



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۶۱ تا ۶۵

۱۴۰۲/۰۳/۰۱ - ۱۴۰۲/۰۲/۲۳

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۶۲

۱۴۰۲/۰۲/۲۴

جلسه ۶۱

۱۴۰۲/۰۲/۲۳

جلسه ۶۴

۱۴۰۲/۰۲/۳۱

جلسه ۶۳

۱۴۰۲/۰۲/۳۰

جلسه ۶۵

۱۴۰۲/۰۳/۰۱

۱۴۰۲.۰۲.۲۳

جلسه شصت و یکم

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

ادامه بررسی تقييد موضوع حکم به علم

فرمایش محقق خوئی

بحث ما درباره فرمایشات محقق خوئی بود. محقق خوئی در دو مسئله، دوگونه حرف زده است: یکی در مسئله اشتراک احکام بین العالم و الجاهل و دیگری در مسئله جهر و اخفات. یک مسأله اصولی و یک فقهی که ولو با هم ارتباط هم دارند، اما ایشان در این دو مسئله، دوگونه فرمایش فرمودند. در بحث اصولی در مسئله حجیت ذاتی قطع و علم، بالاخره فرمایش ایشان برای

تلامذه خودشان روشن نشد؛ ما که در رتبه های متأخر متأخریم. تلامذه محقق خوئی و مقررین ایشان، مشکل پیدا کردند که بالاخره استاد ما آیت الله خوئی چه می فرماید!

بیان محقق خوئی در اصول

قبول اشکال دور ذیل اشتراک احکام

ایشان در مصباح الاصول جلد دو، در دو مورد، به اشکال دور تمسک کرد: یکی همین جا که خواندیم در نقد فرمایش محقق نائینی.

اشکال محقق نائینی به عدم امکان تصرف شارع در حجیت قطع

محقق نائینی به اینکه آقایان می گفتند حجیت علم ذاتی است و شارع نمی تواند نهی از حجیت علم کند، اشکالی گرفتند. اجمالاً اشکالشان این بود که شارع می تواند در مقطوع دخالت کند ولو اینکه حجیت قطع ذاتی است. شارع می تواند نشان دهد که بعضی از احکام طوری هستند که ما حجیت علم را در آنها قبول نداریم از باب اینکه در موضوعشان قطع خاص اخذ شده است، نه هر قطعی. اشکالی ندارد که شارع بگوید من قطع حاصل از مقدمات عقلی را برای احکام شرعی قبول ندارم. در احکام شرعی یک نوع قطع خاص می خواهم.

این بحث برمی گردد به اینکه ما بتوانیم قطع خاصی را در یک حکم خاص اخذ کنیم.

مقدمه اول محقق نائینی: نتیجه الاطلاق و نتیجه التقييد

مقدمه اول آقای نائینی این بود که من قبول دارم قطع طریقی، طریق الی الواقع است و نمی شود در واقع دست کاری کرد؛ چون دور پیش می آید. لذا احکام نسبت به اخذ قطع نمی توانند مقید باشند. و چون اطلاق مقابل تقييد است، از باب تقابل عدم و ملکه، اطلاق هم در احکام وجود ندارد. نه تقييد داریم نه اطلاق داریم. ولی چون اهمال به حسب واقع امکان ندارد، [احکام] به حسب واقع، یا مطلق یا مقیدند. با توجه به این نکته اگر شارع از طریق دیگری قید را بیان کرد، تقييد حاصل است و اگر بیان نکرد اطلاق حاصل است. تقييدی که شارع از طریق دیگر بیان می کند، نتیجه تقييد می شود و آن بیان نکردن هم نتیجه اطلاق. زیرساختش هم همین چارچوب است.

مقدمه اول را آقای خوئی نقل کرد و قبول کرد: «و اما ما ذکره من المقدمة الاولى فهو تام لما عرفت في بيان اقسام القطع الموضوعي» این جا [به اینکه اشکال دور پیش می آید] اشاره کرد.

قبول اشکال دور ذیل قطع موضوعی

در مصباح در بحث قطع موضوعی نیز همین را بحث کرد: «اخذ القطع بحکم فی موضوع نفس ذلک الحکم» آیا می شود قطع به حکمی را در موضوع خودش اخذ کنیم؟ آخوند گفته است محال است: «مستحیلا و مستلزما للدور». آقای خوئی می گوید حرف کاملاً درستی است. آنجا هم می گوید مقدمه اول محقق نائینی درست است به خاطر اینکه در قطع موضوعی شارع نمی تواند قطع به یک حکم را در موضوع خود حکم بیاورد چون معلوم مقید به علم می شود و دور پیش می آید. معلوم را نمی شود به علم مقید کرد چون معلوم رتبتاً مقدم بر علم است. اگر علم مؤخر، در رتبه معلوم مقدم اخذ شود، دور می شود یا ملاک دور. یک استحاله عقلی درست می شود. ملاک دور، استحاله تقدم شیء بر نفس است. نمی شود چیزی بر خودش مقدم شود. معلوم نمی تواند بر علم مقدم شود. لذا علمی که در رتبه متأخر است، نمی تواند در رتبه متقدم بیاید. خلاصه بحث این است علم مؤخر از معلوم است و لذا نمی تواند قید معلوم شود چون اگر علم قید معلوم شد، متأخر، متقدم و متقدم، متأخر میشود. این اشکال است.

آقای خوئی می گوید این اشکال کاملاً درست است
لما تقدم در دو جا: هم اینجا که با آقای نائینی در
حجیت علم بحث می کند، مقدمه اول محقق نائینی را
درست میدانند؛ هم در بحث قطع موضوعی.

اگر ایشان اشکال دور را قبول دارد، پس معلوم می
شود که یک مشکل عقلی وجود دارد. ایشان به آقای
نائینی می گوید من این حرف شما را قبول دارم، اما
تقابل عدم و ملکه را می توانم دست کاری کنم. در دست
کاری تقابل عدم و ملکه اشکال دارم.

پس در اصول، در دو فرعی که بیان شد نظر قطعی
اش این بود که اشتراک احکام بین العالم و الجاهل
مسلم است به خاطر دور.

یک اشکال دیگری آقای خوئی [به محقق نائینی] در
مسئله فقهی جهر و اخفات بود.

اشکال محقق خوئی به محقق نائینی در جهر و اخفات

آقای نائینی جهر و اخفات را بر همین موضوع سوار
کرد. گفت در موارد جهر و اخفات، کأنّ با بیان دیگری
مقید می کنیم نه با خود آن بیان. آقای خوئی گفت نه
چنین بیانی در جهر و اخفات نداریم به دو دلیل: به خاطر
کلمه ینبغی و به خاطر تسالم فقهاء بر استحقاق عقوبت

در موارد جهل تقصیری. اگر کلمه ینبغی بیاید [و تعبیر این طور باشد]: «فیما ینبغی فیه الجهر» معلوم است که یک واقعی وجود دارد که جهر است و مکلف رهایش کرده است. پس معلوم است که واقع خراب نشده است. تقیید به علم در جهر و اخفات غلط است به خاطر اینکه خلاف ظاهر ادله است. ظاهر دلیل نشان می دهد که جهر واقع است یا اخفات واقع است. اما این آقا در ما ینبغی فیه الجهر اخفات کرده و در ما ینبغی فیه الاخفات، جهر کرده است. پس واقع داریم و چون واقع داریم فقهاء تسالم دارند این اگر واقع را تقصیراً خراب کرد، مستحق عقوبت است و الا اگر واقعی در جهر و اخفات نداشتیم، چرا مستحق عقوبت باشد؟! آقای خوئی در اصول اینطور گفت.

بیان محقق خوئی در فقه

اما ایشان در بحث فقه چیز دیگری گفت. گفت چه کسی گفته احکام بین عالم و جاهل اشتراک دارد! اینجا به ایشان اشکال شد که مولانا! خود شما فرمودی [اشکال] دور وارد است. اگر دور را قبول کردید، چطور اشتراک نداریم؟! لذا اینجا خیلی تردید می کنم که واقعاً چنین مطلبی در اصول باشد. نمی دانم. چون ایشان تصریح می کند ما در مباحث اصولیمان گفتیم که اشتراک نیست! ایشان اشتراک را به خاطر استحاله دور

قبول کرد. از این طرف در جهر و اخفات می گوید چون در روایت آمده است که «فلاشیء علیه و قد تمت صلاته» وقتی مکلف نمی داند، تمت صلاته. ایشان می گوید «تمت صلاته» دلالت می کند به اینکه در واقع از او جهر نخواستند. مآتی به با مأموربه واقعاً موافق است! در این دو فرع (یکی اصولی و یکی فقهی) فرمایش آقای خوئی را نتوانستیم حل کنیم.

بیان محقق مظفر

در مقابل این نگاه، نگاه دیگری وجود داشت. قبلاً خواندیم و فقط یادآوری می کنم تا این را جمع بندی کنیم و سراغ فرمایشات امام برویم.

تلمیذ دوم محقق نائینی مرحوم آقای مظفر، در بحث اشتراک احکام بین العالم و الجاهل تقریر دیگری از آقای نائینی بیان می کند.

استحاله بیانی یا استحاله واقعی

ایشان دقتی در تقریر آقای نائینی دارد. و آن این است که استحاله دور، استحاله بیانی است یا استحاله واقعی. اگر استحاله، استحاله بیانی است، می شود با دو بیان مشکل را حل کرد و حق با محقق نائینی است. اما اگر استحاله استحاله واقعی است دیگر با هزار بیان

هم مشکل حل نمی شود. تعبیرشان این است: «اشتراک الاحکام بین العالم و الجاهل: قد قام اجماع الامامیة علی أن احکام الله تعالی مشترک بین العالم و الجاهل بها و ان حکم الله ثابت لموضوعه فی الواقع سواء علم به المكلف ام لم يعلم فانه مکلف علی کل حال... غایة ما نقوله فی دخالة العلم...» اینجا ایشان متعرض آخوند می شود. فعلاً طرف ما آخوند نیست. بحث آخوند را امسال انجام دادیم. بعد می گوید: «و فی قبال هذا القول زعم من یری ان الاحکام انما تثبت لخصوص العالم بها أو من قامت عنده الحجة فمن لم یعلم بالحکم و لم تقم لديه الحجة علیه لاحکم فی حقه حقیقه و فی الواقع» خود تعبیر «زعم» نشان میدهد [که از نظر ایشان، این قول] حرف غلطی است. و از شیخ انصاری هم نقل می کند که شیخ اعظم ادعا کرده که تواتر و اجماع بر اشتراک داریم.

بعد خود ایشان اشکال را تحلیل می کند: «لکنه قد یستشکل فی استکشاف اشتراک الاحکام فی هذا الدلیل بما تقدم منّا» ایشان می گوید ثابت کردیم که احکام مشترک هستند چون اگر مشترک نباشند دور پیش می آید. اما محقق نائینی استاد ما اشکال کرده که این دلیل مثبت مدعا نیست زیرا «ان الاطلاق و التقیید متلازمان فی مقام الاثبات» تفکیک ثبوت از اثبات. تمام این

عبارت خوانی برای این کلمه است. گفتن این [تعبیر] خیلی هنر می خواهد. «فی مقام الاثبات لانهما من قبیل العدم و الملكة [اثباتا] فاذا استحال التقييد فی مورد استحال معه الاطلاق ایضا فكيف اذن نستكشف اشتراك الاحكام من اطلاق ادلتها لامتناع تقييدها بالعلم» استدلال کردید که چون تقييد به علم امکان ندارد، اشتراك درست است در حالی که وقتی تقييد محال است اطلاق هم محال است!

«و قد اصر شيخنا النائینی علی امتناع الاطلاق فی ذلك و قال...» عبارت محقق نائینی را می آورد و همین توضیحاتی که دادیم را میفرماید و هنرمندی ایشان کلمه «مقام اثبات» است.

اشکال بیانی

در ادامه میفرماید می توانیم به محقق نائینی جواب بدهیم: «ان هذا الکلام صحیح لو کانت استفادة اشتراك الاحكام متوقفه علی اثبات الاطلاق» اگر اشکال اثباتی باشد محقق نائینی راست می گوید. اشکال اثباتی مثل بحث تعبدی و توصلی. [در آنجا] حکم را می خواهید مقید کنید به قصد وجوب. می گوئید قصد امر، متوقف بر امر است. بله وقتی امر نیست قصد امر معنا ندارد. اما اینجا توقف، توقف بیانی است: باید اول امر بیان

شود، بعد قصد امر گفته شود. آن در چنین مواردی می توانید با تعدد بیان مشکل را حل کنید. اول در یک دلیل بگویید صلّ، در دلیل دیگر بگویید صل مع قصد الامر. هیچ اشکال ندارد. اگر مشکل در مرحله بیان است، با تعدد بیان مشکل حل می شود. و تمام حرف محقق نائینی درست درمیآید. تقیید به قصد امر استحاله دارد؛ اطلاق هم استحاله دارد. اهمال هم در واقع نداریم یا مقید است یا مطلق. اگر بیان ثانی بیاید می شود نتیجه تقیید و اگر نیاید می شود نتیجه اطلاق. لذا آقای مظفر میگوید: «نعم یتّم ذلک الاشکال لو کان امتناع التقیید لیس الا من جهة بیانیة و فی مرحلة الانشاء فی دلیل نفس الحکم و ان کان واقعه یمکن ان یکون مقیدا او مطلقا مع قطع النظر عن ادائه باللفظ»

اشکال واقعی

اما در جایی که اشکال برمی گردد به دو نوع علم و معلوم؛ علم نمی تواند قید معلوم باشد. معلوم نمی تواند مقید به علم باشد. این اشکال به بیان ارتباطی ندارد. ایشان متعرض آقای نائینی و آقای خوئی است. می گوید آقای خوئی، شما امتناع دور را بیانی می بینی یا واقعی؟ شما در اصول به زیبایی در موضوع می گویی: «فان القطع المتعلق بحکم یکون طریقاً الیه لا محاله اذ الطریقیه غیر قابله لانفکاک عن القطع» پس اگر طریق

است باید حتماً در رتبه سابق، مقطوع باشد تا قطعی شکل بگیرد و الا نمی شود قطع را قید مقطوع کرد. «فیلزم توقف فعلیه الحکم علی القطع به مع کونه فی رتبه سابقه علی القطع به علی ما هو شأن الطریق و هذا هو دور واضح» بعد هم می گوید این اختصاص به قطع ندارد در ظن هم همینطور است. شما هر جا طریق و علم و معلومی دارید، چه علم قطعی چه علم ظنی فرق نمی کند. آقای مظفر میگوید آقا خویی پس چطور می گویند مقدمه اول درست است! اگر مقدمه اول درست است، یعنی اشکال ثبوتی و دور ثبوتی داریم. یک واقع داریم، و سپس علم به واقع داریم. معلومی داریم و علمی داریم. نمی شود معلوم را در رتبه علم و علم را در رتبه معلوم آورد. صد بیان هم بیاورید، نمی شود. لذا ایشان حرفش این است ما دو نوع استحاله داریم یکبار استحاله، استحاله بیانی و ادائی است؛ یکبار استحاله، استحاله واقعی است.

محقق مظفر بحث را یک پله ارتقا داد. آقای مظفر می گوید من فرق را درست کردم: در اشتراک احکام بین العالم و الجاهل تقیید به عالم استحاله دارد کما اینکه تقیید به جاهل استحاله دارد. اگر اینطوری شد با الف بیان هم این استحاله برطرف نمی شود. اگر اینطوری شد نفس استحاله تقیید و سلب تحصیلش محل بحث

من است نه ایجاب عدولیش (که عدم و ملکه شود).
چون تقیید محال است، تقیید ندارم نه اینکه اشتراک
دارم!

اشاره به بیان امام

حالا پله بالاتر می رویم. امام می گوید آقای مظفر
کدام استحاله واقعی؟! ما اینجا استحاله واقعی نداریم.
امام می گوید این خلاف اجماع است. شما اجماع را
خراب کردید. آقای مظفر دوباره عقل را به جان اجماع
انداخت! بحث های عقلی (سلب تحصیلی و ایجاب
عدولی) را باید رها کرد. این نگاه و التزام امام، نوکری
دلیل است. امام می گوید اشتراک، اجماعی است [نه
عدم اختصاص]. مگر اجماع را خراب کنید و بگویید
اجماع مدرکی است چون تمام مجمعیین گرفتار شبهه
دور هستند. اگر این باشد حرف آقای خوئی در فقه خوب
است ارتکاز فقهیش عالی است ولی باید اصولش را کنار
بگذارد.

خلاصه بحث

[پس نهایتاً] اشکال حرف آقای خوئی در ناهماهنگی
فقه و اصول است. اصلاً معلوم نشد آقای خوئی می
خواهد چه کار کند. تلمیذ دیگر محقق نائینی، آقای
مظفر نگاه فنی ای دارد. اما امام این نگاه را نقد میکند

و زیر بار حرفهای عقلی آقای مظفر نمیروود. فرق سلب
تحصیلی و ایجاب عدولی هم به اهلش موکول می
کنیم. یک اجماع مدرکی داریم. و اگر نخواهیم اجماع را
خراب کنیم، اشتراک ثابت است نه عدم اختصاص. فرق
است بین عدم الاختصاص و بین اشتراک. اجماع بر
اشتراک است نه بر عدم اختصاص. شما با ظرافت های
عقلی (که سلب تحصیلی غیر ایجاب عدولی است)
بحث کردید. حرفتان هم در مقابل محقق نائینی به
جاست [که عقلی استدلال کرده است. اما] اصل استدلال
غلط است، ردش غلط است، اثباتش غلط است.

بعد اگر رسیدیم، فرمایشات آقای صدر را هم برایتان
می خوانم. بدتر از اینها، بیان آقای صدر در اینجا است
چون خواسته این غلط را درست کند در حالی که این
غلط درست نمی شود.

«وَصَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

۱۴۰۲.۰۲.۲۴

جلسه شصت و دوم

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

ادامه بررسی تقييد موضوع حکم به علم

مرور بيان محقق خوئی

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق خوئی به اینجا رسید که معظم له هم در مسئله اصولی تقييد موضوع حکم به علم دوگونه حرف زدند هم در مسئله فقهی جهر و اخفات. عمده اش هم این است که ایشان در مستندشان در موسوعه جلد هجدهم ادعایشان این است: «لا مانع من اختصاص الحكم بحال العلم به لا

ثبوتاً و لا اثباتاً لامکان ذلک ولو بتعدد الدلیل» این فرمایش که امکان ثبوتی و اثباتی به تعدد دلیل درست است، حرف استادش محقق نائینی است که ایشان رد کرد. عبارتهای آقای نائینی و رد ایشان را هم خواندیم. محقق نائینی مجاز است اینطور بگوید. بگوید ثبوتاً دور پیش می آید در صورتی که یک بیان داشته باشیم. اما با دو بیان دور پیش نمی آید. محقق نائینی اشکال دور را با دو بیان - که همان متمم جعل است - برداشت و وقتی با متمم جعل، اشکال دور برداشته شود ما از نتیجه اطلاق یا نتیجه تقیید می توانیم استفاده کنیم. نتیجه اطلاق اشتراک را درست می کند (دلیل نتیجه اطلاق مثلاً تواتر روایات یا اجماع است) و نتیجه تقیید اختصاص به عالم را. هیچ کدام هم مشکل عقلی ندارد.

تهافت بیان ایشان در اشکال دور

این سازمان را باید آقای خوئی برای ما تعیین تکلیف کند. اشکال ثبوتی و اثباتی با تعدد دلیل برطرف می شود یا نمی شود؟ آقای خوئی در فقه گفت برطرف می شود و لذا جهر و اخفات را با اختصاص و انکار اشتراک حل کرد. اما در اصول گفت برطرف نمی شود و چون برطرف نمی شود، جهر و اخفات را با اعطاء حل کرد! این یک بحث.

تهافت استفاده ایشان از ظاهر ادله

بحث دیگر، بحث فقهی است. بالاخره ایشان لسان ادله جهر و اخفات را چگونه تحلیل می کند؟ یکجا می گوید «ینبغی» دلالت می کند بر اشتراک نه اختصاص؛ یکجا می گوید «تمت صلاته» دلالت بر اختصاص می کند! این اشکال دیگر به بحث اصولی ربطی ندارد بلکه در تحلیل لسان خود ادله اشکال داریم. این کل سازمان آقای خوئی است.

مرور بیان محقق مظفر

تلمیذ دیگر مرحوم آقای نائینی، آقای مظفر، تعدد مطلب ندارد. البته فقه را از ایشان ندیدیم که بخواهیم اینطور بحث کنیم. آقای مظفر در اصول مسیرش روشن است. اینطور فرمودند که ما حرف آقای نائینی را قبول نداریم. محقق نائینی می خواهد بگوید که با تعدد دلیل، ثبوتاً اشکال ندارد.

نقد دیدگاه محقق نائینی با تاکید بر اشکال ثبوتی دور

اما درست این است که ثبوتاً اشکال دارد و به الف دلیل هم نمی شود اشکال ثبوتی را حل کرد. اشکال ثبوتی است در مقابل جایی که اشکال اثباتی و بیانی است. در تعبدی و توصلی اشکال اثباتی است. قصد امر فرع امر است. شما اول امر را بگو، بعد قصد امر را واجب

کن. اشکال ندارد. آنجا اثبات است مشکل با دو بیان حل میشود. اما در اشتراک، نمی توان اینطور گفت چون اشکال ثبوتی است. علم متفرع بر معلوم است و معلوم نمی تواند مقید به علم باشد. آقای مظفر اشکال را از جهت ثبوتی زیبا توضیح می دهد. همین اشکالی که آقای خوئی هم خیلی خلاصه توضیح داد ایشان قشنگ توضیح می دهد: «ببین آخر فی وجه استحالة تعلیق الحکم علی العلم به نقول إنّ تعلیق الحکم علی العلم به یستلزم منه المحال، و هو استحالة العلم بالحکم، و الّذی یستلزم منه المحال محال، فیستحیل نفس الحکم. و ذلك لأنّه قبل حصول العلم لا حکم- حسب الفرض- فإذا أراد أن یعلم یعلم بما ذا؟» معلومی وجود ندارد، پس علمی نیست. علمی نیست چون معلومی نیست معلومی نیست چون علمی نیست! زیبا هم گفت: «فلا یعقل حصول العلم» ایشان میگوید اشکال، اشکال ثبوتی است. ما حرف استادمان و حرف آقای خوئی را قبول نداریم که بشود اشکال ثبوتی را با تعدد دلیل حل کرد.

تبدیل اشتراک به عدم اختصاص

ایشان می گوید من اشتراک را به معنای عدم اختصاص می گیرم. بحث ما دیروز به اینجا رسید.

اگر کسی گفت اشتراک به معنای عدم اختصاص است، اشکال آقای طباطبائی در نهاییه به او وارد می آید. آقای طباطبائی اولین کسی است که به ما یاد داد که استوا غیر از عدم است. استوا یک امر ثبوتی است کما اینکه اشتراک یک امر ثبوتی است. اما عدم اختصاص سلبی است. بین ایجاب عدولی و سلب تحصیلی فرق است. اشکال این سیستم این است و آقای مظفر هم فهمیده است. می گوید نباید دنبال اشتراک بود؛ لذا من دنبال عدم اختصاص هستم. عدم اختصاص با استحاله ثبوتی درست می شود.

اشکال این تبدیل: تغییر معقد اجماع

منتها اشکال ما به ایشان این خواهد شد که شما می گوئید اجماع بر اشتراک داریم. آقای مظفر زیرکی عقلی انجام داده است. از یک طرف اشکال ثبوتی را متوجه شده است [و از طرف دیگر ملتفت تفاوت بین سلب تحصیلی (عدم اختصاص) و ایجاب عدولی (اشتراک) است]. ثبوت وقتی دچار اشکال شد، یعنی اختصاص نیست؛ چون دور پیش می آید. محقق نائینی گفت می توانیم اشکال دور را با تعدد بیان حل کنیم همانطوری که در تعبدی توصلی حل کردیم. می توانیم با تعدد دلیل، ثبوتاً اختصاص و اشتراک درست کنیم.

این جمله آقای خوئی، تمام حرف آقای نائینی است: «لا اشکال ثبوتا و لا اثباتا ولو بتعدد الدلیل».

آقای مظفر در جواب استادش به زیبایی می گوید «يمكن الجواب عن الإشكال المذكور بما محصّله أنّ هذا الكلام صحيح لو كانت استفادة اشتراك الأحكام متوقّفة على إثبات إطلاق أدلّتها بالنسبة إلى العالم بها، غير أنّ المطلوب الذي ينفعنا هو نفس عدم اختصاص الأحكام بالعالم على نحو السالبة المحصّلة، فيكون التقابل بين اشتراك الأحكام و اختصاصها بالعالم من قبيل تقابل السلب و الإيجاب، لا من باب تقابل العدم و الملكة، لأنّ المراد من الاشتراك نفس عدم الاختصاص بالعالم»

این بیان خیلی روشن است. کسی که منطقی است، بیانش واضح است و می شود با او واضح مباحثه کرد. ایشان برای خودش مسأله را اینطور حل کرده است: می گوید منظور از اشتراک، [همان عدم اختصاص است]. آقایان می گویند اشتراک، وجودی است [در حالی که عدم اختصاص سلبی است. اشتراک که وجودی است، [موجب] معدوله می شود اما عدم اختصاص، سلب تحصیلی است. [با این بیان]، محقق مظفر معقد اجماع را خراب کرده است. ایشان خلط کرد: آنچه معقد اجماع

است، امر وجودی است، [اما] آنچه نتیجه دلیل عقلی است [امری عدمی است].

ایشان ملتفت تفاوت ایجاب عدولی و سلب تحصیلی است. برای همین است که می گوید «منظور» [از اشتراک]. چون [عدم اختصاص]، خلاف ظاهر است. حواسش هست چه کار می کند. به همین دلیل است که کار ایشان تمجید دارد. این خوب است که کسی بداند دارد کار را خراب می کند، ولی چاره ای هم ندارد. می گوید من با محال عقلی دور مواجه ام. تقدم معلوم بر علم و تأخر علم بر معلوم نتیجه اش استحاله حصول علم است؛ نتیجه اش دور یا خلف است. هرچه اسمش را می گذارید. مشکل عقلی با الف بیان هم حل نمی شود.

ایشان در این سازمان میگویند: «و هذا السلب یکفی فی استفادته من ادلة الاحکام نفس اثبات امتناع الاختصاص».

امام هم می گوید پس معلوم شد این حرف هیچ ربطی به اجماع ندارد. «یکفی» حرف خیلی خوبی است. کسی به این حرف اقرار کند خیلی حرف خوبی است. حق هم همین است.

امام در خلل همین نکته را گفته است. ایشان میفرماید اگر اینطور است پس آقای نائینی و آقای خوئی، با هزار بیان و با تعدد دلیل، اشکال عقلی حل نمی شود. اگر این است، اجماع هم وجود ندارد چون همه مجمعی (حداقل محققین آنها) به این برهان عقلی اقرار کردند. بعد منطق دانانشان فهمیدند که این غیر آن است.

آقای مظفر میگوید: «یکفی فی استفادته من ادله الاحکام نفس اثبات امتناع الاختصاص و لایحتاج الی مؤونه زائده لاثبات الاطلاق او اثبات نتیجه الاطلاق بمتتم الجعل من اجماع او ادله اخرى ادله اخرى (یعنی تواتر) لانه من نفس امتناع التقييد نعلم ان الحكم مشترك (یعنی) لایختص بالعالم. نعم، يتم ذلك الإشکال لو كان امتناع التقييد ليس إلا من جهة بيانية و في مرحلة الإنشاء في دليل نفس الحكم و إن كان واقعه يمكن أن يكون مقيداً أو مطلقاً مع قطع النظر عن أدائه باللفظ، فإنه حينئذ لا يمكن بيانه بنفس دليله الأول فنحتاج إلى استكشاف الواقع المراد من دليل آخر نسميه «متتم الجعل»... أمّا لو كان نفس الحكم واقعاً مع قطع النظر عن أدائه بأية عبارة كانت يستحيل تقييده سواء اذّي ذلك ببيان واحد أو ببيانين أو بألف بيان، فإنّ واقعه لا محالة ينحصر في حالة واحدة... وعليه، فلا حاجة في

مثله إلى استكشاف الاشتراك من نفس إطلاق دليله
الأول و لا من دليل ثانٍ متممٍ للجعل»

راه حل محقق مظفر در جهر و اخفات

آقای مظفر برای حل مسأله جهر و اخفات، می گوید چاره ای نداریم جهر و اخفات می شود اعفاء جاهل. چون احکام مشترکند و نمی توانند مختص باشند. اگر احکام مشترکند و با تعدد دلیل هم نمی شود اختصاص را درست کرد، در موارد جهر و اخفات، اعفاء می کنیم.

تفاوت اعفاء در دیدگاه محقق مظفر با دیدگاه محقق خوئی و شهید

صدر

در این مرحله، بیان آقای مظفر با دیدگاه آقای خوئی در اصول تفاوت دارد. آقای خوئی در اصول نیز اعفاء را گفت ولی اشتباهش این بود که می گفت مقدمه اول محقق نائینی درست است و بقیه اش را نقد میکرد. آقای مظفر می گوید اگر مقدمه اول درست است، اصلاً سراغ بقیه نروید. آقای خوئی و تلمیذشان آقای صدر اینجا دنبال مطلق و مقید لحاظی می روند و می گویند ضدان لا ثالث اند و چاره ای نداریم. آقای مظفر می گوید نمی توانند ضدان باشند زیرا [یک طرف آن] سلب تحصیلی است. ایشان درگیری خیلی فنی ای با این مدرسه دارد. می گوید اگر چنین اشکال ثبوتی ای دارید،

دیگر نگوید مقدمه اول درست است اما آن نکته دیگر کذا است. اگر مقدمه اول درست است، یعنی دور پیش می آید پس اختصاص نداریم. اینکه مطلق و مقید را لحاظی کنید، و ضدان شوند: لحاظ وجود قید، لحاظ عدم قید، لحاظها امران وجودیان. بعد بگویید این ضدان لاثالثند و... را رها کنید. اصلاً اینطور نیست. شما یک استحاله تقیید دارید و اثبات عدم اختصاص دارید عقلاً. تمام شد.

در جهر و اخفات هم اعفا می کنیم: «و ینحصر التوجیه فی أن نفرض أن یکون هذا التقیید من باب إعفاء الجاهل بالحکم فی هذین الموردين عن الإعادة و القضاء و إسقاطهما عنه اکتفاءً بما وقع کإعفاء الناسي و إن کان الوجوب واقعاً غیر مقیّد بالعلم. و الإعادة و القضاء بید الشارع رفعهما و وضعهما» ما اعفا کردیم و جاهل مثل ناسی، معفو است.

استشهاد محقق مظفر به روایت

بعد ایشان می گوید روایت هم داریم. تا اینجا دو روایت خواندیم: روایت اول «ینبغی» که آقای خوئی در اصول آورد و از ینبغی اشتراک را درآورد. روایت دوم «تمت صلاته» که از این اختصاص را درآورد. روایت سوم را ایشان می گوید: «و یشهد لهذا التوجیه أن بعض

الروایات فی البابین عبّرت بسقوط الإعادة عنه (در روایت آمده اعاده ساقط است)، كالرواية عن أبي جعفر عليه السلام في من صلّى في السفر أربعاً «إن كان قرئت عليه آية التقصير و فُسرت له فصلّى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة.» طبق روایت، نفی اعاده شده است و معلوم است او را بخشیدند. چون امر اعاده و قضاء به ید شارع است. شارع [از این جاهل، اعاده را] برداشته است مانند ناسی. وقتی واقع، اشتراک (به معنای عدم اختصاص) است، هیچ کاری نمی توانیم کنیم. اعفاء شده است و او را بخشیده اند. این سازمان تلمیذ اصولی آقای نائینی است.

راه حل های اشکال اختصاص حکم به عالم در جهر و اخفات

پس اعفاء در مدرسه آقای نائینی دو راه حل دارد: یک راه حل اعفاء، سلب تحصیلی است؛ یک راه حل اعفاء، حرف آقای خوئی است که تحلیلی می کند در بحث اطلاق و تقييد و ... که ما واردش نشدیم. یک راه حل دیگر [اصل ماجرا] راه خود آقای نائینی است که با تعدد دلیل مشکل ثبوتی را حل کنیم و دور را برداریم و اختصاص درست شود از باب متمم جعل و نتیجه تقييد؛ یا با تعدد دلیل اشتراک درست می شود از باب متمم

جعل و نتیجه اطلاق که در تعبدی و توصلی از آن استفاده کردیم. در اشتراک هم دلیلمان تواتر می شود.

حسن فرمایش محقق نائینی این است که به ظاهر دلیل اخذ می کند می گوید اجماع بر اشتراک داریم. حسن فرمایش این آقایان این است که اگر ثبوتاً مشکل داشته باشیم باید [راه دیگری پیدا کنیم برای توجیه و توضیح جهر و اخفات].

قدر متیقن دیدگاه ها

یکبار دیگر آماده شدیم برگردیم و ببینیم در این فضا، فرمایش حضرت امام چیست. ولی فعلاً آین قدر واضح است که بیان روشن مسلمی بین الاعلام نیست. این قدر معلوم است که اینجا یک درگیری اصولی-عقلی داریم. براساس این فرمایش آقای مظفر، این درگیری فقط در علم نمی آید؛ بلکه در نسیان هم می آید. چون آقایانی که رفع نسیان را واقعی می دانند، ایشان رفع واقعی را نتوانسته است حل کند. ایشان گفت در ناسی هم اعفاء است.

حالا با این زمینه و با این فضا ببینیم باید چه کار کنیم. البته همه را در حدیث رفع گفتیم یک مختصری

هم یادآوری می کنیم دیگر معلوم می شود درگیری ما
با آقایان کجاست.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۲.۰۲.۳۰

جلسه شصت و سوم

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

ما فرمایشات محقق نائینی و تلامذه ایشان را
رسیدگی کردیم.

ادامه بررسی دیدگاه محقق خوئی

عرض کردیم فرمایش آقای خوئی در نقد محقق
نائینی به اطلاق لحاظی برمی گردد. این موضوع در
تقریر مصباح الاصول ایشان نیست ولی با توضیحی که
عرض می کنم، [تقریر] ناظر به این مطلب است. با آقای
صدر هم درگیری [در این باب] داشتیم و آدرسش را می

دهم. این مطلب را هم به اختصار توضیح می دهیم که حق مدرسه آقای خوئی و تلامذه آقای نائینی معلوم شود.

خلاصه تقریر دیدگاه محقق نائینی توسط محقق خوئی

آقای خوئی در مسئله اخذ قطع در موضوع خودش در مصباح گفتند استاد ما محقق نائینی سه مقدمه دارد. مقدمه اول این است که امکان ندارد قطع را در موضوع خودش اخذ کنیم چون محال پیش می آید. و گفتند ما هم قبول داریم. مقدمه دوم این است که آقای نائینی در تعبدی و توصلی تقابل را تقابل عدم و ملکه می داند. و لذا و چون تقیید امر وجودی می شود، و اطلاق هم عدم قید است در جایی که شأنیت قید را دارد، در اینجا که تقیید محال است، شأنیت قید وجود ندارد، پس اطلاق هم استحاله دارد و اطلاقی در کار نیست. این مقدمه دوم [محقق نائینی است]. محقق خوئی در ادامه میگوید استاد ما فرمودند تقیید محال است، اطلاق هم محال است؛ ولی نمی شود در مقام ثبوت مهمل بماند. لذا باید با بیان دومی مسئله اطلاق و تقیید حل شود. حالا بیان دوم یا نتیجه اش تقیید است یا نتیجه اش اطلاق است متمم جعل. این خلاصه فرمایش آقای خوئی نسبت به بیان استادش بود.

نقد محقق خوئی به مقدمه دوم

ایشان بعد از تقریر دیدگاه محقق نائینی فرمودند در مقدمه دوم اشکال داریم: «اما ما ذکره فی مقدمه الاولی فهو تام بما عرفت بیانہ» و ما هم توضیحش را قبلاً دادیم و عبارتش را خواندیم. «و اما ما ذکره فی المقدمه الثانیة من ان استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق فهو غیرتام لما ذکرناه فی بحث التعبدی و التوصلی و قد اشبعنا الکلام فیہ هناک بما لا مزید علیہ و ملخصه ان التقابل بین التقييد و الاطلاق و ان کان من تقابل العدم و الملکه کما ذکره قدس سرّه» قبول داریم که تقابل بین مطلق و مقید تقابل عدم و ملکه است؛ منتها توضیحی داریم نتیجه اش این می شود که اگر تقیید محال بود، اطلاق لازم است. «ففی المقام حیث ان تقیید الحکم بالعلم به مستحیل لما عرفت من استلزام الدور فتقییده بالجهل ایضا مستحیل» علم و جهل در یک رتبه اند. نه می شود به علم مقیدش کرد نه به جهل. هر دو اشکال ثبوتی دارد. «و یکون مطلقا بالنسبة الی العلم و الجهل لامحاله» پس تقیید که محال بود، ناچار اطلاق مسلم است. «بلا حاجة الی متمم الجعل» و دیگر نیاز به متمم جعل نداریم. چون از استحاله تقیید به ضرورت اطلاق رسیدیم. حرف آقای خوئی اینجا این است. از آنجا که ایشان تصریح میکنند که توضیح

کاملش را در توصلی و تعبدی دادند، دیگر به بیان اینجا اشکال نمی‌گیریم. در تعبدی و توصلی آقای خوئی این را شرح داد. مناسب بود اینجا اشاره ای به آن می‌شد. آقای خوئی در تعبدی و توصلی بحث مشبعی انجام داد. ما هم آن را بیان کنیم تا ابهام را برطرف کنیم.

بیان محقق خوئی در تعبدی و توصلی

ایشان در محاضرات پیرامون ادعای آقای نائینی [در تقسیمات ثانویه] بحثی دارند. حرف آقای نائینی را توضیح می‌دهند که آقای نائینی در تقسیمات ثانویه ادعا کرده است تقييد محال است و چون تقابل عدم و ملکه است، اطلاق هم محال است. محقق خوئی می‌فرماید استاد ما دو مدعا دارد: ادعای اول اینکه تقييد به امر استحاله دارد، ادعای دوم اینکه اگر تقييد استحاله داشت، اطلاق هم استحاله دارد: «اما الدعوى الثانیه و هی ان استحاله التقييد تستلزم استحاله الاطلاق فالكلام فیها يقع فی موردین» این مطلب را کامل شرح می‌دهد که اصلاً آیا تقابل بین مطلق و مقید، عدم و ملکه است یا تضاد. بعد می‌گوید اگر فرض کردیم که تقابل عدم و ملکه است، آیا این مدعا درست است یا غلط است؟ آنچه در مصباح آمده است، این اشکال دوم است. بحث اول را نگفته است. «يقع في موردین: الأوّل أنّ التقابل بين الاطلاق والتقييد هل هو من تقابل العدم

والمملكة أو من تقابل التضاد. الثاني على فرض أنّ التقابل بينهما من تقابل العدم والمملكة، فهل استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق أم لا» كه تقابل تقابل عدم و ملكه است يا تضاد.

نقد مدعی اول محقق نائینی در تقابل اطلاق و تقييد (اطلاق لحاظی)

«اما المورد الاول فقد اختار شيخنا الاستاذ ان التقابل بينهما تقابل العدم و الملكه و فرع على ذلك ان استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق و بالعكس و من هنا فرق قدس سره بين الحالات و الانقسامات الاولیة و بين الحالات و الانقسامات الثانویة» ایشان می گوید [این حرف به اطلاقش درست نیست بلکه باید] بین مقام اثبات و ثبوت تفصیل داد. در اثبات حرف استاد درست است که تقابل عدم و ملكه است اما در ثبوت نه. در اثبات، این دلیل یا مقید است یا مطلق. مولا وقتی در مقام بیان است یا قید را می آورد یا نمی آورد اثباتاً. اما ثبوت اینطور نیست. ثبوت یعنی یا مولا لحاظ وجود قید می کند یا لحاظ عدم قید. اگر لحاظ وجود قید کند، مقید است؛ اگر لحاظ عدم قید کند، مطلق است. این همان بحثی است که عرض کردم: ثبوتاً یا لحاظ وجود قید است یا لحاظ عدم. قید آقای خوئی می گوید این دو لحاظ، دو امر وجودی اند و تقابلشان هم تقابل

ضدان لاثالث می شود. چون اولاً دو وجودی اند (لحاظ است) ثانیاً یا لحاظ وجود است یا لحاظ عدم. و لذا بین الثبوت و الاثبات تفصیل می دهد.

با این بیان مسئله به اثبات برنمیگردد بلکه به ثبوت برمیگردد. و در ثبوت، سه احتمال پیدا می شود: آقای خوئی گفته در ثبوت تضاد است؛ آقای مظفر گفته در ثبوت سلب و ایجاب است؛ یک احتمال هم آقای نائینی است که دقت داشته است و خواسته بگوید ثبوتاً هم عدم و ملکه است. اما در اثبات، عدم و ملکه است. «لکن الصحيح هو التفصیل بین مقامی الاثبات و الثبوت. اما فی مقام الاثبات فلا ینبغی الشک فی ان التقابل بینهما من تقابل العدم و الملکه... و اما فی مقام الثبوت فالصحيح ان المقابل بینهما مقابله الضدین لا العدم و الملکه و ذلك لان الاطلاق فی هذا المقام...» اطلاق یعنی لحاظ عدم قیود کنید. لحاظ کنید نفی القیود را کما اینکه تقييد یعنی لحاظ قید کنید. دو لحاظ می شوند و امران وجودیان لا ثالث هم هستند. این سازمان ایشان است.

آقای صدر هم همین را ادامه داده است و با استادش در این فضا درگیر شده است. این ثبوت ایشان است.

نقد متمم جعل با قرض قبول تقابل عدم و ملکه

نقد مدعای دوم محقق نائینی در متمم جعل

سپس بحث دومی دارد که اینجا هم آمد. حالا اگر تقابل، تقابل عدم و ملکه شد و دست از اشکالمان به آقای نائینی برداشتیم، باز ثابت میکنیم در مانحن فیه، استحاله تقييد، ضرورت اطلاق را درست می کند.

یکبار دیگر کلیت این مطلب را بررسی میکنیم. یکبار می گوئیم در مقام ثبوت، یا لحاظ وجود قید است یا لحاظ عدم قید، یا وجود قید را لحاظ می کنیم یا عدم قید را (چون اهمال امکان ندارد). این بنابر ثبوت است در فرضی که تقابل، تقابل ضدان لاثالث باشد. یکبار از این حرفم کوتاه می آیم و عدم و ملکه را قبول میکنم. اما در عدم و ملکه هم که می روم، دوباره میگوئیم استحاله تقييد، ضرورت اطلاق می آورد و لذا به متمم جعل آقای نائینی نیاز ندارم.

لذا اینجا اینطوری گفته است: «و اما ما ذکره فی المقدمه الثانيه من استحاله التقييد تستلزم استحاله الاطلاق فهو غير تام» و ملخصش این است که «ان التقابل بين التقييد و الاطلاق و ان كان من تقابل العدم و الملكه» این عبارت یک اشکال دارد. یک کلمه باید

توسط مقرر اضافه میشود: «و ان كان من تقابل العدم و الملكة اثباتاً». در این صورت، راه اشکال کردن به آقای نائینی دو راه حل است: یکبار اینکه حرف شما اثباتی است نه ثبوتی و در اثبات عدم و ملکه را قبول داریم اما نتیجه شما را قبول نداریم. یکبار می خواهیم به آقای نائینی اشکال کنیم که ما با ثبوت داریم کار می کنیم.

پس مطلبی که از تعبدی و توصلی نقل می شود، یک اشکال دارد: باید بگویید ان التقابل بین التقييد و الاطلاق عدم و ملکه است اثباتاً (پیش آقای خوئی).

ایشان ادامه میدهد که: «لأن الاطلاق عبارة عن عدم التقييد فيما كان قابلاً له» به محقق نائینی میفرماید اثباتاً حرف شما را قبول داریم اما به دلیلی نتیجه شما غلط است. چون نتیجه غلط است، از استحاله تقييد، ضرورت اطلاق به دست می آید بدون متمم جعل.

اشکال بیان محقق خوئی

البته اشکالی در دلیل آقای خوئی وجود دارد ایشان دوباره به ثبوت برمی گرداند. ریشه اشکال مقرر هم، اصل حرف آقای خوئی است. آقای خوئی آنجا که با آقای نائینی اثباتی بحث می کند، ناگهان آن را ثبوتی می کند. می گوید درست می گویند و نمی شود واقع

مهمل باشد. واقع مهمل نیست چون یا لحاظ قید است یا لحاظ عدم. انکار اهمال، ثبوتی می شود [در حالی که] قرار شد شما با تنزل، در اثبات بحث کنید. اگر محقق خوئی به منظومه اش با آقای نائینی ادامه دهد، واقعاً در اثبات گرفتار می شود، هرچند در ثبوت، موفق است.

محقق نائینی می گوید چون تقابل، عدم و ملکه است، تقييد استحاله دارد، [پس] اطلاق هم استحاله دارد. [اما] ثبوت نمی تواند مهمل باشد. [پس] بیان دیگر می آید مشکل را حل می کند. آقای خوئی می گوید نه چون ثبوتاً تقابل، تقابل ضدان لاثالث است، یا باید لحاظ وجود قید شود یا لحاظ عدم قید. لذا وقتی وجود قید محال است، لحاظ عدم قید قطعی است. این حرف ثبوتاً درست است. اگر لحاظ وجود قید استحاله داشت، حتماً باید عدمش لحاظ شود. این مطلب باید واضح شود. یکبار ثبوتاً با محقق نائینی درگیر هستیم، یکبار اثباتاً. اگر ثبوتاً با ایشان درگیر باشیم، او می گوید تقابل ثبوتی، عدم و ملکه است، محقق خوئی می گوید ضدان لاثالث است. اگر ضدان لاثالث بود، استحاله یکی ضرورت دیگری را درست می کند و دیگر نیازی به چیزی نداریم.

آقای مظفر گفت ثبوت به سلب و ایجاب برمی گردد. استحاله ایجاب، سلب را ضروری می کند ثبوتاً. در این صورت امتیاز دیگری برای آقای مظفر پیدا می شود. ایشان در دو مقام با آقای نائینی درگیر نشده است. میدانند درگیری تنها میتواند ثبوتی باشد.

خلاصه دیدگاه محقق خوئی

پس این مطلب را خلاصه کنم تا امانت بیان آقای خوئی را هم گفته باشم. شرح کامل نظریه این است که باید در تقابل مطلق و مقید، بین ثبوت و اثبات تفکیک کنیم. ایشان در ثبوت ضدان لاثالث را قائل است چون لحاظ، امر وجودی است چه لحاظ قید و چه لحاظ عدم. اگر لحاظ قید به خاطر دور استحاله داشت، لحاظ عدم ضرورت دارد. متمم هم نمی خواهد. در اثبات ایشان قبول دارد که تقابل، تقابل عدم و ملکه است. آن چیزی که تا آخر آقای خوئی در موردش بحث دارد این است که می گوید اهمال ثبوتاً امکان ندارد و امر دائر بین لحاظ وجود و لحاظ عدم است. پس یکی که استحاله دارد دیگری ضرورت پیدا می کند و نیاز به متمم جعل نداریم.

قید بودن یا ظرف بودن لحاظ

آقای مظفر لحاظ را ظرف می داند نه قید. چون لحاظ ظرف است نه قید، اشکال ثبوتی این است که تقابل، سلب و ایجاب است. [و تقابل] عدم و ملکه، مربوط به عالم اثبات است. محذور عدم و ملکه هم اثباتی است و با تعدد بیان حل می شود.

ما اشکال دیگری به آقای خوئی گرفتیم که لحاظ را قید هم بگیریم، نمی شود با طبیعی، قید را لحاظ کرد. اصلاً نمی شود طبیعی را مرآت قید قرار داد. این حرف مهم امام در اطلاق و تقييد، مدرسه را به هم می ریزد. اگر در ثبوت رفتید، باید مرآتیت طبیعی را برای خصوصیت خارجی درست کنید، تا بتوانید لحاظ قید یا لحاظ عدم قید را قید طبیعی بدانید. اگر لحاظ قید نباشد و ظرف باشد، کار آقای خوئی به طور کلی به هم می ریزد. نوبت به آقای مظفر می رسد سراغ سلب و ایجاب می رود.

بحث آینده

البته اشکال مهم ما به آقایان، هیچ کدام از اینها نیست. اشکال ما این است که شما دنبال اثبات اشتراکید و می گوئید اجماع بر اشتراک احکام داریم. فردا بحث امام را بیان میکنیم. بگوئیم آقایان یک اجماع مدرکی مطرح کرده اند که خودشان هم قائلند به

اینکه مدرکش حکم عقل است. حالا هرطور که تحلیل ثبوتیش را بیان کنند یا خلط ثبوت و اثبات کنند، در هر صورت فرقی ندارد. بلکه از این خلط ثبوت و اثباتی متأسفانه اشتراک هم درست نمی شود. مگر اشکال آقای طباطبائی را گردن بگذاریم و بگوییم دنبال عدم اختصاص هستیم نه اشتراک. اشتراک را لازمه عدم اختصاص می دانیم. به قول آقای طباطبائی - که این حرف خیلی پخته ای است - می فهمیم سلب تحصیلی با ایجاب عدولی متفاوت است. ولی اگر کسی در فقه برود، در فقه از این استدلال ها نداریم. در فقه، ادعای اشتراک داریم یا ادعای اختصاص. اشتراک را یا اختصاص را باید با دلیل فقهی درست کنیم. دلیل فقهی بر اشتراک نداریم الا اجماع. اجماع هم مدرکی است پس کنارش می گذاریم. مدرکش هم حکم عقل است و مخدوش است. ادعای اختصاص را عرض خواهیم کرد.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»

۱۴۰۲.۰۲.۳۱

جلسه شصت و چهارم

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

تتمه دیدگاه محقق خوئی

اجمالاً بحث ما با آقای خوئی به اینجا رسید که ایشان ذیل فرمایش محقق نائینی می گوید باید بین الثبوت و الاثبات تفکیک کرد.

بیان محقق خوئی در ثبوت

ایشان در ثبوت قائل به این شد که لحاظ قید و لحاظ عدم قید، دو لحاظ اند و لحاظها امور وجودی اند و ضدان لا ثالث می شوند. ثبوتاً شارع یا قید را لحاظ

می کند یا عدم قید را؛ چون اهمال ثبوتی برای شارع نداریم. برای عقلاء هم نداریم [هرچند] ممکن است برای بعضی از موالی نشود این حرف را زد، ولی در نظام عقلائی اهمال نداریم. شارع هر حکمی می خواهد صادر کند یا لحاظ وجود کرده یا لحاظ عدم. اینکه قید اصلاً لحاظ نشود، اهمال است و نمی شود. بالاخره این [قید] یا در ملاک دخیل است یا دخیل نیست. اگر دخیل است، وجودش لحاظ می شود، اگر دخیل نیست عدمش لحاظ می شود. بر اساس این مسئله که اولاً با لحاظ وجود و لحاظ عدم کار کنیم، ثانیاً لحاظ وجود و لحاظ عدم را دو ضد بدانیم، و ثالثاً این دو ضد، امران وجودیان لا ثالث لهما باشند مثل انحاء و استقامت در صفحه. انحاء و استقامت ضدان لا ثالث هستند. لحاظ وجود و لحاظ عدم هم می شوند دو ضدی که لا ثالث لهما چون فرض ثالث در واقع مهمل شدن است [در حالی که] مهمل ثبوتی امکان ندارد. لذا اگر دلیلی ثابت کرد که لحاظ قید محال است، چون ضدان لا ثالث اند، همان دلیل ثابت می کند لحاظ عدمش ضرورت دارد. لذا در ثبوت به خاطر ضدان لا ثالث و دو امر وجودی، نیاز به متمم جعل نداریم و دیگر بیان نمی خواهد. این اصل فرمایش آقای خوئی است.

بیان محقق خوئی در اثبات

اما در اثبات، ایشان حرف دیگری دارد. می گوید اگر تنزل کردیم و رفتیم سراغ اینکه [رابطه بین اطلاق و تقیید] عدم و ملکه است، سؤال این است که می شود در بحث عدم و ملکه حرف استاد را زد؟ آقای خوئی می فرماید [باز هم] نمی شود.

مشکل محقق نائینی، شخصی دیدم شأنیت

ایشان می گوید به نظر من مشکل استاد به خاطر این است که شأنیت را شخصی می داند نه نوعی. در عدم و ملکه، بحثی در فلسفه هست که شأنیت نوعی است یا صنفی یا شخصی. مثلاً اعمی، نبودِ بصر است فیما من شأنه ان یکون بصیرا. «فیما من شأنه» یعنی شأن نوعش، شأن صنفش، یا شأن شخص او؟ آقای خوئی می گوید در جای خودش ثابت شده است که شأنیت با شخص کار نمی کند با نوع کار می کند یا حداکثر با صنف. ایشان میگویند اگر شأنیت را در عدم و ملکه قبول کنم ولی شأنیت نوعی و صنفی نه شخصی، حرف استاد خراب می شود. شاهد می آورد و خیلی زیبا هم می گوید: مثلاً انسان، شأنیت علم به ذات اقدس الهی را ندارد. لذا نمی توانیم به او عالم بگوییم. می گوید پیغمبر هم شأنیت علم به ذات را ندارد [چرا که ذات، مرتبه] غیب الغیوب است. لذا انسان که شأنیت

را ندارد، متصف به جهل می شود. نمی توانیم بگوییم چون نمی تواند عالم باشد، جاهل هم نیست. پس از استحاله تقیید به علم، ضرورت جهل به دست می آید. می خواهد بگوید ملاک عدم و ملکه این است که این شأنیت مثلاً، اصل علم برای مخلوق قابل بحث باشد. حال، چون نیست، پس عدمش هست. پس مسئله به این برمی گردد که شأنیتی که اینجا مطرح است، شأنیتِ خصوص آن مورد نیست [بلکه] همین قابلیت فی الجملة [منظور است]. اگر قابلیت فی الجملة کافی باشد، عدم و ملکه هم که باشد دیگر نمی توانید بگویید وقتی قابلیت تقیید نیست، قابلیت اطلاق هم نیست. بلکه قابلیت تقیید که نباشد، ضرورتاً اطلاق ثابت است؛ یا ضرورت تقیید به ضد است. علم نیست، جهل است. جهل نیست، علم است. ایشان می گوید حدس من این است که اشکال استاد من محقق نائینی اینجا بوده است. این را خیلی روان و روشن در مصباح می گوید. یعنی کأنّ دو حرف است. تعبیرشان این است می فرماید: «فملخصه ان التقابل بین التقیید و الاطلاق و ان کان من تقابل العدم و الملکه کما ذکر» [این بیان،] تنزل است. دیروز ذیل عبارات مصباح عرض کردم کاش این جمله را می آورد که ما ثبوتاً، [قائل به] ضدان هستیم. تنزل هم که بکنیم، عدم و ملکه باشد، باز مشکل ما این

است: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِي تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ الْقَابِلِيَّةِ فِي كُلِّ مَوْجِدٍ بِشَخْصِهِ، بَلْ تَكْفِي الْقَابِلِيَّةُ فِي الْجُمْلَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِنْسَانَ غَيْرَ قَابِلٍ لِلاتِّصَافِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الطَّيْرَانِ مِثْلًا، وَ مَعَ ذَلِكَ صَحَّ اتِّصَافُهُ بِالْعَجْزِ عَنْهُ، فَيُقَالُ: إِنَّ الْإِنْسَانَ عَاجِزًا عَنِ الطَّيْرَانِ، وَ لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِكِفَايَةِ الْقَابِلِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ... وَ كَذَا الْإِنْسَانَ غَيْرَ مُتَّصِفٍ بِالْعِلْمِ بِذَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى، مَعَ أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالْجَهْلِ بِهِ، وَ لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِأَجْلِ كِفَايَةِ الْقَابِلِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَابِلًا لِلاتِّصَافِ بِالْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْأَشْيَاءِ، وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ قَابِلٍ لِلاتِّصَافِ بِالْعِلْمِ بِذَاتِهِ تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ. وَعَلَيْهِ فَاسْتِحَالَةُ التَّقْيِيدِ بِشَيْءٍ تَسْتَلْزِمُ ضَرُورِيَّةَ الْإِطْلَاقِ أَوْ التَّقْيِيدِ بِضَدِّهِ، كَمَا أَنَّ اسْتِحَالَةَ الْجَهْلِ لَهُ تَعَالَى تَسْتَلْزِمُ ضَرُورِيَّةَ الْعِلْمِ لَهُ، فَاسْتِحَالَةُ تَقْيِيدِ الْحُكْمِ بِقَيْدٍ تَقْتَضِي ضَرُورِيَّةَ الْإِطْلَاقِ أَوْ التَّقْيِيدِ بِضَدِّهِ، وَ قَدْ ذَكَرْنَا تَفْصِيلَ ذَلِكَ فِي بَحْثِ التَّعْبُدِيِّ وَ التَّوَصُّلِيِّ»

اشكال به بيان محقق خوئی در اثبات

البته اشکالی که اینجا هست این است که ایشان اینها را در تعبدی و توصلی می گویند، ولی ناگهان در ثبوت می پرد. اگر فرمایش آقای خوئی را در تعبدی و توصلی بخوانید اینطوری است. ایشان در تعبدی و توصلی همین مسیر را می آید. می گویند اولاً ثبوتش را که نگاه کنیم، تقابل تقابل ضدان است امران وجودیان

که لاثالث لها. بعد میفرماید: «و علی فرض أن التقابل بينهما من تقابل العدم و الملكة، فهل استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق ام لا». بعد وارد بحث می‌شد و اول ثابت می‌کند که ضدان هستند ثبوتاً و الصحيح هو التفصيل بين مقامى الاثبات و الثبوت. فى المقام الاثبات، عدم و ملكه هستند. اما فى مقام الثبوت ضدان لاثالث هستند.

«أما المورد الثاني وهو ما إذا سلّمنا أنّ المقابلة بين الاطلاق والتقييد مقابلة العدم والملكة لا الضدّين، وافترضنا أنّ التقييد في محل الكلام مستحيل لتامة الوجوه المتقدمة أو بعضها، فهل تستلزم استحالة التقييد استحالة الاطلاق أم لا؟ قولان. قد اختار شيخنا الاستاذ (قدس سره) القول الأوّل بدعوى أنّ لازم كون التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة، اعتبار كون المورد قابلاً للتقييد، فما لم يكن قابلاً له لم يكن قابلاً للاطلاق أيضاً. ولكن الصحيح هو أنّ استحالة التقييد بشيء في مرحلة الثبوت تستلزم ضرورة الاطلاق فيها أو ضرورة التقييد بخلافه» اینجا که میفرمایند «في مرحلة الثبوت»، خدمت ایشان عرض میکنیم که مولانا قرار بود ما تنزل ثبوتی کنیم یا تنزل اثباتی؟! بنابر اطلاق لحاظی، ثبوتتان درست است. در ثبوت چرا بگوییم ضدان لاثالث؟ اگر در ثبوت رفتیم، دو فرض داریم: ضرورت اطلاق و ضرورت

تقیید به ضد. تقیید به ضد، اطلاق نیست. ادعای ما الان این است. اگر ضدان هستند، حرفی نداریم. اما وقتی عدم و ملکه شد، حداکثر باید اینطور بگویید که استحاله تقیید، ضرورت اطلاق را می آورد نه تقیید به ضد! ایشان الان این را دلیل آن مدعا می کند در حالی که اینها دو مدعاست. می گوید در اینگونه موارد (یعنی در موارد تقابل عدم و ملکه) اگر قابلیت را فی الجملة دیدیم، استحاله تقیید ضرورت اطلاق را درست می کند یا ضرورت تقیید به ضد! چرا ایشان هر دو را میگوید. این حرف در ثبوت درست است. [اینجا] مرز ثبوت و اثبات و مرز مدعاها مقداری به هم خورده است. دوباره در ثبوت رفتند.

بیان دیگری در اشکال به محقق خوئی

به عبارۀ اخری، محقق خوئی در مورد فرمایش محقق نائینی باید تصمیم گیری کند: محقق نائینی اثباتی حرف زده یا ثبوتی؟ اگر قبول کردید که ایشان ثبوتی حرف زده است و اگر قبول کردید در ثبوت شأنیت فی الجملة کافی است، استحاله تقیید در این شخص استحاله اطلاق را نمی آورد، ضرورت اطلاق را هم نمی آورد. دو حرف آقای خوئی غلط درمی آید. محقق نائینی می گوید اگر استحاله تقیید در این شخص رد شد، باید بیان بیاورید تا اطلاق درست شود. حرف آقای خوئی در ثبوت کاملاً

درست است. اصلاً متمم نمی خواهد. استحاله یکی دیگری را درست می کند بدون بیان. اما در اثبات، بیان می خواهد. اگر حرف نائینی را به خاطر مقدمات حکمت و اطلاق، اثباتی کردید، عیب ندارد؛ این حرف ثبوتی را پس بگیرید و وقتی در مرحله اثبات رفتید، بدون متمم نمی توانید ادعای اطلاق کنید. شما باید تصمیم بگیرید: با ثبوت کار می کنید یا با اثبات. اگر مبنایتان را قبول کنید، ثبوت در مسئله ضد درست است (ضدان لا ثالث) اما اثبات بیان می خواهد. یعنی مثلاً اگر شما گفتید تقیید در شرط محال است، اطلاق هست ولی مقدمات حکمت باید تمام شود. نمی توانید بگویید ضرورتاً اطلاق [ثابت است] مگر ثبوتی حرف بزنید. بله اگر ثبوتی بحث کنید، ثبوت می شود ضدان لا ثالث.

اشکال ضدان لا ثالث

اشکال ضدان لا ثالث را قبلاً بحث کردیم که آیا لحاظ قید است یا ظرف است. آقای مظفر این را در اطلاق و تقیید بحث کرد. وقتی بحث اطلاق و تقیید را مطرح کرد گفت لا بشرط قسمی و مقسمی و... اینها همه لحاظ است. پس از آنجا که اطلاق هم لحاظی شود، باید همه قید شوند: لحاظ لا بشرطیت لحاظ بشرط لائیت لحاظ بشرط شیئیت. بعد خودش جواب داد که لحاظها، ظرفند نه قید. در واقع ایشان حرف آقای خوئی را رد

می کند. اصلاً لحاظها ظرفیت دارند. ایشان می خواهد از دستاورد آخوند استفاده کند. بگوید آقای خوئی شما لحاظ را قیدش نکن که ضدان لا ثالث بشود. ظرفش کن. درست است که لحاظ شده است، اما لحاظ قید نیست. متأسفانه مشکلی در فرمایشات آقای خوئی هست که اشکال به ایشان وارد است. در حقیقت انشاء هم همین هست. نباید اعتبار کردن را -که لوازمی دارد- با معتبر یکی کنیم. نباید معلوم را با علم یکی کنیم. علم ما همیشه لحاظی است. تصویری است. این خیلی نکته دقیقی است. آقایانی مثل مظفر و شاگردهای نائینی که مقداری فلسفه شان قویتر است، این نکته را خوب متوجه هستند. می گوید تصور، ظرف است؛ لحاظ ظرف است. اعتبار کردن، یک چیز است، معتبر چیز دیگری است. نقش قصد را و نقش لحاظ را و نقش اراده را باید درست کنید. اینهایی که مقداری به قول آیت الله مصباح معرفت شناسی را در فلسفه بلد هستند، به این امور حیث ظرفیت می دهند و حیث قیدیت را از اینها می گیرند. وقتی حیث ظرفیت شد، ثبوت دیگر ضدان لا ثالث ندارد و مسئله خراب می شود.

اشکال امام به کل مدرسه محقق نائینی

امام یک اشکال دیگر به این مطلب دارد غیر از لحاظ. می گوید اشکال لحاظها درست است. اما اشکال دیگر

این است که اصلاً نمی شود با طبیعت، لحاظ خصوصیت کرد! لحاظ خصوصیت، خروج از طبیعت است. اصلاً حقیقت اطلاق را نفهمیدند که اینطور حرف می زنند. و امام اعتقادش این است که اشکال آقای خوئی به خود محقق نائینی وارد است. توضیح محقق نائینی اینها را خراب کرده است. و لذا اشکال آقای مظفر -که اینجا می گیرد- به خودش هم وارد است. وقتی در فضای ماهیت هستیم، فقط ماهیت را می بینیم، نه لحاظ در کار است، نه ملحوظ دیگری. همانطور که وقتی لحاظ را وارد می کنیم، ملحوظی غیر ماهیت وارد کار شده است، خصوصیات را هم که می آوریم، ملحوظ دیگری غیر ماهیت وارد کار شده است. لذا نمی توان اطلاق شمولی داشت و نمی توان اطلاق لحاظی داشت و نمی توان اطلاق بدلی داشت! امام می گوید همه اینها یک اشکال مشترک دارند. منتها بعضی ها مثل آقای خوئی منظم هستند یعنی بر اساس حرف محقق نائینی تا آخر رفته اند. ما چندبار این نظام را در درسهای قبلی که می دادیم نقد کردیم: آقای خوئی را نقد کردیم آقای صدر را نقد کردیم آقای نائینی را نقد کردیم. انصاف مسئله این است اگر کسی ملتزم به یک مبنا می خواهد بشود همین حرف امام انصافاً این حرف خیلی حرف درست و دقیقی درمی آید.

همین مقدار [توضیح] فرمایش محقق خوئی ذیل
فرمایش محقق نائینی به نظرم کفایت می کند. می
ماند دو نکته راجع به آقای مظفر که با قطع نظر از بحث
خودمان چون بحث ایشان را خواندیم فردا هم عرض
می کنم.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد

۱۴۰۲.۰۳.۰۱

جلسه شصت و پنجم

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

تتمه بحث اشتراک احکام

مرور دیدگاه محقق خوئی

محقق خوئی در ارتباط با فرمایش استادش محقق نائینی اینطور گفتند که اولاً [اطلاق و تقييد] ثبوتاً ضدان لا ثالث می شوند. و حتی اگر تقابل عدم و ملکه بگیریم، چون شأنیت را شأنیت صنفی و نوعی می گیریم و کاری به شخص نداریم، می توانیم با استحاله وجود قید، عدمش را -که عدم ملکه است- قائل شویم. مثل علم و

جهل که جایی که علم استحاله دارد، جهل بار می شود هیچ اشکالی هم ندارد. علم به ذات اقدس اله استحاله دارد، اما جهل بار می شود با اینکه تقابل تقابل عدم و ملکه است. ولی خود آقای خوئی توجه دارد که مسأله با این بان حل نمشود. لذا فرمود شرحش را در تعبدی و توصلی دادیم.

ادعای اول: نبود ملازمه بین ملکه و عدم در استحاله و امکان

در تعبدی و توصلی باز نکته دیگری را جدا استدلال میکنند که این نکته الان محل اشکال است. آنجا خیلی خوب همه را یکی یکی بحث کرد: اولاً ثبوتاً ضدان لا ثالث هستند؛ [ثانیاً] عدم و ملکه هم که باشد شأنیت، شأنیت جنسی یا نوعی است و شخصی نیست. این مطلب را خوب توضیح می دهد: «وَأَمَّا حَلًّا فَلَأَنَّ قَابِلِيَةَ الْمَحَلِّ الْمَعْتَبَرَةَ فِي التَّقَابِلِ الْمَذْكُورِ لَا يَلْزِمُ أَنْ تَكُونَ شَخْصِيَّةً فِي جَزْئِيَّاتِ مَوَارِدِهَا، بَلْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ صَنْفِيَّةً أَوْ نَوْعِيَّةً أَوْ جَنْسِيَّةً، وَمِنْ هُنَا ذَكَرَ الْفَلَّاسِفَةُ أَنَّ الْقَابِلِيَةَ الْمَعْتَبَرَةَ بَيْنَ الْأَعْدَامِ وَالْمَلَكَاتِ لَيْسَتْ الْقَابِلِيَةُ الشَّخْصِيَّةُ بِخُصُوصِهَا فِي كُلِّ مَوْرِدٍ، بَلِ الْأَعْمُ مِنْهَا وَمِنْ الْقَابِلِيَةِ الصَّنْفِيَّةِ وَالنَّوْعِيَّةِ وَالْجَنْسِيَّةِ حَسَبِ اخْتِلَافِ الْمَوَارِدِ وَالْمَقَامَاتِ، فَلَا يُعْتَبَرُ فِي صَدَقِ الْعَدَمِ الْمَقَابِلِ لِلْمَلَكَةِ عَلَى مَوْرِدٍ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَوْرِدُ بِخُصُوصِهِ قَابِلًا لِلاتِّصَافِ بِالْوُجُودِ أَيْ الْمَلَكَةِ، بَلْ كَمَا يَكْفِي ذَلِكَ يَكْفِي فِي صَدَقِهِ

علیه آن ی‌کون صنف هذا الفرد أو نوعه أو جنسه قابلاً للاتصاف بالوجود وإن لم یکن شخص هذا الفرد قابلاً للاتصاف به» بعد هم همان مثال هایی که دیروز عرض شد را بیان میکنند و در نهایت می‌گویند: «فالنتیجة: انه لا ملازمة بين الأعدام والملکات في الامکان والاستحالة» پس حرف استادمان رد شد. ممکن است اینجا وجود محال باشد، ولی عدم محال نیست. عیبی ندارد جایی وجود ملکه (تقیید) محال باشد، اما عدمش محال نباشد؛ چون شأنیت شخصی نیست. این حرف ایشان را رد می‌کند.

ادعای دوم: لازمه استحاله تقیید، ضرورت اطلاق یا تقیید به خلاف

اما مطلب بعدی ادعای دیگری است: «اما الدعوی الثانیة و هی ان استحالة التقیید تستلزم ضرورة الاطلاق او ضرورة التقیید بخلافه» این نکته، غیر از آن یکی است و از آن به دست نمی‌آید. ایشان خودش هم می‌داند و لذا خودش می‌گوید اگر تقیید محال بود، ملازم ضرورت اطلاق یا ضرورت تقیید به خلاف آن است. در عدم و ملکه همین قدر است که وقتی وجود ملکه محال است، اشکالی ندارد عدم ملکه بیاید. ملازمه در استحاله ندارند. آقای نائینی می‌گفت وقتی وجود قید محال است عدمش هم محال است چون شأنیت نیست.

ایشان این را رد کرد. اما از آن، این مطلب بعدی به دست نمی آید الا با مقدمه جدایی که می آید. پس یکبار استحاله قید دارم، امکان اطلاق دارم اما ضرورت اطلاق ندارم. یعنی استدلال محقق نائینی رد می شود اما حرف خود ایشان ثابت نمی شود. الان می خواهد حرف خودش را ثابت کند که متمم جعل نمی خواهیم. باید اثبات کنیم استحاله قید، ضرورت تقیید به خلاف یا ضرورت اطلاق را می آورد بدون متمم. ایشان مدعایش رد حرف محقق نائینی است. محقق نائینی در تعبدی و توصلی می گوید با متمم می شود آن را درست کرد. هم در تعبدی که می شود نتیجه تقیید و هم در اختصاص که می شود نتیجه تقیید و هم در اشتراک که می شود نتیجه اطلاق. اصرار این است که این را با متمم درست کند. ایشان می گوید متمم نمی خواهیم. یعنی یک بحث علمی با محقق نائینی دارد. فعلاً ثمره ندارد. آن قسمتی را که رد کرد، برای اثبات ادعایش کافی نیست. فرض کنید ما قبول کردیم که شأنیت شخصی نیست؛ لذا در این شخص، تقیید محال است اما عدم ملکه جائز است. اما هنوز ضروری بودنش اثبات نشده است. آقای نائینی می گوید [عدم ملکه] جائز است [نه ضروری] پس متمم بیاورید تا [ملکه را اثبات کنیم!] آقای خوئی چون شاگرد است، خوب می فهمد استادش کجا

را هدف می گیرد. به استادش میگوید این حرفت غلط است که وقتی تقیید محال باشد، اطلاق هم محال است. بلکه محال نیست. اما حالا که محال نیست، معنایش این است که جایز است یا ضرورت دارد؟ [اگر فقط جایز باشد] اطلاق دلیل می خواهد. ایشان می خواهد بگوید دلیل نمی خواهد: «اما دعوی الثانیة و هی ان استحالة التقیید تستلزم ضرورة الاطلاق او ضرورة التقیید بخلافه»

آقای خوئی از آنجا که مقرر محقق نائینی است، منظم با استادش کار می کند. می گوید استاد من گفت استحاله قید، و استحاله وجود ملکه، استحاله عدم ملکه را می آورد. در حالی که چنین نیست. نقضاً و حلاً این [بیان را رد میکند و نشان میدهد که] امکان دارد. اما [در گام بعد] ضرورتش را نیز ایشان اثبات [میکند]. می گوید: «استحاله التقیید تستلزم ضرورة الاطلاق او ضرورة التقیید بخلافه» و دلیل اصلیش باز ثبوتی است: «فلان الاهیة فی الواقعیات مستحیل»

استحاله ثبوتی اهمال واقع

اهمال این را درست می کند زیرا حاکم به حکم باید موضوع حکمش را بشناسد. حاکم وقتی موضوع حکمش را تصویر می کند، نمی تواند نه قید را بیاورد

نه عدم قید را بیاورد نه اطلاق را. [اگر هیچ کدام را نیاورد یعنی] موضوعش را نمی شناسد و در عین حال حکم می کند! لذا وقتی موضوع را می آورد، اگر قید محال است، مثلاً قید به علم، و قید به جهل هم محال است به عین همان دلیل که در علم آمد - که علم و جهل متعلق می خواهند- پس مجبور است اطلاق را لحاظ کند. لذا متمم نیازی نیست. تعبیر آقای خوئی این است: «و ذلك لان الغرض الداعي الى جعل الحكم و اعتباره لا يخلو» سه راه بیشتر نداریم یا وجود قید (خودش یا ضدش) یا اطلاق. ثبوتاً این طوری است. یا خود قید را می آورد یا عدم قید را می آورد یا آن را لابشرط می کند که اطلاق می شود. «لا يخلو من أن يقوم بالطبيعي الجامع بين خصوصياته من دون مدخلة شيء منها فيه، أو يقوم بحصة خاصة منه ولا ثالث لهما، فعلى الأوّل لا محالة يلاحظه المولى في مقام جعل الحكم واعتباره على نحو الاطلاق» امام می گوید این نمی شود. اطلاق راه نمی دهد که قید و وجود و عدمش را درک کنیم. این اشکال اصلی امام است. زمانی که در مرتبه اطلاق هستیم، نظر ما مقصور از غیر طبیعت است. شما اطلاق را نفهمیدید.

محقق خوئی ادامه میدهد: «على الثاني لا محالة يلاحظ تلك الحصة الخاصة منه فحسب، وعلى كلا

التقديرين فالاهمال في الواقع غير معقول فالحكم على الأول مطلق، وعلى الثاني مقيد. ولا فرق في ذلك بين الانقسامات الأوليّة والثانوية»

خیلی عالی بیان میکند. می گوید چه موضوع، چه متعلق، فرقی هم نمی کند حاکم وقتی حکم می کند، هم موضوعش برایش واضح است هم متعلقش. حاکم وقتی تصور می کند، لحاظ می کند و ثبوتاً اهمال در واقعیت امکان ندارد.

آقای خوئی می گوید اگر علم محال است، چون علم معلوم می خواهد. نمی شود معلوم را مقید به علم کرد همچنین معلوم را مقید به جهل هم نمی شود کرد. پس باید اطلاق داشته باشد. استحاله تقیید به علم، با استحاله تقیید به جهل، وقتی درست شد، چاره ای باقی نمی ماند الا اطلاق ثبوتاً. پس متمم نمی خواهیم. اصل حرف محقق خوئی این است. بعد هم می گوید: «لا فرق فی ذلک بین قیود الموضوع و قیود المتعلق» چون قیود اولی و ثانوی در مقام ثبوت با هم فرقی ندارند حاکم به حکم باید آنها را بشناسد. «فلازم ما أفاده (قدس سره) من أنّ استحالة التقیید فی موردٍ تستلزم استحالة الاطلاق فيه إهمال الواقع» اشکال، بحث عدم و ملکه نیست. بلکه تمام اشکال این است که گویا آقای نائینی

اهمال واقع را قائل است. چون محقق نائینی میگوید
قید علم، محال است؛ قید جهل محال است؛ اطلاق هم
نداریم!

نقد اشکال محقق خوئی به محقق نائینی

بعد خود آقای خوئی کأنّ فهمیده است که اشکالش
به محقق نائینی چندان وارد نیست. زیرا محقق نائینی
اصلاً متمم جعل را با استحاله اهمال درست کرد. محقق
نائینی گفت چون اهمال محال است و شارع نمی تواند
واقع را رها کند، پس مجبور است متمم جعل بیاورد.
وقتی نمی تواند حکم را مقید به قصد امر کند، ولی قصد
امر را می خواهد، باید با بیان دوم بگوید. پس آقای
خوئی به استادش دو اشکال می گیرد. اشکال اول این
است که تقابل عدم و ملکه شأنیت شخصی نیست و
آن نتیجه ای که شما گرفتید غلط است. اشکال دوم این
است که نتیجه شما مستلزم اهمال [واقع] است و برای
فرار از اهمال، باید سراغ اطلاق برویم. اطلاق هم لحاظی
است. لذا به آقای خوئی گفتند نزاع شما با استادت، در
واقع ثبوتی است و ثبوت را هم چون سر لحاظ بردید،
دچار مشکل شده اید. می گوئید لحاظ وجود قید، لحاظ
عدم قید، لحاظ اطلاق. شما وقتی در این سازمان می
روید، در واقع اعلام میکنید که مشکل، ثبوتی و اهمال
واقع است. سپس برای فرار از اهمال واقع، می گوئید

لحاظ وجود، لحاظ عدم، لحاظ اطلاق؛ [اگر هیچ کدام از اینها نشود، ناچار گرفتار] اهمال [میشویم]. اما مشکل اهمال این است که «فلازم ما أفاده (قدس سره) من أن استحالة التقييد في موردٍ تستلزم استحالة الاطلاق فيه إهمال الواقع بانه لا يكون مقيدا به و لا يكون مطلقا و قد عرفت ان مرجع هذا الى عدم علم الحاكم بحدود موضوع حكمه و متعلقه من حيث السعة و الضيق و هو غير معقول. و عليه حيث استحال تقييد المأمور به كالصلاة مثلاً بقصد الأمر ... واستحال تقييده بعدم قصده من ناحية اخرى حيث إنه على خلاف الغرض من الأمر، فالاطلاق ضروري يعني أن المأمور به هو الطبيعي الجامع بلا دخل لقصد الأمر فيه وجوداً و عدماً» پس متمم نمی خواهیم. این سازمان را ایشان که اینجا درست کرده است.

ایشان در ما نحن فيه تمام این مراحل را به صورت بسیار خلاصه گفته است و نخواست تفصیل بدهد. اینجا همه را با هم آورده است: «فاستحالة التقييد بالحكم بقيد تقتضى ضرورية الاطلاق او التقييد بضده و قد ذكرنا تفصيل ذلك في بحث التعبدى و التوصلى و فى المقام حيث ان تقييد الحكم بالعلم به مستحيل من استلزامه الدور و تقييده بالجهل ايضا محال لعين ذلك المحذور، فيكون مطلقا بالنسبة الى العلم و الجهل

لامحاله» منظور ایشان از «مطلقاً» اطلاق ثبوتی و لحاظ اطلاق است. «فیکون مطلقاً لامحاله بلاحاجة الی متمم الجعل» پس دیگر متمم نمی خواهم در تعبدی و توصلی چون استحاله تقیید، ضرورت اطلاق یا تقیید به ضد را می آورد.

راه حل محقق خوئی برای نقد و نقد آن

آقای خوئی در آخر بحث تعبدی وقتی دیده اشکال خیلی نامناسب می شود چون انصافاً آقای نائینی خودش [تصریح کرده]، میگوید بله شاید بحث اثباتی است، اهمال اثباتی. خوب، آقای نائینی تمام حرفش همین است! می گوید این حکم، اثباتاً نه مطلق است نه مقید، مهمل است؛ چون اهمال ثبوتی امکان ندارد. یا نتیجه تقیید است یا نتیجه اطلاق.

همانجا هم که آقای خوئی دوباره این را گفت، باز این نکته اش را می خوانیم: «نعم الاهمال فی مقام الاثبات و الدلالة امر معقول و ذلک لان المولى اذا كان فی مقام البیان...» آقای نائینی همین را میگوید.

نقد بیان محقق مظفر

لذا آقای مظفر از استادشان دفاع کردند که حرف استاد ما از ابتدا اثباتی بود. چون استاد ما اولاً در عالم

اثبات، استحاله قائل است، ثانیاً در عالم ثبوت اهمال را غیرمعقول می داند، متمم جعل را گردن مولا گذاشته است. به نظر ایشان مولای حاکم نمی تواند موضوع و متعلق حکمش را رها کند. باید بیانش کند [ولو] با الف بیان. لذا بیان می خواهد.

نقد اول: تفاوت نتیجه استدلال با معقد اجماع

در این صورت، اشکال مهم کلام محقق مظفر روشن میشود. اگر اشکال بیان استاد ایشان این است، پس تواتر و اجماع باید بیان بر اشتراک باشد [نه بیان بر چیز دیگری]. شما بیان را اینطور تصحیح میکنید: مولا برای بیان، به اجماع یا به ادله متواتره اعتماد کرده است. این حرف ظاهر بیان مولا را خراب می کند. به همین دلیل هم خود ایشان -که ملتفت این نکته است- ناچار است که اشتراک را به معنای عدم اختصاص بگیرد در صورتی که اجماع بر اشتراک داریم. اگر کسی با فرض تسلیم عدم و ملکه از محقق نائینی (یعنی از او قبول کنیم که عدم و ملکه در مقام اثبات درست است و در مقام اثبات باید قابلیت تقیید باشد تا اطلاق درست شود)، با سازمان ایشان جلو بیاید اینطور میشود: اهمال محال است، ضرورتاً بیان دوم یا سوم خواهد آمد. چون قبول داریم که مولی ثبوتاً موضوع را می داند، متعلق را هم می داند. پس باید بیانش کند. بیان که می آورد، نتیجه

تقیید یا نتیجه اطلاق می شود. می شود تقیید مأموربه به قصد امر با بیان دوم، یا اختصاص به عالم مثلاً یا اشتراک بین عالم و جاهل. در این صورت اصلاً حرفهایی که محقق مظفر به محقق نائینی میزند، وارد نیست! چون آقای مظفر آخرش پذیرفت که مشکل ثبوتی، استحاله اهمال در واقعیات است. آقای نائینی هم همین را قائل است. تصویر محقق نائینی این است که چون استحاله اهمال را قائل است، و تقیید در یک بیان [به حسب فرض] امکان ندارد، مولا ناچار است به بیان دوم.

اینجا همه اشکالات را کنار می گذاریم. آقای مظفر گفت استحاله در تعبدی و توصلی، بیانی است. از ایشان این را قبول میکنیم و آقای خوئی باید جواب بدهد که در تعبدی و توصلی، استحاله بیانی است و ثبوتی نیست. آنجا حرف محقق نائینی درست است [و کار] با متمم جعل [تمام میشود. محقق مظفر ادامه میدهد که اما] اگر استحاله ثبوتی وجود داشت، دیگر بیان نمی خواهیم، چون استحاله ثبوتی است. آقای مظفر می گوید اگر قائل شدید به استحاله ثبوتی، چاره ای ندارید الا اینکه با سلب تحصیلی کار کنید.

نقد دوم: تصویر غلط از سلب تحصیلی

آقای مظفر یک اشکال دیگر هم دارد. نهایتاً هم بیان ایشان سلب تحصیلی نیست بلکه ایجاب عدولی است! و اگر ایجاب عدولی شد، عدم و ملکه ثبوتی درست می شود! وقتی ایجاب عدولی شد، مبنا، همان مبنا می شود. اگر ایجاب عدولی شد، موضوع موجود است و محمول سلبی را نسبت می دهید. پس دیگر مجبیه معدوله است.

پس اولاً از لحاظ فلسفی [مشکل را محقق مظفر نتوانست حل کند] باز مسئله آنجا مشکل دارد. ولی وقتی برمی گردیم، مشکل ما اینها نیست؛ مشکل ما این است که معقد اجماع، اشتراک است نه عدم اختصاص. اختصاص [مثل استواء] یک امر وجودی است نه یک امر عدمی. اگر امر وجودی بود یا حتی امر عدمی به عنوان اینکه نسبت داده می شود به موضوع موجود، می شود معدوله و ایجاب عدولی و در این صورت سازمان محقق مظفر دوباره خراب می شود.

بحث آینده

این بحث اصولی با اشکالاتش تمام شد. اما بحث فقهیمان هم که مشکل داریم. نفهمیدیم آقایان با روایت چه کار میکنند سه بیان در روایات داشتیم: بیان اول

«ینبغی» که آقای خوئی از آن اشتراک را استفاده کرد. بیان دوم «فلا اعاده» که آقای مظفر از آن اشتراک را فهمید و بیان سوم «تمت صلاته» که آقای خوئی از آن اختصاص را استفاده کرد.

آنهایی که اعفایی هستند، می گویند «تمت صلاته» یعنی اعفا. شارع دارد ارفاق می کند. خود لسان «تمت صلاته» یعنی [ارفاق و الا] اگر مطابق با واقع است که «تمت» گفتن نمی خواهد! تمت یعنی از نقصش گذشتیم و تمامٌ عندنا. اگر «تمت» را مبنا قرار دهیم، اشکالی به آقای مظفر وارد است که با «تمت» برطرف می شود. شارع دیگر در حکم عقل دخالت نمی کند. تحلیلی امام در مورد «تمت صلاته» دارد. این را هم عرض می کنم با قطع نظر از مبنا که فقه این بحث را حل کنیم و جمع بین این سه روایت شود.

«وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»