



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۷۱ تا ۷۳

۱۴۰۲/۰۳/۲۴ - ۱۴۰۲/۰۳/۲۲

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۷۲

۱۴۰۲/۰۳/۲۳

جلسه ۷۱

۱۴۰۲/۰۳/۲۲

جلسه ۷۳

۱۴۰۲/۰۳/۲۴

۱۴۰۲.۰۳.۲۲

جلسه هفتاد و یکم

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

ادامه بررسی اشکال امام به فرق بین جهل و نسیان

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام ذیل بحث خلل رسید به نقدی که ایشان به مسئله محققین از علمای اصول درباره خطاب ناسی دارند. آقایان بین النسیان و الجهل فرق گذاشتند. امام آن فرق را هم بنائاً (یعنی با قبول مبنای خطاب شخصی یا انحلال خطابات عامه) و هم مبنائاً انکار کرد. انکار بنائی را توضیح دادیم. آقای خوئی هم نهایتاً تسلیم شدند و شاگردان آقای خوئی هم فرمودند که بین حرفهای استادمان ناسازگاری است.

اشکال مبنایی امام در خطابات

اشکال مبنایی این است که امام می گوید مبنا غلط است. من انحلال را قبول ندارم و خطاب شرعی را خطاب شخصی نمی دانم بلکه خطاب [شرعی] خطاب عمومی است. در مرحله اخیر امام نشان میدهند که این خطاب، خطاب قانونی است. خطاب عمومی را حتی آخوند هم در جاهایی قائل است ولو در مواردی لوازمش را نپذیرفته است. مثلاً در اصول عملیه در خروج از محل ابتلاء تابع شیخ شده است؛ اما مثلاً در عام قانونی و مطلق قانونی و تخصیص و تقیید عقلائی به این سمت رفته است.

بحث اول: لزوم تفکیک بین حیث خطاب و حیث تشریح قانونی

امام در نکته اخیر می خواهند این فرق را بگویند. ایشان میگویند انصاف مسئله این است که تشریح قانونی، چه عند الشارع چه عند العرف، چارچوبی دارد. وقتی وارد تشریح و تقنین قانونی می شویم اولین نکته اش این است که دیگر کاری با خطاب نداریم. امام در عبارتش اینطور بود امام فرمودند نمی توانید مسئله انحلال را در احکام اینطور بگویید و چنین چیزی غلط است: «بل انحلال الخطاب او الحكم حال صدور بالنسبة الى قاطبة المكلفين من الموجودين فعلا و من سیوجد فی الاعصار اللاحقة مما يدفعها العقل» گفتیم

اولی مربوط به بحث خطابات است دومی مربوط به احکام شرعیه ای است که شکل خطاب پیدا نمی کنند. بعد هم فرمودند: «و الحق ان التشريع فی الشرع الاطهر و فی غیره من المجالس العرفیه لیس الا جعل الحکم علی العناوین و الموضوعات». جعل حکم هم حتماً لازم نیست با خطاب باشد به شکل همان قضایای حقیقیه یا قضایای خارجی که توضیحش را دادند.

تفکیک دو حیث در کلام اعلام: ذیل بحث ثمره ضد در اصول فقه محقق مظفر

امروز فرق بین حیث تشریح و تقنین قانونی و حیث خطاب را هم اجمالاً بیان کنیم هرچند آدرسش را دادم. آدرسی که دادیم، از کتاب اصول فقه است. فارق این [دو] را در اصول فقه مظفر گفت. آقای نائینی هم گفته است و شاگردهای آقای نائینی هم با آن کار می کنند. آقای خوئی هم خیلی خوب کار کرده است. ما هم قبلاً در درس خارج مفصل اینها را ذیل مسئله ضد، در بحث از ترتب ثمره بر بحث ضد بحث کردیم.

ثمره ضد

در فرضی که عبادت را بر قصد امر متوقف کنید، بحث ضد ثمره پیدا می کند. چون با فعلیت اهم، مهم عبادی بلا امر است. مثلاً وقتی اهم مثل ازاله نجاست

فعلیت پیدا می کند، مهم یعنی صلاة امر فعلی ندارد. و اگر مبنایتان این باشد که عبادت امر می خواهد، در اینجا عبادت خراب میشود. محقق کرکی با این حرف مخالفت کرد. آقای مظفر هم خیلی خوب توضیح می دهد که بله این ثمره بار می شود. اما ما ثمره را قبول نداریم چون در عبادیت عبادت، قصد امر را قبول نداریم مثل آقای خوئی و بقیه. ولی بحث این است: «هذا و قد يقال فی المقام نقلا عن المحقق الثانی تقدمه الله برحمته ان هذه الثمرة تظهر حتى مع القول بتوقف العبادة الى تعلق الامر بها و لكن ذلك فی خصوص التزاحم بین الواجبين الموسع و المضيق دون التزاحم بین الأهم و المهم المضيقين» مثلاً ازاله واجب اهم شد به خاطر فوری بودنش و صلاة واجب مهم شد به خاطر اینکه وقتش موسّع است. محقق کرکی می گوید صلاة چون موسّع است وقتی با ازاله مزاحمت می کند حتی بنابر اینکه قصد امر بخواهیم می توانم امر را درست کنم. زیرا در موسّع، امر به صرف الوجود خورده است یعنی در مجموع وقت. درست است فرد مزاحم امر ندارد، اما امر در مجموع وقت وجود دارد: «و السر فی ذلك ان الأمر فی الموسّع إنما يتعلق بصرف وجود الطبيعة فی أيّ وقت شاء من الوقت الوسیع المحدد له اما الافراد» تزاحم با فرد است [در حالی که] فرد از اول

هم در موصع امر نداشته است. پس امر باقی است و می توانید با قصد امری که به این وجود سعی صرفی فلانی تعلق گرفته مشکلتان را حل کنید. این حرف محقق کرکی است.

توجه محقق نائینی به حیث خطاب یا حکم عقل جهت اثبات قید قدرت

در مقابل این حرف نائینی فرموده است این حرف درستی نیست. اینجا شاهد ماست. ایشان گفته است «لأنه یری أن المانع من تعلق الأمر بالفرد المزاحم يرجع الی نفس شمول الأمر المتعلق بالطبیعة له» طبیعت بما هی هی متعلق امر است که صرف الوجودش یا وجود سعی اش تمام وقت را بگیرد، یا طبیعت مقدوره، مأموربه است؟ اگر طبیعت به قید قدرت مأموربه باشد و قدرت قید متعلق امر قرار بگیرد، حرف محقق کرکی غلط خواهد بود زیرا این فرد طبیعت، ممنوع شرعی است. این فرد که ممنوع شرعی است، ممنوع عقلی هم خواهد بود. در امر، طبیعت مقدوره مورد نظر مولا است پس صلاتی که این فرد مزاحم را دارد، در صورتی درست است که طبیعت بدون قید متعلق باشد. اما [حال که روشن شد طبیعت مقدوره متعلق امر است]، طبیعت مقدوره، فرد مزاحم را نمی گیرد.

محقق نائینی می گوید [قید] قدرت را از خطاب به دست می آورم. بیان ایشان بسیار حساب شده است چون خطاب می خواهد بعث و ایجاد داعی کند. بعث برای امر غیرمقدور عقلاً و عُقلاً قبیح است! خطاب صلّ می خواهد مکلف را به سوی افراد صلاه بعث کند. می خواهد در او ایجاد داعی کند. اما نسبت به افراد مقدور. اگر قدرت را از خطاب به دست آوردیم، نمی توانید برای این طبیعت، اطلاق قائل شوید و بگویید صرف الوجودی داریم که در همه است.

«و السرّ في ذلك واضح، فإننا إذ نسلم أنّ التخيير بين أفراد الطبيعة تخيير عقلي نقول إنّ التخيير إنّما هو بين أفراد الطبيعة الأمور بها بما هي مأمور بها، فالفرد المزاحم خارج عن نطاق هذه الأفراد التي بينها التخيير» قبول داریم تخيير، تخيير عقلی است اما تخيير عقلی بين افراد طبیعت مقدوره. «أمّا انّ الفرد المزاحم خارج عن نطاق أفراد الطبيعة الأمور بها بما هي مأمور بها، فلأنّ الأمر إنّما يتعلّق بالطبيعة المقدورة للمكّلف بما هي مقدورة، لأنّ القدرة شرط في الأمور به مأخوذة في الخطاب، لا أنّها شرط عقلي محض و الخطاب في نفسه عامّ شامل في إطلاقه للأفراد المقدورة و غير المقدورة» محقق نائینی می گوید اگر قدرت از شرط عقلی به دست بیاید که مبنایش قبح تکلیف عاجز است، [این استدلال

درست خواهد بود] اما ما قدرت را از خطاب می آوریم و لذا مقید متعلق امر است. پس استدلال محقق کرکی غلط است. آقای مظفر خیلی خوب تحلیل می کند. همه را در اصول فقه خواندید. حیث خطاب لوازمی دارد. «و علی هذا فلا یكون الأمر شاملاً لما هو ممتنع من الأفراد» چون امتناع شرعی سبب می شود که این فرد، داخل در افراد مقدوره نباشد. مرحوم آقای مظفر همین ها را با عبارت خیلی ساده توضیح می دهد هیچ کمبودی ندارد.

