



تقریرات درس خارج اصول

استاد آیت الله فرحانے دامت برکاته

جلسات ۹۱ الی ۱۰۰

۹۹/۱۲/۱۳ - ۹۹/۱۱/۲۹

قم - مدرسه ی فقہی امیرالمؤمنین علیہ السلام



@albayann



برای ورود به کانال ایستا کلیک کنید

فهرست جلسات

جلسه ۹۲

۹۹/۱۲/۰۲

جلسه ۹۱

۹۹/۱۱/۲۹ 

جلسه ۹۴

۹۹/۱۲/۰۵

جلسه ۹۳

۹۹/۱۲/۰۳

جلسه ۹۶

۹۹/۱۲/۰۹

جلسه ۹۵

۹۹/۱۲/۰۶

جلسه ۹۸

۹۹/۱۲/۱۱

جلسه ۹۷

۹۹/۱۲/۱۰

جلسه ۱۰۰

۹۹/۱۲/۱۳

جلسه ۹۹

۹۹/۱۲/۱۲

جلسه نود و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایش آیت الله فاضل (ره) در مسئله

بعد از تبیین فرمایشات حضرت امام (ره) عرض کردیم فرمایشات اساتید بزرگوارمان را بررسی کنیم، استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل (ره) در این بحث در چند مرحله بحث را پیگیری می کنند، مرحله اول کلام مرحوم آخوند را البته خیلی مختصر نقل می کنند در اینجا که مرحوم آخوند بیان فرموده اند اگر چیزی بخواهد مثال برای مسئله اجتماع باشد، باید احراز هر دو مناط در محل اجتماع وجود داشته باشد، و اما اگر از باب متعارضین باشد، لازم نیست که ما مناطین

را احراز کنیم تازه احراز مناط شرط برای داخل شدن مورد در باب اجتماع است. بعد هم بیان فرموده اند که البته این از این باب است که مورد اجتماع داخل در متزاحمین است به تعبیر ایشان، ابتداء این بیان مرحوم آخوند در مقدمه هشتم را بیان می کنند،

فرق بین تعارض و تزاحم از جهت حکم توسط آیت الله فاضل (ره)

بعد هم شروع می کنند به بررسی این نکته که ما باید مسئله تعارض و تزاحم را اول از جهت حکم بررسی کنیم بعد از جهت موضوع، از جهت حکم را توضیح می دهند که از جهت حکم در متزاحمین قانون ما این است حالا چه آن دو متزاحم متمائل باشند مثلاً حکم انقذ الغریق در ارتباط با دو نفر همزمان برای کسی بوجود بیاید و باید هم زید را انقاذ کند و هم عمر را انقاذ کند و چون توان ندارد که هر دو را انقاذ کند آن موقع تزاحمی برای امثال دو تا فرد از انقذ الغریق وجود دارد و دو تا حکم هم متمائل هستند.

یا اینکه دو تا حکم متمائل نیستند، مثلاً صلاة است و ازالة نجاست است عن المسجد با هم تزاحم می کنند و در وادی امثال باید یکی را امثال کنیم، ایشان می فرمایند که چه متمائل باشند و چه نباشند، قانون در باب تزاحم این است که ما اقوی ملاکاً را مقدم کنیم، اگر معلوم نیست، آنکه محتمل است در اقوائیت

آن را مقدم می‌کنیم و اگر [محتمل در اقوائیت نداشته باشیم]، تخییر حاکم است، ایشان می‌فرمایند که این حکم متزاحمین است.

اما ایشان در باب تعارض می‌فرمایند که باید به مقام اثبات مراجعه کنیم، نگاه می‌کنیم ببینیم کدام دلیل نسبت به دیگری اظهریت دارد آن را مقدم می‌کنیم، و اگر هم دو دلیل از جهت ظهور مساوی باشند اظهر و ظاهری به وجود نیاید، نص و ظاهری به وجود نیاید، آن موقع قاعده تساقط را اقتضاء می‌کند، بعد هم می‌فرمایند البته در مورد دو تا خبرین متعارضین خوب، ما از مقبوله عمر بن حنظله استفاده می‌کنیم که باید برویم سراغ قواعد خاصی که در مقبوله آمده است، ولی این قواعد اختصاص به خبرین متعارضین دارند، در مطلق متعارضین این بحث‌ها نیست، مثلاً اگر متعارضین دو تا ظاهر باشند از آیات قرآن کریم، دیگر آن قواعد پیاده نمی‌شوند باید همین مقدار ببینیم که اظهر و ظاهری درست می‌شود، نص و ظاهری درست می‌شود اگر نه، تساقط است و اگر تساقط کردند باید برویم به دنبال راه حل‌های دیگر برای شناخت حکم مسئله مثلاً، این ابتداء توضیح ایشان است برای تزاحم از جهت حکم که تقدیم اهم ملاکاً است، و تعارض از جهت حکم که تقدیم ظاهر بر اظهر یا نص بر اظهر است به شکل کلی، در حالت تساوی ملاک‌ها تخییر

است، در صورت تساوی ظهورها قاعده کلی تساقط است، ایشان ابتداء حکم را تبیین می کنند.

بیان فرق تعارض و تزاحم از جهت موضوع توسط آیت الله فاضل(ره)

بعد می فرمایند که اما از جهت موضوع، فرق بین تعارض و تزاحم چیست؟ ایشان می فرمایند از جهت موضوع، در تزاحم دو تا ملاک وجود دارند و هر دو مورد ملاک دارند که عرض کردیم حکمش این است که آنکه ملاکش اقوی است را شما مقدم می کنید، مثلاً در دو انقاذ هر دو انقاذ مصلحت دارند، و وجود ملاک و مصلحت در انقاذ زید و انقاذ عمر محرز است، اما در باب تعارض ایشان می فرمایند از جهت موضوع که نگاه می کنیم یک ملاک بیشتر وجود ندارد، ما نمی دانیم اکرم العلماء ملاک دارد یا لا تکرّم الفساق ملاک دارد، که اینها نسبت به هم عموم و خصوص من وجه هستند مثلاً و در عالم فاسق اینها تعارض می کنند و ما گیر می کنیم که بالاخره کدام اینها ملاک دارد؟ ملاک امر اینجا وجود دارد که باید اکرام کنیم، یا ملاک نهی اینجا وجود دارد که باید اکرام نکنیم.

بعد ایشان می فرمایند با این فضایی که ما درست کردیم که تعارض و تزاحم را از جهت حکم روشن کردیم مسئله را و از جهت موضوع مسئله را روشن کردیم

فرمایش مرحوم آخوند را توضیح می‌دهیم و ما در مواردی که اجتماع امر و نهی داریم دو ملاک وجود دارد، در مواردی که تعارض است یک ملاک بیشتر نیست، لذا اجتماع امر و نهی در واقع زیر مجموعه تزامم است یعنی در مواردی است که دو ملاک را دارد، منتهی در اجتماع اگر کسی جوازی شد می‌گوید اشکال ندارد دو تا ملاک داریم دو تا حکم هم داریم، اگر کسی امتناعی شد می‌گوید نمی‌شود اینجا دو تا حکم وجود داشته باشد بلکه هر کدام از دو تا ملاکی که اقوی از دیگری است آن مبناء قرار بگیرد.

بعد هم می‌فرمایند قبل از بررسی مقدمه هشتم اشاره ای به مقدمه نهم کنیم، مقدمه نهم را هم اشاره می‌کنند که آقای آخوند رفته است در مقام اثبات که آن حیث ثبوتی را که برای تعارض و تزامم بیان کردند حیث اثباتش را رسیدگی کنیم، خوب، این‌ها را ما مفصل خواندیم، ایشان مختصر مقدمه نهم از بیان مرحوم آخوند را بیان می‌کنند، بعد وارد آن فرمایش حضرت امام(ره) می‌شوند که چند بار عرض کردیم،

بررسی احتمال امام(ره) در بیان مرحوم آخوند توسط آیت الله فاضل(ره)

ایشان در یک بیان خیلی خوبی می‌فرمایند که امام(ره) سوال کردند که هدف مرحوم آخوند چه چیزی

است؟ آیا مرحوم آخوند می خواهد در محل نزاع یک قیدی را اضافه کند؟ بعد هم می آیند این را نقد می کنند که اگر مرحوم آخوند بخواهند چنین چیزی را بیان کنند ما از ایشان سوال می کنیم که این قید با قید مندوحه چه فرقی دارد؟ شما چطور قید مندوحه را گذاشتید کنار و گفتید ما ولو اینکه نهایتاً برای پیاده شدن مندوحه لازم داریم و الا تکلیف به محال پیش می آید اما تأثیری در بحث ما ندارد، اینجا هم ما باید به مرحوم آخوند بگوئیم که تأثیری ندارد که ما دو ملاک را احراز کنیم یا احراز نکنیم، ولو نهایتاً در موارد اجتماع ما دو ملاک را برای پیاده شدن می خواهیم، اما تأثیری در بحث ما ندارد، ایشان این را هم تقویت می کنند می گویند که این حرف خوبی است اگر مرحوم آخوند واقعاً بخواهند این قید را اضافه کنند این اشکال به ایشان وارد است که این را چند بار توضیح دادیم از زبان امام(ره) و با بیان خود استادمان.

بعد می فرمایند که امام(ره) فرموده است که احتمال دوم در کلام مرحوم آخوند این است که نه، ایشان می خواهند پیاده شدن اینها را بحث کنند و آن اشکال از علماء را برطرف کنند و با اینکه نسبت بین اینها عموم و خصوص من وجه است چرا وقتی به باب تعارض می رسند اشاره ای به مسئله اجتماع نمی کنند؟ مرحوم آخوند خواسته اند این را حل کنند، بعد آیت



الله فاضل(ره) فرموده اند که اگر مرحوم آخوند با این [بیان] بخواهند [آن اشکال] را حل کنند آن نقد امام(ره) را بیان می کنند،

نقل نقد امام(ره) به احتمال دوم بیان مرحوم آخوند توسط آیت الله فاضل(ره)

آیت الله فاضل(ره) از حضرت امام(ره) نقل می کنند که اگر کلام مرحوم آخوند ناظر به چنین چیزی باشد ما می گوئیم(حضرت آقای فاضل از زبان امام می فرمایند) که تزاحم را نباید در ردیف تعارض قرار داد، چرا؟ چون تزاحم یک مسئله عقلی است و در روایات ما و در لسان ادله، مسئله تزاحم وجود ندارد، این عقل است که بحث تزاحم را پیش می کشد در وادی امتثال، عقل هم که بحث تزاحم را پیش می کشد همان بحث دو ملاک و اقوی ملاکاً محتمل الأهمية و اینها را پیش می آورد، عقل این کارها را می کند، اما تعارض در ادله در اخبار علاجیه در آن روایات ما آمده است و چون عنوان تعارض در روایات ما آمده است، عنوان تعارض را باید داد به دست عرف و عرف آن را معنا کند.

ایشان این نقد را از زبان حضرت امام(ره) بیان می کنند و می فرمایند که امام(ره) می گویند مسئله تزاحم را نباید در ردیف تعارض قرار داد، زیرا مسئله تزاحم در هیچ دلیل شرعی مطرح نشده است بلکه مسئله

تزام یک مسئله عقلی است و دارای احکام خاص به خودش است، ولی مسئله تعارض اینگونه نیست، در اخبار علاجیه عنوان خبران متعارضان و حدیثان مختلفان وارد شده است و احکامی درباره آنها وارد شده است، و ما باید به عرف مراجعه کنیم،

بعد هم توضیح می دهند همان طوری که اگر شارع بگوید الدم نجس یا الخمر حرام ما باید برای معنا کردن دم و خمر از عرف استفاده کنیم، اینجا هم شارع فرموده است الخبران المتعارضان، الحدیثان مختلفان، باید اختلاف دو حدیث را به دست عرف بدهیم، عرف می فهمد که این دو خبر کجا متعارض هستند و کجا مختلف هستند و کجا تعارض وجود ندارد، این فرمایش امام(ره) را نقل می کنند که امام(ره) به مرحوم آخوند گفته اند که چرا شما تعارض را در ردیف التزام قرار داده اید، التزام یک عنوانی است که همه اش با عقل است و در لسان روایات مطرح نیست، اما تعارض یک عنوانی است که در لسان دلیل آمده است و لذا فهم آن را باید به دست عرف بدهیم

اشکال آیت الله فاضل(ره) به نقد امام(ره) به احتمال دوم

بعد هم ایشان می خواهند به امام(ره) اشکال کنند، بعد که این جمله را نقل می کنند که امام(ره) اشکال کرده اند به این جهت مرحوم آخوند، خود ایشان می

فرمایند اشکال بر کلام امام(ره).

اشکال بر کلام ایشان هم متمرکز می کنند بر اینکه شما در ارتباط با خبران متعارضان فرمایش تان درست است، اگر تعارض فقط در اخبار علاجیه مطرح باشد همین است که شما می فرمائید، الخبران المتعارضان، الحدیثان المختلفان اینها عناوینی هستند که در لسان روایات آمده است و باید اینها را به عرف القاء کرد که عرف بیاید مفهوم اینها را بیان کند و بعد هم اینها را تطبیق بدهد این درست است، ولی مشکلی که ایشان دارند با بیان استادشان حضرت امام(ره) این است که خوب، تعارض به این محدود نمی شود، ما تعارض را در دو مثلاً بیّنه داریم، ما تعارض را در دو تا ظاهر آیات قرآن داریم، خوب، اینها دیگر خبران متعارضان نیستند، حدیثان مختلفان نیستند، باز ما بحث تعارض را در اینجا بحث می کنیم، ما اگر در دو بیّنه یا در دو تا آیه قرآن کریم تعارض را خواستیم بحث کنیم اینجا که دیگر نمی گوئیم که چون اینها در لسان روایات چنین عناوینی، آن لسانی که در لسان روایات آمده است مال خبران است.

شاهد آیت الله فاضل(ره) بر وارد بودن اشکال شان به بیان امام(ره)

لذا ایشان می خواهند بگویند که ما در مطلق تعارض

می توانیم بحث عقلی را پیاده کنیم و لذا شاهدی ایشان می آورند و می گویند لذا شاهدش این است که آقایان قبل از اینکه وارد بحث اخبار علاجیه بشوند یک بحث عقلی مطرح می کنند و آن این است که در خبران متعارضان قاعده چه چیزی را اقتضاء می کند؟ و منظورشان از قاعده حکم عقل است، لذا ما می توانیم بگوئیم راه دارد که در مطلق تعارض بحث حکم عقل را رسیدگی کنیم.

اگر این طور شد آن موقع ایشان می فرمایند که ما فرمایش امام(ره) را در خبرین قبول داریم و قبول داریم که خبرین متعارضین را نباید در ردیف تراحم قرار داد به همان دلیلی که امام(ره) فرمایش فرمودند، چون آن یک عنوانی است که در لسان ادله آمده است و ما باید لسان دلیل را القاء به عرف کنیم، اما تراحم در لسان نیست، ولی در غیر خبرین متعارضین نه دیگر، ما دیگر دلیل برای آن فرمایش حضرت امام(ره) نداریم

بنابراین نتیجه می گیرند که اگر ما مطلق خبرین را بخواهیم بحث کنیم و در غیر خبرین هم پیاده اش کنیم آن موقع اشکال امام(ره) وارد نیست، و اگر مرحوم آخوند بخواهند پیاده کردن را بحث کنند که امام(ره) هم احتمال داده اند و گفته اند که ظاهر عبارات مرحوم آخوند هم این است و این هم بعید نیست آن موقع

دیگر این اشکال اخیر به مرحوم آخوند وارد نیست،

جمع بندی ایشان است(عین عبارت آیت الله فاضل(ره):). لذا به نظر می رسد اگر مراد مرحوم آخوند این احتمال دوم باشد که ظاهرهم همین است(چرا ظاهرهم همین است؟ چون ایشان بعد از مقدمه هشتم وارد مقدمه نهم می شوند که این را پیاده اش کنند، اگر واقعا این طوری باشد که مرحوم آخوند بخواهد پیاده کردن این را مبناء قرار بدهد نه اینکه قیدی به محل نزاع اضافه کند) آن موقع ما باید این اشکال اخیر امام(ره) را بر مرحوم آخوند وارد ندانیم، این فرمایش استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل رضوان الله تعالی علیه بود.

خوب، همان طور که ملاحظه می کنید ایشان در این فرمایشات شان علیرغم اینکه نکته بسیار خوبی [وجود دارد] و چند جا هم ما استفاده کردیم در توضیح فرمایش امام(ره) وقتی می خواهند اصل بحث امام(ره) را بگویند خیلی خوب بیان می کنند که امام(ره) دو احتمال داده اند و به تعبیر زیبای ایشان احتمال دوم امام(ره) درباره پیاده کردن بحث است نه درباره اصل محل نزاع ما، و خوب هم این مطلب را توضیح می دهند،

اشکال بیان آیت الله فاضل (ره)

منتهی اشکالی که در فرمایش ایشان وجود دارد این است که وقتی می خواهند اشکال امام (ره) را به مرحوم آخوند نقل کنند کامل نقل نمی کنند و اگر اشکال امام (ره) را به مرحوم آخوند کامل نقل کنند آن موقع معلوم می شود که اصل مطلب امام (ره) چیست؟ و سرّ مطلب امام (ره) چیست؟ ایشان تقریباً متمرکز می شوند سر سرّ مسئله، نه سر اصل بحث امام (ره)،

تبیین اصل بحث امام (ره) با عبارت آیت الله سبحانی در المحصول

اصل بحث امام (ره) همان طوری که ملاحظه کردید و ما هم خواندیم این بود عبارات امام (ره) در تهذیب این بود که امام (ره) خیلی صریح و روشن این را بیان می کنند وهم در مناهج بلکه در تهذیب روشن تر، که حضرت آقای سبحانی عین عبارت امام (ره) را در تهذیب در این کتاب المحصول شان ذکر کرده اند و خواسته اند با این عبارت امام (ره) اشکالات آقای خوئی (ره) را جواب بدهند، عین عبارات امام (ره) را که آقای سبحانی فرمودند: ثم إنّ سیدنا الاستاذ اول من تنبه لهذا الموضوع نذكر نصه فی درسه الشریف تعبیر امام (ره) این است: قال والذی یختلج فی البال و لیس ببعید عن مساق بعض عبائر آخوند أن یکون مراده قدس سرّه فی ما

أفاد في الأمر الثامن و التاسع هو ابداء الفرق بين هذا المقام و بين باب التعارض دفعاً عن اشكال اشكال را بيان می کنند تا به اینجا می رسند و لكن هذا الجمع لمّا وصلوا الى باب التعارض جعلوا العامين من وجه احد وجوه التعارض و لم يذكر احد منهم جواز الجمع بينهما لصحة اجتماع الامر و النهي في عنوانين بينهما عام من وجه خوب اشكال امام(ره) را بيان می کنند فصار الآخوند بصدد بيان اين مسئله،

آيت الله سبحانی: امام(ره) می فرمایند دو تعارض و دو جمع داریم

حالا این عبارت را با همین مقدمه امام(ره) در تهذیب شروع کرده اند، حضرت آقای سبحانی در ادامه این عبارت در تهذیب خوب می آورند که نه، ما دو تا تعارض داریم دو تا جمع داریم، ببینید اصل حرف امام(ره) این است، که ملاحظه کردید اصل این مطلب در عبارات آقای خوئی(ره) هم بود و ما تأیید کردیم این عبارات را، این را متأسفانه آقای فاضل(ره) نمی آورند اگر این طوری بحث امام(ره) را پیاده می کردند که شاهد خوب آن هم در عبارات خود آقای فاضل هم وجود دارد، و می خوانیم دیگر این اصل اشکال را به مرحوم آخوند وارد می دیدند،

آقای سبحانی که عرض کردم اصل عبارت اولیه

امام(ره) را برای تفکیک ذکر می کنند در المحصول در ادامه اش این را بیان می کنند که بله، امام(ره) فرموده اند که ما دو تا تعارض داریم و دو تا جمع داریم، یک تعارض و جمع را در باب تعارض با آن کار می کنیم که عرفی است، عرف است که باید بگویید تعارض داریم و عرف است که باید بگویید در هر جایی که جمع عرفی وجود دارد تعارض وجود ندارد، یک تعارض و جمع را در باب اجتماع امر و نهی داریم که عقلی است، عرف می گوید بین صلّ و لا تغصب تعارضی وجود ندارد، اما عقل می گوید تعارض وجود دارد، علی الامتناع می گوید بین اینها تعارض وجود دارد، یا عقل می گوید که بین اینها تعارض وجود ندارد چون من می توانم بین اینها جمع کنم، من جوازی هستم و جمع بین صلّ و لا تغصب می کنم،

ببینید اصل حرف امام(ره) این است که من تعارض و جمع عقلی در اجتماع امر و نهی دارم که این را عرف نمی فهمد، تعارض و جمع عرفی ای آنجا دارم که عرف این را می فهمد، لذا دقت بفرمائید خود آیت الله فاضل رضوان الله تعالی علیه خوب گفته اند که ما از جهت حکم در تعارض می رویم به دنبال ظاهر و اظهر، نص و ظاهر، باید به مقام اثبات(تعبیر زیبایی دارند) مراجعه کرد، خود ایشان هم قشنگ در این فرمایشات شان(همین طور که بنده عمداً آنها را خواندم) وقتی

می خواهند تعارض را از جهت حکم بحث کنند: اما در باب تعارض باید به مقام اثبات حکم مراجعه کرد و دلیلی که نسبت به دلیل دیگر اظهریت دارد (خوب این عرفی است) مقدم بداریم و اگر دو دلیل مساوی بودن به دنبال تساقط شان برویم.

ببینید نکته این است که من در باب تعارضی که در ادله دارم فهم تعارض در ادله و حل تعارض در ادله عرفی است ببینید این مسئله اصلی ما است، اگر ایشان شروع می کردند نقد امام(ره) را با این نکته که عرض کردم آن موقع قشنگ جا می دادند که این نکته را آقای خوئی(ره) هم دارند، ما خواندیم دیگر از آقای خوئی(ره)، آقای خوئی(ره) هم مشکل شان این بود که در اجتماع امر و نهی فهم عرفی مطرح نیست، و یک اشکال شان این بود که در محذور اجتماع با جمع عرفی حل نمی شود، کاملاً درست است،

ریشه اشکال آیت الله فاضل(ره) عدم تلقی کامل از بیان امام(ره) است

ببینید اگر آقای فاضل(ره) خوب اشکال امام(ره) را توجه می فرمودند و بیان می فرمودند همان طوری که ورود خوبی در بیان امام(ره) داشتند باید خروج شان هم در بیان امام(ره) در پایان هم خوب این را بیان می کردند که استاد ما حضرت امام(ره) این اشکال را دارند

به مرحوم آخوند وارد می کنند که فهم عرفی در مسئله اجتماع امر و نهی دخالت نمی کند، یعنی تعارضی که آنجا درست می شود علی الامتناع عرفی نیست، جمعی هم که علی الجواز درست می شود ما تعارض را برمی داریم می رویم دنبال جمع، آن هم عرفی نیست، ببینید این نص امام(ره) است.

امام(ره) در نص عبارت شان در تهذیب هست که ما یک تعارض و یک جمع عرفی داریم، یک تعارض و یک جمع عقلی داریم، در تعارض و جمع باب اجتماع امر و نهی که عقلی است ما دیگر به دنبال جمع عرفی نیستیم، دنبال ظاهر و اظهر نیستیم، دنبال نص و ظاهر نیستیم، اما در تعارض ادله ولو در غیر اخبار علاجیه همان طوری که خود آقای فاضل هم بیان فرمودند ما در غیر اخبار علاجیه هم همین کار را می کنیم می گوئیم این دو تا آیه شریفه کدام شان ظاهر است و کدام شان اظهر است، کدام شان نص است و کدام شان ظاهر است، هر جا این بود دیگر تعارضی وجود ندارد، هر جا نبود قاعده اقتضاء می کند تساقط را، ببینید لذا اصل اشکال امام(ره) این است.

بعد امام(ره) خواسته اند بگویند که سرّ این مطلب این است که خبران متعارضان و حدیثان مختلفان در لسان روایات وجود دارد، آن سرّ مسئله است، سرّ مسئله

این نکته است ولی اصل اشکال امام(ره) این است
اصل اشکال محقق خوئی(ره) که الان عبارت ایشان را
هم خواندم این است.

لذا مستحضر می شوید و ملاحظه می کنید که مسئله
ای که امام بیان می کنند اشکال دوم امام(ره) خوب
مورد عنایت استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل(ره)
قرار نگرفته است، و لذا دیدید امام(ره) در عبارت شان
آنجا در مناهج در تهذیب در توضیح آن امام(ره) می
گفتند که این مسئله مرحوم آخوند طرداً و عکساً اشکال
دارد، نه اطراد دارد و نه انعکاس دارد، ما اگر تعارض
عرفی را احراز کردیم و لو دو مناط هم وجود داشته
باشد می بریم آن را در متعارضان، اگر ما تعارض عرفی
نداشتیم ولو دو تا مناط را احراز نکنیم می بریم آن را
در اجتماع امر و نهی، یعنی این طوری می گوئیم اگر
این دو تا ربطی به هم نداشتند عرفاً لذا تعارض ندارند،

لذا ببینید از این جهت فرمایش این دو فقیه بزرگوار
امام(ره) و محقق خوئی(ره) یک عبارت و یک مطلب
است، بر همین اساس که ما فرمایش استاد بزرگوارمان
آیت الله فاضل(ره) را که ورود ایشان را ورود خوبی می
دانیم، اشکال شان را به امام(ره) ناقص بیان فرمودند
که دائماً می روند سر حیث تعارض در مقابل تزاحم،
ایشان در بیان امام(ره)، نه خیر، امام(ره) رفته اند سر

تفکیک دو نوع تعارض، و تفکیک دو نوع جمع، این فرمایش آقای فاضل(ره) است.

بررسی فرمایش آیت الله سبحانی دام ظلّه

در همین فضا ان شاءالله فرمایش آقای سبحانی استاد بزرگوارمان صاحب المحصول(دام ظلّه) را هم بررسی خواهیم کرد، ایشان هم خیلی زیبا به عبارت استاد شان حضرت امام(ره) ورود کردند و تحت عنوان اول من تنبه بیان امام(ره) را ذکر می کنند و بعد بر اساس بیان امام(ره) می خواهند بیان محقق خوئی(ره) را نقد کنند، دقیقاً بر اساس بیان امام(ره) بیان محقق خوئی(ره) را نقد می کنند بدون اینکه اسم آقای خوئی(ره) را بیاورند بعد که توضیح می دهند می گویند و هذا تقف علی ما یورد علی المحقق الخراسانی من أنّ ما ذکره لیس ضابطهً لتمييز المتعارضین عن المتزاحمین اولاً بل الضابط هو الوجود التنافی فی مقام الجعل و الامتثال

ایشان می گویند اگر این حرف ما را دقت کنید آن موقع متوجه می شوید این اشکالی که در کلمات محقق نائینی(ره) آمده است و محقق خوئی(ره) هم از آن استفاده کرده اند این یک غفلی است عن ما یهدف علیه کلامه هدف کلام مرحوم آخوند را متوجه نشدند، امام(ره) هدف را فهمیده است، شروع می کنند این

طور نقد آقای نائینی(ره) و محقق خوئی را پیاده کردن که حالا ببینیم فرمایش آقای سبحانی که انصافاً آن اول من تنبه و ورود خیلی خوبی هم دارند در عبارت امام(ره)، آیا تمام نکات استاد شان حضرت امام(ره) را گفته اند و این مقایسه را کامل کرده اند؟ یا نه،

در فرمایشات آقای سبحانی هم وجوهی از ایراد و اشکالی هم وجود دارد که آدم با مراجعه به خود تهذیب می تواند این وجوه اشکال و ایراد که...، تهذیب را که خودشان بیان کرده اند، حالا ملاحظه بفرمائید کلام ارزشمند استاد بزرگوار ما صاحب المحصول حضرت آیت الله سبحانی(دام ظلّه) را تا ان شاء الله بررسی کنیم ببینیم فرمایش ایشان چیست، بعد هم این فرمایش نهائی امام(ره) را در مقابل محقق نائینی(ره) بررسی کنیم که بخش پایانی فرمایشات امام(ره) است و بخش پایانی بحث ما است ببینیم بالاخره محقق نائینی(ره) چه راه حلی را ارائه کرده اند و ببینیم راه حل محقق نائینی(ره) چه چیزی است؟

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایشات صاحب المحصول (دام ظلّه) در مسئله

بخش پایانی این بحث ما قبل از ورود به نظریه محقق نائینی در ذیل فرمایش حضرت امام (ره) مسئله فرمایشات مقرر ایشان استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله سبحانی (دام ظلّه) است. ایشان در کتاب المحصول مسیری را ترسیم می فرمایند که اجمالاً کلیاتش را رعایتاً للأمانة و الاختصار بیان کنیم:

اشاره صاحب المحصول به امر اثباتی بودن تعارض

عنوان مطلب شان در امر تاسع فی تمییز باب الاجتماع

عن غیره عند تصادق العنوانین است، خوب توضیح می دهند که ما وقتی دو تا عنوان را بر موضوع واحدی متصادق ببینیم مثل عنوان غصب و عنوان صلاة، ثبوتاً برای مسئله اجتماع چه ملاکی باید ارائه کرد و چطور می شود اجتماع را از غیر اجتماع یعنی باب تعارض جدا کرد؟ و البته در عنوان مطلب مسئله عن غیره را بیان می کنند نه اینکه بگویند اجتماع ثبوتاً چه فرقی با تعارض دارد، می خواهند رعایت کنند این نکته فنی را که تعارض اثباتی است. یعنی ما نمی توانیم بگوئیم که فارق اجتماع و تعارض در ثبوت چیست، چون تعارض مسئله ثبوتی نیست، تعارض همان طور که در توضیحات قبلی هم بیان شد یک امر اثباتی است و عنوان تعارض حیث ثبوتی ندارد و لذا سعی می کنند این را از اول در عنوان رعایت کنند.

در توضیحات هم سعی می کنند که همین مطلب را بگویند که شما وقتی دو عنوان را بر جایی متصادق می بینید ملاک ثبوتی اجتماع چه چیزی است؟ و چطور می شود اجتماع را از غیرش که تعارض در عالم اثبات است جدا کرد، این نکته اول که نکته مهم عبارت ایشان است که از اول سعی کردند آن را رعایت کنند، حیث به کار بردن کلمه تعارض را که کسی تعارض را نبرد در ثبوت بلکه تعارض از اول یک امر اثباتی است، قبلاً هم توضیح آن را عرض کردیم.

بعد هم بیان می کنند که ما باید در دو مقام بحث کنیم که إحدیهما ما هو الفرق بین التزاحم و التعارض و إن شئت قلت هو الفرق بین المتزاحمین و المتعارضین، بعد هم باید بحث کنیم که باب اجتماع امر و نهی و باب تعارض چه تفاوتی با هم دارند، دیگر تعبیر ثبوت را هم به کار نمی بریم که کلمه تعارض را بتوانیم به کار ببریم.

تبیین فرق مسئله تعارض با مسئله تزاحم توسط آیت الله سبحانی

بعد برای توضیح مسئله اول می گویند که بله، ما مسئله اول باب تعارض را از باب تزاحم در مقدمه مسئله ترتب در بحث ضد بحث کردیم، در بحث ضد وقتی بحث امر به شیء نهی از ضد مطرح می شد، خوب بحث ثمره مسئله ضد که طرح شد این شد که اگر امر به شیء نهی از ضد می کرد آن موقع امر به ازاله نهی از ضد خاصش که صلاة است می کند، بعد این نهی از ضد خاص بنابر اینکه نهی غیری فساد بیاورد اقتضاء می کند که صلاة فاسد باشد، بعد اگر مردم را نگاه کردیم که اهم را ترک می کنند و می روند مهم عبادی را انجام می دهند، خوب باید تکلیف صحت عبادت شان مطرح بشود، مسئله ترتب طرح می شد. در مقدمه بحث ترتب قبلاً بحث تعارض و تزاحم

مطرح شد که بعد آنجا توضیح داده شد که تعارض مال وقتی است که تنافی برگردد به مقام جعل و انشاء، ایشان این را کاملاً توضیح می دهند که تعارض مسئله ای است در مقام جعل و انشاء به طوری که امکان صدور این دو حکم از سوی جاعل و مولای حکیم وجود نداشته باشد، حالا چرا امکان ندارد؟ چون دو تا حکم متضاد هستند، کاری هم ندارد به وادی امثال، و لو اینکه انسان بتواند در عالم امثال جمع دو حکم کند، یعنی لازم نیست که دو حکم متضاد غیر قابل جمع باشند در وادی امثال، مثلاً یکی وجوب باشد و یکی اباحه باشد، اشکال ندارد و آدم می تواند بین وجوب و اباحه را جمع کند، چون مباح قابل جمع است با وجوب در وادی امثال، اشکالی ندارد، مباح با وجوب قابل جمع است، با استحباب قابل جمع است مشکلی نداریم، ولی صرف صدور دو حکم متضاد برای موضوع واحد از سوی جاعل امکان ندارد. مشکل، مشکل وادی امثال نیست اصلاً

گاهی وقت ها هم بله و تا حکم مثل وجوب و حرمت هستند که در وادی امثال قابل جمع نیستند، اما در باب تعارض ما بحث امثالی نداریم بحث این داریم که اگر تکاذبی در عالم جعل به وجود آمد به شکلی که نمی شد این دو تا از جاعل صادر بشوند، صورشان از جاعل حکیم غلط بود، حالا چه در وادی امثال قابل

جمع باشند چه در وادی امتثال قابل جمع نباشند، من نمی توانم در وادی امتثال برای شیء واحد هم امتثال وجوب کنم و هم امتثال حرمت، قدرت بر آن را ندارم، ایشان این را خوب توضیح می دهند که پس ما در آن بحث ترتب و در ذیل مسئله ضد، تعارضی که گفتیم این بود که لو كان التنافی راجعاً الى مقام الجعل و الانشاء على وجه يمتنع أن يصدر من الجاعل الحكيم حکمان متضادان سواء امکن امتثالهما کجعل الوجوب و الاباحة لفعل شیء أم لم یمكن کجعل الوجوب و الحرمة له حيث امتثال و امکان جمع و عدم امکان جمع، مطرح نیست، نفس عدم امکان صدورشان از جاعل حکیم در عالم جعل و تشریح محل بحث ما است در باب تعارض،

و اما اذا لم یکن المطارده فی ذلک المقام در مقابل باب تعارض باب تراحم است، باب تراحم مال وقتی است که اینها از جهت جعل مشکلی ندارند، مولا حکمی کرده است به وجوب، به وجوب انقاذ مثلاً حالا این وجوب انقاذ که حکمی است از سوی مولا هم برای مثلاً عم، وجوب انقاذ جعل شده است و هم برای أب، وجوب انقاذ جعل شده است، اگر گفت أنقذ العم و بعد هم گفت أنقذ الأب خوب، اینها در مقام جعل مشکلی ندارند. منتهی در مقام امتثال مکلف قدرت بر جمع این دو تا را ندارد، نمی تواند در آن واحد هم انقاذ

عم کند و هم انقاذ آب کند، این تزاحم است، حیثش حیث تکاذب در عالم جعل نیست، چون در عالم جعل تکاذبی وجود ندارد که مولا برای آب وجوبی را جعل کند برای عم وجوب انقاذی را جعل کند مشکلی نداریم، بلکه از این باب که مکلف عاجز است از امتثال این دو تا، تزاحم به وجود می آید.

بنابراین اگر مکلفی مثلاً قدرت بر امتثال هر دو را داشت خوب، دیگر تزاحمی وجود ندارد، امکان داشت و قدرت داشت مثلاً، شرایطش یک طوری بود، توانش یک طوری بود که دو تا را همزمان انقاذ کند مشکلی پیش نمی آمد. ایشان می فرمایند این را ما در مقدمه بحث ترتب در ذیل بحث ضد بحث کردیم، خیلی هم روشن است تعارض تکاذب در مقام جعل و تشریح است و کاری به وادی امتثال ندارد، تزاحم عدم امکان جمع این دو تا است در وادی امتثال، ایشان می گویند مسئله اول مان آنجا خیلی خوب روشن شد.

تبيين فارق مسئله اجتماع امر و نهی و مسئله تعارض

بعد می فرمایند اما مسئله دوم که بین باب اجتماع امر و نهی و باب تعارض چه فارق وجود دارد؟ آن مال این است که ما دو تا عنوان داریم که عموم و خصوص من وجه هستند این دو تا عنوانی که عموم و خصوص من وجه هستند را در دو باب مطرح می کنیم، یک

بار درباب اجتماع بحثش را می کنیم، یک بار در باب تعادل و تراجیح بحثش را می کنیم، چه کار کنیم، یک بار می گوئیم این زید عالم فاسق است، اکرم العلماء و لا تکرم الفساق آن را گرفته است، برویم در باب تعادل و تراجیح ببینیم که چه کار باید کنیم، یک بار می گوئیم این فعل هم صلاة است و هم غصب است، صلّ آن را شامل شده و لا تغصب هم آن را شامل شده است چه کار باید کنیم؟

بعد با همین مقدمه می خواهند آن نکته زیبای امام(ره) را بگویند که ما اینجا دیگر به دنبال این نیستیم که مسئله تعارضی را که آنجا بحث کردیم در مقابل تراحم اینجا تحلیل کنیم، که یک کسی به ما بگوید که آن تعارض مثلاً مال جعل و تشریح است در مقابل تراحم وادی امثال، این بحثی که شما الان دارید می کنید ربطی به آن تعارض ندارد، ایشان می گویند نه، اینجا هدف یک چیز دیگری است، هدف ابداع فرق بین بابین است، می خواهیم بین باب اجتماع و باب تعادل و تراجیح ابداع فرق کنیم، در کجا ابداع فرق کنیم؟ در عموم و خصوص من وجه،

بعد از همین جا آن جمله مهمی که عرض کردم که خیلی خوب ایشان [بیان می کنند] ثم إنّ سیدنا الاستاذ اول من تنبه لهذا الموضوع بعد عبارت امام(ره) را در

تهذیب که خودشان تقریر فرمودند را کامل ذکر می کنند.

نقل بیان مرحوم آخوند در فارق اجتماع و تعارض توسط صاحب المحصل

بعد می فرمایند برای ابداع فرق مرحوم آخوند سعی کردند که دو کار انجام بدهند، یک بحث ثبوتی کنند یک بحث اثباتی کنند، اول می آیند بحث ثبوتی مرحوم آخوند را بر اساس همان توضیحاتی که ما در کفایه دادیم و مفصل هم توضیح دادیم، توضیح می دهند بعد می آیند ذیل این توضیحات ثبوتی مرحوم آخوند البته با رعایت همان نکته که مرحوم آخوند می گویند تعارض حیث تعارضش معلوم است

لذا در مقدمه اش هم می گویند که ثم إن البحث يقع فی مقامین الاول فی مقام الثبوت و الاخری فی مقام الاثبات بعد می گویند که ثبوت اینجا معنایش این است که با قطع نظر از دلالت ادله نمی خواهیم بگوئیم ثبوت یعنی واقع واقع، چون تعارض اثباتی است و لذا تذکر می دهند و لأجل ذلك قلنا فی عنوان البحث باب الاجتماع عن غیره نگفتیم اجتماع از تعارض، چون تعارض واقعاً ثبوتی نیست، حالا توضیح می دهند بیانات مرحوم آخوند را با این مقدمه که مرحوم آخوند خواسته است که بگوید با قطع نظر از دلالت دلیل، ما

ببینیم حکم مسئله چه چیزی است. بعد برویم روی دلالت دلیل ببینیم دلیل چه چیزی خواسته است بگوید. توضیحات را کامل بیان می کنند.

اشکال صاحب المحصول به مدرسه محقق نائینی(ره)

بعد بر اساس این توضیحات و جمع بندی مرحوم آخوند شروع می کنند اشکال به مدرسه محقق نائینی(ره) کردن، که مدرسه محقق نائینی(ره) در این حیثی که مرحوم آخوند اسم آن را گذاشته اند حیث ثبوتی و ما معنایش کردیم یعنی حیث مسئله با قطع نظر از دلالت دلیل، این را آقایان در مدرسه محقق نائینی(ره) اشکال کردند که آقای آخوند این چه ملاکی است که شما ارائه می کنید؟ آقای سبحانی بر اساس این تفکیکی که کردند و آن اول من تنبه ای که از استادشان حضرت امام(ره) بیان کردند، اشکال می گیرند به محقق نائینی(ره) و محقق خوئی(ره) که قبلاً عبارتش را خواندیم و بهذا تقف علی ما یورد علی المحقق الخراسانی شما متوجه می شوید که اشکالی وجود دارد بر اشکالاتی که بر مرحوم آخوند کردند.

اشکالی که بر مرحوم آخوند کردند همین مطلب است که آقای آخوند، این بیان شما جور در نمی آید با چیزی که ما درباره تعارض یاد گرفتیم که تعارض در مقام جعل و تشریح است تکاذب دو دلیل است در مقام

جعل و تشریح، چرا اشکال وارد است بر اشکال [مدرسه محقق نائینی]؟ چون ایشان غافل هستند عما یهدف الیه کلامه هدف کلام مرحوم آخوند را توجه نکردند فإنّه لیس بصدد بیان فرق بینهما بل هو بصدد ابداع الفرق بین مسئله واحده همان نکته ای که امام(ره) بیان کردند،

بعد هم فرق را دوباره تکرار می کنند که مرحوم آخوند می خواهند بفرمایند فرق این است که در باب اجتماع باید هر دو ملاک احراز بشود، اما در باب تعارض ما نیازی به احراز دو ملاک نداریم و حاصله وجود المقتضی لکلا العنوانین فی المجمع و عدمه والاول من صغریات باب الاجتماع اگر وجود مقتضی در هر دو احراز بشود و الثانی من صغریات باب التعادل و التراجیح بعد خودشان هم می گویند و لا محیص فی ابداع الفرق فی ما ذکره چاره ای هم نیست باید حرف مرحوم آخوند را قبول کنیم،

پس ببینید سیر ایشان این طور می شود که اولاً تعارض و تزاحم مشهور را قبول دارند، و می گویند در باب ترتب اینها بیان شد و اینها درست است، ثانیاً هدف مرحوم آخوند را از این بحث ابداع فرق می دانند نه توضیح تعارض مشهور که اشکالات محقق نائینی(ره) و محقق خوئی(ره) دیگر به مرحوم آخوند

وارد نیاید، ثالثاً می خواهند بگویند که حق با مرحوم آخوند است و فارق خوبی مرحوم آخوند بیان کرده اند و لا محیص ما چاره ای نداریم الا اینکه آن فارق بین البابین را آن طوری بگوئیم که مرحوم آخوند گفته اند، این تقریباً سه بحث اصلی صاحب المحصول است. و لذا نهایتاً می گویند که ولا محیص من ابداع الفرق فی ما ذکره قدس سرّه چاره ای نیست الا اینکه فرقی را که مرحوم آخوند گفته اند را ما هم قبول کنیم، نعم یظهر من المحقق النائینی بعد هم حرف محقق نائینی(ره) است که ان شاء الله بعداً به آن خواهیم رسید.

بعد از اینکه این بحث های به اصطلاح ثبوتی را یعنی ثبوت مصطلح یعنی وضعیت مسئله با قطع نظر از دلالت دلیل نه ثبوت به معنای ثبوت مقابل اثبات آن توضیحی که دادند بعد از اینکه این را توضیح می دهند الامر العاشر فی بیان ما یحرز به وجود المناطیین می روند در مقدمه نهم(//ظاهراً مقدمه دهم منظور باشد.) مرحوم آخوند آن را هم مفصل شرح می دهند این تقریباً فرمایش صاحب المحصول است با این توضیحات.

بیان چند نکته؛ نکته اول مزیت فرمایش صاحب المحصول

حالا ما در اینجا دو سه تا نکته داریم، نکته اول این است که انصاف مسئله این است که این توجهی که

ایشان کردند به مقایسه فرمایش امام(ره) با مدرسه محقق نائینی(ره) و پاسخ اشکالات آقای نائینی(ره) و آقای خوئی(ره) را دادند تنبه بسیار خوبی است، این نکته ای است که در فرمایشات استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) نیست، یعنی آقای سبحانی خیلی خوب به این نکته پرداخته اند و این پرداختن کار خوب و ارزشمندی است، این نکته اول

نکته دوم؛ تنبه امام(ره) تمام اشکالات محقق خوئی(ره) را حل نمی کند

نکته دومی که داریم این است که ما باید تذکر بدهیم به آیت الله سبحانی که این مسئله تمام اشکالات محقق خوئی(ره) را حل نمی کند، ببینید با توضیحاتی که ما دادیم این تنبه حضرت امام(ره) برطرف کنند همه اشکالات نیست، چرا؟ به خاطر اینکه بخشی از اشکالات محقق خوئی(ره) مورد تأیید امام(ره) است، چون ضابط مرحوم آخوند کافی نیست، حتی بعد از تنبه حضرت امام(ره).

ببینید به عبارت دیگر با این توضیحاتی که ما دادیم صاحب المحصول جای داشت که تنبه امام(ره) را بیان می کردند با تنبه امام(ره) به این مقدمه فارق بین بابین بخشی از اشکالات حل می شد، بعد اشکال امام(ره) را به فارق بحث می کرد که حتی بعد از تنبه ما دیگر

آن اشکالات را نگیریم که آقای نائینی(ره) گرفته اند و آقای خوئی(ره) در مقدمه بحث شان در بخشی از اشکالات بیان کرده اند که جناب آخوند! این که نشد فارق بین تعارض و تراحم، تعارض و تراحم فارق شان همان مسئله است که ایشان هم توضیح دادند، لذا بگوئیم آن اشکالات دیگر وارد نیست. بگوئیم چون هدف مرحوم آخوند آن نیست،

بررسی قول مرحوم آخوند در ابداع فرق بین بابین

اما هدف مرحوم آخوند از آن جهت که می خواهد ابداع فرق بین بابین کنند حال بینیم این ابداع فرقی که مرحوم آخوند کرده اند فارق است واقعاً یا اینکه نه ما فارق را این نمی توانیم بدانیم، ما باید فارق را این بدانیم که تارة تعارض را عرفی می دانیم و جمع را هم عرفی می دانیم، تارة جمع را عقلی می دانیم و جمع را هم عقلی می دانیم، بعد بگوئیم خوب، چون تعارض تارة عرفی است و تارة عقلی و در بحث معروف تعارض معروف در مقابل تراحم عرفی است در تعادل و تراجم، به تعبیری که خود آقای سبحانی اینجا هم گفته اند اثباتی است، عرف است که باید اثباتاً بین دو تا دلیل تعارض ببینید، تارة تعارض عقلی است در باب اجتماع،

کما اینکه جمع تارة عرفی است و هر کجا که جمع

عرفی وجود داشت دیگر تعارض عرفی وجود ندارد، تارةً جمع عقلی است هرگاه جمع عقلی وجود داشت دیگر تعارض عقلی وجود ندارد در مسئله اجتماع، مثلاً جوازی ها جمع عقلی می کنند حالا یا از باب کفایت تعدد عنوان یا از باب تعدد معنون به واسطه تعدد عنوان،

ببینید اگر ایشان این فرمایش امام(ره) را در بخش دوم نقل می کردند آن موقع معلوم می شد که بخشی از اشکالات محقق نائینی(ره) و تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی(ره) وارد می کنند با آن تنبه امام(ره) حل نمی شود و خود امام(ره) نمی گویند که تمام اشکالات حل می شود، خود امام(ره) به بعضی از آن اشکالات فتوا داده اند و گفته اند که وجود دارد و ما هم خواندیم عین عبارات امام(ره) و عین عبارات محقق خوئی(ره) را، پس نکته دوم این است که حضرت آقای سبحانی آن تنبه تمام اشکالات را بر نمی دارد، بخشی از اشکالات با آن تنبه برطرف می شود، بخش دیگر اشکالات وقتی برطرف می شود که شما آن نکته دوم استادان حضرت امام(ره) را بگوئید و نظر بدهید.

نکته سوم عبارت صاحب المحصول

نکته سوم این است که لا محیص عن ما ذکره المحقق الخراسانی این لا محیص محل بحث است آن موقع،

اشکال بعدی این است که خودتان فتوا دادید به این
لا محیص و گفتید در مقام دوم چاره ای جز این حرف
مرحوم آخوند نیست، چرا چاره ای نیست؟ شما باید
تکلیف تان را با استادتان حضرت امام(ره) و بخش
دوم فرمایشات امام(ره) معلوم می کردید که آیا چاره
ای هست یا چاره ای نیست

بعبارة آخری خوب دقت کنید دربخش سوم اشکالات
ما به حضرت آقای سبحانی که آن بخش آخرش ایشان
خواسته اند بفرمایند که بله، حق با مرحوم آخوند است
در ادعای فرق بین بابین و چاره ای جز حرف مرحوم
آخوند نیست، باید بگوئیم حضرت آقا! شما خودتان
در تهذیب خیلی زیبا مطلب را تحلیل فرمودید، شما
در تهذیب بعد از آنکه آن مقدمه زیبای امام(ره) را بیان
می کنید که امام(ره) خواسته اند بگویند و الذی یختلج
فی الباب که خودتان هم بیان کردید، بعد آمدید در
بخش بعدی خیلی زیبا بیان کردید هذا و یمکن أن
یقال إنَّ المیز بین البابین لیس ما ذکره شما خیلی زیبا
آمدید و یک نکته خوبی را گفتید که ما بر اساس این
نکته تهذیب شما به استادمان حضرت آقای فاضل(ره)
اشکال گرفتیم، نکته تان چه بود؟

همین جمله خیلی زیبایی که الان در تهذیب تقریرات
شما وجود دارد إذ المیزان فی عدّ الدلیلین متعارضین

هو كونهما كذلك في نظر العرف و لذا لو كان بينهما جمع عرفي خرج من موضوع تعارض، بعد آن نکته هم آقای سبحانی که خیلی خوب در تقریر شان آورده اند این است فالجمع و التعارض لاهما عرفیان و هذا بخلاف المقام فإنّ التعارض فيه انما هو من جهة العقل اذ العرف مهما أدق النظر و بالغ في ذلك لا يری بین قولنا صلّ و لا تغصب و تعارضاً همین جمله قشنگ آقای خوئی(ره) هم بیان کرده اند لانّ الحكم على عنوانين غير مرتبط احدهما بالآخر صلاة چه ربطی به غصب دارد و غصب چه ربطی به صلاة دارد؟

بعد آنجا ایشان خیلی خوب گفته اند که كما أنّ الجمع ايضاً عقليّ جمع هم عقلي است جوازی وقتی جمع می کند با حکم عقل جمع شان می کند نه با حکم عرف، و عليه فكلما عدّ العرف متعارضاً مع الآخر و احرزنا المناط فيهما فهو داخل في باب التعارض دو تا مناط هم احراز بشود ولی اگر تعارض عرفی وجود داشت تعارض است و لا بد فيه من إعمال قواعد التعارض من الجمع و الترجيح و الطرح كما أنّ ما لم يعدّه متعارضاً اگر یک چیزی را عرف متعارض ندید و آنس بينهما توفيقاً توفيق عرفی داد بین شان و گفت توفيق عرفی وجود دارد و به خاطر توفيق عرفی تعارضی در کار نیست، حالا عقل بگوید متعارض هستند فرضاً، تا وقتی که عرف می گوید نه متعارض نیستند می رود در باب

اجتماع، مثل صلِّ و لا تغصب عرف می گوید که اینها اصلاً باهم مشکل ندارند ولو مناطی در آن احراز نشود.

همین نکته ای که گفتیم حُسن بیان آقای سبحانی در تهذیب این است که اصلاً موضوع مسئله را کرده است اینکه تعارض و جمع عرفی غیر از تعارض و جمع عقلی است بعد هم گفته اند که سرّش مسئله اخبار علاجیه است، آن اخبار علاجیه سرّ مسئله است که ما بر همین اساس به استاد مان حضرت آقای فاضل(ره) اشکال کردیم، می خواهیم بگوئیم که حضرت آقا، پس شما یک راه دیگری دارید، چرا می گوئید لا محیص از ابداع فرق مرحوم آخوند؟ حداقل شما باید جواب این را می دادید،

خلاصه سه نکته در بیان صاحب المحصول

پس توجه کنید ما نکته درست آیت الله سبحانی را قبول داریم که ما یهدف الیه کلام الآخوند ابداع فرق است و این تنبه خوب استادشان حضرت امام(ره) است ولی در مرحله بعد می خواهیم بگوئیم که این نکته تمام اشکالات مدرسه محقق نائینی(ره) را برطرف نمی کند، بعضی از اشکالاتی را که محقق خوئی(ره) وارد کرده اند کما کان باقی است، حتی با فهم ما یهدف الیه کلام الآخوند باز آن اشکالات باقی است، آن اشکالات چه چیزی هستند؟ تعارض عرفی، غیر از تعارض عقلی

است، جمع عرفی غیر از جمع عقلی است، و اینها در اشکالات آقای خوئی(ره) بودند این نکته دوم.

نکته سوم این است که حضرت آقای سبحانی شما صریحاً می گوئید لا محیص از فرقی که مرحوم آخوند قائل هستند، لنا محیصٌ محیصش این است که من ابداع فرق کنم بین تعارض عقلی و تعارض عرفی و بگویم در مسئله اجتماع تعارض عقلی است و در آنجا تعارض، تعارض عرفی است، در اینجا جمع عقلی است در آنجا جمع عرفی است لذا بروم به دنبال مسئله شکل کار خودمان،

نکته چهارم در فرمایش صاحب المحصول و وارد بودن اشکال به مرحوم آخوند

از همین جا نکته چهارم را عرض کنیم، نکته چهارم این است که بر اساس این اشکالی که امام(ره) می خواهند بگیرند و خود ایشان هم در تهذیب بیان کرده اند آن تعبیر ثبوتی که ایشان درست کرده اند درست در نمی آید، ما ثبوت را در مقابل اثبات قرار می دهیم، ظاهر کلام مرحوم آخوند [از] احراز مناطین، ثبوت است و لذا ما نمی توانیم بین تعارض و اجتماع ثبوتی اش کنیم، و خود ایشان هم مستحضر هستند و لذا می آیند آنجا یک طوری ثبوت را معنا می کنند که این مشکل گریبان مرحوم آخوند را نگیرد، نمی شود.

بر اساس اشکالی که امام(ره) در نهایت به مرحوم آخوند وارد می کنند و دیدیم در عبارات محقق خوئی(ره) هم بود اشکال وارد است به مرحوم آخوند، آقای آخوند شما نمی توانید بین تعارض و تراحم یک مسئله ثبوتی یعنی احراز مناطین را مطرح کنید، چون تعارض ذاتاً اثباتی است.

به عبارت دیگر می خواهیم بگوئیم که حضرت آقای سبحانی، شما چرا عنوان بحث را عوض کردید و گفتید اجتماع عن غیره؟ شما مستحضر هستید اشکال اصلی استادتان حضرت امام(ره) وارد است، اشکال اصلی حضرت امام(ره) این است که تعارض یک امر عرفی اثباتی است و لذا باید در آن فهم عرف مبناء قرار بگیرد، خوب، این ملاک می شود، شما از این طرف به خاطر ورود اشکال مهم استادتان حضرت امام(ره) و محقق خوئی(ره) آن اشکال اصلی شان که آنجا تعارض عرفی است، به خاطر آن می آید عنوان را عوض می کنید بعد می خواهید فارق را مرحوم آخوند را درست کنید.

حضرت آقای سبحانی فارقی که شما درست کردید فارق مرحوم آخوند نیست در واقع، شما یک فارق مرکبی درست کردید، فارق تان فارق مرکبی است، یک طرف آن در واقع قبول اشکال محقق خوئی(ره) و امام(ره) است، چون دیدید که نمی شود، چاره ای نیست، ما

نمی توانیم بگوئیم در امر ثامن مرحوم آخوند دارد ثبوتاً
فرق را درست می کند در امر تاسع اثباتاً، شما ثبوت
آنجا را کردید با قطع نظر از دلالت دلیل، نه ثبوت به
معنای مصطلح آن، خواندم عبارت ایشان را،

و ایشان هم تصریح می کنند و لذا عنوان را عوض
می کنند چاره ای هم ندارند و این زیر بناء همان اشکال
امام(ره) است ثم إن البحث يقع في مقامين الاول في
مقام الثبوت و أخرى في مقام الاثبات و المراد من
مقام الثبوت هنا ببينيد ثبوت را عوض می کنند دراسة
الموضوع من حيث هو هو مع قطع النظر عن تعلق
الحكم ب... في الكتاب و السنة يقابله الاثبات یعنی در
کتاب و سنت چه چیزی آمده است و من هنا يعلم أن
استعمال اللفظ التعارض يختص بمقام الاثبات لا الثبوت
چرا ایشان این کار را می کنند؟ به خاطر آن اشکال.

مرحوم آخوند این کار را نکرده است، مرحوم آخوند
عنوان بحث شان این است که من در امر ثامن می
خواهم ثبوتاً فرق بین تعارض و اجتماع را بگویم در امر
تاسع می خواهم ببینیم که دلیل بر چه چیزی دلالت
می کند، اگر هم این نباشد، ظاهر مطلب همین است،
ببینید احراز مناطین امر ثبوتی است لذا این اشکال
چهارم ما یک اشکال اختصاصی است به آیت الله
سبحانی که شما تکلیف ما را روشن کنید عنوان را یک

طوری می چینید با عنایت به اشکالی که استادتان و آقای خوئی(ره) دارند ولی در نتیجه می خواهید حرف مرحوم آخوند را تأیید کنید، حرف مرحوم آخوند را نمی شود تأیید کرد.

نکته پنجم به بیان صاحب المحصول که اشکال مبنائی است

یک نکته ای هم داریم که حالا آن نکته مبنائی است که سر جای خودش البته ما قبلاً هم در اشکالات آقای خوئی(ره) هم گفته ایم، آن بخش اول که ایشان می آیند بگویند که ما در واقع در متزاحمین مسئله عجز را داریم، حالا نقش عجز چیست؟ فعلیت است؟ انشاء است؟ آن یک بحث دیگری است که ما آنجا با محقق خوئی(ره) در آن مشکل داشتیم، ظاهر عبارت آقای سبحانی هم این است چون ایشان در مقدمات بحث ترتب متأسفانه از بحث امام(ره) جدا می شوند، دیگر این ادبیات را ساری و جاری می کنند، که ما یک اشکالی هم قبلاً آنجا به آقای خوئی(ره) داشتیم که آقای خوئی(ره) شما نباید این مطالب را این طوری به کار ببرید، شما باید مسئله تعارض و تراحم را علی جمیع المذاهب و المسالک بگوئید، که قبلاً بیان شده است که حالا این را چون آقای سبحانی آنجا در مبناء همراه با آقایان است در آن مقدمه اول شان در ابداع فرق تعارض و تعارض بعد حرف آنها را تکرار کرده اند

اشکالی ندارد، ما مبناء اش را قبول نداریم در آنجا، بر اساس مراتب حکمی که امام(ره) تبیین می کنند و بر اساس بحث خطابات قانونی که امام(ره) تصویر می کنند و ما آنجا دفاع کردیم حالا آن اشکال، اشکال مبنائی است، آن را در مقدمه اولی که ایشان درست کردند که در مسئله ترتب و اینها چه شد آن حالا قابل بررسی است سر جای خودش که ما حالا به آن کاری نداریم، ما آنجا ذیل فرمایشات آقای خوئی(ره) بررسی اش کردیم،

با قطع نظر از آن مطلب در بخش اول در این بخش اصلی بحث ما عرض کردیم آن سه مطلب ایشان را تفکیک کنید، نکته اختصاصی ای هم که به ایشان داریم این است که نمی فهمیم واقعاً توضیح اش را دادیم، عنوان را عوض می کنند به خاطر اشکال آقای خوئی(ره) و امام(ره) به مرحوم آخوند بعد در نهایت می خواهند بگویند فرقی که مرحوم آخوند ابداع کرده است فارق است، نه به نظر ما اشکال ما و اشکال محقق خوئی(ره) به مرحوم آخوند وارد است، حالا بر همین اساس و در همین فضا فرمایشات محقق نائینی(ره) را هم اشاره ای کنیم ببینیم بالاخره محقق نائینی(ره) خودشان که خواستند ترکیب انضمامی و غیر اتحادی را مبناء قرار بدهند ببینیم که چطور باید آن را بررسی کنیم.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين

جلسه نود و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایش محقق نائینی (ره) و نقد دو مدعی ایشان توسط امام (ره)

بحث ما درباره تتمه فرمایشات حضرت امام (ره) بود که امام (ره) بعد از اینکه فرمایشات مرحوم آخوند را بررسی و نقد کردند وارد بررسی فرمایش محقق نائینی (ره) می شوند، ایشان در بررسی فرمایش محقق نائینی (ره) دو مطلب را مبنای قرار می دهند که در واقع دو تا مدعی محقق نائینی (ره) است.

مطلب اول که محقق نائینی (ره) بیان فرمودند و

امام(ره) نقل می کنند و می خواهند این مطلب را نقد کنند این است که مسئله اجتماع امر و نهی محقق موضوع مسئله تعارض است، محقق نائینی(ره) هم در فوائد و هم در اجود این مطلب را دارند که ما در بحث اجتماع امر و نهی داریم از موضوعی که موضوع است برای مسئله تعارض، بحث می کنیم، چرا که علی الامتناع موضوع مسئله تعارض درست می شود، و علی الجواز مسئله تراحم موضوع پیدا می کند و لذا تعبیر محقق نائینی(ره) این است که مسئله اجتماع که بحث اجتماع امر و نهی است اگر ما قائل به جواز شدیم و اجتماعی شدیم، خوب، مشکل نداریم دیگر تعارضی بین دلیل امر و وجود ندارد و می توانیم بگوئیم که امکان ندارد اینها از مولا صادر بشود، هم دلیل امر صدورش مشکلی ندارد و هم دلیل نهی، اجتماع شان در صلاة در دار غصبی سبب نمی شود که تعارضی و تکاذبی بین شان اینها بوجود بیاید، چون قائل به جواز هستیم.

و اما اگر قائل شدیم به امتناع دیگر بله، امتناعی می گوید چون تکلیف به محال پیش آمده و دیگر مولا نمی تواند هم نسبت به مورد اشتراک صلاة و غصب، یعنی صلاة در دار غصبی هم بعثی از او صادر بشود و هم زجری از مولا و این در واقع تنافی دو تا دلیل است و تکاذب دو تا دلیل است، می شود تعارض،

پس بحث موضوع ساز است برای مسئله تعارض، این تعبیر محقق نائینی(ره) است و امام(ره) این را نقل می کنند.

بعد می فرمایند بله اگر من جوازی شدم، امتناعی که تعارض را درست می کند، جوازی دیگر مشکل تعارض حل می شود ولی در وادی امثال تراحم پیش می آید، بدون مندوحه تراحم پیش می آید، با مندوحه خوب دیگر تراحمی هم در کار نیست به اصطلاح. این فرمایش اول محقق نائینی(ره)

مدعای دوم محقق نائینی(ره): اگر ترکیب انضمامی باشد باب اجتماع و اگر اتحادی باشد باب تعارض پیش می آید

بعد امام(ره) می فرمایند که محقق نائینی(ره) فرمایش دومی دارند که خواسته اند ملاک را هم معین کنند، بگویند اگر ما ترکیب انضمامی دانستیم خلاصه باب اجتماع پیش می آید و جوازی می شویم، و اگر ترکیب را ترکیب اتحادی دانستیم دیگر تعارض پیش می آید یعنی امتناعی می شویم و می شود تعارض

توضیح مختصر ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی

ترکیب اتحادی و انضمامی را هم قبلاً توضیح دادیم به یک مناسبتی حالا به این مناسبت که امام(ره) فرمودند توضیح مختصری بدهیم و آن این است که شما مثلاً

باید ببینید ترکیبی که بین مقولات عشر وجود دارد اگر مثلاً گفتیم که صلاة از یک مقوله است و غصب هم از یک مقوله است و صلاة را در مقوله مثلاً وضع تعریف کردیم، غصب را در مقوله این تعریف کردیم، آن موقع دو تا مقوله داریم متبائن و به دلیل تباین دو تا مقوله آن موقع ما ترکیب بین دو تا مقوله را ترکیب انضمامی می دانیم، قبلاً هم خاطرتان هست که در ذیل فرمایش مرحوم آخوند این مطلب را توضیح دادیم، مرحوم آخوند آنجا که بحث می کردند که این مسئله ربطی به بحث اصالة الوجود و اصالة الماهية ندارد می گفتند که یک واقعیت است با یک وجود و با یک ماهیت،

خوب، محقق نائینی(ره) اعتراض دارند که نه، اگر ما توانستیم که نشان بدهیم مثلاً صلاة از یک مقوله است و غصب از یک مقوله آن موقع دو واقعیت داریم با دو وجود و دو ماهیت، که این دو واقعیت ترکیب شان ترکیب انضمامی است، چرا؟ چون غصب از یک مقوله است مثلاً از مقوله این است، صلاة یک مقوله است مثلاً از مقوله وضع است، وضع هم با این دو مقوله متبائن هستند در مقولات عشر، دیگر نمی توانیم بگوئیم که اینها یک واقعیت هستند،

و لذا به تعبیر محقق نائینی(ره) اگر ترکیب بشود انضمامی ما اجتماعی هستیم و جوازی می شویم. کما

اینکه نه، اگر گفتیم که صلاة و غصب هر دو یک مقوله قابل تعریف هستند حداقل بخشی از صلاة مثلاً در مقوله این است، غصب هم که در مقوله این است می شوند یک مقوله، اگر شدند یک مقوله یعنی یک واقعیت هستند دیگر نمی توانیم فتوا بدهیم به ترکیب انضمامی دو مقوله از مقولات عشر، آن موقع دیگر امتناعی می شویم، خوب، اگر امتناعی شدیم دیگر مسئله تعارض درست می شود، چون ثابت کردیم که با امتناع موضوع مسئله تعارض پا می گیرد،

امام(ره) به شکل کلی و اجمال این را بیان می کنند، البته بحث نهائی از مسئله انضمامی و اتحادی را موقوف می کنند به تفصیل و ادله مسئله که ان شاء الله به آن می رسیم ولی اجمالاً اینجا این دو تا نکته را امام(ره) از محقق نائینی(ره) نقل می فرمایند که قال بعض الاعاظم من آن هذه المسئلة محققة لموضوع مسئلة التعارض که در فوائد وجود دارد و در کتاب اجود هم وجود دارد، کما اینکه ادعای دیگری کرده من أن المائز بین البابين مائز بین مسئلة تعارض و اجتماع این است که أن التركيب في باب الاجتماع انضمامي یعنی من جوازی می شوم و فی باب التعارض اتحادی امام(ره) هر دو مطلب را می خواهند نقد کنند.

نقد امام(ره) به مدعی اول محقق نائینی(ره)

امام(ره) نقدشان به فرمایش اول محقق نائینی(ره) این است که نه، با تحقیقی که ما کردیم معلوم می شود که تعارضی که در باب اجتماع مطرح است، تعارض عقلی است و تعارض عقلی راه حل آن یک جمع عقلی است، اگر من توانستم بگویم به دلیل یک جمع عقلی، تعارض وجود ندارد من جوازی می شوم، یا به دلیل عدم جمع عقلی مثلاً بر اساس ادله امتناعی ها من جمع عقلی ندارم، پس تعارض عقلی درست می شود، پس من اگر اینجا به دنبال تعارض عقلی یا جمع عقلی بودم، تعارض عقلی ربطی به تعارضی که عرفی است ندارد، من یک تعارض عرفی داشتم و یک جمع عرفی، یک تعارض عقلی داشتم با یک جمع عقلی،

امام(ره) می فرمایند ببینید و مما ذکرنا که ما در باب تعارض در باب تعادل و تراجیح با جمع و تعارض عرفی سر و کار داریم اینجا با جمع و تعارض عقلی سر و کار داریم شما می توانید حرف محقق نائینی(ره) را رد کنید، تعبیرشان این است و بالجملة الجمع و التعارض فی باب التعارض الادلة عرفیان لا عقلیان فجمع باب الاجتماع الذی هو بحکم برهان العقلی غیر مربوط به لذا امام(ره) می خواهند بفرمایند که اگر من نشان دادم که جمع و تعارض اینجا عقلی است و جوازی توانست یک جمع عقلی بکند حالا یا از باب تعلق به عناوین

و کفایت تعدد عنوان، یا از باب اینکه تعدد معنونی وجود دارد بالدقة العقلية، خوب، این چه ربطی دارد به آن جمع و تعارض عرفی آن باب،

لذا محقق نائینی(ره) دیگر نمی تواند بگوید که این بحث ما موضوع تعارض آنجا است، تعارض آنجا موضوعش را از عرف می گیرد، کما اینکه آنجا گفته شد که جمع عرفی باشد تعارض عرفی وجود ندارد، جمع عرفی و توفیق عرفیت وجود نداشته باشد تعارض عرفی وجود دارد، لذا امام(ره) می خواهند بفرمایند که آن فرمایش اول محقق نائینی(ره) با آن توضیحی که ما دادیم معلوم است که غلط است لما عرفت من أنّها اجنبية عن تلك المسئلة بحث ما این هذه المسئلة که مسئلة اجتماع است که تعارض عقلی است یا جمعش عقلی است اجنبی است از مسئلة تعارضی که عرفی است و جمع عرفی و توفیق عرفی خرابش می کند و تعارض را از بین می برد، این حرف اول با آن توضیحاتی که دادیم باطل شد.

نقد امام(ره) به مدعای دوم محقق نائینی(ره)

حرف دوم که من بگویم ترکیب اتحادی دارم یا ترکیب انضمامی دارم آن هم خلاصه ربطی به بحث ما ندارد، چرا ندارد؟ امام(ره) می فرمایند به خاطر اشکالی که در خود این مدعا وجود دارد فانه لا يرجع الی ما حصل

ما نمی توانیم بگوئیم که ما ترکیب انضمامی داریم یا ترکیب اتحادی داریم و نمی شود از این تصویر درستی کرد مگر با توضیحی که بعداً عرض می کنیم، در جای خودش قبلاً هم بیان کردیم این مطلب هم مطلب مهمی است که ترکیب اتحاد و انضمامی اولاً در معقول و فلسفه تکلیفش چه می شود که امام(ره) آنجا به تبع محقق اصفهانی(ره) می خواهند تکلیفش را روشن کنند، آیا درست است که من بگویم مقولات عشر ترکیب شان انضمامی هستند؟ که محقق نائینی اعتقاد شان همین است، اعتقاد مرحوم آخوند هم همین است، یا نه، من بعضی از مفاهیم ماهوی را خارج محمول می دانم نه محمول بالضمیمه، و این درست که اگر یک چیزی معقول اولی شد الا و لابد محمول بالضمیمه است، نه خیر، که آنجا بحث مفصلی در معقول شده است قبلاً هم به یک مناسبتی گفتیم بعداً هم خواهیم گفت ان شاء الله از جهت معقول.

در بحث خودمان هم من دارم با یک سری عناوین کار می کنم که در واقع عنوان هایی هستند که در مرکبات اعتباری با آنها کار می کنم، قبلاً هم در فقه به یک مناسبتی این را بیان کردیم، من اگر با عناوینی کار کردم که بسیط بودند بسائطی بودند عرفی، می توانم بحث های ترکیب اتحادی و انضمامی و این حرف ها را آنجا پیاده کنم می شود یا نمی شود؟ امام(ره) می

فرمایند ان شاءالله سر جای خودش.

پس ادعای اول محقق نائینی(ره) با تحلیل اینجا رد شد، ادعای دوم که اصل ترکیب اتحادی و انضمامی است و ظاهرش یک بحث معقولی و فنی و فلسفی است ان شاءالله سر جای خودش تحلیل خواهد شد بررسی خواهد شد ببینیم اصلا چنین فرمایشی در خود فلسفه در خود معقول که خود محقق نائینی(ره) می خواهند با آن کار کنند جای دارد یا ندارد تا اینجا فرمایش حضرت امام(ره)

حالا در این رابطه یک نکته ای در ذیل فرمایش محقق نائینی(ره) باید بگوئیم که هم صحت و دقت فرمایش امام(ره) معلوم بشود هم یک تسامحی در فرمایشات محقق خوئی(ره) پیش آمده این را هم تذکر بدهیم.

فرمایش محقق خوئی(ره) ذیل بیان مرحوم آخوند

محقق خوئی(ره) ملاحظه کردید در بحث قبلی ما با آقای آخوند این نکته را چند جا گفتند و ما هم از آن استفاده کردیم و در پاسخ استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل(ره) حتی صاحب المحصول از فرمایش محقق خوئی(ره) بهره مند شدیم، محقق خوئی(ره) در فرمایشات مرحوم آخوند چه در آن بخش ثبوتی که سه نقطه مطرح کردند در ذیل نقطه ثالث این طور بیان

کردند: اما النقطة الثالثة فيمكن المناقشة فيها بوجه خلاصه اینکه وجوهی را برای آن بیان کردند یک وجه خیلی روشنی را که ما از آن استفاده کردیم این بود که:

أنّ هذا الحمل در نقد حرف مرحوم آخوند أي الحمل الامر و النهی علی بیان المقتضى فی متعلقه خارج عن فهم العرفی و لا ساعد علیه العرف ابدأً خیلی خوب است و گفتیم این حرف بسیار خوبی است که محقق خوئی(ره) در نقد مرحوم آخوند دارند می گویند ما اگر بخواهیم رفع تعارض کنیم با حمل بر مقتضی بودن هردو دلیل، این حمل، حمل عرفی نیست، رفع تعارض با فهم عرف است باید با عرف کار کنیم، گفتیم این را یک جا در ذیل مسئله ثبوت گفته اند یک جای دیگرهم آنجا که بحث اثباتی را با مرحوم آخوند می کنند دوباره ذیل و اما الخط الثالث که باز در اثبات هم دوباره حرف های مرحوم آخوند را دسته بندی کرد و اثباتش کرد و سومی را این طور رد کرد

فیرده ما تقدم من أنّ هذا الجمع أي الجمع بین الدلیلین بالحمل علی الاقتضاء خارجٌ عن المتفاهم العرفی و لا يساعد علیه العرف كما مرّ بشكل واضح این حرف، حرف بسیار خوبی است، گفتیم این حرف، حرف خوبی است و این حرف کمک می کند به تحلیل حضرت امام(ره) و ما هم از آن استفاده کردیم که همین

نکته را تأیید می کند که من در باب تعارض با جمع عرفی و تعارض کار می کنم جایی که جمع عرفی و توفیق عرفی وجود ندارد، اما در باب اجتماع اگر هم بخواهم حمل علی الاقتضاء بکنم این فهم، فهم عقلی است، نمی توانم این فهم را فهم عرفی بدانم، این را آقای خوئی(ره) هم در ثبوت اشکال گرفتند و هم در اثبات، عبارت مرحوم آخوند در هر دو بود که گفته شد و گفتیم که این حرف، حرف خوبی است.

تنافی فرمایش اخیر محقق خوئی(ره) با بیان ایشان در تبیین قوام مسئله اجتماع

منتهی این فرمایش آقای خوئی(ره) اینجا که الان بیان کردند و ما هم استفاده کردیم منافات دارد با یک فرمایش دیگری که محقق خوئی(ره) قبلاً داشتند، قبلاً که می خواستند بخش اول اشکالات شان را به مرحوم آخوند وارد کنند که قوام مسئله اجتماع به چه چیزی است؟ هم در نقد مرحوم آخوند اینجا گفتند و هم قبلاً هم گفته بودند که قوام مسئله اجتماع به این است که آیا مجمع وجود واحد است؟ اگر وجود واحد است در واقع امتناع درست می شود، امتناع که درست شد آقای خوئی(ره) آنجا فرموده اند آن موقع تعارض پیش می آید، صغرای تعارض به تعبیر ایشان درست می شود. یا اگر مجمع وجودات متعدد است ولی این

دو تا وجود متعدد، لازم و ملزوم هستند و متلازمین باید حکم واحد داشته باشند، باز امتناعی می شویم و اگر امتناعی شدیم تعارض پیش می آید، خوب، دقت کنید یعنی این بخش آقای خوئی(ره) در واقع متأثر از فرمایش استادشان آقای نائینی(ره) است که مسئله امتناع صغری تعارض را درست می کند.

بعد آقای خوئی(ره) چند جا که ما خواندیم اول بحث مان که داشتند اشکال می گرفتند این را بیان می کردند، یک بار این را قبلاً بحث کرده بودند در ذیل مسئله اینکه واحد لازم است یا نه، الجهة الرابعة گفتند التي هي أهم الجهات في مسئلتنا هذه قد تقدم أن القول بالامتناع في المسئلة يرتكز على سراية النهي من متعلقه الى ما ينطبق عليه المأمور به و على هذا فلا محالة تقع المعارضة بين دليلى الحكمين كالوجوب الحرمة لما عرفت من أن مردّ هذا القول إما الى القول بالاتحاد المجمع حقيقتاً او القول بالسراية حكم احد المتلازمين الى الآخر و على كلا التقديرين أن موقع تعارض است لا محالة يكون احد الدليلين كاذباً في مورد الاجتماع بعد هم توضيح می دهند می گویند و من هنا ذکرنا في بحث تعال و ترجيح أن التعارض هو تنافى مدلولى الدليلين في مقام الاثبات كه قبلاً هم این را توضیح دادیم قشنگ این را می آورند و پیاده می کنند که خلاصه این است که ما على الامتناع قائل

می شویم به تعارض دو تا دلیل، حالا دلیل امتناعی چه چیزی است؟ یا این است که مجمع یک واقعیت است یا این است که نه، مجمع دو واقعیت است اما متلازمین باید حکم واحد داشته باشند، اگر این طور شد آن موقع صلِّ با لا تغصب تکاذب می کنند.

ایشان ببینید آن را کرده اند صغرای مسئله تعارض، بعد هم گفتند بله و أما علی القول بالجواز که ما بگوئیم نه، اینها دو تا واقعیت هستند و لازم هم نیست که متلازمین حکم واحد داشته باشند فلا محالة تقع المزاممة آن موقع تزاحم پیش می آید، این تحلیل ایشان در اینجا بود که گفتند، در اول بحث قبلاً این را بیان کرده بودند اینجا هم همین طور، در اینجا هم که می خواستند مرحوم آخوند را نقد کنند دوباره در نهایت به این رساندند أنّ المسئلة علی القول بالامتناع تدخل فی کبری باب التعارض و علی القول بالجواز تدخل فی کبری باب التزاحم که اینجا دوباره تصریح می کنند.

این مطلب می شود همان مطلب محقق نائینی(ره)، آقای نائینی(ره) هم همین را می گفتند، الان هم عبارت ایشان را خواندیم، آقای نائینی(ره) می گفتند که این در واقع صغرای تعارض را درست می کند امتناع، موضوع تعارض درست می شود، حالا ما می خواهیم بگوئیم نمی شود آقای خوئی(ره) این حرف آقای نائینی(ره)

غلط است، با نقد امام(ره).

وارد بودن یک اشکال به محقق نائینی(ره) و دو اشکال به محقق خوئی(ره)

منتهی به آقای نائینی(ره) یک نقد وارد است به آقای خوئی(ره) دو نقد وارد است، ببینید می خواهیم بگوئیم آقای خوئی(ره)، این فرمایش شما که این را می کنید صغرای باب تعارض یا صغرای باب تزاحم، با این مطلبی که خودتان به مرحوم آخوند بعداً اشکال کردید که حمل علی الاقتضاء عرفی نیست جور در نمی آید، استادتان محقق نائینی(ره) مسیرشان روشن است، ولی شما نه، یک مقدار مسیرتان دست انداز پیدا می کند، شما یا حرف اول تان را بزنید که به مرحوم آخوند اعتراض کنید که نه ملاک مسئله اجتماع غیر از ملاک مسئله تعارض است، تعارض سیستم خودش را دارد، اجتماع سیستم خودش را دارد، بله، اینجا صغرای تعارض را درست می کند، این یک حرف است می شود حرف استادتان محقق نائینی(ره) دیگر نگوئید در نقطه ثالث اثباتی تان یا در نقطه ثالث ثبوتی تان اشکال کنید که این حمل علی الاقتضاء با فهم عرفی جور در نمی آید، این فهم، فهم عرفی نیست.

لذا این نقدی که امام(ره) کرده اند به محقق نائینی(ره) در واقع نقد آن اشکال آقای خوئی(ره) هم هست، که

آقای خوئی(ره) در واقع در این مطلب دو جور حرف زده اند، نه مثل استادتان یک مسیر را بروید، اگر یک مسیر را بروید اشکال اصلی ما به آقای نائینی(ره) همان اشکال ما می شود به آقای خوئی(ره) که ما در اجتماع امر و نهی تعارض عقلی و اجتماع عقلی داریم و ربطی به تعارضی که عرفی است و جمعی که عرفی است و توفیقی که عرفی است ندارد.

حالا یک مطالب دیگری هم آقای خوئی(ره) داشتند که قبلاً عرض کردیم که یک دفعه بگویند این ظاهر و اظهر را شما عرفی باید(چیز کنید) نبرید در قوت ملاک ها که باز آن ربطی به تعارض و جمع عرفی ندارد، اینها همه اش خوب است، چند تا نکته آنجا گفتند و ما هم زیاد استفاده کردیم.

تتمه مطلب این که آن مطلبی که آقای خوئی(ره) هم بیان کردند در واقع متأثر از فرمایش استادشان است که تدخل فی صغری مسئله فلان او مسئله الفلان صغری تعارض است یا صغری تراحم است و دیگر معلوم می شود که این مطلب نا تمام است.

مخالفت بنائی و مبنائی محقق خوئی(ره) با مدعای دوم محقق نائینی(ره)

البته محقق خوئی(ره) در بحث دوم محقق نائینی(ره)

مخالف هستند، آقای نائینی(ره) می فرمودند که ملاک ما ترکیب انضمامی باشد می شود اجتماع و جوازی می شویم، ترکیب اتحادی باشد و یک واقعیت داشته باشیم آن موقع مسئله ما می شود امتناع و تعارض پیش می آید، محقق خوئی(ره) اینجا با محقق نائینی(ره) مخالف هستند، مخالفت ایشان هم با آقای نائینی(ره) هم بنائی است و هم مبنائی، که حالا ان شاءالله بعداً تفصیلش را عرض خواهیم کرد، مبناء را چرا قبول ندارند؟

با این توضیحاتی که دادیم معلوم است که چرا ایشان مبناء را قبول ندارند، چرا؟ چون ایشان می گویند که اگر هم ترکیب انضمامی بشود آخرش این می شود دیگر که من بگویم ترکیب انضمامی است، باز ترکیب انضمامی یعنی دو واقعیت داشته باشیم اما اگر متلازمین حکم واحد داشته باشند باز می شود امتناع، پس ترکیب انضمامی هم می افتد در تعارض بنابر یک قول، چون آقای خوئی(ره) با این توضیحی که الان عرض کردیم آن حرف دوم محقق نائینی(ره) را قبول نکردند، بر خلاف حرف اول شان که موضوع تعارض را می خواهند.../...،

حرف دوم شان این بود که ترکیب انضمامی در واقع جواز است و اجتماع است، ترکیب اتحادی امتناع است و تعارض است، حرف محقق نائینی(ره) این است،

آقای خوئی(ره) می گویند نه، ما می توانیم فرض کنیم که ترکیب، ترکیب انضمامی است ولی این دو تا مقوله متلازمین هستند، قبلاً هم از آقای خوئی(ره) خواندیم، دو تا مقوله متلازم هستند اما متلازمین حکم واحد حتماً باید داشته باشند، ایشان می گویند اگر این را هم داشته باشیم باز تعارض است، پس صرف ترکیب انضمامی کار ما را تمام نمی کند

لذا با آقای نائینی(ره) در اینجا مخالف هستند، می گویند ملاکی که شما ارائه می کنید که ترکیب انضمامی باشد و با انضمام بخواهید جوازی بشوید نه خیر، جوازی دو تا مطلب را ثابت کند: یک: باید ثابت کند انضمام را، دو: باید ثابت کند که متلازمین لازم نیست که حکم واحد داشته باشند، یعنی سرایت از بین برود، سرایت چه وقت از بین می رود؟ سرایت وقتی از بین می رود که این دو تا خراب بشود، و الا هر کدام از این دو تا به تنهایی کافی است برای امتناع، چون سرایت را درست می کند، اگر مجمع یک واقعیت باشد سرایت درست می شود می شویم امتناعی، اگر مجمع دو واقعیت متلازم باشند اما مبناء من این باشد که متلازمین حکم واحد دارند باز سرایت درست می شود می شوم امتناعی.

پس محقق خوئی(ره) با مبناء دوم محقق نائینی(ره) مخالف هستند با قاعده و معیاری که بیان کردند، ولی با

مطلب اول محقق نائینی(ره) موافق هستند، ما با هر دو تا مخالف هستیم، ما با اولی مخالف هستیم به خاطر اینکه تعارض و جمع عقلی است و ربطی به تعارض و جمع عرفی ندارد، با مطلب دوم مخالف هستیم ولی نه به دلیل فرمایش محقق خوئی(ره) اصلاً بعداً باید ببینیم که درست است که مقولات عشر ترکیب آن انضمامی است؟ یا نه؟ آقای خوئی(ره) قبول دارند که مقولات عشر ترکیب شان انضمامی است و لذا ترکیب انضمامی را تصویر کرده اند به خاطر تعدد مقولات عشر، اما آن را برده اند سر این بحث که آیا متلازمین حکم واحد دارند یا ندارند، خوب دقت کنید خدا رحمت کند امام(ره) را، خیلی کمک می کند این فهم دقیق و خط کشی دقیق ایشان خیلی کمک می کند،

امام(ره) هر دو مدعی محقق نائینی(ره) را رد می کنند

بنابراین امام(ره) در پایان بحث هر دو مطلب محقق نائینی(ره) را می خواهند مخدوش کنند، هر دو مطلب را مخدوش می کنند با دو تا حد وسط، مطلب اول مخدوش است با اینکه بحث تعارض و جمع عقلی ربطی به بحث تعارض عرفی و جمع عرفی ندارد، مطلب دوم مخدوش است که اصلاً تصویر ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی ببینیم اصلاً معنایش چیست؟ اصلاً معنایی دارد یا معنای محصلی دارد در اینجا، چه در

فلسفه و چه در بحث خودمان، نه به دلیلی که آقای
خوئی(ره) بیان کردند که عرض کردم

از همین جا معلوم می شود فرمایش صاحب
المحصل هم نا تمام است حالا ملاحظه ای کنید
فرمایش صاحب المحصول را، که ایشان بعد از اینکه
فرمایش مرحوم آخوند را تقریباً تقویت می کنند یک
ملاحظه ای و نقلی از فرمایش محقق نائینی(ره) دارند
که ملاحظه بفرمائید با این تحلیلی که عرض کردم
جوانب کار به دست مان بیاید ان شاءالله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ نقد دو مدعی محقق نائینی (ره) توسط امام (ره)

عرض کردیم بعد از نقد فرمایشات محقق نائینی (ره) و محقق خوئی (ره) که در ذیل بحثی که امام (ره) نقل فرمودند، امام (ره) نقل کردند که محقق نائینی (ره) دو مطلب را ادعا کرده است یکی اینکه بحث ما یعنی بحث اجتماع موضوع مسئله تعارض را درست می کند بعد این را رد کردند، و بعد هم فرمودند که اگر ترکیب انضمامی باشد ما مسئله تعارض نداریم، و اما اگر ترکیب اتحادی باشد مسئله تعارض به وجود می آید این را هم استدلال کردند که این انضمامی و

ترکیب اتحادی غلط است و درست نیست. یعنی هر دو مطلب را رد کردند

قبول مدعای اول محقق نائینی(ره) و رد مدعای دوم ایشان توسط محقق خوئی(ره)

و عرض کردیم اما محقق خوئی(ره) مطلب اول [فرمایش محقق نائینی] را قبول دارند و به آن هم استدلال می کنند که آن هم یک نوع ناسازگاری در فرمایشات محقق خوئی(ره) وجود دارد با قبول مطلب اول ولی اشکالاتی که در فرمایشات شان به مرحوم آخوند داشتند

ولی مطلب دوم را محقق خوئی(ره) رد کردند یعنی گفتند که حتی اگر ترکیب انضمامی باشد ما نمی توانیم مسئله را الا و لابد به جواز مرتبط بکنیم و مسئله تعارض را منتفی بدانیم و در ترکیب انضمامی باز هم اگر کسی گفت که متلازمین باید حکم واحدی داشته باشند باز مسئله امتناع پیش می آید و مسئله تعارض به وجود می آید به اصطلاح، امام(ره) هر دو را رد کردند و محقق خوئی(ره) دومی را رد کردند با این توضیحاتی که دادیم،

بررسی فرمایش آیت الله سبحانی(دام ظلّه) در المحصول ذیل مسئله

عرض کردیم آیت الله سبحانی در المحصول با تحلیلی

که ما کردیم مطالبی را نقل می کنند که این مطالب را
ملاحظه کنید تا اینکه ما اشکالات آن را بیان کنیم

ایشان در جلد دوم المحصول در پایان بحث با مرحوم
آخوند به تبع استادشان حضرت امام(ره) این مطلب
را نقل می کنند منتهی با مشکلاتی که عرض می کنم،
بعد از اینکه می فرمایند و لا محیص من ابداع الفرق
مما ذکره قدس سرّه که در واقع حرف مرحوم آخوند
را تأیید می کنند می فرمایند نعم یظهر من المحقق
النائینی أن الفرق بین البابین أنّه اذا كان التركيب بین
العنوانین انضمامياً فهو من باب الاجتماع كما فی الصلاة
و الغصب فإنّ التركيب المبادی انضمامی و أما اذا كان
التركيب اتحادياً كالعالم و الفاسق فهو من باب التعارض
خوب این را نقل می کنند که محقق نائینی(ره) ترکیب
انضمامی را در رابطه با مسئله اجتماع قرار داده است
و ترکیب اتحادی را در ارتباط با مسئله تعارض قرار
داده اند، بعد اینجا یک پاورقی ای خودشان دارند که
ما این مطلب را به تلخیص از فوائد نقل می کنیم:

صاحب المحصول: وجود اختلاف بین عبارت دو مقرر محقق نائینی(ره)

لکن بیانه یختلف عما جاء فی اجود التقريرات اما
بیان آقای کاظمی در فوائد مختلف است با آنچه که
محقق خوئی(ره) در اجود از محقق نائینی تقریر کرده

است حیث قال محقق خوئی(ره) این طور تقریر کرده اند که الفرق بین کون العنوانین من الجاهات التقييدية فهو من باب الاجتماع و الجاهات التعليلية فهو من باب التعارض یعنی محقق نائینی(ره) دراجود ملاک را این طور بیان کرده اند که اگر جاهات تعلیلی باشند در واقع تعارض است، اگر جاهات تقييدی باشند اجتماع است. لذا صاحب المحصول کأنّ خواسته اند بگویند که دو تا عبارت از محقق نائینی(ره) وجود دارد، یک جا ترکیب اتحادی را با آن کار تعارض را انجام می دهند، یک جا در جاهات تعلیلی با آن قائل به تعارض شده اند، کما اینکه یک جا ترکیب انضمامی را مبناء مسئله اجتماع قرار داده اند در جای دیگری حیث تقييدی را مبناء مسئله اجتماع قرار داده اند، لذا اختلافی بین دو مقرر محقق نائینی(ره) مطرح فرمودند آقای سبحانی، این عبارت آقای سبحانی در المحصول.

تبیین حیثیات تعلیلی و حیثیات تقييدی

منتهی حالا اول ما این مسئله عبارت اجود را یک توضیحی بدهیم بعد جمع بندی کنیم، ببینید حیثیات تعلیلی و حیثیات تقييدی خوب اصطلاحی است از محقق خراسانی(ره) که ایشان در کفایه با آن کار کرده اند، اجمالاً می دانید که در بحث مقدمه داخلیه یک بحثی مطرح می شود یعنی شروع بحث در کفایه تقریباً

از اینجا است که ما در مقدمه داخلی یعنی اجزاء در مقابل شرائط و موانع یک بحثی داریم که یا اجزاء مقدمیت دارند؟ مرحوم آخوند می گویند که بله دارند، بعد یک بحث دیگری داریم که آیا ما در بحث مقدمه واجب از وجوب غیری اجزاء هم صحبت می کنیم؟ مرحوم آخوند می گویند که نه، ما نمی توانیم صحبت کنیم، چرا اجزاء نمی توانند وجوب غیری داشته باشند؟

ایشان می فرمایند به خاطر اینکه اجزاء وجوب نفسی دارند، بعد به خودشان می گویند خوب نمی شود که اجزاء از جهت اینکه ذی المقدمه هستند وجوب نفسی داشته باشند، از جهت اینکه مقدمه هستند وجوب غیری داشته باشند، نمی شود قائله اجتماع مثلین را در اجزاء حل کرد و گفت که مثلاً اشکالی ندارد که این رکوع از یک جهت وجوب نفسی داشته باشد و از یک جهت وجوب غیری داشته باشد؟ بعد آنجا می گویند همان طوری که در مسئله اجتماع امر و نهی شما می گوئید این فعل خارجی از یک جهت واجب است و از یک جهت حرام است؟ خوب بحث حیثی و جهتی است دیگر، من جهةٍ واجب است که صلاة است و من جهةٍ حرام است که غصب است، مگر آنجا قائله اجتماع ضدین را با اختلاف جهت حل نمی کنید؟ با تعدد عنوان نمی آید دو تا حکم شرعی را برای یک شیء قائل بشوید؟ بعد اگر اشکال اجتماع ضدین باشد

می گوئید به خاطر تعدد عنوان و تعدد جهت آن حل است حداقل پیش جوازی ها، خوب، اینجا هم بیائید و بگوئید که این رکوع من جهة که ذی المقدمه است وجوب نفسی دارد، و من جهة که مقدمه است وجوب غیری دارد نمی شود این را گفت؟

بعد مرحوم آخوند جواب می دهند که نه، نمی شود، چرا نمی شود؟ به خاطر اینکه عنوان مقدمه حیثش تعلیلی است ولی عنوان صلاة و نصب حیثیات شان تقییدی است. و در حیثیات تعلیلی در واقع عنوان دخالتی در حکم ندارد بلکه عنوان فقط علت آمدن حکم است، اما موضوعیتی در حکم ندارد، لذا اگر به شما بگویند این نصب سلّم [برای چه واجب است]، می گوئید چون مقدمه است مقدمه کون علی السطح است واجب است ولی وجوب [به تعبیر مرحوم آخوند] مناطی دارد که آن مناط در خود نصب سلّم است، نه در عنوان مقدمه، لذا می فرمایند حیث عنوان مقدمه تعلیلی است، بعد از این حیثیت تعلیلی چند جا حالا در درگیری های با صاحب فصول در همین بحث های مقدمه واجب مفصل در کفایه استفاده کرده اند ولی بحث از اینجا شروع شده است که شما نمی توانید با تعدد جهت در حیثیات تعلیلیه مسئله اجتماع مثلین را حل کنید کأنّ این اتفاقی است.

بعد آقای آخوند گفته اند که این غیر از صلاة و غصب است، صلاة و غصب حیث شان تقییدی است یعنی این فعل تا حیث صلاتی نداشته باشد ملاک ندارد، این حرکت، این سکون که در این اتاق دارد اتفاق می افتد، حیثی که دارد آن را ملاک دار می کند حیث صلاتی است، حیثی که آن را مناط دار می کند حیث غصبی است، لذا این فعل بما أنَّه صلاة ملاک وجوب را دارد، بما أنَّه غصب ملاک حرمت را دارد، بعد مرحوم آخوند می فرمایند در اجتماع امر و نهی که آقایان قائل می شوند به جواز و می خواهند با تعدد عنوان و تعدد حیثی مسئله را حل کنند آنجا حیثیات، حیثیات تقییدی هستند.

پس این توضیح اول، ما با حیثیت تعلیلی و حیثیت تقییدی آشنا شدیم، عناوینی مثل صلاة و غصب، حیثیات شان تعلیلی نیست تقییدی است، عنوانی مثل مقدمه، حیثش حیث تقییدی نیست، یعنی قید نیست برای حکم شرعی، صرفاً علت حکم است نه قید حکم، این توضیح، توضیح مرحوم آخوند است.

خوب، محقق نائینی(ره) بنابر این نقلی که اجود کرده است، خواسته اند بگویند که نزاع ما در حیثیت تعلیلی است یا حیثیات تقییدی سوال می کنند؟ نزاع در کدام جهت است؟ بعد جواب می دهند که نزاع در

جهت تقيیدی است، و لذا مسئله اجتماع به اصطلاح مال حیثیات تقيیدی است، كما اینکه مسئله تعارض مال حیث تعلیلی است، بعد صاحب المحصول كأن می خواهند بگویند که در عبارت اجود مسئله تعلیلی و تقيیدی شده است ملاک، در عبارت فوائد مسئله ترکیب اتحادی و ترکیب انضمامی مطرح شده است، اما به نظر می رسد که نه اینها منافاتی با هم ندارند، چرا منافات ندارند؟

وجه عدم اختلاف بین عبارت دو مقرر محقق نائینی(ره)

چون قول مختار محقق نائینی(ره) این است و تلمیذ دیگر ایشان مرحوم آقای مظفر که در اصول فقه هم مبناء استادشان محقق نائینی(ره) را نقل کردند همین را نقل کردند، یعنی هر دو تا را با هم نقل کردند و منافاتی بین آنها وجود ندارد، مرحوم آقای مظفر در بحث های اجتماع امر و نهی اگر خاطرتان باشد در خود همین بحث فرق تعارض و باب اجتماع و باب تراحم این را نقل کردند از محقق نائینی(ره):

و اما شیخنا النائینی فقد ذهب الی أن مناط دخول المورد فی باب التعارض أن تكون الحیثیتان فی العامین من وجه حیثیتین تعلیلیتین تعارض با تعلیلی است، و اما اذا كانتا تقيیدیتین فلا يقع التعارض بینهما و یدخلان حیئنذ فی مسئله الاجتماع مع المندوحة و فی

باب التعارض مع عدم المندوحة همين مطلب اجود را نقل کرده اند در اینجا، اما وقتی موقع بحث با محقق نائینی(ره) رسیده است که محقق نائینی(ره) فتوا آن را داده اند که تعدد عنوان سبب تعدد معنون می شود دو تا را جمع کرده است،

جمعش به این است که ایشان خواسته اند بگویند که نه، ما قانونی نداریم که هر گاه عنوان متعدد بود معنون متعدد است، بعد آمده است حرف محقق نائینی(ره) را نقل کرده است ادعای آقای مظفر این است فلیس هناك قاعدة عامة تقضى بأن نحکم بأن تعدد العنوان یوجب تعدد المعنون كما تکلف بتنقيحها بعض اعاضم مشايخنا محقق نائینی(ره) تکلف محقق نائینی(ره) به تنقيح این قاعده که تعدد عنوان تعدد معنون می آورد، چطور تکلف؟ بعد خواسته اند توضیح بدهند کأن نظره الشريف نظر استاد ما محقق نائینی(ره) یرمی الی أن عامین من وجه وقتی دو تا عنوان داریم که نسبت شان عموم و خصوص من وجه است حتماً وقتی که اینها در جایی صدق می کنند دو تا حیث در آنجا باید باشد فلا بد أن يفرض هناك جهتان موجودتان فی المجمع إحدیهما هو الواجب و ثانيتهما هو المحرّم حتماً در آنجا باید دو حیث باشد، یک حیث آن، وجوب را در واقع پذیرائی می کند، یک حیثش حرمت را فیکون التركيب بين الحیثیتنی ترکیباً انضمامياً لا اتحادياً الا

اذا كانتا الحیثیتان المفروضتان تعلیلتین لا تقیدیتین
ببینید دوباره به این برگردانند،

کأنّ این طوری می شود ببینید می خواهیم بگوئیم
که حضرت آقای سبحانی این تلامذه محقق نائینی(ره)
مطلب را یک جا جمع کرده اند تفاوتی در این دو تا
تعبیر وجود ندارد، این طور جمع کرده اند گفتند که اگر
دو تا عنوان بیابند بر جمع صدق کنند، اگر این دو تا
عنوان حیثیت های شان تقییدی باشد کما هو المفروض
چون در مسئله اجتماع حیثیت تقییدی است خود
به خود ترکیب می شود انضمامی، بله، اگر آن دو تا
عنوان حیثیت های شان تعلیلی باشد آن موقع ترکیب
اتحادی است نه انضمامی،

لذا من محقق نائینی(ره) چرا مسئله اجتماع را از
مسئله تعارض جدا می کنم؟ فرق نمی کند که بگویم به
خاطر حیثیت تقییدی عیب ندارد چون حیثیت تقییدی
لابد از ترکیب انضمامی است، بگویم حیثیت تقییدی
در اجتماع است یا بگویم ترکیب انضمامی در اجتماع
است، هیچ فرقی نمی کند پیش محقق نائینی(ره)،
اما اگر گفتم ترکیب اتحادی، ترکیب اتحادی به عبارت
اخرای حیثیت تعلیلی است، شما از این طرف بگوئید
می توانید بگوئید حیثیت تعلیلی، از این طرف بگوئید
ترکیب اتحادی، هر جا حیثیات تعلیلی باشند در واقع

ترکیب اتحادی است، هر جا حیثیات تقییدی باشند ترکیب انضمامی است، آقای مظفر هم نقل کرده اند ان شاء الله بعداً هم از خود عبارت اجود در جای خودش همین مطلب را می خوانیم از زبان محقق نائینی(ره) عرض کردم که منافاتی وجود ندارد، آقای مظفر هم که چون شاگرد [محقق نائینی] است سمت مقرّیت دارند وقتی چیزی را نقل می کنند صریح از نظر استادشان، در واقع مقرّر است.

لذا تعبیرشان تعبیر روشنی است که وقتی می خواهند توضیح بدهند قشنگ هم توضیح می دهند که بله، فلا بد هناك أن يفرض جهتان موجودتان في المجمع فيكون التركيب بين الحثيتين تركيباً انضمامياً لا اتحادياً إلا إذا كانتا الحثيتان المفروضتان تعليليتين لا تقيديتين فإنّ الواجب و المحرّم على هذا الفرض که تعلیلی بودن باشد یکونان شیئاً واحداً و هو ذات المحیث(//) بهاتین الحثیتین و حینذ يقع التعارض بین دلیلی العامین و یخرج المورد من مسئلتنا و فی هذا التقرير ما لا يخفى على الفطن که ان شاء الله سر جای خودش می خوانیم بعد ایشان خواسته اند نقد کنند.

بنابراین اولاً نقلی که صاحب المحصول کردند که در متن نقل فوائد را بیان کردند، درست است من در نقل

فوائدم می توانم بگویم آقای نائینی(ره) دارند ترکیب انضمامی را می برند در اجتماع و ترکیب اتحادی را می برند در تعارض عیبی ندارد، در پاورقی اگر از اجود نقل کردند که حیثیات تقییدی را برده اند در اجتماع یعنی ترکیب انضمامی، چون فتوای ایشان این است، که تعدد حیثیات تقییدی، تعدد معنون می آورد و ترکیب انضمامی می آورد.

و لذا جلسه قبل ما عرض کردیم که محقق خوئی(ره) همین جا با آقای نائینی(ره) درگیری دارند که ولو تعدد معنونی به وجود بیاید در حیثیات تقییدی و لو اینکه ما این را قبول کنیم ولی قبول نداریم که مسئله جواز درست می شود چرا؟ به خاطر اینکه ما اگر گفتیم که متلازمین باید حکم واحد داشته باشند باز برای ما گرفتاری درست می شود، باز امتناعی می شویم، باز سرایت درست می شود به تعبیر آقای خوئی(ره).

پس مسئله را اگر ما بخواهیم حل کنیم چاره ای نداریم الا اینکه هم قائل به تعدد معنون بشویم، هم قائل بشویم به اینکه لازم نیست که متلازمین حکم واحد داشته باشند تا اینکه سرایت از بین برود، لذا اصرار آقای خوئی(ره) این است که ملاک مسئله اجتماع و تعارض را باید این در نظر بگیریم هر جا کسی قائل به احد این مطالب بشود این طوری است، یا قائل به

وحدت معنون بشود یا قائل به تعدد معنون، اما [قائل به] وجود حکم واحد در متلازمین، این امتناعی است و امتناع موضوع تعارض است، که عرض کردیم یکی از آنها را قبول کرده اند و یکی از آنها را، اما اگر نه، تعدد معنون بشود ترکیب انضمامی هم درست بشود این کافی نیست برای اینکه من بگویم الا و لابد در ترکیب انضمامی مسئله تعارض منتفی است نه خیر،

بنابراین می خواهیم بگوئیم نکته اول در فرمایش آقای سبحانی این است که عبارت متن با عبارت پاورقی تهافتی با هم ندارند در مدرسه محقق نائینی(ره) اختلافی نیست در مدرسه محقق نائینی(ره) این نکته اول.

نکته دوم نسبت به بیان صاحب المحصول

نکته دوم در اینجا این است که حالا حضرت آقای سبحانی، شما باید تکلیف این بیان را روشن کنید همان طوری که ما تحلیل کردیم، تکلیف این بیان را که بخواهید روشن کنید باید دو تا نکته به آن اضافه کنید، نکته اول این است که این بیان مقدمه بحث است یا مؤخره بحث است، ببینید بحث این است که محقق نائینی(ره) دارند ادعا می کنند که بحث ما موضوع ساز برای تعارض است، این را آقای سبحانی نقل نکرده اند این مسئله مهم را، که آیا مسئله اجتماع موضوع

درست می کند برای تعارض؟ یا نه؟ اول باید آن را نقل کنید و بعد بروید به دنبال مسئله ترکیب اتحادی یا انضمامی، حیثیت تعلیلی یا حیثیت تقییدی، خوب، شما باید این را کامل کنید،

اصل بحث محقق نائینی(ره) این است که من در بحث اجتماع دارم موضوع تعارض را درست می کنم، اول باید تکلیف این مطلب روشن بشود، بعد که تکلیف این مطلب را روشن کردیم که گفتیم اینجا آقای خوئی(ره) با آقای نائینی(ره) موافق است و الا این طوری که صاحب المحصول نقل کرده اند کأنّ یک مسیری را مرحوم آخوند آمده اند محقق خوئی(ره) با آن مسیر مخالفت کرده اند، یک مسیر دیگری را محقق نائینی(ره) آمده اند، نه، به نظر می رسد که ما در اینجا همان طوری که استادشان حضرت امام(ره) نقل کردند ما دو تا بحث را باید طرح کنیم:

بحث اول این است که در مدرسه محقق نائینی(ره) مسئله اجتماع موضوع بحث تعارض را درست می کند، یک، و در مدرسه محقق نائینی(ره) مسئله تعارض وقتی پیش می آید که ترکیب اتحادی باشد یا حیثیت تعلیلی باشد. با این بیان که بعد عرض کردم آن نقد آقای خوئی(ره) به آقای نائینی(ره) درست بشود، این هم این نکته

نکته بعد: صاحب المحصول باید موضع شان را نسبت به بیان محقق نائینی(ره) بیان کنند

نکته بعدی این است که حضرت آقای سبحانی باید موضع نظر خودشان را یعنی موضع نظر مرحوم آخوند را که تأیید کرده اند نسبت به آقای نائینی(ره) بگویند لذا این تعبیری که کرده اند نعم یظهر من المحقق النائینی(ره) أنّ الفرق فلان و فلان خوب، حالا بالاخره این یظهر درست است یا غلط است؟ شما یک لا محیص از بیان مرحوم آخوند بیان کردید، لا محیص فی ابداع الفرق مما ذکره باید نسبت لا محیص را با بیان محقق بیان کنید، ببینید الان در فرمایش آقای سبحانی نسبت لا محیص با بیان محقق نائینی(ره) روشن نیست، شما بالاخره باید بگوئید که نسبتی که بین مختار شما [که همان نظر مرحوم آخوند است] و محقق نائینی(ره) مطرح می شود چه چیزی است؟

استاد شما حضرت امام(ره) چون حرف مرحوم آخوند را نقد کردند با همان نقد حرف محقق نائینی(ره) را هم نقد می کنند، ببینید، این را شما باید روشن کنید، شما که می خواهید حرف مرحوم آخوند را قبول کنید تکلیف حرف محقق نائینی(ره) چه می شود؟

ببینید اینجا استاد ایشان حضرت امام(ره) که ما گفتیم با این توضیحات امام(ره) شما باید تکلیف عبارت آقای

سبحانی را روشن کنید، استاد ایشان حضرت امام(ره) چون دو مطلب را از محقق نائینی(ره) نقل می کنند، یعنی مطلب اول اینکه مسئله ما موضوع تعارض را درست می کند، این را قشنگ نقد می کنند می گویند که نه خیر، تعارض در آنجا عرفی است و تعارض در بحث ما عقلی است، این موضوع تعارض عرفی نیست، کما اینکه ترکیب اتحادی و انضمامی، حیثیت تعلیلی و تقییدی که دارید بحث می کنید، اینها مباحث دقی است که حالا یک تئمه دارد که عرض خواهم کرد، چون ممکن است در این جهت ما بین دقی بودن ترکیب اتحادی و انضمامی از تفاوت حیثیت تعلیلی و تقییدی یک فرقی قائل بشویم، یک فرقی در مدرسه ایشان و یک بیان دقی در نقد امام(ره)،

ببینید ما باید بگوئیم حضرت آقای سبحانی، شما با توجه به این لامحیص ای که درباره بیان مرحوم آخوند گفتید و حرف مرحوم آخوند را قبول کردید، می خواهید حرف محقق نائینی(ره) را قبول کنید یا رد کنید؟ [بیان محقق نائینی] عین حرف مرحوم آخوند است؟ غیر از حرف مرحوم آخوند است؟ استادتان حضرت امام(ره) تکلیف شان روشن است اولاً [بیان] محقق نائینی(ره) را کاملاً نقل کرده اند، ثانیاً در نقد محقق نائینی(ره) یک مسیر روشنی را رفته اند،

حالا ثالثاً این بحث اخیر ما که محقق نائینی(ره) را یک بار با اتحادی و انضمامی می گوئیم، یک بار تعلیلی و تقییدی می گوئیم، باید این را هم بگوئیم ببینیم در این فضا که از جهت خروجی برای محقق نائینی(ره) یک سان است، اما در این فضای نقد ما به محقق نائینی(ره) چه اتفاقی می افتد این را هم می گوئیم، پس الان معلوم است که آقای سبحانی تکلیفشان روشن نیست، تکلیف ما را روشن کردیم چون تکلیف مرحوم آخوند را روشن کردیم با نقد مرحوم آخوند، گفتیم حرف محقق نائینی(ره) را هم می شود نقد کرد، حالا آن حرف سوم محقق نائینی(ره) را هم بیان می کنیم، تعلیلی و تقییدی را هم می گوئیم.

اما شما حضرت آقای سبحانی که بیان مرحوم آخوند را می گوئید نعم لا محیص مما ذکره و مرحوم آخوند را تأیید کردید می خواهید با تأیید مرحوم آخوند بیان محقق نائینی(ره) را رد کنید یا تأیید کنید؟ مخصوصاً شما حضرت آقای سبحانی، که بین انضمامی و اتحادی تفاوتی قائل هستید با حیث تعلیلی و تقییدی، حالا این تتمه را هم ملاحظه کنید بعد ان شاء الله با این توضیحات آن موقع اشکالات بیان آقای مظفر هم اینجا معلوم می شود چون ایشان هم سمت مقرریت دارند برای آقای نائینی(ره) باید اشکالات فرمایش ایشان را هم خلاصه بدانیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ بررسی فرمایشات محقق نائینی(ره) در عبارات صاحب المحصول

بحث ما در ارتباط با بررسی فرمایشات محقق نائینی(ره) بود که بخش بررسی اش در فرمایشات امام(ره) تمام شد و داشتیم فرمایشات محقق نائینی(ره) را در عبارات صاحب المحصول بررسی می کردیم. عرض کردیم اولاً بازگشت حیث تعلیلی و حیث تقییدی به همان ترکیب اتحادی و انضمامی است در عبارات محقق نائینی(ره) و گفتیم که مقرر ایشان و چیزی را که مرحوم آقای مظفر تلمیذ ایشان به ایشان نسبت داده

اند همین است. لذا نباید صاحب المحصول اختلافی بین این دو تا تعبیر ببینند،

عدم اختلاف بین تقریرات محقق نائینی(ره) بر خلاف ادعای صاحب المحصول

و مراجعه به عبارات اجود هم همین [مطلب] را تأیید می کند علیرغم اینکه صاحب المحصول در پاورقی المحصول اجود را یک طور دیگری بیان کرده اند و ترکیب انضمامی و اتحادی را به فوائد نسبت داده اند و آن حیثیت تعلیلی و تقییدی را به اجود،

اجود را هم که شما ملاحظه کنید محقق نائینی(ره) در صفحه ۳۴۵ و ۳۴۶ وقتی در مقدمه ثامنه در ذیل فرمایش مرحوم آخوند فی بیان أن النزاع فی المقام كما یجری علی القول بتبعیة الاحکام للمصالح و المفسد یجری علی القول بعدم تبعیت حاله كما زعم الیه الاشعری ضرورة وقتی می خواهند این را استدلال کنند به اینجا می رسند می فرمایند فمن یری أن الحیثیتین فی مورد الاجتماع تعلیلتان و أنّ التریب اتحادی ذهب الی الامتناع ببینید هر دو تا را با هم ذکر می کنند من یری أن الحیثیتین فی مورد الاجتماع تعلیلتان نتیجه حیثیت تعلیلی این است که ترکیب اتحادی باشد، یعنی ما با یک واقعیت کار کنیم، دیگر آن حیثیات خودشان موضوعیت ندارند در حکم، حیثیت تعلیلی

مثل عنوان مقدمه که عرض کردیم، ذهب الی امتناع الاجتماع و لو لم يلتزم حالا می خواهند حرف مرحوم آخوند را رد کنند، بگویند ببینید ما می توانیم امتناعی باشیم ولو اشعری باشیم، به شرط آنکه حیثیات تعلیلی باشند ترکیب اتحادی باشد، آن موقع امتناعی می شویم و لو لم يلتزم بكون الاحكام تابعاً للمصالح و المفسد كما أن من يرى أن الحیثیتین تقيديتان و أن التركيب انضمامی اگر کسی گفت که نه، دو تا حیثیت تقيیدی هستند یعنی خود حیثیت ها موضوعیت دارند یعنی مثل همین عنوان صلاة و غصب، آن موقع باید ترکیب ترکیب انضمامی باشد، ترکیب انضمامی باشد یعنی تعدد عنوان تعدد معنون را ایجاب کند همان طوری که اینجا می فرمایند و تلمیذ ایشان آقای مظفرهم توضیح دادند،

و أنّ التركيب انضمامی ذهب الی جواز الاجتماع ولو كان ممن يلتزم بتبعیة المذكورة فالنزاع فی تبعیة الاحكام للمصالح و المفسد لا اثره له فی المقام اصلاً و علیه فما ذكره المحقق صاحب الكفاية من ابتناء النزاع على كون المجمع واجداً لملاک الامر و النهی فی غیر محله لذا ملاحظه می کنید که در اجود هم عجیب است که حالا صاحب المحصول چطور احساس کرده اند که تهافوتی وجود دارد و این نقلی نقدی که در المحصول نسبت به مطلب اجود و اختلاف آن با مطلب فوائد

نقل شده است چطور است جای تعجب دارد،

اولاً عرض کردم در تقریرات تلمیذ دیگر ایشان یعنی مرحوم آقای مظفر این وجود دارد که یکی هستند و جالب این است که در خود اجود هم وجود دارد، حیثیت تعلیلی اقتضاء می کند عدم موضوعیت این عنوان را و لذا دیگر تعدد معنونی پیش نمی آید و یک واقعیت خواهیم داشت، حیثیت تقییدی اقتضاء می کند موضوع شدن این عنوان را و لذا تعدد معنون ایجاد می شود و ترکیب انضمامی به وجود می آید. با همان توضیحاتی که دادیم این هم عبارت آن،

و لذا محقق نائینی(ره) در اجود هم در همین بحث خودمان برای رد حرف مرحوم آخوند می خواهند بگویند که نه، نزاع امتناعی یا جوازی متوقف بر ترکیب اتحادی یا انضمامی است یا متوقف است بر حیثیت تعلیل و تقییدی است. لذا این نکته ای بود که توضیح دادیم و الان هم در اجود برای اینکه خیال مان راحت بشود عین عبارت ایشان را قرائت کردیم و لذا این اشکالی است که به عین تحلیل و تبیینی که صاحب المحصول می کنند.

نکته دومی که عرض کردیم ما با توجه به مطلبی که امام(ره) فرمودند این را رد کردیم، خیلی روشن می گوئیم آقای نائینی(ره)، ما اینجا نمی توانیم بگوئیم

که مسئله اجتماع دارد موضوع تعارض را درست می کند، یعنی مسئله اجتماع می خواهد نشان بدهد که ترکیب اتحادی است و اگر ترکیب اتحادی شد تعارض پیش می آید، امتناع بیاید موضوع تعارض را درست کند ما این را رد کردیم، کما اینکه اصل ترکیب اتحادی و انضمامی را رد کردیم، دو تا مطلب محقق نائینی(ره) را ما رد کردیم،

البته ما باید مطلب سوم محقق نائینی(ره) را هم یک بررسی کنیم حالا که مسئله بازگشت ترکیب اتحادی به حیثیت تعلیلی و بازگشت ترکیب انضمامی به حیثیت تقییدی پیش آمد باید تکلیف آن را هم روشن کنیم، اینها از نظر محقق نائینی(ره) یک چیز هستند اما در نقد ما باید تکلیف آن روشن بشود که ما عرض خواهیم کرد در جلسه امروز،

اشکال به صاحب المحصول به اینکه باید نظرتان درباره بیان محقق نائینی(ره) را بیان کنید

اما به صاحب المحصول گفتیم که شما چطور، شما باید تکلیف تان را با این نقل مرحوم آخوند روشن کنید، خوب، صاحب المحصول بر خلاف ما که نظر امام(ره) را مبناء قرار دادیم گفته اند احسن و لا محیص از این تعبیر مرحوم آخوند که ما برای تفکیک بین باب تعارض و باب اجتماع این مسئله مرحوم آخوند را

باید مبناء قرار بدهیم و بگوئیم در باب تعارض ما احراز ملاکین و مناطین نمی کنیم اما در باب اجتماع احراز مناطین و ملاکین می کنیم اما برای اینکه مرحوم آخوند خواسته اند اینها را تفکیک کنند، حالا آقای سبحانی باید بگویند که تکلیف این حرف مرحوم آخوند چه می شود، اگر لا محیص از بیان مرحوم آخوند، خوب، این حرف با حرف محقق نائینی(ره) که شما دارید آن را نقل می کنید چه سرنوشتی پیدا می کند؟ محقق نائینی(ره) این نقل را کرده اند برای رد حرف مرحوم آخوند، همان طوری که الان در عبارت اجود خواندیم، محقق نائینی(ره) می خواهند بگویند که ما با ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی کار می کنیم و کاری هم نداریم به اینکه آیا ملاکین وجود دارند یا وجود ندارند، ما با حیثیت تقییدی و تعلیلی کار می کنیم و کاری هم نداریم با اینکه مناطین در محل اجتماع وجود دارد یا وجود ندارد، نه خیر، ما اگر مناطین را احراز کنیم یا نکنیم، آن اختلافی است که عدلیه و اشاعره با هم دارند، اشاعره منکر مناطین و ملاکین هستند اما نزاع ما را انجام می دهند به خاطر اینکه نزاع ما سر حیثیت تعلیلی و تقییدی، ترکیب اتحادی و انضمامی است، لذا ملاحظه می فرمایند که باید آقای سبحانی صاحب المحصول استاد عظیم الشأن ما موضع شان را نسبت به این مسئله روشن کنند، و نا تمام می ماند مطلب

آقای سبحانی، باید موضع شان روشن بشود

امکان رد کلام محقق نائینی(ره) با "اول من تنبه" امام(ره)

کما اینکه می شود این مطلب آقای نائینی(ره) را رد کرد همان طوری که مطلب آقای خوئی(ره) را رد کردیم، رد آن، همانی است که امام(ره) اول من تنبه را بیان فرمودند که مرحوم آخوند در مقام دادن تعریف تعارض نیست، نمی خواهد تعریف باب تعارض را ارائه کند که شما به او اشکال کنید، نمی خواهد تعریف باب تزاحم را ارائه کند، بلکه خواسته اند فارق این دو تا را بیان کنند، بر اساس آن اول من تنبه، یعنی بگوئیم فرمایش آقای نائینی(ره) و فرمایش محقق خوئی(ره) یکی هستند و ما این را با آن جهت رد می کنیم می خواهد بیان فارق کند، عیب ندارد، ولی می خواهد بیان فارق کند نمی خواهد ملاک بدهد، ولی این بیان فارقتش نسبت به اصل مسئله چیست؟ نسبت به اصل مسئله یعنی اینکه من بالاخره قبول دارم که در امتناع موضوع تعارض درست می شود و در جواز موضوع تزاحم مثلاً؟ جوازی دیگر تعارض در کارش نیست، آقای خوئی(ره) این را قبول داشتند، و لذا این بخش حرف آقای نائینی(ره) را آقای خوئی(ره) قبول داشتند، ما بالاخره باید این را الان جواب بدهیم بگوئیم که آقای صاحب المحصول، شما نظرتان را در این باره بیان

کنید و علتش هم این است که این مطلب کامل نقل نشده است، باید روشن کنیم، اگر ما گفتیم که نه، آن ملاک مرحوم آخوند درست است، تکلیف این مطلب چه می شود؟

لذا ما باید از صاحب المحصول سوال کنیم، شما ملاک مرحوم آخوند را برای تفکیک دو تا باب قبول کردید از باب اول من تنبه و آن اشکالات به آقای آخوند را که آقای خوئی(ره) وارد کردند وارد نمی دانید فرضاً بیان محقق نائینی(ره) هم در رتبه همان اشکالات باشد، آن را وارد ندانید ولی ملاک تفکیک را قائل هستید، ولی ملاک تفکیک بالاخره نتیجه اش را قائل هستید که اینها می شود موضوع باب تعارض؟ امتناع می شود موضوع تعارض؟ یا اینکه نتیجه اش را قائل نیستید؟

مسئله بعد را هم باید تعیین تکلیف کنید، حالا اگر موضوعیت را قبول کردید ترکیب انضمامی بالاخره خودش برای این موضوعیت کافی است؟ یا اینکه نه مثل محقق خوئی(ره) بگوئید که من موضوعیت امتناع برای تعارض را قبول دارم اما ملاک ترکیب انضمامی را قبول ندارم، ملاک ترکیب اتحادی را قبول ندارم، ترکیب انضمامی کافی نیست برای قول به جواز، ترکیب اتحادی کافی است برای قول به امتناع، اشکال ندارد، یعنی اگر مجمع یک واقعیت بود، امتناعی می شوم، اما

اگر دو واقعیت باشد می توانم امتناعی بشوم به شرط اینکه قبول کنم که متلازمین یک حکم واحد دارند، باز می شوم امتناعی، سرایت اتفاق می افتد،

ببینید ما باید از آقای سبحانی خواهش کنیم که اینجا جمع بندی کنند فرمایش محقق نائینی(ره) را و موضع شان را نسبت به این مسئله روشن بیان کنند، چرا؟ چون فرض بر این است که حرف آقای آخوند را قبول کردند و دفاع امام(ره) از مرحوم آخوند را در مقابل نقد آقای نائینی(ره) و نقد محقق خوئی(ره) قبول کردند.

بررسی حیث تعلیلی و حیث تقییدی بنابر مختار ما

آخرین نکته ای که باید روشن بشود و ما باید روشن کنیم(حالا آقای سبحانی که آن را اصلاً مطرح نکردند احساس اختلاف کردند و وارد آن نشدند) این است که حالا ما در سیستم خودمان حیث تعلیلی و تقییدی را چه کار می کنیم؟ محقق نائینی(ره) حیث تعلیلی و تقییدی را برگردانده اند به ترکیب اتحادی و ترکیب انضمامی، ما چه کار می کنیم؟ که گفتیم ما هم موضع خودمان را هم باید روشن کنیم بر اساس روشن شدن موضع ما باید بعداً تکلیف عبارت تلمیذ دیگر ایشان مرحوم آقای مظفر را معلوم کنیم.

ما چه می کنیم در اینجا؟ خوب دقت کنید همان

طوری که عرض کردم حیث تعلیلی و تقییدی تفکیک بین حیثیاتی است که موضوعیت پیدا می کنند برای حکم و بین عناوینی که موضوع نیستند و فقط علت حکم هستند، خوب، اینجا دو تا دیدگاه وجود دارد، برای اینکه ما بخواهیم جمع بندی کنیم دو تا دیدگاه وجود دارد:

بررسی دو دیدگاه موجود در مسئله؛ دیدگاه اول:

دیدگاه اول این است که من بگویم در بحث های مهم عقلی ما حیثیات تعلیلی را می توانیم از حیثیات تقییدی جدا کنیم، مثل آقای آخوند رضوان الله تعالی علیه که جلسه قبل نقل کردیم، آقای آخوند در بحث مقدمه واجب که یک بحث عقلی است، عقل می خواهد بگوید که آیا مقدمه واجب، واجب است یا واجب نیست؟ آمده گفته است که عنوان مقدمه واجب، حیثش تعلیلی است یا حیث آن تقییدی است، و این غیر از عنوانی است که مثلاً مثل عنوان صلاة است که حیث آن تقییدی باشد، لذا عرض کردم از این مطلب در مقدمه چند جا از آن استفاده می کنند در بحث با صاحب فصول و در بحث های دیگر من جمله مقدمه داخلیه که جلسه گذشته به یکی از آنها اشاره کردم، بحث یک بحث عقلی فنی مقدمه واجب است، باز مرحوم آخوند اصرار دارند که ما اینجا حیث تعلیلی را باید

از حیث تقییدی جدا کنیم این یک دیدگاه است که دیدگاه مرحوم آخوند است.

دیدگاه دوم در مسئله

یک دیدگاه دیگر این است که نه، ما تفکیک بین حیث تعلیلی و حیث تقییدی را در ادله عرفی داریم نه در حیث عقلیات، بله، ما یک سری ادله داریم که این ادله موضوع عرفی دارند، در ادله ای که موضوع عرفی دارند مثلاً لا تنقض، لا تنقض الیقین بالشک، من می خواهم تکلیف معنای نقض را روشن کنم، می دهم به دست عرف تا عرف بگوید نقض به چه معنا است، عنوان نقض به عرف القاء می شود، یا مثلاً ببینید عناوینی داریم مثلاً در بابهای طهارت و نجاسات این طوری داریم که مثلاً اگر یک شیء با نجس ملاقات کند نجس می شود، چرا نجس می شود؟ چون سرایت اتفاق می افتد، نجاست مثلاً سرایت می کند به ملاقای، شرط سرایت هم مثلاً این است که یک رطوبتی که سرایت را درست کند وجود داشته باشد، حالا وقتی که من این را به عرف می دهم عرف می گوید ملاقات حیثش در بحث نجاست حیث تقییدی نیست بلکه حیث آن تعلیلی است. لذا اگر این ملاقات اتفاق افتاد بعد ملاقات از بین رفت، نجاست می ماند سر جایش، اما سرایت حیثش تقییدی است یعنی حکم به نجاست ملاقای

مقید است به سرایت، نجاست از ملاقا به ملاقا اش، ببینید تفکیک بین عنوان سرایت و عنوان ملاقات و موضوعیت دادن به یکی، تعلیلی دانستنش در دیگری اینها عرفیات است، حرف کاملاً درستی هم است.

عنوانی که حیثش می شود حیث تعلیلی (ان شاء الله اینها در تطبیقات روائی اش در ادله باید بررسی بشود عنوانی که حیثش می شود حیث تعلیلی) دیگر می رود کنار، عنوانی که حیث آن تقییدی است، بله می ماند، صلاة یک عنوانی است در لسان دلیل آمده است حیثش تقییدی است، غصب یک عنوانی است که در دلیل آمده است حیثش تقییدی است، ببینید اگر من حیث تعلیلی و تقییدی را یک مفاهیم عرفی تشخیص دادم، بله، باید ببینم که چه می شود، مثلاً نقض یک عنوانی است که در لسان دلیل آمده است، عرف باید بگوید این عنوانی که در واقع در لسان دلیل است و موضوعیت دارد برای این حکم لاتنقض، می خواهم حرمت نقض را درست کنم، نقض را باید عرف به من بگوید، (خیلی هم زیبا شیخ (ره) از آن استفاده می کنند) که این نقض چه وقتی شکل می گیرد؟

بنابراین (چون این خیلی اثر دارد در بحث استصحاب که الان جای تفصیل آن نیست) اگر من گفتم که این عناوین را دادن به عرف و عرف باید اینها را تحلیل کند

آن موقع ممکن است که من بگویم دیگر نمی توانم برای عنوان عقیل حیث تعلیلی تقییدی تعریف کنم، بلکه بر عکس در احکام عقلی ما دیگر همه حیثیات مان تقییدی هستند، همه، چون عقل این طوری است، عقل مثل عرف نیست، که حکمش را وقتی صادر می کند یک مسامحات عرفی صورت بگیرد، بعد بگوید که نه مثلاً من برای ملاقات حیثیت تقییدی قائل نیستم، من نقض حقیقی در اینجا مورد نظرم نیست، عرف می تواند از این کارها بکند، اما عقل نه، عقل می گوید من وقتی حکمی صادر می کنم، حکمی مقید به این خصوصیت صادر می کنم، خوب، این یک دید دیگر است که ما در بحث مقدمه واجب همین نقد امام(ره) را به مرحوم آخوند تقویت کردیم و لذا بعد نتیجه اش این می شود که از صاحب فصول می شود دفاع کرد در مقابل آن اشکالاتی که مرحوم آخوند به صاحب فصول می گیرند.

ببینید اگر ما در واقع این طور تحلیل کردیم حالا باید تعیین تکلیف کنیم که اینکه آقای نائینی(ره) می خواهند حیث تعلیلی را برگردانند به ترکیب اتحادی، حیث تقییدی را برگردانند به ترکیب انضمامی باید سوال کنیم که شما تعلیلی و تقییدی را با عرف کار می کنید یا با عقل کار می کنید؟ مرحوم آخوند در همه جا آنها را به کار بردند، در حکم عقلی هم آنها را به

کار بردند، اشکالی ندارد اگر کسی در احکام عقلی هم توانست اینها را پیاده کند مثل مرحوم آخوند اشکالی ندارد، اینجا هم با اینکه یک بحث دقی عقلی داریم می کنیم بیایند و از آنها استفاده کنند، و این انسجامش بهم نمی خورد، یعنی فرمایش محقق نائینی(ره) در تحلیل فرمایش مرحوم آخوند بلا اشکال است، چون فرض بر این است که خود مرحوم آخوند تقییدی و تعلیلی را این طور به کار می برند، می گویند در احکام عقلی باز تعلیلی و تقییدی به کار می برند.

آن موقع من با توجه به این که الان بحثم یک بحث فنی عقلی است در بحث اجتماع امر و نهی می توانم از این بحث تعلیلی و تقییدی هم استفاده کنم، اشکال ندارد، کما اینکه یک بحث عقلی فنی در مقدمه واجب داشتم می آمدم در بحث مقدمه واجب از حیث تعلیلی استفاده می کردم و می گفتم که عنوان مقدمه، تعلیلی است، در بحث اجتماع مثلین ضررمی زند و نمی شود با تعدد عنوان آن را حل کرد، مرحوم آخوند این طور جواب دادند دیگر، جلسه قبل خواندیم این عبارت مرحوم آخوند را، می گفتند که این جزء بما اینکه مقدمه است واجب بوجوب غیري باشد بما اینکه ذی المقدمه است واجب بوجوب نفسی باشد نمی شود، چون عنوان مقدمه حیثش تعلیلی است و وجوب سرایت می کند به خود این شیء، دو تا وجوب

برای یک شیء می شود مثلین، قشنگ آمدند از تعلیل و تقییدی در این دو تا حکم عقلی مقدمه واجب و اجتماع امر و نهی استفاده کردند، خوب، بله اگر یک کسی تعلیلی و تقییدی را عقلی تحلیل کرد و آمد اینها را با همین حیث عقل چنین حرف هایی را برایش قائل شد، خیلی خوب، فرمایش محقق نائینی(ره) کامل می شود. بازگشت حیث تعلیلی به ترکیب اتحادی، بازگشت حیث تقییدی به ترکیب انضمامی درست در می آید، از این جهت بازگشتش، حالا خود ترکیب انضمامی محل اشکال است آن سر جایش، اما این به تبع مرحوم آخوند درست است.

اما اگر گفتیم که در بحث های عقلی، بین تعلیلی و تقییدی اصلاً نمی شود تفکیک کرد آن موقع یک اشکال دیگر اینجا به محقق نائینی(ره) به وجود می آید، اشکال دیگرش این است که نمی شود آقای نائینی(ره) با تعلیلی و تقییدی مفاهیم عرفی هستند آوردن این مفاهیم عرفی در این بحث فنی و عقلی ما که به دقت عقلی داریم ترکیب انضمامی مقولات عشر را بحث می کنیم، راه ندارد، نمی شود.

راهی برای تقویت قول صاحب المحصول مبنی بر وجود اختلاف در تقریرات محقق نائینی(ره)

اگر نشود این کار را کرد، آن موقع می شود یک راهی

را برای صاحب المحصول درست کرد، یعنی برگردیم بگوئیم که بله، بین این دو تا تعبیر اختلافی وجود دارد، من ترکیب انضمامی و اتحادی را می گویم، با یک دقت عقلی می گویم، حیث تعلیلی و تقییدی را نمی توانم سر ترکیب اتحادی و انضمامی پیاده کنم، چرا؟ چون حیث تعلیلی و تقییدی عرفی است سر این حیث فنی دقی عقلی پیاده نمی شود و چون در مسئله اجتماع من دارم یک بحث فنی عقلی می کنم این را نمی توانم پیاده کنم.

منتهی این حرفی که می زنیم و در واقع راه باز می کنیم در واقع حرف صاحب المحصول نیست، چون صاحب المحصول می خواهند بگویند در خود عبارت ها اختلاف وجود دارد، نه در خود عبارات اختلاف نیست، اختلاف در عبارت ها نیست چون در خود اجود محقق نائینی(ره) اینها را با هم آورده اند، آن تلمیذ بزرگوار ایشان مرحم آقای مظفر هم اینها را عین هم تحلیل کرده اند، اختلافی در اینها وجود ندارد، عبارت ها مشکلی ندارند، این یک.

دو: این مطلب، محتوا مشکل دارد، مشکل محتوا نسبت به مرحوم آخوند هم نیست، یعنی محقق نائینی(ره) حق دارند که به مرحوم آخوند چنین اعتراضی کنند، که ملاک در واقع تعلیلی، تقییدی، انضمامی و

اتحادی است، ملاک این است، منتهی بر واقع مسئله اشکال وارد است، واقع مسئله این است که ما اگر رفتیم سراغ احکام عقلی و با احکام دقّی عقلی و فنی خواستیم کار کنیم، دیگر نمی‌توانیم تعلیلی و تقییدی را برگردانیم به انضمامی و اتحادی، یعنی یک امر عرفی را برگردانیم به یک امر دقّی عقلی، پس توجه بفرمائید ببینید که این مسئله چه مقدار مهم است که صاحب المحصول باید آن را تحلیل کنند، حداقل به خاطر رعایت مبانی استادشان حضرت امام(ره)، این نکته تا اینجا.

با مبنا امام(ره) است که می‌توان گفت استفاده از عناوین عرفی در تعارض عقلی صحیح نیست

حالا این مطلب را که ما الان عرض کردیم کسی می‌تواند بگوید که آن حرف اول امام(ره) را ملتزم بشود، حرف امام(ره) این بود که یک تعارض عرفی داریم، یک تعارضی داریم اینجا در بحث اجتماع که [تعارض] عقلی است، یک جمع عرفی داریم یک جمع عقلی داریم مثلاً بر اساس تعدد معنون، ببینید اگر کسی آن حرف دقیق امام(ره) را خوب بزند آن موقع می‌تواند در اینجا این اشکال را بگیرد، یعنی بگوید استفاده از عناوینی که عرفی هستند در بحث تعارض عقلی درست نیست، اگر کسی آن حرف زیبای امام(ره) را بزند این طوری می‌شود. اما اگر کسی مثلاً اصل حرف امام(ره) را نزند و

قبول نکند و مثل صاحب المحصول بگوید لا محیص از عبارت مرحوم آخوند خوب نمی تواند این حرف را بزند.

اشکال بیان آیت الله فاضل (ره)

از همین جا باید خیلی عذر خواهی کنیم از محضر شریف استاد بزرگوارمان حضرت آقای فاضل (ره) بگوئیم آقای فاضل (ره) شما اصل حرف امام (ره) را که از دست دادید ببینید چقدر فاصله بین شما و امام (ره) در اینجا به وجود می آید، حضرت آیت الله فاضل (ره) دیدید آمدند و طرف مرحوم آخوند را گرفتند در آن بحث که امام (ره) نباید به مرحوم آخوند این اشکال را می گرفتند، اشکال امام (ره) مربوط به خبرین متعارضین است، نه خیر، خبرین متعارضین عنوان تعارض در اخبار علاجیه سرّ حرف امام (ره) است که الان هم من دوباره از این سرّ استفاده کردم، گفتیم عناوینی که در لسان ادله می آیند و به عرف القاء می شوند، در آنها تعلیل و تقییدی راه پیدا می کند

اما اصل حرف امام (ره) این بود که تعارض اثباتی است تعارض و توفیق و جمع عرفی قائم به فهم عرف است، حتی در غیر خبرین متعارضین، و تعارض عرفی غیر از تعارض عقلی است، اگر کسی آن حرف امام (ره) را درست بگیرد می تواند اینجا به محقق نائینی (ره)

اشکال کند که حیث تعلیلی و تقییدی عرفی است تعارض در اینجا عقلی است، استفاده از مفهوم عرفی برای حل مسئله عقلی درست نیست، ببینید این اشکال در انضمامی و اتحادی نیست، در انضمامی و اتحادی انصافاً بحث عقلی محض است، کما اینکه عرض کردم که این اشکال در سیستم مرحوم آخوند هم نیست، که ایشان کأنّ خواسته اند تعلیلی و تقییدی را حتی در احکام عقلی پیاده کنند،

علی‌ای حال ملاحظه می‌فرمائید که ما باید اینها را خوب خط‌کشی کنیم، شماره‌گذاری کنیم که تکلیف هر صاحب‌قولی معلوم بشود، اگر با عنوان تعارض عقلی کار می‌کنیم و با عنوان جمع عقلی می‌خواهیم کار کنیم می‌توانیم از انضمامی و اتحادی استفاده کنیم، اگر قبول کردیم که در احکام عقلیه دقیق ما تعلیلی و تقییدی راه دارد می‌توانیم استفاده کنیم، فقط نمی‌توانیم اینها را موضوع برای تعارض عرفی قرار بدهیم، کما اینکه حالا خود انضمامی و اتحادی ممکن است سر جای خودش رد بشوند که ما تا الان چند بار به آن اشاره کردیم در مقولات عشر و غیر مقولات عشر،

اما اگر ما تعلیلی و تقییدی را عرفی دانستیم و در احکام عقلی جاری ندانستیم کما اینکه حق هم چنین است، چون عقل در احکامش مثل عرف نیست، موضوع محدّد

است و حیثیات کاملاً حیثیات تقییدی است، اگر این طوری باشد بله، وجوب غیری سر حیث مقدمه پیاده می شود والسلام، کما اینکه وجوب نفسی سر حیث صلاة پیاده شده است، همه حیثیات تقییدی هستند در محکمه عقل،

اشکال به بیان محقق نائینی(ره)

اگر این طوری شد آن موقع اشکال دیگری متولد می شود این اشکال، اشکال به محقق نائینی(ره) است که شما دارید یک بحث ادق عقلی می کنید سر ترکیب انضمامی و می خواهید تعدد واقعیت خارجی را به تعدد مقولات عشر درست کنید چه کار دارید به حیث تعلیلی و تقییدی عرفی؟ و چطوری می خواهید از آن حیث استفاده کنید، حالا در آن فضا تکلیف تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای مظفر هم روشن می شود، حالا چون عبارتی مرحوم مظفر دارند و خواسته اند یک آشتی ای بدهند بین عبارت مرحوم آخوند و عبارت محقق نائینی(ره) آن را هم ملاحظه بفرمائید که اینجا سرنوشتش معلوم بشود، اصرار هم داریم که آن را هم بیان کنیم چون در کتاب درس دارج حوزه ما این را می خوانیم و از آن یاد می گیریم هر چند موضع خواندن آن متأسفانه اطلاعات کافی فلسفی و منطقی طلاب ندارند که این استفاده را کنند ولی حرف های مهمی در

آنجا وجود دارد اما جوابش را بدانیم.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين



۹۹/۱۲/۰۹

جلسه نود و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

تسلیت وفات حضرت زینب کبری (س) و تبیین جایگاه والای ایشان

تسلیت عرض می کنیم روز وفات شهادت گونه عقیده بنی هاشم بی بی زینب کبری سلام الله علیها تعالی را به محضر مقدس امام عصر عج الله تعالی فرجه الشریف و به شما عزیزان و همه بزرگان مراجع و خدمت گزاران علوم اهل بیت علیهم السلام و جای دارد که در این ایام یاد کنیم از عظمت از مقاومت و فداکاری و تلاشی که این بانوی بزرگ در حفظ و انتقال پیام ولایت ارائه فرمودند الحمد لله، بانویی که به درست مبارک مادر

بزرگوارشان حضرت فاطمه زهراء سلام الله عليها و معلمی پدر بزرگوارشان امیرالمومنین علیه السلام در مکتب وحی تربیت شد و انصافاً انجام داد آنچه را که باید انجام بدهد از همراهی، همدردی و مقاومت در تحقق آنچه مسئولیت جامعه اسلامی است، الحمد لله وجود مقدس حضرت زینب کبری سلام الله عليها در همه این سال های طولانی ایستادگی ایشان در سنگر امامت و ولایت درس است، درس فداکاری، درس ایثار، درس حضور به هنگام در صحنه، همان درسی که مادر بزرگوار ایشان زهرای مرضیه سلام الله عليها از مادر بزرگوارشان خدیجه کبری گرفتند، همان درس را زینب کبری سلام الله تعالی عليها در مکتب این مادر بزرگوار درس گرفت و عمل کرد و انشاءالله تعالی برای ما هم این فداکاری و ایثار و از خود گذشتگی درس باشد.

انصافاً این ایثاری که زینب ببری تجلی ایثاری است که ام ابیها ارائه کردند، ولو مادر بزرگوار شان دو امام را درک کرد و با دو امام درخشید، نبی(ص) بزرگوار خدا را درک کرد، امیرالمومنین علیه السلام را درک کرد زینب کبری چهار امام را درک کرد، امیرالمومنین علیه السلام را درک کرد، امام مجتبی امام حسین و وجود مقدس حضرت زین العابدین صلوات الله علیهم را و همان مسیری را رفت که مادر بزرگوارشان درک کرده بود و ایثار کرد و هر چه داشت در طبق اخلاص برای دفاع از

ولایت و انتقال پیام ولایت و تربیت افرادی که بتوانند در این سنگر بزرگ بایستند و بدرخشند، هم مربی بود و هم مبلغ بود و هم همراه بود هم ایثار می کرد و هم ایستادگی می کرد هم استقامت بسیار عجیبی نشان داد و آن کار بسیار بسیار عجیب حضرت زینب سلام الله علیها که همه را متحیر کرد این استقامت عجیب ام ابیها (به نظر می رسد که سبق لسان بوده و به جای ام ابیها باید می فرمودند زینب کبری سلام الله علیها) بود، و واقعاً این لقب عقيله بنی هاشم و این عالمة غیر معلّمة برازنده وجود مقدس عقيله بنی هاشم است، تسلیت عرض می کنیم و امیدواریم که انشاءالله برای ما، برای همه حضرت زینب سلام الله علیها اسوه است مخصوصاً برای ما طبقه طلاب و اساتید و آنهایی که در سنگر حوزه علمیه می خواهیم در خدمت ولی امرمان باشیم، اقتداء کنیم به این استقامت حضرت زینب سلام الله علیها، زمان شناسی حضرت زینب سلام الله علیها، حضور بهنگام در صحنه حضرت زینب سلام الله علیها، فرصت نیست که آدم مظاهر و مصادیقش را بیان کند، چه کار باید بکند چه وقت چه کاری باید انجام بدهد، چه وقت باید از خیمه بیاید بیرون، کجا باید فریاد بزند، کجا باید ناله سر بدهد، کجا باید ما رأیت الا جمیلاً بگوید، خوب اینها نکات بسیار بسیار ارزشمندی است و امیدوارم که انشاءالله مخصوصاً ما

بتوانیم درس بگیریم و هم اقتداء کنیم که امروز حوزه علمیه برای عمل به وظیفه سنگینش که تبیین و دفاع و استقامت در سنگر ولایت است واقعاً نیاز دارد به تأمل در سیره یک چنین شخصیت هایی،

حضرت زینب و برادر بزرگوار ایشان قمر بنی هاشم علیهما السلام اینها در طبقه ائمه نیستند ولی انسان می تواند به همین دلیل با تحلیل این مسیری که رفتند و وظیفه خودش را بداند، حالا طبقه ائمه، طبقه انبیاء طبقه خاصی هستند، لا یقاسنا احداً هر چند سیره آنها برای ما حجت است ولی اینها در آن طبقه نیستند ولی دیدیم و دیدید که اینها چه کردند و چگونه درخشیدند، حضرت زینب سلام الله علیها و وجود مقدس قمر بنی هاشم علیه السلام و اصحاب و اهل بیت اباعبدالله علیه السلام خوب اینها یک چنین جایگاهی دارند که انسان وقتی به این جایگاه نگاه می کند، جایگاه جایگاه مهمی است باید با همین شاخص هایی که عرض کردم خوب تحلیل بشود و مبنای سیره ما قرار بگیرد، سیره علمی، سیره علمی، سیره معنوی استقامت ایثار و فداکاری و حضور بهنگام در آنجایی که اسلام نیاز به چنین حضوری دارد.

امیدوارم که انشاء الله با عنایت خودشان خانم خانم با عنایتی هستند، با عنایت فرزند بزرگوار شان با

عنایت امام غائب ما وجود مقدس حجة بن الحسن روحی و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفداء بتوانیم این ماموریت را درست انجام بدهیم که امروز درست شناختن و درست عمل کردن راه انصافاً اعتلاء این کلمه الهی است، رضوان خدا بر این بانوی بزرگ و انشاءالله که همه ما از انفاس قدسیه و توجهات این خانم بیشتر از گذشته بهره‌مند بشویم انشاءالله.

بررسی فرمایش امام(ره) در نقد مرحوم آخوند و محقق نائینی(ره)

بحث ما در ارتباط با فرمایشات امام رضوان الله تعالی علیه در نقد محقق نائینی(ره) و نقد مرحوم آخوند و عرض کردم این دقتی که امام(ره) در تفکیک تعارض عقلی و جمع عقلی و از تعارض عرفی و جمع عرفی می‌کنند و بحث به اینجا رسید که اگر ما در این فضا این تفکیک را قرار دادیم باید آنموقع درباره حیثیت تعلیلی و حیثیت تقییدی و ارتباط آن با ترکیب اتحادی و ترکیب انضمامی سوال کنیم از مدرسه محقق نائینی(ره) که در این فضا شما ترکیب اتحادی و ترکیب انضمامی را عقلی تحلیل می‌کنید و با دقت عقلی که انشاءالله بعداً در تفسیر مسئله که مختار محقق نائینی(ره) است و در بحث‌های بعدی به آن می‌رسیم، آیا تفکیک حیثیت تعلیلی و حیثیت تقییدی باز در همین فضای دقتی عقلی

صورت می‌گیرد یا این تفکیک یک تفکیک عرفی است و عرف است که برای بعضی از عناوین حیثیت تعلیلی قائل است برای بعضی از عناوین حیثیت تعلیلی قائل است و الا در محکمه عقل و در احکامی که عقل صادر می‌کند همه حیثیات تقییدیه به حساب می‌آیند، معنا ندارد در محکمه حکم عقلی ما بیائیم برای عنوانی حیثیت تعلیلی قائل بشویم او را از موضوعیتش و حیثیتش در موضوع حکم عقلی جدا کنیم اگر این امکان ندارد که ندارد آنموقع مشکل دیگری در مدرسه محقق نائینی(ره) پیش می‌آید که توضیح دادیم و عرض هم کردیم اینجا مقرر بزرگوار حضرت امام(ره) استاد بزرگوارمان صاحب المحصول ایشان این نکات را باید تبیین می‌کردند و این اشکال علاوه بر بحث های قبلی و اشکالات قبلی به فرمایش ایشان وارد است.

عدم تفکیک تعارض عقلی و جمع عقلی از تعارض عرفی و جمع عرفی توسط آیت الله فاضل(ره)

و عرض کردیم در همین فضا استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) هم این اشکال به ایشان وارد است. استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) در این بحث خودمان به این مطلب نپرداخته است یعنی بحث محقق نائینی(ره) و بحث ترکیب اتحادی و انضمامی و بحث اینکه ما حیثیت تعلیلی و حیثیت

تقییدی داشته باشیم و نهایتاً بگوئیم مسئله اجتماع موضوعی را برای تعارض درست می کند(که عبارات محقق نائینی(ره) را خواندیم که چنین اعتقادی داشتند) این نکات را استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل(ره) اینجا بررسی نکرده اند، ایشان فقط تا همین جا بحث شان را ادامه دادند که اشکال حضرت امام(ره) به مرحوم آخوند وارد نیست با آن توضیحاتی که دادیم و بعد از اینکه خواستند از مرحوم آخوند با احتمال دومی که امام(ره) می دهند بگویند در فضای احتمال دوم اشکال امام(ره) به مرحوم آخوند وارد نیست به همین مقدار اکتفاء کرده اند و دیگر ادامه اش نداده اند تا به محقق نائینی(ره) برسند.

منتهی اگر قرار شد که اشکال امام(ره) به مرحوم آخوند وارد نباشد یعنی تفکیک تعارض عقلی و جمع عقلی در باب اجتماع از تعارض عرفی و جمع عرفی در باب تعادل و تراجیح روشن نمی شود، وقتی روشن نشود خوب آنموقع این فرمایش محقق نائینی(ره) و رسیدگی به این فرمایش و ارزیابی فرمایش محقق نائینی(ره) را استادمان در اینجا انجام نداده اند، منتهی در بحث های قبلی اگر خاطرتان باشد آنجا که داشتیم فرق بین مسئله اجتماع را با اینکه بالاخره از مبادی است مثلاً یا از مبادی احکامی است یا مبادی تصدیقی است مثلاً اینها را داشتند بررسی می کردند، آنجا حضرت آیت الله

فاضل نظر محقق نائینی(ره) را بیان کردند و آنجا اصل حرف محقق نائینی(ره) را قبول کردند، این اشکالی که اینجا وارد است، به فرمایش ایشان در آنجا نیز وارد می شود، عرض می کنم ولو اینکه اینجا در محل خودش رسیدگی نکرده اند اما در همین بحث های اصول فقه شیعه آنجا که عرض کردم همین مسائل را می خواهند رسیدگی کنند ایشان آنجا این را می پردازند که آنجا این اشکال به آن وارد است،

آنجا بحثی می کنند با مرحوم آخوند که معیار دخول مسئله اجتماع امر و نهی در مبادی تصدیقیه علم اصول که این معیار وجود دارد یا ندارد که آنجا شروع می کنند این فرمایش محقق نائینی(ره) را توضیح می دهند که مرحوم نائینی(ره) از جمله قائلین به این قول است، می فرمایند مبادی تصدیقی چیزی است که به عنوان صغری برای مسائل یک علم واقع شود و مسئله اجتماع امر و نهی به عنوان صغری مسئله تعارض و تراحم که از مسائل قطعی علم اصول است می باشد، بعد این را توضیح می دهند همین توضیحی که الان عرض کردیم اصل مسئله است، که محقق نائینی(ره) توضیح داده است که ما در مسئله اجتماع امر و نهی در واقع داریم صغری تعارض را درست می کنیم، این را آنجا توضیح می دهند.

بعد می فرمایند ضمن اینکه ما تفسیر محقق نائینی(ره) در ارتباط با مبادی تصدیقی را می پذیریم آنجا می گویند بله این حرف حرف درستی است، ما آنجا مبادی تصدیقیه را که من نشان بدهم در بحث اجتماع امر و نهی دارم مبدء تصدیقی مسئله تعارض را درست می کنم، ایشان می گویند این حرف حرف درستی است. ولی قول ایشان در آنجا را قبول نمی کنند می گویند چون عنوان بحث این نیست، محتوای بحث همین است ولی عنوان بحث این نیست، آنجا می گویند اصل بحث درست است که من دارم در بحث اجتماع امر و نهی مبدء تصدیقی مسئله تعارض یا تراحم را تبیین می کنم، این حرف حرفی درستی است، ولی چون عنوان بحث ما این نیست ایشان می خواهند بگویند که بله اگر عنوان را تغییر داده و بگوئیم آیا در مسئله اجتماع امر و نهی تراحم وجود دارد یا نه؟ در این صورت مسئله اجتماع امر و نهی می توانست صغرای این باب قرار بگیرد ولی روشن است که ما باید بحث را با حفظ عنوانش رسیدگی کنیم، لذا عنوان بحث ما که اجتماع امر و نهی در واحد جائز است یا جائز نیست این عنوان ربطی به ندارد به آنچه که آقای نائینی(ره) فرموده اند ولی اصل مطلب درست است، ایشان آنجا اینطوری رسیدگی کرده اند و ما هم قبلاً گفتیم که به جایش که رسیدیم می گوئیم این مطلب

را، حالا ما اینجا سوال می کنیم می گوئیم نه خود دیگر اصل مطلب غلط است، بر اساس این تحلیل و تحقیقی که استاد بزرگوار شما انجام داده اند اصل حرف محقق نائینی(ره) برهم می خورد، چرا؟ چون مسئله اجتماع امر و نهی سر از تعارض عقلی در می آورد و حیث تعارض عقلی غیر از حیث تعارض عرفی است.

کما اینکه اگر کسی جوازی شد و تعارض عقلی را از بین برد، خوب این تعارض عقلی را از بین می برد و قائل می شود به یک جمع عقلی، می گوید بله عقلاً اینها قابل جمع است، از بین رفتن تعارض عقلی و درست شدن جمع عقلی بر اساس قول به جواز یا قائل شدن به تعارض عقلی بر اساس قول به امتناع خوب این ربطی ندارد به بحث تعارضی که ما با آن در بحث تعادل و تراجیح کار می کنیم، استادتان حضرت امام(ره) اصل مطلب را خراب کرده است، شما اصل مطلب را از محقق نائینی(ره) قبول کردید و بعد آمدید و گفتید که بله عنوان بحث راه نمی دهد اگر عنوان بحث راه بدهد اشکالی ندارد، اصل مسئله درست است اینطوری خواستند بحث کنند

بنابراین این اشکالی که عرض کردم که من این حیث را از کلام امام(ره) استفاده کنم بعد این حیث را سر مسئله تعلیلی و تقییدی بودن بحث کنم، سر مسئله

ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی بحث کنم که حالا انشاءالله در ادامه ایشان متعرض می شوند اتحادی و انضمامی و فرمایشات محقق نائینی(ره) و آنجا هم با دقت توضیح می دهند در بحث های بعدی مان، اما آنجا هم در می آید که یک بحث صد در صد فنی و عقلی است و این بحث صد در صد فنی و عقلی ربطی به تعارض عرفی و جمع عرفی ندارد،

پس تا اینجا معلوم شد که این نکته مهمی که ما از حضرت امام(ره) استفاده کردیم و توضیح دادیم فرمایش حضرت امام(ره) را این نکته از آن نکات مهم و کلیدی بحث ما است، اصل نکته البته در فرمایشات محقق خوئی(ره) بود و ایشان از اصل این نکته در نقد مرحوم آخوند استفاده کردند ولی به همه لوازم آن ملتزم نشدند که اگر کسی اصل این نکته را که جمع عرفی و تعارض عرفی غیر از مسئله حیثیت تعارض عرفی و تعارض عقلی و مسائل دقی عقلی مسئله اجتماع است اگر این را ملتزم بشود دیگر نباید این را فتوا بدهد که این بحث ما موضوع تعارض را درست می کند علی الامتناع، یا موضوع تزاحم را درست می کند مثلا علی الجواز که البته در تزاحم ریزه کاری های دیگری هم هست حالا چون بحث اصلی ما نیست قبلاً گفته شد و بعداً هم خواهیم گفت سر جای خودش بیان خواهد شد.

بررسی فرمایش مرحوم آقای مظفر

یک اشاره ایی هم بشود به فرمایش مرحوم آقای مظفر رضوان الله تعالی علیه که ایشان هم عنوان تلمیذ محقق نائینی(ره) هم فرمایش محقق نائینی(ره) را خواسته بیان کند و خوب هم بیان کرده است و هم فرمایش مرحوم آخوند را بیان کند و هم خواسته اند یک ملاکی را ارئه کند و با این ملاک خواسته حرف مرحوم آخوند را به یک معنا تایید کند و حرف محقق نائینی(ره) را نقد کنند(ایشان در همان کتاب اصول فقه که به عنوان کتاب درسی حوزه تدریس می شود و لازم است به همین جهت این نسبت حرف ایشان را با امام(ره) بدانیم که بعداً اعزه ایی که تدریس می کنند مستحضر باشند موقف این نظریه امام(ره) را نسبت به این فرمایش)

ایشان آنجا(اجمالاً حالا دیگر تفصیلهش لازم نیست) بیان می کنند ما باید اینطور بگوئیم که در عامین من وجه، چطور این عامین من وجه می روند در باب تعادل و تراجیح، اکرم العلماء لاتکرم الفساق مال آن باب است، چطور می آیند در بحث اجتماع؟ صلّ و لا تغصب مثلاً مال این باب است، ایشان اجمالاً اینطوری می فرمایند که ما در عامین من وجه اگر لسان مان لسان استغراق باشد، حالا با تفصیلاتی که سر جای خودش، این لسان اگر عامش عام استغراقی بود می

شود متعرض ماده اجتماع، می شود مثل دلیلی که دارد حکم خصوص ماده اجتماع را بیان می کند، اکرم العلماء یعنی به شکل عام استغراقی، لا تکرّم الفساق به شکل عام، وقتی استغراق شد، استغراق در مقام بیان خصوصیات و کثرات است، به شکلی که مورد اجتماع دارد بیان می شود، وقتی که مورد اجتماع دارد بیان می شود ایشان معتقد است که در اینصورت شما یک دلالت التزامی بر نفی حکم دیگر دارید، اگر اکرم العلماء به شکل عام استغراقی آمد تک تک را گفت، خوب زید مورد اجتماع را که العیاذ بالله عالم فاسق است، اکرم العلماء دارد وجوب اکرام را برایش تبیین می کند وجوب اکرام را، خوب این وجوب اکرام دلالت التزامی دارد بر اینکه دیگر حکم معارضی وجود ندارد، از آن طرف لا تکرّم الفساق هم به شکل استغراق می خواهد همه را بگوید، این زید مورد اجتماع را دارد می گوید از باب حرمت اکرام، خوب این نفی می کند آن حکم وجوب را، ایشان می گویند ببینید این دلالت التزامی ریشه آن تعارض و تکاذب است.

اما صلّ و لا تغصب اینطوری نیست چون لسان آن لسان بدلیت است، اینجا وقتی لسان لسان بدلیت بود متعرض کثرات بماهیم کثرات نیست، لذا نمی خواهد متعرض ماده اجتماع بشود به شکل خاص تا دلالت التزامی بر نفی حکم دیگری از توی آن در بیاید، نه صلّ

متعرض در حکم بیان کثرات بماهیم کثرات است که آن مورد اجتماع با غصب را بگیرد، نه لا تغصب متعرض کثرات بماهیم کثرات است که مورد اجتماع را بگیرد، لذا ایشان می خواهند بگویند به جهت اینکه لسان شد لسان بدلیت نه استغراق، شما آن تعرض به خصوص ماده اجتماع را نداشتید آن دلالت التزامی را بر نفی حکم دیگر ندارید. لذا تکاذب پیش نمی آید، آنموقع تکاذب که پیش نیاید دیگر بحث تعارض نیست، بحث تعارض که نبود می رویم سراغ اینکه مندوحه است یا نیست، اگر مندوحه هست اجتماع است، اگر مندوحه نیست تراحم است، این تقریباً سازمان فرمایش ایشان است.

بعد می خواهند ادعا کنند که مرحوم آخوند هم که گفته است احراز دو تا ملاک در ماده اجتماع لازم است ایشان می گویند بله همینطور است، اطلاق صلّ و لاتغصب اطلاق اقتضاء می کند که مورد اجتماع ملاک را دارد، کلا الملاکین را دارد، همین اطلاق، در باب تعارض مرحوم آخوند فرمایش فرمودند که نه، ما احراز دو ملاک را نداریم، یک ملاک را داریم، ایشان می گویند بله یک ملاک بیشتر نیست چون تکاذب است، آن دلالت التزامی تکاذبی را اقتضاء می کند که آن تکاذب یک ملاک بیشتر دست شما را نمی گیرد، لذا می خواهند بفرمایند که کأنّ ما اثباتی کردیم مسئله را

و مرحوم آخوند ثبوتی کرده اند، ولی بین اینها تلازمی وجود دارد، ما اثباتی اش کردیم از باب وجود دلالت التزامی بر نفی حکم دیگر، رفتیم از آن دلالت التزامی تکاذب را در آوردیم، مرحوم آخوند ثبوتی اش کرد کأنّ رفت متن واقع گفت که در تعارض یک ملاک بیشتر نیست، ما آمدیم از روی وجود اطلاق که در صلاة و غصب مطرح است احراز دو مناط را درست کردیم، و نبود دلالت التزامی بر نفی را در جایی که بدلیت است نه استغراق وسیله قرار دادیم برای اینکه بگوئیم دو تا مناط هست، اطلاق شان دست نخورده مانده است، مرحوم آخوند نه، نگاه کرده اند به ثبوت ولی فی الجملة بین این دو تا مسیر هماهنگی وجود دارد، ایشان خواستند اینطوری بفرمایند.

نقل و نقد فرمایش محقق نائینی (ره) توسط مرحوم آقای مظفر

بعد هم در همین فضا فرمایش محقق نائینی (ره) را که قبلاً هم از ایشان نقلش کردیم در ذیل عبارت صاحب المحصول فرمایش آقای مظفر را هم نقل کردیم فرمایش آقای نائینی (ره) را کامل نقل می کنند و خیلی خوب هم نقل می کنند که بله اگر عناوین حیث شان تقییدی بود ترکیب انضمامی است، و اجتماع است مع المندوحه و تزاحم است مع عدم المندوحه، و اما اگر حیث عناوین تعلیلی بود خوب دیگر ترکیبی اتحادی

است و تعارض است.

بعد ایشان در همین جا محقق نائینی(ره) را می خواهند نقد کنند بگویند البته اگر حیث تقییدی هم بود و واقعاً در حیث تقییدی ما به عنوان موضوعیت دادیم ولی دلالت التزامی وجود داشت باز تعارض شکل می گیرد، لذا ایشان آنجا دارند اشکال می کنند به محقق نائینی(ره) می گویند شما نمی توانید به صرف اینکه حیث تقییدی شد تعارض را بگذارید کنار، نه خیر، نمی توانید مسئله تعارض را فقط در محدوده حیث تعلیلی جای بدهید، و لذا اشکال مهمی که ایشان به آقای نائینی(ره) دارند همین است که شما در مواردی که حیث تان حیث تعلیلی است قائل به تعارض هستید(که حالا ما سر تعلیلی یک بحث هایی با شما داریم اما دیگر بحثش را نمی کنم) اما در مواردی که حیث تان تقییدی است می خواهید بگوئید در هر موردی که حیث حیث تقییدی است ترکیب انضمامی شکل می گیرد و دیگر مسئله مسئله اجتماع است، نه ما می خواهیم بگوئیم اگر حیث تقییدی هم شد یعنی عنوان در مناط دخالت کرد، فسق در واقع مناط حرمت اکرام شد، علم، مناط وجوب اکرام شد، عیب ندارد ولی دلالت التزامی شکل گرفت که ایشان می گویند ما در استغراقی این را نشان دادیم که وجود دارد، ولو عنوان تقییدی است و دخالت می کند در حکم، تعلیلی نیست، ولی چون

آن دلالت التزامی وجود دارد باز تکاذب پیش می آید، لذا تقریباً فرمایش ایشان این است که ما در حیثیات تقییدیه باز گرفتاری داریم با استادمان آقای نائینی(ره)، کما اینکه در حیث تعلیلی هم مطالبی داریم که الان متعرض نمی شوم، خوب این فرمایش آقای مظفر بود

محل اشکال بودن اصل مختار مرحوم آقای مظفر

ما با تحلیلی که کردیم اصل مختار ایشان برای مان محل اشکال است، ببینید ایشان مسئله تکاذب را بردند در حیث دلالت التزامی، حالا دلالت التزامی را بردند در استغراق، عدم تعارض را هم بردند در نبود دلالت التزامی در جهت بدلیت،(خوب حالا ما سر این بحث فعلاً حرفی نداریم این باید سر جای خودش در تعادل و تراجیح رسیدگی بشود تفکیک بین استغراق و بدلیت و این حیث اطلاق که ایشان می خواهند با بدلیت جمعش کنند چند بار گفتیم ما در مبناء ممکن است که اشکال کنیم به این نظریه ولی فعلاً بحثی نداریم آنجا، سر جای خودش)

فقط بحث ما الان بر اساس این [مطلب] این است که خوب اینکه من این را برگردانم به تکاذب و ریشه اش را برگردانم به وجود دلالت التزامی یا عدم دلالت التزامی، این تعارض را عرفی می کند، اگر من باشم و لسان عرف بله، با عرف حرفی نداریم، اگر حالا کسی آن

مبناء استغراقیت و بدلیت را قبول کرد اینها را ببرد در عرف با آنها کار عرفی بکند، بگوید تعارض عرفی ریشه اش در دلالت التزامی است که مثلاً عرفاً فهمیده می شود، هر جا هم که جمع عرفی وجود داشت دیگر آن نفی ها نیست، قاعدتاً سر جای خودش در تعادل و تراجیح ایشان هم بحث می کنند سر جای خودش، ما می خواهیم بگوئیم این سازمان شما سازمان خوبی است برای آن بحث ولی عرفی است حرفی هم ندارد، تعارض عرفی و جمع عرفی، اما شما چطوری این را می آورید و مقایسه اش می کنید با اجتماع امر و نهی ایی که تعارضش عقلی است، جمعش عقلی است، این را درست کنید برای ما، لذا توجه بفرمایند اگر نشود این کار را کرد که نمی شود بر اساس جمع بندی ایی که ما کردیم ما اشکال مهمی به این مدرسه داشتیم، آنموقع در واقع می توانید این مسئله اجتماع امر و نهی ایی را که در فضای تعارض عقلی و جمع عقلی است مقایسه اش کنید با تعارض عرفی و جمع عرفی،

قوت بیان مرحوم مظفر نسبت به بیان محقق خوئی (ره)

بله آن جمع بندی شما نسبت به کلام مرحوم آخوند، چون مرحوم آخوند این کار را کرده است شما هم بخواهید همراه با مرحوم آخوند این کار را کنید اشکالی ندارد، یعنی آقای مظفر از این جهت جلو تر از محقق

خوئی(ره) می شود تلمیذ دیگر محقق نائینی(ره) به مرحوم آخوند دیگر اشکال نمی کند، که اگر اشکال کند و فرق عقل و عرف را وسط بیاورد، دیگر آن موقع با آن حرف شان که بحث ما موضوع تعارض را درست می کند جور در نمی آید که گفتیم، اما اصل مطلب شما را ما قبول نداریم با این توضیحی که دادیم، تحلیلی شما برای دفاع از این مسئله در مدرسه مرحوم آخوند اشکال ندارد، چون شما و مرحوم آخوند با هم دارید یک طور کار می کنید.

اشکالی که به مرحوم آخوند وارد است به مرحوم مظفر نیز وارد است

نکته بعدی ایی که باید اینجا متعرض بشویم این است که آن تفکیکی که امام(ره) ارائه کردند که از هدف مرحوم آخوند و از عبارات مرحوم آخوند چه چیزی به دست می آید؟ که گفتیم آن تفکیک امام(ره) جواب برخی از اشکالات محقق خوئی(ره) است، باید به آقای مظفر بگوئیم شما باید آن تفکیک را بگوئید بعد این نتیجه گیری را سر عبارات مرحوم آخوند داشته باشید آنموقع اشکالی ندارد،

پس اصل فرمایش شما دچار همان اشکالی است که مرحوم آخوند دارد، جمع عبارت مرحوم آخوند با عبارت خودتان مانعی ندارد به شرط آنکه آن تفکیک

اولیه ایی را که ما ورود دادیم که امام(ره) به تعبیر زیبای آقای سبحانی [نسبت] اول من تبنه را دادند به امام(ره)، آن تفکیک را انجام بدهید.

اما نقد شما به محقق نائینی(ره) که شما می خواهید در حیثیات تقییدی به اصطلاح بگوئید باز ما تعارض داریم، باز دچار همین اشکال می شود، که آقای مظفر حیثیات تعلیلی و تقییدی را عرفی می گیرید یا عقلی می گیرید؟ اگر حیثیات تعلیلی و تقییدی تان عرفی باشد بله اشکالی ندارد، شاید آن اشکالی هم که می خواهید به محقق نائینی(ره) بگیرید که در حیثیات تعلیلی ما با شما بحث داریم شاید خودش جا بدهد، اما اگر شما این را عرفی گرفتید آنموقع چطوری می خواهید به اصل حرف محقق نائینی(ره) اشکال نکنید، اصل حرف محقق نائینی(ره) این است که ترکیب انضمامی است، خوب ترکیب انضمامی یک حکم فنی عقلی است، حیثیت تقییدی یک مسئله عرفی است قرار شد که عرفی باشد، ببینید یعنی اینها با هم جور در نمی آید.

به عبارت دیگر خود مرحوم آقای مظفر در مسئله تعدد عنوان و معنوی یک بحث صد در صد فنی عقلی ارائه می کنند بعد می خواهند بگویند که نه اینطوری نیست که هر جا ما عنوانی داشتیم با حیث تقییدی

ترکیب انضمامی به وجود بیاید نه خیر، بعضی از عناوین معقول ثانی هستند، بعضی از عناوین معقولات اولی هستند، بعضی از عناوین مثل عدم هستن، آنجا انشاءالله می خوانیم همان حرف های فنی عقلی شما که مسئله مسئله عقلی و دقی است، این را با حیث عرفی تقییدی و تعلیلی نمی توانید جمع کنید، یعنی شما در نقد محقق نائینی(ره) دچار همان خطائی هستید که محقق نائینی(ره) در تحلیل شان [دچار آن هستند].

نکات قوت و ضعف بیان مرحوم آقای مظفر

بنابراین علاوه بر اینکه انصافاً فرمایشات مرحوم آقای مظفر از جهت اینکه خیلی روان و خلاصه اصل حرف آقای نائینی(ره) را بیان کردند، دیگر مانند صاحب المحصول مطلب را ناقص بیان نکرده اند و جمع بین تعلیل و تقییدی و انضمامی و اتحادی را با هم بیان کرده است، علیرغم اینکه به مرحوم آخوند نقد نکرده مثل آقای خوئی(ره) که از یک طرف نقد مرحوم آخوند کند و از یک طرف آن بحث عرفی و چیز فنی(به نظر منظور از چیز فنی عقلی باشد). را مطرح کند، از این جهت حرف آقای مظفر قوی تر است یعنی منسجم تر است منظم تر است، چه نسبت به مرحوم آخوند و چه نسبت به صاحب المحصول در نقل نظریه محقق نائینی(ره) منظم تر است، اما آن مطلب امام(ره) به

بیان مرحوم مفسر وارد است، هم مطلب اصلی امام(ره) که غرض مرحوم آخوند از این بحث را امام(ره) خوب تبیین کرده است، و هم نقد دوم امام(ره) که ولو مرحوم آخوند سعی کرده است که این غرض را تبیین کند در عامین من وجه، از علماء دفاع کند که چرا در تعادل و تراجیح علماء متعرض مسئله اجتماع نمی شوند، اما باز نقدشان وارد است که عقلی و عرفی اش را ملاحظه نکرده است، این دو تا نقد امام(ره) به ایشان وارد است، البته اصل مدعای ایشان که بحث دلالت التزامی مبناء تکاذب باشد در جای خودش باید رسیدگی بشود، ببینیم آن استغراق و بدلیت را قائل هستند یا قائل نیستند اما ما فعلاً اصلاً وارد آن بحث نشدیم.

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۹۹/۱۲/۱۰

جلسه نود و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی ثمره نزاع در فرمایش مرحوم آخوند

مقدمه بعدی که جناب آخوند در بحث اجتماع امر و نهی طرح اشاره می فرمایند ثمره نزاع است، جناب آخوند اشاره می فرمایند که ما بر اساس قول به جواز اجتماع امر و نهی اگر جوازی شدیم خوب ثمره نزاع این است که عمل مامور به ما اگر عبادی باشد قطعاً صحیح است، علی القول به جواز ما فتوا می دهیم مثلاً به صحت صلاة در دار غصبی، اگر چه بنا بر قول به جواز ما معصیت هم مرتکب می شویم یعنی با فعل واحد هم امر صلاتی را امتثال کردیم و هم عصیان کردیم نهی از

غصب را ولی صلاة صحیح است.

می فرمایند که اگر کسی قائل به امتناع شد و آم با فرض امتناع جانب امر را ترجیح داد(که انشاءالله بعداً مرجحات ترجیح جانب امر و نهی را بحث خواهیم کرد در متن، فعلاً ثمره را لویی بحث کنیم) اگر امتناعی شد و جانب امر را ترجیح داد، مرحوم آخوند می فرمایند که اینجا هم قطعاً صلاتش صحیح است دیگر نهی ایی در کار نیست، هم صلاة صحیح است و هم معصیتی اتفاق نیافتاده است چون قائل شد به اینکه امتناع دارد امر و نهی به شئ واحدی که دو عنوان بر آن صادق است تعلق بگیرند و نهی را عقب زد و امر را ترجیح داد، دیگر اطاعت کرده و امتثال کرده و دلیلی هم بر معصیت وجود ندارد.

عمده نزاع: قول به امتناع و ترجیح جانب نهی است

اما عمده نزاع و بحث اصلی این است که ما قائل به امتناع بشویم و جانب نهی را ترجیح بدهیم، که تقریباً مشهور از قدمات قائل به این مطلب بوده اند، امتناعی بوده اند از یک طرف و جانب نهی را هم ترجیح می دهند که حالا عرض می کنم بعداً انشاءالله مرجحاتش بیان خواهد شد، اینجا مسئله چیست این تقریباً معرکه آراء است و اختلافات اینجا است بیشتر که مرحوم آخوند تمرکز شان سر این بخش است و ما

انشاءالله بعداً می گوئیم که بعضی از بزرگان و اعلام مثل مرحوم آقای بروجردی که جوازی بودند ولی فتوا به صحت صلاة نمی دادند یعنی بعداً انشاءالله بررسی می کنیم فرمایش مرحوم آخوند را ولی در بین قدماء و مشهور علماء گذشته که قائل به امتناع بوده اند آنچه که معرکه آراء بود این بود که امتناعی بودند جانب نهی را ترجیح می دادند ببینیم وضعیت صلاة چه حکمی پیدا می کند

فرمایش مرحوم آخوند در قول به امتناع و ترجیح جانب نهی

آقای آخوند می فرماید که اگر کسی امتناعی شد و جانب نهی را ترجیح داد آنموقع ماموربه اگر توصلی است خوب قطعاً امر ساقط می شود مثلاً رفت با آب غصبی لباس نجس را تطهیر کرد، خوب دیگر اینجا امر به تطهیر ساقط است مامور بود که لباسش را تطهیر کند و بعد مشغول نماز بشود این امر به تطهیر امری بود اما این امر توصلی بود تعبدی نبود و لازم نبود که حتماً به شکل عبادی تطهیر کند، نه خیر، ماموربه محقق شده است و رفع خبث شده است، خوب حالا که ماموربه محقق است خوب امر ساقط است، این هم بحثی ندارد،

عمده بحث سر همین صلاة در دار غصبی است سر مثل صلاة است یعنی ماموربه عبادت باشد، جناب آقای

آخوند می فرمایند که در این فضا فرض اول این است که اگر التفات به حکم و موضوع دارد، خوب یعنی واقعاً التفات دارد به اینکه این دار غصبی است و التفات هم دارد که تصرف در این دار غصبی حرام است، خوب اینجا قطعاً دیگر غصب قربت از آن تمشی نمی شود، ما قصد قربت را ولو به معنای قصد امر نگیریم و بگوئیم در صحت عبادیت عبادت، قصد امر شرط نیست بلکه قصد قربت شرط است، چون اگر قصد امر بگیریم خوب اینجا امری وجود ندارد، فرض بر این است که جانب نهی ترجیح داده شده است، البته مرحوم آخوند یک ملاحظه ای دارند که حالا در ادامه بحث می گوئیم، قبلاً هم در بحث ضد مرحوم آخوند گفته اند، اما اگر من قصد قربت را به معنای قصد امر نگرفتم و گفتم قصد تقرب است، خوب اینجا اگر کسی بخواهد تقرب کند با این عمل با فرض اینکه علم به موضوع دارد یعنی علم دارد به اینکه این غصبی است و علم به حکم هم دارد که تصرف در دار غصبی حرام است، خوب قصد متمشی نمی شود قطعاً لذا عبادت باطل است، این یک فرض

آقای آخوند می فرمایند فرض دیگر این است که نه در واقع این تقصیر دارد در شناخت حکم یا شناخت موضوع، خوب اگر کسی در واقع التفات ندارد ولی عدم التفاتش تقصیری است، مرحوم آخوند می فرمایند

اینجا هم قطعاً عبادت باطل است، چون اگر تقصیری وجود داشته باشد و جهلش به موضوع و جهلش به حکم از روی تقصیر باشد خوب قطعاً باز نهی فعلی است، وقتی نهی فعلی است ولو تمشی قصد قربت امکان دارد، امکان تمشی قصد قربت در فضای جهل به حرمت یا جهل به موضوع وجود دارد اما تمشی اش به درد نمی خورد چون بالاخره نهی فعلی است، و تقرب با فرض فعلیت نهی امکان ندارد، و بالاخره باید غرض عبادت امکان تحقق داشته باشد تا من بتوانم تقرب با این عمل داشته باشم، با فرض فعلیت نهی، چنین غرضی امکان تحقق ندارد.

جناب آخوند می فرمایند بله اگر در فرض عدم التفات به حرمت از روی قصور این عدم التفات محقق بشود، قصور دارد، حالا موضوع را مثلاً می شناسد می گوید الارض لله، هر تصرفی که بکنیم در زمین خدا است، و با این قصور آمد و قصد قربت کرد، یعنی تمشی قصد قربت در فرض عدم التفات امکان دارد، مانعش تقصیر بود که اینجا تقصیری هم وجود ندارد، پس التفات ندارد، التفات نداشتنش هم قصوری است، قصد قربت هم متمشی شده است، مرحوم آخوند می فرماید که اینجا عبادت درست است.

مرحوم آخوند: احکام تابع ملاکات واقعی هستند یا

تابع آن چیزی هستند که موثرند در حُسن و قبح

بعد جناب آخوند می فرمایند که تازه ما اینجا یک بحثی داریم که می شود در این فرض ما در واقع قصد قربت را به معنای قصد امثال امر درست کنیم یا نمی شود؟ آقای آخوند می فرمایند که اینجا یک بحثی وجود دارد که اوامر و نواهی را تابع ملاکات واقعیه می دانیم یا نه اوامر و نواهی را تابع آن چیزی می دانیم که مؤثر است فعلاً در حُسن و قُبْح، یعنی حیث صدور فاعلی مهم است نه ملاک واقعی، اگر من گفتم که اوامر و نواهی تابع این هستند که حیث صدور فاعلی را دخیل کند در این فرضی که این آقا التفات ندارد و عدم التفاتش قصوری است و قصد قربت از آن تمشی شده، خوب ما دیگر مشکلی نداریم در اینکه مانعی در دخالت ملاک نهی وجود ندارد، چون این فعل صادر شده است از این آقا به شکلی که حَسَن است، چرا؟ چون صدور حَسَنش به واسطه این است که این آقا التفات ندارد به حرمت و عدم التفاتش هم قصوری است و فعلی که دارد از او صادر می شود این فعل با قصد قربت توأم است، در این صورت من می توانم راحت بگویم که این فعل مطابق با چیزی است که واقعاً ملاک ساز است. یعنی ما هو المؤثر فعلاً، چون ما هو المؤثر فعلاً تابع علم است خوب این هم علم دارد به اینکه این کار را دارد حَسَن انجام می دهد، دارد این

کار را قربةً الى الله انجام می دهد.

بله مرحوم آخوند می فرمایند اگر کسی بگوید من در مسلک عدلیه نمی خواهم دخالت ما هو المؤثر فعلاً را مطرح کنم در ملاک، من می خواهم ملاک واقعی را ببینم با قطع نظر از ما هو المؤثر فعلاً، ما هو المؤثر فعلاً تابع علم است که این علم ندارد الان و قصد قربت هم از آن متمشی شده است، اما ملاک واقعی اینطوری نیست، ملاک واقعی این است که این به حسب واقع ملاکش ملاک حرام است، آقای آخوند می فرمایند اگر کسی بگوید ما در واقع احکام را تابع ملاکات واقعیه می دانیم و با ملاک واقعی داریم کار می کنیم نه با ما هو المؤثر فعلاً، اگر این را بگوید، باز هم می شود به او گفت که فعلش درست است و فعلش ملاک دارد، چرا؟

ایشان می گویند بخاطر اینکه ما قبلاً در بحث اجتماع امر و نهی شرط کردیم احراز دو ملاک را، دو ملاک وجود دارد اما این ملاک مزاحم اقوایی دارد به نام نهی نه اینکه اصلاً وجود ندارد، آقای آخوند می فرمایند بنابراین با توجه به مبناء ما در بحث قبلی آمدیم و گفتیم مسئله ما در اجتماع امر و نهی وقتی است که دو ملاک وجود داشته باشند و اجتماع امر و نهی را صغرای تزاحم قرار دادیم بر خلاف تعارض که فقط یک ملاک وجود دارد،

اینجا دو ملاک وجود دارد اما تزاحمی وجود دارد ما به خاطر تزاحم آنچه که اقوا است نهی را مقدم کردیم، اما اصل ملاک وجود داشت، خوب اصل ملاک بود از این طرف قصد قربت تمشی شد، نهی هم بخاطر عدم التفات فعلیت پیدا نکرد دیگر مشکلی در عبادتش نیست، پس در هر دو فضا حیث وجود ملاک و حیث صحت عمل را برای تحقق قصد قربت درست کردم، اما سوال مهم این است حالا حیث تحقق قربت را با ملاک درست می‌کنم یا با فضای ما هو المؤثر فعلاً یا با فضای تبعیت اوامر و نواهی از ملاکات واقعیه، با هر دو تا، تکلیف امتثال چه می‌شود؟ ملاک بود ملاک را هم تحصیل کردید، با ما هو المؤثر فعلاً که قطعاً هست مشکلی نداریم، چون با ما هو المؤثر علمی ندارد که بخواهد در واقع قبیحی از او صادر بشود، قصد قربت هم از او تمشی شده و متشمی است و قصد قربت هم کردیم، با ملاک واقعی هم که ملاک واقعی وجود دارد، اما سرنوشت امتثال چه می‌شود؟

آیا قصد قربت را می‌توان به معنای قصد امتثال امر دانست

مرحوم آخوند یک بحثی دارند اول می‌فرمایند که ما این را صحیح می‌دانیم، واجد ملاک می‌دانیم، اما امتثال نمی‌دانیم، چون امری در کار نیست، امتثال امر نکرده است اما تحصیل ملاک کرده است، قصد قربت

هم وجود دارد و مشکل حل است، ولی در پایان این بخش از بحث شان می فرمایند که نه، ما یک راه حلی به شما در مسئله ضد گفتیم که گفتیم یادتان است این از ابتکارات محقق کرکی بود، مرحوم آخوند ترتب را رد می کرد، هر دو تا ابتکار محقق کرکی بود رضوان خدا بر ایشان باد، ولی مرحوم آخوند ترتب شان را رد می کرد ولی این حرف شان را قبول داشت (بر عکس مرحوم آخوند محقق نائینی(ره) که این حرف را رد می کرد و ترتبش را قبول داشت) مرحوم آخوند آنجا فرمایش محقق کرکی را اینطور قبول کردند که من وقتی یک امر عبادی موسع دارم که بعضی از افرادش مزاحم هستند، مزاحم با مزاحمی هستند که آن مزاحم اقوی است، مانند افراد صلاتی که مزاحم هستند با وجوب ازاله نجاست از مسجد که آن وجوب در وسعت وقت اقوی است از امر به صلاة، خوب این افراد خودشان امر ندارند بخاطر مزاحم، اما طبیعت شان امر دارد، و شما می توانید قصد آن امر به طبیعت را بکنید و آن امر به طبیعت اینها را می گیرد، چون خروج شان تخصیصی نیست، خروج شان مزاحمتی است، تعبیرشان خیلی زیبا است که مرحوم آخوند در آنجا داشتند، هم ملاک دارند و هم امر سر طبیعت رفته است شما قصد امر را می کنید امثال هم درست می شود، این تقریباً کلیات فرمایش مرحوم آخوند است که لذا در آخرش می خواهد در

این فرض معروف مشهور که من امتناعی بشوم، یک، جانب نهی را ترجیح بدهم، دو، ولی در فرض جهل قصوری و تمشی قصد قربت، ملاک را درست کنم، یک پله بالاتر امثال را هم درست کنم، لذا تعبیری که اینجا دارند این است:

و اما اذا لم يلتفت اليها قصوراً و قد قصد القربة بإتيانه فالامر يسقط لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به لاشتماله على المصلحة اشتمال بر مصلحتش دو تا راه دارد، مع صدوره حسناً چون این الان حسن است، چون در حالی صادر می شود که حسن است، لاجل الجهل بحرمته قصوراً فيحصل به الغرض من الامر فيسقط به قطعاً و إن لم يكن امثالاً له اول می گوید این غرض را دارد و قصد قربت هم تمشی شده است و قصد قربت هم تقرب است نه قصد امر لذا امثال نیست ولی عبادت است و مشکلی هم ندارد، بناءً على تبعية الاحكام لما هو الاقوى من جهة المصالح و المفسد لا واقعاً لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن و القبح لكونهما تابعين لما علم منهما كما حُقِّق في محله بناءً یعنی در بدترین شرائط که من دنبال ملاک واقعی باشم عمل درست است، اگر نه ما هو المؤثر باشد آن تابع علم است و الان علمی وجود ندارد این که قطعاً درست است.

تا اینجا در این فضا ملاک را درست کرد عبادت را درست کرد با فرض تمشی قصد قربت و انجام قصد قربت گفت مشکل نداریم، ولی امثال را خراب کرد و این لم یکن امثالاً له مع انه یمكن أن یقال بحصول الامتثال مع ذلك ممکن هم است که ما بگوئیم امثال هم درست است بر اساس آن حرفی که در پایان حرف ضد زدیم، فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَرَى تَفَاوُتًا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ سَائِرِ الْإِنْسَانِ فِي الْوَفَاءِ بِالْغَرَضِ الطَّبِيعَةِ الْمَمُورَةِ بِهَا وَ إِنَّ لَمْ تَعْمَهُ بِمَا هِيَ مَمُورُ بِهَا إِنْ طَبِيعَتُ مَمُورِ بِهَا إِنْ فَرَدٌ رَا نَمَى كَيْفَ بِمَا هِيَ مَمُورُ بِهَا، اشکالی ندارد اما نگرفتنش لکنه لوجود المانع لا لعدم المقضتی مانع یعنی مزاحمی که با این فرد مزاحم مزاحمت کرده است اقوی بود ولی ملاک را داشت، تزام بود، ببینید همه اش سر آن مبناء اصلی مرحوم آخوند است که اصلاً اجتماع امر و نهی در فضای احراز دو ملاک است، بعد آقای آخوند می فرمایند و من هنا انقدح أنه یجزی ولو قیل بإعتبار قصد الامتثال فی صحة العبادة و عدم کفایة الاتیان بمجرد المحبوبة كما یكون كذلك فی ضد الواجب حیث لا یكون هناك امر یقصد اصلاً خوب ایشان می فرمایند همانطوری که در بحث ضد هم توضیح دادیم شما می توانید با قصد امر به طبیعت مشکل تان را حل کنید.

و بالجمله مع الجهل قصوراً بالحرمة دیگر اینجا این

عبارت پایانی اش است که در بالا مادام می گفتند
جهل به حرمت، جهل به حرمت ظاهر بود در جهل
به حکم، ولی اینجا دیگر تصریح می کند بالجملة مع
الجهل بالحرمة موضوعاً أو حکماً اما جهل قصوری اگر
جهل قصوری به موضوع داشت یا جهل قصوری به
حکم داشت یکون الاتیان بالمجمع امثالاً و بداء الامر
بالطبیعة لا محالة، غاية الامر أنه لا یکون مما تسعه مما
هی ماموربها لو قيل بتزاحم الجهات فی مقام التأثير فی
الاحکام الواقعية اما لو قيل بعدم التزاحم الا فی مقام
فعلیة الاحکام لکان مما تسعه و امثال امرها بلا کلام
که توضیح دادیم.

خوب این تقریباً فضای کلی فرمایش مرحوم آخوند
است، بعد دوباره بر می گردند سر آن حرف نهائی که
الان بنده هم در توضیح عرض کردم البته حواس تان
باشد این بواسطه این است که ما قائل به تعارض
نشدیم و گفتیم که بحث بحث اجتماع است، اما اگر
قائل به تعارض شدیم دیگر این حرف ها را نمی شود
زد، چون دیگر ملاک از دست می رود،

فرمایش مرحوم آخوند در صورتی که دلیل حرمت و وجوب متعارض باشند

و قد انقدح بذلك الفرق بین ما اذا کان دلیلا الحرمة
و الوجوب متعارضین و قدّم دلیل الحرمة تخیراً أو

ترجیحاً در باب تعارض هستیم، گفتیم در باب تعارض اینطوری است در باب تعارض اگر شما آمدید امر به اکرام را با نهی از اکرام در موضوع مثلاً علماء و فساق متعارض دید، بعد قائل شدید به تقدیم جانب نهی مثلاً ترجیحاً، یا تقدیم جانب نهی را تخیراً انجام دادید، چون تعارض است یک ملاک بیشتر ندارید دیگر، حیث لا یکون معه مجالٌ للصحة اصلاً دیگری ملاکی وجود ندارد که شما بخواهید قصد ملاک کنید،

لذا اگر خاطرتان باشد ما آنموقع هم که بحث ضد را می خواندیم ذیل فرمایش زیبای مرحوم آخوند در تقویت این بخش از فرمایش محقق کرکی مرحوم آخوند تصریح کردند و گفتند که این خروج مزاحمتی است نه تخصیصی، خروج تخصیصی ملاک را خراب می کند اما خروج مزاحمتی ملاک را خراب نمی کند اگر این تعارض باشد اینطوری می شود راه بسته می شود، شما ملاکی ندارید که بخواهید قصد قربت را از باب قصد ملاک درست کنید، ملاکی ندارید که بخواهید قصد امر به طبیعت کنید بعد بگوئید که طبیعت این را می گیرد چون ملاک دارد، ولی بما هی مامور بها آن را نمی گیرد بخاطر مزاحمتی که الان با این فرد درگیر است و این فرد مزاحم به اقوی است نمی توانید این حرف ها را بزنید

و بینما اذا كانا من باب الاجتماع و قيل بالامتناع و تقدیم جانب الحرمة حيث يقع صحیحاً فی غیر مورد من موارد الجهل و النسیان صحیح خواهد بود در موارد متعددی از مواردی که جهل و نسیان وجود دارد، التفات ندارد جاهل است در موارد زیادی که (شرط هایش را مرحوم آخوند گفتند) قصد قربت تمشی پیدا می کند، قصد قربت انجام بشود، هیچ مشکلی پیدا نمی کند، البته در فضای قصور است بله در فضای تقصیر مشکل داریم، چون در فضای تقصیر ولو قصد قربت متمشی بشود و انجام هم بشود ملاکی وجود ندارد و نهی فعلی است، احراز ملاک نمی شود کرد.

کما اینکه مورادی که اصلاً التفات دارد جهل وجود ندارد هم به موضوع التفات دارد و هم به حکم التفات دارد قطعاً خوب دیگر تمشی قصد قربت اصلاً امکان ندارد، این تقریباً فضای فرمایشات مرحوم آخوند است، می فرماید در غیر موردی از موارد جهل و نسیان صلاة درست است لموافقته للغرض چون با غرض یعنی با ملاک موافق است بل للامر با آن ذیلی که درست کردم بلکه با امری که به طبیعت خورده است موافقت کرده پس امثال هم است.

و من هنا علم از همین جا دانسته می شود ثوابی هم که اینجا داده می شود ثواب بر اطاعت است نه

اینکه ثواب بر انقیاد باشد، واقعاً اطاعت کرده است، امثال کرده اطاعت کرده حالا با توضیحاتی که دادند، بعد آقای آخوند چون خودش امتناعی است این خیلی برایش مهم است که مسئله فقه آن حل شود، و قد ظهر مما ذكرنا وجه حكم الاصحاح بصحة الصلاة في دار المغصوبة من النسيان أو الجهل بالموضوع أو الحكم إذا كان عن قصورٍ مع أنّ الجلّ لولا الكل قائلون بالامتناع و تقديم الحرمة و يحكمون بالبطلان في غير موارد العذر فلتكن من ذلك على ذكر این خیلی برای مرحوم آخوند مهم است، ببینید ایشان با این سیستم ببینید عمده این است که فقه اش را درست کرد، یعنی مشهور فتوا می دهند به صحت صلاة در دار غصبی، اما امتناعی هستند، مرحوم آخوند می گویند صحت صلاة در دار غصبی مشهور از همین باب است که گفته شد، یا از باب کفایت ملاک است و تحقق قصد قربت با وجود ملاک، که نوعاً در موارد جهل قصوری و نسیان درست است و مشکل هم نداریم، نوعاً هم می گویم چون باید تمشی قصد قربت انجام بشود، یا از باب صحت امثال است از باب امثال امر به طبیعی، و تفکیک حیث خروج مزاحمتی از خروج تخصیصی، که البته عرض کردم این بر این مبناء است که من احکام را تابع ملاکات واقعی قرار بدهم و الا اگر تابع ما هو المؤثر فعلاً بدانم آنموقع تابع علم است و وقتی که من علم ندارم قبیحی از من

صادر نشده است اصلاً، آن که قطعاً مشکل ندارد،

یعنی در اوج مسئله که من تابع ملاکات واقعیه بدانم و بگویم ملاکات واقعیه با هم تزامم پیدا می کنند، اینجا مشکل پیدا نمی کنم، این فرمایش مرحوم آخوند، جوازی صلاة را درست می کرد امتناعی هم در این فضای نهائی صلاتش درست می شد، یعنی مرحوم آخوند می خواهد صحت صلاة را امتیاز قول به جواز نداند باری مشهور، صحت صلاة بنا بر قول مشهور درست می شود و این درستی با فرض امتناع هم قابل تصویر، است، فقط عمده مسئله و محور و این است که از نظر مرحوم آخوند آن مبناء ما در تفکیک باب تعارض از اجتماع رعایت بشود، یعنی بدانید که در باب اجتماع ما دو تا ملاک را داریم، تزاممی بوجود آمده است با همین سازمانی که خدمت تان عرضه کرده ایم، این فرمایش آقای آخوند

مورد رد و بحث قرار گرفتن فرمایش مرحوم آخوند توسط اعلام از تلامذه ایشان

حالا این فرمایش مرحوم آخوند مورد رد و بحث اعلام از تلامذه ایشان واقع شده است، هم آن بخش اولش مورد انتقاد و نقد تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم محقق بروجردی رضوان الله تعالی علیه است که ما حتی علی الجواز ممکن است که صحت صلاة را فتوا

ندهیم، و هم این بخش اخیر فرمایش ایشان باز مورد نقد و ایراد واقع شده است که من در موارد امتناع می توانم احراز ملاک کنم؟ و می توانم قصد امر کنم با همین سازمان مرحوم آخوند؟ که اینجا فرمایشات ارزشمندی محقق نائینی(ره) و تلمیذ بزرگوار ایشان محقق خوئی(ره) دارند که ما هم فرمایشت مرحوم آخوند را با طول و تفصیله سعی کردیم البته در یک جلسه آن را توضیح بدهیم دیگر ریزه کاری هایش را خیلی خلاصه گفتیم که از فضای نقد و بررسی مرحوم آخوند که در کلمات تلامذه ایشان است فراهم بشود که انشاءالله بحث بعدی ما است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی یک نکته ذیل فرمایش مرحوم آخوند در ثمره بحث

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق خراسانی (ره) بود که یک نکته ایی را در پایان فرمایشات ایشان جمع بندی کنیم چون بعداً با این نکات بحث اصلی ما همین نکات خواهد بود بعد وارد فرمایشات تلامذه ایشان بشویم.

فرمایش مرحوم آخوند در ثمره بحث

اجمالاً آقای آخوند بیان فرمودند که ما ثمره را اینطور تصویر می کنیم که علی القول به جواز، قطعاً ما صلاة

را هم صحیح می دانیم و دلیلی نداریم بر بطلان صلاة و البته در عین حالی که صلاة صحیح است و اطاعت و است و امثال است اینجا معصیتی هم وجود دارد، چون فرض بر این است که هم امر فعلی است و هم نهی فعلی است و ما مشکلی از این جهت نداریم و لذا صلاة در دار غصبی صحیح است و امثال امر است علی الجواز، در عین حال این تصرف، غصب است و محرم است و معصیت است، این علی الجواز.

فرمودند علی الامتناع (فرض دوم) و ترجیح جانب امر قطعاً باز صلاة صحیح است و امثال است و معصیتی هم دیگر وجود ندارد چون نهی ایی در کار نیست که بخواهد معصیتی اتفاق بیافتد، عمده دعوا سر فضای امتناع و ترجیح جانب نهی است که جناب آخوند فرمودند که در اینجا اگر علم و التفات به نهی وجود دارد، خوب قطعاً صلاة باطل است، چون دیگر تمشی قصد قربت از چنین مصلی محقق نمی شود وقتی که می داند این صلاة منهی است و در واقع علم هم دارد هم به حکم و هم به موضوع، و دیگر مسئله اینطور است،

اما اگر علم و التفات ندارد ولی در این علم و التفات نداشتنش تقصیر دارد باز هم آقای آخوند می فرمایند که باز هم صلاة درست در نمی آید چون نهی زنده

است و فعال است در واقع التفاتی نبوده ولی چون نبود التفات تقصیری است مانعی نیست و نهی در واقع کار خودش را می کند و ما در اینجا ملاکی نداریم که بخواهیم آن ملاک را مصحح صلاة بدانیم، ترجیح دادیم جانب نهی را و نهی هم فعلی و زنده است و کار خودش را ایفاء می کند، عمده این است که اگر ما ترجیح جانب نهی را دادیم و این آقا قصور داشت نه تقصیر، وقتی قصور پیدا کرد نه تقصیر، چون التفات وجود ندارد و این نبود التفات هم قصوری است، نه تقصیری خوب آنموقع نهی از کار می افتد، وقتی نهی از کار افتاد آنموقع باید ببینیم که در این فضا ما از باب وجود ملاک و عدم اعتبار قصد امر در صحت عبادت، عبادت درست است، امری نداریم اما ملاک را داریم، چون در اجتماع امر و نهی فرض بر این است که هر دو ملاک وجود دارند، هر دو ملاک فعال هستند، هر دو ملاک زنده اند منتهی ما ملاک نهی را غلبه دادیم بر ملاک امر، ولی ملاک امر وجود دارد الان که نهی نتوانست کار خودش را انجام بدهد اینجا ملاک امر هم وجود داشت، این آقا قصد قربت هم داشت، قصد قربت هم از او متمشی شد، قطعاً عبادتش از باب کفایت قصد محبوبیت و ملاک در صحت عبادت قطعاً درست است.

بعد اینجا مرحوم آخوند(این نکته تکمیلی و متمیمی

اینجا است، البته گفته شده ولی دقیق تر شماره گذاری بشود چون اینجا محل دعوا های ما است بعداً با اعلام اینجا درگیری وجود دارد) آقای آخوند بیان فرمودند البته در اینکه ما می گوئیم با ملاک می تواند عبادت کند و با قصد محبوبیت و قصد ملاک بدون امر، می تواند عبادت را درست کند که هیچ بحثی نیست، ولی اگر یک کسی در ارتباط ما هو الموثر در حُسن و قبح اینطوری نظر داد که ملاکات واقعیه نیستند که که تکلیف حُسن و قبح را معلوم می کنند، جهات فعلی ایی که موثر هستند آنها مهم هستند، خوب آقای آخوند می فرمایند که اگر کسی این مبناء را داشت و رفت سراغ جهات فعلی، یعنی بحث حُسن صدور یعنی الان این فعلی که دارد از من صادر می شود فعلاً حُسن است یا قبیح است، این جهاتی که فعلاً موثر در حُسن و قبح هستند تابع علم هستند، اگر من علم به نهی داشته باشم خوب آنموقع آنچه که از من صادر می شود حُسن نیست، قبیح است چون دارم مرتکب منهی می شوم، مرتکب چیزی می شوم که منهی است، اما علم به نهی نداشته باشم این عدم علم من به نهیم قصوری باشد نه تقصیری باشد قصد قربت هم کرده باشم چیزی که از من دارد صادر می شود در واقع حُسن است،

حالا این تکه اش مهم است، آنچه که در واقع بالفعل دارد اثر می کند در حکم و تکلیف حکم را معلوم می

کند یعنی این چیزی است که در واقع حیث صدوری است که از فاعل دارد سر می زند اگر گفتم آنچه که از فاعل سر زده است حُسن است خوب دیگر وجوب فعلی است، آنموقع من می توانم این عمل را در واقع مصداق امثال قرار بدهم، این جمله مهم مرحوم آخوند است، پس من امثال دانستن این عمل را یعنی ببرم سراغ اینکه اطاعت امر باشد امثال باشد، یا به تعبیر فنی حیث سقوط تکلیف را از حیث تحقق امثال در بحث قبلی ما جدا کردیم، گفتیم این عمل چون ملاک را تحصیل می کند امر را ساقط می کند اما امثال نیست، چون امری وجود ندارد که قصدش کند، اما الان داریم می گوئیم نه، این عمل امثال امر است، چرا؟ چون چیزی که در حکم دخالت کرده است ملاک واقعی نیست، چیزی که در حکم دخالت کرده است آنچیزی است که الان حیثیت صدوری اش را من دارم انجام می دهم، خوب این هم که حیثیت صدوری اش حُسن است، چون ما هو الموثر فعلاً تابع علم است و من هم علم ندارم به نهی، از من منهی صادر نشده است، از من در واقع یک فعل حَسَنی صادر شده است، خوب تمام شد،

لذا تعبیر مرحوم آخوند ای است در آن فضای اولی گفت من با ملاک کار می کنم اما اذا لم يلتفت اليها قصوراً و قد قصد القرية بآتيانه فالامر يسقط لقصد

التقرب بما يصلح أن يتقرب به چون قصد تقرب کرده به چیزی که صلاحیت دارد تقرب با او لاشتماله علی المصلحة چون قصد مصلحت کرده، مصلحت وجود دارد، در بحث اجتماع امر و نهی در مدرسه مرحوم آخوند جایی است که دو تا ملاک وجود دارد، مع صدوره حُسنًا ببینید صدوره حُسنًا یعنی آن جهات موثره فعلی که حیثیت صدور از فاعل را مبناء قرار میدهد، خوب این چیزی که از این فاعل صادر شده است حسن است، چون یک فعل مقرّبی از او صادر شده است، جهاتی که که بالفعل در حُسن موثر اند این تابع علم و جهل اند، نه اینکه جاهل به نهی است و جهلش هم جهل قصوری است الان هم قصد قربت کرده است لاجل الجهل بحرمته قصوراً همین تعبیری که عرض کردیم فیحصل به الغرض من الامر فیسقط به قطعاً غرض از امر حاصل می شود ساقط هم می شود و إن لم یکن امثالاً له ببینید آنموقع این عمل که ملاک را تحصیل کرده و امر را ساقط می کند امثال نیست بنابر مبناء دوم که می گوئیم، و الا اگر ما گفتیم ما هو المؤثر فعلاً دخالت می کند در حکم، امثال هم هست، تعبیر این است ببینید و إن لم یکن امثالاً له بناءً علی تبعیت الاحکام لما هو الاقوی من الجهعات المصالح و المفسد واقعاً (که این را هم توضیح می دهیم) این مبناء دوم است، بناء بر آن مبناء امثال نیست لا لما هو المؤثر

منها فعلاً چون لا لما هو المؤثر منها بیان همان عبارت قبل است که صدوره حُسنًا بود، این بخاطر این است که مع صدوره حُسنًا چرا حُسنًا صادر شد بخاطر این مبناء که ما هو المؤثر فعلاً للحسن و القبح ملاک است، اگر این باشد این امثال است، لکونهما چون آنموقع این حُسن و قبح تابعین لما عُلِمَ منهما آنموقع حسن و قبح تابع علم هستند، بالا توضیح دادیم چون جاهل بود و جهلش هم قصوری بود چیزی از او صادر می شد حُسن بود و آن حُسن دخالت می کرد در حکم، پس وجوب درست می شد امر درست می شد لذا فعل می شد امثال.

مبناء مرحوم آخوند در صورتی که جهات واقعیه در حکم دخالت کنند

بله مبناء دومی را آقای آخوند اشاره می کند که اما اگر ما گفتیم آنچه که مؤثر است بالفعل در حکم، مبناء مان نیست یعنی حیث صدوری مبناء مان نیست بلکه متن واقع مبناء ما است، متن واقع یعنی آن جهات واقعیه ایی که دخالت می کنند در حکم، خوب اگر جهات واقعیه را اگر گفتیم، اینجا جهات واقعی که دخالت می کند در حکم مفسده است چون فرض بر این است که من جانب نهی را به حسب واقع ترجیح دادم، چون من جانب نهی را به حسب واقع ترجیح می دهم و

آن ملاک نهی، مفسده واقعيه دارد در حکم اثر می کند دیگر امری در کار نیست. لذا دیگر صدق امتثال درست نمی شود، ولی امر ساقط می شود چون ملاک آن تحصیل شده است، ولی امتثالی درست نمی شود، اطاعتی واقع نمی شود، اطاعت این است که امر من را منبعث کند، وجوبی وجود داشته باشد که محرک من باشد و من بخواهم بخاطر آن وجوب و آن امر فعل را انجام بدهم، خوب اطاعت اینجا محقق نشده است.

سه فضایی که مرحوم آخوند در جهل قصوری ترسیم می کنند

پس توجه بفرمائید مرحوم آخوند در جهل قصوری سه فضا درست کرده اند، فضای اول کار با ملاک که قطعاً در فضای جهل قصوری به حرمت موضوعاً و حکماً ملاک تحصیل می شود و مشکل حل است امر ساقط است، فضای دوم تحقق امتثال در مبناء کسی که ما هو المؤثر فعلاً را در صدور مبناء حکم قرار می دهد که اینجا امتثال هم هست، فضای سوم مبناء کسی که ما هو المؤثر فعلاً را کاری ندارد در حیث صدور، ما هو المؤثر واقعاً را کار دارد، مرحوم آخوند می فرماید اگر ما هو المؤثر واقعاً را کار داشته باشد، در اینجا دو تا حرف می زند جناب آخوند اول می گوید این امتثال نیست بخاطر همین نکته ایی که توضیح دادیم ما هو المؤثر ملاک واقعی نهی است که ملاک واقعی نهی در واقع

موثر در حکم است، من ترجیح دادم جانب نهی را پس وجوبی در کار نیست، امری فعلی نیست، اولش این را می گویند

بعد بر اساس آن تحقیقی که ذیل مسئله نهی از ضد جلسه قبل عرض کردم بر اساس نظریه محقق کرکی کرد می گویند بله اینجا می شود امثال را هم درست کرد از باب امر به طبیعت، چطور ما آنجا در بحث صلاة و ازاله که مزاحمت در بعض وقت بود می توانستیم با امری که سر طبیعی رفته امثال را درست کنیم، لذا اینجا اول مرحوم آخوند می گویند امثال نیست بعد می گوید مع انه یمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك حتی در مبناء ما هو المؤثر واقعاً یعنی جهات واقعیه و ملاکات واقعیه من می توانم امثال را درست کنم فَإِنَّ الْعَقْلَ هَمَان مبنائی که در آنجا اشاره کردند که عقل تفاوتی نمی بیند بین این فرد و بین سائر افراد که هر دو ملاک دارند، این محل دعوا می شود بعداً که ملاحظه می کنید، پس چرا این امر آن را نمی گیرد؟ می گویند که بخاطر مانعیت مانع نمی گیرد آن را، مزاحم اقوایی وجود دارد و این مزاحم است به مزاحم اقوی، مزاحم اقوای آن غصب است که نهی آن اقوی است اما اینطور نبود که ملاک نداشته، دو تا ملاک دارد وقتی ملاک دارد من می توانم تحصیل ملاک کنم اما با امری که سر طبیعت رفته، عیناً همان بحثی که

در مسئله ضد طرح اولیه محقق کرکی(ره) بود، محقق کرکی آنجا دو تا راه حل دادند، یک راه حل ایشان این بود که در موّسع و ها ما بتوانیم امثال را درست کنیم از باب امر به طبیعت، مرحوم آخوند این را پسندید، محقق نائینی(ره) به آن اشکال کردند، راه دوم محقق کرکی(ره) ترتب بود که مرحوم آخوند ترتب را نپسندید و محقق نائینی(ره) از ترتب دفاع کردند، هر دو تا هم برای محقق ثانی محقق کرکی(ره) بود لذا دقیقاً همان مطلب را خلاصه بیان می کنند و لذا می فرمایند که در این فضا امثال درست است.

جمع بندی فرمایش مرحوم آخوند در ثمره

خوب پس نتیجه اش در اینجا این می شود ثمره را اینطوری از مرحوم آخوند جمع بندی می کنیم، من این بخش را جلسه قبل با سرعت خواندم دوستان گفتند که توضیح بیشتری بدهید توضیح دادم، ثمره علی الجواز این بود که قطعاً اطاعت است، امر وجود دارد، قطعاً امثال است چون امر وجود دارد، معصیت هم هست نهی هم وجود دارد، این علی الجواز، علی الامتناع و ترجیح جانب امر فرض دوم مرحوم آخوند: قطعاً اطاعت هست امثال هم هست و هیچ مشکلی هم ندارد، فقط فرقی با فرض جواز این است که دیگر معصیتی هم در کار نیست چون دیگر نهی ایی در کار

نیست، این دو تا حرف مرحوم آخوند،

حرف سوم مرحوم آخوند این است که در فضای امتناع و ترجیح جانب نهی با فرض التفات و علم، قطعاً عبادت باطل است چون قصد قربت متمشی نمی شود، در فضای عدم التفات به جهل تقصیری باز قطعاً عبادت باطل است، فرقی هم با قبلی این است که قصد قربت متمشی می شود چون جاهل است اما ملاکی در کار نیست چون جهل تقصیری است و نهی کار خودش را می کند، در فضای جهل قصوری اینجا و مبناء ما هو المؤثر فعلاً، اطاعت محقق است امثال محقق است، در فضای جهل قصوری و ما هو المؤثر واقعاً یعنی فضای به اصطلاح حرف پنجم مرحوم آخوند آنجا هم قطعاً اطاعت محقق است اما از باب تحلیلی که محقق کرکی(ره) ارائه کرده اند در بحث ضد،

ببینید شدند پنج تا مطلب: علی الجواز اطاعت محقق است، علی الامتناع و ترجیح جانب امر اطاعت محقق است، علی الامتناع و ترجیح جانب نهی با فضای التفات قطعاً صلاة باطل است و فعل صحیحی واقع نمی شود، علی الامتناع و ترجیح جانب نهی در جهل تقصیری باز هم صلاة صحیح نیست ولو اینکه قصد قربت متمشی می شود، این چهار تا حرف، علی الامتناع و ترجیح جانب نهی در فضای جهل قصوری اینجا باید

شما مبناء تان را معلوم کنید، اگر مبناء تان ما هو المؤثر فعلاً بود قطعاً اطاعت محقق بود اطاعت محقق است و هیچ مشکلی هم ندارید، اگر مبناء تان ما هو المؤثر واقعاً بود با قول مختار مرحوم آخوند بر اساس فضای بیان محقق کرکی(ره) اینجا هم اطاعت محقق است.

یعنی نهایتاً در این پنج فرض مرحوم آخوند در دو فرض اطاعت را خراب کرد، فرض ترجیح جانب نهی با علم و التفات به حکم و موضوع، فرض ترجیح جانب نهی با عدم علم و عدم التفات اما از باب تقصیر، این دو تا را اگر بگذارید کنار بقیه اش عبادت را درست می کند. یک نکته دیگر هم آقایان خواهش کردند که بیشتر توضیح داده بشود و ما هم اجابت کنیم بعد هم آقای آخوند رفتند در فضای فرق بین تعارض و تراحم که توضیح آن داده شد که اگر بحث ما تعارض بود این حرف ها نمی توانستیم بزنیم چون ملاکی در کار نبود.

مرحوم آخوند: ثواب بر اطاعت است نه بر انقیاد

در پایان هم آمدند فرمایش فرمودند نکته پایانی: ثوابی که ما می دهیم بر اساس مبناء خودمان ثواب بر اطاعت است نه ثواب بر انقیاد، خوب انقاید در جای خودش بیان شده بود که اگر یک کسی تخیل امر کند بعد انجام بدهد، خوب امری وجود ندارد ولی تخیل امر کرده، می شود انقیاد. کما اینکه انقیاد مقابل تجری

است کسی که تخیل نهی کند تخیل معصیت کند انجام بدهد می شد تخری، تخیل طاعت کند و انجام بدهد می شود انقیاد، خوب دعوایی بود سر اینکه این انقیاد ثواب دارد یا ندارد و وضعیتش چطور می شود؟ کما اینکه تخری عقاب دارد یا ندارد مسئله اش چه می شود چون در هر دو فرض شما دارید با یک قطع خطئی کار می کنید، بحثی آنجا شد آقای آخوند توضیح داد که اینجا بر اساس سیستمی که من درست کردم دیگر نه این واقعاً اطاعت کرده است، ثواب ثواب اطاعت است. در فضای جواز که قطعاً اطاعت است در فضای امتناع و ترجیح جانب امر قطعاً اطاعت است، در فضای جهل قصوری با فضای ما هو المؤثر قطعاً اطاعت است، در فضای جهل قصوری با ملاکات واقعیه بر مبناء ما می شود اطاعت، دیگر اطاعت است که ثواب دارد،

لذا مرحوم آخوند ببینید پایانش هم زیبا نتیجه گیری کرده اند بر اساس سیستم ما در واقع داریم اطاعت می کنیم امثال می کنیم امر را لذا ثواب ثواب بر اطاعت است، نه اینکه صرفاً در واقع امر ساقط می شود از باب تحصیل ملاک آن، لذا مرحوم آخوند می فرمایند که و من هنا علم که أن الثواب علیه من قبیل ثواب علی الاطاعة لا الانقیاد و مجرد اعتقاد الموافقة که همان قطع خطئی در این است که من فکر کنم که امری در کار است بعد انقاید کنم، این تقریباً فرمایش مرحوم

آخوند است.

اشکال محقق بروجردی (ره) به فرض اول کلام مرحوم آخوند

این پنج مطلبی را که مرحوم آخوند بیان کرده اند تقریباً تمام شان شده اند معرکه آراء، حالا یکی یکی باید دعواها را رسیدگی کنیم، اولین دعوا را محقق بروجردی رضوان الله تعالی علیه تلمیذ ایشان به مرحوم آخوند دارند سرفرض اول، فرض اول این بود که من علی الجواز بگویم عبادت درست است (من دیگر توصلی ها را نگفتم چون جلسه قبل در عبارت های مان توضیح دادیم توصلی ها خیلی محل بحث نیست، عمده این بحث تعبدی ها و عبادت است، بحث صلاة است مثلاً که در فقه هم خیلی ثمره دارد، صلاة که درست بشود همه تعبدی ها درست هستند، وضو بگیرد با آب غصبی مثلاً، غسل کند با آب غصبی مثلاً که اینطور بشود با قطع نظر از بقیه حیثیات از این جهت بخواهیم بحث کنیم).

در ارتباط با صلاة در دار غصبی مرحوم آخوند در فضای اول رسماً اعلام کردند که علی الجواز قطعاً اطاعت است و معصیت است، اینجا مخالف محقق بروجردی (ره) است، محقق بروجردی (ره) در قول مختارشان که خواهیم رسید انشاءالله جوازی هستند ایشان، از جهت قول مختار جوازی هستند، اما اینجا مخالف هستند و این

ثمره را منکر هستند، خوب مبناء محقق بروجردی(ره) چیست؟ خوب دقت کنید الان اصل مدعای ایشان را بگوئیم حالا تحقیق و تفصیلش برای جلسه بعدی،

محقق بروجردی(ره) فرمایش اصلی شان این است که ما اگر گفتیم که مجمع یک واقعیت است بعد تعدد عنوان تعدد معنون نمی آورد، درست هم هست ثابت هم می کنیم و جوازی شدیم بخاطر اینکه گفتیم امر و نهی به عناوین خورده اند لذا اجتماع ضدینی محقق نمی شود پس یک مجمع واقعیت واحده است چرا؟ چون بعداً هم می گوئیم که چون تعدد عنوان تعدد معنون نمی آورد، یک واقعیت واحده داریم بهخ نام مجمع که عنوان صلاة و عنوان غصب به عنوان واقعیت واحده با هم اجتماع می کنند،

دو: جوازی هستیم از باب تعلق تکالیف به عناوین و لذا اجتماع ضدینی که مرحوم آخوند از آن فراری و خائف بود شکل نمی گیرد، اما ثمره را قبول نداریم، چرا؟ آقای بروجردی رضوان الله تعالی علیه همین یک جمله را دارند می گویند سوال این است که واقعیت واحده می تواند هم مقرب باشد و هم مبعّد باشد، یا نمی تواند؟ توضیح می دهند(که انشاءالله مفصل توضیح ایشان را می خوانیم) می فرمایند که مقربیت و مبعدیت که مال وجود ذهنی یا ماهیت نیست، مقربیت یا مبعدیت مال

این واقعیت خارجی است و واقعیت خارجی، واقعیت واحدی است و نمی شود این واقعیت واحد خارجی هم مقرب باشد و هم مبعّد باشد، لذا نمی توانیم تایید کنیم فرمایش مرحوم آخوند را که علی القول به جواز ما هم اطاعت کرده باشیم و هم معصیت کرده باشیم، نمی شود با معصیت مقربیت محقق بشود، این اصل فرمایش آقای بروجردی(ره) در مخالفت با بحث اول مرحوم آخوند است.

بررسی فرمایش محقق نائینی(ره)

اینجا کسی که باید حرفش خیلی باید رسیدگی بشود و تعیین تکلیف بشود حرف محقق نائینی(ره) است، محقق نائینی(ره) در این فضا آمده است و گفته است که نه خیر، چون تعدد عنوان تعدد معنوی می آورد من واقعیت خارجی را واحد نمی دانم، اگر درست نباشد واقعیت خارجی حرف محقق نائینی(ره) درست در بیاید خوب بله فرمایش آقای بروجردی کلاً خراب می شود، چرا؟ چون قوام فرمایش آقای بروجردی(ره) به این است که واقعیت واحدی در کار باشد، اگر من گفتم که در واقع دو واقعیت دارم که یک واقعیت مقرب است و یک واقعیت مبعّد است، هیچ اشکالی ندارد.

به عبارة آخری من جوازی بشوم از باب ترکیب انضمامی، با ادبیات محقق نائینی(ره) که داشتیم

با آن کار می کردیم، اگر جوازی شدم از باب ترکیب انضمامی و گفتم اجتماع ضدین منتفی است از باب ترکیب انضمامی خوب دیگر اشکال آقای وارد(نیست) (صوت واضح نیست که می فرمایند وارد است یا وارد نیست). پس یک بحث بسیار مهم ما این است یک مقدار عبارت آقای بروجردی(ره) را دقیق تر تلقی کنیم، ملاحظه هم بفرمائید عبارات ایشان را هم امام(ره) تقریر فرمودند و هم نه‌ایة الاصول هست برای تقریر فرمایش آقای بروجردی(ره) هم استاد بزرگوار ما آیت الله فاضل(ره) نه‌ایة التقرير در کتاب الصلاة دارند در بحث صلاة شان هست قابل استفاده است. از چند جا می شود فرمایش آقای بروجردی(ره) را تقریر کرد،

که عرض کردم اصل مسئله این است، هم این طرف فرمایش آقای نائینی(ره) که زیاد با آن کار کردیم در این رفت و شد های بحث اجتماع امر و نهی مان که اگر من آمدم جواز را از طریق ترکیب انضمامی و تعدد مجمع درست کردم، خوب حرف آقای بروجردی کلاً منتفی می شود این می شود بررسی فرض اول مرحوم آخوند تا حالا به ترتیب بقیه فروض فرمایش مرحوم آخوند را رسیدگی کنیم به برکت صلوات بر محمد و آل محمد.

جلسه نود و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی نکته اول فرمایش مرحوم آخوند در ثمره مسئله

بحث ما در ارتباط با بررسی فرمایشات مرحوم آخوند بود در ارتباط با ثمره مسئله اجتماع، عرض کردیم نکته اولی را که مرحوم آخوند بیان کرده اند باید بررسی بشود این است که فرمودند بر اساس قول به جواز صلاة صحیح است، یعنی عمده اختلاف در بحث عبادت است نه در بحث توصلی ها، توصلی ها که روشن است و صحیح است و مخالفی هم ندارد، حتی با فرض امتناع و ترجیح جانب نهی هم صحیح است، اما عمده نزاع و اختلاف و بحث در باب ثمره بر سر

تعبدیات و عبادت و مثل صلاة است.

مخالفت محقق بروجردی(ره) با نکته اول فرمایش مرحوم آخوند در ثمره

مرحوم آخوند بیان فرمودند که صلاة علی القول به جواز صحیح است البته معصیت هم محقق شده است، عرض شد که البته اینجا اعلام نظریاتی دارند یکی از اعلامی که مخالفت کرده اند در اینجا با کلام مرحوم آخوند مرحوم محقق بروجردی تلمیذ ایشان است، مرحوم آقای بروجردی در تقریراتی که از ایشان هست که حالا ما از عبارت نه‌ایة الاصول استفاده می کنیم ایشان در چند جا سعی کرده اند که این مطلب را بیان کنند یکی در تنبیه دوم این بحث مطرح فرمودند که لا فرق فی جواز الاجتماع بین التعبدیات و التوصلیات بمعنی أنه لا یجب علی المولی فی مقام البعث و الزجر لحاظ الحیثیتین بنحو تصیران مباینتین نعم

بعد ذیل این تنبیه ثانی این بحث ما را مطرح می کنند(حالا فعلاً با صدر این تنبیه کاری نداریم چون ما الان مسیر بحث مان مسیر مرحوم آخوند است و هنوز وارد ادله و قول به اینکه ما جوازی بشویم یا امتناعی بشویم و حیثیات بحث نداریم) اما شاهد بحث ما این نعم است که آقای بروجردی(ره) اینجا استدراکی می کنند که حالا در بحث اجتماع امر و نهی توصلی

و تعبدی با هم فرقی ندارند، بعد می فرمایند نعم فی التعبدیات کلام آخر در تعبدیات ما یک نکته دیگری را داریم و آن نظریه را ارائه می کنند که ما در تعبدیات حتی علی القول به جواز نمی توانیم عمل را صحیح بدانیم، چرا نمی توانیم عمل را صحیح بدانیم؟ می فرمایند که ریشه اش هم این است که ما در تعبدیات قصد قربت را معتبر می دانیم، وقتی قصد قربت را معتبر دانستیم ناگزیریم که بگوئیم عمل باطل است، چرا باطل باشد؟ بخاطر اینکه مجمع فعل واحدی است (بنابر نظریه ایشان که بعداً عرض کردم ما در مقام ارزیابی مدعا عرض خواهیم کرد ایشان مجمع را فعل واحدی تصویر می کنند) و اگر مجمع فعل واحدی بود این امر واحد و این فعل واحد به شکل مبغوض محقق شده است و تقرب به مبغوض امکان ندارد، این وجود واحد منهی عنه است و مبغوض است و تقرب به مبغوض امکان ندارد،

پس مدعای ایشان این است مجمع فعل واحدی است و وجود واحدی است و ما تعدد معنون در اینجا نداریم عناوین متعدد هستند اما معنون وجود واحد است و این وجود واحد چون منهی است و مبغوض است دیگر تقرب با مبغوض و چیزی که مبعده است مقرب نیست، لذا می فرمایند که من جهة الله وجود واحد این وجود واحدی است که أتى به العبد مبغوضاً و

متمرداً و خارجاً بآتیانه من رسوم العبودية فعل مبغوض و فعل منهي تحققش در خارج به شکل رسم عبودیت و بندگی نیست فلا یصلح این دیگر به درد تقرب نمی خورد، اذ المبعد لا یكون مقرباً چیزی که معصیت است و تحقق آن ما را از مولی دور می کند قطعاً مقرب ما نیست.

إن قلت و قلت فرمایش محقق بروجردی (ره)

بعد محقق بروجردی (ره) در ادامه برای اینکه تبیین کنند مسئله را سوال می کنند خیلی خوب اگر این مبعد است و مبغوض است چطوری مامور به است؟ چون فرض این است که شما دارید در فضای جواز دارید این حرف را بیان می کنید، به خودشان اشکال می کنند که شما جوازی هستید و معنای جوازی بودن این است که این فعل واحد را مامور به می دانید اگر فعل واحد را مامور به دانستید و امر به آن تعلق گرفت می شود گفت امر به مبغوض خورده است؟ فعلی که متمرداً و مبغوضاً تحقق پیدا کرده است چطور مامور به شده است؟ فإن قلت فکیف تعلق الامر به مع کونه مبغوضاً

قلتُ بعد جواب می دهند که شما قد عرفت سابقاً چوابش این است که ما در مقام تعلق امر به عنوان کار می کنیم، ما می توانیم با تعدد عناوین، مشکل امر و نهی را حل کنیم، لذا عیبی ندارد یک عنوانی مثل

عنوان صلاة، مامور به باشد کما اینکه عنوانی مثل عنوان غصب، منهی عنه باشد، لذا ما آن قائله اجتماع ضدین را برطرف کردیم با تعدد عنوان، و قائل شدیم به اینکه ما امر و نهی را متعلق به عناوین قرار دادیم، این اشکالی ندارد، اما الان بحث ما سر امر و نهی نیست، تقرب با فعل خارجی وادی امثال شکل می گیرد حالا عمداً من این عبارات را خواندم که ملاحظه کنید این تفکیک بین حیث تعلق امر و نهی از حیث امثال که ما در امثال با معنون کار می کنیم، معنون ما واقعیت واحدی است و این واقعیت واحد می خواهد مسئله امثال را حل کند، لذا یکی از کسانی که جزء اولین افرادی است که این را جدا می کند چون بعضاً گمان می شود که این تفکیک از زمان محقق خوئی(ره) شروع شده است، عمداً عبارت ها را خواندیم که نه، تلمیذ بزرگوار مرحوم آخوند محقق بروجردی(ره) در همین مدرسه قم اصلاً ابداع کننده این تفکیک است، قلت قد عرفت سابقاً أن متعلق الامر لیس هو الوجود الخارجی ببینید دارد جدا می کند، متعلق امر عنوان است

تفکیک بین مقام تعلق امر و مقام امثال توسط محقق بروجردی(ره)

تفصیل ذلک توضیح می دهند این مطلب را که تفصیلش این است که آن مقام تعلق الامر غیر مقام

الامتثال این تفکیک خیلی ارزشمند است در فرمایش ایشان که شما باید حیث تعلق امر را از حیث امتثال جدا کنید، در مقام تعلق امر، مولی با عنوانی کار می کند که فعلاً کاری به وجود خارجی آن ندارد، و امر از عنوان مترشح نمی شود به معنون، مولی با عنوان کار کرده است، فَإِنَّ الْمَوْلَى حِينَ ارَادَةَ الْبَعْضِ أَوْ الزَّجْرَ لَا يَنْظُرُ إِلَى الْوُجُودِ الْخَاصِّ بَلْ يَتَوَجَّهُ إِلَى نَفْسِ الْحَيْثِيَّةِ الْوَاجِدَةِ لِلْمَصْلَحَةِ مَوْلَى نَظَاهٍ مَيَّ كُنْدَ عُنْوَانِ صَلَاةٍ مَصْلَحَةٌ دَارِدُ بَعْثٍ رَا مَتَوَجَّهُ أَن مَيَّ كُنْدَ، وَ يَتَوَجَّهُ إِلَى نَفْسِ الْحَيْثِيَّةِ الْوَاجِدَةِ لِلْمَفْسَدَةِ نَظَاهٍ مَيَّ كُنْدَ عُنْوَانِ غَضَبٍ مَفْسَدَةٌ دَارِدُ، نَهَى أَش رَا مَتَوَجَّهُ عُنْوَانِ غَضَبٍ مَيَّ كُنْدَ فَيَبْعَثُ نَحْوَ الصَّلَاةِ وَ يَزْجُرُ عَنِ الْغَضَبِ أَشْكَالٌ نَدَارِدُ بَعْثٍ مَيَّ كُنْدَ بِهَ أَن حَيْثِيَّةٍ، زَجْرٍ مَيَّ كُنْدَ أَزْ أَيْنِ حَيْثِيَّةٍ، مِنْ دُونَ أَنْ يَسْرَى الْبَعْثُ أَوْ الزَّجْرُ إِلَى الْخُصُوصِيَّاتِ الْمَفْرَدَةِ وَ سَائِرِ الْحَيْثِيَّاتِ الْمَتَّحِدَةِ مَعَ الْمُتَعَلِّقِ دِيْغَرِ كَارِي بِهَ بَقِيَهَ حَيْثِيَّةٍ هَا نَدَارِدُ چَرَا؟ بِخَاطِرِ أَيْنَكِهَ أَمْرٌ تَابِعٌ مَنَاطٍ وَ مَلَكَ اسْتِ وَ مَنَاطٍ وَ مَلَكَ يَعْنِي مَصْلَحَتِ دَرِ هَمَانِ حَيْثِيَّةٍ اسْتِ وَ كَارِي بِهَ بَقِيَهَ أَش نَدَارِدُ، زَجْرٌ تَابِعٌ مَنَاطٍ وَ مَلَكَ اسْتِ وَ أَيْنِ مَنَاطٍ وَ مَلَكَ (يَعْنِي مَفْسَدَةٌ) دَرِ هَمَانِ حَيْثِيَّةٍ اسْتِ كِهَ بَايِدُ أَزْ أَن زَجْرٌ بِشُودُ.

نتیجه اش این است که ففی مقام تعلق الامر و النهی لا اصطكاك لواحد منهما مع الآخر امر و نهی هیچ اصطكاکی با هم ندارند، پس من جوازی هستم

بخاطر اینکه فتوا می‌دهم به اینکه بعث و زجر خورده است به عنوان، خورده به همان حیثیتی واجد ملاک، اگر امر و نهی به همان حیثیت واجد ملاک بخورد من جوازم درست می‌شود، لا اصطکاک لواحد منهما مع الآخر هیچ کدام شان با دیگری اصطکاک پیدا نمی‌کنند، خصوصیت این موردی که مناط امر را دارد الان خصوصیت فردی اش این است که غصب است ربطی ندارد، خصوصیت اینکه این موردی که مناط زجر را دارد الان صلاة است دخالت ندارد و إن كانت الحیثیتان متصادقتین اذ الخصوصیات الفردية لیست ملحوظة حین الامر و النهی لعدم دخالتها فی الغرض الباعث الیهما

پس ایشان می‌گویند ببینید من جواز را برای شما درست می‌کنم، جواز را با عنوان درست می‌کنم در اینکه این ترشح را منکر می‌شوم و این عنوان(عنوان صلاة) و این عنوان(عنوان غصب) هیچ مزاحمتی با هم ندارند، هیچ اصطکاکی با هم ندارند در مرحله عنوان، بله متصادق بر یک واقعیتی هستند که خصوصیت فردی آن غصب است یا خصوصیت فردی آن صلاة است اما آن خصوصیت فردی ربطی به این بحث من ندارد، من با خارج کار نمی‌کنم در محله تعلق امر و نهی، آن خصوصیت فردی دخالتی هم در ملاک و مناط ندارد، لذا امر و نهی را درست می‌کند، بعث و زجر را

درست می کند، تعدد عنوان هایی که در مرحله عنوان هیچ مزاحمتی و اصطکاکی و ارتباطی با هم پیدا نمی کنند.

ایشان اینها را خوب توضیح می دهند و لذا می فرمایند اگر اینها خصوصیات فردیه ربطی به مناط نداشتند دخالت شان در عنوان امر یا نهی گزاف است، مولا برای چه چیزی اینها را در مرحله بعث تصور کند آنها دخالتی ندارند، پس إذ الخصوصیات الفردية یعنی غصب بودن صلاة یا خصوصیات صلاتی شدن غصب لیست ملحوظة حین الامر و النهی لعدم دخالتها دخالت این خصوصیات فی الغرض الباعث الی الامر و النهی و معه یعنی وقتی دخالت ندارند مع عدم دخالت یکون لحاظها جزافاً کما مرّ که دیگر مبناء ایشان است در اثبات جواز از طریق تعدد عنوان، حالا دیگر خیلی خلاصه و روان اینجا تمام آن مطالب را دوباره می فرمایند،

ایشان می گویند اینطوری که شد این مال وادی تعلق امر و نهی است، مال وادی تعلق بعث و زجر است، و هذا بخلاف مقام الامتثال و هو مقام اسقاط الامر و النهی الان این حیث تعلق امر و نهی را درست کردم، خوب الان مسئله من این نیست، من مسئله ام الان بحث صحت است، صحت مال وادی امتثال است، صحت تعلق امر و نهی درست شد، من شدم

جوازی، با همین تحلیل خیلی روشن و مختصر از باب تعد عناوین و اینکه مولا یعنی مولای حکیمی که می خواهد بعث کند و زجر کند باید چیزی را تصور کند و بعد تصدیق به فائده کند و بعد بعث کند که دخالت در ملاک دارد، خصوصیات فردیه دخالتی ندارند، هیچ ربطی به هم ندارند، من جوازی می شوم،

اما الان در مسئله ترتب ثمره یعنی صحت صلاة، بحث بحث صحت است، صحت مال وادی امثال است، وادی امثال ایندفعه اینطوری نیست، وادی امثال ایندفعه یک واقعیت است، مجمع، این یک واقعیت است که دو عنوان بر آن منطبق است، این یک واقعیت می خواهد امثال را محقق کند، ایشان می گویند خوب، اگر امثال توصلی باشد مشکلی ندارد، اگر در این امثال بخواهد عبادت یا تقریبی شکل بگیرد این واقعیت الان مُبَغِض است، این واقعیتی که مَبغُوض مولا است و مبعذ است نمی تواند مقرب باشد،

لذا می فرمایند که هذا بخلاف مقام الامثال الذی هو مقام الاسقاط الامر و النهی، فَإِنَّمَا يَرِيده العبد و يتوجه اليه حين الامثال هو الوجود الخاص امثال كار عبد است عبد هم می خواهد در خارج یک کاری انجام بدهد و ما هم هیچ کاری با مولا ما نداریم، فإِنَّ ما يَرِيده العبد ببینید جدایش کرد، امر و نهی رفتند سراغ

مولا، مولائی که می خواهد تصور کند تصدیق کند با همان روال خودش، امثال قرار شد که کار عبد باشد فعل عبد است، عبد می خواهد امثال کند، نتیجه امثال هم سقوط امر و نهی است، با امثال امر امر را ساقط کند، با امثال نهی، نهی را ساقط کند، یا مثلاً با عصیان نهی، نهی را ساقط کند، حالا در جای خودش بحث می شود که سقوط تکالیف یا به اطاعت است یا مثلاً به عصیان است یا به فوت موضوع علی ما هو المشهور، الان دعوا رفته سراغ اینکه من می خواهم امثال کنم،

لذا می فرماید فَإِنَّ ما یریده العبد و یتوجه الیه حین الامثال هو الوجود الخاص الذی هو امر الوجدانی من با یک وجود خاصی دارم کار می کنم که امر وجدانی است، فَإِنَّ کان هذا الوجود مبغوضاً للمولی و متمرداً به اگر من با این وجود خاص دارم تمرد می کنم عصیان می کنم و به همین دلیل این وجود خاص مبغوض مولا است لما امکن قصد التقرب به الی ساحة المولی دیگر نمی توانم با آن قصد تقرب کنم، لذا تعبیر خیلی زیبای در جمع بندی می کنند: و بعبارة أخرى مقام الارادة التشريعية من غير مقام التكوينية الحاصلة للعبد من یک اراده تشریحی دارم که اراده مولی است که می خواهد تشریح کند می خواهد تکلیف کند، این کار مولا بود اراده تشریحی را از طریق اراده مولا تحلیل کردم

جوازی شدم، دو عنوان دارم، در مقام تشریح عنوانی را که حیثیتی را که دخالت در مصلحت دارد می آورم و حیثیتی را که دخالت در مفسده دارد می آورم، بعثم را متوجه آن حیثیت و زجرم را متوجه این حیثیت می کنم، این مقام تشریح و اراده مولا است، خوب این مشکل ندارد جوازی هستم.

اما در مقام امثال با حیثیت اراده تکوینی عبد کار دارم، اراده تکوینی عبد می خواهد به یک واقعیت وحدانی تعلق بگیرد که این واقعیت وحدانی می خواهد مقرب باشد، خوب اگر این واقعیت وحدانی مبغوض است و مبعد است نمی تواند مقرب باشد، لذا زیبا هم می گویند: و بعبارة أخرى مقام الارادة التشريعية غير مقام الارادة التكوينية الحاصلة للعبد اراده تشریحی موضوع آن اراده مولا بود، اراده تکوینی در وادی امثال موضوعش اراده عبد است، چرا غیر هم هستند؟ اذ المتعلق لها فی الاولی در اراده تشریحی متعلق چه چیزی است؟ عبارة عن نفس الحیثیة الواجدة لمصلحة أو المفسدة بخلاف الثانية اما در تکوینی اینطوری نیست، فإنّ المتعلق لها ليس الا الوجود الخاص الذي هو امر وحدانی جزئی و بعد وقوعه مبغوضاً من جهة كونه مصداقاً للحیثیت منهی عنها لا یصلح أن یتقرب به، خلاصه این خصوصیت که در عبادت شرط است که قابلیت تقرب را داشته باشد، لذا ایشان می فرمایند و یشرط فی العبادة مضافاً الى

قصد القربة أن يكون مأتي به صالحاً لأن يتقرب به و
كونه مبعداً يرفع هذه الصلاحية

بنابراین حالا آقای بروجردی(ره) وقتی که این حرف
آقای آخوند را با این بیان خیلی روان و فنی نقد می کنند
که من جوازی هستم، چون می توانم اراده تشریعی
را برای مولا برای امر و برای ناهی رست کنم، هیچ
مشکلی هم ندارم، لذا تکلیف محالی پیش نمی آید،
محالی در اراده مولا شکل نمی گیرد، اما ثمره را قبول
ندارم چون صلاحیت تقرب را با این فعل خارجی ایی
که مبعداً است قائل نیستم و لذا اراده تکوینی عبد شکل
نمی گیرد در وادی امتثال،

محقق بروجردی(ره): حمل کلام مشهور در بطلان عمل بر امتناعی بودن ایشان صحیح نیست

ایشان بعد از اینکه این مطلب را رد می کنند بعد
می گویند بنابراین اگر اصحاب حکم به بطلان صلاة
می دهند ریشه اش این نیست که بگوئیم آنها امتناعی
هستند و جانب نهی را ترجیح داده اند، نه، ما فقط از
اصحاب حکم به بطلان را داریم، آقایان فکر کرده اند که
این بخاطر امتناعی بودن ایشان است، نه خیر، ببینید
یعنی نه اینکه اصحاب در مواردی که شما علم به حکم
و موضوع دارید گفته اند که عمل تان باطل است، حالا
در موارد بعدی اش که در واقع علم به حکم و موضوع

ندارید قصوراً، آن را بحث می کنیم، در مواردی که علم به حکم و موضوع دارید، یک، یا جهل به حکم و موضوع دارید، اما تقصیراً، دو، اصحاب گفتند عمل باطل است، آقایان این را حمل کردند بر اینکه اصحاب امتناعی هستند، آقای بروجردی(ره) می گویند که نه خیر، ما چیزی که داریم در کلا مشهور فقط بطلان است و ما می توانیم بطلان را الان با جواز هم درست کنیم و تحلیل بطلان همین است که ما گفتیم، لذا اینجا سعی می کنند مفصل این مسئله را توضیح بدهند:

و لاجل ذلك حكم الاصحاب ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة و لا يكشف حكمهم بالبطلان عن كونهم قائلين بالامتناع که تقریباً در تحلیل مرحوم آخوند اینطوری بود، چون در مواردی که عرض کردم اصحاب می گویند علم به غصب دارید، هم موضوعاً و علم به حرمت هم دارید حکماً گفتند عمل باطل است چون قصد قربت متمشی نمی شود و این حمل شد براینکه امتناع است با ترجیح جانب نهی، ایشان می گویند که نه خیر، یا تقصیراً حمل شد بر این، مرحوم آخوند اینطوری حمل کرده اند، ایشان می گویند که نه خیر اینطوری نیست، ما می توانیم بطلان را قائل بشویم حتی با جواز، پس حکم اصحاب به بطلان، کشف نمی کند از اینکه امتناعی هستند، و جانب نهی را ترجیح دادند لما عرفت من أن القول بالجواز في مقام التوجيه الامر

و النهی كما هو الحق لا يستلزم القول بالصحة في مقام الامتثال اذا كان المأمور به امراً عبادياً بل المختار هنا البطلان ما اينجا اختيار می کنیم که مختار مسلم است و إن كان المختار في المسئلة الاصولية هو الجواز ما در مسئلة اصولی جوازی هستیم در بحث فقهی مان فتوا می دهیم به بطلان، و ليس في كلمات القدماء من اصحابنا اختيار الامتناع في المسئلة الاصولية ما در كلمات قدماء نداریم اثبات امتناع و ترجیح جانب نهی که اینطوری اش کنید، نه خیر، بل الموجود في كتبهم چیزی که داریم در کتاب های ایشان فتوای به بطلان است، ليس الا الفتوى ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة من جهة وقوعها مبغوضاً فراجع الكلام الشيخ في العدة و كذا الشيخ و امثالها شما بروید کلام سید و شیخ(ره) را ببینید، شما نگاه کنید به کلام شیخ(ره) و فقهاء ما، ما فقط حکم فقهی بطلان را داریم، و این درست نیست که آقای آخوند آمده است و این حکم فقهی بطلان را حمل کرده است بر اینکه اینها امتناعی هستند جانب نهی را ترجیح داده اند در موارد علم به موضوع یا جهل به حکم موضوع تقصیراً بطلان است، بعد قصوراً آقای آخوند خواسته اند بگویند که صحت است، که حالا ما بعداً آنها را بررسی می کنیم،

ایشان می گویند که ما از همان اولش می گوئیم که نه شما در مواردی که علم به غصب دارید علم به

حرمت دارید فتوا می دهید به بطلان ولی نه از باب امتناع و در کلامت کتب اصحاب و فتواوای اصحاب بحث امتناع مطرح نیست، بحثی که مطرح است بحث بطلان است یعنی در مسئله فقهی دارند بطلان صلاة را فتوا می دهند، ما هم تحلیل کردیم ریشه اش هم اینی است که گفتیم ریشه اش این است که ما در وادی امتثال قائل به بطلان هستیم و می گوئیم اراده تکوینی عبد محقق نمی شود چاره ای جز بطلان نداریم ولو در مسئله اصولی و عدم تحقق تکلیف محال و تضاد در اراده مولی قائل به جواز هستیم چون اراده مولا مشکل ندارد اراده تشریعی، این فرمایش محقق بروجردی(ره) است خوب از فرمایشات بسیار قابل تأمل و دقیق است مخصوصاً با احاطه و تبهری که ایشان در سابقه فقهی و کلمات اصحاب دارند و خواسته اند بطلان را درست کنند و بطلان را هم همین شکلی که توضیح دادند.

برای تحلیل فرمایش محقق بروجردی(ره) باید بررسی کنیم که مجمع وحدانی می شود یا خیر

حالا اینجا دو تا مرحله ما داریم، یک مرحله اینکه ما مستقیم فعلاً این را بررسی کنیم، یک مرحله دیگر که آن فرمایش محقق نائینی(ره) را بررسی کنیم، بعد جمع بندی کنیم، چون اینجا مخالف جدی این حرف

این است که من ثابت کنم که مجمع وجود واحد نیست، اگر من قائل شدم به اینکه مجمع وجود واحد نیست و ترکیب انضمامی در مجمع محقق است (که محقق نائینی(ره) به دنبال این است) خوب می بینید که محور استدلال آقای بروجردی(ره) خراب می شود، اگر توانستیم ثابت کنیم که مجمع وجود وحدانی است، چون محور استدلال همانطوری که بنده بالتفصیل قرائت کردم حالا ایشان هم در تنبیهات بعد هم به معنای دیگر این را تفصیل می دهند ولی روان دیگر اینجا مطلب را بیان کرده اند(و بنده هم عمداً این عبارت را خواندم قائل هم هستم که این آقایان بخواند این عبارت ها را) بنابراین ما باید اینجا ببینیم که بالاخره چه کار باید انجام بدهیم، به نظر می رسد این سیر یک مقدار کوتاه تر می کند این بحث را که ما همین جا فرمایش محقق نائینی(ره) را رسیدگی کنیم و بعد یک جمع بندی کنیم چون یک مقدار سر این وحدانی بودن مجمع یا عدم وحدانی بودن مجمع نکات فنی آقای بروجردی(ره) دارند سر حیث غصب سر حیث تصرف ملک غیر اینکه عنواناً با غصب یکی است یا دو تا حالا عرض می کنم چون اینجا حیث فقهی اش هم جای دارد فرمایشات خوبی آقای بروجردی(ره) در تحلیل این مطلب دارند و با توجه به اینکه ایشان مثل محقق نائینی(ره) هر دو از تلامذه اثر گذار مرحوم آخوند هستند یکی در نجف

و یکی در قم مؤثر هستند، الان هم بعضی از بزرگان و اعلام تصریح می کنند که ما شاگرد آقای بروجردی(ره) بودیم و از آقای بروجردی(ره) استفاده کردیم جای دارد ما فرمایش محقق نائینی(ره) را یک تحلیلی در اینجا کنیم و ببینیم که این مجمع در اینجا وحدانی می شود یا نمی شود اگر مجمع وحدانی شد آنموقع باید جواب آقای بروجردی(ره) را بدهیم یا فتوا بدهیم به بطلان، اگر نه مجمع وحدانی نشد خوب دیگر باز راحت می شویم از باب اینکه محور استدلال آقای بروجردی(ره) این است که مجمع وجود واحد است.

البته إن شاء الله می بینید این فرمایش ایشان برای استادشان محقق خراسانی(ره) مهم است، چون مرحوم آخوند معتقد است که وجود واحد است، وجوداً و ماهیتاً قبلاً خواندیم که آقای آخوند می گویند که چه اینجا با وجود کار کنیم و چه با ماهیت کار کنیم یک واقعیت بیشتر نداریم، که اصرار مرحوم آخوند این است، فرمایش محقق بروجردی(ره) در آن فضا مشکلی ندارد، حالا انشاء الله فرمایش محقق نائینی(ره) را هم یک ملاحظه ای بکنیم بعد بر اساس فرمایش استاد بزرگوار ایشان یعنی محقق خراسانی که او هم اصرار دارند که مجمع وجود واحد است، تصمیم بگیریم ببینیم وجود واحدی داریم در مجمع که بعد برویم در وادی امتثال بگوئیم خوب خیلی خوب ما با وجود واحد چطوری می

خواهیم امتثال و تقرب و بندگی کنیم؟ و این صلاحیت از برای تقرب در این واقعیت وحدانی خارجی را باید درست کنیم.

حالا ملاحظه فرمائید فرمایشات محقق نائینی(ره) را و به نظر ما یک مقداری مسافت سبک تر می شود و بهتر می شود بعد انشاء الله ببینیم چه کار باید بکنیم، بر اساس سیستم محقق نائینی(ره) چه باید بگوئیم، بر اساس سیستم محقق بروجردی(ره) که از جهت وجود وحدانی بودن موافق با بیان استادشان مرحوم آخوند است، چه باید بگوئیم که انشاءالله ببینیم در این مرحله چه کار باید انجام بدهیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه صدم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایش مرحوم آخوند در ثمره نزاع اجتماع امر و نهی

على القول بالجواز

بحث ما در ارتباط با ثمره نزاع اجتماع امر و نهی على القول به جواز بود مرحوم آخوند فرمودند که على القول به جواز ما قائل هستیم به صحت مأمور به حالا که در توصلی صحت آن روشن است، اما در تعبدیات مثل مثلا همین صلاة معروف که در دار غصبی است اینجا توضیح دادند که چون على القول به جواز ما هم مطیع هستیم و هم عاصی هستیم و عصیانی که بواسطه تصرف غصبی صورت می گیرد مانع نیست از

اطاعتی که در اطاعت امر واقع شده است لذا تصرف درست است علی القول به جواز، لذا صلاة درست است علی القول به جواز.

مخالفت محقق بروجردی(ره) با بیان مرحوم آخوند در ثمره نزاع علی القول بالجواز

محقق بروجردی(ره) گفتند که نه، ما جوازی هستیم اما بخاطر محذور دیگری که در عبادت ما تقرب می خواهیم و قابلیت تقرب باید در این فعل وجود داشته باشد و ما نمی توانیم با این عملی که مبعده است تقرب پیدا کنیم، دیگر با شرحی که در فرمایشات ایشان بود و توضیح آن بیان شد.

بررسی فرمایش محقق بروجردی(ره) بر اساس تحلیلی که محقق نائینی(ره) ارائه می کنند

عرض کردیم در مقابل فرمایش محقق بروجردی(ره) تحلیلی را محقق نائینی(ره) ارائه می کنند که اگر این تحلیل درست در بیاید هم مسئله جواز را درست می کند و هم مسئله صحت را، و آن تحلیل این است که ما می خواهیم ثابت کنیم که در مثل صلاة و غصب که به تعبیر محقق نائینی(ره) حیثیت شان حیثیت تقییدی است ترکیب انضمامی وجود دارد به حسب واقع خارجی و به واسطه ترکیب انضمامی که وجود

دارد ما دو واقعیت داریم خارجاً و وجوداً و اگر دو واقعیت داشته باشیم خارجاً و وجوداً خوب آنموقع آن محذوری که محقق بروجردی(ره) به واسطه آن مشکل پیدا کردند در صحت در دار غصبی منتفی می شود، محقق بروجردی(ره) مبناءً شان در تصویر جواز این بود که فعل واحدی وجود دارد، معنون واحدی وجود دارد که هم عنوان صلاة بر آن منطبق است و هم عنوان غصب بر آن منطبق است لذا آن واقعیت واحد مانع می شود از اینکه تقرب تحقق پیدا کند، چون آن فعل بما اینکه فعل مکلف است مبعده است،

یعنی آقای بروجردی(ره) هم قبول داشتند که اگر واقعیت خارجی واحد نباشد محذور منتفی است، لذا به نظر می رسد که این سیر را منطقیاً همینطور جلو برویم که استاد بزرگوار ما آیت الله فاضل(ره) به تبع استادشان حضرت امام(ره) سیر را رفتند، این منطقی تر است که ما تکلیف هر دو حرف را اینجا روشن کنیم تا حالا بقیه محاذیر بعداً سر جای خودش [بررسی شوند].

سه مقدمه محقق نائینی(ره) برای اثبات اینکه بین مقولات

ترکیب انضمامی وجود دارد

محقق نائینی(ره) چه در اجود و چه در فوائد برای اثبات اینکه ترکیب انضمامی وجود دارد توضیحات مفصلی دارند که حاصلش این است که ایشان سه

مقدمه را ارائه می کنند بعد هم برای تقریب مسئله یک تنزیلی انجام می دهند، این سه مقدمه و آن تنزل می خواهد اثبات کند که در واقع ما بین همیشه بین مقولات ترکیب انضمامی داریم، و بعد هم تطبیقش می دهند بر صلاة و غصب که بعداً عرض خواهم کرد.

مقدمه اولی که محقق نائینی(ره) ارائه می کنند این است که مقولات نه گانه عرضی بسیط هستند بسائط هستند، چرا؟ بخاطر اینکه اگر مقولات نه گانه عرضی بسیط نباشند باید یک ذاتی مشترکی بین آنها باشد، خوب اگر ذاتی مشترکی بین آنها بشود تصویر کرد آنموقع مقوله عشر نیستند آنموقع جنس الاجناس نیستند، جنس عالی بودن و جنس الاجناس بودن، اقتضاء می کند که اینها ذاتی مشترکی نداشته باشند،(مفصل ایشان در آنجا توضیح می دهند که بله) نمی شود قبول کرد که این از مقوله عشر باشد وضع از مقوله عشر باشد، بعد بین این و وضع من یک ذاتی مشترکی و یک جنس مشترکی داشته باشم.

لذا در جای خودش در فلسفه ثابت شده است که کلمه عرض برای مقولات تسع عرضیه جنس نیست، و الا آنموقع باید مقولات دو تا بیشتر نمی بودند یک جوهر و یک عرض، که خوب مفصل بحث هایش در فلسفه مخصوصاً در نهاییه انجام شده است و دوستانی

که در بحث های فلسفی ورود دارند می دانند که این محل بحث جدی است، و به همین دلیل که کلمه عرض را جنس نمی دانند و بعضی ها مثل استاد بزرگوارمان آیت الله مصباح رضوان الله تعالی علیه می گویند کلمه جوهر هم جنس نیست، کلمه جوهر و کلمه عرض، جنس نیستند، جنس الاجناس نیستند،

در مورد عرض معلوم است که چرا نیست چون اگر می بود جنس الاجناس مان در واقع کلمه عرض می شد، نمی توانستیم بگوئیم مقولات تسعه عرضیه ایی که جنس عالی هستند، جنس الاجناس هستند، و چون عرض از نحو وجود مقولات تسعه انتزاع می شود کلمه جوهر هم مال نحوه وجودشان است و نمیتواند معنای جنسی باشد برای اینها، لذا ایشان به مقوله بودن جوهر هم اشکال دارند به واسطه همین که عرض مقوله نیست، خلاصه این روشن است محقق نائینی(ره) هم خوب از این استفاده می کند که مقولات تسعه عرضیه اینها مقولاتی هستند بسیط و این مقولات بسیط به هیچ وجه جنس مشترکی ندارند، اگر قبول کردیم که این مقولات جنس مشترکی ندارند پس باید بپذیریم که اینها بسائطی هستند، این اولاً، بسیط هستند و جنس و فصل ندارند، جزء ذاتی مشترک ندارند خود به خود فصل هم برای شان منتفی است این شد نکته اول.

مقدمه دوم محقق نائینی (ره)

نکته دوم این است که ایشان می فرمایند اگر اینها بسائط هستند اختلاف شان را باید چطور تصویر کنیم؟ خود به خود سوال پیش می آید اگر اینها بسیط هستند و ذاتی مشترکی در آنها نیست به نام جنس و ذاتی ممیزی به نام فصل در آنها نیست، خوب چطور ما می گوئیم که نه تا مقوله متبائن هستند؟ ایشان می فرمایند تباین این مقولات و اختلاف شان هم از باب این است که ما به الاشتراک شان و ما به الامتیاز شان عین هم است، و مانند مثلا وجود، مانند نور، در تشکیک که مثال می زنند ایشان هم همین مثال ها را بیان می کنند که ما در واقع چطور اینجا اختلاف درست می کنیم بین وجود علت و وجود معلول؟ بین وجود شدید و وجود ضعیف در عین حالی که وجود را با غیر جود قاطی نمی کنند، غیر وجود، عدم است که با عدم وجود قاطی نمی شود، غیر وجود ماهیت است که وجود با ماهیت قاطی نمی شوند، ما به الاشتراک ما در اینجا عین ما به الامتیاز است،

لذا نور شدید نور است و نور، نور ضعیف نور است نه اینکه نور ضعیف نور است و عدم نور، نور است و غیر نور، یا وجود مثلا و وجود معلول مثلا نسبت واجب به ممکن، وجود واجب و وجود ممکن وجود شدید و ضعیف هستند، ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است.

لذا در عین حالی که اختلاف اینها درست می شود اما در واقع جزء جنسی در آنها نیست، ایشان می فرمایند پس این هم مقدمه دوم.

مقدمه اول ثابت کردند بسیط بودن مقولات تسعه عرضیه را به جهت جنس الاجناس بودن آنها، و مفاهیمی مثل عرض و مقوله برای اینها جنس نیستند، مقدمه دوم می خواهند ثابت کنند که اینها تباین شان بر می گردد به اینکه ما به الاشتراک و ما به الامتیاز از یک جنس هستند، نه اینکه ممیز شان غیر از جزء مشترک شان باشد تا ترکیب پیش بیاید، این هم مقدمه دوم، که خوب دوستانی هم که در فلسفه آشنایی دارند بحث تشکیک اصلا برای همین است، که من نشان بدهم می توانم یک اختلافی داشته باشم بین دو موجود و این اختلاف، اختلاف به فصل نباشد چون اختلاف به فصل متوقف بر اشتراک در جنس است و اشتراک در جنس همه جا امکان ندارد، مثل همین مقولات تسعه عرضیه، ایشان هم می گویند اینهم مقدمه دوم.

مقدمه سوم محقق نائینی (ره)

مقدمه سومی را ایشان ارائه می کنند که می خواهند بگویند حرکت در هر مقوله ایی عین آن مقوله است، حرکت در مقوله مثلا مقوله این یک مقوله حرکتی است، حالا اگر مقوله این یک مقوله حرکتی شد، حرکت برای

مقوله این چه نسبتی با مقوله این دارد؟ ایشان می فرمایند که ببینید حرکت برای مقوله این نمی تواند در واقع عرضی باشد برای مقوله این، چرا؟ چون به اصطلاح فلسفی قیام عرض به عرض پیش می آید، مقوله این خودش عرضی است که باید قائم به جوهر باشد، عرض قیام به جوهر پیدا می کند نمی شود قبول کرد که حرکت هم یک عرضی باشد که قیام پیدا کند به این که خودش عرض است.

بنابراین اگر من در مقوله این حرکت دارم، حرکت در مقوله این عین خود مقوله است، اگر غیر مقوله باشد پس در مقوله این حرکت نیست، اگر عرضی باشد که در مقوله این دارد تحقق پیدا می کند می شود قیام عرض به عرض، لذا ایشان می فرمایند بنابراین این مطلب دقت بفرمائید که ما نمی توانیم فتوا بدهیم به اینکه از یک طرف در مقوله این حرکت نیست، که قائل هستند در فلسفه در مقوله این حرکت است، از یک طرف بگوئیم این حرکت یک عرضی است برای مقوله این، این را هم نمی توانیم قائل بشویم

إن قلتَ به اینکه چه اشکالی دارد که حرکت خودش یک مقوله باشد کما اینکه در فلسفه هم قائل دارد، ایشان می خواهند بفرمایند که اگر حرکت یک مقوله باشد این جور در نمی آید با اینکه حرکت مقوله عشر

باشد ولی مثلاً در چهار مقوله، قبل از صدرا، یا در پنج مقوله سر و کله اش پیدا بشود، نمی توانم بگویم که در این حرکت است، در کم حرکت است، در وضع حرکت است مثلاً، در کیف حرکت است، کمی و کیفی اینی و وضعی را حرکت بدانم بعد خود حرکت را کنم یک مقوله، مقوله عرضی متبائن با مقولات دیگر، پس نه من می توانم حرکت را کنم یک مقوله عرضی مستقل از مقولات دیگر نمی شود و نه می توانم حرکت را کنم یک عرض قائم به اعراض دیگر.

بنابراین ایشان می خواهند بفرمایند که نتیجه می گیریم که حرکت باید عین مقوله عرضی این باشد، اگر حرکت بخواهد عین مقوله عرضی این باشد، حرکت در مقوله، مقولات هم مقولات متبائنی باشند دیگر کأن من یک عرض جدایی ندارم که بگویم عرض قائم به عرض دیگر است، یا چرا این عرض مقوله مستقلى است ولی در پنج مقوله آمده و سر و کله اش پیدا شده است. ملاحظه می کنید که آقای نائینی(ره) در عین حالی که مستقل بحث فلسفی نمی کنند می خواهند مشکلات فلسفی مسئله حرکت را اینطوری حل کنند(که خوب حالا عزیزانی که با فلسفه آشنا هستند می دانند که اینها از جهت فلسفی خیلی از این مطالب محل اشکال و ایراد است، چون بالاخره این عینیت ملاک می خواهد مناط می خواهد تحلیل فلسفی می خواهد کما اینکه مسئله

قیام عرض به عرض هم همینطور است، استحاله اش محل بحث است تحلیل آن هم از جهت فلسفی حل بحث است)

محقق نائینی(ره) می گویند اگر کسی این سه مقدمه ما را تصویر کند از جهت فلسفی یک: بسیط بودن مقولات عشر بخاطر تباین ذاتی مقولات، بسیط بودن مقولات تسعه عرضی(حالا جوهرهم همینطور است دیگر ولی الان دعوی شان سر مقولات عرضی است که می گوئیم علت آن را) بسیط بودن مقولات تسعه عرضی، بازگشت تباین مقولات به یکی بودن ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و عینیت حرکت با هر مقوله ای که حرکت بخواهد در آن تحقق پیدا کند،

حالا در لابه لای فرمایشات شان هم این توضیح است که این حرکت را که می گوئیم یک معنای دقیقی را می وئیم و حرکت در مقابل سکون نیست، یک معنای اعم دقیقی در فلسفه است که سکون را هم شامل می شود، این را هم دارند در عبارات شان که امانت فرمایش شان رعایت بشود.

بنابراین ایشان می فرمایند اگر کسی این سه مقدمه را از ما بپذیرد تعبیری دارند می گویند ما درباره حرکات صلاتی اعتقادی داریم که این حرکات صلاتی از مقوله وضع هستند، آقای نائینی(ره) می فرمایند که هر چند

ما با صاحب جواهر اختلافی داریم سر این قضیه که حرکت صلتی مثل رکوع هیئت حاصله است یا آن فعل در واقع صادره است ولی این اختلافی که ما در تحلیل رکوع داشته باشیم (چون حالا بحث فقهی می شود و دور می شویم نمی خواهیم اینجا معطل آن بشویم و امام(ره) هم خوب بیان کرده اند وارد آن نشدند، استاد بزرگوار ما هم در پاورقی وارد شدند، ناقص هم می شود) یعنی محقق نائینی تصریح می کند که این اختلاف من با صاحب جواهر مانع نیست از اینکه من هم از مقوله وضع می دانم این حرکت صلتی را، اگر گفتم خود این تحلیل رکوع این است که خود این هیئت رکوع است که دیگر خیلی واضح است، اگرهم گفتم نه، چون وضع هیئت حاصله از نسبت اجزاء به هم و به خارج است، اگرهم گفتم که نه این فعل رکوع است، ایشان می گیند باز هم از نظر من که خود این فعل قیام و انحناء خود این فعل را هم اگر من رکوع بدانم باز هم از مقوله وضع است.

نتیجه ایی که محقق نائینی(ره) بر اساس آن سه مقدمه ارائه می کند

ایشان می فرمایند بنابراین من محقق نائینی(ره) تحلیل که می کنم در تحلیل نشان می دهم که صلاة حالا یا با بیان واضح و شفاف صاحب جواهر و یا با

توضیحات ما که خود این فعل را در واقع رکوع بدانیم و سجده بدانیم در مقوله وضع تحلیل می شود، اگر صلاة در مقوله وضع تحلیل بشود غصب را چطور تحلیل می کنم؟ ایشان می گویند غصب یعنی شما وارد این خانه غصبی بشوید یعنی مقوله این دیگر، این تصرف در مکان است، اگر این این حیث هیئت حاصله از نسبت شیء با مکانش باشد خوب غصب هم همین است.

لذا محقق نائینی(ره) می فرماید با عنایت به اینکه صلاة می رود در مقوله غصب، غصب می رود در مقوله این خوب تکلیف معلوم می شود دیگر، این سه مقدمه را بیاورید مقوله وضع و مقوله این بسائط هستند، مقوله وضع و مقوله این متبائن هستند، مقوله وضع و مقوله این و حرکتی که در آن مقوله تحقق پیدا می کند عین آن مقوله است، حالا این سه مقدمه را که روی هم بگذاریم این می شود که حرکت صلاتی من که عین مقوله وضع است با حرکت وضعی من که عین مقوله این است هیچ وقت با هم یکی نمی شوند، حالا حرکت هم که عرض کردم اعم است، یعنی تکان هم که نخورد باز حرکت است، از آن اولش که تکبیرة الاحرام می گوید تا آخرش که سلام می دهد حتی در اثنائش اگر بدون حرکت ظاهری بایستد حرکت است، ولی حرکت وضعی است، آن هم که می بینید داخل در اتاق تصرف در دار می کند، حرکتش حرکت در مقوله

این است تکان هم که در اتاق نخورد حرکتی است.

لذا ایشان می فرمایند اگر اینطوری شد شما در واقع دو واقعیت منضم به هم دارید، دو عرض در کنار هم دارید، اگر دو واقعیت منضم به هم و دو واقعیت در کنار هم داشته باشید، خوب چه اشکالی دارد که یکی از آنها مامور به باشد و یکی از آنها منهی عنه باشد، جواز درست می شود، چه اشکال دارد که یکی مقرب باشد و یکی مبعود باشد صحت هم درست می شود، ببینید با این تحلیل، دو تا را می خواهد درست کند، حالا ما بحث جوازش را بعداً بحث می کنیم اما الان دعوا سر بحث صحت است.

لذا محقق نائینی(ره) می فرمایند که اگر کسی جواز را از طریق تعدد معنون به واسطه تعدد عنوان و عناوینی که مال مقولات تسعه عرضیه بسائط متبائن تصویر کند خوب مشکل آن حل است هم جواز را حل کرده است و هم صحت را حل کرده است، پس با این سه مقدمه مسئله را حل کرد.

تنزیل محقق نائینی(ره)

یک تنزیلی هم می کند که تنزیل ایشان هم تنزیل زیبایی است، می گویند ببینید نسبت مقوله این و مقوله وضع مثل نسبت مقوله این است با مقوله جوهر،

ببینید ایشان می گویند شما وقتی که نسبت زید را با دار می بینید می گوئید زید فی الدار، خوب فی الدار بودن یعنی مقوله این، زید خودش جوهر است، کسی می آید احتمال بدهد که این زید که خودش جوهر است با آن این یکی بشوند، یک واقعیت بشوند؟ که من برای آن ها گزاره زیّد الدار را درست کنم، اینها یکی هستند؟ کسی این احتمال را نمی دهد، می گوید جوهر تا آخر جوهر است، عرض تا آخر عرض است، تا آخر مقوله این مقوله این است و مقوله جوهر هم مقوله جوهر است، می گوید اگر من به شما نشان دادم که در زید الدار ما اتحادی نداریم، بخاطر اینکه دو تا واقعیت هستند مال دو مقوله متبائن عشر هستند،

لذا عرض کردم خدمت تان در توضیحات اولیه اول سر مقولات تسعه عرضیه پیاده اش می کند بعد در تنزیل جوهر را هم می آورند، که واضح تر بشود، لذا ایشان می فرمایند که اگر اینطور شد شما همین نسبتی را که با این دارد همین نسبت را با وضع دارد، من هیچگاه احتمال نمی دهم که بگویم وضع شده است این، این شده است وضع، اینطوری نمی شود، لذا نمی توانم بگویم این صلاتی که در دار غصبی دارد اتفاق می افتد گزاره الصلاة الدار برایش درست کنم، بودن در دار این است، تا آخر این است، صلاة در دار صلاة هم صلاة است تا آخر وضع است، همینطور که جوهر تا

آخر جوهر است این هم تا آخر این است،

شاهد محقق نائینی (ره) برای مدعی شان

لذا در آخرش هم این تنزیل را درست می کنند، خلاصه اینها را محقق نائینی (ره) با این سه مقدمه مدعا را درست می کنند و بعد از این درست شدن مدعا با این تنزیل شاهی می آورند برای فرمایش شان، می گویند نسبت مکان به مکین و اضافه ایی که حاصل از نسبت مکان به مکین است که درست هم است این سبب نمی شود که من وقتی جوهر و عرض باشد نسبت را قائل باشم، بگویم مکان غیر از مکین است، زید غیر از دار است، وقتی عرض به عرض شد، نسبت را خراب کنم، وضع وقتی در مکان دارد اتفاق می افتد، بگویم این وضع و مکان یکی شدند، نه خیر، نسبت مکان به مکین و اضافه ایی که حاصل بین مکین و مکان است لا تختلف این اختلاف در آن به وجود نمی آید فی الجوهر و العرض تا جوهر با عرض باشد می گویم زید مکین است و دار مکان آن است، بعد وضع بیاید در دار قرار بگیرد بگویم نه دیگر عین هم شده اند.

ببینید من یک اختلافی بین مکان و مکین دارم بین زید و دار دارم تا آخر باید این را حفظ کنم حالا زید جوهر با دار را نسبت بگیرم یا صلاتی که وضع است را با دار نسبت بگیرم، فرقی نمی کند، مکان و

مکین با هم اختلاف دارند و این اختلاف بواسطه این اختلاف که حالا شدند دو تا عرضی برطرف نمی شود، اگر ایشان می فرمایند اینطوری شد پس شما باید تا آخر بگوئید هرگاه من باشم و مقولات عشر(دیگر) حالا جوهر را هم بیاورید، جوهر چون روشن بود نمی آوردیم و جوهر را گذاشته بودیم برای تنزیل، مقولات عشر تا آخر ترکیب شان انضمامی است و اگر ترکیب مقولات عشر انضمامی بود و ما هم اینجا ثابت کردیم که صلاة از یک مقوله است و غصب از یک مقوله دیگر است تا آخر می گوئیم ترکیب ترکیب انضمامی است، این تقریباً غایت فرمایش محقق نائینی(ره) است که توضیح آن را هم سعی کردیم ارائه بدهیم و در عین حالی که همه مطالب را بیان کنیم کوتاه هم بگوئیم که خیلی طول نکشد چون هر مقدمه ایی از آن را اگر می خواستیم طول بدهیم شاید جلسه ایی را لازم داشت، این فرمایش محقق نائینی(ره) و روند بیان ایشان است.

اشکال مبنائی به محقق بروجردی(ره) در صورت صحت تحلیل محقق نائینی(ره)

حالا باید ارزیابی کنیم اگر فرمایش محقق نائینی(ره) درست در آمد، خوب خود به خود ما می توانیم اشکال مبنائی کنیم اشکال محقق بروجردی(ره) و بگوئیم که

انصافاً هم جواز درست می شود و هم صحت درست می شود، اگر فرمایش محقق نائینی(ره) درست در نیامد یعنی دیگر راه منحصر شد در اینکه نه، ما در صلاة غصبی معنون واحد داریم و حق با محقق بروجردی(ره) است آنموقع ما باید درباره صحت هم نظر بدهیم، کما اینکه دیگر تقریب مسافتی هم می شود و در بحث جواز هم نمی رویم سراغ ترکیب انضمامی چون باطل است حالا انشاءالله تا جلسه درسی مان تا ببینیم خداوند متعال چه مقدر می فرماید.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين