

نهایة الوصول

شرح فارسی کفایة الاصول

(به روش پرسش و پاسخ)

همراه با اعراب گزاری متن، ترجمه تحت اللفظی
نکات دستوری و توضیح واژگان، نقد و تحقیق اقوال

جلد - ۲

تألیف : سید حسن سید اشرفی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرکز تحقیقات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

نهایة الوصول

شرح فارسی کفایة الاصول

(به روش پرسش و پاسخ)

همراه با اعراب گزاری متن، ترجمه تحت اللفظی
نکات دستوری و توضیح واژگان، نقد و تحقیق اقوال

کتابخانه	
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۲۹۸۴۴
تاریخ ثبت:	

جلد دوم

مؤلف: سید حسن سید اشرفی



انتشارات قدس

نهایة الوصول شرح فارسی کفایة الاصول (جلد دوم)

به روش پرسش و پاسخ

مؤلف / سید حسن سید اشرفی

حروفچینی / علی محسنی

لیتوگرافی / امام سجاده (ع)

قطع / وزیری - ۹۴۴ صفحه

نوبت چاپ / اول - ۱۳۸۷

چاپ / قدس

شمارگان / ۱۰۰۰ نسخه

ناشر / انتشارات قدس

قم / خیابان شهداء / کوچه ممتاز / تلفکس: ۰۲۵۱-۷۷۴۴۰۵۳

کلیه حقوق محفوظ و مخصوص کتابفروشی حسینی می باشد.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۲۹-۱۲-۲

شابک دوره ۵ جلدی: ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۲۹-۰۰-۹

مرکز پخش: کتابفروشی حسینی

قم / خیابان ارم - پاساژ قدس - طبقه همکف - پلاک ۸۸

تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۳۷۴۰۵ همراه: ۰۹۱۲۲۵۳۷۵۴۶

قیمت: ۹۰۰۰ تومان



فهرست مطالب

مرکز تحقیقات و توسعه علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

فهرست تفصیلی مطالب

موضوع	صفحه
فصل چهارم: مقدمه واجب	۱۹
امر اول: اصولی بودن مسئله	۲۰ - ۲۳
امر دوم: در تقسیمات مقدمه	۲۳
۱ - مقدمه داخلی و خارجی	۲۳ - ۲۲
۲ - مقدمه عقلیه و شرعیه و عادیه	۴۰ - ۴۳
۳ - مقدمه وجود و صحت و وجوب و علم	۴۴ - ۴۶
۴ - مقدمه متقدم، مقارن و متأخر	۴۷ - ۷۲
امر سوم: تقسیمات واجب	۸۱
۱ - واجب مطلق و مشروط	۸۲
شرط از قیود هیئت است	۸۳ - ۱۱۹
داخل بودن مقدمات وجودیه واجب مشروط در محل نزاع	۱۲۰ - ۱۲۶
تذنیب: کیفیت اطلاق واجب بر واجب مشروط	۱۲۷ - ۱۳۱
۲ - واجب معلق و منجز	۱۳۱ - ۱۷۳
تنبيه: بیان مقدمات صالح برای ترشح وجوب بر آنها	۱۷۴ - ۱۷۸
مقدمات موقوفه	۱۸۸ - ۱۹۴
تتمه: اقتضای قاعده در دوران بین رجوع قید به ماده یا هیئت	۱۹۵ - ۲۱۵
۳ - واجب نفسی و غیره	۲۳۲ - ۲۳۶
حکم شک در نفسی و غیره بودن	۲۳۷ - ۲۴۵
دو تذنیب:	۲۵۸

تذنیب اول: استحقاق و عدم استحقاق ثواب و عقاب در واجب غیرى.....	۲۶۲ - ۲۵۸
اشکال و دفع.....	۲۷۶ - ۲۶۲
تذنیب دوم: معتبر نبودن قصد غایات در صحت طهارات سه گانه.....	۲۷۷ - ۲۸۶
امر چهارم: نحوه وجوب مقدمه.....	۲۸۸
نظر صاحب معالم و اشکال در آن.....	۲۸۸
نظر شیخ انصارى و صاحب فصول و اشکال در آنها.....	۳۵۵ - ۲۹۰
مطلب باقیمانده.....	۳۷۲ - ۳۵۶
واجب اصلی و تبعی.....	۳۸۷ - ۳۷۳
امر پنجم: تذنیب در ثمره مسئله مقدمه واجب.....	۴۰۸ - ۳۸۸
امر ششم: تأسیس اصل در مسئله.....	۴۲۴ - ۴۰۹
اقوال در مسئله مقدمه واجب.....	۴۴۲ - ۴۲۵
تتمه: در مقدمه مستحب و حرام و مکروه.....	۴۴۵ - ۴۴۳
فصل پنجم: در مسئله ضد.....	۴۵۲ - ۴۴۶
امر اول: مراد از اقتضاء و ضد.....	۴۵۵ - ۴۵۳
امر دوم: تحقیق حال در مقدمیت و عدم مقدمیت ضد (مسلك مقدمیت).....	۴۹۰ - ۴۵۶
امر سوم: ضد عام و اقوال در آن.....	۵۰۳ - ۴۹۱
امر چهارم: ثمره مسئله.....	۵۰۸ - ۵۰۴
امر پنجم: مسئله ترتب.....	۵۳۸ - ۵۰۹
فصل ششم: جایز نبودن امر با علم او به انتفاء شرط امر.....	۵۵۳ - ۵۳۹
فصل هفتم: متعلق اوامر و نواهی.....	۵۵۵ - ۵۵۳
دفع و هم: قول به اصالة الوجود و اصالة الماهية اختلافی در مسئله ندارد.....	۵۵۹ - ۵۵۶
فصل هشتم: نسخ وجوب.....	۵۷۳ - ۵۶۰

فصل نهم: واجب تخییری	۵۸۲ - ۵۷۴
امکان و عدم امکان تخییر بین اقل و اکثر	۵۸۲ - ۵۹۷
فصل دهم: واجب کفائی	۵۹۸ - ۵۹۹
فصل یازدهم: واجب موقت و موشع	۵۹۹ - ۶۰۲
آیا قضاء تابع اداء می باشد؟	۶۰۳ - ۶۰۷
فصل دوازدهم: امر به امر به شیئی	۶۰۸ - ۶۱۰
فصل سیزدهم: تکرار امر به شیئی قبل از امتثال امر اول	۶۱۰ - ۶۱۳
مقصد دوم در نواهی	۶۱۴ - ۶۲۰
فصل اول: عدم دلالت نهی مکرر طلب (ماده نهی، هیئت نهی، مطلوب در نهی، سقوط نهی یا مصیبت)	۶۲۱ - ۶۲۷
فصل دوم: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد	۶۲۸
مقدمات بحث اجتماع	۶۲۹
مقدمه اول: مراد از واحد در عنوان بحث	۶۲۹ - ۶۳۱
مقدمه دوم: فرق بین این مسئله و مسئله نهی از عبادت	۶۳۲ - ۶۴۳
مقدمه سوم: اصولی بودن مسئله	۶۴۳ - ۶۴۵
مقدمه چهارم: عقلی بودن مسئله	۶۴۶ - ۶۵۳
مقدمه پنجم: عمومیت داشتن نزاع نسبت به اقسام ایجاب و تحریم	۶۵۴ - ۶۵۷
مقدمه ششم: قید مندوحه	۶۵۷ - ۶۵۹
مقدمه هفتم: مبتنی نبودن نزاع بر قول به تعلق احکام به طبایع	۶۶۰ - ۶۷۰
مقدمه هشتم: ملاک باب اجتماع	۶۷۰ - ۶۷۳
مقدمه نهم: ملاک داخل بودن مسئله در اجتماع یا تعارض	۶۷۴ - ۶۸۸
مقدمه دهم: اختلاف حکم مجمع با اختلاف اقوال و حالات	۶۸۹ - ۶۹۶
قول به امتناع و مقدمات تحقیق این قول	۶۹۷

مقدمه اول: تضاد احکام خمسہ	۶۹۸ - ۷۰۹
مقدمه دوم: تعلق احکام به افعال مکلفین	۷۱۰ - ۷۱۱
مقدمه سوم: تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی باشد	۷۱۲ - ۷۱۳
مقدمه چهارم: واحد بودن وجود واحد از جهت ماهیت و ذات	۷۱۴ - ۷۲۲
قول به جواز و دلیل آن	۷۲۳
دلیل اول و جواب آن	۷۲۲ - ۷۶۳
دلیل دوم و جواب آن	۷۶۴ - ۷۶۵
قول به جواز عقلاً و امتناع عرفاً	۷۶۵ - ۷۶۶
تنبیها ت مسئله اجتماع	۷۶۷
امر اول: مناط اضطرار رافع برای حرمت	۷۸۲ - ۷۸۴
حکم اضطرار با سوء اختیار	۷۸۴
۱ - نظر مصنف	۷۸۵
۲ - نظر شیخ انصاری و اشکال بر آن	۷۸۶ - ۸۰۹
۳ - نظر صاحب فصول و اشکال بر آن	۸۰۹ - ۸۱۱
۴ - نظر ابی هاشم و محقق قمی و ایراد بر آن	۸۱۱ - ۸۱۸
امر دوم: صغروی بودن مسئله برای کبرای باب تراحم	۸۱۹ - ۸۳۲
ملاک و وجوه ترجیح جانب نهی	۸۳۳ - ۶۵۹
امر سوم: ملحق کردن تعدد اضافات به تعدد عنوان و جهت	۸۶۰ - ۸۶۲
فصل سوم: نهی از شیئی مقتضی فساد آن بوده یا نه؟	۸۶۳
تقدیم امور هشت گانه	۸۷۵
امر اول: فرق بین این مسئله و مسئله اجتماع	۸۷۵
امر دوم: وجه شمردن این مسئله از مسائل لفظی علم اصول	۸۷۷

- امر سوّم: داخل بودن نهی تنزیهی و غیری در محلّ بحث ۸۷۹
- امر چهارم: مراد از عبادت در محلّ نزاع ۸۸۳
- امر پنجم: تحریر محلّ نزاع ۸۸۷
- امر ششم: مراد از صحت و فساد ۹۰۸ - ۸۹۰
- امر هفتم: اصل عملی در مسئله ۹۰۸
- امر هشتم: اقسام تعلق گرفتن نهی به عبادت ۹۰۹
- حقّ در مسئله نهی از شیئی ۹۱۴
- مقام اوّل: در عبادات ۹۲۶
- مقام دوّم: در معاملات ۹۳۱
- تذنیب: نهی از شیئی دلالت بر صحت منهی عنه دارد (قول محکی از ابوحنیفه و شیبانی و
فخر المحقّقین) ۹۳۷

متن:

فصل في مقدمة الواجب وقيل الخوض في المقصود، ينبغي رسم أمور:
الأول الظاهر أن المهم المبحوث عنه في هذه المسئلة، البحث عن الملازمة
 بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، فتكون مسئلة أصولية، لا عن نفس
 وجوبها، كما هو المتوهم من بعض العناوين، كى تكون فرعية، وذلك
 لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الأصولي، والاستطراد لا وجه له، بعد
 إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الأصولية.
 ثم الظاهر أيضاً أن المسئلة عقلية، والكلام في استقلال العقل بالملازمة و
 عدمه، لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعالم، حيث استدل على النفي
 بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنه ذكرها في مباحث الألفاظ، ضرورة
 أنه إذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل
 الإشكال، فلا مجال لتحرير النزاع في الإثبات والدلالة عليها بإحدى
 الدلالات الثلاث، كما لا يخفى.

الأمر الثاني أنه ربما تقسم المقدمة إلى تقسيمات.

منها: تقسيمها إلى الداخلية - وهى الأجزاء المأخوذة فى الماهية المأمور
 بها - والخارجية وهى الأمور الخارجة عن ماهيته مما لا يوجد بدونه. و
 ربما يشكّل في كون الأجزاء مقدمة له و سابقة عليه، بأن المركّب ليس إلا
 نفس الأجزاء بأسرها.

والحل: أن المقدمة هى نفس الأجزاء بالأسر، وذو المقدمة هو الأجزاء بشرط
 الاجتماع، فيحصل المغايرة بينهما، وبذلك ظهر أنه لا بدّ في اعتبار الجزئية
 أخذ الشيء بلا شرط، كما لا بدّ في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط

الاجتماع. وَ كَوْنُ الْأَجْزَاءِ الْخَارِجِيَّةِ كَالْهَيُولَى وَ الصُّورَةِ، هِيَ الْمَاهِيَّةُ الْمَأْخُودَةُ بِشَرْطٍ لَا، لَا يُنَافِي ذَلِكَ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي مَقَامِ الْفَرْقِ بَيْنَ نَفْسِ الْأَجْزَاءِ الْخَارِجِيَّةِ وَ التَّحْلِيلِيَّةِ، مِنَ الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ، وَ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ إِذَا أُخِذَتْ بِشَرْطٍ لَا، تَكُونُ هَيُولَى أَوْ صُورَةً، وَ إِذَا أُخِذَتْ لَا بِشَرْطٍ تَكُونُ جِنْسًا أَوْ فَضْلًا، لَا بِإِلْضَافَةٍ إِلَى الْمُرَكَّبِ، فَافْهَمْ.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّهُ يَنْبَغِي خُرُوجُ الْأَجْزَاءِ عَنْ مَحَلِّ النَّزَاعِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ، وَ ذَلِكَ لِمَا عَرَفْتَ مِنْ كَوْنِ الْأَجْزَاءِ بِالْأَسْرِ عَيْنَ الْمَأْمُورِ بِهِ ذَاتًا، وَ إِنَّمَا كَانَتْ الْمُغَايِرَةُ بَيْنَهُمَا إِعْتِبَارًا، فَتَكُونُ وَاجِبَةً بِعَيْنِ وَجُوبِهِ، وَ مَبْعُوثًا إِلَيْهَا بِنَفْسِ الْأَمْرِ الْبَاعِثِ إِلَيْهِ، فَلَا تَكَادُ تَكُونُ وَاجِبَةً بِوَجُوبِ آخَرٍ، لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الْمِثْلَيْنِ، وَ لَوْ قِيلَ بِكَفَايَةِ تَعَدُّ الْجَهَةِ، وَ جَوَازِ اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ مَعَهُ، لِعَدَمِ تَعَدُّهَا هِيئًا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ بِالْوَجُوبِ الْغَيْرِيِّ لَوْ كَانَ، إِنَّمَا هُوَ نَفْسُ الْأَجْزَاءِ، لَا عُنْوَانُ مُقَدِّمِيَّتِهَا وَ التَّوَسُّلُ بِهَا إِلَى الْمُرَكَّبِ الْمَأْمُورِ بِهِ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْوَاجِبَ بِهَذَا الْوَجُوبِ مَا كَانَ بِالْحَمَلِ الشَّايِعِ مُقَدِّمَةً، لِأَنَّهُ الْمُتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، لَا عُنْوَانَهَا، نَعَمْ، يَكُونُ هَذَا الْعُنْوَانُ عِلَّةً لِرَشْحِ الْوَجُوبِ عَلَى الْمُعْنُونِ.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ فَسَادُ تَوَهُّمِ اتِّصَافِ كُلِّ جُزْءٍ مِنَ أَجْزَاءِ الْوَاجِبِ بِالْوَجُوبِ النَّفْسِيِّ وَ الْغَيْرِيِّ بِإِعْتِبَارَيْنِ، فَبِإِعْتِبَارِ كَوْنِهِ فِي ضَمَنِ الْكُلِّ وَاجِبٌ نَفْسِيٌّ، وَ بِإِعْتِبَارِ كَوْنِهِ مِمَّا يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى الْكُلِّ وَاجِبٌ غَيْرِيٌّ، أَلَلَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ أَنَّ فِيهِ مَلَكَ الْوَجُوبَيْنِ، وَ إِنْ كَانَ وَاجِبًا بِوَجُوبٍ وَاحِدٍ نَفْسِيٍّ لِسَبْقِهِ، فَتَأَمَّلْ. هَذَا كُلُّهُ فِي الْمُقَدِّمَةِ الْخَارِجِيَّةِ، فَهِيَ مَا كَانَ خَارِجًا عَنِ الْمَأْمُورِ بِهِ وَ كَانَ لَهُ دَخْلٌ فِي تَحَقُّقِهِ، لَا يَكَادُ يَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ، وَ قَدْ ذُكِرَ لَهَا أَقْسَامُ، وَ أُطِيلَ الْكَلَامُ فِي تَحْدِيدِهَا بِالنَّقْضِ وَ الْإِبْرَامِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُهِمٍّ فِي الْمَقَامِ.

ترجمه:

فصلی است در مقدمه واجب و قبل از ورود در مقصود، سزاوار است رسم اموری.

اول: ظاهر، آن است که همانا مهمی که بحث می شود از آن (مهم) در این مسئله، بحث از ملازمه بین وجوب شیئی و وجوب مقدمه آن (شیئی) است. پس می باشد (مسئله مقدمه واجب) مسئله اصولی، نه از خود وجوب آن (مقدمه) چنانکه این (بحث از خود وجوب مقدمه) متوهم از بعضی عناوین است تا آنکه باشد (مسئله مقدمه واجب) فرعی. و این (بحث از خود وجوب مقدمه نبوده تا مسئله فرعی باشد) به خاطر وضوح آن است که همانا بحث اینچنین (از خود وجوب مقدمه) مناسب نمی باشد (بحث اینچنین) اصولی را. و استطراد، نیست وجهی برای آن (استطراد) بعد از امکان اینکه باشد بحث به گونه ای که باشد (مسئله مقدمه واجب) از مسائل اصولی. سپس، ظاهر نیز آن است که همانا مسئله، عقلی است و کلام در استقلال عقل است به ملازمه و عدم آن (استقلال عقل) نه اینکه لفظی است. چنانکه ظاهر می شود (لفظی بودن مسئله) از صاحب معالم. چرا که استدلال کرده است (صاحب معالم) بر نفی، به واسطه منتفی بودن دلالت سه گانه، علاوه آنکه همانا او (صاحب معالم) ذکر کرده است (صاحب معالم) آن (مسئله مقدمه واجب) را در مباحث الفاظ. بدلیل ضروری بودن اینکه همانا وقتی باشد خود ملازمه بین وجوب شیئی و وجوب مقدمه آن (شیئی) ثبوتاً محل اشکال، پس نیست مجالی برای تحریر نزاع در اثبات و دلالت داشتن بر آن (ملازمه) به یکی از دلالت های سه گانه، چنانکه پوشیده نمی باشد.

امر دوم همانا بسا تقسیم می شود مقدمه به تقسیماتی.

از جمله آن (تقسیمات): تقسیم آن (مقدمه) به داخلیه است. و آن (داخلیه) اجزای اخذ شده در ماهیت مأمور بها است. و خارجیه است. و آن (خارجیه) اموری است که خارج از ماهیت آن (مأمور بها) است از آنچه (امری) که ممکن نیست ایجاد شود (مأمور بها)

بدون آن (امر). و بسا اشکال می‌شود در بودن اجزاء به اینکه باشند مقدمه برای آن (مأموریه) و سابق بر آن (مأموریه) به اینکه همانا مرکب نیست (مرکب) مگر خود اجزاء تماماً.

و حل: آن است که همانا مقدمه، آن (مقدمه) خود اجزاء است تماماً و حال آنکه ذوالمقدمه آن (ذوالمقدمه) اجزاء است به شرط اجتماع. پس حاصل می‌شود مغایرت بین این دو (مقدمه و ذوالمقدمه). و به واسطه این (فرق بین مرکب یعنی ذوالمقدمه با اجزاء یعنی مقدمه) روشن شد همانا نیست چاره‌ای در اعتبار کردن جزء بودن، اخذ کردن شیئی بلا شرط. چنانکه [چاره‌ای نیست] در اعتبار کردن کل بودن از اعتبار کردن شرط بودن اجتماع. و بودن اجزاء خارجیه همچون هیولی و صورت که آن (اجزاء خارجیه) ماهیت اخذ شده به شرط لا است، منافاتی ندارد (بودن اجزاء خارجیه اینکه ماهیت مأخوذه بشرط لا) این (بیان ماکه اجزاء خارجیه را لا بشرط گفتیم) را. پس همانا این (اجزاء خارجیه اینکه ماهیت مأخوذه به شرط لا بوده) همانا می‌باشد (اجزاء خارجیه اینکه ماهیت مأخوذه به شرط لا بوده) در مقام فرق گذاشتن بین خود اجزاء خارجیه و تحلیلیه از جنس و فصل است و اینکه همانا ماهیت وقتی اخذ شود (ماهیت) به شرط لا، می‌باشد (ماهیت) هیولی یا صورت، و وقتی اخذ شود (ماهیت) لا بشرط، می‌باشد (ماهیت) جنس یا فصل. نه به اضافه به مرکب. پس بفهم.

سپس مخفی نمی‌باشد همانا شایسته است خارج شدن اجزاء از محل نزاع چنانکه تصریح کرده است به آن (خروج اجزاء) بعضی و این (خارج بودن اجزاء از محل نزاع) به دلیل آنچیزی است که دانستی از بودن اینکه اجزاء تماماً، عین مأمور به است ذاتاً و همانا می‌باشد مغایرت بین این دو (اجزاء و مأموریه) اعتباری. پس می‌باشند (اجزاء) واجب به عین وجوب آن (مأموریه) و مبعوث شده به آنها (اجزاء) با خود امری که باعث است به آن (مأموریه) پس نمی‌تواند باشند (اجزاء) واجب به وجوب دیگری به دلیل

امتناع اجتماع مثلین و اگر چه گفته شود به کافی بودن تعدّد جهت و جایز بودن اجتماع امر و نهی با آن (تعدّد جهت). به دلیل عدم تعدّد آن (جهت) در اینجا (مبحث مقدمه واجب). زیرا همانا واجب به وجوب غیری اگر باشد (واجب به وجوب غیری) همانا آن (واجب به وجوب غیری) خود اجزاء است نه عنوان مقدمات آنها (اجزاء) و توשל جستن به آنها (اجزاء) به مرکب مأمور به. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا واجب به این وجوب (وجوب غیری) آن چیزی است که باشد به حمل شایع، مقدمه. زیرا همانا این (چیزی که به حمل شایع مقدمه بوده) چیزی است که متوقف است (مأمور به) بر این (چیز) نه عنوان آن (مقدمه). آری، می باشد این عنوان (مقدمت) علت برای ترشح وجوب بر معنون.

پس روشن شد به واسطه این (متّصف نشدن اجزاء به دو وجوب) فاسد بودن توهّم متّصف شدن هر جزئی از اجزاء واجب، به وجوب نفسی و غیری به دو اعتبار. به اعتبار بودن آن (جزء) در ضمن کلّ، واجب نفسی است و به اعتبار بودن آن (جزء) از آن چیزی که توשל می شود به آن (جزء) به کلّ، واجب غیری است. اللهم الا اینکه اراده کند (متوهّم) اینکه همانا در آن (جزء) ملاک دو وجوب است و اگر چه می باشد (جزء) واجب به وجوب واحد نفسی، به خاطر سابق بودن آن (واجب نفسی) پس تأمل کن. این (مطالب) تمامش در مقدمه داخلیه بود. و اما مقدمه خارجیه، پس آن (مقدمه خارجیه) چیزی است که باشد (آن چیز) خارج از مأمور به و باشد برای آن (چیز) دخلی در تحقق آن (مأمور به) در حالی که ممکن نباشد اینکه متحقق شود (مأمور به) بدون آن (چیز) و هر آینه ذکر شده است برای آن مقدمه (خارجیه) اقسامی و اطاله داده شده است کلام در تعریف آنها (اقسام) به نقض و ابرام غیر اینکه همانا آن (اطاله کلام) غیر مهم است در مقام.

نکات دستوری و توضیح الازکان

فصل فی مقدّمة الواجب: یعنی «هذا فصل فی مقدّمة الواجب».

الاول الظاهر انّ الخ: کلمه «الاول» مبتدا و بدل اول تفصیلی «امور» و کلمه «الظاهر» مبتدای ثانی، کلمه «انّ» با اسم و خبرش تأویل به مصدر رفته و خبر مبتدای ثانی و مبتدای ثانی با خبرش نیز خبر برای «الاول» می باشد.

انّ المهمّ المبعوث عنه: کلمه «المهم» اسم «انّ» کلمه «المبعوث عنه» صفت و خبر «انّ» کلمه «البحث» می باشد.

هذه المسئلة: یعنی «مسئلة مقدّمة واجب».

وجوب مقدّمته: ضمیر در «مقدّمته» به شیئی برمی گردد.

فتكون مسئلة الخ: ضمیر در «تكون» به مسئلة مقدّمة واجب برمی گردد.

لا عن نفس وجوبها: ضمیر در «وجوبها» به مقدّمه برگشته و این عبارت عطف بر «عن الملازمة» می باشد.

كما هو المتوهم الخ: ضمیر «هو» به بحث از خود وجوب مقدّمه برمی گردد.

کی تكون الخ: ضمیر در «تكون» به مسئلة مقدّمة واجب برمی گردد.

وذلك: مشار الیه «ذلك» یعنی اینکه بحث از خود وجوب مقدّمه نبوده تا مسئلة فرعیه باشد.

كذلك: یعنی از خود وجوب مقدّمه.

لا يناسب الاصولی: ضمیر در «لا يناسب» به «البحث كذلك» برگشته و کلمه «الاصولی» مفعول برای «لا يناسب» می باشد.

والاستطراد لوجه له: ضمیر در «له» به «استطراد» برگشته و این عبارت جواب است از اینکه گفته شود بحث از خود وجوب مقدّمه بوده و طرحش در اصول نیز از باب استطراد و مناسبت می باشد.

على وجه تكون الخ: ضمیر در «تكون» به مسئلة مقدّمة واجب برگشته و جمله «تكون» با اسم و خبرش صفت برای «وجه» می باشد.

ايضاً انّ الخ: مقصود از «ايضاً» يعنى همانطور كه مسئله اصولی بوده و نه فرعی.
و الكلام الخ: كلمة «الكلام» عطف به «المسئلة» می باشد.

و عدمه: ضمير در «عدمه» به استقلال عقل به ملازمه برمی گردد.

للفظية: عطف به «عقلية» می باشد. يعنى «لا انّ المسئلة لفظية».

كما ربما يظهر الخ: ضمير در «يظهر» به لفظی بودن مسئله برمی گردد.

حيث استدلل الخ: ضمير در «استدل» به صاحب معالم برگشته و ما بعد «حيث» دليل نسبتي است كه به صاحب معالم داده شده است.

مضافاً الى انه ذكرها: ضمير در «انه» و ضمير فاعلی در «ذكرها» به صاحب معالم و ضمير مفعولی در آن به مسئله مقدّمه واجب برگشته و اين عبارت دليل دوم نسبتي است كه به صاحب معالم داده شده است.

ضرورة انّ الخ: دليل برای عقلی بودن مسئله مقدّمه واجب می باشد.

انه اذا الخ: ضمير در «انه» به معنای شأن می باشد.

و وجوب مقدّمته: ضمير در «مقدّمته» به شئی برمی گردد.

و الدلالة عليها: ضمير در «عليها» به ملازمه برمی گردد.

باحدى الدلالات الثلاث: يعنى دلالت مطابقی، تضمنی و الترامی.

الامر الثانى انه الخ: كلمة «الامر» مبتدا و «الثانى» صفت و ضمير در «انه» اسم و به معنای شأن بوده كه تاويل به مصدر رفته و خبر مبتدا می باشد.

منها تقسيمها الخ: ضمير در «منها» كه خبر مقدّم بوده به «تقسيمات» برگشته و «تقسيم» مبتدای مؤخر و اضافه به ضمير كه به «تقسيمات» برگشته شده است.

و هى الاجزاء الخ: ضمير «هى» به داخلية برمی گردد.

المأمور بها: ضمير در «بها» به ماهيت برگشته و كلمة «المأمور» به اعتبار ضمير مؤنث در متعلقش يعنى «بها» صفت «الماهية» می باشد.

عن ماهيته: ضمير در «ماهيته» به «مأمور بها» برمی گردد.

مقا لا یکاد یوجد بدونہ: ضمیر نایب فاعلی در «یوجد» به مأموربها و ضمیر در «بدونہ» به ماء موصولہ به معنای «امور» برمی گردد.

مقدمہ له و سابقہ علیہ: ضمیر در «له» و «علیہ» به مأموربها برمی گردد.

بأن المركب ليس الآ نفس الاجزاء باسرها: کلمہ «المركب» اسم «آن» و ضمیر در «ليس» اسم و به مرکب برگشته و کلمہ «نفس» خبر «ليس» و اضافه به «الاجزاء» شده و ضمیر در «باسرها» که تاکید «الاجزاء» بوده به اجزاء برگشته و «ليس» با اسم و خبرش روی هم خبر برای «آن» و «آن» با اسم و خبرش تأویل به مفرد رفته و مجرور به «باء» و جار و مجرور «بأن الخ» متعلق به «يشکل» بوده و بیان اشکال است.

والحل الخ: یعنی جواب اشکال.

هی نفس الاجزاء بالاسر: ضمیر «هی» به مقدمہ برگشته و کلمہ «اسر» به معنای تماماً بوده و مقصود از «بالاسر» لا بشرط می باشد.

و ذوالمقدمه هو الخ: کلمہ «واو» حالیه و جمله اسمیه بعد از آن نیز حال بوده و ضمیر «هو» به ذو المقدمه برمی گردد.

فيحصل المغایرة بينهما: ضمیر در «بينهما» به «ذو المقدمه» یعنی مرکب و مقدمه یعنی اجزاء» برمی گردد.

و بذلك: مشار الیه «ذلک» فرق بین مرکب یعنی ذوالمقدمه و اجزاء یعنی مقدمه می باشد. و کون الاجزاء الخارجیة الخ: کلمہ «کون» اضافه به اسمش «الاجزاء» شده و کلمہ «الخارجیة» صفت برای «الاجزاء» و خبر «کون» جمله «هی الماهیة الخ» و کلمہ «کون» با اسم و خبرش مبتدا و خبرش جمله «لا ینافی الخ» می باشد. این عبارت بیان اشکالی است که اطلاق لا بشرط به اجزاء با اطلاق به شرط لا از طرف اهل معقول به اجزاء خارجیہ منافات دارد.

هی الماهیة المأخوذة بشرط لا: ضمیر «هی» مبتدا به «اجزاء خارجیة» برگشته و کلمہ «الماهیة» خبر و کلمہ «المأخوذة» صفت آن بوده و «بشرط لا» متعلق به «المأخوذة»

می باشد.

لاینافی ذلک: ضمیر در «لاینافی» به «کون الاجزاء الخ» یعنی اجزاء خارجیّه موجود به شرط لا بوده برگشته و مشار الیه «ذلک» تعبیر ما که گفتیم اطلاق جزء بر اجزاء خارجیّه موجود، لا بشرط بوده می باشد.

فانه انما یکون: ضمیر در «انه» و «یکون» به «اجزاء خارجیّه موجود از قبیل ماهیت مأخوذه به شرط لا بوده» می باشد.

و التحلیلیّة من الجنس و الفصل: مقصود از «التحلیلیّة» ذهنی و عقلی و اجزاء داخلیّه بوده و کلمه «من» بیان «التحلیلیّة» می باشد. یعنی اجزاء ذهنی و عقلی و داخلیّه ماهیت، عبارت از جنس و فصل می باشد.

وانّ الماهیة اذا اخذت الخ: ضمیر نایب فاعلی در «اخذت» به ماهیت برگشته و این عبارت عطف به «مقام الفرق» بوده و تفسیر فرق می باشد.

تکون هیولی او صورة: ضمیر در «تکون» که جواب «اذا» بوده به ماهیت برمی گردد. و اذا اخذت لا بشرط تکون الخ: ضمیر نایب فاعلی در «اخذت» و ضمیر در «تکون» به ماهیت برمی گردد.

لابالاضافة الى المركّب: عطف به «فی مقام الخ» می باشد. یعنی «لا یکون بالاضافة الى المركّب».

انه ینبغی الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد. عن محلّ النزاع: یعنی از بحث ملازمه بین وجوب ذی المقدّمه و وجوب مقدّمه در بحث مقدّمه واجب.

كما صرّح به بعض: ضمیر در «به» به خروج اجزاء از محلّ نزاع برمی گردد. و ذلک: مشار الیه «ذلک» خارج بودن اجزاء از محلّ نزاع می باشد.

وانّما کانت المغایرة بینهما اعتباراً: ضمیر در «بینهما» به اجزاء و مأمور به برگشته و این عبارت، جواب سؤال مقدر است «که اگر چه مرکّب عین اجزاء بوده ولی دوئیّت و مغایرت

بینشان وجود دارد پس می توان بحث کرد که آیا وجوب مقدّمی دارند یا نه؟
فتکون واجبة بعین وجوبه: ضمیر در «تکون» به اجزاء و در «وجوبه» به مأمور به یعنی مرکّب برمی گردد.

و مبعوثاً الیه: ضمیر در «الیها» به اجزاء برمی گردد.

الباعث الیه: کلمة «الباعث» صفت «الامر» بوده و ضمیر در «الیه» به مأمور به یعنی مرکّب برمی گردد.

فلا تکاد تکون واجبة: ضمیر در «تکون» به اجزاء برمی گردد.

بوجوب آخر: یعنی وجوب غیری.

لا متناع اجتماع المثلین: یعنی دو وجوب که عبارت است از وجوب نفسی و وجوب غیری بر یک مأمور به.

ولو قيل: کلمة «لو» وصلیّه بوده و این عبارت در بیان ردّ توجیهی است که ممکن است بشود برای اجتماع مثلین بر شیئی واحد با فرض تعدّد جهت در اجزاء.

معه: ضمیر در «معه» به تعدّد جهت برمی گردد.

لعدم تعدّدّها هیهنا: ضمیر در «تعدّدّها» به جهت برگشته و مشار الیه «هیهنا» مبحث مقدّمة واجب می باشد.

لوکان: ضمیر در «کان» که تامّه بوده به واجب به وجوب غیری برمی گردد.

انما هو نفس الاجزاء: ضمیر «هو» به واجب به وجوب غیری برمی گردد.

لا عنوان مقدّمیّتها: ضمیر در «مقدّمیّتها» به اجزاء برمی گردد.

و التوسّل بها الخ: ضمیر در «بها» به اجزاء برگشته و کلمة «التوسّل» عطف تفسیری برای «مقدّمیّتها» می باشد.

ضرورة انّ الواجب بهذا الوجوب: مقصود از «بهذا الوجوب» وجوب غیری بوده و کلمة «الواجب» اسم «انّ» و خبرش کلمة ماء موصولة با جملة صله اش در «ماکان بالحمل الخ» بوده و «انّ» با اسم و خبرش تأویل به مصدر رفته و مضاف الیه «ضرورة» که مفعول لاجله و

دلیل برای نبودن تعدّد وجه در اجزاء بوده می باشد.

ماکان بالحمل الشایع مقدّمة: کلمه «ما» موصوله بوده و ضمیر در «کان» به آن برگشته و اسم برای «کان» و خبرش کلمه «مقدّمة» بوده و «کان» با اسم و خبرش «صلة ماء موصوله» که خبر «ان» بوده می باشد.

لأنه المتوقّف علیه: یعنی «لأنه الذی يتوقّف علیه» ضمیر در «أنه» و «علیه» به «ماکان» بالحمل الخ و ضمیر در «يتوقّف» به مأموره بر می گردد.

لا عنوانها: ضمیر در «عنوانها» به مقدّمه بر می گردد.

يكون هذا العنوان: یعنی عنوان مقدّمیت.

على المعنوّن: یعنی مقدّمه و اجزاء.

فانقدح بذلك: مشارالیه «ذلك» عدم امکان اتّصاف اجزاء به دو وجوب می باشد.

فباعتبار كونه في ضمن الكلّ: ضمیر در «كونه» به جزء برگشته و مقصود از «كلّ» مرکّب می باشد.

و باعتبار كونه ممّا يتوسّل به الخ: ضمیر در «كونه» و «به» به جزء بر می گردد.

الآن يريد أنّ فيه: ضمیر در «يريد» به متوهم و ضمیر در «فيه» به جزء بر می گردد.

و ان كان واجبا الخ: ضمیر در «كان» به جزء بر می گردد.

لسبقه: ضمیر در «لسبقه» به وجوب نفسی بر می گردد و این علت است برای این سؤال که

اگر ملاک دو وجوب در اجزاء مرکّب وجود دارد پس چرا فقط متّصف به وجوب نفسی شده و

متّصف به وجوب غیری نشده است.

فهی ماکان... و کان له دخل فی تحقیقه... يتحقّق بدونه و قد ذکر لها... فی تحدیدها...

الأنه الخ: ضمیر «هی» به مقدّمه داخلیه و در «کان» و در «له» به ماء موصوله و در «تحقیقه»

و در «يتحقّق» به مأموره و در «بدونه» به ماء موصوله و در «لها» و «تحدیدها» به اقسام و

در «أنه» به اطاله کلام بر می گردد.

تشریح (پرسش و پاسخ)

۱- آنچه که مهم است در بحث مقدمه واجب از آن بحث شود چه بوده^(۱) و چه

۱- در بحث از مقدمه واجب می توان محل نزاع را دو نوع تحریر کرد. در یک تحریر، بحث از مقدمه واجب، بحثی اصولی و در تحریر دیگر، بحثی فقهی خواهد بود. در اینکه بحث مقدمه واجب از مباحث کدام علم بوده، اختلاف وجود دارد:

الف: بعضی از قدامت مثل صاحب معالم در «معالم الدین / ۶۹» آن را از مسائل علم فقه می داند. یعنی همانطور که بحث از وجوب حج به عنوان فعلی از افعال مکلفین در فقه مطرح می باشد، بحث از وجوب مقدمات حج نیز به عنوان افعال مکلفین، مورد بحث قرار می گیرد.

ب: بعضی از متأخرین مثل شیخ بهایی در «زبدة الاصول / ۵۵» و آیت الله بروجرودی در «نهایة الاصول / ۱۵۴» و حاجبی در «شرح العصدی / ۹۰/۱» آن را از مبادی احکام فقهی می دانند. یعنی قدامی از فقهاء به بحث از مسائلی می پرداختند به نام معاندات و ملازمات احکام که آنها را مبادی احکام می نامیدند.

ج: معروف بین متأخرین، آن است که از مسائل علم اصول می باشد، چنانکه نظر مصنف نیز همین است.

ولی باید گفت: اگر نگوییم از مباحث علم فقه می باشد، لااقل از مبادی احکام بوده و نه آنکه از مسائل علم اصول باشد. زیرا اصولی بودن یک مسئله، آن است که در طریق استنباط قرار گیرد، و آن زمانی است که در طریق استنباط یعنی حجت در قیاس فقهی قرار گیرد. و حال آنکه بحث از حجیت نیست، بلکه بحث از ملازمه بین دو وجوب می باشد. چرا که بدون ملازمه، حجیت داشتن وجوب یک شیئی (ذی المقدمه) بر وجوب شیئی دیگر (مقدمه) که معنا ندارد و بعد از ثبوت ملازمه نیز، موردی برای بحث از حجیت نخواهد بود. زیرا وجود یکی از متلازمین، حجت بر دیگری است قهراً. خلاصه آنکه بحث از ملازمه می باشد و نه بحث از حجیت.

البته باید در نظر داشت؛ اگر بحث در مقدمه واجب را منعطف به فعل خداوند کرد، یعنی بحث از عقاب و ثواب مترتب بر انجام یا ترک مقدمه نمود، مبنی بر اینکه آیا انجام مقدمه علاوه بر انجام ذی المقدمه، ثواب دارد یا نه؟ و یا ترک مقدمه علاوه بر ترک ذی المقدمه، عقاب دارد یا نه؟ آن وقت، بحث از مقدمه واجب از مباحث علم کلام خواهد شد.

فرقی با هم دارند؟ (الاول الظاهر... کی تكون نوعیة)

ج: می‌فرماید: آنچه که مهم است در مسئله مقذمه واجب از آن بحث شود، بحث از ملازمه بین وجوب ذی المقذمه و وجوب مقذمه آن می‌باشد^(۱) نه از وجوب مقذمه^(۲).
فرقشان این است که اگر بحث از ملازمه بین وجوب ذی المقذمه و وجوب مقذمه‌اش شود آن وقت، مسئله مقذمه واجب، بحثی اصولی خواهد بود.^(۳) ولی اگر بحث از وجوب خود

۱- شکی نیست وقتی مولى حکم و امر به چیزی می‌کند، مثلاً می‌فرماید: «اصعد على السطح» برو به پشت بام، در اینجا عقل حکم می‌کند به لزوم اتیان مقذمه و می‌گوید: مکلف باید مقذمه را اتیان کند. ولی بحث در این است که این لا بدیت و ملازمه در امر مولى به ذی المقذمه وجود دارد و امر به ذی المقذمه امر به آن هم می‌باشد؟ یعنی بین وجوب ذی المقذمه و وجوب مقذمه، ملازمه بوده و عقل از وجوب ذی المقذمه که متعلق امر مولى بوده، حکم به وجوب مقذمه می‌کند به این معنا که وجوب مقذمه نیز در طلب مولى بوده و وجوب شرعی داشته و همچون وجوب ذی المقذمه دارای امر مولى است یا امر به ذی المقذمه، امر به مقذمه نمی‌باشد بلکه به حکم مقذمه بودن نصب سلم و اینکه مقذمه، چیزی است که ذی المقذمه بدون آن انجام نمی‌شود «ما لا یثم الواجب الا به» عقل حکم می‌کند به لزوم اتیان مقذمه و نه وجوب اتیان آن. در نتیجه بنابر قول به ملازمه بین وجوب ذی المقذمه با وجوب مقذمه چنانچه مکلف عصیان کرد و بر بام نرفت، مرتکب دو معصیت شده و دو عقاب دارد ولی بنابر قول به عدمه ملازمه، مرتکب یک معصیت شده است. خلاصه، بحث این است که آیا عقل بین دو وجوب، ملازمه می‌داند یعنی بین وجوب ذی المقذمه و وجوب مقذمه، ملازمه می‌بیند یا بین دو وجوب ملازمه نمی‌بیند بلکه اتیان مقذمه را لازمه عقلی اتیان واجب و ذی المقذمه می‌داند؟
۲- یعنی بحث شود آیا مقذمه واجب، واجب است یا واجب نیست. یعنی بحث از ملازمه بین وجوب ذی المقذمه و وجوب مقذمه نشود بلکه مستقیماً بحث کنیم آیا مقذمه واجب همچون خود واجب نیز واجب است یا نه؟

۳- زیرا نتیجه‌اش به دست آوردن یک حکم کلی و کبرایی است که در طریق استنباط شرعی خواهد بود. مثلاً بنابر قول به ملازمه، حکم کلی و کبرای بدست آمده چنین است: مقدمات هر واجبی، واجب

مقدمه شود که آیا مقدمه واجب نیز واجب است یا خیر آن وقت، مسئله مقدمه واجب، بحثی فرعی فقهی خواهد بود.^(۱) چنانکه از بعضی از عناوین بحث اینطور توهم می‌شود که بحث از وجوب خود مقدمه می‌باشد.

۲- چرا باید بحث از ملازمه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه‌اش باشد و نه اینکه بحث از وجوب خود مقدمه باشد؟ (وذلك لوضوح... لا یناسب الاصولی)

ج: می‌فرماید: زیرا بحث از وجوب خود مقدمه که موجب می‌شود مسئله مقدمه واجب، مسئله‌ای فرعی شود مناسبت با بحث اصولی نداشته و طرحش در اصول معنا ندارد.

۳- ممکن است گفته شود اگر چه بحث از وجوب خود مقدمه در مقدمه واجب، بحثی اصولی نیست ولی طرحش در اصول از باب استطراد بوده^(۲)، بنابراین چه اشکالی دارد که بحث از وجوب خود مقدمه باشد؟

(و الاستطراد... من المسائل الاصولیة)

ج: می‌فرماید: زمانی می‌توان طرح یک مسئله‌ای را در علم اصول، استطرادی و به مناسبت دانست که امکان طرح آن به گونه‌ای که از مسائل علم اصول بوده نباشد. ولی در

است. بنابراین کبری در قیاس استنباطی قرار می‌گیرد و گفته می‌شود: نماز واجب است (صغری) و هر واجبی، مقدماتش نیز واجب است (کبری). پس مقدمات نماز واجب است.

۱- چرا که بحث از افعال مکلفین بوده و فرقی با بحث از وجوب نماز نخواهد داشت. زیرا در نماز بحث می‌شود آیا نماز به عنوان فعلی از افعال مکلفین واجب است یا نه؟ و در مقدمه آن هم بحث می‌شود آیا مقدمه نماز به عنوان فعلی از افعال مکلفین واجب است یا نه؟ و فرعی و فقهی بودن یک مسئله نیز به آن است که بحث از افعال مکلفین شود.

۲- اگر تحریر شما از محل نزاع در مسئله مقدمه واجب مبنی بر اینکه بحث از ملازمه بین دو وجوب بوده و نه بحث از وجوب خود مقدمه، به این دلیل است که بحث از وجوب مقدمه، جایش در اصول نمی‌باشد. می‌توان گفت بحثش از باب استطراد و به مناسبت بوده است. بنابراین می‌توان گفت بحث در مقدمه واجب، بحث در وجوب مقدمه است.

اینجا وقتی می‌توان محلّ نزاع را به گونه‌ای تحریر کرد که از مسائل علم اصول باشد، وجهی برای تحریر محلّ نزاع به گونه‌ای که از مسائل فرعی شود نبوده تا بعد بخواهیم در توجیه طرح آن در اصول، قائل به استطراد شویم.^(۱)

۴- آیا بحث از ملازمه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه، مسئله‌ای عقلی یا لفظی است. چرا؟ (ثمّ الظاهر ايضاً... لالفظيّة)

ج: می‌فرماید: همانطور که گفتیم محلّ نزاع در مسئله مقدمه واجب، بحث از ملازمه بین دو وجوب بوده و نه بحث از وجوب خود مقدمه. حال می‌گوییم که بحث از ملازمه نیز مسئله‌ای عقلی است به این معنا که آیا عقل مستقلاً حکم به ملازمه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه می‌کند یا عقل مستقلاً چنین حکمی نمی‌کند و خلاصه آنکه مسئله‌ای لفظی نیست.^(۲)

۵- از کلمات چه کسی ظاهر می‌شود که مسئله مقدمه واجب مسئله لفظی است، به چه دلیل؟ (كما ربّما.... فی مباحث الالفاظ)

ج: می‌فرماید: از کلام صاحب معالم (ره) ظاهر می‌شود که او مسئله مقدمه واجب و ملازمه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه را لفظی دانسته است به دو دلیل:
الف: در استدلال به اینکه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه ملازمه نیست گفته است این ملازمه با هیچ یک از دلالت‌های سه گانه اثبات نمی‌شود.^(۳)

۱- استطراد و مناسبت بحث از وجوب مقدمه واجب در اصول آن است که بگوییم وقتی در مبحث اوامر بحث از وجوب و ظهور صیغه در وجوب بود، به مناسبت، بحث از وجوب مقدمه هم شده است که آیا صیغه امر ظهور در وجوب مقدمه هم دارد یا نه؟

۲- یعنی بحث در این نیست که آیا صیغه امر مثلاً در «اقیموا الصلوة» همانطور که دلالت بر وجوب نماز دارد آیا دلالت بر وجوب مقدمه یا مقدمات آن هم دارد یا ندارد.

۳- یعنی گفته است در «اقیموا الصلوة» لفظ «اقیموا» که امر بوده به هیچ یک از دلالات سه گانه

ب: بحث مقدمه واجب را در مباحث الفاظ ذکر کرده است.

۶- دلیل مصنف مبنی بر اینکه مقدمه واجب یک مسئله عقلی بوده و نه لفظی چیست؟ (ضروریته آن... باحدى الدلالات الثلاث)

ج: می‌فرماید: زیرا در اصل ملازمه مبنی بر اینکه بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه آیا ملازمه بوده یا نه، در مقام ثبوت، اختلاف و اشکال است. بنابراین، وقتی اختلاف در مقام ثبوت بوده، دیگر مجالی برای تحریر نزاع در مقام اثبات نبوده تا برای اثباتش، وجود یکی از دلالتهای سه گانه لفظ لازم باشد تا چنانچه نبود، ملازمه نیز منتفی باشد.

۷- تقسیم مقدمه به داخلیه و خارجیه به چه معناست؟^(۱)

(منها تقسیما... مما لا یوجد بدونه)

ج: می‌فرماید: از جمله تقسیمات مقدمه، آن است که تقسیم می‌شود به:

الف: مقدمات داخلیه: عبارت از اجزاء اخذ شده در ماهیت مأمور بها می‌باشد.^(۲)

ب: مقدمات خارجیه: عبارت از اموری هستند که خارج از ماهیت مأمور بها می‌باشند^(۳) و

مرکز تحقیق و پژوهش اسلامی

مطابق، تضمینی و التزامی که از دلالات لفظی بوده دلالت بر وجوب مقدمه نمی‌کند. معالم الاصول ۶۱ «لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلاث».

۱- مقصود از تقسیم مقدمات، آن است که بدانیم کدامیک از این مقدمات داخل در محل نزاع مقدمه واجب می‌باشد و کدام خارج است.

۲- مثل رکوع، نیت، سجود، تشهد، سلام و غیره که از اجزاء نماز می‌باشند. و این امور یعنی اجزاء را مقدمه گفته‌اند زیرا مقدمه، آن چیزی است که واجب بدون آن، تحقق پیدا نمی‌کند و اینجا هم مرکب و کل مثلاً نماز در تحقق و وجود خارجی اش متوقف بر وجود هر یک از این اجزاء می‌باشد. و داخلیه گفته شده است زیرا هر یک از این اجزاء، داخل در ماهیت کل و مرکب بوده و قوام ماهیت مرکب مثلاً نماز به هر یک از این اجزاء می‌باشد، به عبارت دیگر، مرکب در خارج چیزی به غیر از همین اجزاء نمی‌باشد.

۳- مثل وضوء برای نماز و به آن مقدمه خارجیه گفته می‌شود چون خارج از حقیقت و ماهیت واجب

به این امور، مقدمه گفته می شود زیرا وجود پیدا کردن ماهیت مأمور به متوقف بر این امور است. (۱)

۸- اشکالی که نسبت به مقدمه بودن اجزاء نسبت به مرکب و واجب شده چیست؟
(و ربما يشكل... باسرها)

ج: می فرماید: بعضی اشکال کرده اند (۲) که اساساً اجزاء یک مرکب نمی توانند مقدمه برای آن بوده و سابق بر مرکب باشند، زیرا مرکب چیزی غیر از تمام اجزایش نمی باشد. (۳)

۹- جواب مصنف به اشکال امتناع اطلاق مقدمه بر اجزاء یک مرکب چیست؟
(و الحل ان... من اعتبار اشتراط الاجتماع)

ج: می فرماید: اگر چه حق همین است که تغایر و دوئیت بین اجزاء با مرکب نمی باشد ولی

☞ بوده و قوام واجب به آن نمی باشد بلکه وجود واجب در خارج به نحو صحیح و یا اصل وجود، متوقف بر این امور است. و مثالهای دیگر مثل قطع مسافت برای حج و نصب نرده بان برای رفتن به پشت بام.

۱- به همین جهت به این مقدمات گفته می شود «مقدمات وجودیه» در مقابل «مقدمات وجوبیه».

۲- محمد تقی اصفهانی در «هدایة المسترشدين/ ۲۱۶» طرح این اشکال را نسبت به بعضی از افاضل داده است.

۳- زیرا مقدمه همانطور که از عنوانش پیداست یعنی چیزی که سابق و مقدم بر مأمور به است و مأمور به (واجب) بر آن متوقف است. بنابراین، باید آن را جلوتر انجام داد تا بتوان به انجام واجب رسید. در صورتی که اجزاء، مقدم بر واجب نبوده بلکه اجزاء، خود واجب و مأمور به هستند. اگر اجزاء را مقدمه فرض کنیم اولاً: لازم می آید توقف شیئی بر خودش. ثانیاً: اجتماع وجوبین لازم می آید به اینکه جزء مرکب از آنجا که به عنوان مقدمه بوده، واجب غیری و از آنجا که در ضمن مرکب که واجب نفسی بوده، واجب نفسی باشد و این محال است چرا که منجر به اجتماع نقیضین می شود. خلاصه بین مقدمه با ذی المقدمه باید مغایرت باشد و حال آنکه مغایرت بین مرکب و اجزایش تالی فاسد دارد که یا توقف شیئی بر خودش و یا منجر به اجتماع نقیضین می شود.

می توان دوئیت و تغایر اعتباری قائل شده و بگوئیم: اگر اجزاء را به تمامه بدون شرط و به عبارت دیگر لا بشرط لحاظ کنیم، آن وقت، به آن اجزاء، اطلاق مقدمه شده و مقدمه بودن اجزاء به آن است که ماهیت لا بشرط لحاظ شوند.^(۱) ولی اگر همین اجزاء را به شرط شیئی یعنی به شرط اجتماع اجزاء لحاظ کنیم به آن مرکب گفته می شود. یعنی ماهیت را به شرط شیئی لحاظ کنیم.^(۲) پس مغایرت بین آنها حاصل می شود، و اساساً با لحاظ همین تغایر اعتباری، به اجزاء می توان اطلاق اجزاء کرد. یعنی وقتی اجزاء را لا بشرط لحاظ کنیم. اطلاق عنوان مرکب و کل بر اجزاء هم وقتی است که این اجزاء را به شرط شیئی یعنی به شرط اجتماع لحاظ کنیم.

۱۰ - اینکه اطلاق جزء بر اجزاء وقتی است که اجزاء را لا بشرط لحاظ کرد با آنچه که اهل معقول می گویند لحاظ اجزاء خارجیّه به نحو بشرط لا بوده چگونه قابل جمع می باشند؟ (و کون الاجزاء الخارجیّة ... الى المركّب فافهم)

ج: می فرماید: اینکه اهل معقول می گویند اجزاء خارجیّه هر موجود همچون هیولی و صورت^(۳) لحاظشان به شرط لا بوده با گفته ما که گفتیم اطلاق جزء بر اجزاء واجب و

۱- یعنی ماهیت لا بشرط که چه در ضمن کل باشد یا به صورت منفرد و جدا جدا.

۲- یعنی مجموع اجزاء با هم.

۳- مقصود از «هیولی» ماده هر موجودی است که از آن تعبیر به سیرت هم می شود و صورت نیز آن چیزی است که عارض بر ماده شده و موجود به وسیله همین صورت محقق می شود. مثلاً انسان یک ماده یا سیرتی و یک صورتی دارد که این صورت، ابتدا شکل نباتی و بعد حیوانی و بعد صورت انسانی و با مردن صورت خاکی می گیرد. یعنی صورت در حال تغییر و تکامل است ولی در همه این مراحل از صورتهای شکل گرفته، ماده یا سیرت، ثابت است. خلاصه آنکه ماده و صورت از اجزاء خارجیّه هر موجودی است که اهل معقول از آنها تعبیر به «به شرط لا» کرده و با تعبیر مصنف که از اجزاء خارجیّه نماز تعبیر به «لا به شرط» کرده منافات دارد.

مقدمه بودنشان به این است که اجزاء و ماهیات خارجیۀ مرکب لا بشرط لحاظ شوند منافاتی ندارد چرا که اعتبار و لحاظ مادر اعتبار اجزاء با مرکب است. ولی گفته اهل معقول در لحاظ اجزاء خارجیۀ با اجزاء تحلیلیۀ و عقلی می باشد. به بیان دیگر، اجزاء دارای دو لحاظ و اعتبار هستند.

الف: اعتبار اجزاء خارجیۀ با مرکب: وقتی اجزاء با مرکب سنجیده و لحاظ شود همان است که صدق جزء بر اجزاء ماهیت وقتی است که اجزاء را لا بشرط (یعنی لا بشرط اجتماع) لحاظ کرد و صدق کل و مرکب بر آن اجزاء وقتی است که آنها را بشرط شیئی (به شرط اجتماع اجزاء) لحاظ کرد.

ب: اعتبار اجزاء خارجیۀ با اجزاء تحلیلیۀ: در اینجا اجزاء را تقسیم به دو قسم می کنند:

۱- اجزاء خارجی: همان هیولی (ماده) و صورت می باشد. اهل معقول می گویند: اگر اجزاء و ماهیت، به شرط لا از یکدیگر ملاحظه شوند^(۱) به آنها ماده و صورت یعنی جزء خارجی گویند.

۲- اجزاء عقلی و تحلیلی: اگر اجزاء و ماهیت را لا بشرط لحاظ کرده و در ماهیت اخذ کرد آن وقت آنها را جنس و فصل یعنی اجزاء تحلیلی و عقلی گویند.^(۲)

۱- مقصود از «به شرط لا» بودن در اجزاء خارجیۀ، به شرط عدم حمل است. یعنی نمی توان گفت: «الانسان مادة» یا «الانسان هیولی» و یا درباره هر موجود دیگری مثلاً در مورد صندلی گفته شود «الكرسى مادة» یا «الكرسى هیولی» چرا که اجزاء خارجیۀ هر موجودی قابلیت حمل بر آن ماهیت و ذات را ندارد.

۲- مثلاً «حيوان ناطق» عبارت از جنس و فصل و اجزاء عقلی و ذهنی برای انسان بوده که قابل رؤیت نیست و با هیچ دستگاهی نمی توان حیوانیت یا ناطقیّت انسان را دید. بلکه از اجزاء داخلی و ذهنی ماهیت انسان است. لا بشرط بودن آنها نیز نسبت به حملشان بر انسان است. یعنی چه حمل شوند و گفته شود: «الانسان حيوان» یا «الانسان ناطق» و چه حمل نشوند.

بنابراین، اطلاق «لا بشرط» بر اجزاء توسط اهل معقول در مقام مقایسه و سنجش اجزاء خارجیّه با اجزاء عقلی است نه در مقایسه با مرکّب. به عبارت دیگر، اگر اهل معقول نیز اجزاء را در مقایسه با مرکّب بسنجند خواهند گفت؛ اطلاق جزء بر آنها وقتی است که به شرط لا لحاظ شوند و اطلاق مرکّب و کلّ بر آنها وقتی است که به شرط شیئی (به شرط اجتماع) لحاظ شوند.

۱۱- کدام یک از دو مقدمه یعنی داخلیه و خارجیه از محلّ نزاع در بحث مقدمه واجب خارج است؟ (ثم لا یخفی انه.... کما صرح به بعض)

ج: می‌فرماید: شایسته است اجزاء داخلیه یعنی مقدمات داخلیه از محلّ نزاع در بحث مقدمه واجب خارج باشند چنانکه بعضی از اصولیون نیز به خروج مقدمات داخلیه از محلّ بحث تصریح کرده‌اند.^(۱)

۱۲- چرا مقدمات داخلیه از محلّ نزاع در بحث مقدمه واجب خارج می‌باشند با آنکه بین مقدمه داخلیه و مرکّب مأموره، تغایر وجود دارد؟

(و ذلک لما عرفت.... لا متناع اجتماع المثلین)

ج: می‌فرماید: دانستی که اجزاء مرکّب ماهیتاً و ذاتاً و جملگی عین مأموره به و مرکّب بوده و تغایری که بین این دو تصویر شد، تغایری اعتباری و لحاظی بود و نه حقیقی و خارجی.^(۲)

- «هدایة المسترشدين ۲۱۶، فوائد الاصول ۲۶۸/۱، نهایة الافکار ۲۶۹/۱ و المحاضرات ۳۰۲/۲».

۱- یعنی در بحث مقدمه واجب و ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه و اینکه گروهی قائل به ملازمه و وجوب مقدمه و گروهی منکر ملازمه و وجوب مقدمه شده‌اند همه اصولیون متفقند که این نزاع شامل مقدمات داخلیه نمی‌باشد. زیرا همگی قائل به وجوب اجزاء مقدمات داخلیه هستند. حال یا به وجوب غیری و یا به وجوب نفسی ضمنی.

۲- چنانکه نصب نرده بان در خارج چیزی غیر از رفتن به پشت بام بوده و طهارت که مقدمه خارجیه صلوّه بوده چیزی غیر از نماز بوده و قطع مسافت چیزی غیر از حجّ می‌باشد.

بنابراین، اجزاء واجبند به عین وجوب مرکب و مأمور به و بعث به اجزاء نیز به واسطه همان امری بوده که باعث به مأمور به و مرکب است.^(۱) بنابراین، اجزاء نمی توانند واجب باشند به وجوب دیگری که وجوب غیری باشد. زیرا اجتماع مثلین یعنی اجتماع دو وجوب لازم می آید که ممتنع است.^(۲)

۱۳- اگر گفته شد همچون جواز اجتماع امر و نهی یعنی دو حکم متضاد در یک مأمور به، به واسطه بودن تعدد جهات و تعدد عنوان^(۳) در اینجا نیز تعدد جهت وجود داشته و اجتماع مثلین اشکالی ندارد، جوابش چیست؟
(ولو قيل بكفاية... لعدم تعددها ميهنا)

ج: می فرماید: اگر در جواز اجتماع امر و نهی، تعدد جهت و تعدد عنوان را کافی بدانیم^(۴)



- ۱- ولی همانطور که گفته شد به وجوب ضمنی یعنی در ضمن وجوب کل.
- ۲- وجه امتناع در زیر نویس پرسش و پاسخ بیان شد. علاوه می توان گفت: پس از ائصاف جزء به وجوب نفسی در ضمن کل، ائصاف آن به وجوب غیری لغو و بی فائده است. زیرا وجوب غیری به دنبال و طفیلی وجوب نفسی است و حال آنکه مقدمه داخلیه، وجوب نفسی دارد.
- ۳- مثل شخصی که در ملک غصبی بوده و وقت نماز او تنگ شده و باید نمازش را بخواند وگرنه نمازش فوت می شود. در اینجا حرکات و سکانات به عنوان نماز از طرفی متعلق امر «اقیموا الصلوة» و به عنوان تصرف در مال غیر، متعلق «لا تغصب» می باشد. عده ای گفته اند چنین نمازی می تواند هم متعلق امر و هم متعلق نهی باشد. زیرا در اینجا تعدد عنوان وجود داشته و تعدد عنوان موجب تعدد معنون می شود. یعنی در اینجا هر چند حرکات و سکانات خارجیّه یکی است ولی به اعتبار تعلق امر به آن می شود نماز واجب و به اعتبار تعلق نهی به آن می شود نماز غصبی و حرام. بنابراین، خواندن نماز صحیح است و شخص به اعتبار خواندن نماز، مصیب و مستحق ثواب و به اعتبار غصب، عاصی و مستحق عقاب است.

۴- یعنی ممکن است گفته شود: تعدد جهت و عنوان موجب تعدد معنون نشده و آنرا کافی و مصحح اجتماع امر و نهی ندانست و همچون بعضی قائل به فساد چنین نمازی شد.

ولی باز در اینجا اجتماع مثلین ممتنع است. زیرا در اینجا تعدّد جهت نیز وجود ندارد.

۱۴ - چرا در مقدمات داخلیه و اجزاء مرکّب، تعدّد جهت بین اجزاء و مرکّب وجود ندارد؟ (لأن الواجب.. لا عنوانها)

ج: می‌فرماید: زیرا واجب به وجوب غیری یعنی اینکه گفته شود اجزاء، واجب به وجوب غیری هستند عبارت از خود اجزاء بوده و نه عنوان مقدمیت یعنی عنوان توسّل جستن به اجزاء برای انجام مأمور به و مرکّب، ضروری است که واجب به این وجوب یعنی وجوب غیری مثلاً رکوع یا سجود به حمل شایع صناعی به آنها مقدمه گفته می‌شود. یعنی حقیقتاً و خارجاً مقدمه می‌باشند و خود این اجزاء را باید گفت وجوب غیری دارند و نه عنوان مقدمیت این اجزاء.^(۱) چرا که مأمور به و واجب، وجودش متوقف بر همین جزء و ذات مقدمه می‌باشد و نه عنوان مقدمیت.^(۲)



۱- یعنی در جواز اجتماع امر و نهی دو عنوان است که متعلّق امر و نهی قرار گرفته است عنوان غصب و عنوان صلوة. به عبارت دیگر در اینجا حیثیت لحاظ شده، حیثیت تقییدیه است. یعنی قید و عنوان غصبیت و قید و عنوان صلاتیت. بنابراین، به اعتبار این دو عنوان که در «لا تغصب» عنوان غصب متعلّق نهی و در «صلوات» عنوان صلاتیت متعلّق امر بوده، گفته‌اند افعال و حرکات یعنی نماز دارای دو عنوان می‌شود عنوان صلوة و عنوان غصب و تعدّد عنوان پیدا می‌کند ولی در اینجا که تحقق مأمور به و مرکّب متوقف بر عنوان مقدمیت نیست و وجوب غیری روی عنوان مقدمیت اجزاء نمی‌رود بلکه وقتی گفته شود اجزاء به عنوان مقدمه واجب غیری و به عنوان ذوالمقدمه واجب نفسی هستند یعنی ذات اجزاء و نه عنوان انتزاعی مقدمه بودن آنها واجب غیری بوده که ذاتاً عین مأمور به و مرکّب می‌باشد. خلاصه آنکه حیثیت در مقدمه بودن اجزاء، حیثیت تعلیلیه می‌باشد. یعنی به این اجزاء اگر مقدمه گفته می‌شود چون علت برای تحقق مرکّب و مأمور به می‌باشند.

۲- چرا که اگر تحقق مأمور به و مرکّب مثلاً نماز متوقف بر عنوان مقدمیت اجزاء مثل رکوع، سجود و غیره بود باید با وجود دادن به این عنوان به وجود لفظی مثلاً گفته شود رکوع، سجود و غیره، مأمور به و

۱۵- اگر تحقق ذوالمقدمه و مرکب، متوقف بر ذات مقدمه و اجزاء بوده و نه عنوان مقدمه پس اطلاق عنوان انتزاعی مقدمه بر این اجزاء چه نقشی دارد؟

(نعم یکون.... علی المعنون)

ج: می‌فرماید: عنوان مقدمیت، علت برای ترشح وجوب از ذی المقدمه بر معنون یعنی ذات مقدمه می‌باشد. به عبارت دیگر، عنوان مقدمیت برای اجزاء مثل رکوع، سجود و غیره حیثیت تعلیلیه برای واجب شدن آنها و ترشح وجوب از ذی المقدمه به این اجزاء می‌باشد. (۱)

۱۶- با بیانی که مصنف در امتناع اجتماع مثلین وعدم متصف شدن اجزاء به دو وجوب دارند چه چیزی روشن می‌شود؟ (فانقدح بذلک فساد... واجب غیری)

ج: می‌فرماید: روشن می‌شود فساد قول کسانی که توهم کرده‌اند هر یک از اجزاء واجب و مرکب به دو اعتبار و دو لحاظ، متصف به واجب نفسی و غیره می‌شود. به این اعتبار که این جزء مثلاً رکوع در ضمن کل و مرکب یعنی نماز بوده، واجب نفسی و به اعتبار اینکه

مرکب یعنی نماز هم محقق شود و حال آنکه اگر هزاران بار گفته شود رکوع، سجود و نیت، نماز محقق نمی‌شود.

۱- حیثیت تعلیلیه: آن است که حکم رفته باشد روی ذات موضوع و نه روی عنوان و این عنوان و حیثیت نه جزء موضوع حکم و نه تمام موضوع حکم می‌باشد بلکه این عنوان، علت ترتب حکم بر ذات موضوع می‌باشد. مثلاً «الخمر حرام لانه مسکر» حرمت بر ذات خمر و آن مایع خارجی رفته و حیثیت مسکر بودن علت برای ترتب حکم حرمت بر آن ذات و مایع خارجی است و حکم روی عنوان مسکر بودن رفته است، ولی حیثیت تقییدیه آن است که عنوان یا جزء موضوع یا تمام موضوع حکم باشد مثل «اکرم العالم» که حکم وجوب اکرام رفته روی عنوان «عالم» که تمام موضوع حکم بوده و یا مثل «قلد المجتهد العادل» که حیثیت عدالت و عنوان عدالت جزء موضوع می‌باشد چرا که موضوع، عبارت از عنوان «مجتهد عادل» می‌باشد. و در اینجا حکم بر ذات بار نشده بلکه بر عنوان مترتب شده است.

مقدمه بوده که به آن توسل جسته می‌شود برای تحقق مرکب، واجب غیری باشد. چرا که در خارج یک چیز بیشتر وجود ندارد و آن ذات اجزاء بوده و مرکب هم ذات اجزاء بوده و عنوان مقدمیت حیثیت تعلیلیه دارد و نه تقییدیه. (۱)

۱۷- بیان مصنف در مقام توجیه کلام کسانی که گفته‌اند اجزاء مرکب متصف به دو وجوب بوده چیست؟ (اللهم الا ان... لسبقه فتأمل)

ج: می‌فرماید: ممکن است مراد کسانی که گفته‌اند اجزاء مرکب، متصف به دو وجوب بوده آن است که ملاک دو وجوب در اجزاء وجود دارد هر چند اجزاء، یک وجوب بیشتر ندارند و آن وجوب نفسی است. بنابراین، مقصودشان از وجوب غیری داشتن جزء، آن است که ملاک وجوب غیری را دارد نه آنکه وجوب غیری داشته باشد. (۲) ولی با آنکه ملاک دو وجوب دارد ولی متصف به یک وجوب که وجوب نفسی بوده می‌باشد و متصف به وجوب غیری نشده است به دلیل سابق و مقدم بودن وجوب نفسی. (۳)

مرکز تحقیق و توسعه علوم اسلامی

۱- فرق دیگر حیثیت تعلیلیه با تقییدیه آن است که حیثیت تعلیلیه موجب تكثر موضوع نبوده بلکه موجب ترکیب اتحادی است. یعنی موضوع عبارت از ذات بوده و به وحدت خود باقی است در اینجا نیز عنوان مقدمیت اجزاء حیثیت تعلیلیه دارد یعنی موجب تكثر موضوع نمی‌شود تا موضوع، عبارت از ذات و عنوان مقدمیت باشد که به یک عنوان، وجوب نفسی و به عنوان دیگر وجوب مقدمی داشته باشد. برخلاف حیثیت تقییدیه که موجب تكثر موضوع و مستلزم ترکیب انضمامی موضوع است. مثلاً در «صل» یا «لا تفصب» ذات عمل، متعلق امر یا نهی نیست بلکه ذات عمل با حیثیت صلاتی، مأمور به و با حیثیت غصبی، منهی عنه می‌باشد. پس دو موضوع است و از هر حیثی، موضوعیتی دارد.

۲- در رکوع، سجود و غیره ملاک دو وجوب که ملاک وجوب نفسی و ملاک وجوب غیری بوده وجود دارد نه اینکه دو وجوب وجود داشته باشد. یعنی اگر رکوع، وجوب نفسی نداشت به عنوان مقدمه، وجوب غیری می‌داشت.

۳- سابق بودن وجوب نفسی به آن است که وجوب غیری هر عملی ناشی از وجوب نفسی است.

۱۸ - مقدمه خارجیه و کلام در آن چگونه است؟ (هذا كله... غير مهم في المقام)

ج: می‌فرماید: تمام مطالبی که تا اینجا در خارج بودن از محل نزاع و غیره گفته شد مربوط به مقدمه داخلیه بود. اما مقدمه خارجیه، عبارت از آن چیزی است که خارج از ذات و ماهیت مأمور به بوده ولی دخالت در تحقق مأمور به داشته و مأمور به بدون آن، محقق نمی‌شود. برای مقدمه خارجیه اقسامی ذکر شده و کلام را در تعریف این اقسام با نقض و ابرامهایی که بر آن شده طولانی کرده‌اند.^(۱) ولی باید گفت این اطاله و نقض و ابرام در این مقام که داخل بودن در محل نزاع بوده مهم نمی‌باشد.^(۲)

یعنی برای ذی المقدمه که وجوب نفسی دارد، مقدمه اش وجوب غیری خواهد داشت. و وجوب غیری ناشی از وجوب نفسی است. بنابراین، وجوب نفسی علت برای وجوب غیری و وجوب غیری معلول نسبت به وجوب نفسی بوده و علت همیشه تقدم رتبی بر معلوم دارد. در اینجا نیز با آنکه اجزاء مثلاً رکوع دارای دو ملاک وجوب یعنی ملاک وجوب نفسی و ملاک وجوب غیری دارد به اعتبار تقدم رتبی وجوب نفسی، متصف به وجوب نفسی شده و متصف به وجوب غیری نشده است. و قبلاً هم گفته شد؛ با انصاف به وجوب نفسی، متصف شدن به وجوب غیری، لغو و بیهوده خواهد بود.

۱- مثلاً گفته‌اند مقدمه خارجیه، عبارت از مقدمه سببیه، شرطیه، عدم مانع و غیره است و بعد گفته‌اند که سببیه مثلاً مقدمه‌ای است که از عدمش، عدم ذی المقدمه و از وجودش وجود ذی المقدمه لازم می‌آید و مقدمه شرطیه آن است که از وجودش وجود ذی المقدمه لازم نمی‌آید ولی از عدمش، عدم ذی المقدمه لازم می‌آید. و بعد تفصیل داده‌اند که مقدمه سببیه به واسطه وجوب ذی المقدمه، واجب بوده ولی مقدمه شرطیه واجب نمی‌باشد و بر سر این تعاریف اختلاف شده و کلام طولانی شده است. «معالم الاصول ۵۷».

۲- زیرا این تعاریف و تقسیم‌بندی‌ها برای تفصیل بین مقدمه شرطیه و سببیه است و حال آنکه در نظر مصنف فرقی بین این دو نبوده و هر دو داخل در محل نزاع می‌باشند. بنابراین، چه اهمیتی دارد که اطاله کلام در آن داده شود.

متن:

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهَا إِلَى الْعَقْلِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ وَالْعَادِيَّةِ:

فَالْعَقْلِيَّةُ فَهِيَ مَا اسْتَحِيلَ وَاقْعَا وَجُودُ ذِي الْمُقَدِّمَةِ بِدُونِهِ. وَالشَّرْعِيَّةُ عَلَى مَا قِيلَ: مَا اسْتَحِيلَ وَجُودُهُ بِدُونِهِ شَرْعاً، وَلَكِنَّهُ لَا يَخْفَى رُجُوعُ الشَّرْعِيَّةِ إِلَى الْعَقْلِيَّةِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ مُسْتَحِيلًا ذَلِكَ شَرْعاً، إِلَّا إِذَا أُخِذَ فِيهِ شَرْطاً وَقَيْدًا، وَاسْتِحَالَةُ الْمَشْرُوطِ وَالْمُقَيَّدِ بِدُونِ شَرْطِهِ وَقَيْدِهِ يَكُونُ عَقْلِيًّا. وَأَمَّا الْعَادِيَّةُ، فَإِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ التَّوَقُّفُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الْعَادَةِ - بِحَيْثُ يُمَكِّنُ تَحَقُّقُ ذِيهَا بِدُونِهَا إِلَّا أَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ عَلَى الْإِثْبَانِ بِهِ بِوَاسِطَتِهَا - فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ رَاجِعَةٍ إِلَى الْعَقْلِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي تَوَهُّمُ دُخُولِهَا فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ. وَإِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى أَنَّ التَّوَقُّفَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَ فِعْلاً وَاقِعِيًّا - كَنَصْبِ السُّلَمِ وَنَحْوِهِ لِلصُّعُودِ عَلَى السَّطْحِ - إِلَّا أَنَّهُ لِأَجْلِ عَدَمِ التَّمَكُّنِ عَادَةً مِنَ الطَّيْرَانِ الْمُتَمَكِّنِ عَقْلاً، فَهِيَ أَيْضاً رَاجِعَةٌ إِلَى الْعَقْلِيَّةِ، ضَرُورَةٌ اسْتِحَالَةُ الصُّعُودِ بِدُونِ مِثْلِ النَّصْبِ عَقْلاً لِغَيْرِ الطَّائِرِ فِعْلاً، وَإِنْ كَانَ طَيْرَانُهُ مُمَكِّناً ذَاتاً، فَافْهَمْ.

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهَا إِلَى مُقَدِّمَةِ الْوُجُودِ، وَ مُقَدِّمَةِ الصَّحَّةِ، وَ مُقَدِّمَةِ الْوُجُوبِ، وَ مُقَدِّمَةِ الْعِلْمِ. لَا يَخْفَى رُجُوعُ مُقَدِّمَةِ الصَّحَّةِ إِلَى مُقَدِّمَةِ الْوُجُودِ، وَلَوْ عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِ الْأَسَامِيِّ مَوْضُوعَةً لِلْأَعَمِّ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْكَلَامَ فِي مُقَدِّمَةِ الْوَاجِبِ، لَا فِي مُقَدِّمَةِ الْمُسَمَّى بِأَحَدِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَلَا إِشْكَالَ فِي خُرُوجِ مُقَدِّمَةِ الْوُجُوبِ عَنْ مَحَلِّ النِّزَاعِ، وَبَدَاهَةَ عَدَمِ اتِّصَافِهَا بِالْوُجُوبِ مِنْ قِبَلِ الْوُجُوبِ الْمَشْرُوطِ بِهَا. وَكَذَلِكَ الْمُقَدِّمَةُ الْعِلْمِيَّةُ، وَإِنْ اسْتَقَلَّ الْعَقْلُ بِوُجُوبِهَا إِلَّا أَنَّهُ مِنْ بَابِ وَجُوبِ الْإِطَاعَةِ إِزْشَاداً لِيُؤْمَنَ مِنْ

الْعُقُوبَةُ عَلَى مُخَالَفَةِ الْوَاجِبِ الْمُنْجَزِ، لَا مَوْلَوِيًّا مِنْ بَابِ الْمُلَازِمَةِ وَ تَرْشُحِ الْوُجُوبِ عَلَيْهَا مِنْ قِبَلِ وَجُوبِ ذِي الْمُقَدَّمَةِ.

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهَا إِلَى الْمُتَقَدِّمِ، وَ الْمُقَارِنِ، وَ الْمُتَأَخِّرِ بِحَسَبِ الْوُجُودِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى ذِي الْمُقَدَّمَةِ، وَ حَيْثُ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ أَجْزَاءِ الْعِلَّةِ، وَ لَا بُدَّ مِنْ تَقَدُّمِهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا عَلَى الْمَغْلُولِ، أَشْكَلَ الْأَمْرِ فِي الْمُقَدَّمَةِ الْمُتَأَخِّرَةِ، كَالْأَغْسَالِ اللَّيْلِيَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي صِحَّةِ صَوْمِ الْمُسْتَحَاضَةِ عِنْدَ بَعْضٍ، وَ الْإِجَازَةُ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ عَلَى الْكَشْفِ كَذَلِكَ، بَلْ فِي الشَّرْطِ أَوْ الْمُقْتَضَى الْمُتَقَدِّمِ عَلَى الْمَشْرُوطِ زَمَانًا الْمُتَصَرِّمِ حِينَهُ، كَالْعَقْدِ فِي الْوَصِيَّةِ وَ الصَّرْفِ وَ السَّلَمِ، بَلْ فِي كُلِّ عَقْدٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَالِبِ أَجْزَائِهِ، لِتَصَرُّفِهَا حِينَ تَأْثِيرِهِ، مَعَ ضَرُورَةِ إِعْتِبَارِ مُقَارِنَتِهَا مَعَهُ زَمَانًا، فَلَيْسَ إِشْكَالُ انْخِرَامِ الْقَاعِدَةِ الْعَقْلِيَّةِ مُخْتَصًّا بِالشَّرْطِ الْمُتَأَخِّرِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ - كَمَا اشْتَهَرَ فِي الْأَلْسِنَةِ - بَلْ يَعُمُّ الشَّرْطَ وَ الْمُقْتَضَى الْمُتَقَدِّمَيْنِ الْمُتَصَرِّمَيْنِ حِينَ الْأَثَرِ.

وَ التَّحْقِيقُ فِي رَفْعِ الْإِشْكَالِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمَوَارِدَ الَّتِي تُوهَمُ انْخِرَامُ الْقَاعِدَةِ فِيهَا، لَا تَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُتَقَدِّمُ أَوْ الْمُتَأَخِّرُ شَرْطًا لِلتَّكْلِيفِ، أَوْ الْوَضْعِ، أَوْ الْمَأْمُورِ بِهِ.

ترجمه:

از جمله آنها (تقسیمات): تقسیم آن (مقدمه) به عقلیه و شرعیه و عادیته است.

پس عقلیه، آن چیزی (عملی) است که مستحیل است واقعاً وجود پیدا کردن ذی المقدمه بدون آن (عمل). و شرعیه - بنابر آنچه که گفته شده است - آن چیزی (عملی) است که مستحیل است وجود پیدا کردن آن (ذی المقدمه) بدون آن (عمل) شرعاً. ولی همانا مخفی نمی باشد، رجوع کردن شرعیه به عقلیه. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا ممکن

نیست اینکه باشد مستحیل این (وجود پیدا کردن ذی المقدمه بدون مقدمه) مگر وقتی که اخذ شود (مقدمه) در آن (ذی المقدمه) به عنوان شرط و قید و مستحیل بودن مشروط و مقید، بدون شرط آن (مشروط) و قید آن (مقید) می باشد (استحاله) عقلی. و اما عادیّه، پس اگر باشد (عادیّه) به معنای اینکه می باشد توقف داشتن بر آن (عادیّه) به حسب عادت به گونه ای که ممکن می باشد تحقق ذی آن (مقدمه) بدون آن (ذی المقدمه) مگر آنکه همانا عادت جاری است (عادت) بر اتیان کردن آن (ذی المقدمه) به واسطه آن (مقدمه) پس این (عادیّه) و اگر چه می باشد (عادیّه) غیر رجوع کننده به عقلیه مگر آنکه همانا شایسته نیست توهم دخول آن (عادیّه) در محل نزاع. و اگر باشد (عادیّه) به معنای اینکه همانا توقف داشتن بر آن (عادیّه) و اگر چه می باشد (توقف داشتن) الآن، واقعی نظیر نصب نردبان و مانند آن (نردبان) برای بالا رفتن به پشت بام مگر آنکه همانا این (توقف الآن) به خاطر عدم تمکن است عادتاً از پروازی که ممکن است عقلاً. پس این (عادیّه) نیز رجوع کننده است به عقلیه، به دلیل ضروری بودن استحاله بالا رفتن بدون مثل نصب عقلاً برای غیر پرواز کننده در حال حاضر و اگر چه می باشد پرواز او (طایر) ممکن ذاتاً، پس بفهم.

و از جمله آنها (تقسیمات): تقسیم آن (مقدمه) به مقدمه وجود و مقدمه صحت و مقدمه وجوب و مقدمه علم است. مخفی نمی باشد برگشت کردن مقدمه صحت به مقدمه وجود و هر چند بنابر قول به بودن اینکه می باشد اسامی، وضع برای اعم. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا کلام در مقدمه واجب است نه در مقدمه مسمای به یکی از اینها (اسامی عبادات) چنانکه پوشیده نمی باشد و نیست اشکالی در خارج بودن مقدمه وجوب از محل نزاع و به دلیل بدیهی بودن عدم اتصاف آن (مقدمه وجوب) به وجوب از جانب وجوب مشروط به آن (مقدمه وجوب). و این چنین (خارج از محل نزاع) است مقدمه علمیه و هر چند مستقل است عقل به وجوب آن (مقدمه علمیه) مگر آنکه همانا آن (استقلال عقل به وجوب) از باب وجوب اطاعت است ارشاداً برای اینکه در امان باشد

(مکلف) از عقوبت شدن بر مخالفت کردن واجب منجز. نه مولوی از باب ملازمه و ترشح وجوب بر آن (مقدمه علمیه) از جانب وجوب ذوالمقدمه.

و از جمله آنها (تقسیمات): تقسیم آن (مقدمه) به متقدم و مقارن و متأخر است به اعتبار وجود نسبت به ذوالمقدمه. و چون همانا آن (مقدمه) می باشد (مقدمه) از اجزاء علت و نیست چاره‌ای از مقدم بودن آن (علت) با همه اجزاء آن (علت) بر معلول، مشکل شده است امر در مقدمه متأخره، همچون اغسال لیلیه‌ای که معتبر است در صحیح بودن روزه مستحاضه نزد بعضی. و اجازه در صحیح بودن عقد بنابر کشف، چنین (مورد اشکال) است. بلکه در شرط یا مقتضی - که مقدم بر مشروط است از نظر زمان - که معدوم است در زمان آن (مشروط)، همچون عقد در وصیت و صرف و سلم. بلکه در هر عقدی نسبت به غالب اجزاء آن (عقد) به خاطر معدوم شدن آن (اجزاء) در زمان تأثیر داشتن آن (عقد) با وجود ضروری بودن معتبر بودن مقارنت آن (اجزاء) با آن (تأثیر) از نظر زمان. پس نیست اشکال نقض شدن قاعده عقلیه (تقدم علت بر معلول)، مختص به شرط متأخر در شرعیات - آنچنانکه مشهور است (اختصاص نقض شدن قاعده به شرط متأخر در شرعیات) در افواه - بلکه شامل می شود (نقض قاعده) شرط و مقتضی که مقدم و معدوم هستند زمان اثر داشتن.

و تحقیق در رفع این اشکال، آن است که گفته شود همانا مواردی که توهم شده است نقض قاعده در آنها (موارد) خالی نیستند (موارد) به اینکه یا می باشد متقدم یا متأخر، شرط برای تکلیف یا وضع یا مأمور به.

نکات دستوری و توضیح واژگان

و منها تقسیمها الخ: ضمیر در «منها» به تقسیمات و در «تقسیمها» به مقدمه برگشته و سایر نکات دستوری مانند قبلی است.

فهی ما استحیل واقعاً: ضمیر «هی» به عقلیه برگشته و کلمه «واقعاً» تمیز نسبت می باشد، یعنی در واقع و خارج.

وجود ذی المقدّمة بدون: کلمه «وجود» نایب فاعل برای «استحیل» و اضافه به بعدش شده و ضمیر در «بدونه» به ماء موصوله به معنای مقدّمه برمی‌گردد.

ما استحیل وجوده بدون: شرعاً: ضمیر در «وجوده» به ذی المقدّمه و ضمیر در «بدونه» به ماء موصوله به معنای مقدّمه برگشته و کلمه «شرعاً» تمییز نسبت است. یعنی از نظر شرع.

ولکنّه: ضمیر در «لکنّه» به معنای شأن می‌باشد.

ضرورة أنّه: ضمیر در «آنّه» به معنای شأن می‌باشد.

لا یکاد یکون مستحیلاً ذلک: کلمه «مستحیلاً» خبر مقدّم و کلمه «ذلک» اسم مؤخّر برای «یکون» و مشار الیه آن نیز وجود ذی المقدّمه بدون مقدّمه می‌باشد.

الا اذا اخذ فيه: ضمیر نایب فاعلی در «اخذ» به ماء موصوله در «ما استحیل الخ» که مقصود، مقدّمه بوده برگشته و ضمیر در «فيه» به ذی المقدّمه برمی‌گردد.

بدون شرطه و قیده: ضمیر در «شرطه» به مشروط و ضمیر در «قیده» به مقید برمی‌گردد. یکون عقلیاً: ضمیر در «یکون» به استحاله برمی‌گردد.

فان کانت: ضمیر در «کانت» به عادیّه برمی‌گردد.

یکون التوقّف علیها: مقصود از «التوقّف» توقّف ذی المقدّمه بوده و ضمیر در «علیها» به مقدّمه برمی‌گردد.

تحقق ذیها بدونها: کلمه «ذیها» مضاف الیه «تحقق» بوده و ضمیر در آن و در «بدونها» به مقدّمه برمی‌گردد.

جرت علی الاتیان به بواسطتها: ضمیر در «جرت» به عادت و در «به» به ذوالمقدّمه و در «بواسطتها» به مقدّمه برمی‌گردد.

فهی و ان کانت الخ: ضمیر «هی» و ضمیر در «کانت» به عادیّه برمی‌گردد.

الا أنّه: ضمیر در «آنّه» به معنای شأن می‌باشد.

توهم دخولها: ضمیر در «دخولها» به عادیّه برمی‌گردد.

فی محلّ النزاع: یعنی ملازمه بین وجوب ذوالمقدمه با وجوب مقدمه.

وان کانت: ضمیر در «کانت» به عادیّه برگشته و این جمله عطف به «فان کانت» می باشد.
انّ التوقّف علیها: کلمه «التوقّف» اسم «انّ» و مقصود از آن نیز توقّف ذو المقدمه بوده و
جارو مجرور «علیها» متعلّق به «التوقّف» و ضمیر در آن به مقدمه برگشته و خبر «انّ»
جمله «وان کان الخ» می باشد.

وان کان فعلاً واقعياً: ضمیر در «کان» به توقّف برگشته و اسم «کان» و کلمه «فعلاً» به
معنای حال حاضر و ظرف زمان و کلمه «واقعياً» خبر می باشد.

الاّ انه لاجل الخ: ضمیر در «انه» به توقّف واقعی در حال حاضر برمی گردد.

الممكن عقلاً: کلمه «الممكن» صفت «طیران» بوده و کلمه «عقلاً» تمیز «الممكن»
می باشد.

فهی ایضاً: ضمیر «هی» به عادیّه برگشته و منظور از «ایضاً» یعنی همچون مقدمه شرعیّه
می باشد.

لغير الطائر فعلاً: منظور از «فعلاً» زمان حال حاضر می باشد.

وان کان طیرانه ذاتاً: ضمیر «طیرانه» به طائر برمی گردد و مقصود آن است که طیران او
محال نیست ذاتاً بلکه الآن امکان پرواز ندارد.

و منها تقسیمها الخ: ضمائر و نکات دستوری همانند قبلی است.

ولو علی القول بكون الاسامی الخ: یعنی «و لو کان رجوع مقدمه الصّحة الی مقدمه
الوجود یكون الاسامی الخ» و مقصود از «الاسامی» اسامی و الفاظ عبادات می باشد.

المسمی باحدها: ضمیر در «احدها» به اسامی یعنی اسامی عبادات برمی گردد.

عدم اتّصافها: ضمیر در «اتّصافها» به مقدمه وجوب مثل استطاعت برای حجّ برمی گردد.
من قبل الوجوب المشروط بها: ضمیر در «بها» به مقدمه وجوب برگشته و مقصود از
«الوجوب المشروط بها» مثل حجّ می باشد.

وکذلک: مشار الیه «ذلک» خارج بودن از محلّ نزاع می باشد.

بوجوبها: ضمیر در «وجوبها» به مقدمه علمیّه برمی گردد.

الّا أنّه الخ: ضمیر در «آن» به استقلال عقل به وجوب مقدمه عملیّه برمی گردد.

لیؤمن الخ: ضمیر نایب فاعلی در «لیؤمن» به مکلف برمی گردد.

و ترشح الوجوب علیها: ضمیر در «علیها» به مقدمه عملیّه برمی گردد.

و منها تقسیمها: مرجع ضمیرها و نکات دستوری، همچون قبلی است.

الی المتقدّم و المقارن و المتأخّر: یعنی مقدمه متقدّم و مقدمه مقارن و مقدمه متأخّر.

بحسب الوجود: یعنی به اعتبار تحقق در خارج.

بالاضافه الی ذی المقدمه: یعنی مقدمه‌ای که متأخّر و یا مقدّم است از حیث وجود و

تحقق خارجی از ذوالمقدمه.

و حیث أنّها کانت: ضمیر در «آنها» و «کانت» به مقدمه برمی گردد.

ولا بدّ من تقدّمها: ضمیر در «تقدّمها» به علت برگشته و کلمه «واو» حالیّه و جمله بعدش

حال می باشد.

بجميع اجزائها: ضمیر در «اجزائها» به علت برمی گردد.

والاجازة: کلمه «الاجازه» مبتدا و خبرش «کذلک» می باشد.

فی صحّة العقد: مقصود عقد فضولی است.

علی الكشف: یعنی بنابر قول به اینکه اجازه مالک بعد از عقد فضولی کاشف از مقدمه

بودن برای صحت عقدی است که قبل از اجازه صورت گرفته است.

کذلک: یعنی مورد اشکال است.

بل فی الشرط الخ: یعنی «بل اشکل الامر فی الشرط الخ» کلمه «بل» عاطفه و کلمه «فی

الشرط» را عطف به «فی المقدمه المتأخّره» می کند.

المتصرّم حینه: کلمه «المتصرّم» صفت «الشرط او المقتضی المتقدّم» بوده و به معنای

سپری شونده و از بین رونده و معدوم می باشد. ضمیر در «حینه» به مشروط برمی گردد.

بل فی کلّ عقد الخ: یعنی «بل اشکل الامر فی کلّ عقد الخ».

غالب اجزائه: ضمیر در «اجزائه» به عقد برمی گردد.

لتصرمها حين تأثيره: ضمیر در «تصرمها» به اجزاء و ضمیر در «تأثيره» به عقد برمی گردد.

مقارنتها معه زماناً: ضمیر در «مقارنتها» به اجزاء و در «معه» به تأثیر داشتن برگشته و کلمه «زماناً» تمیز برای نسبت است.

انخرام القاعدة العقلية: کلمه «انخرام» به معنای پاره شدن و نقض شدن بوده و مقصود از «قاعدة عقلیه» نیز قاعده تقدّم رتبی علت بر معلوم و همزمان بودنشان در زمان وجود می باشد.

كما اشتهر: ضمیر نایب فاعلی در «اشتهر» به اختصاص نقض قاعده به شرط متأخر در شریعات برمی گردد.

بل یعمّ الشرط الخ: ضمیر در «یعمّ» به نقض قاعده عقلیه برمی گردد.

انخرام القاعدة فیها: ضمیر در «فیها» به موارد برمی گردد.

لا تخلو: ضمیر در «لا تخلو» به موارد برمی گردد.

ان يكون المتقدم او المتأخر شرطاً: کلمه «المتقدم» و «المتأخر» اسم «یکون» و مقصود مقدمه متقدم و مقدمه متأخر بوده و کلمه «شرطاً» خبر «یکون» می باشد. للتکلیف: یعنی احکام خمسة وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباهه. او الوضع: یعنی احکام وضعی مثل صحت، فساد، ملکیت و مانند اینها.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۹- تقسیم دیگر مقدمه چگونه است؟ (و منها... والعادیة)

ج: می فرماید: از جمله تقسیماتی که برای مقدمه شده آن است که مقدمه یا عقلیه یا شرعیه و یا عادیه می باشد.^(۱)

۱- تا با تعریف و روشن شدنشان، بحث شود که کدام یک در محل نزاع داخل است. ضمن آنکه مقدمه خارجیّه تقسیم به این سه قسم می شود.

۲۰- مقصود از مقدمه عقلیه چیست؟ (فالعقلیه... بدونه)

ج: می‌فرماید: مقدمه عقلیه، مقدمه‌ای است که وجود پیدا کردن ذی المقدمه در واقع و خارج بدون آن ممکن نبوده و مستحیل است.^(۱)

۲۱- مقصود از مقدمه شرعیه چیست؟ (و الشرعیه... بدونه شرعاً)

ج: می‌فرماید: مقدمه شرعیه بنا بر آنچه که گفته شده، مقدمه‌ای است که وجود ذی المقدمه از نظر شرع بدون آن مقدمه، وجود پیدا نمی‌کند.^(۲)

۲۲- نظر مصنف در مورد مقدمه شرعیه و برگشت آن به مقدمه عقلیه چه بوده و دلیل او چیست؟ (ولکنه لا یخفی... بكون عقلياً)

ج: می‌فرماید: مخفی نباشد که مقدمه شرعیه در واقع برگشت می‌کند به مقدمه عقلیه و در حقیقت مقدمه شرعیه نیز مقدمه عقلیه می‌باشد. زیرا شرعی بودن یک چیزی به عنوان مقدمه وقتی است که شارع آن را قید یا شرط برای مأمور به قرار دهد.^(۳) و روشن است وقتی چیزی شرط یا قید برای ذوالمقدمه قرار گرفت عقل حکم می‌کند به اینکه تحقق مشروط بدون شرطش و تحقق مقید بدون قیدش ممکن نبوده و مستحیل است.^(۴)

۱- یعنی عقل مستقلاً بدون بیان شرع می‌فهمد که تحقق این ذی المقدمه در خارج متوقف بر مقدمه است. مثل قطع مسافت و حرکت کردن که عقل مستقلاً حکم می‌کند به اینکه ذی المقدمه یعنی حج بدون قطع مسافت تحقق خارجی پیدا نمی‌کند.

۲- یعنی شارع آنرا مقدمه قرار داده است. مثل مقدمه بودن طهارت، رو به قبله بودن و مانند آن برای نماز. بنابراین اگر عقل حکم می‌کند به اینکه نماز بدون طهارت وجود پیدا نمی‌کند به خاطر بیان شارع و با استعانت از شرع است که چنین حکمی می‌کند. به گونه‌ای که اگر شارع نمی‌فرمود طهارت، شرط نماز است عقل نمی‌توانست بفهمد که تحقق نماز متوقف بر طهارت است.

۳- مثلاً شارع بفرماید «لا صلوة الا بطهور» یا «صل عن طهارة» یا «صل مستقبل القبلة».

۴- مصنف در نتیجه برگشت دادن مقدمه شرعیه به مقدمه عقلیه، می‌خواهد بگوید؛ مقدمه شرعیه نیز داخل در محل نزاع می‌باشد. زیرا بعضی از بزرگان مثل محقق نائینی در «فوائد الاصول ۱/ ۲۶۳ و

۲۳- نظر مصنف نسبت به مقدمه عادیّه چیست؟ (وَأَمَّا الْعَادِيَّةُ... فَانْ كَانَتْ)

ج: می‌فرماید: مقدمه عادیّه بر دو قسم است. که یک قسم آن داخل در محلّ نزاع و دیگری داخل در محلّ نزاع نمی‌باشد.

۲۴- نظر مصنف از قسم اوّل مقدمه عادیّه و داخل بودن یا داخل نبودن آن در محلّ نزاع چیست؟ (فَانْ كَانَتْ بِمَعْنَى... فَيُحَلُّ النِّزَاعُ)

ج: می‌فرماید: اینکه مقدمه عادیّه به معنای متوقف بودن ذوالمقدمه بر آن مقدمه به حسب عادت در میان مردم باشد به گونه‌ای که عقلاً ممکن است ذوالمقدمه بدون این مقدمه محقق شود ولی مردم عادت دارند که ذوالمقدمه را از طریق این مقدمه انجام دهند.^(۱) این مقدمه هر چند رجوع به مقدمه عقلیه نمی‌کند ولی روشن است که نباید

﴿۲۶۷﴾ و در «اجود التقریرات / ۳۱۳» آن را داخل در محلّ نزاع ندانسته بلکه وجوب آن را مثل وجوب مقدمات داخلیه، وجوب نفسی می‌داند.

اما باید گفت: کسانی که مقدمه شرعیه را قسم مقدمه عقلیه قرار داده‌اند به اعتبار حکم استقلالی و درک استقلالی عقل و به اعتبار تحقق اصل وجود ذوالمقدمه بر مقدمه می‌باشد. یعنی در مقدمه عقلیه اولاً: عقل مستقلاً بدون استعانت از شرع می‌یابد که تحقق خارجی حجّ بدون قطع مسافت ممکن نیست. ثانیاً: توقف حجّ بر قطع مسافت را به اعتبار وجود خارجی پیدا کردن می‌داند. ولی در مقدمه شرعیه اولاً: عقل مستقلاً و بدون استعانت شرع این توقف را نمی‌یابد چنانکه گذشت. ثانیاً: اصل وجود ذوالمقدمه را متوقف بر مقدمه نمی‌داند بلکه صحیح واقع شدن آن را متوقف بر مقدمه می‌داند. چنانکه در مثال حجّ اگر شارع تزکیه مال را شرط برای حجّ قرار دهد عقل حکم می‌کند که صحت حجّ متوقف بر هزینه تزکیه شده می‌باشد. و به این جهت است که بین اعظام اختلاف است که نزاع در مقدمه واجب آیا شامل شرط شرعی هم می‌شود یا نه؟

۱- مثلاً تحقق حجّ و رفتن به حجّ در میان مردم به این گونه است که با ماشین و یا هواپیما انجام می‌شود. ولی عقلاً تحقق حجّ متوقف بر رفتن با ماشین و هواپیما نیست بلکه می‌توان پیاده و یا با اسب و یا ترکیب از پیاده و اسب و مانند آن به حجّ رفت ولی عرف و عادت امروز مردم آن است که با ماشین و یا هواپیما به حجّ می‌روند.

توهم دخول این مقدمه را در محل نزاع داشت. (۱)

۲۵- نظر مصنف از قسم دوم مقدمه عادیّه و داخل بودن یا داخل نبودن آن در محلّ

نزاع چیست؟ (وان کانت بمعنی.... ممکنا ذاتاً فانهم)

ج: می فرماید: قسم دوم، آن است که اگر چه تحقق ذوالمقدمه واقعاً و در خارج در حال حاضر متوقف بر مقدمه بوده مثل گذاردن نرده بان برای رفتن به پشت بامی که مولی به آن امر نموده است ولی این توقف به خاطر آن است که تمکن از رفتن به پشت بام به وسیله پریدن و پرواز کردنی که عقلاً ممکن است وجود ندارد. بنابراین، مقدمه عادیّه قسم دوم برگشت به عقلیه می کند. (۲) به دلیل ضروری بودن اینکه رفتن به پشت بام بدون مثل گذاردن نرده بان برای شخصی که فعلاً قدرت و تمکن از پرواز و پریدن ندارد عقلاً ممکن نمی باشد اگر چه پرواز کردن او ذاتاً ممکن بوده و محال ذاتی و حتی محال وقوعی نیست. بلکه ذاتاً و وقوعاً ممکن است ولی واقع نشده است.

این قسم از مقدمه عادیّه داخل در محلّ نزاع می باشد. (۳)

مرکز تحقیقات حقوقی و پژوهش‌های حقوقی

۱- زیرا مقدمه‌ای که داخل در محلّ نزاع خواهد بود آن است که عقلاً توقف ذوالمقدمه بر آن مقدمه باشد و در اینجا ذوالمقدمه عقلاً متوقف بر مقدمه نمی باشد.

۲- زیرا مقدمه چیزی بود که عقلاً تحقق ذوالمقدمه متوقف بر آن باشد و اینجا نیز رفتن به پشت بام برای شخصی که فعلاً امکان رفتن به پشت بام به طریق دیگری مثل پریدن برایش نبوده عقلاً متوقف بر گذاردن نرده بان می باشد.

۳- ولی باید گفت: مقدمه، آن چیزی است که ذوالمقدمه متوقف بر آن می باشد. در نتیجه؛ معنای مقدمه یک امر کلی است که می تواند مصادیق مختلفی داشته باشد. بنابراین، در اینجا نیز مقدمه عبارت از قدر جامع که متوقف بودن ذوالمقدمه بر مقدمه بوده می باشد. این قدر جامع می تواند در هر موردی مصادیق مختلفی داشته باشد. مثلاً قدر جامع برای رفتن به پشت بام، عبارت از استفاده و به کارگیری هر وسیله‌ای برای انجام آن می باشد از قبیل نرده بان، جرثقیل، پریدن و هر چیز دیگر و قدر جامع برای حجّ عبارت از قطع مسافت می باشد که با هر وسیله‌ای مثل ماشین، اسب، پیاده رفتن،

۲۶- تقسیمات دیگر مقدمه چگونه است؟ (و منها تقسیمها... و مقدمه العلم)

ج: می فرماید: از تقسیمات دیگر مقدمه، تقسیم آن به مقدمه وجود و مقدمه صحت و مقدمه وجوب و مقدمه علم (مقدمه علمیه) می باشد. (۱)

۲۷- نظر مصنف نسبت به مقدمه صحت در برگشت آن به مقدمه وجود چه بوده و دلیل آن چیست؟ (لا یخفی رجوع... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: مخفی نیست که مقدمه صحت برگشت به مقدمه وجود می کند. یعنی وجود واجب متوقف بر طهارت است. زیرا در الفاظ عبادات دو قول است. یا وضع برای صحیح و یا برای اعم می باشند. حال، بنابر وضع این الفاظ برای اعم هم باید گفت مقدمه صحت

هوایما، کشتی و غیره باشد. بنابراین، در هر دو قسم، مقدمه عبارت از قدر جامع کلی است که ذوالمقدمه عقلاً متوقف بر آن بوده و باید گفت این همان مقدمه عقلیه بوده و قسم ثالثی نمی باشد و به همین جهت است که اثری از مقدمه عادیه در آثار دیگر بزرگان تا قبل از میرزای قمی وجود ندارد و همه آنان مقدمه خارجیه را تقسیم به مقدمه عقلیه و شرعیه نموده و ضمن مفروض دانستن دخول مقدمه عقلیه در محل نزاع، اختلاف در داخل بودن مقدمه شرعیه در محل نزاع کرده اند. شاید عبارت «فافهم» مصنف نیز ناظر به همین مطلب باشد.

۱- مقدمه وجود: مقدمه ای است که وجود مأمور به متوقف بر آن است مثل قطع مسافت که مقدمه وجود برای انجام مناسک حج است. و مناسک حج عقلاً متوقف بر قطع مسافت بوده و داخل در محل نزاع می باشد.

مقدمه صحت: یعنی مقدمه وجود مأمور به نیست بلکه مقدمه وصف صحت است. مثل طهارت که مقدمه صحت صلوٰه است. مصنف مقدمه صحت را در واقع مقدمه وجود می داند.

مقدمه وجوب: اصل وجود حکم نه واجب متوقف بر این مقدمه و شرط است. مثل استطاعت برای وجوب حج که اگر استطاعت نباشد اصلاً وجوب حجتی وجود ندارد و مثل شرائط عامه برای وجود تکالیف که اگر عقل، بلوغ و قدرت نباشد اصلاً تکلیفی چه وجوب و چه حرمت وجود ندارد.

مقدمه علمیه: مقدماتی است که علم به امتثال تکلیف و علم به اطاعت از تکلیف منوط به آن می باشد و نه آنکه وجوب یا وجود و یا صحت مأمور به متوقف بر آن باشد.

به معنای مقدمه وجود است. زیرا بحث ما در مقدمه واجب است و نه در مقدمه‌ای که نامیده شود به یکی از این اسامی تا گفته شود که این اسامی محقق است. (۱)

۲۸- نظر مصنف نسبت به مقدمه وجوب در اینکه داخل در محل نزاع بوده یا نه چه بوده و دلیل آن چیست؟ (ولا اشکال فی خروج... من قبل الوجوب المشرط)

ج: می‌فرماید: اشکالی نیست در اینکه مقدمه وجوب از محل نزاع خارج است. زیرا مقدمه وجوب، مقدمه برای وجود اصل حکم است. (۲) بدیهی است که وجوب مقدمه واجب اصلاً از ناحیه واجب نمی‌تواند باشد تا بحث شود که آیا بین وجوب واجب و ذوالمقدمه با وجوب مقدمه‌اش ملازمه هست یا نیست. بنابراین، از محل نزاع خارج می‌باشد. (۳)

۱- زیرا بنابر قول به وضع اسامی عبادات برای صحیح، به نماز فاسد اصلاً نماز گفته نمی‌شود و وجود و اثری در خارج ندارد. بنابراین، نماز بدون طهارت اصلاً در خارج وجودی ندارد. و بنابراین قول، روشن است که مقدمه صحت مقدمه وجود مأموره است. اما بنابر قول به اعم که به نماز فاسد در خارج همچون نماز صحیح نیز اطلاق نماز می‌شود و بنابر این قول وجود دارد باز هم مقدمه صحت، مقدمه وجود برای مأموره است. زیرا بحث ما در مقدمه واجب است و نه مقدمه مسمای به نماز هر چند فاسد و واجب نباشد. در اینجا نیز اگر چه بنابر قول به اعمی، نماز بدون طهارت در خارج وجود دارد ولی واجب نیست. پس وجود به قید واجب ندارد. به عبارت دیگر، نام نماز هست ولی نمازی که واجب باشد در خارج نبوده و نمازی که خوانده شد، نماز واجب بر مکلف نبوده است و حال آنکه مقدمه صحت، مقدمه واجب است و نه مقدمه وجود نام واجب که گفته شود نماز هر چند واجب نبوده در خارج وجود دارد. در نتیجه بنابر قول اعمی هم از آنجا که بحث در مقدمه واجب می‌باشد طهارت، مقدمه وجود واجب یعنی وجود مأمور به واجب بوده و مقدمه صحت برگشت به مقدمه وجود می‌کند.

۲- مثل استطاعت که تا استطاعت نباشد وجوب حج هم نیست. یا مثل بلوغ، عقل و استطاعت که با نبودن هر یک از اینها اصلاً وجوب نماز، روزه و سایر عبادات هم نیست.

۳- زیرا با نبودن مقدمه مثلاً استطاعت، وجوب حجتی نیست تا بحث شود که با وجوب حج آیا مقدمه‌اش هم واجب است یا نه؟ بلکه سالبه به انتفاع موضوع است و بحث ملازمه وقتی است که

۲۹- نظر مصنف نسبت به داخل بودن یا خارج بودن مقدمه علمیه از محل نزاع چه بوده و دلیل آن چیست؟ (و كذلك المقدمة العلمية... من قبل وجوب ذي المقدمة)
 ج: می فرماید: مقدمه علمیه هم از محل نزاع خارج است، زیرا هر چند وجوب مقدمه علمیه به حکم عقل بوده و عقل مقدمه علمیه را لازمه وجوب علم پیدا کردن به اطاعت از تکلیف و امتثال تکلیف می داند^(۱) ولی این وجوب، وجوب ارشادی است^(۲) از باب اینکه مکلف ایمن و مصون بماند از عقاب شدن بر معصیت و مخالفت کردن مأموریه و واجبی که بر او منجز شده است.^(۳) بنابراین، وجوب آن مولوی و از باب ملازمه یعنی ترشح

ذوالمقدمه ای بوده و واجب باشد و بعد بگوییم که آیا مقدمه اش هم واجب است یا نه؟ و اینجا تا قبل از بودن مقدمه که اصلاً ذوالمقدمه یعنی وجوبی نیست تا بحث از ملازمه وجوب آن با وجوب مقدمه اش شود، بعد از استطاعت هم که ذوالمقدمه واجب می شود، دیگر بحث از وجوب مقدمه که آیا واجب یا واجب نیست؟ تحصیل حاصل است، چرا که بحث از ملازمه برای اثبات وجوب مقدمه و لزوم انجام آن است و حال آنکه در اینجا صورت گرفته است، علاوه آنکه مستلزم دور هم می شود چرا که استطاعت از اجزاء و علل وجوب حج می باشد و وجوب حج معلول استطاعت است، حال اگر بخواهد وجوب حج، علت برای وجوب استطاعت شود لازم می آید که وجوب علت هم متوقف بر معلول شود.

۱- مثلاً عقل، شستن مقداری بیشتر از ذقن و یا اطراف صورت را به عنوان مقدمه علمیه برای علم پیدا کردن به انجام واجب که وضوء بوده واجب می داند. یا عقل در جایی که شخصی دو سائر که یکی پاک و یکی نجس بوده و نمی داند که کدام پاک و دیگری نجس بوده حکم می کند که واجب است مکلف با هر دو سائر نماز بخواند تا علم به انجام تکلیف پیدا کند و یا حکم عقل به وجوب خواندن نماز به چهار طرف برای کسی که نمی داند قبله کدام طرف است.

۲- حال آنکه بحث در ملازمه، بحث در ترشح وجوب مولوی از ذوالمقدمه به مقدمه می باشد.

۳- یعنی اگر چه عقل حکم می کند که مقدمه علمیه مثلاً نماز خواندن به چهار طرف یا دو طرف و یا شستن مقداری بیشتر از حد وضوء واجب است ولی حکم به این وجوب را از باب مولوی نمی کند. یعنی نمی گوید وجوب این مقدمات علمیه از ناحیه وجوب ذوالمقدمه بوده و همانطور که مولی امر به وضوء

و جوب از ذوالمقدمه به آن نمی باشد. بلکه از باب ارشاد است. (۱)

۳۰ - تقسیم دیگر مقدمه چگونه است؟ (و منها ... بالاضافة الى ذی المقدمه)

ج: می فرماید: تقسیم مقدمه به مقدمه متقدم مقدمه متأخر و مقدمه مقارن که متقدم، متأخر و مقارن بودنش از نظر وجود و به ملاحظه ذوالمقدمه می باشد. (۲)

❧ کرده است امر به این مقدمات هم نموده و وجوب این مقدمات مولوی است بلکه عقل این امور و مقدمات علمیه را از باب ارشاد برای اینکه مکلف یقین پیدا کند که تکلیف را انجام داده و مصون باشد از عقاب بر مخالفت با واجبی که منجز شده واجب می داند. چرا که مثلاً در وقتی که وقت نماز شده و فرصتی برای علم پیدا کردن به طرف صحیح قبله و یا پیدا کردن ساتری که یقین به پاکی آن دارد نباشد، تکلیف منجز شده و اگر در اینجا به هیچ طرفی و یا با هیچ یک از دو سائر نماز نخواند قطعاً معصیت کرده و نمازی را که انجام آن بر عهده او منجز شده است اتیان ننموده و مستحق عقاب خواهد بود.

۱- فرق امر مولوی و ارشادی در آن است که ترک امر مولوی مستحق عقاب است ولی ترک امر ارشادی مستحق عقاب نیست. به عبارت دیگر، در امر ارشادی عقاب، مترتب بر «مرشد الیه» است مثلاً وقتی امر به چهار طرف نماز خواندن، امر ارشادی باشد و مکلف به چهار طرف نماز نخواند مثلاً به دو طرف بخواند و قبله در هیچ یک از این دو طرف نباشد. عقاب در اینجا مترتب بر ترک چهار طرف نماز خواندن نیست که برای ترک چنین کاری علاوه بر ترک نماز عقاب شود. بلکه عقاب فقط مترتب بر ترک نمازی بوده که عقل ارشاداً برای علم به انجام آن، حکم به وجوب خواندن نماز به چهار طرف کرده است. و حال آنکه در بحث ملازمه، بحث در ترشح وجوب مولوی ذوالمقدمه به مقدمه است.

۲- مقدمه متقدم: مقدمه ای است که زمان وقوع آن قبل از زمان ذوالمقدمه باشد مثل عقد (ایجاب و قبول) که مقدمه است برای مالکیت و نقل و انتقال که بعد از عقد محقق می شود.

مقدمه مقارن: مقدمه ای است که زمان وقوع آن همزمان با زمان وقوع ذوالمقدمه باشد.

مقدمه متأخر: مقدمه ای است که زمان وقوع مقدمه بعد از وقوع ذوالمقدمه باشد. مثل غسل هر شب زن مستحاضه که مقدمه برای صحت روزه آن روز او می باشد.

۳۱- اشکال و منشأ اشکال در مقدمه متأخر چیست؟^(۱)

(و حیث آنها.. علی الکشف كذلك)

ج: می‌فرماید: از آنجا که مقدمه از اجزاء علت بوده^(۲) و از طرفی علت با تمام اجزایش باید مقدم بر معلول باشد،^(۳) به همین دلیل در مقدمه متأخره مثل اغسال لیلیه که معتبر است نزد بعضی برای روزه هر روز زن مستحاضه^(۴) و یا اجازه در عقد فضولی بنابر کشف^(۵) که

۱- طرح بحث مقدمه متقدم، مقارن و متأخر برای حل مشکلی است که آقایان در فقه با آن مواجه شده‌اند. چرا که دیده‌اند با آنکه ذی المقدمه وجود پیدا کرده و واجب شده ولی هنوز مقدمه آن وجود پیدا نکرده و واجب نشده است و بعد از ذی المقدمه وجود پیدا کرده و واجب می‌شود یعنی طرح این مسأله برای حل مقدمه متأخر یعنی شرط شرعی متأخر از مشروط می‌باشد.

۲- اجزاء علت مثل شرط، مقتضی، عدم مانع، مقدمه، اراده، عمل و هر چه که دخالت در وجود معلول دارد به گونه‌ای که این اجزاء و جزء اخیر علت وقتی وجود پیدا کند، وجود معلول نیز ضروری و واجب می‌شود.

۳- در مقدمه عقلیه و به عبارت دیگر، در امور عینی و خارجی، هر چیزی که مقدمه وجودی شیئی دیگری یعنی ذو المقدمه باشد محال است که متأخر از ذو المقدمه باشد. چرا که ذو المقدمه وجود پیدا نمی‌کند مگر بعد از فرض وجود پیدا کردن علت تا آنکه مشتمل بر هر آن چیز و اجزائی است که به عنوان جزء علت دخالت در وجود پیدا کردن ذو المقدمه دارد. چرا که محال است معلول بدون علت تا آنکه وجود پیدا کند. ضمن آنکه مقصود از تقدم علت بر معلول نیز تقدم رتبی است هر چند ظاهر عبارت مصنف در تقدم زمانی است.

۴- زن مستحاضه وقتی که روزه می‌گیرد هر شب بعد از پایان وقت روزه باید غسل کند. این غسل علاوه آنکه شرط صحت روزه فردایش می‌باشد در نزد بعضی از علما مثل محقق در «شرایع ۱/۱۹۷» و ابن ادریس در «الشرائع ۱/۴۰۷» شرط و مقدمه صحت روزه همان روزش می‌باشد. حال بنابراین قول، روزه این زن از فجر تا افطار بوده و غسل او که مقدمه صحت باشد بعد از وقت روزه بوده است و حال آنکه این غسل مقدمه و علت صحت روزه می‌باشد که متأخر از آن واقع شده است.

۵- در بیع فضولی مثلاً شخصی مال دیگری را امروز می‌فروشد و روز دیگر یا چند روز دیگر مالک

معتبر است برای صحت عقد انجام گرفته، اشکال شده است که چگونه مقدمه که از اجزاء علت بوده از ذو المقدمه که معلول بوده متأخر شده است؟^(۱)

۳۲- آیا اشکال طرح شده در مقدمه متأخر، مختص به این مقدمه بوده و یا در سایر مقدمات و اجزاء هم وارد است؟ (بل فی الشرط... حین الاثر)

ج: می‌فرماید: این اشکال مختص به شرط متأخر نیست بلکه شامل هر شرط و مقتضی که مقدم بر ذو المقدمه بوده از نظر زمان^(۲) ولی معدوم می‌شود به هنگام وجود ذوالمقدمه

مطلع می‌شود و بیع فضولی را امضاء کرده و اجازه می‌دهد. در اینکه اجازه نسبت به این عقد چه صورتی دارد؟ بعضی قائل به نقل هستند یعنی اجازه ناقل ملکیت و صحت این بیع است از زمان اجازه مالک. ولی بعضی قائل به کشف هستند که کشف نیز چنانچه شیخ انصاری در «مکاسب / ۱۳۳» آورده‌اند بر سه قسم است: ۱- کشف حقیقی و ملتزم شدن به اینکه اجازه شرط متأخر است. ۲- کشف حقیقی و التزام به اینکه شرط عبارت از تعقب عقد به اجازه بوده و نه خود اجازه. ۳- کشف حکمی.

حال بنا بر قول به کشف حقیقی و ملتزم شدن به اینکه اجازه شرط متأخر بوده که این نظر مشهور می‌باشد معنایش این است؛ اجازه که بعد از عقد فضولی می‌آید کاشف حقیقی است بر اینکه آثار عقد یعنی صحت و ملکیت از همان زمان وقوع عقد مترتب بر عقد بوده است. لازمه این قول آن است؛ اجازه که مقدمه و علت ترتب آثار و صحت بیع بوده از معلول خودش متأخر باشد.

۱- در نتیجه بعضی قائل به امتناع و عدم امکان تأخر شرط شرعی از مشروط شده‌اند و آن را همانند شرط عقلی که تأخرش از مشروط محال بوده می‌دانند چنانکه محقق عراقی در «بدایع الافکار ۳۲۰/۱» آن را منسوب به جمهور داده است. و بعضی قائل به امکان شرط متأخر شده‌اند مثل محقق عراقی در «بدایع الافکار ۳۲۰/۱، ۳۲۱ و محقق خویی در محاضرات ۳۱۳/۲»، صاحب جواهر ۳۶۶/۳ و محقق نائینی در اجود التقریرات ۳۲۳/۱ - ۳۲۵ و شیخ انصاری در مکاسب ۱۳۳ و خود مصنف. البته توجیهاتی را بعضی از این بزرگان داشته‌اند مورد نقد بعضی دیگر واقع شده است.

۲- چرا که تخلف علت از معلول محال است چه این تخلف به صورت تقدم علت بر معلول و یا تأخر علت از معلول باشد. زیرا تقارن زمانی در علت و معلول در تحقق و وجود پیدا کردن لازم است.

نیز می‌شود مثل عقد وصیت،^(۱) عقد صرف و سلم.^(۲) بلکه باید دایره اشکال را وسیعتر دانست و گفت؛ اشکال یاد شده شامل هر عقدی نسبت به غالب اجزاء آن می‌شود. زیرا اجزاء عقد در زمان تأثیرشان دیگر معدوم شده‌اند و حال آنکه ضرورت دارد مقارنت و همزمان بودن اجزاء با عقد.^(۳) بنابراین، اشکال نقض قاعدة عقلیه اختصاص به شرط

۱- وقتی کسی وصیت می‌کند مالی را که به دیگری برسد، مثلاً این عقد وصیت در امروز واقع می‌شود و در ظرف زمان که در حال سپری شدن است ولی ملکیت و نقل و انتقال ملک به موصی له بعد از فوت وصی خواهد بود که ممکن است چند روز یا چند ماه و یا چند سال بعد باشد. در حالی که معلول در زمانی تحقق پیدا می‌کند که علت یعنی الفاظ عقد وصیت در زمان حال تحقق معلول، دیگر وجود خارجی ندارد. و در اینجا عقد که مقتضی و جزء علت برای معلول بوده وجود نداشته و تقارن با وجود علت ندارد.

۲- در عقد صرف لازم است قبض و اقباض ثمن و مثنی در مجلس عقد. حال این عقد که مقتضی و جزء علت است در ساعت پنج واقع می‌شود ولی قبض و اقباض در ساعت پنج و نیم یا شش صورت می‌گیرد و ملکیت حاصل می‌شود. در اینجا جزء علت یعنی عقد که در ظرف زمان ساعت پنج واقع شده در زمان تحقق ذوالمقدمه که ملکیت و اثر باشد دیگر معدوم شده و تقارن با معلول و ذوالمقدمه نداشته و در نتیجه؛ معدوم، مؤثر در وجود شده که محال است.

در عقد سلم نیز عقد مثلاً الآن واقع می‌شود ولی ذوالمقدمه یعنی ملکیت و اثر در چند ماه بعد در وقت رسیدن زمان تحویل مثنی بوده که دیگر اثری از آن عقد نمی‌باشد. یعنی عقد که مقتضی و جزء علت بوده، تقارن با ذوالمقدمه و معلول یعنی نقل و انتقال مثنی نداشته و معدوم، مؤثر در وجود شده که محال است.

۳- مثلاً در هر بیعی، مالک می‌گوید «بعث» فروختم و مشتری می‌گوید «اشتریت» یا «قبلت» خرید یا قبول کردم. در اینجا همزمان با گفتن «قبلت» و یا با «تاء قبلت» که جزء اخیر علت بوده ملکیت حاصل می‌شود ولی در زمان حصول ملکیت جزء دیگر علت که «بعث» باشد منعدم شده است. بنابراین، در غالب عقدها نیز جزء علت، تقارن زمانی با معلول نداشته و معدوم، مؤثر در وجود شده که محال است.

متأخر در شرعیات ندارد آنگونه که مشهور در افواه فقهاء شده است.^(۱) بلکه شامل شرط و مقتضی که مقدم بر ذوالمقدمه بوده ولی به هنگام اثر و وجود ذوالمقدمه، معدوم بوده نیز می شود.

۳۳ - تحقیق مصنف در رفع این اشکال چیست؟ (و التحقيق فی رفع... او المأمور به) ج: می فرماید: تحقیق در رفع این اشکال، آن است که گفته شود مواردی که توهم نقض قاعده لزوم تقارن زمانی علت با معلوم و لزوم تقدم رتبی علت بر معلول شده است از سه حال خارج نیست.

الف: هر کدام از این سه شرط، شرط اصل تکلیف باشد که می شود سه قسم: ۱- شرط متقدم تکلیف ۲- شرط مقارن تکلیف ۳- شرط متأخر تکلیف.

ب: هر کدام از این سه شرط، شرط حکم وضعی باشد که می شود سه قسم: ۱- شرط متقدم حکم وضعی ۲- شرط مقارن حکم وضعی ۳- شرط متأخر حکم وضعی.

ج: هر یک از سه شرط، شرط مأمور به باشد که می شود سه قسم: ۱- شرط متقدم مأمور به ۲- شرط مقارن مأمور به ۳- شرط متأخر مأمور به.

و رفع اشکال و جواب آن در هر یک از این موارد متفاوت است.^(۲)

۱- چرا که اشکال تخلف علت از معلول را فقط در شرط متأخر مطرح کرده اند.

۲- البته اشکال در شش قسم خواهد بود و در سه قسم شرط مقارن یعنی شرط مقارن اصل تکلیف، شرط مقارن حکم وضعی و شرط مقارن ذوالمقدمه، توهم نقض قاعده یعنی تخلف علت از معلول وجود ندارد.

متن:

أما الأول: فَكَوْنُ أَحَدِهِمَا شَرْطاً لَهُ، لَيْسَ إِلَّا أَنْ لِلْحَاظِهِ دَخْلاً فِي تَكْلِيفِ الْأَمْرِ كَالشَّرْطِ الْمُقَارِنِ بَعَيْنِهِ، فَكَمَا أَنَّ إِشْتِرَاطَهُ بِمَا يُقَارِنُهُ لَيْسَ إِلَّا أَنْ لِتَصَوُّرِهِ دَخْلاً فِي أَمْرِهِ، بِحَيْثُ لَوْلَاهُ لَمَا كَادَ يَحْصُلُ لَهُ الدَّاعِي إِلَى الْأَمْرِ، كَذَلِكَ الْمُتَقَدِّمُ أَوْ الْمُتَأَخِّرُ.

وَبِالْجُمْلَةِ: حَيْثُ كَانَ الْأَمْرُ مِنَ الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ، كَانَ مِنْ مَبَادِيهِ بِمَا هُوَ كَذَلِكَ تَصَوُّرُ الشَّيْءِ بِأَطْرَافِهِ، لِيَرْغَبَ فِي طَلَبِهِ وَ الْأَمْرِ بِهِ، بِحَيْثُ لَوْلَاهُ لَمَا رَغِبَ فِيهِ وَ لَمَا أَرَادَهُ وَ اخْتَارَهُ، فَيُسَمَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَطْرَافِ الَّتِي لِتَصَوُّرِهَا دَخْلٌ فِي حُصُولِ الرَّغْبَةِ فِيهِ وَ إِرَادَتِهِ شَرْطاً، لِأَجْلِ دَخْلِ لِحَاظِهِ فِي حُصُولِهِ، كَانَ مُقَارِناً لَهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، مُتَقَدِّماً أَوْ مُتَأَخِّراً، فَكَمَا فِي الْمُقَارِنِ يَكُونُ لِحَاظُهُ فِي الْحَقِيقَةِ شَرْطاً، كَانَ فِيهِمَا كَذَلِكَ، فَلَا إِشْكَالَ، وَ كَذَا الْحَالُ فِي شَرَائِطِ الْوَضْعِ مُطْلَقاً وَ لَوْ كَانَ مُقَارِناً، فَإِنَّ دَخَلَ شَيْءٌ فِي الْحُكْمِ بِهِ وَصِحَّةِ انْتِزَاعِهِ لَدَى الْحَاكِمِ بِهِ، لَيْسَ إِلَّا مَا كَانَ بِلِحَاظِهِ يَصِحُّ انْتِزَاعُهُ، وَ بِدُونِهِ لَا يَكَادُ يَصِحُّ اخْتِرَاعُهُ عِنْدَهُ، فَيَكُونُ دَخْلُ كُلِّ مِنَ الْمُقَارِنِ وَ غَيْرِهِ بِتَصَوُّرِهِ وَ لِحَاظِهِ وَ هُوَ مُقَارِنٌ، فَإِنَّ انْحِرَامَ الْقَاعِدَةِ الْعَقْلِيَّةِ فِي غَيْرِ الْمُقَارِنِ؟ فَتَأَمَّلْ تَعْرِفْ.

وَأما الثاني: فَكَوْنُ شَيْءٍ شَرْطاً لِلْمَأْمُورِ بِهِ لَيْسَ إِلَّا أَنْ مَا يُحْصَلُ لِذَاتِ الْمَأْمُورِ بِهِ بِالإِضَافَةِ إِلَيْهِ وَجْهاً وَ عُنْوَاناً، بِهِ يَكُونُ حَسَناً أَوْ مُتَعَلِّقاً لِلْغَرَضِ، بِحَيْثُ لَوْلَاهَا لَمَا كَانَ كَذَلِكَ وَ اخْتِلَافُ الْحُسْنِ وَ الْقُبْحِ وَ الْغَرَضِ بِاخْتِلَافِ الْوُجُوهِ وَ الإِعْتِبَارَاتِ النَّاشِئَةِ مِنَ الإِضَافَاتِ مِمَّا لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَ لَا شَكَّ يَغْتَرِبُ بِهِ. وَ الإِضَافَةُ كَمَا تَكُونُ إِلَى الْمُقَارِنِ تَكُونُ إِلَى الْمُتَأَخِّرِ أَوْ الْمُتَقَدِّمِ

بِلا تَفَاوُتٍ أَصْلًا، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ. فَكَمَا تَكُونُ إِضَافَةُ شَيْءٍ إِلَى مُقَارِنٍ لَهُ مُوجِبًا لِكَوْنِهِ مُعْنَوَانًا بِعُنْوَانٍ يَكُونُ بِذَلِكَ الْعُنْوَانِ حَسَنًا وَ مُتَعَلِّقًا لِلْغَرَضِ، كَذَلِكَ إِضَافَتُهُ إِلَى مُتَأَخِّرٍ أَوْ مُتَقَدِّمٍ، بِدَاهَةِ أَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى أَحَدِهِمَا رُبَّمَا تُوجِبُ ذَلِكَ أَيْضًا، فَلَوْلَا حُدُوثُ الْمُتَأَخِّرِ فِي مَحَلِّهِ، لَمَا كَانَتْ لِلْمُتَقَدِّمِ تِلْكَ الْإِضَافَةُ الْمُوجِبَةُ لِحُسْنِهِ الْمُوجِبِ لِطَلْبِهِ وَ الْأَمْرِ بِهِ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْمُقَارِنِ، وَ لِذَلِكَ أُطْلِقَ عَلَيْهِ الشَّرْطُ مِثْلَهُ، بِلَا انْخِرَامٍ لِلْقَاعِدَةِ أَصْلًا، لِأَنَّ الْمُتَقَدِّمَ أَوْ الْمُتَأَخِّرَ كَالْمُقَارِنِ لَيْسَ إِلَّا طَرَفَ الْإِضَافَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْخُصُوصِيَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْحُسْنِ، وَ قَدْ حَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ أَنَّهُ بِالْوُجُوهِ وَ الْإِعْتِبَارَاتِ، وَ مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّهَا تَكُونُ بِالْإِضَافَاتِ.

فَمَنْشَأُ تَوَهُمِ الْإِنْخِرَامِ إِبْطَالُ الشَّرْطِ عَلَى الْمُتَأَخِّرِ، وَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ إِطْلَاقَهُ عَلَيْهِ فِيهِ كَإِطْلَاقِهِ عَلَى الْمُقَارِنِ، إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ كَوْنِهِ طَرَفًا لِلْإِضَافَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْوَجْهِ الَّذِي يَكُونُ بِذَلِكَ الْوَجْهِ مُرْغُوبًا وَ مَطْلُوبًا، كَمَا كَانَ فِي الْحُكْمِ لِأَجْلِ دَخْلِ تَصَوُّرِهِ فِيهِ كَدَخْلِ تَصَوُّرِ سَائِرِ الْأَطْرَافِ وَ الْحُدُودِ الَّتِي لَوْلَا لِحَاطَتُهَا لَمَا حَصَلَ لَهُ الرُّغْبَةُ فِي التَّكْلِيفِ، أَوْ لَمَا صَحَّ عِنْدَهُ الْوَضْعُ. وَ هَذِهِ خُلَاصَةُ مَا بَسَطْنَاهُ مِنَ الْمَقَالِ فِي دَفْعِ هَذَا الْإِشْكَالِ فِي بَعْضِ قَوَائِدِنَا، وَ لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَيْهِ أَحَدٌ فِيمَا أَعْلَمُ، فَافْهَمْ وَ اغْتَنِمْ.

وَ لَا يَخْفَى أَنَّهَا بِجَمِيعِ أَقْسَامِهَا دَاخِلَةٌ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ، وَ بِنَاءً عَلَى الْمُلَازِمَةِ يَتَّصِفُ اللَّاحِقُ بِالْوُجُوبِ كَالْمُقَارِنِ وَ السَّابِقِ، إِذْ يَدُونِهِ لَا يَكَادُ يَحْصُلُ الْمُوَافَقَةُ، وَ يَكُونُ سُقُوطُ الْأَمْرِ بِإِثْنَانِ الْمَشْرُوطِ بِهِ مُرَاعَاً بِإِثْنَانِهِ، فَلَوْلَا إِغْتِسَالُهَا فِي اللَّيْلِ - عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِشْتِرَاطِ - لَمَا صَحَّ الصَّوْمُ فِي الْيَوْمِ.

ترجمه:

اما اول: پس بودن یکی از آن دو (مقدمه مقدم یا متأخر) شرط برای آن (تکلیف) نیست (شرط بودن) مگر آنکه همانا برای لحاظ آن (شرط) دخالت است در تکلیف کردن امر. همچون شرط مقارن بعینه. پس همانطور که همانا شرط بودن آن (تکلیف) به آنچه که مقارن می باشد (آن چیز) با آن (تکلیف) نیست (اشتراط) مگر همانا برای تصور آن (شرط) دخالت است در امر کردن او (آمر) به گونه ای که اگر نبود آن (تصور شرط) هر آینه ممکن نبود حاصل شود برای او (آمر) انگیزه به امر کردن، اینچنین (مثل شرط مقارن) است متقدم و متأخر.

و خلاصه از آنجایی که می باشد امر کردن از افعال اختیاریه، می باشد از مبادی آن (امر کردن) - به آنچه که آن (چیز) اینچنین (اختیاری) است - تصور کردن شیئی با اطراف آن (شیئی) برای آنکه میل پیدا کند (آمر) در طلب کردن آن (شیئی) و امر کردن به آن (شیئی) به گونه ای که اگر نبود آن (تصور شیئی) هر آینه میل پیدا نمی کرد (آمر) در آن (طلب شیئی) و هر آینه اراده نمی کرد آن (طلب شیئی) را و اختیار نمی کرد آن (طلب شیئی) را. پس نامیده می شود هر یک از این اطراف که برای تصور کردن آن (اطراف) دخالتی است در حاصل شدن رغبت در آن (شیئی) و اراده کردن آن (شیئی) [نامیده می شود] شرط. به خاطر دخالت داشتن لحاظ آن (هر یک از اطراف) در حصول آن (رغبت)، باشد (هر یک از اطراف) مقارن با آن (شیئی) یا نباشد (هر یک از اطراف) اینچنین (مقارن شیئی) متقدم یا متأخر. پس همانگونه که در مقارن می باشد لحاظ آن (مقارن) شرط، می باشد در آن دو (متقدم و متأخر) اینچنین (لحاظ آن دو شرط است). پس اشکالی نیست. و اینچنین (لحاظ شرط دخالت دارد) است حال در شرایط وضع (حکم وضعی) مطلقاً (شرط متقدم، متأخر و یا مقارن باشد) و هر چند باشد (شرط) مقارن. پس همانا دخالت داشتن چیزی در حکم به آن (وضع «مثل صحت بیع») و صحیح بودن انتزاع آن (وضع)

نزد حکم کننده به آن (وضع) نیست (دخالت داشتن شیئی) مگر آنچه که می باشد با لحاظ آن (چیز) صحیح می باشد انتزاع آن (وضع)، و بدون آن (لحاظ) ممکن نیست صحیح باشد اختراع آن (وضع) نزد او (حاکم به وضع). پس می باشد دخالت داشتن هر یک از مقارن و غیر آن (مقارن) به واسطه تصور او (حاکم به وضع) و لحاظ او (حاکم به وضع) و آن (لحاظ و اعتبار) مقارن است. پس کجاست نقض قاعده عقلیه در غیر مقارن؟ پس دقت کن، آگاه می شوی.

و اما دوم پس بودن شیئی (مثل اغسال لبثیه)، شرط برای مأموریه (صحت صوم مستحاضه)، نیست (شرط بودن شیئی برای مأموریه) مگر آنکه همانا آنچه که تحصیل می کند - برای ذات مأموریه، به واسطه اضافه شدن به آن (شرط) - وجه و عنوانی را که به واسطه آن (شرط) می باشد (مأموریه) نیکو یا متعلق غرض به گونه ای که اگر نبود آن (اضافه شدن) هر آینه نمی بود (مأموریه) اینچنین (نیکو یا متعلق غرض). و اختلاف حُسن و قُبْح و غرض به واسطه اختلاف وجوه و اعتباراتی که ناشی از اضافات بوده، از چیزهایی است که نیست شبهه ای در آن (چیز) و نیست شکی که عارض شود (شک) به آن (چیز). و اضافه همانگونه که می باشد (اضافه) به مقارن، می باشد (اضافه) به متأخر و متقدم بدون تفاوتی اصلاً. چنانکه پوشیده نمی باشد بر تأمل کننده. پس همانطوری که می باشد - اضافه شدن شیئی به مقارن برای آن (شیئی) - موجب برای بودنش (شیئی) معنون به عنوانی که می باشد (شیئی) به واسطه این عنوان، نیکو و متعلق برای غرض، اینچنین است اضافه شدن آن (شیئی) به متأخر یا متقدم، به دلیل بدیهی بودن اینکه همانا اضافه شدن به یکی از این دو (متأخر و متقدم) چه بسا موجب می شود (اضافه شدن به یکی از این دو) این (نیکو و متعلق غرض بودن) را همچنین. پس اگر نبود حدوث متأخر در محَلّش (متأخر) هر آینه نمی بود برای متقدم، این اضافه ای که موجب است برای حسن آن (مأموریه) که موجب است طلب آن (مأموریه) و امر کردن به آن

(مأوربه) را، چنانکه این (نبودن اضافه در صورت حادث نشدن شرط در محلّ خودش) حال در مقارن است همچنین (مثل متقدّم)، و برای همین (نبودن فرق بین متأخّر و مقارن) اطلاق شده است بر آن (متأخّر) شرط، مثل آن (مقارن) بدون نقض قاعده اصلاً. زیرا همانا متقدّم و متأخّر همچون مقارن، نیست (هر یک از متقدّم یا متأخّر) مگر طرف اضافه‌ای که موجب است خصوصیتی را که موجب برای نیکو بودن است، و هر آینه مقرّر شده است در محلّ خودش اینکه همانا آن (نیکو بودن) به واسطه وجوه و اعتبارات است و از واضحات است اینکه همانا آنها (اعتبارات) می‌باشند (اعتبارات) به واسطه اضافات. پس منشأ توهم نقض، اطلاق کردن شرط بر متأخّر است. و هر آینه دانستی همانا اطلاق آن (شرط) بر این (متأخّر) در آن (مأوربه) بر مقارن، همانا می‌باشد (اطلاق شرط) به خاطر بودنش (متأخّر) طرف برای اضافه‌ای که موجب است وجهی را که می‌باشد (مأوربه) به واسطه این وجه، مرغوب و مطلوب. چنانکه بود (شرط) در حکم به خاطر دخالت داشتن تصورش (شرط) در آن (حکم) همانند تصوّر سایر اطراف و حدودی که اگر نبود لحاظ آنها (اطراف و حدود) هر آینه حاصل نمی‌شد برای آن (آمر) رغبت در تکلیف کردن، یا هر آینه صحیح نمی‌بود در نزد او (آمر) وضع. و این، خلاصه آنچه‌ی است که بسط دادیم آن را از مقال در دفع این اشکال (انخرام قاعده عقلیه) در بعضی از فوائدمان. و سبقت نگرفته بود به آن (مقال) فردی در آنچه که می‌دانم. پس بفهم و مغتنم شمار.

و مخفی نمی‌باشد همانا آن (مقدمه) با همه اقسامش (مقدمه)، داخل در محلّ نزاع است. و بنابر ملازمه، متّصف می‌شود لاحق به وجوب همانند مقارن و سابق. زیرا بدون آن (متأخّر) ممکن نمی‌باشد اینکه حاصل شود موافقت و می‌باشد سقوط امر به واسطه اتیان مشروط به آن (شرط) معلق به اتیان آن (شرط)، پس اگر نبود اغتسال او (مستحاضه) در شب بنابر قول به اشتراط، هر آینه صحیح نبود صوم در روز.

نکات دستوری و توضیح واژگان

اما الاول: متقدم یا متأخر شرط برای تکلیف و وضع باشد. مصنف این دو قسم را در یک صورت آورد زیرا تکلیف و وضع هر دو مربوط به حکم می باشد. یعنی متقدم و متأخر یا شرط حکم تکلیفی (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) و یا شرط حکم وضعی (صحت، فساد، ملکیت و مانند آن) می باشد. کلمه «اما» برای تفصیل و کلمه «الاول» مبتدا و خبرش جمله «فکون احدهما الخ» می باشد.

فکون احدهما شرطاً له: کلمه «کون» مبتدا و اضافه شده به اسمش «احدهما» که ضمیر در آن به متقدم و متأخر برگشته و کلمه «شرطاً» خبر «کون» و ضمیر «له» که متعلق به «شرطاً» بوده به تکلیف برمی گردد و خبر «کون» جمله «لیس الخ» بوده و این مبتدا و خبر روی هم خبر «اما» می باشد.

لیس الا انّ للحاظه: ضمیر در «لیس» به شرط بودن متقدم یا متأخر برای تکلیف و در «للحاظه» به شرط برمی گردد.  مرکز تحقیقات فقه و حقوق اسلامی
بعینه: ضمیر در «بعینه» به شرط مقارن برمی گردد.

فکما انّ اشتراطه: ضمیر در «اشتراطه» به تکلیف مثلاً وجوب صلوٰه برمی گردد. بما یقارنه: ضمیر فاعلی در «یقارنه» به ماء موصوله به معنای مقدمه مقارن مثل طهارت و ضمیر مفعولی در آن به تکلیف برمی گردد.

لیس الا انّ لتصوره: ضمیر در «لیس» به اشتراط تکلیف به مقدمه مقارن و در «تصوره» به شرط برمی گردد.

فی امره بحیث لولاه: ضمیر در «امر» به امر و ضمیر در «لولاه» به «تصوره» تصور شرط برمی گردد.

یحصل له الدّاعی: ضمیر در «له» به امر برمی گردد.

کذلک المتقدّم او المتأخّر: کلمه «کذلک» جار و مجرور و خبر مقدم و مشار الیه «ذلک»

نیز شرط مقارن یا تصوّر شرط دخیل در امر امر بوده می باشد و کلمه «المتقدّم» یعنی شرط متقدّم نیز مبتدای مؤخر و کلمه «المتأخر» عطف به آن می باشد.

کان من مبادیه: ضمیر در «مبادیه» به امر برگشته و جار و مجرور «من مبادیه» خبر مقدّم «کان» و «تصوّر الشیء» اسم مؤخر آن می باشد.

بما هو کذلک: ضمیر «هو» به ماء موصوله و مقصود از «کذلک» اختیاری بودن می باشد. باطرافه: ضمیر در «اطرافه» به شیئی برمی گردد.

لیرغب فی طلبه و الامر به: ضمیر در «یرغب» به امر و در «طلبه» و «به» به شیئی برمی گردد.

لولا لما رغب فیه: ضمیر در «لولا» به تصوّر شیئی، ضمیر در «یرغب» به امر و ضمیر در «فیه» به «طلبه و الامر به» یعنی طلب شیئی و امر به شیئی برمی گردد.

لما اراده و اختاره: ضمیر فاعلی در «اراده» و «اختاره» به امر و ضمیر مفعولی در آن دو به «طلبه و الامر به» طلب شیئی و امر به شیئی یا به شیئی برمی گردد.

فیسمى کلّ واحد الخ: کلمه «کلّ» نایب فاعل در «یسمی» که اضافه به بعدش شده و کلمه «شرطاً» مفعول دوّم «یسمی» می باشد.

الّتی لتصوّر ها الخ: موصول «الّتی» با جمله صله بعدش، صفت «هذه الاطراف» و ضمیر در «لتصوّر ها» به «هذه الاطراف» برمی گردد.

حصول الرّغبة فیه و ارادته: ضمیر در «فیه» و در «ارادته» که عطف به «حصول الرّغبة» بوده به شیئی برمی گردد.

شرطاً: مفعول دوّم «یسمی» می باشد.

دخل لحاظه فی حصوله: ضمیر در «لحاظه» به «کلّ واحد من هذه الاطراف» و در «حصوله» به رغبت برمی گردد.

کان مقارنا له او لم یکن کذلک: ضمیر در «کان» و «لم یکن» به هر یک از این اطراف و

ضمیر در «له» به شیئی برگشته و مقصود از «کذلک» مقارن شیئی می باشد.

متقدماً او متأخراً: تفسیر و بیان «لم یکن کذلک» می باشد.

یکون لحاظه: ضمیر در «لحاظه» به مقارن یعنی شرط مقارن برمی گردد.

کان فیهما کذلک: ضمیر در «فیهما» که خبر مقدم بوده به «متأخر و متقدم» برگشته و

مشارالیه «کذلک» که اسم مؤخر بوده نیز لحاظ شرط متأخر و متقدم دخالت دارد می باشد.

وکذا الحال: مقصود از «کذا» لحاظ شرط دخالت داشته می باشد.

فی شرائط الوضع مطلقاً: مقصود از «الوضع» حکم وضعی بوده و مقصود از «مطلقاً» اعم

از شرط متقدم و متأخر و مقارن می باشد.

و لو کان مقارناً: ضمیر در «کان» به شرط برمی گردد.

فان دخل شیئی فی الحکم به: مقصود از «شیئی» مثلاً اجازه در بیع فضولی بوده و ضمیر

در «به» به وضع مثل حکم وضعی صحت در بیع فضولی برمی گردد.

و صحۃ انتزاعه: ضمیر در «انتزاعه» به وضع برمی گردد.

لیس الا ما کان بلحاظه: ضمیر در «لیس» به دخالت داشتن شیئی در حکم به وضع و در

«بلحاظه» به ماء موصوله برمی گردد.

یصح انتزاعه و بدونه: ضمیر در «انتزاعه» به وضع و در «بدونه» به لحاظ برمی گردد.

یصح اختراعه عنده: ضمیر در «اختراعه» به وضع و در «عنده» به حاکم به وضع

برمی گردد.

فیکون دخل الخ: کلمه «دخل» اسم «یکون» و خبرش کلمه «بتصوّره» می باشد.

و غیره بتصوّره و لحاظه: ضمیر در «غیره» به مقارن و ضمیر در «بتصوّره» و «لحاظه» به

حاکم به وضع برمی گردد.

و هو مقارن: ضمیر «هو» به لحاظ حاکم به وضع برمی گردد.

انخراص القاعدة العقلیّه: یعنی نقض قاعده تقدّم رتبی علت بر معلول و مقارن زمانی

علت و معلول.

فی غیر المقارن: یعنی شرط متأخر و متقدم.

لیس الا ان ما یحصل الخ: ضمیر در «لیس» به شرط بودن شیئی برای مأموره و ضمیر در «یحصل» به ماء موصوله برمی گردد.

بالاضافة الیه: ضمیر در «الیه» به شرط برمی گردد.

به یكون حسناً الخ: عبارت در اصل چنین است «یكون به حسناً الخ» این عبارت خبر «ان» بوده و ضمیر در «به» به شرط برمی گردد.

بحیث لولاها: ضمیر در «لولاها» به «الاضافة» اضافه شدن برمی گردد.

لما كان كذلك: ضمیر در «كان» به مأموره برگشته و مقصود از «كذلك» نیز «حسناً و متعلقاً للغرض» نیکو بودن و متعلق غرض واقع شدن می باشد.

مما لا شبهة فیه: ضمیر در «فیه» به ماء موصوله برمی گردد.

ولا شك یعتبریه: ضمیر فاعلی در «یعتبریه» به شك و ضمیر مفعولی در آن به ماء موصوله برمی گردد.

كما تكون الى المقارن تكون الخ: ضمیر در هر دو «تكون» به اضافه برمی گردد.

الى مقارن له: ضمیر در «له» به شیئی برمی گردد.

لكونه: ضمیر در «لكونه» به شیئی برمی گردد.

یكون بذلك العنوان: ضمیر در «یكون» به شیئی برمی گردد.

كذلك اضافته الخ: مقصود از «كذلك» موجب معنون شدن شیئی به عنوانی که به واسطه آن نیکو و متعلق غرض شود بوده و ضمیر در «اضافته» به شیئی برمی گردد.

الى احدهما: ضمیر در «احدهما» به متأخر و متقدم برمی گردد.

ربما توجب ذلك: ضمیر در «توجب» به اضافه شدن به یکی از متقدم و متأخر برگشته و

مشار الیه «ذلک» نیکو و متعلق غرض بودن می باشد.

ایضاً: یعنی همانطور که در مقارن موجب نیکو و متعلق غرض بودن می شود.

فی محلّه: ضمیر در «محلّه» به متأخر بر می گردد.

الموجبة لحسنه: کلمه «الموجبة» صفت «تلک الاضافة» بوده و ضمیر در «لحسنه» به مأموره بر می گردد.

الموجب لطلبه و الامور به: کلمه «الموجب» صفت «لحسنه» بوده، ضمیر در «طلبه» و «به» به مأموره بر می گردد.

كما هو الحال فی المقارن ایضاً: ضمیر «هو» به نبودن اضافة موجب حسن در مأموره در صورت حادث نشدن شرط در محلّ خودش بر می گردد.

و لذلك اطلق علیه الشرط مثله: مقصود از «لذلك» نبودن فرق بین متأخر و مقارن بوده به اینکه به مقارن به واسطه اضافه اش به مأموره شرط گفته می شود و ضمیر در «علیه» به متأخر و در «مثله» به مقارن بر می گردد.

لیس الا الخ: ضمیر در «لیس» به هر یک از متقدم و متأخر بر می گردد.

الموجبة للخصوصية الموجبة الخ: کلمه «الموجبة» اولی صفت «الاضافة» و دومی، صفت «للخصوصية» می باشد.

فی محلّه: ضمیر در «محلّه» به محلّ بر می گردد. یعنی در «محلّ خودش».

انه بالوجوه و الاعتبارات: ضمیر در «انه» به «حسن» نیکو بودن بر می گردد.

انها تكون بالاضافات: ضمیر در «انها» و «تكون» به اعتبارات بر می گردد.

ان اطلاقه علیه فیه: ضمیر در «اطلاقه» به شرط و در «علیه» به متأخر و در «فیه» به مأموره بر می گردد.

کا طلاقه علی المقارن: ضمیر در «کا طلاقه» به شرط بر می گردد.

انما يكون لاجل كونه الخ: ضمير در «يكون» به اطلاق شرط بر متأخر و در «كونه» به متأخر بر می گردد.

يكون بذاك الوجه: ضمير در «يكون» به مأمور به بر می گردد.

كما كان في الحكم: ضمير در «كان» به شرط بر می گردد.

لاجل دخل تصوّره فيه: ضمير در «تصوّره» به شرط و در «فيه» به حکم بر می گردد.

لو لا لحاظها لما حصل له الرّغبة: ضمير در «لحاظها» به اطراف و حدود و ضمير در «له» به آمر بر می گردد.

او لما صحّ عنده الوضع: ضمير در «عنده» به آمر برگشته و مقصود از «وضع» حکم وضعی و انتزاع آن می باشد.

و هذه: مقصود توضیحات و بیانات مصنف می باشد.

ما بسطناه من المقال: ضمير مفعولی در «بسطناه» به ماء موصوله برگشته و «من المقال»

بیان ماء موصوله می باشد.

فی رفع هذا الاشكال: یعنی اشکال انحراف قاعده عقلیه.

و لم يسبقني اليه احد: ضمير در «اليه» به مقال بر می گردد.

و لا يخفى أنّها بجميع اقسامها: ضمير در «انّها» و «اقسامها» به مقدّمه بر می گردد.

يتّصف اللاحق: مقصود از «اللاحق» مقدّمه متأخره می باشد.

و السابق: مقصود از «السابق» مقدّمه متقدّمه می باشد.

اذ بدونه: ضمير در «بدونه» به لاحق یا شرط بر می گردد.

باتيان المشروط به: ضمير در «به» به شرط بر می گردد.

مراعا باتيانه: ضمير در «باتيانه» به شرط بر می گردد.

فلولا اغتسالها: ضمير در «اغتسالها» به مستحاضه بر می گردد.

شرح (برسش و پاسخ)

۳۴- جواب و تحقیق مصنف نسبت به اشکال وارد شده مبنی بر نقض قاعدة عقلیه در آنجایی که متقدم یا متأخر،^(۱) شرط تکلیف بوده چیست؟ (اما الاول... المتأخر)
ج: می‌فرماید: آنچه که در تکلیف و امر مولی دخالت دارد وجود خارجی شرط نیست. بلکه لحاظ و تصور شرط، شرطیت در تکلیف و امر مولی دارد. یعنی همانطور که در شرط مقارن،

۱- شرط متقدم تکلیف را همانطور که مرحوم مشکینی در حاشیه «کفایة الاصول» گفته‌اند در شرعیات وارد نشده ولی در عرفیات واقع می‌شود و نهایتاً باید مثال آن را فرضی در زمینه عرفیات آورد. مثلاً مولی به عبدش بگوید اگر فلانی روز جمعه آمد او را در روز شنبه اکرام و پذیرایی کن. در اینجا شرط که مجبئی روز جمعه بوده قبلاً واقع شده و تمام شده است ولی وجوب اکرام در روز جمعه می‌باشد. پس شرط، متقدم بر تکلیف می‌باشد.

شرط متأخر تکلیف در شرعیات که نقل شده آن است: اگر آبی مباح در ظرفی غصبی باشد و شخص بخواهد وضوء بگیرد گفته شده است: اگر ظرف غصبی به گونه‌ای باشد که چاره از تصرف در ظرف نباشد مثل اینکه ظرف خیلی کوچک بوده یا مثل آفتابه باشد که باید آن را گرفت و در دست دیگر آب ریخت. در اینجا تکلیف به تیمم است ولی اگر ظرف بزرگ باشد که بتوان دست را در ظرف برد و آب را در کف دست پر کرد و بیرون آورد و روی اعضای وضوء ریخت، در اینجا فرموده‌اند که وضوء گرفته می‌شود و شرط در تکلیف مکلف به وضوء در این صورت، منوط به اغتراف دست در آب است. در اینجا با داخل شدن وقت، تکلیف و وجوب وضوء می‌آید ولی برای این شخص تکلیف و وجوب وضوء مشروط است به اغتراف دست در آب و اغتراف که شرط تکلیف و وجوب وضوء این شخص بوده بعداً می‌آید. لازم به توضیح است که در قسم اول چون وضوء با تصرف غصبی همراه می‌شود، وضوء می‌شود حرام و با حرمت نمی‌توان قصد قربت نمود. ولی در شق دوم گفته شده است که دست در آب فرو بردن حرام است ولی وقتی دستش را از کاسه غصبی بیرون بیاورد، آب در دستش مباح بوده و وضوء با آب مباح خواهد بود، روشن است که پذیرش این مثال وقتی بوده که بین وضوء با آب از کاسه با اغتراف و با ریختن در دست به وسیله ظرف غصبی فرق گذاشت و حال آنکه به نظر می‌رسد حکم هر دو یکسان است.

لحاظ شرطیت شرط، دخالت در امر مولی دارد به گونه‌ای که اگر لحاظ این شرط در نزد مولی نبود، انگیزه برای مولی جهت امر کردن به تکلیف ایجاد نمی‌شد در شرط متأخر و متقدّم نیز همچون شرط مقارن، لحاظ شرطیت، شرط و دخیل در امر مولی می‌باشد^(۱) و لحاظ شرط، همیشه مقارن به امر به تکلیف و مشروط است.^(۲)

۳۵ - خلاصه کلام مصنف در جواب از اشکال وارد شده مبنی بر نقض قاعده عقلیه در آنجایی که متقدّم یا متأخر، شرط تکلیف بوده چیست؟ (و بالجمله حیث... فلا اشکال) ج: می‌فرماید: امر کردن از افعال اختیاری بوده و از مبادی امر نیز تصوّر اطراف مأمور به است تا مولی رغبت کند در طلب و امر کردن به آن به گونه‌ای که اگر تصوّر مثلاً وضوء نباشد، امر به آن هم نبوده و مولی طلب آن را اراده و اختیار نمی‌کند. بنابراین، هر یک از این اطراف که مبادی امر مولی بوده و تصور هر یک دخیل در حصول رغبت مولی و اراده او به آن شیی بوده را شرط گویند. چرا که لحاظ هر یک از این اطراف یعنی اجزاء علت بوده که دخالت در حصول رغبت و اراده مولی دارد. حال چه این اطراف در وجود خارجی از امور

۱- مثلاً در امر کردن مولی در اکرام زید در روز شنبه، و امر کردن به وجوب وضوء، مولی مجبئی زید را در روز جمعه با اکرام او در روز شنبه لحاظ می‌کند و می‌بیند که اکرام او در روز شنبه مصلحت دارد و امر به اکرام او در روز شنبه می‌کند و اغتراف ید را با تکلیف وضوء در قبل از آن لحاظ می‌کند و می‌بیند تکلیف به وضوء مصلحت دارد با آمدن اغتراف ید در بعد از آن و امر به وضوء می‌کند. پس در اینجا مجبئی زید که از نظر وجود خارجی قبل از مشروط است ولی تصوّر و لحاظش مقارن با امر به وجوب اکرام است و اغتراف ید که از نظر وجود خارجی بعد از تکلیف به وضوء بوده، ولی تصوّر و لحاظش مقارن با امر به وجوب وضوء می‌باشد. چنانکه در شرط مقارن نیز، لحاظ شرط دخالت دارد و داعی برای امر مولی می‌باشد.

۲- بنابراین نقض قاعده که تخلف علت از معلول باشد صورت نگرفته است. بلکه علت که لحاظ شرطیت بوده در هر سه مورد «متقدّم، متأخر و مقارن» مقارن با معلول که تکلیف باشد از نظر زمانی مقارن بوده است.

مقارن، متقدّم و یا متأخّر باشد. پس فرقی در شرط مقارن با متأخّر و متقدّم نشد. بلکه در هر سه قسم از شروط باید گفت: لحاظ شرطیت آنها، شرط برای تکلیف است و لحاظ شرطیت در هر سه قسم، مقارن با تکلیف و امر است. آری از نظریه وجود خارجی فرق دارند. (۱)

۳۶- جواب و تحقیق مصنف نسبت به اشکال وارد شده مبنی بر نقض قاعدة عقلیه در آنجایی که متأخّر، شرط وضع (حکم وضعی) بوده چیست؟
(و کذا الحال... فی غیر المقارن)

ج: می‌فرماید: جواب در اینجا نیز همان جوابی است که در حکم تکلیفی داده شد. مبنی بر اینکه در شرائط حکم وضعی اعم از شرط متقدّم، مقارن و متأخّر، آنچه که شرط بوده و دخالت در حکم به وضع یعنی صحت، ملکیت و غیره داشته و موجب صحت انتزاع حکم وضعی در نزد حاکم به وضع یعنی شارع مقدّس شده و شارع حکم به وضع می‌کند، عبارت از لحاظ شرطیت بوده و نه وجود خارجی شرط. (۲) به گونه‌ای که اگر لحاظ این شرط نبود،

۱- در نتیجه باید گفت: مصنف قیاس شروط شرعی با عقلی را پذیرفته ولی در توجیه و جواب اشکال از نقض قاعدة درصدد آن برآمده که بگوید لحاظ شرطیت مقدّمه در شرعیات معتبر است و لحاظ شرطیت هم همیشه مقارن با تکلیف و امر مولی بوده و در واقع تأخّر و تقدّم شروط شرعی وقتی است که خود شروط و وجود خارجی‌اشان، شرط باشد.

ولی باید گفت: جواب مصنف درست نیست. چرا که اهل معقول در قاعدة عقلیه، تقارن زمانی را به اعتبار وجود خارجی بین علت با معلول لازم می‌دانند نه لحاظ علت را. بنابراین اگر قیاس شرع به عقل را در این قاعدة قبول داریم باید عدم نقض را هم با همان میزان و ملاک تصحیح کرد.

۲- یعنی شارع که حکم کننده به صحت معاملات می‌باشد آنچه را که در بیع فضولی موجب صحت معامله و در بیع فضولی شرط قرار داده، عبارت از خود اجازه نمی‌باشد تا گفته شود اجازه که علت صحت معامله و بیع فضولی بوده، متأخّر از مشروط و معلول شده و این محال است. بلکه آنچه را که

اختراع وضع در نزد شارع و حکم کننده به وضع صحیح نبود.^(۱) در نتیجه هر یک از شروطی که به لحاظ وجود یکی شرط مقارن و دیگری متقدّم و دیگری متأخر از مشروط بوده ولی از نظر لحاظ هر سه مقارن با مشروط می‌باشند و گفته شد که لحاظ شرطیت این شروط، شرط برای حکم اعمّ از تکلیف و وضعی می‌باشد. پس چگونه گفته می‌شود که نقض قاعده عقلیه در شرط غیر مقارن یعنی متقدّم و متأخر شده است؟^(۲)

۳۷- جواب و تحقیق مصنّف نسبت به اشکال وارد شده مبنی بر نقض قاعده عقلیه در آنجایی که متقدّم یا متأخر، شرط مأمور به بوده چیست؟^(۳)

☞ شارع، شرط در صحت بیع فضولی قرار داده، عبارت از لحاظ اجازه مالک بعد از معامله فضولی می‌باشد و تصوّر شارع و لحاظ شرطیت اجازه، مقارن با امر شارع به امر کردن صحت بیع فضولی می‌باشد. بنابراین، در شروط احکام وضعی نیز، لحاظ شرطیت، شرط می‌باشد و نه خود شروط. ۱- زیرا در پرسش و پاسخ قبلی گفته شد تصوّر اطراف و اجزاء و مبادی علت، موجب رغبت مولی در طلب و امر به شیئی می‌شود. در اینجا نیز تصوّر اجازه که از مقدّمات و مبادی امر شارع به حکم وضعی می‌باشد موجب رغبت و اراده مولی در امر به حکم وضعی می‌شود.

۲- ولی در زیر نویس پرسش و پاسخ قبلی توضیح داده شد که جواب مصنّف صحیح نمی‌باشد.

۳- جواب مصنّف مبتنی بر مسئله‌ای است که باید قبلاً توضیح داده شود و آن این است:

حُسن و قبح افعال و اشیاء به دو گونه است:

الف: حُسن و قبح بعضی از افعال و اشیاء ذاتی است. مثل حسن عدالت و قبح ظلم. یعنی عدالت را هر کس انجام دهد و هر فعلی که عادلانه بوده از هر فردی صادر شود، عملی نیکو و حُسن شمرده می‌شود هر چند آن شخص، فردی کافر باشد. چنانچه ظلم را هر کس انجام دهد هر چند فردی مسلمان یا عالم و فاضل باشد، عملش قبیح و نکوهیده خواهد بود. البته باید توجه داشت می‌تواند مصادیق عمل ظالمانه یا عادلانه متفاوت باشد. ولی اگر بر عملی و چیزی صدق عدالت شود، عملی پسندیده و چنانچه صدق ظلم شود عملی نکوهیده خواهد بود. مثلاً راست گویی اگر موجب گرفتاری مؤمن در دست فرد ستمکار شود یا موجب ضرر به کیان خانوادگی شود عملی ظالمانه خواهد بود در صورتی که

حُسن راستگویی، امری ذاتی است و این به خاطر آن است که راستگویی باعث تقویت حق و دفاع از حق می شود ولی در این مورد راستگویی با علت حسن بودنش همراه نیست. چنانکه دروغگویی چون موجب از بین رفتن حق و تقویت ایمان و مومنین می شود، قبیح ذاتی دارد ولی اگر به واسطه دروغ، جان مؤمنی از دست ستمگری نجات داده شود چون ملاک ظلم بودن را ندارد قهراً قبیح نبوده بلکه در این گونه موارد چون واجد ملاک عدل می باشد، نیکو نیز خواهد بود و به اعتبار حکم هم متفاوت خواهد بود.

یعنی راست گویی که موجب گرفتاری مؤمن به دست ستمگر شود، حکم دروغگویی بلکه عین دروغگویی است و دروغگویی که موجب نجات جان مؤمن از دست ستمگر شود، حکم راستگویی بلکه عین راستگویی است.

ب: حسن و قبح بعضی از افعال و شیاء ذاتی نبوده بلکه اقتضایی است: یعنی بستگی دارد که چه عنوان و وجهی پیدا کند تا به واسطه آن عنوان و وجه، حسن یا قبیح شود. البته عنوان و وجه هم به لحاظ اضافه شدن عمل و چیزی به چیزی دیگری خواهد بود. مثلاً تنبیه کردن و زدن اگر با عنوان تربیت باشد نیکو و اگر با عنوان توهین باشد قبیح خواهد بود و این عنوان با اضافه شدن این عمل به افراد است. مثلاً اگر تنبیه، اضافه به معلم و والدین شود و گفته شود تنبیه معلم یا تنبیه والدین، آن وقت دارای عنوانی می شود که به واسطه آن عنوان، این عمل، عملی نیکو خواهد بود. ولی اگر همین عمل اضافه به دیگری شود مثلاً فردی، فرد دیگر را بزند و تنبیه کند آن وقت دارای عنوانی می شود که به واسطه آن عنوان، همین عمل، عملی قبیح خواهد بود. یا راه رفتن و طی مسیری مشخص برای کشتن فردی ستمگر و محارب باشد دارای عنوانی می شود که موجب حسن این عمل می شود ولی همین راه رفتن و طی مسیر اگر برای کشتن به ناحق فردی دیگر باشد عملی قبیح و نکوهیده خواهد بود. این اختلاف عناوین، حتی می تواند موجب تفاوت در حکم هم بشود. مثلاً خم شدن و تعظیم کردن اگر به عنوان مسخره کردن کسی باشد، عملی قبیح و حرام خواهد بود ولی همین عمل اگر به عنوان احترام به پدر و مادر یا عالم و دانشمندی باشد، عملی نکوهیده و مستحب خواهد بود. چنانکه جمله «السلام علیک» اگر با عنوان ابتداء گفته شود مستحب بوده و اگر با عنوان تأخر از دیگری گفته شود عنوان

(و اما الثانی... لما كان كذلك)

ج: می فرماید: شرط بودن چیزی برای مأموریه، به این معناست که وقتی مأموریه اضافه به آن چیز ملاحظه شود و به آن نسبت داده شود، آن مأموریه دارای عنوان و وجهی می شود که به واسطه این عنوان و وجه،^(۱) نیکو می شود یا متعلق غرض امر قرار می گیرد.^(۲) به

👉 جواب سلام پیدا کرده و واجب خواهد بود. باید توجه داشت که اشاعره، حسن و قبیح ذاتی افعال و اشیاء را قبول نداشته و معتقدند هر چه را شرع، نیکو بداند، نیکو بوده و هر چه را قبیح بداند، قبیح خواهد بود.

۱- مصنف در اینجا نیز می خواهد بگوید: آنچه در اینجا شرط برای مأموریه می باشد، خود شرط اعم از شرط مقارن، متأخر یا متقدم نمی باشد. بلکه اضافه مأموریه به آن شرط است که شرط برای مأمور به و صحت آن می باشد. مثلاً استقبال قبله که شرط مقارن بوده، خودش، شرط برای مأموریه و صحت نماز نیست، بلکه اضافه نماز به استقبال قبله، یعنی عنوان «نماز رو به قبله بودن» است که شرط برای نماز و صحت آن است. در اغسال لیلته برای روزه زن مستحاضه که موجب صحت روزه گذشته و صحت روزه فردایش بوده نیز خود اغسال لیلته، شرط نیستند. بلکه اضافه صوم به این اغسال یعنی صومی که غسل لیلته را به دنبال دارد (برای صحت صوم گذشته) و صومی که قبلش غسل لیلته داشته است (برای صحت صوم فردا) این اضافه و نسبت است که شرط و علت برای مأموریه و صحت آن می باشد. اضافه و نسبت هم همیشه مقارن با مأموریه است یعنی اضافه و نسبت نماز به استقبال قبله (در مقارن) و اضافه و نسبت صوم به اغسال لیلته در آنجا که شرط صحت صوم گذشته (متقدم) و یا شرط صحت صوم فردا (متأخر) همیشه مقارن با مأموریه می باشد. بلکه آنچه که متقدم یا متأخر می باشد، عبارت از طرف نسبت است یعنی اغسال لیلته که طرف نسبت صوم بوده، متقدم یا متأخر از مأموریه یعنی صوم می باشد ولی نسبت و اضافه اغسال لیلته به مأموریه همیشه مقارن با مأموریه یعنی صوم می باشد.

۲- تردید مصنف به این جهت است که بعضی همانند اشاعره قائل به حسن و قبح اشیاء نمی باشند حال اگر قائل به حسن و قبح اشیاء بود باید گفت: اضافه شدن نماز به استقبال قبله موجب حسن عمل

گونه ای که اگر این اضافه شدن نبود، مأمور به به هم نیکو یا متعلق قرض امر قرار نمی گرفت. از طرفی اینکه اختلاف حسن و قبح و غرض به واسطه اختلاف وجوه و عناوین اعتباراتی بوده و این عناوین و اعتبارات نیز ناشی از اضافات می باشد چیزی نیست که در آن شبهه و شکی عارض شود. در نتیجه اضافه همانطور که برای مقارن می باشد بدون هیچ تفاوتی برای متأخر و متقدم هم می باشد.^(۱) چنانکه بر فرد تامل کننده پوشیده نیست.

۳۸ - توضیح مصنف در رابطه یا فرق نداشتن متقدم و متأخر و مقارن از جهت اینکه اضافه شدنشان موجب معنوی شدن مأمور به به عنوانی شده که به این واسطه مأمور به، حسن و متعلق غرض می شود چیست؟ (و اختلاف الحسن... آنها تکنون بالاضافات) ج: می فرماید: پس همانطور که اضافه شدن شیئی یعنی مأمور به مثلاً نماز به مقارن یعنی استقبال قبله، موجب می شود تا این شیئی و مأمور به دارای عنوانی شود که به واسطه این عنوان، عملی حسن و یا متعلق غرض قرار گیرد همچنین چه بسا اضافه شدن شیئی مثلاً صوم به متأخر یا متقدم یعنی اغسال لیلیه، موجب می شود که این شیئی و مأمور به (صوم) دارای عنوانی شود که به واسطه این عنوان، عملی حسن و یا متعلق غرض مولی قرار گرفته و در نتیجه صومی صحیح بشود. به گونه ای که اگر وجود متأخر (اغسال لیلیه) در

یعنی نماز و مصلحت دار شدن آن و اضافه اغسال لیلیه به صوم ماضی و آینده نیز موجب حسن صوم ماضی و آینده و مصلحت دار شدن آن و در نتیجه صحت آن می شود. اما اگر قائل به حسن و قبح اشیاء نبود باید گفت، اضافه شدن موجب آن می شود که نماز و صوم در مثالهای گذشته، متعلق غرض مولی و موجب امر مولی به آنها شود.

۱- در زیر نویس قبلی توضیح داده شد که در هر سه شرط (متقدم، متأخر و مقارن) آنچه که شرط می باشد، اضافه مأمور به به هر یک از اینها بوده و این نسبت در هر سه همیشه مقارن با مأمور به می باشد.

محلّ خودش نبود یعنی پس از صوم ماضی نباشد این اضافه‌ای که موجب حُسن عمل و امر مولی به آن می‌شود برای متقدّم هم نمی‌بود. چنانکه در مقارن نیز همینطور است. یعنی استقبال قبله وقتی مقارن با نماز باشد موجب اضافه می‌شود یعنی اضافه و نسبت نماز به استقبال قبله که موجب حُسن و مصلحت دار شدن نماز و امر مولی به آن می‌شود. از آنجا که به مقارن به خاطر اضافه شدنش به مأموریه، شرط اطلاق می‌شود به متقدّم و متأخّر هم چون اضافه‌اشان به مأموریه شرط است برای مأموریه، شرط اطلاق می‌شود مثل مقارن بدون اینکه اصلاً قاعده نقض شود. زیرا متقدّم و متأخّر همچون مقارن، طرف اضافه‌ای هستند که این اضافه موجب حُسن عمل یا متعلّق غرض و امر قرار گرفتن عمل می‌شود و در محلّ خودش مقرر است که حُسن و قبح اشیاء به واسطه وجوه و عناوینی است که دارند و وجوه و اعتبارات نیز از اضافه شدن چیزی به چیز دیگر می‌باشد.^(۱)

۳۹- اگر در شرط متأخّر مأموریه، اضافه شرط به مأموریه شرط بوده و نه خود شرط و اضافه هم همیشه مقارن با مأموریه می‌باشد پس چرا بعضی توهم کرده‌اند شرط متأخّر مأموریه موجب نقض قاعده عقلیه می‌شود؟ (منشأ توهم... علی المتأخّر)
ج: می‌فرماید: منشأ توهم آنان در اینکه قاعده عقلیه نقش شده، به دلیل آن است که بر متأخّر، اطلاق شرط شده و به آن شرط گفته شده است.

۴۰- جواب مصنّف به توهم اطلاق شرط بر متأخّر چه بوده و نظرش نسبت به جوابهایش چیست؟ (وقد عرفت... فیما اعلم)

ج: می‌فرماید: دانستی که اطلاق شرط بر متأخّر در مأموریه همانند اطلاق شرط بر مقارن

۱- مثلاً اگر زدن و تنبیه اضافه به استاد یا والدین نشود موجب حسن زدن و یا متعلّق امر مولی قرار گرفتن نمی‌شود. در اینجا نیز اگر اغسال لیلیه، اضافه به صوم نشود چنانچه استقبال قبله اضافه به نماز نشود، موجب نمی‌شود تا نماز و صوم معنوی به عنوانی شوند که به واسطه آن دارای مصلحت و حسن شده و یا متعلّق امر مولی قرار گیرند و در نتیجه عملی صحیح باشند.

است. و اطلاق شرط هم به خاطر آن است که متأخر، طرف اضافه‌ای است که موجب می‌شود وجه و عنوانی را که مأمور به به واسطه این عنوان و وجه، مرغوب و مطلوب مولی قرار گیرد. چنانکه در شرط حکم نیز گفته شده آنچه که دخالت در تکلیف کردن مولی و امر مولی به مأمور به دارد، تصوّر و لحاظ شرط در حکم کردن مولی است مثل دخالت داشتن سایر اطراف و حدودی که اگر لحاظ آنها نبود رغبت برای مولی در تکلیف کردن ایجاد نمی‌شد^(۱) یا انتزاع حکم وضعی صحیح نبوده.^(۲) مصنّف می‌فرماید: این بیاناتی که داشتیم در واقع خلاصه آن جوابیهایی است که به صورت مبسوط در بعضی از فوائدمان آورده‌ایم و تا آنجا که می‌دانم کسی قبل از من چنین جوابیهایی را نداده است.^(۳)

۱- یعنی در آنجا که متأخر، شرط تکلیف بود نیز گفته شد که لحاظ شرط دخالت در غرض مولی داشته و موجب رغبت مولی و امر او به ذوالمقدمه و مأمور به می‌شود. و به همین جهت که لحاظ شروط دخالت دارد به آنها شرط اطلاق شده است.

۲- در احکام وضعی نیز گفته شد که لحاظ اجازه مالک، دخالت در انتزاع حکم وضعی و حکم مولی به صحت معامله دارد. و به خاطر آنکه لحاظ اجازه متأخره، دخالت در حکم مولی به وضع داشته به اجازه متأخره، شرط اطلاق شده است.

۳- هر چند جوابیهای مصنّف را کسی تا به حال بیان نکرده است ولی همانطور که گفته شد، جواب ایشان درست نمی‌باشد. چرا که اولاً: در قاعده عقلیه، آنچه که موجب نقض قاعده می‌شود، عبارت از تأخر زمانی خود مقدمه در خارج می‌باشد و حال آنکه مصنّف در همه جوابهایش سعی کرده است تا شرط بودن خود مقدمه را در خارج نفی کند و بفرماید لحاظ شرط است که شرط برای حکم تکلیفی و وضعی بوده و اضافه شرط است که شرط برای مأمور به می‌باشد.

ثانیاً: جواب ایشان برخلاف لسان ادله شرعیه است. مثلاً در بیع فضولی آنچه که از لسان ادله فهمیده می‌شود آن است که خود اجازه مالک، شرط در صحت بیع فضولی است و نه لحاظ اجازه و در صحت صوم زن مستحاضه نیز خود اغتسال لیلّیه شرط است برای صحت صوم ماضی یا آینده و نه اضافه اغتسال لیلّیه به صوم. در نتیجه اگر قیاس شرایط شرعی را به شرایط عقلی بپذیریم باید گفت انحراف قاعده به قوت خود باقی است و جواب مصنّف در خلا می‌باشد و نه در واقع.

۴۱- آیا همه مقدمات ذکر شده، داخل در محلّ نزاع می‌باشند چرا؟ (و لا يخفى
 آنها... صحّ الصوم فی اليوم)

ج: می‌فرماید: پوشیده نیست که همه اقسام مقدمه مأموریه، داخل در محلّ نزاع است^(۱)
 و بنا بر قول به ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه، مقدمه متأخر همچون
 مقدمه مقارن و متقدم، متّصف به وجوب می‌شود و در این صورت ممکن نیست که بدون
 آن مقدمه متأخره، موافقت امر مولی تحصیل شود. چرا که سقوط امر با اتیان مأموریه و
 ذوالمقدمه‌ای است که مشروط به این مقدمه و شرط بوده و باید با رعایت اتیان این مقدمه
 و شرط انجام شود. در نتیجه اگر غسل کردن زن مستحاضه در شب صورت نگیرد (بنابر
 قول به شرط بودن اغتسال مستحاضه در لیل) روزه او در روز گذشته صحیح نخواهد بود.^(۲)



مرکز تحقیقات کلامیه و فقهیه اسلامی

۱- البته ظاهر کلام مصنف که می‌فرماید: «انها بجميع اقسامها» یعنی هر نه قسم مقدمه داخل در
 نزاع می‌باشد ولی سه قسم مقدمه وجوب در تقسیم مقدمه به «مقدمه وجود، صحت، وجوب و مقدمه
 علم» گفته شد که از محلّ نزاع خارج است. زیرا مقدمات تکلیف نظیر شرط وجوب نمی‌تواند قبل از
 حصول تکلیف و واجب، وجوبی داشته باشد و بعد از وجوب تکلیف و واجب نیز وجوبش لغو است.
 مقدمات سه گانه وضع نیز اصلاً واجب نیستند تا بخواهد بحث ملازمه آنها مطرح شود. در نتیجه؛
 مقصود، مقدمات سه گانه متقدم، مقارن و متأخر مأموریه و به عبارت دیگر، مقدمات و شرط مأموریه
 داخل در محلّ نزاع می‌باشد.

۲- یعنی بنابر قول به ملازمه، آن وقت باید گفت مقدمه واجب نیز داخل در امر مولی بوده و بدون
 اتیان مقدمه، اتیان ذی المقدمه حاصل نشده و موجب سقوط امر مولی نخواهد. در نتیجه اگر زن
 مستحاضه در شب غسل نکند چون صحت روزه‌اش مشروط به اغسال لیلته بوده و این اغتسال داخل
 در امر مولی بوده است لا جرم هر چند در روز امساک از مفطرات کرده ولی روزه‌اش صحیح نخواهد بود.
 چرا که مشروط و مأموریه یعنی روزه را بدون شرط واجبش که اغتسال در شب بوده انجام داده است.

متن:

الْأَمْرُ الثَّالِثُ: فِي تَقْسِيمَاتِ الْوَاجِبِ

منها: تَقْسِيمُهُ إِلَى الْمُطْلَقِ وَالْمَشْرُوطِ، وَقَدْ ذُكِرَ لِكُلِّ مِنْهُمَا تَعْرِيفَاتٌ وَحُدُودٌ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ مَا أُخِذَ فِيهَا مِنَ الْقِيُودِ، وَرُبَّمَا أُطِيلَ الْكَلَامُ بِالنَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ فِي النَّقْضِ عَلَى الطَّرْدِ وَالْعَكْسِ، مَعَ أَنَّهَا - كَمَا لَا يَخْفَى - تَعْرِيفَاتٌ لَفْظِيَّةٌ لِشَرْحِ الْأِسْمِ، وَلَيْسَتْ بِالْحَدِّ وَلَا بِالرَّسْمِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ إِصْطِلَاحٌ جَدِيدٌ فِي لَفْظِ الْمُطْلَقِ وَالْمَشْرُوطِ، بَلْ يُطْلَقُ كُلُّ مِنْهُمَا بِمَا لَهُ مِنْ مَعْنَاهُ الْعُرْفِيِّ، كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ وَصْفِي الْإِطْلَاقِ وَالْإِشْتِرَاطِ وَصْفَانِ إِضَافِيَّانِ لِأَحَقِّقِيَّانِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ يُوجَدُ وَاجِبٌ مُطْلَقٌ، ضَرُورَةُ إِشْتِرَاطِ كُلِّ وَاجِبٍ بِبَعْضِ الْأُمُورِ، لَا أَقَلَّ مِنَ الشَّرَاطِطِ الْعَامَّةِ، كَالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ.

فَالْحَرِيُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْوَاجِبَ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ يُلَاحَظُ مَعَهُ، إِنْ كَانَ وَجُوبُهُ غَيْرَ مَشْرُوطٍ بِهِ، فَهُوَ مُطْلَقٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ، وَإِلَّا فَمَشْرُوطٌ كَذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ بِالْقِيَاسِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ بِالْعَكْسِ. ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمَشْرُوطَ - كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ - نَفْسُ الْوُجُوبِ فِيهِ مَشْرُوطٌ بِالشَّرْطِ، بِحَيْثُ لَا وَجُوبَ حَقِيقَةً، وَلَا طَلَبَ وَاقِعاً قَبْلَ حُصُولِ الشَّرْطِ، كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْخِطَابِ التَّعْلِيقِيِّ، ضَرُورَةُ أَنَّ ظَاهِرَ خِطَابِ «إِنْ جِئْتَكَ زَيْدٌ فَأَكْرِمْنِي» كَوْنُ الشَّرْطِ مِنْ قِيُودِ الْهَيْئَةِ، وَأَنَّ طَلَبَ الْإِكْرَامِ وَإِيجَابَهُ مُعَلَّقٌ عَلَى الْمَجْبِيِّ، لَا أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ يَكُونُ مُقَيِّداً بِهِ - بِحَيْثُ يَكُونُ الطَّلَبُ وَالْإِيجَابُ فِي الْخِطَابِ فِعْلِيّاً وَ مُطْلَقاً، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ يَكُونُ خَاصّاً وَ مُقَيِّداً - وَهُوَ الْإِكْرَامُ عَلَى تَقْدِيرِ الْمَجْبِيِّ، فَيَكُونُ الشَّرْطُ مِنْ قِيُودِ الْمَادَّةِ لَا الْهَيْئَةِ، كَمَا نُسِبَ ذَلِكَ إِلَى شَيْخِنَا الْعَلَامَةِ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ، مُدْعِياً لِامْتِنَاعِ كَوْنِ الشَّرْطِ مِنْ قِيُودِ الْهَيْئَةِ وَاقِعاً، وَلِزُومِ كَوْنِهِ مِنْ قِيُودِ

المادة لُبّاً، مَعَ الاعترافِ بِأَنَّ قَضِيَّةَ القَوَاعِدِ العَرَبِيَّةِ أَنَّهُ مِنْ قِيُودِ الهَيْئَةِ ظَاهِراً. أَمَّا امْتِنَاعُ كَوْنِهِ مِنْ قِيُودِ الهَيْئَةِ: فَلِأَنَّهُ لَا إِطْلَاقَ فِي الْفَرْدِ الْمَوْجُودِ مِنَ الطَّلَبِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْفِعْلِ الْمُنْشَأِ بِالهَيْئَةِ حَتَّى يَصِحَّ الْقَوْلُ بِتَقْيِيدِهِ بِشَرْطٍ وَ نَحْوِهِ، فَكُلُّنَا يُحْتَمَلُ رُجُوعُهُ إِلَى الطَّلَبِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الهَيْئَةُ، فَهُوَ عِنْدَ التَّحْقِيقِ رَاجِعٌ إِلَى نَفْسِ الْمَادَّةِ.

وَأَمَّا لُزُومُ كَوْنِهِ مِنْ قِيُودِ الْمَادَّةِ لُبّاً: فَلِأَنَّ الْعَاقِلَ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى شَيْءٍ وَ انْتَفَتَ إِلَيْهِ، فَإِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ طَلَبُهُ بِهِ، أَوْ لَا يَتَعَلَّقَ بِهِ طَلَبُهُ أَصْلاً، لَا كَلَامَ عَلَى الثَّانِي. وَ عَلَى الْأَوَّلِ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَاكَ الشَّيْءُ مُؤَرِّداً لِطَلَبِهِ وَ أَمْرِهِ مُطْلَقاً عَلَى اخْتِلَافِ طَوَارِقِهِ، أَوْ عَلَى تَقْدِيرٍ خَاصٍّ، وَ ذَلِكَ التَّقْدِيرُ ثَارَةٌ يَكُونُ مِنَ الْأُمُورِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ، وَ أُخْرَى لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، وَ مَا كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ قَدْ يَكُونُ مَأْخُوداً فِيهِ عَلَى نَحْوِ يَكُونُ مُؤَرِّداً لِلتَّكْلِيفِ، وَ قَدْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَغْرَاضِ الدَّاعِيَةِ إِلَى طَلَبِهِ وَ الْأَمْرِ بِهِ، مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْقَوْلِ بِتَبَعِيَّةِ الْأَحْكَامِ لِلْمَصَالِحِ وَ الْمَفَاسِدِ، وَ الْقَوْلِ بِعَدَمِ التَّبَعِيَّةِ، كَمَا لَا يَخْفَى، هَذَا مُوَافِقٌ لِمَا أَفَادَهُ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ الْمُقَرَّرِ لِبَحْثِهِ بِأَذْنِي تَفَاوُتٍ، وَ لَا يَخْفَى مَا فِيهِ.

ترجمه:

امر سوم در تقسیمات واجب است.

از جمله آنها (تقسیمات واجب): تقسیم آن (واجب) است به مطلق و مشروط و هر آینه ذکر شده است برای هر یک از این دو (مطلق و مشروط) تعریفات و حدودی که مختلف است (تعریفات) به حسب آنچه که اخذ شده است در آن (تعریفات) از قیود. و چه بسا

اطالۀ کلام شده با نقض و ابرام در نقض وارد کردن بر طرد و عکس با آنکه همانا آنها (تعریفات) - چنانکه مخفی نمی باشد - تعریفات لفظی برای شرح اسم است و نیست (تعاریفات) به حد و نه به اسم. و ظاهر، آن است که همانا نیست برای ایشان (اصولیین) اصطلاح جدیدی در لفظ مطلق و مشروط. بلکه اطلاق می شود هر یک از این دو (مطلق و مشروط) به آنچه که برای آن (هر یک از این دو) است از معنای عرفی اش (هر یک از این دو) چنانکه همانا ظاهر، آن است که همانا دو وصف اطلاق و اشتراط، دو وصف اضافی هستند و نه حقیقی و گرنه ممکن نبود یافت شود واجب مطلق. به دلیل ضروری بودن اشتراط وجوب هر واجبی به بعضی امور، لا اقل از شرایط عامه مثل بلوغ و عقل.

پس سزاوار آن است که گفته شود: همانا واجب با هر شیئی که ملاحظه شود (هر شیئی) با آن (واجب) اگر باشد وجوب آن (واجب) غیر مشروط به آن (شیئی) پس آن (واجب) مطلق است در اضافه به آن (شیئی) و گرنه پس مشروط است اینچنین (در اضافه به آن شیئی) و اگر چه باشد (واجب) در قیاس به شیئی دیگر به عکس. سپس ظاهر، آن است که همانا واجب مشروط چنانکه اشاره کردیم به آن (واجب مشروط) خود وجوب در آن (واجب مشروط) مشروط است به شرط به گونه ای که نیست وجوبی حقیقتاً و نیست طلبی واقعاً قبل از حصول شرط چنانکه این (مشروط بودن خود وجوب) ظاهر خطاب تعلیقی است. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا ظاهر خطاب «اگر زید نزد تو آمد، پس اکرام کن او را» بودن شرط است از قیود هیئت و اینکه همانا طلب اکرام و ایجاب آن (اکرام) معلق است بر آمدن نه اینکه همانا واجب در آن «خطاب ان جائك الخ» می باشد (واجب) مقید به این (آمدن) به گونه ای که باشد طلب و ایجاب در خطاب، فعلی و مطلق. و اینکه همانا واجب باشد (واجب) خاص و مقید و آن (واجب مقید) اکرام کردن است بنابر تقدیر آمدن. پس باشد شرط از قیود ماده و نه هیئت آنطوری که نسبت داده شده است (شرط از قیود ماده است) به شیخ علامه ما «اعلی الله مقامه» در حالی که ادعا کرده اند امتناع بودن

شرط را از قیود هیئت واقعاً و لزوم بودنش (شرط) از قیود ماده لباً، با وجود اعتراف به اینکه همانا اقتضای قواعد عربیه، آن است که همانا آن (شرط) از قیود هیئت است ظاهراً. اما امتناع بودن آن (شرط) از قیود هیئت، پس برای این است که همانا نیست اطلاقی در فرد موجود از طلب متعلق به فعلی که انشاء شده به وسیله هیئت تا صحیح باشد قول به تقیید آن (طلب) به شرطی و نظیر آن (شرط). پس هر چه (قیدی) را که احتمال می‌رود رجوع آن (قید) به طلبی که دلالت می‌کند بر آن (طلب) هیئت، پس آن (قید) تحقیقاً رجوع کننده به خود ماده است.

و اما لزوم بودن آن (شرط) از قیود ماده واقعاً، پس برای این است که همانا عاقل وقتی توجه می‌کند به شیئی و التفاوت پیدا می‌کند (عاقل) به آن (شیئی)، پس یا تعلق می‌گیرد طلب او (عاقل) به آن (شیئی) یا تعلق نمی‌گیرد به آن (شیئی) طلب او (عاقل) اصلاً نیست کلامی بنابر دوم. و بنابر اول، پس یا می‌باشد این شیئی، مورد طلب و امر او (عاقل) مطلقاً بنابر اختلاف عوارض آن (شیئی) یا بنابر تقدیر خاص. و این تقدیر (تقدیر خاص) گاهی می‌باشد (تقدیر خاص) از امور اختیاریه و زمانی نمی‌باشد (تقدیر خاص) اینچنین (از امور اختیاریه). و آنچه که می‌باشد از امور اختیاریه، گاهی می‌باشد (شیئی از امور اختیاری) اخذ شده در آن (شیئی) به نحوی که می‌باشد (تقدیر خاص از امور اختیاری) مورد برای تکلیف و گاهی نمی‌باشد (تقدیر خاص از امور اختیاری) اینچنین (مورد برای تکلیف) بنابر اختلاف اغراضی که داعی است به طلب و امر به آن (تقدیر خاص از امور اختیاری) بدون فرقی در این (اختلاف اغراض در طلب کردن) بین قول به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و قول به عدم تبعیت، چنانکه مخفی نمی‌باشد. این (تقریر از دلیل شیخ اعظم) موافق آن چیزی (بیانی) است که افاده کرده است آن (بیان) را بعضی از افاضل که تقریر کننده بحث ایشان (شیخ اعظم) است با اندک تفاوتی، و مخفی نمی‌باشد آنچه (اشکالی) که در آن (تقریر) است.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الامر الثالث فی تقسیمات الواجب: کلمه «الامر» مبتدا و کلمه «الثالث» صفت و جار و مجرور «فی تقسیمات» خبر و کلمه «تقسیمات» اضافه به «الواجب» شده است.

منهما تقسیمه الخ: ضمیر در «منها» که خبر مقدم بوده به «تقسیمات واجب» و ضمیر در «تقسیمه» که مبتدای مؤخر بوده به واجب برمی گردد.

لکلّ منهما: ضمیر در «منهما» به مطلق و مشروط برمی گردد.

تختلف الخ: ضمیر در «تختلف» به تعریفات برمی گردد.

بحسب ما اخذ فیها من القيود: ضمیر نایب فاعلی در «اخذ» به ماء موصوله و ضمیر در «فیها» به تعریفات برگشته و «من القيود» بیان ماء موصوله برمی گردد.

بالنقض و الابرام: مقصود از «نقض» اشکال و مقصود از «ابرام» جواب اشکال می باشد. علی الطرد و العکس: مقصود از «طرد» یعنی اشکال بر مانع نبودن تعریفها از اغیار و مقصود از «عکس» جامع نبودن تعاریف نسبت به افراد و مصادیق است.

مع أنّها الخ: ضمیر در «انّها» به تعریفات برمی گردد.

و لیست الخ: ضمیر در «لیست» به تعریفات برمی گردد.

و الظاهر أنّه لیس لهم الخ: ضمیر در «انّه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «لهم» به اصولیون برمی گردد.

یطلق کلّ منهما: ضمیر در «منهما» به مطلق و مشروط برمی گردد.

بما له من معناه العرفی: ضمیر در «له» و در «معناه» به «کلّ منهما» هر یک از مطلق و مشروط برگشته و کلمه «العرفی» صفت «معناه» بوده و کلمه «من» و ما بعدش، بیان ماء موصوله می باشد.

والآ: یعنی «و ان کانا حقیقیان».

فالحری: کلمه «حری» به معنای شایسته بودن است.

يلاحظ معه: ضمير نايب فاعلى در «يلاحظ» به «كلّ شيء» و ضمير در «معه» به واجب بر مى گردد.

ان كان وجوبه غير مشروط به: ضمير در «وجوبه» به واجب و در «به» به شئى بر مى گردد. فهو مطلق بالاضافة اليه: ضمير «هو» به واجب و در «اليه» به شئى بر مى گردد. والا فمشروط كذلك: يعنى «و ان كان وجوبه مشروط بالشئ فمشروط كذلك» و مقصود از «كذلك» نیز «بالاضافة اليه» مى باشد.

وان كان بالقياس: ضمير در «كان» به واجب بر مى گردد.

كما اشرنا اليه: ضمير در «اليه» به واجب مشروط بر مى گردد.

نفس الوجوب فيه: ضمير در «فيه» به واجب مشروط بر مى گردد.

كما هو ظاهر الخ: ضمير در «هو» به مشروط بودن خود وجوب بر مى گردد. و ايجابه: ضمير در «ايجابه» به اكرام بر مى گردد.

لا ان الواجب فيه يكون الخ: ضمير در «فيه» به «خطاب ان جائك الخ» و ضمير در «يكون» به واجب بر مى گردد.

مقيداً به: ضمير در «به» به «مجئى» آمدن بر مى گردد.

يكون خاصاً الخ: ضمير در «يكون» به واجب بر مى گردد.

و هو الاكرام: ضمير «هو» به واجب مقيد بر مى گردد.

كما نسب ذلك: مشار اليه «ذلك» شرط از قيود ماده بوده مى باشد.

و لزوم كونه من قيود المادّة لبّاً: ضمير در «كونه» به شرط برگشته و كلمة «لبّاً» به معنای حقيقتاً و واقعاً بوده و كلمة «لزوم» عطف بر «امتناع» مى باشد.

انه من قيود الهيئة ظاهراً: ضمير در «انه» به شرط بر مى گردد.

اما امتناع كونه الخ: ضمير در «كونه» به شرط بر مى گردد و اين عبارت شروع در بيان دليل ممتنع بودن شرط، قيد براى هيئت مى باشد.

فلانہ لا اطلاق: ضمیر در «فلانہ» به معنای شأن می باشد.

المنشأ بالهيئة: کلمه «المنشأ» صفت بعد از صفت برای «الطلب» می باشد.

بتقیدہ بشرط و نحوه: ضمیر در «تقیدہ» به طلب و در «نحوه» به شرط بر می گردد.

فکلما یحتمل رجوعه: ضمیر در «رجوعه» به ماء موصوله در «کلما» که به معنای قید بوده بر می گردد.

یدل علیه الهيئة: ضمیر در «علیه» به طلب بر می گردد.

فهو عند التحقيق: ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای قید در «کلما» بر می گردد.

و اما لزوم کونه الخ: ضمیر در «کونه» به شرط برگشته و این عبارت شروع در بیان دلیل لزوم بودن شرط، قید برای ماده واقعاً می باشد.

اذا توجه الى شیئ: ضمیر در «توجه» به عاقل بر می گردد.

و التفت اليه: ضمیر در «التفت» به عاقل و ضمیر در «اليه» به شیئ بر می گردد.

فاما ان يتعلق طلبه به: ضمیر در «طلبه» به عاقل و در «به» به شیئ بر می گردد.

اولا يتعلق به طلبه: ضمیر در «به» و «طلبه» همانند قبلی است.

لاکلام علی الثانی: یعنی صورتی که طلب عاقل به آن شیئ تعلق نمی گیرد.

و علی الاول: طلب عاقل تعلق به شیئ می گیرد.

مورداً لطلبه و امره مطلقاً: ضمیر در «طلبه» و «امره» به عاقل برگشته و مقصود از «مطلقاً»

یعنی طلب و امر عاقل مقید به شرط و قید خاصی نباشد و به عبارت دیگر «مطلقاً» در مقابل صورت بعدی است که می آید.

علی اختلاف طواریه: کلمه «طواری» به معنای عوارض و لواحق بوده و ضمیر در «طواریه» به شیئ بر می گردد.

علی تقدیر خاص: عبارت، عطف بر «مطلقاً» می باشد.

و ذلک التقدير: مقصود، تقدیر خاص می باشد.

تارة يكون الخ: ضمير در «يكون» به تقدير خاص برمی گردد.

و اخرى لا يكون كذلك: ضمير در «لا يكون» به تقدير خاص برگشته و مقصود از «كذلك» اختیاری بودن می باشد.

و ما كان من الامور الاختيارية: ضمير در «كان» به ماء موصولة برگشته و «من الامور الاختيارية» بیان آن می باشد.

قد يكون مأخوذاً فيه: ضمير در «يكون» به «ما كان من الامور الاختيارية» و در «فيه» به شیئی برمی گردد.

على نحو يكون مورداً الخ: ضمير در «يكون» به تقدير خاص از امور اختیاریه برگشته و جمله «يكون الخ» صفت «نحو» می باشد.

و قد لا يكون كذلك: ضمير در «لا يكون» به تقدير خاص از امور اختیاریه برگشته و مقصود از «كذلك» مورد تکلیف بودن می باشد.

الى طلبه و الامر به: ضمير در «طلبه» و «به» به تقدير خاص از امور اختیاریه برمی گردد. من غير فرق في ذلك: مشار اليه «ذلك» اختلاف اغراض در طلب کردن و امر کردن به فعل می باشد.

هذا موافق: كلمة «هذا» مبتدا و مشار اليه آن نیز تقرير دليل شيخ بوده و كلمة «موافق» خبر می باشد.

لما افاده بعض الافاضل: ضمير مفعولی در «افاده» به ماء موصولة برگشته و مقصود از «بعض الافاضل» مرحوم کلانتر بوده که تقریرات درس شيخ اعظم را در «مطارح الانظار» آورده است.

لبحثه: ضمير در «لبحثه» به شيخ اعظم انصاری برمی گردد.

و لا يخفى ما فيه: ضمير در «فيه» به ماء موصولة که به معنای «اشکال» بوده برگشته و كلمة ماء موصولة با بعدش نیز فاعل «لا يخفى» می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۴۲- از جمله تقسیمات واجب، تقسیم به چیست؟ (منها تقسیمه... و المشروط)

ج: می‌فرماید: از جمله تقسیمات واجب، تقسیم آن به مطلق و مشروط است.

۴۳- نظر مصنف نسبت به تعریفات و حدودی که برای واجب مطلق و مشروط شده

چیست؟ (وقد ذکر... و لا بالرسم)

ج: می‌فرماید: اصولیون برای هر یک از واجب مطلق و مشروط، تعاریف و حدودی دارند

که با توجه به قیودی که در هر کدام لحاظ کرده‌اند، تعاریفشان متفاوت از دیگری شده^(۱)

به گونه‌ای که اگر بخواهیم اشکال و جوابهای داده شده را نسبت به اشکالاتی که بر نقض

در طرد و عکس وارد شده طرح کنیم کلام به درازا خواهد کشید. با توجه به اینکه تمامی

تعریفات آنان، تعاریف حقیقی حدّ و رسمی نبوده بلکه تعاریف لفظی و شرح الاسمی

است. (۲)



مرکز تحقیق و توسعه فقه اسلامی

۱- چنانکه صاحب فصول در «الفصول الغرویة/ ۷۰» فرموده است: واجب مطلق، واجبی است که

وجوبش بر شرایطی غیر از شرایط عامه تکلیف متوقف نباشد. در مقابل، واجب مشروط، واجبی است

که وجوبش بر شرایط دیگری غیر از شرائط عامه تکلیف توقف داشته باشد مثل حجّ که نسبت به

استطاعت واجب مشروط و نسبت به قطع مسافت واجب مطلق است.

یا مشهور می‌گوید: واجب مطلق، آن است که وجوبش بر مقدمات وجودی اش توقف نداشته باشد مثل

وجوب نماز که متوقف بر طهارت که از مقدمات وجودی اش بوده نمی‌باشد. در مقابل، واجب مشروط

واجبی است که وجوبش بر وجود مقدمات وجودی اش موقوف باشد همچون حجّ نسبت به استطاعت.

۲- در تعریف حقیقی، تعریف به جنس و فصل و یا جنس و عرض خاصه می‌شود و سؤال از شیئی یا

ماء حقیقیّه می‌شود ولی در تعاریف لفظی، سؤال با ماء شارحه می‌شود و جواب نیز در واقع توضیح و

شرح آن لفظ به لفظ دیگر برای روشن تر شدن معنای آن لفظ می‌باشد. تعریفات در واجب مطلق و

مشروط نیز از نوع تعاریف شرح الاسمی و لفظیّه بوده که قابل ایراد و اشکال در جهت جامع بودن و

مانع نبودن نمی‌باشد. چرا که در صدد تعیین حدود واقعی نیستند.

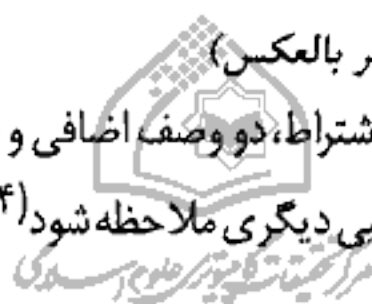
۴۴ - آیا لفظ مطلق و مشروط دارای معنای اصطلاحی می‌باشند و نیز مطلق و مشروط که دو صفت برای واجب بوده آیا وصف حقیقی بوده یا اضافی چرا؟
(و الظاهر... کالبلوغ و العقل)

ج: می‌فرماید: ظاهراً برای لفظ مطلق و مشروط، اصطلاح جدیدی در بین اصولیون نیست. بلکه مقصود از مطلق و مشروط، همان معنایی است که عرف آن را می‌فهمد.^(۱) چنانکه ظاهراً این دو وصف، از اوصاف اضافی هستند و نه حقیقی. چرا که اگر از اوصاف حقیقی بودند دیگر واجب مطلق وجود نمی‌داشت. زیرا هر واجبی اگر چه وجوبش نسبت به بعضی از امور متوقف نیست ولی به بعضی امور دیگر متوقف است^(۲) و یا حداقل وجوب هر واجبی متوقف بر حصول شرایط عامه تکلیف مثل بلوغ و عقل می‌باشد.^(۳)

۴۵ - تعریف مصنف از واجب مطلق و واجب مشروط چیست؟

(فالحری ان یقال... الی شیء آخر بالعکس)

ج: می‌فرماید: وقتی که اطلاق و اشتراط، دو وصف اضافی و نه حقیقی هستند پس سزاوار است گفته شود: واجب، وقتی با شیی دیگری ملاحظه شود^(۴) اگر وجوب واجب، مشروط به



۱- یعنی عرف از «مطلق» غیر مقید را می‌فهمد و از مشروط، مقید بودن را می‌فهمد.

۲- مثل فوقیت و تحتیت که از اوصاف اضافی هستند. مثلاً فردی که در طبقه دوم ساختمان است نسبت به فردی که در طبقه سوم بوده تحت آن و نسبت به فردی که در طبقه اول بوده، فوق آن می‌باشد. وجوب حج نیز اینچنین است یعنی نسبت به استطاعت، واجب مشروط است ولی نسبت به شرایط دیگرش مثل قطع مسافت و طی طریق، واجب مطلق است. یعنی اینگونه نیست که هر واجبی نسبت به همه مقدماتش واجب مشروط و واجبی دیگر نسبت به همه مقدماتش واجب مطلق باشد.

۳- یعنی همه واجبات نسبت به شرایط عامه تکلیف، واجب مشروط می‌باشند. بنابراین، اگر فردی نابالغ استطاعت مالی پیدا کرد و توانایی قطع مسافت را داشت و دیوانه هم نبود ولی باز حج بر او واجب نخواهد بود.

۴- منظور از شیی دیگر، اموری است که خارج از ذات و ماهیت واجب بوده و به آن مقدمات خارجیّه

آن شیئی نباشد واجب مطلق است نسبت به این شیئی. ولی اگر وجوبش، مشروط به این شیئی باشد واجب مشروط است نسبت به این شیئی هر چند ممکن است همین واجب نسبت به شیئی دیگر به عکس باشد. (۱)

۴۶- به نظر مصنف در واجب مشروط آیا اصل وجوب، مشروط به شرط بوده و شرط از قیود هیئت جمله شرطیه می باشد یا وجوب، مشروط به شرط نبوده و مطلق است ولی واجب، مشروط بوده و شرط از قیود ماده می باشد، چرا؟
(ثم الظاهر... الى شيخنا العلامة)

ج: می فرماید: ظاهر، آن است که در واجب مشروط همانطوری که اشاره کردیم؛ خود وجوب است که مشروط به شرط می باشد به گونه ای که قبل از حصول شرط اصلاً وجوب و

یا شرایط واجب گویند. مثل وضوء، غسل و سائر نسبت به نماز و استطاعت و قطع مسافت نسبت به حج و مقصود، مقدمات و اجزاء داخلیه واجب که داخل در ذات و ماهیت واجب بوده نمی باشد. ۱- مثلاً وجوب حج نسبت به استطاعت که از شرایط حج بوده، مشروط است و حج، واجب مشروط است نسبت به استطاعت ولی همین حج نسبت به شرط دیگر مثل قطع مسافت، واجب مطلق است. یعنی وجوبش مشروط به آن نمی باشد.

به عبارت دیگر، واجب مشروط: آنجایی است که مقدمه و شرط، متوجه به اصل تکلیف باشد. مثل استطاعت که شرط وجوب بوده و معنایش این است که تا استطاعت حاصل نشود تکلیف حج یعنی وجوب حج به عهده مکلف نیامده و فعلیت پیدا نکرده است.

واجب مطلق: آنجایی است که مقدمه و شرط، متوجه اصل تکلیف نمی باشد. بلکه تکلیف و وجوب بر عهده مکلف آمده و فعلیت پیدا کرده است. یعنی مولی، انبعاث مکلف را برای انجام حج می خواهد ولی انجام تکلیف که حج بوده، متوقف بر تهیة مقدماتی مثل تهیة بلیط، ثبت نام کردن و سایر امور مقدمه ای مثل قطع مسافت می باشد. در نتیجه، مکلف در واجب مشروط، ملزم به تهیة مقدمه مثل مستطیع شدن نمی باشد ولی در واجب مطلق، مکلف، ملزم به تهیة مقدمات مثل تهیة بلیط، قطع مسافت و مانند آن می باشد.

طلبی نیست.^(۱) چنانکه ظهور خطاب تعلیقی و شرطی چنین است. زیرا ضرورتاً ظاهر خطاب «ان جائك زيد فاکرمه» آن است که شرط از قیود هیئت بوده و طلب اکرام و وجوب آن، معلق و مشروط بر آمدن است^(۲) و نه اینکه وجوب، مطلق و فعلی است ولی واجب که اکرام کردن باشد معلق بر آمدن بوده و شرط از قیود ماده باشد. چنانکه نسبت به شیخ اعظم انصاری داده شده که ایشان فرموده اند:^(۳) شرط از قیود ماده بوده و در واجب مشروط، وجوب، مطلق و فعلی بوده ولی واجب است که معلق و مشروط می باشد.^(۴)

۱- قبلاً هم گفته شد در واجب مشروط، قبل از حصول شرط اصلاً تکلیفی فعلیت پیدا نمی کند و وجوبی بر عهده مکلف نمی آید. بنابراین، قبل از حصول استطاعت اصلاً وجوب حج فعلیت پیدا نکرده و قهراً تنجز هم ندارد.

۲- ظهوری را که مصنف ادعا می کند به این دلیل است که بین جمله شرط و جزاء رابطه وجود دارد و آن این است که تحقق نسبت در جمله شرط، علت تامه یا جزء علت است برای تحقق نسبت در جمله جزاء. و نسبت نیز مربوط به هیئت جمله می باشد. مثلاً نسبت در جمله شرط، عبارت از آمدن زید است و نسبت در جمله جزاء، عبارت از وجوب اکرام است زیرا نسبت در قالب صیغه «افعل» که دلالت بر وجوب دارد بیان شده و اکرام کردن، متعلق این نسبت است. بنابراین، نسبت در جزاء که وجوب باشد مشروط به نسبت در شرط که آمدن بوده می باشد.

۳- در جمله «ان جائك زيد فاکرمه» یا «اذا تطهرت فصل» جمله جزاء یعنی «فاکرمه» و «فصل» یک هیئت امر دارد که صیغه امر «افعل» بوده و دلالت بر وجوب دارد و یک ماده امر که متعلق امر و مأموره یعنی «اکرام» و «صلوة» می باشد. همانطور که گفته شد مصنف می فرماید: شرط از قیود هیئت واقع در جزاء می باشد ولی شیخ اعظم انصاری^{رحمته الله} در «مطارح الانظار/ ۴۹» می فرماید: شرط از قیود ماده امر در جزاء می باشد.

۴- در نتیجه به نظر شیخ اعظم انصاری در واجب مشروط، وجوب، فعلیت دارد ولی تنجز ندارد و آنچه که مشروط به شرط است خود واجب و مأموره است و نه وجوب واجب. یعنی «الاکرام بعد المجثی واجب». یعنی اکرام کردن، مشروط به مجیی زید می باشد نه وجوب اکرام کردن. به عبارت

۴۷- ادعای شیخ انصاری رحمۃ اللہ علیہ در رجوع شرط به مادّه و نه هیئت به چه دلیل است؟
(مدعیاً لا ممتنع... ظاهراً)

ج: می‌فرماید: شیخ مدعی است: اولاً: ممتنع است در واقع اینکه شرط از قیود هیئت باشد. ثانیاً: با آنکه اعتراف دارد اقتضای قواعد عربیّه، آن است که شرط از قیود هیئت باشد ظاهراً^(۱) ولی می‌فرماید: در واقع و حقیقتاً لازم است که از قیود مادّه باشد.

۴۸- تقریر و بیان دلیل شیخ انصاری در اینکه ممتنع است در واقع اینکه شرط از قیود هیئت باشد بلکه از قیود مادّه بوده چیست؟ (اما امتناع... الی نفس المادّة)
ج: می‌فرماید: زیرا در فرد موجود از طلبی که متعلّق به فعل بوده و توسط هیئت انشاء شده اطلاقی وجود ندارد تا صحیح باشد قول به مقید بودن طلب و وجوب به شرط. بنابراین، هر شرط و قیدی که احتمال می‌رود رجوع داشته باشد به طلب و وجوبی که هیئت، دلالت بر آن دارد در حقیقت رجوع به خود مادّه می‌کند و نه به هیئت تا اصل طلب و وجوب، مشروط باشد.^(۲)



مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی

دیگر، وجوب، حالی و واجب، استقبالی بوده و در نظر شیخ، واجب مشروط همان واجب معلق است که تفصیل آن خواهد آمد.

۱- کلمه «ظاهراً» و اعتراف شیخ رحمۃ اللہ علیہ ناظر به بیانی است که در پاورقی‌های پرسش و پاسخ قبلی در رابطه با ادعای مصنف آورده شد.

۲- دلیل شیخ مبنی بر قول در وضع و موضوع له هیئات می‌باشد. ایشان معتقدند که وضع هیئات همچون حروف و اسماء اشاره، عام ولی موضوع له آنها خاص می‌باشد. یعنی همانطور که واضع، ابتدا در حروف و اسماء اشاره، معنای کلی مثلاً ابتدا و یا مفرد مذکر را لحاظ می‌کند (وضع عام) ولی لفظ «من» و «هذا» را برای افراد و مصادیق وضع می‌کند (موضوع له خاص) در هیئات نیز واضع، معنای کلی را مثلاً در هیئت «امر» معنای کلی وجوب را لحاظ می‌کند (وضع عام) ولی آن را برای افراد و مصادیق وضع می‌کند (موضوع له خاص). پس در هیئات آنچه که موضوع له می‌باشد فرد و مصادیق وجوب می‌باشد و نه کلی وجوب. بنابراین، مقصود از هیئت در جمله جزء «فاکرمه» نیز مصادیق وجوب

۴۹- تقریر و بیان دلیل شیخ انصاری در اینکه لازم است لباً و در واقع، شرط از قیود ماده باشد هر چند اقتضای قواعد عربیّه تعلّق قید به هیئت بوده چیست؟ (و اما لزوم گونه... و قد لا یكون كذلك)

ج: می‌فرماید: مولی و هر فرد عاقلی وقتی توجّه به فعلی از افعال می‌کند دو صورت دارد:
الف: مولی شوق و علاقه‌ای به آن پیدا نکرده و آن را طلب نمی‌کند.^(۱) که نزاعی در این صورت نیست.^(۲)

ب: شوق و علاقه به آن پیدا کرده و آن را طلب می‌کند.
حال که آن را طلب می‌کند باز به دو صورت است:

الف: طلب مولی به نحو مطلق به آن فعل تعلّق پیدا کرده و به نحو «لا بشرط» حصول آن را طلب می‌کند با آنکه این فعل، حالات و عوارض مختلفی می‌تواند داشته باشد.^(۳)



می‌باشد یعنی فرد خاصی از وجوب که با فعل اکرام در قالب هیئت امر «فاکرمه» انشاء شده، مقصود می‌باشد. بدیهی است که قید در جایی معنا دارد که اطلاق وجود داشته باشد چرا که این دو از نوع عدم و ملکه می‌باشند. و روشن است که مصداق و فرد هیچ وقت اطلاق ندارد تا بتوان اطلاق آن را تقیید زد. بنابراین، چون مقصود از «هیئت» که «وجوب اکرام» بوده فرد خاصی می‌باشد و فرد و مصداق، اطلاق ندارد تا اطلاقش را تقیید زد در نتیجه در جملات شرطیه، هر قیدی که در جمله شرط وجود دارد و احتمال دارد که به اصل طلب و وجوبی که هیئت «افعل» بر آن دلالت دارد بخورد در حقیقت، قید ماده بوده و به ماده یعنی متعلّق هیئت که واجب و مأموریه بوده رجوع می‌کند.

۱- مثلاً مولی آوردن آب را لحاظ می‌کند ولی شوق و اراده‌ای پیدا نمی‌کند که به عبد بگوید برایش آب بیاورد.

۲- زیرا مولی امری نکرده است تا در خصوص کیفیت امر مولی و اینکه اگر قیدی داشته و مشروط بوده، بحث شود که قید به اصل طلب و وجوب می‌خورد یا قید به واجب و مأموریه می‌خورد.

۳- مثلاً مولی اکرام کردن زید را تصوّر می‌کند و شوق و علاقه پیدا می‌کند که زید اکرام شود. اکرام زید

ب: طلب مولی به نحو خاصی به آن فعل تعلق پیدا کرده و به نحو «بشرط شیئی» حصول آن را طلب می‌کند. (۱)

حال که مولی طلبش را مقید کرده و بنابر تقدیر خاصی انجام واجب را از مکلف می‌خواهد باز به دو صورت است:

الف: قید و تقدیر خاص از اموری اختیاری و در حیطة اختیار مکلف می‌باشد. (۲)

ب: قید و تقدیر خاص از امور اختیاری و در حیطة اختیار مکلف نمی‌باشد. (۳)

هم می‌تواند دارای حالات و شرایط مختلفی باشد مثلاً اکرام زید به شرط آمدن او باشد. یا به شرط عدالت او باشد. یا به شرط عالم بودنش باشد و حالات و شرایط دیگری که می‌توان اکرام زید را مقید به آن حالت کرد. ولی مولی به طور مطلق می‌فرماید: «اکرم زیداً» در اینجا باز کلامی نیست. چرا که مولی قیدی نزده است تا بحث شود آیا قید به اصل وجوب و طلب رجوع می‌کند یا به واجب و مأمور به رجوع می‌کند.

۱- مثلاً مولی پس از تصور اکرام کردن زید و شوق و علاقه پیدا کردن به اکرام او و نیز طلب کردن اکرام او، اکرام او را مشروط به آمدنش کرده و از عید می‌خواهد که زید را در صورت آمدنش، اکرام کند. بنابراین، می‌فرماید: «این جائک زید فاکرمه» اگر زید آمد او را اکرام کن.

۲- مثل آنکه مولی بفرماید: «ان افطرت فکفر» اگر روزهات را خوردی کفاره بده. که در اینجا مولی امر به کفاره دادن را مشروط به شرطی کرده است که در حیطة اختیار مکلف می‌باشد یعنی مکلف هم می‌تواند روزه‌اش را بخورد و هم اختیار دارد آن را نخورد.

۳- مثلاً در «ان جائک زید فاکرمه» مولی امر به اکرام زید را مشروط به آمدنش کرده که در اختیار مکلف نمی‌باشد. زیرا آمدن یا نیامدن زید در حیطة اختیار مکلف و مخاطب امر مولی نیست بلکه در اختیار خود زید می‌باشد. یا مولی بفرماید «اذا بلغت فصل» که امر به صلوٰه را مشروط به بلوغ نموده در حالی که بالغ شدن در حیطة اختیار مکلف نمی‌باشد. بلکه امری است که در زمان خود و با حصول شرایطی در انسان حادث و ایجاد می‌شود، در این صورت نیز اگر قید غیر اختیاری از نوع زمانیات باشد یعنی امر مولی به فرض دخول وقت، تعلق به فعلی بگیرد مثل آنکه بفرماید «اذا دخل الوقت فصل»

در این صورت که قید از امور اختیاری بوده نیز به دو گونه است:

الف: قید و شرط نیز همچون مقید و مشروط مورد طلب مولی می‌باشد. (۱)

ب: قید و شرط همچون مقید و مشروط مورد طلب مولی نبوده بلکه فقط مشروط و واجب مورد طلب او می‌باشد. (۲)

در همه این موارد که قید وجود دارد قید لُبّاً قید برای مطلوب و واجب بوده و قید برای طلب و وجوب نمی‌باشد. (۳)

داخل در نزاع نبوده و این از نوع واجب معلق می‌باشد که در بحث واجب معلق و منجز از آن بحث خواهد شد. ولی اگر قید غیر اختیاری از نوع زمانیات نباشد داخل در محلّ نزاع خواهد بود.

۱- البته این در تمام قیودی است که اختیاری باشد. مثل آنکه فردی از سال گذشته ده روز روزه قضاء دارد حال در ماه شعبان بوده و ده روز به ماه مبارک رمضان باقی است و این شخص در سفر است. حال مولی به کسانی که قضای روزه دارند می‌فرماید: «ان قصدت الاقامة فصم قضاء». در اینجا هم شرط که قصد اقامت بوده و هم مشروط که روزه قضاء بوده مطلوب و مورد طلب مولی می‌باشد. یعنی بر آن شخص هم واجب است قصد اقامت کند و هم واجب است روزه قضاء را بگیرد. باید توجه داشت که مطلوب بودن شرط همچون مشروط از نفس کلام مشروط فهمیده نمی‌شود بلکه باید از قرینه و یا دلیل دیگری آن را فهمید.

۲- همچون همه قیود غیر اختیاری و قیود اختیاری که قرینه بر مطلوب بودن آن و اینکه همچون مقید و مشروط، مورد طلب مولی نبوده نباشد. مثل استطاعت که شرط برای حج و نصاب که شرط برای زکات است.

۳- یعنی شیخ اعظم رحمته الله می‌خواهد بفرماید: اگر چه از نظر قواعد ادبی، شرط از قیود هیئت بوده ولی لُبّاً یعنی به حسب مقام ثبوت، اطلاق و تقیید بر چیزی (واجب و مأمور بهی) که نفس مولی و هر عاقلی متوجه آن شده و غرضش به آن تعلق می‌گیرد واقع می‌شود و آن، عبارت از خود فعلی است که مأمور به می‌باشد. بنابراین، قید لُبّاً و به حسب واقع و در مقام ثبوت بر مطلوب و واجب واقع می‌شود و نه بر طلب و اصل وجوب. به عبارت دیگر، شرط از قیود مَادّه می‌باشد و نه از قیود هیئت. در نتیجه، شیخ معتقد است که همه قیود و شرایط حتّی قیود عامّة تکلیف، قید مَادّه هستند.

۵۰ - عبارت منقول از شیخ که فرموده است: «على اختلاف الاغراض الدّاعية الى طلبه و الامر به من غير فرق فى ذلك بين القول بتبعيّة الاحكام للمصالح و المفساد و القول بعدم التّبعيّة كما لا يخفى» به چه معنا بوده و ناظر به چیست؟

ج: يعنى اولاً: اين شقوقى را که شیخ بیان کرده مبنی بر اینکه توجّه مولی به فعلی دارای شقوق مختلفی است به خاطر اغراضی است که انگیزه طلب مولی و امر او به آن فعل می‌شود. یعنی گاهی غرضش، آن است که فعل را مطلقاً طلب کند و گاهی غرضش، آن است که فعل را مقید و بنابر تقدیر خاص طلب کند و سایر شقوق که بیان شد.

ثانیاً: اختلاف اغراض و یا غرضی که انگیزه طلب مولی و امر او به فعلی به اشکال مختلف می‌شود در صورتی که احکام را تابع مصالح و مفساد بدانیم وجود دارد و هم در صورتی که احکام را تابع مصالح و مفساد ندانیم وجود دارد. (۱)



۱- اشاعره معتقد به وجود مصلحت و مفسده ذاتی در احکام مبنی بر اینکه مولی باید براساس مصالح و مفساد در افعال و امور، امر و نهی کند نیستند. بلکه می‌گویند هر آنچه را خدا امر کند مصلحت دارد و هر چه را نهی کند مفسده دارد ولی معتقد به وجود غرض در امر و نهی مولی می‌باشند. بنابراین، اگر معتقد به تبعیت احکام از مصلحت و مفسده هم نبود این اشکال پیش نمی‌آید که ما معتقد به تبعیت احکام از مصلحت و مفسده نیستیم تا به تبع مصلحت و مفسده، غرض و اغراض مختلف برای مولی ایجاد شود و موجب شقوق مختلف یاد شده شیخ رحمه الله در نحوه طلب مولی شود. بلکه بنابر نظر اشاعره نیز غرض برای مولی در طلب مأموریه وجود دارد. در نتیجه می‌تواند این غرض مختلف باشد.

متن:

أَمَّا حَدِيثُ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ فِي مُفَادِ الْهَيْئَةِ: فَقَدْ حَقَّقْنَاهُ سَابِقاً أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ وَالْمُسْتَعْمَلِ فِيهِ فِي الْحُرُوفِ يَكُونُ عَامّاً كَوَضْعِهَا، وَإِنَّمَا الْخُصُوصِيَّةُ مِنْ قِبَلِ الْإِسْتِعْمَالِ كَالْأَسْمَاءِ، وَإِنَّمَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّهَا وَضِعَتْ لِتُسْتَعْمَلَ وَتُقَصَّدَ بِهَا الْمَعْنَى بِمَا هُوَ هُوَ، وَالْحُرُوفُ وَضِعَتْ لِتُسْتَعْمَلَ وَتُقَصَّدَ بِهَا مَعَانِيهَا بِمَا هِيَ آلَةٌ وَحَالَةٌ لِمَعَانِي الْمُتَعَلِّقَاتِ، فَلِحَاطِ الْآلِيَّةِ كَلِحَاطِ الْإِسْتِقْلَالِيَّةِ لَيْسَ مِنْ طَوَارِي الْمَعْنَى، بَلْ مِنْ مُشَخَّصَاتِ الْإِسْتِعْمَالِ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أُولَى الدَّرَايَةِ وَالنُّهَى. فَالطَّلَبُ الْمَفَادُ مِنَ الْهَيْئَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيهِ مُطْلَقٌ، قَابِلٌ لِأَن يُقَيَّدَ، مَعَ أَنَّهُ لَوْ سُلِمَ أَنَّهُ فَرَدٌ فَإِنَّمَا يَمْنَعُ عَنِ التَّقْيِيدِ لَوْ أُنْشِأَ أَوَّلًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ، لَا مَا إِذَا أُنْشِأَ مِنَ الْأَوَّلِ مُقَيَّدًا، غَايَةُ الْأَمْرِ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ بِدَالَتَيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ انْشَائِهِ أَوَّلًا ثُمَّ تَقْيِيدُهُ ثَانِيًا، فَافْهَمُ.

فَإِنْ قُلْتَ: عَلَى ذَلِكَ، يَلْزَمُ تَفَكُّيكَ الْإِنْشَاءَ مِنَ الْمُنْشَأِ، حَيْثُ لَا طَلَبَ قَبْلَ حُصُولِ الشَّرْطِ.

قُلْتَ: أَلْمُنْشَأُ إِذَا كَانَ هُوَ الطَّلَبُ عَلَى تَقْدِيرِ حُصُولِهِ فَلَا بُدَّ أَنْ لَا يَكُونُ قَبْلَ حُصُولِهِ طَلَبٌ وَبَعْثٌ، وَإِلَّا لَتَخَلَّفَ عَنِ انْشَائِهِ، وَانْشَاءُ أَمْرٍ عَلَى تَقْدِيرِ كَالْإِخْبَارِ بِهِ بِمَكَانٍ مِنَ الْإِمْكَانِ، كَمَا يَشْهَدُ بِهِ الْوُجُودَانُ، فَتَأَمَّلْ جَيِّدًا. وَأَمَّا حَدِيثُ لُزُومِ رُجُوعِ الشَّرْطِ إِلَى الْمَادَّةِ لُبًّا: فَفِيهِ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهِ، وَكَانَ مُوَافِقًا لِلْغَرَضِ بِحَسَبِ مَا فِيهِ مِنَ الْمَصْلِحَةِ أَوْ غَيْرِهَا، فَكَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَبْعَثَ فِعْلاً إِلَيْهِ وَيَطْلُبَهُ خَالًا لِعَدَمِ مَانِعٍ عَنْ طَلَبِهِ، كَذَلِكَ يُمَكِّنُ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِ مُعَلَّقًا، وَيَطْلُبَهُ اسْتِقْبَالًا عَلَى تَقْدِيرِ شَرْطِ مُتَوَقِّعِ الْحُصُولِ لِأَجْلِ مَانِعٍ عَنِ الطَّلَبِ وَالبَعْثِ فِعْلاً قَبْلَ حُصُولِهِ، فَلَا يَصِحُّ مِنْهُ إِلَّا الطَّلَبُ وَالبَعْثُ مُعَلَّقًا

بِحُصُولِهِ، لَا مُطْلَقاً وَ لَوْ مُتَعَلِّقاً بِذَاكَ عَلَى التَّقْدِيرِ، فَيَصِحُّ مِنْهُ طَلَبُ الْإِكْرَامِ
 بَعْدَ مَجْبِي زَيْدٍ، وَ لَا يَصِحُّ مِنْهُ الطَّلَبُ الْمُطْلَقُ الْحَالِيُّ لِلاِكْرَامِ الْمُقَيَّدِ
 بِالْمَجْبِي، هَذَا بِنَاءٌ عَلَى تَبَعِيَّةِ الْأَحْكَامِ لِمَصَالِحِ فِيهَا فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ.
 وَ أَمَّا بِنَاءٌ عَلَى تَبَعِيَّتِهَا لِلْمَصَالِحِ وَ الْمَفَاسِدِ فِي الْمَأْمُورِ بِهَا وَ الْمَنْهَى عَنْهَا
 فَكَذَلِكَ، ضَرُورَةٌ أَنَّ التَّبَعِيَّةَ كَذَلِكَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ بِمَا هِيَ
 وَاقِعِيَّةٌ، لَا بِمَا هِيَ فِعْلِيَّةٌ، فَإِنَّ الْمَنْعَ عَنْ فِعْلِيَّةِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ غَيْرُ عَزِيزٍ،
 كَمَا فِي مَوَارِدِ الْأُصُولِ وَ الْأَمَارَاتِ عَلَى خِلَافِهَا، وَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ فِي أَوَّلِ
 الْبَعْثَةِ، بَلْ إِلَى يَوْمِ قِيَامِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ، مَعَ أَنَّ حَلَالَ مُحَمَّدٍ ﷺ
 حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ مَعَ ذَلِكَ رُبَّمَا يَكُونُ
 الْمَنْعُ عَنْ فِعْلِيَّةِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ بَاقِياً مَرَّةً لِّلْبَالِي وَ الْآيَاتُ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ شَمْسُ
 الْهَدَايَةِ وَ يَرْتَفَعَ الظَّلَامُ، كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ترجمه:

اما کلام در نبودن اطلاق در مفاد هیئت، پس هر آینه محقق کردیم آن (مفاد هیئت) را
 سابقاً به اینکه همانا هر یک از موضوع له و مستعمل فيه در حروف می باشد (هر یک از
 موضوع له و مستعمل فيه) عام همانند وضع آنها (حروف) و همانا خصوصیت، از ناحیه
 استعمال است همچون اسماء، و همانا فرق بین این دو (حروف و اسماء) همانا اینها
 (اسماء) وضع شده اند (اسماء) برای اینکه استعمال شوند (اسماء) و قصد شود با آنها
 (اسماء) معنا مستقلاً و حال آنکه حروف وضع شده اند (حروف) برای اینکه استعمال
 شوند (حروف) و قصد شود با آنها (حروف) معانی شان (حروف) به آنچه که اینها
 (حروف) آلت و حالتند برای معانی متعلقات. پس لحاظ آلت همچون لحاظ استقلالیت
 نیست (لحاظ) از عوارض معنا بلکه از مشخصات استعمال است، چنانکه مخفی

نمی‌باشد بر صاحب فکر و اندیشه. پس طلبی که مفاد از هیئت استعمال شده در آن (طلب) بوده، مطلق است که قابل برای آن است که مقید شود (طلب). علاوه آنکه همانا اگر پذیرفته شود همانا آن (مفاد هیئت) فرد است، پس همانا منع می‌کند (فرد بودن مفاد هیئت) از قید زدن اگر انشاء شود (فرد) ابتداءً در حالی که مقید نیست، نه اینکه وقتی انشاء شود از اول در حالی که مقید است، نهایت امر، هر آینه دلالت شده بر آن (فرد مقید) به واسطهٔ دو دلالت کننده. و این (انشاء مقید از ابتدا) غیر انشاء آن (فرد) است اولاً سپس مقید کردن آن (فرد) ثانیاً پس بفهم.

پس اگر بگوییم (اشکال کنی): بنابراین (قید به هیئت بخورد) لازم می‌آید جدا شدن انشاء از منشأ، چرا که نیست طلبی قبل از حصول شرط.

می‌گوییم (جواب می‌دهم): منشأ وقتی باشد آن (منشأ) طلب بر تقدیر حصول آن (شرط) پس نیست چاره‌ای اینکه نباشد قبل حصول آن (شرط) طلبی و بعضی و گرنه هر آینه تخلف کرده (طلب) از انشاء آن (طلب). و انشاء امر بنابر تقدیری، همچون خبر دادن به آن (امر) به مکان از امکان است (ممکن است) چنانکه شهادت می‌دهد به این (امکان انشاء بنابر تقدیر) وجدان، پس خوب دقت کن.

و اما کلام در لزوم رجوع کردن شرط به ماده در واقع: پس [اشکال] در آن (کلام) اینکه همانا شیئی وقتی توجه پیدا می‌کند (انسان) به آن (شیئی) و می‌باشد (شیئی) موافق با غرض به اعتبار آنچه که در آن (شیئی) است از مصلحت یا غیر آن (مصلحت) همانطوری که ممکن است بعث پیدا کند (انسان متوجه) الآن به آن (شیئی) و طلب کند (انسان متوجه) آن (شیئی) را در حال حاضر به خاطر نبودن مانعی از طلب کردن آن (شیئی) همچنین ممکن است اینکه بعث پیدا کند به آن (شیئی) معلقاً و طلب کند (انسان متوجه) آن (شیئی) را در آینده بنابر تقدیر شرطی که متوقع الحصول است، به خاطر مانعی از طلب کردن و بعث پیدا کردن در حال حاضر قبل از حصول آن (شرط). پس صحیح نمی‌باشد از او (انسان متوجه) مگر طلب و بعضی که معلق است به حصول آن (شرط) نه به نحو مطلق و هر چند باشد (طلب) متعلق به این (شیئی) بنابر تقدیر (تقدیر

حصول شرط). پس صحیح می‌باشد از او (انسان متوجّه) طلب کردن اکرام بعد از آمدن زید و صحیح نمی‌باشد از او (انسان متوجّه) طلب کردن مطلق در حال حاضر برای اکرام کردن مقید به آمدن. این (صحیح بودن طلب مقید و معلق و جواز رجوع قید به هیئت) بنابر تبعیت کردن احکام برای مصالحی که در آنها (احکام) بوده در نهایت روشنی است. و اما بنابر تبعیت کردن آنها (احکام) از مصالح و مفاسد در مأموریه‌ها و منهی عنها، پس اینچنین (در نهایت روشنی) است. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا تبعیت کردن اینچنین (از مصالح و مفاسد در مأموریه‌ها و منهی عنها) همانا می‌باشد (تبعیت کردن) در احکام واقعی به واسطه آنچه (جهتی) که آنها (احکام) واقعی‌اند نه به واسطه آنچه (جهتی) که آنها (احکام) فعلی‌اند. پس همانا منع از فعلیت این احکام (احکام واقعی) کم نیست. چنانکه در موارد اصول و امارات برخلاف آنها (احکام واقعی) است و در بعضی از احکام در اول بعثت بلکه تا روز قیام قائم علیّه با آنکه همانا حلال محمد ﷺ حلال است تا روز قیامت و حرام او (محمد ﷺ) حرام است تا روز قیامت. و باوجود این (حلال بودن حلال محمد ﷺ و حرام بودن حرامش ﷺ تا روز قیامت) چه بسا می‌باشد مانع از فعلیت پیدا کردن بعضی از احکام (احکام واقعی) باقی در گذر شب‌ها و روزها تا آنکه طلوع کند شمس هدایت و مرتفع شود ظلمت‌ها چنانکه ظاهر می‌شود (استمرار مانع از فعلیت بعضی احکام تا ظهور ولی عصر علیّه) از اخباری که روایت شده است از امامان علیهم‌السلام.

نکات دستوری و توضیح‌الان

اما حدیث الخ: شروع در جواب از دلیل اول شیخ اعظم ﷺ در رجوع قید به ماده در جملات شرطیه می‌باشد.

فقد حقّقناه: ضمیر مفعولی در «حقّقناه» به مفاد هیئت برگشته و این عبارت، جواب «اما» می‌باشد.

انّ کلّ واحد الخ: کلمه «کلّ» اسم «انّ» و اضافه به ما بعدش شده و جمله «یکون عامّاً» خبر و «انّ» با اسم و خبرش مجرور به «من» که بیان ضمیر مفعولی در «حقّقناه» می‌باشد.

يكون عامّاً كوضعها: ضمير در «يكون» به «كلّ واحد من الموضوع له و المستعمل فيه في الحروف» و ضمير در «كوضعها» به حروف برمی گردد.

كالاسماء: مقصود اسماء اجناس و اسماء اشاره می باشد نه اسماء اعلام که هم وضع و هم موضوع له آنها خاص می باشد.

و انما الفرق بينهما: ضمير در بينهما «به اسماء و حروف برگشته و این عبارت جواب اشکال مقدّر است: که اگر معانی حروف با اسماء هیچ تفاوتی با هم ندارند پس چرا نمی توان مثلاً کلمه «الابتداء» را جای «من» استعمال کرد.

انها وضعت لتستعمل و تقصد بها: ضمير در «انها» و ضمير نايب فاعلی در «وضعت» و «لتستعمل» و ضمير در «بها» به اسماء برمی گردد.
بما هو هو: یعنی مستقلاً.

و الحروف وضعت لتستعمل: کلمه «واو» حالیه و جمله نیز جمله حالیه بوده و ضمير نايب فاعلی در «وضعت» و لتستعمل «به حروف برمی گردد.

و تقصد بها معانيها: ضمير در «بها» و «معانيها» به حروف برمی گردد.

بما هي آله و حالة لمعاني المتعلقات: ضمير «هي» به حروف برگشته و مقصود از «المتعلقات» نیز مدخول حروف می باشد.

ليس من طواري المعنى: ضمير در «ليس» به لحاظ برگشته و این عبارت نیز خبر برای «لحاظ الآتي الخ» که مبتدا بوده می باشد.

بل من مشخّصات الاستعمال: کلمه «بل» عاطفه و اضرایه بوده و ما بعدش عطف بر «من طواري المعنى» می باشد، یعنی «بل يكون من مشخّصات الاستعمال».

فالطلب المقاد الخ: جواب اول مصنّف به دليل اول شيخ اعظم می باشد.

من الهيئة المستعملة فيه: کلمه «المستعملة» صفت «الهيئة» بوده و ضمير در «فيه» به طلب برمی گردد.

مطلق قابل الخ: کلمه «مطلق» خبر برای مبتدا «الطلب المقاد» بوده و کلمه «قابل» نیز صفت «مطلق» می باشد.

لان یقید: ضمیر نایب فاعلی در «یقید» به طلب برمی گردد.

مع انه الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و این عبارت، جواب دوم مصنف به دلیل اول شیخ اعظم رحمته الله می باشد.

لو سلم انه فرد: ضمیر در «انه» به مفاد هیئت برمی گردد.

فانما یمنع الخ: ضمیر در «یمنع» به فرد بودن مفاد هیئت برمی گردد.

لو انشأ اولاً غیر مقید: ضمیر نایب فاعلی در «انشأ» به فرد برگشته و کلمه «غیر مقید» حال می باشد.

لما اذا انشأ من الاول مقیداً: ضمیر نایب فاعلی در «انشأ» به فرد برگشته و کلمه «مقیداً» حال می باشد.

قد دلّ علیه بدالین: ضمیر در «علیه» به فرد مقید برگشته و مقصود از «دالین» نیز یکی طلب که هیئت دلالت بر آن داشته و دیگری قید است.

و هو غیر انشائه: ضمیر «هو» به انشاء مقید از ابتدا و در «انشائه» به فرد برمی گردد.

ثم تقییده ثانیاً: ضمیر در «تقییده» به فرد برمی گردد.

علی ذلک: مشارالیه «ذلک» رجوع قید به هیئت یا انشاء فرد به نحو مقید از ابتدا می باشد.

اذا کان هو الطلب: ضمیر «هو» به «المنشأ» برمی گردد.

علی تقدیر حصوله: ضمیر در «حوله» به شرط برمی گردد.

قبل حصوله: ضمیر در «حصوله» به شرط برمی گردد.

والآ: یعنی «و ان کان قبل حصوله طلب او بعث» یعنی اگر قبل از حصول شرط، طلب و بعثی باشد.

لتخلف عن انشائه: ضمیر در «تخلف» که جواب «الآ» بوده و در «انشائه» به طلب برمی گردد.

و انشاء امر علی تقدیر الخ: این عبارت جواب سؤال مقدر است به اینکه آیا می شود انشاء امر بنابر تقدیر و مشروط باشد؟

کما یشهد به الوجدان: ضمیر در «به» به ممکن بودن انشاء به نحو مشروط و بنابر تقدیر

برمی گردد.

و اما حدیث لزوم الخ: شروع در جواب از دلیل دوم شیخ اعظم رحمته الله در رجوع قید به ماده در جملات شرطیه می باشد.

ففيه: ضمیر در «ففيه» به «حدیث لزوم الخ» برگشته و مقصود از «ففيه» یعنی «فالاشكال فيه ان الخ».

ان الشیئ: مقصود از «الشیئ» فعل و کاری است که انسان توجه به آن پیدا نموده می باشد.

و كان موافقاً: ضمیر در «كان» به شیئی برمی گردد.

بحسب ما فيه من المصلحة او غيرها: ضمیر در «فيه» به شیئی برگشته و کلمه «من المصلحة» بیان ماء موصوله بوده و ضمیر در «غيرها» به مصلحت برگشته و کلمه «غيرها» ناظر به رأی اشاعره است.

ان يبعث فعلاً اليه: ضمیر در «يبعث» به انسان متوجه و ضمیر در «اليه» به شیئی یعنی واجب و مأمور به برگشته و مقصود از «فعلاً» یعنی در زمان حال و وقتی که انسان متوجه شیئی شده میباشد.

و يطلبه حالاً: ضمیر فاعلی در «يطلبه» به انسان متوجه و ضمیر مفعولی در آن به شیئی برگشته و مقصود از کلمه «حالاً» مثل «فعلاً» می باشد.

عن طلبه: ضمیر در «طلبه» به شیئی برمی گردد.

كذلك يمكن ان يبعث اليه معلقاً: کلمه «كذلك» مبتدا و جمله «يمكن الخ» خبرش بوده و ضمیر فاعلی در «يبعث» به انسان متوجه و ضمیر در «اليه» به شیئی برگشته و مقصود از «معلقاً» مشروطاً می باشد.

و يطلبه استقبالاً الخ: ضمیر فاعلی در «يطلبه» به انسان متوجه و ضمیر مفعولی در آن به شیئی یعنی واجب و مأمور به برگشته و مقصود از «استقبالاً» نیز آینده می باشد.

فعلاً قبل حصوله: مقصود از «فعلاً» زمان حال و وقتی که انسان متوجه شیئی و مأمور به شده می باشد و ضمیر در «حصوله» به شرط برمی گردد.

لامطلقاً: یعنی «لا یصحّ منه الطلب و البعث مطلقاً» و کلمه «مطلقاً» عطف به «معلقاً» می باشد.

و لو متعلقاً بذاک علی التقدير: یعنی «و لو كان الطلب و البعث متعلقاً بذاک علی التقدير» مشار الیه «ذاک» شیئی مثلاً «اکرام» بوده و مقصود از «علی التقدير» نیز «علی تقدير حصول الشرط» مثلاً «مجیی زید» می باشد.

فیصحّ منه طلب الاکرام بعد مجیی زید: ضمیر در «منه» به انسان متوجه برگشته و کلمه و کلمه «بعد» ظرف و قید برای «طلب» بوده تا «مجیی زید» قید برای هیئت باشد و ظرف برای «اکرام» نیست زیرا آن وقت «مجیی زید» قید برای ماده خواهد بود و حال آنکه مصنف در صدد اثبات رجوع قید به هیئت است.

ولا یصحّ منه: ضمیر در «منه» به انسان متوجه برمی گردد.

الطلب المطلق الحالی: کلمه «الطلب» فاعل برای «یصحّ» بوده و هر دو کلمه «المطلق» و «الحالی» صفت برای آن بوده و مقصود از «الحالی» یعنی استقبالی نباشد.

للاکرام المقيّد بالمجیی: جار و مجرور «للاکرام الخ» متعلق به «الطلب» می باشد. هذا: مشار الیه «هذا» صحیح بودن طلب مقید و مشروط و جواز رجوع قید به هیئت می باشد.

لمصالح فیها: جار و مجرور «لمصالح» متعلق به «تبعیّة» بوده و ضمیر در «فیها» به احکام برمی گردد.

بناء علی تبعیّتها: ضمیر در «تبعیّتها» به احکام برمی گردد.

فکذلک: این عبارت، جواب «اما» بوده و مقصود از «کذلک» نیز «فی غایة الوضوح» در نهایت روشنی می باشد.

ضرورة ان التبعیّة کذلک: مقصود از «التبعیّة» تبعیّت احکام و مقصود از «کذلک» یعنی «از مصالح و مفاسد در مأموریهها و منهی عنها» بوده و این عبارت توضیح و بیان صحیح بودن رجوع قید به هیئت بنابر تبعیّت احکام از مصالح و مفاسد در مأموریهها و منهی عنها می باشد.

انما تكون الخ: ضمیر در «تكون» به «التَّبَعِيَّةُ كَذَلِكَ» برمی‌گردد.

بما هي واقعية: ضمیر «هي» به احکام برمی‌گردد.

لابما هي فعلية: ضمیر «هي» به احکام برمی‌گردد.

فان المنع عن فعلية تلك الاحكام: کلمه «المنع» اسم «ان» و خبرش کلمه «غير عزيز» بوده و مقصود از «تلك الاحكام» احکام واقعی می‌باشد.

غير عزيز: خبر «ان» بوده و معنای «غير عزيز» یعنی شاذ، نادر و اندک نمی‌باشد.

كما في موارد الاصول و الامارات على خلافها: ضمیر در «خلافها» به «تلك الاحكام» یعنی احکام واقعیته برگشته و این عبارت، مثال برای آنجایی است که احکام واقعی، فعلیت پیدا نکرده است.

و في بعض الاحكام: عطف بر «في موارد الاصول الخ» بوده و مثال و مصداق دیگر برای آنجایی است که احکام واقعی، فعلیت پیدا نکرده است.

و مع ذلك: مشار الیه «ذلك» حلال بودن حلال محمد ﷺ و حرام بودن حرامش تا روز قیامت می‌باشد.

بعض الاحكام: مقصود از «الاحكام» احکام واقعیته می‌باشد.

كما يظهر: ضمیر فاعلی در «يظهر» به بقاء و استمرار مانع از فعلیت پیدا کردن بعضی از احکام واقعی تا ظهور ولی عصر علیّه برمی‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۵۱ - مصنف به ادعای شیخ در استدلال و دلیل اول ایشان مبنی بر اینکه ممتنع است شرط از قیود هیئت باشد چرا که موضوع له هیئات خاص می‌باشد دو جواب داده‌اند، جواب اول چیست؟ (اما حدیث عدم... کالاسماء)

ج: می‌فرماید: اما اینکه شیخ اعظم رحمته الله فرموده‌اند هیئات، اطلاق ندارند تا قابل تقیید باشند چرا که موضوع له آنها همچون حروف خاص می‌باشد، باید در جواب ایشان گفت که ما در اقسام وضع تحقیقاً بیان کردیم همانطور که موضوع له و مستعمل فیه حروف همچون وضع آنها، عام می‌باشد وضع و موضوع له هیئات مثل هیئت امر که وضع شده

برای طلب نیز عام می‌باشد مثل اسماء اجناس و اسماء اشاره^(۱) و خصوصیتی که در حروف و معانی حرفی وجود دارد از ناحیه استعمال است و نه از خصوصیات موضوع له.^(۲)

۵۲- اگر وضع و موضوع له حروف و معانی حرفی مثل هیئات، عام می‌باشد پس چرا نمی‌توان اسماء و حروف را به جای یکدیگر استعمال کرد^(۳) و چه فرقی بینشان می‌باشد؟ (و انما الفرق... من مشخصات الاستعمال)

ج: می‌فرماید: همانطور که گفته شد از جهت وضع و موضوع له فرقی بین حروف و معانی حرفی با اسماء اجناس و اسماء اشاره نمی‌باشد و فرقی که بیان اسماء و حروف می‌باشد در این است که اسماء، وضع شده‌اند برای اینکه استعمال شوند در معنایشان به نحو مستقل و معانی که از آنها قصد می‌شود به نحو مستقل باشد^(۴) ولی حروف وضع شده‌اند برای

۱- یعنی اصلاً قبول نداریم که موضوع له هیئات و معانی حرفی و حروف، خاص بوده تا گفته شود موضوع له هیئات، اطلاق ندارد تا قابل تقیید باشد و قید رجوع به هیئت کند. بلکه می‌گوییم؛ هیئات و معانی حرفی و حروف، هم وضع و هم موضوع له آنها عام می‌باشد مثل وضع اسماء اجناس و اسماء اشاره.

۲- قبلاً نیز در اقسام وضع گفته شد؛ خصوصیتی که در حروف و معانی حرفی وجود دارد مثل اینکه «من» برای مطلق ابتدا وضع شده ولی در خارج برای ابتدای خاصی مثلاً «من البصرة» ابتدای بصره استعمال می‌شود و یا هیئت «افعل» در خارج برای فعل خاصی مثلاً «اکرام» استعمال می‌شود این خصوصیت از ناحیه استعمال می‌باشد و نه آنکه از خصوصیات موضوع له باشد و یا آنکه مستعمل فیه آنها خاص باشد. یعنی حروف و هیئات و اسماء اجناس و اسماء اشاره نیز برای معنای کلی مثلاً «من» برای ابتدائیت و «رجل» برای کلی «من له الرجولية» و «افعل» برای کلی طلب وضع شده‌اند و مستعمل فیه آنها نیز همین معنای کلی است ولی استعمال کننده به هنگام استعمال در خصوص مصداق معینی آنها را استعمال می‌کند.

۳- مثلاً نمی‌توان به جای «سرت من البصرة الى الكوفة» گفت: «سرت ابتداء البصرة انتهاء الكوفة» که کلمه «ابتداء» و «انتهاء» را جای «من» و «الی» به کار برد.

۴- مثلاً کلمه «الابتداء» برای بیان ابتدائیت بین «سرت» و «الكوفة» نمی‌باشد بلکه برای بیان

اینکه استعمالشان و قصد معنا از آنها به عنوان رابط و حالت بودن برای معانی متعلقاتشان باشد.^(۱) بنابراین، لحاظ آئیت در حروف و معانی حرفی همچون لحاظ استقلالیت در اسماء از عوارض و خصوصیات معنا و موضوع له نمی‌باشد بلکه از مشخصات استعمال می‌باشد.^(۲)

۵۳- نتیجه‌گیری مصنف از اینکه وضع و موضوع له هیئات و حروف همچون اسماء، عام بوده در رابطه با جواب به شیخ اعظم رحمته الله چیست؟ (فالطلب المفاد... لان یقید)
ج: می‌فرماید: وقتی وضع و موضوع له هیئات، عام باشد طلبی که مفاد هیئت «افعل» در جمله جواب از جملات شرطیه می‌باشد عام و مطلق طلب بوده^(۳) و قابل قید زدن

معنای «ابتدائیت» به نحو مستقل بوده و به همین دلیل می‌تواند فاعل، مبتدا و حتی مدخول حروف قرار گیرد و مثلاً گفت «الابتداء خیر من الانتهاء».
۱- مثلاً کلمه «من» همانند کلمه «الابتداء» برای بیان ابتدائیت بوده ولی این معنا را به نحو رابط بودن و آلت برای غیر بودن افاده می‌کند. مثل بیان ابتدائیت بین «سرت» و «الكوفة» در «سرت من الكوفة» چنانچه کلمه «الی» همچون کلمه «الانتهاء» برای بیان انتهاء بوده ولی این معنا را به نحو آلت و رابط بودن بیان می‌کند. مثل بیان «انتهائیت» بین «سرت» و «البصرة» در «سرت من الكوفة الى البصرة». به گونه‌ای که اگر کلمه «من» یا «الی» نباشد هیچ رابطه‌ای بین «سرت» و بین «الكوفة» و «البصرة» برقرار نمی‌شود.

۲- یعنی واضح لفظ «من» یا «الی» را وضع نکرده برای آن ابتدای خارجی که بین فعل و کلمه دیگری وجود پیدا می‌کند. بلکه برای مطلق ابتداء و مطلق انتهاء وضع کرده است. چنانکه کلمه «الابتداء» و «الانتهاء» را هم برای همین معنای کلی وضع کرده است ولی با این تفاوت که حروف را وضع کرده برای اینکه رابط و آلت برای غیر باشند در هنگام استعمال و اسماء را برای اینکه رابط و حالت برای غیر به هنگام استعمال نباشد. بنابراین، لحاظ و خصوصیت آئیت و رابط بودن همچون لحاظ و خصوصیت استقلالیت از شئون استعمال می‌باشد و نه اینکه از عوارض و جزء موضوع له باشد.
۳- یعنی واضح وقتی هیئت «افعل» را در نظر گرفته است، آن را برای انشاء مطلق طلب وضع کرده و نه آنکه برای فرد خاصی از طلب وضع کرده است.

می‌باشد. در نتیجه امکان ثبوتی برای مقید شدن هیئت و رجوع قید به هیئت وجود دارد و اینگونه نیست که شیخ اعظم رحمته الله بفرماید؛ چون ثبوتاً رجوع قید به هیئت ممتنع است پس قید ناچاراً به ماده رجوع می‌کند. (۱)

۵۴ - جواب دوم مصنف به دلیل اول شیخ در ممتنع بودن رجوع قید به هیئت چیست؟ (مع انه لو سلم... ثم تقییدہ ثانیاً)

ج: می‌فرماید: قبول می‌کنیم که معانی حرفی مثل هیئات، وضع برای خاص شده و موضوع له آنها فرد خاصی از طلب می‌باشد. ولی این معنا وقتی مانع از قید زدن بوده که از ابتداء مقیداً انشاء نشود بلکه از ابتداء غیر مقید انشاء شود. ولی اگر از ابتداء این فرد به نحو مقید انشاء شود مانعی از مقید شدن این فرد خاص که هیئت «افعل» بر آن دلالت دارد نخواهد بود. (۲) نهایت امر، آن است که برای دلالت بر این مقید از دو دال استفاده شده است. (۳) و این غیر از انشاء این فرد خاص به نحو مطلق در ابتداء و مقید کردنش بعد از

مرکز تحقیقات حقوقی و پژوهشی

۱- بنابراین، طلب که مفاد هیئت در جمله جواب از جمله شرطیه بوده می‌تواند مطلق باشد و می‌تواند مقید به قیدی از قیودات مثل «مجبئی زید» باشد. بنابراین، در جمله شرطیه، شرط که «مجبئی زید» در مثال «ان جائك زید فاکرمه» بوده، قید برای اصل طلب و هیئت می‌باشد.

۲- چرا که فرد وقتی در خارج محقق شد دیگر قابل قید زدن نمی‌باشد. مثلاً وقتی زید در خارج تحقق پیدا کرد یا کوتاه قد یا دراز قامت می‌باشد و وقتی موجود شد دیگر نمی‌توان فردی از این زید را خارج کرد. ولی این زید می‌تواند از اول به نحو مقید مثلاً کوتاه قد یا دراز قامت و مانند آن خلق و ایجاد شود. در طلب هم همینطور است که وقتی فرد خاصی از طلب ایجاد شود دیگر قابل تقیید نمی‌باشد ولی شارع و امر می‌تواند از ابتداء، طلبش را مقید به مجبئی زید مثلاً ایجاد کند. پس با وجود اینکه بپذیریم، هیئات برای فرد خاص وضع شده و موضوع له آنها خاص می‌باشد ولی مانعی از رجوع قید به آنها نمی‌شود به اینگونه که از ابتداء مولی و امر آن طلب را مقید ایجاد کند.

۳- یکی اصل طلب که «اکرام» و دیگری قیدش که «مجبئی زید» بوده می‌باشد.

انشاء می‌باشد تا گفته شود فرد پس از ایجاد، قابل تقیید نیست. (۱)

۵۵- به جواب دوم مصنف به شیخ رحمه الله مبنی بر اینکه اگر موضوع له «هیئات» صیغه «افعل» خاص و فرد خاصی از طلب باشد باز هم هیئت قابل تقیید بوده و قید به هیئت رجوع می‌کند چه اشکالی وارد شده است؟ (فان قلت... قبل حصول الشرط)

ج: می‌فرماید: بنابراینکه قید به هیئت بخورد و با فرض آنکه مقصود از طلب نیز فرد خاصی بوده و موضوع له آن عام نباشد، اشکال شده که لازم می‌آید انشاء از منشأ جدا باشد. چرا که قبل از حصول شرط، طلب و بعثی نیست در حالی که انشاء وجود دارد. (۲)

۵۶- جواب مصنف به اشکال تفکیک و جدایی انشاء از منشأ در صورتی که قید به هیئت بخورد چه بوده و چه مؤیدی را برای جوابش می‌آورد؟

(قلت المنشأ... یشهد به الوجدان)

ج: می‌فرماید: منشأ در جملات شرطه عبارت از وجوب و طلب مقید است چنانکه انشاء



مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی

۱- البته باید توجه داشت؛ اینکه فرد قابل تقیید نیست بعد از وجود پیدا کردن به دلیل اینکه اطلاق ندارد، مقصود اطلاق افرادی است و گرنه، فرد بعد از وجود، اطلاق احوالی دارد. مثلاً زید بعد از وجود می‌تواند عادل و می‌تواند فاسق باشد ولی از حیث افرادی دیگر اطلاق ندارد تا بتوان فردی از این زید را مقید کرد و از آن خارج نمود.

۲- مقصود از «منشأ» طلب و وجوب است. حال اگر قید به هیئت بخورد در جمله «ان جائک زید فاکرمه» لازم می‌آید وجوب و طلب از انشاء طلب منفک باشد. زیرا مولی با گفتن این جمله، انشاء طلب نموده ولی اگر قید به هیئت بخورد معنایش این است که طلب و وجوب حاصل نشود. زیرا تا شرط نیاید، وجوب و طلب هم حاصل نمی‌شود. بنابراین، انشاء طلب با گفتن جمله یاد شده وجود دارد ولی منشأ که وجوب و طلب باشد وجود ندارد و این محال است.

البته باید توجه داشت: این اشکال بنابراین است که انشاء و منشأ را از باب علت و معلول بدانیم و قطعاً تخلف علت از معلول جایز و ممکن نیست. ولی اگر آنها را از باب علت و معلول ندانیم که حق هم همین است اصلاً این اشکال از اساس درست نیست تا لازم باشد به آن جواب داد.

نیز مقید است. بنابراین، نباید قبل از حصول شرط، وجوب و طلبی باشد و گر نه چنانچه قبل از حصول شرط، بعث و وجوبی باشد لازم می‌آید انفکاک انشاء از منشأ.^(۱) در تأیید اینکه می‌توان تحقق نسبت را مقید آورد می‌توان به خبر دادن از وقوع نسبت به صورت مقید ذکر کرد. مثل آنکه گفته شود: «ان ضربت ضربت» که متکلم زدنش را مقید به زدن مخاطب نموده و از تحقق ضرب مشروطش خبر می‌دهد. پس همانطور که وجداناً خبر از تحقق نسبت می‌تواند به نحو مقید و بنابر تقدیر حصول شرط باشد انشاء طلب و طلب را نیز می‌توان به نحو مقید آورد.^(۲)

۱- البته جواب مصنف با فرض این است که ایشان قبول دارند رابطه انشاء با منشأ از باب علت و معلول می‌باشد. در نتیجه با جوابشان می‌خواهند بگویند که تخلف انشاء (علت) از منشأ (معلول) نشده است زیرا هر علتی، معلول خودش را می‌طلبد. در اینجا نیز علت که انشاء بوده به نحو مطلق نیست بلکه انشاء، مقید است یعنی انشاء طلب و اکرام به قید «مجیی زید» شده است. پس منشأ (معلول) نیز که وجوب و طلب باشد باید تبعیت از علت خودش بکند. یعنی باید وجوبی تحقق پیدا نکند تا وقتی که انشاء طلب محقق شود و انشاء طلب چون مقید است وقتی محقق شده و وجود پیدا می‌کند که قیدش حاصل شود. یعنی بعد از «مجیی زید» است که انشاء طلب محقق می‌شود و در این وقت است که باید وجوب هم محقق شود. اگر شرط که مجیی زید بوده محقق نشود علت یعنی انشاء طلب هم تحقق پیدا نکرده است. حال اگر در این صورت، وجوب و بعثی محقق شود آن وقت منشأ از انشاء تخلف پیدا کرده است. به بیان دیگر، معلول و منشأ برای انشاء و علت مقید، عبارت از عدم تحقق و وجود پیدا کردن وجوب و بعث است. حال اگر وجوب و بعثی تحقق پیدا کند در واقع تخلف علت از معلول و انشاء از منشأ شده است. ولی گفته شد که اصلاً رابطه علت و معلولی بین این دو وجود ندارد تا آن اشکال لازم بیاید و چنین جوابی را بخواهیم بدهیم.

۲- ولی باید گفت: خبر دادن مقید را نمی‌توان مؤید آورد. چرا که در اخبار، خبر دادن از وقوع نسبت است و وقوع نسبتی را که قرار است در آینده انجام داد می‌توان مقید کرد ولی انشاء، عبارت از ایجاد است که متعلق و منشأ باید با انشاء محقق شود و با فرض رابطه علّیت و معلولیت بین این دو و قول به

۵۷- جواب مصنف به استدلال و دلیل دوم شیخ مبنی بر اینکه به حسب واقع، قید در جملات شرطیه به ماده رجوع می‌کند و نه به هیئت^(۱) چیست؟
(و اما حدیث... المقید بالمجئ)

ج: می‌فرماید: جواب شیخ آن است؛ وقتی که مولی متوجه به چیزی (واجب و مأموریه) می‌شود و آنرا موافق غرض خودش دانست به جهت مصلحتی که در آن شیئی و مأموریه می‌بیند یا به جهتی دیگر غیر از مصلحت، از دو حال خارج نیست.^(۲)
الف: مولی، طلب و بعث خودش را به صورت فعلی و نه شأنی متوجه مأموریه می‌کند و آنرا به صورت فعلی و الآن طلب می‌کند.^(۳) چرا که مانعی برای طلب فعلی آن وجود ندارد.

☞ رجوع قید به هیئت، اشکال تفکیک وارد می‌شود که جوابش داده شد. ولی اخبار، عبارت از ایجاد نیست تا چنین اشکالی پیش آید.

۱- قبلاً گفته شد که استدلال شیخ بر این پایه بود که چون توجه مولی و هر انسانی از ابتدا به مأموریه و واجب می‌باشد بنابراین، قیودی را هم که می‌آورد متوجه آن چیزی می‌کند که از ابتدا متعلق غرض و مورد توجه او قرار گرفته است. بنابراین، در واقع و در مقام ثبوت، قیودش را متوجه آن یعنی به ماده و مأموریه می‌کند.

۲- مصنف می‌خواهد در جواب بگوید: اگر چه مولی در ابتدا متوجه واجب و مأموریه می‌شود به دلیل مصلحتی که در آن می‌بیند یا به دلیل دیگری غیر از مصلحت، ولی بعد از این توجه آنچه که اتفاق می‌افتد آن است که بعث و امر خود را متوجه آن می‌کند. بنابراین، بعد از توجه به مأموریه آنچه که اتفاق می‌افتد، عبارت از بعث و امر مولی و طلب کردن مأموریه است که حال یا این بعث و طلبش را مقید به قیدی نمی‌کند و یا مقید به قیدی می‌کند و به صورت مشروط (در قالب جمله شرطیه) می‌آورد. در نتیجه، شرط و قید آورده شده توسط مولی به بعث او یعنی به هیئت و اصل وجوب می‌خورد و اصل تکلیف، مقید به حصول قید و تحقق شرط می‌شود و نه اینکه به ماده یعنی واجب و مأموریه بخورد تا اصل تکلیف و وجوب، فعلی بوده و واجب و انجام مأموریه استقبالی باشد.

۳- مثل آنکه بفرماید: «اکرم زیدا». یا بفرماید «صلوا». که در این صورت هم اصل تکلیف و وجوب و هم انجام واجب و مأموریه، فعلی و حالی است.

ب: مولی، بعث و امر خودش را به صورت فعلی ولی معلق و مشروط متوجه مأموره می‌کند یعنی طلب مأموره و انجام آن را در آینده می‌خواهد بنابر تقدیر شرطی که حصول آن متوقع الحصول می‌باشد.^(۱) و معلق و مشروط بودن بعث و طلب استقبالی واجب هم به این دلیل می‌باشد که مانعی وجود دارد برای انجام واجب، قبل از حاصل شدن شرط. در قسم اول که نزاعی نیست^(۲) ولی در قسم دوم باید گفت که اصلاً بعث و طلب مولی باید به صورت معلق و مشروط بر حصول شرط باشد و نه به صورت مطلق. و معلق بودن و مطلق نبودنش آن است که هر چند طلب مولی متعلق به این مأموره بگیرد بنابر تقدیر حصول شرط.^(۳) در نتیجه در قسم دوم، طلب اکرام از مولی وقتی صحیح است که طلبش بعد از آمدن زید (مجیی زید) یعنی مشروط بر این قید باشد نه آنکه طلبش را مطلق و در حال و فعلاً متوجه اکرامی که مقید به مجیی بوده نماید.^(۴)



۱- شرایط و قیود بر دو دسته‌اند:

الف: قیودی که به نحو مفروض الوجود و متوقع الحصول اخذ شده‌اند. یعنی مولی فرض وجود آنها را نموده و فرموده که اگر اتفاقاً این قید موجود شد باید این عمل را انجام بدهی. مثل شرط استطاعت برای حج یا شرط بلوغ برای انجام هر تکلیف و واجبی و در مثال متن مثل مجیی زید برای اکرام. این دسته از شرایط و قیود، شرایط واجب التّحصیل نیستند و حکمشان در نتیجه همانند شرایط وجوب بنابر قول مشهور می‌باشد. فقط فرق قول مشهور با قول شیخ آن است که بنابر مشهور، وجوب هم فعلی نبوده و شأنی است و به همین دلیل، تحصیل شرط، واجب نمی‌باشد ولی به نظر شیخ، وجوب فعلی است ولی چون اخذ این شروط به نحو مفروض الوجود و متوقع الحصول می‌باشد، تحصیلشان واجب نیست.

ب: شروط و قیودی که به نحو مفروض الوجود و متوقع الحصول اخذ نشده‌اند. بلکه تحصیل آنها بر خود مکلف لازم و واجب است. مثل وضوء برای نماز و قطع مسافت برای حج.

۲- زیرا قید و شرطی نیست تا بحث شود که آیا قید به مآذ و یا به هیئت می‌خورد.

۳- مثل آنکه طلب مولی تعلق بگیرد به اکرام بنابر تقدیر آمدن زید.

۴- گفته شد که بعد از توجه مولی به واجب و مأموره، آنچه که اتفاق می‌افتد عبارت از بعث و طلب

۵۸- آیا صحیح بودن طلب مقید و رجوع قید به هیئت بنابر اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد در خود احکام باشد یا تابع مصالح و مفاسد در متعلق احکام و مأموریه باشد، فرقی دارد یا نه؟^(۱) (هذا بناء... فکذلک)

می‌فرماید: صحیح بودن طلب مقید و رجوع قید به هیئت بنابر اینکه احکام تابع صالح و

مولى به آن مأموریه و واجب است. وقتی این بعث مولى که یا مطلق و فعلی و یا مشروط و متعلق متوجه به مأموریه می‌شود، حال اگر در بعث فعلی او مانعی باشد چاره‌ای نیست که بعثش را مشروط به رفع آن مانع و تحقق شرط کرده و وجوبش را شأنی متوجه مأموریه کند و انجام آن را در آینده و بنابر تحقق شرط بخواهد. بنابراین، در مثال «ان جاءک زید فاکرمه» بعث و امر مولى به اکرام به صورت شأنی بوده و نه فعلی در نتیجه فعلیت بعث مولى بعد از تحقق شرط یعنی مجبئ زید می‌باشد.

۱- در اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد است دو نظریه وجود دارد:

الف: احکام تابع مصالح و مفاسد در خود حکم و انشاء حکم می‌باشد. یعنی برای انشاء حکم و بعث مولى، لازم نیست که مصلحتی در متعلق حکم باشد تا مولى انشاء امر و بعث و یا نهی به آن کند. این گروه استناد به اوامر امتحانیته کرده و می‌گویند در قضیه ذبح اسماعیل، لازم نیست که در ذبح اسماعیل مصلحتی باشد تا مولى امر به آن کند تا بعداً گفته شود اگر مصلحت وجود داشت پس چرا امر مولى انجام نشد. بلکه مصلحت در خود انشاء و بعث مولى، کافی است اگر چه در متعلق انشاء و حکم که ذبح باشد مصلحتی نباشد. و مصلحت در خود انشاء نیز عبارت از امتحان عبد است تا حالت انقیاد و امتثال او آزمایش شود.

ب: احکام تابع مصالح و مفاسد در خود حکم و انشاء حکم نبوده بلکه تابع متعلق حکم یعنی مأموریه یا منهی عنه و به عبارت دیگر در واجب یا حرام می‌باشد. بنابراین، در امر به صلوة باید در خود صلوة و این ارکان مخصوصه، مصلحتی باشد تا مولى امر خودش را که وجوب باشد متوجه آن کند و در نهی از غیبت باید در خود غیبت، مفسده‌ای باشد تا مولى نهی خودش یعنی حرمت را متوجه آن کند. در نتیجه بنابر قول اول، غرض مولى از امر و نهی تابع مصالح و مفاسد در خود انشاء حکم یعنی امر و نهی بوده و بنابر قول دوم، غرض مولى از امر و نهی تابع مصالح و مفاسد در متعلق حکم یعنی مأموریه و منهی عنه می‌باشد.

مفاسد در خود احکام و انشاء حکم باشد در نهایت روشنی است.^(۱) و بنابر اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلق حکم و انشاء یعنی در مأموریه و منهی عنه باشد نیز در نهایت روشنی است.^(۲)

۵۹- بیان و دلیل مصنف مبنی بر اینکه اگر احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلق حکم باشد باز صحیح بودن رجوع قید به هیئت در نهایت وضوح بوده چیست؟
(ضرورة ان... لا بما می فعلیه)

ج: می فرماید: اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلق حکم باشد در مورد احکام واقعیۀ انشائیۀ است از آن جهت که واقعی هستند و نه در احکام ظاهریۀ ای که فعلیه هستند.^(۳) چرا که منع از فعلیت پیدا کردن احکام واقعیۀ، نادر و کم نمی باشد.

۱- زیرا وقتی احکام تابع مصالح و مفاسد در خود انشاء حکم و انشاء وجوب و حرمت باشد روشن است که مصلحت در حکم گاهی به گونه ای است که اقتضاء می کند مولی امر و نهی خودش را مطلق بیاورد و بفرماید «اکرم زیداً» یا «صلوا» و گاهی به گونه ای است که اقتضاء می کند آن را مشروط به شرط و قید کند. مثلاً وجوب و طلبش را برای اکرام زید مقید به مجبئی زید و یا وجوب و طلبش را برای نماز مقید به وضوء و یا وجوب و طلبش را برای حج مقید به استطاعت کند بنابراین، اصل وجوب و انشاء را به واسطه مصلحتی که در خود انشاء و طلب وجود دارد مشروط به شرط و قیدی می کند و این گونه نیست که شیخ رحمته الله فرمود مبنی بر اینکه در واقع و در مقام ثبوت، قید رجوع به ماده و متعلق حکم می کند بلکه قید رجوع به هیئت می کند. در نتیجه؛ استطاعت، قید وجوب حج و نه حج می باشد. بنابراین، تا استطاعت حاصل نشود، وجوب نیز فعلیت پیدا نکرده و به صورت شانی می باشد.

۲- البتۀ اگر انشاء و طلب تابع مصالح و مفاسد در متعلق انشاء و طلب باشد ظاهرش آن است که قید و شرط، رجوع به ماده و متعلق احکام می کند. یعنی استطاعت، شرط و قید برای وجوب نبوده بلکه شرط و قید برای خود حج می باشد. در نتیجه، وجوب حج، فعلیت دارد و الآن واجب است ولی انجام واجب که حج بوده استقبالی می باشد. ولی مصنف جواب آن را در ادامه می دهد.

۳- یعنی تابع بودن احکام از مصالح و مفاسد در متعلق احکام در رابطه با احکام واقعیۀ انشائیۀ است.

۶۰- مواردی که منع از فعلیت پیدا کردن احکام واقعیّه می‌شود کدام است؟ (کما فی موارد الاصول... عن الائمة علیهم السلام)

ج: می‌فرماید: مثل مواردی که اصل و اماره برخلاف احکام واقعیّه قائم می‌شود^(۱) و یا بعضی از احکام واقعیّه در اوّل بعثت^(۲) و بلکه تا روز قیام حضرت ولی عصر علیّه السلام به فعلیت

یعنی مولی‌وقتی می‌خواهند در واقع، انشاء حرمت غیبت و یا انشاء وجوب حجّ کنند به جهت مفسده‌ای که در غیبت و مصلحتی که در حجّ بوده، انشاء حرمت غیبت و انشاء وجوب حجّ می‌کند. ولی در احکام ظاهریه که در مقام فعلیت بوده، تابع مصالح و مفاسد در متعلّق احکام نبوده بلکه تابع مصالح و مفاسد در خود انشاء حکم و طلب می‌باشد. مثلاً ممکن است در واقع، شرب توتون مفسده داشته و حرام باشد ولی در ظاهر با اصالة البرائة، حکم به حلیت آن شود. بنابراین در واقع، انشاء حکم شارع عبارت از حرمت توتون به دلیل مفسده‌ای که در توتون بوده می‌باشد ولی فعلیت آن در ظاهر، عبارت از حلیت آن باشد به دلیل مصلحتی که در خود حکم و انشاء آن می‌باشد. در ما نحن فیه هم ممکن است در واقع مثلاً وجوب حجّ، فعلی بوده و استطاعت قید وجوب نبوده و قید حجّ باشد ولی در ظاهر به واسطه ظهور کلام و مصلحتی که در انشاء حکم بوده، استطاعت، قید وجوب نبوده و وجوب فعلیت پیدا نکرده است. یا در مثال «اکرم زیدان جاءک» نیز قید مجبئی در واقع، قید حکم و وجوب نبوده و قید اکرام یعنی واجب باشد ولی در ظاهر قید وجوب باشد.

۱- مثلاً در بسیاری از موارد مثل شرب توتون ممکن است حکم واقعی مثلاً حرمت باشد ولی این احکام نسبت به افراد جاهل و غیر عالم به مرحله فعلیت نمی‌رسد. بلکه فعلیت آن مثلاً در شرب توتون به واسطه اصل برائت، عبارت از حلیت شرب توتون باشد و یا مثلاً در عالم واقع، نماز جمعه در عصر غیبت حرام باشد ولی اماره اقامه شود بر وجوب آن در عصر غیبت که در این صورت حکم واقعی نماز جمعه در مرحله انشاء باقی مانده و آنچه که فعلیت پیدا می‌کند مؤذای اماره که وجوب نماز جمعه در عصر غیبت بوده می‌باشد.

۲- مثلاً در اول بعثت رسول اکرم ﷺ همه احکام در عالم واقع روشن بوده و مصلحت و مفسده در متعلقات احکام در علم الهی روشن بوده است ولی این احکام به صورت تدریجی ابلاغ و اعلام شده است. یعنی با آنکه مثلاً مشخص بوده که زکات به اعتبار مصلحتی که در آن بوده، واجب می‌باشد ولی

نمی‌رسد با آنکه حلال محمد ﷺ تا روز قیامت، حلال و حرام او تا روز قیامت حرام می‌باشد. با وجود آنکه حلال محمد ﷺ تا روز قیامت حلال و حرامش تا روز قیامت حلال است ولی فعلیت پیدا نکردن بعضی از این احکام در گذر زمان باقی است تا آنکه شمس الهدایه حضرت ولی عصر علیّه ظهور کنند و ظلمت‌ها را مرتفع نمایند. چنانکه این معنا ظاهر اخباری است که از امامان علیّه روایت شده است. (۱)



پس از مدت‌ها که بعثت گذشته بود اعلام شد و در این مدت به فعلیت نرسیده بود. یا ممکن است برخی احکام که در عالم واقع در صدر اسلام واجب بوده همچون زکات ولی به واسطه برخی از مصالح، حکم به استحبابش شده و حکم واقعی آن در مقام شأن باقی مانده و سپس حکم واقعی آن بیان شده است.

۱- یعنی با آنکه احکام یعنی حلال محمد ﷺ و حرام او تا روز قیامت قابل تغییر نیست ولی روایاتی داریم که ناظر به این معناست که حقیقت بعضی از احکام واقعیه روشن نمی‌شود و به مرتبه فعلیت نمی‌رسد مگر زمانی که ولی عصر علیّه ظهور کند و آنها را بیان نماید. بنابراین، معنای حلال بودن حلال محمد ﷺ و حرام بودن حرام او تا روز قیامت، در عالم واقع و به عنوان احکام واقعی قابل تغییر نمی‌باشد. ولی در مقام ظاهر ممکن است وجوب حکمی به فعلیت نرسد و مقید به تحقق شرط و قیدی باشد.

متن:

فَإِنْ قُلْتُ: فَمَا فائِدَةُ الْإِنْشَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمُنْشَأُ بِهِ طَلَبًا فِعْلِيًّا، وَبَعْثًا حَالِيًّا؟
قُلْتُ: كَفَى فائِدَةً لَهُ أَنَّهُ يَصِيرُ بَعْثًا فِعْلِيًّا بَعْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ، بِأَنَّ حَاجَةَ إِلَى
 خِطَابٍ آخَرَ، بِحَيْثُ لَوْلَاهُ لَمَا كَانَ فِعْلًا مُتِمِّكِنًا مِنَ الْخِطَابِ، هَذَا مَعَ شُمُولِ
 الْخِطَابِ كَذَلِكَ لِلْإِجَابِ فِعْلًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاجِبِ لِلشَّرْطِ، فَيَكُونُ بَعْثًا فِعْلِيًّا
 بِالإِضَافَةِ إِلَيْهِ، وَتَقْدِيرِيًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَاعِلِ لَهُ، فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ جَيِّدًا.

فَمُ الظَّاهِرُ دَخُولُ الْمُقَدِّمَاتِ الْوُجُودِيَّةِ لِلْوَاجِبِ الْمَشْرُوطِ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ
 أَيْضًا، فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهِ بِمُقَدِّمَاتِ الْوَاجِبِ الْمُطْلَقِ، غَايَةُ الْأَمْرِ تَكُونُ فِي
 الْإِطْلَاقِ وَالْإِشْتِرَاطِ تَابِعَةً لِذِي الْمُقَدِّمَةِ، كَأَصْلِ الْوُجُوبِ بِنَاءً عَلَى وَجُوبِهَا
 مِنْ بَابِ الْمُلَازِمَةِ.

وَأَمَّا الشَّرْطُ الْمُعْلَقُ عَلَيْهِ الْإِجَابُ فِي ظَاهِرِ الْخِطَابِ فَخُرُوجُهُ مِمَّا لَا شُبْهَةَ
 فِيهِ وَلَا إِزْتِيَابَ. أَمَّا عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرُ الْمَشْهُورِ الْمَنْصُورِ فليَكُونِهِ مُقَدِّمَةً
 وَجُوبِيَّةً، وَأَمَّا عَلَى الْمُخْتَارِ لِشَيْخِنَا الْعَلَامَةِ - أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ - فَلِأَنَّهُ وَإِنْ
 كَانَ مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ الْوُجُودِيَّةِ لِلْوَاجِبِ، إِلَّا أَنَّهُ أُخِذَ عَلَى نَحْوِ لَا يَكَادُ يَتَرَشَّحُ
 عَلَيْهِ الْوُجُوبُ مِنْهُ، فَإِنَّهُ جُعِلَ الشَّيْءُ وَاجِبًا عَلَى تَقْدِيرِ حُصُولِ ذَاكَ الشَّرْطِ،
 فَمَعَهُ كَيْفَ يَتَرَشَّحُ عَلَيْهِ الْوُجُوبُ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ الطَّلَبُ؟ وَهَلْ هُوَ إِلَّا طَلَبُ
 الْخَاصِلِ؟ نَعَمْ، عَلَى مُخْتَارِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ كَانَتْ لَهُ مُقَدِّمَاتُ وَجُودِيَّةٌ غَيْرُ مُعْلَقٍ عَلَيْهَا
 وَجُوبُهُ لَتَعَلَّقَ بِهَا الطَّلَبُ فِي الْحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ اتِّفَاقِ وَجُودِ الشَّرْطِ فِي
 الْإِسْتِقْبَالِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ إِيْجَابَ ذِي الْمُقَدِّمَةِ عَلَى ذَلِكَ حَالِيٌّ، وَالْوَاجِبُ إِنَّمَا
 هُوَ إِسْتِقْبَالِيٌّ، كَمَا يَأْتِي فِي الْوَاجِبِ الْمُعْلَقِ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ الْمَشْرُوطَ عَلَى
 مُخْتَارِهِ، هُوَ بِعَيْنِهِ مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْفُصُولِ مِنَ الْمُعْلَقِ، فَلَا تَغْفَلُ.

هذا في غير المعرفة و التعلّم من المقدّمات، و أمّا المعرفة: فلا يبعد القولُ
بوجوبها، حتّى في الواجب المشروط - بالمعنى المختار - قبل حصول
شرطه، لكنّه لا بالملازمة، بل من باب استقلال العقل بتجزّ الآحكام على
الأنام بمجرد قيام احتماليها، إلاّ مع الفحص و اليأس عن الظفر بالدليل على
التكليف، فيستقلّ بعده بالبرائة، و أنّ العقوبة على المخالفة بلا حجة و بيان،
و المؤاخذة عليها بلا برهان، فافهم.

قدّيب: لا يخفى أنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط يلحاظ حال
حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً، و أمّا يلحاظ حال قبل حصوله فكذلك
على الحقيقة على مختاره عليه السلام في الواجب المشروط، لأنّ الواجب و إن كان
أمراً استقبالياً عليه إلاّ أنّ تلبّسه بالوجوب في الحال، و مجاز على المختار،
حيث لا تلبّس بالوجوب عليه قبله، كما عن البهائي عليه السلام تصرّحه بأنّ لفظ
الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الأول أو المشارفة. و أمّا الصيغة مع
الشرط: فهي حقيقة على كلّ حال، لا شتماليها على مختاره عليه السلام في الطلب
المطلق، و على المختار في الطلب المقيّد على نحو تعدّد الدالّ و المدلول،
كما هو الحال فيما إذا أريد منها المطلق المقابل للمقيّد، لا المبهّم المقسم،
فافهم.

ترجمه:

پس اگر بگوییم (اشکال کنی): پس چیست فایده انشاء وقتی که نباشد انشاء شده به
واسطه آن (انشاء) طلب فعلی و بعث حالی؟

می‌گوییم (جواب می‌دهم): کفایت می‌کند از جهت فایده داشتن برای آن (انشاء) اینکه

همانا آن (انشاء) می‌گردد (انشاء) بعث فعلی بعد از حصول شرط بدون نیازی به خطاب دیگری به گونه‌ای که اگر نبود این (انشاء مذکور) هر آینه نمی‌بود (مولی) فعلاً متمکن از خطاب. این علاوه آن است که شامل بودن خطاب اینچنین (قبل از حصول شرط) برای ایجاب است به صورت فعلی، نسبت به واجد شرط، پس می‌باشد (خطاب) بعث فعلی نسبت به او (واجد شرط) و تقدیری نسبت به فاقد آن (شرط)، پس بفهم و خوب دقت کن.

سپس ظاهر، داخل بودن مقدمات وجودیه واجب مشروط در محل نزاع است همچنین. پس وجهی نیست برای تخصیص آن (محل نزاع) به مقدمات واجب مطلق. نهایت امر می‌باشند (مقدمات وجودیه واجب مشروط) در اطلاق و اشتراط، تابع ذی المقدمه همچون اصل وجوب. بنابر وجوب آن (مقدمه) از باب ملازمه. و اما شرطی که معلق است بر آن (شرط) ایجاب در ظاهر خطاب، پس خروج آن (شرط) چیزی است که نیست شبهه‌ای در آن (خارج بودن) و نیست شکی. اما بنابر آنچه که ظاهر مشهور منصور است پس برای آن که آن (شرطی که ایجاب بر آن معلق بوده) مقدمه وجوبیه می‌باشد. و اما بنابر مختار شیخ علامه «اعلی الله مقامه» پس برای اینکه همانا آن (شرطی که ایجاب بر آن معلق بوده) و اگرچه می‌باشد (شرط یاد شده) از مقدمات وجودیه واجب مگر آنکه آن (شرط یاد شده) اخذ شده است (شرط یاد شده) به نحوی که ممکن نمی‌باشد اینکه ترشح کند بر این (شرط یاد شده) وجوب از آن (واجب). پس همانا قرار داده شده است شیئی، واجب بنابر تقدیر حصول این شرط، پس با وجود آن (حصول این شرط) چگونه ترشح می‌کند بر آن (شرط یاد شده) وجوب و تعلق می‌گیرد به آن (شرط یاد شده) طلب. و آیا این (طلب) غیر از آن است که طلب حاصل است؟ آری بنابر مختار او (شیخ رحمته) اگر باشد برای آن (واجب مشروط) مقدمات وجودیه‌ای که معلق نشده بر این (مقدمات وجودیه) وجوب آن (واجب) هر آینه تعلق می‌گیرد به این (مقدمات وجودیه) طلب در زمان حال بنابر تقدیر حاصل شدن وجود شرط در آینده. و این (تعلق گرفتن طلب در

حال) برای آن است که همانا واجب شدن ذی المقدمه بنابراین (نظر شیخ در واجب مشروط) حالی است و واجب همانا آن (واجب) استقبالی است، چنانکه می‌آید (استقبالی بودن واجب در واجب مشروط) در واجب معلق. پس همانا واجب مشروط بنابر مختار او (شیخ) آن (واجب مشروط) عینا چیزی است که اصطلاح کرده است بر آن صاحب فصول از معلق پس غافل نشو.

این (داخل بودن مقدمات وجودیه در نزاع) در غیر معرفت و تعلم از مقدمات است، و اما معرفت پس بعید نمی‌باشد قول به وجوب آن (معرفت) حتی در واجب مشروط - با معنای مختار - قبل از حصول شرط آن (واجب مشروط) ولی این (قول به وجوب معرفت) نه به واسطه ملازمه است، بلکه از باب استقلال عقل به متنجز بودن احکام بر مردم به مجرد قیام احتمال آنها (احکام) است مگر با فحص و یأس از ظفر یافتن به دلیل بر تکلیف. پس مستقل می‌باشد (عقل) بعد از آن (فحص و یأس) به برائت و اینکه همانا عقوبت کردن بر مخالفت، بدون حجت و بیان است و مؤاخذه بر آن (مخالفت) بدون برهان است. پس بفهم.

دنباله بحث: مخفی نمی‌باشد همانا اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال حصول شرط به نحو حقیقت است مطلقاً و اما به لحاظ حال قبل حصول آن (شرط) پس همانا این (حال حصول شرط) به نحو حقیقت است بنابر مختار او (شیخ رحمته) در واجب مشروط، زیرا همانا واجب و اگر چه می‌باشد (واجب) امر استقبالی بنابراین (مختار شیخ) مگر آنکه همانا تلبس آن (واجب) به وجوب در زمان حال است، و مجاز است بنابر مختار ما چرا که نیست تلبسی به وجوب بنابراین (مختار ما) قبل از آن (حصول شرط) چنانکه از شیخ بهائی رحمته تصریح او (شیخ بهائی) است به اینکه همانا لفظ واجب، مجاز است در مشروط به واسطه علاقه اول یا مشارفت، و اما صیغه با شرط، پس آن (صیغه) حقیقت است بر هر حال به دلیل استعمال آن (صیغه) بنابر مختار او (شیخ رحمته) در طلب مطلق و بنابر مختار ما در طلب مطلق به نحو تعدد دال و مدلول چنانکه این (تعدد دال و مدلول)

وضعیّت است در آنجایی که وقتی اراده شود از آن (صیغه) مطلقى که مقابل مقید است نه مبهمی که مقسم است، پس بفهم.

نکات دستوری و توضیح واژگان

إذا لم يكن المنشأ به: ضمیر در «به» به انشاء معلق یعنی انشاء قبل از حصول شرط برمی گردد.

طلباً فعلیاً: کلمه «طلباً» خبر «لم يكن» می باشد.

وبعثاً حالياً: عطف بر «طلباً فعلیاً» می باشد.

کفی فائدة له: کلمه «فائدة» تمیز «کفی» بوده و ضمیر در «له» به انشاء معلق یعنی انشاء قبل از حصول شرط برمی گردد.

انه يصير الخ: ضمیر در «انه» و ضمیر در «يصير» به انشاء معلق برگشته و این عبارت، تأویل به مصدر رفته و فاعل «کفی» می باشد.

بحيث لولا: ضمیر در «لولا» به انشاء معلق برمی گردد.

لما كان فعلاً متمكناً الخ: ضمیر در «كان» به مولى یا انشاء کننده برگشته و کلمه «فعلاً» به معنای در حال حاضر می باشد.

هذا مع شمول الخ: کلمه «هذا» به معنای «خذذا» یعنی این را داشت هباش علاوه آنکه... می باشد.

مع شمول الخطاب كذلك: مقصود از «کذلك» یعنی به صورت مشروط و قبل از حصول شرط بوده و این عبارت بیان فائده دوم برای انشاء مشروط می باشد.

فيكون بعثاً الخ: ضمیر در «يكون» به خطاب برگشته و مقصود از «بعثاً فعلیاً» وجوب فعلی می باشد.

بالإضافة اليه: ضمیر در «اليه» به «الواجد للشرط» یعنی واجد شرط برمی گردد.

و تقديرياً: عطف بر «فعلیاً» می باشد.

الى الفاقد له: ضمیر در «له» به شرط برمی گردد.

فی محلّ النزاع ایضاً: مقصود از «ایضاً» همچون مقدمات وجودیه واجب مطلق می باشد. فلا وجه لتخصیصه: ضمیر در «لتخصیصه» به محلّ نزاع برمی گردد.

تکون فی الاطلاق الخ: ضمیر در «تکون» به مقدمات وجودیه واجب مشروط برمی گردد. بناء علی وجوبها الخ: ضمیر در «وجوبها» به مقدمه برمی گردد.

و اما الشرط المعلق علیه الايجاب: کلمه «المعلق» اسم مفعول و صفت برای «الشرط» و جار و مجرور «علیه» متعلق به آن بوده و ضمیر در آن به «الشرط» برگشته و کلمه «الايجاب» نایب فاعل برای «المعلق» می باشد.

فخروجه ممّا لاشبهه فیه: ضمیر در «خروجه» به شرط یاد شده و ضمیر در «فیه» به خروج برمی گردد.

و لا ارتباب: عطف به «لاشبهه» می باشد. یعنی «و ممّا لا ارتباب فیه».

اما علی الخ: بیان نحوه خروج شرط از محلّ نزاع بنابر رأی مشهور است.

فلکونه مقدّمه وجوبیه: ضمیر در «فلکونه» به شرطی که ايجاب بر آن معلق شده برمی گردد.

فلانه و ان کان الخ: ضمیر در «فلانه» و در «کان» به شرط یاد شده یعنی شرطی که ايجاب بر آن معلق شده برمی گردد.

الاّنه اخذ الخ: ضمیر در «انه» و ضمیر نایب فاعلی در «اخذ» به شرط یاد شده برمی گردد. یترشّح علیه الوجوب منه: ضمیر در «علیه» به شرط یاد شده و در «منه» به واجب برگشته و کلمه «الوجوب» فاعل برای «یترشّح» می باشد.

فانه جعل الشیء واجباً: ضمیر در «فانه» به معنای شأن و کلمه «الشیء» نایب فاعل برای «جعل» و کلمه «واجباً» مفعول دوم آن بوده و این عبارت، دلیل عدم ترشح وجوب به شرط از واجب می باشد.

حصول ذاک الشرط: مقصود از «ذاک الشرط» شرطی است که ايجاب بر آن معلق شده می باشد.

فمعه: ضمیر در «معه» به «ذاک الشرط» برمی گردد.

کیف یتشرح علیه الخ: ضمیر در «علیه» به شرط یاد شده برمی گردد.

و یتعلق به الطلب: ضمیر در «به» به شرط یاد شده برمی گردد.

و هل هو الا الخ: ضمیر در «هو» به طلب برمی گردد.

نعم علی مختاره: ضمیر در «مختاره» به شیخ رحمته الله برمی گردد.

لو کانت له: ضمیر در «له» به واجب مشروط برمی گردد.

غیر معلق علیها وجوبه: کلمه «غیر» صفت برای «مقدمات وجودیه» بوده و اضافه به بعدش شده و ضمیر در «علیها» به مقدمات «وجودیه» و در «وجوبه» که نایب فاعل برای «معلق» بوده به واجب برمی گردد.

لتعلق بها الخ: ضمیر در «بها» به مقدمات وجودیه برگشته و این عبارت نیز جواب برای «لو کانت الخ» می باشد.

علی تقدیر اتفاق الخ: مقصود از «اتفاق» حاصل شدن می باشد.

و ذلک: مشار الیه «ذلک» تعلق گرفتن طلب در حال به مقدمات وجودیه واجب مشروط در صورتی که مقدماتی که وجوب واجب معلق بر آن نبوده می باشد.

علی ذلک حالی: مشار الیه «ذلک» مختار شیخ رحمته الله در واجب مشروط می باشد.

انما هو استقبالی: ضمیر «هو» به واجب برمی گردد.

کما یأتی الخ: ضمیر در «یأتی» به نظر شیخ یعنی وجوب حالی ذی المقدمه و استقبالی بودن واجب در آینده برمی گردد.

علی مختاره: ضمیر در «مختاره» به شیخ برمی گردد.

هو بعینه: ضمیر «هو» و در «بعینه» به واجب مشروط برمی گردد.

ما اصطلاح علیه: ضمیر در «علیه» به ماء موصوله برمی گردد.

من المعلق: کلمه «من» با بعدش، بیان ماء موصوله می باشد.

هذا فی غیر المعرفة و التعلم: مشار الیه «هذا» دخول مقدمات وجودیه واجب مطلق و

مشروط در نزاع مقدّمه واجب و اینکه بنابر قول به ملازمه در اطلاق و اشتراط تابع ذی المقدّمه است بوده و کلمه «التعلّم» عطف تفسیری بر «المعرفة» می باشد.

بوجوبها: ضمیر در «بوجوبها» به معرفت برمی گردد.

بالمعنی المختار: اینکه گفتیم قبل از حصول شرط اصلاً وجوبی نیست.

قبل حصول شرطه: کلمه «قبل» متعلق به «بوجوبها» بوده و اضافه به «حصول» و آن نیز اضافه به «شرطه» شده که ضمیرش به واجب مشروط برمی گردد.

لکنّه: ضمیر در «لکنّه» به قول به وجوب معرفت در واجب مشروط قبل از حصول شرط حتّی بنابر مختار ما برمی گردد.

بمجرد قیام احتمالاتها: ضمیر در «احتمالاتها» به احکام برمی گردد.

فیستقلّ بعده بالبرائة: ضمیر در «یستقلّ» به عقل و در «بعده» به فحص و یأس برمی گردد.

و أنّ العقوبة علی المخالفة: کلمه «العقوبة» اسم «ان» و جار و مجرور «علی المخالفة» متعلق به «العقوبة» و خبر «انّ» کلمه «بلا حجة» بوده و «انّ» با اسم و خبرش عطف بر «البرائة» می باشد.

و بیان: عطف به «حجة» می باشد.

و المؤاخذه علیها: ضمیر در «علیها» به مخالفت برگشته و کلمه «المؤاخذه» عطف به «العقوبة» می باشد.

تذنیب: یعنی «هذا تذنیب» به معنای دنباله بحث واجب مطلق و مشروط می باشد.

علی الحقيقة مطلقاً: جار و مجرور «علی الحقيقة» خبر برای «انّ» بوده و مقصود از «مطلقاً» چه بنابر مختار شیخ و چه بنابر مختار ما می باشد.

قبل حصوله: ضمیر در «حصوله» به شرط برمی گردد.

فکذلک: یعنی همچون حال حصول شرط.

علی مختاره: ضمیر در «مختاره» به شیخ برمی گردد.

و ان کان امرأ استقبالیاً علیه: ضمیر در «کان» به واجب و در «علیه» به «مختاره» مختار شیخ برمی‌گردد.

الآن تلّبس بالوجوب فی الحال: کلمه «تلّبس» اسم برای «آن» و ضمیر در آن به واجب برگشته و جار و مجرور «بالوجوب» متعلق به «تلّبس» بوده و کلمه «فی الحال» خبر برای «آن» می‌باشد.

و مجاز علی المختار: یعنی مختار ما در واجب مشروط.

حیث لا تلّبس بالوجوب علیه قبله: ضمیر در «علیه» به «المختار» مختار ما و در «قبله» به حصول شرط برگشته و عبارت دلیل مجازیت بنابر مختار می‌باشد.

تصریح: ضمیر در «تصریح» به «البهائی» می‌گردد.

فهی حقیقة علی کلّ حال: ضمیر «هی» به صیغه برگشته و مقصود از «علی کلّ حال» یعنی چه بنابر مختار شیخ و چه بنابر مختار ما.

لاستعمالها علی مختاره: ضمیر در «استعمالها» به صیغه و در «مختاره» به شیخ برمی‌گردد.

کما هو الحال: ضمیر «هو» به تعدّد دال و مدلول برمی‌گردد.

إذا ارید منها المطلق المقابل للمقید: ضمیر در «منها» به صیغه برگشته و کلمه «المطلق» نایب فاعل برای «ارید» و کلمه «المقابل» صفت آن بوده و جار و مجرور «للمقید» نیز متعلق به «المقابل» می‌باشد.

لا المبهم المقسم: کلمه «المبهم» عطف به «المطلق» و کلمه «المقسم» صفت آن می‌باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۶۱- به جواب مصنف به شیخ رحمته الله مبنی بر اینکه قید به هیئت می‌خورد و نه به ماده چه اشکالی شده است؟ (فان قلت... و بعثاً حالاً)

ج: می‌فرماید: اشکال شده است؛ اگر قید به هیئت بخورد و معنایش این باشد که قبل از

حصول شرط، تکلیف و وجوبی نیست، پس چه فائده‌ای بر انشاء مولی قبل از حصول شرط مترتب می‌باشد؟^(۱)

۶۲- جواب مصنف به اشکال یاد شده چیست؟ (قلت... و تأمل جیداً)

ج: می‌فرماید: دو فایده برای انشاء مولی قبل از حصول شرط وجود دارد:

الف: فایده اول اینکه انشاء معلق بعد از حصول شرط، وجوب فعلی پیدا می‌کند بدون اینکه نیاز به خطاب دیگری باشد چه آنکه ممکن است اگر انشاء مشروط نبود پس از حصول شرط، امکان خطاب و امر برای مولی نباشد.^(۲)

ب: فایده دوم اینکه وجوب در این خطاب مشروط در حال حاضر نسبت به کسی که واجد شرط بوده، وجوب فعلی بوده و نسبت به کسی که فاقد شرط بوده، وجوب تقدیری خواهد بود.^(۳)

۱- بنابراین، وقتی قبل از حصول استطاعت، وجوب حجتی نیست، پس فایده‌ای برای انشاء مولی «لله على الناس حج البيت ان استطاعوا اليه سبيلاً» وجود ندارد و عملی لغو و بیهوده خواهد بود. بلکه مولی می‌تواند صبر کند تا وقتی که شرط یعنی استطاعت حاصل شود و یا در مثال متن وقتی که زید آمد، امر به حج و اکرام زید کند تا عمل مولی، عملی لغو و بیهوده نباشد.

۲- مثلاً اگر مولی در زمان بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌فرمود «لله على الناس حج البيت ان استطاعوا اليه سبيلاً» و می‌گذاشت در هر وقتی که هر شخصی مستطیع می‌شد به او می‌فرمود: «حج واجب است» لازمه‌اش این بود که برای هر مکلفی در هر زمانی و در هر عصری خطابی بیاورد و از آنجا که فرستادن خطاب و ابلاغ وحی باید توسط پیامبر صورت گیرد لازم می‌شد پیامبران زیادی را برای افراد مختلف و در دوره‌های زمانی متفاوت با معجزه‌ای که اثبات نبوت آنان را کند بفرستد و این کاری غیر ممکن است. بنابراین، فایده بر خطاب و امر مشروط برای افرادی که در زمان صدور این امر مشروط، واجد شرط نیستند ولی بعداً واجد شرط می‌شوند و نیز افرادی که در زمانهای بعدی خواهند بود و واجد شرط می‌شوند آن است که وجوب بر آنان فعلی می‌شود بدون آنکه نیاز به ابلاغ خطاب و وحی مجدد با توجه به محذوری که ذکر شد باشد.

۳- مثلاً وجوب انشاء شده در «لله على الناس حج البيت» نسبت به کسی که الآن مستطیع بوده،

۶۳- آیا مقدمات وجودیه واجب مشروط نیز داخل در محل نزاع مقدمه واجب می باشند یا نزاع فقط مختص به مقدمات وجودیه واجب مطلق خواهد بود؟
(الظاهر... بمقدمات الواجب المطلق)

ج: می فرماید: ظاهراً مقدمات وجودیه واجب مشروط همچون مقدمات وجودیه واجب مطلق، داخل در محل نزاع مقدمه واجب بوده و وجهی برای اختصاص نزاع به مقدمات وجودیه واجب مطلق نمی باشد.^(۱)

و جوب فعلی خواهد بود و نسبت به کسی که مستطیع نبوده، وجوب تقدیری خواهد بود. ولی باید گفت: هر دو جواب مصنف کفایت از رفع اشکال یاد شده نمی کند. زیرا محذوری را که در بیان فایده اول فرمود عقلاً محذور نمی باشد. چرا که عقلاً فرستادن پیامبران متعدد در هر عصری و خطاب های متعدد را متوجه افراد متعدد کردن محال و ممتنع نمی باشد. فایده دوم نیز برگشت به خود اشکال است. چرا که وقتی فرد، واجد شرط نباشد معنایش آن است که وجوب نسبت به او تقدیری بوده و فعلی نباشد و این همان اشکال است که مستشکل گفت مبنی بر اینکه چنین انشایی چه فایده ای دارد بلکه مولی می توانست صبر کند و نسبت به این فاقدان شرط پس از واجد شرط شدن، خطاب و امر کند.

ولی جواب اصلی را اینگونه می توان گفت: در خطابات شخصی و موردی شاید بتوان صبر کرد تا پس از حصول شرط، امر و خطاب را متوجه فرد کرد ولی در مقام قانون گذاری، بنای عقلاً اینگونه است که تکالیف را به صورت مشروط و با قیود و تبصره هایی که دارد بیان می کنند تا مجریان و خود مکلفین با توجه به حالات مخاطبین و مکلفین نسبت به واجد و فاقد شرط بودن اقدام کنند علاوه آنکه در خطابه های شخصی هم بنای عقلاً بنابر بعضی از مصالح آن است که خطاب را مشروط می آورند و شارع نیز که خود از عقلاً و بلکه خالق عقل می باشد نمی تواند مستثنای از این طریق عمل کند. شاید فافهم و تأمل مصنف نیز ناظر به همین اشکال مترتب بر دو فایده ای که ذکر نموده و نیز جواب اصلی که ذکر شد باشد.

۱- مثلاً بنابر ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه گرفتن بلیط، ریختن پول به بانک به

۶۴- پس فرق بین مقدمات وجودیه واجب مطلق با مقدمات وجودیه واجب مشروط در اینکه هر دو داخل در محل نزاع مقدمه واجب بوده چیست؟

(غایة الامر... من باب الملازمة)

ج: می‌فرماید: نهایت امر، آن است که وجوب مقدمه بنابر قول به ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه در اطلاق و اشتراط تابع نحوه اصل وجوب ذی المقدمه است. (۱)

۶۵- آیا مقدمات وجوبیه، داخل در محل نزاع مقدمه واجب می‌باشند یا خیر و فرقی در این زمینه بین مبنای مشهور که رجوع قید را به هیئت دانسته و بین مبنای شیخ رحمته الله که رجوع قید را به ماده می‌داند وجود دارد؟ (و اما الشرط... ولا یرتباب)

ج: می‌فرماید: اما شرطی که در ظاهر خطاب، وجوب بر آن مشروط و معلق بوده (۲) شک و



عنوان مقدمه وجودی حج واجب بوده و نزاع در این هم جاری است و آن گونه نیست که نزاع مختص به مقدمات وجودیه واجب مطلق مثل وضوء نسبت به صلوٰه باشد.

۱- یعنی ملازمه را هم به نحو اطلاق و اشتراط خواهیم گفت اگر قائل به ملازمه باشیم. مثلاً اگر قائل به وجوب مقدمات وجودیه واجب باشیم در واجب مشروط می‌توان فتوا داد به اینکه گرفتن بلیط، ریختن پول به بانک و یا گرفتن گذرنامه و مانند آن پس از مستطیع شدن بر مکلفین واجب است. ولی همانطور که وجوب در واجب مشروط بعد از حصول شرط، فعلیت پیدا می‌کرد در اینجا نیز وجوب مقدمه‌ای مقدمات وجودیه نیز به شرط حصول شرط خواهد بود. ولی اگر قائل به ملازمه نبود، گفته می‌شود! همانطور که در واجب مطلق، مقدمات وجودیه‌اش واجب نبوده در واجب مشروط نیز پس از حصول شرط، مقدمات وجودیه‌اش واجب نخواهد بود.

۲- شروط واجب بر دو قسمند:

الف: شروطی که مقدمه وجود واجب می‌باشند که به آنها مقدمات وجودیه خارجیته گفته می‌شود. مثل قطع مسافت نسبت به حج در مقابل مقدمات وجودیه داخلیته که عبارت از اجزاء واجب می‌باشد.

ب: شروطی که مقدمه وجوب واجب می‌باشند مثل استطاعت نسبت به حج.

شبهه‌ای نیست بنابر هر دو مبنای مشهور و شیخ رحمه الله از محلّ نزاع مقدّمه واجب خارج می‌باشد.

۶۶- چگونه مقدّمات وجوبیه بنابر مبنای مشهور از محلّ نزاع مقدّمه واجب خارج می‌باشند؟ (اما علی... فلکونه مقدّمه وجوبیه)

ج: می‌فرماید: اما خروج مقدّمات وجوبیه از محلّ نزاع به این جهت است که این شروط و مقدّمات، شرط و مقدّمه وجوب واجب می‌باشند. (۱)

۶۷- چگونه مقدّمات وجوبیه بنابر مبنای شیخ رحمه الله نیز از محلّ نزاع مقدّمه واجب خارج می‌باشند؟ (و اما علی المختار... الا طلب الحاصل)

ج: می‌فرماید: اگر چه بنابر مبنای شیخ همه شروط به مآذ خورده و مقدّمه وجودیه واجب خواهند بود (۲) ولی به گونه‌ای شرط برای واجب اخذ شده‌اند که وجوب از واجب به این شروط و مقدّمات وجودیه ترشح نکند. چرا که شیئی و ذی المقدّمه بنابر تقدیر حصول شرط واجب بوده و با حصول این شرط چگونه وجوب به این شرط و مقدّمه ترشح کرده و طلب به آن تعلق می‌گیرد آیا این طلب غیر از آن است که طلب حاصل می‌باشد؟ (۳)

۱- زیرا بنابر نظر مشهور، آن است که قید و شرط رجوع به هیئت کرده در نتیجه تا حاصل نشدن شرط، وجوب و تکلیفی نیست تا بحث شود آیا وجوب ذی المقدّمه موجب وجوب مقدّمه نیز می‌شود یا خیر؟ و بعد از حصول شرط نیز که دیگر بحث از وجوب مقدّمه به تبع وجوب ذی المقدّمه معنا ندارد. چرا که تحصیل حاصل است. زیرا بحث از ملازمه برای آن است که گفته شود تحصیل مقدّمه به تبع وجوب ذی المقدّمه واجب است و حال آنکه در اینجا مقدّمه حاصل شده است.

۲- و گفته شد که مقدّمات وجودیه واجب مشروط داخل در محلّ نزاع می‌باشند.

۳- در پاورقی‌های قبلی نیز گفته شد که یک دسته از شروط در واجب مشروط به گونه‌ای هستند که به نحو مفروض الوجود و متوقّع الحصول اخذ شده‌اند. مثل شرط استطاعت برای حجّ و بیان شد که این دسته از شرایط و قیود، شرایط واجب التّحصيل نیستند و حکمشان در نتیجه همانند شرایط وجوب

۶۸- آیا در هیچ صورتی نمی توان گفت بنابر مبنای شیخ مقدمات وجودیه داخل در

محل نزاع مقدمه واجب می باشند، با چه بیان؟

(نعم علی مختاره... كما يأتی فی الواجب المعلق)

ج: می فرماید: آری بنابر مختار شیخ رحمه الله شروط و مقدماتی که وجوب واجب، مشروط و معلق به آن نباشد^(۱) داخل در محل نزاع بوده و بنابر قول به ملازمه بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه، این دسته از مقدمات نیز واجب بوده و طلب و وجوب به آنها الآن تعلق گرفته است البته بنابر تقدیر حصول شرط در آینده. چرا که در این سنخ از مقدمات که وجوب واجب، معلق بر آنها نبوده ذی المقدمه و مأموره، وجوب حالی دارد ولی انجام خود واجب و به عبارت دیگر، فعلیت واجب، در آینده و پس از حصول شرط خواهد بود.^(۲) چنانکه بیان این معنا در واجب معلق خواهد آمد.

۶۹- فرق بین واجب مشروط بنابر مختار شیخ رحمه الله با واجب معلق که صاحب فصول

آن را اصطلاح نموده چیست؟^(۳) (فان الواجب... فلا تغفل)

ج: می فرماید: واجب مشروط بنابر مختار شیخ رحمه الله عیناً همان واجب معلقی است که

بنابر قول مشهور می باشد و خود شیخ رحمه الله نیز در دلیل دومشان در رجوع قید لباً به ماده فرمود: بعضی از شروط اختیاریه به نحوی اخذ شده اند که مورد تکلیف نیستند. بنابراین، چنین شروطی اگر چه شرط واجب هستند ولی چون مفروض الوجود و متوقع الحصول اخذ شده اند قبل از تحصیل آنها، وجوبی از واجب به آنها ترشح نمی کند و از طرفی اگر تحصیل شوند هم که دیگر تعلق طلب و ترشح وجوب از واجب به آنها، تحصیل حاصل است. چرا که قول به ملازمه برای آن است که گفته شود تحصیل مقدمه از باب مقدمه واجب، امری واجب و لازم بوده و حال آنکه مقدمه تحصیل شده است.

۱- مثل انجام مراسم حج که از مقدمات وجودیه حج بوده و وجوب حج متوقف بر آن نمی باشد.

۲- مثلاً در حج وقتی استطاعت حاصل شود، وجوب حج، فعلی می شود ولی فعلیت واجب یعنی انجام مراسم حج، استقبالی بوده و وقتی زمان انجام آن فرا برسد وجوبش فعلی می شود.

صاحب فصول آن را اصطلاح کرده است. (۱)

۷۰- آیا همهٔ مقدمات وجودیه از حیث اطلاق و اشتراط بنا بر قول به ملازمه، تابع ذی‌المقدمه می‌باشد؟ (مذا... من المقدمات)

ج: می‌فرماید: همهٔ مقدمات وجودیه از حیث اطلاق و اشتراط بنا بر قول به ملازمه، تابع ذی‌المقدمه بوده به استثنای معرفت و یادگیری احکام واجب. (۲)

۱- زیرا بنا بر مختار شیخ رحمه‌الله در واجب مشروط، وجوب، فعلی بوده ولی واجب، استقبالی می‌باشد صاحب فصول در واجب معلق نظرش آن است که وجوب، فعلی بوده ولی واجب، استقبالی است. در واقع صاحب فصول همچون شیخ انصاری معتقد است که قید و شرط رجوع به ماده می‌کند و نه هیئت. ولی باید دانست که صاحب فصول رجوع قید به ماده را فقط در قیود زمانی می‌داند. یعنی وقتی که زمان قید واجب باشد مثل «اذا دخل الوقت فصل» که در اینجا وجوب صلوة فعلی است ولی فعلیت واجب و انجام نماز متوقف بر داخل شدن وقت است و یا در حج وقتی استطاعت حاصل شود، وجوب حج فعلیت پیدا می‌کند ولی فعلیت واجب که حج باشد استقبالی و زمانی خواهد بود که زمان انجام آن یعنی دهه اول ذیحجه فرا برسد. اما شیخ انصاری رحمه‌الله برگشت قید را به ماده در همهٔ قیودات و شرایط اعم از اختیاری و غیراختیاری و زمان و غیر زمان می‌داند. به عبارت دیگر، واجب معلق در نظر صاحب فصول قسمی از واجب مطلق می‌باشد. یعنی واجب مطلق به دو نوع است: الف: واجب مطلق که وجوبش فعلی و واجب نیز متنجز می‌باشد (واجب منجز) و این مختص به واجباتی است که زمان یعنی شرط غیر مقدور داخل در شرایط نباشد.

ب: واجب مطلق که وجوبش فعلی ولی واجب متنجز نمی‌باشد (واجب معلق) و مختص به واجباتی است که زمان یعنی شرط غیر مقدور داخل در شرایط باشد. مثل نماز که هم طهارت (شرط مقدور) شرط آن بوده و هم زمان. بنا بر این، تا قبل از دخول وقت، وجوبش فعلی ولی متنجز نمی‌باشد اما بعد از رسیدن وقت، واجب نیز فعلیت و تنجز پیدا می‌کند. شاید عبارت «فلا تغفل» مصنف ناظر به همین معنا باشد.

۲- یعنی دانستن و یادگیری احکام واجب که از مقدمات وجودیه واجب می‌باشد. مثل اینکه انسان تا

۷۱ - حکم معرفت و یادگیری احکام به عنوان مقدمه وجودیه واجب در واجب مشروط چگونه است؟ (اما المعرفة... قبل حصول شرطه)

ج: می‌فرماید: بعید نیست بگوییم معرفت و یادگیری احکام واجب مطلقاً چه در واجب مطلق و چه در واجب مشروط قبل از حصول شرط واجب می‌باشد^(۱) حتی بنابر مختار ما در واجب مشروط.^(۲)

۷۲ - دلیل مطلق بودن وجوب یادگیری و معرفت احکام حتی در واجبات مشروط آیا از باب ملازمه و یا دلیل دیگری بوده و آن چیست؟ (لکنه لا بالملازمة بل... بلا برهان)
ج: می‌فرماید مطلق بودن وجوب یادگیری و معرفت احکام حتی در واجبات مشروط از باب ملازمه نمی‌باشد.^(۳) بلکه از باب حکم مستقل عقل به متنجز شدن احکام بر مردم

احکام نماز را نداند نمی‌تواند امر به صلوٰه را انجام دهد یا اگر احکام حج را نداند نمی‌تواند امر به حج را امتثال کرده و حج را انجام دهد. وجوب این مقدمه وجودیه تابع ذی‌المقدمه از حیث اشتراط و اطلاق نمی‌باشد.

۱- یعنی برخلاف سایر مقدمات وجودیه واجب مشروط مثل گرفتن بلیط، تهیه پاسپورت و مانند آن در رابطه با حج که تا استطاعت حاصل نشود واجب نمی‌باشد ولی یادگیری احکام حج که از مقدمات وجودیه بوده قبل از استطاعت نیز واجب می‌باشد.

۲- بنابر مختار شیخ چون قیود را به ماده می‌زند بنابراین، در واجبات مشروط نیز وجوب، حالی بوده و تهیه مقدمات واجب است ولی بنابر مختار مصنف که قیود به هیئت می‌خورد و تا قبل از حصول شرط اصلاً وجوبی نیست تا اقدام به مقدمات لازم باشد با این حال می‌گوید بنابر مختار ما در واجب مشروط نیز تا قبل از حصول استطاعت اگر چه وجوب حجتی نیست ولی یادگیری و دانستن احکام حج لازم و واجب است.

۳- زیرا اگر از باب ملازمه باشد تخلف از قاعده تبعیت ممکن نیست و باید وجوب یادگیری احکام هر واجب مشروطی مثل خود واجب چنانکه قائل به ملازمه باشیم نیز مشروط باشد. بنابراین، وجوب

به صیرف احتمال قیام احکام می‌باشد.^(۱) عقل این احتمال را وقتی منتفی دانسته و حکم بر برائت کرده و عقوبت بر مخالفت آن را عقوبت بدون حجت و بیان دانسته و مؤاخذه بر آن را مؤاخذه بدون برهان می‌داند که فحص از دلیل بر تکلیف بکند ولی مایوس از وجود دلیل شود.^(۲)

✎ یادگیری احکام حج، مشروط به مستطیع شدن مکلف بوده و بعد از استطاعت واجب است احکام حج را فرا بگیرد. در نتیجه اگر بعد از استطاعت، نتوانست احکام حج را فرا بگیرد و از انجام واجب بازماند عقابی بر او نخواهد بود.

۱- یعنی عقل از باب علم اجمالی به تکلیف و اصل اصالة الاحتیاط حکم به وجوب تعلّم و یادگیری احکام می‌کند. با این بیان که اگر مکلف احتمال می‌دهد در هر واجب مشروطی، شرطش محقق می‌شود مثل آنکه احتمال می‌دهد سال آینده مستطیع می‌شود این احتمال، موجب علم اجمالی به تنجز تکلیف بر مکلف می‌شود و عقل حکم می‌کند از باب احتیاط باید احکام حج را فرا گرفت تا در صورت تحقق این احتمال قادر به انجام حج واجب باشد. به گونه‌ای که اگر این احتیاط را نکند و مستطیع شود ولی به علت ندانستن احکام حج نتواند اعمال حج را انجام دهد یا نتواند به طور صحیح انجام دهد معذور نبوده بلکه تارک واجب بوده و مؤاخذه خواهد شد. بیان دیگر اینکه بعضی از بزرگان مثل محقق اردبیلی یادگیری احکام را مطلقاً واجب دانسته‌اند حتی در واجب مشروط به این دلیل است که وجوب معرفت احکام، وجوب غیری نیست تا اشکال شود به عنوان مقدمه وجودیّه واجب مشروط باید وجوبش هم مشروط باشد. بلکه وجوب معرفت احکام وجوب نفسی است و از باب حکم عقل براساس علم اجمالی به تکلیف و وجوب احتیاط است. در نتیجه اگر کسی به علت جهل و ناآگاهی واجبی را ترک کند یا حرامی را مرتکب شود در روز قیامت نمی‌تواند جهلش را عذر ترک واجب یا ترک حرام بداند. زیرا به او گفته می‌شود چرا اقدام به یادگیری آن ننمودی.

۲- یعنی با وجود علم اجمالی به تنجز تکلیف عقل وقتی می‌تواند حکم به برائت کند که فحص از دلیل بکند ولی آن را نیابد و مایوس از وجود آن شود. در اینجا نیز مکلف باید تلاش خود را در یادگیری بکند و چنانچه موفق نشد آن وقت می‌تواند معذور باشد که به واسطه جهل به احکام حج نتوانسته حج را انجام دهد.

۷۳- اطلاق واجب بر واجب مشروط آیا به نحو حقیقت بوده یا به نحو مجاز است؟^(۱)
(لا یخفی... مجاز علی المختار)

ج: می‌فرماید: اطلاق واجب بر واجب مشروط دو صورت دارد:

الف: اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال حصول شرط باشد که در این صورت اطلاق لفظ واجب بر واجب مشروط مطلقاً به نحو حقیقت است.^(۲) چه بنابر قول مشهور در واجب مشروط^(۳) و چه بنا بر نظر شیخ^(۴) در واجب مشروط.^(۴)

۱- این بحث از صغریات بحث مشتق است که اطلاق واجب که از مشتقات بوده بر واجب مشروط آیا به نحو حقیقت یا به نحو مجاز است. مثلاً وقتی مخاطبین را که استطاعت پیدا نکرده‌اند مورد خطاب قرار داده و گفته می‌شود یکی از فروع دین و واجبات عبارت از حج بوده و می‌گوئیم «الحج واجب» و حال آنکه حج تا شرطش که استطاعت بوده حاصل نشود واجب نمی‌باشد بنابر اینکه قید به هیئت بخورد، پس چگونه اطلاق واجب بر حجتی که واجب نشده می‌گردد؟ آیا این اطلاق به نحو حقیقت بوده یا به نحو مجاز است؟

۲- در بحث مشتق گفته شد که اطلاق مشتق به لحاظ حال تلبس مطلقاً یعنی بر ذاتی که منقضی از مبدء بوده یا هنوز متلبس بر آن نشده به نحو حقیقت است. مثلاً به کسی که قبلاً ضارب بوده و الآن ضارب نیست به اعتبار تلبسش در گذشته گفت «او ضارب است» و معنای آن در واقع چنین است «او ضارب بود» یا به کسی که الآن مجتهد نبوده به اعتبار اینکه در آینده مجتهد و متلبس به مبدء می‌شود گفت مجتهد و در واقع معنای آن چنین است «او مجتهد خواهد بود».

۳- بنابر قول مشهور در واجب مشروط اگر چه قبل از حصول شرط، وجوبی نیست ولی اطلاق به لحاظ حال تلبس و اینکه در آینده مستطیع خواهد شد نیز اطلاق واجب بر واجب مشروط حقیقت است. چرا که اطلاق به لحاظ حال تلبس می‌باشد و نه حال نطق.

۴- بنابر قول شیخ^(۵) که بسیار روشن است چرا که وجوب در واجب مشروط بنابر نظر ایشان، فعلی و حالی بوده و واجب یعنی انجام عمل استقبالی است. بنابراین، هم خطاب به شخص فقیر و هم به مستطیع می‌توان گفت «حج، واجب است».

ب: اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال قبل حصول شرط: (۱)

۱ - حقیقت است بنابر مختار شیخ رحمته الله در واجب مشروط زیرا واجب اگر چه به نظر ایشان استقبالی است ولی وجوبش فعلی و حالی است. (۲)

۲ - مجاز است بنابر مختار مصنف.

۷۴ - چرا اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال قبل حصول شرط بنابر مختار مصنف به نحو مجاز بوده و شیخ بهایی علاقه در این استعمال مجازی را چه می‌داند؟ (۳) (حیث... او المشارفة)

ج: می‌فرماید: زیرا بنابر مختار ما اصلاً تلبسی قبل از حصول شرط نیست. چنانکه شیخ بهایی نیز تصریح دارند که اطلاق لفظ واجب بر واجب مشروط، مجاز است به علاقه اول یا مشارفت. (۴)



مرکز تحقیقات ترکیبی فقه اسلامی

۱- یعنی به لحاظ حال نطق باشد.

۲- زیرا گفته شد که بنابر نظر شیخ رحمته الله وجوب در واجب مشروط، حالی و فعلی است و واجب است که استقبالی می‌باشد. بنابراین، وجوب بر همه مکلفین در واجب مشروط قبل از حصول شرط فعلیت دارد و آنچه که در آینده می‌باشد، عبارت از واجب و انجام عمل خواهد بود. پس اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال قبل حصول شرط (زمان نطق) به نحو حقیقت است.

۳- زیرا بنابر نظر مشهور و از جمله مصنف قبل از حصول شرط، وجوبی نیست و اطلاق واجب بر واجب مشروط به لحاظ حال قبل حصول شرط (حال نطق) مجاز می‌باشد.

۴- «زبدة الاصول/ ۴۶» گفته شد که در استعمال مجازی باید علاقه باشد. علاقه اول یعنی حج بعد از استطاعت واجب می‌شود به بیان دیگر حج پس از استطاعت برگشت به واجب می‌کند. «الحج بعد الاستطاعة يؤول الى الواجب» علاقه مشارفت یعنی مشرف بودن به این معنا که این حج، مشرف و در آستانه واجب شدن است به واسطه حصول استطاعت.

۷۵ - استعمال هیئت امر و صیغه «افعل» در طلب و وجوب در واجب مشروط آیا به

نحو حقیقت بوده یا به نحو مجاز است؟^(۱) (و اما الصیغه... لا المبهم المقسم)

ج: می‌فرماید: اما استعمال صیغه با شرط در طلب و وجوب در هر حال به نحو حقیقت است. زیرا بنابر مختار شیخ در طلب مطلق استعمال شده^(۲) و بنابر مختار ما نیز در طلب مقید استعمال شده ولی به نحو تعدّد دالّ و مدلول^(۳) چنانکه از نوع تعدّد دالّ و مدلول است وقتی که از صیغه اراده مطلق در مقابل مقید شود و نه اراده مبهم مقسمی^(۴) بشود.

۱- قبلاً گفته شد که موضوع له هیئت امر و صیغه «افعل» عبارت از مطلق طلب و وجوب می‌باشد حال در «اکرم زیداً ان جاءک» آیا استعمال «اکرم» در موضوع له آن که مطلق طلب بوده می‌باشد تا استعمال حقیقی باشد یا استعمال در طلب مقید یعنی وجوب اکرام به شرط مجبئی که موضوع له آن نبوده می‌باشد و استعمال مجازی است؟

۲- زیرا بنابر نظر شیخ رحمه الله قید به ماده خورده و شرط واجب می‌باشد و هیئت به اطلاق خودش باقی بوده و صیغه در مطلق طلب و وجوب استعمال شده است و قیدی ندارد. بنابراین، در موضوع له خودش استعمال شده است.

۳- زیرا بنابر مختار ما اگر چه در طلب و وجوب مقید استعمال شده ولی قید از شرط فهمیده می‌شود. یعنی در اینجا دو دالّ و دو مدلول وجود دارد. دالّ اول عبارت از صیغه و هیئت امر (اکرم) بوده که دلالت بر مطلق طلب و وجوب (مدلول اول) دارد که موضوع له حقیقی هیئت امر است. و دالّ دوم، عبارت از شرط «ان جاءک» بوده که دلالت بر قید (مدلول دوم) می‌کند. آری اگر به نحو دالّ و مدلول نبود به نحو مجاز می‌باشد. مثل آنکه گفته شود «اکرم زیداً»، ولی از «اکرام» اراده شود وجوب اکرام به شرط آمدن زید یا «حجّ» گفته شود و اراده شود وجوب حجّ به شرط استطاعت که در این صورت استعمال صیغه امر در طلب مقید چون به نحو وحدت دالّ بوده، استعمال مجازی می‌باشد.

۴- در توضیح مطلب باید گفت: ماهیات مبهمه و مرسله بر سه قسمند:

الف: ماهیت بشرط شیئی: ماهیتی که وجود شیئی و قید در آن لحاظ شده باشد مثل آنکه گفته شود «اعتق رقبة مؤمنة» در اینجا ماهیت رقبه به شرط وجود ایمان، موضوع حکم می‌باشد.

ب: ماهیت بشرط لا: ماهیتی که عدم شیئی و قید در آن لحاظ شده باشد. مثل «اعتق رقبة غیر کافرة» در اینجا ماهیت رقبة به شرط نداشتن کفر، موضوع حکم می باشد.

ج: ماهیت لا بشرط: ماهیتی که به نحو مطلق لحاظ شده باشد. یعنی مقتید به قید اطلاق و عدم اعتبار هر یک از وجود شیئی و قید «ایمان» و عدم شیئی و قید «کفر» باشد. مثل «اعتق رقبة مطلقاً کانت مؤمنة او کافرة».

در این سه قسم، یک ماهیت که رقبة بوده، مقسم قرار گرفته است. رقبة ای را که مقسم قرار گرفته است ماهیت مرسله و مبهمه گویند. یعنی هیچ یک از قیود یاد شده حتی قید اطلاق در آن لحاظ نشده است. به سه قسم اول گفته می شود ماهیت بشرط شیئی قسمی، ماهیت بشرط لاقسمی و ماهیت لا بشرط قسمی. در هر سه قسم ماهیات یاد شده، لحاظ قید وجود دارد. یعنی در سومی نیز اگر چه لا بشرط می باشد ولی این «لا بشرطی» به عنوان قید در آن لحاظ شده است ولی در ماهیت «لا بشرط مقسمی»، لحاظ «لا بشرطی» نشده است. حال اگر گفته شود «اعتق رقبة» و از رقبة، اراده شود «رقبة مؤمنة» یا «رقبة غیر کافر» استعمال، مجازی است. اگر گفته شود «اعتق رقبة مطلقاً کانت مؤمنة او کافرة» و دلالت رقبة بر اطلاق به نحو تعدد دال و مدلول باشد استعمال، حقیقی است. زیرا دلالت بر ماهیت را «رقبة» دارد و دلالت بر قید یعنی اطلاق را «مطلقاً» دارد. ولی اگر به نحو تعدد دال و مدلول نباشد. بلکه اراده اطلاق به نحو وحدت دال باشد استعمال، مجازی است. برای آنکه اگر بخواهیم به نحو وحدت دال استعمال حقیقی کنیم باید گفته شود: «اعتق رقبة» که در اینجا از «رقبة» اراده اطلاق به نحو «لا بشرط مقسمی» شده است. حال در «اکرم زیداً مطلقاً إن جاء ام لم یجئ» نیز اگر اراده وجوب به نحو اطلاق از باب تعدد دال و مدلول باشد استعمال، حقیقی است. زیرا «اکرم» دلالت بر مطلق طلب داشته و قید اطلاق نیز از شرط یعنی «مطلقاً» استفاده می شود. ولی اگر اراده اطلاق به نحو وحدت دال باشد استعمال، مجازی است. برای آنکه بخواهیم به نحو وحدت دال، استعمال حقیقی کنیم باید گفته شود: «اکرم زیداً» که در اینجا از «اکرم» مطلق وجوب و طلب اعم از اینکه زید بیاید یا نیاید اراده شده است.

متن:

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهُ إِلَى الْمُعْلَقِ وَالْمُنَجَّزِ، قَالَ فِي الْفُصُولِ: إِنَّهُ يَنْقَسِمُ بِإِغْتِبَارِ
 آخِرِ إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ وَجُوبُهُ بِالْمُكَلَّفِ وَلَا يَتَوَقَّفُ حُصُولُهُ عَلَى أَمْرٍ غَيْرِ مَقْدُورٍ
 لَهُ، كَالْمَعْرِفَةِ، وَلَيْسَ مُنَجَّزًا، وَإِلَى مَا يَتَعَلَّقُ وَجُوبُهُ بِهِ، وَ يَتَوَقَّفُ حُصُولُهُ
 عَلَى أَمْرٍ غَيْرِ مَقْدُورٍ لَهُ، وَ لَيْسَ مُعْلَقًا كَالْحَجِّ، فَإِنَّ وَجُوبَهُ يَتَعَلَّقُ بِالْمُكَلَّفِ مِنْ
 أَوَّلِ زَمَنِ الْإِسْطِطَاعَةِ، أَوْ خُرُوجِ الرَّفْقَةِ، وَ يَتَوَقَّفُ فِعْلُهُ عَلَى مَجْبِي وَقْتِهِ، وَ
 هُوَ غَيْرُ مَقْدُورٍ لَهُ، وَ الْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا النَّوعِ وَ بَيْنَ الْوَاجِبِ الْمَشْرُوطِ هُوَ أَنَّ
 التَّوَقُّفَ هُنَاكَ لِلْوَجُوبِ وَ هُنَا لِلْفِعْلِ. إِنَّتَهَى كَلَامُهُ رُفِعَ مَقَامُهُ.

لَا يَخْفَى أَنَّ شَيْخَنَا الْعَلَامَةَ - أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ - حَيْثُ اخْتَارَ فِي الْوَاجِبِ
 الْمَشْرُوطِ ذَاكَ الْمَعْنَى، وَ جَعَلَ الشَّرْطَ لَزُومًا مِنْ قِيُودِ الْمَادَّةِ ثُبُوتًا وَ اثْبَاتًا،
 حَيْثُ ادَّعَى امْتِنَاعَ كَوْنِهِ مِنْ قِيُودِ الْهَيْئَةِ كَذَلِكَ، أَيْ اثْبَاتًا وَ ثُبُوتًا، عَلَى
 خِلَافِ الْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ وَ ظَاهِرِ الْمَشْهُورِ، كَمَا يَشْهَدُ بِهِ مَا تَقَدَّمَ آنِفًا عَنِ
 الْبَهَائِيِّ، أَنْكَرَ عَنِ الْفُصُولِ هَذَا التَّقْسِيمَ، ضَرُورَةً أَنَّ الْمُعْلَقَ بِمَا فَسَّرَهُ يَكُونُ
 مِنَ الْمَشْرُوطِ بِمَا اخْتَارَ لَهُ مِنَ الْمَعْنَى عَلَى ذَلِكَ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ، حَيْثُ
 لَا يَكُونُ حِينَئِذٍ هُنَاكَ مَعْنَى آخَرُ مَعْقُولٌ، كَانَ هُوَ الْمُعْلَقَ الْمُقَابِلَ لِلْمَشْرُوطِ.

وَ مِنْ هُنَا انْقَدَحَ أَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا أَنْكَرَ الْوَاجِبَ الْمَشْرُوطَ بِالْمَعْنَى الَّذِي
 يَكُونُ هُوَ ظَاهِرَ الْمَشْهُورِ وَ الْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ، لَا الْوَاجِبَ الْمُعْلَقَ بِالتَّفْسِيرِ
 الْمَذْكُورِ. وَ حَيْثُ قَدْ عَرَفْتَ - بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ - إِمْكَانَ رُجُوعِ الشَّرْطِ إِلَى
 الْهَيْئَةِ، كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْمَشْهُورِ وَ ظَاهِرُ الْقَوَاعِدِ، فَلَا يَكُونُ مَجَالٌ لِانْكَارِهِ
 عَلَيْهِ.

نَعَمْ، يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ لَا وَقَعَ لِهَذَا التَّقْسِيمِ، لِأَنَّهُ بِكُلِّ قِسْمِيهِ مِنَ الْمُطْلَقِ

الْمُقَابِلِ لِلْمَشْرُوطِ، وَ خُصُوصِيَّةُ كَوْنِهِ حَالِيًّا أَوْ اسْتِقْبَالِيًّا لَا تُوجِبُهُ مَا
لَمْ تُوجِبِ الْإِخْتِلَافَ فِي الْمُهْمِ، وَإِلَّا لَكُنَّ تَقْسِيمَاتُهُ لِكثْرَةِ الْخُصُوصِيَّاتِ، وَ
لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، فَإِنَّ مَا رَتَّبَهُ عَلَيْهِ مِنْ وَجُوبِ الْمُقَدِّمَةِ فِعْلًا - كَمَا يَأْتِي - إِنَّمَا
نُوعٌ مِنْ أَثَرِ إِطْلَاقِ وَجُوبِهِ وَ حَالِيَّتِهِ، لَا مِنْ اسْتِقْبَالِيَّةِ الْوَاجِبِ، فَافْهَمْ.

فَمِنْ أَنَّهُ رُبَّمَا حُكِيَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ النَّظَرِ مِنْ أَهْلِ الْعَصْرِ إِشْكَالٌ فِي الْوَاجِبِ
الْمُعَلَّقِ، وَ هُوَ أَنَّ الطَّلَبَ وَ الْإِجَابَ إِنَّمَا يَكُونُ بِإِزَاءِ الْإِرَادَةِ الْمُحَرِّكَةِ
لِلْعَضَلَاتِ نَحْوِ الْمُرَادِ، فَكَمَا لَا يَكَادُ يَكُونُ الْإِرَادَةُ مُنْفَكَّةً عَنِ الْمُرَادِ، فَلْيَكُنِ
الْإِجَابُ غَيْرَ مُنْفَكٍّ عَمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ، فَكَيْفَ يَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ اسْتِقْبَالِيٍّ؟ فَلَا يَكَادُ
يَصِحُّ الطَّلَبُ وَ النَّبْذُ فِعْلًا نَحْوَ أَمْرِ مُتَأَخِّرٍ.

قُلْتُ: فِيهِ أَنَّ الْإِرَادَةَ تَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ مُتَأَخِّرٍ اسْتِقْبَالِيٍّ، كَمَا تَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ حَالِيٍّ، وَ هُوَ
أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ فَضْلًا عَنْ فَاضِلٍ، ضَرُورَةٌ أَنْ تَحْمِلَ الْمَشَاقُّ
فِي تَحْصِيلِ الْمُقَدِّمَاتِ - فِيمَا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ بَعِيدَةً الْمَسَافَةِ وَ كَثِيرَةً الْمَوْنَةِ
- لَيْسَ إِلَّا لِأَجْلِ تَعَلُّقِ إِرَادَتِهِ بِهِ، وَ كَوْنِهِ مُرِيدًا لَهُ قَاصِدًا إِثَاءً، لَا يَكَادُ يَحْمِلُهُ
عَلَى التَّحْمُلِ إِلَّا ذَلِكَ.

وَلَعَلَّ الَّذِي أَوْقَعَهُ فِي الْغَلْطِ مَا قَرَعَ سَمْعَهُ مِنْ تَعْرِيفِ الْإِرَادَةِ بِالشَّوْقِ الْمُؤَكَّدِ
الْمُحَرِّكِ لِلْعَضَلَاتِ نَحْوِ الْمُرَادِ، وَ تَوَهَّمُ أَنْ تَحْرِيكَهَا نَحْوُ الْمُتَأَخِّرِ مِثْلًا لَا يَكَادُ،
وَ قَدْ غَفَلَ عَنْ أَنَّ كَوْنَهُ مُحَرِّكًا نَحْوَهُ يَخْتَلِفُ حَسَبَ اخْتِلَافِهِ فِي كَوْنِهِ مِمَّا
لَا مَوْنَةَ لَهُ كَحَرَكَةِ نَفْسِ الْعَضَلَاتِ، أَوْ مِمَّا لَهُ مَوْنَةٌ وَ مُقَدِّمَاتٌ قَلِيلَةٌ أَوْ كَثِيرَةٌ،
فَحَرَكَةُ الْعَضَلَاتِ تَكُونُ أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ بِنَفْسِهَا مَقْصُودَةً أَوْ مُقَدِّمَةً لَهُ، وَ
الْجَامِعُ أَنْ يَكُونَ نَحْوَ الْمَقْصُودِ، بَلْ مُرَادُهُمْ مِنْ هَذَا الْوَصْفِ - فِي تَعْرِيفِ
الْإِرَادَةِ - بَيَانُ مَرْتَبَةِ الشَّوْقِ الَّذِي يَكُونُ هُوَ الْإِرَادَةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ فِعْلًا

تَحْرِیْکُ، لِكُوْنِ الْمُرَادِ وَ مَا اشْتَقَّ اِلَيْهِ كَمَالَ الْاِشْتِیَاقِ اَمْرًا اِسْتِقْبَالِيًّا غَيْرُ
مُحْتَاجٍ اِلَى تَهْيِیَةِ مَوْنَةٍ اَوْ تَمْهِیْدٍ مُقَدِّمَةٍ، ضَرْوَرَةٌ اَنْ شَوْقُهُ اِلَيْهِ رُبَّمَا یَكُوْنُ
اَشَدَّ مِنْ الشَّوْقِ الْمُحَرِّكِ فِعْلًا نَحْوُ اَمْرِ حَالِيٍّ اَوْ اِسْتِقْبَالِيٍّ مُحْتَاجٍ اِلَى ذَلِكِ.

متن:

واز جمله آنها (تقسیمات): تقسیم آن (واجب) به معلق و منجز است. گفته است
(صاحب فصول) در فصول اینکه همانا آن (واجب) تقسیم می شود (واجب) به اعتبار
دیگری به آنچه (واجبی) که تعلق می گیرد وجوب آن (واجب) به مکلف و متوقف
نمی باشد حصول آن (واجب) بر امر غیر مقدور برای او (مکلف)، همچون معرفت و
نامیده می شود (واجب) منجز، و به آنچه (واجبی) که تعلق می گیرد وجوب آن
(واجب) به او (مکلف) و متوقف می باشد حصول آن (واجب) بر امر غیر مقدور برای او
(مکلف) و نامیده می شود (واجب) معلق همچون حج پس همانا وجوب این (حج)
تعلق می گیرد (وجوب حج) به مکلف از اول زمان استطاعت یا خارج شدن قافله و
متوقف می باشد انجام آن (حج) بر فرا رسیدن وقت آن (حج) و این (فرارسیدن وقت)
غیر مقدور است برای او (مکلف)، و فرق بین این نوع (واجب معلق) و بین واجب
مشروط، آن (فرق) این است که همانا متوقف در آنجا (واجب مشروط) برای وجوب است
و اینجا (واجب معلق) برای فعل است. پایان یافت کلام او (صاحب فصول) بالا رقت
مقامش (صاحب فصول).

مخفی نمی باشد همانا شیخ ما «اعلی الله مقامه» - از آنجا که اختیار کرد (شیخ ما) در
واجب مشروط این معنا (معنای واجب معلق) را و قرار داد شرط را لزوماً از قیوده ماده ثبوتاً
و اثباتاً چرا که ادعا نمود (شیخ ما) امتناع بودن آن (شرط) را از قیود هیئت اینچنین یعنی
اثباتاً و ثبوتاً برخلاف قواعد عربیه و ظاهر مشهور، چنانکه گواهی می دهد به آن (خلاف

ظاهر مشهور) آنچه که گذشت جلوتر از بهائی - انکار کرده است (شیخ ما) از فصول این تقسیم (به معلق و منجز) را. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا معلق به آنچه (معنایی) که تفسیر کرده است (صاحب فصول) آن (معلق) را می‌باشد (معلق) از مشروط به آنچه (معنایی) که اختیار نموده است (شیخ ما) برای آن (مشروط) از معنا بر این (معنای معلق)، چنانکه این (یکی بودن) روشن است. زیرا نمی‌باشد در این هنگام (که معلق همان مشروط بوده) در آنجا (تقسیم واجب) معنای معقول دیگری که باشد این (معنای دیگر) معلق در مقابل مشروط.

و از اینجا (واجب معلق در مقابل مشروط نبوده) روشن شد اینکه همانا او (شیخ) در حقیقت همانا انکار نموده است (شیخ) واجب مشروط را با معنایی که می‌باشد این (معنا) ظاهر مشهور و قواعد عربیه نه معلق با تفسیر یاد شده. و از آنجا که هر آینه دانستی به آنچه (بیانی) که بیش از آن نیست امکان رجوع کردن شرط به هیئت را چنانکه این (رجوع شرط به هیئت) ظاهر مشهور و ظاهر قواعد است. پس نمی‌باشد مجالی برای انکار او (شیخ) بر علیه (صاحب فصول).

آری، ممکن است گفته شود: همانا نیست ارزشی برای این تقسیم. زیرا همانا این (تقسیم) به هر دو تقسیمش از مطلق مقابل مشروط است. و خصوصیت بودن آن (واجب) حالی یا استقبالی، موجب نمی‌شود (این خصوصیت) این (تقسیم) را تا وقتی که موجب نشده باشد (این خصوصیت) اختلاف در مهم را. و گرنه هر آینه زیاد می‌شد تقسیمات آن (واجب) به دلیل کثرت خصوصیات و حال آنکه نیست اختلافی در این (مهم). پس همانا آنچه (مهمی) که مترتب کرده است (صاحب فصول) آن (مهم) را بر این (تقسیم) از واجب بودن مقدمه فعلاً چنانکه می‌آید، همانا این (وجوب فعلی مقدمه) از اثر اطلاقی وجوب آن (واجب) و حالت آن (واجب) است نه از استقبالی بودن واجب، پس بفهم.

سپس همانا بسا حکایت شده است از بعض اهل نظر از اهل عصر، اشکال در واجب معلق. و این (اشکال) آن است که همانا طلب و ایجاب همانا می‌باشند (طلب و ایجاب) در مقابل اراده‌ای که محرک است برای عضلات به طرف مقصود. پس همانطوری که ممکن نیست باشد اراده، منفک از مقصود، پس نباید باشد ایجاب غیر منفک از آنچه (واجبی) که تعلق می‌گیرد (ایجاب) به آن (واجب). پس چگونه تعلق می‌گیرد (ایجاب) به امر استقبالی؟ پس ممکن نیست صحیح باشد طلب و بعث به نحو فعلی به طرف امری که متأخر است.

می‌گوییم: در [جواب] این (اشکال) اینکه همانا اراده تعلق می‌گیرد به امر متأخر استقبالی همانطوری که تعلق می‌گیرد (اراده) به امر حالی و این (تعلق اراده به امر متأخر استقبالی) روشن‌تر از آن است که مخفی باشد بر عاقلی چه رسد از فاضل. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا تحمل کردن سختیها در تحصیل مقدمات - در آنچه (واردی) که وقتی باشد مقصود (ذی المقدمه) بعید المسافت و کثیر المؤنه - نیست (تحمل سختیها) مگر برای تعلق اراده به آن (مقصود) و بودن او (متحمل سختیها) اینکه اراده کننده آن (مقصود) بوده و قاصد آن (مقصود) بوده است. ممکن نیست وادارد او (متحمل سختیها) را بر تحمل مگر این (اراده مقصود بعید المسافه).

و شاید چیزی که انداخته است ایشان (بعضی اهل نظر) را در اشتباه، آن چیزی است که خورده است به گوش ایشان (بعض اهل نظر) از تعریف کردن اراده به شوق موکدی که محرک عضلات به طرف مراد بوده و توهم کرده‌اند (بعض اهل نظر) اینکه همانا تحریک آن (عضلات) به طرف متأخر، از چیزهایی است که ممکن نخواهد بود. و حال آنکه غفلت کرده است (بعضی اهل نظر) از اینکه همانا بودن این (شوق موکد) محرک به طرف آن (مراد) مختلف است (محرک بودن شوق موکد) به اعتبار اختلاف آن (مراد) در بودنش (مراد) به اینکه از چیزهایی است که نیست مؤونه برای آن (مراد) همچون حرکت خود

عضلات یا از چیزهایی است که برای آن (مراد) است مؤونه و مقدمات کم یا زیاد. پس حرکت عضلات می‌باشد (حرکت علت) اعم از اینکه باشد (حرکت عضلات) خودش مقصود یا مقدمه برای آن (مراد)، و جامع، آن است که باشد (حرکت عضلات) به طرف مقصود. بلکه مراد ایشان (علما) از این وصف (محرک بودن شوق موکد) در تعریف اراده، بیان مرتبه شوقی است که می‌باشد این (شوق) اراده و هر چند نباشد آنجا فعلاً تحریکی، به دلیل بودن اینکه مراد و آنچه اشتیاق دارد (مرید) به آن (چیز) کمال اشتیاق را، امر استقبالی است که احتیاج ندارد به تهیه مؤونه یا فراهم کردن مقدمه، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا شوق او (مرید) به آن (امر استقبالی غیر محتاج) چه بسا می‌باشد (شوق مرید) شدیدتر از شوقی که محرک است فعلاً به طرف امر حالی و استقبالی که محتاج به این (تهیه مؤونه و تمهید مقدمه) است.

نکات دستوری و توضیح واژگان

و منها تقسیمه: ضمیر در «منها» به تقسیمات واجب و در «تقسیمه» به واجب برمی‌گردد. قال فی الفصول: ضمیر در «قال» به صاحب فصول برگشته و مقصود از «الفصول» کتاب الفصول الغرویة می‌باشد.

انه ینقسم: ضمیر در «انه» و در «ینقسم» به واجب برگشته و «ان» با اسم و خبرش، مقول «قال» می‌باشد.

الی ما یتعلق وجوبه الخ: ضمیر در «وجوبه» به ماء موصوله به معنای «واجبی» برمی‌گردد.

ولایتوقف حصوله: ضمیر در «حصوله» به ماء موصوله برمی‌گردد.

علی امر غیر مقدور له: مقصود از «امر» شرط بوده و ضمیر در «له» به مکلف برگشته و کلمه «غیر» که اضافه به بعدش گردیده نیز صفت «امر» می‌باشد.

و لیسم منجزاً: ضمیر نایب فاعلی در «لیسم» به «ما یتعلق الخ» واجب که حصولش

متوقّف بر امر غیر مقدور نبوده برگشته و کلمه «منجزاً» مفعول دوم برای «یسم» می باشد.
کالمعرفة: مقصود معرفت و شناخت اصول دین می باشد.

والی ما يتعلّق وجوبه به: ضمیر در «وجوبه» به ماء موصوله به معنای «واجبی» و در «به» به مکلف برمی گردد.

و يتوقّف حصوله علی امر غیر مقدور له: ضمیر در «حصوله» به ماء موصوله به معنای «واجبی» و در «له» به مکلف برمی گردد.

و لیسم معلقاً: ضمیر نایب فاعلی در «لیسم» به «ما يتعلّق الخ» واجب که حصولش به امر غیر مقدور بوده برگشته و کلمه «معلقاً» مفعول دوم می باشد.

فانّ وجوبه يتعلّق الخ: ضمیر در «وجوبه» به حجّ و در «يتعلّق» به «وجوبه» وجوب حجّ برمی گردد.

او خروج الرّفقة: کلمه «رفقة» فاء الفعلش یعنی «راء» را می توان به ضمّه، فتحه و کسره خواند و جمعش بر وزن «رِفاق»، «رُفَقَ» و «أَرْفَاقَ» بوده و به معنای همسفر و قافله می باشد.
و يتوقّف فعله علی مجبئ وقته: ضمیر در «فعله» و «وقته» به حجّ یعنی واجب معلق برمی گردد.

و هو غیر مقدور له: ضمیر «هو» به «مجبئ وقته» فرارسیدن وقت حجّ و در «له» به مکلف برمی گردد.

بین هذا النوع و الخ: مقصود از «هذا النوع» واجب معلق می باشد.

هو انّ التّوقّف هناک: ضمیر «هو» به فرق برگشته و مشار الیه «هناک» واجب مشروط می باشد.

و هنا للفعل: مشار الیه «هنا» واجب معلق می باشد.

لا یخفی انّ شیخنا العلامة: کلمه «شیخنا» اسم «انّ» و کلمه «العلامة» صفت «شیخنا» و خبر «انّ» در چند سطر بعد یعنی «انکر عن الفصول» بوده و «انّ» با اسم و خبرش، فاعل

برای «لا یخفی» می باشد.

حیث اختار: ضمیر در «اختار» به «شیخنا العلامة» برمی گردد.

ذاک المعنی: مقصود معنای واجب معلق می باشد.

امتناع کونه الخ: ضمیر «کونه» به شرط برمی گردد.

و ظاهر المشهور: کلمه «ظاهر» عطف بر «القواعد العربیة» می باشد. یعنی «علی خلاف ظاهر المشهور».

کما یشهد به ما تقدّم: ضمیر در «به» به خلاف ظاهر مشهور و ضمیر در «تقدّم» به ماء موصوله برگشته و ماء موصوله با صلة بعدش، فاعل برای «یشهد» می باشد.

انکر عن الفصول هذا التقسیم: ضمیر در «انکر» به شیخ برگشته و مقصود از «هذا التقسیم» تقسیم به معلق و منجز بوده و این عبارت، خبر برای «انّ» می باشد.

انّ المعلق بما فسرّه: ضمیر فاعلی در «فسرّه» به صاحب فصول و ضمیر مفعولی در آن به معلق برگشته و کلمه «المعلق» اسم «انّ» و خبرش «یکون الخ» بوده و جار و مجرور «بما فسرّه» متعلق به «المعلق» می باشد.

یکون من المشروط: ضمیر در «یکون» به معلق برگشته و این عبارت، خبر برای «انّ» می باشد.

بما اختار له من المعنی علی ذلک: ضمیر در «اختار» به شیخ و در «له» به مشروط و مشارالیه «ذلک» معنای معلق می باشد.

کما هو واضح: ضمیر «هو» به بودن معلق از مشروط و اینکه یکی می باشند برمی گردد.

حیث لا یکون حینئذٍ هناک معنی آخر معقول: مقصود از «حینئذٍ» یعنی «حین اذ اختار الشیخ للمشروط من المعنی» بوده و کلمه «هناک» خبر مقدّم برای «یکون» و مشار الیه آن نیز تقسیم واجب بوده و کلمه «معنی» اسم مؤخر برای «یکون» و کلمه «معقول» صفت برای «معنی» می باشد.

كان هو المعلق الخ: ضمیر «هو» به «معنی آخر» برگشته و اسم «كان» و كلمه «المعلق» خبر و كلمه «المقابل» صفت آن بوده و «للمشروط» جار و مجرور و متعلق به «المقابل» بوده و این عبارت صفت برای «معنی آخر معقول» می باشد.

و من هنا: مشار الیه «هنا» نبودن واجب معلق در مقابل مشروط بلکه یکی بوده می باشد. انقدح أنه فی الحقیقه انما انکر: ضمیر در «أنه» و در «انکر» به شیخ برگشته و «أن» با اسمش که ضمیر آن بوده و خبرش که عبارت «انما انکر الخ» بوده تأویل به مصدر رفته و فاعل برای «انقدح» می باشد.

يكون هو الخ: ضمیر «هو» به «المعنى الذى» برمی گردد.

و القواعد العربیة: عطف به «المشهور» می باشد. یعنی «ظاهر القواعد العربیة».

لا الواجب المعلق الخ: كلمه «الواجب المعلق» عطف به «الواجب المشروط» می باشد. یعنی «انما ما انکر الواجب المعلق الخ».

ما هو ظاهر المشهور: ضمیر «هو» به رجوع شرط به هیئت برمی گردد.

لانكاره علیه: ضمیر در «لانكاره» به شیخ و در «علیه» به صاحب فصول برمی گردد.

انه لا وقع لهذا التقسيم: ضمیر در «أنه» به معنای شأن و كلمه «وقع» به معنای ارزش و اعتبار و مقصود از «هذا التقسيم» تقسیم صاحب فصول بوده و این عبارت نیز نایب فاعل برای «يقال» می باشد.

لأنه بكلا قسمیه: ضمیر در «أنه» و «قسمیه» به تقسیم صاحب فصول برگشته و مقصود از «كلا قسمیه» منجز و معلق می باشد.

خصوصیة كونه الخ: كلمه «خصوصیة» مبتدا و اضافه شده به «كونه» که ضمیرش اسم آن بوده و به واجب برگشته و «كونه» با خبرش «حالیاً» مضاف الیه بوده و خبر این مبتدا نیز عبارت «لا توجب الخ» می باشد.

لا توجب ما لم توجب الاختلاف فی المهم: ضمیر فاعلی در «لا توجب» و در «توجب» به

خصوصیت و ضمیر مفعولی در «لا توجیه» به «هذا التقسیم» تقسیم یاد شده فصول برگشته و مقصود از «المهم» نیز غرض از تقسیم بوده و این عبارت، خبر برای «خصوصیة الخ» و کلمه «ما» در «ما لم توجب» نیز مصدریة زمانیّه می باشد.
والا: یعنی «و ان اوجبت هذه الخصوصية الاختلاف في المهم».
لکثر تقسیماته: ضمیر در «تقسیماته» به واجب برمی گردد.

و لا اختلاف فيه: کلمه «واو» حالیه و جمله بعدش نیز حال بوده و ضمیر در «فيه» به «المهم» برمی گردد.

فان ما رتبة عليه: ضمیر فاعلی در «رتبه» به صاحب فصول و ضمیر مفعولی آن به «ماء موصوله» به معنای مهم و غرض و ضمیر در «عليه» به تقسیم یاد شده برگشته و این عبارت در واقع جواب آن است که گفته شود در تقسیم صاحب فصول غرضی وجود دارد.
من وجوب المقدمة فعلاً: کلمه «من» با بعدش، بیان ماء موصوله بوده و معنای عبارت این است «از وجوب فعلی مقدمه».

كما يأتي انما هو الخ: ضمیر در «یاتی» و ضمیر «هو» به «ما رتبة الخ» یعنی وجوب فعلی مقدمه برمی گردد.

وجوبه و حالیه: ضمیر در «وجوبه» و «حالیه» به واجب برمی گردد.

ثم انه الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد.

و هو: ضمیر «هو» به اشکال برمی گردد.

انما يكون الخ: ضمیر در «یکون» به طلب و ایجاب که هر دو به یک معنا بوده برمی گردد.

عما يتعلق به: ضمیر در «يتعلق» به ایجاب و ضمیر در «به» به ماء موصوله به معنای واجب در «عما» برمی گردد.

فكيف يتعلق الخ: ضمیر در «يتعلق» به ایجاب برمی گردد.

قلت فيه: ضمیر در «فيه» به اشکال بعض اهل نظر برمی گردد.

انَّ الارادة تتعلّق الخ: کلمه «الارادة» اسم برای «انّ» و جمله «تتعلّق» که ضمیر در آن به اراده برگشته نیز خبر و این عبارت، مفعول و مقول «قلت» می باشد. این عبارت بیان آن است که در تکوینات هم اراده به امر استقبالی تعلّق می گیرد. و اصلاً اشکال را از اساس قبول نداریم.

كما تتعلّق بامر حالى: ضمیر در «تتعلّق» به اراده بر می گردد.

و هو اوضح الخ: ضمیر «هو» به تعلّق اراده به امر استقبالی همچون تعلّق گرفتن به امر حالی بر می گردد.

ضرورة انّ تحمّل المشاقّ الخ: کلمه «تحمّل» اسم برای «انّ» و اضافه به «المشاقّ» شده و خبر «انّ» عبارت «ليس الاّ الخ» در سطر بعدی بوده و «انّ» با اسم و خبرش مضاف الیه «ضرورة» می باشد. این عبارت، بیان اوضح بودن و بداهت مطلب قبلی مبنی بر تعلّق اراده تکوینیه به امر استقبالی است.

فيما اذا كان المقصود: منظور از «المقصود» ذی المقدمه، یعنی مأموره و واجب می باشد. ليس الاّ الخ: ضمیر در «ليس» به «تحمّل المشاقّ» تحمّل سختیها برگشته و این عبارت خبر برای «انّ» می باشد.

لاجل تعلّق ارادته به: ضمیر در «ارادته» به قرینه مقام به متحمّل سختیها و در «به» به مقصود بعيد المسافت و كثير المؤونه بر می گردد.

و كونه مریداً له: ضمیر در «كونه» به متحمّل سختیها و در «له» به مقصود بعيد المسافت و كثير المؤونه برگشته و این عبارت عطف به «تعلّق ارادته» می باشد.

قاصداً آياه: کلمه «قاصداً» عطف به «مریداً» بوده و ضمیر «آياه» به مقصود بعيد المسافت بر می گردد.

لايكاد يحمله على التحمّل الاّ ذلك: ضمیر مفعولی در «يحمّله» به متحمّل سختیها

برگشته و مقصود از «التَّحْمَلُ» تحمّل مشاقّ بوده و مشار الیه «ذلک» که فاعل «یحمّله» بوده نیز اراده مقصود بعید المسافت و کثیر المؤونه می‌باشد.

و لعلّ الذی اوقعه فی الغلط: ضمیر فاعلی در «اوقعه» به «الذی» و ضمیر مفعولی در آن به «بعض» اهل نظر برگشته و موصول «الذی» با جمله صلّه بعدش، اسم برای «لعلّ» و خبر آن نیز «ماقرع الخ» می‌باشد.

ما قرع سمعه من تعریف الخ: ضمیر در «قرع» به ماء موصوله و در «سمعه» که مفعول برای «قرع» بوده به بعض اهل نظر برگشته و ماء موصوله با جمله صلّه بعدش، خبر برای «لعلّ» و کلمه «من» با ما بعدش بیان ماء موصوله می‌باشد. کلمه «قرع» به معنای کوبیدن بوده و در اصطلاح آن است که به گوشش رسیده و بیان آن است که نهایندی مطلب را خوب نفهمیده است.

و توهم أنّ تحریکها الخ: ضمیر در «توهم» به بعض اهل نظر و در «تحریکها» به عضلات برگشته و کلمه «انّ» با اسمش «تحریکها» و خبرش «مما لا یکاد» مفعول برای «توهم» می‌باشد.

مما لا یکاد: ضمیر در «یکاد» به ماء موصوله برمی‌گردد.

و قد غفل عن أنّ کونه محرکاً نحوه: ضمیر در «غفل» به بعض اهل نظر و در «کونه» به شوق موکّد و در «نحوه» به مراد برمی‌گردد.

حسب اختلافه فی کونه: ضمیر در «اختلافه» و «کونه» به مراد برمی‌گردد.

مما لا مؤونه له: ضمیر در «له» به مراد برمی‌گردد.

او مما مؤونه له: ضمیر در «له» به مراد برمی‌گردد.

فحركة العضلات تكون الخ: ضمیر در «تكون» به حرکت عضلات برمی‌گردد.

من ان تكون بنفسها: ضمیر در «تكون» و «بنفسها» به حرکت عضلات برمی‌گردد.

او مقدّمه له: ضمیر در «له» به مراد برمی گردد.

و الجامع ان یكون نحو المقصود: ضمیر در «یكون» به حرکت عضلات برمی گردد.

بل مراد هم من هذا الوصف: ضمیر در «مراد هم» به علما برگشته و مقصود از «هذا الوصف» محرّک عضلات می باشد.

یكون هو الارادة: ضمیر «هو» به «الشوق الذی» برمی گردد.

و ان لم یکن هناك فعلاً تحریک: کلمه «هناک» خبر مقدّم برای «یکن» و مشار الیه آن نیز مرتبه شوقی که اراده بوده می باشد و کلمه «فعلاً» به معنای در حال حاضر و فعلی نبودن مراد بوده و کلمه «تحریک» اسم مؤخّر برای «یکن» می باشد.

لکون المراد و ما اشتاق الیه کمال الاشتیاق: کلمه «المراد» اسم برای «لکون» و خبرش «امراً استقبالیاً» بوده و ضمیر در «اشتاق» به مرید و در «الیه» به ماء موصوله به معنای مراد و مقصود برگشته و ماء موصوله با ما بعدش نیز عطف بر «المراد» می باشد.

ضرورة ان شوقه الیه: ضمیر در «شوقه» به مرید و در «الیه» به امر استقبالی برمی گردد. ربّما یكون الخ: ضمیر در «یكون» به شوق مرید به امر استقبالی غیر محتاج به تهیة مؤونه برمی گردد.

محتاج الی ذلک: مشار الیه «ذلک» تهیة مؤونه و تمهید مقدّمه می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۷۶- از تقسیمات دیگر واجب چه تقسیمی و از چه کسی است؟

(و منها... فی الفصول)

ج: می فرماید: از جمله تقسیمات دیگر واجب، تقسیم واجب به معلق و منجز است و مبتکر این تقسیم، صاحب فصول می باشد. (۱)

۱- «الفصول الغرویة ۷۹» دلیل این تقسیم آن بوده که صاحب فصول دیده در فقه، واجباتی است که

۷۷- واجب منجز بنا به تعریف صاحب فصول چیست؟ (آنه ینقسم... منجزاً)

ج: می‌فرماید: صاحب فصول فرموده است: همانا واجب منجز آن واجبی است که وجوبش تعلق گرفته به مکلف و حصول و انجام آن نیز متوقف و مشروط بر امر غیر مقدور نمی‌باشد. همچون معرفت و شناخت اصول دین. (۱)

۷۸- واجب معلق بنا به تعریف صاحب فصول چیست؟

(والی ما یتعلق... ولیسم معلقاً)

ج: می‌فرماید: صاحب فصول فرموده است: واجب معلق، آن واجبی است که وجوبش تعلق به مکلف گرفته ولی حصول واجب، متوقف بر شرطی است که غیر مقدور برای مکلف می‌باشد. مثل حج که وجوبش از ابتدای مستطیع شدن مکلف و یا راه افتادن قافله و

ظرف تحقق آنها در آینده بوده ولی مقدمات آن قبل از زمان واجبات، واجب می‌باشد. مثل فتوای فقها به وجوب مقدمات وجودیه حج قبل از فرا رسیدن وقت حج. یا مثل فتوای فقها به وجوب غسل جنابت قبل از طلوع فجر در شب ماه رمضان. از طرفی نمی‌توانست تصور کند که مقدمات واجب باشد در حالی که ذی‌المقدمه واجب نمی‌باشد. چرا که وجوب مقدمه از وجوب ذی‌المقدمه می‌باشد؟ در نتیجه گفت واجباتی هستند که وجوب در آنها فعلی بوده ولی واجب، استقبالی می‌باشد. و برای آنکه وجوب فعلی بوده، پس این وجوب به مقدمه ترشح کرده و مقدمات وجودیه آن نیز واجب می‌باشد.

۱- قبلاً گفته شد که در نظر صاحب فصول، واجب معلق و منجز از تقسیمات واجب مطلق می‌باشد. چه واجبی که از ابتدا وجوبش مطلق باشد. مثل معرفت اصول دین و یا واجب مشروطی که پس از حصول شرط هر چند غیر مقدور بوده، واجب مطلق شود. مثل وجوب نماز بعد از فرا رسیدن وقت آن. در نتیجه؛ واجب مطلق که زمان فعلیت وجوبش با زمان فعلیت و انجام واجب مقارن بوده و زمان واجب همان زمان وجوب باشد به آن واجب منجز گفته می‌شود. چنانکه وجوب معرفت اصول دین با زمان انجام آن برای مکلف یکی است و از ابتدای تعلق وجوب به مکلف (زمان بلوغ) انجام واجب یعنی شناخت اصول دین نیز واجب است و یا وجوب نماز پس از رسیدن وقت آن فعلی می‌شود و در این زمان نیز حصول واجب یعنی خواندن نماز واجب می‌باشد.

همسفران او بر او واجب شده است ولی حصول واجب و انجام حج متوقف بر فرا رسیدن زمان انجام مراسم بوده که فرا رسیدن زمان، مقدور مکلف نمی باشد. (۱)

۷۹ - پس چه فرقی بین واجب مشروط و واجب معلق از نظر صاحب فصول وجود دارد؟ (۲) (و الفرق... هنا للفعل)

جواب: می فرماید: فرق بین واجب معلق با واجب مشروط، آن است که شرط در واجب مشروط، شرط وجوب بوده ولی در واجب معلق، شرط واجب می باشد. (۳)

۱- یعنی قسم دیگر واجب مطلق، عبارت از واجب معلق می باشد. واجب معلق در آنجایی است که علاوه بر شرط مقدور که تحصیل شده، زمان نیز شرط برای واجب باشد که هنوز فرا نرسیده باشد. مثل حج در وقتی که مکلف مستطیع باشد. در اینجا پس از استطاعت، وجوب حج بر مکلف فعلیت پیدا می کند ولی فعلیت و انجام واجب متوقف است به فرا رسیدن زمان انجام مراسم. اگر در متن، همراهی همسفران نیز مطرح شده برای آن است که در گذشته چون مسافرت تنهایی با خطرات جانی همراه بوده است همراهی همسفران نیز از شروط وجوب حج بوده است. بنابراین، در گذشته علاوه بر استطاعت باید قافله نیز حرکت می کرد تا وجوب حج از مشروط بودن به مطلق بودن و فعلی شدن درمی آمد.

۲- زیرا هر دو متوقف بر شرط و مقید می باشند.

۳- واجب مشروط در نظر صاحب فصول آن واجبی است که وجوبش مشروط به شرط مقدور باشد مثل حج نسبت به استطاعت. بنابراین، تا قبل از حصول استطاعت اصلاً وجوبی نیست. به عبارت دیگر در واجبات مشروط نظر صاحب فصول همچون مشهور، آن است که شرط و قید رجوع به هیئت می کند ولی واجب معلق آنجایی است که واجب، مطلق باشد اعلم از آنکه از ابتداء مطلق باشد مثل وجوب معرفت اصول دین و یا واجب مشروطی که شرطش حاصل شده باشد. مثل حج بعد از استطاعت ولی علاوه بر شرط مقدور، زمان نیز که غیر مقدور بوده شرط برای انجام واجب باشد. در اینجا وجوب قبل از رسیدن زمان مثلاً حج بعد از استطاعت و یا معرفت اصول دین، فعلیت دارد و آنچه که متوقف بر حصول شرط یعنی رسیدن زمان بوده عبارت از واجب می باشد. به عبارت دیگر چنانکه قبلاً نیز گفته شد؛ واجب معلق و منجز در واقع از تقسیمات واجب مطلق می باشند.

۸۰- نظر شیخ انصاری رحمته الله نسبت به تقسیم‌بندی صاحب فصول و بیان واجب معلق او چیست؟ (لا یخفی ان... انکر عن الفصول هذا التقسیم)

ج: می‌فرماید: مخفی نیست از آنجا که شیخ رحمته الله چون در واجب مشروط همین معنایی را که صاحب فصول در واجب معلق فرموده اختیار کرده ^(۱) و شرط را لزوماً هم ثبوتاً و هم اثباتاً از قیود ماده قرار داده ^(۲) چرا که ادعا کرده است امتناع رجوع قید را به هیئت اثباتاً و ثبوتاً ^(۳) برخلاف قواعد عربیه و ظاهر مشهور چنانکه کلام شیخ بهایی نیز شهادت به این خلاف مشهور می‌داد ^(۴) بر همین اساس، شیخ این تقسیم صاحب فصول را منکر شده است. ^(۵)

۸۱- بیان مصنف در انکار شیخ رحمته الله نسبت به تقسیم‌بندی صاحب فصول و طرح واجب معلق چیست؟ (ضرورة ان... المقابل للمشروط)

ج: می‌فرماید: بدیهی است واجب معلق با تفسیری که صاحب فصول از آن دارد همان واجب مشروط است که با همین معنا شیخ آن را اختیار کرده است. بنابراین، در

۱- زیرا در نظر شیخ، واجب مشروط، واجبی است که وجوبش فعلی بوده و خود واجب استقبالی است چنانکه صاحب فصول در واجب معلق نیز وجوب را فعلی و واجب را استقبالی می‌داند.

۲- یعنی دلیل شیخ رحمته الله در وضع و موضوع له هیئات بود که اطلاق ندارند تا بتوان آن را قید زد و قید رجوع به هیئت کند.

۳- یعنی دلیل شیخ رحمته الله از شوق و غرض مولی که متوجه مأمور به می‌شود و قهراً در قید زدن، قیدش را متوجه مأمور بهی می‌کند که به شوق آن، امر و نهی کرده است.

۴- یعنی کلام شیخ بهایی نیز مؤید آن است که نظر شیخ رحمته الله نسبت به رجوع قید به ماده خلاف مشهور است. چرا که شیخ بهایی فرمود: استعمال واجب در واجب مشروط مجاز است. و این استعمال وقتی مجاز است که قید به هیئت بخورد و قبل از حصول شرط واجبی نباشد تا اطلاق لفظ واجب (مشتق) بر واجب مشروط، مجاز باشد. به عبارت دیگر نظر شیخ بهایی نیز همانند نظر مشهور است.

۵- «مطارح الانظار ۵۱».

تقسیم‌بندی صاحب فصول و طرح واجب معلق، معنای معقول دیگری که آن را مقابل واجب مشروط قرار داد وجود ندارد. (۱)

۸۲ - مصنف از انکار شیخ نسبت به واجب معلق چه نتیجه‌گیری کرده و نظرش نسبت به انکار شیخ چیست؟ (و من هنا انقدح... لانکاره علیه)

ج: می‌فرماید: از آنجا که شیخ واجب معلق را همان واجب مشروط دانسته و سپس آن را انکار می‌کند، در واقع، واجب مشروط را با معنایی که مشهور از آن داشته و مقتضای قواعد عربیه بوده انکار می‌کند نه اینکه واجب معلق را با تفسیری که از آن شد انکار کند. (۲)

اما همانطور که قبلاً نیز دانستی گفته شد که رجوع شرط به هیئت ممکن بوده چنانکه نظر مشهور و قواعد عربیه هم همین می‌باشد. بنابراین، جایی برای انکار شیخ نسبت به



۱- در تقسیم‌بندی باید تفاوتی باشد. در صورتی که واجب معلق با واجب مشروط یکی شد و این تقسیم‌بندی صرف یک تصور است و الا در نظر شیخ بین واجب مشروط که وجوب در آن فعلی و واجب استقبالی بوده با واجب معلق که در نظر صاحب فصول وجوب در آن فعلی و واجب استقبالی بوده فرقی نمی‌باشد. خلاصه اینطور نیست که واجب معلق قسم واجب مشروط باشد تا بتوان آن را در یک تقسیم‌بندی دیگر غیر از تقسیم واجب به واجب مطلق و واجب مشروط قرار داد. ولی گفته شد که صاحب فصول، واجب معلق را از اقسام واجب مطلق می‌داند در نتیجه تقسیم واجب مشروط خواهد بود. به عبارت دیگر، به صاحب فصول مقسم را چنین قرار می‌داد: واجب مطلق یا واجب منجز است و یا واجب معلق و به نظر می‌رسد نظر صاحب فصول هم همین بوده است.

۲- یعنی شیخ واجب معلق را منکر شده است. زیرا واجب مشروط را به معنای مشهور که قید به هیئت می‌خورد را منکر می‌باشد. در واقع شیخ از آنجا که واجب معلق را همان واجب مشروط دانسته و از طرفی واجب مشروط را نیز قبول نداشته و منکر آن بوده، واجب معلق را منکر شده است. نه اینکه واجب معلق را با تفسیری که از آن شد مبنی بر اینکه، وجوب در آن فعلی و واجب استقبالی بوده منکر باشد.

صاحب فصول نمی‌باشد.^(۱)

۸۳- آیا هیچ ایراد و اشکالی به تقسیم صاحب فصول در تقسیم واجب به معلق و منجز وارد نمی‌باشد؟ (نعم يمكن ان يقال... و لا اختلاف فيه)

ج: می‌فرماید: آری، می‌توان گفت که این تقسیم اعتبار و ارزشی ندارد. چرا که هر دو واجب معلق و منجز از مصادیق واجب مطلق که در مقابل مشروط بوده می‌باشد.^(۲) و اینکه در واجب مطلق یک قسم از آن که واجب منجز بوده، واجب حالی است و در یک قسم دیگر که واجب معلق بوده واجب، استقبالی بوده^(۳) موجب نمی‌شود که چنین تقسیمی را بکنیم مادامی که تقسیم نقشی در غرض ما نداشته باشد. و گرنه باید واجب را

۱- زیرا استدلال شیخ رحمه الله در رابطه با امتناع رجوع قید به هیئت را جواب دادیم و گفتیم ممکن است که قید به هیئت بخورد. چنانکه نظر مشهور و ظاهر قواعد عربیه نیز همین بود. بنابراین، وقتی قید به هیئت بخورد در واجب مشروط، اصل وجوب، مشروط بوده و فعلی نمی‌باشد ولی در واجب معلق، اصل وجوب مشروط نیست. بلکه پس از حصول شرط مثلاً استطاعت در حج، وجوب فعلی می‌شود و آنچه که استقبالی بوده، عبارت از واجب یعنی انجام مراسم حج می‌باشد که وجوب هر یک از مراسم در وقت خودش خواهد بود. بنابراین، واجب معلق از آنجا که وجوب در آن فعلی بوده و واجب استقبالی است با واجب مشروط که وجوب در آن فعلی نبوده فرق دارد.

۲- یعنی این تقسیم فی نفسه صحیح است و اینطور نیست که به گفته شیخ، واجب معلق نداریم ولی در واقع باید واجب مطلق را تقسیم کرد به واجب معلق و منجز نه اینکه واجب معلق و منجز را تقسیم جداگانه‌ای قرار داد در مقابل واجب مشروط. چرا که واجب معلق به واسطه اینکه از مصادیق واجب مطلق بوده در مقابل واجب مشروط خواهد بود ولی از باب مصداق واجب مطلق و نه مستقلاً.

۳- یعنی ممکن است گفته شود؛ صاحب فصول این تقسیم را انجام داده تا بگوید در یک قسم از واجب مطلق که واجب منجز بوده هم وجوب و هم واجب فعلی است و در یک قسم از واجب مطلق که واجب معلق بوده فقط وجوب فعلی بوده و واجب استقبالی است. و به همین جهت آنها را در یک تقسیم جداگانه آورده است.

نسبت به هر خصوصیتی که نقشی در غرض ما ندارد تقسیم کرد و حال آنکه اختلافی در غرض ما نیست. (۱)

۸۴- نظر مصنف نسبت به غرض و مهمی که صاحب فصول مترتب بر تقسیم جداگانه واجب به معلق و منجز دانسته چیست؟ (فان ما رتبه... لا من استقبالیة الواجب)
ج: می‌فرماید: اینکه صاحب فصول فرموده است: غرض در تقسیم واجب به معلق و منجز آن است که مقدمات وجودیه واجب معلق نیز وجوب فعلی دارد (۲) چنانچه در بحث ملازمه خواهد آمد. باید در جواب صاحب فصول گفت: وجوب فعلی مقدمه واجب معلق از باب مطلق بودن وجوب واجب بوده و ربطی به استقبالی بودن واجب ندارد. (۳)

۱- یعنی تقسیم باید به اعتبار آن غرضی که ما واجب را تقسیم می‌کنیم صورت گیرد. غرض ما نیز آن است که بدانیم مقدمه واجب کدام یک از این واجبات بنابر قول به ملازمه، واجب خواهد بود. و حال آنکه این تقسیم در این غرض و مهم نقشی نداشته و اختلافی در این زمینه بین اصولیون نمی‌باشد. و گرنه به صرف این خصوصیات که نقشی در غرض ما نداشته بخواهیم واجب را تقسیم کنیم باید گفت واجب یا نماز یا زکاة یا خمس و غیره می‌باشد و باز گفت واجب یا واجب مالی و یا واجب بدنی است و غیره.

۲- صاحب فصول بعد از تقسیم واجب به واجب معلق و منجز فرموده است که واجب معلق بعد از حصول شرط، وجوب در آن فعلی شده و واجب استقبالی است بنابراین، به دلیل فعلی شدن وجوب، مقدمه آن نیز واجب است. مثلاً مقدمات حج مثل گرفتن بلیط، گذرنامه و مانند اینها پس از حصول استطاعت و فعلی شدن وجوب بر مکلف واجب است.

۳- چرا که ما سابقاً گفتیم مقدمات وجودیه واجب مطلق، داخل در محل نزاع مقدمه واجب بوده و بنابر قول به ملازمه، مقدمات وجودیه واجب مطلق نیز واجب است. واجب معلق نیز چون یکی از مصادیق و اقسام واجب مطلق بوده، مقدمات وجودیه‌اش داخل در محل نزاع بوده و بنابر قول به ملازمه به اعتبار آنکه از مصادیق واجب مطلق که وجوب در آن فعلی و مطلق بوده، مقدماتش نیز واجب است. بنابراین، وجوب مقدمات واجب معلق مربوط به آن است که از اقسام واجب مطلق

۸۵ - اشکالی که از بعضی از اهل نظر از معاصرین بر واجب معلق شده چیست؟

(ثم انه ربما... نحو امر متأخر)

ج: می‌فرماید: اشکال شده به اینکه طلب و ایجاب همانا در مقابل اراده‌ای است که محرک عضلات به طرف مراد است. بنابراین، همانطور که انفکاک اراده از مراد ممکن نمی‌باشد، پس ایجاب و طلب نیز نباید منفک از واجبی باشد که به آن تعلق گرفته است. حال، چگونه ممکن است ایجاب و طلب تعلق بگیرد به امر استقبالی؟ در نتیجه؛ صحیح نبوده و ممکن نیست که بعث و طلب به صورت فعلی تعلق بگیرد به واجبی که متأخر خواهد بود. (۱)

می‌باشد نه اینکه چون در واجب معلق، واجب استقبالی بوده بنابراین، مقدماتش بنابر قول به ملازمه واجب باشد.

ولی باید گفت: به نظر می‌رسد صاحب فصول معتقد است که تمامی قیود به هیئت می‌خورد چنانکه مشهور می‌گوید ولی قیود زمانیه به ماده می‌خورد چنانکه شیخ می‌گوید. یعنی در واجبات مشروطی که علاوه بر قیود اختیاری، قید غیراختیاری زمان نیز وجود دارد، پس از حصول قیود اختیاری، قید زمان، دیگر به هیئت نمی‌خورد بلکه به ماده می‌خورد و از این جهت با واجب مشروط فرق دارد. بنابراین می‌خواهد بگوید؛ واجب معلق اگر چه پس از حصول قیود اختیاری باز هم دارای قید است ولی این قید همچون قیود واجب مشروط به هیئت نمی‌خورد تا گفته شود مقدمات واجب مثلاً گرفتن بلیط، گذرنامه و مانند آن برای حج بعد از استطاعت واجب نمی‌باشد. بلکه قید زمان به ماده خورده و وجوب که پس از حصول استطاعت، فعلی شده به فعلیت باقی خواهد بود. بنابراین، مقدمات وجودیه‌اش واجب می‌باشد. شاید «فافهم» مصنف اشاره به همین باشد.

۱- مستشکل که مرحوم نه‌اوندی می‌باشد با توجه به تعریف واجب مطلق که وجوب در آن فعلی و واجب متأخر و استقبالی بوده در «تشریح الاصول» اشکال می‌کند که ایجاب و طلب که مفاد صیغه امر بوده، در واقع اراده تشریعی امر و مولی در قبال اراده تکوینی اوست که محرک عضلات به طرف مقصود یعنی آن فعل واجب می‌باشد. در اراده تکوینی هیچ وقت اراده از مراد جدا نمی‌باشد. یعنی

۸۶ - جواب مصنف به اشکال بعضی از اهل نظر در واجب معلق چیست؟
(قلت فيه انّ الارادة... الا ذلك)

ج: می‌فرماید: در جواب اشکال باید گفت: اراده همانطور که به امر حالی تعلّق می‌گیرد همانطور هم به امر متأخّر و استقبالی تعلّق می‌گیرد^(۱) و این معناروشن‌تر از آن است که بر فرد عاقل مخفی باشد چه رسد به فرد فاضل.^(۲)

وقتی اراده تکوینی به عملی و فعل واجبی تعلّق بگیرد بلافاصله عضلات اعمّ از دست، پا، مغز و هر چه در ارتباط بوده به حرکت درمی‌آید به طرف انجام آن عمل و فعل واجب. چرا که اراده، علت برای تحقق مراد بوده و علت از معلول تأخّر زمانی ندارد. ایجاب و طلب که اراده تشریعیّه بوده و در قبال اراده تکوینیّه می‌باشد نیز نباید از مراد تشریعی یعنی فعل واجب منفک و تأخّر زمانی داشته باشد بلکه باید مثل اراده تکوینیّه اتحاد زمانی داشته باشد. حال چگونه ممکن است گفته شود در واجب معلق پس از استطاعت، وجوب و طلب یعنی اراده انشائیّه فعلی و حالی بوده ولی مراد که فعل واجب بوده، استقبالی و زماناً متأخّر از اراده انشائیّه باشد. چرا که ممکن است شخصی الآن مستطیع شود و امر تشریعی مولی فعلیت پیدا کند ولی زمان انجام حج یعنی مراد دو ماه دیگر و منفک از آن باشد. لازم به ذکر است که بسیاری دیگر از اصولیون همچون شیخ در «مطارح الانظار / ۵۱» و محقق نائینی در «فوائد الاصول ۱/ ۱۸۶ - ۱۸۹» قائل به استحالة واجب معلق بوده و بعضی همچون محقق عراقی در «نهایة الافکار ۱/ ۳۰۳ - ۳۱۶» و امام خمینی در «تهذیب الاصول ۱/ ۱۸۱» قائل به امکان آن می‌باشند.

۱- مصنف دو جواب به مستشکل می‌دهد و این، جواب اوّل بوده و آن اینکه اصلاً قبول نداریم که در تکوینیات، اراده از مراد منفک نمی‌باشد تا گفته شود اراده تشریعی یعنی ایجاب نیز چون در مقابل اراده تکوینی بوده نباید از مراد یعنی واجب منفک باشد. بلکه اراده تکوینی همانطور که به امر حالی تعلّق می‌گیرد مثل اینکه شخص اراده می‌کند آب بخورد و همان موقع آب می‌خورد همانطور به امر متأخّر و استقبالی تعلّق می‌گیرد مثل اینکه شخص الآن اراده می‌کند که ده روز دیگر سفری به جایی داشته باشد یا شروع به کاری کند.

۲- مصنف می‌خواهد بگوید که این معنا امری وجدانی بوده و عبارتش یک نحو تحقیر علمی و مؤدبانه مستشکل می‌باشد.

دلیل واضح بودن، اینکه تحمّل سختیها در تحصیل مقدمات در مواردی که مقصود، بعید المسافت و کثیر المؤونه بوده به جهت آن است که اراده شخص مرید به آن مقصود تعلق گرفته و اینکه ممکن نیست چیزی وادار کند شخص مرید را به تحمّل این سختیها مگر اینکه او اراده مقصود بعید المسافت و کثیر المؤونه را داشته است.^(۱)

۸۷- اگر انفکاک اراده تکوینیّه از مراد ممکن بوده پس چرا مستشکل چنین اشکال و اشتباهی کرده که انفکاک ممکن نمی باشد؟ (و لعلّ الذی... ممّا لا یکناد)

ج: می فرماید: شاید چیزی که این بعض اهل نظر را در اشتباه انداخته، آن چیزی است که از تعریف اراده به گوشش رسیده^(۲) مبنی بر اینکه اراده، عبارت از شوق موکّدی است که محرّک عضلات به طرف مراد می باشد به همین جهت توهم کرده که بنابراین، تحریک عضلات به طرف مرادی که متأخّر و استقبالی بوده امری غیر ممکن خواهد بود.^(۳)



۱- مثلاً شخصی که در نظر دارد چند ماه دیگر سفری دراز مدت به جایی داشته باشد از الآن به تهیّه مقدمات این سفر مثل تهیه پول، ارز، گرفتن پاسپورت، خرید وسایل مورد نیاز و غیره می کند. حال، سؤال این است؛ تحمّل این سختیها و پرداختن به این مقدمات در حال حاضر به چه دلیل است؟ آیا غیر از این است که اراده او تعلق گرفته به یک مقصود و ذی المقدمه ای که امری متأخّر و استقبالی بوده و به همین جهت الآن به تهیّه مقدمات آن اقدام می کند؟

۲- این عبارت «ما قرع سمعه» نیز یک نحو تحقیر علمی و مؤذّبانه بعض اهل نظر بوده و معنای این عبارت آن است که مستشکل یک مطلبی به گوشش خورده ولی خوب آنرا نفهمیده است.

۳- یعنی اراده، شوق موکّدی است که در نفس و باطن انسان نسبت به یک امری حاصل می شود که باعث می شود عضلات او مثل دست و پا و فکر و ذهن او به طرف آن امر و مقصود به حرکت درآید، بر همین اساس نهانندی توهم کرده وقتی اراده، چنین شوق موکّدی است که محرّک عضلات بوده نمی تواند به یک امر استقبالی تعلق بگیرد. چرا که نسبت به امر استقبالی که در حال حاضر تحریک عضلات وجود ندارد. در نتیجه گفته است چون اراده تکوینی به امر استقبالی تعلق نمی گیرد، اراده

۸۸ - نظر مصنف نسبت به تعریف اراده به شوق موکدی که محرک عضلات بوده و

منشأ اشتباه اهل نظر شده چیست؟ (و قد غفل من... ان يكون نحو المقصود)

ج: می فرماید: آری، اراده، عبارت از شوق موکدی است که محرک عضلات می باشد ولی محرک بودن عضلات به دو نحو است:

الف: گاهی مقصود و مرادی که عضلات به طرف آن به حرکت درمی آید هیچ مؤونه‌ای ندارد مثل حرکت خود عضلات. (۱)

ب: گاهی آن مقصود و مرادی که عضلات به طرف آن به حرکت درمی آید دارای مؤونه و مقدمات کم یا زیاد می باشد. (۲)

بنابراین، حرکت عضلات در شوق موکد که در تعریف اراده آمده است اعم از آن بوده که حرکت خود عضلات بوده و همان مقصود و مطلوب باشد یا آنکه حرکت عضلات مقدمه برای آن مقصود و مراد باشد که شوق موکد یعنی اراده به آن تعلق گرفته است. ولی قدر جامع در هر دو نحو محرک بودن، آن است که حرکت عضلات به طرف مقصود باشد. (۳)

✍ انشائیة یعنی ایجاب و طلب نیز که در مقابل تکوینیه بوده به واجب استقبالی تعلق نمی گیرد و منکر واجب معلق شده است.

۱- مثل آنکه شخص اراده می کند که از زمین بلند شود. در اینجا مراد او به گونه ای است که او باید فقط پایش را به حرکت درآورد و از جا بلند شود. در اینجا مراد و مقصود او که بلند شدن بوده، مؤونه و مقدماتی ندارد. در نتیجه انفکاک اراده از مراد نیست.

۲- مراد، امری استقبالی است. مثل آنکه شخص اراده کرده که دو ماه دیگر به سفر برود. در اینجا مراد او به گونه ای است که دارای مقدمات و مؤونه می باشد. باید توجه داشت که در اینجا نیز تحریک عضلات وجود دارد ولی به طرف تهیة مقدمات، به عبارت دیگر حرکت عضلات نسبت به مقدمات مراد وجود دارد.

۳- و حال آنکه مستشکل توهم کرده که حرکت عضلات در شوق موکدی که محرک عضلات بوده

۸۹- مصنف در ادامه نسبت به تعریف اراده به شوق موکدی که محرک عضلات بوده و

موجب اشتباه بعضی اهل نظر شده چه بیانی دارند؟ (بل مرادهم... فعلاً تحریک)

ج: می‌فرماید: بلکه باید گفت: مراد علما از این وصف یعنی شوق موکدی که محرک عضلات بوده در تعریف اراده، برای بیان مرتبه شوقی است که این مرتبه از شوق را اراده گویند و هر چند در این مرتبه از شوق در حال حاضر تحریک عضله‌ای نباشد.^(۱)

۹۰- چگونه است که اراده یعنی شوق موکد باشد ولی حرکت عضلات باشد یا نباشد؟

(لکون المراد... محتاج الی ذلک)

ج: می‌فرماید: برای آنکه مراد و آن چیزی که کمال اشتیاق را مرید در انجام آن داشته، امر استقبالی باشد ولی این مراد و امر استقبالی دو حالت دارد:



فقط نسبت به مرادی بوده که دارای مؤنه نباشد.

خلاصه آنکه ثابت شد که اراده تکوینیّه همانطور که به امر حالی تعلق می‌گیرد به امر استقبالی نیز تعلق می‌گیرد و بُعد و منعی در واجب معلق که تعلق اراده انشائیّه به واجب استقبالی بوده وجود ندارد. ۱- یعنی اصلاً در اراده نیاز به حرکت عضلات نیست. بلکه بیان محرک بودن عضلات برای بیان مرتبه شوق اکیدی است که به آن اراده گویند. یعنی برای خروج این معناست که شوق ضعیف را اراده نگویند. به عبارت دیگر، تعریف اراده به شوق موکدی که محرک عضلات بوده برای بیان شوق اکید نسبت به مراد بوده که اگر محتاج به حرکت عضلات باشد عضلات به کار می‌افتد. بنابراین، اگر در جایی اراده یعنی شوق موکد نسبت به مراد باشد ولی نیاز به حرکت عضلات نباشد، حرکت عضلات هم نبوده و چنانچه نیاز به حرکت عضلات باشد، حرکت عضلات خواهد بود. به بیان دیگر، این وصف، داخل در موضوع له و مقوم موضوع له اراده نبوده و موضوعیت ندارد. بلکه جنبه طریقی و توصیفی برای بیان مرتبه شوقی است که به آن اراده گویند. چنانکه در تعریف وجوب هم که می‌گویند: عبارت از طلب با منع از ترک می‌باشد، وصف و قید منع از ترک، داخل در موضوع له وجوب نیست. چرا که معنای وجوب، بسیط می‌باشد. بلکه برای بیان مرحله‌ای از طلب بوده که به آن وجوب می‌گویند و آن مرحله‌ای است که منع از ترک دارد در مقابل مستحب که طلب در آن هست ولی منع از ترک ندارد.

الف: مراد، عبارت از امری باشد که الان هیچ احتیاجی به مؤونه و مقدمات ندارد. قهراً در اینجا حرکت عضلات نیست. (۱)

ب: مراد، عبارت از امری بوده که چه فعلی باشد یا استقبالی ولی نیاز به تهیة مقدمات و مؤونه داشته قهراً در اینجا نیاز به حرکت عضلات برای تهیة مقدمات انجام آن مراد فعلی یا استقبالی می باشد. (۲)



۱- مثل آنکه شوق موکد دارد که فردا به سفر برود و حتی از این شوق، شب خوابش نمی برد ولی در عین حال هیچ مقدمه و مؤونه‌ای برای این سفر وجود ندارد. واضح است که در اینجا اراده و شوق موکد وجود دارد ولی حرکت عضلات در حال حاضر برای مراد نیست.

۲- مثل آنکه شوق موکد دارد که الآن به سفر برود یا ده روز دیگر به سفر برود. در اینجا در موردی که مراد هم فعلی بوده، بلافاصله حرکت عضلات بوده و بلند شده به سفر می رود. در قسم دوم که مراد امری استقبالی بوده ولی نیازمند تهیة مقدمات واجب خواهد بود تا به هنگام فرا رسیدن زمان انجام واجب بتواند آنرا انجام دهد، در اینجا نیز قطعاً اراده یعنی شوق موکد و تحریک عضلات وجود دارد ولی به طرف انجام مقدمات مثل تهیة بلیط، گرفتن گذرنامه و غیره.

متن:

هَذَا مَعَ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَتَعَلَّقُ الْبُعْثُ إِلَّا بِأَمْرٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْ زَمَانِ الْبُعْثِ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْبُعْثَ إِنَّمَا يَكُونُ لِإِخْدَاطِ الدَّاعِي لِلْمُكَلَّفِ إِلَى الْمُكَلَّفِ بِهِ، بِأَنَّهُ يَتَصَوَّرُهُ بِمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَثُوبَةِ وَ عَلَى تَرْكِهِ مِنَ الْعُقُوبَةِ، وَلَا يَكَادُ يَكُونُ هَذَا إِلَّا بَعْدَ الْبُعْثِ بِزَمَانٍ فَلَا مَحَالَةَ يَكُونُ الْبُعْثُ نَحْوَ أَمْرٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ بِالزَّمَانِ، وَلَا يَتَفَاوَتْ طُولُهُ وَقِصْرُهُ فِيمَا هُوَ مِلَاكُ الْإِسْتِحَالَةِ وَالْإِمْكَانِ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ الْحَاكِمِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَعَمْرِي مَا ذَكَرْنَاهُ وَاضِحٌ لَأُسْتِرَةِ عَلَيْهِ، وَالْإِطْنَابُ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ رَفْعِ الْمُغَالِطَةِ الْوَاقِعَةِ فِي أَذْهَانِ بَعْضِ الطُّلَّابِ.

وَرُبَّمَا أَشْكَلَ عَلَى الْمُعَلِّقِ أَيْضاً بَعْدَمُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمُكَلَّفِ بِهِ فِي حَالِ الْبُعْثِ مَعَ أَنَّهَا مِنَ الشَّرَاطِطِ الْعَامَّةِ.

وَفِيهِ: أَنَّ الشَّرْطَ إِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْوَاجِبِ فِي زَمَانِهِ، لَا فِي زَمَانِ الْإِجَابِ وَ التَّكْلِيفِ، غَايَةُ الْأَمْرِ يَكُونُ مِنْ بَابِ الشَّرْطِ الْمُتَأَخِّرِ، وَقَدْ عَرَفْتَ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَالْمُقَارِنِ، مِنْ غَيْرِ إِخْرَامِ الْقَاعِدَةِ الْعَقْلِيَّةِ أَصْلاً، فَرَاجِعُ.

فَمَّا لَا وَجْهَ لِتَخْصِصِ الْمُعَلِّقِ بِمَا يَتَوَقَّفُ حُصُولُهُ عَلَى أَمْرٍ غَيْرِ مَقْدُورٍ، بَلْ يَنْبَغِي تَعْمِيمُهُ إِلَى أَمْرٍ مَقْدُورٍ مُتَأَخِّرٍ، أَخَذَ عَلَى نَحْوٍ يَكُونُ مُورِداً لِلتَّكْلِيفِ وَ يَتَرَشَّحُ عَلَيْهِ الْوُجُوبُ مِنَ الْوَاجِبِ أَوْ لَا، لِعَدَمِ تَفَاوُتِ فِيمَا يَهْمُهُ مِنْ وَجُوبِ تَخْصِيلِ الْمُقَدِّمَاتِ الَّتِي لَا يَكَادُ يَقْدِرُ عَلَيْهَا فِي زَمَانِ الْوَاجِبِ عَلَى الْمُعَلِّقِ دُونَ الْمَشْرُوطِ، لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ الْحَالِيِّ فِيهِ، فَيَتَرَشَّحُ مِنْهُ الْوُجُوبُ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ - بِنَاءً عَلَى الْمُلَازِمَةِ - دُونَهُ، لِعَدَمِ ثُبُوتِهِ فِيهِ إِلَّا بَعْدَ الشَّرْطِ.

نَعَمْ، لَوْ كَانَ الشَّرْطُ عَلَى نَحْوِ الشَّرْطِ الْمُتَأَخِّرِ وَ فَرَضَ وَجُودُهُ كَانَ الْوُجُوبُ الْمَشْرُوطُ بِهِ حَالِيّاً أَيْضاً، فَيَكُونُ وَجُوبُ سَائِرِ الْمُقَدِّمَاتِ الْوُجُودِيَّةِ لِلْوَاجِبِ

أَيْضاً خَالِئاً، وَ لَيْسَ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْمُعْلَقِ حِينَئِذٍ إِلَّا كَوْنُهُ مُرْتَبِطاً بِالشَّرْطِ،
بِخِلَافِهِ وَ إِنْ إِرْتَبَطَ بِهِ الْوَاجِبُ.

قَنِيْبِهِ: قَدْ اِنْقَدَحَ - مِنْ مَطَاوِي مَا ذَكَرْنَاهُ - أَنَّ الْمَنَاطَ فِي فِعْلِيَّةٍ وَجُوبِ الْمُقَدِّمَةِ
الْوُجُودِيَّةِ، وَ كَوْنِهِ فِي الْحَالِ بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ تَحْصِيلُهَا، هِيَ فِعْلِيَّةٌ
وَ جُوبِ ذِيهَا وَ لَوْ كَانَ أَمراً اسْتِثْنَائِيّاً، كَالصَّوْمِ فِي السَّغْدِ وَ الْمَنَاسِكِ فِي
الْمَوْسِمِ، كَانَ وَجُوبُهُ مَشْرُوطاً بِشَرْطِ مَوْجُودٍ أَخَذَ فِيهِ وَ لَوْ مُتَأَخِّراً، أَوْ مُطْلَقاً،
مُنْجِزاً كَانَ أَوْ مُعْلَقاً، فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقَدِّمَةً لِلْوُجُوبِ أَيْضاً، أَوْ مَأْخُوذَةً فِي
الْوَاجِبِ عَلَى نَحْوِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ مَوْريداً لِلتَّكْلِيفِ، كَمَا إِذَا أُخِذَ عُنواناً
لِلْمُكَلَّفِ، كَالْمُسَافِرِ وَ الْحَاضِرِ وَ الْمُسْتَطْبِعِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ جُعِلَ الْفِعْلُ
مُقَيَّداً بِاتِّفَاقِ حُصُولِهِ وَ تَقْدِيرِ وَجُودِهِ - بِإِلَّا اخْتِيَارٍ أَوْ بِاخْتِيَارِهِ - مَوْريداً
لِلتَّكْلِيفِ، ضَرُورَةً أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقَدِّمَةً لِلْوُجُوبِ أَيْضاً لَا يَكَادُ يَكُونُ هُنَاكَ
وَ جُوبٌ إِلَّا بَعْدَ حُصُولِهِ، وَ بَعْدَ الْحُصُولِ يَكُونُ وَجُوبُهُ طَلَبُ الْخَاصِلِ، كَمَا أَنَّهُ
إِذَا أُخِذَ عَلَى أَحَدِ النَّحْوَيْنِ يَكُونُ كَذَلِكَ، فَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ لَمَا كَانَ الْفِعْلُ مَوْريداً
لِلتَّكْلِيفِ، وَ مَعَ حُصُولِهِ لَا يَكَادُ يَصِحُّ تَعَلُّقُهُ بِهِ، فَافْهَمْ.

ترجمه:

این (جواب اول) را داشته باش علاوه آنکه همانا امکان ندارد که تعلق بگیرد بعث مگر به
امر متأخر از زمان بعث به دلیل ضروری بودن اینکه همانا می باشد (بعث) برای ایجاد
انگیزه برای مکلف، به مکلف به، به اینکه تصور کند (مکلف) آن (مکلف به) را به آنچه
که مترتب می شود بر آن (مکلف به) از ثواب و بر ترک آن (مکلف به) از عقوبت. و ممکن
نیست که باشد این (ایجاد انگیزه) مگر بعد از بعث با زمان - پس نیست چاره ای از اینکه

باشد بحث به امر متأخر از آن (بحث) به واسطه زمان. و تفاوتی ندارد طول آن (زمان) یا کوتاهی آن (زمان) در آنچه (انفکاک اراده از مراد) که آن (انفکاک اراده از مراد) ملاک استحاله و امکان بوده در نظر عقلی که حاکم در این باب (انفکاک اراده از مراد) است. و به جانم قسم، آنچه (لزوم تعلق بحث به امر متأخر) که ذکر کردم آن (لزوم) را واضح بوده، نیست ابهامی بر آن (مذکور ما) و طولانی کردن، همانا این (طولانی کردن) به خاطر رفع مغالطه‌ای است که واقع شده در اذهان بعضی از طلاب.

و بسا اشکال شده بر معلق همچنین به نداشتن قدرت بر مکلف به، در حال بحث با آنکه همانا این (قدرت) از شرایط عامه است.

و [اشکال] در این (اشکال) است اینکه همانا شرط، همانا آن (شرط) قدرت داشتن بر واجب است در زمان آن (واجب) نه در زمان ایجاب و تکلیف. نهایت امر می‌باشد (شرط) از باب شرط متأخر، و هر آینه دانستی به اندازه‌ای که اضافه بر آن نبوده اینکه همانا این (شرط متأخر) همانند مقارن است بدون نقض قاعده عقلیه، پس مراجعه کن. سپس وجهی نیست برای تخصیص دادن معلق به آنچه (واجبی) که متوقف می‌باشد حصول آن (واجب) بر امری غیر مقدور، بلکه شایسته است تعمیم دادن آن (معلق) به امر غیر مقدور متأخری که اخذ شده به نحوی که می‌باشد (امر مقدور متأخر) مورد برای تکلیف و ترشح می‌کند بر آن (امر مقدور متأخر) وجوب از واجب یا نه. به دلیل عدم تفاوت در آنچه که مهم می‌داند (امر) آن را از وجوب تحصیل مقدماتی که امکان ندارد قادر باشد (مکلف) بر آن (مقدمات) در زمان واجب بنابر معلق بودن به مشروط بودن، به دلیل ثبوت وجوب حالی در آن (واجب معلق)، پس ترشح می‌کند از آن (وجوب واجب معلق) وجوب بر مقدمه بنابر ملازمه غیر از آن (واجب مشروط)، به دلیل عدم ثبوت این (وجوب حالی) در آن (واجب مشروط) مگر بعد از شرط.

آری، اگر بود شرط، بر نحو شرط متأخر و فرض شده بود وجود این (شرط)، می‌بود وجوب

چیزی (واجبی) که شرط شده به آن (شرط)، حالی همچنین، پس می‌باشد و وجوب سایر مقدمات وجودیه برای واجب همچنین حالی، و نیست فرق بین این (واجب مشروط به شرط متأخر) و بین معلق در این هنگام (فعلی بودن وجوب در واجب مشروط) مگر بودن این (وجوب) به اینکه مرتبط با شرط بوده به خلاف آن (واجب معلق) و اگر چه ارتباط دارد به این (شرط) واجب (واجب معلق).

هر آینه روشن شد از لابلای آنچه که ذکر کردیم آنرا، اینکه همانا ملاک در فعلی بودن وجوب مقدمه وجودیه و بودنش (وجوب مقدمه وجودیه) در حال به گونه‌ای که واجب باشد بر مکلف تحصیل این (مقدمه وجودیه)، آن (ملاک) فعلیت داشتن وجوب ذی آن (مقدمه) است و هر چند باشد (ذی المقدمه) امری استقبالی، همچون روزه در فردا و مناسک در موسم [فرقی ندارد] باشد وجوب آن (ذی المقدمه) مشروط به شرط موجود که اخذ شده باشد (شرط موجود) در این (ذی المقدمه) و هر چند متأخر یا [باشد وجوب ذی المقدمه] مطلق، منجز باشد (واجب مطلق) یا معلق در آنچه (مقدمه وجودیه‌ای) که نباشد (مشروط متأخر) مقدمه برای وجوب همچنین یا اخذ شده باشد در واجب به نحوی که مستحیل باشد اینکه باشد (شرط) مورد برای تکلیف همچون وقتی که اخذ شده باشد (شرط) عنوان برای مکلف، همچون مسافر و حاضر و مستطیع تا غیر اینها. یا قرار داده شده باشد فعلی مقید - با اتفاق حصول آن (شرط) و تقدیر وجودش (شرط) بدون اختیار یا با اختیار او (مکلف) - مورد برای تکلیف. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا اگر این (شرط) باشد (شرط) مقدمه وجوب همچنین (علاوه بر مقدمه وجودیه) امکان ندارد باشد آنجا (شرطی که مقدمه وجوب باشد) و جویی مگر بعد از حصول آن (شرط) و بعد از حصول، می‌باشد وجوب آن (شرط) طلب حاصل، چنانکه همانا این (شرط) اخذ شود (شرط) بنابر یکی از دو نحو (عنوان برای مکلف یا فعل مقید به اتفاق حصول شرط)، می‌باشد (وجوب مقدمه) اینچنین (طلب حاصل). پس اگر حاصل نشود (یکی از دو

نحو) هر آینه نمی‌باشد فعل، مورد برای تکلیف و با حول آن (یکی از دو نحو) امکان ندارد اینکه صحیح باشد تعلق این (وجوب و تکلیف) به آن (شرط و مقدمه) پس بفهم.

نکات دستوری و توضیح واژگان

هذا: به معنای «خذذا» مشار الیه «ذا» جواب اول بوده و معنای عبارت، این است (این جواب را داشته باش).

مع انه لا یکاد يتعلّق البعث: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و مقصود از «البعث» بعث و طلب تشریعی بوده و این عبارت، جواب دوم مصنف می‌باشد.

ضروره انّ البعث انما یکون الخ: ضمیر در «یکون» به بعث که اسم برای «انّ» بوده و مقصود از آن، ایجاب و امر مولی بوده برگشته، عبارت «انما یکون الخ» خبر و «انّ» با اسم و خبرش تأویل به مصدر رفته و مضاف الیه «ضرورة» بوده و این عبارت، بیان ضرورت و لزوم انفکاک و فاصله بین ایجاب با واجب می‌باشد.

بان يتصوره: ضمیر فاعلی در «يتصوره» به مکلف و ضمیر مفعولی در آن به مکلف به برمی‌گردد.

بما یترتّب علیه من المثوبة: ضمیر در «یترتّب» به ماء موصوله و ضمیر در «علیه» به مکلف به برگشته و کلمه «من» با بعدش، بیان ماء موصوله می‌باشد.

و علی ترکّه من العقوبة: کلمه «علی ترکّه» عطف بر «علیه» می‌باشد یعنی «بما یترتّب علی ترکّه الخ»، ضمیر در «ترکه» به مکلف به برگشته و کلمه «من» با بعدش، بیان ماء موصوله می‌باشد.

و لا یکاد هذا: مشار الیه «هذا» ایجاد انگیزه یعنی «احداث داعی» می‌باشد.

الّا بعد البعث بزمان: یعنی بعثی که دارای زمان و با فاصله از مکلف به و مراد باشد.

نحو امر متأخر عنه بالزمان: مقصود از «امر» متعلق بعث یعنی مأمور به و واجب بوده، ضمیر در «عنه» به بعث برگشته و جار و مجرور «بالزمان» متعلق «متأخر» می باشد. یعنی تأخری که به واسطه زمان و فاصله زمانی داشتن خواهد بود.

و لایتفاوت طول و قصره: ضمیر در «طول» و «قصر» به زمان برمی گردد.

فیما هو ملاک الخ: ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای انفکاک اراده از مراد برمی گردد. الحاکم فی هذا الباب: کلمه «الحاکم» صفت «العقل» بوده و مقصود از «هذا الباب» باب انفکاک اراده از مراد می باشد.

ما ذکرناه: ضمیر مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله به معنای جواب دوم یعنی لزوم تعلق بعث به امر متأخر برمی گردد.

لاسترة علیه: کلمه «ستر» به ضم سین و سکون تاء به معنای پوشش و ابهام بوده و ضمیر در «علیه» به «ما ذکرناه» برمی گردد.

والاطناب انما هو الخ: ضمیر «هو» به «الاطناب» به معنای طول دادن برگشته و این عبارت جواب سؤال مقدر می باشد: اگر مطلب این قدر واضح است پس چرا پاسخ طولانی به آن داده اید.

ربما اشکل علی المعلق ایضاً: مقصود از «ایضاً» یعنی عدم امکان واجب معلق.

مع انها الخ: ضمیر در «انها» به قدرت برمی گردد.

وفیه ان الخ: ضمیر در «فیه» به اشکال برگشته و مقصود از «فیه» یعنی اشکال بر این اشکال.

انما هو القدرة علی الواجب فی زمانه: ضمیر «هو» به شرط و ضمیر در «زمانه» به واجب برمی گردد.

لا فى زمان الايجاب و التکليف: مقصود از «ايجاب و تکليف» امر مولى مى باشد.

غاية الامر يكون الخ: ضمير در «يكون» به شرط يعنى شرط قدرت بر مى گردد.

انه كالمقارن: ضمير در «انه» به شرط متأخر بر مى گردد.

للقاعدة العقلية: مقصود، لزوم عدم انفكاك بين علت و معلول و امتناع تأخر علت از معلول مى باشد.

بما يتوقف حصوله: ضمير در «حصوله» به ماء موصوله به معنای واجب بر مى گردد.

بل ينبغى تعميمه: ضمير در «تعميمه» به معلق بر مى گردد.

الى امر مقدور متأخر: کلمه «مقدور و متأخر» هر دو صفت برای کلمه «امر» که مقصود از آن، شرط بوده بر مى گردد.

اخذ على نحو يكون الخ: ضمير نايب فاعلى در «اخذ» و «يكون» به امر مقدور متأخر برگشته و عبارت «اخذ على نحو» صفت ديگر برای کلمه «امر» و جمله «يكون الخ» صفت برای کلمه «نحو» مى باشد.

و يترشح عليه الوجوب: ضمير در «عليه» به امر مقدور متأخر بر مى گردد.

اولا: عطف بر «يكون» مى باشد. يعنى «او على نحو لا يكون مورداً للتكليف».

لعدم تفاوت فيما يهتبه من وجوب الخ: ضمير فاعلى در «يهتبه» به امر و مولى و ضمير مفعولى در آن به ماء موصوله که «من وجوب» بيان آن بوده و اين موصول با جمله صلة بعدش، مجرور به «فى» و اين جار و مجرور متعلق به «تفاوت» که مضاف اليه «عدم» بوده و کلمه «عدم» نيز مجرور به لام علت مى باشد اين عبارت، علت برای «لا وجه لتخصيص المعلق الخ» خواهد بود.

لا يكاد يقدر عليها: ضمير فاعلى در «يقدر» به مكلف و ضمير در «عليها» به مقدمات

برمی‌گردد.

على المعلق: یعنی بنا بر اینکه واجب به نحو واجب معلق باشد.

دون المشروط: یعنی نه بنا بر اینکه واجب به نحو واجب مشروط باشد.

لثبوت الوجوب الحالی فيه: ضمیر در «فیه» به واجب معلق برگشته و این عبارت، بیان فرق بین واجب معلق و واجب مشروط در وجوب تحصیل مقدمات غیر مقدور در زمان واجب می‌باشد.

فیرشّح منه الوجوب: ضمیر در «منه» به وجوب حالی در واجب معلق برمی‌گردد.

بناء على الملازمة: یعنی ترشّح وجوب از واجب معلق به مقدمات آن بنا بر قول به ملازمه بین وجوب واجب با وجوب مقدّمه آن می‌باشد.

دونه: ضمیر «دونه» به مشروط یعنی واجب مشروط برمی‌گردد.

لعدم ثبوته فيه الا بعد الشرط: ضمیر در «ثبوته» به وجوب حالی و در «فیه» به «المشروط» یعنی واجب مشروط برمی‌گردد.

نعم لو كان الخ: این عبارت استدراک است که در یک مورد از واجب مشروط، وجوب واجب مشروط، حالی بوده و ترشّح به مقدّمه می‌کند.

و فرض وجوده: ضمیر در «وجوده» که نایب فاعل برای «فرض» بوده به شرط برگشته و این عبارت، عطف بر «كان الشرط الخ» می‌باشد.

كان الوجوب المشروط به حالياً: کلمه «الوجوب» اسم برای «كان»، کلمه «المشروط» صفت «الوجوب» و جار و مجرور «به» که ضمیر در آن به شرط برگشته، متعلق به «المشروط» و کلمه «حالياً» خبر برای «كان» و این عبارت نیز جواب «لو كان الشرط الخ» می‌باشد.

ایضاً: یعنی همچون واجب معلق که وجوب، حالی می باشد.

ایضاً حالياً: یعنی همچون واجب معلق که مقدماتش حالی می باشد.

و ليس الفرق بينه وبين المعلق: ضمير در «بینه» به واجب مشروط به شرط متأخر برمی گردد.

حينئذ: یعنی «حين اذ كان الوجوب المشروط به حالياً» وقتی وجوب در واجب مشروط، فعلی باشد.

الأكونه الخ: ضمير در «کونه» به وجوب برمی گردد.

بخلافه: ضمير در «بخلافه» به واجب معلق برمی گردد.

و ان ارتبط به الواجب: ضمير در «به» به شرط که مقصود از آن «امر معلق عليه» بوده برگشته و مقصود از «الواجب» که فاعل برای «ارتبط» بوده نیز واجب معلق می باشد.

من مطاوی ما ذکرناه: کلمه «مطاوی» به معنای از خلال و لا بلا بوده و ضمير مفعولی در «ما ذکرناه» به ماء موصوله به معنای بیان برمی گردد.

ان المناط الخ: کلمه «المناط» اسم برای «ان» و خبرش جمله «هی فعلية الخ» بوده و «ان» با اسم و خبرش، تأویل به مصدر رفته و فاعل برای «انقذ» می باشد.

و كونه في الحال: ضمير در «کونه» به وجوب مقدمه وجودیه برگشته، مقصود از «فی الحال» یعنی وجوب مقدمه وجودیه، وجوب حالی باشد. این عبارت عطف به «فعلية وجوب الخ» می باشد.

بحيث يجب على المكلف تحصيلها: ضمير در «تحصيلها» به مقدمه وجودیه برگشته و این عبارت، بیان و تفسیر فعلی و حالی بودن وجوب مقدمه، وجودیه می باشد.

هی فعلية وجوب ذیها: ضمير «هی» مبتدای ثانی و به «المناط» برگشته و مؤنث بودنش

به اعتراف خبرش «فعلیة» که اضافه به ما بعدش شده می باشد و ضمیر در «ذیها» به مقدمه برگشته و این جمله، خبر برای «ان» خواهد بود.

و لو کان امرأ استقبالیاً: ضمیر در «کان» به ذی المقدمه یعنی واجب بر می گردد.

و المناسک فی الموسم: مقصود از «المناسک» مناسک حج و مقصود از «الموسم» یعنی زمان انجام مراسم حج می باشد.

کان وجوبه مشروطاً: ضمیر در «وجوبه» به ذی المقدمه یعنی واجب برگشته و این تقسیم بندی واجب بوده و در اصل عبارت چنین است: «سواء کان وجوبه ... او مطلقاً».

بشرط موجود اخذ فیه: ضمیر در «اخذ» به شرط موجود و در «فیه» به ذی المقدمه یعنی واجب برگشته و جمله «اخذ فیه» همچون کلمه «موجود» صفت برای کلمه «شرط» می باشد.



و لو متأخراً: یعنی «و لو اخذ فیه متأخراً» هر چند به نحو شرط متأخر اخذ شده باشد. او مطلقاً: کلمه «مطلقاً» عطف به «مشروطاً» می باشد. یعنی «او کان وجوبه مطلقاً» به این معنا که اصلاً مشروط نباشد.

منجزاً کان او معلقاً: ضمیر در «کان» به مطلق یعنی واجب مطلق برگشته و این عبارت تفسیر مطلق بودن واجب می باشد به اینکه یا واجب مطلقى که منجز بوده یا معلق باشد. فیما اذا لم یکن مقدّمة للوجوب ایضاً: کلمه «ماء» موصوله به معنای «مقدمات وجودیه» با جمله صله بعدش، مجرور به «فی» و این جار و مجرور متعلق به «فعلیة» در «فعلیة وجوب ذیها» بوده و ضمیر در «لم یکن» به شرط یعنی مقدمه وجودیه برگشته و مقصود از «ایضاً» علاوه بر مقدمه وجودیه بودن می باشد.

او مأخوذة فی الواجب الخ: کلمه «مأخوذة» عطف به «مقدمه» می باشد. یعنی «فیما اذا

لم يكن مأخوذة في الواجب الخ».

على نحو استحیل ان يكون الخ: ضمیر در «يكون» به شرط یعنی مقدمه وجودیه برگشته، عبارت «ان يكون الخ» تأویل به مصدر رفته و فاعل برای «استحیل»، جمله «استحیل الخ» نیز صفت کلمه «نحو» که مجرور به «على» بوده و این جار و مجرور متعلق به «مأخوذة» می باشد.

كما اذا اخذ عنواناً: ضمیر نایب فاعلی در «اخذ» به شرط یعنی مقدمه وجودیه برمی گردد. او جعل الفعل المقيّد: کلمه «الفعل» نایب فاعل برای «جعل» که در اصل مفعول اول بوده و کلمه «المقيّد» صفت و کلمه «موردأ» مفعول دوم می باشد.

باتفاق حصوله و تقدیره وجوده: ضمیر در «حصوله» و «وجوده» به شرط یعنی مقدمه وجودیه برگشته و جار و مجرور «باتفاق الخ» متعلق به «المقيّد» می باشد. یعنی فعل مقیدی که حصول شرطش مفروض الوجود باشد.

بلا اختیار او باختياره: ضمیر در «باختياره» به مکلف برگشته و جار و مجرور «بلا اختیار» با معطوفش، متعلق به «اتفاق» می باشد.

موردأ للتكليف: کلمه «موردأ» مفعول دوم برای «جعل» می باشد.

ضرورة انه لو كان مقدمة الوجوب ايضاً: ضمیر در «انه» و «كان» به شرط برگشته، مقصود از «ايضاً» یعنی علاوه بر مقدمه وجودیه بودن و این عبارت، دلیل و بیان قید و استثنایی است که با «فيما اذا لم يكن الخ» آورده شد.

لايكاد يكون هناك وجوب: کلمه «وجوب» اسم مؤخر برای «كان» و کلمه «هناك» خبر مقدم و مشار الیه آن، شرطی که مقدمه وجوب بوده می باشد.

الآ بعد حصوله: ضمیر در «حصوله» به شرط برمی گردد.

و بعد الحصول: مقصود از «الحصول» حصول شرط می باشد.

يكون وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به شرط یعنی مقدمه وجوب که مقدمه وجودیه نیز بوده برمی گردد.

كما انه اذا اخذ: ضمیر در «انه» و «اخذ» به شرط برمی گردد.

علی احد النّحوین: مقصود از «النّحوین» اینکه شرط، عنوان برای مکلف یا به نحو فعل مقید به اتفاق حصول شرط اخذ شده باشد.

یکون کذلک: ضمیر در «یکون» به «وجوبه» یعنی وجوب شرط برگشته و مقصود از «کذلک» تحصیل حاصل می باشد.

فلو لم یحصل: ضمیر در «یحصل» به «احد النّحوین» برمی گردد.

و مع حصوله: ضمیر در «حصوله» به «احد النّحوین» برمی گردد.

تعلّقه به: ضمیر در «تعلّقه» به تکلیف و وجوب و در «به» به شرط برمی گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۹۱- جواب دیگر مصنف به اشکال بعض اهل نظر مبنی بر عدم امکان انفکاک بین اراده و مراد (ایجاب و واجب) در واجب معلّق چیست؟ (هذا مع.... زمان البعث)

ج: می فرماید: ممکن نیست که بعث و اراده تشریعیّه تعلّق گیرد مگر به امر و واجبی که متأخّر باشد زماناً از بعث و امر مولی. و اصلاً محال است که اراده تشریعیّه یعنی امر مولی با مراد یعنی واجب از حیث زمان، مقارن باشد. (۱)

۹۲- دلیل مصنف بر لزوم انفکاک بین بعث و اراده تشریعیّه با مراد و واجب چیست؟ (ضرورة انّ البعث.... نحو امر متأخّر عنه بالزمان)

ج: می فرماید: دلیل، آن است که غرض مولی در بعث و امر کردن غیر از این نیست که می خواهد ایجاد انگیزه برای مکلف کرده تا اقدام به انجام مکلف به و واجب کند. مکلف نیز برای انجام واجب پس از امر مولی این طور است که مکلف به و ثوابی را که مثلاً در حجّ وجود دارد و نیز عقابی را که بر ترک آن وجود دارد تصوّر می کند و انگیزه پیدا می کند که

۱- در واقع مصنف می خواهد بگوید در واجبات و اوامر و اراده تشریعیّه همیشه واجب، متأخّر از ایجاب و اراده تشریعیّه می باشد. به بیان دیگر، فرق است بین اراده تکوینیّه و اراده تشریعیّه. یعنی اگر در اراده تکوینیّه بپذیریم اراده از مراد نباید منفک باشد که نپذیرفتیم اما اگر بپذیریم، ولی باید گفت در اراده تشریعیّه باید اراده تشریعیّه از مراد یعنی ایجاب مولی از واجب، منفک بوده و واجب زماناً متأخّر از ایجاب باشد.

برای جلب ثواب و دفع عقاب، واجب را انجام دهد. پس ناچاراً بعث و امر مولی همیشه تعلق به واجبی می‌گیرد که زماناً متأخر از بعث می‌باشد. (۱)

۹۳- ممکن است گفته شود در سایر واجبات غیر از واجب معلق، فاصله زمانی بین بعث مولی و انجام واجب خیلی کم است ولی در واجب معلق زیاد می‌باشد. (۲) جواب مصنف چیست؟ (و لا يتفاوت طوله و... فی اذهان بعث الطلاب)

ج: می‌فرماید: در ملاک استحاله و امکان انفکاک اراده از مراد که حاکم به آن عقل بود فرقی ندارد که این انفکاک با زمان کم یا با زمان طولانی باشد. (۳) و قسم به حال خودم این مطلب را که ذکر کردیم خیلی واضح بوده و ابهامی در آن نیست. (۴) و طول دادن در

۱- یعنی همین تصور کردن و بعد بلند شدن برای اتیان و انجام واجب، زمانی است که فاصله می‌باشد بین زمان بعث و امر مولی با زمان اتیان و انجام واجب و از آنجا که در همه واجبات، انگیزه از بعث، ایجاد داعی در مکلف برای اتیان واجب و مکلف به می‌باشد ناچاراً و باید همیشه این فاصله زمانی باشد.

۲- یعنی قبول داریم که در همه واجبات، بین ایجاب مولی و واجب فاصله وجود دارد ولی این فاصله کم است مثلاً چند دقیقه یا چند ساعت می‌باشد. ولی در واجب معلق مثل حج این فاصله چند روز یا چند ماه می‌باشد.

۳- یعنی ملاک استحاله، حکم عقل به عدم انفکاک بین اراده و مراد بود. چرا که رابطه این دو را رابطه علت و معلول می‌داند و عقل انفکاک زمانی را به هر نحو اعم از کم یا زیاد بین علت و معلول ممتنع می‌داند. بنابراین، وقتی وجداناً می‌یابیم که مثلاً در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وقتی ایشان امر به صلوٰه یا زکاة و غیره کردند بین زمان امر ایشان با زمان اتیان واجب توسط اصحاب و مکلفین فاصله وجود دارد و یا در زمان حال وقتی زمان نماز ظهر فرا می‌رسد و امر مولی فعلیت پیدا می‌کند ولی مکلف چند دقیقه یا چند ساعت بعد نماز را می‌خواند و این فاصله زمانی وجود دارد باید گفت! استدلال به امتناع انفکاک بین اراده تشریعی با واجب به دلیل آنکه در ازاء اراده و مراد تکوینیه بوده حرفی نادرست می‌باشد.

۴- اینکه دائماً بین اراده تشریعی یعنی امر مولی با واجب فاصله زمانی وجود دارد.

جواب هم برای این بود که مغالطه‌ای که در ذهن طلاب واقع شده بود را رفع کنیم. (۱)

۹۴- اشکال دیگر که بر امکان واجب معلق شده و تحقق آن را ممتنع دانسته چه

بوده و جواب مصنف چیست؟ (و ربّما اشکل... للقاعدة العقلية اصلاً فراجع)

ج: می‌فرماید: اشکال شده که در واجب معلق، مکلف در زمان بعث و امر مولی، قدرت بر انجام مکلف به و واجب ندارد و حال آنکه قدرت بر انجام واجب از شرایط عامه تکلیف می‌باشد. (۲)

جواب این اشکال، آن است شرط قدرت، شرط برای انجام واجب در زمان خودش می‌باشد نه زمان ایجاب و فعلیت پیدا کردن وجوب. (۳) نهایت امر اینکه شرط قدرت در واجبات معلق به نحو شرط متأخر بوده (۴) و قبلاً هم گفتیم که شرط متأخر همانند شرط مقارن



۱- اینکه اراده تشریعی به ازاء اراده تکوینی بوده و چنانکه در اراده تکوینی، انفکاک زمانی بین اراده و مراد ممتنع بوده پس در اراده تشریعی نیز ممتنع بوده و ایجاب از واجب جدا نمی‌باشد.

۲- توضیح اشکال این است: وقتی در واجب معلق گفته شد با حصول شرط مثلاً استطاعت، وجوب و امر مولی فعلیت پیدا می‌کند ولی واجب و انجام آن استقبالی است، آن وقت مکلف قادر به انجام واجبی که مولی الآن بر او واجب کرده و از او می‌خواهد نمی‌باشد. چرا که وجوب واجب و انجام آن وابسته به زمانی است که ممکن است چند ماه دیگر برسد. مثلاً انجام قربانی که در دهم ذیحجه بوده با زمان استطاعت و فعلیت وجوب بر مکلف دو ماه فاصله دارد. بنابراین، وقتی مکلف نتواند و قدرت بر انجام واجب نداشته باشد نمی‌تواند وجوبی باشد پس واجب معلق امکان ندارد.

۳- یعنی قبول داریم که قدرت در انجام مأموریه، شرط تکلیف و صحت آن است ولی قدرت در زمان انجام مأموریه و نه قدرت به هنگام امر و فعلیت وجوب. در اینجا نیز اتیان مأموریه مثلاً قربانی کردن در دهم ذیحجه بوده و مکلف نیز در آن زمان قادر به انجام آن می‌باشد.

۴- یعنی در دهم ذیحجه وقتی قدرت بر انجام مأموریه داشت، کشف می‌شود که تکلیف از اول صحیح بوده و اگر قدرت بر انجام مأموریه نداشت، کشف می‌شود که تکلیف از اول بر او فعلیت پیدا

بوده و باعث نقض قاعده عقلیه نمی شود. (۱)

۹۵ - نظر مصنف نسبت به اختصاص واجب معلق به واجبی است که حصول واجب، معلق بر امر غیر مقدور بوده چیست؟

(ثم لا وجه لتخصيص المعلق... من الواجب اولا)

ج: می فرماید: وجهی نیست برای تخصیص واجب معلق به واجبی که وجوب در آن فعلی ولی واجب، استقبالی بوده که تحقق آن متوقف بر امر غیر مقدور باشد. (۲) بلکه باید واجب معلق را تعمیم داد و گفت:

نکرده است. یا مثلاً بعد از فرا رسیدن وقت صلوٰه، اگر مکلف قادر بر انجام نماز باشد، این قدرت بر انجام واجب، کاشف از آن است که نماز از اوّل بر او فعلیت داشته ولی اگر قدرت بر انجام آن نداشته باشد کاشف از این است که از اوّل، وجوب نماز بر مکلف فعلیت نداشته و صوری بوده و او خیال می کرده که بر او واجب بوده است.

۱- گفته شد که لحاظ شرطیت دخالت دارد و لحاظ شرطیت همیشه با امر و ایجاب مقارن می باشد لذا متأخر نیست تا اشکال شود انفکاک زمانی علت از معلول و تأخر علت (شرط قدرت) از معلول (وجوب) لازم می آید.

۲- مصنف از کلام صاحب فصول که در ابتدای تقسیم فرموده است: واجب معلق، واجبی است که وجوب در آن فعلی بوده ولی واجب استقبالی و تحقق آن متوقف بر امر غیر مقدور می باشد چنین استنباط کرده که نظر صاحب فصول، آن است که واجب معلق، اختصاص به واجباتی دارد که تحقق واجب، متوقف بر امر غیر مقدور باشد. بنابراین، اشکال می کند که چنین اختصاصی صحیح نیست. ولی باید گفت: صاحب فصول در ادامه، واجب معلق را اعمّ از آن می داند که تحقق واجب، متوقف بر امر غیر مقدور بوده یا متوقف بر امر مقدور باشد. چنانکه می فرماید: «و اعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور، فيكون بحيث الخ الفصول الغروية/ ۸۰». شاید بیان مصنف در اعتراض به صاحب فصول نبوده و در واقع تایید همان مطلبی است که صاحب فصول در ادامه آورده اند.

الف: واجب معلقى که تحقق واجب معلق و مشروط به امر غیر مقدور است. (۱)

ب: واجب معلقى که تحقق واجب، معلق و مشروط به امر مقدور متأخر باشد اعم از اینکه امر مقدور متأخر، خودش هم مقصود و مورد تکلیف باشد که در این صورت وجوب از واجب به آن امر مقدور متأخر ترشح کرده و آن هم واجب خواهد بود. (۲) یا آن شرط متأخر خودش مورد تکلیف نباشد. (۳)

۹۶ - دلیل مصنف بر اینکه واجب معلق اختصاص به واجباتى که متوقف بر امر غیر مقدور بوده نمى باشد چیست؟ (لعدم تفاوت فیما... على المعلق)

ج: مى فرماید: زیرا تفاوتى در مقصود و مهمى که از تأسیس واجب معلق بوده نمى باشد. زیرا مهم در واجب معلق، آن است که گفته شود: مقدمات وجودیه واجب که تحصیل آن در زمان واجب ممکن نمى باشد الآن واجب بوده و باید آنها را تحصیل کرد. (۴) و این فرقى



۱- مثل حج که تحقق آن متوقف بر فرا رسیدن زمان آن بوده و زمان، امر غیر مقدور مى باشد یا گفته شود «صل بعد دخول الوقت».

۲- مثل آنکه گفته شود «بلغ سلامى بعد ملاقاتک زیداً» در اینجا واجب يعنى ابلاغ سلام متوقف است بر ملاقات زید که امر مقدور بوده و خودش هم مورد نظر مولى مى باشد. در نتیجه وجوب از ابتدا، فعلى است ولى حصول واجب يعنى ابلاغ سلام متوقف بر امر مقدورى است که متأخر از زمان وجوب مى باشد. در نتیجه، وجوب به مقدمات وجودیه این واجب ترشح کرده و تهیة مقدمات این زیارت مثل گرفتن بلیط، اجاره مرکب و امثال آن واجب خواهد بود.

۳- مثل آنکه گفته شود «بلغ سلامى زیداً ان اتفقت الملاقاة بینک و بینہ» در اینجا واجب، متوقف بر امر مقدورى است که مقدور و متأخر بوده ولى خودش مقصود مولى نمى باشد.

۴- مثل آنکه کسی مقداری آب دارد و بعد از فرا رسیدن وقت و وجوب نماز جهت طهارت مائیه نیاز به این آب دارد، فتوا داده شده که حفظ این آب به عنوان مقدمه واجب برای وقتی که زمان واجب فرا مى رسد و واجب فعلى مى شود واجب است. دلیل آن، این است که در اینجا اگر چه واجب، استقبالی

ندارد که واجب معلق، متوقف بر امر مقدور یا امر غیر مقدور باشد.^(۱)

۹۷- چرا تحصیل مقدمات وجودیه واجب قبل از زمان واجب در واجب مشروط، واجب نمی‌باشد و چه فرقی با واجب معلق دارد؟ (دون المشروط... الا بعد الشرط)
ج: می‌فرماید: فرق واجب معلق و واجب مشروط، آن است که در واجب معلق چون وجوب، حالی بوده و واجب استقبالی است بنابراین، وجوب از وجوب واجب به مقدمات وجودیه بنابر قول به ملازمه بین وجوب واجب با وجوب مقدمه، ترشح کرده و مقدمات وجودیه واجب معلق، واجب خواهد بود.^(۲) ولی در واجب مشروط چون وجوب، حالی نیست مگر بعد از ثبوت و حصول شرط^(۳) بنابراین، مقدمات وجودیه آن نیز واجب نخواهد بود.^(۴)

است ولی چون وجوب، فعلی می‌باشد بنابراین، تحصیل مقدمات وجودیه واجب نیز واجب بوده که حفظ آن مقدار آب می‌باشد که اگر آنرا حفظ نکند فرض، آن است که در زمان واجب قادر به تهیه آن نمی‌باشد یا فتوا داده شده که فرد صائم اگر قبل از طلوع فجر، جنب شد، واجب است که قبل از طلوع فجر غسل کند، زیرا طهارت، شرط صحت صوم بوده و بعد از طلوع فجر چون فرد طاهر نمی‌باشد در نتیجه، صوم او صحیح نخواهد بود. در اینجا چون وجوب صوم فعلی بوده اگر چه خود صوم متوقف بر طلوع فجر می‌باشد، وجوب به مقدمات وجودیه آن که داشتن طهارت و غسل کردن بوده نیز ترشح می‌کند و غسل قبل از طلوع فجر، واجب می‌شود.

۱- چرا که ملاک، فعلی بودن وجوب در واجب معلق بوده که موجب وجوب مقدمات وجودیه می‌شود و فرقی ندارد که واجب معلق، متوقف بر امر مقدور یا غیر مقدور باشد. چرا که در هر دو صورت، وجوب در آن فعلی است و موجب وجوب مقدمات وجودیه واجب می‌شود.

۲- در نتیجه، مقدمات وجودیه حج مثل گرفتن بلیط، گذر نامه البته از استطاعت که وجوب از مشروط بودن در می‌آید، غسل قبل از طلوع فجر برای صائم و مانند آن واجب است.

۳- بنابر قول مشهور که قید و شرط به هیئت می‌خورد. و گرنه بنابر نظر شیخ که قید به ماده می‌خورد، وجوب در واجب مشروط، حالی است.

۴- بنابراین، گرفتن بلیط، گذرنامه و مانند آن برای افرادی که مستطیع نشده‌اند واجب نیست. چرا که

۹۸- آیا موردی از واجب مشروط همانند واجب معلق در اینکه وجوب در آن حالی بوده، و در نتیجه، مقدمات وجودیه اش واجب باشد وجود دارد؟
(نعم، لو کان... ایضاً حالاً)

ج: می فرماید: آری، و این در صورتی است که شرط در این واجب مشروط اولاً: به نحو شرط متأخر باشد. ثانیاً: شرط متأخر از شروط مفروض الوجود نزد مکلف باشد. در این صورت در چنین واجب مشروطی، وجوب، حالی بوده و در نتیجه، سایر مقدمات وجودیه این واجب مشروط قبل از تحصیل شرط و واجب شدن واجب، همچون واجب معلق بوده و وجوب حالی دارد. (۱)

۹۹- اگر در واجب مشروطی که شرط در آن به نحو متأخر مفروض الوجود اخذ شده است، وجوبش حالی بوده و تحصیل مقدمات نیز واجب بوده، پس فرق این واجب مشروط با واجب معلق در چیست؟ (ولیس الفرق... ارتباط به الواجب)



تا استطاعت، حاصل نشود، اصلاً وجوبی نبوده و وجوب، حالی نمی باشد تا مقدمات وجودیه اش واجب باشد.

۱- یعنی اصل وجوب، مشروط به شرط متأخری است که مکلف علم دارد به اینکه این شرط تحصیل خواهد شد. در نتیجه، پس از تحصیل شرط، کشف خواهد شد که این وجوب مثلاً: قبل از رسیدن وقت نماز بنا بر قول مشهور، وجوبی نیست تا بنا بر قول به ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه، حفظ آب برای گرفتن وضوء و طهارت واجب باشد. ولی مصنف می فرماید: در اینجا حفظ آب را برای گرفتن وضوء واجب می داند اگر مکلف بداند که پس از فرا رسیدن وقت، متمکن از تحصیل آب نخواهد بود. چرا که طهارت به نحو شرط متأخری که مفروض الوجود و یقین الوجود بوده، شرط برای نماز می باشد. یا در احکام وضعی مثلاً در بیع فضولی اگر اجازه مالک به عنوان شرط متأخر در صحت بیع اخذ شده باشد یعنی اجازه کاشف حقیقی از صحت بیع باشد، در اینجا اگر مشتری قبل از اجازه مالک، علم داشته باشد که مالک اجازه خواهد داد، می تواند قبل از اجازه مالک در مبیع، تصرف کند و اجاز مالک در آینده، کاشف حقیقی است که تصرفات مشتری، از اول و قبل از اجازه مالک صحیح بوده است.

ج: می‌فرماید: فرقی بین واجب مشروط به شرط متأخر مفروض الوجود با واجب معلق از جهت واجب بودن مقدمات وجودیه نمی‌باشد. فرقیشان در این بوده که وجوب در واجب مشروط، مرتبط به شرط بوده و حالی بودن وجوب نیز وقتی است که شرط به نحو شرط متأخر و مفروض الوجود باشد تا تحصیل مقدمات وجودیه‌اش نیز بنابر قول به ملازمه، واجب باشد. ولی در واجب معلق، اصل وجوب، مرتبط به قید و شرط نبوده و از اول، حالی است. بلکه آنچه که مرتبط با شرط بوده، عبارت از واجب می‌باشد که استقبالی بوده و تحقق آن، مشروط به حصول شرط می‌باشد.

۱۰۰- از لابلای سخنان مصنف در خصوص واجب معلق و مشروط، مناط و ملاک فعلیت وجوب مقدمات وجودیه واجب بنابر قول به ملازمه چیست؟
(تنبيه قد انقدح... او معلقاً)

ج: می‌فرماید: ^(۱) از لابلای آنچه که در خصوص واجب معلق و واجب مشروط بیان کردیم،



۱- همانطور که گفته شد: از آنجا که فقها در مواردی فتوا داده‌اند به وجوب مقدمات وجودیه واجباتی که وجوبشان فعلیت پیدا نکرده مثل فتوا به وجوب اغسال لیلینه زن مستحاضه برای صحت صوم فردایش و یا وجوب غسل جنابت فرد جنب قبل از طلوع فجر برای صحت صوم فردایش با آنکه قبل از طلوع فجر هنوز صومی واجب نشده که مقدمات آن واجب باشد. «محقق در شرایع ۱/ ۱۹۷ و ابن ادریس در السرائر ۱/ ۷۰۴» یا فتوا به وجوب حفظ آب قبل از فرارسیدن وقت صلوٰه برای کسی که بعد از وقت، متمکن از آب برای وضوء نباشد «سید در عروة الوثقی» و حال آنکه قبل از وقت اصلاً وجوبی نیست تا مقدمات آن واجب باشد. یا فتوا به وجوب مقدمات انجام مراسم حج مثل تهیة بلیط، گذرنامه و یا طی طریق و حال آنکه تا قبل از رسیدن موسم حج، واجب به نحو حالی نشده بلکه استقبالی است. پس چگونه مقدمات آن واجب می‌باشد؟ اشکالی که در این موارد به ذهن آمده، آن است که در اینجا تقدّم معلول بر علت شده است. یعنی مقدمه‌ای که وجوبش باید تابع وجوب ذی المقدمه باشد قبل از وجوب ذی المقدمه واجب شده است. صاحب فصول برای این اشکال به تأسیس واجب معلق پرداخته و فرموده‌اند بعضی از واجبات هر چند واجب در آنها استقبالی بوده ولی وجوب در آنها حالی

روشن می‌شود: ملاک در فعلی و حالی بودن مقدمه وجودیه به گونه‌ای که بر مکلف، تحصیل این مقدمات واجب بوده عبارت، از وجوب ذی المقدمه می‌باشد هر چند واجب خودش امر استقبالی باشد. مثل روزه در فردا و یا مناسک در حج^(۱) و فعلیت و حالی بودن وجوب مقدمه به دلیل وجوب ذی المقدمه اعم از آن است که وجوب ذی المقدمه مشروط به شرطی باشد که به نحو شرط متأخر مفروض الوجود اخذ شده باشد^(۲) یا اصلاً مشروط نباشد و مطلق باشد و واجب مطلق نیز اعم از آن است که منجز بوده یا واجب معلق باشد.

است و چون وجوب حالی می‌باشد بنابر قول به ملازمه، وجوب مقدماتشان نیز حالی است و اشکال تقدّم معلول بر علت لازم نمی‌آید. چرا که وجوب مقدمات ناشی از وجوب حالی ذی المقدمه می‌باشد.

مصنّف در این تنبیه می‌خواهد بفرماید: فرار از این اشکال منحصر به تأسیس واجب معلق نمی‌باشد بلکه در واجبات مشروطی که باز فتوا به وجوب مقدمات وجودیه آن داده‌اند می‌توان با قول به اینکه اگر شرط به نحو شرط متأخر معلوم الوجود اخذ شده باشد رفع اشکال کرد به اینکه بگوییم: مناط در وجوب مقدمات وجودیه واجبات، عبارت از وجوب ذی المقدمه می‌باشد و این اعم از آن است که واجب، عبارت از واجب مشروط باشد که شرط در آن به نحو شرط متأخر مفروض الوجود اخذ شده باشد یا واجب، عبارت از واجب مطلق بوده اعم از اینکه واجب مطلق منجز یا واجب مطلق معلق باشد چرا که در هر سه قسم وجوب، مقدمات وجودیه آنها به دلیل فعلی بودن وجوب ذی المقدمه آنها می‌باشد.

۱- یعنی وجوب اغسال لیلیّه مستحاضه قبل از طلوع فجر برای صحت صوم فردا و وجوب غسل جنابت فرد جنس قبل از طلوع فجر برای صحت صوم فردا و وجوب مقدمات حج مثل طی طریق برای مناسک حج که توضیح آنها در پاورقی قبلی گذشت.

۲- مثل وجوب حفظ آب وضوء در قبل از فرا رسیدن وقت نماز برای کسی که علم دارد بعد از رسیدن وقت، متمکن از آب نخواهد بود. یعنی مصنّف علاوه بر دو قسم واجب مطلق یعنی معلق و منجز که در آنها وجوب فعلی بوده و به همین دلیل مقدماتشان نیز فعلی است، وجوب در واجب مشروط را که در آن شرط به نحو شرط متأخر مفروض الوجود اخذ شده باشد نیز فعلی دانسته و مقدماتش را نیز بناقول به ملازمه واجب می‌داند.

۱۰۱- آیا مقدمات وجودیه واجب در همه واجباتی که وجود ذی المقدمه در آنها فعلی بوده واجب می‌باشند یا استثناء دارد؟ در صورت داشتن استثناء، موارد استثناء کدام است؟ (فیما اذا لم یکن... مورد التکلیف)

ج: می‌فرماید: اینکه گفته شد در واجب مشروطی که شرط به نحو شرط متأخر مفروض الوجود اخذ شده باشد و در واجب منجز و واجب معلق، به دلیل حالی بودن وجوب ذی المقدمه، مقدمات وجودیه‌اشان نیز واجب و حالی می‌باشد، در سه مورد استثناء دارد. (۱)
الف: شرط و مقدمات وجودیه علاوه بر مقدمه وجودیه، مقدمه وجوبیه نیز باشند. (۲)

ب: شرط به نحوی در واجب اخذ شود که مستحیل باشد مورد تکلیف بوده و وجوب داشته باشد. مثل آنکه شرط، به نحو شرط و قید موضوع اخذ شده باشد. مثل عنوان مسافر، حاضر، مستطیع و غیره. (۳)

ج: یا شرط و قید واجب به نحو مفروض الحصول و الوقوع از طرف مولی لحاظ شده باشد. (۴) اعم از اینکه حصول آن با اختیار مکلف یا بدون اختیار او باشد.

مرکز تحقیقات فقهیه و حقوقیه اسلامی

۱- یعنی مقدمات وجودیه، وجوب فعلی نداشته و تحصیل آنها واجب نیست.

۲- مثل استطاعت که علاوه بر مقدمه وجودیه، مقدمه وجوبیه نیز می‌باشد. چنانکه قبل از استطاعت بنابر قول مشهور اصلاً وجوبی نیست تا مقدمات آن نیز واجب باشد.

البته بنابر نظر شیخ رحمته الله که همه قیود به ماده می‌خورد، در اینجا نیز وجوب، حالی است ولی باز تحصیل استطاعت واجب نیست به دلیل اینکه مولی، قید استطاعت را مفروض الوجود دانسته است. یعنی مولی فرموده است اگر این قید اتفاقاً موجود شد باید حج را انجام داد.

۳- مثل آنکه گفته شود: «یجب القصر علی المسافر» یا «یجب الاتمام علی الحاضر» یا «یجب الحج علی المستطیع» در اینجا سفر که مقدمه وجودیه قصر در نماز بوده اخذ در عنوان موضوع شده است. یا حضر که مقدمه وجودیه اتمام نماز بوده، اخذ در عنوان موضوع شده است. و نیز استطاعت که مقدمه وجودیه حج بوده، اخذ در عنوان موضوع شده است.

۴- مثل استطاعت که قید برای وجوب حج بوده ولی قیدیت آن را مولی به نحو مفروض الوجود و

۱۰۲ - چرا در مواردی که قید (مقدمه وجودیه) مقدمه وجوب هم باشد یا اخذ در عنوان موضوع شده باشد یا از قیود مفروض الحصول و الوقوع باشد، تحصیل این قید و مقدمه وجودیه، واجب نمی باشد؟ (ضرورة آنه... تعلقه به فافهم)

می فرماید: زیرا در موردی که الف: قید علاوه بر قید وجود، قید وجوب نیز باشد ضروری است که قبل از حصول قید و شرط، اصلاً وجوبی نبوده تا مقدمه آن واجب باشد. بعد از حصول شرط نیز قول به وجوب آن، تحصیل حاصل است. (۱)

ب: در موردی که اخذ در عنوان موضوع شده باشد نیز مانند قبل است. یعنی تا حصول عنوان نشود، وجوبی نبوده و واجبی نیست تا مقدمه آن واجب باشد و بعد از حصول عنوان نیز قول به وجوب مقدمه، تحصیل حاصل و لغو است. (۲)

ج: در جایی که به نحو شرط و قید مفروض الوجود لحاظ شده باشد نیز مانند قبلی است.

الحصول لحاظ نموده است. یعنی مولی فرموده اند اگر اتفاقاً این قید موجود شد باید این عمل را انجام دهی.

۱- مثل استطاعت برای وجوب حج که قبل از حصول استطاعت بنابر قول مشهور، اصلاً وجوبی نیست تا مقدمه وجودیه اش که استطاعت بوده واجب باشد. بعد از استطاعت که وجوب، فعلی می شود نیز قول به وجوب استطاعت، لغو و تحصیل حاصل می باشد. چرا که استطاعت حاصل شده و وجود دارد. البته ممکن است گفته شود که بنابر نظر شیخ که همه قیود را ارجاع به ماده می دهد و قائل است وجوب در همه جا فعلی است در اینجا نیز وجوب فعلیت دارد و این توجیه و دلیل بنابر قول مشهور صحیح است که قیود را راجع به هیئت می دانند. مصنف در بخش سوّم می گوید مقدمه در این موارد نیز بنابر نظر شیخ، وجوب فعلی نداشته و تحصیل آن واجب نیست.

۲- چرا که سفر، حضر و استطاعت که شرط و قید وجوب قصر نماز، وجوب اتمام نماز و وجوب حج بوده اخذ در عنوان موضوع شده است. در نتیجه تا سفر، حضر و استطاعت نباشد، وجوب قصر، وجوب اتمام و وجوب حجی نیست تا مقدمات وجودیه آنها یعنی سفر، حضر و استطاعت واجب باشد و بعد از تحقق سفر، حضر و استطاعت نیز قول به وجوب آنها تحصیل حاصل است. چرا که این قیود محقق شده اند.

یعنی تا شرط، تحقق نیافته باشد که اصلاً وجوبی نیست تا آن شرط که مقدمه وجودیه واجب نیز بوده واجب باشد. و بعد از تحقق شرط نیز قول به وجوب مقدمه، تحصیل حاصل و لغو است. (۱)

مصنّف پس از بیان مطالب می فرماید: «فافهم». (۲)

۱- یعنی در بعضی از واجبات مشروط حتی بنابر نظر شیخ رحمه الله که وجوب را در آنها حالی می داند ولی او نیز مانند مشهور قائل به وجوب مقدمات وجودیه آن نمی باشد. و آن در جایی است که قید به نحو قید مفروض الحصول لحاظ شده باشد. یعنی مولی فرموده اند: اگر اتفاقاً این قید موجود شد باید این عمل را انجام دهی. مثل استطاعت که به نظر شیخ به نحو قید مفروض الوجود لحاظ شده و با وجود قول به فعلیت وجوب ولی این قید را واجب ندانسته و تحصیل آن را واجب نمی داند و بعد از تحصیل نیز که قول به وجوب آن تحصیل حاصل است. یعنی در نتیجه، شیخ در این نوع از قیود همچون مشهور قائل به وجوب تحصیل مقدمه نیستند ولی نظر مشهور بر این اساس است که اصلاً وجوبی نیست تا مقدمه، واجب باشد. ولی بنابر نظر شیخ وجوب، حالی است ولی چون قید به نحو مفروض الوجود اخذ شده است تحصیل آن واجب نمی باشد.

۲- مصنّف در تنبیه خواست بفرماید برای توجیح فتوای فقها به وجوب مقدمات وجودیه قبل از زمان واجب تنها راه، تأسیس واجب معلق نمی باشد بلکه با بیان ملاک که وجوب مقدمه ناشی از وجوب ذی المقدمه می باشد در واجب مشروطی که شرط در آن به نحو شرط متأخر مفروض الوجود اخذ شده باشد نیز می توان قائل به وجوب مقدمات وجودیه اش شد. مثل وجوب غسل جنابت قبل از طلوع فجر برای صحت صوم فردا، یا وجوب غسل مستحاضه قبل از طلوع فجر برای صحت صوم فردا و لزوم حفظ آب قبل از رسیدن وقت نماز برای کسی که بعد از وقت متمکن از آب نخواهد بود.

ولی اگر دقت شود ملاک همه این موارد برگشت می کند به واجب معلق و بیان جدیدی از مصنّف نیست. یعنی در اینجا نیز صاحب فصول می گوید اگر چه وقت صوم یا نماز فرا نرسیده و واجب، استقبالی و معلق است ولی چون وجوب ذی المقدمه حالی است پس تحصیل مقدمات، واجب بوده و وجوب مقدمات ناشی از وجوب حالی ذی المقدمه می باشد.

متن:

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَقَدْ عَرَفْتَ: أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ أَصْلًا فِي لُزُومِ الْإِثْنَانِ بِالْمُقَدَّمَةِ قَبْلَ زَمَانِ الْوَاجِبِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ بَعْدَ زَمَانِهِ فِيمَا كَانَ وَجُوبُهُ حَالِيًا مُطْلَقًا، وَ لَوْ كَانَ مَشْرُوطًا بِشَرْطٍ مُتَأَخِّرٍ كَانَ مَعْلُومَ الْوُجُودِ فِيمَا بَعْدُ كَمَا لَا يَخْفَى، ضَرُورَةً فِعْلِيَّةً وَجُوبِهِ وَ تَنْجِزِهِ بِالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ بِتَمَهِيدِ مُقَدَّمَتِهِ، فَيَتَرَشَّحُ مِنْهُ الْوُجُوبُ عَلَيْهَا عَلَى الْمُلَازِمَةِ، وَلَا يُلْزَمُ مِنْهُ مَحْذُورٌ وَجُوبِ الْمُقَدَّمَةِ قَبْلَ وَجُوبِ ذِيهَا، وَإِنَّمَا اللَّازِمُ الْإِثْنَانُ بِهَا قَبْلَ الْإِثْنَانِ بِهِ، بَلْ لُزُومُ الْإِثْنَانِ بِهَا عَقْلًا - وَ لَوْ لَمْ نَقُلْ بِالْمُلَازِمَةِ - لَا يَخْتِاجُ إِلَى مَزِيدِ بَيَانٍ وَ مَوْوَنَةِ بُرْهَانٍ، كَالْإِثْنَانِ بِسَائِرِ الْمُقَدَّمَاتِ فِي زَمَانِ الْوَاجِبِ قَبْلَ إِثْنَانِهِ.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَنْحَصِرُ التَّفْصِي عَنْ هَذِهِ الْعَوِصَةِ بِالتَّعْلُقِ بِالتَّغْلِيقِ، أَوْ بِمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ جَعْلِ الشَّرْطِ مِنْ قِيُودِ الْمَادَّةِ فِي الْمَشْرُوطِ.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي يَجِبُ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِثْنَانُ بِالْمُقَدَّمَةِ قَبْلَ زَمَانِ الْوَاجِبِ، كَالْعُسْلِ فِي اللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ غَيْرِهِ مِمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ فِي الْغَدِ، إِذْ يُكْشَفُ بِهِ بِطَرِيقِ الْإِنْ عَنْ سَبْقِ وَجُوبِ الْوَاجِبِ، وَإِنَّمَا الْمُتَأَخِّرُ هُوَ زَمَانُ إِثْنَانِهِ وَ لَا مَحْذُورَ فِيهِ أَصْلًا. وَ لَوْ فُرِضَ الْعِلْمُ بِعَدَمِ سَبْقِهِ لَا سِتْحَالَ إِتْصَافُ مُقَدَّمَتِهِ بِالْوُجُوبِ الْغَيْرِيِّ، فَلَوْ نَهَضَ دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِهَا فَلَا مُحَالَةَ يَكُونُ وَجُوبُهَا نَفْسِيًّا وَ لَوْ تَهَيُّأً، لِيَتَهَيَّأَ بِإِثْنَانِهَا، وَ لِيَسْتَعِدَّ لِإِجَابِ ذِي الْمُقَدَّمَةِ عَلَيْهِ، فَلَا مَحْذُورَ أَيْضًا.

إِنْ قُلْتَ: لَوْ كَانَ وَجُوبُ الْمُقَدَّمَةِ فِي زَمَانٍ كَاشِفًا عَنْ سَبْقِ وَجُوبِ ذِي الْمُقَدَّمَةِ لَزِمَ وَجُوبُ جَمِيعِ مُقَدَّمَاتِهَا وَ لَوْ مُوسَّعًا، وَ لَيْسَ كَذَلِكَ بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْمُبَادَرَةُ لَوْ فُرِضَ عَدَمُ تَمَكُّنِهِ مِنْهَا لَوْ لَمْ يُبَادَرِ.

قُلْتُ: لَا مَحِيصَ عَنْهُ، إِلَّا إِذَا أُخِذَ فِي الْوَاجِبِ مِنْ قَبْلِ سَائِرِ الْمُقَدَّمَاتِ قُدْرَةً خَاصَّةً، وَ هِيَ الْقُدْرَةُ عَلَيْهِ بَعْدَ مَجْبِي زَمَانِهِ، لَا الْقُدْرَةُ عَلَيْهِ فِي زَمَانِهِ مِنْ زَمَانٍ وَجُوبِهِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

تَقِيْمَةُ: قَدْ عَرَفْتَ اخْتِلَافَ الْقَيُّودِ فِي وَجُوبِ التَّخَصُّلِ وَ كَوْنِهِ مَوْرِدًا لِلتَّكْلِيفِ وَ عَدَمِهِ، فَإِنْ عَلِمَ حَالُ قَيْدٍ فَلَا إِشْكَالَ، وَ إِنْ دَارَ أَمْرُهُ ثُبُوتًا بَيْنَ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إِلَى الْهَيْئَةِ نَحْوِ الشَّرْطِ الْمُتَأَخِّرِ أَوْ الْمُقَارِنِ، وَ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إِلَى الْمَادَّةِ عَلَى نَهْجٍ يَجِبُ تَخْصِيْلُهُ أَوْ لَا يَجِبُ، فَإِنْ كَانَ فِي مَقَامِ الْإِثْبَاتِ مَا يُعَيِّنُ حَالَهُ وَ أَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى أَيِّهِمَا مِنَ الْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ، وَ إِلَّا فَالْمَرْجِعُ هُوَ الْأَصُولُ الْعَمَلِيَّةُ. وَ رُبَّمَا قِيلَ فِي الدَّوَرَانِ بَيْنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْهَيْئَةِ وَ الْمَادَّةِ يَتَرَجَّحُ الْإِطْلَاقُ فِي طَرَفِ الْهَيْئَةِ، وَ تَقْيِيدُ الْمَادَّةِ بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ إِطْلَاقَ الْهَيْئَةِ يَكُونُ شُمُولِيًّا، كَمَا فِي شُمُولِ الْغَامِّ لِأَفْرَادِهِ، فَإِنَّ وَجُوبَ الْإِكْرَامِ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِطْلَاقِ يَشْمُلُ جَمِيعَ التَّقَادِيرِ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيرًا لَهُ، وَ إِطْلَاقُ الْمَادَّةِ يَكُونُ بَدَلِيًّا غَيْرَ شَامِلٍ لِفَرْدَيْنِ فِي حَالِهِ وَاحِدَةٍ.

ترجمه:

وقتی دانستی این (مناط) را هر آینه می‌دانی اینکه همانا اشکالی نیست اصلاً در لزوم اتیان به مقدمه، قبل از زمان واجب وقتی که قادر نباشد (مکلف) بر آن (اتیان مقدمه) بعد از زمان این (واجب) در آنچه (واجبی) که باشد وجوب آن (واجب) حالاً مطلقاً و هر چند باشد (واجب) مشروط به شرط متأخری که می‌باشد (شرط متأخر) معلوم الوجود در آنچه (زمانی) که بعداً است، چنانکه مخفی نمی‌باشد. به دلیل ضروری بودن فعلیت وجوب آن (واجب) و تنجز آن (واجب) به واسطه قدرت داشتن بر آن (واجب) به واسطه

تمهید مقدمه‌اش (واجب)، پس ترشح می‌کند از این (وجوب واجب) وجوب بر آن (مقدمه) بنابر ملازمه. و لازم نمی‌آید از این (ترشح وجوب از ذوالمقدمه بر مقدمه) محذور واجب بودن مقدمه قبل از واجب بودن ذی آن (مقدمه) و همانا آنچه که لازم می‌آید، اتیان به این (مقدمه) قبل از اتیان به آن (ذی المقدمه) است. بلکه لزوم اتیان به این (مقدمه) عقلاً - و هر چند قائل نباشیم به ملازمه - احتیاج ندارد (لزوم اتیان مقدمه عقلاً) به بیان بیشتر و مؤونه برهان، همچون اتیان به سائر مقدمات در زمان واجب قبل از اتیان آن (واجب).

پس روشن شد به واسطه این (بیان) همانا، منحصر نمی‌باشد رهایی از این مشکل با توسل به تعلیق یا به آنچه که رجوع می‌کند به آن (تعلیق) از قرار دادن شرط از قیود ماده در مشروط.

پس روشن شد به واسطه این (بیان) همانا اشکالی نیست در مواردی که واجب است در شریعت، اتیان به مقدمه قبل از زمان واجب، مثل غسل در شب در ماه رمضان و غیر این (غسل) از کسی (مکلفی) که واجب است بر او (مکلف) روزه در فردا، زیرا کشف می‌شود به واسطه این (وجوب اتیان مقدمه) به طریق این از سابق بودن وجوب واجب و اینکه همانا متأخر، آن (متأخر) زمان اتیان این (واجب) است و نیست محذوری در این (سبق وجوب واجب و متأخر بودن زمان اتیان واجب) اصلاً. و اگر فرض شود علم به عدم سبق آن (وجوب واجب) هر آینه مستحیل است متّصف شدن مقدمه آن (واجب) به وجوب غیری. پس اگر اقامه شود دلیلی بر وجوب این (مقدمه) پس ناچاراً می‌باشد وجوبش (مقدمه) نفسی و هر چند تهیتاً، تا آماده شود (مکلف) به اتیان این (مقدمه) و مستعدّ شود (مکلف) برای ایجاب ذی المقدمه بر او (مکلف)، پس محذوری نیست همچنین.

اگر بگوییم (اشکال کنی): اگر باشد وجوب مقدمه در زمانی کاشف از سبق وجوب ذی المقدمه، لازم می‌شود وجوب همه مقدمات آن (ذی المقدمه) و هر چند (باشد جمیع

مقدمات) موسّع و حال آنکه نیست (همه مقدمات) اینچنین (لزوم واجب بودن) به گونه‌ای که واجب باشد بر او (مکلف) مبادرت اگر فرض شود عدم تمکن او (مکلف) از آن (مقدمات) اگر مبادرت نمی‌کرد (مکلف).

می‌گوییم (جواب می‌دهم): چاره‌ای نیست از آن (لزوم وجوب جمیع مقدمات) مگر وقتی که اخذ شود - در واجب از جانب سایر مقدمات - قدرت خاصی و آن (قدرت خاصه) قدرت داشتن بر آن (واجب) است بعد از آمدن زمانش (واجب) نه قدرت داشتن بر آن (واجب) در زمانش (واجب). پس خوب تدبّر کن.

کامل‌کننده هر آینه دانستی اختلاف قیود را در وجوب تحصیل و بودن این (قید) به اینکه مورد تکلیف بوده و عدم آن (بودنش مورد تکلیف)، پس اگر دانسته شود حال قید، پس اشکالی نیست. و اگر دایر شود امر آن (قید) ثبوتاً بین اینکه باشد (قید) رجوع‌کننده به هیئت مانند شرط متأخر یا مقارن و اینکه باشد (قید) رجوع‌کننده به ماده به نحوی که واجب باشد تحصیل آن (قید) یا واجب نباشد (تحصیل آن قید) پس اگر باشد در مقام اثبات، چیزی که معین کند (آن چیز) حال آن (قید) را و اینکه همانا این (قید) رجوع‌کننده به کدامیک این دو (هیئت و ماده) است از قواعد عربیه، پس همان است. و گرنه، پس مرجع، آن (مرجع) اصول عملیه است. و بسا گفته شده - در دوران بین رجوع به هیئت و ماده - به ترجیح داشتن اطلاق در طرف هیئت و مقید کردن ماده به واسطه دو وجه:

یکی از آن دو (وجه): اینکه همانا اطلاق هیئت می‌باشد (اطلاق) شمولی همانطور که در شمول عامّ برای افراد آن (عامّ) است. پس همانا وجوب اکرام بنابر تقدیر اطلاق، شامل می‌شود (وجوب اکرام) همه تقدیرهایی را که ممکن است اینکه باشد (جمیع تقدیر) تقدیر برای این (وجوب اکرام) و حال آنکه اطلاق ماده می‌باشد (اطلاق ماده) بدلی که شامل نمی‌باشد برای دو فرد در حال واحد.

نکات دستوری و توضیح الگان

اذا عرفت ذلک: مشارالیه «ذلک» (اینکه مناط در فعلیت و حالی بودن وجوب مقدّمه وجودیه، وجوب ذی المقدّمه بوده هر چند واجب، استقبالی باشد) می باشد.

فقد عرفت أنّه: ضمیر در «اَنّه» به معنای شأن می باشد.

اذا لم يقدر عليه بعد زمانه: ضمیر در «يقدر» به مکلف و در «عليه» به اتیان مقدّمه و در «زمانه» به واجب برمی گردد.

فیما کان وجوبه حالياً: ضمیر در «وجوبه» به ماء موصوله به معنای واجب برمی گردد.

مطلقاً: یعنی اعم از اینکه حالی بودن وجوب واجب به نحو واجب معلق بوده یا واجب مشروطی که لحاظ شرط در آن به نحو شرط متأخر معلوم الوجود باشد.

و لو کان مشروطاً الخ: ضمیر در «کان» به واجب برگشته و این عبارت تفسیر «مطلقاً» می باشد. یعنی علاوه بر واجب معلق در واجب مشروط اینچنینی نیز وجوب، حالی می باشد.

فیما بعد: مضاف الیه کلمه «بعد» محذوف می باشد. عبارت، چنین است: «فیما بعد مجئ الوقت» یعنی بعد از فرا رسیدن وقت.

ضرورة فعلية وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به واجب برگشته و این عبارت، دلیل برای اشکال نداشتن وجوب اتیان مقدّمه قبل از زمان واجب می باشد.

و تنجزه بالقدرة عليه: ضمیر در «تنجزه» و در «عليه» به واجب برگشته و این عبارت، عطف به «فعلية وجوبه» می باشد.

بتمهید مقدّمه: ضمیر در «مقدّمه» به واجب برگشته و این جار و مجرور متعلق به «فعلية وجوبه» می باشد.

فیرشح منه الوجوب علیها: ضمیر در «منه» به وجوب واجب و در «علیها» به مقدّمه برمی گردد.

على الملازمة: یعنی بنابر قول به ملازمه بین وجوب واجب با وجود مقدّمه اش.

و لا يلزم منه محذور الخ: ضمیر در «منه» به ترشح وجوب از ذی المقدّمه به مقدمه

برمی‌گردد.

قبل وجوب ذیها: ضمیر در «ذیها» به مقدمه برمی‌گردد.

انما اللازم الاتیان بها قبل الاتیان به: ضمیر در «بها» به مقدمه و در «به» به ذی المقدمه برمی‌گردد.

بل لزوم الاتیان بها عقلاً: ضمیر در «بها» به مقدمه برگشته و کلمه «عقلاً» تمییز نسبت و کلمه «بل» اضرابیه بوده و کلمه «لزوم» مبتدا و اضافه به بعدش شده و خبر آن نیز عبارت «لا یحتاج الخ» می‌باشد.

لا یحتاج الخ: ضمیر در «لا یحتاج» به لزوم اتیان مقدمه عقلاً برمی‌گردد.

قبل اتیانها: ضمیر در «اتیانها» به واجب برمی‌گردد.

فانقدح بذلک: مشار الیه «ذلک» لزوم اتیان مقدمه حتی در واجب مشروط به شرط متأخر معلوم الوجود می‌باشد.

انه لا ینحصر التفصی: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و این عبارت بیانگر آن است که مصنف انحصار جواب از مشکل را با تأسیس واجب معلق دادن نفی می‌کند نه آنکه واجب معلق را قبول نداشته باشد و آنرا رافع اشکال نداند.

عن هذه العویصة: کلمه «عویصة» به معنای مشکل بوده و مقصود، اشکال وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی المقدمه و اشکال تقدّم معلول بر علت می‌باشد.

بالتعلّق بالتعلیق: مقصود از «التعلّق» یعنی چنگ زدن و متوسّل شدن بوده و مقصود از «التعلیق» واجب معلق می‌باشد.

او بما یرجع الیه: ضمیر در «یرجع» به ماء موصوله و در «الیه» به تعلیق برمی‌گردد.

من جعل الشرط من قیود المادّة فی المشروط: مقصود از «المشروط» واجب مشروط بوده و کلمه «من» با بعدش، بیان ماء موصوله می‌باشد.

فانقدح بذلک: مشار الیه «ذلک» عدم محذور در ترشح وجوب از وجوب واجب بر مقدمه می‌باشد.

انه لا اشکال الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد.

و غیره: ضمیر در «غیره» به غسل برمی گردد.

مما وجب علیه الصوم: ضمیر در «علیه» به ماء موصوله به معنای مکلف برگشته و بهتر بود مصنف تعبیر به «ممن» می کرد. این جار و مجرور متعلق به «غسل» می باشد. یعنی «غسل کردن در... از مکلفی که...».

اذ یکشف به: ضمیر در «به» به وجوب اتیان مقدمه قبل از زمان واجب برمی گردد.

بطریق الان: مقصود از «ان» استدلال از وجود معلول بر وجود علت می باشد. برخلاف استدلال بطریق «لم» که استدلال از وجود علت بر وجود معلول می باشد.

وانما المتأخر هو زمان اتیان: ضمیر «هو» به متأخر و در «اتیانه» به واجب برمی گردد.

و لامحذور فيه اصلاً: ضمیر در «فيه» به سبق وجوب واجب و متأخر بودن زمان اتیان واجب برمی گردد.

و لو فرض العلم بعدم سبقه: ضمیر در «سبقه» به وجوب واجب برگشته و این عبارت جواب از سؤال مقدر است «که این کشف به طریق ان وقتی است که علم به سبق وجوب واجب باشد ولی اگر علم به عدم سبق وجوب واجب بود آن وقت چگونه می توان گفت وجوب مقدمه ناشی از وجوب ذی المقدمه بوده است؟».

اتصاف مقدمته بالوجوب الغیری: ضمیر در «مقدمته» به واجب برگشته و مقصود از «الوجوب الغیری» وجوب مقدمه ای می باشد.

علی وجوبها: ضمیر در «وجوبها» به مقدمه برمی گردد.

یکون وجوبها نفسیاً: ضمیر در «وجوبها» به مقدمه برمی گردد.

و لو تهیاً: یعنی «و لو کان وجوبها النفسی تهیاً» و هر چند وجوب نفسی مقدمه از باب تهیاً باشد.

لیتهیاً باتیانها: ضمیر در «یتهیاً» به مکلف و در «اتیانها» به مقدمه برمی گردد.

و لیستعدّ لایجاب ذی المقدمه علیه: ضمیر در «لیستعدّ» و در «علیه» به مکلف

برمی‌گردد.

ایضاً: یعنی همچون موردی که علم به سبق وجوب واجب باشد.

لوکان وجوب المقدّمة فی زمان: کلمه «وجوب» اسم برای «کان» و اضافه به «المقدّمة» شده و جار و مجرور «فی زمان» متعلق به «وجوب» و کلمه «کاشفاً» خبر برای «کان» و جمله «کان الخ» جمله شرط و جواب نیز جمله «لزم وجوب الخ» بوده و مقصود از «زمان» نیز زمان قبل از اتیان واجب یعنی ذی المقدّمة می‌باشد.
کاشفاً عن سبق الخ: کلمه «کاشفاً» خبر برای «کان» و مقصود از آن نیز کشف به طریق «ان» می‌باشد.

لزم جميع مقدماتها: کلمه «جميع» فاعل برای «لزم»، اضافه به بعد شده، ضمیر در «مقدماتها» به «ذی المقدّمة» برگشته و تأیید آن به اعتبار مضاف الیه «ذی» بوده اگر چه بهتر آن بود که مذکر آورده می‌شد. این جمله نیز جواب «لو» می‌باشد.
و لو موسعاً: یعنی «ولوکان جميع مقدماتها موسعاً».

و ليس كذلك: کلمه «واو» حالیه و جمله بعدش حال بوده، ضمیر در «ليس» به «جميع مقدماتها» برگشته و مقصود از «کذلك» لزوم واجب بودن می‌باشد.
بحيث يجب عليه المبادرة: ضمیر در «عليه» به مکلف برگشته و مقصود از «المبادرة» یعنی اقدام به انجام همه مقدمات واجب قبل از زمان واجب می‌باشد.
لو فرض عدم تمكّنه منها: ضمیر در «تمكّنه» به مکلف و در «منها» به مقدمات برگشته و مقصود، تمکن از اتیان مقدمات مضیقه می‌باشد.

لو لم يبادر: یعنی «لو لم يبادر باتیان المقدمات قبل زمان الواجب».

لامحيص عنه: ضمیر در «عنه» به لزوم وجوب جميع مقدمات برمی‌گردد.

الأذا اخذ فی الواجب من قبل سائر المقدمات: جار و مجرور «من قبل الخ» متعلق به «الواجب» یعنی واجبی که وجوبش از جانب مقدمات بوده یعنی واجب مشروط و نایب فاعل «اخذ» کلمه «قدرة» می‌باشد.

و هی القدرة علیه: ضمیر «هی» به قدرت خاصه و ضمیر در «علیه» به واجب برمی گردد.
بعد مجیی زمانه: ضمیر در «زمانه» به واجب برمی گردد.

لا القدرة علیه فی زمانه من زمان وجوبه: ضمیر در «علیه»، «زمانه» و «وجوبه» به واجب برگشته و مقصود از «زمان وجوبه» زمان قبل از زمان خود واجب و انجام آن بوده و عبارت عطف به «القدرة علیه» می باشد.

و کونه مورداً للتکلیف: ضمیر در «کونه» به قید برگشته و عبارت عطف به «وجوب التحصیل» می باشد.

و عدمه: ضمیر در «عدمه» به «کونه الخ» برگشته و عبارت عطف به «کونه» می باشد.
و ان دار امره ثبوتاً: ضمیر در «امره» به قید برمی گردد.

بین ان یکون راجعاً الخ: ضمیر در «یکون» به قید برمی گردد.

و ان یکون راجعاً الخ: ضمیر در «یکون» به قید برمی گردد.

علی نهج یجب تحصیله: ضمیر در «تحصیله» که فاعل «یجب» بوده به قید برگشته و جمله «یجب تحصیله» صفت برای «نهج» می باشد.
او لایجب: یعنی «او لایجب تحصیله».

فان کان فی مقام الاثبات ما یعین حاله: ضمیر «یعین» به ماء موصوله و در «حاله» به قید برگشته و جار و مجرور «فی مقام الاثبات» خبر مقدم است. موصوله با جمله صلة بعدش، اسم مؤخر برای «کان» و جمله «کان الخ» جمله شرطی باشد.

و انه راجع الی ایهما: ضمیر در «انه» به قید و در «ایهما» به هیئت و ماده برگشته و عبارت «انه الخ» عطف تفسیری بر «حاله» می باشد.

من القواعد العربیة فهو: کلمه «من القواعد العربیة» بیان ماء موصوله در «ما یعین حاله» بوده و ضمیر «هو» مبتدا و به ماء موصوله برگشته و خبرش «المطلوب» و محذوف بوده و جمله «فهو المطلوب» جواب شرط می باشد.

والآ: یعنی «و ان لم یکن فی مقام الاثبات ما یعین حاله».

فالمرجع هو الاصول العمليّة: ضمير «هو» به «المرجع» برمی‌گردد.

احدهما: ضمير در «احدهما» به وجهين برگشته و كلمة «احدهما» مبتدا بوده و خبرش عبارت «ان» با اسم و خبرش می‌باشد.

يكون شمولياً: ضمير در «يكون» به اطلاق هيئت برمی‌گردد.

لافراد: ضمير در «افراد» به عام برمی‌گردد.

يشمل جميع التقادير: ضمير در «يشمل» به «وجوب الاكرام» برمی‌گردد.

يمكن ان يكون تقديراً به: ضمير در «ان يكون» اسم برای «يكون» و به «جميع التقادير» برگشته و كلمة «تقديراً» خبر و جار و مجرور «له» که ضمير در آن به «وجوب اكرام» برگشته، متعلق به «تقديراً» و عبارت «ان يكون الخ» تأويل به مصدر رفته و فاعل برای «يمكن» بوده و جملة «يمكن الخ» نیز صلة موصول «التي» که صفت برای «التقادير» می‌باشد.

يكون بدلياً: ضمير در «يكون» به اطلاق مأذنه برمی‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ) مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱۰۳- مصنف با توجه به مناط در فعلیت و حالی بودن وجوب مقدّمه وجودیه که ناشی از وجوب ذی‌المقدّمه بوده بنابر ملازمه چه نتیجه‌گیری می‌کند؟
(اذا عرفت... کما لا يخفى)

ج: می‌فرماید: وقتی ملاک در فعلی بودن وجوب مقدّمه، وجوب ذی‌المقدّمه باشد و قائل به ملازمه هم باشیم، اشکالی در وجوب اتیان مقدّمه قبل از زمان واجب در وقتی که مکلف قادر بر انجام آن مقدّمه بعد از فرا رسیدن زمان واجب نباشد نیست در واجباتی که وجوبشان مطلقاً حالی باشد هر چند وجوبشان مشروط به شرط متأخری باشد که معلوم الوجود بعد از فرا رسیدن زمان واجب باشد.^(۱)

۱- یعنی اعم از اینکه واجب، واجب مطلق معلق باشد که وجوب در آن مشروط به شرطی نیست بلکه

۱۰۴- چگونه در وجوب اتیان مقدمه قبل از زمان واجب اشکالی نیست و حال آنکه محذور وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی المقدمه^(۱) لازم می آید؟
(ضرورة فعلیة... قبل الاتیان به)

ج: می فرماید: وقتی به واسطه تمهید و فراهم کردن مقدمه واجب، وجوب واجب نیز فعلیت و تنجز پیدا می کند آن وقت وجوب از واجب به مقدمه بنابر قول به ملازمه ترشح پیدا می کند و محذور وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی المقدمه لازم نمی آید.^(۲) بلکه آنچه که لازم می آید عبارت از اتیان مقدمه قبل از اتیان ذی المقدمه است.^(۳)

۱۰۵- چگونه اتیان مقدمه قبل از زمان واجب، لازم و واجب است و محذور یاد شده لازم نمی آید؟ (بل لزوم الاتیان... قبل اتیانه)

ج: می فرماید: لزوم اتیان مقدمه از نظر عقل هر چند قائل به ملازمه نشویم، احتیاج به بیان زیاد و آوردن برهان نیست مثل لزوم عقلی اتیان سایر مقدمات در زمان واجب قبل از اتیان واجب.^(۴)

مرکز تحقیقات فقهیه و حقوقی

واجب است که مشروط می باشد. یا در واجب مشروطی که اگر چه وجوب، مشروط است ولی شرط به نحو شرط متأخر معلوم الوجود می باشد. یعنی مصنف می خواهد بگوید: در مواردی که در شرع داریم که اتیان مقدمات وجودیه قبل از زمان واجب بوده نیز می توان آنرا بر مبنای صاحب فصول، واجب معلق و هم با معنای شیخ با واجب مشروط ولی با شرط متأخر معلوم الوجود تصحیح نمود.

۱- زیرا گفته شد که وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی المقدمه به معنای تقدّم معلول بر علت بوده که محال است.

۲- یعنی در این موارد (واجب معلق و واجب مشروط به نحو شرط متأخر معلوم الوجود) وجوب مقدمه بنابر قول به ملازمه ناشی و مترشح از وجوب ذی المقدمه می باشد. بنابراین، تقدیم معلول بر علت لازم نمی آید.

۳- نه تقدّم وجوب مقدمه بر وجوب ذی المقدمه تا محذور یاد شده لازم بیاید.

۴- یعنی اگر برای فرار از محذور و اشکال یاد شده قائل به ملازمه و وجوب شرعی اتیان مقدمه قبل

۱۰۶- در نظر مصنف با توجه به بیان ایشان در لزوم اتیان مقدمه وجودیه واجب قبل از زمان واجب حتی در واجب مشروط به شرط متأخر معلوم الوجود چه چیزی روشن می‌شود؟ (فانقدح بذلك أنه لا ينحصر... فی المشروط)

ج: می‌فرماید: روشن می‌شود که خلاصی از اشکال وارده بر لزوم اتیان مقدمه قبل از زمان واجب، منحصر^(۱) در توسل جستن به تأسیس واجب معلق^(۲) یا شرط را از قیود ماده در واجب مشروط قرار دادن نیست.^(۳) بلکه می‌توان با قول به واجب مشروط به شرط متأخر معلوم الوجود نیز قائل به وجوب مقدمات وجودیه واجب شد.^(۴)

از زمان واجب نشویم ولی باز از نظر عقل اتیان مقدمه لازم است. مثلاً عقل می‌گوید تا نصب سلم نشود نمی‌توان اتیان واجب یعنی صعود علی السطح کرد. بنابراین، عقلاً باید مقدمات هر واجبی را قبل از زمان واجب، اتیان نمود تا بتوان واجب را نیز اتیان کرد.

۱- یعنی انحصار را نفی می‌کند و نه آنکه بیان صاحب فصول را در تأسیس واجب معلق قبول نداشته باشد البته نظر شیخ را در رجوع قید به ماده از مینا قبول ندارد.

۲- چنانکه صاحب فصول برای جواب از اشکال مشهور اقدام به تأسیس واجب معلق نموده و فرموده‌اند؛ در اینجا وجوب، حالی و واجب، استقبالی است و چون وجوب واجب، حالی بوده بنابراین، وجوب از وجوب ذی‌المقدمه ترشح به مقدمه کرده و مقدمه نیز وجوب حالی خواهد داشت.

۳- مثل شیخ رحمه الله که قیودات و از جمله قید زمان را از قیود ماده دانسته تا در جواب اشکال مشهور بگوید: هیئت وجوب، مطلق بوده و وجوب، حالی است. بنابراین، وجوب مقدمه هم ناشی از وجوب ذی‌المقدمه بوده و تقدّم معلول بر علت لازم نمی‌آید. چرا که وجوب مقدمه ناشی از وجوب حالی ذی‌المقدمه می‌باشد.

۴- یعنی بگوییم قید، قید وجوب است و نه واجب ولی به نحو شرط متأخر معلوم الوجود در نتیجه با آنکه قید، قید وجوب می‌باشد ولی وجوب ذی‌المقدمه، فعلی خواهد بود. شرط متأخر معلوم الوجود نیز یعنی وقتی مکلف می‌داند که پس از رسیدن وقت دارای شرایط تکلیف بوده و تکلیف بر او فعلی می‌شود و ممکن است در آن زمان قادر به انجام شرط نباشد بنابراین، مقدمات واجب نیز واجب می‌باشد.

۱۰۷- به نظر مصنف وقتی ترشح وجوب از وجوب ذی‌المقدمه بر مقدمه محذوری

نداشته باشد چه چیزی روشن می‌شود؟

(فانقدح بذلک انه لا اشکال... و لا محذور فیہ اصلاً)

ج: می‌فرماید: روشن می‌شود: در مواردی که شرع مقدس، اتیان مقدمه قبل از زمان واجب را واجب دانسته اشکالی نیست. مثل وجوب غسل در ماه رمضان بر مکلف برای روزه فردایش.^(۱) چرا که به طریق این کشف می‌شود که واجب از قبل از تحقق شرط نیز واجب بوده است. و آنچه که متأخر بوده، عبارت از زمان اتیان واجب می‌باشد^(۲) و در اینکه زمان اتیان واجب، متأخر باشد نیز محذوری نیست.^(۳)

۱- یعنی وجوب اتیان این مقدمات در شرع مقدس و روایات آمده است. مثل وجوب غسل مستحاضه و جنب قبل از طلوع فجر برای روزه فردایش و حال آنکه تا قبل از رسیدن وقت، وجوبی نیست تا مقدمه‌اش واجب باشد. ولی با این وجود روایات وارده می‌فرماید: اتیان این مقدمات قبل از زمان واجب، واجب است.

۲- یعنی وقتی روایات دلالت بر وجوب اتیان این مقدمات دارد از وجوب این مقدمات، کشف می‌کنیم که ذی‌المقدمه نیز وجوب حالی دارد. یعنی وجوب حالی معلول (مقدمه) که در روایات آمده است، کاشف از وجوب حالی ذی‌المقدمه قبل از دخول وقت می‌باشد. آری، آنچه که متأخر بوده، عبارت از خود واجب می‌باشد ولی وجوبش قبل از وقت، حالی است.

۳- زیرا تقدّم وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی‌المقدمه نخواهد بود تا اشکال تقدّم معلول بر علت لازم بیاید. بلکه متأخر، عبارت از واجب بوده که استقبالی است و نه وجوب واجب.

ولی باید گفت: تمام تلاش صاحب فصول در تأسیس واجب معلق و شیخ در ارجاع دادن قیود به ماده و مصنف با بیان واجب مشروط به نحو شرط متأخر معلوم الوجود بعد از آنی است که دیده‌اند اتیان یک سری مقدمات وجودیّه واجب که مقدمات مفوّته می‌باشند قبل از زمان واجب در شرع مقدس، واجب دانسته شده است و از آنجا که رابطه شرط و مقدمه را با ذی‌المقدمه رابطه علی و معلولی می‌دانند و از طرفی وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی‌المقدمه را نیز تقدّم معلول بر علت دانسته‌اند ناچاراً

۱۰۸- اگر گفته شود این توجیهات برای موارد وارد شده در شرع وقتی است که از طریق این کشف شود که وجوب واجب از قبل، حالی بوده و وجود دارد ولی اگر فرض شود که علم به سبق این وجوب نیست آن وقت وجوب این موارد چگونه توجیح خواهد شد؟^(۱) (و لو فرض... فلا محذور اصلاً)

ج: می‌فرماید: در این صورت دیگر محال است که وجوب اتیان این مقدمات را از باب وجوب غیری دانست. بنابراین، اگر دلیل گفت که اتیان این امور مثل اغسال لیلیه یاد شده قبل از طلوع فجر و یا حفظ آب وضوء قبل از فرا رسیدن وقت نماز، واجب است باید گفت وجوب این امور، واجب نفسی است و نه وجوب غیری. یعنی این امور واجبات نفسی هستند که مکلف را آماده و مستعد برای انجام واجبات نفسی دیگر می‌کند. بنابراین، در این صورت نیز محذوری در وجوب اتیان این امور در شرع مقدس نخواهد بود.^(۲)



برای رهایی از این اشکال به توجیهات یاد شده دست یازیده‌اند. ولی قبلاً هم گفته شد که اصلاً قیاس رابطه قیود و شرایط واجب با علت و معلول عقلی صحیح نیست و گرنه راه تفضی نیست. چرا که بنابراین قاعده، انفکاک معلول از علت نیز صحیح نمی‌باشد و حال آنکه در همه این موارد، انفکاک و تأخر زمانی تحقق واجب از مقدمه وجود دارد.

۱- مثلاً کسی بگوید: ادله دلالت دارد بر اینکه تا قبل از طلوع فجر، صوم بر مستحاضه و جنب واجب نیست تا وجوب این مقدمات کاشف از وجوب واجب قبل از فرارسیدن شرط (زمان) باشد. در این صورت، چگونه می‌توان قائل به وجوب اتیان این مقدمات قبل از وجوب ذی‌المقدمه شد؟ چرا که محذور عقلی تقدّم معلول بر علت لازم می‌آید.

۲- یعنی اگر علم به عدم تکلیف و وجوب صوم بر مستحاضه و جنب قبل از طلوع فجر داشته باشیم و از طرفی روایات بگویند؛ غسل قبل از طلوع فجر برای صوم فردای مستحاضه و جنب واجب است باید برای رهایی از اشکال یاد شده گفت: وجوب این امور دیگر از باب وجوب مقدمی و غیری نیست تا رابطه علی و معلولی بین آنها بوده و اشکال یاد شده را در پی داشته باشد. بلکه وجوب اتیان غسل قبل

۱۰۹- اشکال بر اینکه به طریق «إن» یعنی وجوب مقدمه کشف از سبق وجوب واجب و ذی المقدمه شده و به عبارت دیگر اشکال بر واجب معلق یا بر واجب مشروط به شرط متأخر معلوم الوجود چیست؟ (ان قلت... لو لم ییادر)

ج: می‌فرماید: اشکال شده اگر وجوب مقدمه در زمان قبل از واجب، کاشف از حالی بودن وجوب و سبق وجوب ذی المقدمه و واجب باشد، باید گفت لازم می‌آید همه مقدمات واجب و ذی المقدمه واجب باشد هر چند این مقدمات از مقدمات موشع باشد. در حالی که اینگونه نیست که همه مقدمات مثل مواردی که ذکر شد مبادرت به آنها قبل از وقت، واجب باشد در صورتی که علم دارد اگر الآن انجام ندهد، بعد از وقت متمکن از انجام آنها نمی‌باشد. (۱)



از طلوع فجر برای روزه فردا همچون وجوب صوم، وجوب نفسی است. ولی وجوب نفسی این امور، وجوب نفسی تهی برای مکلف می‌باشد تا قادر به اتیان واجبات نفسی دیگر شود. «محقق نائینی، فوائد الاصول ۱/۲۶۳ و ۲۶۷ و اجود التقريرات ۱/۳۱۳».

ولی باید توجه داشت اشکال یاد شده در این فرض و جواب از آن با تمسک به وجوب نفسی دانستن این امور برای آن است که رابطه قیود و شرایط با واجب از نوع رابطه علت و معلول عقلی دانسته شده است.

۱- وقتی صاحب کفایه در توجیه فتوای فقها نسبت به اتیان مقدماتی قبل از زمان واجب مثل وجوب اغسال لیلته مستحاضه در ماه رمضان قبل از طلوع فجر و مانند آن فرمود که با قول به واجب معلق یا واجب مشروط به شرط متأخر معلوم الوجود می‌توان گفت که در این موارد وجوب، حالی و واجب، استقبالی بوده و وجوب مقدمات ناشی از وجوب حالی ذی المقدمه می‌باشد و فتوای فقها بر این معنا بوده است باید توجه داشت این سخن در مقدمات موقوفه‌ای است که اگر قبل از وقت، اقدام به اتیان آنها نشود بعد از وقت تمکن از انجام آنها نمی‌باشد. حال مستشکل می‌گوید اگر این توجیه را بپذیریم نباید فقط اتیان مقدماتی مثل اغسال لیلته مستحاضه در ماه رمضان و حفظ آب را واجب

۱۱۰- جواب مصنف به اشکال وارد شده چیست؟ (قلت لا محیص عنه... فتدبر جیداً) ج: می‌فرماید: آری، چاره‌ای نیست که گفته شود همه مقدمات واجب است مگر آنکه در سایر مقدمات یک قدرت خاصی که عبارت از قدرت بر انجام واجب بعد از آمدن وقت واجب بوده، شرط باشد و نه قدرت مطلق در زمان واجب که از زمان وجوب واجب وجود دارد. (۱)

دانست بلکه باید همه مقدمات دیگری را که وقتشان موسع بوده نیز واجب دانست. مثلاً اگر کسی قبل از فرا رسیدن وقت نماز لباسش نجس است و الآن یعنی قبل از فرا رسیدن وقت نماز، تمکن از تطهیر آن دارد و علم دارد اگر الآن آنرا تطهیر نکند بعد از وقت، تمکن از تطهیر آن ندارد باید فتوا داد تطهیر لباس در قبل از وقت، واجب است و حال آنکه کسی چنین فتوایی نمی‌دهد.

۱- مصنف می‌فرماید: در واجب معلق و واجب مشروط به نحو شرط متأخر معلوم الوجود چاره‌ای نیست که گفته شود همه مقدمات واجب قبل از فرا رسیدن زمان واجب، واجب می‌باشد مگر قدرت خاصی شرط در وجوب مقدمه باشد. مثلاً شارع بفرماید: قدرت بر طهارت لباس یا بدن بعد از فرا رسیدن وقت بر مکلف، واجب است که در این صورت انجام این مقدمه، با وجود حالت وجوب بر مکلف، واجب نیست. ولی اگر مطلق قدرت، شرط باشد در اینجا باید گفت طهارت لباس و بدن قبل از وقت در صورتی که علم داریم بعد از وقت، تمکن از آن نخواهیم داشت واجب می‌باشد.

ولی باید گفت: اولاً: این اشکال و جواب بر این اساس است که رابطه علی و معلولی عقلی بین مقدمه و ذی‌المقدمه قائل شد و برای فرار از اشکال وجوب مقدمه قبل از وجوب ذی‌المقدمه به توجیحات سابق دست یازید. ثانیاً: توجیحات یاد شده بعد از ورود روایاتی مبنی بر وجوب بعضی از امور که مقدمه برای امور و عبادات دیگر بوده می‌باشد و حال آنکه گفتیم اولاً: رابطه علی و معلولی یاد شده را قبول نداریم تا اشکال عقلی یاد شده در موارد وارد شده در شرع و فتوای فقها نسبت به وجوب مقدماتی قبل از فرا رسیدن واجب پیش آید. ثانیاً: موارد وارد شده در شرع محدود و مشخص است و اینگونه نیست که در همه مقدمات چنین بتوان فتوا داد. علاوه آنکه می‌توان وجوب این مقدمات را وجوب نفسی و نه غیری دانست تا چنین اشکالی پیش نیاید. شاید عبارت «فتدبر جیداً» اشاره به همین معنا باشد.

۱۱۱- با توجه به اختلاف نظر در نحوه اخذ قید در واجب چه باید کرد؟

(تَمَّة قد عرفت... و تقييد المادَّة بوجهين)

ج: در مورد قیود گفته شد که اختلاف است در نحوه اخذ قیود. حال در مورد نحوه اخذ قیود دو حالت وجود دارد. (۱)

الف: علم داریم به نحوه اخذ قیود که به دو صورت است:

۱- علم داریم قید به نحو قید وجوب اخذ شده است. در اینجا گفته شد تحصیل قید و شرط قبل از زمان واجب بر مکلف واجب نمی باشد.

۲- علم داریم قید به نحو قید واجب اخذ شده است. گفته شد تحصیل قید و شرط قبل از زمان واجب بر مکلف واجب می باشد.

ب: علم نداریم بلکه نحوه اخذ قید مشکوک می باشد که آیا قید رجوع به هیئت می کند و اگر رجوع به هیئت می کند آیا به نحو شرط متأخر بوده (۲) یا به نحو شرط مقارن (۳) می باشد.

یا آنکه رجوع به ماده می کند و در صورت رجوع به ماده آیا از قیودی است که واجب التَّحْصیل (۴) بوده یا واجب التَّحْصیل نمی باشد. (۵) در اینجا که شک داریم نیز دو حالت

۱- بحث در این است با توجه به اختلاف نظر در قیود و نحوه اخذ آن در مقام ثبوت و اینکه می تواند به انتحاء مختلف اخذ شود، حال در مقام اثبات از دو حال خارج نیست. الف: از ظاهر ادله به دست می آید نحوه اخذ قید. ب: از ظاهر ادله به دست نمی آید. در صورت اول، تکلیف روشن است. در صورت دوم که مشکوک بوده نیز یا قرینه وجد دارد که باز تکلیف روشن است. و یا قرینه وجود ندارد که در اینجا نظر مصنف آن است که جای رجوع به اصول عملیه است. ولی شیخ رحمته الله نظر دیگری دارد که در ادامه می آید.

۲- در این صورت گفته شد تحصیل قید قبل از زمان واجب بر مکلف واجب است.

۳- در این صورت تحصیل قید قبل از زمان واجب بر مکلف واجب نمی باشد.

۴- در این صورت تحصیل قید قبل از زمان واجب بر مکلف واجب می باشد.

۵- در این صورت تحصیل قید قبل از زمان واجب بر مکلف واجب نمی باشد.

دارد.

۱- قرینه مثل قواعد عربیه داریم که مشخص کند قید را نسبت به اینکه رجوع به هیئت می‌کند به دو نحو آن یا رجوع به ماده می‌کند به دو نحو آن که در اینجا به مقتضای قرینه و قواعد عربیه در رجوع قید عمل می‌شود. (۱)

۲- قرینه معینه نسبت به حال قید نداریم. در اینجا باید به اصول عملیه رجوع کرد. (۲) ولی بعضی از بزرگان فرموده‌اند: (۳) در موارد مشکوک بین رجوع قید به هیئت یا ماده، رجحان با رجوع قید به ماده و مقید بودن واجب و مطلق بودن جانب هیئت می‌باشد که برای رجحان خود نیز دو وجه ذکر کرده‌اند.

۱۱۲- دلیل و وجه اول قائلین به رجحان رجوع قید به هیئت در دوران امر بین رجوع قید به هیئت یا به ماده چیست؟ (احدهما ان اطلاق... فی حالة واحدة)

ج: می‌فرماید: دلیلشان این است؛ می‌گویند: (۴) اطلاق هیئت، اطلاق شمولی همچون

۱- یعنی از ظاهر ادله می‌توان فهمید و گفته شد مقتضای قواعد عربیه نیز رجوع قید به هیئت می‌باشد.

۲- و چون در غالب موارد، شک در رجوع قید به هیئت یا ماده در واقع شک در ثبوت اصل تکلیف می‌باشد. یعنی اگر قید رجوع به هیئت کند، تکلیف که حصول قید و شرط بوده ساقط می‌باشد و اگر رجوع به ماده کند، تکلیف ثابت می‌شود بنابراین، جای تمسک به اصالة البرائة و ارجاع قید به هیئت بوده و تحصیل قید واجب نمی‌باشد.

۳- منظور شیخ رحمه الله در «مطرح الانظار/ ۴۹» و نیز صاحب هدایة المسترشدين در «الهدایه/ ۵» می‌باشد.

۴- دلیل قائلین بر این مبنا است که چون اطلاق هیئت به نحو اطلاق شمولی و عام شمولی بوده ولی اطلاق ماده، عام بدلی و اطلاق بدلی می‌باشد و هر جا امردائر بین اطلاق شمولی و بین اطلاق بدلی بوده و قرینه‌ای در مقام نباشد اطلاق و عام شمولی مقدم بر عام و اطلاق بدلی است بنابراین، در اینجا نیز در دوران بین رجوع قید به هیئت و مطلق بودن ماده و بین رجوع قید به ماده و مطلق بودن هیئت، باید اطلاق هیئت را بر اطلاق ماده رجحان داد.

عام شمولی نسبت به افرادش می باشد در نتیجه، وجوب اکرام بنابر اینکه مطلق باشد شامل همه تقادیری که می تواند تقدیر برای وجوب باشد را شامل می شود. ولی اطلاق ماده، اطلاق بدلی و عام بدلی است که در حال واحد نمی تواند شامل دو فرد بشود.^(۱)



۱- توضیح اطلاق شمولی بودن هیئت و اطلاق بدلی بودن ماده در مثال «اکرم زیداً ان جاءک» چنین است: اگر هیئت «اکرم» را مطلق بگیریم یعنی وجوب، مطلق باشد در این صورت وجوب شامل همه حالات زید می شود اعم از اینکه قبل از مجیی باشد یا بعد از مجیی. یعنی وجوب اکرام، فعلیت داشته و شامل حال قبل از مجیی و حال بعد از مجیی می شود. لازم به توضیح است که اطلاق شمولی در هیئت، اطلاق احوالی است. چرا که حکم و هیئت دارای حالات مختلف (و نه مصادیق مختلف) می باشد. اما اگر ماده که عبارت از اکرام کردن که در قالب هیئت آمده را مطلق بگیریم، اطلاقش بدلی است. زیرا اکرام کردن، یک عمل خارجی بوده که یا قبل از مجیی و یا بعد از مجیی واقع می شود. یعنی شامل هر دو می شود ولی به نحو بدلی. بنابراین در خارج به یک نحو تحقق پیدا می کند و نمی تواند این اکرام در حال و آن واحد هم قبل از مجیی و هم بعد از مجیی واقع شود. و به عبارت دیگر، معنای عام بدلی یعنی یکی از این چند مورد. به بیان دیگر یک مورد مدّ نظر می باشد ولی یک موردی که مردّد بین چند مورد می باشد. در نتیجه باید مجیی را قید اکرام قرار داد و نه قید وجوب.

متن:

فأنيهما: أَنَّ تَقْيِيدَ الْهَيْئَةِ يُوجِبُ بُطْلَانَ مَحَلِّ الإِطْلَاقِ فِي الْمَادَّةِ وَ يَزْتَفِعُ بِهِ مَوْرِدُهُ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ، وَ كُلَّمَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ تَقْيِيدَيْنِ كَذَلِكَ كَانَ التَّقْيِيدُ الَّذِي لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ الْآخِرِ أَوْلَى.

أَمَّا الصُّغْرَى: فَلِأَجْلِ أَنَّهُ لَا يَبْقَى مَعَ تَقْيِيدِ الْهَيْئَةِ مَحَلٌّ حَاجَةٌ وَ بَيَانٌ لِإِطْلَاقِ الْمَادَّةِ، لِأَنَّهَا لَا مُحَالَةَ لَا تَنْفَكُ عَنْ وُجُودِ قَيْدِ الْهَيْئَةِ، بِخِلَافِ تَقْيِيدِ الْمَادَّةِ، فَإِنَّ مَحَلَّ الْحَاجَةِ إِلَى إِطْلَاقِ الْهَيْئَةِ عَلَى خَالِهِ، فَيُمْكِنُ الْحُكْمُ بِالْوُجُوبِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الْقَيْدِ وَ عَدَمِهِ.

وَأَمَّا الْكُبْرَى: فَلِأَنَّ التَّقْيِيدَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَجَازاً إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الْأَصْلِ، وَ لَا فَرْقَ فِي الْحَقِيقَةِ بَيْنَ تَقْيِيدِ الإِطْلَاقِ وَ بَيْنَ أَنْ يُعْمَلَ عَمَلًا يَشْتَرِكُ مَعَ التَّقْيِيدِ فِي الْآثَرِ وَ بُطْلَانِ الْعَمَلِ بِهِ. وَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْوَجْهَيْنِ مُوَافِقٌ لِمَا أَفَادَهُ بَعْضُ مُقَرَّرِي بَحْثِ الْأُسْتَاذِ الْعَلَامَةِ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ، وَ أَنْتَ خَبِيرٌ بِمَا فِيهِمَا.

أَمَّا فِي الْأَوَّلِ: فَلِأَنَّ مُفَادَ إِطْلَاقِ الْهَيْئَةِ وَ إِنْ كَانَ شُمُولِيًّا بِخِلَافِ الْمَادَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُوجِبُ تَرْجِيحَهُ عَلَى إِطْلَاقِهَا، لِأَنَّهُ أَيْضاً كَانَ بِالإِطْلَاقِ وَ مُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهَا تَارَةٌ تَقْتَضِي الْعُمُومَ الشُّمُولِيَّ وَ أُخْرَى الْبَدَلِيَّ، كَمَا رُبَّمَا تَقْتَضِي التَّعْيِينَ إِحْيَاناً، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَ تَرْجِيحُ عُمُومِ الْغَامِّ عَلَى إِطْلَاقِ الْمُطْلَقِ إِنَّمَا هُوَ لَا جُلَّ كَوْنِ دَلَالَتِهِ بِالْوَضْعِ، لَا لِكَوْنِهِ شُمُولِيًّا، بِخِلَافِ الْمُطْلَقِ فَإِنَّهُ بِالْحِكْمَةِ، فَيَكُونُ الْغَامُّ أَظْهَرَ مِنْهُ فَيُقَدِّمُ عَلَيْهِ، فَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُمَا فِي ذَلِكَ عَلَى الْعَكْسِ - فَكَانَ غَامٌّ بِالْوَضْعِ دَلٌّ عَلَى الْعُمُومِ الْبَدَلِيِّ وَ مُطْلَقٌ بِإِطْلَاقِهِ دَلٌّ عَلَى الشُّمُولِ - لَكَانَ الْغَامُّ يُقَدِّمُ بِالْكَلامِ.

وَأَمَّا فِي الثَّانِي: فَلَا تَقْيِيدَ وَإِنْ كَانَ خِلَافَ الْأَصْلِ، إِلَّا أَنَّ الْعَمَلَ الَّذِي يُوجِبُ عَدَمَ جَرَيَانِ مُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ وَانْتِفَاءَ بَعْضِ مُقَدِّمَاتِهَا لَا يَكُونُ خِلَافَ الْأَصْلِ أَصْلًا، إِذْ مَعَهُ لَا يَكُونُ هُنَاكَ إِطْلَاقٌ كَيْ يَكُونَ بَطْلَانُ الْعَمَلِ بِهِ فِي الْحَقِيقَةِ مِثْلَ التَّقْيِيدِ الَّذِي يَكُونُ خِلَافَ الْأَصْلِ.

وَبِالْجُمْلَةِ لَا مَعْنَى لِكَوْنِ التَّقْيِيدِ خِلَافَ الْأَصْلِ إِلَّا كَوْنُهُ خِلَافَ الظُّهُورِ الْمُنْعَقِدِ لِلْمُطْلَقِ بِبَرَكَةِ مُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ، وَمَعَ انْتِفَاءِ الْمُقَدِّمَاتِ لَا يَكَادُ يَنْعَقِدُ لَهُ هُنَاكَ ظُهُورٌ، كَانَ ذَاكَ الْعَمَلُ - الْمُشَارِكُ مَعَ التَّقْيِيدِ فِي الْآثَرِ وَبَطْلَانِ الْعَمَلِ بِإِطْلَاقِ الْمُطْلَقِ - مُشَارِكًا مَعَهُ فِي خِلَافِ الْأَصْلِ أَيْضًا.

وَكَأَنَّهُ تَوَهَّمَ أَنَّ إِطْلَاقَ الْمُطْلَقِ كَعُمُومِ الْغَامِّ ثَابِتٌ، وَرَفَعَ الْيَدَ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ تَارَةً لِأَجْلِ التَّقْيِيدِ، وَآخَرَى بِالْعَمَلِ الْمُبْطِلِ لِلْعَمَلِ بِهِ، وَهُوَ فَاسِدٌ، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِطْلَاقًا إِلَّا فِيمَا جَرَتْ هُنَاكَ الْمُقَدِّمَاتُ.

نَعَمْ، إِذَا كَانَ التَّقْيِيدُ بِمُنْفَصِلٍ، وَدَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْمَادَّةِ أَوْ الْهَيْئَةِ، كَانَ لِهَذَا التَّوَهُّمِ مَجَالٌ، حَيْثُ انْعَقَدَ لِلْمُطْلَقِ إِطْلَاقٌ، وَقَدْ اسْتَقَرَّ لَهُ ظُهُورٌ وَ لَوْ بِقَرِينَةِ الْحِكْمَةِ، فَتَأَمَّلْ.

ترجمه:

دوم آن دو (وجه): همانا مقید کردن هیئت موجب می شود (مقید کردن هیئت) بطلان محل اطلاق در ماده را و مرتفع می شود به واسطه این (تقیید هیئت) مورد آن (اطلاق ماده) به خلاف عکس (تقیید ماده)، و هر موردی که دایر شود امر بین دو تقیید این چنین (تقیید یکی موجب ارتفاع تقیید دیگری شود ولی دیگری چنین نباشد) می باشد تقییدی که موجب نمی شود (این تقیید) بطلان دیگری را - اولی.

اما صغری (تقیید هیئت موجب ارتفاع تقیید ماده می‌شود): پس به خاطر آن است که همانا باقی نمی‌ماند با تقیید هیئت، محلّ حاجتی و بیانی برای اطلاق ماده. زیرا همانا این (ماده) ناچاراً منفک نخواهد بود (ماده) از وجود قید هیئت به خلاف تقیید ماده، پس همانا محلّ حاجت به اطلاق هیئت بر حال خودش (محلّ حاجت) است. پس امکان دارد حکم به وجوب بنابر تقدیر وجود قید و عدم آن (قید).

اما کبری (تقییدی که موجب بطلان دیگری است مقدم می‌باشد): پس همانا تقیید و اگر چه نمی‌باشد (تقیید) مجاز، مگر آنکه همانا این (تقیید) خلاف اصل است. و فرقی نیست در حقیقت بین تقیید در اثر و باطل بودن عمل به واسطه آن (عملی که مشترک با تقیید بوده). و آنچه ذکر کردیم آن را از دو وجه، موافق است با آنچه (بیانی) که افاده کرده است آن (بیان) را بعضی از مقررین بحث استاد علامه اعلی الله مقامه، و حال آنکه تو خبیری به آنچه (اشکالی) که در این دو (وجه) است.

اما (اشکال) در اوّل (استدلال وجه اوّل): پس همانا مفاد اطلاق هیئت و اگر چه می‌باشد (مفاد اطلاق) شمولی به خلاف ماده مگر آنکه همانا این (شمولی بودن اطلاق هیئت) موجب نمی‌شود (شمولی بودن اطلاق هیئت) ترجیح دادن این (اطلاق هیئت) را بر اطلاق آن (ماده)، زیرا همانا این (اطلاق هیئت) نیز می‌باشد (اطلاق هیئت) با اطلاق و مقدمات حکمت. نهایت امر اینکه همانا این (مقدمات حکمت) گاهی اقتضا می‌کنند (مقدمات حکمت) عموم شمولی و زمانی عموم بدلی را، چنانکه بسا اقتضا می‌کنند (مقدمات حکمت) تعیین را احیاناً، کما اینکه مخفی نمی‌باشد.

و ترجیح دادن عموم عام بر اطلاق مطلق همانا این (ترجیح دادن) به خاطر بودن دلالت آن (عام) به وضع است نه به خاطر بودن آن (عام) اینکه شمولی است، به خلاف مطلق، پس این (مطلق) با حکمت (مقدمات حکمت) است. پس می‌باشد عام، ظاهر تراز آن (مطلق) پس مقدم می‌شود (عام) بر آن (مطلق). پس اگر فرض شود همانا این دو (عام و

مطلق) در این (شمولی و بدلی بودن) برعکس - پس باشد عامی بالوضع که دلالت دارد (عام بالوضع) بر عموم بدلی و مطلق با اطلاقش (مطلق) که دلالت دارد (مطلق با اطلاقش) بر شمول - هر آینه می باشد عام اینکه مقدم می شود (عام) بدون سخنی.

و اما (اشکال) در دوم: پس همانا تقیید و گرچه می باشد (تقیید) خلاف اصل، مگر آنکه همانا عملی (تقیید هیئت) که موجب می شود (عمل) عدم جریان مقدمات حکمت و منتفی شدن بعضی از مقدمات آن (حکمت) را، نمی باشد (عمل) بر خلاف اصل اصلاً. زیرا با آن (عمل) نمی باشد در آنجا (ماده و واجب) اطلاقی تا باشد بطلان عمل به واسطه آن (عمل) در حقیقت مثل تقییدی که می باشد (این تقیید) خلاف اصل.

و خلاصه آنکه نیست معنایی برای بودن تقیید، اینکه خلاف اصل باشد مگر بودن آن (تقیید) اینکه باشد خلاف ظهوری که منعقد برای مطلق است به برکت مقدمات حکمت و با انتفاء مقدمات، ممکن نیست منعقد شود برای آن (مطلق) در آنجا (ماده) ظهوری که باشد این عمل - که مشارک با تقیید در اثر و بطلان عمل به اطلاق بوده - [باشد این عمل] مشارک با آن (تقیید) در خلاف اصل بودن همچنین (همانند تقیید).

و گویا همانا او (شیخ رحمته الله) توهّم کرده است (شیخ رحمته الله) اینکه همانا اطلاقی مطلق همچون عموم عام، ثابت است و رفع ید از عمل به آن (اطلاق) زمانی به خاطر تقیید بوده و گاهی به عملی است که باطل کننده عمل به آن (اطلاق) است و حال آنکه این (توهّم) فاسد است. زیرا همانا نمی باشد اطلاقی مگر در آنچه (جایی) که جاری شود در آنجا مقدمات (مقدمات حکمت).

آری، وقتی باشد تقیید به واسطه منفصلی و دایر باشد امر بین رجوع به ماده یا هیئت، می باشد برای این توهّم مجالی، چرا که منعقد شده است برای مطلق، اطلاق و هر آینه مستقرّ شده است برای آن (مطلق) ظهوری و هر چند به واسطه قرینه حکمت. پس دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

ثانیهما اَنَّ تقييد الهيئة يوجب الخ: کلمه «ثانيهما» مبتدا و ضمير در آن به «وجهين» برگشته و خبر نیز عبارت «اَنَّ» با اسم و خبرش می باشد.

اَنَّ تقييد الهيئة يوجب: کلمه «تقييد» اسم برای «اَنَّ» و اضافه به «الهيئة» شده و جمله «يوجب» که ضمير در آن به «تقييد الهيئة» برگشته نیز خبر برای «اَنَّ» و این عبارت نیز خبر برای «ثانيهما» می باشد.

و يرتفع به مورد: ضمير در «به» به تقييد هيئت و در «مورده» به اطلاق ماده بر می گردد، بخلاف العكس: یعنی در موردی که ماده تقييد شود.

بين تقييدين كذلك: مشار اليه «كذلك» یعنی تقييد یکی موجب ارتفاع اطلاق دیگر می شود مثل تقييد هيئت و وجوب که موجب ارتفاع اطلاق ماده می شود و تقييد دیگری موجب ارتفاع اطلاق دیگری نمی شود مثل تقييد ماده و واجب که موجب ارتفاع و بطلان اطلاق هيئت نمی شود.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

كان التقييد الذي لا يوجب الخ: کلمه «التقييد» اسم برای «كان» و کلمه «الذي» با جمله صلة بعدش «لا يوجب» که ضمير در آن به «التقييد» برگشته، صفت برای «التقييد» و خبر «كان» نیز کلمه «اولی» می باشد.

فلاجل أنه الخ: ضمير در «أنه» به معنای شأن بوده و این عبارت جواب «أما» می باشد. لأنها لامحالة لاتنفك الخ: ضمير در «لأنها» و در «لاتنفك» به ماده بر می گردد.

على حالة: ضمير در «حاله» به محل حاجت بر می گردد.

و عدمه: ضمير در «عدمه» که به «وجود القيد» عطف بوده به قيد بر می گردد.

وان لم يكن مجازاً: ضمير در «يكن» به تقييد بر می گردد.

الأنه خلاف الاصل: ضمير در «أنه» به تقييد برگشته و منظور از «الاصل» اصالة الاطلاق می باشد.

ان يعمل عملاً يشترك الخ: کلمه «عملاً» مفعول مطلق نوعی و جمله «يشترك الخ» صفت آن می باشد.

و بطلان العمل به: ضمیر در «به» به «عملاً يشترك الخ» برگشته و کلمه «بطلان» عطف به «الاثر» می باشد.

ما ذكرناه من الوجهين: ضمیر «مفعولی» در «ذكرناه» به ماء موصوله که با جمله صلة بعدش مبتدا بوده برگشته و خبرش کلمه «موافق» بوده و کلمه «من الوجهين» بیان ماء موصوله می باشد.

موافق لما افاده بعض مقرري الخ: ضمیر مفعولی در «افاده» به ماء موصوله برگشته و کلمه «مقرری» در اصل «مقررين» بوده که نون آن در اضافه به بعدش حذف شده و ماء موصوله با بعدش مجرر به لام جر و این جار و مجرور متعلق به کلمه «موافق» که خبر «ما ذكرناه» بوده می باشد.

و انت خبير بما فيهما: عبارت در اصل «وانت خبير بما يكون فيهما» بوده و کلمه «واو» حالیه و کلمه «انت» مبتدا و کلمه «خبير» خبر و ماء موصوله با ما بعدش مجرور به «باء» و این جاور مجرور نیز متعلق به «خبير» و ماء موصوله به معنای «اشکال» بوده و ضمیر «فيهما» به وجهین برمی گردد.

اما في الاول: مقصود از «الاول» وجه اول می باشد.

و ان كان شمولياً: ضمیر در «كان» به مفاد اطلاق برمی گردد.

الا انه لا يوجب ترجيحه على اطلاقها: ضمیر در «انه» و «لا يوجب» به شمولی بودن اطلاق هیئت و ضمیر در «ترجيحه» به اطلاق هیئت و ضمیر در «اطلاقها» به ماده برمی گردد.

لانه ايضاً كان الخ: ضمیر در «انه» و «كان» به اطلاق هیئت برگشته و مقصود از «ايضاً» همچون اطلاق ماده می باشد.

غاية الامر انها تارة تقتضي الخ: ضمیر در «انها» و «تقتضي» به مقدمات حکمت

برمی‌گردد.

کما ربّما تقتضی التّعیین الخ: ضمیر در «تقتضی» به مقدمات حکمت برمی‌گردد.
و ترجیح عموم العامّ الخ: این جمله، جواب سؤال مقدر است به اینکه پس چرا گفته می‌شود که عموم عام، و اطلاق شمولی، مقدم بر اطلاق مطلق است.

انّما هو الخ: ضمیر «هو» به ترجیح برمی‌گردد.

دلالتّه بالوضع: ضمیر در «دلالتّه» به عامّ برمی‌گردد.

لا لکونه الخ: ضمیر در «لکونه» به عامّ برمی‌گردد.

فأنّه بالحکمة: ضمیر در «فأنّه» به مطلق برگشته و مقصود از «بالحکمة» مقدمات حکمت می‌باشد.

اظهر منه: ضمیر در «منه» به مطلق برمی‌گردد.

فیقدّم علیه: ضمیر نایب فاعلی در «یقدّم» به عامّ و ضمیر در «علیه» به مطلق برمی‌گردد.
انّهما فی ذلک علی العکس: ضمیر در «انّهما» به عامّ و مطلق برگشته و مشار الیه «ذلک» شمولی و بدلی بودن می‌باشد.

فکان عامّ بالوضع دلّ الخ: کلمه «عامّ» اسم «کان»، جار و مجرور «بالوضع» به اعتبار «ثابت» صفت برای «عامّ» و جمله «دلّ الخ» که ضمیر در آن به «عامّ» برگشته، خبر برای «کان» بوده و این عبارت نیز تفسیر و بیان «علی العکس» می‌باشد.

و مطلق باطلاقه: کلمه «مطلق» عطف به «عامّ» بوده و ضمیر در «اطلاقه» به مطلق برمی‌گردد.

لکان العامّ یقدّم بلاکلام: کلمه «العامّ» اسم برای «کان» و ضمیر در «یقدّم» که خبر برای «کان» بوده به «عامّ» برگشته و این عبارت، جواب برای «لو» در «لو فرض الخ» می‌باشد.
و اما فی الثانی: یعنی «و اما الاشکال فی الثانی» و مقصود از «الثانی» وجه دوم شیخ در «مطرح الانظار» در رجحان رجوع قید به ماده در تورات امر بین رجوع قید به ماده یا هیئت می‌باشد.

و ان کان خلاف الاصل: ضمیر در «کان» به «التَّقید» برگشته و مقصود از «الاصل» اصل اصالة الاطلاق می باشد.

ان العمل الَّذی یوجب الخ: ضمیر در «یوجب» به «الَّذی» که با بعدش صفت برای «العمل» بوده برگشته و مقصود از «العمل الَّذی الخ» تقیید هیئت می باشد.

و انتفاء بعض مقدّماتِها: ضمیر در «مقدّماتِها» به حکمت برگشته و کلمه «انتفاء» که اضافه به بعدش شده، عطف بر «عدم» می باشد.

لا یكون علی خلاف الاصل: ضمیر در «لا یكون» به «العمل الَّذی الخ» یعنی تقیید هیئت برگشته و مقصود از «الاصل» اصالة الاطلاق می باشد.

اذ معه لا یكون هناك الخ: ضمیر در «معه» و «لا یكون» به «العمل الَّذی الخ» برگشته و مشار الیه «هناك» جانب مآذ و واجب می باشد.

کی یكون بطلان العمل به: کلمه «بطلان» اسم برای «یكون» و اضافه به «العمل» شده و خبرش کلمه «مثل» بوده و ضمیر در «به» به «العمل الَّذی الخ» برمی گردد.

مثل التَّقید الَّذی یكون الخ: ضمیر در «یكون» به «التَّقید الَّذی» برگشته و جمله «یكون» صلة «الَّذی» که صفت «التَّقید» بوده و «التَّقید» نیز مضاف الیه کلمه «مثل» خبر «یكون» در «کی یكون الخ» می باشد.

الاَکونه الخ: ضمیر در «کونه» به «التَّقید» برگشته و اسم برای «کون» و خبرش کلمه «خلاف» که اضافه به بعدش شده می باشد.

لا یکاد ینعقد له هناك ظهور: ضمیر در «له» به مطلق برگشته و مشار الیه «هناك» جانب مآذ و واجب بوده و کلمه «ظهور» فاعل برای «ینعقد» می باشد.

کان ذاک العمل المشارک مع التَّقید الخ: مقصود از «ذاک» العمل که اسم برای «کان» بوده، تقیید هیئت می باشد و کلمه «المشارک مع التَّقید» صفت برای «ذاک العمل» و جار و مجرور «فی الاثر» متعلق به «التَّقید» و «بطلان العمل» عطف به «الاثر» و جاور و مجرور «باطلاق المطلق» متعلق به «بطلان» و کلمه «مشارکاً» خبر برای «کان» می باشد.

مشاركاً معه في خلاف الاصل: كلمة «مشاركاً» خبر برای «كان» و جارو مجرور «معه» که ضمیرش به «التقييد» برگشته، متعلق به «مشاركاً» بوده و مقصود از «الاصل» اصالة الاطلاق می باشد.

ايضاً: یعنی همانند تقييد.

و كانه توهم الخ: ضمير در «كانه» و «توهم» به شيخ بر می گردد.

ان اطلاق المطلق الخ: كلمة «اطلاق» اسم برای «ان» و اضافه به «المطلق» شده و خبرش كلمة «ثابت» بوده و این عبارت، تأویل به مصدر رفته و مفعول برای «توهم» می باشد. و رفع اليد عن العمل به الخ: كلمة «رفع» عطف به «اطلاق المطلق» و اسم برای «ان» و اضافه به «اليد» شده و ضمير در «به» به اطلاق برگشته و خبر «ان» نیز جار و مجرور «لاجل التقييد» به اعتبار متعلق محذوفش یعنی «ثابت» می باشد.

و اخرى بالعمل المبطل للعمل به: مقصود از «بالعمل» عبارت از «العمل الذي يوجب الخ» یعنی تقييد هيئت بوده و ضمير در «به» به اطلاق بر می گردد.

و هو فاسد: كلمة «واو» حالیه و جمله بعد حال بوده و ضمير «هو» به توهم یعنی اینکه اطلاق مطلق همچون عموم عام، ثابت باشد بر می گردد.

لانه لا يكون الخ: ضمير در «لانه» به معنای شأن می باشد.

الا فيما جرت هناك المقدمات: مشار اليه «هناك» مطلق و مقصود از «المقدمات» مقدمات حکمت می باشد.

و دار الامر بين الرجوع: مقصود از «الرجوع» رجوع قيد بوده و این جمله عطف بر «كان التقييد الخ» می باشد.

كان لهذا التوهم مجال: مقصود از «هذا التوهم» آنکه تقييد هيئت موجب تقييد ماده نیز شده و مرتكب دو خلاف اصل می شويم و حال آنکه با تقييد ماده، مرتكب يك خلاف اصل می شويم. و ارتكاب يك خلاف اصل، مقدم بر ارتكاب دو خلاف اصل بوده می باشد. حيث انعقد: دليل بودن مجال برای این توهم است وقتی که تقييد با دليل منفصل باشد.

وقد استقر له ظهور: ضمیر در «له» به مطلق برمی گردد.

ولو بقرينة الحكمة: یعنی «ولو استقر له الظهور بقرينة الحكمة» و مقصود از «الحكمة» مقدمات حکمت می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۱۳- وجه دوم قائلین به رجحان رجوع قید به هیئت در دوران امر بین رجوع قید به هیئت یا به ماده چیست؟ (ثانیها ان تقييد... بطلان الآخر اولی)

ج: می فرماید: استدلال قائلین از یک صغری و یک کبری تشکیل شده است.

صغری: اینکه مقید شدن هیئت موجب می شود که اطلاق ماده هم از بین برود و آن نیز مقید شود. به خلاف مقید شدن ماده که موجب نمی شود اطلاق هیئت از بین برود و آن هم مقید شود.

کبری: وقتی امر دائر شود بین دو تقییدی که یکی سبب از بین رفتن اطلاق دیگری شده و آن هم مقید شود و بین تقییدی که سبب از بین رفتن اطلاق دیگری نشود، قطعاً تقییدی که موجب بطلان اطلاق دیگری شده و آن را نیز مقید نمی کند مقدم است. نتیجه: چون تقیید ماده موجب تقیید هیئت نمی شود بر تقیید هیئت که موجب بطلان از بین رفتن اطلاق ماده می شود رجحان داشته و مقدم است. (۱)

۱۱۴- بیان صغرای قیاس وجه دوم مبنی بر این که تقیید هیئت مستلزم تقیید ماده نیز بوده چگونه است؟ (اما الصغری... وجود القید و عدمه)

ج: می فرماید: وقتی هیئت را مقید کرد، دیگر برای اطلاق ماده بیان و محل حاجتی نیست. زیرا ماده هیچ وقت از قیدی که هیئت مقید به آن شده منفک نخواهد بود. (۲) در

۱- یعنی امر دائر است بین اینکه در کلام دو تقیید باشد و یا اینکه در کلام یک تقیید باشد. چرا که لازمه تقیید وجوب و هیئت، مقید شدن ماده و واجب نیز می باشد. ولی لازمه تقیید ماده و واجب تقیید هیئت و وجوب نمی باشد. بدیهی است مرتکب یک تقیید شدن یعنی قید را قید ماده دانستن مقدم بر ارتکاب دو تقیید شدن یعنی قید را قید هیئت دانستن می باشد.

۲- مثلاً در «ان جاءک زید فاکرمه» اگر «مجبی» را قید وجوب قرار دهیم معنایش این است که قبل

صورتی که اگر ماده را مقید کنیم موجب تقييد هيئت نخواهد شد و اطلاق هيئت به حال خودش باقی خواهد بود و وجوب چه قيد، محقق شود و چه نشود وجود دارد. (۱)

۱۱۵- بیان کبرای قیاس مبنی بر اینکه وجود یک قيد و ارتکاب یک قيد مقدم است بر وجود دو قيد و مرتکب شدن دو قيد در یک کلام چگونه است؟
(اما الکبری.... خلاف الاصل)

ج: می فرماید: اگر چه تقييد و مقید کردن اطلاق موجب مجاز در کلام نمی شود ولی باید دانست تقييد، خلاف اصل است. (۲) چرا که اصل در کلام، عبارت از اطلاق است. حال، امر دائر است بین ارتکاب دو خلاف اصل شدن یا مرتکب یک خلاف اصل شدن؟

از قيد «مجبی» وجوبی نیست و وجوب بعد از تحقق قيد «مجبی» خواهد بود. ولی باید دانست که ماده و واجب یعنی اکرام هم قهراً بعد از تحقق قيد «مجبی» خواهد بود. یعنی ماده و واجب که اکرام بوده نیز بعد از قيد خواهد بود. چرا که قبل از تحقق قيد یعنی مجبی اگر اکرام صورت گیرد این اکرام، واجب نخواهد بود. پس اکرام و واجب هم وقتی واجب است که تکلیف و وجوبی باشد و تکلیف و وجوب هم اگر قيد را به آن ارجاع دهیم بعد از تحقق قيد خواهد بود. پس تقييد هيئت و وجوب در بر می گیرد اطلاق ماده و واجب را و آنرا نیز مقید می کند. پس دو قيد در کلام خواهد بود.

۱- ولی اگر «مجبی» را قيد واجب قرار دهیم. یعنی اکرام بعد المجبی واجب باشد در اینجا وجوب به حال خودش باقی است. یعنی اگر قيد محقق شود هم واجب و هم وجوب هر دو خواهند بود. ولی اگر قيد محقق نشود واجب که اکرام باشد وجود ندارد ولی وجوب، وجود دارد. چرا که با خوردن قيد به ماده و واجب، وجوب در هر حال فعلی خواهد بود چه قيد محقق شود که واجب هم در این صورت فعلی می شود و چه قيد محقق نشود که در این صورت واجب، فعلی نخواهد بود ولی وجوب، فعلیت دارد. پس یک قيد در کلام خواهد بود اگر قيد را به ماده بزنیم.

۲- یعنی هر چند ادباء در باب اطلاق گفته اند: قيد آوردن و مقید کردن اطلاق کلام، موجب مجاز در کلام نیست ولی خلاف اصل می باشد. یعنی اصل در کلام آن است که مطلق باشد و قيد آوردن خلاف اصل اصالة الاطلاق می باشد. بنابراین، اصل اصالة الاطلاق همیشه مقدم بر تقييد بوده و وقتی دست از اطلاق برداشته می شود که قرینه برخلاف اصل باشد.

قطعاً ارتکاب یک خلاف اصل شدن مقدّم بر مرتکب دو خلاف اصل شدن خواهد بود.^(۱)
 ۱۱۶ - ممکن است گفته شود با تقیید هیئت دو تقیید وجود ندارد بلکه یک تقیید وجود دارد. بنابراین، کبرای قیاس محقق نیست تا صغرا بر آن حمل شود و نتیجه گرفته شود که تقیید ماده مقدّم بر تقیید هیئت می باشد.^(۲) جواب قائلین چیست و این دو وجهی را که مصنف از قائلین به این قول نقل کرده اند از کجاست؟

(و لا فرق... اعلی الله مقامه)

ج: می فرماید: جواب داده می شود که در حقیقت فرقی نیست بین تقیید و مقید کردن لفظی اطلاق و بین اینکه کاری کنیم که در عمل با تقیید و قید آوردن از جهت اثر و بطلان عمل یکی باشد.^(۳)

مصنف می فرماید: تمامی این مطالبی را که در دو وجه یاد شده در رابطه با تقدیم تقیید



۱- چرا که گفته شد: تقیید هیئت و وجوب موجب مقید شدن ماده هم می شود. بنابراین، دو تقیید و دو خلاف اصل در کلام خواهد بود، ولی تقیید ماده موجب مقید شدن هیئت و وجوب نشده و در نتیجه، یک تقیید و یک خلاف اصل در کلام خواهد بود.

۲- با فرض قبول کبری و اینکه قبول کنیم تقیید، خلاف اصل است و اینکه ارتکاب یک تقیید و یک خلاف اصل شدن مقدّم بر ارتکاب دو تقیید و دو خلاف اصل شدن می باشد ولی کبرا در اینجا محقق نیست. چرا که در کلام، یک تقیید وجود دارد و آن یا تقیید هیئت است یا تقیید ماده. و در هر صورت مرتکب یک خلاف اصل می شویم. یعنی مجبّی یا قید وجوب و یا قید واجب (اکرام) قرار خواهد گرفت.

۳- یعنی اگر چه با ارجاع قید به هیئت و یا به وجوب، یک قید زده شده و لفظاً ماده مقید نشده است ولی فرقی نیست که ماده به وسیله لفظ در کلام، قید بخورد یا عملی انجام شود که موجب مقید شدن آن شود. در اینجا نیز اگر چه یک قید در کلام زده می شود و آن ارجاع قید به هیئت بوده ولی از نظر اثر و باطل شدن اطلاق ماده با مقید کردن ماده توسط قید لفظی یکسان است. زیرا تقیید وجوب و هیئت در عمل موجب از بین رفتن اطلاق ماده و واجب و مقید شدن آن می شود. بنابراین، تقیید هیئت مستلزم تقیید ماده بوده و در نتیجه موجب ارتکاب دو خلاف اصل در کلام می شود.

ماده بر تقیید هیئت به هنگام تَوَران بین این دو آوریم مطابق آن چیزی است که مقررین بحث شیخ رحمه الله افاده کرده‌اند. (۱)

۱۱۷- اشکال مصنف نسبت به وجه اول شیخ در رجحان رجوع قید به ماده در تَوَران بین رجوع قید به هیئت یا به ماده چیست؟ (۲)
(اما فی الاول... ربما تقتضی التعین)

ج: می‌فرماید: اگر چه اطلاق هیئت و وجوب، اطلاق شمولی است به خلاف اطلاق ماده و واجب که بدلی می‌باشد ولی شمولی بودن اطلاق هیت دلیل بر رجحان آن بر اطلاق بدلی ماده نیست. چرا که عموم در هر دو یعنی عموم شمولی هیئت و چه عمومی بدلی ماده، از اطلاق و مقدمات حکمت استفاده می‌شود. (۳) نهایت امر اینکه مقدمات حکمت گاهی



- ۱- «مطالع الانظار / ۴۹» و آورده شد این دو وجه در «الهدایه / ۵» نیز بیان شده است.
- ۲- مصنف در رجوع قید به هیئت یا ماده گفت: برابر قواعد عربیه، قید رجوع به هیئت می‌کند. در تَوَران و شک نیز اگر قرینه در کلام نباشد جای رجوع به اصول عملیه بوده و چون در اینجا نیز غالباً مرجع شک در شک در تعلق تکلیف و وجوب یا عدم تعلق تکلیف و وجوب بوده بنابراین، جای اجرای برائت یعنی ارجاع قید به هیئت می‌باشد. چرا که تا قبل از تحقق قید اصلاً وجوب و تکلیفی نیست. بنابراین، مصنف باید جواب دو وجهی را که برای رجحان ارجاع قید به هیئت ذکر شده است را بدهد.
- ۳- یعنی قبول داریم اطلاق و عموم هیئت، اطلاق و عموم شمولی و اطلاق و عموم ماده، اطلاق و عموم بدلی است ولی استفاده اطلاق شمولی هیئت و اطلاق بدلی ماده هر دو با استفاده از مقدمات حکمت می‌باشد. مثلاً گفته می‌شود دلالت هیئت در «اکرم رجلاً» بر عموم یعنی وجوب اکرام در همه حالات از مقدمات حکمت استفاده می‌شود یعنی گفته می‌شود اگر مقصود مولی از وجوب اکرام، وجوب و حالت خاصی بود باید قید می‌آورد و چون قید نیاورده پس قصدش عموم حالات وجوب اکرام می‌باشد. چنانکه در جانب متعلق نیز عموم که هر یک از افراد رجل بوده توسط مقدمات حکمت استفاده می‌شود. یعنی گفته می‌شود اگر مولی فرد خاصی از رجل را اراده کرده بود باید قید می‌آورد و چون نیاورده پس مرادش عموم ولی به نحو بدلی است.

مقتضی عموم شمولی^(۱) و زمانی مقتضی عموم بدلی^(۲) و در پاره‌ای مواقع احیاناً مقتضی تعیین است^(۳) پس همه به مقتضای مقدمات حکمت می‌باشد. انما الکلام اینکه مقتضای حکمت متفاوت است.^(۴)

۱۱۸- اگر شمولی بودن عموم هیئت موجب ترجیح آن بر عموم بدلی مآده نمی‌شود پس چرا گفته می‌شود عموم عام بر عموم اطلاق مقدم است؟
(و ترجیح عموم العام... یقدم بلاکلام)

ج: می‌فرماید: عموم عام، مقدم بر عمومی اطلاقی است وقتی که دلالت عام بر عموم به وضع واضح باشد^(۵) نه به خاطر شمولی بودنش، تا گفته شود عموم عام، ظاهرتر از عموم بدلی و مقدم بر آن است. از آنجا که ملاک تقدیم عام شمولی بر عموم مطلق، وضع واضح بوده، بنابراین، اگر در جایی این دو را به عکس فرض کنیم مثلاً لفظ عامی باشد که به



۱- مثل «احل الله البيع» که مقصود از «البيع» تمام افراد بیع می‌باشد. و این عموم شمولی از مقدمات حکمت استفاده می‌شود. یعنی گفته می‌شود اگر مقصود از «البيع» فرد خاصی بود باید قرینه آورده می‌شد و چون قرینه آورده نشده پس تمام افراد، مورد نظر می‌باشند و عموم شمولی در جایی است که اسم جنس محالای الف و لام متعلق حکم قرار گیرد.

۲- مثل موردی که اسم جنس نکره متعلق حکم قرار گیرد مثل «اکرم رجلاً» که همه افراد رجل می‌تواند متعلق حکم قرار گیرد ولی به نحو عام بدلی. چرا که گفته می‌شود اگر مقصود از «رجلاً» فرد خاصی بود باید قرینه آورده می‌شد و چون قرینه آورده نشده پس همه افراد رجل به نحو عام بدلی مورد نظر می‌باشند.

۳- آنجا که قرینه در کلام باشد. مثل اطلاق صیغه امر که دلالتش بر وجوب به نحو علی التعمین بر وجوب نفسی است نه غیری و نمی‌تواند هر دو را شامل شود و نیز دلالتش بر وجوب به نحو علی التعمین تعیینی است و نه تخییری و یا عینی است نه کفایی.

۴- یا عام شمولی یا عام بدلی و یا تعیین می‌باشد.

۵- مثل لفظ «کل» که به وضع واضح، دلالت بر عموم می‌کند.

وضع واضح دلالت بر عموم بدلی کند^(۱) و اطلاق هم باشد که دلالت بر عام شمولی داشته باشد آن عام هر چند دلالت بر عمومی بدلی می‌کند ولی مقدم بر اطلاق است که دلالت بر عام شمولی می‌کند.

ولی در ما نحن فیه دلالت هیئت بر عموم شمولی همچون دلالت ماده بر عموم اطلاق با مقدمات حکمت می‌باشد.

۱۱۹- اشکال مصنف نسبت به وجه دوم شیخ در رجحان رجوع قید به ماده در دوران بین رجوع قید به هیئت یا ماده چیست؟

(و اما فی الثانی... علی خلاف الاصل)

ج: می‌فرماید: اگر چه تقیید و مقید کردن اطلاق، خلاف اصل است ولی عملی که موجب جاری شدن مقدمات حکمت در یک مطلق شده و نیز موجب انتفاء بعضی مقدمات حکمت در یک مطلق دیگر می‌شود،^(۲) این عمل اصلاً، خلاف اصل نیست. چرا که با این عمل، برای آن مطلق، دیگر اطلاق نیست تا بطلان عمل به این اطلاق بواسطه این عمل یعنی تقیید هیئت در حقیقت مثل تقییدی باشد که خلاف اصل است.^(۳)

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- مثل لفظ «من» در «من جاءک فاکرمه» که کلمه «من» لفظ عام است ولی به وضع واضح، دلالت بر عموم بدلی دارد. چنانکه الفاظ «ما» و «ای» استفهامیه نیز چنین است.

۲- مثلاً در مثال «ان جاءک زید فاکرمه» قید را به هیئت بزنیم و به واسطه این قید، اطلاق هیئت را مقید کنیم، شیخ رحمه الله فرمود که ماده همیشه با هیئت خواهد بود و قهراً مقدمات حکمت که از آن جمله عدم قرینه بر قید در کلام می‌باشد، جاری نشده و اطلاق ماده هم به تبعیت هیئت که مقید نشده است مقید می‌شود و اطلاق برای ماده منعقد نمی‌شود.

۳- یعنی آنچه که خلاف اصل می‌باشد، عبارت از آن جایی است که اطلاق باشد و بعد آن را قید بزنیم. ولی در اینجا با تقیید هیئت برای ماده دیگر اطلاق نمی‌ماند تا آن را قید بزنیم تا گفته شود تقیید هیئت، تقیید ماده را نیز به همراه خواهد داشت و تقیید هیئت موجب ارتکاب دو تقیید و دو خلاف اصل شده و حال آنکه تقیید ماده موجب یک تقیید و یک خلاف اصل می‌شود و ارتکاب یک خلاف اصل مقدم بر ارتکاب دو خلاف اصل خواهد بود.

۱۲۰- خلاصه گیری مصنف از جوابش به وجه دوم شیخ و ردّ نظر شیخ مبنی بر اینکه تقیید هیئت، موجب تقیید ماده شده چیست؟

(و بالجمله لا معنى... فی خلاف الاصل ایضاً)

ج: می فرماید: خلاصه جواب ما به شیخ رحمه الله آن است: تقیید که خلاف اصل اصالة الاطلاق بوده به این دلیل است که خلاف ظهوری است که برای مطلق به برکت مقدمات حکمت منعقد می شود.^(۱) ولی با منتفی شدن مقدمات حکمت، دیگر برای مطلق، ظهوری نیست تا این عمل یعنی تقیید هیئت که همچون تقیید، موجب بطلان عمل به اطلاق می شود همچون تقیید نیز خلاف اصل اصالة الاطلاق باشد.^(۲)

۱۲۱- اگر تقیید هیئت که موجب منتفی شدن بعضی از مقدمات حکمت در جانب اطلاق ماده و بطلان اطلاق آن شده مانند تقیید اطلاق ماده نیست پس چرا شیخ رحمه الله چنین سخنی را فرموده است؟ (و كأنه توهم ان... فیما جرت هناك المقدمات)

ج: می فرماید: گویا شیخ رحمه الله توهم کرده که اطلاق مطلق همچون عموم عام، ثابت بوده و همچون عام نیز رفع ید از اطلاق مطلق یا به خاطر آوردن قید بوده و یا عملاً به گونه ای عمل شود که موجب بطلان عمل به اطلاق شود و حال آنکه چنین قیاسی، فاسد است.^(۳)

۱- مثلاً وقتی گفته می شود «اکرم عالماً» با اجرای مقدمات حکمت، برای لفظ «عالم» ظهوری منعقد می شود در اطلاق و گفته می شود لفظ «عالم» ظهور در اطلاق دارد. حال اگر گفته شود «لا تکرّم عالماً فاسقاً» این کلام و دلیل دوم موجب می شود که در مدلول دلیل اول یعنی ظهورش در اطلاق، تصرف کرد و دائرة آن را محدود کرد. اینجا تقیید، خلاف اصل اصالة الاطلاق است چرا که خلاف ظهوری است که برای مطلق قبلاً منعقد شده و بعد دائرة آن ظهور را با دلیل دیگری تضییق می کنیم.

۲- یعنی وقتی هیئت را قید بزیم اصلاً برای ماده، اطلاقی از ابتدا باقی نمی ماند تا تقییدش خلاف اصل اصالة الاطلاق باشد. به عبارت دیگر، مثل آن است که گفته شد: «اکرم عالماً عادلاً» در اینجا از ابتدای برای «عالم» اطلاقی منعقد نمی شود تا تقیید آن خلاف اصل باشد. چرا که ظهور «عالم» از ابتدا در مقید یعنی در «عالم عادل» می باشد.

۳- توضیح مطلب آنکه، ظهور لفظ عام در عموم چون مستند به وضع واضح بوده که لفظ را برای عموم

چرا که اطلاق، وقتی منعقد می‌شود که مقدمات حکمت جاری شود و حال آنکه گفته شد در تقیید هیئت از ابتدا برای ماده، اطلاقی منعقد نمی‌شود. زیرا تقیید هیئت قرینه است بر مقید بودن ماده، به دلیل عدم انفکاک ماده از هیئت در تحقق خارجی. در نتیجه، یکی از مقدمات حکمت که عدم قرینه بر قید در کلام بوده جاری نمی‌شود.^(۱)

وضع نموده بنابراین، به محض آوردن لفظ عام در کلام، برای آن لفظ، ظهور در عام منعقد می‌شود و این ظهور ثابت است. بنابراین، تا وقتی استثناء و قیدی چه متصل و به دنبال وبدون فاصله زمانی و در همان کلام یا به صورت منفصل و با فاصله زمانی در کلام دیگری آورده نشود، ظهور آن عام، ثابت و مستقر است. مثلاً اگر گفته شود «اکرم العلماء الا الفساق منهم» یا «اکرم العلماء» و بعد گفته شود «لا تکرّم الفساق من العلماء» در هر دو صورت به محض گفتن «اکرم العلماء» برای لفظ «العلماء» ظهور، منعقد و مستقر می‌شود. و بعد از آنکه متکلم به دنباله آن بگوید «الا الفساق منهم» یا در کلام دیگری بگوید «لا تکرّم الفساق من العلماء» و عام را تخصیص بزنیم در اینجا مرتکب خلاف اصل که ظهور کلام در عموم بوده می‌شویم و یا عملاً به عموم عام عمل نکنیم نیز خلاف اصل خواهد بود. ولی ظهور مطلق در اطلاق به استناد وضع واضح نمی‌باشد. بلکه به واسطه جریان مقدمات حکمت بوده و اینطور نیست که با گفتن لفظ مطلق، برایش ظهور در اطلاق منعقد شود بلکه ظهورش منتظر و معلق است بر اینکه قیدی آورده نشود و خلاصه آنکه مقدمات حکمت جاری شود. به عنوان مثال اگر گفته شود «اکرم عالماً» به صرف آوردن لفظ «عالم» برایش ظهور در اطلاق منعقد نمی‌شود تا گفتن «لا تکرّم عالماً فاسداً» به عنوان قید، خلاف اصل باشد. چرا که این کلام دوم در واقع قرینه بر قید بوده و موجب جاری نشدن این مقدمه از مقدمات حکمت که عدم قرینه بر قید بوده می‌شود و در واقع کشف می‌کند که مقصود متکلم از ابتداء، مطلق نبوده است. چنانکه اگر عملی انجام داد که این عمل، قرینه بر قید باشد نیز رفع ید از اطلاق، خلاف اصل نخواهد بود چرا که باز این عمل، قرینه است بر اینکه از ابتدا برای مطلق، اطلاقی منعقد نشده تا رفع ید از آن، خلاف اصل باشد.

۱- در ما نحن فیه نیز اطلاق هیئت اگر چه موجب رفع ید از اطلاق ماده نیز می‌شود ولی موجب ارتکاب خلاف اصل شدن نمی‌شود. چرا که گفته شد؛ ظهور در اطلاق، مستند به لفظ نبوده بلکه مستند به مقدمات حکمت است و وقتی یکی از مقدمات حکمت جاری نشود یعنی اطلاقی منعقد نشده تا

۱۲۲- آیا می‌توان در موردی گفت مجالی برای توهمی که شیخ رحمته الله نموده وجود دارد؟
(نعم اذا كان... ولو بقرينة الحكمة فتأمل)

ج: می‌فرماید: آری اگر تقیید در کلام به واسطه دلیل منفصلی باشد و امر دائر بین رجوع قید به ماده یا هیئت باشد آن وقت می‌توان گفت برای این توهم مجالی خواهد بود. چرا که برای مطلق، اطلاقی منعقد شده و ظهوری برای آن مستقر شده هر چند به واسطه قرینه که مقدمات حکمت بوده باشد.^(۱)

تقییدش خلاف اصل باشد. در اینجا نیز تقیید هیئت قرینه بر مقید بودن ماده بوده و کاشف از این است که ماده از ابتدا اطلاق نداشته تا تقییدش خلاف اصل باشد.

۱- مثل آنکه مولی بفرماید: «اکرم زیداً» و بعد در کلام دیگری بفرماید: «لا تکرّم زیداً قبل مجیئه» در اینجا برای هر یک از هیئت یعنی «وجوب» و ماده یعنی «اکرام» ظهور در اطلاق منعقد می‌شود یعنی ظاهر آن است که هم «وجوب» اطلاق دارد یعنی چه زید بیاید و چه نیاید و هم واجب که اکرام بوده اطلاق دارد یعنی چه زید بیاید و چه نیاید. در نتیجه کلام بعدی مولی، قیدی است که اگر قرینه نداشته باشیم که آیا رجوع به هیئت می‌کند یا ماده می‌توان گفت رجحان دارد به ماده زده شود. چرا که اگر به هیئت زده شود و هیئت را مقید کند، باعث تقیید ماده نیز شده و موجب می‌شود که دو خلاف اصل مرتکب شویم ولی اگر به ماده زده شود باعث تقیید هیئت نشده و تنها مرتکب یک خلاف اصل خواهیم شد.

ولی باید گفت: اولاً: مصنف در قبل گفتند: در دوران امر باید به اصول عملیه رجوع کرد و در رجوع به اصول عملیه با بیانی که گذشت چون همیشه شک در اصل تکلیف می‌باشد اصل برائت و رجوع قید به هیئت می‌باشد. ثانیاً: در هر صورت، ظهور مطلق در اطلاق به برکت مقدمات حکمت بوده و این ظهور وقتی منعقد و مستقر می‌شود که قرینه‌ای برخلاف آورده نشود. حال در اینجا نیز اگر کلام دوم را به عنوان قرینه، ارجاع به هیئت دهیم و هیئت را قید بزیم باز همان اتفاق می‌افتد که با توجه به عدم انفکاک ماده از هیئت در تحقق خارجی، ماده هم مقید می‌شود و در واقع تقیید هیئت، قرینه می‌شود بر اینکه از ابتدا برای ماده (مطلق) اطلاقی منعقد نشده است.

شاید عبارت «فتأمل» ناظر به همین مطلب باشد. البته مرحوم محقق مشکینی در حاشیه کفایه، وجه دیگری ذکر کرده‌اند.

متن:

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهُ إِلَى النَّفْسِ وَالْغَيْرِ، وَ حَيْثُ كَانَ طَلَبُ شَيْءٍ وَإِجَابُهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ بِلَا دَاعٍ، فَإِنْ كَانَ الدَّاعِي فِيهِ هُوَ التَّوَصُّلُ بِهِ إِلَى وَاجِبٍ لَا يَكَادُ التَّوَصُّلُ بِدُونِهِ إِلَيْهِ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَيْهِ، فَالْوَاجِبُ غَيْرِيٌّ، وَإِلَّا فَهُوَ نَفْسِيٌّ، سِوَاهُ كَانَ الدَّاعِي مَحْبُوبِيَّةَ الْوَاجِبِ بِنَفْسِهِ، كَالْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ، أَوْ مَحْبُوبِيَّةَ بِمَا لَهُ مِنْ فَائِدَةٍ مُتَرَتِّبَةٍ عَلَيْهِ، كَأَكْثَرِ الْوَاجِبَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَ التَّوَصُّلِيَّاتِ. هَذَا، لِكِنَّهُ لَا يَخْفَى أَنَّ الدَّاعِيَ لَوْ كَانَ هُوَ مَحْبُوبِيَّةً كَذَلِكَ - أَيْ بِمَالِهِ مِنَ الْفَائِدَةِ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَيْهِ - كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْحَقِيقَةِ وَاجِبًا غَيْرِيًّا، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَجُودُ هَذِهِ الْفَائِدَةِ لَازِمًا لَمَا دُعِيَ إِلَى إِجَابِ ذِي الْفَائِدَةِ.

فَإِنْ قُلْتَ: نَعَمْ، وَإِنْ كَانَ وَجُودُهَا مَحْبُوبًا لَزُومًا، إِلَّا أَنَّهُ حَيْثُ كَانَتْ مِنْ الْخَوَاصِّ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَى الْأَفْعَالِ الَّتِي لَيْسَتْ دَاخِلَةً تَحْتَ قُدْرَةِ الْمُكَلَّفِ لَمَا كَادَ يَتَعَلَّقُ بِهَا إِلَّا بِجَابٍ.

قُلْتَ: بَلْ هِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْقُدْرَةِ، لِدُخُولِ أَسْبَابِهَا تَحْتَهَا، وَالْقُدْرَةُ عَلَى السَّبَبِ قُدْرَةٌ عَلَى الْمُسَبَّبِ، وَ هُوَ وَاضِحٌ، وَإِلَّا لَمَا صَحَّ وَقُوعُ مِثْلِ التَّطَهُّرِ وَ التَّمْلِيكِ وَ التَّزْوِيجِ وَ الطَّلَاقِ وَ الْعِتَاقِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُسَبَّبَاتِ، مَوْرِدَ الْحُكْمِ مِنَ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ.

فَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْأَثَرَ الْمُتَرَتَّبَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَازِمًا، إِلَّا أَنَّ ذَا الْأَثَرِ لَمَا كَانَ مُعْنُونًا بِعُنْوَانٍ حَسَنٍ يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِمَدْحِ فَاعِلِهِ، بَلْ وَ يَذُمُّ تَارِكَهُ، صَارَ مُتَعَلِّقًا لِلْإِجَابِ بِمَا هُوَ كَذَلِكَ، وَ لَا يُنَافِيهِ كَوْنُهُ مُقَدِّمَةً لِأَمْرِ مَطْلُوبٍ وَاقِعًا، بِخِلَافِ الْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ، لِتَمَحُّضِ وَجُوبِهِ فِي أَنَّهُ لِكَوْنِهِ مُقَدِّمَةً لَوَاجِبٍ نَفْسِيٍّ، وَ هَذَا أَيْضًا لَا يُنَافِي أَنْ يَكُونَ مُعْنُونًا بِعُنْوَانٍ حَسَنٍ فِي نَفْسِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي

إِجَابِهِ الْغَيْرِيَّ، وَ لَعَلَّه مُرَادُ مَنْ فَسَّرَهُمَا بِمَا أَمَرَ بِهِ لِأَجْلِ غَيْرِهِ، فَلَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ الْإِعْتِرَاضُ بِأَنَّ جُلَّ الْوَاجِبَاتِ - لَوْ لَا الْكُلُّ - يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الْغَيْرِيَّةِ، فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ النَّفْسِيَّ قَلَّ مَا يُوجَدُ فِي الْأَوَامِرِ، فَإِنَّ جُلَّهَا مَطْلُوبَاتٌ لِأَجْلِ الْغَايَاتِ الَّتِي هِيَ خَارِجَةٌ عَنْ حَقِيقَتِهَا، فَتَأَمَّلْ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِيمَا إِذَا عَلِمَ بِأَحَدِ الْقَسْمَيْنِ، وَ أَمَّا إِذَا شُكَّ فِي وَاجِبٍ أَنَّهُ نَفْسِيٌّ أَوْ غَيْرِيٌّ، فَالْتَّحَقِيقُ أَنَّ الْهَيْئَةَ، وَ إِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِمَا يَعْمُهَا، إِلَّا أَنْ يُطْلَقَهَا يَقْتَضِي كَوْنَهُ نَفْسِيًّا، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ شَرْطًا لِغَيْرِهِ لَوَجَبَ التَّنْبِيْهُ عَلَيْهِ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ الْحَكِيمِ.

وَ أَمَّا مَا قِيلَ مِنْ أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِلِاسْتِنَادِ إِلَى إِطْلَاقِ الْهَيْئَةِ لِدَفْعِ الشَّكِّ الْمَذْكُورِ بَعْدَ كَوْنِ مُفَادِهَا الْأَفْرَادَ الَّتِي لَا يُعْقَلُ فِيهَا التَّفْقِيدُ، نَعَمْ، لَوْ كَانَ مُفَادُ الْأَمْرِ هُوَ مَفْهُومُ الطَّلَبِ صَحَّ الْقَوْلُ بِالْإِطْلَاقِ، لَكِنَّهُ بِمَرَاجِلَ مِنَ الْوَاقِعِ، إِذْ لَا شَكَّ فِي اتِّصَافِ الْفِعْلِ بِالْمَطْلُوبِيَّةِ بِالطَّلَبِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْأَمْرِ، وَ لَا يُعْقَلُ اتِّصَافُ الْمَطْلُوبِ بِالْمَطْلُوبِيَّةِ بِوَاسِطَةِ مَفْهُومِ الطَّلَبِ، فَإِنَّ الْفِعْلَ يَصِيرُ مُرَادًا بِوَاسِطَةِ تَعَلُّقِ وَاقِعِ الْإِرَادَةِ وَ حَقِيقَتِهَا لَا بِوَاسِطَةِ مَفْهُومِهَا، وَ ذَلِكَ وَاضِحٌ لَا يَغْتَرِبُ رَيْبٌ.

فَفِيهِ: أَنَّ مُفَادَ الْهَيْئَةِ - كَمَا مَرَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ - لَيْسَ الْأَفْرَادَ، بَلْ هُوَ مَفْهُومُ الطَّلَبِ، كَمَا عَرَفْتَ تَحْقِيقَهُ فِي وَضْعِ الْحُرُوفِ، وَ لَا يَكَادُ يَكُونُ فَرْدَ الطَّلَبِ الْحَقِيقِيِّ وَ الَّذِي يَكُونُ بِالْحَمْلِ الشَّايِعِ طَلَبًا، وَ إِلَّا لَمَّا صَحَّ انْشَائُهُ بِهَا، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ مِنَ الصِّفَاتِ الْخَارِجِيَّةِ النَّاشِئَةِ مِنَ الْأَسْبَابِ الْخَاصَّةِ. نَعَمْ، رُبَّمَا يَكُونُ هُوَ السَّبَبُ لِانْشَائِهِ كَمَا يَكُونُ غَيْرُهُ إِحْيَانًا.

وَ اتِّصَافُ الْفِعْلِ بِالْمَطْلُوبِيَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ وَ الْإِرَادَةِ الْحَقِيقِيَّةِ - الدَّاعِيَّةِ إِلَى إِيقَاعِ

طَلَبِهِ وَإِنْشَاءِ إِرَادَتِهِ بَعْثًا نَحْوَ مَطْلُوبِهِ الْحَقِيقِيِّ وَتَحْرِيكًا إِلَى مُرَادِهِ الْوَاقِعِيِّ - لَا يُنَافِي إِتِّصَافُهُ بِالطَّلَبِ الْإِنْشَائِيِّ أَيْضًا، وَالْوُجُودُ الْإِنْشَائِيُّ لِكُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ إِلَّا قَصْدُ حُصُولِ مَفْهُومِهِ بِلَفْظِهِ، كَانَ هُنَاكَ طَلَبٌ حَقِيقِيٌّ أَمْ لَمْ يَكُنْ، بَلْ كَانَ إِنْشَائُهُ بِسَبَبِ آخَرَ.

وَلَعَلَّ مَنْشَأَ الْخَلْطِ وَالِإِسْتِبَاهِ تَعَارُفُ التَّغْيِيرِ عَنْ مُفَادِ الصَّيْغَةِ بِالطَّلَبِ الْمُطْلَقِ، فَتَوَهُّمَ مِنْهُ أَنَّ مُفَادَ الصَّيْغَةِ يَكُونُ طَلَبًا حَقِيقِيًّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الطَّلَبُ بِالْحَمَلِ الشَّايِعِ. وَلَعَمْرِي أَنَّهُ مِنْ قِبَلِ إِسْتِبَاهِ الْمَفْهُومِ بِالْمُضْدَاقِ، فَالطَّلَبُ الْحَقِيقِيُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ قَابِلًا لِلتَّقْيِيدِ لَا يَقْتَضِي أَنْ لَا يَكُونَ مُفَادُ الْهَيْئَةِ قَابِلًا لَهُ، وَإِنْ تَعَارَفَ تَسْمِيَّتُهُ بِالطَّلَبِ أَيْضًا. وَعَدَمُ تَقْيِيدِهِ بِالْإِنْشَائِيِّ لَوْضُوحِ إِرَادَةِ خُصُوصِهِ وَأَنَّ الطَّلَبَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَكَادُ يُنْشَأُ بِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ صِحَّةُ تَقْيِيدِ مُفَادِ الصَّيْغَةِ بِالشَّرْطِ، كَمَا مَرَّ هِيْهُنَا بَعْضُ الْكَلَامِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي مَسْئَلَةِ إِتِّحَادِ الطَّلَبِ وَالِإِرَادَةِ مَا يُجْدِي فِي الْمَقَامِ. هَذَا إِذَا كَانَ هُنَاكَ إِطْلَاقٌ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِثْبَانِ بِهِ فِيمَا إِذَا كَانَ التَّكْلِيفُ بِمَا احْتَمَلَ كَوْنُهُ شَرْطًا لَهُ فِعْلِيًّا، لِلْعِلْمِ بِوُجُوبِهِ فِعْلًا، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ جَهَةً وَجُوبِهِ، وَإِلَّا فَلَا، لِصِرْزُورَةِ الشَّكِّ فِيهِ بَدْوِيًّا، كَمَا لَا يَخْفَى.

ترجمه:

واز جمله آنها (تقسیمات واجب): تقسیم آن (واجب) به نفسی و غیری است. و از آنجا که می باشد طلب شیئی و ایجاب آن (شیئی) ممکن نیست باشد (طلب شیئی) بدون انگیزه ای، پس اگر باشد انگیزه در این (شیئی) آن (انگیزه) دست یافتن به واسطه این (شیئی) به واجبی است که ممکن نیست دست یافتن بدون این (شیئی) به آن (واجب) به

دلیل توقف داشتن این (واجب) بر آن (شیئی) پس واجب، غیری است. و گرنه پس آن (واجب) نفسی است. اعم از آنکه باشد انگیزه، محبوبیت واجب به واسطه خود این (واجب) همچون معرفت به خداوند یا محبوبیت آن (واجب) به واسطه آنچه که برای آن (واجب) است از فایده‌ای که مترتب است بر آن (واجب) مانند اکثر واجبات از عبادات و توضیلات. این (تعریف) را داشته باش ولی همانا مخفی نمی‌باشد همانا انگیزه اگر باشد این (انگیزه) محبوبیت آن (واجب) اینچنین یعنی به واسطه آنچه که برای آن (واجب) است از فایده مترتب بر آن (واجب)، می‌باشد واجب در حقیقت واجب غیری. پس همانا اگر نبود وجود این فایده، لازم، هر آینه انگیزه‌ای نبود به ایجاب ذی الفایده (واجب).

پس اگر بگوییم (جواب دهم): آری، و اگر چه می‌باشد وجود این (فایده) محبوب لزوماً مگر آنکه همانا چون می‌باشد (فایده) از خواص مترتب بر افعالی که نمی‌باشد (خواص) داخل در تحت قدرت مکلف، هر آینه ممکن نیست تعلق بگیرد به این (خواص) ایجاب. **می‌گوییم (جواب می‌دهم):** بلکه این (فایده) داخل در تحت قدرت است. به دلیل داخل بودن اسباب آن (فایده) در تحت این (قدرت) و قدرت بر سبب، قدرت بر مسبب است و این (قدرت بر سبب قدرت بر مسبب است) روشن است و گرنه هر آینه صحیح نبود واقع شدن - مثل طهارت و به ملکیت در آوردن، به ازدواج در آوردن و جدا شدن و آزاد شدن و غیر این از مستببات - مورد حکم از احکام تکلیفیته.

پس شایسته اینکه گفته شود: همانا اثری که مترتب است بر آن (واجب) و گر چه می‌باشد (اثر مترتب) لازم، مگر آنکه همانا دارنده اثر (واجب) چون بوده است (دارنده اثر) معنون به عنوانی نیکو که مستقل است عقل به مدح فاعل آن (دارنده اثر) بلکه و نکوهش می‌کند ترک کننده‌اش (دارنده اثر) را، می‌شود متعلق برای ایجاب به آنچه که آن (دارنده اثر) اینچنین (معنون به عنوان نیکو بودن) است. و منافات ندارد این (متعلق امر واقع شدن به خاطر معنون به عنوان حسن بودن) را بودنش (دارنده اثر) اینکه

مقدمه است برای امر مطلوبی در واقع به خلاف واجب غیری به خاطر ممحض بودن وجوب آن (واجب غیری) در اینکه همانا این (وجوبش) برای بودنش (واجب غیری) به اینکه مقدمه است برای واجب نفسی. و این (غیری بودن) همچنین منافات ندارد به اینکه باشد (واجب غیری) معنون به عنوانی نیکو فی نفسه، مگر اینکه همانا این (معنون به عنوان نیکو بودن) دخالتی نیست برای این (عنوان نیکو) در ایجاب غیری‌اش. و شاید این (بیان) مقصود شخصی است که تفسیر کرده است (آن شخص) این دو (واجب نفسی و واجب غیری) را به آنچه (واجبی) که امر شده به آن (واجب) به خاطر خودش و آنچه (واجبی) که امر شده به آن (واجب) به خاطر غیر این (واجب)، پس متوجه نخواهد بود بر آن (تعبیر) اعتراض به اینکه همانا اعظم واجبات - اگر نه همه - لازم می‌آید اینکه باشد (اعظم واجبات) از واجبات غیری، پس همانا مطلوب نفسی، کم است آنچه (واجب نفسی) که وجود پیدا کند (واجب نفسی) در اوامر. پس همانا اعظم اینها (واجبات نفسی) مطلوباتی هستند به خاطر غایاتی که این (غایات) خارج از حقیقت آنها (واجبات نفسی) هستند. پس تأمل کن.

سپس همانا اشکالی نیست در آنچه (واجبی) که وقتی دانسته شود به یکی از دو قسم (واجب نفسی یا غیری بودن)، و اما وقتی شک شود در واجبی اینکه همانا این (واجب) نفسی یا غیری است، پس تحقیق، آن است که همانا هیئت و اگر چه می‌باشد (هیئت) وضع شده برای آنچه (معنایی) که شامل می‌شود (معنا) هر دو (نفسی و غیری) را مگر آنکه همانا اطلاق آن (هیئت) اقتضا می‌کند (اطلاق) بودنش (واجب) را نفسی. پس همانا این (واجب) اگر باشد (واجب) شرط برای غیر خودش (واجب) هر آینه واجب بود آگاهانیدن بر آن (شرط برای غیر بودن) بر متکلم حکیم.

و اما آنچه که گفته شده (آن چیز) از اینکه همانا وجهی نیست برای استناد کردن به اطلاق هیئت برای دفع شک یاد شده، بعد از بودن مفاد آن (هیئت)، افرادی که معقول

نمی‌باشد در آن (افراد) تقیید آری، اگر بوده باشد مفاد امر، آن (مفاد) مفهوم طلب، صحیح می‌بود قول به اطلاق، ولی این (مفاد امر مفهوم طلب باشد) دور از واقع است. زیرا شکی نیست در متّصف شدن فعل به مطلوبیت به واسطه طلبی که استفاده می‌شود از امر و معقول نمی‌باشد متّصف شدن مطلوب به مطلوبیت به واسطه مفهوم طلب. پس همانا فعل می‌شود مقصود به واسطه تعلق گرفتن واقع اراده و حقیقت آن (اراده) نه به واسطه مفهوم و این (مراد بودن فعل به واسطه تعلق حقیقت اراده و نه به واسطه مفهوم طلب) روشن است و راه ندارد در این، شکی.

پس [اشکال] در این (ماقیل): اینکه همانا مفاد هیئت - همانطوری که گذشت اشاره به آن (مفاد هیئت) - نیست (مفاد هیئت) افراد، بلکه آن (مفاد هیئت) مفهوم طلب است چنانکه دانستی تحقیق آن (مفاد هیئت) را در وضع حروف و ممکن نیست باشد (مفاد هیئت) فرد طلب حقیقی و آنچه (فردی) که می‌باشد (آن فرد) به حمل شایع، طلب و گر نه هر آینه صحیح نبود انشاء آن (فرد) به واسطه این (هیئت)، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا این (فرد) از صفات خارجیّه‌ای بوده که ناشی از اسباب خاص است. آری، بسا می‌باشد این (طلب حقیقی) سبب برای انشاء آن (طلب) چنانکه می‌باشد (سبب) غیر آن (طلب حقیقی) احیاناً.

و متّصف شدن فعل به واسطه مطلوبیت واقعی و اراده حقیقی - که انگیزه است به ایقاع طلب آن (فعل) و انشاء اراده آن (فعل) به عنوان بعث به جانب مطلوب حقیقی‌اش (مولی) و به عنوان تحریک به مراد واقعی‌اش (مولی) - منافات ندارد (متّصف شدن فعل به مطلوبیت واقعی) متّصف شدن آن (فعل) را به طلب انشایی همچنین (مثل اتّصافش به طلب حقیقی). و وجود انشایی برای هر شیئی، نیست (وجود انشایی) مگر قصد حصول مفهوم آن (انشاء) به واسطه لفظ آن (انشاء) اعم از اینکه باشد آنجا (وجود انشایی) طلب حقیقی یا نباشد (طلب حقیقی) بلکه باشد انشاء آن (مفهوم طلب) به

سبب دیگری.

و شاید منشأ خلط و اشتباه، متعارف شدن تعبیر از مفاد صیغه به طلب مطلق است. پس توهم شده از این (تعارف تعبیر) اینکه همانا مفاد صیغه می باشد (مفاد صیغه) طلب حقیقی که صدق می کند بر آن (طلب حقیقی) طلب به حمل شایع. و به جان خودم سوگند همانا این (مفاد صیغه، طلب حقیقی بوده باشد) از قبیل اشتباه مفهوم به مصداق است، پس طلب حقیقی وقتی نباشد (طلب حقیقی) قابل برای تقیید، اقتضاء نمی کند (قابل تقیید نبودن طلب حقیقی) اینکه نباشد مفاد هیئت قابل برای آن (تقیید) و گر چه متعارف شده است نامگذاری اش (مفاد هیئت) به طلب همچنین. و عدم تقیید آن (طلب) به انشایی به خاطر روشن بودن اراده خصوص آن (انشایی) است و اینکه همانا طلب حقیقی ممکن نیست انشاء شود (طلب حقیقی) به واسطه این (هیئت) چنانکه مخفی نمی باشد. پس روشن شد به واسطه این (مقصود از طلب، طلب انشایی بوده و نه حقیقی) صحیح بودن قید زدن صیغه به واسطه شرط چنانکه گذشت آنجا (واجب مشروط) بعضی از کلام و هر آینه گذشت در مسأله اتحاد طلب و اراده آنچه که شایسته است در مقام.

این (تمسک به اطلاق هیئت) وقتی است که باشد آنجا (صیغه امر) اطلاقی، و اما وقتی نباشد (اطلاقی) پس چاره ای نیست از اتیان به آن (واجب مشکوک) در وقتی که باشد تکلیف به آنچه (ذی المقدمه ای) که احتمال می رود بودنش (واجب مشکوک) اینکه شرط فعلی برای آن (ذی المقدمه)، به دلیل علم به وجوب فعلی اش (واجب) و اگر چه دانسته نشود جهت وجوب آن (واجب)، و گرنه پس نه (اتیان واجب مشکوک لازم نیست) به دلیل بدوی شدن شک در آن (تکلیف به واجب مشکوک، فعلی نبوده) چنانکه مخفی نمی باشد.

نکات دستوری و توضیح الگان

و منها تقسیمه الخ: ضمیر در «منها» به تقسیمات واجب و در «تقسیمه» به واجب برمی‌گردد.

و ایجابیه لایکاد یكون بلا داع: کلمه «ایجابیه» عطف تفسیری به «طلب شیئی» بوده و ضمیر در آن به «شیئی» و در «یكون» به طلب شیئی برگشته و کلمه «داع» در اصل «داعی» بوده و اعلال «قاضی» در آن صورت گرفته است.

فان كان الداعی فیه هو التوصل به الخ: کلمه «الداعی» اسم «کان» و جار و مجرور «فیه» که ضمیر در آن به شیئی برگشته، متعلق به «الداعی»، ضمیر «هو» ضمیر فصل و به «الداعی» برگشته و کلمه «التوصل» خبر برای «کان» و ضمیر در «به» به شیئی برگشته و «کان» با اسم و خبرش، شرط برای «ان» و جوابش جمله «فالواجب غیری» می‌باشد.

لایکاد التوصل بدونہ الیه: ضمیر در «بدونہ» به شیئی و در «الیه» به واجب برگشته و این جمله، صفت برای «واجب» می‌باشد.  لتوقفه علیه: ضمیر در «لتوقفه» به واجب و در «علیه» به شیئی برمی‌گردد.

فالواجب غیری: کلمه «الواجب» مبتدا و کلمه «غیری» خبر و این جمله، جواب شرط می‌باشد.

والآ فهو نفسی: یعنی «و ان لم یکن الداعی فیه هو التوصل به الی واجب فهو نفسی» ضمیر «هو» به واجب برمی‌گردد.

بنفسه: ضمیر در «بنفسه» به «الواجب» برمی‌گردد.

او محبوبیته بما له من فائدة مترتبة علیه: ضمیر در «محبوبیته» که عطف به «محبوبیته» بوده به واجب و ضمیر در «له» و در «علیه» به واجب برگشته و کلمه «من» بیان ماء موصوله که مجرور به «باء» بوده و این جار و مجرور متعلق به «محبوبیته» می‌باشد.

هذا: به معنای «خذذا» یعنی این تعریف را داشته باش.

لکنه: ضمیر در «لکنه» اسم آن و به معنای شأن بوده و خبرش جمله «لا یخفی الخ» می باشد.

لا یخفی انّ الدّاعی لو کان هو محبوبیته کذلک الخ: کلمه «الدّاعی» اسم «انّ» و ضمیر «هو» اسم «کان» و به «الدّاعی» و ضمیر در «محبوبیته» که خبر «کان» بوده به واجب برگشته و جمله «کان الخ» شرط برای «لو» و جوابش «کان الواجب الخ» بوده و جمله «لو کان الخ» خبر «انّ» و «انّ» با اسم و خبرش تأویل به مصدر رفته و فاعل برای «لا یخفی» می باشد.

ای بما له من الفائدة المترتبة علیه: کلمه «ای» تفسیریّه و مابعدش، تفسیر «کذلک» بوده و ضمیر در «له» و «علیه» به واجب برگشته و کلمه «من» با ما بعدش بیان ماء موصوله می باشد.

فانه لو لم یکن وجود هذه الفائدة لازماً: ضمیر در «فانه» به معنای شأن و اسم «انّ» و کلمه «وجود هذه الفائدة» اسم «یکن» و کلمه «لازماً» خبر و جمله «لم یکن الخ» جمله شرط و جمله «لما دعی الخ» جواب «لو» که با شرط و جوابش، خبر برای «فانه» می باشد. لما دعی الى ایجاب ذی الفائدة: کلمه «دعی» به صیغه مجهول بوده و مقصود از «ذی الفائدة» واجب می باشد.

وان کان وجودها: ضمیر در «وجودها» به فائده برمی گردد.

الاّنه حیث کانت: ضمیر در «انه» به معنای شأن و ضمیر در «کانت» به فائده برمی گردد. علی الافعال الّتی لیست الخ: ضمیر در «لیست» به خواصّ برگشته و موصول «الّتی» با صلة بعدش، صفت برای «الخواصّ» بوده و مقصود از «الافعال» مثلاً شستن لباس و مقصود از «الخواصّ» طهارت لباس می باشد.

لما کاد یتعلّق بها الايجاب: ضمیر در «بها» به خواصّ برمی گردد.

بل هی داخله الخ: ضمیر «هی» به فائده برمی گردد.

لدخول اسبابها تحتها: ضمیر در «اسبابها» به فائده و در «تحتها» به قدرت برمی‌گردد.

و هو واضح: ضمیر «هو» به قدرت بر سبب قدرت بر مسبب بوده برمی‌گردد.

والآ: یعنی «وان لم تكن القدرة على السبب قدرة على المسبب».

لما صح وقوع التطهير الخ: کلمه «وقوع» مصدر و فاعل برای «صح» و خودش اضافه به فاعلش «التطهير» شده و مفعولش کلمه «مورد الحكم» می‌باشد.

مورد الحكم: کلمه «مورد» مفعول برای «وقوع» و اضافه به «الحكم» شده است.

فالاولی ان يقال ان الخ: کلمه «الاولی» مبتدا و عبارت «ان يقال الخ» تأویل به مصدر رفته و خبر می‌باشد.

ان الاثر المترتب عليه: ضمیر در «عليه» به واجب برگشته و این عبارت، مقول قول می‌باشد.

وان كان لازما: ضمیر در «كان» به اثر مترتب بر واجب برمی‌گردد.

الا ان ذا الاثر لما كان الخ: ضمیر در «كان» به «ذا الاثر» یعنی واجب برمی‌گردد.

بمدح فاعله بل يذم تاركه: ضمیر در «فاعله» و «تاركه» به «ذا الاثر» یعنی واجب برمی‌گردد.

صار متعلقا للايجاب: ضمیر در «صار» به «ذا الاثر» یعنی واجب برگشته و عبارت «صار الخ» جواب «لما» بوده و «لما» با شرط و جوابش، خبر «ان» در «ان ذا الاثر» می‌باشد.

بما هو كذلك: ضمیر «هو» به «ذا الاثر» برگشته و مقصود از «كذلك» معنوی به عنوان حسن بودن می‌باشد.

ولا ينافيه كونه مقدمة الخ: ضمیر مفعولی در «ينافيه» به متعلق امر واقع شدن به خاطر معنوی به عنوان حسن بودن و در «كونه» به «ذا الاثر» یعنی واجب برگشته و کلمه «كونه» با اسم و خبرش، فاعل برای «ينافيه» می‌باشد.

لتمحض وجوبه في انه لكونه الخ: ضمیر در «وجوبه» و «لكونه» به واجب غیری و در

«آنه» به «وجوبه» برمی گردد.

و هذا ايضاً: مشار اليه «هذا» مقدّمه برای واجب نفسی بودن یعنی واجب غیری بودن می باشد و مقصود از «ايضاً» همچون مقدّمه بودن واجب نفسی برای امر مطلوبی در واقع که منافات با نفسی بودن آن ندارد می باشد.

الآنه لا دخل له فی ايجابه الغیری: ضمیر در «آنه» و «له» به معنوی به عنوان نیکو بودن و در «ایجاب» به واجب برگشته و کلمه «الغیری» صفت «ایجاب» می باشد.

و لعلّه مراد من فسرهما: ضمیر در «لعلّ» به بیان و ملاک یاد شده و ضمیر فاعلی در «فسرهما» به «من موصول» و ضمیر مفعولی «هما» به واجب نفسی و غیری برمی گردد. بما امر به لنفسه: ضمیر در «به» و «لنفسه» به ماء موصول به معنای واجب برگشته و این عبارت ناظر به واجب نفسی است.

و ما امر به لاجل غیره: ضمیر در «به» و «غیره» به ماء موصول به معنای واجب برگشته و این عبارت، تفسیر واجب غیری است.

فلا يتوجّه عليه الخ: ضمیر در «عليه» به بیان و تفسیر یاد شده برمی گردد.

بأنّ جلّ الخ: جار و مجرور «بأنّ جلّ الخ» متعلّق به «الاعتراض» می باشد.

ان يكون الخ: ضمیر در «يكون» به «جلّ الواجبات» برمی گردد.

فانّ جلّها الخ: ضمیر در «جلّها» به واجبات نفسی برمی گردد.

هي خارجة عن حقيقتها: ضمیر «هي» به غایات و در «حقيقتها» به واجبات نفسی برمی گردد.

ثمّ انه لا اشكال فيما اذا علم باحد القسمين: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و ضمیر نایب فاعلی در «علم» به ماء موصول به معنای واجب برگشته و مقصود از «القسمين» واجب نفسی و غیری می باشد.

انه نفسی او غیری: ضمیر در «آنه» به واجب برمی گردد.

و ان کانت موضوعة لما يعتمها: ضمیر در «کانت» به هیئت و ضمیر فاعلی در «يعتمها» به ماء موصوله به معنای «معنا» و ضمیر مفعولی به نفسی و غیری برمی گردد.

الآن اطلاقها يقتضی کونه الخ: ضمیر در «اطلاقها» به هیئت و ضمیر فاعلی در «يقتضی» به «اطلاقها» یعنی اطلاق هیئت و ضمیر در «کونه» به واجب برگشته و کلمه «کونه نفسیاً» مفعول برای «يقتضی» می باشد.

فانه لو كان شرطاً لغيره: ضمیر در «فانه» و «كان» و «لغيره» به واجب برمی گردد.
لوجب التنبيه عليه: ضمیر در «عليه» به شرط بودن واجب برای غیر خودش برمی گردد.
و اما ما قيل من انه الخ: ضمیر نایب فاعلی در «قيل» به ماء موصوله برگشته، ضمیر در «انه» به معنای شأن و کلمه «من» با ما بعدش بیان ماء موصوله بوده و عبارت «ما قيل الخ» فعل شرط برای «اما» و جوابش در چند سطر بعد عبارت «ففيه ان الخ» می باشد.

لدفع الشك المذكور: مقصود شك در نفسی و غیری بودن واجب می باشد.
بعد کون مفادها الافراد: ضمیر در «مفادها» که اسم «کون» و مضاف الیه آن بوده به هیئت برگشته و کلمه «الافراد» خبر برای «کون» که با اسم و خبرش مضاف الیه «بعد» بوده و کلمه «بعد» متعلق به «الاستناد» می باشد.

التي لا يعقل فيها التقييد: ضمیر در «فيها» به افراد برگشته و موصول «التي» با جمله صلة بعدش صفت «الافراد» می باشد.

هو مفهوم الطلب: ضمیر «هو» به مفاد امر برمی گردد.
لكنه بمراحل من الواقع: یعنی «لكنه بعيد بمراحل من الواقع» ضمیر در «لكنه» به مفاد امر، مفهوم طلب بوده برمی گردد.

بالطلب المستفاد من الامر: مقصود از «الطلب» مفهوم طلب بوده و کلمه «المستفاد» صفت آن می باشد.

يصير مراداً الخ: ضمیر در «يصير» به فعل برمی گردد.

و حقیقتها لا بواسطة مفهوما: ضمیر در «حقیقتها» و «مفهومها» به اراده برمی‌گردد.
و ذلک واضح: مشار الیه «ذلک» مراد بودن فعل به واسطه تعلق حقیقت اراده و نه به
واسطه مفهوم طلب می‌باشد.

لا یعتبریه ریب: ضمیر مفعولی در «یعتبریه» به «ذلک» برگشته و کلمه «ریب» فاعل آن
می‌باشد.

ففيه ان مفاد الهيئة الخ: ضمیر در «ففيه» که خبر مقدم بوده به «ما قبل» برگشته و عبارت
«ان» با اسم و خبرش، مبتدای مؤخر و این عبارت، جواب برای «اما» می‌باشد.
مرّت الاشارة الیه: ضمیر در «الیه» به مفاد هیئت برمی‌گردد.

لیس الافراد بل هو الخ: ضمیر در «لیس» و ضمیر «هو» به مفاد هیئت برمی‌گردد.

كما عرفت تحقیقه الخ: ضمیر در «تحقیقه» به مفاد هیئت برمی‌گردد.

و لا یکاد یکون الخ: ضمیر در «یکون» به مفاد هیئت برمی‌گردد.

و الّذی یکون بالحمل الشایع طلباً: ضمیر در «یکون» اسم و به «الّذی» که با ما بعدش
عطف تفسیری «فرد الطلب الحقیقی» بوده برگشته و خبر «یکون» کلمه «طلباً» می‌باشد.
والّا: یعنی «و ان کان مفاد الهيئة فرد الطلب الحقیقی».

لما صحّ انشائه بها: ضمیر در «انشائه» به فرد طلب حقیقی و در «بها» به هیئت برمی‌گردد.
ضرورة انه الخ: ضمیر در «انه» به فرد طلب حقیقی برمی‌گردد.

یکون هو السبب لانشائه: ضمیر «هو» به فرد طلب حقیقی و در «انشائه» به طلب
برمی‌گردد.

كما یکون غیره: ضمیر در «یکون» به سبب و در «غیره» به فرد طلب حقیقی برمی‌گردد.
و اتّصاف الفعل الخ: کلمه «اتّصاف» مبتدا و اضافه به بعدش شده و خبرش جمله
«لا ینافی» بوده و این عبارت، جواب از قسم دوم استدلال شیخ مبنی بر حصر مطلوبیت
فعل به واسطه طلب حقیقی می‌باشد.

الی ایقاع طلبه: ضمیر در «طلبه» به فعل برمی گردد.

و انشاء ارادته بعثاً نحو مطلوبه الحقیقی: کلمه «انشاء» عطف به «ایقاع» بوده و ضمیر در «ارادته» به فعل برگشته و کلمه «بعثاً» تمیز نسبت و کلمه «نحو» ظرف و متعلق به «بعثاً» و ضمیر در «مطلوبه» به مولی برگشته و کلمه «الحقیقی» صفت «مطلوبه» می باشد. و تحریکاً الی مراده الواقعی: کلمه «تحریکاً» عطف به «بعثاً» بوده و ضمیر در «مراده» به مولی برگشته و کلمه «الواقعی» صفت «مراده» می باشد.

لاینافی اتصافه: ضمیر در «لاینافی» به متّصف شدن فعل به مطلوبیت واقعی و در «اتصافه» به فعل برگشته و این عبارت، خبر برای «اتصاف الخ» می باشد.

بالطلب الانشائی ایضاً: مقصود از «ایضاً» همچون اتصاف فعل به طلب حقیقی می باشد. لیس الا قصد حصول مفهومه بلفظه: ضمیر در «لیس» به وجود انشایی و در «مفهومه» و «بلفظه» به انشاء یا طلب برمی گردد.

کان هناک طلب حقیقی او لم یکن: یعنی «سواء کان هناک الخ» مشار الیه «هناک» وجود انشایی بوده و اسم و خبر «لم یکن» به قرینه قبل حذف شده است. یعنی «او لم یکن هناک طلب حقیقی».

بل کان انشائه بسبب آخر: ضمیر در «انشائه» به مفهوم طلب برگشته و مقصود از «سبب آخر» سبب دیگری غیر از طلب حقیقی مثل امتحان، تعجیز و استهزاء و غیره می باشد. بالطلب المطلق: این جار و مجرور متعلق به «التعبیر» بوده و مقصود، آن است که وقتی از دلالت و موضوع له صیغه امر بحث می شود می گویند: دلالت بر طلب دارد. بدون آنکه مشخص و مقید کنند به طلب انشایی یا حقیقی.

فتوهم منه ان: کلمه «توهم» هم می تواند به صیغه معلوم باشد تا ضمیر فاعلی در آن به «شیخ رحمته» برگردد و در این صورت عبارت «ان الخ» تاویل به مصدر رفته و مفعول «توهم»

بوده و هم می تواند به صیغه مجهول باشد و در این صورت عبارت «انّ الخ» نایب فاعل «نوم» می باشد. ضمیر «منه» به تعارف تعبیر برمی گردد.

یکون طلباً حقیقیّاً یصدق علیه الخ: ضمیر در «یکون» به مفاد صیغه و در «علیه» به طلب حقیقی برگشته و جمله «یصدق علیه الخ» صفت «طلباً حقیقیّاً» که خبر برای «یکون» بوده می باشد.

بالحمل الشایع: یعنی «حمل شایع صناعی» که حمل مفهوم بر مصداق است.

و لعمری أنّه الخ: ضمیر در «اِنَّه» به مفاد صیغه طلب حقیقی بوده باشد برمی گردد.

اذا لم یکن قابلاً الخ: ضمیر در «لم یکن» به طلب حقیقی برمی گردد.

لا یقتی ان لا یكون مفاد الهيئة قابلاً له: ضمیر در «لا یقتضی» به قابل تقیید نبودن طلب

حقیقی و در «له» به تقیید برگشته و مقصود از «مفاد الهيئة» مفهوم طلب می باشد.

و ان تعارف تسمیته بالطلب ایضاً: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «تسمیته» به مفاد

هیئت برگشته و مقصود از «ایضاً» همچون تسمیه طلب حقیقی به طلب می باشد.

و عدم تقییده الخ: ضمیر در «تقییده» به طلب برگشته و این عبارت، جواب سؤال مقدر

است به اینکه «اگر مقصود از «طلب» در تعبیر از مفاد هیئت، عبارت از طلب انشایی است

پس چرا تعبیر به طلب انشایی نکرده اند؟»

ارادة خصوصه: ضمیر در «خصوصه» به انشایی برمی گردد.

و انّ الطلب الحقیقی الخ: عبارت «انّ» با بعدش تأویل به مصدر رفته و عطف به

«وضوح» می باشد.

لا یکاد ینشأ بها: ضمیر نایب فاعلی در «ینشأ» به طلب حقیقی و در «بها» به هیئت

برمی گردد.

فانقدح بذلک: مشار الیه «ذلک» مقصود از طلب در تعابیر حضرات، طلب انشایی بوده و

نه حقیقی می باشد.

کما مرّ هیئنا: ضمیر در «مرّ» به صحت تقیید مفاد هیئت به شرط برگشته و مشار الیه «هیئنا» واجب مشروط می باشد.

هذا اذا كان هناك اطلاق: مشار الیه «هذا» تمسک به اطلاق هیئت برای دفع شک و اثبات واجب نفسی و مشار الیه «هناک» مفاد صیغه امر می باشد.
اما اذا لم یکن: یعنی «اذا لم یکن هناك اطلاق».

فلا بد من الاتیان به: ضمیر در «به» به واجب مشکوک به نفسی و غیری برمی گردد.
بما احتمال کونه شرطاً له فعلیاً: ضمیر در «کونه» به واجب مشکوک به نفسی و غیری
یعنی مقدمه ای که وجوبش مشکوک به نفسی و غیری بوده و در «له» به ماء موصوله که به
معنای ذی المقدمه بوده برمی گردد.
للعلم بوجوبه: ضمیر در «وجوبه» به واجب یعنی مقدمه ای که مشکوک به نفسی و غیری
بوده برمی گردد.

و ان لم یعلم جهة وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به واجب مشکوک به نفسی و غیری
برگشته و مقصود از «جهة وجوبه» اینکه نفسی بوده یا غیری است و کلمه «ان» وصلیه
می باشد.

والآ: یعنی «و ان لم یکن التکلیف بما احتمال کونه شرط له فعلیاً» یعنی اگر تکلیف به
واجب و ذی المقدمه ای که این مقدمه مشکوک، شرط برای آن بوده، فعلی نباشد.
فلا: یعنی «فلا یلزم الاتیان به».

لصيرورة الشک فيه بدویاً: کلمه «الشک» اسم برای «صيرورة» و خبرش کلمه «بدویاً»
بوده و ضمیر در «فيه» به مفهوم «الآ» یعنی تکلیف به واجب مشکوک، فعلی نبوده
برمی گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۲۳ - تقسیم دیگر واجب چه بوده و چه تعریفی برای شده است؟

(و منها تقسیمه... من العبادات و التوصلیات)

ج: می فرماید: تقسیم دیگر واجب، تقسیم به واجب نفسی و واجب غیری است. و از آنجا که طلب چیزی و واجب کردن آن، ممکن نیست بدون انگیزه صورت گیرد و انگیزه و داعی می خواهد، حال با توجه به انگیزه طلب آن شیئی و واجب کردنش، واجب به دو قسم تقسیم می شود. (۱)

الف: واجب غیری: واجبی است که انگیزه طلب و واجب کردنش به خاطر دست یابی و توصل به واجب دیگری است که توصل به این واجب دیگر بدون این واجب ممکن نخواهد بود. چرا که واجب دیگر متوقف بر این واجب می باشد. (۲)

ب: واجب نفسی: واجبی است که انگیزه طلب و واجب کردنش به خاطر دست یابی و رسیدن به واجب دیگری نباشد اعم از اینکه:

۱ - انگیزه واجب کردنش عبارت از محبوبیت و مطلوبیت خود آن واجب باشد. همچون معرفت و شناخت حق تعالی. (۳)

۲ - انگیزه واجب کردنش، عبارت از محبوبیت خود آن واجب نباشد بلکه به ملاحظه آثار و

۱- این تعریف از شیخ رحمته الله در «مطالع الانظار/ ۶۶» بوده که مصنف در دنباله کلام به آن اشکال می کند.

۲- مثل امر به ازاله نجاست پیراهن یا امر به وضوء که برای رسیدن به واجب دیگری که نماز بوده می باشد. چرا که نماز با لباس نجس و بدون وضوء، صحیح نمی باشد.

۳- مثلاً وجوب دانستن اصول عقاید مثل توحید، نبوت و معاد برای دست یابی به واجب دیگری نیست ولی انگیزه واجب کردنش نیز به خاطر آثار و منافی که ترتب بر آن باشد نیست.

منافعی است که مترتب بر آن می‌شود. (۱) همچون بیشتر واجبات عبادی و توصلی. (۲)

۱۲۴ - اشکال مصنف به تعریف یاد شده برای واجب نفسی و غیره چیست؟

(و هذا ولكنّه... الى ايجاب ذی الفائدة)

ج: می‌فرماید: اگر اکثر واجبات نفسی، وجوبشان به خاطر مصالح و منافعی باشد که مترتب بر آنها می‌شود. همه این واجبات در واقع واجب غیره خواهند بود. (۳) چرا که اگر این آثار و منافع برای آن لازم نبود آن وقت انگیزه‌ای برای وجوب این واجبات نمی‌بود. (۴)

۱۲۵ - در تأیید و کمک به شیخ رحمته الله در تعریف واجب نفسی در قسم دومش چه

می‌توان گفت؟ (فان قلت نعم... يتعلّق بها الايجاب)

ج: می‌فرماید: ممکن است در کمک به شیخ رحمته الله گفته شود اگر چه وجود این آثار و منافع، مطلوب و محبوب است ولی این خواصی که مترتب بر افعال می‌باشد در تحت قدرت مکلف نبوده و مطلوب و مأمور به، عبارت از این آثار نیست بلکه آنچه که مطلوب امر مولی و غرض مولی از ایجاب آن بوده، عبارت از خود اعمال و افعال یعنی نماز، روزه و مانند آن

۱- مثل نماز که اگر چه واجب بودنش به خاطر توصل به واجب دیگری نیست ولی غرض و انگیزه از وجوب آن، عبارت از آثاری است که مترتب بر آن است. مثل قربان کلی تقی بودن یا معراج مؤمن بودن.

۲- واجبات عبادی مثل نماز، روزه، حج و مانند آن و توصلی مثل ازاله نجاست از لباس یا از مسجد و قبلاً گذشت که در واجبات عبادی قصد قربت شرط بوده و در واجبات توصلی قصد قربت شرط نمی‌باشد.

۳- اشکال مصنف به قسم دوم از واجبات نفسی است که انگیزه واجب کردنشان، عبارت از منافع و آثار مترتب بر آن می‌باشد. یعنی وجوب این واجبات به خاطر این منافع می‌باشد.

۴- مثلاً اگر خواص مترتب بر نماز که عبارت از قربان کل تقی یا معراج مؤمن بودن نبود نماز واجب نمی‌شد.

می‌باشد. (۱)

۱۲۶ - جواب مصنف به بیانی که در کمک به شیخ رحمته الله می‌توان گفت چیست؟

(قلت بل می... من الاحکام التکلیفیة)

ج: می‌فرماید: ولی باید گفت این منافع و فواید در تحت قدرت مکلف می‌باشد. چرا که قدرت بر اسباب تحقق این فواید دارد و اینکه قدرت بر سبب همان قدرت بر مسبب بوده، امری روشن و واضح است. چرا که اگر اینطور نباشد باید اموری مثل تطهیر، تملیک، تزویج، طلاق، عتق و غیر این امور از مستببات (۲) مورد حکم تکلیفی شارع قرار نگیرد و امر به آن نشود. (۳)



۱- یعنی مکلف قدرت بر قربان کل تقی شدن نماز یا معراج مؤمن شدن نماز که ندارد آنچه که قدرت بر آن دارد عبارت از سبب این آثار که خود نماز بوده می‌باشد، پس مطلوب در این عبادات همانا خود نماز و روزه و غیره می‌باشد.

۲- به ملکیت در آمدن چیزی در تملیک، تحت قدرت مالک نیست بلکه سبب آن که عقد بوده در تحت قدرت اوست.

به زوجیت در آمدن زنی برای مردی در اختیار زوج نیست بلکه سبب آن یعنی اجرای صیغه عقد در اختیار اوست.

جدا شدن زن از شوهر در تحت قدرت شوهر نیست بلکه سبب آن یعنی اجرای صیغه طلاق در تحت قدرت اوست.

آزاد شدن بنده در تحت قدرت مولی نیست بلکه سبب آن یعنی صیغه ایقاع در تحت قدرت اوست. طهارت در تحت قدرت مکلف نیست بلکه سبب آن یعنی شستن دست و صورت در تحت قدرت اوست.

۳- مثل آنکه امر به طهارت برای نماز شده «لا صلوة الا بطهور» و یا امر به طهارت لباس برای نماز شده است.

۱۲۷- جواب خود مصنف به اشکال وارد شده بر واجب نفسی مبنی بر اینکه آثار مترتب بر آنها موجب می‌شود که همه واجبات نفسی، واجب گیری باشند چیست؟
(فالاولی ان یقال... فی ایجابہ الغیری)

ج: می‌فرماید: شایسته‌تر در جواب اشکال، آن است که گفته شود: اثری که مترتب بر واجب می‌شود اگر چه به حد لزوم رسیده^(۱) ولی واجب از آن جهت که معنوی به عنوان حسن شده به گونه‌ای که عقل، فاعل این واجب را مدح و ترک کننده‌اش را مذمت می‌کند متعلق امر قرار گرفته و واجب شده است.^(۲) بنابراین، منافاتی ندارد که واجب به دلیل اینکه دارای عنوان حسن بوده متعلق امر قرار گرفته و واجب نفسی باشد ولی در عین حال مقدمه برای یک چیزی که در واقع مطلوب بوده باشد.^(۳) به خلاف واجب گیری چرا که متعلق امر قرار گرفتنش نه به خاطر معنوی بودنش به عنوان حسن بوده بلکه به خاطر مقدمه بودنش برای رسیدن به واجب نفسی می‌باشد.^(۴) بنابراین، در واجب گیری نیز مقدمه بودنش برای واجب نفسی منافاتی با اینکه واجب گیری فی نفسه معنوی به عنوان

۱- مثل اثر مترتب بر نماز که عبارت از قربان کل تقی یا معراج کل مؤمن بوده و این اثر نیز به حد لزوم یعنی واجب الاستیفاء شدن رسیده است. یا اثر مترتب بر روزه که عبارت از سیر از آتش بودن بوده و این اثر نیز به حد لزوم یعنی واجب الاستیفاء شدن رسیده است.

۲- منظور، آن است که نماز، زکاة، حج و مانند آن اگر چه دارای چنین اثری هستند ولی به خاطر این آثار، متعلق امر مولی قرار نگرفته‌اند. بلکه به خاطر حسن ذاتی که علاوه بر این منافع و آثار دارند متعلق امر قرار گرفته‌اند.

۳- چرا که نماز اگر چه مقدمه برای رسیدن به قربان کلی تقی یا معراج مؤمن شدن می‌باشد ولی دلیل متعلق امر قرار گرفتنش همانطور که گذشت این آثار و منافع نیست بلکه حسن ذاتی‌اش دلیل متعلق امر قرار گرفتنش می‌باشد.

۴- یعنی طهارات ثلاث مثلاً مثل وضوء، غسل و تیمم به دلیل آنکه مقدمه رسیدن به نماز که واجب نفسی می‌باشد متعلق امر قرار گرفته است و نه به جهت آنکه دارای حسن ذاتی بوده است.

حَسَن باشد ندارد. زیرا این عنوان حَسَن هیچ دخالتی در تعلق امر غیری به آن ندارد.^(۱)
 ۱۲۸- مصنف رابطه تفسیر و بیان خودش از واجب غیری و نفسی را با تعریف افرادی که واجب نفسی را تعریف به واجبی که امر به آن به خاطر خودش شده و واجب غیری را به واجبی که امر به آن به خاطر غیر آن شده چه می‌داند؟
 (و لعلّه مراد... عن حقیقتها)

ج: می‌فرماید: شاید همین تفسیری که ما از واجب نفسی و غیری گفتیم مقصود کسانی باشد که واجب نفسی را به واجبی که امر به آن به خاطر خودش^(۲) و واجب غیری را به واجبی که امر به آن به خاطر غیر خودش^(۳) بوده تعریف کرده‌اند.
 در نتیجه، اگر مقصودشان همان معنایی باشد که ماذکر کردیم، دیگر اعتراضی به آنان وارد نخواهد بود مبنی بر اینکه اعظم واجبات - اگر نگوییم همه آنها - لازم می‌آید که واجب غیری باشند. چرا که بیشتر این غایات، اموری خارج از حقیقت این واجبات هستند.^(۴)



۱- چرا که طهارت ثلاث ممکن است دارای حُسن ذاتی باشند ولی متعلق امر قرار گرفتنشان نه به جهت حُسن ذاتی داشتیشان بوده بلکه به خاطر مقدمه رسیدن به نماز می‌باشد. پس واجب غیری در حالی که مقدمه واجب نفسی بوده ولی می‌تواند دارای حُسن ذاتی هم باشد.
 ۲- یعنی مقصودشان از «لنفسه» یعنی وجوب واجب نفسی به خاطر حُسن ذاتی آن بوده است.
 ۳- یعنی مقصودشان از «لغیره» یعنی وجوب واجب غیری به خاطر حُسن ذاتی اش نبوده بلکه به لحاظ مقدمه رسیدن به واجب دیگر بوده است. و این تعریفی است که در «اجود التقریرات ۲۴۲/۱» نسبت به مشهور داده شده است.

۴- زیرا وقتی گفته شد مقصود از «لنفسه» یعنی به خاطر حُسن ذاتی داشتن می‌باشد دیگر گفته نشده است مقصود از واجب نفسی، واجبی است که به خاطر آثار مترتب بر آن، واجب شده تا اشکال شود آن وقت اکثر واجبات عبادی و توصلی، واجبات غیری خواهند بود. چرا که این غایات و اغراض مثل قربان کلّ تقی بودن نماز خارج از حقیقت نمازی است که نماز به خاطر آن متعلق امر قرار گرفته

۱۲۹ - با توجه به تعریف واجب نفسی و غیری، اگر امری وارد شد چگونه می‌توان فهمید که واجب نفسی و یا واجب غیری است؟^(۱) (ثم انه ... على المتكلم الحكيم)
ج: می‌فرماید: از دو حال خارج نیست:

الف: قرینه داریم که واجب و متعلق امر، واجب نفسی و یا واجب غیری است. و با وجود این قرینه علم پیدا می‌کنیم به نوع واجب که در اینجا اشکالی نیست که باید به علم عمل کرد.^(۲)

ب: شک داشته باشیم که آیا متعلق امر، واجب نفسی و یا واجب غیری است. در اینجا باید به سراغ هیئت امر رفت. البته اگر چه هیئت امر برای اعم از نفسی و غیری بودن وضع

است و آن حقیقت همان حُسن ذاتی است و نه این غایات و آثار.

ولی باید گفت: اگر ملاک در واجب نفسی بودن، آن باشد که امر به آن، به لحاظ حُسن ذاتی اش بوده، آن وقت همه واجبات نفسی باید دارای حُسن ذاتی باشند که عقل آنها را مستقلاً درک می‌کند و حال آنکه همه واجبات نفسی دارای چنین حُسنی ذاتی نیستند که عقل مستقلاً آن را درک کند. ثانیاً: اگر هم در واجب نفسی و هم در واجب غیری می‌تواند حُسن ذاتی وجود داشته باشد چگونه می‌توان نفسی و غیری بودن را در تفاوت این دو شناخت به غیر از آنکه از لسان دلیل آن را فهمید؟

پس باید گفت: واجب نفسی بودن، واجبی است که لسان دلیل حاکی از تعلق بعث و وجوب به آن به نحو استقلال و نه به عنوان مقدمه بودن برای غیر بوده است. و واجب غیری، واجبی است که در نظر مولی طریق رسیدن به واجب نفسی است و لسان دلیل حاکی از تعلق بعث و وجوب به آن به نحو آلی و طریق برای واجب دیگر بوده می‌باشد. شاید عبارت «فتأمل» اشاره به همین مطلب باشد. البته مرحوم محقق مشکینی در حاشیه کفایه، وجه دیگری ذکر کرده‌اند.

۱- تا اینجا بحث در واجب نفسی و غیری، بحث ثبوتی بود. یعنی از نظر عقل و ملاک، واجب نفسی و واجب غیری چیست؟ حال بحث در مقام اثبات است. یعنی چگونه می‌توان اثبات کرد متعلق امر در کلام آیا واجب نفسی یا واجب غیری است؟ به عبارت دیگر، بحث در دلالت دلیل است که آیا دلالت بر وجوب نفسی و یا وجوب غیری دارد؟

۲- مثل نماز که قطع داریم واجب نفسی بوده و وضوء که قطع داریم واجب غیری است.

شده است^(۱) ولی اطلاق اقتضا می‌کند نفسی بودن را. چرا که اگر مقصود مولای حکیم از اطلاق هیئت، وجوب غیری یعنی وجوبی که قید و شرط برای دیگری بوده می‌بود باید کلام را مقید می‌آورد و نه مطلق.^(۲) و چون قیدی مبنی بر اینکه مطلوبش واجب غیری بوده نیاورده و مطلق بیان کرده است این اطلاق و مجرد بودن از قرینه بر غیریت دلیل است بر اینکه مطلوب او نفسی بوده و وجوب نیز به نحو نفسی انشاء شده است.

۱۳۰- بیان اشکالی که به استناد جستن به اطلاق هیئت امر برای اثبات نفسی بودن واجب به هنگام شک در نفسی و غیری بودن واجب شده چگونه است؟

(و اما ما قیل من انه... بمراحل من الواقع)

ج: می‌فرماید: اما آنچه که گفته شده^(۳) به اینکه جای استناد به اطلاق هیئت برای رفع شک در نفسی و غیری بودن واجب نمی‌باشد، آن است که شیخ^{رحمه‌الله} می‌فرماید: مفاد و موضوع له هیئت، عبارت از افراد است و تقیید در افراد معقول نیست.^(۴) آری اگر موضوع له هیئت، عبارت از مفهوم طلب بود آن وقت صحیح می‌بود استناد به اطلاق صیغه برای

۱- چرا که در باب امر گفته شد که موضوع له هیئت و صیغه «افعل» عبارت از مطلق طلب اعم از نفسی و غیری، عینی و کفایی، تعیینی و تخییری می‌باشد.

۲- چرا که صحیح نیست مولی کلامش را مطلق بیاورد ولی اراده مقید داشته باشد.

۳- شیخ^{رحمه‌الله} در «مطارح الانظار / ۶۷» و نیز محقق اصفهانی در «الهدایه / ۱۱».

۴- در واجب مشروط و واجب معلق و منجز در رجوع قید به هیئت یا ماده گذشت که شیخ^{رحمه‌الله} فرمود: رجوع قید به هیئت ممکن نیست چرا که معتقد است هیئات مثل حروف، وضعشان عام و موضوع له آنها خاص می‌باشد. بنابراین، وقتی موضوع له هیئت، خاص یعنی فرد خارجی طلب بوده دیگر تقیید فرد معنا ندارد، چنانکه اطلاق در آن معنا ندارد به بیانی که گذشت. و تمسک به اطلاق هیئت وقتی است که تقیید آن ممکن باشد. چرا که اطلاق و تقیید از باب عدم و ملکه هستند و وقتی موضوع له هیئت، خاص باشد دیگر تقیید آن ممکن نیست و وقتی تقییدش ممکن نباشد اطلاق هم در آن معنا ندارد تا با تمسک به اطلاق، اثبات نفسی بودن وجوب شود.

رفع شک و اثبات نفسی بودن واجب، ولی بعید است که موضوع له هیئت و صیغه امر، مفهوم طلب باشد.

۱۳۱- چرا در نظر شیخ رحمته الله موضوع له هیئت نمی تواند مفهوم طلب باشد؟
(اذ لا شک... لا یعتریه ریب)

ج: می فرماید: شکی نیست وقتی فعلی متعلق امر قرار گرفت متصف به صفت مطلوبیت می شود.^(۱) از طرفی معقول نیست که متصف شدن فعل به مطلوبیت به واسطه مفهوم طلب باشد بلکه فعل وقتی مقصود و مراد مولی بوده و متصف به صفت مطلوبیت می شود که حقیقت اراده و اراده واقعی مولی تعلق به آن بگیرد و نه اینکه مفهوم طلب تعلق به آن بگیرد.^(۲)

۱۳۲- جواب مصنف به نظر شیخ رحمته الله مبنی بر اینکه موضوع له هیئت، مفهوم طلب نبوده بلکه فرد طلب بوده چیست؟ (فیه آن... یكون غیره احياناً)

ج: می فرماید: مفاد هیئت امر چنانکه اشاره به آن در گذشته شده، عبارت از مفهوم طلب بوده و نه افراد همانطور که تحقیق این مطلب در بحث از وضع حروف گذشت. و اصلاً امکان ندارد که موضوع له هیئت، فرد طلب حقیقی و مصادیق طلب که با حمل شایع صناعی به آن طلب گفته می شود باشد.^(۳) زیرا اگر مصادیق و آن طلب حقیقی که همان

۱- مثلاً بعد از تعلق امر به نماز گفته می شود نماز، مطلوب مولی می باشد.

۲- و آنچه که حقیقتاً مطلوب مولی بوده و اراده حقیقی اش به آن تعلق گرفته، عبارت از فرد طلب و آن طلب خارجی است و نه مفهوم طلب. بنابراین، اراده مولی از هیئت طلب و صیغه امر، عبارت از طلب خارجی یعنی فرد طلب حقیقی بوده و با امر مولی مفهوم طلب انشاء نمی شود. در نتیجه اگر چه وضع در هیئت، عام بوده ولی موضوع له اش خاص می باشد و روشن است که فرد خاص قابل تقیید و اطلاق نیست.

۳- مثلاً در «اضرب» آن فرد خارجی از «ضرب» را می توان «ضرب» گفت با حمل شایع صناعی ولی به حمل اولی ذاتی نمی توان به آن ضرب گفت.

فرد خارجی بوده موضوع له امر باشد آن وقت انشاء این فرد به واسطه هیئت و صیغه امر صحیح نخواهد بود. زیرا فرد و مصداق خارجی طلب از صفات خارجیّه‌ای است که ناشی از اسباب خاص می‌باشد.^(۱) آری گاهی طلب حقیقی سبب انشاء طلب بوده و گاهی هم سبب انشاء طلب، غیر طلب حقیقی است.^(۲)

۱۳۳- جواب مصنف به شیخ که فرمود: «متّصف شدن فعل به صفت مطلوبیت وقتی است که فعل، متعلّق امر قرار گیرد، از طرفی این اتّصاف به واسطه مفهوم طلب نمی‌باشد بلکه فعل وقتی متّصف به صفت مطلوبیت می‌شود که اراده واقعی مولی تعلّق به آن بگیرد، بنابراین، مفهوم و موضوع له صیغه امر، عبارت از فرد و مصداق طلب بوده و نه مفهوم طلب تا قابل تقيید باشد و اگر مقید نشد، استفاده اطلاق شود» چیست؟ (و اتّصاف الفعل... انشاءه بسبب آخر)

ج: می‌فرماید: قبول داریم وقتی اراده حقیقی مولی انگیزه برای طب و انشاء او به نحو بعث و امر کردن حقیقی به مطلوبش باشد موجب می‌شود که آن فعل و مطلوب مولی، متّصف به مطلوبیت شود ولی منافاتی ندارد که فعل به واسطه طلب انشایی نیز متّصف به

۱- مثلاً در «جئنی بالماء» طلب حقیقی عبارت از تشنگی است که قائم به نفس مولی می‌باشد و در بحث طلب و اراده گفته شد که این طلب حقیقی را نمی‌توان انشاء کرد و با انشاء نمی‌توان این طلب حقیقی را که وجود خارجی دارد ایجاد کرد. چرا که تشنگی از صفات خارجیّه بوده، یعنی وجود خارجی دارد که منشأ آن اسباب خاصی که عوامل تکوینی بوده می‌باشد و آنچه را که با انشاء می‌توان ایجاد کرد، عبارت از امور اعتبار یعنی مفهوم طلب می‌باشد.

۲- یعنی سبب انشاء گاهی طلب حقیقی است مثل امر به آوردن آب (جئنی بالماء) که سبب آن مثلاً تشنگی است که مولی دارد و گاهی طلب غیر حقیقی سبب انشاء و امر مولی می‌باشد مثل اوامر امتحانیّه که طلب حقیقی، منشأ امر مولی نبوده بلکه امتحان عبد به اینکه اهل اطاعت بوده یا نه و یا تعجیز و استهزاء عبد، منشأ امر مولی می‌باشد.

مطلوبیت شود.^(۱) و اینکه متصف به مطلوبیت به واسطه طلب انشایی نیز می‌شود آن است که وجود انشایی هر چیزی غیر از قصد حصول مفهوم آن انشاء و طلب با لفظ انشاء نیست، اعم از اینکه طلب حقیقی هم وجود داشته باشد و یا طلب و اراده حقیقی وجود نداشته باشد، بلکه سبب انشاء طلب، چیز دیگری غیر از اراده حقیقی مولی باشد.^(۲)

۱۳۴- به نظر مصنف منشأ اشتباه و خلط شیخ چیست؟

(و لعل منشأ الخلط... تسميته بالطلب ايضاً)

ج: می‌فرماید: شاید منشأ اشتباه و خلط شیخ بین مفهوم طلب و طلب حقیقی که طلب حقیقی را موضوع له هیئت امر قرار داده آن است که متعارف است؛ وقتی می‌خواهند مفاد

۱- مثلاً مولی می‌فرماید: «اقیموا الصلاة» بعد از امر مولی به صلاة است که موجب می‌شود؛ نماز، متصف به مطلوبیت شده و گفته شود: «نماز، مطلوب مولی است». ولی اتصافش به مطلوبیت، منحصر در این نیست که طلب حقیقی به آن تعلق گرفته باشد مثل اینجا که مولی حقیقتاً اراده کرده است؛ عمل نماز در خارج تحقق پیدا کند، بلکه فعل و مأمور به، به جهت طلب انشایی نیز متصف به مطلوبیت می‌شود و در همین مورد می‌توان گفت: «نماز، مطلوب مولی است به طلب انشایی» چنانکه می‌توان گفت: «نماز، مطلوب مولی است به طلب حقیقی» یعنی متصف به مطلوبیت می‌شود به واسطه طلب حقیقی، زیرا مولی حقیقتاً قصد تحقق آن را در خارج دارد. متصف به مطلوبیت می‌شود به عنوان طلب انشایی، زیرا مقصود مولی، آن است که مفهوم و معنای طلبش با لفظ طلب و انشاء امر در خارج محقق شود.

۲- یعنی در مواردی که مولی به سبب و انگیزه دیگری مثل امتحان کردن بنده‌اش، امر به عملی می‌کند، مثل امر کردن به ابراهیم علیه السلام برای ذبح فرزندش اسحاق علیه السلام در اینجا نیز فعل و مطلوب مولی، متصف به مطلوبیت شده و می‌توان گفت: «ذبح اسماعیل توسط ابراهیم، مطلوب مولی است». حال آنکه در اینجا، طلب و اراده حقیقی مولی نسبت به تحقق خارجی عمل نیست. بلکه تنها آن است که مفهوم طلب و انشاء با لفظ طلب ایجاد شود. نه آنکه ذبح حقیقتاً در خارج محقق شود. بنابراین، روشن می‌شود؛ موضوع له و مفهوم صیغه امر، عبارت از مفهوم طلب بوده که هم در طلب انشایی و هم در طلب حقیقی، موجب اتصاف فعل به مطلوبیت می‌شود.

صيغة امر را بیان کنند، به نحو مطلق می‌گویند؛ مفاد صیغه امر، عبارت از طلب می‌باشد. یعنی طلب را مقید به قید انشایی نکرده و نمی‌گویند؛ مفاد هیئت امر، عبارت از طلب انشایی است. در نتیجه، توهم شده است؛ طلب، منصرف به طلب حقیقی بوده که از مصادیق مفهوم طلب می‌باشد. بنابراین، شیخ فرموده است: مفاد صیغه امر، عبارت از طلب حقیقی است. و حال آنکه به جان خودم قسم، طلب را که مفاد هیئت امر بوده، طلب حقیقی دانستن از قبیل اشتباه مفهوم به مصداق است.^(۱) و اینکه طلب حقیقی قابل تقييد نبوده،^(۲) نیز مقتضی این نیست که مفاد هیئت امر که مفهوم طلب بوده نیز قابل تقييد نباشد، اگر چه متعارف است که مفاد هیئت را همانطور که طلب حقیقی ذکر

۱- مثل آنکه لفظ انسان دارای دو معنا می‌باشد؛ «حیوان ناطق» و «زید و بکر و عمر»، یعنی می‌توان گفت: «انسان عبارت از حیوان ناطق است» و «انسان عبارت از زید یا بکر یا عمر است» ولی حیوان ناطق معنای مفهومی و مدلولی برای انسان بوده و حمل حیوان ناطق بر انسان به حمل اولی ذاتی است. یعنی مفهوماً و مصداقاً یکی هستند. در صورتی که زید، بکر و یا عمر، معنای مصداقی برای انسان بوده و حمل آن بر انسان به حمل شایع صناعی است. یعنی مفهوماً یکی نبوده، بلکه مصداقاً یکی می‌باشند. در رابطه با هیئت امر نیز چنین بوده که دو معنا دارد: «مفهوم طلب یا طلب انشایی» و «طلب حقیقی»، یعنی می‌توان گفت: «مفاد هیئت امر، عبارت از مفهوم طلب است» و «مفاد هیئت، امر عبارت از طلب حقیقی است». ولی مفهوم طلب یا طلب انشایی، معنای مفهومی و مدلولی برای هیئت امر بوده و حمل مفهوم طلب بر هیئت امر به حمل اول ذاتی است. یعنی مفهوماً و مصداقاً یکی هستند. در صورتی که طلب حقیقی، معنای مصداقی برای هیئت امر بوده و حمل آن بر هیئت امر به حمل شایع صناعی است. یعنی مفهوماً یکی نبوده، بلکه مصداقاً یکی می‌باشند.

۲- زیرا مفاد هیئت امر، عبارت از طلب حقیقی یعنی مصداق طلب نبوده که نتوان آن را تقييد کرد، چنانکه معنا و مفهوم انسان، عبارت از زید و بکر نیست که معنای جزئی داشته و قابل تقييد نباشند. بلکه عبارت از معنای کلی مفهوم طلب بوده که قابل تقييد می‌باشد.

می‌کنند، مفهوم طلب نیز می‌نامند. (۱)

۱۳۵- اگر مفاد هیئت امر عبارت از طلب حقیقی یعنی مصداق طلب نبوده بلکه مفهوم طلب که طلب انشایی بوده می‌باشد، چرا آن را مقید به انشایی نکرده و نگفته‌اند؛ مفاد هیئت امر، عبارت از طلب انشایی است و نتیجه‌گیری مصنف چیست؟ (و عدم تقيیده... ما یجدي فی المقام)

ج: می‌فرماید: به دو دلیل: الف: روشن و واضح بودن اینکه مقصود از طلب در رابطه با معنای هیئت امر، طلب انشایی و مفهوم طلب می‌باشد. (۲)

ب: طلب حقیقی را نمی‌توان با هیئت امر انشاء کرد و همین قرینه بوده که اطلاق طلب بر مفاد هیئت امر، طلب انشایی است. (۳)



۱- یعنی اینطور نیست که مفاد صیغه امر را فقط طلب حقیقی ذکر کنند تا موجب توهم انصراف طلب به طلب حقیقی شود، بلکه مفهوم طلب را نیز برای مفاد صیغه امر ذکر می‌کنند.

۲- روشن بودنش از این جهت بوده که گفته شد؛ مفهوم طلب، معنای مدلولی و مفهومی یعنی موضوع له برای هیئت امر می‌باشد.

۳- طلب حقیقی از امور متأصل الوجود و خارجی است که تابع اسباب تکوینی خودش بوده و با لفظ طلب در خارج محقق نمی‌شود. مثلاً باید مولی ابتدا تصور کند مطلوب و عمل را و سپس تصدیق به فائده داشتن تحقق آن عمل در خارج بکند، سپس شوق به انجام آن عمل برایش حاصل شود و در ادامه اگر مانعی نبود، این شوق به مرحله اراده حتمیه برسد و بعد آن را به نحو تکوینی انجام دهد که اراده تکوینی او یعنی همان تحقق خارجی عمل در خارج، چنانکه می‌فرماید: «إذا اراد الله شيئاً يقول له كن فيكون» و اگر مولی از موالی عرفی باشد، خودش حرکت کرده و آن را انجام می‌دهد. مثلاً بلند می‌شود و آب می‌خورد. یا به نحو تشریعی آن را انجام می‌دهد. یعنی مولای حکیم یا مولای عرفی، به دیگری امر می‌کند که فلان کار را انجام دهد. بنابراین، طلب حقیقی از امور نفسانی بوده که قابل تحقق با انشاء طلب نمی‌باشد. ولی مفهوم طلب و طلب انشایی است که با انشاء طلب یعنی با لفظ امر قابل تحقق است.

با این بیان روشن شد؛ اینکه صحیح است مفاد صیغه امر را با شرط، تقیید کرد^(۱) چنانکه بعضی از کلام در اینجا گذشت و در مسئله اتحاد و طلب نیز مطالبی که مفید در این مقام بوده نیز گذشت.^(۲)

۱۳۶- آیا اطلاق هیئت امر که مقتضای نفسی بودن امر بوده در همه جا می باشد یا نه؟
بیان مصنف چیست؟ (هذا اذا كان... كما لا يخفى)

ج: می فرماید: اینکه گفتیم در مواردی که نمی دانیم واجب آیا نفسی بوده یا غیری، اقتضای اطلاق هیئت امر، اقتضای نفسی بودن را دارد در جایی است که مولی در مقام بیان باشد و کلامش را مطلق آورده باشد. ولی اگر در مقام بیان نبوده، بلکه در مقام اجمال یا اجمال بوده باشد نمی توان به اطلاق هیئت امر، تمسک کرد، بلکه باید گفت:

الف: تکلیف به ذی المقدمه و واجبی (نماز) که این واجب دیگر (وضوء)، شرط برای آن بوده، فعلی باشد به دلیل علم به واجب بودنش اگر چه جهت وجوب این واجبی را که شرط بوده نمی دانیم آیا واجب نفسی بوده یا غیری ولی باید آن را اتیان کرد.

ب: تکلیف به ذی المقدمه و واجبی که این واجب دیگر، شرط برای آن بوده، فعلی نباشد. در اینجا باید نسبت به لزوم و وجوب اتیان این واجبی که شرط قرار داده شده، اصالة البرائه

۱- یعنی در بحث رجوع قید و شرط به هیئت امر در جملات شرطیه یا به ماده امر، امکان رجوع قید به هیئت وجود دارد. نه آنطوری که شیخ گفت؛ اگر چه ظاهر جملات شرطیه و قواعد ادبیه، رجوع قید و شرط به هیئت بوده ولی چون معنای صیغه امر، مصداق طلب و معنای جزئی بوده قابل تقیید نمی باشد و ناگزیریم که قید را به ماده طلب ارجاع دهیم. در نتیجه، هم امکان رجوع قید به هیئت بوده و هم ظاهر جملات شرطیه و مقتضای قواعد ادبیه، رجوع قید به هیئت می باشد.

۲- در مبحث طلب و اراده، مفضل گذشت که معنای امر، عبارت از طلب انشایی و مفهوم طلب می باشد و طلب منصرف به طلب انشایی و اراده منصرف به اراده حقیقی است.

جاری کرد و گفت؛ اتیانش واجب نیست. زیرا شک در آن، شک بدوی یعنی شک در اصل تکلیف بوده که جای برائت است.^(۱)

۱- مثلاً به دلیل در مقام اجمال بودن مولی نمی‌دانیم وضویی که به خاطر نماز به آن امر شده و واجب گردیده، آیا وجوب و امرش، نفسی بوده و یا غیری می‌باشد. در اینجا نماز و ذی‌المقدمه‌ای که وضوء برای آن، واجب شده است دو حالت دارد.

الف: وجوب نماز، فعلی شده باشد. مثلاً داخل وقت شده و در نتیجه، امر به نماز نیز فعلیت پیدا کرده است. قطعاً اتیان وضوء واجب است. زیرا علم داریم با فعلیت پیدا کردن ذی‌المقدمه، مقدمه‌اش نیز که وضوء بوده واجب است. اگر چه ندانیم وجوب وضوء به لحاظ واجب غیری بودن است یا وجوب وضوء، وجوب نفسی است. زیرا اگر وجوبش، وجوب غیری بوده و امر به آن نیز امر غیری باشد، از باب مقدمه‌نمازی که فعلی شده و امثال امر آن متوقف بر اتیان مقدمه بوده، عقلاً اتیان وضوء واجب است و اگر وجوبش، وجوب نفسی بوده و امر به آن نیز امر نفسی باشد؛ به لحاظ اینکه امر نفسی به آن به خاطر نماز بوده و نماز نیز فعلی شده است، بنابراین، امثال امر نفسی وضوء، واجب بوده که با اتیان آن حاصل می‌شود.

ب: وجوب نماز، فعلی نشده باشد. مثلاً داخل وقت نشده باشیم. حال، امر به وضوء شده و شک داریم امر به آن نفسی است تا اتیان وضوء قبل از وقت، واجب باشد به لحاظ آنکه خودش فی نفسه مطلوب بوده و باید امثال امر آن بشود یا امر به آن، غیری بوده و به لحاظ وجوب نماز بوده که هنوز به فعلیت نرسیده و در نتیجه، مقدمه آن یعنی وضوء نیز واجب نبوده و اتیانش لازم نیست؟ در اینجا چون مولی در مقام بیان نبوده و نمی‌توان رجوع به ادله لفظی یعنی تمسک به اطلاق هیئت امر به وضوء کرده و نفسی بودن آن را اثبات کرد، باید رجوع به اصل عملی کرد. اصل عملی در اینجا، اصالة البرائة است. زیرا شک در نفسی بودن امر به وضوء یعنی شک در اصل وجوب تکلیف در پیش از وقت بوده که جای برائت است.

متن:

تذنيبان

الأول: لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى و موافقته، و استحقاق العقاب على عصيانِهِ و مخالفته عقلاً، و أما استحقاقُهُما على امتثال الغيرى و مخالفته، ففيه إشكال، و إن كان التحقيق عَدَمَ الاستحقاق على موافقته و مخالفته بما هو موافقة و مخالفة، ضرورة استقلال العقل بِعَدَمِ الاستحقاق إلا لعقاب واحد، أو لثواب كذلك، فيما خالف الواجب و لم يأت بِوَاحِدَةٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى كَثَرَتِهَا، أو وافقه و آثاه بما له مِنْ المُقَدِّمَاتِ. نَعَمْ لَا بَأْسَ بِاسْتِحْقَاقِ الْعُقُوبَةِ عَلَى الْمُخَالَفَةِ عِنْدَ تَرْكِ الْمُقَدِّمَةِ، وَ بِزِيَادَةِ الْمُثُوبَةِ عَلَى الْمُوَافَقَةِ فِيمَا لَوْ أَتَى بِالْمُقَدِّمَاتِ بِمَا هِيَ مُقَدِّمَاتٌ لَهُ مِنْ بَابِ أَنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ مِنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ حَيْثُ ضَارَ أَشَقُّهَا، وَ عَلَيْهِ يُنْزَلُ مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ مِنَ الثَّوَابِ عَلَى الْمُقَدِّمَاتِ، أَوْ عَلَى التَّفْضِيلِ، فَتَأَمَّلْ جَيِّدًا، وَ ذَلِكَ لِبِدَاهَةِ أَنَّ مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ الْغَيْرِيِّ - بِمَا هُوَ أَمْرٌ لَا بِمَا هُوَ شُرُوعٌ فِي إِطَاعَةِ الْأَمْرِ النَّفْسِيِّ - لَا تُوجِبُ قُرْبًا، وَ لَا مُخَالَفَتَهُ - بِمَا هُوَ كَذَلِكَ - بُعْدًا، وَ الْمَثُوبَةُ وَ الْعُقُوبَةُ إِنَّمَا تَكُونَانِ مِنْ تَبَعَاتِ الْقُرْبِ وَ الْبُعْدِ.

إشكال و دفع: أما الأول: فهو أنه إذا كان الأمر الغيرى بما هو لا إطاعة له، و لأقرب في موافقته، و لا مَثُوبَةً عَلَى امْتِنَالِهِ، فَكَيْفَ حَالُ بَعْضِ الْمُقَدِّمَاتِ كَالطَّهَارَاتِ؟ حَيْثُ لَا شُبْهَةَ فِي حُصُولِ الْإِطَاعَةِ وَ الْقُرْبِ وَ الْمَثُوبَةِ بِمُوَافَقَةِ أَمْرِهَا، هَذَا مُضَافًا إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ الْغَيْرِيَّ لَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِهِ تَوْصِيلِيًّا، وَ قَدْ أُعْتَبِرَ فِي صِحَّتِهَا إِثْبَانُهَا بِقَصْدِ الْقُرْبَةِ. وَ أما الثاني: فَالتَّحْقِيقُ أَنَّ يُقَالُ: إِنَّ الْمُقَدِّمَةَ فِيهَا بِنَفْسِهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَ عِبَادَةٌ، وَ غَايَتُهَا إِنَّمَا تَكُونُ مُتَوَقِّفَةً عَلَى إِحْدَى هَذِهِ

الْعِبَادَاتِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُؤْتَى بِهَا عِبَادَةً، وَإِلَّا فَلَمْ يُؤْتِ بِمَا هُوَ مُقَدِّمَةٌ لَهَا، فَقَصْدُ الْقُرْبَةِ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ كَوْنِهَا فِي نَفْسِهَا أُمُورًا عِبَادِيَّةً وَ مُسْتَحَبَّاتٍ نَفْسِيَّةً، لَا لِكَوْنِهَا مَطْلُوبَاتٍ غَيْرِيَّةً، وَ الْإِكْتِفَاءُ بِقَصْدِ أَمْرِهَا الْغَيْرِيِّ، فَإِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ أَنَّهُ يَدْعُو إِلَى مَا هُوَ كَذَلِكَ فِي نَفْسِهِ، حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَدْعُو إِلَّا إِلَى مَا هُوَ الْمُقَدِّمَةُ، فَافْهَمُ.

وَقَدْ تَفَصَّى عَنِ الْإِشْكَالِ بِوَجْهَيْنِ آخَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَا مُدْخَلُهُ: أَنَّ الْحَرَكَاتِ الْخَاصَّةَ رُبَّمَا لَا تَكُونُ مُحَصَّلَةً لِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا، مِنَ الْعُنْوَانِ الَّذِي يَكُونُ بِذَاكَ الْعُنْوَانِ مُقَدِّمَةً وَ مَوْقُوفًا عَلَيْهَا، فَلَا بُدَّ فِي اثْنَانِهَا بِذَاكَ الْعُنْوَانِ مِنْ قَصْدِ أَمْرِهَا، لِكَوْنِهِ لَا يَدْعُو إِلَّا إِلَى مَا هُوَ الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ، فَيَكُونُ عُنْوَانًا إِجْمَالِيًّا وَ مِرَاتًا لَهَا، فَإِثْنَانِ الطَّهَارَاتِ عِبَادَةً وَ إِطَاعَةً لِأَمْرِهَا لَيْسَ لِأَجْلِ أَنَّ أَمْرَهَا الْمُقَدِّمِيَّ يَقْضِي بِالْإِثْنَانِ كَذَلِكَ، بَلْ إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ إِحْزَازِ نَفْسِ الْعُنْوَانِ الَّذِي يَكُونُ بِذَاكَ الْعُنْوَانِ مَوْقُوفًا عَلَيْهَا. وَ فِيهِ: مُضَافًا إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي الْإِثْنَانِ بِهَا كَذَلِكَ، لِإِمْكَانِ الْإِشَارَةِ إِلَى عَنَاوِينِهَا الَّتِي تَكُونُ بِتِلْكَ الْعَنَاوِينِ مَوْقُوفًا عَلَيْهَا بِنَحْوِ آخَرٍ، وَ لَوْ بِقَصْدِ أَمْرِهَا وَ صِفًا لِأَغَايَةِ وَ دَاعِيَا، بَلْ كَانَ الدَّاعِي إِلَى هَذِهِ الْحَرَكَاتِ الْمَوْصُوفَةِ بِكَوْنِهَا مَأْمُورًا بِهَا شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ أَمْرِهَا، غَيْرُ وَافٍ بِدَفْعِ إِشْكَالِ تَرْتِيبِ الْمَثُوبَةِ عَلَيْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى. ثَانِيَهُمَا: مَا مُحَصَّلُهُ أَنَّ لُزُومَ وَقُوعِ الطَّهَارَاتِ عِبَادَةً، إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ أَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْأَمْرِ النَّفْسِيِّ بَغَايَاتِهَا كَمَا لَا يَكَادُ يَحْصُلُ بِدُونِ قَصْدِ التَّقَرُّبِ بِمُوَافَقَتِهِ، كَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ مَا لَمْ يُؤْتِ بِهَا كَذَلِكَ، لَا بِاقْتِضَاءِ أَمْرِهَا الْغَيْرِيِّ. وَ بِالْجُمْلَةِ وَجْهُ لُزُومِ إِثْنَانِهَا عِبَادَةً، إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ أَنَّ الْغَرَضَ فِي السَّغَايَاتِ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِإِثْنَانِ خُصُوصِ الطَّهَارَاتِ مِنْ بَيْنِ مُقَدِّمَاتِهَا أَيْضًا بِقَصْدِ

الِطَّاعَةِ. وَ فِيهِ أَيْضاً: أَنَّهُ غَيْرُ وَافٍ بِدَفْعِ إِشْكَالِ تَرْتُّبِ الْمَثُوبَةِ عَلَيْهَا. وَأَمَّا مَا رُبَّمَا قِيلَ فِي تَصْحِيحِ إِعْتِبَارِ قَصْدِ الْإِطَاعَةِ فِي الْعِبَادَاتِ - مِنَ الْإِلْتِزَامِ بِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا كَانَ مُتَعَلِّقاً بِذَاتِ الْعَمَلِ، وَ الثَّانِي بِإِثْنَانِهِ بِدَاعِيِ امْتِثَالِ الْأَوَّلِ - لَا يَكَادُ يُجْزِي فِي تَصْحِيحِ إِعْتِبَارِهَا فِي الطَّهَارَاتِ، إِذْ لَوْ لَمْ تَكُنْ بِنَفْسِهَا مُقَدِّمَةً لِغَايَاتِهَا لَا يَكَادُ يَتَعَلَّقُ بِهَا أَمْرٌ مِنْ قَبْلِ الْأَمْرِ بِالْغَايَاتِ، فَمِنْ أَيْنَ يَجِيئُ طَلَبُ آخَرٍ مِنْ سِنَخِ الطَّلَبِ الْغَيْرِيِّ مُتَعَلِّقٌ بِذَاتِهَا لِيُتِمَّكَنَ بِهِ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ فِي الْخَارِجِ؟ هَذَا مَعَ أَنَّ فِي هَذَا الْإِلْتِزَامِ مَا فِي تَصْحِيحِ إِعْتِبَارِ قَصْدِ الطَّاعَةِ فِي الْعِبَادَةِ عَلَى مَا عَرَفْتَهُ مُفَصَّلاً سَابِقاً، فَتَذَكَّرْ.



ترجمه:

دو دنباله

أَوَّلُ (دنباله اول): شکی نیست که مستحق ثواب بودن بر امتثال امر نفسی و موافقت کردن آن (امر نفسی)، مستحق عقاب بودن بر عصیان کردن آن (امر نفسی) و مخالفت کردن آن (امر نفسی) عقلاً، و اما مستحق آن دو (ثواب و عقاب) بودن، بر امتثال کردن غیري (امر غیري) و مخالفت کردن آن (غیري)، پس در آن (استحقاق عقاب و ثواب) اشکال است، و اگر چه می باشد تحقیق، استحقاق نداشتن بر موافقت کردن آن (غیري) و مخالفت کردن آن (غیري) به لحاظ آنکه آن (موافقت یا مخالفت) موافقت و مخالفت است، به دلیل ضروری بودن استقلال عقل به مستحق نبودن مگر برای عقاب واحد یا برای ثواب اینچنین (واحد)، در آنچه (موردی) که مخالفت کند (مكلف) واجب (واجب نفسی و ذی المقدمه) را و نیاورد (مكلف) به هیچ یک از مقدمات آن (واجب) با زیاد بودن آنها (مقدمات)، یا موافقت کند (مكلف) آن (واجب) را و بیاورد (مكلف) آن (واجب) به آنچه که برای آن (واجب) است از مقدمات. آری، اشکالی نیست به

استحقاق عقوبت داشتن بر مخالفت کردن (مخالفت واجب نفسی کردن) هنگام ترک مقدمه، و به سبب زیاد شدن ثواب بر موافقت کردن (موافقت واجب نفسی کردن) در آنچه (موردی) که اگر اتیان کند (مکلف) به مقدمات به لحاظ آنکه آنها (مقدمات) مقدمات برای آن (واجب) هستند، از باب اینکه همانا آن (واجب نفسی و ذی المقدمه) می شود (واجب نفسی) در این هنگام (حین اتیان بالمقدمات) از افضل اعمال، چرا که گردیده است (واجب نفسی) اشق آنها (اعمال)، و بر این (افضل اعمال بودن) تنزیل می شود آنچه که وارد شده است در اخبار از ثواب بر مقدمات یا [تنزل می شود] بر تفضل، پس خوب تأمل کن. و این (تنزیل بر افضل الاعمال یا تفضل کردن) به دلیل بدیهی بودن آن است که همانا موافقت امری غیری به لحاظ آنکه آن (امر غیری) امر است نه به لحاظ آنکه آن (امر غیری) شروع در اطاعت کردن امر نفسی بوده، موجب نمی شود (موافقت امر غیری) قُربی را و نه [موجب نمی شود] مخالفت کردن آن (امر غیری) به لحاظ آنکه آن (امر غیری) اینچنین (امر بوده و نه شروع در عصیان امر نفسی باشد) بُعدی را، و حال آنکه ثواب دادن و عقاب کردن همانا می باشند (ثواب و عقاب دادن) از تبعات قُرب و بُعد.

اشکال و دفع: اما اول (اشکال): پس همانا این (اشکال)، آن است که همانا وقتی باشد امر غیری به لحاظ آنکه آن (امر غیری) اطاعتی نیست برای آن (امر غیری) و قُربی نیست در موافقت کردنش (امر غیری) و ثوابی نیست بر امتثال کردنش (امر غیری)، پس چگونه است حال بعضی از مقدمات همچون طهارت (وضوء، غسل و تیمم)؟ چرا که شبهه‌ای نیست در حاصل شدن اطاعت و قرب و ثواب با موافقت کردن امر آنها (طهارتها)، این (اشکال) را داشته باش، علاوه آنکه همانا امر غیری، شبهه‌ای نیست در بودنش (امر غیری) توصلی و حال آنکه هر آینه اعتبار شده است در صحیح بودن آنها (طهارتها) اتیان کردن آنها (طهارتها) با قصد قربت. و اما دوم (دفع اشکال): پس

تحقیق، اینکه گفته شود: همانا مقدّمه در اینها (طهارتها) به خودی خودشان (طهارتها) مستحبّ و عبادت هستند و غایت اینها (طهارتها) همانا متوقّف است (غایت طهارتها) بر یکی از این عبادتها (طهارتها)، پس چاره‌ای نیست اینکه اتیان شود به آنها (طهارتها) به عنوان عبادت، وگرنه، پس اتیان نشده است به آنچه (عملی) که آن (عمل) مقدّمه است برای آن (غایت)، پس قصد قربت در اینها (طهارتها) همانا آن (قصد قربت) به خاطر بودن اینها (طهارتها) است در نفسشان (طهارتها) اموری عبادی و مستحبّات نفسی، نه برای بودنشان (طهارتها) مطلوبات غیری. و اکتفاء کردن به قصد امر غیری اینها (طهارتها)، پس همانا این (اکتفاء) به خاطر آن است که همانا این (امر غیری) دعوت می‌کند (امر غیری) به چیزی (طهارتی) که آن (طهارت) اینچنین (عبادی و مستحبّ نفسی) است به خودی خودش (طهارت)، زیرا همانا این (امر غیری) دعوت نمی‌کند (امر غیری) مگر به آنچه (طهارت مستحبّ و عبادی) که آن (طهارت مستحبّ و عبادی) مقدّمه است، پس بفهمیم.

تحقیق تکوینی علوم اسلامی

و هر آینه رهایی جسته شده است از اشکال به دو وجه دیگر: یکی از این دو (وجهین) آن چیزی (بیانی) است که خلاصه آن (بیان)، این است که همانا حرکات خاصّه (شستنها و مسح کردنها) چه بسا نمی‌باشند (حرکات خاصّه) ایجاد کننده برای آنچه که آن، مقصود است از اینها (طهارتها) از عنوانی که می‌باشد (عنوان) با این عنوان، مقدّمه و موقوف شده بر آنها (طهارتها) پس چاره‌ای نیست در اتیان آنها (طهارتها) با این عنوان از قصد امر آنها (طهارتها)، به دلیل بودنش (امر غیری طهارتها) دعوت نمی‌کند (امر غیری طهارتها) مگر به آنچه (عنوانی) که آن (عنوان) موقوف علیه است، پس می‌باشد (قصد امر غیری) عنوان اجمالی و مرآت برای اینها (حرکات خاصّه)، پس اتیان طهارتها به عنوان عبادت و اطاعت برای امرشان (طهارتها)، نیست (اتیان) به خاطر اینکه همانا امر مقدّمی آنها (طهارتها) حکم می‌کند (امر مقدّمی طهارتها) به اتیان کردن اینچنین (به عنوان عبادت

و اطاعت امر)، بلکه همانا می‌باشد (اتیان طهارتها به عنوان عبادت و اطاعت امر) به خاطر احراز کردن خودِ عنوانی که می‌باشد (عنوان) با این عنوان، موقوف علیها. و [اشکال] در این (تفصی اول)، علاوه آنکه همانا این (قصد امر غیری به خاطر قصد عنوان مأخوذ در طهارتها بوده) اقتضاء نمی‌کند (قصد یاد شده) اتیان به آنها (طهارتها) را اینچنین (به قصد وجوب غایی) به دلیل امکان اشاره کردن به عناوین آنها (طهارتها) که می‌باشند (طهارتها) با این عناوین، موقوفاً علیها، به نحو دیگری، هر چند [باشد اشاره به عناوین] با قصد امر آنها (طهارتها) به عنوان وصف نه غایت و داعی، بلکه می‌باشد داعی به این حرکات موصوف به بودنشان (حرکات) مأموراً بها، شیئی دیگری غیر از امر آنها (طهارتها)، [این تفصی] وافی نیست به دفع اشکال ترتب ثواب بر آنها (طهارتها)، چنانکه مخفی نمی‌باشد. دوم این دو (وجهین): آن چیزی (بیانی) است که محصل این (بیان) آن است؛ همانا لزوم واقع شدن طهارتها، عبادت، همانا می‌باشد (لزوم) به خاطر اینکه همانا غرض از امر نفسی به غایات اینها (طهارتها) همانطوری که ممکن نیست حاصل شود (غرض امر نفسی به غایات طهارتها) بدون قصد قربت با موافقت کردن آن (امر نفسی) همچنین (مثل امر نفسی) حاصل نمی‌شود (غرض) تا وقتی که اتیان نشود به آنها (طهارتها) اینچنین (به قصد قربت). نه به واسطه اقتضاء امر غیری آنها (طهارتها). و خلاصه، وجه لزوم اتیان آنها (طهارتها) به نحو عبادت، همانا این (لزوم) برای خاطر آن است که همانا غرض در غایات (ذی المقدماتها) حاصل نمی‌شود (غرض) مگر با اتیان خصوص طهارتها از بین مقدمات آنها (غایات) همچنین (مثل غایات) به قصد قربت. و [اشکال] در این (تفصی دوم) است همچنین (مثل اول): همانا این (تفصی دوم) وافی نیست به دفع اشکال مترتب شدن ثواب بر آنها (طهارتها).

و اما آنچه (بیان و جوابی) که گفته شده است در تصحیح کردن اعتبار قصد اطاعت در عبادات - از التزام شدن به دو امر: یکی از آن دو (امرین) می‌باشد (یک امر) متعلق به خود

عمل و دوم (امر دوم) به اتیان آن (عمل) به انگیزه امتثال اول (امر اول) - [این جواب] ممکن نیست فایده بدهد (جواب) در تصحیح کردن اعتبار آن (قصد اطاعت) در طهارتها، زیرا اگر نبوده باشند (طهارتها) به خودی خودشان (طهارتها) مقدمه برای غایاتشان (طهارتها)، ممکن نیست تعلق بگیرد به آنها (طهارتها) امری از جانب امر به غایات، پس از کجا می‌آید طلب دیگری از سنخ طلب غیری، متعلق به خود آنها (طهارتها) تا تمکن حاصل شود با آن (طلب دیگر) از مقدمه در خارج؟ این (اشکال) را داشته باش، علاوه آنکه همانا در این التزام است آنچه (اشکالی) که در تصحیح قصد اطاعت در عبادت است بنابر آنچه (بیانی) که دانستی آن (بیان) را مفصلاً سابقاً، پس متذکر باش.

نکات دستوری و توضیح الگان



تذنیبان: یعنی «هذان تذنیبان».

الاول لاریب... و موافقته... علی عصیانه و مخالفته قبلاً: یعنی «التذنیب الاول لاریب الخ» ضمیر در «موافقته» و «عصیانه» و «مخالفته» به امر نفسی برگشته و کلمه «عقلاً» تمیز برای نسبت «استحقاق الخ» می‌باشد.

و اما استحقاقهما... و مخالفته ففیه... علی موافقته و مخالفته بما هو الخ: ضمیر در «استحقاقهما» به عقاب و ثواب و در «مخالفته» و «موافقته» به امر غیری و ضمیر در «فیه» به استحقاق ثواب و عقاب و ضمیر «هو» به موافقت یا مخالفت برگشته و مقصود از «بما هو موافقة و مخالفة» یعنی به لحاظ موافقت و مخالفت امر غیری و نه به لحاظ سبب بودن برای ترک ذی المقدمه یا حدوث عنوان در ذی المقدمه باشد.

لثواب كذلك فیما خالف الواجب و لم یأت... من مقدماته علی کثرتها: مشار الیها «کذلك» واحد بوده و ضمیر در «خالف» و «لم یأت» به مکلف و در «مقدماته» به «الواجب» که مقصود از آن واجب نفسی ذی المقدمه بوده و ضمیر در «کثرتها» به «مقدماته»

برمی گردد.

و وافقه و اتاه بما له من المقدمات... الموافقة فيما لو اتى بالمقدمات بماى هى مقدمات له: ضمير فاعلى در «وافقه» و «اتاه» و ضمير در «اتى» به مكلف و ضمير مفعولى در «وافقه» و «اتاه» و در هر دو «له» به واجب يعنى ذى المقدّمه و ضمير «هى» به مقدمات برگشته و مقصود از «الموافقة» موافقت واجب نفسى و ذى المقدّمه مى باشد.

انه يصير حينئذ... صار اشقها و عليه ينزل ما ورد من الثواب او على التفضل: ضمير در «انه» و «يصير» و در «صار» به واجب نفسى يعنى ذى المقدّمه و در «عليه» به افضل اعمال بودن و در «اشقها» به اعمال و در «ورد» به ماء موصوله كه «من الثواب» بيان آن بوده برگشته و «على التفضل» عطف به «عليه» بوده، يعنى «او على التفضل ينزل الخ» و مقصود از «حينئذ» يعنى «حين الاتيان بالمقدمات» مى باشد.

و ذلك... بما هو امر لا بما هو... لا توجب قربا: مشار اليه «ذلك» تنزيل ثواب بر افضل اعمال يا تفضل كردن بوده و هر دو ضمير «هو» به امر غيرى و در «لا توجب» به موافقت امر غيرى بر مى گردد.

و لا مخالفته بما هو كذلك بعداً و المثوبة و... تكونان الخ: كلمة «مخالفته» عطف به «موافقة الامر الغيرى» بوده و ضميرش به امر غيرى برگشته و كلمة «بعداً» عطف به «قرباً» بوده يعنى «و ان مخالفته لا توجب بعداً» و ضمير «هو» به امر غيرى و در «تكونان» به مثوبة و عقوبة برگشته و مشار اليه «كذلك» امر بودن امر غيرى و نه شروع در اطاعت امر نفسى بوده و كلمة «واو» در «المثوبة» حالیه و جملة بعدش، حال مى باشد.

اشكال و دفع: اما الاول فهو انه... بما هو لا اطاعة له... موافقة... امثاله: يعنى «هذا اشكال و دفع الخ» مقصود از «الاول» اشكال بوده و ضمير «هو» اولى به آن برگشته و ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و ضمير «هو» دومی و ضمير در «له» و در «موافقة» و در «امثاله» به امر غيرى بر مى گردد.

فكيف... كالطهارات... بموافقة امرها هذا مضافاً... كونه توصلي: ضمير در «امرها» به طهارات که مقصود از آن، وضوء و غسل و تیمم بوده و در «کونه» به امر غیری برگشته و کلمه «هذا» به معنای «خذ ذا» این را داشته باش بوده و مشار الیه «ذا» کلمه «الاول» یعنی اشکال می باشد.

و قد اعتبر في صحتها اتيانها... و اما الثاني... ان المقدمة فيها بنفسها الخ: ضمير در «صحتها» و «اتيانها» و «فيها» و «بنفسها» به طهارات برگشته و مقصود از «الثاني» دفع اشکال بوده و کلمه «اتيانها» نایب فاعل برای «اعتبر» می باشد.

و غايتها انما تكون... هذه العبادات... بيها عبادة: ضمير در «غايتها» به طهارات برگشته و مقصود از «غايتها» ذی المقدمه مثل نماز، روزه و غیره بوده که طهارتهای سه گانه، مقدمه برای آنها بوده و ضمیر در «تكون» به «غايتها» و در «بيها» به طهارات برگشته و مقصود از «هذه العبادات» نیز طهارات می باشد.

والأفلم يوت بما هو مقدمة لها فقصده القربة فيها انما هو لاجل كونها في نفسها الخ: مقصود از «الآ» یعنی «و ان لم يوت بها عبادة» بوده و ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای عمل یعنی مقدمه و ضمیر در «لها» به «غايتها» و در «فيها» و «كونها» و «نفسها» به طهارات و ضمیر «هو» دومی به قصد قربت برمی گردد.

لا لكونها... والاكتفاء بقصد امرها الغیری فانما هو لاجل انه يدعو الى ما هو كذلك في نفسه: ضمیر در «لكونها» و در «امرها» به طهارات و ضمیر «هو» اولی به «اكتفاء» و در «انه» و «يدعو» به امر غیری و ضمیر «هو» دومی و در «نفسه» به ماء موصوله به معنای طهارت برگشته و مشار الیه «كذلك» مستحب و عبادی بودن بوده و جمله «و الاكتفاء بقصد امرها الخ» جواب برای سؤال مقدر می باشد: «اگر این طهارتهای سه گانه، امور عبادی و مستحبات نفسیه می باشند، پس چرا گفته اند می توان آنها را با قصد امر غیری انجام داد؟».

حيث أنه لا يدعو إلا إلى ما هو المقدم: ضمير در «أنه» و «لا يدعو» به امر غيرى و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای طهارت مستحب و عبادى بر مى گردد.

و قد تفصلى... بوجهين آخرين احدهما ما ملخصه ان الحركات الخاصة: كلمة «احدهما» مبتدا و نیز بدل برای «وجهين» بوده و ضمير در «ملخصه» به ماء موصوله به معنای بيان بوده و مقصود از «الحركات الخاصة» غسلات يعنى شستشوها و مسحات يعنى مسح كشيدنها در طهارتهاى سه گانه بوده و كلمة «ملخصه» مبتدا و عبارت «ان» با اسم و خبرش تاويل به مفرد رفته و خبر بوده و اين مبتدا و خبر، صلة برای ماء موصوله و ماء موصوله با جملة صلة اش، خبر برای «احدهما» مى باشد.

ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها من العنوان الذى يكون الخ: ضمير در «لا تكون» به حركات خاصه و ضمير «هو» به ماء موصوله كه كلمة «من العنوان» بيان آن بوده و ضمير در «منها» به حركات خاصه يا طهارات و در «يكون» به «العنوان الذى» بر مى گردد.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

فلا بد في اتيانها... من قصد امرها لكونه لا يدعو إلا إلى ما هو الموقوف عليه: ضمير در «اتيانها» و در «امرها» به طهارات و در «لكونه» و «لا يدعو» به «امرها» و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای عنوان بر مى گردد.

فيكون عنوانا... لها فاتيان الطهارات... لامرها ليس لاجل ان امرها المقدمى يقضى بالاتيان كذلك: ضمير در «فيكون» به قصد امر غيرى و در «لها» و «لامرها» و «امرها» به طهارات و در «ليس» به اتيان و در «يقضى» به امر مقدمى طهارات برگشته و كلمة «اتيان الطهارات» مبتدا و جملة «ليس لاجل الخ» خبرش بوده و مشار اليه «كذلك» به عنوان عبادت و اطاعت امر مى باشد.

بل انما كان... يكون بذاك العنوان... وفيه... الى ان ذلك لا يقتضى الاتيان بها كذلك: ضمير در «كان» به اتيان طهارتها به عنوان عبادت و اطاعت امر و در «يكون» به عنوان و در

«فيه» به «احدهما» تفضی اول و در «بها» به طهارتها و در «لا یقتضی» به «ذلک» اولی که مشارالیه اش، قصد امر غیری به خاطر قصد عنوان مأخوذ در طهارتها بوده برگشته و مشارالیه «کذلک» دومی، قصد وجوب غایی بوده و مقصود از «فيه» یعنی «و الاشکال ثابت فيه مضافاً الخ».

لامکان... عناوینها الّتی تكون... بنحو آخر و لو بقصد امرها الخ: ضمیر در «عناوینها» و در «تكون» و در «امرها» به طهارات برگشته و جار و مجرور «بنحو آخر» متعلق به «الاشارة» بوده و مقصود از «و لو بقصد الخ» یعنی «و لو كانت الاشارة الى عناوینها بقصد امرها وصفاً» می باشد.

بل کان الداعی... بکونها مأموراً بها شيئاً آخر غیر امرها: ضمیر در «بکونها» به حرکات خاصه و در «امرها» به طهارات برگشته و کلمه «شيئاً» خبر برای «کان» بوده و کلمه «آخر» صفت برای «شيئاً» می باشد.

غیر واف... المثوبة علیها... ثانيهما ما محصله ان لزوم... انما يكون: کلمه «غیر واف» یا خبر برای «ان» که با ضمیر اسمش که به «احدهما» تفضی اول برگشته، یعنی «انه غیر واف» و این عبارت نیز مفعول برای فعل محذوف به قرینه «مضافاً» می باشد. یعنی «أضيف مضافاً انه غیر واف» و یا گفته شده است که نایب فاعل برای «مضافاً» بوده و اشاره به اشکال دوم مصنف به تفضی اول بوده و ضمیر در «علیها» به طهارات و در «ثانيهما» به «وجهین» و در «محصله» به ماء موصوله به معنای بیان و در «يكون» به لزوم برمی گردد.

بغایاتها کما لا یکاد یحصل... بموافقة کذلک لا یحصل ما لم یؤت بها کذلک: ضمیر در «بغایاتها» به طهارات و در «یحصل» و «لا یحصل» به غرض یعنی غرض از امر نفسی به غایات طهارات و در «بموافقة» به امر نفسی و در «بها» به طهارات برگشته و مشارالیه

«کذلک» اولی، همچون امر نفسی بوده و مشار الیه دومی، به قصد قربت می باشد.

لاباقتضاء امرها الغیری... وجه لزوم اتیانها عبادة انما هو الخ: یعنی «لا یكون باقتضاء الخ» و ضمیر در «امرها» و در «اتیانها» به طهارات و ضمیر «هو» به لزوم اتیان طهارات به نحو عبادت برگشته و این ضمیر، مبتدا بوده و خبرش جمله «لا یحصل الا الخ» بوده و این مبتدا و خبر نیز خبر برای «وجه لزوم» می باشد.

لا یحصل الا... من بین مقدماتها ایضاً... و فیه ایضاً انه... علیها: ضمیر در «لا یحصل» به غرض در غایات و در «مقدماتها» به غایات و در «فیه» و در «انه» به «ثانیها» تفضی دوم و در «علیها» به طهارات برگشته و مقصود از «ایضاً» اولی، مثل غایات و از دومی، مثل تفضی اول می باشد.

و اما ما ربما قیل... من الالتزام بامرین احدهما کان... والثانی باتیان الخ: ضمیر نایب فاعلی در «قیل» به ماء موصوله که «من الالتزام» بیان آن بوده برگشته و ضمیر در «احدهما» به «امرین» و در «کان» به «احدهما» و در «باتیان» به عمل برگشته و مقصود از «الثانی» امر دوم می باشد.

لا یکاد یجزی... اعتبارها... اذ لو لم تکن بنفسها... لغایاتها: ضمیر در «لا یکاد» به «ما قیل» برگشته و این عبارت، جواب برای «اما» بوده و ضمیر در «اعتبارها» به قصد اطاعت برگشته و تانیث ضمیر به اعتبار مضاف الیه «قصد» بوده و ضمیر در «لم تکن» و «بنفسها» و در «لغایاتها» به طهارات برمی گردد.

لا یکاد یتعلق بها... متعلق بذاتها لیتمکن به الخ: کلمه «متعلق» صفت برای «طلب آخر» بوده و ضمیر در «بها» و در «بذاتها» به طهارات و در «به» به طلب دیگر برمی گردد. هذا مع ان فی هذا الالتزام ما فی تصحیح... علی ما عرفت الخ: کلمه «هذا» به معنای «خذذا» بوده و مشار الیه «ذا» اشکال یاد شده اول بوده و جار و مجرور «فی هذا الالتزام»

خبر مقدّم برای «ان» و کلمه ماء موصوله به معنای اشکال با جمله صله بعدش، اسم مؤخر بوده و ضمیر مفعولی در «عرفته» به ماء موصوله به معنای بیان بر می‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۳۷- بیان مصنف در تذنیب اول در چه رابطه می‌باشد؟^(۱)

(تذنیبان الاول... فیه اشکال)

ج: می‌فرماید: شکی نیست اگر مکلف، امثال امر نفسی را نمود عقلاً مستحقّ ثواب بوده و اگر عصیان و مخالفت امر نفسی را کند، مستحقّ عقاب خواهد بود.^(۲) ولی اینکه مستحقّ ثواب باشد برای امثال امر غیری و یا مستحقّ عقاب باشد برای مخالفت با امر غیری، محلّ اشکال می‌باشد.

۱۳۸- نظر مصنف نسبت به استحقاق ثواب و عقاب برای امثال یا مخالفت با امر غیری چیست؟ (و ان كان... له من المقدمات)

ج: می‌فرماید: تحقیق مطلب آن است؛ اطاعت و مخالفت امر غیری به لحاظ اطاعت و مخالفت خود امر غیری، استحقاق ثواب و عقاب نخواهد داشت.^(۳) زیرا عقل، حکم می‌کند که تنها یک ثواب و یک عقاب وجود دارد که مربوط به امثال و مخالفت ذی‌المقدمه می‌باشد. بنابراین، اگر ذی‌المقدمه‌ای دارای یک مقدمه یا مقدمات زیادی باشد و به واسطه ترک یک مقدمه یا تمام مقدماتش، اتیان نشود، یک عقاب بر آن مترتب بوده، چنانکه اگر ذی‌المقدمه به همراه تمامی مقدماتش انجام شود نیز یک ثواب

۱- مصنف در این دو تذنیب به خصایص وجوب غیری و اشکالاتی که در این رابطه شده می‌پردازند.

۲- زیرا واجبات نفسی دارای امر مولوی بوده و مستقلاً مطلوب مولی می‌باشند. بنابراین، امثال امر نفسی و مخالفت آن، مستقلاً اطاعت و مخالفت مولی بوده و استحقاق ثواب و عقاب دارد.

۳- واجبات غیری دارای امر لوی نبوده تا عقل، اطاعت و مخالفت آن را اطاعت و مخالفت مولی دانسته و مستحقّ ثواب و عقاب بداند.

بر امتثال آن مترتب بوده که این عقاب و ثواب نیز به لحاظ ترک یا انجام ذی‌المقدمه می‌باشد. (۱)

۱۳۹- آیا در هیچ صورتی بر امتثال واجب غیری، ثواب مترتب نمی‌شود، و چگونه است که در بعضی از روایات بر انجام واجبات غیری، ثواب مترتب شده است؟ (۲)
(نعم لا بأس... علی التفضل فتأمل جيداً)

ج: می‌فرماید: البته اشکالی نیست که بر مخالفت ذی‌المقدمه به لحاظ ترک مقدمه‌اش به هنگام ترک مقدمه، عقاب مترتب شود. (۳) یا انجام مقدمات به لحاظ آنکه زیاد بوده یا با

۱- مثلاً اتیان حج، متوقف بر مقدماتی مثل گرفتن پاسپورت، گرفتن ویزا، تهیه بلیط، و ریز کردن پول به بانک، مراجعه به سازمان مربوطه و غیره می‌باشد. حال اگر شخصی این مقدمات را انجام داد و سپس عازم حج شده و آن را انجام دهد، معنایش این نیست که علاوه بر ثواب انجام حج یعنی انجام ذی‌المقدمه و واجب نفسی، به تعداد مقدماتش نیز به مکلف ثواب داده شود. چنانکه اگر مکلف، مقدمات ذکر شده را ترک کرده و در نتیجه، موفق و قادر به انجام حج نشود، معنایش این نیست که علاوه بر ترک ذی‌المقدمه یعنی حج، به تعداد ترک مقدماتش نیز عقاب مترتب شود. بلکه در هر صورت، یک ثواب و یک عقاب مترتب بوده که آن هم مترتب بر انجام یا ترک خود ذی‌المقدمه یعنی حج می‌باشد. بنابراین، یکی از خصایص وجوب غیری، عبارت از مترتب نبودن ثواب و عقاب بر انجام یا ترک آن می‌باشد.

۲- خصیصه اول وجوب غیری عبارت از مترتب نبودن ثواب و عقاب بر موافقت و مخالفت امر غیری بود. حال در بعضی روایات بر انجام بعضی از امور که مقدمه برای انجام مطلوب و ذی‌المقدمه بوده علاوه بر انجام ذی‌المقدمه، ثواب مترتب شده که با اولین اصلی که در رابطه با واجب غیری تأسیس کردیم، منافات دارد. مصنف در این استدراکی که با «نعم لا بأس الخ» دارند به تصحیح و توجیه این اصل و هماهنگ ساختن آن با مدلول روایات یاد شده می‌پردازند.

۳- یعنی وقتی مکلف مثلاً اقدام به گرفتن بلیط و سایر مقدمات حج نمی‌کند، یعنی در زمان ترک مقدمات می‌توان گفت؛ این عمل مکلف مستوجب عقاب است. ولی مستوجب عقاب دانستن مکلف

سختی همراه بوده، عنوان اشقّ الاعمال را برای ذی‌المقدّمه ایجاد کند و موجب شود تا به لحاظ اشقّ الاعمال بودن، از افضل اعمال شده و ثواب بیشتری بر ذی‌المقدّمه مترتب شود.^(۱) بنابراین، ثواب در اینجاها نیز بر خود ذی‌المقدّمه مترتب می‌شود. در نتیجه ثوابی را که در روایات بر انجام بعضی از مقدّمات واجب، مترتب شده^(۲) باید بر دو مورد یعنی افضل الاعمال شدن ذی‌المقدّمه به لحاظ انجام مقدّمات حمل کرد،^(۳) و یا حمل بر

در این موقع نیز به لحاظ ترک ذی‌المقدّمه بوده و اگر الآن گفته میشود، به لحاظ آن بوده که این مقدّمه سبب ترک ذی‌المقدّمه که مستوجب عقاب بوده می‌شود، نه به لحاظ ترک خود مقدّمه.

۱- در «بحار الانوار ۲۹۳/۵۷» آمده است: «افضل الاعمال احمرها» و در بعضی از نسخه‌ها چنین آمده است: «افضل الاعمال اضرها». این حدیث را ابن عباس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است.

۲- روایات وارد شده متعدّد است: از جمله: «محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان و فضالة عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ما عبدالله بشيء اشدّ من المشي و لا افضل» و «عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال ابن عباس: «ما ندمت على شيء صنعت ندمي على ان لم اخرج ماشياً، لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من حجّ بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم، قيل: يا رسول الله و ما حسنات الحرم؟ قال حسنة ألف حسنة و... وسائل الشيعة ۵۴/۸، باب ۳۲ از ابواب وجوب الحجّ، احادیث ۱ تا ۹. و احادیث ۱ تا ۶ در «وسائل الشيعة ۳۴۱/۱۰ تا ۳۴۳، باب ۴۱، باب استحباب المشی الى زیارة الحسين عليه السلام، و از آن جمله: «عن ابي الضامت قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام و هو يقول: من اتى قبر الحسين عليه السلام ماشياً، كتب الله له بكلّ خطوة الف حسنة و محي عنه الف سيئة و رفع له الف درجة فاذا اتيت...» ملاحظه می‌شود، در این روایات به انجام خود مقدّمات ثواب مترتب شده است، چنانکه می‌فرماید بر هر قدم برداشتن، هزار حسنه داده می‌شود.

۳- یعنی ثوابهای مترتب بر این مقدّمات، به اعتبار ثواب در خود ذی‌المقدّمه می‌باشد. به عبارت دیگر، چون انجام این مقدّمات باعث میشود تا خود عمل یعنی ذی‌المقدّمه سخت‌تر و مشقّت‌دارتر و از جمله افضل الاعمال شده و قهراً ثواب بیشتری پیدا کند، به اعتبار اینکه این مقدّمات، سبب برای

تفضل خداوند کرد که او تفضلاً ثواب بر انجام این مقدمات می‌دهد. (۱)

این صعوبت بوده‌اند، به نحو مجاز و بالعرض به آنها نسبت داده شده است. به بیان دیگر، حقیقت این ثوابها برای ذی المقدمه بوده و این مقدمات دارای ثواب نمی‌باشند ولی به دلیل آنکه سبب برای معنوی شدن ذی المقدمه به عنوان «احمر الاعمال» و قهراً بهره‌مندی از ثواب بیشتر شدن بوده‌اند، ثواب به نحو مجاز به این مقدمات نسبت داده شده است.

۱- یعنی ثواب در این روایات برای خود مقدمات بوده ولی نه از باب استحقاق ثواب داشتن بلکه همانطوری که گفته شد؛ انجام مقدمات و امتثال واجب غیری، استحقاق ثواب ندارد ولی خداوند از باب تفضل و کرامت در این موارد بر انجام این مقدمات، ثواب می‌دهد.

ولی باید گفت: اولاً: این حمل و توجیه با فرض قبول آن، در وقتی صحیح بوده که انجام مقدمات، منجر به انجام ذی المقدمه شود. به عبارت دیگر، مکلف بتواند همه مقدمات را انجام داده و توفیق انجام ذی المقدمه را نیز پیدا کند. ولی اگر مکلف و شخص زائر مثلاً اقدام به مقدمات کرده و با مشقتهای زیاد به نزدیک کربلا رسید و یا با پای پیاده به نزدیکی مکه رسید ولی به دلائلی مثلاً فوت، موفق به زیارت نشد، آیا ثوابی بر انجام این مقدمات مترتب نخواهد بود؟

ثانیاً: اینکه گفته می‌شود؛ اطاعت مقدمه تبعی بوده و ثواب بر آن مترتب نمی‌شود، در جایی است که مولی فقط امر به ذی المقدمه کرده و با توجه به لابدیت عقلی انجام مقدمه، گفته می‌شود؛ امر مولوی ندارد و چنانچه امری نیز داشته باشد، امر ارشادی است. ولی چه منافاتی دارد که شارع به لحاظ شوق بیشتری که به انجام این ذی المقدمه نسبت به سایر واجبات دارد و یا به سبب مصالحی که می‌داند، برای تشویق بندگان، امر به مقدمات نیز بکند و ثواب بر آنها مترتب کند تا مخاطبین، اشتیاق بیشتری پیدا کرده و مطمئن شوند؛ اگر موفق به انجام ذی المقدمه هم نشوند ولی برای انجام مقدمات، بهره‌مند از ثواب می‌شوند.

ثالثاً: قطعاً برای ترک مقدمات که منجر به ترک ذی المقدمه شود، عقاب جداگانه از عقاب ترک ذی المقدمه نمی‌باشد. ولی منافاتی ندارد که بر انجام مقدمات، ثواب جداگانه از ذی المقدمه مترتب شود. به عبارت دیگر، ملازمه‌ای بین عدم ترتب عقاب بر ترک مقدمات با ترتب ثواب بر انجام مقدمات نمی‌باشد تا گفته شود؛ ثواب نیز نباید بر انجام مقدمات باشد.

۱۴۰- چرا ثواب مترتب بر انجام مقدمات را در روایات از باب ترتب ثواب بر انجام خود مقدمات ندانسته و روایات را حمل بر دو مورد یاد شده باید کرد؟

(و ذلك لبداية... القرب و البعد)

ج: می‌فرماید: دلیل چنین حملی روشن است زیرا موافقت امر غیری به لحاظ موافقت با امر غیری کردن نه به لحاظ آنکه موافقت امر غیری، شروع در اطاعت امر نفسی بوده، موجب قرب به خداوند نمی‌شود، چنانکه مخالفت امر غیری نیز به لحاظ مخالفت خود امر غیری و نه آنکه شروع در عصیان امر نفسی باشد، موجب بُعد از خداوند نمی‌شود تا استحقاق ثواب یا عقاب داشته باشد. زیرا استحقاق ثواب و عقاب از تبعات قرب و بُعد بوده که با اطاعت یا مخالفت امر غیری به لحاظ امر غیری بودن حاصل نمی‌شود. (۱)

۱۴۱- اشکالی که بر مترتب نبودن ثواب و عقاب بر موافقت و مخالفت امر غیری و موجب قرب و بُعد نبودن موافقت و مخالفت امری شده چیست؟

(اشکال و دفع اما الاول... اتیانها بقصد القربة)

ج: می‌فرماید: وقتی گفته شد؛ بر موافقت و مخالفت امری غیری به لحاظ خودش، ثواب و عقاب مترتب نبوده و صدق اطاعت امر مولی بر آن نشده و موجب قرب و بُعد نمی‌شود چگونه است که بر انجام بعضی از مقدمات و امثال امر آنها مثل طهارت‌ها سه گانه وضوء، غسل و تیمم، ثواب مترتب شده و صدق اطاعت امر مولی بر آن شده و انجام آنها دارای

رابعاً؛ حمل روایات بر چنین معنایی، خلاف ظاهر آنها بوده و دلیلی بر آن نمی‌تواند باشد مگر قول به بعث استقلالی نداشتن مقدمه. حال آنکه بنا بر قول به ملازمه و وجوب شرعی، چنین بعث وجود دارد، یا لااقل نسبت به اینگونه اعمال و مقدمات که گفته شد؛ به دلیل مصالحی، شارع بخواهد تحریک بیشتری در مخاطبین ایجاد شود، چنین بعثی وجود داشته و هیچ منع عقلی نیز در تعلق بعث استقلالی به مقدمات وجود ندارد.

۱- جواب این سخن در «ثانیاً» پاورقی قبلی گذشت.

ثواب می‌باشد. علاوه آنکه امر غیری از او امر توصلی بوده و قصد قربت در انجام آنها شرط نیست و حال آنکه صحت انجام طهارت‌های سه گانه متوقف بر قصد قربت در آنها می‌باشد.^(۱)

۱۴۲- جواب مصنف و دفع اشکال ترتب ثواب و لزوم قصد قربت در طهارت‌های سه گانه چیست؟ (و اما الثانی... مطلوبات غیره)

ج: می‌فرماید: تحقیق در جواب آن است که طهارات سه گانه هر چند واجب غیری بوده ولی مستحب نفسی نیز می‌باشند.^(۲) یعنی با قطع نظر از مقدمه بودنشان و وجوب

۱- خصیصه دیگر واجب غیری، آن است که اتیانش قصد قربت لازم نداشته و عبادت محسوب نمی‌شود. بلکه وجوبش توصلی بوده و به هر صورت محقق شود، در تحصیل ذی‌المقدمه مؤثر بوده و خللی در امتثال ذی‌المقدمه ایجاد نمی‌کند. مثلاً ازاله نجاست از بدن یا لباس، شرط و مقدمه برای نماز و صحت نماز می‌باشد. حال اگر بدن یا لباس را با آب غصبی تطهیر کرد و نماز خواند، خللی در ذی‌المقدمه و نماز وارد نکرده و نماز با لباس و بدن طاهری که طهارتش با آب غصبی بوده صحیح است. بدیهی است؛ اگر قصد قربت شرط بود، امکان قصد قربت برای عملی که معصیت خدا بوده (تطهیر با آب غصبی) وجود نداشته و ذمه از تکلیف به ازاله نجاست از بدن و لباس ساقط نمی‌شد و این تطهیر، قبول نبوده و نماز نیز به تبع آن محقق نمی‌شد. حال، بعضی از مقدمات که منحصر در طهارت‌های سه گانه وضوء، تیمم و غسل بوده و وجوبشان به خاطر وجوب ذی‌المقدمه‌اشان مثل نماز، روزه و غیره بوده و وجوبشان غیری می‌باشد، علاوه بر ترتب ثواب بر آنها در روایات که نمونه‌هایی از آنها خواهد آمد، قصد قربت در انجام آنها نیز معتبر می‌باشد به گونه‌ای که اگر قصد قربت در آنها نشود مثلاً وضوء و غسل را برای تنظیف بدن انجام داد یا قصد قربت نشود به دلیل ممکن نبودن قصد قربت، (مثل وضوء و غسل با آب غصبی و تیمم بر خاک یا زمین غصبی)، وضوء، غسل و تیمم، قبول نبوده و نماز با آنها نیز صحیح نخواهد بود.

۲- مثلاً اگر وضوء، تیمم یا غسل را با قصد قربت بدون آنکه برای نماز یا روزه و غیره باشد انجام داد نیز ثواب داشته و موجب قرب و استحقاق ثواب خواهد بود. روایات در این باب زیاد بوده که به نمونه

مقدمه داشتن برای غایاتشان مثل نماز، روزه، طواف، مس قرآن و غیره، استحباب نفسی یعنی امر نفسی نیز دارند.^(۱) و تحقق غایات این طهارات سه گانه نیز متوقف بر طهارت‌های سه گانه‌ای است که مستحب نفسی و عبادی بوده و نه مطلق طهارات، و قهراً اگر این طهارات را با قصد قربت، اتیان نکرد، مقدمه‌ای را که شرط در صحت غایات بوده، امثال نکرده و مقدمه واقع نشده است. بنابراین، قصد قربت در این طهارات به خاطر آن است که با قطع نظر از واجب غیری بودن، اینها اموری عبادی و مستحب نفسی می‌باشند. نه آنکه قصد قربت به واسطه واجب غیری بودنشان باشد.^(۲)

هایی از آن بسنده می‌شود. در «الفقیه ۱/۴۱/ح ۸۱» آمده است: «انّ الوضوء علی الوضوء نور علی نور، و من جدد وضوءه من غیر حدث آخر جدد الله عزوجل توبته من غیر استغفار» یا در «وسائل الشیعة ۱/۲۶۵/ح ۱۰» آمده است: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا» و با در «وسائل الشیعة ۱/۲۶۵/ح ۱، باب ۹، باب استحباب النوم علی طهارة ولو علی تیمم» آمده است: «من تطهر ثم أوی الی فراشه بات و فراشه کمسجده، فان ذکر انه لیس علی وضوء، ف تیمم من دثاره کائناً ما کان لم یزل فی صلاة ما ذکر الله».

۱- بنابراین، اشکال ترتب ثواب و موجب قرب بودن مرتفع می‌شود. زیرا وقتی طهارات سه گانه، اموری مستحبی نفسی بوده و عبادت باشند، امثال امر مستحب نفسی، امثال امر مولی بوده و استحقاق ثواب داشته و موجب قرب به خداوند می‌شود. آری اگر ترتب ثواب و مقرب بودنشان به لحاظ واجب غیری بودنشان بود، جای اشکال داشت که گفته شود: امر غیری موجب قرب و بعد نبوده و امثال آن، موجب استحقاق ثواب نمی‌شود.

۲- یعنی ذات طهارات یعنی طهارات به نحو مطلق، مقدمه برای غایاتشان نیستند، بلکه وضوء، غسل و تیمم با قصد قربت و عبادت بودنشان، مقدمه برای نماز، روزه و غیره بوده که این قصد قربت و عبادت بودنشان نیز ناشی از امر مستحبی تعلق گرفته به آنها می‌باشد و نه آنکه ناشی از امر غیری تعلق گرفته به آنها باشد تا اشکال شود: امر غیری موجب عبادی بودن واجب نمی‌شود تا قصد قربت در آن معتبر باشد.

۱۴۳- جواب مصنف به این اشکال که اگر منشأ عبادی بودن طهارات سه گانه تعلق امر نفسی مستحبی به آنها بوده، پس باید طهارتهای سه گانه را به قصد امتثال امر نفسی اتیان کرد و حال آنکه اتفاق نظر بوده که می توان به قصد امر غیری آنها نیز اکتفاء کرده و آنها را اتیان کرد چیست؟^(۱) (و الاکتفاء بقصد... فافهم)

ج: می فرماید: اینکه اکتفاء به قصد امر غیری می توان کرد^(۲) به این جهت بوده که امر غیری، داعی و انگیزه برای این می شود که این طهارتها را با قصد قربت اتیان کرد. به عبارت دیگر، امر غیری می گوید؛ واجب است وضوء را که مقدمه نماز بوده اتیان کرد، حال وضویی که این امر غیری، داعی بر وجوب انجام آن برای نماز بوده، عبارت از وضوی با قصد قربت یعنی وضویی که مستحب نفسی بوده می باشد. زیرا گفته شد؛ طهارتهای سه گانه ای که مستحب نفسی و عبادی بوده، مقدمه برای نماز و غیره می باشند و نه مطلق طهارتهای سه گانه بدون قصد قربت.^(۳)



۱- یعنی اگر عبادی بودن طهارتهای سه گانه ناشی از امر نفسی مستحبی باشد، باید آنها را به قصد قربت تنها و نه به قصد امتثال امر غیری انجام داد. مثلاً وقتی می خواهیم برای نماز وضوء بگیریم، باید نیت شود که وضوء می گیرم «قربةً الى الله» و نه اینکه وضوء می گیرم برای نماز، یعنی نه وضوی واجب که مقدمه نماز می باشد و حال آنکه فقها فتوا داده اند که وضوء را می توان هم به قصد قربت و هم برای نماز و به قصد امتثال امر غیری یعنی با نیت وضوی واجب برای نماز انجام داد و هر دو نیز صحیح است. بلکه بعضی گفته اند؛ بعد از داخل شدن وقت، باید وضوء را تنها به قصد امتثال امر غیری انجام داد و اگر با قصد قربت تنها باشد، صحیح نبوده و نماز با آن نیز صحیح نمی باشد. بنابراین، اگر عبادی بودن طهارات از امر نفسی مستحبی می باشد، چرا وضوء را مثلاً با قصد امر غیری نیز می توان انجام داد و حتی بعد از دخول وقت در نظر بعضی از فقها باید فقط به قصد امر غیری انجام داد؟

۲- یعنی علاوه بر آنکه می توان وضوء را با نیت «قربةً الى الله» برای نماز گرفت، همچنین می توان به قصد امتثال امر غیری یعنی با نیت وضوی واجب برای نماز گرفت.

۳- در واقع اشکال این است؛ با آمدن امر غیری، اگر امر نفسی مستحبی باقی بوده که باید تنها به

نیت استحباب و «قربةً الی الله» طهارات را مثلاً وضوء را انجام داد و اگر با آمدن امر غیری، امر نفسی و استحبابی از بین می‌رود و امر غیری است که داعی برای انجام این طهارات بوده که فقط باید با قصد امتثال امر غیری انجام شوند.

مصنّف می‌فرماید: با آمدن امر غیری، امر استحبابی نیز وجود داشته و در واقع، امر غیری مرحله شدیدتر از طلب به این طهارات می‌باشد. یعنی طهارات سه گانه قبل از تعلّق امر غیری، عبادت و مستحبّ بوده و طلب در مرحله ضعیف یعنی رجحان عمل با جواز ترک داشته‌اند، امر غیری که بعداً می‌آید، همان طلب ضعیف استحبابی به طلب شدیدتر یعنی رجحان عمل با عدم جواز ترک آن تبدیل می‌شود. به بیان دیگر، امر غیری، دعوت به همان طلب یعنی استحباب در مرحله شدیدتر می‌کند. بنابراین، هم می‌توان وضوء را به قصد قربت تنها حتی بعد از داخل شدن وقت برای نماز انجام داد و هم می‌توان به قصد امتثال امر غیری انجام داد. زیرا امر غیری، داعی به همان استحباب و طلب در مرحله شدیدتر می‌باشد. چنانکه می‌توان وضوء را برای غیر نماز مثلاً به قصد استحباب به هنگام خواب و یا در طول روز انجام داد. زیرا در «نه‌ایة الا یصل ۵۹۳/۳ تا ۵۹۷» در پاورقی مربوط به پرسش و پاسخ بحث مقدّمه عبادی توضیح داده شد که استحباب یعنی مرتبه ضعیف طلب با آمدن امر غیری یعنی مرحله شدیدتر طلب، از بین نرفته بلکه شدیدتر می‌شود. بنابراین، وقتی وضوء را برای غیر نماز و سایر غایات، بخواهیم انجام دهیم، همان طلب ضعیف قبلی یعنی استحباب ناشی از امر نفسی مستحبّی به جای خودش باقی است.

ولی باید گفت: این اشکال و جواب با توجه به دو مبنا خواهد بود یعنی قائل به وجود امر مولوی به مقدّمات یعنی قائل به وجوب مقدّمه شد و نیز ملاک در عبادی بودن عبادت را قصد امر متعلّق به آن دانست و نه حُسن ذاتی و محبوبیت ذاتی داشتن آن عمل و عبادت برای مولی.

علاوه آنکه: جواب داده شده با قبول این دو مبنا نیز متوقف بر این است که ثابت شود امر نفسی مستحبّی تعلّق گرفته به این طهارات، سابق و مقدّم بر امر غیری تعلّق گرفته به آنها می‌باشد. حال آنکه امر غیری تعلّق گرفته به آنها در قرآن بیان شده است، همچون آیه وضوء و تیمم در «مائده / ۶ و ۷» و امر نفسی مستحبّی تعلّق گرفته به آنها، روایاتی است که از معصومین (علیهم السلام) وارد شده و روشن

۱۴۴- دوراه حلّ دیگر برای اشکال لزوم قصد قربت در طهارت‌های سه‌گانه ارائه شده

است، بیان راه اوّل چیست؟ (وقد تفصّل عن... العنوان موقوفاً علیها)

ج: می‌فرماید: ملخّص راه حلّ و جواب اوّل شیخ،^(۱) آن است که حرکات خاصّه در این

است؛ زمان صدور روایات وارده بعد از نزول قرآن می‌باشد. شاید عبارت «فافهم» مصتّف اشاره به همین مطالب باشد. «فتأمّل».

۱- «مطرح الانظار / ۷۱، تنبیه ۱۲» از تنبیهات الهدایه از قول در وجوب مقدّمه واجب» این راه حلّ متوقّف بر اموری بوده که توجّه به آنها در فهمیدن و روشن شدن آن ضروری است.

الف: احکام یعنی وجوب و حرمت یا روی ذوات و اشیاء رفته که از آن تعبیر می‌شود به موضوع حکم. به بیان دیگر، احکام روی موضوعات می‌رود. مثل آنکه گفته می‌شود: «الخمر حرام» یا «الذم نجس». و یا احکام روی افعال رفته و فعل مکلف بوده که متّصف به وجوب یا حرمت می‌شود. به بیان دیگر، فعل مکلف است که تحت وجوب و حرمت رفته و از آن به متعلّق تکلیف، متعلّق امر و نهی و متعلّق وجوب و حرمت تعبیر می‌شود. مثل آنکه گفته می‌شود: «الصلاة واجبة»، «الصوم واجب». زیرا صلاة و صوم، افعالی هستند که توسط مکلف انجام می‌گیرند.

ب: هر یک از موضوعات و افعال با توجه به عنوانی که پیدا می‌کنند، متّصف به حکم وجوب و حرمت شده و امر و نهی به آنها تعلّق می‌گیرد. مثلاً مایع روان قرمز رنگ به جهت عنوان خمریت بوده که متّصف به حرمت می‌شود. وگرنه صیرف مایع روان و قرمز رنگ بودن موجب حرمت نمی‌شود. چنانکه ایستادن، خم شدن، سجده کردن و اذکاری را در این میان به زبان آوردن، موجب وجوب این حرکات نمی‌شود، بلکه به جهت صدق عنوان صلاة بر این حرکات بوده که متّصف به وجوب می‌شود.

ج: عناوین نیز به دو قسم می‌باشند: ۱- عناوین اختیاریّه و قصدیّه ۲- عناوین غیر اختیاریّه و قهریه. یعنی بعضی از عناوین که موجب حرمت یا وجوب چیزی می‌شوند یا تابع قصد و اختیار مکلف بوده یا تابع قصد و اختیار مکلف نمی‌باشند. همه عناوینی که منطبق بر موضوعات احکام می‌شوند مثل عنوان خمریت، عناوین غیر قصدیّه می‌باشند. زیرا در خمریت خمر، قصد مکلف دخالتی ندارد. یعنی اینگونه نیست که اگر مکلف، قصد خمریت نکند، خمر از خمریت خارج شود یا مایعی با قصد خمریت،

✍ خمر شود. اما عناوینی که منطبق بر متعلقات تکلیف یعنی منطبق بر افعال مکلفین می‌شوند؛ هم می‌توانند از عناوین قصدیه و هم از عناوین غیر قصدیه بوده که تشخیص و تعیین آن، تابع دلیل خطاب می‌باشد. مثلاً تطهیر لباس، ازاله نجاست از مسجد، خوردن و آشامیدنی که مانع برای صحت نماز بوده از جمله عناوین غیر قصدیه می‌باشند. یعنی عنوان تطهیر لباس به عنوان مقدمه واجب برای نماز با هر قصدی و هر چند به غیر اختیار، صادق می‌باشد مثل آنکه شخصی که لباسش نجس بوده را انداخت در آب کُر. بدیهی است لباس او اگر آلوده به بول بوده باشد، پاک می‌شود. و مثل عنوان قطع مسافت به عنوان مقدمه واجب برای حج و مانند آن. ولی عناوینی مثل صوم و صلاة، وقتی بر حرکات و سکنات و اعمال مخصوصه منطبق می‌شوند که با قصد امرشان یعنی قصد وجوب نماز و صوم، انجام شوند. یا عنوان تعظیم و تحقیر وقتی بر قیام و قعود در برابر کسی صدق می‌کند که با قصد تعظیم و تحقیر باشد. بنابراین، اگر عالمی وارد مجلسی شود و شخص به هنگام ورود او بلند شود ولی نه به عنوان تکریم و تعظیم بلکه برای رفع خستگی باشد، عنوان تکریم و تعظیم بر این عمل صادق نمی‌باشد. بنابراین، اگر بلند شدنش به قصد تعظیم و تکریم باشد، منطبق بر این عنوان می‌شود. چنانکه اگر بلند شدنش به قصد دور شدن و یا ترک مجلس به عنوان تحقیر باشد، بر این قیام، صدق عنوان تحقیر خواهد شد.

د: عناوین اخذ شده نیز به دو قسم می‌باشند: ۱ - عناوین معلوم برای مکلف. مثل عناوین صلاتی، صومی، غصبی، تعظیم و تکریم و غیره. یعنی مکلف می‌داند وجوب یا حرمت این عمل به دلیل صلاة بودن یا غصب بودن می‌باشد. ۲ - عناوین مجهول یا معلوم به علم اجمالی و نه به علم تفصیلی. حال، طهارات ثلاث از افعال اختیاریه و با عنوان قصدیه می‌باشند. یعنی غسلات و مسحات در آنها موضوعیت ندارد و صرف این حرکات، متعلق امر و مقصود مولی نمی‌باشند بلکه این حرکات با یک عنوانی در واقع، متعلق امر قرار گرفته و مقصود مولی می‌باشد که مکلف باید آن عنوان را قصد کند ولی این عنوان برای مکلف مجهول می‌باشد. به طوری که اگر علم تفصیلی به این عنوان برای مکلف وجود داشت، می‌بایست همین عنوان را به هنگام انجام آنها قصد کند. حال چون این افعال، از افعال اختیاریه با عنوان قصدیه بوده و از طرفی عنوان معتبر و اخذ شده در آن، معلوم التفصیل نبوده، چاره‌ای

طهارت‌های سه گانه به خودی خود و با صرف صدق همین عنوان حرکات، مقصود و مقدمه برای غایاتشان نمی‌باشند. بلکه این طهارات و حرکات خاصه آنها با یک عنوان خاصی که از عناوین قصدیه بوده ولی معلوم بالتفصیل نبوده، مقدمه برای غایاتشان می‌باشند. حال، چون حرکات مخصوصه مثل غسلتین و مسحتین در وضوء و غسلات سه گانه در غسل و مسحتین در تیمم به تنهایی و بدون عنوان خاص برای نماز معتبر نبوده، بلکه با عنوان خاصی معتبر بوده که برای ما مجهول می‌باشد، بنابراین، امر غیری و مقدمی این حرکات مخصوصه و طهارات ثلاث، عنوان اجمالی و عنوان مشیر و آینه برای عنوان واقعی‌اشان قرار داده می‌شود. در نتیجه، اگر اتیان طهارات ثلاث با قصد امر غیری آنها عبادت می‌باشد، نه به خاطر قصد کردن امر غیری آنهاست و اینکه امر غیری موجب چنین اتیانی یعنی اتیان به نحو عبادت شده است، بلکه از آن جهت است که با قصد امر غیری طهارات ثلاث، قصد عنوان واقعی‌اشان شده که این طهارات با آن عنوان، مقدمه برای نماز می‌باشند. بنابراین، ترتیب ثواب بر این طهارات نیز برای همان عنوان واقعی‌اشان بوده، چنانکه قصد قربت نیز به اعتبار همان عنوان واقعی‌اشان می‌باشد و نه به لحاظ امر غیری که به آنها تعلق گرفته است.

۱۴۵- اشکال یا جواب مصنف به راه حلّ اولی که شیخ مطرح کرده بود چیست؟

(و فيه مضافاً... علیها كما لا يخفى)

ج: می‌فرماید: دو اشکال بر آن وارد است.

اشکال اول: قصد امری که خودش در طهارات سه گانه موضوعیت نداشته، بلکه عنوان

❦ نیست که قصد امر غیری و مقدمه‌ای را واسطه و آینه برای آن عنوان قرار داد. بنابراین، اگر چه مکلف این اعمال را با قصد امر غیری، اتیان می‌کند ولی نه برای این امر غیری و هدف و غایت بودنش. بلکه این امر غیری، موضوعیت نداشته و قصد کردنش برای آن است که وسیله رسیدن و احراز کردن عنوان واقعی می‌باشد.

مُشير و مرآة است برای قصد عنوان واقعی مجهولی که اخذ شده در این طهارات، به دو نحو می تواند باشد.

الف: قصد امر غایی: یعنی طهارات سه گانه را به قصد امر غیری آنها انجام داد، ولی نه برای امر غیری آنها، بلکه قصد امر غیری، موضوعیت نداشته و قصد کردنش برای آن است که به عنوان واقعی اخذ شده در این طهارات رسید. به عبارت دیگر، غایت و غرض انجام دادن طهارات ثلاث، رسیدن و احراز کردن عنوان واقعی مأخوذ در آنها می باشد. بنابراین، به هنگام نیت می گوئیم: وضوی واجب را می گیرم به خاطر عنوانی که در وضوء اخذ شده است. (۱)

ب: قصد امر وصفی: یعنی طهارات سه گانه را به قصد امر غیری آنها انجام داد، ولی این قصد امر غیری را عنوان مُشير برای رسیدن به عنوان واقعی اخذ شده در آنها قرار نمی دهیم. بلکه ممکن است عنوان دیگری را داعی برای این عمل واجب قرار داد. مثلاً در مقام نیت، گفته شود: وضوی واجب را می گیرم به خاطر خنک شدن و یا غُسل واجب را انجام می دهم به خاطر نظافت و خنک شدن بدن. (۲)

۱- مثال دیگر، آن است که گفته شود: «نماز ظهر واجب را می خوانم برای وجوب آن» در اینجا وجوب اول (وجوب نماز ظهر) وجوب وصفی است. زیرا قید و وصف برای احتراز بوده و وصف وجوب برای نماز ظهر، موجب خارج کردن نماز مستحب می شود. یعنی نماز ظهری که واجب بوده را می خوانم و نه نماز مستحب و قصد کردن این وجوب را قصد امر یا قصد وجوب وصفی گویند، و وجوب دوم (برای وجوب آن) وجوب غایی است. یعنی غرض و غایت از اتیان نماز ظهر واجب، رسیدن و امثال امر و وجوب غایی است. بنابراین، اگر گفته شود «وضوی واجب را می گیرم به خاطر عنوانی که در وضوء اخذ شده است» هم قصد امر وصفی (وضوی واجب) شده است. یعنی وضویی که مستحب نمی باشد و هم قصد امر غایی در آن شده است (به خاطر عنوان اخذ شده در وضوء).

۲- مثل آنکه گفته شود: «نماز واجب ظهر را می خوانم برای ریاء» یا «وضوی واجب را می گیرم برای

حال اگر قصد امر غیرى، موضوعیت نداشته باشد، باید بتوان طهارت‌های سه گانه را با قصد امر وصفی نیز انجام داد و قصد امر وصفی، کافی باشد. زیرا قصد امر وصفی به این معناست که خود وصف واجب و مأمور به بودن را که متعلق امر و معنوی به عنوان بوده انجام می‌دهم و فرض هم آن است که این واجب و حرکات خاصه بدون عنوان واقعی‌اشان متعلق امر و مأمور به برای امر نمی‌باشد. بنابراین، قصد امر غیرى به نحو قصد امر وصفی نیز مُشیر به عنوان واقعی خواهد شد. و حال آنکه قصد وجوب و امری که در عبادات، معتبر بوده، عبارت از قصد وجوب غایی است. بنابراین، طهارات سه گانه را اگر به قصد امر و وجوب وصفی‌اشان انجام داد اگر چه قصد وجوب وصفی‌اشان شده ولی قصد امر و وجوب غایی‌اشان نشده و باطل است.^(۱)



✍ خنک شدن». در اینجا، قصد وجوب و امر وصفی (نماز واجب ظهر، وضوی واجب) وجود دارد ولی قصد وجوب و امر غیرى وجود ندارد. زیرا غایات این اعمال عبارت از ریاء و خنک شدن نمی‌باشد. ۱- یعنی شما برای درست کردن قصد قربت و عبادت دانستن اینها گفتید؛ قصد امر غیرى موضوعیت ندارد، بلکه عبادت بودن و قصد قربت طهارات ثلاث به خاطر عنوان واقعی بوده که در طهارات ثلاث اعتبار شده است. بنابراین، وقتی قصد امر غیرى، موضوعیت ندارد و از طرفی، طهارات سه گانه نیز معنوی به عنوان خاص بوده و با آن عنوان، شرط و مقدمه برای نماز می‌باشند، چه لزومی دارد که طهارات سه گانه را با قصد امر غیرى انجام داد و گفت: «وضوی واجب می‌گیرم برای عنوان اخذ شده در وضوء»؟ بلکه اگر گفته شود: «وضوی واجب می‌گیرم برای خنک شدن» نیز باید کافی باشد. زیرا قصد امر وصفی شده و وضوء را از وضوی مستحب جدا کرده است. از طرفی امر غیرى که موضوعیت نداشته و تنها آینه و واسطه برای رسیدن به عنوان واقعی می‌باشد، در اینجا نیز امر غیرى نیز موضوعیت ندارد و اینکه گفته می‌شود: «وضوی واجب را می‌گیرم» کفایت می‌کند. زیرا وضوی واجب، وضویی است که معنوی به عنوان می‌باشد. زیرا گفته شد؛ صرف وضوء یعنی این اعمال بدون عنوان که واجب نمی‌باشند، حال آنکه، قصدی که در عبادات و از جمله طهارات سه گانه، معتبر بوده،

اشکال دوم: اگر این جواب را بپذیریم، ولی این جواب تنها اشکال قصد قربت و عبادیت طهارات ثلاث را حل کرده و بیانگر آن است که قصد قربت در طهارات و عبادت بودنشان به خاطر امر غیری آنها نبوده، بلکه به خاطر عنوان واقعی معتبر در آنها می‌باشد ولی اشکال ترتب ثواب بر آنها را دفع نمی‌کند.^(۱)

۱۴۶- راه حل دومی که برای اشکال لزوم قصد قربت در طهارتهای سه‌گانه ارائه شده چیست؟ (و ثانيهما ما محصله... ايضاً بقصد الاطاعة)

ج: می‌فرماید: خلاصه راه حل دوم که شیخ^(۲) آن را ارائه کرده‌اند، آن است که لزوم قصد قربت در طهارات ثلاث به خاطر امر غیری و از ناحیه امر غیری نبوده، بلکه به خاطر آن است که غرض تعلق گرفته به امر نفسی غایات طهارات ثلاث، با انجام طهارات غیر عبادی و بدون قصد قربت، حاصل نمی‌شود. یعنی همانطور که اتیان غایات مثل اتیان نماز، روزه و همه واجباتی که متوقف بر طهارات ثلاث بوده، اتیان خود این غایات باید با قصد قربت باشد تا غرض از امر آنها حاصل شود، از بین مقدمات آنها نیز طهارات ثلاث باید مثل اتیان خود غایات با قصد قربت اتیان شوند تا غرض از غایات نیز حاصل شود.

عبارت از قصد امر غایی بوده و قصد امر وصفی، کافی نبوده و وضوء با قصد امر وصفی مثل آنکه گفته شود: «وضوی واجب را می‌گیرم برای خنک شدن» باطل است.

۱- زیرا اگر گفته شود: ثواب، مترتب بر ذی‌المقدمات یعنی بر غایات بوده که آن وقت، نیازی به عبادت بودن این طهارات نیست بلکه با قصد امر توصلی نیز باید محقق شوند. حال آنکه ظاهر، بلکه صریح ادله طهارات ثلاث، دلالت بر ترتب ثواب بر خود آنها داشته و شکی در عبادت بودن آنها نیست. حال که ثواب، مترتب بر خودشان بوده، از طرفی امر تعلق گرفته به آنها نیز امر غیری می‌باشد، چگونه امر غیری موجب ترتب ثواب خواهد شد. دقت شود: این جواب برای دفع این اشکال بود که گفته شد: قصد امر غیری در طهارات ثلاث نیز کفایت می‌کند. البته مصنف همین اشکال را بر راه حل دوم شیخ نیز وارد کرده است که مرحوم محقق مشکینی آن را جواب داده است که در ادامه خواهد آمد.

۲- «مطرح الانظار / ۷۱، تنبیه ۱۲ از تنبیهات الهدایة، قول در وجوب مقدمات واجب».

خلاصه آنکه اگر از بین مقدمات این غایات در طهارات سه گانه، قصد قربت اعتبار شده برای آن است که غرض در غایات با اتیان طهارات بدون قصد قربت حاصل نمی شود، آن وقت وجه لزوم اتیان آنها با قصد قربت از ناحیه امر نفسی و غرض تعلق گرفته به غایات بوده و نه آنکه از ناحیه امر غیری باشد.^(۱)

۱۴۷- جواب یا اشکال مصنف به راه حل دوم شیخ چیست؟

(و فيه ايضاً... ترتب المثوبة عليها)

ج: می فرماید: اشکالی که به این راه حل وارد بوده، آن است که این راه نیز مثل قبلی، رافع برای اشکال ترتب ثواب بر طهارات ثلاث نبوده و این مشکل را حل نمی کند.^(۲)

۱- قبلاً گفته شد؛ امر مولى به هر چیزی برای غرضی که در انجام آن واجب بوده می باشد. بنابراین، تا تحصیل غرض مولى نشود، امر مولى نیز امثال نشده و تکلیف از مکلف ساقط نمی شود. حال غرض مولى از امر نفسی کردن به نماز، روزه و مانند آن وقتی است که از بین مقدمات آنها خصوص مقدمات یاد شده یعنی طهارات ثلاث با قصد قربت اتیان شوند وگرنه انجام این غایات با طهاراتی که قصد قربت در آنها نشده همانند اتیان خود غایات بدون قصد قربت بوده که محصل غرض نمی باشد. یعنی اتیان نماز با وضوی بدون قصد قربت مانند آن است که وضوی با قصد قربت گرفته شود ولی نماز را بدون قصد قربت اتیان کرد. همانطور که نماز بدون قصد قربت، محصل غرض مولى نبوده، نماز با وضوی بدون قصد قربت نیز محصل غرض مولى نمی باشد. بنابراین، اگر چه طهارات ثلاث به دلیل مقدمه بودن، دارای امر غیری می باشند ولی قصد قربت معتبر در آنها به خاطر امر غیری آنها نمی باشد، تا گفته شود؛ در امثال امر غیری و اتیان واجبات غیری یعنی اتیان مقدمات، قصد قربت شرط نمی باشد. البته این خصوصیت نیز فقط در خصوص طهارات ثلاث از بین سایر مقدمات، لحاظ شده است. و گرنه سایر مقدمات با هر قصدی که اتیان شوند، صدق اتیان مقدمه بر آنها شده و اتیان غایات نیز با این مقدمات، محصل غرض مولى خواهد بود.

۲- یعنی این جواب تنها اشکال لزوم قصد قربت در طهارات ثلاث را حل کرده و بیانگر آن است که لزوم قصد قربت در آنها از ناحیه امر نفسی است، زیرا غرض از مأمور به، به امر نفسی با طهارات با

۱۴۸- راه حلّ دیگری که برای اشکال لزوم قصد قربت در طهارت‌های سه گانه، ارائه شده چیست؟ (و اما ما ربّما... بداعی امثال الاول)

ج: می‌فرماید: راه دیگری برای تصحیح و توجیه اعتبار قصد اطاعت در عبادات، یعنی طهارات ثلاث از طریق تعدّد^(۱) امر و وجود دو امر یعنی از راه متمم جعل ارائه شده است مبنی بر اینکه؛ یکی از دو امر که امر غیری توضلی بوده به ذات عمل و طهارات تعلّق گرفته که این امر، مقتضی قربی و عبادی بودن این طهارات نمی‌باشد.^(۲) ولی امر دوم

قصد قربت بوده که تحصیل می‌شود. ولی اشکال ثواب مترتب بر طهارت ثلاث با توجه به اینکه از مقدمات برای واجب و ذی‌المقّمه بوده و امر تعلّق گرفته به آنها، امر غیری می‌باشد و بر امتثال امر غیری نیز ثواب مترتب نمی‌شود را حلّ نمی‌کند.

ولی باید گفت: مرحوم محقق مشکینی در حاشیه «کفایة الاصول ۱/۱۷۹» می‌فرماید: «هذا غير وارد عليه اذ صريح كلامه دفع اشكال لزوم القصد لا اشكال المثوبة» یعنی اشکال ترتب ثواب بر راه حلّ ارائه شده شیخ وارد نیست. زیرا صریح کلام شیخ در جهت دفع اشکال لزوم قصد قربت بوده و نه اشکال ترتب ثواب بر طهارت ثلاث. سپس می‌فرماید: «فالاولی ان یورد علیه بان الخ» یعنی اشکال را از جهت دیگری می‌داند. بنابراین، ممکن است گفته شود: ترتب ثواب از باب تفضل باشد چنانکه مصنف در «کفایة الاصول ۱/۱۷۷» یکی از جهات ترتب ثواب بر بعضی مقدمات را در روایات، تفضل شارع دانسته که توضیحش گذشت. بنابراین، اگر اشکال لزوم قصد قربت با این جواب برطرف شود، اشکال ترتب ثواب نیز از باب تفضل بودن رفع می‌شود. علاوه آنکه، وقتی اتیان طهارات سه گانه با توجه به لزوم قصد قربت در آنها، موجب قرب شود ترتب ثواب نیز به همین لحاظ خواهد بود. یعنی ترتب ثواب بر این مقدمات از بین سایر مقدمات به لحاظ قربی بودن آنها بوده که این دو راه حلّ، بیانگر آن بود.

۱- شیخ در «مطرح الانظار / ۷۱» و محقق رشتی در «بدایع الافکار ۱/۳۸۷».

۲- مثلاً آیه شریفه وضوء «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الى المرافق» یا آیه تیمّم که می‌فرماید: «وان لم تجدوا ماء فتیمّموا صعیداً طیباً» و امر غیری بوده که ذات و پیکره وضوء و تیمّم را مقدّمه برای نماز، روزه و غیره قرار داده و دلالت بر قربی بودن این پیکره و اعمال ندارد.

می‌گوید؛ این اعمال با داعی و انگیزه امتثال امر اولشان و به نحو عبادی اتیان شوند. بنابراین،^(۱) قُربی و عبادی بودن این طهارات از ناحیه تَعَدُّ امر بوده و نه از ناحیه امر اول که امر غیری این طهارات بوده تا اشکال شود که امر غیری موجب عبادی و قُربی شدن عمل نمی‌شود.

۱۴۹ - نظر مصنف نسبت به راه حل ارائه شده از طریق وجود دو امر و متمم جعل چیست؟ (فلایکاد یجدی... سابقاً فتدکر)

ج: می‌فرماید: دو اشکال بر این راه حل وارد است:

الف: طهارات سه گانه‌ای که مقدمه برای غایاتشان می‌باشند، عبارت از ذات عمل و پیکره این طهارات نبوده تا امر غیری به آنها تعلق بگیرد تا امر دوم ارشاد به اتیان آنها به قصد امتثال امر اولشان و به نحو عبادی باشد. به بیان دیگر، امر غیری یعنی امر مقدّمی به ذات و پیکره طهارات، مثل امر مقدّمی به ذات و پیکره وضوء بدون قصد قربت وجود ندارد تا امر دوم بگوید؛ این پیکره را با قصد قربت انجام بده. زیرا گفته شد؛ قُربی بودن طهارات، امری مفروغ عنه و ثابت شده بوده و طهارات سه گانه به نحو عبادی و قُربی بودن، مقدمه برای غایات قرار داده شده‌اند. بنابراین، امر مقدّمی به ذات و پیکره این اعمال از کجا به آنها تعلق گرفته تا امر دومی بگوید این ذات و پیکره با قصد امتثال امر اول آنها و به نحو عبادی اتیان شود؟^(۲)

۱- مثلاً امر دوم بفرماید: «افعل وضوءک بقصد امتثال امره الاول» و یا «اجعل تیممک بقصد امتثال امره الاول».

۲- به عبارت دیگر؛ همه این اشکالات از آنجا بوده که عبادی بودن این مقدمات یعنی طهارات سه گانه در شرع مقدّس، مسلّم و مورد اتفاق می‌باشد. بنابراین، اعمالی به عنوان پیکره و ذات وضوء، غسل و تیمم، مقدمه برای نماز، روزه و غیره قرار نگرفته تا امر مقدّمی مثلاً امر در «فاغسلوا و جوهکم و

ب: اگر هم بپذیریم؛ وجود دو امر و طریق متمم جعل بتواند رافع اشکال باشد ولی در بحث تعبّدی و توصلی در تصحیح و توجیه معتبر بودن قصد قربت در عبادات گفته شد که اصلاً چنین امر دومی وجود ندارد.^(۱) به بیان دیگر، چنین امر دومی در عبادات در هیچ یک از ادله احکام وجود ندارد. یعنی آنچه که وجود داشته، آن است که یک امر وجود دارد. مثلاً یک امر صادر شده و می‌فرماید: «اقیموا الصّلاة» و امر دیگر که بفرماید: «اجعل صلاتک مع قصد امثال امره الاول» وجود ندارد. در اینجا نیز یک امر وجود دارد که می‌فرماید: «اذا قمتم الى الصّلاة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الى المرافق» ولی امر دیگری علاوه بر این امر اولی که بفرماید: «اجعل وضوءک بقصد القرية» یا بفرماید: «افعل وضوءک بقصد امثال امره الاول» وجود ندارد. بلکه در قرآن و روایات فقط یک امر وجود دارد که اگر هم تکرار شده، تکرار و تأکید همان امر اول می‌باشد.^(۲)



مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ایدیکم الى المرافق» به آنها تعلق بگیرد و امر دوم بفرماید: این اعمال و پیکرها با قصد امثال امر اولشان اتیان شوند. مضافاً اینکه امر دومی نیز خودش موضوعیت نداشته تا قصد امر آن موجب عبادی شدن آنها شود، بلکه امر متممی و برای ارشاد به امثال امر اول این اعمال می‌باشد.

۱- «نه‌ایة الاصول ۷۰۳/۱، ۷۰۴، پرسش و پاسخ ۶۰۹ و ۶۱۰ با پاورقی مربوطه».

۲- یعنی امر دوم و متمم جعل، مجزّد فرض بوده و چنین چیزی در ادله احکام اعم از قرآن و روایات وجود ندارد.

متن:

الثاني: أَنَّهُ قَدْ انْقَدَحَ مِمَّا هُوَ التَّحْقِيقُ فِي وَجْهِ إِعْتِبَارِ قَصْدِ الْقُرْبَةِ فِي الطَّهَارَاتِ صِحَّتُهَا وَ لَوْ لَمْ يُوْتْ بِهَا بِقَصْدِ التَّوَصُّلِ بِهَا إِلَى غَايَةٍ مِنْ غَايَاتِهَا. نَعَمْ، لَوْ كَانَ الْمُصَحِّحُ لِإِعْتِبَارِ قَصْدِ الْقُرْبَةِ فِيهَا أَمْرَهَا الْغَيْرِيَّ، لَكَانَ قَصْدُ الْغَايَةِ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي وَقْعِهَا صَحِيحَةً، فَإِنَّ الْأَمْرَ الْغَيْرِيَّ لَا يَكَادُ يُمْتَثَلُ إِلَّا إِذَا قُصِدَ التَّوَصُّلُ إِلَى الْغَيْرِ، حَيْثُ لَا يَكَادُ يَصِيرُ ذَاعِيًا إِلَّا مَعَ هَذَا الْقَصْدِ، بَلْ فِي الْحَقِيقَةِ يَكُونُ هُوَ الْمَلَاكَ لَوْقُوعِ الْمُقَدِّمَةِ عِبَادَةً وَ لَوْ لَمْ يَقْصَدْ أَمْرُهَا، بَلْ وَ لَوْ لَمْ تَقُلْ بِتَعَلُّقِ الطَّلَبِ بِهَا أَصْلًا.

وَهَذَا هُوَ السَّرُّ فِي إِعْتِبَارِ التَّوَصُّلِ فِي وَقُوعِ الْمُقَدِّمَةِ عِبَادَةً، لَا مَا تُوَهَّمُ مِنْ أَنَّ الْمُقَدِّمَةَ إِنَّمَا تَكُونُ مَأْمُورًا بِهَا بِعُنْوَانِ الْمُقَدِّمِيَّةِ، فَلَا بُدَّ عِنْدَ إِرَادَةِ الْإِمْتِثَالِ بِالْمُقَدِّمَةِ مِنْ قَصْدِ هَذَا الْعُنْوَانِ، وَ قَصْدُهَا كَذَلِكَ لَا يَكَادُ يَكُونُ بِدُونِ قَصْدِ التَّوَصُّلِ إِلَى ذِي الْمُقَدِّمَةِ بِهَا، فَإِنَّهُ فَاسِدٌ جِدًّا، ضَرُورَةٌ أَنَّ عُنْوَانَ الْمُقَدِّمِيَّةِ لَيْسَ بِمَوْقُوفٍ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ، وَ لَا بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ مُقَدِّمَةً لَهُ، وَإِنَّمَا كَانَ الْمُقَدِّمَةُ هُوَ نَفْسُ الْمُعْنُونَاتِ بِعَنَاوِينِهَا الْأَوَّلِيَّةِ، وَ الْمُقَدِّمِيَّةُ إِنَّمَا تَكُونُ عِلَّةً لَوْجُوبِهَا.

الآمُرُ الرَّابِعُ: لَا شُبْهَةَ فِي أَنَّ وَجُوبَ الْمُقَدِّمَةِ - بِنَاءً عَلَى الْمُلَازِمَةِ - يَتَّبِعُ فِي الْإِطْلَاقِ وَ الْإِشْتِرَاطِ وَجُوبَ ذِي الْمُقَدِّمَةِ، كَمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ فِي مَطَاوِي كَلِمَاتِنَا، وَ لَا يَكُونُ مَشْرُوطًا بِإِرَادَتِهِ، كَمَا يُوَهَّمُهُ ظَاهِرُ عِبَارَةِ صَاحِبِ الْمَعَالِمِ عليه السلام فِي بَحْثِ الضِّدِّ، قَالَ: «وَ أَيْضًا فَحُجَّةُ الْقَوْلِ بِوُجُوبِ الْمُقَدِّمَةِ - عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِهَا - إِنَّمَا تَنْهَضُ دَلِيلًا عَلَى الْوُجُوبِ، فِي حَالِ كَوْنِ الْمُكَلَّفِ مُرِيدًا لِلْفِعْلِ الْمُتَوَقَّفِ عَلَيْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ أَعْطَاهَا حَقَّ النَّظَرِ».

وَ أَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ نُهْوضَهَا عَلَى التَّبَعِيَّةِ وَاضِحٌ لَا يَكَادُ يَخْفَى، وَإِنْ كَانَ نُهْوضُهَا عَلَى أَصْلِ الْمُلَازِمَةِ لَمْ يَكُنْ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَ هَلْ يُعْتَبَرُ فِي وَقُوعِهَا عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ أَنْ يَكُونَ الْإِثْنَانُ بِهَا بِدَاعِي التَّوَصُّلِ بِهَا إِلَى ذِي الْمُقَدَّمَةِ - كَمَا يَظْهَرُ مِمَّا نَسَبَهُ إِلَى شَيْخِنَا الْعَلَامَةِ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ بَعْضُ أَفَاضِلِ مُقَرَّرِي بَحْثِهِ - أَوْ تَرْتُّبُ ذِي الْمُقَدَّمَةِ عَلَيْهَا بِحَيْثُ لَوْ لَمْ يَتَرْتَّبْ عَلَيْهَا يَكْشِفُ عَنْ عَدَمِ وَقُوعِهَا عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ - كَمَا زَعَمَهُ صَاحِبُ الْفُصُولِ (١) - أَوْ لَا يُعْتَبَرُ فِي وَقُوعِهَا كَذَلِكَ شَيْءٌ مِنْهُمَا؟ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْإِعْتِبَارِ.

أَمَّا عَدَمُ إِعْتِبَارِ قَصْدِ التَّوَصُّلِ: فَلِأَجْلِ أَنَّ الْوُجُوبَ لَمْ يَكُنْ بِحُكْمِ الْعَقْلِ إِلَّا لِأَجْلِ الْمُقَدَّمِيَّةِ وَ التَّوَقُّفِ، وَ عَدَمُ دُخُولِ قَصْدِ التَّوَصُّلِ فِيهِ وَاضِحٌ، وَ لِذَا إِعْتَرَفَ بِالْإِجْتِزَاءِ بِمَا لَمْ يُقْصَدَ بِهِ ذَلِكَ فِي غَيْرِ الْمُقَدَّمَاتِ الْعِبَادِيَّةِ، لِحُصُولِ ذَاتِ الْوَاجِبِ، فَيَكُونُ تَخْصِصُ الْوُجُوبِ بِخُصُوصٍ مَا قُصِدَ بِهِ التَّوَصُّلُ مِنَ الْمُقَدَّمَةِ بِلا مُخْصَصٍ، فَافْهَمْ.

ترجمه:

دوم: همانا که هر آینه روشن شد از آنچه (بیانی) که آن (بیان) تحقیق در وجه معتبر بودن قصد قربت در طهارات است، صحیح بودن آنها (طهارات) و هر چند اتیان نشده باشد به آنها (طهارات) با قصد توصل با آنها (طهارات) به غایتی از غایات آنها (طهارات). آری، اگر باشد مصحح برای معتبر بودن قصد قربت در آنها (طهارات) امری غیرِ آنها (طهارات) هر آینه می باشد قصد غایت از آنچه (قصدی) که گریزی نیست از آن (قصد) در واقع شدن آنها (طهارات) به نحو صحیح، پس همانا امر غیرِ، ممکن

نیست امتثال شود (امر غیری) مگر وقتی که قصد شود توصل جستن به غیر، چرا که ممکن نیست بگردد (امر غیری) داعی مگر با این قصد (قصد توصل به غیر)، بلکه در حقیقت می باشد این (قصد توصل به غیر) ملاک برای واقع شدن مقدمه به نحو عبادت و هر چند قصد نشده باشد امر آن (مقدمه)، بلکه و هر چند قائل نشده باشیم به تعلقی طلب به آن (مقدمه) اصلاً.

و این (توصل به غیر، ملاک برای واقع شدن مقدمه به نحو عبادت بوده) آن (توصل به غیر، ملاک برای واقع شدن مقدمه به نحو عبادت بوده) سر در معتبر بودن قصد توصل در واقع شدن مقدمه به نحو عبادت است، نه آنچه که توهم شده است از اینکه همانا مقدمه همانا می باشد (مقدمه) مأموریهها به عنوان مقدمه بودن، پس چاره ای نیست به هنگام اراده کردن امتثال به مقدمه از قصد این عنوان (عنوان مقدمه بودن) و قصد کردن آن (مقدمه) اینچنین (به عنوان مقدمه بودن) ممکن نیست باشد (قصد کردن مقدمه) بدون قصد توصل داشتن به ذی المقدمه با آن (مقدمه)، پس همانا این (توهم) فاسد است جداً، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا عنوان مقدمه بودن، نیست (عنوان مقدمه بودن) به موقوف بودن بر آن (عنوان مقدمه بودن) واجب، و نه [نیست عنوان مقدمه بودن] با حمل شایع، مقدمه برای آن (واجب)، و همانا می باشد مقدمه، آن (مقدمه) خود معنونات با عناوین اولیه اشان (معنونات)، و مقدمه بودن، همانا می باشد (مقدمه بودن) علت برای وجوب آنها (معنونات).

امر چهارم: شبهه ای نیست در اینکه همانا وجوب مقدمه - بنابر ملازمه - تبعیت می کند (وجوب مقدمه) در مطلق بودن و مشروط بودن، وجوب ذی المقدمه را، چنانکه اشاره کردیم به این (تابع بودن) در لابلای کلماتمان، و نمی باشد (وجوب مقدمه) مشروط به اراده کردن آن (ذوالمقدمه)، چنانکه موهم است آن (مشروط بودن وجوب مقدمه به

اراده کردن ذوالمقدمه را ظاهر عبارت صاحب معالم رحمته الله در بحث ضد گفته است (صاحب معالم): «و همچنین، پس حجت قول به واجب بودن مقدمه - بنابر تقدیر قبول کردن آن (حجت) - همانا قائم می‌باشد (حجت) به عنوان دلیل بر وجوب در حال بودن مکلف، اراده کننده برای فعلی که متوقف است بر آن (مقدمه)، چنانکه مخفی نمی‌باشد (مشرط بودن) بر شخصی که إعطا کند (شخص) آن (حجت) را حق نظر».

و تو آگاهی به اینکه همانا قیام آن (حجت) بر تبعیت (تبعیت در اطلاق و اشتراط) روشن است و ممکن نیست مخفی باشد، و اگر چه باشد قیام این (حجت) بر اصل ملازمه، نباشد (قیام حجت) به این اندازه (قیام حجت بر تبعیت مقدمه)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و آیا معتبر می‌باشد در واقع شدن آن (مقدمه) بر صفت وجوب، اینکه باشد اتیان به آن (مقدمه) به داعی رسیدن به واسطه آن (مقدمه) به ذی المقدمه - چنانکه ظاهر می‌شود (اعتبار) از آنچه (بیانی) که نسبت می‌دهند آن (بیان) را به شیخ ما علامه، بعضی از فضایل تقریر کننده بحث او (علامه) - یا ترتب داشتن ذی المقدمه بر آن (مقدمه) به گونه‌ای که اگر مترتب نشود (ذی المقدمه) بر آن (مقدمه) کشف می‌کند (عدم ترتب) از واقع نشدن آن (مقدمه) بر صفت وجوب - چنانکه گمان کرده است آن (معتبر بودن ترتب) را صاحب فصول - یا معتبر نمی‌باشد در واقع شدن آن (مقدمه) اینچنین (بر صفت وجوب) چیزی از این دو (قصد توصل و ترتب ذی المقدمه)؟ ظاهر، معتبر نبودن است.

اما معتبر نبودن قصد توصل: پس برای خاطر آن است که همانا وجوب، نبوده است (وجوب) به حکم عقل مگر برای خاطر مقدمه بودن و توقف داشتن، و دخیل نبودن قصد توصل در آن (حکم عقل) روشن است، و برای همین (دخیل نبودن قصد توصل)

اعتراف کرده است (شیخ علامه انصاری) به اکتفاء کردن به آنچه (مقدمه‌ای) که قصد نشده باشد به آن (مقدمه) این (قصد توصل به ذوالمقدمه) در غیر مقدمات عبادی، به دلیل حاصل شدن ذات واجب، پس می‌باشد تخصیص دادن وجوب (وجوب مقدمه) به خصوص آنچه که قصد شده باشد با آن توصل را از مقدمه، بدون مخصص (بدون دلیل)، پس بفهم.

نکات دستوری و توضیح الگان

الثانی انه قد انقدح مما هو... صحتها... بها... غاياتها: کلمة «الثانی» مبتدا و مقصود از آن «التذنیب الثانی» بوده و عبارت «انه الخ» تأویل به مصدر رفته و خبر می‌باشد و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای بیان و تقریر و همه ضمائر مؤنث به طهارات برگشته و کلمة «صحتها» فاعل برای «انقدح» می‌باشد. قصد القربة فیها امرها الغیری... مما لا بد منه فی وقوعها صحیحة: ضمائر مؤنث به طهارات و ضمیر در «منه» به ماء موصوله به معنای قصد برگشته و کلمة «صحیحة» تمیز برای نسبت در «وقوعها» می‌باشد.

لا یکاد یمثل... الی الغیر... یصیر... هذا القصد... هو الملاک... امرها... بها: ضمیر نایب فاعلی در «یمثل» و ضمیر در «یصیر» به امر غیری و ضمیر «هو» به قصد توصل به غیر و ضمائر مؤنث به مقدمه برگشته و مقصود از «الغیر» ذوالمقدمه و مقصود از «هذا القصد» قصد توصل به غیر می‌باشد.

و هذا هو السرّ... لا ما توهم من... انما تكون... هذا العنوان: ضمیر «هو» به مشار الیه «هذا» توصل به غیر، ملاک برای واقع شدن مقدمه به نحو عبادت بوده برگشته و ضمیر نایب فاعلی در «توهم» به ماء موصوله که «من ان الخ» بیانش بوده و ضمیر در «تكون» به مقدمه برگشته و مقصود از «هذا العنوان» عنوان مقدمیت می‌باشد.

و قصدها کذلک لایکاد یکون... بها فانه فاسد... لیس بموقوف علیه... له: ضمیر در «قصدها» و «بها» به مقدمه و در «یکون» به «قصدها» قصد مقدمه و در «فانه» به توهم و در «لیس» و در «علیه» به عنوان مقدمیت و در «له» به واجب برگشته و مشار الیه «کذلک» به عنوان مقدمیت می باشد.

هو نفس المعنونات بعناوینها الاولیة... تكون علة لوجوبها: ضمیر «هو» به مقدمه برگشته و تذکیرش به اعتبار خبر یعنی کلمه «نفس» است که اگر به معنای شخص باشد، مذكر بوده و ضمیر در «بعناوینها» و در «لوجوبها» به معنونات و در «تكون» به مقدمه بر می گردد.

الامر الرابع... يتبع... الیه... و لایکون مشروطاً بارادته: مقصود از «الامر الرابع» امر چهارم از امور شش گانه بوده و ضمیر در «يتبع» به وجوب مقدمه و در «الیه» به تابع بودن و در «لایکون» به وجوب مقدمه و در «بارادته» به ذی المقدمه بر می گردد.

كما یوهمه... قال... تسلیمها انما تنهض دلیلاً... علیها... لایخفی علی من اعطاها... الخ: ضمیر مفعولی در «یوهمه» به مشروط بودن وجوب مقدمه به اراده کردن ذو المقدمه و در «قال» به صاحب معالم و در «تسلیمها» و «تنهض» به حجت و در «علیها» به مقدمه و در «لایخفی» به مشروط بودن و ضمیر فاعلی در «اعطاها» به «من» موصوله و ضمیر مفعولی اش به حجت برگشته و کلمه «دلیلاً» تمیز می باشد.

بان نهوضها... و ان کان نهوضها... لم یکن الخ: ضمیر در هر دو «نهوضها» به حجت و در «لم یکن» به «نهوضها» بر می گردد.

و هل یعتبر فی وقوعها... ان یکون الاتیان بها... بها... كما یظهر ممّا نسبه... بحثه: ضمیر در «وقوعها» و در هر دو «بها» به مقدمه و در «یظهر» به معتبر بودن و ضمیر مفعولی در «نسبه» به ماء موصوله به معنای بیان و در «بحثه» به شیخ علامه انصاری برگشته و

عبارت «ان يكون الخ» تأویل به مصدر رفته و نایب فاعل برای «يعتبر» می باشد.
او ترتب... علیها... لو لم يترتب علیها يكشف عن عدم وقوعها الخ: کلمه «ترتب» عطف به عبارت «ان يكون الخ» بوده و ضمیر در هر سه «وقوعها» به مقدمه و در «لم يترتب» به ذو المقدمه و در «يكشف» به عدم ترتب برمی گردد.

كما زعمه... فی وقوعها كذلك شیئ منهما: ضمیر مفعولی در «زعمه» به معتبر بودن ترتب ذوالمقدمه بر مقدمه و در «وقوعها» به مقدمه و در «منها» به قصد توصل و ترتب برگشته و مشار الیه «كذلك» بر صفت وجوب می باشد.

لم یکن... فیہ واضح و لذا اعترف... بما لم یقصد به ذلک... ما قصد به... من الخ: ضمیر در «لم یکن» به وجوب و در «فیہ» به حکم عقل و در «اعترف» به شیخ انصاری و در «به» اولی به ماء موصوله به معنای مقدمه و در «به» دومی به ماء موصوله که «من المقدمه» بیانش بوده برگشته و مشار الیه «ذا» دخیل نبودن قصد توصل و مشار الیه «ذلک» قصد توصل به ذوالمقدمه می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۵۰ - سخن مصنف در «تذنیب دوم» در خصوص چه بوده و بیانش چیست؟

(الثانی أنه قد.... الطلب بها اصلاً)

ج: می فرماید: در رابطه با ثمره بحث در خصوص طریق و مبنای توجیه عبادی بودن و لزوم قصد قربت در طهارات سه گانه می باشد. زیرا:

الف: بنا بر مبنای ما که دلیل عبادی بودن و اعتبار قصد قربت در طهارات سه گانه را تعلق امر نفسی مستحبی به آنها دانستیم، انجام آنها در هر زمان، چه قبل از دخول وقت نماز یا بعد از دخول وقت نماز، می تواند با قصد قربت تنها، یعنی با قصد امر استحبابی نفسی آنها صورت گیرد و نیاز به قصد توصل به غایتی از غایات آنها لازم نمی باشد. یعنی مثلاً لازم

نیست وضوء را در وقت نماز به نیت نماز گرفته و چنین نیت کرد که «وضوء می‌گیرم برای نماز» بلکه کفایت می‌کند که مکلف با نیت و قصد قربت تنها انجام داده و چنین نیت می‌کند: «وضوء می‌گیرم قربۀ الی الله».^(۱)

ب: بنابر مبنای دیگر که عبادی بودن و اعتبار قصد قربت در آنها ناشی از امر غیری تعلق گرفته به آنها بوده البتۀ با توجیحاتی که داشتند،^(۲) آن وقت باید قصد غایات آنها را نیز قصد کرد. زیرا امر غیری صرفاً برای توصل به غیر و یک واجب و غایتی بوده و قهراً امثال هر امر غیری با قصد توصل غایت آن امر غیری خواهد بود. مثلاً وضوء اگر برای نماز گرفته می‌شود، باید با نیت و قصد توصل به نماز بوده و چنین نیت کرد: «وضوء می‌گیرم برای نماز واجب ظهر قربۀ الی الله» یا «غسل می‌کنم برای نماز واجب صبح قربۀ الی الله». بنابراین، اگر گرفتن وضوء در پیش از دخول وقت یا بعد از دخول وقت، بدون قصد کردن غایتی از غایت، مثلاً به قصد ورود به مسجد یا مس کتابت قرآن و یا قرائت قرآن و یا خواندن نماز نباشد، و تنها به قصد قربت وضوء بگیرد، وضویش صحیح نیست. زیرا معنای امر غیری بودن، آن است که برای غیر یعنی برای ذی المقدمه و غایتی این امر صادر شده است. بنابراین، امثالش وقتی خواهد بود که با قصد غایت آن امر غیری باشد.^(۳) بلکه باید گفت؛ ملاک در عبادت بودن مقدمه به لحاظ همین قصد توصل به ذی

- ۱- چنانکه بعد از دخول وقت نیز می‌تواند نیت امر غیری کرده و بگوید: «وضوء می‌گیرم برای نماز ظهر واجب قربۀ الی الله». یا قصد غایت کرده و بگوید: «وضوء می‌گیرم برای قرائت قرآن قربۀ الی الله».
- ۲- یعنی بر مبنای شیخ که در هر سه راه حل ارائه شده توسط او، عبادت بودن و معتبر بودن قصد قربت در طهارات ثلاث ناشی از تعلق امر غیری به آنها بوده با توجیحاتی که در هر یک از سه راه حلها داشتند که از جمله، قائل شدن به وجود دو امر در راه حل سوم ایشان که در همین بخش آمد می‌باشد.
- ۳- مثلاً تطهیر لباس اگر بخواد به نحو عبادت انجام گیرد، باید آن را به قصد غایتی از غایات انجام

المقدمه و غایت است هر چند امری هم به مقدمه تعلق نگرفته باشد. بنابراین، قصد امر غیرى یعنی مقدمیت نیز لازم نبوده، بلکه همین قصد توصل لازم می‌باشد. (۱)

۱۵۱- نتیجه‌گیری مصنف از مبنای شیخ در خصوص عبادی بودن طهارات سه گانه مبنی بر اینکه ناشی از امر غیرى بوده و اینکه مصنف قصد توصل را ملاک عبادی بودن طهارات بر این مبنا دانست چیست؟ (وهذا هو السر... تكون علة لوجوبها)

ج: می‌فرماید: اصلاً سر و دلیل عبادی بودن طهارات سه گانه و هر مقدمه دیگری که بخواهد به نحو عبادی انجام گیرد، آن است که قصد توصل به غایت ذی المقدمه و واجبی

دهد. یعنی چنین نیت کند: «لباسم را تطهیر می‌کنم برای نماز واجب ظهر قربۀ الی الله». بنابراین، اگر تنها نیت و قصد قربت شود و گفته شود: «لباسم را تطهیر می‌کنم قربۀ الی الله» این عمل و تطهیر به نحو عبادی محقق نشده و ثواب بر آن مترتب نخواهد شد. در طهارات ثلاث که به نحو عبادی بودن، مقدمه قرار گرفته‌اند اگر قصد غایت در آنها نشود و تنها به قصد قربت انجام گرفته و گفته شود: «وضوء می‌گیرم قربۀ الی الله» به نحو عبادی محقق نشده و در نتیجه؛ نماز یا هر غایت دیگری که متوقف بر وضوی عبادی بوده صحیح نیست. مثلاً مس کتابت با آن جائز نیست چنانکه نماز با آن نیز صحیح نخواهد بود.

۱- توضیح آنکه؛ شیخ در طهارات ثلاث قائل شد که امر تعلق گرفته به آنها مثل «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» یا «فتیمموا صعیداً طیباً» امری غیرى مولوی می‌باشند. یعنی طهارات ثلاث از مقدماتی هستند که امر غیرى مولوی دارند. ولی طی طریق به عنوان مقدمه حج اگر قائل به ملازمه نشد، دارای امر غیرى مولوی نمی‌باشد. وجه مشترک در همه مقدمات اعم از آنکه امر غیرى مولوی داشته باشند مثل طهارات ثلاث و بعضی از مقدمات مثل طی طریق برای رفتن به کربلا یا پیاده رفتن به حج و سایر مقدمات دیگر که امر غیرى مولوی ندارند برای عبادی بودنشان فقط قصد توصل به غیر یعنی قصد توصل به ذی المقدمه لازم است و نه قصد امر غیرى. زیرا در قسم دوم از مقدمات بنا بر قائل نبودن به ملازمه، امر غیرى مولوی وجود ندارد تا با قصد آن، بتوان آن مقدمه را به نحو عبادت انجام داد.

از واجبات در آن بشود. نه آنگونه که شیخ توهّم کرده است مبنی بر اینکه قصد توّضّل برای عبادی بودن طهارات ثلاث و هر مقدّمه دیگر به این جهت است که:

الف: امر غیری به مقدّمه به لحاظ مقدّمه بودن و عنوان مقدّمه بودن تعلق گرفته و مأمور به در امر غیری عبارت از عنوان مقدّمه بودن می باشد.

ب: امثال امر غیری یعنی امثال مقدّمه نیز وقتی است که قصد عنوان مقدّمیت بشود.

ج: قصد عنوان مقدّمیت نیز با قصد توّضّل به ذی المقدّمه محقق می شود.

مصنّف می فرماید: ولی کلام شیخ صحیح نیست و فاسد بوده و اینگونه نیست که لزوم قصد توّضّل در عبادی بودن مقدّمات به جهت آن است که عنوان مقدّمه، مأمور به در امر غیری بوده و قصد توّضّل نیز از آنجا که محقق این عنوان بوده، لازم است. زیرا آنچه که ذی المقدّمه در خارج و به حمل شایع صناعی بر آن متوقّف بوده، عبارت از عنوان مقدّمه مثلاً عنوان وضوء یا طی طریق نبوده که نماز یا حج متوقّف بر آنها باشند. بلکه آنچه که ذوالمقدّمه، متوقّف بر آن بوده، عبارت از خود معنونات یعنی اعمال و حرکات خارجی مثلاً غسلات و مستحبات در وضوء و پیمودن مسیر در حج می باشد^(۱) و لحاظ عنوان مقدّمیت و مقدّمه بودن صرفاً حیثیت تعلیلیّه داشته و علت برای وجوب این معنونات و اعمال می باشد نه آنکه خود عنوان مقدّمیت، موضوعیت داشته و حیثیت تقییدیه برای وجوب

۱- یعنی ذی المقدّمه نه متوقّف بر عنوان مقدّمه به حمل اولی اش می باشد. یعنی ذی المقدّمه بر عنوان و مفهوم مقدّمه که آن را لحاظ و تصوّر می کنیم، متوقّف است به گونه ای که نماز مثلاً متوقّف بر لحاظ مفهوم وضوء باشد. و نه به حمل شایع صناعی، متوقّف بر عنوان مقدّمه می باشد. یعنی نماز در خارج، متوقّف بر عنوان وضوء نبوده و هر چقدر عنوان وضوء گفته شود، نماز با این عنوان گفته شده، محقق نمی شود. بلکه نماز، متوقّف بر آن وضوی خارجی و اعمالی است که انجام می گیرد.

۱- قبلاً نیز توضیح داده شد؛ عناوین اخذ شده در احکام به دو گونه و با دو حیث می‌باشند:

الف: حیثیت تقییدیه: یعنی عنوان اخذ شده در حکم، تمام موضوع یا جزء موضوع برای حکم بوده و همین عنوان، موضوع برای حکم می‌باشد. مثلاً عنوان «الخمر» تمام موضوع برای حکم حرمت در «الخمر حرام» بوده، چنانکه عنوان «السارق و السارقة» تمام موضوع برای حکم به قطع ید در «السارق و السارقة فاقطعوا یدیکم» می‌باشد. یعنی اینگونه نیست که جهت دیگری غیر از خمریت یا سارقیت دخالت در حکم داشته باشد.

ب: حیثیت تعلیلیه: یعنی عنوان اخذ شده در حکم، تمام موضوع یا جزء موضوع برای حکم نبوده و بلکه موضوع یا جزء موضوع برای حکم چیز دیگری بوده و این موضوع ذکر شده، علت و فلسفه تعلق حکم به موضوع می‌باشد. مثلاً در «الخمر حرام» گفته شود؛ موضوع حرمت عبارت از «خمر» نبوده بلکه عبارت از مسکریّت بوده و خمر، واسطه برای ثبوت حکم بر موضوع است. یعنی اگر پرسیده شود؛ چرا خمر حرام است؛ گفته می‌شود؛ زیرا مسکر است. بنابراین، اگر خمریت مایعی منقلب شود و مثلاً تبدیل به مایع دیگری شود ولی مسکریّتش باقی باشد، باز هم حرام است. زیرا موضوع حرمت، خمریت نبود تا گفته شود؛ موضوع عوض شده است. بلکه موضوع حرمت، مسکریّت بوده که در این مایع دیگر نیز وجود دارد.

در باب مقدمه نیز مقدمه به لحاظ حیثیت تقییدی، موضوع برای وجوب قصد توصل جهت عبادی بودن آنها نیست. یعنی خود عنوان مقدمیت، موضوع برای امر گیری نمی‌باشد به گونه‌ای که گفته شود؛ امر گیری، تعلق به عنوان مقدمه می‌گیرد و اگر وضوء نیز متعلق امر گیری گرفته است، به دلیل مقدمه بودنش می‌باشد. به عبارت دیگر، گفته شود؛ تعلق امر به وضوء به لحاظ حیثیت تعلیلیه می‌باشد. یعنی اگر پرسیده شود؛ چرا وضوء، متعلق امر قرار گرفته است؟ گفته شود؛ برای آنکه مقدمه برای نماز است. بلکه عنوان مقدمه به لحاظ حیثیت تعلیلیه، متعلق امر قرار می‌گیرد. یعنی آنچه که موضوع برای وجوب مقدمه بوده، عبارت از معنونات یعنی وضوء، غسل و طی طریق می‌باشد و این معنونات بوده که ذی المقدمه در تحقق خارجی‌اش، متوقف بر آنها می‌باشد. آری عنوان مقدمه فلسفه و واسطه برای ثبوت حکم بر این اعمال بوده به گونه‌ای که اگر پرسیده شود؛ وضوء، غسل و طی طریق

۱۵۲- بنابر قول به ملازمه بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه‌اش آیا مقدمه در نوع وجوب نیز تابع نحوه وجوب ذی المقدمه بوده یا خیر؟
(الامر الرابع.... فی مطاوی کلماتنا)

ج: می‌فرماید: شکی نیست که بنابر قول به ملازمه، مقدمه مطلقاً واجب بوده ولی در وجوبش تابع وجوب ذی المقدمه از حیث اطلاق و اشتراط می‌باشد.^(۱) یعنی اگر وجوب ذی المقدمه، وجوب مشروط باشد، مقدمه‌اش نیز واجب مشروط بوده و اگر وجوب ذی المقدمه، مطلق باشد، وجوب مقدمه نیز مطلق خواهد بود.^(۲)

۱۵۳- رأی صاحب معالم در وجوب مقدمه بنابر قول به ملازمه چه بوده و نظر مصنف نسبت به آن چیست؟^(۳) (و لا یكون مشروطاً.... كما لا یخفى)

ج: می‌فرماید: صاحب معالم؛ وجوب مقدمه را مشروط به اراده ذی المقدمه می‌داند. یعنی

چرا واجب می‌باشند؟ گفته می‌شود: برای آنکه تحقق ذی المقدمه متوقف بر آنها بوده و مقدمه برای ذی المقدمه می‌باشند.

۱- البته در وجوب مقدمه ده قول مهم وجود دارد که در «نهاية الايصال ۶۲۱/۳ تا ۶۲۶» بحث مقدمه واجب در عنوان «النتیجة» مشروحاً آورده شده است:

الف: قول به عدم وجوب مطلقاً. ب: قول به وجوب مطلقاً که نظر مصنف می‌باشد. ج: هشت قول دیگر که قول به تفصیل می‌باشند.

۲- مثلاً وجوب نماز، مطلق بوده، بنابراین، وضوء نیز به عنوان مقدمه نماز، واجب می‌باشد. چنانکه وجوب حج، مشروط به استطاعت بوده و اگر شرط استطاعت، حاصل نشود، وجوب حج نیز نخواهد بود، بنابراین، مقدمات حج مثل طی طریق نیز وجوبش مشروط به استطاعت خواهد بود. حال اگر شرط استطاعت، حاصل شود، حج نیز واجب شده و وجوبش با حصول شرط استطاعت، مطلق شده و در نتیجه؛ طی طریق به عنوان مقدمه‌اش نیز وجوب پیدا خواهد کرد.

۳- همانطور که گفته شد؛ در وجوب مقدمه ده قول وجود دارد که هفت قول آن، قول به تفصیل بوده و مصنف سه قول از تفصیلهای را در اینجا آورده که مربوط به تفصیل صاحب معالم، شیخ انصاری و صاحب فصول بوده و بعضی دیگر از اقوال را در ادامه و در ذیل عنوان «تأسیس اصل در مسئله» می‌آورد.

مقدمه واجب وقتی واجب بوده که اراده انجام واجب و ذی المقدمه را داشته باشیم. چنانکه این رأی، ظاهر قولش در بحث ضد بوده که می فرماید: ^(۱) و همچنین (در اشکال به مسلک مقدمیت مبنی بر اینکه ترک ضد اصلاً مقدمه فعل مأمور به نبوده) دلیل قول مشهور بر وجوب مقدمه واجب بنابر قبول آن، دلالت دارد بر وجوب مقدمه به شرط آنکه مکلف اراده ذی المقدمه که متوقف بر مقدمه بوده را داشته باشد ^(۲) و بیشتر از این دلالت ندارد به گونه ای که مطلقاً واجب باشد و تنها در وجوبش تابع اشتراط و اطلاق وجوب ذی المقدمه باشد. ^(۳)

۱- «معالم الدین / ۷۱».

۲- مثلاً طی طریق به عنوان مقدمه حج، واجب خواهد بود که مکلف، اراده انجام حج را داشته باشد، اعم از آنکه مقدمه را انجام بدهد یا ندهد. ولی اگر اراده انجام ذی المقدمه یعنی حج را نداشته باشد، مقدمه نیز وجوب شرعی نخواهد داشت. تفاوت نظر مصاحب معالم با شیخ و صاحب فصول که در ادامه می آید، در آن است که قصد و اراده وصول به ذی المقدمه در نظر صاحب معالم، شرط برای اصل وجوب بوده ولی قصد توصل به ذی المقدمه یا موصله بودن مقدمه، شرط برای واجب می باشد و نه شرط برای اصل وجوب.

۳- خلاصه قول صاحب معالم آن است که ذی المقدمه اگر چه واجب مطلق باشد ولی مقدمه اش همیشه واجب مشروط می باشد. یعنی وجوب مقدمه، مشروط است به اینکه مکلف اراده ذی المقدمه را داشته باشد. نتیجه آنکه؛ اگر شخصی نه به قصد نجات غریق، داخل ملاک غیر شود، مثلاً به قصد دزدی وارد ملک غیر می شود ولی بعد از داخل شدن، متوجه غرق شدن فردی در حوض یا استخر آن خانه شده و اقدام به نجات او کرده و نجاتش می دهد. بدیهی است در قبل از این نیز نجات این غریق، متوقف بر داخل شدن در این ملک بوده و این دخول، مقدمه برای نجات غریق که واجب مطلق بوده می باشد. به نظر صاحب معالم، چون وجوب مقدمه، مشروط به اراده ذی المقدمه بوده، و از آنجا که دزد وارد شده به خانه چون اراده نجات غریق را نداشته، بنابراین، دخول در ملک غیر (تصرف عدوانی) به

مصنّف می‌فرماید: دلیل مشهور بر ملازمه بین وجوب مقدّمه با وجوب ذی المقدّمه در اینکه دلالت بر تبعیت وجوب مقدّمه از وجوب ذی المقدّمه در اطلاق و اشتراط داشته بسیار روشن است.^(۱) اگر چه دلالتش بر اصل ملازمه به اندازه دلالتش بر تبعیت نمی‌باشد.^(۲)

۱۵۴- رأی شیخ انصاری و صاحب فصول درباره وجوب مقدّمه بنا بر قول به ملازمه چه بوده و نظر مصنّف چیست؟ (و هل يعتبر... الظاهر عدم الاعتبار)
ج: می‌فرماید: اینکه وجوب مقدّمه مشروط باشد:

الف: به قصد توصل به ذی المقدّمه: یعنی مقدّمه واجب، مطلقاً واجب نبوده و وقتی واجب بوده که قصد توصل به ذی المقدّمه به آن شود، یعنی مقدّمه‌ای واجب بوده که از انجامش

عنوان مقدّمه بر او واجب نشده تا دخولش در ملک غیر، امثال امر غیری مولوی (امر مقدّی) بوده و حرام نباشد. بلکه دخولش حرام می‌باشد. آری، نجات غریق، امثال امر نفسی مولوی انقاذ غریق می‌باشد. بنابراین، دخول در ملک غیر اگر چه مقدّمه انقاذ غریق بوده ولی وجوبش مشروط به اراده ذی المقدّمه (انقاذ غریق) بوده که شخص دزد چنین اراده‌ای نداشته تا دخول در ملک غیر بر او واجب شده باشد و دخولش، امثال امر غیری مقدّمی باشد. بلکه دخولش، عصیان امر «لا تغصب» بوده و حرام می‌باشد.

۱- زیرا اگر دلیل وجوب مقدّمه را در اینکه ملازمه بین وجوب مقدّمه با وجوب ذی المقدّمه بوده را بپذیریم؛ دلالتش بر تبعیت وجوب، روشن است. زیرا ملاک در این دلیل، آن است که مقدّمه، واجب است چون ذی المقدّمه، متوقف بر آن است، بدیهی است وقتی ذی المقدّمه در وجودش و وجوبش، مشروط باشد، مقدّمه نیز مشروط خواهد بود. زیرا رابطه بین این دو، رابطه علی و معلولی بوده و علت و معلول باید در وجود نیز هم سنخ باشند.

۲- یعنی اگر اشکالی هم باشد در دلالت دلیل اقامه شده بر اصل ملازمه بوده که آیا دلیل اقامه شده، تمام و دلالت‌کننده بر ملازمه بین وجوب مقدّمه با وجوب ذی المقدّمه می‌باشد یا تمام و دلالت‌کننده نیست.

قصد توصل به ذی المقدمه شود هر چند مانعی بعداً ایجاد شود و نگذارد که ذی المقدمه محقق شود یا خود مکلف در ادامه، منصرف از انجام ذی المقدمه شود. چنانکه نسبت داده شده است این قول به شیخ انصاری.^(۱)

ب: به شرط موصله بودن به ذی المقدمه: یعنی مقدمه واجب، مطلقاً واجب نبوده و وقتی واجب بوده که در عمل منجر به تحقق ذی المقدمه بشود، به گونه‌ای که اگر در اثر هر

۱- «مطرح الانظار / ۷۲» البته قبلاً گذشت؛ شیخ همه قیود را ارجاع به ماده و نه هیئت داده و در نظر شیخ همه واجبات، واجب مطلق می‌باشند و تنه‌ای بحث در شرائط بوده که بعضی مفروض الحصول و بعضی غیر مفروض الحصول بوده که بیانش گذشت. بنابراین، قصد توصل، شرط برای وجوب مقدمه نبوده و مقدمه، واجب است. بلکه شرط برای تحقق واجب بر صفت وجوب است. یعنی در اینکه اتیان مقدمه، امثال امر مولوی مقدمی باشد. نتیجه آنکه؛ دخول در ملک غیر برای نجات غریق، واجب بوده و وجوبش مطلق است. ولی انجام این مقدمه به صفت وجوب تا آنکه دخول در ملک غیر، حرام نباشد، آن است که مکلف دخول در ملک غیر را با قصد انقاذ غریق انجام دهد. بنابراین، دخول شخص دزد در ملک غیر که به قصد انقاذ غریق نبوده، حرام است هر چند بعد از دخول، متوجه غرق شدن غریق شده و اقدام به نجات او کرده است، اعم از اینکه موفق به نجات او شده باشد یا موفق به نجاتش نشده باشد.

ولی باید گفت: به نظر نمی‌رسد؛ مقصود شیخ، آن باشد که قصد توصل، دخالت در وقوع مقدمه بر صفت وجوب باشد. یعنی مقدمه واجب وقتی بر صفت وجوب، واقع می‌شود که قصد توصل به ذی المقدمه در آن باشد. بلکه مراد شیخ چنانکه از کتاب «الطهارة ۲/ ۵۵» و «مطرح الانظار / ۷۵، ۷۶» ظاهر می‌شود، آن است که قصد توصل دخالت در وقوع مقدمه به عنوان امثال امر مولوی غیر مولی و به نحو عبادی بودن دارد. مثلاً اگر شخص می‌خواهد در دخول در ملک غیر، علاوه بر انجام واجب، مستحق ثواب نیز شود باید در دخولش در ملک غیر، قصد انقاذ غریق را نیز داشته باشد. نتیجه آنکه؛ دخول شخص سارق در ملک غیر، بر صفت وجوب بوده ولی چون قصد توصل ذی المقدمه را در داخل شدن در ملک غیر نداشته، عملش، عمل قریبی نبوده و مستحق ثواب نمی‌باشد. یا آنکه اگر می‌خواهد تطهیر لباسش به عنوان مقدمه نماز به نحو عبادی واقع شود باید قصد امثال امر غیر مولی آن را بکند.

مانعی ذی المقدمه محقق نشود عدم تحقق ذی المقدمه، کاشف از وجوب نداشتن مقدمه باشد.^(۱) چنانکه صاحب فصول چنین زعمی دارد.^(۲)

۱- در نظر صاحب فصول نیز، موصله بودن و شرط تحقق ذی المقدمه، قید و شرط برای واجب و نه وجوب مقدمه می باشد. یعنی مقدمه در نظر صاحب فصول، واجب مطلق است ولی تحقق آن بر صفت وجوب، مقید است به اینکه با انجام مقدمه، ذی المقدمه نیز محقق شود. بنابراین، دخول در ملک غیر به عنوان مقدمه واجب (انقاذ غریق) واجب بوده و وجوبش مطلق است، ولی برای اینکه این دخول بر صفت واجب انجام شود، آن است که منجر به نجات غریق شود. نتیجه آنکه؛ اگر سارق وارد شده در ملک غیر، بعد از متوجه شدن به غریق، اقدام به نجات او کند و او را نجات دهد، دخولش در ملک غیر بر صفت وجوب بوده و حرام نمی باشد، هر چند در ابتدای ورودش، قصد توصل ذی المقدمه یعنی قصد نجات غریق را نداشته است. چنانکه اگر با قصد نجات غریق، وارد ملک غیر شود ولی در نتیجه، موفق به انقاذ غریق نشود، دخولش در ملک غیر هر چند با قصد اتیان واجب (نجات غریق) بوده ولی بر صفت واجب نبوده و امثال امر واجب غیری نخواهد بود و حرام می باشد. خلاصه آنکه اگر داخل در ملک غیر شود؛

الف: با قصد توصل به ذی المقدمه بوده و انقاذ غریق نیز محقق شود، مقدمه بر صفت وجوب واقع شده است.

ب: با قصد توصل به ذی المقدمه نبوده ولی انقاذ غریق، محقق شود، مقدمه بر صفت وجوب واقع شده ولی متجری (نه عاصی) در دخولش در ملک غیر بوده است.

ج: با قصد توصل به ذی المقدمه بوده ولی انقاذ غریق نیز محقق نشود، مقدمه بر صفت وجوب واقع نشده ولی مکلف در دخولش در ملک غیر معذور می باشد.

د: با قصد توصل به ذی المقدمه نبوده و انقاذ غریق نیز محقق نشود، مقدمه بر صفت وجوب واقع نشده و مکلف در دخولش در ملک غیر نیز معذور نمی باشد.

توجه شود؛ در صورتهای «ج و د» اقدام به انقاذ غریق شده ولی انقاذ، محقق نشده است.

۲- «الفصول الغرویة / ۸۱ - ۸۶» چنانکه امام خمینی در «مناهج الوصول ۳۹۴/۱ - ۴۰۱» و محقق خویی در «المحاضرات ۴۱۳/۲ - ۴۲۴» قائل به آن می باشند.

مصنّف می‌فرماید: ظاهراً، هیچ کدام از این دو (قصد توصل و موصله بودن) معتبر نبوده و مقدّمه، مطلقاً واجب بوده ولی در وجوبش تابع اطلاق و اشتراط ذی المقدّمه می‌باشد.

۱۵۵- دلیل مصنّف در ردّ نظر شیخ مبنی بر وجوب مقدّمه به شرط قصد توصل چیست؟ (اما عدم اعتبار.... بلا مخصّص فافهم)

ج: می‌فرماید: اینکه قصد توصل در وجوب مقدّمه، شرط نمی‌باشد، آن است؛ عقل که حکم به ملازمه بین وجوب مقدّمه با وجوب ذی المقدّمه می‌کند، این حکم عقل به لحاظ مناط مقدّمیت و توقّف داشتن ذی المقدّمه در تحقّق خارجی اش بر تحقّق مقدّمه می‌باشد. بنابراین، تحقّق ذی المقدّمه در خارج، متوقّف بر تحقّق وجود واقعی مقدّمه بوده و نه بر وجود قصدی یعنی قصد توصل. در نتیجه؛ قصد توصل در حکم عقل که حاکم به این ملازمه و وجوب بوده هیچ دخالتی و نقشی ندارد.^(۱)

شاهد بر اینکه قصد توصل مدخلیتی در وجوب مقدّمه نداشته؛ آن است که خود شیخ در

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- توجّه باید داشت؛ این بحث بنابر قول به ملازمه می‌باشد. یعنی قبول کنیم عقل از وجوب شرعی ذی المقدّمه، به حکم ملازمه بین حکم شرع یعنی وجوب ذی المقدّمه، با وجوب مقدمات ذی المقدّمه، حکم به وجوب شرعی مقدّمه می‌کند. حال اگر این ملازمه را پذیرفتیم؛ باید توجّه داشته باشیم که عقل این حکم را فقط به لحاظ توقّف داشتن ذی المقدّمه در تحقّقش بر مقدّمه، می‌کند. یعنی از آنجا که عقل، تمکن از ذی المقدّمه را در تحقّق خارجی اش، متوقّف بر تحقّق مقدمات ذی المقدّمه می‌بیند، به همین جهت، حکم به وجوب مقدمات می‌کند. بنابراین، در لحاظ حکم عقل برای حکم به ملازمه، فقط تمکن از ذی المقدّمه مدخلیت دارد نه قصد توصل.

و بلکه باید گفت: اگر قصد توصل در تحقّق مقدّمه بر صفت وجوب، دخالت داشته باشد، مستلزم دور است. زیرا قصد توصل وقتی است که مقدّمه، واجب باشد تا قصد توصل در انجام آن بشود و از طرفی وجوب مقدّمه نیز متوقّف بر قصد توصل می‌باشد. یعنی توقّف شیئی بر خودش لازم می‌آید.

مقدمات غیر عبادی (غیر طهارات سه گانه) یعنی در مقدمات توصلی می فرماید: (۱) اگر مقدمات توصلی را با قصد توصل انجام نداد نیز کافی بوده و ذی المقدمه با آن محقق می شود. بنابراین، تخصیص وجوب مقدمه و مشروط کردنش به قصد توصل صحیح نمی باشد. (۲)



۱- «مطرح الانظار / ۷۲».

۲- ولی باید گفت: همانطور که محقق نائینی در «فوائد الاصول ۱/ ۲۸۵، ۲۸۶» می فرماید: «و لعل منشأ اعتبار القيود الزائدة... و لمكان هذا الاستبعاد قيد صاحب المعالم... و قيد الشيخ... و قيد صاحب الفصول... كل ذلك دفعاً للاستبعاد المذكور». یعنی منشأ و دلیل اینکه این سه بزرگوار برای وجوب مقدمه، قیدی را ذکر کرده اند، آن است که گاهی ذات مقدمه، حرام بوده مثل تصرف در ملک غیر (غصب)، ولی انجام واجب مهمتری (انقاذ غریق) متوقف بر آن است. از آنجا که عقل قبول نمی کند که ذات مقدمه مطلقاً، واجب باشد اعم از اینکه مثلاً دخول در ملک غیر به قصد توصل به انقاذ غریق بوده و چه بدون قصد توصل و اینکه اعم از اینکه اراده انقاذ غریق باشد یا اراده نقاذ غریق نباشد و یا اعم از اینکه انقاذ غریق، محقق شود یا نشود، بنابراین، برای اینکه این مقدمه که فعلی ذاتاً حرام بوده، به نحو واجب محقق شود، هر کدام، قیدی را زده اند، مضافاً اینکه در پنجمین پاورقی قبل از این نیز گفته شد و مصنف در بحث بعدی نیز به آن می پردازد؛ مقصود شیخ آن است که قصد توصل، دخالت در وقوع همه مقدمات به عنوان امتثال امر مولی و به نحو عبادی بودن دارد و نه آنکه دخالت در وقوع مقدمه واجب به عنوان مقدمه بودن داشته باشد. شاید عبارت «فافهم» مصنف نیز اشاره به همین مطالب باشد. فتأمل.

متن:

نَعَمْ، إِنَّمَا اعْتَبِرَ ذَلِكَ فِي الْإِمْتِثَالِ، لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ الْآتِي بِهَا بِدُونِهِ مُمْتَثِلًا لِأَمْرِهَا وَآخِذًا فِي امْتِثَالِ الْأَمْرِ بِذِيهَا، فَيُثَابُ بِثَوَابِ أَشَقِّ الْأَعْمَالِ. فَيَقَعُ الْفِعْلُ الْمُقَدَّمِيُّ عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ وَ لَوْ لَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّوَصُّلُ، كَسَائِرِ الْوَاجِبَاتِ التَّوَصُّلِيَّةِ، لَا عَلَى حُكْمِهِ السَّابِقِ الثَّابِتِ لَهُ لَوْ لَا عَرَضُ صِفَةِ تَوَقُّفِ الْوَاجِبِ الْفِعْلِيِّ الْمُنَجَّزِ عَلَيْهِ. فَيَقَعُ الدُّخُولُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ وَاجِبًا إِذَا كَانَ مُقَدِّمَةً لِإِنْقَاضِ غَرِيقٍ أَوْ إِطْفَاءِ حَرِيقٍ وَاجِبٍ فِعْلِيٍّ لَا حَرَامًا، وَإِنْ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى التَّوَقُّفِ وَ الْمُقَدِّمِيَّةِ. غَايَةُ الْأَمْرِ يَكُونُ حِينَئِذٍ مُتَجَرِّأً فِيهِ، كَمَا أَنَّهُ مَعَ الْإِلْتِفَاتِ يَتَجَرَّأُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى ذِي الْمُقَدِّمَةِ فِيمَا لَمْ يُقْصَدْ التَّوَصُّلُ إِلَيْهِ أَصْلًا. وَ أَمَّا إِذَا قَصَدَهُ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَأْتِ بِهَا بِهَذَا الدَّاعِي بَلْ يَدَاعِ آخَرَ أَكْثَرَهُ بِقَصْدِ التَّوَصُّلِ، فَلَا يَكُونُ مُتَجَرِّأً أَصْلًا.

وَبِالْجُمْلَةِ: يَكُونُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَى ذِي الْمُقَدِّمَةِ مِنَ الْفَوَائِدِ السُّمَرَّتِيَّةِ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ الْوَاجِبَةِ، لَا أَنْ يَكُونَ قَصْدُهُ قَيْنًا وَ شَرْطًا لَوُقُوعِهَا عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ، لِثُبُوتِ مِلَاكِ الْوُجُوبِ فِي نَفْسِهَا بِلَا دَخَلٍ لَهُ فِيهِ أَصْلًا، وَإِلَّا لَمَّا حَصَلَ ذَاتُ الْوَاجِبِ وَ لَمَّا اسْقَطَ الْوُجُوبُ بِهِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَلَا يُقَاسُ عَلَى مَا إِذَا أَتَى بِالْفَرْدِ الْمُحَرَّمِ مِنْهَا، حَيْثُ يَسْقُطُ بِهِ الْوُجُوبُ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْفَرْدَ الْمُحَرَّمِ إِنَّمَا يَسْقُطُ بِهِ الْوُجُوبُ، لِكَوْنِهِ كَغَيْرِهِ فِي حُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ بِلَا تَفَاوُتٍ أَصْلًا، إِلَّا أَنَّهُ لِأَجْلِ وَقُوعِهِ عَلَى صِفَةِ الْحُرْمَةِ لَا يَكَادُ يَقَعُ عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ، وَ هَذَا بِخِلَافِ [مَا] هَاهُنَا، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ كَغَيْرِهِ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ التَّوَصُّلُ فِي حُصُولِ الْغَرَضِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَقَعُ عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ مِثْلُهُ، لِثُبُوتِ الْمُقْتَضِي فِيهِ بِلَا مَانِعٍ، وَإِلَّا لَمَّا كَانَ يَسْقُطُ بِهِ

الْوُجُوبُ ضَرُورَةٌ، وَالتَّالِي بَاطِلٌ بِدَاهَةِ، فَيَكْشِفُ هَذَا عَنْ عَدَمِ إِعْتِبَارِ قَصْدِهِ فِي الْوُقُوعِ عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ قَطْعًا، وَانْتَظِرْ لِذَلِكَ تَتِمَّةً تَوْضِيحَ.
وَالْعَجَبُ أَنَّهُ شَدَّدَ النُّكْيَرَ عَلَى الْقَوْلِ بِالْمُقَدِّمَةِ الْمُوصِلَةِ وَاعْتِبَارِ تَرْتُّبِ ذِي الْمُقَدِّمَةِ عَلَيْهَا فِي وَقُوعِهَا عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ - عَلَى مَا حَرَّرَهُ بَعْضُ مُقَرَّرِي بَحْثِهِ رحمته - بِمَا يَتَوَجَّهُ عَلَى إِعْتِبَارِ قَصْدِ التَّوَصُّلِ فِي وَقُوعِهَا كَذَلِكَ، فَرَاغَ تَمَامَ كَلَامِهِ «زَيْدٌ فِي عُلُوِّ مَقَامِهِ» وَتَأَمَّلْ فِي نَقْضِهِ وَإِبْرَامِهِ.

وَأَمَّا عَدَمُ إِعْتِبَارِ تَرْتُّبِ ذِي الْمُقَدِّمَةِ عَلَيْهَا فِي وَقُوعِهَا عَلَى صِفَةِ الْوُجُوبِ: فَلِأَنَّهُ لَا يَكَادُ يُعْتَبَرُ فِي الْوَاجِبِ إِلَّا مَا لَهُ دَخْلٌ فِي غَرَضِهِ الدَّاعِي إِلَى إِيْجَابِهِ وَالْبَاعِثِ عَلَى طَلَبِهِ، وَلَيْسَ الْغَرَضُ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ إِلَّا حُصُولُ مَا لَوْلَاهُ لَمَا أُمِكنَ حُصُولُ ذِي الْمُقَدِّمَةِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ الْغَرَضُ إِلَّا مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ فَائِدَتِهِ وَآثَرِهِ، وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ إِلَّا ذَلِكَ، وَلَا تَفَاوُتَ فِيهِ بَيْنَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ وَمَا لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَصْلًا، وَأَنَّهُ لَا مُسْخَالَهَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِمَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَأَمَّا تَرْتُّبُ الْوَاجِبِ، فَلَا يُغْفَلُ أَنَّ يَكُونُ الْغَرَضُ الدَّاعِي إِلَى إِيْجَابِهَا وَالْبَاعِثِ عَلَى طَلَبِهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِأَثَرٍ تَمَامِ الْمُقَدِّمَاتِ - فَضْلًا عَنْ إِحْدَاها - فِي غَالِبِ الْوَاجِبَاتِ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ إِلَّا مَا قَلَّ فِي الشَّرْعِيَّاتِ وَالْعُرْفِيَّاتِ فِعْلُ إِخْتِيَارِيٍّ يَخْتَارُ الْمُكَلَّفُ ثَارَةً إِيْثَانَهُ بَعْدَ وَجُودِ تَمَامِ مُقَدِّمَاتِهِ وَأُخْرَى عَدَمَ إِيْثَانِهِ، فَكَيْفَ يَكُونُ إِخْتِيَارُ إِيْثَانِهِ غَرَضًا مِنْ إِيْجَابِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ مَعَ عَدَمِ تَرْتُّبِهِ عَلَى تَمَامِهَا، فَضْلًا عَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا؟

نَعَمْ، فِيمَا كَانَ الْوَاجِبُ مِنَ الْأَفْعَالِ التَّشْبِيهِيَّةِ وَالتَّوْلِيدِيَّةِ كَانَ مُتَرْتَّبًا لَا مُسْخَالَهَ عَلَى تَمَامِ مُقَدِّمَاتِهِ، لِعَدَمِ تَخَلُّفِ الْمَعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ. وَ مِنْ هُنَا قَدْ انْقَدَحَ أَنَّ

الْقَوْلَ بِالْمُقَدَّمَةِ الْمُوَصَّلَةِ يَسْتَلْزِمُ انْكَارَ وُجُوبِ الْمُقَدَّمَةِ فِي غَالِبِ الْوَاجِبَاتِ
وَالْقَوْلَ بِوُجُوبِ خُصُوصِ الْعِلَّةِ الثَّامَّةِ فِي خُصُوصِ الْوَاجِبَاتِ التَّوْلِيدِيَّةِ.

ترجمه:

آری، همانا معتبر شده است این (قصد توصل) در امتثال، به دلیل آنچه که دانستی از اینکه همانا ممکن نیست باشد اتیان کننده به آن (مقدمه) بدون این (قصد توصل) امتثال کننده برای امر آن (مقدمه) و اخذ کننده (شروع کننده) در امتثال امر به ذی آن (مقدمه)، پس ثواب داده می شود (اتیان کننده) به ثواب اشقّ الاعمال. پس واقع می شود فعل مقدّمی بر صفت وجوب و هر چند اگر قصد نشده باشد به آن (فعل مقدّمی) توصل، همچون سایر واجبات توصلیه، نه [واقع نمی شود فعل مقدّمی] بر حکم سابقش (فعل مقدّمی) که ثابت است برای آن (فعل مقدّمی) اگر نباشد عارض شدن صفت توقّف داشتن واجب فعلی منجز بر آن (فعل مقدّمی). پس واقع می شود داخل شدن در ملک غیر، واجب وقتی باشد (داخل شدن در ملک غیر) مقدمه برای نجات دادن غرق شده یا خاموش کردن حریق که واجب فعلی است، نه [واقع نمی شود دخول در ملک غیر] حرام، و اگر چه ملتفت نباشد (مکلف) به توقّف داشتن و مقدمه بودن. نهایت امر می باشد (مکلف) در این هنگام (ملتفت نبودن به مقدمیت) متجزی در آن (دخول در ملک غیر)، همانطوری که اگر همانا او (مکلف) با التفات داشتن (التفات به مقدمیت) متجزی است (مکلف) نسبت به ذی المقدمه در آنچه (موردی) که قصد نکرده باشد (مکلف) توصل به آن (ذی المقدمه) را اصلاً. و اما وقتی قصد کند (مکلف) آن (ذی المقدمه) را ولی همانا او (مکلف) اتیان نکند (مکلف) به آن (مقدمه) با این داعی (داعی توصل) بلکه به داعی دیگری است که مؤکّد کرده است (مکلف) آن (داعی دیگر) را با قصد توصل، پس نمی باشد (مکلف) متجزی اصلاً.

و خلاصه: می‌باشد توصل جستن با آن (مقدمه) به ذی المقدمه از فوائد مترتب بر مقدمه واجب، نه اینکه باشد قصد آن (توصل) قید و شرط برای واقع شدن آن (مقدمه) بر صفت وجوب، به دلیل ثبوت ملاک وجوب در خود آن (مقدمه) بدون دخالتی برای آن (قصد توصل) در این (ملاک وجوب) اصلاً، وگرنه هر آینه حاصل نمی‌شد ذات واجب و هر آینه ساقط نمی‌شد وجوب به واسطه آن (واجب)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و قیاس نمی‌شود (موردی که مقدمه حرام، مقدمه منحصره بوده) بر آنچه (موردی) که وقتی اتیان کند (مکلف) به فرد محرم از آن (مقدمه) زیرا که ساقط می‌شود با آن (فرد محرم غیر منحصره از مقدمه) وجوب (وجوب ذو المقدمه) با آنکه همانا آن (فرد محرم غیر منحصره از مقدمه) نیست (فرد محرم غیر منحصره از مقدمه) به واجب، و این (قیاس نکردن) برای آن است که همانا فرد محرم همانا ساقط می‌شود با آن (فرد محرم غیر منحصره) وجوب (وجوب ذی المقدمه) به دلیل بودنش (فرد محرم غیر منحصره) همچون غیر آن (فرد محرم غیر منحصره) در حاصل شدن غرض با آن (فرد محرم غیر منحصره) بدون تفاوتی اصلاً، مگر آنکه همانا این (فرد محرم غیر منحصره) به خاطر واقع شدنش (فرد محرم غیر منحصره) بر صفت حرمت، ممکن نیست واقع شود (فرد محرم غیر منحصره) بر صفت وجوب، و این (فرد محرم غیر منحصره از مقدمه) به خلاف [آنچه (موردی)] اینجا (فرد محرم منحصره از مقدمه) است، پس همانا این (فرد محرم منحصره از مقدمه) اگر باشد (فرد محرم منحصره از مقدمه) همچون غیر آن (فرد محرم منحصره از مقدمه) از آنچه (مقدمه‌ای) که قصد شود با آن (مقدمه) توصل در حصول غرض، پس چاره‌ای نیست اینکه واقع شود (فرد محرم منحصره از مقدمه) بر صفت وجوب مثل آن (مقدمه مباحی که قصد توصل با آن شده)، به دلیل ثبوت مقتی در این (مقدمه محرمی که قصد توصل با آن نشده) بدون مانعی، وگرنه، هر آینه نبود که ساقط شود با آن (مقدمه حرامی که قصد توصل به آن نشده) وجوب ضرورتاً، و حال آنکه

تالی (عدم سقوط واجب) باطل است بداهه، پس کشف می‌کند این (بطلان تالی) از معتبر نبودن قصد آن (توصل) در واقع شدن (واقع شدن مقدمه) بر صفت وجوب قطعاً، و منتظر باش برای این (بیانات) تتمه توضیح را.

و عجب اینکه همانا او (شیخ انصاری) تشدید کرده است (شیخ) انکار بر قول به مقدمه موصله را و معتبر بودن ترتیب ذی المقدمه بر آن (مقدمه) را در واقع شدن آن (مقدمه) بر صفت وجوب - بنابر آنچه (بیانی) که تحریر کرده‌اند آن (بیان) را بعضی از مقررین بحث او (شیخ رحمته) - به آنچه (اشکال و بیاناتی) که متوجه می‌شود (اشکال و بیانات) بر معتبر بودن قصد توصل در واقع شدن آن (مقدمه) اینچنین (بر صفت وجوب)، پس مراجعه کن تمام کلام او (شیخ) را زیاد شود علو مقامش، و تأمل کن در نقض او (شیخ) و ابرام او (شیخ).

و اما معتبر نبودن ترتیب ذی المقدمه بر آن (مقدمه) در واقع شدنش (مقدمه) بر صفت وجوب: پس برای آن است که همانا ممکن نیست معتبر باشد در واجب مگر آنچه (عملی) که برای آن (عمل) دخالت است برای غرض او (مولی) که داعی است به واجب کردن آن (واجب) و باعث است بر طلب آن (واجب)، و نیست غرض از مقدمه مگر حاصل شدن آنچه (تمکن و تحقق عملی) که اگر نبود آن (تمکن و تحقق عملی) هر آینه ممکن نبود حصول ذی المقدمه، به دلیل ضروری بودن اینکه هر ممکن نیست باشد غرض، مگر آنچه که مترتب می‌شود بر آن (واجب) از فائده آن (واجب) و اثر آن (واجب)، و مترتب نمی‌شود بر مقدمه مگر این (تمکنی که اگر حاصل نشود، حصول ذی المقدمه نیز ممکن نمی‌باشد)، و تفاوتی نیست در این (غرض) بین آنچه (مقدمه‌ای) که مترتب می‌شود بر آن (مقدمه) واجب و آنچه (مقدمه‌ای) که مترتب نمی‌شود (واجب) بر آن (مقدمه) اصلاً، و اینکه همانا این (واجب) ناچاراً مترتب می‌شود (واجب) بر این دو (ما یترتب علیه و ما لا یترتب علیه)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و اما ترتب واجب، پس معقول نمی‌باشد اینکه باشد (ترتب) غرض داعی به واجب کردن آن (مقدمه) و باعث بر طلب آن (مقدمه)، پس همانا این (ترتب) نیست (ترتب) اثر همه مقدمات - چه رسد از یکی از آنها (مقدمات) - در غالب واجبات، پس همانا واجب مگر آنچه (واجباتی) که کم است (واجبات) در شریعات و عرفیات، فعلی اختیاری است که اختیار می‌کند مکلف گاهی اتیان آن (واجب) را بعد از وجود همه مقدمات آن (واجب) و زمانی دیگر، عدم اتیان آن (واجب) را، پس چگونه می‌باشد اختیار اتیان آن (واجب) غرض از واجب کردن هر یک از مقدمات آن (واجب) با مترتب نبودن آن (واجب) بر تمام آنها (مقدمات)، چه رسد از هر یک از آنها (مقدمات)؟

آری، در آنچه (موردی) که باشد واجب از افعال تسبیبی و تولیدی، می‌باشد (واجب) مترتب ناچاراً بر تمام مقدمات آن (واجب)، به دلیل تخلف نکردن معلول از علتش (معلول). و از اینجا (تقریر یاد شده) روشن شد اینکه همانا قول به مقدمه موصله، مستلزم است (قول به مقدمه موصله) انکار واجب بودن مقدمه را در غالب واجبات و قول به واجب بودن خصوص علت تامه را در خصوص واجبات تولیدی.

نکات دستوری و توضیح واژگان

انما اعتبر ذلک... لما عرفت من انه... الاّتی بها بدونه... لامرّها... بذیها: مشار الیه «ذلک» قصد توصل بوده و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «بها» و در «لامرّها» و در «بذیها» به مقدمه و در «بدونه» به قصد توصل برگشته و کلمه «من الخ» بیان برای ماء موصوله می‌باشد.

فیثاب بثواب... به... لا علی حکمه السابق الثابت له... المنجّز علیه: ضمیر نایب فاعلی در «فیثاب» به اتیان کننده و در «به» و در «حکمه» و در «له» و در «علیه» به فعل مقدّمی برگشته و کلمه «لا» عاطفه و ما بعدش را عطف کرده بر «علی صفة الوجوب» یعنی «و لا یقع الفعل المقدّمی علی حکمه الخ».

فیقع الدخول... واجباً اذا کان... لاجراماً و ان لم یلتفت... یکون حینئذ متجرّأ فیه:

ضمیر در «کان» به دخول در ملک غیر برگشته و در بعضی از نسخه‌ها «کانت» بوده که مؤنث بودنش به اعتبار خبرش، کلمه «مقدمه» می‌باشد و ضمیر در «لم یلتفت» و در «یکون» به مکلف و در «فیه» به دخول در ملک غیر برگشته و مقصود از «حینئذ» یعنی «حین عدم الالتفات بالمقدمه» بوده و کلمه «لا» عاطفه بوده و کلمه «حراماً» را عطف کرده بر «واجباً» یعنی «لا يقع الدخول فی ملک الغير حراماً».

کما انه... يتجرأ... فیما لم يقصد التوصل اليه اصلاً و اما اذا قصده ولكنه لم يأت بها بهذا الداعی: ضمیر در «انه» و در «يتجرأ» و در «لم يقصد» و ضمیر فاعلی در «قصده» و ضمیر در «لكنه» و در «لم يأت» به مکلف و در «اليه» و ضمیر مفعولی در «قصده» به ذی المقدمه برگشته و جواب «اذا» جمله «فلا يكون الخ» بوده که در ادامه می‌آید.

بل بداع آخر اكده... فلا يكون متجرأ... بها... لان يكون قصده... لوقوعها الخ: ضمیر فاعلی در «اكده» و ضمیر در «یکون» به مکلف و ضمیر مفعولی در «اكده» به داعی دیگر و ضمیر در «بها» و در «لوقوعها» به مقدمه و در «قصده» به توصل برگشته و جمله «اكده» صفت برای «بداع آخر» می‌باشد. مرکز تحقیقات حقوقی و حقوقی

فی نفسها بلا دخل له فيه اصلاً و الا لما حصل... به الخ: ضمیر در «نفسها» به مقدمه و در «له» به قصد توصل و در «فیه» به ملاک وجوب و در «به» به واجب برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان كان قصد التوصل دخيلاً فی ثبوت ملاک الوجوب» می‌باشد.

و لا يقاس على ما اذا اتى... منها حيث يسقط به الوجوب مع انه ليس بواجب: ضمیر نایب فاعلی در «لا يقاس» به موردی که مقدمه حرام، مقدمه منحصره بوده و ضمیر در «اتى» به مکلف و در «منها» به مقدمه و در «به» و در «انه» و در «ليس» به فرد محرم غیر منحصره از مقدمه برگشته و مقصود از «الوجوب» وجوب ذی المقدمه بوده و مقصود از این مورد، موردی است که انجام ذی المقدمه متوقف بر مقدمه حرام بوده و مقدمه حرام، مقدمه منحصره باشد.

و ذلك... يسقط به الوجوب لكونه كغيره... به... الا انه... وقوعه... لا يكاد يقع الخ:

مشارالیه «ذلک» قیاس نکردن بوده و ضمیر در «به» و «لکونه» و «کغیره» و «به» و «آئه» و «وقوعه» و در «یقع» به فرد محرم غیر منحصره برمی‌گردد.

و هذا بخلاف [ما] هیهنا فانه ان کان کغیره ممّا یقصد به... ان یقع... مثله... فیه بلامانع: مشار الیه «هذا» فرد محرم غیر منحصره از مقدمه و مشار الیه «هیهنا» فرد محرم منحصره از مقدمه بوده و بهتر است کلمه ماء موصوله در متن باشد و ضمیر در «فانه» و در «کان» و در «کغیره» و در «ان یقع» به فرد محرم منحصره از مقدمه و در «به» به ماء موصوله به معنای مقدمه و در «مثله» به «ما یقصد به التوصل» مقدمه مباحی که قصد توصل به آن شده برمی‌گردد.

والا لما کان یسقط به... فیکشف هذا... قصده... لذلك... انه شدّد التکیر الخ: مقصود از «الا» یعنی «و ان لم یکن کغیره» بوده و ضمیر در «به» به مقدمه حرامی که قصد توصل با آن نشده برگشته و مشار الیه «هذا» بطلان تالی بوده و ضمیر در «قصده» به توصل برگشته و مشار الیه «لذلك» بیانات ذکر شده بوده و ضمیر در «آئه» و «شدّد» به شیخ برمی‌گردد.

و اعتبار ترتب... علیها فی وقوعها... علی ما حرره... بحثه بما یتوجه... فی وقوعها کذلک: ضمیر در «علیها» و در هر دو «وقوعها» به مقدمه و ضمیر مفعولی در «حرره» به ماء موصوله به معنای بیان و ضمیر در «بحثه» به شیخ و در «یتوجه» به ماء موصوله به معنای اشکال و بیانات برگشته و جار و مجرور «بما یتوجه الخ» متعلق به «شدّد» می‌باشد.

تمام کلامه... مقامه... فی نقضه و ابرامه... علیها فی وقوعها علی الخ: ضمیر در «کلامه» و «مقامه» و «نقضه» و «ابرامه» به شیخ و در «علیها» و «وقوعها» به مقدمه برمی‌گردد.

فلانه لا یکاد یعتبر... ما له دخل فی غرضه الدّاعی الی ایجاب... علی طلبه: ضمیر در «فلانه» به معنای شأن بوده و در «له» به ماء موصوله به معنای عمل و در «غرضه» به مولی و در «ایجاب» و «طلبه» به واجب برگشته و ماء موصوله با جمله صلّه بعدش یعنی «ما له

دخل الخ» مستثنای مفرغ و نایب فاعل برای «يعتبر» می باشد.

و ليس الغرض... الا حصول ما لولاه... ضرورة انه... يكون... الا ما يترتب عليه من فائده و اثره: ضمیر در «لولاه» به ماء موصولة قبلش به معنای تمکن و تحقق عملی برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و در «عليه» به ماء موصولة که «من فائده» بیان آن بوده و در «فائده» و «اثره» به واجب برگشته و کلمه «حصول» مستثنای مفرغ و اضافه به بعدش شده و خبر برای «ليس» و عبارت «ما يترتب الخ» یعنی ماء موصولة با صلة بعدش نیز مستثنای مفرغ و خبر برای «يكون» می باشد.

و لا يترتب... الا ذلك و لا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب و ما لا يترتب عليه اصلاً: مشارالیه «ذلك» تمکنی که اگر حاصل نشود، حصول ذی المقدمه نیز ممکن نبوده می باشد و ضمیر در «فيه» به غرض و ضمیر در هر دو «عليه» به ماء موصولة قبلشان به معنای مقدمه برگشته و کلمه «ذلك» مستثنای مفرغ و فاعل برای «لا يترتب» می باشد. و انه لامحالة يترتب عليهما... ان يكون... الى ايجابها... طلبها فانه ليس... عن احداها: ضمیر در «انه» و در «يترتب» به واجب و در «عليهما» به مقدمه ای که ذی المقدمه مترتب بر آن بوده و مقدمه ای که ذی المقدمه مترتب بر آن نبوده و در «ان يكون» و در «فانه» و در «ليس» به ترتب و در «ايجابها» و «طلبها» به مقدمه و در «احداها» به مقدمات برمی گردد.

فان الواجب الا ما قل... فعل اختياري يختار... اتيانه... تمام مقدماته... عدم اتيانه: ضمیر در «قل» به ماء موصولة به معنای واجبات و در هر دو «اتيانه» و در «مقدماته» به واجب برگشته و کلمه «الواجب» اسم برای «ان» و کلمه «فعل» خبر و کلمه «اختياري» صفت آن بوده و جمله «يختار الخ» نیز صفت بعد از صفت می باشد.

فكيف... اتيانه... من مقدماته... ترتبه على تمامها... منها... كان... مقدماته... عن علته: ضمیر در «اتيانه» و «مقدماته» و «ترتبه» به واجب و در «تمامها» و «منها» به مقدمات و در «كان» به واجب و در «علته» به معلول برگشته و مقصود از عبارت «فكيف

يكون اختيار اتيانه غرضاً الخ» يعنى «فكيف يكون ترتب الواجب على المقدمة غرضاً الخ» خلاصه آنکه، عبارت مصنف در بيان مقصودش، نارسا مى باشد.

و من هنا انقدح ان القول... يستلزم انكار... و القول الخ: مشار اليه «هنا» تقرير ياد شده بوده و ضمير در «يستلزم» به قول به مقدمه موصوله برگشته و كلمه «القول» اولى، اسم براى «ان» و جمله «يستلزم الخ» خبرش بوده و عبارت «ان» با اسم و خبرش، تأويل به مصدر رفته و فاعل براى «انقدح» بوده و كلمه «القول» دومی، عطف بر كلمه «انكار» كه مفعول براى «يستلزم» بوده مى باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۵۶ - آیا قصد توصل در اتيان مقدمه در هيچ صورتی، معتبر نبوده و اثری نخواهد داشت؟ (نعم، انما اعتبر... الفعلى المنجز عليه)

ج: مى فرمايد: همانطور كه گفته شد؛ قصد توصل در اينكه اتيان مقدمه بر صفت وجوب، واقع شود هيچ تأثيری ندارد ولى آرى، در اينكه مقدمه به عنوان يك امر عبادى و امثال امر مولى، انجام شود، قصد توصل، معتبر مى باشد. زيرا قبلاً نيز دانستى كه اتيان مقدمه به عنوان امثال امر مولى ممكن نيست مگر با امثال امر مقدمه و اينكه امثال امر مقدمه، شروع براى امثال امر ذى المقدمه باشد. و چنين امثالی نيز با قصد توصل محقق مى شود كه در نتيجه، به اتيان اين مقدمه، ثواب عمل سخت تر داده مى شود. بنا بر اين، هر فعل مقدمه اى هر چند ذاتاً عمل حرام باشد ولى وقتى مقدمه براى ذى المقدمه واجب منجزى باشد، انجام اين مقدمه مثل ساير واجبات توصلی، بر صفت وجوب و به نحو وجوب خواهد بود، نه آنكه انجامش در وقتى كه مقدمه براى واجب باشد، بر همان حكم سابقش مثلاً اگر حرمت بوده، باقى باشد به جهت آنكه قصد توصل در اتيانش نشده است. بلكه انجام مقدمه همچون ساير واجبات توصلی بوده كه قصد توصل در عبادى شدن آنها و ترتب ثواب بر اتيانشان دخالت دارد.^(۱)

۱- چنانكه مثالش در ادامه خواهد آمد و آن اينكه بنا بر نظر مشهور اگر انقاذ غريق، منحصر به

۱۵۷- تفاوت قول مشهور در نحوه واقع شدن مقدمه بر صفت وجوب با قول شیخ در

قالب یک مثال چگونه بوده و خلاصه گیری مصنف در این خصوص چیست؟

(فیقع الدخول فی... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: مثلاً داخل شدن در ملک غیر (تصرف در ملک غیر) وقتی که مقدمه برای انقاذ غریق شود اعم از اینکه مقدمه منحصره یا غیر منحصره باشد، انجام این مقدمه به چند صورت خواهد بود:

الف: شخصی نه به قصد انقاذ غریق بلکه به قصد دیگری مثلاً دزدی، یا تجسس در مسئله ای وارد ملک دیگری شده و بعد متوجه غریق شدن فردی در استخر آن خانه می شود و اقدام به نجات آن فرد می کند. بنابر نظر مشهور، تصرف در ملک غیر بر صفت وجوب واقع شده و نه حرام. یعنی تصرف این شخص در ملک غیر، حرام نبوده بلکه اتیان واجب گیری شده، ولی این شخص چون با التفاوت و قصد انقاذ غریق این تصرف را انجام نداده، متجزی بوده و عملش قبح فاعلی دارد. اما در نظر شیخ، این شخص در دخولش در ملک غیر، گناهکار بوده و چنین دخولی، معصیت می باشد.

تصرف در ملک غیر شود، تصرف در ملک غیر که قبل از مقدمه برای انقاذ غریق شدن، عملی حرام بوده ولی الآن حکم سابق را ندارد و به عنوان مقدمه انقاذ غرق که واجب منجز بوده، عملی واجب خواهد بود. چنانکه شستن و نظافت لباس که عملی مباح بوده، وقتی مقدمه برای واجب مثلاً نماز شود، در این صورت، عملی واجب شده و به حکم سابق یعنی اباحه نخواهد بود. قصد توصل نیز دخالتی در واجب شدن این مقدمه نخواهد داشت. آری، اگر بخواهد، تصرف کردن در ملک غیر علاوه بر واجب بودن به عنوان مقدمه انقاذ غریق، دارای ثواب نیز باشد، باید چنین تصرفی را به قصد توصل امر گیری آن انجام دهد. یعنی قصد کند که این تصرف در ملک غیر را به جهت انقاذ غریق انجام می دهد. چنانکه باید قصد امر گیری شستن لباس را کند تا علاوه بر اتیان واجب، امثال امر مولی را نیز کرده و آن را به نحو عبادی انجام داده و مستحق ثواب نیز بشود.

ب: شخص متوجه می‌شود که فردی در استخر خانه‌ای غرق شده و باید او را نجات داد و نجاتش نیز متوقف بر تصرف در ملک غیر بوده ولی این شخص، داخل در ملک غیر می‌شود ولی نه به قصد نجات غریق، بلکه به قصد دزدی ولی بعد از ورود اقدام به نجات غریق می‌کند چنین دخولی بنا بر نظر مشهور علاوه بر آنکه حرام نبوده، بلکه تجزئ نسبت به مقدمه هم نمی‌باشد، بلکه چون قصد انجام ذی المقدمه را نداشته، نسبت به آن متجزئ می‌باشد.^(۱) ولی این دخول بنا بر نظر شیخ، حرام است.

ج: متوجه غرق شدن در خانه‌ای می‌شود که قصد داشته به جهت دزدی، داخل در آن خانه بشود. ولی قصد انقاذ غریق نیز تأکید می‌کند قصد او را برای داخل شدن به این خانه و پس از ورود، اقدام به انقاذ غریق می‌کند. چنین دخولی بنا بر نظر مشهور، علاوه بر آنکه حرام نبوده، تجزئ نسبت به هیچ یک از ذی المقدمه و مقدمه نیز نمی‌باشد. ولی این دخول بنا بر نظر شیخ، حرام و معصیت می‌باشد.^(۲)

خلاصه آنکه؛ قصد توصل دخالتی در اصل وقوع مقدمه بر صفت وجوب نداشته و قید

۱- تجزئ در جایی است که شخصی عملی را به قصد حرام انجام می‌دهد ولی بعداً روشن می‌شود که این عمل در نزد مولی، حرام نبوده بلکه مطلوب مولی می‌باشد. مثل آنکه شخصی، فردی را به عنوان اینکه مسلمان است، می‌کشد، ولی بعد معلوم می‌شود که کافر حربی بوده است. عمل این شخص، عملی گناه که قبح فعلی داشته باشد نبوده بلکه این شخص، متجزئ در عملش می‌باشد. یعنی معلوم می‌شود که فردی بد ذات می‌باشد. به عبارت دیگر، عملش، عملی نکوهیده نبوده ولی خودش فردی نکوهیده خواهد بود. در اینجا نیز، دخول در ملک غیر اگر چه به قصد حرام بوده ولی از آنجا که در نظر مولی، حرام نبوده، بلکه به جهت مقدمه اتیان واجب، مطلوب مولی می‌باشد، عملی نکوهیده نخواهد بود، ولی خود فرد مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌گیرد.

۲- در یک صورت، وقوع مقدمه هم بنا بر نظر مشهور و هم بنا بر نظر شیخ، بر صفت وجوب خواهد بود، و آن در صورتی است که شخص فقط به قصد توصل به انجام ذی المقدمه و برای انجام واجب، یعنی با التفاوت به این معنا، وارد ملک غیر شود.

برای تحقق مقدمه بر این صفت نمی‌باشد. زیرا ملاک برای وجوب مقدمه، توقف داشتن ذی المقدمه بر مقدمه بوده و قصد توصل در این خصوص دخالتی نداشته، بلکه قصد توصل از فوائد مترتب بر مقدمه بوده که موجب ترتب ثواب بر آن می‌شود. چرا که اگر قصد توصل در صحت مقدمه و اتیانش بر صفت وجوب، شرط بود، باید در صورت‌های گذشته، قائل به اتیان و امتثال امر واجب یعنی انقاذ غریق نشد و حال آنکه گفته شد؛ خود شیخ اعتراف به اکتفاء این مقدمه داشته و آنرا کافی می‌داند. زیرا آن را محصل غرض مولی که انقاذ غریق (انجام واجب) بوده می‌داند.^(۱)

۱۵۸ - اشکال یا جواب شیخ انصاری به کلام مصنف در اینکه فرمود؛ خود شیخ هم اتیان مقدمه را بدون قصد توصل، مجزی دانسته، پس در وقوع مقدمه بر صفت وجوب، قصد توصل شرط نبوده، چه بوده و جواب مصنف به این اشکال شیخ چیست؟ (ولا یفاس علی... لذلك تنه توضیح)

ج: می‌فرماید: شیخ^(۲) در اعتراض به اینکه اگر قصد توصل شرط در صحت مقدمه و وقوع آن بر صفت وجوب بوده، پس چرا اتیان مقدمه بدون قصد توصل را مجزی دانسته و آن را کافی می‌داند، فرموده است؛ اینکه اتیان مقدمه بدون قصد توصل را کافی برای اتیان مقدمه دانسته‌ایم، اعم از آن است که مقدمه بر صفت وجوب هم واقع شده باشد. به عبارت دیگر، ملاک در سقوط وجوب مقدمه از ذمه، حصول غرض مولی بوده که این غرض با اتیان مقدمه هر چند با فرد محرم، حاصل می‌شود ولی این فرد محرم از مقدمه،

۱- در واقع تکرار اشکالی است که در آخرین پرسش و پاسخ بخش قبلی نیز گذشت. خلاصه وقتی خود شیخ لازمه و تالی این قول را قبول ندارد، معلوم می‌شود، مقدم نیز که لزوم قصد توصل برای صحت وقوع مقدمه بوده نیز مورد قبول نباید باشد و باطل خواهد بود.

۲- مصنف اصل اشکال و بیانات شیخ را نیاورده و تنها اشاره به آن نموده است. بنابراین، توضیح اشکال شیخ در متن کتاب نمی‌باشد.

متّصف به وجوب نمی‌شود. مثلاً اگر کسی با مرکّب غصبی، طیّ طریق به حجّ کرد، وجوب مقدّمه از او ساقط می‌شود و احتیاج نیست که برگردد و دوباره طیّ طریق با مرکّب مباح کند ولی معنای سقوط وجوب مقدّمه، آن نیست که این مقدّمه، متّصف به وجوب نیز شده باشد بلکه حرام بوده ولی به دلیل آنکه، محضّ غرض مولی بوده، مُسقط وجوب مقدّمه می‌باشد.^(۱)

مصنّف در جواب می‌فرماید: شیخ موردی را که مقدّمه حرام، مقدّمه منحصره بوده را دلیل برای موردی که مقدّمه حرام، مقدّمه منحصره نبوده آورده و با هم قیاس کرده‌اند و حال آنکه چنین قیاسی مع الفارق است. زیرا:

الف: در جایی که مقدّمه حرام، مقدّمه منحصره نبوده مثل طیّ طریق با مرکّب غصبی، قبول داریم که اتیان چنین مقدّمه‌ای همانند اتیان مقدّمه مباح، محضّ غرض مولی بوده و موجب سقوط وجوب مقدّمه شده ولی بر صفت وجوب واقع نمی‌شود. اما دلیل بر صفت وجوب واقع نشدنش نه به جهت قصد توصل نداشته‌ن بوده، بلکه به جهت وجود مانع و اینکه این مقدّمه ذاتاً حرام بوده و اضطراری هم نبوده که رافع فعلیت حکم حرمت شود، بنابراین، قطعاً متّصف به صفت وجوب نخواهد شد.^(۲) زیرا اجتماع ضدّین در شیئی

۱- خلاصه شیخ می‌فرماید: ما اتیان مقدّمه بدون قصد توصل را هر چند ذاتاً عملی حرام نیز باشد اگر کافی دانستیم به لحاظ اینکه این مقدّمه مثل مقدّمه با قصد توصل در اینکه محضّ غرض مولی بوده یکسانند و نیازی به اتیان دوباره نمی‌باشد. ولی فرقی‌شان در این است که مقدّمه با قصد توصل علاوه بر آنکه محضّ غرض مولی و مُسقط وجوب مقدّمه بوده، بر صفت واجب نیز واقع شده است ولی در مقدّمه‌ای که با قصد توصل نبوده، فقط محضّ غرض مولی و مُسقط وجوب مقدّمه بوده اما بر صفت وجوب واقع نشده و اگر ذاتاً عملی حرام بوده، بر حرمت خودش باقی است و مکلف در اتیان چنین مقدّمه‌ای، معصیت کار می‌باشد.

۲- یعنی ما هم قبول داریم که اتیان این مقدّمه، فقط محضّ غرض مولی و مُسقط وجوب مقدّمه

واحد خواهد شد. (۱)

ب: در جایی که مقدمه حرام، مقدمه منحصره بوده، مثل تصرف در ملک غیر برای انقاذ غریق، اتیان چنین مقدمه‌ای علاوه بر آنکه محصل غرض مولی بوده، همچون مقدمه مباح، مسقط وجوب مقدمه بوده، بر صفت وجوب نیز قهراً واقع می‌شود. زیرا مقتضی برای وجوب آن که تراحم بوده وجود داشته (۲) و با توجه به اهم بودن واجب نیز مانع که حرمت فعلی مقدمه بوده از بین می‌رود. در نتیجه؛ اتیان چنین مقدمه‌ای هر چند بدون قصد

☞ بوده و بر صفت وجوب واقع نشده است. ولی این را قبول نداریم که متصف به وجوب نشدنش به جهت نداشتن قصد توصل باشد. بلکه این مقدمه نیز مقتضی وجوب را که توقف داشتن ذی‌المقدمه بر مقدمه بوده و موجب حکم عقل به وجوب مقدمه بنابر قول به ملازمه می‌شود را دارد ولی روشن است که هر مقتضی اگر با مانع برخورد کند تأثیر نخواهد کرد. و مانع در اینجا وجود حرمت فعلی برای مقدمه به لحاظ آنکه ذاتاً عملی حرام بوده می‌باشد و جهتی مثل اضطرار برای منحصره شدن این مقدمه نیز وجود ندارد تا رافع این مانع یعنی حرمت فعلی شده و مقتضی بتواند تأثیر کند. خلاصه آنکه؛ دلیل واجب نشدن این مقدمه به خاطر وجود مانع بوده که نگذاشته است مقتضی وجوب مقدمه، تأثیر کرده و آن را واجب کند.

۱- زیرا وقتی مندوحه برای مکلف بوده و مضطر به اتیان آن نبوده تا رافع فعلیت حرمت شود و حرمت به جای خودش باقی است، حال اگر بخواهد به لحاظ ملاک وجوب مقدمه نیز واجب شود، آن وقت اجتماع وجوب و حرمت فعلی یعنی اجتماع امر و نهی در شیئی واحد بوده و در باب نواهی مفصلاً گذشت که امری محال است.

۲- یعنی وقتی اتیان ذی‌المقدمه متوقف بر مقدمه حرام بوده و منحصر در آن باشد به گونه‌ای که مکلف متمکن از اتیان ذی‌المقدمه با مقدمه مباح نباشد، در این صورت بین دلیل امر یعنی «انقاذ الغریق» با دلیل نهی یعنی «لا تغصب» تراحم شده و باید اخذ به دلیل اهم و اقوی الملائکین که در اینجا دلیل امر و ذی‌المقدمه بوده کرد و در نتیجه؛ فعلیت حرمت مقدمه از بین می‌رود و تنها فعلیت امر باقی می‌ماند.

توصل بوده، متّصف به وجوب فعلی خواهد بود.^(۱) وگرنه اگر مثل مقدمات دیگر نبود و در اتیانش به نحو صحیح، مشروط به قصد توصل بود باید قائل شویم که مقدّمه، اتیان نشده و قهراً ذی المقدّمه نیز واقع نشده و امرش از ذمه ساقط نشده است. و حال آنکه تالی یعنی ساقط نشدن امر از ذمه، باطل بوده و امر از ذمه ساقط شده و بطلان تالی کاشف از این است که مقدّم یعنی شرط بودن قصد توصل برای وقوع مقدّمه به نحو صحیح و بر صفت وجوب صحیح نبوده و قصد توصل، شرط نمی‌باشد.^(۲) البته تتمّه توضیح این کلام بعداً می‌آید.

۱۵۹- تعجب مصنف از سخن و ایراد شیخ بر نظر صاحب فصول مبنی بر شرط موصله بودن مقدّمه برای اتّصاف به وجوب چیست؟ (و العجب أنه... نقضه و ابرامه)

ج: می‌فرماید: عجیب از شیخ، آن است که او بر صاحب فصول که موصوله بودن و ترتب ذی المقدّمه بر مقدّمه را برای وجوب مقدّمه شرط دانسته، اشکالاتی وارد کرده که این

مرکز تحقیق و پژوهش اسلامی

۱- بنابراین، وقتی به دلیل تراحم، حرمت فعلی مقدّمه از بین رود مانعی برای تأثیر مقتضی وجوب مقدّمه که در دومین پاورقی قبلی توضیحش گذشت با مانع مواجه نشده و موجب متّصف شدن مقدّمه به وجوب و فعلیت داشتن آن می‌شود.

۲- یعنی اگر قصد توصل را در صحت مقدّمه، شرط بدانیم، با توجه به اینکه؛ در مقدّمه منحصراً، حرمت مقدّمه به دلیل تراحم که توضیحش گذشت، از بین رفته و مانعی برای متّصف شدنش به وجوب نیست و متّصف شدن به وجوب نیز مشروط به قصد توصل بوده که فرض، آن است که قصد توصل صورت نگرفته، در این صورت باید گفت؛ این مقدّمه به نحو صحیح واقع نشده و در نتیجه؛ امثال امر ذی المقدّمه هم صورت نگرفته و از ذمه ساقط نشده است. و حال آنکه خود شیخ معتقد است؛ این تالی، فاسد بوده و وجوب مقدّمه، ساقط شده و این مقدّمه، محض غرض مولی بوده و امثال امر ذی المقدّمه نیز شده است. بدیهی است باطل بودن تالی، کاشف از این است که مقدّم یعنی شرط بودن قصد توصل در وقوع مقدّمه به نحو صحیح و بر صفت وجوب نیز باطل بوده و قصد توصل دخالتی ندارد.

اشکالات بر نظر خود شیخ مبنی بر شرط بودن قصد توصل در وقوع مقدمه بر صفت وجوب نیز وارد است.^(۱)

۱۶۰- دلیل مصنف در ردّ نظر صاحب فصول مبنی بر شرط بودن موصوله بودن مقدمه برای وقوع آن بر صفت وجوب چیست؟ (و اما عدم... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: دلیل اینکه موصوله بودن، شرط برای واقع شدن مقدمه بر صفت وجوب نبوده، آن است که در وجوب هر واجبی، غرضی وجود دارد. بدیهی است؛ آنچه که دخیل در غرض از واجب کردن هر واجبی بوده، می‌تواند به عنوان جزء یا شرط، دخیل در وجوب آن واجب باشد. مثلاً هر غرضی که در ایجاب و واجب کردن نماز بوده، می‌تواند دخالت در وجوب نماز داشته باشد. یکی از واجبات نیز، وجوب مقدمه بنا بر قول به ملازمه می‌باشد. حال باید دید؛ غرض از وجوب مقدمه چه بوده و عقل به چه جهت و غرضی، حکم به وجوب مقدمه از باب ملازمه کرده است؟ بدیهی و روشن است که غرض از ایجاب ذی المقدمه، آن است که شخص بدون مقدمه، قدرت و تمکن از اتیان ذی المقدمه پیدا نمی‌کند. یعنی غرض از وجوب مقدمه در نظر عقل، تمکن پیدا کردن از اتیان ذی المقدمه

۱- شیخ در ردّ نظر صاحب فصول بنابر تقریری که در «مطارح الانظار / ۷۵» آمده، می‌فرماید: موصوله بودن در وجوب ذی المقدمه نقشی ندارد. زیرا حاکم در وجوب مقدمه، عقل بوده و ملاک عقل در این حکم نیز به این جهت بوده که نبودن مقدمه را موجب متحقق نشدن ذی المقدمه و مطلوب می‌بیند. به بیان دیگر، از آنجا که عقل، تحقق ذی المقدمه و مطلوب مولی را متوقف بر تحقق مقدمه دانسته و تحقق مقدمه را موجب تمکن از انجام ذی المقدمه و مطلوب مولی می‌داند، حکم به وجوب مقدمه می‌کند اعم از اینکه ذی المقدمه بعد از تحقق مقدمه، محقق بشود یا نشود. چرا که وجوب مقدمه در نظر عقل به لحاظ تمکن پیدا کردن از اتیان ذی المقدمه می‌باشد.

مصنف می‌فرماید: همین اشکال به خود شیخ هم وارد است. زیرا ملاک عقل در حکمش به وجوب مقدمه، عبارت از تمکن به اتیان ذی المقدمه بوده، اعم از اینکه قصد توصل به ذی المقدمه در اتیان مقدمه بشود یا نشود.

بوده و در این جهت فرقی ندارد که آیا بعد از اتیان مقدمه، ذی المقدمه نیز آورده شود یا آورده نشود. به بیان دیگر؛ عقل می‌گوید؛ وقتی شارع، ذی المقدمه را واجب می‌کند، مقدمه آن را نیز باید واجب کند تا مکلف تمکن از اتیان امر به ذی المقدمه را پیدا کند. بنابراین، غرض مترتب بر ایجاب مقدمه، عبارت از تمکن و قدرت پیدا کردن مکلف از اتیان ذی المقدمه می‌باشد و نه اتیان ذی المقدمه.^(۱) زیرا اتیان ذی المقدمه بعد از تمکن از مقدمه، متوقف بر اراده مکلف بوده که ممکن است مکلف بعد از اتیان مقدمه و تمکن از ذی المقدمه، اراده اتیان ذی المقدمه را نکند.^(۲) در نتیجه؛ وجوب مقدمه از او ساقط شده و وجوب ذی المقدمه است که از او ساقط نشده و امتثال امر ذی المقدمه صورت نگرفته است.^(۳) بلکه باید گفت؛ معقول نیست که ترتب ذی المقدمه بر مقدمه را غرض و فائده وجوب مقدمه قرار داد.

۱۶۱- چرا غرض از وجوب مقدمه را نمی‌توان ترتب ذی المقدمه بر مقدمه دانست و آیا در هیچ مقدمه‌ای نمی‌توان موصوله بودن را غرض از وجوب مقدمه دانست؟
(و اما ترتب... المعلوم علته)

ج: می‌فرماید: اینکه ترتب ذی المقدمه، معقول نیست که غرض و داعی برای وجوب مقدمه باشد، آن است که ترتب ذی المقدمه در مواردی، اثر انجام تمام مقدمات نبوده تا

۱- مثلاً عقل بنابر قول به ملازمه اگر حکم به وجوب طئی طریق به عنوان مقدمه حج نموده، به جهت آن بوده که طئی طریق موجب تمکن مکلف برای اتیان ذی المقدمه می‌شود. چنانکه حکم عقل به وجوب نصب سلم (نرده‌بان) به لحاظ تمکن پیدا کردن مکلف برای اتیان ذی المقدمه می‌باشد.

۲- توضیح مشروحش در پرسش و پاسخ بعدی خواهد آمد.

۳- بنابراین، وقتی مکلف، طئی طریق کرد ولی حج را انجام نداد یا نصب سلم کرد و از آن بالا رفت ولی بر روی پشت بام نرفت، مقدمه را اتیان کرده و وجوب مقدمه از او ساقط شده است. آری، آنچه که وجوبش باقی مانده و امتثال نشده، خود ذی المقدمه می‌باشد.

چه رسد به اینکه یکی از مقدمات آن ذی المقدمه اتیان شود. یعنی در مواردی که یک ذی المقدمه دارای چند مقدمه بوده ولی با انجام همه مقدماتش، باز هم ذی المقدمه محقق نمی شود. زیرا افعال مکلفین و به بیان دیگر، واجبات شرعی بر دو دسته هستند.

الف: واجبات شرعی که افعال اختیاری می باشند: مثلاً حج، روزه یا مثل رفتن به پشت بام و غیره و بلکه باید گفت اکثر قریب به هشتاد تا نود درصد واجبات شرعی از افعال اختیاری بوده که اتیان ذی المقدمه بعد از اتیان همه مقدماتش، متوقف بر این است که مکلف اراده اتیان ذی المقدمه را بکند. مثلاً شخص، ممکن است مستطیع بشود و طی طریق بکند تا آنکه به میقات هم می رسد ولی در آنجا منصرف شده و احرام نبندد. یا شخص از نرده بان بالا می رود و به آخرین پله نرده بان می رسد ولی منصرف شده و بر می گردد. بنابراین، در این دسته از واجبات، ذی المقدمه حتی بر اتیان همه مقدمات هم مترتب نمی شود اگر اراده مکلف به دنبالش نیاید تا چه رسد به انجام یک یا چند مقدمه از مقدمات.^(۱)

ب: واجبات شرعی که افعال قهری یعنی تسبیبی و تولیدی می باشند: آری در این دسته از واجبات شرعی و اینگونه از افعال مکلفین، بدیهی است با انجام این واجب، غرض از ایجاب واجب قهراً محقق می شود. زیرا افعال قهری و تسبیبی، علت تامه برای تحقق غرض (معلول) بوده و بدیهی است که با تحقق علت، تحقق معلول نیز ضروری بوده و تخلف معلول از علت، محال است. مثلاً علقة زوجیت، جدایی و فراق و حصول تزکیه شرعی به ترتیب، غرض از ایجاب واجباتی مثل عقد نکاح، صیغه طلاق و قطع اوداج اربعه می باشد. از آنجا که این واجبات، از افعال قهریه و تسبیبیه بوده، بدیهی است با تحقق آنها، غرض از آنها نیز محقق می شود. یعنی وقتی عقد نکاح و صیغه طلاق و قطع

۱- چنانکه نماز بعد از انجام همه مقدماتش، مثل گرفتن وضوء، تطهیر لباس و بدن، ستر عورت، اباحه مکان و رو به قبله ایستادن، محقق نمی شود مگر آنکه مکلف در ادامه، اراده خواندن نماز را بکند.

اوداج اربعه با شرایطشان، محقق شود، علقه زوجیت، فراق و تزکیه شرعی نیز محقق می‌شود و اینگونه نیست که تحقق این امور متوقف بر اراده مکلف باشد. یعنی اینگونه نیست که اگر مکلف، اوداج اربعه را با شرایطش انجام داد، لازم باشد اراده کند تزکیه را تا تزکیه محقق شود. بلکه با صرف قطع اوداج اربعه، تزکیه نیز محقق می‌شود، اعم از اینکه مکلف اراده تزکیه بکند یا نکند. زیرا علت تامه و سبب برای تزکیه، قطع اوداج اربعه بوده که محقق شده و اراده مکلف در تحقق تزکیه بعد از قطع اوداج اربعه، دخالتی ندارد.

۱۶۲- از تقریر و بیانات مصنف در خصوص دو قسم واجب و اینکه معقول نیست که ترتب واجب، غرض از وجوب مقدمه باشد، چه چیزی روشن می‌شود؟
(و من هنا... الراجبات التولیدیة)

ج: می‌فرماید: اشکال دیگر کلام صاحب فصول روشن می‌شود.^(۱) زیرا با توجه به اینکه غالب واجبات از افعال اختیاری بوده، آن وقت باید گفت؛ قول به مقدمه موصله، مستلزم آن است که اولاً؛ وجوب مقدمه را در غالب واجبات، منکر شد. زیرا گفته شد؛ با فرض تحقق همه مقدمات، باز هم تحقق ذی المقدمه، متوقف بر اراده مکلف بر اتیان ذی المقدمه بوده و در نتیجه؛ مقدمه در این نوع واجبات، موصوله نخواهد بود. و حال آنکه صاحب فصول قائل به وجوب مقدمات همه واجبات می‌باشد.

ثانیاً؛ وجوب مقدمه را مختص به علت تامه، آن هم در خصوص واجبات تولیدیه دانست. زیرا تنها این واجبات بوده که با اتیان مقدمه، ذی المقدمه هم محقق می‌شود. و حال آنکه صاحب فصول قائل به وجوب همه مقدمات می‌باشد.

۱- یعنی این فراز از کلام، همانطور که محقق مشکینی در حاشیه «کفایة الاصول ۱/۱۸۵» فرموده‌اند؛ برهان و اشکال دوم مصنف بوده که امام خمینی در «مناهج الاصول ۱/۳۹۵» و محقق خویی در «المحاضرات ۲/۴۱۶» از این اشکال جواب داده‌اند.

متن:

فَإِنْ قُلْتَ: مَا مِنْ وَاجِبٍ إِلَّا وَ لَهُ عِلَّةٌ تَامَّةٌ، ضَرُورَةُ إِسْتِحَالَةٍ وَجُودِ الْمُمَكِّنِ بِدُونِهَا، فَالْتَّخَصِصُ بِالْوَاجِبَاتِ التَّوْلِيدِيَّةِ بِلا مُخَصَّصٍ.

قُلْتَ: نَعَمْ، وَ إِنْ إِسْتَحَالَ صُدُورُ الْمُمَكِّنِ بِلا عِلَّةٍ، إِلَّا أَنَّ مَبَادِيَّ اخْتِيَارِ الْفِعْلِ الْإِخْتِيَارِيِّ مِنْ أَجْزَاءِ عِلَّتِهِ، وَ هِيَ لَا تَكَادُ تَتَّصِفُ بِالْوُجُوبِ، لِعَدَمِ كَوْنِهَا بِالْإِخْتِيَارِ، وَ إِلَّا لَتَسْلُسَلْ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ لِمَنْ تَأَمَّلَ.

وَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُعْتَبَرًا فِيهِ التَّرْتُّبُ، لَمَا كَانَ الطَّلَبُ يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الْإِثْنَانِ بِهَا مِنْ دُونِ إِنْتِظَارِ لَتَرْتُّبِ الْوَاجِبِ عَلَيْهَا، بِحَيْثُ لَا يَبْقَى فِي الْبَيْنِ إِلَّا طَلَبُهُ وَ إِيْجَابُهُ، كَمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ بِمُقَدِّمَةٍ، أَوْ كَانَتْ حَاصِلَةً مِنَ الْأَوَّلِ قَبْلَ إِيْجَابِهِ، مَعَ أَنَّ الطَّلَبَ لَا يَكَادُ يَسْقُطُ إِلَّا بِالْمُوَافَقَةِ، أَوْ بِالْعِضْيَانِ وَ الْمُخَالَفَةِ، أَوْ بِإِرْتِفَاعِ مَوْضُوعِ التَّكْلِيفِ - كَمَا فِي سُقُوطِ الْأَمْرِ بِالْكَفَنِ أَوْ الدَّفْنِ بِسَبَبِ غَرْقِ الْمَيِّتِ أَخِيَانًا أَوْ حَرْقِهِ - وَ لَا يَكُونُ الْإِثْنَانُ بِهَا بِالضَّرُورَةِ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ غَيْرِ الْمُوَافَقَةِ.

إِنْ قُلْتَ: كَمَا يَسْقُطُ الْأَمْرُ فِي تِلْكَ الْأُمُورِ، كَذَلِكَ يَسْقُطُ بِمَا لَيْسَ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فِيمَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنْهُ، كَسُقُوطِهِ فِي التَّوَصُّلِيَّاتِ بِفِعْلِ الْغَيْرِ أَوْ الْمُحَرَّمَاتِ.

قُلْتَ: نَعَمْ، وَلَكِنْ لَا مَحِيصَ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنَ الْفِعْلِ الْإِخْتِيَارِيِّ لِلْمُكْلَفِ مُتَعَلِّقًا لِلطَّلَبِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَانِعٌ - وَ هُوَ كَوْنُهُ بِالْفِعْلِ مُحَرَّمًا - ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ أَصْلًا. فَكَيْفَ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُتَعَلِّقًا لَهُ فِعْلًا دُونَ الْآخَرِ؟

وَ قَدْ اسْتَدَلَّ صَاحِبُ الْفُصُولِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بِوُجُوهٍ، حَيْثُ قَالَ - بَعْدَ بَيَانِ

أَنَّ التَّوَصُّلَ بِهَا إِلَى الْوَاجِبِ مِنْ قَبِيلِ شَرْطِ الْوُجُودِ لَهَا، لَا مِنْ قَبِيلِ شَرْطِ الْوُجُوبِ - مَا هَذَا لَفْظُهُ: «وَالَّذِي يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا - يَعْنِي الْإِشْتِرَاطَ بِالتَّوَصُّلِ - أَنَّ وَجُوبَ الْمُقَدِّمَةِ لَمَّا كَانَ مِنْ بَابِ الْمُلَازِمَةِ الْعَقْلِيَّةِ - فَالْعَقْلُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ زَائِدًا عَلَى الْقَدْرِ الْمَذْكُورِ.

وَأَيْضًا لَا يَأْبَى الْعَقْلُ أَنْ يَقُولَ الْآمِرُ الْحَكِيمُ: أُرِيدُ الْحَجَّ وَأُرِيدُ الْمَسِيرَ الَّذِي يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى فِعْلِ الْوَاجِبِ دُونَ مَا لَمْ يَتَوَصَّلْ بِهِ إِلَيْهِ، بَلِ الْضَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بِجَوَازِ تَصْرِيحِ الْأَمْرِ بِمِثْلِ ذَلِكَ، كَمَا أَنَّهَا قَاضِيَةٌ بِقُبْحِ التَّصْرِيحِ بِعَدَمِ مَطْلُوبِيَّتِهَا لَهُ مُطْلَقًا، أَوْ عَلَى تَقْدِيرِ التَّوَصُّلِ بِهَا إِلَيْهِ، وَذَلِكَ آيَةٌ عَدَمِ الْمُلَازِمَةِ بَيْنَ وَجُوبِهِ وَوُجُوبِ مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ التَّوَصُّلِ بِهَا إِلَيْهِ. وَأَيْضًا حَيْثُ إِنَّ الْمَطْلُوبَ بِالْمُقَدِّمَةِ مُجَرَّدُ التَّوَصُّلِ بِهَا إِلَى الْوَاجِبِ وَحُصُولُهُ، فَلَا جَرَمَ يَكُونُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَيْهِ وَحُصُولُهُ مُعْتَبَرًا فِي مَطْلُوبِيَّتِهَا، فَلَا تَكُونُ مَطْلُوبَةً إِذَا انْفَكَّتْ عَنْهُ، وَصَرِيحُ الْوَجْدَانِ قَاضٍ بِأَنْ مَنْ يُرِيدُ شَيْئًا بِمُجَرَّدِ حُصُولِ شَيْءٍ آخَرَ لَا يُرِيدُهُ إِذَا وَقَعَ مُجَرَّدًا عَنْهُ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ وَقُوعُهُ عَلَى وَجْهِ الْمَطْلُوبِ مَنُوطًا بِحُصُولِهِ» إِنَّتَهَى مَوْضِعُ الْحَاجَةِ مِنْ كَلَامِهِ، زَيْدٌ فِي عُلُوِّ مَقَامِهِ.

وَقَدْ عَرَفْتَ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ، أَنَّ الْعَقْلَ الْحَاكِمَ بِالْمُلَازِمَةِ دَلَّ عَلَى وَجُوبِ مُطْلَقِ الْمُقَدِّمَةِ، لَا خُصُوصٍ مَا إِذَا تَرْتَّبَ عَلَيْهَا الْوَاجِبُ، فِيمَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَانِعٌ عَنْ وَجُوبِهِ - كَمَا إِذَا كَانَ بَعْضُ مَصَادِقِهِ مَحْكُومًا فِعْلًا بِالْحُرْمَةِ - لِثُبُوتِ مَنَاطِ الْوُجُوبِ حِينَئِذٍ فِي مُطْلَقِهَا وَعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالْمُقَيَّدِ بِذَلِكَ مِنْهَا.

وَقَدْ انْقَدَحَ مِنْهُ: أَنَّهُ لَيْسَ لِلْآمِرِ الْحَكِيمِ الْغَيْرِ الْمُجَازِفِ بِالْقَوْلِ ذَلِكَ

التَّصْرِيحُ، وَ أَنَّ دَعْوَى أَنَّ الضَّرُورَةَ قَاضِيَةٌ بِجَوَازِهِ مُجَازَفَةٌ، كَيْفَ يَكُونُ ذَا
مَعَ ثُبُوتِ الْمَلَكَ فِي الصُّورَتَيْنِ بِلا تَفَاوُتٍ أَصْلًا؟ كَمَا عَرَفْتَ.

ترجمه:

اگر بگوییم (اشکال کنی): نیست از واجبی (از افعال اختیاری یا افعال تسبیبی باشد) مگر و برای آن (واجب) علت تامه است، به دلیل ضروری بودن استحالة وجود ممکن بدون آن (علت تامه)، پس تخصیص زدن به واجبات تولیدیه بدون مخصص است.

می‌گوییم (جواب می‌دهیم): آری، و اگر چه مستحیل است صادر شدن ممکن بدون علت، مگر آنکه همانا مبادی اختیار فعل اختیاری از اجزاء علت آن (فعل اختیاری) است، و آنها (مبادی اختیاری) ممکن نیست متصف شوند (مبادی اختیاری) به وجوب، به دلیل نبودن آنها (مبادی اختیاری) به اختیار و گرنه هر آینه تسلسل می‌شود، چنانکه این (تسلسل) روشن است برای شخصی که دقت کند (شخص).

و برای اینکه همانا اگر باشد معتبر در آن (وجوب مقدمه) ترتب، هر آینه نمی‌باشد طلب اینکه ساقط شود (طلب) به مجرد اتیال کردن به آن (مقدمه) بدون انتظار برای مترتب شدن واجب (ذوالمقدمه) بر آن (مقدمه)، به گونه‌ای که باقی نماند در بین مگر طلب آن (واجب) و واجب کردن آن (واجب) چنانکه وقتی نباشد این (افعال مقدمه‌ای) به مقدمه یا باشد (افعال مقدمه‌ای) حاصل از اول قبل از واجب کردن آن (واجب و ذوالمقدمه)، به آنکه طلب (طلب غیری به مقدمه) ممکن نیست ساقط شود (طلب) مگر به واسطه موافقت یا به واسطه عصیان و مخالفت یا به واسطه مرتفع شدن موضوع تکلیف - انطوری که در سقوط امر (امر کفایی) به کفن یا دفن است به سب غرق شدن میت احیاناً یا سوختن او (میت) - و نمی‌باشد اتیان به آن (مقدمه) به ضرورت، از این امور (موافقت، عصیان و ارتفاع موضوع) غیر از موافقت.

اگر بگوییم (اشکال کنی): همانطوری که ساقط می شود امر در این امور (موافقت، عصیان و ارتفاع موضوع تکلیف)، همچنین ساقط می شود (امر) به آنچه (عملی) که نیست (عمل) مأمور به در آنچه (موردی) که حاصل می شود به واسطه آن (عمل) غرض از آن (امر) همچون سقوط آن (امر) در توضیلات با فعل دیگری یا محرمات.

می گوییم (جواب می دهیم): آری، ولی چاره ای نیست از اینکه باشد آنچه که حاصل می شود با آن، غرض، از فعل اختیاری برای مکلف، (باشد) متعلق برای طلب در آنچه (فعل اختیاری) که نبوده باشد در آن (فعل اختیاری) مانعی - و آن (مانع) بودن آن (فعل اختیاری) اینکه بالفعل، محرم است - به دلیل ضروری بودن اینکه همانا نمی باشد بین این دو (موصله بودن مقدمه و غیر موصله بودن) تفاوتی اصلاً. پس چگونه می باشد یکی از این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) متعلق برای آن (طلب) فعلاً بدون دیگری؟ و هر آینه استدلال کرده است صاحب فصول بر آنچه (شرط موصله بودن مقدمه) که گرویده است (صاحب فصول) به آن (موصله بودن مقدمه) به وجوهی، زیرا فرموده است (صاحب فصول) بعد از بیان اینکه همانا توصل به واسطه آن (مقدمه) به واجب از قبیل شرط وجود برای آن (مقدمه) است، نه از قبیل شرط وجوب - آنچه (مبانی) که این، لفظ آن (بیان) است: «و آنچه (دلیلی) که دلالت می کند (دلیل) تو را بر این - یعنی شرط بودن به توصل - آن است که همانا وجوب مقدمه وقتی باشد (وجوب مقدمه) از باب ملازمه عقلیه - پس عقل، دلالت نمی کند (عقل) بر آن (وجوب مقدمه) بیشتر از قدر مذکور (موصله بودن).

و همچنین امتناعی ندارد اینکه بگوید امر حکیم: اراده می کنم حج را اراده می کنم مسیری را که رسیده می شود به واسطه آن (مسیر) به انجام دادن واجب غیر آنچه (مسیری) را که رسیده نشود به واسطه آن (مسیر) به آن (انجام دادن واجب)، بلکه ضرورت، قضاوت کننده است به جایز نبودن تصریح امر به مثل این (مورد مذکور)

چنانکه همانا آن (ضرورت) قضاوت کننده است به قبیح بودن تصریح به مطلوب نبودن آن (مقدمه) برای او (آمر حکیم) مطلقاً (موصله بودن و موصله نبودن) یا بر تقدیر توصل جستن با آن (مقدمه) به این (واجب). و این (جواز تصریح به اولی و قبح تصریح به دومی) نشانه ملازمه نبودن بین وجوب آن (واجب) و وجوب مقدمه اش (واجب) است بنابر تقدیر عدم توصل با آن (مقدمه) به این (واجب).

و همچنین از آنجا که همانا مطلوب به مقدمه، مجرد توصل با آن (مقدمه) به واجب و حصول آن (واجب) است، پس ناچاراً می باشد توصل با آن (مقدمه) به این (واجب) و حصول این (واجب) معتبر در مطلوب بودن آن (مقدمه)، پس نمی باشد (مقدمه) مطلوب وقتی منفک شود (مقدمه) از آن (واجب)، و صراحت وجدان، قاضی است به اینکه همانا شخصی که اراده می کند (شخص) چیزی (مقدمه) را به مجرد حصول شیئی دیگر (واجب) اراده نمی کند (شخص) آن (شیئی) را وقتی که واقع شود (شیئی) مجرد از آن (شیئی دیگر) و لازم می آید از این (صریح وجدان) اینکه باشد وقوع آن (شیئی) بر وجه مطلوب، منوط به حصول آن (شیئی دیگر) به آخر رسید موضع حاجت از کلام او (صاحب فصول)، زیاد شود در علو مقامش (صاحب فصول).

و هر آینه دانستی به آنچه (بیانی) که افزون بر آن (بیان) نبوده، همانا عقل حاکم به ملازمه، دلالت دارد (عقل) بر واجب بودن مطلق مقدمه، نه خصوص آنچه (مقدمه ای) که وقتی مترتب شود بر آن (مقدمه) واجب، در آنچه (مقدمه ای) که نباشد آنجا (حکم عقل به ملازمه) مانعی از وجوب آن (مطلق مقدمه) - مثل آنکه وقتی باشد بعضی از مصادیق آن (مطلق مقدمه) محکوم فعلی به حرمت - به دلیل ثبوت مناط وجوب در این هنگام (نبودن مانع از وجوب) در مطلق آن (مقدمه) و اختصاص نداشتن آن (وجوب) به مقید به این (ما یترب علیه الواجب - مقدمه موصله) از آنها (مقدمات).

و هر آینه روشن شد از این (حکم عقل به وجوب مطلق مقدمه): همانا نیست برای امر

حکیم غیر گزافه گو به سخن، این تصریح (مطلوب بودن مقدمه موصوله)، و اینکه همانا ادعای اینکه همانا ضرورت قاضی است به جایز بودن آن (تصریح) گزافه گویی است، چگونه می‌باشد این (جواز تصریح به مطلوب بودن مقدمه موصوله) با وجود ثبوت ملاک (ملاک وجوب) در دو صورت (موصله بودن و موصله نبودن) بدون تفاوتی اصلاً، چنانکه دانستی.

نکات دستوری و توضیح واژگان

ما من واجب الا وله.... بدونها.. اجزاء علتیه و هی لاتکاد تتصف الخ: ضمیر در «له» به واجب و در «بدونها» به علت تامه و در «علته» به فعل اختیاری و ضمیر «هی» و ضمیر در «تتصف» به مبادی اختیاری برگشته و مقصود از «واجب» اعم از افعال اختیاری یا افعال تسبیبی می‌باشد.

لعدم کونها... و الا لتسلسل کما هو... تأمل و لاته... فیه... یسقط بها.. الواجب علیها: ضمیر در «کونها» به مبادی اختیاری و ضمیر «هو» به تسلسل و در «تأمل» به «من» موصوله و در «فیه» به وجوب مقدمه و در «یسقط» به طلب و در «بها» و «علیها» به مقدمه برگشته و ضمیر در «لاته» به معنای شأن بوده و مقصود از «الا» یعنی «ان کانت بالاختیار لتسلسل» و مقصود از «الواجب» ذی المقدمه و واجب نفس می‌باشد.

لا یبقی... الا طلبه و ایجابیه کما... هذه... او کانت... قبل ایجابیه: ضمیر در «طلبه» و در هر دو «ایجابیه» به واجب یعنی ذو المقدمه و ضمیر در «کانت» به «هذه» که مشار الیه‌اش، افعال مقدمه‌ای بوده بر می‌گردد.

مع ان... یسقط... کما فی... او حرقه... بها... هذه الامور: ضمیر در «یسقط» به طلب و در «حرقه» به میت و در «بها» به مقدمه برگشته و مقصود از «هذه الامور» موافقت امر، عصیان امر و ارتفاع موضوع تکلیف بوده و عبارت «کما فی سقوط الخ» مثال برای مورد ارتفاع موضوع تکلیف می‌باشد.

کذلک یسقط بما لیس... فیما یحصل به الفرض منه کسقوطه... بفعل الغیر الخ: ضمیر در «یسقط» و در «منه» و در «کسقوطه» به امر یعنی طلب و وجوب و در «لیس» و در «به» به ماء موصوله به معنای «عمل» برگشته و مقصود از «الغیر» مکلف دیگر می باشد.

عن ان یکون ما یحصل به الغرض من... متعلّقاً... فیما لم یکن فیه... و هو کونه بالفعل الخ: ضمیر در «به» به ماء موصوله که «من الخ» بیانش بوده و در «فیه» به ماء موصوله قبلش به معنای فعل اختیاری و ضمیر «هو» به مانع و ضمیر در «گونه» به فعل اختیاری برگشته و کلمه ماء موصوله با جمله صلهاش یعنی «ما یحصل الخ» اسم برای «یکون» و کلمه «متعلّقاً» خبرش بوده و مقصود از «بالفعل» فعلیت داشتن می باشد.

ضرورة أنّه... بینهما... احدهما متعلّقاً له... ما ذهب الیه... بها... لها الخ: ضمیر در «آن» به معنای شأن بوده و در «بینهما» و «احدهما» به موصله بودن و غیر موصله بودن مقدّمه و در «له» به طلب و در «ذهب» به صاحب فصول و در «الیه» به ماء موصوله به معنای شرط موصله بودن مقدّمه برای وجوب مقدّمه و در «بها» و «لها» به مقدّمه بر می گردد.

ما هذا لفظه و الّذی یدلّک... لما کان... لا یدلّ علیه... القدر المذكور: ضمیر در «لفظه» به ماء موصوله به معنای بیان برگشته و مشار الیه «هذا» عبارتی است که بعدش آمده و ضمیر در «یدلّک» به «الّذی» به معنای دلیل و در «کان» و «علیه» به وجوب مقدّمه و در «لا یدلّ» به عقل برگشته و مقصود از «القدر المذكور» موصله بودن می باشد.

یتوصّل به... ما لم یتوصّل به الیه... بمثل ذلک كما أنّها... بعدم مطلوبیّتها له مطلقاً... بها الیه: ضمیر در «به» اولی به مسیر و در «به» دوّمی به ماء موصوله به معنای مسیر و در «الیه» اولی به انجام دادن واجب و در «انّها» به ضرورت و در «مطلوبیّتها» به مقدّمه و در «له» به امر حکیم و در «بها» به مقدّمه و در «الیه» دوّمی به واجب یا انجام دادن واجب برگشته و دو فعل «یتوصّل» می تواند به صیغه معلوم نیز باشد که در این صورت، ضمیر در آن به مکلف برگشته و مشار الیه «ذلک» مورد مذکور یعنی مثال حجّ بوده و مقصود از

«مطلقاً» موصله بودن و موصله نبودن می باشد.

و ذلک... بین وجوبه... مقدماته... بها الیه... بها... و حصوله: ضمیر در «وجوبه» و «مقدماته» و «الیه» و «حصوله» به واجب و در هر دو «بها» به مقدمه برگشته و مشار الیه «ذلک» جواز تصریح به اراده مقدمات موصله و مراد نبودن غیر موصله و قبح تصریح به مطلوب نبودن مطلق مقدمه یا مطلوب نبودن مقدمه موصله بوده و کلمه «حصوله» عطف به «مجرد التوصل» که خبر برای «ان» بوده می باشد.

فلا جرم... بها الیه و حصوله معتبراً فی مطلوبیتها فلا تكون... انفکت عنه: ضمیر در «بها» و در «مطلوبیتها» و در «تكون» و در «انفکت» به مقدمه و در «الیه» و در «حصوله» که عطف به «التوصل» که خبر برای «یکون» بوده و در «عنه» به واجب برگشته و کلمه «معتبراً» خبر برای «یکون» می باشد.

بان من یرید شیئاً بمجرد حصول شیئی آخر لایرید اذا وقع مجرداً عنه: ضمیر در «یرید» به من موصوله برگشته و مراد از «شیئاً» مقدمه و مراد از «شیئی آخر» واجب و ذو المقدمه بوده و ضمیر فاعلی در «یریده» به «من» موصوله و ضمیر مفعولی اش و ضمیر در «وقع» به «شیئاً» و در «عنه» به «شیئی آخر» برمی گردد.

و یلزم منه... و قوعه... بحصوله... من کلامه... مقامه: ضمیر در «منه» به صریح وجدان و در «وقوعه» به «شیئاً» مقدمه و در «بحصوله» به شیئی دیگر و در «کلامه» و «مقامه» به صاحب فصول برمی گردد.

بما لا مزید علیه... دلّ... ما اذا ترتب علیها الواجب... هناك مانع عن وجوبه: ضمیر در «علیه» به ماء موصوله به معنای بیان و در «دلّ» به عقل و در «علیها» به ماء موصوله به معنای مقدمه و در «وجوبه» به مطلق مقدمه برگشته و مشار الیه «هناک» حکم عقل به وجوب مطلق مقدمه از باب ملازمه می باشد.

كما اذا كان... مصاديقه... فعلاً... حينئذ فی مطلقها... اختصاصه بالمقید بذلک منها:

عبارت «کما اذا... الخ» بیان برای موردی بوده که مانع وجود داشته و ضمیر در «مصادیق» به مطلق مقدمه و در «مطلقها» به مقدمه و در «اختصاصه» به وجوب و در «منها» که بیان برای «المقید» بوده به مقدمات برگشته و مشار الیه «ذلک» نیز «ما یرتب علیه الواجب» یعنی مقدمه موصله بوده و مقصود از «فعلاً» یعنی فعلیت داشتن می باشد.

و قد انقدح منه أنه... ذلک التصریح و ان دعوی... بجوازه... ذالک الملاک فی الصورتین: ضمیر در «منه» به حکم عقل به وجوب مطلق مقدمه و در «بجوازه» به تصریح برگشته و ضمیر در «أنه» به معنای شأن بوده و کلمه «ذلک التصریح» اسم مؤخر برای «لیس» و مقصود از آن، مطلوب بودن مقدمه موصله بوده و کلمه «للامر»، خبر مقدم برای «لیس» که با اسم و خبرش، خبر برای «أنه» و «أنه» با اسم و خبرش، فاعل برای «انقدح» بوده و عبارت «ان دعوی الخ» نیز عطف به «أنه الخ» بوده و مشار الیه «ذا» جواز تصریح به مطلوب بودن مقدمه موصله بوده و مقصود از «والصورتین» موصله بودن و موصله نبودن و مقصود از «الملاک» ملاک وجوب می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۶۳ - اشکال یا جواب به اشکال مصنف بر صاحب فصول مبنی بر اینکه قول به وجوب مقدمه موصله، مستلزم انکار وجوب مقدمه در غالب واجبات می باشد و وجوب مقدمه، منحصر به خصوص علت تامه در واجبات تولیدیه بوده، چیست؟
(فان قلت.... بلا مخصص)

ج: می فرماید: مستشکل می گوید؛ وجهی برای نتیجه گیری مصنف نمی باشد. زیرا هر واجبی اعم از اینکه از افعال اختیاری بوده و یا از افعال قهری تولیدی باشد، علت تامه اش واجب بوده و وجوب مقدمه از میان مقدمات هر واجبی، شامل وجوب علت اخیر یعنی علت تامه می باشد. زیرا وجود هر ممکن الوجودی از جمله واجبات شرعی، بدون تحقق علت تامه اش مستحیل است. بنابراین، در واجبات اختیاری نیز باید علت تامه اش محقق

بشود و تا علّت تامّه یعنی جزء اخیر علّت که در واجبات اختیاری، عبارت از اراده بوده، محقّق نشود، معلول یعنی ذی المقدّمه و واجب نیز محقّق نمی‌شود. نتیجه آنکه؛ در واجبات اختیاری نیز وجوب مقدّمه، مشروط است به تحقّق جزء اخیر علّت یعنی اراده که باوجود آن، اتیان معلول و وجود آن محقّق شده و تخصیص زدنش به واجبات تولیدیه، بدون مخصّص می‌باشد.

۱۶۴- جواب مصنف به جواب یا اشکال مستشکل چیست؟ (قلت: نعم.... لمن تأمل) ج: می‌فرماید: آری، قبول داریم که صدور ممکن، بدون علّت تامّه، محال می‌باشد. ولی علّت تامه برای تحقّق واجبات اختیاری مثل نماز، فقط مبادی اختیاری مثلاً گرفتن وضوء، تطهیر لباس و بدن، استقبال قبله و اباحه مکان نمی‌باشد بلکه برای تحقّق واجبات اختیاری، بعد از مقدمات یاد شده، باید اراده مکلف به اتیان واجب باشد تا واجب مثلاً نماز، محقّق شود. به عبارت دیگر؛ جزء اخیر علّت تامّه برای تحقّق همه واجبات اختیاری، اراده بوده که اراده نیز تحت امر نمی‌رود. زیرا امر به افعالی تعلّق می‌گیرد که در اختیار انسان و مقدور او باشد و حال آنکه اراده از مبادی اختیاری و مقدور مکلف نبوده تا متّصف به وجوب شود. زیرا اگر اراده از مبادی اختیاری و مقدور برای مکلف باشد، تسلسل لازم می‌آید. (۱)

۱- دلیل اختیاری نبودن اراده در «نه‌ایة الوصول ۱/ ۷۰۲، پاورقی شماره ۲» گذشت مبنی بر اینکه اگر اراده، اختیاری باشد مستلزم تسلسل می‌شود. زیرا ملاک اختیاری بودن هر عملی مثلاً نماز، آن است که مسبوق و مستند به اراده باشد. حال اگر اراده هم اختیاری باشد، همین ملاک را در آن می‌آوریم که این اراده وقتی اختیاری بوده که مستند به اراده بوده و اراده این اراده شده باشد. باز نقل کلام به این اراده دومی داده و می‌پرسیم؛ این اراده آیا اختیاری بوده یا غیر اختیاری؟ اگر گفته شود؛ اختیاری بوده، باز هم باید مستند به اراده شود و این معنا ادامه پیدا می‌کند و اگر به اراده‌ای که غیر

۱۶۵ - اشکال دیگر مصنف به مشروط بودن وجوب مقدمه به موصله بودن چیست؟
(و لآنه لو... غیر الموافقة)

ج: می فرماید: اگر وجوب مقدمه و اتیانش به نحو وجوب، مشروط به ترتب ذی المقدمه بر آن و موصله بودن مقدمه باشد، در صورتی که مکلف، مقدمه را اتیان کرد، مثلاً طی طریق به حج کرد و به میقات رسید ولی هنوز احرام نبسته است، نباید گفت؛ امر مقدمی غیری از ذمه مکلف ساقط شده است به گونه ای که فقط امر به ذی المقدمه باقی باشد چنانکه اگر این طی طریق، مقدمه برای حج نبود. یا مقدمه بوده ولی قبل از امر به آن، انجام داده ایم. حال آنکه، سقوط امر هر واجبی به سه طریق یعنی یا با موافقت و اطاعت امر بوده مثل آنکه امر ادائی نماز را در وقت مثلاً نماز ظهر را اتیان کرده و نماز را در وقت بخواند و یا با عصیان و مخالفت با امر بوده مثلاً مخالفت با امر ادائی نماز در وقت کرده و نماز را در وقت نخواند و یا موضوع تکلیف و وجوب از بین برود. مثلاً دفن و کفن میت، واجب کفایی است. حال اگر میتی که باید او را دفن و کفن کرد، در دریا بیفتد یا بر اثر آتش سوزی، بسوزد، قطعاً دیگر میتی نیست تا وجوب دفن و کفن را داشته باشد.

در اینجا نیز باید گفت؛ وقتی مکلف، طی طریق کرد و به میقات رسید ولی حج را انجام نداد، قطعاً وجوب مقدمه از ذمه ساقط می شود، ولی باید دید؛ سقوط وجوب به واسطه کدام یک از این سه عامل می باشد. بدیهی است نه به واسطه مخالفت و عصیان می باشد، زیرا

اختیاری نبوده، منتهی نشود، مستلزم تسلسل در اراده بوده و نباید هیچ فعل اختیاری از بشر صادر شود. و حال آنکه، خلاف آن ثابت شده و افعال اختیاری از بشر صادر شده و می شود. وقتی اراده، امری غیر اختیاری باشد، متعلق امر و وجوب قرار نمی گیرد و سایر اجزاء علت افعال اختیاری نیز، علت تامه نیستند تا با تحققشان، ذی المقدمه نیز قهراً محقق شود. بنابراین، در افعال اختیاری باید قائل به وجوب مقدمه نشد اگر ترتب ذی المقدمه بر مقدمه را شرط وجوب مقدمه دانست و باید وجوب مقدمه را فقط مختص به مقدمات افعال تسبیبی که ترتب ذی المقدمه بر مقدمه، قهری بوده دانست.

که طی طریق که مقدّمه بوده، انجام شده است. نه به واسطه مرتفع شدن موضوع تکلیف می‌باشد. زیرا که طی طریق موضوع تکلیف بوده به حال خود باقی است.^(۱) بنابراین باید گفت سقوط امر به مقدّمه به خاطر موافقت و امتثال امر مقدّمی بوده در حالی که هنوز ذی المقدّمه اتیان نشده است. نتیجه آنکه در وجوب مقدّمه، موصله بودن و ترتّب ذی المقدّمه، شرط نمی‌باشد.

۱۶۶- اشکال به نتیجه‌گیری مصنف از سقوط امر به واجب از سه راه ذکر شده مبنی بر اینکه اتیان صرف مقدّمه بدون انجام ذی المقدّمه از باب امتثال امر به مقدّمه بوده و در وجوب مقدّمه، صرفاً تمکّن معتبر بوده و نه موصله بودن چیست؟
(ان قلت كما... او الحرّات)

ج: می‌فرماید: مستشکل می‌گوید: آری، اگر سقوط هر امر فقط از این سه راه باشد، بدیهی است که سقوط امر مقدّمی با اتیان صرف آن و بدون ترتّب ذی المقدّمه، به سبب امتثال و موافقت امر بوده که نتیجه آن، وجوب مقدّمه بدون شرط موصله بودن می‌باشد. ولی سقوط امر، تنها به واسطه این سه راه نمی‌باشد. بلکه راه چهارمی نیز وجود دارد و آن، عبارت از محضّل غرض بودن است. یعنی یکی از راهها برای سقوط امر، تحصیل غرض و محضّل غرض بودن آن عمل است هر چند واجب نبوده و بلکه حرام بوده است و یا آنکه اصلاً توسط مکلف که وجوب بر عهده‌اش بوده انجام نشود. مثلاً در واجبات توصلی مثل امر به ازاله نجاست از پیراهن یا بدن که واجب توصلی است، اگر پیراهن مرا که نجس بوده، فرد دیگری تطهیر کند امر به ازاله نجاست ساقط می‌شود و من با آن پیراهن می‌توانم نماز بخوانم و لازم نیست که من دوباره آن را بشویم. یا اگر آن را با آب غصبی بشویم، باز امر به ازاله نجاست، ساقط شده و لازم نیست دوباره آن پیراهن را بشویم با

۱- مثلاً سیل آمده و راه بسته شود. یا وسیله و مرکب رفتن خراب شده باشد.

آنکه این عمل یک عمل حرام بوده و اصلاً واجب نبوده تا امتثال امر واجب باشد. (۱)
در مقدمات واجب نیز می‌تواند سقوط امر به واسطه محصل غرض بودن باشد و نه آنکه امتثال و موافقت امر کردن، مثلاً طی طریق به میقات هر چند با مرکب غصبی، موجب سقوط امر به مقدمه می‌شود ولی از باب امتثال امر واجب نیست. زیرا که اصلاً این عمل انجام شده، عمل حرام بوده و عمل، متصف به وجوب نبوده تا امتثال امر و وجوب شده باشد بلکه سقوط امر با این عمل به این جهت بوده که این عمل، محصل غرض بوده و غرض از وجوب مقدمه که طی طریق بوده، انجام شده است. بنابراین، اتیان صرف مقدمه، می‌تواند از باب محصل غرض بودن، موجب سقوط امر مقدمی باشد و نه از باب موافقت امر تا نتیجه‌گیری شود؛ وجوب مقدمه را بدون شرط موصله بودن. (۲)

۱۶۷- جواب مصنف به اشکال یاد شده چیست؟ (قلت: نعم ولكن.... فعلاً دون الآخر)
ج: می‌فرماید: باید توجه داشت؛ بحث ما در جایی است که عمل، از افعال اختیاری خود مکلف باشد. شکی نیست که اگر عملی از افعال اختیاری مکلف باشد وقتی محصل غرض باشد، متعلق طلب و امر نیز قرار گرفته و واجب می‌باشد اگر مانعی برای وجوب او فعلاً وجود نداشته باشد. در امر مقدمی نیز اتیان مقدمه که فعل اختیاری مکلف بوده،

۱- مثال به واجبات غیر توصلی زده شد. زیرا در واجبات تعبدی غیر، امر در آنها مثل امر به وضوء، نه با فعل دیگری ساقط می‌شود و نه با فعل حرام. مثلاً اگر شخص دیگری صورت و دست مرا شسته و مسحات بر سر و پایم را بکشد، وضوء صحیح نخواهد بود. چنانکه اگر با آب غصبی، وضوء گرفته شود، وضوء صحیح نبوده و نماز با آن نیز صحیح نخواهد بود.

۲- قبلاً هم در شرط توصل در وجوب مقدمه در بررسی نظر شیخ نیز گذشت؛ شیخ نیز که قصد توصل را شرط در وجوب مقدمه می‌داند ولی اتیان مقدمه و یا اتیان مقدمه را حراماً و بدون قصد توصل، مسقط امر به مقدمه می‌داند. که گفته شد؛ این مسقط بودن از باب محصل غرض بودن است و نه از باب وجوب و امتثال امر مقدمی.

وقتی محصل غرض مولی باشد، متعلق امر نیز بوده و واجب می‌باشد و اتیانش، امتثال امر خواهد بود.^(۱) و تفاوتی ندارد که ذی المقدمه بر آن مترتب بشود یا ذی المقدمه بر آن مترتب نشود. حال، چگونه در اتیان صرف مقدمه که محصل غرض بوده، فرق گذاشته می‌شود و گفته می‌شود؛ اگر ذی المقدمه بر آن مترتب بشود، این مقدمه، واجب خواهد بود و اتیانش، امتثال واجب بوده ولی اگر موصله نشود، اتیانش، امتثال واجب نخواهد بود و حال آنکه؛ هر دو محصل غرض می‌باشند؟

۱۶۸- استدلال صاحب فصول بر شرط موصله بودن مقدمه برای اتصاف به وجوب چند وجه بوده و بیان وجه اول او چیست؟ (وقد استدلل... علی القدر المذكور)
ج: می‌فرماید: صاحب فصول به سه وجه استدلال کرده است.

وجه اول، آن است که صاحب فصول بعد از آنکه ترتب ذی المقدمه بر مقدمه را شرط وجود برای مقدمه دانسته و نه آنکه ترتب ذی المقدمه شرط وجوب مقدمه باشد^(۲)، می‌فرماید:

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- بنابراین، واجب نبودن عمل اختیاری شستن غیر در تطهیر لباس و یا شستن لباس با آب غصبی به این دلیل است که فعل اختیاری خود مکلف نبوده تا متصف به وجوب شود. و حال آنکه وجوب هر امر مقدمی، متوجه مخاطب خودش می‌باشد. در شستن با آب غصبی نیز مانع وجود دارد و آن مانع، عبارت از فعلیت داشتن حرام است که اگر بخواهد این شستن، متصف به وجوب نیز شود، اجتماع دو فعل متضاد فعلی در شیئی واحد می‌شود که محال بوده و لاجرم، فقط حرمت بوده که فعلیت خواهد داشت و مانع از اتصاف عمل به وجوب می‌شود.

۲- وقتی ترتب ذی المقدمه، شرط برای وجود ذی المقدمه باشد، معنایش آن است که اگر ذی المقدمه محقق نشود، مقدمه اصلاً واقع نشده است. به بیان دیگر؛ ترتب و موصله بودن مقدمه، شرط واجب و امتثال آن بوده و نه آنکه شرط برای وجوب باشد. به عبارت دیگر؛ وجوب مقدمه، مطلق است و مشروط به ترتب ذی المقدمه نمی‌باشد. ولی امتثال و تحقق مقدمه در خارج، مشروط به ترتب بوده و ترتب ذی المقدمه بر مقدمه، شرط صحت مقدمه می‌باشد.

دلیل بر شرط موصله بودن مقدمه برای اتصالش به وجوب، آن است که حاکم به وجوب مقدمه، عقل بوده که از باب ملازمه، حکم به وجوب مقدمه می‌کند و عقل نیز بر بیشتر از موصله بودن مقدمه حکم نمی‌کند. یعنی عقل حکم می‌کند؛ مقدمه اگر جنبه ایصال به ذی المقدمه داشت و ذی المقدمه بر آن مترتب شد، آن وقت، واجب است.^(۱)

۱۶۹- وجه دوم استدلال صاحب فصول در شرط موصله بودن وجوب مقدمه چیست؟
(و ایضاً لا یأبى.. بها الیه)

ج: می‌فرماید: شکی نیست که از نظر عقل:

الف: صحیح است تصریح مولای حکیم که از روی حکمت سخن می‌گوید مبنی بر اینکه بگوید: حج و ذی المقدمه را از تو می‌خواهم و علاوه بر آن، رفتن و طی طریق به حج را که ایصال به ذی المقدمه داشته (مقدمه موصله) را می‌خواهم و نه مسیری را که ایصال به

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- یعنی قدر متیقن از حکم عقل به ملازمه بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه، موصله بودن مقدمه است. به بیان دیگر؛ حکم عقل به ملازمه، دائر بین اقل و اکثر است. یعنی اقل و قدر متیقن از وجوب مقدمه، موصله بودن آن بوده که ملازمه در آن محرز است ولی مازاد بر این مقدار یعنی اکثر که وجوب مطلق مقدمه بوده، مشکوک بوده و جای اصالة البرائة نسبت به قدر مشکوک می‌باشد.

ولی باید گفت: اولاً: عقل در حکم خودش هیچ وقت مردد نیست. به عبارت دیگر، حکم عقل به لحاظ عقلی بودن، هیچ وقت مردد نیست تا قدر متیقن‌گیری شود. بلکه عقل وقتی حکم می‌کند که موضوع را مشخصاً لحاظ کرده و حکم قطعی صادر می‌کند.

ثانیاً: بر فرض آنکه؛ حکم عقل به ملازمه، مردد بین اقل و اکثر باشد، باید گفت؛ قدر متیقن عبارت از وجوب مطلق مقدمه بوده و موصله بودن که قید زائدی بر آن بوده، اکثر می‌باشد که جای اجرای برائت در قید زائد مشکوک می‌باشد. یعنی شک داریم که آیا عقل در حکمش به وجوب مقدمه، علاوه بر وجوب مطلق مقدمه موصله بودن را نیز شرط می‌داند یا نه؟ اصل برائت می‌گوید؛ چنین شرطی منتفی است.

ذی المقدمه نداشته باشد. به بیان روشن تر بفرماید: حجّ بر تو واجب است. مقدمه موصله این ذی المقدمه نیز واجب است و نه آنکه مطلق مقدمه حتّی مقدمه غیر موصله. بلکه نه آنکه چنین تصریحی صحیح بوده بلکه صحت چنین تصریحی امر ضروری و بدیهی است.

ب: قبیح است اینکه مولای حکیم تصریح کند؛ ذی المقدمه یعنی حجّ را از تو می‌خواهم ولی هیچ یک از مقدماتش اعمّ از موصله بودن و غیر موصله بودن، مطلوب من نمی‌باشد. چرا که مقدمه، یعنی چیزی که تحقق ذی المقدمه، متوقف بر آن بوده، حال چگونه می‌تواند وقتی ذی المقدمه مطلوب او بوده، مقدمه یا مقدماتش مطلوب او نباشد. بلکه قبیح چنین تصریحی بدیهی بوده و تنها از مولای غیر حکیم غیر ملتفت و غافل صادر می‌شود.

ج: قبیح است اینکه مولای حکیم تصریح کند؛ ذی المقدمه یعنی حجّ را از تو می‌خواهم ولی خصوص مقدمه موصله یعنی مقدمه‌ای که ذی المقدمه بر آن مترتب می‌شود را نخواسته و مطلوب من نمی‌باشد. قبیح چنین تصریحی از قبلی ضروری و بدیهی تر است. نتیجه آنکه جواز تصریح به مطلوبیت مقدمه موصله و قبیح تصریح به مطلوب نبودن مطلق مقدمه یا خصوص مقدمه موصله، دلیل و نشانه آن است که تنها میان وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه موصله، ملازمه بوده و بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه غیر موصله ملازمه نمی‌باشد و گرنه، باید تصریح به مطلوب نبودن مطلق مقدمه و یا مطلوب نبودن خصوص مقدمه موصله صحیح می‌بود. (۱)

۱- ولی باید گفت: شکی نیست که تصریح به مطلوب نبودن مطلق مقدمه یا مطلوب نبودن خصوص مقدمه موصله، قبیح می‌باشد. زیرا حکم عقل به ملازمه، قطعی است. بنابراین، مطلوب

۱۷۰- وجه سوّم استدلال صاحب فصول در شرط موصله بودن وجوب مقدّمه چیست؟ (و ایضاً حیث.... فی علو مقامه)

ج: می‌فرماید: اصلاً حکم عقل به ملازمه وجوب مقدّمه و به عبارت دیگر؛ مطلوبیت مقدّمه در نظر مولی از آن جهت بوده که وسیله و پل رسیدن مکلف به ذی المقدّمه و حصول آن می‌باشد. به بیان دیگر؛ نصب سلّم به جهت آنکه پل و وسیله رسیدن به صعود بر پشت بام بوده، مطلوب مولی می‌باشد. و گرنه، نصب سلّم به تنهایی و به خودی خود، مطلوب مولی نمی‌باشد، و گرنه، باید وجوب نصب سلّم، وجوب نفسی و اصلی می‌بود و نه وجوب تبعی و غیری. خلاصه آنکه مطلوبیت هر مقدّمه‌ای به خاطر رسیدن و تحصیل ذی المقدّمه بوده و مقدّمه مجرد منفک از ذی المقدّمه، مطلوب نمی‌باشد. نتیجه آنکه؛ تحقق مقدّمه بر وجه مطلوب مولی، وقتی است که موصله به ذی المقدّمه بوده و ائصافش به وجوب، منوط و مشروط به موصله بودن و ترتب ذی المقدّمه بر آن می‌باشد. (۱)

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

نبودن مطلق مقدّمه بر فرض حکم قطعی عقل به ملازمه منافات داشته و مطلوب نبودن خصوص مقدّمه موصله با فرض ملاک وجوب مقدّمه که تمکن از ذی المقدّمه بوده، منافات دارد. ولی سؤال این است که آیا وقتی تصریح به مطلوبیت مقدّمه موصله صحیح بوده ولی مولی تصریح به آن نکرده، معنایش چیست؟ به عبارت دیگر؛ وقتی مولی می‌توانسته وجوب مقدّمه را به نحو مقتید یعنی به شرط موصله بودن بخواهد و امر به آن کند ولی آن را مطلق آورده، معنایش چیست؟ آیا معنایش این نیست که مقتید یعنی مقدّمه به شرط ایصال و موصله بودن، منظور او نبوده و گرنه بر مولای حکیم لازم بود که قید آن را در کلام می‌آورد و ملازمه عقلی مقدّمه را با قید موصله بودن بیان می‌کرد؟ زیرا نیاوردن قید در وقتی که تقیید، ممکن بوده و مولی نیز اراده تقیید داشته، خلاف حکمت بوده و از مولای حکیم صادر نمی‌شود. بنابراین، مطلق مقدّمه، مقصود مولی از وجوب مقدّمه می‌باشد.

۱- ولی باید گفت: این وجه از استدلال تمام بوده و حق در مسئله، وجوب مقدّمه، منوط به موصله

☞ بودن آن می‌باشد. به بیان دیگر باید گفت وقتی قائل به ملازمه شرعی بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه شد در این صورت، دو تکلیف و دو وجوب شرعی بر ذمه مکلف خواهد بود. بدیهی است، سقوط ذمه از هر یک از دو تکلیف و به عبارت دیگر؛ اتیان آن به وجه صحیح که مستلزم ترتب ثواب و سقوط ذمه از تکلیف بوده، وقتی است که خود مکلف مخاطب امر، آن را به قصد امتثال آن امر، اتیان کند. بدیهی است؛ شخصی که برای تفریح به سفر رفته و به حج می‌رسد و سپس تصمیم می‌گیرد که حج را انجام دهد، تنها یک وجوب که وجوب ذی المقدمه بوده را اتیان کرده و تنها یک ثواب که ثواب مترتب بر ذی المقدمه بوده را می‌برد. ولی برای مشی او به حج چون به قصد امتثال امر آن نبوده، ثوابی نخواهد بود. آری، با آنکه مشی او به حج به قصد امتثال امر آن نبوده، ذمه اش از وجوب مقدمه فارغ می‌شود و لازم نیست دوباره، مشی به حج کند ولی این سقوط تکلیف از ذمه به واسطه حصول غرض بوده و نه به واسطه امتثال امر. به بیان دیگر؛ اتیان مقدمه به قصد امتثال، هم محصل غرض بوده و هم امتثال امر مولی. بنابراین، دو اثر بر آن مترتب می‌شود. الف: سقوط تکلیف از ذمه و معاقب نبودن که اثر مترتب بر حصول غرض است. ب: استحقاق ثواب داشتن که متوقف بر امتثال امر هر واجبی می‌باشد. بدیهی است؛ اتیان هر واجبی به قصد امتثال امرش، هر دو اثر را دارد ولی اتیان هر واجبی که به قصد امتثال نبوده، فقط محصل غرض بوده و موجب سقوط تکلیف می‌شود. آن هم انجام واجبی که انجام ذی المقدمه را به دنبال داشته باشد. بنابراین، اگر فردی در دریا غرق شده باشد و من نیز در دریا در حال شنا باشم و اقدام به نجات او نکنم ولی او مثلاً پای مرا علی رغم میل من بگیرد و نجات پیدا کند؛ اگر چه غرض مولی تحصیل شده است و من به خاطر غرق نشدن غریق مؤاخذه نمی‌شوم ولی مستحق ثواب نیز نخواهم بود.

خلاصه آنکه؛ بنابر قول به ملازمه باید گفت؛ وجوب مقدمه و فعلیت آن متوقف به ترتب ذی المقدمه بر آن و به شرط موصله بودن می‌باشد. و اینکه مصنف می‌فرماید؛ به صرف اتیان مقدمه، امر به مقدمه از ذمه ساقط می‌شود، مورد قبول است ولی باید گفت؛ اولاً؛ سقوط امر به لحاظ تحصیل غرض بودن می‌باشد. آن هم در مقدمه‌ای که به دنبالش انجام ذی المقدمه بیاید.

ثانیاً؛ بین سقوط امر به واسطه تحصیل غرض و امتثال امر عموم و خصوص مطلق است. و امتثال امر

۱۷۱- جواب مصنف به دلیل اول صاحب فصول در شرط موصله بودن وجوب مقدمه چیست؟ (و قد عرفت ... بذلك منها)

ج: می فرماید: آری، قبول داریم که حاکم بالملازمه بر وجوب مقدمه، عقل است. ولی عقل بالملازمه دلالت می کند بر وجوب مطلق مقدمه اعم از اینکه موصله بوده یا غیر موصله باشد و نه اینکه دلالت کند بر خصوص مقدمه موصله که ذی المقدمه، مترتب بر آن باشد. البته قبلاً هم گفته شد؛ اگر مانع از اتصاف مقدمه به وجوب وجود نداشته باشد. مثل وقتی که مقدمه، بالفعل حرام باشد.^(۱) دلیل آنکه عقل حکم به وجوب مطلق مقدمه می کند، آن است که مناط وجوب مقدمه در نظر عقل در وقتی که مانع از اتصاف مقدمه به وجوب نبوده، عبارت از تمکن از مقدمه بوده که در مطلق مقدمه و مقدمه موصله وجود دارد. زیرا مناط

تنها در وقتی است که همراه با انجام ذی المقدمه بشود تا استحقاق ثواب نیز بر آن مترتب شود و اگر مقدمه ذاتاً حرام بوده باشد مثل داخل شدن در ملک غصبی برای انقاذ غریق، موجب مرتفع شدن فعلیت حرمت دخول نیز بشود.

۱- زیرا اگر بخواهد وجوب مقدمه نیز فعلیت داشته باشد، معنایش اجتماع دو حکم متضاد فعلی در شیئی واحد بوده که قبلاً نیز گفته شد؛ محال است. بنابراین، فقط حرمت فعلی مقدمه باقی می ماند. ولی باید گفت: اگر مطلق مقدمه، وجوب داشته باشد و یا به عبارت دیگر؛ تمکن از ذی المقدمه موجب حکم عقل به وجوب مقدمه بوده، همین ملاک در اینجا نیز وجود دارد و نهایت امر باید بین وجوب مقدمه و حرمت دخول در ملک غیر، تراحم واقع شده و حرمت غصب و دخول در ملک غیر از فعلیت بیفتد. نه آنکه گفته شود؛ حرمت فعلی مقدمه به جای خودش باقی است. دقت شود وقتی قائل به ملازمه شویم معنای امر مولی به «انقاذ الغریق» امر به مقدمه اش نیز بوده و دخول در ملک غیر نیز به عنوان مقدمه، واجب به وجوب فعلی غیری است. گویا مولی علاوه بر امر به انقاذ غریق، امر به مقدمه نیز کرده و فرموده است: «ادخل فی ملک الغیر». بنابراین، وجوب مقدمه نیز فعلی است. حال در اینجا که دو حکم فعلی وجود دارد، چرا باید وجوب مقدمه از فعلیت بیفتد و نه آنکه حرمت آن از فعلیت بیفتد؟

در وجوب مقدّمه که تمکّن از ذی المقدّمه بوده، در مقدّمه موصله نیز وجود دارد. چرا که وقتی مقدّمه به هر قصدی اتیان شود مثلاً طی طریق به حجّ شود، موجب تمکّن مکلف برای انجام ذی المقدّمه می‌شود. انما الکلام آنکه مکلف با سوء اختیارش، اقدام به اتیان ذی المقدّمه نکرده است. اگر مقدّمه، مقدّمه موصله نیز باشد معنایش آن است که مکلف تمکّن از ذی المقدّمه پیدا کرده که ذی المقدّمه را اتیان کرده است. بنابراین، قدر متیقّن‌گیری اصلاً در اینجا جا ندارد. زیرا ملاک و مناط حکم عقل که تمکّن از مقدّمه بوده در هر دو مقدّمه اعم از موصله بودن و غیر موصله بودن وجود دارد و شکی نیست تا قدر متیقّن‌گیری شود. (۱)

۱- ولی باید گفت: ما نیز در پاورقی وجه اوّل استدلال صاحب فصول، قدر متیقّن‌گیری را قبول نکردیم و گفته شد؛ اگر قدر متیقّن‌گیری هم بخواند بشود، قدر متیقّن یعنی اقلّ، عبارت از وجوب مطلق مقدّمه می‌باشد. ولی در دو پاورقی قبلی نیز گذشت؛ اگر چه ملاک وجوب مقدّمه در نظر عقل، توقّف ذی المقدّمه بر مقدّمه بوده ولی این ملاک به لحاظ هر مقدّمه‌ای نسبت به ذی المقدّمه‌اش می‌باشد و نه مطلق مقدّمه. مثلاً عقل، حکم به وجوب نصب سلم می‌کند وقتی که مقدّمه باشد برای رفتن بر پشت بام که واجب نفسی می‌باشد. بنابراین، عقل، حکم به وجوب مطلق نصب سلم هر چند در رابطه با رفتن به پشت بام نبوده نمی‌کند و گرنه وجوب نصب سلم در این صورت، وجوب نفسی خواهد بود. آری، قبول داریم که نصب سلم اگر چه در رابطه با رفتن به پشت بام نبوده، از باب محضّل غرض بودن، موجب سقوط امر می‌شود ولی امثال امر مولوی غیری به مقدّمه نخواهد بود. در نتیجه؛ مقدّمه بر حکم قبلی خودش باقی است. مثلاً اگر فردی به قصد دزدی وارد خانه‌ای شود و متوجّه غرق شدن شخصی بشود و اقدام به نجات او بکند، در اینجا امر به مقدّمه از ذمه او ساقط می‌شود زیرا همین دخول غصبی محضّل غرض بوده ولی امثال امر و وجوب غیری مقدّمه نبوده و در نتیجه؛ داخل شدنش بر حکم سابق خودش باقی است. به عبارت دیگر، از راه حرام اقدام به اتیان و انجام ذی المقدّمه شده است. ولی اگر مقدّمه موصله باشد که لازمه‌اش آن است؛ مقدّمه یعنی دخول در ملک غصبی در رابطه با انقاذ غرق باشد، آن وقت، اگر مکلف، اقدام به انجام ذی المقدّمه کند علاوه بر

۱۷۲- جواب مصنف به دلیل دوم صاحب فصول در شرط موصله بودن و وجوب مقدمه چیست؟ (وقد انقدح.... کما عرفت)

ج: می‌فرماید: دلیل دوم فصول بر این مبنا بود که از نظر عقل، ممتنع نیست که مولی تصریح کند که مقدمه موصله را می‌خواهد و مقدمه موصله را نمی‌خواهد.

امثال امر ذی المقدمه، امثال امر به مقدمه را نیز نموده است و این دخول بر صفت وجوب هم خواهد بود. یعنی فعلیت حرمت مقدمه، مرتفع می‌شود و تنها وجوب مقدمه بوده که فعلیت خواهد داشت.

بلکه در بیان صحیحتر باید گفت: ملاک در وجوب مقدمه، عبارت از قصد توصل بوده که شیخ آنرا بیان کرد. زیرا ملاک حکم عقل در وجوب مقدمه به لحاظ مقدمه نسبت به ذی المقدمه‌اش می‌باشد و نه حکم به وجوب مطلق مقدمه اگر چه در رابطه با ذی المقدمه نباشد. آری، اتیان مقدمه‌ای که در رابطه با ذی المقدمه نبوده، چون محصل غرض بوده، موجب سقوط امر به مقدمه می‌شود ولی امثال امر به مقدمه شمرده نشده و مقدمه بر حرمت خودش اگر از راه حرام بوده باشد، باقی است. بنابراین: الف: اگر دخول در ملک غیر برای انقاذ غریق باشد، قطعاً متصف به وجوب بوده و اتیانش، امثال امر مولی خواهد بود. اعم از اینکه مکلف در ادامه اقدام به انقاذ غریق بکند یا به جهتی مثلاً ترس از غرق شدن خودش، منصرف از انجام ذی المقدمه شود. بدیهی است حرمت دخول در ملک غیر نیز از فعلیت می‌افتد.

ب: اگر دخول برای انقاذ غریق نباشد، قطعاً متصف به وجوب نبوده و اتیانش، امثال امر مولی نخواهد بود. اعم از اینکه مکلف، در مواجهه با غرق شدن غریق، اقدام به نجات وی بکند یا نکند. بدیهی است؛ حرمت دخول در ملک غیر به فعلیت خودش باقی بوده و مقدمه بر صفت حرام واقع شده ولی از باب محصل غرض بودن، موجب سقوط امر می‌شود و لازم نیست که مکلف برگردد و دوباره به قصد توصل مقدمه یعنی دخول در ملک غیر را انجام دهد.

قبلاً نیز در پاورقی‌های مربوط به بررسی نظر شیخ، به توضیح نظرات وی پرداختیم و گفتیم؛ مقصود از قصد توصل در کلام شیخ همین معنا بوده و نه آنچه که مصنف به لحاظ بعضی از تقریرات درس او به وی نسبت داده و سپس به ردّ نظر ایشان پرداخته است.

در جوابش باید گفت؛ از جواب قبلی ما مبنی بر اینکه ملاک وجوب مقدمه در نظر عقل، تمکن از ذی المقدمه بوده به لحاظ توقف داشتن ذی المقدمه بر مقدمه که از این جهت یعنی تمکن پیدا کردن از ذی المقدمه فرقی بین موصله و غیر موصله نبوده^(۱) بنابراین، از نظر عقل، ممتنع است تصریح مولی به تفصیل و اینکه مقدمه موصله، مطلوب او بوده و مقدمه موصله مطلوب او نمی باشد. زیرا ترجیح بلا مرجح بوده که قبیح است. به عبارت دیگر؛ وقتی از نظر عقل در ملاک وجوب مقدمه فرقی بین موصله بودن و موصله نبودن نبوده و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد، آن وقت، تصریح به مطلوب بودن مقدمه موصله، ترجیح بلا مرجح و قبیح بوده که صدورش از مولای حکیم محال است. بنابراین، عقلاً تصریح به آن برای مولای حکیم غیر گزافه گو، محال است.

صاحب فصول در ادامه ترقی کرده و فرموده است؛ علاوه بر جواز تصریح مولی، جواز چنین تصریحی، بدیهی و ضروری می باشد.

در جوابش باید گفت؛ چنین ادعایی خودش گزافه گویی است. چگونه جواز چنین تصریحی ضروری و بدیهی است و حال آنکه ملاک وجوب مقدمه که تمکن از اتیان ذی المقدمه بوده در نظر عقل در هر دو صورت مقدمه، یعنی چه موصله بودن و چه موصله نبودن وجود دارد و ترجیح بلا مرجح قبیح بوده که توضیحش گذشت.

۱- یعنی از نظر عقل، مشی و طی طریق به حج و رسیدن به میقات در اینکه مکلف را قادر می کند که ذی المقدمه را اتیان کند ملاک وجوب مقدمه بوده و از نظر ماهیت و اثر این مشی و طی طریق بین طی طریق که به دنبالش اراده مکلف به اتیان ذی المقدمه نیز بیاید و یا مکلف با سوة اختیارش، اراده اتیان ذی المقدمه را نکند فرقی از نظر عقل وجود ندارد. بنابراین، فرق گذاشتن و تفصیل قائل شدن، خلاف ملاک عقل در لحاظ ملازمه و حکم کردن به وجوب مقدمه می باشد.

متن:

نَعَمْ، إِنَّمَا يَكُونُ التَّفَاوُتُ بَيْنَهُمَا فِي حُصُولِ الْمَطْلُوبِ النَّفْسِيِّ فِي إِحْدَاهُمَا وَ
عَدَمِ حُصُولِهِ فِي الْأُخْرَى، مِنْ دُونِ دَخْلِ لَهَا فِي ذَلِكَ أَصْلًا، بَلْ كَانَ بِحُسْنِ
إِخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ وَ سُوءِ إِخْتِيَارِهِ، وَ جَازٍ لِلْأَمْرِ أَنْ يُصْرِّحَ بِحُصُولِ هَذَا
الْمَطْلُوبِ فِي إِحْدَاهُمَا وَ عَدَمِ حُصُولِهِ فِي الْأُخْرَى، بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَلْحُوظَ
بِالذَّاتِ هُوَ هَذَا الْمَطْلُوبُ، وَ إِنَّمَا كَانَ الْوَاجِبُ الْغَيْرِيُّ مَلْحُوظًا إجمالاً بِتَبَعِهِ -
كَمَا يَأْتِي أَنْ وَجُوبَ الْمُقَدِّمَةِ عَلَى الْمُلَازِمَةِ تَبَعِيٌّ - جَازٍ فِي صُورَةٍ عَدَمِ
حُصُولِ الْمَطْلُوبِ النَّفْسِيِّ التَّصْرِيحُ بِعَدَمِ حُصُولِ الْمَطْلُوبِ أَصْلًا، لِعَدَمِ
الْإِلْتِفَاتِ إِلَى مَا حَصَلَ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهَا مَطْلُوبَةً، كَمَا جَازَ
التَّصْرِيحُ بِحُصُولِ الْغَيْرِيِّ مَعَ عَدَمِ قَائِدِيهِ لَوْ التَفَتَ إِلَيْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى،
فَافْهَمْ.

إِنْ قُلْتَ: لَعَلَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَهُمَا فِي صِحَّةِ الْإِصَافِ إِحْدَاهُمَا بِعِنْوَانِ الْمُوصِلِيَّةِ
دُونَ الْأُخْرَى أَوْجَبَ التَّفَاوُتَ بَيْنَهُمَا فِي الْمَطْلُوبِيَّةِ وَ عَدَمِهَا وَ جَوَازَ
التَّصْرِيحِ بِهِمَا، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ فِي الْآثَرِ، كَمَا مَرَّ.

قُلْتُ: إِنَّمَا يُوجِبُ ذَلِكَ تَفَاوُتًا فِيهِمَا لَوْ كَانَ ذَلِكَ لِأَجْلِ تَفَاوُتٍ فِي نَاحِيَةِ
الْمُقَدِّمَةِ، لَا فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي نَاحِيَّتِهَا أَصْلًا، كَمَا هَاهُنَا، ضَرُورَةُ أَنَّ
الْمُوصِلِيَّةَ إِنَّمَا تَنْتَرَعُ مِنْ وَجُودِ الْوَاجِبِ وَ تَرْتَّبُهُ عَلَيْهَا مِنْ دُونِ اخْتِلَافٍ فِي
نَاحِيَّتِهَا، وَ كَوْنِهَا فِي كِلَا الصُّورَتَيْنِ عَلَى نَحْوِ وَاحِدٍ وَ خُصُوصِيَّةٍ وَاحِدَةٍ -
ضَرُورَةُ أَنَّ الْإِثْنَانِ بِالْوَاجِبِ بَعْدَ الْإِثْنَانِ بِهَا بِالْإِخْتِيَارِ ثَارَةً وَ عَدَمُ الْإِثْنَانِ بِهِ
كَذَلِكَ أُخْرَى - لَا يُوجِبُ تَفَاوُتًا فِيهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَ أَمَّا مَا أَفَادَهُ عنه مِنْ أَنَّ مَطْلُوبِيَّةَ الْمُقَدِّمَةِ حَيْثُ كَانَتْ بِمُجَرَّدِ التَّوَصُّلِ بِهَا،

فَلَا جَرَمَ يَكُونُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَى الْوَاجِبِ مُعْتَبَرًا فِيهَا. فَفِيهِ: أَنَّهُ إِنَّمَا كَانَتْ مَطْلُوبِيَّتُهَا لِأَجْلِ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّوَصُّلِ بِدُونِهَا، لَا لِأَجْلِ التَّوَصُّلِ بِهَا، لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ آثَارِهَا، بَلْ مِمَّا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا أَحْيَانًا بِالِاخْتِيَارِ بِمُقَدَّمَاتٍ أُخْرَى - وَهِيَ مَبَادِيُ اخْتِيَارِهِ - وَلَا يَكَادُ يَكُونُ مِثْلُ ذَا غَايَةٍ لِمَطْلُوبِيَّتِهَا وَدَاعِيَا إِلَى إِجَابِهَا.

وَصَرِيحُ الْوُجْدَانِ إِنَّمَا يَقْضِي بَأَنَّ مَا أُرِيدُ لِأَجْلِ غَايَةٍ وَتَجَرَّدَ عَنِ الْغَايَةِ بِسَبَبِ عَدَمِ حُصُولِ سَائِرِ مَا لَهُ دَخَلَ فِي حُصُولِهَا يَقَعُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطْلُوبِيَّةِ الْغَيْرِيَّةِ، كَيْفَ؟ وَالْأَيْلَازُ أَنْ يَكُونَ وَجُودُهَا مِنْ قُيُودِهِ وَ مُقَدَّمَةٌ لَوْ قُوعِهِ عَلَى نَحْوِ يَكُونُ الْمُلَازِمَةُ بَيْنَ وَجُوبِهِ بِذَاكَ التَّخَوُّ وَ وَجُوبِهَا، وَ هُوَ كَمَا تَرَى، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْغَايَةَ لَا تَكَادُ تَكُونُ قَيْدًا لِذِي الْغَايَةِ بِحَيْثُ كَانَ تَخَلُّفُهَا مُوجِبًا لِعَدَمِ وَقُوعِ ذِي الْغَايَةِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطْلُوبِيَّةِ الْغَيْرِيَّةِ، وَالْأَيْلَازُ أَنْ تَكُونَ مَطْلُوبَةً بِطَلَبِهِ كَسَائِرِ قُيُودِهِ، فَلَا يَكُونُ وَقُوعُهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ مَنُوطًا بِحُصُولِهَا كَمَا أَفَادَهُ. وَ لَعَلَّ مَنَشَأَ تَوَهُمِهِ خَلَطُهُ بَيْنَ الْجَهَةِ التَّقْيِيدِيَّةِ وَ التَّغْلِيلِيَّةِ.

هَذَا مَعَ مَا عَرَفْتَ مِنْ عَدَمِ التَّخَلُّفِ هَاهُنَا، وَأَنَّ الْغَايَةَ إِنَّمَا هُوَ حُصُولُ مَا لَوْلَاهُ لَمَا تَمَكَّنَ مِنَ التَّوَصُّلِ إِلَى الْمَطْلُوبِ النَّفْسِيِّ، فَافْهَمْ وَ اغْتَنِمْ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا شَهَادَةَ عَلَى الْإِعْتِبَارِ فِي صِحَّةِ مَنَعِ الْمَوْلَى عَنْ مُقَدَّمَاتِهِ بِأَنْحَائِهَا إِلَّا فِيمَا إِذَا رَتَّبَ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ - لَوْ سُلِّمَ - أَصْلًا، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْوَاجِبُ مِنْهَا حِينَئِذٍ غَيْرَ الْمُوصِلَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ لِأَجْلِ إِخْتِصَاصِ الْوُجُوبِ بِهَا فِي بَابِ الْمُقَدَّمَةِ، بَلْ لِأَجْلِ الْمَنَعِ عَنْ غَيْرِهَا الْمَنَاعِ عَنِ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُوبِ هَاهُنَا، كَمَا لَا يَخْفَى. مَعَ أَنَّ فِي صِحَّةِ الْمَنَعِ عَنْهُ كَذَلِكَ نَظَرًا. وَجْهُهُ أَنَّهُ يَلْزَمُ

أَنْ لَا يَكُونَ تَرْكُ الْوَاجِبِ حِينَئِذٍ مُخَالَفَةً وَعِضْيَانًا، لِعَدَمِ التَّمَكُّنِ شَرْعاً مِنْهُ، لِاخْتِصَاصِ جَوَازِ مُقَدِّمَتِهِ بِصُورَةِ الْإِثْنَانِ بِهِ، وَبِالْجُمْلَةِ: يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْإِجَابُ مُخْتَصَّاً بِصُورَةِ الْإِثْنَانِ، لِاخْتِصَاصِ جَوَازِ الْمُقَدِّمَةِ بِهَا، وَهُوَ مُحَالٌ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مِنْ طَلَبِ الْخَاصِلِ الْمُحَالِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

ترجمه:

آری، همانا می‌باشد تفاوت بین این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) در حاصل شدن مطلوب نفسی (ذی المقدمه) در یکی از این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) و حاصل نشدن آن (مطلوب نفسی) در دیگری، بدون دخالت داشتن در آن (مقدمه) در این (حصول و عدم حصول مطلوب نفسی) اصلاً، بلکه می‌باشد (حصول و عدم حصول مطلوب نفسی) به واسطه حسن اختیار مکلف و سوء اختیار او (مکلف)، و جایز است اینکه تصریح کند (مولی) به حاصل شدن این مطلوب (مطلوب نفسی) در یکی از این دو (مقدمه) و حاصل نشدن آن (مطلوب نفسی) در دیگری، بلکه از آن جهت که همانا ملحوظ بالذات، آن (ملحوظ بالذات) این مطلوب (مطلوب نفسی) است و همانا می‌باشد واجب غیری، ملحوظ اجمالی به تبع آن (مطلوب نفسی) - چنانکه می‌آید اینکه همانا وجوب مقدمه بنا بر ملازمه، تبعی است - جایز است در صورت حاصل نشدن مطلوب نفسی، تصریح کردن به حاصل نشدن مطلوب اصلاً، به دلیل التفاوت نداشتن به آنچه که حاصل شده است از مقدمه تا چه رسد به بودنش (مقدمه) مطلوب، چنانکه جایز است تصریح به حاصل شدن غیری با فائده نداشتن آن (مطلوب غیری) اگر ملتفت شود (آمر و مولی) به آن (مقدمه) چنانکه مخفی نمی‌باشد، پس بفهمم.

اگر بگوی: (اشکال کنی): شاید تفاوت بین این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) در صحیح بودن متصف کردن یکی از این دو (دو مقدمه) به عنوان موصله بدون دیگری،

ایجاب کند (تفاوت) تفاوت بین این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) را در مطلوب بودن و عدم آن (مطلوب بودن) و جایز بودن تصریح به این دو (مطلوب بودن مقدمه موصله و مطلوب نبودن مقدمه غیر موصله) و اگر چه نمی‌باشد بین این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) تفاوتی در اثر، چنانکه گذشت (عدم تفاوت).

می‌گوییم (جواب می‌دهم): همانا ایجاب می‌کند این (تفاوت در عنوان) تفاوت را در این دو (مقدمه موصله و غیر موصله) اگر باشد این (تفاوت در عنوان) در ناحیه مقدمه، نه در آنچه (تفاوتی) که وقتی نباشد (تفاوت) در ناحیه آن (مقدمه) اصلاً، چنانکه در اینجا (تفاوت در عنوان) است، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا موصله بودن، همانا منتزع می‌شود (موصله بودن) از وجود واجب و ترتب آن (واجب) بر این (مقدمه) بدون اختلافی در ناحیه آن (مقدمه) و بودنش (مقدمه) در هر یک از دو صورت (ترتیب ذی المقدمه بر مقدمه و عدم ترتیب ذی المقدمه بر مقدمه) بر نحو واحد و خصوصیت واحد، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا اتیان به واجب بعد از اتیان به آن (مقدمه) به واسطه اختیار گاهی و اتیان نکردن به آن (واجب) اینچنین (به واسطه اختیار)، زمانی دیگر، موجب نمی‌شود (اتیان واجب یا عدم اتیان با اختیار) تفاوت در آن (مقدمه) را، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و اما آنچه را که افاده کرده است (صاحب فصول) آن را از مطلوب بودن مقدمه، چون می‌باشد (مطلوبیت مقدمه) به واسطه مجرد رسیدن به واسطه آن (مقدمه)، پس ناچاراً می‌باشد توصل با آن (مقدمه) به واجب، معتبر در آن (مقدمه). پس [اشکال] در این (افاده شده): آن است که همانا می‌باشد مطلوبیت آن (مقدمه) به خاطر تمکن پیدا نکردن از رسیدن بدون آن (مقدمه)، نه به خاطر رسیدن به واسطه آن (مقدمه)، به دلیل آنچه که دانستی از اینکه همانا این (توصل و ترتیب) نیست (توصل) از آثار آن (مقدمه)، بلکه از چیزی (اثری) است که مترتب می‌شود (اثر) بر آن (مقدمه) احیاناً به واسطه

اختیار کردن مقدمات دیگری - و آن (مقدمات دیگر) مبادی اختیار آن (واجب) است - و ممکن نیست باشد مثل این (توصل به واسطه اختیار کردن مبادی اختیاری) غایت برای مطلوب بودن آن (مقدمه) و انگیزه برای واجب کردن آن (مقدمه).

و صریح وجدان همانا حکم می‌کند (صریح وجدان) به اینکه همانا آنچه (مقدمه‌ای) که اراده شده است (مقدمه) به خاطر غایتی (ذوالغایه) و مجرد شود (مقدمه) از غایت به سبب حاصل نشدن سایر آنچه (مبادی اختیاری) که برای آنها (مبادی اختیاری) دخالت است در حاصل شدن آن (غایت) واقع می‌شود (اراده شده یعنی مقدمه) بر آنچه که آن (اراده شده) بر آن است از مطلوب غیری بودن، چگونه (واقع نشود بر مطلوبیت غیری) و گرنه لازم می‌آید اینکه باشد وجود آن (غایت) از قیود این (اراده شده یعنی مقدمه) و مقدمه برای واقع شدن آن (مقدمه) بر نحوی که باشد ملازمه بین وجوب آن (مقدمه) و اراده شده) به این نحو (مطلوبیت غیری) و وجوب این (غایت). و این (قید بودن غایت یعنی ذی المقدمه برای ذوالغایه یعنی مقدمه) آنچنان است که می‌بینی، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا غایت ممکن نیست اینکه باشد (غایت) قید برای ذی الغایه به گونه‌ای که باشد تخلف آن (غایت) موجب برای واقع نشدن ذی الغایه بر آنچه که آن (ذی الغایه) بر آن است از مطلوب غیری بودن، و گرنه لازم می‌آید اینکه باشد (غایت) مطلوب با طلب آن (ذی الغایه) همچون سایر قیود آن (ذو الغایه)، پس نمی‌باشد وقوع آن (ذی الغایه) بر این صفت (وجوب غیری) منوط به حاصل شدن آن (غایت) چنانکه افاده کرده است (صاحب فصول) آن (منوط بودن) را. و شاید منشأ توهّم او (صاحب فصول) خلط کردن او (صاحب فصول) است بین جهت تقييدیه و تعليلیه.

این را داشته باش علاوه آنچه که دانستی از عدم تخلف (عدم تخلف مقدمه از غایتش) در اینجا (مرتّب نشدن ذی المقدمه) و اینکه همانا غایت همانا آن (غایت) حاصل شدن آن چیزی (قدرتی) است که اگر نباشد آن (قدرت) هر آینه متمکن نمی‌شود

(مكلف) از رسیدن به مطلوب نفسی (ذو المقدمه)، پس بفهم و مغتنم بشمار. سپس همانا شهادتی نیست بر معتبر بودن در صحیح بودن منع مولی از مقدمات آن (واجب) به انحاء آنها (مقدمات) مگر در آنچه (مقدمه‌ای) که وقتی مترتب شود بر آن (مقدمه) واجب - اگر پذیرفته شود (صحت منع مولی) - اصلاً، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا و اگر چه نمی‌باشد واجب از این (مقدمه) در این هنگام (منع مولی از مقدمات واجب) غیر از موصله مگر آنکه همانا این (مقدمه موصله، مقدمه واجب بوده) نیست (مقدمه موصله، مقدمه واجب بوده) به خاطر اختصاص داشتن وجوب به آن (موصله) در باب مقدمه، بلکه به خاطر منع از غیر این (موصله) است که مانع از متصف شدن به وجوب است در اینجا (منع مولی از مقدمه غیر موصله)، چنانکه مخفی نمی‌باشد. علاوه آنکه در صحیح بودن منع او (مولی) اینچنین (مقدمات غیر موصله) نظر (اشکال) است. وجه این (نظر) آن است که همانا لازم می‌آید اینکه نباشد ترک کردن واجب در این هنگام (منع مولی) مخالفت و عصیان، به دلیل تمکن نداشتن شرعاً از آن (واجب)، به دلیل اختصاص داشتن جواز مقدمه آن (واجب) به صورت اتیان کردن به آن (واجب). و خلاصه: لازم می‌آید اینکه باشد ایجاب (واجب کردن ذوالمقدمه) مختص به صورت اتیان (اتیان مقدمه موصله) به دلیل اختصاص داشتن جواز (منهی عنه نبودن) مقدمه (مقدمه موصله) به آن (صورت اتیان) و این (اختصاص وجوب ذوالمقدمه به صورت اتیان مقدمه موصله) محال است، پس همانا این (اختصاص....) می‌باشد (اختصاص...) از طلب حاصل محال، پس خوب دقت کن.

نکات دستوری و توضیح‌الزگان

انما... بینهما... المطلوب النفسی فی احدهما.. حصوله... لهما فی ذلک: ضمیر در «بینهما» و «احدهما» به مقدمه موصله و غیر موصله و در «حصوله» به مطلوب نفسی و در «لها» به مقدمه برگشته و مشار الیه «ذلک» حصول و عدم حصول مطلوب نفسی بوده و

مقصود از «المطلوب النفسی» نیز واجب و ذوالمقدمه می باشد.

بل کان... اختیاره... ان یصرّح... فی احدهما و عدم حصوله فی الأخری... هو هذا المطلوب: ضمیر در «کان» به حصول و عدم حصول مطلوب نفسی و در «ان یصرّح» به امر و مولی و در «احدهما» به دو مقدمه که مقصود، مقدمه موصله بوده و در «حصوله» به «هذا المطلوب» مطلوب نفسی و ضمیر «هو» به ملحوظ بالذات برگشته و مقصود از «الأخری» مقدمه دیگر یعنی مقدمه غیر موصله می باشد.

بتبعه جاز... التصریح... ما حصل من المقدمة فضلاً عن كونها... عدم فائده لو التفت اليها: ضمیر در «بتبعه» به مطلوب نفسی و در «حصل» به ماء موصوله که «من المقدمة» بیانش بوده و در «كونها» و در «اليها» به مقدمه و در «فائده» به مطلوب غیری و در «التفت» به امر و مولی برگشته و کلمه «التصریح» فاعل برای «جاز» که جواب برای «حيث» بوده می باشد.

لعل... بينهما.. احدهما... دون الأخری... بينهما... و عدمها... بهما... بينهما... كما قر: ضمیر در هر سه «بينهما» و در «احدهما» به مقدمه موصله و غیر موصله و در «بهما» به مطلوب بودن مقدمه موصله و مطلوب نبودن مقدمه موصله و در «عدمها» به مطلوب بودن و در «مر» به عدم تفاوت برمی گردد.

یوجب ذلک... فیهما... کان ذلک... اذا لم یکن فی ناحيتها اصلاً كما هاهنا: کلمه «ذلک» اولی، فاعل برای «یوجب» و مشار الیه اش، تفاوت در عنوان و مشار الیه «ذلک» دومی و مشار الیه «هاهنا» تفاوت در عنوان بوده و ضمیر در «فیهما» به مقدمه موصله و غیر موصله و در «لم یکن» به تفاوت و در «ناحيتها» به مقدمه برمی گردد.

انما تنتزع... ترتبه علیها.. فی ناحيتها و كونها فی كلا الصورتين الخ: ضمیر در «تنتزع» به موصله بودن و در «ترتبه» به واجب و در «علیها» و «ناحيتها» و «كونها» به مقدمه برگشته و کلمه «كونها» عطف بر «ان الموصلیة» بوده یعنی «ضرورة كونها الخ» و

مقصود از «کلا الصورتین» ترتب ذی المقدمه بر مقدمه و عدم ترتب ذی المقدمه بر مقدمه می‌باشد.

بعد الاتیان بها... به کذلک... لایوجب تفاوتاً فیها... ما افاده من... بها: ضمیر هر دو «بها» و در «فیها» به مقدمه و در «به» به واجب و در «لایوجب» به «اتیان او عدم الاتیان بالواجب بالاختیار» اتیان یا عدم اتیان واجب با اختیار و ضمیر فاعلی در «افاده» به صاحب فصول و ضمیر مفعولی اش به ماء موصوله که «من ان الخ» بیانش بوده برگشته و مشار الیه «کذلک» با اختیار می‌باشد.

فلا جرم... بها... معتبراً فیها فیه انه.. مطلوبیتها... بدونها... بها: همه ضمائر مؤنث به مقدمه و ضمیر در «فقیه» به «ما افاده» برگشته و ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد. لما عرفت من انه لیس من آثارها بل مما یترتب علیها... و هی مبادی اختیاره: عبارت «من انه الخ» بیان ماء موصوله قبل بوده و ضمیر در «انه» و در «لیس» به توصل یا ترتب و در «آثارها» به مقدمه و در «یترتب» به ماء موصوله قبلش به معنای اثر و در «علیها» به مقدمه و ضمیر «هی» به مقدمات دیگر و در «اختیاره» به واجب برمی‌گردد.

مثل ذا... لمطلوبیتها... ایجابها... یقضى بان ما ارید لاجل غایة و تجرد عن الغایة بسبب الخ: مشار الیه «ذا» توصل به واسطه اختیار به واسطه مبادی اختیاری واجب بوده و ضمیر در «لمطلوبیتها» و در «ایجابها» به مقدمه و در «یقضى» به صریح وجدان و ضمیر نایب فاعلی در «ارید» به ماء موصوله به معنای مقدمه و ضمیر در «تجرد» به مقدمه برگشته و مقصود از «الغایة، غایة» واجب و ذی المقدمه بوده و جار و مجرور «بسبب الخ» متعلق به «تجرد» می‌باشد.

سائر ما له دخل فی حصولها یقع علی ما هو علیه من... کیف... والّا... وجودها من قیوده و مقدمه لوقوعه: ضمیر در «له» به ماء موصوله قبلش به معنای مبادی اختیاری و در «حصولها» به غایت و در «یقع» و ضمیر «هو» به «ما ارید» یعنی مقدمه و ضمیر در

«علیه» به ماء موصوله قبلش که «من المطلوبیة الغیریة» بیانش بوده و در «وجودها» به غایت و در «قیوده» و در «لوقوعه» به «ما ارید» یعنی مقدمه برگشته و عبارت «يقع الخ» خبر برای «ان» در «بان» بوده و «ان» با اسم و خبرش، مجرور به باء و متعلق به «يقضى» بوده و مقصود از «الا» یعنی «ان لم يقع على ما هو عليه الخ» اگر بر مطلوبیت غیری واقع نشود بوده و مقصود از «کیف» یعنی «کیف لا يقع على المطلوبیة الغیریة» می باشد.

بین وجوبه بذاک النحو و وجوبها و هو کماتری... تكون قیداً لذی الغایة الخ: ضمیر در «وجوبه» به «ما ارید» مقدمه و در «وجوبها» و در «تكون» به غایت یعنی واجب و ذی المقدمه و ضمیر «هو» به قید بودن غایت برای ذوالغایة برگشته و مقصود از «ذاک النحو» مطلوبیت غیری و مقصود از «ذی الغایة» مقدمه می باشد.

كان تخلفها... على ما هو عليه من... والا يلزم ان تكون مطلوبة بطلبه... قیوده: ضمیر در «تخلفها» به غایت و ضمیر «هو» به ذی الغایة و در «علیه» به ماء موصوله که «من الخ» بیانش بوده و در «ان تكون» به غایت و در «بطلبه» و در «قیوده» به ذی الغایة برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان كانت قیداً لذی الغایة» اگر غایت، قید برای ذی الغایة باشد.

لا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها كما افاده... توهمة خلطه: ضمیر در «وقوعه» به ذی الغایة و در «بحصولها» به غایت و ضمیر فاعلی در «افاده» و در «توهمة» و در «خلطه» به صاحب فصول و ضمیر مفعولی در «افاده» به منوط بودن برگشته و مقصود از «هذه الصفة» وجوب غیری می باشد.

هذا مع... من عدم تخلف هاهنا و ان الغایة انما هو حصول ما لولاه لما تمکن... الى المطلوب النفسی: کلمه «هذا» به معنای «خذذا» این را داشته باش بوده و مشار الیه «هاهنا» مترتب نشدن ذی المقدمه بوده و ضمیر «هو» به غایت و ضمیر در «لولاه» به ماء موصله قبلش به معنای توان و قدرت و در «تمکن» به مکلف برگشته و عبارت «ان الغایة الخ» عطف به «عدم تخلف» بوده و مقصود از «المطلوب النفسی» واجب و ذی المقدمه

می باشد.

ثم انه... مقدماته بانحائها الا فيما اذارتب عليه الواجب لو سلم اصلاً؛ ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در «مقدماته» به واجب و در «انحائها» به مقدمات و در «عليه» به ماء موصوله به معنای مقدمه و ضمير نايب فاعلى در «سلم» به صحت منع مولى بر مى گردد. ضرورة انه... منها حينئذ... الا انه ليس... بها... بل لاجل المنع عن غيرها المانع... هاهنا؛ ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در «منها» به مقدمه و در «انه» و در «ليس» به مقدمه موصله، مقدمه واجب بوده و در «بها» و در «غيرها» به موصله برگشته و كلمة «المانع» صفت برای «المنع» يعنى منع مولى بوده و مقصود از «حينئذ» يعنى «حين منع المولى من مقدمات الواجب» و مشار اليه «هاهنا» منع مولى از مقدمه غير موصله می باشد.

مع ان... عنه كذلك نظراً... وجهه انه... حينئذ... منه... مقدمته... به؛ ضمير در «عنه» به مولى و در «منه» و در «مقدمته» و «به» به واجب برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و مشار اليه «كذلك» مقدمات غير موصله بوده و مقصود از «حينئذ» يعنى «حين منع المولى» بوده و كلمة «نظراً» اسم مؤخر برای «ان» می باشد.

ان يكون الايجاب... بها و هو محال فانه يكون الخ؛ مقصود از «الايجاب» واجب کردن ذى المقدمه بود و ضمير در «بها» به «صورة الاتيان» صورت اتیان به مقدمه موصله و ضمير «هو» و ضمير در «فانه» و در «يكون» به اختصاص داشتن وجوب ذى المقدمه به صورت اتیان مقدمه موصله بر مى گردد.

تشریح (پرسش و پاسخ)

۱۷۳ - پس هیچ تفاوتی بین موصله بودن و غير موصله بودن مقدمه نمی باشد اگر

موصله بودن، شرط برای وجوب مقدمه نباشد؟ (نعم انما... فافهم)

ج: می فرماید: آری، تفاوت وجود دارد و تفاوت از آن جهت بوده که ذى المقدمه و واجب

نفسی بعد از مقدمه موصله، محقق می‌شود ولی بعد از مقدمه غیر موصله، محقق نمی‌شود. ولی این تفاوت از ناحیه مقدمه بودن و تفاوت در ماهیت مقدمه نبوده و تحقق ذی المقدمه و عدم تحقق ذی المقدمه به جهت تفاوت در ماهیت مقدمه نمی‌باشد. بلکه تفاوت از ناحیه شخص مکلف بوده که مکلف در یک مورد، پس انجام مقدمه، با حسن اختیارش، شوق و اراده به انجام ذی المقدمه نیز پیدا کرده و در موردی دیگر، با سوء اختیارش، اراده انجام ذی المقدمه را نکرده است. خلاصه؛ اتیان مقدمه در هر دو صورت، او را متمکن از اتیان ذی المقدمه نموده ولی اوست که در موردی، اراده اتیان می‌کند و در موردی، اراده اتیان ذی المقدمه را نمی‌کند.

بیان دیگر در اینکه موصله بودن و موصله نبودن، موجب تفاوت در ماهیت مقدمه نبوده، آن است که بعداً نیز خواهیم گفت؛ وجوب غیري مقدمه، وجوب تبعی است و مقصود اصلی، عبارت از ذی المقدمه بوده و مقدمه به تبع ذی المقدمه مورد توجه مولی قرار گرفته است، بنابراین، اگر مکلف، پس از انجام مقدمه مثلاً تا میقات و مکه برود ولی احرام نبندد یا نصب سلم بکند ولی به روی پشت بام نرود مولی می‌تواند:

الف: اتیان مقدمه را به منزله عدم اتیان مقدمه دانسته و از باب تنزیل به منزله عدم بگوید؛ هیچ یک از مطلوب او چه امر غیري (مقدمه) و چه امر نفسی (ذی المقدمه) آورده نشده است. زیرا گفته شد؛ توجه مولی به مقدمه و واجب کردن آن، به خاطر ذی المقدمه بوده و وقتی مکلف بعد از اتیان مقدمه به خاطر سوء اختیار، اراده انجام ذی المقدمه را نمی‌کند، مولی می‌تواند اتیان مقدمه را هم نازل منزله عدم آن دانسته و بگوید هیچ یک از مطلوب او اتیان نشده است. زیرا مولی اصلاً التفاوت به مقدمه نداشته است. بلکه التفاوت و توجه استقلالی او به ذی المقدمه بوده که حاصل نشده است.

ب: اگر مولی ملتفت به مقدمه و اتیان آن شود، با وجود آنکه اتیانش فائده‌ای برای حصول غرض اصلی مولی که اتیان ذی المقدمه بوده نداشته، می‌تواند تصریح کند که مطلوب

غیری اش اتیان شده ولی مطلوب نفسی اش اتیان نشده است.^(۱)
جواز تصریح به نحو دوم، بیانگر آن است که مقدمه غیر موصله نیز همچون مقدمه موصله مطلوب بوده است.

۱۷۴- اشکال به سخن مصنف مبنی بر اینکه تفاوت در موصله بودن و موصله نبودن مقدمه، موجب تفاوت در مطلوبیت و عدم مطلوبیت مقدمه نبوده چیست؟
(ان قلت لعل... کما مر)

ج: می فرماید: مستشکل می گوید: اینطور نیست که عنوان موصله بودن مقدمه موجب فرق با موصله نبودنش نشود. شاید تفاوت این دو مقدمه در اینکه صحیح است یکی از این دو مقدمه را متصف به موصله کرد و دیگری را متصف به موصله نکرد، موجب تفاوت بین این دو در مطلوب بودن و مطلوب نبودن شده و در نتیجه جایز باشد تصریح به مطلوب بودن مقدمه موصله و مطلوب نبودن مقدمه غیر موصله، هر چند بینشان در اثر مترتب بر مقدمه که تمکن از ذی المقدمه بوده فرقی نباشد، چنانکه گذشت.

۱۷۵- جواب مصنف به اشکال یاد شده چیست؟ (قلت انما... کما لا يخفى)

ج: می فرماید: قبول داریم که مطلوبیت و مبعوضیت بعضی از افعال با اختلاف عناوین، مختلف می شود. ولی این معنا در مورد عناوین واقعی است و نه عناوین انتزاعی، چنانکه در عنوان موصله و غیر موصله بودن می باشد. به عبارت دیگر، عناوین یاد شده، مربوط به خود مقدمه نبوده تا موجب تفاوت در مقدمه شود. زیرا عنوان موصله بودن، عنوانی است که از وجود ذی المقدمه و ترتب ذی المقدمه بر مقدمه، انتزاع شده، چنانکه غیر موصله بودن نیز از عدم وجود ذی المقدمه و مترتب نشدن ذی المقدمه بر مقدمه، انتزاع شده و به

۱- ولی باید گفت: اتیان مقدمه نمی تواند بی فائده باشد. زیرا فائده مقدمه بنابر نظر مصنف، عبارت از تمکن از ذی المقدمه بوده که در مقدمه غیر موصله نیز انجام شده است. آری اگر فائده اتیان مقدمه را در رابطه با حصول غرض اصلی مولی لحاظ کرد، می توان گفت: فائده ای برا تیان مقدمه در صورت غیر موصله بودن مترتب نشده است. شاید عبارت «فافهم» مصنف اشاره به همین معنا باشد.

مقدمه نسبت داده میشود. و حال آنکه گفته شد؛ وجود ذی المقدمه و عدم وجودش، بعد از انجام مقدمه، مربوط به مبادی اختیاری واجب یعنی اراده مکلف به انجام یا عدم انجام ذی المقدمه بوده و مقدمه در هر دو صورت به یک نحو بوده و یک خصوصیت داشته که عبارت از تمکن پیدا کردن مکلف از ذی المقدمه می باشد. بنابراین، موصله بودن و ترتب ذی المقدمه بر مقدمه و موصله نبودن در ماهیت مقدمه که عبارت از متمکن کردن مکلف از انجام ذی المقدمه بوده تغییری ایجاد نکرده است.

۱۷۶ - جواب مصنف به وجه سوّم از استدلال صاحب فصول در شرط موصله بودن مقدمه برای اتّصاف به وجوب چیست؟ (وامّا ما... من المطلوبیّة الغیریّة)

ج: می فرماید: صاحب فصول در وجه سوّم فرمود: از آنجا که مطلوبیّت مقدمه به خاطر رسیدن و توصل به ذی المقدمه بوده، لاجرم باید توصل و ترتب ذی المقدمه بر مقدمه، معتبر و دخیل در مطلوبیّت و اتّصاف مقدمه به وجوب باشد به گونه ای که اگر مقدمه، مجرد از غایت و ذی المقدمه باشد، مطلوب نبوده و متّصف به وجوب نبوده و گویا اصلاً مقدمه، واقع نشده است.

مرکز تحقیقات حقوقی و حقوق بشر

مصنّف می فرماید: اشکال در این وجه آن است که:

اولاً: مطلوبیّت مقدمه به خاطر توصل به ذی المقدمه و ترتب ذی المقدمه بر آن نمی باشد. زیرا ترتب ذی المقدمه بر مقدمه از آثار مقدمه که از افعال اختیاری بوده نبوده تا در مطلوبیّت مقدمه معتبر بوده و تحت امر و وجوب رفته و از جانب مولی به عنوان امر مطلوب، مورد طلب واقع شود. بلکه ترتب ذی المقدمه در افعال اختیاری که غالب واجبات را شامل می شود از آثار مبادی اختیاری واجب یعنی اراده بوده که گفته شد؛ امر غیر اختیاری بوده و نمی تواند غایت برای مطلوبیّت مقدمه قرار گرفته و تحت امر و وجوب برود. به عبارت دیگر؛ ترتب از اموری نیست که همیشه برای اتیان مقدمه ثابت بوده و وجود داشته باشد تا غایت برای وجوب مقدمه و مطلوب بودن آن شود.^(۱) بلکه تمکن از

۱- زیرا غایت، چیزی است که همیشه بعد از انجام عمل باید وجود داشته و محقق شود. ولی در اینجا

ذی‌المقدّمه پیدا کردن، اثر همیشگی مقدّمه بوده^(۱) و می‌تواند داعی و انگیزه برای وجوب و مطلوبیت مقدّمه باشد.^(۲)

ثانیاً: صریح وجدان حکم می‌کند^(۳) وقتی ذوالغایه و مقدّمه به خاطر غایت و ذی‌المقدّمه، مطلوب مولی واقع می‌شود اگر مجرد و منفک از غایت شد به واسطه حاصل نشدن امور دیگری مثل اراده که دخالت در حصول غایت و ذی‌المقدّمه داشته، صریح وجدان حکم می‌کند که این مقدّمه و ذوالغایه بر مطلوبیت و وجوب غیری اش واقع شده است. به عبارت دیگر، اگر عدم تحقق ذی‌المقدّمه به خاطر مقدّمه یعنی قطع مسافت بوده، صحیح است که گفته شود؛ مقدّمه یعنی قطع مسافت بر صفت مطلوبیت غیری واقع نشده است. ولی اگر محقق نشدن ذی‌المقدّمه به خاطر عدم اراده مکلف از روی اختیار بوده، صریح وجدان می‌گوید؛ مقدّمه یعنی قطع مسافت بر صفت مطلوبیت غیری واقع

ممکن است شخص تا میقات برود ولی به لحاظ خُبث باطن از انجام حجّ و مُحرم شدن منصرف شود و یا وضوء و سایر مقدمات را انجام دهد ولی از خواندن نماز منصرف شود. حال چگونه ترتبی که احیانی و اگر می‌بوده یعنی اگر اراده مکلف به انجام ذی‌المقدّمه باشد، محقق می‌شود، غایت برای مطلوبیت و وجوب مقدّمه می‌تواند باشد؟

۱- زیرا در صورتی که شخص به میقات رفته ولی منصرف شده و احرام نبندد ولی اتیان مقدّمه در این صورت نیز او را متمکن از اتیان و انجام ذی‌المقدّمه کرده است.

۲- این قسمت در واقع، جواب از بخش اول یعنی صغرای از استدلال صاحب فصول در وجه سؤم بوده که فرموده است: غایت برای مطلوبیت و انصاف مقدّمه به وجوب، توصل و ترتب ذی‌المقدّمه بر مقدّمه می‌باشد.

۳- این قسمت در واقع جواب به بخش دوم یعنی کبرای از استدلال صاحب فصول بود که فرمود: وقتی چیزی مثلاً مقدّمه (ذوالغایه) به خاطر چیزی دیگری که ذی‌المقدّمه (غایت) باشد، مطلوب بوده و اراده مولی به آن تعلق بگیرد، اگر این ذوالغایه و مقدّمه مثلاً قطع مسافت، مجرد از غایت و ذی‌المقدّمه مثلاً حجّ واقع شود، صریح وجدان حکم می‌کند که این قطع مسافت (ذوالغایه و مقدّمه) مطلوب نبوده و مولی آن را اراده نکرده بوده و بر وجه مطلوب محقق نشده است.

شده است. زیرا اگر گفته شود؛ مقدمه یعنی قطع مسافت بر صفت مطلوبیت غیرى واقع نشده، لازمه اش آن است که وجود غایت و ذی المقدمه قید برای ذو الغایة باشد که تالی فاسد دارد.

۱۷۷ - تالی فاسد اینکه وجود ذی المقدمه قید برای مقدمه باشد چه بوده و منشأ توهم صاحب فصول چیست؟ (کیف والّا... فافهم و اغتتم)

ج: می فرماید: چگونه می تواند وقوع مقدمه به نحو مجرد و منفک از ذی المقدمه موجب عدم اتصاف مقدمه به مطلوبیت غیرى شود در حالی که لازمه اش تالی فاسد است. زیرا در این صورت باید گفت؛ وجود ذی المقدمه از قیود مقدمه بوده و مقدمه برای وقوع مقدمه می باشد به نحوی که بین وجوب مقدمه به نحو موصله و ایصال به ذی المقدمه بودن با وجوب ذی المقدمه، ملازمه می باشد. به بیان دیگر؛ چنانکه قبلاً گفته شد؛ وقتی مقدمه به قید ایصال به ذی المقدمه یعنی به قید وجود پیدا کردن ذی المقدمه، مطلوب غیرى باشد آن وقت ملازمه است بین وجوب مقدمه به قید ایصال با وجوب ذی المقدمه. به بیان دیگر؛ اگر وجود ذی المقدمه، قید برای مقدمه و وجوب آن باشد، در صورتی که ذی المقدمه بر مقدمه، مترتب نشود، مقدمه در واقع، اتیان نشده است. نتیجه آنکه، تحقق ذی المقدمه و وجودش، مقدمه برای وقوع مقدمه خواهد بود. و حال آنکه بطلان چنین چیزی روشن بوده و غایت یعنی ذی المقدمه نمی تواند قید برای مقدمه باشد به گونه ای که اگر ذی المقدمه محقق نشود گفته شود؛ مقدمه بر صفت وجوب غیرى واقع نشده است. بطلان قید بودن ذی المقدمه برای مقدمه آن است که ذی المقدمه در این صورت، مقدمه برای وقوع مقدمه بر صفت وجوب بوده و به جهت مقدمه بودن، متّصف به وجوب غیرى می شود. نتیجه آنکه؛ ذی المقدمه مثلث حجّ که واجب نفسی بوده به لحاظ مقدمه بودنش برای وقوع مقدمه بر صفت وجوب، متّصف به وجوب غیرى شده و اجتماع حکمین متمائلین بوده که منجر به اجتماع نقیضین می شود که قبلاً گفته شد؛ مستحیل و محال

است. (۱)

شاید منشأ توهم صاحب فصول به جهت خلط بین حیثیت تقیدیه بودن جهت ایصال با حیثیت تعلیلیه بودن آن باشد. (۲) علاوه آنکه؛ همه این بیانات و جوابها تا اینجا مبنی بر

۱- البته می‌توان این تالی فاسد را به صورت دور نیز بیان کرد مبنی بر اینکه وقتی وجود ذی المقدمه قید برای وجود مقدمه باشد، در این صورت، مقدمه برای مقدمه بوده و از جهتی مقدم و سابق بر مقدمه بوده و لز آنجا که تحقق ذی المقدمه بعد از تحقق مقدمه بوده، آن وقت، متأخر از مقدمه می‌باشد و این توقف شیئی علی نفسه بوده و دور است.

ولی باید گفت: بیان دور به نظر صحیح نمی‌باشد. زیرا تحقق ذی المقدمه در افعال اختیاری، متوقف بر مقدمه نمی‌باشد بلکه متوقف بر اراده بوده و در نتیجه؛ موقوف با موقوف علیه یکی نمی‌باشد تا دور حاصل شود. بنابراین، بیان اجتماع حکمین متماثلین صحیح می‌باشد.

۲- قبلاً نیز گذشت الف: عنوان و جهت اخذ شده در موضوع و متعلق حکم گاهی به نحو حیثیت تقیدیه می‌باشد. یعنی این عنوان، تمام موضوع یا جزء موضوع و یا قید موضوع و متعلق حکم می‌باشد. به گونه‌ای که اگر این عنوان نباشد، حکم تیر نخواهد بود. در اینجا نیز عنوان موصله بودن و ترتب ذی المقدمه که اگر حیثیت تقیدیه باشد برای مقدمه که موضوع برای وجوب گیری بوده؛ معنایش آن است که مقدمه به قید ایصال، موضوع و متعلق حکم وجوب گیری بوده و بنابراین، اگر این عنوان یعنی ایصال با مقدمه نباشد یعنی اتیان مقدمه با ترتب ذی المقدمه، محقق نشود، حکم وجوب هم برای این مقدمه نبوده و مقدمه بر صفت وجوب واقع نشده است.

ب: عنوان و جهت اخذ شده در موضوع و متعلق حکم به نحو حیثیت تعلیلیه باشد. یعنی تمام موضوع عبارت از خود ذات و موصوف بوده و عنوان، هیچ گونه دخالتی در موضوع بودن موضوع و متعلق حکم ندارد. بلکه فلسفه و دلیل حکم را بیان می‌کند. در اینجا نیز اگر عنوان موصله بودن، حیثیت تعلیلیه باشد، معنایش این است که موضوع و متعلق برای حکم وجوب، خود مقدمه مثلاً قطع مسافت بوده و ایصال و ترتب ذی المقدمه، علت و فلسفه وجوب آن می‌باشد. بنابراین، اگر اتیان مقدمه به همراه ترتب ذی المقدمه نباشد، باز هم موضوع و متعلق حکم وجوب گیری محقق شده است.

مصنّف می‌فرماید: عنوان موصله بودن، حیثیت تعلیلیه برای وجوب گیری مقدمه داشته و نه تقیدیه و توهم صاحب فصول ناشی از خلط بین این دو بوده که آنرا حیثیت تقیدیه پنداشته است.

این بود که قبول کردیم؛ ذو الغایه از غایت منفک می باشد در وقتی که اتیان مقدمه با تحقق ذی المقدمه همراه نباشد. حال آنکه؛ باید گفت؛ اصلاً تخلّفی واقع نشده است. زیرا غایت برای مطلوبیت مقدمه، عبارت از تمکّن از ذی المقدمه بوده که در اتیان مقدمه‌ای که همراه با تحقق ذی المقدمه نیز همراه نبوده حاصل شده است.^(۱)

۱۷۸- وجه چهارمی که برای نظر صاحب فصول مبنی بر مطلوب بودن مقدمه موصله و شرط بودن موصله بودن برای اتّصاف مقدمه به وجوب شده چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (ثمّ انه... فتدبرّ جيداً)

ج: می فرماید: این مستدل فرموده است: ^(۲) مولى وقتى امر به واجبى کرد مثلاً فرمود: «اشتر اللحم من السوق» می تواند از مقدّمات غیر موصله به این واجب، نهی کند و عقل چنین نهی را ممتنع نمی داند. حال آنکه ممتنع است عقلاً اینکه نهی از همه مقدّمات یا خصوص مقدّمات موصله این واجب کند. فرق گذاشتن عقل بین نهی از مقدّمات غیر موصله که جایز بوده با نهی از مطلق مقدّمات و یا خصوص مقدمه موصله که جایز نبوده. دلیل بر آن است که مقدمه موصله، مطلوب بوده و وجوب داشته که نهی از آن عقلاً ممتنع است.

مصنف می فرماید: دلیلی بر صحت چنین منعی که مولى منع از همه مقدّمات به غیر از مقدمه موصله واجب کند نیست ولی جواب را در دو فرض می دهیم:

۱- وقتی غایت عبارت از تمکّن ذی المقدمه باشد، آن وقت؛ عنوان تمکّن از ذی المقدمه به عنوان قید موضوع حکم، یعنی در اتّصاف مقدمه به وجوب غیرى دخالت داشته که این قید نیز همیشه با مقدمه چه در صورت موصله بودن و یا موصله نبودن همراه می باشد.

۲- در «اجود التقريرات ۱/ ۲۳۸» و «فوائد الاصول ۱/ ۲۹۲» این استدلال را نسبت به خود صاحب فصول داده و در واقع آن را وجه چهارم استدلال او دانسته است. ولی در «محاضرات ۲/ ۴۲۰» آن را نسبت به صاحب عروه داده و می فرماید: «و هذا الاستدلال منسوب الى السيد الطباطبائي صاحب العروة قدّس سرّه»

الف: قبول کنیم که منع مولی صحیح بوده و در نتیجه، مقدمه موصله، واجب خواهد بود و مقدمه غیر موصله، واجب نخواهد بود و بلکه به خاطر نهی مولی حرام می باشد. ولی باید دانست؛ وجوب مقدمه موصله نه از باب ملازمه بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه موصله باشد. یعنی به این جهت نیست که بنابر قول به ملازمه، گفته شود؛ ملازمه بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه موصله می باشد. بلکه سایر مقدمات نیز وجوب داشته و ملازمه هست بین وجوب ذی المقدمه و وجوب مطلق مقدمه، ولی قبلاً نیز گفته شد؛ اگر مانعی برای ائتصاف مقدمه به وجوب نباشد^(۱) که در اینجا با فرض نهی مولی از سایر مقدمات و فعلیت داشتن نهی، ائتصاف سایر مقدمات به وجوب، مستلزم اجتماع دو حکم متضاد فعلی وجوب و حرمت بوده که محال است.^(۲)

ب: اصلاً چنین منعی عقلاً صحیح نبوده و معقول نمی باشد و مورد اشکال است. وجه اشکال و معقول نبودن این منع، آن است که دو محذور دارد.

۱- موجب تفویت و ترک واجب نفسی با اختیار شده و در عین حال بر ترک واجب نیز معصیت و عصیان نمی باشد. زیرا مقدمه با توجه به منع مولی، واجب نبوده و حرام است. بنابراین، مکلف قدرت بر اتیان مقدمه ندارد. چرا که جواز مقدمه، مشروط شد بر اتیان ذی

۱- قبلاً نیز گذشت؛ مثلاً اگر شخصی با مرکب غصبی، قطع مسافت به حج کند، مقدمه را اتیان کرده و ملاک وجوب مقدمه وجود دارد ولی چون این قطع مسافت به لحاظ غصبی بودن، حرمت فعلی دارد مانع از ائتصافش به وجوب می شود.

۲- به بیان دیگر؛ این فرض و دلیل، خارج از محل کلام در مسئله است. زیرا کلام در مقدماتی است که فی نفسه، مباح بوده و مانعی برای ائتصاف آن به وجوب از باب ملازمه نباشد. به عبارت دیگر؛ متّصف نشدن مقدمه حرام به وجوب غیری به خاطر وجود مانع بوده و نه عدم مقتضی یعنی نبودن ملاک وجوب. بنابراین، نهی مولی از مقدمات غیر موصله دلالت نمی کند که مقتضی و ملاک ائتصاف سایر مقدمات به وجوب غیری وجود ندارد. بلکه دلالت دارد که به خاطر وجود مانع که نهی فعلی مولی بوده می باشد.

المقدّمه و از طرفی تا ذی المقدّمه، اتیان نشود، مقدّمه نیز واجب نمی‌باشد و در نتیجه؛ مکلف می‌تواند؛ مقدّمه را نیاورده و ذی المقدّمه نیز ترک شود و در عین حال مرتکب معصیت هم نشده باشد.

۲ - مستلزم تحصیل حاصل است. زیرا گفته شد؛ جواز مقدّمه در اتّصافش به وجوب، در صورت موصله بودن و تحقّق ذی المقدّمه می‌باشد. بدیهی است، وقتی ذی المقدّمه اتیان شود؛ وجوب مقدّمه، تحصیل حاصل است. زیرا وجوب مقدّمه برای تحصیل ذی المقدّمه بوده و حال آنکه ذی المقدّمه محقّق شده است.^(۱)



۱- ولی باید گفت: سابقاً نیز گذشت که قید موصله بودن در نظر صاحب فصول، قید وجوب نبوده تا گفته شود؛ وقتی ذی المقدّمه نیاید، وجوب مقدّمه نبوده و وقتی مقدّمه، واجب نبوده، ترکش جایز بوده و در نتیجه؛ ترک ذی المقدّمه نیز به واسطه ترک مقدّمه‌اش جایز است. بلکه در نظر صاحب فصول، قید برای واجب می‌باشد و وجوب مقدّمه بنابر قول به ملازمه، فعلیّت دارد. آری، اگر ذی المقدّمه، حاصل نشود، کاشف از این می‌شود که مقدّمه، واجب نبوده و بر صفت وجوب، اتیان نشده است. بنابراین، هیچ یک از دو اشکال نمی‌تواند وارد باشد. مگر آنکه گفته شود؛ چگونه مولی می‌تواند از سایر مقدّمات، منع کند؟ مگر مقدّمه‌ای را می‌توان تصوّر کرد که وجود ذی المقدّمه بر آن مترتب نباشد؟ مثلاً مولی می‌تواند بفرماید؛ گرفتن بلیط، پاسپورت و غیره به عنوان مقدّمه حجّ، حرام است؟ شاید عبارت «فتدبر حیداً» نیز اشاره به همین مطالب باشد. مضافاً آنکه محقّق مشکینی در «حاشیه کفایه ۱/ ۱۹۲» این دو اشکال مصنّف را جواب داده ولی محقّق اصفهانی در «نهایة الذرایه ۱/ ۴۰۳» اشکال اوّل را وارد ندانسته و تنها اشکال طلب حاصل را صحیح دانسته، چنانکه محقّق خویی نیز اشکال اوّل را وارد دانسته و می‌فرماید: «وهذا الجواب متین جداً» ولی اشکال دوّم را به بیانی که در ابتداء گذشت قبول نداشته و در پایان می‌فرماید: «انّ ما افاده تکون خاطی جداً» یعنی صاحب کفایه در اشکال دوّمش بر صاحب فصول، به خطا رفته است.

متن:

بَقِيَ شَيْئٌ: وَهُوَ أَنَّ ثَمَرَةَ الْقَوْلِ بِالْمُقَدِّمَةِ الْمُوصِلَةِ هُوَ تَضَحُّيْحُ الْعِبَادَةِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَى تَرْكِهَا فِعْلُ الْوَاجِبِ، بِنَاءً عَلَى كَوْنِ تَرْكِ الضِّدِّ مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ فِعْلُ ضِدِّهِ، فَإِنَّ تَرْكِهَا - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ - لَا يَكُونُ مُطْلَقًا وَاجِبًا لِيَكُونَ فِعْلُهَا مُحَرَّمًا فَتَكُونُ فَاسِدَةً، بَلْ فِيمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الضِّدُّ الْوَاجِبُ، وَمَعَ الْإِثْبَانِ بِهَا لَا يَكَادُ يَكُونُ هُنَاكَ تَرْتَّبُ، فَلَا يَكُونُ تَرْكِهَا مَعَ ذَلِكَ وَاجِبًا، فَلَا يَكُونُ فِعْلُهَا مَنَهِيًّا عَنْهُ، فَلَا تَكُونُ فَاسِدَةً.

وَرُبَّمَا أُورِدَ عَلَى تَفْرِيعِ هَذِهِ الثَّمَرَةِ بِمَا حَاصِلُهُ: أَنَّ فِعْلَ الضِّدِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَقِيضًا لِلتَّركِ الْوَاجِبِ مُقَدِّمَةً - بِنَاءً عَلَى الْمُقَدِّمَةِ الْمُوصِلَةِ - إِلَّا أَنَّهُ لَا زِمَ لِمَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ النَّقِيضِ، حَيْثُ إِنَّ نَقِيضَ ذَاكَ التَّركِ الْخَاصَّ رَفْعُهُ، وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّركِ الْآخِرِ الْمُجَرَّدِ. وَهَذَا يَكْفِي فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْفِعْلُ الْمُطْلَقُ مُحَرَّمًا فِيمَا إِذَا كَانَ التَّركُ الْمُطْلَقُ وَاجِبًا، لِأَنَّ الْفِعْلَ أَيْضًا لَيْسَ نَقِيضًا لِلتَّركِ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ، وَنَقِيضُ التَّركِ إِنَّمَا هُوَ رَفْعُهُ، وَرَفْعُ التَّركِ إِنَّمَا يُلَازِمُ الْفِعْلَ مُضَاقًا، وَلَيْسَ عَيْنُهُ، فَكَمَا أَنَّ هَذِهِ الْمُلَازِمَةَ تَكْفِي فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ لِمُطْلَقِ الْفِعْلِ، فَكَذَلِكَ تَكْفِي فِي الْمَقَامِ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ مَا هُوَ النَّقِيضُ فِي مُطْلَقِ التَّركِ إِنَّمَا يَنْحَصِرُ مُضَاقُهُ فِي الْفِعْلِ فَقَطْ، وَأَمَّا النَّقِيضُ لِلتَّركِ الْخَاصِّ فَلَهُ فَرْدَانِ، وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ فَرْقًا فِيمَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

قُلْتُ: وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ، فَإِنَّ الْفِعْلَ فِي الْأَوَّلِ لَا يَكُونُ إِلَّا مُقَارِنًا لِمَا هُوَ النَّقِيضُ مِنْ رَفْعِ التَّركِ الْمُجَامِعِ مَعَهُ تَارَةً وَمَعَ التَّركِ الْمُجَرَّدِ أُخْرَى، وَلَا تَكَادُ تَسْرِي حُرْمَةُ الشَّيْءِ إِلَى مَا يُلَازِمُهُ فَضْلًا عَمَّا يُقَارِنُهُ أَحْيَانًا.

نَعَمْ، لَا بُدَّ أَنْ لَا يَكُونَ الْمُتْلَازِمُ مُحْكُومًا فِعْلًا بِحُكْمٍ آخَرَ عَلَىٰ خِلَافِ حُكْمِهِ، لَا أَنْ يَكُونَ مُحْكُومًا بِحُكْمِهِ، وَ هَذَا بِخِلَافِ الْفِعْلِ فِي الثَّانِي، فَإِنَّهُ بِنَفْسِهِ يُعَانِدُ التَّرْكَ الْمَطْلُوقَ وَ يُنَافِيهِ، لَا مُتْلَازِمٌ لِمُعَانِدِهِ وَ مُنَافِيهِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ عَيْنَ مَا يُنَاقِضُهُ بِحَسَبِ الْإِصْطِلَاحِ مَفْهُومًا، لَكِنَّهُ مُتَّحِدٌ مَعَهُ عَيْنًا وَ خَارِجًا، فَإِذَا كَانَ التَّرْكَ وَاجِبًا فَلَا مُحَالَةَ يَكُونُ الْفِعْلُ مِنْهِيًّا عَنْهُ قَطْعًا، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

ترجمه:

باقی ماند چیزی: و آن اینکه همانا ثمره قول به مقدمه موصله، آن (ثمره) تصحیح عبادتی است که متوقف می باشد بر ترک آن (عبادت) انجام دادن واجب، بناء بر بودن ترک ضد از آنچه (مقدمه ای) که متوقف است بر آن (مقدمه) انجام ضد آن (مقدمه)، پس همانا ترک آن (عبادت) - بنابراین قول (قول به وجوب مقدمه موصله) - نمی باشد (ترک عبادت) مطلقاً واجب تا باشد انجام آن (عبادت) محرم، پس باشد (عبادت) فاسد، بلکه در آنچه (مقدمه موصله ای) که مترتب بشود بر آن (مقدمه موصله) ضدی که واجب است، و با اتیان به آن (عبادت) ممکن نیست باشد اینجا (اتیان عبادت) ترتبی (ترتب واجب بر مقدمه)، پس نمی باشد ترک آن (عبادت) با این (نبودن ترتب) واجب، پس نمی باشد انجام دادن آن (عبادت) منهی عنه، پس نمی باشد (عبادت) فاسد.

و بسا وارد شده است (اشکال شده) بر تفریع این ثمره به آنچه (بیانی) که حاصل آن (بیان) اینکه همانا فعلی ضد و اگر چه نمی باشد (فعل ضد) نقیض برای ترکی که واجب است به عنوان مقدمه - بناء بر مقدمه موصله - مگر آنکه همانا آن (فعل ضد) لازم برای آن چیزی (عملی) است که آن (عمل) از افراد نقیض است، چرا که همانا نقیض این ترک خاص (ترک نماز مقید به قید ایصال) رفع آن (ترک خاص) است، و آن (رفع ترک خاص) اعم از فعل (فعل عبادت) و ترک دیگری که مجرد (مجرد از ایصال به ذی

المقدمه) است. و این (ملازم بودن فعل ضدّ با عملی که از افراد نقیض بوده) کافی است (ملازم بودن...) در اثبات حرمت، و گرنه (اگر ملازم بودن فعل ضدّ با فرد نقیض، کافی برای حرمت نباشد) نمی‌باشد انجام دادن مطلق (مطلق مقدمه) محرم در آنچه (موردی) که وقتی باشد ترک مطلق، واجب، زیرا همانا فعل نیز نیست (فعل) نقیض برای ترک، زیرا همانا این (فعل) امر وجودی است و حال آنکه نقیض ترک، همانا آن (نقیض ترک) رفع آن (ترک) است، و رفع ترک، همانا ملازم است (رفع ترک) فعل را از حیث مصداق، و نیست (رفع ترک) عین آن (فعل)، پس همانطوری که این ملازمه (ملازمه فعل با رفع ترک در موردی که ترک مطلق، واجب بوده) کفایت می‌کند (ملازمه فعل...) در اثبات حرمت برای مطلق فعل، پس همینطور کفایت می‌کند (ملازمه) در مقام (ترک خاص، ملازم با فرد نقیض بوده)، نهایت امر اینکه همانا آنچه (عملی) که آن (عمل) نقیض در مطلق ترک است، همانا منحصر است مصداقش (نقیض در مطلق ترک) در فعل فقط، و اما نقیض برای ترک خاص، پس برایش (نقیض برای ترک خاص) دو فرد است، و این (تفاوت در تعداد مصادیق) موجب نمی‌شود (تفاوت در تعداد مصادیق) فرق را در آنچه (حرام بودن فعل ضدّ بنا بر قول به مقدمه موصله) که ما به صدد آن (حرام بودن...) هستیم، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

می‌گوییم (جواب می‌دهم): و تو آگاهی به آنچه که بین این دو (ترک مطلق و ترک خاص) است از فرق، پس همانا فعل در اول (مقدمه بودن ترک خاص) نمی‌باشد (فعل) مگر مقارن برای آنچه که آن نقیض است از رفع ترکی که جمع شده (منطبق شده) با آن (فعل واجب) زمانی و با ترک مجرد زمانی دیگر، و ممکن نیست سرایت کند حرمت شیئی (عملی) به آنچه (عملی) که ملازم است (عمل) آن (شیئی) را تا چه رسد از آنچه (عملی) که مقارن است (عمل) آن (شیئی) را احیاناً، آری، چاره‌ای نیست اینکه نباشد ملازم، محکوم فعلاً به حکم دیگری بر خلاف حکم این (شیئی)، نه اینکه باشد (ملازم) محکوم

به حکم این (شیئی). و این (حکم در ترک خاص) به خلاف فعل در دوم (مقدمه بودن ترک مطلق)، پس همانا این (فعل در دوم) خودش (فعل) معاند است (فعل) ترک مطلق را و منافی است (فعل) آن (ترک مطلق) را، نه اینکه ملازم است برای معاندش (فعل) و منافی اش (فعل)، پس اگر چه نمی باشد (فعل) عین آنچه (عملی) که مناقض است (فعل) آن (عمل) را به حسب اصطلاح از نظر مفهوم، ولی همانا این (فعل) متحد است با آن (مناقض فعل) عیناً و خارجاً، پس وقتی باشد ترک، واجب، پس چاره‌ای نیست باشد فعل، منهی عنه قطعاً، پس خوب دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

بقی شیئی و هو... هو تصحیح العبادة التي تتوقف علی ترکها فعل الواجب: ضمیر «هو» اولی به شیئی و ضمیر «هو» دومی به ثمره برگشته و تذکیرش به اعتبار خبرش کلمه «تصحیح» بوده و ضمیر در «تتوقف» و در «ترکها» به عبادت برگشته و مقصود از «الواجب» واجب اهم می باشد.

مما يتوقف علیه فعل ضده فان ترکها علی هذا القول لا يكون... ليكون فعلها محرماً فتكون فاسدة: ضمیر در «علیه» و در «ضده» به ماء موصله به معنای مقدمه که مقصود همان فعل ضد برای واجب اهم بوده مثلاً نمازی که ترکش مقدمه برای ازاله نجاست که واجب اهم و ضد این نماز بوده برگشته و در «ترکها» و «فعلها» و «فتكون» به عبادت که مقصود، نماز بوده و در «لا يكون» به ترک ضد یعنی ترک نماز برگشته و مقصود از «هذا القول» قول به وجوب مقدمه موصله می باشد.

بل فيما يترتب علیه الضد الواجب و مع الاتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب: کلمه «بل» عاطفه اضراییه بوده و عبارت را عطف به «مطلقاً» می کند. یعنی «بل يكون ترکها فيما يترتب علیه الضد الواجب» ضمیر در «علیه» به ماء موصوله به معنای مقدمه موصله و در «بها» به عبادت یعنی نماز برگشته و مشار الیه «هناك» اتیان عبادت یعنی خواندن نماز بوده و مقصود از «الضد الواجب» واجب اهم یعنی ازاله نجاست بوده و مقصود از

«ترتب» ترتب واجب اهم یعنی ازاله نجاست که ذی المقدمه بوده بر اتیان به نماز می باشد.

فلا يكون تركها مع ذلك واجباً فلا يكون فعلها منهياً عنه فلا تكون فاسدة: ضمیر در «ترکها» و در «فعلها» و در «تكون» به عبادت یعنی نماز برگشته و مشار الیه «ذلك» نبودن ترتب می باشد.

بما حاصله ان فعل الضد و ان لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدمة... الا انه لازم لما هو الخ: ضمیر در «حاصله» به ماء موصوله به معنای تقریر و بیان و در «لم يكن» و در «انه» به «فعل الضد» که مقصود نماز که واجب مهم بوده و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل برگشته و کلمه «مقدمة» تمیز نسبت برای «ان لم يكن الخ» بوده، یعنی اگر چه نماز خواندن به عنوان مقدمه، نقيض برای ازاله نجاست نمی باشد و مقصود از «الترك الواجب» نیز واجب اهم مثلاً ازاله نجاست می باشد.

ان نقيض ذاك الترك الخاص رفعه و هو اهم من الفعل و الترك الآخر المجرد: ضمیر در «رفعه» به ترك خاص و ضمیر «هو» به «رفعه» رفع ترك خاص برگشته و مقصود از «الترك الخاص» ترك نماز مقید به قید ایصال می باشد یعنی ترك نمازی که مکلف به دنبالش ازاله نجاست کند و مقصود از «الفعل» انجام عبادت یعنی نماز و مقصود از «الترك الآخر المجرد» یعنی ترك نماز که به دنبالش ازاله نجاست هم نباشد. به عبارت دیگر، هم نماز را نخواند و هم ازاله نجاست نکند.

و هذا يكفي... و الا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما اذا كان الترك المطلق واجباً: ضمیر در «يكفي» به «هذا» که مشار الیه اش، ملازم بودن فعل ضد با عملی که از افراد نقيض بوده برگشته و مقصود از «الفعل المطلق» یعنی خواندن نماز و مقصود از «الترك المطلق» یعنی ترك نمازی که موصله نبوده می باشد.

لان الفعل ايضاً ليس نقيضاً للترك لانه امر وجودي و نقيض الترك انما هو رفعه: ضمیر در «ليس» و در «لانه» به «الفعل» که مقصود از آن، فعل ضد یعنی خواندن نماز بوده و ضمیر

«هو» به «نقیض التَّرك» و در «رفعه» به ترك برگشته و مقصود از «التَّرك» ترك فعل یعنی ترك خواندن نماز و مقصود از «نقیض التَّرك» نقیض ترك فعل یعنی نقیض ترك خواندن نماز می باشد.

و رفع التَّرك انما یلازم الفعل مصداقاً و ليس عینه: ضمیر در «یلازم» و در «ليس» به «رفع التَّرك» یعنی رفع ترك نماز خواندن و در «عینه» به «الفعل» یعنی نماز خواندن برمی گردد.

فكما ان هذه الملازمة تكفی... لمطلق الفعل فكذلك تكفی فی المقام: ضمیر در «تكفی» اولی به «هذه الملازمة» یعنی ملازمة فعل با رفع ترك مطلق که واجب بوده و در «تكفی» دومی به ملازمة برگشته و مقصود از «المقام» موردی که ترك خاص، ملازم با فرد نقیض بوده و یا ترك خاص، مقدّمه واقع شده می باشد.

ان ما هو النقیض فی مطلق التَّرك انما ینحصر مصداقه فی الفعل فقط: ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل و در «مصداقه» به نقیض در مطلق ترك برگشته و مقصود از «مطلق التَّرك» یعنی ترك نماز اعم از موصوله و غیر موصوله بوده و مقصود از «الفعل» فعل ضدّ یعنی خواندن نماز می باشد.

و اما النقیض للتَّرك الخاصّ فله فردان و ذلك لا یوجب فرقاً فیما نحن بصددہ: ضمیر در «فله» به نقیض برای ترك خاصّ یعنی نقیض ترك تركه موصله به ازاله نجاست بوده و ضمیر در «لا یوجب» به «ذلك» که مشار الیه اش، تفاوت در تعداد مصداق نقیض و ضمیر در «بصددہ» به اثبات حرام بودن فعل ضدّ (نماز خواندن) بنابر قول به مقدّمه موصله برمی گردد.

بما بینهما من الفرق فانّ الفعل فی الاول لا یكون الاّ مقارناً لما هو النقیض من رفع التَّرك المجامع معه تارة و مع التَّرك المجرد اخرى: ضمیر در «بینهما» به ترك مطلق یعنی ترك نماز و ترك خاصّ یعنی ترك نماز موصله و در «لا یكون» به فعل یعنی خواندن نماز و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من رفع الخ» بیانش بوده و ضمیر در «معه» به فعل

برگشته و مقصود از «المجامع» یعنی جمع شده و منطبق شده و مقصود از «الاول» مقدمه بودن ترک خاص بوده و مقصود از «رفع التّرك المجامع معه تارة» یعنی رفع ترک خواندن نمازی که موصله به ازاله نجاست نبوده و به بیان دیگر، خواندن نماز و مقصود از «مع التّرك المجرد اخرى» یعنی ترک خواندن نماز که موصل به ازاله نجاست نبوده و به بیان دیگر، نه نماز خوانده و نه ترک ازاله نجاست کرده می باشد.

حرمة الشيء الى ما يلزمه فضلاً عما يقارنه احياناً فهم لابد ان لا يكون الملازم... حكمه لا ان يكون محكوماً بحكمه: ضمير فاعلى در «يلزمه» و در «يقارنه» به ماء موصوله به معنای مصداق و فرد و ضمير مفعولى اشان به شىء که مقصود از آن، نقيض ترك صلاة (رفع ترك صلاة) بوده و ضمير در هر دو «حكمه» به شىء بر مى گردد.

و هذا بخلاف الفعل فى الثانى فانه بنفسه يعاند التّرك المطلق و ینافیهِ: مشار اليه «هذا» ملازم نبودن فعل صلاة برای نقيض ترك صلاة بوده و مقصود از «الثانى» قول به وجوب مطلق مقدمه بوده و ضمير در «فانه» و «بنفسه» و «يعاند» و ضمير فاعلى در «ینافیهِ» به «الفعل» فعل صلاة و ضمير مفعولى در «ینافیهِ» به ترك واجب يعنى ترك صلاة بر مى گردد.

لا ملازم لمعانده و منافیه فلو لم يكن عين ما یناقضه... مفهوماً: كلمة «لا» عاطفه بوده و عبارت را عطف به «يعاند التّرك» کرده يعنى «فانه بنفسه ليس ملازماً لمعانده الخ» و ضمير در «لمعانده» و «منافیه» بر ترك مطلق و ضمير در «لم يكن» به فعل و ضمير فاعلى در «یناقضه» به ماء موصوله به معنای رفع و ضمير مفعولى اش به ترك مطلق برگشته و كلمة «مفهوماً» تمیز نسبت برای «لم يكن الخ» می باشد.

لكنّه متّحدمعه عيناً و خارجاً فاذا كان التّرك... يكون الفعل الخ: ضمير در «لكنّه» به فعل و در «معه» به «ما یناقضه» يعنى رفع ترك فعل برگشته و مقصود از «التّرك» ترك فعل يعنى ترك صلاة بوده و مقصود از اتحاد عینی و خارجى، اتحاد مصداقى می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۷۹- ثمره قول به مقدمه موصله چیست؟ (بقی شیئ... فلا تكون فاسدة)

ج: می فرماید: صاحب فصول^(۱) ثمره قول به مقدمه موصله را صحیح بودن اتیان عبادت، مثلاً نماز خواندن را که ترکش، مقدمه برای انجام واجب اهم بوده می داند. مثلاً اگر ازاله نجاست یا انقاذ غریق که واجب اهم می باشند، متوقف بر ترک نماز شدند، حال اگر مکلف به جای انجام اهم، مشغول به نماز شد، بنابر قول به وجوب مطلق مقدمه، چون ترک نماز به نحو مطلق (اغم از اینکه ترکش موجب اتیان اهم بشود یا نشود) واجب می باشد، بنابراین، فعلش، حرام بوده با فعل حرام نمی توان قصد قربت کرد تا نمازش به عنوان عبادت، صحیح باشد.

ولی بنابر قول به مقدمه موصله، از آنجا که مطلق مقدمه، واجب نبوده بلکه مقدمه موصله یعنی ترک نماز که به دنبالش اتیان اهم بوده، واجب می باشد، حال، وقتی مکلف مشغول به نماز می شود، معنایش این است که قصد ازاله یا انقاذ غریق نداشته به گونه ای که اگر نماز هم نمی خواند ازاله نجاست یا انقاذ غریق نمی کرد. بنابراین، ترک نماز، مقدمه موصله نبوده تا به عنوان مقدمه واجب، واجب باشد و فعل و انجام نماز به عنوان ترک واجب، منهی عنه و حرام باشد. در نتیجه؛ انجام نماز، صحیح بوده و فاسد نمی باشد.^(۲)

۱- «الفصول الغرویة / ۹۷ تا ۱۰۰، و تحقیق المقام ان الرجحان الخ».

۲- برای توضیح و روشن شدن موضوع، ابتداء مثالی زده می شود. مثلاً مولى می فرماید: «ازل التجاسة عن المسجد» یا می فرماید: «انقاذ الغریق» ازاله نجاست از مسجد یا انقاذ غریق، واجب است. هر یک از این دو مأمور به، دارای ضد عام و ضد خاص می باشد. ضد عام هر یک، عبارت از ترک ازاله نجاست یا ترک انقاذ غریق یعنی نقیض مأمور به که امر عدمی بوده می باشد. ولی ضد خاصش عبارت از هر عمل وجودی دیگری بوده که قابل جمع با این مأمور به نمی باشد. مثلاً نمی توان مشغول نماز خواندن شد و ازاله نجاست از مسجد یا انقاذ غریق نمود. حال اگر، مکلف با ازاله نجاست در

مسجد روبرو شد یا با غرق شدن فردی مواجه شد؛ امر به ازاله نجاست و انقاذ غریق متوجه او می‌شود. بدیهی است ضد عام این دو یعنی ترک ازاله نجاست و ترک انقاذ غریق، ترک مأمور به بوده و حرام می‌باشد. حال، بحث در این است که ضد خاص اینها مثلاً مکلف به جای ازاله نجاست یا انقاذ غریق که واجب اهم بوده، مشغول به خواندن نماز که ضد خاص عبادی برای این دو واجب اهم بوده شود، آیا نماز خواندن او، حرام است یا حرام نمی‌باشد؟ مشهور با توجه به مبنایشان در باب مقدمه واجب، حکم به حرام و فساد این عبادت می‌کند ولی صاحب فصول - می‌فرماید؛ حرام نمی‌باشد. حال باید دانست که این ثمره متوقف بر اموری بوده که باید این امور را به عنوان مبنای مورد قبول پذیرفت به گونه‌ای که اگر یکی از این مبانی مورد قبول نباشد، این ثمره نیز مترتب بر قول به وجوب مقدمه نخواهد بود.

الف: ترک ضد عبادی (ترک نماز خواندن) مقدمه برای انجام واجب اهم (ازاله نجاست یا انقاذ غریق) می‌باشد.

ب: ملازمه عقلی بین وجوب ذی المقدمه با وجوب شرعی مقدمه می‌باشد. یعنی مقدمه هر ذی المقدمه و واجبی شرعاً واجب است. به بیان دیگر؛ قائل شدن به وجوب شرعی مقدمه.

ت: امر به شیئی، مقتضی نهی مولوی از ضدش می‌باشد. مثلاً مولی وقتی می‌فرماید: «أزِلِ النِّجَاسَةَ» گویا نهی از ضد عام آن نیز کرده و فرموده است: «لا تتركِ الازالة عن المسجد» چنانکه گویا نهی از ضد خاص آن نیز کرده و فرموده است: «لا تُصَلِّ».

ج: نهی در عبادت، اعم از نهی نفسی یا نهی غیری، موجب فساد عبادت می‌شود.

ح: برای عبادت هر عملی و اتیان آن بر وجه عبادت و صحیح، قصد امتثال امر فعلی آن عبادت لازم نمی‌باشد. به بیان دیگر، نیاز به داشتن امر فعلی نبوده و قصد امتثال محبوبیت و رجحان ذاتی عمل و عبادت، کافی است.

نتیجه آنکه؛ وقتی مولی فرمود: انقاذ الغریق» خواندن نماز و یا هر عمل عبادی دیگر، ضد خاص عبادی برای انقاذ غریق که واجب اهم بوده و برابر بندهای «الف، ب و ت» ترک این ضد خاص یعنی ترک خواندن نماز به نحو مطلق یعنی اعم از موصله و غیر موصله بودن بنابر نظر مشهور، مقدمه برای انجام

واجب اهم بوده و واجب می باشد گویا شارع در قالب یک امر مولوی گیری فرموده است: «اترك الصلاة» حال، وقتی ترك نماز، مأمور به با امر مولوی گیری شد، برابر بند «ت» امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عامش که ترك کردن ترك نماز یعنی خواندن نماز (به اعتبار اینکه نفی در نفی، اثبات بوده) بوده و گویا از امر مولوی، یک نهی مولوی گیری تولید شده و فرموده است: «انهاکم عن الترك لتترك الصلاة» یعنی شما را از ترك کردن ترك نماز یعنی از خواندن نماز، نهی می کنم. بنابراین، خواندن نماز، منهی عنه بوده و با بودن نهی نسبت به خواندن نماز، امر فعلی برای نماز نبوده تا امثال آن را نمود. بلکه نهی بوده که فعلیت داشته و نهی در عبادت بنابر بند «ج» مقتضی فساد عبادت یعنی مقتضی فاسد بودن و بطلان خواندن نماز خواهد بود.

ولی صاحب فصول با وجود قبول همه این مبانی فرموده است: خواند نماز، صحیح بوده و فاسد نمی باشد. زیرا ایشان وجوب مقدمه را به شرط ایصال و موصله بودن می داند. به عبارت دیگر، ترك نماز وقتی مقدمه برای ذی المقدمه و واجب اهم یعنی انقاذ غریق بوده که منجر به انجام انقاذ غریق شود. به بیان دیگر؛ مکلف اگر خواندن نماز را ترك کرده مشغول به انقاذ غریق شود. حال که مکلف، واجب اهم را ترك کرده و مشغول خواندن نماز شده است، معلوم می شود؛ ترك نماز نیز اگر می کرد به انقاذ غریق نمی پرداخت. زیرا به هر دلیلی مثلاً از روی ترس و یا هر عامل دیگری، از انجام دادن واجب اهم، کراهت داشته و اراده به ترك آن داشته است. بنابراین، ترك نماز، مقدمه موصله که ترتب ذی المقدمه و واجب اهم را به دنبال داشته، نبوده و وقتی ترك نماز، مقدمه موصله نباشد؛ واجب هم نبوده تا امری مولوی گیری که «اترك الصلاة» بوده داشته باشد و بعد به دنبالش گفته شود؛ امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عام بوده و به بیانی که گذشت، خواندن نماز که بیان دیگر برای ضد عام یعنی «ترك کردن ترك خواندن نماز» بوده، منهی عنه و حرام باشد. بنابراین، خواندن نماز، منهی عنه نبوده و فاسد نمی باشد.

ممکن است گفته شود؛ خواندن نماز به بیانی که گذشت اگر چه منهی عنه نمی باشد ولی با وجود فعلیت داشتن امر به اهم، امر نخواهد داشت تا قصد امثال امر شده و انجامش به عنوان عبادت، صحیح باشد. جوابش، آن است که در بند «ج» به عنوان یکی از مبانی پذیرفته شده، گفته شد که

۱۸۰ - اشکال بر ثمره مترتب بر قول به مقدمه موصله چیست؟

(و ربما اورد... كما لا يخفى)

ج: می‌فرماید: بر این ثمره مترتب بر مقدمه موصله اشکال شده^(۱) و گفته شده که فعل عبادی در هر دو صورت چه بنابر قول به وجوب مطلق مقدمه و چه مقدمه موصله، باطل است. زیرا فعل ضد (نماز خواندن) بنابر قول به مقدمه موصله نقیض برای ترک واجبی (ترک نماز خواندن) که مقدمه برای انقاذ غریق یا ازاله نجاست بوده نیست ولی این فعل ضد، لازم برای نقیض ترک نماز می‌باشد. چرا که نقیض ترک خاص (ترک نماز به قید ایصال) عبارت از رفع ترک خاص (رفع ترک نماز به قید ایصال) بوده و رفع ترک خاص نیز اعم از فعل صلاة یا ترک نماز که به دنبالش انجام ذی المقدمه نبوده می‌باشد. لازم نقیض بودن فعل صلاة برای اثبات حرمت فعل صلاة بنابر قول به مقدمه موصله کافی است. زیرا اگر ملازم با نقیض شیئی بودن، موجب متصف شدن ملازم به حکمی که نقیض داشته که در اینجا حرمت بوده، نشود باید فعل صلاة (خواندن نماز) بنابر قول به وجوب مطلق مقدمه که قول مشهور بوده نیز حرام نباشد. زیرا مقدمه واجب بنابر قول مشهور، عبارت از مطلق ترک (ترک صلاة) می‌باشد و نقیض آن که حرام بوده، عبارت از رفع ترک صلاة خواهد بود و نه فعل صلاة. بلکه فعل صلاة (نماز خواندن)، ملازم و مصداق برای نقیض ترک صلاة یعنی مصداق برای رفع ترک صلاة می‌باشد. وقتی ملازم بودن فعل صلاة برای نقیض ترک صلاة، دلیل حرمت فعل صلاة بوده، بنابراین، در قول به مقدمه موصله نیز باید حکم به حرمت فعل صلاة کرد. زیرا فعل صلاة، ملازم با نقیض ترک

رجحان و محبوبیت ذاتی عمل برای واقع شدن عمل به نحو عبادت، کافی است. نماز نیز قبل از آنکه ضد خاص برای انقاذ غریق واقع شود، دارای مصلحت و رجحان ذاتی بوده و به همین دلیل متعلق امر در «اقیموا الصلاة» قرار گرفته است. در اینجا نیز نماز با قصد امتثال محبوبیت ذاتی اش اتیان شده و در نتیجه، خواندن نماز، صحیح خواهد بود.

خاصّ (رفع ترک نماز به قید ابصال) بوده و وقتی ترک نماز موصله، حرام بوده، ملازم این نقیض یعنی فعل صلاة نیز باید حرام باشد.

آری، فرق بین قول به وجوب مطلق مقدّمه (مبنای مشهور) با قول به وجوب مقدّمه موصله (مبنای صاحب فصول) آن است که ملازم و مصداق برای نقیض مطلق ترک واجب یعنی ملازم برای رفع مطلق ترک نماز خواندن فقط یک فرد یعنی فعل صلاة بوده ولی ملازم و مصداق برای نقیض ترک خاصّ یعنی ملازم برای رفع ترک نماز به قید ابصال دو فرد که عبارت از فعل صلاة و ترک نماز مجزّد (ترک نمازی که به دنبالش انجام ذی المقدّمه نبوده) می باشد. ولی این تفاوت، موجب تفاوت در مقصود ماکه اشکال و ردّ بر ثمره مترتب بر قول به مقدّمه موصله بوده نشده و فعل صلاة یعنی انجام و اتیان ضدّ عبادی یک واجب اهمّ بنابر قول به وجوب مقدّمه موصله نیز همچون قول به وجوب مطلق مقدّمه، باطل و فاسد است.^(۱)



۱- توضیح تفصیلی اشکال یاد شده و نتیجه آن مبتنی بر مواردی به شرح زیر می باشد:

الف: نقیض هر واجبی، متّصف به حکم متضادّ آن واجب است. مثلاً نماز خواندن اگر واجب باشد، نقیض نماز خواندن که رفع نماز خواندن بوده، حرام می باشد.

ب: نقیض هر چیزی، رفع آن می باشد. مثلاً نقیض نماز خواندن، عبارت از رفع نماز خواندن و نقیض ترک صلاة، عبارت از رفع ترک صلاة می باشد.

ت: ملازم نقیض هر واجبی، عبارت از مصداقی است که نقیض آن واجب با آن مصداق در خارج، محقق می شود. مثلاً نقیض ترک صلاة، عبارت از رفع ترک صلاة بوده و مصداقی که رفع ترک صلاة با آن در خارج محقق می شود، عبارت از فعل صلاة می باشد. بنابراین، فعل صلاة (نماز خواندن) نقیض برای ترک صلاة (نماز خواندن) که یک امر عدمی بوده نمی باشد. بلکه نقیض ترک صلاة، همان رفع ترک صلاة بوده که اگر بخواهد این رفع ترک (ترک کردن ترک نماز) در خارج محقق شود با فعل صلاة محقق می شود. به عبارت دیگر؛ نماز خواندن با حمل اول ذاتی یعنی حمل مفهومی و معنایی، نقیض برای ترک صلاة نمی باشد ولی به حمل شایع صناعی، نقیض ترک صلاة می باشد.

ج: همانطور که نقیض یک واجب، متّصف به حکم متضادّ آن واجب بوده، چنانکه در بند «الف» گذشت، ملازم نقیض آن واجب نیز متّصف به حکم متضادّ آن واجب می‌باشد. مثلاً ترک نماز وقتی واجب باشد، نقیض ترک نماز (رفع ترک نماز) حرام می‌باشد. حال، ملازم نقیض واجب، مثلاً فعل صلاة که در خارج، مصداق برای رفع ترک صلاة بوده نیز مثلاً خود رفع ترک نماز، حرام می‌باشد. بنابر قاعدة یکسان بودن متلازمین در حکم که در پاورقی بعدی توضیحش خواهد آمد. با توجه به موارد فوق، مستشکل می‌گوید: قبول داریم که فعل ضدّ (خواندن نماز) بنابر قول به مقدّمه موصله، نقیض برای ترک نماز که واجب بوده نیست تا به حکم نقیض واجب بودن، محکوم به حرمت شود. زیرا ترک نماز به قید ایصال است که مقدّمه بوده و به عنوان مقدّمه، واجب می‌باشد. بنابراین، ترک خاصّ (ترک نماز به قید ایصال) مقدّمه برای انقاذ غریق بوده و نقیض ترک خاصّ، عبارت از رفع ترک خاصّ (رفع ترک نماز به قید ایصال) بوده که فعل صلاة (نماز خواندن) مصداق و لازم برای رفع ترک خاصّ می‌باشد. به عبارت دیگر، رفع ترک خاصّ، اعمّ از فعل ضدّ عبادی (نماز خواندن) و ترک ضدّ مجزّد از ذی المقدّمه می‌باشد. به بیان دیگر، مکلف وقتی بخواهد نقیض ترک خاصّ (رفع ترک نماز به قید ایصال) را در خارج محقق کند به دو صورت انجام می‌دهد. یا مشغول به خواندن نماز می‌شود و یا نماز خواندن را ترک کرده (نماز نمی‌خواند) و انقاذ غریق (اتیان ذی المقدّمه و واجب اهمّ) نیز نمی‌کند. بنابراین، فعل صلاة و ترک ضدّ مجزّد یعنی ترک کردن نماز که انقاذ غریق را به دنبال ندارد، دو مصداق و دو ملازم برای نقیض ترک خاصّ (رفع ترک نماز به قید ایصال) می‌باشند. گفته شد؛ همانطور که نقیض یک واجبی، متّصف به حکم متضادّ آن واجب بوده، ملازم نقیض آن واجب نیز متّصف به حکم متضادّ آن شیء می‌باشد. نتیجه آنکه؛ وقتی ترک صلاة به عنوان مقدّمه برای انقاذ غریق، واجب بوده - بنابر قول به ملازمه - نقیض ترک صلاة که رفع ترک صلاة و همچنین ملازم این نقیض، متّصف به حکم متضادّ واجب یعنی حرمت بوده و یکی از ملازم و مصادیق نقیض ترک صلاة یعنی یکی از ملازم و مصادیق رفع ترک صلاة، عبارت از فعل صلاة (نماز خواندن) بوده و فعل صلاة بنابر قول به مقدّمه موصله نیز باطل و فاسد می‌باشد.

شیخ در ادامه می‌فرماید: اگر بگوئید که ملازم و مصداق نقیض واجب، همچون خود نقیض آن واجب،

۱۸۱ - جواب و نظر مصنف نسبت به اشکال ورد شیخ بر ثمره یاد شده مترتب بر مقدمه موصله چیست؟ (قلت و انت ... فتد بر حیداً)

ج: می‌فرماید: ولی اشکال شیخ وارد نبوده و فرق است بین قول مشهور و قول صاحب فصول. زیرا فعل ضد (خواندن نماز) بنابر قول به مقدمه موصله^(۱) اولاً؛ ملازم برای

متصرف به حکم متضاد واجب نمی‌شود، باید بنابر نظر مشهور که مطلق مقدمه را واجب می‌داند نیز قائل به حرمت فعل صلاة نشد. زیرا مطلق مقدمه که در این مثال عبارت از ترک صلاة بوده بنابر نظر مشهور، واجب بوده و نقیض آن حرام خواهد بود ولی نقیض ترک صلاة، عبارت از فعل صلاة نبوده تا فعل صلاة، حرام باشد. بلکه نقیض ترک صلاة عبارت از رفع ترک صلاة بوده که فعل صلاة، ملازم و مصداق برای آن می‌باشد. بنابراین، اگر ملازم نقیض یک واجب، حکم همان نقیض را نداشته باشد، در اینجا (قول مشهور) نیز فعل صلاة که ملازم نقیض ترک صلاة بوده نباید حکم نقیض ترک صلاة را که حرمت بوده داشته باشد. زیرا فعل صلاة بنابر قول به وجوب مطلق مقدمه نیز نقیض ترک صلاة نبوده، بلکه لازم نقیض ترک صلاة می‌باشد.

آری، فرق این دو آن است که ملازم نقیض ترک صلاة بنابر قول به وجوب مقدمه موصله، دو فرد داشته و نقیض ترک صلاة (تحقق رفع ترک صلاة) در خارج با دو مصداق یعنی با فعل صلاة (خواندن نماز) و ترک صلاة که به دنبالش انجام ذی المقدمه نیز نبوده (ترک مجزئ) محقق می‌شود ولی ملازم نقیض ترک صلاة بنابر قول به وجوب مطلق مقدمه، تنها یک فرد داشته و نقیض ترک صلاة (رفع ترک صلاة) در خارج فقط با فعل صلاة محقق می‌شود. روشن است تفاوت در تعدد مصداق و ملازم نقیض، موجب تفاوت در حکم مسئله که حرمت فعل صلاة بوده نخواهد داشت. زیرا فعل صلاة (نماز خواندن) بنابر هر دو قول، ملازم نقیض ترک صلاة بوده و محکوم به حکم نقیض ترک صلاة که حرمت بوده می‌باشد.

۱- در بحث ضد خواهد آمد؛ قول به اینکه امر به شیئی مقتضی نهی از ضد بوده بر دو مسلک، استوار است. الف: مسلک مقدمیت که توضیح آن گذشت. ب: مسلک تلازم که کبرای کلی این مسلک، آن است که هر دو متلازم، باید دارای حکم یکسان و واحد باشند. مثلاً شارع می‌فرماید: «ازل التجاسة»

✍ ازالة نجاست از مسجد واجب است. بنابراین، هر عمل دیگری مثلاً نماز خواندن به عنوان ضدّ خاصّ برای ازالة نجاست خواهد بود. در نتیجه؛ مشغول شدن مکلف به خواندن نماز، موجب می‌شود تا ازالة نجاست که واجب بوده، ترک شود. بنابراین، فعل ضدّ (نماز خواندن) ملازم با نقیض و ضدّ عامّ ازالة (ترک ازالة) که حرام بوده می‌باشد. پس، نماز خواندن، ملازم با ترک ازالة نجاست یعنی ملازم با حرام شد. از طرفی هر فعل ملازم با حرام، حرام بوده، بنابراین، نمازی که نبوده، ملازم با ترک ازالة نجاست بوده، حرام می‌باشد. زیرا که کبرای کلی می‌گوید: «مستلزم الحرام حرام» چنانکه «مستلزم الواجب واجب» یا «مستلزم المستحبّ مستحبّ» و یا «مستلزم المکروه مکروه».

در مسئله مقدّمه واجب وقتی ترک صلاة، مقدّمه شد برای واجب اهمّ (انقاذ غریق) بنا بر قول به وجوب مقدّمه، آن وقت، ترک صلاة، مأمور به و واجب شده و گویا شارع می‌فرماید: «اترك الصلاة» بدیهی است ترک این واجب یعنی ترک ترک کردن نماز، حرام بوده و از طرفی فعل صلاة، ضدّ خاصّ برای ترک نماز بوده و موجب می‌شود تا مأمور به یعنی ترک نماز، که واجب بوده، ترک شود. بنابراین، فعل ضدّ (نماز خواندن) ملازم با ترک کردن نماز (ترک کردن نماز بخواندن) که حرام بوده یعنی ملازم با حرام شود. از طرفی هر فعل ملازم با حرام بنا بر کبرای کلی که گذشت؛ حرام می‌باشد بنابراین، فعل صلاة که ملازم با ترک ترک نماز بوده، حرام می‌باشد.

شیخ در اشکالش در واقع این را گفت؛ فعل صلاة با توضیحی که گذشت بنا بر هر دو قول، ملازم برای ترک واجب (ترک ترک نماز) که حرام بوده می‌باشد و ملازم حرام نیز حرام بوده و در نتیجه، فعل صلاة فاسد بوده و اینگونه نیست که بنا بر قول به مقدّمه موصله، فعل ضدّ، صحیح باشد.

مصنّف در مقام جواب، دو جواب می‌دهد: اولاً: قبول نمی‌کند که فعل ضدّ (نماز خواندن) بنا بر قول به مقدّمه موصله، ملازم برای ترک واجب یعنی ملازم برای ترک ترک نماز به قید ایصال که حرام است بوده تا محکوم به حکم آن باشد. ثانیاً: کبرای «مستلزم الحرام حرام» را قبول نداشته و ردّ می‌کند. ولی فعل ضدّ (نماز خواندن) را بنا بر قول مشهور، نقیض و ضدّ عامّ برای مأمور به و واجب (ترک صلاة) ولی به لحاظ مصداقی دانسته و بنا بر اینکه امر به شیئی، مقتضی نهی از ضدّ عامّش بوده، بنابراین، فعل صلاة را که ضدّ عامّ بوده منهی عنه دانسته و با توجه به اینکه نهی در عبارت، مقتضی فساد بوده، فعل

نقیض ترک فعل نبوده تا به حکم مشترک بودن ملازم با نقیض ترک فعل که حرام بوده، آن هم حرام باشد. بلکه فعل ضدّ (خواندن نماز) از مقارنات نقیض ترک فعل بوده که گاه رفع ترک در قالب فعل ضدّ بوده و گاهی نیز با ترک مجزّد می باشد.^(۱) ثانیاً: با فرض آنکه فعل ضدّ، ملازم با نقیض ترک فعل باشد ولی اینطور نیست که ملازم یک شیء، محکوم به حکم آن شیء باشد در نتیجه، فعل ضدّ اگر هم ملازم با رفع ترک فعل که حرام بوده باشد ولی محکوم به حکم رفع ترک فعل نمی باشد.^(۲) آری، حکم ملازم شیء نباید متضادّ با حکم شیء باشد.^(۳) بنابراین، رفع ترک موصل، حرام است ولی مقارن اتّفاقی آن یعنی فعل صلاة حرام نبوده^(۴) و اتیانش به قصد امتثال ملاک امر یعنی به قصد امتثال

صلاة را فاسد می داند. نتیجه آنکه؛ ثمره بر قول به مقدّمه موصله که صحت فعل ضدّ بوده مترتب می شود.

۱- زیرا ملازم هر چیزی همیشه با آن بوده و منفک از آن نمی باشد و حال آنکه رفع ترک فعل خاص (ترک نماز خواندن به قید ایصال) گاه با فعل صلاة می باشد، یعنی مکلف با خواندن نماز، ترک نمازی که موصل به واجب اهمّ بوده را ترک می کند و گاه با ترک مجزّد می باشد. یعنی مکلف هم نماز را نمی خواند و هم اتیان واجب یعنی انقاذ غریق نمی کند. حال اگر فعل صلاة، ملازم با رفع ترک فعل خاص بوده، همیشه باید همراه آن باشد. چنانکه استقبال به قبله (جنوب) همیشه ملازم با استدبار شمال می باشد.

۲- مثلاً استقبال قبله (رو به سوی جنوب) بودن واجب است ولی اینطور نیست که استدبار به شمال در حال استقبال قبله، نیز واجب باشد بلکه ممکن است، مستحبّ یا مباح باشد.

۳- مثلاً استقبال قبله (رو به سوی جنوب) بودن که واجب بوده، استدبار به شمال نمی تواند حرام باشد. زیرا اجتماع دو حکم متضادّ فعلی در شیء واحد شده که مستحیل است.

۴- چنانکه نمازی که واجب بوده وقتی ترک می شود، مقارنات زیادی دارد. مثلاً شخصی که نماز واجب را ترک می کند به فعل دیگری مشغول می شود مثلاً در طول وقت نماز یا می خوابد یا غذا می خورد و کارهای دیگر می کند، حال می توان گفت؛ ترک نماز که حرام بوده، مقارنات ترک نماز که غذا خوردن و غیره بوده در طول وقتی که برای این نماز وجود داشته نیز حرام می باشد؟

محبوبیت ذاتی، صحیح می باشد. علاوه آنکه اگر فعل صلاة، ملازم با رفع ترک موصل بود نیز حرام نمی بود. زیرا گفتیم ملازم شیئی، ملازم با حکم آن شیئی نمی باشد.

اما فعل ضد (خواندن نماز) بنابر نظر مشهور، نقیض مستقیم برای ترک فعل بوده و نه آنکه ملازم با نقیض و معاند ترک فعل باشد. آری، قبول داریم که فعل ضد، عین نقیض ترک فعل به جهت معنا و مفهوم نمی باشد^(۱) ولی به جهت مصداق، عین نقیض ترک فعل می باشد. به عبارت دیگر، فعل ضد (خواندن نماز) همیشه مصداق منحصر برای نقیض ترک فعل (رفع ترک نماز یعنی ترک نکردن ترک نماز) می باشد. بنابراین، رفع ترک نماز همیشه در خارج، با فعل ضد (خواندن نماز) محقق شده و با آن اتحاد مصداقی و خارجی دارد.^(۲) در نتیجه، وقتی ترک نماز بنابر قول به ملازمه - به عنوان مقدمه برای واجب اهم، واجب باشد، نقیض آن که در خارج همیشه عبارت از فعل صلاة بود به عنوان ضد عام برای ترک نماز، منهی عنه می باشد. و نهی در عبادت نیز مقتضی فساد بوده و نتیجه آنکه؛ فعل ضد، حرام می باشد. بنابراین، اینطور نیست که ثمره بر قول به مقدمه موصله مترتب نباشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- یعنی به لحاظ معنا و مفهوم، نقیض ترک فعل، عبارت از رفع ترک نماز یعنی ترک نکردن ترک نماز می باشد. به عبارت دیگر؛ نقیض ترک فعل به حمل اولی ذاتی، عبارت از رفع ترک نماز بوده و نه فعل صلاة.

۲- یعنی رفع ترک نماز به حمل شایع صناعی، عبارت از فعل صلاة بوده ولی حمل شایع صناعی که همیشه با همین مصداق خواهد بود. یعنی مصداق برای رفع ترک نماز همیشه، عبارت از فعل صلاة می باشد.

متن:

وَمِنْهَا: تَقْسِيمُهُ إِلَى الْأَصْلِيِّ وَالتَّبَعِيِّ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ يَكُونُ هَذَا التَّقْسِيمُ بِإِلْحَاطِ
الْأَصَالَةِ وَالتَّبَعِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَمَقَامِ الثَّبُوتِ، حَيْثُ يَكُونُ الشَّيْءُ تَارَةً مُتَعَلِّقًا
لِلْإِرَادَةِ وَالطَّلَبِ مُسْتَقِلًّا، لِلْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ مِمَّا يُوجِبُ طَلَبَهُ،
فَيَطْلُبُهُ، كَانَ طَلَبُهُ نَفْسِيًّا أَوْ غَيْرِيًّا، وَأُخْرَى مُتَعَلِّقًا لِلْإِرَادَةِ تَبَعًا لِإِرَادَةِ غَيْرِهِ،
لِاجْلِ كَوْنِ إِرَادَتِهِ لِأَزِمَةٍ لِإِرَادَتِهِ مِنْ دُونِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ بِمَا يُوجِبُ إِرَادَتَهُ،
لِإِلْحَاطِ الْأَصَالَةِ وَالتَّبَعِيَّةِ فِي مَقَامِ الدَّلَالَةِ وَالْإِثْبَاتِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي هَذَا
الْمَقَامِ تَارَةً مَقْصُودًا بِالْإِفَادَةِ، وَأُخْرَى غَيْرَ مَقْصُودٍ بِهَا عَلَى حَدِّهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَازِمٌ
الْخِطَابِ، كَمَا فِي دَلَالَةِ الْإِشَارَةِ وَنَحْوِهَا.

وَعَلَى ذَلِكَ، فَلَا شُبْهَةَ فِي انْقِسَامِ الْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ إِلَيْهِمَا، وَاتِّصَافِهِ بِالْأَصَالَةِ
وَالْتَّبَعِيَّةِ كِلْتَايَهُمَا، حَيْثُ يَكُونُ مُتَعَلِّقًا لِلْإِرَادَةِ عَلَى حَدِّهِ عِنْدَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ
بِمَا هُوَ مُقَدِّمَةٌ، وَأُخْرَى لَا يَكُونُ مُتَعَلِّقًا لَهَا كَذَلِكَ عِنْدَ عَدَمِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ
كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ يَكُونُ لَا مُحَالَاةَ مُرَادًا تَبَعًا لِإِرَادَةِ ذِي الْمُقَدِّمَةِ عَلَى الْمُلَازِمَةِ،
كَمَا لَا شُبْهَةَ فِي اتِّصَافِ النَّفْسِيِّ أَيْضًا بِالْأَصَالَةِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِالتَّبَعِيَّةِ،
ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَتَعَلَّقُ بِهِ الطَّلَبُ النَّفْسِيُّ مَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ نَفْسِيَّةٌ، وَ
مَعَهَا يَتَعَلَّقُ الطَّلَبُ بِهَا مُسْتَقِلًّا وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءٌ آخَرُ مَطْلُوبٌ أَصْلًا،
كَمَا لَا يَخْفَى.

نَعَمْ، لَوْ كَانَ الْإِتِّصَافُ بِهِمَا بِإِلْحَاطِ الدَّلَالَةِ اتَّصَفَ النَّفْسِيُّ بِهِمَا أَيْضًا، ضَرُورَةً
أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَقْصُودَةٍ بِالْإِفَادَةِ، بَلْ أَفِيدَ بِتَبَعِ غَيْرِهِ الْمَقْصُودِ بِهَا، لَكِنَّ
الظَّاهِرَ - كَمَا مَرَّ - أَنَّ الْإِتِّصَافَ بِهِمَا إِنَّمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ، لَا بِإِلْحَاطِ حَالِ الدَّلَالَةِ
عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمَا اتَّصَفَ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ مُفَادَ دَلِيلٍ، وَهُوَ كَمَا تَرَى.

ثُمَّ إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْوَاجِبُ التَّبَعِيُّ مَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ إِرَادَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ، فَإِذَا شُكَّ فِي وَاجِبٍ أَنَّهُ أَصْلِيٌّ أَوْ تَبَعِيٌّ، فَبِأَصَالَةِ عَدَمِ تَعَلُّقِ إِرَادَةِ مُسْتَقِلَّةٍ بِهِ يَثْبُتُ أَنَّهُ تَبَعِيٌّ وَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ آثَارُهُ إِذَا فُرِضَ لَهُ أَثَرٌ شَرْعِيٌّ، كَسَائِرِ الْمَوْضُوعَاتِ الْمُتَقَوِّمَةِ بِأُمُورٍ عَدَمِيَّةٍ. نَعَمْ، لَوْ كَانَ التَّبَعِيُّ أَمْرًا وَجُودِيًّا خَاصًّا غَيْرَ مُتَقَوِّمٍ بِعَدَمِيٍّ - وَإِنْ كَانَ يَلْزَمُهُ - لَمَا كَانَ يَثْبُتُ بِهَا إِلَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالْأَصْلِ الْمُثْبِتِ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ، فَافْهَمُ.

ترجمه:

واز جمله آنها (تقسیمات واجب): تقسیم آن (واجب) به اصلی و تبعی است. و ظاهر، آن است که می باشد این تقسیم (تقسیم به اصلی و تبعی) به لحاظ اصلی بودن و تبعی بودن در واقع و مقام ثبوت است، چرا که می باشد شیئی گاهی متعلق برای اراده و طلب مستقلاً، به دلیل تفاوت داشتن به آن (شیئی) به لحاظ آنچه (مصلحت ملزمه ای) که آن (شیئی) بر آن (مصلحت ملزمه) است از آنچه (مصلحت ملزمه ای) که موجب می شود (مصلحت ملزمه) طلب آن (شیئی) را، پس طلب می کند (آمر) آن (شیئی) را، باشد طلب آن (شیئی) نفسی یا غیری، و [می باشد شیئی] زمانی دیگر، متعلق برای اراده، به خاطر تبعیت برای اراده غیر این (شیئی)، به خاطر بودن اراده این (شیئی)، لازم برای اراده آن (غیر این شیئی) بدون تفاوت به این (شیئی) به لحاظ آنچه (ملاک وجوب غیری) که موجب می شود (ملاک وجوب غیری) اراده کردن آن (شیئی) را. نه [اینکه باشد این تقسیم] به لحاظ اصلی بودن و تبعی بودن در مقام دلالت و اثبات، پس همانا این (شیئی) می باشد (شیئی) در این مقام (مقام دلالت و اثبات) گاهی مقصود به افاده (فهماندن) و زمانی دیگر، غیر مقصود به آن (افاده) جداگانه، مگر آنکه همانا این (مقصود به افاده بودن شیئی) لازمه خطاب است، چنانکه در دلالت اشاره و مانند آن (دلالت اشاره) است.

و بنابراین (تقسیم به لحاظ مقام ثبوت)، پس شبهه‌ای نیست در تقسیم شدن واجب
غیری به این دو (اصلی و تبعی)، و متّصف شدنش (واجب غیری) به اصلی بودن و تبعی
بودن هر دو ایشان (اصلی و تبعی)، چرا که می‌باشد (واجب غیری) متعلّق برای اراده
جداگانه به هنگام التفاوت به آن (واجب غیری) به لحاظ آنکه آن (واجب غیری) مقدّمه
است و زمانی دیگر نمی‌باشد (واجب غیری) متعلّق برای آن (اراده) اینچنین (جداگانه
و مستقلّ) به هنگام التفاوت نداشتن به آن (واجب غیری) اینچنین (جداگانه و
مستقلّ)، پس همانا این (واجب غیری) می‌باشد (واجب غیری) ناچاراً مراد به خاطر
تابع بودن برای اراده کردن ذی المقدّمه بنابر ملازمه. چنانکه شبهه‌ای نیست در متّصف
شدن نفسی همچنین (مثل واجب غیری) به اصلی بودن ولی همانا این (واجب نفسی)
متّصف نمی‌شود (واجب نفسی) به تبعی بودن، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا این
(نفسی) ممکن نیست تعلق بگیرد به آن (نفسی) طلب نفسی تا وقتی که نباشد در این
(نفسی) مصلحت نفسی، و به آن (مصلحت نفسی) تعلق می‌گیرد به آن (مصلحت
نفسی) طلب به نحو مستقلّ و هر چند نباشد در اینجا (طلب مستقلّ) شیئی دیگری که
مطلوب است اصلاً، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

آری، اگر باشد متّصف شدن به این دو (تبعی و اصلی) به لحاظ دلالت، متّصف می‌شود
نفسی به این دو (اصلی و تبعی) همچنین (مثل غیری)، به دلیل ضروری بودن اینکه
همانا این (واجب نفسی) گاهی می‌باشد (واجب نفسی) غیر مقصود به افاده (فهماندن)،
بلکه افاده شده است (واجب نفسی) به تبع غیر این (واجب نفسی) که مقصود به آن
(افاده) است، ولی همانا ظاهر - چنانکه گذشت - همانا متّصف شدن به این دو (اصلی و
تبعی) همانا این (متّصف شدن) به خودی خودش (در مقام واقع) است، نه به لحاظ حال
دلالت بر آن (واجب) و گر نه هر آینه متّصف نمی‌شود (واجب) به یکی از این دو (اصلی
و تبعی) وقتی نباشد هنوز مفاد دلیلی و این (متّصف نشدن به هیچ یک از اصلی و تبعی)

چنان است که می‌بینی.

سپس همانا وقتی باشد واجب تبعی، آن چیزی (واجبی) که تعلق نگرفته باشد به آن (واجب) اراده مستقل، پس وقتی شک شود در واجبی، اینکه همانا آن (واجب) اصلی است یا تبعی، پس با اصالت عدم تعلق اراده مستقل به آن (واجب) ثابت می‌شود همانا آن (واجب) تبعی است و مترتب می‌شود بر آن (تبعی) آثار آن (تبعی) وقتی فرض شود برای آن (تبعی) اثر شرعی، همچون سایر موضوعاتی که متقومند به امور عدمی. آری، اگر باشد تبعی، امر وجودی خاصی که متقوم نیست به عدی - و اگر چه باشد اینکه لازم دارد (امر عدمی) آن (امر وجودی) را - هر آینه نمی‌باشد اینکه ثابت شود (واجب تبعی) به واسطه آن (اصالة العدم) مگر بنا بر قول به اصل مثبت، چنانکه این (اصل مثبت بودن) روشن است، پس بفهمم.



نکات دستوری و توضیح الازگان

و منها تقسیمه... الظاهر ان يكون هذا التقسيم... حيث يكون الشيء الخ: ضمير در «منها» به تقسیمات واجب و در «تقسیمه» به واجب برگشته و مقصود از «هذا التقسیم» تقسیم واجب به اصلی و تبعی بوده و مقصود از «الشیء» واجب بوده و کلمه «الظاهر» مبتدا و عبارت «ان يكون الخ» تأویل به مصدر رفته و خبر می‌باشد.

لالتفات اليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه كان طلبه... لارادة غيره: ضمير در «اليه» و ضمير «هو» به شیئی و در «عليه» و در «يوجب» به ماء موصولة قبلشان به معنای مصلحت ملزومه و در «طلبه» تولى به شیئی و ضمير فاعلى در «فيطلبه» به امر و ضمير مفعولى اش و ضمير در «طلبه» دوّمی و در «غيره» به شیئی برمی‌گردد.

لاجل كون ارادته لازمة لارادته... اليه بما يوجب ارادته لابلحاظ الاصاله الخ: ضمير در «ارادته» به شیئی و در «لارادته» به «غيره» غير اين شیئی و در «اليه» به شیئی و در «يوجب» به ماء موصولة قبلش به معنای ملاک وجوب غیرى يعنى مقدميت و توقف داشتن و در «ارادته» به شیئی برگشته و کلمه «لا» نافية عاطفه بوده و عبارت را عطف بر «ابلحاظ

الاصالته می‌کند. یعنی «ان لا يكون هذا التقسيم بلحاظ الخ».

فانه يكون في هذا المقام... غير مقصود بها... الا انه... و نحوها: ضمير در «فانه» و در «يكون» به شیئی و در «بها» به افاده و در «انه» به مقصود به افاده بودن شیئی و در «نحوها» به دلالت اشاره بر می‌گردد.

و على ذلك... اليهما و اتصافه... كلتيهما حيث يكون... اليه بما هو مقدمة: مشار اليه «ذلك»، تقسيم به لحاظ مقام ثبوت باشد بوده و ضمير در «اليهما» به اصلی و تبعی و در «اتصافه» به واجب غیری و در «كلتيهما» به اصلی و تبعی و در «يكون» و در «اليه» و ضمير «هو» به واجب غیری بر می‌گردد.

واخري لا يكون متعلقاً لها كذلك... اليه كذلك فانه يكون... على الملازمة: ضمير در «لا يكون» و در «اليه» و در «فانه» و در «يكون» به واجب غیری برگشته و مشار اليه هر دو «كذلك» مستقل و علیحده بوده و مقصود از «الملازمة» ملازمه بين وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه می‌باشد.

كما لاشبهة.. ايضاً.. ولكنه لا يتصف - ضرورة انه لا يكاد يتعلق به... ما لم تكن فيه: مقصود از «ايضاً» همچون واجب غیری بوده و ضمير در «لكنه» و در «لا يتصف» به واجب نفسی و در «انه» و در «به» و در «فيه» به نفسی برگشته و عبارت «ما لم تكن الخ» قيد برای تعلق نگرفتن طلب نفسی به نفسی است. یعنی طلب نفسی وقتی به نفس تعلق نمی‌گیرد که مصلحت نفسی در آن نباشد.

و معها يتعلق بها الطلب... هناك شيء آخر... بهما... بهما ايضاً: ضمير در «معها» و در «بها» به مصلحت نفسیه و در هر دو «بهما» به اصلی و تبعی برگشته و مشار اليه «هناك» طلب مستقل و مقصود از «ايضاً» مثل غیری می‌باشد.

ضرورة انه قد يكون... بل افيد بتبع غيره المقصود بها... الاتصاف بهما انما هو في نفسه: ضمير در «انه» و در «يكون» و ضمير نايب فاعلی در «افيد» و در «غيره» به واجب نفسی و در «بها» به افاده و در «بهما» به اصلی و تبعی و ضمير «هو» و در «نفسه» به متصف

شدن برگشته و مقصود از «فی نفسه» یعنی در مقام واقع می‌باشد.

حال الدلالة علیه و الا لما اتّصف بواحد منهما اذا لم یکن بعد مفاد دلیل و هوالخ: ضمیر در «علیه» و در «اتّصف» به واجب و در «منهما» به اصلی و تبعی و ضمیر «هو» به متّصف نشدن به هیچ یک از اصلی و تبعی برگشته و کلمه «بعد» مقطوع الاضافه و مبنی بر ضمّ و خبر مقدّم برای «لم یکن» و کلمه «مفاد» اسم مؤخّر بوده و مقصود از «الا» یعنی «ان کان الاتّصاف بهما بلحاظ حال الدلالة علیه لما اتّصف الخ» می‌باشد.

ثمّ انه... مالم یتعلّق به... انه اصلی او... به یثبت انه... علیه اثره: ضمیر در «انه» اولی به معنای شأن بوده و در هر دو «به» و در «انه» دومی و سومی به واجب و در «علیه» و «اثره» به تبعی برمی‌گردد.

اذا فرض له... و ان کان یلزمه لما کان یثبت بها... کما هو واضح: ضمیر در «له» به تبعی و ضمیر فاعلی در «یلزمه» به امر عدمی و ضمیر مفعولی اش به امر وجودی و در «یثبت» به واجب تبعی و در «بها» به اصالة العدم و ضمیر «هو» به اصل مثبت بودن برمی‌گردد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۸۲ - تقسیم دیگر واجب چه بوده و این تقسیم به نظر مصنّف با چه لحاظی می‌باشد؟^(۱) (و منها تقسیمه.... بما یوجب ارادته)

ج: می‌فرماید: تقسیم واجب به واجب اصلی و واجب غیری بوده و تقسیم واجب به اصلی و تبعی به لحاظ مقام واقع و مقام ثبوت می‌باشد.^(۲) یعنی امر و شارع مقدّس وقتی واجبی را با تمام خصوصیات و مصلحت ملزمه‌ای که دارد، تصوّر کرده و به آن التفاوت نماید و در نتیجه این التفاوت و توجّه تفصیلی به واجب، آن را متعلّق طلب و اراده خود به نحو

۱- این تقسیم چنانکه گفته شده، مناسب بود در امر سوّم و به دنبال سه تقسیم دیگر واجب آورده می‌شد و نه در امر چهارم که مربوط به تبعیت وجوب مقدّمه از وجوب ذی المقدّمه در اطلاق و اشتراط می‌باشد.

۲- به تبع شیخ انصاری در «مطارح الانظار/ ۷۸».

مستقل قرار دهد اعم از اینکه این طلب مستقل، طلب نفسی باشد یا غیر، این واجب، واجب اصلی خواهد بود. اگر واجب با تمام خصوصیات و مصلحت ملزمه‌ای که دارد، مورد تصور، توجه و التفاوت شارع قرار نگرفت، بلکه این واجب به خاطر آنکه لازمه اراده واجب دیگری بوده و به لحاظ همین ملازمه بوده که عقل، اراده آن را به گردن مولی گذاشته و متعلق اراده مولی دانسته، به این واجب، واجب تبعی گفته می‌شود.^(۱)

۱- همانطور که در «نهایة الاصول ۵۳/۱» پاورقی شماره یک آمده است: بعضی برای حکم چهار مرتبه و بعضی سه مرتبه و صاحب کفایة دو مرتبه می‌داند.

الف: مرتبه جعل: مرحله تصور مصالح و مفاسد و تصور امری که باید بشود.

ب: مرتبه انشاء: یعنی مرحله ایجاد حکم. به عبارت دیگر: مرحله طلب و اراده حکم. مثل آنکه در مجلس یا هیئت دولت، حکمی و قانونی به تصویب رسیده ولی هنوز به مخاطبین ابلاغ نشده است. (لوح محفوظ).

ت: مرتبه فعل: یعنی این حکم به واسطه رسانندگان احکام یعنی انبیاء و امامان (ع) به مکلفین ابلاغ شود. چنانکه قانون مضمون دولت به سازمانها و ادارات، ابلاغ و نیز از طریق رسانه‌ها به اطلاع مردم برسد. در رابطه با شرع نیز آن است که با خطاب لفظی به مردم اعلام شود.

ج: مرحله تنجز: یعنی مرحله‌ای که حکم به مکلفین رسیده و باید اجراء شود و مرحله استحقاق ثواب و عقاب است.

صاحب کفایه آن را در دو مرتبه انشاء و فعل می‌داند. یعنی مرحله جعل و انشاء را یکی و مرحله فعل و تنجز را هم یکی می‌داند.

بنابراین، مقام ثبوت، عبارت از مقام جعل و انشاء بوده که در این مقام، واجبی به لحاظ مصالحی و مفاسدی که دارد متصور شده و به آن التفاوت و توجه شده و مورد اراده و طلب استقلالی امر و شارع قرار می‌گیرد. حال باید گفت:

واجب اصلی: واجبی است که متعلق اراده و طلب استقلالی شارع قرار گرفته به دلیل تصور، توجه و التفاوت به آن به لحاظ مصلحت ملزمه‌ای که دارد. بنابراین، واجب اصلی می‌تواند هم واجب نفسی و

۱۸۳- لحاظ دیگر در تقسیم واجب به اصلی و تبعی چیست؟

(لا بلحاظ الاصاله.... الاشارة و نحوها)

ج: می‌فرماید: تقسیم واجب به اصلی و تبعی به لحاظ مقام اثبات یعنی به لحاظ دلالت لفظ و خطاب مولی می‌باشد.^(۱) به عبارت دیگر، در مرتبه فعلیت حکم (مرحله دوم) اگر

هم واجب غیری باشد مثلاً:

الف: واجب اصلی نفسی: واجبی است که به لحاظ مصلحت ملزمه‌ای که در آن بوده، مورد توجه و التفاوت تفصیلی شارع بوده و متعلق اراده و طلب استقلالی او در مقام جعل و انشاء (لوح محفوظ) قرار گرفته است. مثل نماز، روزه که در مقام لوح محفوظ، امر به آنها شده و فرموده است: «اقیموا الصلاة» یا «اصعد علی السطح».

ب: واجب اصلی غیری: واجبی است که به لحاظ مصلحت ملزمه‌اش، مورد توجه و التفاوت تفصیلی شارع بوده و متعلق اراده و طلب استقلالی او در مقام جعل و انشاء قرار گرفته است. مثل وضوء، تیمم و غسل و یا نصب سلم که وجوبشان به خاطر غیر بوده ولی مورد توجه تفصیلی شارع قرار گرفته و در مقام لوح محفوظ، امر به آنها شده و فرموده است: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق».

واجب تبعی: واجبی است که مورد توجه و التفاوت تفصیلی شارع و متعلق اراده و طلب استقلالی او در مقام جعل و انشاء (لوح محفوظ) قرار نگرفته ولی به تبع اراده واجب دیگری، این واجب هم متعلق اراده واقع شده است. به بیان روشن‌تر، عقل با قول به ملازمه آنرا به گردن مولی گذاشته و می‌گوید: وقتی مولی اراده ذی المقدمه را کرده، لازمه‌اش را که اراده مقدمه بوده را نیز کرده است هر چند توجه و التفاوت به مقدمه نداشته است. به بیان دیگر: اراده‌اش، اراده تقدیری می‌باشد. یعنی اگر مولی توجه به مقدمه کرده بود، آن را اراده می‌کرد.

۱- چنانکه میرزای قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۰۰، ۱۰۱» می‌فرماید: «ان الواجب کما ینقسم.... و باعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة و عدمه الی الاصلی و التبعی» ولی مقصودش از خطاب را خطاب لفظی و از بالاصالة، مقصود بالافهام بودن دانسته و در ادامه می‌فرماید: «والمراد من الوجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصداً» در نتیجه: آن دسته از واجباتی که با دلیل

واجبی مقصود به افاده بوده و لفظِ خطاب به دلالتِ مطابقی اش آنرا افاده کرده باشد به این واجب، واجب اصلی گفته می‌شود، اعم از اینکه واجب مقصود از خطاب، واجب غیری باشد مثل آن که مولی در خطابش فرموده است: «اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الى المرافق» در این آیه شریفه وضوء که واجب غیری بوده متعلق خطاب لفظی مولی قرار گرفته و به آن امر شده است.^(۱) و یا واجب مقصود از خطاب، واجب نفسی باشد. مثل آنکه مولی نسبت به نماز که واجب نفسی بوده فرموده است: «اقیمو الصلوة».^(۲)

لَبَّيْ (عقل و اجماع ثابت شوند، واجب تبعی بوده، چنانکه مفاهیم واجب اصلی می‌باشند. زیرا از مدالیل کلام و مقصود بالافهام از کلام می‌باشند. کلام مصنف در متن، ناظر به کلام محقق قمی در این قول می‌باشد.

ولی صاحب فصول نیز در «الفصول الغرویة / ۸۲» تفسیم را به لحاظ مقام اثبات دانسته و می‌فرماید: «و ینقسم الواجب باعتبار آخر الی اصلی و تبعی فالاصلی مافهم وجوبه بخطاب مستقل ای غیر لازم لخطاب آخر و ان کان وجوبه تابعاً لوجوب غیره و التبعی بخلافه و هو مافهم وجوبه تبعاً لخطاب آخر و ان کان وجوبه مستقلاً کما فی المفاهیم»، ملاحظه می‌شود که صاحب فصول، اصلی و تبعی بودن را در مقام اثبات و دلالت دانسته ولی نه به جهت مقصود بالافهام و غیر مقصود بالافهام بودن از خطاب، بلکه به لحاظ مستقل و غیر مستقل بودن خطاب. بنابراین، مفاهیم در نظر صاحب فصول از واجبات تبعی‌اند. زیرا خطاب مستقل ندارند. مثلاً وجوب اکرام زید به شرط مجیئ در «ان جاءک زید فاکرمه» واجب اصلی است. زیرا خطاب مستقل دارد ولی مفهومی که خطاب «ان لم یجئ زید فلا تکرمه» خطاب مستقل نبوده، بلکه از خطاب مستقل قبلی فهمیده می‌شود. و در ادامه، مقصودش از خطاب را اعم از دلالت لفظی و لبی (عقل و اجماع) دانسته و می‌فرماید: «و المراد بالخطاب هنا مادل علی الحکم الشرعی فعم اللفظی و غیره» بنابراین، واجباتی که با اجماع و عقل، اثبات شوند، واجب تبعی خواهند بود. سپس به قول میرزای قمی اعتراض کرده و می‌فرماید: «و زعم بعض المعاصرين ان الواجب الاصلی هو الذی استفيد وجوبه من اللفظ و قصده المتکلم منه و التبعی بخلافه و هو غیر واضح».

۱- یعنی وجوب وضوء اگر چه وجوب غیری بوده ولی مقصود به افاده از خطاب، همین وضوء می‌باشد.

۲- یعنی وجوب نماز، وجوب نفسی بوده و مقصود به افاده از خطاب، همین نماز می‌باشد.

چنانکه اگر مولی بفرماید: «اذهب الى السوق واشتر اللحم» در اینجا هم رفتن به بازار که واجب غیری بوده (مقدمه واجب) و هم خریدن گذشت که واجب نفسی (ذی المقدمه) بوده، متعلق خطاب لفظی مولی قرار گرفته است.^(۱)

اما اگر واجبی، مقصود به افاده بوده ولی نه به لحاظ خطاب و دلالت مطابق اش بلکه از استلزامات خطاب باشد. مثلاً وجوب مقدمه، مقصود از خطاب نیست چون خطابی متوجه آن نبوده بلکه خطاب، متوجه ذی المقدمه بوده و مولی فرموده است: «الله على الناس حج البيت» عقل از راه ملازمه حکم می‌کند که امر به ذی المقدمه، امر به مقدمه اش نیز بوده و لازمه خطاب شارع در امرش به حج، امر به مقدمات حج نیز می‌باشد.

تمام استلزامات عقلی مثل وجوب مقدمه، اجزاء، مسئله ضد و دلالت نهی برفساد و اجتماع امر و نهی در شیئی واحد و خلاصه هر آنچه که از نوع دلالت اشاره^(۲) و مانند دلالت



۱- توجه باید کرد؛ اگر مولی رفتن به سوق را در خطابش نمی‌آورد و می‌فرمود: «اشتر اللحم» آن وقت، وجوب غیری رفتن به سوق، واجب تبعی می‌شد. زیرا مقصود به افاده از خطاب، خریدن گذشت بوده و رفتن به سوق از راه ملازمه، مقصود به افاده خواهد بود.

۲- دلالت اشاره همانطور که تفصیلاً در «نه‌ایة الایصال ۳ / ۲۱۹، ۲۲۰» آمده، عبارت از آن است که دلالت کلام بر آن معنا، مقصود متکلم نبوده، چنانکه صحت و صدق کلام نیز متوقف بر این دلالت نمی‌باشد، بلکه مدلول این دلالت به حکم عقل و دقت عقلی، لازمه غیربیتن یا لزوم بیتن به معنای اعم برای کلام می‌باشد، اعم از اینکه این مدلول از یک کلام فهمیده شود یا از دو کلام. مثال لازم غیربیتن، مثل دلالت در آیه شریفه «و حمله وفصاله ثلاثون شهراً» مدت حمل و شیردهی، سی ماه بوده و آیه «والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین» مدت شیردهی را دو سال یعنی بیست و چهار ماه قرار داده که وقتی کنار هم می‌گذاریم با استدلال عقلی و کسرو انکسار زمان، به دست می‌آید که کمترین زمان حمل و بارداری، شش ماه است. دلالت در این دو آیه بر اقل حمل، دلالت تبعی به دقت عقلی بوده و صحت کلام متوقف بر این دلالت نمی‌باشد. بلکه هر آیه مدلول مطابقی و دلالت اصلی خودش را که بیان مدت حمل و شیردهی بوده بیان کرده و افاده نموده است. مثال برای لزوم بیتن بالمعنی

اشاره بوده^(۱) از نوع واجب تبعی که گاهی واجب غیری^(۲) و گاهی واجب نفسی بوده^(۳) می باشد.

۱۸۴ - تفاوت تقسیم واجب به اصلی و تبعی به هریک از دو لحاظ (مقام ثبوت و مقام اثبات) آیا هریک از واجب نفسی و غیری، متّصف به اصلی و غیری می شود یا خیر؟
(و علی ذلک.... غیره المقصود بها)

ج: می فرماید: بنابر تقسیم به لحاظ ثبوت، شکی نیست که واجب غیری، هم اصلی بوده و هم تبعی و به هر دو متّصف می شود. زیرا ملاک در اصلی و تبعی، توجه تفصیلی و التفاوت مولی و متعلّق اراده استقلالی قرار دادنش در مقام جعل و انشاء بود و گذشت که واجب غیری می تواند هم مورد توجه تفصیلی و اراده استقلالی مولی قرار گرفته و هم می تواند به تبع اراده واجب دیگری، متعلّق اراده قرار گیرد. بدیهی است اراده اش در این صورت به تبع اراده ذی المقدمه بنابر ملازمه خواهد بود.

الاعمّ مثل دلالت خطاب «لله علی الناس حجّ البيت» بر وجوب مقدمات حجّ و سایر استلزامات عقلی. دلالت آیه شریفه بر وجوب قطع مسافت دلالت تبعی و به دقت عقلی بوده و صحت کلام، متوقّف بر این دلالت نمی باشد. بلکه مدلول مطابقی و دلالت اصلی آیه، بیان وجوب حجّ بوده ولی عقل بنابر ملازمه، حکم می کند که امر به ذی المقدمه، امر به مقدماتش هم می باشد.

۱- مثل مفاهیم. چنانکه در جمله «ان جاءک زید فاکرمه» مدلول مطابقی اش، وجوب اکرام زید به شرط مجبّی او بوده ولی عقل به لحاظ معنای شرطیت، حکم می کند اگر سبب اکرام که مجبّی زید بوده محقّق نشد، وجوب اکرام نیز منتفی می باشد.

۲- مثل وجوب مقدمه که به تبع امر به ذی المقدمه بوده، همچون قطع مسافت نسبت به حجّ.

۳- مثل وجوب افطار که واجب نفسی است. زیرا مصلحت در خود این عمل بوده و وجوبش به تبع دیگری نبوده ولی این وجوب را از راه ملازمه عقلی به دست می آوریم. زیرا مولی که فرموده است: «اذا خفی الجدران فقصر» مقصود به افاده در این کلام، عبارت از خود نماز است که با خفای اذان حکمش که وجوب قصر بوده بیان شده است. ولی عقل بالملازمه حکم می کند که با قصر نماز در آن نقطه، روزه نیز باطل شده و افطار، واجب می باشد.

چنانکه شبهه‌ای نیست که واجب نفسی نیز متّصف به اصلی شده ولی متّصف به تبعی نخواهد شد. زیرا طلب نفسی وقتی تعلق به واجبی می‌گیرد که مصلحت نفسی در آن بوده و باوجود مصلحت نفسی نیز قطعاً متعلق اراده و طلب مستقلّ قرار می‌گیرد اعمّ از اینکه واجب دیگری که مطلوب بوده در این زمان باشد یا نباشد.

اما اگر اتّصاف به اصلی و تبعی به لحاظ دلالت خطاب باشد، علاوه بر اینکه واجب غیری متّصف به اصلی و تبعی شده، واجب نفسی نیز متّصف به اصلی و غیری می‌شود. زیرا ممکن است واجب نفسی، مقصود به فهماندن با خطاب نبوده بلکه به تبع غیر واجب نفسی که مقصود به افاده بوده فیهیده شود. (۱)



۱- بنابراین، تقسیم نموداری واجب به اصلی و تبعی در نظر مصنّف، میرزای قمی و صاحب فصول به شکل زیر می‌باشد.

}	مصنّف	واجب نفسی: فقط واجب اصلی می‌باشد. مثل وجوب نماز.
		<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="font-size: 3em; margin-right: 10px;">}</div> <div> <p>واجب غیری</p> <p>اصلی: وجوب وضوء، غسل و تیمّم.</p> <p>تبعی: وجوب قطع مسافت (وجوب مقدّمه).</p> </div> </div>

}	میرزای قمی و صاحب فصول	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="font-size: 3em; margin-right: 10px;">}</div> <div> <p>واجب نفسی</p> <p>اصلی: وجوب نماز، وجوب مفاهیم بنابر نظر محقق قمی و واجباتی که با دلیل لئی استفاده شوند بنابر نظر صاحب فصول.</p> <p>تبعی: وجوب افطار در محلّ خفای جدران یا اذان و بنابر نظر صاحب فصول، واجباتی که با دلیل لئی اثبات شوند و وجوب مفاهیم.</p> </div> </div>
		<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="font-size: 3em; margin-right: 10px;">}</div> <div> <p>واجب غیری</p> <p>اصلی: وجوب وضوء، غسل و تیمّم.</p> <p>تبعی: وجوب مقدّمه.</p> </div> </div>

۱۸۵- نظر مصنف نسبت به اتصاف واجب به اصلی و غیره به لحاظ کدام مقام بوده و دلیل او چیست؟ (لکن الظاهر... و هو کماتری)

ج: می فرماید: همانطور که گذشت؛ اتصاف واجب به اصلی و تبعی، فی نفسه و به لحاظ مقام واقع و ثبوت بوده و نه به لحاظ حال دلالت بر آن. زیرا اگر به لحاظ دلالت باشد واجبی که خطاب لفظی متوجه آن نشده نباید متصف به هیچ یکی از اصلی و تبعی بشود و حال آنکه واجب را قطعاً متصف به یکی از این دو می کنند.^(۱)

۱۸۶- اگر شک در اصلی و تبعی بودن واجب شود، اصل در آن واجب چیست؟
(ثم انه.... فافهم)

ج: می فرماید: وقتی واجب تبعی، عبارت از واجبی بوده که اراده مستقل به آن تعلق نگرفته است، حال اگر نسبت به واجبی، شک داشتیم که آیا واجب اصلی بوده و یا واجب تبعی می باشد با توجه به تعریفی که از تبعی و غیر تبعی داریم، رجوع به اصل، متفاوت است:

الف: اگر واجب تبعی را معنای سلبی و عدمی کرده و گفته شود؛ واجب تبعی، واجبی است

۱- مثلاً واجباتی که با دلیل لئی اثبات می شوند، نباید متصف به هیچ یک از اصلی و تبعی شوند. زیرا باید خطابی باشد تا با توجه به نحوه افهام در آن، اصلی و تبعی بودن واجب، معلوم شود و حال آنکه دلیل لئی، دلیل لفظی نمی باشد.

ولی باید گفت: اولاً: این اشکال اگر وارد هم باشد بنابر قول میرزانی قمی وارد می باشد. زیرا ایشان، خطاب را خطاب لفظی می دانند ولی بنابر قول صاحب فصول وارد نبوده و تقسیم آن به لحاظ مقام اثبات، شامل واجبات ثابت شده با دلیل لئی نیز می شود. ثانیاً: مقام اثبات، مقام بعد از صدور خطاب بوده و دلیل اجماع نیز دلیلی است که محقق شده و بنابراین، می توان واجب را به لحاظ صدورش، متصف به اصلی یا تبعی نمود. به بیان دیگر؛ مقام اثبات، مقام فعلیت بوده که خطاب جعلی و انشائی (لوح محفوظ) به مخاطبین ابلاغ شده است. ثالثاً: واجب اصلی و تبعی در مقام لوح محفوظ که به لحاظ توجه و تفاوت مولی و طلب استقلالش و عدم توجه و تفاوت تفصیلی و طلب تبعی اش بوده نیز در مقام حکم شرعی باید از خطاب فهمیده شود و گر نه ما را که دسترسی به لوح محفوظ نمی باشد.

که اراده مستقل به آن تعلّق نگرفته است، در اینجا همچون همه موضوعات مرکّبی که یک جزء وجودی و یک جزء عدمی داشته و جزء وجودی اش وجداناً محرز باشد، می‌توانیم جزء عدمی را که مشکوک بوده با اصل اصالة العدم یعنی استصحاب عدم ازلی، احراز کرده و اگر این موضوع، دارای اثر شرعی بوده، آن اثر را بر آن مترتب کرد^(۱) در اینجا نیز اصل اصالة العدم می‌گوید؛ اصل، عدم تعلّق اراده مستقلّه به واجب بوده و بنابراین، اصل در واجبات مشکوک، واجب تبعی بودن می‌باشد.^(۲)

ب: اگر واجب تبعی را معنای ایجابی و اثباتی کرده و گفته شود؛ واجب تبعی، واجبی است که اراده غیر مستقلّ به آن تعلّق گرفته و معنای سلبی و عدمی نشود اگر چه معنای عدمی لازمه معنای اثباتی باشد، جای استصحاب تعلّق اراده غیر مستقلّه نبوده^(۳) و اگر استصحاب عدم ازلی یعنی استصحاب عدم تعلّق اراده مستقلّه ازلی را جاری کنیم، اگر



۱- مثال دیگر؛ مثل آنکه میته که از موضوعات حکم حرمت اکل و نجس بوده، عبارت از موضوع مرکّبی که یک جزئش، وجودی (حیوان) و یک جزء آن که متقوم به آن بوده (زیرا هر مرکّبی، متقوم به اجزائش می‌باشد) جزء عدمی (تزکیه نشده) می‌باشد. یعنی چنین تعریف شود: «المیته هی حیوان لم یُذکَّ» حال، حیوانی در جایی افتاده و جزء وجودی اش بالوجدان محرز است. زیرا می‌دانیم که این حیوان بی جان است ولی نمی‌دانیم که تزکیه شده تا میته نباشد یا تزکیه نشده و میته می‌باشد؛ اینجا می‌توان عدم تزکیه را که از قبل از بی جان شدن و در حال حیاتش داشته، استصحاب کرده و بگوئیم قبل از بی جان شدن (در حال حیات) تزکیه نداشته، الآن نیز تزکیه نداشته و نتیجه آنکه؛ حیوان غیر مذکّی یعنی میته بوده، پس حرام و نجس می‌باشد.

۲- زیرا واجب بودنش برای ما محرز بوده ولی تبعی یا اصلی بودنش مشکوک می‌باشد. حال گفته می‌شود، این واجب قبل از شریعت، اراده مستقلّ به آن تعلّق نگرفته بوده، الآن نیز که شک داریم، استصحاب می‌کنیم عدم تعلّق اراده مستقلّ را و اثبات می‌شود تبعی بودن واجب.

۳- زیرا اصل اینکه اراده مستقلّ یا غیر مستقلّ به آن تعلّق گرفته، مشکوک می‌باشد و گر نه اگر معلوم باشد که اراده مستقلّه به آن تعلّق گرفته که دیگر جای شک نمی‌باشد.

چه اثبات واجب تبعی با آن می شود ولی اصل ما اصل مثبت خواهد بود. (۱)

۱- زیرا اگر عدم تعلق اراده مستقل را استصحاب کنیم، فائده ندارد. زیرا بنابر تعریف دوم، موضوع واجب غیری، عبارت از «تعلق اراده غیر مستقل» می باشد. مگر آنکه وقتی عدم تعلق اراده مستقل را استصحاب کردیم، گفته شود؛ لازمه عقلی اش، تعلق اراده غیر مستقلة بوده که آن وقت، اثبات این موضوع از راه استصحاب عدم، با واسطه عقلی یعنی اصل مثبت بوده که حجت نمی باشد.

ولی باید گفت: اولاً؛ این واسطه بسیار خفی بوده و عرف چنین واسطه ای را ندیده و همینکه استصحاب عدم تعلق اراده مستقل جاری شود، نتیجه گرفته می شود تبعی بودن آن. ثانیاً؛ ما نحن فیه از نوع موضوعات مرکب خارجی نیست. زیرا عدم تعلق اراده مستقل قبل از شریعت را که می خواهیم استصحاب کنیم اگر مقصود از قبل، مرتبه جعل و انشاء یعنی قبل از آنکه اصلاً مورد توجه و التفات مولی بوده منظور باشد، باید گفت؛ در این هنگام اصلاً اراده ای نبوده اعم از مستقل و غیر مستقل.

و اگر مقصود، رتبه جعل و انشاء باشد، این مرتبه، مختص به شارع و مولی بوده و ورودی برای مکلف در آن نبوده و اصلاً چیزی متوجه مکلف نیست تا او بخواهد در آن شک کند. و اگر مقصود، مرتبه فعلیت باشد یعنی در مقام فعلیت حکم، شک در اصلی و تبعی بکند. باید گفت؛ در این مرحله، شکی نیست تا جای اجرای اصل باشد. زیرا در مقام فعلیت، باید مقصود مولی را از خطاب او به دست آورد. بدیهی است براساس معنای محقق قمی هر واجبی که مقصود بالافهام از لفظ خطاب باشد واجب اصلی بوده و اگر مقصود بالافهام نبوده، واجب تبعی است و جایی برای شک وجود ندارد. چنانکه براساس مبنای صاحب فصول نیز هر واجبی که با خطاب مستقل بیان شود، واجب اصلی است و اگر با خطاب غیر مستقل یعنی با خطاب تبعی بیان شود، واجب تبعی بوده و در اینجا نیز جایی برای شک در اصلی و تبعی وجود نخواهد داشت. خلاصه آنکه: در مرحله جعل و انشاء که تکلیفی متوجه مکلف نیست تا نسبت به نوع آن شک کند و در مرحله فعلیت حکم نیز جایی برای شک نیست تا جای اجرای اصل باشد. بنابراین، تصویر صورت شک، تصویری فرضی و بلکه تصویری ناصحیح می باشد. شاید عبارت «فافهم» مصنف گویای همین مطلب باشد، «فتأمل».

متن:

تَذْنِيبُ: فِي بَيَانِ الثَّمَرَةِ، وَ هِيَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُصُولِيَّةِ - كَمَا عَرَفْتَ سَابِقاً - لَيْسَتْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ نَتِيجَتُهَا صَالِحَةً لِلْوُقُوعِ فِي طَرِيقِ الْإِجْتِهَادِ وَ اسْتِنْبَاطِ حُكْمٍ فَرَعِيِّ، كَمَا لَوْ قِيلَ بِالْمُلَازِمَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَإِنَّهُ بِضَمِيمَةٍ مُقَدِّمَةٍ كَوْنِ شَيْءٍ مُقَدِّمَةً لِوَاجِبٍ، يَسْتَنْتِجُ أَنَّهُ وَاجِبٌ.

وَ مِنْهُ قَدْ انْقَدَحَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا مِثْلُ بَرِّ النَّذْرِ بِإِثْبَانِ مُقَدِّمَةٍ وَاجِبٍ عِنْدَ نَذْرِ الْوَاجِبِ، وَ حُصُولِ الْفِسْقِ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ بِمُقَدِّمَاتِهِ إِذَا كَانَتْ لَهُ مُقَدِّمَاتٌ كَثِيرَةٌ، لِصِدْقِ الْإِضْرَارِ عَلَى الْحَرَامِ بِذَلِكَ، وَ عَدَمِ جَوَازِ أَخْذِ الْأَجْرَةِ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ، مَعَ أَنَّ الْبِرَّ وَ عَدَمَهُ إِنَّمَا يَتَّبَعَانِ قَصْدَ النَّاذِرِ، فَلَا بَرَّ بِإِثْبَانِ الْمُقَدِّمَةِ لَوْ قَصَدَ الْوُجُوبَ النَّفْسِيَّ - كَمَا هُوَ الْمُتَصَرَّفُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ - وَ لَوْ قِيلَ بِالْمُلَازِمَةِ وَ رُبَّمَا يَخْصُلُ الْبِرُّ بِهِ لَوْ قَصَدَ مَا يَعْمُ الْمُقَدِّمَةُ وَ لَوْ قِيلَ بِعَدَمِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى. وَ لَا يَكَادُ يَخْصُلُ الْإِضْرَارُ عَلَى الْحَرَامِ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَ لَوْ كَانَتْ لَهُ مُقَدِّمَاتٌ غَيْرُ عَدِيدَةٍ، لِحُصُولِ الْعِصْيَانِ بِتَرْكِ أَوَّلِ مُقَدِّمَةٍ لَا يَتِمَكَّنُ مَعَهُ مِنَ الْوَاجِبِ، وَ لَا يَكُونُ تَرْكُ سَائِرِ الْمُقَدِّمَاتِ بِحَرَامٍ أَصْلًا، لِسُقُوطِ التَّكْلِيفِ حِينَئِذٍ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ لَا يَخْفَى.

وَ أَخْذُ الْأَجْرَةِ عَلَى الْوَاجِبِ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ إِبْجَابُهُ عَلَى الْمُكَلَّفِ مَجَانًا وَ بِلَا عَوَضٍ، بَلْ كَانَ وَجُودُهُ الْمُطْلَقُ مَطْلُوبًا، كَالصَّنَاعَاتِ الْوَاجِبَةِ كِفَائِيَّةً الَّتِي لَا يَكَادُ يَنْتَظَمُ بِدُونِهَا الْبِلَادُ، وَ يَخْتَلُّ لَوْلَاهَا مَعَاشُ الْعِبَادِ، بَلْ رُبَّمَا يَجِبُ أَخْذُ الْأَجْرَةِ عَلَيْهَا لِذَلِكَ - أَيْ لَزُومِ الْإِخْتِلَالِ وَ عَدَمِ الْإِنْتِظَامِ لَوْلَا أَخْذُهَا - هَذَا فِي الْوَاجِبَاتِ التَّوَصُّلِيَّةِ.

وَ أَمَّا الْوَاجِبَاتُ التَّعْبُدِيَّةُ: فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِجَوَازِ أَخْذِ الْأَجْرَةِ عَلَى إِثْبَانِهَا

بِدَاعِي امْتِثَالِهَا، لَا عَلَى نَفْسِ الْإِثْنَانِ كَيْ يُنَافِيَ عِبَادِيَّتَهَا، فَيَكُونُ مِنْ قَسْبِ الدَّاعِي إِلَى الدَّاعِي، غَايَةُ الْأَمْرِ يُعْتَبَرُ فِيهَا - كَغَيْرِهَا - أَنْ يَكُونَ فِيهَا مَنَفَعَةٌ غَائِدَةٌ إِلَى الْمُسْتَأْجِرِ، كَيْ لَا تَكُونَ الْمُعَامَلَةُ سَفَهِيَّةً وَ أَخَذَ الْأَجْرَ عَلَيْهَا أَكْلًا بِالْبَاطِلِ.

وَرُبَّمَا يُجْعَلُ مِنَ الثَّمَرَةِ اجْتِمَاعُ الْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ - إِذَا قِيلَ بِالْمُلَازِمَةِ - فِيمَا كَانَتِ الْمُقَدِّمَةُ مُحَرَّمَةً، فَيَبْتَنِي عَلَى جَوَازِ اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَ عَدَمِهِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قِيلَ بَعْدَمِهَا.

وَفِيهِ أَوَّلًا: أَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْاجْتِمَاعِ كَيْ تَكُونَ مُبْتَنِيَةً عَلَيْهِ، لِمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ غَيْرَ مَرَّةٍ أَنَّ الْوَاجِبَ مَا هُوَ بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ مُقَدِّمَةٌ، لَا بِعُنْوَانِ الْمُقَدِّمَةِ، فَيَكُونُ عَلَى الْمُلَازِمَةِ مِنْ بَابِ النَّهْيِ فِي الْعِبَادَةِ وَالْمُعَامَلَةِ.

وَتَانِيًا: لَا يَكَادُ يُلْزَمُ الْاجْتِمَاعُ أَصْلًا، لِاخْتِصَاصِ الْوُجُوبِ بِغَيْرِ الْمُحَرَّمِ فِي غَيْرِ صُورَةِ الْإِنْحِصَارِ بِهِ. وَفِيهَا إِمَّا لَا وَجُوبَ لِلْمُقَدِّمَةِ لِعَدَمِ وَجُوبِ ذِي الْمُقَدِّمَةِ لِأَجْلِ الْمُزَاحِمَةِ، وَإِمَّا لَا حُرْمَةَ لِذَلِكَ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَتَالِثًا: أَنَّ الْاجْتِمَاعَ وَ عَدَمَهُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي التَّوَصُّلِ بِالْمُقَدِّمَةِ الْمُحَرَّمَةِ وَ عَدَمِهِ أَصْلًا، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِنْ كَانَتْ تَوْصُليَّةً، وَ لَوْ لَمْ نَقُلْ بِجَوَازِ الْاجْتِمَاعِ، وَ عَدَمُ جَوَازِ التَّوَصُّلِ بِهَا إِنْ كَانَتْ تَعْبُدِيَّةً عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِمْتِنَاعِ - قِيلَ بِوُجُوبِ الْمُقَدِّمَةِ أَوْ بَعْدَمِهِ - وَ جَوَازُ التَّوَصُّلِ بِهَا عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ كَذَلِكَ - أَيْ قِيلَ بِالْوُجُوبِ أَوْ بَعْدَمِهِ - .

وَبِالْجُمْلَةِ: لَا يَتَفَاوَتُ الْحَالُ فِي جَوَازِ التَّوَصُّلِ بِهَا وَ عَدَمِ جَوَازِهِ أَصْلًا بَيْنَ أَنْ يُقَالَ بِالْوُجُوبِ أَوْ يُقَالَ بَعْدَمِهِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

ترجمه:

دنباله: در بیان ثمره (ثمره در مسئله مقدمه واجب) است، و آن (ثمره) در مسئله اصولی - چنانکه دانستی سابقاً - نیست (ثمره) مگر اینکه باشد نتیجه آن (ثمره) صالح برای واقع شدن در طریق اجتهاد و استنباط حکم فرعی، چنانکه اگر گفته شود به ملازمه در مسئله، پس همانا این (قول به ملازمه) به ضمیمه مقدمه بودن شیئی، مقدمه برای واجبی، استنتاج می شود همانا آن (شیئی) واجب است.

و از این (بیان ثمره در مسئله اصولی) هر آینه روش شد همانا نیست از این (ثمره در مسئله اصولی) مثل اطاعت کردن نذر با اتیان کردن مقدمه واجبی به هنگام نذر واجب و حاصل شدن فسق با ترک واجب واحدی با مقدمات آن (واجب واحد) وقتی باشد برای آن (واجب واحد) مقدمات زیادی، به دلیل صدق کردن اصرار بر حرام به واسطه این (ترک مقدمات کثیره) و جایز نبودن گرفتن مزد بر مقدمه، علاوه آنکه همانا اطاعت کردن نذر و عدم آن (اطاعت کردن) همانا تبعیت می کنند (اطاعت و عدم اطاعت) قصد نذر کننده را، پس اطاعتی نیست با اتیان کردن مقدمه اگر قصد کند (ناذر) وجوب نفسی را - چنانکه این (وجوب نفسی) منصرف است به هنگام اطلاق این (اتیان مقدمه) اگر قصد کند (ناذر) آنچه (مطلق وجوبی) را که شامل شود (مطلق وجوب) مقدمه را و اگر چه گفته شود به عدم آن (ملازمه)، چنانکه مخفی نمی باشد.

و ممکن نیست حاصل شود اصرار بر حرام با ترک کردن واجبی و اگر چه باشد برای آن (واجب) مقدمات بی شماری، به دلیل حصول عصیان با ترک اولین مقدمه ای که ممکن نیست با آن (ترک اولین مقدمه) از واجب، و نمی باشد ترک سائر مقدمات، به حرام اصلاً، به دلیل سقوط تکلیف در این هنگام (ترک اولین مقدمه)، چنانکه این (سقوط تکلیف با ترک اولین مقدمه) روشن است که مخفی نمی باشد.

و گرفتن مزد بر واجب، اشکالی نیست به آن (گرفتن مزد) وقتی نباشد واجب کردن آن

(واجب) بر مکلف، مجانی و بدون عوض، بلکه باشد وجود مطلق آن (واجب) مطلوب، همچون صناعات واجب کفائی که ممکن نیست انتظام پیدا کند بدون آنها (صناعات) شهرها، و مختل می شود اگر نباشند آنها (صناعات) زندگی بندگان، بلکه چه بسا واجب می باشد گرفتن اجرت بر آنها (صناعات) برای این - یعنی لزوم مختل شدن و انتظام پیدا نکردن اگر نباشد گرفتن آن (مزد) - و این (اشکال نداشتن اخذ اجرت بر واجبات) در واجبات توضلی.

و اما واجبات تعبّدی: پس ممکن است اینکه گفته شود به جایز بودن گرفتن مزد بر اتیان آنها (واجبات تعبّدی) به انگیزه امتثال آنها (واجبات تعبّدی)، نه بر خود اتیان تا منافات داشته باشد (گرفتن مزد) عبادی بودن آنها (واجبات تعبّدی) را، پس می باشد (گرفتن مزد) از قبیل انگیزه (قصد قربت) به انگیزه (انجام واجب)، نهایت امر، معتبر می باشد در آنها (واجبات تعبّدی) همچون غیر اینها (واجبات تعبّدی)، اینکه باشد در آنها (واجبات تعبّدی) منفعتی که برگشت کننده است به مستاجر تا نباشد معامله، سَفَهی و گرفتن مزد بر آنها (واجبات تعبّدی) اکل به باطل.

و چه بسا قرار داده می شود از ثمره، اجتماع وجوب و حرمت وقتی گفته شود به ملازمه در آنچه (موردی) که باشد مقدّمه، حرام، پس مبتنی می شود (اجتماع وجوب و حرمت در مقدّمه و عدم اجتماع وجوب و حرمت در مقدّمه) بر جایز بودن اجتماع امر و نهی و عدم آن (جواز اجتماع امر و نهی)، به خلاف آنچه (موردی) که اگر گفته شود به عدم آن (ملازمه).

و [اشکال] در این است اولاً: اینکه همانا این (مورد مقدّمه محرّمه) نمی باشد (مورد مقدّمه محرّمه) از باب اجتماع تا باشد (مقدّمه محرّمه) مبتنی بر آن (جواز اجتماع امر و نهی) به دلیل آنچه که اشاره کردیم به آن بارها اینکه همانا واجب، چیزی (عملی) است که آن (عمل) با حمل شایع مقدّمه است، نه به عنوان مقدّمه، پس می باشد (مورد مقدّمه

محرمه) بنا بر ملازمه از باب نهی در عبادت و معامله.

و دوماً: ممکن نیست لازم شود اجتماع اصلاً، به دلیل مختص بودن وجوب (وجوب مقدمه) به غیر محرم در غیر صورت انحصار به آن (محرم)، و در این (صورت انحصار) یا وجوبی برای مقدمه نیست، به دلیل واجب نبودن ذی المقدمه به خاطر مزاحمت، و یا حرمة برای آن (مقدمه) نیست به دلیل این (مزاحمت)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و سوماً: همانا اجتماع و عدم آن (اجتماع) دخالتی نیست برای آن (اجتماع و عدم اجتماع) در توصل جستن به واسطه مقدمه حرام و عدم آن (توصل جستن) اصلاً، پس همانا ممکن است توصل جستن به واسطه آن (مقدمه) اگر چه باشد (مقدمه) توصلی، و اگر چه قائل نباشیم به جایز بودن اجتماع، و جایز نبودن توصل جستن به واسطه آن (مقدمه) اگر چه باشد (مقدمه) تعبدی. بنا بر قول به امتناع - گفته شود به وجوب مقدمه یا به عدم آن (وجوب مقدمه) - و جایز بودن توصل جستن به واسطه آن (مقدمه) بنا بر قول به جواز (جواز اجتماع) اینچنین - یعنی گفته شود به وجوب یا عدم آن (وجوب) -.

و خلاصه: تفاوتی ندارد حال در جایز بودن توصل به واسطه آن (مقدمه) و جایز نبودن آن (توصل) اصلاً بین اینکه گفته شود به وجوب یا گفته شود به عدم آن (وجوب)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

نکات دستوری و توضیح واژگان

تذنیب فی بیان الثمرة و هی... لیست... نتیجتها... فانه بضمیمه... یستنتج انه واجب: یعنی «هذا تذنیب الخ» ضمیر «هی» و در «لیست» و در «نتیجتها» به ثمره یعنی ثمره در مسئله مقدمه واجب و در «فانه» به قول به ملازمه و در «انه» به شیئی برمی‌گردد. و منه قد انقدح انه لیس منها مثل بر النذر... بمقدماته اذا کانت له... بذلک: ضمیر در «منه» به بیان ثمره در مسئله اصولی برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و در «منها» به ثمره در مسئله اصولی و در «بمقدماته» و در «له» به واجب واحد برگشته و مشار الیه

«بذلک» ترک مقدمات کثیره بوده و کلمه «بر» به معنای اطاعت و فرمانبرداری می باشد.
مع انّ البرّ و عدمه انّما يتبعان... لو قصد... كما هو... اطلاقه... لو قصد ما یعمّ
المقدّمة... بعدمها: ضمیر در «عدمه» به برّ و در «یتبعان» به برّ و عدم برّ و در هر دو «قصد»
به ناذر و ضمیر «هو» به وجوب نفسی و در «اطلاقه» به وجوب و در «یعمّ» به ماء موصوله به
معنای مطلق وجوب یعنی اعمّ از وجوب عقلی و وجوب شرعی و در «بعدمها» به ملازمه
برمی گردد.

و لو كانت له... معه من الواجب... حينئذٍ كما هو واضح... لا بأس به... ایجاب الخ: ضمیر
در «له» به واجب و در «معه» به ترک اولین مقدّمه و ضمیر «هو» به سقوط تکلیف با ترک
اولین مقدّمه و در «به» به اخذ اجرت و در «ایجاب» به واجب برگشته و مقصود از «حينئذٍ»
یعنی «حين ترک اول مقدّمه من المقدمات» می باشد.

بل كان وجوده المطلق... الواجبة كفايئة التي... ينتظم بدونها البلاد و يختل لولاها
معاش العباد: ضمیر در «وجوده» به واجب و در «بدونها» و در «لولاها» به صناعات
برگشته و کلمه «کفایئة» تمیز برای «الواجبة» و موصول «التي» با جمله صلّه بعدش،
صفت برای «الواجبة» بوده و کلمه «البلاد» فاعل برای «ينتظم» و کلمه «معاش» فاعل
برای «يختل» بوده و اضافه به بعدش شده است.

بل... عليها... لو لا اخذها هذا... على اتيانها بداعي امثالها... كي ينافي عباديتها:
ضمیر در «عليها» به صناعات و در «اخذها» به اجرت و در «اتيانها» و «امثالها» و در
«عباديتها» به واجبات تعبّدي و در «ينافي» به اخذ اجرت برگشته و مشار الیه «هذا» اشکال
نداشتن و جواز اخذ اجرت بر واجبات می باشد.

فيكون من قبيل الدّاعي الى الدّاعي... فيها كغيرها ان يكون فيها... عليها الخ: ضمیر
در «فيكون» به اخذ اجرت و همه ضمائر مؤنث به واجبات تعبّدي برگشته و مقصود از
«الدّاعي» اولی، قصد قربت و از دومی، انجام واجب می باشد. یعنی واجب را به قصد قربت

انجام دهد.

فیما کانت.... فیبتنی علی... وعدمه بخلاف ما لوقیل بعدمها و فیہ اولاً آنہ.... تکنون مبنیة علیہ: ضمیر در «فیبتنی» به اجتماع وجوب و حرمت و عدم اجتماع وجوب و حرمت در مقدّمه و در «عدمه» به جواز اجتماع امر و نهی و در «بعدمها» به ملازمه و در «فیہ» به ثمره قرار دادن اجتماع وجوب و حرمت و در «آنہ» به مورد مقدّمه محرمه یا اجتماع وجوب و حرمت و در «تکنون» به ثمره و در «علیه» به جواز اجتماع امر و نهی برگشته و مقصود از «فیہ اولاً» یعنی «والاشکال فیہ الخ» می باشد.

لما اشرنا الیه غیر مرّة انّ الواجب ما هو... فیکون علی الملازمة: ضمیر در «الیہ» به ماء موصوله برگشته که «انّ الواجب الخ» که در اصل «من انّ الواجب الخ» بوده بیانش می باشد و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل و در «فیکون» به مورد مقدّمه محرمه برگشته و مقصود از «الملازمة» ملازمه بین نهی از شیئی با فساد آن می باشد.

غیر صورة الانحصار به و فیها... لها لذلك... وعدمه لادخل له... وعدمه اصلاً: ضمیر در «به» به محرم و در «فیها» به صورت انحصار و در «لها» به مقدّمه و در «عدمه» اولی به اجتماع و در «له» به اجتماع و عدم اجتماع و در «عدمه» دومی به توصل جستن برگشته و مشار الیه «لذلك» مزاحمت یعنی مزاحمت ملاک اقوی باقوی و اهم با مهم می باشد.

فانه یمکن التوصل بها ان کانت توصلیة... و عدم جواز التوصل بها ان کانت... او بعدمه: ضمیر در «فانه» به معنای شأن بوده و همه ضمائر مؤنث به مقدّمه و ضمیر در «بعدمه» به وجوب مقدّمه برگشته و کلمه «عدم» عطف به «یمکن التوصل» که خبر برای «فانه» بوده می باشد و بهتر بود عبارت را چنین می آورد: «و لا یمکن التوصل الخ» و یا «و لا یجوز التوصل الخ».

و جواز التوصل بها... بالجواز كذلك... او بعدمه... بها و عدمه جوازه... بعدمه: ضمیر در هر دو «بها» به مقدّمه و در هر دو «بعدمه» به وجوب و در «جوازه» به توصل برگشته و

مقصود از «بالجواز» جواز اجتماع امر و نهی می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۸۷- بیان مصنف در ثمره مسئله مقدمه واجب در «تذنیب» چیست؟

(تذنیب فی بیان... يستتبع أنه واجب)

ج: می فرماید: ثمره مسئله مقدمه واجب به عنوان یک مسئله اصولی چنانکه قبلاً نیز دانستی، آن است که نتیجه این ثمره بتواند در طریق اجتهاد و استنباط حکم شرعی قرار گیرد،^(۱) همانطور که اگر قائل به ملازمه در مسئله مقدمه واجب شد. چرا که قول به ملازمه (کبری) را با ضمیمه اش به اینکه این شیئی، مقدمه برای واجب بوده (صغری)، نتیجه می گیریم که این شیئی مقدمه کذایی، واجب است.^(۲)

۱- یعنی ثمره هر مسئله اصولی، آن است که نتیجه اش، کبری کلی قرار گیرد برای قیاس فقهی، که با آن استنتاج حکم شرعی می شود. چنانکه در بحث او امر، وقتی نتیجه اش آن باشد که صیغه امر دلالت بر وجوب دارد، آن وقت است که این نتیجه به عنوان کبرا (هر صیغه امری دلالت بر وجوب دارد) برای قیاس فقهی اثبات وجوب نماز قرار می گیرد. مثلاً نسبت به خطاب «اقیموا الصلاة» چنین گفته می شود:

صغری: این خطاب «اقیموا الصلاة» صیغه امر است.

کبری: هر صیغه امری دلالت بر وجوب دارد.

نتیجه: امر در «اقیموا الصلاة» دلالت بر وجوب داشته و نماز، واجب است.

البته صغری همیشه امر وجدانی بوده و با عقل ما بالوجدان ثابت می شود. بدیهی است اگر در اصول ثابت شود که صیغه امر دلالت بر وجوب ندارد، آن وقت این نتیجه، کبری برای قیاس فقهی قرار گرفته و نتیجه اش، واجب نبودن نماز خواهد بود.

۲- در اینجا نیز اگر قائل به ملازمه وجوب شرعی ذی المقدمه با وجوب شرعی مقدمه شد، نتیجه اش که وجوب هر مقدمه ای بوده، کبری برای قیاس فقهی قرار می گیرد و چنین گفته می شود:

صغری: قطع مسافت، مقدمه برای حجّ (ذی المقدمه) که واجب شرعی بوده می باشد.

۱۸۸ - با توجه به بیان ثمره در یک مسئله اصولی که ذکر شد، چه چیزی روشن می‌شود؟ (و منه قد انقدح... علی المقدّمة)

ج: می‌فرماید: سه ثمره برای مسئله مقدّمه واجب بنابر قول به ملازمه و وجوبش و عدم قول به ملازمه و عدم وجوبش ذکر شده است:

الف: اگر شخصی نذر کند واجبی را انجام دهد،^(۱) بنابر وجوب مقدّمه می‌تواند در مقام عمل، مقدّمه‌ای از مقدّمات یک واجب را انجام داده و اتیان مقدّمه، اطاعت نذر بوده و به نذرش عمل کرده است^(۲). ولی اگر قائل به وجوب مقدّمه نبود، انجام مقدّمه واجب، نمی‌تواند موافقت و اطاعت نذر باشد.^(۳)

کبری: مقدّمه هر واجبی شرعاً واجب است.

نتیجه: قطع مسافت شرعاً واجب است.

چنانکه اگر قائل به عدم ملازمه و واجب نبودن مقدّمات واجب شد، آن وقت، این نتیجه، کبری برای قیاس فقهی قرار گرفته و نتیجه‌اش، واجب نبودن قطع مسافت در مثال یاد شده خواهد بود.

۱- مثلاً ناذر بگوید: «الله علیّ ان افعل واجباً ان قضی حاجتی کذا» یعنی اگر فلان حاجتم برآورده شود، واجبی را انجام می‌دهم.

۲- مثلاً وقتی حاجتش برآورده شد به عنوان انجام نذرش، می‌تواند ثبت نام برای رفتن به حج یک شخصی که به عنوان مقدّمه واجب، واجب بوده را انجام دهد، یا گرفتن بلیط را به عهده گرفته و انجام دهد.

۳- بنابراین، باید واجبی را انجام دهد که از باب مقدّمه نباشد. ولی این ثمره درست نیست. زیرا ملاک اصولی بودن یک مسئله، آن شد که نتیجه‌اش کبری برای قیاس فقهی قرار گیرد. به عبارت دیگر، کبرای قیاس فقهی، نتیجه یک مسئله اصولی، شد و حال آنکه کبری قیاس فقهی برای این مسئله، عبارت از یک قاعده کلی فقهی که وجوب وفای به نذر «ولیوفوا نذورهم، حج / ۲۹» بوده می‌باشد. بنابراین، وقتی مقدّمه‌ای را انجام داد که وجوبش از راه ملازمه ثابت شده است، آن وقت، مصداق و صغری برای کبرای کلی که قاعده فقهی بوده قرار گرفته و به عنوان وفای به نذر خواهد بود.

ب: اگر شخصی یک واجبی مثلاً حج را که مقدمات زیادی دارد به واسطه ترک مقدماتش، ترک کند، مصداق برای اصرار و مداومت بر حرام بوده و موجب فسق او می شود. زیرا فاسق یعنی شخصی که اصرار بر ارتکاب حرام و ترک واجب داشته و این معنا وقتی است که مقدمه واجب را واجب دانسته و شخص با ترک مقدمات متعدد این واجب، در واقع مرتکب ترک واجبات متعدد شده است^(۱) ولی اگر مقدمات واجب را واجب ندانیم، آن وقت، ترک مقدمات، ترک واجب نبوده تا تعددش موجب صدق عنوان اصرار بر حرام و فسق آن شخص شود.^(۲)

به بیان دیگر؛ مسئله اصولی که ملازمه بوده، موضوع صغرای این کبری را منقح ساخته است. یعنی وقتی از باب ملازمه اثبات شد وجوب مقدمات، آن وقت، صغرا درست شده و قیاس فقهی چنین می شود:

صغری: گرفتن بلیط به عنوان مقدمه حج، واجب است. (موضوع این صغری از راه مسئله اصولی یعنی ملازمه حاصل شده است).

کبری: وفای به نذر واجب است. (قاعده فقهی)

نتیجه: گرفتن بلیط، انجام واجب بوده، بنابراین، اطاعت نذر شده است.

۱- مثلاً حج دارای مقدمات متعدده (ثبت نام، گرفتن پاسپورت و گذر نامه، گرفتن بلیط، واکسیناسیون کردن، رفتن به فرودگاه، سوار شدن به هواپیما و قطع مسافت) می باشد. حال، اگر مکلف، حج را ترک کند، در واقع مرتکب ترک هفت واجب یعنی مرتکب هفت حرام شده و در نتیجه، ترک حج او ترک واجبات متعدده بوده و صدق اصرار بر گناه بر عمل او شده و موجب فسق او می شود.

۲- بنابراین، ترک حج، فقط ترک یک واجب و ارتکاب یک حرام بوده و عنوان اصرار بر گناه را نخواهد داشت. ولی این ثمره نیز درست نیست. زیرا ضابطه اصولی بودن مسئله که توضیحش در پاورقی قبلی گذشت را ندارد. بلکه در اینجا نیز کار این مسئله اصولی، منقح کردن موضوع صغرا برای کبرای قیاس فقهی که قاعده فقهی بوده می باشد. یعنی قیاس فقهی اش چنین است:

صغری: ترک هر یک از مقدمات حج، ترک واجب و در نتیجه ترک واجبات متعدد می باشد. (موضوع

ج: چنانچه شخصی در مقابل انجام مقدمات واجب مثلاً برای ثبت نام، گرفتن بلیط، نام نویسی و سایر مقدمات حجّ از فردی که قصد انجام حجّ را داشته، مزد دریافت کند، اگر مقدمات واجب را واجب بدانیم، آن وقت گرفتن پول برای کارهای یاد شده، گرفتن پول برای انجام عمل واجب بوده که از نظر فقهی جایز نمی‌باشد. ولی اگر مقدمات واجب را واجب ندانیم، گرفتن پول برای عمل واجب نخواهد بود و جایز است. (۱)

مصنّف می‌فرماید: با توجه به شاخصه و معیاری که برای اصولی بودن یک مسئله و از جمله، مقدّمه واجب بیان شد، روشن می‌شود؛ موارد سه‌گانه به عنوان ثمره یک مسئله اصولی نمی‌باشند. (۲)

۱۸۹ - اشکال دیگر بر اولین ثمره یعنی برنذر (وفای به نذر) بنابر قول به ملازمه وجوب مقدّمه چیست؟ (مع انّ البرّ.... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: اشکال دیگر، آن است که برنذر و عدم برنذر مربوط به قول به ملازمه و

این صغری از راه مسئله اصولی یعنی ملازمه اثبات شده است).

کبری: اصرار بر گناه (ترک متعدّد واجبات) موجب فسق است. (قاعده فقهی).

نتیجه: ترک حجّ با مقدماتش، ترک متعدّد واجب بوده و موجب فسق است.

۱- ولی این ثمره نیز بنابر ضابطه اصولی بودن یک مسئله یعنی کبری قرار گرفتن برای قیاس فقهی، ثمره یک مسئله اصولی یعنی مقدّمه واجب نمی‌باشد. بلکه مسئله ملازمه و مقدّمه واجب، موضوع صغرا را برای قیاس فقهی که یک قاعده فقهی بوده منقّح می‌کند و نه آنکه خودش، کبری برای قیاس فقهی قرار گیرد. یعنی قیاس فقهی چنین است.

صغری: هر یک از مقدمات حجّ، واجب بوده و اخذ اجرت بر آنها، اخذ اجرت بر عمل واجب می‌باشد. (موضوع این صغری از راه مسئله اصولی یعنی ملازمه اثبات شده است).

کبری: اخذ اجرت بر عمل واجب، جایز نبوده و حرام است. (قاعده فقهی).

نتیجه: اجرت گرفتن برای نام نویسی حجّ، اجرت گرفتن بر عمل واجب بوده و جایز نمی‌باشد.

۲- یعنی این اشکال که شاخصه مسئله اصولی نداشتن بوده، اشکال مشترک برای هر یک از این سه ثمره ذکر شده بود. که توضیحش در پاورقی قبلی مربوط به هر کدام گذشت.

و جوب مقدّمه یا عدم قول به ملازمه و واجب نبودن مقدّمه نمی باشد. بلکه تابع قصد و نیت نذر کننده بوده که چگونه نیت کرده است. بنابراین: الف: اگر نیت کند که واجب نفسی را انجام دهد، در این صورت اگر مقدّمه واجبیه را انجام دهد، هر چند قائل به ملازمه و جوب مقدّمه بود ولی انجام این واجب (مقدّمه) اطاعت و اتیان نذر محسوب نمی شود. (۱)
چنانکه اگر نیت انجام مطلق واجب را بکند نیز چنین است. زیرا اطلاق و جوب، منصرف به وجوب نفسی می باشد. (۲)

ب: اگر ناذر نیت کند انجام وجوبی را که اعم بوده و شامل وجوب مقدّمه حتی بنابر قول به عدم ملازمه و وجوب شرعی اش نیز بشود. آن وقت، انجام مقدّمه، اگر چه واجب شرعی نیز نبوده ولی بز نذر و اطاعت آن خواهد بود. (۳)

۱۹۰ - اشکال دیگر بر دومین ثمره یعنی حصول فسق بنابر قبول به ملازمه و وجوب مقدّمه چیست؟ (و لا یکاد.... واضح لا یخفی)

ج: می فرماید: اگر مقدّمه واجب را واجب دانسته و ترک آن را به عنوان ترک حرام، حرام دانست ولی ترک مقدمات متعدّد باز هم موجب صدق اصرار و مداوت بر حرام یعنی انجام

۱ - یعنی مقصودش از کلمه «واجب» اولاً: واجب شرعی و ثانیاً: واجب شرعی نفسی باشد. حال اگر قائل به ملازمه هم شویم، وجوب مقدّمه، وجوب غیری بوده و قبول نشدن نذرش نه به خاطر قول به ملازمه یا عدم ملازم بودن، بلکه موضوع وفای به نذر محقق نشده است.

۲ - یعنی اگر گفته شود: ناذر به نحو مطلق گفته است «لله علی ان افعّل واجباً» و نگفته است واجب نفسی تا انجام مقدّمه که واجب غیری بوده، موضوع وفای به نذر نباشد. گفته می شود اطلاق کلمه واجب چنانکه در بحث واجب نفسی و غیری گفته شد؛ منصرف به واجب نفسی بوده و در نتیجه؛ در اینجا نیز مراد، واجب نفسی بوده و انجام مقدّمه چون واجب غیری بوده، موضوع برای وفای به نذر نمی باشد.

۳ - یعنی مقصودش اعم از وجوب شرعی و وجوب عقلی باشد. آن وقت انجام مقدّمه نیز حتی بنابر قول به عدم ملازمه اگر چه وجوب شرعی ندارد ولی وجوب و لزوم عقلی دارد. بنابراین، موضوع برای وفای به نذر می باشد.

حرامهای متعدّد نمی شود تا فسق شخص را به دنبال داشته باشد. زیرا ترک اولین مقدّمه، موجب می شود تا انجام ذی المقدّمه غیر ممکن شده و با غیر ممکن شدن ذی المقدّمه، بقیّه مقدّمات نیز واجب نخواهد بود. به عبارت دیگر، وقتی با ترک اولین مقدّمه مثلاً ثبت نام نکردن برای حجّ، امکان رفتن به حجّ منتفی شده و وجوبش با عصیان اولین مقدّمه و غیر ممکن شدنش، ساقط می شود بدیهی است با سقوط تکلیف یعنی وجوب حجّ (ذی المقدّمه) سایر مقدّمات باقیمانده نیز واجب نمی باشند تا ترکشان موجب ترک واجبات متعدّد شود. زیرا وجوب مقدّمه تابع وجوب ذی المقدّمه بوده که با ترک اولین مقدّمه ساقط می شود.^(۱)

۱۹۱- اشکال دیگر بر سؤمین ثمره یعنی جایز نبودن اخذ اجرت بر انجام مقدّمه بنابر قول به ملازمه و وجوب مقدّمه چیست؟ (و اخذ الاجرة... علیها اکلاً بالباطل)
ج: می فرماید: واجبات در یک تقسیم بندی به دو دسته می شوند: الف: واجبات توصلی ب: واجبات تعبدی. لازم است اشکال بر این ثمره را در هر یک از دو واجب بررسی کرده و معلوم شود که ربطی به قول به ملازمه و وجوب مقدّمه یا عدم آن ندارد. ولی باید گفت؛ اساساً این حکم و کبرای کلی را که اخذ اجرت بر واجبات جایز نبوده را قبول نداریم تا اخذ اجرت بر انجام واجبات مقدّمی بنابر قول به ملازمه، مصداق برای این کبرای کلی فقهی

۱- ولی باید گفت: این اشکال به این صورت، درست نمی باشد. زیرا وقتی قائل به ملازمه شد، معنایش این است که مقدّمات ذی المقدّمه، واجب شرعی می باشند. بنابراین، همانطور که ترک اولین مقدّمه، موجب متمکن نشدن از ذی المقدّمه (حجّ) و معصیت نسبت به آن که واجب بوده می باشد، همچنین موجب متمکن نشدن از سایر مقدّمات که واجب بوده نیز می باشد و معصیت نسبت به آنها خواهد بود. آری، می توان اشکال را اینگونه مطرح کرد؛ منظور از اصرار بر حرام و ترک متعدّد واجبات که موجب فسق می شود، ترک واجبات نفسی است و نه واجبات غیری. بنابراین، ترک مقدّمات اگر هم ترک واجبات متعدّد باشد بنابر قول به ملازمه ولی چون ترک واجبات غیری بوده موجب فسق نبوده و قول به ملازمه یا عدم ملازم تأثیری در آن ندارد.

قرار گیرد. اما:

الف: واجبات توصلی: خودش می تواند دارای دو فرض باشد:

۱- واجبات توصلی که شارع انجام آنها را به شرط مجانی و بلا عوض بودن، واجب نکرده است. یعنی نفرموده است که این واجبات باید به صورت مجانی و بلا عوض انجام گیرند تا انجام آنها در مقابل مزد و اجرت، انجام واجب برابر امر مولى و شارع نباشد و فاسد باشد.^(۱) بلکه وجود آن به نحو مطلق اعم از انجام مجانی یا با عوضش مطلوب بوده، مضافاً آنکه منحصر به یک فرد نبوده و «مَنْ به الکفایة» انجام دهنده کافی برای آن وجود دارد. مثل کارها و شغل‌های واجب کفایی که اگر در جامعه انجام نگیرد، نظام زندگی مردم مختل می شود.^(۲) مثل خیاطی، کارگری، کشاورزی، نجاری، طبابت، مکانیکی و غیره. بدیهی است؛ انجام این امور در مقابل مزد اشکالی ندارد.

۲- واجبات توصلی که به شرط مجانی بودن و بلا عوض بودن، واجب نشده‌اند، مضافاً آنکه واجباتی بوده که منحصر به فرد یا گروه خاصی بوده که اگر آن افراد، حاضر به انجامش به نحو مجانی نباشند، افراد دیگری نمی توانند آن را انجام دهند. در اینجا گرفتن مزد نه آنکه جایز بوده بلکه واجب نیز می باشد.

ب: واجبات تعبدی: در واجبات تعبدی اگر چه قصد قربت شرط بوده و اخذ اجرت بر آنها با قُربى بودنشان منافات داشته و در نتیجه؛ اخذ اجرت بر انجام آنها نیز اکل مال به باطل بوده ولی برای انجام واجبات تعبدی نیز می توان اجرت گرفت. به عبارت دیگر، واجبات

۱- بنابراین، واجباتی بوده که از جانب شارع به نحو مجانی، تشریع شده‌اند. این واجبات نیز جهت مجانی بودنشان آن بوده که حق غیر می باشند. بدیهی است که شخص نمی تواند بر ادای حقی که از غیر به گردنش بوده و آن را انجام داده، مزدی طلب کرده و بگیرد. مثلاً دفن و کفن و تجهیز میت، حقی است که میت برگردن زنده‌ها داشته و به عنوان واجب کفایی بر عهده انسانهای زنده می باشد.

۲- این واجبات به واجبات نظامیه معروف می باشند. چرا که واجباتی بوده که نظام زندگی افراد بشر و نظام جامعه وابسته به آنها بوده به گونه‌ای که اگر انجام نشوند، زندگی و نظام جامعه مختل می شود.

تعبدی به دو قسم می‌باشند.

۱- واجبات تعبدی شخصی: یعنی واجبات تعبدیه‌ای که انجامش بر عهده خود شخص مکلف در زمان حیاتش می‌باشد. مثل نماز، روزه و غیره، بدیهی است اگر فردی به شخص مکلف دیگری پول دهد که این مکلف، نماز یومیّه خودش را بخواند، بدیهی است که اخذ اجرت و پول منافاتی با نماز خواندنش با قصد قربت ندارد. یعنی شخص با آنکه پول گرفته و اجیر شده که نماز یومیّه خودش را بخواند، می‌تواند نمازش را با قصد قربت بخواند و از این جهت، اخذ اجرت، جایز می‌باشد ولی از آنجا که از نماز این مکلف، چیزی عائد آن فرد پول دهنده نمی‌شود، اخذ این اجرت، اکل مال به باطل بوده و جایز نیست. بنابراین، عدم جوازش به جهت اخذ مال به باطل بودن می‌باشد نه به خاطر آنکه اخذ اجرت بر عمل واجب، جایز نبوده تا بنابر قول به ملازمه، اخذ اجرت بر مقدمه آن نیز جایز نباشد.

۲- واجبات تعبدی غیر شخصی (قضای واجبات): در این نوع واجبات، بدیهی است که اخذ اجرت، اکل مال به باطل نمی‌باشد تا از این جهت جایز نباشد. زیرا از انجام این واجب، عائدی به مستأجر که سقوط وجوب قضا کردن واجبات فوت شده بوده می‌رسد.^(۱) از جهت قصد قربت نیز اشکالی ندارد. زیرا اجیر، پول را برای خود عمل نمی‌گیرد تا گفته شود خواندن نماز با پول نمی‌تواند با قصد قربت باشد. بلکه گرفتن پول از باب داعی بر داعی می‌باشد^(۲). یعنی پول را می‌گیرد تا نماز قضای فلان میت را با قصد قربت بخواند.

۱- مثل فرزند ذکور بزرگ میت که قضای نماز و روزه پدرش بر عهده او بوده و وی با اجیر کردن فردی و پرداختن اجرت به او، سبب می‌شود تا اجیر، نمازهای قضای پدرش را بخواند و وجوب قضای آنها که بر عهده‌اش بوده از ذمه او ساقط شود.

۲- چنانکه می‌توان دو رکعت نماز مستحبی به نام نماز حاجت را برای برآورده شدن حاجت و خواسته دنیوی خواند و در عین حال، قصد قربت نیز نمود. به عبارت دیگر، خواسته دنیوی، داعی بر داعی می‌شود. یعنی شخص به انگیزه برآورده شدن حاجتش، دو رکعت نماز را قربه الی الله می‌خواند.

به عبارت دیگر، پول را می‌گیرد برای آنکه به قصد قربت، نماز را بخواند و نه برای صرف خواندن نماز. آری، اگر پول به او داده نشود، نماز را به قصد قربت نمی‌خواند و بدیهی است؛ خواندن این نماز، فایده‌ای ندارد.

۱۹۲ - ثمره دیگری که برای مسئله مقدمه واجب بنابر قول به ملازمه و عدم قول به ملازمه ذکر شده چیست؟ (و ربما يجعل... لو قیل بعدمها)

ج: می‌فرماید: ثمره دیگری برای قول به ملازمه و عدم ملازمه در مسئله مقدمه واجب قرار داده شده مبنی بر اینکه؛ اگر در موردی انجام ذی المقدمه با مقدمه‌ای که ذاتاً حرام بوده انجام شود، مثلاً ورود در ملک غیر (غصب) مقدمه شود برای انقاذ غریق، حال اگر قائل به ملازمه و وجوب مقدمه شویم، آن وقت، اجتماع وجوب و حرمت در این مقدمه یعنی ورود در ملک غیر شده و اجتماع امر و نهی در شیئی واحد خواهد شد. زیرا ورود در ملک غیر، قبل از مقدمه شدنش، ذاتاً حرام بوده ولی از آنجا که مقدمه برای انجام ذی المقدمه واجب قرار گرفته و بنابر قول به ملازمه و وجوب مقدمه، واجب نیز می‌باشد. بنابراین، عمل واحد (ورود در ملک غیر) مجمع برای امر و نهی شده^(۱) و حکم این عمل، مبتنی است بر قول به جواز و عدم جواز اجتماع امر و نهی.^(۲) حال آنکه اگر قائل به

۱- مثال دیگر آنکه، شخصی با مرکب غصبی به حج می‌رود. حال با توجه به اینکه این قطع مسافت با مرکب غصبی و غصب بوده، حرام است و از طرفی با توجه به اینکه قطع مسافت، مقدمه برای واجب بوده بنابر قول به ملازمه، واجب می‌باشد. بنابراین، قول به ملازمه موجب می‌شود که عمل واحد یعنی قطع مسافت، مجمع برای امر و نهی شده و اجتماع امر و نهی لازم بیاید، برخلاف قول به عدم ملازمه که قطع مسافت در این صورت فقط حرام خواهد بود.

۲- در بحث اجتماع امر و نهی خواهد آمد که همه قبول دارند؛ اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، یعنی فعلیت داشتن امر و نهی نسبت به یک عمل، مستحیل بوده و ممکن نیست. ولی آنان که قائل به اجتماع بوده، مورد را صغری برای باب اجتماع امر و نهی در شیئی واحد ندانسته، بلکه ورود امر و نهی را

ملازمه نشویم، این عمل (ورود در ملک غیر) قبلاً حرام بوده، الآن نیز حرام می‌باشد و اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نخواهد شد.

۱۹۳- اشکال اول از اشکالات سه گانه مصنف بر ثمره یاد شده چیست؟
(وفیه أولاً... العبادة و المعاملة)

ج: می‌فرماید: ولی مورد یاد شده، مورد برای اجتماع امر و نهی نبوده تا گفته شود: اجتماع امر و نهی مبتنی بر قول به ملازمه بوده به گونه‌ای که اگر قائل به ملازمه نشویم، اجتماع امر و نهی نمی‌شود.^(۱) زیرا قبلاً نیز گذشت: آنچه که مقدمه بوده و به این جهت، واجب می‌باشد، عبارت از مصداق خارجی مقدمه یعنی مقدمه به حمل شایع صناعی بودن می‌باشد و نه عنوان مقدمه. به بیان دیگر، آنچه که «ما يتوقف عليه الواجب» بوده، عبارت از مصداق و فرد خارجی مقدمه مثلاً نصب سلم برای رفتن به پشت بام و وضوی خارجی که مسح‌ات و غسلات بوده می‌باشد و عنوان مقدمه یعنی عنوان نصب سلم و عنوان وضوء، مقدمه نمی‌باشد. زیرا نماز، متوقف بر عنوان وضوء و یا رفتن به پشت بام متوقف بر

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

در دو شیئی دانسته در نتیجه، شخص را هم عاصی و هم مطیع می‌دانند ولی امتناعی، مورد را از باب اجتماع امر و نهی دانسته و در نتیجه، یا جانب امر را گرفته و می‌گوید نهی، فعلیت ندارد و فقط امر به ذی المقدمه فعلیت دارد و یا جانب نهی را مقدم داشته و می‌گوید فقط نهی، فعلیت داشته و امر، فعلیت نداشته و قطع مسافت فقط حرام می‌باشد.

۱- البتّه به دو نکته باید توجه داشت: الف: جواب اول مصنف با فرض آن است که مقدمه حرام، مقدمه منحصره نبوده، بلکه با سوء اختیار مکلف باشد. یعنی مکلف می‌تواند واجب را از راه مباح انجام دهد ولی سوء اختیارش سبب شده که آنرا از راه حرام انجام دهد. زیرا جواب دومش مبتنی بر آن است که مقدمه حرام مقدمه منحصره برای انجام واجب باشد.

ب: این جواب، جواب صغروی است. یعنی اصلاً قبول نداریم که مورد یاد شده از موارد اجتماع امر و نهی باشد تا اجتماع و عدم اجتماع از باب قول به ملازمه و عدم ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه باشد.

عنوان نصب سَلَم نمی‌باشد.^(۱) حال آنکه در اجتماع امر و نهی، امر و نهی به دو عنوان تعلق گرفته که در شیئی واحد تصادق کرده‌اند.^(۲) مثل تعلق نهی به عنوان غصب و تعلق امر به عنوان صلاة که این دو عنوان در مصداق و موردی مثل نماز در دار غصبی با هم اجتماع کرده‌اند.^(۳) بنابراین، بنابر قول به ملازمه بین نهی از شیئی با فسادش، داخل در باب نهی در عبادات و معاملات یعنی مطلق امور توصلی می‌شود.^(۴)

۱- یعنی ملاک وجوب مقدمه، توقفت یعنی توقف داشتن ذی المقدمه در تحقق خارجی اش بر مقدمه بوده و بدیهی است، آنچه که ذی المقدمه در خارج متوقف بر آن بوده، عبارت از آن عمل خارجی مثلاً نصب سَلَم می‌باشد و نه عنوان مقدمه. آری، عنوان مقدمه بودن، حیثیت تعلیلیه برای وجوب عمل خارجی مثلاً نصب سَلَم دارد. یعنی علت نصب سَلَم، عبارت از مقدمه بودنش برای رفتن به پشت بام می‌باشد.

۲- حال آنکه متعلق نهی در این مورد (مرکب غصبی) عبارت از عنوان غصب بوده ولی آنچه که واجب بوده، عبارت از قطع مسافت یا نصب سَلَم می‌باشد و نه عنوان مقدمه تا گفته شود؛ دو عنوان وجود دارد، عنوان غصب که متعلق حرمت بوده و عنوان واجب که متعلق وجوب بوده و این دو عنوان در شیئی واحد که قطع مسافت یا نصب سَلَم بوده، تصادق کرده‌اند. بلکه متعلق نهی، عبارت از عنوان غصب بوده ولی متعلق وجوب، عمل خارجی می‌باشد. بنابراین، وجود دو عنوان که لازمه مورد اجتماع در امر و نهی بوده، وجود ندارد.

۳- زیرا وجوب صلاة رفته روی عنوان صلاة و عنوان صلاة، واجب بوده و حرمت غصب رفته روی عنوان غصب و عنوان غصب، حرام می‌باشد. حال، این دو عنوان در یک مصداق خارجی که نماز در دار غصبی بوده، تصادق و اجتماع کرده و از باب اجتماع امر و نهی خواهد بود.

۴- یعنی از صغریات بحث نهی در عبادات و معاملات البته بنابر قول به ملازمه که نهی در عبادات (امور عبادی) و نهی در معاملات به معنای اعم (امور توصلی) موجب فساد بوده می‌شود. یعنی قطع مسافت با مرکب غصبی و یا وضوء با آب غصبی به عنوان غصب قطعاً منهی عنه می‌باشد. حال باید بحث کرد؛ آیا قطع مسافت با مرکب غصبی و وضوء با آب غصبی از امور تعبدی بوده و نهی در عبادات

۱۹۴- اشکال دوم مصنف بر ثمره یاد شده چیست؟ (و ثانیاً لا یکاد... کما لا یخفی)
ج: می‌فرماید: در صورتی که مقدمه حرام (قطع مسافت با مرکب غصبی) مقدمه منحصره برای واجب و ذی المقدمه (وجوب حج) باشد، در این صورت نیز اصلاً اجتماعی نیست. زیرا وجوب مقدمه به تبع وجوب ذی المقدمه در وقتی است که مقدمه واجب، مقدمه حرام منحصره برای واجب نباشد.^(۱) در صورت انحصار نیز داخل در باب تراجم شده و دو صورت پیدا می‌کند:

الف: اگر ملاک حرمت (غصب یعنی قطع مسافت با مرکب غصبی) را اقوی از ملاک وجوب واجب و ذی المقدمه (حج) بدانیم، معنایش این است که حج در این صورت، واجب نیست^(۲) و با واجب نبودن ذی المقدمه (حج) مقدمه نیز وجوب پیدا نمی‌کند تا این وجوب عارضی و مقدمی قطع مسافت با حرمت ذاتی اش جمع شده و وجوب و حرمت در یک شیئی که قطع مسافت بوده اجتماع کند. زیرا وجوب مقدمه تابع وجوب ذی المقدمه بوده و حال آنکه ذی المقدمه واجب نمی‌باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی

موجب حرمت و فساد است تا قطع مسافت و وضوء نیز حرام بوده و حج و نماز مترتب بر آنها نیز صحیح نباشد یا نهی در عبادات موجب حرمت و فساد نیست. چنانکه اگر از معاملات بوده یعنی واجب توضلی می‌باشند باز باید دید، نهی در امور توضلی نیز موجب فساد و حرمت بوده تا این دو عمل باطل، بوده و واجب مترتب بر اینها نیز باطل و صحیح نباشد یا موجب فساد و حرمت نمی‌باشد. خلاصه آنکه مورد از باب اجتماع امر و نهی نبوده تا گفته شود اجتماع به جهت قول به ملازمه در مسئله مقدمه می‌باشد.

۱- یعنی در مسئله مقدمه واجب و ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه بنا بر قول به ملازمه و واجب بودن مقدمه واجب گفته شد؛ مقدمه واجب به تبع وجوب ذی المقدمه وقتی واجب است که ذاتاً عمل حرامی نباشد.

۲- یعنی با قرینه خارجیّه و یا هر قرینه دیگر معلوم شود که جانب حرمت اقوی بوده و نباید مرتکب آن شد. بدیهی است معنای این اقوی بودن و با توجه به انحصار انجام واجب بر این مقدمه حرام، آن است که وجوب حج از فعلیت افتاده و واجب نخواهد بود.

ب: اگر ملاک وجوب واجب و ذی المقدمه (حج) اقوی از ملاک حرمت مقدمه (قطع مسافت با مرکب غصبی) باشد، در این صورت، حرمت قطع مسافت با مرکب غصبی از فعلیت می افتد و حرمتی وجود ندارد تا با وجوب عارضی و مقدمه ایی در شیئی واحد اجتماع کند. بلکه تنها وجوب مقدمه بوده که وجود دارد.

۱۹۵ - اشکال سوم مصنف بر ثمره یاد شده چیست؟ (و ثالثاً ان... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: اگر هم بپذیریم که مورد یاد شده از باب اجتماع امر و نهی باشد ولی باز هم ثمره برای قول به ملازمه و وجوب مقدمه و قول به عدم ملازمه و عدم وجوب مقدمه نخواهد بود. یعنی قول به ملازمه و عدم ملازمه و مسئله اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، تأثیر و دخالتی در غرض اصلی از مقدمه که توصل و رسیدن به ذی المقدمه بوده به وسیله مقدمه محرمه ندارد. زیرا مقدمه محرمه واجب از دو حال خارج نیست:

الف: مقدمه واجب از امور توصلی باشد. بدیهی است اگر مقدمه واجب از امور توصلی باشد با مقدمه حرام نیز غرض حاصل شده و حج متوقف بر این مقدمه حرام نیز صحیح است. چه قائل به جواز اجتماع یا عدم جواز اجتماع شویم. (۱)

ب: مقدمه واجب از امور تعبدی باشد مثل وضوء یا غسل با آب غصبی. حال با قبول اینکه وجوب وضوء به جهت قول به ملازمه با حرمتش اجتماع کند ولی دخالتی در جواز توصل با این وضوء به واجب ندارد. زیرا وقتی قبول کردیم که اجتماع وجوب و حرمت در این وضوء

۱- یعنی اینطور نیست که قول به ملازمه با قول به عدم ملازمه در جواز و عدم جواز چنین مقدمه ای و توصل با آن به ذی المقدمه تأثیری داشته باشد. یعنی مقدمه واجب، واجب باشد و اجتماع نیز و نهی نیز بشود و مثلاً جانب نهی را نیز مقدم داشته و قطع مسافت با مرکب غصبی حرام باشد باز هم با این مقدمه می توان به ذی المقدمه رسید و ذی المقدمه مترتب بر این مقدمه نیز صحیح می باشد. زیرا در واجبات توصلی، قصد قربت لازم نیست تا حرام بودنش با قصد قربت در تنافی بوده و نگذارد این عمل به وجه صحیح حاصل شود. بلکه غرض در واجبات توصلی، وجود آن واجب می باشد اعم از اینکه به نحو مباح وجود پیدا کرده یا به نحو حرام وجود پیدا کند.

شده است، از دو حال خارج نیست:

الف: قائل به امتناع اجتماع شده و جانب نهی را ترجیح دهیم، معنایش این است که این وجوب دیگر فعلیت نداشته و تنها حرمت باقی بوده و با انجام چنین مقدمه‌ای نمی‌توان توصل به ذی المقدمه پیدا کرد.^(۱)

ب: قائل به اجتماع شویم. در این صورت هیچ مانعی از اجتماع امر و نهی نبوده و با انجام وضوء با آب غصبی به ذی المقدمه رسیده و غرض از مقدمه تأمین می‌شود و وجوب و عدم وجوب مقدمه تأثیری در آن ندارد.^(۲)



۱- یعنی اگر قائل به وجوب مقدمه باشیم، گفته شد؛ وجوبش دیگر فعلیت نداشته و تنها حرمت است که وجود دارد و عمل تعبدی با حرام به نحو صحیح محقق نشده و در نتیجه؛ واجب مترتب بر آن نیز صحیح نخواهد بود. اگر قائل به وجوب مقدمه نیز نباشیم، به طریق اولی دخالتی در عدم جواز توصل با این مقدمه به ذی المقدمه ندارد.

۲- یعنی چه مقدمه را واجب بدانیم تأثیری در جواز توصل به ذی المقدمه با این مقدمه نداشته و در هر دو صورت می‌توان با مقدمه حرام یعنی با وضوی با آب غصبی به مقصود رسیده و نماز را با آن خواند. نتیجه آنکه؛ بنابر قول به جواز اجتماع، وضوء با آب غصبی اشکال ندارد ولی از جهت منهی عنه بودنش، مکلف مرتکب معصیت شده و مستحق عقاب بوده و از جهت امر و مأمور به بودنش، مکلف مرتکب اطاعت شده و مستحق ثواب خواهد بود.

متن:

فی تأسیس الاصل فی المسألة: اعلم أنه لا أصل في محل البحث في المسألة، فإن الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة، بل تكون الملازمة أو عدمها أزليّة، نعم، نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بعدم، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدمة، فالأصل عدم وجوبها.

و توهّم عدم جريانه - لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية غير مجعولة، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه، ولو كان لم يكن بهم هاهنا - مدفوع بأنه وإن كان غير مجعول بالذات، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلا أنه مجعول بالعرض، يتبع جعل وجوب ذي المقدمة، وهو كافي في جريان الأصل.

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محالة - لإزالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة - لا ينافي الملازمة بين الواقعيين، وإنما ينافي الملازمة بين الفعليين. نعم، لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية لصح التمسك بالأصل بذلك في إثبات بطلانها، كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا فقد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة، وما أتى منهم بواحد خالٍ عن الخلل، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان، حيث أنه أقوى شاهد على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات، أراد تلك المقدمات لو التفت إليها بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثله، و

يَقُولُ مَوْلَوِيًّا «أَدْخُلِ السُّوقَ وَاشْتَرِ اللَّحْمَ» - مَثَلًا - بِدَاهَةِ أَنَّ الطَّلَبَ الْمُنْشَأَ بِخِطَابِ «أَدْخُلِ» مِثْلُ الْمُنْشَأِ بِخِطَابِ «اشْتَرِ» فِي كَوْنِهِ بَعْثًا مَوْلَوِيًّا، وَأَنَّهُ حَيْثُ تَعَلَّقَتْ إِرَادَتُهُ بِإِجَادِ عَبْدِهِ الْإِشْتِرَاءَ تَرَشَّحَتْ مِنْهَا لَهُ إِرَادَةُ أُخْرَى بِدُخُولِ السُّوقِ بَعْدَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ يَكُونُ مُقَدِّمَةً لَهُ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَيُؤَيِّدُ الْوَجْدَانِ، بَلْ يَكُونُ مِنْ أَوْضَحِ الْبُرْهَانِ، وَجُودُ الْأَمْرِ الْغَيْرِيَّةِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ وَالْعُرْفِيَّاتِ، لِوُضُوحِ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَتَعَلَّقُ بِمُقَدِّمَةِ أَمْرٍ غَيْرِيٍّ إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهَا مَنَاطُهُ، وَإِذَا كَانَ فِيهَا كَانَ فِي مِثْلِهَا، فَيَصِحُّ تَعَلُّقُهُ بِهِ أَيْضًا، لِتَحَقُّقِ مَلَائِكِهِ وَمَنَاطِهِ.

وَالْتَفْصِيلُ بَيْنَ السَّبَبِ وَغَيْرِهِ وَالشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ وَغَيْرِهِ سَيَأْتِي بُطْلَانُهُ، وَأَنَّهُ لَا تَفَاوُتَ فِي بَابِ الْمُلَازِمَةِ بَيْنَ مُقَدِّمَةٍ وَمُقَدِّمَةٍ.

وَلَا بَأْسَ بِذِكْرِ الْإِسْتِدْلَالِ الَّذِي هُوَ كَالْأَصْلِ لغيرِهِ مِمَّا ذَكَرَهُ الْأَفَاضِلُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالَاتِ، وَهُوَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ، وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ لَمْ تَجِبِ الْمُقَدِّمَةُ لَجَازَ تَرْكُهَا، وَحِينَئِذٍ فَإِنَّ بَقِيَ الْوَاجِبُ عَلَى وَجُوبِهِ يَلْزَمُ التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ، وَإِلَّا خَرَجَ الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ عَنْ وَجُوبِهِ.

وَفِيهِ - بَعْدَ إِصْلَاحِهِ بِإِرَادَةِ عَدَمِ الْمَنْعِ الشَّرْعِيِّ مِنَ التَّالِيِ فِي الشَّرْطِيَّةِ الْأُولَى، لَا الْإِبَاحَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَإِلَّا كَانَتْ الْمُلَازِمَةُ وَاضِحَةً الْبُطْلَانِ، وَإِرَادَةِ التَّرْكِ عَمَّا أَضِيفَ إِلَيْهِ الظَّرْفُ، لَا نَفْسِ الْجَوَازِ، وَإِلَّا فَمُجَرَّدُ الْجَوَازِ بِدُونِ التَّرْكِ لَا يَكَادُ يُتَوَهَّمُ صِدْقُ الْقَضِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الثَّانِيَةِ - : مَا لَا يَخْفَى، فَإِنَّ التَّرْكَ بِمُجَرَّدِ عَدَمِ الْمَنْعِ شَرْعًا لَا يُوجِبُ صِدْقَ إِحْدَى الشَّرْطِيَّتَيْنِ، وَلَا يَلْزَمُ أَحَدُ الْمَخْذُورَيْنِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَسْبِقْ لَهُ وَجُوبٌ مَعَهُ، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ

بِالْعِصْيَانِ، لِكُونِهِ مُتَمَكِّنًا مِنَ الْإِطَاعَةِ وَالْإِثْنَانِ، وَقَدْ اخْتَارَ تَرْكَهُ بِتَرْكِ
مُقَدِّمَتِهِ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ، مَعَ حُكْمِ الْعَقْلِ بِلُزُومِ إِثْبَانِهَا إِشَادًا إِلَى مَا فِي تَرْكِهَا
مِنَ الْعِصْيَانِ الْمُسْتَتَبِعِ لِلْعِقَابِ.

ترجمه:

در تأسیس اصل در مسئله: بدان همانا اصلی نیست در محل بحث در مسئله (مسئله
مقدمه واجب)، پس همانا ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه و عدم آن
(ملازمه) نیست برای آن (ملازمه و عدم ملازمه) حالت سابقه، بلکه می باشد ملازمه یا
عدم آن (ملازمه) ازلی. آری، خود وجوب مقدمه می باشد (وجوب مقدمه) مسبوق به
عدم، چرا که می باشد (وجوب مقدمه) حادث به واسطه حدوث وجوب ذی المقدمه، پس
اصل، عدم وجوب آن (مقدمه) است.

و توهم جریان نداشتن آن (اصل) - به دلیل بودن وجوب آن (مقدمه) بنابر ملازمه از
قبیل لوازم ماهیت، غیر مجعوله، و اثر دیگری نیست مجعول مترتب بر آن (وجوب) اگر
هم باشد (اثر دیگر) نمی باشد (اثر دیگر) به مهم در اینجا (مسئله مقدمه واجب) -
[توهم] مدفوع است به اینکه همانا این (وجوب) و اگر چه می باشد (وجوب) جعل نشده
بالذات، نه با جعل بسیطی که آن (جعل بسیط) مفاد کان تامه است و نه با جعل تألیفی که
آن (جعل تألیفی) مفاد کان ناقصه است، مگر اینکه همانا آن (وجوب مقدمه) مجعول
بالعرض و به تبع جعل وجوب ذی المقدمه است. و این (جعل عرضی و تبعی) کافی است
در جریان داشتن اصل.

و لزوم تفکیک بین دو وجوب (وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه) با شک، ناچاراً - به
دلیل اصالت عدم وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه - منافات ندارد (لزوم تفکیک)
ملازمه را بین دو واقعی (وجوب ذوالمقدمه و وجوب مقدمه در واقع)، و همانا منافات
دارد (لزوم تفکیک) ملازمه را بین دو فعلی (وجوب ظاهری مقدمه و وجوب ظاهری ذی

المقدّمه). آری، اگر باشد ادّعا، آن (ادّعا) ملازمه مطلق حتّی در مرتبه فعلیت، هر آینه صحیح است تمسّک کردن به اصل به این (لزوم تفکیک بین وجوبین) در اثبات کردن بطلان آن (ملازمه)، چنانکه مخفی نمی باشد.

وقتی دانستی آنچه (مطالب مقدّماتی) را که ذکر کردیم، پس هر آینه عهده دار شده اند بسیاری از افاضل برای اقامه کردن برهان بر ملازمه، و نیاورده است از ایشان (افاضل) به واحدی (دلیلی) که خالی باشد از اشکال. و سزاوارتر، احاله دادن این (ملازمه) است به وجدان، چرا که همانا این (وجدان) قویترین شاهد است بر اینکه همانا انسان وقتی اراده کند (انسان) شیئی (ذی المقدّمه) را که برای آن (شیئی) مقدّماتی است، اراده می کند (انسان) آن مقدّمات را اگر توجه پیدا کند (انسان) به آنها (مقدّمات)، به گونه ای که چه بسا جعل می کند (انسان) آنها (مقدّمات) را در قالب طلب مثل آن (شیئی) و می گوید (انسان) به نحو مولوی: «داخل شو در بازار و گوشت بخر» - مثلاً - به دلیل بدیهی بودن اینکه طلب انشاء شده با خطاب «داخل شو» مثل انشاء شده با خطاب «بخر» است در بودنش (خطاب داخل شو) بعث مولوی، و اینکه همانا چون تعلّق گرفته است اراده او (انسان) به ایجاد کردن عبد او (انسان) خریدن را ترشّح می کند از آن (اراده) برای او (انسان) اراده دیگری به داخل شدن به بازار بعد از متوجه شدن به آن (داخل بازار شدن) و اینکه همانا این (داخل بازار شدن) می باشد (داخل بازار شدن) مقدّمه برای آن (خریدن)، چنانکه مخفی نمی باشد.

و تأیید می کند وجدان را بلکه از روشنترین برهان است وجود او امر غیری در شرعیات و عرفیات، به دلیل روشن بودن اینکه همانا ممکن نیست تعلّق بگیرد به مقدّمه ای امر غیری مگر وقتی که باشد در آن (مقدّمه) مناط آن (امر غیری)، و وقتی باشد (مناطق امر غیری) در آن (مقدّمه) می باشد (مناطق امر غیری) در مثل آن (مقدّمه)، پس صحیح است تعلّق گرفتن آن (امر غیری) به این (مثل مقدّمه) همچنین (مثل مقدّمه)، به دلیل تحقّق ملاک آن (امر غیری) و مناط آن (امر غیری).

و تفصیل دادن بین سبب و غیر آن (سبب) و شرط شرعی و غیر آن (شرط شرعی) به زودی می‌آید بطلان آن (تفصیل)، و اینکه همانا تفاوتی نیست در باب ملازمه بین مقدمه‌ای و مقدمه‌ای.

و اشکالی ندارد به ذکر استدلالی که آن (استدلال) همچون اصل است برای غیر این (استدلال) از آنچه که ذکر کرده‌اند آن را افاضل از استدلالها، و آن (استدلال) آن چیزی (استدلالی) است که ذکر کرده است آن (استدلال) را ابوالحسن بصری، و آن (استدلال) این است که همانا اگر واجب نبوده باشد مقدمه، هر آینه جائز است ترک آن (مقدمه)، و در این هنگام (جایز بودن ترک مقدمه) پس اگر باقی باشد واجب بر وجوبش (واجب) لازم می‌آید تکلیف کردن به آنچه (تکلیفی) که در طاقت نمی‌باشد (تکلیف)، و گرنه (اگر باقی نماند واجب بر وجوبش) خارج می‌شود واجب مطلق از وجوبش (واجب مطلق).

و در آن (استدلال ذکر شده) - بعد از اصلاح آن (استدلال ذکر شده) به اراده کردن عدم منع شرعی از تالی در شرطیه اول، نه اباحه شرعی و گرنه (اگر باشد اراده اباحه شرعی) می‌باشد ملازمه، واضح البطلان، و [بعد اصلاح استدلال ذکر شده به اراده کردن ترک از آنچه (ترک) که اضافه شده است به آن (ترک) ظرف (حیثی) نه خود جواز، و گرنه (اگر اراده جواز از مضاف الیه، ظرف باشد) پس مجرد جواز بدون ترک، ممکن نیست توهم شود صادق بودن قضیه شرطیه دوم :- [در آن استدلال ذکر شده] چیزی (اشکالی) است که مخفی نمی‌باشد (اشکال)، پس همانا ترک (ترک مقدمه) به مجرد ممنوع نبودن شرعاً، موجب نمی‌شود (ترک) صادق بودن یکی از دو شرطیه را، و لازم نمی‌آید یکی از دو محذور (تکلیف به ما لا یطاق و خلف)، پس همانا و اگر چه باقی نمی‌باشد برای آن (واجب) وجوبی با آن (ترک)، مگر آنکه همانا می‌باشد این (باقی نبودن وجوب) به واسطه عصیان، به دلیل بودنش (مکلف یا تارک) متمکن از اطاعت و اتیان، و هر آینه اختیار کرده است (مکلف) ترک آن (واجب) را با ترک کردن مقدمه آن (واجب) با سوء اختیارش (مکلف)، با وجود حکم عقل به لازم بودن اتیان آن (مقدمه) ارشاداً به آنچه که

در ترک آن (مقدمه) است از عصیانی که به دنبال دارد عقاب را.

نکات دستوری و توضیح واژگان

فی تأسیس الاصل فی المسألة اعلم انه... فی المسألة... فان الملازمة... و عدمها: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و کلمه «عدمها» عطف بر «الملازمة» و ضمیرش نیز به آن برگشته و مقصود از «الاصل» اصل عملی که استصحاب بوده و منظور از «المسألة» مسئله مقدمه واجب می باشد.

لیست لها... تكون الملازمة او عدمها... يكون... حيث يكون... عدم وجوبها: ضمیر در «لها» به ملازمة و عدم ملازمة و در «عدمها» به ملازمة و در هر دو «يكون» به وجوب مقدمه و در «جوبها» به مقدمه برمی گردد.

و توهم عدم جریانه لكون وجوبها... لوازم الماهية غير مجعولة... مترتب عليه: کلمه «توهم» مبتدا و اضافه به بعدش شده و خبرش کلمه «مدفوع» بوده و ضمیر در «جریانه» به اصل و در «وجوبها» به مقدمه و در «عليه» به وجوب برگشته و کلمه «كون» در «لکونها» اضافه به اسمش که «وجوبها» بوده شده و خبرش، جار و مجرور «من قبيل الخ» به اعتبار «ثابتاً» محذوف بوده، یعنی «لکونها ثابتاً من قبيل الخ» و کلمه «غير» نیز یا خبر بعد از خبر برای آن بوده و یا صفت برای «ثابتاً» بوده که اضافه به مابعدش شده است.

و لو كان لم يكن بمهم هاهنا مدفوع بانه و ان كان... الذي هو مفاد كان التامة: ضمیر در «كان» و «لم يكن» به اثر دیگر برگشته و مشار الیه «هاهنا» مسئله مقدمه واجب بوده و ضمیر در «بانه» و در «كان» دومی به وجوب و ضمیر «هو» به جعل بسیط برگشته و کلمه «كان» مضاف الیه برای «مفاد» که خبر برای «هو» بوده می باشد و کلمه «التامة» صفت برای «كان» بوده و این مبتدا و خبر، صلة برای «الذي» که صفت برای «الجعل البسيط» بوده می باشد.

الذي هو مفاد كان الناقصة الا انه... و هو كاف: ضمیر «هو» اولی به جعل تألیفی و در «انه» به وجوب مقدمه و ضمیر «هو» دومی به جعل عرضی و تبعی برمی گردد.

و لزوم التفکیک بین الوجوبین... لا ینافی... الواقعیین و انما ینافی... الفعلیین: کلمه «لزوم» مبتدا و اضافه به بعدش شده و خبرش کلمه «لا ینافی» بوده و ضمیر در «لا ینافی» و در «ینافی» به لزوم تفکیک برگشته و مقصود از «الوجوبین» وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه بوده و مقصود از «الواقعیین» وجوب ذو المقدمه با وجوب مقدمه در عالم واقع و مقصود از «الفعلیین» وجوب ظاهری ذو المقدمه و مقدمه می باشد.

هی الملازمة المطلقة حتی فی المرتبة الفعلیة... بالاصل بذلک... بطلانها... ما ذکرنا... و ما اتی منهم بواحد خال الخ: ضمیر «هی» به دعوی برگشته و مقصود از «الملازمة المطلقة» ملازمة در عالم واقع و در ظاهر بوده و مقصود از «بالاصل» اصل عدم وجوب مقدمه و مشار الیه «بذلک» تفکیک بین وجوبین بوده و ضمیر در «بطلانها» به ملازمة برگشته و مقصود از ماء موصوله در «ما ذکرنا» مطالب مقدماتی که در شش امر آمده بوده می باشد و ضمیر در «منهم» به افاضل برگشته و کلمه «ما» در «ما اتی» نافی بوده و مقصود از «بواحد» دلیل واحد می باشد.

احالة ذلک... انه اقوی... اذا اراد شیئاً له مقدمات ارادی... لو التفت الیه: مشار الیه «ذلک» ملازمة بوده و ضمیر در «انه» به وجدان و در هر دو «اراد» و در «التفت» به انسان و در «له» به «شیئاً» که مقصود از آن، ذی المقدمه بوده و در «الیها» به مقدمات برگشته و جمله «له مقدمات» که خبر مقدم و مبتدای مؤخر بوده، صفت برای «شیئاً» می باشد.

ربما يجعلها... مثله و يقول مولویاً... فی کونه... و انه حیث تعلقت ارادته بایجاد عبده الاشتراء: ضمیر فاعلی در «يجعلها» به انسان و ضمیر مفعولی اش به مقدمات و در «مثله» به «شیئاً» و در «يقول» به انسان و در «کونه» به خطاب داخل شو و در «ارادته» و «عبده» به انسان برگشته و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و کلمه «مولویاً» صفت برای مفعول مطلق محذوف یعنی «يقول قولاً مولویاً» بوده و کلمه «ایجاد» اضافه شده به «عبد» که فاعلش بوده و آن هم اضافه به ضمیر شده و کلمه «اشتراء» مفعول برای «ایجاد» می باشد.

ترشحت منها له... اليه و انه يكون مقدّمة له... و يؤيد الوجدان بل يكون... وجود الخ: ضمير در «منها» به اراده و در «له» اولی به انسان و در «اليه» و در «انه» و در «يكون» به داخل بازار شدن و در «له» دوّمی به خریدن برگشته و کلمه «وجود» که اضافه به بعدش شده، فاعل برای «يؤيد» و اسم برای «يكون» می باشد.

لوضوح انه... اذا كان فيها مناطه و اذا كان فيها كان في مثلها فيصحّ تعلقه به: ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در هر دو «فيها» و در «مثلها» به مقدّمه و در «مناطه» به امر غیری و در «كان» دوّمی و سوّمی به «مناطه» و در «تعلقه» به امر غیری و در «به» به «مثلها» برمی گردد.

لتحقّق ملاكه و مناطه... السّبب و غيره... و غيره سياّتي بطلانه و انه الخ: ضمير در «ملاكه» و «مناطه» به امر غیری و در «غيره» اولی به سبب و در دوّمی به شرط شرعی و در «بطلانه» به تفصیل برگشته و در «انه» به معنای شأن می باشد.

الاستدلال الذي هو كالاصل لغيره ممّا ذكره... من الاستدلالات و هو ما ذكره الخ: ضمير «هو» اولی و در «لغيره» به «الاستدلال» و ضمير مفعولی در «ذكره» اولی به ماء موصوله که «من الاستدلالات» بیانش بوده و ضمير «هو» دوّمی به «الاستدلال» و ضمير مفعولی در «ذكره» دوّمی به ماء موصوله به معنای استدلال برمی گردد.

و هو انه... لجاز تركها و حينئذٍ... على وجوبه... بما لا يطاق و الآ... وجوبه: ضمير «هو» به استدلال و در «تركها» به مقدّمه و در «وجوبه» اولی به واجب و ضمير نایب فاعلی در «يطاق» به ماء موصوله به معنای تکلیف و در «وجوبه» دوّمی به واجب مطلق برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و مقصود از «حينئذٍ» یعنی «حين جواز تركها» و مقصود از «الآ» یعنی «ان لم يبق الواجب على وجوبه» می باشد.

و فيه بعد اصلاحه بارادة عدم... لا الاباحه الشرعيّة و الآ... و ارادة الترك: کلمه «فيه» خبر مقدّم و مبتدایش کلمه ماء موصوله با صله اش در «ما لا يخفى» در چند سطر بعدی بوده و ضمير در «فيه» و در «اصلاحه» به «ما ذكره» برگشته و کلمه «الاباحه» عطف به

«عدم» و کلمه «ارادة» عطف به «ارادة» در «بارادة» بوده، یعنی «و بعد اصلاحه بارادة التّرك» و مقصود از «الّا» یعنی «و ان كان المقصود ارادة الاباحة الشرعیة» می باشد. عمّا اضیف الیه الظرف لانفس الجواز والّا... بدون التّرك... ما لا یخفی: ضمیر در «الیه» به ماء موصوله به معنای ترک و در «لا یخفی» به ماء موصوله به معنای اشکال برگشته و مقصود از «التّرك» ترک مقدّمه در خارج و مقصود از «الّا» یعنی «ان كان المقصود نفس الجواز عمّا اضیف الیه الظرف» می باشد.

لا یوجب صدق احدی الشرطیتین... احد المحذورین فانه و ان لم یبق له وجوب معه: ضمیر در «لا یوجب» به ترک و در «له» به واجب و در «معه» به ترک برگشته و در «فانه» به معنای شأن بوده و مقصود از «الشرطیتین» شرطیة اول یعنی «لو لم یجب المقدّمه لجاز ترکها» و شرطیة دوّم یعنی «فان بقی الواجب علی وجوبه یلزم التّکلیف بما لا یطاق» و مقصود از «المحذورین» تکلیف به ما لا یطاق و خلف یعنی خروج واجب مطلق از وجوب می باشد.

الاّ أنّه کان ذلک... لکونه... و قد اختار ترکّه بتّرك مقدّمته بسوء اختیاره: ضمیر در «آنّه» به معنای شأن بوده و در «لکونه» و «اختار» و در «اختیاره» به مکلف یا تارک و در «ترکه» و «مقدّمته» به واجب برگشته و مشار الیه «ذلک» باقی نبودن وجوب می باشد. بلزوم اتیانها ارشاداً الی ما فی ترکها من العصیان الخ: ضمیر در «اتیانها» و در «ترکهها» به مقدّمه برگشته و کلمه «ارشاداً» تمییز نسبت بوده و کلمه «من العصیان» بیان برای ماء موصوله می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۱۹۶ - آیا اصلی در مقام شک در ملازمه بین وجوب مقدّمه با وجوب ذی المقدّمه و عدم ملازمه وجود دارد،^(۱) چرا؟ (فی تأسیس الاصل... عدمها ازلیّة)

الف: اصل و اجرای اصل در جایی است که شک در مقام باشد. بنابراین، وقتی یقین به ملازمه یا یقین به عدم ملازمه داشتیم، جای اجرای اصل نمی‌باشد. ولی وقتی با بررسی ادله‌ای که می‌تواند دلیل بر ملازمه یا عدم ملازمه باشد نسبت به اثبات یا نفی ملازمه به یقین نرسیدیم و در تحیر و شک قرار گرفتیم، آن وقت است که باید به سراغ اصل رفته و دید آیا اصل در این مقام وجود دارد یا نه؟

ب: ملازمه و عدم ملازمه یک حکم عقلی است. یعنی حاکم به ملازمه عقل است که بنابر قول به ملازمه می‌گوید؛ عقلاً بین وجوب شرعی مقدمه با وجوب ذی المقدمه ملازمه می‌باشد.
ت: اجرای اصل در رابطه با ملازمه یا عدم ملازمه، اجرای اصل در یک حکم عقلی و اصولی می‌باشد. یعنی می‌خواهیم بدانیم در شک در این مسئله عقلی و اصولی، آیا می‌توان به اصلی تمسک کرد و شک را مرتفع کرد یا نه؟

ث: وجوب و عدم وجوب مقدمه یک حکم شرعی فقهی است، اجرای اصل در وجوب و عدم وجوب مقدمه، اجرای اصل در یک مسئله فقهی است. بنابراین، وقتی در مقام شک نسبت به وجوب یا عدم وجوب مقدمه، اصل را جاری کنیم، اصل را در یک مسئله فقهی جاری کرده‌ایم.
ج: منظور از اصل در اینجا نیز اصل استصحاب می‌باشد.

ح: استصحاب در ناحیه سبب جاری شود که به آن اصل سببی گویند. مثل اجرای اصل استصحاب عدم ملازمه. زیرا ملازمه و عدم ملازمه، سبب برای وجوب یا عدم وجوب مقدمه می‌باشد. حال اگر اصل را مثلاً در ناحیه عدم ملازمه اجرا کرده و گفته شود؛ اصل، عدم ملازمه بوده، آن وقت، مفاد این اصل که عدم ملازمه بوده، سبب برای عدم وجوب مقدمه می‌شود. و یا اگر در ناحیه ملازمه اجرا کنیم و گفته شود؛ اصل، ملازمه بوده، آن وقت، مفاد این اصل که ملازمه بوده، سبب برای وجوب مقدمه می‌شود.

خ: استصحاب در ناحیه مسبب جاری شود که به آن اصل مسببی گویند. مثل اجرای اصل استصحاب عدم وجوب. زیرا وجوب و عدم وجوب مقدمه، مسبب برای قول به ملازمه و عدم ملازمه است.
د: اصل سببی بر اصل مسببی مقدم بوده و مادامی که جای اجرای اصل سببی باشد، نوبت به اجرای

ج: می‌فرماید: اصلی در محل بحث در مسئله ملازمه وجود ندارد تا موقع شک در وجود ملازمه یا عدم ملازمه به آن رجوع کرد.^(۱) چرا که ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه همچون عدم ملازمه، امر ازلی بوده و حالت سابقه برای آن وجود ندارد تا آن حالت سابقه را استصحاب کنیم.^(۲)

✍ اصل مسببی نمی‌رسد.

ذ: در استصحاب باید یقین سابق و شک لاحق باشد. یعنی مستصحاب باید سابقه یقینی داشته و سپس شک در بقاء آن شده باشد.

ر: مستصحاب باید حکم شرعی (حکم مجعول شرعی) باشد. مثل وجوب و حرمت و یا موضوعی دارای اثر شرعی باشد. مثل استصحاب حیات زید در وقتی که شک در زنده بودن او باشد. زیرا وقتی حیاتش را استصحاب کرده و حکم به زنده بودنش شود، آن وقت این موضوع دارای آثار شرعی متعددی خواهد بود. مثل حرام بودن ازدواج زوجه او، حرام بودن تقسیم کردن اموالش و وجوب حفظ اموال او. ز: اصل برای روشن کردن وظیفه شک در مقام ظاهر و عمل بوده و ناظر به واقع نبوده و با حکم واقع کاری ندارد.

۱- یعنی اصل سببی جاری نمی‌شود.

۲- به بیان دیگر! ملازمه و عدم ملازمه از احکام عقلی بوده و حکم عقل همیشه قطعی می‌باشد. یعنی اگر چیزی در محدوده ادراک عقل باشد، عقل یا جازماً حکم به اثبات یا نفی آن می‌کند. بنابراین، ملازمه نیز اگر به حکم عقل باشد یا عقل، جازم به وجود آن بوده و هست یا جازم به نفی آن بوده و هست. بنابراین، جای شکی باقی نمی‌ماند تا یقین سابق را استصحاب کنیم. یعنی رکن دوم استصحاب که شک لاحق بوده، وجود ندارد، چنانکه یقین سابق نیز وجود ندارد. یعنی اینگونه نیست که در واقع بگوئیم ملازمه از اول و ازل نبوده و در مقام شک آن را استصحاب کنیم، چنانکه وجود ملازمه نیز از ازل یقینی نمی‌باشد. دقت شود؛ اگر چه ما می‌گوئیم یا ملازمه هست یا نیست ولی این معنا منافات ندارد که ملازمه در واقع باشد. ولی نکته مهم، آن است که ملازمه به حکم عقل بوده و شک در حکم عقل راه ندارد. نهایتاً ممکن است، عقل در حکمش تجدید نظر کند و زمانی قائل به

۱۹۷- در مسئله ملازمه و وجوب یا عدم وجوب مقدمه در هیچ موردی، اصل وجود

ندارد؟ (نعم، نفس وجوب... عدم وجوبها)

ج: می‌فرماید: آری، خود وجوب مقدمه را در جایی که شک در وجوب یک مقدمه داشته باشیم با اصل استصحاب عدم وجوب می‌توان نفی کرده و عدم وجوب مقدمه مشکوک را اثبات کرد.^(۱) زیرا وجوب مقدمه یک امر حدی و حادث بوده که قبل از تعلق وجوب به ذی المقدمه، وجود نداشته و بعد از وجوب ذی المقدمه است که مقدمه نیز به تبع آن بنابر ملازمه، حادث شده است. حال اگر در مقدمه‌ای شک کنیم که واجب بوده یا واجب نمی‌باشد با اصل عدم وجوب قبل از وجوبش به تبع ذی المقدمه، اثبات می‌کنیم عدم وجوب مقدمه مشکوک را.^(۲)

☞ ملازمه باشد ولی بعداً از این حکم برگردد. ولی وقتی برمی‌گردد، در این زمان نیز جازم به حکم جدیدش می‌باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- یعنی وقتی اصل سببی جاری نشد، نوبت به اصل مستببی می‌رسد.

۲- یعنی شارع مقدس وقتی ذی المقدمه‌ای مثلاً صلاة یا حج را واجب کرد، مقدماتش را نیز واجب می‌کند. یعنی وجوب مقدمه، امری حادث بوده که با وجوب ذی المقدمه حادث می‌شود. بنابراین، قبل از وجوب ذی المقدمه، برای مقدمه، وجوبی وجود نداشته و مقدمه واجب نبوده و مسبوق به عدم است. حال اگر نسبت به وجوب شرعی مقدمه‌ای یقین داریم یا به عدم وجوب شرعی مقدمه‌ای یقین داریم، به یقین خود عمل خواهیم کرد. ولی اگر در وجوب مقدمه‌ای شک داشته باشیم مبنی بر اینکه شارع وقتی ذی المقدمه مثلاً حج را واجب کرد آیا مقدماتش را هم واجب به وجوب شرعی کرده است یا نه؟ در اینجا جای استصحاب عدم وجوب شرعی مقدمه که قبل از وجوب ذی المقدمه بوده می‌باشد و با این اصل، نفی می‌کنیم وجوب شرعی مقدمه را.

ولی باید گفت: اولاً: صرف اینکه مستصحاب، حکم مجعول شرعی باشد کفایت برای صحیح بودن اجرای اصل نمی‌کند. زیرا در بند «ز» از توضیح نکات ضروری اولین پاورقی گذشت که اجرای اصل،

۱۹۸- اشکال اول بر اصل جاری در وجوب مقدمه یعنی استصحاب عدم وجوب مقدمه چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (و توهم عدم... فی جریان الاصل)

ج: می‌فرماید: توهم شده که اصل استصحاب عدم وجوب مقدمه در رابطه با شک در وجوب یا عدم وجوب یک مقدمه جاری نمی‌باشد. زیرا وجوب مقدمه بنابر قول به ملازمه از قبیل لوازم ماهیت و ذات بوده که مستقیماً قابل جعل شارع نبوده^(۱) و از طرفی نیز اثر

✍ برای تعیین وظیفه عملی شک بوده و حال آنکه وجوب مقدمه، اثر عملی بر آن مترتب نمی‌باشد. ثانیاً: وجوب مقدمه، یک حکم مجعول شرعی مستقل نیست. بلکه تابع وجوب ذی المقدمه بوده که این تابعیت به حکم عقل و بنابر ملازمه می‌باشد. به بیان دیگر، وجوب مقدمه را عقل بنابر ملازمه به عهده شارع به دنبال وجوب ذی المقدمه می‌گذارد. بنابراین، شک در وجوب مقدمه، ناشی از شک در ملازمه و عدم ملازمه خواهد بود. یعنی اگر قبول کردیم، نسبت به ملازمه و عدم ملازمه جای شک وجود دارد، آن وقت، نتیجه‌اش مشکوک بودن وجوب مقدمه خواهد بود. به بیان دیگر، تبعی بودن وجوب مقدمه از باب ملازمه همچون وجوب وضوء برای نماز نمی‌باشد. زیرا شارع، وضوء را متعلق امر قرار داده و آن را مجعول شرعی ساخته ولی در عین حال بیان کرده است که وجوبش به خاطر وجوب نماز می‌باشد. ولی نسبت به مقدمه به لحاظ مقدمه بودن، جعلی از جانب شارع صورت نگرفته است. بلکه عقل با حکم به ملازمه بوده که چنین جعلی را به عهده شارع می‌گذارد. بنابراین، وجوب مقدمه و عدم وجوب آن، برگشت به ملازمه و عدم ملازمه کرده و گفته شد؛ ملازمه و عدم ملازمه از احکام عقلی بوده که شک در آن راه نداشته و عقل یا جازم به وجود ملازمه یا جازم به عدم آن می‌باشد.

۱- شرط بند «ر» یعنی حکم مجعول شرعی بودن را ندارد. زیرا وجوب مقدمه از لوازم ماهیت یعنی ذی المقدمه می‌باشد. به عبارت دیگر، وجوب مقدمه به دنبال وجوب ذی المقدمه همانند زوجیت برای اریعه می‌باشد. یعنی همانطور که زوجیت از لوازم ماهیت اریعه بوده و با وجود اریعه بر آن مترتب می‌شود و قابل جعل نخواهد بود به گونه‌ای که شارع بفرماید: زوجیت را برای اریعه جعل کردم، وجوب مقدمه نیز لازمه ماهیت یعنی وجوب ذی المقدمه می‌باشد. یعنی وقتی شارع، ذی المقدمه را واجب

شرعی دیگری که مجعول و مترتب بر وجوب مقدمه باشد وجود ندارد و اگر هم باشد مهم در بحث اصلی و مقدمه واجب نمی باشد. (۱)

مصنّف به این اشکال جواب داده و می فرماید: آری، قبول داریم که وجوب مقدمه نه جعل بسیط که مفاد کان تامّه بوده و نه جعل تألیفی که مفاد کان ناقصه بوده، ندارد (۲) ولی جعل تبعی داشته و وجوبش به تبع جعل وجوب ذی المقدمه، مجعول شرعی بوده و همین مجعول شرعی تبعی بودن وجوب مقدمه در جاری شدن اصل استصحاب عدم وجوب به هنگام شک کافی است. (۳)

کند، وجوب مقدمه نیز بر آن مترتب می شود. بنابراین، آنچه که مجعول شارع بوده، عبارت از جعل خود ماهیت یعنی وجوب ذی المقدمه می باشد. ولی وجوب مقدمه، مجعول شارع نبوده، بلکه وجوبش به نحو خودکار و ترتب قهری بر وجوب ذی المقدمه دارد. بنابراین، عدم وجوب، یک حکم مجعول شرعی نبوده تا آن را در مقام شک، استصحاب کرد.

۱- یعنی اثر عملی وجوب مقدمه تنها در مورد نذر ظاهر می شود که آن هم گفته شد، مربوط به وجوب مقدمه به عنوان یک مسئله اصولی نمی باشد. بلکه کبرای قیاس فقهی در نذر یک قاعده فقهی بوده و قول به وجوب مقدمه، تنها موضوع صغرای این قیاس را منقّح کرده و می سازد.

۲- جعل بسیط که مفاد کان تامّه بوده، آن است که با این جعل، اصل ماهیت، جعل می شود. مثل اصل ایجاد زید و به همین جهت گفته می شود: «کان زید» یعنی «ثبت و وجد زید» ولی جعل تألیفی یعنی ثبوت خصوصیتی برای ماهیت بعد از فرض وجود ماهیت که با کان ناقصه گفته می شود: «زید کان عالمًا» یعنی جعل و ثبوت علم برای زید. توضیح این دو در «نهاية الوصول ۱/ ۵۵» پرسش و پاسخ ۲۷ گذشت.

۳- یعنی قبول داریم که وجوب مقدمه، مجعول مستقل شرعی نبوده و جعل مستقل شرعی نه به نحو بسیط مثل آنکه مولی فرموده باشد: «جعلت وجوب المقدمه» و نه به نحو تألیفی مثل آنکه مولی فرموده باشد: «جعلت المقدمه واجبا» ندارد. ولی جعل تبعی و غیرمستقل شرعی دارد. یعنی شارع، وجوب مقدمه را به تبع جعل وجوب ذی المقدمه، جعل کرده است. بنابراین، وجوب ذی المقدمه،

۱۹۹- اشکال دوم بر اصل جاری در عدم وجوب مقدمه یعنی استصحاب عدم وجوب

مقدمه چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (و لزوم تفکیک... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: مستشکل در اشکال دوم می‌گوید: وقتی استصحاب عدم وجوب مقدمه جاری شود، آن وقت، لازم می‌آید بین وجوب ذی المقدمه که فرض، آن است که وجوب به آن تعلق گرفته و واجب شده است با وجوب مقدمه که با اصل عدم، وجوبش را نفی کرده‌ایم، جدایی بیفتد. یعنی ذی المقدمه، واجب باشد ولی مقدمه، واجب نباشد. معنای این انفکاک آن است که بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه، ملازمه در واقع نباشد. به بیان دیگر؛ با اجرای اصل عدم وجوب مقدمه، نتیجه گرفته می‌شود عدم ملازمه و اینکه ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه نمی‌باشد. حال چگونه گفته شد؛ در بحث اصولی ملازمه و عدم ملازمه، جای اجرای اصل نبوده و در واقع و به حکم عقل یا ملازمه وجود داشته و یا وجود ندارد و شکی وجود نداشته تا اصل را جاری کنیم. بنابراین، باید گفت؛ اصل عدم وجوب مقدمه و واجب نبودن مقدمه در حالی که ذی المقدمه، واجب بوده، نتیجه‌اش؛ عدم ملازمه بین این دو می‌باشد. چرا که اگر ملازمه وجود داشت، ممکن نبود که ذی المقدمه، واجب باشد ولی مقدمه، واجب نباشد.

مصنف در جواب می‌فرماید: باید دید ملازمه و عدم ملازمه بین وجوب مقدمه با وجوب ذی المقدمه در چه مقامی می‌باشد. اگر:

مجموع شرعی بوده و همین کافی است برای صحت اجرای اصل. زیرا شرط مجعول شرعی بودن مستصحاب، آن نیست که مجعول بالذات و مستقل باشد تا گفته شود؛ وجوب مقدمه، مجعول غیر مستقل و تبعی بوده و جای اجرای اصل نمی‌باشد.

ولی باید گفت: قبلاً نیز گذشت؛ صرف اینکه مستصحاب، حکم مجعول شرعی باشد، کافی برای صحت اجرای اصل نبوده، علاوه آنکه گفته شد؛ وجوب و عدم وجوب مقدمه برگشت به حکم عقلی ملازمه و عدم ملازمه می‌کند که جای شک در حکم عقلی نبوده به بیانی که گذشت.

الف: مقصود از ملازمه یعنی افرادی که می‌گویند بین این دو، ملازمه وجود دارد، مقصودشان ملازمه در عالم واقع بوده،^(۱) باید گفت؛ اجرای اصل عدم وجوب مقدمه، منافاتی با آن نداشته و نمی‌تواند نتیجه‌اش با توجه به تفکیک بین وجوب ذی المقدمه با وجوب مقدمه بوده، آن باشد که ملازمه نیز بین این دو نبوده و با سخنی که گفتیم نمی‌توان با اصل به وجود ملازمه یا عدم ملازمه رسید.^(۲)

ب: مقصود از ملازمه، ملازمه در مقام ظاهر و فعلیت باشد. یعنی اینکه گفته می‌شود بین این دو ملازمه وجود ندارد یا وجود دارد، مقصود، ملازمه در مقام ظاهر است. یعنی در ظاهر بین این دو ملازمه وجود دارد. آری، در این صورت، استصحاب عدم وجوب مقدمه و اثبات واجب نبودن مقدمه و تفکیک بین این دو، یعنی ذی المقدمه، واجب باشد ولی مقدمه، واجب نباشد، لازمه‌اش، آن است که ملازمه هم نباشد. یعنی نتیجه این اصل، آن باشد که در شک در ملازمه و عدم ملازمه نیز گفته شود؛ ملازمه وجود ندارد. حال آنکه گفته شد؛ در رابه با این مسئله اصولی، نمی‌توان تمسک به اصل کرد.^(۳)



۱- یعنی بین وجوب واقعی ذی المقدمه و وجوب واقعی مقدمه، ملازمه وجود داشته باشد هر چند این دو وجوب به مقام فعلیت نرسند.

۲- زیرا اجرای اصل برای مشخص کردن وظیفه ظاهری و عملی بوده و ناظر به واقع نمی‌باشد. یعنی با اصل عدم وجوب، حکم ظاهری مقدمه روشن می‌شود نه حکم واقعی مقدمه تا گفته شود؛ لازمه قول به عدم وجوب مقدمه، نفی ملازمه بوده و در واقع، اجرای این اصل نه فقط وجوب مقدمه را که یک حکم شرعی بوده، نفی می‌کند بلکه ملازمه را که یک مسئله اصولی بوده نیز نفی می‌کند، خیر، اجرای هر اصلی برای تعیین تکلیف ظاهری بوده و فعلیت حکم را در ظاهر برای مستصحب روشن می‌کند و کاری به واقع ندارد. مثلاً با اجرای استصحاب وجوب نماز جمعه، حکم ظاهری آن را مشخص کرده و مفاد استصحاب، ناظر به واقع نمی‌باشد. چه بسا ممکن است حکم نماز جمعه در عصر غیبت، حرمت باشد.

۳- ولی مقصود از ملازمه و عدم ملازمه بین این دو، ملازمه و عدم ملازمه در عالم واقع می‌باشد و نه

ت: مقصود از ملازمه، ملازمه مطلقه یعنی در هر دو مرتبه واقع و ظاهر باشد یعنی اگر گفته شد؛ ملازمه وجود دارد، یعنی هم در مقام واقع و هم در مقام ظاهر بین این دو، ملازمه وجود دارد. در این صورت است که اجرای اصل در ناحیه مسبب یعنی استصحاب عدم وجوب مقدمه، منافات با ملازمه پیدا می‌کرد و این اصل می‌توانست اثبات عدم ملازمه را نیز بکند و آن وقت با دلیلی مبنی بر اینکه گفتیم در رابطه با ملازمه و عدم ملازمه نمی‌توان به اصلی تمسک کرد منافات پیدا می‌کرد.^(۱)

۲۰۰ - بعد از بحثهای مقدماتی، آیا بین وجوب شرعی مقدمه با وجوب شرعی ذی المقدمه ملازمه وجود دارد،^(۲) دلیل آن چیست؟ (اذا عرفت... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: بعد از بحثهای مقدماتی که آنها را دانستی، بسیاری از افاضل در صدد اقامه برهان بر ملازمه برآمده‌اند، ولی یک دلیلی که خالی از اشکال باشد، اقامه نکرده‌اند. بهترین دلیل برای وجود ملازمه، دلیل وجدانی و مراجعه به وجدان است.^(۳) چرا که دلیل

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی

در مقام ظاهر. یعنی قائلین به ملازمه، قائلند که در واقع بین این دو ملازمه بوده و قائلین به عدم ملازمه نیز نفی ملازمه در مرتبه واقع می‌کنند.

۱- ولی گفته شد؛ مقصود قائلین از ملازمه یا عدم ملازمه بین این دو، ملازمه و عدم ملازمه فقط در عالم واقع می‌باشد و نه ملازمه مطلقه.

۲- یعنی آیا عقل دو حکم دارد تا؟

اولاً: حکم کند به وجوب عقلی مقدمه، یعنی عقلاً اتیان مقدمه، واجب است.

ثانیاً: حکم کند به وجوب شرعی مقدمه. به این معنا که از حکم عقلی و وجوب عقلی خودش برای مقدمه، آیا کشف می‌کند وجوب شرعی مقدمه را؟ و به عبارت دیگر، بین حکم عقل و وجوب عقلی مقدمه با حکم شرع به وجوب مقدمه، ملازمه می‌بیند یا نه؟

۳- چنانکه محقق نائینی در «فوائد الاصول ۱/ ۲۸۴ و ۲۸۵» پس از جواب به منکرین وجوب شرعی مقدمه، آن را سزاوار به مراجعه و احاله دادن به وجدان دانسته، حال آنکه محقق بروجردی در «نهایه

وجدانی قویترین شاهد است که وقتی انسان اراده‌ی المقدمه و واجب نفسی مثلاً خرید گوشت را که مقدماتی مثلاً رفتن به بازار داشته می‌کند، اگر متوجه و ملتفت مقدمات این واجب نفسی شود، چه بسا مقدمات را نیز در قالب طلب و تحت امر برده و مثل امر مولوی به ذی المقدمه، امر مولوی به مقدمه نیز کرده و می‌فرماید: «ادخل السوق واشتر اللحم». بدیهی است؛ امر به داخل بازار شدن همچون طلب و امر «اشتر» امر و بعث مولوی بوده و به دلیل آنکه اراده‌ی مولی تعلق گرفته به اینکه عبدش، خرید گوشت را انجام دهد، از این اراده‌اش، اراده دیگر به داخل بازار شدن از آن ترشح می‌کند وقتی متوجه به داخل بازار شدن و مقدمه بودنش برای خریدن گوشت شود.^(۱)

۲۰۱ - مؤید دلیل وجدانی مصنف چه بوده و اقوال دیگر چیست؟

(و يؤید الوجدان... بین مقدمه و مقدمه)

ج: می‌فرماید: مؤید دلیل وجدانی و بلکه می‌توان گفت؛ روشن‌ترین دلیل، وجود اوامر غیری در شرح و عرف می‌باشد. روشن است تعلق امر غیری به مقدمه به جهت وجود

❦ الاصول / ۲۰۲» ضمن ردّ شهادت وجدان بر وجوب مقدمه، آن را قویترین شاهد بر واجب نبودن مقدمه می‌داند. آنجا که می‌فرماید: «و فيه: انا لا نسلم شهادة الوجدان على وجوب المقدمه، بل هو من اقوى الشواهد على عدمه» و در دنباله بحث به جواب از ورود اوامر غیری به مقدمه در عرف پرداخته و می‌فرماید: «و فيه: ان الامر المتعلق بدخول السوق في هذا المثال ليس بحسب الحقيقة متعلقاً بدخول السوق بان يكون هو المبعوث اليه في قبال شراء اللحم، بل هو ايضاً في الحقيقة امر بشراء اللحم. توضيح ذلك ان دخول السوق - بما هو طريق الى شراء اللحم - مأموره و مبعوث اليه لا بما هو هو، فهذا البعث بالنظر الدقيق تأكيد للبعث المتعلق بشراء اللحم و ليس بعثاً مستقلاً في قبالة، بداهة ان المبعوث اليه في قول المولى: ادخل السوق و اشتر اللحم عند العقلاء امر واحد و هو شراء اللحم، لا امران.

۱- در نتیجه؛ اگر نسبت به بعضی از مقدمات، امر مولوی غیری صادر نشده است، یا به خاطر عدم تفاوت امر به مقدمات آن بوده و یا به جهت وضوح آن می‌باشد.

ملاک غیرى يعنى مسأله مقدماتيت و توقف ذى المقدمه بر مقدمه مى باشد. حال وقتى ملاک تعلق امر مستقل به بعضى از مقدمات در شرع و عرف، عبارت از ملاک و مناط امر غيرى بوده، بنا براین، در مقدمات ديگر نیز که امر مستقل به آنها نشده، وجود دارد و در نتیجه، صحيح است که امر غيرى مولوى نیز به تبع امر به ذى المقدمه و از راه ملازمه به آن تعلق بگیرد و این امر را به عهده شارع گذاشت.

بعضى در وجوب و عدم وجوب مقدمه قائل به تفصيل بين سبب و غير سبب و تفصيل بين شرط شرعى و غير شرط شرعى شده اند که به زودى بطلان تفصيل خواهد آمد.^(۱) و خواهد آمد که در باب ملازمه، تفاوتى بين مقدمه‌اى با مقدمه ديگر نبوده و ملاک وجوب مقدمه، مسئله مقدماتيت بوده که در هر نوع مقدمه‌اى این ملاک وجود دارد.

۲۰۲- استدلالی را که مصنف از بين استدلالات آورده شده برای وجوب مقدمه که آنها را خالی از اشکال ندانسته مى آورد، چه استدلالی بوده و چرا این استدلال را مى آورد؟ (ولا بأس بذكر... المطلق عن وجوبه)

ج: مى فرماید: استدلالی است که ابوالحسن یا به قولی ابوالحسن بصری آورده و این استدلال به منزله پایه و اصل برای سایر استدلالاتی است که افاضل آورده اند. بیان استدلال این است: اگر مقدمه واجب، واجب نباشد، پس ترکش جایز است. در این هنگام که ترک مقدمه جایز است، ذى المقدمه و واجب نفسی از دو حال خارج نیست:

الف: بر وجوب خودش باقى خواهد بود. در این صورت، تکلیف به ما لا یطاق و غير مقدور

۱- البته اقوال در وجوب مقدمه و عدم وجوبش، زیاد بوده که مرحوم مظفر ده قول را که معروف بوده آورده اند:

الف: قول به وجوب مقدمه مطلقاً. که قول مصنف و افراد ديگر بوده.

ب: قول به عدم وجوب مقدمه مطلقاً. و هشت قول به تفصيل که مرجع اقوال و شرح آنها در «نهاية الايصال ۶۲۱/۳ تا ۶۲۶» شرح فارسی اصول فقه تفصیلاً آمده است.

بوده که محال است. (۱)

ب: واجب مطلق از وجوبش خارج شده و واجب مشروط شده و وجوبش مشروط به اتیان مقدمه خواهد بود. یعنی اگر مقدمه را اتیان کردی، ذی المقدمه نیز واجب خواهد بود و اگر اتیان نکردی، واجب نخواهد بود. و حال آنکه، این معنا خلاف فرض و خلف بوده که محال است. (۲)

۲۰۳ - نظر مصنف نسبت به دلیل ذکر شده برای وجوب مقدمه چیست؟

(و فيه بعد اصلاحه... المستتبع للعقاب)

ج: می‌فرماید: قبل از آنکه جواب این استدلال داده شود باید دو اصلاحیه در این دو قضیه شرطیه داده شود. زیرا اگر این دو اصلاح صورت نگیرد، این استدلال از پایه باطل می‌باشد و اصلاً قابل طرح نخواهد بود.

اصلاح اول: مقصود از «جاز ترک» یعنی جواز ترک در تالی از شرطیه اول «لو لم تجب لجاز ترک» به معنای اعمّ یعنی عدم منع از ترک می‌باشد (۳) و نه مقصود از جواز ترک، اباحه شرعی یعنی مباح بودن ترک می‌باشد. (۴)

۱- زیرا با ترک مقدمه، مکلف قادر به انجام ذی المقدمه نخواهد بود. حال چگونه مولی ذی المقدمه را از مکلف خواسته و واجب می‌داند؟

۲- زیرا حج بعد از استطاعت، واجب مطلق می‌باشد. حال اگر مقدمه، واجب نباشد و بتوان آن را ترک کرد، با توجه به توقف اتیان ذی المقدمه بر اتیان مقدمه، معنایش این است که اگر مقدمه، اتیان شود، حج نیز واجب بوده و باید اتیان شود و حال آنکه، حج مطلقاً واجب شده بود.

۳- یعنی شرطیه اول اینچنین باشد: «لو لم تجب المقدمه فترکها غیر ممنوع».

۴- یعنی نفی وجوب، ملازم با اباحه شرعی نیست. مثلاً اگر گفته شد: درس خواندن، واجب نمی‌باشد، ملازمه‌اش آن نیست که مباح باشد. بلکه ممکن است مستحب باشد. یا اگر گفته شد: نماز خواندن در حقام واجب نیست، معنایش این نیست که مباح باشد بلکه مکروه است. خلاصه آنکه:

اصلاح دوم: مقصود از متعلق و مضاف الیه ظرف یعنی «اذ» در «حین» و به بیان فارسی‌اش، مقصود از «هنگام» در «این هنگام» عبارت از خود ترک است و نه جواز ترک. یعنی ادامه جمله چنین باشد: «و حین ترکها فان بقی الواجب الخ» و به عبارت فارسی: «و در هنگام ترک مقدمه اگر باقی بماند واجب الخ».^(۱) زیرا دو محذور بعدی یعنی «تکلیف به ما لا یطاق و لزوم خلف» در وقتی است که مقدمه خارجاً ترک شود و واجب بر وجوبش باقی باشد. چرا که وجوب و لزوم اتیان ذی المقدمه در خارج با ترک مقدمه، امری محال است و نه با صرف جایز بودن ترک مقدمه و نیز بقای بر وجوب نیز خلاف فرض است وقتی که مقدمه خارجاً ترک شود و گرنه با صرف جواز ترک که خلاف فرض یعنی مشروط شدن واجب مطلق پیش نمی‌آید.

اشکال بر استدلال: ترک مقدمه به خاطر ممنوع نبودن ترک مقدمه شرعاً، لازمه‌اش این نیست که یکی از دو قضیه شرطیه^(۲) و نیز یکی از دو محذور (محذور تکلیف به غیر مقدور و خروج واجب مطلق از مطلق بودن و مشروط شدنش) پیش نمی‌آید. زیرا با ترک مقدمه واجب، شکی نیست که وجوب ذی المقدمه ساقط می‌شود.^(۳) بنابراین،

❧ نفی وجوب، ملازم با هیچ یک از احکام چهار گانه دیگر نیست. بلکه اصلاً ممکن است، حکمی نداشته باشد. یعنی در مقام شائیت باقی بماند.

۱- یعنی مقصود از متعلق و مضاف الیه ظرف، عبارت از جواز ترک است به این صورت: «و حین جواز ترکها فان بقی الواجب الخ» و به بیان فارسی‌اش «و به هنگام جواز ترک مقدمه اگر باقی بماند واجب الخ».

۲- مقصود از یکی از دو قضیه شرطیه یعنی «لو لم تجب المقدمه لجاز ترکها» می‌باشد. یعنی اینطور نیست که ممنوع نبودن ترک مقدمه شرعاً، ملازم با جواز ترک مقدمه بوده و ترک مقدمه جایز باشد. بلکه ترک مقدمه باز هم جایز نمی‌باشد.

۳- زیرا قبلاً گذشت؛ سقوط تکلیف به سه چیز است: اطاعت امر، عصیان و مخالفت امر و منتفی شدن موضوع.

واجبی نیست که انقلاب واجب مطلق به مشروط پیش بیاید. از طرفی تکلیف به ما لایطاق هم نمی‌باشد. چرا که مکلف، متمکن از اتیان ذی المقدمه بوده^(۱) و اگر چه اتیانش، وجوب شرعی نداشته ولی وجوب عقلی دارد و عقل، حکم می‌کند به لزوم اتیان مقدمه از باب ارشاد به اینکه ترکش، عصیان بوده و مستوجب عقاب می‌باشد.^(۲) بنابراین، خود مکلف است که با سوء اختیارش، یعنی بدون توجه به لزوم عقلی اتیان مقدمه، آن را ترک می‌کند. به عبارت دیگر، علت ترک مقدمه، ممنوع نبودن ترک آن شرعاً نمی‌باشد. بلکه علت ترک، سوء اختیار مکلف بوده که توجه به حکم عقل به لزوم اتیان مقدمه و اینکه ترکش مستوجب عقاب بوده نکرده است.^(۳)



۱- وقتی مکلف، متمکن از اتیان ذی المقدمه باشد، بنابراین، تکلیف به ما لایطاق نخواهد بود. به عبارت دیگر؛ مقدور نبودن اتیان مقدمه در خارج موجب غیر مقدور بودن آن می‌شود و نه ممنوع نبودن ترک مقدمه شرعاً.

۲- یعنی اگر گفته شود؛ اگر چه مکلف، متمکن از اتیان مقدمه بوده ولی با جایز بودن ترکش، می‌تواند آن را ترک کند و پس از ترک قطعاً متمکن از اتیان ذی المقدمه نخواهد بود. در جوابش گفته می‌شود؛ ولی با وجود ممنوع نبودن ترک مقدمه شرعاً ولی باز هم ترکش جایز نمی‌باشد. زیرا اگر چه منع شرعی برای ترک وجود ندارد ولی منع عقلی برای ترک وجود دارد. و منع عقلی ترک کفایت می‌کند که مکلف اقدام به ترک مقدمه نکرده و آن را اتیان کند.

۳- ولی باید گفت: اگر لزوم عقلی اتیان مقدمه به گونه‌ای است که بیانگر عقاب بر ترک آن بوده، چه نیازی به وجوب شرعی مقدمه می‌باشد. بلکه وجوب شرعی‌اش لغو و تحصیل حاصل خواهد بود که صدورش از مولای حکیم، محال می‌باشد.

متن:

نعم، لو كان المراد من الجواز، جواز الترك شرعاً و عقلاً يلزم أحد المحذورين، إلا أن الملازمة على هذا في الشرطية الأولى ممنوعة، بذهاب أنه لو لم تجب شرعاً لا يلزم أن تكون جائزاً شرعاً و عقلاً، لإمكان أن لا تكون محكومة بحكم شرعاً، وإن كانت واجبة عقلاً إرشاداً، وهذا واضح. و أما التفصيل بين السبب و غيره: فقد استدل على وجوب السبب بأن التكليف لا يكاد يتعلق إلا بالمقدور، و المقدور لا يكون إلا هو السبب، و إنما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهراً، و لا يكون من أفعال المكلف و حر كاته أو سكناته، فلا بد من صرف الأمر المتوجه إليه عنه إلى سببه. و لا يخفى ما فيه من أنه ليس بدليل على التفصيل، بل على أن الأمر النفسي إنما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب، مع وضوح فساده، ضرورة أن المسبب مقدور المكلف و هو متمكن عنه بواسطة السبب، و لا يُعتبر في التكليف أزيد من القدرة، كانت بلا واسطة أو معها، كما لا يخفى.

و أما التفصيل بين الشرط الشرعي و غيره: فقد استدل على الوجوب في الأول بأنه لو لا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً، حيث إنه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة. و فيه - مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي - أنه لا يكاد يتعلق الأمر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب، فلو كانت مقدمته متوقفة على تعلقه بها لدار، و الشرطية و إن كانت منتزعة عن التكليف، إلا أنه عن التكليف النفسي المتعلق بما قيد بالشرط، لا عن الغيري، فافهم.

قائمة: لا شبهة في أن مقدمة المستحب كمقدمة الواجب، فتكون مستحبة لو قيل بالملازمة. و أما مقدمة الحرام و المكروه فلا تكاد تتصف بالحزمة أو

الكَرَاهَةِ، إِذْ مِنْهَا مَا يَتِمَّكُنُ مَعَهُ مِنْ تَرْكِ الْحَرَامِ أَوْ الْمَكْرُوهِ إِخْتِيَاراً كَمَا كَانَ مُتِمَّكِناً قَبْلَهُ، فَلَا دَخَلَ لَهُ أَصْلاً فِي حُصُولِ مَا هُوَ الْمَطْلُوبُ مِنْ تَرْكِ الْحَرَامِ أَوْ الْمَكْرُوهِ، فَلَمْ يَتَرَشَّحْ مِنْ طَلْبِهِ طَلَبُ تَرْكِ مُقَدِّمَتَيْهَا. نَعَمْ، مَا لَا يَتِمَّكُنُ مَعَهُ مِنَ التَّزْكِي الْمَطْلُوبِ لَا مُحَالَةً يَكُونُ مَطْلُوبُ التَّزْكِي، وَ يَتَرَشَّحُ مِنْ طَلَبِ تَزْكِيهِمَا طَلَبُ تَرْكِ حُصُوصِ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْحَرَامِ مُقَدِّمَةٌ لَا يَبْقَى مَعَهَا إِخْتِيَارُ تَرْكِهِ لَمَّا اتَّصَفَ بِالْحُرْمَةِ مُقَدِّمَةٌ مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ.

لَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَلَا يَكَادُ يَكُونُ فِعْلٌ إِلَّا عَنْ مُقَدِّمَةٍ لَا مُحَالَةً مَعَهَا يُوجَدُ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الشَّيْءَ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوْجَدْ.

فَإِنَّهُ يُقَالُ: نَعَمْ، لَا مُحَالَةً يَكُونُ مِنْ جُمْلَتِهَا مَا يَجِبُ مَعَهُ صُدُورُ الْحَرَامِ، لَكِنَّهُ لَا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ، بَلْ مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ الْغَيْرِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ، كَمُبَادِيِ الْإِخْتِيَارِ الَّتِي لَا تَكُونُ بِالْإِخْتِيَارِ، وَإِلَّا لَتَسْلَسَلَ، فَلَا تَغْفَلَ وَ تَأْمَلْ.

ترجمه:

آری، اگر باشد مراد از جواز، جواز ترک شرعاً و عقلاً، لازم می آید یکی از دو محذور، مگر آنکه همانا ملازمه بنابراین (مراد از جواز، جواز ترک شرعاً و عقلاً بوده) در شرطیه اول، ممنوع است، به دلیل بدیهی بودن اینکه همانا اگر واجب نباشد (مقدمه) شرعاً، لازم نمی آید اینکه باشد (مقدمه) جائز شرعاً و عقلاً، به دلیل ممکن بودن اینکه نباشد (مقدمه) محکوم به حکمی شرعاً و اگر چه می باشد (مقدمه) واجب عقلاً ارشاداً، و این (عدم لزوم جواز شرعی و عقلی مقدمه) روشن است.

و اما تفصیل دادن بین سبب (مقدمه سببی) و غیر آن (سبب): پس هر آینه استدلال

شده است بر واجب بودن سبب به اینکه همانا تکلیف، ممکن نیست تعلق بگیرد (تکلیف) مگر به مقدور، و مقدور نمی باشد (مقدور) مگر آنکه آن (مقدور) سبب است، و همانا مسبب از آثار آن (سبب) است که مترتب بوده بر آن (سبب) قهراً، و نمی باشد (مسبب) از افعال مکلف و حرکات او (مکلف) یا سکّات او (مکلف)، پس چاره‌ای نیست از برگرداندن امری که متوجه به آن (مسبب) بوده از آن (مسبب) به سبب آن (مسبب). و مخفی نمی باشد آنچه (اشکالی) که در این (استدلال) است از اینکه همانا این (استدلال) نیست (استدلال) دلیل بر تفصیل، بلکه [دلیل است] بر اینکه همانا امر نفسی همانا می باشد (امر نفسی) متعلق به سبب به غیر از مسبب، علاوه بر روشن بودن فساد این (امر نفسی تعلق به مسبب نمی گیرد)، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا مسبب، مقدور مکلف است و او (مکلف) ممکن از آن (مسبب) است به واسطه سبب، و معتبر نمی باشد در تکلیف، بیشتر از قدرت، [اعم از اینکه] باشد (قدرت) بدون واسطه یا با آن (واسطه)، چنانکه مخفی نمی باشد.

و اما تفصیل بین شرط شرعی و غیر آن (شرط شرعی): پس هر آینه استدلال شده است بر وجوب در اول (شرط شرعی) به اینکه همانا آن (شرط شرعی) اگر نباشد وجوب آن (شرط شرعی) شرعاً، هر آینه نمی باشد (شرط شرعی، شرط)، چرا که همانا این (شرط شرعی) نبوده است (شرط شرعی) از آنچه (عملی) که چاره‌ای نیست از آن (عمل) عقلاً یا عادتاً و [اشکال] در این (استدلال) - علاوه به آنچه که دانستی از رجوع کردن شرط شرعی به عقلی - آن است که همانا ممکن نیست تعلق بگیرد امر غیری مگر به آنچه (شرطی) که آن (شرط) مقدمه واجب است، پس اگر باشد مقدمه بودن آن (شرط شرعی) متوقف بر تعلق گرفتن آن (امر غیری) به آن (مقدمه) هر آینه دور می شود، و شرط بودن و اگر چه می باشد (شرط بودن) انتزاع شده از تکلیف، مگر آنکه همانا آن (انتزاع) از تکلیف نفسی متعلق به آن چیزی (مشروطی) است که مقید شده است (مشروط) به شرط، نه از

غیری، پس بفهم.

کامل کننده: شبهه‌ای نیست در اینکه همانا مقدّمه مستحبّ، همچون مقدّمه واجب است، پس می‌باشد (مقدّمه مستحبّ) مستحبّ اگر گفته شود به ملازمه. و اما مقدّمه حرام و مکروه، پس ممکن نیست متّصف شود (مقدّمه حرام و مکروه) به حرمت یا کراهت، زیرا از آن (مقدّمه حرام و مکروه) چیزی (مقدّمه‌ای) است که متمکن است (مکلف) با آن (مقدّمه) ترک حرام یا مکروه اختیاراً همانطوری که بود (مکلف) متمکن قبل از آن (انجام مقدّمه)، پس دخالتی نیست برای این (مقدّمه‌ای که با آن متمکن از ترک حرام و مکروه بوده) اصلاً در حصول آن چیزی که آن مطلوب است از ترک کردن حرام یا مکروه، پس ترشح نمی‌کند از طلب آن (ترک حرام یا مکروه) طلب ترک مقدّمه این دو (حرام و مکروه). آری، آنچه (مقدّمه‌ای) که متمکن نیست (مکلف) با آن (مقدّمه) از ترک مطلوب (ترک حرام) ناچاراً می‌باشد (مقدّمه) مطلوب التّرك (حرام)، و مترشح می‌شود از طلب ترک این دو (حرام و مکروه) طلب ترک خصوص این مقدّمه، پس اگر نباشد برای حرام مقدّمه‌ای که باقی نمی‌ماند با آن (مقدّمه) اختیار ترک آن (حرام) هر آینه متّصف نمی‌شود به حرمت مقدّمه‌ای از مقدّمات آن (حرام).

گفته نشود (اشکال نشود): چگونه (چنین مقدّمه‌ای وجود دارد) و حال آنکه ممکن نیست باشد فعلی مگر از مقدّمه‌ای که ناچاراً با آن (مقدّمه) وجود می‌یابد (فعل)، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا شیئی (ذو المقدّمه) تا وقتی که واجب نشود (شیئی) موجود نمی‌شود (شیئی).

پس همانا گفته می‌شود (جواب داده می‌شود): آری، ناچاراً می‌باشد از جمله آن (مقدّمه) آنچه (مقدّمه‌ای) که واجب می‌شود با آن (مقدّمه) صدور حرام، ولی همانا این (مقدّمه‌ای که صدور حرام با آن حتمی بوده) لازم نیست اینکه باشد این (مقدّمه‌ای که صدور حرام با آن حتمی بوده) از مقدّمات اختیاری، بلکه [می‌باشد] از مقدّمات غیر

اختیاری، همچون مبادی اختیاری که نمی‌باشند (مبادی اختیاری) به اختیار، و گرنه (اگر به اختیار باشند) هر آینه تسلسل لازم می‌آید، پس غفلت نکن و دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الآن الملازمة على هذا في الشرطية الاولى... انه لو لم تجب... ان تكون: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «لم تجب» و «ان تكون» به مقدمه برگشته و مقصود از «الملازمة» جواز ترک مقدمه در صورت واجب نبودن مقدمه بوده و مقصود از «الشرطية الاولى» یعنی «لو لم تجب المقدّمة لجاز ترکها» بوده و مشار الیه «هذا» مراد از جواز، جواز ترک شرعاً و عقلاً می‌باشد.

ان لاتكون... و ان كانت... و هذا واضح... السبب و غيره... يتعلق... لا يكون الا هو السبب: ضمیر در «ان لاتكون» و در «كانت» به مقدمه و در «غيره» به سبب و در «يتعلق» به تکلیف و در «لا يكون» و ضمیر «هو» که ضمیر فصل بوده به مقدور برگشته و مشار الیه «هذا» عدم لزوم جائز بودن مقدمه شرعاً و عقلاً و اینکه ممکن است حکم دیگری غیر از جواز داشته می‌باشد.

من آثاره المرتبة عليه... و لا يكون... و حرکاته او سکنااته... المتوجه اليه عنه الى سببه: ضمیر در «آثاره» و در «عليه» به سبب و در «لا يكون» و «اليه» و «عنه» و «سببه» به مسبب و در «حرکاته» و «سکنااته» به مکلف برمی‌گردد.

ولا يخفى ما فيه من انه ليس... يكون متعلقا... مع وضوح فساد... و هو متمكن عنه: ضمیر در «فيه» و در «انه» و در «ليس» به استدلال و در «يكون» به امر نفسی و در «فساده» به تعلق نگرفتن امر نفسی به مسبب و ضمیر «هو» به مکلف و در «عنه» به مسبب برگشته و «من انه الخ» بیان ماء موصوله به معنای اشکال می‌باشد.

من القدرة كانت بلا واسطة او معها... الشرط الشرعي و غيره... في الاول: ضمیر در «كانت» به قدرت و در «معه» به واسطه و در «غيره» به شرط شرعی برگشته و مقصود از

«الاول» شرط شرعی می باشد.

بأنه لولا وجوبه... لما كان شرطاً حيث أنه ليس ممّا لا بدّ منه... وفيه الخ: ضمير در «بأنه» و در «وجوبه» و در «كان» و در «أنه» و در «ليس» به شرط شرعی و در «منه» به ماء موصوله به معنای عمل و در «فيه» به استدلال برمی گردد.

أنه... إلا بما هو مقدّمه الواجب... مقدّمیته... علی تعلّقه لدار و ان كانت منتزعة: ضمير در «أنه» به معنای شأن بوده و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای شرط و در «مقدّمیته» به شرط شرعی و در «تعلّقه» به امر غیری و در «كانت» به شرطیت برمی گردد.

الأنه... المتعلّق بما قيّد بالشرط... تتمّة... فتكون مستحبة: ضمير در «أنه» به انتزاع و ضمير نايب فاعلی در «قيّد» به ماء موصوله به معنای مشروط یعنی واجب نفسی و ذی المقدّمه و در «فتكون» به مقدّمه مستحب برگشته و کلمه «تتمّة» به معنای کامل کننده بوده و خبر برای مبتدای محذوف یعنی «هذه تتمّة» می باشد.

فلا تكاد تتّصف... اذ منها ما يتمكّن معه... كما كان متمكّناً قبله: ضمير در «تتّصف» و در «منها» به مقدّمه حرام و مکروه و در «يتمكّن» و در «كان» به مكلف و در «معه» به ماء موصوله به معنای مقدّمه و در «قبله» به انجام مقدّمه برمی گردد.

فلا دخل له... ما هو المطلوب من ترك... من طلبه... مقدّمتهما... ما لم يتمكّن معه... يكون مطلوب التّرك: ضمير در «له» به مقدّمه ای که با آن متمكّن از ترك حرام و مکروه بوده یعنی به «ما يتمكّن معه من ترك الحرام او المكروه» و ضمير «هو» به ماء موصوله که «من ترك الخ» بیانش بوده و در «طلبه» به ترك حرام یا مکروه و در «مقدّمتهما» به حرام و مکروه و در «لم يتمكّن» به مكلف و در «معه» به ماء موصوله به معنای مقدّمه و در «يكون» به ترك حرام برمی گردد.

و يترشح... تركهما... هذه المقدّمه... مقدّمه لا يبقی معها اختیار تركه... من مقدّماته: ضمير در «تركهما» به حرام و مکروه و در «معه» به مقدّمه و در «تركه» و در «مقدّماته» به حرام برگشته و مقصود از «هذه المقدّمه» مقدّمه ای که مكلف با آن، متمكّن از ترك حرام

نبوده یعنی «ما لم یتمکن معه من التّرك المطلوب» بوده و جمله «لا یبقی الخ» صفت برای «مقدّمه» بوده و مقصود از چنین مقدّمه‌ای، مقدّمه‌ای بوده که علت تامّه برای ترک حرام باشد.

لا یقال کیف... لامحالة معها یوجد... ما لم یجب لم یوجد... یكون من جملتها ما یجب معه الخ: مقصود از «کیف» یعنی چگونه چنین مقدّمه حرامی می‌توان یافت که با انجامش حرام و مکروه در خارج محقق نشود و ضمیر در «معه» به مقدّمه و ضمیر نایب فاعلی در «یوجد» به فعل و در «ما لم یجب» و در «لم یوجد» به شیئی و در «جملتها» به مقدّمه و در «معه» به ماء موصوله به معنای مقدّمه بر می‌گردد.

لکنّه... ذلک... الّتی لا تكون بالاختیار و الا لتسلسل: ضمیر در «لکنّه» به مشار الیه «ذلک» مقدّمه‌ای که صدور حرام با آن قطعی و حتمی بوده و در «لا تكون» به مبادی اختیار برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان کانت مبادی الاختیار بالاختیار» می‌باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۰۴- آیا در هیچ صورتی از قضیّه شرطیّه اولی «لو لم تجب المقدمه لجاز ترکها» یکی از دو محذور، لازم نمی‌آید، اگر می‌آید، جوابش چیست؟ (نعم لو کان... هذا واضح)
ج: می‌فرماید: آری، اگر مراد از جواز ترک در «لجاز ترکها» جواز ترک مقدّمه هم شرعاً و هم عقلاً باشد، آن وقت یکی از دو محذور پیش می‌آید.^(۱) ولی جوابش این است که ما این ملازمه را قبول نداریم. یعنی قبول نداریم اگر مقدّمه شرعاً واجب نباشد، لازمه‌اش جایز بودن ترک مقدّمه هم شرعاً و هم عقلاً باشد. زیرا ممکن است چیزی مثلاً مقدّمه‌ای شرعاً واجب نباشد ولی عقل از باب ارشاد به مفسده ترک آن مقدّمه، حکم به لزوم اتیان آن کند. بنابراین، این گونه نیست که اگر چیزی شرعاً واجب نبود، عقلاً هم لازم نبوده و

۱- تکلیف به ما لا یطاق و انقلاب واجب مطلق به واجب مشروط (خلف).

جایز التّرك باشد. (۱)

۲۰۵- توضیح تفصیل بین مقدّمه سببیّه با غیر سببیّه در وجوب و عدم وجوب مقدّمه

چیست؟ (و اما التفصیل بین السّبب... الى سببه)

ج: می‌فرماید: تفصیل قائل شده‌اند بین مقدّمه‌ای که سبب برای تحقّق ذی المقدّمه و واجب بوده مبنی بر اینکه مقدّمه سببیّه به تبع امر به واجب و مسبّب، شرعاً واجب می‌باشد ولی در غیر سبب مثل شرط اگر امر به مشروط بشود، به تبعش امر به شرط نشده و شرط به تبع آن، واجب نمی‌باشد. (۲) دلیلش آن است که تکلیف قطعاً به امری تعلّق می‌گیرد که مقدور مکلف باشد و تعلّق تکلیف به امر غیر مقدور، محال است. بدیهی است وقتی امر به مسبّب تعلّق می‌گیرد مثلاً امر به زوجیت یا رهایی یا ملکیت تعلّق می‌گیرد، هیچ یک از این امور در حیطة قدرت مکلف و مقدور او نمی‌باشد، بلکه آنچه که در توان او و مقدور مکلف بوده، عبارت از ایجاد سبب آنها مثلاً عقد نکاح، طلاق و عقد بیع می‌باشد. و مقدور نبودن مسبّب به این جهت است که با اجرای عقد نکاح، زوجیت به صورت قهری بر آن مترتب می‌شود. (۳) نتیجه آنکه؛ وقتی امر به مسبّب شده، در واقع امر به سبب آن شده و سبب بوده که واجب شرعی می‌باشد.

۱- زیرا عقل، لابدیّت انجام مقدّمه را به جهت توقّف داشتن تحقّق ذی المقدّمه بر مقدّمه جدای از حکم شرع ادراک می‌کند. به عبارت دیگر؛ ادراک عقل به لزوم اتیان مقدّمه تابع حکم شرع به لزوم اتیان مقدّمه نبوده تا با انتفای شرعی اش، عقلاً نیز لازم نباشد.

۲- ظاهر عبارت سید مرتضی در «الذریعة ۱/۱۸۳» می‌باشد. یعنی امر به ذی المقدّمه و مسبّب مثلاً امر به ملکیت، امر به سبب و مقدّمه سببی یعنی وجوب شرعی عقد بیع می‌باشد ولی امر به نماز (مشروط) امر به وضوء (مقدّمه شرطیه) نبوده و وضوء تنها وجوب عقلی دارد. البته فرق بین سبب و غیر سبب مشروحاً در «نه‌ایه الا یصال ۳/۶۲۱، ۶۲۲» آمده است.

۳- چنانکه امر به ذبح نیز امر به فری اوداج اربعه خواهد بود. زیرا تحقّق ذبح، امری است که قهراً مترتب بر قطع رگهای چهارگانه بوده و مقدور مکلف نمی‌باشد.

۲۰۶- اشکال مصنف به تفصیل بین سبب و غیر سبب چیست؟

(و لا یخفی ما... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: اشکال به این استدلال آن است که اولاً: اگر بپذیریم که مسبب، مقدور مکلف نبوده، نتیجه‌اش آن است که گفته شود؛ هر جا امر نفسی تعلق به مسبب گرفت در واقع امر به سبب شده است. یعنی امر به ذبح، امر به فری اوداج اربعه می‌باشد.^(۱) نه آنکه این دلیل را دلیل بر تفصیل قرار داد و گفته شود؛ در غیر سبب، مثلاً در شرط، امر به مشروط امر به شرط نمی‌باشد.

ثانیاً: همین حرف را که مسبب، مقدور مکلف نبوده را نیز قبول نداریم. آری، قبول داریم که تکلیف به غیر مقدور، محال بوده و تکلیف به مقدور تعلق می‌گیرد ولی مقصود از مقدور اعم از مقدور بدون واسطه^(۲) و با واسطه است. مثلاً تکلیف به مسبب به نحو مستقیم و بدون واسطه، مقدور نمی‌باشد ولی با واسطه که سبب بوده، مقدور مکلف می‌باشد.^(۳)

۲۰۷- توضیح تفصیل بین مقدمه شرطیه با غیر شرطیه در وجوب و عدم وجوب مقدمه چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (و اما التفصیل... عن الغیری فافهم)

ج: می‌فرماید: تفصیل قائل شده‌اند به اینکه مقدمات شرعی واجب و ذی المقدمه، واجب به وجوب شرعی بوده و امر به ذی المقدمه، امر به مقدمات شرعی نیز بوده و در نتیجه؛ طهارات ثلاث، ازالة نجاست از لباس و بدن، استقبال قبله، تهیة مکان مباح و غیره دارای

۱- به عبارت دیگر، دلیل یاد شده تنها بیانگر آن است که امر به سبب، امر نفسی و استقلالی است و نه امر غیری.

۲- مثلاً نماز خواندن که متعلق امر «اقیموا الصلاة» بوده، مقدور بلا واسطه می‌باشد. یعنی مکلف، اراده کرده و نماز می‌خواند.

۳- زیرا مکلف اگر چه قادر به تحقق ذبح یا ملکیت به نحو بلا واسطه نبوده ولی قادر به تحقق آنها با واسطه می‌باشد. یعنی از راه انجام سبب آنها که فری اوداج اربعه و عقد بیع بوده، قادر به تحقق آنها می‌باشد.

امر غیرى مولوى بوده و واجب به وجوب شرعى مى‌باشند. ولى مقدمات غیر شرعى مثلاً مقدمات عقلیه مثل قطع مسافت برای حج یا نصب سلم برای رفتن به پشت بام، شرعاً واجب نمی‌باشند. دلیلشان آن است که؛ شرائط غیر شرعی، شرائطی هستند که لزومشان عقلاً یا عادتاً روشن بوده و عقل و عادت حکم می‌کند که باید آنها را جهت رسیدن به ذی المقدمه انجام داد. بنابراین، نیازی به بیان شرع و واجب کردن شرعی آنها نمی‌باشد. ولى شرائط شرعی را از کجا می‌توان فهمید که شرط برای ذی المقدمه می‌باشد؟ مثلاً وضوء را از کجا می‌توان فهمید که شرط شرعی و مقدمه شرعی برای نماز می‌باشد تا وقتی که شارع آن را واجب نکرده و اعلام نکند؟ بنابراین، اگر شرع بیان نکند، شرطیت و مقدمه بودنش برای نماز معلوم نمی‌شود. خلاصه آنکه؛ اگر شرط شرعی تحت امر غیرى شارع نرود، در واقع معنایش این است که شرط برای واجب نمی‌باشد.^(۱)

مصنّف دو اشکال به این استدلال وارد می‌کند:

اولاً؛ در تقسیمات مقدمه گفته شد؛ مقدمه شرعی برگشت می‌کند به مقدمه عقلی. زیرا وقتی شارع مثلاً وضوء را شرط برای صلاة قرار داد، عقل حکم می‌کند که صلاة (ذی المقدمه) بدون وضوء، صحیحاً واقع نمی‌شود. بنابراین، بعد از بیان شرطیت وضوء برای نماز از جانب شارع، لزوم اتیان وضوء، لزوم عقلی بوده و عقل حکم به لزوم اتیان آن می‌کند.

ثانیاً؛ امر غیرى وقتی به عملی تعلق می‌گیرد که آن عمل، مقدمه برای چیزی باشد. به عبارت دیگر، مقدمه بودن یک عمل بوده که موجب تعلق امر غیرى به آن می‌شود. حال اگر مقدمه بودن عمل نیز متوقف بر تعلق امر غیرى باشد، مستلزم دور و تقدّم شیئی بر

۱- «نه‌ایة السؤل ۲۰۰/۱» این قول را منسوب به فخر رازی و ابن حاجب دانسته و در واقع گفته‌اند؛ از اینکه شارع مثلاً وضوء را شرط قرار داده، انتزاع می‌شود وجوب شرعی‌اش. به عبارت دیگر، شرطیت شرعی یک عمل به معنای وجوب شرعی‌اش می‌باشد.

خودش لازم می‌آید. (۱)

۲۰۸- توضیح عبارت «و الشرطیة و ان... عن الغیری فافهم» چیست؟

ج: می‌فرماید: مستشکل در واقع می‌خواهد بگوید: شرطیت از احکام وضعی بوده که از حکم تکلیفی یعنی از امر تعلق گرفته به آن مثلاً از «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» منتزع می‌شود. بنابراین، با توجه به لزوم انتزاع شرطیت یک شرط شرعی از تکلیف، ناچاراً شرط بودنش متوقف بر تعلق امر به آن که امر نیز امر غیری بوده می‌باشد هر چند مستلزم دور باشد.

مصنّف می‌فرماید: آری قبول داریم شرطیت مقدمه چون از احکام وضعی و شرط برای مکلف به بوده از حکم تکلیفی منتزع می‌شود (۲) ولی منتزع از حکم تکلیفی غیری یعنی

۱- در تعلق هر حکمی به هر موضوعی، رتبه موضوع، مقدم بر حکم است. مثلاً رتبه خمر، مقدم بر حرمت است. یعنی باید خمر باشد تا حرمت به آن تعلق بگیرد. به بیان دیگر، هر حکمی متوقف بر موضوع خودش است. در اینجا نیز موضوع برای امر غیری، عبارت از مقدمه بودن یک عمل است. یعنی اگر یک عملی، مقدمه برای چیزی بود، موضوع برای تعلق حکم غیری قرار می‌گیرد. بنابراین، مقدمه بودن، به لحاظ موضوع بودنش برای حکم (امر غیری) از جهت رتبه، مقدم بر حکم می‌باشد. حال، اگر مقدمه بودن مقدمه، متوقف بر حکم باشد یعنی از جهت رتبه، متأخر از حکم باشد این دور است یعنی چیزی که مقدم بوده از حیث رتبه بر حکم، متأخر از آن باشد.

ولی باید گفت: تقدّم رتبی مقدمه بر حکم در مقام جعل و انشاء (تصور) بوده و حال آنکه تأخر رتبی مقدمه از حکم در مقام فعلیت و تنجّز می‌باشد. بنابراین، در یک مقام و مرتبه نبوده تا مستلزم دور باشد. شاید عبارت «فافهم» مصنّف اشاره به همین معنا باشد.

۲- توضیح آنکه؛ شرطیت اگر چه از احکام وضعی‌اند ولی شرائط بر دو نوع می‌باشند:

الف: شرائطی که شرط تکلیف می‌باشند. مثل استطاعت که شرط تکلیف یعنی شرط وجوب می‌باشد.
ب: شرائطی که شرط مکلف به می‌باشند. مثل وضوء که شرط تکلیف یعنی وجوب نماز نبوده بلکه شرط برای مکلف به یعنی شرط برای تحقّق نماز می‌باشد.

از امر غیرى منتزع نمى‌شود تا مستلزم دور باشد بلکه از امر نفسى تعلق گرفته به واجب مشروط به این شرط منتزع مى‌شود. مثلاً وقتى مولى فرمود: «صلِّ مستقبل القبلة» از امر نفسى «صلِّ» که تعلق گرفته به صلاة مشروط به استقبال قبله، شرطیت استقبال قبله منتزع مى‌شود. بنابراین، نه مستلزم دور است^(۱) و نه آنکه شرطیت مقدّمه شرعى از امر غیرى بوده تا مقدّمه شرعى به این دلیل، واجب به وجوب شرعى بشود ولى سایر مقدمات، واجب به وجوب شرعى نباشد.

استطاعت، شرط تکلیف بوده ولى هیچ وقت از تکلیف یعنى از وجوب حجّ انتزاع نمى‌شود. بلکه معنای شرطیت استطاعت، آن است که با حصول استطاعت، مصلحتی در حجّ پیدا مى‌شود که شارع آن را واجب مى‌کند، بلکه شرائط تکلیف خودشان مجعول شارع بوده و شارع است که مى‌گوید: استطاعت، شرط برای وجوب حجّ و رسیدن زوال، شرط برای وجوب نماز مى‌باشد. ولى شرط مکلف به، شرائطی هستند که از تکلیف، منتزع مى‌شوند یعنى مجعول شارع نمى‌باشند. بلکه از امر تعلق گرفته به مشروط به این شرط یعنى از امر تعلق گرفته به نماز مقید به وضوء بوده که شرطیت وضوء برای نماز منتزع مى‌شود.

۱- ولى باید گفت: شرطیت مقدّمه و شرط بودن وضوء مثلاً اگر چه از امر نفسى متعلق به واجب مشروط به وضوء یعنى از امر به نماز مقید به وضوء نیز منتزع شود باز هم مستلزم دور است. زیرا هر امرى متأخر از موضوعش بوده و شرط نیز به اعتبار مشروطش (نماز) که موضوع حکم بوده، متقدم بر حکم بوده و انتزاعش به معنای تأخرش از حکم مى‌باشد.

مگر آنکه گفته شود: تقدّم رتبى موضوع یعنى مقدّمه یا شرطیت وضوء به عنوان مقدّمه بر حکم در مقام و رتبه جعل و انشاء بوده و حال آنکه تأخرش در مقام فعلیت و تنجز مى‌باشد. چنانکه در دوّمین پاورقى قبل از این نیز گذشت. در نتیجه؛ جواب این مستشکل همان است که ملاک وجوب مقدّمه، توقّفیت بوده و نسبت به شرایط شرعى نیز امر تعلق گرفته به آنها در مقام بیان شرطیت بوده و نه جعل وجوب. بلکه وجوب از مقدّمیت آنها استفاده مى‌شود. شاید عبارت «فافهم» مصنف چنانکه گذشت ناظر به همین معنا باشد.

۲۰۹- آیا مقدمه مستحب نیز همچون مقدمه واجب، تابع ذی المقدمه می باشد؟

(تَمَّةٌ لاشبهة... لو قیل بالملازمة)

ج: می فرماید: شکی نیست که مقدمه مستحب نیز همچون مقدمه واجب، تابع وجوب ذی المقدمه بوده و در نتیجه بنابر ملازمه، مقدمه مستحب نیز به تبع ذی المقدمه مستحب، مستحب می باشد.

۲۱۰- آیا مقدمه حرام و مکروه نیز تابع ذی المقدمه حرام و مکروه بوده و حرام و

مکروه می باشد؟ (و اما مقدمه الحرام... مقدمه من مقدماته)

ج: می فرماید: در مقدمه حرام و مکروه باید قائل به تفصیل در مقدمه شد:

الف: مقدماتی که از افعال مباحثی اختیاری باشند. یعنی اگر مکلف، این مقدمات را نیز انجام دهد، باز هم متمکن از اتیان ذی المقدمه یعنی متمکن از ترک حرام و مکروه می باشد. بدیهی است چنین مقدماتی برای حرام و مکروه، حرام نمی باشند. چون حکم مقدمه به تبع حکم ذی المقدمه به خاطر توقیفیت و تمکن از ذی المقدمه بود و حال آنکه این امور دخالتی برای ترک حرام و مکروه ندارند تا ترکشان یعنی حرام و مکروه بودنشان، موجب ترک حرام یا مکروه گردد. زیرا آنچه که دخیل است اراده مکلف بوده که بعد از انجام همه این مقدمات باز هم می تواند حرام و مکروه را ترک کند. (۱)

ب: مقدماتی که از افعال تولیدی و تسبیبی باشند. یعنی افعالی که ترتب ذی المقدمه بر آنها قهری بوده و بعد از صدور آنها قطعاً حرام و مکروه انجام خواهد شد. بدیهی است؛ چنین مقدمات حرام یا مکروهی نیز به تبع حرمت ذی المقدمه، حرام خواهند بود. (۲)

۱- مثلاً زنا که حرام بوده، ارتکابش مثلاً متوقف بر قطع مسافت و رفتن به جایی و نیز پرداختن پول برای ارتکاب آن می باشد. ولی قطع مسافت و پرداختن پول از مقدماتی است که تولیدی و تسبیبی نمی باشد. یعنی اینطور نیست که با رفتن به محل ارتکاب زنا و با پرداختن پول، زنا نیز قهراً محقق شود. بلکه بعد از این دو مقدمه، مکلف باز هم می تواند از عمل منصرف شده و آن را ترک کند.

۲- مثل قتل نفس محترمه، عملی حرام است. از مقدماتش مثلاً هل دادن او از ساختمان و محل

نتیجه؛ آنکه اگر ذی المقدمه حرام، مقدمه تسبیبی و تولیدی نداشته باشد، مقدمات غیر تولیدی اش حرام نبوده و تنها مقدمه حرامی که تولیدی و تسبیبی بوده و ترتب حرام بر آن جبری و قهری بوده حرام خواهد بود.

۲۱۱ - اشکال بر نظر مصنف در اینکه مقدمه حرام اگر از افعال اختیاری بوده، حرام

نیست ولی اگر از افعال تولیدی بوده، حرام می باشد، چیست؟

(لا یقال: کیف... لم یوجد)

ج: می فرماید: مستشکل می گوید: تحقق هر عمل و فعلی متوقف بر مقدمه ای بوده که علت تامه برای تحقق آن عمل می باشد. زیرا هیچ فعلی ضرورت وجود پیدا نکرده و وجود پیدا نمی کند مگر علت تامه آن محقق می شود. مثلاً زنا وقتی محقق می شود که علت تامه اش محقق شود. بنابراین، عمل حرامی مثلاً قتل نفس، زنا و مانند آن، تحققش با تحقق علت تامه یعنی مقدمه ای که علت تامه برای وجود پیدا کردن آن بوده، می باشد. بنابراین، باید گفت در مقدمات حرام، آن مقدمه حرامی که علت تامه برای تحقق حرام بوده، حرام است اعم از افعال مباشری و اختیاری و افعال تولیدی و تسبیبی. زیرا در افعال تولیدی و تسبیبی نیز همه مقدماتش، علت تامه نمی باشد.

۲۱۲ - جواب مصنف به اشکال وارد شده چیست؟ (فانه یقال... و تأمل)

ج: می فرماید: آری، قبول داریم که در افعال مباشری و اختیاری نیز مقدمه ای وجود دارد که علت تامه برای تحقق ذی المقدمه یعنی تحقق حرام می باشد ولی این مقدمه که جزء اخیر علت بوده، همیشه عبارت از اراده می باشد که همچون مبادی اختیاریه ای است که اختیاری نبوده و متعلق تکلیف قرار نمی گیرد و گرنه، اگر اختیاری باشد، تسلسل لازم

مرتفع و یا تیر به او شلیک کردن و یا کارد به داخل قلب او زدن می باشد. مقدمات و اعمال یاد شده از افعال تولیدی و تسبیبی بوده که با انجامشان، حرام نیز قطعاً محقق و مترتب بر آنها می شود. بدیهی است؛ این گونه از مقدمات حرام که با انجامشان مکلف قادر به ترک حرام نبوده، بلکه تحقق حرام، قهری بوده، حرام خواهند بود.

می‌آید.^(۱) سایر مقدمات نیز که نقشی در تحقق فعل حرام ندارند. بنابراین، حرام نخواهند بود.^(۲)

اما در افعال و مقدمات تولیدی، آخرین مقدمه مثل انداختن نفس محترمه از جای بلند، شلیک تیر و مانند آن که تحقق حرام و فعل بر آن قهری بوده، در اختیار انسان می‌باشد. بنابراین، چون این گونه مقدمات، تأثیر در تحقق حرام داشته و از طرفی اختیاری بوده و متعلق تکلیف قرار می‌گیرند، حرام می‌باشند.^(۳)

۱- زیرا ملاک در اختیاری بودن هر عملی، مسبوق بودنش به اراده است. و هر عملی مثل ارتعاش و لرزیدن دست که مسبوق به اراده نبوده، فعل اختیاری نمی‌باشد. حال وقتی اختیاری بودن هر عملی، مسبوق به اراده بودنش باشد، اگر خود اراده نیز اختیاری باشد باید مسبوق به اراده دیگر بوده و اگر آن اراده دوم نیز اختیاری بوده، باید مسبوق به اراده دیگر و اگر به همین ترتیب ادامه پیدا کند، تسلسل لازم می‌آید و نباید عملی اختیاری صادر شود و حال آنکه، عمل اختیاری صادر می‌شود. بنابراین، اراده، خودش از افعال اختیاری نمی‌باشد.

۲- مثلاً قطع مسافت، پرداخت پول و غیره تا اراده به دنبالش برای ارتکاب زنا نیاید، موجب تحقق و انجام زنا نمی‌شود. بنابراین، اراده است که جزء اخیر علت و علت تامه برای عمل حرام بوده و گفته شد؛ اراده اختیاری نیست تا متعلق حکم و نهی گیری قرار گرفته و حرام شود.

۳- مثلاً برای قتل نفس محترمه، لازم است شخص قطع مسافت کند، از پله‌ها بالا رود و یا اسلحه خریده و قطع مسافت کند تا به محل مورد نظر برسد، آری قطع مسافت و از پله بالا رفتن، مقدمه مؤثره برای مثل نفس محترمه نمی‌باشد ولی اگر بعد از این دو، نفس محترمه را از بالای ساختمان هل داد، قطعاً قتل نفس با این عمل محقق می‌شود چنانکه اگر بعد از قطع مسافت و خریدن اسلحه که مقدمه مؤثره برای قتل نفس محترمه نبوده، اسلحه را شلیک کرد، قتل نفس محقق می‌شود. بنابراین، در افعال تولیدی، می‌توان حکم به حرمت مقدمه مؤثره یعنی علت تامه فعل حرام کرد. زیرا هم از مقدماتی بوده که فعل حرام قهراً بر آن مترتب می‌شود و هم از افعال اختیاری بوده و متعلق تکلیف یعنی حرمت قرار می‌گیرد.

متن:

فصل: الأمر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده، أو لا؟ فيه أقوال، و تحقيق الحال يستدعي رسم أمور:

الأول: الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية، أو الجزئية، أو لزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين و طلب ترك الآخر، أو المقدمة على ما سيظهر، كما أن المراد بالضد هاهنا، هو مطلق المعاند و المنافي وجودياً كان أو عدمياً.

الثاني: أن الجهة المبحوث عنها في المسألة، وإن كانت أنه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الانحاء المذكورة، إلا أنه لما كان عمدة القائلين بالاقتضاء في الضد الخاص، إنما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدمة ترك الضد، كان المهم صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال و تحقيق المقال في المقدمة و عدمها، فنقول و على الله الاتكال: إن توهم توقف الشئ على ترك ضده، ليس إلا من جهة المضادة و المعاندة بين الوجودين، و قضيتها الممانعة بينهما، و من الواضحات أن عدم المانع من المقدمات. و هو توهم فاسد.

و ذلك لأن المعاندة و المنافرة بين الشئين، لا تقتضي إلا عدم اجتماعهما في التحقيق، و حيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين و ما هو نقيض الآخر و بدله، بل بينهما كمال الملاءمة، كان أحد العينين مع نقيض الآخر و ما هو بدله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدم أحدهما على الآخر، كما لا يخفى.

فكما أن قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضي تقدم إرتفاع أحدهما في ثبوت الآخر، كذلك في المتضادين، كيف؟ و لو اقتضى التضاد توقف وجود

الشَّيْءِ عَلَى عَدَمِ ضِدِّهِ، تَوَقَّفَ الشَّيْءُ عَلَى عَدَمِ مَانِعِهِ، لَا قُتْضَى تَوَقَّفَ عَدَمِ الضَّدِّ عَلَى وُجُودِ الشَّيْءِ تَوَقَّفَ عَدَمِ الشَّيْءِ عَلَى مَانِعِهِ، بِدَاهَةِ ثُبُوتِ الْمَانِعِيَّةِ فِي الطَّرَفَيْنِ، وَ كَوْنِ الْمُطَارَدَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَ هُوَ دَوْرٌ وَاضِحٌ.
وَمَا قِيلَ فِي التَّفْصِي عَنْ هَذَا الدَّوْرِ مِنْ أَنَّ التَّوَقَّفَ مِنْ طَرَفِ الْوُجُودِ فِعْلِيٌّ، بِخِلَافِ التَّوَقَّفِ مِنْ طَرَفِ الْعَدَمِ، فَإِنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى فَرَضِ ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى لَهُ مَعَ شَرَايِشِ شَرَائِطِهِ غَيْرِ عَدَمِ وَجُودِ ضِدِّهِ، وَ لَعَلَّهُ كَانَ مُحَالًا، لِأَجْلِ انْتِهَاءِ عَدَمِ وَجُودِ أَحَدِ الضَّدَّيْنِ مَعَ وَجُودِ الْآخَرِ إِلَى عَدَمِ تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ الْأَزَلِيَّةِ بِهِ، وَ تَعَلُّقِهَا بِالْآخِرِ حَسَبَ مَا اقْتَضَتْهُ الْحِكْمَةُ الْبَالِغَةُ، فَيَكُونُ الْعَدَمُ دَائِمًا مُسْتَنَدًا إِلَى عَدَمِ الْمُقْتَضَى، فَلَا يَكَادُ يَكُونُ مُسْتَنَدًا إِلَى وَجُودِ الْمَانِعِ، كَيْ يَلْزَمَ الدَّوْرُ.



مرکز تحقیقات فقهی و حقوق اسلامی

ترجمه:

فصل: امر به شیئی آیا اقتضاء می‌کند (امر به شیئی) نهی از ضد آن (شیئی) را یا نه؟ در آن (اقتضاء یا عدم اقتضاء) اقوالی است و تحقیق حال، مستدعی است (تحقیق حال) رسم اموری را:

اول: اقتضاء در عنوان (عنوان مسئله ضد) اعم است از اینکه باشد (اقتضاء) به نحو عینیّت یا جزئیّت یا لزوم از جهت تلازم بین طلب یکی از دو ضد و طلب ترک دیگری (ضد دیگری) یا مقدمیت بنابر آنچه (بیانی) که به زودی ظاهر می‌شود (بیان)، چنانکه همانا مراد به ضد در اینجا (علم اصول) آن (مراد به ضد) مطلق معاند و منافی داشتن است، وجودی باشد (ضد) یا عدمی.

دوم: همانا جهت بحث شده در این (جهت) در مسئله و اگر چه می‌باشد (جهت) اینکه

همانا آیا می‌باشد برای امر، اقتضایی به نحوی از انحاء ذکر شده، مگر آنکه همانا وقتی باشد عمده قائلین به اقتضاء در ضد خاص همانا گرویده‌اند (قائلین) به آن (مقتضی بودن) به خاطر توهم مقدمه بودن ترک ضد (ضد خاص)، می‌باشد مهم گرداندن رشته کلام در مقام، به بیان حال و تحقیق سخن در مقدمیت و عدم آن (مقدمیت)، پس می‌گوییم و بر خداوند اتکال است: همانا توهم توقف داشتن شیئی (مأ موربه) بر ترک ضد آن (شیئی) نیست (توهم توقف) مگر از جهت مضاده (ضدیت داشتن) و معاندت بین دو وجود و اقتضای این (معاندت) ممانعت بین این دو (وجودین) است. و از واضحات، آن است که همانا عدم مانع از مقدمات است و این (توهم) توهم فاسدی است.

و این (فاسد بودن توهم) برای آن است که همانا معاندت و منافرت بین دو شیئی، اقتضاء نمی‌کند (معاندت بین دو شیئی) مگر اجتماع نکردن این دو (شیئی) را در تحقق (وجود) و چون منافاتی نیست اصلاً بین یکی از دو عینین و آنچه (عملی) که آن (عمل) نقیض دیگری و بدل آن (دیگری) است، بلکه بین این دو (یکی از دو عینین و نقیض دیگری) کمال سازگاری است، می‌باشد یکی از دو عینین با نقیض دیگری و آنچه (عملی) که آن (عمل) بدیل آن (دیگری) است، در مرتبه واحد، بدون اینکه باشد در بین، چیزی که اقتضاء کند تقدّم یکی از آن دو (عینین) را بر دیگری، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

پس همانطوری که همانا اقتضای منافات بین متناقضین، اقتضاء نمی‌کند (منافات) تقدّم داشتن ارتفاع یکی از این دو (متناقضین) را در ثبوت دیگری، اینچنین (اقتضاء ندارد) در متضادین، چگونه (چگونه اقتضاء دارد)؟ و حال آنکه اگر اقتضاء داشت تضاد، توقف وجود شیئی بر عدم ضدّش (شیئی) توقف داشتن شیئی بر عدم مانعش (شیئی) را، هر آینه اقتضاء داشت (تضاد) توقف عدم ضدّ را بر وجود شیئی، توقف داشتن عدم شیئی بر مانعش (عدم شیئی) به دلیل بدیهی بودن مانعیت در دو طرف (دو طرف تضاد) و بودن مطارده از جانبین و این (توقف) دور واضح است.

و آنچه (جوابی) که گفته شده است (جواب) در تفضی از این دور، از اینکه همانا توقف، از طرف وجود (وجود ضد)، فعلی است به خلاف توقف از طرف عدم (عدم ضد)، پس همانا این (عدم) توقف دارد (عدم) بر فرض ثبوت مقتضی برای آن (معدوم) با همه شرایط آن (معدوم) مگر عدم وجود ضد آن (معدوم) و شاید این (معدوم) می باشد (معدوم) محال، به خاطر منتهی شدن وجود پیدا نکردن یکی از دو ضد با وجود پیدا کردن دیگری به تعلق نگرفتن اراده ازلیه به آن (عدم وجود یکی از دو ضد) و تعلق گرفتن آن (اراده ازلیه) به دیگری (وجود ضد دیگری) حسب آنچه (مصلحتی) که اقتضاء کرده است آن (مصلحت) را حکمت بالغه، پس می باشد عدم، همیشه مستند به عدم مقتی، پس ممکن نیست باشد (عدم) مستند به وجود مانع تا دور لازم بیاید.

نکات دستوری و توضیح واژگان

فصل... هل یقتضی... عن ضده... فیہ اقوال... یستدعی الخ: یعنی «هذا فصل» و ضمیر در «یقتضی» به امر به شیئی و در «ضده» به شیئی و در «فیہ» به اقتضاء یا عدم اقتضاء و در «یستدعی» به تحقیق حال برمی گردد.

الاقتضاء فی العنوان... من ان یکون... ترک الآخر او المقدمیة علی ما سیظهر: مقصود از «العنوان» عنوان مسئله ضد و مقصود از «الآخر» ضد دیگر بوده و ضمیر در «یکون» به اقتضاء و در «سیظهر» به ماء موصوله به معنای بیان برگشته و کلمه «المقدمیة» عطف بر «التلازم» می باشد.

كما ان... بالضد هی هنا هو.. وجودیاً کان او عدمیاً: مشار الیه «هی هنا» علم اصول بوده و ضمیر «هو» به مراد به ضد و ضمیر در «کان» به ضد برگشته و مقصود از «وجودیاً» ضد خاص و مقصود از «عدمیاً» ضد عام می باشد.

الثانی ان الجهة المبحوث عنها فی المسئلة و ان کانت انه الخ: کلمه «الثانی» مبتدا و «ان» با اسمش که الجهة و خبرش که جمله «ان کانت الخ» بوده، تاویل به مصدر رفته و

خبر برای مبتدا بوده و ضمیر در «عنها» و در «کانت» به جهت برگشته و در «أنه» به معنای شأن می باشد.

الأنه لما كان.. أنما ذهبوا اليه... كان المهم... و عدمها: ضمیر در «أنه» به معنای شأن بوده و در «ذهبوا» به قائلین و در «اليه» به اقتضاء در ضد خاص و در «عدمها» به مقدّمیت برگشته و «كان» اولی با اسمش که «عمدة» بوده و اضافه به بعدش شده و خبرش، جمله «أنما ذهبوا الخ» فعل شرط و «كان» دوّمی با اسم و خبرش، جمله جواب برای «لما» می باشد.

انّ توهم... ضده ليس... و قضيتها الممانعة بينهما... و هو توهم فاسد: ضمیر در «ضده» به شیئی و در «ليس» و ضمیر «هو» به توهم و ضمیر در «قضيتها» به معاندت و در «بينهما» به وجودین برگشته و کلمه «قضيتها» مبتدا و کلمه «الممانعة» خبر می باشد. و ذلك... لا تقتضى... اجتماعهما فى التحقيق: مشار اليه «ذلك» فاسد بودن توهم بوده و ضمیر در «لا تقتضى» به معاندت بین شیئین و در «اجتماعهما» به شیئین برگشته و مقصود از «التحقق» وجود می باشد.

و حيث... بين احد العينين و ما هو نقيض الآخر و بديله بل بينهما: مقصود از «احد العينين» مثلاً ازاله نجاست از مسجد بوده و مقصود از «الآخر» عین دیگری مثلاً صلاة بوده و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل و در «بديله» که عطف تفسیری برای «نقيض الآخر» بوده به «الآخر» برگشته و وقتی مقصود از «الآخر» عین دیگر مثلاً صلاة بوده، بنابراین، مقصود از «ما هو نقيض الآخر» ترک صلاة بوده و جمله «لا منافاة الخ» فعل شرط برای «حيث» بوده و جوابش جمله «كان احد العينين الخ» می باشد.

كان احد العينين مع نقيض الآخر و ما هو بديله: مقصود از «احد العينين» و مقصود از «الآخر» و «نقيض الآخر» همانند قبلی بوده و ضمیر «هو» به ماء موصوله و در «بديله» که همانند قبلی، عطف تفسیری برای «نقيض الآخر» بوده به «الآخر» برمی گردد.

من دون ان يكون في البين ما يقتضى تقدّم احدهما على الآخر: ضمير در «يقتضى» به ماء موصوله برگشته که با جمله صله بعدش، اسم مؤخر برای «يكون» و جار و مجرور «في البين» خبر مقدّم بوده و کلمه «تقدّم» مفعول برای «يقتضى» و اضافه به بعدش شده و ضمير در «احدهما» که مقصود از آن مثلاً ازالة نجاست بوده به عينين برگشته و مقصود از «الآخر» عين ديگر مثلاً صلاة می باشد.

فكما ان... لا تقتضى تقدّم ارتفاع احدهما في ثبوت الآخر كذلك في المتضادين: ضمير در «لا تقتضى» به منافات بين متناقضين و در «احدهما» به متناقضين برگشته و مقصود از «الآخر» متناقض ديگر بوده و مشار اليه «كذلك» مقتضى نبودن تقدّم ارتفاع يكي در ثبوت ديگرى می باشد.

كيف و لو اقتضى التضاد توقف... على عدم ضده توقف الشيء على عدم مانعه: مقصود از «كيف» يعنى «كيف تقتضى تقدّم ارتفاع احدهما في ثبوت الآخر» بوده و ضمير در «ضده» و در «مانعه» به شئى برگشته و کلمه «التضاد» فاعل و کلمه «توقف» اولی، مفعول برای «اقتضى» و کلمه «توقف» دومی اضافه به بعدش شده و مفعول مطلق نوعی بوده و جمله «اقتضى الخ» جمله شرط برای «لو» و جمله «لاقتضى توقف الخ» جمله جواب می باشد.

لاقتضى توقف عدم... توقف عدم الشيء على مانعه: ضمير در «لاقتضى» به تضاد برگشته و موقعيت هر دو کلمه «توقف» و مرجع ضمير در «مانعه» همانند قبلى است. بداهة ثبوت... في الطرفين و كون المطاردة من الجانبين و هو دور واضح: ضمير «هو» به توقف یاد شده برگشته و مقصود از «الطرفين» و «الجانبين» دو طرف و دو جانب تضاد بوده و کلمه «كون» عطف بر «ثبوت» می باشد. يعنى «بداهة كون الخ».

و ما قيل... من ان... فانه يتوقف... المقتضى له... شرائطه غير عدم وجود ضده: ضمير نايب فاعلى در «قيل» به ماء موصوله به معنای جواب برگشته و «من ان الخ» بيان آن بوده و

ضمیر در «فائه» به عدم و در «له» و در «شرائطه» و در «ضده» به معدوم یعنی ضدی که معدوم بوده برگشته و کلمه «غیر» به معنای «الّا» بوده و ماء موصوله با جمله صله بعدش، مبتدا و خبرش کلمه «غیر سدید» بود، که در چندین سطر بعد می آید.

و لعله کان محالاً... عدم وجود احد الضدین مع وجود الآخر... به و تعلّقها بالآخر: ضمیر در «لعله» و «کان» به معدوم یعنی ضدّ معدوم و در «به» به وجود پیدا نکردن یکی از دو ضدّ و در «تعلّقها» به اراده ازلیّه برگشته و مقصود از «عدم وجود احد الضدین» مثلاً عدم صلاة و مقصود از «الآخر» ضدّ دیگری مثلاً ازاله نجاست می باشد.

حسب ما اقتضته... فیکون العدم... الی عدم المقتضی فلا یکاد یکون... وجود المانع: ضمیر مفعولی در «اقتضته» به ماء موصوله به معنای مصلحت و در «یکون» به عدم برگشته و مقصود از «العدم» مثلاً ترک و عدم صلاة و مقصود از «عدم المقتضی» عدم اراده ازلیّه و مقصود از «وجود المانع» مثلاً ازاله نجاست می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی

۲۱۳- بیان مصنف در این فصل یعنی در مسئله ضدّ^(۱) چه بوده و امر اوّل در توضیح

۱- ارباب معقول؛ الفاظ متغایر و متباین را به لحاظ معنایشان تقسیم کرده اند:

الف: مثلاًن؛ مثل لفظ محمد و جعفر که دو لفظ مختلف بوده ولی به لحاظ معنا و حقیقتشان که انسان بوده باشد، مشترک بوده و مثل هم می باشند. مثلاًن، قابل جمع نمی باشند عقلاً.

ب: متخالفان: دو لفظی هستند که متغایرند به لحاظ تغایرشان ولی مانعی از اجتماع آن دو نیست وقتی از صفات باشند. مثل انسان و فرس که به لحاظ ذاتشان یعنی انسانیت و حیوانیت، متغایرند نه به لحاظ حیوانیت که هر دو در آن مشترکند. و مانند آب و هوا، آتش و خاک، سیاهی و شیرینی، شجاعت و بخشش و سفیدی و گرما.

ج: متقابلان: دو معنای متنافر و معاندی بوده که قابل جمع در یک محلّ واحد از جهت واحد، در زمان واحد نمی باشند.

سپس تقابل را به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

الف: تقابل نقیضین: دو امر وجودی و عدمی یعنی سلب و ایجاب بوده در وقتی که سلب و عدم امر وجودی به نحو مطلق باشد، مثل انسان بودن با انسان نبودن یا روشن بودن و روشن نبودن، نقیضان نه قابل جمعند و نه قابل رفعند عقلاً.

ب: تقابل عدم و ملکه: دو امر وجودی و عدمی یعنی سلب و ایجاب بوده ولی سلب و عدم امر وجودی به نحو مطلق نمی‌باشد، بلکه عدم امر وجودی در جایی است که شأنیت آن امر وجودی را داشته باشد. مثل کوری و بینایی یا مجزّد بودن و متأهل بودن. زیرا کوری در موردی مثل انسان که شأنیت بینا بودن را داشته به کار می‌رود و گرنه به سنگ اگر چه بینایی ندارد ولی نمی‌توان گفت: کور است. زیرا شأنیت بینایی را ندارد. چنانکه نمی‌توان به آن اطلاق مجزّد بودن را کرد. بنابراین، عدم و ملکه، دو امر وجودی و عدمی بوده که قابل جمع نمی‌باشند ولی قابل رفعند در موردی که شأنیت ملکه وجود نداشته باشد. مثل سنگ که نه کوری و نه بینایی دارد. ولی در خصوص انسان که شأنیت ملکه را دارد قابل رفع نمی‌باشند.

ج: تقابل متضایفین: دو امر وجودی بوده که هر کدام در مقام تعقل محتاج به تعقل دیگری می‌باشد. مثل تقابل بین ابوت (پدر بودن) و بنوت (فرزند بودن) یا تقابل بین علّیت (علّت بودن) و معلولیت (معلول بودن). یعنی پدر بودن و علّت بودن را وقتی می‌توان تعقل کرد که مقابلش یعنی فرزند بودن و معلول بودن را نیز تعقل کرد. دو متضایف نمی‌توانند از جهت واحدی در شیئی واحدی جمع شوند. مثلاً زید نمی‌تواند هم پدر و هم فرزند برای عمر باشد. ولی می‌تواند پدر برای عمر و پسر برای بکر باشد. چنانکه عمر می‌تواند فرزند برای زید و پدر برای خالد باشد.

د: تقابل متضادّان: دو امر وجودی بوده که متعاقب بر موضوع واحدی بوده و اجتماعشان در آن شیئی واحد، متصور نبوده و تعقل هر یک نیز متوقف بر تعقل دیگری نمی‌باشد. بنابراین، با توجه به قید «متعاقبان» روشن می‌شود که ضدّین، دو صفت عارض بر موضوع واحد خواهند بود. مثل حرارت و برودت، سیاهی و سفیدی، فضیلت و رذیلت و یا سنگینی و سبکی. مثلاً یک شیئی نمی‌تواند هم سرد باشد و هم گرم، چنانکه نمی‌تواند هم سفید بوده و هم سیاه باشد ولی متضادّین قابل رفعند. مثلاً یک

چه اموری می‌باشد؟ (فصل الامر بالشئی... کان او عدمیاً)

ج: می‌فرماید: سخن در این است که آیا امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد آن شیئی می‌باشد یا نه؟^(۱) اقوالی در مسئله بوده که روشن شدن وضعیت این مسئله نیاز به ترسیم اموری دارد.

امر اول درباره توضیح دو واژه اقتضاء که در عنوان مسئله آمده و واژه ضد می‌باشد:

۱- واژه اقتضاء:^(۲) مراد از اقتضاء، اعم از آن است که:

الف: به نحو عینیت باشد.^(۳) ب: به نحو جزئیت باشد.^(۴) ج: به نحو لزوم و استلزام عقلی

شئی می‌تواند نه سیاه باشد و نه سفید بلکه قرمز باشد.

با توجه به انواع تقابل، مقصود اصولیون از کاربرد واژه ضد و نیز ضد عام و ضد خاص روشن می‌شود که در پاورقی پرسش و پاسخ‌های مربوطه توضیحش خواهد آمد.

۱- توضیح اجمالی، آن است که وقتی شارع فرمود: «اقیموا الصلاة» آیا امر شارع به نماز، مقتضی نهی مولوی غیری و تبعی از ضد نماز که ترک نماز (ضد عام) و اکل و خوردن و سایر افعال دیگر (ضد خاص) بوده می‌باشد یا مقتضی چنین نهی مولوی غیری و تبعی نمی‌باشد. توضیح تفصیلی این معنا در پاورقی مربوط به بحث ضد در «نه‌ایة الایصال ج ۳/ ۶۴۰» آمده است.

۲- اقتضاء به معنای لابدیت بوده ولی نه لابدیت عقلی چنانکه به معنای لابدیت لفظی نیز نمی‌باشد. به عبارت دیگر، اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضدش به معنای دلالت داشتن امر به شیئی بر نهی از ضدش بوده ولی نه به دلالت عقلی تنها یا به دلالت لفظی تنها، چنانکه دلالت لفظی اش نیز به دلالت لفظی مطابقی تنها یا تضمینی تنها یا التزامی تنها نمی‌باشد. بلکه مقصود از لابدیت، معنای اعم که دلالت حکمی بوده می‌باشد. زیرا هر یک از این موارد، دارای قائل می‌باشد. یعنی بعضی دلالت کردن امر به شیئی بر نهی از ضدش را به دلالت عقلی و از راه ملازمه دانسته و گروهی به دلالت لفظی با اقسام آن می‌دانند.

۳- «الفصول الغرویة / ۹۲» البته این قول بنابر قول متأخرین در معنای نهی بوده که آن را طلب ترک دانسته می‌باشد. مثلاً ضد عام برای نماز در «اقیموا الصلاة» که به آن امر شده، عبارت از ترک مأمور به

که یا از جهت تلازم بین طلب هر یک از دو ضدّ با طلب ترک ضدّ دیگری یعنی مسلک تلازم بوده و یا استلزام عقلی از جهت مسلک مقدّمیت و اینکه ترک ضدّ، مقدّمه انجام دادن مأموریه بوده می باشد که مبسوطاً خواهد آمد. (۵)

یعنی ترک کردن نماز می باشد. بنابراین، معنای نهی از ضدّ عامّ مثلاً نسبت به نماز، عبارت است از «طلب ترک کردن نماز». به بیان دیگر، معنایش می شود: ترک کن ترک کردن مأموریه (نخواندن نماز) را. حال چون نفی در نفی، معنایش اثبات است چنانکه معنای «لیس بلا انسان» انسان و معنای «لیس بلا موجود» موجود می باشد، در نتیجه؛ معنای نهی از ضدّ عامّ می شود: «نماز را بخوان». به بیان دیگر، معنای نهی مولوی از ضدّ عامّ، آن است که مولی می فرماید: «نماز را بخوان» یعنی امر به نماز می کند. در واقع معنای «اقیموا الصلّاة» عین «لا تترك الصلّاة» می باشد و به همین جهت است که صاحب فصول می فرماید: «إذا عرفت هذا فالحق أن الأمر بالشیء عین النّهی عن ضدّه العامّ بمعنی التّرك». بنابراین، دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّش بنا بر عینیّت به دلالت لفظی مطابقی می باشد. توضیح بیشتر این قول و اینکه چنین سخنی، سخن سخیف و غیر علمی بوده در «نهایة الایصال ۶۴۱/۳، ۶۴۲» در توضیح این قول آمده است.

۴- «معالم الدّین / ۷۰، ۷۲» البته این قول مبتنی بر قول به مرکّب بودن معنای امر و وجوب می باشد. زیرا می گویند: امر، دلالت بر وجوب داشته و وجوب دارای دو جزء بمعنی رجحان و لزوم فعل که جنس برای وجوب بوده و منع از ترک فعل که فصل برای وجوب بوده می باشد. از طرفی در نهی از ضدّ عام نیز کلمه نهی یعنی منع و ضدّ عامّ نیز یعنی ترک فعل، و نهی از ضدّ عامّ یعنی منع از ترک فعل که همان جزء دوم معنای وجوب یعنی فصل می باشد. بنابراین، امر به شیئی به دلالت لفظی تضمّنی، دلالت بر نهی از ضدّ عامّ می کند.

۵- «قوانین الاصول ۱۰۸/۱» که در ضدّ عامّ قائل به این قول بوده و نیز مختار محقّق نراقی در «مناهج الاحکام و الاصول / ۶۱» و ظاهر کلام علامه حلی در «مبادئ الوصول / ۱۰۷» بوده که توضیح و عبادات این اقوال در پاروقی مربوطه در «نهایة الایصال ۶۵۳/۳ تا ۶۵۵» آمده است. نتیجه آنکه دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّش به دلالت لفظیّه و ظهور لفظ امر نبوده، بلکه به دلالت عقلی صرف بوده و از راه برهان منطقی باید آن را اثبات کرد، که دو برهان به نام برهان تلازم و مقدّمیت برای آن

۲- واژه ضدّ: مقصود از ضدّ در علم اصول، مطلق معاندت و ناسازگاری بین دو چیز می‌باشد. (۱) اعمّ از اینکه این معاندت، بین دو شیئی وجودی مثل ازاله نجاست با نماز خواندن بوده یا بین شیئی وجودی با عدمش مثل نماز خواندن و ترک نماز خواندن باشد. به عبارت دیگر، مقصود از واژه ضدّ، اعمّ از معنایی است که در علوم عقلی و منطق می‌باشد. (۲)

۲۱۴- امر دوم از امور چهارگانه مسأله ضدّ در توضیح و بیان چه مطلبی است؟
(الثانی ان الجهة... و عدمها)

ج: می‌فرماید: در رابطه با ضدّ خاصّ بوده (۳) و جهت بحث در این مسئله اگر چه آن است

✍ ذکر کرده‌اند که مصنف در امر دوم در بحث ضدّ عامّ به نقل و نقد برهان مقدماتی و در پایان امر دوم به نقل و نقد برهان تلازم می‌پردازد.

۱- مثلاً نماز خواندن یا نماز نخواندن (ترک نماز) در اصطلاح معقول، نقیضین بوده و اطلاق ضدّ و متضادّین بر این دو صحیح نیست. زیرا دو امر وجودی و عدمی می‌باشند ولی اصولیون بر این دو نیز اطلاق ضدّین و متضادّین می‌کنند. چنانکه برخوردن و نماز خواندن که دو امر وجودی بوده و بینشان تنافی وجود دارد نیز اطلاق ضدّین و متضادّین می‌کنند، همانطور که اهل معقول نیز اطلاق متضادّین می‌کنند. البته گفته خواهد شد؛ نماز خواندن با خوردن، دو امر متضادّ نبوده بلکه متخالفین می‌باشند مگر با تأویلی که خواهد آمد.

۲- یعنی مقصود اصولیون از ضدّ عامّ، عبارت از نقیض شیئی و متناقضین یعنی نماز با ترک نماز، ازاله نجاست با ترک ازاله نجاست و مقصود از ضدّ خاصّ، عبارت از متضادّین یعنی نماز با فعل وجودی دیگر مثلاً نماز با خوردن، نماز با آشامیدن و یا ازاله نجاست با خواندن نماز می‌باشد.

۳- در ابتدای بحث از مسأله ضدّ گفته شد؛ مقصود اصولیون از ضدّ عامّ، نقیض شیئی یعنی متناقضین به اصطلاح فلسفی بوده و مقصود از ضدّ خاصّ، همان ضدّ به معنای فلسفی است. یعنی دو امر وجودی که قابل جمع در شیئی واحد نمی‌باشند. مثلاً نماز و خوردن، دو امر وجودی بوده که با هم قابل جمع در فعل ملکف نمی‌باشند. یعنی مکلف نمی‌تواند هم نماز خواندن را انجام دهد و هم خوردن را.

که آیا امر به شیئی مقتضی نهی از ضدّ خاصّ به یکی از انحاء مذکوره هست یا نه؟ ولی از آنجا که عمده قائلین به اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضدّ خاصّ از راه مسلک مقدّمیت وارد شده‌اند به توهم اینکه ترک ضدّ مقدّمه برای انجام مأموریه می‌باشد، بنابراین، مهمّ،

☞ زیرا این دو با هم قابل جمع نمی‌باشند.

ولی باید گفت: نماز خواندن و خوردن و یا نماز خواندن با هر عمل دیگری که با آن قابل جمع نباشند از نوع متضادّین نمی‌باشند. زیرا اولاً: قابل جمع نبودن ضدّین در اصطلاح فلسفی، به لحاظ تکوین بوده و اعتبار، هیچ گونه نقشی در آن ندارد، مثلاً سیاهی و سفیدی در یک جا مثلاً در دیوار به لحاظ تکوین و حقیقت خارجی قابل جمع نمی‌باشند. یعنی دیواری نه می‌تواند هم سیاه بوده و هم سفید باشد. ولی نماز خواندن و خوردن به لحاظ تکوین، قابل جمعند. مثلاً فرد می‌تواند هم فعل نماز را انجام دهد و هم لقمه غذایی را که در دهان دارد در فواصل خواندن حمد و سوره بخورد. ثانیاً: همانطور که در تعریف ضدّین در «المنطق / جزء اوّل / ۵۷» آمده است: «الضّدّان هما الوجودیان المتعاقبان علی موضوع واحد و لا يتصور اجتماعهما فيه و لا يتوقف تعقّل احدهما علی تعقّل الآخر» و در ادامه می‌فرماید: «و فی کلمة المتعاقبان علی موضوع واحد، يفهم ان الضّدّین لا بد ان يكونا صفتین...» یعنی ضّدّان، دو امر وجودی ولی دو صفت وجودی بوده که نمی‌توانند با هم عارض بر یک ذات شوند، و حال آنکه اکل و نماز دو صفت نیستند بلکه دو ذات هستند. بنابراین، نماز و اکل و یا نماز و شرب و مانند آن باید داخل در معانی متخالفه شوند. چنانکه در ادامه می‌فرماید: «فالذاتان مثل انسان و فرس لا یسمیان بالضّدّین... بل مثل هذه تدخل فی المعانی المتخالفة».

ولی می‌توان تأویل برد و گفت: اعتبار شارع در قابل جمع نبودن نماز با سایر اعمال را در حکم جعل تکوینی قرار دارد و گفت: وقتی از نظر شارع؛ نماز با ازاله نجاست یا نماز با خوردن قابل جمع نباشد، در حکم قابل جمع نبودن تکوینی است. به عبارت دیگر، صحیح واقع نشدن نماز را در حکم عدم تحقّق خارجی قرار داد و گفت: نماز صحیح از نظر شرع قابل جمع با سایر اعمال نمی‌باشد. دیگر آنکه مکلف را به عنوان ذات قرار داده و این عمل را از باب دو صفت عارض بر او دانسته و به لحاظ قابل جمع نبودنشان از نظر شرع، این دو را صفتی دانست که نمی‌توان اجتماعشان را در این ذات یعنی مکلف، تصوّر کرد. در این صورت باید گفت: تعبیر به ضدّ خاصّ همانند اصل تعبیر به ضدّ، تعبیر خاصّ اصولیون می‌باشد و گرنه، موارد ضدّ خاصّ در اصول از سنخ معانی متخالفه می‌باشند.

آن است که رشته سخن را در خصوص تحقیق و روشن کردن این مسلک در خصوص مقدمه بودن یا مقدمه نبودن ترک ضد برای انجام مأمور به قرار داد. (۱)

۲۱۵- توضیح مسلک مقدمیت و اینکه ترک ضد، مقدمه برای فعل مأمور به و در نتیجه قول به مقتضی بودن امر به شیئی بر نهی از ضد خاصش (۲) چیست؟

۱- مصنف در اوّل بحث فرمود؛ در اینکه امر به شیئی مقتضی نهی از ضد خاص هست یا نه؟ اقوالی است: الف: مقتضی است به دلالت لفظیۀ مطابقیه ب: مقتضی است به دلالت لفظیۀ تضمینی ج: مقتضی است به دلالت لفظیۀ التزامیه د: مقتضی است به نحو لزوم عقلی ر: مقتضی نهی از ضد نیست. از آنجا که سه قول اوّل، مهمّ نبوده و بدیهی البطلان است. زیرا متنی بر قول در مرکّب بودن معنای امر و نهی بوده، مصنف متعرّض آنها نشده است.

۲- باید به دو نکته توجه داشت: الف: قول به نهی از ضد خاص از هر طریق، مبتنی بر ثبوت نهی از ضد عام می باشد. ب: قول به نهی از ضد خاص از طریق مسلک مقدمیت، علاوه آنکه مبتنی بر قول به وجوب مولوی مقدمه واجب نیز می باشد.

توضیح آن در مثال: مولی فرموده است: «اِزَلِ النِّجَاسَةَ عَنِ الْمَسْجِدِ» بنابراین، ازالۀ نجاست، واجب است. از طرفی این واجب، دارای اضداد خاصی از جمله نماز خواندن است. انجام این واجب (ذی المقدمه) یعنی ازالۀ نجاست، متوقّف بر ترک کردن خواندن نماز یعنی متوقّف بر نماز نخواندن است. پس، ترک نماز خواندن یعنی نماز نخواندن، مقدمه است برای انجام ازالۀ نجاست، حال که ترک نماز خواندن (نماز نخواندن) مقدمه شد برای ازالۀ نجاست، به عنوان مقدمه واجب و بنابر قول به واجب نبودن مقدمه واجب، دارای امر غیری مولوی می شود. یعنی گویا از دل امر شارع به ازالۀ نجاست، یک امر مولوی دیگر تولید شده و شارع فرموده است: «اُتْرِكَ الصَّلَاةَ» مأمور به در این امر غیری نیز عبارت از ترک کردن نماز خواهد بود. از طرفی اگر بگوییم: امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عامش می باشد. بنابراین، امر به ترک کردن نماز، مقتضی نهی از ضد عام این مأمور به بوده که عبارت شد از ترک ترک کردن نماز یا به عبارت دیگر، انجام ندادن ترک کردن نماز و به بیان دیگر، انجام دادن نماز. در نتیجه؛ ترک کردن نماز، مقدمه شد برای انجام واجب (ازالۀ نجاست) و ترک کردن نماز به این اعتبار، مأمور به و واجب به وجوب غیری مولوی شد. ولی حرام شدنش متوقّف بر این است که امر به شیئی، مقتضی

(فنقول و علی الله... من المقدمات)

ج: می‌فرماید: توهم قول به اینکه انجام مأموریه متوقف بر ترک ضد آن بوده از این جهت است که بین دو ضد، تمناع وجودی است. اقتضای تمناع بین ضدان در وجود آن است که هر کدام مانع برای تحقق و وجود دیگری بوده و عدم هر ضد نیز از قبیل عدم مانع برای تحقق و وجود پیدا کردن ضد دیگری است و عدم مانع نیز از مقدمات تحقق مأموریه و ذی المقدمه می‌باشد.^(۱) بنابراین، وقتی ترک ضد، مقدمه واجب بوده و مقدمه واجب نیز،

نهی از ضد عام باشد تا آن وقت، ضد ترک کردن نماز که عبارت شد از ترک کردن نماز یا به عبارت دیگر، انجام ندادن ترک نماز و به بیان دیگر، انجام دادن نماز (به اعتبار آنکه نفی در نفی، اثبات بوده) دارای نهی مولوی شده و حرام باشد. خلاصه آنکه؛ ترک نماز خواندن، مقدمه برای واجب (ازالۀ نجاست) بوده و به لحاظ مقدمه بودن، دارای امر غیر مولوی شده و نیز به لحاظ آنکه امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عامش بوده، و ترک ترک کردن نماز یعنی خواندن نماز، ضد عام برای ترک نماز می‌باشد، دارای نهی مولوی بوده و حرام می‌باشد. نتیجه آنکه؛ ترک هر ضد خاص، مقدمه برای انجام واجب بوده و به بیانی که گذشت؛ منهی عنه مولوی بوده و حرام می‌باشد.

۱- برای ترسیم این مسلک در قالب قیاس شکل اول، توضیح نکات زیر ضروری است:

الف: قبول داریم و مسلم است که بین دو ضد خاص، تمناع وجود دارد. یعنی وجود هر ضد خاص مثلاً نماز خواندن، مانع برای وجود ضد دیگر مثلاً ازالۀ نجاست است.

ب: هر موجودی برای تحققش نیازمند به علت وجودی‌اش بوده و اجزاء علت نیز مرکب از سه جزء؛ مقتضی یا سبب، شرط و عدم مانع است.

ج: مقدمات خارجیّه نیز قبلاً گذشت که پنج قسم؛ مقتضی یا سبب، شرط، عدم المانع، معدّ و علت تأمه می‌باشند.

د: وقتی وجود هر یک از دو ضد خاص، مانع برای ضد دیگری باشد بنابراین، عدم هر ضد خاص مثلاً عدم صلاة علت برای تحقق ضد دیگر (ازالۀ نجاست) می‌باشد.

ر: هر عدم المانع یعنی عدم ضد خاص، از اجزاء علت و جزء مقدمات برای تحقق معلول و ذی المقدمه

واجب است، پس عدم المانع یعنی عدم ضدّ (ترک ضدّ خاصّ) نیز واجب بوده و انجامش، حرام خواهد بود.^(۱) بنابراین، بین وجوب شیئی یعنی بین امر به شیئی با حرمت ضدّ آن یعنی نهی از ضدّ خاصّش ملازمه عقلی از باب مقدّمیت وجود دارد.

۲۱۶- نظر مصنف در خصوص مسلک مقدّمیت برای نهی از ضدّ خاصّ چیست، به چه دلیل؟ (و هو توهم... هو دور واضح)

ج: می‌فرماید: ^(۲) چنین توهمی، توهم فاسدی است. زیرا:

❦ می‌باشد.

بنابراین، می‌توان مسلک یاد شده را با توجه به نکات یاد شده در قالب قیاس شکل اوّل بیان کرد: صغری: عدم ضدّ (عدم ضدّ خاصّ) مثلاً ترک اکل از باب عدم مانع است برای ضدّ دیگر یعنی نماز خواندن. زیرا ضدّین، دو امر متمانع می‌باشند. کبری: هر عدم مانعی (عدم ضدّ خاصّ) مثلاً ترک اکل از مقدّمات است. نتیجه: آنکه عدم ضدّ خاصّ (ترک اکل) از مقدّمات ضدّ دیگرش (نماز) می‌باشد. البته این قیاس و توضیح تمایع بین ضدّین و مقدّمه بودن عدم هر کدام برای وجود ضدّ دیگر را مصنف در «کفایة الاصول ۲۰۹/۱» در امر سوّم (ضدّ عامّ) با عنوان «ان قلت التّمانع بین الضّدّین کالنّار الخ» آورده است.

- ۱- یعنی نهی از ضدّ خاصّ و حرام بودنش همانطور که توضیح آن در دومین پاورقی قبلی گذشت؛ مبتنی بر قول به واجب بودن مقدّمه واجب و قول به نهی از ضدّ عامّ می‌باشد.
- ۲- در ردّ مسلک مقدّمیت می‌توان گفت:

الف: ما نهی از ضدّ عامّ را به اینکه دارای نهی مولوی و حرام شرعی بوده، قبول نداریم تا نهی از ضدّ خاصّ را که مبتنی بر آن بوده پذیرفت. یعنی اگر فرض کنیم؛ ترک نماز (نماز نخواندن) مقدّمه برای ازاله نجاست بوده و به لحاظ مقدّمه بودنش، واجب غیری و دارای امر مولوی غیری باشد، بدیهی است؛ ضدّ عامّ آن نیز، عبارت است از ترک ترک کردن نماز یعنی نماز خواندن. ولی ترک ترک کردن نماز که همان نماز خواندن بوده وقتی منهی عنه و حرام شرعی بوده که امر به شیئی را مقتضی نهی

جواب اول: قبول داریم که معاندت و منافرت بین ضدین وجود دارد ولی این معاندت فقط موجب آن است که ضدین در تحقق خارجی و در وجود با هم قابل جمع نباشند ولی اینگونه نیست که بین وجود یکی با عدم دیگری منافات بوده و با هم ناسازگار باشند. یعنی اینطور نیست که وجود یکی متوقف بر عدم دیگری و عدم دیگری، مقدمه وجود این یکی بوده و تقدّم رتبه‌ای داشته باشد. بلکه هر دو ضد در رتبه هم و سازگار با یکدیگر می‌باشند. (۱)

مولوی از ضد عامّش دانست. حال آنکه، ضد عامّ دارای نهی مولوی نبوده و حرام شرعی نمی‌باشد.

ب: وجوب مقدمه واجب را قبول نداریم تا نهی از ضد خاص را که مبتنی بر آن بوده پذیرفت. یعنی اگر مقدمه بودن ترک ضد خاص را برای ضد دیگر قبول کنیم و نهی از ضد عام را نیز بپذیریم ولی واجب بودن مقدمه واجب یعنی وجوب ترک ضد خاص را قبول نداریم تا به بیانی که توضیحش گذشت؛ منجر به حرمت ضد خاص شود.

ولی از آنجا که مصنف اولاً: قائل به نهی از ضد عامّ می‌باشد چنانکه در امر سوّم خواهد آمد و ثانیاً: قائل به وجوب مقدمه واجب می‌باشد. بنابراین، دو جواب یاد شده را در ردّ مسلک مقدمیت نیاورده و جوابش را مبتنی بر انکار مقدمیت قرار داده و مقدمه بودن ترک ضد خاص برای ضد دیگر را منکر می‌شود.

۱- بیان دیگر، همانطور که مصنف در ادامه در «صفحه ۲۰۹، قلت الثمانع الخ» آورده و نیز مرحوم مظفر در ردّ مسلک مقدمیت بیان کرده، آن است که در این استدلال و قیاسی که در پاورقی‌های قبلی توضیحش گذشت؛ مغالطه شده است. یعنی حدّ وسط در این قیاس در صغری و کبری به یک معنا نبوده و تکرار نشده است. بیان مغالطه آن است که قبول داریم: بین ضدین، تمناع وجود دارد ولی تمناع دارای دو معنا می‌باشد.

الف: تمناع در وجود: یعنی دو امر وجودی که اجتماعشان ممکن نبوده و ملائمت و سازگاری بینشان وجود ندارد. مثل سیاهی و سفیدی که دو امر متضادّ و متمانع بوده و اجتماعشان در شیئی واحد، محال است. یعنی وجود هر کدام در یک شیئی، مانع از وجود دیگری در همان شیئی می‌باشد. بنابراین، تمناع

و مانعیّت بین دو ضدّ که در صغری گفته شد؛ مبنی بر اینکه بین ضدّین، تمناع وجود دارد، همین تمناع در وجود است. زیرا ضدّین، ناسازگار و قابل جمع با هم در وجود و تحقّق خارجی نمی‌باشند. مثلاً مکلف نمی‌تواند در آن واحد و همزمان هم نماز بخواند و هم ازاله نجاست کند. زیرا این دو با هم قابل جمع نمی‌باشند. بنابراین، آنچه که در تمناع و مانع بودن در وجود مورد قبول است، آن است که این دو ضدّ قابل جمع در شیئی واحد نمی‌باشند، ولی معنایش این نیست که وجود هر کدام، مقدّم بر دیگری بوده تا لازمه‌اش، آن شود که ترک ضدّ هر کدام، مقدّمه برای فعل دیگر بوده و تقدّم رتبه‌ای برای دیگری دارد. بلکه سواد و بیاض هر دو در یک رتبه می‌باشند.

ب: تمناع در تأثیر؛ یعنی هر کدام مانع از تأثیر گذاری دیگری بوده، هر چند بینشان تمناع و تنافی در وجود نباشد. تمناع در تأثیر، تمناعی است که بین دو مقتضی برای دو اثری متمناع در وجود می‌باشد. زیرا محلّ و مورد، قابلیت تأثیر پذیری تنها یکی از دو مقتضی را دارد و به همین دلیل، این دو مقتضی، متمناع و مانع دیگری در تأثیر گذاری بوده و تأثیر گذاری هر کدام از دو مقتضی، مشروط به نبودن مقتضی دیگر است. این معنا از تمناع، یعنی تمناع در تأثیر از جمله مقدّمات بوده و مقصود از تمناع در کبری (عدم المانع از مقدّمات است) همین معنا می‌باشد. مثلاً آتش و رطوبت، دو امر متضادّ بوده که با هم تمناع دارند. ولی تمناعشان از باب تمناع در وجود نبوده به گونه‌ای که نتوانند با هم اجتماع کنند. بلکه مانع بودن رطوبت برای آتش، از باب مانعیّت در تأثیر گذاری مقتضی دیگر است. یعنی اگر آتش بخواهد به عنوان سبب و مقتضی، تأثیر کرده و چوب را بسوزاند باید رطوبت در چوب نباشد، نه آنکه آتش و آب نمی‌توانند اجتماع داشته و در یکی جمع شوند آنگونه که سیاهی و سفیدی قابل جمع در شیئی واحد نبودند. بنابراین، وقتی عدم مانع برای تأثیر گذاری عبارت از مقتضی است که از مقدّمات و از اجزاء علّت بوده، باید گفت؛ کلمه «المانع» که در کبری به عنوان حدّ وسط تکرار شده، اگر چه لفظاً با کلمه «المانع» در صغری مشترکند ولی از نظر معنا با هم فرق داشته و حدّ وسط از نظر معنا تکرار نشده است. یعنی صغری و کبری و نتیجه در این قیاس نادرست و مغالطه‌آمیز بوده و چنین است:

صغری: عدم ضدّ از باب عدم مانع در وجود برای ضدّ دیگر است.

کبری: عدم مانع در مقتضی برای تأثیر از مقدّمات است.

جواب دوم: اقتضای تنافی و معاندت بین متناقضین که از حیث تنافی، شدیدتر از تنافی بین دو ضدین بوده نیز آن نیست که ارتفاع یکی از دو متناقضین یعنی عدم یکی از نقیضین، مقدمه برای وجود دیگری باشد. بنابراین در متضادین به طریق اولی، چنین بوده و وجود یکی، متوقف بر عدم دیگری نمی‌باشد. (۱)

نتیجه: عدم ضد از مقدمات است.

این قیاس مغالطه‌آمیز مثل این است که گفته شود:

صغری: این مایع روان (شیرخوردنی) شیر است.

کبری: هر شیری درنده است.

نتیجه: این مایع روان، درنده است.

مغالطه در این دو قیاس به لحاظ لفظ مشترک بوده که در صغری به یک معنایش و در کبری به معنای دیگری به کار رفته است.

خلاصه آنکه؛ ضدان مثل نماز و ازاله نجاست اگر متمانع می‌باشند ولی تمانعشان در وجود می‌باشد. یعنی هر دو نمی‌توانند با هم در فعل مکلف وجود داشته باشند. ولی عدم هر کدام علت برای تحقق دیگری نیست. زیرا مقتضی و سبب برای تحقق ازاله نجاست، عبارت از اراده مکلف بوده و شرط آن عبارت از وجوب ازاله یعنی امر داشتن ازاله می‌باشد. بنابراین، آنچه که می‌تواند مانع برای ترک ازاله باشد، نبودن مقتضی یعنی نبودن اراده مکلف یا نبودن شرط یعنی مأمور به نبودن آن می‌باشد. چنانکه مقتضی و سبب برای تحقق نماز، عبارت از اراده مکلف و شرط آن، عبارت از وجوب و امر داشتن نماز می‌باشد. نتیجه آنکه؛ ازاله نجاست با خواندن نماز دو امر کاملاً متلائم با یکدیگر بوده و هیچ کدام مانع برای تحقق دیگری نبوده تا عدم آن، به عنوان عدم المانع، مقدمه برای تحقق دیگری باشد. بلکه هر دو در یک مرتبه بوده و اراده مکلف است که هر کدام از این دو را می‌تواند محقق کند.

۱- یعنی با آنکه معاندت و منافرت بین دو نقیض مثلاً بین «انسان» و «لا انسان» و یا بین «سفید بودن» و «سفید نبودن» شدیدتر و قویتر از معاندت و منافرت بین ضدین یعنی سفید و سیاهی بوده ولی هیچ قائلی نگفته است که تحقق انسان متوقف بر لا انسان و تحقق سفیدی متوقف بر «سفید نبودن» بوده به گونه‌ای که «لا انسان» مقدمه برای تحقق «انسان» و رتبه‌اش مقدم باشد. بلکه هر دو

جواب سؤم: اگر تضاد بین دو شیئی، مقتضی آن باشد که وجود هر ضدّی متوقف بر عدم ضدّ دیگر از باب توقف وجود شیئی بر عدم مانعش باشد، باید مقتضی این نیز باشد که عدم ضدّ، متوقف بر وجود ضدّ دیگر است از باب توقف عدم ضدّ بر مانعش که وجود ضدّ می باشد. زیرا مانعیت در ضدّین، از دو طرف و طرفینی است. چنین توقّفی، دور و محال بوده و مسلک مقدّمیت، مستلزم دور یعنی مستلزم محال خواهد بود. (۱)

۲۱۷- از جواب سؤم یعنی اشکال دور بر مسلک مقدّمیت چه جوابی داده شده است؟
(و ما قبل... کی يلزم الدور)

ج: می فرماید: از اشکال دور، جواب داده شده است (۲) به اینکه توقف از طرف وجود پیدا کردن ضدّ، فعلی است. یعنی توقف وجود ضدّ بر عدم ضدّ به نحو فعلی است ولی توقف از طرف عدم ضدّ یعنی توقف عدم ضدّ بر وجود ضدّ به نحو شأنی و تقدیری است. یعنی وقتی عدم ضدّ، متوقف بر وجود ضدّ بوده که اولاً: مقتضی برای وجود آن ضدّ معدوم باشد.

در یک رتبه و متقارن با هم می باشند. یعنی همانطور که «بیاض» و «انسان» محتاج به علت وجودی اشان هستند، همانطور نیز «لابیاض» و «لانسان» محتاج به علت وجودی اشان هستند. آری، هر کدام وجود پیدا کرد، دیگری منتفی می شود. چرا که اصلاً «انسان» عین «لانسان» می باشد. حال در متناقضین که معاندت و منافریشان شدیدتر بوده، چنین توقّفی را نگفته اند، چگونه در ضدّان چنین توقّفی را می توان قائل شد؟ یعنی به طریق اولی (قیاس اولویت) در ضدّان نباید چنین توقّفی را قائل شد.

۱- یعنی اگر اصرار شود که توقف هر ضدّ بر عدم ضدّ دیگر از باب توقف بر عدم مانع بوده و عدم ضدّ مثلاً ترک صلاة، مقدّمه و در رتبه، مقدّم بر ضدّ دیگر مثلاً ازاله نجاست بوده، گفته می شود که ترک صلاة نیز متوقف بر فعل ازاله است. یعنی فعل ازاله، مقدّمه است برای ترک صلاة. زیرا اگر ازاله نبود، مانعی برای تحقق صلاة نبود. بنابراین، ازاله نیز مانع برای تحقق صلاة بوده و فعل ازاله نیز تقدّم رتبی بر ترک صلاة داشته و هر کدام از یک جهت رتبه اشان متأخر و از جهت دیگر رتبه اشان متقدّم بوده که تقدّم شیئی علی نفسه بوده و دور لازم می آید که محال است.

۲- مقصود، محقق خوانساری بوده که جواب ایشان را شیخ در «مطارح الانظار / ۱۰۹» آورده است.

ثانیاً: شرائط وجودی آن ضد معدوم نیز باشد. در این صورت است که عدم ضد، مستند به وجود ضد خواهد بود. یعنی وقتی مقتضی برای وجود ضد معدوم وجود داشته و شرائط وجود پیدا کردن ضد معدوم نیز وجود داشته باشد مگر عدم وجود ضد آن ضد معدوم، در این صورت است که عدم ضد، مستند به وجود ضد خواهد بود و گرنه، مستند به عدم مقتضی یا عدم شرط خواهد بود.^(۱) بلکه گاهی وجود ضد معدوم، محال است. زیرا عدم

۱- برای روشن شدن جواب محقق خوانساری به اشکال دور، باید گفت:

الف: دور، وقتی است که موقوف و موقوف علیه، یک چیز، حتی از جهت خصوصیات باشند.

ب: وجود هر ضدی بالفعل، متوقف بر عدم ضد دیگر است. زیرا وجود هر معلولی، با وجود علت تامه‌اش که عبارت از مقتضی، شرط و عدم مانع بوده، محقق می‌شود. بنابراین، وجود هر ضدی همیشه علاوه بر متوقف بودنش بر وجود مقتضی و وجود شرط، متوقف بر عدم مانع نیز می‌باشد. مثلاً وجود ازاله بعد از توقفش بر مقتضی (اراده مکلف) و وجود شرط «اسباب ازاله» متوقف بر عدم مانع یعنی بر ترک صلاة می‌باشد.

ج: معدوم بودن هر ضد خاصی یعنی عدم هر ضد خاص، متوقف بر فقدان هر یک از اجزاء علت تامه می‌باشد. اما اجزاء علت، تقدّم بر یکدیگر دارند. مثلاً در تحقق معلول، در رتبه اول باید مقتضی، موجود بوده و سپس شرط و در آخر، مانع، مفقود (عدم مانع) باشد. معدوم بودن یک ضد نیز در رتبه اول متوقف بر عدم مقتضی و اگر مقتضی برای وجود ضد باشد، عدم ضد در رتبه دوم متوقف بر عدم شرط و اگر شرط هم برای وجود باشد ولی ضد، معدوم باشد، عدم ضد در رتبه سوم متوقف بر وجود ضد می‌باشد. مثلاً ترک ازاله یعنی انجام ندادن ازاله در ابتدا متوقف بر عدم مقتضی یعنی اراده نکردن مکلف برای انجام دادن آن می‌باشد. حال اگر مقتضی باشد یعنی مکلف، اراده ازاله دارد ولی ازاله انجام نشده است، در رتبه دوم، عدم ازاله، متوقف به عدم شرط می‌شود. یعنی اسباب ازاله نبوده که مکلف آن را انجام نداده است. و اگر اراده مکلف (مقتضی) و شرایط (اسباب ازاله) وجود دارد ولی ازاله، محقق نشده است، در رتبه سوم و در آخرین مرحله است که نسبت داده می‌شود به وجود ضد یعنی صلاة و اینکه مکلف مشغول به ضد دیگر شده است. بنابراین، مستند کردن عدم ضد (ترک ازاله) به وجود ضد دیگر با فرض وجود دو اجزاء دیگر علت خواهد بود. یعنی با فرض اینکه، اگر هم مقتضی و

وجود یکی از دو ضدّ با وجود ضدّ دیگری به جهت تعلّق نگرفتن اراده ازلیّه به عدم وجود آن ضدّ بوده و اینکه اراده ازلیّه تعلّق گرفته به وجود ضدّ دیگر به خاطر مصلحتی بوده که حکمت بالغه الهی، آن را اقتضاء کرده است.^(۱) بنابراین، در این صورت، عدم ضدّ همیشه مستند به عدم مقتضی است،^(۲) و ممکن نیست که مستند به وجود مانع شود تا دور لازم بیاید.

هم شرایط برای وجود دادن ضدّ (ازاله) باشد ولی ضدّ (ازاله) محقق نشود، در این صورت است که عدم ضدّ (انجام ندادن ازاله یعنی ترک ازاله) مستند می‌شود به وجود مانع یعنی وجود ضدّ (مشغول شدن مثلاً به نماز).

نتیجه آنکه؛ وجود ضدّ خاص همیشه و بالفعل متوقف بر عدم ضدّ دیگر بوده و حال آنکه عدم ضدّ خاص، تقدیراً و فرضاً یعنی با فرض نبود مقتضی و شرایط برای وجود ضدّ، متوقف بر وجود ضدّ است. بنابراین، موقوف (متوقف بودن وجود ضدّ خاص بر عدم ضدّ دیگر) به نحو فعلی بوده و با موقوف علیه (متوقف بودن عدم ضدّ بر وجود ضدّ) که به نحو تقدیر و فرضی بوده، یکی نبوده و دور نیست.

۱- یعنی گاهی عدم ضدّ دیگر به این جهت بوده که وجود آن ضدّ معدوم، محال است. و این در وقتی است که معدوم بودن یک ضدّ مثلاً معدوم بودن سفیدی یک چیزی (سفید نبودن یک چیزی) مستند به عدم مقتضی سرمدی یعنی مستند به عدم اراده الهی باشد. یعنی سفید نبودن فلان شیء نه آنکه مستند به وجود ضدّش یعنی سیاهی نبوده بلکه اصلاً سفید بودنش، هیچ وقت محقق نخواهد شد و محال بوده، زیرا اراده الهی به جهت مصالحی تعلّق نگرفته به سفید بودن این شیء بلکه تعلّق گرفته به سیاه بودنش.

۲- زیرا در صورتی که اراده الهی تعلّق نگرفته باشد به وجود ضدّی (سفید بودن) بلکه تعلّق گرفته باشد به عدم ضدّ (سفید نبودن)، این عدم ضدّ (سفید نبودن) همیشه مستند به عدم مقتضی بوده و دیگر نوبت به فقدان شرط و وجود مانع (وجود ضدّ) نمی‌رسد، چرا که «اذا اراد الله بشیء ان یقول کن فیکون» و اراده الهی، تخلف‌پذیر و مغلوب شدنی نیست.

متن:

ان قلت: هذا إذا لوحظا مُنتهيَّينِ إلى إرادة شخصٍ واحدٍ، وأمّا إذا كان كُلُّ منهما مُتعلّقاً لإرادة شخصٍ، فأرادَ مثلاً أَحَدُ الشَّخْصَيْنِ حَرَكَهَ شَيْئٍ، وَارَادَ الْآخَرُ سُكُونَهُ، فَيَكُونُ الْمُقْتَضَى لِكُلِّ مِنْهُمَا حِينَئِذٍ مَوْجُوداً، فَالْعَدَمُ - لَا مُخَالَهَ - يَكُونُ فِعْلاً مُسْتَنَدّاً إِلَى وَجُودِ الْمَانِعِ.

قلت: هاهنا أيضاً مُسْتَنَدٌّ إِلَى عَدَمِ قُدْرَةِ الْمَغْلُوبِ مِنْهُمَا فِي إِرَادَتِهِ، وَهِيَ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي وَجُودِ الْمُرَادِ، وَلَا يَكَادُ يَكُونُ بِمَجَرَّدِ الْإِرَادَةِ بِدُونِهَا لَا إِلَى وَجُودِ الضَّدِّ، لِكُونِهِ مَسْبُوقاً بِعَدَمِ قُدْرَتِهِ - كَمَا لَا يَخْفَى - غَيْرُ سَدِيدٍ، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ اِزْتَفَعَ بِهِ الدَّوْرُ، إِلَّا أَنَّهُ غَائِلَةٌ لُزُومٌ - تَوَقُّفِ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَصْلُحُ أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ - عَلَى خَالِهَا، لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الصَّالِحُ لِأَنْ يَكُونَ مَوْقُوفاً عَلَيْهِ الشَّيْءُ مَوْقُوفاً عَلَيْهِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَرْتَبَةِ يَصْلُحُ لِأَنْ يُسْتَنَدَّ عَلَيْهِ، لَمَا كَادَ يَصِحُّ أَنْ يُسْتَنَدَّ فِعْلاً إِلَيْهِ.

وَالْمَنْعُ عَنِ صَلَوحِهِ لِذَلِكَ بِدَعْوَى أَنَّ قَضِيَّةَ كَوْنِ الْعَدَمِ مُسْتَنَدّاً إِلَى وَجُودِ الضَّدِّ، لَوْ كَانَ مُجْتَمِعاً مَعَ وَجُودِ الْمُقْتَضَى، وَإِنْ كَانَتْ صَادِقَةً، إِلَّا أَنَّ صِدْقَهَا لَا يَقْتَضِي كَوْنَ الضَّدِّ صَالِحاً لِذَلِكَ، لِعَدَمِ اقْتِضَاءِ صِدْقِ الشَّرْطِيَّةِ صِدْقَ طَرَفَيْهَا، مُسَاوِقٌ لِمَنْعِ مَانِعِيَّةِ الضَّدِّ، وَهُوَ يُوجِبُ رَفْعَ التَّوَقُّفِ رَأْساً مِنَ الْبَيِّنِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا مَنْشَأَ لِتَوَهُّمِ تَوَقُّفِ أَحَدِ الضَّدَّيْنِ عَلَى عَدَمِ الْآخِرِ، إِلَّا تَوَهُّمَ مَانِعِيَّةِ الضَّدِّ - كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ - وَصَلُوحَهُ لَهَا.

ان قلت: التَّمَانُعُ بَيْنَ الضَّدَّيْنِ كَالنَّارِ عَلَى الْمَنَارِ، بَلْ كَالشَّمْسِ فِي رَابِعَةِ النَّهَارِ، وَكَذَا كَوْنُ عَدَمِ الْمَانِعِ مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْإِنْكَارَ، فَلَيْسَ

مَا ذَكَرَ إِلَّا شُبْهَةً فِي مُقَابِلِ الْبَدِيَّةِ.

قُلْتُ: التَّمَانِعُ بِمَعْنَى التَّنَافِي وَالتَّعَانُدِ الْمَوْجِبِ لِاسْتِحَالَةِ الْاجْتِمَاعِ مِمَّا لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَا شُبْهَةً تَعْتَرِيهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتَضِي إِلَّا امْتِنَاعَ الْاجْتِمَاعِ، وَعَدَمَ وُجُودِ أَحَدِهِمَا إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْآخَرِ، الَّذِي هُوَ بَدِيلُ وُجُودِهِ الْمُعَانِدِ لَهُ، فَيَكُونُ فِي مَرْتَبَتِهِ لَا مُقَدِّمًا عَلَيْهِ وَلَا طَبْعًا، وَالْمَانِعُ الَّذِي يَكُونُ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ الْوُجُودُ هُوَ مَا كَانَ يُنَافِي وَ يُزَاحِمُ الْمُقْتَضَى فِي تَأْثِيرِهِ، لَا مَا يُعَانِدُ الشَّيْءَ وَ يُزَاحِمُهُ فِي وُجُودِهِ.

نَعَمْ، الْعِلَّةُ الثَّامَّةُ لِأَحَدِ الضَّدَّيْنِ، رُبَّمَا تَكُونُ مَانِعًا عَنِ الْآخَرِ، وَ مُزَاحِمًا لِمُقْتَضِيهِ فِي تَأْثِيرِهِ، مَثَلًا تَكُونُ شِدَّةُ الشَّفَقَةِ عَلَى الْوَلَدِ الْغَرِيقِ وَ كَثْرَةُ الْمَحَبَّةِ لَهُ، تَمْنَعُ عَنِ أَنْ يُؤَثَّرَ مَا فِي الْآخِ الْغَرِيقِ مِنَ الْمَحَبَّةِ وَ الشَّفَقَةِ، لِإِزَادَةِ انْقِادِهِ مَعَ الْمُزَاحِمَةِ فَيُنْقَضُ بِهِ الْوَلَدُ دُونَهُ، فَتَأْمَلُ جَيِّدًا. وَ مِمَّا ذَكَرْنَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الضَّدِّ الْمَوْجُودِ وَ الْمَعْدُومِ، فِي أَنَّ عَدَمَهُ الْمُلَائِمَ لِلشَّيْءِ الْمُنَاقِضَ لَوْجُودِهِ الْمُعَانِدَ لِذَاكَ، لَا بُدَّ أَنْ يُجَامِعَ مَعَهُ مِنْ غَيْرِ مُقْتَضٍ لِسَبْقِهِ، بَلْ عَرَفْتَ مَا يَقْتَضِي عَدَمَ سَبْقِهِ.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ مَا فِي تَفْصِيلِ بَعْضِ الْأَعْلَامِ، حَيْثُ قَالَ بِالتَّوَقُّفِ عَلَى رَفْعِ الضَّدِّ الْمَوْجُودِ، وَ عَدَمِ التَّوَقُّفِ عَلَى عَدَمِ الضَّدِّ الْمَعْدُومِ، فَتَأْمَلُ فِي أَطْرَافِ مَا ذَكَرْنَاهُ، فَإِنَّهُ دَقِيقٌ وَ بِذَلِكَ حَقِيقٌ. فَقَدْ ظَهَرَ عَدَمُ حُرْمَةِ الضَّدِّ مِنْ جِهَةِ الْمُقَدِّمِيَّةِ.

وَ أَمَّا مِنْ جِهَةِ لُزُومِ عَدَمِ اخْتِلَافِ الْمُتَلَازِمَيْنِ فِي الْوُجُودِ فِي الْحُكْمِ، فَغَايَتُهُ أَنْ لَا يَكُونَ أَحَدُهُمَا فِعْلًا مَحْكُومًا بِغَيْرِ مَا حُكِمَ بِهِ الْآخَرُ، لَا أَنْ يَكُونَ مَحْكُومًا

بِحُكْمِهِ. وَ عَدَمُ خُلُوقِ الْوَاقِعَةِ عَنِ الْحُكْمِ، فَهُوَ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ لَا الْفِعْلِيِّ، فَلَا حُرْمَةَ لِلضَّدِّ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ أَيْضاً، بَلْ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، لَوْ لَا الْإِبْتِلَاءُ بِالْمُضَادَّةِ لِلوَاجِبِ الْفِعْلِيِّ، مِنَ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ.

ترجمه:

اگر بگوییم (اشکال کنی): این (انقضاء دور و اینکه عدم ضد، مستند به عدم مقتضی بوده) وقتی است که ملاحظه شوند (ضدان) منتهی شده به اراده شخص واحدی، و اما وقتی باشد هر یک از این دو (ضدین) متعلق برای اراده شخصی، پس اراده کند مثلاً یکی از دو شخص، حرکت شیئی را و اراده کند دیگری سکون آن (شیئی) را، پس می باشد مقتضی (اراده) برای هر یک از دو (حرکت و سکون) در این هنگام (که اراده، مختلف است) موجود، پس عدم (عدم حرکت) ناچاراً می باشد (عدم) فعلاً مستند به وجود مانع. **می گوییم** (جواب می دهم): در اینجا (هر یک از ضدین یعنی حرکت و سکون متعلق و منتهی به یک اراده غیر از دیگری بوده) همچنین (مثل آنکه یک اراده بوده) مستند است به نبودن قدرتی که مغلوب از این دو (شخصین) در اراده اش (مغلوب) و این (قدرت) از آن چیزی (اراده) است که چاره ای نیست از آن (اراده) در وجود پیدا کردن (مرتبط اراده) و ممکن نیست باشد (وجود مراد) به مجرد اراده بدون آن (قدرت)، نه [مستند نیست عدم ضد] به وجود ضد، برای بودن آن (وجود ضد) مسبوق به عدم قدرت این (ضد)، چنانکه مخفی نمی باشد. [جواب گفته شده از دور] درست نیست، پس همانا این (جواب گفته شده) و اگر چه می باشد هر آینه مرتفع می شود با آن (جواب گفته شده) دور، مگر آنکه همانا غائله لزوم - توقف داشتن شیئی (وجود ضد) بر آنچه (عدم ضد) که صلاحیت دارد (عدم ضد) اینکه متوقف باشد (عدم ضد) بر آن (شیئی، وجود ضد) - بر حال خودش (غائله دور) است، به دلیل مستحیل بودن اینکه باشد شیئی

(وجود ضدی) که صالح است برای اینکه باشد (وجود ضد) موقوف بر آن (وجود ضد) شیئی (عدم ضد) موقوف بر این (عدم ضد)، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا این (شیئی صالح، وجود ضد) اگر باشد (وجود ضد) در مرتبه‌ای که صلاحیت دارد (وجود ضد) بر اینکه مستند شود (شیئی، عدم ضد) بر آن (وجود ضد)، هر آینه ممکن نیست صحیح باشد اینکه مستند شود (وجود ضد) فعلاً به آن (عدم ضد).

و منع از صلاحیت داشتن این (شیئی صالح، وجود ضد) برای این (استناد توقف عدم ضد بر آن) با ادعای اینکه همانا اقتضای بودن عدم، مستند به وجود ضد اگر باشد (عدم ضد) مجتمع با وجود مقتضی و اگر چه می‌باشد (ادعا) صادق مگر آنکه همانا صدق این (ادعا) اقتضاء نمی‌کند (صدق این ادعا) بودن ضد را صالح برای این (مستند و متوقف بودن به عدم ضد)، به دلیل مقتضی نبودن صادق بودن شرطیه، صادق بودن دو طرف آن (شرطیه) را، [منع از صلاحیت داشتن...] مساوی است برای منع مانع بودن ضد و این (منع مانع بودن ضد) موجب می‌شود (منع مانع بودن ضد) رفع شدن توقف را رأساً از بین، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا منشائی نیست برای توهم توقف داشتن یکی از دو ضد بر عدم دیگری مگر توهم مانع بودن ضد - چنانکه اشاره کردیم به آن (توهم) - و صلاحیت داشتن آن (ضد) برای این (مانع بودن).

اگر بگوییم (اشکال کنی): تمناع بین دو ضد، همچون آتش بر مناره است بلکه همچون خورشید در رابعة النهار (وسط آسمان) است، و همینطور (همچون خورشید در وسط آسمان) است بودن عدم مانع از آنچه (مقدمه‌ای) که متوقف می‌باشد (وجود ضد) بر آن (عدم مانع) از آنچه (اموری) که قبول نمی‌کنند (امور) انکار را، پس نیست آنچه (اشکالاتی) که ذکر شدند (اشکالات) مگر شبهه در مقابل بدیهی.

می‌گوییم (جواب می‌دهم): تمناع به معنای متنافی و متعاند بودن موجب برای استحالة اجتماع (اجتماع ضدین) از چیزی (تمانعی) است که شکی در آن (تمانع) نیست و نه

شبهه‌ای که عارض شود (شبهه) بر آن (تمانع) مگر آنکه همانا این (تمانع) اقتضاء نمی‌کند (تمانع) مگر ممتنع بودن اجتماع و عدم وجود یکی از آن دو (ضدین) مگر با عدم دیگری که آن (عدم دیگر) بدیل وجودش (عدم دیگر) که معاند برای آن (یکی از دو ضد) است، پس می‌باشد (عدم ضد دیگر) در مرتبه آن (یکی از دو ضد) نه مقدم بر آن (یکی از دو ضد) و هر چند [باشد تقدم] طبعی، و مانعی که می‌باشد (مانع) موقوف بر آن (مانع) وجود، آن (مانع) آن چیزی (مانعی) است که می‌باشد (مانع) اینکه منافی و مزاحم است (مانع) مقتضی در تاثیر کردن آن (مقتضی) را نه آنچه (مانعی) که معاند است (مانع) آن (شیئی ضد) را اینکه مزاحم است (مانع) آن (شیئی، ضد) را در وجود آن (شیئی، ضد).

آری، علت تامه برای یکی از دو ضد، چه بسا می‌باشد (علت تامه) مانع از دیگری (ضد دیگر) و مزاحم برای مقتضی آن (ضد دیگر) در تاثیر گذاشتن آن (مقتضی دیگر)، مثلاً می‌باشد شدت مهربانی بر فرزند غرق شده و زیادی محبت برای او (فرزند غرق شده) منع می‌کند (شدت مهربانی) از اینکه تاثیر کند آنچه که در برادر غرق شده است از محبت و مهربانی برای اراده کردن نجات دادن او (برادر غرق شده) با وجود مزاحمت، پس نجات می‌دهد (پدر) فرزند را بدون او (برادر)، پس خوب تأمل کن. و از آنچه (بیانی) که ذکر کردیم، روشن شد اینکه همانا فرقی نیست بین ضد موجود و معدوم در اینکه همانا عدم آن (ضد موجود) که ملائم با شیئی (وجود ضد) که مناقض برای وجود آن (ضد موجود) که معاند برای این (ضد موجود) بوده، چاره‌ای نیست اینکه جمع شود (عدم ضد موجود) با آن (وجود ضد) بدون اقتضاء کردن سبق آن (عدم ضد موجود) را، بلکه هر آینه دانستی آنچه (بیانی) را که اقتضاء می‌کند (بیان) عدم سبق آن (عدم ضد موجود) را.

پس روشن شد به واسطهٔ این (بیان) آنچه (اشکالی) را که در تفصیل بعضی از بزرگان است، چون گفته‌اند (بعضی از بزرگان) به توقّف (توقّف داشتن عدم ضدّ) بر رفع ضدّ موجود و توقّف نداشتن (توقّف نداشتن عدم ضدّ) بر عدم ضدّ معدوم، پس دقت کن در اطراف آنچه (بیانی) که ذکر کردیم آن (بیان) را، پس همانا این (بیان) دقیق است و به این (دقت) سزاوار است. پس هر آینه ظاهر شد عدم حرمتِ ضدّ (ضدّ خاصّ) از جهت مقدّمیت.

و اما از جهت لزوم مختلف نبودن متلازمین (دو متلازم) در وجود در حکم، پس نهایت این (لزوم مختلف نبودن متلازمین در حکم)، آن است که نباشد یکی از این دو (متلازمین) فعلاً، محکوم به غیر آنچه (حکمی) که حکم شده است دیگری (متلازم دیگر) به آن (حکم)، نه اینکه باشد محکوم (یکی از دو متلازم) به حکم آن (متلازم دیگری)، و خالی نبودن واقعه از حکم، پس این (خالی نبودن واقعه از حکم) همانا می‌باشد (خالی نبودن واقعه از حکم) به حسب حکم واقعی نه فعلی، پس حرمتی نیست برای ضدّ از این جهت (تلازم) همچنین (مثل مقدّمیت)، بلکه بر آنچیزی است که آن (ضدّ) بر آن است اگر نباشد مبتلا به ضدّیت بودن برای واجب فعلی، از حکم واقعی.

نکات دستوری و توضیح واژگان

هذا اذا لوحظا... کلّ منهما... حركة شیئی و اراد الآخر سکونه: مشار الیه «هذا» منتفی بودن دور یعنی اینکه عدم ضدّ مستند به وجود ضدّ نبوده، بلکه مستند به عدم مقتضی بوده می‌باشد و ضمیر نایب فاعلی تثنیه در «لوحظا» و ضمیر در «منهما» به ضدّان و در «سکونه» به شیئی برگشته و مقصود از «الآخر» شخص دیگر می‌باشد.

فیکون... منهما حیثین... فالعدم لامحالة یکون... وجود المانع: ضمیر در «منهما» به حرکت و سکون و در «یکون» به «العدم» یعنی حرکت برگشته و مقصود از «حیثین» یعنی

«حین اذکانت الارادة مختلفتین» و مقصود از «وجود المانع» وجود ضدّ می باشد.

قلت هیهنا ایضاً مستند... منهما فی ارادته و هی ممّا لابدّ منه الخ: یعنی «قلت العدم هیهنا ایضاً مستند الخ» مشار الیه «هیها» هر یک از ضدّین یعنی حرکت و سکون منتهی به یک اراده غیر از دیگری بوده می باشد و ضمیر در «منهما» به شخصین و در «ارادته» به مغلوب و ضمیر «هی» به قدرت و ضمیر در «منه» به ماء موصوله به معنای اراده برگشته و مقصود از «ایضاً» مثل آنکه منتهی به یک اراده بوده می باشد.

و لایکاد یكون... بدونها لا الی وجود الضدّ لکونه... قدرته... غیر سدید: ضمیر در «یکون» به وجود مراد یعنی وجود متعلّق اراده و در «بدونها» به قدرت و در «لکونه» به وجود ضدّ و در «قدرته» به ضدّ برگشته و کلمه «لا» عاطفه و کلمه «الی وجود الضدّ» عطف به «الی عدم قدرة الخ» بوده، یعنی «لیس العدم مستنداً الی وجود الضدّ» و کلمه «غیر سدید» خبر برای «ما قیل فی التفصی الخ» می باشد.

فانه و ان کان... به... الاّ انه غائلة لزوم توقف الشیء علی ما یصلح ان یتوقف علیه علی حالها: ضمیر در «فانه» اولی و در «به» به «ما قیل فی التفصی» برگشته و در «انه» دومی به معنای شأن بوده و مقصود از «الشیء» وجود ضدّ مثلاً ازالة نجاست بوده و ضمیر در «علیه» به آن برگشته و ضمیر در «یصلح» و «یتوقف» به ماء موصوله به معنای عدم ضدّ مثلاً ترک صلاة و در «حالها» به غائلة دور برگشته و کلمه «غائلة» مبتدا و اضافه به بعدش شده و جار و مجرور «علی حالها» خبر این مبتدا بوده و این مبتدا و خبر روی هم، خبر برای «انه» که ضمیر شأن اسمش بوده می باشد.

لاستحالة ان یكون الشیء الصالح لان یكون موقوفاً علیه الشیء موقوفاً علیه: مقصود از «الشیء الصالح» یعنی «الشیء» اولی، وجود ضدّ مثلاً ازالة نجاست و مقصود از «الشیء» دومی، عدم ضدّ مثلاً ترک صلاة بوده و ضمیر در «یکون» دومی و در «علیه» اولی

به «الشَّيْءُ الصَّالِحُ» یعنی وجود ضدّ و در «علیه» دوّمی به «الشَّيْءُ» دوّمی یعنی عدم ضدّ برگشته و کلمه «الشَّيْءُ الصَّالِحُ» اسم برای «یکون» اوّلی و کلمه «الشَّيْءُ» دوّمی، نایب فاعل برای «موقوفاً» اوّلی که خبر برای «یکون» دوّمی بوده می باشد و عبارت «ان یکون موقوفاً علیه الشَّيْءُ» دوّمی تأویل به مصدر رفته و مجرور به لام جاره بوده و این جار و مجرور، متعلّق است به «الصَّالِحُ» که صفت برای «الشَّيْءُ» اسم «یکون» اوّلی و کلمه «موقوفاً» دوّمی خبرش بوده و عبارت «ان یکون الشَّيْءُ الصَّالِحُ الخ» تأویل به مصدر رفته و مضاف الیه برای «استحالة» می باشد. تقدیر عبارت چنین است: «لاستحالة كون الشَّيْءِ الصَّالِحِ - لكونه موقوفاً علیه الشَّيْءِ - موقوفاً علیه».

ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح لان يستند علیه لما كاد يصحّ ان يستند... الیه: ضمیر در «أنّه» و در «كان» و در «علیه» و ضمیر نایب فاعلی در «يستند» دوّمی به «الشَّيْءُ الصَّالِحُ» یعنی وجود ضدّ مثلاً ازاله و در «الیه» و ضمیر نایب فاعلی در «يستند» اوّلی به «الشَّيْءُ» یعنی عدم ضدّ مثلاً ترک صلاة برگشته و جمله «يصلح لان يستند علیه» صفت برای کلمه «مرتبة» بوده و جمله «كان فی... يستند علیه» جمله شرط برای «لو» و جمله «لما كاد الخ» جواب شرط می باشد.

و المنع عن صلوحه لذلك بدعوى ان قضیة كون العدم... لو كان... وان كانت الخ: کلمه «المنع» مبتدا و خبرش کلمه «مساوق» بوده که در چند سطر بعد آمده و کلمه «قضیة» اسم برای «ان» و خبرش، جمله «ان كانت الخ» بوده و «ان» با اسم و خبرش، مضاف الیه برای «دعوى» که مجرور به باء جاره بوده می باشد و این جار و مجرور، متعلّق به «المنع» بوده و ضمیر در «صلوحه» به «الشَّيْءُ الصَّالِحُ» وجود ضدّ و در «كان» به «العدم» یعنی عدم ضدّ و در «كانت» به «دعوى ان الخ» ادعا برگشته و مشار الیه «ذلک» مستند بودن توقّف عدم ضدّ بر وجود ضدّ می باشد.

الآن صدقها لا يقتضى... لذلك... طرفيها مساوق... وهو يوجب الخ: ضمير در «صدقها» به ادعا و در «لا يقتضى» به «صدقها» و در «طرفيها» به شرطية و ضمير «هو» و در «يوجب» به منع مانعيت ضد برگشته و مشار اليه «ذلك» مستند و متوقف بودن وجود ضربه عدم ضد مى باشد.

كما اشرنا اليه و صلوحه لها: ضمير در «اليه» به توهم مانعيت ضد و در «صلوحه» که عطف به «توهم» بوده به ضد و در «لها» به مانعيت بر مى گردد.

قلت التمانع... فى رابعة النهار و كذا كون... مما يتوقف عليه مما لا يقبل الانكار: كلمة «التمانع» مبتدا و جار و مجرور «كالتار» خبرش و اين جمله، مفعول برآى «قلت» و كلمة «كذا» مبتدا و كلمة «كون» خبر و اضافة به اسمش «عدم المانع» شده و جار و مجرور «مما يتوقف» متعلق به آن و جار و مجرور «مما لا يقبل الانكار» خبرش بوده و اين جمله، عطف به جمله «التمانع... كالتار على المنار» بوده و ضمير در «يتوقف» به وجود ضد و در «عليه» به عدم مانع يعنى عدم ضد و در «لا يقبل» به ماء موصولة به معنای امور برگشته و مقصود از «رابعة النهار» وسط آسمان و تعبير به آن، برآى آن بوده که اهل هيئت در قديم، معتقد به كرات و افلاك هفت گانه قمر، عطارد، زهره، شمس، مريخ، مشتری و زحل بوده و در نتيجة فلک چهارم، وسط افلاك بوده و فلک چهارم را فلک وسط دانسته و به جای لفظ وسط، لفظ رابعة را به کار مى بردند.

قلت التمانع... مما لا ريب فيه و لاشبهة تعتريه الا انه لا يقتضى الخ: كلمة «التمانع» مبتدا و خبرش، جار و مجرور «مما لا ريب فيه» بوده و اين مبتدا و خبر، مفعول برآى «قلت» مى باشد. ضمير در «فيه» و ضمير مفعولى در «تعتريه» و ضمير در «لا يقتضى» به ماء موصولة به معنای تمانع برگشته و ماء موصولة با جملة صلة بعدش، مجرور به «من» بوده و ضمير فاعلى در «تعتريه» به شبهه بر مى گردد.

و عدم وجود احدهما... عدم الآخر الّذی هو بدیل وجوده المعاند له فیکون فی مرتبته: کلمة «عدم» عطف به «امتناع» بوده و اضافه به بعدش شده و ضمیر در «احدهما» به ضدّین و ضمیر «هو» و ضمیر در «وجوده» و در «فیکون» به «عدم الآخر» و در «له» و در «مرتبه» به «احدهما» برگشته و مقصود از «آخر» ضدّ دیگر بوده و کلمة «المعاند» صفت برای «عدم الآخر» می باشد.

لامقدماً علیه و لو طبعاً... الّی یکون موقوفاً علیه الوجود هو ما کان ینافی و یزاحم... تأثیره: کلمة «لا» عاطفه بوده و کلمة «مقدماً» معطوف به «فی مرتبته» خبر «یکون» می باشد. یعنی «فلا یکون مقدماً علیه» و مقصود از «و لو طبعاً» یعنی «ولو کان التقدّم طبعاً» بوده و ضمیر در «علیه» به «احدهما» و در «یکون» و در «علیه» دوّمی و ضمیر «هو» به «المانع» و در «کان» و «ینافی» و «یزاحم» به ماء موصولة به معنای مانع و در «تأثیره» به مقتضی برگشته و کلمة «الوجود» نایب فاعل برای «موقوفاً» می باشد.

لا ما یعاند الشّیء و یزاحمه فی وجوده... ریما ٔکون... لمقتضیه فی تأثیره: کلمة «لا» عاطفه بوده و عبارت بعدش را عطف به «ما کان ینافی الخ» می کند. یعنی «هو ما لا یعاند الشّیء» و مقصود از «الشّیء» ضدّ بوده و ضمیر در «یعاند» و ضمیر فاعلی در «یزاحمه» به ماء موصولة به معنای مانع و ضمیر مفعولی در «یزاحمه» و در «وجوده» به «الشّیء» که مقصود از آن، ضدّ بوده برگشته و ضمیر در «تکون» به علّت تامّه و در «المقتضیه» به «آخر» ضدّ دیگر و در «تأثیره» به «مقتضیه» مقتضی دیگر برمی گردد.

تکون [یکون] شدة... تمنع عن ان یؤثر ما فی الاخ الغریق من المحبة: کلمة «تکون» مؤنث و در بعضی نسخه ها مذکر «یکون» آمده، تأنیثش به اعتبار تأنیث لفظی اسمش «شدة» و تذکیرش به اعتبار آن است که مذکر معنوی است و کلمة «تمنع» که ضمیرش به «شدة» برگشته نیز به اعتبار لفظ «شدة» مؤنث می باشد. کلمة ماء موصولة با جار و مجرور

بعدها، فاعل برای «یؤثر» بوده و کلمه «من المحبة» بیان برای ماء موصوله می باشد.
 لارادة انقاذه مع المزاحمة فينقذ الولد دونه: کلمه «ارادة» مجرور به حرف جر و اضافه
 به بعدها شده و این جار و مجرور، متعلق به «یؤثر» بوده و ضمیر در «انقاذه» و در «دونه»
 به «الاخ الغریق» و در «فينقذ» به قرینه مقام به «الاب» پدر برگشته و مقصود از
 «المزاحمة» مزاحمت شدت شفقت بر ولد غریق می باشد.

ظهر انه لا فرق بين الضد الموجود... في ان عدمه الملائم للشيئي المناقض لوجوده
 المعاند لذاک: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «عدمه» و «لوجوده» به ضد
 موجود برگشته، چنانکه مشار الیه «ذاک» ضد موجود بوده و کلمات «الملائم»، «المناقض»
 و «المعاند» صفت برای «عدمه» عدم ضد موجود بوده و کلمه «عدمه» اسم برای «ان» و
 خبرش، جمله «لا بد ان يجمع الخ» بوده و «ان» با اسم و خبرش، مجرور به «فی» و این جار
 و مجرور متعلق به «فرق» که اسم برای «لا» بوده می باشد و جمله «لا فرق الخ» خبر برای
 «انه» و «انه» با اسم و خبرش، تأویل به مصدر رفته و فاعل برای «ظهر» می باشد.

لا بد ان يجمع معه من غير مقتض لسبقه... ما يقتضي عدم سبقه: ضمیر در «يجمع»
 و در هر دو «سبقه» به «عدمه» عدم ضد موجود و در «معه» به «الشيئي» وجود ضد و در
 «يقتضي» به ماء موصوله به معنای بیان بر می گردد.

فانقدح بذلك ما في... قال بالتوقف على رفع الضد الموجود و... على عدم الضد
 المعدوم: مشار الیه «ذلك» بیان یاد شده در رد مسلك مقدمیت بوده و مقصود از ماء
 موصوله که با بعدها، فاعل برای «انقدح» می باشد، اشکال بوده و ضمیر در «قال» به بعض
 برگشته و مقصود از «التوقف» توقف وجود ضد بر عدم ضد «عدم مانع» بوده و مقصود از
 «رفع الضد الموجود» یعنی در متضادین و مقصود از «عدم الضد» یعنی در متناقضین
 می باشد. یعنی قائل شدن به تفصیل بین متضادین با متناقضین.

ما ذکرناه فانه دقيق و بذلک حقیق... فغايتہ ان لا يكون احدهما... بغير ما حکم به الآخر: ضمير مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله به معنای بیان و در «فانه» به «ما ذکرناه» برگشته و مشار الیه «ذلک» تأمل بوده و ضمیر در «فغايتہ» به لزوم مختلف نبودن متلازمین در حکم و در «احدهما» به متلازمین و در «به» به ماء موصوله به معنای حکم برگشته و مقصود از «الآخر» متلازم دیگری می باشد.

لا ان يكون محکوما بحکمه و عدم خلوه... فهو انما يكون... من هذه الجهة ايضاً: کلمه «لا» عاطفه بوده و ما بعدش را عطف به «ان يكون» قبلی کرده، یعنی «فغايتہ لیست ان يكون محکوماً بحکمه» و ضمیر در «يكون» به «احدهما» یکی از دو متلازمین و در «بحکمه» به «الآخر» متلازم دیگری و ضمیر «فهو» و ضمیر در «يكون» به «عدم خلوه الواقعة عن الحكم» خالی نبودن واقعه از حکم برگشته و مقصود از «هذه الجهة» مسلک تلازم بوده و عبارت «عدم خلوه الواقعة الخ» جواب سؤال مقدر است: «اگر حکم یکی از متلازمین، فعلی بوده و دیگری حکمی ندارد، پس چگونه گفته شده که هیچ واقعه‌ای خالی از حکم نیست؟» و مقصود از «ايضاً» همچون مسلک مقدمیت می باشد.

بل على ما هو عليه لو لا الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلي من الحكم الواقعي: ضمیر «هو» به «الضد» مثلاً صلاة برگشته و مقصود از «الواجب» مثلاً ازالة نجاست بوده و «من الحكم الواقعي» بیان برای ماء موصوله در «ما هو عليه» می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۱۸ - توضیح اشکالی را که محقق خوانساری به جواب خودش بر اشکال دور در قول به مقدمیت در ضد خاص داشته چیست؟ (ان قلت هذا... الى وجود المانع)

ج: می فرماید: به جواب ما بر دور مبنی بر اینکه عدم ضد مستند به عدم مقتضی بوده و نه به وجود ضد تا دور پیش آید، ممکن است اشکال شده و گفته شود: این در صورتی صحیح بوده که ضدان، متعلق اراده شخص واحد باشد. بدیهی است وقتی شخص واحد، اراده

یک ضد را کرد، نمی تواند اراده ضد دیگر را بکند و در نتیجه عدم ضد دیگر، مستند به عدم اراده او به آن ضد یعنی مستند به عدم مقتضی می شود. ولی اگر ضدان، متعلق اراده دو شخص قرار گیرد، مثلاً شخصی اراده حرکت دادن چیزی را دارد و فشار بر آن وارد می کند و شخص دیگری، اراده متوقف بودن و سکونش را داشته و جلوی حرکت این شیء را گرفته و فشار متقابل وارد می کند. در اینجا، مقتضی که اراده حرکت یا سکون بوده، وجود دارد، در نتیجه اگر شیء به حرکت درآمد، عدم حرکت یعنی سکون، مستند به وجود مانع یعنی وجود ضد خواهد بود و دور پیش می آید. زیرا وجود حرکت متوقف بر عدم سکون (عدم مانع) و سکون نیز متوقف بر وجود حرکت (وجود مانع) خواهد بود. بنابراین، مسلک مقدّمیت مستلزم دور است. (۱)

۲۱۹- جواب محقق خوانساری به اشکال خودش بر جوابش به دور چیست؟

(قلت هی هنا ایضاً... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: در اینجا نیز عدم ضد مثلاً عدم حرکت، مستند به عدم مقتضی می باشد. زیرا اینکه دیگری شیء را ساکن نگاه نداشته، به جهت آن است که اراده اش تعلق نگرفته

۱- مثلاً شخصی می خواهد ببرد ولی نمی تواند چون شخص دیگری که قدرتش از این شخص بیشتر بوده، مانع پریدنش می شود. مثلاً او را بسته یا به نحو دیگری، در کنترل خودش می گیرد. در اینجا، نپریدن مانند حرکت نکردن و سکون مستند به عدم مقتضی (اراده نکردن مکلف) نیست، بلکه مستند و متوقف بر وجود مانع، گرفته شدن و حرکت خواهد بود، چنانکه پریدن و حرکت، متوقف بر عدم مانع (عدم وجود ضد) یعنی متوقف بر گرفته شدن و عدم سکون خواهد بود. بنابراین، جواب از دور برای همه موارد نبوده و اشکال دور همچنان در ضدانی که هر کدام متعلق اراده یک شخص بوده، وجود داشته و مسلک مقدّمیت، مستلزم دور است.

ولی باید گفت: مثال حرکت و سکون و یا پریدن و نپریدن از قبیل نقیضین بوده و نه ضدین، به بیان دیگر، نپریدن و سکون، ضد عام برای ضد دیگر یعنی پریدن و حرکت بوده و حال آنکه، کلام و نزاع در ضد خاص می باشد. بدیهی است، وجود هر نقیضی، متوقف بر رفع دیگری و رفع دیگری، متوقف بر وجود دیگری بوده و دوری نخواهد بود. زیرا اجتماع و ارتفاع نقیضین، محال است.

به سکون آن، و دلیل تعلق نگرفتن اراده‌اش، ناتوانی در قدرت برای اعمال اراده‌اش می‌باشد. به بیان دیگر، قدرت، جزء اراده و مقتضی است. بنابراین، وقتی قدرت فردی، ضعیف بوده و مغلوب دیگری می‌شود، معنایش آن است که مقتضی برای عدم ضدّ مثلاً سکون وجود ندارد. زیرا تحقق مراد با صرف اراده کردن، محقق نمی‌شود، بلکه قدرت برای وجود دادن آن نیز باید باشد. پس، عدم ضدّ همیشه حتی در موردی که ضدّان، متعلق دو اراده بوده نیز مستند به عدم مقتضی خواهد بود و نه آنکه مستند به وجود مانع (وجود ضدّ) باشد.^(۱) بنابراین، در اینجا نیز دور لازم نیامده و مسلک مقدّمیت بر قوّت خودش باقی است.

۲۲۰ - نظر مصنف نسبت به جواب محقق خوانساری به اشکال لزوم دور بر مسلک مقدّمیت در قول به نهی از ضدّ خاصّ چیست؟ (غیر سدید فائده... ان یستند فعلاً الیه) ج: می‌فرماید: بیان محقق خوانساری اگر چه دور را مرتفع می‌کند، چراکه توقف عدم ضدّ مثلاً ترک صلاة بر وجود ضدّ مثلاً ازاله نجاست به نحو تقدیری یعنی بر فرض وجود مقتضی و شرائط بوده ولی مفسده و غائله دور را مرتفع نمی‌کند. زیرا عدم ضدّ (ترک صلاة) بالأخره می‌تواند و صلاحیت این را دارد که روزی با بودن مقتضی و شرائط، مستند به وجود ضدّ یعنی فعل ازاله نجاست شود. به بیان دیگر، عدم ضدّ اگر چه بالفعل، متوقف بر وجود ضدّ نبوده ولی بالقوه می‌تواند مستند به وجود ضدّ شود، در این صورت، یعنی با وجود مقتضی و شرائط، عدم ضدّ، متوقف و مستند به وجود ضدّ می‌شود و این توقف به نحو دور و مستلزم تالی فاسدش که تقدّم شیئی بر خودش بوده خواهد شد.^(۲)

۱- مثلاً مقتضی برای پریدن با مجزّد اراده شخص، وجود نخواهد داشت. بلکه وجود مقتضی وقتی خواهد بود که هم اراده پریدن و هم قدرت بر پریدن باشد. حال اگر به هر دلیلی با وجود اراده پریدن، قدرت بر پریدن، وجود نداشته باشد، در اینجا نیز مقتضی وجود ندارد و عدم ضدّ مثلاً نپریدن و سکون مستند به عدم مقتضی خواهد بود.

۲- یعنی محقق خوانساری قبول داشت که در زمانی و موردی، عدم ضدّ می‌تواند مستند به وجود ضدّ

۲۲۱- جواب دیگری که ممکن است از اشکال دور بر مسلک مقدّمیت داده شود چه بوده و نظر مصنف نسبت به این جواب چیست؟ (و المنع عن صلوحه... و صلوحه لها) ج: می‌فرماید: ممکن است گفته شود؛ وجود ضدّ همیشه متوقّف بر عدم ضدّ (عدم مانع) است ولی عدم ضدّ هیچ وقت متوقّف بر وجود ضدّ نخواهد بود. یعنی نه توقّف فعلی دارد به بیانی که محقق خوانساری گفت و نه توقّف شأنی دارد. دلیل توقّف شأنی نداشتن نیز، آن است که اگر چه محقق خوانساری به نحو قضیه شرطیه فرمود که اگر مقتضی و شرط موجود باشد، عدم ضدّ، مستند و متوقّف بر وجود ضدّ خواهد شد، ولی اقتضای قضیه شرطیه و صدق آن به این نیست که شرط و جزایش، محقق شود. بنابراین، معنای اینکه گفته شد؛ اگر مقتضی و شرط، موجود باشد، عدم ضدّ توقّف بر وجود ضدّ داشته، این نیست که مقتضی موجود می‌شود و در این صورت، عدم ضدّ، مستند و متوقّف بر وجود ضدّ خواهد شد و به این اعتبار، مفسده دور وجود خواهد داشت. ولی باید گفت؛ شرط در این جمله شرطیه (اینکه گفته شد؛ اگر مقتضی موجود باشد) هیچ وقت وجود پیدا نکرده و از محالات است. زیرا اراده ازلیّه بر معدوم بودنش خواهد بود و در نتیجه، جزاء یعنی توقّف عدم ضدّ بر وجود ضدّ نیز هیچ وقت نخواهد بود. (۱)

شود. یعنی زمانی و در موردی که مقتضی وجود ضدّ مثلاً اراده ازاله بوده و شرط (اسباب ازاله) هم وجود دارد ولی ازاله صورت نمی‌گیرد به جهت وجود ضدّ یعنی مشغول شدن مکلف به فعل صلاة خواهد بود. بنابراین، مسلک مقدّمیت حامل معنایی بوده که می‌تواند مستلزم دور محال باشد. پس، غائله و مفسده دور با این جواب از مسلک مقدّمیت مرتفع نشد.

۱- گویا به مصنف می‌گوید؛ شما وجود غائله دو را با وجود جواب محقق خوانساری به لحاظ بیان ایشان به نحو جمله شرطیه دانستید. یعنی مصنف فرمود؛ اینکه محقق خوانساری فرمودند؛ عدم ضدّ اگر مقتضی و شرایط وجود ضدّ باشد ولی ضدّ، معدوم باشد، آن وقت است که عدم ضدّ متوقّف بر وجود ضدّ می‌شود، معنایش این است که اگر شرط یعنی مقتضی و شرایط محقق شود، عدم ضدّ، متوقّف بر

مصنّف می‌فرماید: چنین ادّعا و سخنی، مساوی با ردّ تمناع بین ضدّین و مانع بودن ضدّ نسبت به ضدّ دیگر بوده و موجب رفع توقّف از بنیان بین ضدّین خواهد شد. یعنی غائله دور فعلاً و شأناً، مرتفع می‌شود ولی از باب انتفاء موضوع خواهد بود. یعنی ضدّیتی بین دو ضدّ نیست تا وجود ضدّ، متوقّف بر عدم ضدّ و به عکس شود. و حال آنکه منشأ توقّف یکی از دو ضدّ بر عدم دیگری ناشی از توهم مانعیّت ضدّ برای ضدّ دیگر و یا صلاحیّت داشتن ضدّ برای مانعیّت از ضدّ دیگر می‌باشد. (۱)

وجود ضدّ خواهد بود. به بیان دیگر، گویا مصنّف فرض کرده‌اند؛ صدق قضیه شرطیه به صدق شرط و جزائش خواهد بود. به عبارت دیگر، قضیه شرطیه وقتی شرطیه بوده و کاربردش صحیح خواهد بود که شرط و جزائش محقّق شود و حال آنکه، چنین نیست. چه بسا قضیه شرطیه‌ای، صحیح و صادق باشد ولی شرط و جزائش هیچ وقت محقّق نشود. مثل آیه شریفه «لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا» بدیهی است؛ قضیه شرطیه یاد شده، یعنی اگر در آسمان و زمین، خدایان متعدّدی باشد، نظام هستی از هم خواهد پاشید، قضیه صادقی است ولی هیچ وقت نه شرط آن که تعدّد خدایان بوده محقّق شده و می‌شود و قهراً نه جزائش که فروپاشی و به هم خوردن نظم هستی بوده محقّق خواهد شد. در اینجا نیز، هیچ وقت شرط یعنی وجود مقتضی در موردی که ضدّ، معدوم باشد نخواهد بود. زیرا اراده ازلی تعلّق گرفته به عدم ضدّ. بدیهی است وقتی اراده ازلی تعلّق بگیرد به عدم وجود ضدّ، عدم ضدّ همیشه مستند به عدم مقتضی خواهد بود و نه آنکه مستند به وجود ضدّ باشد. بنابراین، شرط و جزاء در این قضیه هیچ وقت محقّق نمی‌شود و قضیه یاد شده نیز صادق است. چنانکه در آیه شریفه دیگر نیز چنین قضیه شرطیه‌ای که صادق بوده ولی شرط و جزائش محقّق نخواهد شد به کار رفته است. در سوره «انبیاء / ۶۳» حضرت ابراهیم می‌فرماید: «بل فعله کبیرهم هذا فسئلوهم ان کانو ینطقون» بتها را بت بزرگ شکسته است از او پرسید اگر می‌تواند صحبت کند. حال آنکه بت یاد شده هیچ وقت نمی‌تواند صحبت کند و قهراً شکستن بتها کار بت بزرگ نبوده و در عین حال، قضیه شرطیه صادق است. چنانکه در دل شب گفته شود؛ اگر الآن خورشید طلوع کند، روز موجود خواهد بود.

۱- یعنی شما برای رفع دور از مسلک مقدّمیّت، اساس و مبنای استدلال قائلین به مسلک مقدّمیّت

۲۲۲- جواب دیگری که به اشکال مصنف در ردّ مسلک مقدّمیت و انکار مقدّمه بودن عدم ضدّ برای وجود ضدّ دیگر داده شده، چیست؟ (ان قلت التّمانع... مقابل البدیهة)
ج: می‌فرماید: جواب داده شده است:

الف: وجود تمناع بین ضدّین از امور بدیهی همچون وجود آتش بر مناره و وجود خورشید در وسط آسمان بوده و قابل انکار نیست.

ب: اقتضای تمناع بین ضدّین نیز آن است که وجود هر ضدّ متوقّف بر عدم مانع از باب توقّف وجود هر معلولی نسبت به اجزاء علّت خودش بوده و عدم مانع از اجزاء علّت و مقدّمه برای تحقّق معلول و ذی المقدّمه (وجود ضدّ) می‌باشد و این معنا نیز قابل انکار نیست. حال وقتی وجود تمناع و مقدّمه بودن عدم مانع (عدم ضدّ) برای ذی المقدّمه (وجود ضدّ) از امور بدیهی و قابل انکار نبوده، بنابراین، ادله اقامه شده برای بطلان مسلک مقدّمیت، شبهه در مقابل امر وجدانی و بدیهی بوده و قابل اعتنا نخواهد بود.^(۱)

را نیز باطل گردید. یعنی شما می‌گوئید: عدم ضدّ هیچ وقت مربوط به وجود ضدّ نبوده و همیشه مستند به عدم مقتضی می‌باشد چه ضدّ، وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد به بیان دیگر، تمناعی بین ضدّین وجود نخواهد داشت تا مانع از یکدیگر شوند. بلکه تنها مقتضی و عدم مقتضی بوده که علّت برای تحقّق و عدم تحقّق ضدّ خواهد بود. آری، این سخن، غائله دور را از اساس مرتفع می‌کند ولی با رفع موضوع یعنی با قول به رفع تمناع بین ضدّین. به بیان دیگر، تمناعی بین ضدّین نبوده تا دوری نیز پیش بیاید. حال آنکه مسلک مقدّمیت بر پایه وجود تمناع بین ضدّین و اینکه این تمناع مقتضی آن بوده که وجود هر ضدّ متوقّف بر عدم مانع یعنی عدم ضدّ دیگر بوده می‌باشد. خلاصه آنکه این جواب، در جهت تقویت و تثبیت مسلک مقدّمیت نبوده و مورد قبول قائلین به این مسلک نیز نخواهد بود.

۱- این اشکال، همان استدلال مسلک مقدّمیت در قالب قیاس شکل اوّل که بدیهی الانتاج بوده می‌باشد که شرح و توضیح تفصیلی آن در دومین پاروقی از سومین پرسش و پاسخ این بخش که در توضیح و شرح مسلک مقدّمیت بوده گذشت. نکته اضافی در اینجا آن است که به دنبال آن استدلال با

۲۲۳ - جواب و نظر مصنف به جوابی که به اشکال او در ردّ مسلک مقدّمیت و انکار مقدّمه بودن عدم ضدّ برای وجود ضدّ دیگر داده شده، چیست؟

(قلت التّمانع بمعنی... فی وجوده)

ج: می‌فرماید: ما هم قبول داریم که تمناع بین ضدّین، از امور بدیهی بوده و قابل انکار نمی‌باشد ولی تمناع بین ضدّین که بدیهی بوده، تمناع در وجود است. یعنی چنین تمناعی، مقتضی آن است که اجتماع ضدّین در شیئی واحد، محال بوده و وجود هر ضدّ قهراً با عدم ضدّ دیگری که معاند با آن بوده، خواهد بود. مثلاً وجود ازاله در فعل مکلف قهراً با عدم صلاّ که معاند با ازاله بوده خواهد بود. نه آنکه عدم ضدّ، مقدّمه برای وجود ضدّ بوده و تقدّم هر چند رتبه‌ای که اجزاء علّت نسبت به معلول دارد، داشته باشد، بلکه عدم مانعی که از اجزاء علّت و وجود معلول، متوقّف بر آن بوده، عدم مانع به معنای عدم مقتضی می‌باشد. بنابراین، مغالطه در کاربرد لفظ مانع در صغری و کبری قیاس شده است. نتیجه آن که؛ لفظ مانع در صغرای قیاس به معنایی غیر از معنای آن در کبرای قیاس بوده و قیاس این استدلال فقط در ظاهر و از جهت صورت، قیاس شکل اول می‌باشد ولی از نظر معنا چنین نبوده و چنین قیاسی نه آنکه بدیهی نبوده بلکه اصلاً منتج نیست. (۱)

۲۲۴ - آیا در هیچ صورتی نیست که وجود ضدّ مستند به عدم مانع یعنی عدم ضدّ دیگری بوده و در نتیجه هر یک از ضدّین، مانع برای دیگری و به عنوان عدم مانع، مقدّمه برای تحقّق دیگری باشد؟ (نعم العلة التامة... فتأمل جیداً)

ج: می‌فرماید: آری، در یک مورد، قبول داریم که علّت تامّة وجود یک ضدّ، مانع از تأثیر کردن مقتضی ضدّ دیگر می‌شود. مثلاً فردی، هم پسرش و هم برادرش، به رودخانه افتاده

توجه به آنکه در قالب قیاس شکل اول که بدیهی الانتاج بوده، ادّعای بدیهی بودن نتیجه شده و اشکال بر آن، اشکال در مقابل امر بدیهی و وجدانی شمرده شده است.

۱- شرح و توضیح تفصیلی مغالطه در قیاس این استدلال در دوّمین پاورقی از چهارمین پرسش و پاسخ این بخش گذشت.

و در حال غرق شدن می‌باشند. در اینجا، مقتضی برای انقاذ پسر و برادرش که عبارت از شفقت، دلسوزی و مهربانی نسبت به این دو بوده وجود دارد ولی از طرفی قدرت بر انقاذ هر دو را ندارد. نتیجه آنکه، مقتضی یعنی علت تامه انقاذ فرزند غرق شده‌اش یعنی شدت و شفقت بیشتر نسبت به فرزندش موجب می‌شود که فرزندش را نجات دهد و مانع می‌شود برای تأثیر کردن مقتضی ضد دیگر، یعنی مانع می‌شود تا شفقت به برادر تأثیر کرده و اقدام به نجات برادرش کند. بنابراین، هر کدام از این دو مقتضی از قبیل عدم مانع برای وجود دیگری می‌باشد.^(۱)

۲۲۵- نتیجه گیری مصنف از بیاناتی که در خصوص رد مسلک مقدمیت و اینکه وجود

ضد متوقف بر عدم ضد دیگری نبوده و اشکالات وارده بر آن چیست؟

(و مما ذکرنا... من جهة المقدمية)

ج: می‌فرماید: از اینکه گفتیم فرقی بین ضد موجود و ضد معدوم نبوده مبنی بر اینکه هر دو در یک رتبه و سازگار با هم بوده و هر دو می‌توانند موجود باشند و تنها در اجتماع وجودیشان در شیئی واحد بوده که با هم سازگار نبوده، روشن می‌شود اشکال و باطل بودن

۱- ولی باید گفت: اولاً: در ضدین مثل ازالة نجاست و صلاة وقتی مکلف اراده ازالة نجاست کرد معنایش این است که دیگر، اراده صلاة نداشته و مقتضی برای صلاة وجود ندارد. نه آنکه مقتضی و علت تامه برای صلاة وجود دارد ولی علت تامه ازالة مانع از تأثیر آن شود. ثانیاً: بحث در مانعیت هر یک از ضدین نسبت به ضد دیگر بوده و نه مانعیت علت و مقتضی از هر ضد نسبت به علت و مقتضی وجود ضد دیگر باشد. ثالثاً: در اینجا نیز فقط یک مقتضی وجود دارد. زیرا قبلاً گفته شد: قدرت بر انجام مراد داشتن، داخل در مقتضی بوده و فرض، آن است که او قدرت بر انقاذ غریق هر دو ندارد، بنابراین، فقط یک مقتضی برای تأثیر بوده و آن هم مقتضی غالب می‌باشد. شاید عبارت «فتأمل جيداً» اشاره به همین مطالب باشد.

تفصیلی را که بعضی از بزرگان^(۱) بین رفع ضد موجود با عدم ضد معدوم داده‌اند مبنی بر اینکه ضد موجود در تحققش متوقف بر رفع ضد موجود بوده^(۲) ولی تحقق ضد معدوم متوقف بر عدم ضد معدوم دیگری نیست.^(۳) یعنی در این دو صورت نیز، هر دو ضد در مرتبه هم و مقارن و متلازم با یکدیگر بوده و وجود هر کدام متوقف بر مقتضی و علت وجودی اش می‌باشد. خلاصه آنکه، قول به منهی بودن و حرام بودن ضد خاص از راه مسلک مقدمیت ثابت نشد. یعنی امر به ازاله از باب مقدمه، مقتضی نهی از صلاة و حرام بودن آن نمی‌باشد.

۲۲۶- توضیح مسلک تلازم برای قول به منهی عنه بودن ضد خاص چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (و اما من جهة ... محکوماً بحکمه)

ج: می‌فرماید: اما قول به نهی از ضد خاص به جهت لزوم عدم اختلاف حکم متلازمین در وجود،^(۴) باید گفت؛ نهایت ارتباطی که بین دو متلازمین وجود دارد، آن است که دو امر

مرکزیت کتب علوم اسلامی

۱- محقق خوانساری به نقل از «مطارح الانظار / ۱۰۹».

۲- مثلاً جسمی سفید است یعنی ضد سیاهی که سفیدی بوده، موجود است. حال اگر بخواهیم جسم سفید را رفع کرده و سیاه کنیم، سیاهی یعنی تحقق ضد، متوقف است بر رفع سفیدی (رفع ضد موجود).

۳- جسمی نه سفید و نه سیاه است، حال وجود سیاهی یعنی سیاه شدن این جسم متوقف بر عدم سفید (عدم ضد دیگر) نیست. به عبارت دیگر، وجود ضدی که معدوم بوده مثلاً وجود سیاهی، متوقف بر عدم ضد دیگر یعنی عدم سفیدی نیست.

۴- توضیح این مسلک متوقف است بر اینکه:

الف: امر به شیئی مقتضی نهی مولوی از ضد عام باشد. به بیان دیگر، مثل مسلک مقدمیت، ثبوت نهی از ضد خاص در این مسلک مبتنی بر قول به آن است که امر به شیئی، مقتضی نهی مولوی از ضد عام باشد که گفته شد؛ مصنف قائل به آن می‌باشد.

ب: کبرای کلی این مسلک، آن است که هر دو متلازم، باید دارای حکم یکسان و واحدی باشند.

تطبیق در مثال: را به دو نحو می‌توان بیان کرد:

تطبیق اول: شارع فرموده است: «أزِلِ النِّجَاسَةَ عَنِ الْمَسْجِدِ». ازاله نجاست که واجب بوده، ملازم با ترک صلاة است. بنابراین، ترک صلاة نیز بنابر قانون یاد شده در کبری، واجب می‌باشد. حال که ترک صلاة واجب است یعنی مأمور به می‌باشد. گویا شارع فرموده است: «أُتْرِكَ الصَّلَاةُ» وقتی ترک صلاة مأمور به باشد، ضِدّ عام ترک صلاة عبارت است از انجام دادن صلاة. و بنابر قول به امر به شیئی، مقتضی نهی از ضِدّ عام بوده، در اینجا نیز امر به ترک صلاة، مقتضی نهی از ضِدّ عامش یعنی فعل صلاة بوده و در نتیجه، فعل صلاة منهی عنه و حرام خواهد بود. بنابراین، استدلال یاد شده در قالب قیاس منطقی به شکل زیر است:

صغری: ترک نماز به عنوان ضِدّ خاص، متلازم با ازاله نجاست واجب، واجب خواهد بود. (ترک نماز، واجب است)

کبری: امر به شیئی (امر به ترک نماز) مقتضی نهی مولوی از ضِدّ عامش (مقتضی نهی از فعل صلاة) می‌باشد.

نتیجه: فعل و انجام دادن صلاة (ضِدّ خاص برای ازاله نجاست) منهی عنه مولوی و حرام می‌باشد. تطبیق دوم: وقتی شارع فرمود: «أزِلِ النِّجَاسَةَ عَنِ الْمَسْجِدِ». حال اگر مکلف در مسجد باشد، ازاله نجاست بر او واجب بوده، بنابراین، هر عمل دیگری مثلاً به جای ازاله نجاست، مشغول خواندن نماز یا گرفتن وضوء و یا مشغول خواندن قرآن شود و نجاست را برطرف نکند، هر یک از این اعمال، به عنوان ضِدّ خاص برای ازاله نجاست خواهد بود. در نتیجه، مشغول شدن مکلف به خواندن نماز، موجب می‌شود تا ازاله نجاست که واجب بوده ترک شود. بنابراین، نماز خواندن، ملازم است با ترک ازاله نجاست که ضِدّ عام برای ازاله نجاست بوده و حرام می‌باشد. پس، نماز خواندن ملازم با ترک ازاله نجاست یعنی ملازم با حرام شد، از طرفی هر فعل ملازم با حرام، حرام بوده، بنابراین، نمازی که ملازم با ترک ازاله نجاست بوده، حرام می‌باشد. قیاس منطقی این تطبیق به شکل زیر است:

متلازم نمی‌توانند دارای دو حکم مختلف به گونه‌ای که یکی حرام و دیگری واجب بوده باشند. بلکه اگر یکی حرام بود، دیگری حکمی نخواهد داشت چنانکه اگر یکی واجب باشد، دیگری حکمی نخواهد داشت.^(۱)

صغری: فعل و انجام دادن ضد خاص (نماز خواندن) مستلزم یا ملازم با ترک واجب و مأموریه (ترک ازاله نجاست) است.

کبری: ضد عام (ترک مأموریه، ترک ازاله نجاست) حرام بوده و منهی عنه به نهی مولوی است. نتیجه: فعل و انجام دادن ضد خاص (نماز خواندن) مستلزم یا ملازم با ضد عام (ترک ازاله نجاست) بوده و حرام می‌باشد.

۱- البته همانطور که در پاورقی قبلی گذشت؛ قول به حرمت ضد خاص از راه مسلک تلازم متوقف بر قول به نهی مولوی داشتن ضد عام بوده که بیانش گذشت. بنابراین، می‌توان در رد مسلک تلازم گفت؛ ما قائل به نهی از ضد عام نیستیم تا ضد خاص نیز منهی عنه و حرام باشد. یعنی وقتی قائل نشدیم که ضد عام مثلاً ترک ازاله نجاست، منهی عنه مولوی و حرام شرعی باشد، آن وقت، نماز خواندن اگر چه مستلزم و یا ملازم با ترک ازاله نجاست بوده ولی چون ترک ازاله نجاست، حرام نبوده، ضد خاص نیز که ملازم آن بوده، حرام نخواهد بود. ولی چون مصنف، قائل به نهی از ضد عام می‌باشد، بنابراین، به انکار لزوم یکی بودن حکم متلازمین می‌پردازد. بیانش، آن است که منتج بودن قیاس قبلی که در پاورقی قبلی گذشت؛ منوط است به اینکه این قاعده و کبرای کلی یعنی مستلزم یا ملازم حرام، حرام می‌باشد و مستلزم یا ملازم واجب، واجب می‌باشد را بپذیریم. زیرا در آن قیاس فقط ثابت شد که خواندن نماز، مستلزم یا ملازم با حرام (ترک ازاله) می‌باشد. حال برای ثابت کردن حرمتش، باید آن را مصداق برای این کبری یعنی «ملازم الحرام حرام» قرار داد. به عبارت دیگر، نتیجه در آن قیاس را صغری برای این کبری قرار داده و سپس نتیجه بگیریم؛ خواندن نماز به عنوان ملازم با حرام شدن، حرام می‌باشد. یعنی قیاس را چنین شکل دهیم:

صغری: انجام دادن ضد خاص (خواندن نماز) مستلزم حرام (مستلزم ترک ازاله نجاست) می‌باشد. این صغری در واقع، نتیجه قیاس قبلی می‌باشد.

۲۲۷- وقتی متلازم دیگر، محکوم به حکم مخالف نبوده و حکم دیگری هم نداشته باشد معنایش این است که این ضد متلازم خالی از حکم باشد و حال آنکه روایاتی داریم منبنی بر اینکه هیچ واقعه‌ای خالی از حکم الهی نیست، جواب این روایات را چه باید داد؟ (و عدم خلّو الواقعة... من الحكم الواقعی)

ج: می‌فرماید: مقصود از خالی نبودن واقعه از حکم به لحاظ حکم واقعی در لوح محفوظ می‌باشد و نه مقصود آن باشد که هیچ واقعه‌ای خالی از حکم فعلی نمی‌باشد. بنابراین، ضد خاص مثلاً نماز، منهی عنه و حرام نبوده و هر حکمی مثلاً وجوب را که قبل از آنکه در تضاد با ازاله نجاست قرار بگیرد در واقع و لوح محفوظ داشته الآن نیز همان حکم واقعی را دارد ولی الآن که در تضاد با ازاله نجاست قرار گرفته است، حکم واقعی یعنی وجوبش، به

کبری: هر عملی که مستلزم با حرام باشد، حرام خواهد بود.

نتیجه: انجام فعل ضد خاص (نماز خواندن) حرام است.

حال آنکه هیچ دلیلی بر اثبات کبری یعنی «مستلزم الحرام، حرام» نمی‌باشد. به عبارت دیگر، صغری یعنی ملازم بودن فعل ضد خاص (نماز خواندن) را با حرام (ترک ازاله نجاست) قبول داریم ولی کبری که «مستلزم الحرام حرام» بوده را قبول نداریم. آری قبول داریم که حکم متلازمین نمی‌تواند مخالف هم باشد. مثلاً وقتی ازاله نجاست واجب است، نمی‌تواند ترک صلاة که متلازم آن بوده، محکوم به حکم حرمت باشد. دلیلش نیز آن است که امثال این دو متلازم از جانب مکلف، مستحیل بوده و تکلیف کردن از جانب مولی نیز تکلیف به محال یعنی تکلیف به فعلی بوده که از قدرت مکلف خارج بوده و صدورش از مولای حکیم، قبیح و مستحیل می‌باشد. نتیجه آنکه فعل ازاله به عنوان مأموریه، واجب فعلی بوده ولی فعل صلاة که ملازم با آن بوده، حکمی نخواهد داشت نه وجوب و نه هیچ حکم دیگری.

توضیح آنکه: دلیل بر کبری یعنی «مستلزم الحرام حرام»، «مستلزم الواجب واجب»، «مستلزم المکروه مکروه» و یا «مستلزم المستحب مستحب» بیان نشده ولی در «نهاية الايصال ۳/ ۶۷۰، ۶۷۱ پاورقی ۳» مربوط به توضیح مسلک تلازم در بحث ضد خاص آمده و وجه باطل بودن آن نیز بیان شده است.

فعلیت نرسیده و حکم فعلی ندارد. بلکه حکم وجوب ازاله است که به فعلیت رسیده است.^(۱)

۱- یعنی هر فعلی به لحاظ ملاک ذاتی و نفسی اش، واجب به حکم انشایی و به لحاظ ملاک ذاتی و نفسی اش، حرام به حکم انشایی می‌باشد. مثلاً ازاله نجاست، به ملاک ذاتی و نفسی اش، واجب به حکم انشایی بوده، چنانکه نماز نیز به همین ملاک، واجب به حکم انشایی می‌باشد. هر کدام از این دو واجب، در صورتی که ملاکشان با ملاک دیگری در تراحم قرار نگیرد. مثل آنکه وقت ظهر شده و موجبی برای ازاله نجاست نباشد، حکم انشایی وجوب نماز به فعلیت خواهد رسید. چنانکه قبل از رسیدن وقت وجوب نماز نیز حکم انشایی وجوب ازاله نجاست از مسجدی که متنجس شده به فعلیت می‌رسد. ولی گاهی ملاکها به هم اصابت خواهند کرد و قهراً نمی‌تواند به دلیلی که گفته شد؛ هر دو واجب را اتیان کرد. مثلاً وقت وجوب نماز ظهر شده و مسجد نیز متنجس می‌باشد. قهراً در این جا نمی‌تواند هر دو واجب از وجوب انشایی به وجوب فعلی برسد. ناچاراً باید یک واجب به وجوب انشایی خود باقی ماند، و دیگری به وجوب فعلی رسیده و فعلیت و تنجز برای تکلیف داشته باشد. بدیهی است ازاله نجاست چون فوری بوده به فعلیت رسیده و وجوب نماز ظهر چون فوری نبوده حکم وجوب فعلی نخواهد داشت بلکه وجوبش به همان وجوب انشایی خواهد ماند. چنانکه وجوب انقاذ غریق در موردی که با حرمت غصب اجتماع کند، مثل آنکه انقاذ غریق مستلزم ورود به ملک غیر باشد، قهراً وجوب انقاذ غریق از مرحله انشاء به لحاظ اهمیتش به فعلیت رسیده ولی حرمت تصرف در ملک غیر در مرحله انشاء باقی مانده و به فعلیت نمی‌رسد. بنابراین، روایات ناظر به حکم واقعی انشایی بوده و نه حکم فعلی. و مقصود ما نیز که می‌گوییم؛ متلازم دیگر، حکمی ندارد، یعنی حکم فعلی ندارد نه حکم واقعی. وگرنه صلاة چنانکه قبل از آنکه در تضاد با ازاله قرار گیرد، در لوح محفوظ و واقع، دارای حکم واقعی وجوب بوده، الآن نیز که در تضاد با ازاله قرار گرفته، باز هم دارای حکم واقعی وجوب بوده ولی دارای حکم فعلی وجوب نمی‌باشد. البته ملاک باقی ماندن یک تکلیف بر فعلیت و از فعلیت افتادن تکلیف دیگر و یا به بیان دیگر، به فعلیت رسیدن یک تکلیف و در مقام جعل و انشاء باقی ماندن تکلیف دیگر در تراحم تکالیف، در بحث ترتب در بخش بعدی و بعد از «الامر الزایع» تحت عنوان «ثم انه تصدی الخ» خواهد آمد.

متن:

الامر الثالث: أَنَّهُ قَبْلَ بَدَلَالَةِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ بِالتَّضَمُّنِ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الضُّدِّ
الْعَامِّ بِمَعْنَى التَّرْكِ، حَيْثُ إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ الْمُرَكَّبِ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ وَ
الْمَنْعِ عَنِ التَّرْكِ.

وَالْتَحْقِيقُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْوُجُوبُ إِلَّا طَلَبًا بَسِيطًا، وَ مَرْتَبَةً وَحِيدَةً أَكِيدَةً مِنَ
الطَّلَبِ، لَا مُرَكَّبًا مِنْ طَلَبَيْنِ، نَعَمْ، فِي مَقَامِ تَحْدِيدِ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ وَ تَغْيِينِهَا،
رُبَّمَا يُقَالُ: الْوُجُوبُ يَكُونُ عِبَارَةً مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ مَعَ الْمَنْعِ عَنِ التَّرْكِ، وَ
يُتَخَيَّلُ مِنْهُ أَنَّهُ يُذَكَّرُ لَهُ حَدًّا، فَالْمَنْعُ عَنِ التَّرْكِ لَيْسَ مِنْ أَجْزَاءِ الْوُجُوبِ وَ
مُقَوِّمَاتِهِ، بَلْ مِنْ خَوَاصِّهِ وَ لَوَازِمِهِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ انْتَفَتِ الْأَمْرُ إِلَى التَّرْكِ لَمَّا
كَانَ رَاضِيًا بِهِ لَا مُحَالَةً، وَ كَانَ يُنْفِضُهُ الْبَتَّةُ.

وَ مِنْ هُنَا انْقِدَحَ أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِدَعْوَى الْعَيْنِيَّةِ، ضَرُورَةً أَنَّ اللَّزُومَ يَقْتَضِي
الْإِثْنَيْنِيَّةَ، لَا الْإِتِّحَادَ وَ الْعَيْنِيَّةَ. نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِهَا، بِأَن يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَا أَنَّهُ
يَكُونُ هُنَاكَ طَلَبٌ وَاحِدٌ، وَ هُوَ كَمَا يَكُونُ حَقِيقَةً مَنْشُوبًا إِلَى الْوُجُودِ وَ بَعْنًا
إِلَيْهِ، كَذَلِكَ يَصِحُّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى التَّرْكِ بِالْعَرَضِ وَ الْمَجَازِ وَ يَكُونُ زَجْرًا
وَ رَدْعًا عَنْهُ، فَافْهَمْ.

الأمْر الرابع: تَظْهَرُ الثَّمَرَةُ فِي أَنَّ نَتِيجَةَ الْمَسْأَلَةِ، وَ هِيَ النَّهْيُ عَنِ الضُّدِّ بِنَاءً
عَلَى الْإِقْتِضَاءِ، بِضَمِيمَةٍ أَنَّ النَّهْيَ فِي الْعِبَادَاتِ يَقْتَضِي الْفَسَادَ، يُنْتِجُ فُسَادَهُ
إِذَا كَانَ عِبَادَةً.

وَ عَنِ الْبَهَائِيِّ رحمته الله أَنَّهُ أَنْكَرَ الثَّمَرَةَ، بِدَعْوَى أَنَّهُ لَا يُحْتَاجُ فِي اسْتِثْنَائِ الْفَسَادِ
إِلَى النَّهْيِ عَنِ الضُّدِّ، بَلْ يَكْفِي عَدَمُ الْأَمْرِ بِهِ، لِإِخْتِيجِ الْعِبَادَةِ إِلَى الْأَمْرِ. وَ

فيه: أَنَّهُ يَكْفِي مُجَرَّدُ الرُّجْحَانِ وَالْمَحْبُوبِيَّةِ لِلْمَوْلَى، كَيْ يَصِحَّ أَنْ يُتَقَرَّبَ بِهِ مِنْهُ، كَمَا لَا يَخْفَى، وَالضَّدُّ بِنَاءٌ عَلَى عَدَمِ حُرْمَتِهِ يَكُونُ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْمُزَاحِمَةَ عَلَى هَذَا لَا يُوجِبُ إِلَّا ارْتِفَاعَ الْأَمْرِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ فِعْلاً، مَعَ بَقَائِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ مَلَائِكَةٍ مِنَ الْمَصْلَحَةِ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْعَدْلِيَّةِ، أَوْ غَيْرِهَا أَيْ شَيْئٍ كَانَ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْأَشَاعِرَةِ، وَ عَدَمِ حُدُوثِ مَا يُوجِبُ مَبْغُضِيَّتَهُ وَ خُرُوجَهُ عَنْ قَابِلِيَّةِ التَّقَرُّبِ بِهِ كَمَا حَدَّثَ، بِنَاءً عَلَى الْاِقْتِضَاءِ.

ثُمَّ إِنَّهُ تَصَدَّى جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَفَاضِلِ لِتَضَحِيحِ الْأَمْرِ بِالضَّدِّ بِنَحْوِ التَّرْتُّبِ عَلَى الْعِصْيَانِ، وَ عَدَمِ إِطَاعَةِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ بِنَحْوِ الشَّرْطِ الْمُتَأَخَّرِ، أَوْ الْبِنَاءِ عَلَى مَعْصِيَتِهِ بِنَحْوِ الشَّرْطِ الْمُتَقَدِّمِ، أَوْ الْمُقَارِنِ، بِدَعْوَى أَنَّهُ لَا مَانِعَ عَقْلاً عَنْ تَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِالضَّدِّ كَذَلِكَ، أَيْ بِأَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْأَهَمِّ مُطْلَقاً، وَالْأَمْرُ بِغَيْرِهِ مُعَلَّقاً عَلَى عِصْيَانِ ذَاكَ الْأَمْرِ، أَوْ الْبِنَاءِ وَ الْعَزْمِ عَلَيْهِ، بَلْ هُوَ وَاقِعٌ كَثِيراً عُرْفاً.

قُلْتُ: مَا هُوَ مَلَكَ اسْتِحَالَةِ طَلَبِ الضَّدِّ فِي عَرَضٍ وَاحِدٍ، آتٍ فِي طَلَبِهِمَا كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَرْتَبَةِ طَلَبِ الْأَهَمِّ اجْتِمَاعُ طَلَبِهِمَا، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فِي مَرْتَبَةِ الْأَمْرِ بِغَيْرِهِ اجْتِمَاعُهُمَا، بِدَاهَةِ فِعْلِيَّةِ الْأَمْرِ بِالْأَهَمِّ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ، وَ عَدَمِ سُقُوطِهِ بَعْدُ بِمُجَرَّدِ الْمَعْصِيَةِ فِيمَا بَعْدَ مَا لَمْ يُعْصَ، أَوْ الْعَزْمِ عَلَيْهَا مَعَ فِعْلِيَّةِ الْأَمْرِ بِغَيْرِهِ أَيْضاً، لِتَحَقُّقِ مَا هُوَ شَرْطُ فِعْلِيَّتِهِ فَرْضاً.

لَا يُقَالُ: نَعَمْ، لَكِنَّهُ بِسُوءِ اخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ حَيْثُ يَعْصِي فِيمَا بَعْدَ بِالْاِخْتِيَارِ، فَلَوْلَاهُ لَمَا كَانَ مُتَوَجِّهاً إِلَيْهِ إِلَّا الطَّلَبُ بِالْأَهَمِّ، وَ لَا بُرْهَانَ عَلَى امْتِنَاعِ الْاجْتِمَاعِ، إِذَا كَانَ بِسُوءِ الْاِخْتِيَارِ.

فَإِنَّهُ يُقَالُ: اسْتِحَالَةُ طَلَبِ الضُّدِّينِ لَيْسَتْ إِلَّا لِأَجْلِ اسْتِحَالَةِ طَلَبِ الْمُحَالِ، وَ اسْتِحَالَةُ طَلَبِهِ مِنَ الْحَكِيمِ الْمُتَلَفِّتِ إِلَى مُحَالِيَّتِهِ لَا تَخْتَصُّ بِحَالٍ دُونَ حَالٍ، وَ إِلَّا لَصَحَّ فِيمَا عُلِقَ عَلَى أَمْرِ إِخْتِيَارِيٍّ فِي عَرْضٍ وَاحِدٍ، بِلَا حَاجَةٍ فِي تَصْحِيحِهِ إِلَى التَّرْتِيبِ، مَعَ أَنَّهُ مُحَالٌ بِلَا رَيْبٍ وَ لَا إِشْكَالٍ.

ترجمه:

امر سوم: همانا گفته شده است به دلالت داشتن امر به شیئی، با تضمّن بر نهی از ضدّ عامّ به معنای ترک، زیرا همانا آن (امر) دلالت می‌کند (امر) بر وجوب مرکّب از طلب فعل و منع از ترک.

و تحقیق، آن است که همانا نمی‌باشد وجوب مگر طلب بسیط و مرتبه یگانه اکید از طلب، نه مرکّب از دو طلب، آری، در مقام تحدید این مرتبه (مرتبه وحید و اکید) و معین کردن آن (مرتبه)، چه بسا گفته می‌شود: وجوب، می‌باشد (وجوب) عبارت از طلب کردن فعل با منع از ترک، و خیال می‌شود از این (ما یقال) اینکه همانا این (ما یقال) ذکر می‌شود (ما یقال) برای این (وجوب) به عنوان حدّ، پس، منع از ترک، نیست (منع از ترک) از اجزاء وجوب و مقومات آن (وجوب)، بلکه از خواصّ آن (وجوب) و لوازم آن (وجوب) است، به معنای اینکه همانا اگر ملتفت شود امر به ترک، هر آینه نمی‌باشد (آمر) راضی به آن (ترک) و می‌باشد (آمر) اینکه دشمن می‌دارد (آمر) آن (ترک) را قطعاً.

و از اینجا (وجوب، طلب بسیط بوده و منع از ترک از لوازم وجوب بوده) روشن می‌شود همانا وجهی نیست برای ادّعای عینیت، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا لزوم (منع از ترک، از لوازم وجوب بوده) اقتضاء می‌کند (لزوم) دوئیت را نه اتحاد و عینیت را، آری، اشکالی نیست به آن (عینیت) به اینکه باشد مراد به آن (عینیت) اینکه همانا می‌باشد در

اینجا (امر به شیئی) طلب واحد، و این (طلب واحد) همانطور که می باشد (طلب واحد در امر) به نحو حقیقت، نسبت داده شده به وجود و بعث به آن (وجود)، هم چنین صحیح است اینکه نسبت داده شود (طلب) به ترک بالعرض و به نحو مجاز، و می باشد (طلب) از منع کردن و بازداشتن از آن (ترک)، پس بفهم.

امر چهارم: ظاهر می شود ثمره در اینکه همانا نتیجه مسأله و آن (نتیجه مسأله) نهی از ضد است بنابر اقتضاء (امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عام بوده) به ضمیمه اینکه همانا نهی در عبادات، اقتضاء دارد (نهی در عبادات) فساد را، نتیجه می دهد (نتیجه مسأله با ضمیمه) فاسد بودن آن (ضد) را وقتی باشد (ضد) عبادت.

و از بهایی علیه السلام است اینکه همانا او (بهایی) منکر شده است (بهایی) ثمره را، با ادعای اینکه همانا احتیاجی نیست در استنتاج فساد (فساد ضد) به نهی از ضد، بلکه کافی است نبودن امر به آن (ضد)، به دلیل احتیاج داشتن عبادت به امر. و [اشکال] در این (انکار یا کلام شیخ بهایی) است: اینکه همانا کفایت می کند مجرد رجحان داشتن و محبوب بودن (محبوب بودن ضد و فعل) برای مولی، تا آنکه صحیح باشد اینکه تقرب جسته شود با آن (ضد) به او (خداوند) چنانکه مخفی نمی باشد. و ضد، بناء بر عدم حرمت آن (ضد) می باشد (ضد) اینچنین (دارای رجحان و محبوبیت ذاتی)، پس همانا مزاحمت بنابراین (حرام نبودن و عدم اقتضاء) موجب نمی شود (مزاحمت) مگر مرتفع شدن امر تعلق گرفته به آن (ضد) را فعلاً، با باقی بودنش (ضد) بر آنچه که آن (ضد) بر آن است از ملاک آن (امر) از مصلحت، چنانکه این (ملاک داشتن امر) مذهب عدلیه است یا غیر این (مصلحت) هر چه که باشد (ملاک)، چنانکه این (غیر مصلحت) مذهب اشاعره است، و حادث نشدن چیزی (نهی) که موجب شود (نهی) مبعوض بودن آن (ضد) را و خارج شدن آن (ضد) را از قابلیت داشتن تقرب جستن به آن (ضد)، چنانکه حادث شده

است (موجب مبنو ضیّت) بنا بر اقتضاء.

سپس، همانا متصدی شده‌اند گروهی از افاضل برای تصحیح امر (امر فعلی داشتن) به ضد به نحو ترتب بر عصیان و اطاعت نکردن امر به شیئی (اهم) به نحو شرط متأخر یا بناء (قصد) بر معصیت آن (شیئی) به نحو شرط متقدم یا مقارن، با ادعای اینکه همانا مانعی نیست عقلاً از تعلق گرفتن امر به ضدین اینچنین (به نحو ترتب)، یعنی به اینکه باشد امر به اهم، مطلق و امر به غیر آن (اهم) معلق بر عصیان این امر (امر اهم) یا بناء و عزم بر آن (عصیان) بلکه این (تعلق امر به ضدین به نحو ترتب) واقع شده است بسیار عرفاً. **می‌گوییم:** آنچه (تکلیف به محالی) که آن (تکلیف به محالی) ملاک مستحیل بودن طلب ضدین در عرض واحد بوده، آمدنی است در طلب این دو (ضدین) اینچنین (به نحو ترتب)، پس همانا و اگر چه نمی‌باشد در مرتبه طلب اهم، اجتماع طلب آن دو (ضدین)، مگر آن که همانا می‌باشد در مرتبه امر به غیر آن (اهم) اجتماع آن دو (ضدین)، به دلیل بدیهی بودن فعلیت امر به اهم در این مرتبه (مرتبه امر به مهم) و ساقط نشدنش (امر به اهم) هنوز به مجرد معصیت در آنچه (موردی) که بعد از وقتی که عصیان نشده است (امر به اهم) یا عزم بر آن (معصیت) با فعلی بودن امر به غیر آن (اهم) همچنین (مثل مجرد معصیت)، به دلیل تحقق آنچه (معصیت یا قصد معصیت) که آن (معصیت یا قصد معصیت) شرط فعلیت داشتن آن (امر به مهم) است فرضاً.

گفته نشود: (اشکال نشود): آری، ولی همانا این (اجتماع طلب ضدین) با سوء استفاده مکلف است. زیرا عصیان می‌کند (مکلف) در آنچه (عصیانی) که بعد است با اختیار، پس اگر نباشد آن (سوء اختیار)، هر آینه نمی‌باشد متوجه به او (مکلف) مگر طلب به اهم، و برهانی نیست بر ممتنع بودن اجتماع (اجتماع طلب ضدین) وقتی که باشد (اجتماع طلب ضدین) به واسطه سوء اختیار.

پس همانا گفته می‌شود (جواب داده می‌شود): مستحیل بودن طلب ضدین، نیست (مستحیل بودن) مگر به خاطر مستحیل بودن طلب مُحال، و مستحیل بودن طلب آن (محال) از حکیم ملتفت به محال بودن آن (طلب ضدین) اختصاص ندارد (استحالة طلب محال از مولای حکیم) به حالی غیر حالی، وگرنه [اگر مختص به حالی غیر حال دیگر باشد] هر آینه صحیح است (طلب ضدین) در آنچه (موردی) که معلق شده باشد (طلب ضدین) بر امر اختیاری در عرض واحد، بدون نیاز به تصحیح آن (طلب ضدین) با ترتب، با آنکه همانا این (معلق کردن طلب ضدین بر امر اختیاری) محال است بدون شک و اشکالی.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الامر الثالث أنه... حیث أنه يدلّ... و التحقيق أنه لا يكون الخ: یعنی «هذا الامر الثالث الخ» ضمیر در «أنه» اولی و سوّمی به معنای شأن بوده و ضمیر در «أنه» دوّمی و در «يدلّ» به امر برمی‌گردد.

تلك المرتبة و تعيينها... الوجوب يكون... و يتخیل منه أنه يذكر له حدّاً: مقصود از «تلك المرتبة» مرتبة یگانه اکید از طلب بوده و ضمیر در «تعیینها» به «تلك المرتبة» و در «يكون» و در «له» به وجوب و در «منه» و در «أنه» و ضمیر نایب فاعلی در «يذكر» به «ما يقال» یعنی مقول قول که وجوب عبارت از طلب فعل با منع از ترک بوده برگشته و کلمه «حدّاً» تمییز برای نسبت می‌باشد.

فالمنع... ليس... مقوماته بل من خواصّه و لوازمه بمعنی أنه الخ: ضمیر در «ليس» به منع از ترک و در «مقوماته» و «خواصّه» و «لوازمه» به وجوب برگشته و ضمیر در «أنه» به معنای شأن می‌باشد.

لما كان راضيا به... و كان يبغضه البتة و من هنا انقذ أنه الخ: ضمیر در هر دو «كان» و

ضمیر فاعلی در «یغضه» به امر و ضمیر مفعولی اش به ترک برگشته و ضمیر در «آن» به معنای شأن بوده و مشار الیه «هنا» وجوب، بسیط بوده و منع از ترک از لوازم وجوب بوده می باشد.

ضرورة انّ اللّزوم یقتضی... بها بان یكون المراد بها انه یكون هناك الخ: مقصود از «اللّزوم» منع از ترک از لوازم وجوب بوده و ضمیر در «یقتضی» به آن و ضمیر در هر دو «بها» به عینیت برگشته و ضمیر در «آن» به معنای شأن بوده و مشار الیه «هناک» امر به شیئی می باشد.

و هو كما یكون حقيقة منسوباً... الیه ان ینسب... و یكون زجراً... عنه: ضمیر «هو» و ضمیر در هر دو «یکون» و ضمیر نایب فاعلی در «ان ینسب» به طلب واحد و ضمیر در «الیه» به وجود و در «عنه» به ترک برگشته و کلمه «حقیقه» تمیز و کلمه «منسوباً» خبر برای «یکون» می باشد.

و هی النهی... علی الاقتضاء... یقتضی الفساد ینتج فساد اذاکان عبادۃ: ضمیر «هی» به نتیجه مسأله و ضمیر در «یقتضی» به نهی در عبادات و در «ینتج» به نتیجه مسأله با ضمیمه اینکه نهی در عبادات مقتضی فساد بوده و در «فساده» و «کان» به ضد برگشته و مقصود از «الاقتضاء» اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضد بوده می باشد.

انه انکر... بدعوی انه لایحتاج... الفساد... به... و فیه انه یکفی الخ: ضمیر در «آن» اولی و در «انکر» به بهائی و در «به» به ضد و در «فیه» به انکار شیخ بهایی یا به کلام شیخ بهائی برگشته و ضمیر در «آن» دومی و سومی به معنای شأن بوده و مقصود از «الفساد» فساد ضد عبادی می باشد.

ان یتقرّب به منه... عدم حرمته یكون كذلك... فانّ المزاحمة علی هذا: ضمیر در «به» و در «حرمته» و در «یکون» به ضد برگشته و مشار الیه «کذلك» دارای رجحان و محبوبیت

ذاتی و مشار الیه «هذا» حرام نبودن ضدّ و عدم اقتضای امر به شیئی بر نهی از ضدّ می باشد.

لا یوجب... المتعلّق به فعلاً مع بقائه علی ما هو علیه من ملاک من المصلحة: ضمیر در «لا یوجب» به مزاحمت و در «به» و در «بقائه» و ضمیر «هو» به ضدّ و در «علیه» به ماء موصوله و در «ملاک» به امر برگشته و کلمه «من کلامه» بیان برای ماء موصوله و «من المصلحة» بیان برای «ملاک» می باشد.

کما هو... او غیرها ای شیئی کان کما هو مذهب الخ: ضمیر «هو» اولی به ملاک داشتن امر و دومی به «غیرها» غیر مصلحت یعنی ملاک نداشتن امر و در «غیرها» به مصلحت و در «کان» به ملاک برگشته و کلمه «ای» خبر مقدّم برای «کان» و اضافه به بعدش شده است.

و عدم حدوث ما یوجب مبعوضیته و خروج... به کما حدث بناء علی الاقتضاء: ضمیر در «یوجب» به ماء موصوله به معنای نهی و در «مبعوضیته» و «خروج» و «به» به ضدّ و در «حدث» به موجب مبعوضیّت یعنی نهی برگشته و مقصود از «الاقتضاء» اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضدّ بوده و کلمه «عدم» عطف به «بقائه» می باشد.

ثمّ أنّه... علی العصیان و عدم اطاعة الامر بالشیئی... او البناء علی معصيته الخ: ضمیر در «انّه» به معنای شأن بوده و مقصود از کلمه «الشیئی» ضدّ اهمّ بوده و کلمه «البناء» عطف بر «العصیان» بوده و ضمیر در «معصيته» به «الشیئی» برمی گردد.

بدعوى أنّه لا مانع... کذلک... و الامر بغیره... ذاک الامر: جار و مجرور «بدعوى» متعلّق به «تصحیح» بوده و ضمیر در «انّه» به معنای شأن بوده و در «بغیره» به اهمّ برگشته و مشار الیه «کذلک» به نحو ترتّب بوده و مقصود از «ذاک الامر» امر اهمّ می باشد.

او البناء و العزم علیه بل هو واقع کثیراً عرفاً... ما هو... فی طلبهما کذلک: کلمه

«البناء» عطف به «عصیان ذاک الامر» بوده و ضمیر در «علیه» به عصیان و ضمیر «هو» اولی به تعلق امر به ضدین به نحو ترتب و ضمیر «هو» دومی به ماء موصوله به معنای تکلیف به محال و در «طلبهما» به ضدین برگشته و مشار الیه «کذلک» به نحو ترتب بوده و دو کلمه «کثیراً» و «صرفاً» تمیز می‌باشند.

فائه و ان لم یکن... اجتماع طلبهما الا انه کان... بغیره اجتماعهما: ضمیر در «فائه» و «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «طلبهما» و در «اجتماعهما» به ضدین و در «بغیره» به اهم که مقصود، امر به مهم بوده برگشته و کلمه «اجتماع» که اضافه به بعدش شده، اسم مؤخر برای «لم یکن» و جارو مجرور «فی مرتبة الخ» خبر مقدم و کلمه «اجتماعهما» اسم مؤخر برای «کان» و جار و مجرور «فی مرتبة الخ» خبر مقدم می‌باشد.

بداهة... فی هذه المرتبة و عدم سقوطه بعد... فیما بعد ما لم یعص: مقصود از «هذه المرتبة» مرتبة امر به مهم بوده و کلمه «بعد» به معنای هنوز می‌باشد و ضمیر در «سقوطه» و ضمیر نایب فاعلی در «لم یعص» به امر به اهم برگشته و کلمه ماء در «فیما» موصوله و به معنای مورد بوده و کلمه ماء در «ما لم یعص» مصدریته و قتیته بوده و ما بعدش را تاویل به مصدر برده و مضاف الیه برای کلمه «بعد» می‌باشد.

اوالعزم علیها... بغیره... لتحقق ما هو شرط فعلیته فرضاً: کلمه «العزم» عطف به «مجرد المعصية» بوده و ضمیر در «علیها» به معصیت و در «بغیره» به اهم و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای معصیت یا قصد معصیت و در «فعلیته» به امر به مهم برمی‌گردد. نعم لکنه... حیث یعصى فیما بعد بالاختیار فلولا لما کان متوجّهاً الیه الخ: ضمیر در «لکنه» به اجتماع طلب ضدین و در «یعصى» و در «الیه» به مکلف و در «فلولا» به سوء اختیار برگشته و کلمه «بعد» مقطوع از اضافه می‌باشد. یعنی «بعد العصیان او البناء علی المعصية».

اذا كان بسوء الاختيار... ليست... و استحالة طلبه... الى محالته لا تختص: ضمير در «كان» به «الاجتماع» اجتماع طلب ضدين و در «ليست» به استحالة طلب ضدين و در «طلبه» به محال و در «محالته» به طلب ضدين و در «لا تختص» به استحالة طلب محال از مولای حکيم برمی گردد.

و الا لصح فيما علق... في تصحيحه... مع انه محال الخ: يعنى «و ان تختص بحال دون حال لصح الخ» ضمير در «لصح» و ضمير نايب فاعلى در «علق» و ضمير در «تصحيحه» به طلب ضدين و در «انه» به معلق کردن طلب ضدين بر امر اختيارى برمی گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۲۸- امر سوّم در بحث ضدّ چه بوده و بيان مصنّف چيست؟

(الامر الثالث... و المنع عن الترك)

ج: مى فرمايد: درباره ضدّ عامّ به معنای ترك بوده^(۱) و گفته شده است؛ امر به شئى به دلالت تضمّنى، دلالت بر نهى از ضدّ عام دارد.^(۲) زيرا امر، دلالت بر وجوب كه مركّب از

۱- يعنى آنكه وقتى شارع فرمود: «اقيموا الصلاة» يك نهى مولوى از اين امرش متولّد مى شود كه عبارت از نهى از اضداد نماز مى باشد. گويا مولى فرموده است: «انهاكم عن ترك الصلاة» به عنوان نهى از ضدّ عامّ، و «انهاكم عن الشرب و الاكل و...» به عنوان نهى از ضدّ خاصّ. به بيان ديگر، گويا فرموده است: «يحرم عليكم ترك الصلاة» به عنوان نهى از ضدّ عامّ و «يحرم عليكم الشرب و الاكل و غيرهما» به عنوان نهى از ضدّ خاصّ.

۲- صاحب معالم در «معالم الدين / ۷۱» در اصل اقتضاء، ادّعاى نفى خلاف کرده و مى فرمايد: «وامّا العامّ بمعنى الترك فلا خلاف فيه... بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء فى انه هل هو عينه او مستلزمه كما ستمعه» يعنى اختلاف در نحوه اقتضاء مى باشد. چنانكه شهيد صدر در «الحلقات، الحلقة الثالثة / الجزء الاول / ۴۱۲» مى فرمايد: «و المشهور فى الضدّ العامّ هو القول بالاقتضاء و ان اختلف فى وجهه فقال...» ظاهر كلام مصنّف نيز، آن است كه اصل اقتضاء را مورد اختلاف نمى داند.

طلب فعل و منع از ترک بوده دارد. (۱)

☞ زیرا کلامش را با نحوه اقتضاء شروع کرده و نه در اقتضاء و عدم اقتضاء.

ولی باید گفت: چنین ادعایی صحیح نیست. زیرا بعضی از قدماء مثل سید مرتضی قائل به عدم اقتضاء بوده و در «الذریعة ۸۵/۱، ۸۶» می فرماید: «فصل فی ان الامر بالشئی لیس بنهی عن ضده لفظاً و لامعنی، اعلم انه من البعید ان یذهب محض الی ان لفظ الامر یكون نهياً عن ضده لان...» و ظاهر کلام شیخ طوسی در «عدة الاصول ۷۶/۲» نیز قول به عدم اقتضاء می باشد. ایشان می فرماید: «فصل فی ان الامر بالشئی هل هو نهی عن ضده ام لا؟ ذهب اهل العدل من المتکلمین... و الذی اذهب الیه ان الامر بالشئی لیس بنهی عن ضده لفظاً و اما معنی من جهة المعنی فعلى المذهب الذی اخترناه... یقتضی ان یكون تركه قبیحاً» ولی در ادامه می فرماید: «الأن مع هذا التفصیل ایضاً لا يجوز ان یسمى نهياً عن ضده... و لیس کل ما علم قبحه سمي منهياً عنه الا على ضرب من المجاز». چنانکه عضدی در «شرح العضدی علی مختصر الاصول ۱۹۹/۱» قائل به عدم اقتضاء بوده و در «نهایة السؤل ۲۲۶/۱، ۲۲۷» آن را نسبت به عمیدی و گروه معتزله و بعضی از اشاعره می دهد. شیخ در «مطرح الانظار / ۱۱۷، ۱۱۸» نیز به صاحب معالم اعتراض کرده و می فرماید: چگونه اجماع بر اصل اقتضاء بوده و حال آنکه عضدی و بلکه همه معتزله و بعضی از اشاعره، منکر اصل اقتضاء می باشند. ولی بنابر قول به اقتضاء، تقسیم بندی کلی به دو قسم می باشد:

الف: دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدش به دلالت لفظیه باشد. یعنی ظهور صیغه امر در امر به شیئی، دلالت بر نهی از ضد عامتش دارد. بنابراین، دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدش به واسطه دلالت ظهوری لفظ و صیغه امر می باشد. ولی این دلالت لفظیه و ظهور لفظ یا به دلالت مطابقی یا تضمتی یا التزامی می باشد.

ب: به دلالت لفظیه نبوده، بلکه به دلالت عقلیه باشد.

۱- «معالم الذین / ۷۰، ۷۲» این قول مبتنی بر قول به مرکب بودن معنای وجوب می باشد. زیرا گفته می شود: امر، دلالت بر وجوب داشته و وجوب، دارای دو جزء یعنی رجحان و لزوم فعل که جنس برای وجوب بوده و منع از ترک فعل که فصل برای وجوب بوده می باشد. از طرفی در نهی از ضد عام نیز کلمه نهی یعنی منع و ضد عام نیز یعنی ترک فعل، و نهی از ضد عام یعنی منع از ترک فعل که همان جزء

۲۲۹- نظر مصنف در قول به دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّ عام به دلالت تضمّنی چیست و چرا؟ (و التّحقیق أنّه... کان یبغضه البتّة)

ج: می‌فرماید: تحقیق، آن است که این رأی و نظر، باطل است. زیرا بر مبنای مرکّب بودن معنای وجوب می‌باشد و حال آنکه معنای وجوب، معنای بسیط که عبارت از طلب بسیط و مرتبه یگانه اکید از طلب بوده و نه آنکه مرکّب از دو طلب یعنی طلب فعل و طلب ترک کردن ترک باشد.^(۱) آری در مقام مشخص و معین کردن این مرتبه از طلب یعنی مرتبه اکید، چه بسا گفته می‌شود؛ وجوب، عبارت از طلب فعل با منع از ترک می‌باشد. سپس از این بیان، تصوّر شده به اشتباه که این بیان به عنوان تعریف حدی برای وجوب می‌باشد. بنابراین، معنای وجوب، مرکّب نیست و منع از ترک، جزء معنای وجوب و از مقومات آن نبوده، بلکه از خواص و لوازم معنای وجوب می‌باشد.^(۲) یعنی مولی اگر متوجّه به جانب

دوم معنای وجوب یعنی فصل می‌باشد. بنابراین، امر به شیئی به دلالت تضمّنی، دلالت بر نهی از ضدّ عام می‌کند. البتّه در ضدّ عام، شش قول وجود دارد: الف: عدم اقتضاء رأساً. ب: اقتضاء به نحو دلالت مطابقی و عینیت. ت: اقتضاء به نحو دلالت تضمّنی ج: اقتضاء به نحو دلالت التزامی لفظی. ح: اقتضاء به نحو دلالت عقلی که لزومش، بین به معنی الاعمّ باشد. د: اقتضاء به نحو استلزام عقلی که لزومش غیر بین باشد. ولی مصنف، سه نظریه را عنوان کرده که از این سه نظریه می‌توان وضع احتمالات دیگر را در نظر مصنف دانست.

۱- چنانکه در مبحث اوامر گفته شد که معنای وجوب، معنای بسیط بوده که عبارت از طلب اکید می‌باشد. زیرا طلب دارای دو مرتبه یعنی مرتبه غیر اکیده که مستحبّ بوده و مرتبه اکیده که واجب بوده می‌باشد. طلب در مرتبه غیر اکیده یعنی در طلب مستحبّی، طلب به مرتبه‌ای نرسیده که ترکش، جایز نباشد ولی طلب در وجوب به مرحله اکیده می‌رسد که ترکش، جایز نمی‌باشد.

۲- چنانکه در مقام معین کردن و جدا کردن مرتبه اکیده منع و ردع در نهی از مرتبه غیر اکیده منع و ردع در کراهت گفته می‌شود؛ نهی عبارت از منع از عمل و لزوم ترک عمل می‌باشد. به عبارت دیگر، منع از ترک در وجوب و لزوم ترک در نهی از لوازم عقلی معنای این دو بوده و متقدّمین، لازمه عقلی معنای امر و نهی را با معنای امر و نهی خلط کرده و اشتباه گرفته‌اند.

ترک مأمور به شود، قطعاً راضی به ترک نبوده و قهراً ترک مأمور به مورد خشم او قرار می‌گیرد.

۲۳۰- با توجه به بیان مصنف در ردّ قول به دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّ عامّ به دلالت تضمّنی چه چیزی روشن می‌شود؟ (و من هنا... الاتحاد والعینة)
ج: می‌فرماید: روشن می‌شود اینکه وجه و دلیلی نیست برای ادعا و قول^(۱) به عینیت یعنی اینکه دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّ عامّ به دلالت مطابقی بوده و عین نهی از ضدّ عامّ باشد. زیرا لزوم یعنی اینکه منع از ترک، لازمه امر و وجوب بوده، اقتضای دوئیت و اینکه لازم و ملزوم دو چیز بوده را دارد و نه اقتضای عینیت و اتحاد داشتن را.^(۲)

۲۳۱- آیا عینیت در دلالت امر به شیئی بر نهی از ضدّ عامّ را به هیچ معنایی نمی‌توان پذیرفت؟ (نعم لا بأس بها... ردعاً عنه فافهم)

ج: می‌فرماید: به یک معنا می‌توان آن را پذیرفت و تعبیر به عینیت اشکال ندارد. و آن اینکه مقصود از عینیت، آن باشد که در امر به شیئی، یک طلب بیشتر وجود ندارد. ولی این طلب به نحو حقیقی و اولاً و بالذات، نسبت به فعل و وجود داده شده و بعث به فعل است و ثانیاً و بالعرض یعنی به نحو مجاز به ترک نسبت داده شده و زجر و ردع از ترک خواهد بود.^(۳)

۱- صاحب فصول در «الفصول الغرویة / ۹۲» می‌فرماید: «إذا عرفت هذا فالحق أن الأمر بالشيئ عين النهی عن ضده العام بمعنى الترك». یعنی «اقیموا الصلاة» عین «لا تترك الصلاة» می‌باشد.

۲- عینیت، یعنی این همانی، یعنی یک چیز و حال آنکه منع از ترک از لوازم عقلی وجوب و امر به شیئی بود. بدیهی است، لازم با ملزوم دو چیزند. مثلاً روشنایی و حرارت از لوازم خورشید بوده و شکی نیست که روشنایی و حرارت (لازم) با خورشید (ملزوم) دو چیزند و نه آنکه عین هم باشند. البته برای قول به عینیت و اینکه چرا صاحب فصول قائل به عینیت شده‌اند؛ بیان دیگری است که ناشی از قول در معنای نهی بوده که شرح و توضیح مفصل آن در «نهاية الايصال ۳ / ۴۲۲، ۴۵۳، ۶۵۴ بحث مسألة ضدّ و ضدّ عامّ» در تبیین منشأ قول به عینیت آمده است.

۳- مثلاً همانطور که گفته می‌شود: «اقیموا الصلاة» یعنی طلب حقیقی، عبارت از انجام و فعل نماز

۲۳۲- امر چهارم در بحث ضد چه بوده و بیان مصنف چیست؟

(الامر الزابع تظهر... اذا كان عبادة)

ج: می‌فرماید: در رابطه با ثمره مسئله ضد بوده^(۱) و آن اینکه از نتیجه مسئله نهی از ضد

می‌شود. می‌توان این طلب را به نحو مجاز به ترک مأموریه نسبت داده و گفته شود: «لا تترك الصلاة» ولی این تعبیر ناشی از قول در معنای نهی بوده که متقدمین، معنای نهی را نیز عبارت از طلب دانسته ولی در مطلوب نهی اختلاف داشته‌اند که آیا مطلوب در نهی عبارت از مجرد ترک بوده که در این صورت «لا تترك الصلاة» می‌شود: «أطلب منك ترك الصلاة» یعنی طلب می‌کنم اینکه ترک کردن صلاة (نماز نخواندن) را ترک کنی یعنی نماز را بخوان. و اگر مطلوب در نهی عبارت از کف نفس باشد، در این صورت «لا تترك الصلاة» می‌شود: «أطلب منك كف نفسك عن ترك الصلاة». ولی طلب در نهی به نحو مجاز می‌باشد. و علاقه در اینجا نیز علاقه تلازم است. زیرا گفته شد از لوازم وجوب، آن است که مولی راضی به ترک نیست بنابراین، نسبت دادن طلب به ترک به جهت ملازمه بین این دو می‌باشد.

ولی باید گفت: قائلین به عینیت قائلند که در جانب نهی، حقیقتاً طلب وجود دارد. یعنی معنای حقیقی نهی عبارت از طلب ترک متعلق نهی می‌باشد. نه آنکه طلب به نحو مجاز می‌باشد. بنابراین، نمی‌توان قول به عینیت را بر این تعبیر از عینیت حمل کرد. شاید عبارت «فافهم» مصنف اشاره به همین مطلب باشد.

خلاصه آنکه: مصنف وقتی معنای وجوب را بسیط دانستند، قول به اقتضاء را به هر سه نحو از دلالت لفظی (مطابقی، تصنی، لفظی التزامیه) مردود دانستند کما اینکه قول به عدم اقتضاء را نیز قبول نکردند و قائل به استلزام عقلی به نحو لزوم بین بالمعنی الاعم شدند.

۱- در توضیح ثمره قول به اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضدش باید گفت:

الف: ثمره یا ثمرات مسأله ضد، مختص به ضد خاص است.

ب: ثمره عام مسأله ضد، عبارت از منهی عنه و حرام بودن ضد خاص بنا بر اقتضاء و منهی عنه و حرام نبودن ضد خاص بنا بر عدم اقتضاء می‌باشد. مثلاً مولی می‌فرماید: «ازل التجاسة عن المسجد» و ضد خاص این مأموریه مثلاً خوردن می‌شود. یعنی مکلف به جای ازاله، مشغول به خوردن یا حرف زدن با

بنابر اینکه امر به شیئی، مقتضی نهی از ضدّ خاصّ بوده به ضمیمه اینکه نهی در عبادات، مقتضی فساد عبادت بوده، نتیجه گرفته می شود فاسد بودن ضدی که عبادت باشد. (۱)

دیگری می شود. حال بنابر قول به اقتضاء، صحبت کردن و خوردن، حرام و منهی عنه بوده و گویا مولی فرموده است: «لا تتکلم». ولی بنابر قول به عدم اقتضاء، فعل خوردن، حرام و منهی عنه نمی باشد.

ت: فرقی ندارد که مأمور به، واجب توضلی باشد مثل ازالة نجاست که مثالش گذشت و یا واجب تعبدي باشد. مثل آنکه مولی فرموده است: «اقیموا الصلاة» در این صورت نیز فعل خوردن به عنوان ضدّ برای نماز مشمول حکم حرمت و عدم حرمت بنابر دو قول خواهد بود.

ج: وقتی قائل به ملازمه امر به شیئی بر نهی از ضدّش یعنی حرمت شرعی ضدّ شدیم یا قائل به ملازمه نشدیم آن وقت این قول به ملازمه یا عدم ملازمه، مسئله اصولی شده و در کبرای استنتاج قیاس فقهی قرار گرفته و گفته می شود:

صغری: خوردن و آشامیدن، ضدّ برای نماز مأمور به است.

کبری: ضدّ هر مأمور به، حرام است شرعاً (بنابر قول به اقتضاء)، حرام نیست شرعاً (بنابر قول به عدم اقتضاء).

نتیجه: خوردن و آشامیدن، حرام است شرعاً (بنابر قول به اقتضاء)، حرام نیست شرعاً (بنابر قول به عدم اقتضاء).

ح: ثمره مهمتر که عمده ثمره برای مسأله ضدّ خاصّ بوده، آن است که ضدّ نیز خودش عبادت و عمل عبادی باشد. مثلاً شارع فرموده است: «ازل النجاسة» و مکلف به جای ازاله، مشغول وضوء گرفتن، قرآن خواندن و یا نماز خواندن شود. در اینجا است که بحث می شود؛ اگر مکلف به جای ازالة نجاست، مشغول خواندن نماز شد، آیا نمازش، منهی عنه بوده و در نتیجه، نمازش صحیح نبوده و فاسد خواهد بود (بنابر قول به اقتضاء)؟ یا نمازش، منهی عنه نبوده و در نتیجه، نمازش صحیح بوده و فاسد نخواهد بود. البته اینکه منهی بودن ضدّ عبادی مستلزم فساد آن باشد متوقف بر دو امر دیگر است که در تبیین مسأله خواهد آمد.

۱- ظهور ثمره و ترتب آن بر مسئله نهی از ضدّ خاصّ مبتنی بر دو امر است:

۲۳۳- بیان شیخ بهایی در ثمره مذکور که مبتنی بر قول به اقتضاء بوده چیست؟

(و عن البهائی... العبادة الى الامر)

ج: می‌فرماید شیخ بهائی، منکر ثمره مذکور^(۱) شده و ادعا کرده که ضدّ عبادی، مطلقاً چه قائل به اقتضاء بشویم یا قائل به اقتضاء نشویم، باطل بوده و برای استنتاج فساد ضدّ عبادی نیازی به نهی از ضدّ خاص نیست. بلکه امر فعلی نداشتن ضدّ عبادی برای فسادش کافی است. زیرا عبادت و صحت آن، نیاز به امر فعلی به آن می‌باشد.^(۲)

الف: قائل شد به اینکه نهی در عبادت، مقتضی فساد عبادت بوده، هر چند نهی غیر تبعی باشد. زیرا اگر قائل شد به اینکه نهی مطلقاً اعم از مستقل و تبعی غیر، دلالت بر فساد ندارد یا قائل شد به اینکه خصوص نهی تبعی، مقتضی فساد نبوده، آن وقت ثمره‌ای بر نزاع در قول به اقتضاء و عدم اقتضاء ظاهر نمی‌شود. یعنی اگر قائل شدیم که نهی در عبادت هر چند نهی غیر، مقتضی فساد عبادت بوده، آن وقت، قول به اقتضاء، صغرای این کبری را می‌سازد و چنین گفته می‌شود:

صغری: عبادت نماز (چون ضدّ عبادی است برای مأموره واجب که ازاله نجاست بوده) منهی عنه می‌باشد.

کبری: هر عبادتی که منهی عنه بوده، فاسد می‌باشد.

نتیجه: نماز منهی عنه، فاسد است.

ب: صحت عبادت، متوقف بر داشتن امر فعلی نباشد و رجحان ذاتی عمل در نظر مولی کافی باشد. حال، شکی نیست که نماز یاد شده وقتی در تزاحم با ازاله نجاست قرار می‌گیرد، امر فعلی ندارد، بلکه امر فعلی، تعلق به ازاله نجاست دارد، حال اگر قائل به عدم اقتضاء هم شویم و بگوئیم، نماز یاد شده، منهی عنه نبوده تا به دلیل اینکه نهی در عبادات، مقتضی فساد بوده، فاسد شود ولی این نماز باز هم فاسد است. زیرا صحت عبادت، متوقف بر وجود امر فعلی به آن بود که گفته شد؛ اضداد عبادی مأموره، دارای امر فعلی نمی‌باشند.

۱- این ثمره را شیخ در «مطارح الانظار / ۱۱۸» مورد قبول مشهور و از مسلمات بین اصحاب خصوصاً قدماء دانسته است.

۲- «زبدة الاصول / ۸۲» و به نقل از «هدایة المسترشدين / ۲۴۴» توضیح آن در پاورقی قبلی

۲۳۴- نظر مصنف نسبت به انکار شیخ بهایی در ترتب ثمره بر قول در اقتضاء و عدم اقتضاء چیست؟ (و فیه آنه... یکن کذلک)

ج: می‌فرماید: انکار شیخ بهایی صحیح نمی‌باشد. زیرا انکارش و اینکه ضدّ عبادی در هر دو صورت، فاسد بوده، مبتنی بر عبادت بودن عمل و صحت عبادت بر وجود امر فعلی به آن بوده و حال آنکه برای عبادت بودن عمل و تقرب جستن با آن به مولی، رجحان و محبوبیت ذاتی داشتن فعل کافی است. ضدّ عبادی نیز بنابر قول به عدم اقتضاء و حرام نبودنش، دارای رجحان و محبوبیت ذاتی بوده و صحیح خواهد بود.^(۱)

گذشت. خلاصه آنکه؛ در عبادات، قصد قربت، شرط بوده و قصد قربت با قصد امثال امر تعلق گرفته به آن عبادت خواهد بود. حال آنکه نماز در تراجم با ازاله نجاست، امر ندارد تا قصد امر آن شود. ۱- قبلاً گفته شد؛ قصد قربت یا با قصد امر تعلق گرفته به عبادت بوده یا با قصد محبوبیت عمل می‌باشد. در اینجا نیز نماز قبل از ابتلای به تراجم با ازاله نجاست، دارای محبوبیت و رجحان ذاتی بوده که به آن امر شده است. حال که در تراجم با اهمّ قرار گرفته، ما هم قبول داریم که امر فعلی ندارد ولی معنایش این نیست که ملاک آن نیز از بین رفته و نماز، دیگر محبوبیت و رجحان ذاتی ندارد. بنابراین، اگر قائل به عدم اقتضاء شویم؛ ثمره بر آن مترتب است. زیرا ضدّ خاص (نماز) دارای نهی مولوی نیست تا موجب مبغوضیت بالعرض و خروج آن از قابلیت برای تقرب شود. از طرفی اگر چه امر فعلی ندارد ولی محبوبیت ذاتی دارد و یکی از انحاء قصد قربت نیز قصد محبوبیت عمل بود. بنابراین، اینطور نیست که قول به اقتضاء و عدم اقتضاء یکسان بوده و ضدّ عبادی در هر دو صورت، فاسد باشد. ولی باید گفت: مطلوبیت مولی را از راه امر مولی به آن عمل می‌توان به دست آورد. بنابراین، عملی، مطلوب مولی بوده که متعلق امر مولی قرار بگیرد. آری، لازم نیست در خصوص هر مصداق و فردی، امر فعلی وجود داشته باشد، مثلاً نجات زید یا عمرو یا بکر نیاز به امر فعلی نسبت به هر کدام ندارد. بلکه امر مولی به طبیعت کلی انقاذ غریق، کافی بوده و نجات هر یک از این افراد، مصداق برای امر فعلی به طبیعت خواهد بود. چنانکه اگر تطهیر لباس برای خدا و با قصد قربت انجام گیرد، مصداق برای طبیعت مطلوبی است که مولی در یک بیان کلی آنرا اعلام کرده و فرموده است: «هر عملی که

۲۳۵- با توجه به اینکه ضدّ عبادی در مزاحمت با ضدّ دیگری که مأمور به بوده قرار گرفته باز هم دارای محبوبیت و رجحان ذاتی است، آیا این مزاحمت هیچ تأثیری ندارد؟ (فان المزاحمة على... بناء على الاقتضاء)

ج: می‌فرماید: مزاحمتی که موجب حرام شدن ضدّ عبادی نباشد، فقط موجب آن می‌شود که در حال مزاحمت، دارای حکم و امر فعلی نبوده و قهراً مصلحت فعلی برای عمل در این حالت ندارد. ولی امر انشایی‌اش باقی بوده و مصلحتی را که این ضدّ به واسطه‌اش متعلق آن امر انشایی قرار گرفته باقی می‌باشد.^(۱) چنانکه مذهب عدلیّه بر همین است^(۲) و یا هر جهتی را که این ضدّ به واسطه‌اش متعلق آن امر انشایی قرار گرفته، باقی می‌باشد. چنانکه مذهب اشاعره می‌باشد.^(۳) بنابراین، نهی مولوی که موجب مبعوضیت

منهی نباشد، با نیت تقرب به خداوند، عبادت خواهد بود. نماز در مزاحمت با ازالة نجاست نیز بنا بر قول به عدم اقتضاء، منهی عنه نبوده و مصادق برای امر فعلی مولی به طبیعت غیر منهی بوده که فرمود: «هر عملی که منهی نباشد، می‌توان قصد قربت در آن کرده و عبادت خواهد بود». خلاصه آنکه؛ عبادت عبادت و صحت آن متوقف بر تعلق امر و قصد امر فعلی بوده ولی قصد امر فعلی تعلق گرفته به عنوان کلی و طبیعت کفایت می‌کند، و لازم نیست به مصادیق این کلی نیز امر فعلی تعلق بگیرد.

۱- توضیحش در پاورقی قبلی گذشت.

۲- عدلیّه، معتقدند؛ احکام، دائر مدار ملاکات و مصالح و مفاسد می‌باشند. یعنی اینکه خداوند، نماز را واجب کرده است به دلیل ملاک و مصلحت ملزمه‌ای که در آن بوده می‌باشد. چنانکه دروغ را به جهت مفسده ملزمه در آن بوده که حرام کرده است. حال این نماز، به هر ملاکی که واجب شده بود، در حال تراحم با اهمّ نیز همان ملاک را دارد.

۳- اشاعره، معتقدند؛ احکام، دائر مدار ملاکات و مصالح و مفاسد نمی‌باشند. در اینجا نیز می‌گوئیم؛ نماز به هر جهتی که واجب شده و محبوبیت ذاتی پیدا کرده است در حال تراحم نیز محبوبیت ذاتی‌اش به همان جهت باقی بوده و وجود داشته و می‌توان قصد محبوبیت آن را نمود.

این ضدّ و خروجش از قابلیت داشتن برای تقرّب به مولی بشود، حادث نشده است.^(۱) و حال آنکه بنا بر قول به اقتضاء، چنین نهی مولوی که موجب مبعوضیت این ضدّ شده، حادث می‌شود.^(۲)

۲۳۶- روش دیگری که برای تصحیح ضدّ عبادی و صحتّ آن بنا بر عدم اقتضاء و امر نداشتن ضدّ عبادی ارائه شده چه بوده^(۳) و توضیح آن چیست؟

- ۱- نتیجه آنکه؛ بنا بر قول به عدم اقتضاء می‌توان ازاله نجاست را ترک کرد و مشغول به نماز شد و قصد قربت کرد با قصد کردن محبوبیت نماز. نه با قصد امرش، تا گفته شود؛ امر ندارد.
- ۲- زیرا نماز اگر چه محبوبیت ذاتی داشته ولی بنا بر قول به اقتضاء و تعلّق نهی مولوی غیری به آن، بالعرض، مبعوض شده و با عملی که مبعوض مولی و مبعّد بوده نمی‌توان تقرّب جست.
- ۳- این بخش از کلام مصنّف درباره بحث مهمّ ترتّب بوده که برای روشن شدن آن، توجه به نکات زیر ضروری است:

الف: بحث ترتّب، برای حلّ مشکل فقهی است که در واقع، عملکرد مکلفین، موجب آن شده است. مثلاً مکلفی، واجب اهمّ مثلاً بدهکاری واجبی به عهده‌اش بوده و تمکّن از پرداخت آن را دارد ولی آن را نمی‌پردازد و به حجّ عمره یا زیارت کربلا رفته و یا پولش را صرف ساختن مسجد می‌کند. خلاصه آنکه عنوان کلی این مشکل فقهی، آن است که تکلیف اهمّ را رها کرده و مشغول به تکلیف مهمّ که یک عمل عبادی اعمّ از واجب یا مستحبّ بوده می‌شود. حال، بحث است که وضعیت و حکم تکلیف مهمّ که ضدّ مأمور به اهمّ بوده، چیست؟

ب: حکم تکلیف مهمّ ابتداءً مبتنی و متوقّف بر قول در مسئله ضدّ خاصّ است.

ت: اگر قائل به اقتضاء نهی از ضدّ خاصّ و نیز قائل به مقتضی بودن نهی در عبادات بر فساد شد، حجّ عمره، زیارت کربلا و ساختن مسجد، عملی منهی عنه و فاسد خواهد بود.

ج: اگر قائل به اقتضاء نشد و نیز عبادت بودن یک عبادت را متوقّف به وجود امر فعلی به آن ندانست، انجام فعل مهمّ مثل حجّ و موارد دیگر، صحیح بوده و فاسد نمی‌باشد. چنانکه نظر مصنّف همین بوده و صحتّ انجام ضدّ عبادی را بر این اساس قرار داده و قائل به آن شدند.

(ثم انه تصدى... المتقدم او المقارن)

ج: می‌فرماید: گروهی از افاضل^(۱) برای تصحیح امر به ضد یعنی اینکه امر به ضد نیز فعلیت دارد از طریق ترتب امر به ضد بر عصیان یا بر عزم و قصد بر عصیان امر به اهم وارد شده و فرموده‌اند؛ وقتی در امری که وجوبشان به لحاظ ملاک و مصلحت اولی به نحو مطلق بوده ولی در مقام اجتماع در مورد واحدی قابل جمع نمی‌باشند، زیرا اجتماع ضدین که محال بوده پیش می‌آید، ناگزیریم که از اطلاق یکی صرف نظر کرده و آن را مقید کنیم.

خ: اگر قائل به اقتضاء نشد ولی عبادت بودن یک عبادت را متوقف به وجود امر فعلی به آن دانست چنانکه نظر مشهور و شیخ بهائی نیز همین بوده، ضد عبادی، صحیح نبوده و فاسد خواهد بود. زیرا اگر چه منهی عنه نبوده ولی گفته شد؛ امر فعلی به واسطه مزاحمتی که با اهم داشته، نخواهد داشت و نمی‌توان قصد امتثال امر آن را که در عبادت معتبر بوده نمود و در نتیجه، عبادت نخواهد بود. حال، مشهور که قائل به عدم اقتضاء بوده، مسیرش را از شیخ بهائی جدا کرده و می‌گوید ما هم قبول داریم که عبادت بودن عبادت منوط به داشتن امر فعلی است ولی اینگونه نیست که ضد عبادی (تکلیف مهم) در مزاحمتش با تکلیف اهم فاقد امر فعلی شده و امر فعلی ندارد. بنابراین، ترتب اختصاص دارد به قائلین به عدم اقتضاء نهی از ضد خاص و اینکه عبادت بودن عبادت منوط به داشتن امر فعلی بوده که با ترتب در صدد تصحیح امر فعلی داشتن ضد عبادی می‌باشند. یعنی حج عمره، زیارت کربلا رفتن و ساختن مسجد، عمل عبادی صحیح بوده چرا که با وجود ضد بودن برای تکلیف اهم (اداء دین) ولی امر فعلی دارد. بدیهی است؛ مصنف نیز اگر قائل به لزوم وجود امر فعلی برای عبادت باشد و بخواهد ضد عبادی را تصحیح کند باید از طریق ترتب وارد شود.

۱- مسأله ترتب از مسائل جدید بوده و اثری از آن در آثار قداماء نبوده و ابتداء توسط محقق ثانی در «جامع المقاصد ۱۲/۵ - ۱۳» و سپس توسط کاشف الغطاء در «کشف الغطاء / ۲۷، البحث الثامن عشر» مطرح شد و سپس میرزای شیرازی کبیر «تقریرات میرزای شیرازی ۲/ ۲۷۳، ۲۸۲» آنرا تفصیل داده و سید فشارکی در «الرسائل الفشارکیه ۱۸۴ - ۱۸۹» آنرا تنقیح و مرتب نموده و اکثر متأخرین مثل محقق نائینی در «فوائد الاصول ۳۳۶/۱» قائل به آن می‌باشند.

الف: امر به مهمّ را مقید کنیم به عصیان و اطاعت نکردن امر به اهمّ به نحو شرط متأخّر. یعنی قید و شرط عصیان کردن امر به اهمّ برای فعلی شدن امر به مهمّ، شرط متأخّر می باشد.

ب: امر به مهمّ را مقید کنیم به بناء و قصد بر عصیان و اطاعت نکردن امر به اهمّ به نحو شرط متقدّم یا مقارن. یعنی قید و شرط قصد و بناء بر عصیان و معصیت کردن امر به اهمّ برای فعلی شدن امر به مهمّ، شرط متقدّم یا شرط مقارن می باشد.

۲۳۷- بیان استدلالی و محذور عقلی نداشتن امر به ضدّین به نحو ترتّب چیست؟
(بدعوی آنه... واقع کثیراً عرفاً)

ج: می فرماید: هیچ مانع و محذور عقلی از امر به ضدّین به نحو ترتّب وجود ندارد. به این معنا که امر به این دو در طول هم بوده با این تفاوت که امر به اهمّ به نحو مطلق باقی بوده ولی امر به مهمّ، معلق و مقید بر عصیان یا بناء و قصد بر عصیان امر به اهمّ خواهد بود.^(۱)



۱- یعنی دلیل اینکه گفته می شود؛ امر به مهمّ، فعلی نمی باشد آن است که اجتماع ضدّین در عرض هم و در آن واحد یعنی در یک مرتبه می شود که امری مستحیل و امثال آن ممکن نیست. یعنی شارع نمی تواند امر به ضدّین در مرتبه واحد و در عرض هم کرده و بفرماید «ازل النجاسة و صل»، در نتیجه یک امر، فعلی بوده و آن عبارت از امر به اهمّ می باشد. ولی امر به ضدّین به نحو طولی اشکال ندارد و در نتیجه هر دو ضدّ به نحو طولی دارای امر فعلی می باشند. به عبارت دیگر امر به اهمّ به نحو مطلق، فعلی است ولی امر به مهمّ به نحو مشروط، فعلی است. به بیان دیگر، فعلیت امر به مهمّ:

الف: مشروط است به نحو شرط متأخّر بر عصیان و معصیت امر به اهمّ. یعنی وقتی مکلف، معصیت کرده و مثلاً ازاله نجاست یا انقاذ غریق را انجام نداد و مشغول نماز شد و نمازش تمام شد، آنه وقت امر به نماز، فعلی می شود. بدیهی است چون معصیت با انجام نماز بوده و باید نماز صورت بگیرد تا معصیت محقق شود، بنابراین، شرط معصیت، شرط متأخّر برای امر فعلی به ضدّ یعنی صلاة خواهد بود. گویا شارع فرموده است: «ازل النجاسة و ان عصیت الازالة للنجاسة فصل» ازاله نجاست کن ولی اگر عصیان کردی و ازاله نجاست نکردی، پس نماز بخوان.

چنانکه وقوع امر به ضدّین به نحو ترتّب در عرف نیز بسیار واقع شده و می‌شود. (۱) حال اگر محذور عقلی داشت، نمی‌بایست در عرف واقع می‌شد. خلاصه آنکه، این دو امر در عرض هم و در یک مرتبه نبوده تا اشکال و استحالة اجتماع ضدّین در عرض واحد، لازم بیاید.

۲۳۸- اشکال مصنّف به تصحیح امر به ضدّ عبادی از راه ترتّب و به بیان دیگر، اشکال مصنّف بر ترتّب چیست؟ (قلت ما هو... شرط فعلیّته فرضاً)

ج: می‌فرماید: ملاک استحالة طلب ضدّین در عرض واحد در امر به ضدّین و در طلب این دو به نحو ترتّب وجود دارد. زیرا اگر چه اجتماع طلب ضدّین در مرتبه طلب و امر به اهمّ نیست ولی در مرتبه امر به مهمّ، این اجتماع وجود دارد. زیرا امر به اهمّ که گفته شد؛ فعلیّت داشته و به اطلاق خودش باقی است. چرا که از فعلیّت افتادنش منوط به امثال آن بوده که فرض، آن است که امثال نشده و یا منوط به عصیان آن بوده که این عصیان نیز

ب: مشروط است به نحو شرط متقدّم یا مقارن بر اراده و قصد معصیت امر به اهمّ. یعنی مکلف وقتی فقط قصد معصیت امر به اهمّ را کرد هر چند قصدش ادامه نداشته باشد، امر به مهمّ فعلی می‌شود و شرط قصد معصیت به این نحو شرط متقدّم بوده ولی اگر قصد معصیت با استمرارش شرط باشد، یعنی مکلف قصد معصیت بکند و این قصد تا پایان عمل به ضدّ، استمرار داشته باشد، امر به مهمّ، فعلی شده و شرط قصد معصیت به این نحو، شرط مقارن خواهد بود. گویا شارع می‌فرماید: «انقذ الغریق و ان عزمته علی معصيته فصل» انقاذ غریق کن ولی اگر عزم و اراده بر معصیت انقاذ غریق داشتی، پس نماز بخوان. بنابراین، امر به مهمّ دو رتبه از امر به اهمّ متأخّر است. اینکه باید امر به اهمّ بشود و در رتبه دوم، معصیت یا قصد معصیت اهم بشود تا امر به مهمّ، فعلی شود.

نتیجه آنکه؛ ضدّ عبادی نیز بعد از معصیت یا اراده معصیت امر به اهمّ، امر فعلی داشته و مکلف می‌تواند نماز را بخواند و قصد امر و وجوب که شرط در عبادت و امثال بوده را بکند.

۱- مثلاً پدر به پسرش می‌گوید: «درس بخوان و اگر درس نمی‌خوانی، پس کار بکن» در اینجا امر به ضدّین شده ولی به نحو ترتّب و طولی. یعنی امر به درس خواندن به نحو مطلق بوده ولی امر به کار کردن مشروط به نخواندن درس می‌باشد.

حاصل نشده است. چرا که عصیان عملی بعد از پایان عمل به ضد بوده و صرف عزم بر عصیان که عصیان و معصیت نبوده تا شرط از فعلیت افتادن امر به اهمّ محقق شده باشد. بنابراین، امر به اهمّ کماکان به فعلیت خودش باقی است. از طرفی گفته شد؛ با صرف عزم و قصد بر معصیت، امر به مهمّ، فعلی خواهد شد. بنابراین، در این مرتبه امر به مهمّ نیز شرطش محقق شده و فعلی می شود و اجتماع طلب فعلی ضدین که محال بوده پیش می آید. (۱)

۲۳۹- جوابی که به اشکال مصنف بر ترتب داده شده چیست؟

(لا ینال نعم... کان بسوء الاختیار)

ج: می فرماید: آری، قبول داریم که امر به اهمّ در مرتبه امر به مهمّ نیز فعلی بوده و اجتماع

۱- مثلاً ازاله نجاست گفته شد؛ که امرش فعلی است ولی امر به صلاة در این مرتبه، امرش فعلی نیست و خود ترتبی این را قبول داشت. و ترتبی قبول کرد که با معصیت به نحو شرط متأخر یا اراده معصیت به نحو شرط متقدم یا مقارن، امر به مهمّ، فعلیت پیدا می کند. بدیهی است با صرف اراده معصیت، امر به ازاله که فعلی بوده از فعلیت نمی افتد. زیرا ساقط شدن هر امری منوط به امتثال آن بوده که فرض، آن است که امتثال نشده و یا با ارتفاع موضوع آن است که آن هم با تحقق عصیان بوده که موضوع ازاله یا انقاذ غریق از بین می رود و حال آنکه فقط اراده معصیت شده است. بنابراین، در این صورت، امر به ازاله که فعلی بود، و امر به صلاة نیز که ترتبی قبول داشت با اراده معصیت، فعلی می شود. چرا که هر واجب مشروطی با تحقق شرطش، واجب مطلق شده و وجوبش، وجوب فعلی می شود. پس، در این زمان یعنی زمان فعلی شدن امر به مهمّ، امر به اهمّ نیز که از قبل فعلی بود، اجتماع دو امر فعلی به ضدین می شود. گویا شارع در این زمان می فرماید: «ازل النجاسة و صل» چنانکه وقتی معصیت را شروع می کند، تا معصیت را به انجام نرساند که امر به ازاله از فعلیت نمی افتد، از طرفی با معصیت آن نیز شرط امر به مهمّ محقق شده و وجوبش به فعلیت رسیده و مانند موردی که اراده معصیت شود، اجتماع دو امر فعلی به ضدین می شود. بدیهی است اجتماع ضدین و امر فعلی به ضدین هم فی نفسه محال می باشد. زیرا موجب اجتماع نقیضین در اراده مولی می شود و اجتماع نقیضین محال است و هم تکلیف به محال بوده که صدورش از مولای حکیم، محال است.

طلب ضدّین می شود ولی این اجتماع به جهت سوء اختیار مکلف بوده و نه از جانب مولی و شارع مقدّس. زیرا اگر مکلف، عصیان و عزم بر معصیت کردن امر به اهمّ را نمی کرد فقط طلب اهمّ متوجّه او بود و متوجّه شدن طلب به مهمّ به مکلف علاوه بر طلب اهمّ، به خاطر سوء اختیار خودش بوده و دلیل و برهانی که اجتماع طلب ضدّین را که ناشی از سوء اختیار بوده ممتنع بداند وجود ندارد. (۱)

۲۴۰- جواب یا اشکال مصنّف به جواب داده شده به اشکال او بر ترتّب چیست؟
(فأنه يقال استحالة.. بلا ريب ولا اشكال)

ج: می فرماید: اولاً: محال بودن اجتماع طلب ضدّین یک حکم عقلی بوده و ملاک این استحاله و امتناع در نظر عقل، عبارت از اجتماع طلب ضدّین است. حکم عقل نیز استثناء بردار نبوده و اینطور نیست که این ملاک را در یک فرض، ممکن و در فرض دیگر، محال بداند. (۲)



۱- مستشکل قبول دارد که در مرتبه امر به مهمّ یعنی با معصیت یا اراده معصیت، امر به مهمّ نیز فعلی شده و با امر به اهمّ که فعلی بوده، اجتماع کرده و اجتماع طلب ضدّین می شود، ولی می گوید: محال بودن چنین طلبی وقتی است که ریشه در امر امر داشته باشد. نه آنکه منشأ اجتماع، سوء اختیار مکلف باشد. به بیان دیگر، اگر مولی چنین طلبی را بکند و امر به ضدّین از جانب مولی باشد، امر به محال بوده و صدورش از مولای حکیم، محال است. ولی اجتماع این دو طلب، منسوب به سوء اختیار مکلف می شود. زیرا مکلف تا وقتی که معصیت یا اراده معصیت نداشت، فقط یک امر از جانب مولی متوجّه او بود که عبارت از امر به اهمّ یعنی انقاذ غریق یا ازالة نجاست بود. با عصیان و سوء اختیار مکلف بوده که مشکل اجتماع ضدّین، پیش می آید و مکلف در چنین مخمصه‌ای قرار می گیرد. و چنانکه بزرگانی مثل محقق قمی در «قوانین الاصول/ ۱۰۶، ۱۲۵، ۱۲۶» فرموده‌اند: «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» یا «الامتناع بسوء الاختیار لا ینافی الاختیار» بنابراین، گرفتار شدن به چنین تکلیفی که ممتنع بوده ناشی از اختیار و سوء اختیار مکلف بوده که برهان و دلیلی بر امتناع آن نیست.

۲- جواب حلی: اجتماع طلب ضدّین، ثبوتاً و فی نفس واقع، امری محال است عقلاً. بدیهی است؛

ثانیاً: اگر حکم عقل، تخصیص بخورد و اجتماع طلب ضدین در مورد سوء اختیار و مرتبه متأخر، جایز باشد باید مولى بتواند طلب ضدین در عرض واحد را بر یک امر اختیاری معلق کرده و چنین طلب ضدینی صحیح بوده و نیازی برای تصحیح طلب ضدین به ترتب نباشد و حال آنکه شکی نیست طلب ضدین در عرض هم که معلق بر امر اختیاری شده، محال است.^(۱)



چیزی که ثبوتاً ممتنع و محال بوده، اثباتاً نیز محال است. مثلاً اجتماع نقیضین ثبوتاً و فی نفس واقع،

امر محال است، حال می توان اجتماع آن را در فرضی، تصور کرد؟ خلاصه آنکه ملاک استحاله که از طرفی اجتماع طلب ضدین در نفس مولى بوده که گفته شد؛ معنایش اجتماع نقیضین در اراده مولى بوده و محال و هم تکلیف به محال کردن که صدورش از مولای قبیح محال بوده وجود دارد. و عقل این دو معنا را با قطع نظر از هر چیز دیگری، فی نفسه محال می داند.

۱- جواب نقضی: اگر حکم عقل در خصوص امتناع اجتماع طلب ضدین، تخصیص بردار باشد باید امر به ضدین در عرض واحد بر امر اختیاری صحیح باشد و نیازی به تصحیح آن از راه ترتب نباشد. مثلاً مولى بفرماید: «ان دخلت فی البیت فکن ساکناً و متحرکاً معاً» اگر داخل خانه شدی، هم باید ساکن و هم باید متحرک باشی. یا بفرماید: «ان دخلت فی البیت فسود و بیض الجدار معاً» اگر داخل خانه شدی، دیوار را هم سفید و هم سیاه کن. زیرا مکلف می تواند و اختیار دارد که داخل خانه نشود تا گرفتار چنین عویصه و مشکلی شود. و حال آنکه چنین طلبی قطعاً محال و ممتنع بوده و حکم عقل، تخصیص بردار نیست.

متن:

إِنْ قُلْتَ: فَرَقُ بَيْنِ الْاجْتِمَاعِ فِي عَرَضٍ وَاحِدٍ وَ الْاجْتِمَاعِ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الطَّلَبَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا فِي الْأَوَّلِ يُطَارِدُ الْآخَرَ، بِخِلَافِهِ فِي الثَّانِي، فَإِنَّ الطَّلَبَ بِغَيْرِ الْأَهَمِّ لَا يُطَارِدُ طَلَبَ الْأَهَمِّ، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْإِثْنَانِ بِالْأَهَمِّ، فَلَا يَكَادُ يُرِيدُ غَيْرَهُ عَلَى تَقْدِيرِ إِثْنَانِهِ، وَ عَدَمِ عِصْيَانِ أَمْرِهِ.

قُلْتَ: لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ لَا يُطَارِدُهُ الْأَمْرُ بِغَيْرِ الْأَهَمِّ؟ وَ هَلْ يَكُونُ طَرْدُهُ لَهُ إِلَّا مِنْ جَهَةِ فِعْلِيَّتِهِ، وَ مُضَادَّةِ مُتَعَلِّقِهِ لَهُ. وَ عَدَمُ إِرَادَةِ غَيْرِ الْأَهَمِّ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِثْنَانِ بِهِ لَا يُوجِبُ عَدَمَ طَرْدِهِ لِطَلَبِهِ مَعَ تَحَقُّقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْإِثْنَانِ بِهِ وَ عِصْيَانِ أَمْرِهِ، فَيَلْزَمُ اجْتِمَاعُهُمَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، مَعَ مَا هُمَا عَلَيْهِ مِنَ الْمُطَارَدَةِ مِنْ جَهَةِ الْمُضَادَّةِ بَيْنَ الْمُتَعَلِّقَيْنِ، مَعَ أَنَّهُ يَكْفِي الطَّرْدُ مِنْ طَرَفِ الْأَمْرِ بِالْأَهَمِّ، فَإِنَّهُ عَلَى هَذَا الْحَالِ يَكُونُ طَارِدًا لِطَلَبِ الضَّدِّ، كَمَا كَانَ فِي غَيْرِ هَذَا الْحَالِ، فَلَا يَكُونُ لَهُ مَعَهُ أَصْلًا بِمَجَالٍ.

إِنْ قُلْتَ: فَمَا الْحِيلَةُ فِيمَا وَقَعَ كَذَلِكَ مِنْ طَلَبِ الضَّدِّ فِي الْعُرْفِيَّاتِ؟

قُلْتَ: لَا يَخْلُو؛ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِغَيْرِ الْأَهَمِّ بَعْدَ التَّجَاوُزِ عَنِ الْأَمْرِ بِهِ وَ طَلَبِهِ حَقِيقَةً، وَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِهِ إِرْشَادًا إِلَى مَحْبُوبِيَّتِهِ وَ بَقَائِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَ الْغَرَضِ لَوْلَا الْمُرَاحِمَةُ، وَ أَنَّ الْإِثْنَانِ بِهِ يُوجِبُ اسْتِحْقَاقَ الْمَثُوبَةِ، فَيَذْهَبُ بِهَا بَعْضُ مَا اسْتَحَقَّهُ مِنَ الْعُقُوبَةِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ بِالْأَهَمِّ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ مَوْلَوِيٌّ فِعْلِيٌّ كَالْأَمْرِ بِهِ، فَافْهَمْ وَ تَأَمَّلْ جَيِّدًا.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا أَظُنُّ أَنْ يَلْتَزِمَ الْقَائِلُ بِالتَّرْتُّبِ، بِمَا هُوَ لَازِمُهُ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي صُورَةِ مُخَالَفَةِ الْأَمْرَيْنِ لِعُقُوبَتَيْنِ، ضَرُورَةُ قُبْحِ الْعِقَابِ عَلَى مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ

الْعَبْدُ، وَإِذَا كَانَ سَيِّدُنَا الْأُسْتَاذُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَلْتَزِمُ بِهِ - عَلَى مَا هُوَ بِبَالِي - وَكُنَّا نُورِدُ بِهِ عَلَى التَّرْتِيبِ وَكَانَ بِصَدَدِ تَصْحِيحِهِ، فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِصِحَّةِ الْعِبَادَةِ مَعَ مُضَادَّتِهَا لِمَا هُوَ أَهَمُّ مِنْهَا، إِلَّا مِلَاكُ الْأَمْرِ.

نَعَمْ، فِيمَا إِذَا كَانَتْ مُوسَّعَةً، وَكَانَتْ مُزَاحِمَةً بِالْأَهَمِّ بِبَعْضِ الْوَقْتِ لَا فِي تَمَامِهِ، يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ حَيْثُ كَانَ الْأَمْرُ بِهَا عَلَى حَالِهِ، وَإِنْ صَارَتْ مُضَيِّقَةً بِخُرُوجِ مَا زَاحَمَهُ الْأَهَمُّ مِنْ أَفْرَادِهَا مِنْ تَحْتِهَا، أَمَكَّنَ أَنْ يُؤْتَى بِمَا زُوِّجَ مِنْهَا بِدَاعِي ذَاكَ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ الْفَرْدُ خَارِجاً عَنْ تَحْتِهَا بِمَا هِيَ مَأْمُورٌ بِهَا، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَافِياً بِغَرَضِهَا كَالْبَاقِي تَحْتِهَا، كَانَ عَقْلاً مِثْلَهُ فِي الْإِثْنَانِ بِهِ فِي مَقَامِ الْإِمْتِثَالِ، وَالْإِثْنَانِ بِهِ بِدَاعِي ذَاكَ الْأَمْرِ بِلَا تَفَاوُتٍ فِي نَظَرِهِ بَيْنَهُمَا أَصْلاً.

وَدَعَوَى أَنْ الْأَمْرَ لَا يَكَادُ يَدْعُو إِلَّا إِلَى مَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ الطَّبِيعَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا، وَ مَا زُوِّجَ مِنْهَا بِالْأَهَمِّ - وَإِنْ كَانَ مِنْ أَفْرَادِ الطَّبِيعَةِ - لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَفْرَادِهَا بِمَا هِيَ مَأْمُورٌ بِهَا، فَاسِدَةٌ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يُوجِبُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ خُرُوجُهُ عَنْهَا بِمَا هِيَ كَذَلِكَ تَخْصِصاً لَا مُزَاحِمَةً، فَإِنَّهُ مَعَهَا وَإِنْ كَانَ لَا يُعْمُهَا الطَّبِيعَةُ الْمَأْمُورُ بِهَا، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ لِقُصُورٍ فِيهِ، بَلْ لِعَدَمِ إِمْكَانِ تَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِمَا يُعْمُهُ عَقْلاً، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَالْعَقْلُ لَا يَرَى تَفَاوُتاً فِي مَقَامِ الْإِمْتِثَالِ وَإِطَاعَةِ الْأَمْرِ بِهَا بَيْنَ هَذَا الْفَرْدِ وَ سَائِرِ الْأَفْرَادِ أَصْلاً.

هَذَا عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِ الْأَوَامِرِ مُتَعَلِّقَةً بِالطَّبَائِعِ. وَ أَمَّا بِنَاءٌ عَلَى تَعَلُّقِهَا بِالْأَفْرَادِ فَكَذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ جَرَيَانُهُ عَلَيْهِ أَخْفَى، كَمَا لَا يَخْفَى، فَتَأَمَّلْ، ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى إِمْكَانِ التَّرْتِيبِ وَ صِحَّتِهِ، لَا بُدَّ مِنَ الْإِلْتِزَامِ بِوُقُوعِهِ، مِنْ دُونِ إِنْتِظَارِ دَلِيلٍ آخَرَ عَلَيْهِ، وَ ذَلِكَ لِوُضُوحِ أَنَّ الْمُزَاحِمَةَ عَلَى صِحَّةِ التَّرْتِيبِ

لَا تَقْتَضِي عَقْلًا إِلَّا امْتِنَاعَ الْجَمَاعِ فِي عَرْضٍ وَاحِدٍ، لَا كَذَلِكَ، فَلَوْ قِيلَ
يَلْزُومُ الْأَمْرُ فِي صِحَّةِ الْعِبَادَةِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْعِلَاكِ كِفَايَةً، كَانَتْ الْعِبَادَةُ مَعَ
تَرْكِ الْأَهَمِّ صَحِيحَةً لِثُبُوتِ الْأَمْرِ بِهَا فِي هَذَا الْحَالِ، كَمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ
مُضَادَّةٌ.

ترجمه:

اگر بگوییم (اشکال کنی): فرق است بین اجتماع (اجتماع ضدین) در عرض واحد و
اجتماع اینچنین (به نحو ترتب)، پس همانا طلب در هر یک از این دو (ضدین) در اول
(عرض واحد) طرد می‌کند (طلب) دیگری (ضد دیگری) را، به خلاف این (طلب) در
دومی (به نحو ترتب)، پس همانا طلب به غیر اهم (طلب به مهم) طرد نمی‌کند (طلب به
غیر اهم) طلب اهم را، پس همانا آن (طلب مهم) می‌باشد (طلب مهم) بنابر تقدیر اتیان
نکردن به اهم، پس ممکن نیست اراده کند (مکلف) غیر آن (اهم) را بنابر تقدیر اتیان
آن (اهم) و عصیان نکردن امر آن (اهم).

می‌گوییم (جواب می‌دهم): کاش می‌دانستم چگونه طرد نمی‌کند آن (امر به اهم) را امر
به غیر اهم؟ و آیا می‌باشد طرد کردن آن (امر به غیر اهم) برای این (امر به اهم) مگر از
جهت فعلی بودن آن (امر به غیر اهم) و تضاد داشتن متعلق آن (امر به غیر اهم) برای
این (امر به اهم). و اراده نکردن غیر اهم بنابر تقدیر اتیان به این (اهم)، موجب نمی‌شود
(اراده نکردن غیر اهم) طرد نکردن آن (امر به اهم) برای طلب این (امر به غیر اهم) را با
تحقق آن (طلب غیر اهم) بنابر تقدیر اتیان نکردن به این (اهم) و عصیان کردن امر این
(اهم)، پس لازم می‌آید اجتماع این دو (ضدین) بنابر این تقدیر (عدم اتیان اهم و
عصیان امر اهم) با آن چه که این دو (ضدین) بر آن هستند از مطارده از جهت مضاده بین
دو متعلق (متعلق طلب به اهم و مهم)، علاوه آنکه کافی است طرد از طرف امر به اهم،

پس همانا این (امر به اهمّ) بنابراین حال (عدم اتیان اهمّ و عصیان امر اهمّ) می باشد (امر به اهمّ) طرد کننده برای طلب ضدّ (طلب مهمّ) چنانکه می باشد (امر به اهمّ، طرد کننده طلب مهمّ) در غیر این حال (عدم اتیان اهمّ و عصیان امر اهمّ)، پس نمی باشد برای این (امر به مهمّ) با آن (امر به اهمّ) اصلاً مجالی.

اگر بگوییم (اشکال کنی): پس چاره چیست در آنچه که واقع شده است اینچنین (به نحو ترتّب) از طلب ضدّین در عرفیات؟

می گوییم (جواب می دهم): خالی نمی باشد (ما وقع)؛ یا اینکه می باشد امر به غیر اهمّ، بعد از تجاوز (صرف نظر کردن) از امر به (اهمّ) و طلب آن (اهمّ) حقیقتاً و یا اینکه می باشد امر به آن (غیر اهمّ) ارشاد به محبوب بودن آن (غیر اهمّ) و باقی بودنش (غیر اهمّ) بر آنچه که آن (غیر اهمّ) بر آن است از مصلحت و غرض اگر مزاحمت (مزاحمت اهمّ) نبود و [ارشاد به] اینکه همانا اتیان به آن (مهمّ) موجب می شود (اتیان به مهمّ) استحقاق ثواب را، پس می رود به واسطه این (استحقاق ثواب) بعضی آنچه را که مستحقّ شده است (مکلف) آن را از عقوبت بر مخالفت کردن امر به اهمّ، نه اینکه همانا این (امر به غیر اهمّ) امر مولوی فعلی است همچون امر به آن (امر به اهمّ)، پس بفهم و خوب دقت کن.

سپس همانا گمان نمی کنم اینکه ملتزم شود قائل به ترتّب، به آنچه که آن لازمه این (ترتّب) است از استحقاق داشتن در صورت مخالفت کردن دو امر (امر به اهمّ و امر به مهمّ) برای دو عقوبت، به دلیل ضروری بودن قبح عقاب کردن بر آنچه (تکلیفی) که قادر نمی باشد بر آن (تکلیف) عید، و برای همین (قبح بودن) بود سید ما استاد^{رحمه الله}، اینکه ملتزم نمی شد (سید استاد) به این (استحقاق دو عقوبت) - بنابر آنچه که در خاطر من است - و بودیم اینکه وارد می کردیم (اشکال می کردیم) به واسطه همین (ملتزم نشدنش به استحقاق دو عقوبت) بر ترتّب، و بود (استاد) به صدد تصحیح آن (ترتّب)، پس هر

آینه ظاهر شد اینکه همانا وجهی نیست برای صحیح بودن عبادت (مهم) با مضاده بودنش (عبادت) برای آنچه (عبادتی) که آن (عبادت) اهم از این (عبادت مهم) است مگر ملاک امر.

آری، در آنچه (موردی) که باشد (عبادت مهم) موسع و باشد (عبادت مهم) مزاحمت شده به واسطه اهم به بعضی از وقت نه در تمام آن (وقت)، ممکن است اینکه گفته شود: همانا وقتی باشد امر به آن (عبادت مهم) بر حال خودش (امر) و اگر چه گردیده است (عبادت مهم) مضیق به واسطه خروج آنچه که مزاحمت می کند آن را اهم از افراد آن (عبادت) از تحت آن (عبادت)، ممکن است اینکه آورده شود به آنچه (عبادتی) که مورد مزاحمت قرار گرفته است (عبادت) از آن (عبادت) به داعی این امر (امر به عبادت نه امر به فرد)، پس همانا و اگر چه می باشد فرد (فرد مورد مزاحمت با اهم) خارج از تحت آن (عبادت) به لحاظ آنکه آن (عبادت) مأمور بها است، مگر آنکه همانا آن (فرد مورد مزاحمت با اهم) وقتی باشد (فرد مورد مزاحمت با اهم) وافی به غرض آن (عبادت) همچون باقی (باقی افراد) تحت آن (عبادت)، می باشد (فرد خارج) عقلاً مثل آن (باقی) در اتیان کردن به آن (باقی) در مقام امتثال و اتیان کردن به آن (باقی) به داعی این امر (امر به عبادت) بدون تفاوتی در نظر آن (عقل) بین این دو (فرد مورد مزاحمت و فرد غیر مورد مزاحمت یا فرد خارج و فرد باقی) اصلاً.

و ادعای اینکه همانا امر، ممکن نیست اینکه دعوت کند (امر) مگر به آنچه (فردی) که آن (فرد) از افراد طبیعت مأمور بها است، و آنچه (فردی) که مورد مزاحمت است (فرد) از آن (افراد طبیعت) به واسطه اهم، و اگر چه می باشد (فرد مورد مزاحمت به واسطه اهم) از افراد طبیعت، ولی همانا آن (فرد مورد مزاحمت به واسطه اهم) نیست (فرد مورد مزاحمت به واسطه اهم) از افراد آن (طبیعت) به لحاظ آنکه آن (طبیعت) مأمور بها است، [ادعای اینکه...] فاسد است، پس همانا این (داعی نبودن امر مگر به افراد طبیعت

مأمور بها) همانا موجب می‌شود (این داعی) این (خروج فرد مورد مزاحمت را از افراد طبیعت مأمور بها) را وقتی باشد خروج آن (فرد مورد مزاحمت) از این (طبیعت) به لحاظ آنکه این (طبیعت) اینچنین (مأمور بها) است، تخصیص نه مزاحمت، پس همانا با این (مزاحمت) و اگر چه می‌باشد اینکه شامل نمی‌شود آنها (افراد مورد مزاحمت) را طبیعت مأمور بها، مگر آنکه همانا این (شامل نشدن) نیست (شامل نشدن) برای قصور در این (فرد مورد مزاحمت)، بلکه به دلیل عدم امکان تعلق امر به آنچه (فرد مورد مزاحمتی) که شامل می‌شود (امر) آن (فرد مورد مزاحمت) را عقلاً، و به هر حال، پس عقل، نمی‌بیند (عقل) تفاوتی در مقام امتثال و اطاعت امر به آن (طبیعت) بین این فرد (فرد مورد مزاحمت) و سایر افراد (افراد غیر مورد مزاحمت) اصلاً.

این (اتیان فرد مورد مزاحمت به قصد امر به طبیعت و عبادت) بنابر قول به بودن اوامر، متعلق به طبایع. و اما بنابر تعلق آنها (اوامر) به افراد، پس همینطور (می‌توان فرد مورد مزاحمت را به قصد امر به طبیعت، اتیان کرد) است، و اگر چه می‌باشد جریان آن (اتیان به قصد امر به طبیعت و عبادت) بر این (فرد مورد مزاحمت) مخفی تر، چنانکه مخفی نمی‌باشد، پس دقت کن. سپس، مخفی نباشد اینکه همانا بنابر امکان ترتب و صحیح بودن آن (ترتب) چاره‌ای نیست از ملتزم شدن به واقع شدن آن (ترتب) بدون انتظار دلیل دیگری بر آن (ترتب)، و این (التزام به وقوع ترتب بدون انتظار دلیل دیگری بر ترتب) برای روشن بودن آن است که همانا مزاحمت بنابر صحت ترتب، اقتضاء نمی‌کند (مزاحمت) عقلاً مگر ممتنع بودن اجتماع (اجتماع ضدین) را در عرض واحد، نه اینچنین (به نحو ترتب)، پس اگر گفته شود به لازم بودن امر در صحیح بودن عبادت و نبوده باشد در ملاک (ملاک امر) کفایت، می‌باشد عبادت با ترک اهم، صحیح به دلیل ثبوت امر به آن (عبادت) در این حال (حال ترک اهم)، مانند آنچه (موردی) که وقتی نباشد در اینجا (اتیان مهم) مضاده‌ای.

نکات دستوری و توضیح واژگان

فرق بین الاجتماع... و الاجتماع كذلك... منهما فی الاول یطارد الآخر: مقصود از «الاجتماع» اجتماع طلب ضدین بوده و مشار الیه «کذلک» به نحو ترتب می‌باشد، و ضمیر در «منهما» به ضدین و در «یطارد» به طلب هر یک از دو ضد برگشته و مقصود از «الاول» در عرض واحد و مقصود از «الآخر» ضد دیگر می‌باشد.

بخلافه فی الثانی فان الطلب بغیر الایم لایطارد... فانه یكون الخ: ضمیر در «بخلافه» به طلب هر یک از دو ضد و در «لایطارد» و در «فانه» و در «یکون» به طلب غیر ایم که مقصود، طلب مهم بوده برگشته و مقصود از «الثانی» به نحو ترتب می‌باشد.

لا یکاد یرید غیره علی تقدیر اتیانہ و عدم عصیان امره: ضمیر در «یرید» به قرینه مقام به مکلف و در «غیره» و «اتیانه» و «امر» به ایم برمی‌گردد.

کیف لایطارده الامر بغیر الایم و هل یكون طرده له... فعلیته... متعلقه له: ضمیر مفعولی در «یطارده» و در هر دو «له» به امر به ایم و در «طرده» و «فعلیته» و «متعلقه» به امر به غیر ایم یعنی امر به مهم برمی‌گردد.

و عدم ارادة... به لایوجب عدم طرده لطلبه مع تحققه... الاتیان به و عصیان امره: کلمه «عدم» مبتدا و اضافه به بعدش شده و جمله «لایوجب الخ» خبرش بوده و ضمیر در هر دو «به» و در «امر» به ایم و در «لایوجب» به اراده نکردن غیر ایم و در «طرده» و در «لطلبه» به امر به غیر ایم یعنی امر به مهم و در «تحققه» به طلب غیر ایم یعنی طلب مهم برمی‌گردد.

فیلزم اجتماعهما علی هذا التقدير مع ما هما علیه من المطاردة من جهة المضادة بین المتعلقین: ضمیر در «اجتماعهما» و ضمیر «هما» به ضدین و در «علیه» به ماء موصوله که «من المطاردة» بیان آن بوده برگشته و جار و مجرور «من جهة الخ» متعلق به «المطاردة» بوده و مقصود از «المتعلقین» متعلق امر به ایم مثلاً ازاله و متعلق امر به مهم

مثلاً صلاة بوده و مقصود از «هذا التقدير» عدم اتیان اهمّ و عصیان امر اهمّ می باشد.
مع آنه یکفی... فانه على هذا الحال يكون... کما كان في غير هذا الحال... له معه اصلاً
الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «فانه» و در «يكون» و در «معه» به امر به اهمّ و
در «له» به امر به مهمّ برگشته و مقصود از «هذا الحال» حال عدم اتیان اهمّ و عصیان امر
اهمّ و مقصود از «غير هذا الحال» یعنی غیر حال عدم اتیان اهمّ یعنی حال اتیان اهمّ و
عصیان نکردن امر اهمّ بوده و مقصود از «اصلاً» نه در عرض واحد و نه به نحو ترتب
می باشد.

فيما وقع كذلك من طلب الضدين... لا يخلو... بعد التجاوز عن الامر به و طلبه الخ:
ضمیر در «وقع» به ماء موصوله که «من طلب الضدين» بیانش بوده برگشته و مشار الیه
«كذلك» به نحو ترتب بوده و ضمیر در «لا يخلو» به «ما وقع» یعنی طلب ضدين به نحو
ترتب و در «به» و «طلبه» به اهمّ برگشته و مقصود از «التجاوز» صرف نظر کردن می باشد.
و اما... به ارشاداً الى محبوبيته و بقاءه على ما هو عليه من المصلحة لولا المزاخمة:
ضمیر در «به» و در «محبوبيته» و در «بقائه» و ضمیر «هو» به غیر اهمّ و در «عليه» به ماء
موصوله که «من المصلحة» بیانش بوده برگشته و مقصود از «المزاخمة» مزاحمت اهمّ
می باشد.

و انّ الاتيان به يوجب... بها بعض ما استحقّه من العقوبة الخ: کلمة «انّ» با اسمش
«الاتيان» و خبرش، جمله «يوجب الخ» تأویل به مصدر رفته و عطف به «محبوبيته» بوده
و ضمیر در «به» به مهمّ و در «يوجب» به اتیان به مهمّ و در «بها» به مثبت و ضمیر فاعلی
در «استحقّه» به مکلف و ضمیر مفعولی اش به ماء موصوله که «من العقوبة» بیانش بوده
برگشته و کلمة «بعض» فاعل برای «ينذهب» اگر معلوم خوانده شود و نایب فاعل برای آن
بوده اگر مجهول خوانده شود و اضافه به ماء موصوله با صله اش شده است.

لا اَنَّهُ امر مولوی... کالامر به... ثُمَّ اَنَّهُ... بما هو لازمه من الاستحقاق... الامرین لعقوبتین: ضمیر در «اَنَّهُ» به امر به غیر اهِمّ و در «بِهِ» به امر به اهِمّ و در «لازمه» به ترتّب و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من الاستحقاق» بیانش بوده برگشته و ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای شأن بوده و مقصود از «الامرین» امر به اهِمّ و امر به مهِمّ بوده و جار و مجرور «لعقوبتین» متعلّق به «الاستحقاق» می‌باشد.

علی ما لا یقدر علیه العبد و لذا کان... لا یلتزم به علی ما هو ببالی... به... و کان بصدد تصحیح: ضمیر در «علیه» به ماء موصوله به معنای تکلیف و در «لا یلتزم» و «کان» به «سیدنا الاستاذ» و در «بِهِ» اولی به استحقاق دو عقوبت و در دوّمی به ملتزم نشدن استاد به استحقاق دو عقوبت و در «تصحیح» به ترتّب و ضمیر «هو» به ماء موصوله برگشته و مشار الیه «لذا» قبیح بودن عقاب بر تکلیف غیر مقدور می‌باشد.

فقد... اَنَّهُ... مع مضادّتها لما هو اهِمّ منها الا ملاک الامر... اذا کانت موسّعة و کانت الخ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای شأن بوده و ضمیر در «مضادّتها» و در «منها» و در هر دو «کانت» به «العبادة» که مقصود عبادت مهِمّ مثلاً صلاة بوده برگشته و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عبادت برمی‌گردد و مقصود از «ملاک الامر» محبوبیت و حسن ذاتی مأمور به می‌باشد.

لا فی تمامه... اَنَّهُ حیث... بها علی حاله و ان صارت... بخروج ما زاحمه الا همّ من افرادها من تحتها: ضمیر در «تمامه» به وقت و در «بها» و در «صارت» و «افرادها» و «تحتها» به «العبادة» و در «حاله» به حال و ضمیر مفعولی در «زاحمه» به ماء موصوله که «من افرادها» بیانش بوده برگشته و ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای شأن می‌باشد.

امکن... بما زوحم منها بداعی ذاک الامر فانه... عن تحتها بما هی مأمور بها: ضمیر نایب فاعلی در «زوحم» به ماء موصوله که «منها» بیانش بوده و ضمیر در «منها» و «تحتها»

و ضمیر «هی» به عبادت برگشته و ضمیر در «فائه» به معنای شأن بوده و مقصود از «ذاک الامر» امر به عبادت می باشد.

الّا أنّه لَمّا کان.. بغرضها کالباقی تحتها کان عقلاً مثله... به... به: ضمیر در «آنه» و در هر دو «کان» به «الفرد» فرد مورد مزاحمت با اَهمّ و در «بغرضها» و در «تحتها» به عبادت و در «مثله» و در هر دو «به» به باقی یعنی باقی افراد عبادت برمی گردد.

بداعی ذاک الامر... فی نظره بینهما... و دعوی... یدعو... الی ما هو الخ: مقصود از «ذاک الامر» امر به عبادت بوده و ضمیر در «نظره» به عقل و در «بینهما» به فرد مورد مزاحمت و فرد غیر مزاحمت یا فرد خارج و فرد باقی و در «یدعو» به امر و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای فرد برگشته و کلمه «دعوی» مبتدا و اضافه به بعدش شده و خبرش کلمه «فاسدة» در سطر بعدی است.

و ما زوحم منها بالاهمّ و ان کان... لکنّه لیس من افرادها بما هی مأمور بها فاسدة: ضمیر نایب فاعلی در «زوحم» به ماء موصوله به معنای فرد و در «منها» به افراد طبیعت مأمور بها و در «کان» و «لکنّه» و «لیس» به «ما زوحم منها» فرد مورد مزاحمت به واسطه اَهمّ مثلاً صلاة و در «افرادها» و ضمیر «هی» به طبیعت برگشته و کلمه «فاسدة» خبر برای «دعوی» می باشد.

فائه انّما یوجب ذلک اذا کان خروجه عنها بما هی کذلک تخصیصاً لامزاحمة: ضمیر در «فائه» و «یوجب» به داعی نبودن امر مگر به افراد طبیعت مأمور بها و در «خروجه» به فرد مورد مزاحمت به واسطه اَهمّ و در «عنها» و ضمیر «هی» به طبیعت برگشته و مشار الیه «ذلک» خروج فرد مورد مزاحمت از افراد طبیعت مأمور بها و مشار الیه «کذلک» مأمور بها بودن می باشد و کلمه «تخصیصها» خبر برای «کان» می باشد.

فائه معها... لا یعمّها... الّا أنّه لیس لقصور فیه بل... بما یعمّه عقلاً: ضمیر در «فائه» به

معنای شأن بوده و ضمیر مفعولی در «یعمّها» به مزاحمت و در «أنه» و در «لیس» به شامل نشدن و در «فیه» به فرد مورد مزاحمت به واسطه اهمّ و ضمیر فاعلی در «یعمّه» به امر و ضمیر مفعولی اش به ماء موصوله به معنای فرد مورد مزاحمت به واسطه اهمّ برمی گردد. فاعقل لا یری... بها بین هذا الفرد و سائر الافراد... هذا... تعلّقها... فکذلک: ضمیر در «لا یری» به عقل و در «بها» به طبیعت و در «تعلّقها» به اوامر برگشته و مقصود از «هذا الفرد» فرد مورد مزاحمت و مقصود از «سائر الافراد» افراد غیر مزاحمت به واسطه اهمّ بوده و مشار الیه «هذا» و «کذلک» اتیان فرد مورد مزاحمت به قصد امر به عبادت و طبیعت می باشد.

و ان کان جریانه علیه... انه بناء... و صحّته... بوقوعه... علیه: ضمیر در «جریانه» به اتیان فرد مورد مزاحمت به قصد امر به عبادت و طبیعت و در «علیه» اولی به فرد مورد مزاحمت به واسطه اهمّ و در «صحّته» و «بوقوعه» و در «علیه» دومی به ترتب برگشته و در «أنه» به معنای شأن می باشد.

و ذلک... لا تقتضی... لا کذلک... لثبوت الامر بها فی هذا الحال... هناک: ضمیر در «لا تقتضی» به مزاحمت و در «بها» به عبادت یعنی عبادت مهمّ مثلاً صلاة برگشته و مشار الیه «ذلک» التزام به واقع شدن ترتب بدون انتظار دلیل دیگری و مشار الیه «کذلک» به نحو ترتب و مشار الیه «هاک» اتیان مهمّ بوده و مقصود از «هذا الحال» حال ترک اهمّ می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۴۱- جواب داده شده به اشکال مصنّف، جواب به کدام اشکال بوده و بیان این جواب چیست؟ (ان قلت فرق... عدم عصیان امره)

ج: می فرماید: جواب به اشکال نقضی مصنّف بوده، مبنی بر اینکه قیاس شما مع الفارق

است. زیرا فرق است بین اجتماع ضدین به نحو ترتب و اجتماع ضدین در عرض واحد و در یک مرتبه که شما به آن قیاس کرده‌اید.^(۱) زیرا طلب هر یک از دو ضدین در ترتب، مطارده و تمنعی ندارند. زیرا طلب به غیر اهم وقتی است که اتیان به اهم نشده و آن را عصیان کرد. بنابراین، اگر مکلف قصد و اراده اتیان اهم را داشته باشد که دیگر نمی‌تواند اراده مهم را بکند و در نتیجه، نوبت به مهم نمی‌رسد تا فعلیت پیدا کرده و در مطارده با اهم واقع شود. نوبت به مهم و فعلی شدن امر به مهم نیز در وقتی است که مکلف، عصیان یا اراده عصیان اهم را کرده و آن را اتیان نکند. بنابراین، فعلی شدن امر به مهم در طول امر به اهم و در مرتبه بعد از عصیان اهم بوده که امر به اهم وجود ندارد.^(۲) و حال آنکه

۱- زیرا در مثال شما یعنی در «ان دخلت البيت فكن متحزاً و ساكناً معاً» اتیان هر یک از دو طلب متوقف بر عصیان دیگری نشده است. بلکه طلب ضدین در عرض هم، متوقف بر امر ثالثی غیر از امر این دو قرار داده شده است. بلکه می‌توان گفت: ضدین یاد شده در عرض هم، متعلق یک امر قرار گرفته که این امر واحد به ضدین در عرض هم، منوط به عصیان امر دیگر است. بدیهی است؛ اجتماع طلب ضدین در عرض هم در مطارده با یکدیگر می‌باشند. به بیان دیگر، یک طلب فعلی وجود دارد که متعلقش دو عمل متضاد با یکدیگر می‌باشد. مثال شما در تطبیق آن با ما نحن فیه مثل آن است که گفته شود: «ان دخلت البيت فأت بازالة النجاسة والصلاة معاً». حتی اگر این گونه مثال زده شود: «ان دخلت البيت فازل النجاسة و صل معاً» تا هر دو دارای امر مستقل باشند ولی باز هم اتیان هر کدام، متوقف بر عصیان دیگری نیست آنطوری که در ترتب است. بلکه اتیان هر دو در عرض واحد، منوط به اتیان امر ثالثی است.

۲- به عبارت دیگر، در هر مرحله از دو امر، امر دیگری وجود ندارد تا مضاده‌ای باشد. به بیان دیگر، وقتی مکلف اتیان به امر اهم (ازالۀ نجاست) کند، بدیهی است که امر به مهم (امر به صلاة)، فعلیت نداشته تا طارد امر به اهم باشد. و وقتی مکلف، اراده عصیان اهم یا عصیان اهم را می‌کند، امر به اهم، فعلیت نداشته تا طارد امر به مهم باشد. بنابراین، انتفاء مضاده بین هر یک از امر به اهم و مهم به انتفاء موضوع هر کدام یعنی سالبه به انتفاء موضوع می‌باشد.

ماده نقض شما در جایی است که طلب ضدان، در عرض هم و در مرتبه واحد بوده و بدیهی است؛ از آنجا که متعلق دو طلب، متضاد بوده و ضدان نیز تمانع در وجود دارند، هر کدام طرد کننده دیگری خواهد بود.

۲۴۲ - اشکال یا جواب مصنف به جواب داده شده چیست؟

(قلت ليت شعري... معه اصلاً بمجال)

ج: می فرماید: اولاً؛ معیار و ملاک مطارده بین طلب، آن است که هر دو فعلی بوده^(۱) و متعلقشان نیز ضدین و متضاد^(۲) با یکدیگر باشند. حال اگر چه امر به مهم در رتبه امر به اهم نبوده و فعلی نیست، ولی امر به اهم در رتبه امر به مهم بوده و فعلی می باشد. یعنی در وقتی که مکلف عصیان یا اراده عصیان اهم را می کند، امر به اهم که فعلیت داشته و دارد و امر به مهم نیز فعلی می شود. بنابراین، هر دو امر، فعلی شده و متعلقشان نیز متضادین است. آیا ملاک مطارده چیزی غیر این دو می باشد.^(۳)

ثانیاً؛ بر فرض، قبول کنیم که مطارده از جانب امر به مهم نبوده و امر به مهم، طارد امر به

۱- بنابراین، اگر متعلق هر یک از دو امر، متضاد با یکدیگر باشد ولی یک از دو امر، فعلیت داشته و دیگری شانی بوده، مطارده بین این دو امر نیست. مثل وقتی که اتیان به اهم شده و قصد عصیان اهم نباشد.

۲- یعنی اگر هر دو امر، فعلی بوده ولی متعلقشان متضاد با یکدیگر نباشند، مطارده بین این دو امر نیست. مثل آنکه مولی بفرماید: «ان دخلت البيت فكلّم و كن جالساً معاً».

۳- یعنی شما آقایان ترتبی قبول دارید که بین متعلق امر به ازاله و امر به صلاة، تضاد وجود دارد. زیرا انجام این دو در آن واحد ممکن نیست. از طرفی امر به ازاله که از اول فعلیت داشته و فرض نیز آن است که با عصیان یا اراده عصیان، امر به صلاة نیز فعلیت پیدا می کند و امر به ازاله نیز که ساقط نشده است. بنابراین، ملاک مطارده بین هر دو که عبارت از تضاد در متعلقین و فعلیت هر دو امر بوده وجود دارد. چگونه می گوئید؛ مطارده بین این دو نیست.

اهم نیست زیرا در مرتبه آن نمی‌باشد. ولی از طرف امر به اهم که مطارده بوده و امر به اهم همانطور که در حال عصیان، طارد برای امر به مهم بوده بنابر بیانی که گذشت، همینطور طارد برای امر به مهم بوده در حال اتیان^(۱). یعنی با اتیان امر اهم که نوبت به مهم نمی‌رسد بنابراین، تا امر به اهم به واسطه تحقق عصیان، ساقط نشود، امر به اهم فعلی بوده و اصلاً نوبت به امر به مهم نمی‌رسد تا برای تصحیح امر به مهم، متوسل به ترتب شد.

۲۴۳- جواب دیگری که برای تصحیح ترتب و امکان اجتماع طلب ضدین به نحو ترتب داده شده، چیست؟ (ان قلت فما... الضدین فی المرقیات)

ج: می‌فرماید: اگر طلب ضدین به نحو ترتب، امتناع عقلی دارد، چگونه است که در عرف، واقع می‌شود. بهترین دلیل بر امکان وقوعی یک چیزی، وقوع آن است.^(۲)

۱- یعنی قبول داریم که مطارده از جانب امر به مهم می‌باشد زیرا وقتی اتیان به امر اهم شود، امر به مهم، فعلیت ندارد تا طارد امر به اهم باشد. ولی وقتی اراده عصیان شد، آیا امر به مهم فعلیت پیدا می‌کند یا نه؟ گفته شد، فعلیت پیدا می‌کند، بنابراین، امر به اهم که از قبل فعلیت داشت، الآن نیز طارد برای امر به مهم خواهد بود.

ولی باید گفت: قائل به ترتب، قبول ندارد که با اراده عصیان یا شروع در عصیان، امر به اهم نیز بر فعلیت خودش باقی باشد. بلکه معتقدند؛ امر به اهم از فعلیت افتاده و موضوع فعلیتش منتفی شده است. بنابراین، نزاع مصنف با ترتبی‌ها نزاع مبنایی است نه بنایی. به بیان دیگر، امر به اهم بعد از اراده عصیان یا شروع در عصیان از فعلیت افتاده و در مقام انشاء خواهد بود. بدیهی است بین امر فعلی و انشایی هر چند متعلقشان، متضاد با یکدیگر بوده، مطارده‌ای نیست.

۲- چنانکه مثالش قبلاً گذشت. خلاصه، فراوان است که در عرف، فردی مثلاً پدری به پسرش یا مادری به فرزندش و یا استادی به شاگردش می‌گوید: «فلان کار را بکن و اگر این کار را نمی‌کنی پس این کار دیگر را بکن». حال چگونه ممکن است عقلاً چنین طلبی محال باشد ولی بسیار در عرف واقع شود.

۲۴۴- جواب یا اشکال مصنف بر وقوع طلب ضدین به نحو ترتب در عرف چیست؟
(قلت لا یخلو... و تأمل جیداً)

ج: می‌فرماید: وقتی وقوع چیزی به دلیل و برهان عقلی، ممتنع شد، باید مواردی را که واقع شده است بر خلاف ظاهر آن توجیه کرد. زیرا مولای حکیم، کلامی که مخالف حکم و برهان عقلی باشد صادر نمی‌کند. بنابراین، اوامری را که ادعا می‌شود از دو حال خارج نیست:

۱- امر به مهم بعد از صرف نظر کردن و منصرف شدن مولی از امر به اهم می‌باشد. یعنی مولی، ابتداء امر به اهم می‌کند، سپس که امر به مهم می‌کند با اعراض و صرف نظر از امر به اهم بوده و دیگر، امر به اهم مطلوب او نمی‌باشد. روشن است؛ در اینجا ضدینی نیست تا اجتماع طلب ضدین شود. بلکه در هر مرحله، یک امر فعلی، مطلوب مولی می‌باشد. (۱)
۲- امر به مهم، امر ارشادی است. یعنی عقل، ادراک می‌کند که مکلف وقتی امر به اهم را عصیان کرد، لا اقل مهم را اتیان کند. زیرا مهم اگرچه فعلیت در تکلیف ندارد وقتی که در مزاحمت با اهم قرار می‌گیرد ولی بعد از عصیان، محبوبیت ذاتی‌اش که باقی است. بنابراین، برای جلب مصلحت ذاتی‌اش، عقلاً باید آن را اتیان کرد. پس، امر به مهم، ارشاد به همین ادراک عقل است. یا ارشاد به ادراک عقل است مبنی بر اینکه وقتی

۱- یعنی مولای عرفی، وقتی می‌بیند که مثلاً فرزندش تصمیم به درس خواندن ندارد، از امرش به درس خواندن حقیقتاً صرف نظر کرده و دیگر آن را از فرزندش نخواست و امرش فقط متوجه به کار بعدی است. نتیجه آنکه؛ در اینجا، دیگر دو امر نیست یعنی هم امر قبلی فعلیت داشته باشد و هم بعدی با عصیان یا اراده عصیان، فعلیت پیدا کند به گونه‌ای که هر دو آنها مورد امر و مطلوب فعلی مولای عرفی باشد. خیر، همانطور که گفته شد؛ یک امر بوده و امر به اهم، دیگر مطلوب مولی نمی‌باشد.

عصیان امر اهم شد، مهم را به لحاظ ملاک و مصلحت ذاتی که دارد باید اتیان کرد تا با اتیان آن، مستحقّ ثبوت شده و مقداری از عقوبت مخالفت با اهم را جبران کرد.^(۱)

۱- گویا، مولی می‌خواهد مکلف را متوجه ادراک و حکم عقلش کرده و او را به این دریافت عقلی راهنمایی کرده و بگوید: ای مکلف، حال به هر دلیل که مخالفت امر به اهم را کردی، اگر به عقلت مراجعه کنی، می‌فهمی که امر به مهم نیز مصلحت دارد و تو می‌توانی با اتیان امر مهم، حداقل مصلحت این امر به مهم را به دست آورده و جبران مقداری از عقوبت مخالفت با امر اهم را بکنی. مثلاً اگر از روی ترس، انقاذ غریق نکردی، ولی می‌توانی نمازت را که برایت خطر ندارد انجام داده و با تحصیل مصلحت امر مهم، جبران عقوبت مترتب بر مخالفت امر اهم را بنمایی.

ولی باید گفت: اشکال مصنف بر ترتب صحیح نمی‌باشد. زیرا امتناع طلب ضدین که مصنف آن را مطرح کرده است از باب تکلیف به ما لا یطاق یعنی تکلیف به امر محال نمی‌باشد. توضیح مطلب، آن است:

الف: گاهی مولی، امر واحدی را نسبت به ضدین صادر می‌کند. بدیهی است همانطور که در نظام تکوین، جمع بین ضدین، محال بوده و اراده تکوینیته، منقذ نسبت به امر محال نمی‌شود، مثلاً نمی‌توان گفت: «کن متحرکاً و ثابتاً» یا «اجعل الجدار بیاضاً و سواداً»، اراده تشریعیته نیز همینطور است. زیرا وقتی مولی می‌داند که انبعاث عبد نسبت به ضدین متعلق به امر واحد ممکن نبوده، اراده بعث حقیقی نیز در نفس مولی منقذ نخواهد شد و نمی‌تواند در یک خطاب بفرماید: «صل و ازل النجاسة معاً». بنابراین، صدور امر واحد به ضدین، تعلق امر به امر محال می‌باشد.

ب: گاهی مولی دو امر را صادر می‌کند که یکی از آنها متعلق به یک ضد بوده، مثلاً می‌فرماید: «انقذ الغریق» و طلب دیگر، متعلق به ضد دیگر می‌باشد. مثلاً فرموده است: «صل». حال اگر این دو تکلیف اگر چه هر کدام جداگانه، مقدور مکلف بوده ولی در جایی اجتماع کنند، اتیان هر دو ممکن نیست. ولی محال بودنش از جهت تکلیف به محال نمی‌باشد. زیرا هر تکلیفی فی نفسه مقدور مکلف بوده است. بلکه آنچه که محال بوده، عبارت از اجتماع این دو تکلیف است. حال آنکه اجتماع این دو، متعلق امر مولی نمی‌باشد. تا تکلیف به محال باشد. بلکه طلب مولی از آنجا که به انگیزه انبعاث مکلف برای انجام مکلف به، بوده و انبعاث مکلف برای هر یک از دو ضد به نحو مستقل و در رتبه و عرض واحد،

محال بوده، اجتماع ضدین یاد شده، محال می‌باشد. زیرا عقل با تعمل و دقت عقلی نیز حکم به امتناع این نحو از دو طلب می‌کند.

ت: ولی اگر دو اراده و دو طلب، در عرض واحد نباشند، بلکه یکی از آنها در رتبه تأثیر نکردن دیگری و عدم انبعاث مکلف به دیگری باشد. بدیهی است؛ وجود دیگری در این رتبه، بدون مزاحم خواهد بود. زیرا فرض، آن است که این رتبه، رتبه ناامیدن شدن مولی از مقصودش یعنی ناامید شدن از اینکه امرش برانگیزاننده مکلف و موجب انبعاث او برای انجام اهم بوده، و مکلف، در این رتبه، فارغ بوده و قادر برای اتیان متعلق امر دوم (متعلق امر به مهم) می‌باشد. چنانکه قادر است هر عمل دیگری را انجام دهد. حال، وقتی امر دوم دارای مصلحت بوده و مکلف می‌تواند به جای انجام عمل غیر مفید دیگری، این را انجام دهد، منعی نیست تا اراده بحث در این مرتبه نسبت به متعلق دومی در نفس مولی ایجاد شود. چرا که استحالة تحقق دو طلب در عرض واحد، با آنکه متعلق هر کدام، مقدور مکلف بوده، به جهت عدم امکان تأثیر کردن آن دو طلب در عرض هم بود. ولی وقتی یکی از این دو مشروط شود به صورت مؤثر نبودن دیگری در نفس عید و ناامید شدن مولی و نرسیدن به مقصودش باشد مثل صورت عصیان، وجه استحالة نیز مرتفع شده و از عرض واحد بودن، خارج می‌شوند.

خلاصه آنکه: صحت ترتب مصطلح با این بیان بسیار روشن می‌باشد. زیرا صرف امر، علت تأمه برای وجود متعلق آن نمی‌باشد. بلکه امر برای ایجاد انگیزه در نفس مکلف و انبعاث او به طرف مأموریه بوده تا آن را ایجاد کند. حال وقتی مولی، امرش را متوجه عید کرد، ممکن است عید آن را امثال کرده یا عصیان کند. حال اگر عصیان کرد، ظرف فعل در رتبه عصیان، خالی از فعل بوده به گونه‌ای که اگر مشغول به مهم نشود، هم از اهم و هم از مهم خالی خواهد بود. بدیهی است؛ اراده بحث در این رتبه در نفس مولی منقذ می‌شود تا ظرف خارج یعنی ظرف فعل، خالی از واجب (مهم) دارای مصلحت نباشد. نتیجه آنکه؛ استحالة بحث به جهت استحالة انبعاث بود و فرض، آن است که مکلف بعد از عصیان، قادر به انجام مهم و منبعث شدن می‌باشد. بنابراین، اراده بحث نیز قهراً در نفس مولی منقذ می‌شود. مثلاً اگر فرزند و برادر مولی در دریا بیفتند، بدیهی است که عید قادر به انقاذ هر دو نبوده و مستحیل است که مولی در عرض واحد نسبت به انقاذ هر دو امر کند به گونه‌ای که متعلق یکی انقاذ

بنابراین، امر به مهم، امر مولوی فعلی، همچون امر به اهم که مولوی فعلی بوده نیست تا اجتماع طلب ضدین شود.

۲۴۵- اشکال دیگر مصنف بر ترتب چیست؟ (ثم انه لا اظن... الا ملاک الامر)

ج: می‌فرماید: علاوه بر اشکال اجتماع طلب ضدین که امتناع عقلی داشت، اشکال

فرزند و متعلق دیگری انقاد برادر باشد. بنابراین، ابتدا امر به انقاد فرزندش به نحو مطلق می‌کند به گونه‌ای که در این رتبه، چیز دیگری مزاحم آن نیست. حال ممکن است عبد، منبعث شده یا منبعث نشده و عصیان کند. مثلاً به دلیل آنکه نجات فرزند، در موقعیت خطرناکتری است انجام ندهد. در این رتبه وقتی مولی می‌بیند ظرف اهم (انقاد فرزند) با توجه به مؤثر نبودنش و منبعث نشدن مکلف از این امر، خالی از فعل بوده به گونه‌ای که اگر مشغول به مهم (انقاد اخ) نیز نشود، خالی از اهم و مهم، هر دو خواهد بود، قهراً اراده به اتیان مهم در نفس مولی منقذ خواهد شد.

ولی باید توجه داشت: این در صورتی است که قدرت را شرط برای فعلیت تکلیف و امر دانست. ولی اگر شرط را شرط تنجز تکلیف دانست، پس هر دو تکلیف و امر در عرض واحد بوده و ترتبی در مرحله فعلیت در صورت عصیان وجود ندارد. بلکه تنجز تکلیف به مهم عقلاً مترتب بر عصیان اهم بوده که اقوی نیز همین است. یعنی قدرت، شرط تنجز تکلیف بوده و در مقام تنجز تکلیف بوده که تنجز تکلیف به مهم، مترتب بر عصیان اهم و ناامید شدن از انجام آن می‌باشد.

و از این بیان روشن می‌شود: اشکال در توجیه اوامر صادر شده در عرف به نحو ترتب زیرا:

الف: اگر مقصود از (تجاوز از اهم) صرف نظر کلی کردن از آن بوده به گونه‌ای که حقیقتاً بعثی برای آن نبوده و منسوخ شده باشد، بطلانش بدیهی است، زیرا دلیلی نیست برای اعراض از امری که تمام المصلحت بوده و از مزاحمش نیز مهمتر است. آری، با آنکه بعثش در نفس مولی بوده ولی به لحاظ ناامید شدن، امر به مهم در نفسش، منقذ می‌شود. به گونه‌ای که اگر عبد در میانه راه، متنبه شده و اقدام به اتیان اهم کند، امتثال امر را کرده است. زیرا بعث به اهم وجود دارد:

ب: اگر مقصود از تجاوز از اهم، از جهت ناامید شدن از تأثیر امرش به اهم بود، نه اینکه امرش را منسوخ کرده باشد، این همان است که گفته شد: رتبه عصیان، رتبه عدم تأثیر امر به اهم بوده و مانعی برای وجود امر به مهم در این رتبه و انقذاح اراده بعث در نفس مولی به اتیان مهم نمی‌باشد.

دیگری بر ترتب وارد بوده و آن اشکال، این است که قول به ترتب، لازمه‌ای دارد که قائل به ترتب ملتزم به آن نمی‌شود. زیرا ترتبی، قائل است که با عصیان و یا اراده عصیان امر به اهم، امر به مهم نیز فعلیت پیدا کرده و طلب ضدین در این مرحله مانعی ندارد. حال سؤال این است؛ اگر مکلف در اول وقت هر دو امر را ترک کرد، یعنی نه انقاذ غریق کرد و نه نماز خواند، آیا مستحق یک عقاب بوده یا مستحق دو عقاب می‌شود؟ اگر گفته شود؛ مستحق یک عقاب بوده، خلاف قاعده است، زیرا عصیان هر امر فعلی به لحاظ سبب مستقل، اقتضای مسبب جداگانه یعنی عقاب جداگانه را دارد و اگر گفته شود؛ مستحق دو عقاب می‌باشد، با حکمت مولی سازگار نیست. زیرا مکلف در آن واحد قادر بر انجام دو تکلیف نبوده و عقاب بر تکلیفی است که مقدور مکلف نبوده و قبیح است. و به جهت همین قبیح بودن دو عقاب بوده که استاد ما با وجود قول به ترتب به لازم آن، ملتزم نمی‌شد و ما نیز همین ملتزم نشدنش را اشکال بر ترتب قرار می‌دادیم و استاد در صدر تصحیح ترتب بود. (۱)

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

نتیجه آنکه؛ روشن شد؛ وجهی برای صحت عبادت مهم که در تضاد با مأمور به اهم بوده

۱- ولی باید گفت؛ التزام به تعدد عقاب بنابر قول به ترتب به بیانی که گذشت، عقاب بر امر مقدور می‌باشد. زیرا بیان شد؛ دو امر مستقل وجود دارد که هر کدام از آنها تعلق گرفته به امری که مقدور برای مکلف بوده و مخالفت هر کدام نیز موجب عقاب خواهد بود. زیرا:

الف: مقدور بودن اهم روشن است. زیرا وقتی امر به اهم شد، مزاحمتی برای آن نبود تا آنرا از مقدور بودن خارج کند.

ب: مقدور بودن مهم نیز از آن جهت بوده که فرض آن، در رتبه مشغول نشدن ظرف عمل به اهم بوده و زمان، خالی از اهم می‌باشد. مقدور بودن مهم در این رتبه، امری وجدانی است.

مضافاً آنکه؛ ملتزم نشدن میرزای شیرازی به لزوم تعدد عقاب نیز قطعی نیست. چنانکه مصنف فرمودند؛ آنطور که در خاطر می‌باشد. یعنی یقین به آن ندارند.

نیست مگر ملاک امر و محبوبیت ذاتی داشتن و قصد ملاک را کافی دانستن برای عبادت بودن یک عبادت.

۲۴۶- آیا می‌شود در صورتی از راه ترتب، امر به مهم، فعلی بوده و آن را با قصد امر و نه با قصد ملاک امر، اتیان کرد، چرا و چگونه است؟ (نعم فیما اذا... نظره بینهما اصلاً)
ج: می‌فرماید: آری،^(۱) در یک مورد می‌توان واجب مهم را که در مزاحمت با واجب اهم بوده، در مرتبه واجب اهم، اتیان کرد آن هم با قصد امر و نه با قصد ملاک امر. این مورد در جایی است که واجب مهم، از واجبات موسعه باشد ولی در بعضی از وقتش مزاحم با اهم شود و نه در تمام وقت. مثلاً نماز ظهر از اول زوال تا غروب، وسعت داشته و در تمام این زمان می‌تواند دارای افرادی باشد. مثلاً اگر بخواهیم در این مقدار از وقت، نماز ظهر را اتیان کنیم، بتوان ده فرد یا پانزده فرد را انجام داد. حال در اول وقت، مکلف به جای ازالة نجاست یا انقاذ غریق، مشغول به نماز می‌شود، نماز او هم صحیح بوده و هم می‌تواند آن را به قصد امر اتیان کند. یعنی نیت کند که نماز ظهر واجب را می‌خواند قربة الی الله. دلیلش، آن است که این فرد از نماز (نماز اول وقت) اگر چه بواسطه مزاحمتش با اهم (ازالة نجاست) دارای امر فعلی که به صلاة شده نبوده و به عنوان طبیعت مأمور بها تحت امر به صلاة (صل) نمی‌باشد. ولی وافی به غرض می‌باشد. زیرا طبیعت صلاة که دارای مصلحت و غرض بوده، بر این فرد نیز صادق است. به عبارت دیگر، این فرد اگر چه به عنوان فرد مأمور بها، تحت طبیعت صلاة مأمور بها نمی‌رود ولی به عنوان فردی که وافی به غرض از طبیعت صلاة یعنی مصلحتی که طبیعت صلاة مأمور بها داشته، تحت طبیعت می‌رود. بنابراین، می‌توان آن را به عنوان فردی از طبیعت صلاة مثل سایر افراد طبیعت با

۱- اصل این کلام از محقق ثانی در «جامع المقاصد ۱۲/۵ - ۱۴» بوده که مصنف با شرح و توجیه خودش آورده است.

قصد امر اتیان کرد. همانطوری که اگر مثلاً این شخص، انقاذ غریق نمی‌کرد و پس از غرق شدن غریق مثلاً ده دقیقه بعد که از زوال نیز گذشته، نمازش را می‌خواند، می‌توانست قصد امر به طبیعت صلاة را بکند.

۲۴۷ - اشکالی که بر استدراک و تبصره مصنف شده، چیست؟

(و دعوی ان الامر... می‌مأمور بها)

ج: می‌فرماید: اشکال شده که هر امری، داعی به متعلق خودش بوده و شامل افرادی می‌شود که از افراد طبیعت مأمور بها باشد. به بیان دیگر، هر امری، داعی به افراد متعلق خودش می‌باشد و نه افرادی که به هر دلیل، از افراد متعلق و طبیعت مأمور بها آن امر نباشد. بنابراین، وقتی نماز اول وقت در مزاحمت با اهم قرار دارد، فاقد امر شده و از افراد طبیعت مأمور بها خارج می‌شود و آن وقت، این امر، داعی به سایر افراد خواهد بود. یعنی داعی به نمازی که بعد از غرق شدن غریق، انجام می‌گیرد خواهد بود و داعی به این فرد خارج شده نبوده تا آن را به قصد امر اتیان کرد.

۲۴۸ - جواب مصنف به اشکالی که بر استدراک او وارد شده، چیست؟

(فاسدة... کما لا یخفی فتأمل)

ج: می‌فرماید: این اشکال وارد نبوده و فاسد است. آری، اگر فردی که از طبیعت مأمور بها بوده با تخصیص خارج شود مثل خارج شدن عالم فاسق از عام «اکرم العلماء» به واسطه «لا تکره الفساق من العلماء» قبول داریم؛ امر تعلق گرفته به طبیعت «العلماء» شامل این فرد نمی‌شود. یا امر به صوم داریم که هر روز را می‌توان روزه استحبابی گرفت ولی روزه عیدین (عید فطر و عید قربان) به تخصیص از تحت امر به طبیعت صوم خارج شده است. بنابراین نمی‌توان صوم عید فطر یا عید قربان را به داعی امر به صوم اتیان کرد. اما در ما نحن فیه، نماز اول وقت به جهت مزاحمتش با اهم و اینکه عقلاً امکان متوجه کردن

امر از طرف مولی به آن نبوده از تحت امر خارج شده است ولی به لحاظ ملاک و مصلحت و وافی بودن به غرض با سایر افراد فرقی ندارد. به بیان دیگر، مولی نمی تواندست امر به آن کند نه آنکه این فرد نتواند به لحاظ وافی نبودن به غرض تعلق گرفته به طبیعت، تحت طبیعت برود. البته این استدراک بنابر قول به تعلق امر به طبایع بوده ولی بنابر تعلق امر به افراد نیز همینطور است اگر چه جریانش سخت تر است.^(۱)

۱- در بحث اینکه آیا امر، تعلق به طبیعت گرفته یا متعلق به افراد می باشد، دو مینا وجود دارد:
الف: امر، تعلق به طبیعت می گیرد، در نتیجه؛ خصوصیات فردیه، داخل در مأمور به نخواهد بود. در نتیجه هر فردی هر چند فرد مزاحم با اهم نیز از افراد آن خواهد بود.
ب: امر، تعلق به افراد می گیرد. بنابراین، خصوصیات فردیه، داخل در مأمور به خواهد بود. در نتیجه هر فردی با خصوصیات فردیه اش بوده که متعلق امر خواهد بود. حال، بنابراین مبنای نماز اول وقت و غیره با خصوصیات فردیه اشان متعلق اوامر خواهند بود. یعنی افراد این واجب موسع، به لحاظ مزاحم نبودنشان، متعلق امر به صلاة می باشند. حال که فرد اول وقت، در مزاحمت با اهم قرار گرفته، فاقد خصوصیتی می شود که به لحاظ آن خصوصیت (مزاحم اهم نبودن) متعلق امر قرار گرفته بود. بنابراین، از افراد مأمور به و متعلق امر نخواهد بود.

مصنّف می فرماید: اگر چه به لحاظ خصوصیات فردیه متعلق امر نبوده ولی به لحاظ اینکه با سایر افراد در اینکه وافی به غرض بوده، مثل سایر افراد بوده و می توان آن را از این جهت با قصد امر سایر افراد، اتیان کرد.

ولی باید گفت: اشکالات متعددی بر این استدلال وارد است مثل اینکه؛ ماهیت این مورد با سایر مواردی که مصنّف آن را اجتماع طلب ضدّین می دانست یکی می باشد. ولی اشکال دیگر، آن است که نهایت این توجیحات برگشت به این می کند که فرد خارج شده به لحاظ ملاک یعنی محبوبیت ذاتی با سایر افراد یکسان است. نتیجه آنکه؛ اتیان این فرد نیز به لحاظ ملاک امر خواهد بود نه به لحاظ خود امر. شاید عبارت «فتأمل» مصنّف اشاره به همین مطلب باشد.

۲۴۹- اگر در مقام ثبوت قبول کنیم امکان ترتب و صحت آن را، آیا در مقام اثبات و

وقوع باید دلیل دیگری باشد، یا دلیل صحت ترتب کافی است؟

(ثم لا يخفى... هناك مضادة)

ج: می‌فرماید: اگر قائل شدیم که عقلاً ترتب، امکان داشته و موجب اجتماع ضدین در عرض واحد نمی‌باشد، و نیز قائل باشیم که عبادت بودن عبادت منوط به داشتن امر فعلی بوده، آن وقت با عصیان و عدم اتیان اهم، امر به مهم زنده شده و عبادت مهم دارای امر فعلی شده و می‌توان آن را با قصد امر اتیان کرد. زیرا گفتیم؛ هر دو عبادت اهم و مهم، دارای امر می‌باشند، آنچه که مانع فعلیت امر به مهم بود، مزاحمتش با اهم و در عرض آن واقع شدن بود، حال اگر قائل شویم؛ این دو یعنی امر به مهم در طول امر به اهم و مترتب بر عصیان بوده و این را بپذیریم، آن وقت امر به مهم بعد از امر به اهم بوده و در عرض آن نیست، در نتیجه، امر آن بعد از عصیان اهم، فعلیت پیدا می‌کند. در واقع اتیان امر به مهم مثل وقتی می‌شود که اصلاً در مزاحمت با اهم قرار نگرفته باشد.

متن:

فصل: لَا يَجُوزُ أَمْرُ الْأَمْرِ، مَعَ عِلْمِهِ بِإِنْتِفَاءِ شَرْطِهِ، خِلَافاً لِمَا نُسِبَ إِلَى أَكْثَرِ مُخَالِفِينَا، ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ الشَّيْءُ مَعَ عَدَمِ عِلَّتِهِ، كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ هِيَهُنَا، فَإِنَّ الشَّرْطَ مِنْ أَجْزَائِهَا، وَانْجِلَالُ الْمَرْكَبِ بِانْجِلَالِ بَعْضِ أَجْزَائِهِ مِمَّا لَا يَخْفَى، وَكَوْنُ الْجَوَازِ فِي الْعِنَوَانِ بِمَعْنَى الْإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ بَعِيدٌ عَنِ مَحَلِّ الْخِلَافِ بَيْنَ الْأَعْلَامِ.

نَعَمْ، لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ لَفْظِ الْأَمْرِ، الْأَمْرُ بِبَعْضِ مَرَاتِبِهِ، وَ مِنْ الضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إِلَيْهِ بَعْضَ مَرَاتِبِهِ الْأُخْرَى - بِأَنَّهُ يَكُونُ النِّزَاعُ فِي أَنَّ أَمْرَ الْأَمْرِ يَجُوزُ إِنْشَائُهُ مَعَ عِلْمِهِ بِإِنْتِفَاءِ شَرْطِهِ بِمَرْتَبَةٍ فِعْلِيَّةٍ؟ وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: كَانَ النِّزَاعُ فِي جَوَازِ إِنْشَائِهِ مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ بُلُوغِهِ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْفِعْلِيَّةِ لِعَدَمِ شَرْطِهِ - لَكَانَ جَائِزاً، وَ فِي وَقْعِهِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ وَ الْعُرْفِيَّاتِ غِنًى وَ كِفَايَةً، وَ لَا يَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى مَزِيدٍ بَيَانٍ أَوْ مَوْوَنَةٍ بُرْهَانٍ. وَ قَدْ عَرَفْتَ سَابِقاً أَنَّ دَاعِيَ إِنْشَاءِ الطَّلَبِ لَا يَنْحَصِرُ بِالْبُعْثِ وَ التَّحْرِيكِ جِداً حَقِيقَةً، بَلْ قَدْ يَكُونُ صُورِيّاً إِمْتِحَاناً، وَ رُبَّمَا يَكُونُ غَيْرَ ذَلِكَ.

وَ مَنَعُ كَوْنِهِ أَمراً إِذَا لَمْ يَكُنْ بِدَاعِيَ الْبُعْثِ جِداً وَاقِعاً، وَ إِنْ كَانَ فِي مَحَلِّهِ، إِلَّا أَنَّ إِطْلَاقَ الْأَمْرِ عَلَيْهِ - إِذَا كَانَتْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ بِدَاعٍ آخَرَ غَيْرَ الْبُعْثِ - تَوْسِعاً، مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ أَصلاً، كَمَا لَا يَخْفَى. وَ قَدْ ظَهَرَ بِذَلِكَ خَالُ مَا ذَكَرَهُ الْأَعْلَامُ فِي الْمَقَامِ مِنَ النِّقْضِ وَ الْإِبْرَامِ، وَ رُبَّمَا يَقَعُ بِهِ التَّصَالُحُ بَيْنَ الْجَانِبَيْنِ وَ يَرْتَفِعُ النِّزَاعُ مِنَ الْبَيْنِ، فَتَأَمَّلْ جِداً.

فصل: الْحَقُّ أَنَّ الْأَوَامِرَ وَ النِّوَاهِيَ تَكُونُ مُتَعَلِّقَةً بِالطَّبَائِعِ دُونَ الْأَفْرَادِ. وَ لَا يَخْفَى أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّ مُتَعَلِّقَ الطَّلَبِ فِي الْأَوَامِرِ هُوَ صِرْفُ الْإِبْجَادِ، كَمَا أَنَّ

مُتَعَلِّقَةٌ فِي النَّوَاهِي هُوَ مَحْضُ التَّرَكِّ، وَ مُتَعَلِّقُهُمَا هُوَ نَفْسُ الطَّبِيعَةِ الْمَخْدُودَةِ بِحُدُودٍ وَ الْمُقَيَّدَةِ بِقَيُودٍ تَكُونُ بِهَا مُوَافَقَةٌ لِلْغَرَضِ وَ الْمَقْصُودِ، مِنْ دُونِ تَعَلُّقِ غَرَضٍ بِإِخْذِ الْخُصُوصِيَّاتِ اللَّازِمَةِ لِلْوُجُودَاتِ، بِحَيْثُ لَوْ كَانَ الْإِنْفِكَاءُ عَنْهَا بِأَسْرِهَا مُمَكِّناً، لَمَا كَانَ ذَلِكَ مِمَّا يَضُرُّ بِالْمَقْصُودِ أَصْلاً، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْقَضِيَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ فِي غَيْرِ الْأَحْكَامِ، بَلْ فِي الْمَحْصُورَةِ، عَلَى مَا حَقَّقَ فِي غَيْرِ الْمَقَامِ.

وَ فِي مُرَاجَعَةِ الْوُجْدَانِ لِلْإِنْسَانِ غِنًى وَ كِفَايَةً عَنْ إِقَامَةِ الْبُرْهَانِ عَلَى ذَلِكَ، حَيْثُ يَرَى إِذَا رَاجَعَهُ أَنَّهُ لَا غَرَضَ لَهُ فِي مَطْلُوبَاتِهِ إِلَّا نَفْسُ الطَّبَائِعِ، وَ لَا نَظَرَ لَهُ إِلَّا إِلَيْهَا مِنْ دُونِ نَظَرٍ إِلَى خُصُوصِيَّاتِهَا الْخَارِجِيَّةِ، وَ عَوَارِضِهَا الْعَيْنِيَّةِ، وَ أَنَّ نَفْسَ وَجُودِهَا السَّعْيِ بِمَا هُوَ وَجُودُهَا تَمَامُ الْمَطْلُوبِ، وَ إِنْ كَانَ ذَاكَ الْوُجُودُ لَا يَكَادُ يَنْفَكُ فِي الْخَارِجِ عَنِ الْخُصُوصِيَّةِ.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ بِتَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِالطَّبَائِعِ دُونَ الْأَفْرَادِ، أَنَّهَا بِوُجُودِهَا السَّعْيِ بِمَا هُوَ وَجُودُهَا قَبْلاً لِخُصُوصِ الْوُجُودِ، مُتَعَلِّقَةٌ لِلطَّلَبِ، لَا أَنَّهَا بِمَا هِيَ هِيَ كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً لَهُ، كَمَا رُبَّمَا يُتَوَهَّمُ، فَإِنَّهَا كَذَلِكَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ. نَعَمْ، هِيَ كَذَلِكَ تَكُونُ مُتَعَلِّقَةً لِلْأَمْرِ، فَإِنَّهُ طَلَبُ الْوُجُودِ، فَافْهَمْ.

دَفْعُ وَهْمٍ: لَا يَخْفَى أَنَّ كَوْنَ وَجُودِ الطَّبِيعَةِ أَوْ الْفَرْدِ مُتَعَلِّقاً لِلطَّلَبِ، إِنَّمَا يَكُونُ بِمَعْنَى أَنَّ الطَّالِبَ يُرِيدُ صُدُورَ الْوُجُودِ مِنَ الْعَبْدِ، وَ جَعْلَهُ بَسِيطاً - الَّذِي هُوَ مُفَادُ كَانَ الثَّامَّةِ - وَ إِفَاضَتَهُ، لَا أَنَّهُ يُرِيدُ مَا هُوَ صَادِرٌ وَ ثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ كَمَا يَلْزَمُ طَلَبُ الْخَاصِلِ، كَمَا تَوَهَّمُ، وَ لَا جَعْلَ الطَّلَبِ مُتَعَلِّقاً بِنَفْسِ الطَّبِيعَةِ، وَ قَدْ جُعِلَ وَجُودُهَا غَايَةً لِطَلَبِهَا، وَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الطَّبِيعَةَ بِمَا هِيَ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، لَا يُعْقَلُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا طَلَبٌ لِتَوْجَدٍ أَوْ تَتَرَكَّ، وَ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي تَعَلُّقِ الطَّلَبِ مِنْ

لِحَاطِظِ الْوُجُودِ أَوْ الْعَدَمِ مَعَهَا، فَيُلَاحِظُ وُجُودَهَا فَيَطْلُبُهُ وَ يَبْنَعُ إِلَيْهِ، كَيْ يَكُونَ وَ يَصْدُرَ مِنْهُ، هَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَصَالَةِ الْوُجُودِ.
وَأَمَّا بِنَاءٌ عَلَى أَصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ، فَمُتَعَلِّقُ الطَّلَبِ لَيْسَ هُوَ الطَّبِيعَةُ بِمَا هِيَ أَيْضاً، بَلْ بِمَا هِيَ بِنَفْسِهَا فِي الْخَارِجِ، فَيَطْلُبُهَا كَذَلِكَ لِكَيْ يَجْعَلَهَا بِنَفْسِهَا مِنْ الْخَارِجِيَّاتِ وَ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَاتِ، لِأَيُّ وُجُودِهَا كَمَا كَانَ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ عَلَى أَصَالَةِ الْوُجُودِ. وَ كَيْفَ كَانَ فَيَلْحَظُ الْأَمْرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْمَاهِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ أَوْ الْوُجُودِ، فَيَطْلُبُهُ وَ يَبْنَعُ نَحْوَهُ لِيَصْدُرَ مِنْهُ وَ يَكُونَ مَا لَمْ يَكُنْ، فَافْهَمْ وَ تَأَمَّلْ جَيِّداً.

ترجمه:

فصل: جایز نمی باشد امر کردن امر با علم داشتنش (آمر) به منتفی بودن شرط آن (امر)، خلافاً برای آنچه (جواز) که نسبت داده شده است (جواز) به بیشترین مخالفین ما، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا ممکن نیست موجود شود شی با نبودن علت آن (شی)، چنانکه این (نبودن علت) مفروض است در اینجا (امر آمر)، پس همانا شرط از اجزاء آن (علت) است، و منحل شدن مرکب (علت تامه) به واسطه منحل شدن بعضی از اجزاء آن (مرکب) از چیزی (معنایی) است که مخفی نمی باشد، و بودن جواز در عنوان (عنوان بحث) به معنای امکان ذاتی، بعید است از محل خلاف بین بزرگان.

آری، اگر باشد مراد از لفظ امر، امر به بعضی از مراتب آن (امر)، و [باشد مراد] از ضمیر رجوع کننده به آن (امر) بعضی از مراتب دیگر آن (امر) - به اینکه باشد نزاع در اینکه همانا امر آمر، جایز است انشاء آن (امر) با علم داشتنش (آمر) به منتفی بودن شرط آن (امر) به مرتبه فعلیت آن (امر)؟ و به عبارت دیگر: باشد نزاع در جایز بودن انشاء آن (امر) با علم به نرسیدن آن (امر) به مرتبه فعلیت به دلیل نبودن شرط آن (امر نسبت به مرتبه

فعلیت) - هر آینه می‌باشد (امر آمر) جائز، و در واقع شدن آن (امر در مقام انشاء با وجود آنکه به مرحله فعلیت نرسیده) در شرعیات و عرفیات بی‌نیاز کننده و کافی است، و احتیاج ندارد (وقوع) با این (وقوعش) به بیان بیشتر یا مؤونه برهان. و هر آینه دانستی سابقاً اینکه همانا انگیزه انشاء طلب، منحصر نمی‌باشد (انگیزه انشاء طلب) به بعث و تحریک به نحو جدی حقیقی، بلکه گاهی می‌باشد (انگیزه انشاء طلب) صوری امتحانی، و چه بسا می‌باشد (انگیزه انشاء طلب) غیر این (امتحان).

و منع کردن بودن آن (انشاء طلب) را امر وقتی نباشد (انشاء طلب) به داعی بعث جداً واقعاً و اگر چه می‌باشد (منع) در محلش (منع)، مگر آنکه همانا اطلاق امر بر آن (انشاء طلب به غیر داعی بعث) - وقتی باشد در اینجا (انشاء طلب به غیر داعی بعث) قرینه‌ای بر اینکه همانا این (انشاء طلب) به داعی دیگری غیر از بعث است - از باب مجاز، از چیزی (اطلاعی) است که اشکالی به آن (اطلاق) نیست اصلاً، چنانکه مخفی نمی‌باشد. و هر آینه ظاهر شد به واسطه این (توجیه و استدراک) حال آنچه را که ذکر کرده‌اند آن را در مقام از نقض و ابرام. و چه بسا واقع می‌شود به واسطه این (توجیه و استدراک) تصالح بین دو طرف، و مرتفع می‌شود نزاع از بین، پس خوب دقت کن.

فصل: حق، آن است که همانا اوامر و نواهی می‌باشند (اوامر و نواهی) متعلق به طبیعت‌ها نه افراد. و مخفی نمی‌باشد اینکه همانا مراد، آن است که همانا متعلق طلب در اوامر، آن (متعلق طلب) صرفاً ایجاد است، چنانکه همانا متعلق آن (طلب) در نواهی، آن (متعلق طلب در نواهی) محض ترک است، و متعلق این دو (ایجاد در جانب امر و ترک در جانب نهی) آن (متعلق ایجاد در جانب امر و متعلق ترک در جانب نهی) خود طبیعت محدود به حدود و مقید به قیود است که می‌باشد (طبیعت) به واسطه اینها (قیود) موافق برای غرض و مقصود، بدون تعلق گرفتن غرضی به یکی از خصوصیات لازم برای وجودات (افراد و مصادیق)، به گونه‌ای که اگر باشد انفکاک (انفکاک وجود) از آنها

(خصوصیات) به تمامی آنها (خصوصیات) از آنچه (موردی) که ضرر نمی‌زند (انفکاک) اصلاً، چنانکه این (تعلق غرض به صرف طبیعت) حال در قضیه طبیعیّه است در غیر احکام، بلکه در محصوره بنابر آنچه (بیانی) که محقق شده است در غیر مقام.

و در مراجعه کردن به وجدان برای انسان، بی‌نیازی و کفایت است از اقامه کردن برهان بر این (مطلوب بودن طبیعت) چرا که می‌بیند (انسان) وقتی مراجعه می‌کند (انسان) آن (وجدان) را، اینکه همانا او (انسان) نیست غرضی برایش (انسان) در مطلوباتش (انسان) مگر خود طبایع، و نظری نیست برای (انسان) مگر به آنها (طبایع) بدون نظر به خصوصیات خارجی آن (طبایع) و عوارض عینی آنها (طبایع) و اینکه همانا نفس وجود گسترده آن (طبیعت) به لحاظ آنچه که آن (وجود سعی) وجود آن (طبیعت) است، تمام مطلوب است، و اگر چه این وجود (وجود طبیعت) ممکن نیست منفک شود (وجود طبیعت) در خارج از خصوصیت.

پس روشن شد به واسطه این (توضیح و تقدیر) اینکه همانا مراد به تعلق گرفتن اوامر به طبایع به غیر از افراد، آن است که همانا آنها (طبایع) با وجود گسترده آنها (طبایع) به لحاظ آنکه آن (وجود سعی) وجود آنها (طبایع) است در قبال خصوص وجود، متعلق برای طلب است، نه اینکه همانا آنها (طبایع) به لحاظ خود خودش (با قطع نظر از وجود سعی اش) می‌باشند (طبایع) متعلق برای آن (طلب) - چنانکه چه بسا توهم شده است (تعلق گرفتن طلب به طبایع بما می)، پس همانا آن (طبیعت) اینچنین (بما می) نیست. (طبیعت) مگر آن (طبیعت)، آری، این (طبیعت) اینچنین (بما می) می‌باشد (طبیعت) متعلق برای امر، پس همانا آن (امر) طلب وجود (وجود طبیعت) است، پس بفهم.

دفع و هم: مخفی نمی‌باشد اینکه همانا بودن وجود طبیعت یا فرد، متعلق برای طلب، همانا می‌باشد (متعلق طلب بودن وجود طبیعت یا فرد) به معنای آن است که همانا

طلب کننده اراده می‌کند (طلب) صادر شدن وجود (وجود طبیعت یا وجود فرد) از عبد را و جعل آن (وجود) را بسیطاً - که این (جمل بسیط وجود) مفاد کان تامه است - و افاضه کردن آن (وجود) را، نه اینکه همانا او (طالب) اراده می‌کند آنچه (طبیعت یا فردی) را که آن (طبیعت یا فرد) صادر شده و ثابت شده است در خارج تا لازم بیاید طلب حاصل، چنانکه توهم شده است، و نه [اراده نمی‌کند] قرار دادن طلب را متعلق به خود طبیعت و حال آنکه قرار داده شده است وجود آن (طبیعت) غایت برای طلب آن (طبیعت)، و هر آینه دانستی همانا طبیعت بما هی هی نیست (طبیعت) مگر آن (طبیعت)، معقول نمی‌باشد اینکه تعلق بگیرد به آن (طبیعت) طلبی برای اینکه موجود شود (طبیعت) یا ترک شود (طبیعت)، و اینکه همانا چاره‌ای نیست در تعلق گرفتن طلب از لحاظ کردن وجود یا عدم با آن (طبیعت)، پس ملاحظه می‌کند (طالب) وجود آن (طبیعت) را پس طلب می‌کند (طالب) آن (وجود طبیعت) را و بعث می‌کند (طالب) به طرف آن (وجود طبیعت) تا محقق شود (وجود طبیعت) و صادر بشود (وجود طبیعت) از او (عبد). این (تعلق طلب به طبیعت به لحاظ وجود یا عدم طبیعت بوده) بنابر اصالة الوجود است.

و اما بنابر اصالة الماهیت، پس متعلق طلب نیست (متعلق طلب) آن (متعلق طلب)، طبیعت بما هی همچنین (مثل اصالة الوجود)، بلکه [طبیعت می‌باشد متعلق طلب] به لحاظ آنکه آن (طبیعت) خودش (طبیعت) در خارج است، پس طلب می‌کند (طالب) آن (ماهیت) را اینچنین (به لحاظ آنکه خود طبیعت در خارج است) برای اینکه قرار دهد (طالب) آن (طبیعت) را خود آن (طبیعت) را از خارجیات و اعیان ثابت، نه [اینکه قرار دهد طبیعت را از خارجیات] به واسطه وجود آن (طبیعت)، چنانکه امر به عکس است بنابر اصالة الوجود. و به هر حال که باشد، پس ملاحظه می‌کند امر آنچه را که آن، مقصود است از ماهیت خارجی یا وجود (وجود ماهیت)، پس طلب می‌کند (امر) آن (مقصود) را و بعث می‌کند (امر) به جانب آن (مقصود)، تا صادر شود (مقصود) از او (عبد)، و

محقق شود آنچه که محقق نبود، پس بفهم و خوب دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

لایجوز... مع علمه بانتقاء شرطه خلافاً لما نسب... مخالفینا... آنه لا یکاد یکون الشیء مع عدم علته: ضمیر در «علمه» به امر و در «شرطه» به امر و ضمیر نایب فاعلی در «نسب» به ماء موصوله به معنای جواز و در «علته» به شیئی یعنی مأمور به برگشته و در «آنه» به معنای شأن بوده و مقصود از «مخالفینا» اشاعره بوده و کلمه «لایجوز» به معنای «لا یمكن» می باشد.

كما هو المفروض هیهنا فان الشرط من اجزائها... المركب... بعض اجزائه ممّا لا یخفی: ضمیر «هو» به عدم علت شیئی و در «اجزائها» به علت و در «اجزائه» به مرکب یعنی علت تامه و در «لا یخفی» به ماء موصوله به معنای معنا برگشته و مشارالیه «هیئنا» امر امر بوده و عبارت «فان الشرط الخ» بیان و توضیح نبودن علت می باشد.

و کون الجواز فی العنوان... بعید... ببعض مراتبه... الرّاجع الیه بعض مراتبه الآخر: کلمه «کون» مبتدا و اضافه به بعدش شده و کلمه «بعید» خبرش بوده و این عبارت، جواب این سؤال مقدّر است «ممکن است مراد مخالفین از جواز، امکان ذاتی چنین امر کردنی باشد و نه امکان و قومی» و ضمیر در هر دو «مراتبه» و در «الیه» به امر برگردد.

یجوز انشائه مع علمه بانتفاء شرطه... فعلیته... فی جواز انشائه بعدم بلوغه... لعدم شرطه: ضمیر در هر دو «انشائه» و در «شرطه» اولی و در «فعلیته» و در «بلوغه» به امر و در «علمه» به امر و در «شرطه» دومی به امر نسبت به مرتبه فعلیت برمی گردد.

لکان جائزاً وفی وقوعه... و لایحتاج معه... لاینحصر... قد یکون... و ربّما یکون غیر ذلك: جمله «لکان جائزاً» جواب برای «لو» شرطیّه «لو کان المراد الخ» بوده و ضمیر در «لکان» به امر امر و در «وقوعه» به امر در مقام انشاء باوجود آنکه به مرتبه فعلیت نرسیده و در «لایحتاج» به وقوع و در «معه» به «وقوعه» و در «لاینحصر» و در هر دو «یکون» به

انگیزه انشاء طلب برگشته و مشارالیه «ذلک» امتحان و صوری بودن می باشد.

و منع کونه امرأ اذا لم یکن... و ان کان فی محلّه الاّ اَن اطلاق الامر علیه الخ: ضمیر در «کونه» و در «لم یکن» به انشاء طلب و در «کان» و در «محلّه» به منع و در «علیه» به انشاء طلب به غیر داعی بعث برگشته و کلمه «منع» مبتدا و اضافه به بعدش شده و جمله «ان کان فی محلّه» خبرش بوده و کلمه «اطلاق» اسم برای «ان» و خبرش، جار و مجرور «مما لا بأس به» در ادامه می باشد.

اذا کانت هناک... انه بداع... توسّعاً ممّا لا بأس به... بذلک حال ما ذکره الاعلام... به التّصالح الخ: مشارالیه «هناک» انشاء طلب به غیر داعی بعث و مشارالیه «بذلک» توجیه و استدراک بوده و ضمیر در «انه» به انشاء طلب و در «به» اولی به اطلاق و ضمیر مفعولی در «ذکره» به ماء موصوله که «من النّقص الخ» بیانش بوده و در «به» دومی به توجیه و استدراک بر می گردد.

تکون متعلّقة... هو صرف الاّ یجاد کما انّ متعلّقه... هو التّرك ومتعلّقها الخ: ضمیر در «تکون» به اوامر و نواهی و ضمیر «هو» اولی به متعلّق طلب و در «متعلّقه» به طلب و ضمیر «هو» دومی به متعلّق طلب در نواهی و در «متعلّقهما» به ایجاد در جانب امر و ترک در جانب نهی برگشته و مقصود از «الاّ یجاد» ایجاد طبیعت و مقصود از «التّرك» ترک طبیعت می باشد.

هو نفس الطّبیعة المحدودة بحدود والمقیّدة بقیود تکون بها موافقة الخ: ضمیر «هو» به «متعلّقهما» و در «تکون» به طبیعت و در «بها» به قیود برگشته و کلمه «المقیّدة» عطف به «المحدودة» بوده و جمله «تکون بها الخ» صفت برای «قیود» می باشد.

من دون... للوجودات... الانفکاک عنها با سرها... ذلک ممّا یضرّ... هو الحال... ما حقّق الخ: مقصود از «الوجودات» افراد و مصادیق بوده و ضمیر در «عنها» و «باسرها» به خصوصیات و در «یضرّ» به «الانفکاک» یعنی انفکاک وجود برگشته و مشارالیه «ذلک»

انفکاک وجود از همه خصوصیات بوده و ضمیر نایب فاعلی در «حقق» به ماء موصوله به معنای تقریر و بیان می باشد.

و فی مراجعة... علی ذلک حیث یری اذا راجعه انه لا غرض له فی مطلوباته: ضمیر در «یری» و ضمیر فاعلی در «راجعه» و در «انه» و در «له» و در «مطلوباته» به انسان و ضمیر مفعولی در «راجعه» به وجدان برگشته و مشارالیه «ذلک» مطلوب بودن طبیعت می باشد. و لا نظیر له الا الیه... خصوصیاتها... و عوارضها: ضمیر در «له» به انسان و در «الیه» و در «خصوصیاتها» و در «عوارضها» به طبایع بر می گردد.

و ان نفس وجودها السعی بما هو وجودها تمام المطلوب... ذاک الوجود... ینفک الخ: ضمیر در هر دو «وجودها» به طبیعت و ضمیر «هو» به وجود سعی برگشته و معنای «السعی» که صفت برای «وجودها» بوده، گسیخته می باشد و ضمیر در «ینفک» به «ذاک الوجود» وجود طبیعت برگشته و کلمه «نفس» اسم برای «ان» و اضافه به بعدش شده و خبرش، کلمه «تمام» که اضافه به بعدش شده بوده و عبارت «ان نفس الخ» عطف به «نفس الطبیع» می باشد.

فانقدح بذلک ان... انها بوجودها السعی بما هو وجودها... متعلقة للطلب: مشارالیه «بذلک» توضیح و تقریر بوده ضمائر مؤنث به طبایع و ضمیر «هو» به وجود سعی برگشته و کلمه «متعلقة» خبر برای «انها» و عبارت «انها الخ» خبر برای «ان» و عبارت «ان الخ» تأویل به مفرد رفته و فاعل برای «فانقدح» می باشد.

لا انها بما هی هی کانت متعلقة له... یتوهم فانها کذلک لیست الا هی: ضمیر در «انها» و در «کانت» به طبایع و دو ضمیر «هی هی» به طبیعت و در «له» به طلب و در «فانها» و در «لیست» و ضمیر «هی» به طبیعت و ضمیر نایب فاعلی در «یتوهم» به تعلق گرفتن طلب به طبایع بما هی هی برگشته و مشارالیه «کذلک» بما هی هی می باشد.

نعم هی کذلک تکنون... فانه طلب الوجود... دفع وهم... انما یکنون الخ: ضمیر «هی» و

در «تکون» به طبیعت و در «فائه» به امر و در «یکون» به متعلق طلب بودن وجود طبیعت یا فرد برگشته و مشارالیه «کذلک» بما هی هی بوده و مقصود از «الوجود» وجود طبیعت بوده و کلمه «دفع» اضافه به بعدش شده و خبر برای مبتدای محذوف می باشد. یعنی «هذا وهم دفع».

یرید صدور الوجود... و جعله بسیطاً الذی هو... و افاضته لا آنه یرید ما هو صادر الخ: ضمیر در هر دو «یرید» به طالب و در «جعله» و «افاضته» به «الوجود» که هر دو عطف به آن بوده برگشته و ضمیر «هو» به جعل بسیط وجود و ضمیر «هو» دومی به ماء موصوله به معنای طبیعت یا فرد برمی گردد.

و لاجل الطلب... و قد جعل وجودها غایة لطلبها... بما هی هی لیست الا هی: کلمه «جعل» عطف به «صدور الوجود» بوده و کلمه «وجودها» نایب فاعل برای «جعل» و کلمه «غایة» مفعول دوشم بوده و همه ضمائر مؤنث به طبیعت برمی گردد. ان یتعلق بها الطلب لتوجد او تترك و آنه... معها فیلاحظ وجودها فیطلبه ویبعث الیه: ضمیر در «بها» و ضمیر نایب فاعلی در «لتوجد» و «تترك» و در «معها» و در «وجودها» به طبیعت و ضمیر فاعلی در «فیلاحظ» و در «فیطلبه» و در «یبعث» به طالب و ضمیر مفعولی در «فیطلبه» و در «الیه» به وجود طبیعت برگشته و ضمیر در «آنه» به معنای شأن می باشد.

کی یکون و یصدر منه هذا... لیس هو الطبیعة بما هی ایضاً بل بما هی بنفسها فی الخارج: کلمه «یکون» تامه و به معنای یحصل و یتحقق بوده و ضمیر در آن و در «یصدر» به وجود طبیعت و ضمیر «هو» به متعلق طلب و هر دو ضمیر «هی» و ضمیر در «بنفسها» به طبیعت برگشته و مشارالیه «هذا» تعلق طلب به طبیعت به لحاظ وجود یا عدم طبیعت بوده می باشد.

فیطلبها کذلک لکی یجعلها بنفسها... لا بوجودها کما کان الامر بالعکس الخ: ضمیر

فاعلی در «فیطلبها» و در «یجعلها» به طالب و همه ضمائر مؤنث به طبیعت برگشته و مشارالیه «کذلک» به لحاظ آنکه خود طبیعت در خارج است می باشد.

و کیف کان... ما هو المقصود من... فیطلبه و یبعث نحوه لیصدر منه و یكون مالم یکن الخ: ضمیر در «کان» به امر یعنی چه اصالة الوجود و چه اصالة الماهیة بوده برگشته و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من الخ» بیانش بوده و ضمیر فاعلی در «فیطلبه» و در «یبعث» به امر و ضمیر مفعولی در «فیطلبه» و در «نحوه» و در «لیصدر» به مقصود برگشته و هر دو کلمه «یکون» و «یکن» تامه و به معنای «یتحقق» بوده و ضمیر در «یکن» به ماء موصوله برگشته و ماء موصوله، با جمله صله بعدش، فاعل برای «یکون» می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۵۰- امر کردن امر نسبت به چیزی با علم او به اینکه شرط تحقق و امتثال امرش مفقود بوده، آیا ممکن است یا خیر و چرا؟ (فصل لا یجوز... مما لا یخفی)

ج: می فرماید: امر کردن امر به انجام چیزی در حالی که امر می داند؛ شرط تحقق و امتثال امر و انجام مأمور به وجود نداشته و منتفی بوده، ممکن نبوده و جایز نمی باشد^(۱). به خلاف مخالفین ما که قائل به جواز و امکان می باشند.^(۲)

۱- توضیح آنکه مقصود از «جواز» یعنی امکان و مقصود از امکان نیز امکان وقوعی است. یعنی آیا صدور چنین امری و واقع شدنش ممکن است یا نه؟ بنابراین، مقصود از جواز، جواز شرعی نبوده و مقصود از امکان نیز امکان ذاتی نمی باشد.

۲- در «معالم الدین/ ۸۲» نسبت به آنها داده و فرموده اند: «قال اکثر مخالفینا: ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الامر انتفاء شرطه» و در ادامه می فرماید: «و بما تعدی بعض متأخريهم فاجازه وان علم المأمور ایضاً» یعنی بعضی از متأخرین از مخالفین، آن را جایز دانسته اند حتی در موردی که مکلف نیز علم به منتفی بودن شرط دارد. ولی در ادامه می فرمایند: «مع نقل كثير منهم الاتفاق علی

دلیلش آن است؛ هر ممکنی برای تحقق و وجود پیدا کردنش نیاز به علت تامه داشته و فرض، آن است که علت تامه تحقق امر در اینجا که شرط مفقود بوده، منتفی است. چرا که علت تامه مرکب از سه جزء یعنی وجود مقتضی، شرط، و عدم المانع بوده و هر یک از این سه جزء نباشد، مرکب یعنی علت تامه نیز محقق نشده و وجود ندارد و معلول نیز تحقق پیدا نمی‌کند.^(۱) تحقق امر نیز به عنوان یک امر ممکن نیازمند علت تامه بوده که یک جزء از آن، عبارت از وجود شرط امثال و تحقق عمل بوده که منتفی است و در نتیجه؛ علت تامه تحقق امر منتفی بوده و تحقق معلول بدون علت تامه نیز محال

منعه» محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۲۶» قول به جواز را نسبت به مخالفین داده است. مقصود از مخالفین، اشاعره می‌باشد.

ولی باید گفت: این مسئله، معرکه آراء شده تا جایی که محقق نائینی در «اجود التقريرات ۱/ ۲۰۹» این مسئله را از ریشه باطل دانسته و معقول نمی‌داند و محقق بروجرودی در «نه‌ایة الوصول ۲۲۶» می‌فرماید: «و الظاهر ان المسألة انحرفت عن اصلها» مسئله از اصل خودش منحرف شده و می‌فرمایند: «وقد كان النزاع...» نزاع در این است که مأمور به در آینده اگر در زمان خودش، فاقد برای شرط وجوب باشد، آیا امر می‌تواند قبل از رسیدن وقت عمل به آن مأمور به، به آن امر کند با علم او به اینکه در ظرف زمانی‌اش فاقد شرط وجوب خواهد بود ولی در زمان فرا رسیدن وقت، آن را نسخ کند. سپس شاهد خودش را برای اینکه نزاع در این معنا بوده، استدلال قائلین به جواز را به امر خداوند به حضرت ابراهیم به ذبح فرزندش حضرت ابراهیم و نسخ آن قبل از عمل ذکر می‌کند. چنانکه صاحب معالم در «معالم الدین / ۸۳» نیز یکی از ادله قائلین به جواز را امر خداوند به حضرت ابراهیم نقل می‌کند.

۱- مثلاً یکی از اجزاء علت تامه برای سوزاندن آتش، مماس بودن شیئی با آتش می‌باشد. حال اگر مقتضی یعنی آتش موجود باشد و مانع (رطوبت شیئی) نیز مفقود باشد ولی مماس بودن یعنی شرط، مفقود باشد، سوختن شیئی محقق نمی‌شود.

می باشد. (۱)

۲۵۱- ممکن است مقصود از قائلین به جواز در عنوان مسئله، عبارت از امکان ذاتی

باشد، نظر مصنف چیست؟ (و کون الجواز... بین الاعلام)

ج: می فرماید: اینکه مقصود قائلین از جواز در عنوان مسئله که می گویند «يجوز امر الامر»

جواز به معنای امکان ذاتی بوده نه آنکه امکان وقوعی باشد، (۲) امری بعید از محل

اختلاف بین بزرگان می باشد. (۳)

۲۵۲- آیا به نظر مصنف، توجیه معقولی برای قول قائلین به جواز وجود دارد، بیان و

دلیل وقوع چنین اوامری چیست؟ (فهم، لوکان... یكون غير ذلک)

ج: می فرماید: آری، اگر مراد از لفظ امر در عنوان بحث، مرتبه‌ای از امر (مرتبه جعل و

انشاء) و مقصود از ضمیر در کلمه «شرطه» که رجوع به امر می کند، مرتبه دیگری از امر



مرکز تحقیقات حقوقی و حقوق اساسی

۱- مثلاً اراده مکلف برای بالا رفتن از نرده بان وجود دارد و مانعی از بالا رفتن او نیز وجود ندارد ولی

نرده بان برای نصب مسلم یعنی شرط، وجود ندارد. بدیهی است با علم امر به منتفی بودن نصب سلم،

امر کردن به رفتن بالای پشت بام، غیر ممکن بوده و جایز نمی باشد.

۲- از آنجا که بطلان چنین قولی بدیهی بوده، بعضی در صدد توجیه قول قائلین به جواز برآمده و

گفته اند؛ مقصود از جواز در قول قائلین، عبارت از امکان ذاتی باشد. یعنی اگر چه چنین امری، امکان

وقوعی نداشته ولی امکان ذاتی دارد. مثلاً فردی که ازدواج نکرده، امکان وقوعی بچه دار شدن برای او

نیست ولی بچه دار شدنش، امتناع ذاتی ندارد. یعنی می تواند بعداً ازدواج کرده و شرط بچه دار شدنش

محقق شده و بچه دار شود.

۳- مصنف می فرماید: چنین توجیهی دور از شأن بزرگان است. زیرا هر جا علما بحث از امکان

دارند، مقصود آنان امکان وقوعی است. زیرا بدیهی است هر ممتنع بالغیر، ممکن بالذات می باشد. به

عبارت دیگر، بدیهی است هر ممکنی که موجود نشدنش به جهت عدم تحقق علت تامه وجودی اش

بوده، ذاتاً امری ممکن بوده و بعد از تحقق علت تامه، وجود پیدا می کند.

(مرتبه فعلیت) باشد^(۱)، آن وقت، سخن قائلین درست است. یعنی عبارت و کلام قائلین را چنین بیاوریم: «يجوز امر الامر انشاء مع علمه بانتفاء شرطه فعلياً» جایز است امر کردن امر در مرتبه انشاء با علم امر به منتفی بودن شرط امر در مرتبه فعلیت. بنابراین، نزاع اینچنین است: آیا امر کردن امر در مقام انشاء نسبت به چیزی که می‌داند شرطش در مقام فعلیت منتفی بوده، ممکن و جایز است یا نه؟ به عبارت دیگر آیا امر کردن در مرتبه انشاء به عملی که می‌داند به مرتبه فعلیت نرسیده، جایز است یا نه؟^(۲)

باید گفت؛ امر کردن اینچنین نه آنکه جایز است بلکه در شرع و عرف، بسیار واقع شده و همین وقوعش در شرع^(۳) و عرف^(۴) بهترین دلیل بر جواز و امکانش بوده و نیازی به دلیل بیشتر و اقامه برهان ندارد. علاوه آنکه قبلاً دانستی، انگیزه برای انشاء طلب، منحصر در این نیست که طلب و بحث حقیقی باشد بلکه گاهی انگیزه برای انشاء طلب، عبارت از امتحان کردن مکلف و یا برای غیر امتحان مثل تعجیز، تهدید و غیره می‌باشد.^(۵)

مرکز تحقیقات حقوقی و حقوق اساسی

۱- یعنی استخدام در ضمیر قائل شد. زیرا امر دارای مراتبی بوده که قبلاً گذشت. حال بگوئیم: ضمیر به بعضی از مراتب و معنای امر رجوع کند.

۲- مثل امر کردن خداوند به حضرت ابراهیم به ذبح کردن فرزندش که خداوند می‌دانست که این امر به مقام فعلیت نمی‌رسد. در نتیجه، امر خداوند، امر انشایی و در مقام جعل و انشاء بوده و از باب امتحان حضرت ابراهیم بوده است.

۳- مثل اوامر واقعیته‌ای که اماره یا اصل عملی برخلاف آن اقامه می‌شود، در مقام انشائیت باقی می‌مانند. البته بنابر مبنای مصنف، وگرنه در بحث اجزاء، چنین مبنایی را درست ندانستیم.

۴- مثل آنکه شخصی به دوستش امر به کاری خطیر می‌کند ولی قصدش این نیست که این عمل انجام شود. یعنی در مقام عمل، جلوی آن را می‌گیرد. ولی از باب امتحان کردن دوستش، این امر را می‌کند تا صداقت و یا همراهی او را بفهمد.

۵- توضیح و شرح آن در «نه‌ایة الوصول ۱/ ۶۵۴، ۶۵۵» تفصیلاً گذشت.

۲۵۳- اشکالی که بر این توجیه شده، چیست و نظر مصنف چه بوده و به نظر مصنف با توجیهی که داشتند چه چیزی روشن می شود؟ (و منع کونه... فتأمل جیداً)
ج: می فرماید: اشکال شده که اطلاق امر بر اوامر اینچنین که با انگیزه طلب حقیقی نبوده، صحیح نمی باشد.

مصنف می فرماید: آری، این اشکال، صحیح بوده ولی اطلاق امر از باب مجاز بر این اوامر با وجود قرینه بر مجاز بودنشان اشکالی ندارد.

با توجیهی که شد؛ حال اشکال و جواب در کلام بزرگان و موافقین و مخالفین روشن شده و می توان بین هر دو را جمع کرده و نزاع را با این توجیه، مرتفع کرد. یعنی مقصود اشاعره که قائل به جواز بوده، جواز امر در مرتبه انشاء با انتقای شرط فعلیت بوده و مقصود عدلیه و امامیه که منکر جواز بوده، منع جواز امر در مرتبه فعلیت می باشد. (۱)

۲۵۴- اوامر و نواهی آیا به طبایع تعلق می گیرد یا به افراد، بیانش چیست؟

(فصل الحق ان... فی غیرالمقام) *در تحقیق تکوینی علوم پسری*

ج: می فرماید: حق، آن است که اوامر و نواهی، تعلق به طبایع می گیرد و نه به افراد، چرا که متعلق طلب در اوامر، صرف ایجاد کردن و متعلق طلب در نواهی، محض ترک بوده و متعلق ایجاد و ترک نیز خود طبیعت محدود به حدود و طبیعت مقید به قیودی بوده که با این قیود است که مقصود و مطابق غرض مولی و امر می باشد. بنابراین، خصوصیات که لازمه افراد طبیعت و قائم به افراد بوده، داخل در مأمور به و غرض مولی از طلبش

۱- ولی باید گفت: نزاع بین دو گروه مرتفع نمی شود زیرا قول اشاعره به جواز، مبتنی بر اثبات کلام نفسی بوده که معتزله منکر آن می باشند. چنانکه در «نهایة الوصول ۱/ ۶۰۶» پاورقی شماره ۱ توضیحش گذشت و محقق بروجردی در «نهایة الاصول ۲۲۶» نیز می فرماید: «والقائلون بالجواز هم الاشاعرة وبالامتناع المعتزلة، والمسألة مبتنية على اثبات الكلام النفسى او ابطاله، فالاشاعرة لما اثبتوا صفة نفسانية...». شاید عبارت «فتأمل جیداً» اشاره به همین معنا باشد.

نمی‌باشد،^(۱) به گونه‌ای که اگر فرضاً مکلف بتواند طبیعت مأمور به را بدون خصوصیات و تشخصات فردیة طبیعت در خارج محقق کند، ضرری به امر مولی و اینکه امتثال امر مولی بوده نمی‌زد،^(۲) چنانکه حکم و محمول در قضایای طبیعیه در غیر احکام، حمل بر صرف طبیعت می‌شود.^(۳) بلکه در قضایای محصوره یعنی قضایایی که سور قضیه مثل کل و بعض در آن آمده نیز چنین است.^(۴)

۲۵۵- دلیل اینکه متعلق اوامر و نواهی، عبارت از طبایع بوده و نه افراد، چیست؟

(و فی مراجعة وجدان... الخارج عن الخصوصية)

ج: می‌فرماید: بهترین دلیل، مراجعه به وجدان بوده و با مراجعه به وجدان، نیازی به دلیل

۱- مثلاً مقصود مولی از امر به صلاة در «اقیموا الصلاة» عبارت از طبیعت صلاة که مقید به قیودی که طبیعت مقصوده را محقق کرده می‌باشد. به بیان دیگر؛ مقصود از صلاة عبارت از طبیعتی بوده که اولش تکبیر و آخرش تشهد است. ولی خصوصیات فردیة این طبیعت مثلاً بصورت قصر، با طهارت مائیه یا ترابیه، در مسجد یا در مکان دیگر و غیره بوده، دخالت در مأمور به و طبیعت مقصوده ندارد. زیرا این خصوصیات محقق نمی‌شود.

۲- مثلاً اگر بتوان طبیعت نماز که عبارت بود از ماهیتی که اولش تکبیر و آخرش تشهد بوده را در خارج بدون تشخصات فردیه انجام داد، اتیان مأمور به و امتثال امر مولی شده است.

۳- مثل آنکه گفته شود: «الانسان نوع» در اینجا حکم و محمول که نوع بودن بوده بر طبیعت صرفه انسان حمل شده و مقصود، طبیعت انسان بدون نظر به افراد و خصوصیات فردیه موضوع برای حکم می‌باشد. یا گفته می‌شود: «الرجل خیر من المریة» یعنی طبیعت رجل و نه افراد، بهتر از طبیعت مریة می‌باشد. یعنی ممکن است در خارج افراد زیادی از مریة، بهتر از افراد رجل باشند.

۴- مثلاً در آیه شریفه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» الف و لام «الانسان» به قرینه استثناء به معنای کل بوده و گویا گفته شده است: «کل انسان لفی خسر...» یعنی طبیعت انسان به اعتبار وجود در خسران بوده و خصوصیات فردیه مثلاً ایرانی بودن یا غیرایرانی بودن، کوتاه قد یا بلند قد بودن و غیره دخالتی ندارند. به بیانی دیگر؛ طبیعت انسان به اعتبار وجود به استثنای ایمان و عمل صالح، در خسران می‌باشد.

دیگر و اقامه برهان نمی‌باشد. چرا که انسان وقتی به وجدان خودش مراجعه می‌کند، ملاحظه می‌کند آنچه که دخالت در مطلوب و مأموریه متعلق امر او داشته، خود طبیعت بوده و او هیچ نظری به خصوصیات و عوارض فردی و خارجی آن طبیعت ندارد.^(۱) یعنی خود وجود گسترده و سعی طبیعت، همه مطلوب او بوده^(۲) و نه خصوصیات فردی، اگرچه وجود سعی طبیعت در تحقق خارجی اش همیشه با خصوصیات و تشخصات فردیه خواهد بود.

۲۵۶- از توضیحات مصنف در خصوص اینکه متعلق اوامر و نواهی، عبارت از طبایع بوده به اعتبار وجود سعی گسترده طبیعت چه چیزی روشن می‌شود؟
(فانقدح بذلك... طلب الوجود فافهم)

ج: می‌فرماید: از اینکه گفته شد؛ اوامر و نواهی، متعلق به طبایع می‌گیرند و نه افراد، روشن می‌شود: اولاً؛ طبیعت به اعتبار وجود سعی اش در مقابل افراد، متعلق امر و نهی

مرکز تحقیقات کلامی و فلسفی

۱- مثلاً وقتی انسان امر کرده و می‌گوید: «اشتراللحم» متصورش، عبارت است از طبیعت لحم بدون نظر به اینکه این گوشت، چه گوشتی بوده و از کجا و از چه فردی خریداری شود. یا مولی وقتی می‌فرماید: «اعتق رقبة» مقصود، طبیعت رقبه بوده و نظر به خصوصیات فردی رقبه مثلاً مؤمن بودن یا کافر بودن، سفید بودن یا سیاه بودن و غیره نداشته و غرض مولی تنها تحقق این ماهیت است، حال در ضمن هر فردی محقق شود. آری، این طبیعت مثلاً گوشت یا رقبه در تحقق خارجی اش قطعاً در ضمن فردی به خصوصیات فردیه خواهد بود.

۲- زیرا وجود فردی، وجود مضیق بوده و وجود زید مثلاً قابل انطباق بر وجود عمر و غیره نمی‌باشد. ولی وجود طبیعت انسان، وجود سعی و گسترده بوده که بر هر فردی از افراد این طبیعت و کلی، صادق بوده و منطبق می‌شود. یعنی طبیعت انسان بر همه افراد مثلاً زید، بکر، عمر و غیره، منطبق بوده و صادق است. چنانکه طبیعت صلاة بر همه افراد مثلاً بر صلاة نشسته یا ایستاده، بر صلاة با طهارت مائیه یا ترابیه، بر صلاة در مسجد و غیر مسجد و غیره منطبق بوده و صادق است.

می‌باشد.^(۱) ثانیاً: طبیعت صرف بدون ملاحظه وجودش در خارج یعنی طبیعت بما هی هی، متعلق امر و مطلوب نبوده، آن‌گونه که بعضی توهم کرده‌اند.^(۲) چرا که طبیعت بما هی هی یعنی بدون وجود سعی‌اش، نه مبغوض بوده و نه مطلوب خواهد بود. آری، طبیعت بما هی هی، متعلق امر قرار می‌گیرد، چرا که امر، عبارت از طلب وجود بوده و در نتیجه؛ امر به طبیعت بما هی هی، طلب وجود طبیعت می‌باشد.^(۳)

۲۵۷- توهمی را که مصنف به رفع آن پرداخته چه بوده و بیانش در دفع توهم چیست؟
(دفع وهم... ویصدر منه)

ج: می‌فرماید: از اینکه گفته شد؛ متعلق اوامر، عبارت از طبایع بوده بنابر تعلق طلب به طبایع و یا متعلق طلب و اوامر، افراد بوده بنابر تعلق طلب به افراد، دو توهم به وجود آمده و سپس به واسطه آن بر این قول اشکال شده است:

توهم اول: متوهم می‌فرماید:^(۴) مقصود از اینکه متعلق اوامر، عبارت از طبایع یا افراد بوده، آن است که وجود طبایع یا وجود افراد، متعلق طلب بوده که موجب دو اشکال خواهد شد:

الف: اگر مقصود از طلب وجود طبیعت و طلب وجود فرد، عبارت از طلب وجود طبیعت و

۱- یعنی اگرچه مقصود مولی از «رقبه» در «اعتق رقبة» ماهیت رقبه و نه افراد آن بوده ولی مقصودش نیز آن است که این طبیعت با وجود سعی‌اش یا با آن معنایی که منطبق بر همه افرادش بوده، در خارج محقق شده و مکلف آن را در خارج ایجاد کند.

۲- «الفصول الغرویة/ ۱۲۵».

۳- یعنی در «اعتق رقبة» نیز اگرچه صرف طبیعت، متعلق امر بوده ولی با توجه به اینکه مقصود از امر، طلب تحقق متعلق آن بوده، بنابراین، مقصود آن است که طبیعت رقبه را مکلف ایجاد کرده و در خارج محقق کند، حال در ضمن هر فردی از افراد که بوده، فرقی ندارد.

۴- «الفصول الغرویة/ ۱۲۶».

طلب فرد مثلاً طلب طبیعت صلاة، یا طلب فرد صلاة، قبل از وجود طبیعت و فرد باشد، لازمه اش عروض عارض بدون معروض بوده که محال است. زیرا باید چیزی در خارج باشد تا طلب بر آن عارض شود. یعنی باید طبیعت صلاة یا فرد صلاة در خارج باشد و وجود داشته باشد تا طلب بر آن عارض شود. و حال آنکه تعلق طلب بر طبیعت یا فرد، قبل از وجود، تعلق عارض بدون معروض می باشد.

ب: اگر مقصود از طلب وجود طبیعت و طلب وجود فرد، طلب وجود این دو بعد از وجودشان باشد. مثلاً بعد از وجود ماهیت صلاة یا بعد از وجود فرد صلاة (بعد از خواندن نماز) امر تعلق بگیرد، به عبارت دیگر، امر تعلق بگیرد به ماهیت موجوده یا فرد موجوده، آن وقت، تعلق امر، تحصیل حاصل است و محال. زیرا طلب برای آن است که متعلق طلب در خارج وجود پیدا کند و فرض، آن است که طلب به ماهیت یا فرد موجود، تعلق گرفته است. بنابراین، صدور امر و طلب مولی، لغو و عبث بوده که صدور لغو و عبث از مولای حکیم، محال است.

مرکز تحقیقات کلامی و فلسفی اسلامی

توهم دوم: متوهم می فرماید: اینکه طبایع، متعلق امر باشد و حال آنکه، تعلق امر به طبیعت، معقول نمی باشد. به عبارت دیگر؛ مقصود از تعلق امر به طبایع، طلب وجود خود طبیعت در خارج باشد که امری معقول نیست.

مصنّف می فرماید: اولاً مقصود از اینکه طبایع یا افراد، متعلق اوامر بوده، آن است که مولی، طلب ایجاد طبیعت یا فرد را از عبد می خواهد. یعنی می خواهد که وجود دادن به طبیعت یا فرد از عبد صادر شده و جعل بسیط وجود طبیعت یا فرد را که مفاد کان تاّمه بوده از عبد می خواهد.^(۱) یعنی عبد اعطای وجود بر ماهیت یا فرد کرده و به ماهیت صلاة یا به

۱- همانطور که قبلاً نیز گذشت؛ جعل بسیط که مفاد کان تاّمه بوده، عبارت از ایجاد و اعطای وجود به ماهیت و موجود است و نه اثبات خصوصیت و صفتی برای ماهیت و موجود. مثلاً اگر مقصود؛

خود صلاة مثلاً، وجود بخشیده و افاضه وجود بر این دو کند. بنابراین، مقصود این نبوده که اراده ماهیت موجود شود تا تحصیل حاصل شود و نیز اراده وجود که فعل مکلف نبوده نیز نمی باشد تا تعلق عارض بدون معروض شود. (دفع توهم اول).

ثانیاً: طلب به خود طبیعت بدون لحاظ وجود و عدمش و با قطع نظر از این دو حیث، متعلق امر یا نهی قرار نمی گیرد تا گفته شود طبیعت به خودی خودش، معقول نیست که متعلق طلب قرار گیرد. بلکه وجود طبیعت، غایت برای طلب طبیعت بوده و با لحاظ وجود طبیعت بوده، که مولی آن را طلب کرده و به آن بعث می کند تا عبد آن را ایجاد کرده و وجود دادن طبیعت از او صادر شود. (دفع توهم دوم).

۲۵۸ - آیا اصالة الوجودی بودن یا اصالة الماهیتی بودن دخالتی در اینکه طبیعت، متعلق امر باشد یا وجود طبیعت فرقی دارد، چرا؟ (هذا بناء على... وتأمل جيداً)
ج: می فرماید: اینکه وجود طبیعت، متعلق امر بوده و به لحاظ وجود طبیعت بوده که طبیعت، متعلق امر قرار گرفته بنابر اصالة الوجود، روشن است.^(۱)

اما بنابر اصالة الماهية که اصل با ماهیت بوده و ماهیت بوده که اصالت داشته و در خارج

اعطای وجود و ایجاد اصل ماهیت صلاة باشد، آن وقت، مفاد کان تأمه و جعل بسیط ماهیت صلاة می باشد. ولی اگر ایجاد ماهیت صلاة در ضمن خصوصیتی از خصوصیات خارجیه اش مثلاً ایجاد صلاة در مسجد یا ایجاد صلاة به نحو قصر باشد، آن وقت، مفاد کان تأمه و جعل مرکب ماهیت صلاة می باشد.

۱- به عبارت دیگر، مولی وجود طبیعت را که اصالت داشته می خواهد. زیرا اصالت با وجود بوده و ماهیت امر اعتباری می باشد. بنابراین، وجود طبیعت در خارج را ملاحظه کرده و اینکه طبیعت مثلاً طبیعت صلاة در خارج چه آثار و خواصی دارد، آن وقت از عبد می خواهد که وجود طبیعت صلاة از او صادر شده و آن را به وجود آورد.

وجود دارد.^(۱) نیز همینطور است. یعنی بنابر قول به اصالة الماهیة نیز خود طبیعت، مطلوب و متعلق طلب نمی باشد. بلکه مطلوب، آن است که ماهیات در خارج، از اعیان ثابته و واقعیات خارجیّه شود. بنابراین، اگرچه ماهیات به لحاظ وجودشان بنابر اصالة الماهیة، متعلق طلب نبوده ولی در اینجا نیز شارع، ماهیات در خارج را به لحاظ در خارج بودنشان متعلق طلب قرار داده و از عمد می خواهد ماهیات در خارج را از اعیان ثابته و واقعیات خارجیّه قرار دهد.

خلاصه آنکه مولی یا لحاظ وجود ماهیت را کرده و آن را طلب می کند تا از عبد صادر شود یا ماهیات در خارج را لحاظ کرده و از عبد می خواهد آن را از اعیان خارجیّه قرار داده و چیزی که نبوده، وجود پیدا کند. و امر به عکس می باشد.^(۲)



۱- زیرا وجود ما با زاء خارجی ندارد تا شارع امرش را متوجه وجود ماهیت کند. بلکه آنچه که در خارج وجود دارد، خود ماهیت است.

۲- یعنی ماهیت بنابر اصالة الوجود، به سبب و لحاظ وجود از اعیان ثابته و واقعیات خارجیّه بوده ولی بنابر اصالة الماهیة، به لحاظ خود ماهیت و به سبب خودش، از اعیان خارجیّه می باشد. ولی در هر دو صورت، مولی طلب صدور آن را از عبد و مکلف دارد.

متن:

فصل: إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم، ولا بالمعنى الأخص، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الأحكام، ضرورة أن ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد إزفاء الوجوب وإقعا ممكن، ولا دلالة لواحد من دليلى الناسخ والمنسوخ - بإحدى الدلالات - على تعيين واحد منها، كما هو أوضح من أن يخفى، فلا بد للتعيين من دليل آخر.

ولا مجال لاستصحاب الجواز إلا بناء على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، وهو ما إذا شك في حدوث فرد كلّي مقارناً لإزفاء فرد الآخر، وقد حققنا في محله أنه لا يجرى الاستصحاب فيه ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويّة أو الضعيفة المتصلة بالمزّفع بحيث عُدّ عرفاً - لو كان - أنه باقٍ، لا أنه أمرٌ حادثٌ غيره. ومن المعلوم أن كل واحد من الأحكام مع الآخر - عقلاً وعرفاً - من المباينات والمتضادات غير الوجوب والاستصحاب، فإنه وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلاً إلا أنهما متباينان عرفاً، فلا مجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر، فإن حكم العرف ونظره يكون متبعا في هذا الباب.

فصل: إذا تعلّق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير - بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل - أو وجوب الواحد لا بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال.

والتحقيق أن يقال: إنه إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنه هناك غرض

وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحَيْثُ إِذَا أُتِيَ بِأَحَدِهِمَا حَصَلَ بِهِ تَمَامُ الْغَرَضِ،
وَلِذَا يَسْقُطُ بِهِ الْأَمْرُ، كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا، وَكَانَ
التَّخْيِيرُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الْوَاقِعِ عَقْلِيًّا لَا شَرْعِيًّا، وَذَلِكَ لِوُضُوحِ أَنَّ الْوَاحِدَ
لَا يَكَادُ يَصْدُرُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ بِمَا هُمَا إِثْنَانٌ، مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ فِي الْبَيِّنِ،
لِإِعْتِبَارِ نَحْوٍ مِنَ السَّنَخِيَّةِ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ. وَ عَلَيْهِ فَجَعَلُهُمَا مُتَعَلِّقَيْنِ
لِلخِطَابِ الشَّرْعِيِّ لِبَيَانِ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَامِعُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْإِثْنَيْنِ.

وَإِنْ كَانَ بِمِلَاكِ أَنَّهُ يَكُونُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَرَضٌ لَا يَكَادُ يَحْصُلُ مَعَ
حُصُولِ الْغَرَضِ فِي الْآخِرِ بِإِثْبَاتِهِ، كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ وَاجِبًا بِنَحْوٍ مِنَ الْوُجُوبِ،
يُسْتَكْشَفُ عَنْهُ تَبَعَاتُهُ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ تَرْكِهِ إِلَّا إِلَى الْآخِرِ، وَ تَرْتُّبِ الثَّوَابِ
عَلَى فِعْلِ الْوَاحِدِ مِنْهُمَا، وَالْعِقَابِ عَلَى تَرْكِهِمَا.

فَلَا وَجْهَ فِي مِثْلِهِ لِلْقَوْلِ بِكَوْنِ الْوَاجِبِ هُوَ أَحَدُهُمَا لَا بِعَيْنِيهِ مُصْداقًا وَ
لَا مَفْهُومًا، كَمَا هُوَ وَاضِعٌ، إِلَّا أَنْ يُرْجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِيهَا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ بِأَحَدِهِمَا
بِالْمِلَاكِ الْأَوَّلِ مِنْ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَاحِدُ الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا، وَلَا أَحَدُهُمَا مُعَيَّنًا
مَعَ كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا مِثْلَ الْآخِرِ فِي أَنَّهُ وَافٍ بِالْغَرَضِ، وَلَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
تَعْيِينًا مَعَ السَّقُوطِ بِفِعْلِ أَحَدِهِمَا، بِدَاهَةِ عَدَمِ السَّقُوطِ مَعَ إِمْكَانِ إِسْتِيفَاءِ مَا
فِي كُلِّ مِنْهُمَا مِنَ الْغَرَضِ وَ عَدَمِ جَوَازِ الْإِبْجَابِ كَذَلِكَ مَعَ عَدَمِ إِمْكَانِهِ
فَتَدَبَّرْ.

يَقَى الْكَلَامُ فِي أَنَّهُ هَلْ يُمَكِّنُ التَّخْيِيرُ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ، أَوْ لَا؟
رُبَّمَا يُقَالُ «بِأَنَّهُ مُحَالٌ، فَإِنَّ الْأَقْلَّ إِذَا وُجِدَ كَانَ هُوَ الْوَاجِبَ لَا مُحَالَةً وَ لَوْ كَانَ
فِي ضَمَنِ الْأَكْثَرِ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ، وَ كَانَ الزَّائِدُ عَلَيْهِ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَكْثَرِ زَائِدًا
عَلَى الْوَاجِبِ».

لَكِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ إِذَا فُرِضَ أَنَّ الْمُحَصَّلَ لِلْفَرْضِ فِيمَا إِذَا وَجَدَ الْأَكْثَرُ هُوَ الْأَكْثَرُ، لَا الْأَقْلُ الَّذِي فِي ضَمْنِهِ - بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ حِينَئِذٍ دَخَلَ فِي حُصُولِهِ، وَإِنْ كَانَ الْأَقْلُ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي ضَمْنِهِ كَانَ وَافِياً بِهِ أَيْضاً - فَلَا مَحِصَصَ عَنِ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُمَا، إِذْ تَخْصِصُ الْأَقْلُ بِالْوُجُوبِ حِينَئِذٍ كَانَ بِلا مُخَصَّصٍ، فَإِنَّ الْأَكْثَرَ بِحَدِّهِ يَكُونُ مِثْلُهُ عَلَى الْفَرْضِ، مِثْلُ أَنْ يَكُنَ الْفَرْضُ الْحَاصِلُ مِنْ رَسْمِ الْخَطِّ مُتَرْتَباً عَلَى الطَّوِيلِ إِذَا رُسِمَ بِمَالِهِ مِنَ الْحَدِّ، لَا عَلَى الْقَصِيرِ فِي ضَمْنِهِ، وَمَعَهُ كَيْفَ يَجُوزُ تَخْصِصُهُ بِمَا لَا يَغْنَمُهُ؟ وَمِنْ الْوَاضِحِ كَوْنُ هَذَا الْفَرْضِ بِمَكَانٍ مِنَ الْإِمْكَانِ.

ترجمه:

فصل: وقتی نسخ شود وجوب، پس دلالتی نیست برای دلیل ناسخ و نه منسوخ بر باقی ماندن جواز به معنای اعم و نه به معنای اخص، چنانکه دلالتی نیست برای این دو (دلیل ناسخ و دلیل منسوخ) بر ثبوت غیر آن (جواز) از احکام، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا ثبوت هر یک از احکام چهارگانه باقی بعد از مرتفع شدن وجوب، واقعاً ممکن است، و دلالتی نیست بر هر یک از دو دلیل ناسخ و منسوخ - به یکی از دلالت‌ها - بر تعیین یکی از آنها (احکام چهارگانه)، چنانکه این (دلالت نداشتن) روشن‌تر است از اینکه مخفی باشد، پس چاره‌ای نیست برای تعیین (تعیین یکی از احکام چهارگانه) از دلیل دیگری، و مجالی نیست برای استصحاب جواز مگر بنابر جریان داشتن آن (استصحاب) در قسم سوّم از اقسام استصحاب کلی، و آن (قسم سوّم) چیزی (موردی) است که وقتی شک شود در حادث شدن فرد یک کلی در حالی که مقارن بوده برای مرتفع شدن فرد دیگر آن (کلی)، و هر آینه محقق کردیم آن (قسم سوّم) را در محلّش اینکه همانا اجرا نمی‌شود استصحاب در آن (کلی قسم سوّم) وقتی که نباشد حادث مشکوک از مراتب قوی یا

ضعیف متصل به مرتفع (فرد مرتفع) به گونه‌ای که شمرده شود عرفاً - اگر باشد (حادث مشکوک از مراتب) - همانا آن (مرتفع) باقی است، نه اینکه همانا این (فرد مرتفع) امر حادثی است غیر از آن (فرد مرتفع). و از معلوم، آن است که همانا هر یک از احکام با دیگری - عقلاً و عرفاً - از مباینات و متضادات هستند مگر وجوب و استحباب، پس همانا و اگرچه می‌باشد بین این دو (وجوب و استحباب) تفاوت به واسطه مرتبه و شدت و ضعف عقلاً مگر آنکه همانا این دو (وجوب و استحباب) متباینند عرفاً، پس مجالی نیست برای استصحاب وقتی که شک شود در تبدل یکی از این دو (وجوب و استحباب) به دیگری، پس همانا حکم عرف و نظر آن (عرف)، می‌باشد (حکم عرف) متبّع در این باب (استصحاب).

فصل: وقتی تعلق بگیرد امر به یکی از دو شیئی یا اشیاء، پس در واجب بودن هر یک بنابر تخییر - به معنای جایز نبودن ترک آن (هر یک) مگر به بدل - یا واجب بودن یکی نه به عین آن (یکی)، یا واجب بودن هر یک از این دو (شیئین) با ساقط شدن با فعل یکی از این دو (شیئین)، یا واجب بودن معین در نزد خداوند، اقوالی است.

و تحقیق اینکه گفته شود: همانا اگر باشد امر به یکی از دو شیئی با ملاک اینکه همانا آنجا (امر به یکی از دو شیئی) غرض واحدی که قائم می‌شود با آن (غرض واحد) هر یک از این دو (شیئین) به گونه‌ای که وقتی اتیان شود به یکی از این دو (شیئین) حاصل می‌شود با آن (اتیان یکی از دو شیئی) تمام غرض و برای همین (حصول غرض) ساقط می‌شود با آن (اتیان یکی از دو شیئی) امر، می‌باشد واجب در حقیقت، آن (واجب) جامع (قدر جامع) بین این دو (شیئین) و می‌باشد تخییر بین این دو (شیئین) بحسب واقع، عقلی و نه شرعی، و این (عقلی بودن تخییر) برای روشن بودن آن است که همانا واحد ممکن نیست صادر شود (واحد) از دو (دو شیئی) به لحاظ آنکه آن دو، دو (دو شیئی) هستند تا وقتی که نباشد بین این دو (شیئین) جامعی در بین، به دلیل معتبر بودن نحوی از

سنخیت بین علت و معلول. و بنابراین (لزوم سنخیت و صادر نشدن واحد از دو شیئی) پس قرار دادن این دو (دو شیئی) را متعلق برای خطاب شرعی، برای بیان آن است که همانا واجب، آن (واجب) جامع بین این دو است.

و اگر باشد (امر) با ملاک اینکه همانا می‌باشد در هر یک از این دو (شیئین) غرضی که ممکن نمی‌باشد حاصل شود (غرض) با حاصل شدن غرض در دیگری با اتیان آن (دیگری)، می‌باشد هر یک، واجب به نحوی از وجوب که کشف می‌شود از آن (نحو از وجوب) تبعات آن (نحو از وجوب) از جایز نبودن ترک آن (هر یک) مگر به دیگری و ترتب ثواب بر فعل واحد از این دو (شیئین) و عقاب بر ترک این دو (شیئین).

سپس وجهی نیست در مثل این (فرض دوم که در هر کدام غرضی است) برای قول به بودن واجب، آن (واجب) یکی از این دو (شیئین) نه به عین آن (یکی از دو شیئی) مصداقاً و نه مفهوماً، چنانکه این (وجه نداشتن) روشن است، مگر آنکه رجوع کند (فرض دوم) به آنچه که ذکر کردیم در آنچه (موردی) که وقتی باشد امر به یکی از این دو (شیئین) با ملاک اول از اینکه همانا واجب، آن (واجب) واحد جامع بین این دو (شیئین) است، و نه یکی از این دو (شیئین) معیناً با بودن هر یک از این دو (شیئین) مثل دیگری در اینکه همانا آن (هر یک از دو شیئی) وافی به غرض است و نه هر یک از این دو (شیئین) تعییناً با سقوط با فعل یکی از این دو (شیئین)، به دلیل بدیهی بودن ساقط نشدن با امکان استیفاء آنچه که در هر یک از این دو (شیئین) است از غرض و جایز نبودن ایجاب اینچنین (هر یک از دو شیئی) با ممکن نبودن آن (استیفاء)، پس تدبّر کن. باقی ماند کلام در اینکه همانا آیا ممکن است تخیر عقلاً یا شرعاً بین اقل و اکثر، یا نه؟ چه بسا گفته می‌شود: «همانا این (تخیر بین اقل و اکثر) محال است، پس همانا اقل وقتی یافت شود (اقل) می‌باشد (اقل) آن (اقل) واجب ناچاراً و هر چند باشد (اقل) در ضمن اکثر، به دلیل حاصل شدن غرض با آن (اقل)، و می‌باشد زائد بر آن (اقل) از اجزاء اکثر زائد

بر واجب».

ولی همانا این (گفته شده) نیست (گفته شده) اینچنین، پس همانا وقتی فرض شود همانا محصل برای غرض در آنچه (موردی) که یافت شود اکثر، آن (محصل غرض) اکثر است، نه اقلی که در ضمن آن (اکثر) است - به معنای اینکه می باشد برای همه اجزاء آن (اکثر) در این هنگام (وجود اکثر) دخالت در حصول آن (غرض) و اگرچه باشد اقل هر چند نباشد (اقل) در ضمن آن (اکثر) می باشد (اکثر) وافی به آن (غرض) همچنین (مثل فرض اقل در ضمن اکثر) - پس چاره‌ای نیست از تخییر بین این دو (اقل و اکثر)، زیرا تخصیص اقل به وجوب در این هنگام (دخالت همه اجزاء اکثر در حصول غرض) می باشد (تخصیص) بدون مختصی، پس همانا اکثر با حدش (اکثر) می باشد (اکثر) مثل آن (اقل) بنا بر فرض، (فرض دخیل بودن همه اجزاء اکثر همچون اقل در حصول غرض)، مثل اینکه می باشد غرض حاصل از کشیدن خطی که مترتب بوده بر طویل وقتی که کشیده شود (خط) با آنچه که برای آن است از حد، نه بر کوتاه در ضمن آن (طویل) و با وجود این (مثال خط) چگونه جایز است تخصیص آن (وجوب) به آنچه (اقلی) که شامل نمی شود (وجوب) آن (اقل) را؟ و از واضح، بودن این فرض (فرض مثال خط) است به مکانی از امکان.

نکات دستوری و توضیح واژگان

فصل اذا... كما لا دلالة لهما... غيره من الاحكام ضرورة ان ثبوت... ممکن: ضمیر در «لها» به دلیل ناسخ و دلیل منسوخ و در «غیره» به جواز برگشته و «من الاحکام» بیان برای «غیره» بوده و کلمه «ثبوت» اسم برای «ان» و کلمه «ممکن» خبرش می باشد.
 باحدى الدلالات... منها كما هو... للتعین... جریانه... و هو ما اذا... فرد کلی... فرده الآخر: مقصود از «الدلالات» دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی بوده و مقصود از «للتعین» تعیین یکی از احکام چهارگانه بوده و کلمه «فرد» اضافه به «کلی» شده و ضمیر در «منها»

به احکام چهارگانه و ضمیر «هو» اولی به دلالت نداشتن و در «جریان» به استصحاب و ضمیر «هو» به قسم سوّم و در «فرد» به کلی برمی گردد.

فی محلّه آنّه... فیه مالّم یکن... بحیث عدّ عرفاً لو کان آنّه باق لا آنّه... غیره: ضمیر در «محلّه» به محلّ برگشته و در «آنّه» اولی به معنای شأن بوده و در «فیه» به کلی قسم سوّم و در «کان» به حادث مشکوک از مراتب قوی یا ضعیف و در «آنّه» دوّمی و سوّمی و در «غیره» به فرد مرتفع برگشته و کلمه ماء در «مالّم یکن» مصدریّه ظرفیه بود، و عبارت «آنّه باق» تأویل به مصدر رفته و نایب فاعل برای «عدّ» می باشد.

غیر الوجوب و الاستحباب فأنّه... بینهما... الاّ آنهما... تبدّل احدهما... و نظره یکون... هذا الباب: کلمه «غیر» اضافه به بعدش شده و به معنای «الاّ» بوده و ضمیر در «فأنّه» به معنای شأن بوده و ضمائر تشبیه به وجوب و استحباب و در «نظره» به عرف و در «یکون» به «نظره» نظر عرف برگشته و مقصود از «هذا الباب» باب استصحاب می باشد.

اذا تعلّق... ففی وجوب... ترک... لا بعینه... کلّ منهما... بفعل احدهما... اقوال: ضمیر در «ترک» به «کلّ واحد» و «بعینه» به واحد و در «منهما» و «احدهما» به شیئین برگشته و جمله «تعلّق» جمله شرط و کلمه «ففی وجوب» جار و مجرور و خبر مقدّم و کلمه «اقوال» مبتدای مؤخر و این مبتدا و خبر نیز جمله جواب شرط می باشد.

آنّه... بملاک آنّه هناک... یقوم به... منهما... اتی باحدهما حصل به... و لذا یسقط به الامر: ضمیر در «آنّه» اولی و دوّمی به معنای شأن بوده و در «به» اولی به غرض واحد و در «منهما» و در «باحدهما» به شیئین و در «به» دوّمی و سوّمی به اتیان یکی از دو شیئی برگشته و مشارالیه «هناک» امر به یکی از دو شیئی و در «لذا» حصول غرض می باشد.

هو الجامع بنیهما و... بینهما... و ذلک... یصدر... بما هما اثنان: ضمیر «هو» به واجب و در هر دو «بینهما» به شیئین و در «یصدر» به «الواحد» یعنی غرض واحد و ضمیر «هما» به اثنین برگشته و مشارالیه «ذلک» عقلی بودن تخییر می باشد.

ما لم یکن بینهما جامع... و علیه فجعلهما... لیبان انّ الواجب هو الخ: کلمه ماء در «ما لم یکن» مصدریّه زمانیه بوده و ضمیر در «بینهما» و «فجعلهما» به شیئین و در «علیه» به لزوم سنخیت بین علت و معلول و صادر شدن واحد از اثنان بما هما اثنان و ضمیر «هو» به واجب برگشته و کلمه «جعلهما» مبتدا و جار و مجرور «لیبان الخ» به اعتبار متعلقش که «ثابت» بوده خبر می باشد.

و ان کان بملاک آنه... منهما غرض لا یکاد یحصل... باتیانہ... بنحو من الوجوب: ضمیر در «کان» به امر برگشته و در «آنه» به معنای شأن بوده و در «منهما» به شیئین و در «یحصل» به غرض و در «باتیانہ» به دیگری برگشته و جمله «لا یکاد الخ» صفت برای «غرض» بوده و مقصود از «بنحو من الوجوب» واجب تخییری می باشد.

یستکشف عنه تبعاته من عدم جواز ترکہ... و ترتّب... منهما و... علی ترکهما: ضمیر در «عنه» و در «تبعاته» به نحو از وجوب و در «ترکہ» به «کُلّ واحد» و در «منهما» و «ترکهما» به شیئین برگشته و کلمه «ترتّب» عطف به «عدم» بوده و کلمه «من عدم الخ» بیان برای «تبعاته» می باشد.

فلا وجله فی مثله... هو احدهما لا بعینه... کما هو واضح... ان یرجع الی ما ذکرناه... باحدهما... من انّ... هو... بینهما: ضمیر در «مثله» به فرض و قول دوم که در هر یک از دو شیئی، غرض بوده و ضمیر «هو» به واجب و در «احدهما» و «باحدهما» و «بینهما» به شیئین و در «بعینه» به «احدهما» و ضمیر «هو» دومی به وجه نداشتن و در «یرجع» به فرض دوم و ضمیر مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله که «من انّ الواجب الخ» بیانش بوده و ضمیر «هو» سوّمی به واجب بر می گردد.

و لا احدهما... منهما... فی آنه... و لا کلّ واحد منهما... مع السقوط بفعل احدهما: ضمائر تثنیه به شیئین و در «آنه» به هر یک از دو شیئی برگشته و مقصود از «السقوط» سقوط تکلیف و واجب می باشد.

ما فی کلّ منهما من الغرض... كذلك... امكانه... فی انه... بانه محال: ضمیر در «منهما» به شیئین و در «امكانه» به استیفاء و در «بانه» به تخیر بین اقل و اکثر برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و مشارالیه «کذلك». نیز «کلّ واحد منهما» هر یک از دو شیئی یعنی متعدّد بودن واجب می باشد.

اذا وجد کان هو الواجب... ولو کان... به... علیه... لکنه لیس كذلك: ضمیر نایب فاعلی در «وجد» ضمیر در در کان اولی و ضمیر «هو» که ضمیر فصل بوده و در «کان» دومی و در «به» و در «علیه» به اقل و در «لکنه» و در «لیس» به «ما یقال» برگشته و مشارالیه «کذلك» محال می باشد.

فانه... هو الاکثر... فی ضمنه... لجمیع اجزائه حیثیذ... حصوله: ضمیر در «فانه» به معنای شأن بوده و ضمیر «هو» به محصل غرض و در «ضمنه» و در «اجزائه» به اکثر و در «حصوله» به غرض برگشته و مقصود از «حیثیذ» یعنی «حین وجود الاکثر» می باشد. لو لم یکن فی ضمنه کان وافیاً به ایضاً... بینهما... بالوجوب حیثیذ کان بلا مخصّص: ضمیر در «لم یکن» به اقل و در «ضمنه» و در «کان» اولی به اکثر و در «به» به غرض و در «بینهما» به اقل و اکثر و در «کان» دومی به تخصیص برگشته و مقصود از «حیثیذ» یعنی «حین دخل جمیع اجزائه فی حصوله» بوده و مقصود از «ایضاً» همچون فرض اقل در ضمن اکثر می باشد.

فان الاکثر بحده یكون مثله علی الفرض رسم بماله من الحد... فی ضمنه: ضمیر در «بحده» و در «یكون» به اکثر و در «مثله» به اقل و در «له» به ماء موصوله که «من الحد» بیانش بوده و در «ضمنه» به طویل و ضمیر نایب فاعلی در «رسم» به خط برگشته و مقصود از «علی الفرض» فرض دخیل بودن همه اجزاء اکثر همچون اقل در حصول غرض می باشد.

و معه... تخصیصه بما لایعمّه... هذا الفرض الخ: ضمیر در «معه» به مثال خط و در

«تخصیصه» و ضمیر فاعلی در «لا یعمه» به وجوب و ضمیر مفعولی اش به ماء موصوله به معنای اقل برگشته و مقصود از «هذا الفرض» فرض مثال خط می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۵۹- اگر عملی که قبلاً با دلیلی (منسوخ) واجب بوده، سپس دلیل دیگری (ناسخ)

وجوبش را نسخ کند، حکم آن عمل پس از نسخ وجوب چه بوده^(۱) و چرا؟

(فصل اذا نسخ... من دلیل آخر)

ج: می فرماید: وقتی وجوب عملی نسخ شود، باید گفت: نه دلیل ناسخ و نه دلیل منسوخ

۱- مثلاً در صدر اسلام، نماز خواندن به طرف بیت المقدس واجب بود، سپس دستور و امر آمد که مسلمانان باید به طرف کعبه نماز بخوانند «قول وجهک شطر المسجد الحرام» و وجوب نماز خواندن به سمت بیت المقدس را نسخ کرد، بعد از نسخ وجوب آیا نماز خواندن به سمت بیت المقدس چه حکمی خواهد داشت، آیا:

الف: وجوبش برداشته شده ولی جواز به معنای اعم یعنی ممنوع نبودنش باقی است. به عبارت دیگر، حرام نبوده و ممنوع نیست؟

ب: وجوبش برداشته شده ولی جواز به معنای اخض یعنی اباحه شرعی که مساوی الطرفین یعنی انجام و ترکش یکسان بوده دارد؟

ج: بعد از نسخ وجوب، ممکن است محکوم به یکی از احکام چهارگانه، یعنی اباحه، کراهت، استحباب و حرمت شود. بنابراین، چون احتمال هر یک از احکام چهارگانه وجود دارد، از طرفی دلیلی بر رجحان و تعیین هیچ کدام نبوده، ناچاراً حکم این عمل، مجمل شده و نمی توان حکم به هیچ یک از این احکام و یا جواز به معنای اعم کرد.

نتیجه آنکه؛ اگر جواز عمل، بعد از نسخ وجوب باقی نباشد معنایش آن است که نماز خواندن به طرف بیت المقدس بعد از نسخ، جایز نبوده و حرام خواهد بود. ولی اگر جواز مرتفع نشود، معنایش این است که خواندن نماز به طرف بیت المقدس بعد از نسخ، دیگر واجب نبوده و مسقط تکلیف نیست ولی اگر به طرف آن نماز خوانده شود، حرام نخواهد بود.

هیچ کدام دلالت نمی‌کنند بر اینکه جواز عمل به معنای اعمّ باقی باشد^(۱) یا جواز به معنای اخصّ باقی بوده و نیز دلالت نمی‌کنند بر ثبوت هیچ یک از احکام چهارگانه دیگر^(۲).

۱- نزاع در باقی ماندن یا باقی نماندن جواز به معنای اعمّ برگشت می‌کند به نزاع در مقدار دلالت نسخ وجوب و موضوع له وجوب که در اینجا دو احتمال وجود دارد:

الف: موضوع له وجوب، مرکب از جنس و فصل بوده و بنابراین، وجوب نماز مثلاً بر مکلف از طرف شارع چنین است: جنس: اجازه در انجام عمل، فصل: منع از ترک.

ب: موضوع له وجوب، امری بسیط بوده و معنای وجوب فقط عبارت از «باید انجام دهی» می‌باشد. قائلین به باقی ماندن جواز به معنای اعمّ می‌گویند: اولاً: وجوب، امری مرکب از اجازه و جواز عمل و منع از ترک می‌باشد. ثانیاً: دلیل ناسخ فقط موجب زایل کردن فصل و از بین بردن منع از ترک بوده و تعرّضی به جنس وجوب که جواز یعنی اجازه در عمل بوده ندارد. بنابراین، جواز عمل بعد از نسخ باقی می‌ماند.

قائلین به باقی نماندن جواز به معنای اعمّ می‌گویند: اولاً: وجوب امری بسیط بوده که همان «باید انجام دهی» بوده و جنس و فصل از اجزاء تحلیلی عقلی می‌باشد. به عبارت دیگر؛ وجوب و الزام به عمل، امر اعتباری و انتزاعی مثل مالکیت و زوجیت بوده که از امر مولی انتزاع می‌شود. امور انتزاعی نیز اموری بسیط بوده و در نتیجه؛ دلیل ناسخ نیز اثرش آن است که این معنای بسیط را از بین می‌برد و چیز دیگری به نام جواز عمل باقی نمی‌ماند. زیرا اصلاً نبوده تا باقی بماند. ثانیاً: با فرض مرکب بودن وجوب، باز هم جواز باقی نمی‌ماند. زیرا انتفاء مرکب همانطور که با همه اجزایش بوده، گاهی با انتفاء بعضی از اجزایش نیز می‌باشد. بنابراین، با انتفای فصل که منع از ترک بوده، جواز نیز منتفی می‌شود. زیرا ممکن است کلّ وجوب که عبارت از جواز و منع از ترک بوده با انتفای فصل، منتفی شده باشد. بنابراین، اثبات بقای جواز نیاز به دلیل خاصّ دارد. ثالثاً: جنس بدون فصل، تحقق ندارد. بنابراین، با رفتن فصل، جایی برای بقای جنس وجود ندارد. نظر مصنف بر همین قول مبتنی است.

۲- بقای جواز به معنای اخصّ یعنی اباحه با این توجیه باشد که هر عمل واجبی قطعاً مباح نیز بوده

دلیلش آن ست که بعد از مرتفع شدن وجوب توسط دلیل ناسخ، ثبوت هر یک از احکام اربعه برای این عمل یعنی اینکه بعد از وجوب، محکوم به استحباب، حرمت، کراهت و یا اباحه شود، ممکن می باشد.^(۱) بنابراین، نه دلیل ناسخ و نه دلیل منسوخ با هیچ یک از دلالت های سه گانه لفظی دلالت بر تعیین یکی از این احکام نداشته و برای تعیین یکی از این احکام، باید دلیل دیگری غیر از دلیل ناسخ و دلیل منسوخ اقامه شود، در نتیجه، حکم این عمل، مجمل بوده و باید با دلیل دیگری حکم آن را به دست آورد.^(۲)

ولی مباحی که رجحان عمل بلکه الزام عمل داشته، حال که وجوب، زایل می شود، اباحه باقی بماند.

ولی باید گفت؛ اثبات جواز به معنای اخص (اباحه) همچون اثبات سایر احکام باقی مثل کراهت، استحباب و حرمت نیازمند دلیل است. زیرا پس از نسخ وجوب، امکان اثبات هر یک از احکام اربعه برای آن عمل وجود داشته و ترجیح هر کدام بدون دلیل، ترجیح بلا مرجع خواهد بود.

۱- عبارت «كما لا دلالة لهما الخ» در توضیح «باقی» نمائند جواز به معنای اخص بوده و عبارت «ضرورة ان الخ» دلیل برای باقی نمائیدن جواز به معنای اخص و سایر احکام می باشد.

۲- زیرا دلیل منسوخ فقط دلیل بر وجوب عمل داشت و هیچ معنای دیگری از آن مستفاد نمی باشد. دلیل ناسخ نیز فقط دلالت بر ارتقاع وجوب داشته و ناظر به اینکه بعد از رفع وجوب چه حکمی برای عمل منسوخ خواهد بود، ندارد.

ولی باید گفت: اگر چه منع از ترک، لازمه عقلی وجوب بوده و جزء موضوع له وجوب نیست اما همین لازم عقلی منشأ اثر است. به عبارت دیگر، مورد و نحوه ورود دلیل ناسخ متفاوت بوده و در نتیجه باید قائل به تفصیل شد:

الف: اگر دلیل ناسخ، خودش حامل امری باشد بر ضد متعلق امر منسوخ، مثل امر به نماز به طرف کعبه که می فرماید: «قول وجهک شطر المسجد الحرام» لازمه عقلی این امر آن است که منع از ترک داشته و به دلالت التزامی اش نافی نماز به هر طرف دیگر از جمله به طرف بیت المقدس که متعلق امر دلیل منسوخ بوده می باشد. بنابراین، دلیل ناسخ به دلالت عقلی، دلالت بر عدم جواز نماز به هر طرف دیگر

۲۶۰- حال که از راه دلیل لفظی (نه دلیل ناسخ و نه منسوخ) حکم عملی که وجوبش نسخ شده معلوم نشد آیا با اصل عملی (استصحاب جواز) نمی‌توان جواز به معنای اعم را معین کرد،^(۱) چرا؟ (و لا مجال لاستصحاب... فی هذا الباب)
ج: می‌فرماید: اولاً: استصحاب جواز، جاری نمی‌باشد.^(۲) ثانیاً: اگر استصحاب جواز را نیز جاری بدانیم، از نوع قسم سوم از اقسام استصحاب کلی بوده که شک در حدوث فرد یک

✍ از جمله به طرف بیت المقدس یعنی متعلق امر منسوخ می‌کند. نتیجه آنکه: در این نوع از دلیل ناسخ، باید قائل به عدم بقاء جواز (حرمت) شد.

ب: اگر دلیل ناسخ، خودش حامل امری نباشد، مثل آنکه طبیب به مریض گفته بود خوردن هندوانه واجب است و پس از مدتی بگوید: خوردن هندوانه دیگر واجب نیست، در اینجا می‌توان گفت: حکم خوردن هندوانه برمی‌گردد به قبل از واجب شدن، چنانکه صاحب معالم نیز همین قول را دارد.
ولی باید گفت: فرمایش ایشان به صورت مطلق صحیح نبوده و تنها در این صورت یعنی صورتی که دلیل ناسخ، خودش حامل امری نباشد، صحیح می‌باشد.

۱- جواز به معنای اعم یک کلی بوده که در ضمن وجوب، کراهت، اباحه و استحباب وجود دارد. حال استصحاب این کلی به دو صورت خواهد بود. الف: استصحاب خود کلی. ب: استصحاب کلی در ضمن فرد دیگر که جانشین شده است.

۲- مثلاً گفته شود: وجوب مرکب از جواز به معنای اعم با منع از ترک بود، حال، قدر متقین از دلیل ناسخ، زایل کردن منع از ترک که فصل برای معنای وجوب می‌باشد بوده ولی در اینکه جنس یعنی جواز به معنای اعم را نیز زایل کرده باشد، شک داریم. حال با استصحاب جواز که قبل از دلیل ناسخ، وجود داشت، بقای آن را استصحاب می‌کنیم.

ولی گفته شد: معنای وجوب معنای بسیط بوده و دلیل ناسخ، آن را از ریشه زایل می‌کند و دیگر جوازی نیست تا مشکوک باشد و بخواهیم با استصحاب آن را اثبات کنیم. یعنی ارکان استصحاب که یقین سابق (وجود متقین) و شک لاحق بوده کامل نمی‌باشد. علاوه آنکه اگر مرکب هم باشد با رفتن جزء، مرکب نیز منتفی بوده و باز هم جوازی باقی نمانده تا مشکوک بوده و با استصحاب آن را تعیین و اثبات کنیم.

کلی همزمان و مقارن با ارتفاع فرد دیگر آن می‌باشد.^(۱) حال آنکه در محل خودش، محقق شده که جریان استصحاب در کلی قسم سوم جاری نمی‌شود مگر وقتی که فرد مشکوک از مراتب قوی یا ضعیف متصله فرد مرتفع باشد به گونه‌ای که عرفاً صدق بقاء بر آن بشود، نه آنکه امر و فرد حادث، فرد دیگری غیر از آن مرتفع باشد. در اینجا نیز هر یک از احکام خمس به غیر از وجوب و استحباب که عقلاً مرتبه شديده و ضعیفه طلب بوده، سایر احکام عقلاً و عرفاً متباین و متضاد با یکدیگر می‌باشند. بنابراین، جای استصحاب کلی جواز در ضمن کراهت و اباحه نبوده،^(۲) چنانکه جای استصحاب کلی جواز در ضمن

۱- استصحاب کلی قسم ثالث خودش دو صورت دارد:

الف: استصحاب کلی در ضمن فرد مشکوک الحدوث. مثلاً یقین داریم کلی انسان در منزل موجود است. پس از مدتی زید از منزل خارج می‌شود. قطعاً کلی انسان در ضمن زید، منتفی شده ولی شک داریم و احتمال می‌دهیم فرد دیگری از این کلی مثلاً بکر داخل منزل شده تا کلی انسان در ضمن آن محقق شده باشد. در اینجا نمی‌توان گفت: کلی انسان که در ضمن زید قبلاً وجود داشته و با رفتن زید قطعاً مرتفع شده ولی الآن مشکوک است که در ضمن فرد دیگر وجود پیدا کرده یا نه را استصحاب کرد. زیرا مستصحب مشکوک باید در نظر عرف و عقل همان چیزی باشد که قبلاً وجود داشته است. در اینجا کلی انسان در ضمن زید قطعاً منتفی شده و کلی انسان در ضمن بکر عقلاً و عرفاً غیر از کلی انسان در ضمن زید بوده و در واقع، مشکوک ما امری غیر از متقین ما می‌باشد.

ب: استصحاب کلی در ضمن فرد مشکوک الحدوث که عرفاً و عقلاً از افراد ضعیف یا قوی آن کلی است. مثلاً منبع آبی قبلاً به حد کُر بوده و مثلاً چهار برابر حد کُر آب داشته است. می‌دانیم مقداری از آب این منبع، خارج شده ولی نمی‌دانیم آب باقی مانده مثلاً به سه برابر یا دو برابر یا به حد کُر رسیده یا خیر به اندازه‌ای خارج شده که به مرتبه قلیل رسیده است. اینجا می‌توان کُر بودن سابق را استصحاب کرد.

۲- یعنی جوازی را که در ضمن وجوب بوده و قطعاً مرتفع شده نمی‌توان استصحاب کرد و گفت شاید در ضمن کراهت یا اباحه محقق شده باشد. زیرا هر یک از احکام خمس، عقلاً و عرفاً متباین یکدیگر

استصحاب که مرحله ضعیف‌تر وجوب در طلب بوده نیز نمی‌باشد.^(۱) زیرا اگرچه این دو عقلاً متباین نیستند ولی عرفاً با یکدیگر متباین می‌باشند و حال آنکه ملاک حجّیت استصحاب و جریانش در شک در تبدل یکی از دو فرد به دیگری و بقای کلی در ضمن آن فرد دیگر، عرف بوده که عرف این دو را یکی نمی‌داند.^(۲)

۲۶۱- نحوه وجوب واجب در واجب تخییری چگونه بوده و اقوال در آن چیست؟

(فصل اذا تعلّق... عندالله اقوال)

ج: می‌فرماید: وقتی امر به یکی از دو شیئی یا یکی از چندین شیئی تعلّق بگیرد، در وجوب متعلّق امر اقوالی است:^(۳)

☞ بوده و استصحاب کلی در ضمن فرد متباین چنانکه توضیحش در بند الف پاورقی قبلی گذشت جایز نبوده و حجّیت ندارد. علاوه آنکه ممکن است فرد جایگزین، حرمت بوده که قطعاً دیگر جوازی نخواهد داشت.

۱- یعنی گفته شود؛ قبلاً جواز در فرد قوی طلب که وجوب بوده، تحقّق داشته ولی بعد از مرتفع شدن وجوب، شک داریم که آیا طلب به کلی مرتفع شده یا در ضمن فرد ضعیف کلی یعنی استصحاب، تحقّق پیدا کرده است. در نتیجه؛ استصحاب کنیم اصل طلب را که در ضمن وجوب بود، و بگوییم در ضمن استصحاب تحقّق پیدا کرده و جواز در ضمن فرد دیگر طلب یعنی در ضمن فرد مستحب وجود دارد.

۲- زیرا وجوب و استصحاب اگر چه عقلاً دو مرتبه شدید و ضعیف از یک حقیقت کلی که طلب بوده می‌باشند ولی عرفاً دو فرد متباین بوده و در استصحاب، نظر عرف ملاک است. بنابراین، ارکان استصحاب در نظر عرف وجود ندارد. زیرا عرف، داعی بعث در یکی را وجود مصلحت ملزمه که لازمه اش منع از ترک بوده می‌داند ولی در استصحاب، داعی بعث را وجود مصلحت غیر ملزمه که منع از ترک نداشته می‌داند. بنابراین، در نظر عرف دو فرد طلب متباین از یکدیگر می‌باشند.

۳- بحث در واجب تخییری، بحث در مقام ثبوت است و نه در مقام اثبات. یعنی در مقام اثبات و دلالت دلیل، اختلافی نیست که واجب تخییری واقع شده است مثل خصال کفاره اطعام عمدی روزه واجب. بلکه بحث در این است که آیا واجب تخییری در مقام ثبوت چگونه ممکن است؟ زیرا گروهی

۱- هر یک از دو شیئی یا چند شیئی، واجب بوده ولی به نحو تخییر^(۱)، یعنی ترک هر کدام جایز نیست مگر با اتیان بدل و دیگری، به عبارت دیگر، ترک هر کدام جایز است به شرط آنکه دیگری را اتیان کرد. مثلاً ترک اطعام و صیام جایز است در صورتی که عتق رقبه انجام شود. یا ترک صیام و عتق رقبه جایز است در صورتی که اطعام صورت گیرد.

۲- تنها؛ یکی از آن دو یا چند شیئی (و نه هر یک از آنها) ولی به نحو غیر معین واجب است.^(۲) مثلاً تنها یکی از اطعام یا صیام یا عتق رقبه واجب بوده ولی آن یکی، معین

که امکان وقوعی آن را محال می‌دانند، می‌گویند؛ واجب، آن است که مکلف در آوردنش ملزم بوده و ترکش جایز نباشد و این معنا با جواز ترک در واجب تخییری که مستلزم ترک چند واجب و تبدیلیش به واجب دیگر بوده منافات دارد. از طرفی گفته‌اند: تعدّد مراد لازمه‌اش تعدّد اراده و اجمال و ابهام در اراده که مستلزم جهل بوده می‌باشد. ولی از آنجا که وقوع واجب تخییری هم در عرف بالوجدان وجود دارد و مولای عرفی به عبدش امر می‌کند «برو به بازار یا پنیر یا شیر و یا تخم مرغ بخر و بیاور» و گفته شد؛ در شرع نیز واقع شده است، بنابراین، در صدد توجیه نحوه تعلق امر به این واجب برآمده تا مأمور به را در این نوع واجب معین کنند.

مضافاً آنکه: در جواب از منافات بین واجب تخییری با معنای واجب می‌توان گفت؛ عدم جواز ترک در هر وجوبی متناسب با نحوه وجوب آن واجب است. اگر وجوب به نحو تخییر و علی‌البدل به چند چیز تعلق گیرد، عدم جواز ترک آن هم این است که تمام آنها ترک نشود بلکه واجب است یکی از آنها علی‌البدل اتیان شود. چنانکه وجه مشترک در اقوال یاد شده نیز همین است که ترک همه جایز نمی‌باشد. بنابراین، در واجب تخییری نیز ترک، جایز نبوده و مکلف، ملزم به آوردن مأمور به می‌باشد. ۱- یعنی واجب در این قول، متعدّد است. ولی تعدّدی که مکلف، مخیر بین یکی از آنها می‌باشد. چنانکه شیخ طوسی در «العدة ۱ / ۲۲۰» می‌فرماید: «والذی اذهب الیه: انّ الثلاثة لها صفة الوجوب الا انه يجب علی المکلف اختیار احدها».

۲- یعنی واجب در این قول برخلاف قول اول، یکی می‌باشد نه اینکه هر دو شیئی یا چند شیئی، متّصف به وجوب می‌باشند. ولی این یک واجب، تعین در هیچ یک از دو شیئی یا چند شیئی ندارد.

نبوده و در نتیجه؛ مکلف هر کدام را اتیان کند، صدق «احدهما لایعینه» بر آن شده و از عهدهٔ تکلیف برآمده است.

۳- هر یک از دو شیئی یا چند شیئی، واجب بوده با این قید که انجام هر کدام موجب سقوط تکلیف از دیگری می‌شود. مثلاً هر کدام از اطعام، صیام و عتق رقبه واجب بوده ولی وقتی اطعام را انجام دادی، وجوب صیام و عتق رقبه ساقط می‌شود. (۱)

۴- یکی از دو شیئی یا چند شیئی، واجب بوده که برای مکلف، معلوم نبوده ولی نزد خداوند متعال معلوم و معین است. (۲)

چنانکه شیخ مفید در «التذکره» / ۳۱ می‌فرماید: «إذا ورد الأمر بفعل أشياء على طريق التخيير، كوروده في كفارة اليمين فكل واحد من تلك الأشياء واجب بشرط اختيار المأمور وليست واجبة على الاجتماع ولا بالاطلاق».

۱- یعنی واجب در این قول نیز متعدّد بوده ولی فرقی با اوّل، آن است که در این قول در واقع وجوب واجبات به نحو وجوب تعیینی است. یعنی هر سه مثلاً عتق رقبه، اطعام و صیام، واجب تعیینی بوده ولی با اتیان یکی از آنها دوتای دیگر از ذمه ساقط می‌شود. می‌توان آن را تشبیه به واجب کفایی کرد. چگونه واجب کفایی بر همه واجب بوده ولی با اتیان یک نفر از بقیه ساقط می‌شود، اینجا نیز با اتیان یکی از این واجبات، دوتای دیگر از ذمه ساقط می‌شود. چنانکه سید مرتضی در «الزریعة» ۱/ ۸۸-۸۹ قائل به آن می‌باشد.

۲- در اینکه این واجب معین کدام بوده، دو قول وجود دارد. الف: واجب معین همانی است که مکلف آن را اختیار می‌کند. ب: واجب معین، در نزد خداوند معین بوده ولی برای مکلف، مجهول است. قول اوّل فعلاً قائلی ندارد و عبارت مصنف، ناظر به قول دوم می‌باشد. بنابراین، واجب در این قول نیز یکی بوده که معین در نزد خداوند می‌باشد، حال اگر مکلف هر کدام را که اتیان کند، همان واجب معین عندالله باشد، واجب را با واجب معین اتیان کرده ولی اگر واجب اتیان شده همان واجب معین نزد خداوند نباشد، با اتیان بدل واجب معین، اتیان واجب معین را کرده است. به عبارت دیگر؛ عمل مباحی بوده که مسقط وجوب معین عندالله می‌باشد.

۲۶۲- مصنف برای بیان قول صحیح، تحقیقی را در نحوه تعلق امر به یکی از دو شیء یا یکی از چند شیئی داشته تا موضع نزاع را روشن کند. نحوه اول از تعلق امر به یکی از دو شیء چگونه بوده و آیا داخل در محل نزاع می باشد؟
(و التَّحْقِيقُ ان... عَقْلِيًّا لَا شَرْعِيًّا)

ج: می فرماید: در مقام ثبوت، باید گفت: امر وقتی تعلق می گیرد به یکی از دو شیء یا یکی از چند شیئی، اگر غرض مولی، غرض واحد بوده که با هر یک از این دو شیئی یا چند شیئی یا یکی از چند شیئی، محقق می شود به گونه ای که اگر یکی از این دو یا چند شیء اتیان شود، تمام غرض نیز حاصل شده و در نتیجه حصول غرض نیز امر ساقط می شود،^(۱) باید گفت: در اینجا واجب در حقیقت یکی بوده که عبارت از قدر جامع بوده که دارای افراد متعدّد می باشد.^(۲) بنابراین، تخییر در اینجا تخییر عقلی است و نه تخییر شرعی و از

ثمره اقوال نیز چنین است: الف: اگر همه واجبات را ترک کند بنابر قول اول و سوّم، تعدّد عقاب دارد ولی بنابر قول دوّم، تعدّد عقاب ندارد. ب: اگر همه را ترک کند بنابر قول اول، ثوابی بر آنها مترتب نمی باشد، زیرا وجوب هر کدام به نحو تخییر و در صورت عدم اتیان دیگری بود و حال آنکه این قید رعایت نشده است. ولی بنابر قول دوّم، یک ثواب دارد و بنابر قول سوّم، تعدّد ثواب دارد. ۱- مثلاً در امر مولی به اطعام، اعتاق و صیام، غرض واحدی است که آن غرض که موجب امر مولی شده با هر یک از این سه حاصل می شود. یعنی اگر اطعام را اتیان کنی، غرض مولی حاصل می شود، چنانکه اتیان اعتاق یا اتیان صیام شود نیز غرض مولی حاصل می شود.

۲- توضیحاً باید گفت: قدر جامع بر دو قسم می باشد. الف: قدر جامع ماهوی. یعنی قدر جامعی که در خارج ما با زاء خارجی داشته و حقیقتاً موجود است مثل انسان که قدر جامع بین زید، بکر، عمر و غیره بوده و یا حیوان که قدر جامع بین شیر، گاو، گوسفند و غیره می باشد. ب: قدر جامع انتزاعی. یعنی قدر جامعی که در خارج ما با زاء خارجی نداشته بلکه از افرادی که متعلق امر قرار گرفته به لحاظ غرض متعدّدی که وجود داشته، انتزاع می شود. مثل انتزاع عنوان «احد هذه الامور» که امر را متوجه این عنوان انتزاعی کرد.

محلّ نزاع مادر بحث واجب تخیری که تخیر شرعی بوده خارج است.^(۱) زیرا هر واجب معینی که کلی بوده و دارای افراد و مصادیق، متعدّد باشد، اتیانش عقلاً با هر یک از افراد و مصادیق آن کلی، خواهد بود.^(۲)

۲۶۳- چرا در وقتی که غرض مولی در تعلق امرش به یکی از چند شیئی، غرض واحد باشد باید متعلق امر را در واقع یکی که عبارت از قدر جامع ماهوی بوده قرار داد و اگر قدر جامع متعلق امر بوده، چرا شارع به آن امر نکرد بلکه امرش را متوجّه افراد کرده است؟ (و ذلک لوضوح... بین هذین الاثنین)

ج: می‌فرماید: زیرا بدیهی است که غرض واحد از دو یا چند عملی که دوئیت داشته و متباین بوده صادر نمی‌شود. بلکه غرض واحد در امری که تعلق به چند شیئی گرفته، در

بنابراین، وقتی که غرض مولی در تعلق امر به چند شیئی، غرض واحد باشد، بدیهی است که غرض واحد نمی‌تواند از چند شیئی به قید تعدّد حاصل شود. در نتیجه؛ باید گفت؛ واجب در این صورت یکی و واجب تعیینی بوده که عبارت از قدر جامع ماهوی می‌باشد که در مثال اگر فرض کنیم تعلق امر به صیام، عتق و اطعام با تعدّد غرض بوده، باید گفت؛ در اینجا نیز واجب عبارت از یک واجب تعیینی کلی که عبارت از حضال کفاره بوده می‌باشد ولی دارای افراد متعدّدی است. بدیهی است هر کلی طبیعی با هر فردی از افرادش محقق می‌شود.

۱- زیرا اشکال ثبوتی در واجب تخیری، وقتی است که شارع امر را متعلق به دو شیئی یا چند شیئی کند تا اشکالات یاد شده که در اولین پاورقی پرسش و پاسخ اول گذشت پیش بیاید و برای حلّ این اشکال ناگزیر به توجیه نحوه تعلق وجوب به واجبات متعدّد شد.

۲- مثلاً مولی امر می‌کند: «اکرم انساناً» یا «اعتق رقبة» در اینجا متعلق امر فقط یک واجب که واجب معین بوده می‌باشد. ولی این واجب معین چون کلی است، دارای افراد متعدّدی است مثلاً در «انسان» عبارت از بکر، عمر، زید و غیره بوده و در «رقبة» عبارت از کافر، مؤمن، مشرک، سیاه، سفید و غیره می‌باشد. بدیهی است اتیان اکرام در «اکرم انساناً» با اکرام هر فردی از افراد کلی «انسان» و اتیان اعتاق در «اعتق رقبة» با اعتاق هر فردی از افراد کلی «رقبة» محقق شده و غرض مولی از امرش حاصل می‌شود.

واقع غرض واحدی است که با یک شیئی حاصل می‌شود که عبارت از قدر جامع ماهوی می‌باشد. زیرا باید بین علت و معلول سنخیت باشد.^(۱)

اما اینکه چرا قدر جامع ماهوی را متعلق امر قرار نداد برای آن است که مصادیق و افراد جامع ماهوی، معلوم برای مکلف نمی‌باشند. بنابراین، افراد را متعلق خطاب شرعی قرار داد تا با توجه به اینکه غرض مولی، غرض واحد بوده، معلوم شود؛ متعلق امر، عبارت از جامع ماهوی بوده و این افراد نیز افراد جامع ماهوی می‌باشند.^(۲)

۲۶۴- نحوه دوم از تعلق امر به یکی از دو شیئی در مقام ثبوت چگونه بوده و آیا داخل در محل نزاع می‌باشد؟ (و ان کان... علی ترکهما)

ج: می‌فرماید: اگر تعلق امر به یکی از دو شیئی یا به یکی از چند شیئی با ملاک اینکه



۱- مثلاً بین احراق و آتش، رابطه سنخیت بوده که آتش می‌سوزاند ولی این رابطه بین آب و آتش نبوده، بلکه آب، آتش را خاموش می‌کند. خلاصه اگر؛ رابطه سنخیت بین علت و معلول نباشد، باید هر چیزی علت برای هر چیز دیگر بشود. مثلاً آب نیز بسوزاند. یا همانطور که درس خواندن علت برای سواد دار شدن بوده، درس نخواندن نیز علت برای سواد دار شدن باشد و حال آنکه قطعاً چنین چیزی وجود ندارد. در اینجا نیز باید بین علت که متعلق امر بوده با معلول که غرض مولی بوده سنخیت باشد. در نتیجه؛ غرض واحد نمی‌تواند از امور متعدد متباین صادر شود و با آنها حاصل شود. بنابراین، باید متعلق امر را جامع ماهوی قرار داد.

۲- یعنی بعضی از قدر جامع ماهوی، آنگونه هستند که مصادیق آن را خود مکلف با حکم عقلش می‌شناسد، مثل قدر جامع ماهوی «انسان» در «اکرم انساناً» یا قدر جامع «رقبه» در «اعتق رقبة» و یا قدر جامع ماهوی «عالم» در «اکرم عالماً». بدیهی است در اینجا شارع وقتی غرضش از تعلق امر به یکی از اشیاء، غرض واحد بوده، امر به قدر جامع ماهوی می‌کند. ولی بعضی از قدر جامع ماهوی، آنگونه نیستند که مصادیق آن را خود مکلف با حکم عقلش بشناسد. بدیهی است؛ در اینجا شارع امر به مصادیق می‌کند ولی غرض واحد داشتن شارع دلیل است که متعلق امر فقط یکی که قدر جامع ماهوی و آن نیز عنوان «حضال کفاره» بوده می‌باشد.

اغراض متعدّد وجود دارد.^(۱) یعنی در هر یک از این متعلّق‌ها، غرضی وجود دارد ولی حصول غرض با هر کدام که محقّق شود، با دیگری ممکن نخواهد بود،^(۲) آن وقت، هر یک از این دو شیئی یا چند شیئی واجب هستند^(۳) ولی به نحو وجوب تخییری که از تبعات این نحو وجوب، آن است که ترک هر کدام جایز نیست مگر با اتیان دیگری و اینکه ثواب مترتب بر یکی از آنها بوده ولی ترک هر دو یا هر سه مستلزم تعدّد عقاب می‌باشد.^(۴) پس تخییر در این صورت، تخییر شرعی بوده و داخل در محلّ نزاع می‌باشد.

۲۶۵ - نظر مصنف نسبت به قول دوم پس از اختیار کردن قول اول چیست؟

(فلوجه... الواحد الجامع بينهما)

می‌فرماید: وجهی نیست برای قول دوم که می‌گفت؛ واجب در واجب تخییری، عبارت از



۱- یعنی قدر جامع ماهوی ندارد بلکه قدر جامع انتزاعی که عنوان «احد هذه الامور» بوده دارد. چنانکه مولی می‌تواند در مقام طلب به دو نحو امر کند:

الف: بعث و امر را متوجّه عنوان انتزاعی این افراد کند و بفرماید: «اوجد احد هذه الامور»

ب: بعث و امر را متوجّه هر یک از افراد کند ولی با «او» عاطفه که مساوی «یا» فارسی است مثلاً بفرماید: «اذا افطرتْ فَصُمْ لَوْ اَعْتِقْتُ». بنابراین، اغراض متعدّد بوده و در هر یک از صیام، اطعام و اعتاق غرضی وجود دارد که قائم به خود آن بوده و با اتیان دیگری حاصل نمی‌شود. در نتیجه؛ تخییر در این صورت، تخییر شرعی بوده و داخل در محلّ نزاع است.

۲- اگر اغراض متعدّد است، پس چرا هر سه آنها واجب تعیین نشده است؟ عبارت «کان کلّ واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف الخ» توضیح همین سؤال است که اگر چه اغراض متعدّد بوده ولی وجوب به نحوی است که اگر یکی از غرض‌ها حاصل شود، تحصیل غرض با دیگری بی‌فایده و لغو است. به عبارت دیگر، اغراض متعدّد بوده و هر کدام غرض ملزمه دارد ولی به نحو تخییر در اتیان غرض با یکی از آنها.

۳- یعنی مختار مصنیف، عبارت از قول اول از اقوال چهارگانه می‌باشد.

۴- چنانکه در پاورقی بیان ثمره بین اقوال نیز توضیحش گذشت.

«احدهما» یکی از دو شیء ولی به نحو «لا بعینه» می باشد. اعم از اینکه مقصود؛ «احدهما لا بعینه مصداقی» و یا «احدهما لا بعینه مفهومی» باشد. چنانکه وجه نداشتن و باطل بودنش روشن است.^(۱) مگر آنکه مقصود از «احدهما» و اینکه امر، تعلق به «احدهما» گرفته برگردد به نحوه اول از تعلق امر، یعنی در آنجایی که قدر جامع ماهوی بین دو شیء یا اشیاء وجود داشته و متعلق امر در واقع، یک شیء که قدر جامع ماهوی بوده می باشد و در نتیجه؛ تخییر نیز تخییر عقلی بوده^(۲) که از محل بحث خارج است.

۲۶۶ - نظر مصنف نسبت به قول چهارم پس از انتخاب قول اول چیست؟

(و لا احدهما... واف بالغرض)

ج: می فرماید: وجهی نیست برای این قول که می گفت؛ واجب، عبارت از یکی از دو یا چند شیء معین در نزد خداوند است. بطلانش برای آن است که هر کدام در اینکه وافی به غرض بوده مثل دیگری است و معنا ندارد که فقط یکی، واجب باشد.^(۳)



۱- «احدهما یا احدها مصداقی» یعنی فرد مردّد خارجی. مثل آنکه گفته شود: یکی از این دو یا چند ظرف که در خارج بوده، نجس می باشد. بدیهی است؛ احدهما مصداقی یعنی فرد مردّد خارجی نمی تواند متعلق طلب و بعث باشد. زیرا طلب و بعث به چیزی تعلق می گیرد که روشن و معین نزد امر باشد. یعنی مولی چیزی را طلب می کند که معین در نزد او باشد. آری بعضی از صفات حقیقی یا اعتباری را می توان به فرد مردّد نسبت داد و گفت یکی از این دو یا چند شخص، عالم است یا یکی از این دو عمل یا چند عمل، واجب است ولی بعث و طلب به فرد مردّد تعلق نمی گیرد.

«احدهما مفهومی» یعنی متعلق امر عبارت از عنوان «احدهما» یا «احدها» یعنی عنوان جامع انتزاعی باشد و حال آنکه مصلحت در مفهوم شیء نمی باشد. بلکه در مصلحت در آن شیء واقعی یعنی مصداق می باشد.

۲- یعنی متعلق امر در واقع یک چیز است که عبارت از «حضال کفّاره» بوده و در نتیجه؛ واجب نیز واجب عینی کلی دارای افراد متعدّد بوده که تخییر بین افراد کلی، تخییر عقلی است.

۳- زیرا گفته شد؛ فرض تخییر شرعی در جایی است که تعدّد غرض باشد. حال هر دو یا چند شیء

۲۶۷ - نظر مصنف نسبت به قول سوّم پس از انتخاب قول اوّل چیست؟

(و لا كلّ واحد... عدم امکانه فتدبر)

ج: می‌فرماید: وجهی نیست برای قول سوّم که می‌گفت؛ هر یک از دو شیئی یا چند شیئی معیناً و جداگانه واجب بوده و تعدّد واجب می‌باشد ولی اتیان یکی موجب سقوط دیگری می‌شود. دلیل بطلانش آن است؛ وقتی در هر کدام مصلحت ملزّمه وجود داشته که واجب بشود از دو حال خارج نیست.

الف: یکی را که اتیان کردی، استیفای مصلحت بقیّه نیز ممکن بوده که در این صورت وجهی برای سقوط آنها با اتیان یکی نمی‌باشد.

ب: استیفای مصلحت ملزّمه بقیّه ممکن نباشد که در این صورت، جایز نیست هر کدام واجب بوده باشد. بلکه واجب، همانی خواهد بود که مصلحت ملزّمه ممکن الاستیفاء دارد و نه اینکه همه آنها واجب باشند.^(۱)

۲۶۸ - آیا تخییر عقلی یا تخییر شرعی بین اقلّ و اکثر ممکن است یا نه؟

(بقی الکلام... علی الواجب) مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ج: می‌فرماید: در اینکه تخییر عقلی یا شرعی بین اقلّ و اکثر ممکن بوده یا نه، چه بسا

✍ اگر دارای غرض مستقلّ بوده، معنا ندارد که فقط یکی واجب باشد و بقیّه واجب نباشد. زیرا مخالف فرض است. چرا که فرض، آن بود که تعدّد غرض بوده و هر کدام دارای مصلحت ملزّمه بوده و وافق به غرض می‌باشند.

۱- زیرا گفته شد؛ فرض تخییر شرعی در جایی است که تعدّد غرض باشد. حال هر دو یا چند شیئی اگر دارای غرض و مصلحت ملزّمه بوده و استیفای هر کدام ممکن است، معنا ندارد که فقط یکی از این دو یا چند شیئی مثلاً یکی از اطعام، صیام یا اعتاق، واجب باشد. و اگر تنها استیفاء مصلحت یکی فقط وجود دارد، آن وقت؛ وجوب هر یک از دو یا چند شیئی جایز نمی‌باشد. زیرا وجوب هر یک از دو یا چند شیئی به معنای مصلحت ملزّمه داشتن هر کدام بوده که لازمه‌اش استیفای مصلحت هر کدام می‌باشد.

گفته شود؛ ممکن نیست. با این دلیل که وقتی امر تعلق بگیرد به یکی از اقل و اکثر به نحو تخییر و فرض نیز آن باشد که هر کدام می تواند محصل غرض باشد، بدیهی است همیشه اقل قبل از اکثر، محقق شده و غرض با آن حاصل می شود و نوبت به اکثر نمی رسد و در واقع زائد بر اقل همیشه زائد بر واجبی است که غرض، آن حاصل شده است. بنابراین، نه عقلاً تخییر در آن ممکن بوده و نه شرعاً امر به یکی از این دو به نحو تخییر ممکن است.

۲۶۹- نظر مصنف نسبت به عدم امکان تخییر عقلی یا تخییر شرعی بین اقل و اکثر چیست؟^(۱) (لکنه لیس کذلک... بمکان من الامکان)

ج: می فرماید: اقل و اکثر به دو نحو متعلق امر قرار می گیرد و قول به عدم امکان به نحو مطلق صحیح نمی باشد:

الف: هر کدام از اقل و اکثر مستقلاً و علیحده مقصود مولی بوده و غرض مولی هم به اقل به نحو مستقل و علیحده تعلق گرفته و محصل غرض اوست و هم به اکثر به نحو مستقل و علیحده تعلق گرفته و محصل غرض اوست. بدیهی است در این صورت، همه اجزاء از

۱- یعنی متعلق وجوب از متباینین که قدر متقین در آن وجود نداشته، بلکه هر کدام مستقل بوده و در ضمن دیگری نمی تواند وجود پیدا کند مثل اطعام، صیام و اعتاق نباشد. یعنی متعلق وجوب دارای قدر متقین بوده که عبارت از اقل است که همیشه در ضمن اکثر وجود دارد. مثل تخییر بین یک تسبیح یا سه تسبیح در رکعات سوم و چهارم که یک تسبیح همیشه در ضمن سه تسبیح وجود دارد. یا تخییر بین کشیدن خط کوتاه و خط بلند که خط کوتاه همیشه در ضمن خط بلند وجود دارد. حال اشکال شده؛ اگر هر یک از اقل و اکثر، محصل غرض باشند، بدیهی است که اقل قبل از اکثر همیشه وجود پیدا می کند و فرض نیز آن است که محصل غرض بوده، بنابراین، هیچ وقت نوبت به اکثر نمی رسد تا اتیان محصل غرض باشد. بلکه با اتیان اقل، غرض نیز حاصل شده و غرضی نیست تا اتیان آن موجب حصول غرض شود. بنابراین، اتیان اکثر همیشه لغو بوده و محال است که متعلق امر قرار گیرد.

اقل تا بیشتر، دخالت در حصول غرض داشته و اینطور نیست که مازاد بر اقل، زائد از مقداری است که محصل غرض بوده تا اتیان مازاد بر اقل لغو باشد و عقلاً ممکن نبوده و شرعاً نیز امری عبث و بیهوده و محال باشد. بنابراین، اکثر همچون اقل محصل غرض بوده و تخصیص زدن واجب محصل غرض به اقل، تخصیص بلا مخصص می باشد. (۱) مثل آنکه کشیدن خط مستقیمی که هم خط کوتاهش و هم بلندش، مقصود و محصل غرض باشد.

ب: غرض فقط بر اقل مترتب باشد که در این صورت، تخییر معنا نداشته و اقل است که تنها و معیناً واجب می باشد. (۲)



۱- یعنی یک تسبیح را که انجام دهی، محصل غرض بوده و سه تسبیح نیز محصل غرض می باشد. زیرا هر کدام دارای مصلحت و مقصود مولی می باشند.

۲- یعنی واجب فقط یکی و معیناً عبارت از اقل بوده و مازاد بر آن یا مستحب و یا مکروه و یا حرام می باشد که در ادامه نیز مصنف آن را در پایان بحث واجب تخییری در قالب استدراک «نعم، لو کان الخ» می آورد.

متن:

ان قلت: هب في مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد لم يكن للاقل في ضمنه وجود على حدة - كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلل سكون في البين -، لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود - كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث، أو خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه - فإن الأقل قد وجد بحده، وبه يحصل الغرض على الفرض، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله، فيكون زائداً على الواجب، لا من أجزائه.

قلت: لا يكاد يختلف الحال بذلك، فإنه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الأقل في ضمن الأكثر، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام، ومعه كان مترتباً على الأكثر بالتام. وبالجمله إذا كان كل واحد من الأقل والأكثر بحده مما يترتب عليه الغرض، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد، وتخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان، على ما عرفت.

نعم، لو كان الغرض مترتباً على الأقل من دون دخل للزائد، لما كان الأكثر مثل الأقل وعدلاً له، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره - مستحباً كان أو غيره - حسب اختلاف الموارد، فتدبر جيداً.

فصل في الواجب الكفائي. والتحقق أنه سنخ من الوجوب، وله تعلق بكل واحد، بحيث لو أخل بامثاله الكل لعوقبوا على مخالفته جميعاً، وإن سقط عنهم لو أتى به بعضهم، وذلك لأنه قضية ما إذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد صادر عن الكل أو البعض، كما أن الظاهر هو امثال الجميع لو أتوا به دفعة، واستحقاقهم للمثوبة، وسقوط الغرض بفعل الكل،

كَمَا هُوَ قَضِيَّةٌ تَوَارَدَ الْعِلَلُ الْمُتَعَدِّدَةُ عَلَى مَغْلُولٍ وَاحِدٍ.

فصل: لَا يَخْفَى أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الزَّمَانُ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ عَقْلًا فِي الْوَاجِبِ، إِلَّا أَنَّهُ تَارَةً مِمَّا لَهُ دَخْلٌ فِيهِ شَرْعًا فَيَكُونُ «مَوْقَّتًا» وَآخَرَى لَا دَخْلَ لَهُ فِيهِ أَصْلًا فَهُوَ «غَيْرُ مَوْقَّتٍ». وَ الْمَوْقَّتُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الزَّمَانُ الْمَأْخُوذُ فِيهِ بِقَدَرِهِ «فَمُضَيَّقٌ»، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ أَوْسَعَ مِنْهُ «فَمُوسَّعٌ».

وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّ الْمَوْسَّعَ كُلِّيًّا، كَمَا كَانَ لَهُ أَفْرَادُ دَفْعِيَّةٌ كَانَ لَهُ أَفْرَادُ تَدْرِيجِيَّةٌ، يَكُونُ التَّخْيِيرُ بَيْنَهَا كَالْتَّخْيِيرِ بَيْنَ أَفْرَادِهِ الدَّفْعِيَّةِ عَقْلِيًّا. وَلَا وَجْهَ لِتَوَهُّمِهِ أَنْ يَكُونَ التَّخْيِيرُ بَيْنَهَا شَرْعِيًّا، ضَرُورَةً أَنْ نَسَبِّتَهَا إِلَى الْوَاجِبِ نِسْبَةً أَفْرَادِ الطَّبَائِعِ إِلَيْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَوُقُوعُ الْمَوْسَّعِ فَضْلًا عَنْ إِمْكَانِهِ مِمَّا لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَا شُبْهَةَ تَغْتَرِبِهِ، وَلَا اعْتِنَاءَ بِبَعْضِ التَّشْوِيطَاتِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْمُطَوَّلَاتِ.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا دَلَالَةَ لِلْأَمْرِ بِالْمَوْقَّتِ بِوَجْهِ عَلَى الْأَمْرِ بِهِ فِي خَارِجِ الْوَقْتِ بَعْدَ قَوْتِهِ فِي الْوَقْتِ لَوْ لَمْ نَقُلْ بِدَلَالَتِهِ عَلَى عَدَمِ الْأَمْرِ بِهِ. نَعَمْ، لَوْ كَانَ التَّوَقُّيْتُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِطْلَاقٌ عَلَى التَّقْيِيدِ بِالْوَقْتِ، وَكَانَ لِدَلِيلِ الْوَاجِبِ إِطْلَاقٌ، لَكَانَ قَضِيَّةً إِطْلَاقِيَّةً ثُبُوتَ الْوُجُوبِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْوَقْتِ، وَكَوْنُ التَّقْيِيدِ بِهِ بِحَسَبِ تَمَامِ الْمَطْلُوبِ لَا أَصْلِيهِ.

وَبِالْجُمْلَةِ: التَّقْيِيدُ بِالْوَقْتِ كَمَا يَكُونُ بِنَحْوِ وَحْدَةِ الْمَطْلُوبِ، كَذَلِكَ رَبُّنَا يَكُونُ بِنَحْوِ تَعَدُّدِ الْمَطْلُوبِ - بِحَيْثُ كَانَ أَصْلُ الْفِعْلِ وَ لَوْ فِي خَارِجِ الْوَقْتِ مَطْلُوبًا فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِتَمَامِ الْمَطْلُوبِ -، إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي إِثْبَاتِ أَنَّهُ بِهَذَا النِّحْوِ مِنْ دَلَالَةٍ، وَلَا يَكْفِي الدَّلِيلُ عَلَى الْوَقْتِ إِلَّا فِيمَا عَرَفْتَ، وَمَعَ عَدَمِ الدَّلَالَةِ فَقَضِيَّةُ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ عَدَمٌ وَجُوبُهُ فِي خَارِجِ الْوَقْتِ. وَلَا مَجَالَ

لِاسْتِصْحَابِ وَجُوبِ الْمُؤَقَّتِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْوَقْتِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

فصل: الْأَمْرُ بِالْأَمْرِ بِشَيْءٍ أَمْرٌ بِهِ لَوْ كَانَ الْغَرَضُ حُصُولَهُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ غَرَضٌ فِي تَوْسِيطِ أَمْرِ الْغَيْرِ بِهِ إِلَّا تَبْلِيغُ أَمْرِهِ بِهِ، كَمَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ فِي أَمْرِ الرُّسُلِ بِالْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ.

وَأَمَّا لَوْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْ ذَلِكَ يَحْصُلُ بِأَمْرِهِ بِذَاكَ الشَّيْءِ - مِنْ دُونِ تَعَلُّقِ غَرَضِهِ بِهِ، أَوْ مَعَ تَعَلُّقِ غَرَضِهِ بِهِ لَا مُطْلَقًا، بَلْ بَعْدَ تَعَلُّقِ أَمْرِهِ بِهِ - فَلَا يَكُونُ أَمْرًا بِذَاكَ الشَّيْءِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَقَدْ انْقَدَحَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ بِمُجَرَّدِ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ عَلَى كَوْنِهِ أَمْرًا بِهِ، وَلَا بُدَّ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ مِنْ قَرِينَةٍ عَلَيْهِ.

فصل: إِذَا وَرَدَ أَمْرٌ بِشَيْءٍ بَعْدَ الْأَمْرِ بِهِ قَبْلَ امْتِنَالِهِ، فَهَلْ يُوجِبُ تَكَرَّرَ ذَاكَ الشَّيْءِ، أَوْ تَأْكِيدَ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ وَالبُعْثِ الْحَاصِلِ بِهِ؟ قَضِيَّةُ إِطْلَاقِ الْمَادَّةِ هُوَ التَّأْكِيدُ، فَإِنَّ الطَّلَبَ تَأْسِيسًا لَا يَكَادُ يَتَعَلَّقُ بِطَبِيعَةٍ وَاحِدَةٍ مَرَّتَيْنِ مِنْ دُونِ أَنْ يَجِيءَ تَقْيِيدُهَا فِي الْبَيْنِ، وَلَوْ كَانَ بِمِثْلِ «مَرَّةً أُخْرَى» كُنِيَ يَكُونُ مُتَعَلِّقُ كُلِّ مِنْهُمَا غَيْرَ مُتَعَلِّقِ الْآخِرِ، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَالْمُنْسَاقُ مِنْ إِطْلَاقِ الْهَيْئَةِ وَإِنْ كَانَ هُوَ تَأْسِيسَ الطَّلَبِ لَا تَأْكِيدَهُ، إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ انْسِبَاقُ التَّأْكِيدِ عَنْهَا فِيمَا كَانَتْ مَسْبُوقَةً بِمِثْلِهَا وَلَمْ يُذَكَّرْ هُنَاكَ سَبَبٌ، أَوْ ذِكْرُ سَبَبٍ وَاحِدٍ.

ترجمه:

اگر بگوییم (اشکال کنی): فرض کن این (تخیر بین اقل و اکثر) را در مثل آنچه (موردی) که باشد برای اکثر، وجود واحدی که نبوده باشد برای اقل در ضمن آن (اکثر)

وجودی علیحده - همچون خط طولانی که کشیده شود (خط طولانی) یکدفعه بدون فاصله شدن سکونی در بین - ولی همانا این (تخیر بین اقل و اکثر) ممنوع است در آنچه (موردی) که باشد برای آن (اقل) در ضمن این (اکثر) وجودی - همچون تسبیحهای در ضمن تسبیحات سه گانه یا خط طولانی که رسم شود (خط طولانی) با فاصله عدم در رسم آن (خط طولانی) - پس همانا اقل هر آینه وجود داده شده است (اقل) مستقلاً، و به واسطه آن (اقل) حاصل می شود غرض بنابر فرض، و با وجود این (حصول غرض با اقل) می باشد زائد بر آن (اقل) از آنچه (مقداری) که دخالتی نیست برای آن (مقدار) در حاصل شدن این (غرض)، پس می باشد (زائد بر اقل) زائد بر واجب نه از اجزاء آن (واجب).

می گویم (جواب می دهم): ممکن نیست مختلف شود حال به واسطه این (دو نحو وجود برای اکثر)، پس همانا با وجود فرض (دو نحو وجود برای اکثر) ممکن نیست مترتب شود غرض بر اقل در ضمن اکثر، و همانا مترتب می شود (غرض) بر آن (اقل) به شرط منضم شدن، و با وجود آن (انضمام) می باشد (غرض) مترتب بر اکثر تماماً. و خلاصه آنکه وقتی باشد هر یک از اقل و اکثر به حد آن (هر یک) از آنچه (مقداری) که مترتب می شود بر آن (مقدار) غرض، پس ناچاراً می باشد واجب، آن (واجب) جامع بین این دو (اقل و اکثر)، و می باشد تخیر بین این دو (اقل و اکثر) عقلی اگر باشد آنجا (ترسیم خط) غرض واحد، و تخیر شرعی در آنچه (موردی) که باشد آنجا (ترسیم خط) دو غرض بنابر آنچه که دانستی.

آری، اگر باشد غرض، مترتب بر اقل بدون دخالتی برای زائد، هر آینه نمی باشد اکثر مثل اقل و عدل برای آن (اقل)، بلکه می باشد در آن (اکثر) اجتماع واجب و غیر آن (واجب) - مستحب باشد (غیر واجب) یا غیر آن (مستحب) - حسب اختلاف موارد، پس خوب دقت کن.

فصل در واجب کفایی است. و تحقیق، آن است که همانا این (واجب کفایی) سنخی از وجوب است، و برای آن (واجب کفایی) تعلقی است به هر یک (هر یک از مکلفین) به گونه‌ای که اگر اخلاص کنند به امتثال آن (واجب کفایی) همه (همه مکلفین) هرآینه معاقب می‌شوند (همه) بر مخالفت کردن آن (واجب کفایی) همگی، و اگرچه ساقط می‌شود (واجب) از ایشان (همه) اگر اتیان کند به آن (واجب کفایی) بعضی از ایشان (همه)، و این (اتیان بعضی موجب سقوط تکلیف از بقیه بوده) برای آن است که همانا این (اتیان بعضی موجب سقوط تکلیف از بقیه بوده) اقتضای چیزی (امری) است که وقتی باشد در آنجا (امر آمر) غرض واحدی که حاصل می‌شود (غرض واحد) با فعل واحدی که صادر شده از همه یا بعضی، چنانکه همانا ظاهر، آن (ظاهر) امتثال همه است اگر بیاورند (همه) به آن (واجب کفایی) یک دفعه، و مستحق بودندشان (همه) برای ثواب و ساقط شدن غرض با فعل همه، چنانکه این (سقوط غرض با فعل همه) اقتضای وارد شدن علت‌های متعدده بر معلول واحد است.

فصل: مخفی نیست همانا و اگر چه می‌باشد زمان از آنچه (اموری) که چاره‌ای نیست از آن (زمان) عقلاً در واجب مگر آنکه همانا این (زمان) گاهی از چیزی (اموری) است که برای آن (زمان) دخالتی است در این (واجب) شرعاً، پس می‌باشد (واجب) موقت، و زمانی دیگر دخالتی نیست برای آن (زمان) در این (واجب) اصلاً، پس این (واجب) غیرموقت است. و موقت یا اینکه می‌باشد زمان اخذ شده در آن (موقت) به اندازه آن (واجب) پس مضیق است، و یا اینکه می‌باشد (زمان) وسیع‌تر از آن (واجب) پس موسع است.

و مخفی نباشد بر تو اینکه همانا موسع، کلی است، همانطوری که می‌باشد برای آن (موسع) افراد دفعی، می‌باشد برای آن (موسع) افراد تدریجی که می‌باشد تخییر بین آنها (افراد تدریجی) همچون تخییر بین افراد دفعی آن (موسع) عقلی. و وجهی نیست برای

توهم اینکه باشد تخیر بین آنها (افراد تدریجی) شرعی، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا نسبت آنها (افراد تدریجی) به واجب، نسبت افراد طبایع است به آنها (طبایع)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و واقع شدن موشع تا چه رسد از امکان آن (موشع) از آنچه (اموری) است که شکی نیست در آن (امور) و شبهه‌ای نیست که عارض شود (شبهه) بر آن (امور) و اعتنایی نیست به بعضی از تسویلات، آنطوری که ظاهر می‌شود (بعضی از تسویلات) از مطولات.

پس همانا دلالتی نیست برای امر به موقت به وجهی بر امر به آن (موقت) در خارج وقت بعد از فوت آن (موقت) در وقت اگر نگوییم به دلالت داشتنش (امر) بر عدم امر به آن (موقت). آری، اگر باشد توقیت با دلیل منفصلی که نمی‌باشد برای آن (دلیل منفصل) اطلاقی بر مقید کردن به وقت و باشد برای دلیل واجب، اطلاقی، هر آینه می‌باشد اقتضای اطلاق این (دلیل واجب) ثبوت واجب بعد از انقضاء وقت و بودن تقیید به آن (موقت) به حسب تمام مطلوب نه اصل آن (مطلوب).

و خلاصه اینکه تقیید به وقت همانطوری که می‌باشد (تقیید به وقت) به نحو وحدت مطلوب، همینطور (مثل وحدت مطلوب) می‌باشد (تقیید به وقت) به نحو تعدد مطلوب - به گونه‌ای که می‌باشد اصل فعل و هر چند در خارج وقت، مطلوب اجمالاً و اگرچه نباشد (اصل فعل در خارج وقت) به تمام مطلوب -، مگر آنکه همانا چاره‌ای نیست برای اثبات اینکه همانا این (تقیید به وقت) به این نحو است از دلالتی، و کفایت نمی‌کند دلیل بر وقت مگر در آنچه که دانستی، و با نبودن دلالت، پس اقتضای اصالة البرائة، واجب نبودن آن (موقت) است در خارج وقت. و مجالی نیست برای استصحاب وجوب موقت بعد از انقضاء وقت، پس خوب دقت کن.

فصل: امر کردن به امر کردن به شیئی، امر به آن (شیئی) است اگر باشد غرض، حصول آن

(شیئی) و نباشد برای او (آمر) غرضی در واسطه قرار دادن امر کردن دیگری را به آن (شیئی) مگر رساندن امرش (آمر) را به آن (غیر)، چنانکه این (تبلیغ) متعارف در امر کردن رسولان است به امر و نهی.

و اما اگر باشد غرض از این (امر به امر) اینکه حاصل می شود (غرض) با امر کردن او (غیر) به این شیئی - بدون تعلق غرض او (آمر) به این (شیئی) یا تعلق غرض او (آمر) به این (شیئی) نه مطلقاً، بلکه بعد از تعلق امرش (آمر) به آن (امر غیر) - پس نمی باشد (امر به امر) امر به این شیئی، چنانکه مخفی نمی باشد.

و هر آینه روشن شد با این (متفاوت بودن غرض) همانا دلالتی نیست به مجرد امر به امر بر بودنش (امر به امر) امر به آن (شیئی)، و چاره ای نیست در دلالت کردن بر آن (امر به شیئی) از قرینه ای بر آن (امر به شیئی).

فصل: وقتی وارد شود امر به شیئی بعد از امر به آن (شیئی) قبل از امتثال کردن آن (امر اول)، پس آیا موجب می شود (امر دوم) تکرار این شیئی را یا [موجب می شود] تأکید امر اول و بعث حاصل از آن (امر اول) را؟ اقتضای اطلاق ماده، آن (اقتضاء) تأکید است، پس همانا طلب تأسیساً ممکن نیست تعلق بگیرد (طلب) به طبیعت واحدی دو بار بدون اینکه بیاید تقییدی برای آن (طبیعت) در بین، و هر چند باشد (تقیید) به مثل «بار دیگر» تا باشد متعلق هر یک از این دو (امر اول و دوم) غیر متعلق به دیگری، چنانکه مخفی نمی باشد.

و متبادر از اطلاق هیئت و اگرچه می باشد (متبادر) آن (متبادر) تأسیس طلب نه تأکید آن (طلب) مگر آنکه همانا ظاهر، آن (ظاهر) پیشی گرفتن تأکید از آن (هیئت) است در آنچه (موردی) که باشد (هیئت) مسبوق به مثل آن (هیئت) و ذکر نشده باشد در آنجا (امر بعد از امر) سببی یا ذکر شده باشد سبب واحدی (یک سبب).

نکات دستوری و توضیح واژگان

ان قلت هبه... فی ضمنه... رسم... لکنه ممنوع فیما کان له فی ضمنه وجود: کلمه «هب» اسم فعل از «وَهَبَ» بوده به معنای قرار بده، فرض کن بوده چنانکه در دعای کمیل آمده است «و هبنی یا الهی صبرت الخ» ضمیر مفعولی‌اش به تخییر بین اقل و اکثر و در هر دو «ضمنه» به اکثر و ضمیر نایب فاعلی در «رسم» به خط طولانی و در «لکنه» به تخییر بین اقل و اکثر و در «له» به اقل برمی‌گردد.

رسم... فی رسمه... قد وجد بحدّه و به... و معه... علیه ممّا لا دخل له فی حصوله: ضمیر نایب فاعلی در «رسم» و در «رسمه» به خط طولانی و ضمیر نایب فاعلی در «وجد» و ضمیر در «بحدّه» و در «به» به اقل و در «معه» به حصول غرض با اقل و در «علیه» به اقل و در «له» به ماء موصوله به معنای امور و در «حصوله» به غرض برمی‌گردد.

فیکون زائداً... من اجزائه... الحال بذلک فائنه... یترتّب علیه... و معه کان الخ: ضمیر در «فیکون» به زائد بر اقل و در «اجزائه» به واجب برگشته و در «فائنه» به معنای شأن بوده و در «یترتّب» به غرض و در «علیه» به اقل و در «معه» به انضمام و در «کان» به غرض برگشته و مقصود از «الحال» تخییر در اقل و اکثر بوده و مشارالیه «بذلک» دو نحو وجود برای اکثر می‌باشد.

بحدّه ممّا یترتّب علیه... هو الجامع بینهما... بینهما... هناک... فیما کان هناک الخ: ضمیر در «بحدّه» به «کلّ واحد» و در «علیه» به ماء موصوله به معنای مقدار و ضمیر «هو» به واجب و در هر دو «بینهما» به اقل و اکثر برگشته و مشارالیه هر دو «هناک» ترسیم خط می‌باشد.

و عدلاً له... فیه اجتماع الواجب و غیره مستحبّان او غیره: ضمیر در «له» به اقل و در «فیه» به اکثر و در «غیره» اولی به واجب و در «کان» به «غیره» غیر واجب و در «غیره» دومی به مستحبّ برمی‌گردد.

و التَّحْقِيقُ أَنَّهُ... وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِكُلِّ وَاحِدٍ... أَخْلَ بِامْتِثَالِهِ الْكُلَّ لِعَوَقِبُوا عَلَى مَخَالَفَتِهِ: ضمیر در «آنه» و «له» و «بامثال» به واجب کفایی و ضمیر نایب فاعلی در «لعوقبوا» به «الکل» یعنی کل مکلفین و در «مخالفت» به واجب کفایی برگشته و مقصود از «کل واحد» یعنی «کل واحد من المكلفین» می باشد.

و ان سقط عنهم لواتی به بعضهم و ذلك لأنه... کان هناك... عن الكل او البعض: ضمیر در «سقط» به واجب و در «عنهم» به همه و در «به» به واجب کفایی و در «بعضهم» به همه و در «لأنه» به مشارالیه «ذلك» یعنی اتیان بعض موجب سقوط تکلیف از بقیه بوده برگشته و مشارالیه «هناک» امر آمر بوده و مقصود از «الکل» و «البعض» کل مکلفین و بعض مکلفین می باشد.

هو امتثال... لواتوا به... و استحقاقهم... و سقوط الغرض... كما هو الخ: ضمیر «هو» اولی به ظاهر و در «اتوا» به همه و در «به» به واجب کفایی و در «استحقاقهم» که عطف به امتثال بوده به همه و ضمیر «هو» دومی به سقوط غرض با فعل همه برگشته و کلمه «سقوط» نیز عطف به «استحقاقهم» می باشد.

لا يخفى أنه... مما لا بد منه... إلا أنه تارة مما له دخل فيه... فيكون مؤقتاً: ضمیر در «أنه» اولی به معنای شأن بوده و در «منه» و در «أنه» دومی و در «له» به زمان و در «فيه» و در «فيكون» به واجب بر می گردد.

و اخرى لا دخل له فيه... فهو... المأخوذ فيه بقدره فمضيق... ان يكون اوسع منه فموسع: ضمیر در «له» به زمان و در «فيه» و ضمیر «هو» به واجب و در «فيه» به مؤقت و در «بقدره» به واجب و در «يكون» به زمان و در «منه» به واجب برگشته و عبارت «فمضيق» در اصل «فهو مضيق» و «فموسع» در اصل «فهو موسع» بوده و جواب برای «اما» می باشند. کماکان له... کان له افراد تدريجية يكون التخيير بينها... افرادة الدفعية: ضمیر در هر دو «له» به موسع و در «بينها» به افراد تدريجی و در «افراد» به موسع برگشته و جمله

«يكون التّخير بينها» صفت برای «افراد تدریجیّه» می باشد.

و لا وجه... بینها... نسبتها... اليها... عن امكانه ممّا لا ريب فيه... تعتریه... كما يظهر الخ: ضمیر در «بینها» و در «نسبتها» به افراد تدریجی و در «اليها» به طبایع و در «امكانه» به موشع و در «فيه» به ماء موصوله به معنای امور و ضمیر فاعلی در «تعتریه» به شبهه و ضمیر منصوبی اش به ماء موصوله به معنای امور و در «يظهر» به بعضی از تسویلات برمی گردد.

ثمّ انه... بالموقت بوجه... به... بعد فوته... لو لم نقل بدلالته... به: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در هر دو «به» و در «فوته» به موقت و در «بدلالته» به امر برگشته و مقصود از «بوجه» یعنی به هیچ یک از دلالت های لفظی و عقلی می باشد.

لم یکن له... قضیة اطلاقه... لا اصله... كما یكون... كذلك... یكون الخ: ضمیر در «له» به دلیل منفصل و در «اطلاقه» به دلیل واجب و در «اصله» به مطلوب و در هر دو «یكون» به تقیید به وقت برگشته و مقصود از «کذلك» همچون وحدت مطلوب می باشد.

وان لم یکن... الاّ انه... انه... عدم وجوبه: ضمیر در «لم یکن» به اصل فعل در خارج وقت برگشته و در «انه» اولی به معنای شأن بوده و در «انه» دومی به تقیید به وقت و در «عدم وجوبه» به موقت برمی گردد.

الامر بالامر... امر به... حصوله... له غرض... امر الغير به الاّ تبلیغ امره به: ضمیر در «به» و در «حصوله» به شیئی و در «له» به امر و مولی و در «به» دومی به شیئی و در «امر» به امر و در «به» سومی به غیر برمی گردد.

كما هو... من ذلک يحصل بامر... غرضه به... غرضه به... امره به فلا یكون الخ: ضمیر «هو» به تبلیغی بودن و در «يحصل» به غرض و در «بامر» به غیر و در هر دو «غرضه» به امر و در «به» اولی و دومی به شیئی و در «امر» به امره و در «به» سومی به امر غیر و در «یكون» به امر به امر برگشته و مشارالیه «ذلک» امر به امر می باشد.

انقدح بذلک آنه... علی کونه امرأ به... علیه... علیه: مشارالیه «بذلک» متفاوت بودن غرض بوده و ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و در «کونه» به امر به امر و در «به» به شیئی و در هر دو «علیه» به امر به شیئی برمی گردد.

اذا ورد امر... بعد الامر به قبل امثاله فهل یوجب تکرار... او تأکید... و البعث... به؟ مقصود از «امر» امر دوم و مقصود از «الامر» امر اول بوده و ضمیر در «به» به شیئی و در «امثاله» به «الامر» امر اول و در «یوجب» به امر یعنی امر دوم و در «به» به «الامر» امر اول برگشته و کلمه «تأکید» عطف بر «تکرار» بوده و کلمه «البعث» عطف بر «الامر الاول» می باشد.

هو التأكيد... یتعلق... تقييد لها... و لو كان... منهما الخ: ضمير «هو» به «قضية اطلاق» و در «یتعلق» به طلب و در «لها» به طبیعت و در «كان» به تقييد و در «منهما» به امر اول و امر دوم برمی گردد.

و ان كان هو... لا تأكيده... هو... عنها... كانت مسبوقه بمثلها... هناك الخ: ضمير «هو» اولی به «المنساق» و در «تأكيده» به طلب و ضمير «هو» دومی به ظاهر و در «عنها» و در «كانت» و در «بمثلها» به هیئت برگشته و مشارالیه «هناك» امر بعد از امر می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۷۰ - اشکال مطرح شده بر نظر مصنف نسبت به تفصیل و امکان تخییر بین اقل و

اکثر در جایی که هر یک از اقل و اکثر مستقلاً مقصود مولی بوده چیست؟

(ان قلت هبه... لا من اجزائه)

ج: می فرماید: متشکل می گوید: آری، سخن شما در تخییر بین اقل و اکثر در جایی که تحقق اکثر، تحقق یکباره و دفعی صورت گیرد و در واقع فقط یک وجود داشته باشد، اکثر نیز محصل غرض بوده و همچون اقل و عدل آن می باشد. مثل کشیدن خط بلند مستقیمی که یکدفعه و بدون فاصله کشیده شود. ولی سخن شما صحیح نیست در جایی

که اکثر به یک باره و دفعی وجود پیدا نمی‌کند. بلکه ابتداء اقل است که وجود پیدا کرده و بعد اکثر محقق می‌شود. مثلاً در تخییر بین یک تسبیح و سه تسبیح، همیشه ذکر تسبیح اول صورت می‌گیرد و با فاصله هر چند بسیار اندک زمانی، ذکر دوم و سوم محقق می‌شود بدیهی است؛ ذکر اول تسبیح با توجه به فرض محصل غرض بودن هر یک از اقل و اکثر به نحو مستقل، محصل غرض بوده و ذکر سایر تسبیحات، زائد و لغو و بیهوده بوده و جزء عمل واجب که محصل غرض باشد نمی‌باشد. (۱)

۲۷۱- جواب مصنف به اشکال وارد شده و خلاصه گیری اش از بحث در امکان تخییر بین اقل و اکثر چیست؟ (قلت لا یکاد... علی ما عرفت)

ج: می‌فرماید: نحوه وجود اکثر و اختلاف وجود اکثر در اینکه تدریجی یا دفعی و یکباره باشد، دخالتی در امکان یا عدم امکان تخییر بین اقل و اکثر نمی‌گذارد. بلکه مهم آن است؛ که نحوه محصل غرض بودن هر کدام را باید ملاحظه کرد. اگر اقل به نحو مستقل و به شرط در ضمن اکثر نبودن یعنی به شرط منضم نشدن به اکثر، محصل غرض باشد، بدیهی است؛ غرض مولی از انجام اقل در ضمن اکثر، حاصل نمی‌شود. زیرا اقل به نحو مستقل و به شرط عدم انضمام با اکثر، مقصود مولی بوده است. ولی اگر اقل به نحو مستقل ولی و به شرط انضمام با اکثر، مقصود مولی بوده، بدیهی است، غرض مولی تماماً به اکثر متعلق گرفته و اقل دخالتی در غرض ندارد. (۲)

۱- و یا اینکه ابتداء خط کوتاهی می‌کشد و آن را رها می‌کند و پس از مدتی هر چند کم ادامه آن را می‌کشد. در اینجا؛ اقل، وجود مستقل پیدا می‌کند و فرض، آن است که محصل غرض می‌باشد. بنابراین، ادامه کشیدن و زائد بر این اقل، دخالت در غرض ندارد. زیرا غرضی باقی نمانده تا اکثر، محصل آن باشد.

۲- ولی باید گفت: وقتی اقل به شرط انضمام، محصل غرض باشد، آن وقت از مورد اقل و اکثر

خلاصه آنکه؛ باید برگشت به همان سخن اول که گفته شد؛ مبنی بر اینکه اگر در تعلق امر به یکی از دو شیئی هر چند به نحو اقل و اکثر غرض واحدی باشد، روشن است که واجب در این صورت، تنها یکی و معیناً قدر جامع ماهوی بین این دو بوده و در واقع، اقل و اکثر همچون افراد متباین، مصادیق این قدر جامع بوده و تخییر بین مصادیق قدر جامع، تخییر عقلی است.^(۱) اما اگر اغراض متعدّد باشد، شکی نیست که تخییر، تخییر شرعی بوده و هر یک از اینها اعمّ از متباینین یا اقل و اکثر، متعلق وجوب بوده و محصل غرض می‌باشند.

۲۷۲- آیا صورتی وجود دارد که همیشه ترتب غرض بر اتیان اقل یعنی بر قدر متقین بوده و دخالتی برای زائد و اکثر نباشد، در این صورت، حکم زائد و اکثر چیست؟
(نعم، لوکان... فتدبر جیداً)

ج: می‌فرماید: آری، و این صورت، فرض دومی بود که در توضیح امکان تخییر بین اقل و اکثر گذشت. یعنی صورتی که اقل به صورت مستقل، متعلق غرض مولی بوده اعمّ از اینکه مستقل آورده شود یا در ضمن اکثر اتیان شود. در این صورت اقل، واجب تعیینی

خارج شده و از مورد متباینین می‌شود. مثل تخییر بین نماز قصر و نماز تمام که تخییر بین اقل و اکثر نبوده بلکه بین متباینین می‌باشد. و به همین جهت است که اگر انسان یقین دارد نمازی به عهده‌اش می‌باشد ولی نمی‌داند نماز قصر بوده یا نماز تمام، باید احتیاط کرده و دو نماز یعنی یک نماز قصر و یک نماز تمام انجام دهد. نه آنکه یک نماز چهار رکعتی بخواند و بگوید: اگر هم نماز قصر، واجب بوده، آن را در ضمن چهار رکعت انجام داده‌ام. زیرا مورد از موارد اقل و اکثر نمی‌باشد. زیرا نماز دو رکعتی یعنی نماز به شرط عدم انضمام با رکعت بیشتر بوده و نماز چهار رکعتی نماز به شرط شیئی و به شرط انضمام می‌باشد. و بین عمل به شرط لا با عمل به شرط شیئی، تباین می‌باشد.

۱- مثلاً قدر جامع و واجب در مثال خطا، عبارت از ترسیم خط بوده که دو فرد که فرد قصیر و طویل بوده داشته و در تسبیحات نیز عبارت از «ذکر تسبیحات» که فرد اقل و اکثر بوده دارد.

بوده و مازاد بر اقل به حَسَب موارد یا مستَحَب^(۱) و یا حرام و یا مکروه^(۲) خواهد بود.

۲۷۳- تصویر و تحقیق مصَنَّف در واجب کفایی چگونه است؟

(فصل فی الرجوب... علی معلول واحد)

ج: می‌فرماید: تحقیق در واجب کفایی، آن است که واجب کفایی همچون واجب تخییری، سَنَخی از وجوب بوده با این خصوصیات: (۳)

۱- وجوب در واجب کفایی، تعلق گرفته به همهٔ افراد به نحو عموم بدلی. به بیان دیگر؛

۱- مثلاً یک بار ذکر کُبری در رکوع، واجب است ولی تعداد بیشتر مثلاً سه یا چهار بار اگر گفته شود؛ زائد بر یک بار، مستَحَب خواهد بود.

۲- مثلاً خواند یک سوره به همراه حمد، واجب است ولی زائد بر یک سوره بنا بر قولی حرام و بنا بر قولی مکروه می‌باشد.

۳- شکی نیست که واجباتی در شریعت مقدَّسه وارد شده که غرض از آنها با فعل هر یک از مکلفین حاصل می‌شود. چنانکه ترکش از همه، موجب عقاب همه می‌شود. ولی بحث در نحوهٔ وجوب واجب بوده و اینکه تصویر این وجوب به چه نحوی می‌باشد. اشکال نیز از قاعدهٔ در وجوب ناشی می‌شود. زیرا اقوام و ماهیت وجوب بنا بر معنای مرکَّب داشتن وجوب به فصل آن یعنی منع از ترک بوده، چنانکه بنا بر قول به بسیط بودن وجوب نیز منع از ترک، لازمهٔ عقلی آن است. بنابراین، گفته‌اند؛ وجوب عمل بر همهٔ مردم با جایز بودن ترک عمل به واسطهٔ اتیان فرد یا افرادی از مکلفین، سازگار نمی‌باشد. زیرا وجوب، بدون منع از ترک محقق نمی‌شود. به همین خاطر بعضی گفته‌اند؛ مکلف مخاطب در واجب کفایی، همهٔ مردم نبوده بلکه بعضی به نحو غیر معین یعنی یکی از مکلفین می‌باشد. گروهی دیگر گفته‌اند؛ مکلف مخاطب در نزد خداوند، معین و مشخص بوده ولی برای ما معین و مشخص نیست. بنابراین، هر فردی که سبقت به انجام واجب بگیرد، معین و مشخص می‌شود که او مکلف است.

ولی باید گفت: در واجب کفایی نیز منع از ترک وجود دارد ولی منع از ترک، متناسب با نحوهٔ وجوب است. وقتی وجوب به نحو علی البدل بر عهدهٔ همهٔ مردم قرار گرفته است، بنابراین، منع از ترک که قوام و یا لازمهٔ معنای وجوب نباید از همه صادر شود. در واجب کفایی نیز منع از ترک وجود دارد و آن اینکه باید عمل توسط فرد یا افرادی انجام شود و ممنوع است که توسط همه ترک شود.

غرض در واجب کفایی تعلق گرفته به اتیان و وجود دادن واجب از طبیعت مکلف و نه از فرد مکلف آنطوری که در واجب عینی است. (۱)

۲- از آنجا که غرض در واجب کفایی، تعلق گرفته به وجود واجب از طبیعت مکلف و در نتیجه؛ به نحو عموم بدلی به همه افراد تعلق گرفته است، بنابراین، اگر همه آن را ترک کنند و فعل، وجود پیدا نکند، همه مکلفین، مسئول و معاقب می‌باشند. اما اگر یک نفر آن را اتیان کند، تکلیف از بقیه ساقط می‌شود.

۳- غرض از واجب، با فعل یک نفر حاصل می‌شود چنانکه اگر همه مکلفین با هم و دفعه آن را انجام دهند، امثال غرض شده و در صورت انجام واجب توسط همه مکلفین دفعه، همه آنان مستحق ثواب بوده و غرض از واجب به واسطه فعل همه مکلفین، حاصل می‌شود، آنطوری که اقتضای توارد علل متعدده بر معلول واحد می‌باشد. (۲)

۲۷۴- دخالت و نسبت زمان نسبت به واجب چگونه بوده و واجب به اعتبار زمان چند قسم می‌تواند باشد؟ (فصل لا یخفی... فهو غیر موقت)

ج: می‌فرماید: مخفی نیست که هر عمل و هر واجبی قهراً در بستر و ظرف زمان واقع می‌شود و عقلاً هیچ عملی خارج از ظرف زمان، محقق نمی‌شود. ولی بحث در این است

۱- یعنی غرض در واجب عینی، تعلق گرفته به همه افراد به نحو عموم استغراقی. یعنی وجود واجب از همه مردم به صورت تک تک، صادر شود و همه مردم مستقلاً متوجه خطاب می‌باشند.

۲- یعنی وقتی همه مردم با هم آن عمل مثلاً نماز میت را انجام دادند، هر یک از مردم، جزء علت برای تحقق معلول و غرض از وجوب خواهند بود. زیرا معلول واحد تنها از علت واحد صادر می‌شود. بنابراین، اگر علل متعدده‌ای در تحقق یک معلول، وجود داشته باشد، هر یک از آن علل، در این صورت، جزء العلة بوده و علت تامه، عبارت از فعل جمیع خواهد بود. ولی اگر نماز میت تنها توسط یک نفر خوانده شود، علت تامه برای تحقق معلول یعنی تحصیل غرض، عبارت از فعل یک نفر می‌باشد.

که گاهی زمان، دخالت در واجب داشته، در این صورت، واجب به نحو واجب موقت می‌باشد. یعنی واجبی که زمان خاصی از طرف شرع برای آن مقرر شده است. و گاهی زمان، دخالت در واجب نداشته، در این صورت واجب به نحو واجب غیر موقت می‌باشد. یعنی واجبی که زمان خاصی از طرف شرع برای آن مقرر نشده است.^(۱)

۲۷۵- واجب موقت به اعتبار ارتباط زمان قرار داده شده شرعی با زمان انجام افراد واجب چگونه است؟ (و الموقت اما... منه فموسع)
ج: می‌فرماید: به دو قسم می‌باشد: (۲)

الف: مقدار زمانی که انجام عمل طول می‌کشد برابر با زمانی باشد که شارع برای انجام آن عمل معین کرده است. مثل زمان روزه که از طلوع فجر تا غروب آفتاب بوده و مقدار زمان

۱- مثلاً خوابیدن، ایستادن، نشستن و هر فعل دیگری قهراً در بستر زمان انجام می‌شود. ولی گاهی زمان یعنی زمان مشخصی از قطعات زمان، قید و شرط برای عمل قرار می‌گیرد. تقسیم واجب به اعتبار زمان نیز، منظور آن است که آیا زمان مشخصی قید برای انجام عمل قرار داده شده است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا زمان، ظرف و بستر برای واجب است (واجب غیر موقت) یا قید برای واجب می‌باشد (واجب موقت). البته باید توجه داشت؛ از آنجا که واجب از افعال مکلف و از امور ممکنه بوده، قهراً علاوه در بستر و ظرف زمان، در بستر و ظرف مکان نیز باید واقع شود. چنانکه باید توجه داشت؛ واجب غیر موقت نیز به دو قسم یعنی واجب غیر موقت فوری مثل ازالة نجاست و واجب غیر موقت غیر فوری مثل نماز بر میت، زکات، خمس و قضای نماز فوت شده تقسیم می‌شود. توضیح این دو در «نه‌ایة الا یصال ۷۰۷/۱، ۷۰۸» تفصیلاً آمده است.

۲- البته واجب موقت به لحاظ تصوّر عقلی بر سه قسم می‌باشد. ولی قسم سوم که عبارت از واجب موقتی بوده که مقدار زمان انجام عمل بیشتر از زمان معین شده از طرف شارع بوده، چون امکان وقوعی نداشته و تکلیف به عملی بوده که از توان بشر خارج می‌باشد و ترتب ثواب و عقاب بر آن قبیح بوده و صدورش از شارع، محال می‌باشد، بنابراین، مصنف آن را در تقسیم نیاورده است. به بیان دیگر؛ دو قسمی را آورده که امکان وقوعی دارند.

انجام روزه نیز همین مقدار زمان می باشد. به این واجب موقت، واجب مضیق گویند.^(۱)
 ب: مقدار زمانی که انجام عمل طول می کشد، کمتر از زمانی باشد که شارع برای انجام آن عمل معین کرده است. مثل زمان انجام نمازهای یومیه یا نماز آیات که بیشتر از انجام واجب بوده و به چنین واجب موقتی، واجب موسع گویند.^(۲)

۲۷۶- آیا تخییر در واجب موسع، تخییر عقلی بوده یا تخییر شرعی است، چرا؟
 (و لا یذهب علیک... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: مخفی نباشد که واجب موقت موسع، امری کلی است. یعنی واجب در واجب موسع، عبارت از طبیعت صلاة مقید به زمان که دو حد یعنی ابتداء و انتهای وقت بوده می باشد. به بیان دیگر؛ متعلق امر همچون همه امرهای دیگر، عبارت از طبیعت عمل بوده، چنانکه در «اقیموا الصلاة» متعلق امر، عبارت از طبیعت صلاة می باشد. ولی طبیعت در واجب موسع، مقید به طبیعت وقتی و زمانی است که دو حد دارد و آن ابتدا و انتهای وقت بوده که نباید طبیعت عمل از این محدوده زمانی خارج شود. بنابراین، طبیعت واجب موسع نیز مانند سایر طبیعت ها دارای افراد و مصایق مختلف بوده و همانطور که افراد دفعی هر طبیعتی، محصل غرض برای امر به طبیعت بوده و تخییر بین افراد دفعی طبیعت، تخییر عقلی می باشد،^(۳) افراد تدریجی و طولی طبیعت نیز محصل

- ۱- مثلاً اینگونه نیست که از طلوع فجر تا غروب آفتاب، دو یا سه ساعت باید امساک از مبطلات کرد. بلکه زمان امساک در روزه از همان زمان طلوع فجر تا غروب آفتاب می باشد.
- ۲- مثلاً نماز ظهر، در پنج یا شش دقیقه خوانده می شود و حال آنکه زمان نماز ظهر به تناسب ایام بین پنج تا شش ساعت می باشد.

۳- مثل امر به طبیعت عالم در «اکرم عالماً» که متعلق امر، عبارت از وجود طبیعت بوده که دارای

غرض برای امر به طبیعت بوده^(۱) و تخییر بین افراد تدریجی و طولی طبیعت، تخییر عقلی می‌باشد و نه آنکه تخییر شرعی می‌باشد.

۲۷۷- آیا واجب موسع امکان وقوعی دارد تا بحث از واقع شدن آن شود یا نه؟

(و وقوع الموسع... يظهر من المطولات)

ج: می‌فرماید: واجب موسع قطعاً در شرع مقدس واقع شده است تا چه رسد به امکان وقوعی آن.^(۲) به بیان دیگر، با توجه به وقوع واجب موسع، جایی برای شک و تردید در امکان وقوعی آن نبوده و نباید اعتناء کرد به بعضی از تسویلات و اغواءات در رابطه با امکان عقلی نداشتن واجب موسع.^(۳)

مصادیق متعددی مثل بکر، عمر و غیره بوده و این افراد، افراد عرضی و دفعی طبیعت می‌باشند و تخییر بین اتیان طبیعت با اتیان هر یک از افراد، تخییر عقلی است. چنانکه افراد دفعی یا عرضی طبیعت صلاة نیز نماز در خانه، نماز در مسجد، نماز با جماعت، نماز فردی و غیره بوده و با هر یک از این افراد می‌توان طبیعت و مأمور به را ایجاد کرد.

۱- افراد طولی و تدریجی مثل نماز اول وقت، نماز وسط وقت و نماز آخر وقت. زیرا نماز وسط وقت باید بعد از گذشت مقداری از زمان باشد. مثلاً بعد از گذشت یک یا دو ساعت از وقت.

۲- البته همه علماء قبول دارند که در شریعت مقدس اسلام، یک سلسله اوامر و واجباتی که ظهور در توسعه داشته مثل «اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل» وارد شده است. ولی بعضی می‌گویند: واجب موسع عقلاً ممکن نبوده زیرا مستلزم اجتماع نقیضین است. به بیانی که در واجب کفایی گذشت. در نتیجه؛ قائلین به امتناع عقلی مثل شیخ مفید در «التذکرة / ۳۰» در صدد توجیه آنها بر آمده‌اند. دلیل قائلین به امتناع عقلی واجب موسع، جواب آن و توجیهات قائلین به امتناع در «نه‌ایة الایصال ۱/ ۲۱۵ تا ۲۱۹» مشروحاً آمده است.

۳- ولی باید گفت: دلیل مصنف عین مدعا می‌باشد. زیرا قائلین به امتناع نیز قائل به ورود بعضی از اوامری که ظاهر در توسعه بوده می‌باشند. ولی به لحاظ امتناع عقلی، آن را توجیه کرده و مثلاً

۲۷۸- آیا قضای واجب فوت شده در وقتش، تابع اداء یعنی امر به اداء بوده یا تابع امر به اداء نمی باشد؟^(۱) (ثم انه... عدم الامر به)

ج: می فرماید: وقتی واجب موقتی در وقتی که باید اتیان شود، اتیان نشده و فوت شود، خود

می گویند: واجب در واجب موسع، عبارت از نماز اول وقت بوده و اگر در اول وقت اتیان نشد، اتیان آن در باقی زمان از باب قضاء می باشد.
۱- در توضیح این بحث باید گفت:

الف: بحث از مسئله تبعیت قضاء از اداء از مباحث الفاظ و داخل در باب صیغه امر بوده که صیغه وقتی دلالت بر اداء و مأمور به داشته آیا دلالت به قضای آن هم دارد یا نه؟ ولی از آنجا که این بحث از فروعات بحث واجب موقت بوده، در اینجا مورد بحث قرار می گیرد.

ب: این نزاع در بین علماء با دو عنوان مطرح می شود: ۱- قضاء آیا به واسطه امر اول بوده یا به واسطه امر جدید است؟ ۲- واجب موقت با فوت شدن وقتش آیا فوت می شود یا فوت نمی شود و باید آن را در خارج وقت اتیان کرد؟

ت: در مسئله سه قول وجود دارد: ۱- قضاء تابع اداء است مطلقاً. ۲- قضاء تابع اداء نمی باشد مطلقاً. ۳- تفصیل بین اینکه دلیل بر واجب موقت، دلیل متصل باشد تا قضاء تابع اداء نباشد و اینکه دلیل منفصل باشد تا قضاء تابع اداء باشد.

ث: نزاع در جایی که دلیل خاص داریم بر قضای واجب فوت شده مثل «إِقْضِ مَا فَاتَكَ كَمَا فَاتَ» یا «مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا» یا دلیل بر عدم وجوب قضاء داریم نبوده، بلکه بحث به عنوان بیان قاعده است که اگر دلیل بر هیچ کدام نداشتیم، اقتضای قاعده چیست؟

ج: رجوع قول به وجوب قضاء به تبع اداء و تابع نبودن وجوب قضاء از اداء برگشت می کند به اینکه مستفاد از دلیل واجب موقت آیا وحدت مطلوب یا تعدد مطلوب است. یعنی در واجب موقت آیا مطلوب مولی عبارت از عمل مقید به وقت بوده یا مطلوب او دو تا که عبارت از خود فعل و اینکه این فعل در وقت معین انجام شود می باشد؟

ح: فوت واجب در وقت، اعم از آن است که به خاطر ترک واجب یا انجام فاسد آن در وقت بوده و اینکه ترک واجب یا فاسد انجام دادنش از روی عمد و اختیار و یا از روی عذر باشد.

دلیل و امر تعلق گرفته به موقت «اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل» به هیچ نوع دلالتی،^(۱) دلالت بر لزوم و وجوب قضای واجب موقت در خارج وقت ندارد،^(۲) حتی اگر قائل به این نشویم که مفهوم امر تعلق گرفته به موقت (دلیل توقیت) دلالت دارد که نباید آن را در خارج وقت اتیان کرد.^(۳)

۲۷۹- آیا صورتی وجود دارد که بتوان قائل به دلالت دلیل توقیت بر لزوم اتیان واجب موقت در خارج وقت شد؟ (نعم، لو كان... لا اصله)

ج: می‌فرماید: آری، در یک صورت با شرایط زیر می‌توان قائل به دلالت دلیل توقیت بر وجوب قضاء در خارج وقت شد: الف: دلیل توقیت، منفصل از دلیل اصل واجب باشد.^(۴) مثلاً یک دلیل آمده و فرموده «اقم الصلاة» یعنی اصل واجب را واجب کرده است و دلیل

۱- اعم از دلالت لفظی مطابقی، تضمنی و التزامی و یا دلالت عقلی.

۲- زیرا هر امری، دعوت کننده به متعلقش می‌باشد. اعم از اینکه متعلقش، طبیعت مطلقه یا مقیده باشد. از قیود طبیعت نیز قید زمان می‌باشد. بنابراین، همانطور که اگر عبد امر مولی را به طبیعت مقیده به غیر وقت مثلاً: «اعتق رقبة مؤمنة» را اتیان نکرده و عصیان کند، نمی‌توان گفت: امر به طبیعت مقیده، دلالت دارد که پس از عصیان، طبیعت مطلقه را اتیان کرد، در طبیعت مقیده به وقت نیز چنانکه مکلف از آوردن طبیعت نماز مقید تخلف کرد و آن را در وقت اتیان نکرد، نمی‌توان گفت دلیل و امر به طبیعت مقیده (دلیل توقیت) دلالت دارد که آن را به نحو مطلقه یعنی در خارج وقت اتیان کرد. زیرا گفته شد؛ فرقی بین قید زمان با سایر قیود اخذ شده در متعلق امر از جهت دخالت داشتشان در غرض مولی نمی‌باشد.

۳- به این معنا که تقیید، مفید مفهوم بوده و مفهوم «اقم الصلاة الخ» آن است که نماز را بعد از وقت نباید انجام داد.

۴- زیرا دلیل متصل، ظهور در وحدت مطلوب داشته و به عبارت دیگر، برای کلام تنها یک ظهور منعقد می‌شود که عبارت از وجوب نماز مقید به وقت بوده و اینکه متعلق امر، طبیعت مقید به وقت می‌باشد.

دیگر یعنی دلیل توقیت وارد شده و فرموده است»^(۱) «اجعل صلاتک من دلوک الشمس الی غسق اللیل».

ب: دلیل منفصل یعنی دلیل توقیت، اطلاق در این نداشته باشد که وقت، قید برای واجب بوده و اصل مطلوب در واجب، نماز داخل وقت بوده، بلکه وقت در دلیل برای کمال و تمام مطلوب بودن واجب است. یعنی دلیل توقیت بیانگر آن است، که کمال مطلوب در نماز، نماز در داخل وقت است.^(۲)

ت: دلیل واجب که وجوب اصل واجب را بیان کرده (اقم الصلاة) اطلاق داشته و مقید به وقت خاصی نباشد. به بیان دیگر؛ اطلاقش، مقتضی آن است که وجوب اصل نماز در هر حالی ثابت بوده اعم از اینکه در داخل وقت صورت گیرد یا در خارج وقت اتیان شود. با وجود شرائط سه گانه می توان گفت؛ قضاء واجب در خارج وقت، تابع دلیل اداء می باشد.

۲۸۰ - خلاصه گیری و بیان قاعده ای مصنف در اینکه قضاء در خارج وقت تابع دلیل اداء باشد یا نه چیست؟ (و بالجمله التقیید... الا فیما عرفت)

ج: می فرماید: خلاصه آنکه قاعده این است که اگر از امر به مقید، وحدت مطلوب استفاده شود مبنی بر اینکه مطلوب مولی از تقیید واجب به وقت، آن است که اگر واجب در داخل وقت، اتیان شد، مطلوب مولی حاصل شده و گرنه، اتیانش در خارج وقت، مطلوب مولی نمی باشد. اما اگر تعدد مطلوب استفاده شود. یعنی مطلوب مولی دو چیز است. اولاً: خواندن اصل نماز برای او مطلوب است. ثانیاً: این نماز در داخل وقت، مطلوب دیگری

- ۱- زیرا هر یک از دو دلیل دارای ظهوری بوده و بیانگر آن است که متعلق امر در هر یک از دلیل، مقصود مولی و دخیل در غرض مولی می باشد. بنابراین، غرض مولی متعدّد می باشد.
- ۲- یعنی دلیل توقیت بیانگر این نباشد که اصل مطلوب مولی، عبارت از نماز مقید به وقت می باشد. بلکه بیانگر این باشد که در وقت بودن نماز، به عنوان مطلوب کامل، مقصود مولی می باشد.

برای او می‌باشد. نتیجه آنکه:

الف: بنابر وحدت مطلوب، بدیهی است وقتی واجب در وقتش اتیان نشود و فوت شود، غرض مولی نیز ساقط شده و دیگری غرضی نیست تا دلیل اوّل بگوید آن را در خارج وقت اتیان کن. بنابراین، قضای آن در خارج وقت نیاز به امر جدید دارد.

ب: بنابر تعدّد مطلوب، بدیهی است وقتی واجب در وقتش اتیان نشود، مطلوب دوّم مولی یعنی اتیان واجب در داخل وقت فوت شده و ساقط می‌شود ولی مطلوب اوّل که اتیان اصل واجب بوده به قوّت خودش باقی بوده و به مقتضای دلیل اوّل، حکم به وجوب اتیان واجب در خارج وقت می‌شود.

البته باید توجه داشت بیان دو قسم بودن مطلوب در مقام ثبوت بوده و برای اثبات اینکه مطلوب در واجب موقت به کدام نحو بوده، باید دلیلی به غیر از دلیل واجب موقت اقامه شود مگر در موردی که گفته شد؛ دلیل توقیت، دلیل منفصل باشد.^(۱)

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- ولی باید گفت: اوّلًا: توقیت، عبارت از مقید بودن طبیعت مطلوب و مقصود مولی به قید وقت بوده و این معنا با تعدّد مطلوب سازگار نیست. زیرا تقیید عبارت آخری برای حمل مطلق بر مقید بوده و این حمل مطلق بر مقید در جایی متصور بوده که احراز وحدت طلب و حکم باشد. بنابراین، جمع آن با تعدّد مطلوب، معقول نمی‌باشد.

ثانیاً: در جایی که علم به عدم وحدت حکم بوده یا احراز نشود یا احتمال تعدّد مطلوب داده شود، مجالی برای حمل مطلق و مقید نبوده و نمی‌توان دلیل دوّم را به عنوان دلیل مقید و در رابطه با دلیل اوّل از باب مطلق و مقید قرار داد. بلکه دو دلیل بوده که متعلق یکی، طبیعت مطلقه و متعلق دیگری طبیعت مقیده می‌باشد.

ثانیاً: بیان اینکه یکی از دو دلیل دلالت بر مطلوبیت اصل طبیعت داشته و دلیل مقید ناظر به تقیید مرتبة قویّه (مطلوبیت کامل) بوده و مقتضای این معنا است که اصل عمل، اعمّ از اینکه در داخل وقت

۲۸۱- حال اگر دلیلی نبود بر اینکه آیا در امر به موقت، تعدّد مطلوب بوده تا قضاء در خارج وقت ثابت باشد یا وحدت مطلوب بوده تا قضاء در خارج وقت ثابت نباشد و شک کنیم، چه باید کرد و به چه اصل عملیّه‌ای باید رجوع کرد؟
(و مع عدم... فتدبر جیداً)

ج: می‌فرماید: جای اصالة البرائة می‌باشد. زیرا شک در وجوب و عدم وجوب فعل بعد از گذشت وقت، شک، در اصل تکلیف بوده و جای برائت می‌باشد. جای استصحاب وجوب نیز نمی‌باشد مبنی بر اینکه بگوئیم؛ اتیان نماز در داخل وقت، واجب بوده، حال بعد از اتیان نکردنش در داخل وقت، شک می‌کنیم آیا اتیانش بعد از وقت، واجب است یا نه؟ استصحاب کنیم وجوب داخل وقت را و بگوئیم؛ وجوبش باقی است. زیرا در استصحاب، قضیه متیقّنه با قضیه مشکوکه باید یکی باشد و حال آنکه وقت اعمّ از اینکه قید موضوع بوده یا قید حکم باشد، قضیه متیقّنه، عبارت از وجوب صلاة عند غسق اللیل بوده ولی قضیه مشکوکه، عبارت از وجوب صلاة بعد از غسق اللیل می‌باشد. (۱)

اتیان شود یا خارج وقت، مطلوب مولی بوده و ایجادش در داخل وقت، موجب شدت مطلوبیت بوده، از محل بحث خارج است. زیرا بین دو دلیل تعارضی نیست تا حمل مطلق بر مقید شود. زیرا محل نزاع در موردی بوده که دلیل توقیت همچون سایر مقیدات بوده و باقی بودن مطلق بر اطلاقش، خارج از مطلق و مقید است.

رابعاً: اتیان واجب در خارج وقت به لحاظ دلیل واجب، دیگر به عنوان قضاء نبوده و معنا ندارد بلکه باید آن را اداء انجام داد. زیرا دلیل واجب «اقم الصلاة» می‌گفت؛ اتیان نماز اعمّ در داخل یا خارج وقت، مطلوب مولی می‌باشد. بنابراین، مطلوبیت در هر دو صورت، یکسان خواهد بود.

نتیجه آنکه: در این صورت نیز قضاء تابع اداء نبوده و قول به اینکه قضاء مطلقاً تابع اداء نبوده، قول حقّ است. ۱- به بیان دیگر، استصحاب از نوع کلی قسم ثالث می‌شود. زیرا کلی وجوب در ضمن نماز عند

۲۸۲- امر مولى به امر کردن دیگری به شیئی به چه معنا بوده و حکم آن و قاعده در آن

چیست؟ (فصل الامر بالامر... من قرینه علیه)

ج: می فرماید: به این معناست که شارع مقدس به جای اینکه خودش چیزی را به بندگان امر کرده و دستور دهد، به بنده دیگری امر می کند که به بندگان دیگر امر به آن کار کند. مثلاً شارع به جای آنکه خودش به بندگان بگوید «اقیموا الصلوة» به یکی از بندگان امر می کند که او این امر را صادر کند و در نتیجه این بنده به امر خداوند به دیگران امر کرده و می فرماید: «اقیموا الصلوة» در اینجا اصولیون اختلاف دارند آیا امر بنده به بندگان دیگر همانند امر مولى به آن عمل بوده و اتیانش واجب است و یا همانند امر مولى نبوده و انجام آن، واجب نمی باشد. (۱)

غسق اللیل وجود پیدا کرده است، یقین داریم که کلی وجوب در ضمن این فرد یعنی نماز عند غسق اللیل منتفی شده است، ولی شک داریم فرد دیگری محقق شده است (نماز بعد از غسق اللیل) تا وجوب در ضمن آن محقق شود یا نه؟ که گفته شد؛ استصحاب کلی قسم ثالث باطل است زیرا موضوع متقین با موضوع مشکوک دو چیز است.

ولی باید گفت: اولاً: به بیانی که در پاورقی قبلی گذشت؛ این شک ناشی از شک در تعدد مطلوب و وحدت مطلوب بوده که گفته شد؛ تعدد مطلوب با فرض تقیید و اینکه دلیل مقید بیانگر اراده مولى از مطلق بوده، سازگار نبوده و اصلاً شکی نیست و اگر باشد از محل بحث خارج است. زیرا دو دلیل مستقل غیر مرتبط با هم می شوند.

ثانیاً: اگر هم قائل به استصحاب شویم؛ با استصحاب باید وجوب سابق را برای لاحق اثبات کنیم. وجوب سابق، وجوب ادائی بوده و در نتیجه وجوب استصحاب شده نیز باید وجوب ادائی باشد و گفت؛ نماز بعد از وقت نیز اداء واجب است و حال آنکه بحث در وجوب و عدم وجوب قضای واجب فوت شده می باشد. شاید عبارت «فتدبر جتدا» مصنف اشاره به همین معنا باشد. «فتأمل».

۱- چنانکه در روایتی در «وسائل الشیعة ۳/ ۱۲، باب ۳ از ابواب اعداد الفرائض، ح ۵» می فرماید: «إنا

مصنّف آن را در مقام ثبوت به سه قسم تقسیم می‌کند.

۱- اگر غرض مولی آن است که مأمور به اتیان شود و واسطه قرار دادنش جز آنکه جنبه پیام‌رسانی امرش را داشته باشد، غرض دیگری بر آن نمی‌باشد. به عبارت دیگر؛ امر به امر و واسطه قرار دادن جنبه طریقیّت محض داشته و هدف، آن بوده که امر مولی به بندگانش برسد. چنانکه امر کردن خداوند به رسولان به اینکه امر و نهی به بندگان کنند از این قسم بوده و امر و نهی آنان، امر و نهی خداوند می‌باشد.

۲- غرض مولی، آن نیست که مأمور به اتیان شود بلکه قصدش آن است که این بنده، امر به دیگران کرده و در واقع شیوه امر کردن را به این بنده بیاموزاند. به بیان دیگر؛ امر به امر

﴿ نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خُفْسٍ سَبْعِينَ قُمْرًا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعٍ سَبْعِينَ ﴾ امام صادق علیه السلام به اولیای فرزندان دستور می‌دهد که فرزندان را از سن هفت سالگی فرمان به خواندن نماز دهند. حال اگر امر به امر به شیئی امر به آن شیئی باشد، نتیجه‌اش آن است که امتثال امر مولی و شارع در این مورد که مأمورین دوم، افراد نابالغ بوده صحیح می‌باشد و نمازشان بر وجه صحیح واقع شده است. ولی اگر امر به امر به شیئی، امر شارع نباشد، نمازهای آنان تا قبل از بلوغ صحیح نمی‌باشد. البته می‌توان صحت نماز صبیان را از طریق عموم ادله «اقیموا الصلاة»، «کتب علیکم الصیام» و غیره اثبات کرد. و حدیث رفع قلم از صبی در «وسائل الشیعة ۱/ ۳۲، ابواب مقدّمة العبادات، باب اشتراط التکلیف» که می‌فرماید: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبی حتّی یبلغ و الخ» فقط رافع الزام تکلیف می‌باشد. زیرا در مقام امتنان است. در نتیجه؛ تعارضی با عموم خطاب در ادله یاد شده تکلیف نداشته و معارض با صحت تکلیف صبی نمی‌باشد. ولی اثبات صحت عبادات صبیان از راه روایت یاد شده فقط مبتنی است بر اینکه امر به امر به شیئی، امر به آن شیئی باشد. چنانکه ثمره ظاهر می‌شود در جایی که مأموران دومی اگر از طریق دیگری علم به امر مولی پیدا کنند، آن وقت، امتثالش همچون موقعی که علم به امر مولی از طریق مأمور اول پیدا کرده، واجب می‌باشد در صورتی که امر به امر به شیئی را امر مولی به آن شیئی بدانیم. ولی اگر امر به امر به شیئی را امر به آن شیئی ندانیم، امتثالش واجب نمی‌باشد.

موضوعیت داشته و تمام غرض مولی همین است و نه آنکه مأمور به اتیان شود.^(۱)

۳- غرض مولی، آن است که مأمور به اتیان شود ولی به واسطه امر کردن بندهاش. به بیان دیگر، امر به امر جنبه طریقیّت دارد ولی نه طریقیّت محض. یعنی مقصود مولی آن است که مأمور به اتیان شود ولی از طریق ابلاغ امر توسط واسطه و بندهای که به او امر کرده تا به دیگران امر کند.^(۲)

مصنّف بعد از ترسیم مقام ثبوتی امر به امر می فرماید؛ در مقام اثبات، مجرد امر به امر دلالتی ندارد که از کدام یک از اقسام بوده و اینکه امر به امر به شیئی، امر به آن شیئی باشد. بلکه برای معین کردن اینکه از کدام قسم امر به امر بوده، نیاز به قرینه و دلیل دیگری می باشیم. به بیان دیگر؛ با نبودن قرینه خارجی، دلیل امر به امر، مجمل بوده و باید رجوع به اصل عملی به مقتضای مقام کرد.^(۳)

۲۸۳- بیان و توضیح تأسیسی (تکراری) بودن امر دوم در وقتی که صدور امر دوم قبل از امتثال امر اول بوده و یا تأکیدی بودنش چه بوده و قاعده در آن چه حکم می کند؟ (فصل اذا ورد... ذکر سبب واحد)

ج: می فرماید: وقتی مولی امری صادر کند ولی پیش از آنکه امر اولش امتثال شود، امر

۱- در نتیجه؛ امتثال امر مأمور اول برای سایر مأمورین واجب نمی باشد. و در مثال امر امام صادق علیه السلام به اولیای صبیان نیز عبادات بچه ها، صحیح نبوده و مستحق ثواب نمی باشد.

۲- بنابراین، امتثال امر وقتی واجب است که علم به مأمور به از طریق امر مأمور اول باشد. در نتیجه اگر از طریق دیگری علم حاصل شود، امتثالش واجب نمی باشد.

۳- و مجرای اصل نیز اصالة البرائة می باشد. زیرا شک داریم که امر به امر به شیئی در این دلیل از قسمی است که امر مولی به آن شیئی بوده تا واجب باشد یا از این قسم نبوده و واجب نمی باشد. بنابراین، شک در وجوب و عدم وجوب تکلیف بوده که جای برائت می باشد.

دیگری را نسبت به همان مأمور به صادر کند در اینکه امر دوم، امر تأسیسی بوده و مستلزم دو امتثال بوده یا امر تأکیدی بوده و تنها یک امتثال لازم داشته باید گفت؛ اقسام مختلفی دارد و با توجه به آن باید حکم امر دوم را روشن کرد.

۱ - هیچ یک از دو امر، مشروط و معلق بر شرطی و قیدی نباشد^(۱) حتی مثل قید «مره آخری» یک بار دیگر تا متعلق هر یک از دو امر غیر دیگری شود.^(۲) بنابراین، وقتی هر دو مطلق باشند، اقتضای اطلاق ماده،^(۳) آن است که طلب و امر دومی، امر تأکیدی بوده و نمی تواند تأسی باشد. زیرا طلب و امر، ممکن نیست که دوبار بر یک طبیعت تعلق بگیرد.^(۴) آری، متبادر از اطلاق هیئت، اگر چه تأسیسی بودن طلب دوم است ولی باید گفت، متبادر از اطلاق هیئت در این صورت که امر دومی به دنبال امر اول آمده نیز تأکیدی بودن طلب دوم است.^(۵)



مرکز تحقیق و توسعه حقوق اسلامی

۱- مثل آنکه مولی بفرماید: «اعتق رقبة» و قبل از امتثال این امر دوباره بگوید: «اعتق رقبة آخری».
۲- مثل آنکه مولی بفرماید: «اعتق رقبة» و قبل از امتثال این امر دوباره بگوید: «اعتق رقبة مرة آخری».

۳- ماده عبارت از «اعتق رقبة» بوده که وجوب و هیئت امر بر آن عارض شده است.

۴- یعنی اطلاق ماده در هر دو امر آن است که متعلق امر، عبارت از یک طبیعت که «اعتق رقبة» بوده می باشد. حال اگر طبیعت در هر دو دلیل، یکی باشد، بدیهی است با یک بار اتیان کردنش، غرض مولی از امر که صرف طبیعت مأمور به بوده وجود پیدا کرده و در کتم عدم نمانده تا دوباره امر به آن شود. بنابراین، موضوعی برای امر دوباره نبوده مگر آنکه متعلق امر در امر دوم، طبیعتی غیر از طبیعت مأمور به اول باشد. نتیجه آنکه؛ یکی بودن طبیعت مأمور به در هر دو امر با توجه به محال بودن تعلق دو امر مستقل بر یک طبیعت، قرینه بوده که مطلوب مولی یکی بوده و امر دوم تأکید امر اول می باشد.

۵- زیرا مقصود از امر و طلب، آن است که متعلق امر، وجود پیدا کند. بنابراین، هر امری مقتضی

۲- یکی از دو امر یعنی امر دوم، مقید به قیدی باشد، هر چند قید «مرة اخرى» مثلاً مولى بفرماید: «اعتق رقبة» و قبل از امثال آن، بفرماید: «اعتق رقبة مرة اخرى». در اینجا نیز اگرچه ظاهر امر دومى در تأسيس بوده ولى از باب مطلق و مقید بوده و مطلق را باید حمل بر مقید کرد. (۱)

۳- امر اولی مطلق ولى امر دومى مقید و در قالب جمله شرطیه باشد. یعنی امر دومى مسبب از سبب باشد ولى امر اولی دارای سبب نباشد. مثل «اعتق رقبة» و «ان افطرت اعتق رقبة» ظهور دومى در تأکید است. (۲)

۴- هر دو امر در قالب جمله شرطیه بوده و شرط (سبب) در هر دو جمله، یکی باشد. مثل «ان ظاهرت فاعتق رقبة» و «ان ظاهرت فاعتق رقبة». در این صورت نیز امر دوم امر تأسيسى نمى باشد. (۳)



مركز تحقيق و پژوهش اسلامى

مطلوبى مستقل از ديگرى مى باشد. ولى مصنف مى خواهند بگویند؛ این مطلب درست است ولى در جایی که دو امر به دنبال هم نبوده و متعلقشان نیز یک طبیعت نباشد. زیرا در این صورت؛ متبادر عرفی از این دو امر و هیئت آن، تأکیدی بودن امر دوم مى باشد.

۱- چنانکه در باب مطلق و مقید خواهد آمد که باید مطلق را حمل بر مقید کرد. به عبارت دیگر؛ دلیل مقید، کاشف از این است که مطلوب مولى از ابتداء مقید بوده و در واقع یک مطلوب و یک طلب داشته است.

۲- در اینجا نیز وحدت مأمور به یعنی اطلاق ماده که ظهور در طبیعت واحده «عتق رقبة» داشته، قرینه مى شود که مطلوب مولى یکی بوده و امر دوم کاشف از اراده او در امر اول مى باشد. زیرا گفته شد؛ تعلق دو امر و طلب مستقل به طبیعت واحده، محال است.

۳- زیرا طبیعت در هر دو امر، طبیعت واحده بوده و طبیعت واحده نمى تواند متعلق دو امر مستقل از هم قرار گیرد. بنابراین، محال بودن این معنا قرینه است که امر دوم در رابطه با امر اول و تأکید آن مى باشد.

بنابراین، فقط در صورتی که هر دو امر در قالب دو قضیه شرطیه بوده و شرط (سبب) در هر یک نیز غیر از دیگری باشد، مثل «ان افطرت فاعتق رقبه» و «ان ظاهرت فاعتق رقبه» امر دومی، امر تأسیسی بوده و با تحقق هر سبب، امتثال علیحده لازم خواهد داشت.^(۱)



مرکز تحقیقات حقوقی و حقوق بشر

۱- زیرا شرط به منزله سبب برای مشروط بوده و هر سببی نیز مسبب و حکم خودش را می‌خواهد. بنابراین، متفاوت بودن شرط در هر کدام از دو امر، بیانگر علت حکم در هر امری غیر از امر دیگری می‌باشد. در نتیجه؛ مطلوب مولی در هر امری غیر از دیگری و متعدّد بوده و هر کدام امتثال جداگانه لازم دارد.

البته ممکن است گفته شود؛ در این صورت نیز قائل به تداخل اسباب شده و برای هر دو مطلوب، یک امتثال انجام داد و همچون حالت تأکید باشد.

ولی باید توجه داشت: اولاً؛ تداخل از باب تأکید نیست. ثانیاً؛ تداخل را نیز در جایی می‌توان فرض کرد که امر دوم تأسیسی باشد. یعنی دو امر مستقل وجود دارد که با یک عمل می‌توان هر دو را امتثال کرد. ثالثاً؛ تداخل در هر حالی چه تداخل اسباب یا تداخل مسببات، خلاف اصل بوده و نمی‌توان به آن ملتزم شد مگر دلیل خاصی در آن مورد اقامه شود. چنانکه در غسل جنابت دلیل بر تداخل وجود دارد مبنی بر اینکه غسل جنابت از همه غسل‌های دیگر کفایت می‌کند. بحث از تداخل مفضلاً در مفهوم شرط خواهد آمد.

متن:

المقصد الثاني في النواهي

فصل: الظاهر أن النهي بمادّته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الأمر بمادّته وصيغته، غير أن متعلّق الطلب في أحدهما الوجود، وفي الآخر العدم، فيعتبر فيه ما استظهرنا إعتباره فيه بلا تفاوت أصلاً. نعم، يختصّ النهي بخلاف، وهو أن متعلّق الطلب فيه، هل هو الكف، أو مجرد الترك وأن لا يفعل؟ والظاهر هو الثاني، وتوهم أن الترك ومجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار، فلا يصح أن يتعلّق به البعث والطلب، فاسد، فإن الترك أيضاً يكون مقدوراً، وإلا لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار، وكون العدم الأزلي لا بالاختيار، لا يوجب أن يكون بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف.

ثم إنّه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار، كما لا دلالة لصيغة الأمر وإن كان قضيتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلّقيهما، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدتها تعلّق بها الأمر مرّة والنهي أخرى، ضرورة أن وجودها يكون بوجود فرد واحد، وعدمها لا يكاد يكون إلا بعدم الجميع، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار، إنّما يكون في النهي إذا كان متعلّقه طبيعة مطلقة غير مقيّدة بزمان أو حال، فإنّه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة، إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدرّجية. وبالجمله قضية النهي ليس إلا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلّقة له، كانت مقيّدة أو مطلقة، وقضيّة تركها عقلاً إنّما هو ترك جميع أفرادها.

ثم إنّه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف، أو عدم إرادته، بل لا بد في

تَعْيِينَ ذَلِكَ مِنْ دَلَالَةٍ، وَ لَوْ كَانَ إِطْلَاقُ الْمُتَعَلِّقِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، وَ لَا يَكْفِي إِطْلَاقُهَا مِنْ سَائِرِ الْجِهَاتِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

فصل: اِخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فِي وَاحِدٍ وَ امْتِنَاعِهِ، عَلَى أَقْوَالٍ: ثَالِثُهَا: جَوَازُهُ عَقْلًا وَ امْتِنَاعُهُ عُرْفًا، وَ قَبْلَ الْخَوْضِ فِي الْمَقْصُودِ يُقَدِّمُ أُمُورَ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ بِالْوَاحِدِ مُطْلَقُ مَا كَانَ ذَا وَجْهَيْنِ، وَ مُنْذَرِجًا تَحْتَ عِنْوَانَيْنِ، بِأَحَدِهِمَا كَانَ مَوْزِعًا لِلْأَمْرِ، وَ بِالْآخَرِ لِلنَّهْيِ، وَ إِنْ كَانَ كُلِّيًّا مَقُولًا عَلَى كَثِيرِينَ، كَالصَّلَاةِ فِي الْمَغْصُوبِ، وَ إِنَّمَا ذِكْرُ إِخْرَاجِ مَا إِذَا تَعَدَّدَ مُتَعَلِّقُ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ لَمْ يَجْتَمِعَا وَجُودًا، وَ لَوْ جَمَعَهُمَا وَاحِدٌ مَفْهُومًا، كَالسُّجُودِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَ السُّجُودِ لِلصَّنَمِ مَثَلًا، لَا إِخْرَاجَ الْوَاحِدِ الْجِنْسِيِّ أَوْ النَّوْعِيِّ كَالْحَرَكَةِ وَ السُّكُونِ الْكُلِّيَّيْنِ الْمُعْنَوَيْنِ بِالصَّلَاتِيَّةِ وَ الْعَضْبِيَّةِ.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ترجمه:

مقصد دوم در نواهی

فصل: ظاهر، آن است که همانا نهی به واسطه مآذهاش (نهی) و صیغه‌اش (نهی) در دلالت کردن بر طلب، مثل امر است به واسطه مآذهاش (امر) و صیغه‌اش (امر)، مگر آنکه همانا متعلق طلب در یکی از این دو امر (امر و نهی) وجود و در دیگری عدم است. پس معتبر است در این (نهی) آنچه (قیودی) را که استظهار کردیم معتبر بودن آنها (قیود) را در آن (امر) بدون تفاوتی اصلاً. آری، اختصاص دارد نهی به اختلافی و آن (اختلاف) این است که همانا متعلق طلب در این (نهی) آیا آن (متعلق طلب) کف است یا مجرد ترک و انجام ندادن است؟ و ظاهر، آن (ظاهر) دوم است. و توهم اینکه همانا ترک و مجرد

انجام ندادن، خارج از تحت اختیار است، پس صحیح نمی باشد اینکه تعلق بگیرد به آن (ترک) بعث و طلب، [توهم...] فاسد است. پس همانا ترک نیز (همچون کف) می باشد (ترک) مقدور و گرنه هر آینه نبود فعل، مقدور و صادر شده با اراده و اختیار. و بودن عدم ازلی نه به اختیار، موجب نمی شود (بودن عدم ازلی غیر اختیاری) به حسب بقاء و استمراری که می باشد (عدم ازلی) به حسب این (بقاء) محلّ برای تکلیف.

سپس، همانا دلالتی نیست برای صیغه آن (نهی) بر دوام و تکرار، همانطوری که نیست برای صیغه امر، و اگرچه می باشد اقتضای این دو (امر و نهی) مختلف است (اقتضای این دو) و هر چند با وحدت متعلق این دو (امر و نهی)، به اینکه باشد (متعلق این دو) طبیعت واحدی که به ذات آن (طبیعت) و قید آن (طبیعت) تعلق گرفته است به آن (طبیعت) امر یک بار و نهی بار دیگر، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا وجود این (طبیعت) می باشد (وجود طبیعت) با وجود فرد واحدی و حال آنکه عدم این (طبیعت) ممکن نیست باشد (عدم طبیعت) مگر با عدم همه (همه افراد)، چنانکه مخفی نمی باشد.

و از این (وجود طبیعت در نهی با وجود یک فرد ولی عدمش با عدم همه افراد بوده) ظاهر می شود همانا دوام و استمرار همانا می باشد (دوام) در نهی وقتی باشد متعلق آن (نهی) طبیعت مطلقه غیر مقیده به زمان یا حالی، پس همانا در این هنگام (متعلق نهی، طبیعت مطلقه بوده) ممکن نیست باشد مثل این طبیعت، معدوم مگر با نبودن همه افراد دفعی و تدریجی آن (طبیعت). و خلاصه آنکه اقتضای نهی، نیست (اقتضای نهی) مگر ترک کردن طبیعتی که می باشد (طبیعت) متعلق برای آن (نهی) باشد (طبیعت) مقیده یا مطلقه، و اقتضای ترک این (طبیعت) عقلاً همانا آن (اقتضای ترک طبیعت) ترک کردن همه افراد آن (طبیعت) است.

سپس همانا دلالتی نیست برای نهی بر اراده کردن ترک اگر مخالفت شود (نهی) یا اراده نکردن آن (ترک)، بلکه چاره‌ای نیست در تعیین این (دلالت کردن بر اراده ترک یا عدم

اراده ترک) از دلالتی و هر چند باشد (دلالت کننده) اطلاق متعلق از این جهت (دلالت بر اراده ترک یا عدم دلالت بر اراده ترک)، و کافی نیست اطلاق این (صیغه) از سایر جهات (مثل فور و تراخی)، پس خوب دقت کن.

فصل: اختلاف کرده‌اند (اصولیین) در جایز بودن اجتماع امر و نهی در واحد (شیئی واحد) و ممتنع بودن آن (اجتماع)، بر اقوال سه گانه، سومین آنها (اقوال) جایز بودن آن (اجتماع) است عقلاً و ممتنع بودن آن (اجتماع) است عرفاً. و قبل از وارد شدن در مقصود، مقدم می‌شود اموری:

اول: مراد به واحد، مطلق چیزی (واحدی) است که باشد (واحد) دارای دو وجه و مندرج تحت دو عنوان که به واسطه یکی از این دو (عنوانین) می‌باشد (واحد) مورد برای امر و به واسطه دیگری برای نهی، و هر چند باشد (واحد) کلی محمول بر کثیرین (افراد زیاد)، همچون نماز در مغصوب (مکان غصبی)، و همانا ذکر شد (واحد) برای خارج کردن آنچه (موردی) که وقتی متعلق باشد متعلق امر و نهی و اجتماع نکنند (متعلق امر و نهی) در وجود و هر چند جمع کند این دو (متعلق امر و نهی) را واحد از جهت مفهوم، همچون سجده کردن برای خداوند متعال و سجده کردن برای بت مثلاً، نه برای خارج کردن واحد جنسی یا نوعی، همچون حرکت و سکون کلی که معنون هستند به صلاتیت و غصبیت.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الظَّاهِرُ أَنَّ النَّهْيَ بِمَادَّةٍ وَصِيغَتِهِ... مِثْلُ الْأَمْرِ بِمَادَّةٍ وَصِيغَتِهِ: ضمیر در «بِمَادَّة» اولی و در «صیغه» اولی به نهی و در دومی به امر برمی‌گردد.

غیر آن... فِی أَحَدِهِمَا الْوُجُودُ وَفِی الْآخَرِ الْعَدَمُ فَيَعْتَبَرُ فِيهِ مَا اسْتَظْهَرْنَا اعْتِبَارَهُ فِيهِ: کلمه «غیر» به معنای «الّا» بوده و ضمیر در «احدهما» به امر و نهی و در «فیه» اولی به نهی و در دومی به امر و ضمیر در «اعتبار» به ماء موصوله به معنای قیود برگشته و مقصود از

«الوجود» و «العدم» وجود و عدم متعلق می‌باشد.

و هو ان متعلق الطلب فيه هل هو... و الظاهر هو الثاني: ضمير «هو» اولى به خلاف و
دومی به متعلق طلب در نهی و سوئی به ظاهر و ضمیر در «فیه» به نهی برگشته و مقصود
از «الثانی» مجرد ترک می‌باشد.

و توهم ان... ان يتعلق به... فاسد... ايضاً يكون... و الا لما كان الفعل الخ: كلمة «توهم»
مبتدا و اضافه به بعدش شده و كلمة «فاسد» خبرش بوده و ضمیر در «به» به ترک برگشته و
از مقصود از «ايضاً» همچون كف نفس بوده و مقصود از «الا» يعنى «و ان لم يكن الترك
مقدوراً» بوده و مقصود از «الفعل» وجود می‌باشد.

و كون العدم... لا يوجب ان يكون كذلك... يكون بحسبه محلاً للتكليف: كلمة «كون»
مبتدا و اضافه به بعدش شده و جملة «لا يوجب ان الخ» خبرش بوده و ضمیر در
«لا يوجب» به بودن عدم ازلی غیراختیاری و در هر دو «يكون» به عدم ازلی و در «بحسبه»
به بقاء و استمرار برگشته و مشارالیه «كذلك» غیراختیاری می‌باشد.

ثم انه... لصيغته... و ان كان قضيتهما عقلاً تختلف... متعلقهما: ضمير در «انه» به
معنای شأن بوده و در «لصيغته» به نهی و در «قضيتهما» به امر و نهی و در «تختلف» به
«قضيتهما» و در «متعلقهما» به امر و نهی برگشته و كلمة «عقلاً» تمیز می‌باشد.

بان يكون طبيعة واحدة بذاتها و قيدها تعلق بها الامر مرة و الخ: ضمير در «يكون» به
متعلق امر و نهی و همه ضمائر مؤنث به طبیعت واحده برگشته و این عبارت، تفسیر و
بیان وحدت متعلق امر و نهی می‌باشد.

ضرورة ان وجودها يكون... و عدمها لا يكاد يكون الا بعدم الجميع: ضمير در
«وجودها» و در «عدمها» كه عطف به «وجودها» بوده به طبیعت و ضمیر در «يكون» اولى
به «وجودها» و در دومی به «عدمها» برگشته و مقصود از «الجميع» جميع افراد طبیعت

بوده و این عبارت، دلیل و بیان برای مختلف بودن اقتضای امر و نهی در نظر عقل می باشد.

و من ذلک یظهر... ائما یکون... اذا کان متعلّقه طبیعه... فانه حیثیذ... جمیع افرادها الخ: مشارالیه «ذلک» وجود طبیعت در نهی باوجود یک فردولی عدمش با عدم همه افراد بوده می باشد و ضمیر در «یکون» به دوام و استمرار که عطف تفسیری اش بوده و در «متعلّقه» به نهی و در «افرادها» به طبیعت برگشته و در «فاته» به معنای شأن بوده و مقصود از «حیثیذ» یعنی «حین کون متعلّقه طبیعه مطلقه» می باشد.

لیس الا... تکنون متعلّقه له کانت مقیده... ترکها عقلاً ائما هو... افرادها: ضمیر در «لیس» به اقتضای نهی و در «تکنون» و در «ترکها» و در «کانت» به طبیعت و در «له» به نهی و ضمیر «هو» به اقتضای ترک طبیعت برمی گردد.

ثم انه لادلالة للنهی علی ارادة التّرك لوخولف اوعدم ارادته: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر نایب فاعلی در «خولف» به نهی و ضمیر در «ارادته» به ترک برگشته و کلمه «عدم» که اضافه به بعدش شده، عطف به «ارادة التّرك» می باشد.

بل لابد... ذلک... و لوکان... من هذه الجهة... اطلاقها من سایر الجهات: مشارالیه «ذلک» دلالت کردن بر ارادة ترک یا بر عدم ارادة ترک بوده و ضمیر در «کان» به دالّ یعنی دلالت کننده و در «اطلاقها» به صیغه برگشته و مقصود از «هذه الجهة» دلالت کردن بر ارادة ترک یا عدم دلالت بر ارادة ترک بوده و مقصود از «سایر الجهات» مثل فور و تراخی می باشد.

اختلفوا فی... فی واحد و امتناعه علی اقوال ثالثها جوازه عقلاً و امتناعه عرفاً: ضمیر در «اختلفوا» به اصولیون و در هر دو «امتناعه» و در «جوازه» به اجتماع و در «ثالثها» به اقوال برگشته و جار و مجرور «علی اقوال» متعلّق به «اختلفوا» بوده و مقصود از «واحد»

مورد واحد یا شیئی واحد بوده و کلمه «عقلاً» و «عرفاً» تمییز می‌باشند.

المراد بالواحد مطلق ما كان... باحدهما كان مورداً... و ان كان کلیّاً مقولاً الخ: ضمیر در هر دو «كان» به ماء موصوله به معنای واحد و در «باحدهما» به عنوانین برگشته و کلمه «مقولاً» به معنای «محمولاً» یعنی صادق بودن بوده و مقصود از «مطلق ما كان الخ» اعم از واحد شخصی، واحد جنسی و واحد نوعی می‌باشد.

و انما ذکر... و لم یجتمعاً وجوداً و لوجمعهما واحد مفهوماً الخ: ضمیر نایب فاعلی در «ذکر» به واحد و در «لم یجمعاً» و در «جمعهما» به متعلق امر و متعلق نهی برگشته و این عبارت، جواب سؤال مقدر است: «اگر مقصود از «واحد» اعم از واحد شخصی یعنی شامل واحد جنسی و نوعی می‌شود، پس چرا قید واحد که ظهور در واحد شخصی داشته در عنوان بحث آورده شده است؟».



شرح (پرسش و پاسخ)

۲۸۴- بیان مصنف در مقصد دوم در بحث نواهی چه بوده و نظری در خصوص دلالت

ماده و صیغه نهی چیست؟ (المقصد الثانی النواهی... الظاهر هو الثانی)

ج: می‌فرماید: ظاهر در نهی، آن بت که دلالت ماده نهی و صیغه آن مثل ماده و صیغه امر بوده و دلالت بر طلب می‌کند.^(۱) با این تفاوت که امر، دلالت بر طلب وجود مأمور به و متعلق خود را داشته ولی نهی، طلب ترک متعلقش را دارد. بنابراین، آنچه را که در دلالت

۱- البته قول به اینکه نهی نیز مثل امر دلالت بر طلب دارد، قول مشهور و قدماء مثل شیخ طوسی در «عده الاصول ۱/ ۲۵۵» و صاحب فصول در «الفصول الغرویة / ۱۲۰» و صاحب معالم در «معالم الذین / ۱۰۴» و محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۳۷» می‌باشد ولی اکثر محققین از متأخرین و قاطبه از معاصرین قائلند به اینکه نهی برای زجر و منع از عمل یعنی باز داشتن از عمل در مقابل واداشتن به عمل در معنای امر می‌باشد.

امر بر طلب معتبر بود در دلالت نهی بر طلب نیز معتبر است.^(۱) ولی در نهی یک اختلاف وجود دارد مبنی بر اینکه مطلوب منه و متعلق نهی آیا کف نفس از عمل بوده یا مجرد ترک و انجام ندادن می‌باشد؟ ظاهر، آن است که متعلق نهی، عبارت از مجرد ترک می‌باشد.^(۲)

۱- الف: ماده نهی: مثل آنکه عالی به دانی بگوید: «انهاک عن شرب الخمر» در جملات انشائیة و یا در جملات اخباریه در مقام انشاء گفته شود: «نهی زید عمراً عن شرب الخمر».

ب: صیغه نهی: «لا تشرب الخمر».

بنابراین، اموری که در ماده و صیغه امر در «کفایة الاصول ۱/ ۸۹- ۱۰۴» آمد مثل اعتبار علو داشتن امر و حقیقت بودن در الزام نیز در نهی معتبر است.

۲- یعنی وقتی نهی نیز مثل امر، دلالت بر طلب دارد آیا مطلوب در نهی، عبارت از چیست؟ الف: مجرد ترک: گویا مولی در «انهاک عن شرب الخمر» یا در «لا تشرب الخمر» فرموده است: «اطلب منک ترک شرب الخمر» یا «أترک شرب الخمر». یعنی مولی، ترک عمل را طلب می‌کند اعم از اینکه مکلف در ترک کردنش، میل به عمل نیز داشته باشد و ترک کرده باشد و یا اصلاً از خمر خوشش نمی‌آید و میلی به آن نداشته و آن را ترک می‌کند. بنابراین، به هر دلیل وقتی مطلوب مولی که ترک شرب خمر بوده، محقق شود، امتثال نیز محقق شده است. اکثر اصولیون امامیه از قدماء مثل صاحب معالم، محقق قمی و صاحب فصول یعنی مشهور قائل به این قول می‌باشند.

ب: کف نفس: گویا مولی در «انهاک عن شرب الخمر» یا در «لا تشرب الخمر» فرموده است: «اطلب کف نفسک عن شرب الخمر» یا «کف نفسک عن شرب الخمر». یعنی مولی طلب می‌کند که جلوی میل نفس را نسبت به شرب خمر بگیری. در نتیجه: کف نفس، یک عمل نفسانی و یک امر وجودی بوده و نهی در این مقام، وقتی خواهد بود که میل به انجام آن عمل در شخص وجود داشته باشد. بسیاری از عامه قائل به این قول می‌باشند. مصنف قول اول را پذیرفته و فرموده‌اند: ظاهر، آن است که مطلوب در نهی، مجرد ترک می‌باشد. دلیل استظهار مصنف آن است که:

اولاً: متبادر و متفاهم عرفی از نهی مولی و اینکه مولی فرموده است: «لا تشرب الخمر» آن است که

۲۸۵- اشکال اینکه متعلق نهی نمی‌تواند مجرد ترک بوده و باید کف نفس باشد چه بوده و نظر مصنف و دلیل او چیست؟ (و توهم آن... بحسبه محلاً للتکلیف)

ج: می‌فرماید: اشکال شده که مجرد ترک، امر عدمی بوده و امر عدمی نمی‌تواند متعلق تکلیف قرار گیرد. زیرا تکلیف به امر غیر مقدور، محال بوده و بنابراین، متعلق تکلیف در نهی باید کف نفس از فعل که امر وجودی بوده باشد. (۱)

مصنف می‌فرماید: این یک توهم بوده و فاسد است. زیرا ترک نیز از امور مقدور برای مکلف می‌باشد. زیرا اولاً: ترک عمل، مقدور مکلف است. یعنی قدرت به هر دو طرف که وجود فعل و عدم و ترک فعل بوده نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر، قادر، شخصی است که بتواند انجام دهد ولی انجام ندهد. مثلاً غیبت کردن، زنا کردن از اموری است که

این عمل، انجام نشده و ترک شود. اعم از اینکه مکلف، میل به شرب خمر هم داشته باشد یا نداشته باشد.

ثانیاً: اگر مطلوب در نهی، کف نفس باشد، آن وقت اگر مکلفی که میل به شراب خمر ندارد، بخواهد امتثال نهی مولی را بکند باید، شرایط نفسانی‌اش و مقدماتی را فراهم کند تا میل به شرب خمر پیدا کند و بعد کف نفس از آن بکند. و حال آنکه قطعاً چنین معنایی در امتثال نهی، معتبر نمی‌باشد.

۱- یعنی قائل به قول دوم یعنی مطلوب در نهی، عبارت از کف نفس بوده، می‌باشند و می‌گویند: الف: اگر متعلق طلب در نهی، ترک باشد در واقع مولی تکلیف به مالا یطاق و امر غیر مقدور می‌کند. به عبارت دیگر، از مصادیق تکلیف به مالا یطاق بوده و این امری قبیح و خلاف حکمت مولای حکیم است. چرا که در نهی نیز همانند امر باید متعلق طلب، امری مقدور و در توان مکلف باشد.

ب: بجا نیاموردن، مثل انجام ندادن شرب خمر که در ازل و قبل از خلقت عالم و آدم و ما بوده و بعد از من نیز هست. و چیزی که عدم آن، سابق بر من و پیش از من بوده، هرگز داخل در حیطة قدرت و اختیار من نمی‌باشد، حال اگر متعلق نهی، ترک باشد، آن وقت تحصیل حاصل است. چرا که عدم ازلی را که سابق بر من وجود داشته، طلب شده و تحصیل حاصل امری قبیح بوده که صدورش از مولای حکیم ممکن نیست.

مقدور مکلف بوده و در نتیجه، ترک آن نیز مقدور مکلف خواهد بود. (۱)

ثانیاً: اگرچه عدم چه عدم سابق و لاحق، مثل اینکه عدم زنا و عدم غیبت، امر لاحق بر وجود بوده و یا آنکه عدم ازلی و لاحق بر وجود است. زیرا از قبل از ما نیز زنا و غیبت معدوم بوده و عدمشان لاحق بر ما است. حال اگر مقصود ما در اینکه مجرد ترک، متعلق نهی بوده، عبارت از مطلق عدم، اعم از عدم سابق و عدم ازلی باشد، اشکال شما وارد است. ولی مقصود ما آن است که استمرار بخشیدن و باقی نگهداشتن این امر عدمی در کتم عدم، متعلق نهی بوده و زمام این امر عدمی در مقام تکلیف در اختیار و مقدور ما می باشد. یعنی اگر خواستیم، می توانیم، عدم آن را استمرار بخشیده و آن را وجود ندهیم و یا بقای این عدم را شکسته و مرتکب آن شویم. نتیجه آنکه؛ عدم به لحاظ استمرار و بقایش، غیراختیاری نبوده، بلکه امر اختیاری می باشد. (۲)

۲۸۶- دلالت صیغه امر بر مژه و تکرار چگونه بوده و آیا تفاوتی با دلالت صیغه امر بر

مژه و تکرار دارد یا نه، چرا؟ (ثم انه لا یخفی). (۳)

ج: می فرماید: همانطور که در صیغه امر نیز گفته شد؛ (۳) صیغه نهی نیز همچون صیغه امر

۱- مثلاً اگر خوردن، مقدور انسان نباشد نمی تواند نهی از آن صورت گیرد و طلب کف نفس از آن نمود. بنابراین، وقتی شخص را قادر به عمل می دانیم، قادر به عدم آن نیز می دانیم.

۲- به عبارت دیگر، می توان گفت؛ ترک و انجام ندادن شرب خمر اگرچه امری عدمی و ازلی است ولی عدم ازلی ذاتی مثل اجتماع نقیضین نیست. بلکه عدم ازلی است که شأنیت وجود پیدا کردن دارد. و متعلق طلب در نهی نیز ترک همین عدم ازلی است که شأنیت وجود دارد مبنی بر اینکه مولی طلب می کند ترک این عمل را که مکلف آن را وجود ندهد به بیان دیگر، طلب می کند استمرار و ادامه دادن این امر عدمی ازلی را.

۳- در اینجا نیز در دو مقام بحث است: الف: ظهور و دلالت وضعی صیغه نهی بر مژه و تکرار ۲- ظهور

برای صِرفِ ایجاد طبیعت وضع شده و دلالت بر مزه و تکرار ندارد.^(۱) بنابراین، اگر صیغه نهی به نحو مطلق و بدون قرینه، استعمال شود، بر هیچ یک از مزه و تکرار دلالت ندارد.^(۲)

آری، اقتضای عقلی امر و نهی مختلف است با آنکه متعلق هر دو یکی که عبارت از طلب بوده می‌باشد.^(۳) یعنی طبیعت واحده مثل «شرب خمر» با قیودی که می‌تواند داشته باشد، گاهی متعلق امر و گاهی متعلق نهی قرار می‌گیرد. مثلاً در امر گفته می‌شود: «اشرب الخمر» و در نهی همین طبیعت شرب خمر، متعلق نهی قرار گرفته و گفته می‌شود: «لا تشرب الخمر». ولی عقل حکم می‌کند امثال امر، چنانکه با تکرار نیز محقق می‌شود، ولی لازم به تکرار نیست. زیرا وجود دادن هر طبیعتی مثلاً شرب خمر با وجود یک فرد آن نیز محقق می‌شود. حال آنکه؛ انهدام هر طبیعتی با انعدام همه افراد آن بوده و باید تمام

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

و دلالت اطلاق.

در ظهور وصفی همچون دلالت و ظهور صیغه امر بر مزه و تکرار نیز چهار قول وجود دارد:

الف: صیغه نهی برای مزه وضع شده و استعمالش در تکرار مجاز است.

ب: صیغه نهی برای تکرار وضع شده و استعمالش در مزه مجاز است. چنانکه قول «معالم الدین / ۹۶» و «قوانین الاصول ۱ / ۳۸» می‌باشد.

ج: صیغه نهی، مشترک لفظی بین مزه و تکرار بوده و برای هر دو علیحده وضع شده و استعمالش در هر کدام محتاج قرینه معینه می‌باشد.

د: صیغه نهی، ظهور وضعی در هیچ کدام از مزه و تکرار نداشته و مشترک لفظی برای هر دو نیز نبوده، بلکه فقط برای طلب ترک طبیعت و ماهیت می‌باشد.

۱- یعنی قول چهارم.

۲- یعنی از نظر دلالت وضعی هیچ فرقی بین امر و نهی در دلالت نداشتن بر دوام و تکرار نبوده و بلکه موضوع له و متعلق هر دو یکی و آن ماهیت و طبیعت مأموره می‌باشد.

۳- یعنی فرقی از ناحیه اطلاق و دلالت عقل است.

افراد طولی، عرضی، تدریجی و دفعی این طبیعت منعدم شود تا انعدام طبیعت که متعلق نهی بوده، امتثال شده و محقق شود. ولی باید دانست؛ این تفاوت، به حکم عقل و لازمه عقلی انعدام طبیعت بوده و مربوط به وضع صیغه نهی نمی باشد. (۱)

۲۸۷- از بیانی که گفته شد؛ انعدام طبیعت با انعدام جمیع افراد بوده چه چیزی روشن می شود؟ (و من ذلک یظهر... ترک جمیع افرادها)

ج: می فرماید: از آنجا که نواهی وارد شده به دو نحو می باشد. الف: نواهی که مطلق بوده و مقید به زمان خاص نیست مثل «لا تقرّبوا الزّنا» و غیره. ب: نواهی که مقید به زمان خاص می باشد. مثل نهی خانم ها از نماز خواندن در ایام حیض. یا مثل «لا تقرّبوا الصّلاة و انتم سکاری».

حال باید دانست؛ در اینکه انعدام طبیعت به انعدام همه افراد آن بوده، فرقی بین این دو نمی باشد. زیرا گفته شد؛ انعدام طبیعت به انعدام همه افراد دفعی و تدریجی آن بوده و در اینجا نیز انعدام طبیعت به انعدام همه افراد طولی و عرضی در همه زمان ها و تا آخر عمر بوده در وقتی که نهی به نحو مطلق باشد. (۲) و نیز به انعدام همه افراد طولی و عرضی در

۱- زیرا وقتی قانون در ایجاد طبیعت، آن بود که با اولین فرد موجود می شد و انعدام طبیعت نیز عقلاً با انعدام همه افرادش می باشد حال در صیغه امر، بعد از ایجاد طبیعت در ضمن یک فرد، اگر احتمال دهیم؛ مولی ایجاد بیش از یک نفر را بخواهد باید قرینه بیاورد، در نهی نیز اگر احتمال دهیم؛ مولی به جای انعدام همه افراد طبیعت فقط انعدام یک نفر را بخواهد باید قرینه بیاورد. و چون بحث ما در جایی است که صیغه نهی، مطلق بوده و قرینه ای وجود ندارد، اطلاق صیغه عقلاً اقتضاء می کند همه افراد طبیعت منعدم شوند. بنابراین، تفاوتشان از ناحیه ظهور اطلاقی به حکم عقل می باشد.

۲- یعنی همه افراد شرب خمر را چه آنهایی که الآن می شود انجام داد و یا در آینده می توان انجام داد باید ترک شوند.

آن زمان و حال خاص خواهد بود.^(۱) بنابراین، دلالتش به حسب اطلاق بر دوام و استمرار وقتی است که متعلق نهی، طبیعت مطلقه باشد ولی اگر متعلقش، مقید به زمان یا حال باشد، دلالت بر استمرار و دوام ندارد بلکه تا وقتی است که قید وجود دارد.^(۲)

۲۸۸- آیا نهی دلالت بر تکرار بعد از معصیت دارد یا نه؟ (ثم انه... فتدبر جیداً)

ج: می‌فرماید: صیغه نهی به دلالت وضعی فقط دلالت بر نهی از طبیعت داشته و دلالت ندارد که بعد از معصیت نیز ترک عمل، مطلوب مولی بوده یا ترک عمل بعد از معصیت، مطلوب مولی نمی‌باشد.^(۳) بلکه برای تعیین هر یک از این دو باید از دلیل دیگری

۱- یعنی همه افراد صلاة در حال حیض و در این مدت و همه افراد صلاة در حال مستی و شرب خمر باید ترک شود. بنابراین، از حیث انعدام افراد باید همه افراد منعده شود ولی افراد در این حال و در این مدت.

۲- مثلاً: در «لا تشرب الخمر» باید همه افراد برای همه زمان‌ها و تا آخر عمر، ترک شوند و در «لا تقربوا الصلاة و انتم سکاری» که نهی در حال خاص بوده و یا نهی در زمان خاص مثل نهی زن حائض در زمان حیض، استمرار ترک افراد برای همیشه نمی‌باشد. بلکه تا زمان وجود قید است. بنابراین، وقتی حال مستی زائل شد و حیض برطرف شد، دیگر نهی وجود نداشته و استمرار ندارد.

۳- ماهیت اخذ شده در نهی به دو صورت می‌باشد:

الف: متعلق نهی عبارت از ماهیت مهمله و به عبارت دیگر، ماهیت به قید وحدت، متعلق نهی می‌باشد و به بیان دیگر، وحدت مطلوب مقصود مولی باشد. بدیهی است؛ در این صورت در «لا تشرب الخمر» فقط یک نهی به اعتبار وحدت مطلوب و متعلقش وجود دارد. حال اگر مکلف این عمل را یک بار امتثال کرد؛ افراد دیگرش، لازم التَّرك نبوده و خود صیغه به دلالت وضعی دلالت بر ترک سایر افراد ندارد. چنانکه اگر آن را معصیت کرد و یک بار انجام داد تکلیف از او ساقط می‌شود. چرا که نهی و متعلقش، یکی بود که معصیت شد و دیگر، تکلیفی نیست تا بخواهد انجام دهد.

ب: متعلق نهی عبارت از ماهیت به قید سریان و مشمول بوده و به عبارت دیگر، ماهیت به قید کثرت،

استفاده کرد،^(۱) هر چند این دلیل دیگر، اطلاق متعلق نهی از این جهت باشد.^(۲) زیرا مطلق بودن متعلق نهی از سایر جهات، مفید برای این معنا نخواهد بود.^(۳)

متعلق نهی می‌باشد. و به بیان دیگر، تعدّد مطلوب مقصود مولی باشد. بدیهی است؛ در این صورت در «لا تشرب الخمر» نهی، منحلّ به تعداد افراد طولی و عرضی‌اش شده و همه این افراد، متعلق نهی خواهد بود. حال اگر مکلف، این عمل را یک بار امتثال کرد و یا یک بار معصیت کرد، معنایش این نیست که سایر افراد را نباید امتثال کرده و ترک کند. بلکه سایر افراد به هر تعدادی که باشد در زمانی که این مکلف در قید حیات بوده، متعلق نهی برای او بوده و باید ترک شود.

مصنّف می‌فرماید؛ صیغه نهی به دلالت وضعی، ظهور در دلالت بر هیچ یک از این دو نحو اخذ طبیعت در متعلق نهی ندارد و همانطور که در بحث مزه و تکرار گفته شد؛ صیغه نهی به دلالت وضعی، برای طلب ترک طبیعت بوده و کاری به مزه و تکرار و یا مخالفت و معصیت یک بار و چند بار و به بیان دیگر، کاری به وحدت مطلوب یا تعدّد مطلوب در متعلق نهی ندارد.

۱- مثلاً دلیل خاص یا اجماع و هر دلیل معتبر دیگری در خصوص موردی مبنی بر تعدّد مطلوب یا وحدت مطلوب وجود داشته به آن عمل می‌شود.

۲- یعنی ظهور اطلاقی در تعدّد مطلوب داشته باشد. یعنی گفته شود؛ اگر مقصود مولی در «لا تشرب الخمر» این بود که با یک فرد چه به صورت امتثال یا به صورت معصیت کردن، تکلیف ساقط شده و غرض مولی حاصل می‌شد، باید آن را بیان می‌کرد، حال که بیان نکرده، اطلاق آن عقلاً بیانگر تعدّد مطلوب در نظر مولی بوده و باید سایر افراد نیز ترک شود.

۳- یعنی برای اطلاق‌گیری از کلام متکلم، باید متکلم در مقام بیان بود، و در مقام اجمال نباشد. مقام اجمال نیز به دو گونه است: الف: اجمال کلی؛ یعنی متکلم اصلاً در بیان هیچ قیدی از قیودات موضوع و متعلق حکم نیست به دلیل مانعی که وجود دارد. مثل تقیه.

ب: اجمال جهتی؛ یعنی متکلم در صدد اجمال نیست ولی کلامش نسبت به موردی که مخاطب قصد اطلاق‌گیری دارد مهمل است. به عبارت دیگر، متکلم کلامش را از این جهت مهمل گذاشته، زیرا غرضش بیان حکم دیگری بوده است. چنانکه در آیه شریفه وَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ عَنِكَمْ، ۴/مائده» غرض خداوند متعال بیان حلیت صیدی است که توسط سگان شکاری تربیت شده، صید می‌شود و

۲۸۹- بیان مقدماتی مصنف در باب اجتماع امر و نهی چیست؟

(فصل اختلفوا... یقدم امور)

ج: می‌فرماید: اصولیون در اینکه اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، جایز بوده یا نه؟^(۱)

نظر به متنجس شدن یا متنجس شدن مواضعی از صید را که این سگان به دندان می‌گیرند نبوده تا گفته شود؛ کلام خداوند اطلاق دارد و اگر متنجس می‌شد باید بیان می‌کرد. بنابراین، اطلاق کلام دلالت بر متنجس نبودن این مواضع ندارد. به بیان دیگر، کلام از این جهت، اطلاق ندارد. در ما نحن فیه نیز صیغه نهی اگرچه از جهت فور و تراخی یا مزه و تکرار، اطلاق دارد ولی این کافی نبوده و باید از جهت تعدد مطلوب یا وحدت مطلوب نیز اطلاق داشته باشد.

۱- برای روشن شدن موضوع بحث باید گفت: مراد از اجتماع امر و نهی در مورد واحد که مورد اختلاف اصولیون بوده، آن نیست که یک عمل یا یک موضوع از یک جهت، متعلق امر و نهی قرار گیرد مثلاً «اکرم العلماء لعلمهم» با «لا تکرّم العلماء لعلمهم» اصلاً قابل جمع نبوده، چنانکه «اکرم زیداً العالم لعلمه» با «لا تکرّم زیداً العالم لعلمه» که متعلق امر و نهی، امر شخصی بوده قابل جمع نبوده و حتی در نظر اشعریون که تکلیف به محال را قبیح ندانسته نیز قابل جمع نیست. زیرا اصلاً چنین تکلیفی ذاتاً محال بوده و موجب تناقض در اراده مولی خواهد بود. یعنی چیزی که مبعوض مولی بوده و نسبت به آن کراهت داشته، همان چیز مطلوب مولی و محبوب او باشد. بنابراین، نزاع در جایی است که یک عمل از دو جهت متعلق امر و نهی قرار گیرد. به بیان دیگر:

الف: متعلق امر و نهی از متساویان باشند. همچون مثال یاد شده که گفته شد؛ اصل این تکلیف ذاتاً محال است.

ب: متعلق امر و نهی از متبانیان بوده و در هیچ موردی متصادقان نیستند. مثل «صلّ و لا تشرب» که در بحث ضدّ نیز گفته شد؛ این دو قابل جمع با هم نمی‌باشند. بنابراین، موضوعی برای نزاع اجتماع امر و نهی وجود ندارد.

ت: نسبت بین متعلق امر و نهی، عامّ و خاصّ مطلق باشند. مثل «اعتق رقبة» با «لا تعتق رقبة کافرة»، که حکم این مورد در عامّ و خاصّ مطرح می‌شود.

اختلاف دارند. اقوال سه گانه در این مسئله بوده که عبارتند از:

الف: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد جایز نیست.^(۱) ب: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد جایز است.^(۲) ج: عقلاً جایز بوده ولی عرفاً جایز نبوده و ممتنع است.^(۳)

مصنّف می فرماید: برای روشن شدن موضوع بحث و محلّ نزاع، باید اموری را قبل از وارد شدن در موضوع و مقصود از بحث مطرح کرده و توضیح داد.

۲۹۰- اولین امری که باید مقدّم شده و توضیح داده شود، چیست؟

(الاول المراد بالواحد... كالصلاة فی المنصوب)

ج: می فرماید: درباره واژه و کلمه «واحد» بوده که در عنوان بحث اخذ شده است. مبنی بر اینکه مقصود از «واحد» واحد شخصی یا واحد جنسی و یا واحد نوعی نمی باشد. بلکه منظور از «واحد» مطلق واحد و عملی است که دارای دو عنوان بوده و مندرج تحت دو

مراکز تحقیقاتی و پژوهشی

ج: نسبت بین متعلّق امر با متعلّق نهی، عموم و خصوص من وجه می باشد. مثل «صلّ» با «لا تغضب». در اینجا متعلّق نهی هیچ ربطی با متعلّق امر ندارد. چرا که هر کدام برای خود مصادیقی داشته که جدای از دیگری می باشد. ولی در مقام امتثال، گاهی این دو عنوان در مورد واحدی اجتماع می کنند. بنابراین، محلّ نزاع در اجتماع امر و نهی در وقتی است که نسبت بین متعلّق امر با متعلّق نهی، عام و خاص من وجه باشد و در موردی با هم اجتماع کنند.

۱- صاحب فصول در «الفصول الغرویّة / ۱۲۵»، صاحب معالم در «معالم الدین / ۱۰۷» صاحب جواهر در «الجواهر ۸ / ۱۴۳» و مصنّف که در ادامه خواهد آمد.

۲- مثل اکثر اشاعره چنانکه محقق قمی در «قوانین الاصول ۱ / ۱۴۰» به آنها نسبت داده است و اکثر متأخرین، چنانکه محقق قمی در «قوانین الاصول ۱ / ۱۲۹» چنین فرموده و نیز بعضی از معاصرین مثل محقق نائینی در «فوائد الاصول ۱ / ۳۹۸»، سید بروجرودی در «نهاية الاصول / ۲۳۲» و امام خمینی در «المناهج ۲ / ۱۲۸».

۳- «مجمع الفائدة و البرهان ۲ / ۱۱۰».

عنوان باشد، هر چند این واحد، کلی بوده و دارای مصادیق کثیره باشد. به گونه‌ای که این واحد، به اعتبار یک عنوان، متعلق امر و به اعتبار عنوان دیگرش، متعلق نهی قرار بگیرد. مثل نماز در دار غصبی که به اعتبار کلی صلاة که دارای مصادیق کثیره بوده، متعلق امر قرار گرفته و کلی غصب که دارای مصادیق کثیره بوده، متعلق نهی قرار گرفته است. حال این دو در یک مورد کلی دیگر با هم تصادق کرده و آن عنوان کلی که جامع این دو بوده به لحاظ یک عنوان، متعلق نهی و به لحاظ عنوان دیگر، متعلق امر می‌باشد. (۱)

۲۹۱- اگر مقصود از کلمه «واحد» واحد شخصی نبوده، پس چرا در عنوان بحث اخذ شده با آنکه، ظهور در واحد شخصی دارد؟ (۲) (و اما ذکر... بالصّلاتیه و الغصبیّة)

ج: می‌فرماید: قید واحد برای اخراج موردی است که متعلق امر و نهی، واحد نبوده بلکه وجوداً و در خارج، دو چیز بوده که تحت یک مفهوم کلی قرار گرفته‌اند. همچون سجده برای خداوند و سجده برای بت. (۳) بنابراین، برای اخراج واحد جنسی یا واحد نوعی مثل

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- حال بحث است که اجتماع امر و نهی در اینجا جایز بوده یا جایز نمی‌باشد؟ مقصود از اجتماع امر و نهی نیز آن است که آیا هر یک از امر و نهی، فعلیت داشته و مکلف به لحاظ امتثال امر، مطیع امر مولی و مستحق ثواب بوده و به لحاظ ارتکاب به نهی، عاصی بوده و معصیت کرده و مستحق عقاب می‌باشد؟ به بیان دیگر، هم مطیع بوده و هم عاصی. یا اینکه اجتماع، جایز نبوده، بلکه یکی از این دو از فعلیت افتاده و دیگری فعلیت دارد؟ مثلاً امر از فعلیت افتاده و در نتیجه؛ نماز مکلف، فاسد بوده و او فقط مرتکب معصیت شده و یا نهی از فعلیت افتاده و در نتیجه؛ نماز او صحیح بوده و مرتکب معصیت نشده، بلکه امتثال امر مولی را کرده است؟

۲- در واقع ردّ بر صاحب فصول در «الفصول الغرویّة / ۱۲۴» و محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۴۰» بوده که محلّ نزاع را اختصاص به واحد شخصی مثل نماز زید در دار غصبی دانسته‌اند.

۳- یعنی موارد زیر از محلّ نزاع خارج است:

حرکت و سکون کلی که معنون به اکوان یا حرکات صلاتیه و غصبیه بوده نمی‌باشد. (۱)

الف: متعلق امر و نهی، متعدّد بوده و تحت یک عنوان کلی نیز نرفته باشند. مثل نماز خواندن و نگاه کردن به اجنبیه (زن نامحرم) که هر یک از این دو، عملی جداگانه و منحاّز از دیگری بوده و تحت یک عنوان کلی که جنس یا نوع برای این دو بوده نیز نرفته‌اند. حال اگر مکلف جمع بین این دو کرد، یعنی در اثنای نماز نگاه به اجنبیه نمود، هم معصیت کرده و هم نمازش درست بوده و اطاعت امر مولی کرده است. به چنین اجتماعی، اجتماع موردی، اجتماع مقارنتی یا اجتماع مجاورتی گفته می‌شود. در واقع، اجتماعی نبوده بلکه دو عمل جداگانه بوده که مقارن و مجاور هم قرار گرفته‌اند.

ب: متعلق امر و نهی و دو ماهیت و دو فرد منحاّز از هم بوده و تحت یک عنوان و مفهوم کلی که جنس برای این دو بوده قرار می‌گیرند. مثل سجده برای خداوند که یک عمل جدا از سجده برای بت می‌باشد. ولی عنوان سجده بر هر یک از این دو صادق است. مثل زید و بقر که هر چند دو ماهیت منحاّز از یکدیگرند ولی می‌توان گفت این دو یکی هستند به اعتبار عنوان حیوانیت یعنی «واحد بالجنس». این مورد نیز از محلّ نزاع خارج می‌باشد. زیرا اجتماعی نیست تا محلّ نزاع باشد. و اگر شخصی هم برای خداوند و هم برای بت سجده کند هم مرتکب معصیت شده و هم اطاعت امر مولی را نموده است.

۱- زیرا حرکت و سکون دارای مصادیق متعدّدی از قبیل حرکت و سکون سفری (برای سفر) حرکت و سکون درسی (برای درس خواندن) حرکت و سکون معاملاتی (برای معامله کردن) و نیز به لحاظ زمانی دارای مصادیق متعدّدی می‌باشند. چنانکه حرکت و سکون به قصد صلاتی حرکت و سکون به قصد غصبی نیز از مصادیق این عنوان کلی می‌باشند. این مورد از واحد که واحد جنسی یا نوعی بوده نیز همچون واحد شخصی داخل در نزاع می‌باشد.

متن:

الثاني: الفرق بين هذه المسألة و مسألة النهي في العبادة، هو أن الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل، هي أن تعدد الوجه و العنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر و النهي، بحيث يرفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد، أو لا يوجب، بل يكون حاله خال، فالنزاع في سريّة كل من الأمر و النهي إلى متعلق الآخر، لاتحاد متعلقيهما وجوداً، و عدم سريّته لتعددیهما وجهاً، و هذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى، فإن البحث فيها في أن النهي في العبادة أو المعاملة يوجب فسادها، بعد الفراغ عن التوجه إليها.

نعم، لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغيرات تلك المسألة. فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح.

و أما ما أفاده في الفصول، من الفرق بما هذه عبارته: «ثم اعلم أن الفرق بين المقام و المقام المتقدم، و هو أن الأمر و النهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا؟ أما في المعاملات فظاهر، و أما في العبادات، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر و النهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة، و إن كان بينهما عموم مطلق، و هنا فيما إذا اتحدتا حقيقة و تغايرتا بمجرد الإطلاق و التقييد، بأن تعلق الأمر بالمطلق، و النهي بالمقيّد» انتهى موضع الحاجة، ففاسد، فإن مجرد تعدد الموضوعات و تغايرها بحسب الذوات، لا يوجب التمايز بين المسائل، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات، و معه لا حاجة أصلاً إلى تعددّها، بل لأبد من عقد مسألتين، مع وحدة الموضوع و تعدد الجهة

الْمَبْحُوثِ عَنْهَا، وَ عَقْدِ مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ فِي صُورَةِ الْعَكْسِ، كَمَا لَا يَخْفَى.
 وَ مِنْ هُنَا انْتَدَحَ أَيْضاً فَسَادُ الْفَرْقِ، بِأَنَّ النِّزَاعَ هُنَا فِي جَوَازِ الْاجْتِمَاعِ عَقْلاً، وَ
 هُنَاكَ فِي دَلَالَةِ النَّهْيِ لَفْظاً، فَإِنَّ مُجَرَّدَ ذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ تَعَدُّدُ الْجَهَةِ فِي الْبَيِّنِ،
 لَا يُوجِبُ إِلَّا تَفْصِيلاً فِي الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةِ، لَا عَقْدَ مَسْأَلَتَيْنِ، هَذَا مَعَ عَدَمِ
 اخْتِصَاصِ النِّزَاعِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ، كَمَا سَيَظْهَرُ.
الثَّالِثُ: أَنَّهُ حَيْثُ كَانَ نَتِيجَةُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِمَّا تَقَعُ فِي طَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ،
 كَانَتْ الْمَسْأَلَةُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ، لَا مِنْ مَبَادِيئِهَا الْأَحْكَامِيَّةِ، وَ
 لَا التَّصْدِيقِيَّةِ وَ لَا مِنْ الْمَسَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ، وَ لَا مِنْ الْمَسَائِلِ الْفَرْعِيَّةِ، وَ إِنْ
 كَانَتْ فِيهَا جِهَاتُهَا، كَمَا لَا يَخْفَى، ضَرُورَةً أَنَّ مُجَرَّدَ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ كَوْنَهَا مِنْهَا
 إِذَا كَانَتْ فِيهَا جَهَةٌ أُخْرَى يُمَكِّنُ عَقْدَهَا مَعَهَا مِنَ الْمَسَائِلِ، إِذْ لَا مَجَالَ حِينَئِذٍ
 لِتَوَهُمِ عَقْدِهَا مِنْ غَيْرِهَا فِي الْأُصُولِ وَ إِنْ عُقِدَتْ كَلَامِيَّةٌ فِي الْكَلَامِ، وَصَحَّ
 عَقْدُهَا فَرْعِيَّةٌ أَوْ غَيْرُهَا بِلَا كَلَامٍ، وَ قَدْ عَرَفْتَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ أَنَّهُ لَا ضَيْرَ فِي
 كَوْنِ مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ يُبَحِّثُ فِيهَا عَنْ جَهَةٍ خَاصَّةٍ مِنْ مَسَائِلِ عِلْمَيْنِ، لِإِنْطِبَاقِ
 جَهَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ عَلَى تِلْكَ الْجَهَةِ، كَانَتْ يَأْخُذَاهُمَا مِنْ مَسَائِلِ عِلْمٍ، وَ بِالْأُخْرَى
 مِنْ آخَرٍ، فَتَذَكَّرْ.

ترجمه:

دوم: فرق بین این مسئله و مسئله نهی در عبادات، این (فرق) آن است که همانا جهت
 مباحوث عنها در آن (مسئله اجتماع)، که به واسطه این (جهت مباحوث عنها) جدا
 می شوند مسائل، آن (جهت مباحوث عنها) این است که همانا تعدد وجه و عنوان در واحد
 موجب می شود (تعدد وجه) تعدد متعلق امر و نهی را به گونه ای که مرتفع می شود به
 واسطه این (تعدد متعلق امر و نهی) غائله مستحیل بودن اجتماع در واحد به وجه واحد،

یا موجب نمی‌شود (تعدد عنوان) آن (تعدد متعلق امر و نهی) را، بلکه می‌باشد حال این (تعدد بودن متعلق امر و نهی) حال آن (واحد بوجه واحد)، پس نزاع در سرایت کردن هر یک از امر و نهی به متعلق دیگری است به دلیل متحد بودن دو متعلق این دو (امر و نهی) وجوداً و سرایت نکردن آن (هر یک از امر و نهی) به دلیل متعدد بودن این دو (متعلق امر و نهی) وجهاً، و این (جهت بحث در مسئله اجتماع) به خلاف جهت مباحث عنها در مسئله دیگر (مسئله نهی در عبادات) است. پس همانا بحث در این (مسئله دیگر) در آن است که همانا نهی در عبادت و معامله، موجب می‌شود (نهی) فساد آن (عبادت) را بعد از فارغ شدن از متوجه بودن به آن (عبادت).

آری، اگر گفته شود به ممتنع بودن با ترجیح دادن جانب نهی در مسئله اجتماع، می‌باشد مثل نماز در دار مغضوبه از صغریات این مسئله (مسئله نهی در عبادات موجب فساد است). پس روشن شد همانا فرق بین دو مسئله در نهایت روشنی است.

و اما آنچه را که افاده کرده است آن را فصول، از فرق به آنچه (بیانی) که این، عبارت آن (بیان) است: «سپس بدان همانا فرق بین مقام (نهی در عبادت) و مقام مستقدم و آن (مقام مستقدم) این است که همانا امر و نهی آیا جمع می‌شوند (امر و نهی) در شیئی واحد یا نه، اما در معاملات، پس روشن است و اما در عبادات، پس این (فرق) آن است که همانا نزاع (اجتماع امر و نهی) در چیزی (موردی) است که وقتی تعلق بگیرد امر و نهی به دو طبیعت متغایر به حسب حقیقت و اگرچه باشد بین این دو (طبیعت) عموم مطلق، و در اینجا (نهی در عبادت) در چیزی (موردی) است که وقتی متحد باشند (دو طبیعت) حقیقتاً و متغایر باشند (دو طبیعت) به مجرد اطلاق و تقیید، به اینکه تعلق گرفته باشد امر به مطلق و نهی به مقید، به آخر رسید موضع حاجت، [افاده صاحب فصول]، پس فاسد است. پس همانا مجرد متعدد بودن موضوعات مغایر بودن آنها (موضوعات) به حسب ذوات (موضوعات)، موجب نمی‌شود (تعدد بودن) تمایز بین مسائل را مادامی که نباشد آنجا (تعدد موضوعات) اختلاف جهات، و با وجود آن (اختلاف جهات) نیازی

نیست اصلاً به تعدد آنها (موضوعات)، بلکه چاره‌ای نیست از منعقد ساختن دو مسئله با وحدت موضوع و متعدد بودن جهت مباحث عنها، و منعقد ساختن مسئله واحد در صورت عکس، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و از اینجا (اختلاف جهات موجب تمایز مسائل بوده) روشن می‌شود همچنین فساد فرق گذاشتن را به اینکه همانا نزاع در اینجا (اجتماع امر و نهی) در جایز بودن اجتماع است عقلاً و آنجا (نهی در فساد) در دلالت کردن نهی است لفظاً، پس مجزّد این (عقلی و لفظی بودن دلالت) مادامی که نباشد تعدّد جهت در بین، موجب نمی‌شود (مجزّد عقلی و لفظی بودن دلالت) مگر تفصیل دادن در مسئله واحد را نه منعقد کردن دو مسئله. این (اشکال) را داشته باش، علاوه بر اختصاص نداشتن نزاع در این مسئله (نهی در عبادت) به دلالت لفظ، چنانکه به زودی روشن می‌شود.

سوم: همانا چون می‌باشد نتیجه این مسئله (اجتماع امر و نهی) از آنچه (مسائلی) که واقع می‌شود (مسئله) در طریق استنباط، می‌باشد مسئله، از مسائل اصولی، نه از مبادی احکام آن (مسئله) و نه تصدیقیّه و نه از مسائل کلامیه و نه از مسائل فرعیّه و اگرچه می‌باشد در این (مسئله اجتماع) جهات اینها (مسائل کلامی، فقهی، مبادی احکام و مبادی تصدیقیّه)، چنانکه مخفی نمی‌باشد. به دلیل ضروری بودن اینکه همانا مجزّد این (وجود جهات یاد شده) موجب نمی‌شود (مجزّد وجود جهات) بودن این (مسئله اجتماع) را از اینها (مسائل یاد شده) وقتی باشد در این (مسئله اجتماع) جهت دیگری که ممکن است منعقد شدن این (مسئله اجتماع) با آن (جهت دیگر) از مسائل (مسائل علم اصول)، زیرا مجالی نیست در این هنگام (وجود جهت دیگر) برای توهّم عقد این (مسئله اجتماع) از غیر اینها (مسائل علم اصول) در اصول و اگرچه منعقد می‌شود (مسئله اجتماع) کلامی در کلام (علم کلام)، و صحیح است منعقد کردن این (مسئله اجتماع) به نحو فرعیّه (فقهی) یا غیر این (فقهی) بدون کلامی. و هر آینه دانستنی در اوّل کتاب، همانا اشکالی نیست در بودن مسئله واحدی که بحث شود از آن (مسئله واحد)

از جهت خاصی، از مسائل دو علم، به دلیل منطبق شدن دو جهت عام بر آن مسئله که باشد به واسطه یکی از این دو (جهتین عامتین) از مسائل علمی و به واسطه دیگری از دیگری (مسائل علم دیگری)، پس به یاد داشته باش.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الفرق بین هذه المسئلة... هو ان الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل هي ان الخ: مقصود از «هذه المسئلة» مسئله اجتماع امر و نهی بوده و ضمیر «هو» به فرق و در «عنها» و «بها» به جهت و در «فيها» به «هذه المسئلة» و ضمیر «هي» به «الجهة المبحوث عنها» برگشته و ضمیر «هو» مبتدا و كلمة «الجهة» اسم برای «ان» و اضافه به بعدش شده و موصول «التي» با جمله صلة بعدش، صفت برای «الجهة» بوده و ضمیر «هي» مبتدا و عبارت «ان تعدد الوجه» تأویل به مصدر رفته و خبر برای «هي» و این مبتدا و خبر، خبر برای «ان» اولی و این «ان» با اسم و خبرش، خبر برای «هو» و این مبتدا و خبر نیز خبر برای «الفرق» می باشد.

يوجب تعدد متعلق... يرتفع به... او لا يوجب بل يكون حاله حاله: ضمیر در «يوجب» به تعدد وجه و عنوان و در «به» به تعدد متعلق امر و نهی و ضمیر فاعلی در «لا يوجب» به تعدد عنوان و ضمیر مفعولی اش به تعدد متعلق امر و نهی و ضمیر در «حاله» اولی به تعدد بودن متعلق امر و نهی و در دومی به واحد به وجه واحد بر می گردد.

فالنزاع... لاتحاد متعلقيهما وجوداً و عدم سرايته لتعدد هما وجهاً: ضمیر در «متعلقيهما» به امر و نهی و در «سرايته» به هر یک از امر و نهی و در «لتعدد هما» به «متعلقيهما» برگشته و مقصود از «وجوداً» آن است که قطعاً مفهوم این دو «غصب و صلاة» متفاوت بوده ولی در وجود، یکی شده و مقصود از «وجهاً» نیز وجودشان یکی بوده ولی عنوانشان دو تا می باشد.

و هذا بخلاف... في المسئلة الاخرى فان البحث فيها... يوجب فسادها: مشارالیه «هذا» جهت بحث در مسئله اجتماع بوده و ضمیر در «فيها» به «المسئلة الاخرى» مسئله

نهی در عبادات و در «یوجب» به نهی و در «فسادها» به عبادت برمی گردد.

عن التَّوَجُّهَ اليها... تلك المسئلة... واما ما افاده... من الفرق بما هذه عبارتة: ضمير در «اليها» به عبادت و ضمير مفعولی در «افاده» به ماء موصوله که «من الفرق» بیانش بوده و ضمير در «عبارته» به ماء موصوله قبلش به معنای بیان برگشته و مقصود از «تلك المسئلة» مسئلة نهی در عبادات موجب فساد بوده می باشد.

بين المقام و المقام المتقدم و هو... هل يجتمعان... فظاهر: مقصود از «المقام» نهی در عبادت و مقصود از «المقام المتقدم» مسئلة اجتماع امر و نهی بوده، و ضمير «هو» به مقام متقدم و در «يجتمعان» به امر و نهی برگشته و كلمة «فظاهر» در اصل «فهو ظاهر» بوده که جواب برای اما بوده و ضمير «هو» نیز به فرق برمی گردد.

و اما في العبادات فهو... هناك فيما اذا... بينهما... و هنا... اتحدتا... تغايرتا: ضمير «هو» به فرق و در «بينهما» و در «اتحدتا» و «تغايرتا» به «طبيعتين» برگشته و مشاراليه «هناك»، اجتماع امر و نهی و مشاراليه «هنا» نهی در عبادات می باشد.

ففساد... و تغايرها بحسب الذوات لا يوجب... هناك... و معه الخ: كلمة «فساد» در اصل «فهو فاسد» بوده و این جمله، جواب برای «اما» در «اما ما افاده» بوده و ضمير «هو» به «ما افاده» برگشته و ضمير در «تغايرها» به موضوعات و در «لا يوجب» به متعدّد بودن موضوعات و در «معه» به اختلاف جهات برگشته و مشاراليه «هناك» تعدّد موضوعات می باشد.

الى تعدّدها... مع وحدة الموضوع و تعدّد الجهة... في صورة العكس: ضمير در «تعدّدها» به موضوعات برگشته و كلمة «تعدّد الجهة» عطف به «وحدة الموضوع» بوده و مقصود از «صورة العكس» يعنى موضوع دو تا بوده ولی جهت مبحوث عنها، واحد باشد. و من هنا... بانّ النزاع هنا... و هناك... فانّ مجرد ذلك الخ: مشاراليه «هنا» أولى، اختلاف جهات، موجب تمايز مسائل بوده و مشاراليه «هنا» دومی، اجتماع امر و نهی و مشاراليه «هناك» نهی در فساد و مشاراليه «ذلك» عقلی و لفظی بودن دلالت می باشد.

لا يوجب الا... هذا مع... تلك المسئلة... كما سيظهر: ضمير در «لا يوجب» به مجرد عقلی و لفظی بودن دلالت و در «سيظهر» به عدم اختصاص برگشته و کلمه «هذا» به معنای «خذذا» این را داشته باش بوده و مقصود از «تلك المسئلة» نهی در عبادت می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۹۲- امر دوم در چه مورد بوده و توضیح آن چیست؟ (الثانی الفرق... التوجه اليها)
ج: می فرماید: در فرق بین مسئله اجتماع امر و نهی با مسئله نهی در عبادات بوده، مبنی بر اینکه فرقیان در جهت مورد بحث در مسئله اجتماع امر و نهی است.^(۱) زیرا جهت

۱- قبلاً و در ابتدای بحث از تمایز علوم که آیا به واسطه تمایز موضوع یا محمول و یا اغراض بوده گذشت؛ تمایز علوم به واسطه تمایز اغراض می باشد. زیرا
الف: اگر تمایز علوم به تمایز موضوعات باشد، باید: «الضلاة واجبة» با «الصوم واجب» هر کدام یک علم مستقل از دیگری باشد. زیرا محمول در یک قضیه، عبارت از وجوب و در دیگری، عبارت از حرمت می باشد و حال آنکه هر دو از مسائل علم فقه می باشند.

ب: اگر تمایز علوم به تمایز محمولات باشد، باید: «الصوم واجب» با «الصوم فی العیدین حرام» هر کدام یک علم مستقل از دیگری باشد. زیرا محمول در یک قضیه، عبارت از وجوب و در دیگری، عبارت از حرمت می باشد و حال آنکه هر دو از مسائل علم فقه می باشند.

بنابراین، تمایز علوم و اینکه مسئله ای از مسائل یک علم غیر از علم دیگر باشد به جهت تمایز در اغراض است. مثلاً «کلمه» موضوع برای علم صرف و علم نحو بوده ولی در علم صرف از جهت اشتقاق و در علم نحو از جهت اعراب از آن بحث می شود. یا مسئله «عدم جواز غیبت» به جهت بیان افعال مکلفین که غرض علم فقه بوده از مسائل علم فقه و به جهت کمال نفس و تخلّق به صفات حسنة اخلاقی و ازالة صفت ناپسند اخلاقی از انسان که غرض علم اخلاق بوده از مسائل علم اخلاق و از جهت تأثیرات روانی اش از مسائل علم روانشناسی خواهد بود.

در اینجا نیز اگرچه موضوع هر دو عبارت از اجتماع امر و نهی بوده ولی غرض بحث از اجتماع امر و نهی در مسئله اجتماع با غرض از بحث از اجتماع امر و نهی در مسئله نهی در عبادت فرق دارد.

بحث در مسئله اجتماع، آن است که تعدّد وجه آیا موجب تعدّد معنون و متعلّق امر و نهی می‌شود تا اشکال مستحیل بودن اجتماع در واحد با وجه واحد مرتفع شود یا موجب تعدّد معنون و متعلّق امر و نهی نشده و حال متعدّد بودن متعلّق امر و نهی همچون حال واحد به وجه واحد می‌باشد. به بیان دیگر، نزاع در این است که آیا هر یک از امر و نهی سرایت به متعلّق دیگری می‌کند به این دلیل که گفته شود متعلّق این دو اگرچه مفهوماً متغایر و دو تا بوده ولی وجوداً و در تحقق خارجی یکی می‌باشند یا سرایت به متعلّق دیگری نمی‌کند به این دلیل که اگرچه وجوداً یکی هستند ولی عنوانشان دو تا می‌باشد. بنابراین، نزاع در سرایت کردن امر و نهی به متعلّق دیگری بوده^(۱) و حال آنکه جهت بحث در مسئله نهی

۱- خلاصه باید گفت: نزاع در اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، نزاع صغروی بوده و نزاع کبروی نیست. یعنی همه قبول دارند؛ اجتماع فعلی امر و نهی در شیئی واحد، امری مستحیل بوده و امتناع ذاتی دارد. زیرا مستلزم اجتماع محبوبیت و مبغوضیت در اراده مولى بوده که مستحیل است. حال بحث است؛ در جایی که یک عملی، مجمع برای دو عنوان باشد آیا تعدّد عنوان موجب تعدّد متعلّق امر و نهی می‌شود تا اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نشده و این مورد، مصداق و صغری برای کبرای کلی ممتنع بودن اجتماع امر و نهی نباشد و یا تعدّد وجه و تعدّد عنوان موجب تعدّد متعلّق امر و نهی یعنی موجب تعدّد معنون نشده و در نتیجه؛ مورد از مصادیق و صغرای برای کبرای کلی ممتنع بودن اجتماع امر و نهی می‌باشد. بنابراین: قائل به امتناع اجتماع امر و نهی چنین می‌گوید:

صغری: تعدّد وجه و عنوان موجب تعدّد معنون نشده و فعلی بودن امر و نهی در نماز در دارغصبی، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد می‌باشد.

کبری: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، مستحیل است.

نتیجه؛ نماز در دارغصبی دارای امر و نهی فعلی نبوده و تنها یکی از امر یا نهی، فعلیت دارد.

قائلین به جواز اجتماع امر و نهی چنین می‌گویند:

صغری: تعدّد وجه و عنوان موجب تعدّد معنون شده و فعلی بودن امر و نهی در نماز در دارغصبی، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نمی‌باشد.

در عبادات که آیا نهی در عبادات موجب فساد عبادت می‌شود یا نه، بعد از فراغ از متوجّه بودن و سرایت کردن نهی به عبادت می‌باشد و نه بحث در سرایت کردن نهی.^(۱)

۲۹۳- آیا مسئله اجتماع امر و نهی هیچ‌گونه ربطی با مسئله نهی در عبادات پیدا نمی‌کند، چگونه؟ (نعم، لوقیل... فی غایة الرضوح)

ج: می‌فرماید: آری، اگر در مسئله اجتماع امر و نهی اولاً: قائل به امتناع شویم و ثانیاً: جانب نهی را مقدّم بر جانب امر دانسته و فقط نهی را فعلی بدانیم، آن وقت، مثل نماز در

کبری: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، مستحیل است.

نتیجه: نماز در دار غصبی، دارای امر و نهی فعلی می‌باشد.

البته باید توجه داشت: اینکه تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی می‌شود یا نه نیز خودش مبتنی بر قول به آن است که متعلّق اوامر و نواهی آیا طبیعت و عنوان کلی بوده و یا متعلّق آنها، عبارت از افراد و مصادیق می‌باشند. به بیان دیگر، امر و نهی اگر چه به طبایع تعلّق می‌گیرد، آیا از طبیعت و عنوان به مصادیق نیز سرایت می‌کنند و در نهایت این مصادیق و افرادند که متعلّق اوامر و نواهی بوده یا سرایت نکرده و مصادیق و افراد، متعلّق اوامر و نواهی نخواهند بود هر چند در مقام امتثال، امتثال این طبیعت و عنوان در خارج به امتثال افراد است. اگر گفته شود: سرایت نمی‌کند، معنایش این است که متعلّق امر و نهی در واقع دو چیز بوده بنابراین، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نشده تا مصادق برای کلی امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد شود. ولی اگر گفته شود: سرایت می‌کند، معنایش این است که متعلّق امر و نهی اگر چه در ظاهر، متعدّد است ولی در واقع یک چیز بوده و در نتیجه: اجتماع امر و نهی در شیئی واحد شده و صغری برای کلی امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد می‌شود.

۱- یعنی بحث نهی در عبادات که آیا موجب فساد عبادت بوده یا نه، بعد از آن بوده که نهی به عبادت تعلّق گرفته و قطعی است. حال بحث می‌شود: آیا نهی تعلّق گرفته به عبادت، موجب بطلان و فساد آن بوده یا فقط حرمت تکلیفی دارد؟ به بیان دیگر، بحث در مسئله نهی در عبادات، بحث کبروی بوده مبنی بر اینکه «نهی در عبادات موجب فساد بوده» یا «نهی در عبادات موجب فساد نبوده». بدیهی است قول به هر یک از این دو کبری، بعد از تعلّق نهی به عبادات می‌باشد.

دارمغصوبه از صغریات مسئله «نهی در عبادت موجب فساد شده» می‌باشد. (۱)

۲۹۴ - فرقی را که صاحب فصول بین مسئله اجتماع امر و نهی با مسئله نهی در

عبادات گذاشته، چگونه است؟ (و اما ما افاده... انتهى موضع الحاجة)

ج: می‌فرماید: فرق این دو در الف: معاملات، روشن است. زیرا معاملات امر ندارند تا

بحث اجتماع امر و نهی مطرح شود بلکه تنها مصداق مسأله دلالت نهی بر فساد خواهند

بود. (۲)

ب: در عبادات: محل نزاع در اجتماع امر و نهی در جایی است که امر و نهی، تعلق

می‌گیرند به دو طبیعت متمایز و منحا از یکدیگر، اگرچه وجوداً متحد باشند و اینکه

نسبت بینشان عموم و خصوص من وجه باشد مثل نماز و غصب یا عام و خاص مطلق

باشند. بنابراین، متعلق و موضوع در باب اجتماع، دو طبیعت است. ولی در باب نهی در

عبادات، یک طبیعت بوده که به نحو مطلق، تحت امر رفته «صلّ» و به نحو مقید، تحت

نهی رفته است. «لا تصلّ فی الدار المنصوبه». یعنی موضوع در این دو باب متفاوت

است. (۳)

۱- یعنی قول به امتناع و مقدم بودن جانب نهی در مسئله اجتماع امر و نهی، موضوع و صغرای

مسئله نهی در عبادات را منقح کرده و تشکیل می‌دهد. یعنی می‌گوئیم: چون اجتماع امر و نهی، جایز

نبوده و از طرفی فقط نهی، فعلیت دارد، بنابراین، صلاة در دارمغصوبه، منهی عنه می‌باشد. حال بحث

می‌شود آیا نهی تعلق گرفته به این صلاة، موجب فساد و بطلانش بوده یا موجب بطلانش نبوده که

مبتنی است بر قول به یکی از دو کبرای مسئله نهی در عبادات.

۲- یعنی در عبادات اگر طلبی هم باشد فقط نهی بوده مثل «ذرّو البیع» یا «احلّ الله البیع و حرّم الرّبا»

بنابراین، امر به معاملات نداریم تا با نهی اجتماع کرده و بحث کنیم از کدام مسئله و باب است.

۳- «الفصول الغرویة/ ۱۴۰» یعنی اختلاف این دو به اختلاف در موضوع است. زیرا موضوع و متعلق

۲۹۵- نظر مصنف در خصوص سخن صاحب فصول در وجه فرق بین مسئله اجتماع و

مسئله نهی در عبادت، چیست؟ (فاسد فان... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: سخنی فاسد است. زیرا تفاوت موضوعات و متغایر بودن آنها در ذوات و مصادیق خارجی، موجب تمایز مسائل نمی‌شود مادامی که اختلاف جهت و غرض در میان نباشد. با اختلاف جهت نیز نیازی به تعدد موضوع برای متمایز بودن مسائل و جدا بودنشان از هم نیست.

بنابراین، اگر یک مسئله واحد دارای جهات مختلف بحث باشد باید آن را در دو مسئله متمایز از یکدیگر قرار داده و بحث کرد. چنانکه اگر دو مسئله وجود دارد ولی جهت بحث در این دو، واحد بوده، باید این دو را تحت عنوان یک مسئله قرار داد.^(۱)



امر و نهی در اجتماع امر و نهی، متعدد بوده و حقیقتاً دو چیز هستند، اعم از اینکه بین متعلق این دو، نسبت عموم و خصوص من وجه مثل «صلّ» او «لا تعصب» بوده یا بینشان نسبت عموم و خصوص مطلق باشد مثل «اکرم الانسان» با «لا تکرّم الفاسق». زیرا صلاة و غصب و نیز انسان و فاسق، دو حقیقت متباین و متغایرند.

اما در مسئله نهی در عبادات، موضوع و متعلق امر با موضوع و متعلق نهی، حقیقتاً یکی بوده و تغایرشان تنها به اطلاق و تقیید است. یعنی متعلق امر، مطلق و متعلق نهی، مقیدی باشد مثل «صلّ» و «لا تصلّ فی الحمام» یا «ضمّ» و «لا تصمّ فی العیدین».

نکته آنکه؛ محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۵۵» فرق این دو مسئله را در این دانسته که وقتی متعلق امر و نهی بینشان عموم و خصوص من وجه باشد، داخل در مسئله اجتماع امر و نهی شده و اگر بینشان عموم و خصوص مطلق باشد، داخل در مسئله نهی در عبادات می‌شود. بنابراین، کلام فصول در ردّ نظر محقق قمی بوده و مصنف در ادامه با توجه به ملاکی که در ردّ نظر صاحب فصول ارائه می‌کند، در واقع نظر محقق قمی را نیز مردود اعلام می‌کند.

۱- توضیح آن در پاورقی اول و دوم اولین پرسش و پاسخ مشروحاً گذشت.

۲۹۶- وجه فرق دیگر بین مسئله اجتماع و نهی در عبادات چه بوده و نظر مصنف چیست؟ (و من هنا... کما سیظهر)

ج: می‌فرماید: آن است که گفته شده؛^(۱) نزاع در مسئله اجتماع امر و نهی در دلالت عقلی است مبنی بر اینکه آیا عقلاً اجتماع امر و نهی در شیئی واحد جایز است یا نه؟ ولی در مسأله دلالت نهی بر فساد، نزاع در دلالت لفظیة التزامیة نهی است که نهی به دلالت التزامیة لفظی آیا دلالت بر فساد و بطلان متعلق نهی (منهی عنه) می‌کند یا نه؟ مصنف می‌فرماید: اولاً؛ مجرد عقلی بودن دلالت یکی و لفظی بودن دلالت دیگری، موجب این نمی‌شود که آنها را تحت دو عنوان و دو مسئله جدا قرار داد مادامی که اختلاف جهت در آن دو نباشد. بلکه اگر اختلاف جهت ندارند باید آنها را تحت عنوان یک مسئله قرار داد ولی در نحوه دلالتشان تفصیل قائل شد و گفت: نهی عقلاً با امر اجتماع نمی‌کند و لغة و لفظاً دلالت بر فساد متعلقش دارد.

ثانیاً؛ اینگونه نیست که نزاع در مسئله دلالت نهی بر فساد فقط لفظی باشد بلکه نزاع در این مسئله نیز می‌تواند عقلی باشد که به زودی خواهد آمد.^(۲)

۲۹۷- امر سؤم در مسئله اجتماع که باید مقدم شود چه بوده و توضیح آن چیست؟ (الثالث انه... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: از آنجا که نتیجه مسئله اجتماع امر و نهی از موضوعاتی بوده که در طریق استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرد، از مسائل علم اصول بوده^(۳) و از مسائل علم

۱- محقق شیروانی در حاشیة «معالم الذین / ۱۰۰».

۲- یعنی در بحث نهی در عبادت نیز بحث از ملازمه که امری عقلی بوده می‌باشد یعنی بحث این است که آیا حرمت عبادت، ملازم با فسادش می‌باشد یا نه؟ اعم از اینکه حرمت این عبادت از راه دلالت لفظی ثابت شود مثل «لا تصل فی الحمام» یا از راه اجماع و دلیل لئی ثابت شود.

۳- یعنی نتیجه بحث، کبری برای قیاس فقهی قرار می‌گیرد. مثلاً در بحث جواز اجتماع امر و نهی یا

کلام^(۱) یا از مبادی احکام^(۲) و یا از مسائل تصدیقیه علم اصول^(۳) و یا از مسائل فقهی

❦ قائل به جواز می‌شویم یا قائل به امتناع و ترجیح جانب نهی. بنابراین، یکی از این دو نتیجه؛ کبری برای قیاس فقهی قرار گرفته و چنین گفته می‌شود:

صغری: نماز در دار مغضوبه از مواردی است که اجتماع امر و نهی در آن شده است.

کبری: هر عملی که اجتماع امر و نهی در آن شده باشد، صحیح است بنابر جواز.

نتیجه: نماز در دار مغضوبه صحیح است.

یا چنین گفته شود:

صغری: نماز در دار مغضوبه از مواردی است که اجتماع امر و نهی در آن شده است.

کبری: هر عملی که اجتماع امر و نهی در آن شده باشد، باطل است بنابر قول به امتناع و ترجیح جانب نهی.

نتیجه: نماز در دار مغضوبه باطل است.

۱- چنانکه محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/۱۴۰» قائل به آن بوده و ملاک کلامی بودن یک مسئله، آن است که از افعال و صفات خداوند، معاد و مانند آن بحث می‌شود. در اینجا نیز مسئله را از جهت فعل خداوند مطرح کرده و بحث می‌شود و آیا امر و نهی خداوند به شیئی واحد، عقلاً ممکن بوده و تالی فاسد نداشته یا عقلاً ممکن نبوده و تالی فاسد دارد؟

۲- چنانکه شیخ انصاری در «مکارج الانظار / ۱۲۶» قائل به آن بوده و در مبادی احکام، بحث از عوارض، شئونات و لوازم احکام خمسّه بوده و در مسئله اجتماع امر و نهی نیز گفته شود؛ بحث در این است که اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد جایز است یا نه؟

۳- چنانکه محقق نائینی در «فوائد الاصول ۲/ ۳۹۸» و «نه‌ایه الافکار ۴۰۷/۲» قائل به آن بوده و مبادی تصدیقیه علم اصول، آنجا است که از اصل وجود و عدم موضوع بحث شود. در اینجا نیز بحث از عقل می‌شود که یکی از ادله اربعه که موضوع علم اصول می‌باشد، حال مقدّماتاً از عقل که موضوع علم اصول بوده، بحث می‌کنیم تا روشن شود؛ در مسئله اجتماع امر و نهی حکمش چیست؟ آیا حکم به امکان و یا حکم به امتناع می‌کند. ولی بحث از مبادی تصویری و وقتی است که بحث از ماهیت موضوع شود. مثلاً بحث شود دلیل عقلی چه دلیلی است؟

نبوده،^(۱) هر چند همه این جهات در این مسئله وجود دارد.

۲۹۸- اگر جهات یاد شده در مسئله اجتماع وجود دارد، چرا آن را از جمله مسائل یاد شده قرار ندهیم؟ (ضرورة ان مجرد... فتذكر)

ج: می‌فرماید: اگرچه جهات دیگر در این مسئله وجود داشته و به آن اعتبار در هر یک از آن علوم قابل طرح است ولی وقتی جهت اصولی در آن وجود دارد، طرح آن در اصول به عنوان مسئله اصولی خواهد بود و نه به عنوان دیگری.^(۲) چنانکه در اوّل کتاب نیز گفته شد؛ یک مسئله می‌تواند در هر علمی به جهت انطباق جهت عام آن علم بر این مسئله، به عنوان مسئله آن علم مطرح شود. مثلاً مسئله اجتماع به دلیل انطباق جهت بحث اصولی بر آن در علم اصول به عنوان مسئله‌ای اصولی و یا در علم دیگری به جهت انطباقش با جهت بحث آن علم، از مسائل آن علم باشد.^(۳)



۱- ملاک فقهی و فرعی بودن یک مسئله، آن است که بحث از فعلی از افعال مکلفین شود. اینجا نیز گفته می‌شود؛ نماز مکلف در مکان غصبی که فعلی از افعال مکلف بوده، آیا هم واجب و هم حرام بوده و یا تنها واجب و یا تنها حرام می‌باشد. یا اینکه نماز مکلف در مکان غصبی آیا صحیح بوده یا باطل است؟

۲- بنابراین، بحث آن در علم اصول، بحث استطرادی و مناسبتی نبوده بلکه جهت بحث اصولی در آن وجود دارد. و با وجود جهت اصولی در طرح آن، مجالی برای طرح آن از باب غیر اصولی و طرداً للباب نمی‌باشد.

۳- چنانکه در پاورقی‌های قبلی توضیح داده شد، چگونه با جهت‌های مختلف می‌تواند مسئله‌ای کلامی، فقهی، مبادی تصدیقه علم اصول و یا از مسائل فقهی باشد.

متن:

الرابع: أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ مِنْ مَطَاوِي مَا ذَكَرْنَاهُ، أَنَّ الْمَسْأَلَةَ عَقْلِيَّةً، وَلَا اخْتِصَاصَ لِلنِّزَاعِ فِي جَوَازِ الْاجْتِمَاعِ وَالْإِمْتِنَاعِ فِيهَا إِذَا كَانَ الْإِجَابُ وَالتَّحْرِيمُ بِاللَّفْظِ، كَمَا رُبَّمَا يُوهِمُهُ التَّغْيِيرُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الظَّاهِرَيْنِ فِي الطَّلَبِ بِالْقَوْلِ، إِلَّا أَنَّهُ لِكَوْنِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِمَا غَالِبًا بِهِمَا، كَمَا هُوَ أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يَخْفَى.

وَذَهَابُ الْبَعْضِ إِلَى الْجَوَازِ عَقْلًا وَالْإِمْتِنَاعِ عُرْفًا، لَيْسَ بِمَعْنَى دَلَالَةِ اللَّفْظِ، بَلْ يَدْعُو أَنْ الْوَاحِدَ بِالنَّظَرِ الدَّقِيقِ الْعَقْلِيِّ إِثْنَانُ، وَأَنَّهُ بِالنَّظَرِ الْمُسَامِحِيِّ الْعُرْفِيِّ وَاحِدٌ ذُو وَجْهَيْنِ، وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ مَعْنَى مُحَصَّلًا لِلْإِمْتِنَاعِ الْعُرْفِيِّ، غَايَةُ الْأَمْرِ دَعْوَى دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى عَدَمِ الْوُقُوعِ بَعْدَ اخْتِيَارِ جَوَازِ الْاجْتِمَاعِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

الخامس: لَا يَخْفَى أَنَّ مِلَاكَ النَّزَاعِ فِي جَوَازِ الْاجْتِمَاعِ وَالْإِمْتِنَاعِ يَعُمُّ جَمِيعَ أَقْسَامِ الْإِجَابِ وَالتَّحْرِيمِ، كَمَا هُوَ قَضِيَّةُ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَدَعْوَى الْإِنْصِرَافِ إِلَى النَّفْسِيَيْنِ التَّعْيِينِيَيْنِ فِي مَادَّتَيْهِمَا غَيْرُ خَالِيَةٍ عَنِ الْإِعْتِسَافِ، وَإِنْ سُلِّمَ فِي صِبْغَتَيْهِمَا، مَعَ أَنَّهُ فِيهَا مَمْنُوعٌ.

نَعَمْ، لَا يَبْعُدُ دَعْوَى الظُّهُورِ وَالْإِنْسِبَاقِ مِنَ الْإِطْلَاقِ، بِمُقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ الْغَيْرِ الْجَارِيَةِ فِي الْمَقَامِ، لِمَا عَرَفْتَ مِنْ عُمُومِ الْمِلَاكِ لِجَمِيعِ الْأَقْسَامِ، وَكَذَا مَا وَقَعَ فِي الْبَيِّنِ مِنَ النَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ، مَثَلًا إِذَا أَمَرَ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ تَخِيرًا بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ نَهَى عَنِ التَّصَرُّفِ فِي الدَّارِ وَالْمُجَالَسَةِ مَعَ الْأَغْيَارِ، فَصَلَّى فِيهَا مَعَ مُجَالَسَتِهِمْ، كَانَ حَالُ الصَّلَاةِ فِيهَا خَالَهَا، كَمَا إِذَا أَمَرَ بِهَا تَعْيِينًا، وَنَهَى عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهَا كَذَلِكَ فِي جَرَيَانِ النَّزَاعِ فِي الْجَوَازِ وَالْإِمْتِنَاعِ، وَمَجِيئِ أَدِلَّةِ الطَّرَفَيْنِ، وَمَا وَقَعَ مِنَ النَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ فِي الْبَيِّنِ، فَتَفَقَّنْ.

السادس: أَنَّهُ رُبَّمَا يُؤْخَذُ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ قَيْدُ الْمَنْدُوحَةِ فِي مَقَامِ الْإِمْتِثَالِ، بَلْ رُبَّمَا قِيلَ: بِأَنَّ الْإِطْلَاقَ إِنَّمَا هُوَ لِلْإِتِّكَالِ عَلَى الْوُضُوحِ، إِذْ يَدُونَهَا يَلْزَمُ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ. وَلَكِنَّ التَّحْقِيقَ مَعَ ذَلِكَ عَدَمُ إِعْتِبَارِهَا فِي مَا هُوَ الْمُهِمُّ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ مِنْ لُزُومِ الْمُحَالِ، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الْحُكْمَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ، وَ عَدَمُ الْجَدْوَى فِي كَوْنِ مَوْرِدِهِمَا مُوجَّهًا بِوَجْهَيْنِ فِي رَفْعِ غَائِلَةِ اجْتِمَاعِ الضَّدَّتَيْنِ، أَوْ عَدَمِ لُزُومِهِ، وَأَنَّ تَعَدُّدَ الْوَجْهِ يُجْدِي فِي رَفْعِهَا، وَلَا يَتَفَاوَتُ فِي ذَلِكَ أَصْلًا وَجُودُ الْمَنْدُوحَةِ وَ عَدَمُهَا، وَ لُزُومُ التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ يَدُونَهَا مَحْذُورٌ آخَرٌ لَا دَخَلَ لَهُ بِهَذَا النِّزَاعِ.

نَعَمْ، لَا بُدَّ مِنْ إِعْتِبَارِهَا فِي الْحُكْمِ بِالْجَوَازِ فِعْلًا، لِمَنْ يَرَى التَّكْلِيفَ بِالْمُحَالِ مَحْذُورًا وَ مُحَالًا، كَمَا رُبَّمَا لَا بُدَّ مِنْ إِعْتِبَارِ أَمْرِ آخَرٍ فِي الْحُكْمِ بِهِ كَذَلِكَ أَيْضًا. وَ بِالْجُمْلَةِ لَا وَجْهَ لِإِعْتِبَارِهَا، إِلَّا لِأَجْلِ إِعْتِبَارِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِمْتِثَالِ، وَ عَدَمِ لُزُومِ التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ، وَ لَا دَخَلَ لَهُ بِمَا هُوَ الْمَحْذُورُ فِي الْمَقَامِ مِنْ التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ، فَافْهَمْ وَ اغْتَنِمْ.

ترجمه:

چهارم: همانا روشن شد از لابلای آنچه (مطالبی) که ذکر کردیم آنها (مطالب) را، اینکه همانا مسئله، عقلی است و اختصاصی نیست برای نزاع در جواز اجتماع و امتناع در این (مسئله) به آنچه (موردی) که وقتی باشد ایجاب و تحریم بالفظ، چنانکه چه بسا موهم است این (اختصاص نزاع) را تعبیر کردن به اینکه امر و نهی، ظاهرند در طلب باقول، مگر آنکه همانا این (تعبیر) برای بودن دلالت بر این دو (ایجاب و تحریم) غالباً به واسطه این دو (امر و نهی لفظی) است، چنانکه این (غالبی بودن) روشن تر است از اینکه

مخفی باشد.

و گرایش بعضی به جواز عقلاً و امتناع عرفاً، نیست (امتناع عرفی) به معنای دلالت داشتن لفظاً، بلکه به ادعای این است که همانا واحد با نظر دقیق عقلی، دو تا است و همانا این (واحد) با نظر مسامحه‌ای عرفی، واحد دارای دو وجه است، وگرنه، پس نمی‌باشد معنای محصلی برای امتناع عرفی. نهایت امر، ادعای دلالت لفظ بر عدم وقوع بعد از اختیار جایز بودن اجتماع است، پس خوب دقت کن.

پنجم: مخفی نمی‌باشد همانا ملاک نزاع در جواز اجتماع و امتناع، شامل می‌شود (ملاک نزاع) همه اقسام ایجاب و تحریم را، چنانکه این (شمول داشتن ملاک نزاع) اقتضای اطلاق لفظ امر و نهی است. و ادعای انصراف به نفسیین، تعینیین، عینیین در ماده این دو (امر و نهی) خالی از بی‌راهه روی نیست. و اگرچه پذیرفته شود (انصراف) در صیغه این دو (امر و نهی)، با آنکه همانا این (انصراف) در آن (صیغه) ممنوع است.

آری، بعید نمی‌باشد ادعای ظهور و استباق از اطلاق به واسطه مقدمات حکمت غیرجاری در مقام (اجتماع امر و نهی) به دلیل آنچه که دانستی از عمومیت داشتن ملاک برای همه اقسام، و همچنین آنچه که واقع شده است در بین از نقض و ابرام. مثلاً وقتی امر کند (مولی) به نماز و روزه به نحو تخییر بین این دو (نماز و روزه)، و همچنین نهی کند (مولی) از تصرف کردن در دار و همنشینی با اغیار، پس نماز می‌خواند (مکلف) در این (دار) با مجالست کردن ایشان (اغیار)، می‌باشد حال نماز در این (دار غصبی) حال آن (نماز) به مانند اینکه وقتی امر کند (مولی) به آن (نماز) به نحو تعیینی و نهی کند (مولی) از تصرف در آن (دار) اینچنین (تعییناً) در جریان داشتن نزاع در جواز و امتناع آمدن ادله دو طرف و آنچه که واقع شده است از نقص و ابرام در بین، پس زیرک باش.

ششم: همانا چه بسا اخذ می‌شود در محل نزاع قید مندوحه در مقام امتثال، بلکه چه بسا گفته شده است: به اینکه همانا مطلق آوردن (نیارودن قید مندوحه) همانا این (مطلق

آوردن) برای اتکال بر وضوح است، زیرا بدون این (مندوحه) لازم می‌آید تکلیف به محال. ولی همانا تحقیق، با وجود این (بدون مندوحه، تکلیف به محال بوده) معتبر نبودن آن (مندوحه) است در آنچه که آن، مهم است در محلّ نزاع از لزوم محال، و این (لزوم محال) اجتماع دو حکم متضادّ است و فایده نداشتن در بودن مورد این دو (حکمین متضادّین) موجه به دو وجه در رفع اشکال اجتماع ضدّین، یا لازم نیامدن آن (محال) و اینکه همانا تعدّد وجه، نافع می‌باشد (تعدّد وجه) در رفع آن (غائله اجتماع ضدّین)، و تفاوتی نیست در این (مهمّ در محلّ نزاع که لزوم محال یا عدم لزوم محال بوده) اصلاً وجود مندوحه و عدم آن (مندوحه)، و لازم آمدن تکلیف به محال بدون این (مندوحه) محذور دیگری است که دخیلی برای آن (محذور دیگر) به این نزاع نیست.

آری، چاره‌ای نیست از معتبر بودن این (مندوحه) در حکم کردن به جواز فعلاً برای شخصی که معتقد است (شخص) تکلیف کردن به محال را محذور و محال، چنانکه چه بسا چاره‌ای نیست از اعتبار امر دیگری در حکم به این (جواز) اینچنین (فعلاً) همچنین. و خلاصه آنکه وجهی نیست برای اعتبار این (مندوحه)، مگر به خاطر معتبر بودن قدرت بر امتثال و لازم نیامدن تکلیف به محال، و دخیلی نیست برای این (لزوم تکلیف به محال) به آنچه که آن، محذور در مقام است از تکلیف محال، پس بفهم و مغتنم بشمار.

نکات دستوری و توضیح واژگان

آنه قد ظهر من مطاوی ما ذکرناه... فیها بما اذا... ربّما یوهمه الخ: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و ضمیر مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله به معنای مطالب و ضمیر در «فیها» به «المسئله» مسئله اجتماع امر و نهی و ضمیر مفعولی در «یوهمه» به اختصاص نزاع به موردی که ایجاب و تحریم به واسطه لفظ بوده برگشته و کلمه «مطاوی» به معنای «لابلا» می‌باشد.

بالقول الآ أنه... عليهما غالباً بهما كما هو واضح... ليس بمعنى الخ: مقصود از «القول» لفظ بوده و ضمير «أنه» به تعبير و در «عليهما» به ايجاب و تحريم و در «بهما» به امر و نهی لفظی و ضمير «هو» به غالبی بودن دلالت لفظی امر و نهی بر ايجاب و تحريم و ضمير در «ليس» به امتناع عرفی بر می گردد.

و أنه بالنظر... والآ فلا يكون... عدم الوقوع الخ: ضمير در «أنه» به واحد برگشته و مقصود از «الآ» یعنی «وان لم يكن المقصود من الامتناع العرفي، المعنى المذكور» بوده و مقصود از «عدم الوقوع» عدم وقوع اجتماع امر و نهی می باشد.

ان ملاك... يعم... كما هو قضية اطلاق... مادّتهما... و ان سلم في صيغتهما مع أنه فيها ممنوع: ضمير در «يعم» به ملاك نزاع و ضمير «هو» به شمول داشتن ملاك نزاع و در «مادّتهما» و «صيغتهما» به امر و نهی و ضمير نايب فاعلی در «سلم» و ضمير در «أنه» به انصراف و در «فيها» به صيغه بر می گردد.

وكذا ما وقع... من النقص... اذا امر... تخييراً بينهما وكذلك نهى... فصلّى فيها مع مجالستهم: كلمة ماء موصولة با جملة صلة بعدش، معطوف به «مقدمات الحكمة» می باشد. یعنی «لا يبعد دى الظهور و الانسباق من الاطلاق بما وقع الخ» و ضمير در «امر» و «نهى» به مولی و در «بينهما» به نماز و روزه و در «فصلّى» به مكلف و در «فيها» به دار مغضوبه و در «مجالستهم» به اغيار برگشته و مقصود از «كذلك» به نحو تخيير می باشد.

كان حال الصلاة فيها حالها كما اذا امر بها... و نهى... فيها كذلك في جريان الخ: ضمير در «فيها» اولی به دار غصبی و در «حالها» و در «بها» به نماز و در «نهى» به مولی و در «فيها» دومی به دار برگشته و مقصود از «كذلك» به نحو تعيينی بوده و جار و مجرور «في جريان النزاع» متعلق به «كان» می باشد.

و مجیی ادلة الطرفین و ما وقع من النقص... انه ربما... بان الاطلاق هو الخ: کلمه «مجیی» که اضافه به بعدش شده و کلمه ماء موصوله با جمله صله بعدش، معطوف به «جریان» می باشند. یعنی «كان حال الصلاة فيها حالها... فی مجیی ادلة... و فيما وقع الخ.» و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر «هو» به «الاطلاق» برگشته و مقصود، آن است که قید مندوحه در عنوان بحث آورده نشده است.

اذ بدونها... مع ذلك عدم اعتبارها فی ما هو المهم... من لزوم المحال: ضمیر در «بدونها» و «اعتبارها» به مندوحه و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من لزوم المحال» بیانش بوده برگشته و مشارالیه «ذلك» کلام ما قیل یعنی بدون مندوحه، تکلیف به محال بوده می باشد.

و هو اجتماع... و عدم الجدوی... مورد هما موجه: ضمیر «هو» به لزوم محال و در «مورد هما» به حکمین متضادین برگشته و کلمه «عدم» عطف به «اجتماع الحکمین» بوده و در واقع ادامه بیان برای لزوم محال می باشد.

او عدم لزومه و ان تعدد الوجه یجدي فی دفعها ولا یتفاوت فی ذلك... و عدمها: کلمه «عدم» که اضافه به «لزومه» شده، معطوف به «لزوم المحال» بوده و عبارت «ان الخ» نیز معطوف به «عدم لزومه» بوده و ضمیر در «لزومه» به محال و در «دفعها» به غائله اجتماع ضدین و در «عدمها» به مندوحه برگشته و مشارالیه «ذلك» مهم در محل نزاع که لزوم محال یا عدم لزوم محال بوده می باشد.

و لزوم التکلیف... محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع: کلمه «لزوم» مبتدا و اضافه به بعدش شده و کلمه «محذور» خبر و کلمه «آخر» صفتش بوده و جمله «لا دخل الخ» نیز صفت بعد از صفت بوده و ضمیر در «له» به محذور آخر برگشته و مقصود از «هذا النزاع» نزاع لزوم محال و عدم لزوم محال می باشد.

نعم... من اعتبارها... لمن یری... امر آخر فی الحکم به کذلک ایضاً: ضمیر در اعتبارها «به مندوحه» و در «یری» به «من» موصوله و در «به» به جواز برگشته و مقصود از «امر آخر» شرایط دیگر تکلیف مثل عقل و بلوغ بوده و مقصود از «کذلک» یعنی فعلاً و مقصود از «ایضاً» مثل مندوحه می‌باشد.

لا وجه لاعتبارها... و لا دخل له بما هو المحذور... من التکلیف المحال: ضمیر در «اعتبارها» به مندوحه و در «له» به لزوم تکلیف به محال و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من التکلیف المحال» بیانش بوده بر می‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۲۹۹- حال که مسئله اجتماع امر و نهی از مسائل علم اصول بوده، آیا از مباحث عقلی یا مباحث لفظی است و چرا بعضی آن را مختص به مباحث الفاظ دانسته‌اند؟
(الرابع انه قد... من ان یخفی)

ج: می‌فرماید: از لابلای مطالبی که بیان داشتیم، روشن شد که از مسائل عقلی علم اصول بوده و مسئله جواز اجتماع امر و نهی اختصاص به موردی ندارد که وجوب و حرمت را از لفظ فهمید و نه از راه دیگر.^(۱) هر چند تعبیر به اینکه امر و نهی، ظاهر در طلب باقول بوده، موهم این معناست ولی این تعبیر از باب دلالت غالبی امر و نهی بر وجوب و تحریم به واسطه لفظ می‌باشد:^(۲)

۱- یعنی بحث در اجتماع وجوب و حرمت بوده، اعم از اینکه وجوب و حرمت از صیغه امر و صیغه نهی استفاده شود یا از غیر صیغه و دلیل لفظی مثلاً از راه اجماع که دلیل لبتی بوده و یا از دلیل عقلی استفاده شود.

۲- یعنی از آنجا که وجوب و حرمت غالباً از طریق لفظ و صیغه امر و نهی استفاده می‌شود، تعبیر از مسئله به اجتماع امر و نهی شده است، و گرنه بحث از اجتماع وجوب و حرمت است.

۳۰۰- آیا اینکه بعضی قائل به جواز اجتماع عقلاً و امتناع عرفاً شده‌اند معنایش این

نیست که مسئله، یک مسئله لفظی است، زیرا عرف با الفاظ سر و کار دارد؟

(و ذهب البعض... فتدبر جیداً)

ج: می‌فرماید: تفصیل بعضی^(۱) مبنی بر اینکه اجتماع امر و نهی عقلاً جایز بوده ولی عرفاً ممتنع بوده، باید گفت: معنای امتناع عرفی، آن نیست که عرف از دلالت لفظی این معنا را می‌فهمد.^(۲) بلکه مقصود بعض، آن است که عمل واحد خارجی با دقت نظر عقلی، دو عمل است ولی با دید مسامحی و سطحی عرفی، یک عمل که دارای دو عنوان بوده می‌باشد. وگرنه، اگر مقصود از امتناع عرفی، این معنا نباشد، آن وقت معنای صحیح و محضی برای امتناع عرفی نخواهد بود.^(۳)

نهایت امر در توجیه امتناع عرفی در کلام بعض، آن است که گفته شود: ایشان نیز قبول دارند که نزاع در جواز و امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد عقلی بوده و مسئله‌ای اصولی است و بنابر قول به جواز عقلی، حال بحث می‌شود که واقع نیز شده است؟ آن وقت گفته می‌شود: عرفاً یعنی به لحاظ ادله لفظی واقع نشده است.^(۴)

۱- محقق اردبیلی در «مجمع الفائدة و البرهان ۲/ ۱۱۰».

۲- تا گفته شود: بنابراین، نزاع و مسئله فقط عقلی نبوده بلکه نزاع در مسئله، لفظی هم می‌باشد.

۳- زیرا حاکم به امکان و امتناع وجود خارجی یک چیزی در همه موارد، عقل است و عقل است که می‌گوید: فلان چیز، ممکن و یا ممتنع بوده و عرف دخالتی در حکم به امتناع یا امکان ندارد. بلکه عرف هم اگر حکم به امتناع یا امکان بکند به لحاظ حکم عقل خواهد بود. بنابراین، توجیه این قول همان است که گفته شود: عقل این عمل را به جهت وجود حیثیت متفاوت (حیثیت صلاتی و حیثیت غصبی) دو عمل دیده ولی عرف آن را یک عمل می‌بیند.

۴- یعنی بعد از امکان عقلی اجتماع و جواز عقلی‌اش، عرفاً یعنی ادله لفظی دلالت دارند که واقع نشده‌اند. بنابراین، در مقام بحث از امکان و جواز اجتماع، یک بحث عقلی است ولی آیا واقع هم شده

۳۰۱- آیا نزاع در جواز و امتناع امر و نهی اختصاص به امر و نهی نفسی تعیینی عینی دارد یا عمومیت داشته و شامل همه اقسام امر و نهی می‌شود؟

(الخامس لا یخفی... اقسام الا یجاب و التحریم)

ج: می‌فرماید: عمومیت داشته و شامل همه اقسام امر و نهی می‌شود. مصنف سه دلیل یا سه شاهد برای آن می‌آورند.

۳۰۲- دلیل یا شاهد اول و دوم بر عمومیت داشتن نزاع نسبت به همه اقسام امر و نهی چیست؟ (ان ملاک النزاع... لفظ الامر و النهی)

ج: می‌فرماید: دلیل یا شاهد اول: ملاک نزاع در مسئله اجتماع، عام است. یعنی ملاک در نزاع این است؛ آیا تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی می‌شود تا غائله و محذور اجتماع ضدّین پیش نیاید و اجتماع جایز باشد یا تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی و متعلّق امر و نهی نمی‌شود و اشکال اجتماع ضدّین پیش می‌آید؟ اعمّ از اینکه امر و نهی یا وجوب و حرمت هر دو نفسی، غیری، تعیینی، تخییری و کفایی باشند. خلاصه آنکه، امتناعی می‌گوید؛ در تمام موارد، غائله اجتماع ضدّین می‌شود و اجتماعی می‌گوید؛ محذوری نبوده و اجتماع ضدّین لازم نمی‌آید. (۱)

بعد از حکم عقل به جواز یا واقع نشده، گفته شود؛ عرفاً یعنی دلالت لفظی دلالت بر عدم وقوع دارد.

ولی باید گفت: هیچ یک از دو دلیل «صلّ» و «لاتغصب» و یا دلیل دیگری، دلالت بر عدم وقوع ندارد. بلکه حکم به جواز یا امتناع اجتماع این دو خطاب در مجمع و مصداق مورد تصادق دو عنوان نیز به دلالت عقلی و حکم عقل بوده و نهایتاً این توجیه نیز برگشت به حکم عقل می‌کند. شاید عبارت «فتدبر جیداً» اشاره به همین معنا باشد.

۱- خلاصه آنکه؛ وقتی واجب با حرام جمع شوند اعمّ از اینکه اتیان واجب، به عنوان واجب تخییری

دلیل یا شاهد دوم: لفظ امر و نهی که در عنوان مسئله اخذ شده است، اطلاق داشته و اینطور نیست که بعضی از اصولیون گفته باشند مثلاً: اجتماع امر و نهی نفسی عینی تعیینی، محلّ نزاع بوده و شامل تخییری غیرِ کفایی نمی‌شود. بلکه به صورت مطلق آورده‌اند. (۱)

۳۰۳- ممکن است گفته شود: محلّ نزاع، مختصّ به امر و نهی نفسی عینی تعیینی دارد. زیرا امر و نهی، منصرف به اینها بوده و شامل غیر اینها نمی‌شود. (۲) جواب چیست؟ (و دعوی الانصراف... لجميع الاقسام)

ج: می‌فرماید: ادعای انصراف یا باید در رابطه با ماده امر یعنی لفظ امر و نهی بوده و یا در رابطه با صیغه امر می‌باشد که باید گفت؛ هیچ کدام وجود ندارد.

الف: انصراف نداشتن ماده امر: انصراف یا باید به واسطه کثرت استعمال و یا غلبه وجودی باشد. حال آنکه اثبات هر یک از این دو برای ماده امر تا انصراف با آن ثابت شود، صحیح نبوده و بی‌راهه روی است. (۳)

مرکز تحقیقات حقوقی و پژوهش‌های حقوقی

☞ بوده و اتیان حرام، حرام تخییری باشد، جای بحث است که آیا اجتماع این دو جایز و ممکن است یا خیر؟ آن وقت، جای استدلال برای هر یک از دو قول خواهد بود.

۱- یعنی اصولیون وقتی مسئله را عنوان کرده‌اند؛ گفته‌اند اجتماع امر و نهی در شیئی واحد جایز است یا نه؟ و امر و نهی را مطلق آورده و فرموده‌اند: اجتماع امر و نهی تعیینی یا امر و نهی تخییری و یا امر و نهی غیرِ در شیئی واحد جایز است یا نه؟ بنابراین، مقصودشان، مطلق امر و نهی اعم از تعیینی، تخییری، غیرِ کفایی می‌باشد.

۲- مقصود، صاحب فصول در «الفصول الغرویة/ ۱۲۴» بوده که محلّ نزاع را در اجتماع امر و نهی تعیینی قرار داده به دلیل آنکه فرموده‌اند: «و اطلاق الامر و النهی فی العنوان ینصرف الی النفسین العینیین». بنابراین، غیر اینها از محلّ نزاع خارج می‌باشند.

۳- زیرا اولاً: قبول نداریم که امر و نهی مولی در خارج بیشتر به نحو امر و نهی نفسی تعیینی عینی

ب: انصراف نداشتن صیغه امر: اگر انصراف در صیغه امر و نهی پذیرفته شود که باید گفت چنین انصرافی نیز ممنوع بوده. ^(۱) ولی بعید نیست ظهور و انسباق اطلاقی داشتن صیغه امر و نهی به ایجاب و تحریم نفسی عینی تعیینی به کمک مقدمات حکمت که باز این ظهور در ما نحن نیز وجود ندارد. زیرا مقدمات حکمت در این مقام جاری نمی‌شود. ^(۲)

۳۰۴- دلیل و شاهد سوّم بر عمومیت داشتن نزاع نسبت به همه اقسام امر و نهی چه بوده و مثال برای آن چگونه است؟ (و کذا ما وقع... فی البین فتفطن)

ج: می‌فرماید: آن است که نقض و ابرام‌های دو طرف عمومیت داشته و شامل همه اقسام امر و نهی و ایجاب و تحریم می‌شود. ^(۳) مثلاً اگر مولى به نحو تخییری امر به نماز و روزه

است. یعنی اصل غلبه را قبول نداریم. ثانیاً بر فرض بودن چنین غلبه‌ای باز هم حجت نیست. زیرا باید در اثر کثرت استعمال باشد که موجب انصراف ظهوری لفظ شود. حال آنکه استعمال امر و نهی در امر و نهی غیری یا کفایی نیز زیاد است.

۱- یعنی انصراف را قبول نداریم. یعنی انصراف لفظی صیغه مبنی بر اینکه استعمال این دو در عینی بیشتر از غیری بوده را قبول نداریم بلکه استعمال این دو در غیری نیز بسیار است. چنانکه انصراف وضعی آن نیز مبنی بر اینکه این دو برای طلب و جوبی نفسی وضع شده‌اند را قبول نداریم. زیرا هر دو اینها برای طلب و ترک الزامی وضع شده‌اند. اعمّ از اینکه عینی یا غیری باشد.

۲- یعنی انصراف اطلاقی صیغه امر و نهی را به نفسی قبول داریم ولی استفاده اطلاقی از راه تمسک به مقدمات حکمت بوده که از جمله مقدمات حکمت، نبودن قرینه بر خلاف است. یعنی قرینه بر تقیید نباید باشد و حال آنکه اینجا قرینه وجود دارد که عبارت از عمومیت داشتن ملاک نزاع است. زیرا ملاک نزاع در امتناع و اجتماع امر و نهی، عمومیت داشته و شامل امر و نهی غیری، تخییری و کفایی نیز می‌شود. بنابراین، در اینجا نمی‌توان به اطلاق صیغه امر و نهی تمسک کرد.

۳- یعنی ادله‌ای را که قائلین به امکان اجتماع و جواب‌هایی را که به قائلین به امتناع اجتماع و به عکس داده‌اند، ادله عامّ بوده و ملاکشان در اثبات نظریه‌اشان و جواب به مقابل نیز عامّ بوده و شامل اجتماع هر وجوب و حرمتی می‌شود.

کرده و بفرماید: «صَلِّ او صَمِّ» و به نحو تخییری نیز نهی از تصرف در دار و همنشینی با اغیار کرده و بفرماید: «لَا تَدْخُلِ الدَّارَ او لَا تُجَالِسِ الْاَغْيَارَ» ولی مکلف وارد دار غصبی شده و نماز در آنجا خوانده و مجالست با اغیار نیز می‌کند. وضعیت این نماز در دار غصبی همانند نمازی است که مولی به نحو تعیینی، امر به نماز و نهی از غصب می‌کرد و فرموده بود. «صَلِّ» و «لَا تَغْصَبَ» یعنی نزاع در جواز و امتناع و آمدن ادله هر دو و اشکال و جواب‌های دو طرف در هر دو صورت یعنی در صورتی که امر و نهی نیز تخییری بوده جریان دارد.

۳۰۵- آیا قید مندوچه در محل نزاع اجتماع امر و نهی معتبر بوده که اگر نباشد اصلاً اجتماعی نیست یا معتبر نمی‌باشد؟ (السادس انه ربما... يلزم التکلیف بالمحال)
ج: می‌فرماید: چه بسا بعضی^(۱) قید مندوچه را در مقام امتثال در محل نزاع معتبر دانسته و حتی گفته‌اند؛ اگر در عنوان بحث نیز ذکر نشده به لحاظ وضوح معتبر بودنش می‌باشد. زیرا اگر قید مندوچه، معتبر نباشد، تکلیف به هر دو، تکلیف به محال بوده و جای اجتماع نمی‌باشد.^(۲)

۱- اصولی که قید مندوچه را در محل نزاع شرط دانسته، عبارت از محقق قمی در «قوانین الاصول/ ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۳» بوده ولی اولین اصولی که تصریح به این قید در محل نزاع کرد، صاحب فصول در «الفصول الغرویة/ ۱۲۴» بوده که فرموده‌اند: «وان اختلفت الجهات و كان للمكلف مندوحة في الامتثال فهو موضع النزاع و من ترك القيد الاخير فقد ائكل على الوضوح لظهور اعتباره». و مقصود مصنف نیز از «قیل» صاحب فصول می‌باشد.

۲- یعنی اگر مشهور، قید «مندوچه» را در عنوان بحث نیاورده و شرط در محل نزاع قرار نداده است به جهت وضوح شرط بودن آن می‌باشد. زیرا اگر مندوچه در کلام نباشد، تکلیف به محال لازم می‌آید. توضیح آنکه؛ مقصود از «مندوچه» آن است که مکلف، متمکن و قدرت از امتثال امر در مورد دیگری غیر از مورد اجتماع را داشته باشد. یعنی مکلف می‌توانسته مثلاً نمازش را در غیر مکان غصبی بخواند

۳۰۶ - نظر مصنف نسبت به اعتبار قید مندوحه در محلّ نزاع چیست؟

(ولکنّ التحقیق... له بهذا النزاع)

ج: می‌فرماید: تحقیق کلام با وجود آنکه نبودن مندوحه در مقام امتثال، تکلیف به محال بوده، آن است که قید مندوحه معتبر نمی‌باشد در آنچه که در محلّ نزاع مهمّ بوده و آن لازم آمدن تکلیف محال که عبارت از اجتماع دو حکم متضادّ در نفس مولی و فایده نداشتن تعدّد عنوان در رفع محذور اجتماع ضدّین یا لازم نیامدن تکلیف محال و اینکه تعدّد عنوان فائده داشته و رافع محذور اجتماع ضدّین بوده می‌باشد. بنابراین، وجود مندوحه یا عدمش تفاوتی در لزوم محال یا عدم لزوم محال در اصل تکلیف که مهمّ در محلّ نزاع بوده نداشته و لازم آمدن تکلیف به محال، محذور دیگری بوده که دخالتی در این نزاع نداشته و محذور در مقام امتثال می‌باشد و نه در مقام جعل و تشریع.^(۱)

و بین این دو را جمع نکند ولی با سوء اختیارش، موجب جمع بین دو عنوان شده است. در اینجا است که بحث می‌شود آیا هر دو تکلیف، فعلیت داشته یا امتناع داشته و تنها یک تکلیف، فعلیت دارد. زیرا هر دو طرف اتفاق دارند؛ در صورت نبودن مندوحه و منحصر بودن امتثال امر در مورد اجتماع مثل موردی که انقاد غریق منحصر در تصرف غصبی بوده، اجتماع امر و نهی جایز نمی‌باشد. چرا که در صورت انحصار، فعلی بودن هر دو تکلیف، مستحیل بوده و تکلیف به غیر مقدور است. زیرا مکلف اگر بخواهد مأمور به را انجام دهد ناچاراً نهی را مرتکب شده و معصیت کرده و مرتکب آن شده است و اگر بخواهد مأمور به را ترک کرده تا مرتکب نهی نشود، مخالفت امر را کرده و مرتکب معصیت شده است. بنابراین، تنها یکی از این دو تکلیف، فعلی خواهد بود که عبارت از اهمّ می‌باشد. نتیجه آنکه اجتماع بدون قید مندوحه داخل در باب تراحم خواهد بود.

۱- به بیان دیگر، تکلیف به محال بودن یا تکلیف به محال نبودن اجتماع بعد از آن است که اصل تکلیف را محال ندانیم. به عبارت دیگر، بحث است که اصل صدور چنین حکمی برای شارع، ممکن بوده و یا صدور چنین حکمی از شارع ذاتاً محال است؟ زیرا اجتماع نقیضین یعنی اجتماع محبوبیت و مبغوضیت در اراده مولی نسبت به شیئی واحد شده که محال است. خلاصه آنکه اگر قائل به تعدّد معنوی به واسطه

۳۰۷ - آیا قید مندوحه اصلاً در مسئله اجتماع امر و نهی شرط نیست؟

(نعم، لا بد... فافهم واغتنم)

ج: می‌فرماید: قید مندوحه در آنچه که مهم برای نزاع بوده یعنی محذور در مقام اصل تکلیف و جعل و تشریع، معتبر نمی‌باشد ولی در مقام امتثال بعد از قول به جواز یعنی بعد از آنکه اجتماع را در مقام جعل و تشریع مشکل ندانستیم به دلیل تعدّد شدن معنوی به واسطه تعدّد عنوان، آن وقت، قید مندوحه همچون سایر شرایط تکلیف مثل بلوغ، عقل معتبر است. زیرا قدرت بر انجام تکلیف در مقام امتثال معتبر بوده و بدیهی است؛ اگر مندوحه نباشد، اجتماع امر و نهی فعلیت داشتن هر دو تکلیف بر مکلف، تکلیف به محال می‌باشد.^(۱)



تعدّد عنوان نشد و اینکه حکم از عنوان به معنوی سرایت می‌کند، آن وقت است که بحث در اصل امکان صدور چنین حکمی از جانب شارع و منقّح شدن آن در نفس او می‌باشد. بدیهی است؛ وقتی تکلیفی ذاتاً محال بوده و صدورش از مولی به جهت منقّح شدن آن در نفسش، ممکن نباشد، دیگر نوبت به بحث از تکلیف به محال کردن نمی‌رسد. آری، تکلیف به محال بودن نیز محذور دیگری غیر از تکلیف محال بوده که دخالت در محل نزاع یعنی امکان و امتناع اجتماع ندارد.

۱- به بیان دیگر؛ بحث از وجود مندوحه، وقتی است که اصل اجتماع جایز باشد. مثلاً قائل شد به اینکه تعدّد عنوان، موجب تعدّد معنوی شده و اجتماع جایز است، زیرا اجتماع در شیئی واحد نیست و چنین اجتماعی، تالی فاسد که محذور تکلیف محال بوده را ندارد ولی در مقام امتثال باید مندوحه برای مکلف باشد تا اجتماع فعلی هر دو حکم وجوب و حرمت جایز بوده و تکلیف به محال لازم نیاید. چنانکه سایر شرایط در مقام امتثال نیز معتبر است، مثل اینکه مکلف باید عاقل و بالغ باشد. بنابراین، باید این شرایط را در محل نزاع اخذ کرد و حال آنکه همه قبول دارند که این شرایط معتبر در محل نزاع نمی‌باشند.

ولی باید گفت: وجود سایر شرایط دخالت در اصل تکلیف و تعلّق آن دارد و نه در فعلیت داشتن هر دو حکم. یعنی بر فرد غیر بالغ اصلاً تکلیفی نیست تا نوبت به اجتماع دو تکلیف متضاد در فعل او شود.

متن:

السابع: أَنَّهُ رُبَّمَا يُتَوَهَّمُ ثَارَةً: أَنَّ النِّزَاعَ فِي الْجَوَازِ وَالْإِمْتِنَاعِ يَبْتَنِي عَلَى الْقَوْلِ بِتَعَلُّقِ الْأَحْكَامِ بِالطَّبَائِعِ. وَأَمَّا الْإِمْتِنَاعُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَعَلُّقِهَا بِالْأَفْرَادِ فَلَا يَكَادُ يَخْفَى، ضَرُورَةُ لُزُومِ تَعَلُّقِ الْحُكْمَيْنِ بِوَاحِدٍ شَخْصِيٍّ - وَلَوْ كَانَ ذَا وَجْهَيْنِ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ.

وَأُخْرَى: أَنَّ الْقَوْلَ بِالْجَوَازِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْقَوْلِ بِالطَّبَائِعِ، لِتَعَدُّدِ مُتَعَلِّقِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ذَاتًا عَلَيْهِ، وَإِنْ اتَّحَدَا وَجُودًا، وَالْقَوْلَ بِالْإِمْتِنَاعِ عَلَى الْقَوْلِ بِالْأَفْرَادِ، لِاتِّحَادِ مُتَعَلِّقَيْهِمَا شَخْصًا خَارِجًا، وَكَوْنِهِ فَرْدًا وَاحِدًا.

وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِفَسَادِ كِلَا التَّوَهُّمَيْنِ، فَإِنَّ تَعَدُّدَ الْوَجْهِ إِنْ كَانَ يُجْدِي بِحَيْثُ لَا يُضُرُّ مَعَهُ الْإِتِّحَادُ بِحَسَبِ الْوُجُودِ وَالْإِبْجَادِ لَكَانَ يُجْدِي وَلَوْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْأَفْرَادِ، فَإِنَّ الْمَوْجُودَ الْخَارِجِيَّ الْمَوْجَّهَ بِوَجْهَيْنِ يَكُونُ فَرْدًا لِكُلِّ مِنَ الطَّبِيعَتَيْنِ، فَيَكُونُ مَجْمَعًا لِفَرْدَيْنِ مُوجُودَيْنِ بِوُجُودٍ وَاحِدٍ، فَكَمَا لَا يَضُرُّ وَخْدَةُ الْوُجُودِ بِتَعَدُّدِ الطَّبِيعَتَيْنِ، كَذَلِكَ لَا يَضُرُّ بِكَوْنِ الْمَجْمَعِ اثْنَيْنِ بِمَا هُوَ مُضَاقٌ وَفَرْدٌ لِكُلِّ مِنَ الطَّبِيعَتَيْنِ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ يُجْدِي أَصْلًا حَتَّى عَلَى الْقَوْلِ بِالطَّبَائِعِ، كَمَا لَا يَخْفَى، لِوَحْدَةِ الطَّبِيعَتَيْنِ وَجُودًا وَاتِّحَادِهِمَا خَارِجًا، فَكَمَا أَنَّ وَخْدَةَ الصَّلَاةِ وَالْغَضَبِ فِي الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ وَجُودًا غَيْرُ ضَائِرٍ بِتَعَدُّدِهِمَا وَكَوْنِهِمَا طَبِيعَتَيْنِ، كَذَلِكَ وَخْدَةُ مَا وَقَعَ فِي الْخَارِجِ مِنْ خُصُوصِيَّاتِ الصَّلَاةِ فِيهَا وَجُودًا غَيْرُ ضَائِرٍ بِكَوْنِهِ فَرْدًا لِلصَّلَاةِ فَيَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ، وَفَرْدًا لِلْغَضَبِ فَيَكُونُ مَنْهِيًّا عَنْهُ، فَهُوَ - عَلَى وَخْدَتِهِ وَجُودًا - يَكُونُ اثْنَيْنِ، لِكَوْنِهِ مُضَاقًا لِلطَّبِيعَتَيْنِ، فَلَا تَغْفَلُ.

الثامن: أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِجْتِمَاعِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ

مُتَعَلِّقِي الْإِجَابِ وَالتَّخْرِيمِ مَنَاطُ حُكْمِهِ مُطْلَقًا حَتَّى فِي مَوْرِدِ التَّضَادُّقِ وَ
الْإِجْتِمَاعِ، كَمَا يُحْكَمُ عَلَى الْجَوَازِ بِكَوْنِهِ فِعْلًا مَحْكُومًا بِالْحُكْمَيْنِ، وَ عَلَى
الْإِمْتِنَاعِ بِكَوْنِهِ مَحْكُومًا بِأَقْوَى الْمَنَاطَيْنِ، أَوْ بِحُكْمِ آخَرٍ غَيْرِ الْحُكْمَيْنِ فِيمَا
لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَحَدُهُمَا أَقْوَى، كَمَا يَأْتِي تَفْصِيلُهُ. وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمُتَعَلِّقَيْنِ
مَنَاطٌ كَذَلِكَ، فَلَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَلَا يَكُونُ مَوْرِدُ الْإِجْتِمَاعِ مَحْكُومًا
إِلَّا بِحُكْمٍ وَاحِدٍ مِنْهَا إِذَا كَانَ لَهُ مَنَاطُهُ، أَوْ حُكْمٍ آخَرٍ غَيْرِهَا فِيمَا لَمْ يَكُنْ
لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، قِيلَ بِالْجَوَازِ أَوْ الْإِمْتِنَاعِ، هَذَا بِحَسَبِ مَقَامِ الثُّبُوتِ.

وَأَمَّا بِحَسَبِ مَقَامِ الدَّلَالَةِ وَ الْإِثْبَاتِ، فَالرَّوَايَتَانِ الدَّالَّتَانِ عَلَى الْحُكْمَيْنِ
مُتَعَارِضَتَانِ إِذَا أُخْرِزَ أَنَّ الْمَنَاطَ مِنْ قَبِيلِ الثَّانِي، فَلَا بُدَّ مِنْ حَمْلِ الْمُعَارَضَةِ
حِينَئِذٍ بَيْنَهُمَا مِنَ التَّرْجِيحِ وَ التَّخْيِيرِ، وَ إِلَّا فَلَا تَعَارُضَ فِي الْبَيِّنِ، بَلْ كَانَ مِنَ
بَابِ التَّزَاحُمِ بَيْنَ الْمُقْتَضِيَيْنِ، فَرُبَّمَا كَانَ التَّرْجِيحُ مَعَ مَا هُوَ أَوْفَقُ دَلِيلًا،
لِكَوْنِهِ أَقْوَى مَنَاطًا، فَلَا مَجَالَ حِينَئِذٍ لِمُلَاحَظَةِ مُرْجَحَاتِ الرُّوَايَاتِ أَضْلًا، بَلْ
لَا بُدَّ مِنْ مُرْجَحَاتِ الْمُقْتَضِيَاتِ الْمُتَزَاحِمَاتِ، كَمَا يَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا.

نَعَمْ، لَوْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مُتَكَفِّلًا لِلْحُكْمِ الْفِعْلِيِّ لَوَقَعَ بَيْنَهُمَا التَّعَارُضُ، فَلَا بُدَّ
مِنْ مُلَاحَظَةِ مُرْجَحَاتِ بَابِ الْمُعَارَضَةِ لَوْ لَمْ يُوفَّقْ بَيْنَهُمَا بِحَمْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى
الْحُكْمِ الْإِقْتِضَائِيِّ بِمُلَاحَظَةِ مُرْجَحَاتِ بَابِ الْمُزَاحِمَةِ، فَتَقَطَّنْ.

ترجمه:

هفتم: همانا چه بسا توهم می شود یک بار: اینکه همانا نزاع در جواز و امتناع مبتنی است
(نزاع) بر قول به تعلق گرفتن احکام به طبایع. و اما امتناع بر قول به تعلق گرفتن آنها
(اطعام) به افراد، پس ممکن نیست مخفی باشد، به دلیل ضروری بودن لزوم تعلق گرفتن

دو حکم به واحد شخصی - و هر چند باشد (واحد شخصی) دارای دو وجه - بنابراین قول (تعلق احکام به افراد).

و دیگری: اینکه همانا قول به جواز مبنی است بر قول به طبایع، به دلیل متعدّد بودن متعلق امر و نهی ذاتاً بنابر آن (قول به طبایع)، و اگر چه متحد باشند (متعلق امر و متعلق نهی) وجوداً، و قول به امتناع [مبنی است] بر قول به افراد، به دلیل متحد بودن متعلق این دو (امر و نهی) شخصاً خارجاً و بودن آن (متعلق امر و نهی) فرد واحد.

و تو آگاهی به فاسد بودن هر دو توهّم، پس همانا تعدّد وجه اگر باشد (تعدّد وجه) مفید باشد (تعدّد وجه) به گونه‌ای که ضرر نمی‌رساند با آن (تعدّد وجه) اتحاد داشتن به حسب وجود، هر آینه می‌باشد سود می‌دهد (تعدّد وجه) و هر چند بنابر قول به افراد، پس همانا موجود خارجی موحّد به دو وجه، می‌باشد (موجود خارجی) فردی برای هر یک از دو طبیعت، پس می‌باشد (موجود خارجی) مجمع برای دو فرد موجود به وجود واحد، پس همانطوری که ضرر نمی‌زند وحدت وجود با تعدّد داشتن دو طبیعت، همچنین ضرر نمی‌زند (وحدت وجود) به بودن مجمع دو تا به لحاظ آنکه آن (مجمع) مصداق و فرد است برای هر یک از دو طبیعت، و گرنه (تعدّد وجه مجدی نباشد) هر آینه نمی‌باشد (تعدّد وجه) نفع داشته باشد (تعدّد وجه) اصلاً حتّی بنابر قول به طبایع، چنانکه مخفی نمی‌باشد، به دلیل وحدت داشتن دو طبیعت وجوداً و متحد بودن آن دو (طبیعتین) خارجاً، پس همانطوری که همانا وحدت صلاتی و غصبی در صلاة در دار غصبی وجوداً ضرر زننده نیست با متعدّد بودن آن دو (طبیعت صلاتی و طبیعت غصبی) و بودن آن دو (طبیعت صلاتی و طبیعت غصبی) دو طبیعت، همچنین وحدت آنچه که واقع می‌شود در خارج از خصوصیات نماز در آن (دار غصبی) وجوداً ضرر زننده نیست به بودنش (واقع شده در خارج) فرد برای صلاة، پس می‌باشد (واقع شده در خارج) مأمور به، و فردی برای غصب، پس می‌باشد (واقع شده در خارج) منهی عنه، پس آن (واقع شده در

خارج) - و بنابر وحدت داشتنش (واقع شده در خارج) وجوداً - می باشد (واقع شده در خارج) دو تا، به دلیل بودنش (واقع شده در خارج) مصداق برای دو طبیعت، پس غفلت مکن.

هشتم: همانا ممکن نیست باشد (متعلق امر و نهی) از باب اجتماع مگر وقتی باشد در هر یک از دو متعلق ایجاب و تحریم، مناط حکم آن (هر یک از ایجاب و تحریم) مطلقاً حتی در مورد تصادق و اجتماع تا حکم شود بنابر جواز به بودن آن (مورد اجتماع) فعلاً محکوم به دو حکم، و بنابر امتناع به بودنش (مورد اجتماع) محکوم به قوی ترین دو مناط یا به حکم دیگری غیر از دو حکم (وجوب و حرمت) در آنچه (موردی) که نباشد در آنجا (مورد اجتماع) یکی از آن دو (مناطین) اقوی، چنانکه می آید تفصیل آن (مورد). و اما وقتی نباشد برای دو متعلق (متعلق امر و متعلق نهی) مناطی اینچنین (هر دو مناط را داشته باشند مطلقاً)، پس نمی باشد (متعلق امر و نهی) از این باب (اجتماع امر و نهی) و نمی باشد مورد اجتماع محکوم مگر به حکم واحدی از آن دو (وجوب و حرمت) وقتی باشد برای آن (حکم واحد) مناط آن (حکم واحد) یا حکم دیگری غیر این دو (وجوب و حرمت) در آنچه (موردی) که نباشد (مناط) بر یکی از این دو (وجوب و حرمت)، [اعم از اینکه] قائل بود به جواز یا امتناع، این (تقریر) به حسب مقام ثبوت است.

و اما به حسب مقام دلالت و اثبات، پس دو روایت دلالت کننده بر دو حکم، متعارضند وقتی که احراز شود همانا مناط از قبیل دوم (ملاک یکی از دو حکم باشد)، پس چاره‌ای نیست از عمل تعارض داشتن در این هنگام (احراز مناط از نوع دوم) بین این دو (روایتان) از ترجیح و تخییر، و گرنه (از قبیل دوم نباشد) پس تعارضی در بین نیست، بلکه می باشد (مورد اجتماع) از باب تراحم بین دو مقتضی (مقتضی وجوب و مقتضی حرمت)، پس چه بسا می باشد ترجیح با چیزی (دلیلی) است که آن (دلیل) ضعیف تر

است دلیلاً، به دلیل بودنش (دلیل اضعف) اقوی مناطاً، پس مجالی نیست در این هنگام (از باب تزاحم بودن مورد اجتماع) برای ملاحظه کردن مرجحات روایات اصلاً، بلکه چاره‌ای نیست از مرجحات مقتضی‌های متزاحم، چنانکه می‌آید اشاره به آنها (مرجحات مقتضیات متزاحم‌ها).

آری، اگر باشد هر یک از این دو (روایتان) متکفل برای حکم فعلی، هر آینه واقع می‌شود بین این دو (روایتان) تعارض، پس چاره‌ای نیست از ملاحظه مرجحات باب تعارض اگر توفیق نشده باشد بین این دو یا حمل کردن یکی از این دو (روایتان) بر حکم اقتضایی، با ملاحظه مرجحات باب تزاحم، پس زیرک باش.

نکات دستوری و توضیح واژگان

السَّابِعُ أَنَّهُ... يَبْتَنِي... بِتَعْلُقِهَا... يَخْفَى... وَلَوْ كَانَ... عَلَى هَذَا الْقَوْلِ: ضَمِيرٌ فِي «أَنَّهُ» بِهَ مَعْنَى شَأْنٍ بُوْدَةٍ وَ فِي «يَبْتَنِي» بِهَ نِزَاعٍ وَ فِي «بِتَعْلُقِهَا» بِهَ أَحْكَامٌ وَ فِي «يَخْفَى» بِهَ امْتِنَاعٌ وَ فِي «كَانَ» بِهَ وَاحِدٍ شَخْصِيٍّ بَرِگِشْتَهٍ وَ مَقْصُودٌ مِنْ «هَذَا الْقَوْلِ» قَوْلٌ بِهَ تَعْلُقِ أَحْكَامٍ بِهَ أَفْرَادٍ مِی‌بَاشَد.

أَنَّ الْقَوْلَ... مَبْنِيٌّ عَلَى... عَلَيْهِ وَأَنْ اتَّحَدَ وَجُوداً وَالْقَوْلُ بِالْامْتِنَاعِ عَلَى الْقَوْلِ: ضَمِيرٌ فِي «عَلَيْهِ» بِهَ قَوْلٌ بِهَ طَبَائِعٍ وَ فِي «اتَّحَدَ» بِهَ مَتَعْلَقٌ أَمْرٌ وَ مَتَعْلَقٌ نَهْيٌ بَرِگِشْتَهٍ وَ كَلِمَةُ «الْقَوْلِ» دَوْمِيٌّ، عَطْفٌ بِهَ أَوَّلِيٌّ بُوْدَةٍ وَ «عَلَى الْقَوْلِ» دَوْمِيٌّ نِیْزَ عَطْفٌ بِهَ أَوَّلِيٌّ مِی‌بَاشَد. یَعْنِ «وَأَنَّ الْقَوْلَ بِالْامْتِنَاعِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْقَوْلِ بِالْأَفْرَادِ».

لَا تَحَادَ مَتَعْلَقُهُمَا... وَكُونَهُ... أَنْ كَانَ يَجْدِي... مَعَهُ... لَكَانَ يَجْدِي: ضَمِيرٌ فِي «مَتَعْلَقُهُمَا» بِهَ أَمْرٌ وَ نَهْيٌ وَ فِي «كُونَهُ» بِهَ «مَتَعْلَقُهُمَا» وَ فِي هَرِ دُو «كَانَ» وَ هَرِ دُو «يَجْدِي» وَ فِي «مَعَهُ» بِهَ تَعَدُّ وَ جِهَ بَرِمِی‌گَرَدَد.

يَكُونُ فَرْداً... فَيَكُونُ... لَا يَضُرُّ بِكُونٍ... بِمَا هُوَ مُصَدِّقٌ: ضَمِيرٌ فِي «يَكُونُ» وَ فِي «فَيَكُونُ» بِهَ مَوْجُودٌ خَارِجِيٌّ وَ فِي «لَا يَضُرُّ» بِهَ وَحْدَتِ وَجُودٍ وَ ضَمِيرٌ «هُوَ» بِهَ مَجْمَعٌ بَرِمِی‌گَرَدَد.

والأما كان یجدی... و اتّحادهما خارجاً... بتعدّدها و کونها: ضمیر در «کان» و «یجدی» به تعدّد وجه و در «اتّحادهما» به طبیعتین و در «بتعدّدهما» و «کونها» به وحدت صلاتی و وحدت غصبی برگشته و مقصود از «الّا» یعنی «و ان لم یکن یجدی» می باشد.

وحدة ما وقع فی الخارج من خصوصیات الصلاة فیها جوداً غیر ضائر بکونه الخ: کلمه «وحدة» مبتدا و اضافه به ماء موصوله باصله اش شده و خبرش کلمه «غیر» که اضافه به بعدش شده، بوده و ضمیر در «وقع» به ماء موصوله که «من خصوصیات الخ» بیانش بوده و در «فیها» به دار منصوبه و در «بکونه» به «ما وقع فی الخارج» فرد خارجی برمی گردد. فیکون مأموراً به... فیکون منهیاً عنه فهو علی وحدته... یکون... لکونه الخ: همه ضمائر به «ما وقع فی الخارج» برمی گردد.

الثامن أنّه لا یکاد یکون... مناط حکمه مطلقاً... بکونه... بکونه... فیما لم یکن هناك احدهما... تفصیله: ضمیر در «انّه» به معنای شأن بوده و در «یکون» به متعلّق امر و نهی یا مورد اجتماع در امر و نهی و در «حکمه» به هر یک از ایجاب و تحریم و در هر دو «بکونه» به مورد اجتماع و در «احدهما» به «المناطقین» و در «تفصیله» به ماء موصوله به معنای مورد برگشته و مشارالیه «هناک» مورد اجتماع می باشد.

مناطق کذلک فلا یکون من هذا الباب... منهما اذا کان له مناطه... غیرهما: ضمیر در «فلا یکون» به متعلّق امر و نهی یا به مورد اجتماع و در «منهما» به «الحکمین» ایجاب و تحریم برگشته و مشارالیه «کذلک» هر دو مناط را داشته باشند مطلقاً بوده و مقصود از «هذا الباب» باب اجتماع امر و نهی می باشد.

فیما لم یکن لواحد منهما قیل بالجواز او الامتناع هذا... من قبیل الثانی... حیثینذ بینهما: ضمیر در «لم یکن» به مناط و در «منهما» به وجوب و حرمت و در «بینهما» به روایتان برگشته و مقصود از «قیل بالجواز او الامتناع» یعنی «سواء قیل الخ» و مقصود از «بالجواز» و «الامتناع» جواز و امتناع اجتماع امر و نهی بوده و مقصود از «الثانی» ملاک

یکی از دو حکم باشد بوده و مقصود از «حینئذ» یعنی «حین احراز المناط من قبیل الثانی» بوده و مشارالیه «هذا» تقریر و تفصیل یاد شده می‌باشد.

و الا فلا تعارض... بل کان... مع ما هو اضعف دلیلاً لکونه... حینئذ... الیها: ضمیر در «کان» به مورد اجتماع و ضمیر «هو» و در «لکونه» به ماء موصوله به معنای دلیل و در «الیها» به مرجحات مقتضیات متزاحمات برگشته و مقصود از «حینئذ» یعنی «حین کونه من باب التزام» می‌باشد.

نعم لو کان کلّ منهما... بینهما... بحمل احدهما الخ: ضمائر تثنیه به روایتان بر می‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۰۸ - توهّم اوّل در رابطه با مبتنی بودن نزاع در مسئله اجتماع امر و نهی بر مسئله تعلّق احکام به طبایع یا به افراد چیست؟ (السّابع أنّه... علی هذا القول)

ج: می‌فرماید: آن است که متوهّم می‌گوید: نزاع در جایز بودن اجتماع امر و نهی یا ممتنع بودن اجتماع امر و نهی وقتی جاری است که قائل به تعلّق احکام به طبایع شد. آن وقت است که عده‌ای قائل می‌شوند به جایز بودن اجتماع امر و نهی^(۱) و عده‌ای قائل می‌شوند به ممتنع بودن اجتماع امر و نهی.^(۲) حال آنکه، اگر قائل به تعلّق احکام به افراد شد، جای

۱- با این استدلال که حیثیت در متعلّق امر و نهی مختلف بوده و امر و نهی نیز روی طبایع رفته است، بنابراین، اگرچه این دو طبیعت با وجود واحدی، وجود پیدا کرده ولی به جهت حیثیت مختلفی که دارد مثلاً صلاة در دار غصبی، یک حیثیت صلاتی و یک حیثیت غصبی دارد، در نتیجه؛ متعلّق امر با متعلّق نهی متفاوت بوده و صلاة در دار غصبی مانعی ندارد از جهت عنوان و حیثیت صلاتی‌اش، مأمور به و امر به آن فعلی بوده و از جهت غصبی نیز منهی عنه و نهی به آن فعلی باشد.

۲- با این استدلال که اگرچه احکام تعلّق به طبایع می‌گیرد ولی بدیهی است که طبیعت بما هی،

اختلاف نبوده و بدیهی است که همه باید قائل به امتناع اجتماع امر و نهی شد. زیرا متعلق امر و نهی در خارج، یک ذات و حقیقت و واحد شخصی بوده و واحد شخصی اگرچه دارای دو عنوان هم باشد ولی بنابر قول به تعلق احکام به افراد، نمی تواند متصف به دو حکم متضاد شده و چنین تکلیفی اصولاً محال می باشد.

۳۰۹ - توهّم دوم در رابطه با مبتنی بودن نزاع در مسئله اجتماع امر و نهی بر مسئله تعلق احکام به طبایع یا به افراد چیست؟ (و آخری ان... کونه فرداً واحداً)

ج: می فرماید: آن است که متوهّم می گوید: در اجتماع امر و نهی، نزاعی نیست بلکه نزاع در مسئله تعلق احکام به طبایع یا به افراد است. زیرا مسئله جواز اجتماع و امتناع اجتماع از فروعات قول به تعلق احکام به طبایع یا به افراد است به گونه ای که اگر:

الف: قائل به تعلق احکام به طبایع شد، بدیهی است؛ متعلق امر و نهی اگرچه در وجود خارجی، یکی می باشند ولی ذاتاً دو چیزند. بنابراین، نماز در دار غصبی، به لحاظ و حیثیت صلاتی، عمل و ذاتی غیر از صلاة به لحاظ غصبی می باشد. خلاصه آنکه؛ متعلق امر ذاتاً غیر از متعلق نهی بوده و بدیهی است؛ که باید قائل به جواز اجتماع شد و هر یک از امر و نهی، فعلیت داشته و صلاة در دار غصبی، هم مأمور به و هم منهی عنه خواهد بود.

ب: قائل به تعلق احکام به افراد شد، بدیهی است؛ فرد خارجی برای این دو طبیعت، شخص واحد بوده و گفته شد؛ تعلق دو حکم متضاد به شیئی واحد، محال ذاتی است. زیرا

مقصود امر و مولی نمی باشد. بلکه طبیعت به لحاظ تحقق و وجود خارجی اش، مقصود مولی بوده و این دو طبیعت نیز به وجود خارجی اش، در یک وجود تحقق پیدا کرده اند. بنابراین، متعلق این دو طبیعت به لحاظ وجود که مقصود مولی از امر به طبیعت بوده، حقیقتاً یکی بوده و وجود واحد نمی تواند متصف به دو حکم متضاد شود و تعلق دو حکم متضاد به یک وجود، مستلزم اجتماع مبعوضیت و محبوبیت در نفس مولی به شیئی واحد شده که محال بوده و قبلاً نیز گذشت؛ اصل چنین تکلیفی محال است. بنابراین، تنها یکی از این دو حکم، فعلیت خواهد داشت.

مستلزم اجتماع مبنو ضیعت و محبوبیت در نفس مولی به شیئی واحد می‌باشد. (۱)

۳۱۰ - جواب مصنف به دو توهّم یاد شده چیست؟ (و انت خبیر... فلا تفعل)

ج: می‌فرماید: فساد هر دو توهّم روشن است. زیرا هر دو متوهّم، متفق القول بودند که بنابر قول به تعلق احکام به افراد، اجتماع امر و نهی ممتنع است و در قول به تعلق احکام به طبایع بود که متوهّم اوّل می‌گفت؛ جای نزاع باقی است ولی متوهّم دوّم می‌گفت؛ جای نزاع باقی نبوده و تنها جای قول به جواز اجتماع است. حال آنکه؛ نزاع بنابر هر دو قول جاری است اعمّ از اینکه قائل به تعلق احکام به طبایع شد یا قائل به تعلق به افراد شد. چرا که باید دانست؛ محلّ نزاع در بحث اجتماع امر و نهی در جایی است که یک عمل خارجی، معنون به دو عنوان باشد. یعنی یک عمل خارجی اکوان و حرکات به لحاظ یک طبیعت «طبیعت صلاتی» معنون به عنوان صلاة و به لحاظ طبیعت دیگر «طبیعت غصبی» معنون به عنوان غصب باشد. حال آنچه که می‌تواند نزاع بر آن مبتنی شود، آن است که آیا تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون و آن مصداق خارجی می‌شود یا موجب تعدّد معنون و تعدّد مصداق خارجی نمی‌شود؟ اگر قائل شویم:

۱ - تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون می‌شود به گونه‌ای که نتیجه‌اش، آن باشد که متعلق امر به متعلق نهی اگرچه وجوداً یکی بوده ولی ذاتاً دو تا می‌باشند، آن وقت، اجتماع امر و نهی جایز بوده چه قائل به تعلق احکام به طبایع بود و چه قائل به تعلق احکام به افراد شد. زیرا:

۱- زیرا اجتماع دو حکم متضادّ در فرد واحد شخصی که صلاة در دارغصبی بوده، اجتماع دو حکم متضادّ در شیئی واحد می‌باشد که گفته شد؛ اصل چنین تکلیفی محال است. اعمّ از اینکه این فرد واحد شخصی، دارای دو عنوان باشد مثل صلاة در دارغصبی یا دارای دو عنوان نباشد، مثل آنکه «صلاة» متعلق امر و نهی قرار گیرد. خلاصه آنکه؛ فرد واحد شخصی نمی‌تواند متعلق دو حکم متضادّ قرار گیرد. نتیجه آنکه؛ نماز در دارغصبی یا تنها حرام است و نهی، فعلیت دارد و یا تنها واجب بوده و امر، فعلیت دارد.

الف: بنابر قول به تعلق احکام به طبایع که موضوع روشن است چرا که متعلق امر با متعلق نهی، دو مصداق بوده و هم متوهم اول قبول دارد که در قول به تعدّد شدن معنوی به واسطه تعدّد وجه، متعلق امر و نهی دو تا بوده، چنانکه متوهم دوم نیز قائل بود که متعلق امر و نهی بنابر تعلق احکام به طبایع، یکی نبوده تا اجتماع امر و نهی، محذور استحالة ذاتی تکلیف را داشته باشد.

ب: بنابر قول به تعلق احکام به افراد نیز اگرچه مجمع این دو عنوان و دو طبیعت، در خارج عرفاً یکی می باشد ولی قول به تعدّد معنوی به تعدّد وجه، معنایش این است که این موجود واحدی خارجی به دقت عقلی، دو وجود بوده که این دو وجود و دو فرد خارجی در یک وجود اجتماع کرده اند. به بیان دیگر؛ یک اکوان و حرکات صلاتی داریم و یک اکوان و حرکات غصبی که این دو وجود خارجی در صلاة در دار غصبی اجتماع کرده اند. بنابراین، در این صورت نیز، متعلق امر و متعلق نهی، فرد واحد شخصی نبوده بلکه دو فرد بوده که در یک فرد اجتماع کرده اند. نتیجه آنکه؛ باید قائل به جواز اجتماع امر و نهی شد و محذور استحالة ذاتی تکلیف لازم نمی آید.

۲- تعدّد عنوان، موجب تعدّد معنوی نمی شود. چه قائل به تعلق احکام به طبایع شد و چه قائل به تعلق احکام بود، در هر دو صورت، اجتماع امر و نهی جایز نبوده و باید قائل به امتناع شد. زیرا:

الف: بنابر قول به تعلق احکام به افراد، قول به امتناع روشن است. چرا که هر دو متوهم قبول دارند که واحد شخصی نمی تواند متعلق دو حکم متضاد قرار گیرد. و فرض، آن است که تعدّد وجه نیز موجب تعدّد معنوی و افراد نمی شود تا گفته شود، متعلق هر کدام از امر و نهی با یکدیگر مختلف بوده و تنها در مصداقی اجتماع کرده اند.

ب: بنابر قول به تعلق طبایع نیز گفته شد؛ طبیعت بما هی بدون تحققش در خارج مقصود مولی نمی باشد. بلکه مولی امر و نهی را روی طبیعت برده به لحاظ تحققش در خارج و به جهت مطلوب بودن فرد خارجی این طبیعت. حال وقتی مطلوب مولی، فرد

خارجی بوده هر چند حکم را روی طبیعت برده، و از طرفی تعدّد عنوان نیز موجب تعدّد معنون نمی‌شود، معنایش این است که اگرچه طبیعت و عنوان امر و نهی، مختلفند ولی به لحاظ مصداق و فرد که مطلوب مولی در امر و نهی به طبیعت بوده، یکی بوده و تعلق امر و نهی به واحد شخصی است که گفته شد؛ استحالة ذاتی تکلیف که اجتماع ضدین یعنی اجتماع محبوبیت و مبعوضیت در شیئی واحد بوده را دارد. (۱)

۳۱۱- ملاک فرق بین باب اجتماع با دو باب تعارض و تراحم در مقام ثبوت در مورد اجتماع امر و نهی چیست؟ (الثامن انه... بحسب مقام الثبوت)

ج: می‌فرماید: مورد اجتماع در عامین من وجه اعمّ از اینکه متعلق تکلیف در هر دو خطاب امر و نهی به نحو عموم بدلی بوده مثل «صلّ» و «لا تغضب» یا به نحو عموم استغراقی باشد مثل «اکرم العلماء» و «لا تکرّم الفساق» در واقع و نفس الامر به چند صورت می‌تواند باشد.

الف: مناط و ملاک هر دو خطاب مثلاً ملاک وجوب صلاة و ملاک وجوب اکرام عالم هر چه بوده با ملاک حرمت غصب و ملاک حرمت اکرام فاسق، مطلق بوده و ملاک وجوب و حرمت حتی در مورد اجتماع نیز وجود دارد. در این صورت، مورد اجتماع از موارد اجتماع

۱- عبارت مصنف از «فکما أنّ وحدة الصلّاتية... للطبیعتین» مثال برای مسئله است که این نماز در دارغصبی، عبارت از اکوان و حرکاتی است که اگر تعدّد عنوان، موجب تعدّد معنون شود، دو فرد که اکوان و حرکات صلاتی و اکوان و حرکات غصبی بوده می‌باشد که در عملی یعنی در «صلاة در دار غصبی» اجتماع کرده‌اند. اعمّ از اینکه قائل به تعلق احکام به طبایع بود یا قائل به تعلق احکام به افراد شد. بنابراین، متعلق امر و نهی، در واقع، دو عمل بوده و محذور اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین در شیئی واحد لازم نمی‌آید. ولی اگر تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون نشود، آن وقت وجود خارجی هر دو طبیعت در خارج یکی بوده و نماز در دارغصبی در واقع، یک عمل که عبارت از حرکات و سکانات ولی با دو عنوان می‌باشد. بدیهی است؛ تعلق دو حکم متضادّ به شیئی واحد استحالة ذاتی داشته باید قائل به امتناع اجتماع و قول به فعلیت داشتن یکی از دو حکم شد.

امر و نهی بوده^(۱) که بنابر قول به جواز اجتماع، حکم به فعلیت هر دو حکم شده^(۲) و بنابر قول به امتناع به اقوی المناطین که یا ترجیح جانب نهی بوده^(۳) و یا ترجیح جانب امر بوده^(۴) عمل شده و در نتیجه؛ حکم به فعلیت یک حکم می‌شود ولی بنابر قول به امتناع، اگر هیچ کدام دارای مناط اقوی نباشد باید حکم دیگری غیر از وجوب و حرمت را ملتزم شویم. یعنی گفته شود: «اکرام عالم فاسق» یا «نماز در دارغصبی» نه واجب و نه حرام بوده، بلکه مباح است.^(۵) «الّا اذا کان... احدهما اقوی».

ب: اگر ملاک هر دو خطاب مثلاً ملاک وجوب و حرمت در مورد اجتماع، وجود ندارد یا یکی از دو خطاب دارای ملاک بوده ولی ندانیم کدام بوده، آن وقت از باب اجتماع نخواهد بود، بلکه از باب تعارض می‌باشد.^(۶) «و اما اذا... من هذا الباب».

۱- نتیجه آنکه؛ مورد تصادق و مورد اجتماع وقتی از باب اجتماع امر و نهی خواهد شد که ملاک وجوب و حرمت در هر دو خطاب و در متعلق امر و نهی به نحو مطلق بوده و شامل مورد تصادق نیز می‌شود. مثلاً «اکرم العلماء» می‌گوید؛ اکرام عالم، واجب است حتی اگر فاسق باشد و «لا تکرّم الفساق» می‌گوید؛ اکرام فاسق، حرام است حتی اگر عالم باشد. بنابراین، در عالم فاسق که مورد اجتماع بوده، خطاب «اکرم العلماء» می‌گوید؛ اکرامش بکن و خطاب «لا تکرّم الفساق» می‌گوید؛ اکرامش نکن.

۲- یعنی نماز در دارغصبی و اکرام عالم فاسق، هم واجب بوده و هم حرام می‌باشد.

۳- مثلاً بنابر ترجیح جانب نهی، تنها نهی بوده که فعلیت داشته و حرام است و وجوب صلاة در مقام شأنتیت می‌ماند. یعنی نماز، واجب بود اگر در مکان غصبی نمی‌بود، «لو لا الغصب لكانت واجبة».

۴- در این صورت تنها امر بوده که فعلیت داشته و نماز در دارغصبی واجب می‌باشد و حرمت غصب در مقام شأنتیت باقی می‌ماند.

۵- یعنی ملاک وجوب و حرمت در مورد اجتماع وجود دارد ولی هیچ کدام از دیگری اقوی نمی‌باشد. در اینجا ناچاریم از وجوب و حرمت دست برداشته و قائل به اباحه شویم. زیرا اجتماع و فعلیت هر دو را نپذیرفتیم چون قائل به امتناع بودیم. و یکی از دو ملاک نیز اقوی نبود.

۶- یعنی می‌دانیم که یکی از این دو قطعاً از شارع صادر نشده ولی نمی‌دانیم کدام است. بنابراین، مورد از موارد اجتماع نبوده و در مقام جعل و تشریع با هم تکاذب دارند.

ت: اگر ملاک یکی از دو خطاب وجود داشته و بدانیم کدام بوده، آن وقت حکم به آن مناط در مورد اجتماع می‌شود و از باب تراحم می‌باشد. (۱) «و لا یكون... له مناطه».

ج: اگر یکی از دو خطاب دارای ملاک باشد ولی ندانیم کدام بوده، از باب تراحم بوده و حکم به غیر از وجوب حرمت مثلاً حکم به اباحه خواهد شد. «او حکم آخر... لواحد منهما».

باید توجه داشت، در ملاک اینکه مورد اجتماع از باب اجتماع امر و نهی یا از باب دیگر باشد فرقی نیست که قائل به جواز اجتماع یا امتناع اجتماع شد. بلکه گفته شد؛ ملاک باب اجتماع، آن است که مناط هر دو حکم مطلقاً حتی در مورد تصادق هم وجود داشته باشد.

۳۱۲- مورد اجتماع در عامین من وجه در مقام اثبات و دلالت چگونه است؟

(و اما بحسب... تأتی الاشارة اليها)

ج: می‌فرماید: در مقام دلالت اگر دو خطاب و دو روایت عامین من وجه، از قبیل دوم یعنی مورد بند «ب» در پاسخ از پرسش قبلی که برای هر دو متعلق، مناط وجود ندارد باشد، آن وقت، بین این دو خطاب، تعارض بوده و باید به قواعد باب تعارض که یا ترجیح و یا تخییر بوده عمل کرد. (۲)

اما اگر از قبیل دوم نبود، بین دو روایت و دو خطاب، تراحم برقرار می‌شود اگر قائل به امتناع شویم. در اینجا است که باید به مرجحات باب تراحم مراجعه کرد و نه مراجحات روایتی در نتیجه؛ ممکن است مناط و ملاک خطابی که سندش ضعیف‌تر بوده، اقوی باشد آن وقت، باید به اقوی المناطین عمل کرد. (۳)

۱- یعنی مورد از موارد اجتماع بوده ولی از باب تراحم که اخذ به صاحب ملاک بوده می‌شود.

۲- البته این فراز از متن مصنف در مقام اثبات و دلالت نبوده بلکه در واقع، بیان و توضیح عبارتشان در قبل از این متن یعنی «و اما اذا لم یکن... لواحد منهما» می‌باشد. یعنی بیان می‌کند اینکه اگر دو ملاک و مناط وجود نداشت و از باب اجتماع نبود، پس از چه بابی است.

۳- عبارت مصنف از اینجا یعنی از «والا فلا تعارض الخ» توضیح و بیان فراز اول عبارت در «الثامن»

۳۱۳- آیا صورتی از اجتماع که هر دو خطاب، دارای ملاک و مناط بوده، بنابر امتناع می‌تواند از باب تعارض قرار گیرد و به مرجحات باب تعارض رجوع کرد یا همیشه از باب تزاحم خواهد بود؟ (نعم، لو کان... المزاحمة فتفتن)

ج: می‌فرماید: آری، اگر هر دو دلیل، دارای ملاک و مناط باشند و متکفل و بیان‌کننده فعلیت حکم در هر صورت حتی در مورد اجتماع باشند. مثلاً دلیل «صلّ» دلالت دارد بر فعلیت وجوب نماز حتی در دارغصبی و دلیل «لا تغصب» دلالت دارد بر حرمت غصب حتی در حال نماز، از طرفی نیز قائل به امتناع اجتماع شویم، یعنی قائل نشویم به اینکه هم وجوب و هم حرمت در مورد تصادق یعنی در نماز در دارغصبی فعلیت دارد، آن وقت است که علم پیدا می‌کنیم یکی از این دو خطاب دروغ بوده و از شارع صادر نشده است. یعنی بین این دو خطاب در مقام تشریع، تعارض واقع می‌شود که یکی صادر نشده است. بنابراین، برای معلوم شدن خطابی که دروغ نبوده و از شارع صادر شده باید به مرجحات باب تعارض مراجعه کرد و تنها حکم خطابی که ترجیح دارد، فعلیت خواهد داشت و دیگری در مقام شائیت باقی می‌ماند.

یعنی از «وعلى الامتناع بكونه... احدهما اقوى» می‌باشد. یعنی اگر هر دو دارای مناط باشند قطعاً از باب تعارض نبوده و از باب تزاحم است وقتی که قائل به امتناع شویم. یعنی بگوئیم جمع فعلی هر دو خطاب و هر دو مناط، ممکن نبوده و تنها یکی از این دو مناط، فعلیت خواهد داشت. آن وقت است که مناط اقوی، فعلی بوده و دیگری در مقام شائیت باقی می‌ماند. چنانکه توضیحش در بند «الف» پرسش و پاسخ قبلی گذشت.

ولی باید گفت: بیان مرحوم مظفر در بیان ملاک فرق بین باب اجتماع با دو باب تعارض و تزاحم، روشن‌تر و صحیح‌تر بوده که توضیح مشروح آن در «نهاية الاصل ۳/ ۸۱۲ تا ۸۱۶» و نیز نقد ایشان به کلام مصنف آمده است.

متن:

التاسع: أَنَّهُ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هَذَا الْبَابِ، أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الطَّبِيعَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا وَالْمَنْهَى عَنْهَا مُشْتَمِلَةً عَلَى مَنَاطِ الْحُكْمِ مُطْلَقًا، حَتَّى فِي خَالِ الْجَمْعِ. فَلَوْ كَانَ هُنَاكَ مَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا إِشْكَالَ. وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِطْلَاقُ دَلِيلِي الْحُكْمَيْنِ، فَفِيهِ تَفْصِيلٌ وَهُوَ: أَنَّ الْإِطْلَاقَ لَوْ كَانَ فِي بَيَانِ الْحُكْمِ الْإِقْتِضَائِيِّ لَكَانَ دَلِيلًا عَلَى ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى وَالْمَنَاطِ فِي مَوْرِدِ الْجَمْعِ، فَيَكُونُ مِنْ هَذَا الْبَابِ. وَلَوْ كَانَ بِصَدَدِ الْحُكْمِ الْفِعْلِيِّ فَلَا إِشْكَالَ فِي اسْتِكْشَافِ ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى فِي الْحُكْمَيْنِ عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ إِجْمَالًا بِكَذِبِ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ، فَيُعَامَلُ مَعَهُمَا مُعَامَلَةَ الْمُتَعَارِضَيْنِ؛ وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِمْتِنَاعِ: فَالْإِطْلَاقَانِ مُتَنَافِيَانِ مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى لِلْحُكْمَيْنِ فِي مَوْرِدِ الْجَمْعِ أَصْلًا، فَإِنَّ انْتِفَاءَ أَحَدِ الْمُتَنَافِيَيْنِ كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ لِأَجْلِ الْمَنَاعِ مَعَ ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى لَهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ لِأَجْلِ انْتِفَائِهِ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قَضِيَّةَ التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا هُوَ حَمْلُ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْحُكْمِ الْإِقْتِضَائِيِّ لَوْ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا أَظْهَرَ، وَإِلَّا فَخُصُّوهُ الظَّاهِرُ مِنْهُمَا.

فَتَلَخَّصَ أَنَّهُ كُلَّمَا كَانَتْ هُنَاكَ دَلَالَةٌ عَلَى ثُبُوتِ الْمُقْتَضَى فِي الْحُكْمَيْنِ كَانَ مِنْ مَسْأَلَةِ الْجَمْعِ، وَكُلَّمَا لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ بَابِ التَّعَارُضِ مُطْلَقًا إِذَا كَانَتْ هُنَاكَ دَلَالَةٌ عَلَى انْتِفَائِهِ فِي أَحَدِهِمَا بِلا تَعْيِينٍ وَلَوْ عَلَى الْجَوَازِ، وَإِلَّا فَعَلَى الْإِمْتِنَاعِ.

العاشر: أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِي سُقُوطِ الْأَمْرِ وَحُصُولِ الْإِمْتِنَاعِ بِإِثْبَانِ الْمَجْمَعِ بِدَاعِي الْأَمْرِ عَلَى الْجَوَازِ مُطْلَقًا، وَلَوْ فِي الْعِبَادَاتِ، وَإِنْ كَانَ مَقْصِدُهُ لِلنَّهْيِ

أَيْضاً، وَكَذَا الْحَالُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مَعَ تَرْجِيحِ جَانِبِ الْأَمْرِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا مَغْصِيَّةَ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا عَلَيْهِ وَتَرْجِيحِ جَانِبِ النَّهْيِ: فَيَسْقُطُ بِهِ الْأَمْرُ بِهِ مُطْلَقاً فِي غَيْرِ الْعِبَادَاتِ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ الْمَوْجِبِ لَهُ.

وَأَمَّا فِيهَا: فَلَا، مَعَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْحُرْمَةِ أَوْ بِدُونِهِ تَقْصِيرًا، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُتَمَكِّناً مَعَ عَدَمِ الْإِلْتِفَاتِ مِنْ قَصْدِ الْقُرْبَةِ وَقَدْ قَصَدَهَا، إِلَّا أَنَّهُ مَعَ التَّقْصِيرِ لَا يَصْلَحُ لِأَنْ يَتَقَرَّبَ بِهِ أَصْلاً، فَلَا يَقَعُ مُقَرَّباً، وَبِدُونِهِ لَا يَكَادُ يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ الْمَوْجِبُ لِلْأَمْرِ بِهِ عِبَادَةً، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهَا قُصُوراً وَقَدْ قَصَدَ الْقُرْبَةَ بِإِثْنَانِهِ، فَلَا مَرَّ يَسْقُطُ، لِقَصْدِ التَّقَرُّبِ بِمَا يَصْلَحُ أَنْ يَتَقَرَّبَ بِهِ، لِإِشْتِمَالِهِ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، مَعَ صُدُورِهِ حَسَنًا، لِأَجْلِ الْجَهْلِ بِحُرْمَتِهِ قُصُوراً، فَيَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنَ الْأَمْرِ، فَيَسْقُطُ بِهِ قَطْعاً وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ إِمْتِثَالاً لَهُ، بِنَاءً عَلَى تَبَعِيَّةِ الْأَحْكَامِ لِمَا هُوَ الْأَقْوَى مِنْ جِهَاتِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ وَاقِعاً، لِأَمَّا هُوَ الْمُؤَثِّرُ مِنْهَا فِعْلاً لِلْحُسْنِ أَوِ الْقُبْحِ، لِكَوْنِهِمَا تَابِعَيْنِ لِمَا عِلِمَ مِنْهُمَا، كَمَا حَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ. مَعَ أَنَّهُ يُسَمِّكُنْ أَنْ يُقَالَ بِحُصُولِ الْإِمْتِثَالِ مَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَرَى تَفَاوُتاً بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَائِرِ الْأَفْرَادِ فِي الْوَفَاءِ بِغَرَضِ الطَّبِيعَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا، وَإِنْ لَمْ تَعْمَهُ بِهَا هِيَ مَأْمُورٌ بِهَا، لِكِنَّهُ لَوْجُودِ الْمَانِعِ لَا لِعَدَمِ الْمُقْتَضَى.

وَمِنْ هُنَا انْقِدَحَ أَنَّهُ يُجْزَى وَ لَوْ قِيلَ بِاعْتِبَارِ قَصْدِ الْإِمْتِثَالِ فِي صِحَّةِ الْعِبَادَةِ وَ عَدَمِ كِفَايَةِ الْإِثْنَانِ بِمُجَرَّدِ الْمَحْبُوبِيَّةِ، كَمَا يَكُونُ كَذَلِكَ فِي ضِدِّ الْوَاجِبِ، حَيْثُ لَا يَكُونُ هُنَاكَ أَمْرٌ يُقْصَدُ أَصْلاً.

وَ بِالْجُمْلَةِ مَعَ الْجَهْلِ قُصُوراً بِالْحُرْمَةِ مَوْضُوعاً أَوْ حُكماً يَكُونُ الْإِثْنَانُ

بِالْمَجْمَعِ امْتِثَالاً وَبِدَاعِي الْأَمْرِ بِالطَّبِيعَةِ لِمُحَالَةٍ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ
مِمَّا يَسَعُهُ بِمَا هِيَ مَأْمُورٌ بِهَا لَوْ قِيلَ بِتَزَاخُمِ الْجِهَاتِ فِي مَقَامِ تَأْثِيرِهَا لِلْأَحْكَامِ
الْوَاقِعِيَّةِ، وَ أَمَّا لَوْ قِيلَ بِعَدَمِ التَّزَاخُمِ إِلَّا فِي مَقَامِ فِعْلِيَّةِ الْأَحْكَامِ لَكَانَ مِمَّا
يَسَعُهُ وَامْتِثَالاً لِأَمْرِهَا بِلَا كَلَامٍ.

وَقَدْ انْقَدَحَ بِذَلِكَ الْفَرْقُ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ دَلِيلُ الْحُرْمَةِ وَالْوُجُوبِ مُتَعَارِضَيْنِ
وَقَدْ دَلِيلُ الْحُرْمَةِ تَخْيِيراً أَوْ تَرْجِيحاً، حَيْثُ لَا يَكُونُ مَعَهُ مَجَالٌ لِلصُّعَةِ
أَصْلاً، وَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَا مِنْ بَابِ الْاجْتِمَاعِ وَقِيلَ بِالْإِمْتِنَاعِ وَتَقْدِيمِ جَانِبِ
الْحُرْمَةِ، حَيْثُ يَقَعُ صَحِيحاً فِي غَيْرِ مَوْرِدٍ مِنْ مَوَارِدِ الْجَهْلِ وَالنَّسْيَانِ،
لِمُوَافَقَتِهِ لِلْغَرَضِ بَلْ لِلْأَمْرِ.

وَمِنْ هُنَا عُلِمَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَيْهِ مِنْ قِبَلِ الثَّوَابِ عَلَى الْإِطَاعَةِ، لَا الْإِنْسِقَادِ وَ
مُجَرَّدِ اعْتِقَادِ الْمُوَافَقَةِ.

وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَجْهُ حُكْمِ الْأَصْحَابِ بِصِحَّةِ الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ
مَعَ النَّسْيَانِ أَوِ الْجَهْلِ بِالْمَوْضُوعِ، بَلْ أَوْ الْحُكْمِ إِذَا كَانَ عَنْ قُصُورٍ، مَعَ أَنَّ الْجُلَّ
لَوْ لَا الْكُلُّ قَائِلُونَ بِالْإِمْتِنَاعِ وَتَقْدِيمِ الْحُرْمَةِ، وَ يَحْكُمُونَ بِالْبُطْلَانِ فِي غَيْرِ
مَوَارِدِ الْعُذْرِ، فَلْتَكُنْ مِنْ ذَلِكَ عَلَى ذِكْرٍ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ الْأُمُورَ فَالْحَقُّ هُوَ الْقَوْلُ بِالْإِمْتِنَاعِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَشْهُورُ، وَ
تَحْقِيقُهُ عَلَى وَجْهِ يَتَضَحُّ بِهِ فُسَادُ مَا قِيلَ أَوْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ مِنْ وَجْهِ
الِاسْتِدْلَالِ لِسَائِرِ الْأَقْوَالِ يَتَوَقَّفُ عَلَى تَمْهِيدِ مُقَدِّمَاتٍ.

ترجمه:

فهم: همانا دانستی همانا معتبر در این باب (اجتماع امر و نهی) آن است که باشد هر یک

از طبیعتِ مأمور بها و منهی عنها مشتمل بر مناط حکم، مطلقاً حتی در حال اجتماع. پس اگر باشد در آنجا (مورد اجتماع) چیزی که دلالت کند بر این (مشتمل بودن بر مناط) از اجماع یا غیر آن (اجماع) پس اشکالی نیست (از باب اجتماع است). و اگر نباشد مگر اطلاق دو دلیل حکمین، پس در این (اطلاق) تفصیل است، و آن (تفصیل): این است که همانا اطلاق اگر باشد (اطلاق) در بیان حکم اقتضایی، هر آینه می باشد (اطلاق) دلیل بر ثبوت مقتضی و مناط در مورد اجتماع، پس می باشد (مورد اجتماع) از این باب (باب اجتماع امر و نهی یعنی تراحم). و اگر باشد (اطلاق) به صدد حکم فعلی، پس اشکالی نیست در استکشاف ثبوت المقتضی در دو حکم بنابر قول به جواز مگر وقتی که دانسته شود اجمالاً به کذب بودن یکی از دو دلیل، پس معامله می شود با آن دو (دلیلین) معامله متعارضین؛ و اما بنابر قول به امتناع: پس دو اطلاق، متنافی هستند بدون دلالتی بر ثبوت مقتضی برای دو حکم در مورد اجتماع اصلاً، پس همانا منتفی بودن یکی از دو متنافی، همانطوری که ممکن است اینکه باشد (منتفی بودن) به خاطر مانع از ثبوت مقتضی برای آن (یکی از دو متنافی) ممکن است اینکه باشد (منتفی بودن) به خاطر منتفی بودن آن (مقتضی)، مگر آنکه همانا گفته شود: همانا اقتضای توفیق بین این دو (متنافیین) آن (اقتضاء)، حمل کردن هر یک از آن دو (متنافیین) بر حکم اقتضایی است اگر نباشد یکی از آن دو (متنافیین) ظاهر تر و گرنه، پس خصوص ظاهر از آن دو (متنافیین) است.

پس خلاصه شد اینکه همانا هر وقت باشد در آنجا (مورد اجتماع) دلالتی بر ثبوت مقتضی در دو حکم، می باشد (مورد اجتماع) از مسئله اجتماع، هر زمان نباشد آنجا (مورد اجتماع) دلالتی بر آن (ثبوت مقتضی)، پس آن (مورد اجتماع) از باب تعارض است مطلقاً (اعم از قول به جواز یا عدم جواز اجتماع) وقتی باشد در آنجا (مورد اجتماع) دلالتی بر منتفی بودن آن (مقتضی) در یکی از آن دو (متنافیین) بدون تعیینی و

هر چند بر جواز (جواز اجتماع) وگرنه (دلیل بر انتفاء مقتضی در یکی از دو متنافیین بدون تعیین نباشد) پس [مورد اجتماع از باب تعارض است] بنا بر امتناع.

دوم: همانا اشکالی نیست در ساقط شدن امر و حاصل شدن امثال با اتیان کردن مَجْمَع به داعی امر بنا بر جواز مطلقاً و هر چند در عبادات و اگرچه می‌باشد (اتیان مَجْمَع) معصیت برای نهی همچنین. و اینچنین (ساقط شدن امر و حاصل شدن امثال) حال بنا بر امتناع با ترجیح دادن جانب امر است، مگر آنکه همانا معصیتی نیست بنا بر آن (قول به امتناع و ترجیح جانب امر).

و اما بنا بر آن (امتناع) و ترجیح جانب نهی: پس ساقط می‌شود با آن (اتیان مَجْمَع) امر به آن (مَجْمَع) مطلقاً (با التفات مکلف به حرمت و عدم التفات او و عدم التفاتش قصوری یا تقصیری باشد) در غیر عبادات، به دلیل حاصل شدن غرض موجب برای آن (امر). و اما در آنها (عبادات): پس نه (ساقط نمی‌شود امر) با التفات داشتن به حرمت یا بدون آن (التفات داشتن) تقصیراً، پس همانا او (مکلف) و اگرچه باشد (مکلف) متمکن با التفاوت نداشتن، از قصد کردن قربت و هر آینه قصد کرده است (مکلف) آن (قربت) را، مگر آنکه همانا آن (اتیان مَجْمَع) با تقصیر، صالح نیست (اتیان مَجْمَع) برای اینکه تقرّب بجوید (مکلف) با آن (اتیان مَجْمَع) اصلاً، پس واقع نمی‌شود (اتیان مَجْمَع) مقرب، و بدون آن (تقرّب) ممکن نیست حاصل شود با آن (اتیان مَجْمَع) غرض موجب برای امر به آن (مَجْمَع) به عنوان عبادت، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و اما وقتی ملتفت نباشد (مکلف) به آن (حرمت) قصوراً و هر آینه قصد کرده است (مکلف) قربت را با اتیان آن (مَجْمَع)، پس امر ساقط می‌شود (امر)، به دلیل قصد کردن تقرّب به آنچه (عملی) که صلاحیت دارد اینکه تقرّب بجوید (مکلف) با آن (عمل)، به دلیل مشتمل بودن آن (عمل) بر مصلحت با صادر شدن آن (عمل) به عنوان حسن، به خاطر جهل به حرمت آن (عمل) قصوراً، پس حاصل می‌شود با آن (عمل) غرض از امر،

پس ساقط می‌شود (امر) با آن (عمل) قطعاً و اگر چه نباشد (اتیان عمل) امتثال برای آن (امر)، بنابر تبعیت احکام برای چیزی که آن اقوی است از جهات مصالح و مفاسد واقعاً، نه [بناءً] برای آنچه که آن مؤثر است از آنها (جهات مصالح و مفاسد) فعلاً برای حُسن و قبح، به دلیل بودن آن دو (حُسن و قُبَح فعلی) تابع برای آنچه که دانسته شده باشد از آن دو (حُسن و قُبَح فعلی) چنانکه محقق شده است در محلّش، علاوه آنکه همانا ممکن است اینکه گفته شود به حاصل شدن امتثال با این (تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی)، پس همانا عقل نمی‌بیند (عقل) تفاوتی بین آن (فرد از مجمع) و بین سائر افراد در وفاء داشتن به غرض طبیعتِ مأمور بها، و اگر چه شامل نمی‌شود (طبیعت) آن (فعل) اتیان شده) را به لحاظ آنکه آن (طبیعت) مأمور بها است، ولی همانا این (شامل نبودن طبیعت بر فعل اتیان شده به لحاظ مأمور بها بودن) برای وجود مانع است، نه برای عدم مقتضی.

و از اینجا (توضیح اخیر) روشن شد همانا این (اتیان عمل که جاهل و غیر ملتفت به حرمت داشته) مجزی است (اتیان عمل) و هر چند گفته شود به معتبر بودن قصد امتثال در صحیح بودن عبادت و کافی نبودن اتیان به مجرد محبوبیت، همانطوری که می‌باشد (اتیان عمل) اینچنین (مجزی) در ضدّ واجب، چرا که نمی‌باشد آنجا (اتیان ضدّ واجب) امری که قصد شود (امر) اصلاً.

و خلاصه: با جهل قصوری به حرمت موضوعاً یا حکماً می‌باشد اتیان به مجمع، امتثال و با داعی امر به طبیعت ناچاراً، نهایت امر، آن است که همانا آن (اتیان مجمع) نمی‌باشد از آنچه (عملی) که شامل شود (امر به طبیعت) آن (عمل) را به لحاظ آنکه آن (طبیعت) مأمور بها است اگر گفته شود به تراحم جهات در مقام تأثیر آنها (جهات) برای احکام واقعی، و اما اگر گفته شود به عدم تراحم مگر در مقام فعلیت احکام، هر آینه می‌باشد (اتیان مجمع) از آنچه (عملی) که شامل می‌شود (امر به طبیعت) آن (عمل) را و امتثال

برای امر آن (طبیعت) بدون کلامی.

و هر آینه روشن شد با این (بیان) فرق بین آنچه (موردی) که باشد دو دلیل حرمت و وجوب، متعارض و مقدم شود دلیل حرمت تخییراً یا ترجیحاً، چرا که نمی‌باشد با آن (تقدیم دلیل حرمت) مجالی برای صحت (صحت اتیان مجمع) اصلاً، و بین آنچه (موردی) که وقتی باشند (دو دلیل حرمت و وجوب) از باب اجتماع و گفته شود به امتناع (امتناع اجتماعی امر و نهی) و تقدیم جانب حرمت، چرا که واقع می‌شود (اتیان مجمع) صحیح در غیر موردی از موارد جهل و نسیان، به دلیل موافق بودن آن (اتیان مجمع) برای غرض بلکه برای امر.

و از اینجا (تفاوت یاد شده) دانسته شد اینکه همانا ثواب بر آن (اتیان مجمع) از قبیل ثواب بر اطاعت است نه انقیاد و مجرد اعتقاد به موافقت امر کردن.

و هر آینه ظاهر شده به واسطه آنچه (بیانی) که ذکر کردیم آن (بیان) را وجه حکم کردن اصحاب به صحیح بودن نماز در دارمقصوبه با نسیان یا جهل به موضوع، بلکه یا حکم (حکم اصحاب) وقتی باشد (جهل) از قصور، با آنکه همانا اکثر اگر نه کل، قائلند به امتناع و مقدم بودن حرمت و حکم می‌کنند (اکثر) به باطل بودن در غیر موارد عذر، پس باش از این (وجه حکم اصحاب) بر یاد. (به خاطر داشته باش).

وقتی دانستی این امور را، پس حق، آن (حق) قول به امتناع است همانطوری که گرویده است به آن (امتناع) مشهور، و تحقیق آن (قول به امتناع) بر وجهی که روشن شود با آن (وجه) فساد آنچه که گفته شده است یا ممکن است اینکه گفته شود از وجوه استدلال برای سائر اقوال، متوقف است (تحقیق قول به امتناع) بر آماده کردن مقدماتی.

نکات دستوری و توضیح واژگان

انّ المعبر فی هذا الباب... کان هناك ما دلّ علی ذلک من اجماع او غیره فلا اشکال: مقصود از «هذا الباب» باب اجتماع امر و نهی و مشارالیه «هناک» مورد اجتماع بوده و

ضمیر در «دل» به ماء موصوله که «من اجماع» بیانش بوده و ضمیر در «غیره» به اجماع برگشته و مقصود از «فلا اشکال» یعنی «فلا اشکال فی کونه من باب الاجتماع» می باشد. فیه تفصیل و هو... لو کان... لکان... فیکون من هذا الباب و لو کان الخ: ضمیر در «فیه» به اطلاق و ضمیر «هو» به تفصیل و در هر دو «کان» و «لکان» به اطلاق و در «فیکون» به مورد اجتماع برگشته و مقصود از «هذا الباب» باب اجتماع امر و نهی یعنی تراجم می باشد.

فیعامل معهما... کما یمکن ان یکون... ثبوت المقتضی له یمکن ان یکون لاجل انتفائه: ضمیر در «معهما» به دلیلین و در هر دو «ان یکون» به منتفی بودن یکی از دو متنافیین و در «له» به یکی از دو متنافیین و در «انتفائه» به مقتضی برمی گردد.

ان قضیة... بینهما هو... منهما... احدهما... و الا فخصوص الظاهر منهما: ضمائر تشبیه به متنافیین و ضمیر «هو» به اقتضا برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان کان احدهما اظهر» می باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

فتلخص انه... هناک... کان... هناک... علیه فهو... مطلقاً... هناک... انتفائه فی احدهما... والا الخ: مشارالیه کلمات «هناک» مورد اجتماع بوده و ضمیر در «انه» به معنای شأن و در «کان» و ضمیر «هو» به مورد اجتماع و در «علیه» به ثبوت مقتضی و در «انتفائه» به مقتضی و در «احدهما» به متنافیین برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان لم تکن هناک دلالت علی انتفائه فی احدهما بلا تعین ولو علی الجواز» بوده و مقصود از «مطلقاً» اعم از قائل بودن به جواز یا عدم جواز اجتماع می باشد.

العاشر انه... مطلقاً و لو فی العبادات و ان کان... ایضاً... کذا الحال... انه... علیه: ضمیر در هر دو «انه» به معنای شأن بوده و در «کان» به اتیان جمع و در «علیه» به قول به امتناع و ترجیح جانب نهی برگشته و مقصود از «مطلقاً» با توجه به عبارت بعدش، اعم از اینکه در عبادات یا توضلیات بوده و مقصود از «ایضاً» همچون امثال امر بودن بوده و مشارالیه

«کذا» ساقط شدن امر و حاصل شدن امتثال می باشد.

و اما عليه... فيسقط به الامر به مطلقاً... الموجب له واما فيها فلا... بدونه تقصيراً: ضمير در «عليه» به امتناع و در «به» اولی به اتیان مجمع و در دومی به مجمع و در «له» به امر و در «فيها» به عبادات و در «بدونه» به التفات برگشته و مقصود از «مطلقاً» اعم از التفاوت مکلف به حرمت یا عدم التفاتش به حرمت و اعم از اینکه عدم التفاتش قصوری یا تقصیری باشد و مقصود از «فلا» یعنی «فلا يسقط الامر» می باشد.

فانه و ان كان... و قد قصدها الا انه... لان يتقرب به... فلا يقع... بدونه... به الغرض... للامر به: ضمير در «فانه» و در «كان» و ضمير فاعلی در «قصدها» به مکلف و ضمير مفعولی اش به قربت و در «انه» و در «به» اولی و دومی به اتیان مجمع و در «يتقرب» به مکلف و در «فلا يقع» به اتیان مجمع و در «به» دومی به مجمع برمی گردد. لم يلتفت اليها... و قد قصد... باتيان... يسقط... بما يصلح ان يتقرب به: ضمير در «لم يلتفت» و در «قصد» و در «يتقرب» به مکلف و در «اليها» به حرمت و در «باتيان» به مجمع و در «يسقط» به امر و در «به» به ماء موصوله به معنای عمل برمی گردد.

لاشتماله... مع صدور حسناً... بحرمة... به فيسقط به... و ان لم يكن امثالاً له: ضمير در «لاشتماله» و در «صدوره» و در «بحرمة» و در هر دو «به» به ماء موصوله به معنای عمل و در «فيسقط» به امر و در «لم يكن» به اتیان عمل و در «له» به امر برگشته و مقصود از «حسناً» یعنی به عنوان حسن می باشد.

لما هو الاقوى من جهات... لا لما هو المؤثر منها... لكونهما... لما علم منهما: هر دو ضمير «هو» به ماء موصوله قبلشان برگشته و «من جهات» و «منها» بیان ماء موصوله بوده و ضمير در «منها» به جهات مصالح و مفاسد و در «لكونهما» و در «منها» به حسن و قبح و ضمير نایب فاعلی در «علم» به ماء موصوله به معنای معلوم برمی گردد.

مع آنه... مع ذلک... لایری... بینه... و ان لم تعمه بما هی... لکنه الخ: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و در «لایری» به عقل و در «بینه» به فرد از مجمع و ضمیر فاعلی در «تعمه» به طبیعت و ضمیر مفعولی اش به فعل اتیان شده و ضمیر «هی» به طبیعت و در «لکنه» به شامل نبودن طبیعت بر فعل اتیان شده به لحاظ مأمور بها بودنش برگشته و مشارالیه «ذلک» تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی می باشد.

و من هنا... آنه یجزی... کما یکون کذلک... هناک... یقصد اصلاً: مشارالیه «هنا» توضیح اخیر و مشارالیه «هناک» اتیان ضد واجب و مشارالیه «کذلک» مجزی بودن بوده و ضمیر در «آنه» و در «یجزی» به اتیان عمل جاهل غیر ملتفت به حرمت و در «یکون» به اتیان عمل و ضمیر نایب فاعلی در «یقصد» به امر بر می گردد.

آنه لایکون ممّا یسهه بما هی... تأثیرها... لکان ممّا یسهه... لامرها: ضمیر در «آنه» به اتیان مجمع و ضمیر فاعلی در «یسهه» به امر به طبیعت و ضمیر مفعولی اش به ماء موصوله به معنای عمل و ضمیر «هی» به طبیعت و در «تأثیرها» به جهات و در «لکان» به اتیان مجمع و در «یسهه» به مانند قبلی بوده و در «لامرها» به طبیعت بر می گردد.

و قد انقدح بذلک... لایکون معه... کانا... یقع صحیحاً فی غیر مورد من موارد الخ: ضمیر در «معه» به تقدیم دلیل حرمت و در «کانا» به دو دلیل حرمت و وجوب و در «یقع» به اتیان مجمع برگشته و مشارالیه «بذلک» بیان بوده و «من موارد الخ» بیان برای «غیر مورد» می باشد.

و من هنا... علیه... بما ذکرناه... و یحکمون... فلتکن من ذلک علی ذکر: مشارالیه «هنا» تفاوت یاد شده بوده و ضمیر در «علیه» به اتیان مجمع و ضمیر مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله به معنای بیان و در «یحکمون» به اکثر برگشته و مشارالیه «ذلک» وجه حکم کردن اصحاب بوده و معنای کلمه «ذکر» خاطر بوده و معنای عبارت «فلتکن الخ»

یعنی وجه به حکم اصحاب را به خاطر داشته باش می باشد.

فالحق هو... كما ذهب اليه... و تحقیقه علی وجه يتضح به فساد ما قيل... من وجوه...
يتوقف الخ: ضمير «هو» به حق و در «اليه» و در «تحقیقه» به قول به امتناع و در «به» به
وجه و ضمير نايب فاعلی در «قيل» و «ان يقال» به ماء موصوله که «من وجوه» بیانش بوده
برگشته و عبارت «يتضح الخ» صفت برای «وجه» می باشد.

تشریح (پرسش و پاسخ)

۳۱۴- احراز ملاک در هر دو خطاب امر و نهی نسبت به مورد اجتماع برای چه بوده و
چگونه است؟ (التاسع ان... فی حال الاجتماع)

ج: می فرماید: برای آن است تا مورد اجتماع از باب اجتماع امر و نهی باشد، به بیان دیگر؛
همانگونه که گذشت؛ معتبر در باب اجتماع امر و نهی، آن بود که هر یک از دو طبیعت
متعلق امر و نهی، مشتمل بر مناط حکم حتی در حال اجتماع باشند. یعنی ملاک وجوب
نماز حتی در نماز در دار غصبی و ملاک حرمت غصب حتی در غصب در ضمن صلاة
وجود داشته باشد تا مورد اجتماع یعنی نماز در دار غصبی از موارد اجتماع امر و نهی باشد.
احراز ملاک حکم هر دو متعلق و طبیعت مأمور بها و منهی عنها در مورد اجتماع از دو
طریق می باشد.

۳۱۵- طریق اول برای احراز مناط حکم هر دو متعلق در مورد اجتماع چگونه است؟
(فلو كان هناك... فلا اشكال)

ج: می فرماید: آن است که دلیل خارجی مثلاً اجماع یا دلیل عقلی یا ضرورت دین اقامه
شود بر وجود ملاک و مقتضی حکم هر دو متعلق در مصداق و مورد اجتماع. مثلاً اجماع
اقامه شود که ملاک وجوب نماز حتی در نماز در دار غصبی همچون ملاک حرمت غصب
در غصب در ضمن صلاة وجود دارد. بدیهی است؛ مورد اجتماع یعنی صلاة در دار غصبی

از موارد اجتماع امر و نهی بوده که هر دو قول یعنی قول به جواز اجتماع یا قول به امتناع اجتماع در آن جاری خواهد شد.

۳۱۶ - طریق دوم احراز مناط حکم مقتضی در امر و نهی نسبت به مورد اجتماع چگونه بوده و نتیجه آن چیست؟ (و لو لم یکن... مورد الاجتماع اصلاً)

ج: می‌فرماید: آن است که دلیلی جز اطلاق خودِ دو دلیل یعنی اطلاق امر و نهی وجود ندارد. اطلاق نیز به دو صورت بوده و در نتیجه باید قائل به تفصیل شد:

۱ - اطلاق هر دو دلیل در مقام بیان حکم اقتضایی باشد. یعنی اطلاق دلیل امر بگوید: مقتضی و مصلحت نماز مطلقاً وجود دارد حتی در مورد اجتماع. مثل آنکه دلیل امر چنین باشد: «فی الصلاة مصلحة» و اطلاق دلیل نهی نیز بگوید: مقتضی و مفسده غصب مطلقاً وجود دارد حتی در مورد اجتماع. مثل آنکه خطاب نهی چنین باشد: «فی الغصب مفسدة» بدیهی است مصلحت و مفسده از احکام اقتضایی بوده و بیانگر حکم فعلی نمی‌باشند. شکی نیست که مورد اجتماع یعنی نماز در دار غصبی هم دارای مصلحت صلاتی و هم مفسده غصبی بوده و از موارد اجتماع امر و نهی بوده و هر دو قول به جواز اجتماع و امتناع اجتماع در آن می‌آید.^(۱)

۲ - اطلاق هر دو دلیل در مقام بیان حکم فعلی باشد. یعنی بیانگر تکلیف عملی و فعلی

۱- الف: بنا بر قول به جواز، نماز در دار غصبی هم واجب بوده و هم حرام می‌باشد یعنی حکم وجوب و حکم حرمت، هر دو در این مصداق مشترک، فعلیت داشته و مکلف هم امتثال امر کرده و مستحق ثواب بوده و هم مرتکب نهی شده و مستحق عقاب می‌باشد.

ب: بنا بر قول به امتناع اجتماع و ترجیح جانب امر، نماز در دار غصبی، فقط واجب بوده و حرمت غصب در مقام اقتضاء باقی می‌ماند و مکلف فقط امتثال امر کرده و مستحق ثواب است. ولی بنا بر امتناع و ترجیح جانب نهی؛ نماز در دار غصبی حرام بوده و نهی است که فعلیت داشته و امر در مقام اقتضاء باقی می‌ماند. در نتیجه؛ مکلف فقط مرتکب حرام شده و مستحق عقاب خواهد بود.

مکلف باشد. مثل آنکه گفته شود: «صلّ» و نیز گفته شود: «لا تغصب» ظاهر امر و نهی که در قالب صیغه امر و نهی بوده، در مقام بیان حکم فعلی می‌باشد. حال در اینجا نمی‌توان از خود اطلاق این دو دلیل به دست آورد که مقتضی وجوب و حرمت در مورد اجتماع وجود دارد تا مصداق و مورد اجتماع از باب اجتماع امر و نهی می‌باشد. بلکه از طریق قول به جواز یا امتناع اجتماع بوده که می‌توان وجود و عدم وجود مقتضی هر دو حکم را کشف کرد. بنابراین:

الف: اگر قائل به جواز اجتماع امر و نهی شد؛ بدیهی است؛ وجود مقتضی هر دو حکم وجوب و حرمت در مورد اجتماع نیز به دست می‌آید.^(۱) مگر آنکه به دلیل خارجی بدانیم اجمالاً یکی از دو دلیل دارای ملاک و مناط نبوده و از شارع مقدس صادر نشده است. یعنی یا دلیل «لا تغصب» صادر نشده یا دلیل «صلّ». به عبارت دیگر؛ یکی از دو دلیل در مورد اجتماع از شارع صادر نشده است ولی نمی‌دانیم کدام است. در اینجا مورد اجتماع داخل در باب تعارض شده و باید به قواعد باب تعارض و ترجیحات باب تعارض رجوع شود.

ب: اما بنابر قول به امتناع اجتماع امر و نهی، اطلاق هر دو دلیل با یکدیگر متنافی و متعارض شده و قطعاً دلالت بر وجود مقتضی هر دو حکم در مورد اجتماع نمی‌کند. بدیهی

۱- زیرا مقام فعلیت بعد از مقام جعل و تشریع که مقام حکم اقتضایی بوده می‌باشد. به بیان دیگر؛ باید عملی دارای مصلحت یا مفسده بشود تا مولی به اعتبار وجود مصلحت در آن عمل، مکلف را به آن عمل امر کند و به اعتبار وجود مفسده از آن نهی کند. وقتی قائل به جواز اجتماع امر و نهی شدیم؛ معنایش آن است که هر دو حکم یعنی وجوب و حرمت در مورد اجتماع فعلیت دارد. از فعلی بودن هر دو حکم در مورد اجتماع یعنی از اثر و معلول، کشف می‌کنیم مؤثر و علت را که وجود مقتضی و ملاک هر دو حکم در مورد اجتماع می‌باشد. بنابراین، از راه دلیل «انی» یعنی از وجود دو حکم فعلی، کشف می‌کنیم وجود و حکم شانی و اقتضایی را در مورد اجتماع.

است؛ باید یکی از دو دلیل را منتفی دانسته و گفت از شارع صادر نشده است و از آنجا که معلوم نیست؛ دلیل صادر نشده و کذب، کدام بوده، در نتیجه؛ بین دو دلیلی که ذاتاً متزاحم بودند، عَرَضاً تعارض واقع شده و مورد اجتماع، داخل در باب تعارض شده و باید به قواعد باب تعارض، عمل کرد.^(۱)

۳۱۷- آیا نمی‌توان گفت؛ منتفی بودن یکی از دو دلیل به این گونه باشد؛ که آن دلیل در مقام اقتضاء بوده و دیگری فعلیت داشته و داخل در باب تزاحم شده و اقوی الملاکین اخذ شود؟ و آیا بنابر قول به امتناع نمی‌توان به گونه‌ای مورد اجتماع را داخل در باب تزاحم کرد؟ (فان انتفاء احد... فخصوص الظاهر منهما)

ج: می‌فرماید: وقتی بنابر قول به امتناع، یکی از دو دلیل قطعاً در مقام فعلیت نبوده و باید آن را منتفی دانست، آن وقت در علت فعلیت نداشتنش آن دو احتمال وجود خواهد داشت. الف: فعلیت نداشتنش به جهت وجود مانع که عبارت از امتناع عقلی دو حکم متضاد در شیئی واحد بوده باشد. بنابراین، مقتضی داشته‌ولی به فعلیت نرسیده به خاطر وجود مانع از فعلی شدن.

ب: فعلیت نداشتنش به جهت منتفی بودن مقتضی بوده باشد. یعنی انیکه یکی از این دو فعلیت ندارد به جهت آن بوده که اصلاً مقتضی برای حکم نداشته و از شارع صادر نشده

۱- زیرا معنای قول به امتناع، آن است که هر دو دلیل، فعلیت نداشته و نمی‌تواند دو حکم فعلی وجوب و حرمت در شیئی واحد جمع شود. در نتیجه؛ باید گفت؛ یکی از دو دلیل، فعلیت نداشته و وقتی فعلیت نداشته باشد، معنایش آن است که مقتضی هم ندارد. بنابراین، یکی از دو دلیل، کذب بوده و از شارع صادر نشده است. از آنجا که معلوم نیست این دلیل کذب کدام یک از دو دلیل بوده، در نتیجه؛ بین این دو دلیل تعارض واقع می‌شود. یعنی دلیل وجوب می‌گوید؛ دلیل صادر نشده، دلیل حرمت بوده و دیگری کذب بوده و دلیل حرمت می‌گوید؛ دلیل صادر نشده، دلیل وجوب بوده و دیگری کذب است. برای روشن شدن آن باید به مرجحات باب تعارض مراجعه کرد.

است.

تعیین اینکه فعلیت نداشتنش از باب وجود مانع بوده، ترجیح بلامرّجّ بوده و دلیلی بر آن نیست. از طرفی وقتی احتمال دوم نیز وجود دارد، آن وقت استدلال به وجه اول باطل خواهد بود.

آری می‌توان گفت: در وقتی که ظاهر اطلاق این دو دلیل در فعلی بودن دو تکلیف نسبت به ماده اجتماع بوده و از طرفی قائل به امتناع اجتماع دو حکم فعلی متضادّ و در شیئی واحد بوده، چرا یکی را کنار گذاشت؟ بلکه راه حل می‌تواند این باشد که هر دو را حمل بر حکم اقتضایی کرد. یعنی گفت: اطلاق هر دو حکم وجوب و حرمت نسبت به مورد اجتماع اقتضایی بوده و در نتیجه؛ بین این دو دلیل نسبت به مورد اجتماع تزامم واقع شده و به قاعده باب تزامم مراجعه خواهد شد که عبارت از اخذ به اقوی المناطین خواهد بود. البته به شرط آنکه یکی از این دو دلیل در فعلیت داشتن نسبت به مورد اجتماع، اظهر از دیگری نباشد. مثلاً به دلیل خارجی دلیل حرمت غصب ظهورش در فعلیت داشتن بیشتر از دلیل وجوب صلاة در فعلیت داشتن در مورد اجتماع بوده که در این صورت، دلیل غصب که اظهر بوده به فعلیت باقی مانده و دلیل وجوب که ظاهر بوده در مرحله اقتضایی باقی مانده و حکم به حرمت نماز در دار غصبی می‌شود. بنابراین، حمل هر دو دلیل متنافی به حکم اقتضایی در صورت ظهور بیشتر نداشتن یکی از دو در فعلیت خواهد بود.

۳۱۸- خلاصه گیری مصنف در خصوص احراز ملاک و مقتضی حکمین در هر دو خطاب نسبت به مورد اجتماع چیست؟ (فتخلّص انه... والّا فعلی الامتناع)

ج: می‌فرماید: برا احراز ملاک سه راه وجود داشت:

۱- وجود دلیل خارج از خود خطاب مثل اجماع، دلیل عقلی یا ضرورت دین مبنی بر وجود ملاک و مقتضی در هر دو دلیل نسبت به مورد اجتماع که مورد اجتماع در این صورت از

موارد اجتماع امر و نهی بوده و دو قول جواز و عدم جواز اجتماع در این مورد خواهد آمد.

۲- اطلاق دلیل باشد ولی علم اجمالی داریم یکی از دو دلیل فاقد مقتضی بوده، در این صورت، بنابر هر دو قول حتی قول به جواز، مورد اجتماع داخل در باب تعارض می شود.

۳- ندانیم که هر دو ملاک ندارند یا یکی دارد و دیگری ندارد. در این صورت، مورد اجتماع بنابر قول به امتناع داخل در باب تعارض می شود ولی بنابر قول به جواز، مورد اجتماع داخل در باب اجتماع امر و نهی بوده و قائل به فعلیت هر دو حکم شده و نماز در دار غصبی هم واجب و هم حرام خواهد بود. (۱)

۳۱۹- اتیان مجمع با توجه به قول به امتناع اجتماع و جواز اجتماع، حکمش چیست؟
(العاشر أنه... الغرض الموجب له)

ج: می فرماید: مسئله را باید جدا جدا بررسی کرد.

۱- قائل به جواز اجتماع امر و نهی بود: دو صورت دارد:

الف: مجمع از امور توصلی باشد. مثل رفتن به حج با مرکب غصبی که اجتماع امر توصلی (وجوب مشی به حج) با نهی (لاتغصب) شده است. بدیهی است که اتیان مجمع یعنی رفتن با مرکب غصبی صحیح بوده و لازم نیست اعاده شود. یا مثل تطهیر لباس با آب غصبی به خاطر خواندن نماز که اجتماع امر توصلی «وجوب شستن لباس برای نماز» با نهی «لاتغصب» شده است. در اینجا امتثال امر شده ولی مرکب معصیت هم شده

۱- البته قول دیگری وجود دارد و آن اینکه یکی از دو دلیل در بیان حکم اقتضایی باشد. مثلاً دلیل نهی بفرماید: «فی الغصب مفسدة» و دلیل دیگر در بیان حکم فعلی باشد. مثلاً دلیل امر بفرماید: «صل». در اینجا بدیهی است که باید اخذ به حکم فعلی در مورد اجتماع کرده و حکم به واجب بودن نماز در دار غصبی کرده و اتیانش نیز امتثال امر بوده و مستحق ثواب می باشد.

است. (۱)

ب: مجمع از امور تعبّدی باشد. مثل نماز در دار غصبی. بدیهی است؛ اتیان مجمع صحیح بوده و با اتیان مجمع، امثال امر به داعی امر صورت گرفته و امر ساقط می‌شود ولی مرتکب معصیت نیز شده است. (۲)

۲- قائل به امتناع و ترجیح جانب امر شد. در اینجا باید گفت؛ اتیان مجمع نه آنکه صحیح بوده و امثال امر خواهد بود، بلکه معصیت هم صورت نگرفته است. (۳)

۳- قائل به امتناع و ترجیح جانب نهی شد. اتیان مجمع، صحیح بوده و امر با اتیان مجمع ساقط می‌شود اگر مجمع از امور توصلی باشد. اعمّ از اینکه ملتفت به حرمت بود یا نبود و نیز عدم التفاوت به جهت قصور یا تقصیر باشد. (۴)

۱- زیرا قول به جواز اجتماع، معنایش آن بوده که هر دو فعلی وجوب و حرمت، نسبت به مجمع، فعلیت دارد. بنابراین، در امور توصلی، در انجام واجب، قصد قربت شرط نبوده و صرف وجود عمل، مطلوب می‌باشد. نتیجه آنکه؛ تطهیر لباس با آب غصبی، صحیح بوده و نماز با آن نیز صحیح می‌باشد ولی مکلف، مرتکب معصیت به جهت ارتکاب غصب نیز شده است.

۲- زیرا مجمع بنابر قول به جواز هم دارای امر فعلی و هم نهی فعلی می‌باشد. بنابراین، اتیان نماز در دار غصبی به قصد امثال امر فعلی‌اش بنابر نظر مشهور که قصد امر فعلی را شرط دانسته، صحیح بوده و موجب سقوط امر و استحقاق ثواب داشته و از طرفی به خاطر نهی و حرمت فعلی نیز ارتکاب معصیت شده و استحقاق عقاب دارد.

۳- زیرا قول به امتناع و ترجیح جانب امر، معنایش آن بود که فقط امر، فعلیت داشته و نهی در مقام اقتضاء خواهد بود. بنابراین، انجام مجمع چه اینکه از امور عبادی یا توصلی باشد، امثال امر فعلی بوده و استحقاق ثواب دارد و نهی وجود ندارد تا به جهت ارتکابش، معصیت داشته باشد.

۴- مثلاً در تطهیر لباس با آب غصبی فقط نهی است که فعلیت دارد. ولی با وجود نهی فعلی، اتیان مجمع یعنی تطهیر لباس با آب غصبی صحیح بوده و نیاز به اعاده ندارد. زیرا غرض در امور توصلی،

اما قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، اتیان مجمع در صورتی که عبادی بوده دارای تفصیل است مبنی بر اینکه مکلف نسبت به حرمت، التفات داشته یا نداشته است.

۳۲۰- اتیان مجمع وقتی که از امور عبادی بوده با توجه به قول به امتناع و ترجیح جانب نهی چگونه است؟ (و اما فیها فلا... لم یکن امثالاً له)

ج: می‌فرماید: اگر اتیان مجمع اینگونه باشد:

۱- با التفات مکلف به حرمت باشد. یعنی می‌داند نماز در دارغصبی حرام است و آن را اتیان می‌کند. شکی نیست که این نماز صحیح نبوده و باطل است. زیرا فقط نهی است که فعلیت داشته و مکلف هم علم به حرمت داشته و با علم به حرمت، قصد قربت محقق نمی‌شود تا موجب امثال امر و سقوط آن شود.

۲- التفات به حرمت نداشته ولی عدم التفاتش تقصیری بوده است.^(۱) در اینجا نیز اتیان مجمع باطل است. زیرا با ملتفت نبودن به حرمت اگرچه می‌توانسته قصد قربت از اتیان نماز در دارغصبی کند و آن را هم قصد کرده است ولی با توجه به مقصر بودن، خود عمل صلاحیت قربی واقع شدن را نخواهد داشت و بدون وقوع قربی عبادت نیز غرض از امر به عمل به عنوان عبادت، حاصل نمی‌شود تا موجب سقوط امر شود. به بیان دیگر؛ جهل تقصیری همچون علم به حرمت خواهد بود. به عبارت دیگر؛ جهل وقتی رافع حکم و حد تکلیف بوده که از روی تقصیر نباشد.

صرف وجود عمل بوده و قصد قربت نیاز ندارد تا گفته شود؛ قصد قربت متوقف بر وجود امر فعلی بوده و اینجا امر فعلی وجود ندارد. بنابراین، توجه مکلف به اینکه آب استفاده شده، غصبی بوده یا غیر غصبی، دخالتی در آن ندارد.

۱- یعنی مکلف احتمال حرمت نماز در دارغصبی را می‌داده ولی کوتاهی کرده و درصدد تحقیق و پرسش از فقیه برنیامده و جهلش در اثر سهل انگاری او بوده است.

۳- التفاوت به حرمت نداشته ولی عدم التفاتش قصوری بوده است. یعنی امکان علم پیدا کردن به حرمت مجمع برایش فراهم نبوده است.^(۱) اتیان مجمع علاوه آنکه صحیح بوده، امثال امر نیز بوده و موجب سقوط امر خواهد بود. زیرا با جهل قصوری می توان قصد قربت از عمل عبادی کرد و از طرفی جهل قصوری موجب از صلاحیت افتادن عبادت از قربی بودن نشده، علاوه آنکه این نماز در عالم واقع، دارای مصلحت بوده و مکلف جاهل قاصر نیز با عنوان حَسَن و با قصد تقرب آن را انجام داده است. بنابراین، غرض از امر حاصل شده و امر ساقط می شود. ولی امثال امر نبوده و ثواب بر اتیان آن مترتب نمی شود.

۳۲۱- آیا امثال نبودن اتیان مجمع در جاهل قاصر بنابر چه مبنایی بوده و آیا می توان آن را علاوه بر مسقط امر بودن، امثال امر نیز دانست؟

(بناء علی تبعیة... حَقَّقْ فِی مَحَلِّهِ)

ج: می فرماید: اینکه اتیان مجمع به عنوان امثال امر نبوده بنابر قول به امتناع و ترجیح جانب نهی در امور عبادی در وقتی که مکلف نسبت به حرمت، جاهل قاصر بوده بنابر تابعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعیته می باشد نه اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد فعلی یعنی در مقام عمل و اعتقاد مکلف و اینکه مکلف، عالم به حُسن قبح عمل باشد. زیرا در صورتی که احکام، تابع مصالح و مفاسد واقعی باشد، آن وقت نماز در دار غصبی با توجه به قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، معنایش آن است که این نماز با توجه به فعلیت داشتن نهی، دارای امر فعلی نبوده تا اتیانش امثال امر باشد و تنها مسقط امر بوده که جاهل قاصر می توانسته آن را قصد کند. ولی اگر احکام تابع مصالح و مفاسد فعلی یعنی به لحاظ معلوم بودن و معلوم نبودنش نزد مکلف باشد، آن وقت، اتیان نماز در دار

۱- یعنی اصلاً احتمال حرمت نماز در مکان غصبی را نمی داده است. یا اگر احتمال هم می داده است ولی در منطقه و شرائطی بوده که امکان دسترسی به فقیه و فرد آگاه به حکم را نداشته است.

غصبی در نظر مکلف جاهل، دارای مصلحت فعلی بوده و او با اعتقاد به اینکه این نمازش، نماز حَسَن و مطلوب مولی بوده آن را اتیان می‌کند. بنابراین، امثال امر نیز بوده و ثواب بر آن مترتب می‌شود.

۳۲۲- آیا می‌توان اتیان مجمع را توسط جاهل قاصر بنابر تابعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی و قول به امتناع و ترجیح جانب نهی در وقتی که مجمع از امور عبادی بوده، علاوه بر مسقط امر بودن، امثال آن نیز دانست؟
(مع آنه ممکن... لالعدم المقتضی)

ج: می‌فرماید: در این صورت نیز می‌توان قائل به حصول امثال امر با اتیان مجمع شد. زیرا عقل بین این فرد از نماز یعنی نماز در دار غصبی و سایر افراد نماز در اینکه وافی به غرض از امر به طبیعت «صلّ» بوده فرقی نمی‌بیند اگرچه نماز در دار غصبی را از افراد طبیعت مأمور بهانمی‌داند. ولی باید دانست که شامل نشدن طبیعت نماز مأمور بهها بر این فرد از نماز یعنی نماز در دار غصبی به جهت مصلحت واقعی نداشته نبوده، بلکه به خاطر وجود مانع است.. یعنی نماز چون در دار غصبی واقع شده و نهی به آن تعلق گرفته، آن وقت این نهی با توجه به قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، موجب شده تا مصلحت فعلی نداشته باشد ولی مصلحت واقعی دارد. بنابراین، اتیان مجمع علاوه بر مسقط امر بودن، امثال امر نیز بوده و ثواب بر آن مترتب خواهد شد.

۳۲۳- با بیانی که مصنف در خصوص امثال امر بودن اتیان مجمع به عنوان فرد طبیعت نماز چه چیزی روشن می‌شود؟ (و من هنا... امر یقصد اصلاً)

ج: می‌فرماید: روشن می‌شود که اتیان مجمع توسط جاهل قاصر علاوه بر اینکه مجزی و مُسقط امر بوده، امثال امر فعلی نیز بنابر قول به اینکه صحت عبادت متوقف بر قصد امثال امر فعلی بوده و قصد محبوبیت ذاتی کافی نبوده نیز می‌باشد. چنانکه در اتیان ضدّ

عبادی واجب اهمّ نیز در آنجا گفته شد که می‌تواند به قصد امتثال امر باشد. به این گونه که قصد امتثال فعلی به طبیعت را می‌کند و نه قصد امتثال امر به طبیعتِ مأموریه‌ها را تا گفته شود این فرد به جهت گرفتار شدن در تراحم با حرمت، نمی‌تواند فرد برای طبیعتِ مأموریه‌ها باشد. یعنی وقتی گفته شد؛ نماز در دار غصبی یا نمازی که در مزاحمت با ازالة نجاست (در بحث ضدّ) واقع شده است، اگرچه فرد برای طبیعتِ مأموریه‌ها در «صلّ» نبوده ولی فرد برای خودِ طبیعت بوده و از جهت فرد طبیعت بودن با افراد دیگر در وافی به غرض بودن فرقی نداشته و می‌تواند دارای امر بوده و اتیانش با قصد امتثال امر فعلی به طبیعت صورت گرفته و موجب استحقاق ثواب باشد.^(۱)

۳۲۴ - خلاصه‌گیری مصنف از اتیان مجمع عبادی توسط جاهل قاصر بنا بر قول به

امتناع و ترجیح جانب نهی چیست؟ (و بالجملة مع... لا مرها بلاکلام)

ج: می‌فرماید: خلاصه آنکه اتیان مجمع یعنی نماز در دار غصبی جاهل قاصر به موضوع حرمت یا حکم حرمت، علاوه بر مُسقطِ امر بودن، امتثال و به داعی امر به طبیعت می‌باشد. نهایت امر آنکه بنا بر قول به تراحم جهات در مقام تشریع، آن وقت، فرد مجمع، فرد برای طبیعت به عنوان طبیعت مأموریه‌ها نبوده ولی فرد برای خود طبیعت بوده و می‌توان آن را به قصد امتثال امر فعلی به خود طبیعت اتیان کرد و ثواب بر آن مترتب شود. اما اگر تراحم را در مقام فعلیت دانست، آن وقت، این فرد از طبیعت صلاة، در نظر مکلف جاهر قاصر، در مقام فعلیت و تنجز تکلیف به بیانی که گذشت دارای امر فعلی بوده و آن را مصداق طبیعت مأموریه‌ها دانسته و قطعاً اتیان آن با قصد امتثال امر فعلی به طبیعت مأموریه‌ها خواهد بود.

۱- البته قول دیگر برای صحت مجمع با قصد امتثال امر فعلی، عبارت از ترتب بود که مصنف آن را نپذیرفت. ولی باید گفت: این قولشان نیز صحیح نبوده، چنانکه نقدش در بحث ضدّ گذشت.

۳۲۵ - فرق بین اینکه مورد اجتماع از موارد تعارض بوده و جانب نهی ترجیح داده

شود. با اینکه از موارد تراحم بوده و جانب نهی ترجیح داده شود چیست؟

(و قد انقدح... اعتقاد الموافقة)

ج: می‌فرماید: فرقی آن است که وقتی متنافیین از باب تعارض باشند و یک دلیل از باب تخییر یا از باب مرجحات باب تعارض مقدم شود و آن دلیل مقدم نیز دلیل حرمت باشد، معنایش آن است که دلیل امر، ملاک نداشته و از شارع صادر نشده است. زیرا تعارض وقتی است که تعارض در مقام جعل و انشاء بین دو دلیل بوده و اینکه یکی از دو دلیل کذب است. حال که دلیل حرمت، ترجیح داده می‌شود، معنایش آن است که دلیل امر اصلاً ملاک نداشته و کذب بوده و زمینه‌ای برای صحت آن نمی‌باشد. بنابراین، نماز در دارغصبی حتی با جهل مکلف به حرمت حتی قصوری، صحیح نخواهد بود.

اما اگر متنافیین از باب تراحم شدند، معنایش آن است که هر دو ملاک دارند ولی یکی از این دو به فعلیت رسیده است. حال وقتی این دلیل فعلی، دلیل حرمت باشد، معنایش آن است که دلیل امر دارای ملاک و مقتضی صحت می‌باشد و اگر به فعلیت نرسیده به جهت مزاحمت نهی بوده است. بنابراین، نماز در دارغصبی می‌تواند صحیح باشد در موارد نسیان و جهل قصوری که بیانش گذشت. و سختش نیز به خاطر موافقت با غرض بوده بنابر آنکه احکام تابع مصلحت و مفسده واقعی بوده و امثال امر نیز می‌باشد بنابر آنکه، احکام تابع مصالح و مفاسد فعلی و اعتقادی باشد و اینکه فرد از صلاة، فرد برای طبیعت صلاة می‌باشد. در نتیجه؛ نماز جاهل قاصر و ناسی در دارغصبی بنابر تراحم و ترجیح جانب نهی علاوه بر آنکه صحیح بوده، امثال امر نیز بوده و ثواب مترتب بر آن نیز به خاطر اطاعت امر می‌باشد نه از باب انقیاد و اینکه در نظر مکلف جاهل قاصر و ناسی، مأمور به و حسن بوده است.

۳۲۶- از فرق بین متعارض بودن دو دلیل و ترجیح جانب نهی یا متزاحم بودنشان و ترجیح جانب نهی در رابطه با اتیان مجمع توسط جاهل قاصر که در اولی صحیح نبوده و در دومی صحیح بوده چه چیزی روشن می شود؟ (وقد ظهر... ذلک علی ذکر) ج: می فرماید: روشن می شود وجه و دلیل حکم اصحاب و مشهور^(۱) به صحیح بودن نماز در دار مغضوبه توسط ناسی یا جاهل قاصر به موضوع حرمت یا جاهل قاصر به حکم حرمت. حال آنکه اکثر اصحاب اگر نگوییم همه آنان، قائل به امتناع اجتماع و تقدیم جانب نهی بوده و در موارد غیر عذر، حکم به بطلان نماز در دار مغضوبه می کنند. جهتش همان است که بنابر تزاحم و ترجیح جانب نهی، دلیل امر باز هم دارای ملاک بوده و بلکه می تواند دارای امر فعلی هم باشد به بیانی که گذشت.^(۲)

۱- در «المحاضرات ۴/۲۱۵» آن را نسبت به مشهور داده است.

۲- ولی باید گفت: شاید فتوای مشهور مبتنی بر این باشد که در این صورت، اجتماع امر و نهی نشده تا ممتنع باشد. بلکه با توجه به حدیث رفع که جهل و نسیان، حذّ تکلیف بوده و با وجود این دو باید گفت، تکلیف از فعلیت ساقط می شود، بنابراین، تکلیف به حرمت غصب و نهی در دلیل «لا تغصب» نسبت به مکلف جاهل قاصر و مکلف ناسی، از فعلیت افتاده و تنها امر باقی مانده و مانعی برای امتثال نماز به قصد امر فعلی که در نظر مشهور نیز صحت عبادت متوقف بر آن بودن، نخواهد بود. به بیان دیگر؛ وجود جهل قصوری و نسیان موجب خارج شدن مورد از مورد اجتماع شده و جایی برای آن نیست که بحث تعارض و تزاحم را در آن داخل کرده و گفته شود؛ فتوای اصحاب به دلیل آن است که مورد را از باب اجتماع امر و نهی دانسته اند. چنانکه محقق خویی در «المحاضرات ۴/۲۳۸» همین توجیه را برای کلام مشهور در مکلف ناسی قاصر داشته و می فرماید: «وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْمَقَامِ الثَّانِي (ناسی قاصر) فَالظَّاهِرُ بَلِ الْمَقْطُوعُ بِهِ أَنَّ عِبَادَتَهُ صَحِيحَةٌ وَ ذَلِكَ لِقَرَضِ انْ نَسْيَانِ رَافِعٍ لِلْحَرَمَةِ وَاقِعاً فَلَا يَكُونُ الْمَجْمَعُ فِي هَذَا الْحَالِ مُحَرَّمًا كَذَلِكَ وَلَا مَبْغُوضًا لَخ» ولی در توجیه کلام مشهور در مورد جاهل قاصر، معتقد است که فتوای اصحاب مبتنی بر قول به جواز اجتماع و متعدّد

۳۲۷- بعد از میان مقدمات ده گانه، قول حق در مسئله اجتماع امر و نهی چیست؟
(اذا عرفت... تمهید مقدمات)

ج: می فرماید: حال که مقدمات ده گانه را دانستی، باید دانست که حق در مسئله اجتماع همانطور که مشهور به آن گرویده، قول به امتناع است ولی تحقیق قول به امتناع به گونه‌ای که فساد دلیل سایر اقوالی که گفته شده و یا ممکن است گفته شود، روشن شود، متوقف بر تقدیم مقدماتی است.



بودن مجمع می‌باشد. چنانکه می‌فرماید: «ان ما نسبہ (صاحب کفایه) الی المشهور من الحكم بصحة الصلاة في الذار المنصوبة على القول بالامتناع و تقديم جانب الحرمة على جانب الوجوب في صورة الجهل بالحكم او الموضوع اذا كان عن قصور لا يمكن تصديقه بوجه و ذلك لان حكمهم بصحة الصلاة في مورد الاجتماع مبنی على القول بالجواز و تعدد المجمع و لم يعلم من حالهم انهم حكموا بالصحة حتى على القول بالامتناع و وحدة المجمع، بل المعلوم منهم عكس ذلك، یعنی انهم على هذا القول (قول به امتناع) حكموا بالبطلان دون الصحة».

ولی باید گفت: تفصیل ایشان مبنی بر اینکه اصحاب، نسیان قصوری را رافع تکلیف دانسته و آن را از مورد اجتماع خارج دانسته‌اند ولی جهل قصوری را رافع تکلیف ندانسته و حکم آنان به صحت صلاة مبنی بر قول به جواز اجتماع بوده نیز وجهی برای آن نیست. بلکه همانطور که گفته شد؛ موارد حدیث رفع بیانگر حد تکلیف بوده که از جمله موارد، عبارت از نسیان و جهل می‌باشد.

متن:

إحداها: إِنَّهُ لَأَرِيبٌ فِي أَنَّ الْأَحْكَامَ الْخَمْسَةَ مُتَضَادَّةٌ فِي مَقَامِ فِعْلِيَّتِهَا وَ بُلُوغِهَا إِلَى مَرْتَبَةِ الْبُعْثِ وَالزَّجْرِ، ضَرُورَةُ ثُبُوتِ الْمُنَافَاةِ وَالْمُعَانَدَةِ الثَّامَّةِ بَيْنَ الْبُعْثِ نَحْوَ وَاحِدٍ فِي زَمَانٍ وَالزَّجْرِ عَنْهُ فِي ذَاكَ الزَّمَانِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهَا مُضَادَّةٌ مَا لَمْ يَبْلُغْ إِلَى تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ، لِعَدَمِ الْمُنَافَاةِ وَالْمُعَانَدَةِ بَيْنَ وَجُودَاتِهَا الْإِنْشَائِيَّةِ قَبْلَ الْبُلُوغِ إِلَيْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى. فَاسْتِحَالَةُ اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي وَاحِدٍ لَا تَكُونُ مِنْ بَابِ التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ، بَلْ مِنْ جَهَةِ أَنَّهُ بِنَفْسِهِ مُحَالٌ، فَلَا يَجُوزُ عِنْدَ مَنْ يُجَوِّزُ التَّكْلِيفَ بِغَيْرِ الْمَقْدُورِ أَيْضاً.

ثانيتها: إِنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِي أَنَّ مُتَعَلِّقَ الْأَحْكَامِ هُوَ فِعْلُ الْمُكْلَفِ وَمَا هُوَ فِي الْخَارِجِ يَصْدُرُ عَنْهُ وَهُوَ فَاعِلُهُ وَجَاعِلُهُ، لَا مَا هُوَ إِسْمُهُ - وَهُوَ وَاضِعٌ - ، وَ لَا مَا هُوَ عِنْوَانُهُ مِمَّا قَدْ أُنتَزِعَ عَنْهُ - بِحَيْثُ لَوْ لَا ائْتِزَاعُهُ تَصَوُّراً وَ اخْتِزَاعُهُ ذَهْناً لَمَا كَانَ بِحِذَائِهِ شَيْءٌ خَارِجاً - وَ يَكُونُ خَارِجَ الْمَحْمُولِ، كَالْمَلِكِيَّةِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَالرَّقِيبَةِ وَالْحُرِّيَّةِ وَالْمَغْصُوبِيَّةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْتِبَارَاتِ وَالْإِضَافَاتِ، ضَرُورَةُ أَنَّ الْبُعْثَ لَيْسَ نَحْوَهُ، وَالزَّجْرَ لَا يَكُونُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ فِي مُتَعَلِّقِ الْأَحْكَامِ آلَةٌ لِلْحَاطِظِ مُتَعَلِّقَاتِهَا وَالْإِشَارَةِ إِلَيْهَا بِمِقْدَارِ الْغَرَضِ مِنْهَا وَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا، لَا بِمَا هُوَ هُوَ وَ بِنَفْسِهِ وَ عَلَى اسْتِقْلَالِهِ وَجِنَالِهِ.

ثالثتها: إِنَّهُ لَا يُوجِبُ تَعَدُّدُ الْوَجْهِ وَالْعِنْوَانِ تَعَدُّدَ الْمَعْنَوَيْنِ، وَ لَا يَنْثَلِمُ بِهِ وَحْدَتُهُ، فَإِنَّ الْمَفَاهِيمَ الْمُتَعَدَّدَةَ وَالْعَنَاوِينَ الْكَثِيرَةَ رُبَّمَا تَنْطَبِقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَ تَصْدُقُ عَلَى الْفَارِدِ الَّذِي لَأَكْثَرُهُ فِيهِ مِنْ جَهَةٍ، بَلْ بِسَيْطٍ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ، لَيْسَ فِيهِ حَيْثُ غَيْرُ حَيْثُ، وَجَهَةٌ مُغَايِرَةٌ لِجَهَةٍ أَصْلاً، كَالْوَاجِبِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، فَهُوَ عَلَى بَسَاطَتِهِ وَ وَحْدَتِهِ وَ أَحَدِيَّتِهِ تَصْدُقُ عَلَيْهِ مَفَاهِيمُ

الصفات الجَلَالِيَّةُ وَ الْجَمَالِيَّةُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَ الْأَمْثَالُ الْعُلْيَا، لِكِنَّهَا بِاجْمَعِهَا حَاكِمَةٌ عَنْ ذَاكَ الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْأَحَدِ. عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَ حُسْنُكَ وَاحِدٌ وَ كُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ.

وَابْعَثْهَا: إِنَّهُ لَا يَكَادُ يَكُونُ لِلْمَوْجُودِ بِوُجُودٍ وَاحِدٍ إِلَّا مَا هِيََّةٌ وَاحِدَةٌ وَ حَقِيقَةٌ فَارِدَةٌ، لَا يَقَعُ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ عَنْ حَقِيقَتِهِ بِمَا هُوَ إِلَّا تِلْكَ الْمَاهِيَّةُ، فَالْمَفْهُومَانِ الْمُتَضَادَّانِ عَلَى ذَاكَ لَا يَكَادُ يَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا مَا هِيََّةٌ وَ حَقِيقَةٌ كَانَتْ عَيْنُهُ فِي الْخَارِجِ، كَمَا هُوَ شَأْنُ الطَّبِيعِيِّ وَ فَرْدِهِ، فَيَكُونُ الْوَاحِدُ وَجُوداً وَاحِداً مَا هِيََّةً وَ ذَاتاً لَا مُخَالَةَ، فَالْمَجْمَعُ وَ إِن تَصَادَقَ عَلَيْهِ مُتَعَلِّقاً بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ، إِلَّا أَنَّهُ كَمَا يَكُونُ وَاحِداً وَجُوداً يَكُونُ وَاحِداً مَا هِيََّةً وَ ذَاتاً، وَ لَا يَتَفَاوَتُ فِيهِ الْقَوْلُ بِأَصَالَةِ الْوُجُودِ أَوْ أَصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ.

وَ مِنْهُ يَظْهَرُ عَدَمُ ابْتِنَاءِ الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ وَ الْإِمْتِنَاعِ فِي الْمَسْأَلَةِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ - كَمَا تَوَهَّمُ فِي الْفُصُولِ - كَمَا ظَهَرَ عَدَمُ الْإِبْتِنَاءِ عَلَى تَعَدُّدِ وَجُودِ الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ فِي الْخَارِجِ وَ عَدَمِ تَعَدُّدِهِ، ضَرُورَةُ عَدَمِ كَوْنِ الْعِنَوَانَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ عَلَيْهِ مِنْ قَبِيلِ الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ لَهُ، وَ أَنَّ مِثْلَ الْحَرَكَةِ فِي دَارٍ - مِنْ أَى مَقُولَةٍ كَانَتْ - لَا يَكَادُ يَخْتَلِفُ حَقِيقَتُهَا وَ مَا هِيََّتُهَا وَ يَسْتَخْلَفُ ذَاتِيَّاتُهَا، وَقَعَتْ جُزْءٌ لِلصَّلَاةِ أَوْ لَا، كَانَتْ تِلْكَ الدَّارُ مَغْضُوبَةً أَوْ لَا.

إِذَا عَرَفْتَ مَا مَهْدَنَاهُ عَرَفْتَ:

أَنَّ الْمُجْمَعَ حَيْثُ كَانَ وَاحِداً وَجُوداً وَ ذَاتاً كَانَ تَعَلُّقُ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ بِهِ مُحَالاً وَ لَوْ كَانَ تَعَلُّقُهَا بِهِ بِعِنَوَانَيْنِ، لِمَا عَرَفْتَ مِنْ كَوْنِ فِعْلِ الْمُكَلَّفِ بِحَقِيقَتِهِ وَ وَاقِعِيَّتِهِ الصَّادِرَةِ عَنْهُ مُتَعَلِّقاً لِلْأَحْكَامِ، لَا بِعِنَاوَيْنِهِ الطَّارِئَةِ عَلَيْهِ.

وَ أَنَّ غَائِلَةَ اجْتِمَاعِ الضَّدِّيْنِ فِيهِ لَا تَكَادُ تُرْتَفَعُ بِكَوْنِ الْأَحْكَامِ تَتَعَلَّقُ

بِالطَّبَائِعِ لَا الْأَفْرَادَ، فَإِنَّ غَايَةَ تَقَرُّبِهِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الطَّبَائِعَ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ وَإِنْ كَانَتْ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، وَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ - كَالْآثَارِ الْعَادِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ - إِلَّا أَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِالْوُجُودِ - بِحَيْثُ كَانَ الْقَيْدُ خَارِجاً وَالتَّقْيِيدُ دَاخِلاً - صَالِحَةً لِتَعَلُّقِ الْأَحْكَامِ بِهَا، وَتُتَعَلَّقُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ عَلَى هَذَا لَا يَكُونَانِ مُتَّحِدَيْنِ أَصْلاً، لَا فِي مَقَامِ تَعَلُّقِ الْبَعْثِ وَالزَّجْرِ، وَلَا فِي مَقَامِ عِضْيَانِ النَّهْيِ وَإِطَاعَةِ الْأَمْرِ بِإِثْنَانِ الْمَجْمَعِ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ.

أَمَّا فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ: فَلِتَعَدُّدِهِمَا بِمَا هُمَا مُتَعَلَّقَانِ لِهُمَا وَإِنْ كَانَا مُتَّحِدَيْنِ فِيمَا هُوَ خَارِجٌ عَنْهُمَا بِمَا هُمَا كَذَلِكَ.

وَأَمَّا فِي الْمَقَامِ الثَّانِي: فَلْيُسْقُوطِ أَحَدُهُمَا بِالْإِطَاعَةِ وَالْآخَرِ بِالْعِضْيَانِ بِمُجَرَّدِ الْإِثْنَانِ، فَفِي أَيِّ مَقَامٍ اجْتَمَعَ الْحُكْمَانِ فِي وَاحِدٍ؟ وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّهُ لَا يَكَادُ يُجْدِي بَعْدَ مَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ تَعَدُّدَ الْعُنْوَانِ لَا يُوجِبُ تَعَدُّدَ الْمُعْنَوَيْنِ لَا وَجُوداً وَلَا مَاهِيَّةً، وَلَا تَنْقِلِمَ بِهِ وَخَدَّتُهُ أَصْلاً، وَأَنَّ الْمُتَعَلَّقَ لِلْأَحْكَامِ هُوَ الْمُعْنَوْنَاتُ لَا الْعُنْوَانَاتُ، وَأَنَّهَا إِنَّمَا تُؤْخَذُ فِي الْمُتَعَلِّقَاتِ بِمَا هِيَ حَاكِياتٌ - كَالْعِبَارَاتِ -، لَا بِمَا هِيَ عَلَى حِيَالِهَا وَاسْتِقْلَالِهَا.

كَمَا ظَهَرَ مِمَّا حَقَّقْنَاهُ: أَنَّهُ لَا يَكَادُ يُجْدِي أَيْضاً كَوْنُ الْفَرْدِ مُقَدِّمَةً لَوُجُودِ الطَّبِيعِيِّ الْمَأْمُورِ بِهِ أَوِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَأَنَّهُ لَا ضَيْرَ فِي كَوْنِ الْمُقَدِّمَةِ مُحَرَّمَةً فِي صُورَةِ عَدَمِ الْإِنْحِصَارِ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ. وَذَلِكَ - مُضَافاً إِلَى وَضُوحِ فَسَادِهِ، وَ أَنَّ الْفَرْدَ هُوَ عَيْنُ الطَّبِيعِيِّ فِي الْخَارِجِ، كَيْفَ؟ وَالْمُقَدِّمَةُ تَقْتَضِي الْإِنْشِينِيَّةَ بِحَسَبِ الْوُجُودِ، وَلَا تَعَدُّدَ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ - أَنَّهُ إِنَّمَا يُجْدِي لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَجْمَعُ وَاحِداً مَاهِيَّةً، وَقَدْ عَرَفْتَ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ بِحَسَبِهَا أَيْضاً وَاحِدٌ.

ترجمه:

یکی از آنها (مقدمات): اینکه همانا شکی نیست در اینکه همانا احکام پنجگانه، متضاد هستند در مقام فعلیت داشتن آنها (احکام خمس) و رسیدن آنها (احکام خمس) بر مرتبه بعث و زجر، به دلیل ضروری بودن ثبوت منافات و معاندت تمام بین بعث به جانب واحدی در زمانی و زجر از آن (واحد) در آن زمان و اگر چه نباشد بین آنها (احکام خمس) مضاده‌ای تا وقتی که نرسند (احکام خمس) به آن مرتبه (مرتبه بعث و زجر)، به دلیل منافات و معاندت نداشتن بین وجودات انشایی آنها (احکام خمس) قبل از رسیدن به آن (مرتبه فعلیت)، چنانکه مخفی نمی‌باشد. پس مستحیل بودن اجتماع امر و نهی در واحد، نمی‌باشد (استحاله) از باب تکلیف کردن به محال، بلکه از جهت آن است که آن (تکلیف) خودش (تکلیف) محال است، پس جایز نمی‌باشد (اجتماع امر و نهی) نزد شخصی که تجویز می‌کند تکلیف کردن به غیر مقدور را همچنین (مثل شخصی که تجویز نمی‌کند تکلیف به غیر مقدور را).

دومین آنها (مقدمات): اینکه همانا شبهه‌ای نیست در اینکه همانا متعلق احکام، آن (متعلق احکام) فعل مکلف است و آنچه (عملی) که آن (عمل) در خارج صادر می‌شود (عمل) از او (مکلف) و او (مکلف) فاعل آن (عمل) و جاعل آن (عمل) است، نه آنچه (طبیعی) که آن (طبیعت) اسم آن (عمل) است - و این روشن است - و نه آنچه (وصفی) که آن (وصف) عنوان آن (عمل) است از آنچه (فعلی) که انتزاع شده است (عنوان) از آن (فعل) به گونه‌ای که اگر نباشد انتزاع آن (عنوان) تصوراً و [نباشد] اختراع آن (عنوان) ذهناً، هر آینه نمی‌باشد به مقابل آن (معنون) شیئی خارجاً - و می‌باشد (عنوان) خارج محمول، همچون ملکیت و زوجیت و رقیت و حریت و غصبیت تا غیر اینها از اعتبارات و اضافات، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا بعث نیست (بعث) به جانب آن (عنوان) و زجر نمی‌باشد (زجر) از آن (عنوان)، و همانا اخذ می‌شود (عنوان) در متعلق احکام به

عنوان وسیله برای لحاظ کردن متعلقات آنها (احکام) و اشاره به آنها (متعلقات احکام) به مقدار غرض از آنها (متعلقات) و نیاز به آنها (متعلقات)، نه به لحاظ خود خودش به خودی خودش و مستقل بودن آن (عنوان) و قدرت آن (عنوان).

سومین آنها (مقدمات): اینکه همانا موجب نمی شود تعدّد وجه و عنوان، تعدّد معنوی را، و خلل نمی بیند به واسطه آن (تعدّد وجه) وحدت آن (معنوی)، پس همانا مفاهیم متعدّد و عناوین بسیار چه بسا منطبق می شوند (مفاهیم متعدّد و عناوین بسیار) بر واحد و صدق می کنند (مفاهیم متعدّد و عناوین بسیار) بر یگانه ای که کثرتی نیست در آن (یگانه) از هر جهتی، بلکه بسیط است از همه جهات، نیست در آن (یگانه) حیثیتی غیر حیثیتی، و جهتی مغایر با جهتی اصلاً، همچون واجب تبارک و تعالی، پس او (واجب تبارک و تعالی) بنابر بساطت او (واجب) و وحدت او (واجب) صدق می کند بر او (واجب) مفاهیم صفات جلالیه و جمالیّه، برای او (واجب) اسماء حسنی و مثل های علیا است، ولی همانا اینها (صفات و اسماء و امثال) همه آنها (صفات و اسماء و امثال) حاکی هستند از آن واحد فرد یگانه، عبارات ما متعدّد است و حسن تو یکی است و همه به آن جمال اشاره می کنند (همه).

چهارمین آنها (مقدمات): اینکه همانا ممکن نیست باشد برای موجود به وجود واحد مگر ماهیتی واحد و حقیقتی یگانه که واقع نمی شود در جواب سؤال از حقیقت آن (موجود به وجود واحد) به لحاظ آن (موجود به وجود واحد) مگر آن ماهیت (ماهیت واحد)، پس دو مفهوم متصادق بر این (موجود به وجود واحد) ممکن نیست باشد هر یک از این دو (مفهومین متصادقین) ماهیتی و حقیقتی که باشد (ماهیت) عین آن (هر یک از دو مفهوم) در خارج، آنطوری که این (وجود کلی و ماهیت عین وجود فرد در خارج بوده) شأن طبیعی (کلی طبیعی) و فرد آن (طبیعی) است، پس می باشد واحد، وجودی واحد از نظر ماهیت و ذات ناچاراً، پس مجمع و اگر چه تصادق کرده است بر آن

(مجمع) دو متعلق امر و نهی، مگر آنکه همانا آن (مجمع) همانطوری که می باشد (مجمع) واحد از نظرو وجود، می باشد (مجمع) واحد از نظر ماهیت و ذات، و تفاوت ندارد در آن (وجود واحد مجمع) قول به اصالة الوجود یا اصالة الماهیة.

و از این (قول به اصالة الوجود یا اصالة الماهیة تفاوتی در واحد بودن مجمع نداشته) ظاهر می شود مبتنی نبودن قول به جواز و امتناع در مسئله (اجتماع امر و نهی) بنابر دو قول در این مسئله (اصالة الوجود و اصالة الماهیة) - آنطوری که توهّم کرده است (صاحب فصول) در الفصول - چنانکه ظاهر می شود مبتنی نبودن (قول به جواز و امتناع) بر متعدّد بودن وجود جنس و فصل در خارج و متعدّد نبودن آن (وجود جنس و فصل در خارج)، به دلیل ضروری بودن نبودن دو عنوان متصادق بر آن (مجمع) از قبیل جنس و فصل برای آن (مجمع) و اینکه همانا مثل حرکت در دار - از هر مقوله ای که باشد (مقوله) - ممکن نیست مختلف باشد حقیقت آن (حرکت) و مختلف باشد ذاتیات آن (حرکت)، واقع شود (حرکت) جزء برای نماز یا نه، باشد این دار، غصب شده یا نه.

وقتی دانستی آنچه (مقدّماتی) که آماده کردیم آنها (مقدّمات) را می دانی:

همانا مجمع از آنجا که می باشد (مجمع) واحد از نظرو وجود و ذات، می باشد تعلق گرفتن امر و نهی به آن (مجمع) محال و هر چند باشد تعلق گرفتن آن دو (امر و نهی) به آن (مجمع) با دو عنوان، برای آنچه که دانستی از بودن فعل مکلف با حقیقتش (فعل مکلف) و واقعیت صادر شده آن (فعل مکلف) از او (مکلف) متعلق برای احکام، نه با عناوین عارض شده بر آن (فعل مکلف).

و همانا غائله اجتماع دو ضدّ در آن (مجمع) ممکن نیست مرتفع شود (غائله) به بودن احکام، تعلق بگیرد (احکام) به طبایع نه افراد، پس همانا نهایت تقریب آن (تعلق احکام به طبایع) اینکه گفته شود: همانا طبایع از جهت هی هی و اگرچه می باشد اینکه نیست (طبیعت) مگر آن (طبیعت) و تعلق نمی گیرد به آنها (طبایع) احکام شرعیّه -

همچون آثار عادی و عقلی - مگر اینکه همانا آنها (طبیعی) مقید به وجودند - به گونه‌ای که می‌باشد قید، خارج (خارج از متعلق حکم) و تقید، داخل (داخل در متعلق حکم) - صالحند برای تعلق گرفتن احکام به آنها (طبیعی). و دو متعلق امر و نهی بنابراین (قول به تعلق احکام به طبیعی) نمی‌باشند (متعلق امر و نهی) متحد اصلاً، نه در مقام تعلق بعث و زجر و نه در مقام عصیان نهی و اطاعت امر با اتیان کردن مجمع با سوء اختیار.

اما در مقام اول (مقام تعلق بعث و زجر): پس به دلیل تعدّد بودن آن دو (متعلق امر و نهی) به لحاظ آنکه آن دو (متعلق امر و نهی) متعلق برای آن دو (امر و نهی) هستند و اگرچه می‌باشند (متعلق امر و نهی) متحد در آنچه (مصادقی) که آن (مصدق) خارج است از آن دو (متعلق امر و نهی) به لحاظ آنکه آن دو (متعلق امر و نهی) اینچنین (متعلق امر و نهی) هستند.

و اما در مقام دوم (مقام عصیان نهی و اطاعت امر): پس به دلیل ساقط شدن یکی از آن دو (امر و نهی) با اطاعت کردن و دیگری با عصیان کردن با مجزّد اتیان، پس در کدام مقام اجتماع کرده‌اند دو حکم در واحد؟

و تو آگاهی به اینکه همانا ممکن نیست فایده داشته باشد (تعلق احکام به طبیعی در جایز بودن اجتماع) بعد از آنچه که دانستی از اینکه همانا تعدّد عنوان موجب نمی‌شود (تعدّد عنوان) تعدّد معنوی را، نه وجوداً و نه ماهیّتاً و خلل نمی‌بیند به واسطه آن (تعدّد عنوان) وحدت این (معنوی) اصلاً، و اینکه همانا متعلق برای احکام، آن (متعلق) معنویات هستند نه عنوانات، و اینکه همانا آنها (عنوانات) اخذ می‌شوند (عنوانات) در متعلقات به لحاظ آنکه آنها (عنوانات) حاکی هستند - همچون عبارات - نه به لحاظ آنکه (عنوانات) بر خیالشان و استقلالشان (عنوانات) هستند.

چنانکه ظاهر شد از آنچه (تقریری) که متحقّق کردیم آن (تقریر) را: اینکه همانا ممکن نیست فایده داشته باشد همچنین (مثل تعلق احکام به طبیعی) بودن فرد، مقدمه برای

وجود طبیعی مأمور به یا منهی عنه، و اینکه همانا ضرری ندارد در بودن مقدمه، حرام در صورت منحصر نبودن با سوء اختیار. و این (فایده نداشتن) - علاوه به وضوح فساد آن (مقدمه بودن فرد برای وجود طبیعی) و اینکه همانا فرد، آن (فرد) عین طبیعی است در خارج چگونه (فرد مقدمه برای وجود طبیعی بوده) و حال آنکه مقدمیت اقتضا دارد (مقدمیت) دوئیت را به حسب وجود، و حال آنکه تعددی نیست (بین فرد و طبیعی) چنانکه این (متعدد نبودن) روشن است - آن است که همانا این (مقدمه بودن فرد برای وجود طبیعی و...) همانا فایده دارد (مقدمه بودن فرد برای وجود طبیعی و...) اگر نبوده باشد مجمع، یکی از نظر ماهیت و حال آنکه دانستی به بیانی که بیشتر از آن نبوده، اینکه همانا آن (مجمع) به حسب این (ماهیت) نیز یکی است.

نکات دستوری و توضیح واژگان

احداها آنه... فعلیتها و بلوغها... بنیها مضادة مالم تبلغ الی تلک المرتبة: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و در «احداها» به مقدمات و در «فعلیتها» و «بلوغها» و «بنیها» و در «تبلغ» به احکام خمسة برگشته و مقصود از «تلک المرتبة» مرتبه فعلیت می باشد. بین وجوداتها الانشائیة... الیها... لا تکن... آنه بنفسه محال فلا یجوز... یجوز الخ: ضمیر در «وجوداتها» به احکام خمسة و در «الیها» به «تلک المرتبة» و در «لا تکن» به استحاله و در «آنه» و «بنفسه» به تکلیف و در «فلا یجوز» به اجتماع امر و نهی و در «یجوز» به «من» موصوله برمی گردد.

ثانیاتها آنه... هو فعل المکلف و ما هو... یصدر عنه و هو فاعله و جاعله: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و در «ثانیاتها» به مقدمات و ضمیر «هو» اولی به متعلق احکام و ضمیر «هو» دومی و در «یصدر» و در «فاعله» و در «جاعله» به مأمور به معنای فعل یا عمل و در «عنه» و ضمیر «هو» سومی به مکلف برمی گردد.

لا ما هو اسمه و هو واضح و لا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه بحیث لو لا انتزاعه الخ:

ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای طبیعت و دومی به ماء موصوله به معنای وصف و در «اسمه» و «عنوانه» به ماء موصوله در عبارت قبلی به معنای فعل یا عمل و ضمیر «هو» دومی به متعلق احکام بودن فعل مکلف و نه اسم آن و ضمیر نایب فاعلی در «انتزاع» و در «انتزاعه» به عنوان و در «عنه» به فعل یا عمل برمی گردد.

و اختراعه ذهناً لما كان بحذائه... و يكون انّ البعث ليس نحوه... لا يكون عنه: ضمیر در «اختراعه» به عنوان و در «بحذائه» به معنوی و در «یکون» و در «نحوه» و «عنه» به عنوان و در «لیس» به بعث و در «لا یکون» به زجر برمی گردد.

و انما يؤخذ... متعلقاتها والاشارة اليها... منها... اليها لا بما هو هو و بنفسه... استقلاله و حiale: ضمیر نایب فاعلی در «يؤخذ» به عنوان و در «متعلقاتها» به احکام و در «اليها» به «متعلقاتها» و در «منها» و «اليها» دومی به متعلقات و ضمیر «هو هو» و در «بنفسه» و «استقلاله» و «حiale» به عنوان برگشته و کلمه «حiale» به کسر «حاء» به معنای جداگانه و عطف تفسیری برای «استقلاله» می باشد.

ثالثتها انه... و لا تنظم به وحدته... تنطبق... تصدق... فيه: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «ثالثتها» به مقدمات و در «به» به تعدّد وجه و در «وحدته» به معنوی و در «تنطبق» و «تصدق» به مفاهیم متعدّد و عناوین بسیار و در «فيه» به فارد به معنای یگانه برگشته و کلمه «تنظم» به معنای خلل دیدن می باشد.

بل بسیط... ليس فيه حيث غير حيث... فهو على بساطته و وحدته واحديته... عليه: یعنی «بل هو بسیط» ضمیر «هو» و در «فيه» به فارد و ضمیر «هو» دومی و ضمیر بعدی به واجب تبارک و تعالی برمی گردد.

له الاسماء الحسنى و الامثال العليا لکنها باجمعها... و کلّ... یشیر: ضمیر در «له» به واجب تبارک و تعالی و در «لکنها» و «باجمعها» به اسماء حسنی و امثال علیا و در «یشیر» به «کلّ» که در اصل «کلّ عبارتنا» بوده برگشته و کلمه امثال جمع «مثل» که مقصود از آن،

عبارت از مظاهر و وجودات حاکی از وجود ذات باری تعالی می باشد.

رابعتها آنه... عن حقیقته بما هو الا تلك الماهیة... علی ذاک... کلّ منهما... کانت عینه: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و در «رابعتها» به مقدمات و در «حقیقته» و ضمیر «هو» به موجود به وجود واحد و در «منهما» به دو مفهوم متصادق و در «عینه» به «کلّ منهما» برگشته و مشارالیه «ذاک» موجود به وجود واحد بوده و مقصود از «تلك الماهیة» ماهیت واحد بوده و مقصود از موجود به وجود واحد نیز حرکات و اکوان در ملک غصبی می باشد.

کما هو... و فرده... علیه متعلّقا الامر... الا انه کما یکون واحدا... یکون الخ: ضمیر «هو» به وجود کلی و ماهیت، عین وجود فرد در خارج بوده و در «فرد» به طبیعی و در «علیه» و در «آنه» و در هر دو «یکون» به مجمع برگشته و کلمه «متعلّقا» در اصل «متعلّقان» بوده که نوش در اضافه افتاده است.

و لا یتفاوت فیه... و منه... فی المسألة... تلك المسألة کما توهم... عدم تعدّده: ضمیر در «فیه» به وجود واحد مجمع و در «منه» به تفاوت نداشتن به قول به اصالة الوجود یا اصالة الماهیة در واحد بودن مجمع و در «توهم» به صاحب فصول و در «تعدّده» به وجود جنس و فصل برگشته و مقصود از «المسألة» اجتماع امر و نهی و مقصود از «تلك المسألة» اصالة الوجود و اصالة الماهیة می باشد.

المتصادقین علیه... له... کانت... حقیقتها و ماهیّتها... ذاتیاتها: ضمیر در «علیه» و در «له» به مجمع و در «کانت» به مقوله و در «حقیقتها» و «ماهیّتها» و «ذاتیاتها» به حرکت بر می گردد.

ما مهّدناه... کان واحدا... به محالاً و لو کان تعلّقهما به... بحقیقته و واقعیته الصادرة عنه... بعناوینه... علیه: ضمیر مفعولی در «مهّدناه» به ماء موصوله به مقدمات و در «کان» اولی و در هر دو «به» به مجمع و در «تعلّقهما» به امر و نهی و در «بحقیقته» و در «واقعیته» و

در «بناوینه» و در «علیه» به فعل مکلف و در «عنه» به مکلف برمی‌گردد.

الضّدين فيه... ترتفع... تتعلّق... تقرّبه... هي هي و ان كانت ليست الا هي: ضمير در «فيه» به مجمع و ضمير نايب فاعلى در «ترتفع» به غائله و ضمير در «تتعلّق» به احكام و در «تقرّبه» به تعلّق احكام به طبایع و ساير ضماير مؤنث به طبيعت برمی‌گردد.

ولا تتعلّق بها... الاّ انها مقيدة... صالحة... بها... على هذا لا يكونان متحدین: ضمير در هر دو «بها» و «انها» به طبایع و در «يكونان» به متعلّق امر و متعلّق نهی برگشته و کلمه «صالحة» عطف به «مقيدة» بوده و مشاراليه «هذا» قول به تعلّق احكام به طبایع می‌باشد. اما في المقام الاول فلتعدهما بما هما... لهما و ان كانا... فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك: مقصود از «المقام الاول» مقام تعلّق بعث و زجر بوده و ضمير «فليتعدهما» و هر دو ضمير «هما» و در «كانا» و در «عنهما» به متعلّق امر و متعلّق نهی و در «لهما» به امر و نهی و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای مصداق برگشته و مشاراليه «كذلك» متعلّق امر و نهی بودن می‌باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

و اما في المقام الثاني... احدهما... بانه لا يكاد يجدي... لا يوجب... به وحدته اصلاً: مقصود از «المقام الثاني» مقام عصیان نهی و اطاعت امر بوده و ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در «احدهما» به امر و نهی و در «يجدي» به تعلّق احكام به طبایع در جایز بودن اجتماع و در «لا يوجب» و در «به» به تعدّد عنوان و در «وحدته» به معنوی برمی‌گردد. هو المعنونات... و انها انما تؤخذ... بما هي... لا بما هي على حياها و استقلالها: ضمير «هو» به متعلّق و در «انها» و ضمير نايب فاعلى در «تؤخذ» و ساير ضماير مؤنث به عنوانات برمی‌گردند.

مما حقّقناه انه... و انه لا ضمير... و ذلك... وضوح فساد و ان الفرد هو... كيف... تقتضى... و لا تعدّد كما هو واضح: ضمير مفعولی در «حقّقناه» به ماء موصوله به معنای تقریر برگشته و در هر دو «انه» به معنای شأن بوده و در «فساده» به مقدّمه بودن فرد برای

وجود طبیعی و ضمیر «هو» اولی به فرد و در «تقتضی» به مقدمه بودن فرد برای وجود طبیعی و ضمیر «هو» دومی به متعدّد نبودن فرد و طبیعی در خارج برگشته و مقصود از «کیف» یعنی «چگونه فرد مقدمه برای وجود طبیعی بوده» و کلمه «واو» در «والمقدمية» حالیه و جمله نیز حال بوده و مقصود از «لا تعدّد» یعنی «لا تعدّد بین الفرد و الطبیعی فی الخارج» بوده و کلمه «ذلک» که مشارالیه اش، فائده نداشتن بوده، مبتدا و خبرش عبارت «انه انما یجدی الخ» می باشد.

انه انما یجدی... بما لامزید علیه انه بحسبها ایضاً واحد: ضمیر در «انه» و در «یجدی» به مقدمه بودن فرد برای وجود طبیعی و... و در «علیه» به ماء موصوله به معنای بیان و در «انه» دومی به مجمع و در «بحسبها» به ماهیت برگشته و عبارت «انه انما یجدی الخ» تأویل به مصدر رفته و خبر برای «ذلک» می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۲۸ - شرح و توضیح اولین مقدمه برای تحقیق قول به امتناع اجتماع امر و نهی چیست؟ (احداها انه... بغیر المقدور ایضاً)

ج: می فرماید: شکی نیست که احکام پنجگانه در مقام فعلیت و رسیدنشان به مرحله بعث و زجر، متضادّ با یکدیگرند^(۱) روشن است بین بعث و امر به یک شیئی و عمل خارجی در یک زمان و نهی و زجر از آن عمل در همان زمان، معاندت و منافات بوده و زجر و بعث نسبت به آن عمل واحد خارجی در یک زمان، تعلق دو حکم متضادّ به شیئی واحد در زمان

۱- قبلاً نیز تفصیلاً در موارد متعدّد از جمله در «نهایة الوصول ۸۸۰/۱، پاورقی / ۱» گذشت که برای حکم، مراتب چهارگانه جعل، انشاء، فعلیت و تنجز بوده و مشهور آن را دو مرحله دانسته اند. یعنی مرحله انشاء و فعل را یکی و مرحله فعلیت و تنجز را نیز یکی می دانند. در اینجا نیز مصنف قول مشهور را گفته و مرحله فعلیت و تنجز (بعث و زجر) را یکی دانسته اند.

واحد می باشد.^(۱) آری، بین احکام پنجگانه در مقام انشاء تا وقتی که به مرتبه فعلیت نرسند، تضاد و معاندتی نیست. مثلاً یک عملی در مقام جعل و انشاء می تواند هم حرام بوده و هم واجب باشد. ولی در مقام فعلیت و تنجز فقط یک حکم دارد.^(۲) بنابراین، مستحیل بودن اجتماع امر و نهی در عمل واحد نه از باب تکلیف به محال کردن بوده، بلکه از جهت آن است که خود این تکلیف، محال بوده،^(۳) و حتی بعضی از اشاعره نیز که تکلیف به محال را جایز دانسته، تکلیف محال را محال می دانند.^(۴)

۳۲۹- شرح و توضیح دومین مقدمه برای تحقیق قول به امتناع اجتماع امر و نهی چیست؟ (ثانیها آنه... استقلاله و حیاله)

ج: می فرماید: شبهه ای نیست که متعلق احکام مثلاً متعلق امر یا متعلق نهی، عبارت از فعل مکلف و آن عمل خارجی بوده که مکلف، آن فعل و عمل مثلاً حرکات و اکوان مخصوصه را در خارج انجام داده و ایجاد می کند. بنابراین، متعلق احکام نه اسم آن اعمال و اشیاء بوده و نه عنوان آنها هستند که امور انتزاعی و صرفاً امور ذهنی بوده و ما بازاء

۱- یعنی در مقام ابلاغ حکم و عمل مکلف نمی توان دو حکم متضاد را نسبت به یکی شیئی و یک عمل در یک زمان ابلاغ کرده و مکلف به آن عمل کند.

۲- زیرا مقام جعل و انشاء، مقام تصور و تصویب حکم بوده و نه آنکه ابلاغ شده و به مرحله انجام رسیده باشد. بنابراین، دروغ می تواند به لحاظ و عنوانی مثلاً نجات جان مؤمن، واجب و به جهت عنوان ظلم بودنش، حرام باشد. ولی در مقام فعلیت و تنجز فقط یک حکم دارد. یا واجب است چون موجب نجات جان مؤمن بوده و یا حرام است به لحاظ ظلم بودنش.

۳- کراراً توضیح داده شد؛ معنای اجتماع امر و نهی در شیئی واحد، آن است که محبوبیت و مبغوضیت نسبت به شیئی واحد در نفس مولی یعنی اجتماع ضدین که به اجتماع نقیضین برمی گردد بوده که محال ذاتی است و در نفس مولی منقذ نمی شود. بنابراین، چنین تکلیفی ذاتاً محال بوده و نه آنکه محال بودنش به جهت قادر نبودن مکلف در اتیان آن (تکلیف به محال) باشد.

۴- اشاعره نیز تکلیف محال را قبیح می دانند.

خارجی نداشته و خارج محمول برای ذات و عمل می‌باشند. مثل ملکیت، زوجیت، رقیت، حریت و غصبت و سایر امور اعتباری و اضافی. چرا که بعث و زجر نمی‌تواند به عنوان تعلق بگیرد.^(۱) بلکه عناوین صرفاً آلت و وسیله برای اشاره به متعلقات احکام بوده و نقش معرف بودن را داشته و به همین جهت در خطاب شارع اخذ شده و مثلاً شارع فرموده است: «صلِّ» یا «لا تغصب». بنابراین، به کارگیری عناوین در خطاب و دلیل به واسطهٔ مشیر بودنشان به متعلقات احکام بوده^(۲) و خودشان مستقلاً متعلق احکام نیستند. بلکه

۱- فرق اسم و عنوان، آن است که اسم نظر به حقیقت و ذات خارجی دارد. به عبارت دیگر، اسم، یعنی آن مبادی اصیل که واقعیت خارجی دارد. مثلاً انسان یعنی آن ذات خارجی و یا در معانی و صفات وقتی گفته می‌شود علم یا قدرت یعنی آن معنای خارجی که علم و قدرت، اسم برای آن معنا می‌باشند. بنابراین، می‌توان با اسم، اشاره به واقعیت خارجی کرد و گفت: «هذا انسان» یا «هذا صلاة». ولی عنوان، نظر به حقیقت خارجی نداشته، بلکه وصفی است که از فعل خارجی انتزاع شده و ساخته می‌شود. مثلاً از تملیک و تملک که در خارج محقق می‌شود، عنوان ملکیت ساخته می‌شود. یا از انشاء عقد (انکحت و قبلت) عنوان نکاح منتزع می‌شود. بنابراین، نمی‌توان با عنوان، اشاره به واقعیت خارجی کرده و گفت: «هذا نکاح» یا «هذا ملکیت». به همین جهت به اسم، محمول بالضمیمه گفته می‌شود. زیرا وصف را ضمیمه به ذات کرده و حمل بر ذات می‌شود. مثلاً حرکات و اکوان به وصف صلاتیت، حمل بر آن حرکات شده و گفته می‌شود: «هذه الحركات و السکونات صلاة» ولی عنوان را خارج محمول گویند. یعنی وصفی که خارج ذات بوده و آن را ساخته و اختراع کرده و حمل بر ذات می‌کنیم. البته باید توجه داشت؛ اسم یا عنوان دانستن صلاة، غصب و غیره فرقی در مسئله نداشته و ثمره‌ای ندارد. چرا که بالاخره در نظر مصنف آنچه که متعلق احکام بوده و وجوب و حرمت به آن تعلق می‌گیرد، عبارت از همان واقعیت خارجی مثلاً حرکات و اکوان خارجیّه بوده که مکلف آن را ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر؛ شارع مقصودش از «صلِّ» ایجاد آن حرکات و اکوان است و نه اسم یا عنوان این حرکات و اکوان.

۲- زیرا شارع ناگزیر است با یک اسمی، آن حرکات و اکوان را به مکلف معرفی کرده و با آن اسم به

ذات اشیاء و افعال بوده که متعلق احکام می‌باشند.^(۱)

۳۳۰ - شرح و توضیح سوّمین مقدّمه برای تحقیق قول به امتناع اجتماع امر و نهی چیست؟ (ثالثها انه... ذاک الجمال یشیر)

ج: می‌فرماید: تعدّد وجه و تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون و مصداق خارجی نشده و وحدت و واحد بودن مصداق و معنون خللی نمی‌بیند.^(۲) شاهد این معنا آن است که گاهی بر ذات واحدی مثل زید عناوین متعدّدی مثل ضارب، عادل، مجتهد و غیره حمل شده و منطبق است. حال آنکه زید همان شخص واحد است. و شاهد بالاتر که مصنّف به آن استشهاد کرده عبارت از ذات واجب باری تعالی بوده که ذاتی است هم واحد و هم احد و

آن حرکات و اکوان اشاره کند. حال اگر غرضش، مطلق حرکات و سکّات بوده، می‌فرماید: «صلّ» ولی اگر غرضش حرکات و سکّات با قید خاصی بوده، می‌فرماید: «صلّ مستقبل القبلة». بنابراین، اسم را به مقداری که مورد نیازش از آن عمل بوده در متعلق خطاب و دلیل اخذ می‌کند.

۱- بنابراین، یکی از دو مبنای قول به جواز اجتماع که تعلق احکام به عناوین بوده و عنوان نیز در مجمع یعنی در نماز در دارغصبی دو تا بوده و مانعی ندارد که وجوب به یک عنوان و حرمت به عنوان دیگر تعلق گرفته و به بیان دیگر؛ حکم از عنوان به معنون سرایت نمی‌کند تا متعلق حکم، عبارت از مصداق و معنون خارجی که شیئی واحد بوده باشد، این مبنا باطل شده و متعلق احکام واقعاً، عبارت از معنون یعنی فعل مکلف که عمل واحد بوده می‌باشد و اجتماع دو حکم متضادّ در شیئی واحد، ممتنع است.

۲- مبنای دیگر در قول به جواز، آن بود که اگر حکم از عنوان به معنون سرایت کرده و معنون و مصداق خارجی، متعلق حکم بوده، ولی تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون شده و در واقع، معنون دو عمل می‌باشد. به بیان دیگر؛ معنون عرفاً یکی بوده ولی به دقت عقلی دو تا می‌باشد. بنابراین، حرکات و اکوان در دارغصبی به دقت عقلی دو عمل که یکی صلاة و دیگری غصب بوده می‌باشد و حکم وجوب و حرمت روی دو مصداق و معنون رفته است. ولی مصنّف می‌فرماید: که تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون نشده و حتّی به دقت عقلی نیز معنون واقعاً یکی است و این مبنا نیز که مبنای دیگر قول به جواز اجتماع بوده، باطل می‌باشد.

بسیط از هر جهت و ترکیب به هیچ وجه در او راه ندارد. ولی با این همه عناوین متعددی مثل صفات جمالیته و ثبوتی مثل علم، قدرت، رزق و غیره بر او صادق بوده و گفته می‌شود: «الله قادر» یا «الله عالم» و نیز صفات جلالی و سلبی برای او ثابت است. حال آنکه همه این صفات و عناوین فقط حاکی و مشیر به ذات واحد احد بوده و چنانکه شاعر نیز گفته است: عبارات، اگرچه متعدّد بوده ولی حُسن باریتعالی یکی است و همه این عناوین متعدّد، اشاره به آن جمال واحد دارد. بنابراین، وقتی عناوین متعدّد بر ذات واحد واحد بسیط از جمیع جهات، قابل صدق و انطباق بوده، بر ذوات دیگری که جهت کثرت در آنها وجود داشته نیز قابل صدق است. حال آنکه اگر تعدّد عنوان، موجب تعدّد معنون می‌شد باید این معنا در هر دو صادق می‌بود. (۱)

۳۳۱- شرح و توضیح چهارمین مقدمه برای تحقیق قول به امتناع اجتماع امر و نهی چیست؟ (۲) (رابعها آنه... توهم فی الفصول)

ج: می‌فرماید: در رابطه با دفع یکی از دو توهم صاحب فصول می‌باشد. زیرا صاحب فصول معتقد است قول به اصالة الوجود یا اصالة الماهیة در قول به جواز یا امتناع اجتماع امر و نهی دخالت داشته و در واقع، مسئله جواز و امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد مبتنی بر مسئله اصالة الوجودی یا اصالة الماهیتی بوده به گونه‌ای که اگر قائل به اصالة الوجود بود باید قائل به امتناع اجتماع امر و نهی شده و اگر قائل به اصالة الماهیة بود باید قائل به جواز اجتماع امر و نهی شد. (۳)

۱- یعنی اگر تعدّد عنوان موجب تعدّد واقعی معنون در خارج می‌شود باید واجب تبارک و تعالی ذاتی و حقیقتی به اعتبار عنوان قادر و ذاتی و حقیقتی دیگر به اعتبار عنوان عالم و غیره باشد. و حال آنکه مسلم است تعدّد این عناوین موجب هیچ‌گونه تعدّدی در معنون یعنی ذات باریتعالی نمی‌شود.

۲- «الفصول الغرویة / ۱۲۶».

۳- با این بیان که هر گروهی که اصالة الماهیتی بوده، قائل به جواز اجتماع خواهد بود. زیرا در اینجا

مصنّف می‌فرماید: این توهم نیز باطل است زیرا هر وجودی واحدی در خارج، یک ماهیت داشته و محال است که وجود واحد دارای دو ماهیت باشد. مثلاً وقتی از وجود زید که وجود واحدی در خارج بوده با ماء حقیقیّه سؤال شده و پرسیده شود: «ما هو زید» گفته می‌شود: «هو انسان» یا گفته می‌شود: «هو حیوان ناطق» و محال است گفته شود: «هو انسان» و «هو حیوان» و اینکه بر حرکات و اکوان خارجیّه، دو عنوان و دو مفهوم حمل می‌شود، معنایش این نیست که این دو مفهوم، دو ماهیت می‌باشند. بلکه یک ماهیت بوده که بر این وجود واحد حمل می‌شود. یعنی ماهیتش نیز همچون وجودش، یکی بیشتر نمی‌باشد. به بیان دیگر: مفهوم غصب بر این اکوان و حرکات، معنایش این نیست که این اکوان و حرکات، یک ماهیتی منحاّز از اکوان و حرکاتی بوده که مفهوم صلاّة بر آن حمل می‌شود. چنانکه هر کلی طبیعی مثلاً انسان با افرادش مثلاً زید، یک ماهیت و عین هم بوده و معنایش این نیست که دو ماهیت باشند. بنابراین، مجمع که عبارت از اکوان و حرکات بوده، اگرچه هم متعلّق امر یعنی صلاّاتیت و هم متعلّق نهی یعنی غصبیت بر آن تصادق کرده است ولی همانطور که وجوداً یک چیز بوده، ماهیتاً نیز یکی بوده و در نتیجه، قول به اصالة الوجود یا اصالة الماهية دخالتی در قول به جواز و امتناع اجتماع نداشته آنگونه که صاحب فصول توهم کرده است.^(۱)

☞ نیز دو ماهیت که ماهیت صلاّة و ماهیت غصب بوده می‌باشد. بنابراین، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نشده است. ولی اگر اصالة الوجودی بوده، قائل به امتناع اجتماع خواهد بود. زیرا یک وجود در خارج بوده و شیئی واحد نیز نمی‌تواند متعلّق امر و نهی قرار گیرد. بنابراین، یک حکم بیشتر فعلیت نخواهد داشت.

۱- به بیان دیگر، اصالة الوجود یعنی آنکه جاعل و ایجاد کننده شیئی وقتی هر شیئی را در خارج ایجاد می‌کند، افاضه وجود و هستی به آن شیئی کرده و سپس از وجود آن شیئی، ماهیت انتزاع شده و گفته

۳۳۲- دومین توهمی که از شرح و توضیح چهارمین مقدمه، روشن می‌شود چیست؟
(کما ظهر عدم... مقصوبه اولاً)

ج: می‌فرماید: صاحب فصول^(۱) توهمی را طرح کرده مبنی بر اینکه ممکن است گفته شود؛ قول به جواز یا امتناع اجتماع مبتنی بر قول به آن است که آیا جنس و فصل که از اجزاء تحلیلی عقلی ماهیت بوده آیا در خارج نیز دو وجود داشته و با ترکیب انضمامی یکی شده یا در خارج یکی بوده و به حمل شایع صناعی بر یکدیگر حمل شده و ترکیبشان اتحادی است.^(۲) اگر قائل به دو وجود خارجی بودن جنس و فصل شد، باید در مسئله اجتماع نیز قائل به جواز اجتماع شد، زیرا در مورد اجتماع نیز در واقع دو چیز داریم.^(۳) یعنی نماز در دار غصبی (نوع) دارای غصب و صلاه که جنس و فصل بوده می‌باشد و اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نبوده و جایز است. ولی قائل به اتحاد جنس و فصل در خارج شد، باید در مسئله اجتماع نیز قائل به امتناع شد. زیرا مورد اجتماع نیز در واقع یک

می‌شود مثلاً گندم یا فلان شیئی است ولی اصالة الماهية یعنی آنکه ایجاد کننده شیئی، افاضه خارجیت به شیئی کرده و آن وقت از ماهیت آن شیئی است که وجود، منتزع می‌شود. خلاصه آنکه؛ در هر دو صورت، یک شیئی است که وجود پیدا می‌کند حال این یک شیئی یا وجود بوده و ماهیت از آن انتزاع شده یا ماهیت بوده و وجود از آن منتزع می‌شود. بنابراین، اینگونه نیست که قول به اصالة الماهية معنایش تعدد شیئی و ماهیت باشد تا لازمه‌اش قول به جواز اجتماع باشد.

۱- «الفصول الغرویة / ۱۲۶».

۲- البته در عوارض جنس و فصل نیز این بحث آمده که آیا ضاحک، متعجب که عارض بر فصل شده نیز در خارج، متعدّد بوده یا یکی می‌باشند. چنانکه آیا ماشی و نائم که عارض بر جنس شده نیز در خارج، متعدّد بوده یا یکی می‌باشند. یعنی این دو را نیز ملحق به این بحث در جنس و فصل کرده‌اند.

۳- یعنی حرکت را به منزله نوع مثل انسان دانسته و غصبت و صلاتیت را به منزله جنس و فصل برای حرکت دانست. چنانکه حیوان و ناطقیت جنس و فصل برای انسان می‌باشند.

شیئی بوده و اجتماع دو حکم متضاد در شیئی واحد، محال است.

صاحب فصول ظاهراً این ابتناء را قبول داشته و در واقع نزاع را کبروی کرده و می‌گوید:

جنس و فصل تعدد وجودی در خارج نداشته بلکه اتحاد وجودی دارند. (۱)

مصنّف در جواب به نحو صغروی نزاع را مطرح کرده و اصلاً می‌گوید وقتی در مقدمه چهارم روشن شد که اصلاً دو ماهیت وجود ندارد و بلکه وجود واحد دارای ماهیت واحد نیز بوده، بنابراین، دو عنوان غصب و صلاة، دو ماهیت نبوده تا نوبت به تحلیل عقلی آن رسیده و آن را جنس و فصل برای اکوان و حرکات قرار داد. (۲) علاوه آنکه صلاة و غصب از قبیل جنس و فصل برای حرکت در دار نمی‌باشد حال، حرکت را از هر مقوله‌ای (فعل یا وضع و هر مقوله‌ای از مقولات عشره) بدانیم. چرا که حقیقت و ماهیت حرکت مختلف نشده و ذاتیاتش، مختلف نمی‌شود اعم از اینکه جزء برای صلاة واقع شود یا نشود یا در دار مغصوبه باشد یا در غیردار مغصوبه. (۳)



مرکز تحقیق و توسعه

۱- یعنی تمایز جنس و فصل اولاً: عقلی است. یعنی در ذهن و تحلیل عقلی بوده که عقل آن را دو چیز تصور می‌کند. ثانیاً: تمایز جنس و فصل در خارج، تمایز مفهومی است و نه مصداقی تا دو چیز در خارج وجود داشته باشد. بلکه در خارج یک چیزند که متحد با مصادیق مثلاً زید، بکر و غیره می‌باشند.

۲- زیرا جنس و فصل، عام و خاص مطلق بوده و حال آنکه عنوانین یعنی غصب و صلاة، عامین من وجه می‌باشند.

۳- جنس و فصل از ذاتیات نوع بوده به گونه‌ای که اگر هر یک از جنس و فصل از نوع سلب شود ماهیت نوع نیز منقلب می‌شود. مثلاً اگر حیوانیت را از انسان گرفت، دیگر انسان نمی‌توان انسان باشد بلکه جسد می‌شود و یا ناطقیت را از آن گرفت، نمی‌تواند انسان باقی بماند. ولی اگر غصبیت را از حرکت گرفت، مثلاً حرکت برای ورزش و در ضمن ورزش واقع شود باز هم حرکت بوده و یا اگر حرکت فقط در ضمن صلاة باشد باز هم حرکت بوده و یا اگر در ضمن غصب تنها باشد باز هم حرکت خواهد بود. بنابراین، صلاتیت و غصبیت از ذاتیات حرکت نبوده تا یکی از آنها جنس و دیگری فصل برای حرکت باشند.

۳۳۳ - با توجه به توضیح مقدمات تحقیق قول به امتناع، وجه استدلال و قول به امتناع چگونه می‌شود؟ (اذا عرفت ما... بالطبایع لا الافراد)

ج: می‌فرماید: از این مقدمات، روشن شد که اولاً: مجمع هم‌وجوداً و هم‌ماهیتاً یکی بوده و ممکن نیست که امر و نهی تعلق به شیء واحد بگیرد هر چند دارای دو عنوان باشد. چرا که در مقدمه دوم دانستی؛ احکام تعلق به فعل مکلف یعنی به عملی که حقیقتاً و در واقع از او صادر شده تعلق گرفته و دانستی که فعل مکلف در خارج واقعاً یک چیز بیشتر نیست و فعل مکلف به لحاظ عناوین عارض بر آن، متعلق احکام نبوده تا گفته شود این فعل اگر چه واحد است ولی دارای دو عنوان (غصب و صلاة) بوده و اشکالی ندارد تا به یک عنوان، متعلق امر و به عنوان دیگر متعلق نهی قرار گیرد.

ثانیاً: اگر قائل به تعلق احکام به طبایع نیز شد، باز غائله اجتماع ضدین در مجمع یعنی در شیئی واحد مرتفع نشده و نمی‌توان قائل به جواز شد. به بیان دیگر، اینگونه نیست که اگر قائل به تعلق حکم به افراد بوده، گفته شود: اجتماع امر و نهی ممتنع است. زیرا فرد، جزئی و یک شیئی بوده و تعلق دو حکم متضاد به شیئی واحد ممتنع است ولی اگر قائل به تعلق حکم به طبایع شد، گفته شود: اجتماع امر و نهی جایز است.^(۱) زیرا طبیعت در این مجمع، متعدّد است و اشکال ندارد که امر به این مجمع به لحاظ یک طبیعت و نهی به لحاظ طبیعت دیگر تعلق بگیرد. خیر، حتی اگر قائل به تعلق احکام به طبایع نیز بود باز اجتماع امر و نهی ممتنع است. زیرا در مقدمه سوم گفته شد: قول به تعلق احکام به طبایع وقتی می‌تواند دلیل برای جواز اجتماع امر و نهی شود که تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی شود و حال آنکه در مقدمه سوم این معنا را باطل کردیم. البته برای توضیح این جواب به

۱- چنانکه محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۴۰، ۱۴۱» قول به جواز و امتناع اجتماع را بر همین قول قرار داده و قائل به جواز اجتماع شده زیرا تعلق احکام را به طبایع دانسته است.

این قول، باید قول این قائل یعنی تعلق احکام به طبایع را توضیح داد و تقریب کنیم تا جوابش روشن تر شود.

۳۳۴ - تقریب اینکه احکام تعلق به طبایع گرفته و به این جهت متعلق امر و نهی یعنی مجمع این دو عنوان نیز متعدد بوده چیست؟

(فإن غاية تقریبه... الحکمان فی واحد؟)

ج: می فرماید: می گویند؛ اگر چه طبیعت به خودی خودش متعلق هیچ حکمی اعم از احکام شرعی یا آثار عادی و عقلی نیست. زیرا ماهیت و عنوان مثل عنوان صلاة یا عنوان غصب که مقصود مولی نبوده تا متعلق وجوب و حرمت قرار گیرد و یا آنکه عنوان نارو آتش که سوزاندگی نداشته و مکانی را اشغال نمی کند بلکه صلاة خارجی یا آتش خارجی بوده که مقصود مولی بوده و می سوزاند. ولی همین ماهیت و عنوان به لحاظ وجود یعنی طبیعت به قید وجود، می تواند متعلق امر و نهی قرار گیرد. طبیعت مقید به قید وجود به گونه ای که قید یعنی وجود، خارج از مقید یعنی طبیعت بوده ولی تقید که امر انتزاعی و ذهنی بوده داخل در مقید و طبیعت باشد. به عبارت دیگر؛ قید وجود، خارج از ذات مقید بوده و شرط برای آن می باشد. مثلاً نماز به قید طهارت، آن است که طهارت، خارج از ذات نماز بوده ولی شرط برای آن می باشد. بنابراین، طهارت، خارج از مأمور به نماز بوده ولی تقیدش داخل در مأمور به بوده و نماز با این تقید تحت امر رفته است. در اینجا نیز طبیعت صلاة مقید به قید وجود و طبیعت مقید به قید وجود تحت امر و نهی رفته و طبیعت به لحاظ وجود در هر طبیعتی غیر از دیگری بوده و اگر چه در عملی نیز اجتماع کنند ولی متحد و یکی نخواهند بود. بلکه طبیعت صلاة به قید وجود که تحت امر رفته به غیر از طبیعت غصب به قید وجود بوده که تحت نهی رفته و این دو نه در مقام بعث و زجر یکی می باشند، هر چند در یک مورد اجتماع کنند و نه در مقام عصیان و اطاعت امر یکی بوده تا با اتیان مجمع فقط سقوط یکی از دو حکم باشد:

۱- اما اینکه در مقام بعث و زجر یکی نبوده، از آن جهت است که طبیعت مقید به قید وجود متعلق حکم بوده و نه وجود خارجی که یکی است. و گفته شد؛ طبیعت مقید به قید وجود مثلاً نماز غیر از طبیعت مقید به قید غصب بوده و دو تا می‌باشند. به بیان دیگر؛ طبیعت از جهت وجود خارجی‌اشان که یکی بوده، متعلق امر نبوده بلکه طبیعت مقیده به قید صلاة و طبیعت مقیده به قید غصب که دو تا بوده متعلق امر و نهی بوده و اجتماع امر و نهی نیز اجتماع در شیئی واحد نمی‌باشد تا اجتماعشان ممتنع باشد.

۲- اما اینکه در مقام اطاعت و عصیان نیز یکی نیستند، آن است که وقتی متعلق امر، عبارت از طبیعت به قید صلاة بوده و متعلق نهی، عبارت از طبیعت، به قید غصب بوده، آن وقت چه مانعی دارد که با اتیان مجمع یعنی نماز در دار غصبی هم امر اتیان شده باشد و هم نهی. به این گونه که امر به جهت اطاعتش ساقط شده و نهی به جهت عصیان و ارتکابش ساقط شده است. یعنی همان فعلیت داشتن امر و نهی. بنابراین، در اینجا نیز سقوط امر به لحاظ اطاعت یک طبیعت مقیده و سقوط نهی به لحاظ اطاعت طبیعت مقیده دیگر بوده و اجتماع در شیئی واحد نمی‌باشد.

۳۳۵- جواب مصنف به این تقریب و استدلال بر تفصیل و مبتنی بودن قول به جواز و امتناع اجتماع بر مسئله تعلق احکام به طبایع یا افراد چیست؟

(و انت خیر... خیالها و استقلالها)

ج: می‌فرماید: همانطور که جوابش قبلاً گذشت،^(۱) قول به تعلق احکام به طبایع وقتی می‌تواند موجب و مستند قول به جواز اجتماع امر و نهی شود که تعدد عنوان موجب تعدد معنوی و فرد خارجی شود. و حال آنکه در مقدمه سوم گذشت؛ تعدد عنوان نه به لحاظ ماهیت معنوی و نه به لحاظ وجود خارجی‌اش، موجب تعدد آن نبوده و در نتیجه؛ معنوی

۱- در دومین پرسش و پاسخ قبل از این نیز توضیحش گذشت.

هم وجوداً و هم ماهیتاً یکی بوده و در مقدمه دوم نیز گذشت که متعلق احکام نیز معنونات بوده و نه عنوانات و نیز گفته شد؛ اخذ عنوان در متعلق خطاب صرفاً جنبه مُشیر و معرف بودن داشته و خودشان به نحو استقلال، متعلق احکام نمی باشند. مثل عبارات که عنوان مُشیر برای معنا که مقصود اصلی متکلم از عبارت «علم، نافع است» بوده را دارد. یعنی آنچه که نافع است، عبارت از آن حقیقت خارجی است و نه عنوان علم یا عبارت «علم نافع است» بلکه این عبارت تنها اشاره به آن حقیقت خارجی که مقصود متکلم بوده دارد.

۳۳۶- از توضیح مقدمات چهارگانه چه چیز دیگری روشن می شود؟

(کما ظهر... واحد)

ج: می فرماید: روشن می شود فایده نداشتن دلیل دیگر قائلین به جواز اجتماع امر و نهی و اینکه؛ قول به جواز و امتناع اجتماع مبتنی است بر مقدمه بودن فرد و مصداق برای وجود طبیعت و مقدمه نبودن فرد و مصداق برای وجود طبیعت. چرا که گفته شده است؛ اگر قائل به مقدمه بودن فرد و مصداق برای طبیعت شد باید قائل به جواز اجتماع امر و نهی شد ولی اگر قائل به مقدمه نبودن فرد و مصداق برای وجود طبیعت بوده باید قائل به امتناع شد. زیرا اولاً؛ وقتی قائل به مقدمه بودن فرد برای امتثال و وجود دادن طبیعت بود، معنایش آن است که متعلق امر و نهی، عبارت از طبیعت بوده که دو تا بوده و اجتماع امر و نهی مانعی ندارد. زیرا اجتماع امر و نهی در شیء واحد نیست.^(۱) ثانیاً؛ حرام بودن مقدمه

۱- محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/۱۴۰» می فرماید: متعلق امر و نهی، عبارت از طبیعت و عنوان صلاة و غصب می باشد. یعنی مأمور به در «صل» عبارت از طبیعت صلاة و منهی عنه در «لا تغصب» عبارت از طبیعت غصب بوده و فرد در واقع مقدمه برای امتثال متعلق امر و نهی می باشد. به عبارت دیگر؛ متعلق امر که طبیعت صلاة بوده امتثالش با اتیان فرد خارجی است، چنانکه امتثال متعلق نهی که طبیعت غصب بوده با ترک فرد خارجی می باشد. بنابراین، اجتماع امر و نهی در شیء واحد نشده

نیز در موردی است که مقدمه منحصر نبوده و اگر منحصره نیز بوده با سوء اختیار بوده، ضرری در جواز اجتماع امر و نهی نخواهد داشت. (۱)

است. زیرا متعلق امر غیر از متعلق نهی بوده و مجمع و مورد اجتماع، مقدمه برای تحقق دو متعلق می‌باشد. خلاصه آنکه، اجتماع امر و نهی نفسی در دو شیئی می‌باشد و نه در یک شیئی.

۱- به بیان دیگر؛ مقدمه حرام سه صورت خواهد داشت. یعنی مجمع و فرد که مقدمه برای نهی بوده و حرام گیری به تبع حرمت ذی‌المقدمه (غصب) بوده سه صورت دارد:

الف: مقدمه منحصره واجب باشد به غیر سوء اختیار؛ مثل آنکه شخصی را در زمین غصبی محبوس کرده و ناگزیر است که نمازش را در مکان غصبی بخواند. بدیهی است؛ حرکت او در مکان غصبی تنها واجب بوده و حرمتی ندارد تا اجتماع امر و نهی در آن بشود. زیرا با وجود انحصار و نداشتن مندوحه، نهی در «لا تغصب» فعلیت نداشته و تنها امر در «صلّ» فعلیت داشته و حرکات و اکوان در دارغصبی فقط مقدمه برای متعلق امر بوده و تنها وجوب خواهد داشت.

ب: مقدمه منحصره واجب باشد ولی با سوء اختیار، یعنی مکلف می‌توانست در زمین غصبی وارد نشود ولی وارد شده و وقت نماز نیز تنگ شده و ناگزیر به خواندن نماز در مکان غصبی است. در اینجا نیز فقط حرمت بوده که فعلیت داشته و دلیل وجوب از فعلیت می‌افتد. بنابراین، تنها نهی بوده که فعلیت داشته و حرکات و اکوان در دارغصبی نیز به عنوان مقدمه وجود و متعلق نهی، تنها حرمت داشته و اجتماع امر و نهی در آن نشده است.

ج: مقدمه منحصره نباشد، یعنی مکلف می‌توانسته نمازش را در مکان دیگری بخواند ولی با اختیار خودش آن را در مکان غصبی می‌خواند. در اینجا نیز فقط نهی بوده که فعلیت داشته و امر، فعلیت ندارد تا اکوان و حرکات در دارغصبی مقدمه برای دو متعلق متضاد شده و متصف به دو حکم متضاد غیري شود. بلکه تنها مقدمه برای حرمت بوده و حرام می‌باشد. در اینجا نیز اجتماع امر و نهی شده است.

علاوه آنکه اگر در مورد «ب و ج» نیز قائل به فعلیت داشتن هر دو حکم بوده و در نتیجه؛ مجمع، مقدمه برای هر دو متعلق باشد و به همین جهت، اجتماع امر و نهی در آن بشود ولی باز هم ضرر به جواز اجتماع امر و نهی نمی‌زند. زیرا امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد در وقتی است که شیئی واحد، متعلق امر و نهی نفسی باشد و نه گیری. حال آنکه؛ اجتماع امر و نهی در فرد و مجمع، اجتماع امر و

مصنف می‌فرماید: اولاً: استدلالی که در خصوص مضرّ نبودن حرمت مقدّمه واجب شده مبنی بر اینکه اجتماع امر و نهی غیری بوده و نه نفسی و اجتماع امر و نهی غیری اشکالی نداشته، باطل است. (۱)

ثانیاً: قبول نداریم که مجمع و فرد خارجی، مقدّمه برای وجود طبیعت باشد، زیرا بین مقدّمه و ذی‌المقدّمه دوئیت بوده همچون نصب سلّم که مقدّمه برای صعود بر پشت‌بام می‌باشد. و حال آنکه در مقدّمه دوّم گذشت که متعلّق امر و نهی عبارت از معنون بوده و معنون نیز شیء واحد بوده هم وجوداً و هم ماهیتاً و در نتیجه؛ اجتماع امر و نهی در شیء واحد بوده که ممتنع و محال است. (۲)



❦ نهی غیری است و امر و نهی نفسی نیز که در شیء واحد اجتماع نکرده است. زیرا متعلّق آن دو یکی نمی‌باشد.

۱. زیرا اولاً: مورد «ب و ج» نیز هر دو حکم یعنی هم امر و هم نهی فعلیت داشته و اینگونه نیست که فقط نهی، فعلیت داشته باشد. ثانیاً: اگر هم تنها نهی بوده که فعلیت دارد، آن وقت از مورد نزاع خارج شده و دلیل برای جواز اجتماع نمی‌باشد. ثالثاً: در مقدّمه پنجم از مقدّمات ده‌گانه مسئله اجتماع امر و نهی گفته شد؛ فرقی در ملاک نزاع نبوده و ملاک نزاع در جواز و امتناع اجتماع، شامل همه اقسام ایجاب و تحریم می‌شود. یعنی همانطور که اجتماع وجوب و حرمت نفسی در شیء واحد، ممتنع بوده، اجتماع وجوب و حرمت غیری در شیء واحد نیز ممتنع می‌باشد.

۲- یعنی فرد و طبیعت در واقع یک چیز می‌باشند و نه دو چیز.

متن:

ثُمَّ إِنَّهُ أُسْتُدِلَ عَلَى الْجَوَازِ بِأُمُورٍ:

مِنْهَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْزُ اجْتِمَاعُ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ لَمَا وَقَعَ نَظِيرُهُ وَقَدْ وَقَعَ، كَمَا فِي الْعِبَادَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، كَالصَّلَاةِ فِي مَوَاضِعِ التُّهْمَةِ وَ فِي الْحَمَامِ، وَ الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ وَ فِي بَعْضِ الْأَيَّامِ.

بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ تَعَدُّ الْجَهَّةُ مُجْدِيًّا فِي إِمْكَانِ اجْتِمَاعِهَا لَمَا جَازَ اجْتِمَاعُ حُكْمَيْنِ آخَرَيْنِ فِي مَوْرِدٍ مَعَ تَعَدُّدِهَا، لِغَدَمِ اخْتِصَاصِهَا مِنْ بَيْنِ الْأَحْكَامِ بِمَا يُوجِبُ الْإِمْتِنَاعَ مِنَ التَّضَادِّ، بِدَاهَةِ تَضَادِّهَا بِأَسْرِهَا، وَ التَّالِي بَاطِلٌ، لِوُقُوعِ اجْتِمَاعِ الْكَرَاهَةِ وَ الْإِجَابِ أَوْ الْإِسْتِحْبَابِ فِي مِثْلِ الصَّلَاةِ فِي الْحَمَامِ، وَ الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ وَ فِي الْعَاشُورَاءِ - وَ لَوْ فِي الْحَضَرِ - وَ اجْتِمَاعِ الْوُجُوبِ أَوْ الْإِسْتِحْبَابِ مَعَ الْإِبَاحَةِ أَوْ الْإِسْتِحْبَابِ فِي مِثْلِ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ الدَّارِ.

وَ الْجَوَابُ عَنْهُ: أَمَّا إِجْمَالًا: فَبِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّصَرُّفِ وَ التَّأْوِيلِ فِيمَا وَقَعَ فِي الشَّرِيعَةِ مِمَّا ظَاهِرُهُ الْاجْتِمَاعُ بَعْدَ قِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الظُّهُورَ لَا يُضَادِمُ الْبُرْهَانَ، مَعَ أَنَّ قَضِيَّةَ ظُهُورِ تِلْكَ الْمَوَارِدِ اجْتِمَاعُ الْحُكْمَيْنِ فِيهَا بِعُنْوَانٍ وَاحِدٍ، وَ لَا يَقُولُ الْخَصْمُ بِجَوَازِهِ كَذَلِكَ، بَلْ بِالْإِمْتِنَاعِ مَا لَمْ يَكُنْ بِعُنْوَانَيْنِ وَ بَوَجهَيْنِ، فَهُوَ أَيْضًا لَا بُدَّ [لَهُ] مِنَ التَّفَصُّي عَنْ إِشْكَالِ الْاجْتِمَاعِ فِيهَا، لِأَسِيْمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَسْنُودَةً، كَمَا فِي الْعِبَادَاتِ الْمَكْرُوهَةِ الَّتِي لَا بَدَلَ لَهَا، فَلَا يَبْقَى لَهُ مَجَالٌ لِلِاسْتِدْلَالِ بِوُقُوعِ الْاجْتِمَاعِ فِيهَا عَلَى جَوَازِهِ أَصْلًا، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَ أَمَّا تَفْصِيلًا: فَقَدْ أُجِيبَ عَنْهُ بِوُجُوهٍ يُوجِبُ ذِكْرُهَا بِمَا فِيهَا مِنَ النَّقْضِ وَ

الابرام طول الكلام بما لا يسعه المقام، فالأولى الإقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال، فيقال وعلى الله الاتكال: إن العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تعلق به النهي بعنوانه وذاته، ولا بدل له، كصوم يوم العاشوراء و النوافل المبتدئة في بعض الأوقات.

ثانيها: ما تعلق به النهي كذلك و يكون له البدل، كالنهي عن الصلاة في الحمام.

ثالثها: ما تعلق النهي به لأبذاته، بل بما هو مجامع معه وجوداً أو ملازم له خارجاً، كالصلاة في مواضع التهمة، بناءً على كون النهي عنها لأجل إتحادها مع الكون في مواضعها.

أما القسم الأول: فالنهي تنزيهاً عنه - بعد الإجماع على أنه يقع صحیحاً، و مع ذلك يكون تركه أزعج كما يظهر من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك - إما لأجل إنطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك - كالفعل - ذا مصلحة موافقة للغرض، وإن كان مصلحة الترك أكثر، فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين، فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهم في البين، وإلا فيتعين الأهم وإن كان الآخر يقع صحیحاً، حيث إنه كان راجحاً و موافقاً للغرض، كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات. و أرجحية الترك من الفعل لا توجب حرازة و منقصة فيه أصلاً، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبية على مصلحته، ولذا لا يقع صحیحاً على الامتناع، فإن الحرازة و المنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به، بخلاف المقام، فإنه على ما هو عليه من الرجحان و موافقة الغرض - كما إذا

لَمْ يَكُنْ تَرْكُهُ رَاجِحاً - بِأَلَا حَدُوثِ حَزَازَةٍ فِيهِ أَصْلاً.

وَإِمَّا لِأَجْلِ مُلَازِمَةِ التَّزَكِّي لِعِنْوَانٍ كَذَلِكَ مِنْ دُونِ انْطِبَاقِهِ عَلَيْهِ، فَيَكُونُ كَمَا إِذَا انْطَبَقَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَفَاوُتٍ، إِلَّا فِي أَنَّ الطَّلَبَ الْمُتَعَلِّقَ بِهِ حَسْبُ لَيْسَ بِحَقِيقِيٍّ، بَلْ بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ، فَإِنَّمَا يَكُونُ فِي الْحَقِيقَةِ مُتَعَلِّقاً بِمَا يُلَازِمُهُ مِنَ الْعِنْوَانِ بِخِلَافِ صُورَةِ الْإِنْطِبَاقِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ حَقِيقَةً، كَمَا فِي سَائِرِ الْمَكْرُوهَاتِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ، إِلَّا أَنَّ مَنَشَأَهُ فِيهَا حَزَازَةٌ وَ مَنْقَصَةٌ فِي نَفْسِ الْفِعْلِ، وَ فِيهِ رُجْحَانٌ فِي التَّزَكِّي مِنْ دُونِ حَزَازَةٍ فِي الْفِعْلِ أَصْلاً، غَايَةُ الْأَمْرِ كَوْنُ التَّزَكِّي أَرْجَحَ.

نَعَمْ، يُمَكِّنُ أَنْ يُحْمَلَ النَّهْيُ فِي كِلَا الْقِسْمَيْنِ عَلَى الْإِرْشَادِ إِلَى التَّزَكِّي الَّذِي هُوَ أَرْجَحُ مِنَ الْفِعْلِ، أَوْ مُلَازِمٌ لِمَا هُوَ الْأَرْجَحُ وَ أَكْثَرُ ثَوَاباً لِذَلِكَ، وَ عَلَيْهِ يَكُونُ النَّهْيُ عَلَى نَحْوِ الْحَقِيقَةِ لَا بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ، فَلَا تَغْفَلْ.

مرکز تحقیقات کلامی و علوم اسلامی

ترجمه:

سپس همانا استدلال شده است بر جواز (جواز اجتماع امر و نهی) به اموری:

از جمله آنها (امور): آن است که همانا اگر جایز نباشد اجتماع امر و نهی، هر آینه واقع نمی شد نظیر آن (اجتماع امر و نهی) و حال آنکه هر آینه واقع شده است (نظیر اجتماع امر و نهی)، چنانکه در عبادات مکروهه است، همچون نماز در مواضع تهمت و در حمام، و روزه در سفر و بعضی ایام.

بیان ملازمه: آن است که همانا اگر نبود تعدد جهت، فایده دهنده در امکان اجتماع آن دو (امر و نهی) هر آینه جایز نبود اجتماع دو حکم دیگر در موردی با متعدد بودن آن (جهت)، به دلیل اختصاص نداشتن این دو (وجوب و حرمت) از بین احکام به آنچه که موجب

می‌شود امتناع را از تضاد، به دلیل بدیهی بودن تضاد آنها (احکام) همگی آنها (احکام)، و حال آنکه تالی، باطل است، به دلیل واقع شدن اجتماع کراهت و ایجاب یا استحباب در مثل نماز در حمام و روزه در سفر و در عاشورا. و هر چند باشد (مکلف) در حضر - و اجتماع وجوب یا استحباب با اباحه یا استحباب در مثل نماز در مسجد یا خانه.

و جواب از آن (وجه مذکور): اما اجمالاً: پس به آن است که همانا چاره‌ای نیست از تصرف کردن و تأویل بردن در آنچه (مواردی) که واقع شده‌اند (موارد) در شریعت از آنچه (مواردی) که ظاهر آن (موارد) اجتماع (اجتماع دو حکم متضاد) است بعد از قائم شدن دلیل بر امتناع (امتناع اجتماع) به دلیل ضروری بودن اینکه همانا ظهور، مقاومت نمی‌کند (ظهور) برهان را، علاوه آنکه همانا اقتضای ظهور این موارد، اجتماع دو حکم است در آنها (موارد) با عنوان واحد، و حال آنکه قائل نمی‌باشد خصم به جایز بودن آن (اجتماع) اینچنین (با عنوان واحد)، بلکه [قائل می‌باشد خصم] به امتناع تا وقتی که نباشد (اجتماع) با دو عنوان و با دو وجه، پس او (خصم) نیز چاره‌ای نیست [برایش (خصم)] از رهایی از اشکال اجتماع در آنها (موارد)، خصوصاً وقتی نباشد در آنجا (اجتماع) مندوحه‌ای، آنطوری که در عبادات مکروهی که بدلی برای آنها (عبادات مکروه) نیست، پس باقی نمی‌ماند برای او (خصم) مجالی برای استدلال به واقع شدن اجتماع در آنها (موارد) بر جواز آن (اجتماع) اصلاً، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و اما تفصیلاً: پس هر آینه جواب داده شده است از آن (وجه مذکور) به وجوهی که موجب می‌شود ذکر آنها (وجوه) با آنچه که در آنها (وجوه) است از نقض و ابرام، طولانی شدن کلام را به آنچه (مقداری) که گنجایش ندارد آن (مقدار) را مقام، پس سزاوارتر، بسنده کردن بر آنچه (بیانی) است که آن (بیان) تحقیق در ریشه کن کردن اساس اشکال است، پس گفته می‌شود و بر خداوند اتکال است: همانا عبادات مکروهه بر سه قسم هستند:

یکی از آنها (سه قسم): آنچه (عبادت مکروهی) است که تعلق گرفته است به آن

(عبادت مکروه) به عنوان آن (عبادت مکروه) و ذات آن (عبادت مکروه) و بدلی برای آن (عبادت مکروه) نیست، همچون روزه روز عاشورا و نوافل مبتدئه در بعضی اوقات.

دومین آنها (سه قسم): آنچه (عبادت مکروهی) است که تعلق گرفته است به آن (عبادت مکروه) نهی اینچنین (به عنوان و ذات عبادت مکروه) و می باشد برای آن (عبادت مکروه) بدل، همچون نهی از نماز در حمام.

سومین آنها (سه قسم): آنچه (عبادت مکروهی) است که تعلق گرفته است به آن (عبادت مکروه) نه به خود آن (عبادت مکروه)، بلکه به آنچه (عنوانی) که آن (عنوان) جمع شده با آن (عبادت مکروه) است وجوداً یا ملازم است برای آن (عبادت مکروه) خارجاً، همچون نماز در مواضع تهمت، بنابر بودن نهی از آن (نماز) برای خاطر متحد بودن آن (نماز) است با بودن در مواضع آن (تهمت).

اما قسم اول: (نهی به عنوان و ذات عبادت تعلق گرفته و بدل ندارد) پس نهی تنزیهی از آن (قسم اول) - بعد از اجماع بر اینکه همانا این (قسم اول) واقع می شود (قسم اول) به نحو صحیح، و با وجود این (وقوعش به نحو صحیح) می باشد ترک آن (قسم اول) ارجح، چنانکه ظاهر می شود (ارجح بودن ترک) از مداومت اثمه للمکروه بر ترک - یا به خاطر منطبق شدن عنوانی دارای مصلحت بر ترک، پس می باشد ترک - همچون فعل، دارای مصلحتی که موافق برای غرض است و اگرچه می باشد مصلحت ترک، بیشتر پس این دو (ترک و فعل) در این هنگام (انطباقشان بر مصلحت) می باشند (ترک و فعل) از قبیل دو مستحب متزاحم، پس حکم می شود به تخییر بین این دو (فعل و ترک) اگر نبوده باشد اهمی در بین، وگرنه (اهمی در بین باشد) پس متعین می شود اهم و اگرچه دیگری (مهم) واقع می شود (دیگری) صحیح، چرا که همانا آن (دیگری) راجح و موافق برای غرض است، چنانکه این (تخییر، تعین اهم با صحیح واقع شدن مهم) حال در سایر مستحبات متزاحم بلکه واجبات است. و ارجح بودن ترک از فعل موجب نمی شود (ارجح

بودن ترک) کمی و نقصی را در آن (فعل) اصلاً، آنطوری که موجب می شود (ارجحیت ترک) آن (نقصان) را آنچه (موردی) که باشد در آن (فعل) مفسدهای غالب بر مصلحت آن (فعل)، و برای همین (بودن مفسده غالب بر مصلحت) واقع نمی شود (فعل) به نحو صحیح بنابر امتناع، پس همانا کمی و نقص در آن (فعل) مانع است از صلاحیت تقرب پیدا کردن با آن (فعل)، به خلاف مقام، پس همانا این (فعل) بر آن چیزی است که آن (فعل) بر آن است از رجحان و موافق بودن برای غرض - همانطوری که وقتی نباشد ترک آن (فعل) راجح - بدون حدوث نقصانی در آن (فعل) اصلاً.

و یا برای خاطر ملازم بودن ترک است با عنوانی اینچنین (دارای مصلحت) بدون منطبق شدن آن (عنوان) بر این (ترک)، پس می باشد (ترک) همچون وقتی که منطبق می شود (عنوان) بر آن (ترک) بدون تفاوتی، مگر در اینکه همانا طلب تعلق گرفته به آن (ترک) در این هنگام (منطبق نبودن عنوان بر ترک) نیست (طلب) حقیقی، بلکه عَرَضی و مجازی است، پس همانا می باشد (طلب) در حقیقت، متعلق به آنچه که ملازم است آن (ترک) را از عنوان به خلاف صورت منطبق شدن به دلیل تعلق گرفتن آن (طلب) به آن (ترک) حقیقتاً، آنطوری که در سایر مکروهات است بدون فرقی، مگر آنکه همانا منشأ آن (تعلق طلب ترک) در آنها (سایر مکروهات) کمی و نقصان در خود فعل است و در این (ترک مورد بحث) رجحانی در ترک است بدون نقصی در فعل اصلاً، نهایت امر، بودن ترک است ارجح.

آری، ممکن است اینکه حمل شود نهی در هر دو قسم (عنوان مصلحت دار بر ترک منطبق بوده و عنوان مصلحت دار با آن ملازم بوده) بر ارشاد به ترکی که آن (ترک) ارجح از فعل یا ملازم است برای آنچه (عملی) که آن (عمل) ارجح و بیشتر است از جهت ثواب برای این (ملازم بودن ترک با عنوان مصلحت دار)، و بنابراین (ارشادی بودن نهی) می باشد نهی بر نحو حقیقت نه عَرَضی و مجازی، پس غفلت مکن.

نکات دستوری و توضیح الگان

ثم انه... منها انه... نظيره و قد وقع... كالصلاة... والصيام: ضمير در هر دو «انه» به معنای شأن بوده و در «منها» به امور و در «نظيره» به اجتماع امر و نهی و در «وقع» به «نظيره» برگشته و کلمه «واو» حالیه و جمله «وقد وقع نظيره» جمله حالیه بوده و کلمه «الصيام» عطف به «الصلاة» می باشد.

انه... امکان اجتماعهما... مع تعددها لعدم اختصاصهما... بما يوجب الامتناع من التضاد: ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در «اجتماعهما» به امر و نهی و در «تعددها» به جهت و در «اختصاصهما» به وجوب و حرمت و در «يوجب» به ماء موصوله که «من التضاد» بیانش بوده بر می گردد.

بداهة تضادها باسرها... ولو في السفر... اجتماع الوجوب او الاستحباب مع الاباحة او الاستحباب: دو ضمير مؤنث به احکام برگشته و مقصود از «ولو في السفر» یعنی «ولو كان في السفر» و ضمير در «كان» به مکلف برگشته و کلمه «الاستحباب» دومی عطف به «الاباحة» شده که چهار صورت را تشکیل می دهد. الف: اجتماع وجوب و استحباب ب: اجتماع وجوب و اباحه ج: اجتماع استحباب با استحباب د: اجتماع اباحه با استحباب.

والجواب عنه فبانه... فيما وقع... مما ظاهره... قيام الدليل على الامتناع... لا يصادم البرهان: ضمير در «عنه» به وجه مذکور یا وجه اول برگشته و در «فبانه» به معنای شأن بوده و در «وقع» به ماء موصوله به معنای موارد و در «ظاهره» به ماء موصوله به معنای موارد و در «لا يصادم» که به معنای «لا يقاوم» بوده به ظهور برگشته و مقصود از «الدليل» دلالت عقل و مقصود از «الامتناع» امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد می باشد.

اجتماع الحكمين فيها... بجوازه كذلك بل بالامتناع... فهو ايضاً لا بدله... فيها: ضمير در هر دو «فيها» به «تلك الموارد» و در «بجوازه» به اجتماع و ضمير «هو» و در «له» به خصم برگشته و مشاراليه «كذلك» با عنوان واحد بوده و مقصود از «بل بالامتناع» نیز «بل

يقول الخصم بالامتناع» بوده و مقصود از «ايضاً» همچون قائل به امتناع می باشد.
 اذا لم يكن هناك... لا بدل لها... له... فيها على جوازه... اجيب عنه: ضمير در «لها» به
 عبادات مكروهه و در «له» به خصم و در «فيها» به «تلك الموارد» و در «جوازه» به اجتماع
 و در «عنه» به وجه مذکور یا وجه اول برگشته و مشارالیه «هناك» اجتماع می باشد.
 بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقص... طول الكلام بما لا يسعه المقام... ما هو الخ:
 ضمير در «ذكرها» و در «فيها» به وجوه و ضمير مفعولی در «لا يسعه» به ماء موصوله به
 معنای مقدار و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای بیان برگشته و جمله «يوجب الخ»
 صفت برای وجوه و كلمة «طول» مفعول برای «يوجب» بوده و «من النقص الخ» بیان برای
 ماء موصوله می باشد.

احدها ما تعلق به النهی بعنوانه و ذاته و لا بدل له... و النوافل المبتدئة: ضمير در
 «احدها» به «ثلاثة اقسام» و در «به» و «بعنوانه» و «ذاته» و «له» به ماء موصوله به معنای
 عبادت یا عبادت مكروه برگشته و مقصود از «النوافل المبتدئة» نمازهای مستحبی كه
 سبب و دليل خاص نداشته می باشد.

ثانيها ما تعلق به النهی كذلك و يكون له البدل... ثالثها ما تعلق به لا بذاته: ضمير در
 هر دو «به» و در «له» و در «بذاته» به ماء موصوله به معنای عبادت یا عبادت مكروه و در
 «ثانيها» و «ثالثها» به «ثلاثة اقسام» برگشته و مشارالیه «كذلك» به عنوانه و ذاته می باشد.
 بل بما هو مجامع معه... ملازم له... النهی عنها لاجل اتحاده... في مواضعها: ضمير
 «هو» به ماء موصوله به معنای عنوان و در «معه» و «له» به ماء موصوله به معنای عبادت یا
 عبادت مكروه و در «عنها» و «اتحاده» به صلاة و در «مواضعها» به تهمت برمی گردد.

اما القسم الاول... عنه... على انه يقع صحيحاً و مع ذلك يكون تركه... كما يظهر:
 ضمير در «عنه» و در «انه» و در «يقع» و در «تركه» به قسم اول يعنى عبادات مكروهی كه
 نهی به عنوان و ذات عبادت تعلق گرفته و بدل نداشته و در «يظهر» به ارجح بودت ترك

برگشته و مشارالیه «ذلک» وقوع قسم اول به نحو صحیح می باشد.

فهما حينئذ يكونان... بينهما... والّا فيتعين الاهم... يقع صحيحا حيث انه كان الخ: ضمير در «فهما» و «يكونان» و در «بينهما» به فعل و ترک و در «يقع» و «انه» و «كان» به دیگری يعنى مهمّ برگشته و مقصود از «حينئذ» يعنى «حين انطباقهما على المصلحة» و مقصود از «الّا» يعنى «ان كان الا هم في البين» می باشد.

كما هو... لا توجب حرازة و منقصة فيه اصلاً كما يوجبها ما اذا كان فيه... مصلحته: ضمير «هو» به تخيير يا تعيين اهمّ در وقتی که اهمّ در بين بوده با صحيح واقع شدن مهمّ و در «لا توجب» به ارجحيت ترک و در هر دو «فيه» به فعل و در «يوجبها» به منقصة يا حرازة و «مصلحته» به فعل برگشته و ماء موصوله در «ما اذا الخ» با جملة صلة بعدش، فاعل برای «يوجبها» بوده و كلمة «حرازة» و «منقصة» در اینجا به یک معنا می باشند.

و لذا لا يقع... فيه... التقرب به... فانه على ما هو عليه من الرجحان... تركه... فيه اصلاً: ضمير در «لا يقع» و هر دو «فيه» و در «به» و در «فانه» و در «ترکه» و ضمير «هو» به فعل و در «عليه» به ماء موصوله که «من الرجحان الخ» بيانش بوده برگشته و مشارالیه «لذا» بودن مفسدة غالب بر مصلحت در فعل می باشد.

لعنوان كذلك... انطباقه عليه فيكون... انطبق عليه... به حينئذ ليس حقيقى: ضمير در «انطباقه» به عنوان و در «عليه» و «فيكون» به ترک و در «انطبق» به عنوان و در «عليه» و در «به» به ترک و در «ليس» به طلب برگشته و مقصود از «حينئذ» يعنى «حين عدم انطباق العنوان على الترك» بوده و مشارالیه «كذلك» دارای مصلحت می باشد.

بل بالعرض و المجاز فانما يكون... بما يلزمه من العنوان... لتعلقه به حقيقة: يعنى «بل يكون الطلب الخ» و ضمير در «يكون» به طلب و ضمير فاعلى در «يلزمه» به ماء موصوله که «من العنوان» بيانش بوده و ضمير مفعولى اش به ترک و در «لتعلقه» به طلب و در «به» به ترک بر مى گردد.

انّ منشأه فیها... و فیه... کلا القسمین... هو ارجح... لما هو... لذلك و علیه الخ: ضمیر در «منشأ» به تعلّق طلب ترک و در «فیها» به سایر مکروهات و در «فیه» به ترک مورد بحث که ارجح بوده و ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای ترک و دوّمی به ماء موصوله به معنای عمل و فعل و در «علیه» به ارشادی بودن نهی برگشته و مقصود از «کلا القسمین» قسمی که عنوان مصلحت دار، بر ترک منطبق بوده و قسمی که عنوان مصلحت دار ملازم بر ترک بوده و مشارالیه «لذلك» ملازم بودن ترک به عنوان مصلحت دار می باشد.

مشرح (پرسش و پاسخ)

۳۳۷ - دلیل اوّل قائلین به جواز که مصنّف آن را بیان کرده چه بوده و نحوه استدلالشان چگونه است؟ (ثمّ انه قد... فی المسجد او الدار)

ج: می فرماید: دلیشان از راه بطلان ملازمه بین جایز نبودن اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد با جایز نبودن اجتماع دو حکم دیگر در شیئی واحد می باشد. یعنی می گویند: اگر اجتماع امر و نهی (وجوب و حرمت) جایز نباشد (مقدم)، اجتماع نظیر وجوب و حرمت مثلاً اجتماع کراهت و وجوب نیز در شیئی واحد نباید (تالی) جایز باشد و حال آنکه اجتماع مثل وجوب و کراهت در عبادات مکروهه واقع شده است (بطلان تالی) مثل نماز در مواضع تهمت یا نماز در حمام یا روزه در سفر یا روزه بعضی ایام مثل روزه روز عاشورا. بیان ملازمه بین مقدم و تالی اینگونه است: اگر تعدّد جهت، کافی و موجب متعدّد شدن معنوی و امکان اجتماع امر و نهی در مصداق و مجمع مورد تصادق نشود، بنابراین، نباید اجتماع دو حکم دیگر مثلاً وجوب و کراهت نیز در موردی که تعدّد جهت دارد جایز باشد. زیرا غائله و اشکال اجتماع که اجتماع دو حکم متضادّ در شیئی واحد بوده، اختصاص به وجوب و حرمت نداشته و هر دو حکم دیگر را نیز شامل شده و اجتماع آن دو حکم در شیئی

واحد دارای تعدّد عنوان نباید جایز باشد. چرا که همه احکام با هم متضاد هستند. (۱) حال آنکه تالی که عدم جواز اجتماع دو حکم دیگر مثلاً وجوب و کراهت در شیئی واحد می باشد، باطل بوده و این اجتماع واقع شده است. (۲) مثالهایش:

الف: اجتماع وجوب «صَلَّ» با کراهت «لَا تَصَلَّ فِي الْحَمَّامِ» در نماز در حمام. یعنی «خواندن نماز واجب در حمام، مجمع و مورد تصادق برای وجوب مطلق نماز و کراهت نماز در حمام می باشد».

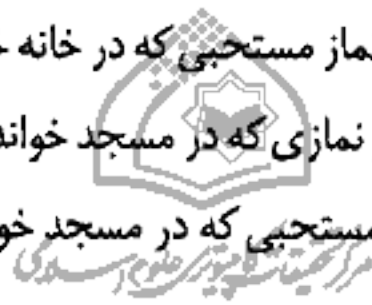
ب: اجتماع استحباب روزه هر روز و کراهت روزه در سفر و نیز استحباب روزه هر روز با کراهت روزه روز عاشورا هر چند مکلف در وطن باشد.

ت: اجتماع وجوب «صَلَّ» با اباحه نماز در خانه در نمازی که در خانه خوانده می شود.

ج: اجتماع استحباب با اباحه در نماز مستحبی که در خانه خوانده می شود.

ح: اجتماع وجوب با استحباب در نمازی که در مسجد خوانده می شود.

د: اجتماع دو استحباب در نماز مستحبی که در مسجد خوانده شود. مثلاً خواندن نافله



۱- چنانکه مصنف نیز در اولین مقدمه از مقدمات چهارگانه تحقیق قول به امتناع فرمودند: شکی نیست که بین احکام خمس در مقام فعلیت، تضاد می باشد.

۲- این دلیل در واقع دلیل دوم محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/۱۴۲» بوده که در قالب یک قضیه شرطیه بیان شده که با بطلان تالی، بطلان مقدم را نتیجه می گیرند. اینگونه:

مقدم: اگر تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون نشده و اجتماع وجوب و حرمت در مجمع مورد تصادق جایز نباشد.

تالی: تعدّد عنوان در نظیر وجوب و حرمت نیز نباید موجب تعدّد معنون شده و نباید اجتماع دو حکم دیگر در مجمع جایز باشد.

بطلان تالی: اجتماع دو حکم دیگر مثل وجوب و کراهت و غیره در مجمع مورد تصادق واقع شده و تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون شده است.

نتیجه: تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون شده و اجتماع وجوب و حرمت در مجمع جایز می باشد.

صبح در مسجد.

مصنّف در جواب به این دلیل به جواب اجمالی و تفصیلی می‌پردازند.

۳۳۸ - جواب اجمالی مصنّف به دلیل اوّل قائلین به جواز اجتماع چیست؟

(والجواب عنه اما اجمالاً... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: در جواب اجمالی، دو جواب داده می‌شود.

۱ - امتناع اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد به دلیل و برهان عقلی بوده و بدیهی است، ظهور ادله‌ای که مفید جواز اجتماع دو حکم متضادّ بوده نمی‌تواند در مقابل برهان عقلی مطرح شود. بلکه ظهور این روایات را باید به قرینه برهان عقلی، توجیه کرده و تأویل برد. تأویل و توجیه آنها در جواب تفصیلی خواهد آمد.

۲ - مواردی که ذکر شد به غیر از نماز در مواضع تهمت، شامل موردی بوده که اجتماع حکمین در مجمع به عنوان واحد بوده و حال آنکه قائلین به جواز نیز اجتماع دو حکم متضادّ در شیئی واحد با عنوان واحد را جایز نمی‌دانند. بلکه اجتماع را در شیئی واحدی که دارای تعدّد جهت بوده، جایز می‌دانند.^(۱) بنابراین، قائلین به جواز اجتماع همچون قائلین به امتناع باید در صدد توجیه و تأویل این موارد برآمده و راه حلی برای آن ارائه کنند.

۱ - زیرا دلیل «صلّ» با «لا تصلّ فی الحمام» هر دو عنوانشان صلاة بوده و صلاة در حمام نیز یک عنوان که عنوان صلاتی بوده بیشتر ندارد. و گفته شد؛ کرای کلی امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد مورد قبول هر دو گروه بوده ولی قائلین به جواز با توجه به تعدّد عنوان مجمع می‌گویند، در واقع اجتماع واحد در شیئی واحد نبوده بلکه اجتماع در دو شیئی می‌باشد. زیرا که تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی و مصداق می‌شود. حال آنکه در این موارد که تعدّد عنوان مثل غصب و صلاة وجود ندارد تا موجب تعدّد معنوی شود. بنابراین، اجتماع دو حکم متضادّ در شیئی واحد بوده که همگی قائل به ممتنع بودن آن می‌باشند.

خصوصاً در عبادات مکروهه مثل روزه روز عاشورا که مجمع استحباب و کراهت بوده مندوحه برای مکلف وجود نداشته و بدلی برای آن نبوده تا مثلاً گفته شود؛ این مورد از اجتماع دو حکم متضاد نبوده، و مثلاً فقط یک حکم که کراهت بوده، فعلیت دارد.^(۱)

نتیجه آنکه؛ موارد ذکر شده با توجه به اینکه مجمع دارای عنوان واحد بوده نمی تواند مواردی برای بطلان تالی و اثبات جواز اجتماع شود. بلکه اجتماعین نیز در اینجا قائل به امتناع بوده و باید این موارد را توجیه کرده و تأویل برند.

۳۳۹- توجیه و تأویل مصنف یا جواب تفصیلی اش به موارد اجتماع دو حکم متضاد واقع شده در شریعت چیست؟ (واما تفصیلاً... فی مواضعها)

ج: می فرماید: البته جواب تفصیلی به گونه ای که در بردارنده همه اشکالات و جوابها بوده، موجب طولانی شدن کلام شده که این مقام گنجایش آن را نداشته و باید به مطولات مراجعه کرد. ولی بسنده می شود به جواب تفصیلی که اساس اشکال را ریشه کن می کند. و برای جواب تفصیلی و به بیان دیگر، توجیه و تأویل موارد ذکر شده باید عبادات مکروهه را تقسیم بندی کرده و سپس توجیه و تأویل هر قسم را بیان کرد. عبادات مکروهه به سه دسته تقسیم می شوند.

۱- عباداتی که نهی به عنوان و خود آن عبادت تعلق گرفته و بدلی هم برای آن وجود ندارد. مثل روزه روز عاشورا که فرموده اند: «لا تصم یوم العاشورا» یعنی نهی به خود عنوان روزه تعلق گرفته و یا نهی از نوافل بین نماز صبح و طلوع خورشید و یا بین نماز عصر و غروب خورشید یعنی خواندن نماز مستحبی در لحظه طلوع و غروب خورشید.

۱- زیرا روزه مستحبی هر روز مربوط به همان روز بوده، چنانکه روزه مکروه روز عاشورا نیز مربوط به همان روز می باشد و اینگونه نیست که بتوان روزه مستحبی هر روز که یکی از روزهایش روز عاشورا بوده را در روز دیگری انجام داد ولی مکلف آن را در این روز انجام داده است.

۲- عباداتی که نهی به عنوان و خود آن عبادت تعلق گرفته ولی بدل برای آن وجود دارد. مثل نماز در حمام که فرموده‌اند: «لَا تُصَلِّ فِي الْحَمَّامِ» یعنی نهی به خود عنوان نماز تعلق گرفته ولی می‌توان نماز را در غیر حمام نیز خواند.

۳- عباداتی که نهی به عنوان و ذات آنها تعلق نگرفته است. بلکه تعلق گرفته به عنوانی که با عنوان عبادی در خارج جمع شده و یا ملازم با عنوان عبادی می‌باشد. مثل آنکه فرموده‌اند: «لَا تُصَلِّ فِي مَوْضِعِ التَّهْمَةِ». البته بنابر اینکه نهی در اینجا نهی از خود صلاة نبوده بلکه نهی از بودن در موضع تهمت می‌باشد. یعنی در واقع چنین بوده است: «لَا تَكُن فِي مَوْضِعِ التَّهْمَةِ» ولی از آنجا که نماز با بودن در موضع تهمت، متحد بوده و اتحاد وجودی دارند، گفته شده است «لَا تُصَلِّ فِي مَوْضِعِ التَّهْمَةِ» (۱).
حال باید به توجیه و تأویل هر یک جداگانه پرداخت.

۳۴۰- توجیه و تأویل قسم اول از عبادت مکروهه در جواب تفصیلی چیست؟

(أَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ... الْمُنْتَرَحِمَاتُ بِلِ الْوَاجِبَاتِ)

ج: می‌فرماید: دو نکته را باید ذکر کرد تا توجیه و تأویل این قسم که خود از سه راه بوده،

۱- به بیان دیگر، نماز مورد نهی نبوده بلکه بودن در موضع تهمت یعنی بودن در چنین مکانی، منهی عنه و مکروه می‌باشد. حال اگر نماز، عبارت از اقوال و افعال و هیئات باشد، آن وقت، بودن در مکان جزء لازم آن می‌باشد. زیرا هر فعلی با بودن در یک مکانی صورت می‌گیرد. مثلاً نوشتن، خوردن، بازی کردن و هر فعل دیگری ناچاراً با بودن در یک مکان محقق می‌شود. بنابراین، بودن، جزء لازم لاینفک هر فعلی می‌باشد. حال وقتی این افعال (نماز) با بودن در چنین مکانی محقق شود بین عنوان عبادی (نماز) با عنوان متعلق نهی، ملازمه است. ولی اگر نماز را علاوه بر افعال و هیئات، شامل بودن‌ها نیز دانست، آن وقت بین نماز و متعلق نهی، اتحاد وجودی است. به هر صورت، نهی یا به عنوانی که ملازم با نماز بوده یا متحد و مجامع با عنوان عبادی (نماز) بوده تعلق گرفته و نه به خود نماز.

روشن شود: الف: شکی نیست که انجام این قسم از عبادات مثل روزه عاشورا یا انجام نوافل مبتدئه صحیح است. ب: با آنکه انجام آنها اجماعاً صحیح بوده ولی ترک آنها ارجح است. زیرا اگر انجامش مباح یا مستحب بود نمی‌بایست هیچ وقت توسط ائمه علیهم‌السلام انجام نشوند. بلکه آن بزرگواران، مداومت و عنایت به ترک آنها داشته‌اند. با توجه به این دو نکته در توجیه این عبادات باید گفت:

راه اول: روشن می‌شود؛ نهی در این عبادات، نهی حقیقی نبوده، بلکه نهی تنزیهی از این عبادات بوده و جهت تعلق نهی تنزیهی به این عبادات نیز آن بوده که یک عنوان نیکو و با مصلحتی منطبق بر ترک این عبادات بوده که موجب می‌شود ترک این عبادات همچون انجامشان مصلحت داشته و ترکشان نیز مثل انجامشان موافق غرض مولی باشد هر چند مصلحت و مطلوبیت ترک آنها از مصلحت و مطلوبیت انجامشان بیشتر است. (۱)

۱- از آنجا که نهی در عبادات هر چند تنزیهی باشد موجب فساد عبادت بوده، به همین جهت می‌فرمایند: این نهی به خود عبادت مثلاً به خود روزه عاشورا یا نماز نافله مبتدئه تعلق نگرفته است. بلکه متعلق نهی در واقع، عبادت از عنوان ارجح و دارای مصلحت بوده که منطبق بر ترک عبادت می‌شود. مثلاً عنوان مخالفت با بنی‌امیه و مخالفت با ماه و خورشیدپرستان، عنوان نیکو و دارای مصلحتی بوده که منطبق با ترک روزه روز عاشورا و خواندن نوافل مبتدئه می‌باشد. به بیان دیگر: مولی به جای آنکه در مخالفت کردن با بنی‌امیه که روزه عاشورا را به شکرانه جنایتشان بر امام حسین علیه‌السلام مطلوب می‌دانسته‌اند بفرماید: «خالفوا بنی‌امیه» فرموده‌اند: «لا تصم یوم العاشورا» و به جای آنکه در مخالفت با خورشید و ماه پرستان بفرماید: «خالفوا عابدی الشمس» فرموده‌اند: «لا تصل فی هذه الاوقات». بنابراین، اینگونه نیست که امر و نهی اجتماع کرده باشند، بلکه اجتماع دو عمل مطلوب که عبارت از انجام روزه و خواندن نماز با ترک روزه و ترک صلاة که این دو هم مطلوب بوده و مطلوبیتش ارجح بوده می‌باشد. از طرفی چون مندوحه در کار نیست ناچاراً باید یکی را انجام داد. از آنجا که ترکش ارجح بوده، بنابراین، ترکش، متعین و فعلی خواهد بود. ولی در تراجم اهم و مهم گفته شد، اگر

بنابراین، مثل دو عمل مستحبی که متزاحم با یکدیگر شده‌اند بودند که اگر یکی از آن دو اهم نبوده، حکم به تخییر و اگر یکی اهم بوده، حکم به متعین بودن اهم می‌شود. هر چند در حکم به متعین بودن اهم، باز هم مهم راجح و موافق غرض بوده به گونه‌ای که اگر مکلف، اهم را ترک کرده و مهم را انجام دهد، عملش صحیح است.^(۱) بلکه در واجبات متزاحم نیز همینطور بوده که با بودن واجب اهم، باید حکم به متعین بودن اهم کرد ولی اگر مکلف اهم را ترک کرده و مهم را انجام دهد، عملش صحیح است.^(۲)

۳۴۱- وقتی نهی تنزیهی از عبادات به لحاظ وجود مصلحت ارجح در ترک آنها بوده، معلوم می‌شود که انجامشان مرجوح بوده و نباید مصلحت داشته باشند و در نتیجه؛ باید گفت انجامشان مطلوب نبوده و باید ترک شوند، پس چرا گفته شد فعلشان راجح است؟ (و ارجحیة التَّرك... حِزَازة فیه اصلاً)

ج: می‌فرماید: صرف ارجح بودن ترک عبادت از انجامش، موجب عیب و نقص در انجام آن عبادت نمی‌شود آنگونه که در اعمالی که ترکش موجب مفسده غالبه بر مصلحت انجامش بوده و موجب مرجوح بودن شده و بنابراین، بنابر قول به امتناع اجتماع، انجامش

اهم را که متعین بوده ترک کرد و مهم را انجام داد باز هم صحیح است. زیرا ملاک مطلوبیت که مؤثر در فعلیت امر مهم بوده اگر اهم وجود نمی‌داشت، وجود دارد.

۱- مثلاً اگر مطالعه کردن و خواندن نماز مستحبی در شب قدر، مستحب باشد در اینجا تراحم واقع می‌شود زیرا اتیان هر کدام مستلزم ترک دیگری است. حال اگر فرض شود مطالعه کردن، اهم بوده و متعین در فعلیت ولی مکلف آن را ترک کرده و نماز بخواند باز هم عمل مستحبی انجام داده ولی مستحب ارجح را از دست داده است

۲- مثل تراحم بین وجوب ازاله نجاست و وجوب خواندن نماز واجب که وجوب که از الة نجاست اهم بوده و متعین در فعلیت ولی اگر مکلف آن را ترک کرده و نماز بخواند یعنی به مهم مشغول شود، نمازش صحیح است.

صحیح نخواهد بود. زیرا حزازت و منقصت غالبه در عمل، موجب می‌شود تا آن عمل، صلاحیت تقرب جستن با آن را از دست بدهد^(۱) به خلاف اینجا که حزازتی در عمل ایجاد نشده و انجامش همچون ترکش مصلحت دارد و تنها تفاوتش آن بود که مصلحت ترک از انجامش ارجح می‌باشد.

۳۴۲- راه دوم در توجیه و تأویل قسم اول از عبادات مکروهه در جواب تفصیلی چیست؟ (و اما لاجل... کون التَّرك ارجح)

ج: می‌فرماید: یا آنکه باید گفت: نهی در این عبادات علاوه آنکه نهی حقیقی نبوده و تنزیهی بوده، به این عبادات تعلّق گرفته به جهت ملازم بودن ترک این عبادات با عنوانی که آن عنوان، عنوانی نیکو و دارای مصلحت می‌باشد همانطور که خود ترک در مواردی عنوان حسن و دارای مصلحت بود.^(۲) در اینجا نیز همچون راه اول، تراحم بین این دو

۱- زیرا وقتی ترک عملی بر انجام آن ارجح بوده و این ارجحیت به خاطر وجود مفسده غالب ترک بر مصلحت فعل آن بوده، آن وقت بین فعلیت امر و فعلیت نهی، اجتماع شده و بنابر قول به امتناع اجتماع و اینکه تنها یکی از این دو فعلیت داشته و از طرفی نهی از عمل نیز ارجح بوده و طبعاً فعلیت از آن می‌باشد، بنابراین، امر و انجام عمل دیگر فعلیت نداشته و تنها حرمت است که فعلی بوده و فعلش مفسده خواهد داشت. بدیهی است با فعلی که حزازت و مفسده داشته نمی‌توان تقرب به خداوند پیدا کرد.

۲- مثلاً عنوان خواندن زیارت عاشورا عملی مطلوب و دارای مصلحت ارجح بوده که ترک روزه روز عاشورا ملازم با آن می‌باشد. چنانکه عنوان حال دعا خواندن در عرفه، مطلوب و دارای مصلحت ارجح بوده که ترک روزه روز عرفه، ملازم با آن عنوان می‌باشد. یعنی اگر روزه روز عاشورا و روزه روز عرفه را ترک کرد، حال خواندن زیارت عاشورا و خواندن با حال دعای عرفه حاصل می‌شود. زیرا روزه باعث ضعف او می‌شود. بنابراین، ترک در نهی، منطبق بر خود روزه روز عاشورا یا روزه روز عرفه نیست. بلکه منطبق بر عنوانی (حال زیارت عاشورا و حال دعای عرفه خواندن) بوده که این عنوان در واقع ملازم با

(فعل و ترک) بوده همچون تراحم بین دو مستحب که بیان‌ش در راه اول گذشت. آری، فرقی آن است که طلب در این صورت، حقیقتاً به ترک، تعلق نگرفته است بلکه عَرَضی و مجازی به آن تعلق گرفته است و طلب در واقع تعلق گرفته به آن عنوان حَسَنی که ترک عبادت، ملازم با آن می‌باشد. به خلاف موردی که عنوان حَسَن و دارای مصلحت بر خود ترک منطبق بود. زیرا نهی در اینجا حقیقتاً به خود ترک، تعلق گرفته است. بنابراین، همچون سایر مکروهات می‌باشند در اینکه در این مکروهات نیز طلب ترک از آن عمل وجود دارد با این تفاوت که منشأ طلب ترک در سایر مکروهات به جهت حَزَازت و منقصت در عمل بوده ولی نه به حد ملزومه تا حرام شوند و به همین جهت انجامشان مرجوح بوده^(۱) ولی در عبادات مکروهه مورد بحث، طلب ترک به خاطر حَزَازت در فعل آنها نبوده، بلکه به جهت ارجح بودن ترک آن بوده و در نتیجه بین فعل و ترک آنها تراحم خواهد بود. ۳۴۳ - راه سوم در توجیه و تأویل قسم اول از عبادات مکروهه در جواب تفصیلی چیست؟ (نعم، ممکن... فلا تغفل)

ج: می‌فرماید: آنکه گفته شود: نهی در این عبادات، نهی حقیقی ولی ارشادی بوده و در هر دو قسم گذشته چه آنجا که نهی، تعلق به خود ترک گرفته و چه آنکه به عنوان حَسَنی که ملازم با ترک بوده، تعلق گرفته، در هر دو قسم گفته شود: نهی در آنها نهی حقیقی ارشادی است. یعنی حقیقتاً نهی از عمل وجود دارد ولی این نهی، ارشاد است به اینکه آن ترک، ارجح از فعل است وقتی که نهی به خود ترک تعلق گرفته و یا ارشاد به ارجح بودن

ترک روزه روز عاشورا می‌باشد. گویا مولی به جای آنکه بفرماید: «اقروا زیارة یوم العاشورا» یا «اقروا دعاء العرفة» فرموده‌اند: «لا تصم یوم العاشورا» و «لا تصم یوم العرفة».

۱- مثلاً نهی از خوردن چیزهای داغ و مکروه بودنشان به واسطه حَزَازت و نقصانی است که در فعل آنها می‌باشد. نه آنکه خوردنشان مصلحت داشته ولی ترکش ارجح باشد.

عنوانی است که ملازم با ترک بوده و نهی، به آن ملازم تعلق گرفته است. بنابراین، نهی در این صورت، نهی تحقیقی ولی ارشادی می باشد. (۱)

۱- یعنی «لا تصم یوم العاشورا» ارشاد است به اینکه ترک صوم در روز عاشورا ثوابش افضل است از روزه گرفتن این روز یا «لا تصم یوم العرفة» ارشاد است به اینکه ترک روزه روز عرفه که ملازم با حال دعا خواندن روز عرفه بوده، ثوابش بیشتر از روزه گرفتن روز عرفه می باشد. بدیهی است؛ در نهی مولوی ارشادی، اصلاً کراهت و حکمی نیست تا با استحباب اجتماع کند.

ولی باید گفت: دو راه اول توجیه مصنف مبتنی بر این است که مفاد نهی نیز مثل امر، عبارت از طلب باشد که فسادش قبلاً گذشت و گفته شد؛ مفاد نهی، عبارت از زجر از فعل بوده و در نتیجه در متعلق نهی، لازم است که حزارت و مفسده ملزمه یا غیر ملزمه باشد تا نهی به آن تعلق بگیرد.

ولی می توان گفت: نهی تنزیهی در این قسم از عبادات به جهت آن است که فعل و انجام این عبادات دارای عنوان دارای حزارت و مفسده غیر ملزمه بوده است. مثلاً عنوان در روزه روز عاشورا، عبارت از موافقت با بنی امیه کردن یا مشابهت با آنان بوده و در نوافل مبتدئه، عبارت از موافقت یا مشابهت با خورشیدپرستان بوده و به این جهت، متعلق نهی قرار گرفته اند. بدیهی است؛ در این صورت دیگر امر فعلی ندارند ولی باز هم اتیانشان با قصد قربت صحیح بوده و ثواب دارد. زیرا ملاک و مصلحتی که مؤثر در امر فعلی آنها بوده به گونه ای که اگر این عنوان و مانع نبود، فعلیت می داشت، در آنها وجود داشته و نهی تنزیهی مانع از قصد تقرب با آن نمی شود. زیرا مخالفت نهی تنزیهی، مخالفت امر مولی نبوده تا موجب مبغوضیت در عمل و منع از صلاحیت داشتن عمل برای تقرب باشد به خلاف نهی تحریمی. علاوه آنکه حمل نهی در این ادله بر ارشادی بودن نیز برخلاف ظاهر آنها می باشد.

متن:

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: فَالْنَهْيُ فِيهِ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ لِأَجْلِ مَا ذُكِرَ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ طَائِقَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ بِسَبَبِ حُصُولِ مَنْقَصَةٍ فِي الطَّبِيعَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا، لِأَجْلِ تَشْخِصِهَا فِي هَذَا الْقِسْمِ بِمُشَخِّصٍ غَيْرِ مُلَائِمٍ لَهَا، كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي الْحَمَامِ، فَإِنَّ تَشْخِصَهَا بِتَشْخِصٍ وَقُوعِهَا فِيهِ لَا يُنَاسِبُ كَوْنَهَا مِعْرَاجاً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَفْسُ الْكَوْنِ فِي الْحَمَامِ بِمَكْرُوهٍ وَلَا حَزَازَةٍ فِيهِ أَصْلاً، بَلْ كَانَ رَاجِحاً كَمَا لَا يَخْفَى. وَرُبَّمَا يَحْصُلُ لَهَا - لِأَجْلِ تَخْصُّصِهَا بِخُصُوصِيَّةٍ شَدِيدِ الْمُلَائِمَةِ مَعَهَا - مَزِيَّةٌ فِيهَا، كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ وَالْأَمَكِنَةِ الشَّرِيفَةِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الْمَأْمُورَ بِهَا فِي حَدِّ نَفْسِهَا - إِذَا كَانَتْ مَعَ تَشْخِصٍ لَا يَكُونُ مَعَهُ شِدَّةُ الْمُلَائِمَةِ وَلَا عَدَمُ الْمُلَائِمَةِ - لَهَا مِقْدَارٌ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَالْمَزِيَّةِ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ مَثَلاً، وَتَزْدَادُ تِلْكَ الْمَزِيَّةُ فِيمَا كَانَ تَشْخِصُهَا بِمَا لَهُ شِدَّةُ الْمُلَائِمَةِ، وَتَنْقُصُ فِيمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ مُلَائِمَةً، وَلِذَلِكَ يَنْقُصُ ثَوَابُهَا تَارَةً وَيَزِيدُ أُخْرَى، وَيَكُونُ النَّهْيُ فِيهِ - لِحُدُوثِ نُقْصَانٍ فِي مَزِيَّتِهَا فِيهِ - إِرْشَاداً إِلَى مَا لَا نُقْصَانَ فِيهِ مِنْ سَائِرِ الْأَفْرَادِ وَيَكُونُ أَكْثَرُ ثَوَاباً مِنْهُ، وَلِيَكُنْ هَذَا مُرَادَ مَنْ قَالَ: «إِنَّ الْكَرَاهَةَ فِي الْعِبَادَةِ بِمَعْنَى أَنَّهَا تَكُونُ أَقَلَّ ثَوَاباً».

وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ بِلُزُومِ إِتِّصَافِ الْعِبَادَةِ الَّتِي تَكُونُ أَقَلَّ ثَوَاباً مِنَ الْأُخْرَى بِالْكَرَاهَةِ، وَلُزُومِ إِتِّصَافِ مَا لَا مَزِيَّةَ فِيهِ وَلَا مَنْقَصَةَ بِالِاسْتِحْبَابِ، لِأَنَّهُ أَكْثَرُ ثَوَاباً مِمَّا فِيهِ الْمَنْقَصَةُ، لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ كَوْنِهِ أَقَلَّ ثَوَاباً إِنَّمَا هُوَ بِقِيَاسِهِ إِلَى نَفْسِ الطَّبِيعَةِ الْمُتَشَخِّصَةِ بِمَا لَا يَخْدُثُ مَعَهُ مَزِيَّةٌ لَهَا وَلَا مَنْقَصَةٌ

مِنَ الْمُشَخَّصَاتِ، وَ كَذَا كَوْنُهُ أَكْثَرُ ثَوَابًا. وَ لَا يَخْفَى أَنَّ النَّهْيَ فِي هَذَا الْقِسْمِ لَا يَصِحُّ إِلَّا لِلْإِشَادِ، بِخِلَافِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ فِيهِ مَوْلَوِيًّا، وَ إِنْ كَانَ حَمْلُهُ عَلَى الْإِشَادِ بِمَكَانٍ مِنَ الْإِمْكَانِ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ: فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ فِيهِ عَنِ الْعِبَادَةِ الْمُتَّحِدَةِ مَعَ ذَاكَ الْعِنْوَانِ أَوْ الْمُلَازِمَةِ لَهُ بِالْعَرَضِ وَ الْمَجَارِ، وَ كَانَ الْمُنْهَى عَنْهُ بِهِ حَقِيقَةً ذَاكَ الْعِنْوَانِ، وَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِشَادًا إِلَى غَيْرِهَا مِنْ سَائِرِ الْأَفْرَادِ مِمَّا لَا يَكُونُ مُتَّحِدًا مَعَهُ أَوْ مُلَازِمًا لَهُ، إِذَا الْمَفْرُوضُ التَّمَكُّنُ مِنْ اسْتِيفَاءِ مَزِيَّةِ الْعِبَادَةِ بِلَا إِبْتِلَاءٍ بِحَزَازَةِ ذَاكَ الْعِنْوَانِ أَصْلًا، هَذَا عَلَى الْقَوْلِ بِجَوَازِ الْاجْتِمَاعِ. وَ أَمَّا عَلَى الْإِمْتِنَاعِ، فَكَذَلِكَ فِي صُورَةِ الْمُلَازِمَةِ. وَ أَمَّا فِي صُورَةِ الْإِتِّحَادِ وَ تَرْجِيحِ جَانِبِ الْأَمْرِ - كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ، حَيْثُ إِنَّهُ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ - فَيَكُونُ خَالَ النَّهْيِ فِيهِ خَالَهُ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي، فَيُحْمَلُ عَلَى مَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِيهِ طَابِقَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، حَيْثُ إِنَّهُ بِالدَّقَّةِ يَرْجِعُ إِلَيْهِ، إِذْ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ لَيْسَ الْإِتِّحَادُ مَعَ الْعِنْوَانِ الْآخِرِ إِلَّا مِنْ مُخَصَّصَاتِهِ وَ مُشَخَّصَاتِهِ الَّتِي تَخْتَلِفُ الطَّبِيعَةُ الْمَأْمُورُ بِهَا فِي الْمَزِيَّةِ - زِيَادَةً وَ نَقِصَةً - بِحَسَبِ اخْتِلَافِهَا فِي الْمُلَازِمَةِ، كَمَا عَرَفْتَ. وَ قَدْ انْقَدَحَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُ لَا مَجَالَ أَصْلًا لِتَفْسِيرِ الْكَرَاهَةِ فِي الْعِبَادَةِ بِأَقْلِيَّةِ الثَّوَابِ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مُطْلَقًا، وَ فِي هَذَا الْقِسْمِ عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ، كَمَا انْقَدَحَ خَالَ اجْتِمَاعِ الْوُجُوبِ وَ الْاسْتِخْبَابِ فِيهَا، وَ أَنَّ الْأَمْرَ الْإِسْتِخْبَابِيَّ يَكُونُ عَلَى نَحْوِ الْإِشَادِ إِلَى أَفْضَلِ الْأَفْرَادِ مُطْلَقًا عَلَى نَحْوِ الْحَقِيقَةِ، وَ مَوْلَوِيًّا اقْتِضَائِيًّا كَذَلِكَ، وَ فِعْلِيًّا بِالْعَرَضِ وَ الْمَجَارِ فِيمَا كَانَ مِلَاكُهُ مُلَازِمَتَهَا لِمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ، أَوْ مُتَّحِدًا مَعَهُ عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَأْتِي الْقِسْمُ الْأَوَّلُ هَاهُنَا، فَإِنَّ انْطِبَاقَ عِنْوَانٍ رَاجِحٍ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاجِبِ الَّذِي لَا بَدَلَ لَهُ إِنَّمَا يُؤَكِّدُ إِيْجَابَهُ، لَا أَنَّهُ يُوجِبُ اسْتِحْبَابَهُ أَصْلًا، وَلَوْ بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ، إِلَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ، وَكَذَا فِيمَا إِذَا لَازِمَ مِثْلَ هَذَا الْعِنْوَانِ، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يُؤَكِّدِ الْإِيْجَابَ لَمَا يُصَحِّحُ الْإِسْتِحْبَابَ إِلَّا اقْتِضَائِيًّا بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ، فَتَقَطَّنْ.

وَمِنْهَا: أَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَعْدُونَ مَنْ أَتَى بِالْمَأْمُورِ بِهِ فِي ضَمَنِ الْفَرْدِ الْمُحَرَّمِ مُطِيعًا وَعَاصِيًا مِنْ وَجْهَيْنِ، فَإِذَا أَمَرَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ بِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ وَنَهَاهُ عَنِ الْكَوْنِ فِي مَكَانٍ خَاصٍّ - كَمَا مَثَّلَ بِهِ الْحَاجِبِيُّ وَالْعَضْدِيُّ - فَلَوْ خَاطَهُ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ عُدًّا مُطِيعًا لِأَمْرِ الْخِيَاطَةِ وَعَاصِيًا لِلنَّهْيِ عَنِ الْكَوْنِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ. وَفِيهِ: - مُضَافًا إِلَى الْمُنَاقَشَةِ فِي الْمِثَالِ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ بَابِ الْاجْتِمَاعِ، ضَرُورَةٌ أَنَّ الْكَوْنَ الْمَنْهَى عَنْهُ غَيْرُ مُتَّحِدٍ مَعَ الْخِيَاطَةِ وَجُودًا أَصْلًا، كَمَا لَا يَخْفَى - أَلْتَمَعُ إِلَّا عَنْ صِدْقِ أَحَدِهِمَا. إِمَّا الْإِطَاعَةَ بِمَعْنَى الْإِمْتِثَالِ فِيمَا غَلَبَ جَانِبُ الْأَمْرِ، أَوِ الْعِصْيَانَ فِيمَا غَلَبَ جَانِبُ النَّهْيِ، لِمَا عَرَفْتَ مِنَ الْبُرْهَانِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ. نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِصِدْقِ الْإِطَاعَةِ - بِمَعْنَى حُصُولِ الْغَرَضِ - وَالْعِصْيَانِ فِي التَّوَصُّلِيَّاتِ، وَ أَمَّا فِي الْعِبَادَاتِ فَلَا يَكَادُ يَحْصُلُ الْغَرَضُ مِنْهَا إِلَّا فِيمَا صَدَرَ مِنَ الْمُكَلَّفِ فِعْلًا غَيْرَ مُحَرَّمٍ وَ غَيْرَ مَبْغُوضٍ عَلَيْهِ، كَمَا تَقَدَّمَ.

بَقِيَ الْكَلَامُ فِي خَالِ التَّفْصِيلِ مِنْ بَعْضِ الْأَعْلَامِ وَالْقَوْلِ بِالْجَوَازِ عَقْلًا وَ الْإِمْتِنَاعِ عُرْفًا.

وَفِيهِ: أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْعُرْفِ فِي الْحُكْمِ بِالْجَوَازِ أَوْ الْإِمْتِنَاعِ إِلَّا طَرِيقُ الْعَقْلِ، فَلَا مَعْنَى لِهَذَا التَّفْصِيلِ إِلَّا مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنَ النَّظَرِ الْمُسَامِحِيِّ الْغَيْرِ الْمُبْتَنِي

عَلَى التَّذْقِيقِ وَالتَّحْقِيقِ، وَأَنْتَ خَيْرٌ بِعَدَمِ الْعِبْرَةِ بِهِ بَعْدَ الْإِطْلَاعِ عَلَى خِلَافِهِ
بِالنَّظَرِ الدَّقِيقِ.

وَقَدْ عَرَفْتَ فِيمَا تَقَدَّمَ: أَنَّ النِّزَاعَ لَيْسَ فِي خُصُوصِ مَذْلُولِ صِغَةِ الْأَمْرِ وَ
النَّهْيِ، بَلْ فِي الْأَعْمِّ، فَلَا مَجَالَ لِأَنْ يُتَوَهَّمَ أَنَّ الْعُرْفَ هُوَ الْمُحَكَّمُ فِي تَغْيِينِ
الْمَدَالِيلِ، وَ لَعَلَّهُ كَانَ بَيْنَ مَذْلُولَيْهِمَا حَسَبَ تَغْيِينِهِ تَنَافٍ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي
وَاحِدٍ وَ لَوْ يَعْنَوَانِينِ، وَإِنْ كَانَ الْعَقْلُ يَرَى جَوَازَ اجْتِمَاعِ الْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ فِي
وَاحِدٍ بِوَجْهَيْنِ، فَتَدَبَّرْ.

ترجمه:

وَأَمَّا قِسْمُ دَوِّمِ (نهی به خود عبادت تعلق گرفته و بدل دارد): پس نهی در آن (قسم
دوم) ممکن است اینکه باشد (نهی) به خاطر آنچه (توجیهاتی) که ذکر شد (توجیهات)
در قسم اول بدون کم و زیادی، چنانکه ممکن است اینکه باشد (نهی) به سبب حاصل
شدن نقص در طبیعت مأموریهها، به خاطر متشخص شدن آن (طبیعت مأموریهها) در این
قسم (قسم دوم) به مشخصی ناسازگار برای آن (طبیعت مأموریهها)، همانطوری که در
نماز در حمام است، پس همانا متشخص شدن آن (صلاة) به تشخص واقع شدن آن
(صلاة) در این (حمام) مناسبت ندارد (تشخص مذکور) بودن آن (نماز) را معراج و اگر
چه نباشد خود بودن در حمام به مکروه و نیست حزازی در آن (بودن در حمام) اصلاً،
بلکه می باشد (بودن در حمام) راجح چنانکه مخفی نمی باشد. چه بسا حاصل می شود
برای آن (صلاة) - به خاطر اختصاص پیدا کردن آن (صلاة) به خصوصیتی بسیار سازگار
با آن (صلاة) - مزیتی در آن (صلاة)، آنطوری که در نماز در مسجد و اماکن شریفه است.
و این (حصول مزیت بسیار سازگار) برای آن است که طبیعت مأموریهها به خودی خودش
- وقتی باشد (طبیعت مأموریهها) با تشخصی که نمی باشد با آن (تشخص) شدت

سازگاری و نه ناسازگاری - برای آن (طبیعت مأمور بها) مقداری از مصلحت و مزیت است، همچون نماز در خانه مثلاً، و زیاد می شود این مزیت در آنچه (موردی) که باشد تشخص آن (طبیعت مأمور بها) به آنچه (فردی) که برای آن (فرد) شدت سازگاری است، و کم می شود (این مزیت) در آنچه (موردی) که نباشد برای آن (تشخص) سازگاری، و برای همین (طبیعت با افراد متناسب و یا غیر متناسب تحقق پیدا می کند) کم می شود ثواب آن (طبیعت) گاهی و زیاد می شود (ثواب طبیعت) زمانی دیگر، و می باشد نهی در آن (متشخص شده با تشخص ناسازگار با طبیعت) - به دلیل حادث شدن نقصانی در مزیت آن (طبیعت) در این (متشخص شده با تشخص ناسازگار با طبیعت) - ارشاد به آنچه که نقصانی در آن نیست از سایر افراد و می باشد (سایر افراد) بیشتر از حیث ثواب از آن (متشخص شده با تشخص ناسازگار)، و باید باشد این (ارشاد به ثواب بیشتر داشتن فرد دیگر) مراد شخصی که می گوید (شخص): همانا کراهت در عبادت به معنای آن است که همانا آن (عبادت) می باشد (عبادت) کمتر از جهت ثواب، و وارد نمی شود (اشکال) بر او (قائل به اقل ثواب بودن عبادت مکروهه) به واسطه لازم آمدن، متصف شدن عبادتی که می باشد (عبادت) اقل ثواباً از دیگری به واسطه کراهت، و لازم آمدن متصف شدن آنچه (فردی) که مزیتی نیست برای آن (فرد) و منقصتی نیست (متصف شدن این فرد) به استحباب، زیرا همانا این (فردی) که نه مزیت و نه منقصت داشته) اکثر ثواباً است از آنچه (فردی) که در آن (فرد) منقصت است، به دلیل آنچه که دانستی از اینکه همانا مراد از بودن این (فرد متشخص با تشخص ناسازگار) اقل ثواباً همانا این (اقل ثواب بودن) با قیاس آن (فرد متشخص با تشخص ناسازگار) است به خود طبیعت متشخص شده به آنچه که حادث نمی شود با آن مزیتی برای آن (طبیعت) و نه منقصتی از مشخصات، و اینچنین (قیاس به خود طبیعت می شود) است بودن آن (فرد) اکثر ثواباً، و مخفی نمی باشد همانا نهی در این قسم (قسم دوم) صحیح نمی باشد (نهی) مگر برای ارشاد، به خلاف قسم اول، پس همانا می باشد (نهی) در آن (قسم اول)

مولوی و اگر چه می باشد حمل آن (نهی) بر ارشاد به مکانی از امکان.

و اما قسم سوم (نهی به عنوان جامع یا ملازم با عبادت تعلق گرفته باشد): پس ممکن است اینکه باشد نهی در آن (قسم سوم) از عبادت متحد با این عنوان یا ملازم برای این (عنوان) بالعرض و مجاز، و می باشد منهی عنه با این (نهی) حقیقه این عنوان، و ممکن است اینکه باشد (نهی) بنابر حقیقت، ارشاد به غیر آن (عبادت متحد یا ملازم با عنوان) از سایر افراد از آنچه (افرادی) که نمی باشند (افراد) متحد با آن (عنوان) یا ملازم برای آن (عنوان)، زیرا مفروض، تمکن داشتن از استیفای مزیت عبادت است بدون مبتلا شدن به حزارت این عنوان اصلاً، این (مأمور بها بودن عبادت و منهی عنه بودن متحد یا ملازم با عبادت) بنابر قول به جایز بودن اجتماع است.

و اما بنابر امتناع، پس همینطور (مأمور بها بودن عبادت و منهی بودن عنوان) است در صورت ملازمه. و اما در صورت متحد بودن و ترجیح دادن جانب امر - چنانکه این (ترجیح دادن جانب امر) مفروض است، زیرا همانا این (مفروض) صحیح بودن عبادت است - پس می باشد حال نهی در آن (فرض اتحاد) حال آن (نهی) در قسم دوم، پس حمل می شود (نهی) بر آنچه (معنایی) که حمل شد (نهی) بر آن (معنا) در آن (قسم دوم) بدون کم و کاستی. زیرا همانا آن (نهی در قسم سوم) با دقت رجوع می کند (نهی) در قسم سوم) به آن (قسم دوم)، زیرا بنابر امتناع نیست اتحاد با عنوان دیگر مگر از مشخصات آن (فرد متحد با عنوان دیگر) و مشخصات آن (فرد متحد با عنوان دیگر) که مختلف می شود طبیعت مأمور بها در مزیت - از جهت زیاد شدن و کم شدن - به حسب اختلاف آنها (مخصصات و مشخصات) در سازگار بودن، چنانکه دانستی.

و هر آینه روشن شد به واسطه آنچه (تقریری) که ذکر کردیم آن (تقریر) را؛ اینکه همانا مجالی نیست اصلاً برای تفسیر کراهت در عبادت به اقل بودن ثواب در قسم اول مطلقاً (چه قول به جواز و چه قول به امتناع) و در این قسم (قسم سوم) بنابر قول به جواز، چنانکه روشن شد حال اجتماع وجوب و استحباب در آنها (عبادت) و اینکه همانا امر

استحبابی می باشد (امر استحبابی) بر نحو ارشاد به افضل افراد مطلقاً (بنابر هر دو قول) بر نحو حقیقت و مولوی اقتضایی اینچنین (به نحو حقیقت) و فعلی بالعَرَض و مجاز در آنچه (موردی) که باشد ملاک آن (امر استحبابی) ملازم بودن آن (عبادت) است برای آنچه (عنوانی) که آن (عنوان) مستحب است یا متحد با آن (عنوان) است بنابر قول به جواز.

و مخفی نمی باشد همانا نمی آید قسم اول در اینجا (اجتماع وجوب و استحباب) پس همانا انطباق عنوان راجح بر فعل واجبی که بدلی برای آن (فعل واجب) نیست همانا تأکید می کند (انطباق عنوان) واجب بودن آن (واجب) را نه اینکه همانا آن (انطباق عنوان) موجب می شود (انطباق عنوان) استحباب آن (فعل واجب) را اصلاً و هر چند بالعَرَض و المجاز مگر بنابر قول به جواز، و اینچنین (موجب تأکید واجب بوده) است در آنچه (موردی) که ملازم باشد (واجب) مثل این عنوان (عنوان راجح) را، پس همانا این (امر استحبابی) اگر نباشد تأکید کند (امر استحبابی) ایجاب را هر آینه تصحیح نمی کند (امر استحبابی) استحباب را مگر اقتضایی بالعَرَض و المجاز، پس زیرک باش.

واز جملة آنها (وجوه): آن است که همانا اهل عرف می شمارند (اهل عرف) شخصی را که اتیان کرده است (شخص) مأمور به را در ضمن فرد حرامی، [می شمارند] مطیع و عاصی از دو وجه، پس وقتی امر کند مولی بنده اش (مولی) را به دوختن پیراهنی و نهی کند (مولی) او (عبدش) را از بودن در مکان خاصی - چنانکه مثال زده است به این (مثال مذکور) حاجبی و عضدی - پس اگر بدوزد (عبد) آن (پیراهن) را در آن مکان، شمرده می شود (عبد) مطیع برای امر دوختن و عاصی برای نهی از بودن در این مکان.

و در این (استدلال): - علاوه به مناقشه در مثال به اینکه همانا این (مثال) نیست (مثال) از باب اجتماع، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا بودن منهی عنه، غیر متحد است با خیاطت وجوداً اصلاً، چنانکه مخفی نمی باشد - منع کردن است مگر از صدق کردن یکی از این دو (اطاعت و عصیان): یا اطاعت به معنای امتثال در آنچه (موردی) که غالب

باشد جانب امر یا عصیان در آنچه (موردی) که غالب باشد جانب نهی، به دلیل آنچه که دانستی از برهان بر امتناع آری، اشکالی نیست به صدق اطاعت - به معنای حاصل شدن غرض - و عصیان در توضیلات، و اما در عبادات، پس ممکن نیست حاصل شود غرض از آنها (عبادات) مگر در آنچه (موردی) که صادر شود از مکلف فعلاً غیر حرام و غیر مبعوض علیه، چنانکه گذشت.

باقی ماند کلام در حال تفصیل از بعضی بزرگان و قول به جواز عقلاً و امتناع عرفاً. و [اشکال] در این (کلام): آن است که همانا راهی برای عرف در حکم به جواز یا امتناع نیست مگر راه عقل، پس معنایی نیست برای این تفصیل مگر آنچه که اشاره کردیم به آن از نظر مسامحی غیر مبتنی بر دقت و تحقیق، و تو آگاهی به اعتنا نکردن به این (نظر عرف) بعد از اطلاع بر خلاف آن (نظر عرف) با نظر دقیق.

و هر آینه دانستی در آنچه (بیانی) که گذشت. همانا نزاع نیست (نزاع) در خصوص مدلول صیغه امر و نهی، بلکه در اعم است، پس محالی نیست برای اینکه همانا توهّم شود اینکه همانا عرف، آن (عرف) حاکم قرار داده شده است در تعیین مدالیل، و شاید همانا باشد بین دو مدلول آن دو (امر و نهی) حسب تعیین آن (عرف) تنافی که اجتماع نمی کنند (امر و نهی) در واحد و هر چند با دو عنوان و اگر چه باشد عقل می بیند (عقل) جواز اجتماع وجوب و حرمت را در واحد با دو وجه، پس دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

و اما القسم الثانی فالنهی فیه... ان یکون لاجل ما ذکر... ان یکون... تشخیصها فی هذا القسم... لها: ضمیر در «فیه» به قسم دوم و در هر دو «ان یکون» به نهی و ضمیر نایب فاعلی در «ذکر» به ماء موصوله به معنای توجیهات و در «تشخیصها» و در «لها» به طبیعت مأمور بها برگشته و مقصود از «القسم الثانی» عبادات مکروهه‌ای که نهی به خود عبادت تعلق گرفته و بدل داشته و مقصود از «هذا القسم» قسم دوم می باشد.

فان تشخیصها... وقوعها فیه لایناسب کونها معراجاً... فیه اصلاً بل کان راجحاً: ضمیر

در «تشخیصها» و «وقوعها» و «کونها» به صلاة و در «فيه» اولی به حمام و در «لا یناسب» به تشخیص مذکور یعنی تشخیص نماز با وقوعش در حمام و ضمیر در «فيه» دومی و در «کان» به بودن در حمام برمی گردد.

و ربما يحصل لها لاجل تخصّصها... معها مزية فيها... وذلك... نفسها: ضمائر مؤنث در «لها»، «تخصّصها»، «معها» و «فيها» به صلاة و در «نفسها» به طبیعت مأموریهها برگشته و کلمه «مزية» فاعل برای «يحصل» بوده و مشار الیه «ذلك» حصول مزیت در صلاة به خاطر تخصّصش به خصوصیت بسیار سازگار می باشد.

اذا كانت... معه... لها مقدار... فيما كان تشخیصها بما له... و تنقص فيما اذا تكن له ملائمة: ضمیر در «كانت» و «لها» و «تشخیصها» به طبیعت مأموریهها و در «معه» به تشخیص و در «له» به ماء موصوله به معنای فرد و در «تنقص» به «تلك المزية» و در «له» به تشخیص برگشته و کلمه «لها» خبر مقدّم و کلمه «مقدار» اسم مؤخر و این مبتدا و خبر روی هم، خبر برای «كانت» می باشد.

و لذلك... ثوابها... يزيد اخرى... و يكون النهي فيه... مزيّتها فيه ارشاداً: ضمیر در «ثوابها» و در «مزيّتها» به طبیعت و در «يزيد» به ثواب طبیعت و در هر دو «فيه» به متشخص شده با تشخیص ناسازگار با طبیعت برگشته و کلمه «ارشاداً» خبر برای «يكون» بوده و مشار الیه «لذلك» طبیعت با افراد متناسب و یا غیر متناسب تحقق پیدا می کند می باشد.

الى ما لانقصان فيه من... و يكون... منه وليكن هذا... انها تكون الخ: ضمیر در «فيه» به ماء موصوله که «من سائر الافراد» بیانش بوده و در «يكون» به ماء موصوله یعنی سایر افراد و در «منه» به متشخص شده با تشخیص ناسازگار و در «انها» و «تكون» به عبادت برگشته و مشار الیه «هذا» ارشاد به ثواب بیشتر داشتن فرد دیگر می باشد.

و لا يرد عليه... تكون... ما لا مزية فيه... لانه... مما فيه المنقصة: ضمیر در «لا يرد» به

اشکال و در «علیه» قائل به اقل ثواب بودن عبادت مکروهه و در «تکون» به عبادت و در هر دو «فیه» به ماء موصوله قبلشان به معنای فرد و در «لأنه» به فردی از عبادت که نه مزیت و نه منقصت داشته برمی گردد.

من کونه... انما هو بقیاسه... بما لایحدث معه مزیه لها... کونه اکثر ثواباً: ضمیر در «کونه» اولی و در «بقیاسه» به فرد متشخص با تشخص ناسازگار و ضمیر «هو» به اقل ثواب بودن و در «معه» به ماء موصوله که «من الشخصات» بیانش بوده و در «لها» به طبیعت و در «کونه» دومی به فرد برمی گردد.

انّ النّهی فی هذا القسم لایصحّ... فأنّه یکون فیه... حمله... فیه... له بالعرض الخ: ضمیر در «لا یصحّ» و در «فأنّه» و «یکون» و در «حمله» به نهی و در «فیه» اولی به قسم اول و در دومی به قسم سوم و در «له» به عنوان برگشته و مقصود از «هذا القسم» قسم دوم می باشد.

وکان المنهی عنه به... ان یکون... ارشاداً الی غیرها من... ممّا لایکون متّحداً معه او ملازماً له: ضمیر در «به» و در «ان یکون» به نهی و در «غیرها» به عبادت متّحد با عنوان یا ملازم با عنوان و در «لا یکون» به ماء موصوله به معنای فرد و در «معه» یا «له» به عنوان برمی گردد.

هذا... فکذلک... کما هو المفروض حیث أنّه... حاله... فیحمل علی ما حمل علیه فیه: ضمیر «هو» به ترجیح دادن جانب امر و در «آنّه» به مفروض و در «حاله» و ضمیر نایب فاعلی در «فیحمل» و «حمل» به نهی و در «علیه» به ماء موصوله به معنای معنا و در «فیه» به قسم دوم برگشته و مشار الیه «هذا» مأموریهها بودن عبادت و منهی عنه بودن عنوان متّحد یا ملازم با عبادت و مشار الیه «کذلک» مأموریهها بودن عبادت و منهی عنه بودن عنوان می باشد.

حیث أنّه بالدّقه یرجع الیه... لیس الاتحاد... من مخصّصاته و مشخصاته... اختلافها

الخ: ضمیر در «آئه» و در «یرجع» به نهی در قسم سوّم و در «الیه» به قسم دوّم و در «مخصّصاته» و «مشخصاته» به فرد متّحد با عنوان آخر برگشته و مقصود از «الاتحاد» اتحاد عبادت مثلاً نماز با عنوان بودن در موضع تهمت بوده و ضمیر در «اختلافها» به مخصّصات برمی‌گردد.

بما ذکرناه آئه... مطلقاً و فی هذا القسم... فیها... یکون... مطلقاً علی نحو الحقیقة: ضمیر مفعولی در «ذکرناه» به ماء موصوله به معنای تقریر برگشته و در «آئه» به معنای شأن بوده و در «فیها» به عبادات و در «یکون» به امر استحبابی برگشته و مقصود از هر دو «مطلقاً» اعمّ از قول به جواز و امتناع و مقصود از «هذا القسم» قسم سوّم می‌باشد.

کذلک... فیما کان ملاکه ملازمتها لما هو مستحبّ... معه... آئه... هاهنا: ضمیر در «ملاکه» به امر استحبابی و در «ملازمتها» به عبادت و ضمیر «هو» و در «معه» به ماء موصوله به معنای عنوان برگشته و در «آئه» به معنای شأن بوده و مشار الیه «کذلک» به نحو حقیقت و مشار الیه «هاهنا» قسم سوّم می‌باشد.

الذی لا بدّل له أنّما یؤکّد ایجابہ لا آئه یوجب استحبابہ و لو بالعرض و المجاز: ضمیر در «له» به فعل واجب و در «یؤکّد» به انطباق عنوان و در «ایجابہ» به واجب و در «آئه» و «یوجب» به انطباق عنوان و در «استحبابہ» به فعل واجب برگشته و مقصود از «ولو بالعرض و المجاز» یعنی «ولو کان ایجاب الاستحباب بالعرض و المجاز» می‌باشد.

و کذا فیما لازم مثل هذا العنوان فآئه لو لم یؤکّد... لما یصحّح و منها... یعدّون من اتی الخ: ضمیر در «لازم» به واجب و در «فآئه» و «لم یؤکّد» و در «یصحّح» به امر استحبابی و در «منها» به وجوه و در «یعدّون» به اهل عرف و در «اتی» به «من» موصوله برگشته و مقصود از «هذا العنوان» عنوان راجع می‌باشد.

فاذا امر المولی عبده... و نهاده... به... فلو خاطه... عدّ... و فیه مضافاً... بآئه لیس الخ: ضمیر در «عبده» و ضمیر فاعلی در «نهاده» به مولی و ضمیر مفعولی اش و ضمیر فاعلی در

«خاطه» و ضمیر نایب فاعلی در «عَدَّ» به عبد و در «بِه» به مثال مذکور و در «فیه» به استدلال و در «بأنه» و «لیس» به مثال برگشته و کلمه «فیه» خبر مقدّم و کلمه «المنع» مبتدای مؤخر می باشد.

عن صدق احدهما... فیما غلب جانب الامر... يحصل الغرض منها الا فیما صدر الخ: ضمیر در «احدهما» به اطاعت و عصیان و در «منها» به عبادات برگشته و کلمه «غیر محرم» فاعل برای «صدر» می باشد.

و فیه انه لاسبیل... ما اشرنا الیه من... به... علی خلافه: ضمیر در «فیه» به کلام و در «الیه» به ماء موصوله که «من النظر الخ» بیانش بوده و در «بِه» و در «خلافه» به نظر عرف بر می گردد.

فیما تقدّم... لیس... هو... و لعله... مدلولیهما... تعیینه... لایجتمعان... یری الخ: ضمیر در «تقدّم» به ماء موصوله به معنای بیان و ضمیر در «لیس» به نزاع و ضمیر «هو» به عرف و در «مدلولیهما» و در «لایجتمعان» به امر و نهی و در «تعیینه» به عرف و در «یری» به عقل برگشته و در «لعله» به معنای شأن می باشد.

تشریح (پرسش و پاسخ)

۳۴۴- توجیه و تأویل قسم دوم از عبادات مکروهه در جواب تفصیلی مصنف چیست؟
(و اما القسم الثانی... و الامکنه الشریفه)

ج: می فرماید: در قسم دوم یعنی عبادات مکروهه‌ای که بدل دارد مثل نماز در حتم نیز می توان همان سه توجیه در قسم اول از عبادات مکروهه را بدون هیچ کم و کاست آورد. چنانکه می توان توجیه چهارمی نیز برای آن آورد و آن اینکه بگوئیم؛ عنوان قبیحی بر خود عبادات مکروهه منطبق شده که موجب منقصت عبادات شده و نهی، برای بیان ارجحیت ترک نبوده تا جانب فعل نیز راجح باشد. به عبارت دیگر؛ جانب فعل، ارجح نبوده و دارای منقصت می باشد. توضیح مطلب اینکه: عبادات گاهی به واسطه تشخص پیدا

کردنشان به یک خصوصیات فردیه‌ای که سازگار نیست با روح عبادت که مثلاً در نماز عبارت از معراج مؤمن بودن بوده، موجب حزازت و منقصت در آن نماز می‌شود. مثلاً بودن در حمام اگر چه فی نفسه امری راجح و پسندیده از جهت نظافت کردن بدن بوده ولی عنوان بودن در حمام و تشخص پیدا کردن طبیعت نماز مأموریه‌ها با این خصوصیت که سازگار با روح نماز نبوده، موجب حزازت در نماز می‌شود. چنانکه ممکن است خصوصیتی که سازگاری زیادی با روح نماز دارد وقتی نماز در ضمن آن فرد و با آن خصوصیت وجود پیدا کند، موجب بالا رفتن مزیت و ثواب نماز شود، مثل اینکه نماز را در مسجد یا سایر اماکن مقدسه شریفه انجام داد.

در نتیجه؛ وقتی نهی تعلق گرفته به عبادت به خاطر منقصت خود طبیعت مأموریه‌ها به لحاظ تشخص به خصوصیت ناسازگار با روح طبیعت باشد، آن وقت؛ نهی در این صورت، نهی ارشادی بوده و اجتماع امر مولوی با نهی ارشادی اشکالی ندارد.^(۱)

۳۴۵- توضیح کمتر و بیشتر شدن ثواب عبادات مکروهه چگونه بوده و منظور فقیهان از اینکه کراهت در عبادات به معنای اقل ثواب بوده، چیست؟

(و ذلک لان... تكون اقل ثواباً)

ج: می‌فرماید: طبیعت مأموریه‌ها مثلاً نماز بدون آنکه در ضمن فردی با خصوصیت سازگار یا ناسازگار محقق شود، دارای ثوابی است. به عبارت دیگر؛ صرف طبیعت نماز در تحقق خارجی اش به نحو معمولی و در ضمن فردی که مزیت یا منقصت در نماز ایجاد نمی‌کند بلکه تنها بستر تحقق طبیعت بوده مثل تحقق طبیعت صلاة در خانه (نماز در خانه) دارای ثوابی نفس الامری است. ولی این مزیت نفس الامری و حد وسطی می‌تواند با

۱- زیرا نهی ارشادی از مقوله حکم نبوده تا اجتماع دو حکم متضاد در شیئی واحد شود. بلکه نهی ارشادی برای راهنمایی مکلف بوده که او را راهنمایی به فردی که امکان استیفاء همه مصلحت عبادت را با آن داشته می‌کند.

خصوصیات فردیة دیگری که سازگار با روح عبادت بوده، بیشتر شود مثل تشخیص به خصوصیت در مسجد بودن (نماز در مسجد) و با خصوصیت فردیة دیگری مثل در حمام بودن (نماز در حمام) که سازگار با روح نماز نبوده، کمتر شود. بنابراین، نهی در عبادت متشخص به خصوصیت ناسازگار مثل نهی از نماز در حمام، به جهت پیدا شدن نقصان در مزیت و ثواب نفس الامری طبیعت بوده و این نهی در واقع ارشاد است به سایر افرادی که نقصان در آن نبوده و ثواب بیشتر از این فرد متشخص به خصوصیت ناسازگار (نماز در حمام) می باشد. بنابراین، مقصود فقیهان که فرموده اند کراهت در عبادات به معنای اقل ثواب بودن آنها بوده نیز همین معنا می باشد.

۳۴۶- اشکالی که به تفسیر اقل ثواب بودن کراهت در عبادات در قول فقیهان شده چه بوده و نظر یا جواب مصنف چیست؟ (ولا یرد علیه... کونه اکثر ثواباً)

ج: می فرماید: اشکال شده^(۱) که اگر کراهت در عبادات به معنای اقل ثواب بودن باشد آن وقت؛ باید هر عبادتی را مکروهه دانست. به عبارت دیگر، هر فرد از نمازی را که ثوابش نسبت به فرد دیگر کمتر بوده مثلاً نماز در خانه نسبت به نماز در مسجد و نیز نماز در مسجد محل نسبت به نماز در مسجد جامع و همه نمازها در هر مکانی نسبت به نماز در مسجد النبی، نمازهای مکروهه باشند.^(۲) زیرا ثوابش از فرد دیگر کمتر است.^(۳) چنانکه باید نماز واجبی را که در مکان معمولی (نماز در خانه) خوانده می شود را نیز مستحب

۱- صاحب فصول در «الفصول الغروية / ۱۴۳» این اشکال را وارد کرده است که اگر کراهت به معنای اقل ثواب باشد، دو اشکال پیش می آید.

۲- اشکال اول است.

۳- و حال آنکه نماز در این مکانها یا نماز واجب بوده اگر نماز واجب در آنها خوانده شود یا نماز مستحب بوده اگر نماز مستحبی در آنها خوانده شود.

دانست. زیرا ثوابش بیشتر از نماز در حَمَام می‌باشد. (۱)

مصنّف می‌فرماید: این اشکال وارد نیست. زیرا گفته شد؛ مقصود از اقلّ ثواب یا اکثر ثواب بودن، در قیاس با نفس طبیعت مأمور بها با تشخّص به خصوصیت معمولی و فردی که تنها بستر تحقّق طبیعت بوده و موجب مزیت یا منقصتی در طبیعت نبوده، سنجیده می‌شود و نه آنکه هر فردی از طبیعت با فرد دیگر سنجیده شود تا چنین اشکالی وارد شود. (۲)

نکته قابل توجّه اینکه مخفی نیست؛ نهی در این قسم از عبادات فقط برای ارشاد بوده و نهی مولوی نخواهد بود. به خلاف نهی در قسم اوّل که نهی مولوی البتّه تنزیهی بوده اگر

۱- اشکال دوم است. بنابراین، اتیان نماز در خانه اگر اتیان نماز واجب بوده، نباید قصد وجوب در آن کرد بلکه باید قصد استحباب کرد و حال آنکه احدی چنین چیزی را نمی‌گوید.

۲- یعنی اگر مقصود از «اقلّ الثواب» اقلّ ثواب اضافی باشد، یعنی ثواب افراد نماز را نسبت به دیگری چنین معنا کنیم، آری این اشکال وارد است. ولی مقصود از «اقلّ الثواب» اقلّ الثواب نفس الامری و طبیعتی است. یعنی طبیعت نماز با قطع نظر از مکان، و یا با تحقّقش در هر فردی که صرفاً بستر تحقّق برای طبیعت بوده و خود مکان، مزیتی برایش نبوده. هر چقدر ثواب دارد، وقتی در حَمَام خوانده شود از ثواب نفس الامری اش کم می‌شود. بنابراین، همه نمازها در هر مکانی که منهی عنه نبوده، دارای ثواب نفس الامری و طبیعتی مثلاً صد درجه بوده و از این جهت با هم فرقی ندارند. حال اگر در مکانی خوانده شود که خود آن مکان دارای مزیت مثلاً بیست درجه یا چهل درجه و بیشتر باشد، این مزیت و ثواب نیز به آن صد درجه اضافه می‌شود. و اگر در مکانی که منقصت و حزازت مثلاً بیست درجه‌ای یا چهل درجه‌ای داشته خوانده شود، آن وقت به همین مقدار از ثواب نفس الامری اش کم می‌شود و اگر در مکانی که نه منقصت و نه مزیت داشته باشد، خوانده شود آن وقت فقط به همان مقدار ثواب نفس الامری اش که صد درجه بوده خواهد بود. البتّه این اشکال را محقّق قمی نیز در «قوانین الاصول ۱/ ۱۴۳» مطرح کرده و وارد ندانسته و شیخ در «مطالع الانظار / ۱۳۲» به آن جواب داده است.

چه حملش بر ارشادی بودن نیز ممکن است. (۱)

۳۴۷ - توجیه و تأویل قسم سوّم از عبادات مکروهه در جواب تفصیلی مصنف

چیست؟ (و اما القسم الثالث... بجواز الاجتماع)

ج: می‌فرماید: از آنجا که این قسم از عبادات مکروهه از موارد اجتماع امر و نهی بوده (۲) باید آن را با توجه به دو مبنای قول به جواز اجتماع و امتثال اجتماع بیان کرد.

بنابر قول به جواز اجتماع: ممکن است گفته شود؛ نهی در عبادتی که متحد با عنوان منهی عنه یا ملازم با عنوان منهی عنه بوده، (۳) در واقع نهی از عنوان متحد یا ملازم با عبادت بوده و اسنادش به خود عبادت عَرَضی و مجازی است. (۴) چنانکه ممکن است نهی

۱- یعنی در قسم اوّل هم می‌توان نهی را حمل بر مولوی کرد و دو جواب به آن داد و هم حمل بر ارشاد به مورد ارجح کرد که بیانش در پرسش و پاسخ مربوطه در بخش قبلی گذشت. ولی در اینجا اصلاً نمی‌توان آن را حمل بر مولویت کرد. بلکه تنها ارشادی خواهد بود.

۲- باید توجه داشت که در قسم اوّل و دوّم از عبادات مکروهه، نهی نیز به خود عنوان عبادت مثلاً صلاة تعلق گرفته بود. به عبارت دیگر؛ گذشت که متعلق امر و نهی یک عنوان بوده و یکی از جوابها این بود که اصلاً در اینجا نیز اجتماعی باید به توجیه آنها بپردازد. زیرا موضع نزاع در مسئله اجتماع امر و نهی در جایی بود که دو عنوان در یک مصداق، اجتماع کنند. ولی در اینجا عنوان نهی با عنوان امر دو تا بوده و نهی تعلق گرفته به بودن در موضع تهمت «لا تکن فی موضع التهمة» و امر تعلق گرفته است به عنوان صلاة. یعنی دو عنوانی که بینشان عام و خاص من وجه می‌باشد. حال این دو عنوان در یک مصداق که عبارت از نماز در موضع تهمت بوده اجتماع کرده‌اند.

۳- قبلاً گذشت اگر «اکوان» بودنها را نیز جزء اجزاء صلاة دانست، آن وقت عنوان بودن در موضع تهمت در خارج، متحد با عنوان صلاة بوده و اگر آنها جزء اجزاء صلاة ندانست، آن وقت صلاة در خارج، ملازم با عنوان بودن در موضع تهمت خواهد بود.

۴- یعنی نهی را نهی مولوی تنزیهی دانست ولی متعلق نهی تنزیهی عبارت از بودن در موضع تهمت بوده و اسناد نهی تنزیهی یعنی کراهت به عبادت بالعَرَض و المجاز خواهد بود. بنابراین، متعلق

حقیقتاً به خودِ عبادت تعلق گرفته ولی نهی ارشادی بوده که ارشاد است به افراد دیگری از عبادت مثلاً نماز که متحد یا ملازم با عنوان بودن در موضع تهمت که منهی عنه بوده نباشد. زیرا فرض، آن است که قید مندوحه وجود داشته و مکلف می‌تواند این نماز را در غیر این مکان با مزیتش استیفاء کند.^(۱) بنابراین، نهی برای ارشاد به آن افراد بوده مبنی بر اینکه نمازت را در ضمن افراد دیگر اتیان کن. به بیان دیگر؛ ارشاد است به اینکه نمازت در ضمن افراد دیگر، دارای مزیت و ثواب بیشتر است.

۳۴۸- توجیه و تأویل قسم سوم از عبادات مکروهه بنابر قول به امتناع اجتماع در جواب تفصیلی مصنف چیست؟ (و اما علی الامتناع... کما صرفت)

ج: می‌فرماید: الف: اگر عبادت مکروهه، ملازم با عنوان منهی عنه باشد، باز هم مثل قول به جواز اجتماع است. یعنی متعلق امر با متعلق نهی دو چیز است. حال آنکه امتناعی، اجتماع امر و نهی را در شیئی واحد، ممتنع می‌دانست و نه در دو شیئی متلازم با یکدیگر. زیرا وقتی عنوان بودن در موضع تهمت را ملازم با عنوان صلاة در خارج دانست، آن وقت از نوع تعدد در وجود بوده و در خارج دو وجود است که صلاة و بودن در موضع تهمت بوده،

☞ امر، عبارت از عنوان صلاة بوده و متعلق نهی، عبارت از عنوان بودن در موضع تهمت بوده و بنابر نظر اجتماعی، اجتماع امر و نهی در مصداقی که دو عنوان بر آن منطبق بوده اشکال ندارد، زیرا در نظر اجتماعی، چنین اجتماعی از دو حکم، اجتماع دو حکم در شیئی واحد نخواهد بود. چرا که تعدد عنوان موجب تعدد معنوی خواهد شد.

۱- یعنی اسناد کراهت به عبادت اسناد حقیقی بوده و به بیان دیگر، متعلق نهی نیز همانند متعلق امر، عبارت از صلاة بوده ولی نهی در اینجا نهی حقیقی مولوی نخواهد بود. بلکه نهی ارشادی است. و گفته شد؛ نهی ارشادی از سنخ حکم نبوده تا اجتماع دو حکم متضاد در شیئی واحد شود. بلکه تنها یک حکم که عبارت از وجوب بوده، در صورتی که امر به نماز امر وجوبی بوده و عبارت از استحباب بوده، در صورتی که امر به نماز امر استحبابی بوده باشد.

وجود دارند و نه یک وجود.

ب: اما اگر عبارت مکروهه متحد با عنوان منهی عنه بوده و جانب امر را ترجیح دهیم، زیرا فرض ما نیز آن است که جانب امر را ترجیح داده و بنابراین فرض بوده که عبادت مکروهه، صحیح است^(۱) آن وقت توجیه اصلی یعنی توجیه چهارم را آورده و نهی را حمل بر ارشادی بودن می‌کنیم^(۲) زیرا بنا بر امتناع اجتماع امر و نهی، متحد شدن عنوان دیگر مثلاً عنوان بودن در موضع تهمت از مشخصات و خصوصیات فردی طبیعت بوده که گفته شد؛ خصوصیات فردی موجب مزیت یا نقصان ثواب در طبیعت نفس الامر می‌شود. در اینجا نیز بودن در موضع تهمت همانند بودن در حمام بوده که موجب نقصان در ثواب و مزیت نفس الامری صلاة خواهد بود. بنابراین، نهی در اینجا را بنا بر قول به امتناع باید حمل به ارشاد به اقل الثواب بودن کرد چنانکه در قسم دوم توضیحش گذشت.^(۳)

۳۴۹- با توجه به تقریر و توضیحی که از ارشادی بودن نهی و اقل الثواب داده شد چه نکاتی روشن می‌شود؟ (و قد انقدح... علی القول بالجواز)

ج: می‌فرماید: دو مطلب روشن می‌شود:

۱- زیرا گفته شد؛ اجماع قائم است که عبادت در مکان و موضع تهمت صحیح است بنابراین، بنا بر قول به امتناع باید جانب امر را ترجیح داد. به عبارت دیگر، اجماع بر صحیح بودن نماز در موضع تهمت قرینه و دلیل خارجی بوده که در صورت قول به امتناع اجتماع، جانب امر را ترجیح داد، چنانکه مشهور نیز جانب امر را ترجیح داده است.

۲- و گفته شد؛ امر ارشادی، حامل حکم نبوده تا اجتماع دو حکم متضاد در شیئی واحد شود.

۳- یعنی نهی بیانگر آن است که به مکلف ارشاد کند؛ خواندن نماز در موضع تهمت از ثواب نفس الامری نماز کم می‌کند. بنابراین، برای استیفای همه ثواب نفس الامری صلاة، آن را در موضع دیگر بخوان.

۱- مجالی نیست برای تفسیر کراحت در عبادت به معنای اقل ثواب بودن در عبادات مکروهه قسم اول که نهی به خود عبادت تعلق گرفته و مندوحه و بدل نیز نداشت اعم از اینکه اجتماعی بوده یا امتناعی باشیم^(۱) و در قسم سوم بنابر قول به جواز نمی توان آن را حمل بر اقل ثواب بودن کرد.^(۲)

۲- حال و وضعیت اجتماع دو حکم^(۳) متضاد در وقتی که وجوب و استحباب بوده و مندوحه وجود داشته نیز روشن می شود.^(۴)

الف: امر استحبابی به ذات و خود عبادتی که واجب بوده تعلق گیرد. مثلاً مولی فرموده اند: «اقیموا الصلاة» و نیز فرموده اند: «صلوا فی المسجد»، در این صورت، بنابر هر دو قول یعنی قول به جواز و قول به امتناع اجتماع، امر استحبابی حقیقتاً به خود عبادت واجب تعلق گرفته و اسنادش به واجب، اسناد حقیقی بوده ولی امر استحبابی، امر مولوی که حامل حکم استحبابی بوده نیست. بلکه امر ارشادی بوده که ارشاد به افضل افراد عبادت واجب می باشد.^(۵) یا اسنادش به عبادت واجب، اسناد حقیقی بوده و امر استحبابی

محققه تکوینی است

۱- زیرا تفسیر به اقل ثواب در عبادت، وقتی بود که طبیعت صلاة دارای افراد متعدّد بوده و هر فرد را به لحاظ خصوصیت ناسازگارش در نظر گرفته و بگوییم موجب فلان مقدار نقصان در آن فرد نسبت به ثواب و مزیت نفس الامری عبادت می شود. حال آنکه در قسم اول مثلاً روزه روز عاشورا تنها فرد برای طبیعت روزه روز عاشورا بوده و اینگونه نیست که فرد دیگری هم داشته تا گفته شود این فرد از روزه روز عاشورا برای بیان اقل الثواب بودن آن نسبت به افراد دیگر طبیعت روزه روز عاشورا می باشد.

۲- چنانکه توضیحش گذشت.

۳- تا اینجا بحث در توجیه و تأویل اجتماع دو حکم متضاد از نوع وجوب و حرمت بود. حال بحث در اجتماع دو حکم متضاد از نوع وجوب و استحباب می باشد.

۴- یعنی قسم اول که مندوحه در کار نباشد در اینجا یعنی در اجتماع دو حکم متضاد از نوع وجوب و استحباب جاری نمی باشد.

۵- زیرا امتناعی هم اجتماع دو حکم متضاد را وقتی ممتنع می دانست که اجتماع دو حکم مولوی

نیز امر مولوی بوده ولی مولوی اقتضایی می باشد. (۱)

ب: امر استحبابی به عنوانی تعلق گرفته که متحد با عبادت یا ملازم با عبادت باشد. مثل آنکه مولی فرموده است: «قیموا الصلاة» و نیز فرموده اند: «کونوا مع الجماعة» در اینجا نماز جماعت یا متحد با عنوان بودن با جماعت یا ملازم با آن بوده (۲) که در این صورت، امر استحبابی «کونوا مع الجماعة» بنابر قول به جواز اجتماع، امر فعلی بوده که اسنادش به عنوان بودن با جماعت حقیقی بوده ولی اسنادش به خود نماز بالعرض و المجاز می باشد. در اینجا نیز اجتماع امر و نهی در شیئی واحد نخواهد بود. بلکه از نوع تعدد در وجود بوده و در خارج دو وجود که صلاة و بودن با جماعت بوده وجود پیدا کرده و نه آنکه یک وجود باشد. بنابر قول به امتناع نیز معلوم بوده که اجتماع امر و نهی نشده است. بلکه امر ارشادی خواهد بود. (۳)



باشد. و گرنه اجتماع دو حکم که یکی مولوی و دیگری ارشادی بوده از نظر امتناعی نیز ممتنع نمی باشد. زیرا در امر ارشادی گفته شد؛ حامل حکمی نیست تا اجتماع دو حکم شود.

۱- در اینجا نیز اجتماع دو حکم بنابر هر دو قول مانعی ندارد. زیرا امتناعی، اجتماع دو حکم متضاد را وقتی ممتنع می دانست که اجتماع دو حکم فعلی باشد و گرنه، اجتماع دو حکم که یکی فعلی و دیگری اقتضایی بوده از نظر امتناعی نیز ممتنع نمی باشد. در اینجا نیز امر استحبابی به نحو اقتضایی بوده و بیانگر آن است که این نماز یعنی نماز در مسجد یا نماز به جماعت اگر واجب هم نمی بود، مستحب نفسی می بود. یعنی ملاک استحبابی اقتضایی را دارد.

۲- به بیانی که اگر «کوان» و بودنها را جزء اجزاء نماز دانست، آن وقت؛ نماز جماعت با عنوان بودن با جماعت، متحد و اگر جزء اجزاء نماز نبوده، ملازم با عنوان بودن با جماعت خواهد بود.

۳- زیرا بنابر قول به جواز باید گفت؛ متعلق امر استحبابی با متعلق امر وجوبی دو تا بوده و اصلاً اجتماع دو حکم در شیئی واحد نخواهد بود. ولی بنابر قول به امتناع در آنجایی که عنوان را ملازم بدانیم همانند قول به جواز است. زیرا امتناعی قائل به امتناع دو حکم متضاد در شیئی واحد بوده و نه در دو

۳۵۰ - توضیح و شرح عبارت «و لا یخفی انه لا یکاد... و المجاز ففتطن» چیست؟

(و لا یخفی انه... و المجاز ففتطن)

ج: می‌فرماید: در قسم اول از عبادات مکروهه که بدل نداشت مثل روزه روز عاشورا که متحد با یک عنوان حسن یا ملازم با عنوان حسن (مخالفت با بنی امیه) بود، گفته شد که دو طلب با هم جمع شده‌اند. طلب فعل و طلب ترک. یعنی هم ترکش مطلوب و هم فعلش مطلوب بود ولی از آنجا که ترکش ارجح بوده، بنابراین، ترکش اختیار شده و مکروه شده است. آیا در عبادات مستحبیه‌ای که متحد با یک عنوان حسن یا ملازم با عنوان حسن (روزه اول ماه) بوده نیز می‌توان گفت دو طلب با هم جمع شده‌اند. مثلاً روزه روز اول ماه رمضان واجب بوده و متحد با روزه روز اول ماه یا ملازم با آن که عنوان حسن بوده شده است. آیا می‌توان گفت: روزه اول ماه رمضان واجب بوده زیرا روزه ماه رمضان بوده و مستحب نیز بوده زیرا متحد یا ملازم با عنوان روزه روز اول ماه می‌باشد و در نتیجه دو طلب (طلب وجوبی و طلب استحبابی) در روزه روز اول ماه رمضان جمع شده است یا نمی‌توان مانند قسم اول در عبادات قائل به جمع دو طلب شد؟

مصنف می‌فرماید: باید مسئله را با توجه به اینکه عنوان حسن عنوان منطبق یا ملازم بوده و نیز قائل به امتناع یا اجتماع بوده بررسی کرد.

الف: عنوان روزه اول ماه (عنوان حسن) متحد و منطبق با روزه اول ماه رمضان بوده و قائل به امتناع اجتماع باشیم. در این صورت، انطباق عنوان حسن بر روزه اول ماه

شیء متلازم، ولی اگر عنوان را متحد با عبادت بدانیم، گفته شد؛ در اینجا نیز حمل بر ارشاد به اکثر ثواب می‌شود. یعنی عنوان بودن با جماعت در واقع از مخصّصات و مشخصات بوده که بیانگر زیاد شدن ثواب این فرد از نماز نسبت به ثواب نفس الامر می‌باشد. یعنی عنوان بودن با جماعت، از عناوینی بوده که سازگار زیاد با طبیعت مأمور به‌ها واجب بوده و موجب مزیت و ثواب بیشتر آن می‌شود.

رمضان، مصحح برای مستحب بودن این روزه علاوه بر وجوبش نخواهد بود. زیرا بنابر قول به امتناع، تعدد جهت موجب تعدد معنون نشده تا اجتماع دو حکم جایز باشد. بلکه تنها یک حکم که عبادت از وجوب بوده، وجود خواهد داشت. یعنی روزه روز اول ماه رمضان فقط واجب بوده و امر استحبابی متوجه به آن به خاطر انطباقش با عنوان حسن (روزه اول ماه) تنها موجب تأکید وجوب شده و روزه روز اول ماه رمضان، واجب مؤکد خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان امر استحبابی را حقیقتاً اسناد به روزه اول ماه رمضان به خاطر انطباقش با روزه اول ماه داد و نه به نحو مجازی به اینکه گفته شود؛ امر استحبابی حقیقتاً به عنوان روزه روزه اول ماه تعلق گرفته و مجازاً اسناد به روزه اول ماه رمضان داده می‌شود.

ب: عنوان حسن (روزه اول ماه) متحد و منطبق با روزه اول ماه رمضان بوده و قائل به اجتماع بود. در این صورت، چون تعدد جهت موجب تعدد معنون بوده، مصحح برای مستحب بودن روزه اول ماه رمضان علاوه بر وجوبش بوده و دو طلب جمع خواهد شد. یعنی استحباب حقیقتاً منسوب به صوم روزه اول ماه بوده و مجازاً به صوم روزه اول ماه رمضان اسناد داده شده و مانعی ندارد روزه این روز به جهت روزه اول ماه رمضان بودنش، واجب و به جهت عنوان روزه روز اول ماه بودن، مستحب باشد.

ج: عنوان حسن (روزه اول ماه) ملازم با روزه اول ماه رمضان بوده و قائل به اجتماع بود. در این صورت نیز مثل قول به اتحاد عنوان یعنی مثل بند «ب» خواهد بود.

د: عنوان حسن (روزه اول ماه) ملازم با روزه اول ماه رمضان بوده و قائل به امتناع بود. در این صورت، روزه اول ماه رمضان فقط واجب بوده و مجازاً مستحب اقتضایی خواهد بود. یعنی روزه اول ماه رمضان ملاک استحباب را دارد به گونه‌ای که اگر واجب نبود، مستحب می‌بود.

۳۵۱- دلیل دیگر قائلین به جواز و جواب مصنف چیست؟ (و منها اهل... کما تقدّم)
 ج: می‌فرماید: دلیل دیگر قائلین^(۱) به جواز، استدلال به عرف بوده مبنی بر اینکه اهل عرف، شخصی را که مأمور به را در ضمن فرد حرامی انجام دهد از جهت امتثال مأمور به، مطیع و از جهت عصیان نهی، عاصی می‌دانند. مثلاً اگر مولی به عبدش دستور داد که پیراهنی را بدوزد و از طرفی او را از این عمل در یک مکان خاصی نهی کرد ولی عبد خیاطت را در همان محل منهی عنه انجام دهد، این مکلف از نظر عرف هم مطیع و هم عاصی می‌باشد. چنانکه حاجبی و عضدی^(۲) نیز همین مثال را آورده‌اند. مصنف در جواب می‌فرماید:

اما اولاً: بحث ما در اجتماع امر و نهی در شیئی واحدی بود که مجمع برای دو عنوان باشد و حال آنکه بودن در فلان مکان که منهی عنه بوده با خیاطت از دو مقوله بوده و اتحاد وجودی در خارج ندارند تا مثل غصب و صلاة به لحاظ اتحاد وجودیشان در خارج، یک وجود که مجمع برای دو عنوان بوده باشند. نهایتاً آنکه دو شیئی متلازم با یکدیگر می‌باشند.

ثانیاً: پذیریم که مثال از باب اتحاد دو عنوان در خارج یا متلازمین باشند ولی صدق عاصی و مطیع بر این مکلف تنها بنابر قول به جواز که تعدّد جهت را مفید می‌دانست ممکن خواهد بود. ولی بنابر قول به امتناع چنین نیست. یعنی بنابر قول به امتناع یا جانب امر را ترجیح می‌دهیم، در نتیجه فقط، امر بوده که فعلیت داشته و تنها صدق اطاعت بر این عمل می‌شود. یا جانب نهی را ترجیح می‌دهیم، در نتیجه فقط نهی بوده که فعلیت

۱- دلیل سوّمی است که محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/۱۴۸» به آن استدلال کرده است.

۲- «شرح عضدی بر مختصر حاجبی ۱/۹۲، ۹۳».

خواهد داشت و تنها صدق عصیان به این عمل شده و مکلف تنها عاصی خواهد بود. دلیل ما نیز بر امتناع آن بود که عقلاً چنین اجتماعی ممتنع بوده و وقتی برهان بر امتناع چیزی اقامه شود، جای تمسک و استدلال به عرف نخواهد بود.

آری، صدق اطاعت نه به معنای حقیقی اش که امثال امر مولی و استحقاق ثواب پیدا کردن بوده بلکه به معنای حصول غرض و نیز صدق عصیان در امور توصلی اشکال ندارد. یعنی اشکال ندارد که در یک واجب توصلی مثل مثال مذکور و یا طهارت لباس با آب غصبی هم صدق اطاعت به معنای حصول غرض از آن واجب توصلی که تطهیر لباس بوده و هم صدق عصیان که ارتکاب غصب بوده شود. زیرا غرض در واجب توصلی، صرف وجود عمل بوده هر چند با فرد مخرم باشد ولی حصول غرض در عبادات که به معنای امثال امر و استحقاق ثواب پیدا کردن بوده هیچ وقت با اتیان مأمور به که محرم و مبعوض نزد مولی بوده حاصل نشده و گفته شد؛ اصل چنین تکلیفی محال است زیرا مستلزم اراده متناقضین در نفس مولی می باشد. چنانکه بیان این معنا نیز قبلاً گذشت (۱).

۳۵۲- قول به تفصیل مبنی بر جواز اجتماع عقلاً و امتناع اجتماع عرفاً و جواب آن چیست؟ (بقی الکلام فی... بوجهین فتدبر)

ج: می فرماید: بعضی از بزرگان قائل به تفصیل شده و گفته اند؛ اجتماع امر و نهی در شیئی واحد عقلاً جایز بوده، زیرا عقل به دقت عقلی این شیئی را به جهت انطباق دو عنوان بر آن، دو شیئی دانسته ولی از نظر عرف ممتنع بوده، زیرا عرف، این شیئی را شیئی واحد می داند. جوابش آن است که عرف نیز حکمش به امتناع یا به جواز از طریق عقل است. زیرا حکم

به امکان و امتناع وجود خارجی یک چیزی در همه موارد، با عقل بوده و عقل است که می‌گوید؛ فلان چیز، امری ممکن و یا ممتنع بوده و عرف هم اگر بخواهد حکم به امتناع یا امکان بکند به لحاظ حکم عقل است. خلاصه معنایی برای این تفصیل نبوده مگر آنکه قبلاً به آن اشاره شد که نظر عرف بر مبنای نظر مسامحی بوده که مجمع دو عنوان را یک شیئی که دارای دو عنوان بوده می‌بیند و حال آنکه نظر دقیق عقلی و برهان عقلی برخلاف آن است. بنابراین، اگر برهان عقلی مثلاً بر جواز اجتماع بوده، دیگر نباید به نظر مسامحی عرفی اعتنا کرد.

قبلاً نیز گذشت؛ اگر مقصود از امتناع عرفی آن باشد که لفظاً وقوع اجتماع امر و نهی ممتنع بوده و ادله نقلی بر جواز این اجتماع اقامه شده هر چند اجتماعش عقلاً جایز بوده، باید گفت؛ نزاع در امکان و امتناع اجتماع اعم از امر و نهی بوده که لفظاً صادر شده یا به دلیل لابی مثلاً اجماع باشد. یعنی وقتی اجتماع امر و نهی در یک شیئی به دلالت لفظی بوده یا به دلیل لابی بوده، در هر دو بحث می‌شود که عقلاً اجتماع چنین چیزی ممکن است یا نه؟ خلاصه آنکه، مسئله اجتماع امر و نهی یک مسئله عقلی بوده و نه لفظی تا گفته شود حاکم در تعیین مفهوم و معنای الفاظ، حکم عرف است.

متن:

وَّ يَنْبَغِي التَّنْبِيهُ عَلَى أُمُورٍ: **الْأَوَّلُ**: أَنَّ الْإِضْطِرَارَ إِلَى ارْتِكَابِ الْحَرَامِ وَإِنْ كَانَ يُوجِبُ ارْتِفَاعَ حُرْمَتِهِ وَالْعُقُوبَةَ عَلَيْهِ مَعَ بَقَاءِ مِلَاكِ وَجُوبِهِ - لَوْ كَانَ - مُؤَثَّرًا لَهُ، كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِحَرَامٍ بِلَا كَلَامٍ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِضْطِرَارُ إِلَيْهِ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ، بَلَّغَ يَخْتَارُ مَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ لِمُحَالَةِ، فَإِنَّ الْخِطَابَ بِالزَّجْرِ عَنْهُ حَبْنِيذٌ وَإِنْ كَانَ سَاقِطًا، إِلَّا أَنَّهُ حَيْثُ يَصْدُرُّ عَنْهُ مَبْغُوضًا عَلَيْهِ وَعِصْيَانًا لِذَاكَ الْخِطَابِ وَ مُسْتَحِقًّا عَلَيْهِ الْعِقَابَ لَا يَصْلَحُ لِأَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا الْإِجَابُ، وَ هَذَا فِي الْجُمْلَةِ مِمَّا لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَلَا ارْتِيَابَ.

وَ إِنَّمَا الْإِشْكَالُ فِيمَا إِذَا كَانَ مَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ بِسُوءِ إِخْتِيَارِهِ مِمَّا يَنْحَصِرُ بِهِ التَّخْلُصُ عَنْ مَحْذُورِ الْحَرَامِ - كَالْخُرُوجِ عَنِ الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ فِيمَا إِذَا تَوَسَّطَهَا بِالْإِخْتِيَارِ - فِي كَوْنِهِ مَنْهِيًّا عَنْهُ أَوْ مَأْمُورًا بِهِ مَعَ جَرَيَانِ حُكْمِ الْمَعْصِيَةِ عَلَيْهِ أَوْ بِدُونِهِ، فِيهِ أَقْوَالٌ، هَذَا عَلَى الْإِمْتِنَاعِ. وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ، فَقَدْ أَبِي هَاشِمٌ: «أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ وَمَنْهِيٌّ عَنْهُ»، وَ اخْتَارَهُ الْفَاضِلُ الْقُمِّيُّ نَاسِبًا لَهُ إِلَى أَكْثَرِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَ ظَاهِرِ الْفُقَهَاءِ.

وَ الْحَقُّ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ بِالنَّهْيِ السَّابِقِ السَّاقِطِ بِحُدُوثِ الْإِضْطِرَارِ إِلَيْهِ، وَ عِصْيَانُ لَهُ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ، وَ لَا يَكَادُ يَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ - كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَوَقُّفٌ عَلَيْهِ أَوْ بِلَا انْحِصَارٍ بِهِ -، وَ ذَلِكَ ضَرُورَةٌ أَنَّهُ حَيْثُ كَانَ قَادِرًا عَلَى تَرْكِ الْحَرَامِ رَأْسًا لَا يَكُونُ عَقْلًا مَعْذُورًا فِي مُخَالَفَتِهِ فِيمَا اضْطُرَّ إِلَى ارْتِكَابِهِ بِسُوءِ إِخْتِيَارِهِ، وَ يَكُونُ مُعَاقَبًا عَلَيْهِ، كَمَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِلَا تَوَقُّفٍ عَلَيْهِ أَوْ مَعَ عَدَمِ الْإِنْحِصَارِ بِهِ، وَ لَا يَكَادُ يُجْدِي تَوَقُّفُ انْحِصَارِ التَّخْلُصِ عَنِ الْحَرَامِ بِهِ، لِكَوْنِهِ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ.

إِنْ قُلْتَ: كَيْفَ لَا يُجَدِّهِ، وَ مُقَدِّمَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ؟

قُلْتُ: إِنَّمَا تَجِبُ الْمُقَدِّمَةُ لَوْ لَمْ تَكُنْ مُحَرَّمَةً، وَلِذَا لَا يَتَرَشَّحُ الْوُجُوبُ مِنْ الْوَاجِبِ إِلَّا عَلَى مَا هُوَ الْمُبَاحُ مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ، دُونَ الْمُحَرَّمَةِ، مَعَ إِشْتِرَاكِهُمَا فِي الْمُقَدِّمِيَّةِ.

وَإِطْلَاقُ الْوُجُوبِ بِحَيْثُ رُبَّمَا يَتَرَشَّحُ مِنْهُ الْوُجُوبُ عَلَيْهَا مَعَ انْجِصَارِ الْمُقَدِّمَةِ بِهَا إِنَّمَا هُوَ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَاجِبُ أَهَمَّ مِنْ تَرْكِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُحَرَّمَةِ، وَ الْمَفْرُوضُ هَاهُنَا وَ إِنْ كَانَ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ، وَ مَعَهُ لَا تَتَغَيَّرُ عَمَّا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْحُرْمَةِ وَ الْمَبْغُوضِيَّةِ، وَ إِلَّا لَكَانَتِ الْحُرْمَةُ مُعَلَّقَةً عَلَى إِرَادَةِ الْمُكَلَّفِ وَ اخْتِيَارِهِ لِغَيْرِهِ، وَ عَدَمُ حُرْمَتِهِ مَعَ إِخْتِيَارِهِ لَهُ، وَ هُوَ كَمَا تَرَى، مَعَ أَنَّهُ خِلَافُ الْفَرَضِ وَ أَنَّ الْإِضْطِرَّارَ يَكُونُ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ.

إِنْ قُلْتَ: إِنْ التَّصَرَّفَ فِي أَرْضِ الْغَيْرِ بِدُونِ إِذْنِهِ بِالدُّخُولِ وَ الْبَقَاءِ حَرَامٌ بِلَا إِشْكَالٍ وَ لَا كَلَامٍ، وَ أَمَّا التَّصَرَّفُ بِالْخُرُوجِ الَّذِي يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ رَفْعُ الظُّلْمِ وَ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ التَّخَلُّصُ عَنِ التَّصَرُّفِ الْحَرَامِ فَهُوَ لَيْسَ بِحَرَامٍ فِي خَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ، بَلْ حَالُهُ خَالٌ مِثْلُ شُرْبِ الْخَمْرِ الْمُتَوَقَّفِ عَلَيْهِ النِّجَاةُ مِنَ الْهَلَاكِ فِي الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُوبِ فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ.

وَ مِنْهُ ظَهَرَ الْمَنْعُ عَنْ كَوْنِ جَمِيعِ أَنْحَاءِ التَّصَرُّفِ فِي أَرْضِ الْغَيْرِ - مَثَلًا - حَرَامًا قَبْلَ الدُّخُولِ، وَ أَنَّهُ يَتِمَكَّنُ مِنْ تَرْكِ الْجَمِيعِ حَتَّى الْخُرُوجِ، وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَدْخُلْ لَمَا كَانَ مُتِمَكِّنًا مِنَ الْخُرُوجِ وَ تَرْكِهِ، وَ تَرْكُ الْخُرُوجِ بِتَرْكِ الدُّخُولِ رَأْسًا لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا تَرْكُ الدُّخُولِ، فَمَنْ لَمْ يَشْرَبِ الْخَمْرَ لِعَدَمِ وَقُوعِهِ فِي الْمُهْلَكَةِ الَّتِي يُعَالِجُهَا بِهِ - مَثَلًا - لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ فِي الْمُهْلَكَةِ، لِأَنَّهُ مَا شَرَبَ الْخَمْرَ فِيهَا، إِلَّا عَلَى نَحْوِ السَّالِبَةِ الْمُنتَفِيَةِ بِإِنْتِفَاءِ

المَوْضُوع، كَمَا لَا يَخْفَى.

وَبِالْجُمْلَةِ: لَا يَكُونُ الْخُرُوجُ - بِمِلَا حَظَّةٍ كَوْنِهِ مُضْداً قِلاً لِلتَّخْلُصِ عَنِ الْحَرَامِ أَوْ سَبَباً لَهُ - إِلَّا مَطْلُوباً، وَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يُتَّصَفَ بِغَيْرِ الْمَحْبُوبِيَّةِ وَ يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ الْمَطْلُوبِيَّةِ.

قُلْتُ: هَذَا غَايَةٌ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ فِي تَقَرُّبِ الْإِسْتِدْلَالِ عَلَى كَوْنِ مَا انْحَصَرَ بِهِ التَّخْلُصُ مَأْمُوراً بِهِ، وَ هُوَ مُوَافِقٌ لِمَا أَفَادَهُ شَيْخُنَا الْعَلَامَةُ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ عَلَى مَا فِي تَقَرُّبَاتِ بَعْضِ الْأَجَلَّةِ، لِكِنَّهُ لَا يَخْفَى أَنَّ مَا بِهِ التَّخْلُصُ عَنْ فِعْلِ الْحَرَامِ أَوْ تَرْكِ الْوَاجِبِ إِنَّمَا يَكُونُ حَسَناً عَقْلاً وَ مَطْلُوباً شَرْعاً بِالفِعْلِ - وَ إِنْ كَانَ قَبِيحاً ذَاتاً - إِذَا لَمْ يَتِمَّ كُنْ الْمُكَلَّفُ مِنَ التَّخْلُصِ بِدُونِهِ وَ لَمْ يَقَعْ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ، إِمَّا فِي الْإِقْتِحَامِ فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ أَوْ فِعْلِ الْحَرَامِ، وَ إِمَّا فِي الْإِقْدَامِ عَلَى مَا هُوَ قَبِيحٌ وَ حَرَامٌ، لَوْ لَا بِهِ التَّخْلُصُ بِلاَ كَلَامٍ، كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْمَقَامِ، ضَرُورَةً تَمَكُّنُهُ مِنْهُ قَبْلَ إِقْتِحَامِهِ فِيهِ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ.

وَبِالْجُمْلَةِ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ مُتَمَكِّناً مِنَ التَّصَرُّفِ خُرُوجاً كَمَا يَتِمَّ كُنْ مِنْهُ دُخُولاً، غَايَةُ الْأَمْرِ يَتِمَّ كُنْ مِنْهُ بِلاَ وَاسِطَةٍ وَ مِنْهُ بِالْوَاسِطَةِ، وَ مُجَرَّدُ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنْهُ إِلَّا بِوَاسِطَةٍ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ مَقْدُوراً كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْبَقَاءِ، فَكَمَا يَكُونُ تَرْكُهُ مَطْلُوباً فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ فَكَذَلِكَ الْخُرُوجُ، مَعَ أَنَّهُ مِثْلُهُ فِي الْفَرَعِيَّةِ عَلَى الدُّخُولِ، فَكَمَا لَا تَكُونُ الْفَرَعِيَّةُ مُنَاعَةً عَنْ مَطْلُوبِيَّتِهِ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ، كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ مُنَاعَةً عَنْ مَطْلُوبِيَّتِهِ، وَ إِنْ كَانَ الْعَقْلُ يُحْكَمُ بِلزُومِهِ إِزْشَاداً إِلَى اخْتِيَارِ أَقْلِ الْمَحْذُورَيْنِ وَ أَخَفِّ الْقَبِيحَيْنِ.

وَ مِنْ هُنَا ظَهَرَ حَالُ شُرْبِ الْخَمْرِ عِلَاجاً وَ تَخْلُصاً عَنِ الْمَهْلَكَةِ، وَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مَطْلُوباً عَلَى كُلِّ حَالٍ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْإِضْطِرَارُ إِلَيْهِ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ، وَ إِلَّا

فَهُوَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْحُرْمَةِ، وَإِنْ كَانَ الْعَقْلُ يُلْزِمُهُ إِشَادًا إِلَى مَا هُوَ أَهَمُّ وَأَوْلَى بِالرَّغَايَةِ مِنْ تَرْكِهِ، لِكَوْنِ الْغَرَضِ فِيهِ أَعْظَمَ، فَمَنْ تَرَكَ الْإِقْتِحَامَ فِيمَا يُؤَدِّي إِلَى هَلَاكِ النَّفْسِ، أَوْ شَرَبِ الْخَمْرِ لثَلَاثٍ يَقَعُ فِي أَشَدِّ الْمَحْذُورَيْنِ مِنْهُمَا، فَيَصْدُقُ أَنَّهُ تَرَكَهُمَا وَلَوْ بِتَرْكِهِ مَا لَوْ فَعَلَهُ لَأَدَّى لِمُحَالَةٍ إِلَى أَحَدِهِمَا، كَسَائِرِ الْأَفْعَالِ التَّوَلِيدِيَّةِ، حَيْثُ يَكُونُ الْعَمْدُ إِلَيْهَا بِالْعَمْدِ إِلَيْهِ أَسْبَابُهَا وَاخْتِيَارُ تَرْكِهَا بَعْدَ الْعَمْدِ إِلَى الْأَسْبَابِ، وَهَذَا يَكْفِي فِي اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ عَلَى الشُّرْبِ لِلْعَلَّاجِ وَإِنْ كَانَ لَازِمًا عَقْلًا لِلْفَرَارِ عَمَّا هُوَ أَكْثَرُ عُقُوبَةً.

وَلَوْ سَلِمَ عَدَمُ الصَّدْقِ إِلَّا بِنَحْوِ السَّالِبَةِ الْمُسْتَفْيَةِ بِانْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ فَهُوَ غَيْرُ ضَائِرٍ بَعْدَ تَمَكُّنِهِ مِنَ التَّزَكِّي - وَ لَوْ عَلَى نَحْوِ هَذِهِ السَّالِبَةِ - وَمِنْ الْفِعْلِ بِوَاسِطَةِ تَمَكُّنِهِ مِمَّا هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْمَوْضُوعِ فِي هَذِهِ السَّالِبَةِ، فَيُوقِعُ نَفْسَهُ بِالْإِخْتِيَارِ فِي الْمَهْلَكَةِ أَوْ يَدْخُلُ الدَّارَ فَيُعَالِجُ بِشَرَبِ الْخَمْرِ وَيَتَخَلَّصُ بِالْخُرُوجِ أَوْ يَخْتَارُ تَرْكَ الدُّخُولِ وَالْوُقُوعِ فِيهِمَا، لِثَلَاثٍ يَخْتِاجُ إِلَى التَّخَلُّصِ وَ الْعَلَّاجِ.

ترجمه:

و شایسته است آگاهانیدن بر اموری: **اول:** آن است که همانا اضطرار به مرتکب شدن حرام، و اگر چه باشد (اضطرار) موجب شود (اضطرار) مرتفع شدن حرمت آن (ارتکاب حرام) را و عقوبت بر آن (ارتکاب حرام) را با باقی بودن ملاک وجوب آن (ارتکاب حرام) - اگر باشد (ملاک وجوب) - مؤثر برای آن (وجوب) مانند وقتی که نبوده باشد (ارتکاب) به حرام بدون کلامی، مگر آنکه همانا این (رافع حرمت و عقوبت بودن اضطرار) وقتی است که نبوده باشد اضطرار به آن (ارتکاب حرام) با سوء اختیار به اینکه اختیار کند

(مکلف) آنچه (عملی) را که منجر شود (عمل) به آن (ارتکاب حرام) ناچاراً، پس همانا خطاب به زجر از آن (حرام) در این هنگام (بودن اضطرار با سوء اختیار) و اگر چه می باشد (خطاب) ساقط، مگر آنکه همانا این (ارتکاب) از آنجا که صادر می شود (ارتکاب) از او (مکلف) در حالی که مبعوض بر او (مکلف) است و عصیان برای این خطاب است و مستحق است بر آن (ارتکاب) عقاب را، صلاحیت ندارد (ارتکاب اضطراری) برای اینکه تعلق بگیرد به آن (ارتکاب اضطراری) ایجاب، و این (ارتفاع حرمت و عقوبت به واسطه اضطرار به ارتکاب حرام در وقتی که با سوء اختیار نبوده و عدم ارتفاع اگر با سوء اختیار بوده) اجمالاً از چیزی (کلامی) است که شبهه‌ای در آن (کلام) و شکی نیست.

و همانا اشکال در وقتی است که باشد آنچه (عملی) که مضطر شده است (مکلف) به آن (عمل) با سوء اختیارش (مکلف) از (عملی) باشد که منحصر است به آن (عمل) خلاص شدن از محذور حرام - همچون خارج شدن از دار مغصوبه در آنچه (موردی) که وقتی واسطه قرار دهد (مکلف) آن (دار مغصوبه) را با اختیار - در بودن آن (خروج) منهی عنه یا مأمور به با جریان داشتن حکم معصیت بر آن (خروج) یا بدون آن (جریان حکم معصیت)، در این (اضطرار با سوء اختیار) اقوالی است. این (اقوال) بنابر امتناع است. و اما بنابر قول به جواز، پس از ابی هاشم «همانا آن (خروج) مأمور به و منهی عنه است»، و اختیار کرده است این (قول ابی هاشم) را فاضل قمی در حالی که نسبت داده است آن (قول ابی هاشم) را به بیشتر متأخرین و ظاهر فقها.

و حق، آن است که همانا این (خروج) منهی عنه است به واسطه نهی سابق که ساقط است با حادث شدن اضطرار به آن (خروج) و عصیان است برای آن (نهی سابق) با سوء اختیار، و ممکن نیست باشد (خروج) مأمور به - همانطوری که وقتی نبوده باشد در اینجا (تخلّص از حرام) توقّفی بر این (خروج) یا بدون منحصر بودن به این (خروج) - و این

(منهی عنه بودن و عصیان بودن و مأمور به نبودن خروج) به دلیل ضروری بودن آن است که همانا از آنجایی که بوده است (مکلف) قادر بر ترک حرام از ابتدا، نمی باشد (مکلف) عقلاً معذور در مخالفت کردنش (مکلف) در آنچه (خروجی) که مضطر شده است (مکلف) به مرتکب شدن آن (خروج) با سوء اختیارش (مکلف) و می باشد (مکلف) معاقب بر آن (ارتکاب خروج)، همانطوری که وقتی باشد این (ارتکاب حرام) بدون توقف داشتن بر این (خروج) یا با منحصر نبودن به آن (خروج)، و ممکن نیست فایده داشته باشد توقف داشتن منحصر بودن تخلص از حرام به آن (خروج) به دلیل بودن آن (توقف) با سوء اختیار.

اگر بگوییم (اشکال کنی): چگونه فایده نمی دهد (توقف داشتن تخلص از حرام بر خروج) این (خروج) را و حال آنکه مقدمه واجب، واجب است؟
می گوییم (جواب می دهم): همانا واجب است مقدمه اگر نبوده باشد (مقدمه) حرام، و برای همین (حرام بودن مقدمه) ترشح نمی کند وجوب از واجب مگر بنا بر آنچه که آن مباح است از مقدمات، نه حرام، با وجود مشترک بودنشان (مقدمه مباح و حرام) در مقدمه بودن.

و اطلاق وجوب به گونه ای که چه بسا ترشح می کند از این (اطلاق وجوب) بر آن (مقدمه) با منحصر بودن مقدمه به آن (مقدمه محرمه) همانا این (اطلاق وجوب) در چیزی (موردی) است که وقتی باشد واجب، اهم از ترک مقدمه محرمه و مفروض در اینجا (تخلص از حرام متوقف بر خروج) و اگر چه می باشد (تخلص) اینچنین (اهم) مگر آنکه همانا این (تخلص متوقف بر خروج) می باشد (تخلص متوقف بر خروج) با سوء اختیار، و با وجود این (سوء اختیار) تغییر نمی کند (مقدمه) از آنچه که این (مقدمه) بر آن است از حرمت و مبنوع بودن و گرنه (اگر تغییر می کرد مقدمه) هر آینه می بود حرمت، معلق بر اراده مکلف و اختیارش (مکلف) برای غیر آن (دخول) و حرام نبودن آن

(خروج) با اختیار او (مکلف) برای آن (دخول) و این (معلق بودن حرام بر اراده مکلف) چنان است که می‌بینی، علاوه آنکه همانا این (معلق بودن حکم) خلاف فرض است و اینکه اضطرار می‌باشد (اضطرار) با سوء اختیار.

اگر بگویی (اشکال کنی): همانا تصرف در زمین دیگری بدون اذن او (دیگری) به واسطه داخل شدن و باقی بودن حرام است بدون اشکالی و نه کلامی، و اما تصرف به واسطه خروجی که مترتب است بر آن (خروج) رفع ظلم و توقف دارد بر آن (خروج) خلاص شدن از تصرف حرام، پس این (تصرف با خروج) نیست (تصرف با خروج) به حرام در حالی از حالات، بلکه حال این (خروج) حال مثل شرب خمری است که متوقف است بر آن (شرب خمر) نجات پیدا کردن از هلاکت در متصرف شدن به وجوب در همه اوقات، و از این (بیان) روشن شد منع از بودن همه انحاء تصرف در زمین دیگری - مثلاً - حرام قبل از داخل شدن و [منع از] اینکه همانا او (مکلف) متمکن است (مکلف) از ترک همه (همه تصرفات) حتی خارج شدن، و این (ممنوع بودن اینکه مکلف قادر بر ترک همه حتی خروج بوده) برای آن است که همانا او (مکلف) اگر داخل نمی‌شد (مکلف) هر آینه نبود (مکلف) متمکن از خروج و ترک آن (خروج)، و ترک کردن خروج به واسطه ترک کردن داخل شدن از ابتدا، نیست (ترک خروج) در حقیقت مگر ترک کردن دخول. پس شخصی که نمی‌نوشد (شخص) خمر را به دلیل واقع نشدنش (تارک شرب خمر) در هلاکتی که معالجه کند (تارک شرب خمر) آن (هلاکت) را با آن (شرب خمر) - مثلاً - صدق نمی‌کند بر او (تارک شرب خمر) مگر آنکه همانا او (تارک شرب خمر) واقع نشده است (تارک شرب خمر) در هلاکت، نه اینکه همانا او (تارک شرب خمر) ننوشیده است خمر را در آن (هلاکت) مگر بر نحو سالبه منتفی شده به انتفاء موضوع، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

و خلاصه آنکه: نمی‌باشد خروج - به لحاظ بودنش (خروج) مصداق برای خلاص شدن

از حرام یا سبب برای آن (خلاص شدن از حرام) - مگر مطلوب و مستحیل است اینکه متّصف شود (خروج) به غیر از محبوبیت و حکم شود بر آن (خروج) به غیر از مطلوبیت. **می‌گوییم** (جواب می‌دهم): این (تقریر) نهایت آن چیزی (بیانی) است که ممکن است گفته شود در تقریب استدلال بر بودن آنچه (خروجی) که منحصر است به آن (خروج) تخلص، مأمور به، و این (تقریب استدلال) موافق است برای آنچه (استدلالی) که افاده کرده است آن (استدلال) را شیخ ما علامه اعلی الله مقامه - بنابر آنچه (بیان) که در تقریرات بعضی از بزرگان است - ولی همانا مخفی نمی‌باشد همانا آنچه (خروج) که با آن (خروج) تخلص از فعل حرام یا ترک واجب است همانا می‌باشد (خروج) نیکو عقلاً و مطلوب شرعاً بالفعل - و اگر چه می‌باشد (خروج) قبیح ذاتاً - وقتی که متمکن نباشد مکلف از تخلص بدون آن (خروج) و واقع نشود (مکلف) با سوء اختیارش (مکلف) یا در وارد شدن در ترک کردن واجب یا انجام دادن حرام و یا در اقدام کردن بر آنچه (خروجی) که آن (خروج) قبیح و حرام است اگر چه همانا به واسطه آن (خروج قبیح) تخلص است بدون کلام، چنانکه این (با سوء اختیار بودن) مفروض است در مقام، به دلیل ضروری بودن متمکن بودن او (مکلف) از این (ترک حرام) قبل از داخل شدن او (مکلف) در آن (حرام) با سوء اختیارش.

و خلاصه اینکه می‌باشد (مکلف) قبل از این (داخل شدن) متمکن از تصرف خروجاً چنانکه متمکن است (مکلف) از آن (تصرف) دخولاً، نهایت امر، متمکن است (مکلف) از این (داخل شدن) بدون واسطه و از آن (خروج) با واسطه (به واسطه داخل شدن)، و مجرد متمکن نبودن از آن (خروج) مگر با واسطه، خارج نمی‌کند (تمکن با واسطه) آن (خروج) را از بودنش (خروج) مقدور، چنانکه این (مقدور بودن) حال در بقاء است، پس همانطوری که می‌باشد ترک آن (بقاء) مطلوب در همه اوقات، پس همینطور (مطلوب) است خروج با آنکه همانا این (بقاء) مثل آن (خروج) است در فرع بودن بر دخول، پس

همانطور که نمی باشد فرع بودن، مانع از مطلوب بودن آن (ترک بقاء) قبل از آن (داخل شدن) و بعد از آن (داخل شدن) همینطور نمی باشد (فرع بودن) مانع از مطلوب بودن آن (خروج)، و اگر چه می باشد عقل، حکم می کند (عقل) به لازم بودن آن (خروج) ارشاداً به اختیار کردن اقل از دو محذور و سبکترین دو قبیح.

و از اینجا (تقریر و توضیح در مسئله خروج) ظاهر شد حال شرب خمر به عنوان علاج و خلاص شدن از هلاکت و اینکه همانا این (شراب خمر) می باشد (شراب خمر) مطلوب بر هر حالی اگر نبوده باشد اضطرار به آن (شراب خمر) با سوء اختیار و گرنه (اگر با سوء اختیار باشد) پس آن (شراب خمر) بر چیزی است که آن (شراب خمر) بر آن است از حرام بودن و اگر چه عقل الزام می کند (عقل) او (مکلف) را ارشاداً به آنچه (شراب خمری) که آن (شراب خمر) اهم و سزاوارتر به رعایت است از ترک آن (شراب خمر)، به دلیل بودن غرض در آن (شراب خمر) بزرگتر است، پس شخصی که ترک کند وارد شدن در آنچه (عملی) که منجر شود (عمل) به هلاکت نفس یا نوشیدن خمر برای آنکه واقع نشود (شخص) در شدیدترین دو محذور از این دو (هلاکت نفس و شرب خمر) صدق می کند اینکه همانا او (مکلف) ترک کرده است (مکلف) آن دو (هلاکت نفس و نوشیدن خمر) را و هر چند به واسطه ترک کردنش (مکلف) آنچه (اقتحامی) را که اگر انجام می داد (مکلف) آن (اقتحام) را هر آینه منجر می شد (اقتحام) ناچاراً به یکی از این دو (هلاکت نفس و شرب خمر) همچون سایر افعال تولیدی، چرا که عمد در آنها (افعال تولیدی) عمد به اسباب آنها (افعال تولیدی) است و اختیار کردن ترک آنها (افعال تولیدی) با عمد نکردن به اسباب است، و این (قدرت بر اسباب داشتن) کافی است (قدرت بر اسباب) در استحقاق عقاب داشتن را بر شرب خمر برای علاج و اگر چه باشد (شراب خمر) لازم عقلاً برای فرار از آنچه (هلاکت نفسی) که آن (هلاکت نفس) بیشتر است از جهت عقوبت.

و اگر پذیرفته شود صادق نبودن (ترک خروج و ترک شرب خمر) مگر به نحو سالبه منتفی به انتفاء موضوع، پس این (عدم صدق) ضرر رسان نیست بعد از تمکن داشتن او (مکلف) از ترک (ترک شرب خمر یا ترک دخول) و هر چند بر نحو این سالبه و از فعل (شرب خمر یا دخول) به واسطه تمکن داشتن او (مکلف) از آنچه (دخول یا ایتحامی) که آن (دخول یا ایتحام) از قبیل موضوع در این سالبه است، پس می اندازد (مکلف) خودش را با اختیار در هلاکت یا داخل می شود (مکلف) خانه را، پس معالجه می کند (مکلف) با شرب خمر و خلاص می شود (مکلف) با خروج یا اختیار می کند ترک داخل شدن را و واقع شدن در این دو (هلاکت نفس و شرب خمر) را برای آنکه محتاج نشود (مکلف) به تخلص و علاج کردن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

الاول ان... و ان کان یوجب ارتفاع حرمة و العقوبة علیه... وجوبه لو کان مؤثراً له: یعنی «التنبیه الاول ان الخ» و ضمیر در «کان» و «یوجب» به اضطرار و در «حرمة» و «علیه» و در «وجوبه» به ارتکاب حرام و در «کان» به ملاک وجوب و در «له» به وجوب برگشته و کلمه «العقوبة» عطف بر «حرمة» بوده و کلمه «مؤثراً» خبر برای «ان» بوده و «ان» با اسم و خبرش، خبر برای «الاول» می باشد.

كما اذا لم یکن... الا انه... الیه... بان یختار ما یؤدی الیه... بالزجر عنه حیث یؤدی: ضمیر در «لم یکن» به ارتکاب و در «انه» به رافع حرمت و عقوبت بودن اضطرار و در «الیه» اولی به ارتکاب حرام و در «یختار» به مکلف و در «یؤدی» به ماء موصوله به معنای عمل و در مثال مورد نظر مثلاً داخل شدن در دار غصبی بوده و در «الیه» دومی به ارتکاب حرام و در «عنه» به حرام یا ارتکاب حرام برگشته و مقصود از «حیث» یعنی «حین کون الاضطرار بسوء الاختیار» بوده و عبارت «بان یختار الخ» بیان برای اضطرار با سوء اختیار می باشد. و ان کان ساقطاً الا انه حیث یصدر عنه مبعوضاً علیه و مستحقاً علیه العقاب: ضمیر

در «کان» به خطاب و در «آن» و در «یصدر» به ارتکاب و در «عنه» به مکلف و در «علیه» اولی به مکلف و در دومی به ارتکاب حرام برمی گردد.

لا یصلح... به... و هذا... ممّا لا شبهة فیه... فیما اذا کان ما اضطرّ الیه: ضمیر در «لا یصلح» و در «به» به ارتکاب اضطراری و در «فیه» به ماء موصوله به معنای کلام و در «الیه» به ماء موصوله به معنای عمل مثلاً خروج از دار غصبی برگشته و ماء موصوله در «ما اضطرّ الیه» با جمله صله بعدش، اسم برای «کان» و خبرش جار و مجرور «مما ینحصر الخ» بوده و کلمه «اضطرّ» هم به صیغه مجهول بوده که در این صورت ضمیر نایب فاعلی اش به مکلف و هم به صیغه معلوم بوده که ضمیر فاعلی اش به مکلف برگشته و مشار الیه «هذا» ارتفاع حرمت و عقوبت به واسطه اضطرار به ارتکاب حرام در صورت عدم سوء اختیار و عدم ارتفاع در صورت سوء اختیار می باشد.

مما ینحصر به... فیما اذا توسطها بالاخیار فی کونه منہیاً عنه... علیه او بدونه فیه اقوال: ضمیر در «به» به «ما اضطرّ الیه» یعنی عمل اضطراری و ضمیر فاعلی در «توسطها» به مکلف و ضمیر مفعولی اش به دار مغضوبه و در «کونه» و در «علیه» به خروج و در «بدونه» به جریان حکم معصیت و در «فیه» به اضطرار با سوء اختیار برگشته و جار و مجرور «فی کونه منہیاً عنه» متعلق به «الاشکال» می باشد.

هذا علی الامتناع... انه مأمور به... و اختاره... ناسباً له... و الحقّ انه منہی عنه الخ: مشار الیه «هذا» اقوال بوده و ضمیر در هر دو «آن» به خروج و ضمیر مفعولی در «اختاره» و در «آن» به قول ابی هاشم برمی گردد.

بحدوث الاضطرار و عصیان له... و لایکاد یکون... لم یکن هناك توقّف علیہ: ضمیر در «الیه» به خروج و در «له» به نهی سابق و در «یکون» و «علیه» به خروج برگشته و مشار الیه «هناک» تخلص از حرام بوده و کلمه «عصیان» عطف به «منہی عنه» می باشد. او بلا انحصار به و ذلک ضرورة انه حیث کان... لایکون... فی مخالفتہ فیما اضطرّ الی

ارتکابه... اختیاره: ضمیر در «به» به خروج برگشته و در «آن» به معنای شأن بوده و در «کان» و «لا یكون» و «مخالفته» و «اضطر» و در «اختیاره» به مکلف و در «ارتکابه» به خروج برگشته و مشار الیه «ذلک» منهی عنه بودن، عصیان بودن و مأموریه نبودن خروج می باشد.

و یكون معاقباً علیه... کان ذلک... علیه... به... عن الحرام به لکونه الخ: ضمیر در «یكون» به مکلف و در «علیه» اولی به ارتکاب خروج و در دومی و در هر دو «به» به خروج و در «لکونه» به توقف برگشته و مشار الیه «ذلک» ارتکاب حرام می باشد.

کیف لا یجدیه و... لو لم تکن... الا علی ما هو المباح من المقدمات مع اشتراکهما الخ: ضمیر فاعلی در «لا یجدیه» به توقف داشتن تخلص از حرام بر خروج و ضمیر مفعولی اش به خروج و در «لم تکن» به مقدمه و ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من المقدمات» بیانش بوده و در «اشتراکهما» به مقدمه مباح و حرام برگشته و کلمه «واو» حالیه و جمله بعدش حال می باشد.

و اطلاق الوجوب... منه الوجوب علیها... بها انما هو فیما اذا کان الخ: ضمیر در «منه» به اطلاق وجوب و در «علیها» به مقدمه و در «بها» به مقدمه محرمه و ضمیر «هو» به اطلاق وجوب برگشته و این عبارت، جواب سؤال مقدر است: «پس چرا در مواردی به مقدمه محرمه واجب، اطلاق وجوب شده و مقدمه واجب گفته می شود؟».

و المفروض هاهنا و ان کان ذلک الا انه کان... و معه لا تتغیر عما هی علیه من الحرمة الخ: مشار الیه «هاهنا» متوقف بودن تخلص از حرام بر خروج و مشار الیه «ذلک» اهم بوده و ضمیر در «کان» اولی به تخلص و در «آن» و «کان» دومی به متوقف بودن تخلص بر خروج و در «معه» به سوء اختیار و در «لا تتغیر» و در «هی» به مقدمه و در «علیه» به ماء موصوله که «من الحرمة» بیانش بوده برگشته و اگر «لا یتغیر» باشد ضمیرش به حرام یا خروج بر می گردد.

و الا لكانت... و اختیاره لغیره و عدمه حرمته مع اختیاره له و هو: ضمیر در هر دو «اختیاره» به مکلف و در «لغیره» به حرام یا دخول و مقصود از غیر دخول یعنی ترک دخول و ترک غصب بوده و در «حرمته» به خروج و در «له» به حرام یعنی دخول و ضمیر «هو» به معلق بودن حرمت بر اراده مکلف برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان تتغیر الخ» می باشد. ان التصرف... بدون اذنه بالدخول و البقاء حرام... یترتب علیه... علیه التخلّص الخ: ضمیر در «اذنه» به غیر و در هر دو «علیه» به خروج برگشته و کلمه «البقاء» عطف به «الدخول» بوده و کلمه «حرام» خبر برای «ان» می باشد.

فهو ليس بحرام... بل حاله... علیه النجاة... و منه ظهر المنع عن كون جميع... حراماً قبل الدخول: ضمیر «هو» و در «ليس» به تصرف با خروج و در «حاله» به خروج و در «علیه» به شرب خمر و در «منه» به بیان و تقریر یاد شده برگشته و کلمه «جميع» اسم برای «كون» و خبرش، کلمه «حراماً» بوده و کلمه «قبل» ظرف و متعلق به «المنع» می باشد. و انه يتمكن... و ذلك لانه لم يَدْخُلْ لِمَا كَانَ... و تركه... ليس الخ: ضمیر در «انه» و «يتمكن» و «لم يَدْخُلْ» و در «كان» به مکلف و در «ترکه» به خروج و در «ليس» به ترک خروج برگشته و مشار الیه «ذلك» ممنوع بودن اینکه مکلف قادر بر ترک همه حتی خروج بوده می باشد.

فمن لم يشرب... وقوعه... يعالجها به... علیه الا انه لم يقع الخ: ضمیر در «لم يشرب» به «من موصوله» و در «وقوعه» و ضمیر فاعلی در «يعالجها» به «من لم يشرب» تارک شرب خمر و ضمیر مفعولی اش به هلاکت نفس و در «به» به شرب خمر و در «علیه» و در «انه» و در «لم يقع» به «من لم يشرب» تارک شرب خمر بر می گردد.

بملاحظة كونه... سبباً له... ان يتصف... علیه... هذا غاية ما يمكن ان يقال الخ: ضمیر در «كونه» و در «ان يتصف» و در «علیه» به خروج و در «له» به خلاص شدن از حرام و ضمیر نایب فاعلی در «ان يقال» به ماء موصوله به معنای بیان برگشته و مشار الیه «هذا» تقریر

ذکر شده می‌باشد.

علی‌کونه ما انحصر به... و هو... لما افاده... مقامه... لکنه الخ: ضمیر در «به» به ماء موصوله به معنای خروج و ضمیر «هو» به تقریب استدلال و ضمیر مفعولی در «افاده» به معنای استدلال و در «مقامه» به شیخ علامه برگشته و در «لکنه» به معنای شأن می‌باشد. لا یخفی انّ ما به التّخلص... انّما یكون... و ان کان... بدونه و لم یقع بسوء اختیار: ضمیر در «به» و در «یكون» و در «کان» و در «بدونه» به ماء موصوله به معنای خروج و در «لم یقع» و در «اختیار» به مکلف برمی‌گردد.

اما فی الاقتحام... و اما فی الاقدام علی ما هو قبیح... لو لا انّ به التّخلص... کما هو المفروض: دو عبارت «اما فی الاقتحام» و «اما فی الاقدام» بیان برای وقوع با سوء اختیار در حرام بوده و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای خروج و در «به» به خروج قبیح و ضمیر «هو» به با سوء اختیار بودن برمی‌گردد.

ضرورة تمکنه منه قبل اقتحامه فیه بسوء اختیار... کان قبل ذلک: ضمیر در «تمکنه» به مکلف و در «منه» به ترک حرام و در «اقتحامه» به مکلف و در «فیه» به حرام و در «اختیار» و در «کان» به مکلف برگشته و مشار الیه «ذلک» داخل شدن می‌باشد.

کما یتمکن منه دخولاً... یتمکن منه بلا واسطه و منه... منه الا بواسطه لا یخرجه عن کونه الخ: ضمیر در هر دو «یتمکن» به مکلف و در «منه» اولی به تصرف و در دومی به داخل شدن و در سومی و چهارمی به خروج و ضمیر فاعلی در «لا یخرجه» به تمکن با واسطه و ضمیر مفعولی اش و در «کونه» به خروج برگشته و جمله «لا یخرجه الخ» خبر برای «مجرد الخ» که مبتدا بوده می‌باشد.

کما هو الحال... ترکه... فذلک الخروج مع أنّه مثله... عن مطلوبیته قبله و بعده: ضمیر «هو» به مقدور بودن و در «ترکه» و در «آن» به بقاء و در «مثله» به خروج و در «مطلوبیته» به ترک بقاء و در «قبله» و در «بعده» به داخل شدن برگشته و مشار الیه

«فکذلک» مطلوب بودن می باشد.

کذلک لم تکن... مطلوبیته... یحکم بلزومه... و من هنا... و أنه انما یکون مطلوباً الخ: ضمیر در «لم تکن» به فرع بودن و در «مطلوبیته» به خروج و در «یحکم» به عقل و در «بلزومه» به خروج و در «أنه» و در «یکون» به شرب خمر برگشته و مشار الیه «هنا» تقریر و توضیح در مسئله خروج می باشد.

و لم یکن الاضطرار الیه... و الا فهو علی ما هو علیه من الحرمة و ان کان العقل یلزمه الخ: ضمیر در «الیه» و ضمیر «هو» اولی به شرب خمر و دومی به ماء موصوله که «من الحرمة» بیانش بوده و ضمیر فاعلی در «یلزمه» به عقل و ضمیر مفعولی اش به مکلف برگشته و مقصود از «الا» یعنی «ان لم یکن الاضطرار الیه بسوء الاختیار» می باشد.

الی ما هو اهم... من ترکه... فیه اعظم فمن ترک الاقتحام فیما یؤدی الخ: ضمیر «هو» و ضمیر در «ترکه» و در «فیه» به ماء موصوله به معنای شرب خمر و در «ترک» به «من» موصوله و در «یؤدی» به ماء موصوله به معنای عمل مثلاً خوردن مشروب تا به حد معتاد شدن به گونه ای که اگر نخورد، هلاک می شود برمی گردد.

او شرب الخمر لئلا یقع... منهما فیصدق أنه ترکهما و لو بترکه ما لو فعله لآدی... الی احدهما: ضمیر در «یقع» به «من» موصوله و در «منهما» به هلاکت نفس و شرب خمر و در «أنه» و ضمیر فاعلی در «ترکهما» و در «بترکه» و ضمیر فاعلی در «فعله» به مکلف و ضمیر مفعولی در «ترکهما» به هلاکت نفس و شرب خمر و ضمیر مفعولی در «فعله» و در «لآدی» به ماء موصوله به معنای اقتحام و در «احدهما» به هلاکت نفس و شرب خمر برمی گردد. یکون العمد الیهما بالعمد الی اسبابها و اختیار ترکها... و هذا یکفی... و ان کان... عمّا هو الخ: ضمیر در «الیها» و در «اسبابها» و در «ترکها» به افعال تولیدی و در «کان» به شرب خمر و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای هلاکت نفس و در «یکفی» به مشار الیه «هذا» که قدرت بر اسباب داشتن بوده برمی گردد.

و لو سلم عدم الصدق... فهو... بعد تمكّنه... بواسطة ممّا هو الخ: مقصود از «عدم الصدق» عدم صدق ترك خروج و ترك شرب خمر بوده و ضمير «هو» اولی به عدم صدق و در هر دو «تمكّنه» به مكلف و ضمير «هو» دومی به ماء موصوله به معنای دخول یا اقتحام برمی گردد.

فیوقع نفسه... یدخل الدار فیعالج... و یتخلّص... یختار... فیهما لئلا یحتاج الخ: ضمير در «فیوقع» و «نفسه» و «یدخل» و «فیعالج» و «یتخلّص» و «یختار» و «یحتاج» به مكلف و در «فیهما» به هلاکت نفس و شرب خمر برمی گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۵۳ - تنبيه اول از تنبيهات سه گانه مسئله اجتماع امر و نهی در رابطه با چه موضوعی بوده و بیان مقدماتی مصنف در این رابطه چیست؟ (و ینبی... و لا یرتاب) ج: می فرماید: بحث در این است که آیا اضطرار به ارتکاب حرام، موجب ارتفاع حرمت می شود تا اجتماع امر و نهی نشده و تنها امر باقی باشد یا موجب ارتفاع حرمت نشده و اجتماع امر و نهی شده و اقوال در مسئله اجتماع در اینجا نیز مطرح است. بدیهی است اضطرار به ارتکاب حرام وقتی در مسئله اجتماع امر و نهی مطرح می شود که این اضطرار به ارتکاب حرام، مقدمه برای واجب دیگری باشد. به بیان دیگر؛ اجمالاً کلام در این تنبيه در عمل حرام اضطراری بوده که دارای ملاک امر نیز باشد. مثلاً تصرف در ملک غیر (ارتکاب غصب) مقدمه برای انقاذ غریق بوده و ارتکاب غصب نیز به نحو اضطراری و بدون قید مندوحه باشد. در بررسی موضوع ابتداء باید گفت اضطرار به دو صورت خواهد بود:

الف: اضطرار به عمل حرامی که مقدمه واجب بوده ولی با سوء اختیار نباشد. به بیان دیگر؛ این اضطرار منشأ اختیاری از طرف مكلف نداشته است. مثلاً شخصی ناگزیر است برای انقاذ غریق وارد ملک غیر بشود. بدیهی است؛ اضطرار در این صورت، رافع حکم حرمت و

عقوبت بوده و اگر امری و ملاک وجوبی باشد مثل اینجا که امر مقدّمی به دخول در این ملک به تبع امر به انقاد غریق، وجود داشته، تنها همین امر بوده که فعلیت داشته و تنها وجوب است که انجام شده است. و مانند آن است که داخل شدن در این ملک برای انقاد غریق به نحو حرام نبوده باشد.

ب: اضطرار به عمل حرام با سوء اختیار مکلف بوده و این عمل حرام اضطراری با سوء اختیار، مقدّمه منحصره برای واجب نباشد. مثلاً شخصی در ماه مبارک رمضان، جُنُب و محتلم شده و غسل بر او واجب و مضطرّ به این غسل است. ولی غسل او منحصر به غسل ارتماسی نیست. حال، این شخص در این حال می‌داند اگر به فلان مکان رود او را به میان رودخانه یا استخر انداخته و روزه‌اش باطل شده و مرتکب ارتماس در آب در ماه رمضان که منهی و حرام بوده می‌شود ولی توجه نکرده و به آن مکان رفته و او را به رودخانه می‌اندازند. بدیهی است؛ خطاب و نهی از ارتماس در ماه مبارک رمضان در این حالت اضطرار از فعلیت می‌افتد^(۱) ولی ملاک نهی یعنی مبعوض بودن عمل و اینکه این عمل، عصیان بوده باقی است و در نتیجه؛ عملی حرام بوده و صلاحیت این که امر مقدّمی به غسل به عنوان مقدّمه واجب (روزه) نیز به آن تعلق بگیرد را ندارد.^(۲) بنابراین؛ در اینکه اضطرار در قسم اول هم رافع حرمت فعلی و هم رافع ملاک مبعوضیت

۱- یعنی الآن و در این حالی که مضطرّ شده هر چند با سوء اختیارش بوده و نهی از ارتماس در آب در ماه مبارک رمضان متوجّه او نیست ولی نهی سابق به این عمل، تعلق گرفته بوده و آنرا منهی کرده بود. بنابراین، مبعوض به نهی سابق بوده، علاوه آنکه عقلاء نیز او را مستحقّ عقوبت می‌دانند به خاطر سوء اختیاری که داشته است.

۲- زیرا ابا عملی که مبعوض و مبعّد بوده نمی‌توان تقرب به مولی پیدا کرد. به بیان دیگر؛ عمل مبعّد نمی‌تواند مقرب باشد. زیرا مستلزم اجتماع محبوبیت و مبعوضیت در نفس مولی در شیئی واحد می‌شود که گفته شد محال است.

عمل بوده و در قسم دوم رافع حرمت فعلی در حال اضطرار بوده ولی رافع ملاک مبغوضیت نبوده و اینکه عمل در قسم اول فقط واجب و در قسم دوم، حرام بوده شکّی و شبهه‌ای نیست.

۳۵۴- اگر در حکم دو قسم اضطرار به حرام ذکر شده، شکّ و شبهه‌ای نبوده، پس اشکال و اختلاف در چه موردی از اضطرار است؟ (و انما الاشکال... و ظاهر الفقهاء) ج: می‌فرماید: اشکال در وقتی است که اضطرار به حرام با سوء اختیار بوده و مقدّمه منحصره برای واجب باشد.^(۱) مثلاً ترک حرام و تخلّص از حرام مثلاً غصب، امری واجب است. حال شخصی با سوء اختیارش وارد ملک غیر شده و بعد پشیمان شده و می‌خواهد خارج شود. بدیهی است هم ورودش و هم بقائش و هم خروجش، تصرف در ملک غیر بوده و غصب خواهد بود. شکّی نیست ورود و بقائش فقط محکوم به حرمت بوده و حرام فعلی می‌باشد. ولی خروجش اگر چه تصرف در ملک غیر بوده و غصب می‌باشد ولی اتیان واجب (تخلّص از حرام و وجوب ترک غصب) متوقّف بر این خروج و تصرفات خروجیه است. بدیهی است این خروج و تصرفات خروجیه از آنجا که غصب بوده، محکوم به حرمت و تحت نهی «لا تغصب» رفته و از آنجا که مقدّمه واجب بوده، تحت امر رفته و این عمل واحد، مجمع برای دو عنوان حرمت غصب و وجوب خروج از ملک غیر می‌باشد. حال، بحث است که حکم این تصرفات خروجیه چیست؟

مصنّف می‌فرماید: با توجه به دو مبنای قول به امتناع و جواز اجتماع باید دید چه اقوالی

۱- در واقع این تنبیه برای بیان دو مسئله است: الف: حکم عمل اضطراری که مقدّمه منحصره برای واجب بوده ولی این اضطرار با سوء اختیار باشد، این مسئله به نام «توسط در مغضوب» مطرح می‌شود. ب: نمایی که در ضمن این عمل اضطراری حرام خوانده می‌شود چه حکمی دارد، فعلاً به بررسی مسئله اول یعنی حکم عمل اضطراری حرام که به نام خروج یا تصرفات خروجیه بوده پرداخته شده و حکم مسئله دوم در ادامه خواهد آمد.

می تواند مطرح باشد:

الف: بنابر قول به امتناع: (۱) ۱ - خروج و تصرفات خروجیه فقط منهی عنه و حرام بوده و دارای عقاب می باشد. (۲) ۲ - خروج و تصرفات خروجیه در حالت اضطرار، مأمور به بوده و فعلاً امر فعلی داشته و حرمت فعلی ندارد ولی ملاک نهی که میغوض بودن عمل و مستوجب عقاب بودن بوده را دارد. یعنی عملی است که باید حتماً انجام شود و فعلاً مأمور به به امر غیرى بوده ولی چون ملاک نهی را داشته، حکم معصیت یعنی عقاب را هم خواهد داشت. (۳) ۳ - خروج و تصرفات خروجیه فقط مأمور به و واجب است و نه حرمت فعلی دارد و نه ملاک نهی را داشته تا حکم معصیت یعنی عقاب بر آن جاری باشد. (۴)

ب: بنابر قول به جواز: ابو هاشم گفته است: خروج و تصرفات خروجیه هم مأمور به بوده و واجب و هم منهی عنه بوده و حرام و میرزای قمی نیز همین قول را برگزیده و آن را به اکثر متأخرین داده و ظاهر کلام و فتوای فقهاء را نیز همین دانسته است. (۵)

۳۵۵ - نظر مصنف به خروج و تصرفات خروجیه چیست؟ (و الحق... بسوء الاختیار)

ج: می فرماید: حق، آن است که اولاً: خروج و تصرفات خروجیه منهی عنه به نهی سابقی

۱- وقتی امتناعی شد، معنایش آن است که یک حکم بیشتر وجود ندارد، یا باید جانب نهی را ترجیح داد و یا جانب امر را. یا باید حکم به حرمت تنها و یا حکم به وجوب تنها و خروج و تصرفات خروجیه کرد.

۲- این قول را صاحب «العروة» یعنی سید کاظم طباطبائی در «رسالة فی اجتماع الامر و النهی/ ۱۵۱» نسبت به صاحب «اشارات الاصول» یعنی مرحوم کرباسی داده و نیز مختار امام خمینی در «مناهج الوصول ۱/ ۱۴۳، ۱۴۴» می باشد.

۳- صاحب فصول در «الفصول الغرویة/ ۱۳۸» و آن را به فخر رازی نیز نسبت داده است.

۴- شیخ انصاری در «مطرح الانظار/ ۱۵۳ - ۱۵۴».

۵- محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۵۳».

است که الآن در اثر اضطرار از فعلیت افتاده است.^(۱) ثانیاً: اگر چه نهی سابق از فعلیت افتاده ولی ملاک نهی یعنی مبعوضیت عمل که موجب عقاب بوده را دارد. زیرا اضطرار و انحصار پیدا کردن واجب به آن به جهت سوء اختیار بوده است. ثالثاً: این خروج و تصرفات خروجیه از باب مقدمه واجب نیز واجب و مأمور به نمی باشد. همانطور که اگر مقدمه برای واجب نبوده و واجب بر آن متوقف نبوده باشد، یا اگر متوقف بر آن بوده ولی مقدمه منحصره برای واجب نبوده باشد.

دلیلش آن است وقتی مکلف قادر بوده که حرام یعنی غصب و ورد در ملک غیر را ترک کرده و انجام ندهد ولی با سوء اختیارش چنین کرده و داخل شده و مضطرّ به تصرفات خروجیه برای امثال و اتیان واجب (تخلّص از حرام) گردیده، عقلاً معذور برای این اضطرار نبوده و مستحقّ عقاب بر این خروج و تصرفات خروجیه می باشد. همانطوری که اگر این خروج و تصرفات غصبیه، مقدمه واجب نبوده یا اگر بود، مقدمه منحصره نبود.^(۲) از طرفی منحصره بودن اتیان واجب (تخلّص از حرام) بر این خروج نیز موجب مأمور به بودن آن نمی شود. زیرا این انحصار با سوء اختیار بوده و موجب می شود تا این عمل صلاحیت برای ترشح وجوب از واجب به آن را نداشته باشد.

۳۵۶ - اشکال بر اینکه مقدمه منحصره بودن خروج برای واجب فایده نداشته، چه بوده و جواب مصنف چیست؟ (ان قلت کیف... یكون بسوء الاختيار)

ج: می فرماید: فرموده اند: ^(۳) خروج از دار غصبی اولاً: مقدمه برای واجب اهمّ نفسی

۱- یعنی نهی در «لا تغصب» از ابتدا شامل هر نوع تصرف غصبی هر چند تصرفات خروجیه می شود. ولی در حال حاضر و در زمان اضطرار از فعلیت افتاده است.

۲- و اضطرار عقلاً و شرعاً وقتی رافع حکم که در اینجا حرمت بوده می باشد که با سوء اختیار و به بیان دیگر! خود ساخته و خود کرده نباشد.

۳- شیخ در استدلال برای واجب بودن تصرفات خروجیه دو بیان دارد.

تخلّص از حرام می‌باشد. (۱) ثانیاً: مقدّمه منحصره برای آن می‌باشد. ثالثاً: مقدّمه منحصره واجب اهمّ نیز واجب است. قطعاً حتّی اگر مقدّمه حرام بوده و ذاتاً حرام باشد باز هم واجب است مثل وجوب غصب و تصرّف در ملک غیر در وقتی که مقدّمه منحصره برای واجب اهمّ یعن انقاذ غریق باشد. در نتیجه؛ خروج و تصرّفات خروجیه فقط واجب بوده و حرمت فعلی ندارد هر چند دارای مفسده ذاتیه می‌باشد.

مصنّف می‌فرماید: جواب به شیخ آن است (۲) که اولاً: مقدّمه واجب وقتی واجب بوده که از امور مباح باشد تا وجوب از ذی المقدّمه به آن ترشح کند. نه آنکه مقدّمه از امور محرّمه

الف: اینکه تصرّفات خروجیه به لحاظ مقدّمه منحصره بودن برای واجب نفسی اهمّ (تخلّص از حرام) واجب به وجوب غیری است. «مطرح الانظار / ۱۵۳ - ۱۵۴».

ب: اینکه تصرّفات خروجیه، مصداق و فرد برای واجب نفسی اهمّ (تخلّص از حرام) بوده و به لحاظ سرایت حکم از عنوان به معنوی و مصداق، بنابراین، تصرّفات خروجیه نیز واجب به وجوب نفسی می‌باشد. «مطرح الانظار / ۱۵۵ - ۱۵۶».

طرح استدلال شیخ و جواب مصنّف در این پرسش و پاسخ بنابر واجب غیری بودن خروج می‌باشد. ۱- البتّه در ادله نقلی، عنوانی تحت عنوان تخلّص از حرام یعنی وجوب ترک غصب نیامده و آن را باید به لحاظ حکم عقلاء و ملازمه حکم شرع با حکم عقل دانست. یا وجوب شرعی آن را از ادله‌ای که نهی از تصرّف در ملک غیر کرده مثل «لا یجوز لاحدان یتصرّف فی سلطان الغیر الاّ باذن» استفاده کرد.

۲- البتّه دو اشکال دیگر به نظر شیخ وارد شده است. الف: مقدّمه واجب را واجب ندانیم یعنی ملازمه را نپذیرفت. ب: تصرّفات خروجیه، مقدّمه برای تخلّص از حرام نبوده بلکه لازمه خارج دار بودن که مقدّمه برای تخلّص بوده می‌باشد. بنابراین، خارج دار بودن است که مقدّمه بوده و نه خود خروج و تصرّفات خروجیه. این دو اشکال مشروحاً در «نهایة الا یصال ۳/ ۹۴۷ - ۹۴۸» آمده است. ولی مصنّف از آنجا که خود نیز مقدّمه واجب را واجب می‌داند و نیز ظاهراً قبول دارند نه که خود خروج، مقدّمه برای تخلّص از حرام بوده، متعرض این دو اشکال نشده و در واقع این دو اشکال را وارد نمی‌دانند.

باشد. چرا که مقدمه‌ای که حرام بوده، صلاحیت ترشح وجوب از ذی المقدمه به آن را ندارد. مثلاً وقتی وجوب از ذی المقدمه و واجب اهم یعنی حج به مقدمه ترشح کرده و طی طریق را به عنوان مقدمه، واجب می‌کند که طی طریق به نحو مباح و نه با مرکب و وسیله غصبی انجام گیرد.

ثانیاً: اطلاق وجوب بر مقدمه حرامی که منحصره بوده^(۱) و به عبارت دیگر؛ ترشح وجوب از ذی المقدمه و واجب اهم به مقدمه حرامی که مقدمه منحصره برای اتیان واجب بوده در وقتی است که منحصره شدن مقدمه حرام با سوء اختیار مکلف نباشد و حال آنکه در اینجا اگر چه خروج و تصرفات خروجیه، مقدمه منحصره برای تخلص از حرام بوده ولی این انحصار با سوء اختیار مکلف بوده و با وجود سوء اختیار هیچ تغییری در حرام و مبعوض بودن مقدمه‌ای که ذاتاً حرام بوده ایجاد نمی‌شود. زیرا این اضطرار و انحصار منسوب به خود مکلف بوده و نه شارع تا رافع حرمت شده و صلاحیت ترشح وجوب از ذی المقدمه به آن را ایجاد کرده و بالعرض واجب شود ثالثاً: اگر مقدمه تغییر کند، لازمه‌اش آن است که تکالیف شرعیه یعنی ایجاب و حرمت تابع اراده مکلفین باشد. به گونه‌ای که در اینجا مثلاً اگر مکلف اراده و اختیار کرد غیر حرام یعنی داخل نشدن را و ترک غصب کرد آن وقت این خروج همچون دخول و بقاء، حرام باشد و اگر اراده و اختیار کرد حرام و داخل شدن را و مضطر به خروج شد، آن وقت این خروج، حرام نباشد و حال آنکه اگر چنین باشد دو اشکال پیش می‌آید:

۱- ایجاب و تحریم شارع، تابع و دائر مدار اراده ما نیست. یعنی هیچ شخصی نگفته که

۱- در واقع، جواب این اشکال است که اگر ترشح وجوب از ذی المقدمه اهم به مقدمه منحصره محرمه ممکن نبوده و مقدمه محرمه ذاتی به واسطه مقدمه واجب اهم شدن، واجب بالعرض نمی‌شود، پس چرا در بعضی موارد مثل وقتی که تصرف در ملک غیر، مقدمه منحصره برای انقاذ غریق بوده، اطلاق وجوب بر آن شده و وجوب ذی المقدمه به این مقدمه ترشح می‌کند؟

اراده نیز همچون سایر شرائط تکلیف مثل مصلحت و مفسده ملزمه داشتن و یا شرائط عامه تکلیف مثل عقل، بلوغ، قدرت و علم از شرائط تکلیف می باشد تا همانطوری که اگر عقل نباشد، امر یا نهی یعنی وجوب و حرمت نبوده و یا اگر قدرت نبود، تکلیفی هم نیست در اینجا نیز گفته شود اگر اراده هم نبود، تکلیف و حرمتی نیست. باطل بودن این سخن نیز از آن جهت است که اراده، معلول و متأخر از تکلیف است. یعنی شارع وقتی مصلحتی یا مفسده‌ای را در عملی دید و آن را واجب یا حرام کرد^(۱) و مکلف نیز قدرت بر انجام آن را داشت^(۲) و از بعث مولی منبعث شد، آن وقت اراده می کند تا آن تکلیف را اتیان و امتثال کند، حال چگونه می تواند اراده خودش شرط و علت برای تکلیف باشد؟

۲- معلق بودن احکام بر اراده، خلاف فرض است. زیرا فرض، آن است که این اضطرار با سوء اختیار بوده است. حال اگر احکام تابع اراده باشد، معنایش آن است که این شخص اختیار داشته وارد نشود ولی از اختیارش استفاده کرده و بلکه حسن اختیار نیز کرده و داخل شده و مضطر به خروج از باب مقدمه منحصره برای واجب شده و حرمت فعلی نیز که نبوده، بلکه به تبع مقدمه منحصره بودن عراضاً واجب نیز می باشد. بنابراین، دیگر سوء اختیار که مفروض بحث ما بوده معنا نخواهد داشت.

۳۵۷- بیان و دلیل دوم شیخ برای واجب بودن خروج و تصرفات خروجیه چیست؟
(ان قلت ان... علیه بغیر المطلوبه)

ج: می فرماید: فرموده اند: تصرف در ملک غیر (غصب) چه با داخل شدن در ملک غیر و

۱- یعنی جعل و انشاء حکم تابع مصلحت و مفسده در عمل می باشد. مثلاً در مقام جعل وقتی مولی مصلحت ملزمه‌ای در نماز دید، وجوبش را جعل و انشاء می کند چنانکه اگر مفسده ملزمه‌ای در دزدی یا غصب دید، حرمتش را جعل می کند.

۲- یعنی حکم در مقام فعلیت، مشروط به شروط عامه تکلیف بوده و این شروط، علت برای فعلیت حکم در حق مکلف می باشد.

چه با بقاء در ملک غیر بوده، شکی نیست که حرام است. و نهی «لا تغصب» شامل آن می‌شود. ولی تصرفات خروجیه که رفع ظلم و غصب یعنی تخلص از حرام، مترتب بر آن بوده و تصرفات خروجیه، مصداق برای تخلص از حرام بوده^(۱) و یا مقدمه برای تخلص از غصب بوده از ابتدا و در هیچ حالی حرام نیست. بلکه وضعیت و حال این خروج و تصرفات خروجیه همچون شرب خمری است که موجب نجات از هلاکت نفس بوده در اینکه چنین شربی همیشه واجب بوده و نهی از شرب خمر هیچ وقت شامل شرب خمر نجات دهنده جان انسان نشده است.^(۲) بنابراین، تصرفات خروجیه‌ای که مصداق برای تخلص از حرام یا مقدمه برای آن بوده از اول تحت نهی در «لا تغصب» نرفته^(۳) تا گفته شود؛ تصرفات خروجیه اگر چه الآن و در حالت اضطرار، نهی فعلی ندارد ولی حرمتش به جهت نهی سابق «لا تغصب» است که شامل آن شده است.

مصنّف در تحقیق و تقویت قول شیخ می‌فرماید: از این بیان، روشن می‌شود ممنوع بودن اشکال به شیخ مبنی بر اینکه همه انواع تصرفات در ملک غیر، ممنوع و حرام بوده و مکلف، متمکن از ترک همه انواع تصرفات حتی خروجیه بوده، زیرا می‌توانسته داخل نشود و با ترک داخل شدن، تصرفات خروجیه هم ترک می‌شده و بنابراین، نهی سابق

۱- البته این دلیل شیخ مبنی بر واجب نفسی بودن خروج و تصرفات خروجیه می‌باشد. هر چند مصنّف این دلیل را با دلیل اول شیخ که مبنی بر واجب گیری بودن خروج بوده در آمیخته و جواب را نیز به همین شکل داده است. به واجب نفسی بودن خروج نیز دو جواب دیگر داده شده که مشروحاً در «نه‌ایة الا یصال ۹۳۲/۳ تا ۹۳۴» آمده است.

۲- چنانکه نهی از دروغ گفتن از ابتدا شامل دروغ نجات دهنده جان مؤمن نبوده و این قسم از دروغ از حرمت کذب مستثناء بوده است.

۳- گویا شارع از ابتدا چنین فرموده است: هر تصرف غصبی حرام است مگر تصرف غصبی خروجیه‌ای که مقدمه منحصره برای واجب اهم (تخلص از حرام) باشد.

شامل تصرفات خروجیه هم شده است. ممنوع بودن این اشکال، آن است که خروج از غصب و بقاء در غصب، اموری هستند که پس از دخول محقق می‌شوند و پس از داخل شدن در دار غصبی بوده که می‌توان گفت؛ مکلف، قادر به بقاء و ترک بقاء و قادر به خروج و ترک خروج می‌باشد. در صورتی که شخص، وقتی هنوز داخل نشده و در مکان مباح بوده، قادر به خروج و بقاء نیست. زیرا داخل شدنی محقق نشده تا زمینه برای بقاء یا خروج وجود پیدا کند. از طرفی شخصی که داخل شدن را ترک کرده، به او گفته نمی‌شود؛ خروج و تصرفات خروجیه یا بقاء در غصب را ترک کرده است. بلکه گفته می‌شود؛ او داخل شدن را ترک کرده است. مثل آنکه اگر شخصی شرب خمر نکند به جهت آنکه در مرض و هلاکتی که مجبور به شرب خمر برای معالجه‌اش بشود نیفتد، بدیهی است به چنین شخصی گفته می‌شود او در هلاکت و مرض نیفتاده است نه آنکه گفته شود؛ او ترک شرب خمر نجات دهنده کرده و شرب خمر در هلاکت نکرده است مگر به نحو سالبه به انتفاء موضوع. یعنی شرب خمر ناجی نکردن بر او اطلاق شود به جهت آنکه موضوع برای شرب خمر ناجی منتفی بوده است.

خلاصه آنکه؛ خروج به دلیل مصداق برای تخلص از حرام بودن یا سبب و مقدمه بودن برای تخلص از حرام از اول، متعلق نهی در «لا تغصب» نبوده و امکان ندارد که به غیر از صفت وجوب و محبوبیت، متصف به صفت مبنوعیت شده باشد تا گفته شود؛ حرمتش به جهت نهی سابق بوده هر چند الآن حرمت فعلی ندارد.

۳۵۸- جواب مصنف به این دلیل از شیخ چیست؟ (قلت هذا غایة... و اخف القیحین)

ج: می‌فرماید: بیانی که از استدلال شیخ داشتیم، نهایت سخنی بود که می‌توان در تقریب سخن و استدلال شیخ در مأموریه و واجب بودن خروج و تصرفات خروجیه به لحاظ مقدمه منحصر بودنش برای تخلص از حرام گفت. و این تقریب نیز موافق کلامی است که از

شیخ در تقریراتش آمده است.

ولی جواب به شیخ، آن است که این تصرفات خروجیه به این دلیل معرکه آراء شده که اگر چه مقدمه منحصره برای تخلص از غصب و حرام بوده ولی خودش نیز غصب بوده و عنوان اصلی و ذاتی اش غصب است.^(۱) چنانکه شرب خمر اگر چه مقدمه برای واجب اهم (وجوب نجات نفس) بوده ولی عنوان اصلی و ذاتی اش حرمت است. بنابراین، تصرفات خروجیه یا شرب خمر که ذاتاً حرامند وقتی شرعاً مطلوب بوده و عقلاً نیکو می باشند به عنوان مقدمه منحصره برای تخلص از فعل حرام (غصب) یا ترک واجب (نجات نفس) در وقتی که منحصره شدنشان با سوء اختیار نباشد. یعنی سوء اختیار سبب نشود که یا شرب خمر و ترک واجب (ترک نجات نفس) کرد یا مرتکب حرام (بقاء در دار غصبی) شده و یا خروجی را که خودش نیز غصب و حرام بوده اگر به عنوان مقدمه تخلص نبود انجام دهد.^(۲) چنانکه مفروض، آن است که این خروج، مقدمه منحصره برای ترک حرام نمی باشد. زیرا قبل از آنکه با سوء اختیارش خودش را گرفتار کند با داخل شدن، می توانست ترک حرام را با ترک داخل شدن انجام دهد.

۱- یعنی به دلیل اینکه خروج و تصرفات خروجیه نیز غصب بوده و حرام، بحث شده که آیا وقتی اضطراراً و با سوء اختیار، مقدمه منحصره برای واجب اهم شود آیا صلاحیت آن را پیدا می کند تا وجوب از واجب اهم بر آن ترشح کرده و بالعرض واجب شود یا نه؟ بنابراین، اینطور نیست که از ابتدا حرمت شامل آن نشده باشد.

۲- مثلاً شخصی با سوء اختیار، خودش را مبتلا به مرضی کند که ناچار است یا شرب خمر کند برای نجات نفسش و یا اگر بخواهد شرب خمر حرام را انجام ندهد مرتکب هلاکت نفس بشود که حرام دیگری است. در اینجا نیز شخص با سوء اختیارش، خودش را مبتلا به غصب دخولی کرده و در نتیجه ناچار است یا بقاء در غصب را که حرام بوده انجام دهد و ترک تخلص از حرام را مرتکب شود و یا مرتکب تصرفات خروجیه شود برای تخلص از حرام.

خلاصه آنکه؛ مکلف قبل از داخل شدن وقتی که در مکان مباح است، متمکن از تصرف خروجی بوده همانطور که متمکن از تصرف دخولی بوده است. تفاوتش تنها در این است که تمکن از تصرف دخولی را بدون واسطه ولی تمکن از تصرف خروجی را با واسطه یعنی بعد از داخل شدن داشته است. البته با واسطه بودن تمکن از تصرف خروجی موجب نمی‌شود که خروج را مقدور مکلف ندانست و گرنه باید در بقاء نیز همین حرف را زد.^(۱) زیرا بقاء نیز از ابتداء مقدور مکلف نیست چون فرع بر داخل شدن است و حال آنکه شیخ قبول داشت که ترک بقاء چه قبل از دخول و چه بعد از دخول از ابتداء مطلوب بوده و بقاء در همه حال حرام می‌باشد. پس باید خروج نیز همیشه چه قبل از دخول و چه قبل از خروج، حرام باشد. بنابراین، همانطور که فرع بودن بقاء مانع از مطلوب بودن ترکش و حرام بودنش در همه حال یعنی چه قبل از دخول و چه بعد از دخول نبوده، فرع بودن خروج بر دخول نیز مانع از مطلوب بودنش و حرام بودنش چه قبل از دخول و چه بعد از دخول نخواهد بود. آری، قبول داریم؛ خروج، حرام است ولی لازم است آن را انجام داد زیرا تخلص از حرام متوقف بر آن است. ولی باید دانست این لزوم یک لزوم عقلی است و نه یک لزوم شرعی. یعنی عقل می‌گوید؛ اگر چه این خروج نیز حرام بوده ولی اگر انجامش ندهی به حرام بالاتر که بقاء بیشتر در ملک غیر بوده مبتلا می‌شوی. پس عقلاً باید آن را که حرمتش کمتر بوده را انجام ندهی.

۱- اشکال نقضی دیگری از مصنف مبنی بر اینکه اگر خروج به دلیل آنکه قبل از دخول، قابل تحقق نیست تا مقدور مکلف بوده و از اول متعلق نهی در «لا تنصب» رفته باشد بلکه بعد از دخول بوده که خروج، محقق می‌شود و در این زمان نیز مقدمه برای واجب اهم شده و به تبع آن واجب می‌شود، چرا این سخن را در بقاء نمی‌گوئید. زیرا بقاء نیز تا دخول واقع نشود معنا پیدا نمی‌کند. یعنی مکلف باید داخل در دار غصبی بشود و بعد اگر در آنجا باقی ماند، بقاء محقق شود.

۳۵۹- از بیان مصنف در جواب به شیخ در اینکه تصرف خروجی از ابتداء مقدور بوده و

حرام چه چیزی روشن می شود؟ (و من هنا ظهر... التخلّص و العلاج)

ج: می فرماید: اولاً نادرست بودن تشبیه تصرفات خروجیه به شرب خمر ناجی از هلاکت روشن می شود. یعنی قبول داریم که شرب خمر ناجی و به عنوان علاج و تخلّص از هلاکت نفس، از ابتدا مطلوب بوده ولی در صورتی که اضطرار به این شرب خمر برای علاج با سوء اختیار نباشد، ولی اگر با سوء اختیار چنین اضطراری برایش ایجاد شود، شرب خمر بر همان حرمتی که داشته از نهی «لا تشرب الخمر» باقی خواهد بود. آری، شرب خمر علاجی که با سوء اختیار بوده اگر چه حرام است شرعاً ولی عقلاً باید آن را انجام داد و عقل می گوید باید این حرام را مرتکب شد تا حرام بزرگتری که ترک واجب (نجات نفس از هلاکت) بوده را انجام ندهی. (۱)

بنابراین، فردی که ترک کند عملی را که منجر به هلاکت نفس یا منجر به شرب خمر می شود تا مضطر به یکی از دو مخدور هلاکت نفس و شرب خمر نشود، اطلاق تارک هلاکت نفس و تارک شرب خمر بر او صادق است هر چند این اطلاق به واسطه ترک عملی بوده که اگر آن عمل را انجام می داد گرفتار یکی از دو حرام می شد. روشن است؛ افعال تولیدی همه اینچنین هستند که عمد و اختیار در انجامشان با عمد به اسبابشان و اختیار ترکشان نیز با عمد نداشتن و انجام ندادن اسباب آنهاست. (۲) قدرت بر سبب ترک عملی که منجر اضطرار به شرب خمر برای علاج شده برای اینکه این عمل از ابتدا تحت نهی سابق «لا تشرب الخمر» رفته و حرام ذاتی باشد کافی است. آری، با وجود حرمتش ولی

۱- یعنی این لزوم انجام، یک لزوم عقلی است و نه یک لزوم شرعی.

۲- چنانکه آتش است که چوب را می سوزاند ولی ما می توانیم اسباب این سوزاندن را فراهم کنیم مثل آنکه چوب را در آتش بیاندازیم یا اسباب آن را فراهم نکنیم مثل آنکه چوب را در آتش نیاندازیم.

عقل ارشاداً حکم به لزوم انجام آن می‌کند تا حرام بزرگتر که هلاک نفس بوده را انجام نداد.

ثانیاً: اگر بپذیریم صدق تارک شرب خمر در هلاکت نفس بر شخصی که اصلاً وارد مهلکه نشده به نحو سالبه به انتفاء موضوع بوده و صدق تمکن داشتن از خروج و ترک بقاء در قبل از داخل شدن به نحو سالبه به انتفاء موضوع بوده ولی صدق اینچنین نیز ضرری در متمکن بودن از ترک شرب خمر، ترک بقاء، ترک دخول و ترک خروج نمی‌زند. خلاصه صدق متمکن بودن بر او می‌شود ولی تمکنش در مورد خروج و ترک خروج و بقاء و ترک بقاء و شرب خمر ناجی و ترک شرب خمر ناجی با واسطه می‌باشد. پس می‌توانسته خودش را مریض نکرده و به هلاکت نیاندازد تا محتاج به شرب خمر برای معالجه نشود، چنانکه می‌توانسته داخل دار غصبی نشود تا مضطر به بقاء یا تصرفات خروجیه برای تخلص از غصب نشود.

متن:

إِنْ قُلْتَ: كَيْفَ يَقَعُ مِثْلُ الْخُرُوجِ وَالشُّرْبِ مَمْنُوعاً عَنْهُ شَرْعاً وَ مُعَاقَباً عَلَيْهِ عَقْلاً مَعَ بَقَاءِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عَلَى وَجُوبِهِ، وَ وُضُوحِ سُقُوطِ الْوُجُوبِ مَعَ إِمْتِنَاعِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُنْحَصِرَةِ وَ لَوْ كَانَ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ، وَالْعَقْلُ قَدْ اسْتَقَلَّ بِأَنَّ الْمَمْنُوعَ شَرْعاً كَالْمُمْتَنِعِ عَادَةً أَوْ عَقْلاً؟

قُلْتُ: أَوَّلًا: إِنَّمَا كَانَ الْمَمْنُوعُ كَالْمُمْتَنِعِ إِذَا لَمْ يَخْكُمِ الْعَقْلُ بِلُزُومِهِ إِزْشَاداً إِلَى مَا هُوَ أَقْلُ الْمَحْذُورَيْنِ، وَ قَدْ عَرَفْتَ لُزُومَهُ بِحُكْمِهِ، فَإِنَّهُ مَعَ لُزُومِ الْإِثْبَانِ بِالْمُقَدِّمَةِ عَقْلاً لَا بَأْسَ فِي بَقَاءِ ذِي الْمُقَدِّمَةِ عَلَى وَجُوبِهِ، فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ لَيْسَ مِنَ التَّكْلِيفِ بِالْمُمْتَنِعِ، كَمَا إِذَا كَانَتِ الْمُقَدِّمَةُ مُمْتَنِعَةً.

وَأَمَّا ثَانِيًا: لَوْ سَلِمَ فَالْسَّاقِطُ إِنَّمَا هُوَ الْخِطَابُ فِعْلاً بِالْبَعْثِ وَالْإِجَابِ، لَا لُزُومَ إِثْبَانِهِ عَقْلاً، خُرُوجاً عَنْ عَهْدَةٍ مَا تَنْجَزُ عَلَيْهِ سَابِقاً، ضَرُورَةً أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَأْتِ بِهِ لَوْقَعَ فِي الْمَحْذُورِ الْأَشَدِّ وَ نَقْضِ الْغَرَضِ الْأَهَمِّ، حَيْثُ إِنَّهُ الْآنَ كَمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَلَائِكِ وَالْمَخْبُورِيَّةِ بِأَحْدُوثِ قُصُورٍ أَوْ طُرُوفُوتٍ فِيهِ أَضْلاً، وَ إِنَّمَا كَانَ سُقُوطُ الْخِطَابِ لِأَجْلِ الْمَانِعِ، وَ الْإِزَامُ الْعَقْلِ بِهِ لِذَلِكَ إِزْشَاداً كَافٍ لَا حَاجَةَ مَعَهُ إِلَى بَقَاءِ الْخِطَابِ بِالْبَعْثِ إِلَيْهِ وَ الْإِجَابِ لَهُ فِعْلاً، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

وَ قَدْ ظَهَرَ مِمَّا حَقَّقْنَاهُ فَسَادُ الْقَوْلِ بِكَوْنِهِ مَأْمُوراً بِهِ مَعَ إِجْرَاءِ حُكْمِ الْمَعْصِيَةِ عَلَيْهِ نَظْراً إِلَى النَّهْيِ السَّابِقِ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ لُزُومِ اتِّصَافِ فِعْلٍ وَاحِدٍ بِعِنْوَانٍ وَاحِدٍ بِالْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ.

وَلَا تَرْتَفِعُ غَائِلَتُهُ بِاخْتِلَافِ زَمَانِ التَّحْرِيمِ وَالْإِجَابِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَ بَعْدَهُ - كَمَا فِي الْفُصُولِ - مَعَ اتِّحَادِ الْفِعْلِ الْمُتَعَلِّقِ لَهُمَا، وَ إِنَّمَا الْمُفِيدُ اخْتِلَافُ زَمَانِهِ

وَلَوْ مَعَ إِتْحَادِ زَمَانِهِمَا، وَ هَذَا أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يَخْفَى، كَيْفَ وَ لَازِمُهُ وَقُوعُ الْخُرُوجِ بَعْدَ الدُّخُولِ عِصْيَانًا لِلنَّهْيِ السَّابِقِ وَ إِطَاعَةً لِلْأَمْرِ الْأَحَقِّ فِعْلاً، وَ مَبْغُوضاً وَ مَحْبُوباً كَذَلِكَ بِعِنْوَانٍ وَاحِدٍ؟ وَ هَذَا مِثَالاً لَا يَرْضَى بِهِ الْقَائِلُ بِالْجَوَازِ فَضْلاً عَنِ الْقَائِلِ بِالْإِمْتِنَاعِ. كَمَا لَا يُجْدِي فِي رَفْعِ هَذِهِ الْغَائِلَةِ كَوْنُ النَّهْيِ مُطْلَقاً وَ عَلَى كُلِّ خَالٍ وَ كَوْنُ الْأَمْرِ مَشْرُوطاً بِالدُّخُولِ، ضَرُورَةُ مُنَافَاةٍ حُرْمَةِ شَيْئٍ كَذَلِكَ مَعَ وَجُوبِهِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ.

وَ أَمَّا الْقَوْلُ بِكَوْنِهِ مَأْمُوراً بِهِ وَ مَنْهياً عَنْهُ: فَفِيهِ - مُضَافاً إِلَى مَا عَرَفْتَ مِنْ إِمْتِنَاعِ الْاجْتِمَاعِ فِيمَا إِذَا كَانَ بِعِنْوَانَيْنِ، فَضْلاً عَمَّا إِذَا كَانَ بِعِنْوَانٍ وَاحِدٍ، كَمَا فِي الْمَقَامِ، حَيْثُ كَانَ الْخُرُوجُ بِعِنْوَانِهِ سَبَباً لِلتَّخْلُصِ، وَ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ، وَ لَيْسَ التَّخْلُصُ إِلَّا مُنْتَزِعاً عَنْ تَرْكِ الْحَرَامِ الْمُسَبَّبِ عَنِ الْخُرُوجِ، لَا عِنْوَاناً لَهُ -: أَنَّ الْاجْتِمَاعَ هَاهُنَا لَوْ سَلِمَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ بِمُحَالٍ، لِتَعَدُّدِ الْعِنْوَانِ وَ كَوْنِهِ مُجَدِّياً فِي رَفْعِ غَائِلَةِ التَّضَادِّ، كَانَ مُحَالاً، لِأَجْلِ كَوْنِهِ طَلَبَ الْمُحَالِ، حَيْثُ لَا مَنْدُوحَةَ هُنَا، وَ ذَلِكَ لِضَرُورَةِ عَدَمِ صِحَّةِ تَعَلُّقِ الطَّلَبِ وَ الْبَغْثِ حَقِيقَةً بِفِعْلٍ وَاجِبٍ أَوْ مُمْتَنِعٍ، أَوْ تَرْكِ كَذَلِكَ وَ لَوْ كَانَ الْوُجُوبُ أَوْ الْإِمْتِنَاعُ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ.

وَ مَا قِيلَ: «إِنَّ الْإِمْتِنَاعَ أَوْ الْإِجَابَ بِالْإِخْتِيَارِ لَا يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ» إِنَّمَا هُوَ فِي قِبَالِ اسْتِدْلَالِ الْأَشَاعِرَةِ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ الْأَفْعَالَ غَيْرُ إِخْتِيَارِيَّةٍ بِقَضِيَّةٍ «إِنَّ الشَّيْءَ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يَوْجَدْ».

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ فَسَادُ الْإِسْتِدْلَالِ لِهَذَا الْقَوْلِ بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّخْلُصِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْغَضَبِ دَلِيلَانِ يَجِبُ إِعْمَالُهُمَا وَ لَا مُوجِبَ لِلتَّقْيِيدِ عَقْلاً، لِعَدَمِ اسْتِحَالَةِ كَوْنِ

الخُرُوجُ وَاجِبٌ وَحَرَامٌ بِاعْتِبَارَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، إِذْ مَنْشَأُ الْإِسْتِحَالَةِ إِثْمًا لَزُومُ
اجْتِمَاعِ الضَّدَّيْنِ وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ مَعَ تَعَدُّدِ الْجَهَةِ، وَإِثْمًا لَزُومِ التَّكْلِيفِ
بِمَا لَا يُطَاقُ وَهُوَ لَيْسَ بِمُحَالٍ إِذَا كَانَ مُسَبِّبًا عَنْ سُوءِ الْإِخْتِيَارِ، وَذَلِكَ
لِمَا عَرَفْتَ مِنْ ثُبُوتِ الْمُوجِبِ لِلتَّقْيِيدِ عَقْلًا وَلَوْ كَانَ بِعِنْوَانَيْنِ، وَأَنَّ اجْتِمَاعَ
الضَّدَّيْنِ لَازِمٌ وَلَوْ مَعَ تَعَدُّدِ الْجَهَةِ، مَعَ عَدَمِ تَعَدُّدِهَا هَاهُنَا، وَالتَّكْلِيفُ
بِمَا لَا يُطَاقُ مُحَالٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ. نَعَمْ، لَوْ كَانَ بِسُوءِ الْإِخْتِيَارِ لَا يَسْقُطُ الْعِقَابُ
بِسُقُوطِ التَّكْلِيفِ بِالتَّخْرِيمِ أَوْ الْإِبْخَابِ.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ مُطْلَقًا فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ عَلَى
الْقَوْلِ بِالْاجْتِمَاعِ.

وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِمْتِنَاعِ: فَكَذَلِكَ مَعَ الْإِضْطِرَارِ إِلَى الْغَضَبِ لَا بِسُوءِ
الْإِخْتِيَارِ، أَوْ مَعَهُ وَلَكِنَّهَا وَقَعَتْ فِي حَالِ الْخُرُوجِ عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِهِ مَأْمُورًا بِهِ
بِدُونِ إِجْرَاءِ حُكْمِ الْمَغْصِيَةِ عَلَيْهِ، أَوْ مَعَ غَلَبَةِ مَلَكَ الْأَمْرِ عَلَى النَّهْيِ مَعَ ضَيْقِ
الْوَقْتِ.

أَمَّا مَعَ السَّعَةِ: فَالصَّحَّةُ وَعَدَمُهَا مَبْنِيَانِ عَلَى عَدَمِ اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ
لِلنَّهْيِ عَنِ الضَّدِّ وَاقْتِضَائِهِ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ وَإِنْ كَانَتْ
مُصْلِحَتُهَا غَالِبَةً عَلَى مَا فِيهَا مِنَ الْمَفْسَدَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِي أَنَّ الصَّلَاةَ فِي
غَيْرِهَا تُضَادُّهَا، بَنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَبْقَى مَجَالٌ مَعَ إِحْدَاهُمَا لِلْأُخْرَى مَعَ كَوْنِهَا أَهَمَّ
مِنْهَا، لِخُلُوقِهَا مِنَ الْمَنْقَصَةِ النَّاشِئَةِ مِنْ قِبَلِ اتِّخَادِهَا مَعَ الْغَضَبِ، لَكِنَّهُ عَرَفْتَ
عَدَمَ الْإِقْتِضَاءِ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ، فَالصَّلَاةُ فِي الْغَضَبِ إِخْتِيَارٌ فِي سَعَةِ الْوَقْتِ
صَحِيحَةٌ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَأْمُورًا بِهَا.

ترجمه:

اگر بگوییم (اشکال کنی): چگونه واقع می شود مثل خروج و شرب، ممنوع عنه شرعاً و عقاب داده شده بر آن (مثل خروج و شرب) عقلاً با باقی بودن آنچه (واجب) که متوقف است (واجب) بر آن (مثل خروج و شرب) بر وجوبش (واجب) و حال آنکه وضوح سقوط وجوب (وجوب واجب) با ممتنع بودن مقدمه منحصره است و هر چند باشد (انحصار) باشد اختیار، و عقل هر آینه استقلال دارد (عقل) به اینکه همانا ممنوع شرعاً همچون ممتنع عادتاً یا عقلاً است؟

می گوییم (جواب می دهم): اولاً: همانا بودن ممنوع همچون ممتنع وقتی است که حکم بکند عقل به لزوم آن (ممتنع شرعی) به جهت ارشاد به آنچه (عمل حرام و ممتنع شرعاً) که آن (عمل حرام و ممتنع شرعاً) کمترین از دو محذور است، و هر آینه دانستی لزوم این (ممتنع شرعی) را به واسطه حکم آن (عقل)، پس همانا با لازم بودن اتیان به مقدمه عقلاً، اشکالی نیست در باقی بودن ذی المقدمه بر وجوبش (ذی المقدمه)، پس همانا این (وجوب ذی المقدمه) در این هنگام (حکم عقل به لزوم اتیان مقدمه) نیست (وجوب ذی المقدمه) از تکلیف کردن به ممتنع آنگونه که وقتی باشد مقدمه، ممتنع (ممتنع عقلی).

ودوماً: اگر هم پذیرفته شود (سقوط وجوب ذی المقدمه به خاطر ممتنع شرعی بودن مقدمه)، پس ساقط، همانا آن (ساقط) خطاب فعلی به بعث و ایجاب است، نه لزوم اتیان آن (ذی المقدمه) عقلاً، برای خارج شدن از عهده چیزی (ذو المقدمه و تخلصی) که تنجز پیدا کرده است بر او (مکلف) سابقاً، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا او (مکلف) اگر اتیان نکند به آن (ذو المقدمه) هر آینه واقع می شود (مکلف) در محذور شدیدتر و نقض غرض کردنِ اهم، زیرا همانان این (ذو المقدمه) الآن (پس از اضطرار) همانطوری است که بود (ذو المقدمه و تخلصی) بر آن از ملاک (ملاک وجوب) و

محبوبیت داشتن بدون حادث شدن قصور یا عارض شدن سستی در آن (ذو المقدمه و تخلّص) اصلاً، و همانا می باشد سقوط خطاب (خطاب تخلّص عن الحرام) به خاطر مانع، و الزام عقل به این (اتیان ذو المقدمه) برای آن (خارج شدن از عهده) به جهت ارشاد، کافی است، نیازی نیست با وجود این (الزام عقل) به باقی بودن خطاب (خطاب شرعی) به بعث به آن (ذو المقدمه) و ایجاب برای آن (ذو المقدمه) فعلاً، پس خوب دقت کن.

و هر آینه روشن شد از آنچه (متّصف شدن مقدمه محرمه منحصره به وجوب وقتی انحصارش با سوء اختیار بوده) که محقق کردیم آن (متّصف شدن...) را به بودن آن (خروج) مأمور به با جاری کردن حکم معصیت بر آن (خروج) با نظر به نهی سابق، علاوه بر آنچه (اشکالی) که در این (قول) است از لزوم متّصف شدن فعل واحد با عنوان واحد به وجوب و حرمت.

و مرتفع نمی شود غائله این (لزوم اتّصاف) با مختلف بودن زمان تحریم و ایجاب قبل از دخول و بعد از آن (دخول) - آنطوری که در فصول است - با وجود یکی بودن زمان فعل تعلق گرفته برای این دو (ایجاب و تحریم)، و همانا مفید، مختلف بودن زمان آن (فعل متعلّق به وجوب و حرمت) است و هر چند با یکی بودن زمان این دو (ایجاب و تحریم)، و این (رفع شدن غائله لزوم اتّصاف با مختلف بودن زمان تحریم و ایجاب) روشن تر است از آنکه مخفی باشد. چگونه (اختلاف زمان ایجاب و تحریم، مرتفع کننده غائله بوده) و حال آنکه لازمه این (قول) واقع شدن خروج بعد از دخول است به عنوان عصیان برای نهی سابق و اطاعت برای امر لاحق فعلاً و [واقع شدن خروج بعد از دخول است] در حال مبغوض بودن و محبوب بودن اینچنین (فعلاً) به عنوان واحد؟ و این (اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد به عنوان واحد) از چیزی (قولی) است که راضی به آن (قول) نیست قائل به جواز (جواز اجتماع) تا چه رسد از قائل به امتناع (امتناع اجتماع).

چنانکه سودی نمی‌بخشد در رفع این غائله (غائله اتصاف فعل واحد با عنوان واحد به وجوب و حرمت) بودن نهی، مطلق و بر هر حال و بودن امر، مشروط به داخل شدن، به دلیل ضروری بودن منافات داشتن حرمت شیئی (غصب) اینچنین (مطلقاً) با واجب بودن آن (غصب) در بعضی از احوال.

و اما قول به بودن آن (خروج) مأمور به و منهی عنه: پس در آن؛ علاوه به آنچه که دانستی از ممتنع بودن اجتماع در آنچه (عملی) که وقتی باشد (عمل) با دو عنوان، تا چه رسد از آنچه (عملی) که وقتی باشد (عمل) با عنوان واحد، چنانکه در مقام است، زیرا می‌باشد خروج با عنوانش (خروج) سبب برای تخلص و می‌باشد (خروج) با غیر اذن مالک، و نیست تخلص مگر انتزاع شده از ترک حرامی که مسبب از خروج است نه عنوان برای آن (خروج): همانا اجتماع در اینجا (خروج از دار غصبی) اگر پذیرفته شود همانا این (اجتماع) نمی‌باشد (اجتماع) به محال به دلیل متعدّد بودن عنوان و بودن این (تعدد عنوان) مفید برای رفع غائله تضاد، می‌باشد (اجتماع) محال، به خاطر بودنش (اجتماع) طلب محال، چرا که مندوحه‌ای نیست در اینجا (خروج از دار غصبی)، و این (مندوحه نداشتن) دلیل ضروری بودن عدم صحت تعلّق گرفتن طلب و بعث است حقیقتاً به فعل واجب یا ممتنع یا به ترک اینچنین (واجب یا ممتنع)، و هر چند باشد وجوب یا امتناع با سوء اختیار.

و آنچه که گفته شد: «همانا امتناع یا ایجاب با اختیار، منافات ندارد (امتناع یا ایجاب با اختیار) اختیار را» همانا این (گفته شده) در قبال استدلال اشاعره است برای قول به این که همانا افعال، غیر اختیاری هستند به اقتضای «همانا شیئی تا واجب نشود، ایجاد نمی‌شود (شیئی)».

پس روشن شد به واسطه این (توضیح) فاسد بودن استدلال برای این قول به اینکه همانا امر به تخلص و نهی از غصب دو دلیلی هستند که واجب است افعال این دو

(دلیلین) و موجب نیست برای تقييد عقلاً، به دليل مستحيل نبودن بودن خروج، واجب و حرام به واسطه دو اعتبار مختلف، زیرا منشأ استحاله یا لزوم اجتماع ضدین است و این (اجتماع ضدین) غیر لازم است با متعدد بودن جهت و یا لزوم تکلیف به ما لا یطاق (غیر مقدور) است و این (تکلیف به ما لا یطاق) نیست (تکلیف به ما لا یطاق) به محال وقتی باشد (تکلیف به ما لا یطاق) مسبب از سوء اختیار. و این (فاسد بودن استدلال) به دليل چیزی است که دانستی از ثبوت موجب برای تقييد عقلاً و هر چند باشد (مجمع و مورد اجتماع) با دو عنوان، و اینکه همانا اجتماع ضدین، لازم است و هر چند با تعدد جهت، علاوه بر متعدد نبودن آن (جهت) در اینجا (خروج)، و تکلیف به ما یطاق، محال است بر هر حالی، آری، اگر باشد (تکلیف به ما لا یطاق) با سوء اختیار، ساقط نمی شود عقاب با سقوط تکلیف به تحریم یا ایجاب.

سپس مخفی نیست همانا اشکالی نیست در صحیح بودن نماز مطلقاً در دار مغضوبه بنا بر قول به اجتماع.

و اما بنابر قول به امتناع: پس اینچنین (اشکالی در صحت نماز نبوده) با اضطرار به غصب نه با سوء اختیار یا با آن (سوء اختیار) ولی همانا آن (نماز) واقع شود (نماز) در حال خروج بنابر قول به بودن این (خروج) مأمور به بدون جاری کردن حکم معصیت بر آن (خروج) یا با غلبه داشتن ملاک امر بر نهی با تنگی وقت.

اما با سعه (وسعت وقت): پس صحیح بودن و عدم آن (صحیح بودن) مبنی هستند بر اقتضاء نداشتن امر به شیئی برای نهی از ضد و اقتضاء داشتن آن (امر به شیئی)، پس همانا نماز در دار مغضوبه و اگر چه می باشد مصلحت آن (نماز در دار مغضوبه) غالب بر آنچه که در آن (نماز در دار مغضوبه) است از مفسده، مگر آنکه همانا شبهه ای نیست در اینکه همانا نماز در غیر آن (دار غصبی) متضاد است (صلاة در غیر دار غصبی) آن (صلاة در دار غصبی) را، بنا بر اینکه همانا باقی نمی ماند مجالی با یکی از این دو (نماز در دار

غصبی و در غیر دار غصبی) با وجود بودن آن (نماز در غیر دار غصبی) اهم از این (نماز در دار غصبی)، به دلیل خالی بودنش (نماز در غیر دار غصبی) از نقصانی که ناشی است از جانب متحد بودنش (نماز در دار غصبی) با غصب، ولی همانا دانستی مقتضی نبودن (مقتضی نبودن امر به شیئی از ضدش) را به بیانی که فزونی بر آن (بیان) نیست، پس نماز در غصب اختیاراً در سعه وقت، صحیح است و اگر چه نمی باشد (نماز در غصب) مأمور بها.

نکات دستوری و توضیح واژگان

ممنوعاً و معاقباً علیه مع بقاء ما یتوقف علیه علی وجوبه و وضوح... مع امتناع الخ: کلمات «ممنوعاً» و «معاقباً» حال بوده و ضمیر در «عنه» و «علیه» به «مثل الخروج و الشرب» که ذو الحال بوده برگشته و ضمیر در «یتوقف» و در «وجوبه» به ماء موصوله به معنای ذی المقدمه و واجب که در اینجا تخلص از حرام و نجات نفس بوده برگشته و کلمه «وضوح» مبتدا و اضافه به بعدش شده و جار و مجرور «مع امتناع الخ» به اعتبار متعلقش «ثابت» خبر می باشد.

و لو کان بسوء الاختیار... قد استقل... بلزومه... الی ما هو... لزومه بحکمه: ضمیر در «کان» به انحصار و در «استقل» به عقل و در «بلزومه» به ممتنع شرعی و ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل حرام و ممتنع شرعاً و در «لزومه» به ممتنع شرعی و در «بحکمه» به عقل بر می گردد.

فانه مع... علی وجوبه فانه حينئذ لیس... کما اذا... ممتنعة: ضمیر در «فانه» اولی به معنای شأن بوده و در «وجوبه» به ذی المقدمه و در «فانه» دومی و در «لیس» به وجوب ذی المقدمه برگشته و مقصود از «حينئذ» یعنی «حين حکم العقل بلزوم اتیان المقدمه» بوده و عبارت «کما اذا الخ» بیان برای موردی است که تکلیف به محال بوده و مقصود از «ممتنعة» ممتنع عقلی می باشد.

لو سَلَم... اَنَّمَا هُوَ الْخَطَاب... لا لزوم اتيانه عقلاً خروجاً... عهدة ما تنجَز عليه: ضمير نايب فاعلى در «سَلَم» به سقوط وجوب ذى المقدّمه به خاطر ممتنع شرعى بودن مقدّمه و ضمير «هو» به ساقط و در «اتيانه» به ذو المقدّمه و در «تنجَز» به ماء موصوله به معنای ذو المقدّمه يعنى تَخْلَص از حرام و در «عليه» به مكلف برگشته و كلمه «لزوم» عطف به «الخطاب» بوده و كلمه «عقلاً» تمميز براى «لزوم اتيانه» و كلمه «خروجاً» مفعول له براى اينكه ساقط فقط خطاب بوده و نه لزوم اتيان مى باشد.

ضرورة انه لو لم يأت به لوقع... حيث انه الآن كما كان عليه من الملاك... فيه اصلاً: ضمير «انه» اولى و در «لم يأت» و در «لوقع» به مكلف و در «به» و «انه» و «كان» و در «فيه» به ذوالمقدّمه يعنى تَخْلَص و در «عليه» به ماء موصوله كه «من الملاك» بيانش بوده برگشته و مقصود از «الآن» پس از مضطر شدن مى باشد.

و الزام العقل... كاف... معه... الخطاب بالبعث اليه و الايجاب له فعلاً: كلمه «الزام» مبتدا و اضافه به بعدش شده و كلمه «كاف» كه در اصل «كافى» بوده خبر و ضمير در «معه» به الزام عقل و در «اليه» و در «له» به ذى المقدّمه برگشته و مقصود از «الخطاب» خطاب شرعى بوده و مقصود از «فعلاً» در وقتى كه الزام عقل وجود دارد مى باشد.

مما حَقَّقناه... بكونه مأموراً به... عليه... مع ما فيه من... و لا ترفع غائلته الخ: ضمير مفعولى در «حَقَّقناه» به ماء موصوله به معنای متّصف نشدن مقدّمه محزّمة منحصره به وجوب وقتى انحصارش با سوء اختيار بوده و در «بكونه» و در «عليه» به خروج و در «فيه» به ماء موصوله به معنای اشكال كه «من لزوم الخ» بيان اشكال بوده و ضمير در «غائلته» به اشكال لزوم اتّصاف فعل واحد با عنوان واحد به وجوب و حرمت بر مى گردد.

و بعده كما فى الفصول... المتعلّق لهما... زمانه و لومع اتّحاد زمانهما و هذا الخ: ضمير در «بعده» به دخول و در «لهما» و در «زمانها» به ايجاب و تحریم و در «زمانه» به فعل متعلّق به وجوب و حرمت برگشته و مشار اليه «هذا» رفع نشدن غائله لزوم اتّصاف

فعل واحد به عنوان واحد به وجوب و حرمت با مختلف بودن زمان ایجاب و تحریم می باشد.

کیف و لازمه وقوع..... عصیاناً... و اطاعة.... مبعوضاً و محبوباً کذلک: مقصود از «کیف» یعنی «چگونه اختلاف زمان ایجاب و تحریم، مرتفع کننده غائله بوده» و کلمه او حالیه و جمله بعدش حال بوده و ضمیر در «لازمه» به قول یاد شده برگشته و کلمه «عصیاناً» و «اطاعة» تمیز و کلمه «مبعوضاً» حال بوده است و مشار الیه «کذلک» فعلاً می باشد.

و هذا ممّا لا یرضی به... کون النّهی مطلقاً و علی کلّ حال... کذلک مع وجوبه فی بعضی الاحوال: مشار الیه «هذا» اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد با عنوان واحد و مشار الیه «کذلک» مطلقاً و علی کلّ حال بوده و ضمیر در «وجوبه» به غصب و در «به» به ماء موصوله به معنای قول و سخن برگشته و عبارت «علی کلّ حال» بیان برای «مطلقاً» بوده و مقصود از «الشئی» غصب بوده و حرمت غصب به نحو مطلق یعنی چه دخول، چه بقاء و چه خروج بوده و مقصود از وجوب غصب در بعضی احوال یعنی غصب خروجی می باشد.

و اما القول بکونه... ففیه... فیما اذا کان... عما اذا کان... بعنوانه الخ: ضمیر در «بکونه» و در «بعنوانه» به خروج و در هر دو «کان» به ماء موصوله به معنای عمل و مجمع که در اینجا خروج بوده برگشته و کلمه «فیه» خبر مقدّم و عبارت «انّ الاجتماع الخ» تأویل به مصدر رفته و مبتدای مؤخر می باشد.

و کان بغیر... لا عنواناً له انّ الاجتماع هاهنا... انه لا یكون... و کونه... کان محالاً: ضمیر در «کان» اولی و در «له» به خروج و در «انه» و «لا یكون» و در «کان» دومی به اجتماع و در «کونه» که عطف است بر «انه لا یكون الخ» که تأویل به مصدر رفته و نایب فاعل برای «سَلَم» بوده به تعدّد عنوان برگشته و مشار الیه «هاهنا» خروج از دار غصبی بوده و کلمه «الاجتماع» اسم برای «انّ» و عبارت «کان محالاً» خبرش می باشد.

لاجل كونه..... هنا وذلك لضرورة.... كذلك.... انما هو في قبال الخ: ضمير در «كونه» به اجتماع و ضمير «هو» به «ما قيل» برگشته و مشار اليه «هنا» خروج از دار غصبی و مشار اليه «ذلك» نبودن مندوحة و مشار اليه «كذلك» واجب یا ممتنع می باشد.

فانقدح بذلك... يجب اعمالهما... و هو... و هو ليس بمحال اذا كان الخ: ضمير در «اعمالهما» به دليلان و ضمير «هو» اولی به اجتماع ضدین و ضمير «هو» دومی و در «ليس» و در «كان» به تكليف ما لا يطاق برگشته و مشار اليه «بذلك» توضيح و تقرير یاد شده می باشد.

و ذلك... و لو كان بعنوانين... و لو مع تعدد الجهة مع عدم تعدد هاهنا: ضمير در «كان» به مجمع و مورد اجتماع و در «تعددها» به جهت برگشته و مشار اليه «ذلك» فاسد بودن استدلال و مشار اليه «هاهنا» خروج از دار غصبی بوده و مقصود از «لو مع الخ» يعنى «و لو كان اجتماع الضدين مع الخ» می باشد.

و التكليف... على كل حال... لو كان... انه لا اشكال... مطلقاً... فكذلك مع الاضطرار الخ: ضمير در «كان» به تكليف بما لا يطاق برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و مقصود از «على كل حال» اگر چه با سوء اختيار بوده می باشد و مقصود از «مطلقاً» اعم از اينكه بدون اضطرار یا با اضطرار و اضطرار نیز چه با سوء اختيار و چه بدون سوء اختيار بوده و مشار اليه «كذلك» صحيح بودن نماز در دار غصبی می باشد.

او معه و لكنّها وقعت... بكونه... عليه... فالصحة و عدمها... و اقتضائه: ضمير در «معه» به سوء اختيار و در «لكنّها» و «وقعت» به صلاة و در «بكونه» و در «عليه» به خروج و در «عدمها» به صحت و در «اقتضائه» به امر به شئى بر مى گردد.

و ان كانت مصلحتها... على ما فيها من المفسدة الا انه... فى غيرها تضادها الخ: ضمير در «مصلحتها» و در «فيها» به نماز در دار مغضوبه برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و در «غيرها» به دار مغضوبه و ضمير فاعلى در «تضادها» به صلاة در غير دار غصبی و

ضمیر مفعولی اش به صلاة در دار غصبی برگشته و «من المفسدة» بیان ماء موصوله می باشد.

بناء علی انه... احداهما... مع کونها اهم منها لخلوها... اتحادهما... لکنه... عدم الاقتضاء... و ان تکن الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «احداهما» نماز در دار غصبی و نماز در غیر دار غصبی و در «کونها» به نماز در غیر دار غصبی و در «اتحادهما» به نماز در دار غصبی و در «لخلوها» به نماز در غیر دار غصبی و در «لکنه» به معنای شأن بوده و مقصود از «عدم الاقتضاء» عدم اقتضاء و امر به شیئی بر نهی از ضدّ می باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۶۰- دلیل سوّم شیخ برای واجب بودن خروج و تصرفات خروجیه چیست؟

(ان قلت کیف... عادة او عقلاً)

ج: می فرماید: اولاً: شکی نیست که تخلص از حرام یعنی ذی المقدمه، واجب است. ثانیاً: مقدمه منحصره تخلص از حرام نیز خروج است؛ حال چگونه ممکن است که ذی المقدمه، واجب بوده ولی مقدمه منحصره اش حرام باشد. زیرا شکی نیست عقل حکم می کند؛ مقدمه ای که شرعاً ممتنع یعنی حرام بوده همچون مقدمه ای است که عادتاً یا عقلاً ممتنع است. یعنی همانطور که اگر هیچ راهی برای رفتن به حج نباشد، وجوب حج معنا ندارد حال اگر راه برای رفتن به حج می باشد ولی منحصر به مرکب غصبی بوده و فرض هم این باشد که رفتن با مرکب غصبی حرام باشد آیا می توان گفت؛ وجوب حج نیز باقی است؟ بنابراین، یا باید در اینجا گفت؛ وجوب حج و ذی المقدمه ساقط بوده و یا اگر وجوب ذی المقدمه باقی است باید گفت؛ مقدمه محرمه منحصره اش، حرام نبوده و واجب است. در تصرفات خروجیه و خروج نیز باید گفت: یا وجوب ذی المقدمه یعنی تخلص از حرام ساقط است وقتی مقدمه اش ممتنع شرعی و حرام باشد، یا اگر وجوب ذی المقدمه به

لحاظ اهم بودنش (زیرا عدم اتیانش مستلزم بقاء بیشتر در غصب بوده) بر وجوبش باقی است، باید گفت؛ خروج و تصرفات خروجیه که مقدمه منحصره آن بوده، حرام نبوده و واجب است. زیرا واجب بودن ذی المقدمه با حرام بودن مقدمه منحصره اش، تکلیف به عمل غیر مقدور و تکلیف به محال است.

۳۶۱ - جواب مصنف به دلیل سوم بر واجب بودن تصرفات خروجیه چیست؟
(قلت اولاً:..... فتدبر حیداً)

ج: می فرماید: جوابش از دو ناحیه است

اولاً: از ناحیه حرمت شرعی خروج؛ باید گفت؛ مقدمه منحصره حرام که به سوء اختیار بوده یعنی خروج، شرعاً حرام بوده و تحت نهی «لا تغصب» از ابتدا بوده است. ولی مقدمه ممتنع و حرام شرعی همه جا همچون ممتنع عقلی و عادی نیست. بلکه در جایی همچون ممتنع عقلی است که عقل حکم به لزوم اتیانش با وجود حرمت شرعی اش نکند. چنانکه اینجا عقل با وجود حرمت شرعی مقدمه ولی حکم به لزوم اتیانش کرده و می گوید آن را باید انجام داد زیرا ترکش موجب گرفتار شدن در حرام بیشتر یعنی بقاء در غصب که با ترک تخلص از حرام بوده می شود. بنابراین، اگر چه خروج یعنی مقدمه، شرعاً حرام است ولی با توجه به حکم عقل مبنی بر لزوم اتیانش به جهت دفع افسد (بقاء در تصرف غصبی) به فاسد (خروج) اشکالی ندارد که ذی المقدمه یعنی تخلص از حرام بر وجوبش باقی باشد. نتیجه آنکه؛ وجوب ذی المقدمه در این صورتی که عقل حکم به لزوم اتیان مقدمه محرمه شرعی کرده، تکلیف به ممتنع نیست آنطوری که اگر عقل حکم به ممتنع بودن مقدمه می کرد.

ثانیاً: از ناحیه وجوب ذی المقدمه؛ اگر بپذیریم به لحاظ ممتنع شرعی بودن مقدمه باید یکی از این دو یعنی یا وجوب ذی المقدمه که تخلص بوده و یا حرمت مقدمه که خروج بوده ساقط شود. باید گفت؛ حرمت خروج و واجب نبودنش به حال خود باقی است ولی از ناحیه وجوب ذی المقدمه نیز باید گفت؛ اگر چه وجوب شرعی اش ساقط است، یعنی الآن

که مکلف خودش را مضطرّ به خروج کرده و خروج هم حرام است، دیگر خطاب شرعی «تخلّص عن الغصب» متوجّه او نیست.^(۱) زیرا متوجّه شدن دو خطاب شرعی متضادّ به مکلف، ممتنع است ولی خطاب عقلی یعنی لزوم و وجوب عقلی ذی المقدّمه که تخلّص بوده، متوجّه مکلف می‌باشد تا وجوبی را که قبلاً با سوء اختیار به عهده‌اش آمده انجام دهد.^(۲) زیرا عقل می‌گوید: اگر تخلّص را انجام ندهی، گرفتار حرام شدیدتر (بقاء در غصب) و نقص غرض اهمّ (رهایی از غصب) می‌شوی. از آنجا که تخلّص از حرام بر ملاک و جوب و محبوبیت سابقش باقی بوده و نقضانی در آن حادث نشده، تنها خطاب شرعی اش به جهت مانع، ساقط شده^(۳) ولی الزام عقل به تخلّص به جهت ارشاد به گرفتار نشدن به حرام بیشتر، کافی بوده و با وجود الزام عقلی به اتیان تخلّص، نیازی به خطاب شرعی به آن نبوده و بنابراین، خروج علاوه آنکه واجب نبوده، حرام نیز می‌باشد. ولی با وجود حرام بودن مقدّمه یعنی خروج ولی اتیان ذی المقدّمه نیز واجب به وجوب عقلی است.

۳۶۲- از تقریری که در جواب به واجب و مأمور به بودن خروج گذشت، فساد چه قولی روشن شده و اشکال دیگر بر این قول چیست؟ (وقد ظهر ممّا... بالوجوب و الحرمة) ج: می‌فرماید: روشن می‌شود فساد قول صاحب فصول که فرموده بود؛^(۴) خروج هم مأمور به است چنانکه شیخ گفته و هم حکم معصیت و حرمت به جهت نهی سابق و وجود

۱- زیرا اضطرار چه به سوء اختیار و چه بدون سوء اختیار رافع فعلیت حکم و توجّه خطاب در حالت اضطرار است.

۲- زیرا وقتی با سوء اختیار وارد ملک غیر شد و مرتکب غصب گردید؛ خطاب «تخلّص عن الغصب» متوجّه او شده است.

۳- زیرا مقدّمه تخلّص که خروج بوده به لحاظ غصب بودنش حرام و ممتنع شرعی است. بدیهی است با مقدور نبودن شرعی مقدّمه، امر شرعی به ذی المقدّمه نیز فعلیت نخواهد داشت.

۴- «الفصول الغرویّة/ ۱۳۸» و نسبت داده آن را به فخر رازی.

ملاک بر آن جاری شده و استحقاق عقاب دارد. زیرا گفته شد، اولاً: هر مقدّمه‌ای، واجب نیست بلکه نباید مقدّمه حرام باشد. ثانیاً: اگر مقدّمه حرام بود وقتی واجب است که مقدّمه منحصره واجب اهمّ ولی نه با سوء اختیار باشد.

علاوه آنکه لازمه این سخن که خروج هم مأمور به و هم منهی عنه به نهی سابق بوده، آن است که عمل و شیئی واحد که خروج بوده با عنوان واحد (عنوان خروجی) هم متّصف به وجوب و هم متّصف به حرمت شود. حال آنکه قائلین به جواز اجتماع نیز قائل به اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحدی که معنوی به دو عنوان بوده می‌باشند. و گرنه، امتناع اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد مورد اتفاق همه می‌باشد.

۳۶۳- راه حلّی را که صاحب فصول برای اشکال اجتماع داده‌اند چه بوده و جواب مصنّف چیست؟ (و لا ترتفع... فی بعض الاحوال)

ج: می‌فرماید: صاحب فصول برای رفع این غائله دو راه حلّ داده‌اند:

۱- اجتماع وجوب و حرمت نشده است؛ زیرا حرمت خروج در ابتدا و قبل از دخول و با نهی سابق بوده ولی وجوب خروج در زمان بعد و بعد از داخل شدن می‌باشد.

مصنّف در جواب این راه حلّ می‌فرماید: متفاوت و مختلف بودن زمان دو حکم یعنی وجوب و حرمت راه گشای غائله اجتماع نیست وقتی که متعلّق دو حکم یکی باشد. مثلاً چه فرقی دارد که روز شنبه گفته شود «اکرم العالم» و روز دوشنبه گفته شود: «لا تکرّم العالم» حال که می‌خواهیم حکم عالم را معین کنیم که وجوب اکرام یا حرمت اکرام دارد، آیا اجتماع امر و نهی مثلاً در زید عالم نمی‌شود؟ آری، اگر زمان متعلّق وجوب و حرمت دو تا باشد اشکالی ندارد هر چند زمان دو حکم یکی باشد. مثلاً در روز شنبه بگوید: «اکرم زیداً العالم یوم الاثنين» و در همین روز هم بگوید: «لا تکرّم زیداً العالم یوم الخميس». در اینجا زمان امر و نهی یکی بوده ولی زمان متعلّق حکم دو تا می‌باشد. خلاصه چگونه می‌توان گفت؛ اجتماع حکمین در شیئی واحد نشده در حالی که وقوع خروج بعد از دخول

هم عصیان برای نهی سابق «لاتغصب» بوده و هم اطاعت برای امر «تخلّص عن الغصب» بوده به عنوان مصداق تخلّص یا مقدّمه آن. یعنی خروج با همین عنوان خروجیت هم مبعوض و هم محبوب باشد. و گفته شد؛ قائل به جواز نیز چنین اجتماعی را ممتنع می‌داند تا چه رسد به امتناعی.

۲- اشکالی در اجتماع نیست. زیرا نهی به نحو مطلق بوده و در «لاتغصب» شامل هر نوع غصبی اعم از دخول، بقاء و خروج شده ولی وجوب فقط شامل خروج بعد از دخول می‌شود. مصنف در جواب این راه حل نیز می‌فرماید: باز هم اجتماع حکمین در شیئی واحد با عنوان واحد می‌شود. زیرا وقتی نهی به نحو مطلق بوده، شامل خروج غصبی نیز می‌شود. حال که دخول صورت گرفته و باید به عنوان مقدّمه تخلّص از حرام یا مصداق آن، مرتکب خروج که غصب بوده شد، نهی شامل این خروج بعد از دخول نیز می‌شود. زیرا این خروج هم غصب بوده و دلیل «لاتغصب» غصب را به نحو مطلق که شامل خروج هم بوده حرام کرده است.

۳۶۴- قول چهارم در تصرفات خروجیه یعنی خروج چه بوده و نظر مصنف نسبت به آن چیست؟ (و اما القول... الامتناع بسوء الاختیار)

ج: می‌فرماید: قول دیگر؛^(۱) آن بود که خروج هم حرام بوده به نهی سابق و هم واجب است. زیرا مقدّمه واجب اهمّ که تخلّص بوده می‌باشد.

مصنف در جواب این قول می‌فرماید: اولاً؛ اشکال اجتماع حکمین متضادّین در شیئی واحد با عنوان واحد لازم می‌آید. و دانستی که اجتماع حکمین متضادّین در شیئی واحد با دو عنوان را نیز ممتنع دانستیم تا چه رسد به اجتماع حکمین متضادّین در شیئی واحد با عنوان واحد که مورد بحث ما نیز همین است. زیرا خروجی که به عنوان مقدّمه واجب که

تخلّص بوده و واجب می‌باشد، همین خروج در ملک غیر و بدون اذن مالک و غصب بوده و متعلّق نهی می‌باشد.

مصنّف در ضمن این اشکال به جوابی که احتمال دارد در اینجا داده شود پرداخته آن را نیز جواب می‌دهد. ممکن است گفته شود؛ در اینجا تعدّد عنوان وجود دارد. زیرا خروج را مقدّمه برای تخلّص نمی‌دانیم بلکه مصداق برای تخلّص دانسته و در نتیجه؛ خروج، معنوی به عنوان تخلّص می‌شود. بنابراین، متعلّق امر، عبارت از تخلّص بوده که یکی از مصداقیش خروج بوده^(۱) و متعلّق نهی، عبارت از خروج غصبی می‌باشد. و اجتماعی قائل به جواز اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با تعدّد عنوان می‌باشد. ولی جوابش این است که تخلّص، یک عنوان وارد شده در ادلّه شرعی نیست بلکه عنوان انتزاعی بوده که از خروج منتزع می‌شود. یعنی وقتی خروج، محقّق شد، آن وقت از خروج یک عنوان به نام تخلّص منتزع می‌شود. بنابراین، متعلّق امر نیز عبارت از خروج بوده و اجتماع حکمین در شیئی واحد که تکلیف محال بوده لازم می‌آید.

ثانیاً: بپذیریم که در اینجا تعدّد عنوان بوده و تعدّد عنوان نیز موجب تعدّد معنوی شده و رافع اجتماع حکمین متضادین در شیئی واحد بوده و در نتیجه؛ اجتماع در اینجا از موارد اجتماع جایز بوده و تکلیف محال نمی‌باشد.^(۲) ولی با وجود این باید گفت؛ این اجتماع باز هم جایز نیست زیرا طلب محال یعنی تکلیف به محال می‌باشد. به بیان دیگر؛ تکلیف به امر غیر مقدور است. زیرا اجتماع امر و نهی در نظر قائلین به جواز نیز وقتی جایز بوده که

۱- وقتی خروج را مصداق برای تخلّص دانست، آن وقت اولاً؛ خروج معنوی به عنوان غصب شده و ثانیاً؛ وجوبش نیز به جهت مصداق بودن برای تخلّص، وجوب نفسی خواهد بود.

۲- در بطلان قول به جواز اجتماع و تحقیق قول به امتناع گفته شد؛ اصل این تکلیف، محال است. زیرا مستلزم اجتماع نقیضین یعنی اجتماع محبوبیت و مبغوضیت در نفس مولی نسبت به شیئی واحد می‌شود.

مندوحه برای مکلف وجود داشته باشد. حال آنکه در اینجا مندوحه وجود ندارد. چرا که مکلف وقتی با سوء اختیارش وارد ملک غیر شد، آن وقت هم بودنش غصب بوده و هم خروجش. بنابراین، اینطور نیست که بتواند بقاء را اختیار کند تا خروج محرم را انجام ندهد یا خروج را اختیار کند تا بقاء محرم را انجام ندهد. بلکه هم بقاء و هم خروج حرام بوده و مکلف نیز چاره‌ای از انجام آن به جهت لزوم عقلی اش ندارد. بنابراین، فعلیت داشتن امر و نهی نسبت به عملی که مندوحه وجود ندارد، بنابر نظر قائلین به جواز نیز جایز نمی‌باشد. علاوه آنکه تکلیف به محال بودن نیز برگشت به تکلیف محال می‌کند. زیرا تکلیف به محال یا برگشت به لغو بودن تکلیف و یا تحصیل حاصل بودن تکلیف می‌کند. مثلاً به فردی که دارای ارتعاش بوده اگر امر شود که مرتعش باش، تحصیل حاصل است. چرا که او ارتعاش دارد و امر برای انبغات مکلف برای ایجاد مأموریه می‌باشد. و اگر به او گفته شود ارتعاش نداشته باش با توجه به اینکه قادر به آن نمی‌باشد چنین طلبی عبث و لغو است. زیرا موجب انبغات مکلف نمی‌شود. در اینجا نیز خروج اگر واجب بوده باشد، چگونه می‌توان گفت؛ حرام هم هست و نباید انجامش دهی؟ وقتی عملی ممتنع باشد قهراً طلب انجامش موجب منبعث شدن مکلف نبوده و لغو است و اگر واجب باشد چنانکه عقلاً گفته شد باید انجام شود، آن وقت امر شارع به آن تحصیل حاصل است. چرا که به لحاظ لزوم عقلی برای گرفتار نشدن به حرام بیشتر باید آن را انجام دهد. لغو و تحصیل حاصل بودن بعث نیز بر خداوند محال بوده و از او صادر نمی‌شود.

۳۶۵- ممکن است گفته شود قید مندوحه وجود دارد زیرا قاعده «امتناع با اختیار منافات با اختیار نداشته» می‌گوید که این مکلف مضطر در حکم فرد صاحب مندوحه است. جواب چیست؟ (و ما قیل... لم یوجد)

ج: می‌فرماید: این سخن در اینجا کارایی ندارد و اصلاً در مقابل اشاعره است که قائل به غیر اختیاری بودن تکالیف بوده با این بیان که چیزی وجود پیدا نمی‌کند مگر علتش تامه

شده و ضرورت وجود پیدا کند و در نتیجه وقتی ضرورت وجود پیدا کرد، وجود پیدا می‌کند چه ما اراده کنیم یا نکنیم، چنانکه چیزی ممتنع و معدوم نمی‌شود مگر آنکه عدمش ضروری شود که در این صورت، معدوم و ممتنع شدنش حتمی بوده چه ما اراده بکنیم یا نکنیم. جوابشان این است که اراده هم جزء اجزاء علت تامه بلکه جزء اخیر آن می‌باشد. ولی در بحث تکلیف به محال باید گفت؛ وقتی امری ممتنع شود حتی با سوء اختیار و اراده خود انسان، شکی نیست که تکلیف به امر ممتنع، محال بوده و اضطرار در هر حال رافع تکلیف است. در اینجا نیز شخص با اراده و سوء و اختیار سبب شده که در حالت اضطرار و بین دو مخدور قرار گیرد. بدیهی است وقتی امری ممتنع شود شرعاً نمی‌تواند متعلق تکلیف فعلی در حالت اضطرار قرار گیرد. به همین جهت بود که ما نیز حرمت آن را نه به سبب فعلیت خطاب «لا تغصب» در حال حاضر بلکه به سبب نهی سابق دانستیم. در نتیجه؛ مندوحه در کار نیست و امر و نهی در شیئی واحدی که مندوحه در آن نباشد تکلیف به محال بوده و برگشت به تکلیف محال می‌کند به بیانی که در پرسش و پاسخ قبلی گذشت.

۳۶۶ - دلیل قول قائلین به مأمور به و منهی عنه بودن خروج یعنی استدلال قول

چهارم چه بوده و جواب مصنف به آن چیست؟ (فانقدح بذلك... او الا یجاب)

ج: می‌فرماید: زیرا در اینجا دو دلیل که یکی امر به تخلص «تخلص عن الغصب» و دیگری نهی از غصب «لا تغصب» بوده وجود دارد که باید به هر دو عمل کرد. و دلیل ندارد یکی از آنها را تقیید زد و گفت فعلیت نداشته و در مقام انشاء باقی می‌ماند. زیرا دلیل برای این تقیید، آن است که متصف شدن خروج به وجوب و حرمت به لحاظ دو عنوان مختلف، مستحیل باشد. استحالة این ائصاف نیز دو امر است:

۱ - اجتماع ضدین یعنی اجتماع دو حکم متضاد در شیئی واحد لازم می‌آید و حال آنکه این اجتماع با متعدد بودن آن شیئی اشکال ندارد. زیرا خروج به لحاظ مصداق بودنش برای

تخلّص از حرام، معنون به عنوان تخلّص شده و به لحاظ این عنوان، واجب بوده، چرا که حکم از عنوان یعنی وجوب از تخلّص، سرایت به معنون و مصداق یعنی خروج می‌کند. و این خروج به لحاظ غصب بودنش متّصف به حرمت می‌شود. خلاصه آنکه تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون شده و در واقع اجتماع دو حکم متضادّ فعلی در شیئی واحد نیست.

مصنّف در جواب این وجه از استدلال می‌فرماید: قبلاً نیز در مقدّمه سوّم از مقدّمات چهار گانه تحقیق قول به امتناع آمد که حتماً باید یکی از دو دلیل را تقيید زده و در مقام انشاء باقی گذاشت و تنها یکی فعلیت پیدا کند. زیرا هر چند عنوان متعدّد باشد ولی ماهیت وجوداً در خارج یکی است. علاوه آنکه گفته شد؛ عنوان در اینجا نیز دو تا نیست بلکه یک عنوان که همان خروج بوده هم متّصف به وجوب شده و هم متّصف به حرمت و بدیهی است؛ اجتماع امر و نهی فعلی در شیئی واحد با عنوان واحد حتی در نظر اجتماعی نیز محال بوده، چه رسد به امتناعی.

۲ - تکلیف به مالا یطاق که محال بوده لازم آید. ولی قبول داریم که تکلیف در اینجا تکلیف به مالا یطاق بوده ولی تکلیف به مالا یطاقی که محال بوده نیست. زیرا تکلیف به مالا یطاق وقتی محال بوده که با سوء اختیار نباشد و حال آنکه اینجا با سوء اختیار است. و در نتیجه؛ دلیل اضطرار، شامل این اضطرار و رافع فعلیت حکم حرمت نمی‌شود. پس هم واجب است چون معنون به عنوان تخلّص بوده که واجب می‌باشد و هم حرام بوده چون معنون به عنوان غصب بوده که حرام است.

مصنّف در جواب این وجه از استدلال می‌فرماید: در دو پرسش و پاسخ قبلی گفته شد که تکلیف به مالا یطاق در هر حالی محال است و شکی نیست که تکلیف در آن حال نسبت به شخص مضطر از فعلیت می‌افتد. آری، اگر اضطرار با سوء اختیار باشد فقط موجب سقوط عقاب با وجود سقوط تکلیف به وجوب یا حرمت نمی‌شود. در اینجا نیز قطعاً نهی «لا تغصب» الآن و در حال اضطرار شامل خروج نیست ولی ملاک حرمت به لحاظ نهی

سابق که آن را فرا گرفته بود وجود داشته و عمل مبعوض بوده و با وجود ملاک حرمت و مبعوضیت، صلاحیت متصف شدن به وجوب را نیز چه آن را مقدمه تخلص و چه مصداق تخلص بدانیم ندارد.

۳۶۷- نماز در دار مغضوبه با توجه به اقوال در مسئله اجتماع امر و نهی و مسئله خروج چه حکمی دارد؟^(۱) (ثم لا يخفى... عن الضد و اقتضائه)

ج: می فرماید: بررسی مسئله با توجه به اقوال در مسئله اجتماع امر و نهی چنین است:
الف: بنا بر قول به جواز اجتماع: نماز در دار عصبی صحیح است مطلقاً، اعم از اینکه در حالت اختیار یا اضطرار، در حال وسعت وقت یا ضیق وقت، در حال اضطرار با سوء اختیار یا بدون سوء اختیار و یا در حال بقاء و یا خروج باشد.

ب: بنا بر قول به امتناع: دارای شقوقی است:
۱- ترجیح جانب نهی و در حال اختیار: شکی نیست که نمازش بقاء و خروجاً صحیح نیست.

۲- ترجیح جانب نهی و در حال اضطرار بدون سوء اختیار.^(۲) نمازش مطلقاً یعنی چه بقاء و چه خروجاً صحیح است.^(۳)

۳- ترجیح جانب نهی در حال اضطرار با سوء اختیار: نمازش خروجاً صحیح است مطلقاً چه در وسعت وقت و چه ضیق وقت بنا بر قولی که خروج را فقط مأمور به دانسته و حکم

۱- مسئله دوم در این تنبیه که در واقع ثمره بحث اجتماع نیز بود. ولی محور بحث در نماز در دار مغضوبه در این تنبیه در حالت اضطرار با سوء اختیار می باشد.

۲- مثلاً شخصی را ظلماً و اجباراً در یک مکان عصبی محبوس کنند.

۳- چه نماز را با بقاء در مکان بخواند بعد از اتمام نماز، خارج شود یا در حال خروج با رعایت استقبال قبله.

معصیت را بر آن جاری ندانست ولی نمازش بقاء باطل است. (۱)

۴- ترجیح جانب نهی در حال اضطرار با سوء اختیار: نمازش خروجاً و بقاء باطل است بنا بر قولی که خروج را اگر چه مأمور به می دانست ولی حکم معصیت را بر آن مترتب می شود. (۲)

۵- ترجیح جانب امر (۳) با وجود ضیق وقت: خواندن نماز صحیح است مطلقاً، چه در حال اختیار و چه در حال اضطرار و چه اضطرار با سوء اختیار یا بدون سوء اختیار و چه در حال بقاء و چه در حال خروج باشد. (۴) ولی با ترجیح جانب امر با وجود وسعت وقت و قول به مقتضی بودن امر به شیئی بر نهی از ضد، نماز در دار غصبی چه بقاء و چه خروجاً صحیح نیست.

۶- ترجیح جانب امر با وجود وسعت وقت و قول به عدم اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضد، نماز در دار غصبی چه بقاء و چه خروجاً صحیح است.

۳۶۸- حکم نماز در دار غصبی بنا بر قول به امتناع و ترجیح جانب امر با وجود وسعت وقت چرا مبتنی بر قول به اقتضاء و عدم اقتضاء امر به شیئی بر نهی از ضد بوده و نظر مصنف چیست؟ (فَأَنَّ الصَّلَاةَ فِي... مَأْمُوراً بِهَا)

ج: می فرماید: زیرا اگر چه مصلحت نماز در دار غصبی با توجه به قول به غلبه داشتن

۱- زیرا بنا بر این قول که مختار شیخ انصاری بود، فقط امر بوده که نسبت به خروج فعلیت دارد به لحاظ مقدمه بودنش برای تخلص ولی شیخ بقاء را نیز مانند دیگران حرام می دانست و بدیهی است اتیان عبادت در ضمن عمل حرام ممکن نیست.

۲- چنانکه نظر صاحب فصول بود، زیرا بقاء را که همه حرام دانسته و خروج نیز که به جهت نهی سابق و نه الآن، حرام بوده و اتیان عبادت در ضمن عمل حرام ممکن نیست.

۳- البته دلیل ترجیح ملاک امر باید توسط قرینه خارجیّه مثلاً عقل یا اجماع باشد.

۴- زیرا فقط امر بوده که فعلیت داشته و نهی در مقام انشاء باقی می ماند.

ملاک امر بر مفسده غالب است ولی شکی نیست که نماز در غیر دار غصبی در تضاد با نماز در دار غصبی که هر دو فردی برای امر به صلاة بوده می باشند. زیرا «اقیموا الصلاة» را که بنا بر رجحان ملاک امر، ترجیح داده ایم دارای دو فرد است؛ نماز در دار غصبی و نماز در غیر دار غصبی و بدیهی است وقتی نماز را در دار غصبی خواند با توجه به جوازش، نمی توان آن را در بیرون از دار غصبی و در مکان مباح که قرار گرفتی بخوانی. از طرفی فرد نماز در غیر دار غصبی به جهت خالی بودنش از نقصان ناشی از غصب از فرد نماز در دار غصبی که نقصان غصب را داشته، اهم است. بنابراین، این مورد، صغری برای اقتضاء و عدم اقتضاء امر به شیئی می شود. یعنی امر نسبت به واجب اهم که نماز در غیر دار غصبی بوده فعلیت پیدا کرده و امر به مهم فعلیت ندارد هر چند واجد ملاک امر و مصلحت می باشد. مثل امر به ازاله نجاست که واجب اهم بوده و فعلیت دارد ولی امر به نماز هر چند مصلحت داشته و ملاک امر را دارد ولی فعلیت ندارد. حال اگر امر به ازاله مقتضی نهی از ضد عبادی باشد آن وقت، صلاة نیز منهی و فاسد است. چنانکه در اینجا نیز اگر امر به نماز اهم مقتضی نهی از ضدش که واجب مهم یعنی نماز در دار غصبی بوده بشود یعنی نماز در دار غصبی، منهی بوده و باطل و گرنه صحیح است. و قبلاً گفتیم؛ امر به شیئی مقتضی نهی از ضدش نیست. بنابراین، نماز در دار غصبی صحیح است اگر چه مأمور به نمی باشد.

متن:

الْأَمْرُ الثَّانِي: قَدْ مَرَّ فِي بَعْضِ الْمُقَدِّمَاتِ أَنَّهُ لَا تَعَارُضَ بَيْنَ مِثْلِ خِطَابِ «صَلِّ» وَ خِطَابِ «لَا تَغْصَبْ» عَلَى الْإِمْتِنَاعِ، تَعَارُضَ الدَّلِيلَيْنِ بِمَا هُمَا دَلِيلَانِ حَاكِيانِ، كَيْ يَقْدَّمَ الْأَقْوَى مِنْهُمَا دَلَالَةً أَوْ سَنَدًا، بَلْ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ تَزَاحُمِ الْمُؤَثِّرَيْنِ وَ الْمُقْتَضِيَيْنِ، فَيُقَدَّمُ الْغَالِبُ مِنْهُمَا، وَ إِنْ كَانَ الدَّلِيلُ عَلَى مُقْتَضَى الْآخِرِ أَقْوَى مِنْ دَلِيلِ مُقْتَضَاهُ، هَذَا فِيمَا إِذَا أُخْرِزَ الْغَالِبُ مِنْهُمَا، وَ إِلَّا كَانَ بَيْنَ الْخِطَابَيْنِ تَعَارُضٌ، فَيُقَدَّمُ الْأَقْوَى مِنْهُمَا دَلَالَةً أَوْ سَنَدًا، وَ بِطَرِيقِ الْإِنْ يُخْرِزُ بِهِ أَنَّ مَذْلُولَهُ أَقْوَى مُقْتَضِيًا. هَذَا لَوْ كَانَ كُلُّ مِنَ الْخِطَابَيْنِ مُتَكَفِّلًا لِحُكْمٍ فِعْلِيٍّ، وَ إِلَّا فَلَا بُدَّ مِنَ الْآخِذِ بِالْمُتَكَفِّلِ لِذَلِكَ مِنْهُمَا لَوْ كَانَ، وَ إِلَّا فَلَا مَحِيصَ عَنِ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأُصُولُ الْعِلِّيَّةُ.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ تَرْجِيحَ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ وَ تَخْصِيصَ الْآخِرِ بِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ لَا يُوجِبُ خُرُوجَ مَوْرِدِ الْإِجْتِمَاعِ عَنْ تَحْتَ الْآخِرِ رَأْسًا كَمَا هُوَ قَضِيَّةُ التَّقْيِيدِ وَ التَّخْصِيصِ فِي غَيْرِهَا مِمَّا لَا يُخْرِزُ فِيهِ الْمُقْتَضِي لِكُلِّ الْحُكْمَيْنِ، بَلْ قَضِيَّةُ لَيْسَ إِلَّا خُرُوجُهُ فِيمَا كَانَ الْحُكْمُ الَّذِي هُوَ مُفَادُ الْآخِرِ فِعْلِيًّا، وَ ذَلِكَ لِثُبُوتِ الْمُقْتَضِي فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْحُكْمَيْنِ فِيهَا، فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْمُقْتَضِي لِحُرْمَةِ الْغَضَبِ مُؤَثِّرًا لَهَا - لِإِضْطِرَارٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ نِسْيَانٍ - كَانَ الْمُقْتَضِي لِصِحَّةِ الصَّلَاةِ مُؤَثِّرًا لَهَا فِعْلًا، كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلُ الْحُرْمَةِ أَقْوَى، أَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدٌ مِنَ الدَّلِيلَيْنِ ذَالًا عَلَى الْفِعْلِيَّةِ أَصْلًا.

فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ فَسَادُ الْإِشْكَالِ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ فِي صُورَةِ الْجَهْلِ أَوْ النِّسْيَانِ وَ نَحْوِهَا فِيمَا إِذَا قُدِّمَ خِطَابُ «لَا تَغْصَبْ»، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِطَابَانِ مِنَ الْأَمْرِ مُتَعَارِضَيْنِ وَ لَمْ يَكُونَا مِنْ بَابِ الْإِجْتِمَاعِ أَصْلًا، وَ

ذَلِكَ لِثُبُوتِ الْمُقْتَضِي فِي هَذَا الْبَابِ، كَمَا إِذَا لَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ وَ
لَمْ يَكُونَا مُتَكَفِّلَيْنِ لِلْحُكْمِ الْفِعْلِيِّ، فَيَكُونُ وِزَانُ التَّخْصِصِ فِي مَوْرِدِ
الْاجْتِمَاعِ وَزَانُ التَّخْصِصِ الْعَقْلِيِّ النَّاشِي مِنْ جِهَةٍ تَقْدِيمِ أَحَدِ الْمُقْتَضِيَيْنِ وَ
تَأْثِيرِهِ فِعْلًا، الْمُخْتَصُّ بِمَا إِذَا لَمْ يَمْنَعْ عَنْ تَأْثِيرِهِ مَانِعٌ، الْمُقْتَضِي لِصِحَّةِ
مَوْرِدِ الْاجْتِمَاعِ مَعَ الْأَمْرِ، أَوْ بِدُونِهِ فِيمَا كَانَ هُنَاكَ مَانِعٌ عَنْ تَأْثِيرِ الْمُقْتَضِي
لِلنَّهْيِ لَهُ أَوْ عَنْ فِعْلِيَّتِهِ، كَمَا مَرَّ تَفْصِيلُهُ. وَكَيْفَ كَانَ فَلَا بُدَّ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ
الْحُكْمَيْنِ مِنْ مُرَجِّحٍ، وَقَدْ ذَكَرُوا لِتَرْجِيحِ النَّهْيِ وَجُوهًا:

مِنْهَا: أَنَّهُ أَقْوَى دَلَالَةً، لِاسْتِلْزَامِهِ انْتِفَاءَ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ بِخِلَافِ الْأَمْرِ. وَقَدْ
أُورِدَ عَلَيْهِ بَأَنَّ ذَلِكَ فِيهِ مِنْ جِهَةٍ إِطْلَاقِ مُتَعَلِّقِهِ بِقَرِينَةِ الْحِكْمَةِ، كَدَلَالَةِ الْأَمْرِ
عَلَى الْاجْتِزَاءِ بِأَيِّ فَرْدٍ كَانَ.

وَقَدْ أُورِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْعُمُومُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ النَّهْيِ بِالْإِطْلَاقِ بِمُقَدِّمَاتِ
الْحِكْمَةِ وَغَيْرِ مُسْتَنَدٍ إِلَى دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِلْتِزَامِ، لَكَانَ اسْتِغْمَالُ مِثْلِ
«لَا تَغْصَبْ» فِي بَعْضِ أَفْرَادِ الْغَضَبِ حَقِيقَةً، وَهَذَا وَاضِحُ الْفَسَادِ، فَتَكُونُ
دَلَالَتُهُ عَلَى الْعُمُومِ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ وَقُوعَ الطَّبِيعَةِ فِي حَيْزِ النَّهْيِ أَوْ النَّهْيِ يَقْتَضِي
عَقْلًا سَرِيانَ الْحُكْمِ إِلَى جَمِيعِ الْأَفْرَادِ، ضَرُورَةً عَدَمِ الْإِنْتِهَاءِ عَنْهَا أَوْ انْتِفَائِهَا
إِلَّا بِالْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْجَمِيعِ أَوْ انْتِفَائِهِ.

قُلْتُ: دَلَالَتُهُمَا عَلَى الْعُمُومِ وَالْإِسْتِغْيَابِ ظَاهِرًا مِمَّا لَا يُنْكَرُ، لَكِنَّهُ مِنَ الْوَاضِحِ
أَنَّ الْعُمُومَ الْمُسْتَفَادَ مِنْهُمَا كَذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ مَا يُرَادُ مِنْ مُتَعَلِّقِهِمَا،
فَيَخْتَلِفُ سَعَةً وَضِيقًا، فَلَا يَكَادُ يَدُلُّ عَلَى اسْتِغْيَابِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ إِلَّا إِذَا أُريدَ
مِنْهُ الطَّبِيعَةُ مُطْلَقَةً وَبِلَا قَيْدٍ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَظْهَرُ ذَلِكَ - مَعَ عَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ
بِالْخُصُوصِ - إِلَّا بِالْإِطْلَاقِ وَقَرِينَةِ الْحِكْمَةِ، بِحَيْثُ لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ قَرِينَتُهَا

بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان - لم يكذ يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة. و ذلك لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراى من المتعلق، إذ الفرض عدم الدلالة على أنه المقيّد أو المطلق.

اللهم إلا أن يقال: إن في دلالتها على الاستيعاب كفاية و دلالة على أن المراد من المتعلق هو المطلق - كما ربما يدعى ذلك في مثل «كل رجل» - و أن مثل لفظة «كل» تدل على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة إلى ملاحظة إطلاق مدخوله و قرينة الحكمة، بل يكفي إرادة ما هو معناه - من الطبيعة المهملة و لا بشرط - في دلالتها على الاستيعاب، و إن كان لا يلزم مجازاً أصلاً لو أريد منه خاص بالقرينة، لا فيه، لدلالتها على استيعاب أفراد ما يراى من المدخول، و لا فيه إذا كان يتخو تعدد الدال و المدلول، لعدم استعماله إلا فيما وضع له، و الخصوصية مستفادة من دال آخر، فتدبر.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

ترجمه:

امر دوم: هر آینه گذشت در بعضی از مقدمات، همانا تعارضی نیست بین مثل خطاب «صل» و خطاب «لا تنصب» بنابر امتناع، تعارض داشتن دو دلیل به لحاظ آنکه این دو «دلیلین» دو دلیل حاکی هستند [تعارضی نیست] تا مقدم شود اقوای از این دو «دلیلین» از جهت دلالت یا سند، بلکه همانا این (تعارض) از باب تراحم داشتن دو مؤثر و دو مقتضی است، پس مقدم می شود غالب از این دو (دو مؤثر) و اگر چه باشد دلیل بر مقتضای دیگر (مغلوب و مرجوح) قویتر از دلیل مقتضای آن (غالب). این (از باب تراحم بودن) در چیزی (موردی) است که احراز شود غالب از این دو (دو مؤثر) و گر نه می باشد بین دو خطاب، تعارض، پس مقدم می شود اقوای از این دو (خطابین) از جهت

دلالت یا سند. و به طریق «ان» احراز می شود به واسطه این (تقدیم اقوای دو دلیل) اینکه همانا مدلول آن (مقدم) اقوی است از جهت مقتضی. این (تقدیم اقوی به لحاظ ملاک) اگر باشد هر یک از دو خطاب عهده دار برای حکم فعلی و گرنه (هر دو متکفل حکم فعلی نباشند) پس چاره ای نیست از اخذ به متکفل برای این (حکم فعلی) از این دو (خطابین) اگر باشد (متکفل حکم فعلی) و گرنه (هیچ کدام متکفل حکم فعلی نباشند) پس چاره ای نیست از منتهی شدن به آنچه (حکمی) که اقتضاء می کند آن (حکم) را اصول عملیه.

سپس مخفی نمی باشد همانا ترجیح دادن یکی از دو دلیل و تخصیص زدن دیگری با آن (دلیل راجع) در مسئله (تزاحم) موجب نمی شود (ترجیح) خارج شدن مورد اجتماع را از تحت دیگری از ابتدا آنطوری که این (خروج رأباً) اقتضای تقیید و تخصیص است در غیر این (مسئله تزاحم) از آنچه (مقتضی) که احراز نمی شود در آن (تخصیص) مقتضی برای هر دو حکم، بلکه اقتضای آن (ترجیح یکی از دو دلیل در مسئله تزاحم) نیست (اقتضای ترجیح یاد شده) مگر خارج شدن آن (مورد اجتماع) در آنچه (موردی) که باشد حکمی که آن (حکم) مفاد دیگری است فعلی، و این (خروج از فعلی بودن فقط) برای ثبوت مقتضی در هر یک از دو حکم در این (مسئله تزاحم) است، پس وقتی نباشد مقتضی برای حرمت غصب، مؤثر برای آن (حرمت) - به دلیل اضطرار یا جهل یا نسیان - می باشد مقتضی برای صحت نماز، مؤثر برای آن (صحت) فعلاً، همانطوری که وقتی نباشد دلیل حرمت، قویتر یا نباشد یکی از دو دلیل، دلالت کننده بر فعلیت اصلاً.

پس روشن شد به واسطه این (بیان) فاسد بودن اشکال کردن در صحیح بودن نماز در صورت جهل یا نسیان و مانند این دو (جهل و نسیان) در آنچه (موردی) که مقدم شود خطاب «لا تغصب» همانطوری که این (اشکال کردن) وضعیت است در آنچه (موردی) که وقتی باشد دو خطاب از اول امر، متعارض و نبوده باشند (دو خطاب) از باب اجتماع

اصلاً. و این (فساد اشکال) برای ثبوت مقتضی در این باب (باب تزاحم و اجتماع) است، همانطوری که وقتی واقع نشود بین این دو (خطابین) تعارضی و نباشند (دو خطاب) متکفل برای حکم فعلی، پس می‌باشد حکم تخصیص در مورد اجتماع، حکم تخصیص عقلی ناشی از جهت مقدم کردن یکی از دو مقتضی و تاثیر کردن آن (یکی از دو مقتضی) فعلاً [تخصیصی] که مختص است به آنچه (موردی) که وقتی منع نکند از تاثیر آن (یکی از دو مقتضی) مانعی [تخصیصی] که مقتضی برای صحت مورد اجتماع است با امر یا بدون آن (امر) در آنچه (موردی) که باشد آنجا (مورد اجتماع) مانعی از تاثیر کردن مقتضی برای نهی برای آن (نهی) یا از فعلیت آن (نهی)، چنانکه گذشت تفصیل این (مورد). و هر طور که باشد، پس چاره‌ای نیست در ترجیح دادن یکی از دو حکم از مرجحی، و هر آینه ذکر کرده‌اند (اصولیین) برای ترجیح دادن نهی، وجوهی را:

از جمله آنها (وجوه): آن است که همانا این (نهی) اقوی است از جهت دلالت، به دلیل مستلزم بودنش (نهی) منتفی بودن همه افراد را به خلاف امر. و هر آینه ایراد شده است بر این (وجه مذکور) به اینکه همانا این (منتفی بودن همه افراد) در آن (نهی) از جهت مطلق بودن متعلق آن (نهی) است به قرینه حکمت، همچون دلالت داشتن امر بر مجزی بودن به واسطه هر فردی که باشد (فرد).

و هر آینه ایراد شده است بر این (ایراد) به اینکه همانا اگر باشد عموم مستفاد از نهی با اطلاق به واسطه مقدمات حکمت و غیر مستند به دلالتش (نهی) بر این (عموم) به واسطه التزام (دلالت التزامی) هر آینه می‌باشد استعمال مثل «لاتغصب» در بعضی از افراد غصب، حقیقی و حال آنکه این (استعمال حقیقی «لاتغصب» در بعضی افراد) واضح الفساد است، پس می‌باشد دلالت آن (نهی) بر عموم از جهت اینکه همانا واقع شدن طبیعت در مکان نقی یا نهی، اقتضاء دارد (وقوع طبیعت در مکان نقی و نهی) عقلاً سرایت کردن حکم به همه افراد را، به دلیل ضروری بودن به انتهاء نرسیدن از آن

(طبیعت) یا منتفی نشدن آن (طبیعت) مگر به انتها رسیدن از همه (همه افراد) یا منتفی شدن آن (همه).

می‌گوییم: دلالت داشتن این دو (نهی و نفی) بر عموم و شمول ظاهراً از چیزی (دلالتی) است که انکار نمی‌شود (دلالت داشتن)، ولی همانا از واضح است اینکه همانا عموم مستفاد از این دو (نهی و نهی) اینچنین (استیعابی) همانا این (عموم مستفاد) به حسب آن چیزی (معنایی) است که اراده می‌شود (معنا) از متعلق این دو (نهی و نفی)، پس مختلف می‌شود (عموم) از جهت وسعت و تنگ بودن، پس ممکن نیست دلالت کند (متعلق) بر استیعاب (شمول) همه افراد مگر وقتی که اراده شود از آن (متعلق) طبیعت مطلقه و بدون قید، و ممکن نیست استظهار شود این (مطلقه بودن طبیعت) - با دلالت نداشتن آن (متعلق) بر این (اطلاق) بالخصوص - مگر به واسطه اطلاق و قرینه حکمت، به گونه‌ای که اگر نباشد در آنجا (اطلاق طبیعت) قرینه آن (حکمت) - به اینکه باشد اطلاق در غیر مقام بیان - ممکن نیست استفاده شود شمول افراد طبیعت، و این (مستفاد نبودن استیعاب از متعلق) منافات ندارد دلالت داشتن این دو (نهی و نهی) را بر استیعاب افراد آنچه (معنایی) که اراده می‌شود (معنا) از متعلق، زیرا فرض، دلالت نداشتن است بر اینکه همانا این (متعلق) مقید یا مطلق است.

مگر آنکه گفته شود: همانا در دلالت این دو (نهی و نفی) بر استیعاب، کفایت و دلالت است بر اینکه همانا مراد از متعلق، آن (مراد) مطلق است - همانطوری که چه بسا ادعا می‌شود این (دلالت داشتن متعلق و مدخول) در مثل «کلّ رجل» - و اینکه همانا مثل لفظ «کلّ» دلالت می‌کند (لفظ کلّ) بر استیعاب همه افراد رجل بدون نیازی به ملاحظه مطلق بودن مدخول آن (کلّ) و قرینه حکمت، بلکه کفایت می‌کند اراده آنچه که آن معنای این (کلّ) است - از طبیعت مهمله و لا بشرط بودن - در دلالت داشتنش (کلّ) بر استیعاب و اگر چه می‌باشد لازم نمی‌آید مجازی اصلاً اگر اراده شود از آن (کلّ) خاص به

واسطه قرینه نه در آن (کَلَّ)، به دلیل دلالت داشتنش (کَلَّ) بر استیعاب افراد آنچه (معنایی) که اراده می شود (معنا) از مدخول، و نه در این (مدخول) وقتی باشد (دلالت) به نحو تعدّد دال و مدلول، به دلیل استعمال نشدنش (مدخول) مگر در آنچه (معنایی) که وضع شده است (مدخول) برای آن (معنا) و خصوصیت، مستفاد از دلالت کننده دیگری است، پس دقت کن.

نکات دستوری و توضیح واژگان

انه لا تعارض بین... تعارض الدلیلین بـهما... منهما... انما هو... الغالب منهما: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر «هما» و در «منهما» اولی به دلیلیین و ضمیر «هو» به تعارض و در «منهما» دومی به مؤثرین برگشته و کلمه «تعارض» دومی اضافه به بعدش شده و مفعول مطلق نوعی می باشد.

من دلیل مقتضاه هذا... الغالب منهما و الا... منهما... و بطریق الان یحرز به ان مدلوله الخ: ضمیر در «مقتضاه» به غالب و در «منهما» اولی به مؤثرین و در دومی به خطابین و در «به» به تقدیم اقوای دو دلیل و در «مدلوله» به مقدم برگشته و مشار الیه «هذا» از باب تراحم بودن، و مقصود از «الا» یعنی «ان لم یحرز الغالب منهما» بوده و مقصود از «الدلیل» سند خطاب می باشد.

هذا لو کان... والا فلا بد... لذلك منهما لو کان والا فلا محیص... ما تقتضیه الخ: ضمیر در «منهما» به خطابین و در «کان» به متکفل حکم فعلی و ضمیر مفعولی در «تقتضیه» به ماء موصوله به معنای حکم برگشته و مشار الیه «هذا» تقدیم اقوی به لحاظ ملاک و مشار الیه «لذلك» حکم فعلی بوده و مقصود از «الا» اولی یعنی «ان لم یکن الخطابین متکفلاً الخ» و مقصود از «الا» دومی یعنی «ان لم یکن المتکفل لذلك» می باشد.

ان ترجیح... و تخصیص الآخر به فی المسألة لا یوجب... رأساً كما هو الخ: ضمیر در «به» به دلیل راجح و در «لا یوجب» به ترجیح و ضمیر «هو» به خروج رأساً برگشته و کلمه

«تخصیص» عطف به «ترجیح» بوده و مقصود از «المسألة» مسئله تراحم می باشد.

فی غیرها ممّا لا یحرز فیه... بل قضیّته لیس الاً خروجہ... فیما کان الحکم الذی هو مفاد الآخر فعلیّاً؛ ضمیر در «غیرها» به مسئله تراحم و در «فیه» به ماء موصوله به معنای تخصیص و در «قضیّته» به ترجیح یکی از دو دلیل در مسئله تراحم و در «لیس» به «قضیّته» و در «خروجہ» به مورد اجتماع و ضمیر «هو» به حکم برگشته و کلمه «الحکم» اسم برای «کان» و اضافه به موصول «الذی» با جمله صلہ اش «هو مفاد الآخر» شده و کلمه «فعلیّاً» خبر برای «کان» می باشد.

و ذلک لثبوت... فیها... مؤثراً لهما... مؤثراً لها فعلاً... فانقدح بذلک الخ؛ ضمیر در «فیها» به مسئله تراحم و در «لها» اولی به حرمت و در دومی به صحت برگشته و مشار الیه «ذلک» فقط خروج از فعلی بودن و مشار الیه «بذلک» بیان و تقریر ذکر شده می باشد.

و نحوهما... کما هو الحال... ولم یكونا... و ذلک... فی هذا الباب... بینهما... لم یكونا الخ؛ ضمیر در «نحوها» به جهل و نسیان و ضمیر «هو» به اشکال کردن و در هر دو «لم یكونا» و در «بینهما» به دو خطاب برگشته و مشار الیه «ذلک» فساد اشکال بوده و مقصود از «هذا الباب» باب تراحم و اجتماع می باشد.

فیکون وزان التّخصیص... تقدیم احد... و تأثیره فعلاً المختصّ... المقتضی لصحة الخ؛ ضمیر در «تأثیره» به «احد المقتضیین» برگشته و کلمه «المختصّ» و «المقتضی» صفت برای «التّخصیص» در «وزان التّخصیص» و یا صفت برای «وزان» که اضافه به تخصیص شده بود که در این صورت مرفوع خواهد بود.

او بدونہ فیما کان هناک..... للنّهی له او عن فعلیّته کما مرّ تفصیله؛ ضمیر در «بدونہ» به امر و در «نه» و در «فعلیّته» به نهی و در «تفصیله» به مورد یاد شده بر می گردد.

و قد ذکرُوا... منها آنه... لاستلزامه... آورد علیه بانّ ذلک فیه... متعلّقه... کان؛ ضمیر در «ذکرُوا» به اصولیون و در «آنه» به نهی و در «منها» به وجوه و در «لاستلزامه» به نهی و در

«علیه» به وجه مذکور و در «فیه» و در «متعلقه» به نهی برگشته و مشار الیه «ذلک» منتفی بودن همه افراد می باشد.

و قد آورد علیه بانه لو کان... بالاطلاق... و غیر مستند الی دلالتی علیه الخ: ضمیر در «علیه» به ایراد یاد شده و در «دلالت» به نهی و در «علیه» به عموم برگشته و در «بانه» به معنای شأن بوده و کلمه «غیر» عطف به «بالاطلاق» که به اعتبار متعلقش «ثابتاً» خبر برای «کان» بوده می باشد.

و هذا واضح الفساد فتكون دلالتی... یقتضی عقلاً... عنها او انتفائها... او انتفائه: ضمیر در «دلالت» به نهی و در «یقتضی» به وقوع طبیعت در مکان نفی و نهی و در «عنها» و «انتفائها» به طبیعت و در «انتفائه» به جمیع یعنی همه افراد برگشته و مشار الیه «هذا» استعمال حقیقی «لاتغصب» در بعضی از افراد می باشد.

قلت دلالتی... مما لا ینکر لکنه... منهما کذلک انما هو بحسب ما یراد من متعلقهما: ضمیر در «دلالتی» و در «متعلقی» به نفی و نهی و ضمیر مجهولی در «لا ینکر» به ماء موصوله به معنای دلالت و ضمیر «هو» به عموم مستفاد و ضمیر نایب فاعلی در «یراد» به ماء موصوله به معنای معنا برگشته و در «لکنه» به معنای شأن بوده و مشار الیه «کذلک» استیعابی می باشد.

فیختلف سعة و ضیقاً... یدلّ... ارید منه الطبیعة... ذلک مع عدم دلالتی علیه: ضمیر در «فیختلف» به عموم و در «یدلّ» و در «منه» و در «دلالتی» به متعلق و در «علیه» به اطلاق برگشته و مشار الیه «ذلک» مطلقه بودن طبیعت بوده و دو کلمه «سعة» و «ضیقاً» تمیز می باشند.

لو لم یکن هناک قرینتها... و ذلک لاینافی دلالتی... ما یراد من المتعلق... علی انه الخ: ضمیر در «قرینتها» به حکمت و در «لاینافی» به مشار الیه «ذلک» یعنی مستفاد نبودن شمول از متعلق و در «دلالتی» به نفی و نهی و ضمیر نایب فاعلی در «یراد» به ماء

موصوله به معنای معنا و در «آنه» به متعلق برگشته و مشار الیه «هناک» اطلاق طبیعت می‌باشد.

انّ فی دلالتهما... هو المطلق... یدعی ذلک... و انّ مثل... تدلّ... مدخوله الخ: ضمیر در «دلالتهما» به نفی و نهی و ضمیر «هو» به مراد و در «تدلّ» به «لفظة کلّ» و در «مدخوله» به کلّ برگشته و مشار الیه «ذلک» که نایب فاعل برای «یدعی» بوده، عبارت از دلالت داشتن متعلق و مدخول بر شمول بوده و عبارت «انّ مثل الخ» عطف به «ذلک» می‌باشد.

بل یکفی ارادة ما هو معناه من الطبیعة المهملة... فی دلالتہ... لو ارید منه خاص: ضمیر «هو» به ماء موصوله که «من الطبیعة المهملة» بیانش بوده و ضمیر در «معناه» به کلّ و در «دلالتہ» و در «منه» به کلّ برمی‌گردد.

لافیه لدلالتہ... افراد ما یراد من المدخول و لافیه... کان... لعدم استعماله الا فیما وضع له: ضمیر در «فیه» اولی و در «لدلالتہ» به کلّ و ضمیر نایب فاعلی در «یراد» به ماء موصوله به معنای معنا و در «فیه» دومی به مدخول و در «کان» به دلالت و در «استعماله» و ضمیر نایب فاعلی در «وضع» به مدخول و در «له» به ماء موصوله به معنای معنا برمی‌گردد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۶۹ - مطلب اول در تنبیه دوم چیست؟ (الامر الثانی قد... الاصول العملیة)

ج: می‌فرماید: آن است: در بعضی از مقدمات مسئله اجتماع امر و نهی مفصلاً گذشت^(۱)

۱- توضیح این مطالب مشروحاً در بحث مقدمه هشتم و نهم از مقدمات ده گانه مسئله اجتماع گذشت. بنابراین، تکرار آنها در اینجا از جانب مصنف به عنوان یادآوری برای مطلب بعدی که در واقع نمره بحث اجتماع و فرق ترجیح در باب اجتماع نسبت به دلیل اقوی از جهت ملاک با ترجیح در باب عام و خاص بوده می‌باشد.

که بین دو خطاب «صلّ» و «لا تغصب» بنابر قول به امتناع، تعارض به لحاظ اینکه هر دو دلیل دارای ملاک بوده نیست تا رجوع به مرجحات باب تعارض که مرجحات دلالتی و سندی بوده بشود و دلیل اقوی از نظر دلالت و سند را مقدّم بر دیگری کرد بلکه این دو خطاب وقتی هر دو دارای ملاک بوده بنابر قول به امتناع، صغری برای کبرای باب تزاحم قرار گرفته که باید رجوع به اقوی المقتضیین (اقوی الملاکین) شده و آن را مقدّم کرد هر چند دلیل یعنی سند خطابی که ملاکش قوی بوده از سند خطابی که ملاکش اقوی بوده، قویتر باشد. زیرا ترجیح در باب تزاحم بر اساس اقوایت در ملاک می باشد. البته این در صورتی است که ملاک اقوی را بتوانیم احراز کنیم.

اما اگر هر دو ملاک داشته و در نتیجه از باب تزاحم باشند ولی احراز ملاک اقوی نشود، در این صورت این دو خطاب متزاحم بالذات، متعارضین بالعرض می شوند. در این صورت با توجه به شقوق آن باید حکم آن را مشخص کرد.

۱- هر دو خطاب متعارض بالعرض، متکفل حکم فعلی باشند. مثل اینکه هر دو دلیل در قالب صیغه امر می فرمایند: «صلّ» و «لا تغصب». در اینجا باید رجوع شود به مرجحات باب تعارض که تقدیم خطاب دارای دلالت اقوی یا سند قویتر می باشد. البته به طریق «ان» یعنی از طریق مدلول (دلالت قویتر یا سند قویتر) احراز می شود قویتر بودن ملاک و مقتضی (علت). (۱)

۲- اگر یکی از دو خطاب، متکفل حکم فعلی بود مثل «صلّ» و دیگری متکفل حکم

۱- ولی باید گفت: چنین تلازمی خلاف فرض است. زیرا در باب تعارض، بحث در صدور و عدم صدور یکی از دو خطاب می باشد. بنابراین، ممکن است دلیل و خطاب طرح شده از جهت دلالت نسبت به مدلوش قویتر باشد ولی طرح شود به لحاظ ضعف سند. چرا که اگر این ملازمه را بپذیریم، فرقی بین باب تزاحم و تعارض نبوده، بلکه در باب تعارض نیز بحث در اقوایت ملاک بوده و تنها تفاوتش این است که راه تحصیل آن با باب تزاحم متفاوت است.

اقتضایی بود مثل «فی الغصب مفسدة ملزمة» در این صورت باید اخذ به دلیلی که متکفل حکم فعلی بوده کرد و گفت نماز در دار غصبی یعنی حکم مورد اجتماع فقط وجوب است و حرمت ندارد.

۳- هر دو خطاب، متکفل حکم فعلی نبوده، بلکه متکفل حکم اقتضایی باشند. مثل آنکه آمده باشد: «فی الغصب مفسدة ملزمة» و «فی الصلاة مصلحة ملزمة». در اینجا باید رجوع به اصول عملیه کرد.^(۱)

۳۷۰- مطلب دوم در تنبیه دوم چیست؟ (ثم لا يخفى... علی الفعلية اصلاً)

ج: می‌فرماید: بنابر قول به امتناع و ترجیح جانب باید حکم به فاسد بودن نماز در دار غصبی نمود. زیرا وقتی نهی را مقدم کردیم معنایش این است؛ تنها حرمت است که فعلیت دارد. حال آنکه گفته شده است؛ نماز در دار غصبی بنابر قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، وقتی از روی جهل و نسیان بوده، صحیح است. مصنف برای توجیه صحت نماز در دار غصبی در حال جهل و نسیان حتی بنابر قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، بیانی و توضیحی دارند که این توضیح؛ مطلب دوم در این تنبیه می‌باشد.

مخفی نیست که معنای قول به امتناع و ترجیح جانب نهی، آن است که دلیل «صل» را با دلیل «لا تغصب» تخصیص زده و در واقع چنین است: «تجب الصلاة فی غیر الغصب» ولی نکته مهم، آن است که تخصیص در اینجا یعنی در باب تراحم با تخصیص در مسئله عام و خاص تفاوت داد. تخصیص در عام و خاص مثل تخصیص زدن «اکرم العلماء» با «لا تکره الفساق من العلماء» معنایش آن است که عالم فاسق از ابتدا دارای ملاک اکرام نبوده و مقتضی اکرام نداشته است ولی تخصیص در باب تراحم چنین نیست. یعنی وقتی

۱- حال نمی‌دانیم که نماز در دار غصبی، باطل است و نیاز به اعاده داشته یا باطل نبوده و نیاز به اعاده ندارد؟ اصل براءت می‌گوید: تکلیف جدید نیاز به دلیل دارد و اصل، براءت از تکلیف است. چنانکه شک می‌کنیم در حرمت غصب که باز جای اصالة البرائة از حرمت می‌باشد.

«صلّ» را با «لا تغصب» تخصیص زده و جانب نهی و غصب را ترجیح دادیم، معنایش این نیست که نماز در دار غصبی از ابتدا اصلاً ملاک نداشته است.^(۱) بلکه کلام در باب تراحم بر فرض این بود که هر دو خطاب دارای ملاک و مقتضی بوده ولی یکی از این دو ملاک، اقوای از دیگری است. بنابراین، معنای تخصیص در باب تراحم، آن است که خطاب مرجوح یعنی «صلّ» در مورد اجتماع یعنی در خصوص نماز در دار غصبی از فعلیت می افتد و در مقام شأن و اقتضاء باقی می ماند. نتیجه این سخن، آن است که وقتی مکلف در دار غصبی نماز بخواند در حالی که جاهل یا ناسی به غصب بوده، از آنجا که جاهل و نسیان^(۲) همچون اضطرار، رافع فعلیت و مقتضی حکم حرمت بوده، آن وقت؛ مقتضی و ملاک صحت نماز که به جهت مزاحمت ملاک نهی که اقوی بوده از فعلیت افتاده بود، در اینجا مؤثر واقع شده و ملاک و مقتضی وجوب نماز، بازگشت کرده و به فعلیت رسیده و در نتیجه؛ نماز مکلف جاهل و ناسی در دار غصبی صحیح خواهد بود همانطوری که اگر در تراحم و قول به امتناع، دلیل حرمت، اقوی نباشد به این معنا که:

الف: هیچ کدام اقوی نبوده و هر دو را کنار می گذاشتیم، نتیجه اش آن بود که نماز در دار غصبی به قصد ملاک، صحیح است به جهت آنکه دارای ملاک بوده و از طرفی نهی نیز که کنار رفته و فعلیت ندارد.

ب: جانب امر را مقدّم بداریم. نماز در دار غصبی دارای امر و ملاک بوده و نماز در دار غصبی به قصد امتثال امر صحیح است.

و یا آنکه هیچ یک از دو خطاب، متکفل حکم فعلی نبوده، بلکه متکفل حکم اقتضایی

۱- چنانکه شیخ در «مطارح الانظار / ۱۵۲» چنین فرموده اند.

۲- اعمّ از اینکه جاهل و ناسی به موضوع غصب بوده باشد. یعنی نداند این مکان، مکان غصبی بوده و یا می دانسته و فراموش کرد و یا جاهل و ناسی به حکم غصب باشد. یعنی نداند که غصب، حرام است و یا می دانسته ولی حکم آن را فراموش کرده است.

باشند. در این صورت نیز نماز در دار غصبی نه به قصد امر ولی به قصد ملاک امر، صحیح است.

۳۷۱ - با توضیحی که در خصوص فرق تخصیص و ترجیح یکی از دو خطاب یعنی ترجیح جانب نهی بنا بر قول به امتناع با تخصیص اصطلاحی در باب عام و خاص داده شد، چه چیزی روشن می‌شود؟ (فانقدح بذلک.... کما مر تفصیله)

ج: می‌فرماید: فاسد بودن اشکالی را که بر صحیح بودن نماز مکلف جاهل و ناسی در دار غصبی بنا بر قول به امتناع و ترجیح جانب نهی شده روشن می‌شود. آنطوری که این اشکال بر نماز در دار غصبی در صورتی که دو دلیل را از ابتدا متعارضین و نه از باب اجتماع دانسته وارد است. زیرا ترجیح دلیل «لا تغصب» بنا بر متعارض بودن دو خطاب، آن است که خطاب دیگر یعنی «صلّ» اساساً کذب بوده و از شارع صادر نشده و از ابتداء شامل نماز در دار غصبی نشده است. بنابراین، نماز در دار غصبی اساساً دارای ملاک نبوده تا در حالت اضطرار یا جهل و نسیان که فعلیت حرمت، مرتفع می‌شود بتوان نماز در دار غصبی را با ملاک و مقتضی امر انجام داد. به خلاف باب تراحم که گفته شد؛ هر دو خطاب و از جمله خطاب «صلّ» دارای ملاک و مقتضی می‌باشد همچون وقتی که اصلاً بینشان تعارضی نبوده و متکفل حکم فعلی نباشند. بنابراین، همانطور که گفته شد؛ موقعیت تخصیص در باب تراحم و اجتماع همانند تخصیص عقلی است که ناشی از جهت مقدم کردن و تخصیص زدن عقلی یکی از دو مقتضی و تاثیر دادن آن است فعلاً، مثلاً وقتی دو نفر غرق شده و ناگزیر از نجات یکی از این دو بوده و نمی‌توان هر دو را نجات داد، عقل در اینجا حکم می‌کند که فردی را که ملاک اقوی دارد را ترجیح داده و آن فرد را با این فرد اقوی تخصیص زد. یعنی نجات فرد مرجوح در وقتی است که فرد اقوی نباشد در نتیجه با وجود فرد اقوی، وجوب انقاذ غریق فرد دیگر (فرد مرجوح) در مقام شأنیت باقی می‌ماند. ولی فرد قوی یعنی مرجوح نیز دارای ملاک وجوب انقاذ غریق بوده که به خاطر مزاحمت

فرد اقوی، فعلاً فعلیت ندارد. در اینجا نیز نماز در دار غصبی دارای ملاک و مقتضی می‌باشد چنانکه اگر قائل به اجتماع شویم که آن وقت می‌توان آن را با قصد امتثال امر، اتیان کرد وقتی که مکلف، جاهل و ناسی باشد و یا بدون قصد امتثال امر بلکه به قصد ملاک اتیان کرد در وقتی که قائل به امتناع و ترجیح جانب نهی بود ولی موردی مثل جهل یا نسیان مانع از تاثیر مقتضی نهی یا مانع از فعلیت نهی بشود. بدیهی است؛ نماز این فرد جاهل با توجه به نبودن مقتضی حرمت یا نبودن فعلیت نهی و حرمت، با قصد امتثال امر یا با قصد ملاک امر صحیح خواهد بود. (۱)

۳۷۲ - مطلب سوّم در تنبیه دوّم چیست؟ (و کیف کان.... النّهی وجوهاً)

ج: می‌فرماید: در این رابطه بوده که وقتی قائل به امتناع شده و ناگزیر از ترجیح یکی از دو دلیلین شدیم، حال باید دید؛ ملاک در ترجیح جانب امر یا نهی چیست؟ اصولیون برای ترجیح جانب نهی بر امر، وجوهی را ذکر کرده‌اند. (۲)

۳۷۳ - اوّلین وجه از وجوه تقدیم نهی بر امر چه بوده و چه اشکالی بر آن وارد شده است؟ (منها آنه.... بای فرد کان)

ج: می‌فرماید: گفته‌اند: دلالت نهی از دلالت امر قوی‌تر است. زیرا امر دلالت دارد بر طلب طبیعت که با اتیان یک فردی از افراد طبیعت نیز حاصل می‌شود ولی نهی دلالت دارد بر ترک طبیعت و ترک طبیعت عقلاً مستلزم ترک همه افراد آن می‌باشد. به بیان دیگر؛ امر

۱- اگر قائل شویم که جهل و نسیان، رافع مقتضی و ملاک حرمت بوده و در واقع، نهی در این صورت وجود ندارد، بدیهی است، تنها ملاک امر بوده که وجود داشته و به فعلیت برگشته و می‌توان نماز در دار غصبی را با قصد امتثال امر اتیان کرد. ولی اگر گفته شود؛ جهل و نسیان، مانع ملاک و مقتضی حکم نبوده، بلکه فعلیت حکم را مرتفع کرده و ملاک باقی است، آن وقت نماز در دار غصبی با قصد ملاک امر خواهد بود.

۲- محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۵۳» و صاحب فصول در «الفصول الغرویة ۱۲۷».

دلالت دارد بر طلب طبیعت به نحو عموم بدلی ولی نهی دلالت دارد بر طلب ترک طبیعت به نحو عموم استغراقی، نتیجه آنکه؛ نهی به دلالت التزامی لفظی، دلالت دارد بر ترک همه افراد طبیعت. به عبارت دیگر؛ نهی به دلالت مطابقی لفظی، دلالت دارد بر طلب ترک طبیعت و به دلالت التزامی لفظی دلالت دارد بر ترک همه افراد طبیعت. (۱)

بر این وجه اشکال شده است مبنی بر اینکه دلالت نهی بر ترک طبیعت به نحو عموم استغراقی از ناحیه دلالت التزامیه اش نیست تا گفته شود؛ دلالت نهی از دلالت امر قویتر است. بلکه هم نهی و هم امر به دلالت وضعی لفظی فقط دلالت بر طبیعت دارند. یعنی امر به دلالت وضعی لفظی دلالت بر طلب طبیعت داشته و نهی به دلالت وضعی لفظی دلالت بر ترک طبیعت دارد. بنابراین، در دلالت وضعی با هم مساوی هستند. اما دلالت امر بر یک فرد از افراد طبیعت به نحو عموم بدلی، به جهت اطلاق متعلق و ماده امر بوده که با مقدمات حکمت اثبات شده، چنانکه دلالت نهی بر عموم استغراقی نیز به جهت اطلاق متعلق و ماده نهی بوده که با مقدمات حکمت اثبات شده است. مثلاً در «صلّ» هیئت امر لفظاً و وضعاً دلالت بر طلب طبیعت دارد ولی متعلق و ماده امر که «صلاة» بوده، مطلق است. یعنی گفته می شود؛ آیا مراد از «صلّ» طلب فردی خاص از طبیعت بوده یا با هر فردی می توان آن را اتیان کرد؟ گفته می شود؛ مولی در مقام بیان بوده و اگر قصدش، فرد خاصی از طبیعت مثلاً نماز در مسجد یا نماز در خانه و غیره بود باید آن را مقید می کرد. حال که مقید نکرده است بنابراین، اراده اطلاق یعنی اتیان طبیعت با هر فردی که بوده نموده است. چنانکه در نهی نیز گفته می شود در «لا تغصب» هیئت نهی لفظاً و

۱- بلکه صاحب معالم در «معالم الاصول» دلالت نهی بر عموم استغراقی را به دلالت مطابقی می داند.

وضعاً دلالت بر ترک طبیعت دارد ولی متعلق و ماده نهی که «غصب» بوده، مطلق است. یعنی گفته می‌شود؛ آیا مراد از «لا تغصب» ترک فرد یا افراد خاصی از طبیعت بوده یا همه افراد طبیعت باید ترک شود؟ گفته می‌شود؛ مولی در مقام بیان بوده و اگر قصدش، فرد یا افراد خاصی از طبیعت مثلاً غصب در غیر نماز یا در غیر انقاذ غریق و غیره بود باید آن را مقید می‌کرد حال که مقید نکرده است بنابراین، اراده اطلاق از متعلق یعنی همه افراد طبیعت شده است.

۳۷۴- چه ایرادی به ایراد یاد شده و در تأیید دلالت التزامی نهی بر عموم استغراقی شده است؟ (و قد اورد علیه بانه... الجميع او انتفائه)

ج: می‌فرماید: ایراد شده که دلالت امر بر عموم بدلی به مقدمات حکمت بوده ولی دلالت نهی بر عموم استغراقی به دلالت وضعی یعنی به دلالت التزامیه لفظی (لزوم بین بالمعنی الاخص) می‌باشد. زیرا لازمه «لا تغصب» که ترک طبیعت بوده، به لزوم بین بالمعنی (الاخص)، ترک جمیع افراد طبیعت می‌باشد. (۱) دلیل اینکه؛ دلالت نهی بر عموم استغراقی به دلالت التزامیه بوده، آن است که اگر به دلالت التزامیه نباشد، آن وقت باید استعمال نهی مثلاً «لا تغصب» در بعضی از افراد طبیعت مثلاً غصب در ضمن صلاة یا غیر آن مقصود باشد، چنین استعمالی باید استعمال حقیقی باشد و حال آنکه استعمال نهی در بعضی از افراد طبیعت به نحو حقیقت، واضح الفساد است. چرا که همه می‌گویند؛ استعمال نهی در بعضی از افراد طبیعت به نحو مجاز است. بدیهی است؛ اگر نهی برای استغراق وضع نشده باشد، نباید استعمالش در بعضی از افراد به نحو حقیقت نبوده و مجاز باشد. بلکه وقتی به نحو حقیقت نبوده و مجاز باشد یعنی در غیر موضوع له بوده به این

۱- قبلاً گذشت؛ دلالت وضعی قویتر از دلالت اطلاقی و عموم وضعی قویتر از عموم اطلاقی می‌باشد.

معنا که نهی برای استغراق بوده و استعمالش در بعض، استعمال در غیر موضوع له و به نحو مجاز می‌باشد. بنابراین، دلالت نهی بر عموم از آن جهت است که واقع شدن طبیعت مثلاً غصب در مکان نفی یا نهی به دلالت التزامیه یعنی به لزوم عقلی بین بالمعنی الاخص، اقتضای سریان حکم را که ترک طبیعت بوده به همه افراد طبیعت دارد. چرا که عقلاً به پایان رساندن طبیعت در نهی یا منتفی کردن طبیعت در نفی با به پایان رساندن و ترک همه افراد طبیعت یا منتفی کردن همه افراد طبیعت می‌باشد.

۳۷۵ - نظر مصنف نسبت به وجه مذکور و ایراد آن و نیز ایراد بر این ایراد چیست؟
(قلت دلالتها علی... المقید او المطلق)

ج: می‌فرماید: شکی نیست دلالت نفی و نهی بر عموم و شمول قابل انکار نیست ولی بحث در این است که دلالت مثلاً «لا رجل فی الدار» بر عموم آیا برای شمول و استیعاب افراد طبیعت بوده یا برای استیعاب افراد مراد از طبیعت؟ به بیان دیگر؛ بحث است که مقصود از «لا رجل فی الدار» یعنی هیچ فرد اجنبی در خانه نبوده و استیعاب در افراد اجنبی داشته ولی فرد محرم در خانه وجود دارد و یا مقصود آن است که اصلاً طبیعتِ رجل یعنی هیچ فردی از رجل در خانه نیست؟ در نتیجه؛ دو احتمال در استیعاب نفی یا نهی از طبیعت وجود دارد. شکی نیست که عموم شمولی و استیعاب مستفاد از نفی و نهی، استیعاب به لحاظ معنای مراد از طبیعت است. بنابراین، گستره این عموم و شمول از جهت وسعت و ضیق، وابسته به معنای اراده شده از طبیعت است. اما دلالتش بر عموم و استیعاب افراد طبیعت در وقتی است که از طبیعت، اراده طبیعت مطلقه و بلا قید شود. بدیهی است؛ استفاده اطلاق و طبیعت مطلقه با مقدمات حکمت ممکن است. یعنی گفته شود؛ اگر مواد مولی از طبیعتِ رجل، نفی افراد خاصی مثلاً افراد رجل اجنبی بود باید آن را مقید کرده و بیان می‌کرد. حال که مولی در مقام بیان بوده و افراد خاصی از رجل را اراده

نکرده، معلوم می‌شود که طبیعتِ رجل یعنی عموم افراد طبیعت را اراده کرده است. نتیجه آنکه؛ دلالت نهی و نفی بر عموم و استیعاب افراد مراد به دلالت وضعی بوده ولی دلالتشان بر استیعاب افراد طبیعت یعنی بیان مراد به واسطه اطلاق و مقدمات حکمت می‌باشد. بنابراین، دلالت نهی و نفی نیز بر عموم و استیعاب همچون امر به واسطه اطلاق و مقدمات حکمت بوده و هر دو یکسان می‌باشند به گونه‌ای که اگر قرینه حکمت نباشد مثل آنکه مولى در مقام بیان نباشد نمی‌توان استفاده استیعاب افراد طبیعت را از نفی و نهی کرد. البته این سخن با مطلبی که گفتیم؛ نهی و نفی دلالت بر استیعاب افراد مراد از طبیعت داشته منافات ندارد. زیرا گفتیم؛ نهی و نفی، دلالت وضعی بر عموم و استیعاب افراد مراد از طبیعت دارد ولی اینکه مراد از این عموم و استیعاب افراد از طبیعت، افراد خاصى بوده یا همه افراد طبیعت، این را باید با مقدمات حکمت روشن کرد.

۳۷۶ - سخن پایانی و استدراک مصنف چیست؟ (اللهم الا... فتدبر)

ج: می‌فرماید: مگر آنکه گفته شود که دلالت خود نفی و نهی بر استیعاب، کافی برای دلالت بر مراد از متعلق یعنی از طبیعت که مطلق بوده می‌باشد به بیان دیگر؛ لای نهی و نفی دو کار انجام می‌دهد. اولاً؛ دلالت بر استیعاب افراد مراد از طبیعت داشته و ثانیاً؛ مراد از استیعاب افراد طبیعت را نیز مشخص کرده که عبارت از طبیعت مطلقه یعنی استیعاب همه افراد طبیعت می‌باشد. چنانکه در مثل لفظ «کل رجل» چنین گفته شده است که لفظ «کل» هم بیانگر استیعاب افراد مراد بوده و هم بیانگر آن است که از مدخولش نیز اراده طبیعت مهمله شده است. بدون آنکه برای استفاده طبیعت مطلقه و استیعاب همه افراد نیازی به استفاده اطلاق از مدخولش با کمک قرینه حکمت باشد. یعنی گفته می‌شود^(۱)

در «اکرم کلّ رجل» کلمه «کلّ» هم دلالت دارد بر استیعاب معنای مراد از طبیعت و هم اینکه مراد از طبیعت، عبارت از طبیعت مهمله و همه افراد می باشد. بنابراین، اگر مقصود از «کلّ رجل» عبارت از «کلّ رجل عادل» باشد نیز مجازی لازم نمی آید وقتی که اراده معنای خاص به واسطه قرینه خارجیّه باشد. نه مجاز در خود کلمه «کلّ» لازم می آید، زیرا که لفظ «کلّ» در معنای عمومش استفاده شده و نه در لفظ «رجل» زیرا لفظ «رجل» نیز در معنای موضوع له خودش که طبیعت مهمله بوده استعمال شده و خصوصیت عادل از خود «رجل» استفاده نشده تا استعمال لفظ در غیر موضوع له باشد. بلکه استفاده خصوصیت «عادل» به کمک قرینه یعنی دالّ دیگری می باشد. مثل آنکه گفته شود: «اکرم کلّ رجل عادل» که لفظ «رجل» در این کلام در طبیعت رجل یعنی طبیعت مهمله استعمال شده و خصوصیت مستقاد از «رجل» از کلمه «عادل» می باشد. نتیجه آنکه؛ دلالت نفی و نهی بر عموم و شمول همه افراد طبیعت به دلالت لفظی بوده و از این جهت از دلالت امر بر عموم که به واسطه اطلاق و مقدمات حکمت بوده، قویتر است.

متن:

وَمِنْهَا: أَنْ دَفَعَ الْمَفْسَدَةَ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنْفَعَةِ.

وَقَدْ أُوْرِدَ عَلَيْهِ فِي الْقَوَانِينِ: بِأَنَّهُ مُطْلَقاً مَمْنُوعٌ، لِأَنَّ فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ أَيْضاً مَفْسَدَةً إِذَا تُعِينَ.

وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ - وَلَوْ كَانَ مُعَيَّناً - لَيْسَ إِلَّا لِأَجْلِ أَنْ فِي فِعْلِهِ مَصْلَحَةٌ يَلْزَمُ إِسْخَاؤُهَا مِنْ دُونِ أَنْ يَكُونَ فِي تَرْكِهِ مَفْسَدَةٌ، كَمَا أَنَّ الْحَرَامَ لَيْسَ إِلَّا لِأَجْلِ الْمَفْسَدَةِ فِي فِعْلِهِ بِلَا مَصْلَحَةٍ فِي تَرْكِهِ.

وَلَكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَوَّلِيَّةَ مُطْلَقاً مَمْنُوعَةٌ، بَلْ رُبَّمَا يَكُونُ الْعَكْسُ أَوْلَى، كَمَا يَشْهَدُ بِهِ مُقَايَسَةُ فِعْلِ بَعْضِ الْمُحَرَّمَاتِ مَعَ تَرْكِ بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ، خُصُوصاً مِثْلَ الصَّلَاةِ وَمَا يَتْلُو تَلَوَّهَا.

وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ أَجَنَّبِيٌّ عَنِ الْمَقَامِ، فَإِنَّهُ فِيمَا إِذَا دَارَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْحَرَامِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَإِنَّمَا يُجْدِي فِيمَا لَوْ حَصَلَ بِهِ الْقَطْعُ.

وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّهُ يُجْدِي وَلَوْ لَمْ يَخْصُلْ فَإِنَّمَا يَجْرِي فِيمَا لَا يَكُونُ هُنَاكَ مَجَالٌ لِإِصَالَةِ الْبَرَاءَةِ أَوْ الْإِسْتِغَالِ، كَمَا فِي دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ التَّغْيِيبِيِّينَ، لَا فِيمَا يَجْرِي، كَمَا فِي مَحَلِّ الْاجْتِمَاعِ، لِإِصَالَةِ الْبَرَاءَةِ عَنْ حُرْمَتِهِ فَيُحْكَمُ بِصِحَّتِهِ، وَلَوْ قِيلَ بِقَاعِدَةِ الْإِسْتِغَالِ فِي الشُّكِّ فِي الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ، فَإِنَّهُ لَا مَانِعَ عَقْلاً إِلَّا فِعْلِيَّةُ الْحُرْمَةِ الْمَرْفُوعَةِ بِإِصَالَةِ الْبَرَاءَةِ عَنْهَا عَقْلاً وَنَقْلاً. نَعَمْ، لَوْ قِيلَ بِأَنَّ الْمَفْسَدَةَ الْوَاقِعِيَّةَ الْغَالِبَةَ مُؤَثِّرَةٌ فِي الْمَبْغُوضِيَّةِ وَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْغَلَبَةُ بِمُحَرَّرَةٍ، فَإِصَالَةُ الْبَرَاءَةِ غَيْرُ جَارِيَةٍ، بَلْ كَانَتْ إِصَالَةُ الْإِسْتِغَالِ بِالْوَاجِبِ - لَوْ كَانَ عِبَادَةً - مُحْكَمَةً، وَلَوْ قِيلَ بِإِصَالَةِ الْبَرَاءَةِ فِي الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ، لِعَدَمِ تَأْتِي قَصْدِ الْقُرْبَةِ مَعَ الشُّكِّ فِي الْمَبْغُوضِيَّةِ،

فَتَأْمَلُ.

وَمِنْهَا: الْأَسْتِقْرَاءُ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي تَرْجِيحَ جَانِبِ الْحُرْمَةِ عَلَى جَانِبِ الْوُجُوبِ، كَحُرْمَةِ الصَّلَاةِ فِي أَيَّامِ الْأَسْتِظْهَارِ وَ عَدَمِ جَوَازِ الْوُضُوءِ مِنَ الْإِنَائَيْنِ الْمُشْتَبِهَيْنِ.

وَفِيهِ: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى اعْتِبَارِ الْأَسْتِقْرَاءِ مَا لَمْ يُفِدِ الْقَطْعَ. وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ لَا يَكَادُ يَثْبُتُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ. وَلَوْ سُلِّمَ فَلَيْسَ حُرْمَةُ الصَّلَاةِ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ وَ لَا عَدَمُ جَوَازِ الْوُضُوءِ مِنْهُمَا مَرْبُوطًا بِالْمَقَامِ، لِأَنَّ حُرْمَةَ الصَّلَاةِ فِيهَا إِنَّمَا تَكُونُ لِقَاعِدَةِ الْإِمْكَانِ وَ الْأَسْتِصْحَابِ الْمُثْبِتِينَ لِكَوْنِ الدَّمِ حَيْضًا، فَيُحْكَمُ بِجَمِيعِ أَحْكَامِهِ وَ مِنْهَا حُرْمَةُ الصَّلَاةِ عَلَيْهَا، لِأَجْلِ تَغْلِبِ جَانِبِ الْحُرْمَةِ كَمَا هُوَ الْمُدْعَى، هَذَا لَوْ قَبِلَ بِحُرْمَتِهَا الذَّاتِيَّةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ، وَ إِلَّا فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ مَحَلِّ الْكَلَامِ.

وَ مِنْ هُنَا انْقَدَحَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُ كُرْهُ الْوُضُوءِ مِنَ الْإِنَائَيْنِ، فَإِنَّ حُرْمَةَ الْوُضُوءِ مِنَ الْمَاءِ النَّجِسِ لَيْسَ إِلَّا تَشْرِيعِيًّا، وَ لَا تَشْرِيعَ فِيمَا لَوْ تَوَضَّأَ مِنْهُمَا إِخْتِيَاطًا، فَلَا حُرْمَةَ فِي الْبَيْنِ غُلْبِ جَانِبِهَا. فَقَدْ جَوَازِ الْوُضُوءِ مِنْهُمَا وَ لَوْ كَذَلِكَ، بَلْ إِرَاقَتُهُمَا - كَمَا فِي النَّصِّ - لَيْسَ إِلَّا مِنْ بَابِ التَّعْبُدِ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْإِبْتِلَاءِ بِنَجَاسَةِ الْبَدَنِ ظَاهِرًا بِحُكْمِ الْأَسْتِصْحَابِ، لِلْقَطْعِ بِحُصُولِ النَّجَاسَةِ خَالَ مُلَاقَاةِ الْمُتَوَضَّئِ مِنَ الْإِنَاءِ الثَّانِيَةِ، إِمَّا بِمُلَاقَاتِهَا أَوْ بِمُلَاقَاةِ الْأُولَى وَ عَدَمِ اسْتِعْمَالِ مُطَهَّرٍ بَعْدَهُ وَ لَوْ طَهَّرَ بِالثَّانِيَةِ مَوَاضِعَ الْمُلَاقَاةِ بِالْأُولَى نَعَمْ، لَوْ طَهَّرَتْ - عَلَى تَقْدِيرِ نَجَاسَتِهَا - بِمُجَرَّدِ مُلَاقَاتِهَا بِلا حَاجَةٍ إِلَى التَّعَدُّدِ وَ انْفِصَالِ الْغُسَالَةِ لَا يُعْلَمُ تَفْصِيلًا بِنَجَاسَتِهَا وَ إِنْ عُلِمَ بِنَجَاسَتِهَا حِينَ مُلَاقَاةِ الْأُولَى أَوْ الثَّانِيَةِ إِجْمَالًا، فَلَا مَجَالَ لِاسْتِصْحَابِهَا، بَلْ كَانَتْ قَاعِدَةُ الطَّهَارَةِ

مُحَكَّمَةٌ.

الْأَمْرُ الثَّالِثُ: الظَّاهِرُ لِحُقُوقِ تَعَدُّدِ الْإِضَافَاتِ بِتَعَدُّدِ الْعِنَوَانَاتِ وَ الْجِهَاتِ فِي أَنَّهُ لَوْ كَانَ تَعَدُّدُ الْجَهَةِ وَ الْعِنَوَانِ كَافِيًا مَعَ وَخْدَةِ الْمُعْنُونِ وَجُوداً فِي جَوَازِ الْاجْتِمَاعِ كَانَ تَعَدُّدُ الْإِضَافَاتِ مُجْدِيًا، ضَرُورَةً أَنَّهُ يُوجِبُ أَيْضًا اخْتِلَافَ الْمُضَافِ بِهَا بِحَسَبِ الْمَصْلَحَةِ وَ الْمَفْسَدَةِ وَ الْحُسْنِ وَ الْقُبْحِ عَقْلاً، وَ بِحَسَبِ الْوُجُوبِ وَ الْحُرْمَةِ شَرْعاً، فَيَكُونُ مِثْلُ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» وَ «لَا تُكْرِمِ الْفُسَّاقَ» مِنْ بَابِ الْاجْتِمَاعِ «كَصَلٍّ» وَ «لَا تَغْصَبَ» لَا مِنْ بَابِ التَّغَارُضِ، إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْحُكْمِ فِي أَحَدِ الْخِطَابَيْنِ فِي مَوْرِدِ الْاجْتِمَاعِ مُقْتَضٍ، كَمَا هُوَ الْحَالُ أَيْضًا فِي تَعَدُّدِ الْعِنَوَانَيْنِ، فَمَا يُتْرَأَى مِنْهُمْ - مِنَ الْمُعَامَلَةِ مَعَ مِثْلِ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» وَ «لَا تُكْرِمِ الْفُسَّاقَ» مُعَامَلَةً تَغَارُضِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ - إِنَّمَا يَكُونُ بِنَاءً عَلَى الْإِمْتِنَاعِ أَوْ عَدَمِ الْمُقْتَضِي لِأَحَدِ الْحُكْمَيْنِ فِي مَوْرِدِ الْاجْتِمَاعِ.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ترجمه:

از جمله آنها (وجوه): آن است که همانا دفع مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است. و هر آینه ایراد کرده است (محقق قمی) بر این (وجه) در قوانین: به اینکه همانا این وجه به نحو مطلق، ممنوع است، زیرا همانا در ترک واجب نیز (همچون ارتکاب حرام) مفسده است وقتی متعین نشده باشد (واجب).

و مخفی نیست آنچه (اشکالی) که در این (ایراد) است، پس همانا واجب - و هر چند باشد (واجب) معین - نیست (واجب) مگر به خاطر آنکه همانا در انجام آن (واجب) مصلحتی است که لازم است استیفای آن (مصلحت) بدون اینکه باشد در ترک آن (واجب) مفسده‌ای، همانطوری که همانا حرام، نیست (حرام) مگر به خاطر مفسده‌ای

در انجام آن (حرام) بدون مصلحتی در ترک آن (حرام).

ولی وارد می شود (اشکال) بر آن (وجه) اینکه همانا اولویت به نحو مطلق، ممنوع است، بلکه چه بسا می باشد عکس، سزاوارتر، چنانکه شهادت می دهد به این (عکس بودن اولویت) مقایسه کردن انجام بعضی از محرمات با ترک بعضی از واجبات، خصوصاً مثل نماز و آنچه (واجبی) که قرار می گیرد (واجب) کنار آن (نماز).

و اگر پذیرفته شود (اولویت) پس این (اولویت) بیگانه از مقام است، پس همانا این (مقام) در چیزی (موردی) است که وقتی باشد امر بین واجب و حرام، و اگر پذیرفته شود (اجنبی نبودنش از مقام) پس همانا فایده می دهد (واولویت) در آنچه (موردی) که حاصل شود قطع.

و اگر پذیرفته شود همانا این (اولویت) فایده دارد (اولویت) و هر چند حاصل نشود (قطع) پس همانا جاری می شود (اولویت) در آنچه (موردی) که نباشد آنجا (دوران بین وجوب و حرمت) مجالی برای اصاله البرائة یا اشتغال، آنطوری که (جاری نمی شود) در دوران بین وجوب و حرمت تعیینی است، نه در آنچه (موردی) که جاری می شود (اصل) چنانکه در محل اجتماع است، به دلیل اصاله البرائة از حرمت آن (محل اجتماع)، پس حکم می شود به صحیح بودن آن (محل اجتماع) و هر چند گفته شود به قاعده اشتغال در شک در اجزاء و شرائط، پس همانا مانعی نیست عقلاً مگر فعلیت داشتن حرمتی که رفع شده است با اصاله البرائة از آن (حرمت) عقلاً و نقلاً، آری، اگر گفته شود به اینکه همانا مفسده واقعیّه غالبه، مؤثر است در مبعوضیت و هر چند نبوده باشد غلبه به محرز، پس اصاله البرائة غیر جاری است، بلکه می باشد اصاله الاشتغال به واجب - اگر باشد (واجب) عبادت - حاکم شده، و هر چند گفته شود به اصاله البرائة در اجزاء و شرائط، به دلیل حاصل نشدن قصد قربت یا شک در مبعوضیت، پس دقت کن.

واز جمله آنها (وجوه): استقراء است پس همانا این (استقراء) اقتضاء دارد (استقراء)

ترجیح دادن جانب حرمت را بر جانب وجوب، همچون حرمت نماز در ایام استظهار و جایز نبودن وضوء از دو ظرف مشتبّه.

و (اشکال) در این (وجه): آن است که همانا دلیلی بر معتبر بودن استقراء نیست تا وقتی که افاده نکند (استقراء) قطع را. و اگر پذیرفته شود (معتبر بودن استقراء غیر مفید قطع) پس این (استقراء غیر مفید قطع یعنی مفید ظن) ممکن نیست ثابت شود (استقراء مفید ظن) به این مقدار. و اگر پذیرفته شود (اثبات استقراء مفید ظن با این مقدار) پس نیست حرمت نماز در این ایام و نه (نیست) جایز نبودن وضوء از آن دو (انائین مشتبّهین) مربوط به مقام، زیرا همانا حرمت نماز در آن (ایام استظهار) همانا می باشد (حرمت نماز) برای قاعده امکان و استصحابی که اثبات کننده هستند برای بودن خون، حیض، پس حکم می شود به همه احکام آن (حیض) و از جمله آنها (احکام حیض) حرمت نماز بر او (زن) است، نه به خاطر غلبه دادن جانب حرمت انطوری که این (غلبه دادن) مدعی است. این (بیان در جواب) اگر گفته شود به حرمت ذاتی آن (نماز) در ایام حیض و گرنه (گفته نشود به حرمت ذاتی نماز در ایام حیض) پس این (مثال) خارج از محل کلام است.

و از اینجا (حرمت یا از باب تشریع یا از باب قاعده ای که موضوع ساز حرمت بوده) روشن شد همانا نیست از این (محل کلام) ترک وضوء از دو اناء، پس همانا حرمت وضوء از آب نجس نیست (حرمت وضوء) مگر تشریع بودن، و تشریعی نیست در آنچه (موردی) که اگر وضوء گرفته شود از این دو (انائین مشتبّهین) احتیاطاً، پس حرمتی در بین نیست که غالب باشد جانب آن (حرمت). پس جایز نبودن وضوء از این دو (انائین مشتبّهین) و هر چند اینچنین (از باب احتیاط) بلکه ریختن آب این دو (انائین مشتبّهین) - آنگونه که در نص است - نیست (عدم جواز) مگر از باب تعبّد یا از جهت مبتلا شدن به نجس شدن بدن ظاهراً به حکم استصحاب، به دلیل قطع داشتن به حصول نجاست در حال ملاقات کردن وضوء گیرنده از ظرف دومی یا به واسطه ملاقات

کردن آن (ظرف دوم) یا به واسطه ملاقات کردن اولی و بکار نبردن پاک کننده‌ای بعد از آن (ملاقات اولی) و هر چند تطهیر شود با دومی، مواضع ملاقات کننده با اولی، آری، اگر پاک شود (مواضع ملاقات) - بنابر تقدیر نجس بودن آنها (مواضع ملاقات) - به مجرد ملاقات آنها (مواضع ملاقات) بدون نیازی به تعدّد و جدا شدن غسله، دانسته نمی‌شود تفصیلاً نجس بودن آنها (مواضع ملاقات) و اگر دانسته شود نجس بودن آنها (مواضع ملاقات) زمان ملاقات اولی یا دومی اجمالاً، پس مجالی نیست برای استصحاب آن (نجاست)، بلکه می‌باشد قاعده طهارت، حاکم شده.

امر سوم: ظاهر، ملحق شدن تعدّد اضافات به تعدّد عنوانات و جهات است در اینکه همانا اگر باشد تعدّد جهت و عنوان، کافی با وحدت معنوی و جوداً در جایز بودن اجتماع، می‌باشد تعدّد اضافات، سود دهنده، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا این (تعدّد اضافات) موجب می‌شود (تعدّد اضافات) همچنین (مثل تعدّد عنوانات) مختلف شدن مضاف به آنها (اضافات) را به حَسَبِ مصلحت و مفسده و حَسَن و قبیح عقلاً و به حَسَبِ وجوب به حرمت شرعاً. پس می‌باشد مثل «اکرم العلماء» و «لا تکرّم الفسّاق» از باب اجتماع همچون «صلّ» و «لا تنصب» نه از باب تعارض، مگر وقتی که نباشد برای حکم در یکی از دو خطاب در مورد اجتماع، مقتضی، چنانکه این (از باب تعارض بودن دو خطاب وقتی که در یکی از آنها مقتضی نبوده) حال است همچنین (همچون تعدّد اضافات) در متعدّد بودن دو عنوان. پس آنچه که دیده می‌شود از ایشان (علماء) - از معامله کردن با مثل «اکرم العلماء» و «لا تکرّم الفسّاق» معامله تعارض عموم من وجه - همانا می‌باشد (دیده شده) بنابر امتناع یا نبودن مقتضی برای یکی از دو حکم در مورد اجتماع.

نکات دستوری و توضیح واژگان

و منها... و قد ارود علیه... بانه مطلقاً... ایضاً... و لا یخفی ما فیه... و لو کان... لیس الا الخ: ضمیر در «منها» به وجوه و در «ارود» به محقق قمی و در «علیه» به وجه مذکور و در

«فیه» به ایراد محقق قمی و در «کان» و در «لیس» به واجب برگشته و در «بأنه» به معنای شأن بوده و مقصود از «ایضاً» همچون ارتکاب حرام می باشد.

آن فی فعله... استیفاءها... فی ترکه... لیس الآ... فی فعله... فی ترکه: ضمیر در «فعله» اول به واجب و در «استیفاءها» به مصحلت و در «ترکه» اول به واجب و در «لیس» و «فعله» و ترکه «دوم» به حرام بر می گردد.

ولکن یرد علیه... کما یشهد به... خصوصاً مثل الصلاة و ما یتلو تلوها: ضمیر در «یرد» به اشکال و در «علیه» به وجه مذکور و در «به» به عکس بودن اولویت و در «یتلو» به ماء موصوله به معنای واجب و در «تلوها» به نماز برگشته و کلمه «مثل» منصوب به فعل محذوف بوده که کلمه «خصوصاً» مفعول مطلق برای آن می باشد. یعنی «اخص خصوصاً مثل الخ».

و لو سلم فهو اجنبی عن المقام فانه... و لو سلم فانما یجدی... و لو سلم انه یجدی و لو لم یحصل: ضمیر نایب فاعلی در هر دو «سلم» و در هر دو «یجدی» و ضمیر «هو» به اولویت و در «فانه» به مقام یعنی اجتماع و ترجیح جانب نهی و در «لم یحصل» به قطع بر می گردد.

لا یكون هناك... کما فی دوران... لا فیما یجری... عن حرمة فیحکم بصحته: ضمیر در «یجری» به اصل و در «حرمة» و در «بصحة» به محل اجتماع مثلاً نماز در دار غصبی برگشته و مشار الیه «هناک» دوران بین وجوب و حرمت بوده و عبارت «کما فی دوران الخ» بیان موردی بوده که اصل جاری نمی شود.

فانه لا مانع... عنها... لو کان... و منها الاستقراء فانه یقتضی: ضمیر در «فانه» اولی به معنای شأن بوده و در «عنها» به حرمت و در «کان» به واجب و در «منها» به وجوه و در «فانه» دومی و در «یقتضی» به استقراء بر می گردد.

و فیه انه... ما لم یفد القطع و لو سلم فهو... یثبت... و لو سلم فلیس... منهما: ضمیر در

«آئه» به معنای شأن بوده و در «فيه» به وجه و در «لم یفد» به استقراء و ضمیر نایب فاعلی در «سَلَم» به معتبر بودن استقراء غیر مفید قطع یعنی استقراء مفید ظن و ضمیر «هو» و در «یثبت» به استقراء مفید ظن و ضمیر نایب فاعلی در «سَلَم» دوّمی به اثبات استقراء مفید ظن با این مقدار و در «منهما» به انائین مشتبهین برمی گردد.

لأن حرمة الصلاة فيها تكون... احكامه و منها... علیها... هو المدعی: ضمیر در «فیه» به «تلك الايام» ایام استظهار و در «تكون» به حرمت صلاة و در «احكامه» به حیض و در «منها» به «احكامه» و در «علیها» به امرئه و ضمیر «هو» به تغلیب جانب حرمت برمی گردد.

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية... والآفهو... و من هنا... آئه ليس منه... ليس الخ: ضمیر در «بحرمتها» به نماز و ضمیر «هو» به مثال مذکور و در «منه» به محل کلام و در «ليس» به حرمت وضوء برشته و در «آئه» به معنای شأن بوده و مشار الیه «هذا» بیان در جواب و مشار الیه «هنا» حرمت از باب تشریع یا از باب قاعده‌ای که موضوع ساز حرمت بوده می باشد.

لو توضأ منهما... غلب جانبها... منهما و لو كذلك بل اراقتهما... ليس الخ: ضمیر در هر دو «منهما» به انائین مشتبهین و در «جانبها» به حرمت و در «اراقتها» به انائین مشتبهین و در «ليس» به عدم جواز برگشته و کلمه «توضأ» هم به صیغه مجهول بوده و هم به صیغه معلوم که در این صورت، ضمیرش به مکلف برگشته و مشار الیه «كذلك» احتیاطاً بوده و کلمه «اراقه» به معنای ریختن می باشد.

أما بملاقاتها... بعده و لو طهر... لو طهرت... نجاستها بمجرد ملاقاتها: ضمیر در «بملاقاتها» به انا ثانیه و در «بعده» به ملاقات اولی و در «طهرت» و «نجاستها» و «ملاقاتها» به مواضع ملاقات برمی گردد.

بنجاستها... بنجاستها... لا ستصحابها.. لحوق... فی آئه لو كان... كان تعدد الاضافات

الخ: ضمیر در هر دو «بنجاستها» به مواضع ملاقات و در «لاستصحابها» به نجاست برگشته و در «آنه» به معنای شأن بوده و کلمه «کان» اولی با اسم خبرش، جمله شرط و دومی با اسم و خبرش، جمله جواب برای «لو» شرطیه و «لو» شرطیه با شرط و جوابش، خبر برای «آنه» که ضمیر شأن، اسمش بوده و «آنه» با اسم و خبرش تأویل به مصدر رفته و مجرور به «فی» و این جار و مجرور متعلق به «لحوق» که خبر برای «الظاهر» بوده می‌باشد. ضرورة آنه یوجب ایضاً... بما... کما هو الحال ایضاً الخ: ضمیر در «آنه» و در «یوجب» به تعدّد اضافات و در «بها» به اضافات و ضمیر «هو» به از باب تعارض بودن دو خطاب وقتی که یکی از آنها فاقد مقتضی بوده برگشته و مقصود از «ایضاً» اولی، مثل تعدّد عنوانات و از دومی، همچون تعدّد اضافات می‌باشد.

فما یترائی منهم من المعاملة... معاملة تعارض... انما یکون الخ: ضمیر نایب فاعلی در «یترائی» به ماء موصوله که «من المعاملة الخ» بیانش بوده و در «منهم» به علما و در «یکون» به «ما یترائی» برگشته و کلمه «معاملة» به اعتبار اضافه شدنش، مفعول مطلق نوعی برای «المعاملة» می‌باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۷۷- وجه دیگر برای ترجیح جانب در اجتماع امر و نهی نسبت به مورد اجتماع چه بوده و چه اشکالی بر آن شده است؟ (و منها ان... اذا تعین)

ج: می‌فرماید: وجه دیگر، آن است که گفته‌اند: دفع مفسده از جلب منفعت سزاوارتر است در وقتی که امر دائر بین وجوب و حرمت باشد. یعنی وقتی که قائل به امتناع شده و گفته شد: یکی از دو حکم در مورد اجتماع، فعلیت دارد، حال امر دائر است که بگوئیم: وجوب فعلیت داشته و نماز در دار غصبی، مصلحت و منفعت داشته یا آنکه حرمت، فعلیت داشته و نماز در دار غصبی مفسده دارد. به بیان دیگر: آیا جانب امر را ترجیح داده و نماز در دار غصبی را انجام داد تا منفعت آن را تحصیل کرد یا جانب نهی را ترجیح داده و نماز در دار

غصبی را ترک کرد تا مفسده غصب را دفع کرد. بدیهی است؛ ترک مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است. (۱)

محقق قمی در این وجه اشکال کرده و فرموده‌اند: (۲) این قاعده به نحو موجه کلیه در دوران امر بین حرام و واجب مورد قبول نیست. بلکه به نحو موجه جزئیته یعنی در آنجایی که دوران بین حرام و واجب تخییری بوده مورد قبول بوده (۳) و بین حرام و واجب تعیینی قابل قبول نیست. زیرا دوران بین حرام و واجب تعیینی، در واقع دوران بین ترک یکی از دو مفسده می‌باشد. به بیان دیگر؛ امر بین مفسدین است. زیرا نماز در دار غصبی یا واجب تعیینی بوده که ترکش حرام و مفسده دارد یا حرام بوده و انجامش مفسده دارد. (۴)

۳۷۸ - نظر مصنف نسبت به ایراد و اشکال محقق قمی به وجه مذکور چیست؟

(و لا یغنی ... مصلحة فی ترکہ)

ج: می‌فرماید: ولی اشکال محقق قمی به قاعده مذکور وارد نیست زیرا در واجب اعم از تعیینی و تخییری فقط مصلحت وجود داشته که با انجامش استیفای مصلحت می‌شود و اینطور نیست که ترکش مفسده داشته باشد. بلکه ترکش موجب از دست دادن مصلحت

۱- زیرا وقتی نماز در دار غصبی را ترک کرد، حال اگر در عالم واقع، واجب بوده فقط مصلحتی را از دست داده‌ایم ولی مفسده و ضرری ندیده‌ایم ولی اگر در عالم واقع، حرام بوده باشد، آن وقت متحمل مفسده و ضرر شده‌ایم.

۲- «قوانین الاصول ۱/۱۵۳، فی قانون اجتماع الامر و النهی».

۳- زیرا واجب تخییری دارای بدیل و عدل بوده و می‌توان آن را در فرد دیگری اتیان کرد یا دوران بین استحباب و حرمت باشد. قاعده را در این دو صورت قبول داریم. زیرا حقیقتاً امر دائر مدار بین دفع مفسده و جلب منفعت است.

۴- زیرا واجب تعیینی، عدل و بدیلی ندارد که اگر این فرد را ترک کردیم بتوان آن را در فرد دیگری اتیان و امتثال کرد و فرض ما نیز در اجتماع امر و نهی، اجتماع بین حرام و واجب تعیینی و ترجیح جانب نهی است.

آن واجب می باشد. مثلاً اگر شخصی نمازش را نخواند نمی گویند؛ مفسده متوجه اش شده بلکه می گویند؛ مصلحت نماز از او فوت شده است. چنانکه در محرمات نیز فقط مفسده وجود داشته که ترکش موجب دفع آن مفسده می شود نه آنکه مصلحتی داشته باشد که ترکش موجب جلب آن مصلحت شود. زیرا اگر در هر یک از واجبات و محرمات دو جنبه وجود داشته باشد باید هر حکمی، منحل به دو حکم شود که یکی از آن متعلق به انجام آن بوده و دیگری متعلق به ترک آن باشد. مثلاً وجوب نماز منحل به دو حکم می شود و در نتیجه؛ تارک نماز باید هم مصلحت نماز را از دست داده باشد و هم مفسده عائدش شود یعنی دو عقاب داشته باشد و در ترک حرام نیز باید دو ثواب باشد. یکی به جهت ترک حرام یعنی دفع مفسده و یکی نیز به جهت مصلحتی که با ترک حرام عائدش می شود. و حال آنکه چنین سخنی واضح البطلان بوده و اخدی به آن ملتزم نشده و نمی شود. بنابراین، قاعده مذکور را اگر بپذیریم، باید گفت؛ از ناحیه اینکه دوران بین مصلحت و منفعت بوده اشکالی نیست. یعنی در نماز در دار غصبی بنا بر قول به امتناع یا باید جانب دفع مفسده را ترجیح داد یا جانب مفسده را

۳۷۹ - نظر خود مصنف نسبت به وجه مذکور و قاعده مورد استناد چیست؟

(ولکن یرد... بین الواجب و الحرام)

ج: می فرماید: اشکال بر این وجه به استناد قاعده یاد شده در این است: اولاً اولویت این قاعده به نحو مطلق به این گونه که همه جا دفع مفسده، اولی از جلب منفعت بوده، مورد قبول نمی باشد. بلکه در بعضی موارد اولویت با جلب منفعت است. مثلاً امر دائر است به انقاذ غریق: «انقاذ الغریق» و جلب منفعت که مستلزم تصرف در ملک غیر یعنی ارتکاب غصب و متحمل مفسده شدن می باشد. بدیهی است که جلب منفعت در اینجا اولی از دفع مفسده است. زیرا امر به انقاذ غریق، اهم از غصب می باشد. چنانکه در مسئله نماز مثلاً وقت تنگ شده و نمازمان را مجبوریم در مکانی بخوانیم که نامحرم در آنجا بدون

حجاب رفت و آمد می‌کند و یا نگاهمان به اجنبیه می‌افتد. بدیهی است؛ جلب منفعت نماز که واجب اهمّ بوده از دفع مفسده نظر به زن اجنبیه بالاتر است.

ثانیاً: این قاعده ارتباطی به مقام و محلّ بحث که اجتماع وجوب و حرمت در ماده اجتماع بوده ندارد. بلکه مربوط به وقتی است که امر دائر مدار بین واجب و حرام باشد. به بیان دیگر؛ قاعده مربوط به مقام امتثال بوده و حال آن که مقام اجتماع مقام جعل و انشاء می‌باشد. به عبارت دیگر؛ وقتی یقین داریم که وجوب و حرمت، جعل شده است. مثلاً شارع فرموده‌اند: «اکرم زیداً» و فرموده‌اند: «لا تکرّم عمراً» حال نمی‌توانیم اکرام زید را انجام داده و اکرام عمر را ترک کرد. بلکه مجبورمان کرده‌اند یا هر دو را اکرام کرده و در نتیجه مرتکب حرام نیز بشویم یا اکرام هر دو را ترک کرده و مصلحت اکرام زید را از دست بدهیم. آری در اینجا، جای قاعده یاد شده بود و دفع مفسده از جلب منفعت که با ترک هر دو و ترجیح جانب نهی بوده، سزاوارتر است. ولی بحث مادر مقام جعل و انشاء است. یعنی نمی‌دانیم آیا شارع در مورد ماده اجتماع، امر را قرار داد و فعلیت دارد یا نهی را قرار داده و فعلیت دارد.^(۱) به بیان دیگر؛ شک در وجود مصلحت و مفسده بوده که کدامشان وجود دارد. نه آنکه هر دو وجود داشته و آن وقت گفته شود؛ دفع مفسده، سزاوارتر از جلب منفعت است.

۳۸۰ - اشکالات دیگر مصنف به وجه مذکور و قاعده مورد استناد چیست؟

(ولو سلّم قائماً... عقلاً و نقلاً)

ج: می‌فرماید: ثالثاً: اگر بپذیریم: قاعده در دوران بین وجوب و حرمت جاری بوده و همه جا نیز دفع مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است ولی باید گفت؛ این قاعده برای ترجیح جانب نهی وقتی است که قطع به مفسده و مصلحت داشته باشیم آن وقت گفته شود؛ دفع

۱- زیرا فرض بر امتناعی بودن است و اینکه تنها یکی از این دو حکم بوده که فعلیت دارد.

مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است. حال آن که در نماز در دار غصبی معلوم نیست که مفسده باشد. چرا که ممکن است شارع غصب را در غیر صلاة حرام کرده باشد و بلکه احتمال دارد نماز در دار غصبی تنها وجوب و مصلحت داشته باشد. بنابراین، معلوم نیست که شارع در مورد اجتماع حرمت را قرار داده تا گفته شود دفع مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است.

رابعاً؛ بپذیریم جریان قاعده را در مورد ماده اجتماع ولی باید گفت این قاعده در موردی است که تَوَران بین حرمت تعیینی و وجوب تعیینی باشد و در تَوَران بین حرمت تعیینی و وجوب تخییری که مورد بحث ما از آن بوده جاری نمی شود. دلیل اینکه مورد بحث ما از قسم تَوَران بین حرمت تعیینی و وجوب تعیینی بوده، آن است که حرمت غصب، معین است و فرض آن است که مکلف در مکان غصبی قرار دارد ولی وجوب نماز وجوب تخییری است. زیرا مکلف مجبور نیست که نمازش را در دار غصبی بخواند بلکه می تواند در غیر دار غصبی بخواند. چرا که مندوحه دارد و بحث اجتماع امر و نهی و اقوال در آن در موردی بوده که مندوحه در میان باشد. (۱) آری در جایی که تَوَران بین حرمت تعیینی و وجوب تعیینی بوده، جای اجرای قاعده است. زیرا جای اصالة البرائة نیست و مثلاً برائت از حرمت یا وجوب جاری کرد. چرا که شک در مکلف به است و نه شک در تکلیف. یعنی علم به تکلیف داریم ولی مکلف به ما مشکوک است و جای احتیاط نیز نیست. چرا که تَوَران بین محذورین بوده و در تَوَران بین محذورین، احتیاط ممکن نیست. زیرا ترک هر دو یا انجام هر دو موجب ترک واجب و یا ارتکاب حرام می باشد. بنابراین، جای آن است که گفته شود دفع مفسده سزاوارتر از جلب منفعت است. ولی در مورد بحث باید گفت؛ در

۱- زیرا اصالة البرائة برای رفع کُلفت و تکلیفی است که مشکوک است. ولی در واجب تخییری و در ما نحن فیه که قید مندوحه وجود دارد، کلفت و تکلیفی نیست تا با اصالة البرائة آن را منتفی کنیم. بلکه مکلف از اول در وسعت بوده و می تواند نمازش را در مکان غیر غصبی انجام دهد.

جانب وجوب جای اصالة البرائة نبوده زیرا اجرای اصل برائت نسبت به تکلیف تخییری محل بحث است ولی جای اصالة البرائة نسبت به حرمت که تعیینی بوده وجود دارد. یعنی وقتی در اجتماع امر و نهی قائل به امتناع شدیم و نتیجه آنکه تنها یک حکم بوده وجود دارد، آن وقت نمی‌دانیم که این حکم و تکلیف آیا وجوب بوده یا حرمت؟ در جانب وجوب به دلیل تخییری بودنش گفته شد؛ جای اجرای اصل برائت نیست ولی در جانب حرمت که نمی‌دانیم و شک داریم که آیا تکلیف حرمت وجود دارد یا نه؟ شک در اصل تکلیف بوده و جای برائت است. بدیهی است با اجرای اصل برائت در جانب حرمت، آن وقت فقط وجوب بوده که باقی است و دَوْرانی نیست تا نوبت به قاعده یاد شده برسد. بنابراین، حکم به وجوب نماز در دار غصبی و صحت آن می‌شود. هر چند در شک در اقل و اکثر ارتباطی مثل شک در اینکه سوره جزء نماز بوده یا نه؟ قائل به احتیاط و جاری نشدن برائت باشیم و گفته شود؛ سوره جزء نماز است. ولی در اینجا جای احتیاط نیست. زیرا مانع از صحت نماز وجود احتمالی حرمت بوده که گفته شد؛ عقلاً جای برائت است. زیرا قبح عقاب بلا بیان جاری است و نقلاً هم جای برائت است. زیرا مشمول حدیث رفع می‌باشد.

۳۸۱ - استدراکی که مصنف بر اشکال چهارمشان و اینکه با اجرای برائت در جانب حرمت، دَوْرانی نبوده تا جای اجرای قاعده باشد آورده‌اند چیست؟
(نعم لو قیل ... فتأمل)

ج: می‌فرماید: مگر آنکه گفته شود؛ علاوه بر آنکه احتمال حرمت نماز در دار غصبی را می‌دهیم، احتمال می‌دهیم که مفسده واقعیّه غالبه موجب مبعوضیّت و حرمت نماز در دار غصبی باشد هر چند آن را احراز نکرده‌ایم ولی احتمالش وجود دارد. با وجود چنین احتمالی وقتی که مشکوک ما نیز عمل عبادی بوده جای اصالة البرائة نمی‌باشد هر چند قائل به اصالة البرائة در اقل و اکثر ارتباطی یعنی شک در اجزاء و شرائط باشیم. زیرا با وجود احتمال مبعوضیّت نمی‌توان قصد قربت در عمل عبادی کرده و عمل را عبادی که

شرط صحت آن بوده انجام داد. بنابراین، جای اجرای قاعده خواهد بود. زیرا کَوْران بین دفع مفسده و جلب منفعت می‌شود. (۱)

۳۸۲- دلیل وجه دیگر برای ترجیح جانب نهی نسبت به مورد اجتماع چیست؟

(و منها الاستقراء.... من الانائین المَشْتَبِهین)

ج: می‌فرماید: وجه دیگر را استقراء ترجیح جانب نهی بر جانب امر در نظر شارع ذکر کرده‌اند. یعنی در مواردی که امر دائر بین وجوب و حرمت بوده، شارع جانب حرمت را غلبه داده و بیان کرده است. مثلاً نماز در ایام استظهار یعنی دوران ابتدای دیدن خون حیض که زن نمی‌داند آیا خون حیض است چون هنوز عادت ماهانه‌اش نرسیده ولی ظاهر آنرا دارد و یا خون استحاضه است؟ در صورتی که خون حیض باشد، آن وقت نماز بر او حرام است ولی اگر خون استحاضه بوده، نماز بر او واجب است. یا ایام پایان خون حیض است مثلاً ایام عادتش که هفت روز بوده گذشته ولی باز رؤیت خون کرده است در اینجا نیز اگر خون حیض بوده، نمازش حرام و اگر خون حیض نبوده، نمازش واجب است. بنابراین، کَوْران بین وجوب و حرمت نماز شده است. در اینجا گفته شده است: بنابر حرمت نماز یعنی ترجیح جانب نهی می‌باشد.

مثال دیگر آنکه: دو ظرف آب بوده که اجمالاً می‌دانیم یکی از آن دو نجس است از طرفی وضوء گرفتن با آب پاک برای نماز واجب و با آب نجس، حرام می‌باشد. حال نمی‌دانیم اگر با هر یک از این دو آب وضوء بگیریم احتمال دارد پاک بوده و وضوء با آن واجب و احتمال

۱- ولی باید گفت: احتمال غلبه مصلحت واقعیته نیز وجود دارد، علاوه آنکه دلیل برائت عقلی یعنی قبح عقاب بلا بیان و دلیل برائت نقلی، مطلق احتمال تکلیف را منتفی کرده و فرقی نیست بین اینکه احتمال تکلیف ناشی از مفسده واقعیته غیر غالبه یا غالبه باشد. چرا که موضوع اصل برائت اعم از عقلی و نقلی، وجود تکلیف مشکوک مثلاً حرمت مشکوک است. شاید عبارت «فتأمل» مصنف اشاره به همین مطلب باشد.

دارد که نجس بوده و وضوء آن حرام باشد. بنابراین، حکم وضوء گرفتن با یکی از این دو ظرف، دائر بین وجوب و حرمت است. حال آنکه شارع فرموده است: هر دو آب را دور ریخته و تیمم کنید. یعنی جانب حرمت را ترجیح داده است. زیرا با دور ریختن آب قطعاً ارتکاب حرمت، منتفی شده ولی مصلحت از دست رفته است. (۱)

۳۸۳- نظر مصنف نسبت به وجه مذکور یعنی استقراء چیست؟ (و فيه أنه... المدعى)
ج: می فرماید: این وجه دارای اشکالاتی است:

اولاً: استقرائی معتبر بوده که قطع آورده باشد و استقراء قطع آور، استقراء تام است. یعنی همه موارد را ملاحظه کرده و در صورتی که در همه موارد جانب نهی مقدم شده باشد آن وقت می توان چنین استقرایی را دلیل بر ترجیح جانب نهی دانست. و حال آنکه با دو مورد کجا می توان چنین قطعی را پیدا کرد؟

ثانیاً: بپذیریم که استقراء قطع آور لازم نیست بلکه استقراء ظن آور نیز کافی است. ولی استقراء ظن آور وقتی است که اکثر موارد را استقراء کرده باشیم. حال آنکه با آوردن دو مورد کجا می توان ادعای استقراء ظن آور کرد؟

ثالثاً: این دو مورد از محل بحث خارج است. یعنی حکم به حرمت صلاة و حرمت وضوء با آب از دو ظرف، از باب ترجیح جانب نهی بر جانب امر نبوده، بلکه به دلیل قاعده ای است که موضوع سازی برای حرمت می کند. بدیهی است وقتی موضوع درست شد، آن وقت حکم آن می آید.

قاعده اول در حرمت نماز در ایام استظهار: قاعده داریم که «كل دم يمكن ان يكون حیضاً فهو حیض» از طرفی دم در ایام استظهار نیز امکان دم حیض بودن را دارد. بنابراین، دم

۱- در «وسائل الشیعة ۱/۱۱۳، ح ۲ من ابواب الماء المطلق» آمده است: «عن سماعة قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قدر لا يدرى ايهما هو و ليس يقدر على ماء غيره، قال: يهرقهما جميعاً و يتيمم».

ایام استظهار بنابر قاعده و کبرای کلی نیز حیض بوده و احکام حیض که حرمت نماز با آن بوده جاری شود. این سخن در قالب قیاس فقهی اش چنین است:

صغری: دم ایام استظهار، امکان دم حیض بودن را دارد.

کبری: هر دمی که امکان دم حیض بودن را داشته باشد، دم حیض است.

نتیجه: دم ایام استظهار، دم حیض است.

قاعده دوم در حرمت نماز در ایام استظهار، قاعده استصحاب است. البته این قاعده یعنی استصحاب نسبت به ایام استظهار در دم روزهای پایانی جاری است. یعنی دمی که پس از زمان ایام عادت ماهانه اش که مثلاً هفت روز بوده می بیند. در اینجا شک می شود که آیا این خون، خون حیض بوده تا نمازش حرام بوده یا خون حیض نبوده و نمازش واجب باشد؟ استصحاب می گوید، یقین سابق را با شک لاحق، نقض نکن بلکه یقین سابق را اخذ کن. نتیجه آنکه؛ با استصحاب و اخذ به یقین سابق، حکم به دم حیض بودن این دم شده و احکام آن که از جمله حرمت نماز بوده نیز بر آن مترتب می شود.

۳۸۴ - توضیح و مقصود از عبارت «هذا الوقیل بحرمتها الذاتیة... عن محل الکلام» چیست؟ (هذا الوقیل... محل الکلام)

ج: می فرماید: اینکه وجوب و حرمت در نماز ایام استظهار اجتماع کرده و تورات بین حرمت و وجوب این نماز بوده در وقتی است که حرمت نماز در ایام حیض را همچون سایر حرامها مثل حرمت زنا یا حرمت شرب خمر و غیره، حرمت ذاتی دانست. آن وقت است که نماز در ایام استظهار به احتمال اینکه دم آن، دم حیض بوده، محکوم به حرمت و به لحاظ اینکه دم حیض نبوده، محکوم به وجوب می باشد. در این صورت است که مورد از مسائل اجتماع امر و نهی می باشد ولی گفتیم که حرمت صلاة به جهت ترجیح جانب نهی و حرمت نبوده بلکه به جهت دو قاعده ای بود که موضوع حرمت را منقح می ساخت.

اما اگر گفته شود؛ نماز در ایام حیض، حرمت ذاتی ندارد. یعنی نماز در ایام حیض اصلاً

حرمت ندارد بلکه نماز در این ایام دارای امر نبوده و خواندنش به عنوان وجوب، تشریع بوده و حرمتش از باب تشریع می‌باشد. بدیهی است؛ در این صورت اصلاً حرمتی وجود نداشته تا با وجوب، اجتماع کرده و در اجتماعش با امر گفته شود؛ جانب نهی، ترجیح داده شده است بلکه از محل کلام خارج می‌باشد.^(۱) بنابراین؛ می‌توان گفت؛ اگر زن در دوران استظهار از باب احتیاط نمازش را بخواند نه از باب وجوب تا تشریع و حرام باشد، نمازش حرام نبوده و جایز است.^(۲)

۳۸۵- اگر حکم به حرمت نماز در ایام استظهار به لحاظ ترجیح جانب نهی نبوده بلکه به لحاظ قواعدی بوده که موضوع حرمت را منقح می‌کرد، پس حکم به حرمت وضوء از دو ظرف مشتبه به چه جهت می‌باشد، آیا به جهت ترجیح جانب نهی نمی‌باشد؟
(و من هنا انقذ... الملافة بالاولی)

ج: می‌فرماید: بحث را در موردی قرار دهیم که آب هر دو ظرف مشتبه، به قدر کُر نبوده و قلیل باشد. حال باید بگوئیم از بیانی که در حرمت نماز در ایام استظهار گذشت، حکم

۱- زیرا محل کلام وقتی بود که اجتماع حرمت و وجوب شود. وقتی نماز در ایام حیض، حرام نباشد، آن وقت نماز در ایام استظهار با فرض آنکه دم آن نیز دم حیض بوده، حرمت ندارد تا با وجوب آن در فرضی که دم حیض نبوده اجتماع کرده و گفته شود؛ حرمتش به جهت ترجیح جانب نهی یا اینکه به خاطر قواعدی بوده که ذکر شد. بلکه حرمتش به جهت تشریع می‌باشد. یعنی اگر به قصد امر و وجوب خوانده شود، تشریع بوده و به این لحاظ، حرام می‌باشد. بنابراین، حکم به حرمت در وقتی است که نماز را با این قصد خواند ولی اگر نماز و عبادات دیگر مثلاً روزه را به قصد احتیاط انجام دهد، حرام نخواهد بود.

۲- زیرا به قصد قربت و قصد امر نخوانده تا گفته شود؛ امری نیست تا به قصد امر و قصد قربت خوانده شود و در نتیجه؛ داخل کردن چیزی در دین و حکم شارع بوده که معلوم نیست داخل در دین و حکم شارع باشد. بلکه با قصد احتیاط، تشریع نیز نخواهد بود.

حرمت وضوء با انائین مشتبهین روشن می‌شود. زیرا یا حرمتش از باب تشریع بوده و در این صورت به کلی از باب اجتماع امر و نهی خارج است و در نتیجه؛ حکم به حرمت، یک حکم تعبّدی بوده و از باب هیچ قاعده‌ای نیست. یا به جهت قاعده استصحاب می‌باشد. اما بیان هر کدام، چنین است:

۱ - حرمت به لحاظ تشریع: باید دانست وضوء با آب نجسی که تفصیلاً می‌دانیم این آب، نجس بوده، حرام ذاتی نیست چه رسد به وضوء با آب مشکوک به نجاست. بلکه حرمتش از باب تشریع می‌باشد. بیانش آن است؛ از آنجا که وضوء یک عمل تعبّدی بوده و نیاز به قصد امتثال امر و قصد قربت دارد قطعاً نمی‌توان با وضوئی که با آب نجس یعنی در ضمن عمل مبعوض صورت گرفته، قصد قربت کرد. حال اگر با آب نجس، وضوء گرفته شود و با قصد قربت صورت گیرد، از آنجا که چنین وضوئی امر ندارد آن وقت می‌شود تشریع. اما اگر احتیاطاً وضوء بگیرد و نه به قصد قربت، آن وقت این وضوء، حرام نبوده^(۱) و اجتماعی نخواهد بود تا حرمتش بخواهد از باب ترجیح و غلبه جانب نهی باشد. بنابراین، یا حرمتش از باب تشریع بوده و نه ترجیح جانب نهی و یا اصلاً حرمتی نبوده و از مورد اجتماع امر و نهی خارج است و در نتیجه باید گفت؛ وضوی احتیاطی با انائین مشتبهین، حرام نبوده ولی اینکه با وجود این، در روایات آمده که آب این دو ظرف ریخته شود و تیمم

۱ - احتیاطاً یعنی اینکه با آب اول به امید اینکه آب پاک، این آب بوده، وضوء گرفته و نماز می‌خواند. سپس با آب دوم به احتمال اینکه آب اول نجس بوده و آب دوم پاک بوده، مواضع وضوء را تطهیر می‌کند و سپس با همین آب دوم وضوء گرفته و یک نماز هم با این وضوء می‌خواند. بدیهی است؛ وضوء در این صورت به امید مطلوبیت بوده و نه به قصد وجوب تا گفته شود؛ امر نداشته تا قصد امتثال آن شود و در نتیجه؛ تشریع باشد.

گرفته شود صرفاً یک حکم تعبّدی است. (۱)

۲- حرمت به لحاظ قاعده استصحاب: شکی نیست که یکی از این دو آب، نجس می‌باشد. حال وقتی که با آب اول، وضوء می‌کنیم، قطع پیدا نمی‌کنیم که بدنمان نجس شده است زیرا ممکن است؛ آب اناء اول، پاک بوده باشد. ولی به محض اینکه از آب اناء دوم، وضوء گرفته شود، قطع به نجاست بدن پیدا می‌شود. زیرا با آب اول نجس بوده که قطعاً با آب دوم، پاک نشده، چون هر دو قلیل بوده و اگر آب اول پاک بوده، به واسطه آب دوم، نجس شده است. پس در یک لحظه که بعد از ملاقات با آب دوم یعنی شروع در وضوء با آب دوم بوده، یقین به نجاست پیدا می‌کنیم، (۲) حال که یقین به نجاست پیدا شد و فرض، آن بود که آب کر در میان نبوده تا بعدش موضع نجس را تطهیر کرد، آن وقت اگر صد بار با آن آب قلیل دوم موضع نجس را بارها تطهیر کند، یقین به طهارت حاصل نشده بلکه شک به حصول طهارت شده و جای استصحاب یقین سابق که حصول نجاست یقینی با ملاقات آب دوم بوده می‌باشد. (۳) نتیجه آنکه؛ حکم به عدم جواز وضوء با انائین مشتبّهین از باب استصحاب نجاست سابق که با ملاقات آب دوم یقیناً حاصل شده می‌باشد. یعنی حکم شارع به اهراق آب به لحاظ اجتناب از این نجاست ظاهری

۱- حال، حکمتش هر چه بوده، مربوط به خود شارع است. ولی به جهت همان حکمت فرموده است: احتیاط هم نکن و وضوء احتیاطی نگیر و هر دو را بریز و تیمّم کن.

۲- یعنی اولین قطره آب دوم وقتی که اصابت به بدن کند، علم به نجاست حاصل می‌شود.

۳- زیرا وقتی وضوء را که یقین داریم بعد از ملاقات با اولین قطره آب دوم، نجس شده، بارها با آب دوم تطهیر کنیم، پاک نمی‌شود. زیرا احتمال دارد که آب نجس همین آب دومی بوده و آب پاک، آن آب اولی بوده باشد. در نتیجه؛ شک در حصول طهارت کرده و در اینجا جای استصحاب نجاست یقینی سابق است.

بدن که با استصحاب ثابت شده می باشد^(۱) نه به جهت ترجیح جانب نهی.

۳۸۶- آیا می توان گفت: وضوی با انائین مشتبهین در این صورت نیز از باب احتیاط

صحیح بوده و جای استصحاب نجاست نبوده و حرمت وضوء از باب تعبّد می باشد؟

(نعم لو طهرت... قاعدة الطهارة محكمة)

ج: می فرماید: آری، اگر آب هر دو اناء قلیل نباشد بلکه یکی از دو اناء، کُر باشد و بدانیم یکی از این دو آب نجس می باشد. در اینجا اگر ابتداء با آب قلیل وضوء بگیرم و در عالم واقع آب قلیل، نجس بوده و آب کر، پاک، آن وقت با آب دوم که آب کر بوده وقتی تطهیر کنم، نجاست اولی مرتفع می شود. ولی اگر آب قلیل، نجس نبوده، بلکه، آب پاک بوده، آن وقت، با ملاقات آب دوم، موضع وضوء، نجس می شود. بنابراین، علم تفصیلی به نجاست ندارم، بلکه علم اجمالی به نجاست دارم. به بیان دیگر؛ علم اجمالی به حدوث دو حالت متضاد و دو حادثه متعاقب دارم که نمی دانم کدام یک مقدم بر دیگری می باشد. زیرا اگر نجاست، اول حادث شده باشد به دلیل آنکه آب اول، نجس بوده و آب دوم که پاک بوده، آب کر نیز باشد، آن وقت با آب دوم که اصلاً نجاست مرتفع می شود و نجس نیست که شک در آن بشود و استصحاب آن بشود. ولی اگر آب اول پاک بوده که مثلاً آب کر بوده، آن وقت با آب دوم، موضع پاک وضوء، نجس می شود. پس آنچه که یقین و علم تفصیلی داریم، عبارت از حدوث دو حادث که عبارت از نجاست و طهارت بوده می باشد. بنابراین، جای اجرای استصحاب چه استصحاب طهارت و چه استصحاب نجاست نمی باشد. بلکه

۱- به بیان دیگر؛ حکم شارع برای ارشاد به اجتناب از نجاست ظاهری است که با استصحاب با بیانی که گذشت، محقق می شود. یعنی چرا خودت را با احتیاط گرفتار چنین نجاستی می کنی، بلکه آب را بریز و تیمم کن.

جای قاعده طهارت «کُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ نَجَسٌ» می باشد. (۱)

۳۸۷- مقصود از ملحق کردن تعدد اضافات به تعدد عنوانات در جواز اجتماع در تنبیه

سوم چیست؟ (الامر الثالث... مورد الاجتماع)

ج: می فرماید: تا اینجا بحث در اجتماع امر و نهی در وقتی بود که امر و نهی در شیئی واحد که دارای دو عنوان و دو جهت بوده، اجتماع کنند. گفته شد؛ اگر تعدد جهت و عنوان را موجب تعدد معنوی بدانیم، جای آن است که قائل به جواز اجتماع شد. زیرا در واقع اجتماع

۱- زیرا در استصحاب باید زمان شک، متصل به زمان یقین باشد. مثلاً زید را که قبلاً عادل بوده، شک می کنیم در گذشت این ایام آیا از او گناه کبیره ای صادر شده یا نه؟ شک من متصل به زمان یقین می باشد. یعنی بین این شک فاصله ای نشده که مثلاً در یک زمان از او گناه کبیره صادر شده باشد و بعد از آن بخواهم شک کنم و استصحاب عدالت کنم. بلکه در اینجا جای قاعده یقین است. یعنی یقین داریم که از او گناه کبیره صادر شده و بین عدالت او و شک الآن ما فاصله شده است.

در اینجا نیز اگر آب اول موجب نجاست بدن شده و آب دوم در واقع پاک بوده و آب کر باشد، قطعاً موضع نجاست تطهیر شده و نجاست حادث شده، از بین رفته و نجاستی نیست که استصحاب شود. بلکه جای استصحاب طهارت است. ولی اگر به عکس بوده باشد، یعنی نجاست، با آب دوم ایجاد شده باشد، آن وقت جای استصحاب نجاست می باشد. ولی مطلب آن است که نمی دانیم در واقع، کدام یک جلوتر واقع شده است؟ بنابراین، جای هیچ یک از دو استصحاب نیست. این مسئله نظیر تعاقب حدوث حدث و وضوء بوده که می دانیم حدثی از ما سر زده و وضویی گرفته ایم، ولی نمی دانیم که آیا ابتدا حدث حادث شده و بعد وضوء گرفته ایم تا حدث مرتفع شده باشد و جایی برای استصحاب حدث نباشد یا ابتداء وضوء گرفته و سپس حدث واقع شده تا جای استصحاب حدث باشد؟ در «شرح اللمعة الدمشقیة ۳۱/۱» گفته شد: نه جای استصحاب حدث بوده و نه جای استصحاب وضوء می باشد. بلکه جای احتیاط بوده و شخص شاک در حکم محدث می باشد. یعنی احتیاط، حکم می کند برای انجام واجبی مثل نماز که مشروط به وضوء بوده، وضوء بگیرد. در ما نحن فیه نیز بعد از تعاقب دو حالت و ترجیح نداشتن هیچ کدام جای اصالة الطهارة می باشد.

حکمین در شیئی واحد نمی باشد. حال بحث در این است که اجتماع وجوب و حرمت در شیئی واحد با عنوان واحدی که اضافه به متعدّد شده اند آیا تعدّد اضافات نیز موجب متعدّد شدن مضاف می شود تا اجتماع جایز باشد یا موجب متعدّد شدن مضاف نمی شود و اجتماع جایز نمی باشد؟ مثلاً در «اکرم العلماء» و «لا تکرّم الفسّاق» متعلّق وجوب و حرمت یک چیز که عبارت از «اکرام» بوده می باشد. یعنی متعلّق امر و متعلّق نهی یک چیز با یک عنوان که عبارت از «اکرام» بوده می باشد. به بیان دیگر؛ «اکرام» با همین عنوان واحد، متعلّق امر و متعلّق نهی قرار گرفته ولی اضافه اش متعدّد است. یعنی اکرام به لحاظ اضافه اش به عالم، متعلّق امر قرار گرفته و همین اکرام به لحاظ اضافه اش به فاسق، متعلّق نهی قرار گرفته است. آیا می توان گفت؛ اضافه شدن شیئی واحد با عنوان واحد به دو چیز موجب می شود که این شیئی واحد با عنوان واحد یعنی «اکرام» همچون «صلاة» در دار غضبی که به لحاظ دو عنوان داشتن، مجمع برای وجوب و حرمت بوده، مجمع برای وجوب حرمت شود؟ یعنی تعدّد اضافه نیز همچون تعدّد عنوان که موجب تعدّد معنوی می شد، موجب تعدّد مضاف یعنی «اکرام» شود؟ یعنی در «اکرام عالم فاسق» که ماده اجتماع این دو بوده، قائل شویم که «اکرام عالم فاسق» هم مصلحت داشته و حسن بوده و هم مفسده داشته و قبیح بوده عقلاً همانطور شرعاً نیز هم وجوب دارد و هم حرمت.

مصنّف می فرماید: آری، اگر قائل به تعدّد معنونات به لحاظ تعدّد عنوان شده و اجتماع را در شیئی واحد ذو عنوانین جایز دانستیم، تعدّد اضافات نیز موجب متعدّد شدن مضاف که شیئی واحد با عنوان واحد بوده می شود و اجتماع به این لحاظ جایز است. در نتیجه؛ خطاب «اکرم العلماء» با خطاب «لا تکرّم الفسّاق» همچون خطاب «صلّ» و «لا تعصب» از موارد باب تراحم بوده و نه از باب تعارض. مگر آنکه از خارج بدانیم که یکی از دو خطاب نه معیناً

دارای ملاک و مقتضی نبوده^(۱) که در این صورت معامله متعارضین با این دو خطاب می شود چنانکه در عام و خاص دارای تعدد عنوان نیز وقتی از خارج محرز شود که یکی از دو خطاب دارای ملاک نبوده، معامله متعارضین با آن می شد.

حاصل کلام آنکه: اگر دیده می شود که علماء با خطاب «اکرم العلماء» و «لا تکره الفساق» معامله متعارضین می کنند به دو جهت است:

۱- با آنکه هر دو را واجد ملاک دانسته اند ولی امتناعی بوده و در نتیجه؛ بالعرض بینشان تعارض حاصل می شود.^(۲)

۲- یا آنکه یکی نه معیناً فاقد ملاک بوده که در این صورت تعارض، بالذات خواهند داشت.^(۳)



۱- زیرا اگر معیناً بدانیم که کدام دارای ملاک نبوده، شکی نیست که باید اخذ به واجد ملاک کرد و اصلاً تعارض و بلکه تراحمی نخواهد بود.

۲- یعنی هر دو دارای ملاک هستند ولی قائل شویم؛ اجتماع حکمین متضادین در شیئی واحد هر چند دارای تعدد عنوان بوده، جایز نیست و در نتیجه، یکی از دو حکم، فعلیت خواهد داشت. در اینجا است که بین این دو خطاب، بالعرض تعارض واقع شده و باید به مرجحات باب تعارض عمل کرد.

۳- یعنی از خارج دانسته شود که در مورد مجمع یعنی عالم فاسق فقط یک مقتضی وجود دارد یا وجوب اکرام یا حرمت اکرام و اینطور نیست که هر دو مقتضی وجود داشته باشد. آن وقت، معنایش این است که یکی از این دو خطاب از جانب شارع در مورد مجمع از ابتدا صادر نشده است. بنابراین، هر یک از دو خطاب همدیگر را تکاذب کرده و با هم متعارض شده و جای رجوع به مرجحات باب تعارض است.

متن:

فصل: فی ان النهی عن الشئی هل یقتضی فسادہ ام لا؟ ولیقدم امور:

الاول: انه قد عرفت فی المسألة السابقة الفرق بینها و بین هذه المسألة، و انه لا دخل للجهة المبحوث عنها فی احدهما بما هو جهة البحث فی الأخرى، و ان البحث فی هذه المسألة فی دلالة النهی - بوجه یأتی تفصیله - علی الفساد، بخلاف تلك المسألة، فان البحث فیها فی ان تعدد الجهة یجدي فی رفع غائلة اجتماع الأمر و النهی فی مورد الاجتماع ام لا؟

الثاني: انه لا یخفی ان عد هذه المسألة من مباحث الالفاظ انما هو لاجل انه فی الأقوال قول بدلالته علی الفساد فی المعاملات مع انكار الملازمة بینة و بین الحرمة التي هی مفادها فیها. و لا ینافی ذلك ان الملازمة علی تقدير ثبوتها فی العباداة انما تكون بینة و بین الحرمة و لو لم تكن مدلولة بالصیغة، و علی تقدير عدمها تكون منتهية بینهما، لا مکان ان يكون البحث معه فی دلالة الصیغة بما تعم دلالتها بالالتزام، فلا تقاس بتلك المسألة التي لا یکاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس، فتأمل جيداً.

الثالث: ظاهر لفظ النهی و ان كان هو النهی التخریمی، إلا ان ملاک البحث یعم التزیهی، و معه لا وجه لتخصیص العنوان، و اختصاص عموم ملاکة بالعبادات لا یوجب التخصیص به، كما لا یخفی. كما لا وجه لتخصیصه بالنفسی، فیعم الغیری إذا كان أصلياً، و أما إذا كان تبعیاً، فهو و ان كان خارجاً عن محل البحث - لما عرفت انه فی دلالة النهی و التبعی منه من مقولة

الْمَعْنَى -، إِلَّا أَنَّهُ دَاخِلٌ فِيهَا هُوَ مِلَاكُهُ، فَإِنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الْفَسَادِ، عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِيهَا لَمْ يَكُنْ لِلْإِشَادِ إِلَيْهِ - إِنَّمَا يَكُونُ لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحُرْمَةِ مِنْ غَيْرِ دَخَلٍ لِاسْتِحْقَاقِ الْعُقُوبَةِ عَلَى مُخَالَفَتِهِ فِي ذَلِكَ، كَمَا تَوَهَّمَهُ الْقَمِيُّ رحمته الله، وَ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّهُ جُعِلَ ثَمَرَةُ النَّزَاعِ فِي أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النِّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ فَسَادُهُ إِذَا كَانَ عِبَادَةً، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

الرَّابِعُ: مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النَّهْيُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَادَةً أَوْ غَيْرَهَا. وَ الْمُرَادُ بِالْعِبَادَةِ - هَاهُنَا - مَا يَكُونُ بِنَفْسِهِ وَ بِعِنْوَانِهِ عِبَادَةً لَهُ تَعَالَى، مُوجِبًا بِذَاتِهِ لِلتَّقَرُّبِ مِنْ حَضَرَتِهِ لَوْ لَا حُرْمَتُهُ، كَالسُّجُودِ وَ الْخُضُوعِ وَ الْخُشُوعِ لَهُ وَ تَسْبِيحِهِ وَ تَقْدِيسِهِ، أَوْ مَا لَوْ تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِهِ كَانَ أَمْرُهُ أَمْرًا عِبَادِيًّا لَا يَكَادُ يَسْقُطُ إِلَّا إِذَا أُتِيَ بِهِ بِنَحْوِ قُرْبَى، كَسَائِرِ أَمْثَالِهِ، نَحْوُ صَوْمِ الْعِيدَيْنِ وَ الصَّلَاةِ فِي أَيَّامِ الْعَادَةِ، لَا مَا أُمِرَ بِهِ لِأَجْلِ التَّعَبُّدِ بِهِ، وَ لَا مَا يَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَى النِّيَّةِ، وَ لَا مَا لَا يُعْلَمُ انْحِصَارُ الْمَصْلَحَةِ فِيهَا فِي شَيْءٍ - كَمَا عُرِفَ بِكُلِّ مِنْهَا الْعِبَادَةُ -، ضَرُورَةً أَنَّهَا بِوَاحِدٍ مِنْهَا لَا يَكَادُ يُمَكِّنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا النَّهْيُ، مَعَ مَا أُوْرِدَ عَلَيْهَا بِالِانْتِقَاضِ طَرْدًا أَوْ عَكْسًا، أَوْ بغيرِهِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ مُرَاجَعَةِ الْمُطَوَّلَاتِ، وَ إِنْ كَانَ الْإِشْكَالُ بِذَلِكَ فِيهَا فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، لِأَجْلِ كَوْنِ مِثْلِهَا مِنَ التَّعْرِيفَاتِ لَيْسَ بِحَدٍّ وَ لَا بِرِسْمٍ، بَلْ مِنْ قَبِيلِ شَرْحِ الْأَسْمِ، كَمَا نَبَّهْنَا عَلَيْهِ غَيْرَ مَرَّةٍ، فَلَا وَجْهَ لِإِطَالَةِ الْكَلَامِ بِالنَّقْضِ وَ الْإِبْرَامِ فِي تَعْرِيفِ الْعِبَادَةِ، وَ لَا فِي تَعْرِيفِ غَيْرِهَا كَمَا هُوَ الْعَادَةُ.

الخَامِسُ: أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي عِنْوَانِ النَّزَاعِ إِلَّا مَا كَانَ قَابِلًا لِلِاتِّصَافِ بِالصَّحَّةِ وَ الْفَسَادِ، بِأَنْ يَكُونَ ثَارَةً تَامًّا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مَا يَتَرَقَّبُ عَنْهُ مِنَ الْأَثَرِ، وَ أُخْرَى

لَا كَذَلِكَ، لِإِخْتِلَالِ بَعْضِ مَا يُعْتَبَرُ فِي تَرْتِيبِهِ. أَمَّا مَا لَا أَثَرَ لَهُ شَرْعاً، أَوْ كَانَ أَثَرُهُ
مِمَّا لَا يَكَادُ يَنْفَكُ عَنْهُ - كَبَعْضِ أَسْبَابِ الضَّمَانِ - فَلَا يَدْخُلُ فِي عِنْوَانِ
النِّزَاعِ، لِعَدَمِ طُرُوقِ الْفَسَادِ عَلَيْهِ كَيْ يُنَازَعَ فِي أَنَّ النِّهْيَ عَنْهُ يَقْتَضِيهِ أَوْ لَا.
فَالْمُرَادُ بِالشَّيْءِ فِي الْعِنْوَانِ هُوَ الْعِبَادَةُ بِالْمَعْنَى الَّتِي تَقَدَّمَ، وَ الْمُعَامَلَةُ
بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ مِمَّا يَتَّصِفُ بِالصَّحَّةِ وَ الْفَسَادِ، عَقْداً كَانَ أَوْ إِيقاعاً أَوْ غَيْرَهُمَا،
فَافْهَمُ.

السادس: أَنَّ الصَّحَّةَ وَ الْفَسَادَ وَضَفَانِ إِضَافِيَّانِ يَخْتَلِفَانِ بِحَسَبِ الْآثَارِ وَ
الْإِنْتِظَارِ، فَرُبَّمَا يَكُونُ شَيْءٌ وَاحِدٌ صَحِيحاً بِحَسَبِ أَثَرٍ أَوْ نَظَرٍ، وَ فَاسِداً بِحَسَبِ
آخَرَ. وَ مِنْ هُنَا صَحَّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الصَّحَّةَ فِي الْعِبَادَةِ وَ الْمُعَامَلَةِ لَا تَخْتَلِفُ، بَلْ
فِيهِمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَ هُوَ التَّمَامِيَّةُ، وَ إِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ فِيهَا هُوَ الْمَرْغُوبُ مِنْهُمَا
مِنَ الْآثَارِ الَّتِي بِالْقِيَاسِ عَلَيْهَا تَتَّصِفُ بِالتَّمَامِيَّةِ وَ عَدَمِهَا، وَ هَكَذَا الْإِخْتِلَافُ
بَيْنَ الْفَقِيهِ وَ الْمُتَكَلِّمِ فِي صِحَّةِ الْعِبَادَةِ إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ الْإِخْتِلَافِ فِيهَا هُوَ
الْمُهْمُّ لِكُلِّ مِنْهُمَا مِنَ الْآثَرِ - بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ ظَاهِراً عَلَى أَنَّهَا بِمَعْنَى التَّمَامِيَّةِ،
كَمَا هِيَ مَعْنَاهَا لُغَةً وَ عَرَفاً -، فَلَمَّا كَانَ غَرَضُ الْفَقِيهِ هُوَ وَجُوبُ الْقَضَاءِ أَوْ
الْإِعَادَةِ أَوْ عَدَمُ الْوُجُوبِ فَسَرَّ صِحَّةَ الْعِبَادَةِ بِسُقُوطِهَا، وَ كَانَ غَرَضُ الْمُتَكَلِّمِ
هُوَ حُصُولُ الْإِمْتِثَالِ الْمَوْجِبِ عَقْلاً لِإِسْتِحْقَاقِ الْمَثُوبَةِ فَسَرَّهَا بِمَا يُوَافِقُ الْأَمْرَ
ثَارَةً، وَ بِمَا يُوَافِقُ الشَّرِيعَةَ أُخْرَى.

وَ حَيْثُ إِنَّ الْأَمْرَ فِي الشَّرِيعَةِ يَكُونُ عَلَى أَقْسَامٍ - مِنْ الْوَاقِعِيِّ الْأَوَّلِيِّ وَ
الثَّانَوِيِّ وَ الظَّاهِرِيِّ -، وَ الْإِنْتِظَارَ تَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الْأَخِيرَيْنِ يُفِيدَانِ الْأَجْزَاءَ أَوْ
لَا يُفِيدَانِ، كَانَ الْإِثْبَانُ بِعِبَادَةٍ مُوَافِقَةً لِأَمْرٍ وَ مُخَالَفَةً لِآخَرَ، أَوْ مُسْقِطاً لِلْقَضَاءِ وَ

الْإِعَادَةُ بِنَظَرٍ وَ غَيْرَ مُسْقِطٍ لَهَا بِنَظَرٍ آخَرَ. فَالْعِبَادَةُ الْمُوَافَقَةُ لِلْأَمْرِ الظَّاهِرِيِّ
تَكُونُ صَحِيحَةً عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ وَ الْفَقِيهِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ فِي تَفْسِيرِ الصَّحَّةِ
بِمُوَافَقَةِ الْأَمْرِ أَعَمُّ مِنَ الظَّاهِرِيِّ مَعَ إِقْتِضَائِهِ لِلْأَجْزَاءِ، وَ عَدَمِ إِتْصَافِهَا بِهَا عِنْدَ
الْفَقِيهِ بِمُوَافَقَتِهِ، بِنَاءً عَلَى عَدَمِ الْأَجْزَاءِ، وَ كَوْنِهِ مُرَاعَى بِمُوَافَقَةِ الْأَمْرِ
الْوَاقِعِيِّ، وَ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ، بِنَاءً عَلَى كَوْنِ الْأَمْرِ فِي تَفْسِيرِهَا خُصُوصَ الْوَاقِعِيِّ.

ترجمه:

فصل: در آن است که همانا نهی از شیئی آیا اقتضاء دارد (نهی از شیئی) فساد آن

(شیئی) **رایانه؟** و باید مقدم شود اموری:

اول: اینکه همانا دانستی در مسئله سابق (مسئله اجتماع امر و نهی)، فرق بین آن
(مسئله سابق) و بین این مسئله (نهی از شیئی)، و اینکه همانا دخالتی نیست برای جهت
بحث شده از آن (جهت) در یکی از این دو (مسئله سابق و این مسئله) به لحاظ آنچه
(جهتی) که آن (جهت) جهت بحث در دیگری است، و اینکه همانا بحث در این مسئله
(نهی از شیئی) در دلالت نهی است - به وجهی که می آید تفصیل آن (وجه) - بر فساد، به
خلاف آن مسئله (اجتماع امر و نهی)، پس همانا بحث در آن (مسئله اجتماع) در این
است که همانا تعدّد جهت، سود می دهد (تعدّد جهت) در رفع شدن غائله اجتماع امر و
نهی در مورد اجتماع رایانه؟

دوم: آن است که همانا مخفی نمی باشد اینکه همانا شمرده شدن این مسئله از مباحث
الفاظ، همانا این (شمرده شدن) به خاطر آن است که همانا در اقوال، قولی است به دلالت
داشتن آن (نهی) بر فساد در معاملات با وجود انکار ملازمه بین آن (فساد) و بین حرمتی
که آن (حرمت) مفاد آن (نهی) است در اینها (معاملات). و منافات ندارد این (شمرده
شدن این مسئله از مباحث الفاظ) اینکه همانا ملازمه بنابر تقدیر ثبوتش (ملازمه) در

عبادت همانا می باشد (ملازمه) بین این (فساد) و بین حرمت و هر چند نباشد (ملازمه) مدلول به صیغه، و بنا بر تقدیر عدم آن (ملازمه) می باشد (ملازمه) منتفی بین این دو (فساد و حرمت)، به دلیل ممکن بودن بحث با آن (منافات) در دلالت داشتن صیغه به آنچه (معنایی) که شامل می شود (دلالت صیغه) دلالت آن (صیغه) را به التزام، پس قیاس نمی شود (مسئله نهی از شیئی) با آن مسئله ای که ممکن نیست باشد برای دلالت لفظ به آن (مسئله اجتماع) ارتباطی، پس خوب دقت کن.

سوم: ظاهر لفظ نهی و اگر چه می باشد آن (ظاهر لفظ نهی) نهی تحریمی، مگر آن که همانا ملاک بحث شامل می شود (ملاک بحث) تنزیهی را، و با وجود این (اعم بودن ملاک بحث) وجهی نیست برای تخصیص زدن عنوان، و اختصاص داشتن عموم ملاک آن (بحث) به عبادات موجب نمی شود (اختصاص) تخصیص زدن به آن (نهی تحریمی)، چنانکه مخفی نمی باشد. چنانکه وجهی نیست برای تخصیص زدن آن (عنوان) به نفسی (نهی نفسی)، پس شامل می شود (بحث) غیری را وقتی باشد (غیری) اصلی، و اما وقتی باشد (غیری) تبعی، پس آن (تبعی) و اگر چه می باشد (تبعی) خارج از محل بحث - به دلیل آنچه دانستی اینکه همانا این (بحث) در دلالت نهی است و حال آن که تبعی از این (نهی غیری) از مقوله معناست - مگر آنکه همانا آن (تبعی) داخل است در آنچه (تنافی بین مبغوضیت و صحت) که آن (تنافی بین مبغوضیت و صحت) ملاک این (بحث) است، پس همانا دلالت آن (نهی) بر فساد بنا بر قول به آن (دلالت نهی بر فساد) در آنچه (موردی) که نباشد (نهی) برای ارشاد به آن (فساد) - همانا می باشد (دلالت نهی بر فساد) برای دلالت داشتنش (نهی) بر حرمت بدون دخالتی برای استحقاق عقوبت بنا بر مخالفت کردن آن (نهی) در این (دلالت نهی بر فساد)، آنطوری که توهم کرده است آن (دخالت داشتن استحقاق عقاب) را قمی قَمِی و تأیید می کند این (عمومیت بحث نسبت به نهی غیری تبعی) را همانا قرار داده شده است ثمره نزاع در

اینکه امر به شیئی اقتضاء دارد (نهی از شیئی) نهی از ضد آن (شیئی) فساد آن (ضد) را وقتی باشد (ضد) عبادت، پس خوب دقت کن.

چهارم: آنچه (عملی) که تعلق می‌گیرد به آن (عمل) نهی یا اینکه می‌باشد (عمل) عبادت یا غیر آن (عبادت). و مراد به عبادت - در اینجا (مسئله نهی از عبادت) - آن چیزی (عملی) است که می‌باشد (عمل) - به خودی خودش و به عنوانش، عبادت برای او (خداوند) تعالی، موجب به خودی خودش (عمل) برای تقرب جستن به حضرتش اگر نباشد حرمت آن (عمل)، همچون سجده کردن و خضوع و خشوع برای او (حق تعالی) و تسبیح او (حق تعالی) و تقدیس او (حق تعالی)، یا آنچه (عملی) که اگر تعلق بگیرد امر به آن (عمل) می‌باشد امر آن (عمل) امر عبادی که ممکن نیست ساقط شود (امر) مگر وقتی که آورده شود به آن (عمل) به نحو قربی، همچون دیگر امثال این (عمل)، همچون روزه عیدین و نماز در ایام عادت، نه آنچه (عمل) که امر شده است به آن (عمل) به خاطر تعبّد به او (مولی)، و نه آنچه (عملی) که توقف دارد صحت آن (عمل) بر نیت، و نه آنچه (عملی) که معلوم نیست انحصار مصلحت در آن (عبادت) در چیزی - آنطوری که تعریف شده است به هر یک از اینها (تعاریف) عبادت - به دلیل ضروری بودن اینکه همانا این (عبادت) با یکی از اینها (تعاریف) ممکن نیست اینکه تعلق بگیرد به آن (عبادت) نهی، علاوه بر آنچه (اشکالی) که وارد شده است بر آنها (تعاریف) به نقض وارد کردن از جهت طرد (مانع اغیار نبودن) و یا عکس (جامع افراد نبودن) یا به غیر این (اشکال)، آنطوری که ظاهر می‌شود (ایراد) از مراجعه به مطولات، و اگر چه می‌باشد اشکال با این (نقض وارد کردن به طرد و عکس) در اینها (تعاریف) در غیر محلّش، به خاطر بودن مثل اینها (تعاریف) از تعریفات، نیست (مثل این تعاریف) به حدّونه به رسم، بلکه از قبیل شرح الاسم است، چنانکه آگاهانیدیم بر آن (شرح الاسم بودن) چندین بار، پس وجهی نیست برای طول دادن کلام با نقض و ابرام در تعریف کردن عبادت و نه در تعریف

غیر آن (عبادت) آنطوری که این (اطاله، نقض و ابرام) عادت است.

پنجم: همانا دخالتی نیست در عنوان نزاع مگر آنچه (موضوعاتی) که باشند (موضوعات) قابل برای متّصف شدن به صحت و فساد، به اینکه باشند (موضوعات) گاهی تامّ که مترتب می‌شود بر آن (موضوعات) آنچه که انتظار می‌رود از آن (موضوعات) از اثر، و زمانی دیگر نه اینچنین (تامّ)، به دلیل مختل بودن بعضی از آنچه (شرطی) که معتبر است (شرط) در مترتب شدن آن (اثر)، اما آنچه (موضوعی) که اثری نیست برای آن (موضوع) شرعاً یا باشد اثر آن (موضوع) از آنچه (اثری) که ممکن نیست منفک باشد (اثر) از آن (موضوع) - همچون بعضی از اسباب ضمان - پس داخل نمی‌شود (موضوع بی اثر شرعی یا قابل جدا نشدن از اثر) در عنوان نزاع، به دلیل عارض نشدن فساد بر آن (موضوع بی اثر شرعی یا قابل جدا نشدن از اثر) تا نزاع شود در اینکه همانا نهی از آن (موضوع) اقتضاء دارد (نهی) آن (فساد) را یا نه. پس مراد به شیئی در عنوان، آن (مراد) عبادت به معنایی است که گذشت، و معامله به معنای اعمّ از آنچه (معنایی) که متّصف می‌شود (معنا) به صحت و فساد، عقد باشد (معامله یا معنا) یا ایقاع باشد (معنا یا معامله) یا غیر این دو (عقد و ایقاع)، پس بفهمم.

ششم: همانا صحت و فساد دو وصف اضافی هستند که مختلف می‌شوند (صحت و فساد) به حسب آثار و انظار، پس چه بسا می‌باشد شیئی واحد، صحیح به حسب اثری یا نظری، و فاسد به حسب دیگر (اثر یا نظر دیگر)، و از اینجا (اضافی بودن دو وصف) صحیح است اینکه گفته شود: همانا صحت در عبادت و معامله، مختلف نمی‌شود (صحت)، بلکه در این دو (عبادت و معامله) به معنای واحد و آن (معنای واحد) تمامیت است، و همانا اختلاف در آن چیزی است که آن مورد انتظار از این دو (عبادت و معامله) است از آثاری که با قیاس بر آنها (آثار) متّصف می‌شود (صحت) به تمام بودن و عدم آن (تمام بودن)، و همینطور اختلاف بین فقیه و متکلم در صحت عبادت، همانا می‌باشد

(اختلاف) برای خاطر اختلاف در آنچه که آن مهم است برای هر یک از این دو (فقیه و متکلم) از اثر - بعد از اتفاق داشتن ظاهراً بر اینکه همانا آن (صحت) به معنای تمامیت است، همانطوری که این (تمامیت) معنای آن (صحت) است لغتاً و عرفاً - پس وقتی که باشد غرض فقیه، آن (غرض) وجوب قضاء یا اعاده یا عدم وجوب (وجوب قضاء و اعاده)، تفسیر می‌کند (فقیه) صحت عبادت را به ساقط شدن این دو (قضاء و اعاده) و [وقتی] باشد غرض متکلم، آن (غرض) حاصل شدن امتثالی که موجب است عقلاً برای مستحق شدن ثواب، پس تفسیر می‌کند (متکلم) آن (صحت) را به آنچه (عملی) که موافق باشد (عمل) امر را گاهی و به آنچه (عملی) که موافق باشد (عمل) شریعت را بار دیگر.

و از آنجا که همانا امر در شریعت می‌باشد (امر) بر اقسامی - از واقعی اولی، ثانوی و ظاهری - و انظار مختلف هستند (انظار) در اینکه دو تای اخیری (واقعی ثانوی و ظاهری) افاده می‌کنند (دو تای اخیری) اجزاء را یا افاده نمی‌کنند (دو تای اخیری)، می‌باشد اتیان به عبادت، موافق برای امری و مخالف برای دیگری (امر دیگری)، یا [می‌باشد] مسقط برای تضاد و اعاده به نظری و غیر مسقط برای این دو (قضاء و اعاده) به نظر دیگری. پس عبادتی که موافق برای امر ظاهری بوده، می‌باشد (عبادت) صحیح نزد متکلم و فقیه، بنابر اینکه همانا امر در تفسیر صحت به موافقت کردن امر، اعم از ظاهری است یا مقتضی بودنش (امر ظاهری) برای اجزاء، و متصف نشدن آن (عبادت) به این (صحت) در نزد فقیه است به واسطه موافقت آن (امر ظاهری) بنابر مجزی نبودن (موافقت با امر ظاهری) و بودنش (اجزاء) معلق به موافقت امر واقعی، و [متصف نشدن عبادت به صحت با موافقت امر ظاهری] نزد متکلم است، بنابر بودن امر در تفسیر آن (صحت) خصوص واقعی.

نکات دستوری و توضیح الگان

فصل فی ان... هل يقتضى فساد... انه قد عرفت فی المسألة السابقة.. بينها.. هذه المسألة: یعنی «هذا فصل فی ان الخ»، ضمیر در «يقتضى» به نهی از شیئی و در «فساده» به شیئی و در «بينها» به «المسألة السابقة» یعنی مسئله اجتماع امر و نهی برگشته و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و مقصود از «هذه المسألة» مسئله نهی از شیئی می باشد.

و انه لا دخل... عنها فی احدهما بما هو جهة... و ان البحث... تفصيلة على الفساد: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «عنها» به جهت و در «احدهما» به مسئله سابق و این مسئله و ضمیر «هو» به ماء موصولة به معنای جهت و در «تفصيلة» به وجه برگشته و عبارت «انه لا دخل الخ» عطف به «الفرق» که مفعول برای «عرفت» می باشد بوده و عبارت «ان البحث الخ» نیز عطف به عبارت «انه لا دخل الخ» بوده و جار و مجرور «على الفساد» متعلق به «دلالة» در «دلالة النہی» می باشد.

فان البحث فيها... یجدی... الثانی انه... انما هو لاجل انه... قول بدلالته الخ: ضمیر در «فيها» به مسئله اجتماع و در «یجدی» به تعدد جهت و ضمیر «هو» به شمرده شدن و در «بدلالته» به نهی برگشته و در هر دو «انه» به معنای شأن می باشد.

بینه و بین الحرمة التي هی مفاده فيها و لا ینافی ذلک... ثبوتها... انما تكون بینه... ولو لم تکن الخ: ضمیر در هر دو «بینه» به فساد و ضمیر «هی» به حرمت و در «مفاده» به نهی و در «ثبوتها» و در «تكون» و در «لم تکن» به ملازمه و در «فيها» به معاملات برگشته و مشار الیه «ذلک» شمرده شدن مسئله نهی از شیئی از مباحث الفاظ می باشد.

و على تقدير عدمها تكون... بینهما... معه... بما تعم دلالتها... فلا تقاس... بها: ضمیر در «عدمها» و در «تكون» به ملازمه و در «بینهما» به فساد و حرمت و در «معه» به منافات و در «تعم» به دلالت صیغه و در «دلالتها» به صیغه و ضمیر نایب فاعلی در «تقاس» به مسئله نهی از شیئی و در «بها» به مسئله اجتماع بر می گردد.

و ان كان هو... يعمّ التنزيه و معه... ملاكه... لا يوجب التخصيص به: ضمير «هو» به ظاهر لفظ نهی و در «يعمّ» به ملاك بحث و در «معه» به اعمّ بودن ملاك بحث و در «ملاكه» به بحث و در «لا يوجب» به اختصاص و در «به» به نهی تحریمی برمی گردد.

لتخصيصه بالنفسى فيعمّ الغيرى اذا كان... اذا كان... فهو و ان كان الخ: ضمير در «لتخصيصه» به عنوان و در «فيعمّ» به بحث یا به عنوان و در «كان» اولی و دومی به غیرى يعنى نهی غیرى و ضمير «هو» و در «كان» سوّمی به تبعی يعنى نهی غیرى تبعی برمی گردد.

انه فى... منه الاّ انه... فيما هو ملاكه... فان دلالتہ... به فيما لم يكن... اليه: ضمير در «انه» اولی به بحث و در «منه» به نهی غیرى و در «انه» دومی به تبعی و ضمير «هو» به ماء موصوله به معنای تنافی بین مبغوضیت و صحّت و در «ملاكه» به بحث و در «دلالتہ» به نهی و در «به» به دلالت نهی بر فساد و در «لم يكن» به نهی و در «اليه» به فساد برمی گردد.

انما يكون لدلالتہ... على مخالفتہ فى ذلك كما توهمه القمى: ضمير در «يكون» به دلالت نهی بر فساد و در «لدلالتہ» و در «مخالفتہ» به نهی و ضمير مفعولى در «توهمه» به دخالت داشتن استحقاق عقاب برگشته و مشار اليه «ذلك» دلالت نهی بر فساد می باشد.

و يؤيد ذلك انه جعل ثمرة النزاع... يقتضى... عن ضده فسادہ اذا كان عبادة: ضمير در «انه» به معنای شأن بوده و در «يقتضى» به نهی از شیئی و در «ضده» و در «فساده» به شیئی و در «كان» به ضدّ برگشته و مشار اليه «ذلك» عمومیت داشتن بحث نسبت به نهی غیرى تبعی بوده و کلمه «ثمرة» نایب فاعل برای «جعل» و کلمه «فساده» مفعول دوم برای آن می باشد.

ما يتعلّق به النهى اما ان يكون... غيرها... هاهنا ما يكون بنفسه و بعنوانه عبادة له: ضمير در «به» و در «يكون» اولی به ماء موصوله به معنای عمل و در «غيرها» به عبادت و در «يكون» دومی و در «بنفسه» و «بعنوانه» به ماء موصوله به معنای عمل و در «له» به

خداوند برگشته و مشار الیه «ها هنا» مسئله نهی از عبادت می باشد.

موجباً بذاته... من حضرته لو لا حرمته... له و تسبیحه و تقدیسه: ضمیر در «بذاته» و در «حرمته» به ماء موصوله به معنای عمل و در «حضرته» و «له» و «تسبیحه» و «تقدیسه» به مولی برمی گردد.

او ما لو تعلق الامر به کان امره امرأ عبادتاً لایکاد یسقط... به... کسائر امثاله: ضمیر در هر دو «به» و در «امر» و در «امثاله» به ماء موصوله به معنای عمل و در «یسقط» به امر برگشته و جمله «لایکاد الخ» صفت بعد از صفت برای «امرأ» می باشد.

لما امر به... به ولا ماتتوقف صحتہ... و لا ما لایعلم... فیها فی شیئی: ضمیر در «به» اولی به ماء موصوله به معنای عمل و در دومی به مولی و در «صحتہ» به ماء موصوله به معنای عمل و در «فیها» به عبادت برمی گردد.

بکل منها... ضرورة انها بواحد منها... ان یعلق بها... مع ما اورد علیها... بغیره: ضمیر در هر دو «منها» به تعاریف سه گانه و در «انها» و در «بها» به عبادت و در «علیها» به تعاریف سه گانه و در «بغیره» به «ما اورد الخ» برگشته و مقصود از «طرداً» مانع اغیار بودن و از «عکساً» جامعه افراد بودن می باشد.

كما یظهر... بذلك فیها... محلّه... مثلها... لیس... نبهنا علیه... غیرها كما هو العادة: ضمیر در «یظهر» به «ما اورد الخ» و در «فیها» و در «مثلها» به تعاریف سه گانه و در «محلّه» به محلّ و در «لیس» به «مثلها» و در «علیه» به شرح الاسم بودن تعاریف و در «غیرها» به عبادت و ضمیر «هو» به اطالة کلام یا نقض و ابرام برمی گردد.

انه لایدخل... الا ما کان... بان یکون... یترتّب علیه ما یترقّب عنه من الاثر: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «کان» و در «یکون» و در «علیه» و در «عنه» به ماء موصوله در «ما کان» به معنای موضوعات و در «یترقّب» به ماء موصوله قبلش که «من الاثر» بیانش بوده برمی گردد.

و اخرى لا كذلك لاختلال بعض ما يعتبر في ترتبه اما ما لا اثر له او كان اثره... ينفك عنه... فلا يدخل الخ: ضمير نايب فاعلى در «يعتبر» به ماء موصولة قبلش به معنای شرط و در «ترتبه» به اثر و در «له» و در «اثره» و در «عنه» به ماء موصولة به معنای موضوع و در «ينفك» به اثر و در «فلا يدخل» به موضوع بى اثر شرعى يا قابل جدا نشدن اثر از آن برگشته و مشار اليه «كذلك» تام بوده و جمله «ما لا اثر له» جمله شرط برای «اما» و جمله «فلا يدخل الخ» جواب برای آن مى باشد.

عليه كى... عنه يقتضيه... هو العبادة... تقدّم و المعاملة... ممّا يتّصف... عقداً كان... غيرهما: ضمير در «عليه» به موضوع بى اثر شرعى يا قابل جدا نشدن اثر از آن و در «عنه» به موضوع و ضمير فاعلى در «يقتضيه» به نهى و ضمير مفعولى اش به فساد و ضمير «هو» به مراد و در «تقدّم» به «المعنى» و در «يتّصف» و در «كان» به ماء موصولة به معنای معنا و در «غيرهما» به عقد و ايقاع برگشته و كلمة «المعاملة» عطف به «العبادة» مى باشد.

يختلفان... و من هنا... لا تختلف بل فيهما... و هو التّماميّة: ضمير در «يختلفان» به صحت و فساد و در «لا تختلف» به صحت و در «فيهما» به عبادت و معامله و ضمير «هو» به معنای واحد برگشته و مشار اليه «هنا» اضافى بودن دو وصف صحت و فساد مى باشد. فيما هو المرغوب منهما من الآثار... عليها تتّصف... وعدمها... انما يكون... فيما هو المهمّ منهما من الاثر: هر دو ضمير «هو» به ماء موصولة قبلشان كه «من الاثر» بيانش بوده و در هر دو «منهما» به عبادت و معامله و در «عليها» به آثار و در «تتّصف» به صحت و در «عدمها» به تمام بودن و در «يكون» به اختلاف بين فقيه و متكلم بر مى گردد.

على أنّها... كما هي معناها... فلما كان غرض الفقيه هو... فسر... بسقوطهما: ضمير در «انّها» و در «معناها» به صحت و ضمير «هى» به تماميت و ضمير «هو» به غرض فقيه و در «فسر» به فقيه و در «بسقوطهما» به قضاء و احاده برگشته و جمله «كان غرض الخ» جمله شرط و جمله «فسر الخ» جواب برای «لما» مى باشد.

وكان غرض المتكلم هو... فسرّها بما يوافق... و بما يوافق الشريعة الخ: ضمير «هو» به غرض متكلم و ضمير فاعلى در «فسرها» به متكلم و ضمير مفعولى اش به صحت و در هر دو «يوافق» به ماء موصولة قبل به معنای عمل برگشته و عبارت «كان غرض الخ» عطف به «كان غرض الفقيه الخ» مى باشد.

حيث يكون على اقسام... تختلف فى انّ الاخيرين يفيدان... او لا يفيدان: ضمير در «يكون» به امر و در «تختلف» به انظار و در «يفيدان» و «لا يفيدان» به «الاخيرين» واقعى ثانوى و ظاهرى برگشته و جملة «انّ الامر الخ» جملة شرط و جملة «كان الاتيان بعبادة الخ» جواب برای «حيث» مى باشند.

و غير مسقط لهما... تكون... مع اقتضائه... و عدم اتصافها بها بموافقة: ضمير در «لها» به اعاده و قضاء و در «تكون» به عبادت و در «اقتضائه» به امر ظاهرى و در «اتصافها» به عبادت و در «بها» به صحت و در «بموافقة» به امر ظاهرى برگشته و كلمة «غير مسقط» عطف به «مسقطاً» كه اين هم عطف به «موافقة» بوده مى باشد.

على عدم الاجزاء و كونه... و عند المتكلم... فى تفسيرها خصوص الواقعى: ضمير در «كونه» به امر ظاهرى و در «تفسيرها» به صحت برگشته و كلمة «عند المتكلم» عطف به «عند الفقيه» بوده و مقصود از «عدم الاجزاء» مجزى نبودن موافقت با امر ظاهرى مى باشد.

شرح (پرسش و پاسخ)

۳۸۸ - اين فصل از مباحث در مورد چه موضوعى بوده و امر اولى كه بايد مقدّم شود
برای تحقيق قول در مسئله چيست؟

(فصل فى انّ... الاجتماع ام لا)

ج: مى فرمايد: بحث در اين است كه آيا وقتى شارع از چيزى مثلاً از عبادتى يا از معامله‌اى
نى كرد آيا نهي از آن عبادت يا نهي از آن معامله، مقتضى و موجب فساد آن عبادت و

معامله می‌شود یا خیر؟ و یا فقط حرمت تشریعی داشته ولی عبادت و معامله، فاسد نخواهد بود؟^(۱)

مقدمه اول در این است که سابقاً نیز گذشت که جهت بحث در این مسئله با مسئله اجتماع امر و نهی متفاوت بوده و نباید توهم شود که این دو مسئله، یکی هستند.^(۲) بلکه جهت بحث در مسئله اجتماع، آن بود که آیا تعدّد عنوان موجب تعدّد معنوی می‌شود تا غائله اجتماع امر و نهی رفع شده و تعلق امر و نهی به شیئی واحد مثلاً نماز در دار غصبی، ممکن باشد یا موجب تعدّد مغنوی نشده و اجتماع جایز نمی‌باشد؟ به بیان دیگر؛ بحث بود که آیا امر و نهی با هم می‌توانند به یک شیئی تعلق بگیرند یا ممتنع بوده و فقط یکی یعنی یا امر یا نهی می‌تواند تعلق بگیرد. خلاصه آنکه؛ تعلق نهی به همراه امر به شیئی واحد، مورد بحث بود.

اما در مسئله نهی از شیئی، بحث در این نیست که نهی به شیئی، تعلق می‌گیرد یا نه؟ بلکه تعلق نهی به شیئی مثلاً به عبادت یا معامله، قطعی بوده و تعلق گرفته است. مثلاً شارع



- ۱- مثلاً مولى که فرموده است: «لا تصم فى العيدین» حال اگر شخصی در این دو روزه، روزه گرفت، آیا فقط فعل حرامی انجام داده است ولی روزه‌اش صحیح است یا علاوه بر اینکه مرتکب فعل حرام شده، روزه‌اش نیز باطل است. مثلاً اگر در این دو روز، روزه قضاء گرفته است، این دو روز روزه، جای روزه‌های قضایش قبول نمی‌شود؟ یا آنکه مولى مثلاً از بیع غرری، نهی کرده است؛ حال اگر شخصی چنین بیعی را انجام داد آیا هم مرتکب حرمت شده و هم معامله‌اش فاسد بوده و تملیک و تملک حاصل نشده و مکلیت حاصل نمی‌شود یا فقط عمل حرامی انجام نشده ولی ملکیت حاصل می‌شود؟
- ۲- مثلاً اینگونه توهم شود که فساد یک عبادت وقتی بوده که آن عبادت دارای امر باشد. زیرا عبادت، یک عمل تعبّدی و نیازمند به قصد قربت بوده و قصد قربت وقتی لازم است که از طرف شارع به آن عمل، امر شده باشد. بنابراین، نهی از عبادت وقتی موجب فساد خواهد شد و از آن بحث می‌شود که آن عبادت، دارای امر بوده باشد. نتیجه آنکه؛ بحث از عملی است که امر داشته و حال به آن نهی تعلق گرفته است.

نسبت به عبادتی فرموده است: «لا تصم يوم العیدین» یا «لا تصل فی الدار المغصوبة» و نسبت به معامله‌ای فرموده است: «اذا نودی للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذکر الله و ذروا البیع» حال، بحث در این است که نهی تعلق گرفته به این عبادت یا معامله، علاوه بر حرمت تشریعی آیا دلالت بر فساد و باطل بودن آنها نیز دارد یا فقط دلالت بر حرمت تشریعی داشته ولی دلالت بر فساد و باطل بودن آنها ندارد؟^(۱)

۳۸۹ - امر دوم مقدم شده برای تحقیق قول در مسئله نهی از شیئی چیست؟

(الثانی انه... فتأمل جیداً)

ج: می‌فرماید: اینکه این مسئله اصولی^(۲) از مباحث الفاظ شمرده شده و بعضی آن را از

۱- آری، همانطور که در مقدمه دوم از مقدمات ده گانه مسئله اجتماع گفته شد؛ وقتی در مسئله اجتماع قائل به امتناع اجتماع شده و ترجیح جانب از نهی را گرفتیم، آن وقت است که مسئله از مسائل و صغریات مسئله نهی از شیئی می‌شود. به بیان دیگر؛ قول به امتناع و ترجیح جانب نهی در مسئله اجتماع، صغرای قاعده کلی مسئله نهی از شیئی را می‌سازد. چنانکه مسئله امر به شیئی، مقتضی نهی از ضدش بوده نیز چنین است. یعنی در آن مسئله اگر قائل شدیم؛ امر به شیئی مثلاً امر به ازاله، مقتضی نهی از ضدش مثلاً نماز بوده و در نتیجه، نمازی که ضد برای ازاله بوده، منهی عنه می‌باشد، آن وقت جای این بحث می‌آید که آیا نهی تعلق گرفته به آن نماز، موجب فسادش نیز بوده یا موجب فسادش نمی‌باشد.

۲- از آنجا که این مسئله در نظر مصنف از مباحث علم اصول و این معنا در نظر او مسلم بوده، به همین جهت به طرح آن نپرداخته و با مفروض و مسلم دانستن آن، به طرح این مسئله می‌پردازد که آیا از مباحث الفاظ علم اصول بوده یا از مباحث عقلی آن می‌باشد. اینکه از مباحث علم اصول بوده، آن است که نتیجه این بحث، کبرای برای قیاس فقهی قرار گیرد. بنابراین، اگر فرض کنیم نتیجه این بحث، آن باشد که نهی از شیئی موجب فساد آن بوده است، آن وقت در رابطه با نهی مولی که فرموده‌اند: «لا تصم يوم العیدین» در قیاس فقهی چنین گفته می‌شود:

صغری: مولی از روزه عیدین نهی فرموده است.

مباحث الفاظ علم اصول دانسته‌اند، دلیلش آن است؛ که در اقول در مسئله نهی از شیی در باب معاملات، قولی است که با وجود انکار ملازمه بین فساد معامله با حرمت که مفاد نهی بوده، ولی باز هم قائل به دلالت داشتن نهی از معامله بر فساد آن می‌باشد. بدیهی است وقتی این قائل، ملازمه بین فساد با حرمت را که امری عقلی بوده در باب معاملات منکر بوده و با این وجود قائل به فساد معامله منهی عنه بوده، از آن جهت است که دلالت نهی بر فساد را دلالت لفظی دانسته است.

مصنف به اشکالی که مطرح شده پرداخته مبنی بر اینکه؛ این سخن را اگر در باب معاملات بپذیریم ولی در باب عبادات که مسئله صد در صد عقلی است. یعنی افرادی که نهی در عبادات را موجب فساد دانسته‌اند از باب ملازمه بین حرمت و مبعوضیت عمل و منافات داشتن آن با صحت عمل دانسته‌اند اعم از اینکه حرمت آن عمل به دلالت لفظی بوده یا به دلالت غیر لفظی مثل اجماع ثابت شود و افرادی که نهی در عبادات را موجب فساد ندانسته‌اند نیز منکر همین ملازمه عقلی می‌باشند.

سپس در جواب می‌فرماید: ممکن است که بحث را با وجود ملازمه ذکر شده یعنی منافات عقلی داشتن بین حرمت و صحت و اینکه بین حرمت و فساد، ملازمه بوده را به گونه‌ای مطرح کرد که در اینجا نیز بتوان این مسئله را در مباحث الفاظ قرار داد. به این صورت که دلالت لفظی نهی در عبادات بر فساد را به دلالت التزامیه لفظیه دانست. یعنی گفته شود؛ نهی به دلالت مطابقی، دلالت بر حرمت دارد ولی به دلالت التزامیه، دلالت بر فساد منهی عنه دارد. به بیان دیگر؛ فساد منهی عنه لازمه بین به معنای اخض دلالت نهی بر حرمت می‌باشد. خلاصه می‌توان به گونه‌ای این بحث را مرتبط با مباحث الفاظ کرد بر خلاف

کبری: نهی از هر عملی دلالت بر فساد بودن آن عمل دارد.

نتیجه: روزه عیدین فاسد می‌باشد.

مسئله جواز و عدم جواز اجتماع که در آنجا مسئله به کلی عقلی و بحث در امکان عقلی و عدم امکان عقلی آن بوده و هیچ گونه ارتباطی با مباحث الفاظ پیدا نمی کند. (۱)

۳۹۰- امر سوم مقدم شده برای تحقیق قول در مسئله نهی از شیئی چیست؟

(الثالث ظاهر... فتدبر جيداً)

ج: می فرماید: مورد نزاع و اختلاف است که مقصود از نهی که در عنوان بحث آمده، کدام نهی بوده و به بیان دیگر آیا فقط شامل نهی تحریمی بوده یا شامل نهی تنزیهی هم می شود؟ و در نهی تحریمی آیات تنها شامل نهی تحریمی نفسی بوده یا شامل نهی تحریمی غیری نیز می شود؟ و در نهی تحریمی غیری آیا تنها شامل نهی تحریمی

۱- عبارات مصنف موهم این معناست که ایشان نیز این مسئله را از مباحث الفاظ دانسته و بیانات ایشان در مقام استدلال بر این معناست. *مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی*
ولی باید گفت: چنین نمی باشد. زیرا:

اولاً: در عنوان بحث می فرمایند «فی ان النهی عن الشیئی هل یتقضى فساد ام لا» یعنی تعبیر به «یتقضى» می آورند و حال آنکه می بایست می فرمودند: «هل یدل علی فساد ام لا».

ثانیاً: تعبیر به «عدّ» شمرده شدن می آورند یعنی اگر این مسئله از مباحث الفاظ علم اصول شمرده شده است. ظاهر این عبارت در آن است که دیگران آن را از مباحث الفاظ قرار داده اند.

ثالثاً: دلیل شمرده شدن این مسئله را از مباحث الفاظ، وجود یک قول مبنی بر دلالت لفظی نهی بر فساد معامله دانسته است. به بیان دیگر؛ ایشان در صدد توجیه نظر و عمل دیگران می باشد. چنانکه در جواب اشکال در اینکه در باب معاملات همه افراد قائل به ملازمه یا انکار ملازمه بوده و هیچ فردی، دلالت نهی در عبادات بر فساد یا عدم فساد را به جهت دلالت یا عدم دلالت لفظی ندانسته باز به توجیه پرداخته که می توان آن را مرتبط کرد. حال آنکه؛ دلالت التزامیه لفظیه نیز در نهایت دلالت عقلی است ولی عقل این معنا را با واسطه لفظ حکم می کند. همانطور که این توضیح مشروحاً در نهایة الایصال ۳/ ۹۶۴-۹۶۵ آمده است.

غیری اصلی شده یا شامل نهی تحریمی غیری تبعی نیز می‌شود؟^(۱)

مصنّف برای روشن شدن موضوع و اینکه نهی اخذ شده در عنوان، شامل همه اقسام نهی‌های ذکر شده می‌شود می‌فرماید: اگر چه ظهور لفظ نهی در نهی تحریمی است و به لحاظ ظهور لفظ نهی باید نزاع را اختصاص به نهی تحریمی داد^(۲) ولی ملاک بحث در مسئله، اعمّ است. زیرا ملاک بحث، آن است که آیا بین حرمت شیئی با فساد آن ملازمه بوده یا نه؟ به بیان دیگر؛ مبغوضیت ناشی از نهی آیا ملازم با فساد نیز بوده یا ملازم با فساد نمی‌باشد؟ بنابراین، وقتی ملاک بحث در ملازمه و عدم ملازمه بین مبغوضیت و

۱- بنابراین بحث در اقسام نهی به شرح زیر است:

الف: نهی تحریمی نفسی: نهی تعلق گرفته به شیئی به خاطر مفسده متعلق نهی بوده و نهی نیز دلالت بر حرمت دارد. مثل «لا تصم فی العیدین».

ب: نهی تحریمی غیری اصلی: نهی تعلق گرفته به شیئی مدلول خطاب لفظی بوده ولی تعلقش به خاطر مفسده متعلق در این نهی نبوده بلکه از آن جهت که ترک این عمل، مقدمه برای صحت ذی المقدمه بوده، متعلق نهی قرار گرفته است. مثل «لا تلبس الحریر فی الصّلاة» ترک پوشیدن لباس حریر، مقدمه صحت نماز می‌باشد.

ج: نهی تحریمی غیری تبعی: نهی تعلق گرفته به شیئی علاوه آنکه به خاطر مفسده خود متعلق نبوده، بلکه ترکش، مقدمه برای واجب اهمّ بوده، مدلول خطاب لفظی نیز نبوده بلکه لازمه عقلی امر به واجب اهمّ می‌باشد. مثل ترک نماز که مقدمه برای امر به ازاله نجاست می‌باشد.

د: نهی تنزیهی: نهی تنزیهی بر خلاف نهی تحریمی، دلالت بر حرمت نداشته بلکه دلالت بر کراهت دارد. مثل «لا تصلّ فی الخّمَام» نهی از خواندن نماز در حقّام. به بیان دیگر، متعلق نهی در نهی تنزیهی دارای مبغوضیت بوده ولی مبغوضیتش ناشی از مفسده ملزمه که در نهی تحریمی بوده نمی‌باشد. به عبارت دیگر؛ مبغوضیتش به شدّت مبغوضیت در نهی تحریمی نمی‌باشد.

۲- شیخ در «مطارح الانظار / ۱۵۷» به دلیل آنکه لفظ نهی اخذ شده در عنوان، ظهور در نهی تحریمی داشته بنابراین، عنوان را مختصّ به نهی تحریمی دانسته و با وجود ملاک بحث در نهی تنزیهی، آن را داخل در محلّ نزاع و عنوان مسئله ندانسته است.

فساد بوده، باید گفت به جهت ملاک بحث:

۱- نهی اخذ شده در عنوان، شامل نهی تنزیهی نیز می‌شود. زیرا نهی تنزیهی نیز موجب مبعوضیت عمل نزد مولی شده با این تفاوت که مفسده در این نهی که موجب مبعوضیت شده، مفسده ملزمه نبوده و به شدت مفسده نهی تحریمی نمی‌باشد. بنابراین، با توجه به ملاک بحث که اعم بوده، وجهی برای تخصیص نهی اخذ شده در عنوان به نهی تحریمی نیست.

۲- اگر چه عموم ملاک بحث که ملازمه بین مبعوضیت عمل منهی عنه با فساد بوده، در عبادات جاری بوده و اختصاص به عبادات دارد و گرنه در معاملات که چنین عمومی نیست. زیرا نهی تنزیهی در معاملات را احادی نگفته است که ملازم با فساد است یا نه؟ بنابراین، عموم ملاک که شامل نهی تحریمی و نهی تنزیهی بوده فقط در عبادات جاری بوده و در معاملات فقط جای طرح نهی تحریمی است که آیا مقتضی فساد هم بوده یا نه؟ ولی باید گفت: این معنا نیز موجب اختصاص عنوان به نهی تحریمی نمی‌شود. بلکه نهی، اعم از تحریمی و تنزیهی مورد بحث بوده با این تفاوت که نهی تحریمی هم در عبادات و هم در معاملات مورد بحث بوده ولی نهی تنزیهی فقط در عبادات مورد بحث می‌باشد.

۳- اختصاص به نهی نفسی ندارد به لحاظ ملاک. بلکه شامل نهی غیری اصلی نیز می‌شود. زیرا نهی لفظی غیری اصلی تعلق گرفته به شیئی نیز موجب مبعوضیت عمل شده و همان بحث ملازمه بین مبعوضیت و فساد داخل می‌شود. (۱)

۴- شامل نهی غیری تبعی نیز می‌شود اگر چه نهی غیری تبعی از مقوله معنا بوده یعنی

۱- محقق نائینی در «فوائد الاصول ۲/ ۴۵۶» نیز عنوان مسئله را مختص به نهی تحریمی نفسی دانسته و نهی تنزیهی و نهی غیری را از محل بحث خارج دانسته است ولی محقق خوئی در «المحاضرات ۵/ ۵ - ۷» نزاع را شامل نهی نفسی تحریمی و نهی تنزیهی تعلق گرفته به خود عبادت دانسته و شامل نهی غیری نمی‌داند.

منه‌ی عنه در نهی غیری تبعی، متعلق لفظ نهی نبوده بلکه عقل ترک آن را مقدمه برای انجام واجب اهم می‌داند.^(۱) ولی باز به لحاظ ملاک بحث، داخل در نزاع می‌باشد. زیرا عقل وقتی حکم کرد که امر به شیئی مقتضی نهی از ضد بوده، معنایش این است که آن ضد عبادی مثلاً نماز، مبعوض مولی بوده و اینجا است که بحث ملازمه بین مبعوضیت عمل منه‌ی عنه با فساد آن مطرح می‌شود.

۵- توهم محقق قمی در اختصاص دادن نهی به نهی تحریمی نفسی و خارج کردن نهی تنزیهی و نهی تحریمی غیری به این دلیل که نهی از عمل وقتی مستلزم فساد بوده که مخالفتش یعنی ارتکاب نهی، موجب عقاب فاعل آن باشد و حال آنکه؛ مخالفت نهی تنزیهی و نهی تحریمی غیری، عقاب نداشته و فاعل این دو نهی، مستحق عقاب نخواهد بود، این توهم نیز درست نیست. زیرا ملاک بحث در دلالت نهی بر فساد به لحاظ ملازمه بین مبعوضیت عمل نزد مولی با فساد آن بوده که این مبعوضیت در همه نهی‌ها وجود دارد و به لحاظ ملازمه بین استحقاق عقوبت با فساد نبوده تا گفته شود در نهی تنزیهی و نهی تحریمی غیری، عقاب وجود ندارد. مؤید اینکه ملاک بحث شامل نهی غیری نیز می‌وشد آن است که ثمره بحث در مسئله امر به شیئی، مقتضی نهی از ضد عبادی‌اش بوده یا نه را فساد آن ضد عبادی قرار داده‌اند. حال آنکه نهی تعلق گرفته به ضد عبادی، نهی غیری است.^(۲)

۱- زیرا بحث در دلالت نهی بر فساد است. بنابراین، باید نهی، از شارع صادر شده و مدلول خطاب واقع شود تا آن وقت گفته شود؛ نهی صادر شده از شارع علاوه بر دلالت بر حرمت آیا دلالت بر فساد منه‌ی عنه نیز دارد یا نه؟ حال آنکه نهی غیری تبعی، مدلول خطاب نمی‌باشد چنانکه توضیحش در «بند ۳» اولین پاورقی گذشت.

۲- چنانکه خود محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/۲۰۱» می‌فرماید: «فانَّ القائل بانَّ الامر بالشیئی

۳۹۱- امر چهارم مقدم شده برای تحقیق قول در مسئله نهی از شیئی چیست؟

(الرابع ما يتعلق.... فی ایام العادة)

ج: می فرماید: این امر برای دفع توهم و حیرتی بوده مبنی بر اینکه عبادت به لحاظ عبادت بودنش چگونه متعلق نهی قرار می گیرد؟ به بیان دیگر؛ عبادت، یعنی عملی که قطعاً مأمور به بوده و متعلق امر شارع قرار گرفته و دارای نهی فعلی بوده حال، وقتی دارای امر فعلی باشد، تعلق نهی به آن آیا موجب اجتماع امر و نهی در شیئی واحد به عنوان واحد نخواهد شد؟ مثلاً صلاة به لحاظ صلاة بودن وقتی عبادت بوده که مأمور به و متعلق امر شارع بوده باشد. حال با وجود امر فعلی به آن اگر متعلق نهی هم قرار گیرد، آیا معنایش، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد نخواهد بود؟ و آیا چنین اجتماع معقول و جایز است؟ زیرا قائل به جواز اجتماع نیز آنرا در شیئی واحد دارای تعدد عنوان جایز می دانست.

مصنّف می فرماید: اولاً: مقصود از شیئی یعنی متعلق نهی که گفته شد؛ آیا نهی از شیئی مقتضی فساد آن بوده یا نه، عبارت از دو موضوع می باشد:

الف: متعلق نهی و مراد از شیئی، عبارت از عبادت باشد.

ب: متعلق نهی و مراد از شیئی، عبارت از معامله بالمعنی الاعم باشد.

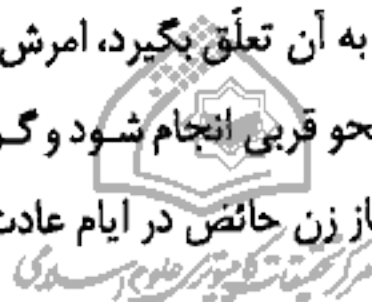
بنابراین، باید مسئله نهی از شیئی را در دو موضوع بررسی کنیم که فعلاً آن را نسبت به موضوع اول یعنی نهی در عبادت بررسی می کنیم. حال باید گفت؛ عبادتی که متعلق نهی قرار می گیرد به دو قسم می باشد. به بیان دیگر؛ مقصود از عبادت، که متعلق نهی قرار

﴿ یقتضی النهی عن الضدّ لیس مراده طلب التّرك التبعیّ کما سنحقّقه بل مراده الخطاب الاصلیّ و وجه التّائید أنّ النهی المستلزم للفساد لیس الاّ ما کان فاعله معاقباً و در ادامه در مقدمه هفتم پس از آن که احکام واجب اصلی ذاتی را برای واجب غیری، ثابت ندانسته می فرماید: «فلا عقاب علیه لعدم ثبوت العقاب علی الخطاب التبعیّ».

می‌گیرد، عبارت است از:

الف: عملی که ذاتاً عبادت بوده و نیازی به تعلق امر به آن ندارد تا انجامش با قصد امر باشد. مثل سجده، خضوع و خشوع کردن برای خدا و نیز ستایش و تقدیس او که در عبادت بودنشان نیاز به تعلق امر به آنها نبوده و صرف انجام این اعمال برای خداوند، عبادت بوده و موجب تقرب به او می‌شود. بدیهی است؛ تعلق نهی به این اعمال با مشکل اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد مواجه نمی‌شود. زیرا گفته شد؛ عبادت بودن این اعمال از ناحیه امر نبوده تا دارای امر فعلی بوده و تعلق نهی به آنها موجب اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد شود که در نظر همه، امری غیر معقول می‌باشد. (۱)

ب: عملی که شأنت عبادت بودن را دارد. یعنی عملی که ذاتاً عبادت نبوده و امر نیز ندارد ولی شأنت این را دارد که اگر امر به آن تعلق بگیرد، امرش عبادی بوده به گونه‌ای که انجامش باید به قصد قربت و به نحو قربی انجام شود و گرنه موجب سقوط امر آن نمی‌شود (۲) مثلاً روزه عیدین و نماز زن حائض در ایام عادت، ذاتاً عمل عبادی نبوده و



۱- بنابراین، نهی شارع از سجده، خضوع و خشوع برای بت موجب حرمت این عمل شده و مبنی بر مولى بوده و در نتیجه؛ سجده، خضوع و خشوع برای بت را نمی‌توان عمل مقرب به مولى قرار داد.

۲- یعنی مقصود از عبادت شأنی نیز عبادت به معنای اخص می‌باشد. مثل نماز، روزه، حج و مانند آن که عبادت بودنشان نیاز به قصد قربت دارد. به بیان دیگر، حصول غرض از آنها با اتیانشان با قصد قربت خواهد بود. بنابراین، عبادت به معنای اعم یعنی عبادتی که حصول غرض از آنها متوقف بر قصد قربت نبوده، نیست. مثل شستن و تطهیر کردن لباس برای نماز. زیرا غرض از شستن لباس که تطهیر بوده با وجود نهی نیز محقق می‌شود. مثلاً اگر لباس را با آب غصبی شست و این شستن به لحاظ غصب بودن، متعلق نهی قرار گیرد ولی باز هم غرض از آن که تطهیر بوده، محقق شده و نماز با آن صحیح است. بنابراین، نزاع نهی در شیئی، مقتضی فساد بوده یا نه، در عبادات به معنای اعم معنا ندارد. آری، این اعمال می‌توانند به عنوان عبادت نیز انجام گرفته و ثواب بر آنها مترتب شود. حال اگر

هیچ وقت نیز امر فعلی نداشته ولی شأنیت این را دارد که اگر شارع از آن نهی نمی کرد بلکه امر به آن می کرد، عمل عبادی بوده و امرش عبادی شده و سقوط امرش نیز متوقف بر اتیانش به نحو قُربی باشد. بدیهی است؛ تعلق نهی به این گونه اعمال نیز با مشکل اجتماع مواجه نمی شود. زیرا گفته شد؛ امر فعلی ندارند. (۱)

۳۹۲ - تعاریف دیگر عبادت در اینجا چه بوده و نظر مصنف نسبت به آنها چیست؟

(لا ما امر.... کما هو العادة)

ج: می فرماید: تعاریف سه گانه دیگری برای عبادت در اینجا شده است:

منهی عنه واقع شوند، دیگر نمی توان آنها را به نحو عبادی که ثواب بر آنها مترتب شود، انجام داد. مثلاً طهارت لباس با آب غصبی را نمی توان به عنوان عبادت و با قصد قربت انجام داد تا مستحق ثواب نیز شد. ولی اثر بر آن که طهارت بوده با نهی نیز محقق می شود. بنابراین، صحت و فسادش دائر مدار قصد قربت نبوده تا در صورت منهی عنه بودن، جای نزاع را داشته باشد که آیا موجب فسادش می شود یا نه؟

۱- خلاصه آنکه مقصود از عبادت شأنی که متعلق نهی قرار گرفته و گفته شد؛ امر فعلی ندارد، آن است که طبیعت این عبادت، دارای امر فعلی بوده ولی مصداق منهی عنه یعنی مصداقی که متعلق نهی قرار گرفته، دارای امر فعلی نبوده بلکه دارای امر شأنی است. یعنی اگر نهی به این فرد از طبیعت، تعلق نمی گرفت، می توانست متعلق امر قرار گرفته و با امر شارع، عبادت بالفعل شود. مثلاً در نهی روزه عیدین یا نماز زن حائض در ایام عادت، طبیعت روزه و نماز، دارای امر فعلی است ولی این فرد از روزه یعنی روزه عیدین و این فرد از نماز یعنی نماز زن حائض، دارای امر فعلی نبوده و در نتیجه، تعلق نهی به آن، موجب اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد نبوده و از طرفی این فرد از روزه و نماز به لحاظ آنکه شأنیت عبادت بودن را دارند، اگر متعلق نهی قرار نمی گرفتند، می توانستند متعلق امر قرار گرفته و عبادت بالفعل شوند.

خلاصه آنکه: توضیح بیشتر مطالب این پاورقی و پاورقی قبلی در «نهایة الایصال ۱/ ۹۸۳ تا ۹۸۶» آمده است.

- ۱- عملی که متعلق امر قرار گرفته به خاطر تعبد پیدا کردن به مولی. (۱)
- ۲- عملی که صحت آن متوقف است بر نیت یعنی قصد قربت و قصد امر مولی. (۲)
- ۳- عملی که مصلحت آن به مورد شخص و معینی محدود و معلوم نباشد. (۳) مصنف می‌فرماید دو اشکال به این تعاریف وارد است.

الف: هیچ کدام از این تعاریف یعنی عبادت به یکی از این سه معانی نمی‌تواند متعلق نهی قرار گیرد. زیرا معنای عبادت بودن عمل در هریک از این سه تعریف، آن است که دارای امر فعلی است. یعنی عبادت بودنشان به جهت مأمور به بودن و متعلق امر فعلی قرار گرفتن بوده (۴) و در نتیجه؛ تعلق نهی به آنها موجب اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد خواهد شد.

ب: این تعاریف جامع افراد و مانع اغیار نمی‌باشند. چنانکه اگر به کتابهای مفضل اصولی مراجعه شود؛ اشکال طرد و عکس بر این تعاریف وارد شده است (۵) ولی از این اشکال دوم

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- شیخ در «مطارح الانظار / ۱۵۸».

۲- این تعریف و تعریف بعدی از محقق قمی در «قوانین الاصول ۱/ ۱۵۴، مقدمه اول از قانون دلالت نهی بر فساد» بوده که می‌فرماید: «الاولی المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية و بعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها شیئی سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلاً او علمت في الجملة و احتياجها الى النية و هو قصد الامتثال الخ».

۳- مثلاً نمی‌دانیم که آیا مصلحت نماز فقط قربان کل تقی بودن بوده یا معراج مؤمن بودن یا نهی از فحشاء و منکر بودن.

۴- در تعریف اول که وجود امر فعلی به آن تصریح شده و در تعریف دوم نیز نیت به قصد قربت و قصد امتثال بوده چنانکه خود محقق قمی فرموده و وجود مصلحت در عمل نیز متوقف بر امر به آن بوده و در نتیجه، عبادت به هر یک از این سه معنا، عبارت از عملی بوده که دارای امر فعلی باشد.

۵- شیخ در «مطارح الانظار / ۱۵۴» و صاحب فصول در «الفصول الغرویة / ۱۳۹، بحث دلالت نهی بر

می توان چشم پوشی کرد و بلکه وارد نمی باشد. زیرا بارها گفته ایم؛ تعریفات اینچنین تعاریف شرح الاسمی یعنی برای توضیح و مشخص کردن اجمالی موضوع بوده و از نوع حد و رسم که در جهت بیان حقایق امور بوده نیست تا گفته شود؛ مانع اغیار و یا جامع افراد نمی باشد^(۱) بنابراین، وجهی برای پرداختن به این نقض و ابرامها و طولانی کردن کلام در این خصوص نمی باشد.

۳۹۳ - امر پنجم مقدم شده برای تحقیق قول در مسئله نهی از شیئی چیست؟

(الخامس انه او غیرهما فافهم)

ج: می فرماید: گفته شد؛ مقصود از شیئی یعنی متعلق نهی که آیا تعلق نهی به شیئی، موجب فساد آن بوده یا نه، عبارت از عبادت و معاملات بود. در عبادات، روشن شد که مقصود از عبادات یعنی شیئی عبادی که متعلق نهی قرار می گیرد، عبارت از عبادات ذاتی و عبادات شائی بوده به بیانی که گذشت. حال می خواهیم، بررسی کنیم؛ مقصود از معاملات یعنی مصداق دیگر شیئی و به بیان دیگر مقصود از شیئی معامله ای متعلق نهی چیست؟ آیا هر عمل غیر عبادی، یعنی عمل معامله ای که در تحققش قصد قربت، شرط نبوده، داخل در محل بحث بوده و نزاع در آن جاری بوده یا معاملاتی خاص مورد نظر بوده و داخل در محل نزاع می باشد؟

مصنّف می فرماید: مقصود از معاملاتی که مورد بحث بوده، آن اعمالی است که قابل

فساد» که می فرماید: «فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها.... و بعبارة اخرى ما يتوقف صحتها على قصد القربة.... و قد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء و هذا غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادة التي... و طرداً بالواجبات التي ليست عبادة و لا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب توجيه الميت الى القبلة».

۱- یعنی این اشکالات را وقتی می توان وارد کرد که این تعاریف در مقام بیان حقایق امور بوده و تعریف حقیقی باشند. و حال آنکه قبلاً گفته شد؛ جنس و فصل حقیقی امور را فقط خداوند می داند.

اتصاف به صحت و فساد بودن را داشته باشند. به بیان دیگر؛ محلّ نزاع در معاملات، در اعمالی است که به دو صورت قابل انجام می‌باشند.

الف: اینکه به نحو صحیح انجام شوند: یعنی اعمالی که اثر مورد انتظار از آنها با انجام دادن تامّ و تمام آنها یعنی با وجود همه اجزاء و شرائطش محقق شود.

ب: اینکه به نحو فاسد انجام شوند: یعنی اعمالی که اثر مورد انتظار از آنها به واسطه انجام ندادنشان به نحو تامّ و تمام محقق نشود.

بنابراین، شیئی معامله‌ای که مورد نزاع در این مسئله بوده، عبارت از شیئی معامله‌ای است که دارای اثر شرعی بوده به نحوی که اگر این عمل به نحو تامّ و تمام انجام شود، دارای اثر شرعی مورد انتظار بوده و اگر به نحو تامّ و تمام انجام نشود یعنی فاقد شرط یا جزء معتبر در آن باشد، آن اثر شرعی، محقق نمی‌شود.

نتیجه آنکه الف: اعمال غیر عبادی یا شیئی معامله‌ای که انجامشان دارای اثر شرعی نبوده، مورد بحث در مسئله نمی‌باشند. مثل آب خوردن و یا هر عمل توصلی دیگری که غرض از انجام آنها، صرف وجود آنها بوده باشد. چرا که آب خوردن، عملی توصلی بوده که حکم آن نیز اباحه می‌باشد.^(۱)

ب: اعمال غیر عبادی یا شیئی معامله‌ای که دارای اثر شرعی غیر منفک از خود دارد. این

۱- مثلاً آب خوردن دارای اثر شرعی نبوده که حال بحث شود آیا نهی از آب خوردن موجب فساد عمل آب خوردن و در نتیجه، عدم ترتب اثر بر آن می‌شود یا نه؟ آری، گفته شد؛ این آب خوردن را می‌توان به نحو قُربی و عبادت نیز انجام داد. یعنی موقع خوردن آب، قصد قربت کرد و همین عمل مباح را به نحو عبادی انجام داد. آن وقت، نهی تعلق گرفته به آن مثلاً نهی از خوردن آب به نحو ایستاده در شب یا نشسته در روز مانع از انجام گرفتن عبادی آب خوردن به نحو ایستاده در شب و به نحو نشسته در روز می‌شود. ولی گفته شد؛ این مورد مثل واقع نشدن تطهیر لباس با آب غصبی از محلّ نزاع خارج است.

قسم از معاملات نیز داخل در محل بحث نمی‌باشند. مثل بعضی از اسباب ضمان مثل غصب، اتلاف کردن مال دیگری که این امور همیشه موجب ضمان بوده و اینگونه نیست که در شرایطی موجب ضمان نبوده و می‌شود غصب و اتلاف به وجه صحیح، انجام شده و موجب ضمان نشود تا بحث شود نهی از آن آیا موجب فساد غصب و اتلاف بوده یا نه؟^(۱)

ج: اعمال غیر عبادی یا شیئی معامله‌ای که دارای اثر شرعی بوده و اثر شرعی اش نیز منفک از آن می‌باشد. یعنی اعمال و معاملاتی که دارای دو وجه صحت و فساد بوده و اثر شرعی مورد انتظار از آنها متوقف بر انجام عمل به نحو تام و تمام یعنی با وجود همه اجزاء و شرائطش بوده و اگر به نحو تام انجام نشوند یعنی فاقد جزء یا شرطی که معتبر در آن بوده باشد، آن وقت دارای آن اثر شرعی نخواهد بود. مثل عقد نکاح که اگر با همه اجزاء و شرائطش مثلاً با وجود عربی بودن در صورتی که شرط در آن بوده انجام شود مفید اثر شرعی اش که زوجیت بوده می‌شود و اگر فاقد این شرط باشد، یعنی به لفظ عربی خوانده نشود مفید زوجیت نخواهد بود. این قسم از معاملات است که مورد بحث بوده که آیا تعلق نهی به آنها موجب فساد آنها بوده یا موجب فسادشان نمی‌باشد. اعم از اینکه عقد بوده

۱- یا مثلاً شرب خمر، هیچ وقت صحیح نبوده تا گفته شود؛ اگر نهی به آن تعلق گرفت آیا موجب فساد آن می‌شود یا نه؟

گفته نشود: اتلاف و غصب و شرب خمر همیشه اثرش غیر منفک از آن نبوده بلکه در وقتی که اتلاف و غصب مثلاً برای نقاذ غریبی که مالک مال و ملک بوده، موجب ضمان نبوده و شرب خمری که برای مداوا باشد، حرمت ندارد. زیرا اینگونه نیست که در اینجا اثر ندارد. بلکه اثرش به خاطر وجود مانع، فعلیت پیدا نمی‌کند. یعنی از آنجا که مقدمه برای انجام واجب اهمی شده، اصل نهی از فعلیت می‌افتد و در واقع نهی نیست. به بیان دیگر؛ نبودن اثر به جهت سالبه به انتفاء موضوع بودن می‌باشد. نه اینکه نهی، فعلیت داشته و وجود دارد و بعد گفته شود؛ اثرش از آن منفک شده است. شاید عبارت «فافهم» مصنف اشاره به این نکته باشد.

مثل بیع، نکاح و یا ایقاع بوده مثل طلاق،^(۱) عتق و یا غیر این دو مثل عمل ذبح، حیازت، تحجیر و احیای موات.^(۲)

۳۹۴- امر ششم مقدّم شده برای تحقیق قول در مسئله نهی از شیئی چیست؟
(السّادس انّ... فاسداً بحسب آخر)

ج: می‌فرماید: بحث است که آیا صحت و فساد از امور ثابت حقیقی بوده و در عالم خارج یک حقیقت داشته و قابل تغییر نسبت به عملی یا نظری نبوده یا قابل تغییر است به گونه‌ای که عملی نسبت به اثری، صحیح و نسبت به اثر دیگری فاسد و یا در نظر شخصی،

صحیح و در نظر شخص دیگر همین عمل فاسد باشد.

مصنّف می‌فرماید: صحت و فساد از امور واقعی و ثابت نبوده بلکه دو وصف اضافی بوده که به لحاظ آثار و انظار، متفاوت می‌باشند. بنابراین، چه بسا عملی مثلاً نماز شکسته نسبت به شخص (در وطن) فاسد و نسبت به شخص دیگر (مسافر) صحیح باشد. چنانکه ممکن است عملی به لحاظ اثری، صحیح باشد مثل آنکه نماز چهار رکعتی را نسیاناً دو رکعتی بخوانی نسبت به قضاء در وقتی که در خارج وقت، متذکّر آن شوی، صحیح بوده ولی

۱- مثلاً شرط صحت طلاق آن است که در ایام عادت زن نباشد. حال اگر طلاق در ایام غیر عادت زن واقع شود، صحیح بوده ولی اگر در ایام عادت واقع شود، صحیح نخواهد بود و اثرش که جدایی بوده بر آن مترتب نمی‌شود.

۲- مثلاً عمل ذبح اگر با قطع اوداج اربعه و رو به قبله و با گفتن بسم الله... باشد به نحو صحیح انجام شده و اثرش که تزکیه و حلّیت بوده بر آن مترتب می‌شود ولی اگر ذبح انجام شده، فاقد یکی از شرائط باشد، به نحو صحیح انجام نشده و اثرش که تزکیه و حلّیت بوده بر آن مترتب نمی‌شود. چنانکه حیازت، تحجیر و احیای موات نیز اگر با شرایطش انجام شود، به نحو صحیح بوده و اثرش که ملکیت بوده بر آن مترتب می‌شود ولی اگر فاقد شرط معتبر در آنها باشد، به نحو صحیح انجام نشده و موجب ملکیت نخواهد شد.

نسبت به اعاده در وقتی که در داخل وقت متذکر آن شوی، صحیح نبوده و فاسد است و باید آن را اعاده کرد. همچنین نسبت به انتظار نیز متفاوت است. مثلاً اتیان امر اضطراری مثلاً نماز با تیمم برای فاقد آب، در نظر شخصی، مجزی از امر واقعی اولی بوده و اگر در خارج وقت، رفع اضطرار شد، صحیح بوده و قضاء ندارد ولی در نظر فقیهی دیگر، مجزی نبوده و عمل، صحیح نیست و باید آن را قضاء کرد.

۳۹۵- با توجه به اینکه صحت و فساد، دو امر اضافی هستند و نسبت به انتظار و آثار مختلفند، آیا صحت و فساد در عبادات و معاملات نیز باهم فرق دارند و در هر کدام به یک معنا می‌باشند یا خیر؟ (ومن هنا..... بالتامة و عدمها)

ج: می‌فرماید: خیر، صحت و فساد وقتی گفته شد؛ دو وصف اضافی هستند، معنایش این است که هر دو دارای یک معنا بوده ولی آن معنا در نظر بعضی با نظر بعضی دیگر یا نسبت به اثری با اثر دیگر متفاوت است. بنابراین، صحت و فساد در عبادات و معاملات به یک معنا بوده که عبارت از «تمامیت» یعنی تأمّ الاجزاء و الشرائط بودن است. بنابراین، اختلاف صحت به معنای تمامیت در عبادات یا معاملات در اثر مترتب بر هر کدام است. مثلاً بیع صحیح، عبارت از بیع تأمّ الاجزاء و الشرائط بوده، چنانکه نماز صحیح نیز عبارت از نماز تأمّ الاجزاء و الشرائط است. حال اختلاف آنها در اثر مترتب بر آنها می‌باشد. مثلاً اثر مترتب بر بیع صحیح، عبارت از ملکیت و نقل و انتقال بوده ولی اثر مترتب بر نماز صحیح، مسقط امر یعنی مسقط اعاده و قضاء بودن است. بنابراین، صحت در نظر همه به یک معنا که عبارت از «تمامیت» بوده می‌باشد.

۳۹۶- اگر صحت به معنای واحد یعنی تمامیت بوده، چرا تعبیر فقهاء با متکلمین از صحت و فساد متفاوت می‌باشد؟ (و هكذا الاختلاف... الشریعة اخرى)

ج: می‌فرماید: وقتی گفته شد؛ صحت و فساد، از اوصاف اضافی بوده که اختلافش به حسب آثار و انظار بوده و نه به لحاظ معنایش، اختلاف بین فقیه و متکلم نیز روشن می‌شود در تعبیری که از صحت و فساد در عبادت دارند. زیرا اختلاف این دو به لحاظ اثری است که

در نظر هر کدام می‌باشد. به بیان دیگر؛ تفسیر هر کدام از صحت و فساد به لحاظ غرضی است که هر کدام از عبادت دارند می‌باشد. به عبارت دیگر، هر کدام صحت و فساد را به لازم مهم غرضی که در آن علم داشته تفسیر کرده‌اند. مثلاً غرض فقیه چون بر محور افعال مکلفین بوده و از آنجا که قضاء و اعاده نیز از لوازم مهم افعال مکلفین بوده، بنابراین، صحت و فساد را به این لازم مهم از لوازم صحت تفسیر کرده‌اند. ولی نظر متکلمین چون متوجه اوصاف و افعال خداوند بوده که خداوند عادل بوده و اوامر و نواهی او بر اساس عدل ابلاغ شده است، بنابراین، ثواب و عقاب بندگان بر اساس موافقت اعمالشان با اوامر یا در تعبیری دیگر با موافقت اعمالشان با شریعت می‌باشد.^(۱)

۳۹۷- مثال برای موردی که صحت و فساد به لحاظ انظار، متفاوت بوده چگونه است؟
(و حیث ان... خصوص الواقعی)

ج: می‌فرماید: برای روشن شدن مثال باید دانست که امر در شریعت اسلام بر سه قسم می‌باشد. الف: امر واقعی اولی ب: امر واقعی ثانوی (اضطراری) ج: امر ظاهری که توضیح هر سه قسم مشروحاً در بحث اجزاء گذشت. بنابراین:

الف: اگر عبادتی را با امر واقعی اولی اش اتیان نمود اینجا بین هیچ یک از فقهاء و متکلمین اختلافی نیست. یعنی همه فقهاء قائل به صحت عبادت یعنی مسقط قضاء و اعاده بوده و در نظر متکلمین نیز عملی موافق با امر یا موافق با شریعت بوده و استحقاق ثواب دارد.

ب: اما اگر عبادتی را با امر واقعی ثانوی یا با امر ظاهری اتیان کرد، روشن است؛ امری که امر ثانوی یا امر ظاهری بوده را موافقت کرده ولی امر دیگری که امر واقعی اولی بوده را مخالفت کرده است. چنانکه ممکن است اتیان نماز با امر واقعی ثانوی یا با امر ظاهری در نظر یک فقیه، مجزی از امر واقعی اولی و مسقط قضاء و اعاده بوده و در نظر فقیهی دیگر،

۱- توضیح مطالب این پرسش و پاسخ و دو پرسش و پاسخ قبلی قبلاً در «نه‌ایة الوصول ۱/ ۱۹۵ تا ۱۹۷» آمده است.

مسقط نباشد.^(۱) نتیجه آنکه:

۱- اتیان عمل با امر ظاهری هم در نظر فقیه و هم در نظر متکلم می تواند صحیح باشد اگر مراد متکلم از امر در موافق امر بودن برای صحت، اعم از امر واقعی و ظاهری بوده و فقیه نیز قائل به اجزاء در اوامر ظاهری نسبت به امر واقعی اولی باشد. آن وقت، نماز با وضوی استصحابی هم در نظر فقیه، صحیح بوده و مسقط اعاده و قضا خواهد بود و هم در نظر متکلم، موافق امر بوده و ثواب بر آن مترتب می شود.

۲- اتیان عمل با امر ظاهری نه در نظر فقیه، صحیح بوده و در نظر متکلم، صحیح خواهد بود وقتی که فقیه قائل به اجزاء در اوامر ظاهری نبوده و اجزاء را منوط به اتیان عمل با امر واقعی اولی بداند در موقع کشف خلاف و متکلم نیز مرادش از امر، عبارت از امر واقعی باشد. در این صورت، نماز با وضوی استصحابی بعد از کشف خلاف در وقت یا بعد از وقت، مسقط اعاده و قضاء نبوده و باطل است، چنانکه در نظر این متکلم نیز صحیح نبوده و ثواب بر آن مترتب نمی شود.

۳- اتیان عمل با امر ظاهری در نظر فقیه، صحیح بوده ولی در نظر متکلم، صحیح نخواهد بود وقتی که فقیه قائل به اجزاء در امر ظاهری بوده ولی متکلم امر را تفسیر به امر واقعی کند. چنانکه عکس این نیز صادق است.^(۲)

۱- مثلاً نماز با تیمم (با امر ثانوی) و نماز با وضوء استصحابی (با امر ظاهری) در نظر فقیهی مجزی از امر واقعی اولی باشد و در نتیجه پس از دست یابی به آب و نیز کشف خلاف، نیاز به اعاده (اگر دست یابی به آب یا کشف خلاف در وقت بوده) و قضاء (اگر دست یابی به آب و کشف خلاف در خارج وقت بوده) نبوده و نماز صحیح است ولی در نظر فقیهی دیگر، مجزی نبوده و نماز، صحیح نبوده و مسقط قضاء و اعاده نخواهد بود.

۲- البته این قسم در عبارات مصنف نیامده است.

متن:

قَبِيْهِ: وَ هُوَ اَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيْ اَنَّ الصَّحَّةَ وَ الْفَسَادَ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ وَ ضَمَانِ
 اِعْتِبَارِيَّانِ يُنْتَزَعَانِ مِنْ مُطَابَقَةِ الْمَآتِي بِهٖ مَعَ الْمَأْمُوْرِ بِهٖ وَ عَدَمِهَا.
 وَ اَمَّا الصَّحَّةُ بِمَعْنَى سُقُوْطِ الْقَضَاءِ وَ الْاِعَادَةِ عِنْدَ الْفَقِيْهِ: فَهِيَ مِنْ لَوَازِمِ
 الْاِثْنَانِ بِالْمَأْمُوْرِ بِهٖ بِالْاَمْرِ الْوَاقِعِيِّ الْاَوَّلِيِّ عَقْلًا، حَيْثُ لَا يَكَادُ يُعْقَلُ ثُبُوْتُ
 الْاِعَادَةِ اَوْ الْقَضَاءِ مَعَهُ جَزْمًا، فَالصَّحَّةُ بِهَذَا الْمَعْنَى فِيْهِ وَ اِنْ كَانَ لَيْسَ بِحُكْمٍ
 وَضِعِيٍّ مَجْعُوْلٍ بِنَفْسِهِ اَوْ يَتَّبِعُ تَكْلِيْفٍ، اِلَّا اَنَّهُ لَيْسَ بِاَمْرِ اِعْتِبَارِيٍّ يُنْتَزَعُ
 كَمَا تُوْهِمُ، بَلْ مِمَّا يَسْتَقِلُّ بِهٖ الْعَقْلُ، كَمَا يَسْتَقِلُّ بِاسْتِحْقَاقِ الْمَثُوْبَةِ بِهٖ. وَ فِي
 غَيْرِهِ فَالسُّقُوْطُ رُبَّمَا يَكُوْنُ مَجْعُوْلًا وَ كَانَ الْحُكْمُ بِهٖ تَخْفِيْفًا وَ مِنْهُ عَلَى الْعِبَادِ
 مَعَ ثُبُوْتِ الْمُقْتَضِي لِثُبُوْتِهِمَا، كَمَا عَرَفْتَ فِيْ مَسْأَلَةِ الْاِجْزَاءِ، كَمَا رُبَّمَا يُحْكَمُ
 بِثُبُوْتِهِمَا، فَيَكُوْنُ الصَّحَّةُ وَ الْفَسَادُ فِيْهِ حُكْمَيْنِ مَجْعُوْلَيْنِ لَا وَضَفَيْنِ
 اِنْتِزَاعِيَيْنِ.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

نَعَمْ، الصَّحَّةُ وَ الْفَسَادُ فِي الْمَوَارِدِ الْخَاصَّةِ لَا يَكَادُ يَكُوْنَانِ مَجْعُوْلَيْنِ، بَلْ اِنَّمَا
 هِيَ تَتَّصِفُ بِهِمَا بِمُجَرَّدِ الْاِنْطِبَاقِ عَلَى مَا هُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهٖ، هَذَا فِي الْعِبَادَاتِ.
 وَ اَمَّا الصَّحَّةُ فِي الْمُعَامِلَاتِ: فَهِيَ تَكُوْنُ مَجْعُوْلَةً، حَيْثُ كَانَ تَرْتُّبُ الْاَثَرِ عَلَى
 مُعَامَلَةٍ اِنَّمَا هُوَ بِجَعْلِ الشَّارِعِ وَ تَرْتِيْبِهِ عَلَيْهَا وَ لَوْ اِمْضَاءً، ضَرُوْرَةٌ اَنَّهُ
 لَوْ لَا جَعْلُهُ لَمَا كَانَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ، لِاِصَالَةِ الْفَسَادِ. نَعَمْ، صِحَّةُ كُلِّ مُعَامَلَةٍ
 شَخْصِيَّةٍ وَ فَسَادُهَا لَيْسَ اِلَّا لِاجْلِ اِنْطِبَاقِهَا مَعَ مَا هُوَ الْمَجْعُوْلُ سَبَبًا وَ عَدَمِهِ،
 كَمَا هُوَ الْخَالُ فِي التَّكْلِيْفِيَّةِ مِنَ الْاَحْكَامِ، ضَرُوْرَةٌ اَنْ اِتِّصَافَ الْمَآتِي بِهٖ
 بِالْوُجُوْبِ اَوْ الْحُرْمَةِ اَوْ غَيْرِهِمَا لَيْسَ اِلَّا لِاِنْطِبَاقِهِ مَعَ مَا هُوَ الْوَاجِبُ اَوْ الْحَرَامُ.
 السَّابِعُ: لَا يَخْفَى اَنَّهُ لَا اَصْلَ فِي الْمَسْأَلَةِ يُعَوَّلُ عَلَيْهِ لَوْ شُكَّ فِي دَلَالَةِ النَّهْيِ

عَلَى الْفُسَادِ. نَعَمْ، كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْفَرَعِيَّةِ الْفُسَادَ لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ
إِطْلَاقٌ أَوْ عُمُومٌ يَقْتَضِي الصَّحَّةَ فِي الْمُعَامَلَةِ. وَأَمَّا الْعِبَادَةُ فَكَذَلِكَ، لِعَدَمِ
الْأَمْرِ بِهَا مَعَ النَّهْيِ عَنْهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

الثَّامِنُ: أَنَّ مُتَعَلِّقَ النَّهْيِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَفْسَ الْعِبَادَةِ، أَوْ جُزْأَهَا، أَوْ شَرْطَهَا
الْخَارِجَ عَنْهَا، أَوْ وَصْفَهَا الْمُلَازِمَ لَهَا كَالْجَهْرِ وَالْإِخْفَاتِ لِلْقِرَاءَةِ، أَوْ وَصْفَهَا
الْغَيْرَ الْمُلَازِمَ كَالْغَضَبِيَّةِ لِأَكْوَانِ الصَّلَاةِ الْمُتَفَكِّةِ عَنْهَا.

لَا رَيْبَ فِي دُخُولِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ فِي مَحَلِّ النَّزَاعِ، وَكَذَا الْقِسْمُ الثَّانِي بِلِحَاطِ أَنْ
جُزْءَ الْعِبَادَةِ عِبَادَةٌ، إِلَّا أَنْ يُطْلَأَنَّ الْجُزْءُ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَهَا إِلَّا مَعَ الْإِقْتِصَارِ
عَلَيْهِ، لَا مَعَ الْإِثْنَانِ بغيرِهِ مِمَّا لَا نَهْيَ عَنْهُ، إِلَّا أَنْ يَسْتَلْزِمَ مَحْذُوراً آخَرَ. وَأَمَّا
الْقِسْمُ الثَّالِثُ، فَلَا يَكُونُ حُرْمَةُ الشَّرْطِ وَالنَّهْيُ عَنْهُ مُوجِباً لِفُسَادِ الْعِبَادَةِ إِلَّا
فِيمَا كَانَ عِبَادَةً كَيَّ تَكُونُ حُرْمَتُهُ مُوجِبَةً لِفُسَادِهِ الْمُسْتَلْزِمَ لِفُسَادِ الْمَشْرُوطِ
بِهِ. وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَكَادُ يَكُونُ النَّهْيُ عَنِ الشَّرْطِ مُوجِباً لِفُسَادِ الْعِبَادَةِ
الْمَشْرُوطَةِ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُوجِباً لِفُسَادِهِ كَمَا إِذَا كَانَ عِبَادَةً.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الرَّابِعُ، فَالنَّهْيُ عَنِ الْوَصْفِ اللَّازِمِ مُسَاوِقٌ لِلنَّهْيِ عَنْ مَوْصُوفِهِ،
فَيَكُونُ النَّهْيُ عَنِ الْجَهْرِ فِي الْقِرَاءَةِ - مَثَلًا - مُسَاوِقاً لِلنَّهْيِ عَنْهَا، لِإِسْتِحَالَةِ
كَوْنِ الْقِرَاءَةِ الَّتِي يُجْهَرُ بِهَا مَأْمُوراً بِهَا مَعَ كَوْنِ الْجَهْرِ بِهَا مَنْهِيّاً عَنْهُ فِعْلاً،
كَمَا لَا يَخْفَى. وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُفَارِقاً - كَمَا فِي الْقِسْمِ الْخَامِسِ - فَإِنَّ
النَّهْيَ عَنْهُ لَا يَسْرِي إِلَى الْمَوْصُوفِ إِلَّا فِيمَا إِذَا اتَّحَدَ مَعَهُ وَجُوداً، بِنَاءً عَلَى
امْتِنَاعِ الْاجْتِمَاعِ. وَأَمَّا بِنَاءً عَلَى الْجَوَازِ فَلَا يَسْرِي إِلَيْهِ كَمَا عَرَفْتَ فِي
الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ، هَذَا حَالُ النَّهْيِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْجُزْءِ أَوْ الشَّرْطِ أَوْ الْوَصْفِ.

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ الْعِبَادَةِ لِأَجْلِ أَحَدِ هَذِهِ الْأُمُورِ فَحَالُهُ خَالُ النَّهْيِ عَنْ أَحَدِهَا إِنْ

كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْوَصْفِ بِحَالِ الْمُتَعَلِّقِ؛ وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: كَانَ النَّهْيُ عَنْهَا بِالْعَرَضِ. وَإِنْ كَانَ النَّهْيُ عَنْهَا عَلَى نَحْوِ الْحَقِيقَةِ وَالْوَصْفِ بِحَالِهِ - وَإِنْ كَانَ بِوَاسِطَةِ أَحَدِهَا، إِلَّا أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ الْوَاسِطَةِ فِي الثُّبُوتِ لَا الْعُرُوضِ - كَانَ حَالُهُ خَالَ النَّهْيِ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، فَلَا تَغْفَلَ.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا فِي بَيَانِ أَقْسَامِ النَّهْيِ فِي الْعِبَادَةِ يَظْهَرُ خَالَ الْأَقْسَامِ فِي الْمُعَامَلَةِ، فَلَا يَكُونُ بَيَانُهَا عَلَى حَدِّهِ بِمُهِمٍّ، كَمَا أَنَّ تَفْصِيلَ الْأَقْوَالِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْفَسَادِ وَ عَدَمِهَا الَّتِي رُبَّمَا تَزِيدُ عَلَى الْعَشْرَةِ - عَلَى مَا قِيلَ - كَذَلِكَ.

ترجمه:

آگاهانیدن: و آن (آگاهانیدن) این است که همانا شبهه‌ای نیست در اینکه همانا صحت و فساد در نزد متکلم، دو وصف اضافی هستند که انتزاع می‌شوند (دو وصف اضافی) از مطابق بودن آورده شده با مأمور به و عدم آن (مطابقت).

و اما صحت به معنای سقوط قضاء و اعاده در نزد فقیه: پس آن (صحت) از لوازم اتیان به مأمور به با امر واقعی اولی است عقلاً، زیرا که ممکن نیست معقول باشد ثبوت اعاده یا قضاء با آن (اتیان) جزماً، پس صحت به این معنا (سقوط قضاء و اعاده) در آن (اتیان) مأمور به با امر واقعی اولی) و اگر چه می‌باشد اینکه نیست (این معنا از صحت) به حکم وضعی جعل شده به خودی خودش (حکم) یا به تبع تکلیف، مگر آنکه همانا این (معنا از صحت) نیست (این معنا از صحت) به امر اعتباری که انتزاع می‌شود (امر اعتباری) چنانکه توهم شده است (امر اعتباری بودن)، بلکه از چیزی (حکمی) است که مستقل است به آن (حکم) عقل، همانطوری که مستقل است (عقل) به مستحق بودن ثواب با آن (اتیان مأمور به با امر واقعی اولی)، و در غیر این (اتیان مأمور به با امر واقعی اولی) پس سقوط چه بسا می‌باشد (سقوط) مجعول و می‌باشد حکم به آن (سقوط) تخفیف و

مَنْت بر بندگان با ثبوت متقاضی برای ثبوت این دو (قضاء و اعاده)، همانطوری که دانستی در مسئله اجزاء، همانطوری که چه بسا حکم می شود به ثبوت این دو (اعاده و قضاء)، پس می باشد صحت و فساد در آن (غیر اتیان مأمور به با امر واقعی اولی) دو حکم مجعول، نه دو وصف انتزاعی.

آری، صحت و فساد در موارد خاصه ممکن نیست باشند (صحت و فساد) مجعول، بلکه همانا این (موارد خاصه) متصف می شوند (موارد خاصه) به این دو (صحت و فساد) به مجرد انطباق بر آنچه (کلی) که آن (کلی) مأمور به است. این (بیان) در عبادات است. و اما صحت در معاملات: پس این (صحت) می باشد (صحت) مجعول، زیرا می باشد ترتب اثر بر معامله، همانا این (ترتب اثر) با جعل شارع و مترتب کردن آن (اثر) بر این (معامله) و هر چند امضاء، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا اگر نباشد جعل او (شارع) هر آینه نمی باشد اینکه مترتب شود (اثر) بر آن (معامله) به دلیل اصالة الفساد. آری، صحیح بودن هر معامله شخصی و فساد آن (معامله شخصی) نیست (هر یک از صحت و فساد معامله شخصی) مگر به خاطر منطبق بودن آن (معامله شخصی) با آنچه (کلی) که آن (کلی) مجعول است سبباً و عدم آن (انطباق)، چنانکه این (انطباق و عدم انطباق شخصی با کلی) حال در تکلیفیته از احکام است، به دلیل ضروری بودن اینکه همانا متصف شدن آورده شده به وجوب یا حرمت یا غیر این دو (وجوب و حرمت) نیست (متصف شدن) مگر به دلیل منطبق بودن این (مأتی به) با آنچه (کلی مأمور به) که آن (کلی مأمور به) واجب یا حرام است.

هفتم: مخفی نمی باشد اینکه همانا اصلی نیست در مسئله که استناد شود بر آن (اصل) اگر شک شود در دلالت داشتن نهی بر فساد. آری، می باشد اصل در مسئله فرعی، فساد اگر نبوده باشد در آنجا (مسئله فرعی) اطلاقی یا عمومی که اقتضاء کند (اطلاق یا عموم) صحت در معامله را. و اما عبادت پس اینچنین (اصل در آن، فساد بوده) است به دلیل نبودن امر به آن (عبادت) با وجود نهی از آن (عبادت) چنانکه مخفی نمی باشد.

هشتم: همانا متعلق نهی یا می‌باشد (متعلق نهی) خود عبادت یا جزء آن (عبادت) یا شرط آن (عبادت) که خارج از آن (عبادت) بوده یا وصف آن (عبادت) که ملازم برای آن (عبادت) بوده همچون جهر و اخفات برای قرائت، یا وصف غیر ملازم آن (عبادت) همچون غصبیت برای اکوان نماز که منفک از آن (غصبیت) است.

شکی نیست در داخل بودن قسم اول در محل نزاع و همچنین (شکی در داخل بودن در محل نزاع نبوده) قسم دوم به لحاظ اینکه همانا جزء عبادت، عبادت است مگر آنکه همانا بطلان جزء موجب نمی‌شود (بطلان جزء) بطلان آن (عبادت) مگر با اکتفاء کردن بر آن (جزء)، نه اتیان کردن به غیر آن (جزء) از آنچه (عملی) که نهی نیست از آن (عملی) مگر آنکه اگر مستلزم شود (اتیان جزء دیگر) محذور دیگری را. و اما قسم سوم، پس نمی‌باشد حرمت شرط و نهی از آن (شرط) موجب برای فساد عبادت مگر در آنچه (شرطی) که باشد (شرط) عبادت تا باشد حرمت آن (شرط) موجب برای فساد آن (شرط) که مستلزم بوده برای فساد مشروط به آن (شرط) را. و خلاصه آنکه ممکن نیست باشد نهی از شرط موجب برای فساد عبادت مشروط به آن (شرط) اگر نبوده باشد (نهی) موجب برای فساد آن (شرط) آنطوری که وقتی باشند (شرط) عبادت.

و اما قسم چهارم، پس نهی از وصف لازم، مساوی است برای نهی از موصوف آن (وصف)، پس می‌باشد نهی از جهر در قرائت - مثلاً - مساوی برای نهی از آن (قرائت)، به دلیل مستحیل بودن قرائتی که جهر شده است به آن (قرائت) مأمور بها با بودن جهر به آن (قرائت) منهیاً عنه فعلاً، چنانکه مخفی نمی‌باشد. و این (مساوی بودن نهی از وصف با نهی از موصوف) به خلاف چیزی (وصفی) است که وقتی باشد (وصف) مفارق - چنانکه در قسم پنجم است - پس همانا نهی از آن (وصف) سرایت نمی‌کند (نهی) به موصوف مگر در آنچه (موردی) که وقتی متحد باشد (وصف) با آن (موصوف) وجوداً، بنابر ممتنع بودن اجتماع. و اما بنابر جواز، پس سرایت نمی‌کند (نهی) به آن (موصوف) چنانکه دانستی در مسئله سابق. این (بیان) حال نهی متعلق به جزء یا شرط یا وصف

است.

و اما نهی از عبادت به خاطر یکی از این امور، پس حال آن (نهی) حال نهی از یکی از آنها (امور) است اگر باشد (نهی از عبادت) از قبیل وصف به حال متعلق؛ و به عبارت دیگر: باشد نهی از آن (عبادت) بالعرض. و اگر باشد نهی از آن (عبادت) بر نحو حقیقت و حال آنکه وصف به حال خودش (وصف) است. و اگر چه باشد (نهی از عبادت) به واسطه یکی از اینها (امور)، مگر آنکه همانا این (یکی از امور) از قبیل واسطه در ثبوت است، نه عروض. می باشد حال این (نهی) حال در قسم اول (نهی از خود عبادت)، پس غفلت مکن.

و از آنچه (بیانی) که ذکر کردیم در بیان اقسام نهی در عبادت، ظاهر می شود حال اقسام در معامله، پس نمی باشد بیان آنها (اقسام نهی در معامله) جداگانه به مهم، همانطوری که همانا تفصیل اقوال در دلالت داشتن بر فساد و عدم آن (دلالت داشتن) که چه بسا بیشتر می شوند (تفصیل اقوال) از ده. بنا بر آنچه که گفته شده است. اینچنین (غیر مهم) است.

مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

نکات دستوری و توضیح الگان

تنبيه و هو انه... ينتزعان من مطابقة... وعدمها... فهي من لوازم الخ: یعنی «هذا تنبيه الخ» ضمير «هو» به تنبيه و ضمير نايب فاعلى در «ينتزعان» به «وصفان اعتباريان» و ضمير در «عدمها» به «مطابقة» که عطف به آن بوده برگشته و در «انه» به معنای شأن می باشد.

معه جزماً فالصحة بهذا المعنى فيه و ان كان ليس... بنفسه... الا انه ليس... ينتزع كما توهم: ضمير در «معه» به اتیان و در «فيه» به اتیان مأموریه با امر واقعی اولی و در «ليس» به معنای یاد شده صحت و در «بنفسه» به حکم و در «انه» و «ليس» به معنای یاد شده صحت و ضمير نايب فاعلى در «ينتزع» به امر اعتباری و در «توهم» به امر اعتباری بودن بر می گردد.

بل ممّا يستقلّ به العقل كما يستقلّ... به و فی غیره... یكون... به... لثبوتهما: ضمیر در «به» اولی به ماء موصوله به معنای حکم و در «يستقلّ» دوّمی به عقل و در «به» دوّمی و در «غیره» به اتیان مأمور به با امر واقعی اولی و در «یكون» و در «به» سوّمی به سقوط و در «لثبوتهما» به قضاء و اعاده برمی گردد.

كما ربّما يحکم بثبوتها... فیه... یكونان... انّما هی تتّصف بهما... ما هو المأمور به: ضمیر در «بثبوتها» به اعاده و قضاء و در «فیه» به غیر اتیان مأمور به با امر واقعی اولی یعنی اتیان مأمور به با امر واقعی ثانوی یا با امر ظاهری و در «یكونان» به صحت و فساد و ضمیر «هی» و در «تتّصف» به موارد خاصّه و ضمیر در «هو» به ماء موصوله به معنای کلی طبیعی برگشته و مقصود از «الموارد الخاصّه» مصادیق کلی و طبیعی مثلاً مصادیق نمازی که مأمور به بوده می باشد.

هذا فی العبادات... فهی تكون... انّما هو... و ترتیبه علیها ولو امضاء: مشار الیه «هذا» بیان یاد شده بوده و ضمیر «هی» و در «تكون» به صحت و ضمیر «هو» به ترتب اثر و ضمیر فاعلی در «ترتیبه» به شارع و ضمیر مفعولی اش به اثر و در «علیها» به معامله برگشته و مقصود از «ولو امضاء» یعنی «ولو کان جعله امضاء» می باشد.

ضرورة أنّه لو لا جعله لما کان یترتب علیه... وفسادها لیس الخ: ضمیر در «أنّه» به معنای شأن بوده و در «جعله» به شارع و در «کان» و «یترتب» به اثر و در «علیه» به معامله و مذكر بودن ضمیر به جهت مصدر بودن «معاملة» بوده که برگشت ضمیر به آن جایز الوجهین می باشد و در «فسادها» به معامله شخصیّه و در «لیس» به هر یک از صحت و فساد معامله شخصیّه یعنی «کلّ من الصّحة و الفساد فی المعاملة شخصیّة» برمی گردد. لاجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه كما هو... او غیرهما لیس الا لانطباقه مع ما هو الخ: ضمیر در «انطباقها» به معامله شخصیّه و ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای کلی و طبیعی معامله و در «عدمه» به «انطباقها» که عطف به آن بوده و ضمیر «هو» دوّمی به انطباق و عدم انطباق و معامله شخصی با کلی معامله مجعول و در «غیرهما» به

و جوب و حرمت و در «لیس» به متّصف شدن و در «لا نطباقه» به مأتی به و ضمیر «هو» سوّمی به ماء موصوله به معنای کلی و طبیعی مأمور به برمی گردد.

آنّه لا اصل فی المسأله یعول علیه... لو لم یکن هناك... یقتضی الصّحّة: ضمیر در «آنّه» به معنای شأن بوده و در «علیه» به اصل و در «یقتضی» به اطلاق یا عموم برگشته و مشار الیه «هناک» مسئله فرعیّه بوده و مقصود از «المسأله» مسئله دلالت نهی بفساد و عدم آن می باشد.

و اما العبادة فکذلک... بها مع النّهی عنها... ان یكون نفس العبادة او جزأها الخ: مشارالیه «فکذلک» اصل در آن فساد بوده می باشد و ضمیر در «بها» و در «عنها» به عبادت و در «یکون» به متعلّق نهی و در «جزأها» به عبادت برمی گردد.

او شرطها الخارج عنها او وصفها الملازم لها... او وضعها الغير الملازم... المنفکة عنها: ضمیر در «شرطها» و «عنها» اولی و در هر دو «وصفها» و در «لها» به عبادت و ضمیر در «عنها» دوّمی به غصبیت برگشته و کلمه «المنفکة» صفت برای «اکوان» بوده که اضافه به «الصلاة» شده است.

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

القسم الاول... وكذا القسم الثانی... لا یوجب بطلانها... علیه: مقصود از «القسم الاول» متعلّق نفی، عبارت از خود عبادت بوده و مقصود از «القسم الثانی» متعلّق نهی، عبارت از جزء عبادت بوده و مشار الیه «کذا» شکی در داخل بودن در محلّ نزاع نبوده و ضمیر در «لا یوجب» به بطلان جزء و در «بطلانها» به عبادت و در «علیه» به جزء برمی گردد.

لامع الا تیّان بغیره ممّا لا نهی عنه الا ان یستلزم... اما القسم الثالث... و النّهی عنه: ضمیر در «بغیره» به جزء و در «عنه» به ماء موصوله به معنای عمل و در «ان یستلزم» به اتیان جزء دیگر و در «عنه» به شرط برگشته و مقصود از «القسم الثالث» متعلّق نهی، عبارت از شرط خارج از عبادت می باشد.

الا فیما کان... حرّمته... المشروط به... المشروط به لو لم یکن... لفساده کما اذا کان عبادة: ضمیر در «کان» اولی به ماء موصوله به معنای شرط و در «حرّمته» و در هر دو «به» و

در «لم یکن» و در «فساده» و در «کان» دومی به شرط برگشته و عبارت «کما اذا الخ» بیان برای موردی است که نهی در شرط موجب فساد عبادت مشروط به آن می شود.

و اما القسم الرابع... موصوفه... للنهی عنها... لاستحالة کون القراءة التي یجهر بها مأموراً بها: مقصود از «القسم الرابع» متعلق نهی، عبارت از وصف ملازم عبادت بوده و ضمیر در «موصوفه» به وصف و در «عنها» و در هر دو «بها» به قرائت برگشته و مقصود از «موصوفه» عبادت بوده و کلمه «القراءة» مضاف الیه برای «کون» و اسمش بوده و موصول «التي» با جمله «یجهر بها» صفت برای «القراءة» و کلمه «مأموراً بها» خبر برای «کون» که مضاف الیه برای «استحالة» بوده می باشد.

مع کون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً... و هذا بخلاف ما اذا کان... کما فی القسم الخامس: ضمیر در «بها» به قرائت و در «عنه» به جهر و در «کان» به ماء موصوله به معنای وصف برگشته و مشار الیه «هذا» مساوی بودن نهی از وصف با نهی از موصوف بوده و مقصود از «القسم الخامس» متعلق نهی، عبارت از وصف غیر ملازم عبادت بوده و عبارت «کما فی الخ» بیان برای وصف مفارق می باشد.

فانّ النهی عنه لا یسری... الاّ فیما اذا اتحد معه... فلا یسری الیه... المسألة السابقة: ضمیر در «عنه» به وصف و در «لا یسری» و در «فلا یسری» به نهی و در «اتحد» به وصف و در «معه» و در «الیه» به موصوف برگشته و مقصود از «مسألة السابقة» مسئله اجتماع امر و نهی می باشد.

هذا حال النهی... احد هذه الامور فحاله... عن احدها ان کان... عنها بالعرض الخ: مشارالیه «هذا» بیان ذکر شده بوده و مقصود از «هذه الامور» جزء، شرط و وصف بوده و ضمیر در «فحاله» به نهی و در «احدها» به «هذه الامور» و در «کان» به نهی از عبادت و در «عنها» به عبادت بر می گردد.

و ان کان النهی عنها... والوصف بحاله و ان کان بواسطه احدها الاّ انه... کان حاله... فی القسم الاول: ضمیر در «عنها» به عبادت و در «بحاله» به وصف و در «کان» به نهی از

عبادت و در «احدها» به «هذه الامور» و در «آئه» به «احدها» و در «حاله» به نهی برگشته و مقصود از «القسم الاول» متعلق نهی، عبارت از خود عبادت بوده و کلمه «واو» حالیه و جمله «الوصف بحاله» حال می باشد.

فلا یکون بیانها... وعدمها... تزید... کذلک: ضمیر در «بیانها» به اقسام نهی در معامله و در «عدمها» به دلالت و در «تزید» به تفصیل اقوال برگشته و مشار الیه «کذلک» غیر مهم می باشد.

مشرح (پرسش و پاسخ)

۳۹۸- اگر چه صحت و فساد در نزد همه به یک معنا بوده ولی آیا از هیچ جهتی بین

فقهاء و متکلمین در این دو اختلافی نیست؟ (تنبيه و هو... لا وصفين انتزاعيين)

ج: می فرماید: آری، صحت و فساد اگر چه پیش فقیه و متکلم به یک معنا که تمامیت بوده می باشد ولی از جهت منشأ تفاوت دارد. یعنی در اینکه منشأ صحت و فساد آیا تکوین و عالم خارج بوده تا صحت و فساد، دو وصف انتزاعی عقلی باشند یا منشأ آن دو، حکم مستقل عقلی و یا حکم شارع بوده و در نتیجه؛ صحت و فساد، دو حکم مجعول شرعی بوده، بین فقیه و متکلم اختلاف است. حال باید این اختلاف را در دو قسم متعلق امر و نهی که عبادات و معاملات بوده در نظر متکلم و فقیه بررسی کرد.

۱- منشأ صحت و فساد در نزد متکلمین: صحت و فساد چه در عبادات و چه در معاملات، از امور تکوینی بوده و مربوط به عقل و حکم مستقل عقل به گونه ای که عقل در اینجا حکمی صادر کند و نیز مربوط به شرع که شارع حکمی را جعل کند نمی باشد. بلکه در نظر متکلم، صحت و فساد از مطابقت و موافقت مأتی به یعنی عمل انجام شده با امر یا با شریعت و یا عدم مطابقت و موافقت انتزاع می شود^(۱) به بیان دیگر؛ وقتی تکویناً یعنی در عالم خارج، مأتی به با امر و شریعت موافق باشد، عقل، صحت را از این موافقت در عالم

۱- زیرا گفته شد؛ صحت و فساد در نظر متکلم، عبارت از موافقت یا عدم موافقت مأتی به با امر یا

شریعت می باشد.

خارج، انتزاع کرده و اگر موافق نباشد، فساد را انتزاع می‌کند. بنابراین، صحت و فساد دو وصف انتزاعی عقلی بوده که منشأ در تکوین و خارج دارند. نه آنکه دو حکم بوده که یا عقل به نحو مستقل به آن حکم کرده و یا شرع به آن حکم کند. (۱)

۲- منشأ صحت و فساد در نزد فقهاء: باید آن را در دو بخش عبادات و معاملات بررسی کرد، اما در بخش عبادات باید گفت؛ صحت و فساد که در نزد فقهاء به معنای سقوط قضاء و اعاده بوده در باب عبادات یا در رابطه با امتثال امر واقعی اولی بوده و یا در رابطه با امتثال امر ثانوی واقعی (اضطراری) و امر ظاهری می‌باشد:

صحت و فساد در امر واقعی اولی در نزد فقهاء: از احکام مستقل عقلی می‌باشد یعنی وقتی مأمور به امر واقعی اولی مثلاً نماز را با تمام اجزاء و شرائطش اتیان کرد، لازمه این اتیان، حکم عقل به اجزاء بوده و با وجود اتیان، عقل، ثبوت قضاء و اعاده را معقول نمی‌داند. بنابراین، صحت و فساد در امتثال امر واقعی اولی و حتی امتثال امر واقعی ثانوی (اضطراری) و امر ظاهری نسبت به خودشان، (۲) اگر چه حکم وضعی مجعول از جانب

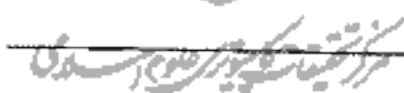
مرکز تحقیقات حقوقی و حقوق اساسی

۱- البته باید در نظر داشت که امر نیز در نظر متکلمین متفاوت بود. بنابراین، نماز با تیمم یا با وضوی استصحابی هر چند رفع اضطرار در وقت یا خارج وقت شود و یا کشف خلاف در داخل وقت یا خارج وقت شود نیز صحیح بوده و از این نماز، وصف صحت انتزاع می‌شود اگر موافقت با امر بودن در نظر متکلم اعم از واقعی اولی بوده و شامل امر ظاهری و اضطراری نیز بشود. چرا که مآتی به در خارج مطابق با امر بوده و عقل از این مطابقت، انتزاع وصف صحت می‌کند. ولی اگر فقط شامل امر واقعی بشود، آن وقت، این نماز در صورتی که کشف خلاف یا رفع اضطرار نشود، فقط معذر بوده و موجب عقاب نبوده، چنانکه موجب ثواب نیز نخواهد بود ولی اگر رفع اضطرار شده یا کشف خلاف شود؛ از آنجا که مطابقت مآتی به با امر نشده است، صحیح نیز نبوده و فاسد است.

۲- یعنی عقل همانطور که لازمه اتیان نماز با طهارت مائیه را اجزاء دانسته و حکم به عدم اعاده و قضای آن می‌کند، نسبت به اتیان امر اضطراری نسبت به خودش مثلاً در نماز با تیمم و نسبت به اتیان امر ظاهری نسبت به خودش مثلاً در نماز با وضوی استصحابی، حکم به عدم اعاده و قضای نماز با تیمم یا با وضوی استصحابی کرده و نسبت به امر خودشان مجزی می‌داند.

شارع مستقلاً یا به تبع حکم شارع نبوده،^(۱) ولی اینگونه نیست که امر اعتباری انتزاعی باشد آنگونه که توهم شده است.^(۲) بلکه گفته شد؛ به حکم عقل و از احکام مستقل عقلی بوده همانطور که عقل مستقلاً حکم به استحقاق ثواب داشتن در اتیان مأمور به با امر واقعی و اتیان مأمور به با امر ظاهری و اضطراری نسبت به خودشان دارد.

صحت و فساد در غیر امر واقعی اولی (امر اضطراری و ظاهری) نسبت به امر واقعی اولی نزد فقهاء: صحت به معنای سقوط اعاده و قضاء به حکم شارع و از مجعولات شرعی است و نه عقلی. زیرا به لحاظ عقل چه بسا مقتضی ثبوت اعاده و قضاء وجود دارد در وقتی که رفع اضطرار یا کشف خطا شد^(۳) ولی شارع به جهت تخفیف دادن و منت داشتن بر عباد، حکم به سقوط اعاده و قضاء نموده، چنانکه در مواردی نیز حکم به ثبوت اعاده یا قضاء نموده به بیانی که در مسئله اجزاء تفصیل آن گذشت^(۴) بنابراین؛ صحت و فساد در اتیان و امتثال امر اضطراری و ظاهری نسبت به امر اولی واقعی، دو حکم وضعی مجعول شرعی بوده و نه دو وصف انتزاعی.



۱- در اینکه احکام وضعی آیا مجعول مستقل شرعی بوده و شارع است که جزئیت، ملکیت، صحت و فساد را جعل می‌کند یا این احکام وضعی به تبع حکم تکلیفی شارع بوده و عقل آنها را از احکام تکلیفی انتزاع می‌کند، اختلاف است که توضیحش با مثال در پرسش و پاسخ بعدی می‌آید ولی به هر صورت که باشد فرقی در بحث ما نخواهد داشت. بلکه ثمره‌اش در اجرای اصل بوده که در جای خودش خواهد آمد.

۲- شیخ در «مطارح الانظار / ۱۶۰» معتقد است که صحت و فساد در همه موارد چه در عبادات و چه در معاملات و در عبادات نیز چه در اتیان مأمور به با امر اولی واقعی و چه با امر اضطراری و ظاهری، از امور انتزاعی بوده و عقل است که صحت و فساد را انتزاع می‌کند و در هیچ موردی، مجعول شارع چه به نحو مستقل یا به تبع حکم تکلیفی نمی‌باشد.

۳- زیرا بعد از رفع اضطرار یا کشف خلاف، عقل حکم می‌کند که مصلحت واقع، تدارک نشده و جبران آن نیز ممکن بوده، بنابراین، اعاده و قضاء واجب است.

۴- مثلاً اگر وافی به تمام مصلحت واقع نبوده و تدارک آن نیز ممکن باشد.

۳۹۹- صَحَّت و فساد که مجعول شارع بوده در اتیان و امتثال او امر اضطراری و ظاهری نسبت به او امر واقعی اولی آیا معنایش این است که شارع در هر مورد شخصی، حکم به صَحَّت یا فساد یعنی حکم به سقوط یا ثبوت اعاده و قضاء می‌کند؟
(نعم، الصَّحَّةُ و..... هذا فی العبادات)

ج: می‌فرماید: توضیح این مطلب را باید داد که شارع در اینجا چه به نحو جعل مستقل یا به نحو جعل تبعی حکم به صَحَّت و فساد یعنی حکم به سقوط یا ثبوت اعاده و قضاء را نسبت به طبیعی و کلی مأمور به می‌کند. بدیهی است؛ هر مصداقی به لحاظ انطباقش با کلی مأمور به، مشمول حکم کلی نیز می‌شود. بنابراین:

۱- شارع به نحو جعل مستقل بفرماید: «تسقط الاعادة و القضاء بالاتیان بالامر الاضطراری او الظاهری عن الواقعی الاولی»^(۱) یعنی اگر نماز را با همه اجزاء و شرائطش با امر اضطراری مثلاً نماز با تیمم را و یا اگر نماز را با همه اجزاء و شرائطش با امر ظاهری مثلاً نماز با وضوی استصحابی را اتیان کردی، موجب سقوط اعاده و قضاء بعد از رفع اضطرار و کشف خلاف خواهد بود. روشن است؛ مصداقی از این کلی مثلاً نماز با تیمم زید یا نماز با وضوی استصحابی او نیز به لحاظ انطباقش با کلی مأمور به، مشمول حکم کلی و طبیعی نیز می‌شود و اینگونه نیست که شارع نسبت به این موارد خاص یعنی نسبت به هر مصداق و فرد نیز جعل حکم وضعی کند.

۲- شارع به نحو جعل غیر مستقل بفرماید: «لا یجب الاتیان ثانیاً عند الاتیان بالامر الاضطراری او الظاهری عن الواقعی الاولی»^(۲) در اینجا از این «لا یجب الاتیان ثانیاً» یعنی از عدم وجوب که یک حکم تکلیفی بوده، انتزاع می‌شود حکم وضعی یعنی سقوط اعاده و قضاء. در اینجا نیز حکم تکلیفی شارع به کلی تعلق گرفته و از این حکم

۱- یا بفرماید: «لا تسقط الاعادة و القضاء الخ».

۲- یا بفرماید: «یجب الاتیان ثانیاً الخ».

تکلیفی، انتزاع حکم وضعی مثلاً سقوط اعاده و قضاء برای کلی شده و بدیهی است؛ هر مصداق و فرد این کلی نیز مشمول همین حکم وضعی به تبع حکم تکلیفی است. بنابراین، اینگونه نیست که شارع نسبت به نماز با تیمم یا نماز با وضوی استصحابی زید بفرماید: «لا یجب الاتیان ثانیاً» و بعد از این حکم تکلیفی شارع، حکم وضعی سقوط اعاده و قضاء را انتزاع کرد.

۴۰۰- صحت و فساد نزد فقهاء در معاملات نیز آیا همانند عبادات دارای دو قسم یعنی حکم عقل و مجعول شرعی بوده یا فقط مجعول شرعی می باشد؟ اگر مجعول شرعی بوده آیا نسبت به هر مصداق و جزئی بوده یا چنانکه در عبادات گفته شد؛ نسبت به کلی مأمور به بوده و افراد در تطبیق با کلی، مشمول این حکم می شوند؟

(و اما الصَّحَّةُ فی... الواجب او الحرام)

ج: می فرماید: معنای صحت در معاملات گفته شد؛ عبارت از ترتب اثر بر معامله می باشد. مثلاً صحت در بیع، عبارت از ترتب اثر بر بیع که نقل و انتقال و ملکیت بوده می باشد، چنانکه معنای صحت یعنی عدم ترتب اثر که عدم ملکیت بوده می باشد. باید گفت؛ صحت در معاملات از احکام وضعیة مجعول شارع بوده و شارع باید اثر را بر معاملات جعل کند هر چند به نحوی امضائی باشد.^(۱) چراکه اصل در معاملات به دلیل استصحاب عدم اثر، عبارت از فساد بوده و در نتیجه؛ ترتب اثر یعنی صحت معامله باید به جعل شارع باشد.

۱- اینکه فرمود: «ولو امضاء» زیرا معاملات به خلاف عبادات در قبل از اسلام نیز وجود داشته است. بنابراین، یا باید تأسیساً معامله ای خاص را جعل کرده و حکم به صحیح بودن آن کرده و یا معاملات موجود را در قالب یک خطاب کلی مثل «احل الله البیع» صحیح دانسته و اگر موردی را صحیح ندانسته و به صورت استثنای متصل چنانکه در ادامه همین آیه آمده و بیع ربوی را استثناء کرده و یا به صورت استثنای منفصل مثل استثنای «بیع غرری» بیان کند.

البته در اینجا نیز شارع جعل راروی کلی و طبیعی معامله برده و مثلاً می‌فرماید: «أحلَّ الله البيع و حرَّم الربا» یعنی اگر بیع با اجزاء و شرائطش محقق شد؛ صحیح بوده و اثر بر آن مترتب است. بدیهی است بیع زید یا عمر نیز اگر منطبق بر کلی شود، مشمول حکم «أحلَّ الله البيع» بوده و حکم شرعی صحت بر آن مترتب شده و ملکیت حاصل می‌شود. چنانکه در احکام تکلیفیه نیز چنین بوده که شارع کلیات را به نحو قضیه حقیقه بیان کرده و می‌فرماید: «الصَّلاة واجبة، و الصَّوم واجب» یا «الخمر حرام»، «الربا حرام» ولی حکم موارد جزئی مثل نماز زید یا روزه زید و یا خمر در فلان مکان یا ربا گرفتن بکریه عهده شارع نبوده و از باب انطباق کلی بر فرد و مصادیق و به حکم عقل، انتزاع می‌شود.

۴۰۱- در مسئله نهی از شیئی آیا اصلی وجود دارد که هنگام شک در اینکه نهی از شیئی، مقتضی فساد بوده یا نه، به آن تمسک کرد و حکم منهی عنه مشکوک را روشن کرد؟ (السَّامِع لا یخفی... کما لا یخفی)

ج: می‌فرماید: در خود مسئله یعنی دلالت نهی بر فساد و به عبارت دیگر از جنبه اصولی چند صورت دارد: الف: به نتیجه برسیم که نهی، دلالت بر فساد دارد که تکلیف روشن است ب: به نتیجه برسیم که نهی دلالت بر فساد ندارد که تکلیف روشن است ج: در تحیر و سرگردانی ماندیم و به نتیجه‌ای نرسیدیم در اینجا اصلی از این جهت وجود ندارد که با آن اصل، حکم به دلالت یا عدم دلالت نهی بر فساد معاملات کنیم.^(۱) بلکه باید برای

۱- زیرا دلالت نهی بر فساد را یا به لحاظ ملازمة بین مبعوضیت با فساد و یا به لحاظ دلالت خود نهی به دلالت التزامی لفظی باید دانست. حال اینطور نیست که گفته شود: نهی از معامله در گذشته و قبلاً ملازمة با فساد داشت، الآن که شک می‌کنیم، استصحاب ملازمة سابق را می‌کنیم و یا گفته شود: نهی از معامله در گذشته و قبلاً به دلالت التزامیه لفظیه دلالت بر فساد داشت، الآن که شک می‌کنیم، استصحاب دلالت سابق را می‌کنیم و یا به عکس. بلکه این ملازمة یا دلالت التزامیه یا در واقع وجود داشته و در نتیجه در گذشته و حال نیز وجود داشته و دارد و یا نداشته و ندارد. چنین نیست که یک زمانی نبوده تا الآن به هنگام شک، استصحاب کنیم عدم آن را یا به عکس.

روشن کردن معامله‌ای که متعلق نهی قرار گرفته به اطلاق یا به عموم یک دلیل مثلاً «احل الله البيع» یا «اوفوا بالعقود» رجوع کرده و گفت؛ این معامله نیز به مقتضای عموم «احل الله البيع» یا اطلاق «اوفوا بالعقود» صحیح بوده و موجب نقل و انتقال و ملکیت می‌شود. مثلاً بیع وقت النداء را که متعلق نهی قرار گرفته، تحت عموم «احل الله البيع» برده و گفت؛ چنین بیعی صحیح است. ولی اگر چنین اطلاق و عمومی نبود، باید گفت؛ اصل در نهی در معاملات، فساد بود و موجب ملکیت یعنی ترتب اثر نمی‌شود. (۱)

در عبادات نیز اصل، مقتضی فساد نهی می‌باشد. زیرا با وجود نهی از عبادت مثلاً با وجود نهی از «صوم عیدین» قطعاً این صوم، دارای امر نبوده تا قصد قربت در آن شود. وقتی نتوان قصد قربت کرد، این عمل به نحو عبادت واقع نمی‌شود تا صحیح باشد و اگر قصد قربت کردی با وجود نداشتن امر، تشریع شده و علاوه بر عبادت نبودن، حرمت به عنوان تشریع نیز خواهد داشت.

۴۰۲- متعلق نهی یا نهی از عبادت به چند صورت بوده و کدام یک داخل در محل نزاع می‌باشد؟ (الثامن ان متعلق... محذورا آخر) (مجموع رسدی)

ج: می‌فرماید: تعلق نهی به عبادت به پنج صورت می‌باشد:

۱- نهی، تعلق بگیرد به اصل و پیکره عبادت. یعنی پیکره و ذات عمل، منهی عنه باشد. مثل نهی از روزه عیدین «لا تصم يوم العیدین» یا نهی از اصل نماز زن حائض که شارع فرموده است: «دع الصلاة ایام اقرائک».

۲- نهی، تعلق بگیرد به جزئی از اجزاء عبادت. مثل نهی از قرائت سوره سجده‌دار در نماز، چرا که قرائت یکی از اجزاء نماز بوده و نه آنکه پیکره و ذات نماز باشد. مثل «لا تقرأ العزائم»

۱- زیرا قبل از انجام این معامله، نقل و انتقالی نبوده، حال که شک می‌کنیم با این بیع و معامله منهی عنه مثلاً «بیع عند النداء» آیا نقل و انتقال صورت می‌گیرد، اصل استصحاب می‌گوید، حالت سابقه را باید استصحاب کرد که عدم نقل و انتقال با «بیع عند النداء» و فساد معامله می‌باشد.

فی الصلوة.

۳- نهی، تعلق بگیرد به شرطی که خارج از عبادت باشد، مثل نهی از خواندن نماز با لباس متنجس که بفرماید: «لا تتوضأ بالماء المتنجس» یا «لا تتوضأ بالماء المغصوب». در اینجا نهی، تعلق گرفته به شرط خودِ عبادت که طهارت و مباح بودن وضوء می باشد.

۴- نهی، تعلق بگیرد به وصفی که ملازم با عبادت باشد. یعنی وصفی که همیشه با عبادت همراه است. مثل نهی از جهر و اخفات در قرائت. مثلاً بفرماید: «لا تجهر بالقراءة فی الظهر و العصر» یا نهی از اخفات در نماز صبح، مغرب و عشاء نماید. بدیهی است؛ جهر و اخفات در قرائت همیشه ملازم با نماز است.

۵- نهی تعلق بگیرد به وصف غیر ملازم با عبادت. مثل نهی از صلاة در مکان مغصوب. زیرا اکوان صلاتیه همیشه با غصب همراه نیست. بلکه نماز را در غیر مکان غصبی نیز می توان خواند.

مصنّف می فرماید: شکی نیست که قسم اول یعنی موردی که نهی، تعلق به خود عبادت گرفته، داخل در نزاع بوده و چنانکه قائل به فساد نهی از عبادت شویم، عبادت منهی عنه مثل صوم یوم العیدین یا نماز زن حائض، فاسد خواهد بود.

قسم دوم نیز شکی نیست که داخل در محلّ نزاع می باشد. زیرا اجزاء عبادت نیز عبادت بوده و نهی از جزء، نهی از کلّ می باشد البته در وقتی که اکتفاء و بسنده شود به این جزء. مثل آنکه نماز را با سورة سجده دار خواند. ولی اگر سوره ای دیگری با آن خواند مثلاً بعد از سورة سجده دار، سورة توحید را مثلاً بخواند که منهی عنه نبوده، در اینجا نهی از جزء موجب نهی از کلّ نمی شود مگر آنکه محذور دیگری پیش آید و آن اینکه مصداق برای نهی از قرآن میان دو سوره شود که در روایات آمده است یک رکعت را با دو سوره نخوانید. (۱)

۴۰۳ - آیا قسم سوّم داخل در محلّ نزاع می باشد؟ (أما القسم الثالث... کان عبادة)

ج: می فرماید: در قسم سوّم نیز حکم کلیّ اش آن است که نهی از شرط عبادت، مستلزم نهی از خودِ عبادت نبوده و بنابر قول به فساد نهی در عبادت، نهی از شرط موجب فساد عبادت مشروط به این شرط نمی شود ولی نکته ای است که باید به آن توجه کرد:

۱ - شرط عبادت از تَوْصِلیّات باشد و نهی به شرط تَوْصِلیّی تَعْلُق بگیرد. مثل نهی از تطهیر لباس یا تطهیر بدن با آب غصبی. در اینجا قطعاً نهی از شرط، موجب فساد خودِ عبادت نمی شود اگر چه قائل به فساد عبادت منهی عنه باشیم.^(۱)

۲ - شرط عبادت از تَعَبِدیّات باشد و نهی به شرط تَعَبِدیّی تَعْلُق بگیرد. مثل نهی از وضوء گرفتن با آب غصبی. در اینجا این نهی موجب فساد خودِ عبادت می شود ولی نه به جهت آنکه نهی از شرط، موجب فساد عبادت مشروط به شرط باشد. بلکه از آن جهت که خود شرط وقتی عمل عبادی باشد مثل وضوء، مسلّم است که با وجود نهی نمی تواند به نحو عبادی انجام گرفته و باطل می باشد. بدیهی است؛ وقتی وضوء باطل شود، آن وقت این وضوء و شرط همچون عدم بوده و خواندن نماز با چنین وضوئی در واقع خواندن نماز بدون شرط است. یعنی همانطور که خواندن نماز بدون وضوء باطل بوده، نماز با وضوی باطل نیز همانند آن است.

۴۰۴ - آیا قسم چهارم داخل در محلّ نزاع می باشد؟ (أما القسم الرابع.... کما لا یخفی)

ج: می فرماید: این قسم یعنی نهی از وصف ملازم با عبادت، مساوی با وصف از خود موصوف یعنی مساوی با وصف از خودِ عبادت می باشد. بنابراین، نهی از چهار به قرائت در نماز ظهر و عصر، نهی از خود نماز می باشد. زیرا چهار به قرائت همیشه با نماز همراه بوده و

با وجود نهی از آن قطعاً مأمور به نخواهد بود.

۴۰۵ - آیا قسم پنجم داخل در محلّ نزاع می‌باشد؟ (و هذا بخلاف.... او الوصف)

ج: می‌فرماید: در نهی از وصف غیر ملازم دو صورت دارد:

۱- وصف غیر ملازمی که غیر متحد با موصوف در وجود و خارجاً باشد. مثل نهی از نظر به اجنبیه در اثناء نماز. بلکه قبلاً گفته شد؛ این اجتماع، اجتماع موردی و اتفاقی است. بدیهی است نهی از چنین وصفی، هیچ ربطی با نهی از موصوف نداشته و همچون نهی از شرط بوده و داخل در محلّ نزاع نمی‌باشد.

۲- وصف غیر ملازم که متحد با موصوف در وجود و خارجاً باشد. مثل نهی از غصب در نماز که غصب، وصف غیر ملازم با نماز بوده ولی با اکوان صلاتیه متحد است خارجاً. یعنی اکوان صلاتیه همان اکوان غصبیه می‌باشد. در اینجا اگر قائل به جواز اجتماع امر و نهی شویم، نهی از وصف، سرایت به موصوف یعنی نهی از غصب سرایت به صلاة نمی‌کند و صلاة دارای امر بوده و مسئله از محلّ نزاع خارج است. ولی اگر قائل به امتناع و ترجیح جانب نهی شویم، معنایش این است که فقط نهی وجود داشته و نهی از وصف به موصوف سرایت کرده و داخل در بحث بوده و بنابر مقتضی بودن نهی بر فساد، نهی از وصف موجب فساد و موصوف نیز می‌شود.

۴۰۶ - اگر نهی به خود جزء، شرط و وصف تعلق نگیرد، بلکه نهی به عبادت تعلق

بگیرد ولی به خاطر یکی از این امور، آیا حال نهی از این عبادت چگونه است؟

(وَأَمَّا النَّهْيُ..... كَذَلِكَ)

ج: می‌فرماید: گاهی نهی به خود عبادت تعلق می‌گیرد و خود نماز متعلق نهی واقع می‌شود ولی منهی عنه شدنش به خاطر جزء یا شرط یا وصف آن عبادت می‌باشد. مثلاً در رابطه با نهی از عبادت به خاطر جزء بفرماید: «لَا تَصَلَّ بِالْعِزَائِمِ» یا به خاطر شرط بفرماید: «لَا تَصَلَّ بِالْوُضوءِ النَّصْبِيِّ» یا «لَا تَصَلَّ بِاللِّبَاسِ الْمَتَطَهَّرِ بِالماءِ الْمَنْصُوبِ» یا به خاطر

وصف بفرماید: «لا تصل فی المصوب»^(۱).

اگر هر یک از جزء، شرط و وصف را واسطه در عروض بدانیم، نهی در واقع از خود عبادت نبوده، بلکه نهی از خود جزء، شرط و وصف بوده و هر بحثی را که در نهی از جزء، شرط و وصف داشتیم در اینجا نیز می‌آید. زیرا وقتی این امور، واسطه در عروض باشند یعنی اسناد نهی در حقیقت به خود این امور بوده و اسناد نهی به عبادت به نحو مجازی می‌باشد. ولی اگر این امور را واسطه در ثبوت بدانیم، نهی از خود عبادت بوده همچون قسم اول. یعنی نهی حقیقتاً به خود صلاة و عبادت تعلق گرفته ولی علت نهی از صلاة یکی از این امور می‌باشد.^(۲)

مصنف در پایان می‌فرماید از بیانی که در اقسام نهی در عبادت داشتیم حال اقسام نهی در معامله نیز روشن شده مبنی بر اینکه نهی در معاملات نیز یا نهی از خود معامله یا نهی از جزء یا نهی از شرط و یا نهی از وصف معامله خواهد بود.^(۳) بیان هر کدام و نیز تفصیل اقوال در دلالت نهی بر فساد که گفته شده است بیشتر از ده قول بوده، مهم نیست.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

۱- در اینجا فرموده است: «لا توضأ بالماء الغصبی» که نهی روی وضوء رفته باشد بلکه فرموده است: «لا تصل بالوضوء الغصبی» نهی رفته روی خود نماز. چنانکه در مثالهای دیگر نیز همینطور است.

۲- توضیح واسطه در عروض و واسطه در ثبوت در این مقام مشروحاً در «نهایة الایصال ۹۹۹/۳، پاورقی ۲ و ۳» آمده است.

۳- مثالها به ترتیب چنین است: نهی از بیع عند النداء «و ذروا البیع»، «لا تجعل العذرة مثنیاً او ثمنیاً» نهی از بیع انگور به شرط شراب کردن آن و نهی از بیع ربوی.

متن:

إِنَّمَا الْمُهْمُّ بَيَانُ مَا هُوَ الْحَقُّ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَلَا بُدَّ فِي تَحْقِيقِهِ عَلَى نَحْوِ يَظْهَرُ
الْحَالُ فِي الْأَقْوَالِ مِنْ بَسْطِ الْمَقَالِ فِي مَقَامَيْنِ:

الْأَوَّلُ فِي الْعِبَادَاتِ: فنقول وَ عَلَى اللَّهِ الْإِتِّكَالُ: إِنَّ النَّهْيَ الْمُتَعَلِّقَ بِالْعِبَادَةِ
بِنَفْسِهَا وَ لَوْ كَانَتْ جُزْءَ عِبَادَةٍ بِمَا هُوَ عِبَادَةٌ - كَمَا عَرَفْتَ - مُقْتَضٍ لِفَسَادِهَا،
لِدَلَالَتِهِ عَلَى حُرْمَتِهَا ذَاتًا، وَ لَا يَكَادُ يُمَكِّنُ اجْتِمَاعُ الصَّحَّةِ - بِمَعْنَى مُوَافَقَةِ
الْأَمْرِ أَوْ الشَّرِيعَةِ - مَعَ الْحُرْمَةِ، وَ كَذَا بِمَعْنَى سُقُوطِ الْإِعَادَةِ، فَإِنَّهُ مُتَرَتِّبٌ عَلَى
إِثْبَانِهَا بِقَصْدِ الْقُرْبَةِ وَ كَانَتْ مِمَّا يَصْلَحُ لِأَن يُتَقَرَّبَ بِهِ، وَ مَعَ الْحُرْمَةِ لَا تَكَادُ
تَصْلَحُ لِذَلِكَ وَ يَتَأْتَى قَصْدُهَا مِنَ الْمُتَلَفِتِ إِلَى حُرْمَتِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى.

لَا يُقَالُ: هَذَا لَوْ كَانَ النَّهْيُ عَنْهَا ذَالًا عَلَى الْحُرْمَةِ الذَّاتِيَّةِ، وَ لَا يَكَادُ يَتَّصِفُ بِهَا
الْعِبَادَةُ، لِعَدَمِ الْحُرْمَةِ بِدُونِ قَصْدِ الْقُرْبَةِ، وَ عَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا مَعَ قَصْدِ الْقُرْبَةِ
بِهَا إِلَّا تَشْرِيعًا، وَ مَعَهُ تَكُونُ مُحَرَّمَةً بِالْحُرْمَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ لَا مُحَالَةً، وَ مَعَهُ
لَا تَتَّصِفُ بِحُرْمَةٍ أُخْرَى، لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الْمِثْلَيْنِ كَالضَّدَّيْنِ.

فَأَنَّهُ يُقَالُ: لِأَضْيَرٍ فِي اتِّصَافِ مَا يَقَعُ عِبَادَةٌ - لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ - بِالْحُرْمَةِ
الذَّاتِيَّةِ، مَثَلًا صَوْمَ الْعِيدَيْنِ كَانَ عِبَادَةً مِنْهَا عَنْهَا، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ أُمِرَ بِهِ كَانَ
عِبَادَةً لَا يَسْقُطُ الْأَمْرُ بِهِ إِلَّا إِذَا أُتِيَ بِهِ بِقَصْدِ الْقُرْبَةِ، كَصَوْمِ سَائِرِ الْأَيَّامِ. هَذَا
فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَاتًا عِبَادَةً، كَالسُّجُودِ لِلَّهِ تَعَالَى وَ نَحْوِهِ، وَ إِلَّا كَانَ مُحَرَّمًا مَعَ
كَوْنِهِ فِعْلًا عِبَادَةً، مَثَلًا: إِذَا نَهِيَ الْجُنُبُ وَ الْحَائِضُ عَنِ السُّجُودِ لَهُ تَبَارَكَ وَ
تَعَالَى كَانَ عِبَادَةً مُحَرَّمَةً ذَاتًا حَبْنِيذًا، لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ وَ الْمَبْغُوضِيَّةِ فِي
هَذَا الْحَالِ، مَعَ أَنَّهُ لِأَضْيَرٍ فِي اتِّصَافِهِ بِهَذِهِ الْحُرْمَةِ مَعَ الْحُرْمَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ،
بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ فِيهَا لَا يَكُونُ فِي الْحَقِيقَةِ مُتَّصِفًا بِالْحُرْمَةِ، بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ

الْمُتَّصِفُ بِهَا مَا هُوَ مِنْ أَفْعَالِ الْقَلْبِ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي التَّجَرِّي وَالْإِنْقِيَادِ، فَافْهَمْ.

هَذَا مَعَ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ النَّهْيُ فِيهَا ذَالاً عَلَى الْحُرْمَةِ لَكَانَ ذَالاً عَلَى الْفَسَادِ، لِذَلَالَتِهِ عَلَى الْحُرْمَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ، فَإِنَّهُ لَا أَقْلَ مِنْ ذَلَالَتِهِ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَأْمُورٍ بِهَا وَإِنْ عَمَّهَا إِطْلَاقُ دَلِيلِ الْأَمْرِ بِهَا أَوْ عُمُومُهُ. نَعَمْ، لَوْ لَمْ يَكُنِ النَّهْيُ عَنْهَا إِلَّا عَرَضاً، كَمَا إِذَا نُهِيَ عَنْهَا فِيمَا كَانَتْ ضِدًّا لِلْوَاجِبِ - مَثَلًا - لَا يَكُونُ مُقْتَضِياً لِلْفَسَادِ، بِنَاءً عَلَى عَدَمِ اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لِتَنْهِيهِ عَنِ الضِّدِّ إِلَّا كَذَلِكَ - أَيْ عَرَضاً - فَيُخَصَّصُ بِهِ أَوْ يُقَيَّدُ.

الْمَقَامُ الثَّانِي فِي الْمُعَامِلَاتِ: وَنُخَبَةُ الْقَوْلِ: أَنَّ النَّهْيَ الدَّالَّ عَلَى حُرْمَتِهَا لَا يَقْتَضِي الْفَسَادَ، لِعَدَمِ الْمُلَازِمَةِ فِيهَا - لُغَةً وَ لَا عُرْفاً - بَيْنَ حُرْمَتِهَا وَ فُسَادِهَا أَصْلاً، كَانَتْ الْحُرْمَةُ مُتَعَلِّقَةً بِنَفْسِ الْمُعَامَلَةِ بِمَا هُوَ فِعْلٌ بِالْمُبَاشَرَةِ، أَوْ بِمَضْمُونِهَا بِمَا هُوَ فِعْلٌ بِالتَّسْبِيبِ، أَوْ بِالتَّسْبِيبِ بِهَا إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ السَّبَبُ وَ لَا الْمُسَبَّبُ - بِمَا هُوَ فِعْلٌ مِنَ الْأَفْعَالِ - بِحَرَامٍ، وَ إِنَّمَا يَقْتَضِي الْفَسَادَ فِيمَا إِذَا كَانَ ذَالاً عَلَى حُرْمَةٍ مَا لَا يَكَادُ يُحْرَمُ مَعَ صِحَّتِهَا، مِثْلُ النَّهْيِ عَنِ أَكْلِ الثَّمَنِ أَوْ الثَّمَنِ فِي بَيْعٍ أَوْ بَيْعٍ شَيْنٍ.

نَعَمْ، لَا يَتَّبَعُ دَعْوَى ظُهُورِ النَّهْيِ عَنِ الْمُعَامَلَةِ فِي الْإِشَادِ إِلَى فُسَادِهَا، كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ بِهَا يَكُونُ ظَاهِراً فِي الْإِشَادِ إِلَى صِحَّتِهَا مِنْ دُونِ ذَلَالَتِهِ عَلَى إِجَابِهَا أَوْ اسْتِخْبَابِهَا، كَمَا لَا يَخْفَى، لَكِنَّهُ فِي الْمُعَامِلَاتِ بِمَعْنَى الْعُقُودِ وَ الْإِطْقَاعَاتِ، لَا الْمُعَامِلَاتِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَ الْمُقَابِلِ لِلْعِبَادَاتِ، فَالْمَعْوَلُ هُوَ مُلَاحَظَةُ الْقَرَائِنِ فِي خُصُوصِ الْمَقَامَاتِ، وَ مَعَ عَدَمِهَا لَا مَحِيصَ عَنِ الْآخِذِ بِمَا هُوَ قَضِيَّةٌ صَبِيغَةُ النَّهْيِ مِنَ الْحُرْمَةِ، وَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَتَبِعَةٍ لِلْفَسَادِ لَا لُغَةً وَ لَا عُرْفاً.

نَعَمْ، رُبَّمَا يُتَوَهَّمُ اسْتِثْنَاؤُهَا لَهُ شَرْعاً مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ، مِنْهَا: مَا رَوَاهُ فِي الْكَافِي وَالْفَقِيهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنِ الْبَاقِرِ عليه السلام: سَأَلَهُ عَنْ مَمْلُوكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ، فَقَالَ: «ذَلِكَ إِلَى سَيِّدِهِ، إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ وَإِنْ شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ تَعَالَى، إِنْ الْحَكَمَ بَنَ عُتْبِيَّةَ وَابْنِ زَاهِمٍ النَّخَعِيِّ وَأَصْحَابَهُمَا يَقُولُونَ: إِنْ أَصْلَ النِّكَاحِ فَاسِدٌ وَلَا يُحِلُّ إِجَازَةُ السَّيِّدِ لَهُ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ، إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ، فَإِذَا أَجَازَ فَهُوَ لَهُ جَائِزٌ». حَيْثُ دَلَّ بِظَاهِرِهِ أَنَّ النِّكَاحَ لَوْ كَانَ مِمَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ كَانَ فَاسِداً. وَلَا يَخْفَى أَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْمَعْصِيَةِ الْمَنْفِيَّةِ هَاهُنَا أَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِمَّا لَمْ يُمَضِّهِ اللَّهُ وَلَمْ يُشَرِّعْهُ كَيْ يَقَعَ فَاسِداً، وَمِنْ الْمَعْلُومِ اسْتِثْنَاءُ الْمَعْصِيَةِ بِهَذَا الْمَعْنَى لِلْفَسَادِ كَمَا لَا يَخْفَى، وَلَا بَأْسَ بِإِطْلَاقِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى عَمَلٍ لَمْ يُمَضِّهِ اللَّهُ وَلَمْ يَأْذَنْ بِهِ، كَمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ بِمَجَرَّدِ عَدَمِ إِذْنِ السَّيِّدِ فِيهِ أَنَّهُ مَعْصِيَةٌ. وَبِالْجُمْلَةِ: لَوْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِراً فِي ذَلِكَ لَمَا كَانَ ظَاهِراً فِيمَا تُؤْهِمُ، وَهَكَذَا حَالُ سَائِرِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْبَابِ، فَرَأَيْتُ وَتَأَمَّلْتُ.

قَدْ ذُنِبَ: حُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّيْبَانِيِّ دَلَالَةُ النَّهْيِ عَلَى الصَّحَّةِ، وَعَنِ الْفَخْرِ أَنَّهُ وَافَقَهُمَا فِي ذَلِكَ.

وَالْتَحَقِيقُ: أَنَّهُ فِي الْمُعَامِلَاتِ كَذَلِكَ إِذَا كَانَ عَنِ الْمُسَبِّبِ أَوِ التَّسَبُّبِ، لِاعْتِبَارِ الْقُدْرَةِ فِي مُتَعَلِّقِ النَّهْيِ كَالْأَمْرِ، وَلَا يَكَادُ يُقَدَّرُ عَلَيْهِمَا إِلَّا فِيمَا كَانَتِ الْمُعَامَلَةُ مُؤَثَّرَةً صَحِيحَةً. وَأَمَّا إِذَا كَانَ عَنِ السَّبَبِ فَلَا، لِكَوْنِهِ مَقْدُوراً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَحِيحاً. نَعَمْ، قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لَا يُنَافِيهَا.

وَأَمَّا الْعِبَادَاتُ: فَمَا كَانَ مِنْهَا عِبَادَةٌ ذَاتِيَّةً - كَالسُّجُودِ وَالرُّكُوعِ وَالْخُشُوعِ وَالْخُضُوعِ لَهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فَمَعَ النَّهْيُ عَنْهُ يَكُونُ مَقْدُوراً، كَمَا إِذَا كَانَ

مَأْمُوراً بِهِ، وَ مَا كَانَ مِنْهَا عِبَادَةً لِإِعْتِبَارِ قَصْدِ الْقُرْبَةِ فِيهِ لَوْ كَانَ مَأْمُوراً بِهِ، فَلَا يَكَادُ يُقَدَّرُ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا قِيلَ بِاجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فِي شَيْءٍ وَ لَوْ بِعِنْوَانٍ وَاحِدٍ، وَ هُوَ مُحَالٌ. وَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ النَّهْيَ فِي هَذَا الْقِسْمِ إِنَّمَا يَكُونُ نَهْيًا عَنِ الْعِبَادَةِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَأْمُوراً بِهِ كَانَ الْأَمْرُ بِهِ أَمْرَ عِبَادَةٍ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِقَصْدِ الْقُرْبَةِ، فَافْهَمْ.

ترجمه:

همانا مهم، بیان چیزی (قولی) است که آن (قول) حق در مسئله است، و چاره‌ای نیست در تحقیق آن (حق) بر نحوی که ظاهر شود حال در اقوال از بسط دادن سخن در دو مقام: **اول در عبادات:** پس می‌گوئیم و بر خداوند اتکال است: همانا نهی تعلق گرفته به عبادت، خود آن (عبادت) و هر چند باشد (عبادت) جزء عبادت به لحاظ آنچه (قصد قربتی) که آن (جزء) عبادت است - چنانکه دانستی - مقتضی است برای فساد آن (عبادت)، به دلیل دلالت داشتنش (نهی) بر حرمت آن (عبادت) ذاتاً، و ممکن نیست اجتماع صحت - به معنای موافقت امر یا شریعت - با حرمت، و همچنین به معنای سقوط اعاده، پس همانا این (سقوط اعاده) مترتب است بر اتیان آن (عبادت) با قصد قربت و باشد (عبادت) از آنچه (عملی) که صلاحیت دارد (عمل) برای آنکه تقرب جسته شود با آن (عمل)، و با وجود حرمت، ممکن نیست صلاحیت داشته باشد (عبادت) برای این (تقرب جستن) و متمشی شود قصد آن (قربت) از ملتفت به حرمت آن (عبادت)، چنانکه مخفی نمی‌باشد.

گفته نشود (اشکال نشود): این (ممکن نبودن اجتماع صحت با حرمت) اگر باشد نهی از آن (عبادت) دلالت کننده بر حرمت ذاتی و ممکن نباشد متصف شود به آن (حرمت ذاتی) عبادت، به دلیل نبودن حرمت بدون قصد قربت و قدرت نداشتن بر آن (عبادت) با

قصد قربت با آن (حرمت ذاتی) مگر از باب تشریح، و با وجود آن (تشریح) می باشد (عبادت) محرم به حرمت تشریعیّه ناچاراً، و با وجود آن (تشریح) متّصف نمی شود (عبادت) به حرمت دیگری، به دلیل ممتنع بودن اجتماع مثلین همچون ضدّین.

پس همانا گفته می شود (جواب داده می شود): ضرری ندارد در متّصف شدن آنچه (عملی) که واقع می شود (عمل) عبادت - اگر باشد (عمل) مأمور به - به حرمت ذاتی، مثلاً روزه عیدین می باشد (روزه عیدین) عبادت منهی عنها، به معنای اینکه همانا این (روزه عیدین) اگر امر شود به آن (روزه عیدین) می باشد (روزه عیدین) عبادت که ساقط نمی شود امر به آن (روزه عیدین) مگر وقتی که اتیان شود به آن (روزه عیدین) با قصد قربت، همچون روزه سایر ایام. این (جواب) در آنچه (عملی) که نبوده باشد (عمل) ذاتاً عبادت، همچون سجده کردن برای خداوند متعال (که ذاتاً عبادت است) و مانند این (سجده کردن)، و گرنه (اگر ذاتاً عبادت باشد) می باشد (عمل) محرم با بودنش (عمل) فعلاً عبادت، مثلاً: وقتی نهی شد جنب و حائض از سجده کردن برای او (خداوند) تبارک و تعالی، می باشد (سجده کردن) عبادتی حرام ذاتاً در این هنگام (نهی از آن)، به دلیل آنچه که در آن (سجده کردن) است از مفسده و مبعوضیت در این حال (جنب و حائض بودن)، علاوه آنکه همانا ضرری ندارد در متّصف شدن این (سجده) به این حرمت (از جانب نهی) با حرمت تشریعیّه، بنا بر اینکه همانا فعل در این (حرمت تشریعیّه) نمی باشد (فعل) در حقیقت، متّصف به حرمت، بلکه همانا می باشد متّصف به آن (حرمت تشریعیّه) آنچه (فعلی) که آن (فعل) از افعال قلب (تیت) است، چنانکه این (متّصف شدن تیت به حرمت تشریعیّه) حال در تجزّی و انقیاد است، پس بفهم.

این (جواب) را داشته باش، علاوه آنکه همانا اگر نبوده باشد نهی در آن (عبادت) دلالت کننده بر حرمت، هر آینه می باشد (نهی) دلالت کننده بر فساد، به دلیل دلالت داشتن آن (نهی) بر حرمت تشریعیّه، پس همانا این (نهی) لا اقلّ از دلالتش (نهی) است بر اینکه

همانا این (عبادت) نیست (عبادت) به مأمور بها و اگر چه شامل می شود این (عبادت) را اطلاق دلیل امر به این (عبادت) یا عموم آن (دلیل)، آری، اگر نبوده باشد نهی از آن (عبادت) مگر عَرَضی، مانند وقتی که نهی شود از آن (عبادت) در آنچه (موردی) که باشد (عبادت) ضَدَّ واجب (واجب اهم) - مثلاً - نمی باشد (نهی) مقتضی برای فساد، بنابر مقتضی نبودن امر به شیئی برای نهی از ضَدَّ مگر اینچنین - یعنی عَرَضاً - پس تخصیص می خورد (عموم دلالت داشتن نهی از عبادت بر فساد) به آن (نهی عَرَضی) یا مقید می شود (عموم دلالت داشتن نهی از عبادت بر فساد).

مقام دوم در معاملات: و برگزیده قول: آن است که همانا نهی دلالت کننده بر حرمت آنها (معاملات) اقتضاء نمی کند (نهی) فساد را، به دلیل ملازمه نداشتن در آنها (معاملات) - لَفْظاً و عرفاً - بین حرمت آنها (معاملات) و فساد آنها (معاملات) اصلاً، باشد حرمت، تعلق گرفته به خود معامله به لحاظ آنچه (عملی) که آن (عمل) فعل مباشری است یا به مضمون آن (معامله) به لحاظ آنکه آن (مضمون معامله) فعل است یا تسبیب یا با تسبیب به آن (معامله) به این (مضمون معامله) و اگر چه نبوده باشد سبب و نه مسبب - به لحاظ آنچه (عملی) که این (عمل) فعلی از افعال است - به حرام، و همانا اقتضاء دارد (نهی) فساد را در آنچه (موردی) که وقتی باشد (نهی) دلالت کننده بر حرمت آنچه (تصرف) که ممکن نیست حرام شود (تصرف) با صحیح بودنش (معامله)، مثل نهی از اکل (تصرف) ثمن یا مئمن در بیعی یا بیع چیزی.

آری، بعید نمی باشد ادعای ظهور داشتن نهی از معامله در ارشاد به فساد آن (معامله)، همانطوری که همانا امر به آن (معامله) می باشد (امر) ظاهر در ارشاد به صحیح بودن آن (معامله) بدون دلالت داشتنش (امر) بر واجب بودن آن (معامله) یا مستحب بودن آن (معامله)، چنانکه مخفی نمی باشد. ولی همانا این (ارشاد به مقتضی فساد بودن نهی) در معاملات به معنای عقود و ایقاعات است نه معاملات به معنای اعمّ مقابل برای عبادات،

پس مستند، آن (مستند) ملاحظه کردن قرائن است در خصوص مقامات، و با نبودن آن (قرینه) چاره‌ای نیست از اخذ به آنچه که آن اقتضای صیغه نهی است از حرمت، و حال آنکه هر آینه دانستی همانا آن (حرمت) به دنبال دارنده نیست برای فساد نه لغة و نه عرفاً.

آری، چه بسا توهم می‌شود به دنبال داشتن آن (حرمت) برای این (فساد) شرعاً از جهت دلالت داشتن بیش از یکی از اخبار بر آن (استتباع حرمت برای فساد)، از جمله آنها (اخبار): آنچه (خبری) است که روایت کرده است آن (خبر) را در کافی و فقیه از زراره از امام باقر علیه السلام: سؤال کرد (زراره) او (امام) را از مملوکی که ازدواج کرده است (مملوک) بدون اجازه مولایش (مملوک)، پس فرمود (امام): «این (ازدواج) به سید او (مملوک) است، اگر خواست (سید) اجازه می‌دهد (سید) آن (ازدواج) را و اگر خواهد (سید) جدائی می‌اندازد سید بین این دو (مملوک و همسرش)، گفتم: خداوند شما را سلامت بدارد، همانا حکم بن عتیه و ابراهیم نخعی و اصحاب این دو (حکم و ابراهیم) می‌گویند: همانا اصل نکاح فاسد است و حلال نمی‌کند اجازه سید برای او (مملوک)، پس گفت ابو جعفر علیه السلام: همانا او (مملوک) معصیت نکرده است (مملوک) خداوند را، همانا معصیت کرده است سیدش (مملوک) را، پس وقتی اجازه دهد (سید)، پس این (نکاح) برای او (مملوک) جایز است». چرا که دلالت دارد (خبر زراره) با ظاهرش (خبر زراره) اینکه نکاح اگر باشد از آنچه (عملی) که حرام کرده است آن (عمل) را خداوند متعال بر او (مملوک) می‌باشد (نکاح) فاسد و مخفی نمی‌باشد همانا ظاهر، اینکه می‌باشد مراد به معصیت نفی شده در اینجا (خبر زراره) آن است که همانا نکاح نیست (نکاح) از آنچه (عملی) که امضاء نکرده است آن (عمل) را خداوند و مشروع ندانسته است (خداوند) آن (عمل) را تا واقع شود (عمل) فاسد، و از معلوم، به دنبال داشتن معصیت است با این معنا (عمل امضاء نشده) برای فساد، چنانکه مخفی نمی‌باشد و اشکالی نیست به اطلاق

کردن معصیت بر عملی که امضاء نکرده است آن (عمل) را خداوند و اذن نداده است (خداوند) به آن (عمل)، چنانکه اطلاق شده است بر این (نکاح) به مجرد عدم اجازه نَد در این (نکاح) اینکه همانا این (نکاح) معصیت است. و خلاصه اینکه: اگر نباشد (خبر) ظاهر در این (معصیت به معنای عمل امضاء نشده) هر آینه نمی باشد (خبر) ظاهر در آنچه (معصیت به معنای حرمت) که توهم شده است (معصیت به معنای حرمت)، و این چنین است حال سایر اخبار وارد شده در این باب (نکاح عبد و مملوک)، پس مراجعه کن و دقت کن.

دنباله: حکایت شده است از ابو حنیفه و شیبانی، دلالت داشتن نهی بر صحت، و از فخر (فخر المحققین) همانا او (فخر) موافق است (فخر) این دو (ابو حنیفه و شیبانی) را در این (نظر).

و تحقیق: آن است که همانا این (نهی) در معاملات، اینچنین (دلالت بر صحت داشته) است وقتی باشد (نهی) از مسبب یا تسبب، به دلیل معتبر بودن قدرت در متعلق نهی همچون امر، و ممکن نیست قدرت باشد بر این دو (مسبب و تسبب) مگر در آنچه (موردی) که باشد معامله، موثر صحیح. و اما وقتی باشد (نهی) از سبب، پس نه (نهی) دلالت بر صحت ندارد، به دلیل بودنش (سبب) مقدور و اگر چه نباشد (سبب) صحیح. آری، هر آینه دانستی همانا نهی از آن (سبب) منافات ندارد (نهی از سبب) آن (صحت) را.

و اما عبادات: پس آنچه (عبادتی) که باشد (عبادت) از آنها (عبادات) عبادت ذاتی - همچون سجده کردن و رکوع و خشوع و خضوع کردن برای او (خداوند) تبارک و تعالی - پس با نهی از آن (عبادت ذاتیه) می باشد (عبادت ذاتیه) مقدور، همچون وقتی که باشد (عبادت ذاتیه) مأموریه، و آنچه (عبادتی) که باشد (عبادت) از آنها (عبادات) عبادت برای معتبر بودن قصد قربت در آن (عبادت) اگر باشد (عبادت) مأموریه، پس

ممکن نیست قدرت باشد بر آن (عبادت) مگر وقتی گفته شود به اجتماع امر و نهی در شیئی و هر چند با عنوان واحد، و این (اجتماع) محال است. و هر آینه دانستی همانا نهی در این قسم همانا می‌باشد (نهی) نهی از عبادت، به معنای اینکه همانا این (قسم از عبادت) اگر باشد (قسم از عبادت) مأوربه، می‌باشد امر به این (قسم از عبادت) امر عبادتی که ساقط نمی‌شود (امر) مگر با قصد قربت، پس بفهم.

نکات دستوری و توضیح واژگان

بیان ما هو الحق... فی تحقیقه... انّ النهی... بالعبادة بنفسها و لو كانت... بما هو عبادة... مقتض لفسادها: ضمیر «هو» به قول و در «تحقیقه» به حق و در «بنفسها» و در «كانت» و در «لفسادها» به عبادت و ضمیر «هو» به جزء برگشته و مقصود از ماء موصوله در «بما هو عبادة» قصد قربت بوده و می‌توان ضمیر «هو» را نیز به آن برگرداند و کلمه «النهی» اسم برای «انّ» و خبرش کلمه «مقتض» بوده و «انّ» با اسم و خبرش، مفعول برای «نقول» می‌باشد.

لدلالته علی حرمتها... فانه مترتب علی اتیانها... و كانت مما يصلح... به: ضمیر در «لدلالته» به نهی و در «حرمتها» و در «اتیانها» و در «كانت» به عبادت و در «فانه» به سقوط اعاده و در «یصلح» و در «به» به ماء موصوله به معنای عمل بر می‌گردد.

لاتکاد تصلح لذلك و یتأتی قصدها... حرمتها... هذا... عنها... یتّصف بها: ضمیر در «تصلح» به عبادت و در «قصدها» به قربت و در «حرمتها» و در «عنها» به عبادت و در «بها» به حرمت ذاتی برگشته و مشار الیه «لذلك» تقرّب جستن و مشار الیه «هذا» ممکن نبودن اجتماع صحت با حرمت می‌باشد.

عدم القدرة علیها... بها... و معه تكون... و معه لاتتّصف... فانه یقال: ضمیر در «علیها» به عبادت و در «بها» به حرمت ذاتی و در هر دو «معه» به تشریع و در «تكون» و در «لاتتّصف» به عبادت برگشته و در «فانه» به معنای شأن می‌باشد.

اتّصاف ما یقع عبادة لو كان ... مثلاً صوم العیدین کان ... عنها ... انه لو امر به کان عبادة: ضمیر در «یقع» و در «کان» اولی به ماء موصوله به معنای عمل و در «کان» دوّمی و سوّمی و در «انه» و در «به» به صوم عیدین و در «عنها» به «عبادة» برگشته و کلمه «صوم» که اضافه به بعدش شده، مفعول برای فعل محذوف «امثل» می باشد.

لا یسقط الامر به ... اتی به ... هذا ... فیما اذا لم یکن ... و نحوه و الاکان محرّماً مع کونه الخ: ضمیر در هر دو «به» به صوم عیدین و در «لم یکن» به ماء موصوله به معنای عمل و در «نحوه» به سجده کردن و در «کان» و در «کونه» به ماء موصوله به معنای عمل برگشته و مشار الیه «هذا» جواب داده شده بوده و مقصود از «الا» یعنی «ان کان ذاتاً عبادة» می باشد. عن السجود له ... کان حیثیّ لما فیه من المفسدة ... هذا الحال مع انه ... اتّصاف بهذه الحرمة الخ: ضمیر در «له» به خداوند و در «کان» به سجده کردن و در «فیه» به ماء موصوله که «من المفسدة» بیانش بوده و در «اتّصاف» به سجده برگشته و در «انه» به معنای شأن بوده و مقصود از «حیثیّ» یعنی «حین النهی عنه» بوده و مقصود از «هذه الحرمة» حرمت از جانب نهی و مقصود از «هذا الحال» حال جُنب و حائض بودن می باشد.

انّ الفعل فیها لا یكون ... المتّصف بها ما هو من افعال القلب کما هو الحال الخ: ضمیر در «فیها» به حرمت تشریعیّه و در «لا یكون» به فعل و در «بها» به حرمت تشریعیّه و ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای فعل و ضمیر «هو» دوّمی به متّصف شدن فعل قلبی یعنی نیت به حرمت تشریعیّه برمی گردد.

هذا مع انه ... فیها ... لکان ... لدلالته ... فانه ... من دلالته علی انها لیست الخ: «هذا» یعنی «خذذا» یعنی این جواب را داشته باش بوده و ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و در «فیها» به عبادت و ضمیر در «لکان»، «لدلالته»، «فانه» و «دلالته» به نهی و در «انها» و «لیست» به عبادت برمی گردد.

و ان عمّها اطلاق ... بها او عمومه ... عنها ... فیما کانت ... لا یكون مقتضیاً الخ:

ضمیر مفعولی در «عَمَها» و در «بِها» به عبادت و در «عمومه» که عطف به «اطلاق» بوده به دلیل و در هر دو «عنها» به عبادت و در «کانت» به ماء موصوله به معنای عبادت و در «لا یكون» به نهی برگشته و جمله «لا یكون مقتضیاً الخ» جواب است برای «اذا» که جمله «نهی عنها الخ» جمله شرطی می باشد.

فیخصّص به او یقید... علی حرمتها لا یقتضی الفساد... فیها... بین حرمتها و فسادها: ضمیر نایب فاعلی در «فیخصّص» و «یقید» به عموم دلالت داشتن نهی از عبادت بر فساد و در «به» به نهی عَرَضی و ضمائر مؤنث به معاملات و در «لا یقتضی» به نهی برمی گردد.

بما هو فعل بالمباشرة او بمضمونها بما هو فعل... بالتسبب بها الیه: ضمیر «هو» اولی به ماء موصوله به معنای «عمل» و در «بمضمونها» به معامله و ضمیر «هو» دومی و در «الیه» به «مضمونها» و در «بها» به معامله برمی گردد.

بما هو فعل... و انما یقتضی... فیما اذا کان... حرمة ما لا یکاد یحرم مع صحتها: ضمیر «هو» به ماء موصوله به معنای عمل و در «یقتضی» و در «کان» به نهی و در «یحرم» به ماء موصوله به معنای تصرف و در «صحتها» به معامله برمی گردد.

الی فسادها کما ان الامر بها یكون... الی صحتها... دلالتہ علی ایجابها او استحبابها: ضمیرهای مؤنث به معامله و در «یكون» و در «دلالتہ» به امر برمی گردد.

لکنه... فالمعول هو... و مع عدمها... بما هو... من الحرمة... انہا غیر مستتبعة: ضمیر در «لکنه» به ارشاد به فساد بودن نهی و ضمیر «هو» اولی به معول و در «عدمها» به قرینه و ضمیر «هو» دومی به ماء موصوله که «من الحرمة» بیانش بوده و در «انها» به حرمت برمی گردد.

یتوهم استتباعها له... علیه منها... دل بظاہره... لو کان ممّا حرّمه... علیه کان فاسداً: ضمیر در «استتباعها» به حرمت و در «له» به فساد و در «علیه» اولی به «استتباعها له» و در

«منها» به اخبار و در «دل» و «بظاهر» به خبر زراره و در هر دو «کان» به نکاح و ضمیر مفعولی در «حرّمه» به ماء موصوله به معنای عمل و در «علیه» دومی به مملوک برمی گردد. هاهنا انّ النّکاح لیس ممّا لم یمضه الله و لم یشرّعه کی یقع... هذا المعنی: مشار الیه «هاهنا» خبر زراره بوده و ضمیر در «لیس» به نکاح و ضمیر مفعولی در «لم یمضه» و «لم یشرّعه» و در «یقع» به ماء موصوله به معنای عمل و ضمیر فاعلی در «لم یشرّعه» به خداوند برگشته و مقصود از «هذا المعنی» عمل امضاء نشده می باشد.

علی عمل لم یمضه الله و لم یأذن به کما اطلق علیه... فیه أنّه معصیة: ضمیر مفعولی در «لم یمضه» و ضمیر در «به» به ماء موصوله به معنای عمل یعنی نکاح و ضمیر فاعلی در «لم یأذن» به خداوند و در «علیه» و در «فیه» و در «اِنَّ» به نکاح برمی گردد.

لم لم یکن... فی ذلک لما کان... فیما توهم... هذا الباب... انّه وافقهما فی ذلک: ضمیر در «لم یکن» و در «کان» به خبر زراره و ضمیر نایب فاعلی در «توهم» به ماء موصوله به معنای معصیت به معنای حرمت و در «اِنَّ» و ضمیر فاعلی «وافقهما» به فخر و ضمیر مفعولی اش به ابوحنیفه و شیبانی برگشته و مشار الیه «ذلک» اولی، معصیت به معنای عمل امضاء نشده و مشار الیه «ذلک» دومی، نظر بوده و مقصود از «هذا الباب» نکاح عبد و مملوک می باشد.

و التّحقیق انّه... کذلک اذا کان... علیهما... اذا کان... فلا: ضمیر در «اِنَّ» و در هر دو «کان» به نهی و در «علیهما» به مسبب و تسبب برگشته و مشار الیه «کذلک» دلالت بر صحت داشتن نهی است و مقصود از «فلا» یعنی «فلا یدلّ علی الصّحّة» می باشد.

لکونه مقدوراً و ان لم یکن... عنه لا ینافیها... فما کان منها... له... عنه یکون مقدوراً: ضمیر در «لکونه» و در «لم یکن» و در «عنه» به سبب و ضمیر فاعلی در «لا ینافیها» به نهی از سبب و ضمیر مفعولی اش به صحت و در «کان» به ماء موصوله به معنای عبادت و در «منها» به عبادت و در «له» به خداوند و در «عنه» دومی و در «یکون» به «ما کان منها عبادة

ذاتیة» برمی‌گردد.

کما اذا كان... و ما كان منها... فیه لو كان... یقدر علیه... و هو محال: ضمیر در «كان» اولی به «ما كان منها عبادة ذاتیة» و در «كان» دومی و در «فیه» به ماء موصوله به معنای عبادت و در «منها» به عبادات و در «كان» سومی و در «علیه» به «ما كان منها عبادة لا اعتبار الخ» و ضمیر «هو» به اجتماع برمی‌گردد.

تشریح (پرسش و پاسخ)

۴۰۷ - مقام اول در بیان حق در مسئله نهی از عبادت چیست، آیا مقتضی فساد عبادت می‌باشد؟ (أما المهم... كما لا يخفى)

ج: می‌فرماید: نهی اگر تعلق بگیرد به پیکره و خود عبادت، مثل نهی از خواندن نماز زن حائض یا نهی از روزه عیدین یا تعلق بگیرد به جزء عبادت به لحاظ آنکه جزء عبادت نیز عبادت بوده مثل نهی از قرائت سوره‌های عزائم در نماز هم در نزد متکلمین و هم در نزد فقهاء مقتضی فساد می‌باشد. زیرا نهی، دلالت بر حرمت ذاتی منهی عنه دارد.^(۱) بنابراین، وقتی نهی، دلالت بر حرمت ذاتی داشته باشد.

الف: چگونه ممکن است عملی که حرمت ذاتی داشته با صحت عمل به معنای موافقت با امر بودن یا موافق با شریعت بودن که متکلمین می‌گویند، جمع شود؟ به بیان دیگر، عملی که ذاتاً حرام باشد؛ دارای امر نبوده^(۲) تا انجام آن، مطابق امر یا مطابق شریعت بوده و

۱- البته تعبیر مصنف به دلالت نهی بر حرمت، موهم این معنا بوده که دلالت لفظی (مطابقی، تضمینی، التزامی لفظی) باشد و حال آنکه ایشان در مبحث نواهی فرموده بودند که نهی فقط دلالت بر طلب دارد. بنابراین، باید گفت؛ مقصود از دلالت نهی بر حرمت، دلالت عقلیه بوده، چنانکه محقق مشکینی در «حاشیه کفایه ۲۹۴/۱» نیز همین معنا را فرموده‌اند.

۲- زیرا گفته شد؛ اگر امر نیز داشته باشد، اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد بوده که در نظر قائل به جواز اجتماع نیز محال می‌باشد.

صحیح باشد.

ب: چگونه عبادتی که ذاتاً حرام بوده با صحت به معنای سقوط اعاده و قضاء که در نزد فقهاء بوده، جمع خواهد شد؟ زیرا عبادت وقتی موجب سقوط اعاده و قضاء می‌شود که با قصد قربت اتیان شود و قصد قربت نیز وقتی ممکن است که عمل، صلاحیت تقرب جستن با آن به مولی را داشته باشد. حال با عملی که مبعوض مولی و حرام بوده و مکلف نیز ملتفت مبعوضیت و حرمت عمل بوده، چگونه می‌توان تقرب به مولی جست. به بیان دیگر، چگونه عملی که مبعود بوده می‌تواند مقرب باشد؟^(۱)

۴۰۸ - اشکال به استدلال مصنف در رابطه با مقتضی فساد بودن نهی از عبادت چیست؟ (لا یقال هذا... المثلین کالضدین)

ج: می‌فرماید: مستشکل می‌گوید: این استدلال یعنی ملازمه بین حرمت عبادت با فساد بودنش و یا تنافی بین صحت عبادت با مبعوض و حرام بودنش وقتی تمام بوده که حرمت عبادت منهی عنه، حرمت ذاتی باشد و نه حرمت تشریعی. و حال آنکه حرمت عبادت منهی عنها، حرمت ذاتی نبوده تا مقتضی فساد باشد بلکه حرمتش حرمت تشریعی می‌باشد. زیرا انجام عبادت منهی عنها دو صورت خواهد داشت:

الف: زن حائض، نمازش را در ایام عادت و یا مکلف دیگری روزه روز عیدین را با قصد قربت انجام ندهد. مثلاً زن حائض در ایام عادت به جهت یادگیری خودش نسبت به نماز یا به جهت یاد دادن نماز به فرزندش، نماز را بدون قصد قربت بخواند و یا شخصی روزه روز عیدین یعنی امساک را به قصد تندرستی و بدون قصد روزه و قصد قربت بگیرد، شکی نیست که این نماز و روزه، حرام نبوده و متعلق نهی نخواهد بود. زیرا قصد قربت که لازمه

۱- زیرا اگر مقرب و محبوب نیز باشد، معنایش اجتماع نقیضین در نفس مولی بوده که گفته شد؛ اصل این تکلیف، تکلیف محال بوده علاوه بر تکلیف به محال بودن.

عبادی بودن عمل بوده، وجود ندارد.

ب: نماز در ایام عادت و روزه روز عیدین با التفاوت مکلف به حرمت، با قصد قربت اتیان شود. روشن است؛ قصد قربت با عمل منهی عنه به این معنا بوده که این عبادت، منهی عنها و مبنغوض مولی نبوده و مأمور به می باشد. بدیهی است؛ این نحوه قصد قربت، تشریع بوده و حرمت تشریعیته دارد. از طرفی وقتی حرمت تشریعیته داشته باشد نمی تواند متّصف به حرمت ذاتیه شود. زیرا اگر بخواهد علاوه بر حرمت تشریعیته داشتن، متّصف به حرمت ذاتی نیز بشود، اجتماع دو حکم متمائل در شیئی واحد شده که سابقاً ممتنع و مستحیل بودنش گذشت. بنابراین، نهی در عبادات، دلالت بر حرمت ذاتیه نداشته تا مقتضی فساد باشد. (۱)

۴۰۹ - جواب اوّل مصنف به اشکال یاد شده چیست؟ (فانه یقال... الانقیاد فافهم)

ج: می فرماید: جواب اوّل در واقع به قسمت اوّل از اشکال بوده که مستشکل گفت: عبادت منهی عنه نمی تواند متّصف به حرمت ذاتی شود.

جوابش این است که مقصود از عبادت در اینجا چنانکه قبلاً گفته شد؛ دو قسم می باشد: الف: عبادت شأنی: یعنی مقصود از عبادت منهی عنها، عملی بوده که شأنیت عبادت بودن را می داشت اگر متعلّق نهی قرار نمی گرفت. مثلاً نماز زن حائض در ایام عادت، مثل نماز زن غیر حائض که مأمور بها بوده، می توانست متعلّق امر قرار گیرد به گونه ای که اتیانش باید با قصد قربت می بود اگر متعلّق نهی قرار نمی گرفت. بنابراین، مقصود از عبادت، عبادت فعلی که دارای امر فعلی بوده نیست تا گفته شود؛ اگر به قصد امر انجام نشود که عبادت نبوده و اگر به قصد امر اتیان شود؛ چون امر نداشته، تشریع بوده و حرمت

۱- نتیجه آنکه؛ نماز زن حائض یا روزه عیدین یا خواندن سورة عزائم در نماز، اگر چه به جهت تشریع، عملی حرام و معصیت بوده ولی موجب فساد نماز و روزه نمی شود. به بیان دیگر؛ مثل نگاه کردن به زن اجنبیه در اثناء نماز بوده که اگر چه عملی حرام بوده ولی موجب فساد نماز نمی باشد.

تشریعیته داشته و با داشتن حرمت تشریعیته نمی تواند متّصف به حرمت ذاتیه نیز بشود. خیر، امر فعلی نداشته و می تواند متّصف به حرمت ذاتیه شود چنانکه نهی از شرب خمر، موجب حرمت ذاتی آن می شود.

ب: عبادت ذاتی: یعنی اعمالی که فی نفسه و بدون نیاز به داشتن امر، اگر برای خداوند انجام شوند، عبادت خواهند بود. بدیهی است؛ در این گونه عبادات که اصلاً جای خدشه نیست. زیرا عبادت بودن این اعمال منوط به داشتن امر نبوده و امر فعلی ندارد تا اشکال یاد شده پیش بیاید. بنابراین، اگر فرضاً نهی از سجده یا خضوع و خشوع شخص جنب یا زن حائض در حال جنب و حیض برای خداوند شود، این نهی، مقتضی حرمت ذاتیه این عبادات می شود به جهت مفسده و مبعوضیت این عبادات که از ناحیه نهی می باشد.

۴۱۰ - جواب دوم و سوم مصنف به اشکال یاد شده چیست؟ (مع آنه... او عمومه)

ج: می فرماید: جواب دوم در واقع به قسمت دوم اشکال که با وجود حرمت تشریعیته، متّصف شدن عبادت منهی عنها به حرمت ذاتیه، اجتماع دو حکم متمائل در شیئی واحد بوده می باشد، مبنی بر اینکه قبول داریم؛ اجتماع دو حکم متمائل در شیئی واحد با موضوع واحد، ممتنع است ولی در اینجا موضوع، متفاوت است. زیرا موضوع حرمت ذاتی، عبارت از فعل خارجی نماز زن حائض یعنی فعلی که متعلّق جوارح مکلف می باشد بوده و حال آنکه موضوع حرمت تشریعیته، عبارت از فعل قلبی یعنی نیت و قصد مکلف یعنی نیت و عقیده داشتن بر وجوب این عمل می باشد. چنانکه در تجزّی و انقیاد نیز موضوع، عبارت از التزام و عقیده مکلف است. مثلاً در تجزّی یعنی شخصی که با اعتقاد به اینکه فلان مایع، خمر است و آن را می نوشد ولی در واقع، خمر نبوده و آب می باشد، حرمتش به لحاظ همین التزام و اعتقادش بوده و نه به واسطه حرمت مایع و آن عمل خارجی. زیرا مایع خارجی که خمر نبوده تا شربش، حرام باشد. چنانکه اگر شخصی با اعتقاد به وجوب عملی، آن را انجام دهد و حال آنکه آن عمل، در واقع، واجب نبوده، مستحقّ ثواب است ولی مستحقّ ثواب بودن به خاطر آن عمل نبوده، زیرا که آن عمل، واجب نبوده تا اتیانش،

امثال امر بوده و مستحق ثواب شود. بلکه ثواب به خاطر انقیاد و التزام او به انجام واجب می باشد.

جواب سؤم درواقع، جواب به نتیجه گیری مستشکل بوده مبنی بر اینکه قبول کنیم که عبادت منهی عنها دارای حرمت تشریعی باشد، معنایش این است که این عبادت، دارای امر نخواهد بود.^(۱) به بیان دیگر؛ این عبادت مثلاً نماز زن حائض یا روزه روز عیدین اگر چه مشمول اطلاق یا عموم دلیل امر مثل «اقیموا الصلاة» یا «کتب علیکم الصیام» شده و نماز زن حائض و روزه روز عیدین از افراد مأمور به می باشد ولی وقتی قبول کردیم که دارای حرمت تشریعی بوده، معنایش، خروج از این عموم و اطلاق بوده و در واقع عبادات منهی عنها از تحت عموم امر خارج می شوند. گویا چنین است: «الصلاة واجبة الا صلاة الحائض» یا «الصوم واجب الا صوم يوم العيدین» چنانکه در «اکرم العلماء» و «لا تکره الفساق من العلماء» می باشد. نتیجه آنکه: خدا قل نهی آن است که دلالت بر حرمت تشریعی عبادت منهی عنها داشته و با وجود حرمت تشریعی، دارای امر نبوده و وقتی امر نداشته باشد، امثالش نیز عبادت نبوده و فاسد می باشد.

۴۱۱- آیا در موردی می توان عموم این قول را که نهی در عبادت موجب فساد بوده را استثناء کرده و نهی موجب فساد عبادت نشود؟ (نعم، لو لم... او یقید)

ج: می فرماید: آری، در جایی که نهی از عبادت، نهی حقیقی نبوده و نهی عَرَضی باشد. به بیان دیگر، اسناد نهی به عبادت منهی عنها، اسناد مجازی است. به عبارت دیگر؛ نهی به چیز دیگری تعلق گرفته و اسنادش به عبادت، اسناد مجازی است. مثل نهی از ضد خاص واجب اهم یعنی مثل نمازی که ضد برای واجب اهم مثلاً ازالة نجاست یا انقاذ غریق واقع شود. در اینجا اگر امر به واجب اهم، مقتضی نهی از ضد خاص آن نیز باشد، مقتضی نهی عَرَضی به ضد خاص می باشد.^(۲) چرا که منهی عنه در اینجا عبارت از «صلاة» نبوده و

۱- زیرا اگر امر داشته باشد که دیگر تشریع نخواهد بود.

۲- چرا که مقتضی بودن امر به شیئی بر نهی از ضدش نیز بر ضد عامش بوده و اسنادش به ضد

اینگونه نیست که امر به ازاله، مقتضی نهی حقیقی به صلاة بوده و حقیقتاً یک «لا تَصَلَّ» زایش پیدا کند. بلکه نهی حقیقی به ضِدّ عامّ این واجب اهمّ خواهد بود. یعنی امر به ازاله، اگر مقتضی نهی از ضِدّ هم باشد، مقتضی نهی از ضِدّ عامّ که ترک ازاله بوده می‌باشد. یعنی از امر به ازاله، نهی از ترک ازاله یعنی «لا ترک الازالة» زایش پیدا می‌کند. در نتیجه؛ صلاة در واقع سبب برای ترک ازاله منهی عنه بوده و نهی تعلق گرفته به مسبب که ترک ازاله بوده مجازاً و بالعَرَض به سبب آن که فعل نماز بوده نسبت داده شده است.

بنابراین، نهی در عبادات موجب فساد عبادت بوده مگر نهی عَرَضی در عبادات. (۱)

۴۱۲ - حکم نهی در معاملات چه بوده آیا مقتضی فساد معامله می‌باشد یا خیر؟

(المقام الثانی... من الافعال بحرام)

ج: می‌فرماید: نهی در معاملات، دلالت بر حرمت معامله دارد ولی مقتضی بر فساد معامله نمی‌باشد. زیرا نه لغۀ و نه در عرف، بین حرام بودن معامله و فاسد بودنش، ملازمه‌ای نیست. (۲) اعمّ از اینکه نهی، تعلق بگیرد به:

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

❧ خاص به لحاظ سبب بودن ضِدّ خاص (نماز) برای ضِدّ عامّ منهی عنه (ترک ازاله) بوده و اسناد حکم مسبب یا حکم موصوف به سبب و متعلق موصوف می‌باشد.

۱- به همین جهت مصنف در صحت اتیان ضِدّ خاص واجب اهمّ نیز ضمن ردّ ترتب ولی دو وجه برای صحت آن بیان کرد. اینکه ضِدّ خاص اگر هم امر فعلی نداشته باشد ولی محبوبیت ذاتی داشته و امتثالش به قصد محبوبیت ذاتی، صحیح بوده و می‌توان به قصد امر نیز اتیانش کرد ولی به قصد امر به طبیعت مأمور بها به بیانی که گذشت.

۲- برای توضیح مطلب باید گفت؛ نهی تعلق گرفته به معامله به دو صورت است:

الف: نهی ارشادی: ارشاد به مانعیت منهی عنه برای معامله یا ارشاد به شرط بودن یک شیئی در معامله است. این نهی، بیانگر مبغوضیت عمل نبوده و حرمت آور نیست تا بحث از ملازمة حرمت با فساد معامله شود. چنانکه موجب فساد عمل نیز به لحاظ تعلق نهی به آن نمی‌باشد. بلکه فساد معامله به جهت فاقد بودن شرطی یا مشتمل بودن بر مانعی بوده که نهی، بیانگر شرطیت آن شرط و

۱ - ذات سبب: یعنی تعلّق بگیرد به عقد انشایی (ایجاب و قبول) که سبب برای ایجاد معامله می‌باشد. به بیان دیگر؛ نهی تعلّق می‌گیرد به مسبّب قرار دادن عقد برای ایجاد معامله. مثل نهی از بیع در وقت نداء و اعلام نماز جمعه در آیه شریفه ۹ از سورة جمعه که می‌فرماید: «اذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع»، یعنی «ترکوا البیع» (۱).

۲ - مسبّب: یعنی نهی، تعلّق بگیرد به مضمون و اثر مترتب بر معامله یعنی به تملیک و تملّک کردن. همچون نهی از بیع عبد فراری و بیع قرآن. در چنین مواردی، نهی از عقد یعنی ایجاب و قبول و حرام بودن «بعث» و «اشتریت» نیست. بلکه نهی از تملیک و تملّک این امور می‌باشد. یعنی نباید عبدفراری و قرآن را مبیع و مورد معامله قرار داده و



۱ یا بیانگر مانعیت آن مانع بوده است، نهی از مسبّب (تملیک و تملّک) یا سبب قرار دادن معامله‌ای برای رسیدن به مسبّب یعنی تملیک و تملّک از نوع نهی ارشادی بوده و نهی ارشادی از محلّ بحث ما خارج است زیرا فساد این نهی به دلالت مطابقی نهی بر فساد است و اصلاً دلالت بر حرمت ندارد و حال آنکه بحث ما در دلالت نهی بر فساد به لحاظ دلالت التزامی عقلی است. یعنی بعد از دلالت نهی بر حرمت، می‌خواهیم ببینیم عقلاً یا عرفاً دلالت بر فساد نیز دارد یا نه؟

ب: نهی مولوی: نهی به داعی ردع و زجر و از جهت مبغوضیت آن معامله در نزد شارع به معامله تعلّق گرفته باشد، نهی مولوی مورد بحث است که آیا بین حرمت معامله با فساد آن ملازمه بوده یا نه؟ به بیان دیگر؛ بین حرمت معامله با صحت آن تنافی وجود دارد یا نه؟

۱- دلالت نداشتن نهی بر فساد معامله در اینجا از باب عدم ملازمه بین حرمت و فساد بوده که توضیحش خواهد آمد. بنابراین، این نهی، نهی مولوی بوده و محلّ نزاع بوده که مصنّف همچون مشهور چنانکه در «قوانین الاصول ۱/۱۵۹»، «الفصول الغرویة/ ۱۴۰»، «فوائد الاصول ۲/۴۷۱» و «المحاضرات ۵/۳۱» آمده، قائل به عدم دلالت بر فساد می‌باشد. بنابراین، اگر چه خرید و فروش یا به عبارتی «بعث» و «اشتریت» حرام بوده ولی مورد معامله یعنی ثمن و مئمن به تملیک و تملّک درمی‌آید.

تملیک و تملک کرد. (۱)

۳- به تسبب و سبب قرار دادن معامله: یعنی نهی نه تعلق گرفته به ذات سبب و نه به مسبب (مضمون و اثر مترتب بر معامله)، بلکه تعلق گرفته به سبب قرار دادن این معامله برای رسیدن به مسبب یعنی ملکیت. مثلاً نهی شده باشد از سبب قرار دادن بیع یا قرض برای زیادی چرا که اصل زیادی گرفتن، منهی نبوده، چنانکه سبب یعنی عقد بیع یا قرض نیز منهی نیست. چرا که این زیادی را می توان از راه دیگری مثل هبه تملک کرد بلکه تعلق گرفته به سبب قرار دادن بیع و قرض برای تملک این زیادی. (۲)

بنابراین، هیچ ملازمه‌ای بین حرمت معامله با فساد معامله نبوده و اینگونه نیست که حرمت معامله، ملازم با فساد آن باشد. (۳)



۱- دلالت نداشتن نهی در این مورد به لحاظ ارشادی بودن نهی می باشد. یعنی نهی ناظر به شرطیت و قابلیت تملیک و تملک مبیع می باشد. به بیان دیگر؛ شرط در صحت معامله، آن است که مبیع قابل تملیک باشد و نهی در اینجا ناظر به این معناست که عبد فراری و قرآن قابل تملیک نمی باشند. به بیان دیگر؛ شرط در بایع را که تسلط بایع در تسلیم مبیع بوده را ندارد.

۲- یعنی این نهی، ارشاد به مانعیت چنین بیعی است. یعنی این بیع برای تملیک و تملک نمی تواند قرار بگیرد.

۳- زیرا در معامله، قصد قربت شرط نبوده تا گفته شود؛ قصد قربت با مبعوضیت منافات داشته و تحقق پیدا نمی کند. بلکه همه معاملات و بیعها را اعم از آنکه منهی عنه بوده یا منهی عنه نبوده باشد را با قصد قربت انجام داده و اثر بر آن مترتب می شود. بلکه می توان گفت؛ نه آنکه منافاتی نبوده و ملازمه‌ای بین حرمت معامله و فسادهش نبوده بلکه در فقه، خلافش نیز ثابت شده است. مثل نهی ازظهار که نوعی از طلاق در جاهلیت بوده و مرد در اثر شدت عصبانیت از همسرش در مقام طلاق دادنش به او می گفته است: «ظَهَرَ كَيْفَ ظَهَرَ أُمِّي» پشت تو همچون پشت مادر من است. اسلام این عقد و حمل را حرام کرده و کفاره نیز بر آن مترتب کرده است. ولی با وجود این، اثر را که جدایی و فراق بین مرد و همسرش بوده بر آن مترتب کرده است.

۴۱۳- آیا در موردی بین حرمت معامله و فساد ملازمه بوده و آیا نهی در معاملات در مواردی می‌تواند موجب فساد باشد؟ (و انما یقتضی... و لا عرفاً)

ج: می‌فرماید: آری، در مواردی حرمت با فساد ملازمه دارد. مثل آنکه نهی تعلق بگیرد به چیزی مثل ثمن و مثنی و تصرف در آن را حرام قرار دهد. زیرا چگونه ممکن است که معامله، صحیح باشد و حال آنکه تصرف در ثمن و مثنی حرام باشد. مثل نهی از تصرف ثمن در مطلق بیع مثل نهی و حرام بودن ثمن و مثنی در بیع منابذه یا ملامسه و یا نهی و حرام بودن ثمن در بیع یک چیزی مثل «کلب» یا «عذره» که آمده است: «ثمن الکلب سحت» یا «ثمن العذرة سحت».^(۱)

بلکه چه بسا بتوان گفت نهی در معاملات به معنای اخص یعنی در عقود و ایقاعات و نه در معاملات بالمعنی الاعم، نهی در معاملات بالمعنی الاخص، ارشاد به فساد معامله دارد. یعنی نهی در عقود و ایقاعات مثل نهی از طلاق زن حائض، ارشاد به فساد این طلاق داشته و نه آنکه حرمت طلاق و اینکه جاری کردن صیغه طلاق، حرمت داشته باشد. چنانکه امر به معامله مثلاً امر به نکاح یا غیر محارم، ارشاد به صحت نکاح بوده و نه آنکه دلالت بر وجوب یا استحباب داشته باشد به گونه‌ای که اگر کسی، ازدواج نکرد، مرتکب گناه کبیره و مستحق عقوبت یا از دست دادن ثواب شده باشد.

نتیجه آنکه؛ وقتی گفته شد: نهی و حرمت معاملات، ملازم با فساد نبوده، بنابراین، باید برای فساد یک معامله منهی، قرینه وجود داشته باشد. بدون قرینه نیز باید از راه ملازمه بین حرمت و فساد و اینکه حرمت، فساد را به دنبال دارد آن را اثبات کرد که گفته شد؛ چنین ملازمه و استتبعی بین حرمت معامله و فساد آن وجود ندارد.^(۲)

۱- یعنی برگشت نهی در این موارد به نهی ارشادی است. یعنی نهی، ارشاد به این است که این بیع یا بیع کلب و خنزیر و عذره و مانند آن، فاقد شرط در ثمن که قابلیت تصرف داشتن بوده می‌باشد.

۲- بنابراین، همه معاملات منهی عنها با نهی مولوی محکوم به صحت بوده مگر آنکه با دلیل

۴۱۴ - برای ملازمه بین نهی در معاملات با فساد معاملات یعنی ملازمه بین حرمت معامله با فساد آن چگونه استدلال شده است؟ (نعم ربّما... کان فاسداً)

ج: می‌فرماید: به روایاتی از جمله روایتی که زرارہ از امام باقر علیه السلام نقل کرده مبنی بر اینکه: «از امام علیه السلام سؤال می‌کند دربارهٔ عبد و مملوکی که بدون اجازهٔ مولایش ازدواج می‌کند مبنی بر اینکه حکم این ازدواج چیست؟ امام علیه السلام می‌فرماید: امر این ازدواج به دست مولای این مملوک بوده که اگر بخواهد آن را اجازه داده و زوجیت محقق می‌شود و اگر آن را بخواهد رد کند، رد کرده و بین این دو جدایی می‌اندازد یعنی زوجیت محقق نمی‌شود. زرارہ می‌گوید: عرض کردم که دو تن از فقهای اهل سنت به نام حکم بن عتیبہ و ابراهیم نخعی و اصحاب این دو معتقدند: نکاح از پایه فاسد بوده و اجازهٔ مولی نیز موجب صحت مشروعیت نکاح نمی‌شود. امام علیه السلام فرمود: مملوک معصیت خداوند نکرده، بلکه مولایش را عصیان کرده است. بنابراین، وقتی مولایش این نکاح را اجازه دهد، جائز شده و صحیح می‌باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

نحوهٔ استدلال به روایت: متوهم می‌گوید: امام علیه السلام در رد قول فقهای اهل سنت و در دلیل صحت این نکاح با اجازهٔ مولای عبد می‌فرماید: این عمل مملوک، عصیان خداوند نبوده، بلکه معصیت مولایش بوده است. معنا و مفهوم این فقره از کلام امام، آن است که اگر معامله‌ای بالمعنی الاخص مثل عقد نکاح اگر حرام باشد، ملازم با فساد خواهد بود. یعنی از این فقره، یک کبرای کلی استفاده می‌شود: «هر معامله‌ای که حرام باشد، ملازم با فساد است». در اینجا نیز اگر فاسد نیست، چون معامله حرام نبوده است.

خاصی خارج شود. مثل ربا که هم حرمت شرعی و هم حرمت وضعی داشته و صحیح نمی‌باشد. و تمام معاملات منہی عنها بالمعنی الاخص یعنی عقود و ایقاعات منہی عنها با نهی ارشادی، محکوم به فساد بوده ولی حرمت شرعی ندارد مگر آنکه با دلیل خارج شود مثل «ظهار» که حرمت شرعی دارد ولی محکوم به فساد نمی‌باشد.

۴۱۵- جواب مصنف به استدلال به روایت ذکر شده چیست؟ (ولا یخفی... فراجع و تأمل)
ج: می‌فرماید: اولاً: حرمت و معصیت در اینجا عبارت از حرمت و معصیت تکلیفی یعنی حرمت شرعیة تکلیفیة نیست تا چنین مفهومی و ملازمه‌ای از آن استفاده شود، بلکه معصیت در اینجا که امام علیه السلام فرموده‌اند: مملوک در این ازدواج، عصیان خداوند را نکرده است، مقصود آن است؛ نکاح از اموری و معاملاتی نیست که خداوند آن را امضاء نکرده و مشروع ندانسته تا فاسد اقع شود. چرا که اگر نکاح از اموری بود که خداوند آن را امضاء نکرده بود، قطعاً فاسد و باطل بود.^(۱) به بیان دیگر؛ در اینجا اصلاً بحث از معصیت و حرمت تکلیفی نیست، بلکه مقصود از حرمت، حرمت وضعی است به قرینه اینکه امام بر ازدواج او بدون اجازه مولایش، اطلاق معصیت کرده است. بدیهی است؛ معصیت به معنای حرمت شرعی که مستحق عقاب بوده در اجازه نگرفتن از مولی، معنا ندارد بلکه به معنای آن است که این عمل یعنی نکاح، فاسد بوده و شرط صحت که اجازه مولی بوده را ندارد. پس معصیت در جانب خداوند نیز به قرینه وحدت سیاق، عبارت از حرمت وضعی می‌باشد.^(۲)

ثانیاً: اگر روایت، ظهور در حرمت وضعی نداشته باشد، ظهور در حرمت تکلیفی نیز نداشته تا ملازمه بین حرمت و فساد استفاده شود. بلکه محتمل بین حرمت وضعی و حرمت

۱- بنابراین، معنای «لم یعص الله» یعنی «لم یأت بمعاملة لم یمضه الله» یعنی مملوک، معامله‌ای را که امضاء نکرده و اذن نداده، نیاورده است. چرا که نکاح از معاملاتی نیست که از جانب خداوند اذن به انجامش نداده باشد.

۲- جواب سؤال مقدر است: «چرا معصیت را حمل بر معصیت وضعی کرده‌اید و حال آنکه معصیت، ظهور در معصیت و حرمت تکلیفی دارد». گفته می‌شود؛ معصیت در کلام، تکرار شده و در دو فقره آمده است. بدیهی است، معصیت و عصیان در فقره دوم یعنی عصیان مولی، به معنای حرمت تکلیفی نمی‌باشد. بنابراین، در فقره اول نیز به همین معنا خواهد بود. یعنی فقره دوم شاهد برای فقره اول است.

تکلیفی بوده و با وجود احتمال، قابل استناد نبوده و این روایات نمی تواند مستند برای ملازمه قرار گیرد. جواب سایر روایات^(۱) باب نیز به یکی از این دو جواب است.

۴۱۶- کلامی را که مصنف در دنباله بحث می آورد چه بوده و نظر مصنف نسبت به آن چیست؟ (تذنیب حکمی... لا ینافیها)

ج: می فرماید: از ابو حنیفه و شیبانی دو تن از فقهای اهل سنت نقل شده که گفته اند: نهی از شیئی دلالت بر صحت منهی عنه داشته و نقل شده که فخر المحققین^(۲) نیز در این سخن با آنان موافق می باشد.^(۳)

۱- «الکافی ۴/۵، باب ان المملوک یتزوج بغیر اذن مولاه»، «من لایحضره الفقیه ۳/۳۵۰، باب طلاق العبد» و «وسائل الشیعة ۵۲۲/۱۴ تا ۵۲۴، باب ۲۳ و ۲۴، من ابواب نکاح العبد».

۲- «قوانین الاصول ۱/۱۶۳» و شیخ در «مطالع الانظار ۱/۱۶۶» فرموده اند که فخر المحققین فرزند علامه حلی نیز موافق این دو می باشد.

۳- زیرا می گویند: شکی نیست که تکلیف باید به امر مقدور تعلق بگیرد. مثلاً مولی به چیزی امری کند که تحققش برای مکلف مقدور باشد وگرنه، تعلق امر به عمل غیر مقدور، محال است. زیرا چنین امری لغو است، چرا که موجب انبعاث مکلف که غرض مولی از امرش بوده نمی شود. و لغویت در فعل خداوند محال است. نهی نیز باید به امر مقدور تعلق بگیرد و تعلق نهی به امر غیر مقدور، محال است. در اینجا نیز گفته می شود: اگر نهی تعلق بگیرد به معامله ای مثلاً نهی از بیع مصحف به شخص کافر. الف: حال، این معامله از دو حال خارج نیست. یا با «بعت و اشتیئت» گفتن این معامله محقق می شده یا محقق نمی شده است. ب: اگر محقق می شده یعنی این معامله، صحیح نبوده و اثر بر آن مترتب نمی شده است. پس عملی غیر مقدور بوده و نهی به عمل غیر مقدور تعلق گرفته که گفته شد عمل لغو بوده و محال است. و اگر محقق نمی شده و تملک و تملک حاصل می شده، معنایش این است که مقدور بوده و تحققش عین صحت آن می باشد. یعنی اثر بر آن مترتب می شده است. ج: وقتی شارع نهی کرده است به این معامله، با توجه به اینکه شارع، نهی از عمل غیر مقدور نمی کند، معلوم می شود که این معامله، مقدور و قابل تحقق بوده است. و تحقق یک معامله یعنی صحیح بودن آن معامله.

مصنّف می‌فرماید: تحقیق کلام، آن است که باید این سخن را در هر یک از عبادات و معاملات جداگانه بررسی کرد.

اما در باب معاملات باید گفت: این سخن به نحو مطلق درست نیست بلکه باید تفصیل قائل شد:

الف: نهی تعلق بگیرد به مسبب یا تسبب: آری، نهی مولوی از مسبب یا تسبب دلالت بر صحت معامله دارد. زیرا مسبب یا تسبب از امور قهری بوده و در اختیار مکلف نیست. حال اگر مسبب یعنی ملکیت و اثر معامله در بیع مصحف به کافر، محقق نشود یا تسبب یعنی سبب قرار دادن بیع برای تملیک زیادی، محقق نشود و صحیح نباشد، معنایش این است که نهی شارع به امری تعلق گرفته که غیر مقدور بوده و لغو و باطل است. زیرا باید تکلیف به امر مقدور تعلق بگیرد. مقدور بودن تکلیف مثلاً مقدور بودن مسبب یا تسبب نیز به آن است که تحقق پیدا کرده و صحیح باشند تا نهی از آنها لغو نباشد. از طرفی وقتی شارع، نهی از مسبب و تسبب کرده، معنایش آن است که این ملکیت و تملیک زیادی از راه تسبب مقدور بوده و تحقق پیدا می‌کرده است و تحقق معامله به معنای صحت آن می‌باشد. بنابراین، بیع مصحف به کافر و یا بیع ربوی یا قرض ربوی، صحیح بوده و ملکیت و تملیک زیادی حاصل می‌شود هر چند عملی حرام است. به بیان دیگر؛ معامله‌ای صحیح از راه حرام انجام می‌شود.

ب: نهی تعلق بگیرد به سبب: در اینجا اینگونه نیست که نهی از سبب دلالت بر صحت معامله داشته باشد بلکه اعم از آن است. زیرا سبب یعنی «بعث و اشتریت» گفتن در قدرت مکلف بوده، حال چه به نحو صحیح انجام شود یا به نحو غیر صحیح. بنابراین،

پس نهی از هر معامله‌ای دلالت بر صحتش که عبارت از ترتب اثر بر آن معامله بوده دارد، اگر چه دلالت بر حرمت داشته باشد. یعنی این معامله حرام بوده و عقوبت دارد ولی اثر بر آن ترتب می‌شود همچون ظاهر که توضیحش گذشت. در عبادات نیز همین بیان می‌آید. بنابراین، نهی مطلقاً دلالت بر صحت منهی عنه دارد.

نهی به آن، نهی به غیر مقدور نبوده تا گفته شود؛ نهی باید به مقدور و قابل تحقق باشد و تحقق یک معامله نیز عین صحت آن می باشد. بلکه سبب اعم از صحیح یا غیر صحیح آن در قدرت مکلف و مقدور او بوده و در نتیجه؛ نهی از سبب مثلاً نهی از «بیع عند النداء» دلالت بر صحت آن ندارد. بلکه تنها دلالت بر حرمت تشریعی دارد. یعنی این «بعت و قبلت» عملی حرام می باشد. صحیح نبودنش باید از راه ملازمه به حرمت با فساد باشد که گفته شد؛ چنین ملازمه و تنافی بین حرمت و صحت نمی باشد.^(۱)

۴۱۷- نظر مصنف نسبت به سخن گفته شده مبنی بر دلالت نهی بر صحت منهی عنه در رابطه با عبادات چیست؟ (و اما العبادات... فافهم)

ج: می فرماید: عباداتی که متعلق نهی قرار می گیرد، گفته شد بر دو قسم می باشند که باید این سخن را در هر دو قسم بررسی کنیم:

۱- عبادات ذاتیه ای که متعلق نهی قرار گیرد: مثل نهی از سجده زن حائض، نهی از سجده شخص جنب. بدیهی است این اعمال ذاتاً عبادت بوده و متوقف بر امر و تعلق امر به آنها نمی باشند. یعنی سجده هر وقت انجام گرفت و تحقق پیدا کرد، می شود عبادت فعلی، چه امر داشته باشد و چه نداشته باشد و چه نهی داشته باشد یا نداشته باشد. بنابراین، عبادات ذاتیه، مقدور مکلف بوده و اینگونه نیست که مقدور بودنش متوقف بر صحیح بودنش باشد. چرا که بر فرض منهی بودن نیز وقتی محقق شود؛ عبادت می باشد. بنابراین، نهی در این عبادات، دلالت بر صحت عبادت نداشته بلکه اعم از آن است. ولی به دلالت ملازمه عقلیه بین حرمت این عبادات با فساد و تنافی بین حرمت و صحت به بیانی که گذشت؛ نهی دلالت بر فساد عبادت دارد.

۱- ولی باید گفت: نتیجه کلام در باب معاملات بنابر هر دو قول یعنی چه به نظر مصنف و چه در نظر ابو حنیفه، شیبانی و فخر المحققین یکی بوده که عبارت از عدم دلالت نهی بر فساد معامله می باشد، اعم از اینکه به خود معامله (ذات سبب) یا به مسبب یا به تسبب تعلق بگیرد. بلکه اختلافشان در دلیل و نحوه استدلال است.

۲ - عبادات شأنیة‌ای که متعلق نهی قرار گیرد: مثلاً نهی از صوم عیدین یا نماز زن حائض. بدیهی است که نهی به صوم و صلاة حقیقی که مأمور به فعلی بوده تعلق نمی‌گیرد زیرا مستلزم اجتماع امر و نهی در شیئی واحد با عنوان واحد می‌شود که گفته شد؛ در نظر همه حتی قائلین به جواز اجتماع نیز محال است. پس نهی به صوم و صلاة حقیقی تعلق نمی‌گیرد تا بحث شود که دلالت بر صحت یا فساد دارد. بلکه عبادت شأنیة متعلق نهی بوده و عبادت شأنیة نیز یعنی اگر متعلق امر قرار می‌گرفت، می‌توانست مأمور به و عبادت واقع شود. حال بدیهی است؛ این عبادت اگر بدون قصد قربت محقق شود، صحیح نخواهد بود. زیرا با وجود نداشتن امر، مقدور مکلف نیست که آن را قربی انجام دهد. البته گفته نشود؛ اگر عبادت قربی، مقدور مکلف نبوده، پس چگونه متعلق نهی قرار می‌گیرد؟ زیرا گفتیم؛ مقصود از عبادت در این قسم دوم، عبادت شأنیة است. یعنی اگر امر می‌داشت، می‌توانست به نحو قربی انجام گیرد. پس الآن که نهی به آن تعلق گرفته؛ دارای امر فعلی نیست تا محذور اجتماع پیش بیاید. بنابراین، نهی در این عبادات نیز، موجب حرمت ذاتیة شده و به حکم ملازمة حرمت با فساد و تنافی حرمت با صحت، نهی مقتضی فساد عبادت می‌باشد.

نتیجه آنکه؛ این سخن را مطلقاً در باب عبادات منکر می‌شویم.

* * *

به پایان رسید جلد دوم از کتاب «نه‌ایة الوصول» شرح فارسی کفایة الاصول به روش پرسش و پاسخ، همراه با اعراب گذاری متن، ترجمه تحت اللفظی، نکات دستوری و توضیح واژگان و نقد و تحقیق اقوال در فروردین ماه یک‌هزار و سیصد و هشتاد و شش به دست بنده ناتوان و نیازمند رحمت و مغفرت الهی، سید حسن سید اشرفی و توفیق اتمام سایر مجلدات را از خداوند متان مسئلت می‌کنم به حق محمد و آل طاهرینش صلوات الله علیهم اجمعین، و الحمد لله رب العالمین.