



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات 1 تا 10

۱۴۰۰/۱۰/۲۸ - ۱۴۰۰/۱۰/۱۲

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه 2

۱۴۰۰/۱۰/۱۳

جلسه 1

۱۴۰۰/۱۰/۱۲

جلسه 4

۱۴۰۰/۱۰/۲۰

جلسه 3

۱۴۰۰/۱۰/۱۹

جلسه 6

۱۴۰۰/۱۰/۲۲

جلسه 5

۱۴۰۰/۱۰/۲۱

جلسه 8

۱۴۰۰/۱۰/۲۶

جلسه 7

۱۴۰۰/۱۰/۲۵

جلسه 10

۱۴۰۰/۱۰/۲۸

جلسه 9

۱۴۰۰/۱۰/۲۷

1400.10.12

جلسه اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدٍ وَ
عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصُومِينَ لِاسِيْمَا سَيِّدَةِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ
الصَّدِّيقَةِ الطَّاهِرَةِ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءَ سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا

در بحث غنا تلاش شد با نظرات مهم فقهای معاصر
مخصوصاً حضرت امام خمینی رضوان الله تعالى عليه و
مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی آشنا شویم؛ نظرات
بزرگان را در این رابطه بررسی کنیم و دلایل فتاوی آنها
را بدانیم.

اکنون با توسل به ساحت مقدسه بی بی دو عالم امّ
أبیها فاطمه زهرا سلام الله تعالى عليها و با توجه به

اصرار دوستان و تقاضای مکرر، إن شاء الله مباحثه ای درباره کتاب خلل حضرت امام رضوان الله تعالى عليه خواهیم داشت.

این کتاب جزء آثار فقهی مهم و متأخر حضرت امام رضوان الله تعالى عليه است. ایشان در این کتاب ضمن بررسی نظرات فقهای بزرگوار مخصوصاً استاد خود محقق حائری رحمه الله، آخرین مبانی اصولی خود را نیز اعمال کرده است و بر اساس این مبانی، به شناخت احکام مربوط به خلل با استفاده از روایات و ادله مربوطه پرداخته است.

مسائل مطرح در مقدمه و تأسیس مبنا

حضرت امام رضوان الله تعالى عليه در مقدمه، عنوان خلل را از جهات مختلف تبیین میکنند:

جهت اول: عنوان «خلل» در این بحث به چه معنا به کار می رود؟

جهت دوم: با عنایت به اینکه خلل در مرکب اعتباری «صلاة» به کار رفته است، آیا به کار رفتن آن به اعتبار بر می گردد؟

جهت سوم: آیا اعتباری که در عنوان خلل صورت می گیرد هم شامل زیاده و هم شامل نقیصه خواهد شد؟

جهت چهارم: آیا در این عنوان اعتباری، میتوان خلل را در جزء استحابی به کار برد یا تصویر جزء ماهیت و تصویر جزء فرد راه را برای درست کردن جزء استحابی و خلل در جزء استحابی باز نمی کند؟

امام رضوان الله تعالی علیه در مقدمه مبنایی را تأسیس و تبیین میکنند تا براساس آن، این سؤالات پاسخ داده شود. اولاً برای خلل جامع تصویر میکنند. ثانیاً نشان میدهند این جامع، یک جامع اعتباری است. ثالثاً این جامع اعتباری هم در نقیصه قابل تصویر است و هم در زیاده. و رابعاً میتوان جامع اعتباری را بگونه ای تصویر کرد که جزء استحابی در مرکب اعتباری قابل تصویر باشد و نهایتاً خلل در جزء اعتباری دیده شود. حضرت امام رضوان الله تعالی علیه در مورد هر کدام از این نکات، نظراتی را ارائه میکنند که ممکن است مورد اعتراض و اشکال بعضی از فقهای بزرگوار مثل استاد بزرگوارشان محقق حائری رحمه الله یا استاد بزرگوار، محقق خوئی رحمه الله قرار گرفته باشد.

علاوه بر اینکه خود مسأله خلل دارای اهمیت است، در برخی موارد، با تصویری که فقها از مسئله خلل و عناوین ادله ی باب خلل (مانند زیاده و نقیصه و جزء استحبابی) دارند، خلاف ظاهر لسان دلیل است. لذا امام رضوان الله تعالی علیه ابتدا جامع را در عنوان خلل ارائه میکنند.

به جهت اینکه اهمیت مقدمه بحث امام رضوان الله تعالی علیه درک شود و تصویر کاملی از مباحث مختلف خلل در ذهن شکل بگیرد، کافی است برخی عبارات محقق خوئی رحمه الله دیده شود.

عبارات محقق خوئی رحمه الله در باب خلل

محقق خوئی رحمه الله در جلد هجدهم شرح عروه الوثقی ذیل مسئله اول مطالب مهمی در این باب بیان میکند. آنچه در این مقام مهم است [نشان دادن برخی عبارات محقق خوئی است] که به نظر می رسد حضرت امام رضوان الله تعالی علیه در این مقدمه ناظر به آنها بوده است. [به عنوان مثال] محقق خوئی چنین تعبیری دارد: «ثم إنَّ ما ذكره في طرف النقيصة...» محقق خوئی رحمه الله میفرماید بیان صاحب عروه در ارتباط با خلل در نقیصه [جای تأمل دارد].

تحلیل محقق خوئی رحمه الله از خلل به زیاده در جزء رکنی

[در ادامه ایشان میفرمایند] در مواردی که زیاده ای اتفاق می افتد، زیاده می تواند در رکن واقع شود یا در غیر رکن. گاه زیاده در جزء رکنی مثل رکوع تصویر میشود. در این حالت، خلل در زیاده رکنی چنین است که رکوع [بیش از یک بار اتیان شود]. اگر یک فرد [رکوع]، تبدیل به دو فرد شود، فرد دوم، حیث جزء رکنی را مخدوش می کند. یعنی سبب می شود آن حیثی که در فرد اول [مهم است] مخدوش شود. به عبارت دیگر جزء رکنی، جزئیت به شرط لا دارد. معنای رکن بودن رکوع این است که رکوع باید در هر رکعت تنها یک بار انجام شود و رکوع دوم، یکی بودن و به شرط لا بودن رکوع را مخدوش می کند.

[محقق خوئی رحمه الله میگوید با این بیان] مشکلی در تصویر خلل در رکوع نیست. در رکوع قیدی به نام «به شرط لا بودن» [وجود دارد] که وقتی رکوع دوم می آید این قید از بین رفته و دیگر چنین رکوعی، جزء رکنی نیست. اما با این تبیین از جزء رکنی، [با انجام دادن رکوع دوم] زیاده ای اتفاق نیفتاده است! بلکه آمدن رکوع دوم سبب میشود جزء رکنی واقع نشود. در واقع نقیصه ای اتفاق می افتد. تصویر زیاده در جزء رکنی، بازگشت به تصویر نقیصه دارد. و البته بعداً با توجه به

حدیث «لاتعاد» یا بقیه ادله، بطلان [صلاة] قابل اثبات است؛ اما نه از باب اینکه خلل به زیاده واقع شده است؛ بلکه خلل به نقیصه صلاة را باطل کرده است. ایشان تعبیر زیبایی دارند که در اجزای رکنیه نمی توان خلل به زیاده داشت.

تحلیل محقق خوئی رحمه الله از خلل به زیاده در جزء غیر رکنی

ایشان معتقد است اگر تصویر زیاده در غیر ارکان چنین باشد که در جزء غیر رکنی کیفیتی شرط است (مثلاً عددی خاص) و زائد بر این مقدار، خلل است؛ با چنین تصویری، زیاده در غیر رکن نیز به تحلیل زیاده در ارکان برمیگردد. [اینجا نیز] این کیفیت، مقید به عدم زیاده است. یعنی این جزء، ملحوظ به شرط لا است. وقتی زیاده اتفاق می افتد، حیث به شرط لا بودن این جزء، از بین می رود [و این یعنی عملی که جزء صلاة بوده اتیان نشده است]. پس در جزء غیر رکنی نیز اگر نگاه این باشد که مثلاً نمی توان عمداً دو حمد خواند، بدان معنا است که این جزء به شرط لا دیده شده است. وقتی به شرط لا بود، فرد دوم حیث به شرط لا بودن را خراب می کند. معنای خراب کردن حیث به شرط لا، این است که نقیصه ای اتفاق افتاده است. ایشان میفرماید: «انما الکلام فی زیاده غیر الارکان من الاجزاء عامدا...» مشهور برای بطلان زیاده عمدی در غیر ارکان چنین استدلال می

کنند که عبادت توقیفی است. کیفیت خاصی، متلقای از شارع است که مشتمل بر این زیاده نیست. لذا تخلف از این کیفیت خاص و مثلاً اتیان نمازی که در آن سه تشهد هست، خروج از نحو مقرر معهود است. آقای خوئی رحمه الله می فرماید این یعنی تشهد نسبت به فرد سوم در صلاة چهار رکعتی به شرط لا است.

ایشان [در ادامه اشکالی طرح کرده] میفرماید: «و فيه أنّ هذه مصادرة واضحة، إذ لم يثبت أنّ الكيفية المزبورة مقيّدة بعدم الزيادة، بحيث يكون الجزء ملحوظاً بنحو به شرط لا بالنسبة إلى الزائد عليه» [وجود چنین تقيیدی] ثابت نشده است. اما اگر ثابت هم شود، بدین معنا است که با آمدن فرد سوم تشهد یا فرد دوم حمد، کیفیت ملحوظ در جزء غیر رکنی از بین میرود و معنایش این است که نقیصه دارد.

تصویری که محقق خوئی رحمه الله ارائه میدهد این است که توضیح خلل بالزیادة عمدی در غیر رکن یا خلل بالزیادة سهوی در رکن به صورت زیاده بما هو زیاده، دچار مشکل است. خلل بالزیاده در این موارد، به حیث به شرط لا بودن برمیگردد و این یعنی خلل به نقیصه. آمدن فرد دوم یا سوم یا چهارم، افراد قبلی را فاسد و باطل می کند. پس آن فرد با آن قید و کیفیت، محقق

نشده است. لذا ایشان با استدلال مشهور برای بحث خلل بالزیاده عمداً او سهواً در جزء مشکل دارد.

در ادامه فرمایش حاج شیخ عبد الکریم حائری رحمه الله که استاد حضرت امام رضوان الله تعالی علیه است را نیز مرور کنیم تا ارزش مقدمه ی امام رضوان الله تعالی علیه [معلوم شود]. سپس به این پرسش پاسخ داده خواهد شد که آیا با تصویری که امام از جامع تبیین میکند، می شود عنوانی برای خلل درست کرد که در مرتبه بعد از آن، خلل به خلل بالزیاده و النقیصه و خلل بالزیاده عمدی و خلل بالزیاده سهوی تقسیم شود یا نه.

تحلیل محقق خوئی رحمه الله از جزء مستحبی

[مورد دیگری که به عنوان مثال میتوان بیان کرد تا اهمیت مقدمه امام رضوان الل تعالی علیه روشن شود] تعبیری [است که] محقق خوئی رحمه الله [در جزء مستحبی] دارند. این تعبیر نیز بحث بسیار جدی و مهمی است. ایشان از همان ابتدا می گویند که در مواجهه با خلل در اجزاء باید روشن شود آیا اصلاً تصویر جزء مستحبی در مأمور به بما هو مأمور به ممکن است یا نه؟ [تنها بعد از اینکه پاسخ این سؤال مثبت باشد] میتوان خلل در جزء مستحبی را به بحث گذاشت. اما محقق خوئی رحمه الله معتقد است اصلاً نمیتوان در

جزء مستحبی بحث خلل را پیاده کرد. زیرا جزء مستحبی، وجود ندارد تا زیادت و نقیصه در این جزء مستحبی تصور شود! ایشان میفرماید: «اذ لاوجود له کی تتصوّر فيه الزیادة أو النقص»

از دیدگاه ایشان، جزئیت با استحباب منافات دارد. اگر چیزی جزء است، حتماً داخل در ماهیت و مقوم ماهیت است. پس آن مرکب و ماهیت به این جزء، قوام دارد. پس این جزء نمی تواند ترک شود [و مرکب بدون این جزء شکل نمیگیرد. در حالی که] استحباب اقتضا می کند که این جزء، جائز الترتک باشد. این با مقومیتش برای ماهیت منافات دارد.

طرح اشکال به تنافی جزئیت و استحباب و پاسخ آن

محقق خوئی رحمه الله به این بیان اشکالی وارد می کنند. در کفایه بین جزء ماهیت و جزء فرد تفکیک داده شده بود. جزء ماهیت همان است که در این بحث مطرح شد. اما میتوان جزء مستحبی را جزء فرد دانست و چون جزء فرد است، مقوم ماهیت نیست. مثلاً ذکر «سبحان ربی العظیم و بحمده» در رکوع، جزء ماهیت صلاة است. [اما فرد صلاة نیز] یک جزء فرد دارد. مثلاً اگر در یک فرد از صلاة، سه بار این ذکر در رکوع گفته شود، تکریر ذکر رکوع از اجزاء فرد است نه از اجزاء

ماهیت. محقق خراسانی فرمود اینها اجزاء فردند که با بودنشان مزیتی برای فرد به وجود می آید و اگر نباشند نیز، در حدّ جزء ماهیت، ماهیت شکل گرفته است.

محقق خوئی رحمه الله [در پاسخ به این اشکال] می فرماید چنین بیانی صحیح نیست. حیث جزء فرد نیز به وجود ماهیت برمیگردد. لذا آنگاه که با فرد طبیعت مواجه ایم، باید با طبیعت موجود کار کرد. طبیعت موجود، وجود همان ماهیت است و نمی توان برای این ماهیت وجود دیگری درست کرد. پس این ملابسات و مقارنات خارج از وجود ماهیتند. ایشان با توجه بسیار دقیقی، می گویند نمی توان جزء فرد را وارد وجود ماهیت کرد: «و هذا من غیر فرق بین جزء الطبيعة و جزء الفرد، إذ لا یزید هو علیها إلا بإضافة الوجود، ففرد الطبيعة لیس إلا الطبيعة الموجودة بعینها، و لا یزید علیها من حیث کونه فرداً لها بشيء أصلاً. و أمّا سائر الملابسات و الخصوصیات التي تقترن بها الأفراد ممّا یوجب المزیة أو النقیصة أو لا یوجب شیئاً منهما فهي خارجة عن حقيقة الفرد» این امور مستحبی ربطی به فرد آن ماهیت ندارند؛ مگر این فرد، فرد آن ماهیت نباشد. «کخروجها عن نفس الطبيعة» اشکال فنی و مهمی می کنند: تکریر ذکر، ربطی به فرد ماهیت صلاّهُ ندارد. فرد ماهیت صلاّهُ، فردی است که به وجود

ماهیت صلاه برگردد. اگر آن فرد خصوصیتی زائد بر
حیث «فردِ ماهیت» داشته باشد، آن خصوصیت ربطی
به فرد ماهیت ندارد: «و انما هی من العوارض اللاحق
للافراد کقصر زید و طولہ و سواد زید و بیاض زید و نحو
ذلک» هر فردی عوارض لاحقہ ای دارد که ربطی به
فردیت آن برای ماهیت ندارد. مثلاً زید کوتاه قد یا بلند
قد باشد کوتاه قدی و بلند قدی زید، هیچ ربطی به
حیث فردیت زید برای طبیعت انسان ندارد. «فانها غیر
مقوّمه لفردیته للانسان كما أنها غیردخیله فی الطبیعه
نفسها» همانطور که این خصوصیات هیچ ربطی به خود
طبیعت ندارند؛ بنابراین هیچ ربطی هم به وجود
طبیعت ندارند: «فلایتصور التفکیک بفرض شیء جزء
للفرد و عدم کونه جزء للطبیعه كما لا یخفی»

ایشان اصل تصویر جزء الفرد یا شرط الفرد را خراب
میکند. تنها با جزء الماهیه و شرط الماهیه مواجه
هستیم. و جزء الماهیه چون جزء ماهیت است، مقوّم
ماهیت است. چون مقوّم ماهیت است، ماهیت، جزء
استحابی ندارد. البته ایشان میفرماید که حرف محقق
خراسانی را قبول داریم. قنوت، مستحب نفسی است
ولی [فقط] در ظرف این ماهیت [اتفاق می افتد] و ربطی
به جزء این ماهیت ندارد. «و علی الجملة فالجزئیة
تساوق الوجوب» هر جا جزئیت باشد، وجوب است. «و

لاتکاد تجتمع مع الاستحباب. فالجزء الاستحبابی غیرمعقول و ما یتراعی من ذلك کالقنوت فلیس هو من الجزء فی شیء بل مستحب نفسی ظرفه الواجب فلا تتصور فیہ الزیاده کی تشمله ادله بالزیاده»

[با عباراتی که از محقق خوئی رحمه الله بیان شد روشن شد که ایشان] چند بحث جدی مطرح می کند. ایشان قائل است در عنوان مأموربه بما هو مأموربه، خلل در نقیصه قابل تصویر و بحث است؛ اما خلل در زیاده یا خلل در زیاده جزء استحبابی را نمی توان به هیچ شکلی تصویر کرد.

بازگشت به مقدمه امام

امام رضوان الله تعالی علیه در این فضا، در مقدمه، جامعی را برای عنوان خلل تصویر میکنند که این جامع می تواند خلل را در این ابعاد و بخش ها پوشش بدهد.

با همین توضیحات معلوم می شود کسانی که کتاب خلل [امام رضوان الله تعالی علیه] را تصحیح کرده اند و بعضی از مطالب را منحصراً به آقای حائری رحمه الله ارجاع داده اند، [در ارجاعات خود دقیق و کامل عمل نکرده اند]. بدون تردید در بحث خلل نیز مانند سایر بحث های فقهی و اصولی که در جریان است، امام

رضوان الله تعالى عليه ناظر به فرمایشات محقق خوئی
رحمه الله نیز هستند.

البته امام رضوان الله تعالى عليه عبارتی نیز [ناظر به]
استاد خود، محقق حائری رحمه الله دارند. آن عبارت را
در کتاب الصلاة و در درر محقق حائری رحمه الله ملاحظه
بفرمایید تا در ادامه ان شاء الله به همه این نکات
بپردازیم.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.13

جلسه دوم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور بحث قبل

غرض امام رضوان الله عليه از تصویر جامع در عنوان خلل

بیان شد که حضرت امام رضوان الله عليه در مقدمه بحث بسیار مهم خلل، مطلبی را ذکر می کنند تا بتوان بر اساس آن برای خلل در جزء (اعم از جزء واجب و جزء مستحب) و شرط، و در زیاده و نقیصه تصویری واحد و جامع ارائه کرد. امام رضوان الله عليه با این تصویر اشکالاتی را که برخی از فقهاء نسبت به تصویر خلل در بعضی از اقسام ایراد کرده اند، جواب میدهند و معلوم

میکنند که آیا مسئله خلل به بعضی از این اقسام اختصاص دارد یا در تمام آنها قابل تصویر بوده، میتوان درباره خلل در همه آنها به بحث فقهی پرداخت.

بیان محقق خوئی رحمه الله علیه در تصویر خلل

محقق خوئی رحمه الله علیه از فقیهانی که در تصویر خلل در زیاده (چه زیاده عمدی چه زیاده سهوی، چه در جزء رکنی، چه در جزء غیررکنی) اشکالی دارد. این فقیه بزرگوار معتقد است خلل بالزیاده را نمیتوان تصویر کرد مگر آنکه در زیاده، اعتبار به شرط لا بودن شود. در اجزاء رکنی عموماً همینطور است؛ رکوعی که رکن است به شرط عدم تکرار است. بدان معنی که اگر دو رکوع انجام شود، کیفیت به شرط لا بودن رکوع محقق نشده و رکوع [رکنی] واقع نشده است. و این بازگشت به خلل به نقیصه است. ایشان در جزء غیر رکنی نیز همین تصویر را ارائه داد. اگر در جزء غیر رکنی نیز حیث به شرط لا بودن دیده شود، اضافه شدن، به معنای وقوع نقیصه خواهد بود. به عنوان مثال، در نماز چهار رکعتی سه تشهد انجام دادن، تشهد را خراب می کند.

محقق خوئی رحمه الله علیه تصویر خلل به زیاده را چه در جزء رکنی چه در جزء غیررکنی مردود میداند. کما اینکه ایشان تصویر جزء مستحبی را نیز دچار مشکل

دانسته، معتقد است نمی توان جزء مستحبی را تصویر کرد. اینکه چیزی جزء عبادت باشد، و در عین حال، مستحب تلقی شود، چه از باب جزء الفرد چه از باب جزء الماهیه، [امکان ندارد. جزء بودن] ملازم است با واجب بودن. [علت استحاله در جزء] ماهیت روشن است. اگر چیزی جزء ماهیت بوده، قوام ماهیت به او باشد، قطعاً واجب است. [استحاله در جزء الفرد نیز از دیدگاه ایشان بدان جهت بود که فرد ماهیت بما هو فرد لهذه الماهیه، چیزی غیر از اجزاء ماهیت نداشته،] خصوصیات ملابس فرد، ربطی به فردیت این فرد برای آن ماهیت ندارد. فردیت این فرد برای ماهیت وقتی قابل تصویر است که او فرد این ماهیت باشد. اگر خصوصیتی [در فرد بود که] ربطی به حیث فردیت او نسبت به ماهیت نداشت، این خصوصیت، جزئیتی در فرد ندارد [بلکه تنها ملابس این فرد شده است]. اما اگر این خصوصیت، به فردیت این فرد در ماهیت مربوط باشد، همان قانون قبلی پیاده می شود. [یعنی از آنجا که این خصوصیت، جزء ماهیت است، نمیتواند مستحب و قابل ترک باشد.] البته با این تفاوت که آنجا، ماهیت مطرح بود و در فرد، وجود آن ماهیت مطرح است.

اگر این دو اشکال مهم محقق خوئی رحمه الله علیه حل نشود، نمی توان برای عنوان خلل، [مفهومی] جامع تصویر کرد. بلکه از سویی باید خلل را به نقیصه اختصاص داد نه زیاده؛ از سوی دیگر تصویر فارق بین جزء رکنی و غیررکنی دشوار خواهد بود. و از جانب سوم، تصویر جزء مستحبی در صلاۀ با اشکال مواجه شده، نمیتوان خلل را به خلل در جزء واجب و جزء مستحب تقسیم کرد. این اشکالات جامع خلل را هدف می گیرند و با قبولشان، عنوان واحدی به نام «الخلل» که بتواند در همه موارد پیاده شود نمیتوان داشت. محقق خوئی رحمه الله علیه در پاورقی ها و توضیحاتشان بر عروه ذیل مسئله اول که فرموده است: «الخلل إمّا أن یکون عن عمد أو عن جهل أو سهو أو اضطرار أو إکراه أو بالشکّ. ثمّ إمّا أن یکون بزیادة أو نقیصة، والزیادة إمّا برکن، أو غیره ولو بجزء مستحبّ»، به این تقسیمات اشکال وارد میکند.

عمده این است که آیا می توان جامعی درست کرد که طبق آن، عنوان خلل، اجزا و شرایط و جزء رکنی و غیررکنی، خلل بالزیادة و خلل به نقیصه یا خلل در جزء مستحبی همگی را شامل شود یا نه. محقق خوئی رحمه الله علیه از مستشکلین جدی این بحث است. البته

ایشان در ادامه قائل است که می توان بر اساس ادله و روایات نظرات دیگری داد.

بیان محقق حائری رحمة الله عليه در تصویر خلل

امام رضوان الله عليه در مقدمه رساله خلل، به سابقه این اشکال اشاره دارند. این اشکال به شکل جامع تری در بیانات استاد امام رضوان الله عليه، محقق حائری رحمة الله عليه آمده است. امام رضوان الله عليه در مقدمه، هم نظرات استادشان محقق حائری رحمة الله عليه و هم دیدگاه های فقیه معاصرشان محقق خوئی رحمة الله عليه را بررسی و نقد میکند.

محقق حائری رحمة الله عليه هم در کتاب الصلاة و هم در کتاب دُرر الفوائد - که بحث های اصولی ایشان است - این مسئله را بحث کرده اند.

بیان محقق حائری رحمة الله عليه در درر الفوائد

ایشان در کتاب دُرر الفوائد این تعبیر را دارند: «هذا حال نقص الجزء الذي ثبت جزئيته في الجملة سهواً»

اگر در جزئی که جزئیت فی الجملة آن ثابت شده است، سهواً نقصی واقع شود، این سهو از جهت خللی که در مرکب اعتباری به وجود می آورد، تاثیری خواهد داشت. ایشان در ادامه میفرماید: «فمقتضى القاعدة

الاولیة مع قطع النظر عن ادلة ابطال الزیادة عدم بطلان العمل بها ولو كانت عن عمد»

ایشان در تنظیم سیر بحث، میفرماید ابتدا باید فارغ از دلالت ادله، مقتضای قاعده اولیه را بررسی کرد. در مقام بعد، باید سراغ ادله رفت. اما اقتضای قاعده اولیه، دچار مشکل است زیرا: «لان الزیادة فی العمل المامور به لایمکن ان تكون مبطله» در عملی که مامور به است، نمی توان زیاده را مبطل دانست «الا ان یشرط عدمها»

مگر آنکه برای این زیاده شرط عدم شده باشد. این نکته همان است که قبلاً گفته شد: مثلاً آن جزء، به شرط لا باشد. و در این صورت «فیرجع الی النقیصه» آنگاه که زیاده به وجود می آید، در واقع آن جزئی که همراه زیاده است جزء مامور به نیست زیرا جزء مامور به، به شرط لا بوده است و طبق فرض شرطش رعایت نشده است: «فالشک فی بطلان العمل بالزیادة یرجع الی الشک فی اعتبار عدمها»

البته از آنجا که موضوع بحث ایشان در این قسمت از کتاب، اصل عملی است، بحث شک را مورد بررسی قرار داد اند. ولی اصل مسئله این است که از دیدگاه محقق حائری، خلل به زیاده، به اشتراط عدم برمیگردد.

محقق حائری رحمة الله عليه با دقت می گویند جزئی فرض شده است که تقید به عدم پیدا کرده؛ (مثلاً به شرط لا از اتیان مرتبه دوم یا سوم) و برگشت چنین تقییدی به نقیصه است. حال اگر شک شد که چنین تقییدی در مامور به هست یا نه، اصل، عدم تقید است که در مباحث اصالة البرائة مطرح است.

نهایتاً ایشان صریح و روشن بیان می کند که در اینجا «شرط عدم» مطرح است.

بیان محقق حائری رحمة الله عليه در کتاب الصلاة

محقق حائری در کتاب صلاة خود نیز همین بیان را دارد. ایشان در بحث خلل کتاب الصلاة با تعبیر روشنی میگوید:

«المقصد الثالث فی الخلل الواقع فی الصلاة و هو اما بحدوث نقص فی الصلاة او بشک المردد للامر بین الزیادة و النقیصة المبطلتین... و کیف کان فیقع الکلام هنا فی فصول فی الزیادة و النقیصة السهویتین». در ادامه میفرمایند: «اعلم ان الاصل الاولی فی الزیادة عدم کونها مبطله للصلاة» اصل عملی در زیاده، عدم بطلان است. «الا ان توجب الخلل فی القربة کان یقصد الی امتثال الامر المركب المتعلق بالمركب المشتمل علی

الزائد اعتقادا او تشریعا و اما اذا لم توجب الخلل فيها» اما اگر عبد قصد کند با آنچه که خدا امر کرده است متقرب شود و قصد تشریح نداشته باشد یعنی امر واقعی را قصد کند و کاری به حیث تشریح نیز نداشته باشد، «فمقتضى القاعدة عدم البطلان لعدم تعقل كون الزائد على المأمور به مبطلا له» زیرا معقول نیست زیاده مبطل باشد «الا ان يكون عدمه شرطا» مگر آنکه این جزء به شرط لا از زیاده باشد. که بازگشت این شرط نیز به نقیصه است.

ایشان در ادامه می فرماید این مقتضای اصل است اما با کمک روایات و اخبار ممکن است گفته شود هر زیاده ای مبطل است.

دو برتری بیان محقق حائری نسبت به بیان محقق خوئی رحمه الله علیهما

اشکالی که محقق خوئی رحمه الله علیه وارد دانسته، و خلل به زیاده را محل اشکال میدیدند، در عبارت محقق حائری رحمه الله علیه نیز آمده است. منتها دو دقت و برتری در فرمایش ایشان هست که در فرمایش محقق خوئی رحمه الله علیه نیست.

برتری اول: تأکید بر حیث مأمور به بودن

اولاً محقق حائری رحمة الله عليه مسئله زیاده را در مامور به مطرح فرمود. ایشان تأکید کرد مبطل بودن زیاده در مامور به معقول نیست. در صورتی که حیث مامور به بودن در استدلال و عبارت محقق خوئی رحمه الله عليه روشن نیست. [محقق حائری رحمة الله عليه فرمود:] «لعدم تعقل كون الزائد على المأمور به مبطلا له» کاملاً معلوم است که ایشان با حیث مامور به کار میکنند. زیاده بما هو زیاده نمی تواند مبطل فعلی باشد که مامور به است، مگر آنکه مامور به نسبت به آن زیاده، به شرط لا باشد. و چنین فرضی به نقیصه باز خواهد گشت.

برتری دوم: تمایز بین اقتضای اصل و دلالت دلیل

نکته دوم در فرمایش محقق حائری رحمة الله عليه [تفکیک مقتضای اصل از مدلول ادله است.] این مرزبندی نیز در فرمایش محقق خوئی رحمه الله عليه دیده نمیشود. محقق حائری رحمة الله عليه با خط کشی مشخص، ابتدا قطع نظر از دلالت دلیل، مقتضای اصل را بحث میکند، سپس به بررسی مدلول دلیل میپردازد. باید قبل از ورود به ادله، حیثیت اصل عقلی مورد بررسی واقع شود. به همین جهت ایشان معتقد است چون مبطلیت زیاده در مامور به معقول نیست، باید به تقید

به عدم برگردد [و در چنین صورتی] اصل، عدم تقید بوده، برائت جاری میشود.

بنابراین ایشان با انضباطی حیث دلالت دلیل خاص را کنار می گذارند، و ابتدا حیث دلالت ادله عامه بررسی میکنند و در همین جا نیز در بررسی اصل، حیث عمد و سهو و سایر نکات را شفاف و روشن بحث کرده است. متأسفانه عبارات محقق خوئی رحمه الله علیه دارای چنین نظمی نیست. همانطور که عرض شد، عمده اشکالی که ایشان مطرح می کنند، حیث به شرط لا بودن است. اما اینکه این تقید، در مامور به بما هو مامور به مطرح باشد یا تقید به عدم در جزء رکنی و جزء غیررکنی دیده شود، معلوم نیست. ایشان در ابتدای بحث میفرماید: «و أمّا زیادة الجزء الرکني عمداً فضلاً عن الرکعة فلا إشکال في کونه موجباً للبطلان، فإنّ ما دلّ علی البطلان بزیادته سهواً من عقد الاستثناء في حدیث لا تعاد و غیره من الأدلة الخاصة نحو قوله (عليه السلام) : «لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من رکعة» يدلّ علی البطلان في صورة العمد بالأولوية القطعية»

محقق خوئی رحمه الله علیه چنین تفکیکی ندارد که با قطع نظر از ادله خاصه مثل حدیث لاتعاد، تکلیف تصویر خلل چه خواهد بود و مقتضای اصل عملی در

مواردی که احتمال حیثیت به شرط لا از زیاده وجود دارد، چیست. بلکه ایشان مستقیم وارد جزء رکنی شده، میفرماید تکلیف زیاده در جزء رکنی به وسیله حدیث لاتعداد روشن است. «اما زیادهُ الجزء الرکنی عمدا ... فلا اشکال... انما الکلام فی زیادهُ غیرالارکان من الاجزاء عامدا». اینکه فرمودند «انما الکلام»، بدان معنا است که با نظر به مجموع ادله در جزء رکنی مشکلی نیست، اما در جزء غیررکنی مشکل وجود دارد.

این در حالی است که محقق حائری رحمة الله علیه ابتدا ادله خاصه را کنار گذاشته، زیاده را (با قطع نظر از اینکه زیاده رکنی است یا غیررکنی) و با لحاظ اینکه زیاده در مامور به است بررسی میکند. افق بالاتر و انضباط بیشتری بر تعبیر محقق حائری رحمة الله علیه حاکم است.

نکته دیگر اینکه چون محقق خوئی رحمة الله علیه از همان ابتدا به خروجی نهایی ادله نظر دارد، از همان ابتدا حیث رکنی را از حیث غیررکنی جدا کرده، میفرماید در حیث رکنی به خاطر حدیث لاتعداد مطلب واضح است. ولی محقق حائری رحمة الله علیه [در شروع بحث] اصلاً با ادله خاصه کار ندارد. [بلکه بحث را چنین پیش میبرد که] در بحث زیاده، آن هم زیاده در مامور

به بما هو مامور به، اصل اولیه این است که زیاده مبطل نیست مگر اینکه به اشتراط عدم برگردد. در این صورت نیز اگر شک در اشتراط عدم پیش آید، اصل برائت است.

محقق حائری رحمه الله علیه به کلیت مسئله خلل به زیاده، (با قطع نظر از ادله خاصه مثل حدیث لاتعداد و با قطع نظر از اینکه حیث زیاده به زیاده جزء رکنی عمداً او سهواً یا زیاده جزء غیررکنی عمداً او سهواً برگردد) اشکال دارد. [علاوه بر اینکه] تمرکزشان نیز بر حیث مامور به است. زیرا محقق خوئی رحمه الله علیه استدلال به توقیفیت عبادات را مصادره میدانند زیرا هنوز ثابت نشده است که آن کیفیت مقید به عدم زیاده باشد. [اما اینکه] زیاده در چه چیزی مورد بحث است و آیا بحث، در زیاده در مامور به است، در فرمایشات محقق خوئی رحمه الله علیه روشن و صریح وارد نشده است.

بازگشت به مقدمه امام رضوان الله علیه رحمه الله در تصویر خلل

با بررسی کلام محقق حائری معلوم شد که اشکالات محقق خوئی رحمه الله علیه اختصاص به ایشان ندارد و در فرمایشات محقق حائری رحمه الله علیه نیز وجود دارد. از عبارات حضرت امام رضوان الله علیه در بحث های خلل کاملاً معلوم است که ایشان بیان جامعتر و

مهمتر محقق حائری رحمة الله عليه را محل درگیری قرار دادند. به این معنا که هرچند این اشکال و جواب اختصاص به محقق حائری رحمة الله عليه ندارد، ولی چون بیان محقق حائری رحمة الله عليه قویتر است، امام رضوان الله عليه نیز بیشتر ناظر به این اشکال نظرات خود را بیان کرده است.

امام رضوان الله عليه با مبنای مهم خود در جامع در مرکبات اعتباری، این مسئله را حل میکند.

ایشان ابتدا اشکال را نقل می کنند: «ثم ان الخلل كما يحصل بالنقيصة يحصل بالزيادة لا بمعنى الزيادة في الأمور به بما انه مأمور به حتى يقال بامتناعها» محقق حائری رحمة الله عليه میگویند حصول زیاده در مأمور به بما هو مأمور به امکان ندارد. امام در سیر بحث خود این اشکال را حل می کنند.

در مجموع امام رضوان الله عليه در رساله الخلل، عملاً محقق حائری رحمة الله عليه را طرف اصلی بحث خود قرار دادند بخاطر اینکه محقق حائری رحمة الله عليه با دقت، اشکال مبنایی اساسی ای را مطرح کرده است.

امام رضوان الله عليه با مبنای بسیار ارزشمند خود که مسئله جامع در مرکبات اعتباری است، مسئله خلل

بالزیاده را به گونه ای تصویر میکند که به خلل بالنقیصه بازگشت نداشته باشد.

به علاوه ایشان به ارائه تصویری از جامع در عنوان خلل میپردازد که فی نفس الوضع نیز این عنوان، هم شامل جزء باشد و هم شرط. و البته اگر نظریه عنوان جامع در دیدگاه امام رضوان الله علیه درست باشد، مشکل تصویر جزء مستحبی نیز حل میشود.

[با توجه به اینکه بحث جامع در مرکبات اعتباری از دیدگاه امام رضوان الله تعالی علیه در درس اصول فقه، به صورت مبسوط بررسی شد، الان درصدد تکرار آن مطلقا نیستیم]. منتها توضیح مختصری در مورد آن ارائه خواهیم داد.

جامع یکبار در خود صلاه پیاده میشود، یکبار در خلل. و به تعبیر بسیار زیبای امام رضوان الله علیه، میتوان اعتبار در امر اعتباری را تصویر کرد.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.19

جلسه سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

بررسی عنوان خلل در مقدمه

در جلسات گذشته عبارات محقق حائری و محقق خوئی رحمهما الله بررسی شد. امام خمینی رضوان الله علیه در مقدمه کتاب خلل اشکالات این محققین را جواب میدهند. ایشان می فرمایند: «قد ذکر له معان كالفساد و الوهن و النقص و الاضطراب و غیر ذلك والظاهر انها مصادیق عنوانه و لا معانی مختلفه له و اوضاع كذلك»

به نظر می آید که معانی مختلفی که در لغت برای خلل آمده است، معنای خلل نیستند بلکه مصادیق

عنوان خلل اند. نمی شود گفت خلل تعدد معنا و و تعدد وضع و اشتراک لفظی دارد. بلکه: «فاذا وقع فی ماهیه ترکیبیه حقیقیه او اعتباریه شیء مما ذکر، يقع فیہ خلل واختلال»

اگر در یک ماهیت حقیقی مرکب یا ماهیت اعتباری مثلاً فسادی اتفاق بیفتد یا اضطرابی به وجود بیاید یا ارکان آن ماهیت از بین بروند، گفته می شود که در این ماهیت خللی و اختلالی وجود دارد.

پس نتیجه می گیرند: «فاذا عرض لارکان بناء فساد صار ذا خلل» اگر فسادی در [ستونهای] چوبی که از ارکان خانه است [پیش بیاید] یا آهنی زنگ بزند و از بین برود، یا [خانه] اضطرابی پیدا کند و مثلاً لرزشی داشته باشد، و ارکانش دچار سستی شوند، [دچار خلل شده است]. در واقع این اتفاقات، خصوصیات اند که اگر در یک ماهیت مرکب (چه ماهیت حقیقی و چه ماهیت اعتباری) واقع شوند، عرفاً گفته می شود این ماهیت دچار خلل است.

جامعیت عنوان خلل

پذیرش این بیان بدان معنا است که عنوان خلل، عنوان جامعی است برای امور متعددی که این جامع

آنها را پوشش می دهد. خلل مانند بسیاری از الفاظ دیگر، لفظی است که برای یک [معنای] جامع وضع شده است و آن جامع، این موارد (فساد و وهن و نقص و اضطراب و...) را پوشش می دهد. [اگر این موارد در مرکبی حقیقی یا اعتباری] به وجود آید، عنوان خلل در آن مرکب صادق خواهد بود. پس برای خلل جامعی تصویر میشود که با این آثار معرفی خواهد شد. اگر این آثار، معرّف جامع اند، دیگر این موارد نه معانی خللند (که خلل دچار تعدد وضع باشد)، نه خودشان مفهوم واحدی هستند (که ناچار و با مشقّت، به یک معنا برگردانده شوند). بلکه همگی آثار جامعی هستند که اسم آن جامع، خلل است.

تصویر اعتبار در اعتبار

امام رضوان الله علیه می فرماید از سوی دیگر، صلاة نیز خود، جامعی اعتباری است. زیرا صلاة از اجزائی تشکیل شده است که ماهیات متباینه دارند و هر کدام در یکی از مقولات عشرند. ولی جامع صلاة توانسته است در این اجزا (که ماهیات مختلفه حقیقیه اند) نوعی بساطت و وحدت درست کند.

بحث جامع در بحث صحیح و اعم در علم اصول تبیین شد. آنجا بیان شد که مثلاً در صلاة، جامعی وجود

دارد که موضوعُ له لفظ صلاةً است. صلاة مرکبی اعتباری است و اجزائش به حسب حقائق خارجیه، ماهیات و وجودات متفاوتی با یکدیگر دارند. صلاةً عنوان جامعی است برای این مرکب اعتباری. به اعتبار آن جامع، معنای واحد و وحدانی بسیطی برای صلاةً در نظر گرفته می شود.

امام رضوان الله علیه معتقد است می توان در این مرکب اعتباری، مسئله خلل را اعتبار کرد زیرا ممکن است اجزای این مرکب اعتباری دچار وهن و فساد و اضطراب و نقص شوند. چنانچه هر کدام از این عوارض برای اجزای این مرکب اعتباری پیش آید، می توان گفت این مرکب اعتباری دچار خلل است. خلل عنوان جامعی است که اعتبار می شود برای امور مختلفه ای که آن امور مختلفه معرّف این جامعند. [و خود این عنوان اعتباری] در موضوعی مثل صلاةً که یک مرکب اعتباری است، اعتبار می شود.

تعبیر ایشان این است: «و الصلاة بما انها ماهیه مركبة اعتباریه يدعى انها بناء فيه ارکان و اجزاء يعرض لها خلل تارة من ناحية أمر يوجب فسادها مع عدم إمكان علاجه و اخرى من ناحية ما يوجب فسادها و لكنه يمكن علاجه»

اینطور ادعا می شود که نماز بنائی است که در آن اجزاء و ارکانی وجود دارد و برای این ارکان و اجزا خللی عارض می شود که مثلاً آن جزء را فاسد می کند.

«و يطلق على ما يعرض عليها الخلل اعتبارا فليس تسمية ذلك بالخلل الا اعتبارا في أمر اعتباري. ثم ان كل نقص أو احتمال نقص وقع في الصلاة يوجب بحسب القاعدة الأولية»

و به آنچه برای نماز اتفاق می افتد، اعتباراً خلل گفته میشود.

اعتباری بودن عنوان خلل به خاطر مبنای وضع لفظ برای عنوان جامع است. یعنی معنای جامع اعتبار میشود برای آنجا که جزئی نقص پیدا کند، یا جزئی اضطراب پیدا کند، این جزئی فاسد شود. برای تمام این موارد، عنوان خلل اعتبار میشود.

[اینکه عنوان خلل یا عنوان صلاة، اعتباری است، واقعیتش این است که] به حسب واقعیت خارجی، افعالی مطرح است که هر کدام ماهیت مقوله خاصی است و این ماهیت، وجود پیدا کرده است. [اما برای تمام این افعال و واقعیات که ماهیات متفاوتی دارند] جامعی اعتبار شده است که به اعتبار آن جامع، این

مجموعه صلاة نامیده شده است. [در این حالت اگر] جزئی فاسد شد، صلاة دچار خلل است. و خود خلل، عنوانی است که باید اعتبار شود. خلل، اعتباری است در موضوعی که خود آن موضوع، امر اعتباری است! این همان «اعتبار فی اعتبار» است: «فلیس تسمیه ذلک بالخلل الا اعتباراً فی امر اعتباری»

امام رضوان الله علیه بر اساس این توضیحات، نکاتی را نتیجه میگیرند.

تصویر خلل بالزیاده

«ثم ان الخلل كما يحصل بالنقيصة يحصل بالزیاده» همانطور که خلل به نقیصه حاصل می شود (که آن را همه قبول دارند)، به زیاده نیز حاصل می شود.

اشاره به اشکال محقق حائری

[در این قسمت امام رضوان الله علیه] به اشکال استادشان مرحوم علامه حائری رحمه الله علیه اشاره می کنند: «لا بمعنی الزیاده فی المأمور به بما أنه مأمور به حتی یقال بامتناعها» و معتقد است می توان خلل را به نحوی تصویر کرد که اشکال محقق حائری وارد نیاید.

اشاره به اشکال محقق خوئی

امام رضوان الله تعالى عليه در ادامه عبارت نیز، به اشکال محقق خوئی رحمة الله عليه نظارت دارند: «و لا بمعنی الزیاده فی الماهیه فانها صادقۀ علیها حتی مع الزیاده». زیاده در ماهیت بوجود نیامده است تا دچار اشکال شود.

امام رضوان الله عليه اشکالات محققین را بر اساس آن مقدمه و تصویری که برای جامع خلل ارائه میدهد، حل میکنند. به تعبیر ایشان تا جامع در عنوان و موضوع خلل تصویر نشود، نمیتوان فضایی را فراهم کرد که تمام ابیات خلل را پوش دهد.

توضیح اجمالی مبنای امام رضوان الله عليه در جامع

برای استفاده بیشتر از فرمایش حضرت امام رضوان الله عليه، باید مبنای ایشان در جامع روشن شود. امام رضوان الله عليه در بحث صحیح و اعم، مبنای خود در تصویر جامع در مرکبات اعتباری و مرکبات حقیقی را توضیح داده، بر این باور است که اگر این تصویر از جامع پذیرفته نشود، در اعتباریات و حتی حقائق اشکالاتی وجود خواهد داشت.

کیفیت وضع الفاظ برای حقائق خارجی

خلاصه فرمایش امام رضوان الله علیه چنین است: هرچند الفاظ برای معانی خارجی وضع می شوند اما در وضع الفاظ برای معانی خارجی، نیازی به شناخت جنس و فصل و حقایق واقعی این معانی نیست. نیاز نیست که حقیقت آب برای واضع معلوم باشد تا لفظی را برای آن وضع کند. واضع میتواند لفظ «آب» را برای آن واقعیت خارجی وضع کند، هرچند نداند آب، بسیط است یا مرکب؛ آب، از اکسیژن و ئیدروژن تشکیل شده یا نشده و... در طبیعیات قدیم، حقیقت خارجی آب تحلیلی داشت، در طبیعیات جدید حقیقت آب تحلیلی دیگری دارد. واضع باید لفظ آب را برای این واقعیت خارجی وضع کند. برای امکان این وضع، واضع محتاج جامعی است که این لفظ با آن جامع مرتبط شود؛ و با قطع نظر از اینکه واقعیت خارجی آب چیست [این معنای جامع] همه افراد [و مصادیق] آب را در گیرد. لفظ انسان نیز برای معنایش وضع میشود بدون اینکه جنس قریب و فصل قریب انسان برای واضع معلوم باشد. بلکه اصلاً بدون اینکه نظریه جنس و فصل را بداند. امام رضوان الله علیه میفرماید آنگاه که در حقائق کار می کنید جریان تصور موضوع له و وضع لفظ این گونه است. واقعیتی که کشف می شود و نیاز است لفظی

برای این واقعیت خارجی وضع شود، حقیقت و ماهیت این واقعیت خارجی، ترکیب حقیقی یا بساطت حقیقی او، نقشی در وضع لفظ برای او ندارد و مورد لحاظ واقع نیست.

کیفیت وضع الفاظ برای مرکبات اعتباری

در مرکبات اعتباری نیز همین فرایند اجرا میشود. مخترع اتومبیل، این لفظ را برای ماشینی که از چوب ساخته شده باشد یا ماشینی که از پلاستیک فشرده ساخته شده باشد یا ماشینی که از فلز باشد، وضع نکرد. بلکه لفظ «اتومبیل» را برای ماشینی قرار داد، که ماده تشکیل دهنده آن مهم نیست. بلکه [حتی تا حدودی] هیئت این وسیله که لفظ ماشین برایش وضع میشود، نیز سیال است: مثلاً این ماشین چهار در داشته باشد یا دو در. این درها از راست به چپ باز شوند یا چپ به راست؛ فرمان ماشین سمت راست باشد یا چپ. اینها نیز در اینکه این لفظ برای این وسیله وضع می شود، تأثیری ندارد.

نسبت معنی موضوع له با ماده و هیئت مرکب خارجی یا اعتباری

امام رضوان الله علیه معتقد است چه در مرکبات حقیقی مثل آب، و چه مرکبات اعتباری مثل خانه و ماشین، ارتباط لفظ با معنا به گونه ای باید دیده شود

که نسبت این معنا با ماده ای که در مرکب هست و هیئت و صورتی که مرکب دارد روشن گردد. دیدگاه مهم امام رضوان الله علیه این است که باید پذیرفت در اینگونه مرکبات، ماده در وضع لحاظ نمیشود بلکه هیئت و صورتی مورد توجه واضع است که مواد را بلعیده و مواد در این هیئت فانی شده اند.

جامع که موضوعٌ له لفظ صلاةٌ یا موضوعٌ له لفظ دار یا موضوعٌ له لفظ ماء قرار میگیرد کثراتی و اجزائی دارد. اما این کثرات بگونه ای ملاحظه میشوند که گویا این صورت و هیئت آن کثرات را بلعیده، و آن کثرات در این هیئت فانی می شوند. البته ممکن است گاه و مخصوصاً در اعتباریات، به حسب غرضی که تعقیب میشود، همان ماده ها نیز به نحوی اعتبار شوند. اما عرفاً جامع، مفهوم بسیطی است که آن کثرتها را بلعیده است. گویا در آن رتبه، کثرتی نیست. بلکه در آن مفهوم، وحدت و بساطتی وجود دارد.

«فالسّيّارة مركوب خاصّ لما صنعها صانعها سمّاها باسم، فانيةٌ موادّها في هيئتها»

هیئت نیز بگونه ای دیده میشود که وسعتی داشته باشد که با تغییر [نسبی] هیئت نیز، اسم ماشین عوض نشود.

«و غیر ملحوظ فیها هیئة خاصّة»

امام رضوان الله علیه اسم این نحوه لجاظ ماده و هیئت را «لابشرط بودن در هیئت و مادّه ی» [معنای جامع موضوع له] میگذارد و میفرماید: «و لهذا تصدق علی المركوب الخاصّ بأیة هیئة أو مادّة کانت»

لفظ «سیّاره» صادق است بر این مرکوب خاص، حال [در ابتدای اختراع] ماده اش چوب بوده، بعد فلز شده است، ممکن است در آینده، از پلاستیک خاص فشرده ای که بشر اختراع می کند در ساخت آن استفاده شود. هیئتش نیز [از ابتدای اختراع تا امروز و تا آینده] تغییراتی کرده و خواهد کرد. [اما با تمام این تغییرات]، همان اسم «سیاره» بر او صادق است.

ایشان در وضع در مرکبات (چه حقائق، چه اعتباریات) جامعی را تصویر میکند که یک مفهوم وُحدانی و بسیطی بوده، مواد را می بلعد و به هیئت وسعتی می دهد. این تصویر، صورت وسیعی درست

می کند که تحولات و اختلافات هیئات مختلف و وجود یا تبدیل مواد مختلف در آن تأثیر نمی گذارد.

نتیجه قبول جامع، معرفی آن با آثار

به نظر امام رضوان الله علیه، با پذیرش چنین تصویری از جامع، این جامع و موضوع له را باید با آثارش معرفی کرد. مثلاً صلاة، یک ماهیت خاصه اعتباریه است که

«مأخوذة على النحو اللابشرط» یعنی هیئت لابشرطی دارد و

«فانية فيها مواد خاصة مأخوذة كذلك» مواد لابشرط نیز در آن هیئت فانی اند

مواد صلاة نیز یا ذکر است یا قرآن است یا رکوع است یا سجود. این مواد تا در هیئت نمازند، همه هستند و با عرضی عریض، دیده می شوند. هیئت صلاة، صورت اتصالی خاصی است که نسبتش با آن مواد، نسبت آن صورتی است که ماده را گرفته و بلعیده است، مانند هیئت سیّاره، هیئت دار و هیئت بیت.

اگر کسی چنین نگاهی به جامع در مرکب اعتباری و در مرکب حقیقی داشت، می تواند آثار را معرّف آن جامع قرار دهد.

تکمیل نظریه جامع، با قسم چهارم وضع

امام رضوان الله علیه تتمه این دیدگاه را ذیل ادله صحیحی و اعمی در مسئله تبادل و صحت سلب، ذکر می کنند.

[در آن بحث، اشکالی مطرح میشود که طبق تصویر امام، نیاز نیست واضح، اجزای موضوع له را بشناسد. در این صورت] چطور ادعا میشود معنای صحیح متبادل شده، حال آنکه اجزایش نا شناخته اند! اینکه کسی صحیحی باشد و در عین حال، طبق دیدگاه امام اجزاء را نیز نشناسد، قابل تصور نیست. چگونه میشود صحیحی بود، اما اجزاء را شناخت!

ایشان در پاسخ به این اشکال، نکته مهمی را بیان میکنند. این نکته، نظریه جامع را در اندیشه ایشان تکمیل می کند. با این توضیح و توسعه ای که در این مرحله، ایشان برای نظریه جامع ارائه می دهد، حقائق را نیز مشمول این نظریه کرده، نحوه وضع را نیز درست

می کند و تصریح می کنند وضع از قبیل قسم چهارم (وضع خاص، موضوعٌ له عام) است:

«هذا، و يمكن أن [يدفع] أصل الإشكال بعد التنبيه إلى مقدّمة: و هي أنّ وضع اللغات في جميع الألسنة لمّا كان على نحو التدرّج حسب الاحتياجات الماسّة إليه، يشبه أن يكون نوعاً من قبيل خصوص الوضع و عموم الموضوع له بالمعنى الذي تقدّم»

امام رضوان الله عليه معتقد است در این موارد نوعی از قبیل خصوص الوضع و عموم موضوعٌ له اتفاق افتاده است. این موارد از مصادیق وضع خاص، موضوع له عام، با همان توصیحی که ایشان داشت (نه به معنای مرآتیت) است. یعنی خاص، ملحوظ حین الوضع است، اما موضوعٌ له، جامعی است که به تبعِ خاصِ ملحوظ، لحاظ می شود.

مخترع ماشین، ابتدا ماشینی بسسیار ساده که تنها بتواند حرکت کند و چیزی را از جایی به جایی منتقل کند، درست می کند. ولی همان زمان که لفظ ماشین را برای این اختراع وضع میکند، [هرچند به این اختراع خاص خارجی خود نگاه میکند و آن را لحاظ میکند اما] لفظ «ماشین» را برای این خاصّ بما هو خاص، وضع

نمی‌کند. بلکه لفظ را برای مفهوم جامعی به کار می‌برد که اگر در طول سالها مواد تشکیل دهنده این وسیله تفاوت پیدا کرد، یا هیئتش روانتر و راقی‌تر و زیباتر شد، باز همین اسم بر آن صادق باشد. و این یعنی وضع خاص است و موضوعٌ له عام:

«من کون الخاص ملحوظا حين الوضع» در حالی که
«و وضع اللفظ بازاء الجامع الملحوظ بتبعه اجمالا لأن
الانتقال حال الوضع نوعا کان من بعض المصادیق الی
الجوامع»

ادعای مهم امام رضوان الله علیه این است: نوعاً در اینگونه اختراعات و اکتشافات، مصداقی که روبروی واضع است، با چنین فرایندی در وضع دخیل میشود. امام میفرمایند حتی تسمیه اعلام شخصی نیز وضع خاص موضوع له خاص نیست. حالا بعداً عرض می‌کنم یک کم توضیح می‌دهم آن حرف آخوند اینجا دقیق نیست نمی‌شود آن را فلسفی کرد گفت که به وجودش نگاه کرده یا به ماهیتش نگاه کرده. نه، واضع که وجود و ماهیت نمی‌فهمد که تشخص را به وجود بدهد ماهیتش را فلان نه، بچه اش جلویش هست اما یک جامعی را درست می‌کند که این بچه تا بزرگ و بزرگ و بزرگ و هزاران کمال به دست می‌آورد آن جامع بر او

صادق است. چون از این مصداق منتقل می شود به جامعی که آن جامع، موضوع له است.

لأن الانتقال حال الوضع نوعا كان من بعض المصاديق الى الجوامع بعنوان كونها جامعة لها من غير التفات الى حقائقها و اجناسها و فصولها اين حرف خيلي نهايي است

فوضعت الالفاظ بازائها بمعرفية هذه العنوان

اگر اینطوری شد وضع در واقع حسب احتیاج بشر است به معنا، اما طوری معنا را در نظر می گیرد که تطورات ماده یا هیئت آن را خراب نکند.

فكلما حرف اساسی امام رضوان الله عليه این است عصر بشر على شيء و رأى احتیاجه الى تسميته باسم وضع لفظا له من غير نظر الى خصوصيتها الشخصية بل لجامعه و طبيعته النوعية من غير اطلاع على جنسها و فصلها بل بما أنه جامع بينه و بينه غيره من الافراد لا لهذا العنوان تازه با خود عنوان هم کار نمی کند

بل بمعرفيته بنفس الطبيعة المعلومة بوجه

اینکه این جامع را با یک اثری تعریف می کند و
برایش معرّفی دارد مثلاً می گوید این حرکت هم می
دهد جابجا هم می کند. لذا اصرار امام رضوان الله علیه
این است:

لو ادعی احد القطع بأن دیدن الواضعین کان كذلك
نوعاً خصوصاً فی المصنوعات و المخترعات بل و الطبائع
التي اطلع البشر علی مثلها فی الأزمنة السابقة جدا لم
یکن مجازفاً كزاف نكفته اگر چنین ادعائی بکند.

آن موقع من می تونم از لفظ حنطه و شعیر یک
معنای اجمالی داشته باشم. از لفظ انسان از لفظ حیوان
همین مثالهای متعددی که زده شد چه حقائق چه
اعتباریات. از ماء همانطور که گفتند. من اگر اینطوری
خواستم با جامع کار کنم در واقع دارم با جامع کار می
کنم. مصداق روز اول بوده اما از آن مصداق، خود
مصداق بما هو مصداق را نمی خواهم. هیئت بی ارتباط
با ماده را هم نمی خواهم. ماده خاص را هم نمی
خواهم. هیئت خاص را هم نمی خواهم. بلکه من می
آیم این موجود بین یدی خودم را به آن اشاره می کنم
لفظ را برای جامعی وضع می کنم که معرّفی دارد و من
یک شناخت اجمالی از آن دارم. وضع می شود خاص،
موضوع له می شود عام. اگر اینطوری باشد همه چیز

درست درمی آید من می توانم تبادر را درست کنم می توانم صحت سلب را درست کنم می توانم خیلی چیزها را درست کنم بدون اینکه شناخت تفصیلی از خیلی چیزها داشته باشم.

نسبت دیدگاه محقق خراسانی با نظریه جامع امام رضوان الله علیه

این نظریه که نظریه مهم حضرت امام رضوان الله علیه است در باب موضوع^۳ له الفاظ، چه در حقائق چه در اعتباریات، در مرکبات، در بسائط و اصرار دارند که این نحوه وضع، یک دیدن عقلائی است در خیلی جاها آدم اینطوری می بیند و حالا من عرض کردم فردا یک مقدار این نکته را توضیح می دهم نسبتش را با این نکته به نظر ما از آخوند شروع شده ولی آخوند این را کامل نکرده. دو سه تا نکته مختصر عرض می کنم که ببینید چرا می گوئیم آخوند کامل نکرده.

در اعلام شخصی آخوند نتوانسته این را تصویر کند دنبال وجود و ماهیت رفته. در حقائق نتوانسته این را خوب تصویر کند. ریشه اش هم انکار قسم رابع وضع است چون می خواهد با مرآتیت فلسفی کار کند. راه بسته می شود.

تطبيق نظريه جامع، بر عنوان خلل

اگر ما بتوانیم این نظریه ایشان را درست کنیم ایشان می خواهد بگوید آن موقع من خلل را چطوری وضع می کنم برای چی؟ می گویم خللی وجود دارد. صلاه را برای چی وضع می کنم آن موقع باید خلل را برای یک جامعی ... خلل، موضوع له دارد این موضوع له خلل، یک جامع می خواهد. این جامع، درست می شود چه در حقایق، چه در اعتباریات. آن جامع در خلل یا در صلاه، معرفی دارد. این معرف را اگر من یاد گرفتم و با آن کار کردم آن موقع به این نظریه مهم ایشان می رسم

فلیس تسمیه اینها بالخلل الا اعتبارا فی امر اعتباری

ایشان می خواهد با این زیرساخت بحث مهم خلل، برود در تصویر خلل در همه جا. آن هم علی نهج واحدی که اجازه بدهید ادامه این توضیح را می دهیم

بعد یک توضیح فقط ما به اعتبار این تکمله فرمایش امام رضوان الله علیه به این مبنای امام رضوان الله علیه داریم که اگر آن توضیح نباشد ممکن است جامعیت نظریه امام رضوان الله علیه هم بنا به اقرار خودشان دچار مشکل شود.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

1400.10.20

جلسه چهارم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور بحث قبل

مبنای امام در تصویر جامع

عرض کردیم که حضرت امام(ره) با تصویری که در مسئله جامع در مرکبات حقیقی و مرکبات اعتباری ارائه می کنند و آن را به عنوان دیدن واضعین در وضع الفاظ برای معانی در اکثر موارد حالا چه حقایق و چه اعتباریات قرار می دهند و مبنای عقلائیش را مسئله تدرّج در شناخت واقعیت ها بر اساس نیاز بشر تلقی می فرمایند همانطور که ملاحظه فرمودید اصرار ایشان

این است که چون روند عقلائی به حسب اختلافاتی که بشر در جمیع السنه دارد، اقتضا می کند که با یک جامعی کار کند که آن جامع، جامع بسیطی است ولو آنکه این جامع روز اول با مصداقی از مصادیق معرفی می شود اما خصوصیات مصداق دخالتی در این جامع ندارد و تطوّراتی که بعداً در آن مصادیق بوجود می آید تأثیری در جامع نمی گذارد و آن جامع بسیط به عنوان موضوع له آن الفاظ حالا چه در حقائق و چه در اعتباریات که مثالها را عرض کردم که البته تفصیل آن را ما در بحث های اصول دادیم بشر با آن کار می کند. این مسئله تدرّج در شناخت حقائق و مفاهیم و اعتباریات که نیاز بشر هست از یکطرف و از طرف دیگر عقلائی بودن وضع خاص، موضوع له عام مبنای فرمایش حضرت امام است که این را مفصلاً تصویر می کنند و مختصراً ما توضیحی دادیم

شروع مبنای جامع بسیط از محقق خراسانی

بعد هم عرض کردیم که به نظر ما این مطلب از محقق خراسانی شروع شده و محقق خراسانی شاید بشود گفت ورود خوبی به این معنا داشته و خواسته با یک جامع بسیطی که معرّفی دارد و به تعبیری که در عبارات حضرت امام بود یک امری است که برای انسان

حین الوضع، معرفتی دارد آن جامع با بعضی از وجوه،
وجهی یا وجوهی. تعبیر امام این بود

بله بمعرفیته لنفس الطبیعة المعلومه بوجه

این تعبیر، تعبیر آخوند هم هست آخوند هم معتقد است که ما در واقع یک امر بسیطی داریم که این امر بسیط را می توانیم به وجه یا وجوهی بشناسیم منتها یک تعابیری در بعضی عبارات آخوند هست که ممکن است کسی از آن الواحد عقلی استنباط کند که اگر آن باشد غلط می شود و عمده ی اشکالات حضرت امام هم به آن نگاه آخوند هست. و الا اگر من یک عرفی مثل فهم عرفی در نظریه رجل همدانی که ما در اصول اینها را توضیح دادیم دوستان می توانند مراجعه کنند. اگر آن فهم عرفی، مبنا قرار بگیرد آخوند هم جامع بسیط را ارائه کرد و آخوند در این جامع بسیط خواسته بگوید که این جامع به نظر من آخوند بین افراد صحیحه وجود دارد و می شود با آثار به این جامع اشاره کرد و خواص و آثار را معرّف این جامع قرار داد و تعدّد اثر را هم قائل است لذا دیگر نمی شود گفت الواحد است. و در مسئله تبادل هم دقیقاً آخوند از همین بحث استفاده می کند که این معنا مجهول مطلق نیست بلکه معرّف به غیروجه هست. تعبیر آخوند این است.

بنابراین آخوند تصویرش این است که

و یصح تصویر المسمى بلفظ الصلاة مثلا بالناهی عن
الفحشاء و المنکر و ما هو معراج و نحوها مثلاً قربان و
فلان

یعنی اشکالی ندارد من با تعدد آثار، به عنوان
وجوهی که این جامع را معرفی می کند یک مفهومی را
معرفی کنم ولو کنه آن مفهوم برای من روشن نباشد.
جنس و فصل و اجزاء آن احصاء نشوند اما همین مقدار
که معرفتی دارد و این آثار معرف آن مفهوم هستند برای
وضع لفظ کافی است و همین مقدار می تواند به تعبیر
آخوند مشکل تبادر را حل کند همانطور که حضرت
امام(ره) با آن نکته ای که عرض کردم در تتمه می آورند
در ذیل مسئله تبادر و صحت سلب تقریباً همین مسیر
را رفتند البته با تفاوتهایی که حالا عرض می کنم دیروز
اشاره کردم امروز هم یک مقدار توضیح می دهم.

علی ای حال این نظریه از آخوند شروع شده و ما در
بحث های اصولی گفتیم یک نوع الواحد عرفی عقلائی
است نه الواحدی که ما با یک فهم عقلی کار کنیم
بعد دچار اشکالات عقلی جدی شود.

جریان اصل براءت با توجه به تصویر جامع در دیدگاه محقق خراسانی

منتها جناب آخوند مثل خود حضرت امام(ره) خواستند با این مفهوم بسیط، جریان اصل و اصالة البرائة را هم حل کنند. چون تعبیری که آخوند دارد آنجا باز همین است که من اینجا یک جامعی دارم که این جامع مشکلی ندارد چرا مشکلی ندارد؟ بخاطر اینکه این جامع، متحد با این اجزاست نحو الاّتحاد. کأنّ من اگر به یک مفهوم واحد رسیدم و گفتم این مفهوم واحد، جامع است و مسمای صلاه است و منتزع از این مرکب اعتباری است و آن مفهوم، متحد با اجزاست. این بحث سببی و مسببی و مغایرتی در کار نیست که شک در محصل پیش بیاید لذا می توانم اصالة البرائة را هم جاری کنم. تعبیر قشنگ آخوند در آنجا این است.

اینها همه شواهد همین است که آخوند دارد با یک مفهوم بسیطی کار می کند و این مفهوم بسیط را موضوع له می داند و کأنّ این مفهوم بسیط، اجزاء را می بلعد. کأنّ مغایرتی بین مفهوم و اجزاء وجود ندارد.

عرض کردم شروعش از آخوند هست حالا دیگر تکامل و پخته شدن اینگونه تعبیرات در عبارت حضرت

امام است ولی این مقدار آخوند قبول دارد که اینجا
برائت جاری است

و إنما لاتجری فیما اذا كان المأمور به أمراً واحداً
خارجياً مسبباً عن مركب مردد بین الأقل و الأكثر

آخوند می خواهد بگوید شک در محصل وقتی است
که یک مغایرتی باشد. سبب و مسببی در کار باشد. آن
موقع اگر سبب و مسببی در کار باشد، شما واقعاً نمی
توانید وقتی شک در جزء و شرط پیدا می کنید در این
موارد شک در محصل است. شک در محصل که پیدا
کردید باید اشتغالی شوید.

علی ایّ حال انقدرش در عبارات آخوند هست که
من یک عنوان بسیط دارم این عنوان بسیط را با آثارش
معرفی می کنم این آثار هم می توانند متعدد باشند
چون این آثار متعدد، معرّفات این عنوان بسیط هستند
و این عنوان بسیط، متحد با اجزاست نحو الاتّحاد و
دوگانگی و مغایرتی بین عنوان بسیط و آن اجزاء وجود
ندارد که سببیت و مسببیت و محصل و محصلی وجود
داشته باشد تا مانع جریان اصالة البرائة شود. این مقدار
را انصافاً اگر نگاه عرفی به نظریه آخوند بکنیم برای
آخوند قائل شویم.

جریان اصل برائت با توجه به تصویر جامع در دیدگاه امام

تقریباً در فرمایشات حضرت امام(ره) هم عرض کردم این مقدار هست البته به شکل کاملتری که حالا عرض می‌کنم که بعضی از مشکلات مهم ما را در خلل و بسیاری از عبادات حتی معاملات این توسعه و دقت امام برطرف می‌کند. اما اصل نظریه از آخوند شروع شده. چرا؟ چون امام هم موقعی که می‌خواهد در همین بحث صحیحی و اعم، اصالة البرائة را به اعتبار جریان اصل چون از ثمرات صحیح و اعم، همین جریان اصل است. این را بحث کنند امام خواستند آنجا همین را بگویند.

أنه قد عرفت أن الصلاة عبارة عن هيئة الخاصة
لابشرط فانی فیها الكثرات و الاجزاء فبناء علیه تكون
الصلاة حقيقة وحدانية صادقة الهيئة الحاصلة من تلك
المواد من غير ان تكون الكثرة ملحوظة فیها و نسبة
الهيئة الى مادة ليست كنسبة المحصل الى المحصل بل
هما متحدان ذهنًا و خارجًا

یعنی یک نحو الاتحادی که آخوند می‌گفت
اینطوری.

لذا شما می توانید به تعبیر امام اصالة البرائة را جاری کنید.

علی ای حال اینجا این مقدار انصاف مطلب این است که انقدر هست در عبارت آخوند که آدم الواحد عرفی را اینجا قائل شود آثار را معرّف جامع وُحدانی بسیط بداند و جامع وُحدانی بسیط را متحد با اجزاء نحو الاتّحاد بداند لذا عند الشکّ در اقل و اکثر دیگر نگوییم من شک دارم که این اجزاء محصّل صلاة هستند یا نه.

اگر شک کنم محصّل صلاتند یعنی عنوان وُحدانی بسیط، مغایر با این اجزاء می شود. بله اشتغالی باید بشود به تعبیری که مشهور به کار می برند مثل شک در مسحتان و غسلتان وضو که محصّل طهارت هستند و طهارت غیر از مسحتان و غسلتان خواهد بود بله آنجا من مجبورم اشتغالی شوم.

اما اگر گفتم نه، من عنوانی دارم به نام صلاة که متحد با اجزاست نحو الاتّحاد، آن موقع وقتی شک در اجزاء صلاة دارم، می توانم انحلال را درست کنم اقل و اکثر ارتباطی، مثلاً برائتی بشوم بنابر مبنای مشهور.

اشکالات تصویر محقق خراسانی از جامع

در این نکات، نکات آخوند است اما حالا ضعف آخوند کجاست؟

اشکال اول: تصویر وضع در اعلام شخص

یکی از ضعف های مهم آخوند در مسئله اعلام شخصیه هست. آخوند در بحث اعلام شخصیه وقتی در باب زید رسیده بحث اعلام شخصیه را زیرمجموعه جامع علی الأعم بیان کرده که

ما قيل أو يمكن أو يقال جامع را که علی الأعم خواسته بگوید، گفته: ثالثها ان يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصية چه اشکال دارد من بگویم وضع جامع، مثل وضع اعلام شخصیه در زید است.

فكما لا يضر في التسمية فيها در نامگذاری این نوزاد به زید لا يضر فيها تبادل الحالات المختلفة من الصغر و الكبر و نقص بعض الاجزاء و زيادته

زید تصادف می کند دستش قطع می شود چشمش نابینا می شود عضوی را از دست می دهد باز زید است.

اشکال دوم: تصویر جزء الفرد و جزء مستحبی

در اگر این سازمان با این کار بسیار مهمّ امام درست شد، آن موقع یک مسئله دیگری که آخوند نتوانسته حل کند، امام می خواهد این مسئله را حل کند. آن مسئله همانی است در اشکال دوّم محقق خوئی آمد. اشکال دوم محقق خوئی این بود که: ایشان در جزء مستحبی گیر کرد. این بحث جزء مستحبی، بازگشتش برمی گشت به جزء الماهیه و جزء الفرد و مستحب نفسی ای که ظرف صلاه است.

این مطلب محقق خوئی، در واقع تنبیه سومی است که آخوند در کفایه آورده.

اینجا در همین فضا یک بحثی داریم. این بحث خیلی بحث مهمی است باز آخوند نتوانسته آن را حل کند و در همان فضا، محقق خوئی دچار مشکل است.

حالا ببینید ما چون اینجا داریم آثارش را می گوئیم، که ذهن خوب قوی شود بعد برمی گردیم ببینید آن مشکلات را امام می تواند حل بکند.

آخوند اینجا دارند

الثالث أن دخل شيء وجودي أو عدمي في الأمور

به

در کفایه دارد که وقتی یک شیئی وجوداً یا عدماً در
مأموربه دخالت می کند،

تارهً بأن یکون داخلاً فی ما یأْتلف منه و من غیره
جعل جملهته متعلقاً للامر گاهی وقتها جزء هست و
گاهی وقتها شرط است. جزء آن چیزی است که خودش
داخل است. شرط آن است که بیرون است تقیدش
داخل است.

و آخر بأن یکون خارجاً عنه لکنه کان مما لایحصل
الخصوصیه المأخوذه فیہ بدونه

خیلی هم قشنگ می گوید. می گوید اگر یک چیزی
مسبوقاً یا ملحوقاً یا مقارناً متعلق للامر باشد آن موقع
تقیدش داخل میاد خودش خارج است خودش از
مقدمات است تقید داخل است مثلاً استقبال، طهارت
که تقید به طهارت آن موقع طهارت می شود شرط.
استقبال می شود شرط مثلاً.

بنابراین یا خودش داخل است مثل سوره و رکوع و
سجده و حمد که طوری داخل است که مأموربه مجموع
اینهاست. جعل جملهته متعلقاً للامر حالا دوستان مراجعه
می کنند من درصدد نیستم همه عبارت کفایه را بگویم
من چون اینها را در اصول گفتیم خیلی شرمنده ایم یک

کم خلاصه می گوئیم دیگر دوستان باید مراجعه کنند که اینجا طول نکشد. از ثمره اش می خواهیم استفاده کنیم.

آخوند اینجا توضیح داده پس من جزء دارم یک شرط دارم. این جزء و شرط برای ماهیت هستند

و ثالث بأن یکون مما یتشخص به المأموربه

ولی گاهی وقتها به ماهیت بر نمی گردند جزء ماهیت نیستند شرط ماهیت نیستند. به تشخص بریم رگدند. تشخصی که به تعبیر آخوند گاهی وقتها بواسطه آن جزء، مثلاً مزیتی پیدا می کند. مثلاً در این صلاه پنج تا سبحان ربی الاعلی وجود دارد. این تکرر ذکر، مثلاً از خصوصیات شخص صلاه است کاری به طبیعت صلاه ندارد. تشخص را درست می کنند دیگر کاری به طبیعت ندارند.

پس من یک جزء الماهیه دارم یک شرط الماهیه دارم یک جزء الفرد دارم یک شرط الفرد دارم.

پنجمی کجاست؟

ثم إنه ربما يكون الشيء مما يندب اليه فيه بلا دخل
له اصلا لاشطرا و لاشطرا

گاهی وقتها هم یک مستحب نفسی دارم که ظرفش
صلاةً است مثل قنوت که هیچ دخالت ندارد نه شرط
است نه شطر است نه در تشخص نه در طبیعت.

لا فی حقیقتہ بلا دخل له اصلا فی حقیقتہ و لا فی
خصوصیتہ و تشخصہ

در هیچ کدام دخیل نیست.

بله له دخل ظرفا فی مطلوبیتہ

فقط صلاةً ظرف مطلوب نفسی ماست.

فيكون مطلوبا نفسيا في واجب أو مستحب

این خلاصه حرف آخوند است که پس من یک جزء
الماهیه دارم یک شرط الماهیه دارم یک جزء الفرد دارم
یک شرط الفرد دارم یک مستحب نفسی دارم که
مأمور به من ظرفش هست مثل قنوت.

اینها را آخوند درست کرده که چه کار کند؟ می خواهد ببیند جامعش کدامها را می گیرد. حالا حیث بحث ما این است.

مرحوم آقای خوئی آنجا گیرش این است که جزء مستحبی ما نداریم نه در ماهیت، نه در فرد. اشکال آقای خوئی این بود.

آخوند این را بیان کرده که ببیند با جامعش چه کار می خواهد بکند. خلاصه فرمایش آقای آخوند این است که:

بر اساس مبنای من که من با اثر کار می کردم، جامع من اجزاء الماهیه را می گیرد، هم شرایط ماهیه را می گیرد. لذا خیلی هنرمندانه می خواهد بگوید من وقتی می گویم صلاه معراج است، معراجیت صلاه برای این است که هم اجزاء ماهیت باشند هم شرایط ماهیت باشند تا اثر بر آن مترتب شود. بالاخره تام الاجزاء و الشرائط این اثر را دارد. حرف آخوند این است.

اما بر اساس غیر مبنای ما عیبی ندارد کسی می تواند عرفاً شرایط را بیرون ببرند. و بگوید فقط با اجزاء ما عرفاً کار می کنیم. اشکالی ندارد می تواند. لذا بنابر مبنای من صحیح اعتبارشان است ولی کسی می تواند معتبر نداند

اشکال ندارد ولی جزء الفرد و شرط الفرد در این اثر دخالت ندارد هیچ تأثیر در اثر ندارد. بله مزیتی ایجاد می کند نقیصه ای هم ایجاد می کند اما این نقیصه و مزیت، تأثیری در اصل طبیعت صلاه ندارد. چرا؟ چون اثر بر آن بار می شود. سازمان آخوند این است می خواهد نشان بدهد که براساس جامعش سرنوشت اینها جطوری می شود.

اذا عرف هذا كله اگر همه این پنج تا را یاد گرفتی که ماهیت، اجزائی دارد و شرایطی دارد. فرد هم اجزائی دارد شرائطی دارد. یک مستحب نفسی هم مثل قنوت داریم در ظرف عبادت، فلاشبهه فی عدم دخل ما ندب الیه فی العبادات

قطعاً آن قنوت تأثیری دارد

ما ندب الیه فی العبادات نفسياً قطعاً در تسمیه دخیل نیست و اسامیها

و کذا فی ما له دخل فی تشخیصها مطلقاً

جزء فرد و شرط فرد هم در ماهیت دخالت ندارد در تسمیه دخالت ندارد.

اما ما له الدخل شرطا في اصل ماهيتها

آن که شرط در ماهیت است

فيمكن الذهاب ايضا الى عدم دخله في التسمية بها

می شود عرفاً گفت که شرط هم دخالت نکند در تسمیه اشکال ندارد. ما می توانیم عرفاً تسمیه را فقط به اجزاء نسبت بدهیم.

مع الذهاب الى دخل ما له الدخل جزءا فيها

جزء قطعاً دخیل است شرط ماهیت می تواند در تسمیه دخیل نباشد.

فيكون الاخلال بالجزء مخرلاً بالتسمية دون الاخلال بالشرط

لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها

اما تو دانستی که بنابر مبنای ما اخلال به شرط هم در تسمیه دخالت دارد. یعنی شرط الماهیه

حالا اینجا یک مشکلی که آقای آخوند با آن مواجه هست همین اشکال آقای خوئی است که آقای آخوند

شما می توانید جزء فرد تصویر کنید بعد بگوییم این جزء فرد است ولی دخالت ندارد. اصلاً امکان تصویر جزء فرد وجود دارد؟ اشکال آقای خوئی این بود. ایشان می گفت این جزء مستحبی اگر جزء ماهیت است که لازم است مستحب معنا ندارد مگر بگوییم مستحب نفسی است در ظرف عبادت که ربطی به بحث ما ندارد. خود آقای خوئی تعابیر قشنگی داشتند.

اگر بگویید نه، جزء تشخیص اوست، این باید تشخیص همان ماهیت باشد پس این باید بی ربط باشد به فرد این ماهیت. تعبیر آقای خوئی این بود می گفت این فرد، باید فرد همان ماهیت باشد پس معلوم است این ربطی به آن فرد ندارد در فردیت آن ماهیت، این جزء دخالت ندارد. چطور شما می خواهید جزء فرد تصویر کنید بعد بگویید جزء مستحبی فرد است یعنی گرفتاری آخوند اینجا این است. آخوند آنجا باید ببینیم این سازمانی که درست کرد خودش رسماً جزء فرد را کنار گذاشت شرط فرد هم کنار گذاشت فقط ایستاد سر جزء ماهیت و شرط ماهیت. باید ببینیم این نظریه آخوند می تواند اینجا جزء را درست کند. کما اینکه آن نکته ای که عرض کردم شرط ماهیت اگر من شرط ماهیت را از تسمیه بیرون بردم، می توانم خلل در شرط را بحث کنم؟ اخلاص به شرط را بیاوریم؟ همان نکته ای

است که عرض کردم باید سر فرمایش امام یک دقتی
کنی در شرط ماهیت.

من می خواهم یک جامع درست کنم این جامع باید
بتواند جزء فرد و شرط فرد را درست کند، از اینطرف باید
بتواند اخلاص به شرط در ماهیت را هم درست کند.
آخوند می گوید من درست می کنم. من چون می
خواهم آن اثر را بر او بار کنم آن اثر در واقع معرّف تامّ
الاجزاء و الشرائط است. چون اثر معرّف تامّ الاجزاء و
الشرائط است شرط را هم می آورند. آن موقع اخلاص به
شرط هم در بحث من هست. این از آن جاهای خیلی
خیلی مهم قضیه ماست که الان که می خواهیم خلل
کار کنیم و امام می خواهد با جامعش در مرکبات
اعتباری کار کند ببینیم تکلیف جزء فرد، شرط فرد، شرط
ماهیت اینجا چه می شود. اگر این را توانستیم درست
کنیم و مشکل آخوند را حل کنیم آن موقع اشکال دوم
آقای خوئی جواب داده می شود. راه خلل در شرایط هم
باز می شود. خلل فقط در اجزاء تعریف نمی شود.

اگر نتوانستیم ممکن است اشکال اول را بتوانیم حل
کنیم اشکال دوم سرجایش می ماند و جامع ما هم اگر
در حدّ اجزاء بماند آن موقع بحث خلل در شرایط از
جامع بیرون می رود. علی ایّ حال ملاحظه می کنید

این از آن بحث‌های بسیار فنی و اساسی و مهم ماست. این بحثها را در جای خودش ما در اصول مفصل رسیدگی کردیم.

حالا إن شاء الله این قدم بعد را با امام و محقق خراسانی ادامه بدهیم و ببینیم می‌شود پاسخ اشکال محقق حائری و محقق خوئی و آن اشکال دوم محقق خوئی را اینجا داد و یک جامعی برای بحث خلل در مرکبات اعتباری مثل صلاة ارائه کرده که بتواند همه بحثهای خلل را پوشش بدهد یا نه

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.21

جلسه پنجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود و عرض کردیم که امام(ره) در ارتباط با مسئله نظریه شان در باب جامع در مرکبات حقیقی و اعتباری در پایان بحثی که ارائه می دهند و نشان می دهند که ما جامعی داریم و این جامع کثرات بلعیده و کثرات فانی در این جامع هستند در ذیل مسئله جزء الفرد و شرط الفرد و

در توضیح و تکمیل فرمایشات محقق خراسانی نکته ای را ارائه می کنند که این نکته احتمال زیاد مسئله اشکال محقق خوئی(ره) را درباره جزء مستحبی حل خواهد کرد. حالا چون در حال توضیح نظریه حضرت امام هستید عبارات آخوند را در مسئله جزء الفرد و شرط الفرد ملاحظه کردید که آخوند عملاً به پنج جزء و شرط اشاره کردند جزء ماهیت و شرط ماهیت و امر مستحبی نفسی که در ظرف یک ماهیتی تحقق پیدا می کند مثل قنوت و جزء الفرد و شرط الفرد. البته آقای آخوند دخالتها را چه به شکل شرطی، چه به شکل شطری تارهٔ وجوی تصویر فرمودند و تارهٔ عدمی. بخاطر اینکه بتوانند مسئله مانع را در عبادات حل کنند موانع و قواطع را آنطور که در فقه مذکور است بتوانند حل کنند.

توضیح امام در مورد تقسیم پنجگانه

امام(ره) این فرمایش آخوند را ابتدا توضیح می دهند بعد سعی می کنند اشکالی را در ارتباط با جزء الفرد اما نه در همه ماهیات، بلکه در ماهیات اعتباری تصویر کنند که حالا این هردو نکته اش قابل استفاده است.

جزئیت و شرطیت عدم

اما نکته ای که در ارتباط با آخوند توضیح می دهند این است که درست است ما یک جزء الماهیه داریم یک شرط الماهیه داریم یک جزء الفرد داریم و یک شرط الفرد اما قبول نداریم که عدم بتواند جزء یا شرط باشد و حالا إن شاء الله در مسئله خلل هم به همین نکته خواهیم پرداخت ایشان در ادامه همین بحث در مدخل بحث خلل این مسئله را بحث می کنند که ما جداگانه بیان ایشان را بررسی خواهیم کرد. ایشان اعتقاد دارند که عدم نمی تواند به عنوان لاشیء در چیزی دخالت داشته به نحو شرطی یا شرطی و نه عقل و نه حتی عرف حالا با توضیحاتی که خواهیم داد دخالت عدم را نمی پذیرند. مگر آنکه مسئله برگردد به دخالت یک امر وجودی. اگر برگشت بکند به دخالت یک امر وجودی، آن موقع مانعی ندارد. عرض کردم حالا چون در خود بحث خلل به این نکته می رسیم من فعلاً تفسیر این نکته را واگذار می کنم به ادامه عبارات امام در مقدمه خلل. فعلاً از اینجا می گذریم. ولی این توضیح را درباره عبارت آخوند می دهند که ما نمی توانیم بپذیریم عدم بما هو عدم بخواهد دخالت جزئی یا دخالت شرطی داشته باشد. تعبیرشان این بود که

لا اشکال فی امکان دخل شیء وجودی تارهُ بنحو الشرطیة و آخری بنحو الشرطیة فی ماهیة المأموربه و

أما الشيء العدمي فلا يمكن إلا أن يرجع إلى دخالة شيء وجودي وإلا فالعدم بما هو عدم لا تأثير فيه بوجه

نه می تواند تصویر شطری داشته باشد، نه می تواند تأثیر شرطی داشته باشد.

جزء الفرد و شرط الفرد

بعد می فرماید که این درست است ما در اجزاء ماهیت و شرایط ماهیت همانطور که آخوند تصویر کردند یک چیزی را مسبقاً ملحوقاً و مقارناً یا یک چیزی را که جزء باشد و او و سایر اجزا مجتمعاً بخواهند یک ماهیتی را درست کنند می توانیم تصویر کنیم هیچ مشکلی ندارد.

اشکال کجاست؟ اشکال در تفسیر جزء فرد و شرط فرد در مرکبات اعتباری است. برای اینکه این اشکال را توضیح بدهند که آیا می شود ما یک جزئی و یک شرطی را در مرکبات اعتباری تصویر کنیم یک نکته فنی را بیان می کنند

جزء الفرد و شرط الفرد در مرکب حقیقی

یک نکته درباره حقائق بیان می شود که نکته بسیار دقیقی است و اگر این نکته گفته نشود و خوب توضیح داده نشود آن فرمایش آقای خوئی که اینجا در بحث جزء مستحب و حتی در جزء الماهیه دچار مشکل بودند عملاً تصویر نمی شود اشکال آقای خوئی و یک نکته هم درباره ماهیات اعتباری و مرکبات اعتباری دارند که هردو قابل دقت است

اما درباره ماهیت حقیقی نکته خیلی مهمی که ایشان دارند و در فرمایشات آقای خوئی ملاحظه نشده و رعایت نشده این است که می فرمایند ما در ماهیت حقیقی، ماهیات حقیقی چون وجود حقیقی پیدا می کنند و وجود حقیقی ملاک تشخیص است و ما نمی توانیم برای یک ماهیتی وجودی داشته باشیم که این وجود در آن تشخیص دیده نشود. آن وجود در واقع تشخیص بخش به اجزاء ماهیت و لوازم ماهیت است. این نکته از جهت فنی و فلسفی خیلی دقیق است که ما متأسفانه این نکته در چندجا در فرمایشات آقای خوئی ملاحظه نشده که بعداً عرض خواهم کرد. و لذا منشأ چندجا در فقه و اصول آقای خوئی براساس همین عدم دقت در این نکته دچار اشکال هستند.

امام می فرماید این وجود چون تشخص بخش است وجود در حقائق در واقع به همه تشخص می دهد و ظرفی می شود برای تحقق و تشخص ماهیات و لوازم آنها. تعبیرشان این است که

انما الكلام في تصوير جزء الفرد و شرطه في المركبات
الاعتبارية كتصويرهما في الماهيات الحقيقية و المركبات
التحليلية

ماهيات حقیقه، مرکب تحلیلیه اند چون این ماهیات عند التحلیل به جنس و فصل تبدیل می شوند

ف عند الماهيات الحقيقة لما وجدت بالوجود این ماهیات با وجود تحقق پیدا می کنند و تشخصت به و با وجود تشخص پیدا می کنند متحد معها جمیع لوازم الماهیه و عوارضها و عوارض الوجود اگر چیزی عارض الماهیه هست مثل زوجیت برای اربعه یا چیزی عارض وجود خارجی است مثل حرارت برای وجود نار، این عوارض وجود و عوارض ماهیت در واقع وجود حیث تقییدی آنها می شود به تعبیر زیبای ایشان در اینجا و تعبیر علامه طباطبایی در نهاییه. خیلی با دقت می خواهند فلسفی بگویند. بگویند اینجا این ماهیات وجد بالوجود وجود حیثیت تقییدی می شود برای وجود

ماهیت و حیثیت تقییدی می شود حتی برای لوازم الماهیه. آن موقع لوازم الماهیه هم به وجود محقق می شوند و عوارض ماهیت هم به وجود محقق می شوند عوارض وجود هم با وجود محقق می شوند. حالا اگر چیزی عارض وجود است یا عارض ماهیت است یا حتی لازم ماهیت است این وجود حیث تقییدی آن می شود. وقتی وجود حیث تقییدی این ماهیت می شود آن موقع درست است که ما بگوییم در ماهیات حقیقیه بواسطه وجود همه وحدت و تشخیص پیدا می کنند. و تشخیص بواسطه وجود سبب می شود که وحدت آن منسلم نشود تکه تکه نشود جزیره جزیره نشود. آن موقع وقتی این شیء وجود پیدا می کند در متن واقع یک واقعیت وحدانی بسیطی به نام وجود دارم دیگر نمی گوید او ده تا جزیره هست از ده تا مقوله عشر که مقوله مثلاً جوهرش از مقوله کمّش یا مقوله کمّش از مقوله کیفش یا مقوله کیفش از مقوله عینش یا همینطور بقیه مقولاتش جدا می شوند.

پس در وعاء و اقعیت مقوله کم یعنی اربعه، غیر از مقوله کیف یعنی زوجیت است چون زوجیت کیف مختص به کم هست ولی کیف است. اربعه کمّ هست. اگر وجود در کار نباشد ما در واقع لازم الماهیه ای در عالم تحقق نخواهیم داشت نظر فنی حضرت امام(ره)

این است می گوید اینها در حقائق درست است. خوب دقت کنید این نکته بسیار مهمی است که من وقتی با وجود وارد کار می شوم، وجود است که تشخص می دهد به اجزاء ماهیت یعنی مقومات ماهیت را که تحلیلاً در یک ماهیت حقیقی وجود دارد و لوازم آن ماهیت را و عوارض آن ماهیت را و حتی عوارض وجود را اینطوری. تعبیر زیبایی امام دارد اینها در حقائق درست است

تتحد معها جميع لوازم الماهية و عوارض ماهية و عوارض وجود فإن حقيقة الوجود تدور مدار الوحدة و جميع الكثرات بنحو الوحدة و البساطة مع عدم انسلام وحدتها به شكلي که وحدت منسلم نمی شود از بین نمی رود

فالفرد الخارجي بجميع خصوصياتها عين الماهية وجودا

خیلی این تعبیر دقیقی است. من وقتی فرد خارجی را نگاه می کنم عین الماهیه است وجوداً لذا می توانم برای این فرد خارجی فصیح فیها تصویر مقومات الماهیه آن موقع می گویم در این واقعیت وحدانی بسیط، من

مقوم ماهیه دارم و اجزائی هم دارم که ربطی به آن ماهیت ندارند اما با این وجود شکل گرفته اند.

خوب دقت کنید این نکته ایشان اگر خوب فهمیده نشود ما این مشکل را با محقق خوئی(ره) در مسئله وجود طبیعی داشتیم که بحث های قبلیمان هم به مناسبت های مختلفی با آقای خوئی این مشکل را پیدا می کردیم مثل همین بحثی که اینجا در جزء مستحبی دارند چون ایشان می خواهند بگویند وقتی این فرد آن ماهیت می شود فردیتش برای آن ماهیت به وجود ماهیت است والسلام. فقط این است که این وجود پیدا کند لذا بقیه خصوصیات دیگر ربطی به فردیتش برای آن ماهیت ندارد. (آقای خوئی اینطوری تصویر می کند) لذا آن موقع هم که مسئله طبیعی و وجود طبیعی را در بحث های مختلف اصولشان می خواهند تصویر کنند در حدّ همین است که من یک ماهیتی دارم یک وجودی پیدا می کند و لذا من با وجود هم که کار کنم در حدّ همین است که وجودی به آن ماهیت می دهد.

اینها می گویند نه این تصویر غلط است. من در ماهیت حقیقیه وقتی می گویم وجود، وجود در واقع به این واقعیت تشخص می دهد. وقتی وجود به این واقعیت، تشخص داد، یک واقعیت وحدانی بسیط

است که شما می توانید از آن ماهیت انتزاع کنید، می توانید از آن عوارض ماهیت انتزاع کنید. می توانید از آن لوازم ماهیت انتزاع کنید. همه اینها در واقعیت بسیط خارجی وجود دارد.

بله اگر نگاه من به این فرد، عرفی بود آن موقع نه، عرف سه تکه اش می کند عرف می گوید ماهیت، وجود ماهیت، تشخیص ماهیت. عرفی که به آن نگاه کنم همین فرمایش آقای خوئی می شود که من با ماهیت کار می کنم بعد در مرحله بعد به آن ماهیت، وجود می دهد ولی وقتی ماهیت، وجود پیدا می کند هنوز پای تشخیص در بین نیست. آن موقع من در متعلق اوامر و نواهی دقیقاً همین مطلب را ما با آقای خوئی(ره) با تلمیذ بزرگوارش شهید آیت الله صدر هم داشتیم.

امام می خواهد بگوید این حرف، فنی نیست. این حرف اگر عرفی باشد اشکال ندارد اما اگر از جهت فنی و فلسفی کسی بخواهد به وجود نگاه کند، وجود هم مقوم ماهیت را تبیین می کند، هم ماهیت را تبیین می کند، هم عوارض ماهیت را تبیین می کند، هم لوازم ماهیت را تبیین می کند و هم لوازم وجود را. و بعد وقتی من می گویم این فرد واقعاً منظورم وجود ماهیت به تنهایی نیست که به قول استاد بزرگوارمان آیت الله

فاضل یک برزخی درست شود بین ماهیت و تشخص به نام وجود ماهیت. اینطوری نیست. این نگاه، نگاه عرفی است اشکال ندارد. من می توانم بگویم ملاک، در وجود طبیعت است. نه در خود طبیعت است، نه در مشخصات طبیعت است. با این نگاه اگر بخواهم نگاه کنم آن موقع بله، آن موقع من ده تا طبیعت دارم، ده تا وجود برای طبیعت دارم. آن موقع وقتی می گویم ملاک در وجود طبیعت صلاۀ است فقط وجود طبیعت صلاۀ، ملاک پیدا می کند نه وجود طبیعت صلاۀ در این نقطه. یا وجود طبیعت صلاۀ در آن یکی نقطه حالا بنابراین که طبیعت صلاۀ را من ماهیت حقیقی ببینم. وجود طبیعت انسان ملاک پیدا می کند، نه وجود طبیعت انسان با تشخص خاص زیدی. آن عرفی است. نگاه عرفی که در حقائق نگاه می کنم آن موقع بله من یک ماهیت دارم یک وجود ماهیت دارم یک مشخصات آن ماهیت دارم که آنها در واقع نه تا ماهیت دیگر هستند که آنها هم وجود دارند. لذا محقق خوئی در خیلی از این بحث های طبیعی و فرد، دعوایی دارد با استادش محقق نائینی که ما آنجا طرفدار محقق نائینی شدیم در بحث های اصولی. ریشه اش هم همین نکته فنی است که عرض کردم.

امام در این نکته اول، اول برای خود حقائق یک تصویر بسیار دقیقی ارائه می کنند که اگر شما بخواهی فنی و فلسفی نگاه کنی نه، وجود

فان حقيقة الوجود تدور مدار الوحدة و جميع الكثرات وجود همه کثرات را در خودش جا می دهد بنحو الوحدة و البساطة مع عدم انسلام وحدتها بعد نتیجه اش این می شود فالفرد الخارجی بجميع خصوصياتها عين الماهية وجودا

این خیلی نکته دقیقی می شود. در صورتی که در اشکالی که آقای خوئی(ره) در جزء مستحبی می خواستند بگیرند می خواستند بگویند این جزء نمی تواند جزء الوجود باشد چرا؟ از باب اینکه این اگر بخواهد جزء تشخیصی وجود باشد، وجود او طبیعت است والسلام. دیگر کاری به حیثیت جزء فرد بودن و تشخیص بخش فرد بودن نداریم. این بنا بر اینکه ما فعلاً در ماهیت حقیقی باشیم

نکته بعدی برای ماهیت اعتباری است که عرض خواهم کرد

بنابراین اینجا نکته بسیار دقیق و درستی را حضرت امام(ره) ارائه می کنند که این نکته درست و دقیق امام،

مورد غفلت محقق خوئی است و محقق خوئی
بنابراینکه فعلاً ما باشم و بحث ماهیات حقیقیه، این
نکته در او دیده نشده.

پس ما الان در ماهیات حقیقیه باید حیثیت وجود
را و نقش وجود را در تشخص بخشی ماهیت و جمع
کردن کثرات در این وجود وحدانی بسیط را مدنظر قرار
بدهیم و اگر این نقش وجود را در اینها مد نظر قرار
دادیم، باید نقش این فهم فنی فلسفی را تصویر کنیم.
یادتان هست ما وقتی در این حیث عدم تصویر جزء
مستحبی عبارت آقای خوئی را خواندیم تعبیر آقای
خوئی این بود که

هذا من غیر فرق بین جزء الطبیعة و جزء الفرد چرا؟
اذ لایزید هو علیها الا باضافة الوجود

ایشان می گفت در جزء فرد ما تنها چیزی که داریم
وجود می دهیم به آن ماهیت

و فرد الطبیعة فلیس الا الطبیعة الموجد بعینها و
لایزید علیها من حیث کونه فردا لها بشیء اصلا

امام می خواهد بگوید نخیر اینطوری نیست. اگر من
در ماهیت حقیقی باشم و بخوام درباره فرد سخن

بگویم، فرد وقتی وجود پیدا می کند ماهیت و تشخص پیدا می کند، لوازم ماهیت، عوارض ماهیت و عوارض وجود در وجود بسیط وجود دارد

یزید علی آن ماهیت شیئا عقلاً نه عرفاً

این تعبیر بسیار ظریفی که آقای خوئی به کار می برند این فهم عرفی از وجود ماهیت است نه فهم فنی و عقلی از وجود ماهیت. و لذا عبارتی که آقای خوئی داشتند

و اما سائر الملابسات در خصوصیات التي تقترن بها الافراد مما يوجب المزية او النقيصة او لا يوجب شيئاً منهما فهي خارجة عن حقيقة الفرد

این فهم برای کسی است که می خواهد حقیقت فرد را به وجود طبیعی برگرداند. همین قدر. بگوید طبیعی موجوده یعنی فرد. نخیر اینها می گویند نه. اگر فرد به معنای تشخص باشد در ماهیت حقیقیه این غلط است. بله اگر عرفی نگاه بکنید این فرمایش شما درست است. یک طبیعت دارم یک وجد طبیعت دارم بعد آن خصوصیات بعدی خارج از وجود طبیعت هستند. لذا آن خصوصیات خارج از وجود طبیعت هستند کما اینکه

خارج از طبیعت هستند عرفاً. لذا تعبیر دقیقی آقای خوئی می خواست به کار ببرد.

اینها می گویند این تعبیر که ما چندین جا عرض کردم در بحث طبیعی و وجود طبیعی و اینکه ما متعلق را در اوامر و نواهی چی ببینیم و چی بدانیم و آثاری هم در جاهای مختلف اصولی و فقهی بر آن بار می شود مثل همین جا، این تعبیر را آقای خوئی دارند. اینها می گویند اگر شما با حقائق کار کنی نه این حرف این غلط است. لذا این تعبیر ایشان نکته بسیار مهمی است که آقای خوئی می خواهند بگویند هیچ فرقی بین جزء الفرد و جزء الماهیه وجود ندارد در اینکه چه با ماهیت کار کنیم چه با فرد کار کنیم، فرد می شود وجود همان طبیعت. بعد که شد وجود همان طبیعت، خصوصیات که شما از آنها به عوارض تشخص یا تشخص به وجود یاد می کنید، همه خارج از فرد و خارج از طبیعت هستند. اگر خارج از طبیعت و خارج از فرد باشند، آن موقع دخالت ندارند و امور خارجی هستند ربطی ندارند.

و اما سائر الملابسات و خصوصیات التي تقترن بها الافراد مما يوجب المزية او النقيضة مثلاً وجود طبیعت صلاةً در مسجد یا در سمت راست امام جماعت مثلاً که مزیت ایجاد کند با وجود طبیعت صلاةً در حمام مثلاً

که نقیصه ایجاد کند با همان تصویری که آخوند ارائه می کرد صلاه در حمام مثلاً یا مثلاً بگوئیم در خانه که نه نقیصه ایجاد کند نه مزیت ایجاد کند او لایوجب شیئا منهما ایشان می گفت این خصوصیت خاصی که بعد وجوب مطرح هست فهی خارجة عن حقیقه الفرد ربطی به وجود طبیعت ندارد.

اینها می گویند بله به وجود طبیعت مربوط نیست اما نمی تواند خارج از فرد باشد. اگر ماهیت حقیقی باشد و این ماهیت حقیقی بخواهد با وجود تشخص پیدا کند. آقای خوئی می خواهند بگویند اینها خارج از فرد هستند کخروجها النفس الطبیعة و انما هی من العوارض اللاحق للافراد اینها از عوارض لاحقه فرد هستند که می گوئیم زید قصیر است یا زید طویل است طول و قصر زید، ربطی به وجود زید ندارد. اینها می گویند نه نمی تواند ربط نداشته باشد. اگر کم است کم از ماهیت جداست آن موقع ماهیت زید یعنی ماهیت انسانی، نوع. یک وجود دارد ماهیت کم یک وجود دارد ماهیت کیف یک وجود دارد اینها نگاه عرفی است به آن ماهیات. شما دارید با ماهیات موجوده کار می کنید. ماهیات موجوده ربطی به وجود به آن معنای تشخص بخش و این مسئله ندارد.

و سواده و بیاضه و نحو ذلک فان غیرها غیر مقومه
لفردیته للانسان

اینها ربطی به فردیت زید از برای انسان ندارد

كما انها غیر دخیله فی الطبیعه نفسها

لذا آقای خوئی اشکال گرفت که هیچ فرقی بین جزء
الطبیعه و جزء الفرد نداریم که اینها نمی توانند مستحبی
باشند.

اینها می خواهند بگویند نه، اصلاً ما در تصویر جزء
الفرد و جزء الماهیه یا شرط الفرد و شرط الماهیه (1) اگر
ماهیت، ماهیت حقیقی باشد (2) و بخواهیم تشخیص
را با وجود تصویر کنیم، این تصویری که آقای خوئی
دارند ارائه می کنند، یک تصویر عرفی مسامحی است.
و ما این نکته را نمی پسندیم و نمی پذیریم.

و عرض هم کردم این اختلاف با آقای خوئی
اختصاص به اینجا ندارد جاهای دیگر هم ما در فقه
اشکال داریم می کنیم و این هم ریشه اش برمی گردد
به تفکیک بین فهم عرفی ما در متعلق اوامر و نواهی که
من با طبیعت کار کنم یا وجود طبیعت کار کنم یا
خصوصیات فردی را مطرح کنم قرار بدهم یعنی سه تکه

اش کنم یا در ماهیات حقیقیه نه، من اصلاً دو بخشش کنم بگویم طبیعت و وجود. اگر پای وجود در کار آمد، وجود به نحو الوحدۀ و البساطۀ همه اینها را می گیرد بدون انسلام وحدت و بساطت

این نکته اول امام(ره) است. امام می خواهند بگویند نه ما اصلاً از این جهت در ماهیت حقیقیه مشکل نداریم.

جزء الفرد و شرط الفرد در ماهیت اعتباری

بله اگر مشکلی وجود داشته باشد و آقای خوئی بخواهند در آن گیر کنند یا آخوند بخواهد گیر کند و نتوانند جزء الفرد را تصویر کنند، در ماهیات اعتباریه مشکل دارند. حالا در ماهیت اعتباریه مشکل چیست؟ اول مشکل را درست توضیح بدهیم. مشکل این چیزی نیست که آقای خوئی بیان فرمودند. بعد که مشکل را در ماهیات اعتباریه توضیح دادیم ببینیم می شود ما در ماهیات اعتباریه با آن مبنا در تصویر جامع در مرکبات اعتباری مسئله را حل بکنیم و یک تصویری از جزء الفرد درست کنیم در قبال جزء الماهیه. از شرط الفرد کار کنیم در قبال شرط الماهیه، البته امام بیشتر با جزء کار می کنند بخاطر این نکته بعدی که عرض می کنم باید به

عنوان تکمیل نظریه ایشان یا توضیح نظریه ایشان ارائه کرد که إن شاء الله آن را هم بیان خواهیم کرد

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.22

جلسه ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

نسبت مشخصات با وجود، ماهیت و فرد در حقائق

دیدگاه امام

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) که عرض کردم ایشان در پایان بحث صحیح و اعم در تصویر جامعشان می خواهند مسئله جزء الماهیه و شرط الماهیه و جزء الفرد و شرط الفرد را در ماهیات حقیقیه و ماهیات اعتباریه یعنی مرکبات حقیقیه که ماهیت در آنجا تحلیلاً اجزایی پیدا می کنند و مرکبات اعتباری تصویر بکنند.

بخش اول مقدمه ای دارند که ما با توجه به اینکه وجود را علت تشخص واقعیت های خارجی می دانیم و ماهیت در ماهیات حقیقی، ماهیت حسابی دارد وجود حسابی دارد و با تشخص وجود ما عوارض ماهیت، لوازم ماهیت و لوازم وجود را وجود وحدت می دهد و در عین وحدت و بساطتش همه را یک واقعیت می کند و اینها مفاهیمی می شوند که ما از واقعیت خارجی انتزاع می کنیم براساس اصالة الوجود و اینکه تشخص به وجود است. لذا ما در اینگونه موارد مشکل نداریم و ما می توانیم بخاطر اینکه اینها همه با وجود متحدند و تشخص آنها به وجود است، فرق بین جزء فرد و شرط فرد را با جزء ماهیت و شرط ماهیت تصویر کنیم از این جهت ما مشکلی نداریم.

دیدگاه محقق خوئی

عرض کردیم این بخش از فرمایشات امام دقیقاً در مقابل آن فرمایش محقق خوئی قرار می‌گیرد که ایشان در تصویر جزء مستحبی در ماهیات دچار مشکل است و معتقد است که ما جزء مستحبی نداریم نه در ماهیت نه در فرد؛ چون فرد در واقع فرد همان ماهیت است و چون این فرد، فرد همان ماهیت است ما نمی‌توانیم در آن جزء مستحبی تصویر بکنیم که فرمایشاتشان را در عبارت جلد هجدهم موسوعه ایشان در باب خلل ملاحظه کردید.

عرض هم کردیم ریشه این فرمایش آقای خوئی (ره) که اصرار دارند به اینکه خصوصیات، سایر ملابسات هستند و این خصوصیات و سایر ملابسات نه به وجود ماهیت مرتبطند نه به خود ماهیت و نمی‌توانند مرتبط باشند و اینها کاری به فردیت فرد ندارند. ریشه این فرمایش ایشان را عرض کردیم در جاهای دیگری هست که ما آنجا هم با ایشان یک چنی بحثی را داشتیم و عرض کردم بر همین اساس ایشان به استادشان محقق نائینی اشکالاتی وارد می‌کنند در بحث تعلق اوامر به طبایع یا افراد ایشان خلاصه فرمایششان آنجا همین است می‌گویند ما چه با طبیعت و چه با وجود کار کنیم این طبیعت، ماهیت است و طبیعی است و وجود هم وجود همان طبیعی است. ولی سایر مشخصات که

آقایان عوارض را مشخص می دانند اینها ماهیات جدایی هستند وجود جدایی هم دارند و معنا ندارد ماهیت دیگر یا وجود یک ماهیت دیگر تشخیص بدهد به یک ماهیت دیگر. آنجا تعبیر بسیار مهمی ایشان دارند که آنجا عبارتشان این است این عبارت منشأ همین اشکال است که الان در جزء مستحبی وارد می کنند. تعبیر ایشان این است که

لا اشکال فی أن الوجود بواقعه و حقیقته وجود للفرد حقیقتا و ذاتا

چرا؟ بخاطر اینکه وجود هر واقعیتی عین تشخیص است

ضروره أن امتیاز کل شیء در واقع از شیء دیگر به وجود است چون هر ما بالعرضی باید برگردد به ما بالذات و آن که بالذات تشخیص آفرین است به تعبیر ایشان وجود است

و قد عرفت أن الوجود هو نفس التشخص فلذا قلنا إن امتیاز و وجود عن وجود آخر إنما هو بنفس ذاته و تشخصه

هر وجودی از وجود دیگر بخاطر اینکه وجود عین تشخیص است ممتاز است. این مبنای ایشان است لذا من وقتی طبیعت انسان را می گویم، می گویم طبیعت انسان وقتی وجود پیدا می کند تشخیص پیدا می کند این می شود تشخیص وجود جوهر. پس تشخیص وجود جوهر به وجود جوهر است به تعبیر ایشان. و لذا نمی شود ما بیاییم بگوییم تشخیص وجود انسان به مثلاً ماهیت کم هست یا به وجود ماهیت کم هست نمی شود. ماهیت کم یک ماهیت مباینی است با ماهیت جوهر، وجودش هم یک وجود دیگر است و این نباید به قول ایشان خلطی اتفاق بیفتد.

و من هنا قلنا ان الامتیاز حصه عن الأخری بالوجود ولكن امتیاز وجودها عن وجود الأخری بالذات و الحقیقه بقانون أن كل ما بالغير لابد و ان ينتهی الی ما بالذات

پس هر موجودی با وجود تشخیص پیدا می کند اما تشخیص وجود بذاته هست.

اما تشخیص الوجود و تفرّد الوجود فهو بنفس ذاته لا هو بشیء آخر و الا لدار او تسلسل كما لایخفی

ایشان می گوید اگر کسی این قانون را (آنجا در این رابطه خیلی توضیحات مفصلی را می دهند و لذا از

اینجا نتیجه می گیرند که فرمایش استاد ما محقق نائینی در آن بحث غلط است.

دیدگاه محقق نائینی

اشکال محقق نائینی چیست؟ آنجا که حالا موضوع بحث ما آن بحث نیست اما مطلب درگیری ایشان با محقق نائینی کاملاً در این بحث فقهی ایشان در مسئله جزء الفرد و ملابسات و مقارنات کاملاً ریشه اشکال را نشان می دهد.

محقق نائینی در مسئله متعلق اوامر و نواهی، بحثش این است که اگر متعلق امر، طبیعت باشد به تعبیری که محقق خوئی آوردند آن موقع اشکالی ندارد ما باید در بحث اجتماع امر و نهی قائل به جواز اجتماع شویم چون این طبیعت با طبیعت دیگر مابین است اما اگر متعلق امر و نهی، فرد باشد چون متعلق امر و نهی فرد است این فرد چون عین تشخص است آن موقع تشخصات مثلاً طبیعت صلاه، مأموریه می شوند و تشخص طبیعت صلاه به غصب است آن موقع غصب به منهی عنه مأموریه است. تشخص طبیعت غصب می شود منهی عنه. وقتی تشخص طبیعت غصب، منهی عنه شود آن موقع این تشخص، هم مأموریه است هم منهی عنه هست لذا نمی شود. تعبیری که آقای خوئی

اینجا از استادش محقق نائینی نقل می کند دقیقاً همین است. به عنوان مسئله دوم می گوید

الناحية الثانية ما ذكره شيخنا الاستاذ من أن مرد النزاع في هذه المسألة الى أن الاوامر حتى تعلق بالطبائع مع قطع النظر عن مشخصاتها و لوازم وجوداتها في الخارج بحيث تكون تلك اللوازم و المشخصات خارج عن دائرة متعلقاتها و انما هي موجودة معها قهراً لاستحالة كون الشيء موجوداً بلا تشخيص أو تعلق بالافراد مع تلك المشخصات بحيث تكون المشخصات مقومة للمطلوب المراد و داخله في دائرة المتعلقات

بعد توضیح می دهند همین که عرض کردم که مثلاً من یک طبیعت انسانی دارد مشخصاتی دارد. یک طبیعت صلاتی دارم مشخصاتی دارد اینکه این صلاه است در این اتاق قرار است واقع شود تحقق این در این اتاق می شود مشخص طبیعت صلاه. این غصب قرار است در این اتاق تحقق پیدا بکند یا با مثلاً خصوصیت صلاتی تحقق پیدا بکند. خصوصیتش اگر داخل در امر و نهی قرار گرفت به تعبیر محقق نائینی آن موقع نمی شود یک چیزی هم مأمور به باشد هم منهی عنه. و لذا تعبیر آقای نائینی این است

فالقائل بتعلق الامر بالطبيعة اراد تعلقه بذات الشيء مع قطع النظر عن مشخصات بحيث لو تمكن المكلف من ايجاد آن شيء فى الخارج بدون أىّ مشخص فاوجده لسقط الامر و حصل الغرض و القائل بتعلقه بالفرد اراد تعلقه بالشيء مع مشخصاته فتكون مشخصاته ايضا مأمورا بها

بعد هم آقاي خوئی مى فرمايد كه

و عليها فتذهب الثمر بين القولين فى باب اجتماع الامر و النهى و ذلك لانه على القول بتعلق الاوامر و النواهى بالطبائع دون الافراد ما دوتا عنوان داريم دوتا طبيعت داريم هيچ ربطى به هم ندارند

كالصلاة فى الدار المغصوبة مثلاً يا يسرى الأمر من متعلقه و هو طبيعة الصلاة الى متعلق النهى و هو الغصب و للعكس لان فرضهما طبيعتان مستقلتان غاية الامر ان كل واحدة منهما مشخصة للأخرى

صلاة تشخیص غصب است. غصب تشخیص کون صلاتی است اشکال ندارد چون قرار نیست که مشخصات، داخل در مأموریه یا منهی عنه قرار بگیرند.

و على القول بتعلق الاوامر و النواهي بالافرد فلامناص
من الالتزام بالقول بالامتناع

چرا؟ چون وقتی سراغ فرد رفتیم، در واقع سراغ
مشخصاتش رفتیم. وقتی سراغ مشخصات فرد رفتیم
آن موقع این مشخصش که غضب است مأموربه می
شود غاصب هم منهی عنه بود می شود جمع امر و نهی
در بحث غضب. مشخص غضب که صلاه است منهی
عنه هست از آنطرف هم صلاه مأموربه هست مشکل
پیدا می کنیم.

نقد محقق خوئی به نظریه محقق نائینی در باب
متعلق اوامر (با توجه به دیدگاه ایشان در باب
مشخصات)

آقای خوئی این را خیلی خوب نقل می کنند بعد می
خواهند نقد کنند. چرا؟ ایشان می گویند

قد تحصل مما ذكرنا أن هذه الفرضية فرضية خاطئة
غير مطابقة للواقع

چرا؟ ما اجمالاً گفتیم چون تشخص به وجود است
آن عوارض، مشخص نیستند. بلکه آن عوارض، ماهیات
مباینه و وجودات مباینه هستند با این وجود.

چرا رد می‌کنم؟ می‌گویند تفصیلش این است که

أن كل وجود سواء أ كان جوهرًا أم عرضًا متشخص
فی الخارج بذاته فلا یعقل ان یكون متشخصًا بوجود آخر
یعنی وجود طبیعت جوهر غیر از وجود طبیعت
عرض است. غیر از وجود طبیعت کم هست. غیر از
وجود طبیعت کیف هست.

و ذلك لما عرفت من أن الوجود هو نفس التشخص
و أن تشخص كل شيء بالوجود فلا یعقل ان یكون
تشخصه بشيء آخر او بوجود ثان و علیه فتشخص
الوجود بمقتضى قانون أن كل ما بالغير وجب ان ینتهى
الی ما بالذات بنفس ذاته و لذا قلنا ان كل وجود فی
ذاته مباین لوجود آخر و هذا بخلاف الماهیة فان
تشخصها انما یكون بالوجود و امتیازها عن ماهیة اخرى
به لا بذاته هذا معنی قولنا الشیء ما لم یوجد لم
یتشخص

ایشان می‌گویند اینکه فلاسفه می‌گویند وجود
مساوق تشخص است یعنی وجود جوهر به جوهر
تشخص می‌دهد. وجود کم هم به طبیعت کم، تشخص
می‌دهد. آن موقع این واقعیت خارجی یعنی فرد، ده

تا وجود است ده تا مقوله مثلاً عشر است که ده تا وجود دارد. این تصویر ایشان است.

و على ضوء هذه النتيجة ان الامور الملازمة للوجود الجوهري

این الان اشکال مهم فهم آقای خوئی(ره) است

و على ضوء هذه النتيجة ان الامور الملازمة للوجود الجوهري خارجا التي لاتنفك عنه كاعراضه من الكم و کیف و الاضافة و الوضع موجودات أخرى فی قبال تلك الموجود و مباينة له ذاتا و حقيقة و متشخصات بنفس ذواتها و افراد لطبائع شتى مختلفا لكل منها وجود لا ماهية

خوب دقت کنید به این تصویرش در مرکبات حقیقی و ماهیات حقیقیه. امام می گوید این تصویر غلط است. من نمی توانم اگر وجود اصیل بود و وجود عین تشخیص شد، بگویم اینجا در این زید من ده تا وجود دارم که مابین هم هستند. کم زید یک وجود است، کیف زید یک وجود است، این زید یک وجود است، متی زید یک وجود است، اضافه زید یک وجود است، جوهر زید هم یک وجود است یعنی انسان.

آقای خوئی می گوید نه باید اینطوری باشد. لذا بر همین اساس جزء مستحبی را انکار می کند می گوید جزء نداریم نه در مرحله ماهیت، نه در مرحله وجود و آنهایی که شما به آنها می گفتید خصوصیات فردیه، آنها ملابسات و وجودات مباین هستند. این مبنای فرمایش آقای خوئی است.

لذا می گویند

فلا يعقل ان تكون مشخصات لذلك الوجود لما عرفت
من أن الوجود هو نفس التشخص

بعد شروع می کند دوباره کاملاً بحث را تبیین می کند و نتیجه صریح می گیرد.

اگر کسی این مطلب ما را خوب یاد گرفت فنقول ان
تلك اللوازم و الاعراض كما أنها خارجة عن متعلق الامر
على القول بتعلقه بالطبيعة هي خارجة عن متعلق الامر
على القول بتعلقه بالفرد

هیچ فرقی نمی کند. با فرد کار کنید یعنی با وجود آن مقوله کم، این بیرون است. با ماهیت کار کنید یعنی ماهیت کم از جوهر جداست. ما با فرد آن طبیعت کار

داریم نه با فرد طبیعت دیگر. الان هم اینجا دارند همین را می گویند.

ضرورة أن محل الكلام في المسألة إنما هو في تعلق الامر بالطبيعة أو بفرد ما من افراد تلك

من یک فرد از طبیعت افراد انسان می خواهیم. من که فردی از طبیعت کم نمی خواهیم.

اما الطبائع الأخرى و افرادها فجميعا خارج عن متعلق الامر على كلا القولين

و النأخذ مثلا لذلك كالصلاة

بعد سر صلاة پیاده اش می کند. غصب اگر مشخص طبیعت صلاة است اگر صلاة مشخص طبیعت غصب است آنها می شوند دوتا طبیعت با دوتا وجود. بعد می گویند استاد ما آقای نائینی چرا این اشتباه را کرده

و كيف كان فالعجب منه كيف غفل عن هذه النقطة الواضحة

این نقطه ی خیلی واضح را چطورى محقق نائینی غافل شده

و هي أن هذه الاعراض و اللوازم ليست متعلقة للامر
على كلا القولين

چرا؟ منشأ آن چیست؟

لعل منشأ غفلته تخيل کون تلك اللوازم و الاعراض
من مشخصات مأمور به في الخارج بل إنها وجودات
أخرى

ایشان می گوید در صورتی که تو دانستی

و أن مثل هذا الخيار عن مثله غريب

چرا؟ سبق که اینها معنا ندارد مشخصه ی یک
واقعیت دیگر باشند. وجود اینها وجود همان ماهیت
است. اگر اینها وجودشان همان ماهیت است

فان تشخص الوجود كما مر بنفسه لا بشيء آخر بل
إنها وجودات أخرى في قبال تلك الوجود و ملازمة له
في الخارج

این فرمایش آقای خوئی(ره) و اشکالی که به
استادش محقق نائینی می گیرد منشأ این حرفی است
که اینجا دارد می زند. اینجا هم دقیقاً همین را دارد می
گوید. می گوید ما وقتی با طبیعت کار می کنیم با اجزاء

طبیعت کار می کنیم با فرد هم که کار می کنیم فرد همان طبیعت را داریم می گوئیم. تمام حرفشان این است می گوید معنا ندارد

هذا من غیر فرق

اگر یک چیزی جزء ماهیت است باید واجب باشد نمی تواند مستحب باشد. اگر یک چیزی جزء فرد است باز هم باید واجب باشد چون این فرد، فرد همان ماهیت است.

هذا من غیر فرق بین جزء الطبيعة و جزء الفرد

چرا؟ چون تصویر ایشان از فرد، وجود طبیعت است.

اذ لایزید هو علیها الا باضافة الوجود ففرد الطبيعة لیس الا الطبيعة الموجودة بعینها و لایزید علیها من حیث کونه فردا لها بشیء اصلا

می بینید این فهم اصولی چقدر فلسفه در فهم حکم شرعی در اینجا دخالت کرده.

ایشان می گوید من وقتی می گویم فرد طبیعت انسان، با فرد طبیعت انسان دارم کار می کنم دیگر نمی توانم دنبال کم بروم.

اما سائر الملابس و الخصوصيات التي تقترن بها
الافراد

آن کَمَش کیفش اَینش وضعش اینها. که گاهی
وقتها آن ملابسات مثلاً اَینش در مکانش کجا باشد
نسبتش با مکان. مسجد باشد خانه باشد مدرسه باشد
حَمّام باشد قبرستان باشد مکانش، که نقیصت بدهد یا
زیادت بدهد یا هیچ کدام را ایجاد نکند فهی خارجة عن
حقیقۀ الفرد کخروجها النفس الطبیعة و إنما هی من
عوارض اللاحقة للافراد

مثل سواد و بیاض، کوتاهی و بلندی زید است

فإنها غیر مقوّمه لفردیته للانسان كما أنها غیر دخيلة
فی الطبیعة نفسها فلایتصور التفکیک بفرض شیء جزء
للفرد و عدم کونه جزء للطبیعة كما لا یخفی

نقد امام به دیدگاه محقق خوئی در باب تشخیص

حالا ما این فهم را چطوری با عبارت امام نقد کردیم؟
ما با عبارت امام داریم می گوئیم نه این فهم نفهمیده
قانون تشخیص بوجوده یعنی چه. من اگر گفتم تشخیص
به وجود است یعنی در خارج ماهیت ندارم فقط یک
وجود دارم یک وجود بسیط وحدانی دارم که همه اینها

را با هم متحد کرده بعد من از آن مفاهیم مختلف درمی آورم. ولی یک واقعیت است. اگر با وجود کار کردم.

اگر با ماهیت کار کردم آن موقع بله، من آن موقع تشخیصش را نمی توانم درست کنم همان حرف فارابی می شود. همه دعواها این است که ماهیت من حیث هی لیست الماهیه من حیث هی الا هی آن موقع این ماهیت نسبت به تشخص و عدم تشخص، لابشرط است. ده تا ماهیت لابشرط، تشخص نمی آورند. این نگاهی که آقای خوئی دارند می کنند نگاه فلسفی نیست. نگاه عرفی می تواند باشد. نگاه عرفی این است که من یک ماهیت دارم یک وجود دارم یک عوارض مشخصه دارم. نگاه به ماهیت دارم یعنی انسان، بعد وجود انسان، بعد مشخصات انسان. صلاة، وجود صلاة، تشخصات صلاة عیب ندارد. بعد می گویم ملاک در چیست؟ مثلاً ملاک در طبیعت صلاة است یا صلاة موجوده حالا سر جای خودش. ولی آن خصوصیات دیگر دخالت در ملاک ندارند. آنها همین فهم عرفی اینها خودشان ملاکات مستقله خودشان را دارند. این فهم عرفی است این فهم فلسفی نیست. فهمی که الان محقق خوئی دارند ارائه می کنند فهم فلسفی نیست. فهم فلسفی همین است که امام(ره) در فلسفه ارائه می کنند که خلاصه در حقائق، ماهیات حقیقیه لما وجدت

بالوجود و تشخصت بالوجود تتحد معها جميع اللوازم
الماهيّة و عوارض الماهيل و عوارض الوجود. فإن حقيقة
الوجود تدور مدار الوحدة و جمع الكثرات بنحو الوحدة
و البساطة

فالفرد الخارجى بجميع خصوصياتها عين الماهية
وجودا اشكال ندارد

فصح فيها تصور مقومات الماهية و اجزاء الفرد هيچ
اشكال ندارد.

آن موقع می شود برایش جزء الفرد درست کرد.

این نزاع اصلی است ایشان به محقق نائینی هم
اشکال کرده حالا ما دیگر در بحث های متعلق اوامر و
نواهی بعداً آنجا رفتیم عبارات محقق نائینی را هم در
أجود که خود ایشان تقریر کردند بررسی کردیم نشان
دادیم نه انصافاً فهم محقق نائینی، فهم دقیقتری است
و فهم محقق خوئی فهم فلسفی نیست. اگر عرفی
بخواهد بحث کند اشکال ندارد. نه فهم محقق نائینی و
حتی حالا استاد بزرگوار دیگرش محقق اصفهانی که
خیلی بالاتر است او که خیلی صریح این را برمی گرداند
به وجود به تشخص و به همان مطالبی که در جای
خودش گفته شده. با همین نگاهی که امام اینجا دارند.

ولی حالا از محقق اصفهانی و امام که حالا جزء طبقه فلاسفه به حساب می آیند بگذریم، فهم محقق نائینی هم همینطور هست. وجود عین تشخیص است و تا پای وجود نیاید، تشخیصی در کار نیست. معنایش این نیست که من در خارج هم وجود دارم هم ماهیت دارم. چه ماهیت بگویم چه وجود بگویم نه، من اگر در خارج وجود داشتم دیگر ماهیت می شود یک مفهومی که آن را انتزاع می کنم. هم کیف هم این هم وضع همه را انتزاع می کنم. یک واقعیت وحدانی بسیط در خارج دارم در حقائق.

با این تصویر امام(ره) شما می خواهید به آقای خوئی بفرمایید که نه، ما تصویر شما را در ارتباط با فرق بین طبیعی و فرد قبول نداریم. در حقائق قبل نداریم.

ما اگر طبیعی و فرد را در حقائق بخواهیم کار کنیم نه، ما جزء الفرد داریم براساس وجود. جزء الماهیه داریم بر اساس ماهیت. مقوم ماهیت یکطور است در فرد که برویم در تشخیص که برویم یک اتفاق دیگر می افتد. همین تعبیر رسایی است که تفصیل آن را جلسات متعددی ما آنجا کار کردیم چاره ای هم نداریم می بینید الان در فقه که می رسیم در خلل، اولین قدم آقای خوئی جلوی ما را می گیرد. این در حقائق.

اشکال تصویر جزء الفرد در اعتباریات در دیدگاه امام

تصویر مرکب اعتباری

منتها در اعتباریات اگر برویم در ماهیات اعتباری آن موقع یک اشکال دیگری داریم آقای خوئی درست می گویند ولی نه به این دلیلی که ایشان می گویند. آقای خوئی در این دلیلی که آوردند این دلیل را اعم از حقائق و اعتباریات ذکر کردند می خواهند به آخوند اشکال بگیرند. می خواهند به صاحب عروه اشکال بگیرند که جزء مستحبی را تصویر می کنند که ایشان می گوید جزء مستحبی در فرد نداریم فرد همان ماهیت است. اما اگر در اعتباریات رفتیم آن موقع در اعتباریات امام(ره) مطلب دیگری دارند که شما در اعتباریات اگر ورود کنید و بخواهید مسئله ماهیات اعتباریه را بگویید بله در ماهیات اعتباریه شما یک روال دیگری دارید. روالتان چیست؟ روال این است در اعتباریات در واقع قوام این ماهیت به آن جامعی است که ما برایش اعتبار می کنیم. و الا مثلاً صلاة مرکب از مقولات متباینه هست یک واقعیت نیست صلاة. من وقتی می گویم صلاة، صلاة یک واقعیت اعتباری است. به حسب واقعیت خارجی و مقولات عشر من ماهیات حقیقی متعددی دارم از مقولات مختلفه اینها را اعتبار می کنم که یک چیز هستند. بحث اعتبار است به اصطلاح قرارداد است.

اگر اینها را اعتبار کردم اشکال ندارد آن موقع برای این ماهیت اعتباری مقوماتی دارم همانطور که آخوند بیان کرد خیلی عالی هم بیان کرد. من می توانم این اجزاء را مقوم این ماهیت بگیرم که اینها را اعتبار کردم. و لذا آن تعبیر محقق خراسانی تعبیر درستی است. شما در واقع یک اجزائی را کنار هم می گذارید و این اجزاء را اعتبار می کنید که یک واقعیت هستند هیچ اشکال ندارد. عرض کردم تنها اختلاف امام با ایشان این است که عدم را نیاورید. ما عدم را نمی توانیم جزء قرار بدهیم ولی اشکال ندارد شما می توانید بگویید که این مجموعه واقعیتها یک واقعیت هستند اشکال ندارد.

داخلا فی ما یأتلف منه و من غیره و جعل جملهته متعلق للامر اشکال ندارد. اینجا شما در واقع مجموعه از اجزاء را دارید که آنها را یک کل می کنید بعد اعتبار می کنید یک ماهیت هستند.

فیکون جزءا له

آن موقع آن اجزاء داخل در این ماهیت هستند و داخلا فی قوامه هیچ اشکال ندارد می گویند اینها درست است لذا امام(ره) حرفشان این است

و أما الماهيات الاعتبارية لما كانت غير متحققة في
الخارج حقيقة بل التحقق للاجزاء

تحقق برای مقوله عین است برای مقوله وضع است
برای مقوله جوهر است برای مقوله کم و کیف است

لیس له وجود الا اعتبارا

آن موقع شما اعتبار می کنید که این مجموع اجزاء،
یک واقعیت هستند فقط با همان شرطی که عرض
کردم به شرطی که در آنها عدم نباشد چون عدم، لاشیء
است نمی شود بحث اعتبار را آنجا تسری داد.

امام می فرماید اشکالی ندارد در اینجا

فتصور علل القوام فیها لا مانع منه

آن موقع شما اجزائی داری در این مرکب اعتباری که
اینها قوام این جامع هستند. البته با همان شکلی که
گفته شد یعنی جامع، اجزاء را بلعیده در مرحله جامع
کثرت نیست. جامع، یک وحدت و یک بساطتی دارد
که این اجزاء را می بلعد. و اجزاء به عرض عریض در
هیئت به عرض عریض جا می گیرند به اصطلاح. در
تصویر بسیار زیبای جامع.

عرض هم کردم امام بیشتر سر اجزاء هست حالا آن نکته پایانی هم بعداً می‌گوییم. امام می‌گویند اینجا مشکل نداریم

تصویر جزء الفرد

اما تصویر جزء الفرد اما برویم جزء جزء فرد. جزء فرد چیست؟ اگر جزء فرد یک جزء دیگری است غیر از این اجزاء، دیگر ربطی به این ماهیت ندارد. الا اینکه شما یک اعتبار دیگر بکنید. اگر این جزء فرد شد یک جزء دیگری غیر از این اجزاء برای اینکه آن جزء داخل بیاید باید یک اعتبار دیگر کنید وقتی یک اعتبار دیگر کردی یک ماهیت دیگر داری دیگر جزء الفرد نمی‌شود. بله آن موقع این حرف درست است ولی با حدوسط تعدد اعتباری که تعدد ماهیت اعتباری ایجاد می‌کند. این نکته خیلی نکته فنی است که باید خوب ذهن روی آن بایستند. آن موقع ارزش آن بساطت وجود خارجی معلوم می‌شود. در وجود خارجی شما اعتبار نمی‌کردید خود وجود به واقعیت خارجی اش که عین تشخص بود همه را جمع می‌کرد. لذا مرز بین ماهیت و وجود به شما اجازه می‌داد که جزء الفرد داشته باشید. به شما اجازه می‌داد عوارض ماهیت، لازم ماهیت، لازم وجود داشته باشید. خدا رحمت کند علامه طباطبایی را در نهاییه خیلی با دقت این را خط کشی می‌کند. آنجا

وجود این کار را می کرد. اما در اینجا چون پای اعتبار پیش می آید، تا اعتبار نکنید این جزء فرد داخل نمی شود وقتی اعتبار کردید یک ماهیت دیگر اعتبار می کنید. اینجا است که تصویر جزء الفرد در ماهیات اعتباری دچار مشکل می شود. یعنی خود جامعتان هم که وسط می آید هنوز مشکل دارید. اگر اعتبار کردید یک جامع بسیط را که این جزء را بگیرد، یک ماهیت دیگر غیر از ماهیت قبلی است. اعتبار هم نکنید آن اعتبار این را نمی گیرد. ببینید ایشان دقت خیلی خوبی دارند امام می فرمایند ما در جزء الفرد این مشکل را داریم اما در ماهیات اعتباری بخاطر تعدد اعتبار. در ماهیات اعتباری بخاطر تعدد اعتبار مشکل داریم و مشکل ما حل نمی شود با جامع به یک معنا.

حالا عبارات حضرت امام را ملاحظه بفرمایید تا ادامه

بحث

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.25

جلسه هفتم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

اشکال امام به جزء الفرد در ماهیت اعتباری

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود
عرض کردیم که ایشان در ارتباط با مسئله جزء الفرد و
شرط الفرد اشکالی را مطرح می فرماید اما این اشکال
متفاوت با اشکالی است که محقق خوئی داشتند محقق
خوئی اشکالشان در ارتباط با جزء الفرد و اینکه ما فرد
را باید فرد همان ماهیت بدانیم تبیین شد و امام(ره)

پاسخ فرمودند که نگاه ایشان به مسئله فرد در مرکبات حقیقی و ماهیات حقیقیه دقیق نیست و به تعبیر خود محقق خوئی با حیث اصالة الوجود و تشخص به وجود سازگار نیست. بنابراین آن اشکال برطرف شد.

اما حضرت امام فرمودند که ما در مرکبات اعتباری مشکلی با مسئله جزء الفرد داریم که اجمالاً این مشکل را توضیح دادند

تفاوت ماهیت حقیقی و ماهیت اعتباری در جزء الفرد

که وقتی که ما با مرکب غیرحقیقی کار می کنیم این مرکب غیرحقیقی، وجود حقیقی پیدا نمی کند که وجود حقیقی بتواند در متن واقع، این مجموع مقومات ماهیت، لوازم ماهیت و عوارض ماهیت و عوارض فرد را پوشش بدهد چون وجود حقیقی در کار نیست. مثل ماهیات حقیقیه نیست که وجود حقیقی با وحدت و بساطتش وحدت بخش این واقعیت باشد و لذا تعددی در وجود ماهیت و وجود لوازم ماهیت که برای سائر مقولات است پیش نیاید که وجود حقیقی این کار را می کرد می آمد برای ماهیت اربعه واقعیتی درست می کرد که زوجیت را که از لوازم ماهیت اربعه بود را پوشش می داد. برودت و حرارت را که از لوازم وجود خارجی این ماهیت بود او را پوشش می داد چرا؟ چون واقعیت

خارجی بر اساس اینکه وجود، خارج را پر می‌کرد و ملاً خارج را می‌گرفت با همان وحدت و بساطتش همه این مقومات، لوازم و عوارض را پوشش می‌داد.

اما در ماهیت اعتباری ما چنین واقعیتی نداریم. وقتی در ماهیت اعتباری چنین واقعیتی نداریم و ما نمی‌توانیم برای این واقعیت، تشخیصی به اعتبار وجودش در نظر بگیریم باید برای این ماهیت، اعتبار وجود کنیم. من اعتبار وجود می‌کنم برای یک مرکب اعتباری یعنی صلاه به اعتبار اجزایش مثلاً، اجزاء الماهیه. صلاه که اجزاء الماهیتش مثلاً رکوع و سجود و قیام و حمد و سوره و این مطالب است به این اعتبار من برای این ماهیت یک وجودی اعتبار می‌کنم. وقتی برای این ماهیت، جزء الفردی پیدا می‌شود جزء الفرد این ماهیت این است که مثلاً این فرد از صلاه پنج تا سبحان ربی الاعلی دارد ولی آن فرد از صلاه سه تا سبحان ربی الاعلی دارد. برای سایر اجزایی که در این فرد وجود دارد من اعتبار وجود نکردم.

تعدد ماهیت به تبع تعدد اعتبار در ماهیات اعتباری

اگر بخواهم برای سایر این اجزاء، اعتبار وجود کنم در واقع ماهیت اعتباری دیگری را برایش اعتبار وجود کردم. و این ماهیت اعتباری دیگر که وجود پیدا می‌کند

دیگر نمی شود به آن سه تا ذکر یا پنج تا ذکر گفت جزء
الفرد این ماهیت، نخیر آن یک ماهیت است که مثلاً
یک ذکر در آن هست و آن ذکر، جزء آن ماهیت است
که برایش اعتبار وجود شده آن یکی ماهیت دیگری
است که سه تا ذکر در آن هست و برایش من اعتبار
وجود می کنم آن ماهیت بعدی که پنج ذکر مثلاً سبحان
ربی الاعلی در آن آمده ماهیت دیگری است که برایش
اعتبار وجود دیگری شده. نمی شود فرض کرد که من
اینجا در این ماهیات اعتباریه، جزء الفردی دارم. نخیر
من در هر ماهیت اعتباری جزئی دارم که آن جزء، مقوم
ماهیت اعتباری است در وقاء اعتبار و برای آن جزء،
اعتبار وجود شده و برای مجموع آن اجزاء یک وجود
اعتبار می کنم. امام(ره) می خواهند بگویند ما اگر
اشکالی داشته باشیم در ماهیات حقیقیه نیست که
محقق خوئی اشکال گرفته اند ما جزء مستحبی نداریم،
هر جزئی را که مستحب فرض کنیم، جزئیت، مقومیت
می آورد و جزئیت با استحباب جور در نمی آید. نخیر،
ما اگر مشکلی داشته باشیم مشکل ما در ماهیات
اعتباری است با همین تعبیری که ایشان بیان فرمودند.
پس هر تعدد اعتبار، تعدد ماهیت اعتباری می آورد.
بدون اعتبار، این جزء اعتباری پیدا نمی کند با آن
ماهیت چون فرض بر این است که واقعیت اینها

اعتباری اند و وعاء اعتبار من چیزی ندارم که اینها را به هم ارتباط بدهد. با اعتبار مجدّد ماهیت جدیدی خواهم داشت. بدون اعتبار ارتباطی بین این دو ذکر بعدی یا سه ذکر بعدی یا چهار ذکر بعدی با آن ماهیت وجود ندارد. و این دقیقاً برخلاف حقائق است که عرض کردم وجود اصیل وحدانی بسیط همه اینها را پوشش می دهد به تعبیری که امام به کار بردند. و البته این اشکال را از عبارات محقق اصفهانی(ره) در نهاییه الدرایه هم می شود استفاده کرد که حالا ما در جای خودش که درس خارج این بحثها را می دادیم مفصل عبارات را گفتیم و بحث کردیم. این فرمایش امام در اشکال.

پاسخ امام به اشکال در ماهیات اعتباری

بعد خودشان می خواهند این اشکال را که حالا عرض کردم ریشه این اشکال در عبارات محقق اصفهانی هم هست در نهاییه الدرایه این را امام پاسخ بدهند.

توضیح مجدد تصویر جامع

امام(ره) می خواهند بفرمایند که ما با تصویری که از جامع در مرکبات اعتباری ارائه کردیم می توانیم مشکل را حل کنیم منتها عرفاً حل کنیم. تصویری که ایشان از جامع در مرکبات اعتباری ارائه کردند اینطوری بود که فرمایش فرمودند ما جامع را یک هیئت لابشرط می

دانیم که این هیئت خاص و لابشرط را مثلاً عرف معنای
صلاه می بیند. هیئتی وجود دارد مثلاً هیئت خضوعی
که این هیئت خضوعی که عرف به آن صلاه می گوید
این هیئت قائم به یکسری اجزائی است. حالا امام
نسبت به شرایط نکته ای دارند که ما این را در تتمه
باید توضیح بدهیم که خلل در شرایط را هم بتوانیم
مسئله اش را حل کنیم.

امام می خواهند بفرمایند که ما اگر یک هیئت
خضوعیه ای داشتیم که این هیئت خضوعیه قائم شد
به اجزائی مثل رکوع، سجود، قیام، قرائت و این هیئت
خضوعیه را این اجزاء نگه می داشتند ولی به شکلی که
این هیئت اجزاء را می بلعید اجزاء به عرض عریضشان
جزء مقوم این هیئت خضوعیه بودند. و اعتبار می شد
این هیئت به عنوان جامع آن صلاه یا مثلاً وقتی من
می گفتم بیت، دار، قصر من یک قصر را وقتی تصویر
می کردم یک هیئتی داشتم که این هیئت معنای قصر
بود و این هیئت قائم می شد به اجزائی که آن اجزاء
به عرض عریضشان حالا آن اجزاء از چوب باشند از فلز
باشند از پلاستیک باشند فرق نمی کند چه نوع فلزی
باشند فرق نمی کند این اجزاء مثلاً سقفی داشته باشد
دیواری داشته باشد کفی داشته باشد این ساختمان،
پلکانی داشته باشد غرفه هایی داشته باشد اینها اجزائی

هستند که در این هیئتی که به آن قصر می گفتم یا به آن دار می گویم وجود دارد. ولی این هیئت در واقع این اجزاء را بلعیده. مرکب، مرکب اعتباری است مرکب اعتباری یک هیئت خاصه ای دارد که این هیئت یک حیثیت لابشرطی دارد و این هیئت لابشرط می آید و اجزاء را در برمی گیرد. طوری که من وقتی با هیئت کار می کنم کأنّ اجزاء در این هیئت فانی هستند. ایشان می فرماید این مبنای ما بود در جامع.

تصویر جزؤ الفرد با نگاهی عرفی به جامع اعتباری

حالا گاهی وقتها ایشان می خواهد بفرماید که عرف برای این هیئت یک حسنی و زیاده حسنی می بیند. چه زمانی برای این هیئت، زیاده حسنی می بیند؟ وقتی تناسبی بین اجزاء این هیئت وجود دارد. اجزاء هستند ولی این اجزاء یک تناسبشان که بالا می رود کأنّ حسن هیئت عرفاً بیشتر می شود. لذا عرف نگاه می کند می گوید این قصر مثلاً زیباتر از این قصر است. این دار از آن دار زیباتر است. یا مثلاً سه چهارتا نمونه را که به او نشان می دهند می خواهد انتخاب کند می گوید نقشه این قشنگ تر است. عُرفش و دیوارهای جدا کننده اش پنجره ها و نوع چینششان یکطوری است که به نظرم زیباتر از آن یکی است. آن یکی از آن یکی قبلیه زیباتر است ولی این از آن دوتا زیباتر است. یک نوع اشتداد

حسنى در اين مركب اعتبارى و در اين هيئتى كه مسماى مركب اعتبارى است عرف احساس مى كند. ريشه اين حسن، تناسب اجزاء است. و وقتى اجزاء تناسبشان بيشتري مى شود، حسنشان بيشتري مى شود. هرچه اين تناسب بالاتر مى رود حسن اين مركب بيشتري مى شود. يا مثلاً يك شعري را عرف مى گويد اين خيلى حسن است خيلى نيكوست چون جملاتش خيلى متناسبند قافيه هائيش، اجزاء اين شعر خيلى با هم تناسب دارند. خلاصه حسنش بيشتري است بخاطر بالا رفتن تناسب اجزائش.

بنابراين عرف نگاه مى كند مى بينيد اين مثلاً اتاق اگر اينطرف باشد حسنش بيشتري از وقتى است كه آن اتاق آنطرف است. با اينكه هيئت جامع است و هيئت اجزاء را بلعيد و اجزاء فانى در هيئت هستند براساس مبنائى كه ايشان در جامع اختيار فرمودند كه عرض كردم حالا شرح و بسط آن در خود درس اصول آمده. اما وقتى به ارتكاز عرفى بر مى گرديم عرف اينطوري مى بيند كه اگر اين جزء جابجا شود حسن بيشتري مى شود. مثلاً آقايمان به مهندسى كه مى خواهد طراحي كند معمارى كند اينها را تذكر مى دهند كه اينطور باشد كه قشنگ تر است. چرا؟ چون تناسب بالا مى رود و حسنش مرهون تناسب بين الاجزاء است.

اگر این مطلب عرفاً قابل فهم بود که همینطور هست و کأنّ عرف نمی آید اینجا بگوید من این اجزاء اینطوری باشند یک اعتبار است، اینطوری باشند یک اعتبار است نخیر، نمی گوید اینها دو اعتبارند و دو هیئت و دو معنا هستند. عرف این را نمی فهمد. اینطوری می فهمد که هیئت دارم که این هیئت همان هیئت است ولی اینجا تناسبش بالاتر است حسنش بیشتر است. آنجا تناسب کمتر است حسن کمتر است. عرف اینطوری می فهمد. ایشان می خواهند بفرمایند اگر اینطوری شد و در مرکبات اعتباری اینطوری نگاه کردیم و با حفظ اعتباری بودن این مبنا را تصویر کردیم آن موقع می توانیم آن را پیاده کنیم و به تعبیری که خودشان به کار می برند آن موقع حتی ممکن است در مسئله قنوت هم به آخوند اشکال کنیم و نگوییم قنوت مستحب نفسی است در ظرف صلاه که کأنّ هیچ ارتباطی با صلاه پیدا نمی کند. نه، قنوت اینطوری مثلاً بگوییم بگوییم صلاه (تعبیر قشنگی دارند)

فالصلاه لیست نفس الاجزاء بالاصل بل لها هیئهُ
خاصه لدی المتشرعه

صلاه یک هیئت خاصه ای دارد نزد متشرعه

زائده على الاجزاء

این هیئت زائد بر اجزاست و آن هیئت است که جامع، مفهوم صلاه است. آن موقع اگر اینطوری شد افراد این هیئت تفاضلشان لأجل تناسبی است که بین اجزاء وجود دارد مثل اجزاء یک قصر، اجزاء یک بیت، اجزاء یک هواپیما، اجزاء یک کشتی، اجزاء یک شعر که اینها خیلی عرفی قابل فهم است.

تأثیر برخی اجزاء در ازدیاد یا کاهش حسن جامع

آن موقع اینطوری کأن می شود که تناسب بواسطه کثرت بعضی از اجزاء در بعضی از جاها بیشتر می شود حسنش بالاتر می رود. آن اجزائی که تناسب را بالا می برند، جزء الفرد می شوند. آن اجزائی که وقتی می آیند تناسب را بالا می برند ایشان می فرماید بعید نیست اینطور بگوییم بقوت اصلاً یکطوری است که وجودش یک تناسب را و حسن هیئت صلاتی را بالا می برد. عیب ندارد که من افزایش یا کاهش حسن را بواسطه تناسب در همه اجزاء نفهم اشکالی ندارد. ولی اصل مسئله، عرفی عقلائی است. لذا تعبیر قشنگی دارند

فیمکن ان یکون تفاضل افراد الصلاة لاجل تفاضل التناسب بین اجزائها و ان کان فهم التناسب بین الاجزائها این فهم تناسب غیرمیسور لنا فلا یبعد ان یکون

للقنوت دخالة في حسن الهيئة الصلانية فيوجد
المصداق معه أحسن صورة منه مع فقدانه مع عدم
دخالته في تحقق الماهية

فلذا ایشان می خواهد بفرماید

و هذا واضح لدى التأمل في الأشباه و النظائر كما
اینکه اشباه و نظائر را برای شما مثال زدیم.

بنابراین ایشان می خواهد اینطوری بفرماید ما می
توانیم از فهم عرفی برای بالا رفتن حسن در هیئت
خضوعی صلاه یا پایین رفتن حسن در هیئت خضوعی
صلاه استفاده کنیم و اجزاء فرد را تصویر کنیم بگوئیم
مثلاً این صلاه اگر سه بار پنج بار هفت بار ذکر رکوع در
آن تکرار شود، تناسبش بالا می رود. ذکر سجده در آن
تکرار شود تناسبش بالا می رود. اگر قنوتی در اینجا واقع
شود تناسبش بالا می رود. آن موقع من جزء الفردی
پیدا می کنم و این جزء الفرد بواسطه دخالت تناسبت
در او شکل می گیرد. حالا این جزء الفرد، جزء مستحبی
است هیچ اشکالی هم ندارد. یا حتی قنوت است دیگر
نمی گوئیم قنوت هم هیچ ربطی به صلاه ندارد نه، آن
موقع می توانم در این قنوت اگر نقیصه ای از جانب این
قنوت بوجود آمد می گوئیم قنوت را قضا کن و برایش

سجده سهو بجا بیاور. جزء مستحبی است که سجده سهو هم پیدا می کند. آن هم در ماهیت. نه اینکه قوام ماهیت باشد یا جزء مستحبی است در فرد که این جزء مستحبی تصویر می شود و حسن هیئت را بالا می برد بخاطر بالا رفتن تناسب.

بنابراین ایشان(ره) دنبال این هستند که با این مبنا در جامع و با دخالت فهم عرف، جزء مستحبی را تصویر کنند. حالا بعد هم یک نکته ای دارند که عرض کردم یک تتمه ای را ما بعداً به فرمایش امام اضافه خواهیم کرد.

تصحیح تصویر جزء مستحبی

با این توضیح ایشان ملاحظه می کنید که ما می توانیم اشکال محقق خوئی(ره) را در تصویر جزء مستحبی جواب بدهیم و خودمان تصویر جزء مستحبی را در این مرکب اعتباری تصویر کنیم و این جزء مستحبی در مرکب اعتباری با آن کار کنیم. حالا چه در فرد چه مثلاً حتی مثل قنوت که آخوند می خواست بگوید که بی ارتباط با صلاة است فقط ظرفش صلاة است. ایشان می خواهد بگوید نه. پس آن اشکال آقای خوئی پاسخ داده شد و این فرمایش حضرت امام در جامع صحیح و اعمشان توانست مشکل محقق خوئی

را در ارتباط با تصویر جزء مستحبی حل کند منتها در مرکبات اعتباری که صلاة هم مرکب اعتباری است. در حقائق هم که اصلاً اشکالی وجود نداشت.

پاسخ اشکال تصویر خلل به زیاده

اما اشکال قبلی اشکال اصلی این بود که ما می توانیم خلل به زیاده را اینجا تصویر کنیم؟

امام(ره) می خواهد بفرماید بله می شود خلل به زیاده را هم تصویر کرد منتها برای تصویر خلل به زیاده باید توجه بکنیم که ما خلل به زیاده را می خواهیم عرفاً تصویر کنیم اما نه خلل در زیاده به اعتبار اینکه این زیاده در ماهیت باشد. یا خلل به زیاده به اعتبار اینکه این زیاده در مفهوم مأموربه باشد که آن هم امکان ندارد. بلکه ما می توانیم خلل به زیاده را براساس جامعمان تصویر کنیم به شرط اینکه بخواهیم زیاده در مصداق مأموربه را تصویر کنیم. پس ایشان می خواهد سه فرض درست کند که من مقدمه آن را عرض می کنم تا بعد تصویر کامل و حل مسئله را جلسه بعد عرض کنم.

سه تصویر در خلل به زیاده

یعنی می خواهند بگویند براساس تصویری که ما از جامع ارائه کردیم ممکن است بتوانیم بیایم بگوییم ما

خلل به زیاده داریم ولی آقایان ممکن است زیاده در ماهیت را بما هی ماهیه، یا زیاده در مأموریه بما هو مأموریه را می خواهند بگویند و بگویند اینجا امکان ندارد ولی ما می توانیم زیاده در مصداق مأموریه را بگوییم.

تصویر زیاده در ماهیت بما هی ماهیت

در ماهیه بما هی ماهیه چرا زیاده امکان ندارد؟ چون همانطور که آقای خوئی بیان کردند و محقق حائری هم اشاره فرمودند اگر ما بخواهیم خلل به زیاده را در ماهیه بما هی ماهیه بگوییم باید اجزاء ماهیت نسبت به این زیاده بشرط لا باشند. اگر بشرط لا باشند این می شود نقیصه و اگر شد نقیصه، دیگر زیاده صدق نمی کند یعنی مثلاً من همانطور که قبلاً خواندیم من بگویم این مثلاً صلاه رکعتی مثلاً یک تشهد دارد و این تشهد اگر نسبت به تشهد ثانی بشرط لا باشد تشهد دوم، تشهد اول را خراب می کند نقیصه می شود چون تشهد بشرط لا جزء ماهیت بوده. وقتی تشهد دومی می آید تشهد بشرط لائی ندارم شرط لائش دیگر خراب شده. می شود نقیصه

اگر تشهد، تشهد لابشرط باشد که فرض بر این است، آن موقع تشهد دوم، اولی را خراب نمی کند. چون تشهد لابشرط است تشهد لابشرط هم وجود دارد.

تصویر زیاده در مأمور به بما هو مأمور به

کما اینکه اگر مأمور به بما هو مأمور به بخواهد محل بحث باشد باز همین بحث پیش می آید که امر به اجزاء خورده ولی به اجزاء لابشرط خورده نه به اجزاء بشرط لای از تکرار. چون اگر امر به اجزاء بشرط لا از تکرار بخورد، آن موقع تکرار، نقیصه اش می کند. زیاده ای در کار نیست. تازه اشکال بعدی هم پیش می آید که اگر امر بخورد به جزء به شرط لا از تکرار، آن موقع آن جزء، رکنیت پیدا می کند از حالت جزء واجب خارج می شود.

حالا ما کاری به حدیث لاتعداد و بقیه چیزها نداریم آن سرجایش بحث می کنیم. با همین دوتا فضا که اگر ما باشیم و این روال، آن موقع کسی که مثلاً تشهد اضافه می خواند نمی تواند با سجده سهو مسئله اش را حل کند چرا؟ چون تشهدی انجام نداده. آن زیاده باید دوباره تشهد را قضا بکند بعد سجده سهو بجا بیاورد در زیاده. در صورتی که مشهور می گویند فقط سجده سهو بجا بیاورد. پس شد

سجده السهو لكل زیاده و نقصه

منتها اگر نقصه بود قضایش را بجا می آوری، سجده سهم هم بجا می آوری. اگر زیاده بود فقط سجده سهو بجا می آوری. در صورتی که اگر این بشرط لا باشد معنایش این است که مأمور به چون به شرط لا هست شما وقتی دومی را انجام می دهی اولی خراب می شود. در زیاده هم باید بیایی بروی آن تشهد را تکرار کنی بعد سجد سهو بجا بیاوری. لذا اینها می خواهند بگویند شما نمی توانید در ماهیت یا در مأمور به بما هو مأمور به زیاده تصویر کنی. و اگر نتوانی زیاده تصویر کنی مشکل پیدا می کنی هم با لسان دلیل، هم الان فتوا این نیست. دیگر همه جزء رکنی می شوند که تکرارشان آنها را باطل می کند.

تصویر زیاده در مصداق مأمور به

بنابراین امام(ره) می خواهند بفرمایند که بله ما در زیاده در فرض خود ماهیت یا مأمور به بما هو مأمور به نه، اما در مصداق مأمور به ممکن است ما بتوانیم که حالا این را باید توضیح بدهیم. تعبیر قشنگی دارند که

ثم ان الخلل كما يحصل بالنقيصه يحصل بالزیاده لا بمعنی الزیاده فی المأمور به بما انه مأمور به حتی یقال

بامتناعها که محقق حائری گفتند. گفتیم از این جهت عبارت آقای حائری ادقّ از عبارت آقای خوئی است.

و لا بمعنی الزیاده فی الماهیه فانها صادقۀ علیها
حتی مع الزیاده

پس فرض سومی وجود دارد که برای خلل به زیاده ما ممکن است در ماهیت بتوانیم در این صلاه بتوانیم عرفاً خلل به زیاده را تصویر کنیم.

ایشان با این توضیحی که بنده عرض کردم کأنّ می خواهند براساس جامع خودشان و براساس این مقدمه مسئله خلل بالزیاده را تصویر کنند. که حالا فرمایش ایشان را ما با آن عباراتی که از محقق حائری داشتیم ملاحظه بکنید تا هم دقت بیان محقق حائری نسبت به بیان محقق خوئی روشنتر شود و هم این دقتی را که امام(ره) می خواهند بیان کنند تا این شاءالله ادامه بحث.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.26

جلسه هشتم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

بررسی عبارات محقق حائری توسط امام

بحث ما درباره عبارات حضرت امام بود

دو احتمال در عبارت محقق حائری

امام(ره) در عبارت محقق حائری دو احتمال می دهند و می خواهند هر دو احتمال را بحث کنند.

احتمال اول این است که من بگویم اصلاً تصویر زیاده در مأموربه امکان ندارد و نمی شود زیاده را در مأموربه تصویر کرد

احتمال دوم این است که من بگویم نمی شود برای زیاده مبطلیتی قائل شد و گفت زیاده مبطل است مگر آنکه عدم آن زیاده در مأموربه شرط باشد. که اگر عدم زیاده در مأموربه شرط باشد در این صورت مبطلیت به نقیصه برمی گردد یعنی مثلاً جزئی وجود دارد که نسبت به فرد دوم بشرط لا هست آن موقع اگر این جزء نسبت به فرد دوم بشرط لا باشد معنایش این است که جزء اول تحقق پیدا نکرده و نقیصه ای حاصل می شود.

نقد امام به هر دو احتمال

امام می فرمایند نه هر دو قابل بحث است هم می شود زیاده را در مأموربه تصویر کرد و هم می شود مبطلیت را برای زیاده تصویر کرد. اشکالی ندارد زیاده بما اینکه زیاده هست می تواند مبطل باشد. حالا تا بعد که دوتا مطلب علمی دیگر دارند که عرض خواهیم کرد.

کیفیت تصویر زیاده در مأمور به

چطور می شود زیاده را در مأموربه تصویر کرد و گفت که زیاده ای در مأموربه واقع شده ؟ امام می فرمایند که اگر کسی بخواهد زیاده را در ماهیت با قطع نظر از امر تصویر کند نه، این نمی شود ممکن است کسی اشکال کند بگوید ماهیت با فرض زیاده هم صادق است. اگر کسی بخواهد در مأموربه به حمل اولی مسئله زیاده را

طرح کند بگوید زیاده ای در مأموریه به حمل اولی مطرح هست نه، باز هم آنجا ممکن است بحث شود که آیا زیاده به حمل اولی در مأموریه محقق است یا نه. اما اگر کسی بخواهد مصداق مأموریه را در نظر بگیرد مصداق مأموریه عرفاً در آن زیاده قابل تصویر است. من بخاطر اینکه جامع بسیطی داشتم که آن جامع بسیط یک هیئتی بود در صلاة که آن هیئت صلاتی نشان می داد که تناسبی بین اجزاء در آن مطرح هست آن موقع این هیئت صلاتی که بواسطه تناسب اجزاء، هیئت صلاتی شده بود و در این هیئت صلاتی با تناسب اجزاء من هیئت خضوعیه ای می داشتم و به آن هیئت خضوعیه امر شده بود و آن هیئت خضوعیه مصداق مأموریه تلقی می شد من آن موقع می توانم بگویم عرفاً در این هیئت خضوعیه یک جزئی اضافه شده. هیچ اشکالی ندارد قابل تصویر است که یک جزئی در این هیئت خضوعیه که مصداق مأموریه است اضافه شده باشد اولاً،

کیفیت تصویر خلل به زیاده

ثانیاً می شود در این هیئت مأموریه که مصداق مأموریه هست بواسطه اضافه شدن این جزء یک تراحمی بوجود آمده باشد که این تراحم سبب شود آن تناسب از بین برود. این هم قابل تصویر و بواسطه این

تزام، تناسب از بین می رود لذا مأموربه مصداقاً محقق نمی شود. چه اشکال دارد که من تصویر کنم بگویم بوجود آمدن جزء زائد عرفاً در این مأموربه از بین برنده تناسب موجود در این هیئت خضوعیه و از بین رفتن تناسب در این هیئت خضوعیه موجب می شود که من بگویم این عمل باطل است. چه گرفتاری من دارم که نتوانم عرفاً زیاده در مصداق مأموربه را تصویر کنم. من مشکلی در این رابطه نخواهم داشت برای تصویر زیاده در مصداق مأموربه. و همانطوری که ما تحلیل عرفی کردیم که می شود گفت که این هیئت تناسب در آن موضوعیت دارد و بعضی چیزها تناسب را بالا می برند بعضی چیزها تناسب را پایین می آورند بعضی چیزها اصلاً تناسب را به هم می زنند چه اشکال دارد. از بین رفتن تناسب موجود در این هیئت و عدم تحقق هیئت خضوعیه بواسطه از بین رفتن تناسب چه مشکلی دارد که من نتوانم زیاده را در مصداق مأموربه تصویر کنم و بواسطه این زیاده در مصداق مأموربه و از بین رفتن تناسب در این هیئت بگویم که این از بین رفتن این تناسب بواسطه آن زیاده مبطل است و سبب شده که عمل باطل شود. چه مشکلی من دارم که بحث را در این فضا قرار بدهم. لذا تعبیر بسیار زیبایی که ایشان در این کتاب خلل دارند همین است که شما ممکن است

بگویی من در ماهیت بما هی ماهیه نمی توانم زیاده تصویر کنم چون این ماهیه یعنی این هیئت محقق است حتی با زیاده. ممکن است چه اشکال دارد می شود فرض کرد تحقق این هیئت را حتی مع الزیاده یعنی هیئت به اعتبار لابلشرطیتی که دارد با زیاده هم محقق باشد. کما اینکه شما ممکن است بگویید من در مأموربه بما هو مأموربه نمی توانم زیاد تصویر کنم بواسطه اینکه با حیث امر، آمدن زیاده مطرح نیست مگر آنکه امر بخواهد در مأموربه عدم او را شرط کند که بازگشت به نقیصه می شود. اما چه اشکال دارد در مصداق مأموربه عرفاً بتوانید زیاده را تصویر کنید. بازگشت آن به همان نکته ای است که در ذیل جزء الفرد گفته شد که تناسبی در این هیئت خضوعی مأموربه مطرح است که با آمدن زیاده و مزاحمت این زیاده با آن تناسب، هیئت را از بین می برد. و به همین دلیل هم زیاده قابل تصویر است هم مبطلیت این عمل بوسیله زیاده قابل تصویر است.

عبارات امام در این باب

به تعبیر زیبای ایشان عبارت امام این است که

ثم ان الخلل كما يحصل بالنقيصة يحصل بالزيادة لا
بمعنى الزيادة في المأموربه بما أنه مأموربه حتى يقال

بامتناعها بل بمعنی الزیاده فی ما تعلق به الامر مع قطع
النظر عن الامر که حالا خودشان این عبارت را معنا می
کنند مع قطع النظر یعنی در مصداق مأموربه آن هم عرفاً
آن هم از باب مزاحمت

فلو تكرر منه الركوع قيل انه زاد في الصلاة عرفاً لا
بمعنی الزیاده فی الماهیه فانها آن ماهیت صادقۀ علیها
این ماهیت صادق بر این اجزاء هست حتی مع الزیاده
چون فرض بر این است که هیئت لابشرط است
لابشرط یصدق مع شیء زائد بل بمعنی الزیاده فی
المأموربه مع غض النظر عن الامر أو فإن شئت قلت
حصلت الزیاده فی مصداق مأموربه اگر خواستی
اینطوری بگو، بگو زیاده در مصداق مأموربه حاصل شده
و نتیجه این می شود

فالزیاده بهذا المعنی یعنی اینکه من یک جامعی دارم
که این هیئت خضوعیه این جامع، مأموربه است و در
مصداق مأموربه یک زیاده ای اتفاق افتاده و بواسطه
این زیاده بطلانی درست می شود نه از باب اینکه در
مأموربه عدمش اخذ شده که من بگویم مأموربه بما هی
مأموربه مقید شده به عدم آن اضافه که بشود نقیصه.
نه معنایش این نیست این لابشرط بوده اما عرف می
گوید این شیء زائدی که اینجا آمده مزاحم با هیئت

خضوعیه است و دارد تناسب را از بین می برد. از بین رفتن تناسب بواسطه آمدن این شیء زائد بازگشتش به این است که خود آن شیء وجودی در واقع دارد تراحم ایجاد می کند با هیئت خضوعی نه اینکه شیء وجودی عدمش معتبر است.

كما ان البطلان بها امر معقول ما می توانیم بطلان به این زیاده را معقول بدانیم

فان بطلان الشیء قدیکون لاجل النقص گاهی وقتها این شیء ناقص است و بواسطه نقصش نمی شود گفت این عمل مأتی من با مأموریه منطبق است

و قدیکون لاجل المزاحمة فی الوجود یا گاهی وقتها نه تراحمی وجود دارد بین این شیء موجود و آن هیئت خضوعی و بواسطه این تراحم آن تناسب از بین می رود و با از بین رفتن تناسب، هیئت از بین رفته.

فرض دیگری هم ایشان در عبارت دارند: یا بگوییم این شیء مفسده ای ایجاد کرده یا بگوییم تراحم سبب شده مصلحت و هیئت خضوعیه شکل نگیرد یا این شیء وجودی مشتمل بر مفسده ای است که آن مفسده بر مصلحتی که در آن هیئت خضوعیه هست غالب است. ولی بالاخره به عدم برنگردد. یک شیء وجودی

دارم که این شیء وجودی با این هیئت خضوعیه تزام کرده. قبلاً هم در بحث جزء الفرد این را در جامع گفتند. گفتند طریق احراز این تزام هم شارع مقدس است اوست که می فهمد این جزء وقتی تکرار می شود تناسب بالا می رود. اگر سه بار تکرار شود تناسب انقدر بالا رفته اگر پنج بار تکرار شود اگر هفت بار تکرار شود در جزء و فرد این بود. اما اصلش را داریم عرفاً تصویر می کنیم که من بدون اینکه مسئله عدم را وسط بیاورم بتوانم در مصداق مأموربه هم زیاده تصویر کنم و هم بطلان بواسطه زیاده را در مصداق مأموربه تصویر کنم. ایشان می گوید هر دو قابل تصویر است.

بازگشت به عبارات محقق خوئی

از این جهت هم من عرض می کردم که عبارت محقق حائری(ره) ادق هست چرا ادق هست؟ چون در عبارت محقق خوئی همانطور که لاحظ فرمودید فقط بخش اول آمده ولی بخش دوم نیامده. در عبارت آقای خوئی(ره) که عرض کردم در آن دقت کنید این آمد که فرمودند ما اگر بخواهیم زیاده را در غیرارکان تصویر کنیم که بگوییم زیاده در غیرارکان عمداً مبطل است حالا با قطع نظر از روایات بخواهیم حرف بزنیم دیگر چرا شما می گوئید غیرارکان، رکوع را هم بگویید. تفکیک بین ارکان و غیرارکان با نظر به روایات است مثل حدیث

لاتعداد و بقیه احادیثی است که بعداً می خوانیم لذا امام وقتی می خواهند قاعده اولیه را بگویند به رکوع هم مثال می زنند یعنی فرقی نیست اگر من روایات را کنار بگذارم دیگر نباید تفکیک بین جزء رکنی با جزء غیررکنی بکنم. باید کلی صحبت کنم بگویم جزء. اما علی ایّ حال ایشان برای اینکه نشان بدهند جزء غیررکنی عمداً مبطل است گفتند تارةً استدلال می شود به توقیفیه العبادۀ به اینکه عبادت توقیفی است یعنی همانطور که شارع گفته باید عمل شود و ان المتلقى من صاحب الشرع هی کیفیتاً الخاصه غیر المشتمل علی الزیاده

آقای خوئی این استدلال را نقل کرده گفته اینطوری گفته شده که ما آن را که از شارع تلقی کردیم و بدست آوردیم یک کیفیتی است بدون این زیاده. آن موقع فالتخلف عنها و اگر کسی از این کیفیت تخلف کند و الاتیان بالصلاه ذات ثلاث التشهدات مثلاً خروج عن النحو المقرر المعهود الواصل الینا من الشارع المقدس

این استدلال اگر من بخواهم بطلان در زیاده جزء غیر رکنی را بحث کنم که عرض کردم اگر من بخواهم با قاعده بحث کنم دیگر نباید رکنی و غیررکنی بگویم مطلقاً باید بگویم. بگویم زیاده عمدی مبطل است حالا در اجزاء از باب اینکه این کیفیت عبادت توقیفی است و

باید من متوقف شوم بر کیفیتی که از شارع به من رسیده. کیفیتی که از شارع به من رسیده در او این زیاده نیست آن موقع اگر زیاده آوردم چون از آن کیفیت خارج شدم عمل من باطل است.

محقق خوئی این را اشکال کرده

فیه ان هذه مصادرةً واضحةً فرموده این مصادره واضحه ای است چرا؟ چون اگر شما گفتید این کیفیت لابشرط از آن جزء هست، پس آن جزء باطل کننده نیست. اگر بگویید این کیفیت بشرط لا از آن جزء است بازگشتش به این است که من یک جزء بشرط لا دارم پس کیفیت این زائده نقیصه ایجاد می کند نه اینکه بما اینکه زیاده است مبطل است. عبارت آقای خوئی این است

أن هذه مصادرةً واضحةً إذ لم يثبت ان الكيفية المذبورة مقيد بعدم الزيادة بحيث يكون الجزء ملحوظا بنحو بشرط لا بالنسبة الى الزائد عليه چون چنین چیزی ثابت نشده و مع الشك اگر هم شك کردید که آیا واقعاً این مشروط بشرط لا شده در اقل و اکثر ارتباطی مشهور برائت جاری می کنند می گویند نه اصل این است که چنین بشرط لایی در کار نیست. اگر بشرط لایی در کار نباشد در واقع تخلفی اتفاق نیفتاده لابشرط است. اگر

بشرط لایی هم تحقق پیدا بکند باز هم شما بازگشت حرفتان به نقیصه هست.

پاسخ امام به محقق خوئی

حالا امام(ره) می فرماید اینجا گرفتاری شما این است که دارید تصویر زیاده را اشکال می کنید می گوئید زیاده بما هو زیاده در مأموربه قابل تصویر نیست یا می خواهید مبطلیت بالزیاده را اشکال کنید. دوتا حیث وجود دارد لذا عرض کردم در عبارت آقای حائری این دقت هست که شما دو مسئله دارید: یکی تصویر خود زیاده، یکی تصویر مبطلیت بالزیاده. امام خواستند بگویند هر دوتا را ما جواب می دهیم. ما می خواهیم بگوئیم ما در مصداق مأموربه می توانیم زیاده را عرفاً در نظر بگیریم در مصداق نه در ماهیت. ماهیت می شود گفت ماهیت محقق است حتی مع الزیاده لذا در ماهیت زیاده ماهیت را خراب نمی کند مگر بشرط عدم برگردد که آن موقع نقیصه هست. در مأموربه بما هو مأموربه هم محل بحث ما نیست که شارع اقدس مثلاً مأموربه بما هو مأموربه را بخواهد تصویر کند آن هم باید بگوئیم به عدم زیاده برگشته چون بالاخره زیاده که شارع در مأموربه بما هو مأموربه که نمی خواهد. بنابراین اگر این دو فرض را کنار گذاشتیم اما عرفاً در مصداق مأموربه می شود زیاده تصویر کرد با همان

توضیحاتی که گفته شد. کما اینکه می شود مبطلیت بالزیاده تصویر کرد. ریشه اش برمی گردد به اینکه من بگویم برای این شیء وجودی یک مزاحمتی با هیئت خضوعی تصویر کنم و این مزاحمت که تراحم دو امر وجودی است حالا سبب شود آن مصلحت محقق نشود یا سبب شود مفسده بر مصلحت غلبه کند ولی تراحم با امر وجودی ندارد. لذا ما روانتر اگر بخواهیم کار کنیم با عبارت محقق حائری کار می کنیم دوتا فرض را در آن در نظر می گیریم دوتا فرض یعنی هم تصویر زیاده در مصداق مأموربه، هم تصویر مبطلیت بالزیاده. و به هردو جواب می دهیم.

انتزاعی با اعتباری بودن مبطلیت

بعد یک بحث دیگری اینجا امام(ره) مطرح می کنند که اگر کسی بخواهد سر مبطلیت کار کند تازه ما یک بحث دیگری با او داریم که ما یکبار مبطلیت را به عنوان حکم وضعی، انتزاعی می دانیم. یکبار مبطلیت را اعتباری می دانیم. حالا این هم جلسه بعد عرض می کنم. ما تازه این بحثی که با شما مطرح کردیم در فضای این بود که مبطلیت انتزاعی باشد. یعنی من از تراحم موجود بین این زیاده در مصداق با هیئت خضوعی انتزاع مبطلیت می کنم یا نه، مستقلاً جعل مبطلیت می کنم. این یک نکته.

استحاله جزئیت عدم

نکته بعد اینکه حالا اگر تصویر ما غلط باشد یک اشکال ثبوتی دیگر به شما وارد می آید که اصلاً می شود عدم را جزء کرد عدم را شرط کرد؟ می شود گفت عدم جزء مأموربه است؟ می شود گفت عدم شرط مأموربه است؟ که بعد این جزء، بشرط لا شود یعنی بشرط عدم زیاده شود. آیا می شود این حرف را زد؟ اصلاً آن حرف خودش غلط است. لذا عرض کردم امام دو مطلب را در نقد محقق حائری می گویند که هر دو احتمال در عبارت آقای حائری وجود دارد برخلاف عبارت آقای خوئی که تقریباً سر یک احتمال می چرخد. دو مطلب را هم اضافه می کنند: یکی حیث مبطلیت با اینکه من مبطلیت را اعتباری بدانم نه انتزاعی، یکی اینکه اگر کسی تصویر من امام را اینجا تصویر نکند نمی تواند اصل مسئله را حل کند یعنی اصلاً حیث نقیصه بما اینکه نقیصه هست محل اشکال خواهد شد. تا إن شاء الله آن فرمایش امام را ادامه بدهیم.

با این توضیحاتی که فعلاً با قطع نظر از آن دو مطلب دیگر امام داده شد معلوم شد که جامع امام (ره) یک جامع عرفی است یک هیئت خضوعیه مشتمل بر یک تناسبی است که این هیئت خضوعیه مشتمل بر تناسب توانسته مسئله را در تصویر خلل بالزیاده درست

کند. کما اینکه توانسته مبطلیت بواسطه زیاده را در فضای انتزاعی بودن مبطلیت حل بکند. این بخش تا اینجا درست شد یک نکته تکمیلی خود ما داریم که آن را عرض خواهم کرد ولی می بینید الان جامع امام توانست مسئله خلل را در زیاده و نقیصه تصویر کند و مسئله مبطلیت را هم بواسطه نقیصه و هم بواسطه زیاده از باب آن جامع که امام(ره) تصویر فرمودند درست بکند این تا اینجای بحث. آن دو نکته امام را توضیح می دهیم بعد هم آن نکته اضافی را که خودمان عرض کردیم باید خدمت امام بگوییم عرض می کنیم تا از برکات این بحث جامع این بحث ما کامل شود

به فضل صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.27

جلسه نهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مرور بحث قبل

بحث ما در ارتباط با اشکالی بود که عرض کردیم که در عبارات محقق حائری و محقق خوئی (ره) مطرح شده و آن اشکال از یکطرف مسئله تصویر زیاده است در مأموّبه که آیا اصلاً ما می توانیم زیاده در مأموّبه را تصویر کنیم و بگونه ای باید زیاده را تصویر کرد که به نقیصه برنگردد و از یکطرف مسئله بطلان بالزیاده هست و عرض کردیم عبارت محقق حائری در این رابطه روانتر و روشنتر است. محقق خوئی در دوجای عباراتشان این بحث را مطرح می کنند ولی به آن

روشنی و شفافی که در عبارات محقق حائری وجود دارد در عبارات ایشان نیامده یکجای عبارت ایشان را خواندیم که ایشان در ذیل زیاده در غیرارکان این را مطرح کردند که عرض کردم اگر قرار است ما با نص کار نکنیم با روایات خاصه وارد نشویم مثل حدیث لاتعداد، تفکیک بین ارکان و غیرارکان در این مرحله لازم نیست ما باید زیاده را در جزء بحث کنیم مثلاً. می خواهیم ببینیم زیاده در جزء چه حالتی پیدا می کند. که حالا ایشان آنجا مطرح کردند که این نمی شود برای زیاده در جزء غیررکنی مطابق با قاعده بحث کرد حالا یا تصویر زیاده در واجب محل اشکال است از ایشان یا تصویر بطلان به سبب زیاده.

ابهام عبارات محقق خوئی: اشکال در تصویر زیاده یا مبطلیت آن

بررسی عبارت دیگری از محقق خوئی در خلل به
زیاده

عبارت دومی که ایشان دارند در ادامه بحث وقتی
که به عبارت صاحب عروه می رسند که

والنقيصة حتى بالاخلاق بحرف من القرائة أو الأذكار
أو بحركة أو بالموالات بين حروف كلمة أو كلمات غاية أو

بین بعض الافعال مع البعض کذا اضافات الموالات سهوا
او اضطرارا او فلان

در ذیل این عبارت که صاحب عروه مسئله نقیصه را
اینطور مطرح می کنند ایشان عبارتی دارند که باز ناظر
به همین مطلب است به بیان دیگر می فرماید

اثبات البطلان بالاخلاق العمدی فی طرف النقیصه
اهون من فی طرف الزیاده فانه مطابق للقاعده من
غیرحاجه الی ورود نص بالخصوص

اینجا دیگر عبارت می رود سر حیت مبطلیت زیاده
و نقیصه که می خواهند بگویند حیت مبطلیت در
نقیصه مطابق با قاعده است اگر کسی حرفی را نیاورد
یا مثلاً ذکر را ذکر نکند یا حرکتی را در یک ذکر مثلاً
رعایت نکند به اصطلاح اعراب یک کلمه را یا موالات
بین حروف یک کلمه را یا کلمات یک آیه ای را یا افعال
را خلاصه اخلاق به فعلی اتفاق بیفتد و فعلی یا حالتی
ترک شود در صلاه اگر این اتفاق بیفتد آن موقع بطلان
بواسطه این نقیصه و ترک که حالا بحث عمد و سهو
اینها در مرحله بعد مطرح می شود از باب روایات، ما
فعلاً داریم سر اصل نقیصه بحث می کنیم ایشان می
فرماید این بطلان به نقیصه این مطابق با قاعده است

برخلاف بطلان بالزیاده چون با این عبارت اگر کسی بخواهد کار کند آن موقع اشکال در تصویر زیاده نیست در تصویر بطلان بالزیاده هست که

آن موقع آدم باید بگوید یعنی باید از آقای خوئی سوال کنید شما زیاده در مأموریه را تصویر نمی کنید یا می خواهید بگوییم زیاده را می توانم تصویر کنم که توضیح ندادند که چطور باید تصویر شود ولی بطلان بالزیاده را نمی توانم تصویر کنم برخلاف نقیصه که هم می توانم نقیصه را تصویر کنم بگوییم یک جزئی نیامد هم می توانم بگوییم بطلان بالنقیصه قابل تصویر است یعنی ما دوتا مسئله داریم تصویر نقیصه در مأموریه یعنی نیامدن شیئی جزئی شرطی حالتی یا بطلان بالنقیصه که بگوییم وقتی این حرف نیاید این حالت محقق نشود این کلمه نیاید این فعل نیاید و نقیصه محقق شود ترکی در مأموریه اتفاق بیفتد، من می توانم بطلان را بواسطه این نقیصه درست کنم. اما در طرف زیاده نه، بطلان به سبب زیاده مطابق با قاعده نیست و نیاز به نص دارد که بعد باید وارد روایات و نصوص بشوند که ما در مرحله بعد وارد می شویم.

بنابراین در این عبارت، عبارت ایشان ناظر به این

است

اثبات البطلان بالاخلاق العمدي في طرف النقيصة
اهون من في طرف الزيادة

که عرض کردم اگر بخواهیم قاعده را بحث کنیم فعلاً
کاری به عمد و سهو نداشته باشیم مسئله اخلاق در
مأموریه هست و اثبات بطلان بواسطه این اخلاق. کدام
اخلاق؟ اخلاق بالنقيصة.

ایشان می گوید

اخلاق بالنقيصة مطابق للقاعدة من غير حاجة الى
ورود نص بالخصوص چرا؟ می گوید قاعده این است
که ضرورة ان الامر بالمتعلق بالمرکب لا يكاد يمتثل الا
بالايتين بتمام الاجزاء بالاصل

وقتی امری به مرکب می خورد امثال وقتی شکل
می گیرد که همه اجزاء بیایند اگر همه اجزاء را آورد
امثال محقق است و اگر همه اجزاء را نیاورد آن عمل
باطل است.

فالاخلاق بالبعض ولو يصيرا كنقص كلمة او حرف بل
حركة اخلاق بالكل و ترك للمركب بمقتضى فرض
الارتباطية ملحوظة بين الاجزاء

اگر فرض کردیم اخلال به بعضی اتفاق بیفتد آن موقع من به مرکب اخلال کردم چون فرض من این است که من مرکبی دارم و این اجزاء با هم حالت ارتباطیت دارند اقل و اکثر ارتباطی است این مرکب محقق نشده آن موقع مأتی من منطبق با مأموربه نیست آن موقع از آن درمی آید مبطلیت نقیصه.

فهو بمثابة ترک واجب رأساً آن هم ترکی که الموجب للبطلان و الاعادة ترکی که سبب بطلان است.

این بنا بر این روال می خواهند بگویند این مسئله در زیاده قابل تصویر نیست.

اگر این عبارت را مبنای فرمایش آقای خوئی قرار بدهیم این عبارت نشان می دهد که عبارت محقق خوئی بیشتر در این بخش است یعنی دارند اشکال به تصویر مبطلیت بالزیاده را محل اشکال قرار می دهند که مبطلیت بالزیاده قابل تصویر نیست.

تصریح امام به دو حیث بحث زیاده

اما امام خیلی روشن و شفاف دوتا را مطرح می کند که من

یکبار می‌خواهم تصویر زیاده در مأموریه را بحث کنم حالا ماهیت یا خود مأموریه بما هو مأموریه یا مصداق مأموریه که بحثش را کردیم. خود زیاده را می‌خواهم در او تصویر کنم می‌گویم بله می‌توانم زیاده‌ای را اینجا تصویر کنم.

یکبار می‌خواهم بطلان بواسطه زیاده را تصویر کنم. بطلان بواسطه زیاده امام(ره) با آن مبنایشان در جامع می‌خواهند دوتا را درست کنند بگویند می‌شود بگوئیم آمدن این جزء اضافه مثلاً تناسب را از بین برده وقتی تناسب را از بین برده دیگر مزاحم است مزاحم با هیئتی است که قرار است این اجزاء آن هیئت را محقق کنند و هیئت این اجزاء را ببلعد. از بین برده. حالا از بین بردنش بواسطه همین که می‌گوئیم یعنی به تعبیر زیبای امام مزاحمت در وجود این جزء با بقیه اجزاست از جهت عدم تحقق آن هیئت خضوعی یا از جهت این است که مفسده‌ای در این جزء وجود دارد که غالب بر مصلحت آن اجزاست که باز بازگشتش به این است که آن هیئت خضوعی محقق نشده از جهت فنی. امام می‌گوید من می‌توانم زیاده را مبطلیت را با آن درست کنم. و اگر بواسطه این جزء و تزاحم این جزء اضافه با سائر اجزاء، هیئت محقق نشود این عمل باطل است. یا اگر بواسطه مفسده غالبه این جزء با سایر اجزاء آن موقع

عمل باطل است این بطلان برنمی‌گردد به اینکه نقصی اتفاق افتاده و به اصطلاح عدم آن جزء زائد شرط در مأموربه هست و چون آن عدم رعایت نشده ما در واقع دچار مشکل می‌شویم و می‌گوییم از آن بابت یک عدمی که شرط بوده این عدم محقق نشده لذا عمل باطل است که در واقع به نقیصه برگردد بگوییم مأموربه من مثلاً ده تا جزء داشته یک جزئش یا یک شرطش نبود جزء اضافه هست که این نبود وقتی محقق شود آن موقع بگوییم نقیصه ای اتفاق افتاده و نقیصه سبب شده که این عمل باطل شود. امام می‌گوید نه من مستقیم با خود جزء می‌آیم مسئله را حل می‌کنم.

انتزاعی بودن یا اعتباری بودن مبطلیت

نکته بعدی که در عبارت محقق خوئی هم اینجا عمداً بنده اینجا این عبارت را هم دوباره تکرار کردم این است که حالا این مسئله تحقق بطلان از چه باب است؟ از باب این است که من بطلان را مبطلیت را که یک حکم وضعی است انتزاعی می‌دانم یا اعتباری که بحث امروز ماست

ظهور عبارات محقق خوئی در انتزاعی بودن

این عبارت دوم محقق خوئی هم بیشتر به این جهت خوانده شد که از ظاهر تعبیر محقق خوئی اینجا

اینطوری برمی آید که ایشان در مسئله مبطلیت، مبطلیت را انتزاعی می گیرند. یعنی همان مبنای معروف که ما بگوییم احکام وضعیه قابل اعتبار و جعل نیستند مولا نمی تواند جعل مبطلیت کند نمی تواند جعل مانعیت کند نمی تواند جعل ناقضیت کند نمی تواند. پس مولا چه کار می کند؟ مولا یک حکم تکلیفی به من می دهد من از این حکم تکلیفی انتزاع می کنم مبطلیت را. و الا من جعل مبطلیت را قائل نیستم. و چون مولا نمی تواند جعل مبطلیت کند بازگشت این مبنا به همین تحلیلی است که محقق خوئی کردند که شما باید اینطوری بگویید وقتی مولا به من حکم تکلیفی می کند به وجوب اعاده، از وجوب اعاده درمی آورم که این ترک، مبطل است. مولا وقتی به من می گوید باید اعاده کنی عملت را از آن انتزاع می شود مبطلیت این نقیصه. تعبیر آقای خوئی تقریباً این بود.

دیدگاه امام

تصویر انتزاعی بودن مبطلیت

مام این را می آورد اینجا می فرماید

فالزیادة بهذا المعنى امر معقول كما ان البطلان بها امر معقول فان بطلان الشيء قديكون لاجل النقص و

عدم تطابق مأموریه مع المأتی به و قدیکون لأجل المزاحمة که مزاحم را توضیح دادیم. این عدم تطابق مأموریه با مأتی در واقع معنایش این است که عمل باطل است. چرا؟ مولا امر کرده به اینکه شما باید این را اعاده کنی و لذا معلوم می شود که آن نقیصه مبطل است. همین تحلیلی که آقای خوئی هم کردند امام این را می آورد منتها وقتی این را می آورد می گوید این در این فضا است که من برای شارح امکان جعل مبطلت قائل نشوم و بیایم بگویم مبطلت انتزاع می شود از یک حکم تکلیفی مثلاً

تصویر اعتباری بودن مبطلت

ولی من می توانم اصلاً به شارع بگویم تو می توانی جعل مبطلت کنی. اگر شارع بخواهد جعل مبطلت کند که حالا توضیح خواهم داد چطوری جعل مبطلت می کند آن موقع مسئله جعل مبطلت للجزء الزائد راحت تر است. رأساً شارع می گوید من برای این جزء زائد جعل مبطلت می کنم. چون من قبلاً تصویر زیاده در مصداق مأموریه را دارم شارع می گوید من برای زیاده در مصداق مأموریه جعل مبطلت می کنم دیگر اصلاً آن را انتزاعی نمی کنم از جای دیگر انتزاعش نمی کنم می آیم می گویم

اسهل بودن تصوير خلل به زياده با اعتبارى دانستن مبطلت

همين كه تو توانستى در مسئله اول زياده را در مصداق مأموربه تصوير كنى شارع مى گويد اين زياده در مأموربه مبطل است من برايش جعل مبطلت مى كنم اين راحت تر مى شود يعنى كَأَنَّ امام(ره) مى خواهند اينطوري بفرمايند كه اين را توضيح مى دهم مفصل تر ولى كليتش را اول بخواهيم تصوير كنيم امام مى خواهند بفرمايند آنهايى كه حرفهايشان مردّد بين دو مسئله هست بعضى وقتها مى گويند جعل تصوير زياده قابل تصوير نيست. گاهى وقتها مى گويند مبطلت امكان ندارد اينها در فضايى هستند بين اين دوگونه بيان كه مبطلت را انتزاعى مى گيرند نه اعتبارى و الا اگر مبطلت را اعتبارى بدانند مشكلشان فقط مسئله اول مى شود نه مسئله دوم. يعنى مشكلشان مى شود تصوير زياده در مصداق مأموربه چرا؟ چون مبناءً جعل مبطلت را قائلند يعنى شارع مى تواند جعل مبطلت كند. ولى اگر مبنایشان در احكام وضعى انتزاعى باشد نه اعتبارى آن موقع بيشتر اشكالشان به اشكال دوم بر مى گردد يعنى به اين برنمى گردد كه بيايند زياده را تصوير كنند به اين برنمى گردد كه اين زياده مى تواند مبطل باشد يا نمى تواند مبطل باشد.

چرا در این فضا قرار می گیرند؟ چون مبطلیت را انتزاعی می گیرند. ما اگر اینها احکام وضعی را انتزاعی گرفتند مبطلیت بالزیاده را برایشان تصویر می کنیم و می گوئیم این جزء زائد یا مزاحم است یا مفسده است غلبه می کند و در واقع بواسطه مزاحمت یا غلبه، واجب ترک می شود شارع امر به اعاده می کند می گوید اقض ما فات می گوید فوت شده آن را قضا کن و از این امر به اعاده یا قضا از باب اینکه اقض ما فات کما فات، فوتی محقق می شود ما انتزاع مبطلیت می کنیم که حالا عرض کردم بیشتر توضیح می دهم اول می خواهم چارچوبش را خدمت شما جا بیندازم با این فضا من مبطلیت برای جزء را درست می کنم. از باب انتزاعی بودن جعل مبطلیت هیچ اشکال ندارد. اما اگر شما خود مبطلیت را توانستید اعتباری بدانید همین که زیاده در مصداق مأموربه قابل تصویر شد شارع می تواند جعل مبطلیت کند. و زیاده در مصداق مأموربه می تواند مبطل باشد. با این فضاست عبارت بسیار دقیق حضرت امام که لذا امام می خواهد بفرماید

على أن للشارع جعل المبطلية استقلالاً فان التحقيق
صحة جعل استقلالاً في الوضعية مطلقاً و منها المانع
و الناقضية و المبطلية

یعنی فضا اینطوری می شود. پس یک جمع بندی فعلاً کلانش را بکنیم تا بعد من آن مبنا را بیشتر برای شما توضیح بدهم و تطبیق بدهم. اول جمع بندی کلانش را داشته باشیم.

پس خلاصه اش این می شود:

ما دو اشکال داریم:

یکی تصویر زیاده

یکی تصویر مبطلیت به سبب زیاده

اشکال دوم بیشتر در فضای انتزاعی بودن حکم وضعی است. و لذا کسانی که احکام وضعی را انتزاعی می دانند اشکالشان بیشتر جعل مبطلیت است.

اشکال اول برای افرادی پیش می آید که می خواهند بگویند ما می گوئیم که شارع می تواند برای زیاده جعل مبطلیت کند اما نمی توانیم زیاده تصویر کنیم. این دوتا اشکال است در دو فضا. این خیلی خیلی حرف پخته ای از امام می شود. این نکته اول

نکته دوم: این مطلبی که گفتیم فعلاً کاری به رکن و غیررکن ندارد.

نکته سوم: این مطلبی که گفتیم هیچ کاری به زیادی عمدی و سهوی ندارد چرا؟ چون حیث عمد یا سهو، حیث رکن و غیررکن با نظر به ادله هست. ما فعلاً داریم جامع خلل را می‌گوییم. جامع خلل دارد تصویر می‌شود در زیاده در نقیصه در بطلان به زیاده در بطلان به نقیصه این جامع را درست کنیم که زیاده خلل می‌آورد نقیصه خلل می‌آورد بطلان محقق می‌شود این جامع را فعلاً درست کنیم بعداً که به ادله علاج خلل می‌رسیم آن موقع ما می‌گوییم این خلل مطابق با قاعده عمد و سهو و جزء رکنی و غیررکنی است مبطل است اما ادله علاج ممکن است بیابند بگویند بعضی از خلل‌ها قابل علاج است. مثلاً خلل سهوی در جزء غیررکنی اشکال ندارد. ما فعلاً چون داریم جامع را در خلل مطابق با قاعده بحث می‌کنیم مجازی نیستیم بیابیم فرق بین جزء رکنی و غیررکنی را بگوییم. مجاز نیستیم فرق بین عمد و سهو را بگوییم. من اول باید یک جامع در خلل درست کنم جامع در خلل من، در این فضا درست می‌شود. جامع در خلل من اینطوری تصویر می‌شود و اگر اینطوری تصویر کردم در واقع تکلیف معلوم می‌شود.

جهات مختلف ابهام در بیان محقق خوئی

با این روال که عرض می‌کنم فرمایشات انصافاً محقق خوئی ابهام زیادی در آن هست که ما حالا استظهار می‌کنیم از فرمایشات ایشان و الا استدلالات روشن اینجا بیان نشده که ایشان در فضای انتزاعی می‌خواهند به مبطلیت اشکال بگیرند یا در فضای اعتباری می‌خواهند به تصویر زیاده در مصداق مأمور به اشکال بگیرند و دوتا را برگردانند به نقیصه، تصویر نقیصه یا مبطلیت نقیصه. منتها با همین ابهاماتی که در عبارت معظم له (ره) از جهت اینکه مدام سر رکن و جزء غیررکنی و عمدی و غیرعمدی می‌خواهند بحث کنند.

بحث آینده

حالا پیاده شدن این تکه اخیر یعنی مسئله انتزاعی و اعتباری یک توضیح تکمیلی دارد با قطع نظر از این چارچوبی که عرض کردم فعلاً من چارچوب را خدمت دوستان عرض کردم آن هم توضیح خواهم داد تا إن شاء الله ادامه مطلب

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

1400.10.28

جلسه دهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) بود که عرض کردیم که ایشان در دو مرحله یکی مسئله تصویر خلل بالزیاده و اثبات مبطلیت این خلل براساس اینکه ما مسئله را جعل مبطلیت را انتزاعی بدانیم و یکی تصویر مبطلیت بالزیاده براساس اینکه ما اگر توانستیم مسئله زیاده را در مأموربه تصویر بکنیم بتوانیم جعل مبطلیت را هم از سوی شارع قائل شویم بیان فرمودند که توضیحات کلی این دو مرحله گذشت.

احکام وضعی: انتزاعی یا اعتباری

منتها خود مسئله جعل مبطلیت و اینکه شارع مقدس بتواند مبطلیت را جعل کند و مبطلیت اعتباری باشد نه اینکه من مبطلیت را انتزاعی بدانم گفتیم توضیحی لازم دارد

حکم وضعی در بیان محقق خراسانی

اجمال این توضیح آن است که محقق خراسانی(ره) در کفایه در ذیل مباحث استصحاب احکام وضعیه را به سه قسم تقسیم می کند و می فرماید که

ان ما عد من الوضع علی انحاء

آن که از وضع شمرده شده سه گونه هست

قسم اول: احکام تکوینی و نقد آن

ما لایکاد یتطرق الیه الجعل تشریعا اصلا لا استقلالا
و لا تبعا و ان کان مجعولا تکوینا عرضا بعین جعل
موضوعه کذلک

آن بخش اول از احکام وضعیه آنهایی است که امکان جعل استقلالی و جعل به تعبیر آخوند نه اعتباری است و نه انتزاعی بلکه یک امر تکوینی است. نه می توان او را مستقلا جعل کرد نه می توان برای او بالتبع

که در اینجا به معنای بالعرض است براساس تفصیلاتی که در عبارات آخوند آمده برای او جعلی قائل شد مانند

كالسببیه و الشرطیه و المانعیه و الرافعیه لما هو السبب التکلیف و شرط التکلیف و مانع التکلیف و رافع التکلیف

لذا جناب آخوند می خواهند بفرمایند اگر شارع بخواهد برای دلوک سببیتی قائل شود و دلوک را سبب وجوب صلاه قرار بدهد امکان ندارد جعل سببیت برای دلوک بلکه ما در اینگونه موارد جعل تشریحی برای ما امکان ندارد.

حالا آقایان تقریباً همه بالاتفاق این بخش از فرمایش آخوند را اشکال گرفتند و الان هم محل بحث ما نیست و کنار می گذاریم این را نوع خلط حقیقت و اعتبار می دانند که ما در ارتباط با سبب تکلیف نباید حیث تکوینی را با حیث اعتباری خلط کنیم. این بخش را فعلاً بحث نداریم و کنار می گذاریم.

قسم دوم: احکام وضعی صرفاً انتزاعی

قسم دوم را آقای آخوند تعبیر می کنند از آن اموری است که

لايكاد يتطرق اليه جعل التشريعي الا تبعا للتكليف

قسم دوم آن است که امکان جعل تشریعی استقلالی ندارد ولی جعل تبعی یعنی جعل بالعرض برای او ممکن است و قسم سوم آن است که امکان جعل استقلالی برایش وجود دارد کما اینکه امکان جعل تبعی للتکلیف هم برایش وجود دارد. به تعبیری که می تواند انتزاعی باشد و انتزاع شود و می تواند اعتباری شود و اعتبار شود به تعبیری که در عبارات آخوند هست

قسم دوم که آقای آخوند می گوید امکان جعل استقلالی برایش وجود ندارد

و هو كالجزئية و الشرطية و المانعیه و القاطعية

مثلاً اگر من گفتم یک چیزی جزء مأموربه است یک چیزی شرط مأموربه است یک چیزی مانع مأموربه است یک چیزی قاطع مأموربه است حالا اطلاع دارید در فقه قاطع غیر مانع است اگر هیئت را بخواهد از بین ببرد یکطور است اگر صرف وجودش مخل باشد یکطور است اگر یک چیزی بخواهد جزء مأموربه باشد یا شرط مأموربه باشد یا مانع مأموربه باشد یا قاطع مأموربه باشد مثلاً مثل حدث باشد که مانع است یا پریدن به هوا باشد که قاطع است و هیئت اتصالی صلاة را که

حالا ما در بحث خلل داریم با آن کار می کنیم مفصلاً اشاره خواهد شد خلاصه اگر شارع بخواهد برای چیزی جعل قاطعیت کند و بگوید این پریدن به هوا و فعل کثیر، هیئت اتصالی صلاه را از بین می برد و قاطع است یا مثلاً نوم حدثی است که طهارت را از بین می برد و مانع صلاه است صرف الوجودش مانع صلاه است یا مثلاً بخواهد برای طهارت شرطیت قرار بدهد شرطیت للمأموربه یا بخواهد برای سوره یا رکوع جزئیت قرار بدهد و بگوید سوره یا رکوع جزء مأموربه است پس جعل جزئیت یا جعل شرطیت یا جعل مانعیت یا جعل قاطعیت للمأموربه این قسم دوم است. برخلاف قسم اول که شما سببیت للتکلیف را داشتید مثلاً دلوک سبب وجوب بود نه اینکه بخواهد جزء واجب باشد یا شرط واجب باشد نه آن سبب تکلیف بود که آنجا آخوند قائل بود به اینکه هیچگونه جعلی ولو جعل استقلالی امکان ندارد. اینجا در قسمت دوم می خواهد بفرماید جعل تبعی استقلالی ندارد ولی جعل تبعی ممکن است. و اینها به تبع تکلیف جعل می شوند چطور؟ تعبیر زیبای آخوند این است که

حيث ان اتصاف شيء بجزئيه المأموربه او شرطيه المأموربه او غيرهما

اگر شارع بخواهد بگوید یک چیزی جزء مأموربه هست باید یک کلی را امر به آن بکند تا آن اجزاء جزء مأموربه بشوند لذا تعبیر زیبایی دارد می گوید من می خواهم جعل جزئیت برای یک شیء بکنم آن امکان دارد ولی محل بحث ما نیست من باید جعل جزئیت للمأموربه بکنم اگر بخواهم یک چیزی را جزء مأموربه قرار بدهم پس باید امری داشته باشم وقتی امری به این مأموربه تعلق گرفت آن موقع این شیء، مأموربه هست وقتی این شیء مأموربه هست این کل مأموربه هست کل مأموربه را من به راحتی می توان از آن انتزاع جزئیت سوره للمأموربه بکنم پس اگر جزئیت برای شیء داشته باشم آن ربطی به بحث ما ندارد یا حتی اگر جزئیت برای یک شیء ذی مصلحت داشته باشم ربطی به بحث ما ندارد اما اگر جزئیت للمأموربه بخواهد باشد امر باید بیاید وقتی امر آمد دیگر من انتزاع می کنم از آمدن تکلیف به این کل، جزئیت را. از آمدن تکلیف به این مشروط، شرطیت را. تا امر نیاید انتزاع جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت للمأموربه امکان ندارد وقتی هم امر باید جعلش لغو است لذا فقط می شود گفت اینجا انتزاع امکان دارد. جعل استقلالی یعنی جعل جزئیت و جعل شرطیت و جعل قاطعیت و جعل مانعیت استقلالاً امکان ندارد لغو است للمأموربه داریم

بحث می کنیم اما به تبع تکلیف می شود از تکلیفی که متوجه کل یا مشروط است یا ممنوع است من جعل مانعیت را انتزاع کنم من جعل جزئیت و شرطیت را انتزاع کنم تعبیر زیبای آخوند

حيث ان اتصاف شيء بجزئیه المأموره او شرطیه المأموره او غيرهما لا يكاد يكون الا بالامر بايد امری باشد بجملة امور یک مجموعه ای داشته باشم مجموعه ای از اموری که امر به این مجموعه خورده مقیدا بامر وجودی او عدمی آن عدم به یک امر وجودی مقید شوند یا به یک امر عدمی مقید شوند آن موقع من از خوردن امر به این مجموعه انتزاع جزئیت کنم از خوردن امر به این مجموعه انتزاع شرطیت یا انتزاع مانعیت یا انتزاع قاطعیت کنم لذا می فرماید

و لا يكاد يتصف شيء بذلك او كونه جزءا او شرطا للمأموره الا بتبع ملاحظه الامر بما يشتمل عليه مقيدا بامر آخر و ما لم يتعلق بها الامر كذلك لما كاد اتصف بالجزئیه او الشرطیه امکان ندارد اتصاف به جزئیت و شرطیت للمأموره الا بعد از امر وقتی هم امر آمد دیگر اعتبار جزئیت للمأموره لغو است ما انتزاع می کنیم از امر به این مجموعه، انتزاع جزئیت می شود کرد. لذا تعبیر زیبایی آخوند دارند

و ان انشأ الشارع له الجزئية او الشرطية شارع می تواند برای ماهیت یا برای شیء یا حتی برای شیء ذی مصلحت (مصلحت قبل از امر است) یا برای شیء مطلوب (مطلوبیت قبل از امر است هیچ کدام امر لازم ندارد شیء اول باید ذی مصلحت باشد ثبوتاً بعد تصور شود بعد شوق به آن تعلق بگیرد مطلوب مولا قرار بگیرد بعد مولا به آن امر کند آخوند خیلی قشنگ می گوید اگر بخواهیم جزئیت للشیء داشته باشیم امکان دارد اگر بخواهیم جزئیت للشیء ذی مصلحت داشته باشیم امکان دارد اگر بخواهیم جزئیت للشیء المطلوب او المتصور داشته باشیم همه چیزهایی که قبل از امر هستند جعل جزئیت برای آنها و جعل شرطیت برای آنها بلااشکال است اشکال برای وقتی است که من بخواهم جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت را برگردانم به امر و مأموربه را مطرح کنم آن موقع تا امر نیاید مأموربه نداریم امر که آمد مأموربه پیدا می کنم اما دیگر جعل آن امور لغو خواهد بود

و جعل الماهیه و اختراعها لیس الا تصویر ما فیه المصلحه المهمه الموجب للامر بها فتصور الماهیه باجزائها و قیودها لایوجب اتصاف شیء منها بجزئیه المأموربه أو شرط المأموربه قبل الامر بها

همه مراحل قبل از امر را می گویند مانعی ندارد ولی این را مأموربه نمی کند

فالجزئیة للمأموربه او الشرطیة للمأموربه انما تنتزع لجزء المأموربه او شرط المأموربه بلحاظ الامر به بلا حاجة الی جعلها له دیگر نیازی به جعل ندارد انتزاعی می شود نه اعتباری

و بدون الامر به لاتصاف بها اصلا و ان اتصف بالجزئیة او الشرطیة للشیء للمتصور اشکال ندارد او لذی المصلحة كما لا یخفی او للمطلوب اشکال ندارد همه مراحل قبل از امر را شما اگر مطرح بکنید هیچ مشکلی ندارید ولی جزئیت للمأموربه از آن در نمی آید اما اگر بخواهید سوره را جزء مأموربه بکنید باید امری باشد وقتی امر بود دیگر آمدن جزئیت انتزاع جزئیت بدون نیاز به اعتبار جزئیت امکان پذیر است. این قسم دوم

قسم سوم: احکام وضعی انتزاعی یا اعتباری

قسم سوم را محقق خراسانی می گویند بله مانند حجیت و قضاوت و ولایت و نیابت و حرّیت و رقّیت و زوجیت و ملکیت اینها می شود برایشان جعل استقلالی در نظر گرفت کما اینکه می شود اینها را از تکلیف انتزاع کرد هیچ اشکال ندارد شما می توانید مثلاً زوجیت را از

وجوب نفقه مثلاً یا از وجوب وطی مأه اشهر مثلاً انتزاع کنید شارع مقدس تکلیف به وجوب وطی را در ظرف اربعه اشهر برای زوج مثلاً جعل می کند به اضافه وجوب نفقه را جعل می کند از این دوتا تکلیف شما زوجیت را انتزاع می کنید اشکال ندارد هیچ مانع ندارد می توانید هم بگویید من جعل زوجیت می کنم بعد زوجیت می شود موضوع برای وجوب نفقه آن هم اشکال ندارد قسم سوم هردو در آن امکان دارد جعل زوجیت بکنید جعل رقیب بکنید هیچ اشکال ندارد جعل حرّیت کنید هیچ اشکال ندارد آقا می فرماید قسم سوم هردو در آن قابل فرض هستند هم امکان جعل ابتدایی وجود دارد یعنی اعتبار کنی، هم امکان جعل تبعی یعنی انتزاع از تکلیف در او وجود دارد. قسم سوم را آخوند می گوید هردو در آن امکان دارد و آن اشکال قسم دوم در آن نیست. اشکال قسم دوم حیث لغویت بود لذا اینجا جناب آخوند در این قسم سوم کأنّ با شیخ علی ما هو المشهور اختلاف نظر دارد. مشهور معتقدند که شیخ در هردو قسم قائل به انتزاعی بودن است آخوند می فرماید نه قسم دوم، انتزاعی است اما قسم سوم می تواند انتزاعی باشد می تواند اعتباری باشد. به تعبیر زیبای آخوند اینطوری است. آخوند می گوید جعل زوجیت یا مثلاً ملکیت شما مالک هستی می توانیم برایت جعل

ملکیت کنیم اعتبار ملکیت کنیم حالا ملکیت را از هر مقوله ای می خواهید تصویر کنید. می توانید بگویید نه، من از یکسری احکام تکلیفیه انتزاع ملکیت می کنم. جعل زوجیت و ملکیت حیث انها و ان کان من الممكن انتزاعها من الاحکام التکلیفیة التي تكون فی مواردھا كما قيل که خواستند بگویند قائل شیخ اعظم است و من جعلها بانشاء انفسها اینها البته قابلیت این را دارند که به انفسها جعل شوند. لذا جناب آخوند می فرماید هردو در آن امکان دارد ولی با شیخ اختلاف نظر دارد و می خواهد بفرماید نه الا انه لایکاد یشد فی صحه انتزاعها من مجرد جعله تعالی او من بیده الامر من قبله جلّ و علا لها بانشائها

اما آدم شک نمی کند که اینها می توانند اعتباری باشند و اگر لسان دلیل را اخذ کنیم لسان دلیل اعتباری بودن اینهاست نه انتزاعی بودن اینها چرا؟ بخاطر اینکه در قسم سوم اشکال لغویت وجود ندارد به نظر آخوند. اشکال لغویت برای آنجا بود که من می خواستم جعل جزئیت للمأموربه بکنم می گفتم باید امری باشد وقتی امری بود دیگر نیازی به جعل جزئیت نبود. این تقریباً فرمایش ارزشمند محقق خراسانی است با آن روال خودش که تفصیلات آن در جای خودش.

در ارتباط با این قسم ملاحظه می کنید که در قسم دوم که شما اگر خواستی جعل جزئیت کنید جعل شرطیت، جعل مبطلیت کنید می خواهید بگویید برای رکوع زائد من می خواهم جعل مبطلیت کنم. آیا می شود برای زیاده شارع جعل مبطلیت کند؟ یا مبطلیت را باید انتزاع کنیم از آن تکلیف به اعاده بگوییم که این وقتی شارع دستور داد اقص ما فات اینجا فوتی محقق شده پس معلوم می شود مبطل است رکوع. آیا من باید آن را انتزاعی کنم یا اعتباری می توانم بکنم قابلیت این را دارد؟

دیدگاه امام

نقد قسم دوم: بساطت جامع، مجوّز جعل جزئیت

امام(ره) می خواهد بگوید برخلاف نظریه شیخ و نظریه آخوند دیگر در قسم دوم ما قبول نداریم که امکان جعل جزئیت للمأموربه وجود ندارد. ما قبول نداریم که امکان جعل شرطیت للمأموربه وجود ندارد. چرا؟ امام می فرماید من مبنایی را در جامع دارم که براساس مبنایم در جامع می توانم جعل جزئیت للمأموربه بکنم چرا؟ امر به جامع خورده جامع بسیط است. در مرحله جامع بسیط، من جزء ندارم. در مرحله جامع بسیط اگر من جزء نداشته باشم آن موقع از اینطرف امر به جامع

می‌کنم از آنطرف جامع را شارع تعریف می‌کند می‌گوید این جامع عنوان هیئت بسیطی است که می‌خواهد رکوع و سجد و قرائت را مشتمل شود هیچ اشکالی ندارد. ایشان معتقدند در علم اصول ما تبیین می‌کنیم که اگر شارع مقدس امر به جامع کرد، امر به جامع معنای امر به جمله من الأجزاء نیست که شما بگویید با امر به جمله من الأجزاء دیگر شما نیاز به جعل جزئیت ندارید. یکی از اختلافات قشنگ امام با آخوند همین یک جمله هست. امام می‌خواهند بگویند آقای آخوند شما اگر در جامعیت عنوان بسیط را قائلی و اگر قائلی جامع بسیطی است که متحد مع الاجزاء نحو اتحادیه اگر قائلی که این جامع بسیطت اجزاء را بلعیده در چنین جامع بسیطی که اجزاء را بلعیده در مرحله جامع شما جزء ندارید. وقتی در مرحله جامع، جزء ندارید جعل جزئیت دیگر لغو نیست جعل شرطیت لغو نیست. آخوند می‌گفت من تا جمله من الأجزاء و امور نداشته باشم امر به آنها بخورد، نمی‌توانم جعل جزئیت کنم. امام می‌گوید می‌توانی. شما جمله ای داری اما این جمله چون جامع دارد و جامع یک هیئت بسیطی است که اینها را بلعیده امرت به یک امر بسیط خورده. یک شیء بسیطی به نام جامع وجود دارد به آن امر کردی آن موقع چه اشکال دارد بگویی این جامع بسیط

من، در آن رکوع هست سجده هست. لذا امکانش وجود دارد لذا خدا رحمت کند امام را إن شاء الله در زیاده هم که می رویم همین اتفاق می افتد امام می خواهد بفرماید امکانش را ما باید قائل باشیم یعنی هیچ فرقی بین قسم دوم و سوم وجود ندارد. آقای آخوند باید همانطور که در قسم سوم می خواهد بگوید امکان جعل استقلالی وجود دارد امکان جعل تبعی یعنی انتزاعی بودن هم وجود دارد در قسم دوم هم بگوید امکان جعل استقلالی وجود دارد امکان جعل تبعی و انتزاعی بودن هم وجود دارد آخوند نباید فرقی بین این دو قائل شود. امکان جعل را استقلالاً یعنی اعتباریشان کند و امکان جعل را تبعاً یعنی انتزاعیشان کند بگوید هر دو امکان دارد. آقا لغویت، امام می گوید براساس جامع ما لغویتی در کار نیست. آن جامعی که برایتان توضیح دادیم و فضا سازی کردیم و یک هیئت خضوعیه بسیطی شد که اجزاء را بلعیده، آن جامع، امکان جعل را به شما می دهد.

انتزاعی یا اعتباری بودن، تابع لسان دلیل

بله ما بینیم لسان دلیل چه می گوید ما نوکر دلیل هستیم. خدا رحمت کند ایشان را خیلی این فقه الخمینی تعبّد به روایت ایجاد می کند می گوید تو بین روایت چه می گوید. روایت هرچه گفت من تابع لسان

دلیل هستیم. اگر روایت می گویند «لاصلاة الا بالطهارة» یعنی برای فاتحه جعل جزئیت کرده. اگر روایت می فرماید «لاصلاة الا بالطهور» یعنی جعل شرطیت کرده للطهارة. شما نباید (اعتراض امام به آخوند این است می گوید) شما نباید بخاطر اشکال عقلیتان در مبنا روایت را خراب کنید. خدا حفظ کند استاد بزرگواری داشتیم ایشان در مرحله بحث فنی زیر بار حرف امام نمی رفت اما وقتی به روایات رسیدم گفتم: نه، انصافاً ظاهر روایات همین است که امام می گوید. آنجا دیگر تسلیم فرمایش امام شد. خدا حفظ کند ایشان را. چرا حق با امام است؟ آقایان در واقع قبول دارد ظاهر «لاصلاة الا بفاتحة» جعل الجزئیة للفاتحة هست. قبول دارند در «لاصلاة الا بالطهور» جعل الشرطیة للطهارة هست اما بخاطر مبنای خودشان که می خواهند بگویند جعل جزئیت، لغو است، می آیند «لاصلاة الا بالطهور» را می گویند «امرتُ بجملةٍ من الأجزاء مع الطهارة» بعد شما انتزاع شرطیت کن. «امرتُ بجملةٍ من الأجزاء مقيدةً بالطهارة» یعنی جعل شرطیت کن انتزاع شرطیت کن از آن. «امرت بجملةٍ من الأجزاء من الركوع و السجود و القراءة» شما انتزاع جزئیت کن برای رکوع. چرا؟ بخاطر اینکه می گویند ما نمی توانیم جعل جزئیت و شرطیت را تصویر کنیم بخاطر لغویت. امام می گوید این خلاف

ظاهر روایت است. چرا شما دارید مرتکب یک خلاف ظاهر می شوید چرا دارید دلالت صریح روایت را بر جعل جزئیت و بر جعل شرطیت منکر می شوید. اینجا حرف مهم امام این است می گوید من برای شما با جامع یک راهی باز می کنم که جعل جزئیت و جعل شرطیت و جعل مانعیت و جعل قاطعیت امکان پذیر باشد.

ظهور دلیل در تغایر خلل به نقیصه و خلل به زیاده

در بحث خودمان هم همینطور هست وقتی روایت می فرماید «فاسجد سجدتی السهو لكل زیاده و نقیصه» یعنی چه؟ یعنی نقیصه در واقع خلل ایجاد کرده من می خواهم آن را با سجده سهو علاج کنم. زیاده خلل ایجاد کرده من می خواهم آن را با سجده سهو علاج کنم. ظاهر روایت این است که هم در مأموربه نقیصه قابل تصویر است، هم خلل به نقیصه قابل تصویر است. ظاهر روایت این است که در مأموربه زیاده قابل تصویر است خلل بالزیاده قابل تصویر است. آقایان می گویند: نه، یا زیاده نمی فهمیم یا خلل به زیاده معنا ندارد. امام می فرماید: ظاهر روایت این است «فاسجد سجدتی السهو لكل زیاده و نقیصه» بنابراین اگر دلیل دلالت کرد بر جعل جزئیت، اخذنا به. اگر دلیل دلالت کرد بر جعل شرطیت، اخذنا به. اگر دلیل دلالت کرد بر تصویر زیاده

در مأموریه، اخذنا به. اگر دلیل دلالت کرد بر اینکه خلل به زیاده وجود دارد و شارع مقدس دارد خلل به زیاده را علاج می کند، اخذنا بالدلیل. حالا إن شاء الله سر لسان ادله می رسیم.

مشکل قبول خلل بالزیاده

ما فعلاً داریم می گوئیم آقا شما دوتا مشکل داری

عدم امکان تصویر زیاده

یا امکان تصویرزیاده در مأموریه برایت امکان ندارد ما برای شما حل کردیم گفتیم زیاده در مصداق مأموریه امکان دارد.

عدم امکان جعل مبطلیت برای زیاده

یا امکان تصویر مبطلیت زیاده و خلل بالزیاده برای شما امکان ندارد ما داریم می گوئیم شارع می تواند برای زیاده، جعل مبطلیت کند هیچ اشکالی هم ندارد. شارع می تواند جعل مبطلیت برای زیاده کند کما اینکه می تواند جعل مبطلیت برای نقیصه کند. شما نباید در امور اعتباری که خفیف المؤمنه هستند و امرشان به ید شارع است بیایید خلط حقیقت و اعتبار کنید.

بررسی عبارات امام

این مبنای ارزشمند امام(ره) هست که این عبارت ارزشمند ایشان در تبیین این مبنا الان اینجا هست حالا یک بخشی از عبارات امام را تبرک کنیم که این بحث را ادامه بدهیم. لذا اولش فرمودند

فالزیادة بهذا المعنى امر معقول كما ان البطلان بها امر معقول

هیچ اشکالی ندارد این بنابراین این است که ما آن را انتزاعی کنم.

على ان للشارع جعل مبطلية استقلالاً من می توانم مبطلیت را اعتباری بدانم بگویم جعل استقلالی دارد چرا جعلش جعل تبعی باشد چرا من آن را انتزاعی کنم نه، اعتباریش می کنم.

على ان للشارع جعل مبطلية استقلالاً می شود چرا؟ فان التحقيق صحة الجعل استقلالاً في الوضعيات مطلقاً ما می توانیم در همه وضعیات عرض کردم قسم اول را همه با آخوند درگیر هستند می گویند آنجا آخوند خلط حقیقت و اعتبار کرده نباید جعل سببیت را تکوینی بداند آن هم اعتباری است که حالا آن چون اتفاقی بود من دیگر بحث آنجا را مطرح نکردم.

در دومی تقریباً حوزه نجف شیخ، آخوند و من تبعهما قائلند به اینکه جعل استقلالی امکان ندارد. امام می گوید نه می شود در دومی هم می شود. در دومی هم با همان توضیحاتی که دادم می شود. در سومی هم می شود سومی هم آخوند خودش با شیخ درگیر است البته در مورد سومی امام(ره) معتقدند که شیخ هم حرفی زده که اینطور نیست که شیخ بخواهد بگوید در سومی امکان جعل استقلالی وجود ندارد حالا تفصیل آن در بحث های بیع امام وجود دارد که به درسهای بیع مراجعه کنید. امام آن نسبتی را که در سومی به شیخ می دهند، محل اشکال می داند با تفصیلی که سر جای خودش هست. فعلاً دعوی ما سر دومی است که ما می توانیم جعل جزئیت و شرطیت و مانعیت و قاطعیت و مبطلیت را برای این شیء داشته باشیم هیچ اشکالی هم ندارد. سوره را می توانیم جزء کنیم. طهارت را می توانیم شرط کنیم. حدث را می توانیم مانع کنیم. فعل کثیر را می توانیم قاطع کنیم. تکرار رکوع را می توانی مبطل قرار بدهیم. هیچ اشکالی ندارد.

و توهم کون التشريع و التكوين فلا يعقل جعل
السببية و نحوها مستقلا

و توهم اینکه کسی فکر کند تشریح مانند تکوین است و در اینجا در امور انتزاعی جعل امکان ندارد و در اینگونه موارد ما باید آن را انتزاعی کنیم نه اعتباری و الا دچار مشکل می شویم قد فرغنا عن بطلانه فی محله ما در بحث های اصولیمان با آخوند و محقق نائینی این را باطل کردیم که حالا ما گزارش آن را دادیم تفصیل آن در علم اصول است مراجعه کنید. اجمالش هم همین یک نکته هست امام معتقدند جامع ما یعنی تصویر آن هیئت بسیط، راه را باز می کند برای تصویر بالزیاده، برای تصویر جزئیت، برای تصویر مانعیت، برای تصویر قاطعیت، برای تصویر مبطلیت. راه همه باز می شود. هیچ مشکلی ما در اینجا پیدا نمی کنیم. منتها امکانش هست

فلو دلّ الدلیل علی أن زیاده الرکوع موجب للفساد
اخذنا به

عرض هم کردم اینجا امام عمداً رکوع مثال می زند شما فعلاً فرق بین جزء رکنی و غیررکنی را ندارید این بعداً دلیل می آید جعل رکنیت می کند رکنیت هم حکم وضعی است که می شود آن را جعل کرد.

فلو دلّ الدليل على أن زيادَةَ الرُّكُوعِ موجبٌ للفساد
اخذنا به و نستكشف منه ان الرُّكُوعِ الزائد مزاحم لوجود
الصلاة الصحيحة المطلوبة

رکوع مزاحم است و صلاة مزاحم واقع می شود با
این رکوع.

و بهذا المعنى تكون الزيادة مبطللة این مزاحمت
اعتباری است شارع جعل مزاحمت می کند اعتباراً. جعل
مزاحمت که کرد یعنی دارد می گوید فساد می آورد.
هیچ اشکال ندارد. این مدعای امام.

پس امام با آن مبانی بسیار زیبایی که دارند و ما
اینجا از برکات مبنای امام در جامع داریم استفاده می
کنیم جعل تصویر زیاده را درست کردند جعل المبطلية
للزيادة را هم درست کردند با توضیحاتی که جلسه قبل
دادیم و آن عبارتهای متفاوت را هم حل کردند. این
مبنای ایشان است.

تطبيق جامع در خلل

امام می گوید اگر اینطور شد آن موقع یک جامعی
داریم این دفعه در خلل. حالا جامع را در خلل هم پیاده
کنیم تا بعد سراغ اشکالات بعدی امام برویم چون بعد
از این امام می خواهد بگوید اگر حرفهای من درست

درنیاید شما دچار مشکل می شوید. هم در تصویر زیاده، هم در اینکه بخواهید زیاده را به نقیصه برگردانید به اشتراک عدم برگردانید خود آن حرف مبناءاً غلط است و اگر این راه حل ما درست نشود شما با آن حرفهایتان نمی توانید مسئله را حل کنید. نه شما محقق حائری، نه شما محقق خوئی. حالا آن را بحث می کنیم. اما امام می خواهد بفرماید از این توضیحاتی که ما به شما دادیم شما می توانید جامع را در عنوان خلل هم پیاده کنید. حالا این توضیح لازم دارد این جامع در عنوان خلل که تعبیر قشنگ امام درست دربیابند که اعتبار فی امر اعتباری. خیلی عالی است. می خواهد بگوید بنابراین شما در خلل یک جامعی دارید که هم زیاده را می گیرد هم نقیصه را می گیرد هم جزء را می گیرد هم شرط را می گیرد هم مانع را می گیرد هم قاطع را می گیرد همه را می گیرد. یک جامعی دارد که می تواند همه اینها را بگیرد و عنوان خلل خودش جامع است و باید آن خلل را تقسیم کنید و تقسیم خلل به خلل در جزء یا خلل در شرط یا خلل قابل علاج، خلل غیرقابل علاج هیچ مشکلی ندارد عرفاً براساس جامع ما در خلل خلافاً للمحقق الحائری و خلافاً للمحقق الخوئی(ره) إن شاء الله آن جامع خلل هم بگوییم بعد برگردیم و نشان

بدهیم که اگر این سیستم ما درست درنیاید، سیستم
شما هم ناکارآمد است.

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد