بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 10 آذر 1393.

بحث ما در مورد تحلیل حقیقت کلی فیی المعین بود. مرحوم شیخ جایی که انسان یک امر از یک شیء یک جمله ای که متساوی الاجزاء است بعضی اش را می فروشد، فرموده بودند که سه جور تصویر ممکن است ما داشته باشیم. حالا بحث می کنیم که آیا این سه جور تصویر معقول هست یا نیست و این را صحبت می کنیم. یک جور آن این بود که به نحو اشاع هست. کسر مشاع هست. یک نحو این هست که به نحو فرد منتشر یا فرد مردد این هست. یکی هم به نحو کلی فی المعین. به تناسب اینکه آیا فرد مردد فروشش اصلا معقول هست و ملکیت به فرد مردد تعلق می گیرد یا نمی گیرد ما خب بحث علم اجمالی را مطرح کردیم که در پاسخ این مطلب که اصلا فرد مردد نمی تواند معروض هیچ حکمی از احکام باشد، ما بحث علم اجمالی را مطرح کردیم. و در مورد آن صحبت می کردیم. من حالا یک سری توضیحات بیشتری در مورد این بحث علم اجمالی بدهم. یک سری نکاتی در این زمینه گفته شود. هم در بحث های آینده ما به این نکات نیاز داریم رو همین جهت من این نکات را یک قدری توضیح می دهم. البته بحث حقیقت علم اجمالی نکات بسیار زیادی دارد. یعنی شاخ و برگ های زیادی دارد من نمی خواهم وارد همه آن شاخ و برگ ها بشوم. ولی بعضی نکاتش چون در بحث کلی فی المعین و بعضی اشکالاتی که آنجا مطرح شده است، اینها دخالت دارد دانستن آنها، آن بحث ها را اینجا می خواهم دنبال کنم. ببینید یک بحثی در کتب فلسفی و منطقی مطرح می کنند در مورد اینکه ما سه جور معقول داریم. معقول اولی و معقول ثانیه منطقی و معقول ثانیه فلسفی. و بحث می کنند می گویند که معقول اولی، عروض و اتصافش در خارج است. معقول منطقی عروض و اتصافش در ذهن است. معقول فلسفی عروضش در ذهن است ولی اتصافش در خارج است و این صحبت ها. حالا من نمی خواهم با آ« اصطلاحات فلسفی که اینجا وجود دارد صحبت کنم. همان مفاد آن چیزهایی که در آنجا وجود دارد اینجا می خواهم صحبت کنم بدون استفاده کردن از آن اصطلاحات که درگیر این بحث عروض و اتصاف و امثال اینها اینکه واقعا آیا در آن سه قسم منحصر است اقسام دیگری می شود تصویر کرد، آنها را کاری ندارم ولی می خواهم بگویم بعضی از این حرفهایی که اینجا ما می خواهیم بزنیم شبیهش در آن بحث هم هست که ما بعضی از حرف هایمان الهام گرفته از آن بحث ها هست. ببینید یک قضیه ای که از یک موضوع و محمول شکل می گیرد، این قضیه در واقع یک عملیات ذهن انسان است. در ذهن انسان یک قضیه ای شکل می گیرد و این قضیه به یک نحوی از خارج حکایت می کند. می گویید هذا الأناء نجسٌ. یا هذا الشخص عالمٌ. هذا الشخص شجاعٌ مثلا. خب وقتی می گوییم هذا الشخص عالمٌ یا هذا الشخص شجاعٌ این قضیه ای که از موضوع و محمول هست در ذهن ما شکل گرفته است ولی ما از شجاعت این آقا در عالم خارج داریم خبر می دهیم. از نجاست این اناء خبر می دهیم حالا چه محمول از امور حقیقیه باشد مثل شجاعت، چه از امور اعتباری باشد مثل نجاست. به هر حال ما از نجاست خارجی اناء خبر می دهیم. و از شجاعت خارجی این شخص خبر می دهیم. زید خبر می دهیم. ولی همه قضایا این شکلی نیستند. بعضی قضایا مدلش فرق دارد. جایی که محمول ما کلمه واجبٌ باشد. کلمه واجبٌ می گوییم الصلواه واجبهٌ. آیا صلاتی که واجب هست آن صلاه هایی که در عالم خارج هستند آنها به صفت وجوب متصف می شوند؟ پاسخ مطلب این است که قبل از اینکه اصلا صلوه در عالم خارج تحقق پیدا کند متصف به صفت وجوب می شود و بعد از تحقق اصلا این وجوب از بین می رود به معنایی از معانی. و اصلا ممکن است این صلوه در عالم خارج تحقق پیدا نکند. با این حال صفت وجوب روی صلوه می رود. کسانی که معصیت کار هستند و صلوه را محقق نمی کنند، آنها هم در حق آنها می شود گفت که الصلوه واجبهٌ دیگر. شرطش تحقق خارجی که نیست. خارجا هم تحقق پیدا نکند به وصف وجوب متصف می شود.

در آن جایی که از یک امر خارجی ما خبر می دهیم، گاهی اوقات آن امر خارجی که ما از آن خبر می دهیم یک امر مشخص است می گوییم هذا الاناء نجسٌ. هذا الانسان شجاعٌ. خب موضوع و محمول ما هر دو یک امر مشخص هستند. از اتحاد مصداق این دو تا در عالم خارج خبر می دهد. هذا الاناء از آن اناء خاص حکایت می کند. نجسٌ هم خب بر این حمل می شود. حالا عمدتا تکیه من روی موضوع است حالا محمول را فعلا کاری ندارم. موضوع در این قضیه یک شیء معین است. هذا الاناء یک شیئ معین است. یک موقعی هست که نه موضوع مردد است. می گوییم هذا الناء أو ذاک الاناء نجسٌ. خب من علم من تعلق گرفته است به نجاست احد الانائین. بحث این است که این مفهوم هذا الاناء أو ذاک الاناء، این مفهوم که از یک واقعیت خارجی حکایت می کند، محکی خارجی اش کدام یک از اناء ها است؟ آیا این اناء است یا اناء دیگر است؟ کدام یک از اینها معروض این قضیه ما هست؟ برای روشن شدن این مطلب به آن قضایایی که حمل ما در ظرف خارج نیست جایی که محمول ما وجوب هست یک بار بر می گردیم که توضیحی در مورد آن می دهیم بعد بر میگردیم در مورد این صحبت می کنیم. جایی که ما وجوب را بر یک شیء حمل می کنیم، معمولا آن شیء که ما بر آن وجوب را حمل می کنیم یک شیء مشخصی که در عالم خارج یک تحقق مشخص داشته باشد نیست. ما می گوییم الصلوه واجبهٌ. این صلوه که واجب هست به نحو صرف الجود واجب است. انواع اقسام صلوه از جهت زمانش مکانش، خصوصیاتی که این صلوه می تواند داشته باشد کلیت دارد. یکی از این صلوه هایی که در عالم خارج تحقق پیدا کرد، با آن امتثال این امر شده است. ولی آن چیزی که وجوب روی آن رفته است و در واقع مطلوب است که آن را در عالم خارج تحقق ببخشیم، صرف الوجود است. گاهی اوقات به این نحو صرف الوجود است که یک نوع کلیتی در آن خوابیده است. صرف الوجود که کلی شد اختیار اینکه کدام یک از افرادش را انتخاب کنی با خود مکلف است. گفته است صرف الوجود من یکی از این افراد را محقق کردم. هر کدام را محقق کردم انجام می گیرد گاهی اوقات به نحو صرف الوجود نیست و به نحو وجود ساری یا مطلق الوجود هست. مثلا من میگم الایمان بالله واجبٌ. آیا ایمان به الله که واجب هست در این زمان واجب است؟ نسبت به زمان شما مثلا در نظر بگیرید. لحظه به لحظه. در تمام زمان ها ایمان به الله واجب هست. ولی الصلوه وقتی می گوییم واحبهٌ یک در زمان خاص مثلا بین من دلوک الشمس الی غسق اللیل، زمانی که ما می گوییم که نماز واجب است یکی از این نماز هایی که در اینجا تحقق پیدا کند همین مقدار کافی است. ولی اگر ما بگوییم که در این زمان ایمان به خدا واجب است. در طول عمر انسان باید ایمان به خدا داشته باشد. تمام لحظاتش باید با این ایمان به خدا همراه باشد. این به نحو وجود ساری و مطلق الوجود است. وجود ساری این خاصیت را هم دارد که حکم منحل می شود در واقع یک حکم نیست. به عدد افراد منحل می شود و در هر زمان من باید این ایمان را داشته باشم. هر زمان برای خودش یک امتثال و یک اتیان جداگانه دارد. به خلاف صرف الوجود که یک وجوب بیشتر نیست و انحلالی هم نیست و با اولین فردش امتثال می شود و دیگر امتثال جداگانه ندارد و خب به هر حال تفاوت دارد بین مطلق الوجود و صرف الوجود. البته جور سومی هم هست که مجمع الوجود. گاهی مجموع من حیث المجموع واجب هست. مثلا الایمان بالائمه، واجبهٌ. این ائمه ای که انسان به آنها ایمان دارد مجموع من حیث المجموع است. این هم یک اعتبار سومی هست که آن مجموع من حیث المجموع که به نحو جمعی، خب این هم یک مدل.

سوال: وجود ساری که تعلیل می کنید لازمه اش انحلال که نیست که؟

پاسخ: حالا آن را اجازه دهید فعلا این را مفروق الوجود بگیرید. آن بحث در جای خودش در مورد انحلال و عدم انحلال باید بحث کرد. ما اینها را حالا به عنوان اصل موضوع اینجا داریم طرح می کنیم.

بحث این هست که حالا وقتی ما می گوییم که الصلوه، وقتی ما می گوییم هذا الاناء أو ذاک الاناء نجسهٌ، این مفهوم هذا الاناء أو ذاک الاناء که موضوع این قضیه قرار گرفته است آیا شبیه آن مفهوم الصلوه که به نحو صرف الوجود واجب است آن است؟ به طوری که اگر هر کدام از این افراد را ما در عالم خارج محقق کردیم به عنوان نجس فرض کردیم، آن تأمین کننده مفاد این قضیه است؟ پاسخ مطلب این است که نه، ما بالوجدان هذا الاناء أو ذاک الاناء را که می گوییم نجس هست، این قضیه به گونه ای است که به اختیار من نیست که تعیین کنم که کدام یک از اینها نجس است. یک تعین ثبوتی، یک نوع تشخص ثبوتی آن نجاست دارد در افق علم من این نجاست یک نحو تعینی در آن وجود دارد که این نحوه تعین به اختیار من نیست. خب آن دو قسم دیگر هم که واضح است که به نحو مطلق الوجود یا به نحو وجود ساری نیست. حالا بحث این است اگر در عالم واقع یکی از اینها نجس بود، هذا الاناء مثلا نجس بود، ایا علم من به او تعلق گرفته است؟ من علم دارم به این قضیه، موضوع این قضیه که هذا الناء أو ذاک الاناء هست، این علم من به نجاست آن اناء واقعی تعلق گرفته است؟ پاسخ مطلب این هست که قطعا چنین نیست. اولا ممکن است هر دو این اناء ها نجس باشند این یک. دو ممکن است علم من جهل مرکب باشد. من می گویم این قضیه. علم دارم ولی این علمی که در نظر گرفته ایم در آن نخوابیده است که علم صادق، علم مطابق واقع. ممکن است جهل مرکب باشد و خیال می کنم. پس در عالم واقع هیچ کدامشان نجس نباشند. بر فرض اینکه علم من جهل مرکب هم نباشد. بالوجدان ما می دانیم که من به نجاست شیء معین علم ندارم. معروض علم نجاستی که من دارم شیء معین نیست. هذا الاناء نیست أو ذاک الاناء نیست. پس چیست؟ بحث این هست که گاهی اوقات بعضی قضایا ولو معروضش یعنی آن وصفی که من دارم می کنم وصف شیء خارجی است، ولی من به دلیل اینکه آن خارج را کما هو به او وقوف ندارم، یک مفاهیمی جعل می کنم که این مفاهیم ذهنی است. یعنی این قضیه به یک معنا ولو من می گویم که نجاست هذا الناء أو ذاک الاناء در عالم خارج را دارم ازش حکایت می کنم و در عالم خارج ظرف خارج ظرف تعینات است. ولی چون من آن واقعیت خارجی را کما ینبقی نمی توانم بشناسم، ذهن انسان یک سری مفاهیمی خلق می کند که این مفاهیم نمی شود از آن عالم ذهنیت خودشان آنها را منسلخ کرد. باید آن ذهنیت در این مفهوم لحاظ شود. ببینید من وقتی می گوییم هذا الناء نجسٌ ممکن است اصلا به اینکه من در عالم ذهنم علم به نجاست دارم، به او اصلا توجه نکنم. هذا الناء نجسٌ به نحوی هست که به خارج سرایت می کند بدون اینکه اصلا این وجود ذهنی را اصلا من لحاظ کنم. هذا الناء یعنی آن اناء خارجی نجس است. ولی وقتی می گویم که هذا الناء أو ذاک الاناء نجسٌ به دلیل اینکه این مفهوم مفهومی است که در آن تردید خوابیده است و تردید وصف من عالم است نه وصف واقعیت خارجی. نمی توانیم این قضیه را از خصوصیات عالم منسلخ کنیم و به آن واقعیت خارجی فقط توجه کنیم. حتما باید به یک نحوی از انحاء علم به نجاست را هم در این قضیه دخیل کنیم. در واقع وقتی می گویم که هذا الاناء أو ذاک الاناء نجسٌ، یعنی من عالم به نجاست هستم به نحو ناقص. به نحوی که نمی توانم مشخص کنم که نجاست روی این اناء رفته است یا روی آن اناء رفته است. بنابراین، این قضایا قضایایی هست که به هیچو جه نمی توانیم ما از آن حیثیت ذهنیت خودمان آنها را منسلخ کنیم. خب حالا که نمی توانیم بنابراین یک نحوه ذهنیت در این قضایا خوابیده است. به خلاف قضایای معمولی که می توانستیم اصلا آن ذهنیتش را نبینیم. به علم خود آن اصلا توجه نکنیم. کسی که یک قضیه را ببیند خیلی وقت ها اصلا علم به علم ندارد. آن قضیه را توجه، آن واقعیت خارجی را دارد حکایت می کند ولو از دریچه علم آن واقعیت را می بیند ولی این این علمی که در ذهن خودش است و صورت ذهنی خودش را و نحوه علم به خارج را نمی بیند. ولی در این قضایایی که به نحو علم اجمالی هست نحوه تعلق علم به خارج را باید حتما انسان به آن ملتفط باشد و الا این قضیه نمی تواند شکل گیرد. خب حالا بحث این هست که این قضیه ای که از نحوه ذهن من به یک معنا حکایت می کند، این ذهن من یک سری عناوینی می سازد که این عناوین، حکایت تردیدی از عالم خارج دارند یعنی وقتی ما بخواهیم محکی این عناوین را در عالم خارج نشان دهیم، نمی توانیم به یک شیء معین اشاره کنیم. باید دو تا شیء را در نظر بگیریم، محکی اش این دو شیء است. البته در عالم خارج، معیّنات هستند. و من در واقع چون با عالم خارج، کما هو علیه، وقوف ندارم، یک مفهومی را اختراع می کنم برای اینکه از این حالتی که بین جهل مطلق و علم تفصیلی است حکایت کنم. یک موقعی هست اصلا از واقعیت خارج خبر ندارم این یک جور است. یک جور دیگر این است که نه، واقعیت خارجی را می دانم و متعلق نجاست را هم می دانم. ولی گاهی اوقات این حالت های بین بین است. این حالت بین بین نه علم کامل است نه جهل کامل است. یک علم ناقص. یک علمی که متعلق آن علم را نمی توانم مشخص کنم. اینها یک حقیقت هایی هست که ذهن انسان برای اینکه از این حقیقت ها پرده بردارد مجبور است یک سری عناوین خلق کند. این عناوین برای خلقش از آن عناوین که حاکی از معینات استفاده شده است و هذا الاناء و ذاک الاناء را اورده است و این دو تا را با یک عنوان سومی که أو هست که أو از ویژگی ذهنیت عالم حکایت می کند این ها را با هم تلفیق می کند. یعنی ما برای ساختن این عنوان از دو تا عنوان معین مثل هذا الاناء و ذاک الاناء و یک عنوانی که حاکی از عملیه ذهن من هست حاکی از ویژگی علم من هست که أو هست اینها را با هم دیگر تلفیق می کنیم و یک عنوان مرکب هذا الاناء أو ذاک الاناء می سازیم و نجسٌ را بر او حمل می کنیم. در امور حقیقی فرق ندارد آن محمولش این شکلی باشد یا محمولش امر حقیقی باشد. می شود زیدٌ أو عمروٌ شجاعٌ. هیچ تفاوتی ندارد چون من نمی دانم آن کسی که شجاع هست کدام است؟ برای اینکه از آن قضیه حکایت کنم زیدٌ أو امرٌ شجاعٌ یک أو اینجا قرار می دهم که خود این أو اقسامی دارد که أو مانعه الخلو است یا أو مانع الجمع است یا أو حقیقیه است. همه اینها انواع أو هایی هست که عملیات ذهن من با آنها درگیر هست و با ترکیب این أو ها با مفاهیمی که حکایت مشخص از واقعیت خارجی دارد، یک مفاهیم تلفیقی ساخته می شود که این مفاهیم حکایت می کند از آن عالم خارج. خب اینها همه مفاهیمی بود که ما می گفتیم که علم اجمالی در واقع، مشکل از این هست که علم، علم ناقصی است. و الا معلوم ما یعنی من یک نوع علم ناقص به عالم خارج دارم. در بحث های اصولی باید بحث کرد که آیا این علم ناقص مثلا برای تعذیر و تنجیز کفایت می کند یا خیر. آن بحث های خاصی دارد علم اجمالی که آن بحث خیلی مدلش متفاوت است با مدل بحث هایی که در اصول در بحث علم اجمالی شده است اصلا آنها این علم ناقص را تصویر نکرده اند و بحث ها را به گونه دیگری مطرح کرده اند که باید مدلش را ما عوض کنیم.

حالا ما این را می خواستیم بگوییم که آیا شبیه همان تصویری که ما در علم اجمالی داشتیم، در باب ملکیت ما می توانیم، آیا شبیه این مطلب را در باب ملکیت می شود تصویر کرد که ما بگوییم که آن کلمه نجسٌ را که ما می گفتیم که به اعتبار ترددی که در عالم علم هست، تردد حاصل شده است، آیا در جایی که بحث تردد علم نیست تردد از ناحیه علم حاصل نشده است. من بگویم که این شیء یا آن شیء مملوک من است. عقلاء همچین اعتباری کنند و بگویند که این شیء یا آن شیء مملوک من است. محمول را که مملوک است حمل کنند بر یک مفهوم مرددی که این یا آن است. به این نحو مملوک را می شود آیا تصویر کرد یا نمی شود تصویر کرد. حالا قبل از اینکه این مطلب را بگویم یک نکته ای را عرض کنم. اول اینکه در جایی که محمول ما مملوک است، اول یک سوال مطرح کنیم جایی که محمول ما مملوک است اینجا آن شیء که متصف به این محمول می شود، شیئی است که در عالم خارج تحقق دارد؟ یعنی از ابتدا ما گفتیم که قضایا گاهی اوقات ظرف اتصاف و آن ظرفی که ما می خواهیم حکم کنیم گاهی اوقات در عالم ذهن است و گاهی اوقات در عالم خارج است. من وقتی می گویم که هذا الاناء نجسٌ از نجاست خارجی اناء خبر می دهم ولی وقتی می گویم الصلوه واجبهٌ وجوب روی صلوه خارجی نمی رود. خب صحبت سر این هست که اگر گفتم که هذا الشیء مملوکٌ، این مملوک وصف شیء خارجی است یا وصف شیء ذهنی است؟ پاسخ مطلب این هست که در بعضی موارد که وصف شیء خارجی است مشخص است. می گوییم این لباس، لباس من است خب این واضح است ولی بعضی جاها هم به این واضحی نیست. جایی که می گویم که بحثی که مملوک من کلی فی الکلی باشد. کلی فی الذمه. من یک، یک کیلو کلی را از زید می خواهم. اینجا این کلی در عالم خارج مملوکیت به آن حمل می شود یا یک شیء هست که در عالم ذهن تحقق دارد؟ اگر خب کلی که لازم نیست که در عالم خارج تحقق داشته باشد تا این مملوکیت بر آن عارض شود. خب این به اصطلاح، بحث این است که مملوک شیئی هست که هم می تواند بر شیء خارجی عارض شود و هم می تواند بر شیء ذهنی عارض شود. هم می تواند، حالا بحث این هست که گاهی اوقات هم ممکن است ما بگوییم که یک چیزی است که از یک جهت ذهنی است و از یک جهت خارجی است. بحث کلی فی المعین که بعدا بحث می کنیم یکی از تحلیل هایش این است که از یک جهت ذهنی است و از یک جهت خارجی است. آنها بحث هایی هست که بعدا در بحث های آینده در موردش صحبت می کنیم. بحث این است که در جایی که ما می گوییم هذا الناء أو ذاک الاناء نجس، نجاست را روی شیء خارجی برده ایم ولی با این وجود که ظرف حمل ما شیء خارجی هست، موضوع ما به گونه ای ملاحظه شده است که از حالت من عالم حکایت می کند. حالا عقلاء اگر گفتند که این یا این ملک شما، یک اعتبار کردیم، آیا این معقول هست که یک اعتباری کنند، اعتباری که موضوع معتبرش ملکیت را به گونه ای اعتبار کنند که روی یک شیء مردد رفته باشد. هم چنان که روی شیء کلی می توانست برود، حالا کلی را بعدا تحلیل می کنیم در موردش که کلی به چه شکل است. آیا در جایی که به نحو مردد هست، آن هم می تواند متعلق مملوکیت باشد، یا نمی تواند متعلق مملوکیت باشد، پاسخ مطلب این است که اعتبار خودش خفیف المعونه است خیلی اشکالی ندارد که به نحو مردد مملوکیت روی آن برود. اشکال خاصی ندارد ولی آیا اولا یک نکته این هست که عقلاء این اعتبارات را برای ترتب یک سری آثار، این اعتبارات را اعتبار می کنند. آیا به نحو مردد در مقابل کلی یک اثر خاصی بر آن مترتب هست یا نیست؟ اگر گفتیم که نه، آن اثری که اینجا هست مال کلی است و این به نحو تردیدی هیچ اثر خلاصی برایش مترتب نیست. آن وقت طبیعتا نمی شود گفت که عقلاء یک همچین اثری می کنند. این یک نکته. نکته دوم حالا منهای این بحث که

سوال:....

پاسخ: طبیعتا یک چیز لغوی که هست، ما از راه لغویت کشف می کنیم که عقلاء یک همچین اعتباری ندارند. یک هم چین اعتباری ندارند. در واقع ما باید برای تحقیق بهتر این مسئله ببینیم که آیا بین اعتبار به نحو فرد مردد، و اعتبار به نحو کلی، حالا انواع و اقسام کلی که هست، اثر عقلائی متفاوتی وجود دارد یا خیر. بنابراین تحقیق حقیقت اینکه آیا واقعا به نحو فرد منتشر، فرد مردد اعتبار عقلایی وجود دارد را می گذاریم به بعد از اینکه آن کلی فی المعین را تحلیل کردیم و تفاوت های، یعنی آن کلی فی المعین باید تحلیل شود و بعد بیاییم ببینیم که آیا آن اثر هایی که کلی فی المعین هست، آن اثرها را در فرد مردد یک اثر های گونه دیگری می توانیم اثر برایش درست کنیم این است که این که عرض کردم اجمالا هنوز من در موردش به یک نتیجه قاطع نرسیدم یک مقداری به خاطر این هست که هنوز آن تحلیل کلی فی المعین را بررسی نکردیم. حالا ما آن بحث کلی فی المعین را که بررسی کردیم، باز بر میگردیم در ضمن آن بحث به این جهت که آیا بعضی از اینهایی که ما به نحو کلی فی المعین اصلا تصویر می کنیم واقعا کلی فی المعین است یا فرد مردد است و اینهابا هم دیگر فرق دارند یا خیر. این است که واقعش این است که حقیقت فرد مردد بدون دانستن آثاری که بر کلی فی المعین بار می شود و فرق این آثار و آثاری که ما برای فرد مردد می خواهیم لحاظ کنیم این میسر نیست. خب حالا روی همین جهت ما می رویم اول بحث کلی فی المعین را بحث می کنیم و بعد بر میگردیم آن بحث فرد مردد را بعدا بحث می کنیم. این است که رو همین جهت شاید مناسبتر این بود که همچنان که مرحوم آقای خویی بحث کلی فی المعین را مقدم داشته اند بر بحث فرد منتشر، ما هم همین جور رفتار می کردیم بهتر بود ولی خ0ب ما به همان ترتیب مرحوم شیخ بحث را دنبال کردیم. ولی خب یک مقداری بحث فعلا نیمه کاره مانده است. اما حال کلی فی المعین را بحثش را بکنیم.

ببینیم ما جایی که مملوک کلی است، یک چیزی داریم به عنوان کلی فی الذمه. کلی ذمی. شخصی مثلا قرض داده است بر دیگری یک ملیون تومان. الآن یک ملیون تومان را که به آن آقا داد، یک ملیون تومان کلی از آن آقا می تواند مطالبه کند. ذمه اش شامل می شود به آن یک ملیون تومان. در قرض. یا در صرف و سلم، یک ملیون تومان کلی طرف خلاصه به من قرض می دهد. یعنی می فروشم پیش فروش می کنم یک ملیون تومان. نسیه، اینها همه به نحو کلی هست. جایی که من خودم را به یک کار کلی به نحو کلی مشغول می کنم. اجیر شدن برای یک کار به نحو کلی، استیجار علی عملٍ. من می گویم که خودم را اجیر می کنم برای اینکه یک فعلی از افعال را به شما تحویل دهم. نحو کلی است دیگر. خب این کلی فی الذمه است. غیر از کلی فی الذمه یک چیز دیگری به نام کلی فیی المعین در کلمات آقایان هست. کلی فی المعین، از یک طرف کلی است و از یک طرف معین هم هست. یعنی ظرف این کلی معینات است. این مشکل این هست که چجوری بین کلیت این عنوان و معین بودنش، جمع کنیم. تحلیل نحوه ارتباط این مفهوم کلی با آن واقعیت خارجی چیست؟ من صاع من صبره را می فروشم. مرحوم آقای خویی چند تصویر مطرح می کنند. و اینها را بحث می کنم. حالا من فرصت نیست فقط عنوان های تصاویرش را مطرح می کنم و بحثش باشد از فردا صحبت می کنم. یکی اینکه می گویند که کلی فی المعین همان کلی فی الذمه باشد، مشروطا به اینکه از آن معینات داده شود. صاعً من صبره، صاع فی الذمه است ولی مشروطا به اینکه از آن معین داده شود. این یک قسم یک احتمال. یک احتمال این هست که نه مشروط نگوییم بگوییم مقیدا به اینکه از آن معینات داده شود. احتمال سومی را از مرحوم نائینی نقل می کنند که نه همان کلی فی الذمه است. همان کلی فی الذمه است نه مشروطا و نه مقیدا هیچ کدام نیست. حالا ایشان از آقای نائینی نقل نکرده اند که بالاخره فرقش با آن کلی ذمی چیست؟ هیچ فرقش را ذکر نکرده اند و همین گفته اند که نه، مشروط هست و نه مقید. حالا آن، رو همین جهت من حرف آقای نائینی را فعلا نمی خواهم نقل کنم چون اصلا تصویر روشنی از کلام آقای خوئی نسبت به حرف مرحوم نائینی به دست من نیامد تا بخواهیم بررسی اش کنیم و حک و اصلاحش کنیم. خود مرحوم آقای خوئی می گویند که نه، اصلا کلی فی المعین، کلی فی الذمه نیست و یک کلی خارجی است. آن این است که ما از آن افراد خارجی، یک نوع تشخصاتش را که کنار گذاشتیم به یک کلی می رسیم که این می شود کلی فی المعین. خب حالا این را آقای خوئی خودشان این مطلب سوم را، حالا مرحوم نائینی را بگذاریم کنار از این سه مطلبی که عرض کردیم مطلب سوم را اختیار می کنند که حالا اینها را فردا در موردش صحبت می کنیم که اولا فرق ثبوتی اینها با هم دیگر این سه شکل چیست؟ کلی مشروط به ادا از خارج. کلی مقید به خارج کلی که در آن خارج باشد. به خصوص فرق بین دوم و سوم چیست این یک نکته. نکته دوم اینکه آن چیزهایی که هست به چه دلیل باطل هستند یا نیستند آنها را انشاء الله فردا در موردش صحبت می کنیم. به نظرم رسید که محور اصلی را فرمایش آقای خویی قرار دهیم بهتر است من اینها را تقریبا فرمایشات ایشان در سه تا تقریری که چیز هست مشابه هم هست. التنقیه در شرح مکاسب هست و دراسات و آن مصباح الفقاهه و اینها یک مقداری ریزه کاری ها تفاوت هایی دارد ولی کلیت بحث ها تفاوت جدی ندارد این است ه ما آن کلیت و من این امروز بر اساس تنقیح مطالب را دنبال کردم حالا اینها را ملاحظه بفرمایید انشاءالله فردا صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد