



# تقریرات درس خارج اصول

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۵۱ الی ۶۰

۹۹/۱۰/۰۷ - ۹۹/۰۹/۲۴

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

# فهرست جلسات

جلسه ۵۲

۹۹/۰۹/۲۵

جلسه ۵۱

۹۹/۰۹/۲۴

جلسه ۵۴

۹۹/۰۹/۲۹

جلسه ۵۳

۹۹/۰۹/۲۶

جلسه ۵۶

۹۹/۱۰/۰۱

جلسه ۵۵

۹۹/۰۹/۳۰

جلسه ۵۸

۹۹/۱۰/۰۳

جلسه ۵۷

۹۹/۱۰/۰۲

جلسه ۶۰

۹۹/۱۰/۰۷

جلسه ۵۹

۹۹/۱۰/۰۶

۹۹/۰۹/۲۴

# جلسه پنجاه و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ اشکالات بیان محقق خوئی(ره) در نقد محقق نائینی(ره)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق نائینی(ره) بود و عرض کردیم فرمایشات تلمیذ بزرگوارشان محقق خوئی(ره) را ما در نقد و بررسی فرمایشات استادشان محقق نائینی(ره) نمی پذیریم با اشکالاتی که عرض شد و عمده مسئله این است که ما مبناء محقق نائینی(ره) را می خواهیم مورد اشکال می خواهیم قرار بدهیم، مبناء این است که آیا ملاک مسئله اصولی این است که ما بلاواسطه ثمره فقهی بر آن بار کنیم؟ و آیا ثمره

فقهی منحصر است در حکم وضعی در بحث ما؟ یا نه، لازم نیست که ما ملاک مسئله اصولی را این بدانیم که بلاواسطه حکم فقهی بر آن باربشود، و این مبناء مورد اشکال ما است و ما اوائل این بحث این مبناء را نقد کردیم.

## **مسئله اصولی مسئله ایی است که در طریق استنباط حکم خدا قرار بگیرد**

و لذا اگر کسی بخواهد مبناء را این قرار بدهد که مسئله اصولی مسئله ایی است که باید بلا واسطه بر آن اثر فقهی بار بشود، حالا بر احد اقوال به تعبیری که آقای خوئی(ره) بیان فرمودند آنموقع اگر ما بخواهیم این کار را بکنیم باید مسئله حجیت خبر واحد را مسئله اصولی ندانیم، چون مسئله حجیت خبر واحد بدون حجیت ظواهر بی اثر است، با اینکه قطعاً حجیت خبر واحد یک مسئله اصولی است، حجیت خبر واحد که یک مسئله اصولی است، حالا بنابر احد اقوال یعنی بنابر این که کسی خبر واحد را حجت بداند به تعبیر آقای خوئی(ره) نه به تعبیر خلاصه اینکه ما بخواهیم بر همه جهات آن اثر فقهی بار کنیم نه، بنابر احد اقوالش و بنابر یک طرف هم که ما خبر واحد را حجت بدانیم اگر خبر واحد حجت باشد ولی ظاهراً حجت نباشد، خوب خبر واحد حجیتش را در فقه از دست می دهد،

مگر شما اخبار واحد را در زمینه نصوص حجت بدانید که حمل بر نادر است.

لذا این که من ملتزم بشوم به اینکه مسئله اصولی مسئله ایی است که بلاواسطه اثر فقهی بر آن بار بشود مسئله اصولی مسئله ایی است که در طریق استنباط حکم خدا قرار بگیرد و ما بتوانیم بر این چیزی که در طریق حکم خدا واقع است حکم خدا را استنباط کنیم ولو اینکه برای تحقق استنباط حکم خدا علاوه بر آن جزء دیگری هم وجود داشته باشد که شرحش را در جای خودش دادیم، اگر کسی این مبناء محقق خوئی(ره) را و مبناء محقق نائینی(ره) را اشکال کند دیگر نوبت به بقیه بحث ها نمی رسد.

## **منحصر نبودن اثر فقهی بر حکم وضعی بلکه می تواند حکم تکلیفی باشد**

لذا ما اصل مطلبی که با محقق نائینی(ره) داریم همین نکته ای است که عرض کردیم، که نه اثر فقهی منحصر است به حکم وضعی که آقای نائینی(ره) بفرمایند حکم وضعی متوقف بر بحث مثلا تراحم و تعارض است و تا مسئله صغرویت اجتماع برای تراحم و تعارض و ضرورت باب تراحم پیاده نشود شما نمی توانید حکم به صحت و فساد را نتیجه بگیرید، نه ما می توانیم حکم تکلیفی را مبناء قرار بدهیم و منحصر نکنیم حکم شرعی را به

حکم وضعی، و در عبارات آقای آخوند دیدیم که ایشان کلاً می گفتند حکم تکلیفی یا وضعی، فرقی نمی کند، ما یک نکته مهم مان این است که منحصر نمی کنیم آن را به حکم وضعی، چون اگر آن را منحصر کردیم به حکم وضعی آنموقع ترتب حکم وضعی محل اشکال خواهد بود، همانطور که بحثش را انجام دادیم.

## **مسئله اصولی منحصر به قسمی نیست که حکم فقهی بلا واسطه بر آن مترتب بشود**

نه از این طرف انحصار نمی دهیم مسئله اصولی را به چیزی که جزء اخیر مسئله استنباط حکم فقهی است، به قسمی که حکم فقهی بلاواسطه بر آن مترتب بشود، اگر بخواهیم حکم فقهی بلاواسطه را مترتب کنیم آنموقع کثیری از مسائل مهم اصولی ما از بحث ما خارج می شوند، نه حکم اصولی حکمی است که در طریق استنباط حکم فقهی قرار می گیرد و در استنباط حکم فقهی نقش خاص به خودش را قاعده اصولی ما ایفاء می کند و این قاعده اصولی البته از قاعده اصولی از قاعده کلامی از بقیه قواعد جدا می شود، با ملاکی در میز مسئله اصولی از مسئله غیر اصولی در جای خودش تحقیق کردیم و این ملاکی که محقق نائینی(ره) بر آن پا فشاری می کنند و محقق خوئی(ره) این ملاک را قبول کرده اند و می خواهند با این ملاک به محقق

نائینی(ره) اشکال کنند محل ایراد و اشکال ما است، این تا اینجا کلیت مطلب.

## **نقد حضرت امام(ره) نسبت به بیان محقق نائینی(ره)**

یک نکته ایی هم حضرت امام(ره) دارند که ان شاء الله در فرمایشات ایشان دو تا نکته مهم هست که نسبت به نقد فرمایش محقق نائینی(ره) که آن را هم ان شاء الله بحث خواهیم کرد که اصلاً مبداء تصدیقی بودن با تعبیری که محقق نائینی(ره) به کار می برند تعبیر درستی است یا تعبیر نادرست. این را هم ان شاء الله در ذیل فرمایش حضرت امام(ره) مفصلاً بررسی خواهیم کرد که اصلاً درست است که ما بگوئیم مبداء تصدیقی و معنای مبداء تصدیقی بودن همین معنایی است که محقق نائینی(ره) به کار می برند؟ که استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) این معنا را قبول دارند و با قبول این معنا از محقق نائینی(ره) می خواستند به محقق نائینی(ره) اشکال کنند که این را ان شاء الله ذیل فرمایش حضرت امام(ره) و فرمایشات تلامذه حضرت امام(ره) بیان خواهیم کرد ان شاء الله.

نکته پایانی در فرمایش محقق نائینی(ره) وجود دارد که هم در أجود و هم در محاضرات حضرت آقای خوئی(ره) بیان فرمودند این را عرض کنم که بعد از اتمام فرمایشات حضرت آقای نائینی(ره) برگردیم و



فرمایشات حضرت امام(ره) را بررسی کنیم.

## **بیان محقق نائینی(ره) در نقد مسئله کلامی بودن بحث اجتماع امر و نهی**

محقق نائینی(ره) که مختار خودشان این است که مسئله اجتماع امر و نهی از مبادی تصدیقیه بحث مهم اصولی تعارض و تراحم است. که شرحش و بعضی از اشکالاتش را بیان کردیم و مختار خود ایشان است در نقد مسئله کلامی بودن بحث اجتماع امر و نهی هم نکاتی دارند، ما حیث کلامی بودنش را بررسی نکردیم و همینطور اجمالاً گفتیم که مرحوم آخوند گفته اند در اجتماع امر و نهی جهت کلامی وجود دارد و جهت فقهی وجود دارد و جهت اصولی هم وجود دارد ولی چون جهت اصولی دارد اصولی است و لو سایر جهات هم باشند، ما این مقدارش را از مرحوم آخوند بیان کردیم اما توضیح ندادیم که جهت کلامی چیست.

محقق نائینی(ره) برای تبیین جهت کلامی می خواهند جمله ای بفرمایند، می فرمایند که جهت کلامی به این بر می گردد که ما بگوئیم علم کلام علمی است که از حقائق اشیاء بحث می کند که این شیء حقیقتش چیست؟ و این شیء واجب است ممتنع است، بحث از حقیقت اشیاء و بحث از امکانشان یا امتناع شان یا وجوب شان بحث علم کلام است (این تعبیر محقق





نائینی است) علم کلام علمی است که بحث می کند از حقائق اشیاء از امتناع وجودشان از امکان وجودشان و از وجوب وجودشان اینطوری.

بعد اگر علم کلام این شد (آقای نائینی(ره) می فرمایند) کسی که گفته است در این بحث جهت کلامی وجود دارد یعنی محقق خراسانی(ره) منظورشان این است که ما در این بحث چون می خواهیم از امکان جواز اجتماع یا امتناع اجتماع بحث کنیم خوب بحث از جواز یا امتناع در واقع می شود یک بحث کلامی، شما می خواهید ببینید آیا اجتماع امر و نهی ممکن است و از ممکن الوجودها است، یا ممتنع الوجود است و ممتنع است، پس چون علم کلام را ناظر می دانید به بحث از حقیقت اشیاء و امکان آنها و امکان وجودشان یا امتناع وجودشان یا وجوب وجودشان، در بحث فعلی ما هم دارید بحث می کنید از امکان اجتماع یا امتناع اجتماع بحث تان بحث کلامی است، تقریباً توضیحی که ایشان برای بیان محقق خراسانی(ره) می گویند و در واقع می خواهند توضیح بدهند کلامی بودن اینها را برمی گردد به این.

بعد خودشان نقد می کنند این مطلب را می گویند البته شما ملاحظه کردید که ما دعوی مان کبروی نیست. دعوی ما صغروی است یعنی ما از وجود اجتماع بحث

می‌کنیم اجتماع وجود دارد یا ندارد؟ نه اینکه از امکان اجتماع بحث می‌کنیم، ما نشان دادیم که دعوا سر صغرویت مسئله است که آیا توجه امر و نهی به یک واحد ذی‌جهة یعنی وجود اجتماع؟ یا توجه امر و نهی به یک واحد ذی‌جهة واحدی که هم صلاة بر آن صدق می‌کند و هم غصب بر آن صدق می‌کند وقتی امر و نهی به آن توجه می‌کند اجتماعی به وجود نمی‌آید، یا از باب تعلق تکلیف به عناوین یا از باب تعدد معنوی که توضیحاتش را دادیم.

پس ایشان می‌گویند دعوا سر وجود است وقتی دعوا سر وجود اجتماع و عدم وجود اجتماع است، وجود اجتماع که می‌شود مثلاً مبدء تصدیقی برای بحث تعارض، یا نتیجه اش بشود امتناعی مثلاً یا عدم وجود اجتماع که مسئله اش بشود جواز و برود در باب تراحم، دعوا سر صغری است و این صغری مبدء تصدیقی تراحم و تعارض است، نه اینکه دعوا سر امکان اجتماع است، جواز و امتناع اجتماع محل بحث نیست.

ایشان می‌فرمایند که چون بحث ما صغروی بود نه کبروی لذا این فرمایش آقایان که خواستند بحث را کلامی کنند غلط است. کانّ خواستند نقد محقق خراسانی(ره) کنند بگویند که جهت کلامی می‌شود

برای آن درست کرد اما با فرض اینکه بحث کبروی باشد. اما چون بحث ما صغروی است ما ملتزم نمی شویم به اینکه جهت کلامی در آن وجود داشته باشد. این تقریباً خلاصه فرمایش محقق نائینی(ره) است که عرض کردم هم در اجود جلد اول صفحه ۳۳۲ بیان مفصلی بیان مفصلی آقای خوئی(ره) مقرر بزرگوار ایشان دارند و هم آقای خوئی(ره) در محاضرات بیان فرمودند، آقای کاظمی هم در فوائد بیان کردند. علی ای حال این اصل فرمایش آقای نائینی(ره) است ما با یک امر واقعی طرف باشیم از امکان آن بحث کنیم و از امتناع آن، کلامی است. اما با توجه به اینکه ما این بحث را نداریم بحث ما سر وجود اجتماع است و صغروی است این فرمایش آقای نائینی(ره).

## **فرمایش محقق خوئی(ره) ذیل بیان محقق نائینی(ره) در مسئله کلامی بودن بحث اجتماع**

محقق خوئی(ره) هم تقریباً این توضیح را می دهند و با همین اشکال که بالاخره [مطلب] مهم مان در این بحث این است که ما صغروی دیدیم بحث را و وقتی صغروی می بینیم دیگر نمی توانیم بحث را کبروی و کلامی ببینیم، بعد خود آقای خوئی(ره) یک احتمال دیگری می دهند که یک کسی ممکن است که بگوید اینکه من بگویم بحث از امکان و امتناع است، خوب

مسئله را کلامی نمی‌کند بلکه حیث عقلی بودن مسئله است نه حیث کلامی بودن، مگر هر بحث عقلی کلامی است؟ کانّ بخواهند اشکال کنند به استادشان محقق نائینی(ره) یا اینکه تکمیل کنند فرمایش استادشان را، و برای کلامی بودن مسئله ما باید بحث را برگردانیم که یک چیزی از احوال مبداء و معاد باشد. نه هر بحث فلسفی و عقلی را ما علم کلام بدانیم، آیا این شیء امکان وجود دارد یا امتناع وجود دارد این چه ارتباطی با علم کلام دارد.

بعد می‌فرمایند که بله می‌شود در واقع مسئله را برگردانیم به علم کلام به این تعبیر که مسئله را ناظر به فعل الهی بدانیم، بگوئیم در مسئله اجتماع امر و نهی ما می‌خواهیم سوال بکنیم که آیا خدای متعال، مبداء، مکلف می‌تواند چنینی تکلیفی بکند یا خیر؟ امکان چنین تکلیفی از سوی مبداء، حالا حسنش قبضش امکانش برگردد به فعل الهی به اصطلاح، که من بگویم با قطع نظر از بحث فلسفی کلی امکان و امتناع اجتماع که یک بحث عقلی فلسفی کلی است و ربطی به بحث علم کلام ندارد، من مسئله را برگردانم به افعال الهی، بگویم صدور چنین مسئله‌ای از خدای متعال از مبداء جلّ و اعلی امکان دارد یا امکان ندارد، حسن است یا قبیح است، حالا با هر دو تعبیر می‌شود که آقایان به کار برده‌اند، یعنی مسئله را برگردانم به مبداء.

حالا این فرمایش آقای خوئی(ره) در واقع می شود یک نوع اشکال به استادشان تلقی بشود در مقام ارزیابی کلام محقق نائینی(ره)، که آقای نائینی(ره) حیث کلامی بودن را به کبرویت مسئله جواز و امتناع اجتماع برگرداندند و تلمیذ بزرگوارشان محقق خوئی(ره) می خواهند اشکال کنند که این کلام نمی شود، علم کلام [بحث] از احوال مبداء است اثبات مبداء، صفات مبداء، افعال مبداء ذات و صفت و فعل خدای متعال، این علم کلام است،... بحث از حقائق اشیاء و امکان وجودشان و امتناع وجودشان که بعد بگویم اجتماع هم یک امر واقعی است و من بحث از امکان وجودش یا امتناع وجودش بکنم.

محقق خوئی(ره) می فرمایند و اگر بخواهیم مسئله را برگردانیم به علم کلام باید اینطوری بگوئیم و تعبیر آقای آخوند را که فرموده اند در اینجا ما جهت کلامی داریم را به این برگردانیم که آیا در واقع ما می خواهیم بحث کنیم که چنین نوع تکلیفی تکلیف به شیء واحد ذی جهة صدورش از مبداء از مکلف خدای متعال یک چنین تکلیفی ممکن است که صادر بشود؟ حسن است که صادر بشود؟ قبیح است که صادر بشود؟ مخصوصاً عرض کردم با آن توضیحاتی که در مقدمه بحث آوردیم که اینجا تکلیف به محال نیست و خود تکلیف محال است.

## اشکال فرمایش محقق خوئی (ره)

محقق خوئی (ره) دیگر بعد از اصلاح فرمایش استادشان محقق نائینی (ره) دوباره می خواهند برگردند به همان مطلب. اما خوب ما دیدیم که دعوا در اینجا سر این نیست، دعوای ما اینجا سر امکان چنینی تکلیفی یا حسن چنین تکلیفی از خدای متعال نیست، دعوا سر این است که ما داریم سر صغرویت مسئله بحث می کنیم، کانّ آن مسلم است که چنین مسئله ای محال است، تکلیف به محال را اشاعره هم محال می دانند، این تکلیف به محال نیست که من بگویم در اینجا تکلیف به غیر مقدور است، چون دعوا سر تکلیف محال نیست و تکلیف محال محال بودنش مفروغ عنه است دعوا صغروی است وقتی صغروی است من نمی توانم برای عنوان بحث صغروی ام حیث کلامی درست کنم اینطوری تقریباً این جمع بندی محقق خوئی (ره) و محقق نائینی (ره) است.

ملاحظه بکنید ما در واقع بحث مان این است که ما اشکال آقای خوئی (ره) به آقای نائینی (ره) را قبول داریم و این اشکال وارد است، یعنی اگر آقای نائینی (ره) بخواهند کلامی بودن را با آن حیث بحث از حقیقت اشیاء و بحث از امکان و امتناع این شیء واقعی درست کند نه، کلام اینطور درست نمی شود، حیث کلامی درست شدنش متوقف بر این است که بحث برگردد به

مبدء ذات مبدء، صفت مبدء، و فعل مبدء اعلى، و  
بهترین توضیح و توجیه برای برگشتش به ذات و فعل  
خدای متعال همین فرمایش آقای خوئی(ره) است که  
مشاهده می کنید امام(ره) هم این مطلب را بیان می  
کنند، یعنی راه حل کلامی شدنش این است نه فرمایش  
آقای نائینی(ره).

### **نقد کلام مرحوم آخوند و محقق نائینی(ره)**

اما برای نقد کلام آقای نائینی(ره) و نقد کلام مرحوم  
آخوند به اصطلاح که من بگویم در واقع کلام مرحوم  
آخوند را می خواهم نقد کنم که بحث من کبروی است  
نه صغروی و چون بحث من صغروی است دیگر من  
دعا نمی کنم از امکان چنین فعلی از خداوند متعال،  
خوب ما باز حرف قبلی مان را باید تکرار کنیم که نه،  
ظاهر بحث ما کبروی است نه صغروی، و اگر ظاهر  
بحث ما کبروی بود نه صغروی کما اینکه مشهور کبروی  
اش می کنند و از امکان اجتماع و امتناع اجتماع بحث  
می کنند اگر ظاهر بحث کبروی باشد نه صغروی این  
فرمایشات محقق خوئی(ره) که در تائید فرمایشات  
آقای نائینی(ره) است در نقد حرف مرحوم آخوند، کافی  
نیست، وقتی کافی نبود تنها راه حل من این می شود  
که عنوان بحثم را عوض کنم بگویم بله آقای آخوند  
(همان حرفی که ما خدمت تان اول گفتیم) ما با کمکی

که از شما مرحوم آخوند در بحث مقدمه واجب گرفتیم می خواهیم بگوئیم عنوانی که الان مشهور دارند بحث می کنند این عنوان که کبروی هم هست این عنوان کبروی ربطی به کلام یعنی بحث از فعل پروردگار و صفت پروردگار ندارد، این ربطی به علم کلام ندارد، برای آمدن علم کلام باید عنوان مسئله را عوض کنیم.

### **قبول اصل فرمایش محقق نائینی(ره) در تلقی عنوان مشهور**

بعبارة آخری ما اینجا می خواهیم اصل فرمایش آقای نائینی(ره) را قبول کنیم بگوئیم در اینجا محقق نائینی(ره) انصافاً خوب عنوان مشهور را تلقی فرموده اند، واقعاً عنوان مشهور بحث از این است که حقیقت اجتماع چه چیزی است و این حقیقت ممکن است یا ممتنع؟ یک بحث فنی عقلی است در این رابطه، و چون این بحث فنی و عقلی را ظاهر عنوان مشهور می دانند خواسته اند همین را مبناء کلام قرار بدهند که این اشکال دارد و این را نمی شود کلامی کرد برای کلامی کردن باید عنوان را عوض کرد، عنوان را باید تغییر داد یعنی عنوان برد سراغ صدور چنین چیزی از خدای متعال.

### **حل نشدن مشکل کلامی بودن بحث اجتماع با تغییر عنوان**

که البته در آنجا یک بحث خیلی خوبی باید بررسی



بشود که اگر عنوان عوض بشود (یعنی با کمکی که از مرحوم آخوند در مقدمه واجب گرفتیم) اگر عنوان را عوض کنیم مشکل حل می شود؟ در بحث اینکه مسئله عقلی باشد؟ ظاهراً با تغییر عنوان هم مشکل در اینجا حل نمی شود در بحث کلام، چرا؟

چون دلیل ما بر امتناع یا جواز یک حکم عقلی است این حکم عقلی خصوصیت فاعلش در آن مطرح نیست، خصوصیت فاعل آن وقتی در آن مطرح نبود آنموقع حرف آقای نائینی(ره) می شود، شما اگر توانستید با همین کلیتش کلامی اش کنید که کلامی اش کردید، اما اگر نتوانستید دیگری راهی برای کلامی کردن آن نیست، حتی با تغییر عنوان، چرا ما می گوئیم خصوصیت فاعلش در آن دخالت می کند؟ چون در حکم عقلی شما اینطور بحث می کنید می گوئید آیا عقلاً توجه امر و نهی به شیء واحد ذی جهة امکان دارد یا امکان ندارد؟ دیگر کاری ندارید که آمرتان خدای متعال است یا خدای متعال نیست، ناهی تان خدای متعال است یا خدای متعال نیست، نه، یک بحث فنی عقلی دارید می کنید که توجه این امر، آمر هر کسی که می خواهد باشد فاعل هر کسی که می خواهد باشد، توجه این نهی، ناهی اش هر کسی که می خواهد باشد به شیء واحد ذی جهة امکان دارد یا امکان ندارد؟

این غیر از مسئله مقدمه واجب است، در مقدمه واجب شما می توانید عنوان را عوض کنید بگوئید من دعوا دارم سر وجوب مقدمه واجب، آن را می کنم فقهی، یا دعوا دارم سر ملازمه آن را می کنم اصولی، در بحث خودمان در اینجا در حیط فقهی می توانید بگوئید من دعوا دارم سر صحت صلاة در دارغصبی، یا سر وجوب و حرمت صلاة در دار غصبی دیگر حکم تکلیفی را مبناء قرار می دهید بگوئید فقهی، یا دعوی من سر امکان و امتناع اجتماع است، می کنم آن را اصولی، بینید با تغییر عنوان می توانید مسئله را فقهی کنید.

اما در بحث ما عنوان را گر بخواهید جابجا کنید دلیل را که دارید ارائه می کنید با عنوان نمی سازد، می توانید عنوان را بکنید امکان چنین امری از خدای متعال یا امتناع چنین چیزی از سوی خدای متعال تا عنوانش بشود کلامی، ولی دلیلی که دارید اقامه می کنید همان دلیلی است که مشهور دارند اقامه می کند کانّ با یک امر واقعی، امکان یک امر واقعی یا امتناع یک امر واقعی دارند کار می کنند، اگر با امکان و امتناع یک امر واقعی دارید کار می کنید دیگر کاری ندارید به اینکه امر مبداء اعلی است.

## جمع بندی

پس واقع مسئله این است که بحث کبروی ما که ظاهر عنوان مشهور است مبناء ما است و این بحث کبروی ما کاملاً نشان می دهد که اولاً این بحث کلامی نیست، ثانیاً این بحث فقهی نیست، ثالثاً اگر بخواهیم حیث فقهی در آن پیدا کنیم باید عنوان را تغییر بدهیم. رابعاً اگر بخواهیم در آن حیث کلامی پیدا کنیم باید عنوان را به گونه ای تغییر بدهیم که به علم کلام برگردد، ولی حیثیت بحثی که ما در اینجا داریم می کنیم آبی از چنین عنوانی است، یعنی حتی عنوان را هم عوض کنیم مشکل حل نمی شود در حیث کلام، با این توضیحی که داده شد در واقع معلوم می شود که اعلام در اینجا بیان شان خالی از اشکال نیست، محقق نائینی(ره)، محقق خوئی(ره) محقق خراسانی و حتی صاحب المحصول.

با اتمام این بخش از فرمایش محقق نائینی(ره) که دیگر عرض کردیم توضیح آقای اخوند و توضیح آقای نائینی و توضیح محقق خوئی(ره) عملاً تمام می شود.

بحث ما بر می گردد به فرمایشات حضرت امام(ره) یک تکمله ای در مختار محقق خوئی(ره) در عقلی بودن مسئله وجود دارد که بعداً ان شاء الله به آن اشاره خواهیم کرد چون ما حیث بحث عقلی را به تبع کفایه

بعد از حیث اصولی بحث می کنیم ان را ان شاءالله  
اشاره به آن خواهیم کرد.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهیرین

۹۹/۰۹/۲۵

# جلسه پنجاه و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ فرمایش محقق خوئی(ره) در مسئله کلامی بودن مسئله اجتماع

در پایان بحث قبلی مان یعنی این مسئله که اجتماع امر و نهی جزء مسائل علم کلام نیست نکته ایی را باید در ارتباط با فرمایش محقق خوئی(ره) عرض کنیم و بحث مبادئ احکامیه را هم اشاره کنیم که فرمایشات امام(ره) را وارد بشویم، محقق خوئی(ره) همانطور که عرض کردم در ارتباط با مسئله کلامی بودن سیرش را با استاد بزرگوارشان محقق نائینی(ره) رفته اند حالا بدون اینکه اسم بیاورند فرمایش محقق نائینی(ره) را

ذکر کرده اند.

در ابتداء بحث کلامی بودن را بحث از امکان اشیاء و استحالتها دانسته اند و بعد هم نقد کردند این فرمایش را که این ملاک عقلی بودن است و هر مسئله عقلی الزاماً کلامی نیست و بخش خاصی از مسائل عقلی مان کلامی اند و آن بخش بخش مربوط به احوال مبداء و معاد است و بعد هم فرمایش فرمودند که می شود ما مسئله را ارجاع بدهیم به بحث فعل مبداء جل و اعلی با همان توضیحاتی که داشتیم. بعد هم بیان می کنند که ولی مسئله مهم ما این است که در اینجا بحث مان سر حیت سرایت است ولو آنکه می توانیم ارجاعش بدهیم به بحث کلام، به اعتبار اینکه آیا مکلف ذات اقدس اله، مبداء اعلی می تواند هم امر کند و هم نهی کند به شئ واحد ذی جهة یا نه؟

و لذا گفته اند به این اعتبار عیب ندارد [مسئله] کلامی تلقی بشود نه به اعتباری که استادشان محقق نائینی(ره) ذکر کرده اند ولی خوب ما بحث مان از جهت اصولی اش و جهت اصولی اش همین است که عرض کردیم.

**محقق خوئی(ره) با اختلاف جهتی و اختلاف غرضی مسئله کلامی بودن را حل می کنند**

بعد یک نکته دیگری می گویند من ناحية أخرى، که نکات را جلسه قبل عرض کردیم این من ناحية اخرى الان محل بحث ما است که با نقدي که جلسه قبل کردیم این فرمایش اخيرشان نا تمام است، من ناحية اخرى ایشان می فرمایند که ما می توانیم ضابط مسئله اصولی یا ضابط مسئله کلامی را داشته باشیم اما چون اینجا غرض اصولی داریم جهت مسئله اصولی کافی است برای اصولی تلقی کردنم، یعنی اختلاف جهتی و اختلاف غرضی مسئله را تمام می کند، لذا تعبیرشان این است قد ذكرنا أن الضابط لكون المسئلة اصولية أو كلامية و غيرهما انما هو جهة البحث في تلك المسئلة فإن كانت الجهة مما يترتب عليه الغرض الاصولي تكون المسئلة اصولية و إن كانت مما يترتب عليه الغرض الكلامي تكون كلامية بعد می گویند هكذا و هو واضح و حيث إنه يترتب على البحث على هذه المسئلة الغرض الاصولي فهي من المسائل الاصولية.

### اشکال به فرمایش محقق خوئی (ره)

نکته ایی که ما جلسه قبل در اینجا عرض کردیم و شما باید با آن نکته به فرمایش آقای نائینی و آقای خوئی (ره) اشکال کنید این است که ما بر این مسئله غرض کلامی نمی توانیم بار کنیم چون غرض کلامی (همانطور که عرض کردم) حیثش حیث صدور از

مبداء است، اما در بحث عقلی ما مسئله، مسئله حکم عقل است به نفس جواز و امتناع، و این حکم عقل به نفس جواز و امتناع یا حتی با فرمایشی که خود آقای خوئی(ره) دارند حکم عقل به سرایت و عدم سرایت، حکم عقل به کفایت تعدد جهت برای صغرای اجتماع.

ببینید این احکام عقلی (گفتم) چون بحث عقلی است حیث صدور از فاعل و مکلف در آن دیده نمی شود لذا ما اینجا نمی توانیم بگوئیم که بحث ما جهت کلامی دارد، جهت کلامی محل اشکال است. لذا اشکال مهمی که به محقق خوئی(ره) با آن توضیحی که داده شد داریم این است که احراز کلامی در این بحث محل ایراد و اشکال است.

کما اینکه سر کلمه جهت هم قبلاً نقد کردیم اینجا جهت شده است غرض، قبلاً جهت محتوای بحث بود، (حالا چون آن را قبلاً عرض کردیم دیگر تکرار نمی کنیم) اینجا دوباره حواس تان را بدهید که باید به آقای خوئی(ره) بگوئیم که اینجا آقای آخوند دارند جهت را به یک معنای دیگری به کار می برند که در اول علم اصول به کار بردند، و این غیر از جهتی است که در بحث قبلی مان مرحوم آخوند به کار برده اند برای فارق بین مسئله اجتماع و مسئله دلالت نهی بر فساد. پس حواس تان باشد که جهت ها با هم فرق می کنند.



لذا اینکه می گوئید قد ذکرنا حواس مان باشد اگر معنای قد ذکرنا آن چیزی است که مرحوم آخوند در اول کفایه گفته اند اشکالی ندارد، اما اگر منظور تان چیزی است که در بحث قبلی مان به آن پرداختیم نه، پس اینجا ما در فضای بحث جلسه گذشته مان اولاً به آقای خوئی(ره) می خواهیم عرض کنیم که اینجا غرض کلامی بار نمی شود، جهت به معنای غرض است. ولی غرض کلامی بار نمی شود چون اگر غرض کلامی در آن حیث مبداء مطرح است اینجا بحث حیث مبداء نیست و لذا بنده عرض کردم با تغییر عنوان مشکل حل نمی شود.

ثانیاً اینجا جهت غیر از جهتی بود که در بحث قبلی مطرح بود شما نگوئید قد ذکرنا که ما در این مسئله جهات مختلفی داریم به معنای این، نه خیر، نگوئید جهت این بحث غیر از جهت آن یکی بحث است، و این جهت ها می دهد مسائل را، نه خیر منظور این نیست، اینجا بحث غرض است، غرض بله در جای خودش مرحوم آخوند گفته اند که اشکال ندارد بر مسئله واحده چند تا غرض بار بشود. که بعد ما همین را نقد کردیم گفتیم که اینجا مسئله واحده ای وجود ندارد شما عنوان را باید عوض کنید شما به ما یاد دادید که عنوان باید عوض بشود ما مسئله واحده ای نداریم که با همان مسئله دو تا غرض را تامین کنیم، بله در

صيغة افعل ظاهرة في الوجود يا صيغة افعل موضوعة للوجود يك مسئله داريم با همان موضوع و محمول كه هم غرض ادبي در آن هست و هم غرض مثلا فقهی در آن هست، غرض اصولی در آن هست، اشكال ندارد يك مسئله است، اما اینجا جهت به معنای غرض است و تعدد اغراض بر مسئله واحده ولو اشكالی ندارد ولی ما مسئله مان مسئله واحده نيست خود آقای آخوند در مقدمه واجب به ما یاد داده است كه مسئله عنوانش باید عوض شود با يك عنوان فقهی است، با يك عنوان دیگری اصولی است، اینجا مسئله عنوانش باید عوض شود، تا اینجا این بحث های قبلی مان.

### **تغییر عنوان نیز نمی تواند مشکل مسئله کلامی بودن را حل کند**

الان رسیدیم به اینجا گفتیم در [مسئله] کلام مشکل مان این است كه آن تغییر عنوان هم مشکل ما را حل نمی کند، چون تغییر عنوان در جایی كه حاکم عقل است، عقل خصوصیت فاعل را نمی بیند، خصوصیت آمر را نمی بیند، دارد يك حکم عقلی محض صادر می کند، كه این حکم عقلی محض حالا ملاك مسئله اصولی در آن وجود دارد، بله کبرای قیاس و استنباط است اگر بحث سر امکان و جواز اجتماع باشد، اگر بحث آن چیزی باشد كه خود مرحوم آخوند گفته اند در جهت قبلی (یعنی محتوای بحث بشود کفایت تعدد جهت

( بحث می شود مبداء تصدیقی علم اصول، مسئله اصولی امکان است، این می شود مبداء تصدیقی با آن توضیحاتی که دادیم، علی ای حال این جمله آقای خوئی(ره) لازم بود تذکر داده بشود که هم رعایت مسئله جهت را نکردند و هم آن مشکلی را که عرض کردیم را اینجا ملاحظه دقیق باید کنند که خلاصه فرق بین فقهی بودن و کلامی بودن باید معلوم بشود، این تمام شد.

