

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

بحثی که بود دیروز مطرح شد درباره تعریف تعارض است که از کلمات مرحوم نائینی قدس الله سره و حواشی مرحوم آقازیا مرح کردیم، عرض شد که مرحوم آقای نائینی در تعریف بحث تعارض به مناسبتی وارد کلام شیخ شدند، من فکر می کنم چون که تازگی که مراجعه نکردم، سی و خرده ای سال قبل، چون من دو دوره رسائل را از اول تا آخر تدریس کردم، فکر می کنم شیخ در اول بحث تعارض هم این جمع بین حکم ظاهری و واقعی را دارد، این که ایشان هم همین جا متعرض شدند فکر می کنم امروز به ذهنم رسید، نشد مراجعه بکنم، می گویم چند بار تدریس کردم اما در ذهنم می آید در این جا هم ایشان دارد، در اول مباحث ظن هم دارد که مرحوم نائینی هم اشاره می کند، خلاصه کلام شیخ، البته عرض کردم بعضی ها گفتند مراد شیخ دقیقا این نیست، حالا گفته شده که موضوع حکم واقعی و ظاهری دو تاست و لذا با هم اختلاف ندارند، به شیخ این نسبت را دادند، چرا؟ چون خود آن ذات شیء در نظر گرفته شده باشد این موضوع حکم واقعی است، آن شیء با فرض جهل به حکمش موضوع حکم ظاهری است، این طوری، مثلا سیگار کشیدن فی نفسه حرام لکن سیگار کشیدنی که حکمش را نمی دانیم شرعا چیست آن حلال است پس موضوع حکم ظاهری سیگار کشیدن با جهل به حکم، موضوع حکم واقعی خود سیگار کشیدن، به این ترتیب برداشته می شود.

مرحوم آقای نائینی اولاً می گوید این جهل یعنی این که شما سیگار کشیدن را دو قسم می کنید، معلوم الحکم و مجهول الحکم، یک اصطلاحی دارد این را جزء انقسامات ثانویه گرفته، اصطلاح ایشان است، غیر از ایشان هم دارند چون سیگار کشیدن را می توان این جور انقسام داد، سیگار کشیدن در حال صحت و سیگار کشیدن در حال مرض، سیگار کشیدن در شب و سیگار کشیدن در روز، اینها را اصطلاحاً انقسامات اولیه می گوید یعنی هنوز حکم نیامده شما می توانید سیگار کشیدن را چند قسم بکنید، سیگار کشیدن در شب و سیگار کشیدن در روز، این انقسامات اولیه قبل از حکم می شود لحاظ بشود مثلاً بیاید بگویم شما مطلقاً سیگار نکشید، اطلاقش یعنی

چه؟ نه در شب و نه در روز یا سیگار نکشید در شب، این تقیید است، یا مطلق است یا مقید است، این اصطلاحاً انقسامات اولیه است، برای سیگار کشیدن دو قسم تصور می شود. انقسامات ثانویه آن انقساماتی است که برای سیگار پیدا می شود بعد از تعلق حکم، ایشان اسم این را انقسامات ثانویه گذاشته، گفتم هم که مختص به ایشان نیست، مثل علم و جهل به حکم، چون این که بگوییم سیگار کشیدن که حکمش را می دانیم و سیگار کشیدن که حکمش را نمی دانیم، می شود سیگار کشیدن را به دو قسم تقسیم کرد، یک قسم آنی است که حکمش را می دانیم و یک قسم هم آنی است که حکمش را نمی دانیم، این انقسامات ثانویه بعد از حکم می آید، اگر بعد از حکم آمد در رتبه موضوع حکم نمی شود لحاظ بشود چون رتبه موضوع مقدم بر حکم است، این باید حکم بیاید تا این انقسامات صدق بکند لذا انقسامات ثانویه اطلاق حکم نمی تواند شاملش بشود مثلاً اگر گفت سیگار نکش نمی تواند بگوید مطلقاً سیگار نکش چه حکمش را بدانی و چه ندانی، این طور نمی شود، این چون بعد از حکم است.

پس انقسامات ثانویه یعنی انقساماتی که برای موضوع به لحاظ حکم پیدا می شود مثل قصد امر، قصد امر هم همین طور است، بعد از امر قصد امر می آید، نماز با قصد امر و نماز بدون قصد امر، این انقسامات ثانویه که بعد از حکم می آید نمی شود در رتبه موضوع همان حکم اخذ بشود چون در رتبه موضوع باید مقدم بشود، مفروض این است که این انقسامات بعد از حکم می آید، این اصطلاحی است که ایشان فرمودند. لکن و لذا اگر بخواهیم بگوییم مثلاً گفت سیگار کشیدن حرام است مطلقاً، چه بدانی و چه ندانی، این را باید با نتیجه اطلاق درست بکنیم، اطلاق نمی شود شاملش بشود، بدانی یا ندانی، تقیید به صورت علم هم نمی شود، به صورت جهل هم نمی شود یا به صورت علم، اگر دانستی حرام است ولی اگر ندانستی حلال است، نه تقیید می شود کرد و نه اطلاق می شود کرد إلا بنتیجه الاطلاق یعنی مثلاً شبیه اطلاقی مقام، اطلاق لحاظی نمی شود انجام داد اما نتیجه اطلاق بگوییم سیگار کشیدن مطلقاً حرام است چه بخواهید شما بدانید و چه ندانید یا نتیجه التقیید، یکی از این دو تا، سیگار کشیدن حرام است که حکمش را ندانی، سیگار کشیدن را که حکمش را نمی دانید حرام است، اگر نتیجه اطلاق شد یعنی اطلاق فرض کردیم پس سیگار کشیدن در حال جهل به حکم هم هست، در حال علم به حکم هم هست، این اشکال نائینی. این که موضوع دو تا است دو تا نیست، یکی است، چرا؟ چون شما آمدید گفتید مطلقاً

سیگار کشیدن حرام است، بنتیجه الاطلاق، اطلاق لحاظی نشد، اطلاق لحاظی که ذات و ماهیت را در نظر بگیرد، نه اطلاق لحاظی نشد اما بنتیجه الاطلاق می گوید مطلقا سیگار کشیدن حرام است چه عالم به حکم باشید و چه عالم به حکم نباشید، این می شود، لکن این اگر شد یعنی مطلق یعنی موضوع در رتبه حکم، موضوع حکم ظاهری و موضوع در حکم واقعی یکی می شود، اگر شما اطلاق با نتیجه الاطلاق، موضوع می شود سیگار کشیدن پس این راهی که مرحوم شیخ فرمودند درست در نمی آید اما اگر نتیجه داد تقیید بگیرید بگویند نه ما این طور می گوئیم سیگار کشیدن که حکمش معلوم است حرام است، اگر حکمش مجهول است این حکم را ندارد، این طوری، نتیجه التقیید، تقیید لحاظی که نمی شود کرد اما نتیجه التقیید، مرحوم نائینی می گوید اشکال ندارد، نتیجه التقیید می شود بگویند، با نتیجه التقیید مشکل ندارد، بگویند سیگار کشیدن که حکمش مجهول نیست این حرام است، سیگار کشیدن که حکمش معلوم است حرام است، می شود تقیید کرد اما نتیجه اش تصویب است یعنی نتیجه اش این است که حکم تابع فعل است، المجمع علی بطلان، نتیجه اش این است که باطل است، تفکر باطلی است که تصویب باشد، پس نتیجه الاطلاق اگر بگیریم موضوع در حکم واقعی و ظاهری یکی می شود، نتیجه التقیید بگیریم موضوع دو تا می شود اما تصویب لازم می آید، این خلاصه اشکال مرحوم نائینی به شیخ، عرض کردم مرحوم مقرر مرحوم آقای کاظمی یک حاشیه ای دارد که بابا عبارت شیخ این نیست، حالا آن بحث دیگر. پس من خودم در این سنخ بحث ها وارد نمی شوم خود آن بحث علمی را باید حساب کرد. مرحوم آقازیا یک حاشیه ای داشتند به نظرم یکمی تند خواندم با یک تامل بیشتر، ببینید مرحوم آقازیا می گویند اگر مراد شما این است که ذات یعنی موضوع حکم واقعی و موضوع حکم ذاتا یکی است، وجودا یکی است راست است، یکی است، سیگار کشیدن، حالا می خواهد سیگار کشیدن فی ذاته باشد یا سیگار کشیدن با جهل به حکم، سیگار کشیدن یکی است دیگر، سیگار کشیدن دو تا نمی شود، با علم و جهل و قید دو تا نمی شود. اگر مراد در عالم وجود یکی است بله راست است، وجود هر دو یکی است، مثل همان حرفی را که آقای خوئی در باب اجتماع امر و نهی دارند خب ایشان هم حرفش همین است اگر وجودشان یکی بود دو تا عنوان انتزاع شد این نمی شود لذا ایشان می گویند در نماز با غضب در سجده یکی می شوند، در قیام، در رکوع، اینها غضب نیست، تصرف نمی شود اما در سجده چون پیشانیش را به زمین می گذارد تصرف در آن حساب می آید،

این هم نماز است و هم غضب است لذا ایشان می گوید اینجا بحث اجتماع امر و نهی می آید اما مثلاً در نماز میت چون سجود ندارد دیگر، نماز در زمین غضبی در نماز میت اشکال ندارد، چرا؟ چون اتحاد ندارند، ترکیب اتحادی ندارند، آن ترکیب اتحادی را ایشان جایی می داند یعنی نکته فقط ترکیب اتحادی و انضمامی نیست، یک حقیقت واحد است، یک وجود واحد است، دو تا عنوان انتزاع شده، یک عنوان نماز و یک عنوان غضب، انتزاع دو تا عنوان دو تایش نمی کند، همین حرف را آقاضیا این جا می زند، اگر شما می گوید سیگار کشیدن یکی است بله سیگار کشیدن یکی است، چه در موضوع حکم واقعی و چه در موضوع حکم ظاهری، ذات سیگار کشیدن یکی است، این مطلب درست است لکن این موضوع حکم ظاهری نیست، اصلاً محل کلام نیست، مراد امثال شیخ از این که دو تاست یعنی در عالم عروض حکم، در عالمی که حکم می خواهد بیاید، در عالم حکم و اعتبار قانونی این جوری است، در حکم واقعی خود ذات سیگار را نگاه می کند، در مرحله ظاهری سیگار را، سیگار کشیدن را در رتبه جهل می بیند یعنی ذات سیگار کشیدن دو رتبه دارد، یک رتبه قبل از حکم و یک رتبه بعد از حکم که جهل به حکم باشد، این ذات را در دو رتبه دیده، این برای عروض حکم اشکال ندارد ولو یکی هم باشد اشکال ندارد، چرا؟ چون این جهل در این جا موردی است و حیثیت تعلیلی می شود یعنی به عبارۀ آخری حکم ظاهری که حلیت باشد روی سیگار رفته است، حیثیت جهل و اینها تقییدی نیستند، تعلیلی هستند لکن در دو رتبه لحاظ شده لذا فرمود که «نعم و إن كان الغرض عدم اختلافهما في عالم عروض الحكم بحسب موطن عروضه» خوب دقت بکنید، این جا حکم روی ذات سیگار آمده لکن در دو موطن، قبل الحكم و بعد الحكم، در رتبه سابقه و در رتبه لاحقۀ، و مرادش هم از حیثیات تعلیلیه این است که این حکم ظاهری می رود می خورد روی خود ذات سیگار، عرض کردیم اگر حیثیت جوری باشد که حکم، موضوع حکم نشود می شود حیثیت تعلیلی، اگر موضوع حکمش یعنی حیثیت و متحیث هر دو موضوع حکم بشوند می شود حیثیت تقییدی، همان مثال زن در حالت عروض عادت ماهیانه، آن مثال را عرض کردیم، فراموش نکنید، اگر عنوان حکم این است زن با حیثیت وجود خون این مثلاً حرمت دارد، با حیثیت وجود یعنی هم زن باشد و هم حیثیت وجود حکم، این می شود حیثیت تقییدی اما اگر نه گفتیم عروض یعنی آمدن خون

سبب این می شود که ذات زن حرام است، این می شود حیثیت تعلیلی، ذات زن حرام است لذا اگر خون هم ایستاد هنوز حرام است و لذا ما در بحث استصحاب توضیحات کافی عرض کردیم.

پرسش: یعنی غسل کند؟

آیت الله مددی: غسل نمی خواهد، اگر حیثیت تعلیلی باشد دیگر غسل نمی خواهد، روایت هم داریم که غسل نمی خواهد، اگر حیثیت تقییدی می خواهد غسل می خواهد تا حرمت برداشته بشود، نکته فنی روشن شد؟ اگر حیثیت به اضافه متحیث لحاظ شد می شود حیثیت تقییدی، حیثیت بدون متحیث خود متحیث لحاظ شد می شود حیثیت تعلیلی.

پس اگر ما باشیم و طبق قاعده این طوری می شود اگر حیثیت را تقییدی گرفتیم بعد از انقطاع دم غسلش جائز است، من مثل این که جابجا گفتم، بعد از انقطاع دم جائز می شود، حرمت برداشته می شود چون ذات زن هست، حیثیت خون نیست اما اگر حیثیت تعلیلی گرفتیم ذات زن موجود است، در همان مثال آب

پرسش: در شرعیات و اعتباریات نمی توانیم

آیت الله مددی: آهان این را هم باز اضافه کردیم که اصل اولی این است که در امور شرعیات و قانونی حیثیات تقییدی هستند، اما این جا راجع به انقسامات علم و جهل است، راجع به علم و جهل به حکم است.

پرسش: در مقام تشریع

آیت الله مددی: آهان، در مقام تشریع با نتیجه الاطلاق

مرحوم آقازیا می خواهد بگوید که اگر شما حکم ظاهری جهل منشا عروض است نه این که مقید به جهل است چون شما حکم واقعی را نفهمیدید جعل حکم ظاهری کردید. این هم خلاصه حرف آقازیا به یک بیان دیگر که ان شا الله روشن شده باشد.

بعد فرمود و یتلوه فی الضعف الجمع بینهما بحمل الاحکام الواقعیة علی الانشائیة و الاحکام الظاهرية علی الفعلية، این هم یک نحوه دیگرش است، جمع های مختلفی گفته شده، جایش هم نبود این جا بگوید، کلمه انشائی و حکم انشائی و فعلی را هم عرض کردم

اصطلاحات دارد، یکی از اصطلاحات انشائی و فعلی آن چیزی است که مرحوم نائینی خودش قائل است، انشائیت را به این می داند که موضوعش محقق نشده باشد، فعلی نشده باشد مثلاً الان از زوال ظهر نشده، حکم انشائی به وجوب صلوۀ داریم اما فعلی نشده صلوۀ ظهر اما وقتی دلوک شد حکم فعلی می شود لذا یک عبارت معروفی را ایشان دارند که فعلیۀ الحکم بفعلیۀ موضوعه، مرحوم آقای خوئی هم دارند، ما هم عرض کردیم این نکته و این اصطلاح نکته فنی ندارد، نکته قانونی ندارد، اصطلاحش چون ما در باب اعتبارات قانونی اعتبار را حساب می کنیم، اعتبار کار ندارد موضوع هست یا موضوع نیست، این نکته فنی ندارد.

یک اصطلاح دیگر را حکم انشائی و فعلی دارد که در کفایه آمده، حکم انشائی را به اوامر امتحانی زده، اینها را انشائی می گوید، حکم فعلی را به اوامر واقعی زده که اراده و کراهت جدی است، آن مصلحت در انشاء است و این در خود منشا، این را هم ایشان دارد. به نظرم آقای بروجردی هم در تقریراتشان یا از ایشان نقل می کند یا قبول کرده، این هم یک معنای حکم انشائی و فعلی.

عرض کردیم این معنا هم چون این ها سابقاً اصول را بیشتر روی اراده عبد و مولی حساب می کردند شاید آنجا چون مثلاً مولی می خواهد آزمایش بکند عبدش حرف گوش می کند یا نمی کند، مثلاً اوامر امتحانی است اما در موارد قانونی ما چنین اوامری نداریم، در قانون خیلی نادر می شود که یک قانونی جعل بشود فقط برای این که ببینند مردم گوش می کنند یا گوش نمی کنند، خیلی عقلانیت ندارد، اگر هم باشد حالا بر فرض هم قبول بکنیم خیلی نادر است، اصلاً طرح مسئله حکم انشائی و فعلی به این معنا یک طرح خیلی غیردقیقی است، اصلاً دور از آبادی است، این تعبیر انشائی و فعلی به این معنا هم قابل قبول نیست.

یک معنای انشائی و فعلی به معنای مقام تشریع را انشائی می گیرند و مقام ارسال رسل را فعلی می گیرند یعنی حکم الان دیگر فعلی شد، با ارسال رسل و با بیانی که شد این حکم دیگر فعلی شد، به مکلف که رسید منجز می شود. بعد یا مکلف اطاعت می کند یا

عصیان می کند، یا امتثال است یا عصیان است، روشن شد؟ پس مراد این است. این اصطلاح اجمالاً بد نیست، خوب است، حالا یک

شرحی هم می خواهد، این اصطلاح اجمالاً باز خوب است پس مراد از حکم فعلی حکمی است که در بیان رسول الله آمده، و ما کنا

معذبین حتی نبعث رسولاً، این نبعث رسولاً حکم فعلی می شود، این باید به فعلیت برسد، قل اوحی إلی هذا القرآن لانذرکم به و من

.....

بلغ، این مال مرحله تنجز است، پس یک مرحله مال فعلیت است، نبعث رسولا، یک مرحله مال تنجز است و من بلغ، کسی که به او برسد، لأنذرکم، خود انذار رسول الله این مرحله فعلیت است، من بلغ کسی که به او برسد این مرحله تنجز است، این اصطلاح را عرض کردیم اجمالا اصطلاح بدی نیست می شود دنبالش رفت، خیلی دور از آبادی نیست، علی ای حال این احتیاج به شرح خودش را دارد که الان جایش این جا نیست. ایشان هم گفت و قد تقدم الکلام فی ذلک بما لا مزید علیه فی حجية الظن، إلی آخره. این هم یک مطلب که مرحوم نائینی در اثنای بحث وارد این شده است.

بعد ایشان می گوید تعارض يلحق الدلیلین ثانيا و بالعرض، آنی که اولاً و بالذات يتصف مدلول الدلیلین، خب تعارض به مدلولین می خواهیم، بعد انواع تعارض را توضیح می دهد، یا صریحند یا لازم و ملزومند إلی آخره.

بعد می فرماید و الحاصل أن ضابط تعارض الدلیلین أن یودیأن که حتما غلط مطبعی است، هو أن یودیا إلی ما لا یمكن تشریعه و یمتنع جعله فی نفس الامر، این ممکن نیست و لكن بعد أن یکون کل منهما واجدا لشرائط الحجية، چون به اصطلاح هر کدام واجد شرط حجیت هستند. این تعجب است مرحوم آقای نائینی قائل به وثوق است، من نمی دانم، یکمی مبانی را مثل این که خیلی دقت نمی شود، من سر در نمی آورم چون اگر مرحوم نائینی، ظاهر عبارت نائینی در مباحث خبر، ایشان خبر ثقه را حجیت تبعیدی قائل است، نه از راه آقای خوئی که حجیتش عقلائی است شارع امضا کرده، از این راه نه، مرحوم نائینی ظاهرش از این راهی که در روایات آمده، أفیونس ابن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه معالم دینی؟ قال نعم، این جا آمده لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقتنا، اگر ثقه نقل کرد دیگر تشکیک نکنید، این دومیش. العمروی و ابنه ثقتان فاسمع لهما و اطعهما فإنهما ثقتان مامونان، آنی که در ذهنم الان هست اگر اشتباه نکرده باشم مرحوم آقای نائینی از این راه وارد شده است اما باز عملا در فقه ایشان نگاه می کنیم دنبال خبر ثقه نیست، دنبال وثوق است، ایشان موثوق صدوری است، دنبال ثقه نیست و اقوی شاهدش این است که ایشان مباحث رجالی ندارد، آخر اگر ثقه بنا بود! مثل اهل سنت چون اهل سنت بعد از این که قبول کردند باید عدل باشد و ضابط باشد، عدل ضابط باشد علم رجال را تاسیس کردند برای این که شناسائی بشود عدل کیست و ضابط کیست، مثلا مرحوم نائینی واضح است که از کلمات ایشان در فقه و در خیلی

از کلمات ایشان که ایشان کاملاً در مباحث رجالی وارد نیستند و نشدند، نه این که مباحث رجالی پیچیدگی خاصی دارد، اشتباه نشود، چون اعتقاد نداشتند، این به اعتقاد بر می گردد. چون گاهی تساهل گفتند، نه تساهل نیست، اعتقادشان این است، نظر مبارکشان به این است که اباحت رجالی فائده ندارد، آن چه که اصحاب قبول کردند می کنیم و إلا فلا، این با این مبانی نمی سازد، این با این مطلبی که در ذهنم هست اگر کسی مبنایش باشد.

آن وقت یک نکته دیگری را مطرح کردند فلو علم بکذب احد الدلیلین لمکان العلم بکون احدهما غیرواجد لشرائط الحجیة و اشتبه بما یکون واجدا لشرائطها کان ذلک خارجا عن باب التعارض و یکون من باب اشتباه الحجة، حجیت نوشته، و لا یاتی فی احکام التعارض و إنما یعمل ما تقتضیه قواعد العلم الاجمالی، ما یک باب اشتباه حجت به لاحتجت داریم و یکی هم باب تعارض داریم، اگر بدانیم یکی از این دو خبر دروغ است این می شود باب اشتباه حجت به لاحتجت و این طبق قواعد علم اجمالی باید عمل بکنیم نه بحث تعارض. عرض کردم آن آقایانی که خبر را هم حجت می دانند وقتی تعارض پیش می آید می گویند یکی حجت است و یکی حجت نیست، آن جا هم از باب اشتباه حجت به لاحتجت است، مرحوم نائینی می گوید نه باب تعارض یک باب است، باب اشتباه حجت به لاحتجت یک باب است، باب اشتباه حجت به لاحتجت جایی است که ما می دانیم یکی از این دو دلیل دروغ است اما باب تعارض جایی است که ما می دانیم هر دو دلیل واجد شرائط حجیت هستند، این هم صحیح السند است آن هم صحیح السند است، این هم اصحاب به آن عمل کردند و آن هم اصحاب و هلم جرا پس باب تعارض غیر از باب اشتباه الحجة باللاحجة است، مرحوم آقای آقازیا در این جا یک حاشیه ای دارند، خلاصه اش را می خوانم. ایشان می گوید در باب اشتباه حجت به لاحتجت احتیاج به علم به کذب نیست.

بل هو صورة العلم بعدم عدالة احد الروایین، نداند، یعنی علم به عدم، می داند که یکی از این دو راوی عدل نیستند. أو صدور احدهما تقیة ولو علم بصدورهما من الامام، و هذه الجهة غیر صورة العلم بکذب احد الدلیلین مع العلم بعدالتهما و عدم اعمال التقیة فیهما، ففی هذه لا محیص من کونه من باب التعارض.

اگر می داند یکیش راست است و یکیش دروغ است این باب تعارض می شود

و حينئذ في فرض العلم بعدم تشريع احد الحكمين، چون مرحوم نائینی بعد يك مثال دیگری هم می زند برای اشتباه حجت به لاحت، حالا من عبارت نائینی را می خوانم چون بعد می خواهیم عبارت آقازیا را بخوانیم ربط پیدا بکند، بعد ایشان می گوید در حکم همین اشتباه حجت به لاحت، ما إذا علم بعدم تشريع مودی احد الدليلین مع امکانه ثبوتہ، می داند که یکیش ثابت نیست با این که در ذاتش مشکل ندارد مثلاً دو تا روایت است، یکیش گفته مثلاً من باب مثال هلال در همه آفاق یکی است، معتبر است و یکی در باب ديه قتل ذمی است، در دو باب مختلف است لکن می دانیم یکیش باطل است، این کافی است برای این که از باب تعارض نباشد.

بل من باب اشتباه الحجة باللاحجة و يعمل علی مقتضى الاصل العملی.

مرحوم آقازیا در حاشیه اش دارد که اشتباه حجت به لاحت به کذب نیست ففی هذه لا محيص عن كونه من باب تعارض، و حينئذ ففی فرض العلم بعدم تشريع احد الحكمين ولو من الخارج كمثال هلال و دية الحر، مثالش این جوری، می داند یا ديه حر این قدر است و ثابت است یا هلال ماه رمضان در فلان جا دیده شده مثلاً. معذرت می خواهم مراد از هلال دیدن نیست، دعا عند الهلال است. اشتباه فهمیدم.

ففی هذه لا محيص من كونه من باب التعارض، این مثال هایی که ایشان زده باب تعارض است.

و حينئذ ففی فرض العلم بعدم تشريع احد الحكمين ولو من الخارج یدخل فی باب التعارض ولو بالعرض، نظیر ما اعترف به من وجوب صلوة الظهر و الجمعة و لا اظن أن احدا يرى الفرق بين المثالين

در يك جا دو تاش یکی است و در يك جا فرق می کند، ديه است و مثلاً دعا عند الهلال، بعد ایشان يك اشكال دیگر هم به مرحوم نائینی می کند که شبیه این مطلبی را که در این جا گفت در تعارض استصحابین هم از ایشان گذشت و آخرش هم يك مطلبی را مرحوم آقازیا در حاشیه دارند که ای کاش ایشان این را نمی نوشتند، این طور نوشتند: و لعمری إن مثل هذه الدعوى مختصٌ بمن لا یسئل عما یفعل، یعنی افرادی که دیکتاتور منش هستند از این حرف ها می زنند این باب تعارض است، این باب اشتباه الحجة است، مناسب نبود، آخه مرحوم آقازیا ولو فاضل معاصر مرحوم نائینی است لکن شنیدم که پیش مرحوم نائینی هم درس خوانده، قوانین را خوانده وقتی در

ایران بوده، در اراک یا اصفهان بوده پیش مرحوم آقای نائینی درس خوانده، قوانین خوانده، این تعابیر در حق اصاغر طلبه درست نیست، در حق مرحوم نائینی که اعلم فی التحقيق است، یک روزی عرض کردم با مرحوم آقای بجنوردی در منزل ایشان تنها بودم صحبت این شد که مثلاً محقق اعلم علما و فقهای شیعه در عصر غیبت است، بعد از عصر معصومین، آقای بجنوردی می فرمود به نظر من نائینی افقه و اعلم علمای شیعه است، من خودم شنیدم، البته شاید مثلاً می خواستند چرب بکنند، علی ای حال فرمودند به نظر من مرحوم نائینی اعلم علمای شیعه ایشان است. خب واقعا هم نائینی خیلی روشن فکر است و روشن است، فکر روشنی را مطرح می کند.

فظهر أنه مجرد العلم بكذب احد الدليلين صدورا و مضمونا لاكفي في وقوع التعارض بينهما، بل يعتبر في وقوع التعارض بين الدليلين امران، أن يكون كل منهما واجدا لشرائط الحجية، ثانيهما أن يمتنع اجتماع مدلولهما معا ثبوتا في عالم الجعل و التشريع فتأمل جيدا.

این خلاصه مطلبی بود که مرحوم نائینی فرمودند، ما یک مقدارش را حذف کردیم از حرف آقاضیا هم یک مقدارش را خواندیم و یک مقدارش را حذف کردیم.

عرض کنم که در تحلیل، چون گفتیم اول عبارت خوانده بشود و بعد این دو سه صفحه یکجا بررسی بشود، یک مسئله ای که ایشان پیش کشید مسئله بین حکم ظاهری و واقعی بود، من کرارا سابقا به اشکال مختلف توضیح دادم، حکم ظاهری یک اصطلاح اولی دارد که بین اهل سنت از زمان صحابه مطرح شد و آن مربوط به این مطلب بود که ما می دانیم یعنی این نکته را مسلم و مفروض گرفتند، ما می دانیم که عده ای از موضوعات دارای حکم واقعی نیستند، خدا حکم برای آنها قرار نداده، مثل همان مثالی که گفت حد شرب خمر را به این نتیجه رسیدند که خدا قرار نداده، چون حد شرب خمر در قرآن نیامده، ادعا کردند در سنت هم موجود نیست و لذا رجوع کردند به یک نوع قیاس، حالا چند بار عرض کردم، این یک نوع حکم ظاهری

بعدها چون این حکم مشکل پیدا کرد یعنی بعدها نظیر پیدا کرد و قیاس شد، یک معنای دیگر حکم ظاهری عبارت از این شد که هر چه که مفاد ظن باشد، به هر چیزی که ظن پیدا کردیم حکم ظاهری باشد، یعنی شما به هر چه، مثل حجیت ظن در باب انسداد، این می شود حکم ظاهری، بعدها در قرن دوم و سوم که مسئله حجیت خبر مطرح شد باز این مطرح شد حکم ظاهری مودای خبر است. بعدها که

.....

اصول عملیه شکل رسمی گرفت و زیاد شد در قرن سوم و چهارم، بعد از اشتهار این قصه مودای این اصل را هم برداشتند حکم ظاهری، پس این حکم ظاهری که آقاضیا و مرحوم نائینی می فرمایند کدام یکی مرادشان است؟ آیا همانی که در زمان صحابه مطرح شد که در واقع نیست طبعاً شما شاید تعجب بکنید اینها که می گویند در واقع حکم نیست معذک یک فقیه آمد گفت علی طبق این رای حکم قرار داده می شود، وقتی چیزی نیست چیزی وجود ندارد چطور می خواهد که طبق او جعل حکم بکند، این اصلاً چیزی نیست، چیزی وجود ندارد، این جا.

پرسش: جعل مماثل

آیت الله مددی: آهان، لذا یا جعل مماثل، جعل بدل، تعذیر و تنجیز و از این حرف هایی که گفته شده است.

پس این که می گوید هیچی نیست، از آن ور می گوید اگر فقیه به یک رای رسید، حاکم به یک رای رسید اگر ثواب باشد له اجران، اگر خطا هم باشد له اجرٌ واحد و معروف به مصوبه شدند لذا اینها آمدند مطرح کردند اگر چیزی نیست پس مصوبه یعنی چه؟ صواب یعنی چه؟ در لوح محفوظ در واقع هیچی نیست، این به هیچی رسیده؟ خب حکم کرده، لذا دیدم آمدی تصریح می کند به این که ما می گوئیم حکم نیست یعنی واقعا نیست اما اگر حکمی در زبان روایات و در زبان فقها آمد مراد این است که این یک حکم واقعی دارد، یک چیزی هم رویش غلاف گرفتند این حکم ظاهری است مثل غلافی که رویش آن گرفتند پس بنابراین این طور می شود یا همان مفاد امارات، مودای امارات را ایشان به عنوان حکم ظاهری گرفتند یعنی اگر خبر زراره آمد گفت سیگار کشیدن حلال است ولو در واقع هم حرام باشد به خاطر این یک مقداری منشا می شود که یک حکم ظاهری جعل بشود، این حکم ظاهری اگر در مثل فقیه و صحابه است این معنای از تصویب این است که حکم در واقع نیست لکن این حکم صحابه یا این حکم فقیه این قدر دقیق است که اگر خدا جعل می کرد طبق این بود، اگر جعل می کرد، پس به این لحاظ ما تصویب می گوئیم، عین صواب است، این تصویب این جاست و اما عرض کردیم در قرنهای بعد خبر واحد را هم، مضمون خبر را هم جز حکم ظاهری گرفتند، آن ظاهراً به خاطر طریقتش و اعتبار طریقتش است، به این نکته نیست.

و اما اصل عملی را هم حکم ظاهری گرفتند، چرا؟ چون در اصل عملی اینها هدفشان بیشتر آن بیان وظیفه است، خب وقتی بیان جعل هم می کنید می خواهید بیان وظیفه بکنید پس بنابراین باز هم رتبه اش با آن فرق دارد.

این دو تا صورت شد، صورت سوم اصول عملیه، اصول عملیه هم جز حکم ظاهری است، آن وقت بنده سراپا تقصیر کرارا عرض کردیم آن تصویر را که فقیه و مجتهد اگر چیزی گفت طبق رای مجتهد واقع بشود این را قبول نکردیم، باطل شد، *إن لله فی کل واقعه حکم*، دومی را هم که حجیت تبعیدی خبر باشد قبول نکردیم، می ماند سومی که اصول عملیه باشد، آن چه که منشا شبهه آقایان است آن اصول عملیه ای که در احکام جاری می شود احکام کلی و این چیزهایی که یا اصول عملی است یا رتبه اصول عملی است یا مثل اصول عملی است یکیش قیاس است، یکیش استصحاب است در شبهات حکمیه کلیه، یکیش فرض کنید به این که قاعده طهارت است، یکیش هم *اصالة الطهارة* است، بنابراین می توانیم بگوییم که در این موارد جعل حکم شده، در این موارد چهارگانه که اسم بردم. جواب مطلب این است که درست است این مطلبی که شما فرمودید با این مقدمات درست است لکن مشکل کار این است که، مشکل اساسی ای که در این جا وجود دارد در این مرحله این است که ما اینها را قبول نکردیم و لذا این که نائینی می فرماید یا اطلاق است چون انقسامات ثانوی است یا تقیید است لکن *بنتیجة الاطلاق و نتیجة التقیید*، اصل مطلب را قبول نکردیم تا بگوییم *نتیجة الاطلاق* است یا نه؟ ما قبول نکردیم قیاس در شریعت مقدسه حجت باشد، ما قبول نکردیم مطلق ظن حجت باشد، ما قبول نکردیم که مودای امارات آنی که یودی *إلیه الامارة* آن حکم باشد، یا مودای حکم اصل عملی، اصل عملی در شبهات حکمیه اصلا ثابت نیست، اصل عملی در شبهات حکمیه مثل استصحاب است، یا مثلا به این که استصحاب ملکیت و *إلی آخره* مواردی که شک می شود، به نحو شبهه کلی، می توانند بروند برای این یک حساب خاص خودش را باز بکنند اما این حکم نیست، اصلا حکم ظاهری نیست، ظاهر الحکم است، می ماند اصول عملیه، اصول عملیه در استصحاب جاری نمی شود، در *اصالة الحل* در شبهات حکمیه به نظر ما جاری نمی شود، ما آن چه که در روایات داریم در *اصالة الحل* در شبهات موضوعیه است، در حکمیه اش اصلا نداریم، مضافا به این که اشکالات دیگر هم دارد که نمی خواهیم بگوییم و اهم اشکالش این که ما قائل به قاعده حل شدیم یعنی اگر شما الان شک می کنید فلان چیز حلال است یا نه نمی خواهد به *اصالة الحل*

بگوئید حلال است، به قاعده حل می گوئید حلال است، آن وقت می ماند کلام فرق بین قاعده و بین اصل، این را چون چند بار گفتم باز هم تکرار می کنم، این اصطلاحی است که بنده به کار بردم، هنوز جایی در این کتابها ندیدم، احتمالا از مشایخ هم نشنیده باشم و آن خلاصه این بحث این است که اصولا در شبهات حکمیه اصول عملی جاری نمی شوند، نه استصحاب، نه آنهایی که اسم بردند اینها جایشان در اصول عملیه در میان فقه نیست، البته اصول عملیه به اصطلاح حکم ظاهری دارد اما در شبهات حکمیه جاری نمی شود و فرق بین اصالة الحل و قاعده حل این است که اگر حکم روی حلیت اشیاء بذاتها رفته این حکم واقعی است، اگر روی همان عنوان به عنوان جهل رفته و جهل در این جا حیثیت تقییدی است به خلاف مرحوم آقاضیا، در آن جا حکم ظاهری معقول است اما قبول نکردیم، این نکته را هم باز اضافه کنم، من یک اصطلاحی گذاشتم قاعده حل یعنی هر چیزی بعنوان حلال است، اصالة الحل هر چیزی که مشکوک است حلال است، آنی که در شبهات حکمیه می آید آن اصالة الحل است لکن پیش ما قاعده حل ثابت شد، یعنی اگر شک در سیگار کردیم نمی گوییم باصالة الحل سیگار ثابت است، با همان قاعده عامه که کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی، با قاعده عامه که هر چیزی حلال است، جائز است و این حلیت و جواز واقعی است، پس ما قاعده حل را داریم، با داشتن قاعده حل نوبت به اصالة الحل نمی رسد. پس در شبهات حکمیه هم ما قاعده حل داریم، اصالة الحل نداریم، در شبهات موضوعیه داریم.

یکی هم مسئله قاعده طهارت و اصالة الطهارة است، ما آن جا توضیحاتش را عرض کردیم قاعده طهارت نداریم، بگوییم هر چیزی وقتی متولد می شود طاهر است، یک جایی آقای خوئی در مصباح این را دارد که کل شیء لو وجد، وجد طاهرا اما ظاهرا سبق قلم باشد، ما چیزی به عنوان قاعده طهارت نداریم اما اصالة الطهارة داریم. اصالة الطهارة در شبهات موضوعیه جاری می شود، این نجس است یا نه جاری می شود، اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم جاری می شود یا نه؟ نمی دانیم فلان حیوان نجس است یا پاک است، مشهور بین علمای ما بلکه شاید اجماعی باشد اصالة الحل در شبهات حکمیه جاری می شود لکن ما شبهه کردیم، در هر دو هم شبهات موضوعیه و هم حکمیه لکن گفتیم انصافا خیلی بعید است، اصالة الحل در شبهات حکمیه نه روایت دارد و نه وجهی برای درست شدنش دارد بلکه آن روایتی که الان صحبتش شد خلاف این است.

و اصالة الطهارة را هم بر فرض قبول بکنیم در شبهات حکمیه بیاید موردش خیلی کم است، آن قدر تاثیرگذار نیست پس این مطلب که شما فرمودید جمع بین حکم واقعی و ظاهری بکنیم چکار بکنیم، نه احتیاج به جمع نداشت، مسئله جدا واضح است و جای بحث ندارد. مسئله بعدی در این جا استصحاب است که استصحاب را هم ما در شبهات حکمیه قبول نکردیم، فقط در شبهات موضوعیه، آن وقت می ماند در شبهات موضوعیه، عرض کردیم انصافا در موارد اصول در شبهات موضوعیه قائل به حکم ظاهری هستیم لکن هیچ ربطی به مسئله مانحن فیه و ارتباطش به مانحن فیه وجود ندارد، حالا به هر حال این هم خلاصه بحث.

پس این موضوعی را که آقاضیا مطرح فرمودند و مرحوم نائینی که موضوع حکم واقعی و ظاهری چیست ما عرض کردیم این ظاهر الحکم است، اصلا حکم ظاهری نداریم که بیاییم به این بحث ها برسیم، آن حکم ظاهری اگر بخواهد به نحو شبهه حکمیه باشد موردش خیلی کم است آن هم اصالة الطهارة، اگر بخواهد در شبهات موضوعیه باشد هست و در آن جا هم حکم ظاهری هست لکن مجرد وظیفه عملی است و توضیحاتش گذشت که فرق این مقام با مقام امارات چیست

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين