

هو العليم

مفهوم استثناء (۱)

دلالت إنّما و إلا بر حصر

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهيم -

جلسه سی و ششم

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

محلّ بحث در مفهوم استثناء

بحث در مفهوم استثناء است. إن شاء الله این بحث

را در دو مجلس تمام می‌کنیم، و اگر خواست خدا باشد که فردا را هم بحث کنیم دیگر از پس فردا سراغ بحث عام و خاص می‌رویم.

صحبت در این است که آیا «إنما» و ترکیب «ما»

و «إلا» و «لا» و «إلا» [و امثال ذلك، مثلاً در آیه ﴿قُلْ

لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِمِّيَّ تَةً أَوْ دَمًا

مَسًّا فَوْحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾^۱ دلالت بر حصر

دارند یا ندارند؟

لُغَوِيٌّ بُوْدُنْ بَحْث

مناسب این بحث این است که اصلاً این بحث را

۱. سوره انعام (۶) آیه ۱۴۵.

بحث لغوی قرار بدهند و در فقه و اصول اصلاً مطرح نکنند. اما به هر صورت در اینجا این مسئله مطرح شده است.

ظهور «إنما» و امثال آن در حصر

ظهور «إنما» و ترکیب «ما» و «إلا» و یا ترکیب «لیس» و «إلا» و امثال ذلک، در حصر است. البته بعضی‌ها گفته‌اند که اگر «إلا» وضعاً برای استثناء وضع شده باشد، منطوق جمله استثنائیّه بر حصر دلالت می‌کند. یعنی خود **إلا** دلالت بر **«أستثنی»** می‌کند. ولی اگر «إلا» برای تقیید مفهوم مستثنی‌منه وضع شده باشد، در این صورت مفهوم جمله دلالت بر حصر می‌کند. یعنی در **«ما جاء القوم إلا زیداً»**، «إلا» حکم مجیء را مقیّد کرده است به بعضی از قوم، نه به همه افراد قوم؛ یعنی مجیء روی بعضی از قوم آمده، در این صورت این بمفهومه دلالت می‌کند که آن حکم برای آن بعضی دیگر ثابت نیست.

ولکن عند التأمل، ما نمی‌توانیم این فرق را بین این دو قضیه قائل بشویم. چه خود «إلا» وضعاً دلالت بر استثناء کند یا دلالت بر تقیید حکم

مستثنی منه کند، هر دو، به یک نحوه و به یک منوال است. فرق گذاشتن بین این دو، معنا ندارد و این [«إلا» در هر دو صورت] دلالت بر حصر می کند.

ادله مخالفان دلالت «إنما» و «إلا» بر حصر

و رد آن

در اینجا می گویند ظاهراً فقط دو نفر قائل به عدم حصر در «إنما» و «إلا» شده اند. یکی فخر رازی است و دیگری هم ابی حنیفه؛ که ابی حنیفه در «إلا» می گوید دلالت بر حصر نمی کند، و فخر رازی در «إنما».

دلیل فخر رازی بر عدم دلالت «إنما» بر حصر

دلیلی که فخر رازی می آورد، آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذُرِّيَّةٌ مِمَّنْ لَبَّيْنَاكَ يَا حُنَيْفُ﴾ را ذکر می کند. ایشان در اینجا **علی ما حکى عنه** می گوید که این آیه بر حصر ولایت در علی بن ابی طالب علیهما السلام دلالت ندارد. البته در اینجا یک مقدرای مسائل زائدی است که دیدم که **لا طائل تحته** است، آنها را حذف کردم و این لب مطلب فخر رازی است. [او می گوید:] به جهت اینکه ما آیات دیگری

مانند آیه ﴿أَعَلَّمُوا﴾ إِنَّمَا أَلِّحُوا الدُّنْيَا لَعِبٍ وَكَاهِنٍ وَوَلَّهُ وَوَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بِي نَنُكْمٍ وَتَكَاتُرٌ فِي آلِ أُمَّةٍ وَأُولِ الْأَوْلَادِ ﴿١﴾ و یا آیه: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ أَلِّحُوا الدُّنْيَا كَمَا أَنَّ أَنْزَلَ نَهْ﴾^۲ را هم داریم، در اینجا مثل حیات دنیا را حصر کرده به آبی که از آسمان می آید و زمین سبز می شود و زرع و امثال اینها همه از زمین بیرون می آید و بعد هم موقع تابستان و پاییز می شود و باد می آید و همه را خشک می کند و از بین می برد.

مشخص است که مثل حیات دنیا فقط اختصاص به ﴿مَاءٍ أَنْزَلَ نَهْ﴾ ندارد، بلکه ما حیات دنیا را به خیلی از موارد دیگر هم می توانیم مثال بزنیم؛ مثلاً به شخصی که خواب است، یا به سیالاتی که در حال حرکت هستند، مثل راکبی که سوار بر مرکبش شده و دارد حرکت می کند، یا مانند منزلی که در آن منزل مسافری می آید و چند ساعتی توقف می کند و بعد حرکت می کند.

۱. سوره حدید (۵۷) آیه ۲۰.

۲. سوره یونس (۱۰) آیه ۲۴.

به طور کلی مثل حیات دنیا اختصاص به ﴿مَا َءَ أَنْزَلَ نَهُ﴾ ندارد و در این صورت این «إِنَّمَا» دلالت بر حصر نمی کند و چون دلالت بر حصر نمی کند لذا در آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ۙ رُكْعُونَ﴾^۱ هم ما نمی توانیم استفاده حصر کنیم.

مطلب دوم همین آیه ﴿أَعْلَمُوا ۙ إِنَّمَا آلَ حَيَوٰةِ الدُّنْيَا لَعِبٌ ۚ وَكَأَثَرٌ ۙ فِي آلِ ءَامٍ ۙ وَآلِ ءَأُو۟لَادٍ﴾ است، که در اینجا این چند مسئله را در حیات دنیا حصر کرده است درحالی که در غیر این حیات دنیا هم اینها می تواند پیدا شود. فرض کنید که در حیات آخرت و یا در یک موقع دیگر و ظرف دیگر هم ممکن است لهو و لعب و امثال ذلک باشد. بنابراین این چهارتا اختصاصی به حیات دنیا ندارند.^۲

اشکال بر دلیل فخر رازی

اما مطلب دوم ایشان رد می شود به اینکه:

^۱ .سوره مائده (۵) آیه ۵۵.

^۲ .التفسیر الکبیر، تحت تفسیر آیه ۵۵ از سوره مائده، الحجة الثامنة، ج ۱۲، ص ۲۶.

اولاً همیشه در حصر، اوّلی حصر بر دوّمی می‌شود، مثلاً وقتی که در «إِنَّمَا» می‌گوییم: «إِنَّمَا زَيْدٌ الْعَالِمُ»، ما زید را در علم منحصر می‌کنیم نه اینکه عالم 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، نه اینکه این چند چیز، در حیات دنیا منحصر بشود.

ثانیاً مسئله اصلاً سالبه به انتفاء موضوع است، یعنی این بشری که در این عالم زندگی می‌کند، لازمه این عالم، لهو و لعب است اما لهو و لعب در حیات آخرت دیگر اصلاً معنا ندارد. بنابراین این هم ردّ می‌شود.

جواب آیه‌الله خویی به فخر رازی در آیه ﴿إِنَّمَا

مَثَلُ آلِ حَيَّوَةَ الدُّنْيَا كَمَا ءَأَنْزَلَ نَهُ﴾

و اما اینکه ایشان می‌گویند: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ آلِ حَيَّوَةَ

الدُّنْيَا كَمَا ءَأَنْزَلَ نَهُ﴾ در اینجا حصر کرده

است، آقای خویی از این مسئله جواب می‌دهند و

می‌گویند که در اینجا آیه، حیات دنیا را در ﴿مَا ءَأَنْزَلَ

نَهُ﴾ حصر و تشبیه نکرده است. اگر مثل

حیات دنیا را تشبیه می‌کرد به آبی که از آسمان آمده،

یعنی برای حیات دنیا مثلی وجود ندارد و فقط یک‌هم‌چنین مثلی برای دنیا است، و آن مثل چیست؟ آبی که از آسمان می‌آید؛ در این صورت این اشکال وارد است که ما می‌توانیم هزارتا مثل درست کنیم؛ همهٔ سیالات و مسائلی که اینها می‌آیند و می‌روند، مثل حیات دنیا هستند؛ چرا در آیهٔ قرآن فقط ﴿مَا ۡءَ أَنْزَلَ نَهُ﴾ 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] مثل حیات دنیا را منحصر کرده است به مثل آبی که از آسمان می‌آید، یعنی هر مثلی که شما بخواهید برای دنیا در نظر بگیرید، آن مثل، مشابه ﴿مَا ۡءَ أَنْزَلَ نَهُ﴾ است. شما نمی‌توانید هیچ مثلی برای دنیا در نظر بگیرید إلا اینکه آن با این مثلی که ما زدیم مشابهت دارد و مانند این است؛ و به این ترتیب اشکال ایشان را رفع کرده‌اند.^۱

اشکال به جواب آیهٔ الله خویی

جواب این قضیه روشن است و آن اینکه

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

همان‌طور که یک حادثه را از جهات متعدد بررسی می‌کنند دنیا هم از نقطه‌نظر تمثیل، جهات متعددی دارد. یکی از آن‌ها مثل‌ها همین آبی است که از آسمان بیاید و زمین را سبز کند تا مدتی طراوت داشته باشد و بعد هم از بین برود. این یک مثلی است که می‌توانیم بزنیم. اما ممکن است ما مثل‌های دیگری برای دنیا بزنیم که با این مثال این آیه جور در نیاید. یک شخصی که از مادر متولد می‌شود و در این دنیا می‌آید و چند صباحی در این دنیا زندگی می‌کند و بعد پیر می‌شود ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾^۱ و بعد هم از این دنیا می‌رود، اینجا این مثال به مثال آبی می‌ماند که ﴿أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ﴾^۲ 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 پرسى چه کنى
چون باشى^۲

این ﴿كَمَا أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾^۱ و

۱. سوره یس (۳۶) آیه ۶۸.

۲. دیوان حافظ، غزل ۴۵۳.

أمثال ذلک، هیچ کدام این خواب در آن نیست. حیات دنیا مثل شخصی می ماند که در خواب است یا مانند شخصی می ماند که بی هوش است و یک مرتبه چشمش را باز می کند و می بیند در عالم برزخ است و عمرش تلف شده است. ما خیلی از مثال ها برای دنیا می توانیم بزنیم که خصوصیات این عالم و این اطوار را آن مثال ها برای ما بیان کند. پس اینکه ایشان فرمودند تمام مثال هایی که شما برای دنیا می زنید همه باید با مثل ﴿كَمَا ۞ أَنْزَلَ ۞ لَهُ مِنْ السَّمَاءِ ۞﴾ وفق بدهد، [صحیح نیست و] این مطلب جای تأمل دارد.

نقد استاد به فخر رازی

جواب اول

ما می توانیم از اشکال فخر رازی این طور جواب بدهیم و عرض کنیم که در اینجا «إنما» نه اینکه بر این کلام حصر کند، بلکه «إنما» بر یک مفهوم کلی، حصر کرده است که ﴿كَمَا ۞ أَنْزَلَ ۞ لَهُ مِنْ السَّمَاءِ ۞﴾ مصداق آن مفهوم کلی 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 می روند و بعد

انسان مواجه می‌شود با یک حقیقتی که از آن غافل بود و آن حقیقت، مسئله واقعی و عالم آخرت است و نفس‌الأمری بودن باطن این جهان و این مجازاتی است که انسان به آن گرایش پیدا کرده است، ولی آن مثل چون به قضایای دنیا انحصار دارد، «إِنَّمَا» مثل دنیا را در آن مفهوم کلی حصر می‌کند. بعد یکی از آن مفاهیم کلی ﴿كَمَا ۚ أَنْزَلَ ۚ نَهُ مِنْ السَّمَاءِ ۚ﴾ است. مصادیقش این است نه اینکه حصر کند مثال دنیا را در ﴿كَمَا ۚ أَنْزَلَ ۚ نَهُ مِنْ السَّمَاءِ ۚ﴾، که ما نتوانیم هیچ مثالی برای دنیا پیدا کنیم. نه خیر! ما اگر بنشینیم و فکر کنیم شاید بتوانیم تا فردا، صد مورد مثال برای دنیا پیدا کنیم و اختصاصی به ﴿كَمَا ۚ أَنْزَلَ ۚ نَهُ ۚ﴾ ندارد، ولی تمام اینها باید با آن معنای کلی یک وجه مشابهتی داشته باشد. آن معنای کلی، یک مفهوم کلی و جریان گذرایی است که انسان از آن جریان گذرا، غافل است و بعد یک مرتبه آن مسئله از بین می‌رود و انسان متنبه می‌شود و می‌بیند چه بر سرش آمده و کاروان هم رفته است. پس این، [آیه را] حصر در این [مفهوم کلی] می‌کند و از این

نقطه نظر، جواب فخر رازی داده می شود.

جواب دوم

اشکال دیگری که می توان به فخر رازی کرد این است که یک وقت شما بحث را بحث لغوی مطرح می کنید، یک وقت بحث را غیر لغوی مطرح می کنید و می خواهید به مصادیق این معنای لغوی پی ببرید.

امکان ندارد به واسطه آیه دیگر شما در آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ استفاده حصر ولایت را نکنید.

شما باید به این سؤال جواب بدهید که آیا «إِنَّمَا»

دلالت بر حصر می کند یا نمی کند؟ اگر «إِنَّمَا» دلالت

بر حصر می کند، فوqش می گوئیم که این آیه ای که

شما مثال زدید خارج است، یا تخصیص خورده، یا

برای تأکید آمده، یا برای معنای دیگری آمده است.

اگر «إِنَّمَا» دلالت بر حصر نمی کند چرا شما آن آیه را

تشبیه به این آیه می کنید [و می گوئید:] چون این آیه

دلالت بر حصر نمی کند پس آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ﴾

هم دلالت بر حصر نمی کند؟ این چه ربطی به آن

دارد؟! مگر این آیه ربطی به آیه دیگر دارد که شما

می گوئید: چون این آیه ﴿إِنَّمَا مَثَلُ آلِ حَيَوَةَ

الدُّنْيَا كَمَا نَزَلَ نَه﴾ دلالت بر حصر نمی کند

بنابراین آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ هم نباید دلالت بر حصر کند؟! این آیه ربطی به این آیه دیگر ندارد. «إِنَّمَا» به خاطر یک جهتی در این آیه دلالت بر حصر نمی‌کند، اما ممکن است در آن آیه دیگر دلالت بر حصر کند. اصلاً بحث، بحث لغوی است نه اینکه 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 «إِنَّمَا» آمده است و آن هم آیه دیگر است که در آن «إِنَّمَا» آمده. مثل این است که در یک آیه نفی آمده است و آن نفی هم به «إِلَّا» تخصیص خورده، آن وقت بگوییم که تمام آیات قرآن که در آن نفی آمده، در همه اینها یک «إِلَّا» مقدر است! این که دلیل نمی‌شود. این مسئله تمام شد.

استدلال ابی حنیفه برای نفی دلالت «ما» و «إِلَّا»

بر حصر

و اما ابی حنیفه ایشان می‌گویند که «ما» و «إِلَّا» [و «لا» و «إِلَّا» و امثال ذلک] بر حصر دلالت نمی‌کند و

جهتش هم این است که اگر بخواهد بر حصر دلالت کند، در این روایتی که «**لا صلاة إلا بطهور**»^۱ است، ما در هر موردی که طهور 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؛ در صورتی که ما در خیلی موارد می‌بینیم طهور هست ولی صلاة نیست. پس از این استفاده می‌کنیم که این «ما» و «إلا» دلالت بر حصر نمی‌کند.

البته آقای خویی جوابی داده‌اند که آن جواب اصلاً ربط به قضیه ندارد، می‌فرمایند: [در اینجا این مستثنی «بطهور» است یعنی مستثنی با حرف جرّ آمده]،^۲ در حالتی که ابی‌حنیفه غیر از این را می‌خواهد بیان کند. ایشان می‌خواهد بگوید که صلاة را شما منحصر کردید در طهور، یعنی وجود صلاة منحصر است در وجود طهور و به واسطه طهور، صلاة هم

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 إلا عدم تحقّق المستثنی منه بدونه، لکونه دخیلاً فیه شطراً أو شرطاً؛ کما فی قوله علیه السّلام: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**» أو «**إلا إلى القبلة**» فمفاده: انحصار تحقّق المستثنی منه فی فرض تحقّق المستثنی، و هذا ثابت واضح.

محقق می‌شود درحالتی که ما می‌بینیم که طهور هست و صلاتی هم محقق نیست.

جواب بعضی بزرگان به ابی حنیفه

بعضی از بزرگان جوابی داده‌اند و آن این است که در اینجا «**لا صلاة إلا بطهور**» معنایش این است که این ماهیت و طبیعت صلاتیه، فی‌الجمله تحققش به تحقق طهوریت است نه اینکه به تحقق **کل فرد من أفراد الطهورية** باشد، این‌گونه نیست. یعنی اگر طبیعت صلاة بخواهد محقق بشود، فی‌الجمله به واسطه طبیعت طهوریت باید محقق بشود و اگر طهوری در کار نباشد، ماهیت صلاتی هم محقق نمی‌شود. اما اینکه به تمام افراد طهور، ماهیت صلاتیه محقق می‌شود، نه خیر! در اینجا این مسئله از اینجا فهمیده نمی‌شود. روی این حساب، در اینجا قیام تحقق صلاة را به طهور فی‌الجمله بیان می‌کند نه قیام تحقق صلاة را به **کل فرد من أفراد الطهور**.

مناقشه در این جواب

این معنا قابل مناقشه است به اینکه ما اگر از این «ما» و «إلا» افاده حصر بفهمیم پس معنای این حصر این است که هر طبیعتی اگر بخواهد در خارج تحقق

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 «**لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ**» را اگر ما بخواهیم به بیان ابی حنیفه بگیریم، معنایش این است که هر فردی از افراد صلاة اگر در خارج تحقّق پیدا کند، این فرد، تحقّقش به واسطه تحقّق فردی از افرادِ طهور است. درحالتی که ما می‌بینیم این طور 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 «إلا» بردارید. با فی الجمله بودن دفع اشکال نمی‌شود؛ به خاطر اینکه اگر ما بگوییم این تحقّق صلاتیه به تحقّق طبیعت طهور است، نه به تحقّق همه 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 فی الجمله یعنی چه؟!!

اشکال استاد به ابی حنیفه

یک وقت شما می‌گویید طهور، شرط مُعدّ برای

صلاة است نه شرط موجد. به عبارت دیگر الآن این طهور به عنوان عِلَّت ناقصه برای فرد از صلاة موجودیت دارد، نه به عنوان عِلَّت تامه. اگر می‌خواهیم به ابی‌حنیفه اشکال کنیم باید این طور اشکال کنیم که «**لا صلاة إلا بطهور**» حصر است، ولی چه حصری است؟ آیا حصر به عنوان عِلَّت تامه است؟! نه خیر! این طور نیست.

یک وقت می‌گوییم شرط صلاة و عِلَّت تامه برای صلاة، طهور است. آیا منظور این است؟! نه خیر! این طور 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 عِلَّت تامه برای صلاة است، تا شما اشکال کنید که در بعضی از موارد، طهور هست و صلاة نیست پس استفاده حصر نمی‌شود؟!!

من باب مثال 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 ناوایی 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 غذا است. این طور نیست.

معنای «**لا صلاة إلا بطهور**» این است که این

طهور به عنوان جزء العلة، شرط مُمضی بودن صلاة و

علت ناقصه برای صلاة است و استفاده حصر هم از

آن می‌کنیم. نه اینکه این طور جواب بدهیم که این

طبیعت صلاة، فی الجملة به بعضی از افراد طهور

محقق می‌شود. نه خیر! اصلاً محقق نمی‌شود و

[طهور] جزء العلة است. چه کسی گفته محقق

می‌شود؟! آیا معنایش [«**لا صلاة إلا بطهور**»] این

است که در بعضی از افراد به نفس طهور، صلاة

محقق است و در بعضی از افراد به نفس طهور، صلاة

محقق نیست؟! این را که نمی‌خواهد بگوید. [بلکه

می‌گوید:] هر جا طهور به عنوان جزء العلة بود در

آنجا صلاة هم هست. مثلاً بنده الآن تحصیل طهارت

مائیّه می‌کنم و بعد مخیر هستم که نماز بخوانم یا

نخوانم؛ اگر نماز خواندم، در اینجا جزء العلة هست،

بقیّه علّت هم هست؛ در آنجایی که نماز نخواندم

جزء العلة هست و بقیّه علّت نیست. پس **«لا صلاة**

إلا بطهور» بر استثناء خود و بر مفهوم حصر

خودش باقی است.

تلمیذ: می‌توانیم بگوییم که اصلاً در مجعولات شرعیّه، بحث علل و معلولات تکوینیّه پیدا نمی‌شود، چون که ما در اینجا اگر بخواهیم طهور 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: اگر علّت تامّه باشد که هیچ وقت بین علّت

و معلول انفکاک نیست.

تلمیذ: علّت شرعیّه است.

استاد: علّت شرعیّه باشد! مثل اینکه شارع تعلق

تکلیف را شرعاً بر بلوغ مترتب کرده، به محض اینکه

بلوغ محقق می‌شود تکالیف هم بر مکلف تعلق پیدا

می‌کند. دیگر در اینجا بین علّت و معلول ما

نمی‌توانیم انفکاک قائل شویم. بلوغ یک امر واقعی

و یک امر حقیقی است اما ترتب 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.

شما یک وقت مسئله را این طور مطرح می‌کنید

که شارع می‌گوید: **«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب،**

بالرَّكوع و السَّجود و هذه الأعمال»، این موارد

من حيث المجموع علّت تامّة برای صلاة می شود.

یعنی وقتی که این اجزاء و این ارکان و این شرایط

محقق شد صلاة هم در اینجا محقق است؛ در اینجا

انفکاک بین علّت و معلول محال است.

یک وقت شما می گوید: **«لا صلاة إلا بفاتحة**

الكتاب»، آیا معنایش این است که فاتحة الكتاب

تمام العلة برای صلاة است؟! بنده الآن یک فاتحة

الكتاب می خوانم از ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* أَلْحَمَّ دُ لِلَّهِ رَبِّ آلَ عَالَمِينَ * تا ﴿وَلَا

الضَّالِّينَ﴾ درحالی که نماز هم نمی خوانم! در

اینجا ممکن است جزء العلة محقق بشود ولی علّت

محقق نشده باشد؛ ممکن است من حمد بخوانم

بدون وضو، ممکن است حمد بخوانم در غیر شرایط

صلاتیه. در اینجا **«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»** این

حصر، حصر جزء العلیّة را می رساند؛ یعنی اگر

بخواهد نمازی محقق بشود باید این نماز با فاتحة

الكتاب به عنوان جزء العلة باشد، نه اینکه هر جا که

فاتحة الكتاب بود در آنجا نماز هست، این را

نمی رساند.

در طهور هم همین است. «لا صلاة إلا

بطهور» یعنی هر نمازی بخواهد محقق بشود باید به عنوان جزء العلة یا به عنوان شرط، تحصیل طهارت در آن شده باشد. اما نه اینکه هر جا 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.

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

اینجا این معلولی تشریحی است که مترتب بر یک تکوین است، پس در اینجا هم هیچ‌گونه انفکاک‌ی وجود ندارد. این راجع به «إِلَّا» و «إِنَّمَا».

بحث اصولیین در انحصار کلمه توحید و

اشکال بر آن

بعضی‌ها در کلمه توحید که «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»

است،^۱ گفته‌اند: در اینجا این «إِلَّا» دلالت بر حصر

نمی‌کند مگر تعبداً. بعضی‌ها مثل مرحوم آقا شیخ

محمدحسین فرمودند که اگر «لَا» و «إِلَّا» در اینجا

دلالت بر حصر نکند، این کلام دلالت بر توحید افراد

نمی‌کند. چون با شهادت دادن به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»

شخص موحد و مسلمان است، پس باید «لَا» و «إِلَّا»

در اینجا دلالت بر حصر کند تا ما از حصر، توحید را

استفاده کنیم و آن شخص مسلمان بشود.

جوابی که به مرحوم آقا شیخ محمدحسین

داده‌اند این است که این «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» تعبداً دلالت

بر توحید افراد می‌کند، نه واقعاً و نه تکویناً، - ببینید

چه جواب عالی‌ای است الحمد لله!! - می‌گویند

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

چون ما متعبد هستیم به اینکه «لا إله إلا الله» بگوئیم و مسلمان بشویم لذا در اینجا این جمله، سبب برای توحید شده و إلا نه خیر! «لا إله إلا الله» کجا دلالت بر توحید می‌کند؟! «لا إله إلا الله» که به توحید دلالت نمی‌کند! به جهت اینکه ما برای این «لا» که لای نفی جنس است باید خبر در تقدیر بگیریم، حالا یا منظور از این خبر «ممکن» است، یعنی «لا إله ممکن إلا الله»، که در این صورت این «ممکن» در اینجا اثبات خدای ممکن را می‌کند، نه خدای واجب را، چون می‌گوئید خدای ممکنی وجود ندارد جز خدا؛ بنابراین خدا ممکن است و واجب‌الوجود نیست. اگر شما خبر برای لا را «موجود» می‌گیرید این نفی امکان از غیر این إله نمی‌کند، [چون این کلام می‌گوید:] هیچ إله موجودی نیست غیر از خدا، پس ممکن است خیلی از إله‌ها باشند که اینها ممکن باشند، پس نفی امکان نمی‌کند. روی این حساب ما تعبداً به «لا إله إلا الله» کلمه توحید اطلاق کردیم ولی در واقع این

اثبات، حکایت از ثبوت نمی‌کند.^۱

می‌گویند مرحوم آقا شیخ محمدحسین در اینجا

یک حکایت لطیفی را هم ذکر کرده‌اند، گفته‌اند:

در اصفهان سید صدر الدینی بود که در آنجا عرفان می‌گفت. یک روز همین ابن‌حاجب معروف وارد در بحثش می‌شود، ایشان هم راجع به «لا إله إلا 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 بنده خدا آن قدر هم از نظر فلسفه قوی نبود که بتواند جوابش را بدهد رو می‌کند به او و می‌گوید: «تا به حال خیال می‌کردیم شما فقط در ولایت اشکال دارید حالا فهمیدیم که در توحید هم مثل اینکه اشکال دارید!» این‌طوری او را [خجل] کرد و دیگر بنده خدا را رَدِّش کرد و بعد شروع کرد به ادامه بحث و صحبت.

آقای خوئی یک جوابی را در اینجا داده‌اند که

إن شاء الله می‌ماند برای فردا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

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