



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات 16 تا 20

۱۴۰۱/۰۸/۲۸ - ۱۴۰۱/۰۸/۱۶

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه 17

۱۴۰۱/۰۸/۲۱

جلسه 16

۱۴۰۱/۰۸/۱۶

جلسه 19

۱۴۰۱/۰۸/۲۳

جلسه 18

۱۴۰۱/۰۸/۲۲

جلسه 20

۱۴۰۱/۰۸/۲۸

1401.08.16

جلسه شانزدهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

ادامه بررسی اشتراط عدم

بحث ما به اینجا رسید که ثبوتاً، عدم که لاشیء
است و نمی تواند جزء و قید قرار بگیرد.

پس اینکه فلاسفه می گویند عدم المانع از اجزاء
علت تامه است، [تسامحی است]. آدرس دادیم به
دوستان گفتیم حتماً فرمایش بسیار خوب محقق
اصفهانی را که تلمیذ بزرگوارشان مرحوم آقای مظفر
تقریر کرده بخوانید تا بعد به فرمایش امام برسیم.

بیان محقق اصفهانی ذیل مسأله ضد:

دو نوع تمانع گفتیم آقایان ذیل مسلک مقدمیت در حرمت ضد خاص، گفته اند عدم اکل از مقدمات تحقق صلاۀ است چون عدم المانع از اجزاء علت تامه است. مقتضی و شرط و عدم المانع، اجزاء عل تامه اند و عدم اکل هم عدم المانع است، پس عدم اکل از اجزاء علت تامه است. همانطوری که در مقدمات مأموریه، شرط وجودی داریم، عدم المانع هم داریم. لذا عدم المانع مقدمه واجب می شود و مقدمه واجب، واجب است. عدم اکل واجب است و ضد عامش یعنی عدم اکل حرام می شود و حرمت ضد خاص ثابت می شود. به این مسلک مقدمیت می گویند.

آنجا آقای مظفر اشکالی را نقل کرد. گفت در استدلال شما حد وسط تکرار نشد. می گویند ضد عدم المانع است و عدم المانع هم مقدمه است چون عدم المانع از اجزاء علت تامه است. در حالی که دو نوع عدم المانع داریم: عدم المانع فی الوجود و عدم المانع فی التأثير. آن که از اجزاء علت تامه است، عدم المانع فی التأثير است. آتش می سوزاند به شرطی که آب روی آن نریزند. وقتی آب روی آن می ریزند، آب مانع تأثیر است. آب یک مقتضی دیگر است که اثری دارد که آن اثر مزاحم با اثر آتش می شود. لذا آب که روی آتش می ریزند،

مانع تأثیر آتش است. نتیجه اینکه وجودی داریم که آب است و وجودی که آتش است. وجود آتش مقتضی یک اثر است وجود آب مقتضی اثری دیگر. اینها در تأثیر با هم تزامم دارند. لذا عدم مانعی که از اجزاء علت تامه است، عدم المانع فی التأثير است. اما ضدین، عدم المانع فی الوجودند. [الضدان] لایجتماعان فی الوجود. محقق اصفهانی میگوید عدم المانع فی الوجود، متفاوت با عدم مانع در تأثیر است. اگر مسئله به عدم المانع در تأثیر برگردد، یک امر وجودی دارم که مانع تأثیر است. این ربطی به بحث ضدین ندارد. ایشان با حد وسط اشتراک لفظی میگوید در قیاس [مستدلین حرمت ضد خاص] حد وسط تکرار نشده است. عدم المانع در مقدمات، عدم المانع فی التأثير است. ضد، مانع در وجود است و اصلاً وجوداً با ضد خودش جمع نمی شود.

بر این اساس محقق اصفهانی میگوید مسلک مقدمات سه اشکال دارد: اولاً من مقدمه واجب را واجب نمی دانم. ثانیاً ضد عام را حرام نمی دانم. ثالثاً اصلاً مقدماتی در کار نیست. یکجا می گوئیم عدم الضد از باب عدم مانع است یکجا می گوئیم عدم المانع از مقدمات است. مانع در استدلال صغری و کبری مشترک لفظی است: یکی مانع از وجود و یکی مانع از تأثیر.

گاهی دو شیء داریم که در وجود با هم جمع نمی شوند، گاه دو مقتضی داریم که هرکدام اقتضاء اثری دارد [که دو اثر در محل واحد جمع نمیشوند]. بنابراین، مانع در وجود، غیر از مانع در تأثیر است. این مطلب آقای اصفهانی است.

بررسی بیان امام

سوال امام این است [که آیا چنین تفکیکی درست است؟]

در ادامه عبارات دیروز امام، این قسمت را هم بخوانیم که بعد جمع بندی کنیم.

اشکال به ارجاع زیاده به نقیصه

امام تعبیری در خلل دارند که نمی شود با عدم کار کرد:

«و قد يقال ان البطلان بالزیاده حیث لا یعقل فلا بد ان یرجع الی اشتراط العدم فیکون البطلان لاجل النقیصه»

تحلیل عدم و مفهوم عدم

اما اشکال امام این است: «و فیه ان العدم لا یعقل ان یکون شرطاً و لاجزئاً بل لا یعقل تصویره و الاشاره»

الیه» نه عدم را می شود تصور کرد نه می شود به آن اشاره کرد.

«و کل ما وقع من تصور العدم و الاشارة الى العدم،
انما يقع على الموجود الذهني أو عنوان العدم»

حرف امام حرف ثبوتی بسیار راقی است: هرچه شما می بینید از تصور عدم و اشاره به عدم، یا با مفهوم ذهنی دارید کار می کنید یا با عنوان.

«أو» هم خیلی زیبا و دقیق است. در فلسفه می گویند وجود ذهنی برای معقول اولی (ماهیات) است. اگر بخواهید آن را به مفهوم انتزاعی یعنی عنوان تسری بدهید، دیگر با وجود ذهنی نمی توانید کار کنید. امام می گوید هر جا با عدم کار می کنید با یک مفهوم ذهنی از باب وجود ذهنی کار کردید یا به تعبیر دقیقتر، با یک عنوانی که از معنون انتزاع شده است کار میکنید. در فلسفه چگونگی انتزاع مفهوم عدم را از وجود نشان می دهد و نشان هم می دهند مفهوم عدم معقول اولی نیست.

«کل ما وقع من تصور العدم و الاشارة الى العدم انما
يقع على الموجود الذهني أو عنوان العدم» و هر دوی
اینها، موجود به حمل شایع هستند. یعنی مفهوم ذهنی

واقعاً یک وجود است؛ عنوان عدم هم یک وجود است. شما نه ذهناً نه خارجاً نمی‌توانید با لاشیء کار کنید. یعنی امام مسئله را بدتر کرده است: نه تنها عدم قید و شرط نیست، اصلاً نمی‌شود با آن کار کرد. عدم نه قید است نه جزء است نه شرط است نه قابل تصور است نه قابل اشاره است؛ لاشیء است و هرچه تصور می‌شود و هرچه به آن اشاره خارجی یا ذهنی می‌شود شیء است.

تاویل روایات خلل به زیاده به نقیصه، تاویل به مشکل سخت است

بنابراین اگر بطلان به زیاده غلط است، بطلان به عدم غلط تر است. آقای خوئی شما که می‌گویید زیاده را در مرکب اعتباری نمی‌توانم تصویر کنم، عدم را چطور تصویر کردید که عدم را شرط و قید کردید!

«فلو كان البطلان من ناحية الزيادة غير معقول، لا محيص عن طرح الأخبار الواردة في الزيادة أو تأويلها بوجه آخر لا بذاك الوجه فان اشتراط العدم و التقييد به أوضح امتناعاً منه»

اگر بطلان در زیاده غیرمعقول است، ناچار باید روایتی که می‌گوید زیاده خلل می‌آورد را تاویل ببریم.

ولی طوری تأویلش نکنید که از تصویر خلل بالزیاده غلط تر و سخت تر باشد.

«فان اشتراط العدم و التقييد بالعدم اوضح امتناعا

منه»

نقد امام به محقق اصفهانی در ضد خاص: معنای واحد داشتن تمناع

امام می گوید مسأله ضد خاص هم از آن جهت است که ما دو مقتضی متزاحم داریم نه عدم. همین حرفی که آقای اصفهانی با آن کار می کنند. اینکه این را ببریم به باب تزاحم مقتضیاتی که از دو مقتضی موجود ناشی میشوند، حرف خوبی است. وقتی کسی در نماز دو رکعتی دو تشهد، بخواند تشهد دوم ثبوتاً اقتضائی دارد که با مصلحت صلاۀ نمی سازد. زیاده در نماز، مقتضائی مزاحم با مقتضای خود صلاۀ دارد. و اگر دو مقتضی داشتیم که هرکدام یک اقتضائی داشت که با هم جمع نمی شدند، میشود تزاحم دو اقتضاء.