یک احتمال دیگری که مرحوم آخوند دادند باید بررسی کنیم که بعد فرمایش امام(ره) را آغاز کنیم که جلسه قبل هم عرض کردم که یک تتمه ایی آقای خوئی(ره) درباره عقلی بودن دارند که ما ذیل خود مسئله عبارت کفایه به آن رسیدگی می کنیم چون یکی از مقدماتی که مرحوم آخوند بحث کرده اند بحث عقلی بون است، قبلاً اشاره کردیم ولی چون روال بحث مان روال کفایه است در آنجا ان شاءالله عرض خواهیم کرد

## **احتمال دیگر مرحوم آخوند: می توان مسئله اجتماع را مبادی احکامی دانست**

مسئله دیگری که مرحوم آخوند بیان کرده اند این است که این مسئله می تواند از مبادی احکامی باشد، حالا سوال این است که اصلاً مبادی احکامی چه چیزی هستند؟ مبادی احکامی یعنی بحث هایی که ما درباره

حکم شرعی و لوازم حکم شرعی پیاده می کنیم مثلاً من می خواهم ببینم حقیقت حکم شرعی چه چیزی است، بعد بگویم این حقیقت حکم شرعی قابلیت این را دارد که تقسیم بشود به تکلیفی و وضعی، می خواهم سر خود حکم شرعی بحث کنم، اصلاً حکم وضعی را حکم شرعی می گویند؟ اگر حکم وضعی مجعول است مثلاً، حکم شرعی است، اما اگر کسی گفت که حکم وضعی مجعول نیست می شود به آن گفت حکم شرعی؟ اینها بحث از احکام است.

خاطرتان هست مثلاً در علم اصول بحث می کنیم که شیخ(ره) معتقد است که در احکام وضعیه قسم ثانی و ثالث مجعول بالعرض هستند حالا به مجعول بالعرض می گویند حکم شرعی یا نمی گویند حکم شرعی، پس تقسیم حکم شرعی به تکلیفی و وضعی یک بحثی است که فرع شناخت حقیقت حکم شرعی است، یا مثلاً لوازم این احکام چطوری اند؟ آیا مثلاً لوازم این حکم های شرعی تضاد احکام است با هم، وجوب و حرمت، کراهت و استحباب مثلاً اینها با هم تضاد دارند؟ پس بحث مبادئ احکامیه یعنی بحث از اینکه من درباره خود حکم شرعی شناخت حکم شرعی تقسیم حکم شرعی و لوازم حکم شرعی بحث کنم.

حالا سوال این است که آیا من می توانم بگویم این

از مبادئ احكاميه است مرحوم آخوند مي گويند بله مي توانيد چرا؟ چون انصافاً در استلزامات داريد سر احكام بحث مي كنيد ديگر، داريد بحث مي كنيد كه ببينيد آيا وجوب و حرمت كه با هم تضاد دارند يك جا جمع مي شوند يا جمع نمي شوند، لذا آقاي آخوند فرموده اند كه بله مي توانيد اين را جزء مبادئ احكاميه بدانيد و مناط بحث از مبادي احكاميه در اينجا وجود دارد كما اينكه مناط بحث اصولي در اينجا وجود دارد، اين فرمايش مرحوم آخوند است.

### **لزوم تغيير عنوان بحث براي مبادي احكامي**

در ارتباط با اين فرمايش يك بحثي است، يك بحث همين بحث خود ما است كه چند بار هم تكرر كرديم كه خوب حالا اينجا ورود به بحث مبادي احكاميه نياز ندارد كه عنوان بحث عوض شود؟ ظاهراً بله نياز به تغيير عنوان بحث داريم يعني آن اشكال در اينجا هم هست، خلافاً لاستاد بزرگوارمان حضرت آيت الله فاضل(ره) كه اعتقاد دارند اين خود آن بحث است، به نظر مي رسد كه حق با امام(ره) و من تبع امام(ره) است كه بله من اگر بخوام وارد آن بحث بشوم بايد عنوان را عوض كنم، عنوان بحث ما جواز اجتماع امر و نهي و استحاله اجتماع است. اين عنوان است.

اما اينكه من بيايم درباره تضاد احكام، لوازم اين

تضاد، عدم امکان اجتماع آنها بواسطه تضاد اینها بحث کنم یک بحث دیگری است، عنوان باید عوض بشود تا من بروم در بحث مبادی احکامی، و بگویم حقیقت شرعی اگر این بود، مثلاً حکم تکلیفی وجوب این بود، حکم تکلیفی تحریم این بود چه اتفاقی می افتد؟ کما اینکه همان جا باید بحث کنم که این اختصاص به وجوب و حرمت دارد یا اختصاص به تضاد احکام در همه احکام جاری است، یا نه حتی نه بخاطر تضاد احکام، بخاطر اینکه اجتماع مثلین هم استحاله دارد دو تا وجوب هم یک جا جمع نمی شود، که همین بحث را محقق خراسانی در بحث مقدمه داخلیه اگر یادتان باشد در مقدمه واجب بحث کردند که می شود جزء هم وجوب نفسی داشته باشد و هم وجوب غیری؟ بعد مرحوم آخوند می خواستند بگویند که قطعاً نمی شود با همان استدلال شان که مقدمه حیثش حیث تعلیلی است بر خلاف صلاة و غصب که حیث شان تقییدی است.

ببینید می خواهیم بگوئیم که اگر من بخواهم بروم سراغ لوازم حکم شرعی و حیث لوازم حکم شرعی را بررسی کنم باید بینم اجتماع ضدین پیش می آید در حکم شرعی یا اجتماع مثلین پیش می آید در دو حکم شرعی؟ خوب این یک بحث خیلی خوبی است، اما ظاهر مسئله اینجا این نیست، ظاهر مسئله این است

که من دارم بحث می کنم از خود جواز اجتماع امر و نهی، و از جواز اجتماع امر و نهی یا امتناع اجتماع امر و نهی در شئ واحد ذی جهة دارم بحث می کنم، ببینید این مسئله من است، آن مسئله که لوازم حکم را بررسی بکنم اصلاً کاری به شئ واحد ذی جهة ندارد، می شود حیث تعلیلی در آن بیاید می شود حیث تقییدی در آن بیاید، و بحث های دیگر که خود مرحوم آخوند هم خوب در جاهایی به آن پرداخته اند و بعد خواسته اند فرق بگذارند بگویند استحاله سر جایش است حالا یا از باب مثلین یا از باب ضدین.

اما اگر من گفتم نه، یک شئ واحد ذی جهة دارم و این شئ واحد ذی جهة محل بحث من است، اجتماع امر و نهی در جایی که امر و نهی تصادق می کنند در شئ واحد ذی جهة، ملاحظه کردید ما با همین نکته با آقای صدر مخالفت کردیم، گفتیم شما کلی اجتماع امر و نهی نگوئید، اگر کلی اجتماع امر و نهی بگوئید آنموقع این عنوان واحدی که یک بار مطلق است و یک بار مقید است باز می آید داخل در بحث، بحث سر این نیست، عنوان با حیث تعلیلی، داخل در این بحث نیست، عنوان با حیث تقییدی داخل در این بحث است، به تعبیری که گفتیم قبلاً و حالا ان شاء الله بعداً هم بحثش را می کنیم، نه ما سر جایی داریم بحث می کنیم که یک شئ ای داریم که دو تا عنوان دارد و آن

عناوین در حکم شرعی حیث شان حیث تقییدی است مثل صلاة و غصب، بواسطه این دو تا عنوانی که حیث تقییدی دارند، دو تا حکم شرعی تصادق می کنند در یک مجمع آیا در اینجا اجتماع امر و نهی جائز است یا جائز نیست.

با این توضیحاتی که دادیم معلوم می شود که حق با حضرت امام(ره) است و استاد بزرگوار ما حضرت آیت الله فاضل(ره) گفته اند که نه این عین بحث ما است، بحث مبادئ احکامی، نه این عین محتوای بحث ما نیست ولی خودش به عنوان بحثی در مبادی احکام و اینکه من درباره حکم شرعی و لوازم حکم شرعی بخواهم بحث کنم جای بحث دارد، و به نظر می رسد که در اینجا حق با امام(ره) است و با مقرر بزرگوارشان صاحب المحصول است که خوب ایشان خواسته اند بگویند که بله مبادی احکامی به این توضیحی که بنده دادم و مرحوم آخوند هم داده امام(ره) و محقق خوئی(ره) هم داده اند این است و اختلاف هم اختلاف در این است که دو تا مسئله داریم با دو عنوان، دو بحث، و اگر ما بخواهیم این را جزء مبادی احکامی قرار بدهیم باید عنوان بحث را عوض کنیم. این اولاً نکته اول که مختار خود ما است و بر اساس فرمایش حضرت امام(ره) که ان شاء الله اصل فرمایش امام(ره) با لوازمش ان شاء الله عرض خواهیم کرد.



## نقد محقق خوئی (ره) به مسئله مبادی احکامی

نکته دوم این است که در این بحث اینکه خود مبادی احکامی چه چیزی اند محقق خوئی (ره) یک نقدی دارند، محقق خوئی (ره) اصل می خواهند اعتراض کنند که اصلا مبادی احکامی غیر از مبداء تصوری و تصدیقی ما چیز دیگری داریم به نام مبداء حکم یا نه؟ محقق خوئی (ره) در محاضرات همینطور مفصل هم بحث می کنند که اول توضیح می دهند عبارت مرحوم آخوند را با همین توضیحاتی که ما دادیم. بعد هم می گویند ما اشکال مان این است که مبادی احکامی چیز جدایی نیستند و مسئله دیگری ما نداریم در اینجا، چرا؟

چون می گویند مبادی لاتخلو مبادی یا مبادی تصوریه هستند یا مبادی تصدیقیه، مبادی تصوریه این است که من نفس موضوع را تصور کنم و نفس محمول را تصور کنم، مبداء تصدیقی یعنی آن علل ثبوت محمول برای موضوع، من صلاة را تصور می کنم غصب را تصور می کنم، وجوب را تصور می کنم، وجوب را تصور می کنم، حرمت را تصور می کنم، بعد می خواهم ببینم برای این فعلی که به آن می گویم صلاة یا به آن می گویم غصب، وجوب ثابت است حرمت ثابت است یا ثابت نیست، ایشان می گویند مبادی تصدیقیه همین است که ما می گفتیم که علم اصول مبداء تصدیقی ما است در فقه، چون کبرای قیاس و استنباط است، آقای

خوئی(ره) می فرمایند و ما وقتی وارد علم اصول می شویم در واقع داریم یک بحثی می کنیم که آن بحث می شود مبدء تصدیقی ما در فقه.

اگر من آمدم و گفتم که تعدد جهت کافی است برای صحت اجتماع، آنموقع می گویم این فعل هم واجب است چون صلاة است و هم حرام است چون غصب است، اگر گفتم که تعدد جهت کافی نیست برای رفع قائله اجتماع ضدین می گویم که نمی شود این فعل هم واجب باشد و هم حرام باشد، حکمش در می آید. لذا ایشان می فرمایند مبدء یا مبدء تصویری است یا مبدء تصدیقی، ما دیگر مبدء احکامی نداریم، ما چیز دیگری نمی توانیم تصور کنیم در کنار مبدء تصویری و مبدء تصدیقی، اسمش را بگذاریم مبدء احکامی این فرمایش آقای خوئی(ره).

### **اشکال صاحب المحصول به فرمایش محقق خوئی(ره)**

صاحب المحصول دام ظلّه ایشان اشکال دارند به آقای خوئی(ره) می خواهند بگویند که این فرمایش آقای خوئی(ره) نا تمام است، چرا فرمایش آقای خوئی(ره) نا تمام است آقای سبحانی می فرمایند به این دلیل که این مبدء تصویری و مبدء تصدیقی که ایشان می گویند در علم اصول درست، آقایانی که می گویند مبدء احکامی این اصطلاحی است از قدماء

فقهاء، آنها منظورشان از مبداء احکامی که در فقه بحث می کنند بحث از عوارض فعل مکلف است، یعنی چه؟

ببینید ما یک فقه داریم فقه می گوید من موضوعی دارم به نام فعل مکلف که در علم فقه از عوارض آن بحث می کنند، عوارض فعل مکلف حکم شرعی است، حالا خود این عوارض حالاتی دارد من می خواهم از آن حالات این محمول بحث کنم، پس یک فقه دارم که بحث از عوارض فعل مکلف است یعنی احکام شرعیه، یک بحث از عوارض خود این عوارض دارم، یعنی حالات این عوارض، احکام این عوارض خود آن عوارض که از احکام شرعیه هستند وقتی من می خواهم از عوارض و حالات شان بحث کنم می شوند بحث از مبادی حکمی.

لذا حضرت آقای سبحانی در المحصول در نقد فرمایش آقای خوئی(ره) حرف شان این است که ما می توانیم بحث عوارض احکامی را به عنوان یک بحثی که نه مبداء تصویری است در علم اصول و نه مبداء تصدیقی است در آن بحث های اصولی ما، به عنوان یک بحث فقهی اما فقهی به این معنا: بحث از محمولات، حالات محمولات، یک گزاره فعلی که می گوید الصلاة واجبة من می خواهم از حالات طارئه بر وجوب بحث کنم، لذا فرمایش ایشان این است خلاصه که ببینید این

فرمایش آقای خوئی(ره) که می گویند یا مبدء تصوری و یا مبدء تصدیقی این نا تمام است و غلط است و ما یک چیز ثالثی داریم و آن چیز ثالث در واقع بحث از حالات عوارض فعل مکلف است، یعنی در واقع بحث از خود عوارض است، اگر عوارض برای فعل مکلف بحث بشوند فقه است اما اگر خود عوارض که احکام شرعی هستند مبدء احکامه است، و لذا توضیحاتی می دهند.

### **بررسی فرمایش صاحب المحصول در نقد بیان محقق خوئی(ره)**

خوب ببینید این مقدار توضیح حضرت آقای سبحانی برای نقد آقای خوئی(ره) به نظر کافی نیست، چرا؟ چون ببینید عبارت آقای سبحانی را و عبارت آقای خوئی(ره) را که ملاحظه کنید می بینید که آقای خوئی(ره) همین را دارند می گویند، این مقدارش را که مشکل ندارند آقای خوئی(ره).

کلام آقای سبحانی را ببینید: إن شئت قلت البحث عن عوارض نفس الاحکام فعلم الفقه یبحث عن عوارض فعل المكلف مثلا و المبادی الاحکامیة بحث عن حالات عوارض فعل المكلف خوب لذا ایشان خواسته اند بگویند که این غیر از آن است و جدای از آن است، بعد هم خواسته اند بفرمایند که چرا خلاصه فالبحث فی تلك الامور هو بحث عن لازم حکم الواحد و فی مقامنا هو

بحث عن لازم حکمین خوب ما یک بار می خواهیم بگوئیم که لازمہ وجوب چه چیزی است، لازمہ حرمت چه چیزی است، یک بار می خواهیم بگوئیم که لازمہ وجوب و حرمت چه چیزی است، آیا لازمہ وجوب و حرمت جواز اجتماع است؟ یا لازمہ وجوب حرمت جواز اجتماع نیست، استحاله اجتماع است.

پس فرمایش ایشان برای رد آقای خوئی(ره) این است که **إِنَّ الْمَبَادِيَ الْأَحْكَامِيَّةَ مِنْ اصْطِحَاحَاتِ الْقَدَمَاءِ فِي خُصُوصِ عِلْمِ الْفِقْهِ مَرَادُهَا لَا هَذَا نَهْ تَصَوُّرِيَّةٌ** است لا ذاک نه تصدیقیه بل البحث عن ملازمات الاحکام کالبحث عن اقتضاء الوجوب المقدمة الواجب أو حرمة ضديه و البحث هنا فلان این فرمایش، آقای سبحانی آقای خوئی(ره) هم همین مطالب را گفته اند، مشکل این نیست، آقای خوئی(ره) هم بنده خدا همین را گفته اند، البحث عن وجوب شئ هل يستلزم وجوب مقدمته و حرمت ضده و البحث في هذه المسئلة بحث عن حالات الاحکام من حيث امکان اجتماع إثنين منها في شئ واحد و عدم امکان حالات احکام را دارند بحث می کنند، حالات آن عوارض را به اصطلاح، خود عوارض برای فقه است، حالات عوارض مبداء حکمی است.

آقای خوئی(ره) هم بنده خدا می گویند کما هو... فی بقية مباحث استلزامات العقلية ملازمات عقلیه، وجوب

مقدمه واجب هم همینطور است، می شود من بحث کنم از لوازم حکم شرعی به عنوان حالات حکم، منتهی آقای خوئی(ره) میخواهند بگویند همین که شما می گوئید مبداء تصور است ولی مبداء تصویری فقه است.

حضرت آقای سبحانی به نظرم ریشه اشکال شان این است فکرکرده اند آقای خوئی(ره) دارند از مبداء تصویری در علم اصول بحث می کنند، لذا گفته اند نه، ربطی به مبداء تصویری علم اصول ندارد، ببینید دقت کنید آقای خوئی(ره) دارند درباره فقه بحث می کنند، می گویند وقتی یک گزاره فقهی درست می شود به نام الصلاة واجبة، مبداء تصویری اش این است که شما محمول را بشناسید، محمول را که می شناسید فقط خودش را گاهی وقت ها لازم نیست که بشناسید، بلکه خودش و لوازمش، اصلا بشناسید این وجوب با ای حکم آخر تضاد دارد، حقیقت حکم تکلیفی این است. بعد بشناسید که این وجوب با حکم وضعی چه نسبتی دارد، خوب دارید در مورد محمول بحث می کنید بحث برای شناخت محمول می شود مبداء تصویری، آقای خوئی(ره) حرف شان این است.

می گوید شما وقتی می خواهید بحث از حالات حکم بکنید از لوازم حکم بحث کنید در واقع این جزء

مبادی تصویری علم فقه است، پس مبادی احکامی مبداء تصویری علم فقه است، مبادی تصدیقی یعنی مباحث اصولی که در علم فقه می شوند مبداء تصدیقی، پس علم فقه بخشی از مبادی تصویری اش را به آن می گویند مبادی احکامیه، آن بخشی که مربوط به شناخت محمول است، یعنی حکم شرعی، که عوارض فعل مکلف است، خوب آقای خوئی(ره) بی ربط نفرموده اند و بی جا نفرموده اند، در مبداء تصویری است.

## **امکان بحث از مبادی تصویری در علم اصول که علم عالی است برای علم فقه**

بله در جای خودش گفته شده است که برخی از مبادی تصویری بخاطر اهمیت شان و پر تعداد بودن بحث شان می آید در علم عالی آن اشکالی ندارد، می شود بعضی از مبادی تصویری را در علم عالی بحث کرد، اصول علم عالی است برای فقه، بعضی از مبادی تصویری از علم فقه را که مبادی احکامی جزء آنها است می توانم ببرم و در علم اصول بحث کنم، خدا رحمت کند مرحوم آقای مطهری را اگر یادتان باشد دوستان ما در اجزاء علوم خیلی زیبا هم ایشان و هم استاد بزرگوارمان ان شاء الله خداوند صحت و سلامتی کامل به وجو مقدس و با برکت شان حضرت آیت الله مصباح خدا عنایت بفرمایند، ببینید قشنگ بحث می کنند و

هیچ اشکالی هم ندارد.

پس توجه بفرمائید این فرمایش آقای سبحانی رد نمی کند فرمایش آقای خوئی(ره) را، لا هذا لا ذاک نه خیر، مبادی احکامی جزء مبادی تصویری علم فقه اند، بخاطر اینکه من می بینم زیاد باید از آنها در جاهای مختلف بحث کنم می آیم مستقل در علم عالی که علم اصول است که می خواهد به من کمک کند در علم فقه بحثش را می کنم.

حالا آنموقع سوال مرحوم آخوند این است می گویند اگر مبادی احکامی که یک مبداء تصویری اند در علم فقه و بحث از حالات محمول هستند آمدند بحث بشوند، علم فقه نیستند ها، مبداء تصویری علم فقه هستند، می شود من بگویم مقدمه واجب یا اجتماع امر و نهی همین استلزامات اینها را جزء مبادی احکامی بدانم؟ در اصول هم از آنها بحث کنم، می توانم؟ یا نه خودشان واقعاً یک مسئله اصولی آن که مبداء تصدیقی اند برای فقه، نه مبداء تصویری؟ آنموقع می شود فرمایش فنی مرحوم آخوند.

پس لذا ما در عین حالی که می خواهیم اشکال حضرت آقای سبحانی را جواب بدهیم می خواهیم بگوئیم باید فرمایش مرحوم آخوند را باید شما آقای خوئی(ره) خوب بفهمید، حالا یک مقداری هم توضیح



لازم دارد که بنده به بحث فقهی خودمان هم برسیم، ببینید حیث مطلب را کامل.

## نزاع با محقق نائینی (ره) در تصویر مبداء تصدیقی

کما اینکه ما یک نزاعی داریم سر تصویر مبداء تصدیقی، که آن نزاعی است که ما با استادشان محقق نائینی (ره) هم داریم که آیا مبادی تصدیقی صغریات می شوند؟ به این شکلی که محقق نائینی (ره) بیان می کند آن را عرض می کنم، اما خود این مسئله مسئله درستی است. من اگر حرف مرحوم آخوند را بخوام خوب معنا بکنم می گویم مبادی تصوری علم فقه هستند و کما اینکه علم فقه مبداء تصوری دارد، مبداء تصدیقی هم دارد، مسائل علم اصول مبادی تصدیقی علم فقه هستند، یک بخشی از این بحث های اصولی ما الان واقعاً مبادی احکامی اند، که اطرز نظر اجزاء علوم جنس شان می شود مبداء تصوری، حالا می توانم اینها را بحث کنم؟ بله می توانم.

کما اینکه مرحوم آخوند خودشان در کفایه یک بحث مشبعی در اول استصحاب سر تقسیم حکم شرعی به وضعی و شرعی و حقیقت حکم وضعی اقسام ثلاثه و اینها کلی بحث کرده اند، حالا این را ملاحظه بفرمایند در این فضا آنموقع ما باید برگردیم و مطلب خودمان را تکرار کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۹۹/۰۹/۲۶

# جلسه پنجاه و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ از جنس مبادی تصویری بودن مبادی احکامی

بحث ما به اینجا رسید که توضیح دادیم و تقریباً نشان دادیم که مبادی احکامی از جنس مبادی تصویری هستند در علم فقه و ما در علم فقه که می خواهیم از حکم شرعی به عنوان عوارض فعل مکلف بحث کنیم و قضیه الصلاة واجبة و الغصب محرّم را اثبات کنیم، برای قضیه الصلاة واجبة و الغصب محرم یک مبداء تصدیقی لازم داریم یک مبداء تصویری، مبداء تصدیقی ما در علم فقه قواعد اصولی ما هستند که قواعد اصولی مبادی تصدیقی ما هستند در گزاره های فقهی و البته

همانطور که یک گزاره نیاز به مبداء تصدیقی دارد تا اثبات بشود، ما مبداء تصویری هم لازم داریم برای این گزاره، مبداء تصویری این است که من موضوع و محمول را در این گزاره مثل الصلاة واجبة تحلیل و تبیین کنم، تحلیل محمول گزاره فقهی یعنی تحلیل حکم شرعی، تقسیم حکم شرعی و بررسی لوازم حکم شرعی می شوند مبادی احکامی، و مبادی احکامی جزء مبادی تصویری علم فقه به حساب می آیند.

و البته این مبداء تصویری تحلیلیش معلوم است که مبادی تصویری جزء علم فقه نیستند کما اینکه مبادی تصدیقیه جزء علم فقه نیستند، حالا مبادی تصدیقیه علم فقه را با توضیحی که ان شاء الله درباره مبداء تصدیقی خواهد آمد در بیانات حضرت امام(ره) ذیل فرمایش محقق نائینی(ره)، آنها علم اصول است.

اما مبادی تصویری گاهی وقت ها موردی در مقدمه یک علم، گاهی وقت ها هم در مقدمه یک باب و گاهی وقت ها هم به جهت ابتلاء و ضرورت شناخت به شکل مستقل بررسی می شوند، الان مبادی احکامی نقش زیادی دارند در ایجاد یک فضای روشن تصویری از محمولات گزاره های فقهی، پس مبادی احکامی ای که ما می گوئیم با این توضیحی که داده شد یک جنس گزاره هایی هستند که نه اصولی اند و نه فقهی

اند و جزء مبادی تصوریه علم فقه به حساب می آیند.

## **نمی توان عنوان مبادی احکامی را با عنوان مسئله اجتماع امر و نهی یکی دانست**

با این توضیحی که ما دادیم و روشن کردیم مسئله را، معلوم می شود که ما نمی توانیم عنوان بحث اجتماع امر و نهی را با عنوان مبادی احکامی یکی بدانیم، قطعاً اینطوری نیست، عنوان اجتماع امر و نهی یک مسئله اصولی است که مبداء تصدیقی است در علم فقه، که با همان توضیحاتی که دادیم که آیا اجتماع امر و نهی جایز است یا جایز نیست؟ اگر جایز بود آنموقع من در استنباط حکم خدا در قیاس فقهی از جواز استفاده می کنم، استنباط می کنم حکم صلاة در دار غصبی را، اگر ممتنع بود باز هم از آن استفاده می کنم و حکم صلاة در دار غصبی را از آن استفاده می کنم یا در مرحله حکم تکلیفی یا در مرحله حکم وضعی که توضیحات آن را دادیم.

پس نمی شود اینها را یک مسئله دانست. یک، کما اینکه معلوم شد که اینها دو تا مناط دارند. ما نمی توانیم بگوئیم جهت بحث ما در مسئله اصولی با جهت بحث ما در مسئله فقهی یکی است این هم امکان ندارد. در مبادی احکامی یکی است، جهت بحث ما در مسئله اصولی یک بحث کبروی است که مبداء تصدیقی گزاره

فقهی ما است، جهت بحث ما در مبادی احکامی یک بحثی است که به عنوان تحلیل حکم شرعی و شناخت حقیقت حکم شرعی و لوازم حکم شرعی بررسی می شود، این دیگر اصولی نیست، فقهی هم نیست البته همانطوری که عرض کردم بنابراین من نمی توانم بگویم که اینها یک جهت هستند، نه خیر یک جهت هم نیستند.

کما اینکه با این توضیحی که داده شد معلوم می شود که ما دو تا قضیه داریم با دو تا موضوع و دو تا محمول، قضیه اصولی ما جواز اجتماع امر و نهی است، اجتماع الامر و النهی يجوز أو لا؟ این قضیه اصولی است، قضیه ایی که در مبادی احکامی بحث می کنیم تحلیل حکم شرعی است، حکم شرعی چه چیزی است؟ حکم شرعی چه لوازمی دارد؟ لذا من یک گزاره دارم به عنوان مبداء احکامی یک گزاره دارم به عنوان علم اصول دو تا گزاره دارم، دو تا موضوع دارم، دو تا محمول دارم، اینها را نباید با هم یکی کرد.

### **محل اشکال بودن فرمایش آیه الله فاضل (ره)**

با توجه به این توضیحات و این سه تا نتیجه ایی که ما می گیریم معلوم می شود که فرمایشات اعلام محل اشکال است فرمایش استاد بزرگوار مان آقای فاضل (ره) محل اشکال است چون ایشان این فرمایش

استادشان حضرت امام(ره) را قبول دارند در بقیه موارد که ما در مسئله فقهی یا در مسئله کلامی یا در مسئله مبداء تصدیقی، ایشان می گویند باید عنوان مسئله را عوض کنیم والا عنوان مسئله ما با همین عنوانی که آمده فقط حیث اصولی در آن وجود دارد، این اصل فرمایش امام(ره) را در آنجا قبول دارند، اما وقتی به مبداء حکمی می رسند آقای فاضل(ره) می فرمایند بله این عین بحث ما است، خوب این عین بحث ما نیست، با توضیحی که ما دادیم این عین بحث ما نیست بحث ما یک مسئله اصولی است با موضوع و محمول خاص خودشان، با مناط خاص خودش، که وقوع در قیاس استنباط حکم خدا است. بحث مبداء حکمی یک مسئله دیگری است با موضوع و محمول خودش با مناط خاص به خودش و اینها یکی نیستند و این فرمایش استاد بزرگوار ما آقای فاضل(ره) نا تمام است.

حالا بعداً بنده عرض می کنم وجه این که ایشان اینطور فرموده اند احتمالاً چون امام(ره) رأساً به این مسئله نپرداخته اند توضیح خواهم داد چرا نپرداخته اند امام(ره)، ولی احتمالاً ایشان دیگر آنجا از نپرداختن امام(ره) شاید چنین نتیجه گرفتند که این درست است و این عین آن است، در صورتی که اینطوری نیست با توضیحاتی که دادیم عرض می کنیم پس فرمایش

آقای فاضل(ره) نا تمام است و غلط است که ما این حرف را اینطور بزنیم.

## **نا تمام بودن فرمایش صاحب المحصول در نقد محقق خوئی(ره)**

فرمایش آیت الله سبحانی دام ظلّه هم نا تمام است صاحب المحصول، بخاطر اینکه ایشان می خواهند بگویند که ما یک چیزی داریم که نه مبداء تصویری است و نه مبداء تصدیقی، در نقد آقای خوئی(ره) می خواهند این بگویند که لا هذا و لا ذاک نه تصدیقی است و نه تصویری است، نه خیر، حق با آقای خوئی(ره) است که مبادی احکامی بیرون از این دو تا نیستند، یا جزء مبادی تصویری هستند و یا جزء مبادی تصدیقیه و نمی شود یک چیز ثالثی را قائل شد.

پس فرمایش استاد ما آقای فاضل(ره) که می گفتند این عین بحث اصولی ما است و می شود جزء مبداء تصدیقی این غلط است، فرمایش صاحب المحصول که می فرمایند این نه تصویری است و نه تصدیقی، این هم نا تمام است ما نمی توانیم این را تأیید کنیم، بحث از مبادی احکامی جزء مبادی تصویری علم فقه به حساب می آید و همان توضیحاتی که خودشان دادند که ما می خواهیم از حالات محمول عوارض محمول بحث کنیم به اصطلاح که حکم شرعی باشد، که این بحث بحث مبداء تصویری است و اینجا حق با آقای

خوئی(ره) است که مبادی احکامی یا تصویری اند یا تصدیقی، که البته تصویری اند.

## وارد نبودن اشکال محقق خوئی(ره) به مرحوم آخوند

منتهی این نکته سوم که فرمایش آقای خوئی(ره) هم که می خواهد بگوید چون یا تصویری اند و یا تصدیقی اند پس احتمال دیگری وجود ندارد، باز غلط است یعنی اشکالی که به آقای خوئی(ره) می خواهند بگیرند وارد نیست، که این نکته سوم ما است، اول فرمایش آقای فاضل(ره) نا تمام بوئد، دوم خود فرمایش آقای سبحانی نا تمام است که چیز ثالثی می خواهند درست کنند، سوم فرمایش خود آقای خوئی(ره) نا تمام است در نقد مرحوم آخوند، نه خیر آقای خوئی(ره) ما می توانیم یک بحث ثالثی داشته باشیم، بحث ثالث به عنوان مبداء تصویری علم فقه، چه اشکالی دارد، بحث ثالث به عنوان مبداء تصویری علم فقه قابل طرح است، من یک مبداء تصویری را می خواهم در علم فقه بحث کنم.

پس آقای خوئی(ره) ما در عین حالی که فرمایش شما را قبول می کنم که ما در اجزاء علوم سه جزء بیشتر نداریم، موضوع داریم مسائل داریم مبادی داریم، و مبادی هم یا تصویری اند و یا تصدیقی اند، نه مبادی تصویری جزء علم هستند و نه مبادی تصدیقیه جزء علم



هستند، کاملاً معلوم و درست است فرمایش شان،

## علت طرح مبادی احکامی در این بحث

ولی با توضیحی که دادیم مبادی احکامی جزء مبادی  
تصوریه علم فقه هستند پس ما اینجا یک عنوان دیگری  
داریم به عنوان مبادی احکامی ولی مبادی تصوریه علم  
فقه، خوب شما ممکن است سوال کنید پس چرا در  
اینجا طرح می شود؟ جواب این است که بله طرحش  
در این جا به جهتی است که ما حالا در نقد حرف مرحوم  
آخوند می خواهیم بگوئیم، در نقد حرف مرحوم آخوند  
این سه حرف را رد کردیم، آقای فاضل(ره) استاد عظیم  
الشان ما آقای سبحانی دام ظلّه مرحوم آقای خوئی(ره)  
حرف های ایشان را ما تصدیق نکردیم و تائید نکردیم،  
اما حرف مرحوم آخوند، حرف مرحوم آخوند این بود  
که ما در این مسئله حیثی داریم به نام مبداء حکمی  
کما اینکه یک حیثی داریم به عنوان بحث اصولی مان،  
آقای آخوند حرف شان این است.

ما می خواهیم بگوئیم که آقای آخوند ما اینجا  
حیثی به عنوان مبداء حکمی می توانیم داشته باشیم  
بله، اما این حیث مبداء حکمی مسئله اصولی دیگر  
نیست مسئله فقه هم نیست راست می گوئید، چون  
مبداء تصوریه فقه است، نه مبداء تصدیقی فقه، اگر  
مبداء تصدیقی فقه بود می شد اصولی، اگر خود فقه

بود خوب فقهی، مبداء تصویری فقه نه فقهی است و نه اصولی است، خیلی خوب اگر نه فقهی است و نه اصولی است و بحث از مبادی تصویری است، خوب چرا مرحوم آخوند آورده اند آن را اینجا و بحثش کرده اند؟ ما گفتیم اشکال ندارد گاهی وقت ها یک مسئله پرتکراری که ابتلاء در آن زیاد است و جای دیگر به آن نمی پردازند ما می آوریم در ک علم عالی از آنها بحث می کنیم، بدون اینکه بگوئیم مسئله اصولی است، هیچ اشکالی ندارد در آن علم عالی که من می خواهم تکلیف قواعدی را مشخص کنم که استنباط حکم خدا بر آنها متوقف است مثل علم اصول، گاهی وقت ها نیازمند هستم این بحث پرتکرار را رسیدگی کنم، مثلاً مثال بزنم:

### **مثال برای رسیدگی مسئله غیر اصولی در علم اصول**

مثلاً محقق خراسانی(ره) ملاحظه کردید در استصحاب (جلسه قبل هم عرض کردیم به یک مناسبتی) وقتی می رسند به جریان استصحاب در احکام وضعیه مجبور اند درباره حقیقت حکم وضعی بحث کنند، حکم شرعی را معنا کند و بعد بگوید حکم شرعی تقسیم می شود به حکم وضعی و حکم تکلیفی، بعد بحث کنند که حکم وضعی واقعاً حکم شرعی است تا من بتوانم به آن تعبیر استصحابی بدهم؟ یا حکم شرعی نیست؟ اگر نبود باز

تعبد استصحابی در آن جاری است یا جاری نیست.

ببینید جناب آخوند مجبور هستند که یک بحثی از مبداء حکمی بکنند در بحث احکام وضعی استصحاب، همه هم بحث می کنند چرا؟ چون به آن نیاز دارد، وقتی به آن نیاز داشت و جای دیگری بحث نشد، یعنی در فقه که این بحث نمی شود، چون فقه این نیست، در اصول هم که اصولی نیست مسئله، که اینها را بحث کنیم.

