

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا أبى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

خدا را شاکر هستیم که توفیق داد در این دو ماه ملت وفادار به اسلام و محب اهل بیت علیهم السلام اظهار ارادت به خاندان عصمت و طهارت کردند و به خصوص در این جریان اربعین از خود محبت بسیار بالایی و وظیفه شناسی بالایی را نشان دادند. امیدواریم که خدای متعال این ارتباط وثیق بین ما و اهل بیت علیهم السلام را برای همیشه پایدار و روز افزون بفرماید و همه عزاداری ها و اظهار ارادت ها را از همگان به احسن وجه قبول فرماید.

حکم ششم: سرایت یا عدم سرایت اجمال تنزیل متصل یا منفصل به دلیل منزّل (2:01)

بحث در تنزیل بود. مباحث تنزیل بیان شد و آخرین بحث، احکام تنزیل بود. عمده احکام تنزیل هم بیان شد. یک حکم دیگری که اشاره به آن می کنیم و با آن پرونده این بحث هم مختومه می شود این هست که همان احکامی که مخصّص عند الاتصال و عند الانفصال دارد فرموده اند که برای تنزیل هم هست.

خب مخصّص متصل موجب اجمال می شود اگر اجمال داشته باشد. و اگر اجمال نداشته باشد موجب عدم انعقاد ظهور می شود. تنزیل متصل هم همین طور است.

اگر تنزیل متصل روشن باشد که بر چه آثاری ناظر است و چه آثاری را دارد تنزیل می کند، خب قهراً نمی گذارد اطلاق برای کلام محقق بشود و اگر تنزیل متصل اجمال داشته باشد، اجمالش قهراً سرایت می کند. مثلاً اگر گفت: «اکرم کل عالم» و بعد در کنار آن «اکرم کل عالم» گفت که «من تعلّم النحو فهو بمنزلة الجاهل». این که می گوید: «فهو بمنزلة الجاهل» اگر روشن باشد خب قهراً نمی گذارد که در آن حیطه ای که روشن هست که یعنی می خواهد بگوید وجوب اکرام را ندارد. و یا نه، بمنزلة الجاهل می خواهد بگوید یعنی تقلید نمی شود از او کرد. اگر مقصود این باشد که جمیع آثار را دارد تنزل می کند یا همین اثر اکرامی را دارد تنزیل می کند، خب قهراً برای «اکرم کل عالم» نسبت به عالم نحوی اطلاقی و عمومی منعقد نمی شود و اگر «فهو بمنزلة الجاهل» اجمال داشته باشد، قهراً این اجمال سرایت به آن «اکرم کل عالم» هم می کند.

و در صورتی که این تنزیل، منفصل باشد، قهراً در آن صورت اگر روشن باشد، مانع از ظهور آن منفصل نمی شود بلکه مانع از حجیتش می شود و اگر اجمال هم داشته باشد، اجمال منفصل سرایت نمی کند، قهراً در مورد اجمال دلیل تنزیل ما می توانیم به آن دلیل منزّل اخذ بکنیم.

خب این ها مباحثی است که قبلاً توضیح داده شده و گفته شده. بنابراین دیگر معطل شدن زیادی در این باب ما لازم نداریم. عمده احکام هم بیان شد.

راه چهارم برای زوال تنافی بدوی: عرف با نظر انداختن به دو طرف، در یک طرف تصرف می‌نماید (6:02)

مرحوم آقای آخوند قدس سره بعد از بیان حکومت، یک مورد دیگری را ذکر می‌کنند. ورود را ایشان ذکر نفرمودند، تنزیل را ذکر نفرمودند بلکه مورد دیگری را ذکر می‌کنند.

«أو كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأولية مع مثل الأدلة النافية للعسر والحر والضرر والإكراه والاضطرار مما يتكفل لأحكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلهما الأدلة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما أصلاً و يتفق في غيرهما كما لا يخفى.» [1]

این مورد جدید که مورد چهارم از موارد حالات ادله بعضها مع بعض می‌شود یا با تعارض اگر حساب بکنیم حالت پنجم می‌شود این است که دو دلیل یا این چند دلیل که در ظاهر با هم تهافت دارند اما دارای یک خصوصیت و ویژگی هستند این دو دلیل یا چند دلیل که عرف در یکی تصرف می‌کند و با تصرف در آن یکی آن تهافت ابتدایی و بدوی را زائل می‌کند. ایشان می‌فرمایند این حالت که عرف با توجه به آن دو دلیل در خصوص یکی تصرف می‌کند، در عناوین اولیه و ثانویه مطرد هست یعنی تمام مواردی که ما حکمی داریم روی موضوعات به عنوان اولی‌شان و حکمی داریم روی موضوعاتی که عنوان ثانوی برای آن موضوعات هستند، عناوینی هستند که بر آن موضوعات قبلی طاری می‌شوند، عارض می‌شوند. در تمام این موارد ایشان می‌فرماید عرف می‌آید تصرف می‌کند در آن ادله داله بر احکام اولیه و حمل می‌کند آن‌ها را بر حکم اقتضایی. در بحث تعادل و ترجیح بیان نکردند که چگونه تصرفی می‌کند و فقط گفتند تصرف می‌کند اما در بحث لاضرر شیوه تصرف را بیان کردند که این تصرفی که این جا می‌شود به این است که عرف می‌گوید خب آن ادله احکام اولیه حکم اقتضایی است و این احکامی را که بر ادله ثانویه بار شده است حمل می‌کند بر حکم فعلی. مثلاً مولى فرموده: «إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم»، خب این جا روی وضو یک حکمی رفته و آن وجوب وضو است برای صلات. حالا اگر این وضو ضرری شد یا حرجی شد، ایشان می‌فرماید در این صورت عرف این جوری جمع می‌کند که می‌گوید خب آن جایی که فرموده وضو واجب است با این جایی که فرموده ضرر نیست، درسته این‌ها تهافت با هم دارند، اطلاق او می‌گوید الان باید وضو بگیری و اطلاق این دلیل می‌گوید هیچ جا ضرر جعل نشده پس این جا هم ضرر جعل نشده. این دو تا با هم ناخوانی دارند، نسبتش هم عموم و خصوص من وجه است ولی عرف بین این دو تا را این جوری جمع می‌کند. می‌گوید آن آیه حکم اقتضایی را دارد بیان می‌کند. یعنی اگر مانعی نبود بله وضو واجب است اما اگر مانعی بود که مانع می‌تواند همان ضرر باشد، می‌تواند حرج باشد، دیگر آن حکم فعلیت ندارد. پس بنابراین ولو بدواً و ظاهراً، هم آن دلیل ظاهرش حکم فعلی است و هم این دلیل ظاهرش حکم فعلی است اما عرف دست از یکی از این ظهورها به خاطر خصوصیت مقام دست برمی‌دارد.

خصوصیت مقام چیست؟ خصوصیت مقام مثلاً در این مثال ما این است که یکی از آن‌ها موضوعش عناوین اولیه است و دیگری موضوعش عناوین ثانویه است. همین که موضوع یکی عناوین اولیه است و موضوع دیگری عناوین ثانویه است، این در نظر عرف قرینه می‌شود بر این که تهاافت بدوی بین این دو تا را این جوری حل می‌کند و به عبارت بهتر اصلاً در این جور موارد به این قرینه خود کلام از اول ظهور دارد در حکم اقتضایی، نه این که ما می‌آییم حمل می‌کنیم و یک کاری انجام می‌دهیم. نه، این‌ها تعبیرات مسامحه‌آمیز است. یعنی در این موارد عرف بدواً وقتی این دو تا را می‌شنود یک تهاافتی به ذهنش می‌آید. این به نظر بدوی است اما یک تأمل مایی که می‌کند می‌بیند نه آن ظهور دارد در حکم اقتضایی به قرینه این که موضوعش عناوین اولیه است و در مقابلش دلیلی است که موضوعش موضوع عناوین ثانویه است. یعنی جمع بین دو چیز، قرینیت برای ما درست می‌کند. یکی این که آن حکم موضوعش عناوین اولیه است و دومی این که شارع یک حکمی که متهاافت با اوست روی یک عنوان ثانوی که عارض بر او می‌شود برده. این مجموعه، این دو امر، با هم دیگر پیش عرف قرینه می‌شود بر این که این جوری جمع بکند و بگوید معنای این دو عبارت این است که آن وضو فی ذاته واجب است و اقتضای وجوب را دارد اگر مانعی مثل ضرری، مثل حرجی پیش نیاید. اگر ضرر و حرجی پیش آمد آن حکم مانع پیدا می‌کند و دیگر به فعلیت نمی‌رسد و این حکمی که رفته روی عنوان ثانوی فعلیت دارد پس قهراً همیشه این حکم عنوان ثانوی مقدم می‌شود و طبق این باید عمل بشود. یا شارع فرموده است که دروغ حرام است، شرب خمر حرام است. خب از آن طرف هم فرموده که رُفع ما اضطروا الیه. حالا یک کسی اضطرار پیدا کرد به شرب خمر، حالا این اضطرار یا به خاطر استشفاء است البته بنابر مسلک عده‌ای که می‌گویند شرب خمر برای درمان جایز است. عده‌ای هم البته این جا می‌گویند نه، شرب خمر برای درمان هم جایز نیست. اما معروف شاید این است که شرب خمر برای درمان جایز است. خب یا این که مُکَرَّه شده. یک کسی دارد می‌گوید اگر شرب خمر نکنی فلان ضرر معتابه را بز تو وارد می‌کنم. خب در این جا در بدو امر تهاافت دارد این دو تا دلیل. شرب خمر حرام است ولو اکراه باشد، ولو اضطرار باشد. از آن طرف دلیل اضطرار می‌گوید رُفع ما اضطروا الیه یا ما استکرها علیہ. الکلام الکلام. همان که آن جا گفتیم در این جا هم هست.

ایشان می‌فرماید در تمام موارد عناوین اولیه و ثانویه مثل این‌ها و غیر این‌ها مثل موارد نذر، عهد، یمین که این‌ها هم عناوین ثانویه‌اند، یا مانند موارد امر و نهی والد و من یجب اطاعته. خب آن می‌گوید این امر مباح است ولی پدر امر کرده به آن کار، مادر امر کرده به آن کار، ولی امر امر کرده به آن کار. خلاصه من یجب اطاعته امر کرد یا نهی کرد. در این جا آن دلیل می‌گوید این مباح است یعنی می‌توانی انجام بدهی و می‌توانی انجام ندهی اما دلیلی که می‌گوید اطع والدیک می‌گوید باید انجام بدهی. یا دلیلی که می‌گوید اوفوا بالنذور می‌گوید این کار را باید انجام بدهی. و هکذا. بنابراین در همه این موارد جمع عرفی‌اش به این نحو خواهد بود.

پس در تمام مواردی که احکام رفته روی عناوین اولیه و ثانویه این جمع عرفی مطرد است و قد یتفق فی غیرها. بله یک موارد نادری هم هست که در غیر موارد عناوین اولیه و ثانویه هم این جمع عرفی که یکی‌شان حمل بر حکم اقتضایی می‌کنند و دیگری را بر فعلی می‌کند، وجود دارد. مثل این که مثلاً دلیلی داریم که می‌گوید: «صلِّ» و دلیل دیگری داریم که می‌گوید: «لا تغصب». این جا هم گفته شده است که «صلِّ» یعنی فی نفسه مصلحت دارد، اقتضاء وجوب دارد. «لا تغصب» می‌گوید غصب حرام است. حالا اگر غصب بر یک

عنوان صلاتی عارض شد مثل این که می‌خواهد سجده بکند و آن ارض و زمینی که می‌خواهد بر آن سجده بکند ملک دیگری است که می‌گوید راضی نیستم. خب در این صورت بر این نماز به اعتبار جزئش که سجده باشد، غصب صادق است. نفس این تصرف که سجده است و جزء صلات است، غصب هم هست. خب یکی‌اش عنوان اولی است که صلات باشد و غصب عنوان ثانوی گفته نمی‌شود ولی در این جا هم همان حکم را ممکن است بگوییم که دارد. آن صلات را حمل می‌کنیم بر حکم اقتضایی، و این حرمت غصب را حمل می‌کنیم بر حکم فعلی و غیر اقتضایی.

این فرمایش مرحوم آقای آخوند رضوان الله علیه.

بعد ایشان در باب قاعده لاضرر یک توضیح بیشتری دادند که مراجعه بفرمایید. چون آن جا به همین نحو جمع می‌کنند بین قاعده لاضرر و ادله احکام اولیه. در آن جا می‌فرمایند که جمع عرفی رایج همین است که گفتیم اما گاهی می‌شود که امر برعکس می‌شود. معمولاً این چنین است که آن که مشتمل بر حکم اولی است، حمل بر اقتضاء می‌شود و آن ثانوی حمل بر فعلی می‌شود. اما گاهی ممکن است در یک مواردی به خاطر یک قرینه خارجی و تناسب حکم و موضوعی روشن بشود که این موضوع برای آن حکم اولی علیت تامه دارد و این فعلی به نحو مطلق است که هیچی نمی‌تواند جلویش را بگیرد. اگر هم چنین جایی پیدا شد، قرینه‌ای بر این مسأله پیدا کردیم، در این موارد آن دلیل حکم اولی مقدم می‌شود. مثلاً فرض کنید قتل نفس محترمه، قتل نبی صلی الله علیه و آله، قتل امام علیه السلام، خب قتل النبی و قتل الامام این به عنوان اولی حرام است. «یحرم قتل النبی صلی الله علیه و آله»، «یحرم قتل الامام سلام الله علیه». این عنوان اولی است. عنوان اضطرار داریم. حالا یک جائری کسی را مجبور می‌کند می‌گوید برو پیامبر را بکش. این جا می‌توانیم این جمع را بیاوریم و بگوییم خب آن حرمت قتل حمل می‌شود بر حکم اقتضایی و این دلیل اضطرار یا دلیل اکراه باعث می‌شود که حکم فعلی عدم حرمت. مثل شرب خمر که شرب خمر حرام است و وقتی اضطراری آمد، اکراهی آمد، آن جا می‌گوییم آن شرب خمر حرمتش حمل می‌شود بر اقتضایی، و حکم فعلی همان رفع حرمت است. این جوری جمع می‌کنیم. آیا این جا هم همین جور جمع بکنیم؟ این جا نه. این جا قرینه وجود دارد که قتل نبی یا قتل امام سلام الله علیهما این جوری است در نظر شریعت که با عناوین ثانویه مصلحتش تغییر پیدا نمی‌کند یا مانع پیدا نمی‌کند. مصلحت او با هیچی قابل مزاحمت در مقام مصالح و مفاسد نیست. پس بنابراین، این جا برعکس می‌شود. فلذا آن جا اگر فرموده «مطرّد»، این بر حسب غالب است و الا در بحث قاعده لا ضرر دقیق‌تر صحبت فرموده و روشن‌تر صحبت فرموده در آن جا که خوب توضیح داده در قاعده لاضرر مسأله را. این جا فرمود: «مطرّد» در حالی که به معنای واقعی‌اش مطرّد نیست. یک جاهایی هست که این چنین نیست. و لذا است آن جا فرموده

«نعم ربما يعكس الامر في ما احرز بوجوه معتبر أنّ الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء بل بنحو العلية التامة».

آن جا که به یک دلیلی چنین چیزی محرز شد برای ما، آن جا البته دیگر این چنین نیست. بعد فرموده

و بالجمله الحكم الثابت بعنوان أولى تارة يكون بنحو الفعلية مطلقاً

هر چه می‌خواهد عارض بشود، مثل همین حرمت قتل نبی که این جوری است. یا وجوب

حفظ بیضه اسلام که هیچی با آن معارضه نمی‌کند. پس حرام‌های این چنینی داریم، واجبات این چنینی هم داریم.

أو بالاضافة إلى عارض دون عارض،

یا به حسب دلیل فهمیدیم بله این مورد این جوری نیست که فعلی مطلق بالنسبه همه عناوین باشد اما نسبت به این عنوان چرا فعلی است. نسبت به آن عنوان ممکن است علیت داشته باشد اما نسبت به آن عنوان ممکن است حالت اقتضایی داشته باشد. می‌تواند آن مانعش بشود. در این موارد که تارةً یکون بنحو الفعلية مطلقاً یا بالاضافة الى عارضٍ دون عارض.

يقدم دليل ذلك العنوان على دليله.

دلیل آن عنوان اولی مقدم می‌شود بر دلیل آن عنوان ثانوی.

و أخرى يكون على نحوٍ لو كانت هناك دلالةٌ للزم الاغماض عنها بسببه عرفاً. [2]

بله دلالت دارد که این واجب است اما می‌فهمند که این می‌خواهد بگوید حکم اولی‌اش این است. این لو خلی و طبعه حکمش این است و اگر آن مانع‌ها بود، این حکمش نیست. مثل معمول موضوعات. حرام‌ها و واجب‌ها معمولاً این چنینی است. آن جاها همین جور جمع می‌کنیم که آن دلیلی که متکفل حکم عنوان اولی است حمل می‌شود بر اقتضاء و آن دلیلی که متکفل حکم عنوان ثانوی است حمل می‌شود بر فعلیت.

خب این به خدمت شما عرض شود که فرمایش آقای آخوند قدس سره.

در حول فرمایش ایشان و این حالت پنجم یک بحث کبروی وجود دارد و یک بحث صغروی.

بحث کبروی‌اش این است که آیا واقعاً یک چنین جمع عرفی وجود دارد که وقتی دو دلیل با هم تهافت پیدا می‌کنند، شاخ به شاخ می‌شوند به حسب ظاهر، به یک خصوصیتی عرف می‌آید یکی‌اش را حمل بر حکم اقتضایی می‌کند و دیگری را بر فعلی. آیا چنین کبرایی وجود دارد، چنین راهکاری در عرف وجود دارد یا نه؟

بحث صغروی این است که بر فرض تسلّم چنین کبرایی در نزد عرف آیا این موارد احکام اولیه و ثانویه این چنین هستند؟ به این جمع عرفی تهافت‌شان برطرف می‌شود و یا نه به حکومت برطرف می‌شود؟ یا به راهکارهای دیگر برطرف می‌شود؟ خب مقام ثانی خیلی این جا برای ما مهم نیست. آن‌ها هر کدامش در بحث‌های خودش باید مورد بررسی قرار بگیرد اگر چه در این جا هم عده‌ای از اعاضم وارد این بحث‌ها هم شدند. آن که این جا مهم است خود این کبری است که باید از آن بحث بکنیم که واقعاً چنین کبرایی وجود دارد یا وجود ندارد.

بحث کبروی: آیا چنین راهکاری در

عرف وجود دارد؟ (26:16)

اشکالات وجود چنین راهکاری در عرف:

در قبال این ادعا که چنین کبرایی ما داریم، وجوهی از مناقشات از طرف اعلام رضوان الله علیهم ایراد شده که باید آن‌ها را بررسی کنیم.

اشکال اول: فرمایش مرحوم محقق اصفهانی (26:32)

ایراد اول ایرادی است که از نه‌ایه‌ی الدرایه محقق اصفهانی قدس سره در جلد چهارم در همان قاعده لاضرر استفاده می‌شود و در این جا هم احاله دادند به فرمایشات‌شان در آن جا.

حاصل فرمایش ایشان در آن جا این است که این نحو جمع که یکی را هم حمل بر حکم اقتضایی کنیم و دیگری را بر حکم فعلی إما غیر معقول علی اراده‌ی یک معنا و إما غیرعرفی علی اراده یک معنای دیگری و نتیجه این می‌شود که این کبری قابل قبول نیست بما آنکه طریق عرفی. چون علی یک معنا اصلاً معقول نیست و علی یک معنا معقول هست اما یک امر دقیقی است که عرفی نیست و شما دارید می‌گویید جمع عرفی و حال آن که آن جمع، جمعی است که عرف ذهنش متوجه به آن نمی‌شود و قهراً تهافت بین الدلیلین در نظر عرف مستقر می‌شود چون توجه به این لطائف و ظرائف دقّیه پیدا نمی‌کند. بنابراین، این کبری اصلاً درست نیست. این امر پنجم اصلاً تمام نیست و صحیح نیست.

حالا توضیح مطلب:

ایشان می‌فرمایند که شما می‌خواهید بگویید ادله‌ای که مشتمل بر احکام اولیه است حمل بر اقتضاء می‌شود در آن جاهایی که یک عنوان ثانوی مثل اضطراری، مثل ضرری، مثل اکراهی و امثال این‌ها عارض شده باشد. ایشان می‌فرماید مقصود از این که آن را حمل بر اقتضاء می‌کنید چیست؟ آیا اقتضاء ثبوتی است یا اقتضاء اثباتی است؟ اقتضاء ثبوتی مقصود از آن حالا به تعبیری که من می‌کنم که یک خرده واضح‌تر بشود، این است که یک شیء‌ای متلبس به وجود حقیقی که مناسب خودش هست در نظام وجود، نشود. چون می‌دانید در نظام وجود هر چیزی یک وجود مختص به خودش دارد. وجود عرض یک جوهر، وجود جوهر یک جوهر، وجود امر رابط اگر آن را تصویر کردیم یک جوهر. سه جور وجود حداقل داریم. وجود عرض، وجود جوهر، وجود رابطی. هر ماهیتی که شما تصور می‌فرمایید، این‌ها به حسب این که آن ماهیت چه ماهیتی باشد یک نحو وجود مختص به خودش دارد در عالم نظام هستی از طرف خالق متعال. خب یک وقت هست که یک شیئی وجود دارد در عالم هستی به یکی از انحاء وجود، متلبس به لباس وجود شده و یک وقتی هست که یک شیئی متلبس به لباس وجود نشده اما یک شیء آخری متلبس شده اما به

خاطر یک رابطه‌ای که بین این شیء غیرمتلبس و آن شیء متلبس است، وجود او را عرضاً، مجازاً مسامحه به این هم نسبت می‌دهند. مثلاً می‌گویند وجود مقتضی به وجود مقتضی. این یکی از تجلیاتش است، یکی از موارد این بیان است که وقتی مقتضی یک چیزی وجود دارد، می‌گویند مقتضی هم وجود دارد. مثل آن کلامی که از امیرالمؤمنین سلام الله علیه نقل شده که حضرت انبانی به دوش مبارکشان بود که هسته‌های خرما بود. در مسیر یک کسی به ایشان برخورد و عرض کرد که آقا در این انبان چیست؟ حضرت علیه السلام فرمودند درخت‌های خرما است. خب این‌ها که درخت خرما نیست اما چون این‌ها هسته‌های درخت خرما هست و مقتضی برای این که درخت خرما بشود در این هسته هست پس کأن مقتضی در حاق و نهاد مقتضی وجود دارد به نحو إندامج. کأن آن به نحو إندامج در مقتضی وجود دارد و بعد این، از إندامج در می‌آید، تبلور پیدا می‌کند، وجود پیدا می‌کند، و آن وجود مختص به خودش را در عالم هستی پیدا می‌کند. پس کأن آن جا رؤیت می‌شود به یک نحو رؤیت شاعرانه و مجازانه که کأن این الان هستش در آن جا. وقتی مقتضی هستش کأن آن مقتضی هم در آن جا هست. این را می‌گویند اقتضاء ثبوتی.

حالا آقای آخوند شما که می‌فرمایید حمل می‌شود آن دلیل بر این که این حکم، اقتضایی است یعنی حکم وجود ندارد در واقع و بالحقیقة اما چون مقتضی‌اش موجود است یا چون غایتش موجود است یا چون موضوعش موجود است، از این جهت وجود آن‌ها را به این می‌خواهیم نسبت بدهیم بالعرض و بالمجاز. بنابراین اگر آن دلیلی که حکم را آورده روی موضوع به عنوان اولی، این دلیل حکم را آورده روی موضوع به عنوان ثانوی و حالا این جا شاخ به شاخ شدند و با هم درگیر شدند، شما می‌فرمایید عرف این جوری می‌گوید که الان حکم فعلی برای این عنوان ثانوی است. دلیل آن حکم عنوان اولیه مثل روایت یا آیه می‌خواهد بگوید آن حکم هم وجود دارد اما نه وجود واقعی بلکه یک وجود اقتضایی دارد. خب وجود اقتضایی این با وجود فعلی آن که تعارضی ندارند، تهافتی ندارند. این یک معنای از اقتضاء.

معنای اقتضای دوم این است که نه، یک وجود واقعی دارد اما این شی‌ای که وجود واقعی دارد اقتضاء این را دارد که فعلی هم بشود. یعنی یک حکمی جعل می‌شود از طرف شارع، نه این که واقعاً جعل نشده. نه این که لباس تحقق نبوشیده. نه، لباس تحقق پوشیده، این مُنْشَأُ إنشاء شده اما یک اینشایی است که اگر شرایط محقق بشود، موانع از بین برود، خودش می‌شود مصداق حکم حقیقی و فعلی. اگر شرایط محقق نشود یا موانعی موجود باشد، حکم هستش ولی فعلی نمی‌شود. یک امر یا در هوایی ایجاد می‌شود و به حسب اقتضائات و به حسب این که شرایط موجود بشود، موانع مفقود بشود، این، داعویت پیدا می‌کند و اگر شرائط نباشد، موانع مفقود نباشد، داعویت پیدا نمی‌کند ولی حکم هستش. این فرقی با صورت قبل چه شد؟ در صورت قبل اصلاً چیزی نبود اما این دومی چیزی هست اما این که به آن می‌گوییم اقتضاء برای این که این صلاحیت را دارد که اگر شرایط باشد، موانع مفقود باشد، داعویت پیدا می‌کند. مثل یک امر حقیقی که به داعی انبعاث گفته می‌شود یا یک نهی که به داعی انزجار انشاء می‌شود، مثل آن عمل می‌کند.

خب ایشان می‌فرمایند که این که می‌گویید حمل بر اقتضاء می‌شود، اگر اولی مقصودتان است، این لایعقل. این، غیر معقول است. علاوه بر این که بنده اضافه می‌کنم با اجازه ایشان که عرفی هم نیست. یعنی اولی دو اشکال در آن هست. هم غیرمعقول است و اگر از این هم صرف‌نظر بکنیم غیر عرفی است.

دومی اگر مقصودتان است، این معقول است اما یک مطلب دقیق و رقیقی است که لایصل الیه فحوی العرف تا بگویم این جور استظهار می‌کند، این جور از دلیل می‌فهمد، این جور جمع می‌کند.

اما اولی که چرا می‌فرمایند غیرمعقول است. حاصل بیان‌شان دو وجه است.

وجه اول این است که ببینید ما داریم در باره چه صحبت می‌کنیم؟ در باره دو تا دلیل که به دست ما رسیده. این دلیل مشتمل بر یک حکم است یعنی یک انشاء است و یک مُنشأ موجود دارد. آن یکی هم مشتمل بر حکم است، یعنی انشاء دارد و مُنشأ موجود دارد. مُنشأ موجود این، با مُنشأ موجود آن حالا یک تهافت دارند. در این جا چه معنا دارد که شما بیایید بگوید این، وجود ندارد و می‌خواهیم بگویم وجود عرضی دارد. فرض‌مان این است که دلیل می‌گوید این هم موجود است. پس بنابراین این معقول نیست که چیزی که فرضنا أنه موجود بالوجود الفعلی و بما له من الوجود فی نظام الوجود، ما بیایم بگویم این وجود ندارد. چشم‌مان را از آن وجودش ببندیم و بگویم وجود بالعرض است. بگویم عرف می‌گوید بله وجود دارد اما بالعرض است. خب علاوه بر این که این، خلف فرض است، این چه فایده‌ای هم دارد. این چشم بستن کاری را که حل نمی‌کند. فرض این است آن وجود دارد.

این عبارتش را هم عرض بکنم برای این که یک مقداری این جا دقیق است. فرموده:

صفحه 456، جلد 4:

«مضافاً إلى أنّ الكلام في الانشاء الموجود الذي يتكفله الدليل، فلا ربط له بالثبوت العرضی.» [3]

که شما بخواهید بگوید ثبوت عرضی دارد. یعنی عرف حمل می‌کند بر آن که آن دلیل، آن وجوبش یا آن حرمتش ثبوت عرضی دارد نه ثبوت واقعی فلذا با این دلیل معارضه نمی‌کند.

این وجه دوم را هم من فهرستش را فقط عرض می‌کنم ان شاء الله فردا توضیحش داده خواهد شد، این است که این جا که شما می‌خواهید وجود حقیقی یک چیز دیگر را به این نسبت بدهید. بگویند این وجود حقیقی ندارد بلکه یک چیز دیگر وجود حقیقی دارد و وجود حقیقی آن را می‌خواهیم به این نسبت بدهیم و بگویم به ثبوت آن، این ثابت است عرضاً و مجازاً، آن چیز دیگر چیست؟ آیا مقصود مقتضی آن حکم است که جاعل و حاکم باشد، خدای متعال باشد؟ یا نه، مصالح و مفاسد هستند؟ کدام را می‌خواهید بگویند؟ هیچ کدام این‌ها را نمی‌توانیم بگویم. در این جا مصالح و مفاسد صلاحیت این را ندارند. آن فاعل ما منه الوجود و جاعل حکم هم نمی‌توانیم وجود آن را به این نسبت بدهیم. العیاذ بالله. یعنی وجوب ذات واجب الوجود قائم به ذات را به حکم عرضاً نسبت بدهیم و بگویم این حکم هم همان جوره. این جا که نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم.

حالا توضیح این مسائل ان شاء الله فردا.

خب آقای اصفهانی می‌بینید که این جا با این برهان می‌فرماید فرمایش آقای آخوند اصلاً قابل تصدیق نیست چون از حمل بر اقتضاء یکی از این دو تا می‌شود مقصود باشد. اولی غیرمعقول و الثانی غیرعرفی. حالا توضیح بیشترش ان شاء الله برای فردا

و صلى الله على محمد و آل محمد.

[1]. كفاية الأصول، ص: 437

[2]. كفاية الأصول، ص: 382

[3]. نهاية الدراية فى شرح الكفاية، ج4، ص: 456