این بیان امام ناظر به ثبوت است. جعلی نیست. مصلحت و مفسده واقعیه را می گوییم. یک مصلحت واقعیه در متعلق امر داریم. شارع به خاطر علمش به مصلحت واقعیه، می گوید اگر تشهد دوم آمد در نماز

دو رکعتی، یا تشهد سوم در نماز چهار رکعتی، مصلحت واقعیه این عمل از بین می رود. در فلسفه بابی دارند به آن تضاد فلسفی می گویند (نه تضاد منطقی و نه تناقض). در تضاد فلسفی دو واقعیت دارم که دو اقتضاء دارند. و امام میگوید تضاد فلسفی راه حل ضد خاص است.

امام می گوید چطور مسلک مقدمیت را نقد کردند و گفتند اینجا عدم المانع فی الوجود است آنجا عدم المانع فی التأثير است و عدم المانع فی التأثير یعنی تزامم دو اقتضاء. این خوب است عرفی هم هست عقلی هم هست این مانع در تأثیر است یعنی مقتضایی است که به واسطه مقتضی مزاحم می آید و جلوی تأثیر مقتضی دیگر در مقتضای خودش را می گیرد. آبی که می آید و جلوی تأثیر سوزندگی آتش را می گیرد. اگر می گویند مثلاً اکل مانع است معنایش این است.

تفاوت تضاد منطقی و فلسفی

تضاد منطقی و تناقض منطقی غیر از این است. آب و آتش تضادشان فلسفی است. فلاسفه می گویند [متضادان فلسفی] دو صورت نوعیه هستند که دو اثر مختلف دارند. در تضاد فلسفی دو عرض هستند که در یک جوهر جمع نمی شوند مثل بیاض و سواد. اما تضاد

فلسفی دو جوهر هستند دو صورت نوعیه هستند. در ما نحن فیه هم دو امر وجودی دارم که می شود دو صورت نوعیه متزاحم. امام می گوید چه اشکال دارد این را ببرم در تزاحم مقتضیات. اینجا دو صورت نوعیه متزاحم داریم؛ عدمی هم در کار نیست. عدم از چیزی انتزاع می شود. مفهوم ذهنیش هم موجود است. عدم هم خارجیت ندارد، قیدیت هم ندارد.

امام در ادامه به آقای اصفهانی می گوید بیان شما خوب است به شرط اینکه مسلک تلازم را هم رد کنید. عدم نه ملازم است نه ملازم. متأسفانه آقای خوئی و آقای صدر مسیر را اشتباه رفتند! آقای اصفهانی که فیلسوفند هم اینجا اشتباه کرده است.

این عبارت امام در خلل است. امام صریحاً گفته اشتراط عدم، غیرمعقول است؛ تقیید عدم خارجی غیرمعقول است. آنی که با آن کار می کنید، مفهوم ذهنی عدم است یا عنوان عدم است که موجود به حمل شایع است. در خارج عدم نداریم. آنچه داریم دو مقتضی است که در مقام اقتضاء با هم تزاحم می کنند و از در اصطلاح علمی، تضاد فلسفی دارند. اکل و صلاه تضاد فلسفی با هم دارند نه تضاد منطقی مثل سواد و بیاض.

یک صلوات ختم بفرمایید

1401.08.21

جلسه هفدهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور جلسات قبل

بحث در تحلیل خلل به زیاده بود. محقق خوئی فرمودند [خلل به زیاده تصویر] نمی شود و آن را به عدم بازگرداندند. گفتند در جزء یا در هیئت صلاتی، اگر چیزی بشرط لا شود، زیاده اش مبطل است. و این بازگشت به نقیصه دارد.

امام گفتند در مأموربه تصویر خلل به عدم (نقیصه)، از تصویر خلل به زیاده سخت تر است. تصویر عدم در

جامع سخت تر است از تصویر زیاده (چه عدم را قید قرار دهیم، چه جزء، و به تعبیر شیخ انصاری در رسائل چه جزء عقلی باشد چه جزء خارجی). شیخ در رسائل گفت شرطها به تقید برمی گردند. تقید جزء عقلی است که تقیدش داخل است. مثلاً وقتی می گویم شرط صلاۀ طهارت است، خود قید بیرون است اما اثرش و تقید [نماز به طهارت] داخل صلاۀ است. اگر گفتم عدم تقید است، یعنی یک جزء عقلی است یا عدم قید است یعنی یک جزء خارجی است بالاخره باید بشود با آن کار کرد.

امام در مواجهه با شیخ انصاری فرمودند که با عدم نه در خارج می شود کار کرد نه در عقل. عدم نه جزء خارجی است نه قید است، چون لاشیء است. نه می شود خارجاً جزئش کرد و نه ذهناً قیدش کرد. تعقل عدم و اشاره ذهنی به عدم امکان ندارد مگر از طریق مفهومی که آن مفهوم، وجود است.

نقد محقق اصفهانی به مسلک مقدمیت و نقد امام به ایشان

امام در توجیه این عبارت که «عدم المانع از اجزاء علت تامه است» ابتدا بیان محقق اصفهانی را نقل و سپس تکمیل کردند.

مرحوم آقای مظفر در مسلک مقدمیت توضیح داد که وقتی می‌گوییم عدم، یکبار این تمناع، تمناع در وجود است یکبار تمناع در تأثیر. و گفتند در استدلال بر حرمت ضد خاص بنا بر مقدمیت، حد وسط تکرار نشد و مسلک مقدمیت ناتمام است. [مستدلین] می‌گفتند اکل مانع است و عدم المانع از اجزاء علت تامه است پس [عدم اکل مقدمه است].

ایشان گفت اکل مانع از تأثیر است نه مانع از وجود. آن که از اجزاء علت تامه است مانع از وجود است. لذا حد وسط تکرار نشد.

امام فرمودند مانع از تأثیر حرف خوبی است. دو امر وجودی داریم که اثرهایشان با هم جمع نمی‌شود: تمناع در تأثیر. مثل آب و آتش که آب اثر خودش را دارد و آتش اثر خودش را؛ اما اثرهایشان با هم جمع نمی‌شوند. ولی براساس این حرف استدلال آقای اصفهانی و استدلال آقای مظفر غلط می‌شود.

اشکال استدلال محقق مظفر بنا بر نقد امام

استدلال آقای مظفر غلط است چون فکر کردند دو نوع عدم المانع داریم: عدم المانع از وجود [و عدم المانع از تأثیر] که از اجزاء علت تامه است. این بیان غلط

است. نباید بگویید دو نوع عدم المانع داریم؛ بلکه همه به مانع از تأثیر برمی گردد: دو امر وجودی که اثرهایشان با هم جمع نمی شود. فرض کردند آن عدم المانعی که از اجزاء علت تامه است، عدم المانع از وجود است در حالی که عدم اصلاً از اجزاء علت تامه نیست و باید همه به تمانع از تأثیر برگردد.

ادامه بررسی نقدهای امام

نقد بیان محقق اصفهانی در مورد تأثیر عدم در قابلیت موضوع

محقق اصفهانی هم تعبیری دارد که غلط است. امام می گوید ممکن است عدم مانع از تأثیر، اینطور تحلیل شود: نبود ضد، از شرایط قابلیت محل است. عدم آب از شرایط قابلیت محل است. محلی اثر آتش را می پذیرد که مرطوب نباشد پس نبود رطوبت، شرط قابلیت قابل می شود. عدم مصصح قابلیت قابل است.

امام می گوید این تعبیر که «نبود رطوبت، به چوب قابلیت سوختن می دهد» سبب شده که برخی برای عدم مضاف حظّی از وجود قائل شوند. [این برداشت اشتباه ناشی از آن است که قوه و فعل درست تحلیل نشده است.] قوه و فعل هردو وجودی هستند. قوه،

لافاعل نیست. [باید حرکت و از قوه به فعلیت رسیدن را درست فهم کنید]. قوه، وجودی است. با دقت، حرف محقق اصفهانی دو اشکال دارد: یک اشکال این که حرکت را نفهمیدید و فکر کردید قوه لفاعل است. در حالی که در فلسفه می گویند موجود یا بالقوه است یا بالفعل. هر دو، وجودی اند. ثانیاً عدم، قابلیت ایجاد نمی کند! شما دوباره به عدم تأثیر دادید. فکر کردید عدم رطوبت، قابلیت ایجاد می کند. اینکه محقق اصفهانی می گوید: «ان القابلیات و الاستعدادات و الاضافات و اعدام الملكات»، اینها حیثیات وجودی نیستند تا شما عدمِ ملکه را قابلیت ساز کنید. بلکه خود قوه، وجودی است. عدم ملکه، عدم و نبودن ملکه است. آقای طباطبائی خیلی اینجا در بدایه و نهاییه خوب کار کرده است. ایشان نشان داده که موجود سیال با وجود حل می شود [نه با عدم]. موجود سیال حد ندارد و حد در آن فرضی است؛ چون سیال است و تشکیکش عَرَضی است و امتداد است. وجود سیال و تحول اینطوری است. امام میگوید نگوید عدم رطوبت، قابلیت اشتعال ایجاد می کند. همه اینها باید به امور وجودی برگردند. اینها حیثیات و شئونی هستند برای امور خارجی. قابلیت یک امر وجودی است. ما با یک امر وجودی در

عالم واقع کار می کنیم و نمی توانیم به عدم، تأثیر بدهیم. نمی توانیم بگوییم عدم زمینه ایجاد کرده است.

بنابراین اصلاً در خارج نمی توان با عدم کار کرد: عدم نه موضوع است، نه محمول، نه قید و نه مقید. نه قابلیت ایجاد می کند نه مانعیت.

نقد مسلک تلازم، لازمه تحلیل درست عدم

با توجه به این نکات، اشکال دوم امام به مدرسه نجف این است: شما که مقدمیت را خراب کردید، تلازم را هم باید خراب کنید. نمی شود گفت عدم ملزوم یا لازم است.

آنها برای حرمت ضد خاص یکبار از باب مسلک مقدمیت استدلال می کردند، یکبار از باب مسلک تلازم. در تلازم باید بگوییم عدم اکل، ملازم وجود صلاه است. و بعد بگوییم متلازمین حکم واحد دارند و... .

امام می گوید همه این فضاها، برای کسی است که با عدم کار می کند: عدم را لازم دانسته، ملزوم دانسته، مقدم یا مؤخر یا مانع دانسته است.

بیان علامه طباطبائی در مورد تقابل ها

مرحوم آقای طباطبائی در بدایه گفت تقابل عدم و ملکه مثلاً تقابل اعمی و بصر با تقابل بصر و لابصر فرق دارد. ایشان میگویند مشهور در توضیح فرق این دو می گویند اعمی عدم بصر نیست. لابصر، نقیض بصر است؛ اما اعمی نبود بصر است در جایی که شأنیت بصر دارد. آقای طباطبائی در بدایه گفت اگر تقابل نسبت است (قانون آقای طباطبائی قانون بسیار عالی و دقیقی است)، نسبت بین المتقابلین و تفاعل است. اگر تقابل نسبت بین دو شیء باشد، تقابل ضدین را می فهمیم. هر دو، خارجی هستند. تقابل تضایف می فهمیم یعنی چه. متضایفین بالاخره دو واقعیت خارجی اند با حد وسطی که در فلسفه می گویند. اما تقابل تناقض نمی فهمیم یعنی چه! عدم (سلب تحصیلی)، خارجی نیست که برایش تقابل درست کنیم. تقابل عدم و ملکه باید نسبت خارجی شوند. اگر کسی با نسبت خارجی کار کرد مجبور است بگوید تقابل عدم و ملکه، خارجی است و عدم ملکه، واقعیتی است که نسبتی با این موضوع پیدا می کند. مثلاً زید و اعمی نسبت پیدا می کنند. آقای طباطبائی این را در بدایه گفت و بعد در نهاییه گفت چون وجود نمی تواند به احکام ماهیت متصف شود، در خارج بین عدم بصر فیما من شأنه ان یکون بصیرا [و

زید] نسبتی نداریم. لذا اگر با سلب تحصیلی کار کنیم، همه اتفاق نظر دارند که این نسبت، ذهنی است. اما اگر با معدوله کار کنیم، می شود برایش نسبت خارجی درست کرد به شرط آنکه حواسمان به این مسامحه باشد که هر وقت خواستیم نسبت خارجی درست کنیم، نسبت هر جا بود باید طرفینش آنجا باشند. اگر تقابل، نسبت خارجی است، باید متقابلین در ظرف نسبت باشند. لذا در بدایه با قطع نظر از آن دقت در اصالة الوجود، می گوید می شود. وقتی وارد فضای اصالة الوجود می شویم [در نهاییه] که عدم نسبی می شود، می گوئیم [در هیمن حد هم عدم] نداریم.

بین عدم و واقعیت ربط نداریم چون محمول نداریم چه قضیه را موجهه معدولة المحمول تصویر کنیم چه سالبه المحمول. چون اگر بین محمول که عدمی است و موضوع ربط درست کنم، باید عدم، خارجی شود.

بنابراین وقتی با معدوله کار می کنم، اگر عدم را در خارج بردم، باید نسبت بین عدم و واقعیت خارجی درست دربیاید! و چون برای عدم خارجیت قائل نیستم و عدم را شیء نمی داند و معنای این مسئله را اصالة العدم تصویر می کنم نه اصالة الماهیة، [پس معدوله هم تسامحی است].

بنابراین نمی توان نسبت خارجی بین عدم و چیزی قائل شد. عدم نمی تواند قید یا جزء یا مقید یا لازم یا ملزوم باشد. حرف مهم حضرت امام اینجا این است. امام معتقد است آنچه قابل فهم است و می شود با آن کار کرد آن است که بگوییم اینجا دو واقعیت است که مقتضیاتشان با هم تمناع دارند. تمناع بین دو امر وجودی دارند. به این می گویند تمناع بین مقتضیات.

امام می گوید اگر کسی ثبوت را با این تصویر و تمناع مقتضیات حل کرد، جامع شامل آنها میشود. مولا می تواند بگوید زیاده در مأمور به تمناع وجودی با مصلحتی دارد که در مأمور به وجود دارد. در جزء الفرد گفتیم تناسب را درست می کنیم ولو مصداق تناسب را نفهمیم. الان هم تمناع را درست می کنیم ولو مصداق تمناع را نفهمیم، بلکه شارع خبر می دهد [که چطور باشد تناسب بیشتری دارد و چه چیزی با نماز تمناع دارد].

دوره حل استفاد از بیان امام

لذا امام میگوید دو راه حل داریم:

یک راه حل این است که این را به تمناع امر وجودی برگردانیم. تضاد فلسفی دو امر وجودی که یکی قابلیت

افاضه کمال را فراهم می کند و یکی قابلیت افاضه کمال را از بین می برد. تمناع دو امر وجودی که دیگر با عدم کار نمی کنم. و چون تمناع را عرف می فهمد، شارع می گوید این زیاده، تمناع دارد با اثری که آن اجزاء دیگر باید ایجاد کنند. جامع حل می کند مسأله را.

راه حل دیگر این است که [زیاده را] به عدم برگردانیم. اما عدم و لاشیء را عرف نمی فهمد تا بعد شیئش کند. حداکثر کاری که می توان کرد، تا عدم مضاف عرفی شود، این است که وجودی به آن بدهید؛ بعد بگوید این وجود، سازگار است. [اما نهایتاً] عدم نیست. آخر تحلیل این شد که بگوییم عدم ملکه خارجی است. اگر بخواهم خارجیش کنم دو واقعیت خارجی می شوند. عدم دیگر نیست.

بنابراین امام می گوید از نظر فقه اکبر ادق همش غلط است. اصلاً نمی شود قوه را عدم کنم. نمی شود عدم را خارجی کنم. نهایت تحلیلی که علامه طباطبائی ارائه می کرد این است که چون نسبت خارجی است، طرفین باید وجود داشته باشند. آخرش به دو امر وجودی میرسیم. منتها باید بگوییم این دو امر وجودی گاهی با هم تمناع در اثر دارند، گاهی ندارند. اگر تمناع در اثر داشته باشند، برای تحقق اثر، این تمناع نباید

وجود داشته باشد. حرف عرفی امام این است که بازگشت همه اینها به آن است که با دو امر وجودی که دارای دو اثرند کار کنید. و این به جامع بازگشت دارد. در جامع، عنوانی دارید که نشان می دهد کجا تناسب هست، کجا تمناست، کجا تناسب یا تمناست نیست. چون آخرش هم که برای عدم مضاف، حظی از وجود قائل شوید، آن را وجودی می کنید پس به آن نباید بگویید عدم!

زیاده در ماهیت یا مأمور به

البته این بیان یک تتمه دارد. تا اینجا که بررسی کردیم، زیاده در مأمور به بود. امام می گوید دو حالت داریم: زیاده در ماهیت و زیاده در مأمور به. این تفکیک را آشخ عبدالکریم انجام داد اما متأسفانه آقای خوئی انجام نداد. اینجا هم آخرین سؤال را امام می پرسد: تازه اینهایی که می گوییم تناسب را یا حسن را، زیاده در مأمور به مد نظر شما است یا زیاده در ماهیت؟ امام می بگوید هر دو را می شود گفت. ولی آقای آشخ عبدالکریم با دقتی اینها را جدا کرده است. این را هم توضیح می دهیم.

خلاصه بیان امام

پس خلاصه بیان امام این شد: نمی توانیم با عدم و لاشیء کار کنیم مگر اینکه به لاشیء وجود ببخشیم. به آنچه که می گویم عدم، وجود پیدا می کند، دیگر لاشیء نیست. اگر لاشیء نبود و وجود داشت بازگشتش به تناسب و تمانع است. تناسب حسن را بالا می برد تمانع پایین می آورد (حالا کراهتی یا غیر کراهتی) همه با جامع درست می شود. امام می گوید با نگاه فقه اکبر، آخرش سر از وجود درمی آورد. اگر عرفی نگاه کنید، آخرش یا باید قبول کنید عدم در کار نیست و عرف میفهمد که با لاشیء نمیتوان هیچ کاری کرد؛ یا بگویید عرف گمان کرد لاشیء، شیء است. اگر هم گمان کند شیء است، آخرش به جامع برمی گردد: جامع عرفی زیاده را شامل شده است. حالا زیاده ماهیت را شامل شده است یا زیاده مأموربه را؟

تتمه بیان امام در مأموربه یا ماهیت را هم عرض می کنیم. و فرمایش آقای طباطبائی هم اگر رسیدیم اشاره می کنیم.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

1401.08.22

جلسه هجدهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور بحث گذشته

تقسیم تمنع در نگاه محقق اصفهانی

بحث این شد که شاگردان آخوند، محقق اصفهانی و محقق قوچانی در حاشیه کفایه بحثی دارند که کأنّ دوگونه عدم المانع داریم: 1. عدم المانع فی الوجود مثل بیاض و سواد 2. عدم المانع فی التأثير مثل اکل و صلاة

کأنّ فکر کردند یک جا تضاد فلسفی است و یک جا تضاد منطقی. گفتند وجود سواد و بیاض با هم جمع نمی شود، اما در تضاد فلسفی، دو جوهر و دو واقعیت مستقل اند که با هم در تراحم هستند. خلاصه دیدگاه فیلسوفها این است که اگر سراغ عدم المانع فی الوجود رفتیم یکطور حرف می زنیم و اگر سراغ عدم المانع فی التأثير رفتیم طوری دیگر. سواد مانع وجود بیاض است و بیاض مانع وجود سواد. اما در آب و آتش، تراحم دو واقعیت وجودی است [در آثارشان]. آب مانع تأثیر آتش برای اینکه بسوزاند است. [همان طور که] آب اگر بخواهد خیس کند، حرارت مانع تأثیرش است. حرارت اگر بالا باشد تا آب می ریزد تبخیر می شود و خیس نمی شود. یکجا مانع در وجود است یکجا مانع در تأثیر است. با تعبیر فقه اکبر، یکجا تضاد فلسفی است یکجا منطقی.

نقد امام به این تقسیم

نقد اثر گذاری عدم در نگاه عقلی

امام می گوید هر دو تفسیر غلط است بلکه همه، تراحم دو امر وجودی می شود. نمی توانیم بگوییم عدم در قابلیت قابل دخالت دارد. قابلیت، قوه است و قوه یک امر وجودی است. [پس قابلیت امری وجودی

است. [اگر قابلیت، وجودی است و عدم هم دخالت ندارد، اصلاً نمی شود با عدم کار کرد. بلکه حتی نمی شود عدم را تعقل کرد؛ نمی شود به آن اشاره کرد. این تقسیمات را رها کنید. لذا در بحث حرمت ضد، امام، حرف آقای اصفهانی و آقای قوچانی را رد می کند. می گوید ظاهر حرف این بزرگان آن است که تراحم را می گویند، اما [در واقع] قسمی مقابل تراحم درست می کنند. در فلسفه که قطعاً نمی توانید کار کنید چون آنجا بحث عقل است اصلاً عرف نیست. آنجا بحث حکم عقلی و استدلالهای فنی عقلی است. عدم را کنار بگذارید. همه [موارد] اینطور می شود که دو واقعیت هستند که تراحم وجودی دارند.

نقد اثرگذاری عدم در نگاه عرفی

اما [در ما نحن فیه که فقه و اصول است و عرف قابل تصور است]، تصویر عرفی [هم باز با عدم شکل نمیگیرد]. امام می فرماید حتی در این فضا نیز، نهایتاً عدم و ملکه را وجودی می کنید و می گوئید عدم مضاف، وجود دارد. اگر وجود دارد، [پس] مزاحم است و اگر وجود ندارد، مزاحم نداریم. آخرش می گوئید وقتی نسبت در خارج بود، طرفین نسبت در خارج هستند. نتیجه این بیان آن است که دیگر «عدم» نیست؛ وجود است. و این میشود همان تراحمی که بیان شد. اگر نیست

استدلالتان غلط است اگر هست وجودی است که مزاحم یک وجود دیگر است. عرف اینطور می گوید. شما هم استدلالتان به این رسید.

اگر اینطوری است آخرش به این برمی گردد که آیا جامع شما می تواند زیاده را تصویر کند یا نه. آیا می شود خلل بالزیاده را تصویر کرد یا نه. امام در اینجا مبنایی دارد. جامع، اعتباری است خلل هم اعتباری است اعتبار در اعتبار می شود.

ادق بودن اشکال محقق حائری نسبت به محقق خوئی

بعد امام معتقد است عبارت آقای حائری از عبارت آقای خوئی دقیقتر است. در عبارت آقای خوئی معلوم نیست نزاع چیست. آیا نزاع در این است که خلل بالزیاده را نمی توانیم تصویر کنیم یا خود زیاده را. دو اعتبار را اگر از هم جدا نکنید، مغالطه می شود. یکبار می گوئیم زیاده را نمی شود تصویر کرد، یکبار می گوئیم خلل بالزیاده را! این به خاطر این است که جامع، یکبار صلاه است یکبار خلل. یکبار نمی دانیم زیاده در صلاه قابل تصویر است یا نه، یکبار نمی دانیم زیاده می تواند مبطلیت داشته باشد یا نه. پس یکبار نزاع سر جامع صلاه است؛ یکبار سر جامع خلل. لذا دیروز دو تا را با هم می گفتم اما حالا که توضیح می دهم، باید جدا

کنید. دیروز مثلاً می گفتم چه اشکال دارد زیاده، مفسده ای درست کند مأمور به هم بخورد این، خلل می شود. یکبار می خواهم ببینم اصلاً می شود زیاده را تصویر کرد.

امام می گوید مشکل آقایان این است که اولاً جامع خلل را از جامع صلاة جدا نمی کنند باید جامع صلاة را از جامع خلل جدا کنند.

اشکال مشهور فقهای نجف در قسم دوم احکام وضعی

ثانیا در بحث احکام وضعیه تکلیفشان را معلوم کنند که مبطلیت را اعتباری می دانند یا انتزاعی؟

ابتدا جامع صلاة را از جامع خلل جدا کنید: جامع صلاة شامل اجزاء، شرایط و هیئات نماز است. خلل هم جامع دارد: خلل بالزیاده خلل بالنقیصه خلل بالجزء خلل بالشرط.

یکبار در عنوان «خلل» می خواهم جامع درست کنم، یکبار برای این اجزاء و شرائط و هیئات صلاتی جامع در نظر میگیرم.

مبطلیت زیاده

وقتی در جامع خلل هستم، بازگشتش به این است که آیا می توانم برای زیاده، مبطلیت داشته باشم؛ آیا

زیاده خلل می آورد یا نه؛ یعنی زیاده مبطل است یا نیست. امام می گوید بحثی در علم اصول داریم که آیا می توانیم برای زیاده، سببیت للخلل جعل کنیم.

انکار جعل سببیت و جعل مبطلیت

بعضی مثل آقای نائینی گفتند اصلاً نمی شود سببیت را جعل کرد بلکه سببیت تکوینی است و قابل جعل نیست. زیاده نمی تواند سبب خلل شود. خود مبطلیت هم قابل جعل نیست. نه سببیت زیاده برای خلل قابل جعل است نه مبطلیت زیاده قابل جعل است. محقق نائینی مبنایی دارد و متأسفانه این مبنا در نجف طرفداران زیادی دارد. این آقایان قائلند که در بحث احکام وضعیه، جزئیت و شرطیت مانعیت قاطعیت للماموربه (قسم دوم احکام وضعی است) قابل جعل نیستند. این قسم از احکام وضعیه، انتزاعی هستند نه اعتباری.

بیان محقق خراسانی در قسم دوم احکام وضعی: لغویت جعل قسم دوم

محقق خراسانی در کفایه سه نوع حکم وضعی معرفی کرد: نوع اول سببیت للتکلیف مثل دلوک که سبب وجوب باشد. نوع دوم جزئیت یا سببیت یا شرطیت است. آخوند می گوید می شود برای صلاه،

سوره را جزء یا طهارت را شرط کرد. می توان در صلاه اعتبار جزء و اعتبار شرط کرد. بعد آخوند می گوید اما این محل دعوا نیست. نزاع در جعل جزئیت و شرطیت للصلاه مأموریهها است. جعل چیزی برای صلاه امکان دارد، اما جعل چیزی برای صلاه مأموریه امکان ندارد.

امام میگوید اشکال آقایان نجف در اینکه زیاده نمی تواند مبطل مأموریه باشد، همان فرمایش آخوند است. آخوند می گوید تا به این مرکب امر نخورده است، مأموریه نیست. وقتی امر به این مرکب خورد، دیگر نیازی به جعل ندارد زیرا جزئیت سوره للمأموریه خودش انتزاع میشود دیگر. جعل جزئیت در این فرض لغو است چون تا این مرکب مأموریه نباشد، محل بحث نیست و اگر مأموریه شد، دیگر جزئیت انتزاع میشود و نیاز به اعتبار نیست. پس اینها انتزاعی است نه اعتباری.

آخوند می گوید: «و اما نحو الثانی فهو كالجزئیه و الشرطیه و المانعیه و القاطعیه لما هو جزء المكلف به و شرطه و مانعه و قاطعه حیث ان اتصاف شیء بجزئیه المأموریه او شرطیه المأموریه او غیرهما لایکاد یكون الا بالامر بجملة امور مقیده بامر وجودی او عدمی به» جمله ای از اموری که وجودی یا عدمی هستند؛ یک مجموعه ای را باید کنار هم بچینیم به آنها امر کنیم «و لایکاد

یتصف شیء بذلك» نمی شود یک چیزی را متصف کرد به اینکه مأمور به هست الا اینکه امری بیاید. وقتی امر آمد دیگر خودت می فهمی جزئیت مأمور به را، و انتزاعش می کنی. در ادامه ایشان دفع دخل می کند: «و جعل الماهیة و اختراعها لیس الا تصویر ما فیہ المصلحة المهمة الموجبة للامر فتصورها باجزائها و قیودها...» وقتی می خواهی اختراع ماهیت صلاة کنی، جعل جزئیت للصلاة اشکال ندارد. می شود تصویر کنید جزئی را برای ماهیت یا برای ما فیہ المصلحة؛ برای ما فیہ المحبوبة اشکال ندارد. برای اینکه صلاة مصلحت دار شود، برای اینکه صلاة محبوب شود، سوره می خواهد؛ این بیان خوب است؛ اما این، جزء مأمور به نمی شود. بعد از اینکه محبوب بود بعد از اینکه مصلحت دار بود امری باید بیاید امر که آمد، [جزئیت سوره برای این مأمور به] دیگر انتزاعی است: «فالجزیة للمأمور به أو الشرطية له إنما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به بلا حاجة إلى جعلها له و بدون الأمر به لا اتصاف بها أصلا و إن اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور أو لذي المصلحة» أو لما فیہ المحبوبة. همه مقدمات، قبل امر هیچ مشکلی ندارند. امر که شد، دیگر انتزاعی می شود اعتباری نمی شود.

بیان محقق خراسانی، ریشه اشکال آقایان در مبطلیت

در ما نحن فیه امام میفرماید اینکه شما نمی توانید خلل بالزیاده را برای مأموربه تصور کنید، مثل آخوند در قسم دوم وضعیات است. حدس امام جالب است: می گوید احتمالاً شما مشکلی در عنوان خلل دارید زیرا خلل، موضوعش مأموربه است.

بالاخره اشکال آقایان در تصویر زیاده است یا در تصویر خلل بالزیاده للمأموربه. ولی عبارت آقای حائری از آقایان نجف ادق است. او تصریح می کند که اشکال در خلل بالزیاده یعنی مبطلیت زیاده للمأموربه است.

بررسی تمام فروض و نقد آنها توسط امام

امام با دو مبنا مطلب را بیان میکند: یک مبنا این است که مبطلیت انتزاعی است. یک مبنا این است که مبطلیت اعتباری است. احتمالاً محقق خوئی قائل به انتزاعی بودن مبطلیت بود که گفت خلل بالزیاده امکان ندارد؛ یعنی همان مبنای آخوند. امام می گوید من دوتا را برای شما درست می کنم. یک احتمال هم این است که اشکال شما، بیان محقق نائینی است که جعل سببیت امکان ندارد نمی شود گفت زیاده سبب بطلان است. امام جعل سببیت را هم درست می کند. هم می شود گفت زیاده سبب بطلان است، هم می شود گفت

خود مبطلیت قابل جعل است، هم می شود گفت مبطلیت انتزاعی است. روایت می گوید «فاسجد سجدتی السهو لكل زیاده» یعنی زیاده خلل ایجاد کرده است، جبراننش کن و خلل را علاج کن. امام می گوید تابع دلیل هم هستیم و هرچه دلیل گفت.

این عبارت امام را هم ملاحظه بکنید اینجا دیگر اگر این بیان امام درست شد، دست ما باز می شود برای اینکه وارد حدیث رفع و حدیث لاتعداد و بقیه ادله خلل در فقه شویم و در ظاهر دلیل هم تصرف نکنیم. نگوئیم چون ما در جعل حکم وضعی اشکال کردیم، یا در عنوان خلل اشکال کردیم، [باید روایت را خلاف ظاهرش معنا کرد.] قبل از ورود به فقه، فقه اوسط را درست می کنیم که اشکال نکنید و در دلالت دلیل دست کاری کنید.

نهایتاً ریشه این است که اشکال یا در خلل در ماهیت است، یا در خلل در مأموریه بما هو مأموریه. اشکال در خلل در مأموریه این است که نمی توانم اعتباری بودن مبطلیت را برای زیاده تصویر کنم، یا انتزاعی بودنش را نمی توانم یا اینکه نمی توانم سببیت للابطال را درست کنم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

جلسه نوزدهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور جلسه قبل

بررسی فرمایشات امام در مسئله خلل بالزیاده به اینجا رسید که در بحث احکام وضعی آخوند تقسیمی و بیانی دارد. قسم اولش را همه مخالفت کردند و مربوط به بحث ما نیست. قسم دوم و سومش در علم اصول و فقه معرکه آراء است.

اقسام احکام وضعی در بیان محقق خراسانی

آخوند می گوید که احکام وضعی سه گونه هست:

گاهی وقتها سببیت للتکلیف را بحث می کنیم. دلوک مثلاً سبب وجوب صلاه شود و وجوب را بیاورد. اینجا ایشان گفته است تکوینی است و در ذیل حرفهایش، دچار مشکل شده است. دیگران هم تقریباً همه به او گفتند خلط حقیقت و اعتبار است.

قسم دوم این است که شما بخواهید جزئیت یا شرطیت یا مانعیت یا قاطعیت را جعل کنید. اگر خواستم جعل جزئیت یا جعل شرطیت یا جعل مانعیت یا جعل قاطعیت کنم للمأموربه، این دیگر کاری به تکلیف ندارد [بلکه] با مکلف به کار می کند. این قسم دوم است.

قسم سوم این است که بخواهم جعل ملکیت یا زوجیت یا فراق و طلاق کنم. اینها معمولاً موضوعات احکام تکلیفیه هستند.

انتزاعی بودن حکم وضعی در قسم دوم و سوم: قرائت مشهور از بیان شیخ انصاری

مشهور این است که دومی و سومی را شیخ انتزاعی می داند. شیخ می گوید وقتی شما می خواهید جعل جزئیت کنید، باید از امر به این مرکب، انتزاع جزئیت کنید. [یا در مورد شرطیت،] از امر به این مرکب، انتزاع شرطیت کنید. یا از یک حکم تکلیفی انتزاع ملکیت کنید. بگویید شارع مثلاً حلیت اکل را برای این شیء جعل کرده است. پس معلوم است که [این شیء] ملک است. انتزاع ملکیت می کنید. پس در نگاه شیخ انصاری، حکم تکلیفی، اعتباری است که شارع جعل می کند و مثلاً برای این مرکب، اعتبار وجوب می کند. اما

حکم وضعی را یعنی جزئیت سوره برای این مرکب را انتزاعی می داند و می گوید اعتبار غلط است. شارع حلیت را برای اکل این شیء اعتبار می کند. بعد شما از حلیتی که شارع اعتبار کرده، انتزاع ملکیت می کنید. حلیت وطی را شارع جعل می کند شما از آن انتزاع زوجیت می کنید. مشهور اینطور می گویند که شیخ قسم دوم و قسم سوم را انتزاعی می داند نه اعتباری.

دیدگاه محقق خراسانی در قسم دوم و سوم

آخوند گفت با شیخ در دومی موافق هستم اما در سومی مخالفم. دومی انتزاعی است، بخاطر اینکه اگر بخواهد اعتباری باشد لغویت پیش می آید. می شود سوره را برای صلاة اعتبار کرد؛ اما نمی شود جزئیت سوره را برای صلاة مأموربه اعتبار کرد. تا امر نیامده این مرکب، مأموربه نیست و وقتی امر آمد، و این مرکب، مرکب مأموربه شد، دیگر از آن انتزاع جزئیت می شود و اعتبار جزئیت سوره برای صلاة مأموربها لغو است.

اما در قسم سوم حق با شیخ نیست. قسم سوم اعتباری است نه انتزاعی. دلیل اصلی محقق خراسانی هم این است که منشأ انتزاع ندارد. مثلاً حلیت، اعم از ملکیت است. شارع می تواند جعل حلیت کند برای این ماژه ای که دارد می گذرد، اما مالک [این میوه های باغ

که مثلاً از دیوار بیرون آمده] نیست. می تواند حلّیت و طی را جعل کند اما زنت نیست امه و کنیزت است. بله می شود چندین اثر را کنار هم گذاشت و با تکلفات فراوان درست کرد. اما ظاهر دلیل را که نگاه کنیم، ملکیت، اعتباری است. تقریباً نجف هم بعد از آخوند همین مسیر را رفتند.

نقد امام نسبت به دیدگاه محقق خراسانی

امام می گوید هر دو حرف غلط هستند؛ هم دومی و هم سومی.

امکان قسم دوم

حالا می خواهیم بر قسم دوم تمرکز کنیم. امام می گوید می شود (نه اینکه لزوماً اینطور باشد اما امکان دارد) جعل جزئیت للمأمور به کرد. امکانش را اثبات می کنم، اما اینکه جزئیت جعل شده باشد یا انتزاع، تابع دلیل هستیم. اگر دلیل جعل جزئیت کرد، [به خاطر دیدگاه اصولی آخوند] دلالت دلیل را خراب نمیکنیم.

تصویر ناقص از جامع، ریشه اشکال در جعل قسم دوم

امام می گوید ریشه مسئله این است که جامع آقایان خراب است. چون در مرکب اعتباری جامع را که درست تصویر نمی کنند اینجا که می رسند دچار مشکل می شوند.

آخوند می گوید من جامع را می فهمم من هم می گویم صلاة جامع دارد اما صلاة مأموربها را چه کار کنم. می توانم جعل جزئیت برای مرکب کنم و بگویم سوره و حمد و رکوع و سجود باید کنار هم باشند [تا صلاة شکل بگیرد]. پس سوره و حمد و رکوع و سجده و قیام اجزاء صلاة اند. اما در صلاة مأموربها مشکل دارم. وقتی امر نیست، جزئیتی که جعل می کنید، برای شیء ذی المصلحه یا برای شیء محبوب است. بعد از این، وقتی امر آمد، دیگر نیاز ندارید جعل جزئیت للمأموربه کنید.

امر به جامع بسیط، رافع لغویت جعل قسم دوم

امام می گوید [اگر جامع را درست تصویر کنید، به جعل احکام قسم دوم نیز] نیاز داریم. به صلاة امر شد. صلاة، جامع دارد اما این جامع، بسیط است. بعد از امر، شارع می گوید این صلاتی که جامع دارد، در این حالت رکوع در آن، اینطوری است. در فلان حالت دیگر، همان رکوع طور دیگری است. کاملاً عقلائی است [که اول اصل صلاة را جعل کند]، بعد در حالات مختلف، آن را برای عبد تبیین کند.

فعلاً تنها تلاش داریم امکان جعل جزئیت را درست کنیم. بعد که وارد ادله خلل شدیم، روی ظاهر دلیل هم تأمل میکنیم. در فضای امکانش فقط مشکل این است:

اگر عنوان بسیطی دارم که این عنوان بسیط، مأموربه است، مثلاً مولا به من گفت «ابن بیتاً» یک خانه برایم بساز، آیا بعداً حق دارد بگوید، این خانه با آجر باشد یا این بیت با آهن باشد یا با سنگ باشد. جواب هم این است که حق دارد بگوید و به قول آیت الله سبحانی عقلائی است. ابتدا دستور به ساخت بیت می دهد، بعد تفصیل می دهد. امام می گوید جامع بسیطی دارید، مأموربش می کنید، بعد تفصیل می دهید. مثلاً در حدیث لاتعداد، [و بعد از آنکه وجوب برای جامع بسیط صلاه جعل شده است]، شارع می گوید آن مأموربه، ارکانی دارد، اجزائی دارد، شرائطی دارد، موانعی دارد، قواطعی دارد. تفصیلش میدهد.

در نتیجه، اگر جامع، بسیط شد و همان جامع بسیط را مأموربه کردم، می توانم برای این بسیط جعل جزئیت کنم: «لاصلاة الا بفاتحة الكتاب»، «لاصلاة الا بالطهور». اگر شارع جامع را تبیین کرد و تفصیلاتش را بیان کرد، چه مشکلی پیدا می کند؟!

ناسازگاری تصویر محقق خراسانی از جامع، با انکار جعل قسم دوم

امام می گوید آقایانی که در جامعشان بساطت و ابهام نیست مثل آقای خوئی یا آن دسته از فقهاء که در جامعشان اجزاء به تفصیل می آیند حق دارند و

اشکالشان به جاست. ولی آخوند خودش در صحیح و اعم گفت این امر بسیط «متحد مع الاجزاء نحو اتحاد» ولی در رتبه این امر بسیط، اجزاء نیستند. اگر کسی جامع را، جامع وحدانی بسیط کرد، جعل جزئیت و شرطیت را برای مأموربه، اعتباری می داند. شارع اول امر می کند، بعد اعتبار می کند که در این مأموربه بسیط، [فلان چیز در حالت عادی شرط است و فلان چیز جزء است. در حالت کذا، شرط فلان چیز دیگر است و...]. یک مأموربه سیال [درست] می شود.

محقق نائینی: عدم امکان جهل سببیت در عین اعتباری دانستن قسم دوم

در این بین، محقق نائینی بیانی دارد که حق او جداست. او از آقای خوئی عمیق تر نگاه کرده است. محقق نائینی میفرماید با نظریه جامع بسیط می توان جعل جزئیت و شرطیت و احکام وضعی را اعتباری کرد. لغویتی هم در آن نیست. امر به عنوان بسیط خورده که جامع است و در این عنوان بسیط، جزء نیست. اجزاء بلعیده شدند. جامع بسیط با آثار معرفی شده است. اجزائش را بعداً خود شارع درست می کند. منتها آیا شارع می تواند جعل سببیت کند؟

امام می گوید سببیت از بحث قبل جدا است. در سببیت ممکن است بگوییم شارع نمی تواند جعل سببیت کند بلکه باید جعل سبب کند نه جعل سببیت. بحث لغویت نیست؛ مشکل تکوینی است.

تفاوت جعل زیاده و جعل مبطلیت زیاده

دیروز گفتیم یکبار می گوئیم جعل زیاده مشکل دارد، یکبار جعل مبطلیت زیاده مشکل دارد. جعل زیاده یک حیث دارد جعل این که زیاده سبب ابطال شود حیث دیگری دارد. جعل زیاده به جامع صلاه برمی گردد؛ جعل مبطلیت زیاده به جامع خلل برمی گردد.

با دو مسأله مواجه هستیم: آیا خلل بالزیاده داریم؟ و آیا اصلاً زیاده داریم یا نداریم؟ خلل بالزیاده یعنی شارع برای زیاده -که فرض کردیم با جامع، آن را در صلاه تصویر کردیم و قابل تصور است- جعل کند که زیاده سبب بطلان است؛ مبطلیت جعل کند. [اینکه نتوان در مأمور به، مبطلیت را جعل کرد یک بحث است]؛ اینکه نتوانم برای زیاده جعل مبطلیت کنم و زیاده را سبب ابطال قرار بدهم، ولو اینکه بتوانم جعل زیاده در مأمور به یا در ماهیت داشته باشم، یک بحث است. تصویر زیاده یک مسأله است، مبطلیت زیاده یک

مسئله دیگر. تصویر زیاده، جامع صلاتی می خواهد؛
تصویر مبطلیت، جامع در خلل می خواهد.

بررسی استحاله جعل مبطلیت برای زیاده با دو حد وسط

اما [بررسی امکان جعل مبطلیت] یکبار با حد وسط لغویت باید انجام شود و یکبار با حد وسط محقق نائینی. امام می گوید محقق نائینی گفت از آنجا که اعتبار، اعطاء حد شیء به شیء هست، و در تکوین نمی توانید جعل سببیت کنید، نمیتوانید در اعتبار، جعل سببیت کنید. شارع جعل سبب می کند نه جعل سببیت. سببیت -به تعبیر فلسفی- ذاتی سبب است. همین که جعل اربعه کنید، زوجیت با او هست. چنین نیست که هم جعل اربعه کنید، هم بگویید زوجیت لازمه اربعه است. تعبیر محقق نائینی این است که جعل سبب که شد، سببیت رشحی از سبب است و خود به خود می آید. شما جعل سبب کن نه جعل سببیت. اگر نمی توان در تکوین جعل سببیت کرد، چطور می خواهید در اعتبار جعل سببیت کنید؟! یعنی مسئله انتزاعی کردن مبطلیت زیاده یا انتزاعی دانستن خلل بالزیاده، دیگر حدوسطش زیاده (لغویت) نیست.

نقد امام به حد وسط محقق نائینی

امام در نقد محقق نائینی می گوید ایشان پهلوانی کرده ولی اشکال حرفش این است که تکوینش غلط است. تکوین شما غلط است، اعتبارت هم چون متکی به تکوین است، دچار دو غلط شده است. اولاً شما لازم وجود را با لازم ماهیت خلط کردی. رشح وجودی، برای وجود است نه برای ماهیت! و به تعبیر علامه لزوم در لوازم ماهیت، اصطلاحی نیست. تکوین شما خراب است. ثانیاً خلط حقیقت و اعتبار کردید.

نقد امام به تقریر محقق خراسانی از بیان شیخ انصاری در قسم سوم احکام وضعی

امام معتقد است آنچه آخوند در قسم سومی به شیخ نسبت داده غلط است. چه کسی گفته شیخ گفته ملکیت در قسم ثالث اعتباری (انتزاعی) است؟! آخوند گفت شیخ معتقد است که امثال ملکیت و زوجیت و حرّیت انتزاعی هستند؛ همه هم همین تقریر و بیان آخوند را پذیرفتند.

امام می گوید اصلاً شیخ چنین حرفی نزده است. شیخ می گوید، اعتبار ملکیت در جایی که اثر تکلیفی [یا وضعی] ندارد، لغو است. اگر برای کسی اعتبار ملکیت کنند ولی هیچ اثری برایش نداشته باشد، [چنین

اعتباری لغو خواهد بود]. اما محقق خراسانی و تابعین او فکر کردند شیخ می خواهد ملکیت را از آثار تکلیفی انتزاع کند؛ در حالی که شیخ این حرف را نزده است. امام می گوید شیخ انصاری قانونی دارد [اعتبار بودن اثر، امکان ندارد]. ملکیت اعتباری است، ولی نمی شود برای کسی ملکیت اعتبار کرد که هیچ اثری بر او بار نشود. اگر بگویید «برای بچه اعتبار ملکیت می کنم؛ به ولیّ او اجازه تصرف می دهم و اثرش برای این بچه آن است که نماء این ملک، برای بچه است»، چنین اعتبارِ ملکیتی، دارای اثر است و اشکال ندارد. امام میگوید بله آنها اثرند و این را می فهمم. بعد می گوید یکجا حرف شیخ دچار مشکل میشود، ولی از مجموع حرف شیخ این که گفته شد، استفاده میشود. این تحلیل یک جاهایی ممکن است گیر کند، ولی اگر مجموع حرف شیخ را ببینید، این است.

خلاصه بیان امام در جعل احکام وضعی

خلاصه حرف امام این است: امام به آقای نائینی و آخوند می گوید منطق ما در احکام وضعیه، لغویت است. هر جا لغویت به هم ریخت [و از بین رفت]، می توانید جعل کنید؛ هر جا لغویت بود، نمی توانید جعل کنید. این ثبوت مسأله جعل است. اما [در مقام] اثبات، [اینکه کجا جعل صورت گرفته و مجعول چیست]، با

دلیل [روشن میشود]. هرچه دلیل گفت، نوکر دلیل هستیم. اگر دلیل جعل جزئیت کرد، [تابعیم]. اگر جعل قاطعیت کرد [تابعیم]. اگر جعل ناقضیت کرد... . باید نوکر دلیل بود. ما راه را باز می کنیم. اما قطعا در دلیل، جایی نداریم که وضع بلا تکلیف یا بلا وضع داشته باشیم. این حرف خیلی زیبا است. هر جا وضع داریم، باید وضعی [یا تکلیفی] رویش بیاید؛ یعنی در وعاء اعتبار، اثری داشته باشد. وضع بلا وضع، وضع بلا تکلیف لغو است. اگر قانون در احکام وضعیه این باشد و در قانون وضع با لغویت کار کنیم همه این سازمان را [تصویر کرده ایم].

سازمان امام بسیار قوی است. هم جعل سببیت را درست می کند، هم جعل مبطلیت را، هم جعل ناقضیت را، هم جعل جزئیت را، هم جعل شرطیت، همه را درست می کند. شارع با لاتعداد جعل رکنیت کرده است. شارع می تواند در مرکب اعتباری جعل رکنیت کند. اصلاً تصویر عقلائی مطلب همین است: اول مکلف را مقداری با مرکب انس می دهد، بعد می فهماند رکن و غیر رکن آن چیست.

تصویر درست اختلاف شرایع، با سازمان امام در جعل احکام وضعی

با این بیان اختلاف شرائع هم درست می شود. شارع یعنی همان کسی که تشریح از زمان او شروع شد. و انزل معهم الكتاب خدا کتاب را صادر کرده است از اول هم همیشه «صلاة» بوده و همیشه هم [صلاه] یک چیز بوده است. [شارع این را] تشریح کرده است. اختلاف صلاة در شرایع مختلف بالاجزاء و الارکان، دست معتبر است. اعتبار می کنید و هیچ مشکلی هم ندارد. ظاهر دلیل هم ثابت می کند که دین ابراهیم یک نماز و یک روزه بیشتر ندارد.

اگر دین این است، ظاهر هم این است، امام با تصویری که از جامع ارائه میدهد، کلش را درست می کند، به صورت عقلائی هم درست می کند.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

1401.08.28

جلسه بیستم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

سببیت زیاده برای بطلان

بحث در ارتباط با فرمایشات محقق نائینی بود. عرض کردیم محقق نائینی در مسئله مبطل بودن و سبب بطلان زیاده بحث خوبی انجام دادند. و بیان شد این بحث غیر از مسئله تصویر خود زیاده است. ممکن است بتوانیم زیاده را در مأموریه تصویر کنیم - که با جامع، توضیح آن را دادیم- اما بحث این است که آیا می توان زیاده را سبب بطلان قرار داد یا نه؟

دیدگاه محقق نائینی: استحاله جعل سببیت

نظر محقق نائینی این است که نمی توانید سببیت را اعتبار کنید. سببیت تکوینی قابل جعل نیست تا اعتباریش قابل جعل باشد. اعتبار، اعطاء حد شیء به شیء است. وقتی تکوین چیزی دچار مشکل است، چطور می خواهید اعتبارش را درست کنید. به تعبیر زیبایی که امام رضوان الله تعالی علیه از محقق نائینی بیان می کنند: «فإنَّ السَّبْبِيَّةَ عبارة عن الرِّشْحِ و الإِضَافَةِ القائمة بذات السبب التي تقتضي وجود المُسَبَّبِ، و هذا الرِّشْحِ و الإِضَافَةِ من لوازم الذات، لا يمكن أن تنالها يد الجعل التكويني، فضلاً عن التشريعي»

عدم تعلق جعل تألیفی به سببیت تکوینی

خلاصه حرف آقای نائینی این است می گوید سببیت یک رشح و اضافه ای است که قائم به ذات سبب است. سبب که آمد (مثلاً اربعه)، لازم ذاتش - که زوجیت است - نیز می آید. سبب که آمد (مثلاً وجود علت)، رشح و اضافه ای که قائم به ذات سبب است، می آید. نمی شود در تکوین، آن را دو چیز کنید: هم ملزوم را جعل کنید، هم لازم را. نمی توانی لازم را جعل کنی. شما ملزوم را جعل کن، در مواردی که لازم، لازم ذات است، با جعل ملزوم، لازم می آید. به تعبیر فلسفی «جعل بسیط» است. در مواردی که ذات سبب جعل می

شود رشح و اضافه ای که قائم به ذات السبب است به دنبال سبب می آید. نمیشود یکبار جعل ذات کنید و یکبار [دیگر]، جعل سببیت ذات؛ مگر این رشح و اضافه از لوازم ذات و قائم به ذات نباشد. در این صورت هم، ذات سبب جعل نکردید [آنچه جعل کردید، سبب نیست]. اگر این رشح و اضافه از لوازم ذات است -که فرض این است- با جعل ذات، سببیت را جعل کردید. سببیت مشکلی دارد: تکوینش خراب است و قابل جعل نیست، فضلاً عن التشريع.

تفاوت حد وسط محقق نائیتی با حد وسط لغویت

اینجا [در بیان محقق نائینی] بحث لغویت نیست؛ اعتبار و اعطاء حد شیء به شیء است. قبول داریم در اعتباریات با لغویت کار می کنیم. بعد می آییم حد چیزی را به چیز دیگر می دهیم. می گوئیم زید را رأس مملکت، یا رأس این اداره، یا رأس این کارخانه قرار می دهیم. حدّ رأس را به زید می دهیم و اعتبار ریاست می شود. پس یک تکوینی داریم حد آن واقع تکوینی را به چیز دیگر می دهیم اعتبار می شود. اما سببیت تکوینی، چیزی است که در تکوین، قابل جعل نیست. چطوری می خواهید حدش را به یک چیز دیگر بدهید و سببیت اعتباری [درست کنید؟!]: «و هذا الرشح و الاضافة من لوازم الذات» این رشح و اضافه از لوازم ذات

است «لایمکن ان تناله» آن لوازم ذات را «یدل الجعل التکوینی» تکوینش گیر دارد «فضلا عن التشریعی».

نقد امام به محقق نائینی

امام رضوان الله تعالی علیه می گویند انصاف مسئله این است که نائینی اولاً تکوین را خراب کرده است.

اشکال اول: خلط مطالب مختلف تکوینی

ایشان بین لازم ماهیت و لازم وجود خلط کرده است. در لازم ماهیت، رشح و اضافه نداریم! به تعبیر علامه طباطبائی وقتی می گویم امکان لازم ماهیت است، لزوم، لزوم معهود نیست. سرنوشت لازم وجود و لازم ماهیت در فلسفه معلوم میشود. اینکه محقق نائینی زوجیت اربعه را در رشحه وجودی آورد، خلط است.

کما اینکه باید خارج محمول را از محمول بالضمیمه جدا کرد. ماهیت، داستان خاص خودش را دارد؛ وجود داستان دیگری دارد. علامه در مورد ماهیت در فضای ادق اصالة الوجود، یک حرف می زند، ملاصدرا در فضای متوسط اصالة الوجود، حرف دیگری می زند. آیا لازم الماهیه، لازم الوجودین یا نه؟ امام رضوان الله تعالی

علیه می گوید آقای نائینی اینها بحث های بسیار فنی است.

البته بیان آقای نائینی در جعل بسیط و جعل تألیفی حرف درستی است و قابل بحث است؛ اما نباید آن را به رشح و اضافه وجودی ربط داد. اگر بخواهید طوری حرف بزنید که به شما اشکال فنی نگیرند، بگویید در لازم الماهیه، جعل تألیفی نداریم، در لازم وجود هم جعل تألیفی نداریم.

اما اینکه زوجیت لازم اربعه است را چرا با علت و معلول مطرح میکنید؟! اشکال دومی هم اینجا هست که چرا امکان را که لازم ماهیت است با زوجیت اربعه یکی می کنید؟ امکان لازم ماهیت و معقول ثانی است در حالی که زوجیت لازمه اربعه ولی معقول اولی است. آیا لزومی که در لازم ماهیت در زوجیت اربعه است با لزومی که در «امکان لازم ماهیت است» یکی است؟

پس یکی اینکه باید لازم ماهیت را از لازم وجود جدا کرد. یکی اینکه در لوازم ماهیت، باید تکلیف معقول اولی با معقول ثانی را روشن کرد. برای روشن شدن اینها هم باید به بحث های فلسفی رجوع کرد. آیا می توانم وقتی لازم الماهیه را تحلیل می کنم، امکان را لازم

ماهیت بدانم همانطور که زوجیت را هم لازم ماهیت میدانم؟ ریشه لزوم ماهیت چه می شود؟ اینها دو فصل دارد. به علاوه یکی لازم ماهیت است از نوع معقول اولی ای که لازمه معقول اولی ی دیگر است. یکی لازم ماهیت است از باب معقول ثانیه ای که لازم ماهیت است.

اما اگر با وجود کار کردم، بحث تغییر میکند: وجوب می شود لازم وجود نه لازم ماهیت، و امکان می شود لازم ماهیت؛ با اینکه هر دو معقول ثانی هستند. باز هم فلسفه تعیین تکلیف می کند. امام رضوان الله تعالی علیه می گوید احتمالاً اینها در ذهن محقق نائینی به هم ریخته است. چرا می گوید رشح و اضافه در لوازم ماهیت جاری است؟ آن لازم ماهیت چگونه لازمی است معقول ثانی است یا معقول اولی؟ امام بعد از بیان دیدگاه محقق نائینی: «هذا ما ذكره بعض اعظم العصر فی وجه عدم امکان جعل السببیه» این نقدها را شروع می کنند.

سببیت در فلسفه:

امام رضوان الله تعالی علیه می فرماید در فلسفه مبین است که آنجا که سببیت، سببیت اصطلاحی است، یعنی رشح و افاضه و وجود بخشی است، با

وجود کار می کنیم و اضافه، اضافه اشراقی است. در مقابل جایی که اضافه، اضافه مقولی است (چه اضافه مقولی را خارج محمول بدانم چه اضافه مقولی را محمول بالضمیمه). اگر این افاضه و رشح، برای وجودات است، امام رضوان الله تعالی علیه میپرسد جعل ذات سبب درست است یا جعل رشح و اضافه؟

تأیید کلیت بیان محقق نائینی در تکوین

امام رضوان الله تعالی علیه می گوید در تکوین، حق با آقای نائینی است. اگر آن خلطها را کنار گذاشتیم، وقتی جعل ذات سبب می کنید، رشحش را خودش جعل می کند و وجودش اینطوری است. وجودش طوری است که وجود بعدی از او ریزش می کند؛ تجلی می کند. اگر در وجود رفتید و با وجود کار کردید، آن مسئله درست است؛ برخلاف ماهیت. این را از نائینی در تکوین قبول کردیم. در تکوین و رشح وجودی، جعل سبب می کنید و جعل سبب لاینفک از رشح مسبب است. چون مسبب می شود اضافه اشراقی؛ معلول می شود رشح و فیض علت. آنجا تنها چیزی که امکان دارد جعل سبب است؛ سببیتش می شود رشح. حرفهای محقق نائینی را دست کاری و اصلاح کردیم به اینجا رساندیم.

اشکال دوم: سرایت احکام تکوین به اعتبار

اما چرا در مسائل اعتباری، جعل سببیت امکان نداشته باشد؟ مثلاً فلان صیغه، سبب ملکیت است. آیا جعل ذات سبب که کردید، سببیتش را نمی خواهید جعل کنید؟! این صیغه سبب زوجیت است، یا این صیغه سبب فراق است، یا این صیغه سبب حرّیت است، واقعاً در اعتباریات اگر برای این صیغه، جعل ذات سبب کردم، سببیتش را نیاز نیست جعل کنم؟!

مراحل پیگیری بحث در اعتباریات

اول: تفاوت بین معتبر و اعتبار کردن

اینجا دو نگاه هست: یکبار اصلاً رابطه اینها را در اعتباریات، رابطه سبب و مسبب تکوینی نمی بینیم، زیرا در اعتباریات، سبب تکوینی، نفس معتبر است. نفس معتبر است که جعل میکند. و ما با نفس معتبر کاری نداریم. در بیانات فقهاء و اصولیها موارد زیادی است که بین معتبر و اعتبار کردن خلط شده است. احتمالاً محقق نائینی اینجا هم دنبال اعتبار کردن رفته است. اگر می خواهد با اعتبار کردن کار کند، اعتبار کردن کار معتبر است و معتبر هیچ ربطی به اعتبار کردن ندارد.

امام رضوان الله تعالى عليه می گوید اگر این نکته را مد نظر داشته باشید، روشن میشود که ریشه نظریه آقای خوئی که می گوید ما اعتبار را ابراز می کنیم، حرف استادش آقای نائینی است. آقای خوئی در موارد فراوانی می گوید اعتبار یک امر نفسانی است؛ کاری که ما می کنیم این است که آن امر نفسانی را که معتبر انجام می دهد، ابرازش می کنیم.

امام رضوان الله تعالى عليه می گوید اعتبار کردن یک امر نفسانی است اما معتبر امر نفسانی نیست! اعتبار کردن [امر نفسانی است اما مربوط به عالم] تکوین است. ما الان با تکوین کار نداریم [و بحثمان در تشریح و عالم اعتبارات است]. پس اولاً اعتبار کردن یک بحث است معتبر یک بحث است.

دوم: تفاوت بین معتبر در خطاب شخصی و معتبر در تقنین

ثانیاً معتبر در فضای خطاب شخصی یک بحث دارد، در فضای خطاب قانونی بحث دیگری دارد.

سوم: تفاوت بین معتبر در تقنین، بدون لحاظ خطاب قانونی و با لحاظ آن

ثالثاً معتبر در فضای قانون (نه خطاب قانونی) یک بحث دارد.

از لحاظ تاریخی بخواهیم بگوییم، ثانیاً و ثالثاً را جابجا می‌کنیم تا پله ای بحث پیش برود.

یک بحث قانون داریم، یک بحث خطاب قانونی.

امام رضوان الله تعالی علیه می‌گوید اولاً اعتبار کردن را باید لحاظ کرد و اینکه این تکوینی است. نکته بعد اینکه معتبر غیر از اعتبار کردن است؛ اعتبار کردن، فعلی تکوینی است که از معتبر صادر می‌شود. گام بعد این است که معتبر در فضای تقنین، یک داستان دارد، در فضای خطاب قانونی یک داستان. یکبار تقصیر (تأثیر) تقنین را در معتبر بررسی می‌کنیم بدون [لحاظ] خطاب قانونی؛ یکبار تقصیر (تأثیر) تقنین را در معتبر بررسی می‌کنیم با [لحاظ] خطاب قانونی. این سه مرحله مهم است.

اعتبار کردن در اختیار معتبر است و در نفس معتبر، مناشئی دارد: [معتبر] باید تصور کند، تصدیق کند، اخذ پیدا کند و بعد، اعتبار کند.

جعل سببیت، عقلائی تر از جعل ذات سبب

امام رضوان الله تعالى عليه می گوید اولاً معتبر را از اعتبار کردن جدا کنید. ثانیاً معتبر را تقنینی اعتبار می کنید یا در خطاب قانونی می برید؟ هر کدام نکاتی دارد که باید لحاظ کنید. حتی در نگاه تقنینی، به نظر می رسد جعل سببیت عقلائی تر از جعل ذات سبب است. اگر در تقنین، جعل سبب (سببیت)، عقلائی (عقلائی تر) است، دیگر کاری با ذات سبب نباید داشت.

چهارم: تفکیک جامع خلل از جامع صلاة

رابعاً را هم مطرح کنیم تا چهارتا را بعداً توضیح دهم: رابعاً جامع خلل از جامع صلاة جدا می شود. بنابراین بستگی دارد جامع را کجا پیاده کنید. جامع، خلل را پوشش بدهد، با سببیت کار کنید بهتر است. جامع، صلاة را پوشش دهد، جعل زیاده خواهیم داشت. چقدر آدم باید دقیق حرف بزند! امام می گوید بعضی، سراغ مأموربه رفتند و در تصویر زیاده دچار مشکل شدند. بعضی سراغ خلل رفتند در تصویر [سببیت] با مشکل مواجه شدند.

اینها را شماره گذاری کنید، این سه چهار پله را یکبار دیگر توضیح می دهم.