



تقریرات درس خارج فقه

استاد آیت الله فرحانے دامت برکاته

جلسات ۷۱ الی ۸۰

۹۹/۱۱/۱۲ - ۹۹/۱۰/۲۹

قم - مدرسه ی فقهی امیرالمؤمنین علیہ السلام



@albayann



برای ورود به کانال ایضا کلیک کنید

فهرست جلسات

جلسه ۷۲

۹۹/۱۰/۳۰

جلسه ۷۱

۹۹/۱۰/۲۹ 

جلسه ۷۴

۹۹/۱۱/۰۴

جلسه ۷۳

۹۹/۱۱/۰۱

جلسه ۷۶

۹۹/۱۱/۰۶

جلسه ۷۵

۹۹/۱۱/۰۵

جلسه ۷۸

۹۹/۱۱/۰۸

جلسه ۷۷

۹۹/۱۱/۰۷

جلسه ۸۰

۹۹/۱۱/۱۲

جلسه ۷۹

۹۹/۱۱/۱۱

۹۹/۱۰/۲۹

جلسه هفتاد و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

مرور بحث؛ بررسی دو حد وسط حضرت امام(ره) در مسئله خطاب الهی

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود و عرض کردیم که ایشان در مسئله خطاب الهی با دو حد وسط دارند کار می کنند و حد وسط دوم ایشان که مسئله اراده تقنینی است و تقنین عقلایی مبناء این تحلیل است در واقع پل ارتباطی فرمایش ایشان در خطاب الهی و خطاب قانونی است.

نتایج حد وسط دوم امام (ره) در مسئله خطاب الهی

و عرض کردیم که از این اراده تقنینی که امام (ره) در خطاب قانونی با حد وسط مضافاً از آن تعبیر می کنند که اراده تشریحی اراده تقنینی است و تقنین عقلایی این اقتضات را دارد امام (ره) چند نتیجه گرفته اند یک نتیجه اش اینجا این است که خطاب قانونی، خطاب کتبی است و خطاب کتبی، خطاب حقیقی است اولاً ولی لفظی نیست ثانیاً، خطاب حقیقی است اولاً تاکید می کنم این خطاب حقیقی عقلایی است و این خطاب حقیقی عقلایی لفظی نیست [بلکه] کتبی است و بعد فرمودند براساس این رویه عقلایی مقنن طرف خطاب نیست یعنی خطاب لفظی وجود ندارد که مقنن بخواهد مبلّغ باشد، بگوید.

مقنن فرد یا هیئتی است که تقنین را انجام می دهد ولی مبلّغ می آید از طریق جرائد مثلاً مجله ای که ابلاغ می کند مصوبات قوه مقننه و مثلاً مجلس شورای اسلامی را تبلیغ می کند قانون تقنین شده را. اگر مقنن غیر از مبلّغ شد و این نتیجه رویه عقلایی تقنین بود و این شد حد وسط ما و با توجه به اینکه آنجا هم نتیجه گرفتیم که اراده تشریحی اراده تقنینی است و اراده تقنینی اقتضاء می کند عدم انحلال را، اراده تقنینی اقتضاء می کند عدم توجه به حالات مکلف را، اراده تقنینی اقتضاء می کند انشاء را و فعلیت را بر اساس

مبناء ما، یعنی وجود جمع قابل توجهی برای صحت فعلیت یعنی ابلاغ قانون. اراده تقنینی هم اینجا اقتضاء کرده کتبی بودن را و اراده تقنینی هم کار ثبوتی دارد انجام می دهد، ما فعلا کاری به اثبات نداریم که نحوه ابلاغ لفظ است یا اطلاق است یا عموم است. اطلاق چیست؟ عموم چیست؟ لفظ چه ظرفیتی دارد طبیعی متحد با فرد است؟ حاکی از فرد است؟ کار نداریم به این چیزها. من الآن دارم با این سازمان کار می کنم، اراده تقنینی دارم که این اراده تقنینی، تقنین عقلایی است با این نتایج، عدم انحلال عدم توجه به حالات مکلف، عدم تغییر در اراده، کتبی بودن تقنین، ابلاغ قانون، کتبی بودن خطاب، حقیقی بودن این خطاب کتبی عند العقلاء یک خطاب حقیقی کتبی من دارم و ثبوتی دانستن همه این لوازم.

براین اساس عرض کردیم یک پل ارتباطی بسیار متقن بین بحث خطاب الهی و خطاب قانونی درست می شود و این را اضافه کنیم که امام(ره) در مسئله خطاب قانونی یک حد وسط دیگر داشتند و آن هم صحت خطابی بود که عنوان عام در آن بود. آن حد وسط همه این نتایج را نمی آورد آن حد وسط فقط انحلال را خراب می کرد که آن را توضیح داده ایم.

تمام نتایج اراده تقنینی و رویه عقلائی از حد وسط دیگر امام (ره) به دست نمی آید

در ما نحن فیه در بحث خطاب الهی باز امام (ره) یک حد وسط دوم/منظور حد وسط دیگر است نه حد وسط دوم، زیرا اراده تقنینی حد وسط دوم حضرت امام (ره) است. دارند که باز همه آن نتایج از آن بدست نمی آید و آن حد وسط این بود که امام (ره) در عبارات شان دارند خواندیم که اگر شما با عقلاء حرکت کنید عقلاء می گویند إعلموا یا إخوانی یک خطاب درست و حقیقی است استفاده از عبارت صحت خطاب إعلموا یا إخوانی نشان می دهد که خطاب کتبی یک خطاب حقیقی عقلایی است و خطاب حقیقی عقلایی بودن یک مسئله هست و استفاده از صحت تقنین عقلایی که تقنین عقلایی آمده این خطاب را خطاب کتبی کند در وعاء تقنین یک مسئله دیگر است. پس توجه بفرمایید ما در بحث خطاب قانونی دو جور سیر داریم، سیر عدم انحلال با عبارت یا ایها الناس یا ایها الذین آمنوا، سیر عدم انحلال با عبارت اراده تشریحیه اراده تقنینی است وفی مثله یراعی الصحة العقلاییه دو تا عبارت هستند دو تا حد وسط هستند. اینجا هم دو تا حد وسط داریم حقیقی بودن خطاب إعلموا یا إخوانی به عنوان خطاب کتبی، این نشان می دهد که این خطاب حقیقی غیر لفظی است. صحت خطاب کتبی در ابلاغ قانون و

رویه عقلایی که ما داریم که مقنن را از مبلغ جدا می کند اینها دو تا هستند. پل ارتباطی این دومی است یعنی مسئله صحت عقلایی و ارتباط با رویه عقلایی تقنین، این دومی محل اشتراک اینها است ولو اینکه آن حد وسط های مجزا کار خودشان را می کنند. حد وسط إعلموا یا إخوانی حقیقی بودن خطاب را درست می کند و فعلا کاری نداریم به مسئله رویه عقلایی در تقنین. حد وسط یا ایها الناس عدم انحلال را درست می کند با روال خاص خودش.

اما دومی که می آید پل ارتباطی می شود بین خطاب الهی و خطاب کتبی اولاً و آن ثمرات نهایی ثبوتی را از آن بدست می آوریم ثانیاً و ثالثاً اختصاصش دیگر به کتاب نیست ما اگر رفتیم در روند عقلایی تقنین من با سنت هم که کار کنم همین می شود من دارم روند عقلایی تقنین را مبناء قرار می دهم که در این روند عقلایی تقنین رسول مبلغ است، اهل بیت مبلغ هستند، به تعبیر امام(ره) رسول اولاً و بقیه وسائط ثانیاً. اشکال ندارد اینها مبلغ هستند، به تعبیر زیبای حضرت امام(ره) در بعضی از بحث هایشان آن روایاتی که پیامبر اسلام(ص) برای امیرالمؤمنین(ع) قبل از وفات ابلاغ فرمودند و فرمودند از هر دری هزار باب برای من گشوده می شود، بله، واسطه است. به واسطه پیامبر(ص) یک حکمی ابلاغ شده و این حکم نزد



امیرالمؤمنین(ع) است ولی هنوز ابلاغش نکرده اند
برای إجراء اشکال ندارد.

ببینید ما چه بحث را با پیامبر(ص) انجام بدهیم به
عنوان مبلِّغ، چه بحث را با اهل بیت(ع) انجام بدهیم
به عنوان مبلِّغ، فرقی نمی کند من یک مقننی دارم که
هو الله جلّ و علا و یک مبلِّغی دارم که نبی اکرم(ص) یا
اهل بیت(ع) است، فرقی نمی کند این کتاب و سنّت
را با هم می گیرد. ببینید دیگر روئے عقلایی تقنین اگر
مبناء من قرار گرفت دیگر فقط بحث من سر کتاب
نیست، من روئے عقلایی تقنین را دارم و روئے عقلایی
تقنین اقتضاء می کند که مقنن خداوند باشد مبلِّغین
از طریق خطاب کتبی ابلاغ کنند هیچ اشکالی ندارد.
این که مبلِّغ رسول الله(ص) است اولاً و اهل بیت(ع)
هستند به تبع نبی بزرگوار اسلام ثانیاً در همین فضای
عقلایی تفکیک مبلِّغ از مقنن مسئله را تمام می کند و
مسئله کاملاً درست و با روند قانونی خودش طی می
شود.

اشکال به آیت الله فاضل(ره) من باب اینکه خطاب لفظی را فقط حقیقی تلقی فرمودند

با این توضیحاتی که خدمت سروران بزرگوار داده
شد نسبت ها درست می شود، روال درست می شود
براساس این تحلیلی که ما عرض کردیم چند تا نتیجه



از آن می خواهیم بگیریم نتیجه اول اشکال جدی است که به استادمان حضرت آقای فاضل(ره) داریم. استاد بزرگوار ما حضرت آقای فاضل(ره) عرض کردیم خطاب لفظی را حقیقی تلقی فرمودند در صورتی که امام(ره) می فرمایند نه خطاب کتبی هم حقیقی است کما اینکه خطاب مشافهه با نبی بزرگوار اسلام(ص) هم حقیقی است، خطاب مشافهه با نبی بزرگوار اسلام(ص) به عنوان یک خطاب حقیقی در او ادنی هست که سر جایش است که آن هم لفظی نیست آن سر جایش، پائین که می آییم لفظی خطاب حقیقی است، کتبی هم خطاب حقیقی است لذا استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) نباید تعبیری بکار ببرند که ظاهر باشد در اینکه خطاب لفظی فقط حقیقی است، نه خیر، خطاب کتبی هم حقیقی است.

اشکال دومی به استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل(ره) داریم این را ما قبلاً توضیح داده ایم حالا دیگر ریشه اش را گفته ایم که نتایجش را سریع بگوییم.

اشکال دوم فرمایش آیت الله فاضل(ره)

اشکال دوم این است که براساس این سیستم هیچ فرقی بین آیه قل هو الله احد، قل یا ایها الکافرون، یعنی آیاتی که مصدر به کلمه شریفه قل است با آیات یا ایها الذین آمنوا و یا ایها الناس که مصدر به حرف نداء است

وجود ندارد. چرا؟ به خاطر اینکه این تفکیک در فضای خطاب شفاهی درست است اما در فضای خطاب کتبی هیچ فرقی نمی کند ما هستیم و یک خطاب کتبی و این خطاب کتبی چه مصدر باشد چه نباشد خطاب، خطاب کتبی است، خطاب کتبی خطاب حقیقی است.

و باید استاد بزرگوار حضرت آقای فاضل(ره) وقتی می خواهند مؤیدات استاد بزرگوارشان حضرت امام(ره) را بیاورند به این نکته توجه کنند که اگر ما خطاب کتبی را خطاب حقیقی دانستیم دیگر تفاوتی نمی کند که تفصیلی بدهیم بین آیات، بله، اگر ما در فضایی قرار گرفتیم که خطاب کتبی را خطاب حقیقی ندانیم یک حرف دیگری باید بزنیم لذا توجه کنید به این نکته یعنی این دو تا اشکال.

اشکال به فرمایش صاحب المحصول (دام ظلّه)

اشکال سومی ما اینجا داریم به فرمایش استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله سبحانی(دام ظلّه) صاحب المحصول، ایشان یک حُسنی در عبارتشان هست که در عبارت استاد ما آقای فاضل(ره) نیست و آن این است که تصریح می کنند که خطاب کتبی خطاب حقیقی است و ما اگر خصوصیت لفظ را الغاء کنیم حقیقی بودن خطاب عند العقلاء از بین نمی رود. این فرمایش بسیار خوب و قوی ای است.

منتهی این که ما مسئله الغاء خصوصیت لفظ خطاب را خطاب حقیقی می کند حُسن فرمایش ایشان است و آن خوب است از این جهت فرمایش صاحب المحصول قوی است اما ایشان در تحلیل مسئله می خواهند این طور بگویند که استمرار خطاب و بقاء حقیقی خطاب با قطع نظر از حیث حدوثی لفظ امکان پذیر است.

حرف مهم ما این بود که یعنی چی؟ یعنی شما حیث صدوری لفظ را در خطاب لفظی می خواهید یک استمرار و قابلیت بقاء بدانید؟ یا قابلیت بقاء و حقیقی بودن این خطاب را بقاءً به حیث خطاب کتبی می خواهید مرتبط کنید و می خواهید این فرمایش مهم عقلایی را که دارید به عقلا نسبتش می دهید و می گوید عقلاء برای این خطاب حقیقتاً بقاء قائلند به اعتبار کتبی بودن آن قائل هستند، این خیلی مهم است در بحث ما.

منشاء اشکال صاحب المحصول این است که ریشه اشکال به محقق نائینی (ره) روشن نمی شود

و از همین جا عرض کردیم که ریشه مطلبی که غفلتی در فرمایش آقای سبحانی هست این است که ریشه اشکال ما به محقق نائینی (ره) روشن نمی شود. ما گفتیم که ریشه اشکال ما به محقق نائینی (ره) در تحلیل قضیه حقیقیه به این برمی گردد که محقق نائینی (ره) احتمال قوی چون خطاب حقیقی را خطاب لفظی می دانند و

اگر کسی خطاب حقیقی را خطاب لفظی دانست آن موقع چاره ای ندارد برای درست کردن خطاب لفظی به معدوم با اشتراط و تنزیل کار کند، بگوید قضیه حقیقه من در مقام تقنین در فضای خطاب لفظی ولو خطاب به حمل شایع ولو خطابی که در آن کاف خطاب و یاء نداء وجود ندارد اما متوجه به مردم است نمی تواند توجه به معدوم پیدا کند إلا با اشتراط، إلا با تنزیل المعدوم منزلة الموجود،

ببینید ما باید اول این نکته برای مان جا بیفتد که اشکال اصلی ما به محقق نائینی(ره) در این فضا است و إلا اگر کسی واقعاً خطاب لفظی را خطاب حقیقی بداند و بگوید خطاب حقیقی منحصر در خطاب لفظی است آن موقع نمی تواند به محقق نائینی(ره) اشکال کند، چون راه حل دیگری برای فرار از خطاب معدوم وجود ندارد إلا تنزیل. تنزیل تنها راه حل است برای آن اصولی که خطاب حقیقی را منحصر می کند در خطاب لفظی.

حالا ما باید از آقای سبحانی سوال کنیم بگوییم حضرت آقا، شما در این فضا قبول دارید این را یا نه؟ اگر این را قبول دارید آن موقع بله، باید بگوییم مشکل اصلی ما با محقق نائینی(ره) این است که خطاب حقیقی را منحصر کرده است به خطاب لفظی و ما

چون خطاب حقیقی را منحصر به خطاب لفظی نمی کنیم برای تکلیف معدوم نیاز نداریم تنزیل را،

ما محتوای قضیه حقیقه را درست تحلیل می کنیم از آن تکلیف معدوم پیش نمی آید، خطاب حقیقی را هم منحصر به خطاب لفظی نمی کنیم خطاب کتبی را داریم خطاب کتبی همه را پوشش می دهد. ببینید اینکه قضیه حقیقه در غالب خطاب کتبی می آید کاملاً درست است این که غیر از قضیه حقیقه بقیه هم که قل دارند یا حرف نداء دارند خطاب کتبی هستند درست است و خطاب کتبی خطاب حقیقی وسیعی است که همه را گرفته است ما اگر این نکته را خوب تنقیح کنیم هم یک امتیازی برای محقق نائینی(ره) قائلیم که اشتراط و تنزیل در فضایی که مشهور می گویند، محقق نائینی(ره) چاره ای ندارد، درست می گوید در فضای حرف مشهور، ولی هم فضای حرف مشهور غلط است، هم در محتوای قضیه حقیقه اشتراط و تنزیل نیست. ولی انصافاً در فضای حرف مشهور حرف محقق نائینی(ره) درست است

و اینکه در کتاب قانون ما همه اینها را داشته باشیم کافی نیست بل حقیقی یک کتبی است آیات مشتمل بر حرف نداء و کاف خطاب کتبی اند، آیات مشتمل بر قل هم کتبی اند اما کافی نیست. لذا مستحضر باشید ما

هم به استادمان حضرت آقای فاضل(ره) اشکال داشتیم و هم به استادمان حضرت آقای سبحانی اشکال داریم که این حیثیات را جدا نمی کنند.

پاسخ اشکال آیت الله جوادی (دام ظلّه) به علامه طباطبایی (ره)

یک بحثی هم اینجا به عنوان پایانی این مطلب باقی می ماند و آن اشکالی است که ما(اول هم عرض کردیم) به استادمان حضرت آقای جوادی داریم ایشان قبلاً ملاحظه کردید برای اینکه گستره کلام الهی را به ناس بکشانند آمدند با علامه(ره) درگیر شدند. علامه(ره) صریحاً حیث تبلیغ را حیث ایحاء ندانستند، یوحی را غیر از تبلیغ تلقی فرمودند، آقای جوادی هم برای اینکه از این طرف مسلم است که کتاب خدا یک حبل آویزان است آویخته است نه انداخته شده، استدلال می کردند که این حبل آویزان حبلی است که واعتصموا بحبل الله جميعاً باید الآن ما به این حبل الهی تمسک کنیم واعتصموا اعتصام بورزیم به حبل آویزان الهی جميعاً و لاتفرقوا و ایشان می فرمودند اگر ما بگوییم این کلام الهی گستره اش به ناس نرسیده اعتصام به حبل آویخته از بین می رود چه کنیم؟

بعد ما آنجا یک فرمایشاتی را در دفاع از فرمایشات علامه طباطبایی(ره) و امام(ره) ارائه کردیم که سر جای خودش. الآن هم داریم می گوییم بله، اگر حد وسط

ما فقط تحلیل حقیقت وحی باشد و حقیقت وحی و خطاب مشافهه را به اهلش محدود کنیم با همان روال همان تحلیل هایی است که انجام دادیم و مسئله همان دفاعی است که ما از فرمایش علامه طباطبایی(ره) استاد اساتذہ مان انجام دادیم.

اما اگر ما این اضافه حضرت امام(ره) را مطرح کنیم یعنی بگوییم شما علاوه بر تحقیق حقیقت وحی و تحلیل حقیقت وحی که آن حد وسط خاص خودش است که البته منحصر می شود به کتاب الهی یک و منحصر می شود به اینکه من مخاطب را ذات اقدس اله بدانم، مخاطب را نبی اکرم(ص) بدانم در آن مقام او ادنی با آن روال خودش و تکلیف روح را با ملائکه روشن کنم(که انجام دادیم) حیثیات کثرات را و حیثیات وحدت را در آن فضا تحلیل کنم(که گفتیم علامه(ره) در اینجا با ادبیات زیبای قرآن کریم ورود کرده اند تا یک حدی از آن را ما توضیح دادیم گفتیم تفصیلش را هم جای خودش توضیح می دهیم در بحث های تفصیلی) آن با همان حد وسطی است که ما بیان کردیم.

اما در اینجا چون ما یک حد وسط عقلایی داریم که ما تقنین عقلایی را کتبی و خطاب کتبی را خطاب حقیقی می دانیم که خیلی خوب می شود من آن موقع یک خطاب کتبی دارم که حبل آویزانی است برای ناس

و این حبل آویزان اختصاص به کتاب ندارد، سنت را هم می گیرد. ببینید ما گفتیم حدیث ثقلین می گوید کتاب الله و عترتی لم یفترقا حتی یردا علی الحوض، شما باید به حبل، این کتاب و عترت چنگ بزنید، اگر این طور شد استمرار اتصال ناس به این حبل های الهی، خطاب کتبی درست می شود. الآن عرض کردیم با حد وسط تقنین عقلایی و اراده تقنینی عقلایی ما دیگر محدود به کتاب هم نیستیم. چه کتاب را مبناء قرار بدهیم چه سنت را مبناء قرار بدهیم. ما با حبل الهی داریم کار می کنیم حبل الهی هم آویخته است انداخته شده نیست، حبل الهی هم قابل تمسک و اعتصام است بسیار عالی، اما چه گستره ای دارد یک گستره خطابی کتبی حقیقی دارد به همه،

اگر این طوری شد که ما این حیث به اصطلاح اصولی و فقه اوسط آن را به آن اضافه کردیم که بسیار نافع خواهد بود آن موقع ما باید از استادمان حضرت آقای جوادی سوال کنیم یا احتمالا ایشان خطاب کتبی را خطاب حقیقی نمی داند، یعنی باز مثل استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) یک اشتباهی اینجا اتفاق افتاده که خطاب حقیقی را فقط لفظی دانسته اند که خواسته اند بروند آنجا مسئله را حل کنند و با استادشان علامه طباطبایی(ره) درگیر شدند چون خطاب الهی را خطاب حقیقی منحصر کرده اند به خطاب لفظی، بعد خواسته

اند در خطاب لفظی مسئله تبلیغ را حل کنند که حل نشد، و ما هم اشکال کردیم.

یا نه، به حیث عقلایی توجه نکرده اند. ببینید حیث عقلایی در بیان استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) خوب آمد و خوب به آن توجه شد اما حقیقی بودن این خطاب کتبی در آن دیده نشد استاد ما آقای فاضل(ره) خیلی قشنگ نشان دادند که از جهت عقلایی رویه اسلام رویه عقلایی استفاده از خطاب کتبی است و اسلام هم رویه خاصی نداشته است، خوب به این توجه کرده اند استاد ما حضرت آقای فاضل(ره)، ولی به چی توجه نکرد به اینکه خطاب کتبی خطاب حقیقی است.

حضرت آقای سبحانی نه، اصلاً وارد این فضا نشدند، فقط حقیقی دانستن این خطاب را مبناء قرار داد که ما سوال می کردیم با کدام حد وسط این خطاب حقیقی است؟ لفظی است بقایی حقیقی است یا کتبی حقیقی است که توضیح دادیم.

در فرمایشات استاد بزرگوار ما آقای جوادی روشن نیست که چرا ایشان این درگیری را برای تبیین گستره کلام الهی مطرح می کنند آیا این درگیری به دلیل حقیقی ندانستن خطاب کتبی اتفاق می افتد؟ یا این درگیری به خاطر اینکه روند عقلایی تقنین و تفکیک

مبلِّغ از مقنن را قائل نیستند ایشان؟

با این توضیحات معلوم می شود که اساتید بزرگوار ما حق فرمایشات استادان بزرگوارشان امام(ره) و علامه طباطبایی(ره) را أداء نکردند

نتیجه گیری با توجه به حیث ثبوتی تحقیق حقیقت و حیث تقنین عقلایی

ما در روئے فقه الخمینی خودمان با توجه به حیث ثبوتی تحقیق حقیقت وحی از امام(ره) و علامه طباطبایی(ره) و با توجه به حیث تقنین عقلایی در روئے امام(ره) قشنگ نتیجه گیری می کنیم که ما خطاب حقیقی داریم، خطاب حقیقی خطاب کتبی است روئے تقنین عقلایی داریم و این روئے تقنین عقلایی از طریق مقنن دانستن ذات اقدس اله و مبلِّغ دانستن نبی اکرم(ص) و الوسائط ثانیاً اتفاق می افتد، هم در کتاب و هم در سنت هیچ مشکلی نداریم. و این خطاب الهی با این توضیحاتی که دادیم یک خطاب الهی قانونی است، ببینید حد وسط این است خطاب الهی قانونی و پیوند بین این خطاب الهی و قانون را امام(ره) خیلی قشنگ تحلیل کرده اند که کسی که نظر به کتاب قانون می کند خودش را مخاطب می بیند خیلی این تعبیر عجیب است متأسفانه این تعبیر تابلو نشده [واضح بیان نشده است] در فرمایشات حتی آقای فاضل(ره)

که خیلی نزدیک شده اند به استادشان حضرت امام(ره) که خطاب الهی قانونی با آن حد وسط بسیار ارزشمند و زیبای حضرت امام(ره) و انصافاً این فقه‌الخمینی ما یک تکمیل بسیار زیبایی است از تأثیر فقه اکبر و فقه اوسط در فهم کتاب خدا. فقه اکبر ثبوتی ما مبانی فلسفی و عمق عرفان نظری امام(ره) با فقه اوسط ایشان در اصول با این تکملهٔ اصولی ببینید چقدر زیبا تحلیل آیات الهی را در یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود روشن می‌کند.

پایان بحث خطاب الهی امام(ره) و ارتباطش با خطاب قانونی و روند خطاب کتبی عقلایی. ان شاءالله برمی‌گردیم بر اساس این تحقیق سنگین و مهم که عرض کردم آقایان خواستند که ما احاله دیگر نکنیم و ما هم تسلیم شدیم گفتیم چشم، تعداد زیادی از دوستان از دو سه سال قبل که خطاب قانونی را گفته بودیم منتظر بحث خطاب الهی بودند پرانتز یک مقدار زیادی از آن تفسیری است یک مقداری هم اصولی ولی تحقیقش را انجام دادیم. برگردیم سراغ درگیری امام(ره)، درگیری محقق اصفهانی(ره) در ذیل عبارات میرزای شیرازی(ره) در حل مشکل عالی أوفوا بالعقود در بحث فقهی خودمان.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

۹۹/۱۰/۳۰

جلسه هفتاد و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

ذکر چند نکته در جمع بندی عبارات امام (ره) در مسئله خطاب

الهی

بحث ما در عبارات امام (ره) جمع بندی شد در بحث خطاب الهی و در جمع بندی چند نکته به وجود می آید که این نکات را ما به ترتیب یکی یکی عرض می کنیم که فصل مُشبعی شد از یک طرف حقیقت وحی بحث شد، از یک طرف روند عقلایی تقنین و اقتضاء تقنین، خطاب کتبی را بحث شد. از یک طرف نسبت این بحث خطاب الهی در وحی و روند عقلایی تقنین در خطاب کتبی با بحث خطاب قانونی رسیدگی شد.

ما تقریباً این بحث‌ها را یک جمع بندی کردیم که یکی را قبلاً بحث کرده بودیم خطاب قانونی را و عدم انحلال را، و دو تا را هم اینجا بحث کردیم خطاب کتبی که عقلایی است و حقیقت وحی که خطاب خاص الهی است.

نتیجه این چهار عنوان بحث این نکاتی است که ما به ترتیب عرض می‌کنیم چهار عنوان بحث شد: ۱- حقیقت وحی و خطاب خاص الهی، ۲- خطاب کتبی عقلایی و روند عقلایی تقنین، این دو تا بحث را انجام دادیم الآن. ۳- قبلاً هم مسئله خطاب قانونی و روند تقنین را در خطاب قانونی، و ۴- قبل از آن هم مسئله عدم انحلال خطاب مشتمل بر عنوان عام. ما این چهار بحث را چون از امام(ره) دو بحثش را قبلاً و دو بحثش را امروز یعنی در این دوره بحث خودمان رسیدگی کردیم این نتایج از آن بدست می‌آید.

نکته اول: عدم ارتباط خطاب الهی و کتاب الهی با مسئله انحلال و عدم انحلال

نکته اول این است که در فضای انحلال و عدم انحلال استدلال به عنوان عام و عدم انحلال، مسئله را از ارتباط با خطاب الهی و کتاب الهی جدا می‌کند. بحث خطاب الهی و کتاب الهی ما فعلاً ارتباطی با مسئله عدم انحلال ندارد، آن حد وسط عقلایی خاص خودش را دارد، این

هم بحث خاص خودش را دارد. خطاب الهی و کتاب الهی که الآن محل بحث ماست ربطی به بحث انحلال و عدم انحلال ندارد. آن حد وسطی دارد این هم حد وسط خودش را دارد. نکته اول،

نکته دوم: عدم ارتباط صحت خطاب الهی و عقلایی بودن آن با

مسئله حقیقت خطاب الهی

نکته دوم این است که صحت خطاب کتبی و عقلایی بودن خطاب کتبی(که ما بگوییم خطاب کتبی صحیح و عقلایی است یک خطاب حقیقی عقلایی است) این هم یک بحث بسیار روشن و درستی است و این بحث هم کاری به حقیقت وحی و حقیقت خطاب الهی ندارد که ما بگوییم حقیقت خطاب الهی چیست و مخاطب و مخاطب آن چه کسانی هستند. این هم یک بحثی است. این که خطاب کتبی یک خطاب حقیقی عقلایی است این هم یک بحثی است لذا توجه بفرمایید.

این دو تا یعنی عدم انحلال و انحلال آنجا حقیقی بودن خطاب کتبی و عقلایی بودن خطاب کتبی اینجا اینها دو تا حد وسط خاص هستند با روابط خاص خودشان، ارتباطی هم با شاه بیت بحث ما ندارند و پل ارتباطی، چه چیزی ارتباط ایجاد می کند در فضای اراده تشریحی به معنای نکته سوم را هم بگوییم بعد آن ارتباط را حل کنیم.

امام(ره): اراده تشریحی را اراده تکوینی تلقی نمودن صحیح نیست

اگر کسی در آن بحث خطاب قانونی اراده تشریحی را اراده تکوینی تلقی کرد که آنجا امام(ره) احتمالش را داده اند و رد هم کرده اند، اراده تشریحی را اراده تکوینی دید یعنی گفت یک اراده است با دو مراد که آنجا بحث کردیم اگر این طوری کرد باز مسئله اراده تکوینی با لوازمش ربطی به خطاب الهی ندارد ارتباط برقرار نمی شود، منتهی امام(ره) از اینکه اگر کسی این را اراده تکوینی دید از آن بدست آورد تبدل اراده غلط است اینجا، چون تبدل اراده غلط است ولو اراده تشریحی اراده تکوینی باشد، کما اینکه امکان تخلف عصیان دیگر وجود ندارد کن فیکون است. ولذا امام(ره) از آن بدست آورد که مراتب حکم شما با این مبناء غلط بدست می آید نمی توانید بگویید یک حکمی فعلی است یا انشایی است انشایی و فعلی است تبدل دیگر امکان ندارد. و البته اگر در این فضا قرار گرفتیم که یک اراده داریم با دو مراد ارتباطش با بحث ما قطع است.

کتاب قانون در بیان حضرت امام(ره) و نتایج آن

پس این سه نکته را می گذاریم کنار، انحلال را گذاشتیم کنار حقیقی بودن و عقلایی بودن خطاب کتبی را گذاشتیم کنار اراده تشریحی با اراده تکوینی

یک واقعیت برایشان قائل شدند می گذاریم کنار. اینها معلوم شد، ارتباط کجا شکل می گیرد؟ در فضای اراده تشریحی به معنای اراده تقنین که اراده تشریح اراده تقنین است و مقنن هو الله جل و علا است بحث الآن این است. یک اراده تشریحی داریم که اراده تقنینی است و مقنن ذات اقدس اله است اگر این شد آن موقع تقنین روند عقلایی پیدا می کند. ما می گوئیم ارتباط اینجا درست می شود این ارتباط در قالب کتاب قانون تعبیر بسیار زیبای امام(ره) است کتاب قانون.

اگر این شد یک عنوانی درست می شود به نام کتاب قانون. کتاب قانون چند تا کار برای ما انجام می دهد، ۱- خطاب معدوم حل می شود. ۲- تکلیف به معدوم حل می شود، البته تکلیف به معدوم قبلاً به شکل قضیه حقیقیه مختار ما، حل شده بود ولی کتاب قانون مشتمل است هم بر قوانینی که با خطاب آمده اند هم مشتمل بر قوانینی است که بدون خطاب آمده اند، مثل قضایای حقیقیه سیستم ما. کتاب قانون است. و لذا در قضیه حقیقیه ما تنزیل و اشتراط وجود ندارد، چون تنزیل و اشتراط در فضای کسی بود که کتاب قانون را بلد نبود، خطاب را خطاب شفهی می دید، که توضیحاتش را گفتیم.

پس ببینید مزایای این کتاب قانون این است که

خطاب معدوم را حل می کند، خطاب مشتمل به تکلیف به غائب و معدوم را حل می کند، قضیه حقیقه را از اشتراط خارج می کند، مراتب حکم را کامل می کند، چون یک اراده تقنینی دارد که مراتب حکم را درست می کند برای شما، می گوید این حکم یا انشایی است یا فعلی، یعنی ابلاغ برای اجراء شده است چطور ابلاغ شده؟ قانونی ابلاغ شده است چون کجا ابلاغ شده؟ در کتاب قانون ابلاغ شده است. این تمام شد. انحلال را هم حل می کند دیگر در کتاب قانون انحلالی وجود ندارد بحث انحلال نیست. تبدل اراده تشریحی نیست این همه اش غیر عقلایی و غیر قانونی است چون کسی که کتاب قانون را نگاه می کند اصلاً کاری به این چیزها ندارد.

کار کردن با خطاب کتبی قانونی در کتاب قانون

در کتاب قانون فرقی برای ما بین کتاب و سنت وجود ندارد تماماًش کتاب قانون است. شما در کتاب قانون دارید با خطاب کتبی قانونی کار می کنید خطاب کتبی قانونی. این به تعبیر قشنگ امام(ره) تشریح عقلایی اسلام، تمام شد. حالا مبلغ این کتاب بله، نبی اکرم(ص) و اهل بیت(ع) هستند آن سر جای خودش. حیث مبلغ را کاملاً جدا می کند از حیث مقنن و این بسیار برکات دارد. برکات کلام جدیدی اش بسیار زیاد است

دیگر الآن محل بحث ما نیست. ولی عبارتهایش را از امام(ره) خواندیم، مبانی اش را یاد گرفتیم، پل ارتباطی خطاب قانونی و خطاب الهی را با حد وسط اراده تقنینی تشریحی نتایجش را گفتیم این تمام شد.

لزوم حد وسط تحلیل حقیقت وحی و حقیقت خطاب الهی برای نقد خطاب مشافهه

نکته بعدی که باز مهم است حد وسط تحلیل وحی و حقیقت خطاب الهی و اینکه مخاطب و مخاطب حقیقی اینجا چه کسانی هستند برای نقد خطاب مشافهه لازم است یعنی شما با حقیقت وحی خطاب مشافهه را خراب می کنید. باید این را بگویید و لذا می خواهید ثابت کنید مشافهه با کسی وجود ندارد. خطاب لفظی به احدی [اتفاق نیفتاده است] حتی به نبی اکرم(ص)، خیلی مهم است به احدی. این هم این نکته پنجم.

تعلق خطاب حقیقی به انسان در افق ولاء

نکته ششم این است که یک خطاب حقیقی شما به خود نبی اکرم(ص) دارید یعنی به انسان در افق ولاء، یک خطاب حقیقی دارید، این خطاب حقیقی خطاب لفظی نیست خطاب شفهی نیست خطاب کتبی هم نیست یک خطاب حقیقی است و یک ارتباطی است که انسان در افق ولاء [به آن می رسد] این هم نکته

بعد است.

کاتب خطاب حقیقی الهی انسان در افق ولاء است

نکته بعدی این است که مخاطب خطاب حقیقی الهی به انسان در افق ولاء معلوم است کاتب هم انسان در افق ولاء است، کاتب کتاب قانون. این هم از برکات این تحلیل زیبای امام(ره) است، کاتب امیرالمؤمنین(ع) است، مخاطب امیرالمؤمنین(ع) است، کاتب امیرالمؤمنین(ع) است. کاتب کتاب قانون معلوم است در همان روند عقلایی. مخاطب خطاب الهی هم معلوم است در آیه تطهیر. اینها قشنگ معلوم می شود و روال کاملاً روشن می شود.

درست شدن استمرار خطاب حقیقی الهی به ناس با خطاب کتبی

نکته بعدی این است که استمرار خطاب حقیقی به ناس، تأمین می شود با خطاب کتبی، استمرار خطاب حقیقی به ناس و به تعبیر زیبای استاد بزرگوار حضرت آقای جوادی اینکه حبل ممدود است. حبل ممدود که متن روایت من السماء الی الأرض بسیار عالی. منتهی این با خطاب کتبی درست می شود و معلوم می شود که تازه این خطاب کتبی و حبل ممدود متوقف بر آن انسان در افق ولاء است او کاتب است او کتابت کرده

حقیقت وحی را، حالا تاریخ علوم قرآنی ما هم همین ها را تأیید می کند. استمرار این خطاب کتبی درست می شود. به تعبیر استاد ما آویخته است، انداخته شده نیست بله، کاملاً درست است حبل ممدود را درست می کند، گستره کلام الهی را به عنوان خطاب کتبی حل می کند،

منتهی دیگر بحث خطاب شفهی وجود ندارد که ایشان نگران باشد نه تبلیغ غیر از وحی است، یک، دو: خطاب کتبی حقیقت خطاب الهی را در عالم روند عقلایی درست کرده، لذا استمرار درست می شود، سه: و عرض کردیم اینجاست که انسان حدس قوی می زند که اگر این حیث اصولی در فرمایش استاد بزرگوار ما که واقعا بهره مند بوده و هستیم ان شاءالله و خواهیم بود از الطاف و عنایات ایشان حضرت آیت الله جوادی این حیث اصولی تقویت بشود دیگر آن نزاع با استادشان علامه (ره) از بین می رود به طور کلی. و این خدمت بزرگ فقه خمینی است به این مطلب یعنی فرمایش علامه (ره) کامل شده است دیگر، یعنی امام (ره) فرمایش خودشان را در مصباح الهدایة در اصول کامل کرده اند. این هم یک نکته.

پس استمرار خطاب با خطاب کتبی درست است این یک نکته، نکته بعدی استمرار خطاب حقیقی مشتمل

نیست بر اینکه ما خطاب شفهی را قائل بشویم و آن سازمان زیبای حقیقت وحی را خراب کنیم. پس حقیقت وحی خطاب شفهی را خراب کرد خطاب کتبی استمرار این خطاب را برای همه تأمین کرد. این هم این نکته که خلاصه خیلی مهم است.

نکته بعدی اشکال فرمایش صاحب المحصول (دام ظلّه)

نکته بعدی هم که جلسه گذشته با آن کار کردیم این بود که این که صاحب المحصول استمرار خطاب را می خواهند حقیقی بدانند کار خوبی است ولی باید معلوم باشد این استمرار متوقف بر تحقیق حقیقت وحی و انکار خطاب شفهی است به ناس. و تحقیق خطاب کتبی و قبول تقنین روند عقلایی در خطاب کتبی. این قشنگ باید بیاید.

روند عقلایی تقنین متوقف بر انسان در افق ولاء است

نکته بعدی این است که روند عقلایی تقنین باز متوقف بر انسان در افق ولاء است. ما از انسان در افق ولاء در حقیقت خطاب الهی استفاده کردیم، از انسان در افق ولاء در کتابت خطاب کتبی استفاده کردیم و روند تقنین. از انسان در افق ولاء در کتابت و دریافت حقیقت کتاب تکوین استفاده کردیم یعنی مصحف بی بی (س) که وحی تکوینی است نه تشریحی. بی بی (س)

انسان در افق ولاء است کاتب هم امیرالمؤمنین(ع) است. از انسان در افق ولاء در روند تقنین عقلایی باید استفاده کنیم.

درست شدن یک ولایت اعتباری با روند عقلایی تقنین

نکته بعدی که دیگر برای بحث های ولایت فقیه ماست این دو تا نکته اینکه بر همین اساس یک ولایت اعتباری درست می شود به تعبیر بسیار زیبای امام(ره) یک ولایت جعلی و اعتباری درست می شود در همین روند عقلایی تقنین و اجراء. که این روند عقلایی تقنین و اجراء را هم انسان در افق ولاء تأمین می کند و انسان در افق ولاء این صلاحیت را پیدا می کند.

از همین جا نکته بعدی را هم عرض کنیم و تفصیلات هر کدام در جای خودش ان شاءالله. یعنی هر کدام از اینها جای خاص به خودش را دارد، یعنی کتاب فقهی مربوط به یک جای از آن است بعضی ها هم برای کلام شیعی ماست که باید براساس این مبانی آنجا ذکر شود.

بر اساس انسان در افق ولاء ربط کثرت به وحدت است و وحدت به کثرت

نکته ای که اینجا مطرح می شود این است که بنا بر انسان در افق ولاء ربط کثرت به وحدت و وحدت به

کثرت است، هم در وعاء حقایق هم در وعاء اعتباریات، ببینید انسان در افق ولاء هم وحدت را به کثرت تبدیل می کند، هم کثرت را به وحدت تبدیل می کند و ربط هردو تا را درست می کند، چه وحدت و کثرت حقیقی چه اعتباری. حقیقی اش را که در جای خودش تفصیل دادند، ما هم یک بخشی از آن را در ذیل عنوان روح بحث کردیم، خدا رحمت کند علامه طباطبایی را با لسان قرآنی ایشان و نصوص آیات قرآن کریم و روایات متقن اهل بیت(ع).

اعتباری آن هم باز در اثنای بحث آمد که ما آنجا که می خواهیم حقیقت وحی را به عنوان امر وُحدانی بسیطی تلقی کند *إنک لتلقى القرآن من لدن حکیمٍ خبیرٍ* بعد تلقی که کرد تبدیل به لفظ بشود. بعد در نشئه کثرت در عمود مثلاً زمان بیست و سه ساله تنزیل اتفاق بیفتد یا در یک شب انزال تحقق پیدا کند، اینها برای کثرت است. آن تلقی حقیقت وُحدانی بسیطی که بدست می آید و تبدیل آن به کثرت لفظ و دادن آن به فرشته وحی... (خدا رحمت کند لذا امام(ره) می فرمود قرآن را پیغمبر(ص) بر جبرئیل نازل کرده است، نه جبرئیل بر پیغمبر(ص) بعد آوردن آن به اینجا و تحویل دادن آن حالا یک جا تحویل بدهد یا تکه تکه تحویل بدهد این برای اینجا است. ببینید شما وحدت را تبدیل می کند به یک کثرت اعتباری و این کثرت اعتباری

را تفریق می دهید که بعضی از آیات آن را خواندیم، احکام و تفریق آیات، بعد در این نشئه کثرت تحویل می گیرید، ما همین را در سیستم خطاب کتبی هم قائل هستیم و این در سیستم خطاب کتبی کتاب و سنتش هم یکسان می شود. منتهی تصدیق بفرمائید که، ما را خیلی از بحث هایمان اگر بخواهیم وارد بعضی دیگر از این نکات بشویم دور خواهد کرد همین مقدار آن هم بی احتیاطی است و هم باید حریم بحث ها را حفظ کرد. اما تعهدی که ما چند سال قبل به رفقا دادیم که به یک مناسبتی و بعد از گذشت یک فضایی ما خطاب الهی را و نسبتش را با خطاب قانونی و نسبتش را با عدم انحلال بحث خواهیم کرد، به نظر ما همین مقدار با این نکاتی که به عنوان نتایج این چهار بحث مهم انجام دادیم چهار بحث اصلی داشتیم، عدم انحلال و خطاب قانونی و حقیقی بودن خطاب کتبی و عقلایی بودن آن و تحقیق اراده تقنینی و تشریحی.

مرور مباحث طرح شده

ببینید ما اراده تقنینی و تشریحی و مقنن بودن را پل ارتباطی کامل اینها و این ارتباطات و نتایج را برای انسان در افق ولاء چه در وعاء وحدت چه در وعاء کثرت چه در وعاء کثرت حقیقی چه در وعاء کثرت اعتباری قائل هستیم و اینها نصوصات بسیار ارزشمند قرآنی ماست،

متن آیات و متن روایات بسیار نورانی اهل بیت(ع) است. بعضی از این آیات و روایات را مفسرین بزرگ ما مثل صاحب المیزان، مثل صاحب تفسیر نمونه، مثل استاد بزرگوار ما حضرت آقای جوادی، مثل استاد بسیار عظیم الشأن ما حضرت آیت الله مصباح(ره) فتوا داده اند و نظر داده اند و بررسی کردند و خود حضرت امام(ره) در بحث های تفسیری شان در تفسیر سوره حمد، در تفسیر سوره توحید، در تفسیر سوره قدر، در کلیات بحث تفسیری خودشان، در اسرار الصلوة و در سرّ الصلوة خودشان و در مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، به اضافه این بحث های بسیار ارزشمند اصولی شان.

ان شالله توفیقی پیدا بشود تتمه این تحقیق و تتمه بعضی از این نکات را در جلسات آتی بحث های تفسیری یا بحث های ولایت فقیه که ان شاءالله در ادامه بحث بیع خدمت عزیزان ارائه خواهد شد به شرط اینکه لطف خدا شامل حال ما بشود و رزق ما باشد که بتوانیم نوکری و جارو کشی این سفره و این حجره ارزشمند سربازان وجود مقدس امام عصر(عج) باشیم ان شاءالله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

جلسه هفتاد و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بازگشت به آیه اوفوا بالعقود؛ شبهه مصداقيه در صدق عنوان عقد بعد از رجوع

برگردیم به بحث اصلی مان، بحث اصلی ما اگر خاطر مبارک دوستان باشد درباره مسئله آیه یا آیها الذین آمنوا أوفوا بالعقود بود، و بحث شبهه مصداقيه بود بعد از رجوع در صدق عنوان عقد، آنجا فرمایشات مفصلی را بررسی کردیم و رسیدیم به فرمایش میرزای شیرازی(ره)، فرمایش محقق اصفهانی(ره) و فرمایش امام(ره) در ارتباط با این بیان میرزا(ره)، که عقد در این آیه عقد عرفی است یا عقد شرعی است و حالا احتمالی

که محقق اصفهانی(ره) داده بودند و تحلیل آیه بر این اساس.

رسیدگی به سه مسئله برای تحلیل نزاع بین امام(ره) و محقق اصفهانی(ره)

آنجا برای رسیدگی به این نزاع بین امام(ره) و محقق اصفهانی(ره) ما عرض کردیم(ضمن اینکه بخشی از عبارات امام(ره) را توضیح دادیم، سال قبل مفصل عبارات محقق اصفهانی(ره) را بررسی کرده بودیم، امسال بخشی از عبارات امام(ره) را توضیح دادیم. بعد برای تحقیق عبارات امام(ره) و اظهار نظر نهائی درباره این دو تا دیدگاه از این دو فقیه اصولی فیلسوف متبحر گفتیم) که باید سه مسئله رسیدگی بشود، مسئله سوم آن، بحث خطاب بود که آن را بررسی کردیم، خطاب الهی، خطاب قانونی، انحلال، و همان مطالبی که جلسه گذشته عرض کردیم، جمع بندی شان بعد از یک فصل مشکلی که بررسی شد.

دو مسئله دیگری هم بیان شد، آن دو تا مسئله را که ما امروز جمع بندی کنیم و جمع بندی را با توجه به جمع بندی بحث جلسه گذشته یک الحمد لله اشراف خوب جگمی اصولی بوجود می آید که بر گردیم به آیه و اظهار نظر نهائی بکنیم.

دومین مقدمه؛ بحث جامع و تحلیل آن در عناوین عبادات و معاملات

مسئله مقدمه دیگری که آنجا بحث شد این بود که ما در بحث جامع و در بحث عناوین و معاملاتی که در بحث عبادات و معاملات وجود دارد باید تعیین تکلیف کنیم چون الان بحث عنوان عقد است، آیا وقتی عنوانی مثل عقد یا عنوانی مثل صلاة می آیند در دلیل، من معنای این عنوان را چطور باید تحلیل کنم؟ که گفتیم این بر می گردد به بحث بسیار بسیار مهمی که امام(ره) در جامع مطرح می کنند،

آنجا یک مطلبی را اشاره کردیم که این جامع را که امام(ره) مطرح می کنند به گونه ای طرح می کنند که هم در عناوینی که برای اعتباریات به کار می رود دخالت دارد و هم در عناوینی که در حقائق به کار می رود دخالت دارد، و از نظر امام(ره) فرقی نمی کند که معنون این عنوان، یک امر حقیقی باشد یا امر اعتباری باشد، یک عنوانی من می خواهم به کار ببرم درباره یک واقعیت تکوینی، اشکالی ندارد، یک عنوانی من می خواهم به کار ببرم درباره واقعیت اعتباری، آنجا بحث کردیم ما قبل از همین مطالب توضیح دادیم که امام(ره) اصرار دارند که این عنوان خودش یک عنوان عرفی و دست ساز عرف است و با فهم عرف این عنوان درست می شود،

که گفتیم این نظریه بسیار بسیار مهم امام(ره) که از آن در ذیل بحث های صحیح و اعم مطرح می شود بحث جامع است، ولی با یک هنرمندی امام(ره) این جامع را طرح می کنند که فقط مختص مثل صلاة و صوم و اینها نباشد که به آنها بگوئیم مرکب اعتباری، در حقائق هم بحث می شود.

کما اینکه نحوه وضع این لفظ برای این عنوان یعنی تسمیه، ببینید اول من باید جامع را تصویر کنم، بعد هم لفظ را برای این معنا وضع کنم و تسمیه کنم، امام(ره) با یک هنرمندی می خواهند بگویند که هم تصویر جامع و هم تسمیه این واقعیت تکوینی یا این واقعیت اعتباری به این جامع که مسمی است، عبارت مرحوم آخوند را دیگر یادتان هست که: لا بد علی کلا القولین من تصویر جامع فی البین هو المسمی بلفظ کذا در صحیح و اعم مرحوم آخوند می گفتند که چه من صحیحی باشم و چه اعمی باشم جامع می خواهم که آن جامع مسمی این لفظ است، امام(ره) هم در تصویر جامع و هم در تسمیه جامع به این لفظ که این لفظ برود سر آن جامع بشود مسمی این لفظ، مثلا تسمیه صلاة، لفظ صلاة را برای چه چیزی وضع می کنند؟ امام(ره) یک هنرمندی ای به کار برده اند این را شرح دادیم گفتیم این یک مقدمه ای است، بحث هایش را هم نمی خواهیم الان تکرار کنیم و داریم جمع بندی

اش می کنیم، این یک بحث بسیار بسیار مهم است.

بازگشت فهم جامع و ارتباط لفظ با جامع به انسان در افق ولاء است

ما آنجا یک نکته ای گفتیم که فهم این جامع، یک، و ایجاد ارتباط لفظ با این جامع، دو، بر می گردد به انسان در افق ولاء، حصیله مطلب که وصلش کنم به جمع بندی جلسه قبل مان، ما داشتیم این طور بحث می کردیم، می گفتیم در جای خودش چند بار هم وعده داده بودیم به دوستان، الان هم این جمع بندی را، جلسه، آمادگی اش را دارد که از آن استفاده کنیم، ما می گفتیم بر اساس فرمایشات حضرت امام(ره) تسمیه وقتی است که شما مسمی را بدانید، بعد لفظ را برای مسمی وضع کنید، شناخت مسمی از عجایب خلقت انسان است، انسان چه موجودی است که خدای متعال به او قدرتی داده است که مسمی را طوری شناسائی کند که تطورات و تبدلات حالات این واقعیت مسمی را عوض نکند، این هنر فهم جامع است، این مسمی یک طور بوده از روز اول که هر چه که این شیء دارد تکامل پیدا می کند مسمی تغییر نمی کند.

لذا انصاف مسئله این است که این واقعاً و علمه البيان بله همین طور است خلق الانسان و علمه البيان شما بتوانید مسمی را طوری شناسائی کنید، خدا رحمت

کند علامه طباطبایی(ره) را در المیزان یکی از نکات مهم شان(که حالا عرض می کنم دیگر به عنوان جمع بندی چون اصل مطلب گفته شده است) از مهمات فرمایشات ایشان در المیزان همین است که حالا عرض خواهم کرد در نتیجه بحث،

ببینید امام(ره) می خواهند بگویند که مسمی یک طوری است که هر چه این واقعیت عوض می شود مسمی جابجا نمی شود، بعد یک طوری لفظ را برای این مسمی وضع می کنند که امام(ره) اسمش را گذاشتند خاص عام، گفتند که چه آن مخترعات ما و چه مکتشفات ما، فرقی نمی کند اکتشاف کنیم، اختراع کنیم، اصلاً خدا یک قدرتی به انسان اعطاء کرده است که قشنگ این مسمی را می گیرد و لفظ را برای این مسمی قرار می دهد، این نظریه بسیار بسیار اساسی امام(ره) در جامع از باب شناخت مسمی، و در باب وضع خاص موضوع له عام، از باب کیفیت تسمیه، و تسری این مسئله جامع و تسیمه به انسان در افق ولاء، آن موقع منطق اعتبار اینجا درست می شود.

ما آن حرفی را که قبلاً داشتیم می زدیم قبل از این بحث خطاب این بود که منطق اعتبار مال این است که یک موجودی را خدا خلق کرده است به نام انسان که این موجود می فهمد مسمی را و تسمیه می کند و

لذا اول موجودی که خلق شده است امام است، اول موجود امام است، یعنی آدم امام است، خلیفه است، علم الآدم الاسماء کلها در این وعاء کثرت آدم اولین انسان است، یعنی خلیفه است در عالم اعلیٰ باز خلیفه است که دریافت می کند حقیقت وحی تشریحی و تکوینی را.

ببینید ما جلسه قبل عرض کردیم که در یک ظرفی باید این کثرات درست بشود، چه کثرات تکوینی و چه کثرات اعتباری، گفتیم که این ظرف بر می گردد به این ظرفیت انسان، انسان در افق ولاء.

پس اگر بنده بخواهم یک نتیجه از بحث قبلی مان را اضافه کنم به بحث جلسه قبل مان، این نتیجه درست می شود که فهم حقیقت جامع و فهم کیفیت تسمیه که یک منطق بسیار زیبای عقلائی دارد در فهم جامع و در تسمیه لفظ برای این مسمی، باز با آن مبناء انسان در افق ولاء درست می شود الرَّحْمَنُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ و علمه البیان، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البیان خیلی این منطق، منطق مهمی است، یک انسانی داریم در افق ولاء که این انسان در افق ولاء چه در ملاء اعلیٰ، که خدا رحمت کند امام(ره) را خیلی قشنگ تصویر می کنند که معلم اوست، شاگرد انسان در افق ولاء است بعد او در واقع شاگرد اصلی است، خوب، این سازمان درست

می شود آنجا، بعد در آن صقع این نفس شریف، شما کثرت اعتباری، لفظ، معنا ارتباطات همه را درست می کنید.

در اینجا هم که عالم، عالم کثرت است که از جهت زمانی حضرت آدم ابوالبشر حضرت آدم تقدم پیدا می کند و از نظر رتبی آن موجود در ملأ اعلی اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر، که ذیل فرمایش علامه به آن اشاره کردیم در بحث روح، ببینید شما در اینجا یک سازمانی دارید که می توانید مسئله فهم جامع را به عنوان مسمی که دیگر معنا تغییر نکند و شکل تسمیه را اینجا درست کنید، ببینید اگر این ظرفیت نبود اصلاً این فهم جامع و تسمیه و بیان و چه و چه دیگر شکل نمی گرفت.

بعد علامه یک نکته ای را گفتند که ما در بحث های خودمان هم به آن اشاره کردیم این بود که ما معطلتان کردیم که این نتایج را بتوانیم لیست کنیم، حالا عرض کردم تحقیق بعضی از این [بحث] و تفصیلش دیگر در جای خودش ولی ما اصل آن را بیان کردیم این است که ما یک مشکلی داریم به تعبیر زیبای علامه (ره) با مصادیق مبتذل معنا مأنوس می شود، آن مسیر فهم معنای قرآنی را از دست می اندازد، اما اگر ما از مصادیق مبتذل عبور کردیم و با مصادیق خود معنا در

قرآن آشنا شدیم که ایشان خیلی از جای ها که می خواهند تفسیر قرآن با قرآن کنند همین کار را انجام می دهند، یعنی روح المعنی درست است ولی روح المعنایی که مصادیق حقیقی معنا را از انسان در افق ولاء در بیاورید و ذهن آلوده نشود با مصادیق مبتذل و این ابتذال مصادیق یعنی این دست پایین بودن مصادیق، ذهن را خراب نکند، چند جا در المیزان وقتی می رسند با همین تحقیق در می آورند معنا را

خوب مستحضر باشید که پس آن مقدمه را هم که ما عرض کردیم باز برگشت به همین معنا، منتهی آن مقدمه حیثش حیث منطق اعتبار بود در مسمی، شناخت مسمی و کیفیت تسمیه، بحث قبلی ما منطق اعتبار بود در تقنین عقلائی و خطاب، تقنین عقلائی و خطاب در منطق اعتبار مرتبط می شد با انسان در افق ولاء که بتواند این ظرف خطاب و طرفین خطاب را درست کند و حیث خطاب و تبلیغ را از هم جدا کند و کردیم، اینجا انسان در افق ولاء می خواهد مسمی را درست کند، بعد کیفیت تسمیه را درست کند، خوب حالا دیگر بیشتر از این هم می دانید بینی و بین الله اگر بیشتر معطل بشوم دیگر از دست می رود بحث فقه واقعاً، ولی چه کار کنیم که دیگر به دوستان قول دادیم که چهارچوب بحث را گفته باشیم چون سه تا مقدمه را هم گفته ایم، حالا دو مقدمه اش را جمع بندی...،

ببینید این طور می شود، می شود انسان در افق ولاء
و با همین روالی که عرض کردیم

بر اساس این فرمایش حضرت امام(ره) آن موقع
دیگر برای من چه فرقی می کند که من مسمی عقد را
حقیقی بگیرم یا اعتباری، واقع این است که اعتباری
است، عنوان عقد مسمی آن اعتباری است، عنوان باطل
مسمی آن اعتباری است، اما اگر کسی حقیقی هم بگیرد
چون بحث از نظریه صاحب هدایة المسترشدين شروع
می شد، انسان را بخوام تسمیه کنم، دم را بخوام
تسمیه کنم، آب مسمی آب را بخوام معلوم کنم، من
مسمی آب را که معلوم کردم که با واقعیت هاش دو
او(H₂O) کار نکرده ام روز اول، و حتی با طبیعیات قدیم
که جسم سیال بارد بالطبع کار نمی کردم، آن عرفی که
داشت تسمیه می کرد که با این کار نمی کرد، او نه
جدول مندلی اف بلد بود، نه مولکول و اتم و اکسیژن
و هیدروژن می شناخت و نه بارد بالطبع و سیال و
فلان و آن مفاهیم فنی طبیعیات قدیم را، نه بسائط را
از مرکبات تفکیک می کرد به آن شکلی که فیلسوفان و
طبیعیدان های قدیم جدا می کردند نه خیر،

امام(ره) آنجا نشان دادند که من یک مکانیزمی
دارم در شناخت مسمی(جامع) و یک مکانیزمی دارم
در تسمیه و این مکانیزم در شناخت مسمی و تسمیه

مبتنی می شود بر آن انسان در افق ولاء، لذا اولین انسان باید ولی خدا باشد در این کثرت، حالا بعد سهم مرحوم آخوند را بعداً خواهیم گفت، چنانچه سهم مرحوم آخوند را قبلاً هم عرض کرده بودیم اینجا هم عرض می کنم، در جمع بندی هم عرض می کنیم.

رد استدلال محقق اصفهانی (ره) و اعلام توسط امام (ره) و درست کردن تسمیه با منطق اعتبار

بنابراین این بحث ما بر می گردد به همین مطلبی که عرض کردیم، تشخیص و تدقیق در منطق اعتبار و لذا امام (ره) می خواهند بهم بریزند استدلال آقای اصفهانی (ره) را استدلال آقای میرزا را، استدلال صاحب هدایه را که شما برگردید ببینید که آیا تخطئه که در عبارات مرحوم آخوند هم بود که تخطئه شارع عرف را بر گردد به تکوینیات، در اعتباریات تخطئه چه می شود، در تکوینیات چه می شود، امام (ره) می گویند که این طور نیست، شما اگر با لفظ و معنا کار کردید مکانیزم مفهوم اعتبار اقتضاء می کند که با مفهوم اعتباری کار کنید و تسمیه را با مکانیزم منطق اعتبار درست کنید، دست تان هم کوتاه است از بحث های فنی و فلسفی ذهن و خارج و مرآتیت و کاشفیت و وجود و ماهیت و این حرف ها، انصافاً هنرمندانه و دقیق،

البته اینها منبعث از یک نگاه عمیق فلسفی است به

تعبیر زیبای حضرت آقا، یک فکری است که امام(ره) تولید کرده اند منبعت از یک نگاه فلسفی، فکری که امام(ره) و علامه طباطبایی(ره) پیشگامان تولید آن هستند. البته سهم اساتید بسیار بزرگوار شان را عرض می کنیم و بیان هم کردیم که حالا در جمع بندی هم اشاره خواهیم کرد.

مقدمه سوم برای تحلیل نزاع امام(ره) و محقق اصفهانی(ره)

نکته بعدی که در مقدمه اول ما گفتیم سه مقدمه داشتیم، اخیر آن خطاب بود، یکی از آنها جامع بود، یک مقدمه دیگر هم داشت و آن این بود که ما یک عام قانونی داریم و یک مطلق قانونی داریم، خوب دقت کنید، عام قانونی و مطلق قانونی باز استفاده کردن از یک عنوان هایی است در نظام تقنین های عقلائی، ببینید، باز دوباره برگشتیم به منطق اعتبار و منطق تقنین عقلائی که شما در منطق تقنین عقلائی یا در منطق اعتبار ممکن است که بیائید بگوئید که تقنین عقلاء با به کار بردن عام قانونی شکل می گیرد ولو خطاب شخصی باشد، که این را هم توضیح دادیم خدمت تان، یعنی این مقدار که من بتوانم از منطق تقنین عقلائی استفاده کنم و بگویم منطق تقنین عقلائی تکلیف خطاب را معلوم می کند، یک پله است، تکلیف انحلال خطاب مشتمل بر عناوین عمومی را روشن می

کند، یک پله است، اینکه منطق تقنین عقلائی بخواهد تکلیف عام و مطلق را، تخصیص و تقیید را روشن کند یک پله است، این هم بر می گردد به منطق تقنین عقلائی، امام(ره) باز از این خوب استفاده کرده اند،

باز منطق تقنین عقلائی که عقلاء تقنین می کنند و قانون وضع می کنند و در این تقنین عقلائی از عام و مطلق استفاده می کنند و به تعبیر زیبای مرحوم آخوند می گفتند عام قانونی، بعد هم حیث تفکیک اراده استعمالی از اراده جدی که بحثش را کردیم، این سه مطلب را ما برگردانیم، اگر این سه تا مخرج مشترک شان برگردد به یک جمله منطق اعتبار برای انسان در افق ولاء و منطق تقنین، حالا منطق اعتبار یک مقدار اوسع از حیث تقنین است، ولی منطق اعتبار حیث مهم آن در جائی است که تقنین است، به عبارت دیگر ایشان می گویند باید های ثابت، چون اعتبار ممکن است که در امور جزئی هم شکل بگیرد. ولی آنجا که منطق اعتبار نزدیک می شود به همین منطق تقنین عقلائی، شما تقنین عقلائی را دارید، حالا تقنین عقلائی را دارید در حد شناخت جنس خطاب که بشود خطاب کتبی، در حد شناخت مراتب حکم، در حد شناخت عدم انحلال خطاب، در حد شناخت مسمی و نحوه تسمیه، در حد استفاده از عام و مطلق در مقام تقنین،

که امام(ره) می فرمایند که هیچ اشکالی ندارد که یک معتبِری عام خودش را به کار ببرد و بعد عامش را تخصیص بزند، بسیار عقلائی است منطق تقنین این اقتضاء را می کند، یک معتبِری مطلقش را به کار ببرد بعد مطلقش را تخصیص بزند، هیچ اشکالی ندارد، البته بعداً عرض می کنم سهم آقایان را، خیلی وقت ها این اتفاق برای جمع بین کتاب و سنت است مقیدش را سنت بیان می کند در خطاب شخصی اش، مخصّصش را سنت بیان می کند،

ببینید شما یک سیستم تقنین عقلائی را و منطق اعتبار را درست می کنید با محور قرار دادن انسان در افق ولاء تان، چه در آنجا و چه در اینجا، و اینها را جمع می کنید،

بر اساس این سیستم(رضوان خدا بر امام و علامه طباطبایی و اساتید بزرگوارمان حضرت آیت الله مؤمن، ما یک مقداری بعضی از جلسات خصوصی درس چانه زیاد می زدیم سر این منطق، کج فهمی ها و نفهمی های ما را تحمل می کردند، لطف هم می کردند، حضرت آقای رضوان الله تعالی علیه، حالا حضور ما در درس چیزشان در دوره کسالت ایشان بود ولی باز هم از مدرسه که می رفتند تا دم در ماشین باز لطف می کردند) این منطق باید درست در بیاید، اگر این سازمان، این

منطق تقنین عقلائی و منطق اعتبار، خدا حفظ کند آیه
الله جوادی را که ایشان دیگر خیلی لطف داشتند که
ما مدام کشف می خواستیم بکنیم از تلامذه امام(ره)
و تلامذه علامه(ره) آنهایی که مشترک بهره مند بودند
[زا این دو بزرگوار تا] نزدیک بشویم بیشتر به این فهم
راقی بزرگان ما در این کار، این منطق و تقنین عقلائی و
سازمان را باید درست کنیم که امام(ره) درست کردند.

یک، دو تا نتیجه دیگر هم باید بر آن که البته نتیجه
نیست این تذکار یک مطلبی است ولی همه آن سه
مقدمه را من جمع کردم الان، انسان در افق ولاء با
سیستم تقنین، با منطق اعتبار در چند حیطة و عرصه، با
این سرمایه حالا بر می گردیم حالا دو تا نکته تکمله ای
دارد اینجا برای جمع بندی، برگردیم ملاحظه می کنید
که آن موقع حق با امام(ره) است و آن اشکالاتی را که
محقق اصفهانی(ره) یا بیانی را که محقق اصفهانی(ره)
خواستند ارائه کنند به نظر ما تمام نمی شود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۹۹/۱۱/۰۴

جلسه هفتاد و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

جمع بندی فرمایشات حضرت امام(ره) برای تحلیل نزاع امام(ره) با محقق اصفهانی(ره)

بحث ما در ارتباط با جمع بندی فرمایشات حضرت امام(ره) و پرداختن به آن نزاع حضرت امام(ره) و محقق اصفهانی(ره) در ذیل فرمایش میرزا بود در آیه اوفوا العقود تقریباً جمع بندی کردیم مطالب را یک تنه مختصری باقی ماند آن تنه را امروز بیان کنیم و دیگر وارد آن عبارت های آیه و اظهار نظر نهائی مان در آن نزاع بشویم.

خلاصه جمع بندی ای که کردیم این بود که منطق اعتبار در فضای تقنین عقلائی با حیث های مختلفی قابل بررسی است که تقریباً چهار، پنج حیثیت جدی را جمع کردیم در آن بحث های مان، در آن سه ناحیه ای که بررسی کردیم ناحیه خطاب، ناحیه جامع و ناحیه عام و مطلق قانونی، ما سه ناحیه داشتیم که در آن بحث مهم امام(ره) و محقق اصفهانی(ره) این سه ناحیه را مفصل توضیح دادیم و این جمع بندی آن سه ناحیه است.

خلاصه سه ناحیه برای جمع بندی فرمایش حضرت امام(ره)

یکی این بود که من بیایم و حیث منطق اعتبار را درباره جنس خطاب بدانم که دانستم و فتوا دادم به صحت خطاب کتبی در مقام ابلاغ قانونی، دو اینکه منطق اعتبار و مراتب تقنین عقلائی را در مراتب حکم تصویر کنم که شد انشاء و فعلیت امام(ره)، حکم یا در سنبله انشائی اش می ماند و زمان اجراء آن نرسیده است حالا یا مطلقاً نرسیده است یا بعضی از خصوصیات آن زمان اجراء اش نرسیده است که ما آنجا بحث کردیم که از آن به دست می آمد مراتب حکم امام(ره) در سیستم تقنین عقلائی، عقلاء قبول دارند که شما حکم را تقنین کنید و بعد هم برای اجراء ابلاغش کنید، حالا یا همه را ابلاغ کنید یا بعضی از آن را ابلاغ کنید، ابلاغ اجرائی

بقیه اش متوقف می شود بر اینکه شرائط اجراء درست در بیاید، نکته بعدی این شد که آن منطق اعتبار و روال تقنین عقلائی نشان بدهد که قانون انحلال پیدا نمی کند به حسب احوالات مکلفین، نه خیر، قانون سر جای خودش است حالات مکلف هم که بداند یا نداند غافل است ساهی است عاجز است آن سر جای خودش است، بعضی از آنها عذر است و بعضی از آنها هم ممکن است که عذر نباشد، مثلا جهلش اگر برگردد به عدم فحص عذر نیست، اما اگر فحص کرد و به دست نیامورد عذر دارد، آن روال عقلائی خودش را دارد. ولی قانون اجازه نمی دهد که در قانون شما رعایت حالات خاص افراد را بکنید و انحلالی در این رابطه قائل بشوید،

کما اینکه در روند تقنین عقلائی تسمیه متوقف بر شناخت عقلائی مسمی است و شناخت عقلائی مسمی بر اساس جامع عقلائی است که عقلاء برای مسمی قرار می دهند و این جامع عقلائی مسمی در واقع با تطورات و تحولاتی که مسمی ممکن است پیدا بکند به حسب واقع خارجی قابل جمع است، در آن روند تقنین عقلائی و در روند کار با مسمی عند العقلاء، عقلاء به گونه ای کار می کنند که آنها دخالت نکنند در این.

کما اینکه استفاده کردن از عناوینی که عقلاء به آن

می گویند مطلق یا عام، حالا با اختلافی که عام و مطلق دارند، در مقام تقنین عقلائی است و عقلاء در مقام تقنین از این عناوین استفاده می کنند و استفاده کردن از این عناوین به عنوان اینکه قانوناً یک چیزی را روشن بکنند درست می دانند عقلاء این را قائل هستند، و عقلاء برای خودشان این را قائل هستند که شما بتوانید عام قانونی را تخصیص بزنید مخصّص آن هم در کتاب قانون می آید و هیچ اشکالی ندارد، و اگر عقلاء چنین چیزی را از شما قبول کنند که شما مجاز به این هستید که تخصیص بزنید یا تقیید بزنید مقید و مخصّص را باید بروید در کتاب قانون پیدا بکنید، ولی تا وقتی که مخصّص را پیدا نکردید آن عام قانونی در حق شما حجت است، آن مطلق قانونی در حق شما حجت است، استفاده از این عام قانونی و استفاده از این مطلق قانونی سر جای خودش درست است و روال قانونی اش جاری و ساری است و این را عقلاء عقلائی می دانند و مشکلی با آن ندارند و لذا منعی وجود ندارد که یک معتبری بیاید یک عنوانی را به عنوان، عنوان عام در مقام تقنین از آن استفاده کند و بعد خودش بیاید این عام را تخصیص بزند، هیچ اشکالی ندارد، عنوانی را بیاورد به عنوان عام و مطلق بعد تقییدش را در کتاب قانونی بیاورد هیچ اشکالی ندارد، تقریباً این پنج نکته را ما لوازم منطق اعتبار مخصوصاً در فضای

تقنین عقلائی دانستیم، تقنین عقلائی اقتضائاتی دارد و این اقتضائات مربوط می شود در واقع به تحلیل این روند اعتبار و تقنین عند العقلاء.

امام(ره): این اقتضائات روند تقنین عقلائی مرتبط می شود با انسان در افق ولاء

بعد هم عرض کردیم که در همین سیستم است که امام(ره) خیلی زیبا می خواهند نشان بدهند که اینها مربوط می شوند به انسان در افق ولاء، مخصوصاً با آن نظریه ای که عرض کردم که اگر فتوا دادم و گفتم اولین انسان امام(ره) است، انی جاعل فی الارض خلیفة این خلافت و این ولایت اینجا، آن موقع این روال تقریباً همه اش به یک جا می خورد هم من می گویم می تواند عام را بگوید و بعد مخصّص آن را بگوید، عیب ندارد تخصیص یک روند عقلائی است در مقام تقنین، هیچ اشکالی هم ندارد، تقیید یک روند عقلائی است در روند تقنین هیچ اشکالی هم ندارد، معتبر می تواند عام خودش را تخصیص بزند بلا اشکال و می تواند مطلق خودش را تخصیص بزند بلا اشکال، هم می توانم بگویم که بیان کردن مخصّص یا مقید به معنای این است که این قانون نسبت به بعضی از خصوصیاتش در سنبله انشاء است، خیلی دقت کنید این همه اش یک چیز است،

از یک جهت می‌گوییم بیان نکردن مخصّص این عام قانونی است، بیان نکردن مقید این عام قانونی است، چون می‌خواهیم عام قانونی سر جایش بماند تا مرجع استفاده قرار بگیرد، از یک طرف داریم می‌گوییم که هیچ اشکالی ندارد که عقلاء به مقنن اجازه می‌دهند که ابلاغ نکن این را برای اجراء، ببیند که هنوز شرایط وجود ندارد، اشکال ندارد لذا بعضی از احکام همان طور که عرض کردم اصلش ابلاغ نمی‌شود، بعضی از احکام به تعبیر زیبای امام(ره) مقید و مخصّص آن بعداً می‌آید، اگر من این را بردم در روال تقنین عقلائی و منطق اعتبار در مورد انسان در افق ولاء همه اش یک چیز می‌شود، انصافاً از آن مورد از حُسن کارهای حضرت امام(ره) است ولی خوب، باید اشراف کاملی به همه این ابعاد آدم پیدا بکند، آن حد وسط مشترک را داشته باشد می‌شود تقنین و منطق اعتبار در فضای انسان در افق ولاء، و در افق ولایت، حالا چه ولایت تکوینی و چه ولایت جعلی اعتباری، آن ولایت جعلی اعتباری هم می‌تواند در عالم تشریح باشد، می‌تواند در عالم اجراء باشد که حالا ان شاء الله عرض کردم شرح کامل تر آن را در بحث ولایت فقیه باید بیان کنیم دیگر معلوم است که نمی‌توانیم از اینجا بیشتر جلو برویم.

وجود این مطالب در عبارات مرحوم آخوند

اگر این سازمان را کسی خوب تلقی کرد و این سازمان انسان در افق ولاء را مبناء منطق اعتبار و تقنین دانست و این چهار، پنج مسئله را از آن درآورد عرض کردم که یک تتمه دارد، تتمه اش هم این است که من بدانم انصافاً بخش های مهمی از این حرف ها در عبارات مرحوم آخوند وجود دارد، یک بخش هایی از آن را قبلاً خواندیم اگر یادتان باشد در بحث خطاب، در بحث نسخ و بداء خواندیم، یک بخش هایی را قبلاً در بحث های مراتب حکم خواندیم که مرحوم آخوند در سیستم مراتب حکمش آمد و نشان داد که انشاء و فعلیتی که ما می گوئیم مربوط به نفس ولوی و نبوی است، دیگر توضیح اش را نمی دهیم

حالا می خواهیم عرض کنیم که در مسئله بحث حقیقت شرعیه هم مرحوم آخوند باز همین جمله را دارند که شما ممکن است که بگوئید ما قائل نیستیم، (خوب می دانید بحث حقیقت شرعیه این است که اگر صلاة آمد این صلاة با توجه به اینکه در شریعت ما یک معنای مستحدثی است، معنای شرعی صلاة غیر از معنای لغوی صلاة است، معنای لغوی صلاة معنای عرفی و لغوی صلاة است، معنای شرعی صلاة معنای عمل مخصوص است مثلاً، بعد بحث حقیقت شرعیه همین جا شکل می گیرد و مرحوم آخوند اینجا یک

جمله زیبایی دارند بعد از اینکه اینها را درست می کنند که خلاصه ما معانی لغوی مان مثل دعا یک طور است و معانی شرعی مان یک طور است به اینجا می رسانند می گویند که:

هذا كله بناءً على كون معانيها مستحدثة في شرعنا
تمام این دعواهایی را که داریم درباره حقیقت شرعیه می کنیم بناء بر این است که این معانی را در شرع خودمان مستحدث بدانیم أما بناءً على كونها ثابتة في الشرائع السابقة كما هو قضية غير واحد من الآيات اما بنا براینکه اینها در شرائع قبلی هم وجود داشته، صلاة بوده، صوم بوده عبادات اصلی ما كما هو قضية غير واحد من الآيات مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم و قوله أذِّن في الناس بالحج و قوله أوصاني بالصلاة و الزكاة ما دمت حياً الى غير ذلك اگر من گفتم که اینها در شرائع قبل هم بوده اند خوب، کل این بحث فضایش عوض می شود بعد جمله شان این است و اختلاف الشرائع فيها جزاءً و شرطاً بله، صلاة ممکن است در شریعت ما با شرائع قبلی یک اختلافی در جزء و شرطش داشته باشد لا یوجب اختلافها فی الحقیقة این اختلاف ایجاب نمی کند اختلاف اینها را در حقیقت و الماهية اذ لعله من قبيل الاختلاف في المصاديق و المحققات کا اختلافها بحسب الحالات فی شرعنا ایشان می گویند مگر شما

در جامع در شرع خودمان صلاة را چه کار می کنید؟ ببینید برگرداند آن را به جامع، می گویند چطور شما صلاة را با جامع در شرع خودمان یک طور می کنید که اختلاف اجزاء و شرائطش صلاة را از صلاة بودن خارج نکند، خوب، همین کار را باید برای شرائع دیگر هم انجام بدهید دیگر، آن موقع شما یک معنای عرفی و لغوی از صلاة دارید که تبدل اجزاء و شرائطش عوضش نمی کند،

و این معنا مستحدث هم نیست و از اول هم بوده است، از اول که خدا پیغمبر فرستاده و دستور به صلاة داده همین طوری بوده است کما کتب علی الذین من قبلکم، اذّن فی الناس بالحج بله، حج ابراهیمی، چه فرقی می کند؟ یعنی خیلی این دیدگاه، دیدگاه جالبی در می آید که شما یک عنوان عرفی به نام صلاة درست می کنید بعد برای آن جامع درست می کنید، اختلاف این ماهیت و جامع در مصادیق مختلف در اجزاء و شرائط ماهیت را عوض نمی کند، خوب، انصافاً از این روان تر مرحوم آخوند بیان کنند؟ بعد تازه این را بر می گردانید به اولین نبی خدا، حالا اگر گفتید که اولین نبی خدا امام(ره) است، حالا دیگر اینها را امام(ره) کمک کرده اند رضوان خدا بر ایشان و بر مرحوم آخوند خراسانی، یعنی ما اگر آمدیم و گفتیم که شما می توانید جامع را به گونه ای تصویر کنید که اختلاف در محققات و

مصادیق اختلاف در اجزاء و شرائط عنوان را عوض نکند، و فتوا بدهید به این که اینها مستحدث نیستند و از اول هم بوده اند، خوب این همین طور می شود دیگر،

بعد بگوئید که اینها همه بر می گردند به اینکه إِنَّ الدین عند الله الاسلام، دین یک چیز است، دین را مرتبط بکنید با آن انسان در افق ولاء فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لها شما دین را درست کنید، دین برای انسان در افق ولاء درست کنید، انسان در افق ولاء را به عنوان نبی بزرگوار الهی که مبلغ است یا ولی خدا، که بعد حیث تشریح را حیث همه آن بحث های فنی ای که بعضی هایش را بنده اشاره کردم و بعضی های دیگر ان شاء الله در جای خودش، نبی که حیثش تبلیغ است تمام شد، اینها را ببرید سر انسان در افق ولاء، شاهد هم (دیگر طولش ندهم و نروم در باب های دیگری که آنها ارزشمند است و در جای خودش باید نهائی بشود)

می خواهیم بگوئیم که مرحوم آخوند هم گفته اند این را، هم در جامع این را بیان کرده اند و هم در حقیقت شرعی و مستحدث نبودن گفته اند، هم در مراتب حکم سعی کرده اند این را با نبی و ولی حل کنند، هم در خطاب مبناء خطاب را خواسته اند آنجا

حل کنند در ارتقاء نفس نبوی و ولوی به لوح محفوظ و در مقابل لوح محفوظ لوح محو و اثبات، همه را تقریباً عبارت هایش را اجمالاً از مرحوم آخوند داشتیم،

کار مهم حضرت امام (ره) و فقه خمینی

اما کار مهمی که انصافاً فقه خمینی انجام داده، این است که این انسان شناسی در افق ولاء را کامل کرده است، حیث مرجعیت را از حیث اجراء جدا کرده است، تأثیر حیث تقنین از حیث تبلیغ را بیان کرده است با یک هندسه بسیار زیبا، قابل مطالعه کامل، ارائه کرده است که این شده مبنائی که ما از آن تعبیر می کنیم به عنوان مبناء منطق اعتبار و تقنین با محوریت انسان ولی، نه انسان نبی، و این انسان ولی ولایتی دارد استمراری در بعض از انبیاء و بعض از اولیاء، و این در واقع تصویر بسیار بسیار روشنی خواهد بود که من جداً عرض می کنم که انصافاً جای تأمل، تفکر، اشراف و احاطه بر ابعاد این نظریه وجود دارد، من کمتر دیده ام بین خودم و خدا عزیزانی که می خواهند ابعاد این نظریه را بررسی کنند احاطه کامل به همه ابعادش پیدا کرده باشند، حداقل بنده نشنیده ام.

و بعضی از اساتید بزرگوارمان را که ما با ایشان چانه زنی می کردیم که عرض کردم که این لوازم را در نظریه حضرت امام (ره) در بیاوریم، ما اسم این را گذاشته ایم

فقه‌الخمینی، این فقهی که داریم می‌گوئیم و مدام اصرار می‌کنیم به اکبر و اوسط و اصغر و منطق استنباط و منطق اعتبار و منطق تقنینش را بر اساس مبانی ثبوتی فلسفی در بیاوریم و بعد این را بر فروع مختلف چه در رساله عملیه چه در شناخت آیات قرآنی و فهم از کتاب خدا در عرصه کلام و تفسیر درست کنیم تقریباً این سازمان را به نظر ما سازمان بسیار بسیار مهم و قابل بحث و البته قابل تکمیلی است.

بعضی از رفقا هم به ما اصرار می‌کنند که حالا بعضی از این نکات را ممکن است که شما اضافه کرده باشید، بنده که احساس می‌کنم اینها را به عنوان تعبیر زیبای آقایان فلاسفه و منطقیین تحلیلاً از فرمایشات امام(ره) در می‌آید شواهدش هم زیاد است، این تحلیل آن است، تبیین آن است به نظر خود بنده، همان چه که آقای آخوند ملا صدرا در اقوال قدماء دارند که اینها در واقع بوده است، گفته شده است و قائل هستند، به نظر ما اینها در ابعاد مختلف و ابواب مختلف در فرمایشات حضرت امام وجود دارد. پایان این جمع بندی در آن سه حیطة، برگردیم سراغ عبارات نزاع امام(ره) و محقق اصفهانی،

بازگشت به بررسی نزاع امام(ره) و محقق اصفهانی(ره)

خاطرتان هست در آیه اوفوا بالعقود که اتفاقاً مصدر

است به یا ایها الذین امنوا اوفوا بالعقود این طوری. در این آیه شریفه بحث اصلی این شده بود که عقد در اینجا به چه معنا است و ما بعد از رجوع احد المتعاقدين می توانیم از این آیه استفاده کنیم و آیا شبهه مصداقیه ای برای تمسک به عام پیش نمی آید؟ یا پیش می آید؟ آنجا خلاصه بحث و نزاع (که حالا دیگر می خواهیم بر همان اساس ما توضیحات امام(ره) را داده ایم در آنجا، فرمایشات محقق اصفهانی(ره) را سال قبل، فرمایشات امام(ره) را در توضیح امسال یک تتمه ای از فرمایش امام(ره) مانده است اما قبل از آن تتمه باید اظهار نظر نهائی کنیم بر اساس این تحقیق مشبعی که ارائه کردیم

آنجا یک بحث این است که ما یک عناوینی داریم که عناوین تکوینی هستند، یک عناوینی داریم که عناوین اعتباری هستند، در عناوین تکوینی اگر شارع بخواهد ورود کند ورودش تخصیصی است، در عناوینی مثل عنوان مال یا عنوان خلاصه باطل در عباراتی که امام(ره) داشته اند در این جور موارد اگر شارع ورود کند ورودش تخصیصی است، بعد سوال می کردند امام(ره) که عنوان عقد که آن جنس سوم این عناوین است ملحق به تکوین است یا به عناوین اعتباری؟

در کنار این سه دیدگاه، دیدگاه چهارم، دیدگاه محقق اصفهانی(ره) بود، که آمدند و گفتند که اینجا عنوان عقد

ناظر به عقد عرفی است ولی عقد عرفی ای که در واقع کاشف از عقد شرعی است، و بر اساس این خواستند تخصیص را تخصیص در ملازمه معنا کنند، بینید این طوری است یعنی امام(ره) سه قول را بیان کردند و قول چهارم شد قول محقق اصفهانی(ره)، گفتند این در واقع درست است که عنوان عنوان عرفی است ولی عنوان عرفی ای که مرآت برای عقد شرعی است و اگر اصرار داشتند آقای اصفهانی(ره) که این عقد شرعی را به مواردی که شارع ورود می کند از باب تخصیص در ملازمه تلقی بفرمایند

اینجا در واقع تحقیقی شروع شد که ببینیم ما در فضای خطاب شخصی چه باید بگوئیم؟ یک، در فضای عام قانونی چه باید بگوئیم؟ دو، در فضای خطاب قانونی چه باید بگوئیم؟ سه، ما این سه تحقیق را برای جمع بندی این مطلب ارائه کردیم و الا عبارات امام(ره) را در پاسخ به محقق اصفهانی(ره) خوانده ایم، فقط یک ذیلی عبارت امام دارد که امام(ره) خود تخصیص در ملازمه را اشکالات صغروی به آن دارند که آن را بعداً می گوئیم اما اول اصل مبانی را داشتیم لیست می کردیم، که ببینیم این نزاع بین این دو اعلم بزرگوار در تحلیل میرزا(ره) به کجا بر می گردد، تا ان شاء الله جلسه بعد که رسماً روشن است دیگر با این توضیحاتی که دادیم روشن است اما آن نکات تکمله ای سر عبارات امام(ره)

و نهایتاً آن بحث امام(ره) را در مسئله تخصیص در
ملازمه جمع بندی کنیم که ان شاء الله این بحث هم
به سر انجام برسد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه هفتاد و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ بررسی سه احتمال حضرت امام (ره)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود در نقد فرمایش محقق اصفهانی (ره)، عرض کردیم که در آیه أوفوا بالعقود امام (ره) سه احتمال را مطرح می کنند، قبلاً عبارت ها را خواندیم اول درس امسال در چند جلسه توضیح دادیم تحقیق آن مانده بود که حالا تحقیق انجام شد و حالا باید نتایج را عرض کنیم.

احتمال اول این بود که من با یک موضوع تکوینی کار کنم و برای عقد یک واقعیت تکوینی قائل باشم،

مثل دم مثلاً که یک واقعیت تکوینی است، ماء که یک واقعیت تکوینی است، اگر من با یک واقعیت تکوینی کار کردم مسئله تخطئه شارع عرف را پا می گیرد که عرف بگوید این مسئله این طور است، شارع بگوید نه تو مسئله را نشناختی خطا کردی چون واقع، واقع تکوینی است، تخطئه در فضایی است که من با یک امر تکوینی کار کنم

گاهی وقت ها عنوان یک عنوان اعتباری است عرض کردم مثل عنوان باطل و عنوان مال، شارع اگر آمد در واقع تصرفی در عنوان اعتباری کرد اینجا تصرف لابد از این است که تصرف در موضوع باشد که این را هم توضیح دادیم امام(ره) گفتند اگر شارع آمد و گفت که این مسئله اثر دارد این مسئله آثار مثبتی در آن هست، مخصوصاً اگر شارع پیروان زیادی داشت که این اعتبار شارع سبب شد که عقلاء برای او ارزش قائل بشوند، خوب، این را از عنوان باطل خارج می کند، یا این تصرف شارع به او رغبت عقلائی می دهد مثل می کند آن را مال یا چیزی که مورد رغبت است، این تصرف تصرف در موضوع است،

احتمال سوم این است که ما یک عنوانی داشته باشیم مثل عقد که نه تکوینی باشد نه از نوع عناوینی مثل باطل و مال باشد، که شارع وقتی در آن تصرف می

کند، تصرف شارع نه از باب تخطئه باشد در شناخت یک امر تکوینی، نه از باب تصرف موضوعی باشد و تبدیل موضوع به وجود بیاید، نه، شارع موضوع را عقلائی و عرفی دیده است و دارد تخصیص حکمی می زند،

تقویت احتمال سوم توسط حضرت امام(ره)

امام(ره) تقویت کرده اند احتمال سوم را و گفتند در مثل اوفوا بالعقود شارع دارد تخصیص می زند، اگر آمد و گفت که بیع غرری بیع نیست در واقع دارد در آن عنوان بیع تخصیصی به وجود می آورد، خلاصه مواردی را که شارع تصرف می کند حالا خیلی در اینجا معطل نشویم، ممکن است بعداً برگردیم در جمع بندی ای که می خواهیم بکنیم استفاده کنیم از چند نکته دیگری،

امام(ره) این را تبیین کرده اند استدلال برایش آورده اند به فهم عرفی که تصرف شارع در این جور موارد مثل مورد عقد مثلاً یا مورد بیع مثلاً این نیست که عرف بگوید موضوع عوض شد، عرف بعد از نهی شارع از بیع غرری، بیع غرری را بیع می داند، بعد از نهی شارع از بیع ربوی، بیع ربوی را بیع می داند، موضوع عوض نمی شود عرفاً، اگر موضوع عوض نشود عرفاً و من در جای خودش ثابت کردم که در دلیل امضاء شارع لابد است از اینکه از عنوان عرفی استفاده کند تا بتواند

امضاء بکند پس معلوم می شود که عنوان عرفی است و مواردی را که شارع دارد بیرون می برد تخصیص در اعتبار عرف است، این فرمایش حضرت امام(ره) است.

نقل نظریه سوم از محقق اصفهانی(ره) توسط امام(ره)

در کنار این سه فرمایش و سه دیدگاه که تکوین و تخطئه، عرفی و تخصصی، عرفی و تخصیصی یک نظریه چهارمی را امام(ره) از محقق اصفهانی(ره) نقل کرده اند، ارکان این نظریه را هم توضیح داده اند مفصل، که این نظریه قائل است به اینکه اینجا ما با امر تکوینی سر و کار نداریم، آقای اصفهانی(ره) می گویند بله که من حواسم هست که مسئله در اعتباریات فرق دارد با تکوینیات، امام(ره) هم این فرمایش را از محقق اصفهانی(ره) به درستی نقل کرده اند و این نقل را هم قبلاً توضیح دادیم، گفتند بله این سه احتمال را که بیان می کنند می رساند به:

فربما يقال فراراً عن التخصیص و عن صیرورة الشبهة مصداقية ربما يقال که این فرمایش آقای اصفهانی(ره) است برای اینکه محقق اصفهانی(ره) می خواهند تخصیص را قائل نشوند، چرای آن را عرض خواهیم کرد، و می خواهند مسئله تخصیص را قائل نشوند که شبهه بشود مصداقیه، برای فرار از تخصیص و برای فرار از تخصیصی که شبهه مصداقیه درست می کند بعد

بیان أنّ موضوع الحکم لیس امراً واقعياً بعد از بیان اینکه من با موضوع تکوینی و واقعی هم کار ندارم،

پس ببینید آقای اصفهانی(ره) سه فرض را رد کرده اند، تکوین را رد کرده اند که بحث تخطئه پیش بیاید، تخصص و مثل شبهه مصداقیه را در مثل عنوان باطل رد کرده اند، تخصیص را هم رد کرده اند، بعد از بیان این که این سه تا باطل است، یک راه حل چهارم ارائه کرده اند، امام(ره) با دقت این را نقل کرده اند،

و بعد بیان أنّ موضوع الحکم لیس امراً واقعياً اینجا عقد یک امر اعتباری است یک امر تکوینی و واقعی نیست حتی تګون موارد الاستثناء من قبیل تخطئه العرف بل هو اعتباری و المراد بالاعتبار هو اعتبار العرف الذی لا واقع له الا ذلک امر اعتباری اعتباری است دیگر اعتباری به معنای قرار دادی است دیگر که قبلاً هم توضیح دادیم و دیگر تګرار نکنیم،

بعد بیان این که این سه تا امکان ندارد، ما حاصله یک بیانی دارند محقق اصفهانی(ره) که حاصل این بیان این است که ما قبول داریم در دلیل امضاء عنوان عرفی است این را هم قبول داریم، ما قبول داریم در دلیل امضاء شارع ناگزیر است از دلیل عرفی استفاده کند، اما سوال مان این است آیا عنوان عرفی معرفیت دارد برای موضوع شرعی؟ یا عنوان عرفی موضوعیت دارد؟

محقق اصفهانی(ره) می خواهند بگویند که این عنوان عرفی که در دلیل امضاء آمده است معرف موضوع شرعی است، یک. چرا شارع از این عنوان به عنوان معرف استفاده کرده است؟ خوب، باید امضاء کند امر عرفی را چاره ای ندارد، و می تواند ضوابط عقلائی امضاء را رعایت کند به خاطر ملازمه، چون دیده این عنوان عرفی ملازمه دارد با آن که عنوان شرعی است، اگر این عنوان عرفی ملازمه داشته باشد با عنوان شرعی، یعنی هر چه که در عنوان عرفی بار شد بر عنوان شرعی هم بار می شود و فرقی نمی کند، شارع می آید از عنوان عرفی در دلیل امضاء استفاده می کند و عنوان عرفی را معرف قرار می دهد برای عنوان شرعی، ریشه چنین کاری این است که ملازمه وجود دارد و شارع توانسته است از دلیل امضاء استفاده کند باید امضاء کند.

خوب بعد محقق اصفهانی(ره) تکمیل کرده اند که حالا اگر مواردی را شارع خواسته خارج کند، ملازمه که بود آن ملازمه سبب شد از عنوان عرفی به عنوان معرف عنوان شرعی بهره مند بشود شارع، حالا اگر مواردی را خواست خارج کند محقق اصفهانی(ره) می گویند که این تخصیص در ملازمه است، شما ملازمه را دارید تخصیص می زنید، که اینها را قبلاً خواندیم.

ما حاصله ببقی الکلام فی کون تمام موضوع الحکم

هو الشئ باعتبار العرف أو باعتبار الشرع و بعبارة أخرى هل المعتبر باعتبار العرف أخذ بنحو الموضوعية للحكم أو بنحو المعرفية لما هو كذلك باعتبار الشرع محقق اصفهانی(ره) می فرمایند والصحيح هو الثاني چرا اولی غلط است؟ چون اذ على الاول يلزم كون موارد الاستثناء تخصيصاً حكماً چون فرض اول تخصيص را درست می کند و ما تخصيص را قبول نداریم، ما اگر آمدیم تخصيص زدیم تخصيص غلط است، خوب، اگر تخصيص غلط است یعنی اشکالی آقای اصفهانی(ره) به فرمایش امام(ره) دارند که این احتمال سوم شما که بخواهید به عنوان عرفی موضوعیت بدهید دارید مرتکب تخصيص می شوید و تخصيص غلط است، اگر تخصيص غلط بود و ما نتوانستیم از تخصيص دفاع کنیم مجبوریم که موضوع واقعی را عنوان شرعی بدانیم، اگر این طوری شد موارد خروج را تخصيص در ملازمه تلقی کنید نه تخصيص حکمی، مشکل حل می شود، خوب، چرا موضوع به حسب واقع شرعی باشد اما از عرف استفاده می کنیم؟ بخاطر تلازم، معرفیت ریشه اش تلازم است،

فيكون الاستثناء تخصيصاً فهذه الملازمة لا تخطئة لنظر العرف در مواردی که تکوین باشد که اینجا تکوین منتفی است و لا تضيقاً لدائرة الموضوع الحقيقي در مثل مال و باطل ولا تخصيصاً حكماً که شما به

عنوان عرفی موضعیت دادید و من نمی دهم بلکه من معرفیت می دهم، این فرمایش محقق اصفهانی(ره) که قبلاً شرح کامل دادیم اما چون فاصله افتاد یادآوری کلی کردیم.

خوب، ما برای اینکه این فرمایش را ارزیابی کنیم گفتیم که آن سه مسئله را باید تحقیق کنیم عبارت های امام(ره) را هم در نقد یک بخشی از آنها را خواندیم یک تنه ای مانده در بحث ملازمه آن را بعداً عرض می کنیم، اما برای اینکه ما فرمایش ایشان را و نقد امام(ره) را حَکَم بشویم ببینیم بالاخره کدام درست است، گفتیم برای اینکه ما بتوانیم حَکَم واقع بشویم و بین فرمایش محقق اصفهانی(ره) و فرمایش امام(ره) قضاوتی بکنیم آن سه مسئله را باید رسیدگی کنیم،

بررسی سه مسئله برای قضاوت نزع بین محقق اصفهانی(ره) و امام(ره)

مسئله اول این است که آیا من می توانم در موارد تکوینی بگویم که موضوع تکوینی است؟ و در موارد اعتباری موضوع اعتباری است؟ حالا چه اعتبار شرعی و چه اعتبار عرفی، یا نه من چه با تکوین کار کنم، چه با اعتباری کار کنم، موضوع عنوان عرفی است و موضوع از یک اعتبار عرفی برخوردار است، منطق اعتبار این است، ما با تحقیقی که در جامع کردیم حرف امام(ره) را تأیید

کردیم و عرض مان این بود که اگر کسی مبناء امام(ره) را در منطق اعتبار و در جامع تحلیل کند، امام(ره) می خواهند بگویند در جامع چه مسمی حقیقی باشد چه اعتباری باشد جامع عرفی اعتباری وجود دارد، چاره ای نداریم.

ببینید اصل حرف امام(ره) این است: والظاهر من الأدلة ترتب الحكم على الموضوع العرفي في التكوينية و الاعتباريات این خیلی حرف مهمی است، دیگر حالا ما چون تفصیلات عبارت امام(ره) را قبلاً خواندیم دیگر آن ریزه کاری ها را قبلاً خواندیم این مبناء را ما تحقیق کردیم و ثابت کردیم که این مبناء درست است، لذا امام(ره) با این تحقیق و این تحلیل به نظر ما می خواهند بگویند که ما سه فرض نداریم، سه فرض نداریم ثبوتاً یک، دو اینکه اثباتاً در لسان دلیل، مسمی ما حقیقی باشد مثل دم و ماء، مثل کلب و خنزیر و چه و چه و چه، چه اعتباری باشد مثل عقد و بیع، عنوانی برای این مسمی ما داریم این عنوان جامعی دارد که این عنوان را شارع مثل عقلاء مثل عرف بدون اینکه شارع اصطلاح خاصی داشته باشد

لذا امام(ره) می فرمایند فکما لا اصطلاح للشارع الا قدس فی التکوینیات لا اصطلاح له فی الاعتباریات شارع اصطلاح جدایی نکرده است، منتهی نه در

تکوینیات اصطلاح جدایی دارد و نه در اعتباریات بعد این را کامل می کنند که البته این به این معنا نیست که در تکوینیات دارد از موضوع تکوینی استفاده می کند در لسان دلیل، نه خیر، در لسان دلیل ترتب پیدا می کند حکم صحت بیع، صحت معاطاة، وجوب فلان مسئله، این حکم، بار می شود بر فلان عنوان عرفی، عنوان ما یک عنوان عرفی است، جامع ما به گونه ای است که فرقی برایش نمی کند که مسمی تکویناً چه باشد.

ببینید ما می خواستیم بگوئیم که این نکته اول امام(ره) نکته بسیار بسیار درستی می شود، پس این نکته امام(ره) را ما تحقیق کردیم تحلیل کردیم و ثابت کردیم که حق با امام(ره) است، منطق اعتبار اقتضاء می کند صحت فرمایش امام(ره) را، منطق اعتبار اقتضاء می کند که من چنین تفصیلی را نتوانم در عناوین ادله بدهم.

و لذا اشکال اول امام(ره) که می فرمایند اولاً مجرد تصویری و تخیل لا یساعده العرف و العقلاء یک، و لا تساعده ظواهر الادلة اینها دو تا اشکال هستند، نه ثبوت این مفاهیم عند العقلاء با منطق اعتبار سازگار است و نه ظاهر از لسان دلیل این است که من در لسان دلیل عنوانم را بخواهم تکوینی تحلیل کنم، یا عنوانم را

بخواهم شرعی تحلیل کنم، عنوان من یک عنوان عرفی و عقلائی است و در منطق اعتبار این اقتضاء را دارد، ظاهر دلیل هم همین است، لذا این مطلب امام(ره) را ما تأیید کردیم این از جهت فنی، لذا تفصیلی ما نمی توانیم قائل بشویم.

امام(ره): یک معتر می تواند اعتبار خودش را تخصیص بزند

نکته بعدی امام(ره) اینجا این است که والحمل على المعرفة يحتاج الى قرينة عقلية أو لفظية حمل بر معرفت قرينه می خواهد ما قرينه باید داشته باشیم، آقای اصفهانی(ره) می گویند که من قرينه ام این است که تخصیص امکان ندارد، امام(ره) می گویند نه خیر، تخصیص ممکن است و خود یک معتر می تواند اعتبارش را تخصیص بزند، فضلاً از معتر دیگر که خواهد در این فضا با آن معتر کار کند، این نکته دومی است که ما در تحقیق مان ثابت کردیم که امام(ره) درست می فرمایند، شما در ارتباط با اشکال تخصیص دچار یک استبعاد هستید، چرا دچار استبعاد هستید؟ امام(ره) این استبعاد را در ادامه بحث تحلیل می کنند که ما تحلیل کردیم، عبارت امام(ره) این است و بعبارة أخرى که ما این را در تحقیق دوم مان آوردیم:

امام(ره): قاعده عقلائی داریم که اراده جدیه مخالف با اراده استعمالیه است

بعبارة أُخرى إِنَّ الْحَكَمَ الْعَامَ الْقَانُونِيَّ نَهْ خَطَابَ قَانُونِيٍّ، حکمی که برای عام قانونی وجود دارد(این باز خیلی به نظر ما نکته دقیق و درستی است من عبارت را از امام(ره) می خوانم که ملاحظه کنید که این تحقیق که گفتیم از امام(ره) است) حکم عام قانونی(عبارت بیع خود امام(ره) است) متعلقٌ بالعقود العرفية ما اینجا یک عام قانونی داریم یعنی یک عامی که در مقام تقنین از آن استفاده شده است، عام در مقام تقنین، این عمومیتش به شکل عموم قانونی است، این عامی که در مقام تقنین از آن استفاده می کنیم یک قانون عقلائی داریم که کانت الارادة الجدية مخالفة للاستعمالية امام(ره) می خواهند بگویند که در همه تخصیص ها این اتفاق می افتد، شارع این عام را می آورد اما چرا می آورد با اینکه می خواهد آن را تخصیص بزند؟ عقلاء عام را می آورند، مولی عرفی عام را می آورد برای اینکه تخصیصش بزند، خوب وقتی که می خواهد تخصیصش بزند این عموم اراده جدیه نیست، اراده استعمالیه چرا مخالف با اراده جدیه است؟ برای اینکه عام قانونی را تحویل بدهد، قانون را به ما بدهد، و عرض هم کردیم قبلاً که این اولین بار در عبارت مرحوم آخوند آمده است که این عموم قاعده ای است، عموم قاعده ای حُسنش

این است که به شما می گوید قاعده اولی این است و تو اگر به مخصّص و به حجت دیگری رسیدی که تخصیص بزنی بزن، اگر نه دیگر این قانون را داشته باش، که گفتیم یک برکتش هم این پیوند کتاب و سنت است، مخصصش در کتاب کتبی سنت می آید، فحص هم واجب می شود، اگر رویه عقلائی این شد شما عام قانونی برای تان حجت است ولی فحص واجب است و بدون فحص نمی توانید از عام قانونی تان استفاده کنید، خوب، این را ما تحقیق کردیم و گفتیم بله، ببینید یک سازمان امام(ره) این طوری درست کرده اند می گویند که همه جا این طوری است

كانت الارادة الجدية مخالفة للاستعمالية كما في سائر المخصصات هیچ فرقی هم بین اینجا که من دارم از عنوان عرفی بیع یا عقد استفاده می کنم با بقیه جای ها نیست، شارع می آید از این عنوان عام استفاده می کند، شارع هم نه غیر شارع خود معتبر اول هم می تواند تصرف کند در این اعتبار، به خاطر اینکه تقنین عقلائی است، شارع هم از همین رویه تقنین برای تخصیص استفاده کرده است و هیچ اشکالی هم ندارد، بله، به حسب واقع تخصص است، به حسب واقع عند الشارع این عقد نیست، این بیع نیست، بیع غرر بیع نیست، بیع غرر عقد نیست، بله نیست، اما روند عقلائی تقنین اقتضاء می کند که شما از این عام

قانونی در مقام تقنین استفاده کنید و از همان رویه عقلائیه و تفاوت اراده جدیه و اراده استعمالیه استفاده کنید.

اشکال محقق اصفهانی(ره) مجرد استبعاد است و نمی تواند تخصیص را خراب کند

ما با این تحلیلی که برای محقق اصفهانی(ره) قائل شدیم و گفتیم که محقق اصفهانی(ره) اگر این قانون تقنین با عام قانونی را تقنین با مطلق قانونی را و اختلاف اراده جدیه از اراده استعمالیه را در مقام تقنین ملتزم باشد آن موقع این فرمایش امام(ره) درست در می آید، این مجرد استبعاد است این مجرد استبعاد نمی تواند تخصیص را خراب کند نه برای خود این معتبر و نه برای معتبر دیگری که می خواهد در فضای اعتبار از این اعتبار معتبر استفاده کند، این تحقیق دومی بود که ما از آن استفاده کردیم و این هم عبارتش از حضرت امام(ره) و مسئله روشن است که امام(ره) می فرمایند:

فالإستثناء تخصیص حکمی بلحاظ محیط العرف در لسان دلیل ظاهر لسان دلیل موضوع عرفی است و هر موضوع عرفی در لسان دلیل چه مسامی آن حقیقی باشد و چه اعتباری باشد موضوعیت عرفی پیدا می کند، تخصیص درست است، اما به لحاظ محیط شرع تخصیص است، یعنی واقعاً عقدی وجود ندارد در بیع

غرر، در مثلاً بیع صبی، اگر عرف البته بیع صبی را عقد بدانند و بیع بدانند، اگر گفتیم خود عرف نمی‌داند که هیچ، خلاصه تخصص بلحاظ محیط الشرع و اعتبار الشرع و هذا سالم من الاشکالات... هیچ اشکالی هم اینجا وجود ندارد من غیر لزوم التخصیص المستنکر

خوب، این یک تتمه هم دارد که آن بر می‌گردد به آن فضای سوم تحقیق مان، فضای سوم ما مسئله خطاب بود، ببینید ما سه تحقیق در اینجا داشتیم، از دو تای آنها الان استفاده کردیم و حق را به امام(ره) دادیم، تحقیق اول جامع بود، تحقیق دوم عام قانونی بود در مقام تقنین، تحقیق سوم مسئله خطاب است، ما از تحقیق مسئله خطاب هم باید استفاده کنیم که ان شاء الله تتمه مطلب را فردا پیاده می‌کنیم.

فقط استدعا می‌کنم بنده یک مقدار یادآوری کردم که دوستان در فضای نتیجه‌گیری قرار بگیرند، هر چند که ما تقریباً در پنج، شش جلسه امسال، بلکه بیشتر هفت، هشت جلسه اول، مفصل عبارات امام(ره) را در نقد خوانده بودیم، قضاوت و حکمیتی لازم داشت که با این سه تحقیق داریم حکم نهائی را صادر می‌کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

جلسه هفتاد و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ بررسی نزاع امام (ره) و با محقق اصفهانی (ره)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود در تحلیل فرمایش محقق اصفهانی (ره) و نظری که ما داشتیم می دادیم، تا اینجا عرض کردیم که با فرض مبناء امام (ره) در جامع که این جامع یک مفهوم عرفی است چه در حقائق و چه در اعتباریات و این مفاهیم عرفی در لسان ادله به کار می روند، ما باید این نکته امام (ره) را در نقد محقق اصفهانی (ره) بپذیریم که شارع مقدس اصطلاح جدیدی نه در تکوینیات و نه در اعتباریات ندارد و دارد از یک عنوان عرفی استفاده می

کند و این عنوان عرفی ظاهر لسان دلیل است، حالا می‌رسیم عبارت امروز را، بله، اگر واقعاً در لسان دلیل ما دلیلی داشتیم بر اینکه شارع یک مسیری دیگری دارد حرفی نداشتیم، ولی اصلاً خود لسان دلیل به ما می‌گوید که شارع همین کار را کرده است، و این ریشه اش بر می‌گردد به این نکته اصلی که من مسمی را عرفی و تسمیه را عرفی برای آن مسمای عرفی چه در تکوینیات و چه در اعتباریات قائل هستم، نکته اول را گفتیم و گذشت،

وارد نبودن اشکال استهجان و استنکار تخصیص

نکته دوم این شد که در تخصیص شما نباید به دنبال این باشید که این تخصیص، تخصیص مستهجن است، نه، ما یک عام قانونی داریم و این عام قانونی را می‌شود تخصیص زد و خود معتبر می‌تواند اعتبارش را تخصیص بزند و اگر به او بگوئید که چرا عموم را آوردید و بعد تخصیص زده اید می‌گوید می‌خواهم قانون به دست شما بدهم،

و لذا نکته دوم این است که اگر من عام و مطلق را قانونی دیدم و در مقام تقنین استفاده از این عناوین را جایز دانستم هیچ مشکلی ندارم، لذا محقق اصفهانی(ره) نباید دچار مشکل استهجان و مشکل استنکار تخصیص بشود، تخصیص نه استهجان اینجا دارد و نه می‌شود

آن را استنکار کرد، هیچ مشکلی نداریم، برای خود معتبر.

بررسی احتمال سوم بیان محقق اصفهانی(ره)

اما یک احتمالی سومی اینجا در فرمایش محقق اصفهانی(ره) وجود دارد که گفتیم این احتمال سوم را امروز تکمیل کنیم و بعد جمع کنیم فرمایش ایشان را و یک اشاره ای به بحث ملازمه هم بکنیم که عرض کردم، احتمال سوم این است که امام(ره) این احتمال را هم در عبارت محقق اصفهانی(ره) دادند و ما قبلاً هم خواندیم این عبارت را، احتمال سوم این است که من بگویم نه، تخصیص مستنکری که محقق اصفهانی(ره) می خواهد استنکار کند این تخصیص را، این است که ما بگوئیم تنفیذ کرده شارع اعتبار حکم را در موضوع بعد آن را تخصیص زده در حکم، این طوری،

یعنی شارع می آید می گوید مثلاً البیع حلال، این البیع همان بیع عرفی است، این بیع را در مقام موضوع تأیید کرده است یعنی اعتبار کرده است موضوعیت بیع عرفی را، اگر شارع اعتبار کند موضوعیت بیع عرفی را، احل الله البیع این طوری بشود، البیع تنفیذ کند موضوعیت بیع عرفی را بعد محلل^ع، بعد بیاید این بیع عرفی را که تنفیذش کرده در بیع مثلاً غرری تخصیصش بزند، در بیع مثلاً فارسی تخصیصش بزند، بگوید نه من بیعم بیع عربی است، امام(ره) می فرمایند اگر منظور

محقق اصفهانی(ره) این است که تنفیذ کند اعتبار عرف را موضوعاً ثم التخصیص حکماً، امام(ره) می فرمایند ما می توانیم به این یک جواب بدهیم که این مطلب در فضای خطاب قانونی با سکوت از اعتبار عرف درست در می آید لازم نیست که آن اعتبار را اعتبار کند، یعنی استفاده از اعتبار عرف در فضای خطاب قانونی به معنای تنفیذ و اعتبار اعتبار عرف نیست، حرف امام(ره) این است که این را ما می توانیم در فضای خطاب قانونی حل کنیم،

سه جواب امام(ره) به احتمال سوم بیان محقق اصفهانی(ره)

لذا امام(ره) به این اشکال دو تا جواب دادند، یک جواب را که جلسه گذشته خواندیم که هیچ اشکالی این کار ندارد، چرا اشکالی ندارد؟ چون خود معتبر می تواند تخصیص بزند اعتبار خودش را که حداکثر این است دیگر که شارع اعتبار می کند و وقتی اعتبار کرد می شود معتبر، خود معتبر می تواند اعتبارش را تخصیص بزند، هیچ عیبی ندارد من از عام قانونی استفاده کنم و مراد استعمالی ام عام باشد و مراد جدی ام خاص باشد، از کانال تخصیص که یک روند عقلائی است در مقام تقنین، این را ما با آن نکته دومی جواب دادیم فلذا ایشان می فرمایند هذا سالم من الاشکالات المقدمة من غیر لزوم تخصیص المستنکر...

و إن أمكن الذبّ عنه حالا سومی اش این است که ما می توانیم یک طور دیگری هم جواب بدهیم که اصلاً نیازی به اعتبار نیست، و إن امکن الذبّ عن الاستنکار بأنّ السكوت عن اعتبار العرف و عدم الردع غیر الاعتبار المستقل موضوعاً و التخصیص حکماً سکوت از اعتبار عرف این در فضای خطاب قانونی درست است، شما وقتی با خطاب قانونی کار می کنید در مقام خطاب قانونی لازم نیست که دوباره اعتبار کنید اعتبار عرف را و اعتبار مستقل درست کنید برای عرف، نه خیر، شما با سکوت و عدم ردع می توانید از این عنوان در تقنین استفاده کنید، به شرطی که عنوان، عنوان عرفی باشد، چرا؟ چون خطاب قانونی می گوید من تقنینم رویه عقلائی و عرفی دارد، در تقنین به عنوان عقلائی و عرفی از روال عرف می خواهم در تقنین استفاده کنم، روال عرف در تقنین چیست؟

روال عرف در تقنین این است که می آید از خود مفاهیم عرفی استفاده می کند، استفاده از مفاهیم عرفی و ردع نکردن مفاهیم عرفی که یک روال عرفی تقنین است کافی است، سکوت از اعتبار عرف و عدم ردع این غیر الاعتبار المستقل موضوعاً است، و المستبعد و آنچه که مستبعد شمرده شده یا استنکاری به آن خورده است، علی فرضه تازه، یعنی ما جواب اول مان این بود که نه، اصلاً شما فرض کنید که شارع اعتبار

کرده باشد موضوعاً بعد حکماً تخصیص زده باشد، می شود مثل خود معتبر دیگر، خود معتبر چطور وقتی اعتبار می کند می تواند اعتبارش را تخصیص بزند؟ به خاطر روند عقلائی تقنین، حالا در سوم می خواهیم بگوئیم که اصلاً نیازی نیست که شارع مفهوم عرفی را اعتبار کند، روند عقلائی تقنین این نیست که من بیایم و دوباره اعتبار کنم، من از روند عقلائی تقنین استفاده می کنم و با عدم ردع و سکوت مشکل را حل می کنم.

پس سه جواب می دهیم با سه نکته اصلی، اولاً آن عناوین همه عرفی هستند، یک، چه در تکوینیات چه در اعتباریات، دوماً روند عقلائی تخصیص درست است، تقیید درست است، و اختلاف اراده جدی و اراده استعمالی هیچ مشکلی ندارد، تا وقتی که من متوجه بشوم که عام قانونی و استفاده از عام قانونی در روند تقنین سپس تقنین این عام قانونی عقلائی و درست است، منتهی خروجی اش می شود تخصیص در محیط شرع، تخصیص در روند عقلائی تقنین، ولی تخصیص در محیط شرع است، یعنی در محیط شرع معنایش این است که آن بیع غرری بیع نیست برای شارع، بیع شرعی نیست، اشکال ندارد، این [جواب] دوم،

سه اینکه من در فضای خطاب قانونی و مراجعه به کتاب قانون با تعبیری که خواندیم دیگر خطاب قانونی

با همه ابعادش، جنس خطاب کتبی است و با همان روایی که عرض کردیم، روند تقنین عقلائی این طوری است، شما از مفاهیم دارج و رایج در عرف استفاده می کنید در مقام تقنین و لازم نیست که آن مفاهیم را اعتبار مستقلاً برای شان اعتبار کنید لازم نیست اصلاً، لغو است، و سکوت و عدم ردع شما در فضای خطاب قانونی مشکل تان را با عنوان عرفی حل می کند تخصیص هم سر جای خودش است، این در واقع کلیت فرمایش امام(ره) است.

اشکال امام(ره) به محقق اصفهانی(ره) در صورتی که با ملازمه کار کنند

بعد ایشان بر می گردند به عبارت محقق اصفهانی(ره) می فرمایند که اگر منظور آقای اصفهانی(ره) از تخصیصی در ملازمه آن چیزی است که ما می گوئیم این حرف کاملاً درستی است، در واقع ایشان نمی خواهند بگویند که ما توجه به ملازمه می کنیم، خواسته اند با تعبیر تخصیص در ملازمه حرف ما را بگویند، حرف ما چیست؟ ببینید حرف ما این است که موضوع عرفی است و من از موضوع عرفی کشف از موضوع شرعی می کنم به واسطه تخصیص حکمی، اشکال ندارد، موضوع عرفی با توجه به روند تقنین عقلائی و امکان تخصیص حکمی مجموعاً کاشف می شود از یک موضوع شرعی، اشکال

ندارد، این حرف خوبی است، اما شما توجه نداشتید به حیث ملازمه و تخصیص در ملازمه، لذا امام(ره) می فرمایند که اگر منظور آقای اصفهانی(ره) این است این حرف درست است، امام(ره) می فرمایند که ولی اگر منظور آقای اصفهانی(ره) این است که نه، من با خود ملازمه دارم کار می کنم نه با خود موضوع، آن موقع گیر دارد، اولین گیرمان این است که از روند عقلائی تقنین خارج شده است دومین و سومین و چهارمین گیر آن را هم عرض می کنیم،

خوب توجه کنید این بازجمله خیلی زیبایی است که در جمع بندی می آورند، ولو رجع کلامه الی احکام متعلقة بالموضوعات العرفية این حرف دیگر خیلی جامع است کل بحث را در یک جمله امام(ره) [بیان می کنند]، احکام شرعی به موضوعات شرعی متعلق هستند چه واقع شان شرعی باشد چه اعتباری، و یستکشف منه أن الموضوع الشرعی عین العرفی فهو صحیح معقول موافق للظواهر با ظاهر دلیل سازگار است و الاعتبار منطق اعتبار هم همین طور است، خیلی از آن قرر تحلیل های امام(ره) است، لکن لازمه التخصیص الحکم لازمه این تحلیل این است که من تخصیص حکمی را فتوا بدهم، و هو یفرّ منه و او فراری است از تخصیص حکمی است،

خوب، حالا اماما این حرف با حرف قبلی ای که ایشان روی ملازمه اصرار می کردند و ما با آن درگیر بودیم و حالا درگیری های مان را می گوئیم فارقش چیست؟ والفرق بینه فرق بین این احتمالی معقولی که ما می دهیم و بین السابقه که ایشان رفتند سراغ ملازمه که حالا اشکالاتش را می گوئیم این است که اُنّ فی هذا الوجه ببینید ما در این وجه به دنبال این نیستیم که شارع تلازم را ملاحظه کند و نکته جعل تلازم به ملازمه نیست، بل الجعل القانونی فیه کسائر المجعولات القانونیه نکته اینجا است که من با یک جعل قانونی دارم کار می کنم مثل همه مجعولات قانونی دیگر، تقنین عقلائی قانونی روالش همین سه نکته ای است که با هم جمع شان کردیم، عناوین، تخصیص عقلائی در عام قانونی و خطاب قانونی، کسائر المجعولات القانونیه

بعد امام(ره) خودش این یک تعبدی.... می گویند بله حرفی ما نداشتیم اگر ظاهر لسان دلیل جعل ملازمه بود من می رفتم دنبال ملازمه، اما ظاهر دلیل این نیست، من که سیستم عقلائی را تثبیت کردم در این سه، اگر این سیستم عقلائی را که من قائل هستم و فتوا به آن می دهم با ظاهر نمی خورد ما آن را کنار می گذاشتیم، ما نوکر دلیل هستیم، اما سیستم عقلائی که من تصویر می کنم با ظاهر دلیل هم سازگار است، شما اتفاقاً نه اینکه سیستم عقلائی را تعقل نمی کنید

می آئید ظاهر دلیل را خراب می کنید، ببینید اشکال مهم فقه خمینی این است، ببینید من چند بار دارم عرض می کنم، ما نوکر دلیل هستیم.

امام(ره): ظاهر دلیل موضوعیت است نه معرفت

نعم لو كان مفاد الأدلة اگر مفاد ادله بحث ملازمه بود من حرفی نداشتیم هو جعل الملازمة مذکورة ابتداءً ایشان می گفتند که شارع چون دیده ملازمه ای بین بیع عرفی و بیع شرعی وجود دارد، با ملازمه کار کرده است، ایشان می گویند که نه، با ملازمه کار کرده است یعنی معرفت بیع شرعی است، امام(ره) می گوید ظاهر دلیل در موضوع خود عنوان موضوع است، نه معرفت، حالا اشکالات معرفت را عرض خواهیم کرد بعداً خود ملازمه حالا اشکالات دیگری هم دارد، اما ظاهر دلیل این است که خودش موضوع است و موضوعیت عرفی به عنوان عرفی، مطابق با روند تقنین عقلائی است که شارع از آن تبعیت کرده است،

امام(ره) می فرمایند بله، اگر کسی در اینجا به من ثابت کند که ظاهر دلیل معرفت است من حرفی نداشتیم، ظاهر دلیل موضوعیت است، موضوعیت عنوان عرفی است، ظاهر از این موضوعیت عنوان عرفی در روند تقنین عقلائی هم این نیست که شما دوباره اعتبار کنید اعتبار عرف را، کافی می دانید اعتبار

عرف را برای تقنین، بعد هم تخصیصش می زنید، بعد خروجی تخصیص در محیط شرع می شود تخصص، این خیلی سازمان بسیار بسیار عقلائی و پخته و روش مندی است، این فضای فرمایش امام(ره).

بررسی راه حل محقق اصفهانی(ره) برای رفع اشکال

بعد امام(ره) می فرمایند که ما اگر از این حرف های کلی و کلام بگذریم که ملاحظه می کنید ما دیگر بعضی از کلمات ایشان را دیگر چاره ای نداشتیم با یک تحلیلی به اینها پردازیم و پردازش کنیم و کار کنیم با اینها، امام(ره) می فرمایند حالا ما از اینها هم بگذریم و قبول کنیم مطالب را، می خواهیم کوتاه بیائیم و ببینیم که خود معرفیت راه حل درستی است فی نفسه؟ از این اعتبارات عقلائی و ظاهر دلیل همه بگذریم، ببینیم این معرفیت و تخصیص در ملازمه می تواند مشکل اصلی مان را حل کند؟ مشکل اصلی ما چه بود؟ بگوئیم حالا بحث های مبنائی ما تمام شد، بحث های مبنائی و ظاهر دلیل مان را با آن سه تا تحقیق جامعی که انجام دادیم فهمیدیم حرف امام(ره) را(اما چه کنیم چه قدر باید زحمت بکشیم تا این را بفهمیم، ببینید خیلی انصافاً دقیق و مندمج و فنی و مترتب امام(ره) اشکال کرده اند که حالا ما فهمیدیم این را گذاشتیم کنار)

برویم ببینیم راه حل آقای اصفهانی(ره) خودش می

تواند حل کند مشکل ما را؟ مشکل چه بود؟ برگردیم به بحث فقهی مان، مشکل این بود، ما می خواستیم بگوئیم که در مواردی که من می خوام بحث فسخ را مطرح کنم، اعتبار فسخ را و اعتبار رجوع را، رجوع احد المتعاطیین را شارع نافذ می داند یا نمی داند، شبهه مصداقیه عقد دارم، گیرم این بود دیگر، گیرم این بود که شارع دستور می داد أوفوا بالعقود، يجب الوفاء بالعقد، العقد يجب الوفاء به، حالا من در مواردی که احد المتعاطیین رجوع کرده است نمی دانم عقدی باقی است یا باقی نیست، گیر این است،

آقایان می گویند که این عقد، عقد عرفی است، چون شما شک در اعتبار رجوع عند الشارع دارید نه عند العرف لذا عقد باقی است، اما(ره) هم تحلیلش کرد نهایتاً که ما اینجا یک عنوان عرفی داریم برای یک معنون اعتباری، و عرف هم وقتی نگاه می کنید می گوید بله، الا شارع بر هم بزند آن را موضوع بهم نمی خورد، لذا شارع تخصیص حکمی باید بزند، لذا شبهه مصداقیه ای برای لسان دلیل پیش نمی آید، محقق اصفهانی(ره) خواست بگوید که من با معرفیت عنوان بیع عرفی یا عقد عرفی برای عقد شرعی می خواهم کار کنم و این معرفیت را هم این طوری می خواهم تحلیل کنم که شارع آمده است(حالا ما مدام روی بیع پیاده کردیم اینها را با امثله مختلفه و حالا روی عقد پیاده

کنیم) شارع آمده با به کار بردن عقد عرفی خواسته عقد شرعی را هدف گیری کند، این معرف عقد شرعی است، چرا آمده عقد عرفی را عرف قرار داده است برای عقد شرعی؟ بخاطر تلازم، چون دیده که اینها با هم ملازمه دارند و هر چه که بر این عقد عرفی بار می شود درست است و مورد قبول شارع است و همانی است که بر عقد شرعی بار شده است و للتلازم آمده این معرف را آورده و معرّف را خواسته است

اشکال امام(ره) به راه حل محقق اصفهانی(ره)

امام(ره) می فرمایند اولین اشکالی که ما در اینجا داریم این است که اگر واقعاً حیث حیث معرّف و معرّف است خوب آن موقع حکم بر معرّف بار شده است، اگر حکم بر معرّف بار بشود دوباره شبهه مصداقیه سر و کله اش پیدا می شود، بالاخره معرّف که دیگر موضوعیت ندارد، اگر معرّف یعنی بیع عرفی از موضوعیت افتاد قنطره شد طریق شد برای عقد عرفی موضوعیت نداشت، طریق شد برای عقد شرعی، بیع عرفی موضوعیت نداشت و طریق شد برای بیع شرعی، خیلی خوب، هر گاه در اعتبار چیزی عند الشارع شک کردید شبهه مصداقیه دارید برای عقد یا برای بیع، فرقی نمی کند، چون خودتان دارید تصریح می کنید که موضوع حقیقی من و واقعی من معرّف است،

محقق اصفهانی(ره) ممکن است که بگوید خوب، اینجا من برای چه چیزی گفتم که برویم دنبال تخصیص در ملازمه تا از این اشکال فرار کنم، امام(ره) می خواهند بفرمایند که نمی توانی فرار کنی، تکلیف تان را روشن کنید که با معرّف کار می کنید یا با معرّف کار می کنید؟ اگر با معرّف کار می کنید که معنای معرّفیت این است، باز موضوع می شود بیع شرعی، عقد شرعی، عند الشک در اعتبار چیزی برای چنین بیعی یا برای چنین عقدی شبهه مصداقیه پیدا می کنید برای دلیل، نمی توانید از اطلاقش استفاده کنید، نمی توانید از عمومش استفاده کنید، نمی توانید چون اصل عنوان صدقش مشکوک است پس اولین اشکال. این از جهت موضوع

کما اینکه خوب دقت کنید، از جهت محمول تان که شما می گفتید تخصیص در ملازمه، امام(ره) سوال شان این است می گویند که تخصیص در ملازمه را شما تحلیل کنید، تخصیص در ملازمه بازگشتش به تضییقی در ناحیه موضوع است، چون اگر تخصیص در ملازمه موضوع را تضییق نکند خوب چرا ملازمه تخصیص خورده است؟ معنای اینکه ملازمه تخصیص خورده این است که موضوع تضییق دارد، یعنی چه؟

موضوع الان بیع عرفی است از اشکال قبلی عدول می کنیم، موضوع بیع عرفی است و این بیع عرفی

آثاری دارد که بعضی از این آثارش را شارع نمی خواهد بپذیرد، یعنی ملازمه را تخصیص زدیم، این بیع عرفی مثلا با فارسی بودن هم نافذ است، شارع می خواهد نفوذ بیع فارسی را خراب کند، می گوید نه بیع من، بیع عربی است، می خواهد اعتبار عربیت کند، یعنی ملازمه را تخصیص بزند، خیلی خوب، اگر ملازمه را تخصیص زده، اگر موضوع همان بیع عرفی است ملازمه نباید بر هم بخورد، اگر موضوع همان بیع عرفی است با یک ضیقی، تمام شد و رفت شک در اعتبار می شود شک در صدق این موضوع مضیق، باز شما با شک در اعتبار چیزی عند الشارع باز شک کردید در موضوعی که عرفی بوده ولی ضیقی پیدا کرده، شک در تحقق ضیق دارید، یعنی ضیق مسلم است شک دارید که آن موضوع مضیق اینجا را می گیرد یا نمی گیرد، شبهه مصداقیه،

لذا امام(ره) می خواهند اصل مسئله را درست کنند که ما ضمن اینکه با ظاهر ادله و سیستم عقلائی حرف شما سازگار نبود، و شما به سیستم عقلائی توجه نمی کردید و می خواستید ظاهر را دست کاری کنید، ما می گفتیم به ظاهر احترام بگذارید، ظاهر دلیل را حفظ کنید که سیستم را درست می کند، که موضوعیت را می دادید به عنوان عرفی و تخصیص عقلائی به همان اعتبار، یک، دو: حالا دو هم با یک گفته شد،

خود توجه به ظاهر دلیل نه سیستم عقلائی، سه اینکه اگر ما از ظاهر دلیل و سیستم عقلائی بگذریم، خود مسیر شما هم مشکل ما را حل نمی کند، مسیر شما اگر معرّف را موضوع قرار بدهید که می شود بیع شرعی و عقد شرعی، شبهه مصداقیه باقی است، اگر معرّف را موضوع قرار بدهید و تخصیص در ملازمه را تحلیل کنید، تخصیص در ملازمه ضیقی در ناحیه معرّف ایجاد می کند، و شبهه مصداقیه تکرار می شود، یک سیر دیگری هم امام(ره) دارند که آن را هم عرض می کنم تا برویم سراغ وجه اخیر در بحث شبهه مصداقیه، یک راه دیگر هم، ان شاء الله جلسه بعدی این بحث تمام می شود می رویم در راه بعدی امام(ره) بعد از بحث هایی با آقای اصفهانی(ره) و تبیین فرمایشات آقای شیرازی ان شاء الله ببینیم [بحث] به کجا می رسد.

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه هفتاد و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ اشکال امام (ره) به معرفیت عنوان عرفی

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود و عرض کردیم که امام (ره) با تحقیقی که ما کردیم سه محور تحقیقی ما، سه بحث اساسی ای است که ایشان با محقق اصفهانی (ره) دارند که آنها را دیگر تکرار نمی کنیم گذشتیم از آن، با قطع نظر از آن سه نظریه تحقیقی، امام (ره) خود مسئله معرفیت عنوان عرفی و توجه به ملازمه در معرفیت چند تا اشکال دارند.

اشکال اول و دوم امام (ره)

اشکال اولی که ایشان می گیرند به معرفیت که جلسه گذشته هم به آن اشاره کردیم این است که اگر کسی گفت که معرف عقد شرعی است، بیع عرفی معرف بیع شرعی است، خوب آن موقع شما باید سوال کنید ایشان می گویند که حکم بر معرف بار شده است یا بر معرف؟ اگر معرف است اگر قنطره است اگر مرآت است پس حکم بر آن معرف مرئی بار شده است، آن موقع معنایش این است که موضوع این حکم عقد شرعی است، بیع شرعی است، اگر این باشد باز اشکال شبهه مصداقیه می آید، شما وقتی شک می کنید در اعتبار شرطی یا جزئی که شارع آن را معتبر دانسته است آن موقع در صدق عنوان بیع شرعی یا عقد شرعی شک هستید، بله، اگر موضوع بیع عرفی بود و عقد عرفی بود در اعتبار چیزی عند الشارع شک می کردید موضوع محقق بود قطعاً، ولی خوب، دیگر الان موضوع شده آن عنوان شرعی و عنوان عرفی معرف آن عنوان شرعی است، ایشان می گویند باقی است اگر موضوع این باشد

اگر نه، موضوع خود عنوان عرفی باشد به لحاظ ملازمه که البته این با تعبیر به معرفیت جور در نمی آید ولی بگوئیم به لحاظ اینکه اینجا ملازمه مبناء ما است، موضوع را مثلاً بیع عرفی کردیم، به دلیل ملازمه

ای که بیع عرفی و بیع شرعی با هم دارند، امام(ره) می فرمایند موضوع دیگر بیع عرفی است منتهی شما تخصیص در ملازمه را به کجا می زنید؟ بالاخره شارع یک چیزهایی را اعتبار کرده است که عرف اعتبار نکرده است، شما فرمودید این تخصیص در ملازمه است، امام(ره) می گویند که خوب، اگر شارع مثلاً آمد در بیعش عربیت را شرط کرد، شارع آمد در عقدش مثلاً در یک مجلس بودن را شرط کرد، یک قیدی را آورد که عرف به آن قائل نبود یا یک شرطی را آورد که عرف به آن شرط قائل نبود، این یعنی تخصیص در ملازمه، تخصیص در ملازمه معنایش تضييق در موضوع است، اگر موضوع بعد از تخصیص در ملازمه همان عرفی بماند، خوب، همان عرف است، نمی تواند موضوع همان عرفی بماند به اطلاقه، بعد ملازمه بر هم بخورد، مگر تخصیص حکمی قائل باشید که می شود مطلوب ما، بله، بگوئید که این معنایش تخصیص حکمی است اصلاً و حکماً خارج است نه موضوعاً، بله، اگر حکماً خارج بشود، می شود همان حرفی که ما جلسه قبل عرض کردیم در پایان، گفتیم خروج حکمی در محیط عرف است، خروج موضوعی در محیط شرع است، این معنای تخصیصی است که ما می گوئیم، معنای تخصیصی که ما می گوئیم یعنی اینکه اراده جدی من از اول خروج است، ولی اراده استعمالی ام داخل بودن

است و این مکانیزم تخصیص عقلائی است، دلیلش هم همان رویه تقنین عقلائی و استفاده از عام قانونی و مطلق قانونی در تقنین است، دلیلش هم استفاده از مفاهیم عرفی در خطاب قانونی است بدون اینکه نیاز به اعتبار چیزی در اینجا باشد، سکوت کافی است که توضیح آن را عرض کردیم اگر به این برگردد می شود حرف ما،

اگر به این برگردد باید برگردد به تضييق موضوع، اگر موضوع تضييق پيدا کند آن موقع موضوع می شود مثلا بيع عرفی با یک قيد شرعی، عقد عرفی با یک قيد شرعی، پس من چون تخصیص در ملازمه دارم، یک موضوع ام عرفی است، دو، معنای تخصیص در ملازمه این است که آن موضوع از اطلاقش خارج شده است، تقیدی پيدا کرده است به یک قیدی که شارع برای آن قائل است، خوب اگر این طور بشود امام(ره) می گویند خیلی خوب، شما دیگر عند الشك شبهه مصداقيه دارید دیگر نمی دانید این موضوع عرفی با آن تقيد وجود دارد یا ندارد، شك می کنید که مثلا اینجا شارع فسخ را معتبر دانسته است یا ندانسته است، خوب، شك می کنید، آن موقع شك می کنید که آیا آن موضوعی که مقيد شد به یک قيود شرعی اینجا وجود دارد یا ندارد، ایشان می گویند که این روال اینجا باقی است.

اشکال بعدی ای که امام(ره) دارند، این دو تا اشکال را اجمالاً عرض کردم ولی برای آماده کردن اشکال سوم و چهارم امام(ره) لازم بود که هم تکمیل بشوند بیانا و هم اینکه فضا فراهم بشود.

اشکال سوم حضرت امام(ره)

اشکال سومی که اینجا امام(ره) دارند این است که امام(ره) می فرمایند که شما اینجا نگاه تان به ملازمه و نگاه تان به موضوع دو نگاه است و باید تکلیف روشن بشود، اگر نگاه تان به موضوع نگاه آلی است و نگاه تان به ملازمه نگاه استقلالی است، که شما دارید می گوئید من در واقع یک موضوع دارم و یک ملازمه، باید معلوم بکنید که نگاه تان به موضوع اینجا استقلالی است و به ملازمه آلی، یا نگاه تان به موضوع آلی است و به ملازمه استقلالی، ظاهر عبارت تان، خوب دقت کنید اگر بخواهید بگوئید که من اصلاً توجه اصلی ام به موضوع است، نگاه استقلالی ام به موضوع است، بعد از درون این نگاه استقلالی یک نگاه آلی پیدا می کنید به اعتبار آن ملازمه می خواهید تکلیف موضوع را روشن کنید، جور در نمی آید، چون شما وقتی نگاه تان را می برید به ملازمه نگاه آلی به ملازمه شده است استقلالی، اگر نگاه به ملازمه از آلیت تبدیل به استقلالی شد، نگاه به موضوع از استقلالی تبدیل به

آلی می شود،

امام(ره) می گویند شما این لحاظات تان را باید روشن کنید، یک موضوع دارید و یک ملازمه به کدام آلی نگاه می کنید و به کدام استقلالی؟ هر کار کنید جمع لحاظ آلی و استقلالی پیش می آید،

اگر نگاه استقلالی به موضوع دارید می خواهید تکلیف موضوع را بیان کنید، پس نگاه تان به ملازمه دیگرنگاه آلی است، نگاه آلی یعنی به آن توجه نکنید که با توجه به ملازمه بخواهد تکلیف موضوع روشن بشود، اگر توجه به ملازمه کردید آن موقع نگاه آلی تبدیل شده است به نگاه استقلالی، و نگاه استقلالی تان به موضوع تبدیل شده است به نگاه آلی، ایشان یک مطلب مهم شان این است، می گویند که شما چطور جمع بین دو لحاظ آلی و استقلالی می کنید، حالا چه در ناحیه موضوع و چه در ناحیه ملازمه، یک حالت تذبذبی وجود دارد در این تحلیل، لذا تحلیل مهم امام(ره) و اشکال مهم امام(ره) در اینجا این است که شما که دارید می گوئید من نگاه می کنم به موضوع شرعی با عرفیت موضوع عرفی به لحاظ ملازمه، لحاظ ملازمه اینجا چه کاره است لحاظ موضوع اینجا چه کاره است؟

اگر لحاظ موضوع اصالی است، لحاظ ملازمه می شود

آلی، لحاظ آلی یعنی توجه نکن به ملازمه، توجه نکن به ملازمه، یعنی کاری به ملازمه و تخصیص در ملازمه نداریم در اینجا، خوب، نمی توانید تعیین تکلیف کنید موضوع را، اگر بخواهید برگردید به ملازمه که چون لحاظ تان آلی بود و توجه تان به موضوع استقلالی بود استقلالی نگاه کنید آن موقع در ملازمه جمع بین لحاظ آلی و استقلالی کرده اید، در موضوع از لحاظ استقلالی منصرف شدید و رفته اید سراغ لحاظ آلی،

لذا ایشان یک اشکال مهمی می خواهند بگیرند به این سازمان و می گویند که محقق اصفهانی(ره) باید تکلیف ما را مشخص کنند، مع أن جعل الحكم للموضوع الواقعی اگر شما حکم را ببرید سر موضوع واقعی بمعرفیة الموضوع العرفی لایجتمع مع کون النظر الی جعل الملازمة شما با ملازمه کار کردید یا با موضوع کار کردید؟ لعدم الامکان الجمع بین النظر الآلی و الاستقلالی نمی شود بین نظر آلی و استقلالی جمع کرد با همین توضیحی که عرض کردم، چون نگاه تان به موضوع اول استقلالی بود و به دنبال موضوع واقعی بودید به معرفیت موضوع عرف، پس اینجا به دنبال این بودید که موضوع را معرفی کنید، رفتید سراغ ملازمه، نمی شود. اگر نگاه اصالی تان به موضوع است، [نگاه تان] به ملازمه آلی است، اگر نگاه تان به ملازمه است برای اینکه به لحاظ ملازمه تعیین تکلیف بشود

موضوع، آن موقع اصالی تان شده ملازمه، در صورتی که آنجا که داشتیم با موضوع واقعی کار می کردیم به معرفیت موضوع عرفی، ملازمه آلی بود موضوع اصالی بود، وقتی می روید سراغ ملازمه بلحاظ الاصلی لحاظ موضوع می شود آلی.

اشکال سوم امام(ره) به محقق اصفهانی بر اساس مبناء ایشان در مسئله استعمال لفظ در اکثر من معنا است

امام(ره) این اشکال را دارند و این اشکال می دانید که اشکال مبنائی نیست، اشکال بناءً بر مبناء محقق اصفهانی(ره) است، چون محقق اصفهانی(ره) در مسئله استعمال در اکثر اگر یادتان باشد از اصولیّنی بود که می خواست یک چینی بحثی را پیاده کند، در فناء و آلیت و مرآتیت و اینها یک مطالبی داشتند که دیگر چون مسئله خیلی مهم نیست نمی خواهم برگردم و آنها را تحلیل کنم، آنجا محقق اصفهانی(ره) تقریباً مثل استادشان مرحوم آخوند البته با یک دقت بیشتری و تحلیل می خواست از قائلین به استعمال در اکثر بشود با آن سازمان، آنجا این مسئله خلیل جدی بود که می شود جمع کرد بین لحاظ آلی و استقلال؟

این اشکال بر اساس آن مبناء است که امام(ره) می خواهند به ایشان یادآوری کنند که شما در این سیستم تان دارید جمع بین لحاظ آلی و استقلال می کنید،

لذا باید شما امکان این را در سیستم خودتان تصویر کنید،

برای سیستم ما که سیستم امام(ره) است نه، ما امکانش را قبول داریم ولی جمع و لحاظ قرینه لازم دارد، چون آنجا اگر یادتان باشد باز همین بحث مطرح بود البته خیلی مفصل، که اصلاً جمع دو لحاظ امکان دارد؟ حالا دو تا لحاظ استقلالی بر ملحوظ واحد، یا دو تا لحاظ آلی بر ملحوظ واحد یا دو تا لحاظ که یکی آلی و یکی استقلالی باشد، قبل از حیث آلیت و استقلالیت، آنجا یک بحث جدی فنی وجود دارد.

امام(ره): جمع دو لحاظ بر ملحوظ واحد با قرینه امکان دارد

امام(ره) آنجا حالا با یک مکانیزمی امکانش را درست کردند ولی گفتند که قرینه می خواهد، اگر قرینه ای وجود دارد ملتزم هستیم و الا نمی توانیم به شکل عادی حمل بر جمع دو لحاظ کنیم، لذا اینجا امام(ره) یک اشکال مبنائی دارند بنابر مبناء کسانی که جمع لحاظ ها را مستحیل می دانند که محقق اصفهانی(ره) در همین طبقه هستند و خواسته اند بر گردن ایشان بگذارند که شما در اینجا جمع بین لحاظ آلی و استقلالی کرده اید، اشکال دیگری دارند که اگر امکان عقلی اش درست باشد می شود این را بدون قرینه حمل کرد یا نه؟

امام(ره) آنجا از فیلسوفانی است که معتقد است که نه، نفس به خاطر اینکه قدرت چنین توجهاتی را دارد می تواند در آن واحد چند لحاظ داشته باشد و ملحوظ واحد را در شرائط مختلفی لحاظ کند و تحلیل های خوبی کرده اند آنجا، و لذا آن اشکالات عقلی را اصلاً مندفع دانستند امام(ره)، ولی گفته اند که ما در این جور موارد، قرینه می خواهیم و باید قرینه ای وجود داشته باشد تا کلام را حمل بر آن کنیم، اینجا هم دو تا بخش را اشکال می کنند، که عرض کردم که حالا چون خیلی کلیدی نیست در بحث ما این جایگاه برگشته به آنجا و مراجعه بفرمائید الان هم آمده بیرون این مطالب مربوط به درس ما در تبیین فرمایشات امام(ره) در آنجا،

ولی اجمالاً چون در بیع هم امام(ره) دارند اشکال سوم ایشان در بحث موضوع قرار دادن بیع واقعی به معرفیت بیع عرفی به لحاظ ملازمه، اشکال جمع لحاظ آلی و استقلالی را در هر دو طرف می شود تصویر کرد اگر کسی قائل به استحاله جمع لحاظین شد گیر می کند، اگر کسی استحاله را قائل نشد ولی در عالم اثبات گفت حمل کلام بر این معنا قرینه لازم دارد خوب باید قرینه اقامه کند.

اشکال چهارم امام (ره)

اشکال چهارمی که امام (ره) دارند این است که حالا شما می گوئید به لحاظ ملازمه، لحاظ ملازمه را دو جور می شود معنا کرد، اگر به لحاظ ملازمه واقعی باشد، یک تبدلی واقعی در موضوع به وجود می آید، اگر لحاظ ملازمه یک لحاظ ظاهری باشد، می شود تخصیص حکمی که ما می گوئیم، یعنی اشکال چهارم امام (ره) این است که شما اگر بروید به سمت واقع و بگوئید ما به لحاظ ملازمه واقعی موضوع واقعی را درست می کنیم، بعد که تخصیص در ملازمه واقعی می زنیم موضوع واقعی این می شود نسخ اصلاً، خیلی تعبیر دقیقی است که شما وقتی می گوئید موضوع واقعی به لحاظ ملازمه واقعی با معرفیت موضوع عرفی، بعد می گوئید تخصیص در ملازمه واقعی معنایش در واقع تضییق در موضوع واقعی است می شود نسخ، مگر آنکه منظورتان تخصیص باشد، که مکانیزم تخصیص همان تفکیک اراده جدی از اراده استعمالی است که می شود حرف ما، تعبیر خوبی دارند امام (ره) اینجا این را هم به عنوان اشکال چهارم دارند،

ولو اراد بما ذکر أن الشارع لَمَّا رأى الملازمة بين الموضوع العرفي و الشرعي علق الحكم على العرفي للتلازم المذكور لصار الاستثناء تخصيصاً حكماً بل مع رؤية الملازمة واقعاً يكون الاستثناء نسخاً أو تخصيصاً

این بل الان مورد اشکال چهارم است، امام(ره) می خواهند بگویند که شما می گوئید من موضوع واقعی را به معرفیت موضوع عرفی آوردم وسط، به لحاظ ملازمه واقعی، خیلی خوب، پس موضوع واقعی معرفی شد یعنی موضوع واقعی است نه شرعی است و نه عرفی، ولی معرف آن موضوع عرفی است به واسطه ملازمه عرفی، ولی اگر بعداً گفتید که تخصیصی در ملازمه واقعی شارع می زند، می گوید واقعا این بیع منتفی شده است وقتی که عربی نیست، واقعا این عقد اگر در یک مجلس نباشد عقد نیست مثلاً تخصیص دارد می زند در، تخصیص در ملازمه واقعی دارد می زند که موضوع واقعی منتفی بشود خوب، می شود نسخ، یعنی اراده جدی تغییر کرده است، اگر بگوئیم نه، مسئله این نیست که اراده جدی عوض شده، اراده جدی از اول همان بوده است، امام(ره) می گویند که خیلی خوب، این می شود تخصیص دیگر، تخصیصی که ما می گوئیم همین است.

مرور چهار اشکال حضرت امام(ره)

بنابراین ایشان علاوه بر آن سه تا بحث اصلی و مبنائی با محقق اصفهانی(ره) که جلسه گذشته عرض کردیم، چهار اشکال در مسئله موضوع و معرفیت موضوع عرفی دارند، اشکال اول این که معرّف می شود موضوع

شرعی و اشکال شبهه مصداقیه وارد است، اشکال دوم این است که اگر ما بگوئیم معرّف مان موضوع عرفی است یعنی واقعاً با عرفی کار کردیم، معرّف عرف است و معرّف هم عرفی است و تخصیص در ملازمه، امام می گویند خوب تخصیص در ملازمه عرفی را مقید می کند به یک قید شرعی و شبهه مصداقیه پیش می آید، اشکال سوم این است که جمع لحاظ آلی و استقلالی پیش می آید که یا امکان ثبوتی ندارد یا قرینه اثباتی در آن وجود ندارد، اشکال چهارم این است که اگر کسی بگوید نه، من می روم سراغ واقع و من با موضوع واقعی کار می کنم و ملازمه واقعی، امام(ره) می گویند آن موقع تخصیص در ملازمه واقعی موضوع واقعی را عوض می کند، دیگر نمی شود عرفی و شرعی، واقعی عوض می شود و نسخ می شود.

پس چهار تا اشکال در خود این مکانیزم معرفیت و ملازمه داریم که اینها خاص این فرمایشات آقای اصفهانی(ره) است، سه تا بحث مبنائی اساسی داریم که آن سه تا بحث مبنائی اساسی مان در واقع درگیری ما است با محقق اصفهانی(ره).

جمع بندی مسئله

با این تحلیلی که کردیم حق می شود فرمایش اخیر میرزا(ره) و ما شبهه مصداقیه نداریم و موضوع عقد

عرفی است، تمام، عقد عرفی باطلاقه موضوع است ولی بعداً تقییدی پیدا می کند تقیید در مرحله مراد استعمالی است، از اول مراد جدی آن خاص بوده است، از اول مراد جدی آن مقید بوده، مثل همه سیستم های تخصیص و تقیید، بله، خروجی اش به لحاظ محیط شرع تخصص است و هیچ اشکالی هم ندارد، نسخی هم پیش نمی آید،

خیلی انصافاً سازمان عقلائی تقنین را و منطق اعتبار را امام(ره) مبناء قرار داده اند، البته اگر ظاهر دلیل حرف آقای اصفهانی(ره) باشد ما نوکر ظاهر دلیل هستیم و می گذریم از این حرف های مان، ولی انصافاً ظاهر دلیل هم همین است که ما عرض می کنیم، پس حق با میرزا است و تحلیل درست ما برای ذبّ شبهه مصداقیه همین بیانی است که ارائه کردیم. پایان بحث ما با محقق اصفهانی(ره) و دفاع از بیان اخیر میرزای شیرازی(ره) و یک پاسخ دیگری هم امام(ره) دارند به ذبّ شبهه مصداقیه که کار خاصی است ان شاءالله جلسه بعدی ارائه خواهد شد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه هفتاد و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ دفاع امام (ره) از بیان میرزا (ره) در مقابل فرمایش محقق اصفهانی (ره)

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام (ره) بود، امام (ره) بعد از آن بحث مفصلی که در بحث شبهه مصداقيه مطرح شد ذیل بیان اخیر میرزای شیرازی نزاع با محقق اصفهانی (ره) دفاعی کردند از میرزا می خواهند برای بحث شبهه مصداقيه یک بیان دیگری بیاورند این بیان را تحت عنوان ههنا وجه آخر لدفع الشبهة المصداقيه شروع می کنند. برای اینکه وارد این بیان امام (ره) بشویم یک یادآوری از بیان ایشان در

وجه قبل کنیم که وجه آخر روشن بشود.

مرور وجه اول دفاع امام (ره) از فرمایش میرزا (ره)

در وجه قبلی امام (ره) این طور دفع شبهه کردند گفتند که ما یک عناوینی داریم تکوینی، و یک عناوینی داریم مثل عنوان باطل، اگر ما عنوان بیع را ملحق کنیم به عناوین تکوینی آن موقع مواردی را که شارع تصرف می کند، تصرف شارع حکمی و تخصیصی است نمی خواهد بگوید که خود عنوان از بین رفته است بلکه خواسته بگوید عنوان وجود دارد ولی این حکم را ندارد، لذا تصرف شارع در مواردی که من با یک امر تکوینی کار می کنم تصرف حکمی است، بعد امام (ره) فرموده اند که یک عناوین دیگری داریم مثل عناوین باطل مثلاً یا عنوان مال مثلاً که شارع اگر خواست در آن تصرف کند عنوان عوض می شود، یعنی باطل عوض می شود دیگر باطل نیست، این را توضیح دادند بعد گفتند که بحث ما یعنی عنوان عقد یا عنوان بیع مثلاً ملحق به کدام است؟

آنجا نظر دادند که یبعد أن تكون الامور الاعتبارية ملحقة بالتكوينية حد وسط شان چه بود؟ حد وسط این بود که ردع شارع از یک معامله ای سبب نمی شود که عقلاء آن معامله را معتبر ندانند ردع شارع لا یوجب سلب اعتبار العقلاء مثلاً شارع ردع کرده است از

بیع آلات لهو و لعب مثلاً، شارع ردع کرده از بیع خمر، شارع ردع کرده از بیع ربوی، در صورتی که عقلاء بیع خمر را بیع می دانند، بیع ربوی را بیع می دانند، بیع آلات لهو و لعب را بیع می دانند، چرا؟ چون بیع یعنی آنچه که عقلاء بر آن اعتبار نقل و انتقال می کنند و بر اینها اعتبار نقل و انتقال کرده اند،

بعد امام(ره) آنجا گفته اند که پس چه فرقی دارد با عنوان باطل؟ فرقی این است که عنوان باطل یعنی چیزی که هیچ اثری ندارد، اگر شارع برای چیزی اثری قائل شد، مخصوصاً شارع ای که مریدان و تابعین زیادی دارد بین عقلاء، عقلاء می گویند که دیگر این باطل نیست، خود عقلاء می گویند که باطل نیست، لذا اگر شارع آمد و گفت که مثلاً این تصرف درست است دیگر این تصرف از ذیل عنوان باطل می آید بیرون، اکل مال به باطل دیگر نیست، شارع گفت مثلاً اخذ بالشفة درست است و مثلاً اثر دارد، دیگر اکل مال به باطل نیست،

لذا تعبیرشان این بود که و الفرق بینها و بین الباطل بین باطلی که رجحنا خروجه عن عنوانه بالجعل الشرعی در باطل گفتیم که خروج موضوعی است، در بیع می گوئیم که خروج موضوعی است، چه فرقی با هم دارند؟ ایشان جواب داده اند فَإِنَّ الباطل هو ما لا اثر له مطلقاً

چیزی که هیچ اثر ندارد، و مع جعل الشارع آن مسئله را مؤثراً تبدل لا مؤثرية الى المؤثرية بعد گفتیم یک جمله زیبایی دارند که سیما مع تبعية الامة الكبيرة عن جعل الشارع خوب این بیان اول امام(ره) است.

پس ما در بیان اول می خواهیم بگوئیم که تصرف شارع تصرف حکمی و تخصیصی است و اشکالات محقق اصفهانی(ره) همه را جواب دادیم، با آن سه مبنائی که داشتیم، خود راه حل آقای اصفهانی(ره) را هم باطل دانستیم و غلط دانستیم با آن سه چهار اشکالی که به خود تخصیص در ملازمه و معرفیت وارد کردیم در دو بخش ما درگیری داشتیم با محقق اصفهانی(ره). اول سیستم خودمان را تثبیت کردیم و بعد هم گفتیم که سیستم ما هم درست نشود سیستم شما هم غلط است، این بخش اول جواب امام(ره) به شبهه مصداقیه بود، ما شبهه مصداقیه نداریم و اگر شک کردیم که شارع این فسخ را معتبر دانسته است یا نه عنوان معامله بهم نمی خورد، بله اگر شک کردیم که عقلاء این فسخ را معتبر می دانند یا نه، بله عنوان معامله بر هم می خورد عقدی دیگر وجود ندارد بعد از رجوع، با همان توضیحاتی که داده شد، این جواب قبلی

جواب دوم امام(ره) به شبهه مصداقیه

خوب، جواب فعلی مان یک نکته دیگری است، ما

مجبور شدیم یادآوری کنیم که این وجه آخر در بیاید، امام(ره) می خواهند بفرمایند که ما مسئله مان این است که ردع شارع چه موقع اثر می کند در خراب شدن اعتبار عقلاء و چه موقع اثر نمی کند، حالا یک تحقیق این طوری می خواند بکنند، ما قبول داریم که بعضی از ردع های شارع اثر می کند، شارع ردع می کند مثلاً از نکاح بعض محارم، عقلاء هم نکاح داشتند در بعض محارم، بعد از ردع شارع دیگر این نکاح افتاد، اثر کرد، واقعاً ردع شارع از نکاح بعض محارم تأثیر کرد و آن اعتباری را که عقلاء برای این نکاح داشتند بر هم زد، یا مثلاً طلاق، شارع در طلاق یک خصوصیتی را معتبر دانست که قبلاً عقلاء قائل نبودند و حالا قائل شدند،

تحلیل امام(ره) ذیل این مسئله که چه وقت ردع شارع اعتبار عقلاء را بهم می زند و چه وقت بهم نمی زند

ایشان می خواهند بگویند که تحلیل کنیم که به دست بیاوریم چه می شود که بعضی وقت ها ردع شارع این اعتبار عقلائی را بهم می زند، بعضی از وقت ها هم نه، بهم نمی زند، اما مواردی که بهم نمی زند مثل مواردی که در وجه قبلی گفتیم مثل بیع ربوی، مثل بیع خمر، مثل بیع آلات لهو، شارع ردع کرده اما اثر نکرده، حالا سوال این است که این ردع شارع چطور می شود

که این اعتبار را خراب می کند؟

امام(ره) می خواهند بفرمایند که اعتبار کار خود معتبر است، معتبر در خود اعتبارش یک مبادی تکوینی باید دخالت کنند، تصور کند، تصدیق به فائده کند بعد اعتبار کند، این مقدارش را هم در وجه قبلی گفته اند، در وجه قبلی ای که بنده رساندم آن را به این جمله خیلی زیبا گفته اند که:

أما البيع و نحو البيع من المعاملات العقلية فلا يتقوم الا باعتبار التبادر لدى العقلاء و هو حاصل في محيط العقلاء و لا يمكن للشارع سلب اعتبارهم المنوط بالمبادئ التكوينية خیلی زیبا [بیان می کنند] و باز این در فضای منطق اعتبار است، می گویند که اعتبار عقلاء یک مبادی تکوینی دارد، عقلاء برای بیع ربوی یک فائده تعقل کردند و آن را اعتبار می کنند، عقلاء برای بیع خمر فائده تعقل کرده اند که در سیستم ردع شارع، شارع بعضی از آن فوائد را هم تأیید می کند، خیلی جالب، ولی شارع نشان داده است که اینجا ضرر اکبر از نفع است، و خیلی عقلائی هم شارع نفی کرده است.

ولی بالاخره این اعتبار مبادی ای دارد که این مبادی عند العقلاء محقق است، مبادی هم تکوینی است، مبادی اعتبار تکوین است، این مبادی تکوینی سبب شده است که عقلاء اعتبار کنند بیع ربوی را، بیع آلات

لهو را، بیع خمر و خنزیر را، بر اساس این مبادئ (خوب تا این مبادئ وجود دارد شارع نمی تواند سلب کند اعتبارشان را، لذا آدم می بیند که اعتبار وجود دارد و ردع شارع اعتبار را از بین نمی برد)

امام (ره) حالا می خواهند اضافه کنند به این تحلیل در وجه ثانی آن، می خواهند بگویند در بعضی از جای ها که می بینید این اعتبار اثر می کند وقتی این اعتبار اثر می کند که آن مبادئ تکوینی بهم بریزد، مثل همین که عرض کردیم در نکاح محارم، در شرائط مقررۀ در طلاق، بله انصافاً همین طور است که شارع یک کار هایی کرده است نسبت به زن (این فقه المرءة خیلی جدی است، شارع یک کارهای بسیار عجیبی در دفاع از حقوق زن انجام داده است) که این اثر کرده بر عقلاء و این کارهایی که شارع انجام داده در بعضی از موارد نکاح یا بعضی از شرائط طلاق یا بعضی دیگر از ابواب، عمدتاً هم خیلی از آنها به همین فقه المرءة بر می گردد و اثر هم گذاشته است، این اعتبار عقلاء را بهم ریخته است، ردع شارع مؤثر افتاده، وقتی ردع شارع مؤثر می افتد که آن مبادئ تکوینی اعتبار عقلائی بهم بریزد، خلاصه اش این است، اگر آن مبادی تکوینی اعتباری عقلاء بهم بریزد، آن موقع دیگر عقلاء اعتبارشان بهم می ریزد و دیگر اعتبار نمی کنند.

امام(ره) می فرمایند اگر این طور باشد(که همین طور است) آن موقع وقتی این اثر می گذارد که این برسد به عقلاء، یعنی وجود ایصالی اش با رساندن آن به عقلاء، شارع آن را جای می اندازد و این وقتی می رسد به عقلاء و جای می افتد آن مبداء تکوینی بهم می ریزد، تعبیر بسیار بسیار زیبایی دارند، می گویند آنچه‌هایی که اثر می کند و اعتبار را بهم می زند جایی است که در واقع باید برسد فلا اشکال فی أنّ مؤثر هو الردع الواصل لا الواقعی اگر شارع ردعی کند در متن واقع ولی نرسد به عقلاء، خوب، عوض نمی شود اعتبار عقلاء، کما اینکه بعضی وقت ها رسیده است و اثر نکرده است، حالا چرا اثر نکرده است سر جای خودش،

خدا رحمت کند ایشان را، یکی از دلایلی که ایشان بر تشکیل حکومت دارند همین است، که ما تا حکومت تشکیل ندهیم بعضی از این کارها را نمی توانیم انجام بدهیم، خیلی عالی، حالا بعضی از مقررین امام(ره) اینجا گفته اند که ما نمی دانیم چرا ردع اتفاق افتاده و اثر نکرده، نه امام(ره) جای دیگر توضیح داده اند چرا، یکی از مبانی ایشان در ضرورت حکومت همین است،

بالاخره ردع شارع ردع واصل باید باشد، اگر ردع واصل اتفاق افتاد که این ردع واصل که معمولاً حکومت باید دفاع کند از این وصولش به عقلاء، ردع واصل

اتفاق افتاد و ردع واصل تأثیر می‌گذارد و اعتبار را بهم می‌زند، امام(ره) می‌گویند این را داشته باشید، حالا دعوی ما سر عند الشک است در اعتبار شارع، خوب، عند الشک در اعتبار شارع قطعاً تأثیر نمی‌کند چون شک داریم، نرسیده است اصلاً، عند الشک وقتی می‌خواهیم بحث کنیم آن موقع قاطع می‌شویم که آن اعتبار باقی است، اگر عند الشک قطع پیدا کردیم به بقاء اعتبار و گفتیم این اعتبار باقی است عند الشک، اگر ما قطع کردیم که اعتبار باقی است خوب، ریشه اش این است که نرسیده است به [عقلاء]، اگر قرار است اعتبار شارع و ردع شارع تأثیر بگذارد باید برسد و اگر رسیده بود دیگر ما شک نبودیم، لذا امام(ره) این سازمان شان، سازمان بسیار بسیار جالبی است.

می‌گویند پس نکته اول ما این است که اعتبارات عقلائی مبادئ تکوینی خاص به خودش را دارد، در عناوین معاملات تصرف شارع تصرف تخصیصی است، چون این اعتبار عقلائی عنوان معامله باقی است، چون مبادئ تکوینی اش است و شارع هم نمی‌تواند سلب کند مبداء تکوینی را، آنجا این طوری است.

در وجه دوم می‌خواهند بگویند که بله، ما موجه جزئی اش را قبول داریم که بعضی وقت ها ردع شارع آن اعتبار را عوض می‌کند، عوض می‌کند یعنی اینکه

سبب می شود که عقلاء تصورشان و بعد تصدیق شان، بعد اعتبارشان تغییر کند، منتهی در مواردی که تأثیر کرده و واصل آن تأثیر کرده نه وجود واقعی آن، حالا ما دعوی مان کجاست؟ دعوی ما سر عند الشک است، اگر من شک داشتم که در اعتبار چیزی عند الشارع پس معلوم است که نرسیده اگر رسیده بود که شک نبودم، وقتی نرسد قطعاً آن اعتبار عقلائی باقی است و لذا شبهه مصداقیه وجود ندارد، باز سیستم بسیار خوبی است که در منطق اعتبار امام(ره) خواسته اند آن را با تحلیل منطق اعتبار، آنجا بیان کنند.

و لذا می فرمایند که گاهی وقت ها ردع شارع تأثیر می گذارد، بعضی وقت ها تأثیر نمی گذارد و من الثانی بیع الربوی و بیع آلات اللهو والقمار و نحوها مما یعتبرها العقلاء حتی بعد ردع الشارع و بالجملة خلاصه اش این است لیس مجرد ردع الشارع موجباً لإنقلاب اعتبار العقلاء پس یک موجه جزئی داریم که تأثیر گذار است و یک موجه جزئی داریم که یک جاهایی تأثیر نمی گذارد، در جایی هم که تأثیر می گذارد فلا اشکال فی أن المؤثر هو ردع الواصل لا الواقعی فإنه آن واقعی غیر صالح لقطع اعتبارهم چرا؟ قطع اعتبار یعنی قطع مبداء تکوینی اعتبار، مبداء تکوینی اعتبار وقتی است که به او برسد لمسش کند، تلقی اش کند، آن را بپذیرد، که عرض کردم اینجا بحث خوبی در بحث های حکومت

دارند، فلو فرض أنّ الشارع بحسب الواقع جعل الفسخ مؤثراً و لم يصل الى العقلاء لا ينقطع اعتبارهم لبقاء العقد و لو مع احتمال تاثيره شرعاً فالموضوع العرفي باق قطعاً و الشبهة ليست المصادقية و فيصح التمسك بالعام لدفعها

لذا امام(ره) با اين بيان ثانى يك كار بسيار بسيار زيبايى كه دارند انجام مى دهند اين است كه اگر كسى منطق اعتبار را مسلط بشود و بداند اعتبار مبتنى بر مبادئ تكوينى است و اين مبادئ تكوينى معتبر بايد تقيد كند تا اعتبار مى فهمد در مواردى كه ردع شارع اثر كرده است، ردع واصل اثر كرده است نه ردع واقعى، و در موارد شك قطعاً واصل نيست اگر واصل بود كه شك نبوديم، و وقتى واصل نبود موضوع از بين نرفته است قطعاً و بطأ.

ضرورة بررسی دو نکته

دو تا نکته اینجا باید بحث کنیم، یک نکته این است که ما در سیستم منطق اعتبار فرق این بیان و بیان قبل را یک مقدار دقیق تر کنیم، که هر دو تا وجود دارد در بیان امام(ره)، یک نکته دیگر این است که ما ببینیم فرق بین عناوین معاملات با عنوان باطل چیست که آنجا بحث واصل مطرح نبود، آنجا انقلاب موضوع می شد بدون حیث واصل، اینجا انقلاب موضوع متوقف

بر وصول است، پس خوب توجه بفرمائید ما در بخش اول باید فرق بین آن استدلال اول را بگوئیم،

استدلال اول کأنّ من اجمالاً می دیدم که عقلاء اعتبار شان باقی است با ردع شارع باقی است، در استدلال دوم می خواهیم بگویم بعضی وقت ها با ردع شارع اعتبار باقی نیست، بالاخره بیان اول و دوم دو بیان مستقل می شوند در سیستم منطق اعتبار و چه نسبتی با هم دارند؟ نکته بعدی این تفاوت شان با عنوان باطل است، بیان اول تفاوتش با عنوان باطل روشن می شود، بیان دوم تفاوتش با عنوان باطل روشن می شود که تفاوت بیان اول و دوم را در منطق اعتبار و سازمان فرمایش امام(ره) باید داشته باشیم، بعد هم در این فضا تلامذه امام(ره) مقررین بزرگوار ایشان هم نکاتی را بیان کردند آن را هم اگر برسیم یک اشاره ای بکنیم که سهم این بیان بسیار زیبای حضرت امام(ره) روشن بشود.

و صلّى الله على محمد وآله الطاهرين

۹۹/۱۱/۱۱

جلسه هفتاد و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

مرور بحث؛ مقایسه دو بیان امام(ره) در پاسخ به شبهه مصدقیه

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود و عرض کردیم که امام(ره) یک وجه آخری را ارائه می کنند برای پاسخ به اصل شبهه، و ما این وجه آخر را با وجه قبلی ای که ایشان در حل شبهه مطرح کردند و با محقق اصفهانی(ره) درگیر شدند مقایسه می کردیم،

اجمالاً تحلیل به اینجا رسید که امام(ره) می خواستند نشان بدهند که ردع شارع سیستم اعتبار عقلائی را بهم

نمی زند چون اعتباری عقلائی منوط به مبادی خاص به خودش است و آن مبادی تکوینی هستند، تصور و تصدیق و فائده و تا بعد اعتباری تحقق پیدا بکند، لذا ردع شارع آن را بهم نمی زند، و امام(ره) شاهد می آورند که شارع علیرغم اینکه ردع کرده است از بیع آلات لهُو، این بیع محقق است

در وجه اخیر می خواهند بگویند که بله، گاهی وقت ها ردع شارع، سیستم اعتبار عقلائی را بهم می زند ولی گاهی اوقات، ولی این بهم زدن توقف بر این وصول ردع است، باید این ردع واصل بشود به عقلاء وقتی این ردع واصل شد و یک زمانی بر این ردع گذشت، عقلاء ممکن است که اعتبار شان را عوض کنند، مثل شارع از نکاح بعض محارم، یا ردعی که در بعضی از انواع طلاق داشته، ولی بالاخره درست است که این ردع تغییر می دهد ولی بعد از وصول و مضمی زمانی، خوب در مانحن فیه چون عند الشک را ما داریم بحث می کنیم قطعاً چیزی را که ما در ردع آن از سوی شارع شک هستیم معنایش این است که واصل نشده است، چون باید واصل بشود و مضمی زمانی اتفاق بیفتد تا ردع اثر کند، در مواردی که می خواهد اثر کند، ببینید این سازمان را این طور عرض کردیم،

گفتیم این سازمان را ما یک مقدار تحلیل می خواهیم

بکنیم در منطق اعتبار، ریشه اش به این بر می گردد که امام(ره) می خواهند بفرمایند که اعتبار کردن یک عمل تکوینی است، خوب توجه بفرمائید این را ما قبلاً هم از ایشان داشتیم، و گفتیم در بین تلامذه محقق اصفهانی(ره) که سر اعتبار کار می کردند و انصافاً در فرمایشات آقای مظفر(ره) هم چنین چیزی را داریم، قبلاً در یک مناسبتی در ذیل مسئله حجیت در احکام وضعیه این جمله را از مرحوم آقای مظفر داشتیم که حجیت اعتباری است یا انتزاعی این جمله را ایشان خیلی زیبا گفته بودند و ما در نقد مسلک تعهد این را نسبت به محقق خوئی(ره) داشتیم و یک جاهایی هم به آقای صدر رضوان الله تعالی علیهم اجمعین، این سازمان این را می خواهد بگوید،

امام(ره): اعتبار یک عمل تکوینی است و معتبر یک امر اعتباری است

امام(ره) می خواهند بگویند که معتبر یک امر اعتباری است، ولی اعتبار کردن یک عمل تکوینی است لذا فرق است بین معتبر که یک امر اعتباری است و اعتبار کردن که یک عمل تکوینی است، اگر کسی به این خوب توجه بکند آن موقع می خواهد بگوید که اعتبار کردن به عنوان یک عمل تکوینی نیاز به مبادی تکوینی خودش دارد، خوب اگر این طور بشود آن موقع آن

قانونی که گفتیم یک معتبری نمی تواند در معتبر یک معتبر دیگر دخالت کند سیستمش یک مقداری جا بجا می شود،

بینید یک معتبر می تواند با معتبرش مبادی اعتبار کردن را به وجود بیاورد، سیستم منطق اعتبار این می شود: یک معتبر می آید یک امری را اعتبار می کند وقتی یک امری را اعتبار کرد آن معتبر این معتبر آثار عقلائی اش بروز می کند و سبب می شود که آن معتبر دیگر مبادی اعتبار کردن در آن شکل بگیرد این طوری می شود،

پس اگر من سازمان اعتبار کردن را یک عمل تکوینی بدانم و بگویم معتبر اعتباری است ولی اعتبار کردن یک عمل تکوینی است و در منطق اعتبار بدانم این عمل تکوینی متوقف بر تصور است، متوقف بر تصدیق به فائده است، متوقف بر این است که این معتبری که می خواهد این اعتبار جدید را انجام بدهد فائده را تصدیق کند، تصور کند فائده را بعد تصدیق کند به وجود فائده بعد اعتبار کند، تا آن معتبر پا بگیرد،

لذا اگر خاطرتان باشد ما در جلسه قبل این عبارت امام(ره) را در وجه قبلی مبناء قرار دادیم که امام(ره) می خواست بگوید که بیع آلات لهُو که شارع ردع کرده است عقلاء اعتبارشان باقی است و شارع نمی تواند

در معتبر آنها دخالت کند و دخالت کردن در معتبر آنها امکان ندارد چون اعتبار کردن آن ها یک عمل تکوینی است برای آنها با مبادی تکوینی خودش، حالا در این وجه می خواهند بگویند در این وجه آخری که دارند بیان می کنند می فرمایند واقع مطلب این است که نه ما آن را باید بر اساس آن مبناء درست مبادی تکوینی اعتبار کردن با نظر به واقع درست کنیم، با نظر به واقع، خیلی وقت ها معتبر شارع می تواند مصالح و منافع عقلائی ای را برای عقلاء تبیین کند که مبدئی بشود برای تصور تصدیق و اعتبار یک امر جدید، اشکالی ندارد، این طوری می شود

منتهی حرفی نیست ولی این اتفاق چه زمانی می افتد؟ موقعی که این معتبر شارع به عقلاء برسد بعد یک زمانی بر این معتبر بگذرد، آثار و منافع این معتبر را عقلاء تصدیق کنند، بعد هم اعتبار می کنند بر اساس این منافع، و اعتبار جدید آنها مبناء کارشان قرار می گیرد مثل بحث نکاح محارم که اشاره کردیم.

مبناء تغییر اعتبار عقلائی در فرمایش حضرت امام(ره)

پس امام(ره) کأنّ در این پاسخ دیگر بر اساس تکوین بین این امر تکوینی و آن معتبر می خواهند سیستم اعتبار کردن را مبناء تغییر اعتبار عقلائی قرار بدهند به شکل موجبه جزئی، کما اینکه موجبه جزئی دیگرش این

است که شارع اعتبار کند اما به عقلاء نرسد یا نگذارند که برسد، که عرض کردم که این مسئله حکومت خیلی در اینجاها دخالت می کند، تبلیغ و آموزش و این کاری که باید در این سیستم عقلائی اتفاق بیفتد، اگر این اعتبار برسد به عقلاء و زمانی بر آن بگذرد زمینه بسیار خوبی برای تأثیر آن پیش می آید.

این می شود یک تکمیلی نسبت به آن وجه قبلی در منطق اعتبار، پس نتیجه آن خیلی واضح و روشن است، نتیجه اش این است که عند الشک می گوئیم نه، دیگر نرسیده است اگر رسیده بود که دیگر ما شک نبودیم در اعتبار شارع، دعوای ما سر اعتبار عند الشک است که اگر شک کردیم که شارع آیا فسخ را معتبر می داند یا نمی داند، پس نرسیده است، خوب این بخش.

تحلیل عنوان باطل و عنوان مال در پاسخ اول و دوم حضرت امام(ره)

در بخش دوم این نکته مطرح شد که حالا ما یک عنوان دیگر داشتیم به نام عنوان باطل، در عنوان باطل در فضای بحث قبلی مان می گفتیم آن تصرف موضوعی است چون اعتبار شارع در واقع عوض می کرد باطل را، مخصوصاً اگر کثیری نه اکثر، بلکه کثیری از اعتبار شارع تبعیت کنند، کثیر یعنی خود متشرعه، اگر متشرعه از اعتبار شارع تبعیت کنند که می کنند، عنوان باطل عوض

می شود، خوب، حالا آن را در آن سیستم چطور تحلیل می کردیم و در این سیستم چطور تحلیل کنیم؟

امام(ره) در سیستم قبلی در واقع مسکوت گذاشته بودند وضعیت عنوان باطل و عنوان مال را، به این معنا مسکوت گذاشته بودند که بله، عنوان باطل یک چیزی است که باید سلب کلی بی اثری، و در عنوان مال موجهه جزئیه رغبت باشد تا بگوئیم مال است، آنچه را که عنوان مال را می خواهیم از آن سلب کنیم باید سلب کلی بی رغبتی در آن درست بشود تا سلب عنوان مال بشود، خوب، اگر این باشد در آن فضا آن موقع من می گویم همین که رغبتی بین عقلاء وجود داشته باشد ولو در جمع معتدُّ به از عقلاء، دیگر این حق است و باطل نیست، آنجا همین مقدار گفتند، لذا می گفتند که عند الشک در واقع شک در تبدل موضوع دارم و شبهه می شود مصداقیه، بنابراین در آن تحلیل سابق همین مقدار کار کردند، بر اساس این تحلیلی که امروز کردند که آمدند منطق اعتبار را در اعتبار کردن متوقف کردند بر تصدیق به فائده ای برای اعتبار کردن، می خواهیم ببینیم که در این سیستم چه می شود؟

امام(ره) در این سیستم این طور می خواهند بحث کنند که ما اعتقادی داریم که این سیستم برای مفاهیم اعتباری درست است، اگر یک مفهومی اعتباری بود

همین طوری است که گفتیم چون منطق اعتبار این است، اگر مفهومی اعتباری بود منطق اعتبار اقتضاء می کند این سیستم را، تصور بعد تصدیق به فائده تا معتبر داشته باشند، اما اگر یک مفهومی اعتباری نبود بلکه انتزاعی بود به تعبیر ایشان، اعتباری نبود انتزاع می شد اما منشاء انتزاع آن امر عقلائی بود، خود جنسش دیگر اعتباری نیست، یعنی معتبری نیست که من بگویم اعتباری است، اگر معتبری نبود که بگویم اعتباری است بلکه انتزاعی بود ولی منشاء انتزاع آن در واقع همان اثر گذاری در جمع کثیری از عقلاء است. ولی از کجا آن را انتزاع می کنم از همین اثری که در جمع معتد به ای از عقلاء داریم معنا را می خواهم انتزاع کنم،

ایشان می خواهند بفرمایند که اگر این طور باشد آن موقع همین که شارع بر اساس متن واقع یک چیزی را اعتبار کند و این اعتبار اثر داشته باشد بین العقلاء، دیگر لازم نیست که من بگویم این وجود ایصالی اش به عقلاء برسد بعد مکانیزم اعتبار کردن عقلاء را عوض کند، چون مفهوم اعتباری نیست، لازم ندارم که برسد، تصور کند، تصدیق کند بعد مکانیزم اعتبار کردن تحلیل بشود، لازم ندارم چنین چیزی را،

همین که شارع این را اعتبار کند و اعتبار کردن شارع تأثیر بگذارد در متن واقع، بر خود متشرعه یعنی تبعیت

کنند از آن، دیگر کاری به ایصال آن به بقیه عقلاء و مکانیزم اعتبار کردن ندارم، خوب مفهوم حق از آن انتزاع می شود، دیگر باطل نیست، چون باطل آن بود که اثر نداشته باشد عند العقلاء مطلقاً، حالا وقتی یک چیزی در جمع معتد به از عقلاء اثر دارد حق است، من مفهوم حق را انتزاع می کنم، خوب حالا اگر شک کردم شبهه می شود مصداقیه، خوب دیگر شک دارم که آیا چنین اعتباری یعنی چنین اثری برای او عند الشارع اعتبار شده است یا نه، شبهه می شود مصداقیه، شبهه مصداقیه اش خیلی واضح است،

مفهوم انتزاعی بودن عنوان باطل از نظر امام (ره)

پس سیستم ایشان این است می فرمایند بر اساس این تحلیلی که ما کردیم می خواهیم بگوئیم که عنوان باطل یک عنوان انتزاعی است نه اعتباری، منشاء انتزاع آن اثر عقلائی است، اگر این اثر عقلائی مطلقاً نبود انتزاع باطل است، اگر این اثر عقلائی فی الجملة وجود داشت، انتزاع عنوان حق است، اگر شک کردم در اصل اثر عقلائی پیش خود متشرعه، اینجا شبهه مصداقیه دارم، من با یک مفهوم انتزاعی دارم کار می کنم، این مفهوم انتزاعی سازمانش این است،

انتزاعی بودن تأثیرش در تحلیل ما چیست؟ انتزاعی بودن سبب می شود که من دیگر نروم در سیستم

منطق اعتبار و اعتبار کردن با مبادی تکوینی اش، انتزاعی بودن کمک می کند که من بگویم دیگر نیازی به وجود ایصالی ندارم که برسد به بقیه، بر اساس این تحلیلی که ایشان ارائه می دهند عنوان باطل می شود انتزاعی، عنوان حق می شود انتزاعی، موضوع این انتزاع اثر عقلائی است و مکانیزم انتزاع عنوان باطل و حق از مکانیزم شناخت مفهوم اعتباری که قوام آن به اعتبار کردن است جدا می شود. هر جا من شک کردم در وجود چنین اعتباری شبهه مصداقیه است، در اصل وجودش شک کردم [شبهه مصداقیه است]، هر جا قطع کردم به وجود اثر معتد به عنوان حق انتزاع است قطعاً هر جا که چنین چیزی برایم روشن نبود و شک بودم شبهه مصداقیه است، قطع به سلب اثر عند كافة العقلاء داشتم عنوان باطل انتزاع می شود، این تحلیل، تحلیل سیستم منطق اعتبار است.

تصحیح برخی از عبارات محقق خوئی (ره) در بحث حق و باطل بر اساس تحلیل امام (ره)

بر اساس این تحلیل می شود ما بخشی از عبارت محقق خوئی (ره) را در بحث حق و باطل درست کنیم، بعضی از عبارات محقق خوئی (ره) که حالا عرض می کنم یک تکمله ای را که قبلاً ایشان می برد آن را سر حق و باطل واقعی، می شود آن حق و باطل واقعی را (البته در

فرمایشات ایشان تحلیل منطق اعتبار نیست، تفکیک مفهوم انتزاعی از اعتباری نیست) می شود بعضی از آن عبارت ها را درست کنیم، یعنی کمکی بکنیم، بنده در این سیستم فقه الخمینی بعضی از چیزها را که داشتم تحقیق می کردم مخصوصاً در تطبیقات فقهی دیدم که خیلی نظارت وجود دارد بین این دو أعلم بزرگوار با رعایت ادب و احترام، این دو فعل خیلی عبارت های ناظر دارند،

ما قبلاً در ذیل آیه شریفه لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل یک بحثی از آقای خوئی(ره) داشتیم، می شود بعضی از آن فرمایشات را اینجا درست کرد، و گفت اینکه ایشان می خواهند یک امر انتزاعی اش کنند نه اعتباری و انقلاب موضوع را با عنایت به یک امر انتزاعی و منشاء انتزاع آن درست کنند اشکالی ندارد،

حالا یک چند جمله هم تلامذه امام(ره) دارند حالا مرحوم آقای طاهری در تقریرات شان حالا متأسفانه این حیث خط کشی ها نیست ولی بعضی ها دارند اگر بشود برای اینکه این کار خیلی زیبایی است که در انتهای بحث آیه أوفوا امام(ره) خیلی عالی انصافاً وارد سیستم منطق اعتبار شده اند حالا اولش با محقق اصفهانی(ره) بعد اصلاً خودشان، نکاتی هم دارند ببینیم اگر خدای متعال توفیق عنایت کرد برای تکمیل این

فائده و تبیین بهتر فرمایشش امام(ره) این جملات را هم ان شاء الله مروری بکنیم، شاید به بخشی از عبارت های آقای خوئی(ره) در واقع تکمیلی برای بیان ایشان است خروجی منطق اعتبار فقه الخمینی خودمان ان شاء الله استفاده ای کنیم ببینیم که خدای متعال چه مقدار توفیق عنایت می کند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۹۹/۱۱/۱۲

جلسه هشتادم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

تبریک آغاز دهه مبارک فجر و تبیین مقام والای حضرت امام (ره)

قبل از آغاز مبحث فقهی مان که توضیح عبارات حضرت امام (ره) است آغاز دهه مبارک فجر و ورود پیروزمندانه حضرت امام (ره) به میهن اسلامی مان را تبریک عرض می کنم. الحمد لله ما شاهد بودیم یکی از بزرگ مردان الهی که انصافاً هم در علوم حوزوی و هم در علوم انسانی و هم در علوم سیاسی و شناخت جریانات سیاسی و هم در اجراء و به نتیجه رساندن این نظریات ارزشمند اسلامی، واقعاً در عصر غیبت شخصیت بسیار کم نظیری بودند، این واقعاً معجزه

الهی را، انقلاب اسلامی را با مجاهدت، با فداکاری و با تلاش به ثمر رساندند.

امام(ره) عظیم الشان ما بعد از آن مقاومت هایی که برای دفاع از این مملکت، دفاع از اسلام، دفاع از این مردم مسلمان انجام دادند و تحمل آن همه سختی و هجرت و تبعید، تا جایی که بعداً این اسناد پخش شد و دیدیم که لباس را از تن در بیاورند با آن شرائط عجیب آوارگی ها بکشند ولی موقعی که دارند می آیند خبرنگار سوال می کند می گوید احساس تان؟ می گویند احساس ندارم، به وظیفه عمل کردم.

انسان واقعاً تبریک می گوید به اسلام برای تربیت چنین مردانی و تربیت چنین بزرگانی، سالروز آغاز دهه فجر و ورود امام(ره) عظیم الشان را بنده تبریک عرض می کنم، واقعاً امام(ره) را باید شناخت، اندیشه های نورانی، مکتب امام(ره)، جریان شناسی های انقلاب با مدیریت عجیب حضرت امام(ره) و البته ما اصرار داریم که در حوزه علمیه هم این حجاب معاصرت و حجاب بزرگی اجرائی امام(ره) مانع نشود که مبانی فقهی، مبانی اصولی، مبانی تفسیری، مبانی کلامی، مبانی حکمی امام(ره) شناخته نشود.

تعبیر زیبایی دارند مرحوم آقای مطهری(ره) نزد کسی که اعماق حکمت الهی را چشیده بود و با بهترین و

شیرین ترین بیان، آن را بازگو می کردند، چه خدمت عجیبی کردند این مرد به اسلام و شاگردان بسیار عجیبی تربیت کرده اند، همه شاگردان امام(ره) مدعن و معترف هستند که امام(ره) از جهت علمی خیلی بزرگ بوده است، مخصوصاً استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل(ره) دارند که اصلاً بیان نشده است بزرگی امام(ره) و خوب است که طلاب جوان با امام(ره) و روحیه امام(ره) آشنا بشوند، مجذوب امام(ره) خواهند شد اگر بشناسند آن روحیه و منش علمی امام(ره) را، همین طور که آقا در خاطرات شان دارند،

بعضی دیگر از آقایانی که ما خدمت شان رسیدیم حضوراً می گفتند که ما از اصفهان آمدیم او می گفت من از... همه که می آمدیم تازه می گفتند آقا روح الله می خواهد درس اصول شروع کند، آقا روح الله می خواهد درس فقه شروع کند، تعبیرهای این آقایان را که ما درک نکردیم حضورشان را مثل شهید مطهری، خوب، این مکتب را باید انصافاً شناخت و جذب آن شد و ادامه اش داد هیچ عیبی هم ندارد بحث کرد، نقد کرد تکمیل کرد، ولی اول باید بحث کرد و خوب بحث کرد، باید آن را بیاوریم در روال رسمی حوزه، یقین بدانید حوزه انقلابی بدون شناخت این مکتب و بدون این که این مطالب و مباحث را در جریان قرار بگیرد آن شکوفایی لازم را پیدا نمی کند، بالاخره طلبه

است که نسبت به استادش احساس ارادت دارد، نه فقط باید به امام(ره) در عرصه مدیریت اجرایی ارادت داشت، باید این اندیشه ها را بسیار عمیق شناخت و بعد از امام(ره) هم شاگردان امام(ره).

بنده در بعضی از این بحث هایی که پیگیری می کردم الان بعضی از آنها را امسال توفیق شد و گفتیم، حتی حوزه انقلابی نجف اشرف، و شهید آیت الله صدر رضوان الله تعالی علیه اینها هم متأثر از علم امام(ره) هستند، سعی کرده اند تحقیق کنند، سعی کرده اند بررسی کنند، سعی کرده اند جواب بدهند به بعضی از مطالب، تماماً [این کارها] مبارک است، چه مرحوم شهید مفقود مان امام موسی صدر، چه شهید بزرگوار آیت الله صدر، من یادم نمی رود چون آن اوائل انقلاب کتاب های امام موسی صدر زودتر از کتاب های شهید صدر در دسترس قرار گرفت، خوب، امام موسی صدر در قم آن مراحل علمی ارزشمند شان را،

ببینید اینها خیلی مهم است جای دارد در این دهه مبارک فجر مخصوصاً امروز که ورود امام(ره) است عزیزان تلاشی بکنند مطالعه ای بکنند، پیگیری ای بکنند اقلأ این مطالب را، این مکتب را و این نظرات ارزشمند را بیشتر آشنا بشوند، از منظر تلامذه امام(ره)، و یکی از بهترین بیان کنندگان دیدگاه امام(ره) در مسائل علمی

یعنی رهبر فرزانه انقلاب حضرت آقا انصافاً در بحث علمی عرض می‌کنم از بهترین‌ها هستند که در طبقه اول تلامذه امام(ره) از جهت سنی همان موقع هم بیان می‌کردند حرف‌های امام(ره) را.

بنده تبریک عرض می‌کنم امیدوارم إن شاء الله ما هم رسالت سنگینی را که در حوزه انقلابی برای تبیین این اندیشه‌ها و استمرار عملی اینها با حفظ روحیه استقامت و تبعیت و در سنگر ولایت ایستادن و تبیین کردن و دفاع کردن و به نتیجه رساندن إن شاء الله انجام بدهیم، همین‌طور که بنده بارها عرض کردم که حوزه انقلابی وقتی درست شد که این شاگردان جوان و انقلابی امام(ره) فکر امام(ره) را هم شناختند و هم آموزش دادند و هم دفاع کردند از آن در محافل مختلف، امروز هم حوزه انقلابی ما این‌طور درست می‌شود و ادامه پیدا می‌کند و بارور می‌شود، جای دارد که خلاصه استفاده کنیم از این خرمن ارزشمند فقاهت و اجتهاد و علوم مختلف اسلامی و انسانی و سیاسی و جریان شناس بزرگ روزگارمان حضرت امام رضوان خدا بر ایشان باد.

مرور بحث؛ تحلیل نسبت فرمایش اخیر امام(ره) با بیان سابق ایشان

بحث ما در ارتباط با فرمایش امام(ره) بود، عرض

کردیم امام(ره) در این وجه آخری که بیان کردند جمله ای دارند که باید نسبت این جمله با فرمایشات قبلی امام(ره) در بیاید و در واقع شاید راهی باشد برای بهتر معنا کردن فرمایش آقای خوئی(ره)

جمله امام(ره) این بود در ذیل بحث شان، بحث تمام شد امام تحقیق آن در ذیل این بحث امام(ره) گفتند باطل عنوان انتزاعی است بر خلاف عقد که عنوان اعتباری است بر خلاف بیع که عنوان اعتباری است،

إن قلت و قلت در عبارت امام(ره)

بعد ایشان إن قلت را می گویند ما الفرق بین المقام و عنوان الباطل حیث اعترفت بانّه مع احتمال کون الفسخ مؤثراً صارت الشبهة مصداقية فی قوله لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل در آیه ۲۹سوره نساء لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل آنجا باطل را طوری معنا کرد که حالا بحث این است که احتمال مؤثر بودن فسخ، این احتمال شبهه را مصداقیه می کرد(که توضیح آن را هم دادیم که دیگر تکرار نمی کنیم، ولی باطل در آنجا این طور معنا شد) حالا خودشان به خودشان اشکال می کنند که ما الفرق بین باطلی که شما قبول کردید که در موارد احتمال مؤثر بودن فسخ عند الشارع، شبهه مصداقیه است، اما اینجا در عنوان عقد و در عنوان بیع گفتید که شبهه مصداقیه نیست ما الفرق بینهما؟

امام(ره) جواب شان این است که قلت فرق این است که باطل عنوان انتزاعی عن منشاء واقعی، حالا بیشتر سر این جمله باید دقت کنیم، انتزاعی عن منشاء واقعی، و عناوین المعاملات امور اعتباریة لا الانتزاعیة عناوین معاملات مثل بیع و اجاره و اینها یا بحث فعلی ما که عقد باشد ایشان می خواهند بگویند عنوان اعتباری است و نه انتزاعی، عبارت این است: فللباطل واقعیة بواقعیة منشاء انتزاعه خوب، اگر باطل عنوان انتزاعی است و باطل واقعیتی دارد به واقعیت منشاء انتزاع آن که حالا این یک مقدار دقتی می خواهد در خود عبارت امام(ره)،

امام(ره) قبلاً گفته بودند که این باطل، باطل عرفی است، و ما اگر خاطرتان باشد در تفسیر آیه و تحلیل آیه و تبعاً للامام و تا یک حدی علامه طباطبایی(ره) بحث این بود که ما بگوئیم باطل، باطل عرفی است، یا بگوئیم باطل، باطل شرعی است، یا بگوئیم که باطل، باطل واقعی است، امام(ره) باطل را باطل عرفی کردند، البته یک اشکالی به شیخ گرفتند که نزدیک می شد به باطل شرعی که مختار علامه طباطبایی(ره) بود با یک فرق، ببینید باطل واقعی، مختار محقق خوئی(ره) بود، باطل عرفی، مختار شیخ بود، باطل شرعی، مختار علامه طباطبایی(ره) بود در المیزان، امام(ره) باطل عرفی را تقویت کردند بعد یک اشکالی گرفتند که نزدیک می

شد به باطل شرعی و نمی شد خود باطل شرعی، اما الان دارند می گویند باطل یک عنوان انتزاعی است عن منشاء واقعی، و بعد می خواهند بگویند فللباطل واقعية بواقعية منشاء انتزاعه

دو سوالی که از بیان امام(ره) به وجود می آید

خوب، حالا سوال این است که آیا این حرف، حرف آقای خوئی(ره) را تأیید نمی کند که من بگویم باطل، باطل واقعی است؟ نه باطل عرفی و نه باطل شرعی، سوال این است.

کما اینکه نکته دومی در اینجا برای تبیین مختار مهم است حالا باید آن نکته [اول] را توضیح بدهیم، نکته دومی هم اینجا هست که باید عبارت را دقیق تلقی کرد تا اینکه جواب آن مطلب درست داده بشود، الان سوال دوم را هم بنده می گویم تا اینکه روی عبارت معلوم بشود مطلب، آن را هم توضیح می دهم یک مقدار بعد بر می گردیم با سوال دوم این جمع بندی را کنیم چون همین جا در پایان بحث یک اشکالی را هم آقای قدیری مقرر ایشان دارند که آن هم رسیدگی بشود که بحث تمام بشود.

پس امام(ره) اینجا باطل را عنوان انتزاعی می دانند و برای باطل یک واقعیتی قائل هستند بعد که می

خواهند توضیح بدهند این مطلب را می فرمایند که بالجملة الباطل ما هو مسلوب الاثر بالسلب الكلى واقعاً و ما له اثر جزئى معتد به این را توضیح دادیم لا يكون باطلاً و لغواً لذا نتیجه می گیرند که فللباطل وجود واقعى و لو بوجود منشائه مع قطع النظر عن اعتبار العقلاء بخلاف الامور المتقومة بالاعتبار فإن واقعيته به خوب، این تلاشی است که می خواهند بگویند که امور اعتباری واقعیت شان به اعتبار است لذا نمی شود گفت که امور واقعى واقعیت خارجى دارند انتزاعى نیستند به اصطلاح فلاسفه اعتبارى هستند، این عبارت ایشان.

حالا سوال دوم این است: در صورتی که وقتی می خواستند این را توضیح بدهند و الان هم می خواهند توضیح بدهند این است که اگر شارع اقدس یا جعل عقلاء برای یک شئ اى اثر درست کرد، خوب، حالا اگر کسی گفت که جعل عقلاء یا شارع اقدس به عنوان رئیس العقلاء اگر خواست یک اثر درست کند خوب، این واقعیت پیدا نمی کند، شما چطور می خواهید جعل عقلاء را منشاء اثر واقعى کنید؟ لذا کأن در خود صدر و ذیل این عبارت یک تهافوتی پیش می آید،

شما در صدر می خواهید بگوئید فللباطل واقعية بواقعية منشاء انتزاعه و هو ما لا اثر له بحسب الواقع و بحسب جعل العقلاء و الشارع فإن كان شئ ذا اثر

واقعاً ولو بنظر طائفة من العقلاء أو بحسب جعل الشارع الاقدس لا یکن باطلاً و لغواً بل یكون حقاً سوال این است شما در صدر دارید می گوئید که این شیء چون به حسب جعل شارع اثر دارد دیگر باطل نیست، یا این شیء وقتی به حسب طائفه ای از عقلاء اثر دارد دیگر باطل نیست، خوب، حالا این اثری که شارع یا طائفه ای از عقلاء برای آن درست می کنند به آن واقعیت می دهد که شما بتوانید بگوئید انتزاعی است، نه اعتباری؟ در صدر می گوئید به حسب جعل شارع یا به حسب جعل عقلاء، در ذیل می گوئید این واقعیت دارد مع قطع النظر عم اعتبار العقلاء، پس سوال دوم این است که کأنّ در خود این تحلیل یک نوع سازگاری صدر و ذیل به نظر می رسد.

دو سوال اینجا مهم است که این دو تا سوال را ما اگر خوب تحلیل کنیم این نظریه ایشان در عنوان باطل در می آید، سوال اول: این که باطل عرفی شما با این انتزاعی چطور جمع می شود؟ و آیا انتزاعی که اینجا می فرمائید و می گوئید که فللباطل واقعیة اصرار دارید بواقعیة منشاء انتزاعه بخلاف الامور الاعتباریة اگر این را دارید می گوئید این باطل را نمی کند باطل واقعی که آقای خوئی(ره) فرمودند؟ این سول اول.

سوال دوم: خودتان برای اثبات و تحلیل این مطلب

تعبیری به کار می برید که این واقعیت ولو بحسب جعل طائفه ای از عقلاء و لو بحسب جعل شارع الاقدس این ولو بحسب جعل و لو بحسب جعل شارع با آن تکه که دارید اصرار می کنید که این واقعی است نه اعتباری، چون مع قطع النظر از اعتبار عقلاء واقعیت دارد، چطور جمع می شود؟ این دو تا مطلب.

که البته بعداً ملاحظه خواهید کرد که این دومی کلید اولی است، که در واقع کسانی که احساس می کنند بین فرمایش امام(ره) در انتزاعی بودن باطل و باطل عرفی منافات وجود دارد این نکته را ملاحظه نمی کنند، بنده یک مختصری آن اولی را توضیح می دهم بعد بر می گردم دومی را با کمک این عبارات امام(ره) در اینجا فرمایش ایشان را جمع می کنم.

بررسی و جواب سوال اول

خوب، توجه کنید آنجا بحث این بود که ما می خواستیم در لزوم معاطاة از آیه شریفه ۲۹ سوره نساء استفاده کنیم لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض در آنجا که می خواستیم این کار را بکنیم بحث این بود که جناب شیخ(ره) یک بار می خواستند از مجموع آیه استفاده کنند، یک بار می خواستند از مستثنی منه استفاده کنند، دعوا سر این دومی (//استفاده از مستثنی منه) است، حالا اولی هم که بحث

هایش مفصل بود که ربطی به بحث ما ندارد.

مرور فرمایشات شیخ(ره) در استفاده از مستثنی منه در آیه لا تأکلوا

در آنجا جناب شیخ(ره) وقتی می خواستند استفاده کنند مستثنی منه یعنی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل شیخ(ره) این طور می فرمودند که این باطل، باطل عرفی است یعنی باطل عنوانی است که عرف می فهمد که چه چیزی باطل است، بعد بگوئیم که مثل فسخ این در واقع از مصادیق باطل است، چون باطل عنوان عرفی است و فسخ هم از مصادیق عنوان باطل است، یعنی اکل مال به باطل است، رجوع بدون اذن و فسخ کردن یک معامله ای که تمام شده این در واقع از مصداق باطل است، لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل لذا فسخ مؤثر نیست و اصل هم در معامله می شود لزوم، شیخ(ره) این طور استدلال فرمودند که چون باطل، باطل عرفی است این طور،

بعد آنجا خود شیخ(ره) یک نکته ای اضافه کردند که حالا اگر این باطل، باطل عرفی بود، مواردی که دلیل داریم بر اعتبارشان اینها چه می شوند؟ بعد جناب شیخ(ره) بیان کرده اند که در این مواردی که شارع تصرف می کند، مثلا دلیل داریم بر اعتبار خیار حیوان [عند الشارع]، خوب، خیار حیوان از آن خیارات عرفی

نیست مثل خیار شرط نیست که عرف آن را قبول کند، نیاز به تصرف شارع دارد، یا مواردی که شارع اخذ به شفعه را قبول دارد، آیا اخذ به شفعه که شارع قبول دارد و عرف و عقلاء قبول ندارند، عرف و عقلاء می گویند این از مصادیق اکل مال به باطل است، شریک بیاید اخذ به شفعه کند و معامله را بر هم بزند، در واقع متعاقد دیگر بیاید خیار حیوان را اعمال کند و معامله را بهم بزند، خوب، این جور موارد که از نظر ما مصادیق اکل مال به باطل عرفی است، شارع که قبول کرده است آنها این چطور می شود؟

شیخ(ره) آنجا این طور احتمال داده اند گفته اند که البته مواردی را که شارع تصرف می کند عقلاء می گویند که این باطل است الا مالک حقیقی اذن بدهد، یعنی آنها صدق عنوان باطل عرفی را معلّق می کنند بر عدم تصرف شارع که مالک حقیقی است، و لذا جناب شیخ(ره) در آنجا بیان کرده اند که این تصرف شارع می شود از نوع تخصص، یعنی اینها دیگر باطل نیستند عند العقلاء.

بعد هم جناب شیخ(ره) فرمودند که دیگر نمی شود گفت که تصرف شارع تخصیصی است چون باطل عنوانی است که تخصیص بر نمی دارد، این طور نیست که من بگویم اکل مال به باطل نکنید الا در این موارد،

نه خیر آن موارد دیگر باطل نیستند بلکه حق هستند، تصرف شارع در واقع عنوان را عوض می کند، نه این است که من بگویم تصرف شارع تخصیص زده است، باطل تن به تخصیص نمی دهد، باطل، باطل عرفی است، باطل تن به تخصیص نمی دهد تصرف شارع این طور است.

عرفی بودن عنوان باطل از نظر شیخ(ره) و اشکال محقق خوئی(ره)

آنجا بحث این بود که آیا حق با شیخ(ره) است که عنوان باطل بشود باطل عرفی و من بتوانم از باطل عرفی برای نفی فسخ مشکوک استفاده کنم؟ یا نه این باطل، باطل واقعی است، آقای خوئی(ره) آنجا احتمال داده اند که نه، به شیخ(ره) اشکال کرده اند که جاب شیخ(ره) این حرف شما درست است به شرط اینکه باطل، باطل عرفی باشد ولی عناوینی که اینجا به کار می روند محمول هستند به واقعیات این باطل، باطل واقعی است نه باطل عرفی، اگر این باطل بشود باطل واقعی نه باطل عرفی، آقای خوئی(ره) این طوری احتمال داده اند که آن موقع شما از مستثنی منه نمی توانید استفاده کنید، چرا نمی توانید استفاده کنید؟ چون الان نمی دانید شاید واقعاً شارع این را قبول داشته باشد، اگر واقعاً قبول داشته باشد دیگر باطل واقعی نیست،

چنانچه مواردی را که شارع قبول دارد مثل همین خیار حیوانی که عرض کردم دیگر باطل واقعی نیست، حق واقعی است، الان هم که مورد، مورد مشکوک است می شود شبهه مصداقیه دلیل،

بنابراین یک نزاعی بین شیخ(ره) و محقق خوئی(ره) و بعضی از تلامذه شیخ وجود دارد اینجا که به محقق خوئی(ره) رسیده است که باطل عرفی است که من بتوانم از مستثنی منه مستقلاً استفاده کنم به عنوان یک دلیل عند الشک در اعتبار چیزی عند الشارع، چیزی که عرف می گوید باطل است، یا باطل، باطل واقعی است که عند الشک نتوانم از آیه مستثنی منه استفاده کنم، این بحث ما است.

دو دلیل امام(ره) برای عرفی بون عنوان باطل و دفاع از شیخ(ره)

امام(ره) آنجا یک تحلیلی ارائه می کنند و با تحلیلی که ارائه می کنند می خواهند حق را به شیخ(ره) بدهند، و لازمه این تحلیل امام(ره) نقد فرمایش محقق خوئی(ره) است آنجا که باطل را واقعی دیده اند، امام(ره) آنجا احتمال جدی دادند که باطل، باطل عرفی است و حق با شیخ است به دو دلیل، دو دلیل مهم امام(ره) یکی اینکه اولاً عناوین ادله ملقاء به عرف هستند و چون اینها ملقاء به عرف هستند باید با معانی عرفی ما صحبت کنیم که عرف بفهمد، عناوین ادله ملقاء به عرف هستند،

من اگر قائل بشوم به اینکه شارع دارد با باطل واقعی کار می کند، این که فهم عرف نشد، من چطور دارم یک چیز مجملی را به عرف القاء می کنم،

دلیل دوم امام(ره) این بود که عناوینی که در ادله معاملات می آیند چون امضائی هستند، این دیگر حد وسط مستقلی است، امضاء امر عرفی هستند و الا امضاء امر شرعی معنا ندارد، ببیند این دو تا حد وسط امام(ره) که خیلی کار می کرد که هم آقای خوئی(ره) را نقد می کرد و هم آقای طباطبایی(ره) را نقد می کرد، شما نمی توانید از عنوان باطل واقعی یا از عنوان باطل شرعی استاده کنید، شارع می خواهد امضاء کند، امضاء می کند امری را که عرف می فهمد، امضاء است، یعنی امضاء امر عرفی است، امام(ره) تقریباً با این دو تا حد وسط تقویت می کردند بیان شیخ(ره) را که باطل باطل عرفی است،،

اشکال امام(ره) به شیخ(ره)

منتهی یک اشکالی امام(ره) به شیخ(ره) می کردند که این اشکال امام(ره) به شیخ(ره) جمله مستثنی منه را از کار می انداخت، حالا بنده خیلی دارم مجمل و مختصر می گویم که به این نکته بحث مان برسیم که این اشکال امام(ره) باطل را نزدیک می کرد به باطل شرعی اما باطل شرعی نمی کرد، یعنی اشکال به علامه(ره)

از نظر امام(ره) کما کان باقی است، امام(ره) اشکال می کردند به شیخ(ره) که ملاحظه اش بکنید که حالا فرصت تمام شده است و ان شاء الله مختصر تکمله ای دارد برگردیم و آن تحلیل امام(ره) را و اشکالی که امام(ره) به شیخ(ره) می کنند را یک مقدار مختصری توضیح بدهیم که آن فضا می شود فضای اینکه حالا آن فرمایش امام(ره) که باطل، باطل عرفی است و تا آخر هم می خواهند سر باطل عرفی بایستند و اشکال شان به شیخ(ره) استدلال شیخ(ره) را بهم می زند با این معنا که من بیایم و بگویم این امر انتزاعی است و له واقعیه نزدیک نمی کند به فرمایش آقای خوئی(ره) و راهی درست می کند برای فرمایش آقای خوئی(ره)؟ تا ان شاء الله ادامه بحث.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين