



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات 11 تا 15

۱۴۰۱/۰۸/۱۵ - ۱۴۰۱/۰۸/۰۲

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه 12

۱۴۰۱/۰۸/۰۷

جلسه 11

۱۴۰۱/۰۸/۰۲

جلسه 14

۱۴۰۱/۰۸/۰۹

جلسه 13

۱۴۰۱/۰۸/۰۸

جلسه 15

۱۴۰۱/۰۸/۱۵

1401.08.02

جلسه یازدهم

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

مرور جلسه گذشته

بحث ما در ارتباط با مسئله خلل رسید به اینجا که من یک جامع دارم که این جامع می خواهد مشکل صلاة را حل کند این جامع می خواهد مشکل خود عنوان خلل را هم حل کند جامع می خواهد مشکل صلاة را حل کند تا من بتوانم در صلاة جزء مستحبی داشته باشم تا بتوانم در صلاة جزء الفرد داشته باشم که حل کرد. نظر امام را خواندیم توضیحاتش را دادیم جامع ما در صلاة مشکل جزء مستحبی یعنی قنوت را حل کند

توانست مشکل جزء الفرد را هم حل کند. جامع ما در
صلاة این کار را کرد.

شمول عنوان خلل نسبت به شرط

حالا ببینیم این جامع می خواهد مشکل خلل را هم
حل کند خلل هم جامع هست. مشکل ما در خلل این
دفعه این است که آیا جامع ما در صلاة شرائط را می
گیرد یا جامع ما شرائط را نمی گیرد. اگر یک فقیهی
گفت جامع من شرائط را نمی گیرد آن موقع چگونه می
توانم در خلل بگویم خلل اما در جزء است اما در شرط
گیر می کنم باید جامع خلل درست دربیاید. اگر جامع
خلل درست درآمد یعنی هم در جزء خلل داشتم هم در
شرط، هم در جزء وجودی هم در جزء عدمی هم در شرط
وجودی هم در شرط عدمی که حالا خلل را درست می
کنیم بعد برمی گردیم مشکل نقیصه و زیاده و وجود و
عدم را باید با آن حل کنیم.

مرحوم سید صاحب عروه اعمش کرد عبارتش هم
خواندیم ببینیم ما با سازمان امام که توانستیم مشکل
جزء مستحبی و جزء الفرد را درست کنیم و جواب آقای
خوئی را بدهیم با خود امام می توانیم خلل در شرط را
درست کنیم و از فتوای سید صاحب عروه سید یزدی
دفاع کنیم یا در شرط گیر می کنیم

تصویر امام از شمول جامع نسبت به شرط

امام در جامعشان در صلاه یک بحث خیلی زیبایی را طرح می کنند در آن بحث یک توضیح فنی دارد درباره اینکه ما سه جور شرط داریم شروع می کنند اول با همه پهلوانها درگیر شدن یعنی با نائینی آقاضیاء محقق اصفهانی با همه شاگردان آخوند درگیر می شوند تعبیر قشنگی دارد که

قد ادعی بعضهم ان محل النزاع هو الاجزاء مطلقا

اجزاء مطلقا یعنی چه جزء الماهیه چه جزء الفرد همه را داخل کنیم. این را بعد نظر می دهد. آوردیم می توانیم ما جزء الفرد را درست کردیم جزء الماهیه هم درست کردیم جزء مستحبی هم درست کردیم شرائط چی؟

سه نوع شرط

و الشرائط که اخذ فی متعلق الامر

ما سه نوع شرط داریم

بعضی شرائط به تعبیری که در اصول فقه خواندیم از تقسیمات اولیه است یعنی در متعلق امر اخذ می شوند صلاه که می گوئید مثل چی؟ کالستر و القبلة و

الطهور ساتر یا طهارت یا استقبال اینها شرائط خود تقسیمات اولیه هستند صلاة می تواند با طهارت باشد می تواند بی طهارت باشد صلاة می تواند عاریاً باشد می تواند با ساتر باشد صلاة می تواند با استقبال باشد می تواند بی استقبال باشد اینها شرائط اولیه اند. می گویند اینها داخل هستند.

دون ما یأتی من قبله اما یکسری شرائط بعد امر می آید مثل قصد قربت قصد تمیز می گویند اینها بیرون هستند کدام شرائط در بحث ما در جامع دخیل هستند؟ فقط شرائط تقسیمات اولیه اما قصد امر که من قبل الامر است اینها محل بحث نیست یک عده اینطور می گویند. یا قصد وجه یا قصد تمیز دیگر اینها را بلد هستیم اینها را در اصول خواندیم قصد قربت یا قصد وجه یا قصد تمیز اینها از تقسیمات ثانویه هستند اینها بعد امر می آیند از قبل امر می آیند می گویند اینها بیرون هستند

و دون الشرائط العقلية قسم سوم شرائط، شرائط عقلیه هست شرائط عقلیه مثل نداشتن مزاحم اهم در باب تزاحم. نماز که می خواهد صحیح واقع شود شرطش این است که اهمی در کار نباشد اگر صلاة در سعه وقت با ازاله نجاست از مسجد مزاحم بود و آن

ازاله مزاحِم صلاهْ شد آن موقع اهم فعلی است مهم از فعلیت می افتد پس عدم وجود مزاحم از شرائط عقلی است

سه جور شرط داریم شرط تقسیم اولیه شرط تقسیم ثانویه که اینها شرعی هستند یکی اولی و یکی ثانوی است نبود مزاحم اهم که شرط عقلی است عقل می گوید شارع نمی تواند هم مزاحِم را بخوادم هم مزاحِم را بخوادم.

محقق نائینی: خارج بودن نوع دوم و سوم از عنوان جامع

این آقایان می گویند حالا که ما سه نوع شرط داریم کدام شرط در جامع ماست؟ قسم اول آن دوتا نیستند. امام می گوید این حرف یک حرف است این را گاهی وقتها آدم عرفی می گوید گاهی وقتها یک عده می گویند و قد یدعی عدم امکان دخولهما فیه بعضی ها گفتند این دوتا اصلاً نمی توانند داخل باشند چرا؟ لتأخر رتبتهما چون رتبه صلاهْ اول است بعد امر می آید بعد قصد امر. صلاهْ رتبه اش اول است بعد امر می آید بعد یک امر دیگری به ازاله می آید صلاهْ در یک رتبه مقدم بر اینهاست اینهایی که متأخرند نمی توانند در صلاهْ بیایند. لذا صلاتی که من می خواهم برایش جامع درست کنم و مسمایش را درست کنم چون در رتبه

مقدم است اینها نمی توانند بیایند. این یک قول که این قول قول بسیار خوبی است که محقق نائینی روی آن کار می کند/

محقق عراقی: خروج همه شرایط از عنوان جامع

بل قد یقال یک عده دیگر گفتند اگر قرار شد بحث رتبه باشد رتبه شرائط متأخر از اجزاء است از جهت عقلی معلول خود جزء است شرائط یک تقیدی هستند که در آن شیء درست می شود. شرط، تقید است تقید بعد از اصل مسئله است اول باید این باشد بعد یک قیدی به آن بزنیم یک تقیدی به آن بزنیم. این را مرحوم آقا ضیاء می گوید.

امام می گوید بل قد یقال ان النزاع مقصور علی الاجزاء

نائینی آمد گفت بله شرائط تقسیمات اولیه داخلند من قبل الامر و شرائط عقلی است چون رتبه شان متأخر است خارجند آقاضیاء گفت اگر قرار باشد با تقدم و تأخر کار کنیم اجزاء تقدم دارند شرائط کلاً متأخر هستند.

بل قد یقال ان النزاع مقصور علی الاجزاء لان رتبه الشرائط متأخره عنها فلا یمكن جعله ما فی رتبه واحده عند التسمیه

نقد استدلال محقق نائینی و محقق عراقی توسط امام

امام می فرماید هر دوی این حرفها غلط است تسمیه که این حرفها در آن نیست تسمیه با جامع است جامع که این حرفها و این ملاحظات تقدم و تأخر و چه چیزی اخذ کنیم چه چیزی بیرون ببریم چه چیزی داخل کنیم اولاً تسمیه ضابطه عقلائی خودش را دارد.

ثانیاً: تقدم و تأخر در واقع چه ربطی به تسمیه دارد

قشنگ شروع می کند شرح بسط اینها را دادن که حالا با هیچ کدام از اینها کاری نداریم می خواهم سازمان ذهنتان را با جامع درست کنم آنها می گویند چون تقدم و تأخری بین شرائط قسم اول از قسم دوم و سوم هست چون تقدم و تأخری بین اجزاء و شرائط هست متأخر را در تسمیه نیاورید چه ربطی دارد

شاگرد:

استاد: تسمیه چه کار به امر دارد اصلاً آن موقع که دارد تسمیه اتفاق می افتد کسی کاری به امر ندارد دارد برای مرکب اعتباریش اسم می گذارد اصلاً هم نمی داند جنس و فصل آن چیست تسمیه عقلائی است. بنابراین شارع عقلاء دارند انجام می دهند

شاگرد:

استاد: صلاه هم همینطور هست آخوند هم یادت داد گفت این حقیقت شرعیه که می گویند بنابر این است که این حقایق در شرع ما حادث باشند اینها بودند اختلاف صلاه شرع ما با صلاه شرع قبلی مثل اختلاف مراتب صلاه در صحیح و اعم هست همه عقلائی است

شاگرد:

استاد: این حرف آخر ماست حرف آخر را که اول نمی
زنیم

بنابراین امام می گوید ما در تسمیه می خواستیم کار کنیم این حرفها در تسمیه نیست پس اگر در تسمیه خواستیم کار کنیم ما هیچ مشکلی ندارد فتحصل مما ذکر امکان جریان النزاع فی جمیع الشرائط

نقد امام به بیان محقق خراسانی

حالا سراغ آخوند برویم یک قدم جلو برویم ببینیم مبنای آخوند همه شرائط را می خواهد امام می گوید آقای آخوند تو نمی توانی همه شرائط را با مبنایت درست کنی ما امکانش را درست می کنیم آقای آخوند شما که می گویی شارع با اثر به جامع ما اشاره می کند

اثر مال کجاست؟ اگر اثر به وجود خورده باید همه شرائط را بیاوری می شود شارع این کار را بکند یعنی گیری که امام می خواهد به آخوند بدهد این است که آقای آخوند تو که می گویی شارع با اثر جامعش را درست می کند در صحیح و اعم آخوند این کار را می کند می گوید من با اثر یعنی ناهی عن الفحشاء و المنکر جامع را درست می کنم امام می گوید این اثر اشاره می کند به آن جامعیت جامعیت همه شرائط در آن هستند یا آخوند تو فقط شرائط قسم اول را می گویی یا حداکثر شرائط قسم دوم را می گویی اما تراحم با اعم که نیست تراحم که موردی پیش می آید.

اول می خواهم گیر این فقیه را ببینید که امام چرا شرائط را کنار می گذارد می گوید آقای آخوند ما توانستیم امکانش را درست کنیم امکان جمیع شرائط یعنی امکان چند قسام شرط؟ شرائط اولیه شرائط من قبل الامر شرائط عقلیه یعنی مسئله تراحم. بعد به آخوند گیر می دهد

ثم بعد امکانه ما امکانش را درست کردیم آیا دعوا فقط سر اجزاء هست یا سر همه شرائط است در کلمات قوم چه کار بکنیم

بل الاستدلال بوحده الاثر لكشف وحده المؤثر الظاهر
منه انه هو المسمى ظاهر اين مسئله اين است كه شما
داريد قسم اول را مي گوييد اگر قسم اول را بگوييد
كارتان خراب مي شود لذا امام مي گويد آن حرفي كه
آخوند آخرش زد كه ديروز خوانديم در پنج تايي كه
درست كرد گفت جزء الماهيه جزء الفرد مستحب نفسي
در ظرف صلاه بعد گفت شرائط شرائطي كه مي توانند
شرط الماهيه باشند يا شرط الفرد باشند آخوند گفت
براساس مبناي ما هم جزء الماهيه داخل است هم شرط
الماهيه

امام مي گويد اين مسما را دارد مي گويد. مخصوصاً
آخوند قصد قربت را عقلي مي گيرد نه شرعي متأسفانه.
مشهور مي گویند قصد قربت قسم دوم شرائط شرعي
هستند آخوند مي گويد عقلي است تراحم هم عقلي
است امام مي گويد اگر اينطور است پس اثر از كجا
درمي آيد اثر كه با شرائط ماهيت درست درنمي آيد
مقربيت ناهي از فحشاء و منكر بودن كه اينطوري
نيست بگذاريم آخوند هرطور دلت خواست كار كني لذا
امام اول با نائيني و آقا ضياء و بزرگان درگير شد كه آنها
خواستند بگویند عقلاً محال است گفت نه جايز است
تسميه بعد با آخوند درگير شد كه آخوند تو با اثرت مي
خواهي از مؤثر كشف كني مجبوري شرائط ماهيت را

فقط ببینی که خودت هم تصریح کردی در کجا؟ در پنج تا آن یکی امام می گوید آن مال وجود است این ماهیت وقتی می خواهد وجود پیدا کند باید مزاحم اهم نداشته باشد کار ماهیت دارد اگر این است آقای آخوند پس شما هم در آن گرفتاری داری حالا ببینیم بعد یک اضافه ای امام به این می کند بعد نتیجه می گیرد

فالظاهر خروج الشرائط قاطبه

یک تکمله رویش اضافه می کند می گوید و الانصاف ان کلماتهم لاتخلوا من تشویش و اضطراب حق این است که کلماتشان اینجا شلوغ است باید قشنگ شرائط را دسته بندی کنند هرکس با مسلکش بگوید کدام شرائط را می خواهید کدام شرائط را نمی خواهید

دیدگاه امام در نسته بندی شرایط

بعد خود امام می گوید حق این است که بگوییم

ان سنخ الشرائط مختلفه فبعضا تكون من قيود الماهية المسماة و بعضها تكون من شروط تحققها خارجا

می گوید بعضی از شرائط از شروط وجودند بعضی ها از شروط ماهیتند

فحينئذ يقع النزاع

کدامشان داخلند کدامشان خارجند بعد ایشان می گوید حق این است که اگر اینطور شد باید شرائط همه بیرون بروند کار امام خیلی درست درمی آید همه را درست می کند این عبارتش را بخوانید یک ذیلی دارد می خواهم عبارت را ببینید که می خواهم نتیجه گیری کنم ذهنتان مهیمن بر عبارت باشد با من باشید و نتیجه می گیرد شرائط بیرون است اگر این نتیجه امام با این سازمان درست دربیاید ما در خلل گیر هستیم

جمع بندی:

امام دارد با شرائط عرفی کار می کند نه عقلی. عقلی ها همه را گاراژ زد تقید و تأخر و تقدم و در تسمیه اصلاً از این حرفها نداریم با عرفی که کار کرد گفت مسما یک واقعیت است تحقق مسما یک واقعیت است شرائط مسما یکطور است شرائط تحقق مسما یکطور است بعد ببینیم عرفاً باید چه کار کنیم گردن آخوند هم گذاشت که تو حداکثر نمره ای که به تو می دهیم شرائط مسماست ولی شرائط مسمایت جامع تو را آقای آخوند درست نمی کند نمازی که باطل است که ناهی از فحشاء و منکر نیست قربان کل تقی نیست مایی که می بینید هی می گوئیم در فقه الخمینی بخوانید این

واقعاً امام مرتبش می کند بعد یک تکمله دارد این تکمله را ملاحظه کنید فردا رویش بگذاریم براساس این مبنای امام باید هنرمندی بکنیم ببینیم ما چطوری می توانیم شرائط را داخل کنیم ولی با عبارت اگر شرائط داخل آمد خلل جامعی پیدا می کند اعم از اجزاء و شرائط اگر شرائط داخل نشد خود امام هم در واقع از کسانی است که یک بخشی از خلل را خراب کرده آقای خوئی جزء مستحبی را خراب کرد خلل بالزیاده را خراب کرد در اجزاء، امام خلل شرائطش را خراب کرده

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

1401.08.07

جلسه دوازدهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شمول جامع نسبت به شرایط از دیدگاه امام

بحث به دیدگاه امام در ارتباط با شرایط رسید. اصل بحث این بود که میخواهم عنوان خلل را درست کنیم تا خلل هم شامل اجزاء باشد و هم شامل شرایط. امام در باب شرایط به مشهور اشکال گرفتند که کلمات مشهور مشووش است

انواع شرایط در نگاه امام

بخاطر اینکه شرایط بعضی وقتها شرایط مسمی هستند (که محقق خراسانی بیان کرده است) و بعضی وقتها شرایط وجود. این از آن حرفهای خوب امام است.

مثلاً شرائط ماهیت شرائط مسمی است؛ اما ممکن است بگوییم قصد قربت از شرائط وجود است، مزاحم اهم نداشتن (اینکه این ماهیت مزاحم باشد به مزاحم اهم یا نباشد) از شرائط وجود است. وقتی ماهیت صلاة مزاحمی دارد به نام اضاله، امرش از فعلیت می افتد و بنابر مسلک آنهایی که در صحت، امر را دخیل می دانند، این می شود صلاة فاسده؛ یعنی وجودش فاسد می شود. یا زمانی که صلاة من، مزاحمی پیدا می کند به نام اداء دین فوری (دائن آمده می گوید پولم را بده)، نمی توانم نماز بخوانم. برای همین آقایان ترتب را درست کردند که مردمی که الی ماشاءالله دینهای خودشان را رها می کنند نماز می خوانند نمازشان را فقیه نجات بدهد.

امام می گوید اگر دو نوع شرط داریم، کدام شرائط داخل [جامع هستند] و کدام شرائط خارجند؟ مبنای آخوند کدام شرائط را داخل و کدام شرائط را خارج می کند؟

فروض ممکن در دخالت شرایط در جامع

ایشان است می گوید براساس تفکیک بین شرائط مسمی و شرائط وجود ممکن است سه گونه حرف بزنیم:

یکی آنکه آخوند احتمال داد: عرفاً [نه تنها شرایط وجود که] شرائط مسمی هم خارج است. امام خودش این را تقویت می کند.

بیان دیگر اینکه بگوییم شرائط مسمی داخلند اما شرائط وجود خارجند.

یک حرف اینکه همه شرائط داخلند هم شرائط وجود هم شرائط مسمی.

نقد امام به دیدگاه محقق خراسانی

نقد مهم امام به محقق خراسانی این است که شما می خواهی اجزاء و شرائط مسمی را وارد کنی، در صورتی که [قانون و حد وسط شما، ترتب اثر بود]. ترتب اثر فقط ربط به [شرایط] مسمی ندارد [بلکه برای ترتب اثر، شرایط وجود هم باید رعایت شود]. آیا به نظر شما انصافاً «نبود مزاجیم اهم» داخل [در موضوع له و جامع] است؟! نمیشود به این ملتزم شد. قانون شما این است که با معراجیت و با ناهی عن الفحشاء [کار میکنید]. این [حد وسط] بیشتر از این است [که تنها شرایط مسمی را داخل کند]. معراجیت، اثری است که بر وجود صلاة بار می شود نه بر ماهیت صلاة. صلاة اگر شرائط مسمی را

داشت (مثلاً طهارت و استقبال) اما مزاحم اهم دارد، باطل است و دیگر موجب معراج نیست.

اگر تنبه داشته باشیم که شرائط یا شرائط مسمی است یا شرائط وجود، سه گونه می شود حرف بزیم:

یک نظر اینکه شاید (فقط) اجزاء داخل هستند و شرائط خارجند قاطباً چه شرائط مسمی چه شرائط وجود.

نظر دوم: شرائط مسمی داخلند [ولی شرایط وجود خارجند]. آخوند اینطور گفته است.

نظر سوم: با حد وسط آخوند مجبورم شرائط وجود را هم داخل کنم. چون صلاة صحیحه هست که معراج است قربان است. [آخوند باید طبق ملاکی که ارائه میدهد (ترتب اثر) ملتزم به این نظر باشد اما نیست]

تطبيق عبارات امام

تعبیر بسیار زیبای ایشان این است: «و التحقيق أن يقال: إنَّ سنخ الشرائط مختلفة، فبعضها تكون من قيود الماهية المسمّاة؛ بحيث تكون بما هي كذلك منحلّة إلى الأجزاء و التقيّدات، و بعضها تكون من شروط تحقّقها خارجاً- أي صحّتها- لا من قيود نفسها»

«بحیث تکون بما هی كذلك» یعنی به اعتبار اینکه مسمی است.

«منحلّة الى الاجزاء و التقيدات»: تقید مثلاً اینطوری است: در وضو، تقید به طهارت داخل است، ولی خود افعال وجود (وضو) خارج است. شرط اینگونه است.

«و بعضها تکون من شروط تحققها خارجا لا من قیود نفسها» کاری به خود مسمی ندارند.

«فحينئذ يقع النزاع في أنّ الشرائط أيّها من قیود نفس المسمی؛ بحیث لا یصدق علی الفاقد»، طوری که مسمی بر فاقد شرط صدق نکند.

«و أيّها من شروط صحّته حتی یصدق علی الفاقد و لو كان فاسداً مع فقدانها» طوری که اگر آن نبود، صحیح نیست، اما مسمی هست و می گوئیم این، «صلاة فاسد» است.

امام در ادامه میفرماید چه بسا بتوان گفت قصد وجه از شروط تحقق و صحت است «و لا دخالة له فی الماهیة و مثل التزاحم و النهی عن موانعها غیر دخیل فیها» مزاحم اهم نداشتن و اینکه مزاحم اهم تحقق پیدا نکند از شرائط صحت است.

بعد امام می گوید البته اگر اینطور بگویید اجزاء هم همین حالت را پیدا می کنند. باید ببینید کدام از اجزاء مسمی است و کدام از اجزاء وجود. جزء مسمی غیر از جزء وجود است. این سازمان امام است.

بیان نهایی امام در اصول

در نهایت امام نتیجه می گیرد عقلاً هیچ اشکال ندارد همه داخل باشند هیچ منع عقلی نداریم، از لحاظ عرفی، هم هرکس طبق مبنایش تصمیم بگیرد. طبق مبنای آخوند یعنی ترتب اثر، مجبوریم همه را (حتی شرایط وجود مثل عدم ابتلای به مزاحم اهم) داخل کنیم در حالی که خود آخوند هم این را نمی خواهد. اما اگر از مبنای آخوند دست برداریم (که خود آخوند هم نمی تواند از آن دفاع کند)، همان حرف عرفی آخوند درست است و همه شروط خارجند. آخوند ابتدا قائل شد در مسمی عرفاً شروط بیرون است و فقط با اجزاء کار کنیم. نظر خود امام نیز در جامع همین است: «و بما ذکرنا یتضح ان الشرائط مطلقاً خارجة عن حقیقة الصلاة»

بعد هم همان حرف را تکرار می کند: در عین اینکه باید بدانید ممکن است شرائط آتی من قبل الامر مربوط به وجود باشند نه مسمی.

اشاره محقق خراسانی به خروج تمام شرایط

این نکته را اول بار آخوند بیان کرد. ایشان در آن پنج مورد، احتمال داد که عرفاً شرائط مسمی هم خارج باشند، ولی بر اساس مبنای خودش شرائط مسمی داخلند. امام می گوید بله (بنا) بر مبنای شما نه تنها شرایط مسمی بلکه باید شرائط وجود هم داخل باشند. در حالی که شما هم شرائط وجود را داخل نمیدانید. پس مبنایتان را رها کنید. وقتی مبنا را کنار می گذارید، باید به ملاک عرف رجوع کرد، عرف هم همان است که گفتید [و همه شرایط خارج میشوند].

عبارت آخوند این بود: «إذا عرفت هذا كله فلا شبهة في عدم دخل ما ندب إليه في العبادات نفسياً في التسمية بأساميها و كذا فيما له دخل في تشخصها مطلقاً و أما ما له الدخل شرطاً في أصل ماهيتها فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله في التسمية بها مع الذهاب إلى دخل ما له الدخل جزءاً فيها فيكون الإخلال بالجزء مخلاً بها دون الإخلال بالشرط لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها»

با «ما ندب إليه في العبادات نفسياً» قنوت بیرون رفت. و با «اما ما له الدخل شرطاً في أصل الماهية و المسمى فيمكن» عرف را میفرماید که امام می گوید

همین بهتر است. عرفاً جزء المسمی داخل است و شرط المسمی خارج. این حرف اول آخوند است بعد خودش «لکنک عرف...» یعنی از باب اثر.

امام می گوید اگر اثر را آوردید، مجبورید شروط وجود را هم داخل کنید چون می خواهید بگویید صلاة معراج است. ناچارید یا همه را بیاورید حتی وجود را یا عرفیش کنید و شرائط مسمی را هم کنار بگذارید. این حرف اول امام است [که در اصول میفرماید].

با این فرمایش امام، جامع، شرائط را نمی گیرد. جامع خلل، شرائط را نمی گیرد. پس «الخلل بالشرائط» را چه کار میکنید؟ شرائط نه در صلاة است نه در خلل. پس امام هم با صاحب عروه درگیر است [همان طور که آقای خوئی و محقق حائری درگیر بودند].

بیان امام در فقه و لازمه مبنای ایشان در اصول: دخول همه شرایط

امام در [فقه در بحث] خلل شرائط را هم داخل میکند و میگوید [جامع] خلل، همه را می گیرد. و به نظر ما امام در اصولش هم مبنایی دارد که شرائط را داخل می آورد. تا الان تحقیق کردیم که شرائط خارجند می توانستند با مبنای آخوند داخل باشند ولی آخوند نتوانست آنها را وارد کند. به نظر ما امام در تصویر جامع

در نهایت المطاف نه در ابتدای بحث، [همه را داخل میکنند]. ایشان اول، پهلوانی کرد و همه را نقد جدی کرد. اما جمله ای در [بحث] جامع امام است که بله ما می توانیم یک کمکی به آخوند کنیم شرائط را داخل کنیم. آن قسمت را امروز ضمیمه کنیم که مشکل شرائط حل شود.

اشکال در تبادل معنای صحیح طبق تصویر جامع مبهم

گفتیم جامع مربوط می شود به مرکبات اعتباری و مرکبات حقیقی مثل آب و اعلام شخصیه مثل زید. جامع همه را می گیرد. حال سوالی در اصول پیش می آید: چگونه لفظ جامع را برای این مرکب حقیقی یا مرکب اعتباری وضع می کنید؟ این سوال در ادامه ی یک بحث بسیار فنی در اصول است و آن این است که در بحث صحیح و اعم همه [از تبادل برای اثبات نظر خود استفاده میکنند]: حق صحیح است بالتبادل یا حق اعم است بالتبادل! [سؤال این است که] من که نمی دانم صلاة صحیح چیست، چگونه بگویم متبادل، [معنای] صحیح است؟! من نمی دانم اجزاء صلاة چیست، شرائط صلاة چگونه است (مخصوصاً اگر شرائط را بیرون کردیم). شما ادعا می کنید متبادل از لفظ صلاة، فلان است [در حالی که] نمی دانید صلاة چیست! یک اشکال بسیار عالی آخوند در کفایه طرح کرده که این صلاتی که اجزایش

سیال و متغیر هستند، حتی علی مبنای آخوند، شرائطش بیرون هستند، تبادر چگونه شکل می گیرد؟

پاسخ امام به اشکال، با کمک از قسم چهارم وضع

امام در پاسخ این اشکال، نکته ای میگوید که همه این مشکلات را حل کند. نکته امام این است: مشکل اصولیها این است که قسم چهارم وضع را خراب کردند. ما در وضع، خاص خاص داریم عام خاص عام داریم عام خاص خاص داریم. امام می گوید من اگر عقلائی و عرفی نگاه کنم می توانم بگویم اکثریت اوضاع اولاً از طریق جامع است و ثانیاً وضع جامع، خاص عام است. وقتی واضع ماهیتی را اختراع یا کشف کرده، هنوز اطلاعاتش [در مورد آن ماهیت] کامل نیست اما لفظ را برای جامع وضع می کند. [در این حالت] یک مصداق خاص جلویش هست، اما او از این خاص، عام را خواسته است. لفظ را وضع می کند برای این یک مصداق، اما نه به خصوصیاتش تفصیلاً. جامع طوری است که تمام این تکثرات مصداقی را می گیرد. [وضع در این حالت،] خاص عام است. عنصری را کشف کرده، اسمش را ئیدروژن میگذارد [در حالی که] نمی داند بعداً چه [نکاتی و جوانبی در مورد این عنصر معلوم] می شود، [با این حال] اسم می گذارد. انسان را اسم می گذارد؛ آب را اسم می گذارد؛ زید را اسم می گذارد. طوری اسم

می‌گذارد که خاص است، اما عام از آن اراده میکند. امام میگوید اگر مسلک مرآتیت را در اقسام وضع کنار بگذاریم و با انتقال کار کنیم، می‌توانیم از خاص منتقل به جامعی شویم که تمام تطورات خاص را بگیرد. وضع از اول برای جامع است حتی در اعلام شخصیه. دیگر خاص عام می‌شود، جامع عام است و طوری است که تمام ریزه کاریها را می‌بلعد. ولی خاص جلوی واضع هست. اصلاً در ابتدا، او مخترع خاص است. خاص روبرویش است ولی عامش را می‌خواهد.

امام می‌گوید اگر مقداری از بحث‌های اصلی (عقلی!!) آخوند دست بکشیم و مقوله وضع را عرفی کنیم، می‌توانیم بگوییم خاص، فیما بایدینا است و از آن، عام خواستیم، صلوا کما رأیتمونی اُصلی.

تصحیح دخالت تمام شرایط در جامع با قبول قسم چهارم و جامع سیال

اگر با انتقال کار کنید و از خاص به عام منتقل شوید، تنها راهتان جامع است. در این مبنا، وجود دخالت دارد. اگر وجود دخالت کرد همه شرائط داخل می‌شود! [عند الوضع] یک واقعیتی در مرئی و منظر واضع است. فقط ماهیت و مسمی [مد نظرش] نیست. سپس یک جامع

برایش در نظر می‌گیرد که با اثر آن را معرفی می‌کند.
[این تحلیل] همه را داخل می‌کند.

اگر از طریق خاص عام و با کنار گذاشتن مبنای
مرآتیت، کار کنید و نظریه جامع امام به مسئله خاص
عام اضافه شود، مسئله مهم فلسفه تحلیلی زبان کلاً حل
است. شما یک فهم عرفی با مبنای خاص عام و نظریه
جامع در مرکبات اعتباری در مرکبات حقیقی در اعلام
شخصیه خواهید داشت. ایشان می‌گویند اگر این کار را
بکنید، من نمی‌توانم (میتوانم!!) بگویم هرچه دخالت
دارد در اینکه اثر بر این واقعیت بیرونی مترتب شود
[داخل در جامع است] و با اثر اشاره میشود به جامعی
که این واقعیت بیرونی را می‌گیرد. با این فهم عرفی
زیبا، همه شرائط، همه اجزاء و حتی تطورات مسمی به
حسب ترتب اثر بر این واقعیت خارجی، داخل اند.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

1401.08.08

جلسه سیزدهم

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه بررسی دیدگاه امام در شمول جامع نسبت به شرایط

بحث ما در ارتباط با نظریه حضرت امام بود. عرض کردیم امام در [مسأله] جامع، رسماً قاطبه شرائط را بیرون می کند.

وضع جامع: وضع خاص، موضوع له عام

اما ایشان نظریه دیگری دارند که ذیل فرمایشات آخوند [در صحیح و اعم] ذکر کردند. در این نظریه اشکالی را مطرح و حل میکنند.

اشکال استناد صحیحی به تبادر

اشکال این است که من می توانم برای صحیحی ادعای تبادر کنم آن هم از طریق آثاری که متأخر از وجودند. (اینجا لحن استاد پرسشی بلکه استفهام انکاری است. اما در تایپ، نقطه گذاشته شده که معنا کاملاً برعکس میشود) براساس توضیحی که امام دادند مسمایی (یعنی طبیعی) داشتیم، وجود مسمی داشتیم و بعد، لوازم وجود را داشتیم. مسمی می شود اجزاء و شرائط ماهیت. بعد مرحله وجود مسمی است که صحت مسمی میشود. بعد این مسمی وقتی صحیح واقع می شود، ناهی از فحشاء و منکر و معراج مؤمن است. مسمی، وجود مسمی، اثری که بر این موجود تام بار می شود. حرف بسیار مهم امام این است می گوید اگر شما بخواهید با آثاری که بعد از وجود مسمی پا می گیرد [کار کنید، آیا] می توانید مسمی را معرفی کنید یا مسمی مجهول می ماند؟ مشکل این است. بحث جزء الفرد را حل کردیم؛ در ادامه شرائط را به سه قسم تقسیم کردیم: قسم اول، شرائط مسمی بودند. یکسری شرائط وجود مسمی بودند (مثل تزاحم یا قصد قربت) اگر اینها به وجود برگردند آن موقع وجود این مسمی وقتی با رعایت آن شرائط اتفاق بیفتد صحیح است وقتی این وجود صحیح شد اثرش می شود مقربیت و ناهی از

فحشا و معراجیت. امام می گوید می شود کسی صحیحی باشد و آن آثار بخواهد مسمی را معرفی کند. (اینجا هم همین طور: لحن استاد پرسشی بلکه شاید استفهام انکاری است. اما در تایپ، نقطه گذاشته شده که معنا کاملاً برعکس میشود). این حرف خیلی دقیق است: «و العمدة هو التبادر لکن دعواه للصحيح محل اشكال لان معنى التبادر هو فهم المعنى من اللفظ و لايمكن ان يتبادر منه امر زائد عن الموضوع له من اللوازم الذهنية او الخارجية للمعنى لعدم كونها معنى». اگر چیزی لازمه ذهنی یا لازم وجود خارجی ماهیت است آن لوازم که معنای لفظ نیستند معنای لفظ، ماهیت مسمی است. «نعم بعد تبادر نفس المعنى ينتقل الذهن الى لوازمه و لوازم لوازمه و قد ينتقل الذهن بواسطة جهات و انس ذهنی من المعنى الا (الى) مصاديقه و لوازمه الوجودية بل الى عوارضه الاتفاقية احيانا»

استیناس سبب می شود من منتقل شوم، اما آن به درد نمی خورد. الان می خواهیم ماهیت را معنا کنیم چطور می توانیم با اثری که بر وجود صحیح معنا بار می شود [به معنا اشاره کنیم]. ایشان با بیانی فنی، هم تبادر را نقد میکنند هم صحت سلب و صحت حمل را. میفرمایند نمی توان از عوارض چه از عوارض ماهیت،

چه از عوارض وجود (کما هو الحق که اینها از عوارض وجودند) به نفس الماهیة منتقل شد.

«فإنّ النهي عن الفحشاء و غیره ممّا ذکر لیس من لوازم الماهیة بالبداهة، و لا یمكن أن یکون من آثار نفسها؛ لعدم کونها منشأ للأثر، و إنّما تلك الآثار من وجودها الخارجي»

نقد دیدگاه محقق خراسانی در استدلال به تبادل برای اثبات وضع للسحیح

به همین دلیل سازمان آخوند مفید نیست. ایشان میخواهد با نهی از فحشاء مسمی را معین کند اما همانطور که گفته شد، راه ندارد. اگر آخوند بخواهد با آن، صحت را درست کند، صحت اصلاً [وصف] وجود است و ربطی به مسمی ندارد.

یک مسمی داریم که اعتباری هم هست. بعد این مسمای اعتباری، وجود پیدا می کند و بر این وجود آثار بار می شود. با آثار، به وجودش اشاره می کنیم یا به مسمایش؟

امام می گوید برای محقق خراسانی خلط اتفاق افتاده است: معنا در رتبه ماهیت لایتصف بالصحة و

الفساد. و امور خارج از مرحله مسمی هم، نمی توانند معرف مسمی باشند. این حرف بسیار مهمی است.

«فدعوى التبادر للصحيحى ممّا لا مصحح معقول لها، فما يتخیل أنه يتبادر من لفظ الصلاة و هو الصحیحة منها فاسد، منشؤه الخلط بين تبادر المعنى الذى لا يتّصف بالصحة و الفساد في مرتبة ذاته و ماهیته، و بین فهم الأمور الخارجة عن فهم المعنى ممّا هو من عوارض المصادیق لأجل أنس الذهن، فتدبر.»

حل اشکال با دقت در وضع جامع

البته فتدبر یعنی می توانیم جوابش را بدهیم. امام می گوید ریشه این مسئله این است که وضع را نتوانستند درست حل کنند. زیرا دنبال مرآتیت هستند.

غلط بودن مرآتیت در قسم سوم و چهارم

با مرآتیت اساس وضع منهدم است. مرآتیت (فارغ از این اشکال و فی حد نفسه) نمی تواند وضع را درست کند. نمی شود گفت لفظ مرآت مصداق است. آنها می گفتند لفظ کلی می تواند مرآت افراد باشد. امام می گوید هرگز کلی نمی تواند مرآت فرد باشد. همین اشکال آنجا هم هست: اگر فرد (همان بحثی که در جزء الفرد داشتیم) مجموعه ای از ماهیات است، انسان که نمی

تواند مرآت زید باشد. مگر جوهر می تواند مرآت کم باشد! اگر وجود باز در کار بیاید مگر ماهیت در رتبه ذاتش می تواند مرآت وجود باشد. اصلاً مرآت غلط است. مشهور با مرآتیت که کار می کنند و قسم سوم را قبول می کنند اما قسم چهارم را رد می کنند. امام می گوید در مرآتیت، قسم سوم و چهارم هر دو مردود است. آنها می گویند عام خاص درست است چون عام مرآت فرد است! امام می گوید مرآت نیست. یعنی نمی توانم بگویم مثلاً انسان که از مقوله جوهر است، مرآت کم و کیف و اضافه باشد. در حالی که زید یعنی این ماهیت انسانی که با یک کمی و کیفی و آینی و وضعی زید شده است. انسان نمی تواند مرآت اینها باشد. اگر بگویی تشخص زید به وجودش است اینها علائم تشخص هستند، باز انسان نمی تواند مرآت وجود باشد. اصلاً مرآتیت غلط است.

تصحیح قسم سوم و چهارم با انتقال

امام میگوید هرکاری در عام خاص می کنم [تا آن را درست کنم] در خاص عام هم می توانم بکنم. بلکه نشان میدهم اصلاً نوعاً وضع، خاص عام است؛ ولی نه با مرآتیت بلکه با انتقال از چیزی به چیزی لاجل استیناس ذهنی. اگر شما لاجل استیناس ذهنی از خاص به عام منتقل شوید، هیچ اشکال ندارد کما اینکه از عام هم

میتوانید به خاص منتقل شوید. حتی می توانید به لوازم نه به مقارنات اتفاقیه منتقل شوید. حال که انس ذهنی و انتقال، مسئله را حل می کند نه مرآتیت. پس با انتقال وضع را درست کنید. راهش میز نظریه جامع است. در هر مرکبی یک جامع درست می کنم که در آن قابلیت تصویر انتقال وجود دارد.

ایشان میفرماید: «هذا، و يمكن أن [يدفع] أصل الإشكال بعد التنبه إلى مقدمة: وهي أن وضع اللغات في جميع الألسنة لما كان على نحو التدرج حسب الاحتياجات الماسة إليه يشبه أن يكون نوعاً من قبيل خصوص الوضع وعموم الموضوع له بالمعنى الذي تقدم من كون الخاص ملحوظاً حين الوضع و وضع اللفظ بإزاء الجامع الملحوظ بتبعه إجمالاً... لان الانتقال (نه مرآتیت) حالا الوضع نوعا كان من بعض المصاديق الى الجوامع»

ایشان میگوید عقلائیش که می کنید اینطوری است: یک خاصی در مقابل واضح است، ولی از او، خاص را نمی خواهد. یک عنوان اجمالی می خواهد که خاص را بگیرد.

«لو ادعى احد القطع بان دیدن الواضعین كان كذلك نوعا خصوصا في المصنوعات والمخترعات، بل والطبائع

التي اطلع البشر على مصداقها في الأزمنة السابقة جداً،
و وضع اللفظ لجامعها بنحوٍ، لم يكن مجازفاً ... فمن
صنع السيّارة وأراد تسميتها باسم أشار إلى الشخص
المصنوع الموجود بين يديه و سمّاه باسم»

تصوير دخول شرایط در جامع، با تصحيح قسم چهارم

اگر پای وضع به وجود باز شد یعنی به این موجود
خارجی، ممکن است شما مسئله شرائط را بتوانید حل
کنید از آنجا که این موجود، تامّ الاجزاء و الشرائط است
در مسمی و وجود، اثر بر آن بار می شود. با این اوصاف،
می توانید از خلل شرائط هم بحث کنید. خللی که اثر
را از بین می برد چه در جزء چه در شرط.

«أشار إلى الشخص المصنوع الموجود (این موجود)
بین یدیه و سمّاه باسم لا بما أ نه اسم لشخص خاصّ
فی زمان و مکان خاصّین و غیر ذلک من المشخصّات،
بل یشیر بالتوجّه إليه إلى نفس الجامع»

این سازمان را تعقل کنید که با وجود خاص فیما
بین یدی الواضع کار کنید و بگویید این وجود خاص،
جامعی دارد که آن جامع، این شخص و غیر او را هم
می گیرد. این جامع هرچه هست، اما ناهی از فحشاء
و منکر است، اما می پرد طیاره است، سیّاره است. من

نمی‌دانم این چیست، اما خوشمزه است، اما سیراب می‌کند. این بیان، بیان بسیار فنی است. اول فرایند وضع را با جامع درست کنید، بعد تبادل، علامت وضع می‌شود.

ثمره چنین تحلیلی اینجا این است که وقتی گفتیم موجود فیما یدی الواضع که خاص است، باید اثر بر آن بار شود. یعنی شرائط در آن هست شرائط وجود و ماهیت؛ هرچه که این اثر را درست میکند. نظریه جامع امام دو رکن دارد: رکن اول این است که خود جامع را در مرکبات حقیقی و اعتباری تصویر کنیم و رکن دوم این است که اگر بخواهد تسمیه درست شود باید فرایند وضع اصلاح شود.

نسبت مسمی و موضوع له

اینجا در اصول بحث دیگری هست که نسبت موضوع له با مسمی چیست؟ بنابر اینکه وضع تعینی وضع باشد یا نباشد، [جواب فرق میکند]. ممکن است وضع تعینی مسمی را درست کند اما موضوع له از دست برود. بررسی انحاء وضع [روشن میکند که وضع] سازمانی دارد. که البته این بحث، یک سازمان دیگر دارد.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

جلسه چهاردهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آن طرف هم بحثمان در مورد همین است. به این، نکته ای اضافه کردیم در اصول که امام می گوید این بیان را کسی می تواند بگوید که قسم رابع وضع را قائل باشد.

جایگاه بحث قسم چهارم وضع در دخول شرایط در جامع

بیان زیبایی که آخوند در صحیح و اعم با آن مسئله تبادل را حل کرد و نظریه جامع را قائل شد و جامع را در مرکب اعتباری برد (حالا چه در مرکب از افعال چه مرکب از قضایا)، اگر بخواهد در این مرکب اعتباری از قضایا یا افعال، جامع را تصویر کند [و مشکل تبادل را حل کند] باید مشکل وضع را حل کند. تا مشکل وضع را حل نکند، تبادل قابل استناد نیست. و مشکل وضع هم با قسم چهارم حل خواهد شد.

و الا اگر در وضع با مرآتیت، قسم چهارم را خراب کردم، قسم سوم را هم از دست می دهم. با مرآتیت فقط خاص خاص می ماند و عام عام. اما اگر مرآتیت

را کنار گذاشتم و با انتقال کار کردم، هم سومی و هم چهارمی درست می شود و قسم چهارم عقلائی هم می شود. اگر چهارمی عقلائی شود، می توانید برای این مصنوع یا مخترعی که الان روبروی شماست و یک واقعیت خاص هست، یک عنوان مشیر درست کنید. این عنوان مشیر، می شود جامع. نظریه جامع اینجا به درد می خورد. یعنی امام تمام آن حرفهایی که در خود مسئله جامع مطرح کرد (که عناوین را اعتباری کنیم چه در مسائل چه در کل علم، و عقلی بودن الواحد را کنار بگذاریم و رجل همدانی را عرفی کنیم) اینها کار را تمام نمی کند. برای اسم گذاری، باید وضع را درست کرد. چطور می خواهید این مرکب را اسم بگذارید؟! چطور می خواهید مرکب را تسمیه کنید در صورتی که اجزایش سیال هستند. [ابتدایی که یک علم شروع میشود] ده قضیه بوده، [به مرور زمان] هزار قضیه شده! همچنین فعلی را که اجزایش سیال هستند [چگونه نام گذاری میکنید؟ برای حل این مشکل] باید این تصویر را ارائه کنید: چیزی در حضور واضع باشد (خاص)، از آن، عامی را قصد کند، و نظریه خاص عام را اینجا پیاده کنیم. در این صورت میتوان شرائط را دخیل کرد.

امام می گوید اگر این کار را نکنید آخوند نمی تواند شرائط (نه شرائط ماهیت، نه شرائط قسم دوم، نه

شرائط قسم سوم) را درست کند. سه جور شرط معرفی کردیم که آنها به شرائط ماهیت می گفتند شرائط مسمی. امام گفت همه اینها شرائط مسمی هستند زیرا مسمی دیگر ماهیت نیست.

این نظریه را به فقه الخمینی نسبت می دهیم چرا که امام همه ابعاضش را تحقیق کرده است. هم شرائط را درست کرد، هم نشان داد مشکل شرائط در سیستم آخوند حل نمی شود و اشکال امام اینجا وارد است که اگر نظریه آخوند به جامع می رسید با این ابعادی که امام می گوید نباید می ایستاد سر شرائط الماهیه. امام نشان داد کسی می تواند همه اینها را حل کند که از یکطرف جامع را در مرکبات اعتباری داشته باشد، از طرف دیگر در وضع یا تسمیه (حالا فرق وضع و تسمیه سرجایش) قسم رابع را درست کرده باشد.

نام گذاری مجموع مسائل در بیان محقق خوئی و اشکال آن

اینکه آقای خوئی می گوید که یک عنوان انتزاعی برای مجموع مسائل علم اصول پیدا می کند و [آن را به عنوان] اسم روی آن می گذارد، آن موقعی که این مرکب اعتباری را تسمیه کردند [به اسم علم اصول]، فلسفه ای در کار نبود. کلام اهل سنت بود، در نظریات وضع حرفهای آنها بود. بعد به تعبیر زیبای آیت الله صدر در

مقدمه معالم الجديدة، این اصول توسعه پیدا کرد، مبانی آن عوض شد تعداد مسائش بیشتر و بیشتر و دقتش بیشتر و بیشتر و...، اما اصول، اصول است. چون این مرکب اعتباری که تسمیه اش کردند ناظر به این جهات نبود. وقتی می خواهی یک مرکب را تسمیه کنی، خاص جلویت هست. خصوصیت خاص را کنار می گذاری و یک جامع معرف این واقعیت می شود. این جامع که معرف این واقعیت شد، همه [تغییرات و تطورات] را می گیرد.

بررسی عبارات امام

عبارت امام این است: «يمكن ان يدفع اصل الاشكال بعد التنبه الى مقدمة و هي ان وضع اللغات في جميع الالسنه لما كان على نحو التدریج حسب الاحتیاجات الماسه اليه يشبه أن يكون نوعاً من قبیل خصوص الوضع و عموم الموضوع له بالمعنى الذي تقدم (نه از باب مرآتیت بلکه از باب انتقال) من كون الخاص ملحوظاً حين الوضع و وضع اللفظ بإزاء الجامع الملحوظ بتبعه إجمالاً عكس عموم الوضع و خصوص الموضوع له؛ لأنّ الانتقال حال الوضع نوعاً من بعض المصادیق إلى الجوامع بعنوان كونها جامعة لها» این حرف بسیار مهمی است. تا وقتی این رکن به نظریه جامع اضافه

نشود، مشکل وضع در مرکب حقیقی و مرکب اعتباری حل نمیشود.

«من غیر التفات إلى حقائقها و أجناسها و فصولها» وقتی هم واضح، وضع می کرد، هیچ کاری به جنسش و فصلش و حقیقتش نداشت. [مثلاً اینکه آیا] در شیمی گفتند آب بسیط است یا مرکب است و مثلاً H₂O است و در فلسفه گفتند [انسان] حیوان ناطق است و منظور از نطق، ادراک کلیات است یا نطق ظاهر است یا نطق باطن است. اصلاً این در مورد انسان درست است یا نه. امام میگوید واضح اصلاً التفاتی به این مسائل نداشت. «فوضعت الألفاظ بإزائها» الفاظ را به ازاء این عام وضع می کنند «بمعرّفة هذا العنوان»

سیر پیشرفت نظریه جامع

اگر بخواهید نظریه جامع را تحقیق کنید اینطور می شود: بیانی از آخوند شروع شده است. آخوند مسئله را سر الواحد برده است. حرفهای آخوند هم مختلفند. از بعضی هایش استشمام الواحد فلسفی می شود مثل همین حرفهایی که اول صحیح و اعم زده است. بعضی هایش [سازگار با الواحد فلسفی نیست] چرا که خود آخوند به مسائلی مانند عرفی بودن، تسمیه، مرکب اعتباری، تداخل در کثیر نه اکثر و عقلائی بودن و نبودن،

التفات پیدا کرده است. ولی خود آخوند همه لوازمش را نتوانست حل کند. یکی از لوازم مهم این نظریه، حل اشکال تبادر است. امام می گوید نمی شود تو می خواهی با اثر، ماهیت را معرفی کنی. اثر دو رتبه متأخر [از ماهیت] است. اثر مربوط به لوازم اللوازم است. یک ماهیت دارید، یک وجود ماهیت، یک لازمه وجود، یک لازم لازم. امام می گوید حرف آخوند کافی نیست که بگویم اجمالاً می شناسمش و مبین به وجه یا غیروجه است. تا این مشکل حل نشود، آن بیانها راه گشا نخواهد بود. تقدم و تأخر در اعتباریات اشکال ندارد اما صحت مربوط به وجود است.

توقف حل کامل اشکال بر قبول قسم چهارم وضع

وقتی مشکل قابل حل است که به نحوی به واقعیت برسیم. زمانی به واقعیت میرسیم که وضع به نحو خاص عام باشد.

امام میفرماید اگر این تحلیل را درست کردی، دیگر نیازی به حقائق، به جنس، کم، کیف و... نداری. حضرت آقای خوئی نیازی نیست مقولات عشر را مطرح کنید: «لو ادعی احد القطع بان دیدن الواضعین کان کذلک نوعاً خصوصاً فی المصنوعات و المخترعات، بل و الطبائع

التي اطلع البشر على مصداقها في الأزمنة السابقة جداً،
و وضع اللفظ لجامعها بنحوٍ، لم يكن مجازفاً.»

ترقی «بل» را هم در اصول توضیح دادیم. در مصنوعات و مخترعات قضیه یک حساب دارد که نوعاً مرکبات اعتباری است. «بل» [برای ترقی به] حقائق است. مصنوعات معمولاً مرکب هستند منتها به آنها می گوئیم مرکب صناعی. در مرکبات صناعی اینها معتقدند به قول آقای مطهری که به اصطلاح ماشین هستند و مرکبی بین حقائق و اعتباریات اند.

اما در مصنوعات و مخترعات بالاخره پای اعتبار هست. [با بل امام ترقی میکند به حقائق].

منتها اشکال اصلی را امام حل کرد. ایشان گفت تا به واقع نرسیم، نمی توانیم [مسأله را کامل حل کنیم]. با نظریه آخوند هم می توانیم قسمت اولش را حل کنیم ولی اصلش می ماند و نمی توانیم با اثر، به ماهیتش اشاره کنیم. اگر با ماهیت کار کنید هرچند هم بگوئید [وضع،] اعتباری است و خفیف المؤمنه است، (بله خفیف المؤمنه است) بالاخره اثری که مورد استفاده شما است، چند رتبه آن طرف تر بار می شود.

لذا امام در صحیح و اعم نیز گفت درست نیست که عنوان این بحث صحیح و اعم باشد زیرا صحیح بودن مربوط به وجود است و شما در مرحله مسمی هستید.

بنابراین نظریه ای از آخوند شروع شد. این نظریه یک ذره جلو آمد. این نظریه در ذهن شریف آقای خوئی لوازمی پیدا کرد، مشککش حل شد.

خلاصه تصویر امام از نحوه دخول شرایط

براساس فرمایش حضرت امام من توانستم در خلل شرائط را درگیر کنم زیرا موجود خاصی روبروی من هست. این موجود خاص را با اثرش معرفی می کنم. اثر در واقعیت است. از این خاص، الغاء خصوصیت می کنم و می گویم این اثر [مهم است]. این [واقعیت و اختراع] می پرد؛ این [دیگری]، خیس می کند و سیراب می کند. [فارغ از اینکه حقیقت آن چه باشد] هرچه هست.

دخول همه شرایط در جامع

[جامعی که با این بیان تصویر میشود] دیگر همه شرائط در آن هست؛ چرا که فاسد نیست. حتی اگر تزاممی اتفاق بیفتد که فاسدش کند اثر می رود. هر سه شرط می آید هم شرط ماهیت، هم شرط جائی من قبل

الوجود ، مثل قصد امر و هم شرط عقلی. اگر [هر کدام از این شرایط نباشد و] این واقعیت فاسد شود، اثر ندارد.

اگر کسی در تسمیه و مسئله فلسفه تحلیلی زبان، دو رکن این نظریه (جامع و عقلائی کردن قسم رابع وضع) را بتواند درست کند، [بسیاری از مشکلات حل خواهد شد]. لذا اصرارمان این است که امام حق دارد در فقه شرائط را بیاورد.

جمع بندی بیانات امام در جامع

جمع بندی ما این است که امام دوگونه حرف زده است: یکبار با مشهوری حرف می زند که قسم رابع را قبول ندارند. در این مرحله می گوید شرائط بیرون است. یکبار با مبنای مختار خودش حرف می زند که قسم رابع را قبول دارند [و بالتبع شرایط هم داخل خواهد بود].

امام در اصول این مطلب را تمام کرد. ایشان گفت شیوه رایج واضعین در مصنوعات و مخترعاتشان اینطور است که طبق وضع خاص موضوع له عام، وقتی می خواهند تسمیه کنند، خاص را [میبینند اما] نه بما هو خاص، بلکه [به عنوان واقعیتی که از آن به جامعی

منتقل میشوند که] باید اثر بر او بار شود. اینجا دیگر اشکالی در او نیست. منتها امام اشکال را داشت می خواند در عبارتش عرض کردم که جا پای برطرف شدنش را درست کرد. گفت مگر اینکه من با استیناس ذهنی کار کنم وقتی با استیناس ذهنی کار کنم، باید وضع را از مرآتیت بردارم ببرم در انتقال. آن موقع اثر، جامع بسیط را [معرفی میکند]. این جامع بسیط، اجزاء را می بلعد، شرائط را می بلعد، هیئت را می بلعد. هیئت لابشرطی درست می کند که اثر بر آن بار می شود.

بررسی عبارت عروه با تصویر امام و مشهور از جامع

بنابر این حرف امام، فتوای صاحب عروه درست است. صاحب عروه می گوید خلل هم در اجزاء هست هم در شرائط؛ هم به نقیصه است هم به زیاده. یک جامع درست می کنید در فقه به آن فتوا می دهید می گوید الخلل بالنقیصه و الخلل بالزیاده و فی الجزء و فی الشرط.

اما با مبنای مشهور نمیتوان بیان صاحب عروه را درست کرد. مبنای مشهور این است که وضع قسم رابع امکان ندارد. پس هم نظریه جامع از کار می افتد چون اشکال تبادر به آن وارد است، هم شرائط بیرون می رود. آخوند هم عرفاً احتمالش را داد اما با مبنای خودش

گفت می توانیم [شرایط مسمی را داخل کنیم]. امام گفت شما هم با مبانی خودت، نمی توانی. اثر که شما مطرح میکنید هم برای شما راه گشا نیست.

بررسی عدم و خلل بالزیاده

بحث بعدی این است که اگر این کار را کردیم آیا می توانیم عدم را هم در جامع دخیل کنیم تا حرف آقای خوئی و آشیخ عبدالکریم درست شود که زیاده را به نقیصه برگردانند و زیاده را بشرط لا کردند. امام می گوید عدم را نمی شود داخل جامع کرد حتی عرفاً. این بیان، اثر مهمی در حدیث رفع پیدا می کند. حدیث رفع بحث فقه است. اگر امام این را برای ما حل کند، خیلی به درد می خورد.

امام می گوید اگر عدم را نتوانید در جامع بیاورید و نتوانید خلل بالزیاده را درست کنید، خلل بالنقیصه هم خراب می شود. نمی توانید زیاده را به بشرط لا برگردانید. اگر گفتید زیاده برمی گردد بشرط لا، یعنی عدم را در جامع بردی، عرف از شما نمیپذیرد. عرف عدم را در جامع نمی برد. شما با آن بحث فلسفیتان که عدم مضاف له حظ من الوجود، عرف را خراب کردید. آن حرف، فلاسفی است؛ خودش غلط است؛ عرفی هم نیست!

فقه اکبر و فقه اوسط امام کاملاً به هم وصل هستند.
ولی برای اینکه این اتصال را آدم خوب بفهمد باید فقه
بخواند یعنی در فتوا برود.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

1401.08.15

جلسه پانزدهم

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

دخالت عدم در جامع

بحث ما در خلل رسید به اینجا که ما می توانیم در
جامع عنوان عدم را مطرح کنیم یا نه

ریشه طرح بحث عدم

سابقه این مسئله به اینجا رسید که گفتیم کسانی که
نمی توانند خلل به زیاده را تصویر کنند، آن را به نقیصه
ارجاع دادند. می گفتند مثلاً این هیئت یا این جزء باید
بشرط لا از زیاده باشد. اگر این جزء مثلاً رکوع بشرط
لای از زیاده شد، [انجام] رکوع دوم [در یک رکعت]، رکوع

اول را خراب می کند. وقتی که آن جزء بشرط لا باشد، زیاده خلل ایجاد می کند. لذا دومی که می آید، اولی به هم می خورد. دومی هم به هم خورده است چون [جزء]، یکی ای است که بشرط لا است. به تعبیر آقای خوئی، با یک هیئت بشرط لا کار می کنیم که به تعبیر ایشان متعلق است (متلقی است) از شارع و شارع در این هیئت مثلاً اعتبار کرده که دو تشهد بیشتر در چهار رکعتی نباشد و نسبت به تشهد سوم در نماز چهار رکعتی بشرط لا است. اگر تشهد سوم آمد، هیئت فاسد میشود. مسئله را به نقیصه برگردانند.

ارجاع زیاده به نقیصه، ازجاء یک مشکل به مشکل ریشه ای تر و سخت تر

امام می فرماید باید اول روشن کنید آیا می شود عدم را قید یا جزء یا شرط چیزی قرار داد؟ اگر توانستید عدم را جزء چیزی یا قید چیزی یا شرط چیزی قرار بدهید، تازه تصویر نقیصه (که شما می گوئید بازگشت زیاده به بشرط لا و نقیصه است) درست می شود. اما اگر نشان دادیم که با عدم اینگونه کار کردن و اینگونه حکم کردن نه عقلی و نه عقلائی است و هردو غلط است، شما در نقیصه مشکل دارید. به تعبیر امام، اگر نتوانستید خلل به زیاده را مطابق ظاهر روایت تفسیر کنید، آن را به چیزی که از او سخت تر و غلط تر است

ارجاع ندهید! بشرط لا یعنی اینکه این مرکب خللی پیدا کرده از باب عدمی که قید هیئت صلاتی یا قید جزء صلاتی است. اگر جزئیت و قیدیت عدم غیرمعقول شد، چگونه می خواهید خلل بالزیاده را که غیرمعقول است به یک چیزی تفسیر کنید که از خلل بالزیاده غیرمعقولتر است؟!

بحث از عدم ذیل بحث ضد

در مسئله حرمت ضد خاص سؤال این بود که آیا از امر به صلاه حرمت اکل به دست می آید؟ و مطرح میشد که می توانیم با مسلک مقدمیت، حرمت ضد خاص را اثبات کرد.

نقش عدم در اثبات حرمت ضد خاص

وقتی صلاه واجب است، مقدمات صلاه هم واجب است. وجوب صلاه نفسی است، وجوب مقدمات صلاه، غیری است. یکی از مقدمات صلاه عدم المانع است. اکل ضد صلاه است و وجود اکل مانع تحقق صلاه است، پس عدم اکل از مقدمات تحقق صلاه می شود. باید اکل نباشد تا صلاه محقق شود (عدم اکل). وقتی عدم اکل از مقدمات صلاه شد عدم اکل هم واجب است و وقتی عدم اکل واجب شد، ضد عامش یعنی عدم اکل (یعنی خود اکل) حرام می شود. مسلک مقدمیت راهی

است که حرمت ضد خاص را از باب اینکه عدم ضد خاص مقدمه تحقق مأموریه است ثابت میکند. علت تامه مقتضی دارد و عدم المانع دارد و شرط دارد. عدم المانع از اجزاء علت تامه است. عدم اکل عدم مانع است اکل شرعاً ضد صلاة است امر وجودی است که با صلاة جمع نمی شود ضدان دو امر وجودی هستند که با هم جمع نمی شوند. هرچند مسئله، اعتباری است؛ ولی بالاخره در فضای تعبد اکل و صلاة جمع نمی شوند. لذا عدم اکل می شود از اجزاء علت تامه و مقدمه تحقق صلاة.

نقش عدم در علیت

اینجا بحثی در فلسفه و در اصول مطرح شده که نقش عدم در علیت چیست. اگر واقعاً عدم المانع از اجزاء علت تامه هست، چطور امام می گوید با عدم نمی شود کار کرد. در فلسفه صریحاً می گویند عدم المانع از اجزاء علت تامه است. هم فیلسوفان این را قائلند که عدم المانع از اجزاء علت تامه است هم اصولیها بر این، اثری بار می کنند که عدم المانع یعنی عدم اکل وجوب گیری پیدا کرده است. این سابقه مسئله است.

تسامح در عبارت «عدم المانع من اجزاء العلة»

آنجا محقق اصفهانی خیلی مفصل بررسی کرده است. امام در خلل می گوید اینکه می گویند عدم المانع از اجزاء علت تامه است، کلامی صوری است و عدم نمی تواند جزء علت تامه باشد. عدم نمی تواند جزء چیزی باشد. اگر عدم، عدم است جزئیت یا قیدیت یا شرطیت برای چیزی نمی تواند داشته باشد. عدم لاشیء است. عدم واقعاً نمی تواند به چیزی برگردد. غلط است که بگویم عدم را به چیزی نسبت می دهیم. امام می فرماید در جای خودش گفته شده است که اگر چیزی در محمول قرار گرفت و اسم آن عدم بود، واقعاً عدم نیست. بلکه او یک واقعیت است. زیرا بین موضوع و محمول باید نسبتی باشد. هر جا نسبت بود طرفین نسبت، موجود هستند. شما نمی توانید بگویید عدم، عدم است، و در عین حال، برای آن شئیت قائل شوید. این تناقض است. متن واقع، متن واقعیت است. در متن واقعیت شما لاشیء ندارید. [تحقق لاشیء] امکان ندارد. به تعبیر زیبای علامه طباطبائی در نهاییه، وجود، ظرفی است که متن واقع را می گیرد. از نبود وجود در یک ظرف، تعبیر به عدم می کنیم؛ نه اینکه در خارج عدمی داریم کنار وجود که وجود را محدود کند یا یک ظرفی را پر می کند و وجود می آید جایش را می گیرد.

آنچه که واقعیت دارد این است که در خارج وجودی دارم که این وجود محدود است. همین. محدود است یعنی مقداری امتداد پیدا کرده است و از اینجا به بعد قطع شده است؛ دیگر وجود نیست نه یعنی عدم هست!

لذا امام می گوید در متن واقع نمی توانم بگویم عدم دارم و آن را جزء چیزی کردم. لذا فیلسوفها هم که می گویند عدم مانع از اجزاء علت تامه است، نباید به عدم برگردد. نمی شود در متن واقع من عدم داشته باشم نمی شود عدم را در متن واقع جزء چیزی قرار دهم.

سلب وجود از باب سلب تحصیلی است نه از باب ایجاب عدولی. سلب تحصیلی یعنی هیچ. نتیجه اش می شد که عدم در خارج نیست بلکه وجود، محدود است و حدی دارد. اینطور نیست که عدم مزاحم وجود شود. پس آنها که می گفتند عدم المانع از اجزاء علت تامه است و بعد عدم مانع از مقدمات وجود ذی المقدمه و معلول است، منظورشان باید چیز دیگری باشد.

در اصول فقه محقق مظفر این را خواندید. آقای مظفر گفت اینجا مغالطه اشتراک لفظی وجود دارد. امام

در خلل بیان آقای اصفهانی را که آقای مظفر از آن استفاده کرده، مطرح کرده، و گفته این بیان هم - ولو حرف خوبی است- اما مسامحه دارد. سپس بیان اصلی را گفته است.

ابتدا بیان خوب آنها را می گوئیم تا فردا تبیین امام خوب ملموس شود.

بیان محقق اصفهانی: مقدمه دانستن عدم ناشی از اشتراک لفظی

امام می گوید آقایان می گویند گاهی تزامم مُقتضیاتِ مقتضی های مختلف پیش می آید و گاهی واقعاً عدم دارم. مرحوم آقای مظفر به تبع استادش آقای اصفهانی گفته مثلاً می خواهم این دیوار را رنگ بزنم من یک مقتضی هستم برس هم دست من هست دارم رنگ می زنم. یک نقاش دیگر هم یک مقتضی است او هم می خواهد [به این دیوار] یک رنگ دیگر بزند. تزامم [میشود]. دو مقتضا که از دو مقتضی می آیند، [اما] اینجا یک رنگ بیشتر شکل نمیگیرد: یا من زورم به او می رسد او را بیرون می کنم و خودم رنگم می زنم یا او زورش به من می رسد من را بیرون می کند رنگ خودش را می زند. در این فرض، در واقع دو واقعیت وجودی داریم، این دو واقعیت وجودی دو اثر وجودی دارند اما

محل، قابلیت دو اثر وجودی را ندارد. می‌گوییم عدم یکی از شرایط تحقق دیگری است. در واقع در پی رفع تراحم هستیم. دو مؤثر داریم با دو اثر وجودی. آب اثر وجودی خودش را دارد و آتش اثر وجودی خودش را. وقتی آب و آتش تراحم می‌کنند، آن که در وجود، غالب است، اثرش در محل باقی می‌ماند. خوب اینجا عدمی در کار نیست! اصولیها آنجا این را تطبیق میدهند: اکل یک اثر وجودی دارد، صلاة یک اثر وجودی دارد؛ اما محل، قابلیت دو اثر را ندارد. اصلاً مقدمه به آن معنا که آقایان می‌گفتند عدم المانع جزء مقدمات است [تا از باب مقدمه واجب، عدم ضد را واجب کنند] در اینجا مطرح نیست. اگر مسئله به دو مقتضی و دو مقتضا برگردد و دو اثر وجودی، مسئله تمام می‌شود. اصلاً نباید این تصویر را بکنید که مقدمه و ذی المقدمه ای دارید تا بعد نتایج غلطی بگیرید. بلکه تراحم دو مؤثر را دارید که دو اثر وجودی را در محل واحد می‌خواهند پیاده کنند و این دو اثر وجودی با هم تراحم دارند. این بیان محقق اصفهانی است.

مرحوم آقای مظفر آنجا در نقد مسلک مقدمیت گفت اصلاً آن عدمی که می‌گویند، اینجا نیست در اکل و صلاة اینگونه نیست.

اشکال امام به بیان محقق اصفهانی: عدم همیشه عدم است

امام به این بیان اشکالی دارد: مگر جای دیگر عدم داریم که اینجا نداریم. این حرفی که اینجا می‌زنید، حرف خوبی است اما بقیه جاها هم باید همینطور بگویید. هیچ جا، عدم نیست. حرف شما طوری است که گویا مشکل را حل کردید، اما قبول دارید واقع را دوگونه می‌شود فرض کرد: یکبار عدم المانع را جزء علت تامه بدانید [و یکبار تراحم مقتضی‌ها]. و می‌گویید مسئله صلاة و ازاله مصداق فرض اول نیست. ازاله یک عمل وجودی است، صلاة یک عمل وجودی دیگر است دو مؤثرند و دو اثر دارند و محل، قابلیت این دو اثر را ندارد. امام می‌گوید معنای بیان شما این است که عدم اینجا یک داستان دارد آنجا یک داستان دیگر. مگر می‌شود داستانی غیر از این باشد. وقتی دو فرضش می‌کنید، در ذهن این می‌آید که: «می‌شود عدم، جزء علت تامه باشد، اما اینجا آنطور نیست». بیان محقق اصفهانی در نقد مسلک مقدمیت این است که اولاً مقدمه واجب، واجب نیست؛ ثانیاً حرمت ضد عام نداریم؛ ثالثاً [بین یک ضد و عدم ضد دیگر] مقدمیت نداریم بلکه اینجا تراحم دو مقتضی است که دو مقتضای متزاحم دارند. [ضدین] از باب «عدم المانع من

اجزاء العلة» نیست. امام می گوید مگر جاهای دیگر می شود گفت عدم، جزء علت است که اینجا نمی شود!؟

امام می گوید همیشه و همه جا یک قانون دارید به عنوان اینکه متن واقع را وجود و واقعیت پر کرده است. عدم، لاشیء و لاواقعیست است. هیچ جا عدم نه جزء است نه شرط و نه غیر اینها. آخرش برمی گردد به تزامم امور واقعیت دار. باید همه جا اینطور بگویید. بر اساس دیدگاه حق در فلسفه اسلامی، نمی توانید غیر از این را بگویید. آن حرف خوبی که شما فی الجملة در مسلک مقدمیت می گوید، و بعد می گوید اینجا مغالطه ای از نوع اشتراک لفظی صورت گرفته و عدم المانع که بحث می شود از باب اشتراک لفظی است، [این بیان شما هم درست نیست. بلکه در همه موارد عدم المانع، به تزامم امور وجودی برمیگردد و هرگز عدم، شرط یا قید یا... نیست]. اگر نظر ادق را قائل شوید و بالجمله اش را بگویند، به بیان امام، دیگر بساط ایجاب عدولی و بساط جزئیت عدم و قیدیت عدم کلاً جمع میشود.

بنابراین نمی توانید در ارتباط با مسئله [خلل به زیاده]، مسئله را به بشرط لا - یعنی عدم زیاده - برگردانید. عدم زیاده قید یا شرط نیست که بگویید

تصویر زیاده را به نقیصه برمی گردانیم. بلکه تصویر شما از نقیصه هم غلط است.

کلمات مرحوم آقای مظفر را که از آقای اصفهانی بیان کرده مرور کنید. برای فردا عبارت امام را هم در خلل کار کنید. بازگشت این بحث به مسأله ما این می شود: امام میگوید جامع شامل امور واقعیت دار است. در جامع، عدم دخالت ندارد نه عدمی که جزء است نه عدمی که قید است نه هیچ عدم دیگری.

ان قلت: نمی شود جزئیت یا قیدیت عدم را عرفی کرد؟ امام می گوید در ما نحن فیه، عرف بهتر از فیلسوفها می فهمد که عدم لاشیء است. عرفاً هم نمی توانیم به لاشیء، شیئیت بدهیم. اگر بدهیم خلط ذهن و خارج کردیم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد