هو العلیم

حصر در «انما» و «الا» چگونه فهمیده می‌شود؟

از آیات قرآن و شرط نماز تا کلمه توحید

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب مفاهیم ـ

جلسه سی‌وششم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مفهوم استثنا و دلالت ادات حصر

بحث در مفهوم استثناء است. ان‌شاءالله این بحث را در دو مجلس تمام می‌کنیم و اگر خواست خدا باشد که فردا را هم بحث کنیم، دیگر از پس‌فردا سراغ بحث عام و خاص می‌رویم.

صحبت در این است که آیا «إنّما» و ترکیب «ما» و «إلاّ» و [«لا» و «إلاّ»] و امثال‌ذلک، مثلاً در آیهٔ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فی مآ أُوحیَ إِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلَیٰ طاعِمٍ یَطعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن یَکُونَ مَیتَةً أَو دَمًا مَّسفُوحًا أَو لَحمَ خِنزیرٍ﴾[1] دلالت بر حصر دارند یا ندارند؟

ماهیت لغوی بحث استثنا

مناسب این بحث این است که اصلاً این بحث را بحث لغوی قرار بدهند و در فقه و اصول اصلاً مطرح نکنند؛ اما به‌هرصورت در اینجا این مسئله مطرح

---

۱ سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۵.

شده است.

حصر در منطوق و مفهوم جمله استثنایی

ظهور «إنّما» و ترکیب «ما» و «إلاّ» و یا ترکیب «لیس» و «إلاّ» و امثال‌ذلک در حصر است. البتّه بعضی گفته‌اند که اگر «إلاّ» وضعاً برای استثناء وضع شده باشد، منطوق جملهٔ استثنائیّه بر حصر دلالت می‌کند؛ یعنی خود «إلاّ» دلالت بر «أستَثنی» می‌کند؛ ولی اگر «إلاّ» برای تقیید مفهوم مستثنی‌منه وضع شده باشد، در این‌صورت مفهوم جمله دلالت بر حصر می‌کند؛ یعنی در «ما جاء القومُ إلّا زیدًا»، «إلاّ» حکم مجیء را مقیّد کرده است به بعضی از قوم، نه به همهٔ افراد قوم؛ یعنی مجیء روی بعضی از قوم آمده؛ در این‌صورت این بمفهومه دلالت می‌کند که آن حکم برای آن بعضِ دیگر ثابت نیست.

ولکن عند التأمّل، ما نمی‌توانیم این فرق را بین این دو قضیّه قائل شویم. چه خود «إلاّ» وضعاً دلالت بر استثناء کند یا دلالت بر تقیید حکم مستثنی‌منه کند، هر دو، به یک نحوه و به یک منوال است. فرق گذاشتن بین این دو، معنا ندارد و این

[«إلاّ» در هر دو صورت] دلالت بر حصر می‌کند.

اشکالات فخر رازی بر حصر

در اینجا می‌گویند ظاهراً فقط دو نفر قائل به عدم حصر در «إنّما» و «إلاّ» شده‌اند. یکی فخر رازی است و دیگری هم ابی‌حنیفه که ابی‌حنیفه در «إلاّ» می‌گوید دلالت بر حصر نمی‌کند و فخر رازی در «إنّما».

استدلال فخر رازی درباره آیه ولایت

دلیلی که فخر رازی می‌آورد، آیهٔ ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ را ذکر می‌کند. ایشان در اینجا علیٰ‌ماحُکی‌عنه می‌گوید که این آیه بر حصر ولایت در علیّ بن أبی‌طالب علیهماالسّلام دلالت ندارد. البتّه در اینجا یک مقداری مسائل زائدی است که دیدم که لاطائلَ‌تحتَه است؛ آنها را حذف کردم و این لبّ مطلب فخر رازی است.

تمثیل حیات دنیا در استدلال فخر رازی

[او می‌گوید:]

«به‌جهت اینکه ما آیات دیگری مانند آیهٔ ﴿ٱعۡلَمُوٓا إِنَّما ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ

وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكاثُرٌ في ٱلْأَمْوٰلِ وَٱلْأَوْلٰدِ﴾[1] و یا آیهٔ ﴿إِنَّما مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيا كَمآءٍ أَنزَلْنٰهُ﴾[2]

را هم داریم؛ در اینجا مَثَل حیات دنیا را حصر کرده به آبی که از آسمان می‌آید و زمین سبز می‌شود و زرع و امثال اینها همه از زمین بیرون می‌آید و بعد هم موقع تابستان و پاییز می‌شود و باد می‌آید و همه را خشک می‌کند و از بین می‌برد.
مشخص است که مَثل حیات دنیا فقط اختصاص به ﴿مآءٍ أَنزَلْنٰهُ﴾ ندارد؛ بلکه ما حیات دنیا را به خیلی از موارد دیگر هم می‌توانیم مثال بزنیم؛ مثلاً به شخصی که خواب است یا به سیّالاتی که در حال حرکت هستند، مثل راکبی که سوار بر مرکبش شده و دارد حرکت می‌کند یا مانند منزلی که در آن منزل مسافری می‌آید و چند ساعتی توقّف می‌کند و بعد حرکت می‌کند.
به‌طورکلّی مَثل حیات دنیا اختصاص به ﴿مآءٍ أَنزَلْنٰهُ﴾ ندارد و در این‌صورت این "إنّما" دلالت بر حصر نمی‌کند و چون دلالت بر حصر نمی‌کند، لذا در آیهٔ ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذينَ ءامَنُوا ٱلَّذينَ يُقيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رٰكِعُونَ﴾[3]

هم ما نمی‌توانیم استفادهٔ حصر کنیم.»

اشکال حصر لهو و لعب در حیات دنیا

مطلب دوم همین آیهٔ ﴿ٱعْلَمُوٓا إِنَّما ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكاثُرٌ فى ٱلْأَمْوٰلِ وَٱلْأَوْلٰدِ﴾ است که در اینجا این چند مسئله را در حیاتِ دنیا حصر کرده است؛ درحالتی‌که در غیر این حیاتِ دنیا هم اینها می‌تواند پیدا شود. فرض کنید که در حیاتِ آخرت و یا در یک موقع دیگر و ظرف دیگر هم ممکن است لهو و لعب و امثال‌ذلک باشد؛ بنابراین این چهارتا اختصاصی به حیات دنیا ندارند.[4]

جهت حصر و نفی لهو و لعب در آخرت

اما مطلب دوم ایشان رد می‌شود به اینکه: اولاً

---

۱ سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۰.

۲ سوره یونس (۱۰)، آیه ۲۴.

۳ سوره مائده (۵)، آیه ۵۵.

٤ التفسیر الکبیر، تحت تفسیر آیه ۵۵ از سوره مائده، الحجةالثامنة، ج ۱۲، ص ۲۶.

همیشه در حصر، اوّلی حصر بر دوّمی می‌شود، مثلاً وقتی که در «إنّما» می‌گویم: «إنّما زیدٌ العالم»، ما زید را در علم منحصر می‌کنیم نه‌اینکه عالِم را منحصر کنیم در زید و بگوییم که عالمی غیر از زید وجود ندارد. [در اینجا هم] حیات دنیا، در این چند چیز منحصر می‌شود، نه‌اینکه این چند چیز، در حیات دنیا منحصر شود.

ثانیاً مسئله اصلاً سالبه به انتفاء موضوع است؛ یعنی این بَشری که در این عالم زندگی می‌کند، لازمهٔ این عالَم، لهو و لعب است؛ اما لهو و لعب در حیاتِ آخرت دیگر اصلاً معنا ندارد؛ بنابراین این هم ردّ می‌شود.

پاسخ خویی درباره حصر مثال حیات دنیا

و اما اینکه ایشان می‌گوید: ﴿إِنَّما مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ در اینجا حصر کرده است. آقای خویی از این مسئله جواب می‌دهند و می‌گویند که در اینجا آیه حیاتِ دنیا را در ﴿مَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ حصر و تشبیه نکرده است. اگر مَثَل حیات دنیا را تشبیه می‌کرد به آبی که از آسمان آمده، یعنی برای حیات دنیا مَثَلی وجود ندارد و فقط چنین

مثلی برای دنیاست و آن مثل چیست؟ آبی که از آسمان می‌آید؛ در این‌صورت این اشکال وارد است که ما می‌توانیم هزارتا مَثَل درست کنیم؛ همهٔ سیّالات و مسائلی که اینها می‌آیند و می‌روند، مَثل حیات دنیا هستند؛ چرا در آیهٔ قرآن فقط ﴿مَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ را مثل قرار داده است؟!

در اینجا ایشان می‌فرمایند که آیه [خودِ حیات دنیا را منحصر نکرده به مثل آبی که از آسمان می‌آید، بلکه] مَثل حیات دنیا را منحصر کرده است به مَثل آبی که از آسمان می‌آید؛ یعنی هر مَثلی که شما بخواهید برای دنیا در نظر بگیرید، آن مَثل، مشابه ﴿مَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ است؛ شما نمی‌توانید هیچ مَثلی برای دنیا در نظر بگیرید إلاّ اینکه آن با این مَثلی که ما زدیم مشابهت دارد و مانند این است و به این‌ترتیب اشکال ایشان را رفع کرده‌اند.[1]

نقد انحصار همه تمثیل‌های دنیا در مثال آب

جواب این قضیّه روشن است و آن اینکه همان‌طور که یک حادثه را از جهات متعدد بررسی

---

۱ دراسات فی علم الأصول (شاهرودی)، ج ۲، ص ۲۲۸.

می‌کنند، دنیا هم از نقطه‌نظر تمثیل، جهات متعددی دارد. یکی از آن مَثل‌ها همین آبی است که از آسمان بیاید و زمین را سبز کند تا مدّتی طراوت داشته باشد و بعد هم از بین برود. این یک مثلی است که می‌توانیم بزنیم.

تمثیل خواب و شعر حافظ در نقد انحصار مثال‌ها

اما ممکن است ما مَثل‌های دیگری برای دنیا بزنیم که با این مثال این آیه جور درنیاید. یک شخصی که از مادر متولّد می‌شود و در این دنیا می‌آید و چند صباحی در این دنیا زندگی می‌کند و بعد پیر می‌شود ﴿وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِ﴾[1] و بعد هم از این دنیا می‌رود، اینجا این مثال به مثال آبی می‌ماند که ﴿أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ است؛ اما ممکن است این دنیا را مثال بزنیم به شخصی که خوابیده و بعد، یک‌مرتبه از خواب بلند می‌شود و می‌بیند که دیگر:

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش *** کی روی؟ ره ز که پرسی؟ چه کنی؟ چون باشی[2]؟

این ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ و

---

۱ سوره یس (۳۶)، آیه ۶۸.

۲ دیوان حافظ، غزل ۴۵۳.

أمثال‌ذلک، هیچ‌کدام این خواب در آن نیست. حیات دنیا مَثل شخصی می‌ماند که در خواب است یا مانند شخصی می‌ماند که بی‌هوش است و یک‌مرتبه چشمش را باز می‌کند و می‌بیند در عالم برزخ است و عمرش تلف شده است. ما خیلی از مثال‌ها برای دنیا می‌توانیم بزنیم که خصوصیّات این عالَم و این اطوار را آن مثال‌ها برای ما بیان کند. پس اینکه ایشان فرمودند: «تمام مثال‌هایی که شما برای دنیا می‌زنید، همه باید با مَثل ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وفق بدهد»، [صحیح نیست و] این مطلب جای تأمل دارد.

حصر حیات دنیا در مفهوم کلی جریان گذرا

ما می‌توانیم از اشکال فخر رازی این‌طور جواب بدهیم و عرض کنیم که در اینجا «إنّما» نه‌اینکه بر این کلام حصر کند، بلکه «إنّما» بر یک مفهوم کلّی، حصر کرده است که ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ مصداق آن مفهوم کلّی است. یعنی آیه مثال حیات دنیا را به یک جریان گذرا حصر کرده که آن جریان گذرا مسائلی را در خود دارد و بعد آن مسائل از بین می‌روند و بعد

انسان مواجه می‌شود با یک حقیقتی که از آن غافل بود و آن حقیقت، مسئلهٔ واقعی و عالَم آخرت است و نفس‌الأمری بودن باطن این جهان و این مَجازاتی است که انسان به آن گرایش پیدا کرده است؛ ولی آن مَثل چون به قضایای دنیا انحصار دارد، «إنّما» مَثل دنیا را در آن مفهوم کلّی حصر می‌کند. بعد یکی از آن مفاهیم کلّی ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ است.

مصادیقش این است نه‌اینکه حصر کند مثال دنیا را در ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ که ما نتوانیم هیچ مثالی برای دنیا پیدا کنیم. نه‌خیر! ما اگر بنشینیم و فکر کنیم، شاید بتوانیم تا فردا، صد مورد مثال برای دنیا پیدا کنیم و اختصاصی به ﴿كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ ندارد؛ ولی تمام اینها باید با آن معنای کلّی یک وجه مشابهتی داشته باشد. آن معنای کلّی، یک مفهوم کلّی و جریان گذرایی است که انسان از آن جریان گذرا، غافل است و بعد یک‌مرتبه آن مسئله از بین می‌رود و انسان متنبّه می‌شود و می‌بیند چه بر سرش آمده و کاروان هم رفته است. پس این، [آیه را] حصر در این [مفهوم کلّی] می‌کند و از این نقطه‌نظر، جواب

فخر رازی داده می‌شود.

استقلال دلالت لغوی هر آیه بر حصر

اشکال دیگری که می‌توان به فخر رازی کرد این است که یک‌وقت شما بحث را بحث لغوی مطرح می‌کنید، یک‌وقت بحث را غیرلغوی مطرح می‌کنید و می‌خواهید به مصادیق این معنای لغوی پی ببرید. امکان ندارد به‌واسطهٔ آیهٔ دیگر شما در آیهٔ ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ استفادهٔ حصر ولایت را نکنید. شما باید به این سؤال جواب بدهید که آیا «إنّما» دلالت بر حصر می‌کند یا نمی‌کند؟ اگر «إنّما» دلالت بر حصر می‌کند، فوقش می‌گوییم که این آیه‌ای که شما مثال زدید، خارج است یا تخصیص خورده یا برای تأکید آمده یا برای معنای دیگری آمده است.

اگر «إنّما» دلالت بر حصر نمی‌کند، چرا شما آن آیه را تشبیه به این آیه می‌کنید؟ [و می‌گویید:] «چون این آیه دلالت بر حصر نمی‌کند، پس آیهٔ ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ﴾ هم دلالت بر حصر نمی‌کند.» این چه ربطی به آن دارد؟! مگر این آیه ربطی به آیهٔ دیگر

دارد که شما می‌گویید: «چون این آیهٔ ﴿إِنَّما مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ دلالت بر حصر نمی‌کند بنابراین آیهٔ ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ﴾ هم نباید دلالت بر حصر کند؟!» این آیه ربطی به این آیهٔ دیگر ندارد. «إنّما» به‌خاطر یک جهتی در این آیه دلالت بر حصر نمی‌کند؛ اما ممکن است در آن آیهٔ دیگر دلالت بر حصر کند. اصلاً بحث، بحث لغوی است نه‌اینکه بحث، بحث متعارف اصولی باشد.

بله، اگر این دو آیه به هم مربوط بودند، شما می‌توانستید بگویید که یکی از اینها ناظر بر آن دیگری است یا حکومت دارد بر آن دیگری. ولی این یک آیه است که در آن «إنّما» آمده است و آن هم آیهٔ دیگر است که در آن «إنّما» آمده. مثل این است که در یک آیه نفی آمده است و آن نفی هم به «إلاّ» تخصیص خورده، آن‌وقت بگوییم که تمام آیات قرآن که در آن نفی آمده، در همهٔ اینها یک «إلاّ» مقدّر است! اینکه دلیل نمی‌شود. این مسئله تمام شد.

اشکال ابی‌حنیفه بر حصر در روایت طهور

و اما ابی‌حنیفه ایشان می‌گویند که «ما» و «إلاّ»

[و «لا» و «إلاّ» و امثال‌ذلک] بر حصر دلالت نمی‌کند و جهتش هم این است که اگر بخواهد بر حصر دلالت کند، در این روایتی که **«لا صلاةَ إلّا بطَهورٍ»**[1] است، ما در هر موردی که طَهور هست، در آن مورد باید بگوییم که صلاة محقق می‌شود؛ چون روایت حصر می‌کند صلاة را در طهور [و می‌گوید:] «هیچ صلاتی وجود ندارد مگر به وجود طهور.» درصورتی‌که ما در خیلی موارد می‌بینیم طهور هست ولی صلاة نیست؛ پس از این استفاده می‌کنیم که این «ما» و «إلاّ» دلالت بر حصر نمی‌کند.

پاسخ خویی بر اساس حرف جر در مستثنا

البتّه آقای خویی جوابی داده‌اند که آن جواب اصلاً ربط به قضیّه ندارد. می‌فرمایند: «[در اینجا این مستثنی "بطهور" است؛ یعنی مستثنی با حرف جرّ آمده]. »[2] درحالتی‌که ابی‌حنیفه غیر از این را

---

۱ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۶۵.

۲ دراسات فی علم الأصول (شاهرودی)، ج ۲، ص ۲۲۹:

«فیه: انّ المستثنی لو کان مدخولاً لحرف الجرّ فمفاد الاستثناء لیس إلّا عدم تحقّق المستثنی منه بدونه، لکونه دخیلاً فیه شطراً أو شرطاً؛ کما فی قوله علیه‌السّلام: "لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب" أو "إلّا إلی القبلة" فمفاده: انحصار تحقّق المستثنی منه فی فرض تحقّق المستثنی و هذا

می‌خواهد بیان کند. ایشان می‌خواهد بگوید که صلاة را شما منحصر کردید در طهور؛ یعنی وجود صلاة منحصر است در وجود طهور و به‌واسطهٔ طهور، صلاة هم محقّق می‌شود؛ درحالتی‌که ما می‌بینیم که طهور هست و صلاتی هم محقّق نیست.

پاسخ بزرگان بر اساس تحقق اجمالی طهور

بعضی از بزرگان جوابی داده‌اند و آن این است که در اینجا **«لا صلاة إلّا بطهور»** معنایش این است که این ماهیّت و طبیعت صلاتیّه، فی‌الجمله تحقّقش به تحقّق طهوریّت است؛ نه‌اینکه به تحقق کلّ فردٍ من أفراد الطّهورية باشد، این‌گونه نیست؛ یعنی اگر طبیعت صلاة بخواهد محقّق شود، فی‌الجمله به‌واسطهٔ طبیعت طهوریّت باید محقّق شود و اگر طَهوری در کار نباشد، ماهیّت صلاتی هم محقّق نمی‌شود؛ اما اینکه به تمام افرادِ طهور، ماهیّت صلاتیّه محقّق می‌شود، نه‌خیر! در اینجا این مسئله از اینجا فهمیده نمی‌شود. روی این حساب، در اینجا قیام تحقّق صلاة را به طَهور فی‌الجمله بیان می‌کند نه

ثابت واضح.»

قیام تحقق صلاة را به کلّ فردٍ من أفراد الطّهور.

مناقشه در پاسخ تحقق اجمالی

این معنا قابل مناقشه است به اینکه ما اگر از این «ما» و «إلاّ» افادهٔ حصر بفهمیم، پس معنای این حصر این است که هر طبیعتی اگر بخواهد در خارج تحقّق پیدا کند، باید به یک فرد، تحقّق پیدا کند و هر فردی از آن طبیعت در خارج تحقّق پیدا کند، آن طبیعت هم در خارج تحقّق پیدا کرده است. بناءً علیٰ هذا **«لا صلاةَ إلّا بطَهورٍ»** را اگر ما بخواهیم به بیان ابی‌حنیفه بگیریم، معنایش این است که هر فردی از افراد صلاة اگر در خارج تحقّق پیدا کند، این فرد، تحقّقش به‌واسطهٔ تحقّق فردی از افرادِ طهور است؛ درحالتی‌که ما می‌بینیم این‌طور نیست؛ چون ممکن است طهوری تحقّق پیدا کند و آن فرد از صلاة تحقّق پیدا نکند.

پس شما چاره ندارید از اینکه حصر را از «ما» و «إلاّ» بردارید. با فی‌الجمله بودن دفع اشکال نمی‌شود؛ به‌خاطر اینکه اگر ما بگوییم این تحقّق صلاتیّه به تحقّق طبیعت طهور است، نه به تحقّق

همهٔ افراد، الآن اگر یک فردی از طهور تحقّق پیدا کند، آیا صلاة تحقّق پیدا کرده است یا نه؟! باید بگوییم تحقّق پیدا کرده است دیگر! اینکه می‌گوییم فی‌الجمله یعنی چه؟!

پاسخ استاد بر اساس علت ناقصه

یک‌وقت شما می‌گویید: «طَهور، شرط مُعِدّ برای صلاة است، نه شرط موجد.» به‌عبارت‌دیگر الآن این طهور به‌عنوان علّت ناقصهٔ برای فرد از صلاة موجودیّت دارد، نه به‌عنوان علّت تامّه. اگر می‌خواهیم به ابی‌حنیفه اشکال کنیم، باید این‌طور اشکال کنیم که **«لا صلاةَ إلّا بطَهورٍ»** حصر است؛ ولی چه حصری است؟ آیا حصر به‌عنوان علّت تامّه است؟! نه‌خیر! این‌طور نیست. یک‌وقت می‌گوییم شرط صلاة و علّت تامّهٔ برای صلاة، طَهور است. آیا منظور این است؟! نه‌خیر! این‌طور نیست؛ چون ما می‌بینیم گاهی طهوری هست و صلاتی نیست. آقای ابی‌حنیفه! اگر منظورتان این است که کجای این کلام دلالت دارد بر اینکه این طهور علّت تامّهٔ برای صلاة است تا شما اشکال کنید که در بعضی از موارد، طهور هست و صلاة نیست، پس استفادهٔ حصر

نمی‌شود؟!

مثال آتش و غذا برای تفاوت شرط و علت تامه

من‌باب‌مثال اینکه من می‌گویم که: «هیچ غذایی پخته نمی‌شود مگر با آتش.» آیا این کلام معنایش این است که آتش یعنی غذا؟! یعنی هر کجا آتش بود، آنجا غذا هست؟! ممکن است آتش در بخاری باشد، ممکن است آتش در نانوایی باشد، ممکن است آتش در هیزم و هزار مورد دیگر باشد، ممکن است آتش، آتش حمام باشد. پس اینکه می‌گوید که: «هیچ غذایی نیست مگر به آتش»، این دلیل نمی‌شود بر اینکه بگوییم که آتش مساوی با غذاست. این‌طور نیست.

حصر نماز در طهور به عنوان جزء علت

معنای **«لا صلاة إلّا بطهور»** این است که این طَهور به‌عنوان جزء العلّة، شرط مُمضی بودن صلاة و علّت ناقصهٔ برای صلاة است و استفادهٔ حصر هم از آن می‌کنیم. نه‌اینکه این‌طور جواب بدهیم که: «این طبیعت صلاة، فی‌الجمله به بعضی از افراد طهور محقّق می‌شود.» نه‌خیر! اصلاً محقّق نمی‌شود و [طهور] جزء العلّة است. چه کسی گفته محقّق

می‌شود؟! آیا معنایش **[«لا صلاة إلّا بطَهورٍ»]** این است که در بعضی از افراد به نفس طَهور، صلاة محقّق است و در بعضی از افراد به نفس طهور، صلاة محقّق نیست؟! این را که نمی‌خواهد بگوید. [بلکه می‌گوید:] «هرجا طهور به‌عنوان جزء العلّة بود، در آنجا صلاة هم هست.»

مثلاً بنده الآن تحصیل طهارت مائیّه می‌کنم و بعد مخیّر هستم که نماز بخوانم یا نخوانم؛ اگر نماز خواندم، در اینجا جزء العلّة هست، بقیّهٔ علّت هم هست؛ در آنجایی که نماز نخواندم جزء العلّة هست و بقیّهٔ علّت نیست. پس **«لا صلاةَ إلّا بطَهورٍ»** بر استثناء خود و بر مفهوم حصر خودش باقی است.

گفتگوی استاد و تلمیذ درباره علت شرعی

تلمیذ: ـ می‌توانیم بگوییم که اصلاً در مجعولات شرعیّه، بحث علل و معلولات تکوینیّه پیدا نمی‌شود، چون‌که ما در اینجا اگر بخواهیم طَهور را علّت تامّه هم بگیریم، چه اشکال دارد که شارع اینجا طهور را علّت قرار داده باشد برای صلاة، همین علّت جای دیگر از معلول انفکاک پیدا کرده باشد و یک معلول دیگر را بگیرد؟

استاد: ـ اگر علّت تامّه باشد که هیچ‌وقت بین علّت و معلول انفکاک نیست.

تلمیذ: ـ علّت شرعیّه است.

استاد: ـ علّت شرعیّه باشد! مثل اینکه شارع تعلّق تکلیف را شرعاً بر بلوغ مترتّب کرده، به‌محض اینکه بلوغ محقّق می‌شود، تکالیف هم بر مکلّف تعلّق پیدا می‌کند. دیگر در اینجا بین علّت و معلول ما نمی‌توانیم انفکاک قائل شویم. بلوغ یک امر واقعی و یک امر حقیقی است؛ اما ترتّب تکالیف بر این بلوغ، دیگر شرعی است و تکوینی نیست. شارع بر یک امر تکوینی، یک امر اعتباری را متعلق می‌کند و آن را در عالم جعل و عالم اعتبار، علّت برای این قرار می‌دهد، اشکالی هم ندارد.

مجموع اجزا و شرایط نماز در برابر یک جزء

شما یک‌وقت مسئله را این‌طور مطرح می‌کنید که شارع می‌گوید: «لا صلاةَ إلّا بفاتحةِ الكتاب، بالرّكوع و السّجود و هذه الأعمال.» این موارد من‌حیث‌المجموع علّت تامّهٔ برای صلاة می‌شود؛ یعنی وقتی که این اجزاء و این ارکان و این شرایط

محقّق شد صلاة هم در اینجا محقّق است؛ در اینجا انفکاک بین علّت و معلول محال است.

یک‌وقت شما می‌گویید: «لا صَلاةَ إلّا بفاتحةِ الکتابِ»، آیا معنایش این است که فاتحة الکتاب تمام العلّة برای صلاة است؟! بنده الآن یک فاتحة الکتاب می‌خوانم از ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ تا ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ درحالتی‌که نماز هم نمی‌خوانم! در اینجا ممکن است جزء العلّة محقّق شود؛ ولی علّت محقّق نشده باشد؛ ممکن است من حمد بخوانم بدون وضو، ممکن است حمد بخوانم در غیر شرایط صلاتیّه. در اینجا «لا صَلاةَ إلّا بفاتحةِ الکتاب» این حصر، حصر جزء العلّیّة را می‌رساند؛ یعنی اگر بخواهد نمازی محقّق شود، باید این نماز با فاتحة الکتاب به‌عنوان جزء العلّة باشد، نه‌اینکه هرجا که فاتحة الکتاب بود، در آنجا نماز هست، این را نمی‌رساند.

در طَهور هم همین است. «لا صلاةَ إلّا بطَهورٍ» یعنی هر نمازی بخواهد محقّق شود، باید به‌عنوان جزء العلّة یا به‌عنوان شرط، تحصیل

طهارت در آن شده باشد؛ اما نه‌اینکه هرجا تحصیل طهارت است نماز هم هست. حصر در اینجا سر جای خودش است، منطوق هم است و [ارتباطی به] مفهوم هم ندارد؛ بلکه خودش در اینجا بمنطوقه دلالت بر حصر می‌کند.

عدم انفکاک علت و معلول در تشریع

در بحث مفهوم شرط این مسئله را بارها عرض کردم که چه بین علل و معلولات تکوینی و چه بین علل و معلولات تشریعی، هیچ‌گونه انفکاک و انفصالی وجود ندارد. همان‌طور که در عالم تکوین بین علّت و بین معلول انفکاک وجود ندارد و اگر ناری باشد و شرایط إحراق محقق باشد، حتماً إحراق بر این نار محقّق است؛ همین‌طور در علل شرعیّه هم، علل و معلولات از هم انفکاک ندارند. وقتی شارع برای دخول شهر و برای وجوب صیام، رؤیت هلال را علّت قرار می‌دهد، دیگر بین این علّت و معلول هیچ‌گونه انفکاکی وجود ندارد. در اینجا این معلولی تشریعی است که مترتّب بر یک تکوین است؛ پس در اینجا هم هیچ‌گونه انفکاکی

وجود ندارد. این راجع به «إلاّ» و «إنّما».

حصر در کلمه توحید و اشکال تقدیر خبر

بعضی در کلمهٔ توحید که «لا إله إلّا الله» است،[1] گفته‌اند: در اینجا این «إلاّ» دلالت بر حصر نمی‌کند مگر تعبّداً. بعضی مثل مرحوم آقا شیخ محمدحسین فرمودند که اگر «لا» و «إلاّ» در اینجا دلالت بر حصر نکند، این کلام دلالت بر توحیدِ افراد نمی‌کند. چون با شهادت دادن به «لا إله إلّا الله» شخص موحّد و مسلمان است، پس باید «لا» و «إلاّ» در اینجا دلالت بر حصر کند تا ما از حصر، توحید را استفاده کنیم و آن شخص مسلمان شود.

ادعای دلالت تعبدی کلمه توحید

جوابی که به مرحوم آقا شیخ محمدحسین داده‌اند این است که این «لا إله إلّا الله» تعبّداً دلالت بر توحید افراد می‌کند، نه واقعاً و نه تکویناً.

(ببینید چه جواب عالی‌ای است الحمد لله!)

اشکال تقدیر خبر ممکن یا موجود

می‌گویند:

«چون ما متعبّد هستیم به اینکه "لا إله إلّا الله" بگوییم و مسلمان شویم، لذا در اینجا

---

۱ این بحث یک بحث اصولی است و از آنجایی که این آقایان اصولیّین فلسفه نخوانده‌اند، در این مسائل که وارد می‌شوند، شب رسوا و... می‌شود!

این جمله، سمبل برای توحید شده و إلاّ نه‌خیر! ”لا إله إلّا الله“ کجا دلالت بر توحید می‌کند؟! ”لا إله إلّا الله“ که به توحید دلالت نمی‌کند! به‌جهت اینکه ما برای این ”لا“ که لای نفی جنس است باید خبر در تقدیر بگیریم. حالا یا منظور از این خبر ”ممکنٌ“ است؛ یعنی ”لا إله ممکنٌ إلّا الله“ که در این‌صورت این ”ممکنٌ“ در اینجا اثبات خدای ممکن را می‌کند، نه خدای واجب را؛ چون می‌گوید: ”خدای ممکنی وجود ندارد جز خدا“؛ بنابراین خدا ممکن است و واجب‌الوجود نیست.
اگر شما خبر برای لا را ”مَوجودٌ“ می‌گیرید، این نفی امکان از غیر این إله نمی‌کند، [چون این کلام می‌گوید:] ”هیچ إلهِ موجودی نیست غیر از خدا“؛ پس ممکن است خیلی از إله‌ها باشند که اینها ممکن باشند؛ پس نفی امکان نمی‌کند. روی این حساب ما تعبّداً به ”لا إله إلّا الله“ کلمهٔ توحید اطلاق کردیم؛ ولی در واقع این اثبات، حکایت از ثبوت نمی‌کند.[1]»

حکایت ابن‌حاجب و صدرالدین درباره توحید

می‌گویند مرحوم آقا شیخ محمدحسین در اینجا یک حکایت لطیفی را هم ذکر کرده‌اند، گفته‌اند:

«در اصفهان سید صدرالدّینی بود که در آنجا عرفان می‌گفت. یک روز همین ابن‌حاجب معروف وارد در بحثش می‌شود. ایشان هم راجع به ”لا إله إلّا الله“ صحبت می‌کرده است.
ابن‌حاجب به‌خاطر اینکه این بنده خدا را مقداری خجل کند می‌گوید که: ”من در این جمله یک اشکالی دارم.“
ایشان هم متوجه می‌شود که می‌خواهد همین اشکال را بکند و چون بندهٔ خدا آن‌قدر هم از نظر فلسفه قوی نبود که بتواند جوابش را بدهد رو می‌کند به او و می‌گوید: ”تا به‌حال خیال می‌کردیم شما فقط در ولایت اشکال دارید حالا فهمیدیم که در توحید هم مثل‌اینکه اشکال دارید!“
این‌طوری او را [خجل] کرد و دیگر بندهٔ خدا را ردّ کرد و بعد شروع کرد به ادامهٔ بحث و صحبت.»

آقای خویی یک جوابی را در اینجا داده‌اند که ان‌شاءالله می‌ماند برای فردا.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد.

---

۱ دراسات فی علم الأصول (شاهرودی)، ج ۲، ص ۲۲۹.