به عبارت فنی اگر بخواهیم بگوئیم این می شود مبداء تصدیقی مسئله اصولی، من یک مسئله اصولی دارم جریان استصحاب در احکام وضعی، مبداء تصدیقی این بحث این است که من آن بحث را انجام بدهم اشکالی ندارد، اشکالی ندارد که من بگویم بحث مبادی احکامی بحثی است که در بعضی از مسائل اصولی ما مبداء تصدیقی است، هیچ اشکالی هم ندارد و به هیچ جا هم بر نمی خورد، در مسئله فقهی ما مبداء تصوری، مبدا تصدیقی مسئله اصولی ما بخاطر اینکه الان من می خواهم فتوا بدهم به جواز اجتماع امر و نهی، برای فتوا به جواز اجتماع امر و نهی می خواهم از تضاد احکام شرعیه بحث کنم، می خواهم بحث کنم مثلا از وجوب مقدمه داخلیه، بگویم مقدمه داخلیه وجوب غیری دارد یا ندارد؟ خیلی خوب من مجبورم از

یک بحثی درباره جواز مثلین مثلاً در حکم شرعی بحث کنم اجتماع مثلین، ببینید من می توانم یک بحث را به عنوان مبداء حکمی، بررسی حکم شرعی و احکام حکم شرعی، خود حکم شرعی چه حالات و عوارض و احکامی دارد چه لوازمی دارد؟ در استلزامات مجبورم آنها را بررسی کنم تا فتوا بدهم.

لذا آقای آخوند در کفایه در خیلی از جای ها این کار را می کنند، می آیند بحث مبادی احکامی را که جنساً از مبادی تصویری علم فقه هستند به جهت اینکه در تصدیق مسئله اصولی ما برهان مسئله اصولی ما نقش دارند می شوند حیث تعلیلی مسئله اصولی ما، مبداء تصدیقی مسئله اصولی، چون می شوند مبداء تصدیقی مسئله اصولی ما لذا مرحوم آخوند از آنها بحث می کنند و هیچ اشکالی هم ندارد.

خوب اگر اینطوری شد با این توضیحاتی که بنده دادم آنموقع باید حق را به مرحوم آخوند بدهیم، ما مسئله اصولی مان را نه اینکه کبروی قرار دادیم، این بحث می شود مبداء تصدیقی مسئله اصولی، آقای آخوند نه اینکه مسئله اصولی را صغروی تلقی فرمودند، صغروی که تلقی اش کردند یعنی در اینجا اصلاً اجتماع وجوب و حرمتی داریم یا نداریم؟ این خیلی نزدیکش می کند عین آن نیست ولی نزدیکش می کند به مبداء حکمی.

بر اساس این توضیحی که دادیم اگر مرحوم آخوند رسماً و رأساً آن حیث کبروی مسئله را صریح و روشن اشاره می کردند، قشنگ این بحث تحقیق حکم شرعی و تضاد حکم شرعی و بقیه نکاتی که در اینجا در اجتماع امر و نهی که می خواهیم لوازم دو حکم را بررسی کنیم در مقابل جایی که می خواهیم لوازم یک حکم را بررسی کنیم، خوب تکلیفش معلوم می شود، می شود مبداء تصدیقی بحث کبروی ما، اما نه اینکه جناب آخوند در عبارات شان صغروی تلقی فرمودند مسئله را لذا وقتی صغروی تلقی فرمودند کانّ نزدیک شدند به هم، می خواهد بگوید در بحث ما مناط مسئله مبداء حکمی وجود دارد، مناط مسئله اصولی یعنی بحث صغروی ما هم وجود دارد.

که ما جواب مان به مرحوم آخوند این است که نه چه بحث صغروی باشد و چه کبروی باشد، در صغروی بودن بحث ما و دعوای مان این بود که آیا در اینجا اجتماع داریم یا نداریم؟ این ربطی ندارد به حقیقت حکم شرعی و لوازم این دو حکم، مگر اینکه عنوان مسئله را عوض کنیم، اگر عنوان را عوض کنیم بله می توانیم یک مسئله ای را طرح کنیم به عنوان تحقیق حقیقت حکم و لوازم اینها.

بنابراین با این توضیحاتی که دادیم معلوم می شود

که ما فرمایش مرحوم آخوند را در اینجا نا تمام می دانیم و لذا بر می گردیم سراغ اینکه چرا امام(ره) رأساً به این نپرداخته اند؟ بخاطر نکته ای که حالا در عبارت حضرت امام(ره) وجود دارد، امام(ره) یک حرف اصلی و اساسی در اینجا دارند و مسئله را تمام می کند، می گویند مسئله با این عنوانی که ما داریم می گوئیم هیچ کدام از اینها نیست، و مسئله مبداء تصدیقی علم فقه است مثلاً، البته با معنایی که برای مبداء تصدیق گفته خواهد شد.

## **مبادی احکامی مبداء تصویری است در علم فقه و هم مبداء تصدیقی است در بسیاری از بحث های علم اصول**

استاد عظیم الشان ما مرحوم آقای فاضل نه اینکه استادشان امام(ره) اینطوری وارد این مبداء حکمی به تفصیله نشدند خواستند بگویند که کانّ یکی است، نه خیر آقا، نه با عنوان بحث ما که کبروی است خیلی واضح است که یکی نیست، با عنوان مرحوم آخوند که بحث را صغروی کرده است باز هم یکی نیست، ما مبادی احکامی را بحث خیلی خوب روشن و شفاف می دانیم که هم مبداء تصویری ما است در علم فقه به شکل کلام، و هم مبداء تصدیقی ما است در خیلی از بحث های اصولی، مبداء تصدیقی مسئله اصولی ما است، که خود مسئله اصولی مبداء تصدیقی مسئله

فقهی ما است.

بحث مبادی احکامی حیث تعلیلی هستند برای گزاره اصولی ما، چه گزاره اصولی ما در اینجا کبروی تلقی بشود و حق هم این است که کبری است و نزاع کبروی داریم، چه مسئله اصولی ما صغروی تلقی بشود که مرحوم آخوند و محقق خوئی(ره) تلقی کرده اند، این پایان بحث مبادی احکامی، با این توضیحاتی که بنده خدمت شما عرض کردم مسئله اصولی را از مسئله کلامی جدا کردیم، مسئله اصولی را از مسئله کلامی جدا کردیم، مسئله اصولی را از مبداء تصدیقی مسئله اصولی جدا کردیم، مسئله اصولی را از مبادی احکامی جدا کردیم، با تاکید بر آنچه که ما قبول کردیم که عنوان مسئله یک نزاع کبروی است در جواز اجتماع امر و نهی در شئ واحد ذی جهة، جواز یا امتناع اجتماع دارد بررسی می شود در شئ واحد ذی جهة، حیثیت تعلیلی این بحث که در واقع قید موضوع مسئله عقلیه است متأخر از مسئله عقلیه ما است ولی حیثیت تعلیلی است، و مبداء حکمی هم در واقع می تواند به آن حیثیت تعلیلی بخورد که امام(ره) مفصلاً به آن پرداخته اند. با این توضیحاتی که ما دادیم تقریباً هم نقد مرحوم آخوند اتفاق افتاد و هم نقد خیلی از اعلام.

## عبارت حضرت امام(ره) در مناهج

امام(ره) در عبارات خیلی شفاف و کوتاهی که در مناهج دارند تقریباً ورودشان همینطور است که ما اگر بخواهیم در باره مسئله ای نظر بدهیم باید عنوان بحث را نگاه کنیم، با عنایت به عنوان بحث امام(ره) می فرمایند: إِنَّ الْمَسْئَلَةَ بِنَاهِیْ مَعْنَوْنَةُ الْجَوَازِ الْاِجْتِمَاعِ لَا یُمْکِنُ اَنْ تَکُوْنَ الْفَقْهِيَّةُ مَسْئَلَةً بِاَیْنِ عِنْوَانِ فِقْهِي نِیْسْتِ، بَعْدَ مِیْ فَرْمَايْنِدَ کِه بَلَه مِی شُوْد عِنْوَانِش رَا عَوْضَ کَرْدَ هَمِيْنَطَوْرَ کِه بَحْثَ کَرْدِيْمَ وَ تَغْيِيْرَهَا اِلَى قَضِيَّةٍ اٰخَرَى اِگَر عِنْوَانِش رَا عَوْضَ کَرْدِيْمَ وَ گَفْتِيْمَ بَحْثَ اَز صَحْتِ صَلَاةٍ دَر دَارِ غَصْبِي اِسْتِ، حَالَا مَا صَلَاةٌ اِگَر بَگُوئِيْمَ، خِيْلَى مَسْئَلَهُ فَعْلٍ خَاصٍ مِی شُوْد، بَگُوئِيْمَ صَحْتِ فَعْلٍ مَلْکَفٍ، صَحْتِ فَعْلٍ عِبَادِي مَلْکَفٍ، وَ قَتِي کِه مَامُوْرَبِه وَ مَنَهِي عَنَه اِسْتِ بِاِ دُو عِنْوَانِ، اِگَر اَز صَحْتِ فَعْلٍ بَحْثَ کَنِيْمَ فِقْهِي اِسْتِ، وَ لِي خُوْبَ عِنْوَانِ مَسْئَلَهُ رَا عَوْضَ کَرْدِيْمَ.

با همین خط فرمان و مبناء قشنگ می گویند و کذا لا تكون کلامياً چرا؟ قشنگ می گویند، می گویند اگر شما عنوان را حفظ کنید (که ما در نقد محقق نائینی از این خیلی استفاده کردیم این فرمایش کوتاه ولی دقیق امام) اگر عنوان را حفظ کنید این مسئله عقلی است و صرف عقلی بودن کلامی اش نمی کند، که به آقای خوئی(ره) گفتیم ببینید استادتان آقای نائینی(ره)



حواس شان جمع بوده و می خواسته بی تغییر عنوان مسئله را درست کند، خوب نمی شود، اگر عنوان را عوض کنید و بپریدش دنبال عوارض فعل مبداء، اصلاً غلط است این تغییر عنوان، اینطوری می شود.

و لذا می فرمایند با همین عنوان قطعاً کلامی نیست و فقط عقلی است و صرف عقلی بودن کلامی اش نمی کند، و تغییرش به الی الحُسن و القُبْح بالنسبة له تعالی قد عرفت حاله (حالا یک مسئله ایی اینجا ذیل عقلی و عرفی بودن مسئله وجود دارد که آن را هم بعداً بحث می کنیم) اگر عقلی دیده بشود آنموقع آن تتمه حرفی هم که ما در آنجا زدیم جاری است که اگر عقلی باشد در محکمه عقل حیث فاعل و آمر دیده نمی شود لذا تغییر عنوان هم مشکل را حل نمی کند.

اما اگر یک کسی آمد و گفته نه چون اقوال در مسئله چند قول است می رسیم ذیل بحث عقلی و همراهی می کنیم با امام(ره)، چون اگر یک کسی آمد و گفت در این مسئله ما هم حیث عرفی داریم و هم حیث عقلی داریم خوب آنموقع در حیث عرفی آمر مهم است ناهی مهم است، اگر گفتید نه مسئله محضاً عقلی است، بله دیگر آنموقع تغییر عنوان هم مشکل را حل نمی کند، که البته عرض کردم که این نکته درست است و باید بحث بشود ولی سر جایش بحثش می کنند امام(ره)،

(ولی انصافاً در اینجا منظم و مرتب).

اما اگر مسئله را جزء مبادی تصدیقی دانستیم، ایشان درباره مبادی تصدیقی می گویند اول خود مبادی تصدیقی را معنا کنید چون یک نزاعی دارند با محقق نائینی(ره) سر معنای مبداء تصدیقی بعد هم می خواهند بگویند بله آن قانون دوباره در اینجا هم جاری است که ما وقتی می توانیم ببریم در مبداء تصدیقی که عنوان را عوض کنیم، اگر عنوان را عوض نکنیم نمی توانیم جزء مبادی تصدیقی تلقی اش کنیم، حالا بماند تا ان شاء الله ادامه فرمایش امام(ره) که دیگر اول نزاع امام(ره) است با محقق نائینی(ره).

وصلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۹۹/۰۹/۲۹

# جلسه پنجاه و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

**مرور بحث؛ امام(ره): با حفظ عنوان، مسئله عقلی خواهد بود  
و دیگر نمی تواند کلامی باشد**

بحث در ارتباط با فرمایش حضرت امام(ره) بود که رسیدند ایشان به بررسی فرمایش محقق نائینی(ره) تا اینجا امام(ره) توضیح دادند که ما اگر عنوان مسئله را بخواهیم حفظ کنیم با یک مسئله عقلی ایی سرو کار داریم درباره امکان یا امتناع اجتماع امر و نهی در واحدی که بر دو عنوان بر آن صادق هستند و این بحث عقلی به شکل عقلی بودنش کلامی نیست و نمی توان گفت که کلامی است به همین شکل و در این حد مثل

اینکه توجه ایی محقق نائینی(ره) داشته اند که ما با حفظ عنوان مسئله بخواهیم آن را کلامی بکنیم که جوابش هم همین است که عقلی است مسئله با این عنوان و مسئله عقلی کلامی نیست.

## محقق نائینی(ره): مسئله اجتماع از مبادی تصدیقی است

ولی محقق نائینی(ره) بر اساس قول مختارشان خواسته اند بگویند که مسئله از مبادی تصدیقی است یک مسئله مهم اصولی با یک مسئله تعارض و تراحم (...)/صوت واضح نیست// که ما قبلاً این را خواندیم، چرا از مبادی تصدیقیه؟ بخاطر اینکه اگر ما قائل شدیم به اینکه امکان اجتماع در واقع به دلیل امر و نهی تراحم پیدا می کنند و اگر قائل شدیم به امتناع اجتماع به دلیل امر و نهی تعارض پیدا می کنند با توضیحاتی که اجمالاً قبلاً داده شد.

پس موضوع تعارض را امتناع درست می کند و تحقق موضوع تعارض بواسطه قول به امتناع است و تحقق موضوع تراحم بواسطه قول به جواز است، آنموقع معلوم می شود که این بحث جواز اجتماع یا امتناع اجتماع محقق موضوع تعارض و تراحم است. خوب تعارض دو دلیل یک بحث مهم اصولی است، تراحم دو دلیل یک بحث مهم اصولی است که در جای خودش در علم اصول عملاً فرق بین تعارض و تراحم

و ثانیاً خود حکم متعارضین و متزاحمین بحث می شود، این مسئله مهم اصولی تحقق موضوعش را ما در مسئله جواز یا امتناع اجتماع امر و نهی رسیدگی می کنیم، این فرمایش محقق نائینی(ره) است.

### **اشکال امام(ره) به بیان محقق نائینی(ره)**

خوب امام(ره) اول اشکالی که دارند همان بحث قبلی شان است که با توضیحاتی که دادیم معلوم است که آن مطلب نا تمام است چون عنوان بحث ما جواز اجتماع امر و نهی و امتناع است، نه... که آیا ما در اجتماع امر و نهی تعارض داریم یا تزاحم داریم؟ یک بار سوال آن است، یک بار سوال این است که ما قبلاً بحث کردیم آن اشکال اول و عمومی حضرت امام(ره) است که ما اگر عنوان بحث را حفظ کنیم عنوان بحث نشان می دهد که ما در عنوان بحث مان کاری به تعارض و تزاحم نداریم، عنوان بحث مان یک بحث عقلی است که ملاک مسئله اصولی یعنی وقوع در طریق استنباط حکم خدا را داریم. پس با حفظ عنوان نمی توانیم آن را مبداء تصدیقی بحث تعارض و تزاحم بدانیم اولاً.

منتهی با قطع نظر از آن اشکال عمومی شان که توضیح دادند و عرض هم کردیم که خیلی منظم نشان می دهند که بحث های دیگر خارج اند، دو تا بحث جدی با محقق نائینی(ره) در اینجا دارند، بحث اول

شان این است که:

اصلاً مبداء تصدیقی یعنی چه؟ بخش دوم این است که مبداء تصدیقی حتی با مبنائی که محقق نائینی(ره) دارد شکل می گیرد یا نمی گیرد، پس عملاً امام(ره) به فرمایش محقق نائینی(ره) سه اشکال دارند، یک اشکال عمومی که به بقیه هم داشتند یعنی با حفظ عنوان مسئله ما نمی توانیم مسئله را برگردانیم به تعارض یا تراحم، چون عنوان مسئله این نیست توضیحش را قبلاً دادیم.

اشکال دوم این است که اصلاً ملاک مبداء تصدیقی اینجا وجود دارد یا وجود ندارد، و اشکال سوم این است که حتی با ملاکی که محقق نائینی(ره) برای مبادی تصدیقی ذکر می کنند ببینیم اینجا این ملاک صادق است یا صادق نیست، حالا باید جلسه امروز اشکال دوم را توضیح بدهیم، اشکال اول را قبلاً عرض کردیم.

### **اشکال دوم امام(ره) به محقق نائینی(ره)**

اشکال دوم را امام(ره) اینطور وارد می شوند که ما باید ببینیم مبداء تصدیقی یعنی چه؟ که عرض کردیم این اشکال اگر درست جای بیافتد غیر از محقق نائینی(ره) با بعضی از اعلام هم ما سر این مطلب دچار مشکل می شویم، اشکال این است که مبداء تصدیقی یعنی

براهینی که اثبات می کنند محمول را برای موضوع، مبداء تصدیقی یعنی این، که ما از آن قبلاً تعبیر می کردیم به اینکه ما اینجا حیثی داریم به نام حیث تعلیلی، حیثیات تعلیلیه بحث ما، حیثیات تعلیلیه یعنی براهینی که نشان می دهند این محمول مال این موضوع است. که در بحث خود ما هم اگر خاطرتان باشد ما بحث می کردیم که ما داریم از امکان اجتماع بحث می کنیم، بعد حیث تعلیلی امکان اجتماع تعدد عنوان است یا حیث تعلیلی امکان اجتماع، تعدد معنون است، آنموقع تعدد عنوان می شود بنا بر یک قول می شود دلیل امکان اجتماع، لذا می گفتیم این حیث تعلیلی مسئله نیست، مسئله چیز دیگری است، حیث تعلیلی مبداء تصدیقی مسئله است.

یا مثلاً قائل میشویم به مسئله وجوب صلاة بعد می گوئیم حیث تعلیلی وجوب صلاة، مبداء تصدیقی وجوب صلاة، چرا الصلاة واجبة را ثابت می کنید؟ می گوئیم الصلاة واجبة یک مبداء تصدیقی دارد به نام مثلاً حجیت ظهور صیغه افعال در وجوب، چون صیغه افعال حجة در وجوب است و اقیموا هم در کتاب وجود دارد پس صلاة واجب است، مسئله اصولی ما یعنی حجیت صیغه افعال در وجوب، مبداء تصدیقی ما است از برای وجوب صلاة، این محمول وجوب، برای موضوع صلاة ثابت می شود به واسطه مسئله اصولی، حجیت

صیغه لاتفعل بر حرمت، مبداء تصدیقی است برای مثلاً حرمت غیبت، لا یغتب بعضکم بعضاً لا یغتب صیغه لاتفعل است، صیغه لاتفعل حجیت دارد در حرمت لذا حجیت صیغه لاتفعل در حرمت که مسئله اصولی است مبداء تصدیقی می شود برای اینکه من حکم حرمت غیبت را مثلاً در بیاورم و همینطور.

پس مبداء تصدیقی امام(ره) اصرارشان این است که مبداء تصدیقی یعنی علی که اثبات می کنند محمول مسئله برای موضوع مسئله ثابت است و اینها را ما می گوئیم جزء مبادی تصدیقیه، امام(ره) می فرمایند اگر مبداء تصدیقی این باشد حالا سوال این است، آیا من وقتی می خواهم وجود موضوعی را ثابت کنم، یک موضوعی وجود دارد بگویم این موضوع تحقق دارد. اگر از تحقق موضوعی بخواهم حرف بزنم، یک حیث است، اگر بخواهم تصدیق کنم به وجود یک موضوع، یک حیث دیگر است.

امام(ره) خلاصه فرمایش شان این است می گویند ببینید من اگر علت وجود یک شیء ایی را بخواهم بحث کنم بگویم این شیء موجود است چون علت این شیء موجود است، بگویم وجود الف ثابت است به دلیل وجود علت آن، یعنی وجودش، تحققش، علت تحققش را می خواهم کار کنم، امام(ره) می خواهند



بفرمایند اگر این باشد مبداء تصدیقی ایی که ما گفتیم، قطعاً بر محقق یک شیء مبداء تصدیقی صدق نمی کند، بر علل وجود یک شیء، مبداء تصدیقی صدق نمی کند.

## شاهد مهم امام(ره) بر صدق نکردن مبداء تصدیقی بر محقق

### شیء

شاهد مهمی هم می آورند شاهد مهم شان هم این است می گویند شاهد مهم آن این است که شما می گوئید مبداء اعلی جل و اعلی علت وجود همه ممکنات است حالا کسی نمی آید بگوید که خدای متعال مبداء تصدیقی همه علوم است، لذا محقق یک شیء، تحقق بخش یک شیء، علت وجود یک شیء را به آن نمی گویند مبداء تصدیقی. بنابراین ایشان می خواهند بفرمایند که حواس تان را بدهید وقتی می گوئید مبادی تصدیقی، باید معلوم بکنید.

بله اگر به دنبال براهین تصدیق بوجود یک شیء باشید، براهین تصدیق به وجود یک شیء غیر از علل وجودی اش است، خدای متعال علت تحقق هر ممکنی است، هر ممکنی که بخواهد تحقق پیدا بکند علت محقق آن خدای متعال است، علت محقق یک ممکن و تحقق بخش یک ممکن، یک مسئله است، یک بار می خواهید ببینید که من می توانم تصدیق کنم وجود این ممکن را الان، این ممکن اگر بخواهد وجود بیاید

محققش خدای متعال است، اما تصدیق به وجودش را من الان می خواهم برایش برهان اقامه کنم اگر من بخواهم تصدیق کنم به وجود یک ممکنی به وجود یک محسوس، خوب تصدیق به وجود یک محسوس، برهان می خواهد، اگر من بخواهم وجود این محسوس را با حس تصدیق کنم وجودش، با یک برهان حسی یا حالا با هر برهانی که در فلسفه اسمش را هر چه که خواستید بگذارید، اگر یادتان باشد علامه می گفت از نوع ملازمات عامه است، تصدیق بوجود محسوسات بواسطه صرف حس نیست بلکه یک برهانی می خواهد که تصدیق کنید به وجود محسوسات، تصدیق به وجود محسوسات ربطی به علت تحقق بخش محسوسات که ندارد.

امام(ره) می گویند پس حواس تان را بدهید براهینی که می خواهند تصدیق به وجود موضوع را بدهد یک حرف است، برهانی که می خواهد محقق یک موضوع باشد این یک حرف دیگری است، این تعبیر تعبیر بسیار دقیقی است که حالا متاسفانه در بعضی از توضیحات اساتید بزرگوار ما تلامذه حضرت امام(ره) اینطور تحلیل نمی شود حالا ملاحظه کنید عبارت را چون ما بعداً با این کار داریم.

## نقل بیان محقق نائینی(ره) توسط حضرت امام(ره)

امام(ره) اول فرمایش محقق نائینی(ره) را نقل می کنند که: يظهر من بعض الاعاظم من كونها من المبادئ التصديقية من رجوع البحث فيها الى البحث عما يقتضى وجود الموضوع لمسئلة التعارض و التزاحم همینطور که گفته اند، امکان موضوع تزاحم را درست می کند، امتناع موضوع تعارض را، در بیان محقق نائینی(ره)، موضوع تعارض را امتناع درست کرد و موضوع تزاحم را امکان درست کرد، امام(ره) می گویند این فرمایش محقق نائینی(ره) که بخاطر این مسئله می خواهد ببرد سراغ مبداء تصدیقی لیس علی ما ینبغی این حرف درستی نیست، علاوه بر آن اشکال اول، اشکال اول یک اشکال کلی بود سر جایی که تغییر عنوان بود.

امام(ره) می فرمایند اشکال دوم که حالا محل درگیری ما با محقق نائینی(ره) است این است که لانّ کون بحث محقق لموضوع بحث آخر اگر یک بحثی علت وجود موضوع یک بحث بود، وجود موضوع را درست کرد، محقق موضوع یک بحث دیگری بود، پس شد علت وجود یک شیء، علت وجود یک شیء و محقق یک شیء، تحقق بخش یک شیء لا یوجب أن یکون من المبادئ التصديقية این مبادی تصدیقی نیست، مبداء تصدیقی چیست؟

ایشان می فرمایند مبدء تصدیقی براهینی است که برای اثبات محمول از برای موضوع اقامه می شود، یا براهینی است که تصدیقه وجود موضوع را درست می کنند، تصدیق به وجود موضوع یک مسئله است، محقق موضوع یک مسئله دیگر است، در اینجا شما دارید می گوئید این موضوع محقق شد بوجود آمد، یعنی می خواهند بگویند به اصل این مبناء اشکال دارم، محقق موضوع مبدء تصدیقی نیست لآن کل بحث محققاً لموضوع بحث آخر که اینجا مسئله جواز، محقق بحث تراحم بشود یا امتناع، محقق بحث تعارض بشود، امام(ره) می فرمایند که تحقق بخش، علت وجود یک شیء، مبدء تصدیقی نیست، بله براهین اثبات الموضوع براهینی که برای اثبات وجود موضوع می آیند لو سلم کونها من المبادی اگر ما قبول کنیم که مبادی تصدیقیه اند که یک بحثی در آن هست که سر جای خودش باید بحث بشود که عرض می کنم بعداً، براهین اثبات وجود موضوع یعنی تصدیق به وجود موضوع براهین تصدیق به وجود موضوع براهین اثبات وجود الموضوع غیر علل وجوده غیر از علل وجود موضوع اند.

**امام(ره): براهینی که اثبات موضوع برای محمول می کنند مبدء تصدیقی اند**

پس ببینید حرف مهم امام(ره) این است، اولاً مبدء

تصدیقی براهینی هستند که محمول را برای موضوع ثابت می کنند، محمول مسئله را می خواهند برای موضوع مسئله صابت کنند، مثل بحث فنی خودمان، تعدد عنوان جواز را ثابت می کند، تعدد معنون جواز را ثابت می کند، براهینی که اثبات محمول برای موضوع می کنند مبداء تصدیقی اند، براهینی تصدیق به وجود موضوع لو سلم می شوند مبداء تصدیقی، چون در جای خودش گفتند که شما وقتی می خواهید تصدیق کنید از برای محمول برای موضوع قبل از آن باید تصدیق به وجود موضوع کرده باشید، تصدیق به وجود موضوع بنابر این مبناء مبداء تصدیقی یک علم است، اما ما الان دعوی مان سر تصدیق به وجود موضوع است؟ یا بحث مان سر تحقق موضوع است؟ چیزی که محقق<sup>ع</sup> موضوع است چیزی که وجود موضوع را درست می کند وجود می بخشد به موضوع، مبداء تصدیق شماردن آن محل اشکال است.

بعد امام(ره) می گویند که شاهد ما چیست؟ واللہ تعالیٰ علة وجود موضوعات و محققها اللہ تعالیٰ محقق<sup>ع</sup> موجودات است، علت وجود موضوعات محقق و موضوعات است، تحقق بخش وجود موضوعات همه ممکنات خدای متعال است فلیس من المبادئ التصدیقیه لشیء من العلوم پس اشکال اول امام(ره) غیر از آن اشکال عمومی که بحث عنوان مسئله است اشکال اول امام(ره) که می

شود اشکال دوم در این بحث به محقق نائینی(ره) این است: می گویند محقق نائینی(ره) مبداء تصدیقی را درست کنید، شما دارید می گوئید جواز موضوع تراحم را درست می کند، محقق موضوع تراحم جواز است، امتناع موضوع تعارض را درست می کند، اینطوری شد دیگر فرمایش محقق نائینی(ره) را که خواندیم این بود، می گفت اگر شما بگوئید که من امتناعی هستم آنموقع دلیل امر و نهی صادر نمی شوند از مولا، لذا دلیل امر و نهی بر اساس فتوا به امتناع اجتماع امر و نهی می شوند متعارضین، وجود موضوع تعارض را امتناع درست می کند.

امام(ره) می گویند این را توضیح بدهید برای ما آقای نائینی(ره)، یعنی موضوع تعارض وجود دارد و من با امتناع آن را کشف می کنیم؟ یا نه اینجا اینطوری نیست اینجا شما با امتناع تازه به موضوع وجود می دهید، اگر خود امتناع وجود می دهد به موضوع تعارض در اینجا، اینها فی حد ذاته متعارض نبودند که شما بخواهید با امتناع کشف تعارض کنید، کشف موضوع تعارض کنید.

## **امام(ره): محقق بودن موضوع یک مسئله است و تصدیق به وجود موضوع مسئله دیگر**

این حرف مهم امام(ره) که خوب توضیح داده نمی

شود در اینجا این است، محقق موضوع، وجود بخش به موضوع یک مسئله است، این که من کشف کنم از موضوع یعنی تصدیق کنم به وجود موضوع، بگویم بله خدای متعال علت ایجاد این شیء محسوس است مسلماً او علت ایجادش است، اما من از کجا تصدیق می‌کنم که این محسوس در اینجا هست؟ یک برهان اقامه می‌کنم بر وجود محسوس، برهانی که تصدیق به وجود محسوس می‌دهد، این معنایش این نیست که این برهان محقق محسوس است موجد محسوس است، یک بحث بسیار بسیار دقیق و فنی است که امام(ره) دارند بر اساس آن بحث فلسفی مان درست می‌کنند، خدا رحمت کند ایشان را خدا رحمت کند علامه طباطبایی(ره) را در بدایه و نهایه همین را هم دارند ایشان، تصدیق به وجود محسوسات که محسوسات می‌شوند موضوع سائر علوم، براهینی که تصدیق به وجود محسوس نیاز به برهان عقلی دارد، فلسفه متکفل تصدیق موضوعات سائر علوم است، لذا مبداء تصدیق سائر علوم را بنابراین بیان فلسفه تاملین می‌کند چون تصدیق به وجود موضوع است. اما تصدیق به وجود موضوع معنایش این نیست که من محقق موضوع و موجد موضوع را بخواهم بحث کنم.

امام(ره) می‌گویند ببینید آنهایی که می‌گویند مبداء تصدیقی تازه آن هم لو سلم، براهین تصدیق موضوع

را می گویند نه علل وجود موضوع را آقای محقق نائینی(ره)! شما در ما نحن فیه چه می دارید چه می گوئید؟ شما در ما نحن فیه دارید می گوئید من با قول به امتناع وجود موضوع تعارض را درست می کنم، وجود موضوع تعارض با قول به امتناع بوجود می آید، موضوع تعارض، یا مثلاً با قول به جواز موضوع تراحم به وجود می آید، می گویند این دو تا دلیل بنابر قول به جواز مشکلی از جهت صدور ندارند صادر شدند، مشکل مال وادی امثال است تراحم دارم در وادی امثال، اگر شما خلاصه مندوحه داشتید چون صدورشان مشکل نداشت و مندوحه هم دارید مشکلی ندارد و متراحم نیستند. اگر مندوحه نداشتید، خود همان بحثی که محقق نائینی بار می کرد، که یکی از نقد هایش را قبلاً گفتیم که اینطور نیست که شما در وادی امثال هم جوازی بشوید، تراحمی ندارید اصلاً، حتی اگر مندوحه هم نداشته باشید، حالا آن را ان شاء الله سر جای خودش انجام می دهیم، که البته می گویم ما سر جای خودش بررسی می کنیم که در موضوع اجتماع امر و نهی ما مندوحه می خواهیم یا نمی خواهیم تا تکلیف این بحث معلوم بشود.

علی ای حال ببینید محقق موضوع دارد در اینجا بحث می شود لذا تعبیری که امام(ره) از محقق نائینی(ره) نقل کردند تعبیر دقیقی بود، که بحث ما رجوع می کند



الی البحث عما یقتضی وجود الموضوع محقق موضوع است، نه اینکه بحث ما برگردد به تصدیق به وجود الموضوع، پس ما برهانی نمی خواهیم برای اثبات یا تثبیت موضوع اقامه کنیم می خواهیم برای وجود موضوع برهان بیاوریم، امام(ره) می گوید قطعاً علل وجود موضوع و محقق موضوع مبداء تصدیقی نیست و محقق نائینی(ره) آن آقایانی که می گویند تصدیق به وجود موضوع سائر علوم با فلسفه است، تصدیق به وجود موضوع را می گویند، می گویند براهینی که اثبات می کند وجود محسوسات را (اثبات می کند وجود محسوسات را نه وجود می بخشد به محسوسات خیلی فرق دارد در فلسفه) پس این نکته امام(ره) نکته بسیار بسیار دقیقی است که نزاع ایشان با محقق نائینی(ره) است.

نکته بعدی ایشان را هم توضیح بدهم تا ببینیم سرنوشت این بحث امام(ره) با بقیه چه می شود، پس ملاحظه فرمودید که امام(ره) یک اشکالی دارند می کنند که مبداء تصدیقی اصلاً صدق نمی کند بر بحث محقق نائینی(ره) و آن فرمایش آقایان حکماء که می خواهند در اقع براهین تصدیق به وجود موضوع و اثبات وجود موضوع را بحث کنند ربطی به وجود بخشی به موضوع ندارد. این نکته دوم امام(ره) است. غیر از نکته اول که عنوان مسئله بود.

## امام (ره): نمی توان به موضوع ادله لفظیه مانند تعارض با حکم عقل وجود بخشید

نکته سوم امام (ره) این است که حالا ببینید ما اگر گفتیم (حالا این بحث دیگر اینجا معلوم نیست، امام (ره) می گوید تفصیلش را ان شاء الله در بحث آتی می آید) ببینید امام (ره) می خواهند بفرماید اگر من گفتم یک مسئله ای دارم به نام تعارض، حالا می خواهم ببینیم موضوع این تعارض را می توانم با برهان عقلی وجود به آن بدهم، امام (ره) می خواهند بگویند که یک بحثی دارد، اگر تعارض یک عنوانی است که لسان دلیل آمده باشد، موضوع ادله لفظیه را باید عرف به ما مشخصاً بگوید نه عقل، من می توانم عنوانی را که دلیل لفظی دارم به نام تعارض، موضوعش را با حکم عقل وجود به آن بدهم، امام (ره) می گویند یک بحثی داریم که ان شاء الله در آنجا با محقق نائینی (ره) رسیدگی می کنیم، و امام (ره) اصرار دارند که امکان ندارد، ما با نظر دقی عرف نه با نظر دقی عقل باید موضوع تعارض را درست کنیم، نمی شود عنوان تعارض را یک عنوان مذکور در لسان دلیل لفظی دانست، اما وجود این موضوع را با دلیل عقلی درست کرد.

پس اشکال دوم امام (ره) که اشکال اول شان اختصاصاً به محقق نائینی (ره) است این است که اینجا شما از محقق موضوع و وجود بخش موضوع صحبت می

کنید و وجود بخش و محقق موضوع مبداء تصدیقی نیست، اشکال سوم این است که اشکال دوم اختصاصی به محقق نائینی(ره) است، این است که حتی اگر بیان شما درست باشد که محقق موضوع را بگویم مبداء تصدیقی، ما اصلاً قبول نداریم در اینجا حکم عقلی بتوانم محقق موضوع تعارضی باشد که در دلیل لفظی می آید، این فرمایش سوم امام(ره).

خوب البته توجه دارید که مسئله سوم را ان شاء الله ما بررسی می کنیم که اگر ما دعوی مان در اینجا یک بحث عقلی بود همینطوری است که امام(ره) می فرمایند فقط باید تکلیف آن تفصیل بین عقل و عرف را روشن بکنیم در مسئله، یعنی ما اگر گفتیم تعارض یک عنوانی است در لسان دلیل لفظی و موضوع تعارض را باید عرف معلوم بکند نه عقل دقی ما آنموقع بحث ما اگر یک بحث صرفاً عقلی بحث بود کاملاً فرمایش امام(ره) درست در می آید.

اما اگر کسی آمد و گفت اینجا ممکن است بر اساس تفصیل عقل و عرف ( چون خاطرتان هست در مسئله اجتماع یک جواز داشتیم و یک امتناع داشتیم که دو تا عقلی بودن، یک عده می گفتند عقلاً جائز است، یک عده می گفتند عقلاً جائز است و عرفاً ممتنع است ) ببینید آن تفصیل بین عقل و عرف را بررسی می کنیم در

بحث بعدی مان، که اگر توانستیم آن را نشان بدهیم که آن تفصیل ضرر نمی زند به اینکه این بحث عقلی باشد و همه دارند بحث از یک بحث عقلی محض می کنند فرمایش امام(ره) هم در قسم ثالث تمام است، بعد اگر کسی آن مبناء را اشکال کند که سر جای خودش بحث می کنیم.

پس امام(ره) در پایان با دو اشکال اختصاصی به محقق نائینی(ره) و سه تا اشکال به بحث کسی که بگوید مبداء تصدیقی محل بحث است، دو تا اشکال به محقق نائینی(ره) سر جایش و آن اشکال عنوان هم سر جای خودش. این پایان فرمایش حضرت امام(ره) است با محقق نائینی(ره).

در پایان بحث شان امام(ره) یک نکته کلی تری را هم ذکر می کنند که آن را هم ان شاء الله در پایان این بحث به آن اشاره خواهیم کرد، البته قبل از اشاره به آن نکته کلی امام(ره) دو تا دیدگاه هم اعلام دارند درباره آن بحثی که ملاک مبداء تصدیقی چیست این را ان شاء الله اشاره خواهیم کرد بعد آن نکته کلی را هم خواهیم گفت.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۹۹/۰۹/۳۰

# جلسه پنجاه و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ فرمایشات امام(ره) در نقد بیان محقق نائینی(ره)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) در نقد محقق نائینی(ره) بود و اجمالاً عرض کردیم که امام(ره) یک اشکال مشترک به بحث مبادی تصدیقیه در همه موارد دارند و آن تغییر عنوان بحث است، و دو اشکال اختصاصی دارند به محقق نائینی(ره) که جمعاً اشکالات شان به محقق نائینی(ره) سه تا است، و عمده فرمایش امام(ره) در این رابطه این است که اگر چیزی علت وجود موضوع بود آن را نمی گویند مبداء تصدیقی، محقق موضوع و علت وجودی موضوع



نمی شود مبدء تصدیقی، مبدء تصدیقی در واقع براهینی هستند که برای اثبات محمولات مسائل برای موضوعات مسائل اقامه می شود و اگر هم بپذیریم تصدیق به وجود موضوع یعنی اثبات وجود موضوع، مبدء تصدیقی است، اثبات وجود موضوع غیر از مبدء تصدیقی موضوع است، لذا خدای متعال مبدء اعلی علت وجودی این وجودات هست اما مبدء تصدیقی هیچ علمی نسیت.

اما اثبات وجود محسوسات در خارج این بله، اثبات وجودشان مبدء تصدیقی علمی است که آن محسوسات موضوع آن علوم هستند، لذا فرق است بین اینکه ما موجد و محقق را شناسائی کنیم و بین اینکه مبدء تصدیقی را یعنی براهین اثبات وجود موضوع را بحث کنیم.

## **امام (ره): محقق موضوع و علت وجودی موضوع، مبدء تصدیقی نیست**

بر همین اساس امام (ره) اشکال کردند به محقق نائینی (ره) که به اینکه من بگویم تعارض موضوعش در اینجا بوجود آمده، یا اینکه بوجود بیاورم موضوع را آن به این معنی نیست که در واقع مبدء تصدیقی تعارض را درست کرده ام، تحقق صغرای یک مسئله و ایجاد یک صغری برای یک مسئله، به معنای مبدء

تصدیقی اش نیست، کما اینکه تعارض به عنوان اینکه عنوانی است در دلیل لفظی موضوع، آن را نمی شود با احکام محض عقلی رسیدگی کرد و مسئله تعارض را باید موضوع آن از فهم عرفی در آورد که این اشکال سوم حضرت امام(ره) است.

## **نا تمام بودن اشکال محقق خوئی(ره) به استادشان محقق نائینی(ره)**

بر اساس این اشکال فرمایشاتی که محقق خوئی(ره) داشتند درباره اینکه مبداء تصدیقی را در بعضی از فرمایشات شان مثل استاد شان محقق نائینی(ره) معنا می کردند با این توضیح معلوم می شود که آن فرمایش آقای خوئی(ره) ناتمام است چون ملاحظه کردید اشکال آقای خوئی(ره) به استادشان این مطلب نبود که اصل حرف آقای نائینی(ره) غلط است، نه خیر، ایشان می فرمودند که ما بحث اجتماع امر و نهی را بحث امکان اجتماع و امتناع اجتماع را مسئله اصولی می دانیم، چون بر آن ثمره فقهی در احد اقوال بار می شود و در احد اقوال اگر یک مسئله ایی ثمره داشت برای اصولی بودن آن کافی است و لازم نیست که یک مسئله ایی ثمره فقهی اش در همه اقوال مطرح باشد.

حرف آقای خوئی(ره) اگر یادتان باشد این بود، می گفتند در بحث های مثلا ظواهر بنابراینکه ظاهر

حجت باشد ثمره فقهی دارد، اما اگر ظاهر را حجت ندانستیم ثمره فقهی پیدا نمی کند، یا بحث حجیت خبر واحد بنابراینکه خبر واحد را حجت بدانیم ثمره دارد اما اگر حجیت خبر واحد را قبول نکردیم ثمره پیدا نمی کند، لذا مسئله اجتماع امر و نهی بنابر یک قول هم ثمره داشته باشد مانعی ندارد که ما بگوئیم مسئله اصولی است، اینطوری به آقای نائینی(ره) جواب دادند که ما بررسی اش کردیم، یعنی اصل حرف محقق نائینی(ره) را پذیرفته بودند که ما در یک جهت از یک نظر مبداء تصدیقی تعارض را درست کردیم، بنابر یک نظر بدون وساطت بحث تعارض ثمره فقهی داریم، پس همان یکی هم برای اصولی بودن کافی است ولی اصل مسئله را قبول کرده بودند که اصل مسئله این است که مبداء تصدیقی تعارض درست می شود.

این فرمایش دیگر نا تمام است، یعنی آقای خوئی(ره) در اصل مطلب با استادشان آقای نائینی(ره) موافق بودند در ملاک اصولی بودن مخالف بودند، ولی اصل مسئله را قبول داشتند که ما آنجا حالا نکاتی را گفتیم ولی الان معلوم شد که اصل مبناء در اینجا غلط است، اینکه من تحقق موضوع تعارض را به معنای مبداء تصدیقی تعارض تلقی کنم غلط است.

خوب پس فرمایش آقای خوئی(ره) از این جهت



دچار اشکال است و همان اشکالی که به فرمایش محقق نائینی(ره) وارد شد به فرمایش محقق خوئی(ره) هم وارد است، محقق و موجد، مبداء تصدیقی نیست، من اینجا دارم تحقق می بخشم موضوع تعارض را، اشکال ندارد، تحقق می بخشم موضوع تراحم را، اشکال ندارد، اما تحقق بخش موضوع تعارض و تراحم به معنای مبداء تصدیقی نیست و اصل حرف غلط است.

## **وارد بودن اشکال بعدی هم به محقق خوئی(ره) و هم به آیت الله فاضل(ره)**

حالا اشکال بعدی هم وارد است به محقق خوئی(ره) که اصلاً می شود موضوع تعارض را که در عنوان دلیل لفظی وجود دارد من اینجا با یک بحث صد در صد عقلی موضوعی برای تعارض درست کنم؟ خوب آن هم مطرح است در اینجا.

این اشکال که عرض کردیم به استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل(ره) هم وارد است، ایشان برای رد مبداء تصدیقی آن اشکال اول حضرت امام(ره) را مطرح می کنند که بحث ما مبداء تصدیقی نیست چون عنوان مسئله جواز اجتماع و امتناع اجتماع است، اگر بخواهد برود سراغ مبداء تصدیقی باید عنوان عوض بشود که توضیح آن را دادیم، و این را قبول دارند و ذکر می کنند.

بعد بیان می کنند استاد بزرگوار ما حضرت آقای فاضل(ره) که محقق نائینی(ره) در ارتباط با مبداء تصدیقی بودن این را بیان کردند که این بحث در واقع صغرای مسئله تعارض را درست می کند، استاد ما می گویند که ما این معنای مبداء تصدیقی را که محقق نائینی(ره) گفته اند قبول داریم، البته اینکه می گویند قبول داریم در مقابل یک معنایی است که مرحوم آقای مشکینی در کفایه دارند، البته در کفایه در جای خودش گفته ایم معنایی که مرحوم آقای مشکینی در حاشیه کفایه دارند نا درست است به آن کاری نداریم، نادرست بودن معنای مرحوم آقای مشکینی در معنای مبداء تصدیقی که لازمه آن این است که هر بحث عقلی بشود مبداء تصدیقی، همه بحث های اصولی به یک جهت می شوند مبداء تصدیقی با آن بیان، آن یک طرف، آن اشکال برود کنار، قبلاً هم در بحث مبادی تصدیقیه گفته شده است.

اما غلط بودن حرف مرحوم آقای مشکینی معنایش این نیست که حرف محقق نائینی(ره) درست است، آقای نائینی(ره) اصرار می کنند که محقق یک موضوعی در واقع مبداء تصدیقی است، موجد یک موضوعی مبداء تصدیقی است، موجد و محقق را مبداء تصدیقی دانستن اشکال دارد، حالا حرف آقای مشکینی هم اشکال داشته باشد اشکالش سر جای خودش

لذا استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) باز فرمایش  
شان دچار همین اشکالی است که محقق خوئی(ره) و  
محقق نائینی(ره) دارند، یعنی قبول کردند اصل مبناء  
محقق نائینی(ره) را، که ما اینجا داریم تحقق می دهیم  
موضوع تعارض را، تحقق موضوع تعارض در فضای  
امتناع مثلاً، یا تحقق موضوع تراحم در فضای جواز  
مثلاً، محقق موضوع را کردند مبداء تصدیقی و این  
مطلب از نظر ما غلط است، لذا اشکال به استاد مان  
حضرت آقای فاضل(ره) هم وارد است با این توضیحی  
که حضرت امام(ره) داده اند.

### **وارد بودن اشکال اخیر به صاحب الحصول (دام ظلّه)**

کما اینکه به صاحب الحصول استاد عظیم الشان  
مان حضرت آیت الله سبحانی دام ظلّه و دامت برکاته  
العالیه باز اشکال وارد است، صاحب الحصول باز به  
تبع اشکال امام(ره) خواسته اند اشکال کنند؛ اینکه آقای  
نائینی(ره) بیان فرموده اند مباحث مربوط به علم و  
موضوع مسئله جزء مبادی تصدیقیه است این غلط  
است، تعبیر خوبی دارند صاحب الحصول، چون مقرر  
امام(ره) هستند و تعبیرشان نزدیک هم هست به تعبیر  
امام(ره)، ولی با یک تفاوت دقیقی باید ملاحظه بشود،  
عبارت شان را ملاحظه کنید،

ایشان در رد فرمایش محقق نائینی(ره) اشکال اول

شان این است که بله مبداء تصدیقی یعنی آن ادله ای که محمول را برای موضوع درست می کنند، بله این کاملاً درست است و اینجا کاملاً همراه امام(ره) هستند، اولاً إن المبادئ التصديقية عبارة عن موارد عن المقدمات التي يتوقف عليه الجزم بالنسبة الموجودة في مسائل العلم كعلم الاصول بالنسبة الى الفقه با همين توضیحاتی که در اینجا دادیم اگر می خواهید جزم کنید که وجوب برای صلاة ثابت است باید حجیت صیغه افعال در وجوب را قبول کنید، اگر گفتید صیغه افعال حجة فی الوجوب، کبری، بعد اقیموا صیغه افعال، صغری، بعد جزم می کنید به اینکه پس وجوب برای صلاة ثابت است، که حالا براهینی که در هندسه ثابت می کنند که مجموع زوایای مثلث صد و هشتاد درجه است قائمتین است، عیب ندارد، مجموع زوایای مثلث در تساوی قائمتین این تساوی با قائمتینی که می خواهد ثابت بشود برای مجموع زوایای مثلث خوب نیاز به یک برهانی دارد، کوتاه ترین فاصله بین دو تا نقطه را می گوئیم خط مستقیم، این کوتاه ترین که می خواهد برای خط مستقیم ثابت بشود برهانی لازم دارد، آن مبادی ای که اثبات می کنند محمول را برای موضوع می شوند مبداء تصدیقی، ایشان حرف بسیار درستی می زنند این را جلسه قبل هم توضیح دادیم این اشکال اول امام(ره) است.

بعد [صاحب المحصول] می گویند و اما البحث عن وجود موضوع العلم أو موضوع المسائل فهو من المبادئ التصوريه خواستند بگویند آقای نائینی(ره) شما دارید می گوئید ما داریم بحث می کنیم از وجود موضوع مسئله تعارض، خوب یک بار سر موضوع علم بحث می کنیم یک بار سر موضوع مسئله، اینجا که می خواهید بحث کنید سر موضوع مسئله تعارض، خوب بحث از وجود موضوع مسئله تعارض، ایشان می گوید از مبادی تصدیقیه نیست و از مبادی تصویریه است و بعد بحث کرده اند این که شما می گوئید مسئله جواز اجتماع موضوع تعارض را درست می کند، امتناع موضوع تراحم را درست می کند، خوب درست کند آن را نمی کند از مبادی تصدیقی، نهایتاً آن را می کند از مبادی تصویری، خواستند اینطور بفرمایند.

خوب اشکال این فرمایش چیست؟ با توضیحاتی که حضرت امام(ره) دادیم معلوم می شود که ایشان این تکه را دقیق بیان فرموده اند، اولاً بحث از وجود موضوع یک عنوان است، بحث یک چیز اعمی است، ما داریم می گوئیم آنچه که مبداء تصدیقی نیست این است که محقق موضوع را مبداء تصدیقی بدانیم، موجد موضوع را مبداء تصدیقی بدانیم.

ببینید امام(ره) عبارت شان دقیق بود اگر ملاحظه

کردید، امام(ره) عبارت شان بحث از وجود موضوع نبود، امام(ره) می گفتند بین موجد موضوع و محقق موضوع و براهینی که در واقع اثبات وجود موضوع می کنند فرق است، ببینید اینکه بنده مدام اصرار می کنم که این کلمات امام(ره) درست معنا بشود همین است، امام(ره) تعبیرشان این است: لَانَّ كُونِ بَحْثٍ مُحَقِّقًا لموضوع بحث آخر محقق موضوع بحث دیگر بودن، تحقق بخش یک موضوعی بودن این ربطی به مبداء تصدیقی ندارد، بله براهین اثبات وجود الموضوع این غیر علل وجوده، قانون امام(ره) این است، براهینی که اثبات می کنند وجود موضوع را اینها غیر از علل وجود موضوع هستند، شما الان دارید از علل وجود موضوع بحث می کنید، علل وجود موضوع مبداء تصدیقی نیست، بعد در کجای عبارت امام(ره) وجود دارد که علل وجود موضوع مبداء تصوری است.

پس ببینید در واقع سه تا مسئله می شود یک بار من می گویم بحث من از علل تحقق موضوع است، موجد موضوع است و موجد و علل تحقق و محقق موضوع مبداء تصدیقی نیست این مسلم است، با همین دلیل قشنگی که امام(ره) می آورند، که الله جل و اعلی تبارک و تعالی این علت محقق موجودات است موجد موضوعات است اما مبداء تصدیقی نیست، اگر در فلسفه یا در بعضی از جای ها گفته می شود تصدیق

به وجود موضوع، مبداء تصدیقی مسائل علم است، تصدیق به وجود موضوع را می گویند نه علت محقق موضوع را بگویند.

خوب پس توجه کنید ما داریم می گوئیم موجد و علل وجود آن مبداء تصدیقی نیست، براهینی که اثبات وجود موضوع می کنند یعنی برای ما تصدیق به موضوع، تصدیق به وجود موضوع را درست می کنند، شما تصدیق می کنید که این محسوس وجود دارد حالا موجد آن ذات اقدس اله است یا اینکه نه ماتریالیست هستید اصلاً، اینکه من بگویم تصدیق موضوع نیاز به یک برهان عقلی دارد و برهان عقلی باید قائم بشود که من تصدیق کنم وجود موضوع را، معنایش این نیست که من دارم بحث الهیات بالمعنی الاخص می کنم، می خواهم اثبات کنم خدای متعال موجد آن است، من می خواهم بگویم تصدیق به وجود موضوع علم فیزیک با برهان عقلی فلسفی درست می شود و فلسفه مسئولیت اثبات وجود موضوعات سائر علوم که محسوسات هستند را دارد، فلسفه اثبات می کند وجود ماده را و اثبات می کند وجود حرکت را و ماده و حرکت موضوع علم فیزیک هستند، ببینید این ربطی ندارد به وجود خدای متعال و علت موجد، امام(ره) حرف مهم شان این است، پس اگر ما بخواهیم براهین اثبات وجود موضوع را در واقع مبداء تصدیقی بدانیم

آن ربطی ندارد به علل وجود موضوع.

در ما نحن فیه هم همینطور است، ما در ما نحن فیه می گوئیم موضوع تعارض بوجود می آید با مبناء مثلاً امتناع، یا موضوع تراحم بوجود می آید با مبناء مثلاً جواز، پس این دو تا مطلب را ما باید کاملاً از هم جدا کنیم.

## **بررسی این که وقتی علل موجد مبدء تصدیقی نبودند مبدء تصوری اند؟**

مطلب سوم این است که خوب حالا اگر علل موجد مبدء تصدیقی نبودند مبدء تصوری اند؟ اصلاً نه به مبدء تصوری مربوط اند و نه به مبدء تصدیقی، موجد این موجود کیست؟ باید سر جای خودش بحث بشود، محقق این موجود کیست؟ باید سر جای خودش بحث بشود، بحث از موجد و محقق یک بحث است که نه مبدء تصوری است برای بحث من و نه مبدء تصدیقی، مبدء تصوری همانی است که در علم گفته شده است قبلاً هم بحث آن را کرده ایم، در ذیل این بحث مبادی احکامی توضیح دادیم، مبدء تصدیقی هم بحث خودش را دارد بنابراین فرمایشات استاد بزرگوار حضرت آقای سبحانی در اینجا نا تمام است و آن دقتی را که استاد شان حضرت امام(ره) دارند ایشان به کار نبرده اند.



امام(ره) می خواهند بگویند شما براهین اثبات موضوع را چه مبداء تصدیقی بدانید چه ندانید حالا بحثی هم دارند در اول کتاب که آن بحث را کردیم، اینجا بحث از علل وجود است و علل وجود قطعاً مبداء تصدیقی نیستند.

### **اشکال صاحب المحصول به محقق نائینی(ره)**

بعد آقای سبحانی اشکال دیگری دارند که آن خیلی خوب و قابل بررسی است که آیا اصلاً اصل حرف محقق نائینی(ره) درست است که ما اینجا موضوع تعارض را داریم یا موضوع تزاحم را داریم، این را قبلاً ما در ذیل بحث آقای خوئی(ره) بررسی اش کردیم، گفتیم تکمله اش هم ان شاء الله می آید در بحث تعارض و تزاحم و فرق شان با مسئله اجتماع امر و نهی، ولی این مطلبی که آقای سبحانی بیان فرمودند مطلب نا تمامی است.

پس تحصّل از این تحلیل ما فرمایش و اشکال اول امام(ره) به محقق نائینی(ره) اختصاصاً وارد است، اشکال اول محقق نائینی(ره) اشکال دوم می شود در مجموعه اشکالات این بحث.

### **اشکال سوم امام(ره) به محقق نائینی(ره) آیا می توان محقق موضوع تعارض را یک بحث عقلی دانست**

اما در مورد اشکال سوم امام(ره) به محقق نائینی(ره)

یا اشکال دوم اختصاصی شان به محقق نائینی(ره) و آن اینکه آیا ما می توانیم محقق موضوع تعارض را یک بحث عقلی بدانیم، اگر تعارض عنوانی باشد در لسان ادله، استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) یک بحثی دارند که این بحث را در اینجا مطرح نکردند سر جای خودش بحث می کنند ما هم آنجا بحث می کنیم، استاد ما حضرت آقای فاضل(ره) این مطلب امام(ره) را نقل می کنند در همان بحث خودشان، که امام(ره) اعتقاد دارند که وقتی تعارض در لسان دلیل است ما موضوع آن را باید از عرف بگیریم نه از عقل، بعد معتقد هستند که ما در واقع در لسان ادله فقط بحث تعارض خبرین را داریم، اگر بحث بحث تعارض خبرین نباشد اینجا بحث بحث تعارض خبرین فقط نیست، چه اشکالی دارد ما این مسئله را کلی تر کنیم.

این را ان شاء الله ما سر جای خودش سر اشکال سوم حضرت امام(ره) که آقای فاضل(ره) نقل می کنند مفصل رسیدگی می کنیم که آیا واقعاً ما از ادله در اینجا بحث تعارض خبرین را می فهمیم یا تعارض حجتین را می فهمیم، لذا عنوان تعارض اختصاص پیدا می کند به تعارض خبرین که بعد بگوئیم ما در اینجا مسئله مان فقط تعارض دلیل امر و نهی است، نه تعارض دو تا خبر و دو تا روایت، یا نه، که ان شاء الله رسیدگی به اشکال سوم حضرت امام(ره) را که امام(ره) قائل اند و استاد

بزرگوار ما حضرت آقای فاضل(ره) در اینجا قبول ندارند و علت قبول نداشتن شان را هم می گویند البته در اینجا نمی گویند و در جای خودش در بحث تعارض و تراحم آنجا رسیدگی می کنند و آنجا بیان می کنند و می گویند ما در اینجا فرمایش استادمان حضرت امام(ره) را نقل نکردیم چون اصل را قبول نداریم، ان شاءالله آن را در آنجا رسیدگی خواهیم کرد.

خوب پایان بحث امام(ره) با محقق نائینی(ره)؛ امام(ره) در پایان این بحث یک اشاره ای هم می کنند به فرمایش محقق بروجردی(ره)، فرمایش محقق بروجردی(ره) را قبلاً در مسئله مقدمه واجب بحث کردند و مفصل هم بحث کردند اما این جا در عبارات مناهج شان دوباره اشاره می کنند که رعایت کرده باشند امانت را، اینجا اشاره می کنند به بحث.

### **موضوع علم اصول از نظر محقق بروجردی(ره)**

و آن مطلب این است که آقای بروجردی(ره) معتقدند که موضوع علم اصول الحجة فی الفقه است چون الحجة فی الفقه است ایشان می خواهند بگویند ما بحث مثلاً ملازمات را نمی توانیم مسئله اصولی بدانیم، چون ما در بحث ملازمات از وجود ملازمه بحث می کنیم مثلاً اجتماع امر و نهی را نمی توانیم مسئله اصولی بدانیم چون در بحث اجتماع امر و نهی دارید از امکان اجتماع

و امتناع اجتماع بحث می کنید، امکان اجتماع و امتناع اجتماع، وجود ملازمه و عدم وجود ملازمه، خوب اینها بحث های عقلی خیلی خوبی هستند اما این بحث های عقلی ربطی ندارند به علم اصول که موضوعش در واقع الحجة فی الفقه است، بخاطر اینکه موضوع را الحجة فی الفقه می دانند، یک، در اینجور جای ها در واقع شما دارید از یک هل بسیطه ایی بحث می کنید یا هل مرکبه ایی بحث می کنید که این هل بسیطه یا هل مرکبه یعنی وجود ملازمه یا عدم ملازمه، امکان اجتماع یا عدم اجتماع یک مسئله عقلی بحط، روشن، بی ارتباط با موضوع علم اصول است.

لذا ما نمی توانیم این مسئله را اصولی بدانیم چون ملاک مسئله اصولی را ندارد، یعنی آقای بروجردی(ره) با همه این مطالبی که تا الآن گفته شد و همه از مرحوم آخوند اصل مسئله را قبول کردند که پس کبرای قیاس و استنباط است پس اصولی است، ایشان این را قبول ندارند بخاطر اینکه تمرکز ایشان سر الحجة فی الفقه است.

## **اشکال امام(ره) به محقق بروجردی(ره) در تعیین موضوع علم اصول**

امام(ره) مفصل در بحث مقدمه واجب هم گفته اند، گفتند که اولاً ما قبول نداریم آن حرف آقای بروجردی(ره)

را که موضوع علم اصول الحجة فی الفقه باشد، ما توضیحاتی دادیم تحلیل هایی کردیم در اول کتاب که نشان دادیم ملاک مسئله اصولی چه چیزی است، و این عنوان الحجة فی الفقه که آقای بروجردی(ره) درست کردند محل اشکال قرار گرفت این اولاً.

کما اینکه قبل از این اصلاً گفتیم لازم نیست هر علمی موضوع داشته باشد، موضوع به معنایی که آقایان می گویند که باید از عوارض ذاتی آن بحث کنیم، گفتیم که ما قبول نداریم، نه قبول داریم که هر علمی باید موضوع داشته باشد نه قبول داریم که در هر علمی باید از عوارض ذاتی آن موضوع بحث بشود و نه در علم اصول می پذیریم الا و لابد که موضوع علم اصول الحجة فی الفقه است، اینها را هم ما در اول کتاب بحث کردیم اینها را هم ایشان می فرمایند در بحث مقدمه واجب هم به اینها اشاره کردیم که بله ما اصل آن مبانی را زیر بار نمی رویم.

## **امام(ره): «حجة» (به کار برده شده در موضوع علم اصول) به معنای حمل اولی است یا حمل شائع؟**

ولی اگر ما قبول کردیم که موضوع می خواهیم و در علم هم باید از عوارض موضوع بحث کنیم، موضوع هم در اینجا الحجة فی الفقه است، اگر همه اینها را ما قبول کردیم سوال ما این است (که در آنجا هم بحث

کرده اند ) که اینجا شما دارید حجة به حمل اولی را می گوئید یا حجة به حمل شائع را می گوئید، ایشان می گویند در آنجا ما مفصل توضیح دادیم که در علم اصول ما در واقع ما من قاعده ایی که در علم اصول بحث بشود و در واقع حجت به حمل شائع باشد، و اگر حجت به حمل شائع برای اصولی بودن کافی باشد که هست این ملاک در خیلی از مسائلی که شما در علم اصول دارید وجود دارد.

ملازمات در واقع حجة فی الفقه هستند، یعنی چه؟ یعنی کبرای قیاس و استنباط هستند یعنی با آنها می شود حکم شرعی استنباط کرد، ملازمات اینطور اند، جتماع امر و نهی حجة فی الفقه هستند یعنی چه حجت در فقه است؟ یعنی حجت به حمل شائع است، یعنی کبرای قیاس و استنباط است، با همین توضیحاتی که دادیم، اینجا هم در پایان این بحث باز آن نکته را به آقای بروجردی(ره) یادآوری و تمام می کنند، و ما هم چون آنجا مفصل هم در اول کتاب و هم در بحث مقدمه واجب به آن رسیدگی کردیم دیگر الحمد لله این مجموعه هم الان آماده شده است و در اختیار آقایان است به همین مقدار فرمایش امام(ره) اکتفاء می کنیم که دیگر برسیم که ان شاء الله بحث را جلو ببریم.

لذا ایشان می فرمایند در نهایت بحث در واقع اشکال

دارند به آقای بروجردی(ره) برای تثبیت اصل حرف مرحوم آخوند که ملاک مسئله اصولی این است که کبرای قیاس و استنباط باشد، کبرای قیاس و استنباط باشد أى الحجة فى الفقه باشد، أى الحجة فى الفقه به حمل شائع باشد همین.

ایشان می فرمایند فالتحقیق بما حرّنا اصولیة لصحة وقوعها فى طریق الاستنباط خوب تا اینجا این جمع بندی، این تکه اشاره به آقای بروجردی(ره) دارند و إن جعلنا موضوع علم الاصول الحجة فى الفقه و إن جعلنا اشاره دارد به آن نکات، یعنی ما سه مطلب را بپذیریم، وجود موضوع و وجود عوارض ذاتی و قبول کنیم حجت فى الفقه را، چرا؟ چون اگر ما حجة فى الفقه را هم قبول کردیم لازم نیست از عوارض آن به حمل اولی بحث کنیم، بلکه مراد از اینکه یک مسئله ایی حجة فى الفقه است این است که حجت به حمل شائع است، حجت به حمل شائع یعنی چه؟ أى یستنتج منها نتیجه فقهیه ما بتوانیم از آن نتیجه فقهی را از آن استنتاج کنیم، استنتاج به تعبیر دقیق امام(ره) یعنی استنباط غیر از تطبیق است اینها همه را بحث کردیم، استنباط کنیم استنتاج کنیم، استنتاج و استنباط به معنای تطبیق نیست، لذا قواعد فقهیه مسئله اصولی نیستند، در قواعد فقهیه یک قاعده فقهی کبرای قیاس قرار می گیرد که از توی آن حکم فقهی در می آید اما

حکم فقهی تطبیق می شود و استنتاج نمی شود.

و ایشان می فرمایند ما اینها را مفصل در حجیت خبر واحد و در مقدمه واجب و در اول کتاب بررسی کردیم، البته در منهاج نمی گویند اما در تهذیب که استاد بزرگواران حضرت آیت الله سبحانی دام ظلّه و دامت برکاته آمدند آنجا تقریر کردند و مفصل عبارت هایشان هم هست این را در آنجا تصریح می کنند که دیگر ما بما لامزید علیه آنجا توضیحاتش را دادیم و واقعاً هم همینطور است استنتاج را توضیح دادیم استنباط را توضیح دادیم، حمل شائع را توضیح دادیم، اشکال آقای بروجردی(ره) را هم بیان و نقادی کردیم.

پس پایان بحث ما است در ارتباط با اینکه ما ملاک مسئله اصولی را در اجتماع امر و نهی داریم و ما هم فرمایش حضرت امام(ره) را قبول داریم و تأیید می کنیم.

یک تکمله کوچکی مانده است و آن سر بحث حیث عقلی بودن است عقلی و عرفی بودن که عرض کردیم حیث عقلی و عرفی بودن را ذیل بحث بعدی مان که مسئله اجتماع را مسئله عقلی می دانیم تبعاً لمرحوم آخوند آن تفصیلات عرف را ان شاء الله اشاره خواهیم کرد.

وصلی الله علی محمد و آل محمد



# جلسه پنجاه و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مقدمه ورود به بحث؛ دفاع از ولایت و شخص ولی فقیه

قبل از اینکه وارد بحث ادامه فرمایشات مرحوم آخوند بشویم در ارتباط با عنوان بحث مان در کفایه، استحضار دارید در این ایام شرایط خاصی که نظام مقدس جمهوری اسلامی و مملکت عزیز ما الحمد لله با هوشیاری، آگاهی و بصیرت و استقامت مردم وحدت و همدلی ایی که حول مسئله ولایت وجود دارد امروز در جهان تشیع و جهان اسلام و روز به روز برکات وجودی رهبر عظیم الشأن ما و تدابیر حکمیانه ایشان به اقرار دوست و دشمن الحمد لله دارند با اقتدار نظام مقدس

جمهوری اسلامی را هدایت می کنند و انقلاب عظیم اسلامی را در دنیا سازمان دهی می کنند گاه و بیگاه ما شاهد فتنه هایی و توطئه هایی علیه این نظام مردم و سرمایه اصلی مان یعنی رهبری و ولایت فقیه هستیم، طبیعی هم هست، دشمن می داند که هر اتفاقی که افتاده است از برکات زنده شدن ولایت است و ولایت و ولایت فقیه مسئله ایی است که امروز هر چه که داریم امروز به برکت زنده شدن این جریان است و روز به روز هم الحمد لله به شکوه و اقتدار این نظریه ارزشمند حضرت امام(ره) که با همت خودشان و با همت رهبر و مرجع عظیم الشان مان حضرت آقا جلوه بیشتری پیدا می کند و به این شکوه افزوده می شود.

لذا ما در خبرگان یک بحثی را مطرح کردیم که ما امروز نباید فقط از بحث ولایت فقیه حمایت کنیم بلکه امروز وظیفه داریم از ولی فقیه حمایت کنیم، امروز وظیفه داریم ولی امر مسلمین را عظمت حرکت شان کارشان و برنامه هایشان و تدابیر ارزشمند شان را بازگو کنیم و بگوئیم، و علت آن هم این است که دشمن می داند که سرمایه اصلی ما همین مسئله است، و لذا می بینید گاه و بیگاه شروع می کنند فتنه گری اهانت جسارت ساختار شکنی و اینجور مسائل.

اخیراً هم یک شیخ روحانی بنده نمی توانم بگویم

ساده لوح، متاسفانه نباید گفت ساده لوح، نه خیر کار از ساده لوحی گذشته، بازی می خورند اینها، و خاطر ما هست خیلی قبل از فتنه ۸۸ یکی از اساتید بزرگوار ما از شاگردان حضرت امام(ره) درباره آقای امجد تذکری داد، آنموقع دوره ایی بود که ارتباطاتی با ایشان برقرار می شد خدا خودش شاهد است که قریب به سال ۸۴، ۸۵ این نکته را تذکر داد، و عجیب است امروز او در قید حیات نیست و ما می بینیم و شاهد هستیم که زاویه گرفتن با ولایت چه مصائبی برای انسان و عالم اسلام بوجود می آورد.

لذا آقایان توجه کنید حواس تان را بدهید، خدا رحمت کند آیت الله یزدی را و در غیاب این مرد جهاد و ایثار و فداکاری که آدم واقعاً درس می گیرد، ایشان تا نجف رفتند تا فقط از امام(ره) اجازه بگیرند که قم را رها نکنند بیاید نجف درس امام(ره) یا نه، خوب دقت کنید از امام(ره) اجازه بگیرند بیایند نجف درس امام(ره) یا نه، آدم می بیند بعضی ها بصیر اند فقیه اند، اینطور متعبد هستند اینطور می فهمند تکلیف را باید از کجا اخذ کنیم، بعضی ها هم اینطور بازی می خورند و مشکلاتی دارند و مسئله مسئله مهمی است.

خوب خدا را شاکریم که جامعین هم هوشیارانه واکنش نشان دادند، ما پیگیری هم کردیم که این

واکنش به هنگام اتفاق بیافتد، و هم اساتید محترم هم عزیزان هم بزرگان و هم الحمد لله جامعین واکنش بسیار بسیار مناسبی نشان دادند، امید دارم ان شاء الله که این همدلی و این فضا و صفایی که به برکت هدایت های آقا بوجود آمده است و امروز ما تذکرات ارزشمند ایشان را در ستاد برگزاری سالگرد حاج قاسم سلیمانی رضوان الله تعالی علیه دیدیم و متوجه شدیم که آقا با چه تدبیری این همدلی و صفا را دارند در این مملکت واقعاً مورد عنایت صاحب الامر بوجود می آورند، بر ما است که همه با هم برگرد این مشعل فروزان ان شاء الله بیش از گذشته حساس تر از گذشته ان شاء الله هوشیار تر از گذشته حضور داشته باشیم در قم هم ما الحمد لله دهه بصیرت را در پیش داریم و باید عزیزان ما متوجه این نکته باشند، قم مهد انقلاب، قم مظهر وحدت اولاً علماء و ثانیاً مردم انقلابی برگرد مشعل ولایت و رهبری است و امیدوارم که ان شاء الله این مشعل کما کان فروزان و قوی در دست علماء قم حوزه علمیه و مردم عزیز ما بوده و ان شاء الله باقی بماند تا ظهور وجود مقدس امام عصر (عج).

و ما هم توقع داریم که واقعاً برخورد مناسبی با این مسائل صورت بگیرد اینها را ما آسان نگیریم، اینها فتنه است اینها مسئله سازی است برای ولایت و رهبری، مدتی قبل هم بوجود آورده اند بنده هم واقعاً خواهش

کردم از تمام دستگاه های مسؤل که این مسئله را با جدیت تعقیب کنند و اجازه ندهند که این سرمایه ایی که امروز امید دل مستضعفان عالم به این سرمایه است و به این وجود با برکت فعال مؤثر است ان شاءالله غباری بر این نورانیت این سرمایه قرار بگیرد ان شاءالله.

## **بررسی این مسئله که اجتماع لفظی است یا عقلی، توسط مرحوم آخوند**

بحث ما در ارتباط با مسئله مقدمات بحث اجتماع امر و نهی بود، یکی از مقدماتی که مرحوم آخوند در کفایه مطرح فرمودند مسئله عقلی بودن یا لفظی بودن بحث اجتماع امر و نهی است، مستحضر هستید که ما دو تا مسئله داریم که این دو تا مسئله این توهم را بوجود می آورند که مسئله اجتماع امر و نهی یک بحث لفظی است، دو تا مسئله داریم برای مشهور یک قول به تفصیل داریم.

## **اولین علتی که سب توهم شده که مسئله اجتماع امر و نهی بحث لفظی است**

اولاً می دانید که مشهور بحث اجتماع امر و نهی را ذیل بحث اوامر در تبویب اینجا قرار داده اند، حالا بر خلاف شاگردان آقای آخوند مثلاً مثل محقق اصفهانی(ره) که آمده اند رأساً و رسماً گفته اند که اینها صغرای دلیل

عقل هستند، اصلاً تبویب را بر هم زدند، ولی بالاخره مشهور آمده اند همان جایی که بحث می کنند از ظهور صیغه لا تفعل در حرمت یا ظهور صیغه افعل در وجوب که یک بحث لفظی است، همانجا بحث می کنند که مقدمه واجب واجب است یا واجب نیست، همین جا بحث می کنند که اجتماع امر و نهی در دو شیء ایی که تصادق پیدا می کنند در امر واحدی، جائز است یا جائز نیست؟ این بحث را از جهت فنی و تبویب در ذیل دلیل لفظی ذکر می کنند، همه مطالب مربوط به صیغه امر را یا صیغه نهی را همین جا ذکر کرده اند، این یک نکته که مشکل ایجاد کرده است لذا خیلی ها فکر می کنند که بحث بحث لفظی است به همین دلیل.

## **دومین علتی که سبب توهم لفظی بودن مسئله اجتماع امر و نهی شده است**

نکته دومی که وجود دارد عنوان بحث است، عنوان بحث این است که مشهور می گویند اجتماع امر و نهی، خوب کلمه امر و کلمه نهی ظهور دارند در طلب قولی، اگر امر ظهور پیدا کرد در طلب قولی، نهی ظهور پیدا کرد در طلب قولی، مضاف بر اینکه عرض کردم در ذیل دلیل لفظی اینها ذکر می شوند خوب آنموقع آدم در ذهنش اینطوری می آید که ما یک بحث لفظی داریم،

که آیا امری که ظهور در وجوب دارد طلب قولی ایی که ظهور در وجوب دارد، نهی ایی که ظهور در حرمت دارد، طلب قولی ایی که ظهور در حرمت دارد، مسئله دلالت دارد بر جواز اجتماع یا دلالت ندارد، این دو تا نکته در کلام مشهور خیلی جدی توهم بوجود می آورد که مسئله مسئله لفظ است.

## **قول به تفصیلی که سبب ایجاد توهم لفظی بودن مسئله اجتماع شده است**

کما اینکه یک قول به تفصیل داریم که ملاحظه کردید در ابتدای بحث مرحوم آخوند نقل کردند که یک عده قائل اند به جواز عقلی و یک عده قائل اند به امتناع عقلی و یک عده تفصیل می دهند بین جواز عقلی و جواز عرفی، می گویند عقلاً جایز است و عرفاً ممتنع است، خوب این تفصیل بین عقل و عرف در مختار و در مدعای مسئله وقتی کنار آن دو تا نکته قرار می گیرد، نکته اول بحث تبویب است، نکته دوم عنوان مسئله است که عنوان مسئله در واقع در آن کلمه امر و نهی به کار رفته است، این مجموع مطالب سبب شده است که توهم بشود که مسئله اجتماع امر و نهی یک بحث لفظی است.

## مرحوم آخوند

آقای آخوند هم می خواهند بفرمایند نه خیر، ما با توضیحی که در عنوان مسئله دادیم و گفتیم در واقع یک بحث جهتی داریم اینجا می کنیم، دعوا سر این است که آیا تعدد دو تا عنوانی که در یک معنون جمع شده اند سبب می شود که امر از یکی به دیگری سرایت کند، امر به نهی سرایت کند و نهی به امر سرایت کند یا نه؟ ما بحث مان این بود دیگر، می خواستیم ببینیم این تعدد عنوان قائله اجتماع ضدین را حل می کند یا نه تعدد عنوان نمی تواند قائل اجتماع ضدین را حل کند، چرا نمی تواند؟ چون ولو عنوان ها متعدد اند ولی معنون واحد است امر می رود سراغ منهی، نهی می آید سراغ ماموربه اجتماع ضدین پیش می آید همان بحثی که ما از اول داشتیم، مرحوم آخوند می گویند ببینید این عنوانی که ما برای شما درست کردیم معلوم می کند که این بحث عقلی است، اینکه تعدد دو تا عنوان در معنو واحدی که وضعش اینطور است یا کفایت نکند از مسئله اجتماع ضدین یا کفایت نکند خوب یک بحث عقلی است، یکی کسی ممکن است بگوید تکلیفدر مرحله عنوان می ماند لذا تعدد عنوان قائله اجتماع ضدین را برطرف می کند، یک کسی ممکن است بگوید تعدد عنوان سبب تعدد معنون است تکلیف اگر به معنون هم سرایت کند باز قائله



اجتماع ضدین مرتفع است ببینید همه این مطالب مطالب عقلی اند.

لذا جناب آخوند در کفایه می فرمایند از مطاوی ما ذکرنا در تحلیل محل نزاع و عنوان مسئله نشان دادیم که ما مسئله را عقلی می دانیم و نزاع نزاع عقلی است.

مرحوم آخوند می فرمایند که بر اساس این توضیحی که ما دادیم محضر شریف شما عارضم آنموقع شما باید اتفاقاً از خصوصیت امر دست بردارید، از خصوصیت نهی دست بردارید، درست است امر ظاهر در طلب قولی است نهی ظاهر در طلب قولی است ولی ما دعوای مان سر اجتماع وجوب و حرمت است نه سر امر و نهی، ما می خواهیم ببینیم تکلیف یعنی وجوب، تکلیف یعنی حرمت در مرحله عناوین می ماند یا از عنوان به معنوی سرایت می کند، می گوئیم ما یک بحث عقلی می کنیم در واقع سر وضعیت وجوب، و وضعیت حرمت، پس ما بخاطر توضیحی که در عنوان محل نزاع دادیم به تعبیر آقای آخوند و با توضیحاتی که دادیم اتفاقاً آن توضیح را می کنیم قرینه بر اینکه دست از عنوان امر برداریم ما داریم درباره اجتماع وجوب و حرمت بحث می کنیم حالا وجوب را از طلب قولی و صیغه افعال در بیاوریم، حرمت را از طلب قولی و صیغه لاتفعل در بیاوریم یا از ماده امر در بیاوریم یا از

ماده نهی در بیاوریم فرقی نمی‌کند، یا از حکم عقل در بیاوریم یا از اجماع در بیاوریم یا از دلیل لبی در بیاوریم، وجوب است، حرمت است، وجوب و حرمت وقتی در یک معنونی که دو عنوان در آن متصادق اند جمع می‌شوند این وجوب و حرمت مشکل اجتماع ضدین پیدا می‌کنند یا پیدا نمی‌کنند، آقای آخوند می‌فرمایند با این توضیحی که ما دادیم اتفاقاً باید از نکته (...) کنیم.

اما درباره تبویب ایشان می‌فرمایند که ما قبلاً هم گفتیم روالش هم بوده بعد از مرحوم آخوند هم شاگردان ایشان (یک بار این را ذیل بحث مقدمه واجب توضیح دادیم مخصوصاً فرمایشات محقق اصفهانی و تلامذه ایشان، محقق خوئی مرحوم آقا مظفر، اینها را توضیح دادیم که اینها اتفاقاً می‌گویند ملاک تبویب را شما باید یک مسئله با احد اقوال اگر جای گرفت همانجا جایش بدهید که روال تان با مشهور باشد اشکال ندارد، ما تبویب را دست نمی‌زنیم بخاطر روال عقلائی تبویب است، نه اینکه ما تبویب را جابجا کنیم نه جابجا نمی‌کنیم، لذا مرحوم آخوند می‌گویند همانطور که در بحث مقدمه واجب هم گفتم بحثیک بحث عقلی سر ملازمه است اما دست نزنم و آن را ذیل صیغه افعال بحث کردم، بحث ضد را باز همینطور، با اینکه نه در بحث مقدمه واجب با امر می‌کردم، نه در بحث ضد با امر می‌کردم و نه در بحث اجتماع امر و

نهی با امر و نهی به عنوان طلب قولی کار می‌کنم نه خیر، تصریح هم می‌کنم که نزاع نزاع عقلی است، یک بحث عقلی دارم، که آن توضیحاتی را هم که اینجا دادم یا آنجا دادم اما تبویب را دست نمی‌زنم، چون تبویب را من یک امر عقلائی می‌دانم که ما هم قبلاً اگر خاطرتان باشد در حیث علم به عنوان مجموع گزاره‌ها و مرکب اعتبار و حیث عناوین علم یا عناوین ابواب علم بر اساس نظریه مختار مان در باب جامع مطالب مفصلی را گفتیم، و گفتیم اینها مطالبی است که می‌شود از فرمایشات مرحوم آخوند بعضی از آنها را استفاده کرد بعضی دیگرش را امام(ره) تکمیل کرده‌اند.

پس بنابراین آقای آخوند می‌فرمایند ما با توضیحی که دادیم معلوم می‌شود آن دو تا قرینه‌ایی که شما می‌آورید یکی تبویب و یکی مسئله کلمه امر و نهی نه خیر، خصوصیتی ندارد بلکه توضیح مفصلی که درباره محل نزاع داده شد معلوم می‌کند که ما با یک مسئله عقلی طرف هستیم.

خوب ما اینجا تکمیل کنیم فرمایش آقای آخوند را، بگوئیم بنابراین توضیحی که ما دادیم درباره عنوان محل بحث، ما عنوان محل بحث را صفروی نکردیم جهتی نکردیم، کبروی اش کردیم، با آن عنوان هم باز معلوم است که بحث عقلی است، ما عنوان بحث مان

این بود که امکان و امتناع اجتماع محل بحث است، حالا مرحوم آخوند می گفتند که نزاع سر تعدد جهت است، اجزاء تعدد جهت در رفع قائله تضاد است، آیا تعدد جهت مجزی است در رفع قائل تضاد؟ باز آن عنوان عقل بود خیلی معلوم است که عقلی بود و من هم با عنوان آقای آخوند توضیحش دادم، مطاوی ما ذکرناى مرحوم آخوند یعنی انهایی که خودشان گفتند، اما اگر با مبناء امام(ره) با مبناء مختار خود ما که بحث را کبروی اش کردیم، باز هم معلوم است ما یک بحث کبروی داریم سر اینه آیا اجتماع جایز است یا اجتماع ممتنع است، خوب جواز و امتناع یک بحث عقلی محض است، و لذا اگر خاطرتان باشد در بحث عقل هم که خواستیم بگوئیم که این بحث کلامی نیست گفتیم حیث عقلی بودن غیر از حیث کلامی بودن است، بحث عقلی است قطعاً، اما هر بحث عقلی ایی کلامی نیست، اگر من یک بحث عقلی کردیم درباره اینکه آیا اجتماع جایز است یا جایز نیست، اجتماع ممکن است یا ممتنع است، بله خوب یک بحث عقلی دارم می کنم سر امکان و امتناع یک مسئله واقعی، پس بحث عقلی است، لذا این فرمایش مرحوم آخوند درست است، عنوان بحثی که مشهور الان دارند درباره اش بحث می کنند چه با توضیح آقای آخوند، که یک بحث صغریو بکنند درباره اجزاء تعدد جهت در رفع قائله تضاد، چه با

توضیحی که امام(ره) دادند و ما اختیار کردیم و گفتیم که ظاهر عنوان مشهور اینی نیست که آقای آخوند می گویند بلکه ظاهر عنوان مشهور بحث در امکان و امتناع اجتماع است، چه با این چه با آن بحث کنیم مسئله یک مسئله معلوم روشن عقلی است.

باقی می ماند یک نکته و آن نکته این است که اگر ما بخواهیم بگوئیم مسئله عقلی است از قرینه امر و نهی هم صرف نظر کنیم و بگوئیم اتفاقاً آنها نازل منزله غالب هستند چون غالب وجوب ها با دلیل لفظی می آیند می گویند امر، غالب حرمت ها با دلیل لفظی می آیند می گویند نهی، ولو دعوا سر وجوب و حرمت است، تبویب را هم که گفتیم عقلائی است، اگر این را بپذیریم و از این بگذریم آن قول به تفصیل را چه کارش کنیم، چطور می شود که یک عده می گویند عقلاً جایز است عرفاً ممتنع است، خوب اگر نزاع عقلی است تفصیل که نمی تواند خارج از محل نزاع باشد، اگر تفصیلی وجود دارد معلوم می شود که نزاع عقلی نیست، نزاع باید اعم از عقل و مثلاً عرف باشد، چرا شما می گوئید نزاع عقلی است در حالی که قول به تفصیل در مسئله وجود دارد، شما قول به تفصیل را چطوری جمع می کنید با این مطلب که اصرار دارید بر عقلی بودن نزاع.

آقای آخوند دو جواب به این مسئله می دهند،  
جواب اولی که مرحوم آخوند به این مسئله می دهند  
این است که نزاع آریالایان که می گویند عقلی است  
امکان و امتناع را عقلی بحث می کنند ملاظه کردید  
که به این بر می گردد که ما یک شیء احد ذی جهة را  
دو شیء می دانیم یا یک شیء می دانیم، چون توضیح  
دادیم دیگر در بحث که آنجا بعضی ها قائل اند به  
اینکه تکلیف در مرحله عنوان می ماند خوب هیچ،  
بعضی ها که می آیند در معنون یک دعوایی بن شان  
در می گیرد که این شیء واحد ذی جهة که دو جهة در  
این شیء واحد هست، من جهة صلاة است من جهة  
غصب است، بخاطر اینکه این شیء دو جهة در آن پیدا  
شده است واقعاً دو شیء است، قبلاً هم به آن اشاره  
کردیم بعداً هم در ادله قائلین به جواز تفصیل آن می  
آید، چرا دو شیء است؟ می گویند بخاطر این که مثلاً  
صلاتش مال یک مقوله است و غصبش مال یک مقوله  
است، وقتی صلاة مال مقوله مثلاً وضع است، غصب ال  
مقوله این است، مقوله وضع و مقوله این دو تا مقوله  
متبائن از مقولات عشر هستند لذا به نظر دقی عقل  
اینها دو واقعیت هستند، حالا اگر با نظر دقی عقل بر  
مبناء تباین مقولات عشر من دو ماهیت داشته باشم،  
خوب دو ماهیت دارم دو وجود هم ندارم، وقتی دو  
ماهیت دارم و دو وجود دارم پس این شیء دو واقعیت

است، چن دو واقعیت است می گویند که ما جوازی هستیم، آن طرف یک عده می گفتند که نه نمی شود دو واقعیت باشد، حالا ادله شان را بعداً می خوانیم، لذا امتناعی می شویم در مرحله معنون.

لذا مرحوم آخوند می گویند آنجا این بحث ها پیش می آید و ما هم به بعضی از آنها اشاره کردیم و تفصیلش هم ان شاء الله بعداً می آید، هین جا یک عده ایی می آیند تفصیل می دهند می گویند این حرف شما بسیار بسیار درست است عقلاً همین است که شما می گوئید عقلاً ما دو واقعیت داریم، و این دو واقعیت سبب می شود که ما جواز عقلی را قائل بشویم ولی وقتی به عرف مراجعه می کنیم عرف می گوید من نمی فهمم این دقائق عقلی به درد من نمی خورد من اینها را یک واقعیت می دانم، عرفاً یک واقعیت است عرف دقی ما، حالا ان شاء الله بعداً به عبارات محقق خوئی(ره) می رسیم فضلاً از عرف مسامحه ایی، بعضی ها ممکن است که اینطوری بگویند، اگر یک کسی امد و گفت من می خواهم بین عقل و عرف تفصیل قائل بشوم آقای آخوند می گویند این تفصیل بر می گردد به اینکه در واقع می خواهد بگوید آن دو واقعیت شدن و کفایت تعدد جهت به جهت اینکه دو واقعیت می کند تعدد جهت این شیء را عقلاً، و لذا اجتماع جایز می شود که بازگشتش به این است که اجتماعی در

واقع وجود ندارد، آقای آخوند می فرمایند این عقلی است بعضی ها عقلاً آن را زیر بار رفته اند عرفاً آن را زیر بار نرفته اند، مرحوم آخوند اگر اینطوری ما تفصیل را معنا کنیم این معلوم می شود که این تفصیل ربطی به دلالت دلیل لفظی ندارد، یعنی باز ما داریم یک بحثی می کنیم عقلی، نه اینکه بگوئیم پای عرف که امد وسط آمدن عرف به معنای دخالت دلیل لفظی است، نه خیر، آمدن عرف ادامه همان بحث خارجی ما است کاری به دلیل لفظی نداریم در اینجا، دعوا سر و جوب و حرمت است، وجوب و حرمت در یک شیء دو عنوانی، در یک شیء ایی است که دو جهت در آن هست، من جهة صلاة است من جهة غصب است جمع شدن حالا عقل می گوید این شیء دو شیء است عرف می گوید این شیء یک شیء است، نه اینکه تا پای عرف امد وسط ما برویم دنبال دلالت لفظی، بنابراین آقای آخوند می فرمایند با آن توضیحی که ما دادیم آن تفصیل هم شاهد براین نمی تواند باشد که بر اینکه بحث ما لفظی است، نه خیر، آن شاهد تفصیلی است بر اینکه یک واقعیت بودن یا دو واقعیت بودن، لذا بحث بحث عقلی است بحث عقلی ما مبنائش روشن است و عرف هم اینطوری معنا می کنیم مرحوم آخوند می گویند این یک راه حل.

راه حل دیگر داریم برای اینکه بگوئیم آن تفصیلی که



وجود دارد ناظر به دلالت دلیلی لفظی است ایندفعه، ولی آن دلالت دلیل لفظی محل نزاع ما نیست، آن توجیهی که اول مرحوم آخوند ارائه کردند که الان عرض کردم در واقع رفت روی محل نزاع، چون می خواست یک واقعیت شان کند عرفاً نه اینکه دعوا را لفظی کند، اما این توجیه دومی که می خواهیم ارائه کنیم این است که مسئله بر گردد به دلالت دلیل ولی محل نزاع ما نباشد.

توضیح آن این است: یک کسی ممکن است اینطوری بگوید، بگوید آن تفصیل می دانید ناظر به چه چیزی است؟ تفصیل ناظر به این است که در عالم بحث عقلی مان امکان اجتماع را درست می کند، حالا یا به دلیل اینکه امر و نهی یعنی وجوب و حرمت در محل عناوین می مانند، یا به دلیل اینکه به مرحله معنون می رسند ولی تعدد معنونی وجود دارد، ما جوازی هستیم عقلاً، ببینید امکان اجتماع امر و نهی را قائل هستیم، شئ ذی جهة می تواند هم مامور به باشد و هم منهی عنه باشد، هیچ اشکالی ندارد، هم واجب باشد و منهی عنه باشد هیچ اشکالی ندارد، امکانش اشکال ندارد.

اما سوال این است بعد از فرض از اکان آیال چنینی فرضی وقوع هم دارد؟ خوب هر شئ ممکنه که واقع نمی شود، مفصل می خواهد بگوید که آقا من وقتی

به ادله مراجعه می کنم ادله لفظی نشان می دهند که نه چنین چیزی واقع نشده است، حالا عرفاً را چرا می آورد؟ چون عرف کارش شناخت تطبیق عناوین ادله لفظی است، مفصل اینطوری می خواهد بگوید می گوید وقتی من می گویم عرفاً ممتنع است یعنی عرفی که با دلیل لفظی کار می کند و می رود سراغ بررسی ادله لفظی می گوید نه چینی چیزی نیست و امکان ندارد که چنین چیزی باشد، چون دلیل لفظی را وقتی بررسی کردید کار عرف است که مفاهیم را بررسی کند و بعد مفاهیم را منطبق کند بر مصادیق خارجی شان، چون عرف کارش بررسی ادله و تطبیق آن عناوین موجود در ادله بر مصادیق خارجی شان است عرف می گوید نه ممتنع است که چینی چیزی اتفاق بیافتد.

آقای آخوند می گویند نه، این توضیحی که من می دهم توضیح دوم، نزدیک تر می کند مسئله را به دلالت دلیل لفظی، امتناع عرفی بر می گرداند مسئله را به دلالت لفظی، اما این توضیح ما معلوم می کند که این امتناع عرفی ربطی به محل نزاع ندارد، محل نزاع امان عقلی است یا بگوئید محل نزاع کفایت تعدد جهت است عقلاً برای رفع قائله تضاد هان توضیحاتی که دادیم، مفصل می گوید بله کفایت می کند تعدد جهت کافی است، اجتماع ممکن است.

پس من یک بحثی دارم که محل نزاع ام است، یک بحثی دارم که خارج از محل نزاع ام است، عیبی هم ندارد از جهت علمی لازم نیست که وقتی ما تفصیل می‌خواهیم بدهیم هر دو طرف تقسیم محل نزاع باشد، نه خیر، یک طرفش هم که محل نزاع باشد کافی است، مفصل می‌گوید یک طرف آن برای من محل نزاع است کافی است، جواز عقلی که محل نزاع ام است من قائلم به جواز عقلی، اما علاوه بر جواز عقلی که محل نزاع ام است من یک تتمه ایی دارم که نه، در ادله که می‌گرددم یعنی حیث وقوع را بررسی می‌کنم در لسان ادله مسئله را باید بدهم به دست عرف عرف می‌گوید که چنین چیز نداریم.

آقای آخوند در پایان نتیجه می‌گیرند می‌فرمایند بنابراین ملاحظه می‌کنید که ما عرف را هر طور معنایش کنیم محل نزاع ما عقل است، عرف را یا انطور معنا کنید که عرفاً شیء واحدی که دو عنوان دارد یکی است یک واقعیت است عرفاً ولو دو واقعیت باشد عقلاً، آن تفصیل معلوم می‌کند که عرف در آنجا کاری به دلیل لفظی ندارد، محل نزاع ما یک بحث عقلی روشن است، یا عرف را اینطوری معنا کنید که عرفاً ما قائل به امتناع وقوع هستیم عقلاً قائل به امکان آن هستیم، امکان ذاتی دارد بله، ممکن است ذاتاً ممکن است، وقوعاً ممتنع است، اینطوری هم که معنا کنید عرف

را نزدیک می‌کنید به بحث دلالت دلیل، اما نزدیک شدنش به بحث دلالت دلیل معنایش این نیست که این محل بحث ما است دلالت دلیل، نه محل بحث ما همان بحث عقلی است، این تقریباً پایان توضیح مرحوم آخوند است با یک مقدار کمکی که کردیم دیگر که ما محل نزاع را به گونه‌ای تحلیل کردیم که چه صغروی باشد و چه کبروی باشد محل نزاع عقلی است، آن دو تا قرنه را هم توضیح دادیم و آن دو تا قرینخ را برداشتیم و نشان دادیم آن دو تا قرینه کارآئی ندارد که بخواهد نزاع را لفظی اش کند، و آن دو تا قرینه وارد نیست، محضر شریف شما عرضم این تتمه را هم که توجیه کردیم برای آقای آخوند.

حالا بین تلامذه مرحوم آخوند ضمن تایید اصل حرف آقای آخوند یک توضیحات دیگری هم داده شده است که آمده اند گفته اند که بحث عقلی است اما از غیر مستقلات عقلیه است مثلاً محقق اصفهانی(ره)، بحث عقلی است اما ملازمات عقلیه است، بعضی‌ها گفته اند نه، عقلی هست غیر مستقلات هم هست اما اینجا بحث ملازمه نیست بر خلاف مقدمه واجب که بحث ملازمه است، این را هم باید تتمه اش را یک بررسی بکنیم که چون بین تلامذه مرحوم آخوند قائل دارد و الا اصل اینکه این بحث عقلی است نه لفظی، و در واقع ما باید از آن ظاهر کلمه امر و نهی دست برداریم

و این عرف هم نمی تواند محل نزاع را عقلی کند این مقدار مسلّم است بین الاعلام از تلامذه آقای آخوند تا یومنا هذا است، اما آن تتمه فرمایشات دیگر تلامذه آقای آخوند هم باقی مانده است آن را هم ان شاء الله اشاره کنیم که این هم سرنوشتش بسته بشود.

و صلّی الله علی محمد و آلہ الطاهریں

۹۹/۱۰/۰۲

# جلسه پنجاه و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

**مرور بحث؛ بررسی فرمایش مرحوم آخوند ذیل بحث عقلی بودن**

**مسئله اجتماع**

بحث ما در ارتباط با بررسی فرمایشات محقق خراسانی(ره) بود و عرض کردیم که فرمایشات مرحوم آخوند درباره عقلی بودن مسئله و آن توضیحاتی که درباره عنوان مسئله دادند و اینکه عنوان مسئله نشان می دهد که مسئله عقلی است و تفصیلی هم که در مسئله وجود دارد نمی تواند قرینه باشد بر اینکه نزاع لفظی است، یا ذکرکردن این بحث در ذیل مباحث الفاظ و به اصطلاح رعایت سیر عقلائی تبویب هم قرینیت

ندارد بر اینکه مسئله، مسئله لفظی است، اجمالاً مورد تایید تلامذه مرحوم آخوند قرار گرفته است ولی با یک توضیحاتی که رأساً اضافه شده است به این مسئله.

## **توضیحی که محقق نائینی(ره) بر فرمایشات مرحوم آخوند اضافه می کند**

محقق نائینی(ره) بنابر آنچه که محقق خوئی(ره) در اجود التقریرات بیان فرمودند یک توضیح اضافه ای دارند به فرمایش مرحوم آخوند علاوه بر مسئله که ایشان در مقدمه اولی که ذکر می کنند فی تحقیق الحال فی کون هذه المسئلة اصولية أو غير اصولية فنقول شروع می کنند آن مطالب قبلی را که بررسی کردیم از زبان ایشان گفتن که آن کلامی بودن و مبداء تصدیقی بودن و بالاخره عقلی بودن و اینها را بیان می کنند بعد به اینجا می رسند:

## **تقسیم احکام عقلیه به مستقلات و غیر مستقلات**

و یمكن أن تكون المسئلة اصولية عقلية اما كونها عقلية فلما اشرنا اليه نكته اضافه ای دارند که ما قبلاً هم از آن استفاده کردیم ایشان می فرمایند بخاطر اینکه فلما اشرنا اليه سابقاً نكته اضافه این است که می خواهند بفرمایند احکام عقلیه دو جور اند، یا مستقلات عقلیه داریم، محقق نائینی(ره) مستقلات عقلیه را از

غیر مستقلات عقلیه جدا می کنند و تعبیر می کنند که اشارنا سابقاً که ما حکم مان یا از مستقلات عقلیه است و آن حکمی است که عقل نیاز به مقدمه غیر عقلی ندارد، تعبیرشان این است که: فتارة عقل یحکم بشئ من دون توسط حکم شرعی کحکمه بحسن شئ او قبحه مثل همان بحث حُسن و قُبْح عقلی، خوب اگر ما آمدیم و گفتیم العدل حسنٌ و حکم به حسن عدل متوقف بر شرع نیست، بعد هم از حسن عدل به ملازمه عقلیه در واقع حکم شرعی عدل را در آوردیم، و رسیدیم به اینکه آنچه را عقل به آن حکم کرده است، شارع هم به آن حکم کرده است مثلاً، خوب ایشان می فرمایند این مستقلات عقلیه است.

و آخری یحکم بشئ بعد صدور حکم شرعی من المولی کمباحث الاستلزامات می فرمایند بله در بحث ملازمات عقلیه ما حکم عقل داریم ولی حکم عقل بعد از صدور حکم شرعی محقق می شود لذا اسمش را می گذاریم غیر مستقلات عقلیه، و بعد هم می فرمایند و مسألتنا هذه من قبیل هذا القسم فإنها یبحث فیها عن استلزام اجتماع متعلقی الحکمین فی مورد واحد لسقوط احدهما بعدم استلزامه له.

بعد می فرمایند در ما نحن فیه که مسئله اجتماع امر و نهی است باز همین است ما در ما نحن فیه هم



در واقع داریم بحث می کنیم از استلازم ملازمه ایی که باید باشد که توضیح خواهم داد، خلاصه اینکه محقق نائینی(ره) اضافه می کنند به این مطلب که ما یک حکم عقلی غیر مستقل داریم، حکم عقلی غیر مستقل در مقابل حکم عقلی مستقل است، حکم عقلی مستقل حکمی است که ما نیازی به صدور حکم شرعی برای آن حکم نداریم، اما حکم عقلی غیر مستقل حکمی است که نیاز داریم به صدور حکم شرعی، ما باید اول حکم شرعی وجوب صلاة را داشته باشیم بعد عقل حکم می کند به اینکه وجوب صلاة ملازمه دارد با وجوب مقدمه صلاة، این حکم عقل به ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه خوب بعد از صدور حکم شارع است به وجوب ذی المقدمه، ما باید ابتداء حکم شارع را به وجوب صلاة داشته باشیم، بعد عقل حکم کند به ملازمه وجوب صلاة به حرمت ضد خاص صلاة مثلاً، حرمت اکل مثلاً، حکم به ملازمه بعد از صدور حکم شارع است به وجوب صلاة، لذا حکم عقل بوجوب مقدمه واجب غیر مستقل است، حکم عقل به حرمت ضد خاص مامور به غیر مستقل است چرا؟ چون بعد از صدور حکم شارع این حکم شکل می گیرد، اما حکم عقل به مثلاً حُسن عدل شرعی از باب ملازمه این حسن شرعی با حسن عقلی مستقل است، چرا؟ بخاطر اینکه برای استنتاج حسن شرعی عدل ما نیازی به یک حکم شرعی قبل

از آن نداریم، قبل از آن خود عقل است که به حسن عدل رسیده است خود عقل است که از باب ملازمه از حسن عدل عقلاً حسن عدل شرعاً را در آورده است، این در واقع اضافه ایی است که محقق نائینی(ره) بر این فرمایش مرحوم آخوند بیان کرده اند.

### **ادعای محقق خوئی(ره) بعد از قبول بیان محقق نائینی(ره)**

فقط این مطلب محقق نائینی(ره) یک نکته ایی پیدا کرده است در بیان تلمیذ بزرگوارشان محقق خوئی(ره)، محقق خوئی(ره) فرمایش استادشان محقق نائینی(ره) را در کلیت قبول دارند و لذا در محاضرات همین جا که دارند تکلیف مسئله را از جهت عقلی معلوم می کنند توضیح می دهند که اینجا بحث ما عقلی است منتهی از نوع غیر مستقلات عقلیه است، لذا دو تا ادعا دارند که:

فلنا دعویان الاولى دعوی اول: إنها مسألة عقلية لا صلة لها بعالم اللفظ ابداً حالا ادعای دوم شان را کار نداریم که مسئله اصولی است که قبلاً به آن پرداخته ایم، اما الدعوی الاولى فهی واضحة ایشان می گویند ادعای اول که عقلی است واضح است، با کدام حد وسط؟ با همان توضیحی که مرحوم آخوند داده اند، چون عنوان مسئله یک عنوانی است که عقلی است، تعبیرشان هم این است که ضرورة أنّ الحاكم باستحالة

الامر و النهی فی شئ واحد حاکم به استحاله یا حاکم بامكانه و هو العقل عقل است که حاکم به استحاله و امکان است، اگر دعوی ما رفت سر امکان اجتماع یا استحاله اجتماع، عنوان مسئله وقتی این شد قطعاً حاکم عقل است، بعد هم می گویند چطور؟ با همان مبانی ایی که گفتیم فإنّه یدرک استحالة الاجتماع یا یدرک جواز را، اگر مجمع واحد است استحاله اگر مجمع متعدد است جواز، با همان توضیحاتی که داده شد، بعد این را می خواهند توضیح بدهند.

### **توضیح فرمایش محقق نائینی(ره) توسط محقق خوئی(ره)**

و بتعبیر آخر توضیحش این است که قضایای عقلیه علی ضربین، همین فرمایش استادشان آقای نائینی(ره) را بیان می کنند، القضايا المستقلة العقلية قضایای ایی که از مستقلات عقلیه هستند و القضايا العقلية الغير المستقلة قضایای ایی که غیر مستقلات عقلیه هستند، غیر مستقل چیست؟ قضیه ایی است که ما یک مقدمه شرعی در آن لازم داریم، اگر یک مقدمه شرعی لازم داشتیم برای ترتب نتیجه خوب آنموقع ایشان می فرمایند این غیر مستقل است، اگر یک مقدمه شرعی لازم نداشتیم العقل حسنٌ عقلاً عقلی است، ملازمه عقلی است ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع نتیجه می گیریم که العدل حسنٌ شرعاً نتیجه از یک صغرای

در می آید که صغری عقلی است کبرایش هم که ملازمه است عقلی است.

اما وجوب مقدمه واجب نتیجه ایی است که از یک ملازمه ایی در می آید که صغری آن شرعی است، یعنی وجوب ذی المقدمه را باید شارع بگوید، حرمت ضد خاص یک نتیجه ایی است که از یک ملازمه ایی در می آید ولی در واقع صغری شرعی است تا شارع وجوب صلاة را نگوید حرمت اکل از توی آن در نمی آید ولی ملازمه عقلی است، ایشان همین را هم توضیح می دهند:

فهی کمباحث الاستلزامات العقلية كمبحث مقدمة الواجب و مبحث الضد و نحوهما چرا؟ فإنّ الحاكم فی هذه المسئلة هو العقل لا غير العقل چرا؟ عقل است که درک ملازمه می کند عقل است که می آید ملازمه بین وجوب شئ و حرمت ضد خاص آن شئ را درک می کند، عقل ملازمه را درک کرده است.

## **تبیین معنای غیر مستقله بودن حکم عقل توسط محقق خوئی(ره)**

محقق خوئی(ره) بعد دو تا نکته دارند که این دو تا نکته یک نکته اش توضیحی است و یک نکته اش اختلافی است که با محقق نائینی(ره) دارند، نکته

توضیحی اش این است که ایشان می گویند اگر من وقتی می گویم غیر مستقله یعنی نه اینکه عقل در حکمش غیر مستقل است این که دیگر معنا ندارد عقل در حکمش غیر مستقل باشد، اگر می گویند مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه معنایش این نیست که استقلال عقل در حکم از بین برود، پس عقل هیچگاه استقلالش در حکمش استقلالش را از دست نمی دهد، پس معنای آن چیست؟ معنای آن همین نکته ایی است که گفتیم، ترتب نتیجه متوقف بر یک مقدمه شرعی است، خود ملازمه یعنی استقلال عقل در درک ملازمه مسلم است این را هم توضیح می دهند و توضیح خوبی هم دهند:

ولیس المراد من عدم استقلال تلك القضايا أن العقل في ادراكه غير مستقل معنایش این نیست فانه لا معنى لعدم استقلال العقل في ادراكه لذا ایشان می فرمایند اگر من گفتم ملازمه، درک ملازمه همیشه عقلی است، بل المراد من عدم استقلالها بلکه مراد از عدم استقلال همین نکته ایی است که عرض کردیم، یعنی ترتب نتیجه متوقف بر مقدمه غیر عقلی است، ملازمه که عقلی است و عقل درک ملازمه می کند مستقلاً، اما ترتب نتیجه متوقف می شود بر یک مقدمه ایی که آن مقدمه اگر عقلی بود ما اسمش را می گذاریم مستقلات، هم ملازمه عقلی است و هم آن صغری عقلی است، اگر

آن مقدمه شرعی بود باید به آن بگوئیم غیر مستقلات، بل المراد من عدم استقلالها ما عرفت من أنها تحتاج في ترتب نتيجة فعلية عليها الى ضمّ مقدمه شرعية كما هو واضح این فرمایش آقای خوئی(ره) است، پس محقق نائینی (ره) مستقلات و غیر مستقلات را طرح فرمودند آقای خوئی(ره) هم قبول دارند و توضیح هم می دهند و فرمایش استادشان آقای نائینی(ره) را قائل اند بعد هم همراهی می کنند در عقلی بودن با مرحوم آخوند در غیر مستقل بودن با محقق نائینی(ره)، اما یک اشکال ایشان دارند به فرمایش استادشان محقق نائینی(ره).

### **اشکال محقق خوئی(ره) به محقق نائینی(ره)**

آن اشکال این است که ایشان می فرمایند در استلزامات ما قبول داریم داریم که بحث بحث ملازمه است، اما در ما نحن فیه دیگر ملازمه نیست، چون عنوان بحث ما در ما نحن فیه ملازمات نیست این نکته دوم که عرض کردم اشکال به استادشان محقق نائینی(ره) است، تعبیر آقای خوئی(ره) را توجه بفرمائید داشته باشیم فرمایش ایشان را، ایشان اینجا اشکال می کنند، در ذیل مسئله اینکه عقل می فهمد مسئله را و غیر مستقل بودن به معنای عدم استقلال عقل در فهم نیست، می فرمایند که:

ليس المراد من عدم استقلال تلك القضايا أن العقل في ادراكه غير مستقل چون اين معنا ندارد بدهاۀ انه لا يتوقف في ادراكه الملازمة بينهما چون عقل توقف نمی کند در ادراك ملازمه بين وجوب شئ و وجوب مقدمه اش، بين وجوب شئ و حرمت ضد آن در آنجا که ملازمات هست، الاستحالة و الامكان كما في مسئلتنا اين شاهد بحث ما است، ايشان می گویند در بحث ما ديگر بحث ملازمه نداريم، ادراك استحاله و امکان است، در مقدمه واجب بحث ملازمه داریم، در ما نحن فيه درک امکان و استحاله است، در هر دو تا هم عقل خود فهمش مستقل است، بله ملازمات استلزامات غير مستقل هستند چون محتاج مقدمه شرعی اند، بحث ما ادراك امکان و امتناع اجتماع غير مستقل است چون محتاج مقدمه شرعی است، یعنی باید وجوبی باشد حرمتی باشد امری باشد نهی باشد که ما در کنیم استحاله اجتماع را.

پس ملاحظه بفرمائید که محقق خوئی(ره) در واقع جواب آن دو سوال ما را که جلسه قبل عرض کردیم، اصل عقلی بودن را مسلم گرفتند دو تا نکته را باید بحث کنیم که آیا به این ادراك عقلی می گویند غير مستقلات؟ می گویند بله غير مستقل است، چرا غير مستقل است؟ بخاطر اینکه محتاج ضمّ مقدمه شرعی است، تا اینجا با مرحوم آخوند و محقق نائینی(ره)

همراه است.

نکته سوم این است که به آن می‌گویند ملازمات، ایشان می‌گویند نه خیر، ملازمه ایی در کار نیست، در ما نحن فیه در کار نیست، در استلزامات هست بله، در مقدمه واجب هست، در حرمت ضد هست، در ما نحن فیه چنین چیزی ما نداریم ولی غیر مستقل است، چرا نداریم؟ چون مسئله ادراک امکان اجتماع و استحاله اجتماع است، نه ملازمه.

### **فرق بیان محقق نائینی(ره) با بیان محقق خوئی(ره)**

خوب بیان محقق نائینی(ره) این نبود، بیان محقق نائینی(ره) را الان توضیح بدهیم، آقای نائینی(ره) بیان شان این بود و هذا القسم قسم اول را گفتند مستقلات چون مقدمه شرعی لازم نداشت، و آخری یحکم بشیء بعد صدور حکم شرعی من المولی کمباحث الاستلزامات محقق نائینی(ره) می‌خواهند بفرمایند که مباحث استلزامات اینطور است که عقل حکم می‌کند به شیء ایی بعد از صدور حکم شارع، پس غیر مستقل است، حکم مستقل است ولی محتاج مقدمه است، و یسمى هذا القسم بالاحکام العقلية غير المستقلة قبلاً هم البته این را توضیح داده بودند با همین توضیح محقق خوئی(ره) این مشکل ندارد.



بعد می فرمایند و مسئلتنا هذه من هذا القسم الثاني مسئله ما از قسم ثانی است، از قسم ثانی است به چه معنا؟ یعنی از قسم غیر مستقلاتی است که اسمش ملازمات است استلزامات عقلیه است این است، این عبارت ایشان، محقق خوئی(ره) می گویند بله از غیر مستقلات است اما استلزامی در بحث ما نیست، محقق نائینی(ره) می گویند غیر مستقلی است که استلزام در آن است، ببینید تعبیر آقای نائینی(ره) را:

فإنَّها در مسئله یبحث فیها عن استلزام، استلزام اجتماع متعلقی الحکمین فی مورد واحد لسقوط احدهما و عدم استلزامه له محقق نائینی(ره) می گویند اینجا هم استلزام هست، اینجا ملازمه ایی در کار است، ملازمه چه چیزی با چه چیزی؟ دقت کنید ملازمه این است که بعد از اینکه شارع حکم به وجوب کرد، حکم به حرمت کرد، ما می خواهیم ببینیم وقتی وجوب و حرمت یک جا جمع می شوند استلزام دارد اجتماع اینها سقوط یکی را، یا استلزام ندارد؟ ببینید عقل درک ملازمه می خواهد بکند، عقل می خواهد درک کند ملازمه اجتماع اینها را برای سقوط یکی از آنها، آیا عقل این ملازمه را درک می کند که استلزام دارد اجتماع دو حکمین در شئ واحدی که دو حکم در آن هست سقوط یکی را؟ یا نه چنین استلزامی وجود ندارد؟ این فرمایش محقق نائینی(ره) می گوید ببینید اینجا هم استلزام است،

خوب توجه کنید.

لذا محقق نائینی(ره) جواب شان به سوال دوم این است که این غیر مستقل است، جواب شان به سوال سوم ما این است که این هم ملازمه است، توضیح شان هم توضیح روشنی است، مسئله ما یعنی بحث اجتماع امر و نهی از بحث استلزامات است چرا؟ بخاطر اینکه بحث می کنیم یبحث فیها عن استلزام اجتماع متعلقی الامر و النهی متعلقی الحکمین (وجوب و حرمت)، امر و نهی را بگذارید کنار که دیگر مطمئناً غیر لفظی اش کنیم، استلزام اجتماع متعلقی الحکمین استلزام اجتماع وجوب و حرمت در جائی که متعلقی الحکمین یعنی صلاة و غصب یک جا جمع می شوند، این استلزام دارد با چه چیزی؟ فی مورد وقتی وجوب و حرمت آمدند سر صلاة و غصبی که در مجمع شان در محل تلاقی جمع شدند این استلزام دارد للسقوط احدهما؟ که حتماً باید یکی برود و نمی شود دو تا بمانند و عدم استلزامه له یا چنین استلزامی وجود ندارد؟ پس این دعوا سر ملازمه است، کما اینکه در بحث های قبلی هم همین بود، دعوا بود اینکه آیا عقل درک می کند ملازمه بین وجوب ذی المقدمه را با وجوب مقدمه یا درک نمی کند؟ آیا عقل درک می کند ملازمه بین وجوب شیء را با حرمت ضد آن یا درک نمی کند؟ به آن می گوئیم ملازمات چون بالاخره دعوا سر ملازمه است.

این فرمایش آقای نائینی(ره) است و آن فرمایش محقق خوئی است، که محقق خوئی(ره) می گویند بله در مقدمه واجب قبول داریم، در حرمت ضد قبول داریم در اینجا قبول نداریم، محقق نائینی(ره) فرمایش شان روشن، محقق خوئی(ره) تلمیذ بزرگوار شان با استاد محقق نائینی(ره) درگیر شدند، صریحاً هم می گویند:

بدهة أنه لا يتوقف في إدراكه الملازمة بينهما ادراك ملازمة بين وجوب شئ و وجوب مقدمه اش، اولش این بود یدرک وجود الملازمة بین وجوب شئ و وجوب مقدمته و بین وجوب شئ و حرمة ضده و هكذا ولیس بعد هم این را توضیح می دهند که بحث ملازمات است کبحث مقدمة الواجب و محبت ضد و نحوهما اینجا اینطوری است، و بعد هم توضیحات شان همان توضیحاتی بود که در آنجا گفته اند عدم استقلال معنایش این است که مقدمه خارجی لازم داریم نه اینکه عقل در فهم و ادراکش مشکل داشته باشد به این معنا نه، چرا؟ بخاطر اینکه عقل می فهمد، چه چیزی را می فهمد؟ ملازمه را در آنجا می فهمد یا استحاله و امکان را در ما نحن فیه می فهمد حالا سوال این است که بالاخره حق با کیست؟

## بیان مرحوم آقای مظفر در بحث مستقلات و غیر مستقلات عقلیه

قبل از این نکته را عرض کنم یک نکته ایی را هم اضافه کنم که شما قبلاً فرمایش محقق نائینی(ره) را توسط تلمیذ بزرگوارشان در اصول فقه خوانده اید البته، مرحوم آقای مظفر تابع محقق نائینی(ره) است می گوید بله اینجا ما در باب احکام عقلیه یک مستقلات داریم با همان با همان توضیح آقای نائینی(ره)، یک غیر مستقلات داریم فارق بین بحث مستقلات و غیر مستقلات همان بحث صغری است، اگر صغری عقلی بود مستقلات است، (حالا فقط یک نکته ایی است که عرض می کنم که نکته ایی است که ایشان خواسته اند اضافه کنند که توضیح بدهند حالا).

ولی اصل فرمایش آقای نائینی(ره) را می فرمایند، اگر صغری عقلی بود مستقلات است اگر صغری غیر عقلی بود ایشان می گویند نگوئید شرعی، چرا؟ بخاطر اینکه ایشان می فرمایند که ما در مسئله مثلاً اجزاء مقدمه مان نه عقلی است نه شرعی است، اتیان است، لذا باز ملازمه همین است من می گویم یک مقدمه غیر عقلی دارم، مقدمه در واقع صغری من در مستقلات حُسن عدل است عقلاً، مقدمه من در غیر مستقلات می تواند وجوب صلاة باشد شرعاً، از توی آن در بیاروم وجوب مقدمه اش را از باب ملازمه، وجوب صلاة باشد شرعاً

از توی آن در بیاورم حرمت ضد خاص آن را با ملازمه، می تواند نه شرعی باشد و نه عقلی باشد، بگویم این مأتی به فی حال الاضطرار است مثلاً، از توی آن در بیاورم سقوط مأتی به فی حال الاختیار را، عیب ندارد مأتی می شود مقدمه در باب اجزاء، که ایشان مفصل توضیح می دهند که در جای خودش هم توضیح دادیم.

لذا تعبیر ایشان این است که ما نگوئیم بضمّ مقدمه شرعی، اگر خواستیم بگوئیم ایشان می گویند که بگوئید یستعان بحکم شرعی بگوئید در مقدمه از حکم شرعی استفاده شده است اما نه اینکه خود مقدمه شرعی است، لذا در مسئله مستقل و غیر مستقل تابع محقق نائینی(ره) هستند با این دقتی که می کنند، فرق مستقل و غیر مستقل در صغری است در مستقلات صغری عقلی است در غیر مستقلات صغری عقلی نیست، حالا یا شرعی است یا یک امر تکوینی است که شده است صغری، اما در این امر تکوینی از شرع استفاده شده است، هذا الماتی به فی حال الاضطرار مأتی دیگر ربطی به شارع ندارد که بگویم مقدمه شرعی است.

پس بالاخره مرحوم آقای مظفر این را قبول دارند و این را کاملاً ملتزم هستند با همین توضیحات مفصل هم ایشان در آنجا کلی عبارت داشتند، بعد هم می گویند غیر مستقلات عقلیه همه اش ملازمات هستند

یعنی این حرف های آقای نائینی(ره) را قبول دارند، حتی مسئله ما، یعنی مسئله ما که عنوانش امکان اجتماع امر و نهی یا استحاله اجتماع امر و نهی است ایشان می گویند مسئله ما هم در واقع ملازمات است، چطور ملازمات است؟ همین فرمایش آقای نائینی(ره) را توضیح می دهند ما داریم از استلزام در واقع جمع شدن دو حکم در دو متعلقی که یک جا می شوند از سقوط یکی از آنها بحث می کنیم، این را مفصل شرح داده اند که چرا اینجا این است؟

بخاطر اینکه المسئلة من الملازمات العقلية غير المستقلة و من التقرير المتقدم في بيان محل النزاع يظهر كيف أن المسئلة هذه ينبغي أن تدخل في ملازمات العقلية الغير المستقلة چرا؟ توضیح می دهند که ما داریم در واقع درک ملازمه می کنیم، امتناعی می گوید که من درک می کنم یک ملازمه ایی را، که اگر امر آمد سر صلاة و نهی آمد سر غصب یک جا جمع شدند، نمی شود و باید یکی از آنها ساقط بشود، تعبیری که محقق نائینی (ره) به کار برده اند لسقوط احدهما چرا باید یکی ساقط بشود، آقای مظفر توضیح می دهند حرف آقای نائینی(ره) را: بخاطر اینکه استحاله اجتماع امر و نهی مسلم است امتناعی می گوید من که قائل هستم به اینکه تکلیف به معنون می خورد و تعدد عنوان تعدد معنون نمی آورد، پس امر ونهی در یک

واحد خاص خارجی جمع می شوند و نمی شود که جمع بشوند، پس باید یکی از آنها ساقط شود یکی از آنها از فعلیت بیافتد یا امر از فعلیت بیافتد یا نهی از فعلیت بیافتد، آقای مظفر می گویند ببینید همین حرف آقای نائینی(ره).

جوازی می گوید که نه، من درک ملازمه نمی کنم، چرا؟ چون یا عنوانی هستم یا معنون ها را متعدد می بینم، آقای مظفر می گویند پس ببینید دعوا سر درک استلزام است، استلزام اجتماع دو تا حکم در دو تا متعلقی که یک جا جمع شده اند از برای سقوط یا عدم چنین استلزامی، بعد هم ادامه می دهند آقای مظفر که اشکال ندارد در همه بحث ها علی قول ملازمه وجود دارد، و علی قول هم ملازمه وجود ندارد، در مقدمه واجب هم همینطور است در ظهور هم همینطور است.

پس من یک بحث فنی دارم از بحث ملازمات، یعنی شما فرمایشات آقای نائینی(ره) را بی کم و کاست در اصول فقه خوانده اید از تلمیذ بزرگوارشان محقق مظفر(ره)، مخالف این قسم آخرش محقق خوئی(ره) است، حالا یک نکته ایی اینجا هست این نکته را ملاحظه بکنید با دقتی فرمایش آقای خوئی(ره) را هم ملاحظه کنید، فرمایش آقای مظفر را هم ملاحظه بکنید چون توضیح کاملی داده اند برای فرمایشات استادشان

محقق نائینی(ره) تا اینکه ان شاءالله خدمت تان یک نکته ایی برای اظهار نظر در این رابطه داشته باشیم و یک نکته هم با تلامذه حضرت امام(ره) داریم که این بحث ان شاءالله تمام بشود در جلسه آتی.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین



۹۹/۱۰/۰۳

# جلسه پنجاه و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ دو نکته در فرمایش محقق نائینی(ره)

بحث ما در ارتباط با مسئله عقلی بودن بحث اجتماع امر و نهی بود و عرض کردیم که در فرمایشات محقق نائینی(ره) علاوه بر اصل مطلب مرحوم آخوند یعنی مسئله عقلی بودن دو نکته دیگر مطرح شده است و این دو نکته محل بحث بین اعلام واقع گردیده است.

نکته اول این که این مسئله از غیر مستقلات عقلیه است و نکته دوم اینکه این مسئله از ملازمات عقلیه است، بحث غیر مستقل بودن را محقق خوئی(ره)

توضیح کاملی دادند که قرائت کردیم، که معنایش این نیست که عقل در حکمش استقلال ندارد، چون بی معنا است که عقل حکمی کند اما در این حکم استقلال نداشته باشد، بلکه معنای اینکه غیر مستقل است این است که برای ترتب نتیجه علاوه بر آن حکم عقلی ایی که عقل بر آن استقلال دارد ما یک مقدمه ایی داریم و وجود یک مقدمه دیگر غیر عقلی معنایش این است که این حکم مستقل نیست یعنی هر دو مقدمه آن عقلی نیستند و الا خود حکم عقلی مستقل است، بحث بحث وجود مقدمه غیر عقلی است، و این را توضیح دادند که تکمیلی بود و توضیحی بود برای فرمایش استادشان محقق نائینی(ره).

در ارتباط با آن مقدمه دیگر باز نکته دوم محل بحث ما است که آیا آن مقدمه خودش هم حتماً باید شرعی باشد؟ یا می شود آن مقدمه ایی که عقل نیاز دارد مقدمه ایی است که عقلی نیست لذا غیر مستقل عقلی است اما شرعی هم نیست، عبارات محقق خوئی(ره) این بود که آن مقدمه الزاماً شرعی است، در عبارات محقق نائینی(ره) هم ملاحظه کردید که فرمودند آن مقدمه شرعی است، نوعاً هم همینطور است مثلاً در بحث وجوب مقدمه واجب ما یک حکم به ملازمه داریم که مثلاً عقل ادراک می کند ملازمه بین وجوب شیء و وجوب مقدماتش را، این حکم عقلی است که

عقل ادراک می کند و در این ادراک هم استقلال دارد، منتهی برای ترتب نتیجه نیاز داریم به حکم به وجوب صلاة، حکم به وجوب صلاة می شود صغری، آن ملازمه می شود کبری، بعد نتیجه مترتب می شود که پس مثلاً مقدمه صلاة که وضو است مثلاً واجب است، پس ما یک مقدمه شرعی داریم به نام وجوب صلاة که برای ترتب نتیجه ما به آن مقدمه محتاج هستیم لذا به آن می گوئیم غیر مستقل.

یا مثلاً در مسئله حرمت ضد ملازمه ایی داریم که عقل ادراک می کند ملازمه بین وجوب شئ و حرمت ضد خاص آن شئ را مثلاً، ولی باید حکم به وجوب صلاة بیاید تا نتیجه بر آن مترتب بشود، صلاة بشود واجب، ملازمه هم که عقل به آن حکم کرده است بعد از آن نتیجه بگیریم حرمت اکل را به عنوان ضد خاص، نوعاً آن مقدمه ایی که برای ترتب نتیجه شرعی بر این ملازمه ما به آن نیاز داریم نوعاً شرعی است.

لذا در عبارات محقق نائینی(ره) اینطوری آمد و در عبارات محقق خوئی(ره) هم آمد عبارت هایشان را از اجود و از محاضرات خواندیم جلسه گذشته، که می گفتند در اینجا ما یک غیر مستقل عقلی داریم به واسطه آنکه ترتب نتیجه محتاج مقدمه شرعی است، عرض کردیم که نوعاً اینطور است.

## توضیح نکته دوم فرمایش محقق نائینی(ره) توسط مرحوم آقای مظفر

ولی این نکته را مرحوم آقای مظفر تلمیذ محقق نائینی(ره) توضیح بیشتری دادند و تکمیل کردند، مرحوم آقای مظفر در مطالبی که قبلاً آدرس دادیم و گفتیم ملاحظه ایی هم بکنید در دو جا این مطلب را درست می کنند، در یک جا تصریح می کنند أن تكون إحدى المقدمتين غير عقلية یعنی صغری غیر عقلی است و الاخری غیر عقلیة، نمی گویند أن تكون إحدى المقدمتين شرعية، غیر عقلی مبناء است، آنموقع غیر مستقلات جایی است که یک مقدمه غیر عقلی برای ترتب نتیجه لازم است، در مقابل مستقلات که هر دو مقدمه عقلی هستند، اگر عقل گفت العدل حسن، خودش ادراک حسن عدل را کرده است، بعد هم ادراک ملازمه کرد که كلما حکم به العقل حکم به الشرع، صغری و کبری عقلی هستند این مستقلات است، اما در مقدمه واجب یک مقدمه غیر عقلی داریم که شرعی است، در بحث ضد یک مقدمه غیر عقلی داریم که شرعی است، ولی در بحث اجزاء ما مقدمه صغرای مان عقلی نیست، شرعی هم نیست چرا؟ چون مقدمه ما اتیان است، که این فعل ماتی به است، این اتیان به این عمل می خواهد ملازمه داشته باشد با اجزاء، اتیان نه عقلی است و نه شرعی، لذا مرحوم آقای مظفر تعبیرشان این است که:

در قسم ثانی از دلیل عقلی و هو قسم غیر مستقلات العقلية این بواسطه این است که عقل برای وصول به نتیجه نیازمند به یک مقدمه غیر عقلی است این را اینجا تبیین می کنند تا یک حدی، از اینجا بهتر اصل بحث اجزاء است، وقتی وارد بحث اجزاء می شوند می گویند که از ما گذشت که سبق عن قلنا إن المراد من غیر المستقلات هو ما لم یستقل العقل به وحده فی حصول الی النتيجة اینجا تعبیر می کنند می گویند بل یستعین بحکم شرعی توضیح می دهند این را در پاورقی که قلنا یستعین و لم نقل إن المقدمة شرعية لتعمیم غیر مستقلات العقلية لمسئلة الاجزاء بخاطر اینکه می خواهیم تعمیم بدهیم غیر مستقلات را به مسئله اجزاء، فإن صغری مسئلة الاجزاء هكذا، هذا الفعل اتیان بالمأموره شرعاً و الحكم بأن الفعل اتیان بالمأموره یستعان فيه بالحکم الشرعی و هو الامر المفروض ثبوته پس خود الاتیان نمی شود شرعی، بلکه در اتیان استعانه شده است به حکم شرعی، پس نتیجه می گیریم فرمایش محقق نائینی(ره) را که ایشان فرمودند غیر مستقلات است دو نکته توضیحی داشت، یک نکته را محقق خوئی(ره) خیلی خوب توضیح دادند و آن نکته این بود که عدم استقلال به معنای عدم استقلال عقل در حکمش نیست بلکه به معنای نیازمند بودن به یک مقدمه غیر عقلی است برای ترتب حکم

شرعی، این را خیلی خوب توضیح دادند، استفاده کردیم و تایید کردیم.

نکته دوم را آقای مظفر توضیح دادند یعنی دو تا تلمیذ محقق نائینی(ره) حرف های محقق نائینی(ره) را تکمیل کردن و آن نکته این بود که مقدمه ایی که عقل به آن محتاج است غیر عقلی است الزاماً نباید بگوئیم مقدمه شرعی است، با همین توضیحاتی که داده شد، این در واقع دو نکته توضیحی.

## **محل اختلاف: آیا همه غیر مستقلات عقلیه از نوع ملازمه هستند؟**

اما نکته محل اختلاف این بود که آیا همه احکام غیر مستقل عقلی، همه احکامی که اسمش آن را می گذاریم غیر مستقلات عقلیه از نوع ملازمات هستند؟ ظاهر عبارات محقق نائینی(ره) را دیدید تصریح می کردند به اینکه بله ملازمه است، ملازمه در اینجا چیست؟ فرمودند ما داریم از این بحث می کنیم که آیا تحقق دو حکم شرعی در مجمعی که دو عنوان دارد ملازمه دارد با از فعلیت افتادن یکی از آنها یا نه چنین ملازمه ایی ندارد؟ پس دعوا سر ملازمه است، ملازمه ایی محل بحث است که می خواهد بگوید اگر وجوب آمد برای این مجمع، حرمت آمد برای این مجمع، وجوب از طریق عنوان صلاة آمد، حرمت از طریق غصب آمد در

این مجمع، این ملازمه دارد با اینکه یکی از این دو تا حکم از فعلیت بیافتد، امتناعی که قطعاً چنین ملازمه ایی را قائل است.

جوازی می گوید نه چنین ملازمه ایی وجود ندارد، محقق نائینی(ره) می فرمایند بله دعوا سر ملازمه است مرحوم آقای مظفر هم این را توضیح دادند و گفتند بله حق با استاد ما محقق نائینی(ره) است که در مسئله اجتماع امر و نهی هم بحث ملازمه مطرح است، البته ملازمه با احد اقوال هم اشکالی ندارد، در همه مسائل اصولی با احد اقوال مسئله درست می شود، مگر در ظهور صیغه افعال در وجوب همه قائل به ظهور هستند؟ مگر در حجیت خبر واحد همه قائل به حجیت هستند؟ نه خیر، مگر در مقدمه واجب که بحث از ملازمه بین وجوب شیء و وجوب مقدماتش است همه قائل به چنین ملازمه ایی هستند؟ نه خیر، همین که با احد اقوال ملازمه درست باشد ما می توانیم نظر بدهیم که بله دعوا سر ملازمات است و بحث ملازمه است، و ملاحظه کردید که محقق نائینی(ره) عبارت شان تصریح بر این مطلب داشت و تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای مظفر هم اصرار داشتند بر این که این بحث ما و این مسئله من الملازمات، از باب ملازمات عقلیه غیر مستقله است، ملازمه است.

## محقق خوئی (ره): همه غیر مستقلات عقلیه از ملازمات نیستند

در مقابل فرمایش آقای نائینی (ره) و اصرار آقای مظفر به اینکه حق با استاد ما محقق نائینی (ره) است، تلمیذ دیگر محقق نائینی (ره) آقای خوئی (ره) اصرار دارند که نه خیر، ما قبول داریم که در غیر مستقلات عقلیه بعضی وقت ها بحث از ملازمه می کنیم، مثل مسئله مقدمه واجب که عرض کردیم که محل بحث ما ملازمه است، (مرحوم آخوند هم تصریح کرده اند به ملازمه در کفایه که قبلاً هم خواندیم عبارت شان را و الان هم توضیح دادیم) در مسئله ضد ما بحث ملازمه می کنیم، ملازمه حکم به وجوب با حرمت ضد، ملازمه حکم به وجوب با وجوب مقدمه، بحث ملازمه است و مسلم است، اما اینجا دعوا سر این نیست بلکه دعوا سر امکان اجتماع و استحاله اجتماع است، عبارت محقق خوئی (ره) را هم خواندیم، می گفتند که ما در اینجا یک حکم عقلی غیر مستقل داریم که اولاً حکم عقلی است بخاطر اینکه امکان است و امتناع اجتماع، ثانیاً غیر مستقل است چون محتاج مقدمه شرعی است، باید وجوب و حرمتی باشد که عقل بگوید استحاله اجتماع دارم، یا عقل بگوید جواز اجتماع دارم، پس حکم ما یک حکم عقلی غیر مستقل است، این مسلم است، اما اینجا دعوا سر ملازمه نیست، بلکه دعوا سر حکم به جواز و امتناع اجتماع است، خوب حالا ما باید در اینجا نظر بدهیم



که بالاخره فرمایش محقق نائینی(ره) درست است با توضیح و دفاعی که تلمیذ شان مرحوم آقای مظفر می‌کنند، یا فرمایش محقق خوئی(ره) درست است؟

## راه حل این اختلاف

اما جواب، جواب این است که این بستگی دارد که ما عنوان محل بحث را چطور تصویر کنیم، اگر عنوان محل بحث را ما کبروی دیدیم که قبلاً توضیح دادیم، یعنی واقعاً عنوان بحث این شد که امکان و استحاله اجتماع امر و نهی، اگر داعوا رفت سر امکان اجتماع و استحاله اجتماع و عنوان بحث این شد، حق با آقای خوئی(ره) است ما اینجا بحث ملازمه را مطرح نمی‌کنیم، ملازمه چه کاره است؟ ملازمه می‌شود حیثیت تعلیلی، ملازمه می‌شود حیثیت تعلیلی برای فتوای به امتناع، بله آقای مظفر توضیحی که دادند توضیح بسیار خوبی است، که امتناعی چرا قائل به امتناع است؟ بخاطر چنین مسئله‌ایی، حرف درستی است، لذا تعبیر ایشان تعبیر خوبی است که شما یک ملازمه دارید، امتناعی می‌گوید آمدن امر و التقاء عنوان ماموربه و منهی عنه در یک مجمعی به سوء اختیار معنایش اجتماع امر و نهی است که مستحیل است، بله این ملازمه وقتی ملاک بحث ما می‌شود که ما عنوان محل نزاع را صغروی کنیم و الا اگر عنوان محل نزاع

کبروی بود حق با آقای خوئی(ره) است، درست است ما در اینجا در حکم به امتناع مبناء مان ادراک چنین ملازمه ایی است، ما با ادراک چنین ملازمه ایی فتوای به امتناع می دهیم، و با انکار این ملازمه فتوای به جواز می دهیم ولی توضیح دادیم که در واقع ادراک این ملازمه یا انکار این ملازمه خودش محل بحث ما نیست بلکه مبداء تصدیقی بحث ما است.

پس ما جمع بندی مان این است: ما می خواهیم بگوئیم اگر عنوان محل نزاع همین بود که اینجا آقای خوئی(ره) می گویند یعنی کبروی بود، دعوا سر امکان و استحاله اجتماع بود، آنوقت بحث ملازمه در اینجا نداریم، بله وجود ملازمه یا عدم وجود چنین ملازماتی می شوند مبادی تصدیقی این بحث، ولی بحث یک بحث کبروی است و هر دو طرف بحث هم عقلی است، لازم نیست که اینجا ما بگوئیم با احد اقوال اصولی است، نه خیر ما در اینجا یک بحث عقلی اصولی داریم هم با امکان اجتماع و هم با امتناع اجتماع.

اگر عنوان محل نزاع را صغروی کردیم آنموقع بله حق با این است که مسئله از ملازمات عقلیه است، و البته ملازمه بودن بنابر احد اقوال است، بنید حرف مهم ما این است، باید ببینیم عنوان بحث چه چیزی است، یعنی همان حرفی که مرحوم آخوند در آنجا

گفتند، مرحوم آخوند در مقدمه واجب حرف شان این بود می گفتند عنوان بحث را عوض کنید و می گفتند بحث از ملازمه بین وجوب شئ و وجوب مقدمه اش است، در بحث ضد گفتند که بروید سراغ ملازمه بین وجوب شئ و حرمت ضد آن، اگر عنوان بشود ملازمه بله دیگر بحث از ملازمات عقلیه است.

اما اگر عنوان مثلاً بشود وجوب مقدمه واجب، ملازمه می شود مبداء تصدیقی آن عنوان، اگر آنجا مسئله بشود حرمت ضد، ملازمه می شود مبداء تصدیقی آن، آنموقع یک مسئله فقهی دارید بحث می کنید که ملازمات به عنوان مسائل اصولی مبادی تصدیقی آن حکم فقهی اند ببینید قانون یک قانون است خوب دقت کنید، لذا به نظر ما اینکه امام(ره) اینجا این بحث را انجام نمی دهند چون قبلاً این بحث را انجام داده‌اند.

### **اشکال به بیان محقق خوئی(ره)**

شما باید دقت کنید، اگر عنوان بحث تان رفت سراغ یک بحث کبروی که بحث ملازمات مبادی تصدیقی اش بودند دیگر نباید بحث ملازمه را کنید عنوان مسئله، اگر بحث تان رفت صغروی بله، بنابراین توضیحی که دادیم هم به آقای مظفر می خواهیم اشکال کنیم و هم به آقای خوئی(ره) با اینکه اینجا حق با آقای خوئی(ره) است حق با آقای خوئی(ره) است به این عنوان که

دعوا سر امکان و استحاله اجتماع است، ولی اشکال ما به آقای خوئی(ره) این است که شما مسئله را قبلاً صغروی کردید، شما عنوان مسئله را صغروی کردید وقتی عنوان مسئله را صغروی می کنید حق با استادتان آقای نائینی(ره) است.

لذا به آقای خوئی(ره) می خواهیم عرض کنیم حضرت آقای خوئی(ره) اینجا به نظر می رسد انسجام مطلب در فرمایش آقای نائینی(ره) درست است، آقای نائینی(ره) حرف شان درست است چون از اول نزاع را صغروی دیدند و اینجا هم می گویند که دعوا سر ملازمه است، ملازمه با احد اقوال، شما اینجا حرف تان درست است اما این حرف درست تان که نزاع ما سر امکان و امتناع است نه ملازمه با آن حرف تان که نزاع را صغروی می کنید جور در نمی آید.

### **اشکال به مرحوم آقای مظفر**

به آقای مظفر هم می خواهیم اشکال کنیم بگوئیم آقای مظفر اینجا مطلب تان درست است که دعوا سر ملازمات است ولی این دعوا سر ملازمات است با آن حرف بعدی تان که مناقشة الكفاية فی تحرير النزاع است جور در نمی آید، شما آقای مظفر در مناقشه با کفایه می خواهید بگوئید چرا صاحب کفایه نزاع را کبروی نکرده است بلکه آمده و نزاع را جهتی کرده

است و این نزاع جهتی حیثیت تعلیلی است و حیثیت تعلیلی مبناء نیست برای اینکه عنوان محل بحث عوض بشود، یعنی می خواهیم بگوئیم که ما اشکال داریم می کنیم که مرحوم آقای مظفر اگر اینجا می خواهید مسئله را ببرید سر ملازمات پس عنوان مسئله را کنید نزاع صغروی در ملازمات، به مرحوم آخوند نگوئید که فتکون مسئله تعدد المعنون بتعدد العنوان و عدم تعدده حیثه تعلیلیه فی مسئلتنا و من المبادی التصدیقیه لها چرا؟ فإنّ البحث هنا لیس الا عن نفس الجواز و عدمه كما عبّر بذلك کل من بحث هذه المسئلة من القديم اشکال ندارد، اگر نزاع سر جواز و امتناع است بخاطر اینکه کل من بحث عن هذه المسئلة عبّر عن جواز الاجتماع و امتناع الاجتماع اگر این است پس مسئله ملازمه می شود حیثیت تعلیلی مسئله ما، شما نباید بگوئید این مسئله از ملازمات عقلیه است.

آنموقع باید بین این مسئله یعنی اجتماع و بین مقدمه واجب و بین مسئله ضد، فرق بگذارید، بگوئید اینجا نزاع سر جواز و امتناع است و آن ملازمه بودن یا نبودن ملازمه مبداء تصدیقی است، آنجا دیگر نه، آنجا نزاع سر خود ملازمه است بنابراینکه عنوان محل نزاع را عوض کنیم به تعبیر زیبایی که خود مرحوم آخوند در آنجا به کار بردند.

## انسجام فرمایش محقق نائینی(ره) بر خلاف دو تلمیذ بزرگوارشان

آقای مظفر ولی آقای خوئی(ره) استادتان محقق نائینی(ره) حرف شان منسجم است انسجامش به این جهت است که از اول گفته است که نزاع صغروی است و اینجا هم می گویند ملازمه، لذا به نظر ما انسجام فرمایش محقق نائینی(ره) انسجام قابل قبولی است، ولی در فرمایش تلامذه ایشان محقق خوئی(ره) و محقق مظفر انسجامی وجود ندارد، عنوان را یکی از ایشان کبروی می گیرند و نزاع را می گویند مسئله از ملازمات غیر مستقله است، یکی از ایشان مسئله را صغروی می گیرد و می گوید که اینجا مسئله ملازمه نیست و بحث امکان و استحاله اجتماع است، خوب این پایان این بحث ما.

یک نکته باقی می ماند درباره فرمایش استاد ما آقای فاضل(ره) که قبلاً عرض کردیم دقت کنید:

## فرمایش آیه الله فاضل(ره): تغییر عنوان هم مشکل را حل نمی کند

استادمان آقای فاضل(ره) قبلاً در ذیل مسئله اینکه ما با تغییر عنوان می توانیم مسئله را کلامی کنیم یک جمله ای فرمودند، گفتند اینجا تغییر عنوان مشکل ما را حل نمی کند، آنجا بحث این بود که آیا مسئله

جواز اجتماع و استحاله اجتماع می تواند کلامی باشد ایشان گفتند نه، عقلی است چون دعوا سر جواز اجتماع و استحاله اجتماع است، کلامی بودن مال وقتی است که ما برویم سراغ فعل مکلف، کلام علم از اباحت مبداء است، فعل مبداء، صفت مبداء، ذات مبداء، وجود مبداء، یعنی مکلف، شما اگر بحث را ببرید سر فعل مکلف می توانید بحث را کلامی کنید، عنوان را باید عوض کنید بعد گفتند اما چون بحث ما عقلی است و عقل در فتوایش با حیثیاتی کار می کند که در واقع کاری به فاعل ندارد لذا تغییر عنوان هم با توجه به بحث عقلی ما مشکل ما را حل نمی کند.

### **اشکال به بیان آیه الله فاضل لنکرانی (ره)**

ما آنجا یک جمله ای گفتیم، گفتیم که حضرت آقا! اینجا امتناع عرفی را می خواهید چه کار کنید؟ اینجا تکلیف ما را باید روشن کنید، الان وقتش است، ما قبلاً توضیح دادیم که من بینم آیا عرف مجمع را واقعیت واحده می بیند؟ یا مجمع را واقعیت واحده نمی بیند؟ حالا سوال این است اگر مسئله را بردم سر عرف، عرف با این تقریر، اگر عرف را به معنای دوم که مرحوم آخوند معنا کرد بگویم آن اشکال ندارد آن خارج از محل نزاع است، چون اصل نزاع عقلی است، اما اگر عرف را آوردم سر اینکه حکم عرف به واقعیت واحده بودن مجمع یا

دو واقعیت بودن مجمع محل بحث ما شد اگر این شد، عرف اینطوری را مبناء قرار دادم آنموقع سوال این است:

آیا ما می توانیم آن فرمایش استادمان را آنجا قائل شویم و بگوئیم تغییر عنوان هم دخالت نمی کند و بحث را عوض نمی کند، یا نه عرف دقی وقتی می خواهد مجمع را تحلیل کند می گوید من مجمعی را که واحد است یک واقعیت می بینم عرفاً، حکمی را که دارد برای اینجا صادر می شود نگاه می کنم به حیثیت مکلف آن، به نظر می رسد اگر ما دخالت عرف را در حد اینکه وحدت مجمع را عرفی کنیم یا تعدد مجمع را عرفی کنیم بپذیریم آنموقع آن حرف ما در آنجا ممکن است محل اشکال باشد، و لذا حق با امام(ره) است، که امام(ره) در آنجا همین مقدار اشکال کردند که ما عنوان مسئله مان کلامی نیست، عنوان مسئله ما این است که ما یک مسئله ایی داریم که آیا امتناع دارد اجتماع امر و نهی در مجمعی که دو عنوان دارند، حالا یا امتناع عقلی یا امتناع عرفی، این مسئله با این عنوان کلامی نیست، بله ما اگر اصلاً عرف را نمی داشتیم فرمایش استادمان آقای فاضل(ره) خوب بود که ما بودیم و یک بحث محض بحط بحط عقلی آنموقع آن فرمایش تمام بود.



پایان بحث ما در این مسئله تا ان شاء الله مقدمه  
بعدی تبعاً لآخوند در کفایه ان شاء الله در روز جلسه  
درسی بعد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۹۹/۱۰/۰۶

# جلسه پنجاه و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## بررسی اینکه آیا ملاک نزاع ما اختصاص به وجوب نفسی تعیینی عینی دارد؟

مقدمه دیگری که در بحث اجتماع امر و نهی توسط محقق خراسانی(ره) مطرح شده است و محل بحث بین الأعلام است این است که آیا ما ملاک نزاع مان اختصاص دارد به وجوب نفسی، تعیینی، عینی یا سائر اقسام وجوب و حرمت را هم می گیرد حالا با فرض اینکه ما سائر اقسام را در حرمت تصویر کنیم که حالا باید بعداً ان شاء الله بررسی کنیم.

## بررسی ظهور صیغه افعال

ملاحظه می کنید ما در مسئله اوامر یک بحثی کردیم که صیغه افعال ظهور دارد در وجوب عینی، در مقابل وجوب کفائی، ظهور دارد در وجوب نفسی در مقابل وجوب کفائی، ظهور دارد در وجوب تعیینی در مقابل وجوب تخییری، خوب روشن است معنای هر کدام از این معانی، اگر من باشم و صیغه افعال باید نظر بدهم که آیا علاوه در ظهور در وجوب، نوع وجوب را هم معین می کند این ظهور؟ یا نوع وجوب وجوب عینی است یا کفائی است، یا هیچ کدام، آیا نوع وجوب وجوب نفسی است یا غیری است یا هیچکدام؟ آیا نوع وجوب وجوب تعیینی است یا تخییری یا هیچکدام؟

حالا آنجا محقق خراسانی(ره) اختیار کردند که وقتی مقدمات حکمت کامل باشد ظهورش به معونه مقدمات حکمت در نفسیت است نه غیریت، در عینی بودن است نه کفائی بودن، در تعیینی بودن است نه در تخییری بودن، همین فرض هم در حرمت هم هست، حرمت می تواند حرمت تعیینی باشد، می تواند حرمت تخییری باشد، می تواند حرمت عینی باشد، می تواند حرمت کفائی باشد، می تواند حرمت نفسی باشد، می تواند حرمت غیری باشد.

در ادامه مطلب مرحوم آخوند مثال هم می زنند

برای حرمت تخییری مثلاً اگر ما قبول کردیم که وجوب اقسامی دارد عینی در مقابل کفائی، تعیینی در مقابل تخییری، نفسی در مقابل غیری، حرمت اقسامی دارد کذلک، آیا ملاک نزاع ما در اجتماع امر و نهی فقط در ارتباط با وجوب عینی است، فقط در ارتباط با وجوب نفسی است، فقط در ارتباط با وجوب تعیینی است که معمولاً امثله اینطور است، الان مثال معروف صلاة و غضب که مورد بحث قرار می گیرد و البته آقایان تذکر داده اند که این یک مثال است و مورد بحث است و الا بحث فقهی می شد نه اصولی، بحث صلاة و غضب نیست، بحث وجوب و حرمت است، حالا چه به صلاة و غضب بخورد، چه به غیر اینها.

اما در مورد صلاة و غضب، بله ما یک وجوب نفسی داریم یک وجوب عینی داریم یک وجوب تعیینی داریم، صلاة یومیه اینطور است، کما اینکه در غضب هم همینطور است، یک حرمت عینی داریم، یک حرمت نفسی داریم، یک حرمت تعیینی داریم، در این مثال که معمولاً بیان می شود اینطور است اما آیا اصل بحث اختصاصی دارد ملاک بحث؟

### **جهتی بودن ملاک بحث از نظر مرحوم آخوند**

آقای آخوند می فرمایند که نه، ملاک بحث همانطور که مرحوم آخوند می فرمایند جهتی است، جهتی است

یعنی اینکه ما داریم بحث می‌کنیم که تکالیف به عناوین می‌خورند یا به معنونات، و آیا تعدد عنوان مجزی است از برای رفع قائله اجتماع ضدین یا نه؟ حرمت و وجوب با هم تضاد دارند و ضدین در شئی واحد جمع نمی‌شوند و چون شئی واحد ما دو جهت دارد دو عنوان دارد یا باید تکالیف در مرحله عناوین بمانند تا اجتماع ضدینی بوجود نیاید، یا اگر تکالیف به معنون سرایت می‌کنند باید تعدد عنوان تعدد معنون بیاورد، مرحوم آخوند می‌فرمایند این ملاک در نزاع ما که می‌خواهیم قائله اجتماع ضدین را از باب تعدد عناوین بر طرف کنیم حالا با همین توضیحات این اختصاصی ندارد به وجوب نفسی، غیری را هم می‌گوئیم این اختصاصی ندارد به حرمت نفسی، حرمت غیری را هم می‌گوئیم، اگر وجوب و حرمت غیری ایی داشتیم باز باید همین بحث‌ها را انجام بدهیم، که این وجوب و حرمت غیری وقتی در شئی واحدی جمع می‌شوند آیا شئی واحدی که دو جهت دارد قائله اجتماع ضدین با این تعدد عنوان و تعدد جهت مرتفع می‌شود یا نمی‌شود، کذلک وجوب تخیری و حرمت تخیری، کذلک وجوب کفائی و حرمت کفائی، این فرمایش مرحوم آخوند در ابتداء بحث.

لذا تعبیر مرحوم آخوند در ابتداء بحث همین است که لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع و الامتناع

یعم جميع اقسام الايجاب و التحريم اين يك، خوب ملاک در همه هست این اولاً، کما هو قضية اطلاق اللفظ الامر و النهی ایشان یک شاهد هم می آورند می فرمایند که لفظ امر و لفظ نهی این دو تا لفظ هم اطلاق دارند، هم ملاک شامل است و لفظ امر و نهی اطلاق دارند، ملاحظه می کنید که شمول ملاک برای آنهایی است که نزاع را عقلی دانستند.

## **شمول ملاک برای کسانی که منظورشان از اجتماع امر و نهی اجتماع وجوب و حرمت است**

شمول ملاک مال آنهایی است که گفتند در بحث قبل که درست است ما اجتماع امر و نهی می گوئیم اما منظورمان اجتماع وجوب و حرمت است و کاری به لفظ امر و لفظ نهی نداریم، چون لفظ امر طلب قولی بود و لفظ نهی طلب قولی بود، ولی ما ملاک را اجتماع دو تا تکلیف می دانستیم در شئی واحد، حالا چه آن دو تا تکلیف از دلیل لفظی در بیابند، چه آن دو تا تکلیف از دلیل لبی در بیابند مثل اجماع و عقل، خوب با بحث شمول ملاک مبناء مختارمان درست شد.

## **مبناء مختار: عقلی بودن نزاع؛ دعوا سر اجتماع وجوب و حرمت است**

مبنائ مختارمان این بود که نزاع عقلی است و دعوا

سر اجتماع وجوب و حرمت است نه امر و نهی، و ملاک بحث عقلی هم سر جای خودش روشن است که عقل در احکامش کاری به خصوصیت‌ها ندارد، ملاک حکم عقلی هر جا که بود حکم عقلی جاری و ساری است، اگر عقل حکم به جواز داد در همه اقسام وجوب و حرمت این حکم جاری است، اگر عقل حکم به امتناع داد در همه اقسام وجوب و حرمت این حکم جاری است، پس بخش اول فرمایش آقای آخوند ناظر است به قول مختارمان، قول مختارمان این بود که نزاع عقلی است و حیث امر و نهی که طلب قولی هستند در آن دخالت ندارد و در حیث عقلی ملاک بحث همه اقسام وجوب و تحریم را شامل می‌شود.

### **شاهد دوم برای کسانی که در اجتماع با امر و نهی کار می‌کنند**

شاهد دوم برای کسانی است که می‌خواهند با امر و نهی کار کنند، مرحوم آخوند می‌فرمایند اگر کسی هم بخواهد با امر و نهی کار کند این خود کلمه امر اطلاق دارد کلمه نهی اطلاق دارد، اطلاق کلمه امر همه وجوب‌ها را می‌گیرد همه وجوب‌هایی را که بیان کردیم نفسی و عینی و تعیینی را می‌گیرد، کما اینکه غیری تخییری کفائی را هم می‌گیرد هیچ اشکال ندارد این اطلاق دارد

کلمه نهی اطلاق دارد اگر من بگویم اجتماع امر و

نهی باز هم همه را می گیرد اگر بگویم اجتماع وجوب و حرمت، وجوب و حرمت می شوند عقلی، ملاک بحث همه را می گیرد، مرحوم آخوند می فرمایند کما هو آن شمول همه اقسام قضیه اطلاق لفظ الامر و النهی.

## **إن قلت به فرمایش مرحوم آخوند**

ان قلت که درست است لفظ امر خودش فی نفسه اطلاق دارد اما این جا انصرافی وجود دارد اگر من باشم و لفظ امر انصراف دارد به وجوب تعیینی نه تخییری، انصراف دارد به وجوب عینی نه کفائی، انصراف دارد به وجوب نفسی نه غیری، حالا مستشکل اینطور می خواهد بگوید که ما اینجا انصراف داریم.

## **جواب إن قلت توسط مرحوم آخوند**

مرحوم آخوند می فرمایند که این غیر خالیة عن الائتساف تاسف دارد این حرف، خیلی بعید است که ما بگوئیم انصراف الی النفسیین یعنی لفظ امر به نفسی خورده است و لفظ نهی به نفسی خورده است، لفظ امر به تعیینی خورده است، لفظ نهی به تعیینی خورده است، لفظ امر به عینی خورده است لفظ نهی هم به عینی بخورد، انصراف به این قسم های اول این تاسف دارد، چرا تاسف دارد حالا توضیح می دهند.



## محل اشکال بودن انصراف در ماده امر و ماده نهی

و إن سلّم فی صیغتهما مرحوم آخوند می خواهند بفرمایند که اگر شما منظورتان از کلمه امر و نهی، ماده امر و ماده نهی است انصراف ندارد، این غیر خالیة عن الإئتساف، ماده امر و ماده نهی، نه کثرة الاستعمالی ما برای ماده امر نداریم در وجوب تعیینی، کثرت استعمالی در ماده نهی نداریم در حرمت تعیینی، نه خیر، ما بالاخره یا باید انصراف را از کثرت استعمال درست کنیم که این وجود ندارد، یا از کثرت وجود درست کنیم نه کثرت استعمال در جای خودش بحثش شده است، کثرت وجود هم اولاً منشاء انصراف نیست، به درد نمی خورد انصراف باید یک منشائی داشته باشد که به ظهور برگردد، ثانیاً اصلاً کثرت وجودی هم ندارند، لذا مرحوم آخوند می خواهند بفرمایند که انصراف در ماده امر و در ماده نهی این محل اشکال است.

## مرحوم آخوند: انصراف در صیغه هم ممکن است که محل منع باشد

بله اگر کسی انصراف در صیغه را بحث کند، مرحوم آخوند می فرمایند که اگر منظورتان از انصراف صیغه إفعال باشد نه ماده امر، صیغه لاتفعل باشد نه ماده نهی، ممکن است که کسی قبول کند چنین انصرافی را، و إن سلّم صیغتهما در صیغه امر و نهی در صلّ و لا تغصب

در هیئت‌ها ممکن است، ممکن است من بگویم در صیغه نه بلکه در این ماده چنین کثرت استعمالی وجود دارد، صیغہ اِفعال، صیغہ لاتفعل، کثرت استعمال داشته باشند در عینی در تعیینی در نفسی، ممکن است.

بعد جناب آخوند می‌فرمایند که البته آن هم ممکن است که محل منع باشد، آن را هم ممکن است که انسان تردید کند، چون استحضار دارید که انصراف باید به مقداری از غلبه استعمال برسد که در واقع به منزله تقیید لفظی تلقی بشود، چون می‌دانید در جای خودش در اصول بحث شده است که کثرت استعمال اگر به حدی برسد که به منزله تقیید لفظی باشد می‌شود انصراف، اگر به حدی برسد که وضع تعیینی در آن بوجود بیاید خوب دیگر هیچ دیگر می‌گوئیم که مثل ذکر قید نیست اصلاً، وضع تعیینی درست می‌کند، اما هیچ کدام، مرحوم آخوند می‌گویند که آن را هم ممکن است که انسان تردید کند، در صیغه هم ممکن است که انسان تردید کند.

بله اینجا جناب آخوند یک احتمالی می‌دهند که مبنای خودشان است که اول بحث هم اشاره کردم لذا می‌فرمایند در انصراف در صیغه ممکن است که باشد آن هم تازه ممنوع است به نظر ما، اما قطعاً در ماده (چون الان دعوا سر ماده است در امر و نهی) منتفی

است، بعد می فرمایند که بله ما در اینجا ممکن است بر مبناء خودمان که قبلاً عرض کردیم ادعا کنیم ظهور و انسباق را از اطلاق، خوب فرق بین انصراف صیغه به یکی از اینها با ظهور از اطلاق چیست؟

## فرق بین انصراف صیغه با ظهور از اطلاق

مرحوم آخوند می فرمایند که ما قبلاً گفتیم، که آنجا بحث این بود (که اگر یادتان باشد الان هم اول بحث توضیح دادم که آقای آخوند می فرمودند) اگر مولی در مقام بیان بود صیغه إفعال را به کار برد، اطلاق صیغه إفعال، یعنی استفاده از مقدمات حکمت، اطلاق صیغه إفعال اقتضاء می کند نفسی بودن را، اطلاق صیغه إفعال اقتضاء می کند عینی بودن را، اطلاق صیغه إفعال اقتضاء می کند تعینی بودن را چرا؟ چون مقابل آنها نیاز به قید دارد، مولی اینطور باید بگوید که مثلاً إفعال إن واجب فلان شیء، اگر اینطوری بگوید آن می شود غیری، چون وجوب غیری وجوب لاجل چیز دیگر است، باید بگوید إفعال إن لم یفعل آنموقع آن را می کند عینی، اگر إفعال بدون قید بگوید آن وجوب را عینی می کند، اگر بگوید إفعال إن لم یفعل فلانی آن را می کند کفائی، وجوب کفائی اینطوری است. می گوید نماز بر میت واجب است اگر بر تو واجب شود به شرط این است که زید نخواند اما اگر زید نماز را خواند آنموقع دیگر از گردن

تو ساقط است یا مثلا صوم واجب است به شرط این که عتق انجام ندهی، اگر عتق انجام دادی دیگر صوم واجب نیست.

لذا جناب آخوند اینجا اینطوری فرمودند که ببینید اقسام ثلاثه یعنی عینی یعنی تعیینی یعنی نفسی، وقتی مولی در مقام بیان است خود در مقام بیان بودن و ذکر نکردن قیود آن طرف مقابلش ظهور به آن می دهد در این طرف، در مقام بودن یک، آوردن صیغه إفعال، دو، ذکر نکردن قیدی که قیدیت را نشان بدهد، قیدی که کفائی بودن را نشان بدهد، قیدی که تخیری بودن را نشان بدهد، به اینها ظهور می دهد در این طرف.

مرحوم آخوند می گویند که ببینید حواس تان باشد که مبناء انصراف نبود، مبناء ما ظهور بود به مقله ایی از مقدمات حکمت، یعنی ظهور از اطلاق، اما الان ادعای شما ظهور از اطلاق نیست بلکه ادعای شما انصراف به اینها است، انصراف را ما قبول نداریم.

حالا سوال اگر ما بگوئیم دعوا سر ماده امر نیست سر صیغه إفعال است، دعوا سر ماده نهی نیست دعوا سر صیغه لاتفعل است، حالا دعوای ما سر صیغه إفعال و صیغه لاتفعل جناب آخوند با مبناء شما نمی تواند (که مبناء شما این است دیگر که وقتی مولا در مقام بیان

است ظهور اطلاقى دارد در اين طرف نمى تواند) نزاع ما را محدود کند به اين اقسام ثلاثة عینی و تعیینى و نفسى، حالا با مبناء شما نه با انصراف.

## **مرحوم آخوند: در ما نحن فيه بخاطر وجود قرينه مقدمات حکمت شکل نمى گیرد و ظهور اطلاقى منتفى است**

مرحوم آخوند مى فرمایند که نه، در ما نحن فيه یک خصوصیتی وجود دارد که مقدمات حکمت پای نمى گیرد، خصوصیتی که در ما نحن فيه وجود دارد این است که ما نگفتیم که ملاک بحث یعم جميع موارد را؟ ما نگفتیم یک بحث عقلی داریم و این بحث عقلی ملاکی دارد که برای این ملاک تفاوتی بین نفسی و غیرى بین عینی و کفائی، بین تعیینى و تخییری نمى کند؟ خوب این قرينه است دیگر، مقدمات حکمت این است که مولا در مقام بیان باشد یک، دو: قرينه اى نداشته باشیم، خوب اینجا ما قرينه داریم بر خلاف، وقتى قرينه اى بر خلاف داریم دیگر نمى توانیم بگوئیم که ظهور اطلاقى پای گرفته است، ظهور اطلاقى منتفى مى شود لذا تعبیر زیبایی دارند محق خراسانى که ملاحظه بفرمائید:

نعم لا یبعد دعوى الظهور و الانسباق من الاطلاق لمقدمات الحکمة این لا یبعد اشاره به مبناء خود مرحوم آخوند است، منتهى این الغير الجارية فى المقام منتهى

چنین اطلاقی و چنین مقدماتی جاری نیستند لما عرفت  
من عموم الملاك جميع الاقسام خوب این خلاصه مبناء  
مرحوم آخوند.

پس نتیجه می گیریم بحث ما که عقلی بود سر  
وجوب و حرمت نه سر امر و نهی همه را می گیرد، در  
عنوان بحثی که آقایان در مورد امر و نهی می آورند،  
امر و نهی در عنوان بحث امر و نهی اسمی است، ماده  
امر و نهی می شود اطلاق، اگر کسی دعوا را ببرد سر  
صیغه امر و صیغه نهی انصراف محل اشکال است،  
اگر کسی دعوا را ببرد سر صیغه امر و صیغه نهی با  
مبناء ما که می خواستیم ظهور از مقدمات حکمت  
را برای اثبات نفسی بودن و عینی بودن و تعیینی  
بودن درست کنیم که در جای خودش درست است،  
باز اینجا چنین ظهوری نداریم، چون مقدمات حکمت  
نداریم، چرا نداریم؟ بخاطر قرینه عقلی تعمیم و حکم  
در همه اقسام از باب جریانش در ملاک، ملاک بحث  
ما حکم عقل است و عقل هم کاری ندارد به اینکه  
مسئله چیست، هر جا که تکلیف آمد و تکلیف متوجه  
شئ واحدی شد عقل می گوید آیا تعدد عنوان کافی  
است؟ کافی نیست پس (نزاع در همه) // صوت واضح نیست //  
هست.

## مثال مرحوم آخوند برای وجوب و حرمت تخیری

بعد محقق خراسانی(ره) مثال می زنند، مثلاً اذا امر بالصلاة أو الصوم تخيراً بينهما و كذلك إذا نهى عن التصرف في الدار و المجالسة مع الأغيار مثال می زنند برای وجوب تخیری و حرمت تخیری، مثلاً اگر مولى امر به صوم و صلاة کرد تخيراً، گفت یا امروز روزه بگیر یا نماز بخوان تخيراً بین الصوم و الصلاة، صلّ أو صم مثلاً، و نهی کرد گفت یا در این اتاق وارد نشو پس از تصرف در این دار نهی کرد، أو المجالسة مع الاغيار یا مثلاً با این آقای فاسد مجالسة نکن تخيراً، وجوب تخیری را مثال زد به صوم و صلاة، حرمت تخیری را مثال زد به خلاصه عدم تصرف در دار یا مجالسه مع الاغيار، مثلاً با فلانی که دشمن من است یا اینکه آدم فاسق و فاجری است، با او مجالست نکن.

مستحضر هستید که در وجوب تخیری امثال به این است که من أحد افعال را انجام بدهم در حرمت تخیری امثال به این است که جمع نکنم بین اینها، یعنی من اگر آمدم در اینجا که حرمت تخیری به وجود آمد و مولى من را مخیر کرد بین اینکه یا این کار را نکن و یا آن کار را نکن، یکی از آنها را که ترک کردم امثال کردم، چون تخيراً است و من مخیر هستم، اما اگر دو تا را انجام دادم دیگر عاصی ام، چون حرمت تخیری معنایش این است فرد در وادی امثال اینطوری می

شود وقتی به من می گویند که تو مخیری به این که داخل اتاق نشوی یا اینکه با این غریبه مجالست نکنی، اگر من داخل اتاق شدم ولی مجالست نکردم، حرمت تخییری را امتثال کرده ام، چه زمانی عاصی هستم؟ وقتی که هر دو را انجام بدهم، در امر چه وقت عاصی هستم؟ هر زمانی که هر دو را ترک کنم.

آقای آخوند بر همین اساس مثال شان را پیاده می کنند می گویند که این مثال اینطور می شود که اگر مولی مثلاً اذا امر بالصلاة او الصوم تخیيراً بینهما و كذلك نهی عن التصرف فی الدار و المجالسة مع الاغیار فصلی فیها مع مجالستهم بینید جمع بین امرین که صلی یعنی نماز را آورد شد امتثال امر، فی الدار انجام داد مع المجالسة می شود عصیان نهی، هم امتثال کرده چون صلی، هم عصیان کرده چون عصیان به این است که هم داخل اتاق بشود و هم مجالست کند، مرحوم آخوند می فرمایند این بخاطر خصوصیتی است که عرض کردم که در حرمت تخییری عصیان به جمع بین طرفین است به جمع بین اطراف است، در وجوب تخییری امتثال به این است که یکی از آنها را انجام بدهی، عصیان چه وقتی است؟ عصیان وقتی است که دو تا را ترک کنی.

بعد مرحوم آخوند می فرمایند اگر اینطوری شد



یعنی این آقا فصلی فیها یعنی نماز خواند در دار مع مجالستهم و با اغیار مجالست کرد در اینصورت کان حال الصلاة فیها حالها آنموقع هیچ فرقی نمی کند اینجا دوباره شما بحث اجتماع امر و نهی دارید، این در حالی که دارد در دار نماز می خواند و مجالست با اغیار هم کرده است آنموقع اجتماع امر و نهی شکل گرفته است، امر تخییری با نهی تخییری جمع شده اند. هم امثال امر کرده است، چون صلّ، هم عصیان نهی کرده است چون جمع کرده است بین طرفین.

کما اذا امر بها تعیناً هیچ فرقی نمی کند، و نهی عن التصرف فیها كذلك چطوری در مثال معروف ما در دار غصبی ما امثال امر امر تعینی یا نهی تعینی را داریم، اینجا صلاة در دار که مثال است مثال شرعی نیست، صلاة در دار با فرض مجالسه اغیار، جمع بین امر و نهی تخییری است، کما اذا امر بالصلاة تعیناً و نهی عن التصرف فیها كذلك یعنی تعیناً فی جریان النزاع فی الجواز و الامتناع و المجیی ادلة الطریقین و ما وقع عن النقض والابرام فی البین ففتنن پس تفتنن به اینکه ما همه راه ها را بستیم، بر اساس جریان عقلی ملاک روشن است، بر اساس لفظی عنوان محل بحث آقایان که امر و نهی است مسئله روشن است، اگر عنوان را صیغه امر و صیغه نهی قرار بدهیم باز هم مسئله روشن است اطلاق دارد، ما دلیلی بر تقیید نداریم، این

فرمایش محقق خراسانی(ره) حالا با توضیحاتی کاملی که داده شد.

## **رد ظهور اطلاق در بیان مرحوم آخوند با قبول مبناء حضرت امام(ره)**

ما اینجا بقیه بحث هایش را انجام می دهیم فقط یک نکته ای را تکمیل کنیم، ما قبلاً محقق خراسانی را تبعاً لسیدنا الامام رضوان الله تعالی علیهما درباره ظهور اطلاق قبول نکردیم، امام(ره) مبنائی داشتند که اطلاق باید شما را به مقسم برساند، اطلاق نمی تواند شما را به قسم برساند، اگر من گفتم که وجوب مقسم است برای تعیینی و تخییری، وجوب مقسم است برای تعیینی و تخییری، وجوب مقسم است برای عینی و کفائی، وجوب مقسم است برای نفسی و غیری، اطلاق شما را در حد مقسم نگه می دارد، من نمی توانم از این طرف بگویم اطلاق، از این طرف بگویم قسم، امکان ندارد، ما این فرمایش امام(ره) را قبول کردیم و بر اساس این فرمایش البته جواب تلمیذ بزرگوار حضرت امام (هر) استاد برگوار مان حضرت آیه الله سبحانی را که اینجا یک بحث هایی داشتند دادیم در جای خودش.

بر اساس این مبناء آنموقع این ظهوری که برای صیغه امر و صیغه نهی تصویر شد دیگر ظهور اطلاق با مقدمات حکمت نیست، بلکه این ظهور ظهور عقلی

است، ظهور عقلی یعنی وقتی مولی یک بعثی دارد تا وقتی بیانی از سوی مولی نیامده نمی شود این بعث را مخالفت کرد، به احتمال اینکه تخییری است، به احتمال اینکه کفائی است، به احتمال اینکه غیری است، نمی شود.

لذا عقل حاکم است به اینکه مولی وقتی بعثی دارد شما باید از این بعث منبعث بشوید و لذا نتیجه اش می شود تعیین، نتیجه اش می شود عینی، نتیجه اش می شود نفسی، نمی توانیم به احتمال اینکه غیری است حالا امثال آن را بگذارید عقب بگوئید حالا من ببینم که ذی المقدمه اش می آید یا نمی آید، به احتمال اینکه کفائی است منتظر بمانم ببینم زید عمل می کند که من بگذارم آن را کنار، به احتمال اینکه تخییری است بگویم عدل آن را انجام می دهم و خودش را طرح کنم، نمی شود، امام(ره) یک حکمی کردند که این ظهور ظهور عقلی است نه ظهور با مقدمات حکمت، ما اختیار کردیم این مسئله را.

البته می گویم این بحث پلکانی است یعنی پله اولش این است که نزاع عقلی بود و ملاک در همه جا بود، پله دومش این بود که رفتیم سراغ ماده امر و ماده نهی، که البته ما یک چنین حکم عقلی ایی را در ماده امر و نهی هم داریم و فرقی برای مان نمی کند

که صیغه یا ماده، عقل حکم می کند به اینکه بعث مولى به عقل که رسید باى دال کان، با ماده امر رسید با صیغه امر رسید، زجر مولى وقتی رسید باى دال کان با صیغه نهی رسید یا با ماده نهی رسید، عقل حکم می کند به اینکه ما باید منبعث بشویم از بعث مولى و منزجر بشویم از زجر مولى، که مبناء امام(ره) بود اختیار کردیم و توضیح هم دادیم، دیگر چه ماده و چه صیغه فرقی هم نمی کند.

با این توضیحاتی که داده شد و ما مسئله را بردیم در محکمه عقل سوال می شود که حالا اگر کسی نمی تواند بگوید من دعوایم سر ماده است نه سر نزاع عقلی و با مبناء شما در ماده چه کار باید بکنم، یا اگر دعوا رفت سر صیغه با مبناء شما در صیغه چه کار باید کنم؟ خوب دیگر مبناء شما بحث مقدمات حکمت نیست، مبناء شما بحث حکم عقل است.

جواب آن هم همین یک جمله است که ما که مبناء مان بحث عقل است عقل هم اینجا حکم عقلی ما با توجه به عمومیت ملاک و مناط روشن است، در ما نحن فیه چون فرض بحث این است که حالا چه ملاک نزاع چه صفروی طرح بشود و چه کبروی طرح بشود اعم است (حالا یک توضیح تکمیلی دارد که عرض خواهم کرد که مرحوم آخوند البته ملاک نزاع را صفروی تصویر

کرده اند ما کبروی تصویر کردیم بهتر هم می شود  
مسئله) لذا توضیحش خواهم داد، لذا با این مبناء که  
مبناء مختار ما بود که ملاک نزاع را ما عقلی و کبروی  
کردیم اولاً، و آن ظهورات در عینی و تعینی و نفسی  
را عقلی کردیم ثانیاً باز مطلب روشن تر خواهد بود  
با تتمه توضیحی که ارائه خواهیم کرد از این جهت  
فرمایش مرحوم آخوند را می توانیم با این اصلاحی که  
عرض کردیم تایید کنیم ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۹۹/۱۰/۰۷

# جلسه شصتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ دو بخشی که محقق خراسانی در مسئله اجتماع پیگیری کرده اند

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق خراسانی(ره) تمام شد و ملاحظه فرمودید که ایشان در دو بخش مسئله را پیگیری فرمودند، بخش اول اینکه مبناء ما در مسئله یک مبناء عقلی است، و چون مبناء ما در مسئله یک مبناء عقلی است این مبناء عقلی و حکم عقل منطقیاً همه اقسام وجوب و حرمت را می گیرد و لازم نیست که ما آن را اختصاص بدهیم به وجوبی که عینی است یا تعینی است یا نفسی است، حرمتی که

عینی است یا تعیینی است یا نفسی است، نه خیر، مقابلات اینها در احکام شرعی، وجوب و حرمت، یعنی کفائی بودن یا تخییری بودن یا غیری بودن از جهت حکم محل بحث ما که یک بحث عقلی است داخل در محل بحث ما است و از این جهت ما مشکلی نداریم. این بخش اول فرمایش مرحوم آخوند بود.

بخش دوم فرمایش محقق خراسانی(ره) این بود که آمدند از عنوان امر و نهی استفاده کردند و خواستند اطلاق عنوان امر را و اطلاق عنوان نهی را مبناء قرار بدهند که باز هم ما نمی توانیم دلیلی بر اختصاص داشته باشیم، دلیل امر اطلاق دارد، دلیل نهی اطلاق دارد، کما اینکه صیغه امر و صیغه نهی اطلاق دارد و این اطلاق که در صیغه امر و صیغه نهی وجود دارد باز مبناء استدلال ما است، مسئله انصراف را در ماده امر و نهی نپذیرفتند، مسئله انصراف را در صیغه امر و صیغه نهی احتمالش را بیشتر دادند، هر چند که فرمودند این هم محل اشکال ما است، و البته ظهور صیغه امر و صیغه نهی را از باب تحقق مقدمات حکمت در نفسیت و غیریت و تعیینی بودن قبول داشتند ولی گفتند که این مقدمات حکمت در اینجا وجود ندارد چون آن حکم عقلی ایی که ما داریم مبنی بر تعمیم مانع انعقاد مقدمات حکمت است.

بنابراین ملاحظه می کنید که فرمایشات مرحوم آخوند دو بخش است، بخش اول استفاده از حکم عقل که مناط بحث ما بود، بخش دوم استفاده از اطلاقی که در عنوان امر و نهی یا در صیغه امر و صیغه نهی وجود دارد و خراب کردن ظهوری که بعضی ها یا به جهت انصراف یا به جهت تحقق مقدمات حکمت در صیغه امر و صیغه نهی برای ظاهر دانستن اینها در عینی و تعیینی و نفسی دارند.

ما از این مجموعه فرمایشات مرحوم آخوند چند نکته را استفاده می کنیم، که این نکات شاهد آن مطالبی است که ما در جلسات قبل و در عناوین قبلی به آن پرداختیم و کمتر در فرمایشات اعلام وجود دارد.

## **چند نکته ایی که می توان از مجموعه فرمایشات مرحوم آخوند استفاده کرد**

نکته اول این است که مرحوم آخوند توجه دارند که ما علاوه بر حیث عقلی بحث به حیث عرفی مسئله هم پردازیم و لذا ملاحظه کردید که به اطلاق ماده امر و نهی و حتی ظهور صیغه امر و نهی در عینی بودن و تعیینی بودن و نفسی بودن پرداختند و اینها را رد کردند، خوب این معلوم است که مرحوم آخوند حواس شان هست که ما در عنوان مسئله و در اقوال مسئله، ما قول به عرفی بودن بحث را هم داریم، وقتی کسی



توجه می کند که قول مختارش عقلی بودن است اما چون عرفی بودن هم قائل دارد لذا می پردازند به مسئله انصراف، اطلاق، آن هم برای عنوان های امر و نهی یا صیغه امر و صیغه نهی، پس این نکته اول دقتی دارند مرحوم آخوند که این دقت دقت ارزشمندی است که من حواسم را به حیث عرفی بودن که بعضی ها خواستند نزاع را عرفی بدانند و حتی قائل به تفصیل بین عقل و عرف شدند مرحوم آخوند به آن توجه دارند.

و خواسته اند بگویند که آن حکم عقلی ایی که ما درست کردیم یا نزاع را کاملاً عقلی می کند و اگر نزاع کاملاً عقلی شد هیچ دلیلی بر تخصیص نزاع به بخشی از احکام نداریم یا اگر نزاع را کاملاً عقلی نکرد حداقل می تواند مقدمات حکمت را برای ظهور صیغه در این معانی از بین ببرد، انصراف هم که منتفی بود. پس این نکته اول که نکته قابل توجه و قوی ایی است در فرمایشات مرحوم آخوند.

## **نکته دوم استفاد از فرمایشات مرحوم آخوند**

نکته دوم این است که ما باید حواس مان باشد که مبناء ما در ظهور اطلاقی صیغه در عینی تعیینی و نفسی با مبناء مرحوم آخوند در ظهور اطلاقی متفاوت است، ظهور صیغه در عینی و تعیین و نفسی در سیستم مرحوم آخوند از باب این است که مقدمات حکمتی

وجود دارد و اطلاقى پا مى گيرد و اين اطلاق اين صيغه را و اين وجوب را و اين حرمت را ظاهر مى کند از باب وجود مقدمات حکمت در اين سه عنوان عيني و تعيينى و نفسى.

## اشکال به بيان مرحوم آخوند

ما تبعاً للامام رضوان الله تعالى عليه آمديم و گفتيم که نه جناب آخوند! ما نمى توانيم به اين فتوا بدهيم چرا؟ بخاطر اينکه اطلاق مقسم را به ما مى دهد، وقتى من مى گويم وجوب تقسيم مى شود به نفسى و غيرى، به عيني و كفايى، به تعيينى و تخيبرى، با تحقق مقدمات حکمت در حد مقسم بايد بماند، رفتن به سوى يك قسم با حيث اطلاق سازگار نيست، بله ما اينجا يك حکم عقلى داريم که چون بعث مولى لا يُترک بلا جواب چون زجر مولى لا يُترک بلا جواب، وقتى وجود بعث محقق شد وجود زجر محقق شد بأى دالٍ کان عقل مى گويد تو در وادى امتثال بايد منبعث بشوى از بعث مولى و منزجر بشوى از زجر مولى، بنا بر اين احتمالاتى که منافی با اين انبعاث و انزجار است را بايد کنار بگذاريم، من احتمال اينکه اين وجوب غيرى باشد، معنائش اين است که اگر ذى المقدمه اش نيابد لازم نيست که من الان منبعث بشوم، اين حرمت غيرى است، خوب معنائش اين است که بايد ذى المقدمه محرم باشد

تا این حرمت غیری لأجل آن حرمت نفسی قابلیت انزجار پیدا کند، و کذلک بقیه، عقل می گوید نه خیر، احتمال غیری بودن تو را از انبعاث و انزجار وا می دارد، این واداشتن و بازداشتن شما از انبعاث و انزجار یک احتمال است، که عقل می گوید نه، من می گویم که تو منبعث بشو، تو منزجر بشو، احتمال اینکه این حکم کفائی باشد معنایش این است که مولی برای امتثال من موضوعیتی قائل نیست، احد المکلفین امتثال بکند کافی است، خوب اگر مولی کفائی اعلام کرد فیها، اگر کفائی اعلام نکرد عقل می گوید منبعث بشو و منزجر بشو، احتمال اینکه این حکم تخییری باشد، یعنی تو برای امتثال لازم نیست که حتماً این ماده را امتثال کنی بلکه برو و عدل آن را امتثال کن، عقل می گوید که نه، عقل می گوید که شما در وادی امتثال احتمالی که تو را از امتثال باز بدارد بگذار کنار و برو امتثال کن، پس اطلاق در مرحله مقسم من را نگه داشت، اما حکم عقل یک ظهوری به این بعث یا زجر می دهد که من را می کشاند به عینیت و تعیینیت و نفسیت، حالا با همین تحلیل هایی که عرض کردیم، ما مبنائمان این بود و مرحوم آخوند مبنای شان آن بود.

## راه حل مرحوم آخوند برای مبنائشان

مرحوم آخوند برای مبنائشان راه حل پیدا کردن و

گفتند که آن حکم عقل مبنی بر اینکه بحث ما اعم است مانع انعقاد مقدمات حکمت است، وقتی مقدمات حکمت منعقد نشد اطلاق از بین می‌رود و وقتی که اطلاق از بین رفت ظهور در یکی از اینها از بین می‌رود در مانحن فیه، چون مقدمات حکمت این است که مولی در مقام بیان است، امکان تقیید هست اما قید نمی‌آورد، خوب اینجا مولی در مقام بیان است، امکان تقیید وجود دارد ولی قید بر خلاف آورده است مولی، ببینید اعتماد کرده است به حکم عقلی و عقل هم گفته است که اختصاصی وجود ندارد.

## **مبناء مختار: حاکم عقل است و موضوع برای عقل روشن است و ابهامی ندارد که نیاز به انصراف داشته باشد**

در سیستم ما که ما با حکم عقل کار کردیم و آمدیم و گفتیم که در اینجا عقل دارد شما را به یک طرف می‌برد و احتمال مقابل را منتفی می‌کند در وادی امتثال، در سیستم ما باز مسئله روشن است، چرا مسئله روشن است؟ بواسطه اینکه عقل می‌گوید من الان در موضوع بحثم یک عنوانی دارم که این عنوان اختصاص ندارد، وقتی عنوانی دارم که این عنوان اختصاص ندارد دیگر دلیلی ندارد که این عنوان عقلی که خود حکم عقل است عقل بیاید آن را منصرف کند به بعضی از این احکام، عقل می‌گوید چنین حکمی من نمی‌کنم، چون

حاکم خود عقل است و حاکم عقل بالاخره به موضوع حکمش اشراف کامل دارد و وقتی که موضوع را عقل دارد تامین می کند روشن است دیگر ابهامی وجود ندارد برایش، یعنی عقل قشنگ بین دو تا حکمش جمع می کند، می گوید اگر من باشم در وادی امتثال با همان حکم عقلی مشکلم را حل می کنم، اگر من باشم و در این بحث که آیا قاعده اجتماع ضدین مثلا با تعدد عنوان منتفی میشود یا نمی شود باز حکم معلوم است.

پس به عبارت دیگر من وقتی اجا با عقل کار کردم اینجا با عقل کار کردم و حاکم را عقل دانستم عقل حاکم در هر و وادی است، برای حکمش هم باید موضوع را روشن کند و موضوع برای خودش روشن است، موضوع لزوم انبعاث و انزجار یک موضوع است و عقل یک حکم روشن دارد در آنجا، موضوع برطرف شدن قائله اجتماع ضدین با تعدد عنوان یا عدم بر طرف شدن آن باز مسئله روشنی است، پس بنابراین ما هم که در واقع آنجا با حکم عقل کار کردیم وضع ما روشن است احکام عقلی روشن هستند حاکم روشن دارند، حاکم هم یک حاکم است، حاکم یک جا شرعی است و یکجا عقل، مسئله اش روشن است، پس این هم یک نکته که باید به این نکته توجه داشته باشیم، بنابراین ما هم مطابق با فرمایش مرحوم مآخوند علاوه بر حیث عقلی

وقتی می خواهیم به حیث عرفی پردازیم حیث عرفی را باید با انکار انصراف در ماده امر و نهی انکار انصراف در صیغه امر و نهی، عدم ظهور صیغه امر و نهی در مانحن فیه از باب اینکه موضوع حکم عقل سبب می شود که عقل حکم نکند، ما هم با همین سیستم کار خودمان را انجام می دهیم.

## **اختلاف با مرحوم آخوند در کبروی بودن و صغروی بودن عنوان محل بحث**

نکته بعدی که ما باید اینجا توجه بکنیم این است که ما با مرحوم آخوند یک اختلاف نظر دیگر داشتیم سر عنوان بحث، ما عنوان بحث را کبروی تصویر کردیم، مرحوم آخوند عنوان بحث را صغروی تصویر کردند، وقتی عنوان بحث کبروی شد یعنی بحث ما سر این بود که اجتماع امر و نهی ممکن است یا ممتنع است؟ یک بحث کبری، بر خلاف مرحوم آخوند که عنوان بحث شان را در واقع این قرار دادند که آیا تعدد عنوان قائله را بر می دارد یا بر نمی دارد؟ اینطوری، تعدد جهت مجری است در ارتقاء قائله اجتماع ضدین یا لا یجری؟ دعوی مرحوم آخوند این است، خوب حالا باید ببینیم این اختلاف ما در عنوان باز در این بحث تاثیر دارد یا ندارد؟

## جواب با این مسئله که دخالت حیث عرف به معنای دلالت لفظی نیست

جواب این است که اگر من مسئله را بردم سر تعدد عنوان و دخالت تعدد عنوان در رفع قائله تضاد، چون از یک طرف احتمال دادم که بشود بین حکم عرف و عقل که تعدد عنوان سبب تعدد معنون است تفصیل داد، خود مرحوم آخوند این تفصیل را دادند و گفتند که اشکال ندارد این را می شود گفت، گفت این حیث عرف معنایش دلالت لفظی نیست، بلکه این حیث عرف دخالتش در این حد است که عرف بگوید درست است که اینجا عقلا این دو عنوان دو معنون دارند مال دو مقوله هستند مثلا مقولات عشر هستند اگر یکی مقوله وضع بود و یکی مقوله اضافه بود مثلا چون مقولات متبائن هستند دو واقعیت می شوند، ولی عرف بیاید و بگوید که نه من نمی فهمم این را.

پس دخالت عرف در مقابل حکم عقل به معنای این نیست که دلالت لفظی بشود (مرحوم آخوند اینطور فرمودند) بلکه به معنای این است که آنچه که عقل می گوید دو واقعیت است عرف بگوید یک واقعیت است.

خوب اگر مسئله دخالت عرف اینطوری شد که من یک بحث عقلی دارم آنطور در باب تعدد عنوان و

معنون، یک بحث عرفی دارم این طوری، آنموقع ما یک مقداری کارمان سخت تر است، کارمان سخت تر است بخاطر اینکه من اگر آمدم و گفتم که مناط بحث اعم است، خوب در حیث عقل روشن است که اعم است، اما در حیث عرف چطور؟ مجبورم که یک مقدار روی آن تامل کنم، باید ببینم آن حیث عرفی که می خواهد تعدد بدهد به معنونات و از طریق وحدت دادن به معنونات مثلا امتناعی بشود، آیا او در مواردی که خلاصه من می خواستم ظهوری درست کنم در نفسی عینی تعیینی مانع مقدمات حکمت می تواند بشود آن حکم عرفی؟ که آنموقع بگویم که مولا اعتماد کرده است به این حکم و لذا مقدمات حکمت منتفی است؟ سیر مرحوم آخوند این بود دیگر. اگر من مسئله را صد در صد عقلی دیدیم خوب روشن است، اما اگر آمدم و یک تفصیلی بین حکم عقل و عرف دادم در آن ذیل مسئله صیغه و ظهور صیغه، ممکن است که یک کسی تشکیک و تردیدی برایش جاری بشود، البته حق هم همین است که مرحوم آخوند گفته اند، اگر مولی در مقام بیان باشد می تواند اعتماد کند که همین فهم عرفی کافی است برای تبیین مراد مولی، اما وضوح این اعتماد به این فهم عرفی به این عنوان به وضوح اعتماد به آن حکم عقلی نیست، بالاخره ملاحظه می فرمائید که یک فضلی (!؟) در کار پیدا می شود.



## حیثیت تعلیلی بودن مسئله عرف در صورتی که نزاع را کبروی بدانیم

اما اگر ما عنوان بحث را کبروی دیدیم و اختیار کردیم که اصلاً نزاع سر امکان و امتناع است، حالا آن مسئله عرف چه کاره است؟ گفتیم گه آن حیثیت تعلیلی بحث ما است، حیثیت تعلیلی بحث ما این است که من بگویم در اینجا دعوا سر امکان و امتناع است، تعدد معنون عقلاً یا وحدت معنون عرفاً علت حکم است، حیثیت تعلیلی و علت حکم است، اما حکم خودش عقلی است دعوا عقلی است، اگر من عنوان را اینطوری معنا کردم همینطوری که ما اختیار کردیم و گفتیم که نباید حیثیت تعلیلی را کرد عنوان بحث، آنموقع یک نزاع در یک مسئله عقلی و درست کردن حکم عقلی امکان و امتناع از باب تحقق اجتماع ضدین یا عدم تحقق اجتماع ضدین این روشن تر می تواند در واقع مقدمات حکمت را منتفی کند، و روشن تر می توانیم بگوئیم که مولی اعتماد کرده و اکتفاء کرده است به این مسئله.

پس توجه می فرمائید آن نکته ایی که مرحوم آخوند می فرمودند که مناط بحث ما این است ما باید مناط بحث را معنا کنیم، اگر مناط بحث حیثیت تعلیلی است، خوب در حیثیت تعلیلی تفکیک عرف و عقل یک مقداری فضلک (!؟) درست می کند اگر نه عنوان

بحث مورد نظر است که قطعاً ما یک عنوان عقلی داریم و آن تفکیک بین عقل و عرف در اینکه معنوی یکی است یا دو تا عنوان را عوض نمی کند، خوب چنین مسئله ای عقلی و با این عنوان خیلی راحت مشکل ما را در واقع حل و فصل می کند و همینطور که عرض کردم مشکل ما بر اساس این بیان محقق خراسانی(ره) سازمان روشنی است و ما راحت تر می توانیم در واقع حل و فصل کنیم مسئله را با توضیحاتی که دادیم، لذا با مختار ما واقعاً یک مسئله صد درصد عقلی داریم حالا حیثیات تعلیلی اش هر چه که هست، و این مسئله صد درصد عقلی یعنی امکان و امتناع اجتماع در واقع یک مسئله روشنی است که به ما می گوید شما کاری به دال نداشته باشید، کاری به جنس حکم نداشته باشید، احکام شرعی با هم تضاد دارند، دعوا سر اجتماع یا...

## **عدم اختصاص اجتماع ضدین به بحث وجوب و حرمت بلکه در استحباب و کراهت هم جاری است**

بر همین اساس است که عرض می کنم خیلی روشن آدم می تواند نتیجه گیری کند حالا ان شاء الله بعداً در فرمایشات استاد بزرگوارمان آیت الله فاضل(ره) ملاحظه می کنید که ایشان بر همین اساس حتی اختصاص به وجوب و حرمت را بر می دارد، می گویند که شما در

استحباب و کراهت هم اجتماع ضدین دارید، امکان اجتماع ضدین یا استحاله اجتماع ضدین در جائی که دو حکم شرعی داریم نه حتی دو وجوب و حرمت، دیگر از امر و نهی که می‌گذریم هیچ از وجوب و حرمت می‌گذریم به کراهت و استحباب هم می‌توانیم بحث را تسری بدهیم، چون ما یک تضاد احکام شرعی داریم، بعد هم یک بحث حکم عقلی داریم بر استحاله اجتماع ضدین، حالا با توضیحاتی که دادم روشن بشود این نکته.

نکته بعدی که خدمت شما باید طرح کنیم و طرح هم کردیم که شما در جمع بندی باید ملاحظه بکنید اختلاف مبانی است که گفته شد در تحلیل عینی نفسی و تعیینی بودن و این اختلاف مبانی شکل ورود ما را به بحث عوض می‌کند بنابراین با این توضیحاتی که خدمت سروران عزیز دادم و این نکات معلوم شد که با مبنا مختار ما در واقع ما مشکلمان حل است و مسئله تمام است.

### **بررسی فرمایش صاحب‌المحصل ذیل مسئله**

یک بحث باقی می‌ماند فرمایشات تلامذه حضرت امام(ره)، حضرت آقای سبحانی دام‌ظله ایشان در واقع ورود اجمالی شان طرح مسئله کردند و بعد از طرح مسئله یک نکته ایی را در مقدمه فرموده اند که نکته

خوبی است و ما هم قبول داریم و آن اینکه نحوه اثبات عینی و نفسی بودن و خلاصه تعیینی بودن را گفته اند که مختار ما مختار مرحوم آخوند است و خواسته اند این را به عنوان مقدمه اول بحث در نظر بگیرند و بعد بروند سراغ بقیه موارد، که ما اینجا می‌پسندیم که این نکته را بگوئیم در توضیح مسئله و ما هم این را تذکر دادیم.

اما جای داشت که این مبناء را با مبناء مقابل که مبناء حکم عقل است که مبناء استادشان حضرت امام(ره) است و ایشان البته تحت تاثیر بیان امام(ره) بوده اند و در جای خودش ما با ایشان مطالبی را مطرح کردیم اما جای داشت که اینجا نشان بدهند که ما برای استفاده عینی و تعیینی و نفسی بون اگر آن مبناء را هم داشته باشیم تاثیری در بحث ما ندارد، بلکه با آن مبنای روان تر می‌شود این بحث را نتیجه‌گیری کرد چون عرض کردم که حاکم یک حاکم است، ولی دیگر بقیه مطالب را ایشان ورود نکرده اند من جمله همین نکته ایی را که اخیراً بحث کردیم که نزاع کبروی است یا صغروی است، یک حکم عقلی ایی داریم ما که به کبرویت آن می‌پردازیم که مختار خود ایشان هم این بود در اینجا، این را باید می‌گفتند، این باز روشن تر می‌کند حیث را. کما اینکه نپرداخته اند به بحث عرف در بحث و

اشاره کنند به اینکه جناب آخود با یک دقتی که علاوه بر آن مناط عقلی که البته برای ایشان بحث صغروی است مسئله عرف را از باب عنوان امر و عنوان نهی و صیغه امر و صیغه نهی انصراف و اطلاق بحث کرده اند مرحوم آخوند، در حد همین مقدار که ما یک حکم عقلی داریم و مناط حکم عقلی اعم است و این نکته مقدماتی، بحث را تمام کرده اند، با توضیحاتی که ما دادیم نواقص فرمایش صاحب المحصول را شما می توانید به دست بیاورید.

### **بررسی فرمایشات آیه الله فاضل (ره)**

استاد بزرگوار ما حضرت آیه الله فاضل (ره) هم در این بحث یک ورودی دارند، فرمایشات ایشان چند بخش است، یک بخش ابتداء آمده اند تصویر کنند مسئله حرمت را در حرمت تعیینی در مقابل تخیری را، حرمت کفائی را در مقابل حرمت عینی را، حرمت نفسی را در مقابل حرمت غیری که ان شاء الله توضیحاتش را می دهیم، و نکته دوم اینکه خواسته اند وقوع اینها را در شریعت بحث کنند و خواستند یک شاهی را از فرمایشات مرحوم مشکینی در حاشیه کفایه بیاورند آن را هم بررسی می کنیم. نکته سوم هم خواسته اند تعمیمی بدهند به غیر مسئله وجوب و حرمت که آن هم یک اشاره ایی به آن کردیم و حالا چون وقت ما

هم تمام شد و بعضی از نکاتی را هم که دارند ارزش بررسی دارد ان شاء الله ما جلسه بعد درسی ان شاء الله به آن می پردازیم.

## **سخنانی در ارتباط با ایام شهادت حضرت فاطمه زهراء سلام الله علیها**

در آستانه شهادت ام ابیها صدیقه طاهره بی بی فاطمه زهراء سلام الله علیها هستیم، بین دو تا درس گفتیم جلسات بهتر منعقد است و مخاطبین بالاخره در این فضای مجازی راحت تر جمع می شوند، درس بزرگی که از زندگی سراسر مجاهدت بی بی داریم درس استقامت در باب تحقق ولایت است، بی بی فاطمه زهراء سلام الله علیها در یک عمر کوتاه اما پر رمز و راز درس اصلی شان این بود که باید در کنار امام زمان بود، باید فداکاری کرد در باب تحقق منویات امام زمان مان، حضرت فاطمه سلام الله علیها دو امام را درک کردند، امام اول شان رسول خدا(ص) بود، امام دوم شان امیرالمومنین(ع) بود، ولی درس دادند به ما که من نمی توانم خودم را تابع فاطمه زهراء سلام الله علیها بدانم اما امامم را در مکه تنها بگذارم، باید بیایم کنار امام نبی اکرم(ص) همراهی کنم دلداری بدهم، جای خالی مادرم خدیجه کبری را پر کنم من تربیت شده دست خدیجه کبرایی هستم که هر چه که داشت

غنی‌ترین و ثروتمندترین زن عرب در فقر مطلق از دنیا می‌رود در شعب ابیطالب، چرا؟ چون هر چه که دارد را باید تقدیم اسلام کند، امام دوم شان امیرالمومنین(ع) است، خیلی زیبا بعد از اینکه رسول خدا(ص) از دنیا می‌رود به امیرالمومنین(ع) عرض می‌کند که علی(ع) جان تا امروز من و تو دو تا سرباز بودیم برای نبی اکرم(ص)، پیغمبر(ص) بین ما تقسیم کار کرده بودند، علی فاطمه فخدمت ما دون الله و علی علی خدمت ما خلفها این هدیه عروسی پیغمبر(ص) بود، زهراء جان تو باید این دژ خانه را اداره کنی، خانه تو حسن(ع) دارد، حسین(ع) دارد ام کلثوم(س) دارد زینب(ص) دارد اینها باید تربیت بشوند، اینها باید پرچم دار بشوند، علی جان(ع) ذوالفقار دست تو است تو باید در کنار پیغمبر اکرم(ص) جهاد های مختلف بدر و احد و خیبر را اداره کنی، خوب زهراء ایستاد اداره کرد، خوب هم اداره کرد، گرسنه می‌ماند اداره کرد، بچه‌ها را تربیت کرد و چه تربیتی کرد، کدام خانه ایی حسن تربیت کرده است برای تاریخ؟ کدام خانه ایی حسین(ع) تربیت کرده است؟ خواهر من زهراء می‌داند اسلام دلیر مرد می‌خواهد، کدام خانه زینب تربیت کرده است؟ برای امام زمانت چندتا عزیز مثل زهراء(س) تربیت کردی؟ از زمانی که پیغمبر از دنیا رفت آمد گفت علی جان(ع) الان من یک ماموریت داشتم و تو هم یک ماموریت

داشتی امام زمان هم رسول خدا(ص) است، اما از الان تو امام هستی و زهراء ديگر سرباز تو، الان احساس کرد که امام زمانش اميرالمومنين(ع) مظلومانه خانه نشين است خوب زهراء بايد بخروشد، تبیین می کرد سخنرانی می کرد آگاهی می داد.

عزيزان من! سربازان امام زمان! امروز امام زمان، زهراء لازم دارد، امروز مرجعيت بزرگ شيعه زهراء لازم دارد، امروز رهبر بزرگوار انقلاب ما زهراء لازم دارد تبیین، این عمار یعنی چه؟ چه کسی بايد تبیین کند؟ چه کسی بايد تبیین کند مظلوميت ولايت را؟ چه کسی بايد تبیین کند عظمت رهبر انقلاب را؟ چه کسی بايد تبیین کند که سيد علي عزيز ما را امام(ره) چطور تربيت کرد؟ چطور دعوت کرد به خطابه نماز جمعه تهران، چطور دعوت کرد به محوريت جنگ و دفاع مقدس و نمايندگی شان در دفاع، چطور دعوت کرد به رياست جمهوری؟ چطور دعوت کرد به رهبری انقلاب؟ خوب اينها را امام(ره) انجام دادند، نسلی که آن موقع را درک نکرده، حالا چند تا عالم متهتك را ملاحظه می کند چند تا عالم آلوده را ملاحظه می کند، خوب ندیده اند و نمی دانند، اين نسل نمی داند خیلی از چيزها را، عمار بايد تبیین کند عمار بايد برای نسلی که پيغمبر اکرم(ص) را درک نکرده و جایگاه علي(ع) را نمی داند بايد تبیین کند، من بايد تبیین کنم، شما بايد تبیین کنید، زهراء همه چيزش



را پای تبیین گذاشت، پای آگاهی دادن گذاشت، پای دفاع کردن از ولایت گذاشت، هنوز صدای ناله فاطمه زهراء بين در و دیوار به گوش می رسد، هنوز دارد مهدی اش را صدا می زند، کوتاه نیامد فاطمه زهراء سلام الله علیها، تازه وقتی که فضا او را دریافت دید که زهراء(س) را خون بُرده است اما زهراء صدا می زند که امیرالمومنین(ع) کجاست؟ علی(ع) کجاست؟ تبیین یعنی این، بیت الاحزان زهراء فریاد است، فریاد علیه مظلومیت ولایت در تاریخ است، خوب امروز که به فضل مکتب شهید سردار بزرگ ما قاسم سلیمانی ولایت پرچمدار اسلام است، امروز برادران سنی ما امل و امیدی پیدا کرده اند به واسطه ولایت، برادران مسیحی ما برادران یهودی ما اهل کتاب ما نه فقط برادران سنی ما، امروز امیدوار هستند به دین خدا به وعده الهی، امید پیدا کرده اند، ولایت دارد اینطوری می درخشد به واسطه همین فداکاری ها این مکتب، مکتب شهید سلیمانی، امروز ایران محوریت پیدا کرده، امروز فرهنگ استقامت شده فرهنگ ایرانی اسلامی ما، فرهنگ فداکاری فرهنگ هوشیاری، فرهنگ بصیرت و در صحنه بودن را مردم از ما یاد گرفته اند.

گام دوم و چهله دوم انقلاب است، خوب ما زهراء لازم داریم باید تبیین کنیم، خدا شاهد است بنده از روی تکلیف شرعی عرض می کنم کسی که سکوت کند

کسی که سخن نگوید، کسی که تبیین نکند در مقابل خون این شهداء فردا باید جواب فاطمه زهراء را بدهد، این شهدای ما نمی دانید عزیزان، شبهای علمیات چه حالی می شدند به یاد فاطمه زهراء(س)، حالتی که اینها پیدا می کردند با نام زهراء(س) خوب اینها برای فاطمه(س) رفتند، چون احساس می کردند که فرزند فاطمه زهراء(س) تنها است، حالا من دانسته و ندانسته یا از روی جهالت و یا از روی تهتک و بی تقوایی بیایم و آب در آسیاب دشمن بریزم، محور اقتدار و عزت و اسلام و ایران را اینطوری با سکوتم تقویت نکنم، خیلی عجیب است لذا من خواهش دارم عزیزانم از اساتید بزرگوار خودم از سرواران عزیزم که در این ایام نورانی فاطمیه که از شهادت ام ابیها در فاطمیه اول تا شهادت فاطمه زهراء(س) در فاطمیه دوم تا ولادت زهراى اطهر(س) در بیستم جمادى الثانی ایام ایام خیلی عالی ایی است که ما این سیره را این مسیر را، این فداکاری را درس بدهیم، بگوئیم و تأسی کنیم به ام ابیها(س).

آقا امام زمان (عج) هم فرموده اند إِبْنَةُ رَسُولِ اللَّهِ لِيَ اسْوَةٌ حَسَنَةٌ اسْوَةٌ أُسْوَةٌ مِنْ زَهْرَايِ اطهر(س) است بنت رسول خدا اسوه من است، أمنا فاطمه حجة الله علينا اگر زهراء(س) حجت بر آنها است ما چه باید بگوئیم؟

تسلیت عرض می کنم شهادت ام ابیها را به محضر

فرزندشان امام عصر (عج) به محضر مراجع عزیزان ما بزرگان ما اساتید ما، به محضر شما سربازان و پرچمداران و سنگربانان اندیشه نورانی ولایت فاطمی، به ساحت مقدس رهبر فرزانه انقلاب و امید دارم که ان شاء الله با تاسی به این سیره نورانی همانطور که درس ما درس استقامت و ایستادگی است، هر چه زودتر شاهد ظهور و حضور نور دیده اش آقا امام زمان (عج) باشیم هر چه زودتر شاهد آمدن آقای مان و شمشیر زدن در رکاب او و ایستادن در رکاب او باشیم، هر چه زودتر شاهد تحقق این امید و دعای اصلی حضرت زهراء سلام الله علیها باشیم.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى فاطمة و أبيها و بعلها و أمها و بنيتها و سرّ  
المستودع فيها بعدد ما أحاط به علمك يا أرحم الراحمين