبی عن بیع الغرر** هم حجیت احتیاطیه دارد، و حجیت آن به اندازی نیست که بتواند اصالة الاطلاق **أحلّ الله البيع** را تقیید بزند. لذا، در اینجا هم همان اشکال را به مرحوم آقای خوئی داریم. اصلاً تعجب می‌کنیم چطور ایشان در این بحث به این نکته که تقریباً از مسائل مسلمّه‌ی اصول است توجّهی نفرموده‌اند.

## بررسی صورت سوّم در کلام محقق خوئی

آخرین فرضی که بیان می‌فرمایند این است که هم عام الزامی باشد و هم خاصّ. مثلاً عام می‌گوید **لا تکرّم الکفار** و خاص می‌گوید **أکرّم الضیف منهم** اگر کافری مهمان شما شد او را اکرّم کن. در اینجا آیا به عام عمل کنیم یا به خاص عمل کنیم یا آن که تخییر است؛ ایشان احتمال سوم را اختیار می‌کنند که تخییر است. دلیلشان این است که اینجا از قبیل دوران بین محذورین است. - (دقت کنید نمی‌خواهیم بگوییم از مصادیق دوران بین محذورین است) - در دوران بین محذورین می‌دانیم الزامی از طرف شارع هست، اما نمی‌دانیم الزام وجوبی است یا تحریمی؛ اینجا قائل به تخییر هستیم؛ اما در مانحن فیه که یک دلیل می‌گوید **لا تکرّم الکفار** و یک دلیل می‌گوید **أکرّم الضیف منهم**، در ماده اجتماع ممکن است هر دو دلیل ساقط از اعتبار باشند؛ یعنی در ماده اجتماع، نه نهی وجود داشته باشد و نه وجوب؛ نه واجب باشد و نه حرام. - (البته ایشان اگر به عام و خاص من وجه مثال می‌زدند، اولی بود. مثالشان یک مقدار عام و خاص مطلق است) - پس، در دومی می‌گوییم **أکرّم الضیف** یعنی چه کافر باشد و چه نباشد؛ و در این صورت، عنوان عام و خاص من وجه را دارد؛ در ماده اجتماع، ممکن است نه واجب باشد و نه حرام، و بلکه مباح باشد. عبارت ایشان این است: می‌فرمایند: **والمقام لیس كذلك لاحتمال أن لا یكون مورد اجتماع العام والخاص واجباً ولا حراماً** مورد اجتماع عام و خاص نه واجب باشد و نه حرام. **إذ نحتمل أن لا یكون العموم مراداً من هذا العام بأن یكون العام الذی نعلم إجمالاً بإراده العموم منه منطبقاً علی غیر هذا العام** در خاصش هم همین حرف را دارند. به هر حال، فرمایش ایشان آن است که - حالا چه عام خاص من وجه بگیریم و چه عام و خاص مطلق - در مورد اجتماع، احتمال می‌دهیم نه وجوب باشد و نه حرام.

می‌فرمایند اینجا از مصادیق دوران بین محذورین نیست؛ چون در دوران بین محذورین باید یا وجوب باشد و یا حرمت؛ و در اینجا در ماده اجتماع، احتمال دارد نه وجوب باشد و نه حرمت؛ اما حکم دوران بین محذورین را دارد. در دوران بین محذورین برای این مسئله تخییر را مطرح می‌کنیم که علم اجمالی داریم شارع یا وجوب را آورده است و یا حرمت را؛ شبیه علم اجمالی در اینجا هم هست؛ می‌گوییم علم اجمالی داریم که یا عام درست است و یا خاص؛ چون علم اجمالی وجود دارد، اینجا هم باید قائل به تخییر شویم. به نظر ما، در این فرض سوم هم عمل به عام تعیین دارد و نوبت به تخصیص و تخییر نمی‌رسد؛ برای اینکه تخییر در فرضی است که هر کدام از نظر حجیت در رتبه‌ی هم باشند؛ مثلاً می‌گوییم دو خبر واحد که هر کدام از نظر درجه حجیت در یک ردیف هستند، یکی می‌گوید وجوب و دیگری می‌گوید حرمت، اینجا مسئله تخییر را مطرح می‌کنیم؛ اما در مانحن فیه حجیت خبر یک حجیت ضعیفه است و این حجیت ضعیفه نمی‌تواند با حجیت قویه - که حجیت عام است - مقابله کند. بنابراین، نتیجه بحث همان فرمایش مرحوم آخوند و مرحوم اصفانی می‌شود که اگر حجیت خبر را از راه دلیل عقلی اثبات کردیم، دیگر مجالی برای این که عمومی را تقیید بزند نیست؛ و آن عموم به اصالة العموم خودش و یا اطلاق به اصالة الاطلاق خودش در همه این

موارد باقی می‌ماند. تا اینجا بیان اول از ادله عقلیه تمام می‌شود.

نکته‌ای را که می‌خواهم اینجا عرض کنم و مقداری به بحث شرط علمیت در مسئله تقلید ارتباط دارد و ما در مباحث اجتهاد و تقلید مفصلاً در مورد اینکه علمیت معتبر است یا نه، بحث کردیم؛ و از نظر بحثی و صناعی دلیل محکمی برای اعتبار علمیت پیدا نکردیم. (این را خوب دقت کنید که نکته علمی بسیار خوبی است) بزرگانی که علمیت را معتبر می‌دانند، عمدتاً به همین دوران بین تعیین و تخییر تمسک می‌کنند. می‌گویند در دوران بین تعیین و تخییر، عقل قائل به تعیین است؛ عقل می‌گوید معیناً قول اعلی را بگیر. ما می‌گوییم بر فرضی که این کبری درست باشد و بگوییم عقل در اینجا قائل به تعیین است، اما آن روایات و ادله‌ی نقلیه‌ای که از آنها مشروعیت تقلید را استفاده می‌کنیم، مثلاً اگر گفتیم آیه نفر دلالت بر وجوب افتاء دارد. (که اگر در زهنتان باشد مرحوم آقای خوئی همین مطلب را از آیه استفاده کردند) - یعنی اگر کسی از مجتهدی مسئله‌ای را سؤال کرد، افتاء واجب است؛ و اگر گفتیم افتاء واجب است، معنایش این است که تقلید هم جایز است. همه حرفی که می‌خواهم بزنم این است که اگر گفتید در دوران بین تعیین و تخییر عقل قائل به تعیین است، آیا با این حکم عقلی می‌توانید روایاتی را که در باب تقلید به صورت مطلق است تقیید بزنید؟ در بحث خبر واحد که این چند روز خواندیم، به عنوان دلیل عقلی گفتید حجیت ضعیفه پیدا می‌کند و برای شما اثبات کردیم خبر واحدی که با علم اجمالی و احتیاط نزد ما اعتبار پیدا می‌کند، نمی‌تواند با اصالة العموم یا اصالة الاطلاق مقابله کند؛ اینجا هم همین را می‌خواهیم بگوییم که اگر عقل هم بگوید تعیین هست، اما نمی‌تواند روایات و ادله‌ی نقلی را تقیید بزند؛ چرا که این یک حجیت با علم اجمالی است؛ یک حجیت ضعیفه و حجیت احتیاطیه است، که نمی‌تواند اصالة العموم یا اصالة الاطلاق ادله نقلیه تقلید را بهم بزند.

بله، اگر کسی گفت ما هیچ دلیل نقلی بر مشروعیت تقلید نداریم، و در تمام ادله‌ی نقلیه مناقشه کرد، اینجا از راه دوران امر بین تعیین و تخییر می‌رسد به اینکه علمیت در باب تقلید معتبر هست؛ اما اعتبارش باز اعتبار احتیاطی است؛ یعنی نمی‌تواند فتوا بدهد؛ بلکه در رجوع به اعلی باید احتیاط کنند. زیرا، چیزی که از راه علم اجمالی و احتیاط به دست می‌آید، این قابل استناد به شارع نیست؛ بلکه یک احتیاطی در مقام عمل برای انسان می‌آورد. این نکته‌ی مهمی است؛ آقایانی که در بحث اجتهاد و تقلید تشریف داشتند، این نکته را هم حتماً آنجا اضافه کنند. در جمع بندی مطالب باید بگوییم: در بیان اول از دلیل عقلی، علم اجمالی داریم به این که کثیری از روایات از ائمه معصومین (ع) صادر شده است و تکالیف ما در میان همین روایات است؛ حالا آیا علم اجمالی دوم را بگوییم با علم اجمالی سوم منحل نمی‌شود که مرحوم شیخ فرمود، یا بگوییم منحل می‌شود که مرحوم اصفهانی و مرحوم آخوند قائل شده‌اند؛ که نظر ما این شد که انحلال در اینجا بعید است و حق با مرحوم شیخ است؛ انحلال علم اجمالی دوم با علم اجمالی سوم مشکل است؛ وقتی مشکل شد، باید احتیاط هم در اخبار و هم در غیر اخبار باشد. لذا، بیان اول روی نظر ما از اعتبار ساقط می‌شود. چون زمانی بیان اول به درد می‌خورد که بگوییم تمام علم اجمالی منحل می‌شود و فقط علم اجمالی سوم باقی می‌ماند؛ و راه در حجیت اخبار است؛ و از این راه حجیت اخبار را درست کنیم. بیان دوم برای دلیل عقلی، بیانی است که صاحب کتابت وافیه دارد. این را حتماً ببینید. و بیان سوم هم صاحب حاشیه هدایة المسترشدين بر معالم دارد. این دو بیان را ان شاء الله فردا می‌گوییم و بحث ادله‌ی حجیت خبر واحد به عنوان ظن خاص تمام می‌شود. وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرين.