

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد که بحث تعارض را از کتاب تقریرات مرحوم نائینی محور بحث قرار دادیم، البته یک مقدارش را خوانده بودیم اما به هر حال برای انسجام بحث از اولش شروع کردیم، خود مرحوم نائینی دارد خاتم فی التعادل و الترجیح، به عنوان خاتمه قرار داده و این را به عنوان تعادل و ترجیح. کتابهای دیگری هم هستند که همین کار را کردند، خاتمه قرار دادند، بعد ایشان می فرمایند که مطالب ایشان را خواندیم که این بحث من اهم مباحث اصول، از ایشان تعجب است که جز اهم مباحث اصول فرض کردند و در عین حال جز خاتمه قرار دادند، این دو تا با همدیگر نمی سازد. علی ای حال ما راجع به این مطلب توضیحاتی را عرض کردیم و انصاف قصه این است که اگر چون بنا به این است که ما یک مقدار عبارت ایشان را بخوانیم، اگر مرحوم آقازیا هم صحبتی دارند آدم گوش می کند و بعد خود تحقیق مسئله اگر احتیاج به توضیحات بیشتری داشت عرض می کنیم.

عرض کنم که این که ایشان خاتمه قرار داده با اهم مباحث اصول گرفتن که نمی سازد، حالا لا اقل جزء فصول مباحث اصول قرار می دادند و علی کل حال خاتمه قرار دادنش هم نمی سازد یعنی مشکل این است که فقط این نیست که مثلاً جزء مسائل اصول قرار نداده چون نکته در خاتمه یک بحث، یک علم یا یک کتاب این است که مطالبی باشد که ناظر به آن کتاب است، ناظر به آن علم است، یا کتاب یا علم دیگر، مثل مقدمات، چطور مقدمات ناظر به آن علم یا کتاب است خاتمه هم همین طور است، عرض کردیم الان در کتب متعارف حوزه در مقدمات علم اصول سیزده مقدمه در کتابهایی قرار داده شده، یکی دو تا راجع به علم و تقسیمات علوم و عناصر علوم است، بقیه اش راجع به وضع و مشترک و مشتق و این جور چیزهاست، خب طبیعتاً آن ها مقدمه اصول نیست، ما عرض کردیم اگر بنا بشود کلیه مباحث اصول را که فعلاً موجود داریم بنویسیم و تنظیم بکنیم به ذهن ما یعنی اگر نخواهیم کل شاکله بحث علم را عوض بکنیم بخواهیم مجموعه آنچه که علمای اهل سنت و شیعه و غیره، معتزله، اشاعره، زیدیه، مجموع اینها را به هم جمع بکنیم علم اصول

در حقیقت پنج بخش می شود، یک بخشش راجع به حکم و اقسام حکم و اینها، چون در بعضی از کتب این بخش مستقلی قرار داده شده، یک بخشی هم راجع به ظهورات لفظی و کبرا و صغرای ظهورات لفظی و کیفیت وضع و الی آخره. این مقدماتی که الان برای اصول نوشتند مناسب برای این بحث است یعنی مثلاً مقدمه در وضع، آن هم نه بحث مشترک در خود، مثلاً اینها را بنویسیم مقدمه بحث ظهورات، مناسب این است نه مقدمه کل اصول بنویسیم، یک بحث راجع به مصادر و منابع تشریع که مشهور بین ما کتاب و سنت و عقل و اجماع است، یک فصل هم راجع به حجج و امارات است، یک فصل هم راجع به اصول عملیه، این پنج فصل می شود یعنی اگر ما بخواهیم مجموع آنچه که، دیگر حالا نمی خواهد من یکی یکی کتابها را اسم ببرم، یک کسی بخواهد تمام کتب اصولی را که تا حالا نوشته شده، همین متعارف حوزه، حالا کسانی غیرمتعارف نوشتند بحث دیگری است، انصافش اگر بخواهیم جمع بکنیم پنج فصل می شود، تعریف حکم و اقسام حکم و انقسامات حکم و بعد مسئله ظهورات لفظی، مباحث ظهورات و بعد مباحث مصادر تشریع که کتاب و سنت است و بعد هم مباحث حجج و امارات، آخرش هم بحث اصول. پس بنابراین اگر بخواهید مقدمه بنویسید برای هر پنج فصل باید باشد مثلاً فرض کنید حقیقت قانون، اصول قانونگذاری قبل از اسلام، آیا مثلاً در عرب جاهلی بود؟ در روم باستان بود؟ در دنیای معاصر اصول قانون، بحث های این جوری، حتی ما می توانیم سیر تاریخ اصول بین اهل سنت را مقدمه اصول شیعه، اگر آن اصول مال اسلامی شد مقدمه اصول اسلامی نمی شود اما مقدمه اصول شیعه باشد چرا، اهل سنت این کار را کردند، زیدی ها این کار را کردند و ما هم باید این کار را بکنیم، این ها مقدمه علم است، اما این که مشترک و اینها، این ها مقدمه بحث ظهورات است، مقدمه علم حساب نمی شود، خاتمه هم همین طور، خاتمه هم باید خاتمه علم، این را که به عنوان خاتمه قرار دادند این ذیل حجیت خبر است اصلاً، از اهم مباحث اصول نیست، یک مقدار مباحث اصول در این نوشته های اخیر ما مشوش شده، شکل اصلیش را از دست داده لذا تصور شده که از اهم است، کما این که در واقع هم نبوده، عرض کردیم سید مرتضی چهار پنج سطر بیشتر راجع به تعارض نوشته چون قائل به حجیت خبر نیست و ما توضیحات کافی عرض کردیم که اصحاب ما تا زمان علامه به طور واضح نداریم دنبال حجیت خبر باشند لذا این را نمی شود گفت این اهم است، نه با واقع علمی مصادر ما می سازد نه با واقع علمی خودش که بحث خبر است، اگر می آمدند تعارض را در

.....

ذیل هر فصلی قرار می دادند باز امکان داشت مثل آیات کتاب و مصادر تشریع یا یک فصلی به عنوان تعارض یعنی ناظر به کل اباحت اصول، تعارض بین احکام، تضاد بین احکام، البته این را در خود فصل احکام می نویسند اما اگر کسی خواست این جا بیاورد، تعارض بین آیات، آیات با سنت، سنت با اجماع، چون اهل سنت هم دارند مثلاً عده ایشان دارند که در بعضی موارد قیاس را بر خبر صحیح مقدم کردند یا عده ایشان خبر ضعیف را بر قیاس مقدم کردند، این هست این مباحث در محل خودش یعنی بین حجج و امارات و بین مصادر تشریع، پس بنابراین اگر بنا بشود که ما تعارض را بنویسیم باید اگر بخواهد خاتمه اصول باشد باید ناظر به کل ابواب خمسہ اصول بشود تا خاتمه بشود و إلا خاتمه نمی شود.

آنچه که الان هست ذیل بحث حجیت خبر است و لذا هم عرض کردیم حتی از قدمای اصحاب ما به عنوان علل الحدیث نوشتند، بیماری هایی که ممکن است، علل در این جا به معنای بیماری است، اگر گفتیم علل اختلاف الاحادیث آن جا مراد علت است، سبب است اما اگر علل الحدیث گفتیم یعنی بیماری هایی که برای حدیث است، یا متنش مشوه است یا سندش مشکل دارد یا معارض دارد.

پس بنابراین این که تصور بشود جز اهم اباحت اصول است انصافاً نه خاتمه بودنش درست است نه اهم اباحت اصول، این ذیل بحث حجیت خبر است و بحث تعارض یک بحث وسیعی است، عرض کردیم حتی تعارض را عده ای بین بعضی اخبار و ظاهر کتاب، اخبار با اجماع، اخبار با قیاس، این مطرح شده، اختصاص به این ندارد، مضافاً به این که آنچه که ما الان بیشتر روی تعارض و مصب کلام است و گرای کلی کلام و بحث روی آنهاست بیشتر روی مسائل فقه است، در صورتی که ما یک دریای واسعی از روایات داریم، اخلاق هست، تفسیر هست، عقائد است و موضوعات خارجی هست، طب هست، إلى آخره یعنی واقعا آنچه که از ائمه علیهم السلام خصوصاً امام صادق در مجموعه معارف اسلامی و بشری رسیده فوق العاده است، وحشتناک است، یک مجموعه زیادی داریم، آنچه که الان اینها نوشتند بیشتر به درد فقه می خورد، مضافاً به این که من کرارا عرض کردم این نکته همیشه باید در ذهن مبارک باشد، اهل سنت اصول را به عنوان ضوابط کلی و قواعد کلی که به درد باب فقه می خورد لکن اهل سنت فقه را فقط در زاویه فقط استنباطی می دیدند، مسائل ولایت و اداره را به شأن خلیفه می دانستند، نهایتش این است که فتوای خودشان را عرضه بکنند حالا خلیفه قبول بکند یا نکند

اما شأن فقیه را استنباط صرف می دانستند، حتی اگر خلیفه به آنها اهانت می کرد یا مثلاً می گویند احمد ابن حنبل را هر روز می بردند ۱۲۰ تا چوب می زدند که وقتی به خانه آمد به قول ما درب و داغون بود، معذک از او می پرسیدند که از طاعت خلیفه خارجی؟ می گفت نه، می گفت از طاعت خلیفه نباید خارج شد، حالا خلیفه را منحرف هم می دانست چون مسئله خلق قرآن بود و خلیفه قائل به خلق قرآن بود و ایشان قدیم می دانست، یک مسئله عقایدی به قول خودش و معذک کله می گفت نه نمی شود از طاعت خلیفه نمی شود خارج شد. این نکته را خوب دقت بکنید. شیعه چون شان امام را هم بخش استنباط احکام به این معنا که عمق فقه اسلامی را نشان بدهد و هم بخش ولایی را از ائمه می دانستند، دو تا دیدگاه است لذا به طبیعت حال فقه شیعه یک فقه ولایی هم در عین حال هست.

خب طبیعتاً ما در مسئله تعارض مسئله تعارض فقه ولایی را هم باید در نظر بگیریم اما در این کتبی که تا الان نوشته شده چون تقریباً کپی از اهل سنت است با بعضی از تقریرات، دیگر تعارض احکام ولایی را در این جا ندارند، اصلاً در این بحث ندارند، ممکن است در احکام سلطانی و اینها داشته باشند اما در بحث تعارض ندارند و ما در زمان خودمان مثلاً الان به عنوان غالباً تزامم می گویند، تزامم ملاکات، تزامم مصالح و مفاسد، در اداره جامعه این تزامم ها را حل کردن و تعارض ها را حل کردن برای زمینه فقه ولایی خودش یکی از نکات بسیار مهم است و لذا این بحثی که ایشان فرمودند به عنوان این که خاتمه اصول باشد روشن نیست. این خاتمه خصوص بحث خبر است، خاتمه هم نیست، این یکی از ابیاحات خبر است، چون ما توضیحات کافی عرض کردیم خبر را در سه زاویه بررسی می کنیم: صدور که همان بحث حجیت خبر باشد، متن که چه متنی دارد و مضمون، بررسی خبر در اینها خواهی گاهی ممکن است در یک جایی متش با یک متن دیگری اختلاف پیدا بکند، این بحث تعارض را اقتضا نمی کند، این که بگوییم تعارض هم این چند قسم است که نوشتند این طور نیست، پس بنابراین مضافاً به این که عرض کردیم در این تعبیر مختلف الحدیث ابن قتیبه گاهی اوقات یک آیه را می آورد می گوید این روایت مثلاً ظاهراً منافی با آن است، یک روایت است که به حسب ظاهر با آن نمی خورد را می آورد و این نوشته شده که یکی از افرادی که یک کتابی در تعارضات قرآن نوشته بود که مثلاً این آیه با آن آیه متعارض است، این آیه با آن آیه نمی سازد و بعدها مسائلی مثل تخصیص کتاب که تعارض مقبول، غیرمستقر به اصطلاح، علی ای حال ما یواش یواش این مطالب را

توضیح می دهیم، آنچه که مرحوم نائینی قدس الله نفسه در این جا در مقدمه بحث فرمودند محل خدشه است، روشن نیست، بحث روایت بسیار اوسع از این مقداری است که ما بخواهیم با این کلماتی که در تعارض گفته شده حلش بکنیم، فوق العاده از این مقدار بیشتر است و این تعارض برای شخص اصولی فقط در روایات نیست، اگر می خواهد خاتمه اصول باشد باید در کل فصول اصول، در کل مواردش این لحاظ بشود و بررسی بشود، به این مقداری هم که نوشتیم کافی نیست و جز اهم مسائل اصول هم نیست، اصلا این جز مسائل اصول نیست، این ذیل بحث حجیت خبر است این مقداری که آقایان آوردند و جز علل حدیث حساب می شود، نکته خاصی ندارد، این راجع به مقدمه ای که ایشان فرموده بودند که بیان شد.

راجع به خود مطلب ایشان طبق قاعده یک مقدار مطلب ایشان را می خوانیم، البته آنجایی که اگر یکمی نکته باشد یکمی ظاهرش می کنیم بیشتر رویش تکیه می کنیم. یک مقدارش هم واضح است، خیلی وارد نمی شویم، کلام ایشان و کلام مرحوم آقاضیا که در حاشیه نوشتند این دو تا را می خوانیم، بعد ان شا الله تعالی بعد از خواندن وارد مناقشاتی که دارد.

یک بحثی که اول ایشان مطرح کردند که تعارض دلیلین به لحاظ عدم اجتماع، به لحاظ تعارض مدلول است یا به لحاظ تعارض دلیل است، بماهما دلیلان یا بماهما مدلولان، ایشان نوشته: إِنَّمَا يَكُونُ بَاعْتِبَارِ عَدَمِ إِمْكَانِ اجْتِمَاعِ الْمُحْكَمَيْنِ وَ الْمُنْكَشَفِ بَهُمَا بَحِثِ يَثُولُ حُكَايَتُهُمَا إِلَى اجْتِمَاعِ الضَّدَيْنِ وَ يَكْشِفَانِ عَنْ ثُبُوتِ التَّقْيِضَيْنِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، این نفس الامر اعم از واقع است، عالم جعل، عالم ثبوت، حالا ضروره آئه لو أمكن اجتماع المحكمين بهما في عالم الجعل و التشريع لم يتحقق التعارض، پس تعارض تنافی دو تا دلیل است به تعبیر ایشان و به لحاظ این که مدلولشان، به لحاظ این که این مدلول با هم جمع نمی شوند. حالا لا يمكن اجتماعهما في الوعاء المناسب لهما من وعاء التكوين، شاید مثلا مراد ایشان از وعای تکوین روایاتی که در باب طب و این جور چیزها آمده، روایات آن طوری،

أو وعاء الاعتبار و التشريع مثل احكام دیگر فقهی، نماز و اینها

بعد هم یک تقسیم بندی کردند، تنافی در تمام مدلول است، در جز مدلول است، تنافی گاهی به امتناع اجتماع فی حد انفسهما أو كان التنافی بينهما لاجل ما يلزمهما من اللوازم التكوينية و الشرعية، یا تنافی به اعتبار بعضی حالات و مثال زده، این نکته خاصی ندارد. این

جور تنافی بین دو دلیل را به جهات دیگر هم می شود نگاه کرد، به این مقداری نیست که ایشان فرمودند. بعد از این که ایشان فرمودند می فرمایند تنافی هم پیدا می شود اگر مفاد احد الدلیلین وجوب صلوٰه بر عالم و جاهل باشد و کان مفاد الآخر عدم وجوبها علی الجاهل، مثلا بر جاهل و عالم واجب است نماز اول ماه بخوانند، و یک دلیل بگوید نه اگر عالم است بخوانند. خب این دو تا با همدیگر تنافی دارند ولو یک دلیل را مقید به علم کرده و یک دلیل هم مقید به علم نکرده و گفته اعم، معذک در صورت علمش تنافی دارند و من ذلک يظهر، به این مناسبت یک جمعی مرحوم شیخ انصاری بین حکم ظاهری و واقعی کردند، ایشان می گوید يظهر فساد الجمع بین الحكم الظاهری و حکم واقعی، در این جا خود مرحوم مقرر به نائینی اشکال می کند، خود مرحوم آقای کاظمی که نسخ فرائد مختلف است، بعضی هایش همین است که نائینی می گوید و بعضی هایش این نیست، چون اینها عاداتا من کلا در این بحثها وارد نمی شوم، این که مراد شیخ این است یا دقیقا بگوید مرادش این است، اصولا آقایان خودشان مراجعه بکنند.

یک حاشیه مفصلی هم مرحوم آقای آقاضیا دارد که آن را می خوانیم. این فإن عبارت از بیان جمع است، بیان جمع می کند، بعد فإن، آن وقت فساد این جمع ضروره أن الحكم، بعد از دو سطر، پس یک دفعه بیان جمع بین حکم ظاهری که مرحوم شیخ انصاری قائل است، یکی هم فساد این قول: ضرورة أن الحكم الواقعی، این جواب است، و بذلک يظهر فساد الجمع، این ضرورت بیان فساد است.

و اما جمع بین حکم ظاهری و واقعی بتغایر موضوعیها، فإن موضوع الحكم الظاهری مقید بالجهل و عدم العلم بالحکم الواقعی و موضوع الحكم الواقعی غیر مقید بذلک، این معروف است که شیخ فرمودند، چرا؟ چون حکم واقعی، حالا تعبیر شیخ معروف است، روی ذات یک شیء رفته مثلا سیگار کشیدن، سیگار کشیدن فی ذاته، این برایش یک حکمی آمد، فرض کنید حرمت، یک حکمی بر این آمد پس اول ذات است، بعد حکم است، بعد می آیند به شما می گویند علم به حکم دارید یا نه؟ اگر علم به حکم دارید خیلی خب ثابت می شود، اگر علم ندارید حلال است، ببینید! اگر جاهلید حلال است، مرحوم شیخ می خواهد بفرماید اینجا تعایر موضوع دارد، موضوع حکم واقعی خود ذات سیگار است، موضوع آن حرمت بود، موضوع حکم ظاهری جهل به حکم سیگار است، خب طبعا جهل دو رتبه بعد از آن موضوع است چون اول موضوع می آید که خود ذات سیگار است، بعد حکم می آید که حرمت باشد، بعد جهل به حکم می آید، بعد

حکم ظاهری می آید. پس حکم واقعی با حکم ظاهری موضوعشان در دو رتبه است، بینشان دو تا واسطه است، روشن شد؟ این خلاصه نظر مبارک مرحوم شیخ است پس با همدیگر تعارض دارند چون دو تا موضوع هستند.

اشکال مرحوم نائینی چیست؟ می گوید درست است، آن مطلبی که شما فرمودید درست است اما خب شما دقت بکنید اول حکم روی سیگار رفت، این جا ذات سیگار است، بعد گفت حکمش حرمت است، بعد جهل به حرمت، اگر این حکم شما نبوده، بعد جعل جهل کرد، جهل به چه عنوان؟ جهل به حکم واقعی، در فرض جهل آمد گفت حکم شما این است، حلیت است، این حلیت را دقت بکنید درست است موضوعش جهل به حکم واقعی است که روی ذات رفته است لکن دو تا رتبه متاخر است، مرحوم نائینی می فرماید خیلی خوب، وقتی که ایشان برای ذات سیگار حرمت را قرار داد آن برای ذات سیگار است، توش علم و جهل که ندارد، آن ذات سیگار است، بعد شما فرض جهل به آن کردید، جهل به حرمت، بعد شما آمدید حلیت را قرار دادید، درست است آن موضوع ذات بود، این جا جهل به حکم است، موضوعش جهل به حکم است لکن این در این جا هم این حلیت به آن ذات هم می خورد یعنی حکم ظاهری در مرحله حکم واقعی هم هست، چرا؟ چون در آنجا حکم واقعی یعنی روی ذات رفته بود، ذات که علم و جهل نداشت، آمد گفت اگر جهل پیدا کردید حلیت، این اگر جهل پیدا کردید تغایر موضوع نمی آورد یعنی به عبارة اخرى آن حکم ذات سیگار ممکن است در حال یعنی حکم ظاهری با حکم واقعی نیست اما حکم واقعی با ظاهری هست، آن حکم واقعی که روی ذات سیگار بدون علم و جهل رفته است، می گوید با جهل حلیت، آن هم برای ذات سیگار است بدون جهل، بدون نکته جهل، پس در حقیقت درست است یکیش رتبه اش متاخر است اما آن یکی دیگر هم در رتبه آن وجود دارد لذا ایشان این جور می کند: ضرورة أن الحكم الواقعي وإن لم يمكن فيها الاطلاق والتقيد اللحاظي لحالة الجهل والعلم إلا أنه لا محيص من نتيجة الاطلاق أو التقيد لأنه لا يعقل الاهمال الانفس الامري.

یکی از مبانی مرحوم نائینی که خیلی تکرار میکند اهمال در نفس الامر معقول نیست، یعنی چه اهمال معقول نیست؟ یعنی به عبارة اخرى نمی شود در نفس الامر موضوع نه مطلق باشد و نه مقید، در نفس الامر این باید مقید بشود، حالا این اطلاق لحاظی برای حالت علم و جهل و بعد نتیجه الاطلاق و التقيد، این را دیگر شرح مفصلش را آقایان در بحث تعبدی و توصلی دارند، مرحوم نائینی یک حرفی دارد.

البته دیگران هم دارند، اختصاص به ایشان نیست، خلاصه اش این است که ما یک موضوع داریم، بعد بر آن حکم می آید، این موضوع ممکن است مطلق باشد، ممکن است مقید باشد، این قید و تقییدش، اطلاق و تقییدش دو جور لحاظ می شود، یک دفعه قبل از حکم لحاظ می شود، یک دفعه بعد از حکم در رتبه بعد از حکم لحاظ می شود. اگر قبل از حکم لحاظ شد خب در مقام حکم می تواند نگاه بکند مثلاً بگوید کتاب شرح لمعه بخر، خب شرح لمعه دو جور است، چاپ قدیم است، چاپ سنگی است، چاپ جدید هست، چاپ جدید هم سه چهار جور چاپ است، می تواند بگوید شرح لمعه چاپ فلان بخر، اشکال ندارد، چرا؟ چون قید به موضوع می خورد، رتبه موضوع قبل از حکم است، اما اگر آمد گفت که کتاب شرح لمعه ای را واجب است بخری که بدانی خریدنش واجب است، این بدانی واجب است این بعد از حکم است یعنی اگر بگوییم مثلاً کتاب شرح لمعه دو جور داریم، یکی می دانیم حکمش چیست و یکی نمی دانیم حکمش چیست.

یکی از حضار: یعنی علم اخذ شده؟

آیت الله مددی: آهان، یکی را می دانیم حکمش چیست و یکی را نمی دانیم.

پس دو جور شرح لمعه داریم، یک شرح لمعه ای که علم به حکمش داریم، این را می شود تصویر کرد اما علم به حکم، علم به حکم بعد از خود حکم است، حکم هم رتبه اش بعد از موضوع است، چیزی که رتبه اش بعد از حکم است نمی شود در موضوع اخذ بشود، این بحث معروفی که دارند، در قصد قربت هم همین طور است چون می گوید صلوٰه واجب است، بعد می گوید قصد همین وجوب بکن، قصد قربت قصد همین امر را بکن، می گوید قصد امر بعد از امر است، اگر بعد از امر شد نمی تواند بگوید صلوتی که قصد امر دارد واجب است، نمی تواند وجوب را ببرد روی صلوت با قصد امر، این ها را مرحوم نائینی اسمش را گذاشته انقسامات ثانویه، انقسامات اولیه انقساماتی است که روی خود موضوع می آید، مثلاً شرح لمعه چاپ قدیم و چاپ جدید، شرح لمعه مثلاً به این که جلدش مقوایی باشد یا جلدش کذا باشد، همه در رتبه موضوع است اما شرح لمعه ای که می دانی واجب است خریدنش پس باید یک وجوبی باشد شما به آن علم پیدا بکنید، این نمی شود در رتبه موضوع اخذ بشود، نمی شود قید بر رتبه موضوع بشود لذا مرحوم نائینی می فرماید چون

در این موطن نمی شود قید بشود ما به یک راه دیگری تمسک می کنیم، و آن این که نتیجه الاطلاق و نتیجه التقييد، نه خود اطلاق و تقييد، اسمش را گذاشته، چرا؟ چون اهمال در نفس الامر معقول نیست، نمی شود مهمل باشد، پس بنابراین صلوۀ یا مقید است به قصد وجوب یا مقید نیست، نمی شود اهمال در نفس الامر چون در نفس الامر نمی شود اهمال باشد پس باید یک تقيیدی یا اطلاقی تصور بشود و این اطلاق و تقييد را ایشان جز انقسامات ثانویه قرار داده است، علم و حکم هم همین طور است، فرق نمی کند، جز انقسامات ثانویه قرار داده، انقسامات ثانویه قابل لحاظ اطلاق و تقييد در خود موضوع نیست اما قابل لحاظ اطلاق و تقييد به لحاظ نتیجه الاطلاق، نتیجه التقييد قبول بکنیم، این خلاصه دیدگاه ایشان است.

ایشان می فرمایند به این که:

و إن لم يمكن إلّا أنّه لا محيص من نتيجة الإطلاق أو التقييد، لأنّه لا يعقل الإهمال النفس الأمری.

فان كانت النتيجة مطلقة و كان الحكم الواقعي

البتة ما این را زیاد توضیح دادیم که اهمال در اعتبارات قانونی اشکال ندارد

و كان الحكم الواقعي محفوظا في حال علم المكلف و جهله:

حکم واقعی در حال علم و جهل باشد

فلا محالة يلزم اجتماع النقيضين في حال جهل المكلف بالحكم.

و إن كانت النتيجة مقيّدة بحال العلم

بگوید نه آن انقساماتش این طوری، نماز جمعه ای که می دانی وجوبش را مثلا،

و كان الحكم الواقعي مخصوصا بصورة العلم به: فاجتماع النقيضين و إن لم يلزم، که مرحوم شیخ فرمود لتغایر الموضوعین، إلّا أنّه يلزم

التصويب المجمع علی بطلانه.

لازمه اش این است که احکام مقید به علم باشد که این محکوم و مردود بین آقایان است.

.....
فالجمع بین الحکم الظاهری و الواقعی بتغایر الموضوع ضعیف غایتہ.

و يتلوه في الضعف الجمع بينهما بحمل الأحكام الواقعيّة على الإنشائيّة و الأحكام الظاهريّة على الفعلية، و قد تقدّم الكلام في ذلك
این بحث ها چون گذشته، ما توضیحاتی در محلش دادیم که اشکال ندارد، همان اطلاق و تقييد هم ولو به لحاظ انقسامات ثانويه هم
اشکال ندارد. افق نفس خیلی وسیع تر از این مقدار است، بیشتر از این مقدار است. می تواند اعتباری را لحاظ بکند.
مرحوم آقازیا یک حاشیه نسبتاً مفصلی این جا دارد:

إن كان الغرض من عدم اختلاف موضوع الحكم الواقعي و الظاهري عدم اختلافهما وجودا
می گوید اگر مراد این است که موضوع حکم ظاهری و واقعی در وجوب یکی است خب راست است چون موضوع حکم ظاهری این
سیگار است، موضوع حکم واقعی هم سیگار است. هر دو یکی است، فرق نمی کند، اگر مراد وجودی باشد یکی است.
ففي غاية المتانة، كيف! و لو لا اجتماعهما في الوجود لا يبقی مجال اجتماعهما في المورد.
چون نمی شود

و إن كان الغرض من عدم اختلافهما في عالم عروض الحكم بحسب موطن عروضه
که به حسب لحاظی که کرده، به آن لحاظ
ففيه: أن معروض الحكم الواقعي هو الذات في الرتبة السابقة عن الجهل بحكمه، و في الحكم الظاهري هو الذات في الرتبة اللاحقة عن
الجهل بحكمه،

به خود ذات خورده لکن در رتبه لاحقه
بناء على التحقيق: من جعل الجهل من الجهات التعليلية للحكم الظاهري، فإنه حينئذ لا بدّ و أن يرى الذاتان في رتبتين: ذات في الرتبة
السابقة عن الجهل، و ذات في الرتبة اللاحقة عن الجهل بحكمه

این حیثیت تعلیلیه و تقييدیه که ایشان در این جا اشاره فرمودند ظاهرا و العلم عند الله مرادشان این است که البته اگر این جور که من به ذهنم می آید، ما این را سابقا توضیح دادیم، اشکال ندارد یکمی توضیح بدهیم. هم مرحوم آقاضیا و هم مرحوم آقای نائینی یکی از مطالبی را که در باب اصول دارند این است که فرق بین اصول و امارات، ایشان می گوید در باب اصول موضوع جهل است، اصلا فرض جهل است، کل شیء لک ظاهر حتی تعلم، اصلا فرضش جهل است اما در باب امارات جهل فرضش نیست، جهل موردش است، در آن یکی موضوع است، در باب امارات جهل مورد حساب می شود، این جهات تعلیلیه ظاهرا مراد ایشان این است، ظاهرا مراد ایشان، می گویم چون من خیلی تمام مطالب آقاضیا را از مشایخ خودمان مخصوصا آقای بجنوردی نشنیدم نمی توانم چیزی بگویم، ظاهرا مرادش این است که اگر حتی جهل ما داشته باشیم اگر امارات باشد که الان محل کلام در حکم ظاهری است این جهل موردی است، اگر موردی شد به نحو حیثیات تعلیلیه حساب می شود.

لا بدّ و أنّ يرى الذاتان في رتبتين: ذات في الرتبة السابقة عن الجهل، و ذات في الرتبة اللاحقة عن الجهل بحكمه و من البديهي: أنّ أحد الذاتين غير الآخر في هذا العالم و إنّ كانا منتزعين عن وجود واحد خارجا

ما توضیحات اینها را سابقا مخصوصا در بحث اجتماع امر و نهی عرض کردیم، انتزاع از وجود واحد تعدد درست نمی کند و لقد حقّقنا في محلّه أيضا: بأنّ الحكم الظاهري يستحيل أن يجتمع مع الحكم الواقعي الفعلي إلّا بهذا الاعتبار، كما هو الشأن في وجه الجمع

بعد هم آخرش دارد که :

و كذلك الأمر في طرف العكس بعد الجزم بعدم انقلاب الواقع عمّا هو عليه بمحض قيام الطريق على خلافه

واقع عوض نمی شود

خصوصا في الطرق العقلية، فتدبرّ.

که هیچ احتمال اجزاء و احتمال این که مطابق با واقع باشد در آن داده نشده است.

.....
بعد ایشان دارد و يتلوه في الضعف الجمع بينهما بحمل الاحكام الواقعيّة که به هر حال آن فائده ای در مانحن فيه ندارد

و على كل حال قد عرفت أن التعارض أنما يتحقق يلحق الدليلين ثانيا و بالعرض و الذي يتصف به اولا و بالذات هو مدلول الدليلين و ما

يحكيان عنه و يكشفان عنه و يوديان إلى المدلول مطابق فإذا تكاذب الدليلان في المودی، امتنع اجتماع المدلول المطابقى أو الالتزامی

لاحدهما مع مدلول آخر كذلك في عالم الجعل و التشريع

این خلاصه تا این جا بحثی که ایشان فرمودند. بعد هم وارد بحث اجتماع حجت و لاحجت می شوند، آقاضیا یک حرفی هم آنجا دارد ان

شا الله برای فردا.

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين