

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14011103**

**موضوع**: استصحاب حکم مخصص /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در این بود که وقتی عامی استمرار زمانی دارد و نسبت به یک فردش در یک زمان خاصی، تخصیص رخ دهد نسبت به حکم ما بعد از زمان متیقن الخروج باید به عموم ازمانی عام تمسک شود یا به استصحاب حکم خاص؟

در جلسات گذشته به بررسی جزئیات عبارات مرحوم شیخ و محقق خراسانی در کتب مختلفشان پرداخته و این عبارات را با یکدیگر مقایسه نمودیم. در ادامه به بیانی از محقق نائینی در تفسیر کلام مرحوم شیخ انصاری اشاره نموده و آن را مورد بررسی قرار دادیم و در این جلسه به تکمیل بحث خواهیم پرداخت.

# مروری بر کلام محقق نائینی در تفصیل بین قید متعلق حکم و قید نفس حکم

محصل فرمایش محقق نائینی[[1]](#footnote-1) این بود که زمان گاهی قید متعلق است و گاهی قید حکم است و این دو نحو تقید، در دو جهت تفاوت دارند؛ یکی از دو تفاوت عبارت از آن است که اگر زمان، قید متعلق باشد می­توان به عموم ازمانی خود دلیل تمسک کرد ولی اگر زمان، قید حکم باشد نمی­توان به اطلاق خود دلیل تمسک کرد و نیاز به وجود دلیلی دیگر است.

## اشکال محقق خوئی به تفصیل محقق نائینی: خلط بین مرحلۀ جعل و مجعول

محقق خوئی[[2]](#footnote-2) در اشکال به فرمایش محقق نائینی فرموده­اند بیان مذکور خلط بین مرحلۀ جعل و مجعول است.

ایشان در توضیح اشکال می­فرمایند اگر زمان را قید مرحلۀ جعل بدانیم فرمایش محقق نائینی صحیح است و نمی­توان به خود دلیل تمسک کرد بلکه باید دلیل دیگری داشته باشیم اما بحث ما در تخصیص مرحلۀ مجعول است نه مرحلۀ جعلی که تخصیصش به نسخ بازگشت می­کند و در مرحلۀ مجعول می­توان به خود دلیل برای اثبات استمرار تمسک کرد چون استمرار قید مجعول است و این که مجعول در قطعۀ خاصی از زمان ثابت باشد، تقییدی برای مجعول به شمار می­رود و تقیید بر خلاف اصاله الاطلاق در مجعول است لذا می­توان برای نفی تقیید مذکور به اطلاق دلیل تمسک نمود.

ایشان در ادامه توضیح می­دهند که گاهی جعل مستمر است و مجعول موقت و گاهی بالعکس جعل موقت است و مجعول مستمر؛ مثلاً در زوجیت انقطاعیه مجعول که زوجیت است غیر مستمر است ولی جعل به معنای مشروعیت عقد انقطاعی مستمر است؛ همچنین در زوجیت دائمیه مجعول که زوجیت دائمی است مستمر است ولی جعل آن ممکن است نسخ شود و ادامه نداشته باشد.

سپس به مطالبی اشاره می­کنند که به آن ورود نمی­کنیم.

ایشان در ادامه فرموده است:

 و ملخّص الكلام في المقام: أنّه لا يمكن إثبات استمرار الجعل بمعنى عدم النسخ بنفس الدليل الدال على الحكم، بل لو صرح في الدليل بكون الحكم دائمياً لا يمكن إثبات عدم النسخ بهذا الدليل، فان للمولى نسخ هذا الحكم الدائمي، و لكنّه خارج عن محل الكلام كما تقدّم. و أمّا استمرار المجعول فلا مانع من إثباته بنفس الدليل.[[3]](#footnote-3)

### بررسی کلام محقق خوئی

در مقام بررسی کلام محقق خوئی به چند نکته اشاره می­شود:

#### نکتۀ اول: وجود تهافت در کلام محقق خوئی

نکتۀ اول در مورد فرمایش محقق خوئی آن است که هم در خود این بحث و هم بین این بحث و بحث­های سابق، تهافت­هایی که در کلام محقق خوئی مشاهده می­شود.

عبارت ایشان در این بحث از این قرار است:

و لا يمكن إثباته بنفس الدليل الدال على الحكم، بل لا بدّ من التماس دليل آخر من استصحاب- على القول بجريانه عند الشك في النسخ- أو من نحو قوله (عليه السلام): «حلال محمّد (صلّى اللَّه عليه و آله) حلال إلى يوم القيامة ...»[[4]](#footnote-4)

طبق فرمایش ایشان نسبت به مرحلۀ جعل، نمی­توان برای اثبات استمرار، به خود دلیل دال بر اصل حکم تمسک نمود و به دلیل دیگری نیاز است لذا مثلاً با تمسک به روایت «إِنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامَهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[[5]](#footnote-5) می­توان استمرار حکم را اثبات کرد.

اشکال فرمایش ایشان این است که در عبارتی که سابقاً خوانده شد فرمودند: «بل لو صرح في الدليل بكون الحكم دائمياً لا يمكن إثبات عدم النسخ بهذا الدليل، فان للمولى نسخ هذا الحكم الدائمي» که مصداقش همین حدیث «إِنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامَهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[[6]](#footnote-6) است؛ چه دلیلی وجود دارد که این دلیل مستقل حتماً باید منفصل باشد چون مانعی ندارد این دلیل مستقل به شکل متصل به دلیل دال بر اصل حکم بیان شده باشد لذا فرمایش ایشان نامفهوم است.

از سوی دیگر محقق خوئی در بحث استصحاب عدم نسخ فرموده­اند:

و فيه: أنّ النسخ في الأحكام الشرعية إنّما هو بمعنى الدفع و بيان أمد الحكم، لأنّ النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل في حقه (سبحانه و تعالى) و قد ذكرنا غير مرة أنّ الاهمال بحسب الواقع و مقام الثبوت غير معقول، فامّا أن يجعل المولى حكمه بلا تقييد بزمان و يعتبره إلى الأبد، و إمّا أن يجعله ممتداً إلى وقت معيّن، وعليه فالشك في النسخ شك في سعة المجعول و ضيقه من جهة احتمال اختصاصه بالموجودين في زمان الحضور.[[7]](#footnote-7)

در این عبارت تصریح شده است که حقیقت نسخ، تقیید اطلاق ازمانی دلیل است. ایشان در ادامه به عدم جریان استصحاب نسخ اشاره نموده و می­فرماید:

فالتحقيق: أنّ هذا الاشكال لا دافع له، و أنّ استصحاب عدم النسخ مما لا أساس له، فان كان لدليل الحكم عموم أو إطلاق يستفاد منه استمرار الحكم، فهو المتبع، و إلّا فان دلّ دليلٌ من الخارج على استمرار الحكم كقوله (عليه السلام): «حلال محمّد (صلّى اللَّه عليه و آله) حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» فيؤخذ به، و إلّا فلا يمكن إثبات الاستمرار باستصحاب عدم النسخ.[[8]](#footnote-8)

بنابراین بین کلمات ایشان تهافت وجود دارد.

#### نکتۀ دوم: خلط بین جعل و مجعول الهی و جعل و مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شود

نکتۀ دوم در مورد کلام محقق خوئی آن است که در فرمایش ایشان خلط عجیبی رخ داده است؛ ما یک جعل و مجعول نسبت به حکم شرع داریم و یک جعل و مجعول نسبت به انشاء شخص مکلف داریم و ایشان بین این دو خلط نموده است.

شارع مقدس در مرحلۀ جعل کلی فرموده اگر شما عقد انقطاعی انجام دادید این عقد واقع می­شود و این جعل کلی یک مجعول تطبیقی دارد که با فعلیت عقد انقطاعی، جواز آن فعلی می­شود که این جعل و مجعول مربوط به حکم شرع است. اما یک جعل و مجعول هم نسبت به انشاء خود مکلف داریم که چون در خصوص مثال عقد دائمی و انقطاعی قابل تطبیق نیست مثال را تغییر می­دهیم؛ جعل به معنای قضیۀ شرطیه است که بعد از تحقق شرط، جزاء فعلی شده و به آن مرحلۀ مجعول گفته می­شود که این شرط و جزاء در عقد دائمی و انقطاعی مثال ندارد چون از ابتدا به شکل جملۀ شرطیه انشاء نمی­شود لذا مثال وصیت را جایگزین آن می­کنیم.

مثلاً در وصیت نسبت به انشاء مکلف نیز یک جعل داریم که موصی به نحو قضیۀ شرطیه می­گوید اگر من مُردم، فلان مال برای فلان شخص باشد که بعد از تحقق موت، ملکیت آن شخص فعلی شده و این مرحلۀ فعلیت همان مرحلۀ مجعول است و خود این جعلی که توسط مکلف به نحو قضیۀ شرطیه انشاء شد قابل نسخ است یعنی می­تواند از آن رفع ید کند و مجعولش نیز می­تواند ملکیت دائمی یا موقت باشد.

اشکال ما به محقق خوئی آن است که ایشان جعل و مجعول الهی را با جعل و مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شود خلط نموده است چون وقتی از جعل سخن گفته، جعل الهی را در نظر گرفته اما به مجعول که رسیده از مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شود سخن گفته است بنابراین هر چند اصل مدعای محقق خوئی مبنی بر این که ممکن است جعل دائمی باشد و مجعول موقت باشد و بالعکس ممکن است جعل موقت و مجعول دائمی باشد، صحیح است اما ایشان نباید در مقام ذکر مثال، جعل و مجعول الهی را با جعل و مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شود خلط نماید لذا مناقشۀ ما صرفاً در مثال است نه در اصل مطلب چون ایشان مثال زوجیت دائمی و انقطاعی را مطرح نموده و حال آن که زوجیت دائمی و انقطاعی در مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شوند تفاوت دارند ولی در مجعول الهی این گونه نیست که شارع مقدس زوجیت دائمی یا موقت را اعتبار کرده باشد بلکه صرفاً جواز و مشروعیت زوجیت را اعتبار کرده است.

ممکن است توهم شود مجعول الهی نیز همان مجعولی است که توسط مکلف انشاء می­شود لذا محقق خوئی بین همان جعل الهی و مجعول الهی مقایسه نموده و خلط نکرده است، اما این توهم صحیح نیست چون مجعول الهی با مجعولی که توسط مکلف انشاء می­شود یکی نیست؛ مجعول الهی مشروعیت عقد دائمی یا انقطاعی است و این غیر از مجعولی است که توسط مکلف انشاء می­شود؛ البته همانطور که گفتیم اشکال مذکور، مناقشه در مثال است و اصل فرمایش محقق خوئی صحیح است.

#### نکتۀ سوم: تصویر نادرست محقق خوئی از حقیقت نسخ

اصل مطلب بیان شده توسط محقق خوئی نیازمند توضیح است.

ایشان ادعا نمودند حقیقت نسخ به تقیید اطلاق احوالی و ازمانی دلیل بازگشت می­کند اما این ادعا صحیح نیست.

توضیح مطلب از این قرار است که ممکن است مصلحت در این باشد که شارع مقدس ابتداء یک حکم دائمی جعل کند و سپس آن حکم دائمی را نسخ کند بنابراین جعل به عنوان یک امر اعتباری می­تواند ابتداء نحو دائمی ایجاد شود و سپس نسخ شود و اشکال تنها در صورتی وارد می­شود این حکم دائمی، دائماً لازم العمل باشد. بنابراین ممکن است شارع مقدس به جهت محکم کردن قانون، ابتداء آن را به صورت دائمی اعتبار کند و سپس از این امری اعتباری رفع ید کند چون همۀ این­ها مربوط به عالم اعتبار است و در عالم اعتبار نسخ لزوماً از سنخ دفع نبوده و می­تواند از سنخ رفع باشد.

به عبارت دیگر باید بین دو امر تفکیک کرد؛ یک وقت حبّ و بغض و اراده را در نظر می­گیریم که اموری واقعی هستند نه اعتباری و نسبت به این امور واقعی باید گفت حبّ و بغض و ارادۀ شارع از ابتداء موقت بوده نه دائمی اما حکم در همان عالم ثبوت مرحلۀ دیگری به نام اعتبار و انشاء دارد که غیر از عالم اثبات و ظهور دلیل است که امری اعتباری بوده و ممکن است به مقتضای مصلحت ابتداء دائمی اعتبار شود و سپس از آن رفع ید شود؛ حدیث «إِنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامَهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[[9]](#footnote-9) نیز از همین قبیل است؛ محقق خوئی ادعا نمودند همین حکم نیز ممکن است نسخ شود پس وقتی شارع مقدس تصریح می­کند این حکم یک حکم دائمی است، خود این مطلب نسخ­پذیر است.

سرّ مطلب در این است که گاهی مصلحت در متعلق نیست بلکه در نفس حکم است در نتیجه ممکن است مصلحت اقتضا کند شارع مقدس حکم را به نحو دائمی اعتبار کند اما در ادامه مصلحت اقتضا کند از این حکم دائمی رفع ید کند بنابراین ادعای محقق خوئی مبنی بر بازگشت عدم نسخ به سعۀ مجعول و بازگشت نسخ به ضیق مجعول، ادعایی ناتمام است چون نسخ می­تواند از سنخ رفع باشد و لازم نیست همیشه از سنخ دفع باشد.

ممکن است توهم شود این اعتبار دائمی، حقیقت حکم نیست بلکه حقیقت حکم همان اراده و تحریک و بعث و زجری است که در ورای اعتبار وجود دارد و همانطور که اشاره شد اراده و امثال آن اموری حقیقی هستند و معنا ندارد از ابتداء به نحو دائمی محقق شوند و سپس از آن رفع ید شود. اما این توهم صحیح نیست چون حقیقت حکم همان اعتبار و انشاء است چه این که در اوامر امتحانی وقتی خداوند به حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام امر کرد که فرزندت اسماعیل را ذبح کن، حقیقت حکم به ذبح تعلق گرفته بود اما اراده و بعث در حقیقت مربوط به مقدمات ذبح بود نه خود ذبح چون خداوند واقعاً ارادۀ تحقق ذبح را نداشت و صرفاً ارادۀ تحقق مقدماتش را داشت در نتیجه حقیقت حکم به معنای آنچه موضوع حکم عقل به لزوم امتثال است لازم نیست همراه با ارادۀ شارع نسبت به خود آن باشد و ممکن است حقیقت حکم همراه با ارادۀ شارع نسبت به مقدمات متعلق باشد اما در همانجا نیز حقیقت حکم نسبت به خود متعلق محقق است هر چند اراده و بعث در حقیقت مربوط به مقدماتش است پس حقیقت حکم اراده و بعث نیست بلکه اعتبار و انشاء است ولو اعتبار و انشاء به داعی تحریک به متعلق نبوده و به داعی تحریک به مقدماتش باشد.

خلاصه این که ادعای محقق خوئی در آن بحث مبنی بر این که نسخ به ضیق مجعول و عدم نسخ به سعۀ مجعول باز می­گردد صحیح نبوده و مطلبی که در اینجا ابراز داشته­اند صحیح است یعنی نسخ لزوماً از سنخ دفع نیست و بازگشت آن به رفع نیز قابل تصویر است پس نسخ به هر دو شکل قابل تصویر است؛ مثلاً شارع مقدس ابتداء مدت زمان اعتداد زن را یکساله جعل نموده و ظاهر این جعل این بوده که حکم اعتداد یکساله یک حکم استمراری و دائمی است اما با آمدن دلیل ناسخ کشف می­کنیم مراد جدی شارع از همان ابتداء یک حکم دائمی و استمراری نبوده بلکه حکم اعتداد یکساله یک حکم موقت بوده است که از باب تقیید اطلاق بوده و به دفع باز می­گردد؛ اما اشکال ما این است که لازم نیست همیشه از باب تقیید اطلاق و دفع بوده باشد لذا اگر در دلیلی تصریح شده باشد که حکم دائمی است، سپس در ادامه دلیل ناسخی آمده باشد، به رفع بازگشت می­کند نه دفع.

در قانون اساسی قانونی وجود دارد مبنی بر این که «تمام قوانین باید مطابق شرع باشند و خود این قانون قابل نسخ نمی­باشد» در حالی که خود این قانونی که در آن به دائمی بودن و نسخ­ناپذیر بودن تصریح شده است، قابل نسخ است لذا این یکی از تناقضاتی است که در اینجا وجود دارد و نکته­اش بیان خواهد شد.

خلاصه این که نسخ می­تواند ناظر به مرحلۀ اثبات و برای تعیین أمد حکم باشد که به معنای دفع است، و می­تواند به معنای رفع باشد که نسبت به خود حکم به معنای اعتبار از سنخ دفع و بیان أمد نبوده و از سنخ رفع است هر چند در همانجا نیز نسبت به اراده و حبّ و این گونه امور واقعی جنبۀ دفع داشته و بیان أمد اراده و حبّ محسوب می­شود.

بنابراین در تهافتی که بین این بحث و بحث سابق ایشان وجود دارد به نظر می­رسد فرمایش ایشان در این بحث صحیح­تر است.

#### نکتۀ چهارم: ظهور دلیل در دوام

ایشان فرمودند همان حکمی که در آن به دوام تصریح شده نیز قابل نسخ است اما بحث این است که اگر شک کردیم که نسخ شده یا نه ظهور دلیل در آن است که نسخ نشده است بنابراین چرا برای نفی احتمال نسخ، به ظهور دلیل اخذ نکنیم.

وقتی دلیل می­گوید حکم دائمی است اگر در واقع خود همین مطلب نسخ شده باشد معنایش این است که ظهور کلام به معنای مراد استعمالی یا تفهیمی یا امثال آن، مطابق با مراد جدّی نبوده است و این خلاف ظاهر است بنابراین ظاهر کلام در آن است که حکم مورد نظر نسخ نشده و این ظهور نافی احتمال نسخ است بنابراین این که ایشان ادعا نمودند نمی­توان به خود این دلیل برای اثبات عدم نسخ تمسک کرد، ادعایی نادرست است و اگر این ادعا درست باشد چگونه می­توان احتمال نسخ را نفی نموده و حکم را ثابت دانست چون هر دلیل مستقل دیگری مبنی بر عدم نسخ این دلیل مورد نظر، وارد شود، خود این دلیل نیز مجرای احتمال نسخ بوده و طبق ادعای ایشان نمی­توان برای اثبات دوامش به خودش تمسک کرد و با این نگاه هیچگاه نمی­توان احتمال نسخ را در مورد ادله نفی کرد بنابراین این ادعا، صحیح نیست و از این جهت فرمایش ایشان در بحث سابق صحیح­تر است یعنی می­توان به دلیل دال بر استمرار حکم برای برطرف نمودن شک در استمرار تمسک کرد، خواه دلیل دال بر استمرار حکم، اطلاق کلام یا تصریح قانونگذار یا نجات از لغویت باشد؛ خواه دلالت آن لفظی وضعی، لفظی اطلاقی، دلالت اقتضاء یا حکم عقل باشد.

خلاصه این که به مجرد احتمال نسخ نباید از ظهور دلیل دال بر استمرار حکم رفع ید کرد.

#### نکتۀ پنجم: بی­ارتباط بودن فضای کلام محقق خوئی با فضای کلام محقق نائینی

اساساً فرمایش محقق نائینی ربطی به فضای بحث محقق خوئی در بحث جعل و مجعول ندارد چون محقق نائینی در فضایی دیگر سخن گفته است.

فرمایش محقق نائینی دو مقدمه دارد که اگر این دو مقدمه صحیح باشد ادعای ایشان به نتیجه می­رسد لذا باید از صحت و سقم این دو مقدمه بحث می­شد:

1. مقدمۀ اول فرمایش محقق نائینی آن است که قیود متأخر از حکم، به دلیل تأخر رتبه­ای که نسبت به حکم دارند، نمی­توانند توسط متکلم در هنگام لحاظ اصل حکم، ملاحظه شوند؛ به عبارت دیگر حکم شارع در عالم ثبوت، نسبت به قیود متأخر از حکم اهمال دارد یعنی نه بشرط لا است نه لا بشرط پس در همان عالم ثبوت باید لحاظ قیود متأخر از حکم، در طول لحاظ حکم باشد.
2. مقدمۀ دوم این است که علاوه بر طولیت لحاظ ثبوتی قیود متأخر از حکم نسبت به اصل حکم، در مقام اثبات نیز این قیود باید در دلیلی مستقل از دلیل اصل حکم، بیان شوند؛ به عبارت دیگر دلیل واحد نمی­تواند متکفل بیان دو امری باشد که در عالم ثبوت نسبت به یکدیگر طولیت دارند لذا باید در دو دلیل مستقل بیان شوند.

اگر این دو مقدمه تام باشد، ادعای محقق نائینی تام خواهد بود اما به نظر می­رسد هر دو مقدمۀ فرمایش محقق نائینی ناتمام است که در بحث تعبدی و توصلی باید به شکل مفصل به آن پرداخته شود اما اجمال مطلب از این قرار است که در مورد مقدمۀ اول ما معتقدیم در همان عالم ثبوت مانعی ندارد قیود متأخر از حکم را با خود حکم لحاظ کنیم و اهمال ثبوتی به آن نحوی که امثال محقق نائینی و محقق خراسانی[[10]](#footnote-10) و مرحوم حاج شیخ[[11]](#footnote-11) تصویر کرده­اند صحیح نیست؛ اما با فرض صحت اهمال ثبوتی و با فرض این که شارع مقدس ابتداء در یک مرحله اصل حکم و در طول آن قیود متأخر از حکم را لحاظ کند در مورد مقدمۀ دوم ایشان باید گفت مانعی ندارد دلیل واحد متکفل بیان دو مطلبی که طولیت ثبوتی دارند باشد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر دلیل اثباتی مورد نظر در مقام اخبار باشد مانعی ندارد که از دو مطلبی که طولیت ثبوتی دهند اخبار دهد اما اگر دلیل مورد نظر در مقام انشاء باشد و قرار باشد خود حکم با همین دلیل جعل شود نمی­توان گفت دلیل واحد متکفل بیان هر دو مطلب است. در پاسخ به این اشکال با صرف نظر از مباحث مربوط به حقیقت انشاء به مطلبی از مرحوم آقای بروجردی[[12]](#footnote-12) اشاره می­کنیم؛ ایشان این نکته را متذکر شده­اند که غالب خطابات شرعیه انشاء به این معنا نیستند بلکه ارشاد به احکامی که قبلاً جعل شده­اند می­باشند. بله تنها در بیاناتی که نبی اکرم صلوات الله علیه و آله ابراز داشته­اند آن هم در اولین مرتبه می­توان گفت از سنخ این انشائات است اما در سائر موارد در حقیقت، ارشاد به احکامی است که سابقاً جعل شده­اند. به طور مثال صلوات خمسه در ابتدا دو رکعتی بودند و نبی اکرم صلوات الله علیه و آله مقداری به آن افزوده­اند که تنها در اولین مرتبه می­توان گفت بیانشان در مقام اصل جعل است اما پس از آن وقتی گفته می­شد نماز ظهر و عصر را چهار رکعت بخوانید یا نماز مغرب را سه رکعت بخوانید دیگر ارشاد به جعل سابق خواهد بود در نتیجه اشکالی در تکفل این دلیل واحد نسبت به هر دو مطلبی که طولیت ثبوتی داشتند، وجود ندارد.

خلاصه این که «امران طولیان لا یجب ان یکون الدال علیهما متعدداً» یعنی می­توان با دلیل واحدی که در مقام اخبار است از دو امر طولی خبر داد در نتیجه وقتی شارع مقدس ثبوتاً هم اکرام علماء را لازم شمرده و هم قصد قربت را در آن معتبر نموده، می­تواند در مقام اثبات با دلیل واحد این دو مطلب طولی را بیان کند لذا اهمال ثبوتی منافات با اطلاق در مقام اثبات ندارد.

 تمام این مطالب با صرف نظر از مطلبی است که در جلسۀ گذشته از آیت الله والد نقل کردیم مبنی بر این که این ­بحث­ها کاملاً بی­فایده است چون حتی اگر نشود با دلیل واحد بیان کرد و نیاز به وجود دو دلیل باشد، لازم نیست این دو دلیل به شکل منفصل باشند چون متکلم می­تواند ابتداء اصل حکم را بیان کند و بلافاصله در جملۀ دوم متعرض قیود متأخر از حکم شود که با این نگاه مطلب بسیار ساده می­شود.

با صرف نظر از مطالب ذکر شده، محقق خوئی در حقیقت اشکال مبنایی به محقق نائینی داشته است اما اصلاً در فضای کلام محقق نائینی مشی نکرده است و این بسیار عجیب است چون محصل فرمایش محقق نائینی مبتنی بر دو مقدمه­ای بود که ذکر شد مبنی بر این که اولاً در عالم ثبوت حکم نسبت به تقسیمات ثانویه­اش اهمال دارد و این تقسیمات در طول لحاظ حکم، قابل ملاحظه­اند و ثانیاً در عالم اثبات نمی­توان دو مطلبی را که طولیت ثبوتی دارند در دلیل واحد بیان کرد که گفتیم هیچیک از این دو مقدمه تام نیست؛ ولی محقق خوئی در این فضا بحث را دنبال نکرده اما چون وجداناً مطالب محقق نائینی را ناتمام می­دیده اینگونه بحث کرده است.

گویا محقق عراقی نیز در حاشیۀ فوائد الاصول اصل مدعای محقق نائینی را پذیرفته و وارد زوایای دیگری از بحث شده است که قصد ورود به آن را نداریم. همینطور مرحوم حاج شیخ نیز در همین فضای فکری بحث کرده است لذا به نظر می­رسد این مبنا باید یک منشأ مشترکی همچون میرزای شیرازی داشته باشد ولی همانطور که گفته شد هیچیک از دو مقدمه تام نیست و این بحث باید در جای خودش به شکل تفصیلی مورد بحث قرار گیرد خصوصاً مقدمۀ اول بحث­های مهمی دارد که باید در جای خودش بحث شود.

نکته­ای را در اینجا به شکل اجمالی متذکر می­شویم و تفصیلش را به جلسۀ آینده موکول می­کنیم و آن عبارت از این است که حتی اگر از تمام این مراحل عبور نموده و تمام مقدمات فرمایش محقق نائینی را بپذیریم به نظر می­رسد باز هم فرمایش ایشان صحیح نیست چون با فرض این که نتوان با دلیل واحد هر دو مطلب را بیان کرد قطعاً با دو دلیل امکان­پذیر است و این نکته همان نتیجه را به دنبال خواهد داشت.

1. فوائد الاصول، ج‏4، ص: 535 [↑](#footnote-ref-1)
2. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 264 [↑](#footnote-ref-2)
3. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 265 [↑](#footnote-ref-3)
4. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 264 [↑](#footnote-ref-4)
5. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم / ج‏1 / 148 / 13 باب آخر فيه أمر الكتب ..... ص : 147 [↑](#footnote-ref-5)
6. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم / ج‏1 / 148 / 13 باب آخر فيه أمر الكتب ..... ص : 147 [↑](#footnote-ref-6)
7. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 177 [↑](#footnote-ref-7)
8. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 178 [↑](#footnote-ref-8)
9. بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم / ج‏1 / 148 / 13 باب آخر فيه أمر الكتب ..... ص : 147 [↑](#footnote-ref-9)
10. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 75 [↑](#footnote-ref-10)
11. درر الفوائد ( طبع قديم )، ج‏1، ص: 61 [↑](#footnote-ref-11)
12. تقريرات في أصول الفقه، ص: 45 [↑](#footnote-ref-12)