تقریرات درس خارج فقه

استاد آیت الله فرحانی دامت برکاته

جلسات ۲۱ تا ۳۰

۱۴۰۰/۰۸/۱۲ – ۱۴۰۰/۰۸/۲۵

قم - مدرسه‌ی فقهی امیرالمؤمنین علیه السلام

البیان
@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۲۱
۱۴۰۰/۰۸/۱۲

جلسه ۲۲
۱۴۰۰/۰۸/۱۵

جلسه ۲۳
۱۴۰۰/۰۸/۱۶

جلسه ۲٤
۱۴۰۰/۰۸/۱۷

جلسه ۲۵
۱۴۰۰/۰۸/۱۸

جلسه ۲٦
۱۴۰۰/۰۸/۱۹

جلسه ۲۷
۱۴۰۰/۰۸/۲۲

جلسه ۲۸
۱۴۰۰/۰۸/۲۳

جلسه ۲۹
۱۴۰۰/۰۸/۲۴

جلسه ۳۰
۱۴۰۰/۰۸/۲۵

۱۴۰۰,۰۸,۱۲

جلسه بیست و یکم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و یکم: بیان نظر محقق خویی (ره) در مورد تمسک به عام در مورد شبهه مصداقیه با توجه به تفصیل بین قضیه حقیقیه و خارجیه و بیان اشکال حضرت امام (ره) به نظر ایشان.

مرور مباحث گذشته

بحث سر این بود که گفتیم اخبار خیار مجلس را باید در مرحله اول روشن بکنیم که اگر بخواهیم از حد وسط اولی استفاده کنیم که نفس جعل خیار دلالت بر لزوم می‌کند، این اصالة اللزوم را درست می‌کند، باید تکلیف را روشن کنیم که آیا جعل خیار برای طبیعت جائزه هم

عقلائی و عقلی است یا نه؟ اگر گفتیم در طبیعت جائزه هم جعل خیار امکان دارد، آن موقع این دلالت نمی‌کند دلیل اول، چون جعل خیار با جواز هم می‌سازد، اعم می‌شود.

اگر گفتیم که نه، فقط برای طبیعت لازم جعل خیار درست است خیلی خوب اشکال ندارد، اصالة اللزوم را می‌شود با جعل خیار درست کرد، عیب ندارد، اما تمسک به این اصل برای معاطات که الان شک داریم در لزوم آن، می‌دانیم بیع است شک در لزوم آن داریم مشکلی دارد، مشکل این می‌شود که جعل خیار نشان می‌دهد که بیع لازم است، ولی نه اینکه معاطات را نمی‌دانم، می‌خواهم ببینم می‌شود از موارد تمسک به عام در شبهه مصداقیه اش مخصِّصش، چرا؟ چون جعل خیار مختص می‌شود به لازم و در جائز خیار امکان ندارد.

پس در واقع طبیعت بیع مقیداً باللزوم، مخصَّصاً به‌غیر جواز، خیار در آن هست، طبیعت بیع که اعم شده یک فرد لازم دارد و یک فرد جائز دارد لزومش خیار بردار است، آن موقع این طبیعت اگر مقید به لزوم نشود، اگر مخصَّص به عدم جواز نشود نمی‌شود برایش خیار جعل کرد، حالا که در معاطات اشکال دارم آن موقع نمی‌دانم

که آیا معاطات داخل در افراد مخصِّص است؟ یعنی خودش جائز است یا داخل در افراد عام مخصَّص است؟ یعنی طبیعتی که غیر جائز است، می‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصِّص.

چون مخصِّص لبی است یعنی عقل است یا سیره عقلاء، باید آن بحث‌ها را مطرح کنیم، حالا که می‌خواهیم برویم سراغ چیز، باید اختیار مبنا کنیم، حالا یکی یکی مبنا اعلام بیان شد، شیخ (ره) اعظم مثلاً، مرحوم آخوند مثلاً که تفصیل می‌داد بین لبی بدیهی و لبی نظری، از باب اینکه تعنون عام به‌عنوان دیگری شکل می‌گیرد در بدیهی مثل مخصِّص متصل است ولی در نظری نه، عنوانش به هم نمی‌خورد حجیتش برهم می‌خورد در منفصل این‌طوری، دو دلیل دارم با دو تا عنوان، حجیتشان به هم می‌خورد، چند بار قبلاً فرق متصل و منفصل در تخصیص گفته شده، خوب مرحوم آخوند این‌طور [بیان کردند].

محقق خوئی (ره) نه، تفصیل می‌داد به اینکه من ملاک را بیان کنم یا نه یک عنوان از توی مخصِّص لبی در بیاید، اگر یک عنوان در بیاید نمی‌شود تمسک کرد، اگر عنوان در نیاید می‌شود تمسک کرد، در حد ملاک باشد، اگر شک کردم می‌فرمایند بله تفصیل بدهید،

عرض کردیم اینجا امام (ره) که گفتیم، به مبنای ایشان هم یک اشاره‌ای می‌کنیم گفتیم قبل از آن مبنای محقق خوئی (ره) را هم داشته باشیم.

بیان نظر محقق خویی (ره) در مورد تمسک به عام در مورد شبهه مصداقیه

محقق خوئی (ره) در کتاب محاضراتشان مفصل این بحث را رسیدگی می‌کنند که در این موسوعه جلدچهل و ششم، که بله، اول عمده اول حرف‌های شیخ (ره) و مرحوم آخوند را می‌گویند بعد حرف های استادشان محقق نائینی (ره) را می‌گویند، زیبا هم جمع‌بندی می‌کنند، اول من ضوء هذا البیان نظر خودشان را می‌گویند و بعد با نظر خودشان می‌خواهند نظر استادشان را نقد کنند، حالا جمع‌بندی محقق نائینی (ره) [توسط محقق خوئی] هم جالب است حالا ما جمع‌بندی محقق نائینی (ره) را از زبان مرحوم مظفر خوانده بودیم حالا خوب است از زبان آقای خوئی (ره) هم داشته باشیم.

بیان نظر محقق نائینی(ره) توسط محقق خویی (ره)

حاصل ما اختاره که از زبان خودشان نقل می‌کنند أنّ المخصص اللبی بحسب مقام الاثبات علی انحاء ثلاثة احدها ما یوجب تقیید الموضوع حکم العام و تضییقه

مانند کجا؟ اگر تضییق موضوع کرد فانظروا الی رجل قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا ایشان می‌گویند اینجا یک مخصِّص لبی داریم رجلا قد روی حدیثنا و النظر فی حلالنا و حرامنا اینجا در آن اجتهاد هست والنظر فی حدیثنا و النظر فی حلالنا و حرامنا یعنی مجتهد باشد هم حدیث را بشناسد و هم اجتهاد کند، پس فانظروا الی رجل مجتهداً این متن روایت است اما عدالت در آن نیست، اجماع قائل قائم شده به اینکه عادل باشد، محقق نائینی (ره) اینجا می‌گویند به اینکه موضوع مقیَّد می‌شود کل من کان مجتهداً عادلاً می‌شود از او تقلید کرد، محقق نائینی (ره) می‌خواهند بگویند که این‌طوری است موضوع مقید شده است، نمی‌شود به عموم عام عمل کرد.

ثانیها ما یکون کاشفاً عن ملاک الحکم و علته من دون أن یجب ذلک تقیید موضوع الحکم به مورد دوم مال جایی است که ملاک را می‌دهد اما تقییدی به وجود نمی‌آید، اگر مخصِّص لبی ازاین‌قبیل باشد، می‌گویند می‌شود در شبهه مصداقیه به آن عمل کرد چون صرفاً موضوع آمده است، بعد همین‌جا می‌توانیم بگوییم که عموم عام رافع آن شک است فلا اشکال فی جواز التمسک بالعموم حینئذ فی الشبهات المصداقیة آن حرف مرحوم آخوند اینجا خوب است و کشف هذا

العموم بطریق العلم عن الحکم الکاشف عن وجود الملاک فیه نه اینکه، عموم جعل شده است و مولی دارد می‌گوید که این عام حکم را دارد پس معلوم می‌شود که مشکوک هم ملاک را دارد و الا عموم جعل نمی‌شد، از طریق معلول به علت می‌رسیم، لذا اشکال ندارد، محقق نائینی (ره) می‌خواهند بگویند که در این‌جور موارد اشکال ندارد.

مورد سوم مال کجاست؟ می‌خواهم طول هم نکشد در حدی که مطمئن بشوید و آن سازمان دستتان باشد ثالثها ما لا یکشف عن شیء من الامرین المذکورین معلوم نیست که مقید موضوع عام است یا مبین ملاک حکم است، هیچ‌کدام در نمی‌آید لا یعلم انّه یکشف عن تقیید موضوع حکم العام او عن ملاکه فیدور امره بینهما اینجا چه‌کار کنیم؟ محقق نائینی (ره) می‌گویند فقد فصّل اینجا حرف مرحوم آخوند خوب است بینما اذا کان المخصص اللبی حکماً عقلیاً ضروریاً اینجا عند الشک می‌توانیم بگوییم اگر در واقع حکم ضروری و بدیهی باشد طوری که یمکن أن یکون للمولی الاتکال علیه طوری که مولی بتواند اعتماد کند به این حکم ضروری فی مقام البیان، محقق نائینی (ره) می‌گویند این را می گوئیم مقیِّد موضوع، و ما اذا کان حکماً عقلیاً نظریاً او اجماعاً این را می‌بریم سراغ بیان ملاک، بعد هم

توضیحات می‌دهند، محقق خوئی (ره) می‌گویند این تفصیل محق نائینی (ره) بود.

جمع بندی قول اعلام در مورد شبهه مصداقیه مخصّص لبی

پس یاد گرفتیم کلیت شیخ (ره) را بلدیم، تفصیل مرحوم آخوند را بین بدیهی و نظری بلد هستیم، مرحوم آخوند می‌گویند نه در هر بدیهی و عنوان به هم می‌خورد ولی در نظری نه سیره عقلائیه داریم که نمی‌توانیم ودر شبهه مصداقیه مخصِّص معذور باشیم در مخالفت، باید برویم اکرام کنیم، بلکه از عموم عامی که مولی جعل کرده می‌توانیم احراز ملاک کنیم اصلاً، مرحوم آخوند این‌طوری می‌گویند.

محقق نائینی (ره) هم تفصیل می‌دهند بین اقسام دلائل لبی نه به‌حسب بدیهی یا نظری بودن، بلکه به‌حسب اینکه مقید موضوع هستند یا مبین ملاک هستند، بله بدیهی و نظری را در تشخیص اینکه کدام است، می‌شود از آن استفاده کرد وقتی که شک کردیم، وقتی که شک کردیم که این لبی چه‌کاره است می‌توانیم از بدیهی و نظری استفاده کنیم، خیلی زیبا محقق خوئی (ره) که مقرر آقای نائینی (ره) است فرمایش استادشان را بیان می‌کنند همان‌طوری که آقای مظفر بیان کردند حالا خوشبختانه آقای مظفر هم شاگرد است و یک

مقرریتی دارند اینها را یاد گرفتیم، برای همین ما از طلبه‌ها طلب کاریم چون اصول فقه خوانده‌اند باید اینها را بلد باشند خوانده‌اند امتحان داده‌اند استفاده کردند درس‌خواندن یک سال بالاخره.

تفصیل بین قضیه حقیقیه و خارجیه در تمسک به عام در شبهه مصداقیه بنابر نظر محقق خویی (ره)

محقق خوئی (ره) حالا نظر خودشان را می‌گویند: واقع مطلب من تفصیل می‌دهم بین جایی که با قضیه حقیقیه کار دارم یا قضیه خارجیه، اگر قضیه، قضیه حقیقیه باشد، قضیه حقیقیه جعلش به دست مولی است اما مجعولش با عبد است، عبد باید احراز موضوع کند تا حکم فعلی بشود، ایشان می‌گویند قضیه حقیقیه این‌طوری است، قبلاً چند بار هم بحث کردیم با ایشان، در قضیه حقیقیه جعلی دارم و مجعولی دارم، جعلش دست مولی است انشا می‌کند (لله علی الناس حجّ البیت من استطاع الیه سبیلاً) جعل کرده است، قضیه حقیقیه را انشا کرده است، مستطیع موضوع است و وجوب حج هم محمول است، المستطیع یجب علیه الحج، که یک قضیه حقیقه است چه کسی مستطیع است؟ خودت بفهم دیگر، اگر استطاعت حاصل شد فهمیدی دیگر حکم فعلی می‌شود.

لذا ایشان می‌فرمایند در قضایای حقیقیه تشخیص موضوع با مکلف است و کاری به مولی ندارد، مولی چه‌کار دارد به عمود زمان و کثرات و فلان و فلان و این حرف‌ها، جعل با مولی است ، اما فرد را باید از کجا بیاوریم؟ تشخیص فرد را باید از خود مکلف بگیریم، در اینجا که تشخیص فرد با مکلف است نمی‌شود تمسک کرد به عموم عام، فرد باید تشخیص بدهد موضوع را، من نمی‌توانم بگویم این عالم است یا عالم نیست، نمی‌توانم بگویم این فاسق است یا فاسق نیست چون باید بروم تشخیص بدهم احراز کنم، احرازش با مکلف است.

اما اگرنه قضیه خارجیه بود در خارجیه انصافاً باید تفصیل بدهم، بعضی وقت‌ها در خارجیه مولی قضیه خارجیه جعل کرده و تشخیص موضوع را گذاشته بر عهده مکلف، بازهم نمی‌شود، گاهی وقت‌ها خارجیه جعل کرده اما تشخیص موضوع را خودش انجام داده، اینجا می‌شود، چون خارجی جعل کرده، اولاً تشخیص داده که جعل کرده، دیگر عندالشک عمل می‌کنم به عموم عام.

فرمایش محقق خوئی (ره) این است وأی ظهور النقد ایشان می‌گویند ما از تحلیلی که کردیم برای شما،

تحلیلشان هم خیلی مفصل است ای‌کاش من اجود برایتان می‌آوردم و ازروی اجود برایتان می‌خواندم، قشنگ ایشان در پاورقی خیلی خلاصه، تقریرات مال شاگردهای ایشان است، حاشیه اجود قلم مبارک خود ایشان است رضوان خدا بر ایشان باد، چه حقی بر گردن حوزه دارند، هم محقق نائینی (ره) را زنده کرده‌اند، خدا رحمتشان کند چه زحمتی چه تلاشی چه عظمتی، هم بزرگ کرده‌اند و هم زنده کرده‌اند کلام استادشان را و هم خیلی موجز و مختصر حاشیه خودشان را زده‌اند.

أی ظهور النقد نقدش چیست؟ هو ما عرفت من أنّه لا یمکن التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیة فی القضایا الحقیقیة بشطّ انحائها و اشکالها من دون فرق بین أن یکون المخصص له هو لفظیاً او لبیاً قضیه حقیقیه تشخیص با مکلف است چه‌کار دارد؟ اما فی القضایا الخارجیة در قضایا خارجیه چطور؟ فإن کان المخصص لفظیاً او کان لبیاً بازهم لفظ و لبش فرقی ندارد، مشکل این است و قامت القرینة علی أن المولی أوکل امر التطبیق و احراز الموضوع الی نفس المکلف مولی واگذار کرده تطبیق و احراز را به خود مکلف فایضاً لا یمکن التمسک بالعموم فیها فی موارد الشک فی المصداق موکل کرده به خود مکلف فإذن لا یمکن پس ببینید ملاک این است هر جا احراز موضوع کار مکلف

است نمی‌شود به عموم عام عمل کرد، جعل به دردت نمی‌خورد برو احراز موضوع کن.

نعم اذا کان المخصص لها لبیاً و لم ایکال المولی امر التطبیق الی نفس المکلف بله اگر قرینه‌ای بر تشخیص موضوع به عهده مکلف نبود کانت القضیة بنفسها علی أن المولی لاحظ بنفسه الافراد الخارجیة اگر این باشد، بله آن موقع می‌توانیم بگوییم که مولی خودش افراد خارجی که است، لاحظ فرد خارجی را و لاحظ اشتمالها علی الملاک ثم جعل الحکم علیه چون فرض این است که قضیه خارجی است، اگر این باشد فمن المعلوم أن هذا الظهور حجة بله اگر کسی می‌داند که این فرد مشتبه ملاک را ندارد دیگر تخصیص نمی‌خورد، می‌رود بیرون، الا فیما علم بعدم اشتمال فرد علی الملاک اگر تو بدانی، خوب بله، حالا مولی مصلحتی داشته و سکوت کرده ولی تو می‌دانی.

نقد محقق خویی (ره) به بیان محقق نائینی (ره)

خلاصه مطلب، ایشان نقدشان به استادشان محقق نائینی (ره) این است که شما چطوری دارید بر گردن مولی می‌گذارید احراز ملاک را؟ و می‌گویید اگر مخصِّص فقط ملاک را بیان کند عموم عام کاشف از ملاک است، نه خیر اگر قضیه حقیقیه باشد احراز موضوع با عبد

است مفصل درگیر می‌شوند با استادشان محقق نائینی (ره).

لذا محقق خوئی (ره) قائل به‌تفصیل هستند، در احکام شرعیه که ایشان می‌خواهند بگویند جعل به شکل قضیه حقیقیه است عملاً دیگر به درد نمی‌خورد کار، چون بالاخره ما الان دعوایمان سر این است، ایشان می‌گویند در قضیه حقیقه معلوم است که مسئله مربوط به مکلف است نه مولی، اینکه معلوم است در قضیه حقیقیه، نمی‌شود، در خارجیه است که ما باید تفصیل بدهیم.

اشکال مرحوم امام (ره) به بیان محقق خویی (ره)

خدا رحمت کند امام (ره) را، امام (ره) یک بحث خیلی جدی قشنگی دارند که اصلاً می‌خواهم ببینم که در قضیه حقیقیه شما چطور رفتید سراغ فرد؟ مگر نمی‌گویم که طبیعی فرد را نمی‌نمایاند، حالا در خارجیه اش یک بحثی داریم باید بگوییم خارجیه است یا شخصیه است، خارجیه اگر باشد بازهم گیر داریم، خدا رحمت کند ایشان را، با استادمان یک درگیری داشتیم که آیا خارجیه و حقیقیه اصطلاحی است یا نه امام (ره) می‌خواهند بگویند این را شخصیه می‌گویند بعد می‌گویند خارجیه، اشتباه می‌کنند، اگر در طبیعیه باشند

چه حقیقیه اش چه خارجیه اش نمی‌شود فرد را از توی آن در آورد،.

حالا ان‌شاءالله درسش، برسیم سر این درگیری این استاد و شاگرد من هر جای اصول ورود کردم این حالت احساس شده برایم بین خودم و خدا، ولی بالاخره حالا فعلاً کاری به آن ندارم، بحث جدی ای دارند یعنی این حرف فقه اکبر امام (ره) خیلی جدی است بین خودم و خدا در درگیری با محقق نائینی (ره).

چون ما باید اول [بیان] محقق نائینی (ره) اش را تفصیل بدهیم حالا دیگر خیلی دور می‌شویم یعنی نیازی به آن نداریم الان چون آقای خوئی (ره) در این قضیه اصلاً ورود نکرده‌اند متأسفانه، شما عبارت‌های آقای خوئی (ره) را دیدید در این اخبار خیار مجلس اصلاً ورودی به این شکل ندارند ومشکلی نداریم با ایشان، فقط ایشان آن وجه ثالث حیثی را بحث کرده‌اند بعد معاطات بیع است را بحث کرده‌اند، درصورتی‌که باید بحث کنند که آیا معاطات که عند الشک که بیع لازم می‌شود بحث شبهه....

اما بالاخره مبنایشان این است، بین خود و خدا مبنایش این باشد که در قضیه حقیقیه امکان رجوع به

عموم عام در شبهه مصداقیه مخصِّص لبی وجود ندارد اینجا باید از ادله استفاده نکند، چون دیگر نمی‌خواهد مثل شیخ (ره) فتوا بدهد به جواز یا مثل محقق اصفهانی (ره) فتوا بدهد به جواز یا مثل محقق نائینی (ره) تفصیل بدهد بین بیان ملاک و تقیید موضوع، می‌خواهد بگوید در حقیقیه مطلقاً نمی‌شود، مبنایشان در جاهای دیگر این است که احکام به شکل قضیه حقیقیه جعل می‌شوند، پس باید گوئیم مولانا پس شما اینجا چطوری می‌خواهید استفاده کنید برای معاطات؟ مولانا شما برای معاطات نمی‌توانید استفاده کنید، مبنایتان اجازه نمی‌دهد، حالا ملاحظه کنید این فرمایش حضرت امام (ره) را هم مبنای امام (ره) را هم یک مختصر توضیحی بدهیم در همین حد که ما تطبیق چون فقه است دیگر می‌خواهیم استفاده کنیم و فتوا بدهیم تکلیف معلوم بشود چون بعداً می‌خواهیم با ادله کار کنیم .

و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۱۵

جلسه بیست و دوم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و دوم: بیان اشکال خلط بین عام ومطلق و مشخص نبودن موضوع در کلام محقق نائینی ومحقق خویی (ره) توسط حضرت امام (ره)

مرور مباحث گذشته

در ارتباط با خیار مجلس این نکته را بحث می‌کردیم که اگر کسی در اخبار خیار مجلس مسئله تمسک به عام را در شبهه مصداقیه قائل نشد چنین کسی نمی‌تواند از این اخبار استفاده کند و مثل محقق خوئی (ره) که داشتیم فرمایش ایشان را بررسی

می‌کردیم ایشان تفصیلاتی را که آقایان می‌دادند مخصوصاً استادشان محقق نائینی (ره) ارائه کردند آن تفصیلات را نپسندیدند و گفتند قانون این است که اگر قضیه حقیقیه بود چون تشخیص موضوع موکول به مکلف است، در واقع نمی‌توانیم به عام در شبهه مصداقیه مخصِّص آن تمسک کنیم، چه مخصص لفظی باشد و چه لبی، و اگر قضیه خارجیه بود و قرینه‌ای وجود داشت که تشخیص موضوع با مکلف است باز نمی‌توانیم، اما اگر قرینه‌ای نداشتیم برای این قضیه و مولی خودش می‌خواست موضوع را تشخیص بدهد آن موقع می‌شد از تحقق عموم عام استفاده کرد و گفت که موضوع خاص محقق نیست و الا مولی به شکل عام به کار نمی‌برد.

بر اساس این مبنا نمی‌توانستیم از اخبار خیار مجلس استفاده کنیم، چون اخبار خیار مجلس می‌خواستند نشان بدهند که جعل خیار را در جایی قائل هستیم که آن بیع جائز(سبق لسان شده و منظور لازم می باشد) باشد ذاتاً، یعنی یک مخصِّص لبی حالا عقل یا عقلا وجود دارد که می‌گوید خیار در بیع لازم امکان دارد، مخصِّص می‌گوید بیع باید جائز نباشد تا اینکه جعل خیار در آن ممکن باشد، در بیع لازم می‌توانیم جعل خیار کنیم، اگر چیزی ذاتاً جائز است خیار نمی‌خواهد،

مخصص این کار را می‌کند، پس در بیعی جعل خیار می‌شود که لازم است، حالا در مثل مثلاً معاطات که من شک در لزوم آن دارم آن موقع شبهه مصداقیه پیدا می‌کنم.

نمی‌دانم در مخصص است چون بیع جائزی است، مخصص می‌گوید بیع غیر جائز، یا در عام است یعنی در مطلق بیع است، مطلق بیع که بود اما بعد از تخصیص گیر کردم، معاطات داخل در مطلق بیع است نمی‌دانم که بیع جائز است یا لازم، می‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه، حالا اگر قضیه را حقیقیه دیدم کمااینکه محقق خوئی (ره) قائل است به اینکه جعل احکام شرعیه از نوع قضایای حقیقیه است، گیر می‌کنم نمی‌تواند از این عموم عام استفاده کند برای تعیین تکلیف شبهه مصداقیه مخصص لبی، این تقریباً بحث ما بود.

گفتیم فرمایش حضرت امام (ره) را هم ببینیم، بله مثل شیخ (ره) بر اساس آن تفصیلی که دادند می‌توانند، مثل مرحوم آخوند بر اساس تفصیلی که دادند، البته باید مرحوم آخوند تصمیم بگیرند که این از نوع مخصص بدیهی است یا مخصص نظری است که ظاهراً بدیهی نیست، وقتی بدیهی نبود می‌تواند در

حکم مخصِّص منفصل می‌شود، محقق نائینی (ره) که بین عقل و اجماع تقریباً یک تفصیلی قائل شدند گفتن در اجماع در دخالت مسئله عدالت در آن روایت مثلاً نمی‌شود چون تنویع موضوع به وجود می‌آید، در جایی که عقل فقط یک مناطی را فهمیده، می‌شود، عندالشک هم از تفصیل مرحوم آخوند استفاده کنیم، خلاصه محقق خوئی (ره) گرفتار هستند تا به اینجای بحث ما.

اشکال اول به محقق نائینی وخویی (ره) توسط حضرت امام (ره): خلط بین عام و مطلق

عرض کردیم ببینیم نظر خود امام (ره) دراین‌رابطه چیست؟ امام (ره) (من برای اینکه باز احتراز کنم از اینکه به‌تفصیل وارد این بحث بشوم چون یک بحثی دارند با استادشان آقا شیخ عبدالکریم (ره) و یک بحث‌هایی هم دارند با محقق نائینی (ره) و تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی (ره) و یک بحثی هم دارند با یک عبارتی از شیخ (ره) که تقریباً سه تا مطلب مهم دارند در اینجا، منتهی حصیله اش را بخواهم بدون اجتناب از تفاصیل خدمت شما بگویم که در واقع طول نکشد و برسیم).

امام (ره) در واقع نکته اولشان این است که باید بدانیم بعضی از علماء اینجا بین عام و مطلق دارند خلط می‌کنند که منظورشان محقق نائینی (ره) است در فوائد

که همین مسیر تقریباً فرمایش آقای خوئی (ره) را هم می‌گیرد که عرض می‌کنم.