«نعم، لو كان اعتبار القدرة بملاك قبح تكليف العاجز فهي شرط عقلي لا یوجب تقييد متعلق الخطاب» آقای خوئی همین جا نقد داشت که باید روشن شود که عقل [مُدْرِك این قید]، عقل بدیهی است یا عقل نظری. اگر عقل بدیهی باشد نیز، یوجب التقييد. نیازی نیست حتماً این قید را از خطاب به دست بیاریم.

آقای مظفر هم فرمودند تشیید ما افاده استادنا و مناقشته یحتاج الی بحث اوسع. و البته این بحث اوسع را آقای مظفر اینجا انجام نداد، اما در اجتماع امر و نهی انجام داد. و ما هم در اجتماع امر و نهی این را نقد کردیم. بیان محقق مظفر بر خلاف بیان آقای خوئی است. آقای خوئی اینجا با آقای نائینی درگیر شد اما آنجا دوباره زیر بار حرف استادش رفت! آقای مظفر

مقداری منظمتر است. اینجا گفته تشدید و تقویت و اشکال این دیدگاه، بحث اوسعی می خواهد و آنجا آن را گفت. این یک بحث.

پس یکبار مسئله را به حیث خطاب و لوازم خطاب برمیگردانیم و یکبار به حیث تشریح و لوازم تشریح، عقلاً أو عقلاًئياً. این نکته مهم امام است. و لذا است که ما در مسئله خطاب قانونی، حیثش را از حیث انحلال جدا می کنیم. یعنی حیث تقنین با حیث خطاب فرق دارد. و اول کسی هم که سعی کرد این حیث ها را جدا کند خود محقق نائینی است.

بحث دوم: عدم فرق بین عموم و اطلاق در تقنین

بحث دیگر تصویر مسئله تقنین توسط امام است. امام میگوید در مسئله تقنین، هیچ تفاوتی بین اطلاق و عموم نیست.

تفاوت دیدگاه امام و مشهور در تفاوت عام و مطلق

ولو ما بین عموم و اطلاق دلاله و مدلولاً فرق قائلیم برخلاف آقایان که فرق را دلاله قائلند نه مدلولاً. امام دلاله و مدلولاً عام و مطلق را از هم جدا می کند. لذا ایشان معتقد است در اصول، بسیاری از بحث هایی که درباره اطلاق ذکر شده است، بی جا است. الفاظ مطلق

نداریم؛ چون مطلق ربطی به لفظ ندارد. اطلاق بدلی و شمولی نداریم، اقسام اطلاق نداریم. اینها در علم اصول اشتباه است. زیرا اطلاق را از فعل مولا میفهمیم نه از قول مولا. و لذا قبول نداریم که دلالت تاره وضعی است تاره با مقدمات حکمت. اصلاً اطلاق اقسام ندارد. الفاظ هم ندارد. دلالتش اینطور نیست و لذا مدلولهای اطلاقی هم با مدلولهای عمومی فرق دارند. استغراق و مجموعی و بدلیت مربوط به عام است.

عدم دخالت خصوصیات افراد در فردیت آنها برای طبیعت

منتها این [تفاوت دیدگاه در مورد فرق بین عام و مطلق] در ما نحن فیه تأثیر ندارد چون عموم ولو ادات تکثیر سرش می آید، و مثلاً می شود کل عالم، اما خصوصیت فردی زید در آن نیست کما اینکه خصوصیت فردی عمرو در او نیست. کثرت در کل عالم وجود دارد - که میتواند استغراقی یا بدلی [یا مجموعی] باشد - اما کثرت به نحو زید و عمرو و بکر و... نیست. و این بیان امام، نقد نگاهی است که آقای خوئی در برخی جاها دارد. اگر آقای خوئی این حرف را قبول کند، با بعضی از نتیجه گیریهای سازگار نخواهد بود. و دیروز عرض کردم بیان امام را آقای خوئی در متعلق اوامر و نواهی در مناقشه دیدگاه محقق نائینی گفته است و پذیرفته است. این حرف امام ناظر مستقیم به این نگاه

است و لوازم این نگاه را امام می خواهد در فقه نقد کند.

تصریح محقق خوئی به این مطلب در فقه (ذیل انکار جزء مستحبی)

یکی از لوازم مهم این نگاه را امسال ذیل بحث نفی جزء مستحبی خواندیم. آقای خوئی تعبیر کردند که «و هذا من غیر فرق بین جزء الطبیعة و جزء الفرد» جزء مستحبی قابل تصویر نیست زیرا نه در جزء الطبیعه می توان آن را یافت نه در جزء الفرد زیرا «لا یزید هو علیها الا باضافة الوجود». آقای خوئی گفتند وقتی تعبیر فرد را به کار میبریم، [منظورا] فردی است که وجود طبیعت است. در [این] فرد، خصوصیات نیست: «فرد الطبیعة لیس الا الطبیعة الموجودة بعینها و لا یزید علیها من حیث کونه فردا لها بشیء اصلا و اما سائر الملاکات و الخصوصیات التي تقترب بها الافراد» آن خصوصیات ربطی به فرد طبیعت ندارد. این حرف را دیروز از امام خواندیم. امام می فرمود عام یعنی فرد ذاتی طبیعت، یعنی تکثیر وجود طبیعت. ربطی به زید و عمر و... ندارد.

با آوردن کل، به طبیعت، وجود کثیر داده میشود. آقای خوئی می گوید وقتی می گویند «کل انسان»، کل وجود لانسان را می گویند اما کاری به مقوله کیف آن

ندارید. تعبیر ایشان این بود: «و اما سائر الملازمات و الخصوصیات التي تقترن بها الافراد مما يوجب المزية او النقيصة او لا يوجب شيئاً منهما فهي خارجة عن حقيقة الفرد كخروجها عن نفس الطبيعة و انما هي من العوارض اللاحقة للافراد كقصر زيد و طول زيد و سواد زيد و بياض زيد و نحو ذلك فانها غير مقومة لفرديته للانسان». فرد انسان، یعنی یک وجود برای انسان. آقای فاضل می گوید وقتی که آن را عقلائی کنید سه مرحله می شود ۱. طبیعت ۲. وجود طبیعت ۳. خصوصیات فردیه. و خصوصیات فردیه در ملاک دخیل نیستند. بنابراین فرق بین عام و مطلق این است که مطلق در ماهیت است در حالی که عام در وجود ماهیت است. این حرفی که آقای خوئی می زند، همان حرف امام می شود. فقط باید آقای خوئی به این نگاه خود، ملتزم بماند. ادات تکثیر، تکثیر وجود می دهند. این حرف آقای خوئی در فقه است.

تصریح محقق خوئی به این مطلب در اصول (ذیل بحث متعلق اوامر)

اول سال گفتیم که آقای خوئی این حرف را در اصول با محقق نائینی درگیر است در بحث متعلق اوامر و نواهی. آنجا بحث در این است که در مسئله طبیعت و فرد یعنی چه. آیا وقتی می گوییم متعلق، طبیعت یا

فرد است، فرد یعنی زید؟ آقای خوئی می گوید استاد ما آقای نائینی به اشتباه فرد را زید گرفته است در صورتی که فرد یعنی وجود طبیعت نه زید. یعنی همین بحثی که الان کردیم. یعنی [نزاع در این است که متعلق اوامر نواهی] ماهیت [است] یا وجود ماهیت، ماهیت یا تشخص ماهیت. نزاع در زید نیست. ایشان می گوید تعجب می کنم که چطور محقق نائینی از این نکته بدیهی غفلت کرده است که خصوصیات زید خارج از طبیعت و خارج از فردند. اینها ملابسات و لوازم هستند و ربطی به فرد ندارد.

تعبیر آقای خوئی این است: «بعد بیان ذلک نقول ان تلك اللوازم و الاعراض كما انها خارجة عن متعلق الامر على القول بتعلقه بالطبيعة كذلك هي خارجة عن متعلق الامر على القول بتعلقه بالفرد ضرورة ان محل الكلام في المسألة انما هو في تعلق الامر بالطبيعة او بفرد ما من افراد تلك الطبيعة اما الطبائع الاخرى و افرادها فجميعا خارجة عن متعلق الامر على كلا القولين بدهة انه لم يرد من القول بتعلقه بالفرد تعلقا بفرد ما من هذه الطبيعة و فرد ما من الطبائع الاخرى»

یعنی طبیعت انسان، یک طبیعت دارد و یک فرد انسان. و مثلاً طبیعتِ کمّ، باز فرد خودش را دارد. [فرد

طبیعت کم] چه ربطی به فرد انسان دارد؟! چه ربطی دارد تا فرد کم را وصل کنیم [به فرد انسان]؟! دعوی ما این است که ماهیت یا وجود ماهیت. وجود هم عین تشخیص است. وجود را با چیز دیگری تشخیص نمی دهند. اینجا محقق خوئی بحث فلسفی مفصلی می کند که اصلاً آقای نائینی نباید سراغ این حرفها برود: «و کیف كان فالعجب منه قدس سره کیف غفل عن هذه النقطة الواضحة و هی ان هذه الاعراض و اللوازم لیس متعلقه للامر علی كلا القولین كما عرفت بشکل واضح»

در ادامه ایشان نکته زیبایی می گوید که اشکالات آقای صدر و شاگردان آقای صدر به آقای خوئی به خاطر عدم دقت در این نکته است. اینجا آقای خوئی وارد عرصه خوبی شده است: فرد یعنی فرد این طبیعت و وجود این طبیعت. نمی توانم وقتی با وجود این طبیعت کار می کنم سراغ وجود فرد دیگری از طبیعت دیگری بروم. مقولات عشر متباینند. ماهیات متعدده متغایر و متباین هستند. ربطی به هم ندارند.

منشأ اشکال محقق نائینی: مشخص دیدن اعراض

محقق خوئی می گوید شاید منشأ غفلت استاد این است که فکر کرده اعراض، مشخص اند! اما تشخیص به وجود است و کاری به اعراض ندارد: «و لعل منشأ غفلته

عنها تخيل كون تلك اللوازم و الاعراض من مشخصات المأمور به فى الخارج لكنك عرفت ان هذا مجرد خيال لا واقع له و ان مثل هذا الخيال عن مثله غريب. ذلك لما سبق من ان تلك الاعراض لا تعقل ان تكون من مشخصات الوجود خارجا فان تشخص الوجود كما مر بنفسه لا بشيء آخر بل انها وجودات اخرى فى قبال تلك الوجود و ملازمه له فى الخارج» محقق نائينى چون اين اشتباه را کرد، [آن حرف عجيب را زد].

توقف ثمره بحث متعلق اوامر بر دخالت خصوصيات افراد

ایشان می گوید بحث متعلق اوامر و نواهی یک بحث بی ثمره در علم اصول است. اما محقق نائینى می گوید خیلی ثمره دارد. ثمره اش این است که در اجتماع امر و نهی، اگر گفتید صلاه تشخصش به غصب است و غصب تشخصش به صلاه است، و گفتید امر به فرد خورده است، تشخص این صلاه، هم مأمور به است و هم منهی عنه و این امکان ندارد. فرض محقق نائینى این است چون می خواهم صلاه را در دار غصبی تشخص بدهم، پس غصب، مشخص صلاه می شود. کسی که می گوید امر به فرد می خورد، یعنی امر به مشخصات خورده است. پس امر به غصب خورده است. غصب نهی هم دارد و این اجتماع امر و نهی در عنوان واحد می شود و امکان ندارد. (محقق نائینى با

دقت در صدد نقد استادش آخوند خراسانی است) اما اگر گفتیم امر به عنوان می خورد نه معنون، و به طبیعی می خورد نه به فرد، امر به صلاة خورده است نه به مشخصات صلاة که غصب است. نهی هم به غصب خورده است. امر متوجه یک چیز است و نهی متوجه چیز دیگر. لذا براساس فرمایش محقق نائینی این بحث خیلی ثمره دارد. تمام فرمایش آقای خوئی این است که این حرف، خیالی بیش نیست. استاد ما حواسش نبوده است که عوارض، مشخص نیستند و تشخص به وجود است و این عوارض خودشان ماهیاتی هستند و وجوداتی دارند و تشخصاتی.

نقد امام به تحلیل فرد الطبیعة

امام [در نقد محقق خوئی] میپرسد عقلی بحث می کنید یا عقلائی؟ حرف شما (طبیعت و وجود طبیعت و تشخص) بسیار فنی است [اما] عند العقلاء! [این حرف] در منظر عقل، اشکال دارد. اگر هم دلالت دلیل را بحث میکنید، دلیل را بیاورید. این حرف بسیار خوب امام است.

مراحل پنجگانه حیث تقنین در نگاه امام

امام آنجا نقد جدی ای به آقایان دارد که اینکه می گویند اهمال ثبوتی امکان ندارد، چه حرفی است. این

حرف اصلش برای آقای اصفهانی است و آقای خوئی خیلی از آن استفاده می کند. امام می گوید فرض کنیم اهمال ثبوتی محال است. ولی اهمال ثبوتی غیردال را دال نمی کند. باید دید دلیل چه می گوید. امام می گوید اگر اولاً قرار است تقنین، عقلائی باشد، ثانیاً حیث عامش را بگویید، ثالثاً حیث اطلاقش را بگویید، رابعاً حیث دلالت دلیل را بر موضوع و متعلق این حکم بگویید و خامساً حیث اتمام حجت را بگویید، بعد تقنین عقلائی درست می شود. فعلاً هم هیچ کاری به بحث خطاب نداریم. نظریه امام در انکار عقلائی انحلال در تقنین عقلائی - که اصلاً بحث خطاب در آن نیست - و تحلیل فرایند عقلائی تقنین - که در شرع اطهر و مجالس عرفیه تقنین چطور اتفاق می افتد - [باید فهم شود].

توجه به خطاب قرآنی

منتها اصف الی ذلک خطاب قرآنی را. چون در خطاب قرآنی، مخاطب و مخاطب باید روشن شوند. مخاطب کیست مخاطب کیست و خطاب چطور شکل می گیرد؟ اگر در خطاب رفتیم، خطاب را در آن سازمانی که آقایان بحث کردند بحث می کنیم و خطاب قرآنی را هم بحث می کنیم. اگر خطاب را کنار گذاشتید، کنار

می‌گذاریم می‌رویم سراغ تقنین و روش تقنین عقلانی با مراحل خمسه‌ای که عرض کردم.

این دو سه آدرس را دادم که [روشن شود] امام با اشراف به عبارت محقق خوئی، به عبارت محقق نائینی، با اشراف به عبارت محقق اصفهانی و به عبارت این مدرسه ارزشمند فقهی و اصولی دارد [بحق خودش را مطرح میکند]. منتها مصیبت عظمی این است که امام خیلی از این نکات را در فقه گفته است. لا به لای بحث‌های فنی فقه اینها را آورده است. حالا چه کسی حال داشته باشد برود اینها را در بیاورد و نشان بدهد انکار اهمال ثبوتی که آقایان می‌گویند از آن اطلاق کذا و عموم کذا و ... به دست می‌آید (حرفهای آقای اصفهانی که آقای خوئی و آقای صدر و بعضاً هم شاگردان آقای صدر مرتب تکرار می‌کنند) [چه اشکالاتی دارد].

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۲.۰۳.۲۳

جلسه هفتاد و دوم

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

ادامه بررسی دیدگاه امام در حیت تقنین

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام در خلل بود. عرض کردیم که معظم له بیان بسیار دقیقی را در تبیین رویه تشریح و تقنین عقلائی دارند. این بیان رکن بسیار مهمی دارد که ایشان آن را در «مضافاً» مطرح کردند. مطلبی که امام در مضافاً بیان میکند در فهم این رکن بسیار مهم است.

عدم فرق بین عام و مطلق در حیت تقنین

آن رکن این بود که هرچند وقتی با لسان دلیل کار می‌کنیم، باید ببینیم دلیل چه چیزی را می‌گوید و می‌شود به حساب لسان دلیل، بین عموم و اطلاق فرق گذاشت، کما اینکه به حسب جنس دلیل هم می‌شود [بین این دو فرق گذاشت]؛ اما نسبت به مسئله ای که ما می‌خواهیم بگوییم فرقی بین عموم و اطلاق نیست. این مسئله در سازمان فرمایش امام در حیث تقنین بسیار اساسی است. ایشان می‌گویند اگر کسی این را متوجه شود، می‌فهمد درگیری در [قضیه] حقیقیه و خارجییه و شرطیه و اهمال ثبوتی و عدم اهمال ثبوتی، هیچ کدام لایسمن و لایغنی من جوع! این ادعای بسیار مهمی است که امام دارد. اگر سراغ دلیل، جنس دلیل و لسان دلیل رفتیم. ایشان ادعای بسیار مهمی اینجا دارد.

بعد نشان دادیم که در تقنین هم، این نکته مبنای تقنین است. داشتیم این را حل می‌کردیم و لذا دو آدرس دادیم که این مقدار از این نکته در فرمایش بعضی از بزرگان علم اصول مثل محقق خوئی وجود دارد ولی معظم له به همه لوازم آن ملتزم نشده است.

خروج عوارض از عناوین عام و مطلق

مدعای امام این است: «لا فرق بین العالم و الجاهل و الساهی و غیرهم بالنسبه الی التکالیف الالهیه الاولیه

بعد تقييد المطلقات و تخصيص العمومات بما ورد في الكتاب و السنة» اصل مدعا اين است كه عناوين مأخوذ در موضوعات خطابات و احكام چه از قبيل عمومات باشند مثل يا ايها الذين آمنوا چه از قبيل طبائع باشند مثل من آمن، «لايعقل ان تكون حاكية عن الطوارئ العارضة على المكلفين من العلم و النسيان و القدرة و العجز و غيرها» هيچ عنوانی در دليل نمی تواند از غير خودش حكايت كند. لذا عنوان ايمان ناظر به ايمان است. حالا كل مؤمن [باشد]، می شود عام؛ المؤمن [باشد]، می شود مطلق. اما هيچ کدام نمی توانند حكايت از نسيان و... كنند. مؤمن ناسی، مؤمن جاهل، مؤمن قادر، مؤمن عاجز معنا ندارد! عجز و قدرت و نسيان و جهل خارج از حيطه دلالت عنوان دليل اند. اين بسيار مهم است. لذا اگر گفت «المؤمن يفي بنذره لا يحكى الا عن الطبيعة دون لواحقه الخارجية و العقلية و كذا الحال في قوله يا ايها الذين آمنوا فان دلالة على الافراد ليست الا بمعنى الدلالة على مصاديق الذاتية لطبيعة المؤمن أي الافراد بما هم مؤمنون»

دشواری تصویر خروج خصوصیات از شمول عنوان عام و توضیح آن

اشكال اینجا این است كه لقائل ان يقول در مطلق این بیان را شاید بپذیریم اما در عام وقتی گفت العلماء

و عام استغراقی، یهنی کل عالم، یعنی زید و عمرو و بکر و... . امام می گوید عام استغراقی معنایش این نیست که زید را بگیرد [بلکه عام استغراقی] وجودات کثیره عالم را می گیرد نه زیدیت عالم را و نه عمریت عالم را. وجودات کثیره ایمان، غیر از مؤمن جاهل است. وجودات کثیره ایمان یا وجودات کثیره علم، غیر از زید و عمرو و بکر است. این مدعای بسیار دقیقی است. «فان دلالتہ علی الافراد لیست الا بمعنی الدلالۃ علی المصادیق الذاتیۃ للطبیعۃ المؤمن اى الافراد بما هم مؤمنون لا علی الاوصاف الطوائری الآخر اذ لاتحکی الطبیعۃ الا عن هو مصداق ذاتی لعنوانها و لاتکون آلات التکثیر کالجمع المحلی و الكل الا دالۃ علی تکثیر نفس العنوان و لایعقل دلالتها علی خصوصیات الفرديۃ فعموم الخطاب لیس فی المثال الا للمؤمنین» این مدعاست.

شاهد این دیدگاه در کلام محقق خوئی در اصول

آدرسی برای این فرمایش امام دادیم، فرمایش استاد بزرگوار حضرت آقای خوئی بود. ایشان ذیل مسئله [ضد] در نزاع با استادش محقق نائینی این نکته را تاکید کرد. آنجا به ایشان اشکال گرفت که آقای نائینی چگونه فرض کرده که عام خصوصیات فردیه را می گیرد. مثلاً در وقتی مولا گفت عالم، نمی شود گفت خصوصیات فردیه را گرفته است. صلّ یا یجب الصلاة،

صلاة خصوصیات فردی (یعنی صلاة در دار غصبی) را نمی‌تواند بگیرد حتی وقتی عام است. کثرات صلاتی، افراد ذاتی عنوان صلاة را می‌گیرد نه صلاة در دار غصبی که دار غصبی خصوصیت این صلاة باشد. و لذا ایشان به آقای نائینی اشکال گرفت که احتمالاً استادمان محقق نائینی اشتباهش برای این است که فکر کرده عوارض مشخص اند.

اشکال بیان محقق خوئی

محقق خوئی مسأله را اینطور حل کرد که عوارض مشخص نیستند بلکه وجود تشخیص است. ایشان مسأله را عقلاً تصور کرد. البته این تصور غلط است. ایشان در پی آن بوده است که مسأله را عقلی حل کند، و این غلط میشود. عقلاً برزخی بین وجود و خصوصیات فردیه نداریم. ولی اولاً آیا می‌شود بین وجود و خصوصیات فردیه عند العقلاء برزخ درست کرد؟ ثانیاً از نظر دلالت دلیل، آیا میتوان مسأله را حل کرد؟ تمام گرفتاری آقایان این است که با عقل فلسفی دلیل را خراب می‌کند. آقای اصفهانی بر ذهن آقای خوئی حکومت می‌کند. آقایان قاعده وجود عین تشخیص است را مطرح کردند و اینگونه به آقای نائینی گفتند که وجود به او تشخیص می‌دهد نه خصوصیت مقوله کم یا کیف.

شاهد این دیدگاه در کلام محقق خوئی در فقه

و لذا در فقه هم وقتی آقای خوئی به جزء الفرد رسید، گفت جزء الفرد با جزء الماهیه فرقی ندارد. نمی‌توانید بگویید این خصوصیت، در جزء الفرد است [هرچند در جزء الماهیه نیست!]. جزء فرد یعنی تشخص این ماهیت. این آدرس دومی بود که در بحث [جزء] استحبابی بود. با بیان این آدرس‌ها، استیحاش این مطلب را کم کنیم. این مطلب تا از زبان آقایان گفته نشود، استیحاش وجود دارد. لا فرق بین الفرد و الطبیعه الا بوجود الفرد. وجود، طبیعی را فرد می‌کند. اینطوری درست کرد. ولی به اصل مسئله فتوا داد. گفت لذا این لازم و ملزوم می‌شود. این یک وجود است برای جوهر، آن یک وجود است برای عرض، اینها لازم و ملزوم هم هستند. لذا آقای خوئی آنجا منتهی به این می‌وشد که آیا متلازمین حکم واحد دارند یا می‌توانند دو حکم داشته باشند. گفت شبهه کعبی مطرح می‌شود چون خصوصیات را بیرون کشید. سازمان آقای خوئی این است. این مقدار را قبول دارد.

توضیح دیدگاه امام در کتاب البیع

جالب این است که وقتی به عبارت امام مراجعه می‌کنید، قویترین عبارت در این رابطه در خلل است! حتی

در بیع امام هم عبارت به این قوت نیست فضلاً از [تقریر] آقای قدیری که بیع را غلط تقریر کرده است. عبارت خود امام در بیعشان نسبت به خللشان [ضعیف تر است]. مطلب را گفتند ولی نه به این صراحتی که عرض می‌کنم.

توضیح محل بحث در استمرار خیار یا اتمام آن

امام در بیع بحثی دارد در تنبیه ملزمات معاطات. امام آنجا بحثی دارد که طرفش هم شیخ و آقای اصفهانی و همه هستند. سؤال این است که اگر عامی داشتیم، مخصصی به آن خورد، و آن مخصص، خودش اطلاق نداشت؛ بعد از زمان تيقن خروج مخصص از عام، بعد آن زمان متيقن، می‌توانیم به عموم عام تمسک کنیم؟ آنجا فضای بحث، همین بحث است. امام می‌گوید مثلاً اوفوا بالعقودی داریم که عام استغراقی است: اوفوا بكل عقد. وجوب وفاء به کل عقد را داریم. بعد مثلاً اجماع داریم بر اینکه معاطات که عقد صحیح عرفی و شرعی است از عموم وجوب وفاء خارج شده است. اما تا زمانی خارج شده که عین باقی است. تا عین باقی است معاطات جایز است و شما می‌توانید ردّ العین کنید و عقد را به هم بزنید. بعد از اینکه عین از بین رفت، عند الشک می‌توانیم از اوفوا بالعقود استفاده کنیم؟ مخصص اطلاق ندارد (مخصص اجماع یا سیره یا

دلیل لَبّی دیگری است و اطلاق و عمومی در آن نیست)، یک فرد خارج متیقنی داریم، بعد از آن را شک می کنیم. آیا می توانیم از عموم عام استفاده کنیم. امام می گوید شیخ دوگونه حرف زده است. در خیارات یک طور حرف زده است و اینجا طور دیگر و علتش هم این است که شیخ بین عام و مطلق خلط کرده است. امام بحث را دوباره به اینجا کشانده است. ایشان میگوید اول باید بفهمیم مخصص اطلاق اوفوا بالعقود را خراب کرده یا عموم اوفوا بالعقود را؟

تبیین وجه جواز تمسک به مطلق در بیان مشهور

از معالم اینطور گفته میشود که اوفوا بالعقود یا احل الله البیع، مطلق استغراقی است. چون احل نمی تواند ماهیت بیع را حلال کند زیرا حلیت به ماهیت بیع نمی خورد. حلیت باید به وجود بخورد. به ماهیت نمی خورد، یعنی قضیه حقیقیه نیست و به وجود می خورد یعنی قضیه خارجیه است. بعد می گفتند که لا معنی لتحلیل بیع من البیوع. این هم غلط است. پس باید کل بیع بیع را حلال کند و این می شود استغراق. اما استغراقی که از مقدمات حکمت نتیجه شده است. استدلال قدما این است.

امام می گوید این بزرگان نفهمیدند مطلق چیست! محقق اصفهانی می گوید این میشود اهمال ثبوتی در حالی که اهمال ثبوتی امکان ندارد. امام می گوید اهمال ثبوتی ربطی به این بحث ندارد.

تبیین وجه جواز تمسک به عام در بیان محقق کرکی

در اوفوا بالعقود، محقق کرکی استدلال کرده است. ایشان گفته است اوفوا بالعقود عام استغراقی است: کل عقدٍ عقدٍ را می گیرد. اما کل عقد عقد را مستمراً می گیرد یا فی برحه من الزمان؟ اگر در یک برحه ی نامعلومی از زمان باشد، باز لغو است. اثری ندارد که بگویم اوفوا بکل عقد عقد در برحه ای که نمی دانیم چه زمانی است. معنا ندارد باید بگویم مستمراً تا اوفوا بالعقود لغو نباشد.

نقد امام به تبیین ها

امام می گوید دوباره مطلق را عام کردید. آیا می شود مطلق را عام کرد؟ محقق کرکی استدلال کرد که اوفوا بکل عقد عقد مستمراً، بعد مخصص می آید قطعه ای از زمانش را برمی دارد، بقیه اش [در عموم عام] می ماند. دلیل خیار می آید فروش را برمی دارد، تراخی می ماند در اوفوا بکل عقد عقد مستمراً. امام می گوید اینها همه خلط عام و اطلاق است. امام در ادامه شروع به

تحلیل اطلاق می کند. این حرفها در خیارات مطرح میشود؛ در بحث فوریت یا عدم فوریت خیار، بنابر اینکه عند الشک به عموم عام یا به اطلاقش رجوع کنم (اگر توانستم در آن یک عموم یا یک اطلاق درست کنم) یا استصحاب حکم مخصص کنم. مخصصی دارم که این اطلاق را مقید کرده است. عند الشک استصحاب حکم مخصص کنم یعنی بگویم جایز است جایز است جایز است جایز است یا به عموم عام تمسک کنم و بگویم معاطات بعد از بین رفتن عین لازم است به خاطر عموم عام یا اطلاق مطلق؟ امام می گوید باید ابتدا تعیین کنید مطلق چیست عام چیست و سازمان اینها چیست.

مرور عبارات امام در کتاب البیع

آنجا ایشان عبارتی دارد که هرچند ضعیفتر از عبارت خلل است ولی عبارت بسیار ارزشمندی است.

تفاوت عموم و اطلاق

امام می گوید: «و قد تکرّر منّا أنّ العموم غیر الإطلاق دلالة و مدلولاً، و أنّ فی الأوّل (یعنی در عموم)، یثبت الحکم لكلّ مصداق من الطبيعة بدلالة لغویة و ألفاظٍ موضوعة، کلفظ «الکلّ» و الجمع المحلّی و نحوهما، الموضوعة للكثرة الإجمالیة، فالمدلول فیهِ هو جمیع مصادیق الطبيعة» اگر امام به «جمیع مصادیق الطبيعة»

یک «الذاتية» هم اضافه میکرد، مثل عبارت خلل می شد. آنهایی که ذاتی را نمی فهمند می گویند عموم یعنی زید و عمرو و بکر و تقی و نقی و خالد. حال آنکه امام آنجا گفت کثرة الاجمالية. اجمالیه یعنی همین. یعنی کثرت وجودات طبیعت، نه خصوصیات. «و الدالّ هو اللفظ الموضوع للشمول و التکثیر» ما بحث دلالت و فهم عقلائی در تقنین را داریم. دالّی داریم به نام کل؛ دلالت می کند بر کثرت اجمالی یا تکثیر افراد ذاتی. «و أمّا الإطلاق، فلا يكون من المداليل اللفظية و اللغوية، و لم يوضع له لفظ» لفظی برای مطلق وضع نمی کند. بحث الفاظ مطلق که در کفایه، آخوند درست کرده است، همه غلط است. اقسام اطلاق الفاظ مطلق و...

معنای مقدمات حکمت

«بل الحجّة عليه فعل المتكلم، لا قوله؛ فإنّ العاقل غير الغافل، إذا كان في مقام بيان مقصوده، و جعل شيئاً موضوعاً في كلامه لحكم، و لم يقيدّه بقيد، يستكشف من فعله ذلك، أنّ تمام موضوع حكمه هو الذي أتى به في كلامه» مقدمات حکمت یعنی این: از فعل عاقل مختار فهمیده شود که تمام الموضوع، ماهیت است. این اطلاق است. دیگر هیچی در آن نیست. [قضیه] حقیقیه که می گوئیم، این است؛ ولی حقیقیه عقلائیّه. اصلاً با آن حرفهای فلاسفه کار نمیکنیم. نهایتاً کسی

اصرار داشت، میگوییم این قضایا کالحقیقه است نه حقیقه. ماهیت را تمام الموضوع للحکم می کنید، هیچ ارتباطی هم با وجود ندارد. آنجا که سراغ وجود می آید، برای وجود، دالّ دارید. دالّ لفظی لغوی علی الوجود، عام است. دالّ مقدمات حکمت، که از فعل عاقل مختار درمی آید، هیچ راهی هم ندارید وقتی دالی علی الوجود ندارید وجود را وسط بیاورید. پس باید در این سازمان دال و مدلول را درست کنید؛ دلالتش را درست کنید.

اشتراک عام و مطلق

بعد با علماء درگیر شوید و بگویید در تقنین، عام و مطلق در جایی با هم مشترکند که دالی وجود ندارد و آن خصوصیات فردیه است. خصوصیات فردیه قطعاً بیرونند. عام و مطلق با هم اختلافی دارند: عام، دالّ علی الوجود دارد چون ادات تکثیر دارد و ادات تکثیر وجودات کثیره می خواهد. تقنین عقلائی چارچوبی دارد و باید روشن کرد که دال و مدلول چیست. این حرف از آن حرفهایی است که در فهم از لسان دلیل بسیار تأثیر می کند. احل الله البیع را باید درست کند او فوا بالعقود را باید درست کند.

امام در ادامه میفرماید: «فإذا قال «أعتق رقبة» يستدلّ بأخذ «الرقبة» بلا قيد موضوعاً في كلامه، على أنّها بلا قيد «المؤمنة» أو غيرها، موضوع لحكمه، فيعلم منه أنّ تمام الموضوع، هو «الرقبة» من غير قيد، فيستدلّ بفعله على مراده، كما يستدلّ في العامّ بقوله عليه «این عبارت را امام در اصول هیچ جا ندارد. مقررین هم هیچ جا اینطور نمی نویسند. زیبایی فقه برای این است که اینجا خود ایشان مطلب را پیاده هم کرده است. فقط یک دقتی چند سطر قبل داشت. البته آنجا هم با کثرت اجمالی، مطلب تمام بود. کثرت الطبیعه را وقتی می گوید اجمالی کار تمام است. اما آخر عمر شریفشان در خلل ایشان واضح نوشته است که کثرت ذاتی افراد طبیعت مراد است.»

اشکال نقد محقق خوئی به محقق نائینی

طبق این تحلیل، اشکال آقای خوئی آنجا این است که این بحث را عقلی کرده است. این مطلب را عقل نمی فهمد. چرا این حرف را با بحث «تشخیص به وجود» کردن محقق نائینی میگذارید؟! اگر ایشان میخواهد با تشخیص به وجود کار کند، دیگر نباید بگوید ده مقوله داریم و هر ده مقوله متشخیص به وجودند. با این بیان ایشان، زید ده جزیره میشود. [در این صورت] دیگر

زیدی وجود ندارد! زید ده وجود و ده جزیره میشود: زیدِ جوهر، زیدِ کم، زیدِ کیف و... .

خروج تقید به عدم جهل و عجز از متعلق حکم

امام میفرماید وقتی به محضر کتاب می روید، با کتاب کار کنید: حکم به ماهیت تعلق گرفته یا به کثرت وجودی افراد ماهیت. ولی چه حکم سر ماهیت برود چه سر کثرت وجودی افراد ماهیت، کاری با طواری ندارد. اصلاً جاهل ربطی به حکم ندارد. جهل، عذر می شود؛ عجز، عذر می شود. آقای نائینی قدرت را از کجای خطاب یا از کجای تشریح استفاده میکند؟! اگر عقل حکم جدایی دارد، آن بحث دیگری است و عیبی هم ندارد. بدیهی باشد متصل است؛ نظری باشد منفصل است. اما آن راه دیگری دارد. ابتدا تشریح را درست کنیم، خطاب را درست کنیم، تقنین را درست کنیم. این سازمان مهمترین محور فرمایش این فقیه بزرگوار است. و لذا اشکال ایشان به محقق کرکی آنجا همین است. هم به محقق کرکی اشکال میگیرد، هم به شیخ، هم بعد به محقق اصفهانی و هم به استادش آقای حائری.

ایشان میفرماید: «فقوله تعالی أَوْفُوا بِالْعُقُودِ له دلالة لفظیة علی وجوب الوفاء بكلّ عقد بتعدّد الدوالّ و المدلولات، و أمّا أنّ العقد تمام الموضوع لوجوب الوفاء،

أو جزؤه، و له قيد أو جزء آخر، فلا يدلّ عليه اللفظ و القول بل كونه تمام الموضوع، مستفاد من جعله موضوعاً للحكم بلا قيد، فيحتجّ للعموم بالقول، و للإطلاق بالفعل، و العموم دالّ على الكثرة، (كثرت ذاتى افراد طبعيت) دون الإطلاق» و چند سطر قبل هم گفته بودند: «فالمراد المحكوم عليه فى المطلق هو نفس ما جعله موضوعاً من غير دلالة على كثرة» چرا می گویند محلّ الله البيع ناظر بر اطلاق شمولی است. نه استمرار در آن هست نه کثرت «من غير دلالة على كثرة أو استمرار أو نحوهما. فالمطلق بعد تمامية المقدمات الاطلاق لايفيد كثرة بوجه من الوجوه فما فى كلمات بعض المحققين (منظور امام، محقق اصفهانی است) من ان المطلق بعد تمامية المقدمات يدل على السريان و الشیوع...» ایشان می گویند این ادعا، فى غير محل است. اصلاً این حرفها درست نیست. لذا اطلاق در اعلام شخصیه هم درست است.

خلاصه بحث

سازمان را باید درست کرد. اولاً مرز بین مطلق و عام را درست کنید؛ ثانياً اشتراك بين مطلق و عام را قائل شوید. مرز بین مطلق و عام این است که در مطلق ماهیت تمام الموضوع است در عام وجودات ماهیت. چون دالی وجود ندارد؛ نه به خاطر [آن مباحث که مثلاً]

ماهیت چیست، حقیقه چیست، خارجیہ چیست، نسبت حقیقه و خارجیہ چیست، کجا شرطیہ است و... [بلکہ] اگر دالّ علی تکثیر وجودی دارید، بہ آن عام می گوئید و اگر دالّ بر تکثیر وجودی ندارید، بہ آن مطلق می گوئید. آن دلالتش قوی و لفظی و لغوی [است]، این دلالتش، دلالت فعل مولاست. این عاقل مختار متوجہ است، و این را تمام الموضوع کرده است. این بیان از آن بیانات اساسی است و اوج آن بیان در خلل است کہ با آن می خواهیم کار کنیم.

فعلاً با حرفہایی کہ خود آقایان ملتزم هستند کار کردیم. از کجا این مطالب را استفادہ کردہ اند؟ تشریح این است کہ حکم را بردہ سر ماہیت یا سر وجودات آن ماہیت. ماہیت، ماہیت است و وجودات ماہیت، وجودات ماہیت هستند. کالخارجیہ باشد یا کالحقیقیہ؛ ہرچہ دلیل دلالت کرد. کاری بہ بقیہ اش نداریم. بحث را می برید در جعل و مجعول و انحلال و... و معدوم را مطرح میکنید...!

حالا حرف امام را در خلل ادامہ می دہیم. اول فہم خود این [خوب حاصل شود] بعد اشکال میکنیم بہ آقایان.

«وَصَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِينَ»

جلسه هفتاد و سوم

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

ادامه بیان امام در اطلاق و عموم

بیان امام در کتاب البیع

عرض شد که [هرچند] عبارت متقن و قوی امام در بحث های اطلاق و عموم، در خلل آمده است، [اما] ایشان بحث را [در بیع خود] اینطور سامان دادند که

تبیین عام

عموم دال بر کثرت وجودی دارد که همان ادات عموم است. ادات عموم بر ماهیت داخل می شود و تعدد دال و مدلولی به وجود می آید که نتیجه آن کثرت وجودی است؛ منتها کثرت وجودی مصادیق ذاتی ماهیت. محقق خراسانی هم این نکات را در استغراق گفت اما نهایتاً گرفتار اشکالی شد. اشکال این بود که اول باید اطلاق مدخول عام، احراز شود تا بعد استغراق بیاید. این اشکال را هم حل کردیم. بالاخره مدخولی به نام ماهیت داریم، و ادات عموم به او کثرت مصادیق ذاتی

ماهیت را می دهد. این عموم است. دالی دارد به نام جمع محلی، کل، أیّ (أیّ عالم، کل عالم، العلماء) که کثرت وجودی ماهیت را در افراد ذاتی ماهیت نشان میدهد. بنابراین از جهت فنی، ماهیت داریم، کثرت وجودی ماهیت داریم و اعلام شخصی [که عموم با تعدد دال و مدلول، بر کثرت وجودی افراد ماهیت دلالت میکند نه اعلام شخصی].

تبیین مطلق

اما طلاق این است که آنچه که در کلام مولا آمده است، تمام الموضوع است. طبق مرام آقایان در اطلاق، می توان با ماهیت کار کرد نه با وجود. ولی وقتی با ماهیت کار می کنید، محقق کرکی نباید بگوید او فوا بکل عقد مستمرا. مستمرا نداریم. بلکه آنچه مؤدای مطلق است این است که کل عقد، موضوع لوجوب الوفاء. یا الرقبه موضوعه لكذا. یا ماهیت صلاه، الصلاه متعلقه للامر. چه در موضوع و چه در متعلق، با ماهیت کار کنید. یعنی این، تمام الموضوع است. وقتی این تمام الموضوع است، دیگر ماهیت است. اما مولا میتواند با اعلام شخصی هم کار کند. در اطلاق محدود به ماهیت نمی شویم. می گوئیم هرچه آمده است، تمام الموضوع است ولو زید باشد.

تبیین اطلاق در اعلام شخصی

لذا ایشان می گوید بنابراین اعلام هم اطلاق پیدا می کنند. در اعلام، عموم معنا ندارد اما اطلاق قابل تصویر است. چون دال بر اطلاق، لفظ نیست بلکه فعل است. در حالی که مشهور می گویند [المطلق] ما دل علی شائع فی جنسه و بعد برای علم هم اطلاق درست میکنند در احوالش: شیوعش احوالی. امام می گوید [مطلق] اصلاً شیوع ندارد. بلکه این که در کلام مولاست، تمام الموضوع است. در اطلاق ما می توانیم با ماهیت کار کنیم کما اینکه می توانیم با علم شخصی کار کنیم. ولی کار، دلالت کلامی نیست دلالت فعل مولاست.

مرور عبارات امام

ادعای شیوع در مطلق

«فما في كلمات بعض المحققين (قدس سرّه) من أنّ المطلق بعد تاميّة المقدمات، يدلّ علی السریان و الشیوع، حتّی قالوا في تعریفه إنّهُ ما دلّ علی شائع في جنسه غير وجیه. کما أنّ البحث عن ألفاظ المطلق، کما وقع منهم، لیس علی ما ینبغي.»

نقد این ادعا: فقدان دال بر شیوع

فإنّ المطلق المقابل للمقیّد في البحث الأصولی، لا يدلّ علی شائع، و لا علی کثرة (ولا علی استمرار)، بل

الإطلاق كما أشرنا إليه ليس من الدلالات اللفظية، و ليس له لفظ، و لا وضعت له لغة. و لا فرق فيما هو مناط الاحتجاج، و فيما هو المقصود من الإطلاق، بين الألفاظ الدالة على الطبائع مثل «البيع» و «الرقبة» و بين الأعلام الشخصية ك «زيد». فقوله «أكرم زيدا» بعد مقدمات الإطلاق مطلق، كقوله «أعتق رقبة» و لا دلالة لهما على الشيوع و السريان، بل لا يعقل الدلالة بعد عدم الوضع، و مقدمات الحكمة لا تجعل غير الدالّ دالّاً» ایشان می گوید سریان، دال می خواهد در حالی که دال نداریم. «و من الواضح ان الالفاظ الموضوع للطبائع لاتدل الا على نفس الطبائع و الدلالة على الكثرة و الشيع تحتاج الى دال لفظي و مقدمات الحكمة لاتفيد الا ما اشرنا اليه من انما جعل متعلقا هو تمام الموضوع سواء كان طبيعته أم علما»

امام ابتدا محقق خراسانی را نقد کرد.

استفاده محقق اصفهانی از اهمال ثبوتی

حالا محقق اصفهانی را مقد میکنند: «و ما تكرر فی كلامهم من ان الاهمال الثبوتی محال» بیان آقای خوئی را جلسات قبل خواندیم. ایشان می گفت این نه مطلق است نه مقید اثباتاً؛ اما چون اهمال ثبوتی محال است، اطلاق لحاظی دارد. این بیان، بیان استادش آقای

اصفهانی است. «ان الاهیة الثبوتی محال فاللزوم الحقیقی المجعل فی الآیة له تعین واقعی، إمّا بجمیع الأزمنة، أو ببعضها» امام ناظر به آیه «اوفوا بالعقود» بحث می کند. وقتی می گوئیم اوفوا لزوم درست می کند، برای این لزوم تعین واقعی است یا بجمیع الأزمنة او ببعضها. این، ثبوتی است. آقای خوئی این استحاله اهمال ثبوتی را به اطلاق لحاظی کشاند. و آقای مظفر به گفت که اشکال این نظر، آن است که لحاظ ظرف است نه قید. آن را مطلق یا مقید نباید کرد. اگر لحاظ را قید کنیم همه مقید می شوند و مطلق نداریم (چه لحاظ لابشرطی، چه بشرط لائی، و چه بشرط شیئی). [درست آن است که] لحاظ ظرف است. بحث لحاظ را باید رها کرد و همان بیان آقای اصفهانی را گفت تا ثبوتش درست شود: یا تعین ثبوتی دارد یا ندارد؛ تعینش هم یا برای تمام ازمنه است یا برای بعض ازمنه. و چون تعینش در بعض ازمنه لغو است، در همه ازمنه [باید باشد. و این همان] حرف آقای کرکی است. یعنی به آقای خوئی گفتند اقلأ حرف آنها را بزنید. حرف ایشان اشکال فنی پیدا می کند.

نقد امام به استفاده محقق اصفهانی

امام می گوید بر فرض ثبوتاً در بعض ازمنه یا در همه ازمنه باشد؛ اما این بحث ثبوتی، غیردال را دال

نمی‌کند. استحاله اهمال ثبوتی برای مولا، غیر دال را دال نمی‌کند و دالی وجود ندارد. اینکه اهمال ثبوتی محال است، پس مولا به حسب واقع کاری کرده است، [درست است. حتماً مولى کاری کرده است اما] به حسب واقع هرچه هست، هست. دال چیست؟

استحاله ثبوتی، غیردال را دال نمی‌کند. «ففيه ان معنى عدم امکان الاهمال ثبوتاً، ليس لزوم لحاظ ما ليس موضوعاً و لا دخيلاً فيه، فى موضوع الحكم» باید پیرو دلیل باشیم.

از اینجا به بعد، امام شیخ انصاری را نقد میکند در بحث عقد در بحث خودمان: «ففى المقام...».

این سازمان روانی که امام درست می‌کند: مطلقاً داریم؛ اگر در ماهیات بود، لابس به اینکه بگوییم [قضیه] حقیقه است. اگر با مطلق کار کردید در ماهیات. اما با مبنای ما اصلاً قوام اطلاق به ماهیت نیست؛ بلکه فعل مولى الحكيم المختار المتوجه يدل بر تمام موضوعش.

تمایز بین خطاب و تشریح

امام با اتمام این نکات، دوباره به بحث برمیگردد. ایشان میفرماید خطاب بحثی است غیر از تشریح. نظام تشریح همه اش خطابی نیست.

فرایند خطاب در نگاه محقق نائینی

خطاب را مرحوم نائینی و تلمیذ او آقای مظفر بیان کردند و یاد گرفتیم و تکلیف خطاب آنجا معلوم شد. محقق نائینی به محقق کرکی گفت قدرت از خطاب می آید زیرا خطاب برای ایجاد داعی الانبعاث است. می خواهد بعث کند که عبد منبعث شود پس بعث می کند نحو المقدور. این همان حرف شیخ است در محل خروج از ابتلا. آقای مظفر گفت بنابراین، حرف محقق کرکی غلط میشود. محقق کرکی در موسع مسئله را حل میکرد. در هر حال، آقای مظفر نظر نهایی خود راجع به حرف نائینی در خطاب در اینجا نگفت بلکه در اجتماع امر و نهی گفت. آنجا فرمود اگر معنونی شدیم، حق با محقق نائینی است اما ما عنوانی هستیم. گفت این حرفهایی که محقق نائینی می گوید - که کدام فرد مقدور است و کدام فرد غیرمقدور؛ فرد اول است یا فرد دوم یا فرد سوم، خوب است بنابر اینکه معنونی شویم. یعنی حساب خطاب را جدا کردیم. آقای نائینی گفت قدرت از خطاب می آمد. ایشان و دیگران گفتند قدرت از حکم عقل به قبح تکلیف عاجز به دست می آید نه از خطاب. خطاب وقتی است که معنونی شوید و الا وقتی عنوانی هستید کاری با خصوصیات افراد ندارید که کدام فرد مقدور و کدام فرد غیرمقدور است. اصلاً مولى بعث الی

معنون نمیکنند. آقای مظفر آنجا به استادش جواب داد این بیان مربوط به خطاب بود. گفت بنابراین وقتی عنوانی می شویم، با خطاب کار می کنیم.

فرایند خطاب در نگاه امام

بنابراین یک بار با خطاب کار می کنیم و خطاب در نگاه محقق نائینی سازمان خودش را دارد و در نگاه ما سازمان دیگری. ما اگر با خطاب کار کنیم، خطاب برای تحریک عبد نحو العنوان است. امام می گوید خطاب، بنابر اینکه شخصی باشد، عبد را تحریک می کند نحو العنوان نه معنون.

بی نیاز بودن از بحث عنوان و معنون در خطاب غیر منحل

اما در خطاب قانونی غیرمنحل یا خطاب عام غیرمنحل اصلاً لازم نیست [توجه خطاب به معنون را انکار کنیم. حتی اگر] معنونی هم باشیم، مشکلی پیش نمی آید. آقای مظفر در خطاب با استادش مبنایی بحث کرد [در حالی که نیازی نیست]. خطاب انحلال ندارد، چون انحلال خطاب مستلزم اشکالاتی است که امام گفت. انحلال حکم هم اگر به تکلیف معدوم بخورد، باز اشکال خواهد داشت. نزاع هم لغوی نیست کما زعمه بعض الاعلام. بلکه اگر اطلاق را سر ماهیت بردید، به آن حقیقیه یا کالحقیقیه بگویید و عموم را سر وجود بردید،

به آن خارجی یا کالخارجیه بگویید. نزاع اینطوری است. نه اینکه ما با آقایان در تسمیه نزاع داشته باشیم. اگر هم علی ما هو التحقیق گفتید اطلاق در اعلام شخصیه هم می آید، دیگر از این حرفها رهایی خواهید یافت. البته در فضای تقنین که با علم شخصی کار نمی کنید، باید ماهیت و وجود را بیان کرد.

سازمان اطلاق را درست می کنیم؛ سازمان عموم را درست می کنیم. درگیری روی تسمیه نیست. سازمان اطلاق در فضای تقنین هم یکجا به ماهیت میخورد و یک جا به وجود از باب دلالت دلیل.

تمایز بین بحث اصولی عقلائی، بحث از دلالت دلیل و بحث فلسفی

نکته ششم متوجه محقق خوئی است. ما این حرفها را اگر از باب دلالت دلیل و از باب فهم عقلائی باشد، میپذیریم. اگر عقلاء می گویند ملاک در وجود طبیعت است، خواهیم پذیرفت. یا بگویند ملاک در خصوصیت فردی نیست، یا حکم به ماهیت خورده است، یا چون ملاک برای وجود است، پس وقتی ماهیت موجود شد، ملاک محقق می شود، [همه اینها را عقلاء بگویند] خواهیم پذیرفت. هر چیزی در جای خودش. اینها را عقلائی یا از روی دلالت دلیل بفهمیم که مثلاً چه چیزی دال دارد و چه چیزی ندارد، ملاک کجاست و... . اما اگر

با حکم فنی فلسفی بحث را پیش ببرید، به شما اشکال وارد است. چه کسی گفته است که حال که تشخص به وجود شد، خصوصیات فردیه بیرون اند؟! خصوصیات فردیه علائم التشخص می شوند و نمی توان زید را تحلیل کرد به ده تشخص برای ده مقوله! هر فضای بحثی را در جایش می نشانیم. اگر بحث فلسفی است، با فلسفه به شما اشکال داریم. و اگر عقلائی و اصولی بحث کنید، یعنی قواعد عقلائی فهم متن را بگویید، همین است که ما می گوییم [که باید در این نوع بحث ها، اصولی بحث کرد نه فلسفی].

پذیرش بیان محقق خوئی با اصولی و رد آن با صبغه فلسفی

اینکه آقای خوئی می گوید «هذا من غیر فرق بین جزء الطبیعة و جزء الفرد اذ لایزید هو (یعنی فرد) علی الطبیعة الا باضافة الوجود» [اگر بیان فلسفی است] آن را نمی فهمیم. «و اما سائر الملازمات و الخصوصیات التي تقترن بها الافراد... فهي خارجة عن حقيقة الفرد کخروجها عن نفس الطبیعة» این عقلی باشد، حرفی نداریم. «و انما هی من العوارض اللاحقة للافراد... فانها غیرمقومة لفردیته للانسان» [ایشان میگوید] زید، فرد انسان [است] یعنی فرد ذاتی انسان است، چون وجود انسان است.

[اما] این [بیان]، فلسفی است یا عقلائی؟ آقای خوئی این را عقلی کرده است؛ چون استدلالش عقلی است. [و اگر عقلی فلسفی است] نمی فهمیم و اشکال داریم. «لاستحاله کون الشیء موجودا بلاتشخص» اگر این [تحلیل، فلسفی عقلی است] فلسفه اش غلط است. اما همین مطلب را اگر عقلائی میگویید، در ملاک قبول داریم. [اگر هم در مورد] دلالت دلیل [صحبت میکنید، باید] مستند به دلیل [باشد]. هرکدام سرجایش. [در تحلیل] عقلائی، عقلاء ملاکات را جدا می کنند و می گویند اصل وجود صلاح ملاک دارد. درست است. حکم ملاک، حکم ملاک است و حکم دلیل، حکم دلیل است. [اگر] دلیل، تکلیف را به طبیعت می زند، تمام است. ملاک [و معیار] در وادی امتثال [نیز]، ملاک است. امام در اجتماع امر و نهی گفت در وادی امتثال، ملاک، عقلائی است و هیچ اشکال ندارد یک شیء واجد دو ملاک باشد. هیچ اشکال عقلی ندارد؛ چون ملاک، مفهوم اعتباری است. و به محقق نائینی و آقای خوئی گفت این بیان ها اصلاً به جا نیست. ترکیب انضمامی اصلاً خارج از محل نزاع است. مگر کسی هست که در ترکیب انضمامی قائل به استحاله شود؟!]

اگر این مراحل را با هم پشت سر گذاشتیم، سراغ فرمایش نورانی امام در خلل می رویم. این آخرین مطلب باشد و بحث را جمع کنیم. تفصیلش برای بعد.

نتیجه گیری امام در خلل: عدم نظارت هیچ دلیلی به خصوصیات فردیه

امام در این فضا می گوید انحلال خراب می شود. انحلال حکم، اگر به تکلیف معدوم برگردد، غلط است. خطاب معدوم، غلط است. تکلیف معدوم، غلط است. فرق خطاب و حکم بیان شد. از طرف دیگر سراغ عام و مطلق رفتیم و آنها را درست کردیم. بعد در خلل نتیجه می گیریم که اصلاً دلیلی نداریم که ناظر به خصوصیات و احوالات مکلف باشد. مکلف موضوع است، ولی فرد ذاتی عام، موضوع است نه مکلف ناسی. نسیان عارض و طارئ است. در دلیل اصلاً مطرح نیست. آن بحث بسیار خوب در اجتماع امر و نهی و در ضد، اینجا در خلل ثمره میدهد. اصلاً کاری به خطاب نداریم. بحث در تشریح و تقنین است و تقنین دلیل می خواهد. دال را در دلیل نشان دهید ما تابع آن خواهیم شد.

بیان ریشه تخصیص جاهل و ناسی و عاجز از خطابات

در نهایت هم ایشان حرف بسیار مهمی دارد. گویا بفرماید اصلاً همه حرفها را کنار می گذارم. ایشان ابتدا

در بالا اینها را می گوید. بعد میرسد به «مضافاً» که خیلی مهم است. «هذا» یعنی اینکه نه در تکلیف و نه در خطاب انحلال نداریم و ... مضافاً به اینکه آقای خوئی در عموم قائل به فرد ذاتی عام است و خودش به محقق نائینی اشکال کرد. مضافاً به اینکه عناوین مأخوذ در خطاب و احکام، چه یا ایها الذین آمنوا باشد، چه حکم شرعی لله علی الناس حج البيت باشد، اینها موضوعشان، «ناس» یا «الذین آمنوا» است. و «لا یعقل ان تكون حاکیه عن الطوارئ العارضة علی المکلفین من العلم و النسیان و القدرة و العجز و غیرها ضروره ان اللفظ الموضوع لمعنی لا یعقل ان یحکی عن غیره فی مقام الدلاله» پس شما چطور دلالت را درست می کنید؟! چنین لفظی «لا یحکی الا عن الطبیعه دون لواحقها الخارجیه او العقلیه» [اینکه بفرمایید] عقل از باب استحاله اهمال ثبوتی قیدی به آن بزند، [درست نیست زیرا] لفظ دلالت بر این نمی کند. و کذا الحال در یا ایها الذین آمنوا. و نه در اطلاق که در تشریح با ماهیت است و در غیرتقنین و تشریح با علم هم می شود کار کرد. اینها بر اصاف و طواری دلالت نمی کند. «اذ لاتحکی الطبیعه الا عن هو مصداق ذاتی لعنوانها و لاتکون آلات التکثیر کالجمع المحلی و الكل دالة الا علی تکثیر نفس العنوان و لا یعقل دلالتها علی الخصوصیات».

خلط در فهم عام

نکته اینجا است که چون خلط می‌کنید و عام را زید و عمرو و بکر میبینید، می‌گویید زید ناسی است، عمرو جاهل است و... پس مجبوریم دلیل را تخصیص و تقیید بزنیم! در حالی که دلیل بر خصوصیت زید دلالت نکرد تا آن را تخصیص و تقیید بزنید. این تقیید از کجا آمد؟ چه عنوانی باشید و چه معنوی، چه ماهیت و چه وجود؛ در هر حال خصوصیتی در آن نیست. اگر به زید و عمر رساندید، مجبورید بگویید این هزار نفر، ناسیشان را و جاهلشان را و عاجزشان را خارج کنیم. در حالی که اصلاً اینها در کار نبودند! این نکته، نکته بسیار مهمی است.

پس نیازی نیست آقای مظفر به محقق نائینی بگوید اگر عنوانی بشوم قدرت دخیل نیست، اگر معنوی شوم دخیل است. اگر دقت کنید معنوی هم بشوید، کاری به فرد ندارید. عنوانی، معنوی، ماهیتی، وجودی، [در هر صورت] فردی در کار نیست. این حرف خیلی راقی است. اینها دلالتی نمی‌کنند بر زید که او را با قدرتی که از خطاب می‌آوریم بیرون کنیم.

«فاذا ورد مثله فی الكتاب العزيز يشمل کل مؤمن فی کل عصر حال وجودهم»

شمول ادله نسبت به تمام مصادیق ذاتی متعلق و خروج امثال عاجز از دایره حجیت

[ایشان میفرماید پس آیه] همه مؤمنین را گرفت اما حجیت ندارد الا بر کسی که بشنود. آقای فاضل می گوید عقل تکلیف عاجز را قبیح نمیداند. عقل عقاب عاجز را قبیح میداند. عقل می گوید لسان تلکیف را ببینید. تشریح چطور است؟ حکم به این ماهیت تعلق گرفته است و هر جا [این ماهیت] بود، [حکم می آید]. منتها حجت بر کسی است که بشنود، بداند و بتواند. بنابراین اگر این بحث از آن یکی جدا شد مسئله تمام است.

به نظرم چارچوبی که می خواستم در ذهن عزیزان در مورد فرمایش امام و نسبتش را با حضرات منقح کنم و به صورت منظم و یک دو سه در بیاورم تمام شد.

یک صلوات ختم بفرمایید.