بیان اشتراک نظر محقق نائینی و خویی (ره)

ایشان می‌فرمایند که محقق نائینی (ره) خواستند این‌طوری بگویند که در مواردی که مخصص نداریم، تمام الموضوع می‌شود طبیعت آن مثلاً عالم، اکرم العلماء تمام موضوع اینجا طبیعت عالم، العالم یجب اکرامه، ببینید دوستان این‌طوری موضوع و محمولی‌اش کنید که قشنگ موضوع و متعلق معلوم بشود، العالم موضوع است، اکرام متعلق است، حکم وجوب است، اکرم العلماء می‌شود العالم، محقق نائینی (ره) گفته‌اند طبیعت عالم اینجا تمام الموضوع است، وقتی الا الفساق می‌آید تخصیصی اتفاق می‌افتاد، آن موقع موضوع می‌شود، عالم فاسق در مقابل عالم غیر فاسق، عالم فاسق مخصِّص است که لا یجب اکرامه، یا یحرم اکرامه اگر گفت لا تکرم الفساق من العلماء، چه چیزی می‌ماند؟ عالم غیر فاسق می‌ماند.

محقق نائینی (ره) تعبیرشان این است که ما در موارد تخصیص، موضوع را در واقع قبل از تخصیص، طبیعت عالم می‌دانیم بعد از تخصیص عالمی که مقید به عدم فسق است، این‌طوری، لذا تعبیر محقق نائینی

(ره) این است که فاذا ورد المخصِّص یکشف أن العالم وقتی مخصِّص می‌آید این مخصص کشف می‌کند که عالم بعض الموضوع و بعضه الآخر غیر فاسق است یا عادل است مثلاً، حرف اصلی محقق نائینی (ره) این است، می‌گویند لذا وقتی که موضوع می‌شود عالم عادل، تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصصش، یعنی تمسک به عام در شبهه مصداقیه خودش، لذا امکان ندارد، لذا شما از هیچ دلیلی در شبهه مصداقیه اش نمی‌توانید استفاده کنید.

چرا بعد از تخصیص می‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه خودش؟ محقق نائینی (ره) می‌فرمایند به این دلیل که شما می‌گویید عالم عادل یجب اکرامه، عند الشک می‌گویید زید را شامل می‌شود و زید عادل است، شک در فسق زید دارید از باب شبهه مصداقیه.

لذا تعبیر محقق نائینی (ره) این است یکون الموضوع واقعاً هو العالم العادل فالتمسک فی الشبهة المصداقیة للخاص یرجع الی التمسک فیها لنفس العام تسمک در شبهه مصداقیه وقتی برایتان پیش می‌آید در مواردی که شبهه مصداقیه خاص را دارید، نمی‌دانید که زید عادل است یا فاسق است در واقع تمسک می‌کنید

به شبهه مصداقیه عام از خود عام می‌خواهید استفاده کنید، فقط عامی که موضوع آن عالم عادل است.

لذا محقق نائینی (ره) می‌گویند اگر در موارد تخصیص دقت کنید که قبل از تخصیص موضوع عالم بوده، بعد از تخصیص موضوع شده عالم عادل یا عالم غیر فاسق، عندالشک شما نمی‌توانید از عام استفاده کنید شما نباید بگوئید دارم از عام در شبهه مصداقیه مخصصش استفاده می‌کنم، نه خیر من دارم از دلیل در شبهه مصداقیه خودش استفاده می‌کنم چون موضوع عوض شده است، این فرمایش آقای نائینی (ره) ، و لذا اصرار دارند که هیچ فرقی بین قضیه حقیقیه و خارجیه وجود ندارد من غیر فرق بین القضایا الحقیقیة و غیرها انتهی.

تلمیذ بزرگوار ایشان، خوب دقت کنید چرا گفتم این مشترک است، اصل استدلال را قبول دارند ولی می‌خواهند بگویند با فرق حقیقیه و خارجیه، خارجیه ای که قرینه دارد بر ایکال تشخیص موضوع به مکلف یا قرینه ندارد، مشترک این دو تا مدعی این است که درحقیقیه نمی‌شود.

بیان اشکال حضرت امام (ره)

امام (ره) نکته مهمشان این است می‌خواهند بفرمایند که آقای محقق خوئی (ره) آقای محقق نائینی (ره) حواستان باشد، می‌خواهم ببینم شما بین عام و مطلق فرقی قائل هستید یا نه؟ شما الان تخصیص را کردید تقیید در موضوع، خوب تخصیص این‌طور نیست، یک بحث فنی قبلاً داشتیم که مطلق و عام اختلاف در مدلول دارند نه در نحوه دلالت، مطلق وقتی است که شما می‌گویید این طبیعت تمام الموضوع حکم است، مقید وقتی است که شما می‌گویید این طبیعت تمام الموضوع نیست یک قیدی در این طبیعت وجود دارد، پس شما اگر حواستان باشد حساب مطلق و مقید را از حساب عام و خاص جدا کنید.

عام چیست؟ عام وقتی است که شما یک اداتی دارید دارد خصوصیات فردیه را بیان می‌کند منتهی اجمالاً، به‌جای اینکه بگوئید زید و بکر و عمر و تقی و نقی، یک کل می‌آورید می‌گویید اکرم کل عالم، لذا وقتی موضوع شما کل عالم هست، می‌آید تکلیف فرد را و خصوصیات فردیه را نشان می‌دهد، محدود نمی‌شود به مرحله طبیعت، شما چرا می آئید بین عام و مطلق خلط می‌کنید؟.

اگر عام ناظر به خصوصیات فردیه است آن موقع تخصیص می‌آید بخشی از آن افراد را بیرون می‌برد نه اینکه تخصیص بشود مثل تقیید که طبیعت را مقید کند، تخصیص غیر از تقیید است چون عام غیر از مطلق است، می‌دانید اگر بیشتر از این بخواهم اینجا معطل شوم باید خیلی بحث باید بکنیم، دیگر این را ایکال می‌کنم به آن بحث‌های قبلی که با هم داشتیم.

اجمالاً: تخصیص در جایی است که شما عامی دارید و عام ناظر به خصوصیات فردیه است و این در واقع همه افراد را با خصوصیات فردیه گرفته بود، مدلول عام اشاره می‌کرد به همه افراد با خصوصیات فردیه شان، الان مدلولش به‌هم‌خورده است، مدلول که به‌هم‌خورده و بعضی از این خصوصیات فردیه بیرون رفتند، زید بوده عمر بوده بکر بوده تقی بوده نقی بوده، حالا زید و عمر رفته بیرون تقی و نقی مانده‌اند با عمر، با بکر مثلاً، زید و عمر رفتند بیرون، شما باید حواستان باشد حساب عام و مطلق را، حساب تخصیص و تقیید را از هم جدا کنید.

امام (ره) می‌فرمایند اگر این‌طوری باشد آن موقع باید ببینیم این فرمایش محقق نائینی (ره) و تلمیذ بزرگوارشان محقق خوئی (ره) به کجا بر می‌گردد؟ و قد عرفت أن الحکم، المطلق و المقید ما ذکره حکم در مطلق

و مقید اینی است که ایشان گفته‌اند، تمام الموضوع طبیعت عالم است بعد از تقیید می‌شود عالم مقیداً بالعدالة، کاملاً درست می‌گوید، تمام الموضوع بودن طبیعت و مقید شدن طبیعت در مطلق و مقید است.

و اما الحکم فی العام فعلی افراد مدخول اداته ادات عموم "کل " آمده است بر سر عالم می‌خواهد اشاره کند به تک‌تک افراد، اگر ادات یعنی کل، آمد سر مدخولی به نام عالم کل عالم یجب اکرامه یعنی زید و عمر و بکر و تقی و نقی و حسن، حسین، ببینید این‌طور، منتهی فرقش با اینکه مولا بگوید زید و عمر و بکر تقی و نقی به‌جای اینکه همه را بگوید، می‌گوید کل عالم، مدلول من متفاوت است با مطلق لا علی عنوان الطبیعة و المخصِّص مخصص چه‌کار می‌کند؟ مخرج لطائفة من افراد العالم کافراد الفساق منهم مخصِّص می‌آید ده تا از این افراد را بیرون می‌کند، بیست تا دیگر می‌ماند، حالا بنابراین که تخصیص اکثر قبیح است، سی تا دیگر می‌ماند، مخصص فرد را کرد بیرون، لذا و ما صرّح به کراراً اینکه تصریح می‌کند به اینکه کراراً بأنّ الحکم فی القضایا الحقیقیة علی العنوان بما انّه مرآة لما ینطبق علیه و لم یتعرض للافراد غیر تام، ببینید حرف امام (ره) این است.

امام (ره) می‌فرمایند آقای محقق نائینی (ره) شما چطور دارید از طبیعت می‌روید سراغ فرد؟ بعد گرفتار می‌شوید که در حقیقیه چه اتفاقی می‌افتد؟ اصلاً راه بسته است اصلاً من وقتی با طبیعت کار می‌کنم طبیعت مرآت فرد نیست، من نمی‌توانم از طریق حکمی که موضوعش طبیعت است فرد را درگیر کنم، دالی بر خصوصیات فردیه ندارم، بنابراین امام (ره) یک بحث بسیار، بسیار جدی با این مدرسه دارند که شما حواستان باشد جایگاه تخصیص را با جایگاه تقیید جدا کنید، چون اختلاف بین عام و مطلق را در مدلول ببینید، بعد هم معلوم بکنید دائماً دارید می‌گویید قضایا حقیقیه روی ماهیت رفته این طبیعت با کدام دال دارد فرد را نشان می‌دهد؟ که بعد حالا آقای خوئی (ره) بیایند بگویند فرد را نشان داده و بعد تشخیص فرد با شما، حتی قضیه خارجیه، بنابراین که خارجیه، خارجیه فلسفی باشد نه شخصیه.

این تفصیلش موکول به محلش است چند بار هم ما عرض کردیم یکی از مشکلات ما با این مدرسه محقق نائینی (ره) ، محقق خوئی (ره)، شهید آیت‌الله صدر رضوان‌الله تعالی علیهم اجمعین این است که واقعاً بعضی از اساتید ما فکر می‌کردند که دعوا سر تسمیه است، نه، دعوا سر این نکته مهم است که من حیث

مرآتیت طبیعت را برای فرد مشخص کنم، حیث عام و مطلق را در مدلول مشخص کنم، حیث عام و مطلق را در نحوه دلالت مشخص کنم، حیث تخصیص و تقیید را اینجا شماره‌گذاری کنم، امام (ره) بحث اول و مهمشان اینجا این است که اینها دارند این مرزها را برهم می‌زنند.

واقع مطلب این است که در عام اشاره داریم به خصوصیات فردیه اجمالاً و در تخصیص خارج می‌کنیم خصوصیات فردیه ای را اجمالاً اکرم کل عالم و لا تکرم کل فاسق من العلماء، کل فاسق، الفساق جمع محلّی به "ال" اگر از ادات عموم باشد حالا با بحث‌هایی که کردیم حالا دعوای صغروی نمی‌کنیم، اگر العلماء در قوه کل عالم است، الفساق در قوه کل فاسق است با این خیلی باید خوب کار کنیم، الان در تفسیر حمدمان هم در اینجا گرفتار هستیم، حالا می‌بینید خدا رحمت کند امام (ره) خیلی زیبا از این فقه اوسطش می‌خواهند استفاده کنند از این قاعده استنباطی‌اش که به لسان دلیل ظهور بدهد، این نکته اول ایشان که نکته بسیار، بسیار مهم بسیار اساسی و فنی است.

اشکام دوم حضرت امام(ره): مشخص نبودن موضوع که آیا طبیعت است یا فرد؟

نکته دومی را هم در همین فضا می‌گویند، می‌گویند تازه اگر ما فرض کردیم رفتیم سراغ فرد ولو اینکه طبیعی بشود مرآت فرد که نمی‌شود، آن موقع فرد موضوع است چرا شما دوباره می‌آید سراغ طبیعی؟ حالا اشکال را برمی‌داریم شما بالاخره مرآت تان موضوع است یا مرئی تان موضوع است؟ که قبول نداریم شما وقتی با ماهیت کار می‌کنید بتوانید فرد را ببینید، با ماهیت می‌توانید اطلاق و تقیید داشته باشید نه عام و خاص، اما اگر هم داشتید آن موقع دوباره دست از طبیعت بردارید و بروید سراغ فرد، مع أن لازم ما ذکر أن تکون الافراد موضوعاً للحکم لانّ المحکوم علیه المرئی لا المرآة.

خلاصه بحث اصلی و اساسی قول امام (ره) با ایشان این است که شما اول تکلیفتان را در موارد شبهه مصداقیه مخصص لفظی روشن بکنید امام (ره) می‌خواهند بگویند تا بعد برویم سراغ لبی تا ببینیم در لبی چه تفاوتی با لفظی هست؟ خیلی عالی و من عرض کردم اینجاها را که آدم می‌بیند متوجه می‌شود که این مرد بزرگ ناظر است واقعاً حتی بر عبارات محقق خوئی

(ره) در اینجا و ورود دارد فرمایشات ایشان نسبت به فرمایشات محقق خوئی (ره) و دیده‌اند مطالب را.

حالا ما همین‌جا نگه می‌داریم چون نکته بعدی هم نکته فنی است خراب می‌شود نکته امام (ره) ، نکته دومی هم ایشان با محقق نائینی (ره) دارند بازدارد، حالا من نکته ایشان را با آقا شیخ (ره) عبدالکریم نگفتم، چون نظر ایشان را اصلاً وارد نشدم ما بیشتر اینجا درگیری‌مان با مدرسه محقق نائینی (ره) محقق خوئی (ره) و مدرسه این فضاست، دیگر وارد فضای آقا شیخ (ره) عبدالکریم نشدم نکته در واقع سوم، چون اولش شیخ (ره) عبدالکریم بعد آقای نائینی (ره) و بعد هم آقای نائینی (ره) که آن هم باز بحث بسیار جدی ایشان با مدرسه محقق نائینی (ره) و محقق خوئی (ره) است که این را هم ان‌شاءالله عرض کنم بعد یک نتیجه‌ای می‌گیرند در بحث لبی، بر اساس این سازمان و فتوا می‌دهند که مطلقاً نمی‌شود که حالا ان‌شاءالله عرض خواهم کرد.

و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۱۶

جلسه بیست و سوم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست وسوم: اشکال سوم بیان محقق نائینی (ره) توسط حضرت امام (ره) با این بیان که احکام عقلیه حیثیاتشان تقییدی است نه تعلیلی

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود در نقد دیدگاهی که محقق نائینی (ره) و تلمیذشان محقق خوئی (ره)، حالا با یک اختلافی که بین آنها بود ولی یک مبنا با هم داشتند و آن این بود که من ببینم آیا وقتی می‌خواهم مسئله جعل حکم شرعی را به شکل

قضیه حقیقیه ببینیم، حیثیت در وضعیت عام و خاص چگونه است؟ و چگونه است که تخصیص شکل می‌گیرد؟ امام (ره) نشان داند که باید حواسم را بدهم آن ادبیاتی که محقق نائینی (ره) به کار می‌برند که معتقد هستند که تخصیص موضوع حکم را از اطلاق خارج می‌کند و یک قیدی در موضوع حکم ایجاد می‌کند این خلط بین تخصیص و تقیید است خلط بین مطلق و عام است، اگر قائل شدیم به اینکه عام یک لفظی دارد که آن لفظ اشاره می‌کند به کثراتی که طبیعت نمی‌تواند مرآت آنها باشد، حواسمان را باید بدهیم.

بعد هم تنزل می‌کنند می‌گویند اگر هم قرار است طبیعت مرآت کثرات باشد، می گوئیم موضوع حکم مرئی است نه مرآت، دیگر چه‌کار دارم با مرآت؟ یعنی با طبیعتی که بگویم در تخصیص طبیعت را تقیید می‌زنم؟ نه خیر، فرض کنم قبول می‌کنم مبنای محقق نائینی (ره) را که طبیعت مرآت کثرات است ولی کثرات دیگر موضوع حکم هستند، بعد کثرات را می‌برم بیرون، لذا ایشان نتیجه می‌گیرند که و التحقیق أن العنوان لم یکن مرآةً الا لنفس الطبیعة موضوعة لها و أداة العموم تفید افرادها ادات عموم مثل کل در عام استغراقی می‌خواهد افراد را معرفی کند.

بنابراین اگر قضیه حقیقیه ای اینجا شکل بگیرد و والقضیة الحقیقیة متعرضة للافراد دیگر قضیه حقیقیه متعرض افراد است یعنی متعرض کثرات است از باب دال لفظی ای که در عام وجود دارد یا حالا قرینه عقلی ای که مثلاً در عام مثل نکره در سیاق نفی، دالی وجود دارد که کثرات را معرفی می‌کند، اگر دال معرّف کثرات در کار بود آن موقع من باید حواسم به قانون فرق بین عام و مطلق باشد، این نکته اولی که جلسه قبل شروع کردیم و امروز هم ایشان تمام می‌کنند می‌گویند حواستان باشد.

لذا این حرف‌های آقای خوئی (ره) را هم که خواندیم که در قضایای حقیقیه تشخیص موضوع که کثرات فردی است چطور می‌شود؟ اینها را ما باید اشکالش را در بیاوریم با این مبانی که توضیح دادیم این مقدارش مشترک است بین محقق نائینی (ره) و محقق خوئی (ره) ، اختلافشان سر چیز دیگری است.

نکته دومی که عرض کردم ایشان با محقق نائینی (ره) درگیر هستند آن هم نکته خیلی‌خیلی مهمی است که در واقع در بحث مخصص لبی این نکته اول اعم بود از لبی و لفظی، دقت در تفکیک عام و مطلق، و تفکیک تخصیص از تقیید و مفاد قضیه حقیقیه از عمومات،

حتی لفظی هم که باشند باید این نکات را دقیق بشویم و با آن کار کنیم.

اشکال سوم بیان محقق نائینی (ره): احکام عقلیه حیثیاتشان تقییدی است نه تعلیلی

نکته بعدی که ایشان با آن کار می‌کنند این است که در خود لبی ببینیم چه می‌گویند محقق نائینی (ره)؟ ایشان می‌فرمایند که اگر مخصص لبی یک چیزی باشد مثل اجماع که همان جمله معروفشان که اما من کان من الفقهاء و نظر الی حدیثنا و فلان این‌جور از تعابیری که نظر الی حدیثنا و حلالنا و حرامنا که فللعوام أن یقلدوه مثلاً ایشان گفتند اینجا مجتهد باید باشد ولی اجماع داریم بر قید عدالت، محقق نائینی (ره) این‌طوری فرمودند که در این‌جور جای‌ها که با اجماع بر عدالت کار می‌کنیم وقتی با عنوان عدالت کار کردیم دیگر نمی‌شود در شبهه مصداقیه مخصص به عموم عام عمل کنیم، چون در واقع تقییدی در عنوان به وجود می‌آید و می‌شود مجتهد عادل یجوز تقلیده، اجماع قید عدالت را می‌آورد، اجماع مخصص لبی است، تنویع موضوع می‌دهد، مجتهد می‌شود إن کان عادلاً فیجوز و إن کان غیر عادل فلا یجوز، می‌شود مجتهد عادل و مجتهد غیر عادل، عالم فاسق، عالم غیر فاسق، این‌طوری، وقتی تعدد

عنوان درست می‌شود محقق نائینی (ره) می‌فرمایند نمی‌شود.

اما اگر مثلاً یک حکم عقلی داشتیم که در حکم عقلی ما مناط حکم را داریم، اگر با مناط حکم کار کردیم آن موقع نمی‌شود آن محذور را اینجا گفت، محذوری که در عدم جواز تمسک داشتیم این بود که عنوانی به وجود آمده که این عنوان مقیَّد شده مثلاً، با همان مبنای محقق نائینی (ره) که ما جلسه قبل آن را نقد کردیم، طبیعت عالم مقید شد به قید فلان، طبیعت مجتهد مقید شد به قید عدالت، دیگر نمی‌شود.

اما در بحث حکم عقلی که شما با احکام عقلی کار می‌کنید آقای نائینی (ره) می‌فرمایند این‌جور جای‌ها که با حکم عقلی کار می‌کنید چنین تقیُّد عنوانی درست نمی‌شود، مناطی گفته شده، ایشان می‌گویند می توانید به عموم عام عمل کنید، و آن حرف مرحوم آخوند هم اینجا خوب است که بگوییم خود عموم عام می‌تواند دلالت کند بر اینکه در مشکوک مناط وجود ندارد، لعن الله بنی‌امیه قاطبة می‌تواند دلالت کند بر اینکه در فرد مشکوک ملاک لعن نیست.

امام (ره) می‌خواهند این حرف محقق نائینی (ره) را نقد کنند بگویند که محقق نائینی (ره)، این را چند بار گفتیم، این نوع تفکیکات که احکام عقلی را گاهی اوقات از باب بیان مناط بدانیم و مناط را مقیِّد ندانیم، مال ادبیاتی است که مرحوم آخوند هم از آن زیاد استفاده کرده‌اند که یک حیث تعلیلی داریم و یک حیث تقییدی، در حیثیات تعلیلیه، تقییدی در کار نیست، چند بار این را قبلاً هم ما بحث کردیم الان هم قصد ندارم آن را طول بدهم که معطل بشوید خدا رحمت کند امام (ره) را.

امام (ره) می‌خواهند بفرمایند که اینها ادبیات کسانی است که می‌خواهند بگویند ما یک حیث تعلیلی داریم، حیث تعلیلی قید حکمی است، مثلاً بگوییم ملاقات نجاست می‌آورد اما موضوع نجاست تحقق تغیُّر است، وقتی که ملاقی احد اوصافش تغیر پیدا کند لونش مثلاً ریحش این‌طوری، اگر احد اوصافش متغیر بشود، آن نجس است، ملاقات حیثش تعلیلی است نه اینکه حیثش تقییدی باشد لذا چون حیث ملاقات تعلیلی است بقاء نجاست متوقف نیست بر استمرار ملاقات، مثلاً این شیء با نجاست ملاقات کرد جدا شدند، نجاست باقی می‌ماند، حکم باقی می‌ماند، بقاء حکم

تابع موضوعش است، ایشان این‌طوری می‌گویند یعنی این تفکیک بین حیث تقییدی است با حیث تعلیلی.

اگر خاطرتان باشد چند بار بحث کردیم، مثلاً مرحوم آخوند می‌آمدند در مورد مقدمه این را به کار می‌بردند که مقدمه حیثش حیث تعلیلی است نه تقییدی، حیث تقییدی مال خود موضوع است، موضوع حیثش تقییدی است برای حکم اما عنوان مقدمه نه، لذا تعبیر قشنگی می‌کردند مرحوم آخوند اگر خاطرتان باشد برای دفع اشکال چیز، که اگر کسی در اجتماع امرونهی تعدد عنوان را کافی بداند برای انکار اجتماع ضدین، چون این صلات است و غصب است پس اشکال ندارد که هم واجب باشد و هم حرام باشد، اینجا نمی‌تواند بگوید دو وجوب نفسی دارد و هم وجود غیری دارد، وجوب غیری‌اش مال عنوان مقدمه است، وجوب نفسی‌اش مال این است که مثلاً صلات است، مرحوم آخوند می‌گویند نه چون مقدمه حیثش تعلیلی است حکم مال آن شیء است مال حیث تعلیلی نیست، حیث تعلیلی دخالتی ندارد در حکم، خیلی نکته فنی امام (ره) می‌خواهند بگویند.

دفاع حضرت امام (ره) از محقق نائینی (ره) در مقابل محقق خویی (ره)

امام (ره) می‌خواهند بگویند این دیدگاه‌ها که در مسئله احکام عقلیه بگویم یک مناطی بیان شده، تقییدی وجود ندارد، موضوعی مقیَّد نشده، بر خلاف اجماع، کأنّ یک دفاعی هم می کنند از محقق نائینی (ره) در مقابل تلمیذشان محقق خوئی (ره) که دیدید آقای خوئی (ره) داشتند نقد می‌کردند، یک کسی بیاید بگوید که محقق خوئی (ره) ، محقق نائینی (ره) مبنایشان این است اگر در حیثیات تعلیلیه این قانون را قبول کنید، می‌شود اینجا برای بعضی از چیزها حیث تعلیلی قائل شد، حیث تعلیلی، تقییدی در موضوع ایجاد نمی‌کند، چون خودش موضوعیتی ندارد، یعنی کأنّ یک نوع دفاعی می‌خواهند بکنند از محقق نائینی (ره) در مقابل تلمیذشان محقق خوئی (ره) در حاشیه اجود، خیلی عبارت‌های امام (ره) ناظر است، عجیب هستند، باید یک کسی آنها را بلد باشد تا بتواند اینها را از داخل آن در بیاورد.

آقایان مدام به من اشکال می‌کنند که چرا به تفصیله آنها را بیان می‌کنید، می‌گویم خوب این فهمیده نمی‌شود چه‌کارش کنیم، هم آنها را می گوئیم که دوستان بدانند آنها را امام (ره) داشته و ما هم تا یک

حدی بلد هستیم و هم بتوانیم در بیاوریم فرمایش امام (ره) را، چه‌کار کنیم؟ واقعاً خدا رحمت کند مرحوم ملاصدرا را اگر آن سیر را نیامده بودند، بعضی از بحث‌ها درست جای نمی‌افتند، انصافاً باید سیر مشائی‌اش را سیر اشراقی‌اش را بیاورند تا میوه حکمت متعالیه فلسفه اعلی شکل بگیرد، چاره‌ای نیست، مشکل ما در نهایه هم همین است آن‌قدر عبارت قوی و دقیق است، حصیله حاشیه علامه است بر اسفار، نمی‌توانیم بفهمیم آن را، خدا شاهد است به بعضی از رفقا، اساتید، بعضی از عبارت‌های علامه را نشان دادم که این عبارت ناظر به این است، ایشان با آقای حائری(ره) مکاتبه داشته‌اند شما چه طوری این(عبارت) را بدون آن(معنا می کنید) بعد عبارت‌ها را گذاشتیم روبروی هم معلوم شد، وقتی که می‌خواهیم خلاصه اش بکنیم گاهی وقت ها نباید خرابش کنیم.

لذا من عقیده‌ام این است که کوتاه‌کردن سنوات تحصیلی معنایش گتره ای خواندن نیست، معنایش منظم خواندن است اکبر، اوسط، اصغر، آن سرعت را می‌برد بالا، یک‌بار همه چیزخوانده می‌شود ولی خوب خوانده می‌شود، ملائی خوانده می‌شود، دقت کنند آقایان فضلاء، آقا ملاء است حضرت آقا، یک‌بار خوانده‌اند خوب خوانده‌اند، مثلاً با امام (ره) خوانده

است و با مرحوم آقا مرتضی حائری خوانده‌اند رضوان‌الله تعالی علیه، بعد هم رفته‌اند خدمت آقای میلانی چک کرده‌اند، وقتی هم که زمانش می‌رسد، می ببینند که یک بحری است از اطلاعات و علم و عمق و اینها، علی‌ای‌حال خوب بخوانید.

امام رضوان‌الله تعالی علیه، آدم این عبارت‌ها را که نگاه می‌کند کانّ ناظر به فرمایش محقق نائینی (ره) است که بابا یک کسی می‌تواند از فرمایش محقق نائینی (ره) در مقابل تلمیذ ایشان محقق خوئی (ره) دفاع کند، و بگوید محقق خوئی (ره) مسئله این است که استاد تو می‌خواهد بگوید که جایی که حیثیت تعلیلی است تقیید ایجاد نمی‌کند، لذا شما آقای خوئی (ره) اگر قبول دارید تفکیک بین تعلیلی و تقییدی را به این راحتی نمی‌توانید اشکال بگیرید به استادتان آقای نائینی (ره) یا حتی به فرمایش محقق اصفهانی (ره) که یک منافی داریم یک منافات داریم، منافات با مناط است، منافی باید واقعیت خارجی پیدا کند که حالا آن را هم عرض می‌کنم، در بیان امام (ره) آن هم وجود دارد.

علی‌ای‌حال ایشان می‌خواهند بفرمایند آقای نائینی (ره) ما اینها را بلد هستیم شما هم زیبا بیان می‌کنید اما اصلش را قبول نداریم، نمی‌توانیم بین اجماع و عقل

تفکیک قائل بشویم، بگوییم در اجماع مثلاً تقییدی در عنوان ایجاد می‌شود حالا اصل تقیید را که رد کردیم، حالا علی قبول تقیید، پنبه تقیید را زدیم ولی آقای خوئی (ره) تقیید را قبول دارند یعنی اصل این حرف‌های آقای نائینی (ره) را قبول دارند، قبول هم دارند که حیث تقییدی و تعلیلی با هم فرق دارند، لذا حرف آقای خوئی (ره) مرتبه‌اش از مرتبه بیان آقای نائینی (ره) پائین‌تر است، اما پهلوان مسئله محقق نائینی (ره) است که باید با ایشان حل کنیم که اولاً تقییدی نیست در مقدمه اول

ثانیاً اگر هم تقییدی باشد در اجماع تقید هست، چطور در عقل شما می‌گویید تقید نیست؟ آقای نائینی (ره) می‌گویند حیث تعلیلی است، می گوئیم آقای نائینی (ره)، در درگیر با مرحوم آخوند به آقای آخوند هم گفتیم که در احکام عقلیه حیثیت همیشه تقییدی است، عقل این‌طور است، تفکیک بین حیث تقییدی و تعلیلی در لسان ادله ملقاء به عرف است، در لبی‌ها پیش نمی‌آید، درست می‌گویند در اجماع تقید است در عقل هم تقید است، در ادله لفظی که ما به عرف القایش می‌کنیم بله وقتی دلیل را به عرف القاء می‌کنیم، یک عرف را محکَّم قرار می‌دهیم، دو عرف دقی را محکم قرار می‌دهیم، نه عرف مسامحه‌ای را، سه عرف دقی هر چه که دقت می‌کند می‌بیند نه ملاقات حیث تعلیلی است،

تغیر موضوع نجاست را درست می کند، حرفی نیست، عرف می‌گوید نقض در لاتنقض موضوع است، نقض یعنی چه؟ عرف برایتان معنایش می‌کند، چون دلیل لاتنقض است.

خدا رحمت کند ایشان را، این‌قدر زیبا، این خط‌کشی خیلی ارزشمند است، شما دلیل را به عرف بدهید، کدام دلیل؟ دلیل لفظی، لفظی هست، معنایی هست، موضوعی هست محمولی هست، اشکالی ندارد اگر شما این دلیل را به عرف دادید و با عرف خواستید کار کنید آن موقع تصمیم می‌گیرد عرف، عرف به شما می‌گوید که موضوع چه چیزی است، علت چه چیزی است، موضوع چه چیزی است، آن هم فهم دقی عرف نه فهم مسامحه‌ای عرف.

بله عرف دقی می‌گوید این جِرم ندارد، عقل می‌گوید دارد مگر می‌شود عرض جرم ندارد، موضوع این است که یک جرمی مانع است، عرف می‌گوید بله عرف می‌گوید این نقض است، اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه را می‌گویم وجود دارد، با نظر دقی عرف، با نظر دقی عقل نمی‌شود نقض شکل بگیرد، به درد نمی‌خورد نظر دقی عقل، اینجا در فقه در همین بحث‌های خودمان در استصحاب قسم ثانی و ثالث گیر دادیم به مرحوم

آخوند و شیخ (ره) و همه، عرف برایت نقض را درست می‌کند، عرف حیثیت تعلیلی را از حیث تقییدی جدا می‌کند، در دلیل لفظی بله لاتنقض دلیل لفظی است، نجاست ملاقی در ادله بله، آنکه ما لاقی نجساً فهوم متنجس اشکال ندارد لاقی، ملاقات در دلیل آمده ولی موضوع دلیل نیست، موضوع تغییر مثلاً حسی است، ملاقات حیث تعلیلی است بله درست است، اینجا عقل می‌گوید نه هر چه را که به تو می‌گویم مناط است موضوع است آن موقع شما نمی‌توانید بگوئید وقتی با یک حکم عقلی دارم کار می‌کنم حکم عقلی فقط یک مناطی را گفته، یک منافاتی وجود دارد، موضوع مقید نشده است، حالا مصداقاً بعداً بحث می‌کنیم با آقای اصفهانی (ره) در بحث منافی.

لذا ایشان نکته مهمشان اینجا این است که می‌گویند بهترین توجیه برای بیان محقق نائینی (ره) این است (که حالا برای غیر محقق نائینی (ره) هم بوده حالا من با محقق نائینی (ره) را دارم می‌گویم غیر نائینی (ره) را هم عرض می‌کنم) که در واقع داریم اخراج می‌کنیم چیزی را از عام لکن بحیثیة تعلیلیة و علة سارية فاذا شک فی مصداق أنّه محیث بالحیثیة التعلیلیة یتمسک بالعام چرا؟ چون تقییدی در ناحیه موضوع ایجاد نشده است، پس در واقع به آقای خوئی (ره) هم

جواب دادیم و فیه أن الجهات التعلیلیة فی احکام العقلیة موضوع لها اگر من گفتم مقدمه واجب، واجب است عنوان مقدمه، حیث تقییدی وجوب، نمی‌تواند عنوان مقدمه نباشد، وجوب باشد، مگر اینکه حکم عقلی نباشد، خیلی زیبا است، فلا یکون المخرج هو الافراد آن موقع من مجبورم بگویم حیثیت تقییدی است، تقیید ایجاد می‌شود و اگر تقیید ایجاد شد حالا با بیان ما، نه با بیان محقق نائینی (ره) که آن موقع تمسک امکان ندارد.

بر اساس این فرمایش بسیار ارزشمند ایشان اول این را قشنگ تحقیق می‌کنند و یظهر النظر فی کلام بعض الاعاظم حالا برای یک بحث دیگری آماده‌اش کرده‌اند که تتمه آن را هم عرض می‌کنم در بیان امام (ره) ، ولی وقتی که این را قشنگ پخته‌اش می‌کند هم کمک کرده به محقق نائینی (ره) و هم از این‌طرف افتاده است کلام، کمک کرده است به آقای نائینی (ره) یعنی جواب اشکال آقای خوئی (ره) را داده، محط تفصیل را معلوم کرده، تفکیک بین حیث تعلیلی و تقییدی، تفکیک بین اجماع و عقل، جواب داده به محقق نائینی (ره) گفته‌اند من مبنای تو را قبول ندارم در احکام عقلی، که برآنها فقط حیث تعلیلی قائل بشوم فقط نه حیث تقییدی.

و یظهر النظر فی کلام بعض الاعظم حیث فصل بین اللبیات التی توجب تقیید موضوع الحکم و تضییقه مثل اجماعی که عدالت را آورد و بین ما هو من قبیل ادراک العقل ما هو ملاک حکم الشارع واقعاً من دون تقیید الموضوع لعدم صلوح تقیید موضوع الحکم بما هو ملاکه در واقع حرف محقق نائینی (ره) این است، امام (ره) می‌خواهند بگویند نه اگر قبول کردیم که احکام عقلیه همیشه حیثیاتشان حیثیات تقییدیه است نه تعلیلیه، آن موقع باید این استدلال محقق نائینی (ره) را خراب کنیم، ولی شما محقق خوئی (ره) ممکن است که نتوانید خراب کنید، خراب می‌کنیم چون قشنگ کبرای بیانات مرحوم آخوند و محقق نائینی (ره) را رد کردیم، این هم نکته دوم ایشان که جلسه قبل هم عرض کردم که یک نکته با آقای حائری (ره) دارند که آن هم الان محل بحث ما نیست با آقای حائری (ره)، یک نکته با محقق نائینی (ره) دارد در آن مسئله که تقیید و تخصیص، یک نکته در حیثیات تعلیلی و تقییدی یا آن تفصیلی که محقق نائینی (ره) بین اجماع و عقل می‌دادند، و آقای خوئی (ره) آن را نقد کردند، حالا یک تتمه دیگری هم دارند که برسیم به عبارت ایشان در بیع، ببینیم امام (ره) با این مبنایشان بالاخره می‌خواهد چه‌کار کنند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۱۷

جلسه بیست و چهارم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

درس بیست و چهارم: جمع بندی اشکالات حضرت امام (ره) به سازمان محقق نائینی (ره) و من تبع ایشان.

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) در ذیل بحث اخبار خیار مجلس بود، ایشان رضوان‌الله تعالی علیه داشتند مسئله را پیگیری می‌فرمودند که ببینید در مسئله خیار مجلس بر اساس مبانی در شبهه مصداقیه مخصِّص لبی چه باید بگوییم؟

بحث رسید به درگیری با محقق نائینی (ره) که عرض کردیم ایشان دو تا جمله مهم دارند با مدرسه محقق نائینی (ره) که طرف ایشان در این دو جمله فقط محقق نائینی (ره) نیست محقق خوئی (ره) و من تبع این مسلک و مشرب را، که این دو جمله را بیان کردیم که یک تتمه‌ای از جمله دوم باقی ماند، جمله دوم که بیان شد این بود که امام (ره) می‌خواهند یک دفاعی از محقق نائینی (ره) و مرحوم آخوند می‌خواستند بکنند، چون مرحوم آخوند هم داشتند که مخصِّص لبی منفصل که نظری باشد، می‌گفت می‌شود مثلاً در شبهه مصداقیه تمسک کرد، یک و می‌شود از عموم عام استفاده کرد که ملاک در فرد مشکوک وجود ندارد.

محقق نائینی (ره) می‌گفتند که نه این را باید محدود کنیم و در واقع نباید بگوییم لبی منفصل، بگوییم هروقت که ملاک حکم را داریم و مناط را داریم، اگر مناط را داشته باشیم می‌شود تمسک کرد اشکال ندارد، مثلاً تفصیل بین عقل و اجماع دادند که بیان شد.

امام (ره) نقد کردند که اگر مسئله، مسئله عقل است، عقل حیثیت تعلیلی ندارد، حیثیات تعلیلیه رجوع می‌کنند به حیثیات تقییدی، در واقع عقل با آن حکمش موضوع را مقیَّد می‌کند، اصلاً سازمان عقل این است،

حرف مهم امام (ره) در اینجا این است، تا اینجا را بیان کردیم و ایشان تا اینجا در واقع محقق نائینی (ره) و محقق خراسانی و همه آن‌هایی که می‌خواهند با مناط کار کنند جوابشان را دادند.

البته دفاع هم کردند از محقق نائینی (ره) در مقابل محقق خوئی (ره)، کسانی که اعتراض کنند به محقق نائینی (ره) بگویند این چه تفصیلی است که شما می‌دهید، امام (ره) می‌خواهند بگویند که بله می‌توانند ولی بر اساس سازمان شما می‌توانند، نه سازمان ما، سازمان کسانی که می‌خواهند بین حیث تعلیلی و حیث تقییدی تفکیک قائل بشوند، می‌تواند چنین جوابی بدهند، شما می‌توانید از مرحوم آخوند دفاع کنید از محقق نائینی (ره) دفاع کنید که شما خودتان در حیثیات تعلیلی قائل هستید که حیث تعلیلی غیر از حیث تقییدی است، چه اشکالی دارد من بگویم اینجا علت حکم مثلاً، مناط حکم، اما تقیید در آن نیست، چه اشکالی دارد؟ لذا یک دفاعی شد از مرحوم آخوند و محقق نائینی (ره) و یک جوابی به آن‌هایی که می‌خواستند حرف محقق نائینی (ره) را آن‌طور رد کنند، ازیک‌طرف دفاعی کرده ازیک‌طرف نشان می‌دهند که این دفاع اشکالش این است که مبنا غلط است که این یک نکته.

البته این نکات اینجا زیاد است بنده گل نکاتی که به بحث فقهی‌مان مربوط است، حالا عبارت‌ها را که می‌خوانیم می‌بینید که مجبور هستم که اینها را بخوانم تا این عبارت را بتوانیم اینجا توضیح بدهم و الا مطالب اینجا زیاد است.

پس تا اینجا این نکته را بیان کردند که اما توجیه کلامه بانّ المخصص ربما لا یکون معنوناً بعنوان بل یکون مخرجاً لذوات الافراد لکن بحیثیة تعلیلیة و علة سارية فإذا شُک فی مصداق أنّه محیَّث بالحیثیة التعلیلیة یتمسک بالعام اگر یک کسی بخواهد این را این‌طوری توضیح بدهد و دفاع کند از آن فغیر صحیح اگر کسی بخواهد این‌طوری بگوید این غیرصحیح است، لما تقرر فی محله من أن للحیثیات التعلیلیة جهات التقییدیة فی الاحکام العقلیة بحیث تصیر تلک الجهات موضوعاً لها بله عقل با آنها کار می‌کند.

تتمه اشکال حضرت امام (ره) به سازمان محقق نائینی (ره): عدم امکان تخصیص در احکام عقلیه

خیلی قشنگ تتمه‌اش حالا این است ایشان می‌خواهند بگویند اگر این‌طوری شد عقل با فرد کار نمی‌کند، باریک الله عقل دیگر با فرد کار ندارد، عقل با مناط حکمش کار دارد و مناط حکمش برایش می‌شود

حیثیت تقییدی، لذا تقیید در عنوان محقَّق می‌شود، خیلی حرف درستی می‌شود این را بگذاریم سر آن حرف قبلی، آن موقع نمی‌توانم در سازمان عقلی عام درست کنم، خیلی حرف عجیبی می‌شود، آن نکته اول بود که می‌گفتیم عام غیر از اطلاق است و تخصیص غیر از تقیید است، آنها در ادله‌ای داشتیم که دال داشتیم، و لذا نکره در سیاق نفی یا نهی یک سازمانی می‌خواهد، خدا رحمتشان کند، خیلی دقیق هستند این نکات، اگر بخواهد مدلولش عموم باشد.

و علیه اگر این حرف را زدیم که حیثیات تعلیلی را که در محکمه عقل، چون محقق نائینی (ره) می‌خواستند آن را عقلی کنند بگویند، اجماع تقیید زده، عقل تقیید نمی‌زند، اگر عقل حیثیت تعلیلی‌اش شد حیثیت تقییدی (رضوان‌الله تعالی علیهما) ولی انصافاً ببینید این علماء چقدر زحمت کشیدند، چقدر سازمان اجتهاد را تقویت کردند علیه اگر با این حیثیت تقییدی کار کردیم فالخارج انما هو العنوان مع حکمه لا نفس الافراد ببینید دیگر با فرد نمی‌توانیم کار کنیم، خدا رحمت کند استادمان آقای فاضل را خیلی زیبا این قسمت را توضیح می‌دهند در درسشان، شب گذشته که داشتم یادآوری ای می‌کردم مراجعه کردم به نوشته‌های ایشان،

خیلی نوشته، دیدم موجز، چیزهایی نوشته بودیم تقریر می‌کردیم فرمایش استاد را و خیلی زیبا.

لانّ الفرض أن المخصص لبیٌ عقلی چقدر زیبا است چون فرض این است که دال علی الخصوصیات فردیه مثل عموم نداریم، یعنی می‌خواهم بگویم تکلیف ما را روشن کنید عام چیست؟ تخصیص چیست؟ مطلق چیست؟ مقیَّد چیست؟ دلیل لفظی است، لبی است، لب عقل است، عقل با مناطش کار می‌کند و با فرد هم‌کار نمی‌کند، چرا شما می‌گویید افراد را برده است بیرون یا نبرده است بیرون؟ نمی‌شود این سازمانتان مشکل دارد، این تتمه، تتمه ارزشمندی است که اگر یک کسی بخواهد بگوید می‌دانم این ده تا فرد رفته‌اند بیرون، نمی‌دانم بقیه رفته‌اند یا نرفته‌اند، عنوان را هم تقیید نمی‌زنم.

امام (ره) می‌گویند اشکال ندارد، اگر فقط این ده تا رفتند بیرون بدون تقیید عنوان در واقع شک در تخصیص زائد دارید اصل عدم تخصیص زائد است بروید به عموم عام تمسک کنید، اشکال ندارد حالا این را شیخ(ره) می‌گوید مرحوم آخوند می‌گوید، می‌شود این را برای شیخ (ره) درست کرد می‌شود برای مرحوم آخوند این را درست کرد هیچ اشکال ندارد، اما اگر

بخواهید این را سر حکم عقل پیاده کنید نمی‌شود، عقل با افراد کاری ندارد، اگر بخواهید یک حیثیت تعلیلی درست کنید برای حکم عقل بعد هم بگوئید این تعداد فرد رفته‌اند و مابقی‌اش محل شک رفتن بیرونشان و اصالة عدم تخصیص را در آنها پیاده کنید، جدا کنید مسائل را، عقل را اگر آوردید وسط عقل حیثیت تعلیلی ندارد، تعلیلش تقیید است یک، تقییدش موضوع را مقید می‌کند دو، و عقل ناظر به فرد نیست سه، عقل با مناط حکمش کار می‌کند، نمی‌توانید بگوئید این تعداد فرد بیرون رفته اند و مابقی مانده‌اند.

این سازمان زیبایی است که ایشان درست می‌کنند، و لذا وقتی عقل می‌آید بله تقیید می‌زند، تخصیص نمی‌زند با فرد کار نمی‌کند، چون فرض این است که مخصص لبی عقلی است، عقل با مناطش کارکرده و با مناطش تقیید زده لذا وقتی با مناطش تقیید می‌زند مراد جدی مقید می‌شود به مثلاً عالم فلان، قیدی که عقل قائل است، جیرانی که این قید عقلی در آن هست، کاری به خصوصیات فردی هم ندارد عقل.

بله اگر با عقل کار نکنیم برود کنار، نگوییم تفصیل بین دلیل لبی عقلی و مثلاً اجماع، می گوئیم فقط می‌دانیم این ده تا فرد رفته‌اند بیرون، بقیه‌اش را

نمی‌خواهیم عیب ندارد شک در تخصیص زائد دارید، اصلاً بحث این نیست بحث ما در شبهه مصداقیه ای است که مخصص داریم، نه شک در تخصیص زائد، اگر هیچ عنوانی در کار نیست، هیچ تقییدی در کار نیست، هیچ تخصیص در کار نیست، نه تقیید در کار است چون در عقل تقیید بود، نه تخصیص در کار است چون حیث تخصیص را از تقیید جدا کردیم.

اگر تخصیصی در کار نیست، اگر تقییدی در کار نیست، اگر تخصیص در کار نبود دیگر نمی گوئیم شبهه مصداقیه مخصص، چون فرض کلام این است که با فردی دارم کار می‌کنم که مصداقیت آن برای عام قطعی است، مصداقیتش برای مخصص مشکوک است، می‌دانم عالم است نمی‌دانم فاسق است یا نه می‌دانم از جیران است نمی‌دانم عدو است یا نه؟ و فرض هم این است که تخصیص دارم یا فرض هم این است که تقیید دارم، اگر با عقل لبی کار کردم تقیید است اگر با یک دلیل لفظی کار کردم که دال علی الخصوصیات فردیه اجمالاً دارد تخصیص است.

جمع بندی اشکال به سازمان محقق نائینی (ره) و من تبع ایشان

اگر حیث تخصیص را از حیث تقیید جدا کردم یک، اگر حیث دال عقلی لبی را از دلیل لفظی جدا کردم دو،

حتی از دلیل لبی غیر عقلی جدا کردم سه و متوجه شدم که در حیث دلیل عقلی حیث تعلیلی نداریم و حیث فقط تقییدی و حیث تقییدی یعنی مناط موضوعیت پیدا می‌کند و هیچ کاری به خصوصیات فردیه نداریم، چرا؟ چون خصوصیات فردیه دخالتی در مناط ندارد، عقل سر مناطش ایستاده، عقل اجازه نمی‌دهد ضم الجدار فی جنب الحجر کنی، ضم الحجر فی جنب الشجر کنی، چه ربطی حجرو شجر با هم دارند، عقل می ایستد سر مناطش با مناطش کار می‌کند.

اگر قشنگ با حیث دلیل عقلی کار کردیم و متوجه شدیم که کاری با خصوصیات فردیه نداریم، حالا سؤال می‌کنیم شما چه می‌فرمایید؟ اگر می‌فرمایید که در دلیل عقلی یک فردی رفته، یک فردی مانده این غلط است، اگر می‌فرمایید در دلیل عقلی تقیید نیست این غلط است، هر غلطش را بلد هستید، ببینید اگر بگوئید یک فردی رفته و یک فردی مانده می‌گویید عقل با فرد کار نمی‌کند، اگر بگوئید در دلیل تقییدی وجود ندارد می گوئیم نه خیر حیث تعلیلی نداریم، تقیید اتفاق افتاده است، آقای نائینی (ره) تکلیف را روشن کنید آقای خوئی (ره) تکلیف را روشن کنید.

اگر می‌گویید قضیه حقیقیه است، حقیقیه ناظر به فرد نیست می گوئیم چرا در عموم ناظر به فرد است در اطلاق ناظر به فرد نیست، در تخصیص ناظر به فرد است در تقیید ناظر به فرد نیست، ببینید هر چیز را قشنگ شماره می‌زنیم نتیجه‌گیری می‌کنیم.

اگر هیچ‌کدام از اینها را نمی‌خواهید بگوئید، چه می‌گویید؟ دارید می‌گویید که من می‌دانم ده تا فرد رفته‌اند بیرون شک در یازدهمی دارم می گوئیم شک در تخصیص زائد داریم اشکال ندارد اصالة العموم حجت است، چه ربطی به بحث ما دارد؟ شبهه مصداقیه مخصص نیست، تخصیصی شکل نگرفته، خدا رحمت کند ایشان را ببینید سه تا چهارتا مبنای قوی دست می‌کنند همه را هم می‌طلبد می‌گویند شیخ اعظم چه دارید می‌گویید؟ بگوئید که دارید می‌گویید جایز است، آقای آخوند چه می‌گویید بفرما، محقق نائینی (ره) چه می‌گویید بفرما، محقق خوئی (ره) چه می‌گویید بفرما.

لذا ایشان با این تتمه‌ای که عرض کردم عملاً می‌شود سه تا نکته مهم دارند با این سازمان، حالا با شیخ عبدالکریم(ره) سر جای خودش، دیگر وارد این مورد نشدیم که برسیم فرمایشات ایشان را در فقه بخوانیم، شانسمان امسال فقهمان رفتیم در بحث شبهه

مصداقیه مخصص با جریان اصل استصحاب عدم ازلی و کلی بحث اصولی یقه‌مان گرفتیم، حالا آمدیم در اخیار خیار مجلس بازهم این‌طوری، ول کن نیست امام (ره) رضوان‌الله تعالی علیه در این سازمان، همین اول سالی گرفتار شدیم می‌خواهیم خودمان را سریع برسانیم روایاتش را جمع کنیم ببینیم چه‌کار باید بکنیم در آنجا؟.

علی‌ای‌حال ببینید فرمایش ایشان این است و علیه فالخارج انما هو العنوان مع حکمه عن تحته لا نفس الافراد لان الفرض أن المخصص لبیٌ و عقلی و عقلی کاری به خصوصیات فردیه ندارد خصوصیات فردیه دخالتی در مناط حکم ندارند، مناط تقیید ایجاد کرده در حد همان مناط حکمش، چند بار هم اینها را گفتیم مثلاً مناط صلات کاری ندارد که این گوشه است یا آن گوشه است، در مسجد است یا در خانه، بله یک مناط دیگر داریم برای صلات در مسجد سر جای خودش آن هم طبیعی‌اش مهم است خصوصیات فردیه در مناط دخالت نمی‌کند، عقل با مناط کارکرده تقیید هم در حد مناط است.

و لو سلّمنا أن الخارج هو نفس الافراد و ذواتها دون عنوانها به به اگر همه آن فرض‌ها را گذاشتیم کنار گفتیم بسیار خوب شما دارید می‌گویید این تعداد فرد

رفته‌اند بیرون بدون عنوان، خیلی خوب، چشم نه تقییدی داریم، نه تخصیصی داریم، یخرج الکلام عن الشبهة المصداقیة للمخصص تمام شد رفت، اگر یخرج الکلام آن موقع این فرض پیش می‌آید که الان فرضش را پیاده می‌کند.

بیان مدعای محقق نائینی (ره) با عبارات حضرت امام (ره)

و اوضح حالاً مما ذکراه واضح‌تر از آنچه که از شیخ (ره) و مرحوم آخوند مطرح شده ما عن بعض الاعاظم العصر [بیان] محقق نائینی (ره) را وارد می‌شوند من الفرق بینما اذا کان المخصص صالحاً لما أن یؤخذ صالحاً قیداً للموضوع کقیام الاجماع علی الاعتبار العدالة فی المجتهد تفصیل محقق نائینی (ره) را می‌گوید و بینما اذا لم یکن کذلک عقل را می‌آورد کما فی قوله اللهم العن بنی أمیة قاطبة قیام عدالت بر اعتبارمجتهد من نظر فی حلالنا و حرامنا و فلان که اجتهاد را آورده بود بدون قید عدالت، قید عدالت را اجماع آورد، بینما اذا لم یکن کذلک در لعن بنی‌امیه می‌خواهد بگوید که عقلی است کما فی قوله اللهم العن بنی امیة قاطبة حیث یعلم أن الحکم لا یعم من کان مومناً منهم لکن احراز أن لا مومن من بنی امیة من وظیفة المتکلم محقق نائینی (ره) گفته‌اند این وظیفه مولا است حیث لا یصح له القاء مثل هذا العموم الا بعد احرازه.

حالا با ایشان هم یک سری بحث امام (ره) دارند سر احراز که به آن هم‌کاری نداریم با آقای خوئی (ره) هم داریم که احراز موضوع چطور می‌شود؟ که کاری به آن نداریم که آقای نائینی (ره) می‌گفتند که در عقل می‌شود و فیه أن خروج امام (ره) می‌خواهند بگویند آقای نائینی (ره) شما می‌خواهید بین فرد تفصیل قائل بشوید بگوئید احراز کلی با مولا است، خروج فرد را هر جائی از آن را که می‌دانید بیرون کنید بعد بگوئید این می‌ماند سر همان عنوان اصلی که اگر این است یک اشکالی داریم سر همین بیانتان، حالا بگذارید این را هم بخوانیم دیگر چاره‌ای نیست با آن کار داریم و من هم می‌خواهم خلاصه کنم برسم به اصل مطلب.

خلاصه فرمایش محقق نائینی (ره) به اینجا رسید این را هم کاملش کنم که نقد امام (ره) هم معلوم بشود با این تتمه‌ای که امروز گفتیم، دیروزش را گفتیم امروزش مانده.

محقق نائینی (ره) می‌فرمایند که ما در جایی که مخصص عقلی داریم نه اجماع، آن موقع ما هستیم یک مناطی، تقییدی ایجاد نشده است می گوئیم مولا وقتی القاء عموم می‌کند معلوم است که این مناط فردی ندارد لذا هر فردی را که علم‌داریم به خروج آن می‌کنیم بیرون،

آنچه را که شک داریم از عموم استفاده می‌کنیم می گوئیم مناط را ندارد، فرمایشی که قبلاً خواندیم، چرا؟ چون مولا در واقع القاء عموم کرده و احراز این مناط با القاء عموم کار مولا است هر چه را که علم‌داری بکنید بیرون و هر چه را که نمی‌دانید می‌گوید همان عموم کاشف از این است که مناط را ندارد، و حق با مرحوم آخوند است ولی در جایی که این‌طوری باشد مخصص شما از نوع بیان مناط است نگو بدیهی یا نظری، نگو متصل یا منفصل، اشکال محقق نائینی به مرحوم آخوند این بود.

پس محقق نائینی (ره) می‌گویند اگر مخصص اجماع است هیچ، تقیید در موضوع ایجاد می‌کند نمی‌شود، اگر مخصص عقل است تقیید در موضوع ایجاد نمی‌کند مناط بیان می‌کند، احراز مناط کار مولا است مولا احراز مناط کرده القاء عموم کرده، تمام شد، شما هرجا که علم داشتید بیرون کنید، هرجا شک دارید به عموم عام تمسک کنید بگوئید اصلاً مناط را ندارد، مناط ایمان در آن نیست و الا مولی القاء عموم نمی‌کرد، امام (ره) القاء عموم نمی‌کرد، لعن الله بنی امیة قاطبة.

پس الان می‌خواهیم حرف محقق نائینی (ره) را رد کنیم، حرف محقق نائینی (ره) این است تفصیل می‌دهد

بین ما اذا کان المخصص صالحاً لان یؤخذ قیداً للموضوع یک، و لم یمکن احراز انطباق ذلک العنوان علی مصادیقه من وظیفة الآمر کقیام الاجماع علی الاعتبار العدالة مولا امر کرده به جواز تقلید مجتهد، اجماع قائم شده بر قید عدالت یک، تقیید در موضوع به وجود آمده و اینجا مسئله احراز موضوع کار مکلف است نمی‌توانیم بگوییم کار مولا است، و لم یمکن احراز انطباق ذلک العنوان علی مصادیقه من وظیفة الآمر اینجاست که مکلف باید برود ببینید چه کسی عادل است، چه کسی العیاذ بالله فاسق است، موضوع مقید شده باید برود و تشخیص بدهد که اگر این باشد کقیام الاجماع علی اعتبار عدالةالمجتهد ایشان میگویند اینجا نمی‌شود تمسک کرد، مکلف باید احراز کند نمی‌تواند احراز کند، نمی تواند تمسک کند به عموم جواز تقلید مجتهد عادل، مخصص دارد، مخصص لبی است، این لبی اجماعی است، تشخیص موضوع هم با مکلف است، احراز موضوع عام یعنی مجتهد عادل یجوز تقلیده، مجتهد عادل موضوع است، یجوز تقلیده.

اینجا اشکال آقای خوئی (ره) را یادتان هست دیگر آقای خوئی (ره) می‌گفتند چه کسی گفته همیشه در قضایای حقیقیه که جعل حکم شرعی به شکل حقیقیه است وظیفه مکلف است نه مولا، نقد آقای خوئی (ره)

این بود، آن قبلی‌ها را قبول داشتند اینجا را اشکال می‌کردند، دیگر با آن توضیحاتی که دادم بعداً باید نقد بیان آقای خوئی (ره) را هم بگویم، دیگر چاره‌ای نداریم باید اینها را بگوییم، می‌خواهیم خلاصه بگوییم بدتر می‌شود.

علی‌ای‌حال محقق نائینی (ره) می‌فرماید در آنجا نمی‌شود اما در مثل کما فی قوله اللهم العن بنی امیة قاطبة در اینجا مخصص عقلی است یک، احراز موضوع با مولا است دو، یعنی متکلم که دارد دستور می‌دهد، دیگر کاری به آمر نیست، آنجا آمر را می‌گذاشت کنار، در مجتهد عادل، اینجا آمر را می‌آورد متکلم را می‌آورد حیث لا یصح له القاء مثل هذا العموم الا بعد احراز مناط ولو فرضنا أنّا علمنا من الخارج أن خالد بن سعید کان مومناً اگر از خارج احراز کردیم ایمان او را، کان ذلک موجباً لعدم اندراجه عن تحت علم ما حجت است از عموم می‌آوریم او را بیرون و لو شککنا فی ایمان احد اما شک در ایمان یکی کردیم فاللازم جواز لعنه باید ما بگوییم که لعن او جایز است استکشافاً من العموم یک، بأنّ المتکلم احرز ذلک حیث انّه وظیفة المتکلم.

ببینید محقق نائینی (ره) می‌گویند اینجا تفصیل مرحوم آخوند درست است نه‌تنها می‌شود او را لعن کرد

بلکه از عموم، احراز می‌کنیم که مناط ایمان در آن نیست، چون احراز مناط کار آمر، کار متکلم بود که گفت آنها را لعن کنید یا لعنشان واجب است یا لعنشان جایز است که حالا باید ببینیم از اللهم اللعن بنی امیة قاطبة لعن الله بنی امیة قاطبة چه در می‌آید؟ اخبار در چه مقامی است ولی بالاخره احراز مناط کرده است، وقتی احراز مناط می‌کند دیگر مسئله این می‌شود.

حالا امام (ره) با این توضیحاتی که داده‌اند مخصوصاً این نکته قبلی، نکته قبلی را قبلاً گفتم که اصلاً ما قبول داریم که در عقل تقییدی نیست، نه در عقل تقیید هست چه کسی گفت تقیید نیست، حالا نکته اخیر را هم باید ببینیم اخراج فرد است اخراج عنوان است این را هم بحث می‌کنیم، جواب آقای نائینی (ره) را می‌دهیم.

وصلی الله علی محمد وآله طاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۱۸

جلسه بیست و پنجم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و پنجم: بیان نظر محقق نائینی (ره) با عبارات حضرت امام (ره) و بیان اشکالات سازمان ایشان.

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود در ذیل تحقیق فرمایش محقق نائینی (ره) که عرض کردیم امام (ره) در مسئله تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصِّص یک تحقیقی می‌کنند که هم به یک معنا کمک می‌کنند به محقق نائینی (ره) و هم به یک

معنا در مخصِّص لبی، حرف محقق نائینی (ره) را نقد اساسی می‌کنند.

حرف محقق نائینی (ره) را مجبور شدیم کامل ذکر کنیم و اجمالش این شد که محقق نائینی (ره) می‌خواستند بین اجماع و عقل فرق بگذارند، بگویند لبی اگر تقییدی باشد اجماع، تقییدی در لسان دلیل درست می‌کند، آن موقع موضوع می‌شود من نظر الی حلالنا و حرامنا، مثلاً و روی حدیثنا، من نظر یعنی مجتهد عادل با قیام اجماع بر اینکه علاوه بر اجتهاد عدالت هم شرط است، می‌شود مجتهد عادل یجوزتقلیده، پس این اجماع.

بعد وقتی به اینجا می‌رسیم تشخیص موضوع با مکلف است، مکلف باید تشخیص بدهد مجتهد عادل چه کسی است؟ الان در ورود زید شک می‌کند دیگر نمی‌تواند از عموم عام در شبهه مصداقیه مخصِّص لبی که اجماع بر عدالت است استفاده کند.

پس: یک مخصِّص لبی است، اجماع است، حکم موضوع عام را تقیید زده، شک در مصداق مخصِّص لبی دارم، شک درعدالت زید دارم، اجتهاد زید محرز است، عدالت زید مشکوک است مخصِّص لبی که اجماع

است، شک می‌کنم که این جناب زید عادل است یا عادل نیست وقتی شک در عدالت زید دارم می‌شود شک در مصداق مخصِّص لبی، محقق نائینی (ره) فرمودند اینجا تشخیص موضوع با مکلف است و موضوع عام هم مقید شد، نمی‌توانم از عموم عام استفاده کنم، راه بسته می‌شود، پس عبارت این است کان المخصص صالحاً لأن یؤخذ قیداً للموضوع این‌طوری در اینجا که لبی است مثل اجماع، در اجماع این‌طوری است که گیر می‌کنم، تشخیص موضوع با مکلف است.

اما اگر عقل آمد، عقل ملاک را دارد موضوع تقیید پیدا نکرد یک، ملاکی آمد به نام ملاک مثلاً اینکه اللهم اللعن بنی امیة قاطبة یعنی بنی‌امیه کافر، مؤمن از تحت این عام بیرون رفت ملاکا، حالا تشخیص ملاک کار مولی است نه کار عبد، دیگر موضوع نیست که مکلف بخواهد تعیین موضوع کند، ملاک است ملاک را باید مولی احراز کند، لذا تعبیر محقق نائینی (ره) این است شما در اینجا که مخصِّص عقلی دارید یک، مخصِّص صلاحیت ندارد لأن یکون قیداً للموضوع و لم یکن احراز انطباق ذلک العنوان احراز ملاک هم مربوط به مکلف نیست، مکلف چه‌کار دارد به ملاک؟.

اگر عنوان بود عنوان کاری به متکلم نداشت کاری با آمر نداشت، او با مکلف بود، اما وقتی ملاک است ملاک کار آمر است، پس تفصیل بین اللبی اجماعی که مقیِّد موضوع است و لبی مثل عقل که مبیِّن ملاک است، نتیجه‌اش این می‌شود که وقتی پای موضوع می‌آید آمر کاره ای نیست و موضوع را باید مکلف تشخیص بدهد، وقتی پای ملاک می‌آید آمر همه‌کاره است، لذا تعبیر زیبایی دارند حالا کل عبارت این مبنا است چون دوستان گفتند یک مقداری این را بیشتر توضیح بدهید فرق است بین الموضوع و بین الملاک، موضوع کاری به مولی ندارد کاری به آمر ندارد، تشخیصش با مکلف است، اتفاقاً ملاک همه‌اش کار آمر است کار مولی است، لذا محقق نائینی (ره) می‌خواهند تفصیل بدهند، امام (ره) هم اصل عبارت محقق نائینی (ره) را نقل می‌کنند که مجبور شدیم تمامش را بیان کنیم.

نقل عبارت محقق نائینی (ره) توسط حضرت امام (ره)

پس ببینید می‌خواهیم حالا این را رد کنیم ما عن بعض الاعاظم العصر من الفرق بین ما اذا کان المخصص صالحاً لان یکون قیداً للموضوع که مخصِّص لبی است اجماع، و لم یکن انطباق ذلک العنوان علی مصادیقه من وظیفة الآمر انطباق عنوان موضوع بر مصادیقش کار مکلف است، کار آمر نیست، مثل چه چیزی؟ کقیام

الاجماع علی اعتبار العدالة فی المجتهد، من نظر آن من نظر یعنی مجتهد، کسی که نظر در حلال و حرام و روایات ما دارد مجتهد است، قیام اجماع بر این شد که مجتهد عادل باشد، عدالت شد قید موضوع، مجتهد شد مجتهد عادل، تشخیص موضوع با مکلف است لیس من وظیفة الآمر این وظیفه آمر نیست، وظیفه مولی نیست وظیفه متکلم نیست، مکلف باید تعیین تکلیف بکند موضوع را، شک می‌کند شک در شبهه مصداقیه مخصِّص است دیگر نمی‌تواند.

و بینما اذا لم یکن کذلک مثلاً که این‌طور نیست در کجا؟ کما فی قوله علیه السلام اللهم اللعن بنی امیة قاطبة حیث یعلم أن الحکم لا یعم من کان مومنا منهم حکم جواز یا وجوب لعن مؤمن‌ها را نمی‌گیرد لکن احراز أن لا مؤمن من بنی امیة من وظیفة المتکلم مولی آمر، چرا لا یصح؟ چون بحث ملاک است، احراز ملاک با ولی است، نه احراز موضوع، مولی باید احراز ملاک بکند تصور کند تصدیق کند بعث کند یا زجر کند، تابع ملاک است، حیث لا یصح للمتکلم القاء مثل هذا العموم الا بعد احراز آن ملاک، اگر ملاک در همه هست، حق دارد القاء عموم کند، اگر احراز ملاک نکند دیگر نمی‌تواند عموم را بگوید.

محقق نائینی (ره) می‌گویند ببینید پس دو تا فرق هست در لبی عقلی و لبی اجماعی، لبی اجماعی موضوع را مقید می‌کند، صالح لتقیید موضوع است وقتی موضوع را مقید کرد تشخیص موضوع با مکلف است نه با آمر، مولی کارش تمام شده، تخصیص زده و تخصیص هم سبب تقیید موضوع شده و احراز موضوع هم با مکلف است، دو تا فرق می‌شود، در عقل نه چون تخصیص به وجود نمی‌آید، تقیید موضوع شکل نمی‌گیرد، فقط ملاک بیان شده، تخصیص و تقییدی در موضوع ایجاد نمی‌شود، یک، دو احراز ملاک کار مکلف نیست کار مولی ، کار آمر، کار متکلم است که دستور می‌دهد، باید احراز ملاک کند بعد القاء عموم کند، پس او احراز ملاک کرده و بعد القاء عموم کرده، و لو فرض أنا علمنا من الخارج أن خالد بن سعید کان مومناً اگر علم به ایمان یک فردی پیدا کردیم کان ذلک موجباً لعدم اندراجه تحت العموم بعد می‌گوید مولی مصلحة اینها را نگفت حالا به هر مصلحتی، ولی من یقین دارم که این مؤمن است.

فلو شککنا اما اگر علم نداشتم فلو شککنا فی ایمان احد اگر شک کردیم در ایمان یک کسی اینجا می‌گویم نه دیگر فاللازم جواز لعنه می‌توانم او را لعن کنم، من چه‌کار دارم، من که نباید احراز ملاک کنم، احراز ملاک را

مولی انجام داده است، باید احراز موضوع کنم و احراز موضوع این است که بنی‌امیه است، اگر گفته بود بنی‌امیه مؤمن تقییدی در موضوع آن می‌شد، بله وظیفه داشتم احراز ملاک کنم، می‌شد کار مکلف، تقییدی ندارم در موضوع، فقط یک ملاک دارم و احراز ملاک هم‌کار مولی است کار من نیست.

محقق نائینی (ره) سازمان کلامشان این‌طوری است، تفصیل هم بین عقل و اجماع است به‌خاطر این دو تا خصوصیت که اجماع مقیّید موضوع است، وقتی شد مقید موضوع احراز موضوع با مکلف است دو، عقل مبیِّن ملاک است وقتی شد مبیِّن ملاک، نه مقید موضوع، کار احراز ملاک با مولی است، آن موقع هر مقدار را که ما در وادی امتثال یقین داریم به نبود ملاک، می گوئیم بله این بیرون است از باب نبود ملاک، هر جا شک کردیم می گوئیم عموم عام محکَّم است، موضوع احراز شده، موضوع این است که بنی‌امیه است.

محقق نائینی (ره) می‌فرمایند در اینجا حرف مرحوم آخوند خوب است، بلکه عموم عام اثبات می‌کند وجود ملاک را، می‌گوییم مولی حتماً اینجا ملاک را احراز کرده، القاء عموم کرده است، فاللازم جواز لعنه لازم این است که لعنش جایز است چون بنی‌امیه است و من مکلف

می‌گویم موضوع محرز شده برایم، استکشافاً من العموم عمومی که مقید نشد تقییدی به وجود نیامد تازه و أن المتلکم احرز ذلک تازه احراز می‌کنم که متکلم می‌گوید ملاک دارد حیث إنّه وظیفه متکلم است احراز ملاک، این هم توضیح تکمیلی چون ما در صدد توضیح تمام مطلب نبودیم، الان که تمامش را گفتیم یک‌بخشی از آن را امام (ره) اشاره نکرده‌اند چون تمرکز حضرت امام (ره) سر این دو سه چیز اصلی است.

توضیح دادم این تفصیل محقق نائینی (ره) نافی تفصیل مرحوم آخوند بود، مرحوم آخوند بین بدیهی و نظری تفصیل می‌دادند محقق نائینی (ره) گفتند این به درد نمی‌خورد، تفصیل بدهید بین لبی‌ای که مقید موضوع است و لبی‌ای که مبیِّن ملاک است، یعنی عقل و اجماع این‌طوری است .

بعد محقق نائینی (ره) می‌فرمایند در لبی مبیِّن ملاک حرف مرحوم آخوند خوب است که با عموم، احراز ملاک می‌کنیم که توضیحش را بیان کردیم، حالا اگر شک کردید که لبی شما از کدام نوع است؟ محقق نائینی (ره) می‌گویند اینجا تفصیل مرحوم آخوند خوب است، می‌توانیم بگوییم اگر لبی ما لبی بدیهی بود از نوع آن‌هایی است که مولی بر آن اتکال کرده‌اند، در بدیهی

اتکال می‌کند بر این بیان، موضوع مقید می‌شود وقتی موضع مقید شد گیر می‌کنید در بدیهی، اما اگر نظری بود نمی‌شود به آن اتکال کرد، تقییدی ایجاد نمی‌شود کلام محفوف به یک قرینه‌ای نیست که موضوع را برهم بریزد، موضوع به عموم خودش باقی می‌ماند، خروجی‌اش می‌شود همان مسئله ملاک، خیلی مفصل البته اینجا شرح می‌دهند.

لذا ایشان می‌فرمایند پس اصل تفصیل مابین لبی مبیِّن ملاک و بین لبی مقید موضوع است، درمقید موضوع تمسک به عام در شبهه مصداقیه لبی مقید موضوع امکان ندارد چون احراز موضوع با مکلف است و قضیه برهم می‌خورد، لبی مبیِّن ملاک تمسک به عام در شبهه مصداقیه اش جایز است با همین توضیحی که دادیم، چون موضوع، عام است موضوع محرز است ملاک هم احرازش هم با متلکم است نه با عبد، بلکه از عموم می‌شود احراز ملاک کرد، لبی مشکوک وضعش معلوم نیست، اگر لبی مشکوک بدیهی است یعنی این‌قدر روشن است که متکلم می‌تواند اتکا کند در مقام بیان بر آن می گوئیم وضع موضوع به هم می‌خورد ، اطلاق موضوع درگیری پیدا می‌کند، نمی‌شود موضوع را مطلق دید، خروجی این می‌شود خروجی لبی مثل اجماع یعنی اطلاق موضوع خراب شده از باب اینکه

کلام محفوف به یک قرینه‌ای است که مولی می‌تواند بر آن اتکا کند لذا می‌توانید اطلاق موضوع را در بیاورید خروجی این می‌شود مثل اجماع.

اما اگر نظری است، می‌شود منفصل، موضوع اطلاقش محکَّم است و درست است، آن منفصلر می‌تواند در حد ملاک باشد، مکلف می‌گوید موضوع را احراز کردم، آن طرف را که احراز نکردم چون مشکوک هست که ملاک است یا مقید است، تمام شد.

بینید سازمان محقق نائینی (ره) تام می‌شود خیلی فنی، سازمان محقق نائینی (ره) انصافاً پهلوان مقابل فقه الخمینی، که خدا رحمت کند امام (ره) را و خدا حفظ کند آقا را، آقا می‌فرمودند که امام (ره) کلام محقق نائینی (ره) را خردخرد می‌کردند اولاً و ثانیاً و ثالثاً و از توی آن نظریه در می‌آوردند چون پهلوانمان محقق نائینی (ره) است، خیلی زیبا است، باید [بیان محقق نائینی (ره) را] یاد بگیرید، هم خودشان و هم تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی (ره) را، متأسفانه بعضی از اشکالات ضعیف آیت‌الله صدر کلام محقق نائینی (ره) و محقق خوئی (ره) را خراب کرده است، باید آن را یاد بگیریم.

الان سازمان محقق نائینی (ره) سازمان تامی است، می‌گویند عند الشک تفصیل مرحوم آخوند خوب است، در بدیهی موضوع به‌هم‌خورده، کلام محفوف به یک چیزی است که صلاحیت قرینیت دارد، اطلاق موضوع، اطلاق عام به‌هم‌خورده، یقین به تقیید نداریم ولی اطلاق به‌هم‌خورده، این ثمره‌اش می‌شود اینکه شما نمی‌توانید به عموم عام تمسک کنید چون اطلاقی ندارد عام، در نظری چرا، چون نظری مانند منفصل است عموم عام محقق است محکم است، آن منفصل معلوم نیست که مقیِّد است یا مبیِّن ملاک است و نمی‌شود یعنی زورش نمی‌رسد، لذا محقق نائینی (ره) قشنگ تفصیل می‌دهند.

بیان سه اشکال حضرت امام (ره) به سازمان محقق نائینی (ره)

حالا تا اینجا امام کجا نقد کردند؟ امام (ره) اول به محقق نائینی (ره) کمک کردند گفتند آقای خوئی (ره) اگر شما آن مبنا را قبول ندارید که تخصیص تقیید ایجاد نمی‌کند با ما هستید اما اگر آن مبنای محقق نائینی (ره) را قبول دارید، یک دیگر نمی‌توانید آن نقدهایتان به محقق نائینی (ره) را بگوئید، حالا آن نقدهای آقای خوئی (ره) را نخواندیم می‌خواهیم به فقهمان برسیم.

دو آیا قبول دارید که حیثیت عقل، تقییدی است یا نه؟ اگر قبول ندارید مثل ما، باریک الله آن موقع به محقق نائینی می‌گویید جناب نائینی (ره) ما حتی اگر تقیید هم قائل بشویم، عقل هم مثل اجماع تقیید ایجاد می‌کند،شما نمی‌توانید تفصیل بین عقل و اجماع بدهید.

سه: عقل با ملاک وقتی تقیید ایجاد می‌کند با خصوصیات فردیه کار ندارد با مصادیق کار نمی‌کند، بلکه تقیید را در حد کلی درست می کند، دیگر شما نمی‌توانید بحث کنید که با خروج فرد می‌خواهم کار کنم، ببینید تقریباً سه تا مسئله مهم اینجا امام (ره) دارند که می‌گویند اگر این سه تا محکم شدند این سازمانی که محقق نائینی (ره) درست کرده‌اند کلاً مخدوش می‌شود، این خیلی مهم است.

بیان اشکالات محقق خویی (ره)

اما اگر این سه تا نکته را کسی روی آن بحث نکند گیر می‌کند، محقق خوئی (ره) که در مبنا با محقق نائینی (ره) است، ما می‌خواهیم بگوییم که نمی‌تواند محقق نائینی (ره) را نقد کند، یعنی کسی که آن مبانی را از محقق نائینی (ره) قبول کند چاره‌ای ندارد که هم تفصیل بین عقل و اجماع بدهد و هم در موارد شک در لبی

مبیِّن ملاک یا لبی مقیِّد موضوع حرف نائینی (ره) را بپذیرد.

اما اگر اصل مسئله را منکر شد و گفت تخصیص سازمانش چیزی است و اطلاق سازمانش چیز [دیگر] ی است احکام عقلیه هم تقیید می‌زنند موضوع را و نمی‌شود تفصیل بین ملاک و تقیید داد در حکم عقلیه، مگر اینکه کسی تفصیل بین حکم تعلیلی و تقییدی بدهد که ما قبول نداریم و اگر هم با احکام عقلی خواستیم تقیید بزنیم موضوع را مقیَّد کردیم ما چه‌کاری به بیان فرد و خصوصیات فرد داریم که بگوییم مولی مکلف است که احراز ملاک کند در فرد، چه‌کار به فرد داریم؟.

اگر این‌طوری شد آن موقع آن نکته‌ای که محقق خوئی (ره) می‌خواستند در مختارشان بگویند که تشخیص موضوع همیشه با مکلف است، در قضیه حقیقیه که همیشه این‌طور است در قضیه خارجیه هم باید قرینه وجود داشته باشد که با مکلف نیست، امام (ره) می‌خواهند بگویند شما با محقق نائینی (ره) در آن مبنا موافق هستید یا مخالف هستید؟ اگر گفتید تقیید به وجود نیامده فقط بیان ملاک است خود این می‌شود قرینه که بیان ملاک کار مولی است کار آمر است کار

متکلم است چه‌کار به عبد دارد؟ لذا اینها به یک معنا کمک خیلی‌خیلی جدی است به محقق نائینی (ره) و به یک معنا درگیری با محقق نائینی (ره) است .

حالا در این فضا که من ببینم وقت دارم، نه دیگر متأسفانه خراب می‌شود نقد امام (ره)، چون یک مروری هم می‌خواهم به فرمایش محقق اصفهانی (ره) که مرحوم آقای مظفر در حاشیه اصول فقه خیلی خوب بیان آقای اصفهانی را هم گفته‌اند چون ایشان هم در واقع تقویت کرده‌اند بیان شیخ (ره) را، جای دارد بیان محقق اصفهانی (ره) هم بررسی بشود اجمالاً که امام (ره) می‌خواهند خراب کنند کار را.

(خوب این دیگر توضیح است چون دوستان تماس گرفتند که حاج‌آقا عجله دارید به فقه برسیم اما این را توضیح بدهید برایمان، توضیح دادم خدمتشان سعی کردم کامل حالا به حدی که نروم دیگر خیلی، چون می‌گویم حالا ما در این درس فقه امسالمان در آن تنبیه بحث اولمان احراز مشتبه با اصل رفتار اصول شدیم البته بحث خیلی فقهی و ثمره دار بود اما بحث اصولی بود، الان هم در این مسئله اخبار خیار مجلس هم گرفتار شبهه مصداقیه مخصِّص لبی هستیم خوب دیگر گیر کردیم می‌خواهیم برسیم که بحث‌های خودمان هم

آنجا جا نماند حالا ملاحظه کنید تا ان‌شاءالله جلسه بعد این بخش را جمع کنیم).

و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۱۹

جلسه بیست و ششم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و ششم: بیان اشکال چهارم محقق نائینی (ره) و بیان اشکال محقق اصفهانی (ره) و بیان نظر حضرت امام (ره) در مسئله تمسک به عام در شبهه مصداقیه ادله خیار.

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود رفتیم سراغ اینکه فرمایشات محقق نائینی (ره) را مجبور شدیم یک مقدار بیشتر توضیح بدهیم ونقد امام (ره) را بر فرمایش محقق نائینی (ره) می‌خواهیم بررسی کنیم.

امام (ره) هم این‌طوری که عرض کردم خدمتتان تقریباً آنجا سه مسئله مهم را مطرح کردند، مسئله اول تفکیک کردند بین عموم و اطلاق، بین تخصیص و تقیید، مسئله دوم نشان دادند که نمی‌توانیم بین عقل و اجماع تفکیک قائل بشویم و بگوییم اجماع مقیِّد است و تقییدی به وجود می‌آورد در عنوان و عنوان را می‌کند مجتهد عادل، اما مثلاً عقل مقید نیست ملاک و مناط را می‌دهد تا بعد این‌طوری بگوییم که اگر اجماع مقید عنوان بود تشخیص موضوع با مکلف است اما اگر عقل مبین ملاک بود احراز ملاک با آمر است، نه خیر ما اصلش را قبول نداریم، عقل ملاک را که بیان می‌کند با همان ملاک تقیید می‌زند چون حیثیات تعلیلی نزد عقل حیثیت تقییدی هستند، نمی‌شود حیثیت تعلیلی را از حیثیت تقییدی در محکمه عقل جدا کرد، اتفاقاً در دلیل لفظی است که می‌شود گاهی وقت‌ها از این کارها کرد که ملقاء به عرف است که آدم می‌تواند حیثیت تعلیل را از حیثیت تقییدی جدا کند و لذا اصل این مسئله غلط در می‌آید که بگوییم عقل ملاک را گفته، احراز ملاک با آمر و متکلم است، و تقییدی به وجود نیاورده است مثلاً این نکته دوم.

نکته سوم این بود که امام (ره) فرمایش فرمودند که در مواردی که با عقل کار می‌کنیم حال خصوص فرد و

مصداق را کار نداریم، عقل سر عناوین کلی می‌ایستد و نمی‌شود در محکمه عقل برویم سراغ خصوصیات و لذا سیستم احکام عقلی انصافاً سیستم همین اطلاق و تقیید است جنس حکم عقلی یک جنسی نیست که بگویم عقل ناظر به خصوصیات فردیه است، عقل کاری به خصوصیات فردیه ندارد، امام (ره) می‌خواهند بگویند اگر یک کسی این سازمان را خوب تلقی بکند آن موقع تکلیف قضیه حقیقیه معلوم می‌شود اگر عام ناظر به خصوصیات فردیه است اگر مطلق است ناظر به ماهیت است، تکلیف قضیه خارجیه معلوم می‌شود، عامش عام است مطلقش مطلق است و اگر در مرحله مطلق ماند دیگر دالی بر خصوصیات فردیه وجود ندارد، این یک.

و اگر شما رفتید در مرحله خصوصیات فردی آن موقع مرآتتان موضوع نیست، مرئی‌تان موضوع است، باید با آن کار کنید، البته در عقل امکان ندارد چون عقل ناظر به خصوصیات نیست عقل با عناوین کلی کار می‌کند که واجد ملاک هستند و با همان ملاک هم تقیید میزند.

انصافاً این سازمان شایسته تأمل آقایان از اعزه بزرگوار، این سازمان را باید آدم خوب لمسش کند ملموس بشود برایش از جهت فنی و ملتزم باشد به

لوازم این سازمان که اگر این‌طور شد آن موقع آن تفصیلات محقق خوئی (ره) محل اشکال خواهد بود، آن چه که منسوب به شیخ (ره) است منسوب به مرحوم آخوند است اگر به اینها بخورد خراب می‌شود.

اشکال: وجود تفاوت بین شک در تخصیص زائد و تمسک به عام در شبهه مصداقیه

در این مرحله که ایشان اینها را درست می‌کنند بعد می‌خواهند در این فضا با محقق نائینی (ره) درگیر بشوند، محقق نائینی (ره) در ادامه بحثشان فرمودند که اگر گفتم که عقل با ملاک کارکرده حالا اگر علم پیدا کردم به خروج فردی، خارجش می‌کنم، اگر شک کردم، از عموم القاء شده آمر کشف می‌کنم وجود ملاک را در آن، امام (ره) می‌خواهند بگویند نه أنَّ خروج خالد بن سعید محقق نائینی (ره) گفتند که خارج است چون مثلاً من علم دارم که از بنی‌امیه است ولی مؤمن است، لخصوصیة قائمة بشخصه لا لاجل انطباق العنوان علیه اگر داریم با خصوصیات شخصیه وفردیه کار می‌کنیم، شما از خارج می‌دانید مثلاً این دو سه تا مصداق خاص خارجی که خصوصیت شخصیه دارند اینها خراج هستند، بقیه را نمی‌دانید، شک در تخصیص زائد دارید اصالة العموم محکم است.

اما این چه ارتباطی دارد با شبهه مصداقیه مخصِّص؟ إن قلت خارج شده، امام (ره) گفته‌اند که شما گفتید خروجش به‌خاطر خصوصیت فردی‌اش است نه به دلیل انطباق عنوان مخصِّص بر او، فرض این است که شما به‌عنوان خصوصیات فردیه دارید بیرونش می‌کنید نه به دلیل انطباق یک عنوان عام بر آن، آنجا که دعوا داشتیم در شبهه مصداقیه مخصِّص، مال جایی بود که می‌گفتید خروج به‌خاطر مخصِّص است، مخصِّص یک عنوان عام است، چرا عنوان عام است، چون عقل با عمومات کار می‌کند چه‌کار به خصوصیات فردیه دارد؟ داریم مخصِّص عقلی بحث می‌کنیم دیگر، ببینید آن ضابطه را ایشان می‌گویند حفظش کنید.

پس اگر حواستان باشد که مخصِّص عقلی دارید و حواستان باشد که در مخصِّص عقلی با خصوصیات فردی کار نمی‌کند خروج آن فرد با خصوصیات خاص فردی هیچ ربطی به عموم عام ندارد، شما نمی‌توانید در جایی که دارید با مخصِّص عقلی کار می‌کنید اینها را بکشانید وسط، بله اگر شک در تخصیص زائد دارید به اصالة العموم عمل می‌کنید، ببینید حرف ایشان این است أن خروج ابن سعید إن کان لخصوصیة قائمة بشخصه لا لاجل انطباق العنوان علیه نه اینکه عنوان مؤمن بر او منطبق است اللهم اللعن بنی امیة قاطبة

مخصِّصش آن الا اهل ایمان است چون اگر با عنوان کار کنید عنوانتان مخصِّص عقلی دارد و کاری به خصوصیات فردی ندارد، ربطی ندارد به بحث، اگر با خصوصیات فردیه کار کنید فالشک فی غیره بله در شک در غیرش باید رجوع کنیم الی الشک فی تخصیص زائد فیخرج عن محل البحث لانّ البعث فی الشبهة المصداقیة للمخصص آن هم مخصِّص عقلی، حالا اگر مخصِّص یک دلیل لفظی بود که یک عمومی در آن بود حرفی داشتیم برایش، و ان کان لاجل انطباق عنوان المومن علیه فالکلام فیه هو الکلام فی غیره من سقوط الاصالة الجد فی المومن که حالا این را هم بگویم.

مخصَّص بودن عام در مخصّص های عقلی

امام (ره) می‌فرماید مشکل ما چه بود که همه قبول داشتیم؟ می‌گفتیم در شبهه مصداقیه در مخصص شما نمی‌توانید به اصالة العموم عمل کنید، چرا؟ چون یک فرقی بین متصل و منفصل داریم در متصل اراده استعمالی خراب می‌شود، ظهور تصوری می‌ماند اراده استعمالی به هم می‌ریزد، در منفصل اراده استعمالی هم سالم است اراده جدی به هم می‌ریزد اصالة الجد به هم می‌ریزد، جد در مرحله حجیت است، شما وقتی که مخصص منفصل می‌آورید اکرم العلماء الا الفساق، العلماء ظهور تصوری‌اش عام استغراقی است، الا الفساق

می‌آید می‌گوید مراد استعمالی در واقع عالم غیر فاسق است بعد اصالت تطابق بین اراده استعمالی و اراده جدی این را می‌کند حجت.

اکرم العلما بدون الا الفساق تصورش عام استغراقی است مراد استعمالی‌اش هم عام استغراقی است، وقتی که زمان حاجت رسید می‌گویید تطابق می‌کند مراد استعمالی با مراد جدی آن موقع حجت است، بدون مخصص روال معلوم است، با مخصص متصل تطابق مراد استعمالی و مراد جدی نشان می‌دهد که عام مخصَّص در واقع اینجا مبنای عمل است، در منفصل نه در منفصل درواقع ظهور تصور سر جایش مانده است، مراد استعمالی در عموم است، مراد جدی در خصوص است، حجت اقوایی وجود دارد به نام منفصل، شما می‌گویید مراد جدی عام مخصَّص است، لذا حالا این را چند بار در بحث تخصیص و عموم و اینها بحث کردیم، اگر شما این سازمان را داشته باشید عمده مسئله این است که عام مخصَّصتان حجت است، عام مخصص شما یعنی بنی‌امیه غیر مؤمن، شک می‌کنید در اینکه این عام مخصَّص گرفته‌اش یا نگرفته آن را، فرقی نمی‌کند.

ایشان می‌گویند اگر شما توجه داشته باشید یک: عقل با عنوان عام کارکرد، دو: عنوان عام حیثیت تقییدی پیدا می‌کند، تقیید در مراد جدی یا تقید در مراد استعمالی حالا بدیهی یا نظری‌اش به این بر می‌گردد ولی آنچه که حجت است و مبنای عمل است عام مخصَّص است، اگر از جهت انطباق عنوان عام هیچ فرقی بین اینها نیست، احراز موضوع هم با مکلف است چون تقیید اتفاق افتاده است، لذا ایشان می‌گویند تکلیف ما را روشن کنید دارید چه می‌گویید، ما سازمان عقلائی تخصیص را وقتی درست کنیم، مکانیزم حکم عقلی را وقتی تحلیل کنیم که عقل با عمومات کار می‌کند با مناطات کار می‌کند و حیثیات تعلیلی تقییدی هستند با خصوصیات فردیه هم هیچ کاری ندارد، اگر مکانیزم‌ها را درست عمل کنیم هیچ تفاوتی به وجود نمی‌آید.

بله یک راه داریم برای تفاوت و آن این است که من در دلیلم با خصوصیات فردیه کار کنم نه با عنوان عام، می‌گویم این فرد قطعاً بیرون است نه از جهت عام، غیر این فرد بیرون است یا نه؟ می‌گویم تخصیص زائد، اصل عدم تخصیص است اشکال ندارد می‌روم در حیطه فرد نه از طریق عنوان عام و نه در آن زمینه عقل، دیگر کاری با خصوصیات فردیه ندارید، این سازمان زیبای امام (ره) است و لذا می‌خواهند بفرمایند که و إن کان لاجل

انطباق عنوان المومن علیه فالکلام فیه هو الکلام فی غیره من سقوط اصالة الجد فی المومن لاجل اصالة الجد در مؤمن چه چیزی بود؟ جد یعنی اصالة الجد می‌گفت که مراد جدی بنی‌امیه غیر مؤمن است یعنی المومن در محدوده ایی که حجت است تخصیص می‌زند عموم را در حجیتش تمام شد، حالا المومن اینجا در فرد مشکوک حجیتش را ازدست‌داده است، چرا حجیتش را ازدست‌داده است؟ لاجل تردد الفرد بین کونه مصداقاً جدیاً للعام او غیر عام من در واقع تردید دارم که آیا حجیت یعنی در مرحله اراده جدی آیا عام مخصص من فرد را گرفته است یا نگرفته است؟ بنابراین امام (ره) می‌خواهند بگویند که محقق نائینی (ره) مثلا(تکلیفش اینطور حل می شود).

اشکال خلط بین اطلاق و عموم در بیان محقق اصفهانی (ره)

درباره محقق اصفهانی (ره) هم که ایشان می‌خواستند تفکیک کنند بین منافات و منافی، امام (ره) می‌خواهند بگویند که یعنی چه؟ اگر مکانیزم تقیید را در حکم عقلی بدانید، موضع مقیَّد شده و اصالة الجد در واقع حجیت را بسته، این خروجی نهائی‌اش، حالا بدیهی باشد با استعمال، نظری باشد با مرحله ثالث یعنی ظهور تصوری، ظهور تصدیقی نوع اول آن بحث اراده جدی، امام (ره) می‌خواهند بگویند من وقتی با

عقل کار می‌کنم عقل با مناط کار می‌کند، مناط مقیِّد موضوع است، وقتی مقیِّد موضوع شد مکانیزم از حجیت افتادن عام شکل می‌گیرد، عام از حجیت می‌افتد تقییدی به وجود آمده است.

ایشان می‌خواهند بفرمایند در فرمایش محقق اصفهانی (ره) هم یک نوع خلط بین عموم و اطلاق هست، منافی، خارج، واقع، فرد، اصلاً چه‌کار به اینها دارم؟ اصلاً نمی‌توانم در فضای تقیید به‌حکم عقل، این ورودها را بکنم، محقق اصفهانی (ره) یادتان هست ایشان می‌خواستند بفرمایند که عام دو تا ظهور دارد، ظهور دارد در اینکه صفتی که منافات داشته باشد با وجوب اکرام نداریم یک، بعد فردی هم که واجد آن صفت باشد نیست، وقتی خاص لفظی می‌آید دو تا را خراب می‌کند، لبی فقط منافات را خراب می‌کند منافی را کاری ندارد.

امام (ره) می‌گویند ببینید اصلاً شما باید مکانیزم عموم و اطلاقتان را بدانید، من اگر روشن شد برایم که عقل با مناط کار می‌کند یک، مناط در محکمه عقل حیثیت تقییدی دارد دو، اطلاق را از دست می‌دهم، حجتی در ما سوی آن ندارم، بله مثل محقق اصفهانی (ره) که تابع مرحوم آخوند شد در اینکه عنوان مقدمه

حیثیتش تعلیلی است یا تقییدی، آن مبنای ما را قبول نکرد گیر می‌کنند گیرش هم گیر مبنائی است، درست است که از بزرگان مدقق ما می باشد در علم فلسفه و اصول اما این دقت را نکرده که در احکام عقلی نمی‌شود حیثیت تعلیلی درست کرد.

کأنّ محقق اصفهانی (ره) هم در همین فضا است می‌خواهد یک مناطی به ما بدهد که آن مناط مقیِّد عنوان عام نیست، بله اگر یک مناطی داشته باشم بدون تقیید درعنوان عام که اطلاق را از بین ببرد و حجیت مطلق را در مرحل جد مخدوش کند، حرف آقای اصفهانی (ره) درست است، اگر این‌طوری باشد که البته اگر این اتفاق بیافتد آن موقع آن تفصیل محقق نائینی (ره) هم خراب است که بگویم بدیهی یا نظری فرقی نمی‌کند، من در حکم عقلی تقیید ندارم فقط مناط دارم، دیگر هم نمی‌گویم عند الاتصال موضوع خراب شده و بقیه اش را شک (دارم) نه خیر عقلی فقط مناط است.

ولی اگر گفتم ببینید این تفصیل بین المنافات و المنافی ناظر می‌شود به این که بگویم عقلی فقط مناط است، اگر مناط منفای وجوب اکرام دارم به نام فسق، اما تقیید ندارم، اما اگر گفتم نه حکم عقلی حیثیتش حیثیت تقییدی است و عنوانش مقیِّد شد، از اول کاری

به فرد ندارد اصلاً، من بروم به دنبال اینکه آیا چنین فردی با این مناط هست، من چه‌کار دارم [با این] در حکم عقلی؟ یک تقییدی به وجود آمده، آن تقیید حجیت مطلق را از بین برده، دیگر من اخذ به حجت نمی‌توانم بکنم، حجتی ندارم بر اطلاق، اطلاق العلماء مثلاً، اطلاق بنی‌امیه، آن اطلاق رفته، مقیَّد شده به‌غیر مؤمن، امام (ره) می‌خواهند بفرمایند اگر کسی با این مکانیزم خوب کار کند آن موقع تکلیف روشن است.

نظر حضرت امام (ره) در مورد تمسک به عام در شبهه مصداقیه ادله خیار

حالا اگر این درست شد برگردیم سر بحثمان، اگر این را ما درست کردیم برویم سراغ اخبار خیار مجلس، عبارت امام (ره) را داشتیم ادامه می‌دادیم، ایشان فرموده‌اند و إن قلنا بانّ حکم العقل او العقلاء کالمخصِّص المنفصل لا یوجب تقیید الموضوع عند صدوره و کان القید لبیا منفصلاً و إن قلنا بجواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة فی مثله کما قالوا که گفتیم در منفصل‌ها یا در نظری‌ها مرحوم آخوند و بقیه قائل شدند فیمکن التمسک باطلاق البیعان بالخیار لاثبات الخیار فی المعاطاة یک، و کشف آن عموم از اینکه مناط لزوم در معاطات هم هست و کشف لزومها همان فرمایش مرحوم آخوند، نه‌تنها می‌شود به عموم عمل

کرد بلکه از عموم می‌شود مناط را هم در آورد، نحو التمسک بقوله لعن الله بنی امیة قاطبة فی مورد الشک فی ایمان واحد منه لجواز لعنه هم می‌شود او را لعن کرد و کشف عدم ایمانه از عموم کشف کنیم همان فتوایی که آقایان می‌دادند حالا با آن قول مرحوم آخوند و اختلافی که محقق نائینی (ره) با مرحوم آخوند داشتند، چرا؟ اذ فی المخصص اللبی المنفصل یجوز التمسک بالعام.

اگر این شد که و إن قلنا بعدم الفرق بین المخصصات البیة و اللفظیة فی عدم جواز التمسک فی الشبهة المصداقیة کما اخترناه فی محله فلا یصح التمسک باطلاقه نه می‌شود به اطلاق عمل کرد و نه می‌شود کشف حال معاطات را کرد، از عموم البیعان بالخیار نمی‌شود کشف کرد که معاطات لازم است، چون آن عموم تخصیص خورد به عقد غیر جائز یا بگو تقیید پیدا کرد به عقد لازم، چرا می‌گویم تقیید؟ اگر با عقل کار کنم، خواهش می‌کنم دقیق باشید، چرا می‌گویم تخصیص؟ اگر با سازمان لفظ کار کنم، خلاصه اگر من نتوانستم در شبهه مصداقیه مخصِّص به عموم عام عمل کنم بگویم چه لبی چه لفظی هیچ فرقی نمی‌کند دیگر تکلیف من در معاطات روشن نیست نمی‌توانم از اینها برای حل مسئله معاطات استفاده کنم.

الا أن یقال خوب ایشان اینجا اینکه یک کسی بیاید بگوید ما یک بحثی داریم که آیا می‌شود این قانونی را که شما در مخصص لبی مثل عقلی پیاده کردید اینجا پیاده کنید؟ شاید اینجا بشود آن مسئله اصالت عدم تخصیص زائد را خالد بن سعید بود که پیاده‌اش کردیم، نمی‌شود من اصالت عدم تخصیص زائد را اینجا پیاده کنم؟ و سازمان را عوض کنم بگویم در اینجاها آن ضابطه نیست؟ دیگر نمی‌رسیم حیفم می‌آید.

الا أن یقال أن الشبهة المصداقیة للمخصص اللبی عبارت را فقط می‌خوانم التی لا یجوز فیها التمسک بالعام هو ما خرج من العام عنوان بحسب حکم العقل و شک فی مورد أنّه مصداق الخارج ام لا اما اذا شک فی اصل الخروج چه کنم؟ آیا می‌توانم اینجا بگویم اینجا یک عنوان مقیدی وجود ندارد؟ که شبهه مصداقیه مخصص پای بگیرد، اینجا یک بحثی داریم که اصل خروج مشکوک است می‌توانم اینجا یک تقریب کنم که شبیه آن خروج خالد بن سعید بشود؟ که یک فردی خارج شده شک در خروج بقیه دارم اصالت عدم تخصیص زائد حاکم بشود و مسئله شبهه مصداقیه مخصص پای نگیرد حالا این را ان‌شاءالله ملاحظه بفرمائید که به فضل پروردگار مقدماتش را توانستیم

جمع کنیم وارد اصل بحث بشویم ان‌شاءالله به برکت صلوات بر محمد و آله محمد.

۱۴۰۰,۰۸,۲۲

جلسه بیست و هفتم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و هفتم: رد شک در تخصیص زائد بودن معاطات و بیان اشکالات مرحوم مروج به حضرت امام (ره)

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود و عرض کردیم که امام (ره) در کتاب شریف بیعشان وارد این بحث می‌شوند که اگرما قائل شدیم به اینکه در مطلق شبهات مصداقیه لبی نمی‌شود به عموم عام عمل کرد خلافاً لبقیه اعلام که توضیحات مفصلش را خدمت سروران عزیز ارائه کردیم، آیا اینجا مسئله دیگری وجود

ندارد که یک کسی بیاید بگوید ما اصلاً اینجا مسئله شبهه مصداقیه نداریم، می‌توانیم از یک مسیر دیگری برویم و از مسیر دیگری مسئله را حل کنیم که بحث شبهه مصداقیه پیش نیاید؟ قبلاً هم عرض کردم این مطلب جای پا دارد در عبارات محقق نائینی (ره) ، ما در ذیل نقد فرمایشات محقق نائینی (ره) این مطلب را بحث کردیم.

آیا معاطات می تواند از موارد شک در تخصیص زائد باشد؟

آنجا سؤال این است یعنی امام (ره) این مطلب را به‌عنوان إن قلت مطرح می‌کنند که شما یک مخصِّص لبی دارید که می‌آید یک عنوانی را با حکم عقل از عام خارج می‌کند بعد بحث می‌کنید که در موارد شبهه مصداقیه مخصِّص لبی می‌شود به عام عمل کرد؟ می گوئید نمی‌شود، چون عام در مرحله اراده جدی مخصَّص است و مخصصش هم حکم عقل است و عقل هم سر عنوان کلی کار می‌کند و عقل آمده این عام را تخصیص زده است، دیگر نمی‌توانید در شبهه مصداقی به عموم عام عمل کنید چون عام بما هو حجة مخصَّص است توضیحاتش را هم دادیم، قبول هم داریم این مطلب را، این را قشنگ می‌آورند پیاده می‌کنند می‌گویند این را کسی قبول می‌کند.

اما اینجا ممکن است یک کسی به شما بگوید بحث آن‌طوری نیست، اینجا بحث چه چیزی است که ما می‌خواهیم راه را باز کنیم برای شما؟ ایشان می‌گویند اینجا اگر یک کسی بیاید و به شما بگوید که مسئله این است که من در واقع یک مصداقی دارم نمی‌دانم خارج شده یا نشده، تخصیصی و آمدن عنوانی و تضیقی در عنوان عام تحقق پیدا نکرده است، ایشان می‌خواهند بفرمایند اگر یک کسی اینجا این‌طوری به ما بگوید چطور جواب او را بدهیم؟

إن قلت این است أن الشبهة المصداقية للمخصص اللبی الذی لا یجوز فیها التمسک فی العام فی الشبهة المصداقية هو ما اذا خرج عن العام عنوان بحسب حکم العقل مانند کجا مثلاً مؤمنی که ما از عنوان لعن الله بنی‌امیه قاطبه خارجش می‌کردیم بعد شک می‌کردیم که این مصداق داخل در عام مخصَّص هست یا نیست؟ نمی‌شود، اما اذا شک فی اصل الخروج اما الان بحث ما سر این است که آیا اصلاً چیزی خارج شده است یا نه الان من نمی‌دانم آیا طبیعت بیع فقط لازم است یا اصلاً بیع جائزی داریم یا نداریم؟ نمی‌دانم، من اصلاً نمی‌دانم که آیا اصلاً معاطاتی از طبیعت بیعه خارج شده است یا نه؟ اما اذا شک فی اصل الخروج نمی‌دانم؟ در اصل خرج شک کردم، اصلاً من نمی‌دانم این عنوان

عقلی مصداق پیدا کرده است یا نه، چون احراز نکردم که آیا بیع جایز دارم یا ندارم؟ بله عقل می‌گوید خیار در مواردی است که لزومی در کار باشد و جعل خیار در موارد عدم لزوم لغو است اما اصلاً نمی‌دانم که آیا بیع فرد جایزی دارد یا ندارد؟ نمی‌دانم، پس آیا من می‌توانم آن قانون مخصِّص عقلی محرز را اینجا پیاده کنم، آنجا قطعاً تخصیص عنوان مؤمن در لعن الله بنی‌امیه قاطبه محقق است.

اشکال حضرت امام(ره) به شک در تخصیص زائد بودن معاطات

اگر کسی این شبهه را بکند امام (ره) می‌گویند ما می‌توانیم جوابش را بدهیم نه نمی‌توانید شبهه کنید، جلسه قبل عرض کردم نمی‌توانید شک در تخصیص زائد را از باب مسئله خالد بن سعید اینجا پیاده کنید، چون شما آنجا در آن فضا می‌رفتید سراغ فرد، من به شما می‌گویم عقل نمی‌تواند با فرد کار کند، من می‌خواهم به شما بگویم عقل با عنوان کلی کار می‌کند، وقتی عقل با عنوان کلی کارکرد و خصوصیات فردیه دخالت نداشت و عقل با همان عنوان کلی تخصیص زد شما دیگر سراغ فرد نمی‌توانید بروید که آیا این فرد خارج شد یا نشد؟ عقل اینجا اصلاً کاری به خصوصیات معاطاتی ندارد، مگر نه اینکه معاطات یک فردی از ماهیت بیع است عقل کاری با آن ندارد که تو به‌گویی

من شک در خروج این فرد دارم، نه خیر، ایشان اصرار دارند خودشان همه رفت و شدها را اینجا بحث کردند که شما اینجا نمی‌توانید آن بیان را پیاده کنید، پیاده کردن آن بیان در اینجا راهش بسته است، چرا آن بیان را نمی‌توانید اینجا پیاده کنید؟ ایشان می‌گویند نمی‌شود، به‌خاطر این نمی‌شود که من قبلاً گفته‌ام عقل با عنوان عام کار می‌کند، یک، تخصیص در عنوان عام شکل می‌گیرد، دو، شک تو در بحث تخصیص زائد ناظر به فرد است سه، راه بسته است، خدا رحمتشان کند.

نگاه کنید فرمایش دقیق ایشان این است که بر اساس مطلب ما تعبیرشان این است الا أن یقال أن الشبهة المصداقیة للمخصص اللبی التی لا یجوز فیها التمسک بالعام هو ما اذا خرج من العام عنوان بحسب الحکم العقل و شک فی مورد انّه مصداق الخارج او لا و اما اذا شک فی اصل الخروج و لو من جهة عدم احراز مصداق للعنوان العقلی نمی‌دانید اصلاً در بیع آن جایز مصداقی دارد، البیعان بالخیار الا بیع جایز نمی‌دانید اصلاً بیع جایزی مصداق پیدا کرده است یا نه نمی‌دانید، نمی‌دانید آیا اصلاً معاطات مصداق بیع جایز است به‌عنوان یک فرد، پس شک در خروج اصل معاطات دارید، نمی‌دانید اصالة عدم تخصیص زائد را اینجا پیاده کنید و به عموم عام تمسک کنید نمی‌شود این کار را

کرد؟ مستشکل دارد اشکال می‌کند می‌گوید اینجا بحث سر خروج فرد است شما اصل عدم تخصیص زائد را حاکم کنید، نبرید آن را سراغ شبهه مصداقیه ای که مخصِّص قطعی است و شما حالا دارید در فرد تردید می‌کنید کما فیما نحن بصدده حیث لم یحرز أن للبیع مصداقاً جائزاً فلیس الشک فیه من قبیل شبهة المصداقیة المحرزة مخصصیته و تفصیل فی محله که عرض کردم اجمال آن را

اگر این را بگوئید یمکن أن یقال انه لا فرق فی عدم جواز التمسک بین ما ثبت تحقق افراد من العنوان فی الخارج و شک فی فرد آخر و عدم این مورد، چرا لا فرق؟ اذا کان المخصص عقلیاً اگر مخصصت عقلی باشد نه هیچ فرقی نیست، چون عقل با عنوان کلی کار می‌کند، یک و با عنوان کلی، تقیید را در مرحله مراد جدی محقق می‌کند دو، خصوصیات فردیه از اول محط نظر عقلی نیست، عقل چه کار دارد به خصوصیت این فرد؟ ضرورة أن تحقق الفرد و عدمه لا دخل له فی الحکم فحکم العقل بأنّ المومن لا یلعن ثابت موجب لعدم دخوله فی قوله علیه السلام لعن الله بنی امیة من غیر نظر الی خصوصیات المصادیق و خروجها و دخولها، اصلاً عقل وارد حیطه مصداق نمی‌شود، خدا رحمت کند استادمان آقای فاضل با آن قانونشان خیلی زیبا است، یک

ماهیت دارم، یک وجود ماهیت دارم، یک خصوصیات فردیه دارم، خصوصیات فردیه از محط حکم عقلی خارج است.

خدا رحمت کند امام (ره) را در بحث قبلی گفتیم اینها باید حواسشان باشد ما در مرحله عقل با اطلاق و تقیید کار می‌کنیم، عام به معنای اینکه یک لفظی دال بر خصوصیات فردیه وجود داشته باشد آن کار لفظ است ولو اجمالاً یا تفصیلاً می‌گوید زید عمر بکر خالد، یا کل می‌آورد ناظر به خصوصیات فردیه این مال حیطه لفظ است، اگر با عقل کارکردید راه بسته می‌شود عقل نه نظر دارد به خصوصیات فردیه، نه نظر دارد به داخل بودن کدام فرد، نه نظر دارد به خارج بودن کدام فرد، بودن خصوصیات فردیه، یک، خارج یا داخل بودن فرد دو، با طبیعت تقییدی که عقل با حیثیت مناط در مرحله موضوع کلی وارد می‌کند ناسازگار است.

پس حکم عقل بأنّ المومن لا مومنة لا یلعن ثابت موجب لعدم دخول المومن در آن عام، بنی‌امیه ای که غیر مومن است یجوز لعنه، فلو شک فی فرد أنّه مؤمن ام لا لذا اگر شما شک کردید در فردی که مؤمن است یا نه مع العلم بعدم ایمان غیره منهم یکون من الشبهة المصداقیة للمخصص لا الشبهة فی اصل التخصیص لان

التخصیص حکم العقل خیلی این نکته، نکته، و هو علی نحو الکلی لا الجزئی و لا شک فی خروج المومن عن هذا العام و الشک فی المصداق غیر الشک فی التخصیص و مانحن‌فیه کذلک بناءً علی کون التخصیص او عدم الدخول بحکم العقل تمام حرفشان این است که حواستان را بدهید اگر با عقل کار می‌کنید مخصِّص عقلی است، عقل قانونی دارد قبلاً هم گفتیم هیچ حیثیت تعلیلی در حکم عقل نیست که از یک خصوصیتی بگذرد و ببرد حکم را یک جای دیگر، اگر با عقل کارکردید حیثیات تعلیلی بازگشت می‌کنند به حیثیات تقییدی در محکمه عقل که البته حالا دیگر ما این را قبلاً مفصلاً توضیح دادیم و این توضیح از امام (ره) بود با آن مراحلی که گفته شد.

اشکال مرحوم مروج به بیان حضرت امام (ره) مبنی بر اینکه ما نحن فیه شبهه حکمیه می باشد

مرحوم آقای مروج رضوان‌الله تعالی علیه که ما چند بار هم گفتیم در این هدی الطالب که خیلی هم ما تعجب می‌کنیم اینجا عبارات ایشان عیناً عین عبارات امام در بیع است اشکالاً و جواباً، همه این مطالبی که بعضی ازعباراتش را من به تعمد خواندم در عبارات مرحوم آقای مروج آمده حالا با یک ادنی اصلاحی، مثلاً امام گفتند علی القول بعدم جواز التمسک بالعام فی

الشبهة المصداقية مطلقاً من غير فرق بين المخصصات اللفظية و اللبية المتصلة و المنفصلة تعبير امام (ره) اين است، كما اخترناه فى محله ايشان آورده اند كما هو المنصوص فلا يصح التمسک باطلاقه لكشف الحال الموضوع همه عبارت‌ها تقريباً يک‌جور هستند، بعد هم الا أن يقال را ايشان همين‌طور به‌عنوان قلت و قلتُ ذكر كردند با همين عبارت‌ها، عيناً با همين عبارت‌ها.

بعد آقاى مروج اينجا يک اشكالى مى‌خواهند بكنند كه بعد از اينكه اين الا أن يقال را بيان مى‌كنند، الا أن يقال را كه امام (ره) اشكال كردند بيان مى‌كنند بعد يمكن أن يقال را به‌عنوان قلت جواب مى‌دهند و بعد هم مى‌گويند و ما نحن من هذا القبيل بناء عى كون عدم الدخول او التخصيص بحكم العقل ايشان هم مثالش را مى‌آورند فإنّ البيع الواقع بين البيعين مخصِّص بعدم كونه جائزاً للذات فاذا شک فى أن المعاطاة جائزة بالذات او لا، لا يجوز التمسک بمثل البيعان بالخيار.

بعد آقاى مروج يک اشكالى اينجا مى‌خواهند بگيرند لكنه لا يخلو من غموض ايشان فرمايشى دارند كه كأنّ مى‌خواهند اين بيان حضرت امام (ره) را اشكال بگيرند بنابراين كه مبنا را هم قبول دارند يعنى ايشان مى‌گويند

درست است که ما هم مثل امام قائل هستیم به اینکه در شبهه مصداقیه مخصِّص لبی نمی‌شود به عموم عام عمل کرد، اشکال آقای مروج چند بخش است حالا من مدعا را عرض می‌کنم و تفصیلش را جلسه بعد.

ایشان می‌فرمایند که اولاً ما در شبهه مصداقیه داریم شبهه موضوعی بحث می‌کنیم یا شبهه حکمی؟ یک که توضیح لازم دارد، در مانحن‌فیه ما بحثمان سر شبهه حکمیه است، آیا می‌شود شبهه حکمیه و موضوعیه را یک طور دید در شبهه مصداقیه؟ یک بحثی دارند که من وقتی می‌خواهم بحث از شبهه مصداقیه مخصِّص لبی کنم باید نشان بدهم با شبهه موضوعی کار می‌کنم، درصورتی‌که مانحن‌فیه اگر برگشت به شبهه موضوعیه اصلاً بحث خراب می‌شود، مانحن‌فیه بحث شبهه حکمیه است لذا می‌خواهند از این طریق با فرق بین شبهه حکمیه و شبهه موضوعیه مانحن‌فیه را از دائره شبهه مصداقیه خارج کنند، می‌گویند شبهه مصداقیه باید شبهه موضوعیه باشد مانحن‌فیه شبهه حکمیه است پس مصداقیه نیست، حالا ان‌شاءالله می گوئیم که ملاک در شبهه مصداقیه و شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه چه چیزی است، این بحث مهمی است.

اشکال بعدی مرحوم مروج به حضرت امام (ره): مطرح نبودن مخصّص لبی عقلی در شبهه حکمیه

نکته بعدی این است که ما می‌خواهیم ببینیم مخصِّص عقلی چه نقشی ایفاء می‌کند؟ چون ایشان کأنّ یک گیری می‌کنند که من بعداً عرض می‌کنم، فرق شبهه حکمیه و شبهه موضوعیه را، بعد ایشان جایگاه شبهه مصداقیه را، بعد کأنّ یک گیری می‌کنند که اگر بیان شما درست باشد پس ما باید در شبهات مخصِّص لبی در واقع بحث مخصِّص عقلی نداشته باشیم، اگر مخصِّص عقلی راه شبهه مصداقیه را باز می‌کند آن مبناء خراب می‌شود که شبهات مصداقیه حتماً باید شبهه موضوعیه باشند و چون بحث ما در لزوم و عدم لزوم معاطات شبهه حکمیه است دیگر نمی‌تواند از جنس شبهه مصداقیه تلقی بشود، لذا سه مطلب در فرمایش ایشان هست من می‌خواهم با دقت این سه مطلب را تلقی کنیم چون نکته ای هم بعضی از مقررین و تلامذه حضرت امام (ره) دارند ببینیم.

اجمال [نکته] اول را بگویم تا یک مقداری هنوز وقت دایم ولی دوست دارم بر سر مطلب یک مقداری تأمل کنید، اجمال مطلب این است که شبهات حکمیه شبهاتی هستند که ما باید در واقع مشکلمان در لسان دلیل باشد چه در ناحیه موضوع و چه در ناحیه حکم،

لذا در جای خودش می‌گویند، می‌گویند مثلاً من وقتی درغنا تردید می‌کنم

، غنا شبهه حکمیه است ولو غنا موضوع است چون لسان دلیل اجمال دارد نمی‌دانم که شارع چه می‌خواهد لذا وقتی می‌گویند شبهه حکمیه ما نباید الزاماً برویم سراغ حکم، شبهه حکیمه یعنی شبه ای که شک من در لسان دلیل است و منظور و منوی شارع را و حاکم را نمی‌دانم، حالا چه شک من از باب لسان دلیل به منظور و منوی شارع به حکم بر گردد یا به موضوع، بر خلاف شبهه موضوعیه که وقتی است که من شکم در اشتباه امور خارجیه است ایشان کأنّ در مقام اول یک بحثی می‌کنند که شبهه مصداقیه شبهه موضوعیه است یا شبهه حکمیه است، یک، بحث ما در این لزوم یا عدم لزوم معاطات شبهه حمکیه است، اگر واقعاً شبهه مصداقیه شبهه موضوعیه باشد معلوم است که بحث ما ربطی ندارد به شبهه مصداقیه، آنموقع از قانون های شبهه مصداقیه می آئیم بیرون

بعد یک اشکال پیش می‌آید که خوب اگر این‌طور باشد پس ما در مواردی که می گوئیم مخصِّص عقلی داریم و آقایان فرض مخصِّص عقلی را در شبهات حکمیه مطرح کردند چه می‌شود؟ چون بالاخره من در مواردی

که عقل را درگیر می‌کنم می‌خواهم نظر حاکم را بگیرم، عقل می‌خواهد حکم حاکم را تبیین کند کاری به موضوع ندارد، بعد شما چرا آنجا شبهه مصداقیه در مخصِّص عقلی را طرح می‌کنید، حالا اینجا در یک عویسه ای گیر می‌کنند، اگر مبناء ایشان درست در بیاید می‌خواهند به امام (ره) بگویند نه ما انصافاً چون اینجا شبهه را شبهه مصداقیه می‌دانیم و شبهه مصداقیه را مربوط به لسان شارع و لسان دلیل و منوی حاکم نمی‌دانیم قبول نداریم که در موارد شبهه حکمیه برای شبهه مصداقیه، مخصِّص لبی یقه ما را بگیرد که آن مبناء ما عدم جواز رجوع به مخصِّص لبی در شبهات مصداقیه مانع مان بشود، این عبارت ایشان را ملاحظه بکنید که ان‌شاءالله تفصیل بشیتر آن را جلسه آتی ان‌شاءالله خدمت سروران عزیزم داشته باشم .

و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۲۳

جلسه بیست و هشتم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست وهشتم: بیان اشکالات مرحوم مروج به حضرت امام (ره) و بیان جواب آنها وجمع بندی نظر حضرت امام (ره) در مورد تقریر اول استدلال به ادله خیار.

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشاتی بود که مرحوم آقای مروج در نقد این فرمایش امام (ره) می‌خواستند ارائه کنند، خوب عرض کردم ایشان تقریباً خیلی از عبارتی که در حاشیه هدی الطالب می‌آورند حالا ما خیلی از

جای‌ها که مراجعه کردیم تقریباً عین عبارت اما است و ملاحظه بفرمائید حتماً.

ایشان در آن بخش‌هایی که امام (ره) نقد کردند که دیگر شبهه مصداقیه مخصِّص عقلی کاری ندارد به خصوصیات فردیه و ارجاعش به شک در تخصیص زائد با اینکه مخصِّص عقلی باشد جور در نمی‌آید یا مخصِّص عقلی در مرحله عناوین کلی تقییدی و تضییقی در لسان دلیل نسبت به عام ایجاد می‌کند واگر تقییدی به وجود آمد و تخصیص محقق شد عقل هم کاری ندارد با خصوصیات فردیه که شما بحث شک در تخصیص زائد را نسبت به خصوصات فردیه کار کنید، نه، عقل می‌گوید عنوان مثلاً بنی‌امیه مخصَّص به ایمان است و این عنوان بنی‌امیه که مخصَّص به ایمان است وقتی شک می‌کنید در شبهه مصداقیه مخصِّص دیگر نمی‌توانید به عموم عام عمل کنید، چرا؟ به‌خاطر آن دو سه تا نکته ای که درباره عقل گفته شد.

توضیح اشکال اول: مطرح نبودن شبهه مصداقیه در شبهات حکمیه

حضرت آقای مروج خواستند این را جواب دهند، می‌گویند لکنّه لا یخلو من غموض چرا جلسه قبل هم شروع کردیم و توضیحات اولیه‌اش را دادیم، ایشان

می‌خواهند بفرمایند ما در شبهات مصداقیه اشتباه امور خارجیه سبب شبهه مصداقیه می‌شود، خوب درصورتی‌که اگر من شبهه مصداقیه را برگرداندم به‌اشتباه امور خارجیه و به‌اصطلاح گفتم شبهه مصداقیه، شبهه موضوعیه است نه شبهه حکمیه، خوب شبهه حکمیه چیست؟ شبهه حکمیه جایی است که شما نمی‌دانید شارع چه می‌خواهد؟ نه اینکه برگردید به‌واقع خارجی و بگوئید در واقع خارجی در واقع خارجیه اشتباه امور خارجیه پیش آمد و به‌اصطلاح فنی می‌گویند وقتی در لسان دلیل گیر دارید، شبهه، شبهه حکمیه می‌شود.

لذا می‌خواهند بگویند الان شما درباره لزوم معاطات وقتی گیر می‌کنید واقعاً گیرتان از باب اشتباه امور خارجی است یا گیرتان این است که شبهه‌تان حکمیه است و باید رجوع به شارع کنید، اینجا هم خواسته‌اند بگویند لذا بحث ما در ارتباط با داخل بودن یا خارج بودن معاطات از باب شبهه حکمیه است نه از باب شبهه موضوعیه و چون شبهه مصداقیه هم شبهه موضوعیه است دیگر چرا شما در بحث معاطات بحث شبهه مصداقیه مطرح می‌کنید؟.

اشکال دوم: نبود شبهه حکمیه در مخصّص لبی عقلی

خوب منتهی اینجا ایشان یک گیری می‌کنند که گفتم این را هم توضیح می‌دهم خدمتتان، گیری که می‌کنند این است که خوب بالاخره ما در مخصِّص عقلی ما در لسان دلیل مشکل نداریم، خوب توجه کنید، یعنی اینجا باز آن گردنه امام حاکم است، خود ایشان هم متوجه است چون اصل مسئله را قبول دارند، شما در مخصِّص عقلی فرض بر این است که لسان دلیل، فقط دلیل نقلی که نیست، عقل هم دلیل است ادله اربعه هستند، کتاب است سنت است اجماع است عقل است، خوب وقتی ادله اربعه هستند، یک عقل می‌شود لسان دلیل، دو، در لسان دلیل ابهامی وجود ندارد سه، چون فرض بر این است که عقل دارد با مناط تقیید ایجاد می‌کند در لسان دلیل، وقتی عقل دلیل است و در حکم عقلی ابهامی وجود ندارد، شما نمی‌توانید بگوئید من با شبهه حکمیه دارم کار می‌کنم،شبهه حکمیه ای ندارید.

چون عقل آمده تقیید زده است لسان دلیل را و دلیل روشن است، دلیل روشن است از باب عقل بدیهی بشود متصل، عقل نظری بشود منفصل، فرقی نمی‌کند، یا در مرحله ظهور است یا در مرحله حجیت است، فرقی نمی‌کند توضیحش را قبلاً دادم مشکل تان را امام (ره) حل کردند، اگر عقل دلیل است و عقل تقیید زده شما

در لسان دلیل مشکل ندارد، بله کسی در لسان دلیل مشکل پیدا می‌کند که بخواهد برای عقل حیثیت تعلیلی قائل بشود نه تقییدی، بعد از این حیثیت تعلیلی با حیثیت تعلیلی کار کند، بعد بگوید خوب تقیید اتفاق نیافتاده لذا تخصیص زائد پیش می‌آید، خوب توجه کنید خواهش می‌کنم، اما اگر برای حکم برای عقل حیثیت تعلیلی قابل تفکیک نبود و در محکمه عقل همه حیثیات تعلیلی حیث تقییدی می‌شدند، دیگر تمام می‌شد دیگر لسان دلیل مشکل ندارد اینجا، این یک.

ان قلت: برگشت شک در معاطات به شبهه حکمیه

نکته دوم: یا کسان دیگری ممکن است که در لسان دلیل گیر کنند که بگویند چون حکم عقلی ناظر به فرد است، فرد اینجا معاطات است، شبهه حکمیه پیش می‌آید، یعنی دیگر نمی‌دانیم حکم معاطات چه چیزی است، چون عقل از این‌طرف ناظر به فرد هست اما تکلیف فرد روشن نیست، باز می‌شود شبهه حکمیه، یعنی اشتباه امور خارجیه نیست، خوب توجه کنید خواهش می‌کنم.

قلت: در مخصّص لبی عقلی فرد مطرح نیست تا شبهه حکمیه در آن بحث شود.

اما اگر کسی گفت اصلاً عقل کاری با فرد ندارد، عقل تقیید می‌زند با مناط موضوع را، حالا در مرحله ظهور یا حجیت ظهور، فرقی نمی‌کند، لذا عقل آمده است مثلاً بیع را تقیید زده است به بیع لازم، بیع غیر جائز، تمام شد، عقل می‌گوید لا معنی لجعل الخیار للعقود الجائزة تمام شد، اگر عقل گفت لا معنی لجعل الخیار للعقود الجائزة تقیید اتفاق افتاد چون حیثیت تعلیلی ندارم، از آن طرف متوجه شدم که عقل با خصوصیات مصداقی کار نمی‌کند، باز گرفتار می‌شویم، لسان دلیل روشن است عقل هم اصلاً کار ندارد به مصداق معاطات که من مسئله شبهه حکمیه در معاطات یقه‌ام را بگیرد، پس من بازهم یک لسان دلیل مبینی دارم شبهه حکمیه ندارم، شک در مصداق این لسان مبیَّن دارم.

نظر نهایی مرحوم مروج در مورد شبهه مصداقیه

لذا مرحوم آقای مروج از این‌طرف خواسته‌اند شبهه مصداقیه را برگردانند به شبهه موضوعیه، بگوییم شبهه مصداقیه مال اشتباه امور خارجیه است، از آن طرف ایشان گیر کرده‌اند گفته‌اند که اگر در معاطات مرجع شبهه نه اینکه اشتباه امور خارجی (است)، لذا شبهه می‌شود شبهه حکیمه و از شبهه مصداقیه موضوعیه

خارج است، و از این‌طرف گفته و إن کانت بالنظر الی المخصص العقلی شبهة مصداقیة خوب دیگر چاره‌ای ندارد، بالنظر الی المخصص العقلی دلیل لسانش مشکل ندارد چون من حیثیت تقییدی دارم نه تعلیلی، دلیل لسانش مشکل ندارد چون عقل ناظر به مصداق نیست، للشک فی مصداقیة معاطاة له به‌خاطر این حکم عقلی، من نمی‌دانم معاطات جائز است یا جائز نیست، با دلیل هم مشکلی ندارم، ولی آخرش بین این دو تا که گیر کردیم می‌گویند اما این نوع شبهه مصداقیه نمی‌تواند مانع از تمسک به اطلاق دلیل تشریع، چون دلیل تشریع دلیل شارع است، لکن فی کون هذا النحو من الشبهة المصداقیة مانعاً عن التمسک باطلاق دلیل التشریع منع خوب این یک .

اشکال اول به بیان مرحوم مروج: از بین رفتن اطلاق با مخصّص عقلی

حالا اینجا ملاحظه‌ای که ما داریم چیست؟ ملاحظه‌ای که ما داریم این است که باز نمی‌فهمیم، حضرت آقا واقعاً نمی‌فهمیم، اگر دلیل تشریع منحصر در دلیل نقلی است، شما می‌توانید برای دلیل تشریع اطلاق قائل بشوید، اگر دلیل تشریع اعم از عقل و نقل است و عقل دلیل است یک و عقل با ملاک دلیل تشریع را تقیید زده دو، اطلاق وجود ندارد .

ببینید این توضیحی که من دادم هم کمک بود برای آقای مروج و هم نقد آقای مروج، یعنی اگر کسی لسان دلیل را اعم از عقل و نقل دید یک، و عقل را در مرحله تقیید دخالت داد دو، اطلاق دلیل تشریع از بین می‌رود، دلیل تشریع می‌گوید البیعان بالخیار، کدام بیعان؟ عقل می‌گوید بیع لازم، بیع غیر جایز، اطلاق ندارد دلیل تشریع، لعن الله بنی‌امیه، عقل می‌گوید بنی‌امیه غیر مؤمن، اطلاق از بین رفته، لذا ببینید گیر ایشان این است، این یک نکته یعنی اطلاق دلیل تشریع را به هم بزنید .

اشکال دوم: امکان وجود شبهه مصداقیه در مخصّص عقلی

نکته دوم این است که چه کسی گفته شبهه مصداقیه همیشه شبهه موضوعیه است، ابداً این‌طوری نیست، شما خودتان تهافوت تان را حل کنید، شبهه مصداقیه اگر خورد به شبهه مصداقیه دلیل عقلی می‌تواند شبهه حکمیه هم باشد، این‌طور نیست که شبهه مصداقیه همیشه شبهه موضوعیه باشد، و به نظر ما ریشه شبه این است که ایشان نتوانسته‌اند در صدر و ذیل جمع‌بندی کنند، توضیحش را خدمتتان عرض کنم:

ببینید من اگر گفتم حکم عقلی تقیید ملاکی می‌زند دلیل عام را یک، ورود به مصداق نمی‌کند، مصادیق حکم عقلی می‌توانند عناوین کلی باشند، دیگر اشتباه امور خارجیه نیست، شما الآن با فقد دلیل دارید کار می‌کنید، نمی‌دانید معاطات لازم است یا جایز است، گیر می‌کنید دیگر، گیر می‌کنید برای اینکه ازیک‌طرف تقیید ایجاد شده ازیک‌طرف تکلیف معاطات در حیث تقیید حکم شرعی معلوم نیست، چرا؟ چون مقیِّد عقل است.

لذا اینکه ایشان مفروض گرفته‌اند که لانّ الشبهة المصداقية هی الشبهة الموضوعية ما می گوئیم نه شبهه مصداقیه دلیل عقلی لازم نیست که موضوعیه باشد، یعنی برگردد به‌اشتباه امور خارجیه، شبهه مصداقیه دلیل عقلی با عنایت به اینکه دلیل عقلی تقیید ایجاد کرده ولی مصادیق این تقیید را در لسان دلیل ما نداریم چون عقل ناظر به آنها نیست، می‌توانند مصادیق آن تقییدی که به نعت کلی در مرحله ماهیت اتفاق افتاده عناوین عام باشند، این مهم است.

حالا ان‌شاءالله سر جای خودش ولی در دلیل لبی غیر عقلی هم ممکن است که این بحث پیش بیاید، منتهی در لبی غیر عقلی چون حیث تعلیلی و تقییدی باز جای بحث دارد سخت‌تر است بحث، ولی نکته این است

وقتی من با لب کار می‌کنم مخصوصاً لبی که از عقل به دست من می‌رسد، لبی که از عقل به دست من می‌رسد وقتی محل بحث من است چه کسی گفته شبهه، شبهه موضوعیه است یعنی اشتباه امور خارجی منشأ شبهه است، نه خیر، شبهه موضوعیه منشائش اشتباه امور خارجی است، شبهه حکمیه منشائش اشکال در لسان دلیل است یا فقد دلیل است یا اجمال دلیل است، یا تعارض ادله است.

جمع بندی اشکالات بیان مرحوم مروج

لذا این‌طور نیست که من اگر قبول کردم آن مبنا را که عقل تقیید زده و عقل ناظر به خصوصیات عناوین این مقیِّد نیست، خصوصیات آن عناوین الا و لابد شبهه موضوعیه باشند، نه خیر، لذا ما به این استدلال حضرت آقای مروج رضوان‌الله تعالی علیه یا حالا ازهر حکیم و فقیهی که ایشان این مطلب را می‌خواهند از ایشان نقل کنند ما انی دو تا بحث را داریم که اولاً اطلاق دلیل تشریع وجود ندارد، شما دلیل تشریع را به یک مرکب از عقل و نقل بدانید، عقل دلیل تشریع را تقیید زده و اطلاقی وجود ندارد.

ثانیاً در جاهایی که شما با دلیل عقلی کار می‌کنید شبهه مصداقیه الزاماً شبهه موضوعیه نیست، شبهه

مصداقیه برای دلیل عقلی می‌تواند یا شبهه حکمیه باشد که من باید رجوع کنم به شارع و تعیین تکلیف کنم بگویم ببینم دلیل دیگری وجود دارد، نص دیگری از شارع رسیده است یا نرسیده است انصافاً من در آنجا شک در مقصود و مراد شارع دارم.

خوب اگر این فرمایش مرحوم آقای مروج رضوان‌الله تعالی علیه و نقدشان به امام رضوان‌الله تعالی علیهما وارد نشد آن موقع نمی‌دانیم این نتیجه‌ای که می‌گویند فالحق إنّ مثل هذه الشبهة شبهه عقلی تلحق بالشبهة الحکیمة التی مرجعها الی الشک فی التخصیص نه تلحق بالشبهة الحکمیة این مسلّماً تلحق، ما تلحق را قبول داریم شبهه مصداقیه مخصِّص عقلی شبهه حکمیه است، تلحق هم نگو، خودش است شبهه حکمیه است، اما مرجعش به این نیست که من شک در تخصیص کنم، چون تقیید اتفاق افتاده و اطلاقی وجود ندارد برای دلیل، التی مرجعها الی الشک فی التخصیص لا مصداق مخصِّص معلوم نه خیر، یا شما احد آن مقدمات را که امام (ره) ارائه فرمودند یا آنها را خراب کنید که آن چند مقدمه که من بگویم در محکمه عقل حیثیت تعلیلی ندارم، حیثیت همیشه تقییدی است یک و دو اینکه عقل می‌آید عنوان عام را تقیید می‌زند، تخصیص نیست

تقیید است چون با مناط کار می‌کند، و سه: عقل کاری با خصوصیات افراد ندارد.

منتهی شرح می‌دهیم که این افراد لازم نیست که حتماً افراد خاص خارجی باشند نه خیر، آن عناوین عامی که تحت عنوان تقییدی عقلاً هم افراد هستند، پس من شبهه مصداقیه دلیل عقلی را شبهه حکمیه می‌دانم یک، چون دلیلی نمی‌بینم که همه شبهات مصداقیه را شبهه موضوعیه بدانم، و وقتی شبهه حکمیه دانستم ازیک‌طرف، از آن طرف اطلاق دلیل تشریع را از دست دادم چون مقیدی به نام حکم عقل دارم، اگر اطلاق دلیل تشریع را از دست دادم از جهت اینکه مقیدی به نام حکم عقل دارم باید چه‌کار کنم؟

بنابراین ما استدلال ایشان را نمی‌فهمیم و واقعاً تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصِّص دلیل عقلی پیش می‌آید و تمسک به عام بعد از فراق از اصل تقیید امکان ندارد، شبهه هم شبهه حکمیه است و هم شبهه موضوعیه و تهافوتی نیست که من صدر و ذیل را ازیک‌طرف بگویم نسبت به عقل شبهه مصداقیه است از این‌طرف هم بگویم شبهه مصداقیه شبهه موضوعیه است، نمی‌دانیم واقعاً حضرت آقا اینجا چه اراده

فرمودند؟ نه فرمایش امام تام است و ایشان مطلب را تمام کرده‌اند.

بعید هم نیست به همین دلیل است که امام اینجا یک فتدبر جیداً دارند که خلاصه فتدبر جیداً آن إلا أن یقال را که آقای مروج به عنوان إن قلت ذکر کردند و بعد امام یمکن أن یقال را بیان می‌کنند قشنگ هم می‌گویند که ما هیچ فرقی بین افراد محقق و غیر محقق نداریم اذا کان المخصص عقلیاً ضرورة أنّ تحقق الفرد و عدمه لا دخالة له فی الحکم فحکم العقل بانّ العقل المومن لا یلعن ثابت این موجبٌ لعدم دخول المومن فی قوله لعن الله من غیر نظر الی خصوصیات المصدایق خروجها و دخولها هیچ کاری نداریم با اینها لانّ التخصیص بحکم العقل خیلی عالی است، ما نمی‌توانیم تفصیلی بدهیم چون تخصیص به حکم عقل است و هو علی نحو الکلی لا الجزئی و الشک فی المصداق غیر الشک فی التخصیص ما الان شک در مصداق داریم ولی مصداق حکم کلی عقل که خودش می‌تواند شبهه حکمیه باشد و مال نحن فیه کذلک بناء علی کون التخصیص یا بناء بر این عدم دخول به حکم است فتدبر جیداً انصافاً تدبر جید شان هم به جا است و جای داشته که امام (ره) این را بفرمایند.

جمع بندی نظر حضرت امام (ره) درمورد تقریر اول استدلال به ادله خیار برای اثبات لزوم معاطات

خوب این پایان‌بخش اول، ما سه تا بحث داشتیم که امام (ره) سه بخش را جدا کردند با عنایت به فرمایش بزرگان از محشین مکاسب که حالا اجازه بدهید عبارتشان را شما نگاه کنید، و الاستدلال تارة بجعل الخیار اذ الخیار مختص بالبیع اللازم و مقتضی الاطلاق وجود الخیار فی البیع المعاطاة فهو لازم این را بحث کردیم و رد کردیم می گوئیم نمی‌شود با تحلیل‌های مفصلی که کردند، اگر خیار اعم بود از لازم و جایز که اعم دلالت نمی‌کند بر لزوم، اگر خیار هم مختص به لازم باشد عند الشک در لزوم معاطات شبهه مصداقیه مخصِّص پیش می‌آید و تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصِّص امکان ندارد چون مخصِّص عقلی است که این بحث تمام شد.

و أخری بمفهوم الغایة خوب مفهوم غایة حتی یفترقا است ثالثش هم اذا افترقا وجب البیع است حالا باید دوی آن را وارد بشویم، عبارت مرحوم آقای مروج هم نگاه کنید که خلاصه ایشان هم عیناً آن عبارات امام (ره) را در بیع دارند که حالا ملاحظه بکنید تا بعد ان‌شاءالله ورود کنیم تا اینکه خراب نشود مطلب، مطلب مهم و

ارزشمندی است و ارزش دارد که با تأمل و امعان نظر به آن بپردازیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۲۴

جلسه بیست و نهم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه بیست و نهم: بیان تقریر دوم وسوم استدلال به ادله خیار و بیان اشکالات این تقریرات.

استفاده از ادله خیار با تقریر دوم (مفهوم غایت)

عرض شد که ما در روایات خیار مجلس سه جور بیان داشتیم، خوب بیان اول تمام شد وارد بیان دوم می‌شویم که من بخواهم از مفهوم غایت استفاده کنم، مفهوم غایت در کجا است؟ ما بگوییم که حتی یفترقا اگر من با مفهوم غایت کار کنم بگویم که البیعان بالخیار حتی یفترقا این‌طوری، أیما رجل اشتری من رجل بیعاً

فهما بالخیار حتی یفترقا فاذا افترقا وجب البیع اگر با مفهوم غایت کار کنم که بگویم که مفهوم غایت می‌فرماید که تا افتراق حاصل نشده خیار در کار است، البیعان بالخیار فهما بالخیار، أیما رجل اشتری من رجل بیعاً فهما بالخیار خیار باقی است حتی یفترقا دیگر مفهوم یفترقا این است که بعد از انتفاء غایت حکم منتفی است، خیار منتفی می‌شود.

پس استدلال من رفته است سراغ أخری بمفهوم الغایة مفهوم غایت هم این است که خیار مغیی است به عدم الافتراق و مع الافتراق یسقط وقتی که خیار ساقط شد آن موقع معلوم است که لزومی در کار است، این استدلال دوم است که عرض شد و خیلی‌ها خواسته‌اند با آن کار کنند و با مفهوم غایت کار کنند.

بیان اشکال مرحوم مروج در تمسک به مفهوم غایت

نکته اولی که اینجا داریم این است که ما در بحث مفهوم غایت که می‌خواهیم ورود کنیم و با مفهوم غایت کار کنیم مثالمان را حواسمان باشد، مرحوم آقای مروج دلالة مفهوم الغایة را گفته‌اند ببیان أنّ ماهیة الخیار مغی بعدم الافتراق لقوله فاذا افترقا وجب البیع نه ما این لقوله را کار ندارم، با حتی کار داریم، با غایت داریم کار می‌کنیم، مفهوم غایت، چون این اذ مفهومه بقاء الخیار

قبل الافتراق این حرف دیگری است فاذا افترقا وجب البیع این مفهوم شرط است منطوقش این است اذا افترقا وجب البیع مفهومش این است اذا لم یفترقا مثلاً بقی الخیار یا اینکه یبقی الخیار مثال من نباید برود بر روی شرط، این اذا افترقا وجب البیع منطوقش موضوع استدلال سوم است که بعد با آن کار می‌کنیم اما الان چیز که من می‌خواهم با آن کار کنیم این است، حتی یفترقا، حتی یفترقا مغی است به عدم الافتراق، پس مثال را من نباید ببرم سر اذا افتراق وجب البیع، درست است فاذا افترقا هم متفرع شده است بر این مطلب اما آن حالا بحث بعدی ما است، چون اگر من با آن بخواهم کار کنم اذا افترقا وجب البیع، آن منطوقی دارد اذا افترقا وجب البیع، شرط و جزائی دارم، مفهومش این است که اذا لم یفترقا یا إن لم یفترقا، یعنی مفهومش این است که انتفاء شرط، انتفاء جزاء است، لم یجب البیع یعنی بقی الخیار من آنجا دارم با شرط و جزاء کار می‌کنم اما در غایت این حتی یفترقا محل بحث ما است، لذا این نکته توضیحی بود به‌خاطر اینکه دوستان معمولاً از هدی الطالب هم استفاده می‌کنند در بحث توضیح عبارات مکاسب حواستان باشد، پس من اینجا دارم با مفهوم غایت کار می‌کنم از جمله حتی یفترقا، در دلیل بعدی دارم با فاذا افترقا وجب البیع کار

می‌کنم که آن دلیل سوم است، دلیل سوم هم منطوقش محل بحث ما است که اذا افترقا وجب البیع که حالا به آن می‌رسیم، خوب این نکته اول.

نکته دوم هم این است که وجه استدلال هم روشن است می‌گویند اگر شما گفتید حتی یفترقا یعنی مع الافتراق خیار ساقط است، یسقط، حتی یفترقا و هما بالخیار حتی یفترقا بعد از افتراق دیگر خیار ساقط است، سقوط خیار ملازم است با لزوم بیع است، بیع لازم می‌شود چون خیار ساقط است، بیع هم که اطلاق دارد، اطلاقش هم معاطات را می‌گیرد مشکل حل است دیگر، این هم وجه استدلال.

بیان فرق بین حق و حکم از نظر شیخ (ره) (حق بودن خیار و حکم بودن لزوم)

اینجا یک بحث جدی باید بشود که آقایان از محققین محشین مکاسب خوب به آن پرداخته‌اند و آن هم این است که ما باید یک بحثی کنیم سر حق و حکم، حق چه چیزی است حکم چه چیزی است؟ قبلاً ما در مکاسب تبعاً شیخ (ره) مفصل بحث کردیم که جناب شیخ (ره) درباره حق خلاصه و نسبت حق با ملک نسبت حق با حکم آنجا به مناسبت مفصل بحث شد که خلاصه شما نسبت حق و حکم را، نسبت حق و ملک را، بعد

هم بحث سلطنت را مطالب بسیار، بسیار ارزشمندی آنجا مطرح شد در ذیل مسئله اینکه معوَّض شما چه حالتی دارد مثلاً؟ شما با عین کار می‌کنید با منفعت کار می‌کنید، با حق می‌توانید کار کنید، وضعیت عوض چه حکمی دارد؟ تملیک عین به مال، بعد چه‌کار می‌خواهید بکنید؟ آنجا بحث‌های بسیار، بسیار مفصلی مطرح شد، بحث عمل حرّ مطرح شد و بحث‌های متعددی که آنجا سر جای خودش ما خلاصه مستغنی هستیم که بخواهیم آنها را مطرح کنیم.

شیخ (ره) تعبیر کردند اما الحقوق الأخر حق، فإن لم تقبل المعاوضة بالمال کحق الحضانة و الولایة فلا اشکال و کذا لو لم تقبل النقل کحق الشفعة و حق الخیار لانّ البیع تملیک الغیر و لا ینتقض ببیع الدین خلاصه آنجا جناب شیخ (ره) حقوق را تقسیم کردند یک کلمه اُخر در آنجا داشتند که خیلی محل اشکال بود که شیخ (ره) قبلاً از حق بحثی نکرده بود چطور دوباره گفتند حقوق آخر، بعد وقتی وارد حقوق شدند شیخ (ره) شروع کردند حق ها را تقسیم کردن، حقوقی که قابل معاوضه نیستند مثل حق حضانت و ولایت، حقوقی که قابل نقض نیستند مثل حق شفعه یا حق خیار این‌طوری، حقوقی هم داریم که هم قابل معاوضه هستند و هم قابل نقل

هستند این‌طوری، حالا اگر حقی قابل مقابل باشد جایگاهش در ارتباط با عوض چه می‌شود؟

لذا بحث مفصلی آنجا مطرح شد که ما در معوَّض مشهور می‌گوید عین بالبیع، در عوض یک بحث جدی صورت می‌گیرد که عوض را چه چیزی قرار بدهیم؟ می‌توانیم عمل حر را عوض قرار بدهیم؟ یک، عمل عبد مالیت دارد مشکل ندارد، عمل حرّ محل اشکال است، عمل حر را چه کنیم؟ حقوق را چه کنیم؟ جناب شیخ (ره) خلاصه در آنجا یک بحث جدی ای سر فرق بین حق و حکم، حق و ملک نسبتشان با سلطنت مفصل صورت گرفت.

آنجا بر اساس خروجی آن بحث که بحث بسیار، بسیار ارزشمند و عالی ای هم هست حتماً دوستان مراجعه کنند در این مجموعه‌ای را هم که آقایان زحمت کشیدند البته فکر کنم یک بخش زیادی از یک جلد را، چون بحث حق و حکم و بحث‌های بسیار ارزشمندی است، آنجا بررسی شد، حتی صاحب الفقه العقودآقا شیخ کاظم حائری آنجا مطالب ارزشمندی دارند که ما آنجا همه را بحث کردیم، آقای خوئی آقای حکیم در مستمسک و خیلی مطالب مهمی آنجا مطرح شد الان هم در صدد نیستیم که آنها را بیاوریم و باز کنیم و ببریم.

منتهی اجمالاً یک نکته‌ای است که من در واقع باید یک قانونی را در ارتباط با مسئله حکم و حق بدانم، خوب در حق یک قابلیت نقل فی‌الجمله وجود دارد، بعض‌هایشان هم قابلیت ندارند ولی فی‌الجمله هست، در مثل حق خیار که قطعاً قابل نقل است که شیخ (ره) هم آنجا بیان کردند که حق خیار قابل نقل است هیچ مشکلی ندارد، صریح جناب شیخ (ره) فرمودند قابلیت نقل، یک بحثی در آنجا هست که شیخ (ره) هم به آن پرداخته‌اند حالا با یک کم زیادی که سر جای خودش، در مثل حق خیار، فی‌الجمله‌اش مسلّم است که عرض کردم با ی سری ریزه‌کاری‌هایی که محل اختلاف است.

کمااینکه قابلیت اسقاط آدم می‌تواند حق را ساقط کند، می‌تواند حق را منتقل کند می‌تواند حق را ساقط کند فقط عرض کردم در بعضی از مصادیقش اختلاف است، یا حق به ارث می‌رسد که این حق به وراث میت به ارث می‌رسد، اینها اجمالاً مطرح است که حالا عرض کردم شیخ (ره) هم بحث دارند شیخ (ره) معتقد است در شفعه بحث دارم در خیار هم بحث دارم که می‌شود حق خیار را واگذار کرد نمی‌شود واگذار کرد؟ ولی اجمالاً عرض می‌کنم خصوصیت حق این است که شما می‌توانید آن را منتقل کنید می‌تواند آن را اسقاطش کنید می‌توانید در حق قابلیت ارث در آن قائل بودید و

بگوئید حق منتقل می‌شود به ارث می‌رسد عرض کردم اجمالاً بعضی از حقوق که اصلاً نمی‌شود در جای خودش، ولی اجمالاً.

ولی در مورد حکم شرعی هیچ‌کدام از اینها امکان ندارد، در مورد حکم شرعی حالا چه حکم تکلیفی چه حکم وضعی، حکم شرعی شارع حکم کرده، حاکم حکم کرده، این ربطی به من ندارد که من بخواهم آن را معامله‌اش کنم، آن را منتقل کنم چیزی بگیرم، مصالحه کنم حقم را، اسقاطش کنم حقم را، حقم را اسقاط می‌توانم با حکم که نمی‌توانم این کار را بکنم، حکم شرعی که به ارث نمی‌رسد لذا آنچه که فی‌الجمله مسلّم است و قابل دقت است این است که باید بین حکم و حق این مقدار فی‌الجمله فرق را قائل هستم که مشهور هم قائل هستند که بحث انتقال بحث اسقاط و بحث به ارث گذاشتن و این‌جور مطالبی که عرض کردم در حق هست، حالا عرض کردم در بعضی از مصادیق اختلافاتی هست که بستگی دارد به اینکه من ماهیت حق را چطور تحلیل کنم که جای خودش را دارد ولی اصلش قابل‌انکار نیست.

آنجا هم عبارات شیخ (ره) را آدرس دادم که شما اگر خواستید عبارات شیخ (ره) را تامل بفرمائید و با آن کار

کنید که شیخ (ره) فرمود که بعضی از آن‌ها اصلاً قابل معاوضه نیستند که کسی بخواهد با مال حق حضانت مثلاً و حق ولایت مثلاً یا بعضی از آنها قابل نقل نیستند و بعضی از آنها هم قابل نقل هستند و قابل معاوضه هم هستند، ولی آن فی‌الجمله سر جایش می‌ماند، اگر این فی‌الجمله قابلیت نقل را یا قابلیت ارث را یا قابلیت اسقاط را در حق داشته باشم که مسلماً اینها را در حکم ندارم.

اشکال استفاده از مفهوم غایت: عدم ملازمه بین سقوط حق خیار و بین حکم به لزوم

اگر اینها را در حکم نداشته باشم آن موقع باید متوجه بشوم که پس من یک حکم دارم و یک حق دارم، اگر من یک حکم داشته باشم و یک حق داشته باشم حالا فرض کنید با افتراق حق خیار ساقط بشود، از سقوط حق خیار می‌توانم حکم لزوم در بیاورم؟ ببینید الان مشکل این است من می‌خواهم از مفهوم غایت استفاده کنم بگویم وقتی افتراق حاصل شد و خیار ساقط شد بگویم این سقوط خیار ملازم با لزوم است.

مستشکل می‌گوید چه کسی گفته است که این‌طور است؟ شما یک حق خیار دارید و این حق خیار برای ذی الخیار است، اینها در یک مجلس هستند و حق خیار

برای این دو نفر که متبایعین در مجلس هستند قرار داده شد، پس خیار شد حقٌ مجعولٌ لذی الخیار، متبایعین ما حق خیار مجلس دارند، خیلی خوب خیار حق است، این حق بله بناء علی المشهور حالا با اختلافات در آن قابلیت نقل هست قابلیت اسقاط هست قابلیت ارث هست، حق است، شما یک چیز دیگری دارید به نام جواز یا لزوم که حکمی است که شارع برای معامله جعل می‌کند، شارع جعل می‌کند که مثلاً هبه یک معامله‌ای است که جائز است، وکالت جائز است مثلاً، حکم شارع، کاری به حق ندارم، حقی برای کسی نیست، شما می‌توانید از اسقاط خیار حکم در بیاورید؟ بگوئید اسقاط خیار ملازم با جواز است؟ حتی یفترقا می‌خواهد بگوید الافتراق یسقط الخیار، خیلی خوب یسقط الخیار استدلالتان کاملاً درست است، ما قائل هستیم که با افتراق خیار ساقط است اما سقوط خیار ملازم با حکم به جواز است؟ از کجا این را به دست می‌آورید؟ خودش دلالت نمی‌کند، شما بعد از افتراق حق خیار مجلس ندارید اما حکمی به نام لزوم پیدا می‌شود؟.

لذا ببینید اینجا محل اشکال شده است، این استدلال که می‌گفت مغیی است بعدم الافتراق و مع الافتراق یسقط الخیار می‌گویند درست است، این بخش

که می‌گویید وهو ملازم للزوم می‌گویند اجازه بدهید ببینیم ملازم للزوم یعنی چه؟ سقوط خیار مسلّم است، جواز یا لزوم حکمی لزوم حکم شارع است جواز حکم شارع است، خیار حق است که ساقط شده است، چه می‌خواهید بگوئید؟ این را برای ما درست کنید تا ما وجه استدلال را داشته باشیم، لذا امام (ره) هم مثل بعضی از محققین محشین مکاسب بحثشان این است:

ففیه أنّ ماهیة الخیار غیر الجواز الحکمی ضرورة أن الخیار حق مجعولة لذی الخیار ضرورة أن الخیار حق مجعول لذی الخیار قابل للنقل و الاسقاط و الارث و الجواز الحکمی بخلافه جواز حکم است حق نیست، فنفی ماهیة الخیار لا ینافی بقاء الجواز الحکمی و لا یلازم آن لزوم را، چه کسی گفت ملازم للزوم؟ مگر جواز رفت؟ اینجا لذا اشکال جدی وارد شده که تمسک به مفهوم غایت در این یک خلطی بین حق و حکم دارد صورت می‌گیرد، شما مسئله حق را قشنگ برای ما روشن کنید و مسئله حق را پیاده کنید اینجا.

عدم ابتنای اشکال به نزاع قابلیت نقل بودن حق خیار

نکته‌ای را هم که تاکید کنیم این است اینجا چون مسئله سقوط حق خیار است ربطی به آن اختلاف با شیخ (ره) هم ندارد که ما بگوییم حق خیار قابل نقل

هست یا نیست؟ آنجا جناب شیخ (ره) یک بحث کردند که می‌خواستند بگویند کذا لو لم تقبل النقل بعضی از حقوق قابلیت نقل ندارند، اگر قابلیت نقلی برای خیار نشدیم عیب ندارد خیار قابل نقل نباشد، حق خیار قابل نقل نباشد، چون قابل نقل نیست نمی‌تواند عوض قرار بگیرد در بیع، چون عوض یعنی چیزی که شما آن را منتقل می‌کنید، تملیک می‌کنید حالا اگر حق خیار قابل نقل نبود، حالا اینجا بحث نقلش نیست، بحث سقوطش است، حقی است که قطعاً ساقط می‌شود با افتراق، می‌خواهیم بگوییم.

ببینید اختلاف حق و حکم سر جایش است، این خصوصیت که حق اسقاط پذیراست سر جایش است، این خصوصیت که انتقال فی‌الجمله دارد سر جایش است، حالا در حق خیار ممکن است که کسی مخالفت کند، شیخ (ره) مثال زده به آنجایی که قابل نقل نیستند کحق الشفعة و حق الخیار، حق شفعه مال آن ریک است که بلدید که اگر شما بدون رضایت او رفتید سهم خودتان را معامله کردید می‌تواند از حق شفعه استفاده کند اخذت بالشفعة بگوید معامله را بر هم بزند و خودش پول شما را بدهد، لذا جناب شیخ (ره) در آنجا معتقد است که این مثل حق شفعه و حق خیار نیست، چون ممکن است که این حق قائم به شما شخص خاص

باشد، من با تو دارم معامله می‌کنم، اگر بدانم شما می‌خواهید این حق را به دیگری بدهید این معامله را انجام نمی‌دهم، چه حق خیار چه حق شفعه مثلاً، ممکن است.

ولی الان مسئله این نیست که تمرکز کند سر مسئله قابلیت نقل، قابلیت نقل فی‌الجمله از خصوصیات حق است که فی‌الجمله وجود دارد در حق، ولو در همه حقوق نباشد، کمااینکه به تعبیر خود شیخ (ره) قابلیت معاوضه، ممکن است در هر حقی نباشد ولی فی‌الجمله در این حقوق هست، و خوشبختانه در اینجا بحث اسقاط است، حق خیار اسقاط پذیراست بله اسقاط می‌شود، حق خیار که اسقاط پذیراست و اسقاطش محقق می‌شود اسقاطش درست می‌شود، اسقاط حق خیار مسلّم اما از توی آن نمی‌شود حکم در آورد، من بگویم حکم جواز، حکم لزوم، بگویم با اسقاط حق خیار جواز رفت، با اسقاط حق خیار حکم لزوم آمد، این حل اشکال است.

لذا آقایان می‌خواهند بگویند که استدلال به مفهوم الغایة محل اشکال است، این هم این مرحله که فرمایش خوبی دارند حضرت امام (ره) ، حالا بقیه هم مثل مرحوم آقای مروج هم عرض کردم تقریباً عین

عبارات امام (ره) را باز اینجا ذکر می‌کنند فقط با آن اختلافی که در مثال دارند، پس این حق است حق مجعول است خیار، اما جواز حقی مجعول برای کسی نیست، حکم شرعی است بقایش هم می‌تواند باقی بماند حتی رفتن حق خیار، کمااینکه لزوم هم حکم است که گفته شد.

استفاده از ادله خیار با تقریر سوم (منطوق شرط)

وارد استدلال سوم، استدلال سوم این بود که نه من از خود اذا افترقا وجب البیع استفاده کنم که بازهم مفصل توضیحاتی درباره استدلال سوم دادیم که در استدلال سوم که شما می‌خواهید با منطوق این جمله شرطیه کار کنید که فاذا افترقا وجب البیع اینجا یک بحثی آقایان دارند که حالا اجمالش را بنده عرض کنم یک پنج دقیقه‌ای وقت دارم که مطالعه‌ای بفرمائید عبارت را.

اینجا بحثی آقایان دارند که اینجا روایت ما یک صدری دارد و یک ذیلی دارد قطعاً بیع ذیل با بیع صدر یک ماهیت است، روایت همین روایت بود دیگر أیما رجل اشتری من رجل بیعا فهما بالخیار حتی یفترقا فاذا افترقا وجب البیع می‌خواهند بگویند این بیع صدر و

این بیع ذیل اگر یک بیع باشند که یک بیع هستند، یک گرفتاری شما پیدا می‌کنید بین اطلاق صدر و اطلاق ذیل.

اول تکلیف اطلاق صدر و اطلاق ذیل را بیا روشن بکنید بعد آن مسئله وجوب حیثی پیاده بشود اگر دقت کنید سر اطلاق صدر و اطلاق ذیل و بخواهید وجوب حیثی را پیاده کنید دوباره گیر شبهه مصداقیه می‌شوید که حالا ان‌شاءالله شما ملاحظه بکنید این عبارت را که کأنّ کسانی که می‌خواستند از این راه سوم استفاده بکنند دقت به این نکته نکردند، و الا اگر دقت در این نکته می‌کردند که صدری دارد این روایت و ذیلی دارد این روایت اطلاق بیع صدر، معاطات را گرفته، اطلاق بیع ذیل وجب البیع معاطات را می‌گیرد و اگر معاطات را گرفت حالا معلوم هم نیست که معاطات لزوم دارد یا جواز دارد اگر اطلاق صدر و اطلاق ذیل سر معاطات پیاده بشود و شما اینجا بخواهید یک وجوب حیثی درست کنید باید تکلیفتان را معلوم کنید، چون قطعاً دوباره گرفتار شبهه مصداقیه مخصِّص می‌شوید، و چون در شبهه مصداقیه مخصِّص شما نمی‌توانید به عموم عام عمل کنید در مسئله معاطات از این استدلال نمی‌توانید استفاده کنید، حالا ملاحظه بفرمائید تا ان‌شاءالله توضیح این بخش را تمام کنیم .

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰,۰۸,۲۵

جلسه سی ام

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین

جلسه سیم: بیان اشکال تنافی اطلاق بیع صدر واطلاق بیع ذیل در تقریر سوم ادله خیارو جمع بندی اشکالات هر سه تقریر

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با این بود که ما بخواهیم از ذیل روایاتی که در باب اخبار خیار مجلس آمده استفاده کنیم، ذیل روایات این‌طوری بود که و إذا افترقا وجب البیع می‌خواستیم ببینیم در این بحث فإذا افترقا وجب البیع می‌توانیم از اینها استفاده کنیم یا نه؟

قبلاً این مقدارش را توضیح داده بودیم که در این‌جور موارد نباید این وجوب، وجوب حیثی باشد چون اگر وجوب، وجوب حیثی باشد به درد نمی‌خورد، وجوب حیثی با جواز سازگار است، قبلاً توضیح دادند اول عبارت را که خواندند آقای خوئی (ره) هم یک بحثی داشتند و امام (ره) هم یک بحثی داشتند که اشاره کردیم، آنجا این مقدارش درست شده بود که این وجوب در واقع وجوب حیثی نباید باشد، اگر کسی گفت که وجب از حیث خیار انتفاء خیار مجلس یا از حیث بقیه جهات آن به درد نمی‌خورد ما باید در این‌جور روایاتی که در این ذلیل می‌خواهیم استفاده کنیم قائل بشویم به اینکه این وجوب، وجوب من‌جمیع‌الجهات است لذا ادله باقی خیارات تقییدش می‌زنند.

در این فضا داریم بحث می‌کنیم که پس وجوب نباید وجوب حیثی باشد، اگر وجوب حیثی باشد در واقع استدلال از دست ما می‌رود و نمی‌توانیم با ذیل این روایات کار کنیم، تعبیر امام (ره) که با آن کارکردیم این مقدارش روشن خوانده شد و ثالثة بقوله و إذا افترقا وجب البیع اذ الاطلاق اطلاق وجوب یقتضی أن یکون واجباً فعلیاً من‌جمیع‌الجهات اطلاق اقتضاء می‌کند که این وجوب، وجوب فعلی من جمیع جهات باشد إذا افترقا وجب دیگر، وجب از همه جهتی، پس اگر اینجا

خیار دیگری داشتیم مثلاً خیار حیوان داشتیم و ادلة السائر الخیارات مقیِّدة له ادله سایر خیارات این وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات را تقیید می‌زند نه اینکه این وجوب، وجوب حیثی باشد، چون اگر وجوب حیثی شد در واقع کار خراب می‌شود، این تا اینجایش روشن بود قبلاً توضیح دادیم.

اشکال تقریر سوم ادله خیار: تنافی بین اطلاق بیع صدر وبیع ذیل

حالا می‌خواهیم اینجا چه بگوییم؟ می‌خواهیم بگوییم اگر کسی خواست از این ذیل إذا افترقا وجب البیع استفاده کند یک مشکلی پیدا می‌کند در تنافی اطلاق صدر و ذیل که گفتم حالا این اجمالش را باز یک ورود اولیه ای کردیم که این تنافی چطور است و عرض کردم این را با آن بحث وجوب حیثی در نظر بگیرید تا عرض کنیم تا حل کنیم.

اینجا ایشان می‌خواهند بفرمایند ببینید ما بالاخره اینجا یک بیعی داریم که موضوع این روایات است که مثلاً خواندیم که أیما رجل اشتری بیعاً مثلاً یا البیعان بالخیار ما لم یفترقا فاذا افترقا وجب البیع عیب ندارد، پس اشتری بیعاً یک بیعی داریم البیعان بالخیار، بیعان بیعی است که مطلق است، پس یک اطلاقی در بیع صدر داریم، اطلاق داریم یعنی چه؟ یعنی بیع صدر اعم

است از بیع جائز و بیع لازم، بیع است دیگر اطلاق دارد، اعم است از بیع قولی و بیع فعلی، تمام شد، این اطلاق صدر.

پائین داریم می گوئیم وجب البیع، این وجوب باید همان اطلاقی را داشته باشد که آن صدر دارد، حالا می‌خواهیم ببینیم آیا ما می‌توانیم اخذ به این دو اطلاق کنیم یا نه؟ اشکال این است خوب دقت کنید اگر وجب البیع اطلاقش مثل اطلاق صدر باشد خوب پس آن موقع این وجب نمی‌تواند لزوم را برای مطلق بیع درست کند، وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات می‌رود چون وجب البیع یعنی بیع لازم، اطلاق وجب البیع الان از آن در آوردم واجب فعلی من‌جمیع‌الجهات است، اطلاق صدر می‌گفت بیع چه لازم و چه جائز، گرفتاری دارم، نمی‌توانم جمع کنم بین دو تا اطلاق، ببینید گرفتار می‌شوم، اگر بگویم اشکال ندارد این وجب البیع فقط بیع لازم می‌ماند، اطلاقش اقتضاء کند لزوم را آنجا هم باید اطلاقش اقتضاء کند لزوم را، لزوم بیاید وسط، شبهه مصداقیه پیش می‌آید، این‌طوری می‌شود.

تازه اگر یک کسی بگوید اشکال ندارد شما اطلاق صدر را مقدم کنید بر اطلاق ذیل، اشکال ندارد، اطلاق صدر را می‌گیرم، ذیل اطلاقش می‌رود، می‌شود وجوب

حیثی، خلاف مدعای ما می‌شود وجوب حیثی با جواز منافات ندارد، ببینید گرفتاری دارم، با اطلاق صدر کار کنم و اطلاق صدر را مقدم کنم بر اطلاق ذیل، آن موقع وجب البیع وجوب من‌جمیع‌الجهات را نمی‌دهد، فقط وجوب حیثی می‌دهد از جهت انتفاء خیار مجلس، خوب خیار مجلس منتفی شده است اما معنایش این نیست که بیع لازم است، وجب می‌گوید از جهت نبود خیار مجلس لزوم آمده است اما نمی‌گوید لزوم من‌جمیع‌الجهات وجود دارد، نه خیر، ذاتاً جایز است، حیثی است دیگر.

بر عکس اگر بخواهم اطلاق ذیل را بگیرم و بگویم این وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات است اطلاق صدر را از دست می‌دهم، یعنی صدر می‌شود فقط من دارم در واقع یک وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات را بعد از انتفاء خیار مجلس برای بیع لازم درست می‌کنم، چشم، حالا شک دارم معاطات چطور؟ شبهه مصداقیه دیگر، اگر بیع شد لازم، تمسک به‌عنوان بیع لازم در معاطاتی که مشکوک در لزومش هستم می‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه اش، ببینید مشکل پیدا کرد .

تازه همه اینها را که می‌گویم بنابراین است که از اول بگویم در واقع جعل خیار برای بیع جایز اشکال ندارد که

بگویم اطلاق صدر اعم است و الا اگر از اول گفتم جعل خیار برای بیع لازم ممکن است نه برای بیع جایز یعنی همان مخصِّص عقلی بیاید، بگویم معنا ندارد برای جایز جعل خیار کنم همین که جعل خیار می‌کنم صدر دارد می‌گوید بیع لازم است از اول بیع لازم است، خوب همه‌اش می‌شود شبهه مصداقیه و این اطلاق ذیل هم می‌شود وجوب حیثی.

ببینید این‌طوری می‌شود این‌طور جمع‌بندی می‌شود، حالا می‌خوانم عبارت امام (ره) را من اگر قائل شدم جعل خیار برای طبیعت بیع ممکن است اعم از جایز و لازم آن موقع اطلاق صدر را دارم، گیر می‌کنم در اطلاق ذیل، اطلاق ذیل را که از دست دادم وجب البیع می‌شود حیثی کار خراب می‌شود، با اطلاق ذیل اطلاق صدر را خراب کردم بیع می‌شود بیع لازم شبهه مصداقیه پیش می‌آید با اینکه در مبنایم قبول داشتم که جعل خیار برای مطلق بیع امکان دارد ولی به‌خاطر اطلاق ذیل اطلاق صدر از دست رفت می‌شود بیع لازم، شبهه مصداقیه.

اگرنه، اصلاً در مبنا گفتم چه کسی گفته است که برای مطلق بیع می‌شود جعل خیار کرد، خیار فقط برای بیع لازم است، لذا البیعان بالخیار از اول بیع لازم است،

آن موقع نمی‌توانم از اینها در معاطات استفاده کنم شبهه مصداقیه است.

تطبیق اشکال در عبارات حضرت امام (ره)

ببینید فرمایش حضرت امام (ره) است که اما الاستدلال بذیل الروایة یعنی قوله فاذا افترقا وجب البیع ففیه أنّه لا شبهة فی أنّ الموضوع فی صدرها و ذیلها واحد بیعی دارم هم در البیعان آمده أیما رجل اشتری بیعاً آمده هم در ذیل آمده که إذا افترقا وجب البیع، فلو کان الموضوع فی الصدر مطلق البیع او مقیدة یا نه مطلق نبود مقید بیع بود کان فی الذیل کذا بالاخره یک عنوان است یک جمله است دیگر مولی اگر در مقام بیان است قانون اطلاق این‌طوری است اطلاق و تقیید، فحینئذ نقول أن اصالةالاطلاق فی الصدر اصالت اطلاق در صدر تقتضی کون البیع بلاقید.

آقایان این بنابراین است که من بگویم جعل خیار برای مطلق طبیعت بیع اشکال ندارد، یعنی می‌شود در بیع جایز خیار جعل کرد که امام (ره) در آخر این را می‌گویند، و الا اگر من گفتم نمی‌شود برای جایز، خود آن مبنا از اول صدر را مقید می‌کند، صدر اگر مقید شد دیگر ذیل هم مقید است یک موضوع است دیگر، آن موقع وجب البیع می‌شود حیثی، استدلال خراب است،

حالا فعلاً کاری به آن اشکال بحث اول ندارم آن را می‌گذارم کنار مستقل دارم بحث می‌کنم اطلاق صدر را قبول کردم إنّ اصالةالاطلاق فی الصدر تقتضی کون البیع بلا قید موضوع حکم و اطلاقه شامل للبیع بالصیغة بیع قولی و المعاطاة بیع فعلی سواء کانت لازمة واقعاً ام جائزة معاطات چه لازم چه جایز، اطلاق همه را می‌گیرد قولی فعلی لازم جائز، و اصالةالاطلاق فی الذیل اصالة وجب البیع این بیع یعنی وجب مطلق بیع تقتضی کون وجوب مطلقاً باید شما یک وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات درست کنید بعد الافتراق هر بیعی که در صدر آمده بود وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات دارد، وجوب فعلی است دیگر، وجوب حیثی نیست، هر بیعی که در صدر آمده بود وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات دارد بعد الافتراق فی الموضوع الماخوذ فی الصدر آن موقع فیقع التعارض بینهما.

چرا؟ چون وجوب فعلی یعنی لزوم، لزوم نیم تواند برای هر بیعی بیاید، برای بیع جایز که نمی‌شود لزوم درست کرد، فیقع التعارض بینهما لانّ الوجوب المطلق یضاد البیع الجائز فلابد آن موقع اما من رفع الید عن اطلاق الذیل او الصدر اگر از ذیل دست برداشتید وجوب ذیل می‌شود حیثی دیگر نمی‌شود با آن کار کنید بگوئید لزوم از توی آن در می‌آید و ما هم فرضمان از اول همین

بود که می‌خواستیم با وجوب غیر حیثی کار کنیم و الا با ادله سایر خیارات را مقیِّد آن قرار بدهیم، یا از صدر دست بردارید بگوئید نه به‌خاطر اطلاق ذیل ما داریم می گوئیم آن طبیعت اطلاقش مطرح نیست فقط بیع لازمش، بیع لازم خیار دارد بعد از رفتن افتراق، خیار از بین می‌رود و این بیع دیگر مطلق است، بیع لازم دیگر لزوم پیدا می‌کند و بقیه خیارات هم مقیِّد آن هستند، حرفی ندریم آن موقع شبهه مصداقیه است دیگر در معاطات نمی‌توانیم از آن استفاده کنیم.

فلابد ام من رفع الید عن اطلاق الذیل او الصدر بعلی ای التقدیر لا یصح التمسک بالذیل لاثبات اللزوم فی مورد الشک اما علی الاول اگر از ذیل دست برداشتید فلانّ الوجوب الحیثی لا ینافی الجواز این بنا بر صدر فلو قلنا بالوجوب الفعلی و ارتکبنا التقیید بالنسبة الی الجائز علی فرضه کان التمسک به تمسکاً للشبهة المصداقیة للمخصص دیگر این‌طوری می‌شود مجبور هستید که بگوئید وجوب حیثی با جواز سازگار است اگر هم خواستید بگوئید نه هر بیع جائزی را نمی گوئیم بیع جائزی که مقیَّد بشود می‌شود شبهه مصداقیه که نمی‌شود دیگر خودش خیلی خلاف عرف است دیگر خودش می‌شود بیع جایز، قابلیت استفاده ندارد.

و اما علی الثانی فلانّ البیع فی الصدر اذا اختص اللازم یکون الذیل کذلک تصیر الشبهة مصداقیة لایجوز التمسک بالعام فیها شبهه مصداقیه پیش می‌آید و نمی‌توانید در شبهه مصداقیه از عموم استفاده کنید سواء کان التخصیص متصلا ام منفصلا، لفظیاً او لبیاً پس الان همه‌اش در کدام فضا بودم؟ اشکال بحث فرض اولم را اصلاً ندید گرفتم، اطلاق صدر را آوردم اطلاق ذیل را گذاشتم کنارش دیدم اطلاق ذیل که می‌خواهد لزوم بیاورد با اطلاق صدر جور در نمی‌آید، یا اطلاق صدر این ذیل را می‌کند حیثی، حیثی از توی آن لزوم در نمی‌آید، حیثی اگر بود به تعبیر زیبای امام (ره) ، اگر حیثی بود گیر می‌کنیم، حیثی لا ینافی الجواز اما اگر گفتیم نه ما از جواز دست بر می‌داریم و تقییدش می‌کنیم به وجوب فعلی، مقیدش می‌کنیم به لزوم، باز می‌شود شبهه، نمی‌توانیم مقیدش کنیم چون فرض بر این است که پای اطلاق صدر را بگیرد ولی اگر هم بخواهید بکنید شبهه مصداقیه است، نمی‌توانید با فرض قرینه قراردادن اطلاق صدر، اگرنه، ذیل را قرینه صدر قرار دادید صدر آن موقع اطلاقش از بین می‌رود نمی‌شود طبیعت بیع می‌شود بیع لازم، اگر اطلاق صدر از بین رفت و فقط شد بیع لازم در این صورت‌باز شبهه مصداقیه پیدا می‌کنیم .

تازه امام (ره) می‌فرمایند هذا إن قلنا بصحة جعل الخیار لمطلق البیع این بنابراین است که من برای صدر اصلاً اطلاقی داشته باشم بگویم جعل خیار برای جائز لازم است، اما اگر آن بحث اولم را گفتم جعل خیار لمطلق بیع امکان ندارد ولو کان جائزاً و لو قلنا بعدم صحته اگر گفتم از اول جعل خیار عقل می‌گوید فقط در لازم است، جایز که خیار نمی‌خواهد فلو قلنا بعدم صحته می‌شود همان بحث اولمان فلا بد أن یکون الموضوع فی الصدر مقیداً لباً و الذیل تابع له فصارت الشبهة مصداقیة ایضاً بازافتادید در شبهه مصداقیه.

جمع بندی اشکال تقریر سوم

علی‌ای‌حال مشکل مهم ما این است، حالا اگر بخواهیم کلش را که فرض اول را هم اضافه بر آن بیاوریم بگوییم از بالا بیاییم پائین این است:

اگر کسی در بحث اول ما قائل شد به اینکه جعل خیار برای طبیعت جائز امکان دارد، خیلی خوب آن موقع اطلاق صدر درست می‌شود، اطلاق صدر می‌آید جلوی اطلاق ذیل را می‌گیرد، اطلاق ذیل یعنی من بیایم یک وجوب فعلی برای مطلق بیع درست کنم، دیگر نمی‌توانید، چون وجوب فعلی به مطلق بیع نمی‌خورد، وجوب فعلی لزوم دارد، آن موقع اگر اطلاق صدر جلوی

اطلاق ذیل را گرفت وجوب ذیل می‌شود حیثی استدلال خراب.

اگر طلاق ذیل یعنی این وجوب، وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات گفت من خوردم به مطلق بیع، من قوتم بیشتر است و جلوی آن اطلاق را می‌گیرم من وقتی می‌آیم می‌خورم به مطلق بیع، بیع می‌شود لازم، بعد آن بیع دیگر اطلاق ندارد که جواز را بگیرد، اطلاق این وجوب بخاطراینکه موضوعش بیع است بیع را می‌کند لازم چون وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات است اطلاق صدر از دست می‌رود شبهه مصداقیه می‌شود در معاطات.

اگر هم یک کسی از اول آمد و گفت نه ما همان بحث فرض اولمان را مبنا قرار می‌دهیم از اول ما نمی‌توانیم جعل خیار برای مطلق بیع داشته باشیم، خوب خیلی خوب اطلاق صدر از بین رفت، صدر شد بیع لازم جعل خیار برایش می‌کنم و اذا افترقا وقتی افتراق حاصل شد و مجلس به هم خورد وجب البیع الصدر که بیع لازم است یعنی دیگری خیاری وجود ندارد در بیع لازم، یک وجوب فعلی من‌جمیع‌الجهات دارم خوب هیچ دیگر.

جمع بندی اشکالات تقریرات سه گانه ادله خیار برای اثبات لزوم معاطات

بر اساس این جمع‌بندی هر سه بیان دچار مشکل شد، بیان اول اشکالش شد شبهه مصداقیه، بیان دوم مشکلش شد اختلاف حقیقت حکم و حق، لزوم و جواز حکم شارع هستند برای بیع یا برای هبه ربطی ندارد به حق خیار و انتفاء حق خیار ملازم نیست با لزوم یا جواز یا منافات با جواز ندارد ملازمه به لزوم ندارد، حق خیار رفته، استدلال سوم که من بخواهم به ذیل إذا افترقا وجب البیع تمسک کنم گرفتار اطلاق بیع در ذیل و اطلاق بیع در صدر است، اگر برای صدر اطلاقی وجود داشته باشد اگر آن اشکال فرض اول ما بگذارد که در صدر اطلاقی وجود داشته باشد، خوب امام (ره) می‌فرمایند این تا اینجا حیث ثبوتی مسئله بود من لسان دلیل را کار نکردم با آن، روایات را بررسی نکردم ببینیم بالاخره حالا چه چیزی دارم در روایات، اگر من باشم و فروض ثبوتی مسئله این‌طور است.

حالا اینجا مقرر بزرگوار حضرت امام (ره) مرحوم آقای قدیری یک ملاحظاتی را بر هر سه وجه وارد کرده‌اند، در مورد وجه اول بحث شبهه مصداقیه آن فرمایش مرحوم آقای مروج را خواندیم همان موقع به شما عرض

کردم فرمایش آقای مروج را بخوانید که یکی از تلامذه امام (ره) هم ملاحظه‌ای دارند بعد دیدم بگذارید در واقع کل بحث چون بحث یک بحث منسجمی است تقریباً سومی هم به یک معنا برگشت به اولی کرده در حیث شبهه مصداقیه و حیث تقریر اطلاق، گفتم دیگر مسلط بشویم بر مجموع فرمایش امام (ره) ، چون بر خلاف آقای مروج که فقط اشکالشان به آن بخش اول است آقای قدیری (ره) به هر سه بخشش ملاحظه‌ای دارند که ان‌شاءالله ملاحظه‌های آقای قدیری را هم ببینیم که آن فروض کلی را جمع کنیم بعد ادامه بدهیم با امام (ره) ببینیم حالا روایاتی که وارد شدند در باب خیار مجلس چطور هستند و چگونه می‌شود با آنها کارکرد .

و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین