

## المقصد الثاني النواهي

### فهرست

- ١ ..... المقصد الثاني النواهي
- ١ ..... فهرست
- ٤ ..... فصل [مدلول مادة النهي و صيغته]
- ٤ ..... [الدلالة على طلب الترك]
- ٧ ..... [عدم الدلالة على التكرار]
- ٩ ..... [بقاء النهي أو سقوطه عند المخالفة]
- ١٠ ..... فصل [اجتماع الامر و النهي في واحد]
- ١١ ..... [المقدمات]
- ١١ ..... الأول [المراد بالواحد]
- ١٣ ..... الثاني [فرق المسألة و مسألة النهي عن العبادة]
- ١٩ ..... الثالث [المسألة اصولية]
- ٢٢ ..... الرابع [المسألة عقلية لا لفظية]

٢٤	.....[المراد بالامر و النهى]
٢٦	.....[اعتبار المندوحة]
٢٩	.....[ابتناء النزاع على تعلق الأحكام بالطبائع]
٣٢	.....[اعتبار وجود المناطين]
٣٦	.....[ما يكشف عن المناط]
٤٠	.....[ثمره البحث]
٤٩	.....[دليل الامتناع]
٤٩	.....[المقدمات]
٥٨	.....[النتيجه]
٦٣	.....[ادله جواز الاجتماع]
٦٣	.....[الاول : الوقوع يدل على الامكان]
٩١	.....[ الثاني: الوجدان العرفي ]
٩٤	.....[رد التفصيل بين العقل و العرف]
٩٥	.....[التسيهات]

- الأوّل [الاضطرار الى الحرام]..... ٩٦
- الأمر الثاني ..... ١٠٧
- الأمر الثالث [الحاق تعدّد الاضافات بتعدّد العناوين]..... ١٣٨
- فصلٌ في أنّ النهيَ عن الشيء هل يقتضى فسادَه أم لا ..... ١٤١
- [المقدّمات] ..... ١٤١
- الأول [الفرقُ بين هذه المسألة و مسألة الاجتماع] ..... ١٤١
- الثاني [الوجهُ في عدّ المسألة من مباحث الالفاظ] ..... ١٤٢
- الثالث [المراد من النهي] ..... ١٤٤
- الرّابع [المراد من العبادة] ..... ١٤٨
- الخامس [المراد من الشيء المنهى عنه] ..... ١٥٣
- السادس [معنى الصحة و الفساد] ..... ١٥٥
- السابع [الأصل في المسألة] ..... ١٦٤
- الثامن [اقسامٌ متعلّقِ النهي] ..... ١٦٦
- [الحقّ في المسألة] ..... ١٧٣

۱۷۳ ..... [دلالة النهی علی الفساد]

۱۸۹ ..... [تذنیب [دلالة النهی علی الصحه]]

## فصل [مدلول ماده النهی و صیغته]

### [الدلالة علی طلب الترك]

الظاهر<sup>۱</sup> أنَّ النهی بمادته<sup>۲</sup> و صیغته<sup>۳</sup> - فی الدلالة علی الطلب - مثلُ الأمر بمادته و صیغته<sup>۴</sup> غیر أنَّ متعلق الطلب فی أحدهما [النهی و الامر] الوجود و فی الآخر العدم. فیعبر فی [النهی] ما استظهرنا اعتباره فی [الامر] بلا تفاوت أصلاً.

---

<sup>۱</sup> مباحث ماده و صیغه نهی، شبیه مباحث ماده و صیغه امر است و لذا برخی مباحث - که در ابتدای اوامر مطرح شده است - در اینجا تکرار نمی شود؛ مانند این که ماده و صیغه نهی دال بر طلب است و شرط تحقق آن علو یا استعلاء یا هر دو آن است و دال بر حرمت یا جامع حرمت و کراهت است و ...

اما فرق اساسی امر و نهی در این است که امر، طلب فعل است و نهی طلب ترک فعل (عدمی) یا خودداری و بازداشتن نفس از فعل (وجودی). [ترک فعل اعم از کف نفس است و در مواردی که قدرت یا میل به فعل وجود نداشته باشد نیز صادق است].

جواب: ظهور در طلب امر عدمی است نه وجوبی.

توهم: نهی تکلیف است + متعلق تکلیف باید امر مقدوری باشد و الا تکلیف ما لایطاق خواهد شد + ترک، امر عدمی است + امر عدمی مقدور نیست [چون عدم شیء قبل از وجود مکلف و از ازل

واقعیت داشته است و مکلف متاخر نمی تواند بر متقدم اثر بگذارد یا به این دلیل که عدم، بطلان محض است و علت حقیقی ندارد یا ... (ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام) = ترک فعل متعلق طلب نیست.

مرحوم آخوند به مقدمه چهارم استدلال اشکال دارند.

جواب اول مرحوم آخوند: قدرت به معنای صحت فعل و ترک از روی اراده است. وقتی مکلف قادر است که اگر بخواهد، انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد. پس اگر در ترک اختیاری نداشته باشد، قادر بر فعل نیز نخواهد بود. (بیان دیگری در تعلیقه آقای زارعی سبزواری ذکر شده است که مراجعه به آن خالی از فایده نیست).

جواب دوم مرحوم آخوند: آنچه خارج از قدرت ماست، عدم ازلی در زمان گذشته - و قبل از وجود مکلف - است که در اختیار و تحت قدرت مکلف نیست. اما استمرار بخشیدن به این عدم و ایجاد نکردن آن فعل در خارج امر مقدور و اختیاری برای مکلف است. مکلف همانطور که می تواند فعل را اراده کند، می تواند فعل را اراده نکند و فعل با اختیار او محقق نشود. پس عدم بقائی و استمراری می تواند متعلق نهی قرار گیرد.

<sup>۲</sup> کلماتی که حروف اصلی آنها «ن،ه،ی» است. (واخذهم الربا و قد نهوا عنه - نهی النبی ص عن ...).  
<sup>۳</sup> مانند «لا تفعّل» یا «ایاک ان تفعّل».

<sup>۴</sup> نهی در عبادات و معاملات در بسیاری از موارد دلالت بر تحریم ندارد بلکه برای افاده مانعیت یا شرطیت استعمال شده است. ر.ک به المحاضرات، مرحوم خوئی / ج ۴ / ص ۱۱۶ و دروس فی علم الاصول، شهید صدر / ج ۱ / ص ۳۵۶.

نعم يختصُّ النهيُ بخلافٍ و هو أنَّ متعلِّقَ الطلبِ فيه [النهي] هل هو [١] الكفُّ<sup>٥</sup> أو [٢] مجردُ الترك و أنَّ لا يُفعل<sup>٧</sup>. و الظاهر<sup>٨</sup> هو الثاني.

<sup>٥</sup> تعليقه آقاي زارعي سبزواري در مقام: و هذا ما اختاره المصنّف تبعاً للمحقّق القميّ في القوانين ١: ١٣٧، و صاحب الفصول في الفصول الغرويّة: ١١٩. و ذهب إليه أيضاً المحقّق النائينيّ على ما في أجود التقريرات ١: ٣٢٨.

و قد خالفهم كثير من المتأخّرين. فذهب المحقّق العراقيّ إلى أنّ مدلول الهيئة في الأمر عبارة عن البعث إلى وجود الطبيعة، و في النهي عبارة عن الزجر عن وجودها. و أمّا مفاد المادّة فيهما فعبارة عن صرف الطبيعة. نهاية الأفكار ٢: ٤٠٢.

و ذهب السيّد المحقّق البروجرديّ إلى أنّ مفاد الأمر عبارة عن البعث الإنشائيّ نحو العمل المطلوب. و مفاد النهي عبارة عن الزجر الإنشائيّ عن الوجود. نهاية الأصول: ٢٢٢.

و ذهب السيّد المحقّق الخوئيّ إلى أنّهما مختلفان بحسب المعنى و متفقان في المتعلّق، فإنّ الأمر معناه الدلالة على ثبوت شيء في ذمّة المكلف، و النهي معناه الدلالة على حرمانه عنه. المحاضرات ٤: ٨٧-

٨٩

<sup>٦</sup> خودداری و بازداشتن و امتناع.

<sup>٧</sup> تعليقه آقاي زارعي سبزواري در مقام: و ذهب إلى الأوّل أكثر العامّة كما ذهب إلى الثاني أكثر الإماميّة. فراجع شرح العزديّ ١: ١٠٣، المحصول في علم اصول الفقه ١: ٣٥٠، إرشاد الفحول: ١٠٩، قوانين الاصول ١: ١٣٧، الفصول الغرويّة: ١٢٠، فوائد الاصول ٢: ٣٩٤.

<sup>٨</sup> شاید مرادشان متبادر عرفی از نهی است.

و توهم<sup>۹</sup> أن الترك و مجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار فلا يصح أن يتعلق به [الترك و مجرد ان لا يفعل] البعث و الطلب، فاسد. فإن الترك أيضا<sup>۱۰</sup> يكون مقدورا و إلا<sup>۱۱</sup> لما كان الفعل مقدورا و صادرا بالإرادة و الاختيار.

و كون عدم الأزلي لا بالاختيار لا يوجب أن يكون كذلك<sup>۱۲</sup> بحسب البقاء و الاستمرار الذي يكون بحسبه [البقاء و الاستمرار] محلا للتكليف.

[عدم الدلالة على التكرار]

ثم<sup>۱۳</sup> إنه لا دلالة لصيغته [النهى] على الدوام و التكرار - كما لا دلالة لصيغته الأمر - و إن كان قضيتهما عقلا تختلف و لو مع وحدة متعلقهما بأن يكون طبيعته واحدة بذاتها و

---

<sup>۹</sup> ر.ك به شرح مختصر، العضدي / ج ۱ / ص ۱۰۳.

<sup>۱۰</sup> همانند فعل.

<sup>۱۱</sup> اگر ترك مقدور نباشد ...

<sup>۱۲</sup> لا بالاختيار.

<sup>۱۳</sup> شبیه این بحث در مباحث اوامر مطرح شد و بیان شد که «امر دلالت وضعی بر مره یا تکرار ندارد، اما عقل یا عقلاء بر امثال امر و سقوط آن در فرض اتیان یک فرد حکم می کند - که نتیجه دلالت امر بر مره است-؛ چرا که تحقق طبیعت طلب شده است و با اتیان یک فرد، طبیعت محقق شده است.»

قیدها<sup>۱۴</sup> تعلق بها الأمر مرةً و النهی أُخری، ضرورة<sup>۱۵</sup> أن وجودها [الطبیعة] يكون بوجود فردٍ واحدٍ و عدمها [الطبیعة] لا یکاد يكون إلا بعدم الجميع كما لا يخفی. و من ذلك يظهر أن الدوامَ و الاستمرارَ إنما يكونُ فی النهی إذا كان متعلقه طبیعةً مطلقهً غیر مقیده بزمان أو حال. فإنه حينئذ<sup>۱۶</sup> لا یکاد يكون مثل هذه طبیعة معدومةً إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية<sup>۱۷</sup> و التدریجیة<sup>۱۸</sup>.

در مورد «نهی» نیز این سوال وجود دارد که آیا دلالت وضعی بر مره یا تکرار (دوام) دارد؟ [دلالت بر اساس انصراف یا اطلاق از محل کلام علماء خارج است. رک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

اگر دلالت بر مره داشته باشد، یکبار ترک طبیعت منهی عنه کافی است و فرد دوم از آن طبیعت منهی عنه نیست. اما اگر دلالت بر تکرار و دوام داشته باشد، تمام افراد طبیعت منهی عنه باید ترک شوند.

جواب: نفس «نهی» دلالتی بر مره یا تکرار ندارد، اما از آنجایی که در نهی طلب ترک طبیعت شده است، - به حکم عقل - تمام افراد طبیعت باید ترک شوند تا امتثال و اطاعت محقق شده باشد - که نتیجه دلالت نهی بر تکرار است. - [اصل این مطلب که امتثال امر با اتیان یک فرد محقق می شود، اما امتثال نهی با ترک تمام افراد است، مسلم دانسته شده است؛ اما وجه آن مورد اختلاف است. رک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم امام خمینی، مرحوم خوئی و شهید صدر در همین بحث].

<sup>۱۴</sup> اگر طبیعت با قید متعلق امر یا نهی واقع شود.

<sup>۱۵</sup> دلیل اختلاف مقتضای امر و نهی به نظر عقل.



و بالجمله قضیه نهیِ لیسَ اِلا ترکَ تلكَ الطبیعهِ الّتی تكونُ متعلقهً له [النهی] - کانت [الطبیعه] مقیده<sup>۱۹</sup> أو مطلقهً - و قضیه ترکها عقلا إنما هو ترکُ جمیع أفرادها.

[بقاء النهی أو سقوطه عند المخالفه]

ثم<sup>۲۰</sup> إنه لا دلالةً للنهی علی إرادة التركِ لو خولفَ أو عدم إرادته بل لا بدّ فی تعیین ذلك من دلالةٍ و لو كان إطلاقُ المتعلّق من هذه الجهه<sup>۲۱</sup> و لا یكفی إطلاقها [الطبیعه المتعلقه للنهی] من سائر الجهات<sup>۲۲</sup> فتدبرّ جیداً.

۱۶ حين اذ كان متعلقه طبیعه مطلقه ....

۱۷ افراد در عرض و در زمان واحد.

۱۸ افراد در طول زمان.

۱۹ سعه و شمول لزوم ترک در محدوده افراد طبیعت مقیده خواهد بود.

۲۰ اگر نهی عصیان شد و یک فرد از طبیعت منهی عنه محقق شد، آیا نهی ساقط شده است یا همچنان باقی است؟ (مثال: «صید در حال احرام را ترک کن». بعد از صید اول، نهی باقی است و صیدهای بعدی حرام است یا نهی ساقط شده و صیدهای بعدی حرام نیست).

بحث ثبوتی :

در مقام ثبوت یا مجموع بما هو مجموع بر عهده مکلف است و مطلوب مولا واحد است (مثال: بچه از سروصدا کردن نهی می شود تا پدر بیدار نشود. بچه با اولین تخلف و بیدار کردن پدر، نهی را ساقط کرده است و دیگر نهی وجود ندارد یا مانند نهی از اتیان مبطلات نماز) یا ترک تک تک

## فصل [اجتماع الامر و النهی فی واحد]

افراد بر عهده مکلف است و مطلوب مولا متعدد است مثال : نهی بچه از ریختن آشغال بر روی فرش).

در فرض اول نهی ساقط شده است و در فرض دوم نهی باقی است.

بحث اثباتی :

۱) دلالت وضعی لفظی نهی : حق این است که خود نهی دلالت وضعی لفظی بر این مطلب ندارد. [عدم تبادر از نهی + اگر چنین معنایی از نهی استفاده می شد، استعمال در غیر آن مجازی بود و لکن التالی باطل].

۲) [اطلاق صیغه نهی : «نکن - چه مخالفت کردی و چه مخالفت نکردی -». اگر چنین اطلاقی وجود داشته باشد، دلالت بر بقاء نهی خواهد داشت].

۳) [اطلاق ماده : «دروغ را - چه فرد اول و چه فرد دوم - ترک کن». اگر متعلق امر از این حیث اطلاق داشته باشد، دلالت بر بقاء نهی خواهد داشت.

۴) [قرینه عامه : ممکن است ادعا شود که عرف انحلالی بودن را از اصل نهی استظهار می کند و مجموعی بودن نیازمند قرینه است].

۵) قرینه خاصه و شخصی : خارج از بحث علم اصول است.

[اگر هیچ دلیل و قرینه ای وجود نداشته باشد، نوبت به اصل عملی خواهد رسید که یا استصحاب بقاء طلب ترک است یا براءت از حرمت فرد دوم به بعد. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

<sup>۲۱</sup> اطلاقی که بعد از عصیان را نیز شامل شود.

<sup>۲۲</sup> مثل اطلاق نسبت به زمان و مکان.

اختلفوا في جواز اجتماع الأمرِ والنهيِ في واحدٍ و امتناعه<sup>٢٣</sup> على أقوال ثالثها جوازُه  
عقلا و امتناعه عرفا<sup>٢٤</sup>.

### [المقدمات]

و قبل الخوض في المقصود يُقدّم أمورٌ:

### [الأول] المراد بالواحد

المرادُ بالواحد<sup>٢٥</sup> مطلقاً ما كان ذا وجهينٍ و مندرجاً تحتَ عنوانينِ بأحدهما [العنوانين]  
كان<sup>٢٦</sup> مورداً للأمر و بالآخر للنهي و إن كان<sup>٢٧</sup> كلياً مقولاً على كثيرين كالصلاة في  
المغصوب<sup>٢٨</sup>.

---

<sup>٢٣</sup> این نزاع صغروی است یا کبروی؟ ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم امام خمینی.

<sup>٢٤</sup> برای اطلاع از قائلین به وجوه مختلف این مسئله ر.ک به تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام.

<sup>٢٥</sup> مرحوم میرزای قمی و صاحب فصول: مراد از «واحد» در عنوان واحد شخصی (امر متشخص خارجی) است، در مقابل واحد نوعی و واحد جنسی که کلی و قابل صدق بر کثیرین هستند. [دلیل: امکان اجتماع امر و نهی در واحد جنسی یا واحد نوعی واضح و خارج از محل نزاع است؛ مانند سجده که از سوئی واحد نوعی است و از سوی دیگر سجده برای خداوند - تبارک و تعالی - واجب و سجده برای غیر خداوند - تبارک و تعالی - حرام است].

مرحوم آخوند: مراد از واحد، واحد حقیقی - در مقابل واحد مجازی - است و اعم از واحد شخصی و واحد نوعی یا واحد جنسی. واحد حقیقی که دو حیث و جهت دارد و مندرج تحت دو

و إِنَّمَا ذُكِرَ [الواحد] لإخراج ما إذا تعدد متعلق الأمر و النهي و لم يجتمعا وجودا و لو جمعهما [متعلق الامر و النهي] واحداً مفهوماً كالسجود لله تعالى و السجود للصنم مثلا - لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي - كالحركة و السكون<sup>٢٩</sup> الكلين المعنويين بالصلاية و الغصيبة.

عنوان باشد که یکی مامور به و دیگری منهی عنه است. مانند مفهوم کلی «نماز در مکان غضبی» که هم مصداق نماز است و هم مصداق غضب. بنابراین واحد شخصی در مقابل واحد نوعی مدنظر نیست.

واحد مجازی، یعنی وحدت عرضی اشیاء متعدد در قیاس با یکدیگر و وحدت وصف به حال متعلق است و نه وصف خود اشیاء مدنظر. در مثال سجده، خود سجده واحد حقیقی است اما وحدت سجده برای خدا و سجده برای غیر خدا، در حقیقت متعدد هستند و به اعتبار نوعشان، واحد تلقی می شود. ر.ک به بدایه الحکمه، مرحله هشتم، فصل دوم. [این تفسیر از کلام مرحوم آخوند با تصویری که از محل نزاع در مقدمه دوم مطرح می کنند، سازگاری دارد؟].<sup>٢٦</sup> «هو» مستتر به مای موصول رجوع می کند.

<sup>٢٧</sup> «هو» مستتر به مای موصول رجوع می کند. مراد این است که واحد، لازم نیست واحد وجودی متشخص خارجی باشد و ممکن است مفهوم کلی واحد باشد.

<sup>٢٨</sup> مثال معروف بحث «نماز در مکان غضبی است». دقت شود که خصوصیات خاص مثال در اصل بحث تاثیر نگذارد. مثالهای دیگر: «وضو با آب غضبی» و «نمازی که خلاف تقیه باشد» و «روزه قضاء واجبی که سبب ایذاء والدین باشد» و ...  
<sup>٢٩</sup> حرکت و سکون در نماز.

## الثانی [فرق المسأله و مسأله النهی عن العبادۀ]

### [الفرق فی الجهۀ المحبوؔ عنها]

الفرق ٣٠ بین هذه المسأله و مسأله النهی فی العبادۀ هو أن الجهۀ المبحوؔ عنها [الجهۀ] فیها [هذه المسأله] - الؔی بها [الجهۀ المبحوؔ عنها] تمتاز المسائلُ - هی أن تعدد الوجهِ

---

٣٠ بین مسأله اجتماع امر و نهی و اقتضای نهی برای فساد، شباهت‌هایی قابل طرح است؛ مانند: (١) شباهت در محل نزاع (فعل خارجی - که مصداق منهی عنه است - می تواند مصداق ماموربه باشد؟). (٢) شباهت در موضوع (نهی تعلق گرفته به ماموربه). (٣) شباهت در محمول (فساد). (٤) شباهت در وجود امر و نهی در هر دو مسأله. (٥) شباهت در مصادیق و مثالها. (٦) شباهت در غرض از بحث.

این شباهت موجب این سوال می شود که چه تفاوتی بین این دو مسئله وجود دارد. ٩ بیان در تمایز این دو مسئله جمع آوری شده است که مرحوم آخوند به سه مورد اشاره می کنند. البته در مورد نظر خود ایشان ٤ احتمال وجود دارد که در اینجا تنها به یک احتمال - که مهمترین و موجه ترین احتمال است - اشاره می شود. برای احتمالات در کلام مرحوم آخوند ر.ک به عنایه الاصول مرحوم فیروزآبادی (تفاوت در محمول) و حواشی مرحوم مشکینی (تفاوت در غرض و غایت) و نهاییه الدرایه مرحوم اصفهانی (تفاوت در حیثیت تعلیلی) و مناہج الوصول مرحوم امام خمینی (تفاوت در محط بحث).

اقوال در تفاوت دو مسئله :

۱. **نظریه برخی:** تفاوت دو مسئله در روش تحقیق آن‌ها می‌باشد؛ زیرا مسئله اجتماع امر و نهی یک بحث عقلی صرف است، اما مسئله اقتضای نهی برای فساد یک بحث لفظی است و از دلالات لفظی برای اثبات آن استفاده می‌شود.

**نقد اول:** این تفاوت ملاک تمایز مسائل نیست و محط بحث ملاک تمایز مسائل است. پس اگر مسئله واحد است، ادله عقلی و لفظی ذیل همان مسئله واحد مطرح می‌شود - نه این که به خاطر تفاوت ادله، دو مسأله مجزا از یکدیگر باشند - . به عنوان مثال «حج واجب است» مسأله واحدی در علم فقه است ولو ادله مختلفی مثل اجماع، کتاب و سنت داشته باشد. منطقی نیست که به خاطر این سه دلیل، سه مسأله مجزا برای آن در نظر گرفته شود.

**نقد دوم:** در مسأله نهی از عبادت، از ادله و مباحث عقلی نیز برای اثبات فساد استفاده می‌شود و این بحث منحصر در بحث لفظی نیست.

۲. **نظریه صاحب فصول:** مقدمه این که ماموریه و منهی عنه از حیث مفهوم یا واحد هستند یا متفاوت و از حیث مصداق یا مساوی هستند یا متباین یا عموم مطلق و یا عموم من وجه. (مقدمه: به نظر مرحوم محقق قمی تفاوت دو مسأله در موضوع آنهاست و موضوع مسأله اجتماع امر و نهی مواردی است که رابطه عموم و خصوص من وجه باشد و موضوع مسأله اقتضای نهی برای فساد مواردی است که رابطه عموم مطلق باشد).

تفاوت دو مسأله در موضوع آنهاست. موضوع مسأله اول مخصوص مواردی است که ماموریه و منهی عنه دو عنوان متفاوت باشند - چه رابطه عموم و خصوص من وجه داشته باشند (مثل نماز و غضب) و چه رابطه عموم و خصوص مطلق (مثل اکرام و اطعام) - . اما موضوع مسأله دوم مخصوص مواردی است که رابطه عموم مطلق است و نهی به همان عنوان ماموریه و به حصه ای از آن تعلق گرفته باشد؛ مانند نهی از نماز در حمام.

**نقد اول:** تفاوت در موضوع یا مورد ملاک تمایز مسائل علم نیست (اشکال کبروی)

ملاک تمایز مسائل علم، تفاوت در موضوع یا مورد نیست؛ بلکه جهت بحث است و اگر جهت بحث واحد باشد، تمایزی بین مسائل نیست ولو موضوع ها متفاوت باشد. و اگر جهت بحث ها متفاوت باشد، نیازی به تغایر در موضوع وجود ندارد و با فرض وحدت موضوع نیز باید دو بحث مجزا برای آنها در نظر گرفت. به عنوان مثال گزاره های «گربه بچه زاست» و «شیر بچه زاست»، دارای موضوع های مختلفی هستند، اما در علم گزاره «گربه سانان بچه زا هستند» مطرح می شود که هر دو را در بر بگیرد و منطقی نیست که به جای گزاره اصلی که باید محل بحث باشد، دو گزاره اول به شکل مجزا مطرح شود.

حال اگر فرض شود که جهت بحث ها یکسان است و هر دو از اقتضای نهی برای فساد سخن می گویند، فرقی ندارد که متعلق ها رابطه عموم مطلق داشته باشند یا عموم و خصوص من وجه و صحیح نیست که این مساله جدای از مساله دیگر مطرح شود. تعدد موضوع وجه منطقی برای جدا کردن این دو قضیه در مباحث علم اصول نیست و ممکن است گفته شود که این دو قضیه را تحت عنوان یک قضیه واحد باید در علم اصول مطرح کرد. مثلاً می توان گفت که قضیه «نهی از عبادت در فرضی که رابطه متعلق ها عموم و خصوص من وجه می باشد، مقتضی فساد است» و قضیه «نهی از عبادت در فرضی که رابطه متعلق ها عموم مطلق می باشد، مقتضی فساد است»، دو قضیه هستند؛ اما مسئله اصولی یک گزاره کلی است که هر دو را در بر می گیرد و نه این دو قضیه.

مسئله اصولی این است که «نهی از عبادت مقتضی فساد است» و فرقی نمی کند که رابطه عموم مطلق باشد یا عموم و خصوص من وجه.

**نقد دوم:** عدم صحت موضوع های بیان شده برای دو مسئله (اشکال صغروی)

و العنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر و النهي بحيث يرتفع به [تعدد متعلق الأمر و النهي] غائله استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد أو لا يوجبه [تعدد متعلق الأمر

امر به مطلق و نهی از حصه و مقید - مثل صل و لاتصل فی الحمام - در بحث اجتماع امر و نهی نیز داخل است و بنابر برخی مبانی چنین اجتماعی نیز جایز می باشد. همانطور که بحث از اقتضای نهی برای فساد نیز شامل موارد عموم و خصوص من وجه - مثل صل و لاتغصب - می شود. موضوع مسئله باید به گونه ای تبیین شود که تمام مسالك و مبانی را در بر بگیرد.

۳. نظریه مرحوم آخوند: تفاوت دو مسئله در یک علم به تفاوت آنها در محل نزاع و محط بحث آنها می باشد.

محل نزاع مسأله اجتماع امر و نهی «سرایت نهی به ماموریه و سرایت امر به منهی عنه یا عدم سرایت» است. اگر سرایت صحیح باشد، مصداق تعلق امر و نهی به متعلق واحد خواهد بود (اجتماع امری) که محال است و منجر به تکلیف مالا یطاق و تناقض در مبادی حکم می باشد. در انتهای مقدمه دهم مرحوم آخوند بیان می کنند که این مسأله در مرحله جعل احکام و مرحله فعلیت احکام قابل طرح است. (ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، اجودالتقریرات / ج ۱ / ص ۳۸۵ و مرحوم امام خمینی، مناهج الوصول / ج ۲ / ص ۹۴ و شهید صدر، بحوث فی علم الاصول / ج ۳ / ص ۳۸).

اما محط بحث در مسأله آتی بعد از قبول سرایت نهی به عبادت، «فساد عبادت منهی عنه» است. در مسأله اجتماع امر و نهی با قبول سرایت نهی به ماموریه و امتناع اجتماع و ترجیح جانب نهی، مصداق برای مسأله اقتضای نهی برای فساد به وجود می آید. (در نقد این فرمایش ر.ک به کلمات مرحوم عراقی و شهید صدر و استاد هاشمی شاهرودی).

برای یافتن اقوال دیگر در تفاوت بین دو مسأله ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم خویی، مرحوم امام خمینی و شهید صدر.



[...] بل يكون حاله [الاجتماع الامر و النهى فى الواحد] حاله [الاجتماع فى الواحد بوجه واحد].

فالنزاع فى سرايه كل من الامر و النهى إلى متعلق الآخر لاتحاد متعلقيهما وجودا و عدم سرايته لتعددتهما وجها [عنوانا].

و هذا بخلاف الجهة المبحوث عنها فى المسألة الأخرى. فإن البحث فيها [المسألة النهى عن العبادة] فى أن النهى فى العبادة يُوجبُ فسادها بعد الفراغ عن التوجه إليها.

نعم لو قيل بالامتناع<sup>٣١</sup> مع ترجيح جانب النهى فى مسألة الاجتماع<sup>٣٢</sup>، يكون مثل الصلاة فى الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة<sup>٣٣</sup>.

فانقدح أن الفرق بين المسألتين فى غاية الوضوح.

---

<sup>٣١</sup> اگر قول به جواز اجتماع صحيح باشد، منهى عنه غير از عبادت است و عبادت منهى عنه واقع نشده است.

<sup>٣٢</sup> روشن است که با ترجیح جانب امر، نهی وجود ندارد و نهی به عبادت تعلق نگرفته است.  
<sup>٣٣</sup> در فرضی که فعل ذاتا عبادت باشد - نه این که عبادیت آن از امر استفاده شده باشد - مانند نهی از سجده برای خدا قبل از زوال، روشن است که مصداق بحث نهی از عبادت خواهد بود. اگر فعل ذاتا عبادت نباشد نیز بیان شده است که مصداق آن بحث می باشد.

## [الفرق في الموضوع]

و أما ما أفاده في الفصول من الفرق - بما هذه عبارته :

«ثم أعلم أنّ الفرقَ بين المقام [مسألة اقتضاء النهي للفساد] و المقام المتقدم و هو أنّ الأمر و النهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا، أمّا في المعاملات فظاهر<sup>٣٤</sup>.

و أمّا في العبادات فهو [الفرق] أنّ النزاع هناك [مسألة اجتماع الامر و النهي] فيما إذا تعلّق الأمر و النهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة - و إن كان بينهما عمومٌ مطلق<sup>٣٥</sup> - و هنا [مسألة اقتضاء النهي للفساد] فيما إذا اتحدتا [الطبيعتان] حقيقةً و تغايرتا بمجرد الإطلاق و التقييد بأن تعلّق الأمر بالمطلق و النهي بالمقيّد». انتهى موضع الحاجة - فاسد.

فإنّ مجرد تعدّد الموضوعات و تغايرها [الموضوعات] بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات و معه [اختلاف الجهات] لا حاجة أصلاً إلى تعددها [الموضوعات] بل لا بدّ من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع و تعدّد الجهة المبحوث عنها و عقد مسألة واحدة في صورة العكس<sup>٣٦</sup> كما لا يخفى<sup>٣٧</sup>.

---

<sup>٣٤</sup> معاملات مأمورية نیستند - مگر در مثل نکاح و صدقه و وقف - . اما صحیح این است که از

معاملات، معاملات بالمعنی الاعم اراده شده است که شامل توصیّات نیز می شود.

<sup>٣٥</sup> تباین مفهومی ولو رابطه آنها از حیث مصداق عموم مطلق باشد.

<sup>٣٦</sup> اگر جهت مورد بحث واحد باشد و موضوعات متفاوت باشند.

### [الفرق بين المسألة العقلية و اللفظية]

و من هنا<sup>٣٨</sup> انقدها أيضا فسادُ الفرق بأنَّ النزاعَ هنا في جواز الاجتماع عقلا و هناك [اقتضاء النهي للفساد] في دلالة النهي لفظا.

[١] فإنَّ مجردَ ذلك - لو لم يكن تعدُّدُ الجهه في البين - لا يوجبُ إلا تفصيلا في المسألة الواحدة<sup>٣٩</sup> لا عقدَ مسألتين.

[٢] هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة [اقتضاء النهي للفساد] بدلالة اللفظ كما سيظهر.

### الثالث [المسألة اصولية]

أنه<sup>٤٠</sup> حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط، كانت المسألة من المسائل الأصولية لا من مبادئها [المسائل الاصولية] الأحكامية و لا التصديقية و لا من

<sup>٣٧</sup> والا تنظيم مباحث و مسائل حكيمانه و منطقي نخواهد بود.

<sup>٣٨</sup> اختلاف جهات موجب تمايز مسائل است.

<sup>٣٩</sup> مثل قول به جواز اجتماع عقلا و امتناع اجتماع لفظا.

<sup>٤٠</sup> سوال : امکان اجتماع امر و نهی یک مسأله اصولی است؟ این سوال به دلیل احتمالات ذیل به ذهن خطور می کند :

بحث فقهی است؛ چرا که «صحت یا فساد» مامور به - مثل نماز - یا «وجوب یا حرمت» فعل - نماز در مکان غضبی - مدنظر است. خصوصیت مسائل فقهی این است که حکم وضعی یا تکلیفی محمول آن قضیه است.

بحث کلامی است؛ چرا که سوال از امکان تعلق امر و نهی مولا - که دو فعل از افعال الهی هستند - به واحد حقیقی است. خصوصیت مسائل کلامی این است که از وجود، صفات و افعال الهی سخن می گوید.

از مبادی تصدیقی علم اصول است؛ چرا که در فرض امتناع اجتماع امر و نهی، مصداق تعارض محقق خواهد شد و قواعد تعارض باید جاری شود. ر.ک به کلمات شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مقدمه نهم در کلام مرحوم آخوند، تعلیقه مرحوم مشکینی بر کفایه و و نقد رهبر کبیر انقلاب اسلامی امام خمینی ره. (بیان دیگری برای این ادعا وجود دارد. ر.ک به کلام مرحوم مشکینی). از مبادی تصویری (تصور حکم) علم اصول است؛ چرا که خصوصیتی از خصوصیات احکام (امکان اجتماع دو حکم متضاد) را برای شناخت حقیقت حکم مورد بحث قرار می دهد. ر.ک به مطارح الانظار و نقد مرحوم خوئی به این قول.

نظر مرحوم آخوند: بحث اصولی است. دلیل:

امکان یا امتناع اجتماع امر و نهی - که حاصل بحث از این مسأله است - در طریق استنباط فقهی قرار می گیرد. مثال: نماز در مکان غضبی مصداق اجتماع امر و نهی است. اجتماع امر و نهی ممکن است (یا ممکن نیست). پس نماز در مکان غضبی دارای امر است (یا دارای امر نیست). پس این نماز صحیح است و اعاده آن واجب نیست (یا باطل است و اعاده آن واجب).

در ابتدای علم اصول بیان شد که هر مسأله ای که در طریق استنباط حکم فقهی استفاده شود، اصولی است. پس این مسأله اصولی است، حتی اگر بتوان این مسأله را از حیثیات مختلف به علوم دیگر مثل

المسائل الكلامية و لا من المسائل الفرعية - و إن كانت فيها [هذه المسألة] جهاتها [هذه المسائل الكلامية و الفرعية] كما لا يخفى -، ضرورة أن مجرد ذلك [كون جهاتها فيها] لا يوجب كونها [هذه المسألة] منها [هذه المسائل] إذا كانت فيها [هذه المسألة] جهةً أخرى يُمكنُ عقدها [هذه المسألة] معها [الجهة الأخرى] من المسائل؛ إذ لا مجالَ حينئذٍ<sup>٤١</sup> لتوهم عقدها [هذه المسألة] من غيرها [مسائل الاصول] في الأصول [استطرادا] و إن عقدت كلاميةً في الكلام و صحَّ عقدها فرعيةً أو غيرها بلا كلام.

و قد عرفت في أول الكتاب<sup>٤٢</sup> أنه لا ضيرَ في كون مسألة واحدة يُبحث فيها [هذه المسألة الواحدة] عن جهة خاصة من مسائل علمين لانطباق جهتين عامتين على تلك

فقه یا کلام نیز مرتبط دانست. به عنوان نمونه اگر مسأله را بدین گونه مطرح کنیم که «الواجب المنهى عنه بعنوان آخر، هل يكون واجبا و حراما ام لا؟» مسأله فقهی خواهد بود [لکن روشن است که پرسش اصلی مدنظر در این بحث، این سوال نیست]. اما اگر سوال «هل الله - سبحانه و تعالی - قادر على ان يجمع بين الوجوب و الحرمة في فعل واحد و ليس بقبيح ذلك ام لا؟» را مطرح کنیم، مسأله کلامی خواهد بود [اما واضح است که پرسش اصلی مدنظر در این بحث، این سوال نیست. ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام]. (بیان دیگری برای ارتباط این مسأله با مسائل کلامی وجود دارد که در کلام صاحب قوانین آمده است. ر.ک به قوانین الاصول / ص ۱۴۰).

<sup>٤١</sup> هنگامی که جهتی دارد که مناسب با مسائل علم اصول است.

<sup>٤٢</sup> مقدمات / امر اول.

الجهه كانت [هذه المسألة الواحدة] ياحداهما [الجهتين] من مسائل علم و بالأخرى من آخر فتدكر.

#### الرابع [المسألة عقلية لا لفظية]

أنه ٣٣ قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه ٣٤ أن المسألة عقلية و لا اختصاص للنزاع فى جواز الاجتماع و الامتناع فيها [المسألة] بما إذا كان الإيجاب و التحريم باللفظ كما ربما

---

٣٣ امکان اجتماع و جوب و حرمت در واحد، يك بحث عقلی است - نه ظهورات لفظی - و در نتیجه تفاوتی ندارد که جوب و حرمت مدلول دلیل لفظی باشند یا از غیر ادله لفظی - مثل عقل یا اجتماع - کشف شده باشند. لفظ «امر» و «نهی» موجب نشود تا تنها امر و نهی لفظی مدنظر قرار گیرد. [اگر گفته شود که دلیل شما بر این ادعا چیست؟ جواب داده می شود که دقت در ادله مطرح شده توسط علماء در این بحث، مثبت این ادعا می باشد].

اگر گفته شود که پس چرا از الفاظ امر و نهی در عنوان استفاده شده است؟ جواب داده می شود که چون در اکثر قریب به اتفاق موارد، جوب و حرمت از ادله لفظی استفاده می شوند. [استفاده از دالّ به جای مدلول].

اگر گفته شود برخی امکان اجتماع در نظر عقل و امتناع اجتماع در نظر عرف (یعنی ظاهر لفظ امر و نهی) را قائل شده اند، پس آنان بحث را لفظی می دانسته اند و حکم عقل در نظر آنها بی اهمیت بوده است؛ جواب داده می شود قائلین به این قول نیز بحث را عقلی می دانند و مرادشان از نظر عرف، استظهار از لفظ امر و نهی نیست. ایشان معتقدند که تکالیف بر اساس ضوابط عقلایی است و عقلاء این اجتماع را نمی پذیرند؛ چرا که فعل متعدد از نظر عقلی، به نظر عرف مسامحی واحد است

يُوهِمُهُ التعبيرُ بالأمرِ و النهيِ الظاهرينِ في الطلبِ بالقولِ<sup>٤٥</sup> إلا أنه لكون الدلالة عليهما [الايجاب و التحريم] غالبا بهما [الأمر و النهي] كما هو أوضح من أن يخفى.

و ذهابُ البعضِ<sup>٤٦</sup> إلى الجواز عقلا و الامتناع عرفا ليس بمعنى دلالة اللفظ بل بدعوى أن الواحد [عرفا] بالنظر الدقيق العقلي اثنين<sup>٤٧</sup> و أنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين و إلا<sup>٤٨</sup> فلا يكون معني محصلا<sup>٤٩</sup> للامتناع العرفي.

- چه دليل وجوب و حرمت لبي باشد و چه لفظی باشد - . (ر.ك به حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه).

البته بعد از فراغ از بحث عقلی و قبول امکان اجتماع امر و نهی، سوال از وقوع آن قابل طرح است که آیا ادله لفظی دال بر وقوع اجتماع هستند - مثلا به دلیل اطلاق متعلق های امر و نهی نسبت به محل اجتماع - یا دلیلی بر وقوع اجتماع وجود ندارد - مثلا به خاطر عدم اطلاق متعلق ها - یا دلیل لفظی بر عدم وقوع اجتماع وجود دارد؟

<sup>٤٤</sup> ظاهرا با توجه به محل نزاع (سرایت نهی به ماموریه و امر به منهی عنه) چنین مطلبی قابل استفاده است.

<sup>٤٥</sup> یعنی «باللفظ».

<sup>٤٦</sup> اردبیلی، شرح الإرشاد / ج ٢ / ص ١١٠.

<sup>٤٧</sup> خبر برای آن می باشد و لذا «اثنان» صحیح است.

<sup>٤٨</sup> اگر این معنا مراد قائل نباشد ...

<sup>٤٩</sup> صفت برای اسم یا فاعل یکون می باشد و لذا «محصل» صحیح است.

غایه الامر دعوی دلاله اللفظ علی عدم الوقوع بعد اختیار جواز الاجتماع فتدبر جيدا.

### الخامس [المراد بالامر والنهی]

لا یخفی<sup>۵۰</sup> أن ملاك النزاع فی جواز الاجتماع و الامتناع یعمُ جميع أقسام الإيجاب و التحريم كما هو قضیه إطلاق لفظ الامر و النهی.

---

<sup>۵۰</sup> وجوب و حرمت دارای اقسامی مانند نفسی و غیری، تعیینی و تخییری، عینی و کفایی و ... می باشند. کدامیک از این انواع محل بحث می باشند؟

**صاحب فصول:** فقط وجوب و حرمت تعیینی نفسی عینی / چرا؟ ظهور امر و نهی؛ چرا که منصرف به این نوع می باشند (المقصد الاول الاوامر / الفصل الثاني فيما يتعلق بصیغه الامر / المبحث السادس).

**نقد:** انصراف ماده امر و نهی مراد است یا هیئت امر و نهی؟

ماده انصراف ندارد [به خاطر عدم کثرت استعمال و امثال آن].

اگر مراد هیئت امر و نهی باشد که اولاً در عنوان ماده ذکر شده است و ثانیاً انصراف مورد قبول نیست و ثالثاً اطلاق صیغه امر و نهی به تعیینی نفسی عینی مقبول است، اما در مواردی که قرینه بر خلاف وجود نداشته باشد که مانع جریان مقدمات حکمت شود. در مقام قرینه بر خلاف وجود دارد که در ذیل نظریه مرحوم آخوند بیان خواهد شد.

مرحوم آخوند: بحث نسبت به تمام انواع وجوب و حرمت عمومیت دارد / دلیل: اولاً اطلاق ماده امر و نهی در عنوان و ثانیاً ملاک نزاع (وقوع یا عدم وقوع اجتماع ضدین در محل اجتماع یا مصداقیت برای اجتماع آمری) و ثالثاً ادله اقامه شده توسط طرفین.



و دعوی الانصرافِ إلى النفسینِ التعینینِ العینینِ فی مادتهما<sup>۵۱</sup> [الامر و النهی] غیر خالیة عن الاعتساف<sup>۵۲</sup> - و إن سلّمَ [الانصراف] فی صیغتهما [الامر و النهی] مع أنه [الانصراف الی ....] فیها [صیغتهما] ممنوع-.

نعم لا یبعد دعوی الظهورِ و الانساقِ من الإطلاقِ بمقدماتِ الحکمةِ الغیرِ الجاریةِ فی المقام، لما عرّفَت من عمومِ الملائکِ لجميعِ الأقسامِ و کذا ما وقع فی البین من النقض و الإبرام.

مثلا إذا أمر بالصلاة و الصوم تخیرا بینهما و كذلك نهی عن التصرف فی الدار و المجالسة مع الأغیار<sup>۵۳</sup> فصلی فیها [الدار] مع مجالستهم [الأغیار] کان حال الصلاة فیها

مثال : امر تخیری و نهی تخیری اقامه شده است و این سوال وجود دارد که آیا امر تخیری و نهی تخیری قابل اجتماع می باشند یا خیر. واجب تخیری : «یا نماز بخوان یا روزه بگیر». حرام تخیری : «یا با این افراد همنشینی نکن یا در فلان خانه نمان». محل اجتماع : شخصی در همان خانه و با همنشینی این افراد نماز می خواند. شبیه آن که امر به نماز و نهی از ماندن در خانه ای تعیینی باشند و شخصی در همان خانه، نماز بخواند.

<sup>۵۱</sup> مدعای صاحب فصول در الفصول الغریبه / ص ۱۲۴.

<sup>۵۲</sup> تحمیل کردن.

<sup>۵۳</sup> حرمت تخیری مراد است، به این معنا که جمع آن دو با هم حرام است و ترک یکی از آن دو لازم.

[الدار] حالها [الصلاة] كما إذا أمر بها تعيينا و نهى عن التصرف فيها [الدار] كذلك [تعيينا] في جريان النزاع في الجواز و الامتناع و مجيء أدلة الطرفين و ما وقع من النقص و الإبرام في البين فتفتن<sup>٥٤</sup>.

### السادس [اعتبار المندوحة]

أنه<sup>٥٥</sup> ربّما يؤخذ في محل النزاع قيدُ المندوحة<sup>٥٦</sup> في مقام الامتثال بل ربّما قيل<sup>٥٧</sup> بأن الإطلاق إنما هو للاتكال على الوضوح إذ بدونها [المندوحة] يلزم التكليف بالمحال.

---

<sup>٥٤</sup> ر.ك به كلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی.

<sup>٥٥</sup> آیا محل بحث مخصوص مواردی است که مندوحة وجود دارد یا موارد بدون مندوحة را نیز در بر می گیرد؟

مراد از مندوحة: امکان امتثال امر در مصداق غیر منهی عنه وجود دارد و مکلف قادر بر امتثال امر و نهی می باشد. مثال: ممکن است نماز را در خارج از زمین غصبی بخواند، اما در زمین غصبی نماز را اقامه کند. عدم مندوحة یعنی امکان امتثال امر در مصداق غیر منهی عنه وجود ندارد و مکلف قادر بر امتثال هم امر و هم نهی نمی باشد. مثال: در زمین غصبی است و اگر زمین غصبی را ترک کند، وقت نماز به پایان می رسد. امتثال نهی و ترک غصب مستلزم عصیان امر و ترک نماز می شود و امتثال امر و اتیان نماز مستلزم عصیان نهی و باقی ماندن در زمین غصبی است.

**صاحب فصول:** بدون مندوحة، تکلیف شخص، تکلیف به محال خواهد بود؛ زیرا او قادر بر امتثال هر دو تکلیف نخواهد بود و مکلف کردن او به امر و نهی، تکلیف او به جمع ضدین یعنی تکلیف او

و لكنّ التحقيق - مع ذلك<sup>۵۸</sup> - عدم اعتبارها [المندوحة] في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال و هو اجتماع الحكمين المتضادين و عدم الجدوى<sup>۵۹</sup> في كون

به محال می باشد. پس امتناع اجتماع امر و نهی در فرض عدم مندوحة، واضح، مورد اتفاق و خارج از بحث و نزاع علماء است. بنابراین محل بحث مواردی است که مندوحة وجود دارد.

**سوال:** پس چرا در عبارت علماء به قید مندوحة در محل بحث اشاره نشده است.

**جواب:** عدم ذکر قید مندوحة به خاطر وضوح آن بوده است.

**اشکال مرحوم آخوند:**

مرحله جعل و انشاء: محل بحث این است که «آیا اجتماع امر و نهی در واحد منجر به اجتماع دو حکم متضاد می شود و مستلزم اجتماع ضدین - وجوب و حرمت یا مطلوبیت و مبغوضیت - در اراده مولا خواهد شد یا خیر؟» و به بیان دیگر «آیا نفس تکلیف محال است یا خیر؟». وجود یا عدم مندوحة در این بحث اثرگذار نیست.

مرحله امثال: این مطلب که اگر مندوحة نباشد، تکلیف شخص به امر و نهی و اجتماع دو تکلیف برای او، تکلیف به ضدین و تکلیف به امر محال خواهد بود و متعلق تکلیف برای مکلف غیر مقدور خواهد بود، محذوری غیر از محذور مدنظر در این بحث است. در نهایت ممکن است گفته شود که در فرض عدم مندوحة به دلیل محذور تکلیف به محال، اجتماع ممکن نیست؛ اما آیا در این فرض محذور تکلیف محال نیز وجود دارد یا خیر؟ جواب این سوال در این مساله طرح می شود و در نتیجه محل نزاع در این مساله اعم از وجود یا عدم مندوحة است.

<sup>۵۶</sup> به معنای لغوی اختیار داشتن و آزادی عمل.

<sup>۵۷</sup> الفصول الغرویه / ص ۱۲۴.

<sup>۵۸</sup> با وجود این که بدون مندوحة تکلیف به محال لازم می آید.

موردهما [الحكمين] موجَّهًا بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدين أو عدم لزومه [المحال] و أن تعدد الوجه يُجدي في رفعها [الغائلة] و لا يتفاوت في ذلك [محل النزاع] أصلا وجود المندوحة و عدمها و لزوم التكليف بالمحال بدونها [المندوحة] محذور آخر لا دخل له [لزوم التكليف بالمحال] بهذا النزاع.

نعم لا بد من اعتبارها [المندوحة] في الحكم بالجواز فعلا لمن يرى التكليف بالمحال محذورا و محالا كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر<sup>٦٠</sup> في الحكم به [الجواز] كذلك [فعلا] أيضا.

و بالجملة لا وجه لاعتبارها [المندوحة] إلا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال و عدم لزوم التكليف بالمحال و لا دخل له [اعتبار المندوحة] بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال فافهم<sup>٦١</sup> و اغتتم<sup>٦٢</sup>.

<sup>٥٩</sup> فايده.

<sup>٦٠</sup> عقل و بلوغ - اگر گفته شود غير عاقل و غير بالغ فاقد حكم هستند -.

<sup>٦١</sup> تعليقه مرحوم مشكيني: لا يقال: إنه لو كان عدم جواز التكليف بالمحال لقبه الموجب لاستحاله على الحكيم فقط - كما هو الظاهر من الأشعري القائل بجوازه فإن الظاهر أن قولهم به لإنكارهم للقبح<sup>٦١</sup> - لتم ما ذكر، و أما إذا كان الوجه فيه كون التكليف محالا، إذ لا يمكن للملتفت إلى المضادة حصول إرادتين، فالتكليف بالمحال من مصاديق التكليف المحال.

### السابع [ابتناء النزاع على تعلق الأحكام بالطبائع]

أنه<sup>٦٣</sup> ربّما يُتوهمُ تارةً أنّ النزاعَ في الجواز و الامتناعِ يبتنى على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع و أمّا الامتناعُ على القول بتعلّقها [الاحكام] بالأفراد فلا يكاد يخفى، ضرورة لزومِ تعلّقِ الحكمينِ بواحدٍ شخصيٍ - و لو كان ذا وجهينِ على هذا القول<sup>٦٤</sup> -.

**فإنّه يقال:** إنّ جهةَ البحثِ محاليّةُ التكليفِ الناشئة عن وحدةِ المتعلّق، لا مطلقِ محاليّته و لو كانت ناشئةً عن مضادّةٍ متعلّقة. و بعبارةٍ أُخرى: المحاليّةُ الناشئة من المضادّة بين التكليفين و لا تشمل المحاليّة الناشئة من المضادّة بين المتعلّقين، و لعلّ قوله: (فافهم) إشارةً إلى ذلك.

٦٢ ر.ك به كلمات مرحوم اصفهانی.

٦٣ آیا این مسأله به بحث تعلق احكام به طبيعت يا فرد ارتباط دارد؟

#### **توهم اول :**

اگر قول به تعلق احكام به طبيعت صحيح باشد، نزاع در این مسأله مطرح می شود که آیا امر به منهی عنه و نهی به مامور به سرایت می کند یا خیر. قول به جواز اجتماع و امتناع اجتماع بنابر این قول ممکن است.

اما اگر قول به تعلق احكام به افراد صحيح باشد، این مسأله طرح نخواهد شد؛ چرا که امتناع اجتماع بنابر این قول واضح است. روشن است که بنابر این قول امر و نهی به وجود واحد خارجی تعلق گرفته و اجتماع ضدین محال رخ می دهد.

بنابراین مسأله اجتماع امر و نهی مختص قائلین به تعلق احكام به طبائع می باشد.

#### **توهم دوم :**

این مسأله از فروع و لوازم بحث تعلق احكام به طبائع یا افراد است. به این بیان که :

اگر قول به تعلق احکام به طبائع صحیح باشد، در این مسأله قول به جواز اجتماع امر و نهی واضح خواهد بود؛ چرا که مامور به و منهی عنه متفاوت هستند و اجتماع حکمین ضدین بر شیء واحد رخ نداده است. (بنابر این قول اتحاد فرد در خارج، تأثیری ندارد؛ چرا که فرد خارجی متعلق احکام نیست).

اما اگر قول به تعلق احکام به افراد صحیح باشد، امتناع اجتماع امر و نهی نتیجه خواهد شد؛ چرا که متعلق امر و نهی واحد خواهند بود و اجتماع ضدین محال رخ خواهد داد.

### مرحوم آخوند:

محل بحث، واحدی است که دارای دو عنوان و وجه می باشد. اصل بحث این است که آیا تعدد وجه برای دفع اجتماع حکمین ضدین کافی است یا خیر. حال گفته می شود که:

اگر تعدد عنوان و وجه مستلزم تعدد معنوی باشد، اجتماع جایز است - چه احکام به طبائع تعلق گرفته باشند و چه به افراد-. بنابر قول به طبائع که جواز اجتماع واضح است و بنابر قول به افراد نیز گفته می شود که تعدد عنوان یعنی وجود واحد خارجی محل اجتماع دو فرد (فرد نماز و فرد غضب) است و هر فردی حکم خاص خود را دارد و در نتیجه اجتماع دو حکم متضاد رخ نداده است. [ممکن است این بیان در قول به تعلق احکام به افراد را برخی انکار کرده و قائل به امتناع اجتماع شوند. گفته شده است این کلام مرحوم آخوند مبتنی بر این بیان است که احکام به نفس افراد تعلق نگرفته باشد، بلکه به عنوان افراد تعلق گرفته باشد. مطلبی که خلاف مدعا در بحث تعلق احکام به افراد است].

اگر تعدد عنوان و وجه مستلزم تعدد معنوی نباشد، اجتماع جایز نیست - چه احکام به طبائع تعلق گرفته باشند و چه به افراد-. بنابر قول تعلق احکام به افراد که امتناع واضح است و بنابر قول به طبائع نیز گفته می شود که طبیعت به عنوان آئینه برای خارج متعلق احکام قرار گرفته است و مطلوب مولا وجود خارجی است و وجود خارجی واحد ممکن است نیز متعلق دو حکم متضاد یعنی متعلق

و أخرى أَنَّ القَوْلَ بِالْجَوَازِ مَبْنِيٌّ عَلَى القَوْلِ بِالطَّبَائِعِ لِتَعَدُّدِ مَتَعَلِّقِ الأَمْرِ وَ النَهْيِ ذَاتَا عَلَيْهِ  
[القَوْلُ بِالطَّبَائِعِ] وَ إِنْ اتَّحَدَ وَجُودَا وَ القَوْلُ بِالْأَمْتِنَاعِ [مَبْنِيٌّ] عَلَى القَوْلِ بِالأَفْرَادِ لِاتِّحَادِ  
مَتَعَلِّقَهُمَا شَخْصَا خَارِجَا وَ كَوْنِهِ [مَتَعَلِّقَهُمَا] فَرْدَا وَاحِدَا.

وَ أَنْتَ خَبِيرٌ بِفَسَادِ كَلَا التَّوَهُّمِينَ فَإِنَّ تَعَدُّدَ الوَجْهِ إِنْ كَانَ يُجَدِي بِحَيْثُ لَا يَضُرُّ مَعَهُ  
[تَعَدُّدُ الوَجْهِ] الْإِتِّحَادُ بِحَسَبِ الوُجُودِ وَ الإِيْجَادِ، لَكَانَ يُجَدِي وَ لَوْ عَلَى القَوْلِ بِالأَفْرَادِ.  
فَإِنَّ المَوْجُودَ الخَارِجِيَّ المَوْجَّهَ بِوَجْهَيْنِ يَكُونُ فَرْدَا لِكُلِّ مِنَ الطَّبِيعَتَيْنِ فَيَكُونُ مَجْمَعَا  
لِفَرْدَيْنِ مَوْجُودَيْنِ بِوُجُودِ وَاحِدٍ. فَكَمَا لَا يَضُرُّ وَحْدَةُ الوُجُودِ بِتَعَدُّدِ الطَّبِيعَتَيْنِ لَا يَضُرُّ  
بَكُونِ المَجْمَعِ اثْنَيْنِ بَمَا هُوَ مُصَدِّقٌ وَ فَرْدٌ لِكُلِّ مِنَ الطَّبِيعَتَيْنِ وَ إِلاَّ<sup>٦٥</sup> لَمَا كَانَ يُجَدِي

مطلوبیت و مبعوضیت مولا قرار بگیرد. [ممکن است این بیان در قول به تعلق احکام به طبائع را برخی  
انکار کرده و قائل به جواز اجتماع شوند].

نتیجه: این مسأله ارتباطی با مسأله تعلق احکام به طبائع یا افراد ندارد و بنابر هر دو قول باید بررسی  
شود که آیا تعدد عنوان برای دفع غائله اجتماع دو حکم متضاد، کافی است یا خیر. پس نکته  
مشترک دو توهم - که وضوح امتناع اجتماع بنابر قول به تعلق احکام به افراد بود - ابطال شد و هر  
دو توهم ابطال گردید.

<sup>٦٤</sup> قول تعلق احکام به افراد.

<sup>٦٥</sup> اگر تعدد عنوان مفید نیست ...

أصلا حتى على القول بالطباع - كما لا يخفى -، لوحدة الطبيعتين وجودا و اتحادهما خارجا.

فكما<sup>٦٦</sup> أنَّ وحدة الصلاة و الغصبيَّة في الصلاة في الدار المغصوبه وجودا غير ضائر بتعدددهما و كونهما طبيعتين، كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها [الصلاة في الدار المغصوبه] وجودا غير ضائر بكونه فردا للصلاة فيكون مأمورا به و فردا للغصب فيكون منهيا عنه فهو على وحدته وجودا يكون اثنين لكونه مصداقا للطبيعتين فلا تغفل<sup>٦٧</sup>.

#### الثامن [اعتبار وجود المناطين]

أنه<sup>٦٨</sup> لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا إذا كان في كل واحد من متعلقي الإيجاب و التحريم مناط حكمه [كل واحد ...] مطلقا<sup>٦٩</sup> حتى في مورد التصادق و الاجتماع كى

---

<sup>٦٦</sup> توضیح مطلب در مثال.

<sup>٦٧</sup> ر.ك به حاشیه مرحوم مشكینی.

<sup>٦٨</sup> با توجه به این که در مواردی که متعلق امر و نهی رابطه عموم و خصوص من وجه داشته باشند، احتمال تعارض، تراحم و مسأله اجتماع قابل فرض است، سوال می شود که این سه عنوان اصولی چه ارتباطی با یکدیگر دارند.

شیخ اعظم در مطارح الانظار ص ۱۳۰ معتقد است «بنابر قول به جواز اجتماع امر و نهی، تعارضی بین امر و نهی وجود ندارد. اما بنابر قول به امتناع، امر و نهی متعارض خواهند بود و مسأله اجتماع امر و



نهی بنابر امتناع مصداق ساز برای بحث تعارض است». این مقدمه و مقدمه بعد در مقام نقد و بررسی این فرمایش و توضیح ملاک مسأله اجتماع امر و نهی و ارتباط آن با مبحث تعارض و تراحم است. (بحثی که در اصول فقه نیز مفصلتر و کاملتر مطرح شد).

### بحث ثبوتی :

در محل اجتماع امر و نهی، این احتمالات قابل تصور است :

۱. وجود ملاک امر و نهی در محل اجتماع (مصلحت ملزمه و مفسده ملزمه) / محل بحث مسأله اجتماع امر و نهی است. اگر اجتماع امر و نهی جایز باشد، محل اجتماع هم واجب است و هم حرام. اما اگر اجتماع امر و نهی جایز نباشد، ملاک اقوی مقدم است یا حکم دیگری مثل اباحه فعلی خواهد شد - که تفصیل آن در تنبیه دوم از تنبیهات این مسأله ذکر خواهد شد -.
  ۲. فقط وجود ملاک امر در محل اجتماع / حکم محل اجتماع وجوب است.
  ۳. فقط وجود ملاک نهی در محل اجتماع / حکم محل اجتماع حرمت است.
  ۴. عدم ملاک امر و نهی در محل اجتماع / حکم محل اجتماع وجوب یا حرمت نیست.
- اقسام دوم و سوم و چهارم خارج از بحث اجتماع امر و نهی هستند و ارتباطی با این مسأله ندارند. (در نقد فرمایش مرحوم آخوند ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم خویی).
- [تعارض در مقام ثبوت راهی ندارد و مخصوص مقام اثبات و مفاد ادله است - در مواردی که امکان جمع عرفی وجود ندارد-].

### بحث فروض اثباتی :

اگر امر و نهی شامل محل اجتماع شوند، فروض ذیل قابل تصور است :

۱. اگر احراز شود که محل اجتماع دارای ملاک هر دو نیست (احتمال قسم اول اقسام ثبوتی منتفی است)، پس - با توجه به نکته ای که در بحث ثبوتی بیان شد - از بحث اجتماع امر

يُحَكِّمُ عَلَى الْجَوَازِ بِكُونِهِ [مورد التصديق] فعلا محكوما بالحكمين و على الامتناع  
بكونه محكوما بأقوى المناطين<sup>٧٠</sup> أو بحكمٍ آخرٍ غيرِ الحكمين فيما لم يكن هناك  
أحدهما [المناطين] أقوى كما يأتي تفصيله<sup>٧١</sup>.

و نهی خارج است. از سویی [اگر جمع عرفی بین دو دلیل وجود نداشته باشد]، تعارض  
رخ خواهد داد و هر دو دلیل امکان صدق ندارند. در نتیجه قواعد تعارض جاری خواهد  
شد.

۲. اگر علم به وجود مناط هر دو در محل اجتماع وجود دارد، تعارض بین دو دلیل رخ  
نخواهد داد و مصداق بحث اجتماع امر و نهی خواهد بود. [اگر قول جواز اجتماع پذیرفته  
شود، محل اجتماع واجب و حرام خواهد بود. اما اگر قول به امتناع صحیح دانسته شود]،  
تزام ملاکی خواهد بود و قواعد التزام اعمال خواهد شد و شارع ملاک اهم را مقدم  
خواهد کرد و طبق ملاک اهم حکم را جعل خواهد کرد.

[مطلبی را با عبارت «نعم لو كان...» مطرح کرده اند که مربوط به مقدمه بعدی است و ذیل مقدمه  
بعدی مطرح خواهد شد + فرض شک در وجود مناط هر دو در محل اجتماع را مطرح نکرده اند. در  
فرض شک در وجود هر دو مناط، شک در وقوع التزام ملاکی خواهد بود].

راههای احراز وجود مناط هر دو در محل اجتماع در مقدمه بعدی مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم خویی، امام خمینی و شهید صدر.

<sup>۶۹</sup> ادامه عبارت تفسیر «مطلقا» می باشد.

<sup>۷۰</sup> با این پیش فرض که مقدار زیاده نیز مصلحت یا مفسده الزامی باشد.

و أما ٧٢ إذا لم يكن للمتعلّقين مناطٌ كذلك ٧٣ [مطلقاً] فلا يكون من هذا الباب [باب اجتماع الامر و النهي] و لا يكون موردُ الاجتماع محكوماً إلا بحكم واحدٍ منهما [الوجوب و الحرمة] إذا كان له [واحد منهما] مناطه أو حكم آخر غيرهما [الوجوب و الحرمة] فيما لم يكن لواحد منهما [مناطه] - قيل بالجواز أو الامتناع - هذا بحسب مقام الثبوت.

و أما بحسب مقام الدلالة و الإثبات [١] فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان إذا أُحرزَ أنَّ المناطَ من قبيل الثاني ٧٤ فلا بدُّ من عمل المعارضة حينئذٍ بينهما في الترجيح و التخيير [٢] و إلا ٧٥ فلا تعارض في البين بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين فربما كان الترجيح مع ما هو أضعفُ دليلاً لكونه أقوى مناطاً. فلا مجالاً حينئذٍ لملاحظة

٧١ مطالبی در این زمینه ذیل مقدمه بعدی و مطالبی نیز ذیل تنبیه دوم از تنبیهات اجتماع امر و نهی بیان خواهد شد.

٧٢ در مقابل «إذا كان في كل واحد من متعلّقي الإيجاب و التحريم مناط حكمه مطلقاً حتى في مورد التصادق و الاجتماع».

٧٣ محل اجتماع، محل وجود مناط هر دو متعلق نمی باشد و تنها یک مناط وجود دارد یا هیچ کدام از دو مناط وجود ندارند.

٧٤ یقین به عدم اطلاق مناط هر دو حکم نسبت به مورد اجتماع.

٧٥ عدم یقین به عدم اطلاق مناط هر دو حکم (احتمال اطلاق مناط هر دو حکم) یا یقین به اطلاق مناط هر دو حکم؟

مرجّحاتِ الروایاتِ أصلاً بل لا بدّ من مرجّحاتِ المقتضیاتِ المتزاحماتِ كما يأتي الإشارةُ<sup>٧٦</sup> إليها.

نعم<sup>٧٧</sup> لو كان كلُّ منهما [الامر و النهی] متكفلاً للحكم الفعليّ لَوَقَعَ بينهما التعارضُ فلا بدّ من ملاحظةِ مرجّحاتِ بابِ المعارضة - لو لم يُوفَّقَ بينهما بحملِ أحدهما على الحكمِ الاقتضائيّ بملاحظةِ مرجّحاتِ بابِ المزاحمة - فتفطن.

### التاسع [ما يكشف عن المناظر]

أنّه<sup>٧٨</sup> قد عرفتَ أنّ المعبرَ في هذا الباب أن يكونَ كلُّ واحدٍ من الطبيعَةِ المأمورِ بها و المنهَى عنها مشتملاً على مناطِ الحكمِ مطلقاً - حتى في حالِ الاجتماعِ -.

---

<sup>٧٦</sup> تنبيه دوم از تنبيهات مسأله اجتماع امر و نهی.

<sup>٧٧</sup> این پاراگراف به شکل کاملتر در مقدمه بعدی ذکر خواهد شد و لذا توضیح آن به مقدمه بعدی موکول شده است.

<sup>٧٨</sup> راههای احراز وجود مناط امر و نهی در محل اجتماع :

١. دلیل خاص - مانند اجماع یا حکم عقل - بر ثبوت مناط امر و نهی در محل اجتماع وجود دارد : در این فرض بحث اجتماع امر و نهی مطرح خواهد شد؛ چرا که مناط هر دو ثابت است.

٢. دلیل خاص وجود ندارد، اما هر دو دلیل امر و نهی اطلاق داشته و شامل محل اجتماع می شوند. این قسم خود دارای فروض متفاوتی است :

**الف/** دو دلیل در مقام بیان حکم اقتضائی هستند و صرفاً وجود مصلحت و مفسده را مورد اشاره قرار می دهند و لذا ممکن است حکم به مقام فعلیت نرسیده باشد و امثال آن در حال حاضر مورد خواست شارع نباشد (مثل حکمی که زمان امثال آن وقت ظهور حضرت بقیه الله - عجل الله تعالی فرجه الشریف - است): با این فرض مناط هر دو حکم در محل اجتماع وجود دارد و داخل بحث **اجتماع امر و نهی** خواهد بود. روشن است که این فرض مصداق بحث تعارض نمی باشد و امکان صدق هر دو دلیل وجود دارد.

**ب/** یکی از دو دلیل در مقام بیان حکم اقتضایی و دیگری در مقام بیان حکم فعلی است: با این فرض مناط هر دو دلیل در محل اجتماع وجود دارد و داخل بحث **اجتماع امر و نهی** خواهد بود.

**ج/** هر دو دلیل در مقام بیان حکم فعلی هستند: این فرض خود دارای اقسامی است:

۱) بر اساس دلیلی علم به فقدان یکی از مناطها در محل اجتماع وجود دارد: صدق هر دو دلیل امکان ندارد - چرا که هر دو دلیل بر وجود مناط در محل اجتماع دلالت دارند- و لذا اگر امکان جمع عرفی بین دو دلیل وجود نداشته باشد - مانند حمل هر دو دلیل یا یکی از آنها بر حکم اقتضائی- **تعارض** بین دو دلیل رخ می دهد. [تعارض در فعلیت دو دلیل است و ممکن است ادعا شود که تعارضی بین ملاک دو دلیل وجود ندارد و لذا ملاک هر دو در محل اجتماع باقی است و از مصادیق مسأله اجتماع امر و نهی است]. [این فرض در قسم **الف** نیز قابل طرح است].

۲) دلیلی بر فقدان یکی از مناطها در محل اجتماع وجود ندارد: با این فرض داخل بحث **اجتماع امر و نهی** خواهد بود و بنابر قول جواز اجتماع امر و نهی، هر دو حکم فعلی هستند و بنابر قول امتناع اجتماع امر و نهی، فعلیت هر دو دلیل نسبت به محل اجتماع ممکن نیست و در نتیجه - اگر جمع عرفی ممکن نباشد - اطلاق هر دو دلیل قابل التزام نبوده و **تعارض**

[۱] فلو كان هناك ما دلَّ على ذلك من إجماع أو غيره فلا إشكال.

[۲] و لو لم يكن إلا إطلاقٌ دليلاً الحكمين ففيه تفصيلٌ و هو أنَّ الإطلاقَ [۱] لو كان في بيان الحكمِ الاقتضائيِّ لكان دليلاً على ثبوتِ المقتضى و المناطِ في مورد الاجتماع فيكونُ من هذا الباب.

بین اطلاق دو دلیل در محل اجتماع رخ خواهد داد. (قول به امتناع صغرای مسألهٔ تعارض را تولید خواهد کرد).

با توجه به این که اطلاق حکم کاشف وجود ملاک است، با انکار حجیت اطلاق دلیل، وجود مقتضی و مناط حکم در محل اجتماع نیز قابل اثبات نیست و امکان دارد که مناط حکم وجود نداشته باشد، همانطور که امکان دارد مناط حکم در محل اجتماع وجود داشته باشد، اما مانعی از اثرگذاری این مقتضی و مناط ممانعت کرده است. [ممکن است اشکال شود که تعارض موجب رفع ید از اطلاق هیئت است نه اطلاق ماده و لذا وجود حکم در محل اجتماع انکار می شود نه وجود ملاک. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و نقدهای فرمایش ایشان در کلمات رهبر کبیر انقلاب اسلامی مرحوم امام خمینی ره و شهید صدر].

برای توضیح مفصل اقسام ذکر شده به حاشیهٔ مرحوم مشکینی و برای نقد فرمایش مرحوم آخوند به کلمات مرحوم خویی و شهید صدر مراجعه شود.

[٢] و لو كان بصدد الحكم الفعليّ فلا إشكالَ في استكشاف ثبوت المقتضى في الحكمين على القول بالجواز إلا إذا علمَ إجمالاً بكذب أحد الدليلين فيعاملُ معهما [الامر و النهي] معاملةً المتعارضين.

و أما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً. فإن انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضى له [أحد المتنافيين] يمكن أن يكون لأجل انتفائه [المقتضى له] إلا أن يقالَ إنَّ قضيةَ التوفيقِ بينهما هو حملٌ كلِّ منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن أحدهما أظهرَ و إلا فخصوصُ الظاهرِ منهما.

فتلخّصَ أنّه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضى في الحكمين كان من مسألة الاجتماع و كلما لم تكن هناك دلالة عليه [ثبوت المقتضى في الحكمين] فهو من باب التعارض مطلقاً<sup>٧٩</sup> إذا كانت هناك دلالة على انتفائه [المقتضى] في أحدهما بلا تعيين و لو على الجواز و إلا<sup>٨٠</sup> فعلى الامتناع.

<sup>٧٩</sup> چه قائل به جواز اجتماع امر و نهی باشیم و چه قائل به امتناع اجتماع امر و نهی.

<sup>٨٠</sup> اگر دلیلی بر عدم یکی از مقتضی ها وجود نداشت، بنابر قول به امتناع اجتماع امر و نهی تعارض بین دو دلیل رخ خواهد داد.

أنه<sup>٨١</sup> لا إشكال في سقوط الأمر و حصول الامتثال بإتيان المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً<sup>٨٢</sup> و لو في العبادات<sup>٨٣</sup> - و إن كان [إتيان المجمع] معصيةً للنهي أيضاً - و

<sup>٨١</sup> در این مقدمه از ثمره مسأله اجتماع امر و نهی ناظر به امتثال و سقوط امر بحث شده است. ابتدا تذکر این نکته مهم است که طبق فرمایش مرحوم آخوند، هر دو ملاک امر و نهی در محل اجتماع وجود دارد. اما بیان ثمره :

١ / قول به جواز اجتماع : امر وجود دارد + صلاحیت تقرب با فعل ممکن است + قصد قربت متممی می شود + امتثال واجب صدق می کند و فرقی بین توصلیات و تعبدیات در این زمینه وجود ندارد = اتيان مجمع اطاعت است، در حالی که عصیان نیز می باشد.

٢ / قول به امتناع اجتماع : بنا بر قول به امتناع اجتماع، سه فرض قابل طرح است :

١. اقوی بودن مصلحت و ترجیح جانب وجوب : روشن است که اطاعت صدق می کند و

عصیانی رخ نمی دهد؛ چرا که نهی وجود ندارد.

٢. تساوی ملاک مصلحت و مفسده و سقوط هر دو تکلیف : این فرض در کتاب ذکر نشده

است، اما با توجه به مطالبی که در فرض بعدی مطرح می شود، جواب از این فرض نیز روشن خواهد شد.

٣. برتری مفسده نسبت به امر و ترجیح جانب حرمت (قول مشهور در بین قائلین به امتناع

اجتماع امر و نهی، ترجیح جانب نهی است) : در این فرض باید بین واجبات توصلی و

تعبدی تفصیل داده شود :

الف / **واجبهای توصلی** : امر وجود ندارد و امر مقید به غیر محل اجتماع است. اما امتثال این واجبها

منوط به قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب نیست، بلکه با حصول غرض، امر توصلی ساقط می



شود - چرا که بقاء امر بعد از حصول غرض، بقاء حکم بدون مصلحت و غرض خواهد بود که یا قبیح و یا محال است. - با توجه به این نکته که مرحوم آخوند وجود ملائک در محل اجتماع را پیش فرض ورود به بحث دانسته اند، لذا مدعی هستند که محل اجتماع دارای ملائک امر می باشد و غرض از امر را حاصل می کند و لذا امر توصلی ساقط می شود. لذا با دفن میت در زمین غصبی، امر امثال شده است، هر چند به دلیل وجود نهی مکلف عصیان نیز مرتکب شده است. [در مقدمه سابق بیان شد که اگر امر و نهی بیان کننده حکم فعلی باشند و قول به امتناع اجتماع صحیح باشد و جمع عرفی بین دو دلیل ممکن نباشد، تعارض بین دو دلیل شکل خواهد گرفت و در فرض تقدیم نهی، اصل وجود ملائک امر در محل اجتماع قابل اثبات نخواهد بود. لذا فرض بحث در مواردی است که امر و نهی بیان کننده حکم فعلی نباشند یا جمع عرفی بین دو دلیل وجود داشته باشد].

ب / **واجبهای تعبدی**: خصوصیت واجبهای تعبدی در این نکته است که صحت آنها متوقف بر تمشی قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب است. غرض از این واجبهای بدون این دو خصوصیت حاصل نخواهد شد. [این نکته به مباحث اصولی «صحیح و اعم» و «اقتضای نهی برای فساد» مرتبط است].

از سویی مکلفی که واجب عبادی را با حرامی جمع می کند - مانند نماز در مکان غصبی - یا آگاه به حرمت است و یا جاهل به حرمت. اگر جاهل به حرمت است، یا جاهل او تقصیری است و یا قصوری. این سه قسم به طور مجزا توضیح داده می شوند:

۱. **علم به حرمت**: با علم به فقط حرمت فعل، قصد قربت از فاعل متمشی نمی شود، اضافه بر این که فعل بالفعل مبعّد است و صلاحیت تقرب ندارد. لذا روشن است که فعل انجام شده صحیح نیست و امر به عبادت ساقط نشده است. [اگر غرض از عبادت تقرب است و این فعل بالفعل مقرب نیست، پس ملائک عبادت در محل اجتماع برای عالم به حرمت - و

همچنین فرض بعدی یعنی جاهل تقصیری - وجود ندارد، هر چند فعل فی نفسه شائیت مقربیت را دارد - که در فرض جاهل قصوری بیان خواهد شد-].

۲. **جهل تقصیری به حرمت**: هر چند این مکلف امکان تمشی قصد قربت را دارد، اما فعل - به دلیل مبعدیت بالفعل - صلاحیت تقرب را ندارد و فعل صحیح نیست و امر به عبادت ساقط نمی شود.

۳. **جهل قصوری به حرمت**: امکان تمشی قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب - به دلیل عدم مبعدیت فعل - وجود دارد و به همین دلیل فعل دارای حسن فعلی است و عقلاء فاعل را مدح می کنند و در نتیجه غرض از امر به عبادت حاصل است و با حصول غرض، امر ساقط می شود. پس این عبادت صحیح است و قضاء یا اعاده ندارد. (نماز در مکان غضبی دارای مصلحت ذاتی خاصی - مثل تنهی عن الفحشاء والمنکر و قربان کلّ تقی - که با مصلحت ذاتی روزه و دیگر عبادات متفاوت است. این مصلحت ذاتی همان ملاکی است که باید در مجمع وجود داشته باشد تا بحث اجتماع امر و نهی شکل گیرد. این مصلحت ذاتی با مقربیت بالفعل - که با صلاحیت تقرب و قصد قربت حاصل می شود - غرض مولا از امر هستند. در فرض علم و جهل تقصیری مصلحت ذاتی وجود دارد، اما مقربیت بالفعل وجود ندارد. در فرض جهل قصوری مصلحت ذاتی وجود دارد و مبعدیت وجود ندارد، پس صلاحیت تقرب با قصد قربت نیز وجود دارد و لذا غرض مولا از امر حاصل است).

[اگر اشکال شود که فعل دارای مفسده غالبه است و به همین دلیل جانب نهی ترجیح داده شده است؛ **جواب** داده می شود که این مفسده غالبه - به دلیل جهل قصوری - موجب دور شدن عبد از مولا نیست و به همین دلیل فعل صلاحیت تقرب را از دست نمی دهد].

**اشکال :** طبق فرض محل اجتماع دارای امر نیست و امر مقید به غیر محل اجتماع است. در مثال معروف امر به «نماز در غیر مکان غضبی» تعلق گرفته است. بنابراین اتیان محل اجتماع - نماز در مکان غضبی - امثال امر نیست و اگر امثال امر رخ ندهد، امر ساقط نمی شود. سقوط امر به صرف ملاک و قصد محبوبیت صحیح نیست. بنابراین فعل اتیان شده باطل است.

**جواب : اولاً -** همانطور که بیان شد - برای صحت عبادت و سقوط امر، حصول غرض کافی است ولو امثالی رخ نداده باشد.

**ثانیاً** اگر [جعل] احکام تابع ملاک واقعی اقوی باشند و علم و جهل مکلف در آنها اثرگذار نباشد، با توجه به این که ملاک نهی اقوی است، امر وجود ندارد و امثال صدق نخواهد کرد. اما اگر گفته شود احکام تابع ملاکی هستند که حسن یا قبح بالفعل را به همراه بیاورند و ملاک واقعی برای حکم کافی نیست و ملاک واصل به عبد در حکم دخیل است و علم و جهل مکلف در این زمینه که موجب حسن یا قبح فعل است در این زمینه اثرگذار است، باید مدعی شد که در فرض جهل قصوری به حرمت، ملاک امر موجب حسن فعل است و ملاک نهی موجب قبح فعل نیست و در نتیجه حکم وجوب برای این مکلف وجود دارد و حکم حرمت وجود ندارد. با این مقدمات روشن می شود که اتیان مجمع برای جاهل قاصر امثال امر می باشد. البته تبعیت احکام از ملاک واقعی اقوی، قول صحیح است. [راه دوم با مبنای اشتراک احکام بین عالم و جاهل در تناقض است].

**ثالثاً** اگر برای صحت عبادت و سقوط امر، امثال لازم باشد و احکام تابع ملاک واقعی اقوی باشند و علم و جهل مکلف تاثیری در آن نداشته باشد، باز هم می توان مدعی وجود امثال عرفی در مقام شد؛ چرا که عقل بین فرد محل اجتماع و دیگر افراد مامور به تفاوتی در «وفای به غرض» قائل نیست. نماز در مکان غضبی با نماز در مکان مباح در حصول غرض از نماز تفاوتی ندارد - هر چند نماز در

کذا الحالُ على الامتناع مع ترجیح جانب الامرِ إلا أنه لا معصيةَ عليه [على الامتناع مع ترجیح جانب الامر].

و أما عليه [الامتناع] و ترجیح جانبِ النهیِ فيسقطُ به [اتیانِ المجمع] الأمرُ به [المأمور به] مطلقاً<sup>۸۴</sup> فی غیر العبادات «لحصولِ الغرضِ الموجبِ له» [الامر].

مکان غضبی به خاطر مانع و قول به امتناع اجتماع امر و نهی نمی تواند مورد امر قرار گیرد - . جاهل قاصری که این فرد را به قصد اطاعت اتیان می کند، عرفاً امثال کرده است.

**رابعا** جوابهای قبلی با این فرض مطرح شدند که تراحم ملاکی امر و نهی مربوط به مقام جعل است و جعل وجوب و حرمت برای مجمع امکان ندارد. اما اگر گفته شود تراحم امر و نهی مخصوص مقام فعلیت است و جعل وجوب و حرمت برای مجمع دارای محذور نیست؛ می توان این جواب را اضافه کرد که وجوب و حرمت انشائی در مقام وجود دارد - هر چند تنها حرمت فعلی شده است - اتیان مجمع بدون شک امثال وجوب انشائی است. [اما آیا این تفکیک بین عالم جعل و فعلیت ممکن است؟ آیا جعل حکمی که هرگز فعلی نمی شود، لغو و خلاف حکمت نیست؟].

روشن شد که عبادت جاهل قاصر با اتیان مجمع صحیح است و اطاعت مولاست و ثواب اطاعت به آن تعلق می گیرد - و نه ثواب انقیاد و توهّم موافقت با امر مولا - .

<sup>۸۲</sup> چه در واجبات تعبدی و چه در واجبات توصلی - همانطور که در ادامه فرموده اند - .

<sup>۸۳</sup> اگر بدون داعی امر اتیان شود، تنها امثال واجبات توصلی صدق خواهد کرد.

<sup>۸۴</sup> در مقابل تفاصیلی که در ادامه مطرح خواهد شد (التفات به حرمت وجود دارد یا خیر و آیا عدم التفات قصوری است یا تقصیری).

و أما فيها [العبادات] فلا مع الالتفاتِ إلى الحرمة أو بدونه [الالتفات] تقصيرا فإنه و إن كان [غير الملتفت] متمكنا مع عدم الالتفات من قصد القرية و قد قصدَها [القرية] إلا أنه [المجمع] مع التقصير «لا يصلحُ لأن يُتقَرَّبَ به أصلا» فلا يقع مُقَرَّبًا و بدونه [التقرب] لا يكاد يحصل به [المجمع] الغرضُ الموجِبُ للأمر به [المأمور به] عبادةً كما لا يخفى.

و أما إذا لم يَلْتَفِتْ [فاعل المجمع] إليها [الحرمة] قصورا و قد قصدَ القريةَ بإتيانه [المجمع] فالأمرُ يسقطُ «لقصد التقربِ بما يصلحُ أن<sup>٨٥</sup> يُتقَرَّبَ به» لاشتماله [المجمع] على المصلحة مع صدوره [المجمع] حسنا لأجل الجهل بحرمة قصورا فيحصل به الغرضُ من الأمر فيسقط به قطعاً و إن لم يكن [إتيانُ المجمع] امثالاً له [الامر] بناءً على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح و المفسد واقعا - لا لما هو المؤثر منها [الجهة (الملاك)] فعلا للحسن أو القبح لكونهما [الحسن و القبح الفعلين] تابعين لما عُلِمَ منهما [المصالح و المفسد] كما حُقِّقَ في محلّه<sup>٨٦</sup>.

<sup>٨٥</sup> عبارة صحيح «لأن» مى باشد.

<sup>٨٦</sup> مربوط به مباحث تجرى و امکان تعبد به ظن.

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك<sup>٨٧</sup> فإنَّ العقلَ لا يرى تفاوتاً بينه [المجمع] وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها - وإن لم تُعمَّم [لم تعمُّ الطبيعة المأمور بها المجمع] بما هي مأمورٌ بها لكنه لوجود المانع<sup>٨٨</sup> لا لعدم المقتضى<sup>٨٩</sup> -.

و من هنا<sup>٩٠</sup> انقدح أنه [المجمع] يُجزى و لو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحه العباده و عدم كفاية الإتيان بمجرد المحبويه - كما يكون كذلك في ضد الواجب حيث لا يكون هناك أمرٌ يقصد أصلاً<sup>٩١</sup> -.

و بالجملة مع الجهل قصورا بالحرمة - موضوعاً<sup>٩٢</sup> أو حكماً<sup>٩٣</sup> - يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً و بداعى الأمر بالطبيعة لا محالته. غاية الأمر أنه [المجمع] لا يكون مما<sup>٩٤</sup> تسعه [الطبيعة] بما هي مأمور بها، لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام الواقعيه.

---

<sup>٨٧</sup> تبعيت احكام از ملاك اقوى.

<sup>٨٨</sup> تزاحم ملاكى بنا بر قول به امتناع.

<sup>٨٩</sup> مقتضى همان ملاك و مصلحت است.

<sup>٩٠</sup> از آنجايى كه امتثال ثابت شد.

<sup>٩١</sup> در فرضى كه نماز، ضد ازاله است و به همين دليل فاقد امر است - از آنجايى كه عقلا اين فرد با ساير افراد نماز تفاوتى ندارد - اتيان نماز مجزى و امتثال است و اين نماز صحيح است حتى اگر براى صحت عبادت قصد امتثال لازم باشد. ر.ك به كلمات مرحوم آخوند در بحث ضدّ.

و أما لو قيل بعدم التزام إلا في مقام فعلية الأحكام لكان مما تسعه و [لکان] امثالا  
لأمرها بلا كلام.

### [الفرق بين مسألة الاجتماع والتعارض]

و<sup>٩٥</sup> قد انقدح بذلك<sup>٩٦</sup> الفرق بين ما إذا كان دليلا الحرمة و الوجوب متعارضين و قُدّم  
دليل الحرمة تخيرا أو ترجيحا حيث لا يكون معه مجال للصحة أصلا<sup>٩٧</sup> و بين ما إذا كانا

<sup>٩٢</sup> در مثال معروف: علم به حرمت غضب وجود دارد اما اطلاع ندارد که این ملک غضبی است.  
خانه ای را خریده است و در آن نماز خوانده است، در حالی که بایع کلاهبرداری کرده و ملک  
دیگری را به او فروخته است.

<sup>٩٣</sup> در مثال معروف: به طور کلی علم به حرمت غضب ندارد یا علم به حرمت این نوع از غضب  
ندارد.

<sup>٩٤</sup> از افرادی که ...

<sup>٩٥</sup> از این بحث یک تفاوت بین مسئله اجتماع و مسئله تعارض کشف می شود. در جهل قصوری  
بحث اجتماع، عبادت صحیح است؛ اما در موارد تعارض و تقدیم نهی، عبادت صحیح نیست؛ زیرا  
حجیت دلیل دال بر وجوب انکار شده است و وجود امر به عبادت و ملاک عبادت ثابت نیست.

<sup>٩٦</sup> صحت عبادت بنا بر قول به امتناع اجتماع در فرض جهل قصوری.

<sup>٩٧</sup> ولو جهل قصوری به حرمت وجود داشته باشد.

من باب الاجتماع و قيل بالامتناع و تقديم جانب الحرمة حيث يقع [المجمع] صحيحا في غير مورد من موارد الجهل و النسيان<sup>٩٨</sup> لموافقته للغرض بل للأمر.

### [الثواب على المجمع]

و من هنا<sup>٩٩</sup> عُلِمَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَيْهِ [المجمع] من قبيل الثواب على الإطاعة لا الانقياد و مجرد اعتقاد الموافقة.

### [وجه حكم الاصحاب بصحة الصلاة]

و قد ظهر بما ذكرناه<sup>١٠٠</sup> وجهُ حكم الأصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل أو الحكم إذا كان عن قصور مع أَنَّ الْجُلَّ لَوْ لَا الْكُلَّ قائلون بالامتناع و تقديم الحرمة و يحكمون بالبطلان في غير موارد العذر. فلتكن من ذلك على ذكر<sup>١٠١</sup>.

---

<sup>٩٨</sup> مراد ايشان «يقع المجمع صحيحا في كثير من موارد الجهل و النسيان» می باشد. ر.ك به تعليقه آقای زارعی سبزواری.

<sup>٩٩</sup> از آن جایی که موافقت غرض بلکه موافقت امر حاصل می شود ...

<sup>١٠٠</sup> که موافقت غرض بلکه موافقت امر رخ داده است.

<sup>١٠١</sup> باید این مطلب یادت باشد.



## [دلیل الامتناع]

إذا عرفتَ هذه الأمور فالحقُّ هو القولُ بالامتناع - كما ذهب إليه المشهور<sup>١٠٢</sup> - و تحقيقه على وجهٍ يتضحُ به [التحقيق] فسادُ ما قيل أو يُمكنُ أن يُقالَ من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال<sup>١٠٣</sup> يتوقَّفُ على تمهيدِ مقدماتٍ :

## [المقدمات]

### إحداها [تضادُّ الأحكام الخمسة]

أنه<sup>١٠٤</sup> لا ريب في أن الأحكامَ الخمسةَ متضادةٌ في مقامِ فعليَّتها [الاحكام] و بلوغها إلى مرتبةِ البعث و الزجر ضرورةً ثبوتِ المنافاة و المعاندة التامة بين البعثِ نحوَ واحدٍ في

---

<sup>١٠٢</sup> بر خلاف مرحوم نائینی و مرحوم بروجردی و مرحوم امام خمینی ره.

<sup>١٠٣</sup> قول به جواز اجتماع امر و نهی یا تفصیل بین عقلی و عرفی.

<sup>١٠٤</sup> مقدمه : بنابر نظر مرحوم آخوند احكام دارای چهار مرحله هستند : (١) مرحله اقتضاء (ملاکات واقعی). (٢) مرحله انشاء (جعل و اعتباری که اعلام و ابلاغ نشده است). (٣) مرحله فعلیت (اراده و بعث یا کراهت و زجر که بعد از اعلام و ابلاغ قانون است). (٤) مرحله تنجز (عدم عذر در مخالفت که مشروط به علم و ... است).

مقایسه احكام پنجگانه تکلیفی در مراحل ذکر شده :

١/ مرحله اقتضاء : بین احكام پنجگانه در این مرحله تضادی وجود ندارد و فعل واحد ممکن هم دارای مصلحت باشد و هم دارای مفسده. مثلاً شنا در استخر، ورزش است و برای سلامتی مفید، اما

زمان و الزجرِ عنه [ذاک الواحد] فی ذاک الزمان - و إن لم یکن بینهما [البعث و

در عین حال به دلیل کُلر موجود در آب مضراتی برای پوست دارد. (تضاد: دو امر وجودی که امکان اجتماع در امر واحد را ندارند).

۲/ مرحله انشاء: در این مرحله نیز تضادی وجود ندارد و جعل و جوب و حرمت برای یک فعل - اما به دو حیث و عنوان - فی نفسه دارای اشکال و امتناع عقلی نیست. اطلاق جعل و جوب نماز و اطلاق جعل حرمت غضب به شکلی که هر دو فی نفسه شامل نماز در مکان غضبی شوند، مانع عقلی ندارد. [اشکال: حکم مجعولی که به مقام فعلیت نمی رسد، جعل آن غیر عقلایی و لغو است. جواب: اولاً در مقدمه دهم فصل قبل بیان شد که چنین جعلی می تواند لغو نباشد، چرا که سبب صدق امثال می شود. ثانیاً عبث و لغو بودن این جعل و عدم صدور آن از حکیم صحیح است، اما این تکلیف فی نفسه استحالة عقلی ندارد. (استحالة عقلی داشتن یا لغویت در شریعت اسلام - که شارع حکیم است - در عدم وقوع خارجی تفاوتی نمی کند).]

۳/ مقام فعلیت: بین احکام در این مرحله تضاد وجود دارد و امکان ندارد که یک فعل - ولو به دو عنوان - هم انجام آن خواسته شود و هم ترک آن. محال است که هم مراد قلبی مولا باشد و هم مکروه قلبی مولا. جمع این دو حکم و تکلیف محال و غیر ممکن است - نه این که تکلیف به محال و غیر مقدور باشد (نفس تکلیف ممکن اما متعلق آن محال باشد) -.

[از آنچه گفته شد، روشن می شود حکم انشائی با حکم دیگر فعلی دارای تضاد نیست و ممکن است یک فعل دارای حرمت انشائی و جوب فعلی باشد. به عنوان مثال اگر غضب مقدمه نجات جان انسانی باشد، گفته شده است که حرمت غضب در این فرض فعلی نیست و انشائی است و جوب به فعلیت رسیده است].

برای نقد این فرمایش ر.ک به فرمایشات مرحوم اصفهانی و مرحوم امام خمینی ره و مرحوم خویی.

الزجر] مُضَادَّةٌ ما لم يَبْلُغْ إلى تلك المرتبة<sup>١٠٥</sup> لعدم المنافاة و المعاندة بين وجوداتها  
[الاحكام الخمسه] الإنشائية قبل البلوغ إليها [مقام الفعلية] كما لا يخفى -.

فاستحالة اجتماع الأمر و النهي في واحد لا تكونُ من باب التكليف بالمُحال بل من جهة  
أنه [التكليف] بنفسه محالٌ. فلا يجوزُ عند مَنْ يُجوزُ التكليفَ بغير المقدور أيضا.

### ثانيتها [متعلق الأحكام]

أنه<sup>١٠٦</sup> لا شبهة في أن متعلق الأحكام هو فعلُ المكلف و ما هو في الخارج يَصْدُرُ عنه  
[المكلف] و هو فاعله و جاعله لا ما هو اسمه - و هو واضح - و لا ما هو عنوانه مما<sup>١٠٧</sup>

---

<sup>١٠٥</sup> مرتبة فعلية.

<sup>١٠٦</sup> در بحث اوامر از متعلق حکم سخن گفته شد و در این مقدمه نیز به طور مختصر این بحث را مطرح می کنند. متعلق حکم چیست؟

١/ اسم فعل و عنوان اصیلی که دارای ما به ازای خارجی است و بدون انتزاع ذهنی نیز واقعیت دارد -  
مثل مفاهیم ماهوی - : خیر.

٢/ عنوان ذهنی و انتزاعی که ما به ازای خارجی ندارد و بدون انتزاع ذهن، واقعیتی ندارد - مثل  
مفاهیم اعتباری - : خیر.

دلیل نفی : تکلیف به آن چیزی تعلق می گیرد که دارای ملاک و محصل غرض است. نفس این  
اسامی و مفاهیم منشأ مصالح و مفاسد واقعی نیستند، بلکه واقعیت خارجی آنها دارای مصلحت یا  
مفسده است. تنهی عن الفحشاء و المنکر برای حقیقت خارجی نماز است و غضب خارجی دارای  
مفسده است.

قد اُنْتزِعَ عنه [الفعل] - بحيث لو لا انتزاعه تصوّراً و اختراعُه ذهنًا كما كان بحذائه [العنوان] شيء خارجا و يكون [العنوان] خارجَ المحمول<sup>١٠٨</sup> كالملكية و الزوجية و الرقية و الحرية و العصبية إلى غير ذلك من الاعتبارات و الإضافات<sup>١٠٩</sup>، ضرورة أنّ البعث

٣/ فعل خارجي که از مکلف صادر می شود (طلب ایجاد طبیعت در خارج): بله؛ چرا که محصل غرض می باشد.

[البته امر به فعل خارجی از حیث طبیعت - و بدون لحاظ خصوصیات شخصیّه - تعلق گرفته است و لذا قول تعلق تکلیف به فرد ناصواب تلقی شد. اما در این مقام فرقی بین قول به تعلق احکام به فرد یا طبیعت نیست، مهم این نکته است که تکلیف به معنوی سرایت کند. ر.ک به بحث متعلق اوامر و نواهی در فصل اوامر].

**اشکال:** متعلق امر و نهی، عنوان است و فعل خارجی مکلف نمی تواند متعلق امر و نهی مولا قرار گرفته باشد. امر و نهی مولا قبل از تحقق فعل خارجی مکلف محقق شده است.

**جواب:** مفهوم به عنوان ابزار و آینه ای جهت اشاره به معنوی و حقیقت خارجی مورد استفاده قرار گرفته است و طلب ایجاد طبیعت در خارج با امر افاده شده است. مثلا اگر گفته می شود «چاقو را بیاور»، گوینده چاقو خارجی را اراده کرده است و از مفهوم ذهنی چاقو صرفا برای اشاره و فهماندن حقیقت خارجی چاقو استفاده می کند. (نقد: فعل خارجی متعلق حکم نیست و طبیعت به حمل شایع متعلق حکم است. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی و مرحوم سیدنا الامام الخميني ره در مقام).

<sup>١٠٧</sup> بیان از مای موصول.

<sup>١٠٨</sup> از خارج ذات شيء انتزاع شده و بر آن حمل می شود.

<sup>١٠٩</sup> نسبت ها - مثل نسبت برادری یا فوقیت -.

لیس نحوه [العنوان] و الزجر لا يكون عنه و إنما يُؤخذ [العنوان] في متعلق الأحكام آله  
للحافظ متعلقاتها و الإشارة إليها بمقدار الغرض منها <sup>۱۱۰</sup> [المتعلقات] و الحاجة إليها  
[المتعلقات]، لا بما هو هو و بنفسه و على استقلاله و حiale.

### ثالثتها [عدم إستلزام تعدد العنوان لتعدد المعنون]

آته <sup>۱۱۱</sup> لا يوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون و لا يثلم به [تعدد الوجه] وحدته  
[المعنون]. فإن المفاهيم المتعددة و العناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد و تصدق

---

<sup>۱۱۰</sup> به عنوان مثال اگر مطلق نماز خارجی محصل غرض است، تکلیف به مطلق نماز تعلق می گیرد و  
اگر نماز با طهارت محصل غرض است، تکلیف به نماز با طهارت تعلق می گیرد.  
<sup>۱۱۱</sup> آیا تعدد عنوان موجب تعدد معنون می شود؟ درست است که گاهی عناوین - به علی مثل تباین  
یا تضاد - امکان اجتماع در محل واحد را ندارند و تعددشان موجب تعدد معنون است (البته طبق  
فرض مسأله اجتماع امر و نهی، دو مفهوم متعلق امر و نهی رابطه تباین و تضاد ندارند و در واحد جمع  
شده اند)، اما این قاعده کلیت نداشته، در مورد تمام عناوین صادق نیست و «صرف تعدد عنوان -  
فی نفسه - موجب تعدد معنون نمی شود» و مفاهیم متعدّد می توانند بر واحد بسیط منطبق باشند -  
همانطور که در واجب تعالی اینگونه است که در عین بساطت من جمیع الجهات، مفاهیم متعددی بر  
آن صدق می کند - . یک مثال نقض می تواند قاعده کلی را ابطال کند. پس صرف تعدد عنوان فی  
نفسه موجب تعدد معنون نیست.

نتیجه فرمایش مرحوم آخوند انکار موجه کلیه قاعده «تعدد عنوان موجب تعدد معنون است» می  
باشد - نه اثبات سالبه کلیه قاعده که هرگز تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی باشد. روشن است

على الفارد الذى لا كثرة فيه من جهة بل بسيط من جميع الجهات ليس فيه حيث غير حيث و جهة مغايرة لجهة أصلا، كالواجب - تبارك و تعالى - فهو على بساطته و وحدته و أحديته تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية و الجمالية، له الأسماء الحسنى و الأمثال العليا<sup>١١٢</sup> لكنها [مفاهيم الصفات] بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد.

عبارتُنَا شَتَّى و حُسْنُكَ وَاوْحَدٌ      و كُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

که برخی عناوین موجب تعدد معنون هستند و امکان اجتماع آنها وجود ندارد. بنابراین امتناع اجتماع امر و نهی در تمام موارد ثابت نمی شود و بستگی به این نکته دارد که عناوین ماموریه و منهی عنه خصوصیت خاصی دارند که موجب تعدد معنون بشود یا خیر. اگر موجب تعدد معنون نمی شوند، اجتماع ممتنع است و الا اجتماع جایز خواهد بود. هر چند اگر موجب تعدد معنون باشد، شرط اول بحث اجتماع امر و نهی - یعنی اجتماع در واحد حقیقی - را نخواهند داشت.

(طبق فرمایش مرحوم مظفر در اصول الفقه، برای اثبات جواز اجتماع امر و نهی یا باید سرایت حکم به معنون انکار شود، یا تعدد عنوان موجب تعدد معنون است، مورد پذیرش قرار گیرد. مرحوم آخوند در مقدمه دوم، سرایت حکم به معنون را اختیار کردند و در مقدمه سوم قاعده تعدد عنوان موجب تعدد معنون است را انکار کردند. در این بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم مظفر و مرحوم خویی).

<sup>١١٢</sup> مثالهای والا (مظهرهای دارای کمال بسیار).

## رابعتها [الواحد وجودا واحدا ماهية]

أنه<sup>١١٣</sup> لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد إلا ماهية واحدة و حقيقة فاردة، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته [الموجود] بما هو إلا تلك الماهية. فالمفهومان المتصادقان

---

<sup>١١٣</sup> این مقدمه در مقام دفع دو توهم است. این توهم ها می تواند به عنوان ادله جواز اجتماع امر و نهی بیان شود :

**توهم اول :** مسأله اجتماع امر و نهی به مبنای فلسفی اصالت وجود یا اصالت ماهیت مرتبط است. اگر اصالت با وجود باشد، اجتماع امر و نهی جایز نیست؛ چرا که وجود واحد نمی تواند متعلق دو حکم متضاد وجوب و حرمت باشد. اما اگر اصالت با ماهیت باشد، امر به ماهیتی و نهی به ماهیت دیگری تعلق گرفته است و هر دو در خارج دارای ما به ازای خاص خود هستند و در نتیجه جمع این دو حکم ممکن است.

[توهم مخصوص مواردی است که متعلق امر و نهی، مفاهیم ماهوی باشند یا ادعا شود که همه مفاهیمی که متعلق امر و نهی هستند، مفاهیم ماهوی هستند].

**جواب :** فرض بحث اجتماع امر و نهی این نکته است که واحد حقیقی محل اجتماع امر و نهی شده است. از سویی هر چند عناوین متعددی بر شیء واحد صادق هستند، اما هر موجود واحدی تنها یک ماهیت دارد و یک مفهوم ماهوی بر آن صادق است - که در جواب «ما هو» واقع می شود-. در این مطلب فلسفی فرقی بین قول به اصالت وجود و اصالت ماهیت وجود ندارد.

در نتیجه، هر دو عنوان مامور به و منهی عنه، مفاهیم ماهوی نیستند و حداقل یکی از آنها مفهوم اعتباری است و آن دو - طبق فرض - در وجود واحد جمع شده اند و وجود واحد نمی تواند محل اجتماع دو حکم متضاد باشد. در مثال نماز در مکان غضبی، فعل خارجی دارای ماهیت مخصوص واحد خود است و نماز یا غضب هیچکدام مفاهیم ماهوی نیستند.

[اگر متوهم وحدت موجود خارجی اعتباری - که محل اجتماع دو ماهیت است - را قبول دارد، اشکال مرحوم آخوند به ایشان وارد است. اما اگر متوهم وحدت موجود خارجی را ظاهری بداند و دو ماهیت را شاهد بر تعدد وجود خارجی بداند، اشکال وارد نیست].

**توهم دوم:** جواز یا امتناع اجتماع امر و نهی مبتنی بر تعدد یا عدم تعدد جنس و فصل شیء در خارج است. جنس و فصل به تحلیل ذهنی، متعدد هستند اما در واقع خارجی واحد هستند یا متعدد؟ اگر جنس و فصل در خارج متحد باشند و ترکیبشان اتحادی باشد، اجتماع امر و نهی ممتنع است.

اما اگر متعدد باشند و ترکیب آنها انضمامی باشد، اجتماع امر و نهی ممکن است؛ چرا که دو حقیقت خارجی مقارن یکدیگر هستند که یکی ممکن است متعلق امر و دیگری متعلق نهی واقع شده باشد. در مثال نماز در مکان غضبی، نماز جنس و غضب فصل است و یکی واجب و دیگری حرام است.

**جواب:** مسلم است که متعلق امر و نهی، جنس و فصل برای افعال مکلفین نیستند. پس مبنای فلسفی در نوع ترکیب جنس و فصل تأثیری در مسأله اصولی ندارد. در مثال معروف «نماز در مکان غضبی»، حرکت در مکان غضبی دارای ماهیت و جنس و فصل خاص خود است و در عین حال هم نماز است و هم غضب و این عناوین اعتباری و انتزاعی هستند. این دو عنوان مفهوم ماهوی برای حرکت در مکان غضبی نیستند و آن مبنا در جواب مسأله اثر گذار نیست.

[به طور کلی اوامر و نواهی به جنس و فصل تعلق نمی گیرد یا در مسأله اجتماع که رابطه دو عنوان عموم و خصوص من وجه است، روشن است که رابطه جنس و فصلی با یکدیگر ندارند. رابطه جنس و فصل اعم مطلق است].



على ذاك لا يكادُ يكونُ كلُّ منهما ماهيةً و حقيقةً كانت<sup>١١٤</sup> عينه [الموجود] في الخارج - كما هو شأن الطبيعي و فردة- . فيكون الواحدُ وجوداً واحداً ماهيةً و ذاتاً لا محالةً.

فالمجمعُ و إن تصادقَ عليه متعلّقاً الأمر و النهي إلا أنّه كما يكونُ [المجمع] واحداً وجوداً يكونُ واحداً ماهيةً و ذاتاً - و لا يتفاوت فيه<sup>١١٥</sup> القولُ بأصاله الوجود أو أصالةِ الماهية-.

و منه<sup>١١٦</sup> ظهر عدمُ ابتناءِ القولِ بالجواز و الامتناعِ في المسألة على القولين<sup>١١٧</sup> في تلك المسألة - كما تُوهّمُ في الفصول<sup>١١٨</sup> -.

كما ظهر عدمُ الابتناء على تعدّد وجودِ الجنسِ و الفصلِ في الخارج و عدم تعدّده [وجود الجنس و الفصل]، ضرورةً عدم كونِ العنوانينِ المتصادقينِ عليه [المجمع] من قبيل الجنس و الفصلِ له و أنّ مثلَ الحركةِ في دار<sup>١١٩</sup> - من أيِّ مقولةٍ كانت - لا يكاد

---

<sup>١١٤</sup> صفت برای ماهیت و حقیقت.

<sup>١١٥</sup> این مطلب که «الواحد وجوداً واحداً ماهيةً».

<sup>١١٦</sup> عدم تفاوت بین قول اصالت وجود و اصالت ماهیت.

<sup>١١٧</sup> اصالت وجود و اصالت ماهیت.

<sup>١١٨</sup> الفصول الغرویة / ص ١٢٥.

<sup>١١٩</sup> مثال برای نماز در مکان غصبی. (بهتر است به سجده بر خاک غصبی مثال زده شود که هم سجده است و هم تصرف در مال غیر).

يَخْتَلِفُ حَقِيقَتُهَا وَ مَاهِيَّتُهَا وَ يَتَخَلَّفُ ذَاتِيَّاتُهَا - وَقَعَتْ جِزْءاً لِلصَّلَاةِ أَوْ لَا كَانَتْ تِلْكَ الدَّارَ مَغْصُوبَةً أَوْ لَا- ١٢٠.

### [النتيجة]

إذا<sup>١٢١</sup> عرفت ما مهَّدناه، عرفت أنَّ المجمعَ حيث كان واحداً وجوداً و ذاتاً، كان تعلقُ الأمر و النهي به [المجمع] محالاً - و لو كان تعلقُهُما [الأمر و النهي] به [المجمع] بعنوانين - لما عرفت من كون فعلِ المكلفِ بحقيقته و واقعيته الصادرةً عنه [المكلف] متعلقاً للأحكام - لا بعنوانينه [الفعل] الطارئةً عليه - و أنَّ غائلةً اجتماع الضدِّين فيه [المجمع] لا تكادُ ترتفعُ [الغائلة] بكون الأحكام تتعلَّقُ بالطبائع لا الأفراد<sup>١٢٢</sup>.

---

١٢٠ و قد عرفت أنَّ صدق العناوين المتعدِّدة لا تكادُ تتنلم به وحدة المعنون، لا ذاتاً و لا وجوداً، غاية أن تكون له خصوصيةً بها يستحقُّ الاتِّصافُ بها، و محدوداً بحدود موجبةً لانطباقها عليه كما لا يخفى. و حدوده و مختصَّاته لا توجب تعدُّده بوجه أصلاً، فتدبَّر جيداً. «منه رحمه الله».

١٢١ با توجه به مقدمات مطرح شده، از آنجایی که حکم به فعل مکلف تعلق گرفته است و فعل مکلف واحد است - و با تعدد عنوان متعدد نمی شود -، روشن می شود که اجتماع دو حکم متضاد - مثل وجوب و حرمت - در آن محال است.

١٢٢ قوانین الأصول / ج ١ / ص ١٤٠.

## [توهم دفع الغائله بتعلق الاحكام بالطبائع]

فإنَّ ١١٣ غايةً تقرِّبه أن يقالَ إِنَّ الطَّبَاعَ من حيثِ هِي هِي و إنَّ كَانَت لِيستِ إلهِي و لا تَتَعَلَّقُ بِهَا [الطَّبَاعُ من حيثِ هِي هِي] الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ - كالأَثَارِ العَادِيَّةِ و العَقْلِيَّةِ ١١٤ -

١١٣ در این مقام مرحوم آخوند در مقام دفع توهماتي است که می تواند به عنوان دليل بر جواز اجتماع امر و نهی مطرح شود:

**توهم اول:** بحث اجتماع امر و نهی مبتنی بر مبنای اصولی در متعلق احکام است. اگر فرد متعلق حکم باشد، فرد خارجی واحد است و اجتماع امر و نهی ممتنع خواهد بود. اما اگر متعلق احکام طبیعت باشد، اجتماع امر و نهی جایز است؛ چرا که متعلق ها متعدد هستند و اجتماع دو حکم متضاد در واحد رخ نمی دهد - ولو فعل مکلف در خارج واحد است - در بحث تعلق احکام به طبایع یا افراد بیان شد که حکم به طبیعت تعلق گرفته است.

البته طبیعت من حیث هِي هِي لیست الا هِي و متعلق حکم نیست، بلکه طبیعت مقید به وجود (نماز موجود یا غضب موجود) متعلق حکم است. بعث به نماز موجود تعلق گرفته است و زجر از غضب موجود، به نحوی که تقید داخل و خود قید (موجود) خارج از تعلق حکم است. اگر قید (موجود) داخل مأموریه و منهی عنه بود، موجود خارجی واحد متعلق امر و نهی قرار می گرفت و اجتماع دو حکم متضاد رخ می داد.

روشن شد که متعلق وجوب و حرمت متعدد است و وجود واحد خارجی با عوارض و خصوصیات شخصیه که محل اشتراک نماز و غضب هستند، خارج از متعلق امر و نهی می باشند.

نتیجه آن که در مقام فعلیت حکم و بعث و زجر، اتحادی بین متعلق امر و نهی وجود ندارد. در مقام اطاعت و عصیان نیز اجتماعی وجود ندارد، چرا که با اتیان مجمع و موجود خارجی واحد، هر دو

إلا أنّها [الطبايع] مقيدة<sup>١٢٥</sup> بالوجود - بحيث كان القيدُ خارجاً و التقيّدُ داخلاً<sup>١٢٦</sup> -  
صالحة<sup>١٢٧</sup> لتعلّق الأحكام بها [الطبايع].

و متعلّقاً الأمر و النهي على هذا لا يكونان متّحدَيْنِ أصلاً لا في مقام تعلق البعث و  
الزجر<sup>١٢٨</sup> و لا في مقام عصيان النهي و إطاعة الأمرِ يأتیان المجمع بسوء الاختيار.

طبيعت محقق شده و هر دو حکم ساقط می شوند. (برای تکمیل این استدلال ر.ک به کلمات امام  
الطائفه سيدنا الخميني ره).

**جواب:** دقت در مقدمه دوم و سوم ابطال این توهم را روشن می سازد. متعلق حکم عمل خارجی  
است و موجود صلاتی و موجود غصبی - که واحد هستند - متعلق امر و نهی قرار گرفته و اجتماع  
احکام متضاد رخ داده است. مطلوب مولا آن فعلی است که مکلف در خارج محقق می کند و فعل  
واحد نمی تواند متعلق دو حکم متضاد باشد.

<sup>١٢٤</sup> همانطور که آثار عادی و عقلی بر طبیعت من حیث هی هی بار نمی شود، احکام شرعی نیز بر  
طبیعت من حیث هی هی بار نمی شود و طبیعت من حیث هی لیست الاهی.  
<sup>١٢٥</sup> حال برای اسم «أن».

<sup>١٢٦</sup> در «نماز موجود»، وجود داشتن قید است و تقيّد نماز به وجود داخل مامور به است. پس موجود  
خارجی داخل مامور به نیست. مثل این که وقتی گفته می شود «آبِ حوض»، خود حوض داخل مراد  
متکلم نیست بلکه تقيّد به حوض داخل مراد است.

<sup>١٢٧</sup> خبر برای «أنها».

<sup>١٢٨</sup> مرحله فعلیت حکم.

أما في المقام الأول فلتعدّدهما بما هما متعلّقان لهما و إن كانا متّحدَيْن فيما هو خارج  
عنهما [متعلقى الامر و النهى] بما هما كذلك<sup>١٢٩</sup>.

و أما في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالإطاعة و الآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ففي  
أى مقام اجتمع الحكمان في واحد.

و أنتَ خيرٌ بأنّه لا يكاد يُجدى بعد ما عرفتَ من أنّ تعدّد العنوان لا يُوجبُ تعدّد  
المعنون لا وجودا و لا ماهيةً و لا تنثلم به و حدّته [المعنون] أصلا و أنّ المتعلق للأحكام  
هو المعنوناتُ لا العنوناتُ و أنّها [العنونات] إنّما تُؤخذُ في المتعلّقات بما هي حاكياتُ  
- كالعبارات - لا بما هي على حيالها و استقلالها.

### [توهم دفع الغائله بمقدمية الفرد للطبيعة]

كما<sup>١٣٠</sup> ظهر ممّا حقّقناه أنه لا يكادُ يُجدى أيضاً كونُ الفردِ مقدّمهً لوجود الطبيعيِّ  
المأمورِ به أو المنهى عنه و أنّه لا ضيرَ في كونِ المقدّمهٍ محرّمهً في صورة عدم  
الانحصار بسوء الاختيار<sup>١٣١</sup>.

---

<sup>١٢٩</sup> بما هما متعلقا الامر و النهى.

<sup>١٣٠</sup> توهم دوم: ١/ متعلق حكم طبيعت است. ٢/ طبيعت في نفسه و خالى از عوارض شخصيه در خارج موجود نمى شود و آنچه مكلف قادر بر اتيان آن است، فرد طبيعت است. ٣/ فرد مقدمه اى  
برای تحقق طبيعت نماز و طبيعت غضب است. ٤/ اين فرد و موجود خارجى ممكن است به دليل

مقدمه غیر انحصاری نماز که به سوء اختیار انتخاب شده است، حرام باشد، اما متعلق اصلی حکم نیست و تنها مقدمه برای متعلق اصلی حکم است. ۵/ ذی المقدمه ها که طبیعت نماز و طبیعت غضب هستند، یکی واجب و دیگری حرام است و متعلق های وجوب و حرمت متعدد هستند. نتیجه: محذور اجتماع دو حکم ضدّ رخ نداده است و شیء واحدی هم واجب و هم حرام نشده است. [ این فعل واحد که مقدمه واجب و حرام است یا به دلیل نفی ملازمه در حکم بین مقدمه و ذی المقدمه یا به دلیل انکار حکم برای فرد خارجی، واجب و حرام نیست یا اگر واجب و حرام است، اجتماع دو حکم غیري جایز است و این مقدمه هم واجب غیري است و هم حرام غیري است یا تنها حکم اهمّ از دو ذی المقدمه برای آن فعلی می شود.

اضافه بر این که مقدمه یا غیر منحصره است و یا منحصره. اگر منحصره است، یا با سوء اختیار منحصره شده است یا بدون سوء اختیار. در دو فرض اول حرمت مقدمه قابل التزام است، اما در فرض سوم حرمت مقدمه قابل قبول نیست].

**جواب: اولاً** اگر فرد مقدمه طبیعت بود و طبیعت ذی المقدمه آن، پس فرد و طبیعت باید متعدد باشند. لکن تالی باطل است و فرد عین طبیعت است نه مقدمه آن. فرد همان طبیعت به همراه عوارض شخصیه است و با آن متحد است.

**ثانیاً** [اگر مراد ایشان از تعلق حکم به طبیعت، تعلق حکم به ماهیت است و چنین تصور کرده اند که فرد که موجود واحد است، منشا انتزاع دو ماهیت است، اشکال می شود که] موجود واحد، ماهیت واحدی دارد و تنها یک ماهیت از آن انتزاع می شود و ماهیت واحد نمی تواند هم واجب و هم حرام باشد. [اللهم الا ان يقال که مقدمه موجود واحد است اما ذی المقدمه ها وجودات متعدد هستند].

۱۳۱ القوانین / ج ۱ / ص ۱۴۰.

و ذلك -مضافا إلى وضوح فساده [كون الفرد مقدمة ...] و أنّ الفردَ هو عينُ الطبيعيِّ في الخارج. كيف و المقدميةُ تقتضى الاثنيّةَ بحسب الوجود و لا تعدّد كما هو واضح -  
أنّه إنّما يُجدى لو لم يكن المجمعُ واحدا ماهيةً و قد عرفتَ بما لا مزيدَ عليه أنّه بحسبها  
[الماهية] أيضا<sup>١٣٢</sup> و احد.

[ادلة جواز الاجتماع]

ثم إنه قد استدل على الجواز بأمور :

[الاول: الوقوع يدل على الامكان]

<sup>١٣٣</sup> منها<sup>١٣٤</sup> أنه لو لم يَجُز اجتماعُ الأمر و النهي لما وقع نظيره و قد وقع كما في العبادات  
المكروهة كالصلاة في مواضع التُّهمة<sup>١٣٥</sup> و في الحَمَام و الصيام في السفر و في بعض  
الأيام.

---

<sup>١٣٢</sup> علاوه بر این که وجود واحد است.

<sup>١٣٣</sup> قوانین الاصول / ج ١ / ص ١٤٢.

<sup>١٣٤</sup> بیان ادله قول به جواز اجتماع امر و نهی / دلیل اول : وقوع اجتماع احکام متضادّ بهترین دلیل بر  
امکان آن است.

توضیح استدلال :

**مقدمه :** بیان شد که تضاد بین تمام احکام پنجگانه است و اگر استدلال بر امتناع صحیح باشد،  
هیچیک از احکام خمسسه امکان اجتماع را نخواهند داشت.

بیان الملازمه آنه لو لم یکن تعددُ الجهه مُجديا فی امکان اجتماعهما [الامر و النهی]،  
لما جاز اجتماع حکمین آخرین<sup>۱۳۶</sup> فی مورد مع تعددها [الجهه] لعدم اختصاصهما  
[الوجوب و الحرمة] من بین الأحكام بما یوجب الامتناع من التضاد بداههً تضادها  
[الاحکام] بأسرها و التالی باطل لوقوع اجتماع الکراهه و الإیجاب أو الاستحباب فی

اصل استدلال: [۱] اگر اجتماع امر و نهی محال باشد - و تعدد عنوان غائله اجتماع ضدین محال را  
حل کند-، پس اجتماع هیچیک از احکام خمسہ نباید واقع شود. لکن التالی باطل فالمقدم مثله.  
اجتماع وجوب و کراهت، وجوب و اباحه، وجوب و استحباب، استحباب و کراهت، استحباب و  
اباحه و استحباب و استحباب [مثال برای اجتماع مثلین است که مانند اجتماع ضدین محال است] رخ  
داده است. (مثالها به ترتیب ذکر شده در مقدمه دوم: نماز در حمام، نماز در خانه، نماز در مسجد،  
روزه روز عاشورا، روزه روز عادی، نماز نافله در مسجد).

[ به بیان دیگر: اگر اجتماع احکام پنجگانه واقع شده باشد، بهترین دلیل بر امکان اجتماع احکام  
پنجگانه است. لکن اجتماع احکام پنجگانه واقع شده است].

[۲] اگر اجتماع احکام متضاد ممکن باشد، پس اجتماع وجوب و حرمت ممکن است. لکن -با توجه  
به استدلال قبل- اجتماع احکام متضاد ممکن است. پس اجتماع وجوب و حرمت ممکن است.  
(ر.ک به کلمات مرحوم بروجرودی و مرحوم نائینی و امام الطائفه سیدنا الخمینی ره).

<sup>۱۳۵</sup> مانند نماز در مکانهای کثیف که سبب تهمت استخفاف به نماز می شود.

<sup>۱۳۶</sup> دو حکم غیر از وجوب و حرمت مثل اجتماع وجوب و کراهت (نماز در موضع تهمت) یا  
استحباب و کراهت (روزه مکروه).



مثل الصلاة في الحمام و الصيام في السفر و في عاشوراء و لو في الحضر و اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار.

### [الجواب الاجمالي عن اجتماع العبادة و الكراهة]

و الجواب عنه<sup>١٣٧</sup> أما إجمالاً فبأنه [١] لا بدّ من التصرف و التأويل فيما وقع في الشريعة ممّا ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ضرورة أنّ الظهور لا يُصادمُ البرهانَ

---

<sup>١٣٧</sup> برای رد این استدلال، ابتدا جواب اجمالی و سپس جواب تفصیلی توسط مرحوم آخوند بیان می شود.

اما جواب اجمالی :

(١) برهین قطعی سبب کنار گذاشتن ظواهر ظنی است، همانطور که ظاهر قرآن (ید الله فوق ایدیهم یا و جاء ربک و ...) با ادله قطعی بر خلاف ظاهر حمل می شوند. دلیل این ادعا این نکته است که قطع حجیت ذاتی دارد و قرینه برای حمل ظواهر بر خلاف ظاهر خواهد بود - که در جواب تفصیلی بیان خواهد شد-. حتی اگر الفاظ نصّ باشند یا ظواهر غیر قابل حمل باشند، طرد می شوند؛ چرا که حجیت آنها منوط به عدم قطع به خطای آنهاست. [البته باید دقت شود که اگر ظواهر سبب تردید در برهان و سقوط حالت قطع شوند، دیگر برهان و قطعی وجود ندارد تا با ظواهر معارضه داشته باشد].

(٢) مثالها و موارد ذکر شده مصداق برای جواز اجتماع احکام متضادّ بر فعل واحد به عنوان واحد است. مثلاً نماز واجب است و نماز در حمام مکروه است. روزه مستحب است و روزه روز عاشورا مکروه است.

[امر به طبیعت و نهی به حصه همان طبیعت تعلق گرفته است - نه این که متعلقها دو طبیعت مجزا باشند- البته بدون آن که نهی از حصه سبب مقید شدن امر به غیر آن حصه شود، بلکه شمول امر بر آن حصه منهی عنه باقی است. اگر امر مقید شده باشد و شامل حصه منهی عنه نشود و مثلا در مثال نماز در حمام، امر به نماز به خصوص نماز در غیر حمام تعلق گرفته باشد و نماز در حمام مامور به نباشد، روشن است که اجتماع امر و نهی رخ نداده است و نماز در حمام مصداق متعلق امر نیست].

پس [اولا] از محل بحث خارج است، مگر ادعا شود که اگر اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به عنوان واحد جایز است، اجتماع امر و نهی به دو عنوان قطعا جایز است].

[ثانیا] امتناع اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به عنوان واحد اجماعی و مورد اتفاق همه است و قائلین به جواز اجتماع نیز باید خود پاسخگوی این مثالها باشند و آنها را توجیه کنند - نه این که آنها را برای اثبات جواز اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به دو عنوان بیان کنند -.

مخصوصا در مثالهایی که مندوحه و حق انتخاب برای مکلف وجود ندارد. بیان شد در مواردی که مندوحه وجود ندارد، علاوه بر اشکال اجتماع امر و نهی و تکلیف محال، اشکال تکلیف به محال (تکلیف به ما لایطاق) نیز وجود دارد و این موارد دارای دو اشکال است.

مثلا در عبادات مکروهه ای که جایگزین ندارد - مانند روزه روز عاشوراء که روزه هر روزی ثواب مخصوص خود را دارد و تدارک کننده ثواب روزه روز دیگر نیست - جعل استحباب و کراهت مستلزم عدم قدرت مکلف بر امتثال هر دو حکم است.

[۲] مع أن قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها [تلك الموارد] بعنوان واحد ولا يقول الخصم بجوازه [اجتماع الحكمين] كذلك [بمعنوان واحد] بل [يقول الخصم] بالامتناع ما لم يكن [الاجتماع] بعنوانين ووجهين.

فهو أيضا<sup>۱۳۸</sup> لا بد له من التفصي عن إشكال الاجتماع فيها [تلك الموارد] لا سيما إذا لم يكن هناك مندوحة<sup>۱۳۹</sup> - كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها [العبادات المكروهة] - فلا يبقى له [الخصم] مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها [تلك الموارد] على جوازه [الاجتماع] أصلا كما لا يخفى.

[نقد : أولا این ادعا در برخی مثالها - مانند نماز در موضع تهمت - محل تامل است، همانطور که خودشان در ادامه بیان می فرمایند. ثانيا سیدناالاستاذ در عدم جواز امر به طييعت و نهی از حصه تردید کرده اند. رک به کلمات شهید صدر در بحوث و متن درس خارج استاد هاشمی شاهرودی - حفظه الله -].

<sup>۱۳۸</sup> مثل ما که قائل به امتناع اجتماع امر و نهی هستیم.

<sup>۱۳۹</sup> حق انتخاب.

## [الجواب التفصیلی]

و أما تفصيلاً<sup>۱۴۰</sup> فقد أُجيب عنه بوجوه<sup>۱۴۱</sup> يُوجب ذكرها بما فيها من النقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام. فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حَسَم<sup>۱۴۲</sup> مادة الإشكال فيقال و على الله الاتكال: إنَّ العباداتِ المكروهةَ على ثلاثة أقسام:

---

۱۴۰ اما جواب تفصیلی:

موارد و مثالهای فقهی ذکر شده را می توان به سه دسته تقسیم کرد: (۱) عبادات مکروهه که محل اجتماع امر - وجوبی یا استحبابی - با نهی کراهتی هستند. (۲) عبادت مستحب که محل اجتماع وجوب یا استحباب با استحباب هستند. (۳) عبادات مباح که محل اجتماع وجوب یا استحباب با اباحه هستند. قسم اول به تفصیل در ابتدا مورد بررسی قرار می گیرد. قسم دوم در انتها به طور مختصر مورد اشاره قرار می گیرد. قسم سوم اصلاً طرح نمی شود و جواب آن از مطالبی که در قسم اول و دوم بیان می شود، روشن می گردد.

اما عبادات مکروهه: عبادات مکروهه را می توان به سه دسته مجزا تقسیم کرد:

۱. نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است (و متعلق امر طبیعت و متعلق نهی حصه ای از طبیعت است) و عبادت بدل ندارد و در نتیجه مکلف مندوحه نداشته و راهی برای دست یافتن به ثواب آن عبادت وجود ندارد، مگر اتیان همان عبادتی که دارای نهی کراهتی است - مثل نهی از روزه روز عاشورا-.
۲. نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و عبادت دارای بدل است و می توان با اتیان فرد دیگری به ثواب آن عبادت دست یافت - مثل نهی از نماز در حمام-.

أحدُها ما ١٤٣ تعلق به النهيُ بعنوانه و ذاته و لا بدلَ له ١٤٤ كصوم يوم عاشوراء و النوافل  
المبتدأه في بعض الأوقات ١٤٥.

ثانيها ما تعلق به النهيُ كذلك ١٤٦ و يكون له البدلُ كالنهي عن الصلاة في الحمام.

٣. نهی به عنوان عبادت تعلق نگرفته است و متعلق نهی عنوان دیگری است که متحد یا ملازم  
طبیعت مامور به است، مانند نهی از «نماز در موضع تهمت» بنابراین که - به قرائتی کشف  
می شود - «بودن در موضع تهمت» متعلق نهی است و نهی در حقیقت به عنوان عبادت  
(نماز در موضع تهمت) تعلق نگرفته است و صرفاً به دلیل اتحاد وجودی یا تلازم در  
وجود، نهی مجازاً به عبادت تعلق گرفته است.

برای بررسی کاملتر جواب تفصیلی به این مثالها و موارد ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم  
بروجردی، مرحوم خوبی، امام الطائفة سیدنا الخميني ره و شهيد صدر ره.

١٤١ ر.ک به مطراح الأنظار/ ص ١٣٠ به بعد.

١٤٢ کندن. قطع کردن.

١٤٣ عبادتی که ....

١٤٤ تمام ضماير به مای موصول رجوع می کنند.

١٤٥ نمازهای مستحبی بدون وجود نصّ خاص بر استحباب آنها در اوقاتی مانند هنگام طلوع یا غروب  
خورشید.

١٤٦ بعنوانه و ذاته.

ثالثها ما تعلّق النهیُ به لا بذاته بل بما هو<sup>۱۴۷</sup> مُجمَعٌ معه<sup>۱۴۸</sup> وجوداً أو ملازمٌ له خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة بناءً على كون النهی عنها [الصلاة في مواضع التهمة] لأجل اتّحادها [الصلاة] مع الكون في مواضعها [التهمة].

### [الجواب عن القسم الأول]

أما القسمُ الأوّل<sup>۱۴۹</sup> فالنهی تنزیها عنه - بعد الإجماع على أنه يقعُ صحيحاً و مع ذلك يكون تركه أرجحَ كما يظهر من مداومة الأئمة - عليهم السلام - على الترك - إما [۱]

---

<sup>۱۴۷</sup> مرجع ضمیر مای موصول است (متعلق نهی).

<sup>۱۴۸</sup> مرجع ضمیر مای موصول اولی است (عبادت).

<sup>۱۴۹</sup> اما جواب قسم اول (عبادات مکروهه بدون بدل):

مقدمه : در مقام بیان احتمالات ثبوتی در مورد عبادات مکروهه بدون بدل هستیم تا از تعارض با برهان قطعی بر امتناع اجتماع احکام متضادّ خارج شوند.

پیش فرضها :

۱) عبادت صحیح است. اگر عبادت صحیح نباشد، پس فعل عبادی دارای امر و مصلحت نیست و فقط نهی دارد و در حقیقت اجتماع احکام متضاد و اجتماع امر و نهی رخ نداده است. (در مثال روزه روز عاشوراء اجماع بر صحت این روزه و ترتب ثواب بر آن وجود دارد).

۲) ترک ارجح است - به دلایلی مثل مداومت معصومین - عليهم الصلاة والسلام - بر ترک - اگر به خاطر خداوند - تبارک و تعالی - این روزه ترک شود، ثوابی بیش از ثواب اتیان روزه به عبد تعلق

می گیرد. (این فرض که ترک در ملاک مساوی فعل باشد، در ادامه مطرح خواهد شد. اما اگر فعل بر ترک ارجح باشد، راه حلی مانند «اقل ثوابا» دارد که در قسم دوم مورد اشاره قرار می گیرد.

[دلالت مداومت معصومین - علیهم الصلاه والسلام - بر ترک محلّ تأمل است و شاید به دلیل شرایط خاص زمان معصومین - علیهم الصلاه والسلام - مداومت بر ترک بوده است].

سه راه حل ارائه می شود که مبتنی بر دو متغیر است : ۱. ترک دارای مصلحت است یا ملازم ترک. ۲. نهی از ترک مولوی است یا ارشادی.

ذکر راه حل های ثبوتی :

۱. فعل دارای مصلحت است و اتیان آن مستلزم وقوع به شکل صحیح و رسیدن به مصلحت و ثوابت خواهد بود.

اما چرا از فعل نهی شده است؟

[۱/ به خاطر مفسده در فعل : خیر؛ چرا که اگر فعل دارای مفسده بود، تزامم ملاکی رخ می داد و شارع بعد از کسر و انکسار ملاک قویتر را انتخاب می کرد و - طبق فرض که ترک ارجح است - تنها کراهت فعل جعل می شد و عبادت صحیح نبود. به عنوان نمونه اگر روزه روز عاشورا ۱۰ درجه مصلحت و ۱۵ درجه مفسده دارد، مجموعاً ۵ درجه مفسده خواهد داشت و اتیان این فعل موجب دوری از خداوند - تبارک و تعالی - خواهد بود و چنین روزه ای که موجب دوری از خداوند - تبارک و تعالی - است، هرگز صحیح نخواهد بود.

۲/ به خاطر مصلحت در عنوان ترک : خیر. یا به این دلیل که اگر عنوان ترک دارای مصلحت بود، یعنی دو عنوان نقیض دارای مصلحت بودند و تزامم ملاکی رخ می داد و

شارع در کسر و انکسار یک حکم را جعل می کرد (و فیه تامل) یا به این دلیل که این احتمال که عنوان ترک «عبادت» دارای مصلحت باشد، احتمال معقولی و عقلانی نیست].  
۳/ به خاطر مصلحت در عنوانی که بر ترک منطبق است: عنوان مصلحت دار بر ترک تطبیق می شود ترک نیز - مانند فعل - دارای مصلحت است و در نتیجه نهی مولوی به فعل تعلق گرفته است تا با ترک فعل، مصلحتی که در ترک است، تحصیل شود. در حقیقت تراحم امتثالی بین دو استحباب رخ داده است.

به عنوان مثال روزه روز عاشوراء مصلحت دارد، اما ترک آن نیز - به علت مصداقیت برای مخالفت با بنی امیه - لعنه الله علیهم - (آنها به شکرانه غلبه بر اهل بیت - علیهم الصلاه و السلام - این روز را روزه می گرفتند) - مصلحت دارد.

اگر این مصلحت فعل و ترک مساوی باشند، مکلف مخیر به انتخاب خواهد بود. اما اگر مصلحت یکی اقوی باشد، طبق قواعد تراحم اهم متعین خواهد بود؛ هر چند مهم - به دلیل داشتن مصلحت و عدم نقص و مبعوضیت - صحیح است. پس روزه روز عاشوراء که به قصد قربت اتیان می شوند، دارای مصلحت است، اما ترک آن دارای مصلحت اقوی می باشد.

اگر فعل دارای مفسده بود، نهی ناشی از حزازت و مبعوضیت بود. اما طبق راه حل ارائه شده، منشأ نهی رجحان ترک است که موجب فساد عبادت نیست.

با این توضیحات روشن می شود که بعث و زجر بر یک عنوان تعلق ننگرفته اند تا اجتماع امر و نهی رخ داده باشد، بلکه طبق قواعد تراحم، امر به مهم از فعلیت ساقط شده و تنها نهی از عبادت - به دلیل اهم بودن - فعلیت دارد.



بنابراین عبادت مکروهه با این تبیین، کراهت و حزازت و منقصه ای ندارد، بلکه ترک آن مصلحتی بیشتر از فعل را به همراه دارد و روشن است که این فعل به دلیل دارای ملاک بودن صحیح است و امکان تقرب با آن وجود دارد - حتی اگر مرجوح باشد و ترک آن مصلحت بیشتری را استیفاء کند.

[اگر اشکال شود که امکان امثال هر دو امر وجود ندارد، جواب داده می شود که در احکام استحبابی، جعل احکام متراحم در مقام امثال، تکلیف ما لایطاق نیست و اشکال و مانعی ندارد و مکلف حق انتخاب در رسیدن به مصالح و امثالها را دارد].

[با این بیان، آنچه در واقع جعل شده است، امر به عنوانی است که ترک عبادت مصداق آن است (مخالفت با بنی امیه - لعنة الله علیهم-) و نهی از عبادت مجازی و غیر حقیقی است و تنها امر به عبادت فعلیت دارد].

۲. ترک دارای مصلحت نیست، بلکه عنوانی که ملازم با ترک است، دارای مصلحت می باشد و به دلیل تلازم با ترک، شارع ترک را طلب کرده است و امر مولوی به ترک یا نهی مولوی به فعل تعلق گرفته است.

به عنوان مثال نهی از روزه روز عاشوراء ممکن است به این دلیل باشد که موجب ضعف در عزاداری می شود. مصلحت اقوی در این روز داشتن توان عزاداری برای وجود مقدس سیدالشهداء - علیه الصلاة والسلام- است که این عنوان ملازم ترک روزه می باشد. به این دلیل از روزه این روز نهی شده است یا نهی از روزه روز عرفه به این دلیل است که نشاط برای عبادت در این روز مصلحت دارد و این عنوان ملازم ترک روزه است.

این راه حل مانند راه حل قبلی است، با این تفاوت که در این راه حل، طلب ترک حقیقی نبوده و مجازی است. طلب در حقیقت و واقع به ملازم ترک تعلق گرفته است. [پس

لأجل انطباق عنوان ذی مصلحه على الترك فيكون الترك كالفعل ذا مصلحه موافقه للغرض و إن كان مصلحه الترك أكثر فهما [الفعل و الترك] حينئذ<sup>١٥٠</sup> يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهم في البين و إلا فيتعين الأهم و إن كان الآخر يقع صحيحا حيث إنه كان راجحا و موافقا للغرض - كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات - و أرجحیه الترك من الفعل

عبادت تنها دارای امر حقیقی و استحباب است و اجتماع امر و نهی حقیقی رخ نداده است. اجتماع امر حقیقی و نهی مجازی نیز مانعی ندارد. البته با این بیان و راه حل، روشن می شود که نهی حقیقی به عنوان عبادت تعلق نگرفته است. حال آن که ظاهر فرمایش مرحوم آخوند در قسم اول این خصوصیت بود که نهی حقیقی به عنوان عبادت تعلق گرفته است].

٣. طلب ترک و نهی از فعل، ارشادی است - نه مولوی - نهی ارشاد به این نکته است که ترک دارای مصلحت بیشتری است. مصلحت اقوی برای عنوانی است که بر ترک منطبق است، یا برای عنوانی که ملازم با ترک است. در این فرض نهی ارشادی به طور حقیقی به عبادت تعلق گرفته است و نهی مولوی وجود ندارد. طبق این راه حل روشن است که بعث و زجر به عنوان واحد تعلق نگرفته است و تنها امر به فعل فعلیت دارد. اجتماع امر مولوی و نهی ارشادی نیز محذوری ندارد.

برای تحقیق بیشتر ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم خوئی و امام الطائفه سیدنا الخمینی -ره-.  
١٥٠ هنگامی که فعل و ترک هر دو دارای مصلحت هستند و مصلحت ترک بیشتر است.

لا توجبُ حَزَاةٌ<sup>١٥١</sup> و منقصةٌ فيه [الفعل] أصلاً<sup>١٥٢</sup> كما يوجبها [الحزاة] ما إذا كان فيه [الفعل] مفسدةً غالباً على مصلحته و لذا لا يقع [الفعل] صحيحاً على الامتناع. فإنَّ الحزاةَ و المنقصةَ فيه<sup>١٥٣</sup> مانعةٌ عن صلاحية التقرب به، بخلاف المقام فإنه [الفعل] على ما هو عليه من الرجحان و موافقة الغرض - كما إذا لم يكن تركه راجحاً- بلا حدوث حَزَاةٍ فيه أصلاً.

١٥١ تنفر و خشم.

١٥٢ تعليقه مرحوم آخوند در مقام: ربّما يقال: إنّ أرجحية الترك و إنّ لم توجب منقصة و حَزَاةٍ في الفعل أصلاً، إلّا أنّه توجب المنع منه فعلاً و البعث إلى الترك قطعاً، كما لا يخفى. و لذا كان ضدّ الواجب - بناء على كونه مقدّمه له - حراماً و يفسد لو كان عبادة. مع أنّه لا حَزَاةٍ في فعله و إنّما كان النهي عنه و طلب تركه لما فيه من المقدّمية له و هو على ما هو عليه من المصلحة، فالمنع عنه لذلك كاف في فساد لو كان عبادة.

قلت: يمكن أن يقال: إنّ النهي التحريميّ لذلك و إنّ كان كافياً في ذلك بلا إشكال، إلّا أنّ التنزيهيّ غير كافٍ إلّا إذا كان عن حَزَاةٍ فيه، و ذلك لبداهة عدم قابلية الفعل للتقرب به منه تعالى مع المنع عنه و عدم ترخيصه في ارتكابه. بخلاف التنزيهيّ عنه إذا كان لا لحزاةٍ فيه بل لما في الترك من المصلحة الرجحة، حيث إنّه معه مرخوس فيه و هو على ما هو عليه من الرجحان و المحبوبة له تعالى، و لذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضدّ المستحبة أهمّ اتفاقاً، فتأمل.

١٥٣ اگر به دلیل علم یا جهل تقصیری به مبعديت منجر شود، مقرب نمی تواند باشد.

[۲] و إما لأجل ملازمه الترك لعنوان كذلك<sup>۱۵۴</sup> من دون انطباقه [العنوان ذى المصلحة] عليه [الترك] فيكون كما إذا انطبق [العنوان ذو المصلحة] عليه [الترك] من غير تفاوت إلا فى أن الطلب المتعلق به [الترك] حينئذ<sup>۱۵۵</sup> ليس بحقيقى بل بالعرض و المجاز فإتما يكون [الطلب] فى الحقيقة متعلقا بما يلازمه [الترك] من العنوان - بخلاف صورة الانطباق<sup>۱۵۶</sup> لتعلقه [الطلب] به [الترك] حقيقة - كما فى سائر المكروهات من غير فرق إلا أن منشأه [طلب الترك] فيها [مكروهات] حزازة و منقصة فى نفس الفعل و [منشأ طلب الترك] فيه [المقام] رجحان فى الترك من دون حزازة فى الفعل أصلا. غاية الأمر كون الترك أرجح.

[۳] نعم يُمكن أن يُحملَ النهىُّ فى كلا القسمين على الإرشاد إلى الترك الذى هو أرجح من الفعل أو ملازمٌ لما هو الأرجح و أكثرُ ثوابا لذلك<sup>۱۵۷</sup>. و عليه [حمل النهى على الارشاد] يكون النهىُّ على نحو الحقيقة - لا بالعرض و المجاز - فلا تغفل.

<sup>۱۵۴</sup> داراى مصلحت.

<sup>۱۵۵</sup> عنوان ملازم ترك داراى مصلحت است - نه خود ترك -.

<sup>۱۵۶</sup> انطباق عنوان داراى بر مصلحت بر خود ترك.

<sup>۱۵۷</sup> به خاطر ارجح بودن.

## [الجواب عن القسم الثاني]

و أما القسم الثاني<sup>١٥٨</sup> فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول طابق النعل بالنعل [٤] كما يُمكن أن يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها لأجل

---

١٥٨ اما قسم دوم و مواردی که نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و دارای بدل می باشد - مثل نهی از نماز واجب یا مستحب در حمام - :

راه حل های سه گانه قسم اول در این قسم جاری است و ممکن است نهی مولوی از نماز در حمام به خاطر مصلحتی باشد که در ترک آن است یا مصلحتی که در ملازم آن است یا این که نهی ارشادی - به خاطر مصلحت در ترک یا ملازم ترک - به آن تعلق گرفته باشد.

اما این قسم دارای راه حل چهارمی است که در قسم قبل این راه حل قابل بیان نبود :  
٤. راه حل مشهور به «اقل ثوابا» :

طبیعت ماموربه - مانند نماز - فی نفسه دارای مصلحتی است، اما این طبیعت هنگامی که با مشخصات خاصی - مثل مکان و زمان - موجود می شود، ممکن است مقدار مصلحتش اضافه یا کم شود. مثلا در مسجد بودن نماز، سازگاری با غرض از نماز دارد و مصلحت آن را افزایش می دهد و در حمام بودن نماز، با هدف نماز سازگاری نداشته و مصلحت آن را کاهش می دهد. همین نماز اگر در خانه اقامه شود، دارای تشخیصی شده است که تاثیری در مصلحت آن ندارد. (مشخصیات افزایش دهنده، کاهش دهنده و خنثی) [افزایش مصلحت می تواند تشکیکی یا به تعدد مصلحتها باشد].

با توجه به این نکته، نهی مولا از نماز در حمام، نهی ارشادی و برای راهنمایی به این نکته است که این تشخیص سبب کاهش مصلحت و ثواب خواهد شد و افراد دیگر این طبیعت، مصلحت و ثواب بیشتری را برای مکلف حاصل خواهند کرد. (این نهی مولوی نیست؛ چرا که هیچ مفسده و

مبوضیتی در فعل وجود ندارد و ترک نیز دارای مصلحت نیست، بلکه صرفاً در مقایسه با دیگر افراد مصلحت کمتری را به همراه دارد. پس فعل صرفاً محبوب است و زجر حقیقی از چنین فعلی ممکن نیست).

ظاهراً این توضیح مراد کسانی است که در جواب از این مثالها تعبیر «اقل ثواباً» را به کار برده اند. مراد ایشان ثواب کمتر داشتن به شکل مطلق و در مقایسه با هر عبادت و هر فردی نیست، بلکه مرادشان ثواب کمتر داشتن در مقایسه با نفس طبیعت - بدون مشخصات افزایش دهنده و کاهش دهنده - است.

اشکال:

اگر معنای کراهت در عبادت «اقل ثواباً» است، پس معنای استحباب در عبادت نیز باید «اکثر ثواباً» باشد (در کلمات علماء این دو عنوان در مقابل هم استعمال می شوند) و مثلاً نماز در خانه - به دلیل ثواب بیشتر داشتن از نماز در حمام - باید مستحب خوانده شود. التالی باطل فالمقدم مثله.

جواب:

بیان شد که «اقل ثواباً» و «اکثر ثواباً» در مقایسه با نفس طبیعت - بدون وجود مشخصات افزایش دهنده و کاهش دهنده مصلحت - است. پس تعبیر کراهت برای نماز در حمام و تعبیر استحباب برای نماز در مسجد به کار برده می شود و این تعبیر برای نماز در خانه مورد استفاده قرار نمی گیرد؛ چرا که همان ثواب طبیعت را بدون افزایش و کاهش داراست.

چرا این راه حل در قسم اول بیان نشد؟

در قسم اول افراد متعدد برای طبیعت وجود نداشت تا در مقایسه «اقل ثواباً» و «اکثر ثواباً» وجود داشته باشد و نهی ارشادی به فردی تعلق بگیرد تا مکلف را به سوی افراد دیگر راهنمایی کند. در آن قسم عبادت بدون بدل بود. (مرحوم آخوند در ذیل جواب از قسم سوم به این نکته اشاره می

تشخیصها [الطبیعة] فی هذا القسم بمشخص غیر ملائم لها [الطبیعة] كما فی الصلاة فی الحمام فإن تشخصها [الصلاة] بتشخص وقوعها [الصلاة] فيه [الحمام] لا یناسب كونها [الصلاة] معراجا و إن لم یکن نفس الكون فی الحمام بمكروه و لا حزازه فی أصلا بل كان راجحا كما لا یخفی.

و ربما یحصل لها [الطبیعة] لأجل تخصصها بخصوصیة شدیة الملاءمة معها [الطبیعة] مزیة فیها - كما فی الصلاة فی المسجد و الأمكنة الشریفه - و ذلك<sup>۱۵۹</sup> لأن طبیعة المأمور بها فی حد نفسها إذا كانت [الطبیعة] مع تشخص لا یكون له [ذلك التشخص] شدة الملاءمة و لا عدم الملاءمة، لها [الطبیعة] مقدار<sup>۱۶۰</sup> من المصلحة و المزیة - كالصلاة فی الدار مثلا- و تزداد تلك المزیة فیما كان تشخصها بما له شدة الملاءمة و تنقص

فرمایند). [اما ممکن است گفته شود که «اقل ثواباً» در قسم اول در مقایسه با افراد مشابه است. با توجه به این که معمولا مکلف همه افراد را اتیان نمی کند، مولا او را ارشاد می کند که در انتخاب افراد، افرادی را انتخاب کن که ثواب بیشتری را دارند].

نکته پایانی: قسم دوم با این راه حل می تواند نهی ارشادی داشته باشد و طبق این راه حل تنها امر مولوی به عبادت تعلق گرفته است و تنها حکم استحباب برای عبادت فعلیت یافته است. اجتماع امر مولوی و نهی ارشادی نیز محذوری ندارد.

<sup>۱۵۹</sup> این که تشخص ها موجب نقصان یا افزایش مزیت و مصلحت عبادت می شوند.

<sup>۱۶۰</sup> «لها مقدار» خبر برای «ان طبیعة...».

فيما إذا لم تكن له [التشخص] ملائمةً و لذلك يَنْقُصُ ثوابها تارةً و يزيدُ أخرى و يكونُ النهىُ فيه [فيما إذا لم تكن للتشخص ملائمةً مع العبادة] لحدوث نقصانٍ في مزيتها [الطبيعة] فيه إرشاداً إلى ما لا نقصانَ فيه من سائر الأفراد و يكونُ [ما لا نقصانَ فيه] أكثرَ ثواباً منه و ليكن هذا مرادُ مَنْ قال «إن الكراهة في العبادة بمعنى أنها [العبادة] تكونُ أقلَّ ثواباً».

و لا يرد عليه<sup>١٦١</sup> بلزوم اتّصافِ العبادة التي تكونُ أقلَّ ثواباً من الأخرى بالكراهة و لزوم اتّصافِ ما<sup>١٦٢</sup> لا مزيدَ فيه و لا منقصةً بالاستحباب، لأنه [ما لا مزيدَ فيه] أكثرُ ثواباً ممّا فيه المنقصة، لما عرفت من أن المراد من كونه أقلَّ ثواباً إنّما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخصّة بما<sup>١٦٣</sup> لا يحدثُ معه مزيدٌ لها [الطبيعة] و لا منقصةً من المشخصات و كذا<sup>١٦٤</sup> كونه أكثرَ ثواباً.

---

<sup>١٦١</sup> این راه حل ارائه شده (اقلّ ثواباً).

<sup>١٦٢</sup> فردی از عبادت که ...

<sup>١٦٣</sup> تشخصی که ...

<sup>١٦٤</sup> اکثر ثواباً هم گفته می شود، در قیاس با نفس طبیعت است.



و لا يخفى أنَّ النهيَ في هذا القسم لا يصحُّ إلا للإرشاد<sup>١٦٥</sup>، بخلاف القسم الأوَّل فإنه يكون [النهي] فيه [القسم الاول] مولويا<sup>١٦٦</sup> -و إن كان حمله على الإرشاد بمكان من الإمكان<sup>١٦٧</sup> -.

### [الجواب عن القسم الثالث]

و أما القسم الثالث<sup>١٦٨</sup> فيمكن أن يكون النهي فيه [القسم الثالث] عن العبادة المتحدَّة مع ذاك العنوان أو الملازمه له بالعرض و المجاز<sup>١٦٩</sup> و كان المنهي عنه به [النهي] حقيقةً ذاك العنوان.

---

<sup>١٦٥</sup> طبق راه حل چهارمی که ارائه شد.

<sup>١٦٦</sup> طبق راه حل اول و دوم.

<sup>١٦٧</sup> طبق راه حل سوم.

<sup>١٦٨</sup> اما جواب از قسم سوم:

در این قسم نهی مولوی حقیقی کراهتی به عنوان متحد یا ملازم عبادت تعلق گرفته است و نهی مولوی حقیقی به خود عنوان عبادت تعلق نگرفته است، چه معنون آن دو واحد باشد و چه واحد نباشد.

در اقسام قبلی که نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته بود، قول به جواز اجتماع امر و نهی وجود نداشت. اما در این قسم دو قول وجود دارد و باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرند. عنوان منهی عنه ممکن است متحد با عبادت (نماز در موضع تهمت) یا ملازم آن (نگاه به نامحرم در نماز) باشد.

[اگر فعل منهی عنه در این قسم دارای بدل باشد، راه حل «اقل ثوابا» قابل تصور است، اما اگر بدون بدل باشد، این راه حل در این قسم جاری نیست].

بنابر جواز اجتماع (تفاوتی بین اتحاد و تلازم دو عنوان وجود ندارد):

طبق این قول بقاء امر و نهی تعلق گرفته به دو عنوان مانع و محذوری ندارد. اما در ظاهر ادله سه بیان وجود دارد: ۱. امر به نماز. ۲. نهی از کون فی موضع تهمت. ۳. نهی از نماز در موضع تهمت. همه این اوامر و نواهی ظهور در مولوی حقیقی دارند.

امر مولوی حقیقی به نماز و نهی مولوی حقیقی از «کون فی موضع تهمت» به دلیل تعدد عنوان بنابر قول به جواز اجتماع مانع و محذوری ندارد.

امر مولوی حقیقی به نماز با نهی مولوی حقیقی از نماز در موضع تهمت - بنابر قول به جواز نیز - دارای اشکال است؛ چرا که عنوان ها واحد هستند و همان طبیعتی که مامور به است، منهی عنه واقع شده است. پس قائل به جواز نیز باید راه حلی برای آن بیابد. برای حل این مشکل، یا باید از حقیقی بودن نهی چشم پوشی کند و یا از مولوی بودن آن. پس دو راه حل برای قائلین به جواز وجود دارد:

۱. اجتماع امر و نهی مولوی در فعل واحد به دو عنوان - طبق فرض - جایز است و محذوری وجود ندارد. بنابراین عنوان عبادت فقط دارای امر و عنوان منهی عنه فقط دارای نهی است که - به خاطر اتحاد یا تلازم خارجی - می توان عبادت را مجازا منهی عنه دانست. پس از ظهور نهی در حقیقت رفع ید می شود، چرا که نهی مولوی حقیقی از همان عنوان مامور به ممکن نیست. (بنابر قول به جواز اجتماع امر و نهی، یا نهی به معنوی خارجی سرایت نمی کند یا تعدد عنوان موجب تعدد معنوی خارجی است).

۲. تعلق نهی به عبادت ارشادی باشد و نه مولوی. نهی ارشاد به انتخاب سایر افراد از عبادت - که متحد یا ملازم عنوان منهی عنه نیستند - برای عدم وقوع در مفسده عنوان منهی عنه

است. پس از ظهور نهی در مولویت رفع ید می شود. با این بیان تعلق نهی به عنوان عبادت

حقیقی است ولی اجتماع امر مولوی و نهی ارشادی دارای محذور عقلی نیست.

چرا راه حل ارشاد به «اقلّ ثوابا» مورد اشاره قرار نگرفت؟

بنابر جواز اجتماع امر و نهی، استحباب و کراهت در کنار یکدیگر قرار می گیرند و مصلحت تمام و مفسده تمام محقق می شود - نه این که از مصلحت عبادت کاسته شود - [امکان عقلی و ثبوتی راه حلّ «اقلّ ثوابا» بنابر قول به جواز، وجود دارد، هر چند حمل نهی بر ارشاد خلاف ظاهر بوده و در مقام اثبات، مثبتی نداشته باشد].

#### بنابر امتناع اجتماع :

بیان شد که در ظاهر ادله سه بیان وجود دارد : ۱. امر به نماز. ۲. نهی از کون فی موضع تهمت. ۳. نهی از نماز در موضع تهمت. همه این اوامر و نواهی ظهور در مولوی حقیقی دارند.

بنابر امتناع، جمع دلیل اول و دلیل دوم در فرضی که عنوان منهی عنه ملازم عبادت بوده و با آن متحد نباشد - مانند نگاه به نامحرم در نماز - مانعی ندارد و اجتماع امر و نهی در عنوان یا معنون واحد رخ نمی دهد و دو فعل مجزا دارای دو حکم مجزا می باشند.

در این فرض برای جمع بین دلیل اول و دلیل سوم می توان از جوابهایی که بنابر قول به جواز اجتماع ارائه شد، استفاده کرد و این مشکل را نیز حل کرد. [اگر تلازم دائمی باشد، این اشکال وجود دارد که ملازم امکان ندارد حکم مخالف با لازم داشته باشد و الا امتثال ممکن نخواهد بود. رک به کلمات مرحوم اصفهانی].

اما اگر عنوان منهی عنه در دلیل دوم با عبادت متحد باشد و معنون واحد داشته باشند، جمع دلیل اول و دوم به دلیل وحدت معنون و جمع دلیل اول و سوم به دلیل وحدت عنوان دارای اشکال است. لذا

با راه حل‌های قبلی و حمل دلیل سوم بر مولوی مجازی یا ارشادی حقیقی، معزل جمع دلیل اول و دوم حل نخواهد شد.

برای بیان راه حل ابتدا در مورد دلیل اول و دوم باید گفته شود که به دلیل امتناع اجتماع، - طبق آنچه در ثمره بحث بیان شد - یا نهی ترجیح داده می‌شود یا امر. اما ترجیح نهی مستلزم بطلان عبادت است، حال آن که طبق فرض اجماع بر صحت عبادت وجود دارد. بنابراین جانب امر ترجیح داده می‌شود. با تقدیم جانب امر، تنها امر به نماز فعلی است دلیل دوم - یعنی نهی از کون فی موضع تهمت - فعلی نیست و محذور اجتماع دو حکم متضاد حلّ می‌شود. [ترجیح نهی مستلزم بطلان عبادت نیست، چرا که به مبنای مرحوم آخوند تحقق ملاک و غرض به تنهایی موجب صحت عبادت است].

تنها مشکلی که باقی می‌ماند، جمع دلیل اول و دلیل سوم است. از آنجایی که فعلیت دلیل دوم انکار شده است، پس نهی به عنوان غیر عبادت انکار شده است و تنها نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و بدل نیز وجود دارد. یعنی این قسم - با انکار دلیل دوم - به مصداقی برای قسم دوم تبدیل شده است و راه حل‌های مورد اشاره در قسم دوم برای آن باید ذکر شود.

پس می‌توان گفت عبادت (نماز) با مشخصاتی (بودن در موضع تهمت) همراه شده است که موجب کاهش مصلحت آن گردیده است و همراه با مفسده شده است. بنابراین همان راه حل حمل نهی بر ارشاد به «اقلّ ثواب» در مورد آن قابل تصور است و نهی در دلیل سوم ارشاد به این نکته است که این فرد همراه با مفسده است و بهتر است فردی اتیان شود که این مفسده را همراه خود ندارد. [در قسم دوم نهی مولوی - به این دلیل که مفسده و مبعوضیتی وجود ندارد - انکار شد. در این قسم مفسده و مبعوضیت برای عنوان متحد قابل تصور است، اما امکان نهی مولوی برای مولا وجود ندارد

و يمكن أن يكونَ على الحقيقة إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ممّا لا يكونُ متحداً معه أو ملازماً له، إذ المفروضُ التمكنُ من استيفاءِ مزية العبادَةِ بلا ابتلاءٍ بحزازهِ ذاك العنوان أصلاً<sup>١٧٠</sup>. هذا على القول بجواز الاجتماع.

و أما على الامتناع فكذلك<sup>١٧١</sup> في صورة الملازمة.

و أما في صورة الاتحاد و ترجيح جانب الأمر - كما هو المفروض حيث إنّه [المفروض] صحّة العبادَةِ - فيكونُ حالُ النهيِ فيه حاله في القسم الثاني، فيحملُ [النهي في القسم الثالث] على ما حُمِلَ [النهي] عليه فيه [القسم الثاني] طابق النعل بالنعل، حيث إنّه [القسم الثالث] بالدقة يرجع إليه [القسم الثاني]، إذ على الامتناع ليس الاتحادُ مع العنوان الآخر إلا من مخصّصاته و مشخصّاته التي تختلف الطبيعةُ المأمورُ بها في المزية زيادةً و نقيصةً بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت.

+ با انکار فعلیت نهی مولوی حقیقی در دلیل دوم، نهی مولوی مجازی مبتنی بر آن در دلیل سوم قابل بیان نیست، چرا که نهی مجازی باید متکی به نهی حقیقی باشد].

<sup>١٦٩</sup> «بالعرض و المجاز» خبر «یکون» است.

<sup>١٧٠</sup> مندوحه وجود دارد و امکان انتخاب فرد دیگری از طبیعت برای مکلف وجود دارد.

<sup>١٧١</sup> همین دو راه حلّ قابل قبول است.

و قد انقدح بما ذكرناه أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقلية الثواب في القسم الأول مطلقاً<sup>١٧٢</sup> و في هذا القسم على القول بالجواز.

### [الجواب عن العبادات المستحبة]

كما انقدح<sup>١٧٣</sup> حال اجتماع الوجوب و الاستحباب فيها [العبادة من القسم الثالث]<sup>١٧٤</sup> و أن الأمر الاستحبابي [المتعلق بحصة من العبادة] يكون على نحو الإرشاد إلى أفضل

---

<sup>١٧٢</sup> چه بنا بر قول به جواز اجتماع امر و نهی و چه بنا بر قول به امتناع.

<sup>١٧٣</sup> دلیل اول بر جواز اجتماع شامل مثالهایی از عبادات مکروه (اجتماع وجوب یا استحباب با کراهت) و مثالهایی از عبادات مستحب (اجتماع وجوب یا استحباب با استحباب) بود.

عبادات مکروه به سه قسم تقسیم شد و راه حل هر کدام بیان گردید.

اما راه حل عبادات مستحب که محل اجتماع احکام متضاد «وجوب و استحباب» یا احکام متماثل «استحباب و استحباب» می باشد، در این بخش مورد بررسی قرار می گیرد.

عبادات مستحب را نیز - مانند عبادات مکروه - می توان به سه قسم تقسیم کرد: (۱) امر به خود عنوان عبادت و بدون داشتن بدل. (۲) امر به خود عنوان عبادت و داشتن بدل. (۳) امر به عنوانی غیر از عنوان عبادت. [قائلین به جواز اجتماع امر و نهی، اجتماع دو امر به دو عنوان را جایز می دانند و اجتماع امر و نهی به عنوان واحد را جایز نمی دانند. اما آیا اجتماع دو امر به عنوان واحد را جایز می دانند؟].

این بحث در کتاب کفایه تنها ناظر به قسم سوم بیان شده است، اما برای واضح شدن، بحث شقوق آن به تفصیل بیان خواهد شد.

اما قسم اول :

مثال : امر به نمازهای یومیه + امر به نماز وسطی. [به دلیل این که عنوان واحد است، هم قائلین به جواز اجتماع و هم قائلین امتناع اجتماع باید راه حلی برای این مشکل پیدا کنند].  
راه حل های ثبوتی :

۱. حمل یکی از اوامر بر مولوی اقتضایی - نه مولوی فعلی - ملاک استحباب وجود دارد، اما به دلیل امتناع اجتماع دو حکم متضاد یا متمائل، امکان فعلیت استحباب وجود ندارد. پس تنها یک حکم، فعلی است. [شبهه راه حل اول قسم اول].

۲. حمل امر دوم به عنوانی غیر از عنوان عبادت و ارجاع این مثال از قسم اول به قسم سوم. مثلاً نماز وسطی امر ندارد بلکه «کار سخت» عنوانی است که مامور به است و امر مولوی حقیقی فعلی به آن تعلق گرفته است. نماز وسطی ملازم کار سخت می باشد و امر مولوی تعلق گرفته به نماز وسطی مجازی است - نه حقیقی - [شبهه راه حل دوم قسم اول].

۳. حمل یکی از اوامر بر ارشاد به تاکید و جوب (مصلحت بیشتر نسبت به دیگر واجها به دلیل وجود ملاک استحباب در فعل یا ملازم فعل). این امر بیان می کند که واجب، از واجبات موکد در شریعت است. در مثال نماز وسطی، نماز وسطی و جوبی موکد - نسبت به سایر نمازهای یومیه - دارد. با این بیان یک حکم و یک امر وجود دارد، ولی حکم و امر موکد. [شبهه راه حل سوم قسم اول].

قسم دوم :

مثال : امر به نماز + امر به نماز در مسجد.

راه حل های ثبوتی :

سه راه حل بیان شده در قسم اول به همراه راه حل چهارم، یعنی ارشاد به افضل افراد. (این راه حل در قسم اول جاری نیست، چرا که عبادت در قسم اول بدل ندارد - همانطور که در عبادات مکروه بیان شد-).

### قسم سوم:

مثال: امر به نماز + امر به ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی -.

در عبادات مکروه بیان شد که این قسم به دو نوع تقسیم می شود: ۱. عنوان دوم متحد با عبادت. ۲. عنوان دوم ملازم با عبادت. البته اگر عنوان ملازم مامور به باشد حتی قائلین به امتناع اجتماع نیز مانعی برای آن قائل نیستند و لذا بحث در عنوان متحد مطرح می شود.

همچنین بیان شد که در این قسم بین قول به جواز اجتماع و قول به امتناع اجتماع تفاوت وجود دارد. سه امر در قسم سوم وجود دارد: ۱/ امر به نماز. ۲/ امر به ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی - . ۳/ امر به نماز با ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی -.

جمع بین دلیل اول و دوم و جمع بین دلیل اول و سوم باید مورد بحث قرار گیرد.  
راه حل های ثبوتی بنابر قول به جایز:

جمع بین دلیل اول و دوم - به دلیل تعدد عنوان با محذور و مشکلی مواجه نیست.  
در جمع بین دلیل اول و سوم می توان گفت دلیل سوم نمی تواند مولوی حقیقی باشد، بنابراین یا مولوی مجازی است و یا ارشادی به تحصیل مصلحت بیشتر - شبیه قسم سوم در عبادات مکروه بنابر قول به جواز -.

راه حل های ثبوتی بنابر قول به امتناع:

جمع بین دلیل اول و دوم: ترجیح دلیل اول و قول به وجوب نماز در مسجد و انکار فعلیت امر مولوی دوم و حمل آن بر مولوی اقتضایی. (شبیه قسم سوم در عبادات مکروه بنابر قول به امتناع).



الأفراد مطلقاً<sup>۱۷۵</sup> علی نحو الحقیقه و [۲] [یکون الامر الاستجابی] مولویا اقتضایاً<sup>۱۷۶</sup> كذلك<sup>۱۷۷</sup> و [۳] [مولویا] فعلیاً بالعرض و المجاز فیما کان ملائکه [الامر الاستجابی] ملازمته [العباده] لما هو مستحب أو متحدا معه<sup>۱۷۸</sup> علی القول بالجواز.

جمع بین دلیل اول و سوم :

۱. حمل دلیل سوم بر مولوی اقتضایی مجازی.
۲. حمل دلیل سوم بر ارشاد به مصلحت بیشتر.
۳. حمل دلیل سوم بر ارشاد به افضل افراد.

حمل بر مولوی مجازی صحیح نیست، چرا که امر مولوی حقیقی وجود ندارد.

<sup>۱۷۴</sup> قسم اول و دوم - که امر به عنوان عبادت تعلق گرفته است - در عبارت مرحوم آخوند ذکر نشده است.

<sup>۱۷۵</sup> چه بنابر قول به جواز و چه بنابر قول به امتناع. نقد: ایشان در گذشته فرمودند بنابر قول به جواز جواز، دو مستحب و مصلحت می شود - نه این که افضل افراد باشد. فردهای طبیعت در مصلحت با هم مساوی می شوند. مگر این که در تعبیر افضل افراد تسامح شده باشد و مرادشان اعم از افضل افراد و ارشاد به مصلحت بیشتر باشد.

<sup>۱۷۶</sup> چرا که اجتماع احکام متضاد در مرحله ملاک و جعل محذور عقلی ندارد - همانطور که در مقدمه اول بحث اجتماع امر و نهی بیان شد. این عبارت بنابر قول به امتناع و ناظر به دلیل دوم است. در این فرض است که امر تعلق گرفته به عنوان غیر عبادت حمل بر مولوی اقتضایی حقیقی می شود. اما اگر مراد امر تعلق گرفته به حصه عبادت باشد (دلیل سوم) روشن است که امر اقتضایی حقیقی برای آن تحقق ندارد، چرا که ملاک و جعل مستقل از دلیل اول و دوم ندارد.

و<sup>۱۷۹</sup> لا يخفى أنه لا يكاد يأتي [الجواب عن] القسم الأول<sup>۱۸۰</sup> هاهنا [القسم الثالث] فإنَّ انطباقَ عنوانِ راجحِ على الفعلِ الواجبِ الَّذي لا بدلَ له<sup>۱۸۱</sup> إنما يُؤكِّدُ إيجابَه لا أنَّه يُوجبُ استحبابَه أصلاً و لو بالعرض و المجازِ إلا على القولِ بالجوازِ<sup>۱۸۲</sup>.

و كذا<sup>۱۸۳</sup> فيما إذا لَازِمَ [الفعلُ الواجب] مثلَ هذا العنوانِ [المأمور به] فإنَّه [على القولِ بالامتناع] لو لم يُؤكِّدِ الإيجابَ لما يُصحِّحُ الاستحبابَ إلا اقتضائياً بالعرض و المجازِ<sup>۱۸۴</sup> فنفظن.

<sup>۱۷۷</sup> على نحو الحقيقة.

<sup>۱۷۸</sup> ما هو مستحب.

<sup>۱۷۹</sup> از این قسمت تا انتهای مطلب عبارت دارای نقص و اشکالاتی که سعی می شود تا کمترین تصرف اصلاح - در حد مقدور - شود و بخشهای غیر قابل اصلاح، تذکر داده شود. رک به شرح کفایه شیخ عبدالحسین رشتی و تعلیقه مرحوم مشکینی و تعلیقه مرحوم قوچانی.  
<sup>۱۸۰</sup> حمل امر به حصه ای از عبادت بر مولوی مجازی.

<sup>۱۸۱</sup> «الذی لا بدل له» جزو شروط قسم اول می باشد و نه قسم سوم. در قسم اول تفصیل بین قول به جواز و امتناع وجود ندارد و این عبارت ناظر به قسم سوم است که تفصیل بین قول به جواز و امتناع در آن مطرح است. بنابراین به نظر می رسد قید «الذی لا بدل له» در عبارت به اشتباه نوشته شده است.

<sup>۱۸۲</sup> چون بیان شد که بنابر قول به امتناع، امر مولوی حقیقی بر عنوان دیگر در دلیل دوم انکار می شود و در نتیجه امر مجازی نیز انکار خواهد شد.

[الثانی: الوجدان العرفی]

و ۱۸۵ منها ۱۸۶ أن أهل العرف يُعدّون من أتى بالمأمور به في ضمن الفرد المحرّم مطيعاً و عاصياً من وجهين.

۱۸۳ قسم سوم در مواردی که دو عنوان ملازم یکدیگرند - نه متحد-

۱۸۴ این عبارت اگر بنابر قول به جواز اجتماع است، توضیح داده شد که امر به عنوان ملازم به نحو مولوی فعلی هیچ محذوری ندارد و امر به حصه عبادت به نحو مولوی فعلی مجازی است. پس این عبارت بنابر قول به جواز صحیح نیست.

اگر این عبارت بنابر قول به امتناع اجتماع است، توضیح داده شد که امر به عنوان ملازم اقتضائی حقیقی می تواند باشد و امر به حصه عبادت نیز مولوی اقتضائی مجازی می تواند باشد. پس این عبارت بنابر قول به امتناع و ناظر به دلیل امر به حصه عبادت می باشد.

۱۸۵ دلیل دوم بر جواز اجتماع امر و نهی، استدلال به وجدان عرفی است. [اگر وجدان عرفی اجتماع امر و نهی را بپذیرد، معلوم می شود که اجتماع امر و نهی محال نیست و برهان بر امتناع شبهه ای بیش نیست].

وجدان عرفی حکم می کند، کسی که محل اجتماع امر و نهی را اتیان کند، هم مطیع است و هم عاصی. مثلاً اگر مولا به خیاطی لباسی امر کند و از بودن در مکانی نهی کند و عبد در همان مکان خیاطی را انجام دهد، نزد عرف هم مطیع تلقی می شود و هم عاصی، هم امر امتثال و ساقط شده است و هم نهی مرتکب شده است. پس معلوم است که عرف به اجتماع امر و نهی در محل اجتماع حکم می کند.

نقد:

**اولا** مثال دارای اشکال است و مثال ذکر شده از مصادیق اجتماع امر و نهی نیست. اجتماع امر و نهی در مواردی است که معنوی واحد محل اجتماع دو عنوان باشد، اما در مثال ذکر شده معنوها متعدد بوده و صرفاً ملازم یکدیگرند. بودن در مکان خاص معنوی مقوله «این» می باشد و مراد از خیاطی لباس یا حرکات دست و نخ و سوزن و قیچی است یا محصول و نتیجه این افعال - که همان پیراهن یا شلوار - است. پس مثال ذکر شده صحیح نیست.

[مثالهای دیگر باید بیان شود که این اشکال به آن وارد نباشد، مانند امر به تطهیر لباس و نهی از غضب آب یا امر به سخن گفتن و نهی از ایذاء دیگران].

**ثانیا** ما منکر حکم وجدانی عرف بر وقوع اجتماع امر و نهی هستیم و صدق هم زمان امتثال امر و عصیان نهی را قبول نداریم. عرف - با توجه به برهان بر امتناع - چنین حکمی ندارد. [بهتر است بیان شود که عرف وجدانا چنین حکمی ندارد و برهان بر امتناع بدون خدشه باقی است].

البته در بحث ثمره این بحث - در مقدمه دهم - بیان شد که در فرض ترجیح جانب نهی، اگر مامور به توصلی باشد، اتیان محل اجتماع سبب حصول غرض مولا و در نتیجه سقوط امر می شود - بدون این که امتثال امر رخ داده باشد. - پس در توصلیات عصیان رخ داده و اطاعت به معنای حصول غرض نیز رخ داده است. اما اجتماع امر و نهی هرگز رخ نداده است و محل اجتماع - با ترجیح جانب نهی - فاقد امر است و صرفاً محصل غرض است. (حکم وجدانی مورد ادعای شما در اجتماع اطاعت و عصیان در توصلیات است، با این توضیح که مراد از اطاعت، حصول غرض است و نه امتثال امر). اگر مامور به تعبّدی باشد، اتیان محل اجتماع سبب حصول غرض مولا نمی شود و امر ساقط نمی شود، چرا که غرض از عبادات تقرّب به مولاست و مبعّد نمی تواند مقرب باشد - مگر در فرض جهل قصوری که فعل بر مکلف مبعّد نیست -.

<sup>۱۸۶</sup> از اموری که برای جواز به آنها استدلال شده است. ر.ک به قوانین الاصول / ج ۱ / ص ۱۴۸.

فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب و نهاه [العبد] عن الكون في مكان خاص - كما مثل به الحاجبي و العضدي<sup>١٨٧</sup> - فلو خاطه [الثوب] في ذاك المكان عدَّ [العبد] مطيعا لأمر الخياطة و عاصيا للنهي عن الكون في ذلك المكان.

### [الجواب]

و فيه [١] - مضافا إلى المناقشة في المثال بأنه [المثال] ليس من باب الاجتماع، ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجودا أصلا كما لا يخفى - [٢] المنع<sup>١٨٨</sup> إلا عن صدق أحدهما [الإطاعة أو العصيان] إمَّا [يصدق] الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر أو [يصدق] العصيان فيما غلب جانب النهي، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم، لا بأس بصدق الإطاعة - بمعنى حصول الغرض<sup>١٨٩</sup> - و العصيان في التوصلات و أمَّا في العبادات فلا يكادُ يحصلُ الغرضُ منها [العبادات] إلا فيما صدرَ من المكلف فعلا غيرَ محرَّم و غيرَ مبغوضٍ عليه<sup>١٩٠</sup> [المكلف] كما تقدَّم<sup>١٩١</sup>.

---

<sup>١٨٧</sup> ر.ك به شرح عضدي على مختصر الحاجبي / ص ٩٢.

<sup>١٨٨</sup> مبتدأ متأخر برای «فيه» که در ابتدای عبارت آمده است.

<sup>١٨٩</sup> نه به معنای امتثال امر و اتیان واجب یا مستحب.

<sup>١٩٠</sup> در موارد جهل قصوری یا در مصادیقی که اجتماع امر و نهی در آنها رخ نداده است.

## [ردّ التفصیل بین العقل و العرف]

بقی الکلام<sup>۱۹۲</sup> فی حال التفصیل من بعض الأعلام<sup>۱۹۳</sup> و القول بالجواز عقلا و الامتناع عرفا.

<sup>۱۹۱</sup> در امر «العاشر» از مقدمات بحث اجتماع امر و نهی.

<sup>۱۹۲</sup> برخی قائل به تفصیل شده و اجتماع امر و نهی را به حکم عقل جایز، اما به حکم عرف ممتنع است و یک فعل نمی تواند هم واجب و هم حرام باشد. (شاهد این ادعا، استظهار تعارض دو دلیل امر و نهی در محل اجتماع است). [احتمالات چهارگانه ای در مورد این تفصیل وجود دارد. رک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

### نقد:

مسأله اجتماع امر و نهی ناظر به عالم ثبوت است و محل سوال امکان عقلی این اجتماع است. پس عقل در جواز این مسأله معیار و ملاک است. نظر عرف بر خلاف نظر عقل - که نظر مسامحی بدون دقت است - ملاک و معیار جواب این سوال عقلی نیست و مورد توجه قرار نمی گیرد.

### اشکال بر نقد:

فهم عرفی - ولو با تسامح همراه باشد - در استظهار از ادله لفظی مرجع و معیار است. این استظهار عرف در تشخیص اطلاق ادله امر و نهی تاثیر گذار است و در مثال امر به نماز و نهی از غضب، این فهم عرف سبب می شود تا اطلاق هر دو دلیل نسبت به محل اجتماع انکار شود. پس محل اجتماع، طبق استظهار عرف نمی تواند هم امر و هم نهی داشته باشد. روشن شد که نظر عرف معیار این استظهارات است.

### جواب اشکال:

و فيه أنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلا طريق العقل. فلا معنى لهذا التفصيل إلا ما أشرنا إليه من النظر المسامحيّ الغير المبني على التدقيق و التحقيق. و أنت خبير بعدم العبرة به [النظر المسامحيّ ...] بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق.

و قد عرفت فيما تقدّم<sup>١٩٤</sup> أن النزاع ليس في خصوص مدلول صيغته الأمر و النهي بل في الأعم<sup>١٩٥</sup>. فلا مجال لأن يُتوهم أن العرف هو المُحكّم في تعيين المداليل و لعله كان بين مدلوليهما [صيغته الامر و النهي] حسب تعيينه [العرف] تنافٍ لا يجتمعان في واحد و لو بعنوانين و إن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب و الحرمة في واحد بوجهين. فتدبرّ.

#### [التنبيهات]

و ينبغي التنبيه على أمور:

بيان شد كه بحث ثبوتى و عقلى است و مرجع در اين مباحث حكم عقل است. بحث در استظهار از ادله لفظى نيست و ممكن است از ادله غير لفظى، وجوب و حرمت كشف شده باشد. [البته اگر ثبوتاً قائل به جواز شديد، نوبت به مرحله اثبات و بررسى ادله وجوب و حرمت مى رسد و اگر اين ادله لفظى باشد، استظهار عرف بسيار تاثير گذار است].

<sup>١٩٣</sup> محقق اردبيلي / مجمع الفائدة و البرهان / ج ٢ / ص ١١٠.

<sup>١٩٤</sup> در امر «الرابع» از مقدمات بحث اجتماع امر و نهى.

<sup>١٩٥</sup> مطلق دليل بر وجوب و حرمت - ولو به دليل غير لفظى مثل اجماع-.

## الأول [الاضطرار الى الحرام]

۱۹۶ إن الاضطرار<sup>۱۹۷</sup> إلى ارتكاب الحرام و إن كان يوجب ارتفاعَ حرمةِ [الفعل] و العقوبةُ عليه مع بقاء ملاكٍ وجوبه [الفعل] لو كان [الملاك] مؤثراً له [الوجوب] كما إذا

۱۹۶ در تنبیه اول، مرحوم آخوند به مسأله «اضطرار به حرام در محل اجتماع با امر» اشاره می فرمایند و این نکته که اگر مضطرب به ارتکاب حرام باشد و راهی برای فرار از ارتکاب حرام وجود نداشته باشد، آیا این فعل - که فی نفسه حرام است - می تواند مامور به و واجب باشد؟ نحوه اجتماع حرام مضطرباً الیه و واجب :

الف) اجتماع با واجب نفسی : اگر هنگام خروج از زمین غضبی، اقامه نماز کند، فعل او هم غضب است و هم نماز است.

ب) اجتماع با واجب غیری : خروج از زمین غضبی فی نفسه مقدمه تخلص از غضب حرام است و لذا ممکن است واجب غیری باشد. (در ادامه ابتدا ناظر به این اجتماع حرام مضطرباً الیه با واجب غیری بحث را مطرح می کنند).

برای حل مسأله محل بحث توجه به اقسام «اضطرار به حرام» لازم است :

الف) اضطرار بدون سوء اختیار : اگر مکلف بدون سوء اختیار مضطرباً به ارتکاب فعلی که فی نفسه حرمت دارد، شده است - مانند این که عده ای او را به زور وارد خانه غضبی کرده اند -، روشن است که حرمت و عقاب از او ساقط است و خطاب نهی شامل این شخص نمی شود؛ چرا که تکلیف او تکلیف مالایطاق است و عقلا قبیح است. حدیث رفع نیز رفع حکم از این شخص را مورد اشاره قرار داده است. (رفع ما اضطررنا الیه). در این فرض اگر فعل ملاک وجوب را داشته باشد، مانعی از تعلق وجوب به آن وجود ندارد، پس می تواند وجوب آن فعلی شود - چه واجب نفسی و چه واجب غیری -.



مثال : شخصی که به زور وارد خانهٔ غضبی شده است، اگر در هنگام خروج اقامهٔ نماز کند، نمازش صحیح است. شخصی که در ماه مبارک رمضان او را به داخل آب می اندازند، می تواند قصد غسل ارتماسی کند و غسل او صحیح است؛ در حالی که در حالت عادی فروبردن سر در آب حرام و مبطل روزه است و نمی تواند عبادت صحیح باشد.

**ب) اضطرار با سوء اختیار :** اگر مکلف با سوء اختیار مضطرباً به ارتکاب فعل حرام شده است - مانند این که با قصد و اراده وارد زمین غضبی شده است و در حال حاضر مضطرباً به غضب است -، فعل حرام مضطرباً به آن دارای اقسامی است :

(۱) این فعل مقدمه واجب نیست.

(۲) این فعل مقدمه واجب است ولی مقدمه منحصره نیست.

(۳) این فعل مقدمه منحصره واجب است ولی واجب اهمّ از حرام نیست.

(۴) این فعل مقدمه منحصره واجب اهمّ است. مثال معروف آن خروج از زمین غضبی برای رهایی از غضب است. (اگر این فعل حرام نباشد و شخصی در هنگام خروج نماز بخواند، این نماز، می تواند عبادتی صحیح باشد و لذا این بحث به مسألهٔ اجتماع امر و نهی، مرتبط است).

محل بحث حکم فرض چهارم است که با روشن شدن حکم این فرض، حکم فروض دیگر نیز مشخص خواهد شد.

اقوال در این بحث :

۱/ این فعل حرام و منهی عنه است. (چنین اضطراری مانع از فعلیت نهی نیست. نظر امام الطائفه سیدنا الخمینی ره).

۲/ این فعل مقدمه واجب و واجب غیرى است ولى معصیت نیز می باشد، چرا که عصیان نهی سابق است - هر چند نهی فعلیت ندارد-. (مكلف نسبت به مفسده مترتب بر فعل معذور نیست. نظریه مرحوم صاحب فصول و مرحوم صاحب عروه).

۳/ این فعل واجب غیرى است و معصیت نمی باشد، چرا که نهی فعلیت ندارد. نظریه مرحوم شیخ اعظم.

۴/ این فعل هم واجب و هم حرام است - بنابر قول به جواز اجتماع حرمت و وجوب غیرى و پذیرش فعلیت حرمت و فعلیت وجوب غیرى در مقام-.

۵/ نظر مرحوم آخوند :

اولا نهی فعلیت ندارد؛ چرا که مكلف مضطر به اتكاب است و اختیاری در ترك آن ندارد و تكلیف او، تكلیف به محال است.

ثانیا این فعل معصیت است و مكلف با انجام آن مستحق عقاب است؛ چرا که عقل به دلیل ارتكاب متعلق نهی سابق و تحقق مفسده مترتب بر آن، او را مقصر می داند و به دلیل سوء اختیار او را معذور نمی داند.

ثالثا این فعل وجوب غیرى ندارد؛ [چرا که حب و بغض قابل اجتماع نیستند (مگر ادعا شود که واجب غیرى، حب ندارد یا حب غیرى با بغض نفسی جمع می شود) و ذی المقدمه که تخلص از حرام است، واجب نیست و مقدمه واجب، واجب غیرى نیست].

در ادامه ایشان اشکالاتی را بیان کرده و به آنها جواب می دهند. اشکالات، ادله دیگران - مخصوصا شیخ اعظم - برای اثبات دیگر نظریات در مسأله است که با توجه به مطالبی که در این قسمت خدمتان ارائه گردید و با توجه به مطالبی که در اصول فقه مرحوم مظفر و فرائد الاصول مرحوم شیخ

لم يكن بحرام بلا كلام إلا أنه إذا لم يكن الاضطرارُ إليه بسوء الاختيار - بأن يختار<sup>١٩٨</sup> ما يؤدي إليه [الحرام] لا محالة. فإنّ الخطابَ بالزجر عنه [الحرام] حينئذ<sup>١٩٩</sup> وإن كان [الخطاب] ساقطاً إلا أنه حيث يصدرُ عنه [المكلف] مبغوضاً عليه و عصياناً لذاك الخطاب و مستحقاً عليه العقاب، لا يصلحُ لأن يتعلّق به [الفعل] الإيجابُ-.

و هذا<sup>٢٠٠</sup> في الجملة ممّا لا شبهةً فيه و لا ارتياب.

و إنّما الإشكال فيما إذا كان ما اضطرُّ إليه بسوء اختياره مما ينحصرُ به التخلُّصُ عن محذور الحرام - كالخروج عن الدار المغصوبةً فيما إذا توسّطها بالاختيار - في كونه [١] منها عنه أو [٢] مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه أو [٣] بدونه فيه أقوال. هذا على الامتناع.

اعظم مطالعه فرموده اید، ضرورتی در تکرار آنها وجود ندارد. لذا بحث از تنبیه اول را همینجا خاتمه داده و به سراغ تنبیه دوم می رویم.

<sup>١٩٧</sup> ظاهراً «خبر إنّ» در عبارت مرحوم آخوند حذف شده است.

<sup>١٩٨</sup> توضیح سوء اختیار است.

<sup>١٩٩</sup> هنگامی که اضطرار به سوء اختیار باشد.

<sup>٢٠٠</sup> این که در فرض اضطرار بدون سوء اختیار، حرمت و عقوبت رفع شده و فعل می تواند واجب باشد، اما در فرض اضطرار با سوء اختیار، عقوبت و مبغوضیت باقی است و صلاحیت تقرّب وجود ندارد، هر چند خطاب ساقط است.

و أمّا على القول بالجواز فعن أبي هاشم<sup>٢٠١</sup> أنه مأمور به و منهي عنه و اختاره الفاضل القمي<sup>٢٠٢</sup> ناسبا له [هذا القول] إلى أكثر المتأخرين و ظاهر الفقهاء.

و الحقُّ أنه منهيٌّ عنه بالنهي السابق الساقطِ بحدوثِ الاضطرار إليه و عصياناً له [النهي السابق] بسوء الاختيار و لا يكاد يكون مأمورا به - كما إذا لم يكن هناك توقّفٌ عليه<sup>٢٠٣</sup> أو بلا انحصار به - و ذلك ضرورةً أنه حيث كان قادرا على ترك الحرام رأسا لا يكون عقلا معذورا في مخالفته فيما اضطرَّ إلى ارتكابه بسوء اختياره و يكون معاقبا عليه - كما إذا كان ذلك بلا توقّف عليه أو مع عدم الانحصار به - و لا يكاد يُجدى توقّف انحصارِ التخلُّصِ عن الحرام به لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت كيف لا يجديه و مقدّمة الواجب واجبة.

---

<sup>٢٠١</sup> شرح مختصر الاصول / ص ٩٤.

<sup>٢٠٢</sup> قوانين الأصول / ج ١ / ص ١٥٣.

<sup>٢٠٣</sup> لا يخفى: أنه لا توقّف هاهنا حقيقة، بداهة أن الخروج إنما هو مقدّمة للكون في خارج الدار، لا مقدّمة لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام. نعم، بينهما ملازمة، لأجل التضاد بين الكونين و وضوح الملازمة بين وجود الشيء و عدم ضده، فيجب الكون في خارج الدار عرضا لوجوب ملازمه حقيقة، فتجب مقدّمته كذلك. و هذا هو الوجه في المماشاة و الجرى على أن مثل الخروج يكون مقدّمة لما هو الواجب من ترك الحرام، فافهم. (منه قدس سره).

قلت إنما يجب المقدمة لو لم تكن محرمة و لذا لا يترشح الوجوب من الواجب إلا على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمة مع اشتراكهما في المقدمية.

و إطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمة بها إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمة المحرمة و المفروض هاهنا و إن كان ذلك إلا أنه كان بسوء الاختيار و معه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة و المبعوضيه و إلا لكانت الحرمة معلقة على إرادة المكلف و اختياره لغيره و عدم حرمة مع اختياره له و هو كما ترى مع أنه خلاف الفرض و أن الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

إن قلت إن التصرف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول و البقاء حرام بلا إشكال و لا كلام و أما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم و يتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات بل حاله مثل شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الأوقات.

و منه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول و أنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج و ذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج و تركه و ترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً لم يصدق

عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة لا أنه ما شرب الخمر فيها إلا على نحو السالبة المنتفية  
باتقاء الموضوع كما لا يخفى.

و بالجمله لا يكون الخروج بملاحظة كونه مصداقا للتخلص عن الحرام أو سببا له إلا  
مطلوبا و يستحيل أن يتصف بغير المحبوبيه و يحكم عليه بغير المطلوبيه.

قلت هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص  
مأمورا به و هو موافق لما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه على ما في تقريرات بعض  
الأجله لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب إنما يكون  
حسنا عقلا و مطلوبا شرعا بالفعل و إن كان قبيحا ذاتا إذا لم يتمكن المكلف من  
التخلص بدونه و لم يقع بسوء اختياره إما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام  
و إما في الإقدام على ما هو قبيح و حرام لو لا أن به التخلص بلا كلام كما هو  
المفروض في المقام ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

و بالجمله كان قبل ذلك متمكنا من التصرف خروجا كما يتمكن منه دخولا غاية الأمر  
يتمكن منه بلا واسطه و منه بالواسطه و مجرد عدم التمكن منه إلا بواسطه لا يخرج عن  
كونه مقدورا كما هو الحال في البقاء فكما يكون تركه مطلوبا في جميع الأوقات  
فكذلك الخروج مع أنه مثله في الفرعيه على الدخول فكما لا تكون الفرعيه مانعه عن

مطلوبيته قبله و بعده كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته و إن كان العقل يحكم بلزومه إرشادا إلى اختيار أقل المحذورين و أخف القبيحين.

و من هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا و تخلصا عن المهلكة و أنه إنما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار و إلا فهو على ما هو عليه من الحرمة و إن كان العقل يلزمه إرشادا إلى ما هو أهم و أولى بالرعاية من تركه لكون الغرض فيه أعظم فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي إلى هلاك النفس أو شرب الخمر لثلا يقع في أشد المحذورين منهما فيصدق أنه تركهما و لو بتركة ما لو فعله لأدى لا محالة إلى أحدهما كسائر الأفعال التوليدية حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها و اختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب و هذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج و إن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبة.

و لو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع ف هو غير ضائر بعد تمكنه من الترك و لو على نحو هذه السالبة و من الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر و يتخلص بالخروج أو يختار ترك الدخول و الوقوع فيهما لثلا يحتاج إلى التخلص و العلاج.

إن قلت كيف يقع مثل الخروج و الشرب ممنوعا عنه شرعا و معاوبا عليه عقلا مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه لسقوط و وضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة و لو كان بسوء الاختيار و العقل قد استقل بأن الممنوع شرعا كالممتنع عادة أو عقلا.

قلت أولا إنما كان الممنوع كالممتنع إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشادا إلى ما هو أقل المحذورين و قد عرفت لزومه بحكمه فإنه مع لزوم الإتيان بالمقدمة عقلا لا بأس في بقاء ذى المقدمة على وجوبه فإنه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع كما إذا كانت المقدمة ممتنعة.

و ثانيا لو سلم فالساقط إنما هو الخطاب فعلا بالبعث و الإيجاب لا لزوم إتيانه عقلا خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقا ضرورة أنه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشد و نقض الغرض الأهم حيث إنه الآن كما كان عليه من الملاك و المحبوبة بلا حدوث قصور أو طروف تور فيه أصلا و إنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع و إلزام العقل به لذلك إرشادا كاف لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه و الإيجاب له فعلا فتدبر جيدا.

و قد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأمورا به مع إجراء حكم المعصية عليه نظرا إلى النهى السابق مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب و الحرمة و لا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم و الإيجاب قبل الدخول و بعده كما في الفصول مع



اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما و إنما المفيد اختلاف زمانه و لو مع اتحاد زمانهما و هذا أوضح من أن يخفى كيف و لازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا للنهي السابق و إطاعة للأمر اللاحق فعلا و مبغوضا و محبوبا كذلك بعنوان واحد و هذا مما لا يرضى به القائل بالجواز فضلا عن القائل بالامتناع.

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائلة كون النهى مطلقا و على كل حال و كون الأمر مشروطا بالدخول ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه فى بعض الأحوال.

و أما القول بكونه مأمورا به و منهيها عنه ففيه مضافا إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين فضلا عما إذا كان بعنوان واحد كما فى المقام حيث كان الخروج بعنوانه سببا للتخلص و كان بغير إذن المالك و ليس التخلص إلا منتزعا عن ترك الحرام المسبب<sup>٢٠٤</sup> عن الخروج لا عنوانا له أن الاجتماع هاهنا لو سلم أنه لا يكون بمحال لتعدد العنوان و كونه مجديا فى رفع غائلة التضاد كان محالا لأجل كونه طلب

---

<sup>٢٠٤</sup> قد عرفت ممّا علّقت على الهامش أنّ ترك الحرام غير مسبّب عن الخروج حقيقة. و إنّما المسبّب عنه إنّما هو الملازم له، و هو الكون فى خارج الدار. نعم، يكون مسببا عنه مسامحة و عرضا. و قد انقده بذلك: أنّه لا دليل فى الين إلّا على حرمة الغضب المقتضى لاستقلال العقل بلزوم الخروج من باب أنّه أقلّ المحذورين؛ و أنّه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر، فحيث يجب إعماله أيضا بناء على القول بجواز الاجتماع كإعمال النهى عن الغضب ليكون الخروج مأمورا به و منهيها عنه، فافهم. (منه) قدس سرّه.

المحال حيث لا مندوحة هنا و ذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب و البعث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع و لو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار و ما قيل أن الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار إنما هو في قبال استدلال الأشاعرة للقول بأن الأفعال غير اختيارية بقضية أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فانقح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بأن الأمر بالتخلص و النهي عن الغضب دليلان يجب إعمالهما و لا موجب للتقييد عقلا لعدم استحالة كون الخروج واجبا و حراما باعتبارين مختلفين إذ منشأ الاستحالة إما لزوم اجتماع الضدين و هو غير لازم مع تعدد الجهة و إما لزوم التكليف بما لا يطاق و هو ليس بمحال إذا كان مسببا عن سوء الاختيار و ذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلا و لو كانا بعنوانين و أن اجتماع الضدين لازم و لو مع تعدد الجهة مع عدم تعددها هاهنا و التكليف بما لا يطاق محال على كل حال نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب.

ثم لا يخفى أنه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع و أما على القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار إلى الغضب لا بسوء الاختيار أو معه و لكنها وقعت في حال الخروج على القول بكونه مأمورا به بدون إجراء حكم المعصية عليه أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت أما مع السعة فالصحة و

عدمها مبنیان علی عدم اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن الضد و اقتضائه فإن الصلاة فی الدار المغضوبه و إن كانت مصلحتها غالبه علی ما فیها من المفسده إلا أنه لا شبهه فی أن الصلاة فی غیرها تضادها بناء علی أنه لا یبقی مجال مع إحداهما للأخری مع كونها أهم منها لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغصب لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزید علیه فالصلاة فی الغصب اختیاراً فی سعه الوقت صحیحه و إن لم تكن مأموراً بها.

### الأمر الثاني

#### [صغریه المسأله لانتزاح]

قد<sup>٢٠٥</sup> مر فی بعض المقدمات<sup>٢٠٦</sup> أنه لا تعارض بین مثل خطاب «صل» و خطاب «لا تغصب» علی الامتناع تعارض الدلیلین بما هما دلیلان حاکیان کی یقدم الأقوی منهما

---

<sup>٢٠٥</sup> در این تنبیه ابتدا مطالبی را مورد اشاره قرار می دهند که در مقدمه هشتم و نهم بیان کردند. اول آن که با توجه به وجود ملاک امر و نهی در مسأله اجتماع امر و نهی - بنا بر امتناع - این مسأله از مصادیق تراحم ملاکی است، بر خلاف نظر مرحوم شیخ انصاری که آن را مصداق باب تعارض می داند.

نتیجه تعارض آن است که [١] یکی از ادله کذب تلقی شده و فاقد حجیت خواهد بود و نه تنها در مقام فعلیت، بلکه در مقام جعل و اقتضاء نیز حجیت نخواهد داشت. [مرحوم آخوند اگر تعارض در

مقام فعلیت را بپذیرد، تعارض در مقام جعل و اقتضاء را نمی پذیرد، چرا که اجتماع احکام متضاد در مقام جعل و اقتضاء را خالی از اشکال می داند.

[۲] در تعارض باید به سراغ مرجحات باب تعارض رفت و اقوی از نظر دلالت یا اقوی از نظر سند را اخذ کرد و اگر اقوی وجود نداشت، تخییر یا تساقط را باید برگزید.

[۳] اطلاق آن در مقام جعل نسبت به محل اجتماع، تقیید خواهد خورد (مثلا امر به نماز مقید به غیر زمین غصبی خواهد شد).

[۴] با عدم شمول امر نسبت به محل اجتماع، وجود ملاک در محل اجتماع نیز قابل احراز نیست و در نتیجه اتیان محل اجتماع در فرض ترجیح نهی، هرگز موجب سقوط امر نمی شود - حتی اگر واجب توصلی باشد-، چرا که علم به تحصیل غرض امر حاصل نشده است.

[۵] بنابر تعارض، اگر دلیل راجح - به خاطر عذری مانند اضطرار- از فعلیت ساقط شد، دلیل مرجوح جای آن را نمی گیرد، چرا که گفته شد لازمه تعارض انکار حجیت دلیل مرجوح و کذب تلقی شدن آن حتی در مقام جعل و اقتضاء است. دلیل مرجوح در اصل جعل نشده است تا بتواند جای دلیل غیر فعلی را پر کند.

اما لازمه تراحم ملاکی، [۱] صدق هر دو دلیل در مرحله اقتضاء و جعل.

[۲] در تراحم باید به سراغ ملاک ترجیح باب تراحم (ترجیح اهم) رفت و مرجحات باب تعارض مورد توجه قرار نمی گیرد.

[۳] اطلاق دلیل مرجوح (مهم) در مقام جعل نسبت به محل اجتماع، تقیید نخواهد خورد و صرفا در مقام فعلیت - بر فرض فعلیت راجح (اهم) مقید خواهد شد. مثلا امر به نماز در مقام جعل مطلق است و شامل نماز در زمین غصبی نیز می شود، هر چند در مقام فعلیت مقید به نماز در مکان غیر غصبی است - بر فرض فعلیت حرمت غصب-.

[۴] ملاک هر دو دلیل در محل اجتماع محرز است (بر اساس وجود ملاک در مجمع بیان شد که اگر واجب توصلی باشد یا تعبدی باشد که مکلف با جهل قصوری آن را انجام داده است، اتیان محل اجتماع موجب سقوط امر می شود - برخلاف قول به تعارض-).

[۵] نکته مهم دیگر این است که بنابر تراحم، اگر دلیل اهمّ - به خاطر عذری مانند اضطرار- از فعلیت ساقط شد، دلیل مهمّ جای آن را می گیرد و فعلی می شود.

در مثال نماز در زمین غضبی، اگر شخصی بدون سوء اختیار مضطرّ به ارتکاب غضب است - و مثلاً به زور او را در خانه ای غضبی حبس کرده اند-، حکم غضب در مورد او فعلی نمی شود و در این حالت فعلیت حکم نماز - که وجوب است- بدون مانع است و نماز بر او واجب می شود و باید نمازهای یومیه و ... را اقامه کند.

بنابراین بر فرض قول به امتناع:

اگر هر دو دلیل حکم فعلی را بیان می کردند و ملاک اهم احراز شد، آن اهمّ مقدم می شود. اگر هر دو دلیل فعلی بودند، اما ملاک اهم احراز نشد، دو دلیل در فعلیت دچار تکاذب و تعارض خواهند بود - هر چند در اقتضاء و وجود ملاک تعارضی وجود ندارد- [در این فرض طبق کلام مرحوم آخوند تراحم صغرا برای باب تعارض می شود، در حالی که برخی در مرحله بعد قائل به ترجیح محتمل الاهمیة و ... شده اند و تراحم را مصداق باب تعارض ندانسته اند. رک به کلمات شهید صدر در بحث ذیل بحث تراحم در جلد هفتم].

اگر یکی از دو دلیل فعلیت را افاده می کرد، تنها به همان دلیل اخذ می شود.

اگر هیچکدام از دو دلیل فعلیت را افاده نمی کردند، فعلیت هیچکدام ثابت نیست و باید به ادله دیگر - مثل اصول عملیه- در مقام تمسک شود.

۲۰۶ مقدمه هشتم و نهم از مقدمات بحث اجتماع امر و نهی.

دلالة أو سندا بل إنما هو من باب تراحم المؤثرين و المقتضيين فيقدم الغالبُ منهما و إن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه هذا [الغالب] فيما إذا أحرز الغالبُ منهما و إلا كان بين الخطابين تعارضٌ فيقدمُ الأقوى منهما دلالةً أو سندا و بطريق الإن يُحرزُ به [الاقوائية دلالةً أو سندا] أن مدلوله أقوى مقتضيا<sup>٢٠٧</sup>.

هذا لو كان كلُّ من الخطابين متكفلاً لحكم فعلي و إلا فلا بدَّ من الأخذ بالمتكفل لذلك [الحكم الفعلي] منهما لو كان و إلا فلا محيصَ عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصولُ العملية.

---

<sup>٢٠٧</sup> بیان اقوی از نظر دلالت یا سند، شاهد بر این نکته است که ملاک آن نیز اقوی و اهم است. اگر ملاک دلیل دیگر اقوی بود، جا داشت که از نظر دلالت و سند نیز اقوی باشد و معصومین - علیهم الصلاه و السلام - که خود قواعد تعارض را بیان کرده و ترجیح به دلالت و سند را به ما آموخته اند، دلیل اقوی ملاکا را با سند اقوی یا دلالت اقوی به ما می رسانند و الا اگر اضعف ملاکا دارای مرجح در تعارض باشد، مصالح واقعی از ما تفویت می شود و این مورد رضای ایشان نیست. [روشن است که این تلازم محلّ تأمل است و ممکن است موانع یا مصالح متضادّی مانع رسیدن اقوی ملاکا با دلالت یا سند اقوی به ما شده باشد].

ثمَّ لا يخفى<sup>٢٠٨</sup> أنَّ ترجيحَ أحدِ الدليلين و تخصيصَ الآخر به [الدليل الراجح] فى المسألة لا يوجبُ خروجَ موردِ الاجتماع عن تحت الآخر رأساً - كما هو قضيةُ التقييد و التخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين<sup>٢٠٩</sup> - بل قضيتُهُ [ترجيح احد الدليلين ...] ليس إلا خروجَه [موردِ الاجتماع] فيما كان الحكمُ -الذى هو مفادُ الآخر- فعلياً<sup>٢١٠</sup> و ذلك لثبوت المقتضى فى كلِّ واحدٍ من الحكمين فيها.

فإذا لم يكن المقتضى لحرمة الغضب مؤثراً لها [الحرمة] -لاضطرار أو جهل أو نسيان- كان المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها [صحة الصلاة] فعلا - كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعلية أصلاً-.

---

<sup>٢٠٨</sup> مرحوم آخوند در مقام جواب به فرمایش مرحوم شیخ اعظم می باشد. ر.ک به مطارح الانظار / ص ١٥٢.

<sup>٢٠٩</sup> مثال اول: «اکرم العالم» مقید می شود به «عالم عادل». با این تقييد وجود ملاک در عالم فاسق - که در دایره مطلق بود اما از آن خارج شد- قابل احراز نیست. مثال دوم: «اکرم العلماء» تخصيص می خورد به «الا فساق منهم». با این تخصيص وجود ملاک در عالم فاسق - که در دایره عموم بود اما از آن خارج شد- قابل احراز نیست.

<sup>٢١٠</sup> صرفاً از دامنه فعلیت حکم خارج می شود و در دامنه اقتضاء و ملاک حکم همچنان باقی است.

۲۱۱ فانقدح بذلك ۲۱۲ فسادُ الإشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان و نحوهما ۲۱۳ فيما إذا قُدِّمَ خطابُ «لا تغضب» - كما هو [فساد الصلاة] الحال في ما إذا كان الخطابان من أوّل الأمر متعارضين و لم يكونا من باب الاجتماع أصلاً- ۲۱۴.

---

۲۱۱ در مقدمه دهم از مقدمات مسأله اجتماع امر و نهی بیان شد که به نظر مرحوم آخوند و برخی از علماء ائیان محل اجتماع با ترجیح جانب نهی در فرض وجوب توصلی و وجوب تعبدی به شرط جهل قصوری، موجب سقوط امر است و فعل توصلی یا عبادت صحیح است. اشکال مرحوم شیخ انصاری :

مرحوم شیخ انصاری - با توجه به مبنای خودشان که مسأله اجتماع بنا بر قول به امتناع از مصادیق باب تعارض است - بر این نظر اشکال کرده اند که با ترجیح جانب نهی، وجود ملاک در مجمع محرز نیست و حکم به صحت و سقوط امر صحیح نیست. ایشان برای توضیح مراد خود مسأله اجتماع امر و نهی را به مسأله تعارض و همچنین تخصیص و تقیید تشبیه می کنند و می فرمایند همانطور که اگر دو دلیل تعارض داشتند، نمی توان مدعی شد که دلیل مرجوح مثبت وجود ملاک در متعلق خود است یا اگر دلیل «اکرم العلماء» با دلیل «لا تکرم الفساق من العلماء»، تخصیص خورد و معلوم شد که مراد جدی مولا «اکرم العلماء الا الفساق منهم» بوده است، نمی توان مدعی شد که اکرام عالم فاسق (مورد تخصیص خورده) در فرض جهل قصوری دارای ملاک است، در مسأله اجتماع امر و نهی نیز دلیل «صلّ» با دلیل «لا تغضب» تعارض دارد و خطاب «صلّ» تخصیص می خورد و معلوم می شود که مراد جدی مولا «در غیر مکان غضبی نماز بخوان» بوده است و در نتیجه نمی توان مدعی شد که «نماز در مکان غضبی» دارای ملاک است و ائیان آن موجب سقوط امر می شود. پس نماز در مکان غضبی - ولو در فرض جهل قصوری - باطل است.



و ذلك<sup>٢١٥</sup> لثبوت المقتضى فى هذا الباب<sup>٢١٦</sup> - كما إذا لم يقع بينهما [الخطابان] تعارض<sup>٢١٧</sup> و لم يكونا متكفلين للحكم الفعلى<sup>٢١٨</sup> - فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع<sup>٢١٩</sup>

جواب مرحوم آخوند :

بيان شد كه مسأله اجتماع امر و نهى با باب تعارض، تخصيص و تقييد متفاوت است. آنچه در باب تعارض، تخصيص و تقييد فرموديد صحيح است و تعارض، تخصيص و تقييد مستلزم عدم احراز ملاك در مورد تخصيص خورده و تقييد خورده است. اما در مسأله اجتماع امر و نهى وجود ملاك و مقتضى هر دو دليل در محل اجتماع محرز است و اين مسأله از مصاديق تراحم ملاكى است و نه تعارض.

پس مسأله اجتماع امر و نهى را به تخصيص هاى شرعى نبايد شبیه دانست، بلکه آن را بايد شبیه تخصيص عقلى در تراحم ملاكى دانست كه عقل صرفا فعليت هر دو حكم را داراى محذور مى داند و وجود ملاك هر دو دليل در مجمع و جعل هر دو دليل را بدون اشكال دانسته و رفع يد از آنها را جايز نمى داند.

<sup>٢٢٠</sup> محل بحث مصداق تراحم ملاكى است نه تعارض.

<sup>٢٢١</sup> مانند غفلت.

<sup>٢٢٢</sup> ر.ك به كلمات مرحوم شيخ اعظم / مطارح الانظار / ص ١٢٨.

<sup>٢٢٣</sup> فساد اشكال.

<sup>٢٢٤</sup> باب مسأله اجتماع امر و نهى كه مصداق تراحم ملاكى است.

<sup>٢٢٥</sup> اگر دو خطاب متكفل بيان فعليت نباشد، تضاد و تنافى با يكديگر ندارند و هر دو مثبت ملاك و مقتضى در محل اجتماع هستند.

<sup>٢٢٦</sup> كه صرفا تخصيص در مقام فعليت است - نه مقام جعل و اقتضاء -.

وزانَ التخصیصِ العَقْلِيَّ النَّاشِئِ مِنْ جِهَةِ تَقْدِيمِ أَحَدِ الْمُقْتَضِيَيْنِ وَ [تَقْدِيمِ] تَأْثِيرِهِ [أَحَدِ الْمُقْتَضِيَيْنِ] فَعَلًا<sup>٢١٩</sup> الْمُخْتَصَّ<sup>٢٢٠</sup> بِمَا إِذَا لَمْ يَمْنَعْ عَنْ تَأْثِيرِهِ<sup>٢٢١</sup> مَانِعٌ، الْمُقْتَضَى<sup>٢٢٢</sup> لَصِحَّةِ مُورَدِ الْاجْتِمَاعِ مَعَ الْأَمْرِ أَوْ بِدُونِهِ<sup>٢٢٣</sup> - فِيمَا كَانَ هُنَاكَ مَانِعٌ عَنْ تَأْثِيرِ الْمُقْتَضَى لِلنَّهْيِ<sup>٢٢٤</sup> لَهُ [النَّهْيِ]<sup>٢٢٥</sup> أَوْ عَنْ فَعْلِيَّتِهِ [النَّهْيِ]<sup>٢٢٦</sup> -<sup>٢٢٧</sup> كَمَا مَرَّ تَفْصِيلُهُ<sup>٢٢٨</sup>.

---

<sup>٢١٩</sup> مقتضى اهمّ نزد عقل مقدم بر مقتضى مهمّ است.

<sup>٢٢٠</sup> صفت برای تخصیص عقلي یا تقدیم.

<sup>٢٢١</sup> مقتضى مقدم شده.

<sup>٢٢٢</sup> صفت برای تخصیص عقلي یا تقدیم.

<sup>٢٢٣</sup> چرا که دارای ملاک است و تحصیل ملاک مسقط امر است.

<sup>٢٢٤</sup> فرض این است که در حالت عادی جانب نهی مقدم می شود.

<sup>٢٢٥</sup> مانع تاثیر «مقتضى نهی» برای اصل نهی است.

<sup>٢٢٦</sup> فرقی ندارد که مانع، جلوی تاثیر مقتضى حتى در مرحله جعل را بگیرد یا تنها مانع مرحله فعلیت باشد. مهم آن است که ملاک امر موجود است و تحصیل ملاک مسقط امر است.

<sup>٢٢٧</sup> این قید در واجبات تبعدی مفید است. در واجبات توصلی در فرض فعلیت نهی نیز فعل صحیح و مسقط امر است.

<sup>٢٢٨</sup> در مقدمه دهم از مقدمات اجتماع امر و نهی.

## [وجوه ترجیح النهی]

۲۲۹ و كيف كان فلا بدّ في ترجيح أحد الحكمين من مرجح و قد ذكروا لترجيح النهی وجوها :

### [۱. اقوائية الدلالة]

۳۳۰ منها أنه [النهی] أقوى دلالةً لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد بخلاف الأمر.

۲۲۹ بنا بر قول به امتناع، جمع امر و نهی ممکن نیست. بنابراین یا باید قائل به سقوط هر دو حکم شد و یا باید یکی را بر دیگری ترجیح داد. سقوط هر دو حکم در فرض تساوی امر و نهی صحیح است، اما در فرض وجود مرجح برای امر یا نهی، با قاعده «الضرورات تقدّر بقدرها» سازگاری ندارد و دلیل ترجیح - امر یا نهی - باطل کننده سقوط دلیل دارای مرجح است. از آنجایی که علماء به طور متعارف جانب نهی را ترجیح داده اند - و ترجیح بلا مرجح محال است - ، این سوال مطرح می شود که چه وجهی برای ترجیح نهی وجود دارد. در ادامه وجوه ترجیح نهی مطرح و مورد نقد و بررسی قرار می گیرند.

### ۳۳۰ وجه ترجیح اول : اقوائت دلالت

**اولا** دلالت اقوی سبب ترجیح است. [اقوائت دلالت برای قائلین به تعارض در محل اجتماع سبب ترجیح ممکن است باشد - نه برای کسانی که محل اجتماع را مصداق تراحم ملاکی می دانند-].

**ثانیا** دلالت وضعی لفظی یا عقلی ناشی از وضعی (دلالت التزامی به معنای عامّ که شامل لازم غیر بین نیز بشود) اقوی از دلالت اطلاقی و با مقدمات حکمت است. دلالت اطلاقی، یک دلالت سکوتی است و مشروط به عدم قرینه. اما دلالت وضعی، دلالت بیانی است و می تواند فی نفسه قرینه در

مقابل اطلاق تلقی شود. [اشکال شده است که این قاعده به طور کلی صحیح نیست. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی].

**ثالثاً** نهی دلالت وضعی یا عقلی (ترک طبیعت مستلزم ترک تمام افراد است) بر عموم شمولی و استغراقی دارد و امثال نهی به ترک تمام افراد طبیعت منهیّ عنه است. امثال نهی از غضب، به ترک تمام افراد غضب است. هر غضبی مصداق عصیان این نهی است. پس نهی به دلالت وضعی یا عقلی مبتنی بر وضعی شامل «غضب نمازی» (مورد اجتماع) می شود.

اما امر دلالت اطلاق بر عموم بدلی دارد و سکوت از قید در متعلق چنین افاده می کند که هر فردی می تواند امثال امر را حاصل کند. اتیان یک فرد موجب سقوط امر می شود. امر به نماز، مطلق است و مثلاً مقید نشده است که نماز در چه مکانی اتیان شود و در نتیجه گفته می شود که نماز - چه در مکان مباح و چه در مکان غضبی - مامور به است. سکوت از قید چنین افاده می کند که مطلق نماز مطلوب مولاست و اتیان هر فردی در هر مکانی موجب سقوط امر است. پس امر به دلالت اطلاق شامل «نماز در مکان غضبی» (مورد اجتماع) می شود.

[۱/ ممکن است امر دلالت بر عموم استغراقی داشته باشد - مانند امر به صدقه - ۲/ اطلاق فی نفسه چنین نتیجه نمی دهد که اتیان یک فرد موجب سقوط امر است. ر.ک به کلمات شهید صدر].

**نتیجه:** دلالت نهی اقوی است و بر امر مقدم می شود. در حقیقت نهی قرینه بر خلاف اطلاق امر است و مقدمات حکمت در دلیل امر را ابطال می کند و دیگر تمسک به اطلاق امر، صحیح نیست. پس دلیل امر مقید می شود به مکان مباح و مراد جدی مولا در خطاب «نماز را اقامه کن»، «نماز را در مکان مباح اقامه کن» است. عموم وضعی نهی، قرینه برای این تقیید است.

[الاشكال:]<sup>۳۳۱</sup> و قد أورد عليه [هذا الوجه] بأن ذلك [الاستلزام] فيه [النهي] من جهة إطلاق متعلّقه بقرينه الحكمة - كدلالة الأمر على الاجتراء بأى فرد كان -.

[تفسیر دیگر از عبارت: نهی دلالتش از امر اقوی است، چرا که نهی شمولی و امر بدلی است. البته این تفسیر چندان با اشکال و جوابهایی که در ادامه ذکر می شود، سازگاری ندارد. برای این وجه ترجیح ر.ک به کلمات شهید صدر / بحوث فی علم الاصول / ج ۳ / ص ۷۶].  
اشکال: ۳۳۱

متعلّقات امر و نهی هر دو «مطلق» هستند و دالّ در هر دو اطلاق است و به اطلاق شامل محل اجتماع می شوند و از این حیث تفاوتی بین امر و نهی وجود ندارد و قوّت دلالت آن ها بر محل اجتماع مساوی است.

«غصب نکن» و «نماز اقامه کن» در اطلاق متعلّق شبیه یکدیگرند. اطلاق غصب شامل نماز غصبی می شود و اطلاق نماز شامل نماز غصبی می شود.

البته نتیجه اطلاق در نهی، عموم شمولی است و امثالش نیازمند ترک تمام افراد است و نتیجه اطلاق در امر عموم بدلی است و با اتیان یک فرد، امثال امر محقق می شود. آنچه متفاوت است، نتیجه دالّ و دلالت است نه خود دالّ و دلالت.

جواب نقضی:

دلالت امر اطلاق است. اما با توجّه به این که استعمال لفظ مطلق و اراده مقید استعمال حقیقی است نه مجازی (اطلاق دلالت سکوتی است که با بیان از بین می رود)، پس اگر دلالت نهی بر عموم اطلاقی باشد - و نه متفرع بر وضع -، پس استعمال نهی در بعض افراد استعمالی حقیقی است. لکن التالی باطل. پس دلالت نهی بر عموم، به وضع منتهی می شود (وضعی یا عقلی متفرع بر وضع) و

[جواب الاشكال:] و قد أورد عليه [الایراد] بأنه لو كان العمومُ المستفادُ من النهی بالإطلاق بمقدمات الحکمة و غیر مستند إلى دلالتہ [النهی] علیه [العموم] بالالتزام، لكان استعمالُ مثل «لاتغصب» فی بعض أفراد الغصب حقیقَةً و هذا واضح الفساد. فتكون دلالتہ علی العموم من جهة أن وقوع الطبیعة فی حیز النفی أو النهی یقتضی عقلا سریان الحکم إلى جمیع الأفراد ضرورةً عدم الانتهاء<sup>۳۳۲</sup> عنها [الطبیعة] أو انتفائها<sup>۳۳۳</sup> إلا بالانتهاء عن الجمیع أو انتفائه [الجمیع].

استعمال آن در بعض افراد مصداق استعمال طبیعت (صادق بر تمام افراد -مانند انسان-) در حصه (بعض افراد -مانند کارگر-) است که استعمالی مجازی است.

جواب حلّی :

«هیئت نهی یا نفی طبیعت» عقلا دلالت بر سریان حکم به همه افراد را دارد (دلالت عقل ناشی از وضع). نهی از طبیعت امتثال نمی شود، مگر این که تمام افراد طبیعت ترک شود. اتیان یک فرد نیز همراه با تحقق طبیعتی است که منهیّ عنه است. پس تمام افراد باید ترک شود.

[نقد: وضع نهی دلالت بر زجر از منهی عنه دارد و زجر از منهی عنه به ترک تمام افراد است عقلا یا عقلانیا. همانطور که وضع امر دلالت بر بعث به ماموریه دارد و بعث به ماموریه به اتیان یک فرد است عقلا یا عقلانیا یا به قرائن خارجی. پس تفاوت آن دو ناشی از وضع نیست و در قوت و ضعف دلالت تفاوتی ندارند. ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و شهید صدر].

<sup>۳۳۲</sup> ترک کردن و دست کشیدن. (در مقابل نهی).

<sup>۳۳۳</sup> در مقابل نفی.

۲۳۴ قلتُ دلالتهما [النهی و النفی] علی العموم و الاستیعاب ظاهراً ممّا لا یُنکر، لکنّه من الواضح أنّ العموم المستفادَ منهما کذلک ۲۳۵ إنّما هو [العموم] بحسب ما یُراد من

۲۳۴ نظر مرحوم آخوند: [بهترین تفسیری که از این عبارات قابل استفاده است]

هیئت امر دلالت بر طلب ایجاد متعلّق خود را دارد و متعلّق اگر مطلق باشد، عقل حکم می کند که اتیان یک فرد از طبیعت موجب سقوط امر است.

هیئت نهی یا نفی دلالت بر طلب ترک متعلّق را دارد و متعلّق اگر مطلق باشد، عقل حکم می کند که تمام افراد طبیعت باید ترک شوند و این عموم و استیعاب را کسی انکار نمی کند. در حقیقت هیئت نهی یا نفی به کمک عقل استیعاب و عموم متعلّق را افاده می کنند و مقدار عمومیت آنها بستگی به مقدار سعه و ضیق متعلّق آنها دارد (متعلّق مطلق غصب است یا غصب خاص).

برای کشف محدوده متعلّق باید دست به دامن اطلاق شد و اطلاق با به دلیل خاصّ یا مقدمات حکمت به اثبات رساند. فرض این است که دلیل خاصّ در مقام وجود ندارد، پس باید مقدمات حکمت ثابت شود تا استیعاب کشف شود و اگر مقدمات حکمت نباشد، عدم استفاده استیعاب ناشی از عدم اطلاق متعلّق نهی یا نفی است - نه ناشی از خود هیئت نهی یا نفی -.

مانند عموم در ادات عموم مثل «کلّ» که دلالت بر عموم متعلّق خود دارند و مقدار شمولیت آنها بستگی به مقدار سعه و ضیق متعلّقشان دارد. اگر گفته شود «کلّ انسان»، شمولیت بیشتری دارد نسبت به وقتی که گفته شود «کلّ انسان عادل».

نتیجه: عمومیت و استیعاب در نهی و نفی نیز مستند به اطلاق و مقدمات حکمت است و در مثال «لانغصب»، اطلاق غصب است که سبب شمول نهی نسبت به نماز در زمین غصبی می شود. بنابراین اشکال به ترجیح نهی بر اساس «اقوایّت دلالت» وارد است.

۲۳۵ ظاهراً مراد استیعاب است.

متعلّقهما فیختلفُ سَعَةً و ضیقاً فلا یکاد یدلُّ علی استیعابِ جمیعِ الأفرادِ إلا إذا أُريدَ منه الطبیعَةُ مطلقَةً و بلا قیدٍ و لا یکاد یتظہرُ ذلکَ [اطلاقِ الطبیعَةِ] - مع عدم دلالتہ [المتعلّق] علیہ [الاستیعاب] بالخصوص - إلا بالإطلاق و قرینَةُ الحکمۃ بحیث لو لم یکن ہناک قرینتُہا [الحکمۃ] - بأن یكونَ الإِطلاقُ فی غیر مقامِ البیان<sup>۲۳۶</sup> - لم یکد یتسفاذُ استیعابُ أفرادِ الطبیعۃ. و ذلکَ [عدم استفادۃ الاستیعاب] لا ینافی دلالتَہما علی استیعابِ أفراد ما یُراد من المتعلّق، إذ الفرضُ عدمُ الدلالۃ علی أَنّہ المقيّدُ أو المطلق.

<sup>۲۳۷</sup> اللهم إلا أن یقال إنّ فی دلالتَہما علی الاستیعاب کفایۃً و دلالتُہ علی أنّ المراد من المتعلّق هو المطلق<sup>۲۳۸</sup> كما ربّما یُدعی ذلک فی مثل «کلّ رجل» و أنّ مثلَ لفظہ «کلّ»

---

<sup>۲۳۶</sup> اطلاق ظاہری باشد، اما در مقام بیان نباشد کہ نتیجہ اش عدم استظہار اطلاق است.

<sup>۲۳۷</sup> استدراک مرحوم آخوند :

وقتی خود ہیئت بہ کمک عقل دالّ بر عموم است و عقل - بر اساس وضع نہی و نفی - استیعاب متعلّق را نتیجہ می دہد، ہمین خود قرینہ بر عمومیت و اطلاق متعلّق است و کشف اطلاق متعلّق نیازی بہ اثبات مقدمات حکمت ندارد و استعمال متعلّق در طبیعت مہملہ برای کشف شمولیت کافی است.

در مثال «کلّ انسان»، گفته می شود کہ ادات عموم، شمولیت را افادہ می کنند و نیازی بہ اجرای مقدمات حکمت در متعلّق ادات عموم وجود ندارد. اگر گفته شود «کلّ انسان عادل»، متعلّق بر اساس تعدّد دالّ و مدلول مقيّد شدہ است - نہ این کہ لفظی در موضوع لہ خود استعمال نشدہ باشد و استعمال مجازی رخ دادہ باشد -.



تدلُّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجةٍ إلى ملاحظهٔ إطلاق مدخوله و قرينهٔ الحكمة بل يكفي إرادته ما هو معناه [مدخوله] - من الطبيعهٔ المهملة و لا بشرط<sup>٢٣٩</sup> - في دلالتة [كلّ] على الاستيعاب - و إن كان لا يلزم مجازاً أصلاً لو أريد منه [كلّ] خاصٌّ بالقرينهٔ - لا فيه [كلّ] لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول و لا فيه [المدخول] إذا كان بنحو تعدّد الدالّ و المدلول - لعدم استعماله [كلّ] إلا فيما وُضِعَ له و الخصوصيةُ مستفادَةٌ من دالٍّ آخر فتدبّر.

[ ٢ . دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة ]

<sup>٢٤٠</sup> و منها [وجوه ترجيح النهي] أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.

نتیجه : عموم و استیعاب در نهی یا نفی نیازی به اطلاق متعلّق و مقدمات حکمت ندارد و نهی از غضب با دلالت بر عموم - و بدون نیاز به اطلاق - شامل نماز در زمین غضبی می شود. اما عموم و استیعاب در امر نیازمند اطلاق و مقدمات حکمت است و امر به نماز با اطلاق شامل نماز در زمین غضبی می شود. بنابراین دلالت نهی، اقوی از دلالت امر است.

<sup>٢٣٨</sup> لفظ عامّ خود دالّ و قرینه بر اطلاق متعلّق است. (نیازی به اثبات مقدمات حکمت نیست).

<sup>٢٣٩</sup> به نظر مرحوم آخوند موضوع له طبیعت، طبیعت مهمله یا همان لابشرط مقسمی است.

<sup>٢٤٠</sup> وجه دوم ترجیح نهی بر امر : دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

توضیح قاعده :

۲۴۱ و قد آورد علیه<sup>۲۴۲</sup> فی القوانین<sup>۲۴۳</sup> بأنه مطلقاً<sup>۲۴۴</sup> ممنوع، لأن فی ترک الواجب أیضاً<sup>۲۴۵</sup> مفسدۀ إذا تعین<sup>۲۴۶</sup>.

اگر امر دایر مدار دفع مفسده و جلب منفعت بود و امکان جمع بین دفع مفسده و جلب منفعت وجود نداشت، نزد عقل و عقلاء واضح است که دفع مفسده اولی از جلب منفعت است و برای دفع مفسده، از خیر جلب منفعت صرف نظر می شود.

مثلاً اگر خوردن یک خوراکی برای کبد مضرّ و برای معده مفید است، عقل و عقلاء حکم به ترک خوردن این خوراکی می کند.

در محل بحث نیز گفته می شود که نماز در مکان غضبی دارای مفسده غضب و مصلحت نماز است و عقل حکم به دفع مفسده غضب و صرف نظر کردن از منفعت نماز دارد. پس نهی مقدم بر امر است.

۲۴۱ اشکال منقول از صاحب قوانین بر این وجه :

اطلاق و کلیت این قاعده که «هر نهی بر هر امری مقدم است به خاطر این که دفع مفسده اولی از جلب منفعت است» صحیح نیست. توضیح :

گاهی مفسده نهی در مقابل امری است که صرفاً فعل آن منفعت دارد - مانند تراحم حرام و مستحب یا واجب تخییری دارای بدل (اعم از تخییر عقلی و شرعی) - که در این فرض بر اساس قاعده دفع مفسده اولی از جلب منفعت است، نهی بر امر مقدم می شود.

گاهی مفسده نهی در مقابل امری است که فعل آن منفعت و ترک آن مفسده دارد - مانند تراحم حرام و واجب تعینی و بدون بدل -، که در این فرض نمی توان گفت به دلیل قاعده «دفع مفسده اولی از جلب منفعت است»، نهی بر امر مقدم است؛ چرا که تراحم بین دو مفسده وجود دارد.

در مثال محل بحث، اگر نماز منحصر در مکان غضبی باشد و امکان اتیان آن در دیگر مکانها وجود نداشته باشد (عدم مندوحه)، غضب دارای مفسده است و نماز دارای مصلحت، اما ترك نماز نیز دارای مفسده است. در این فرض مفسده غضب با مفسده ترك نماز نیز تراحم دارد و باید به قاعده «دفع افسد به فاسد» و «ترجیح اهم» مراجعه شود و در نتیجه ممکن است نماز و جانب امر بر جانب نهی مقدم شود.

[چرا مفسده در ترك واجب تعیینی است؟ ممکن است ایشان صرفا احتمال آن را در برخی مصادیق و موارد مدنظر داشته باشد و ممکن است ایشان همواره ترك واجب تعیینی را همراه مفسده می داند به مثل این استدلال که ترك واجب تعیینی، عقاب دارد و عقاب به صرف از دست دادن منفعت و مصلحت، عقلائی و منطقی نیست و حتما ترك واجب منجر به مفسده ای شده است که استحقاق عقاب را با خود به همراه می آورد و ممکن است ایشان ناظر به مفسده اخروی و ضرر اخروی مدعی مفسده برای ترك شده باشند، چرا که ترك واجب تعیینی مستلزم عقاب اخروی است (عقاب اخروی ترك ماموریه در جواب مرحوم آخوند به صاحب قوانین مدنظر قرار نگرفته است)].<sup>۲۴۲</sup> دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

<sup>۲۴۳</sup> قوانین الأصول / ص ۱۵۳: «و قد ذكروا في وجه ترجیح النهی وجوها منها أنّ دفع المفسده أهمّ من جلب المنفعه و هو مطلقا ممنوع أو في ترك الواجب أيضا مفسده إذا تعین». [اگر این نسخه از قوانین صحیح باشد، با آنچه مرحوم آخوند از صاحب قوانین نقل کرده اند، کمی متفاوت است].

<sup>۲۴۴</sup> اطلاق اولویت دفع مفسده نسبت به جلب منفعت.

<sup>۲۴۵</sup> مثل ارتکاب حرام.

<sup>۲۴۶</sup> واجب تعیینی باشد - در مقابل واجب تخییری -.

۲۴۷ و لا یخفی ما فیہ [الایراد] فَإِنَّ الْوَاجِبَ - و لو کان معیناً - لیس إلا لأجل أن فی فعله [الواجب] مصلحاً یلزم استیفاؤها من دون أن یکون فی ترکہ [الواجب] مفسدٌ كما أن الحرام لیس إلا لأجل المفسدۃ فی فعله بلا مصلحۃ فی ترکہ.

---

۲۴۷ نقد مرحوم آخوند بر فرمایش منقول از صاحب قوانین :

واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و حرام فقط مبتنی بر مفسده در ترک است. بنابراین این احتمال که ترک واجب دارای مفسده باشد، احتمال صحیحی نیست.

[وجه فرمایش مرحوم آخوند :

مرحوم آخوند توضیح نداده اند که چرا واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و ترک آن مفسده ندارد، اما شاید این ادله مدنظرشان بوده است که روال عقلانی و ارتکازی تشریح اینگونه است که واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و الا اگر هم فعل مصلحت داشته باشد و هم ترک مفسده داشته باشد، لازم می آید که فعل واجب و ترک حرام شده باشد و ترک هر واجبی همراه با دو عقاب باشد - یک عقاب برای ترک واجب و یک عقاب برای اتیان حرام- (مفسده ترک باید الزامی باشد تا بتواند در مقابل مفسده نهی ایستادگی کند و احتمال ترجیح امر وجود داشته باشد).

**نقد:** اولاً این که روال عقلانی و ارتکاز چنین باشد که امر مبتنی بر صرف منفعت در فعل است و نهی مبتنی بر صرف مفسده در فعل، قابل تصدیق نیست. مثلاً ممکن است توقف پشت چراغ قرمز واجب شود به دلیل این که عدم توقف مفسده دارد - نه این که توقف مصلحت داشته باشد- همچنین ممکن است ترک درس خواندن منهی عنه و حرام شود به دلیل این که درس خواندن مصلحت دارد - نه این که ترک درس خواندن مفسده داشته باشد-.

۲۴۸ و لكن یردُ علیه ۲۴۹ [۱] أن الأولویة مطلقا ممنوعه بل ربما یكون العکسُ أولى كما یشهد به [اولویة العکس] مقایسه فعل بعض المحرمات مع ترک بعض الواجبات - خصوصا مثل الصلاة و ما یتلو تلوها-.

**ثانیا** کاملا معقول است که اگر فعلی دارای مصلحت است و ترک آن نیز دارای مفسده است، شارع صرفا یک حکم و جوب برای آن جعل کند].

۲۴۸ اشکالات مرحوم آخوند بر ترجیح نهی به کمک این قاعده :

**اشکال اول :**

کلیت و اطلاق این قاعده «که هر دفع مفسده ای اولی از هر جلب منفعتی است» صحیح نیست و فساد آن در مقایسه برخی مثالها روشن می شود.

مثال شرعی : جلب منفعت حفظ جان مؤمن از دفع مفسده غضب مهمتر است و لذا برای انقاذ غریق، تصرف در مال غیر جایز می شود یا جلب منفعت نماز - که ستون دین و معراج مومن است - از دفع مفسده برخی از حرام ها اولویت دارد.

[مثال عرفی : بسیاری از قرص ها دارای عوارض و ضررهایی است که عقلاء در مقایسه با منفعت اهمّ و اکثری که این قرص ها دارند، حکم به اولویت جلب منفعت نسبت به دفع مفسده دارند یا استخر رفتن و کسب منافع آن را ترجیح می دهد با این که کلر موجود در آب استخر ضررهایی برای بدن دارد. پس آنچه سبب ترجیح است، اهمّ بودن ملاک است -نه صرف دفع مفسده و جلب منفعت بودن-].

**اشکال دوم :**

این قاعده مربوط به مقام تراحم امثالی و دوران مکلف بین دفع مفسده و جلب منفعت است و هنگامی که مصلحت و مفسده دو فعل مجزا از یکدیگر مسلم است و نمی تواند دفع مفسده و جلب منفعت را با هم انجام دهد، در این شرایط عقل [یا عقلاء] حکم می کند که مکلف در مقام انتخاب، دفع مفسده را بر جلب منفعت ترجیح دهد.

اما در مقام بحث ما فعل، واحد است و سوال این است که شارع حکم و جوب را فعلیت بخشیده است یا حکم حرمت را. سوال این است که امر فعلی است یا نهی. اگر امر فعلی باشد، حرمت برای مکلف فعلی نیست و اگر نهی فعلی باشد، وجوب فعلی نیست. (شک در فعلیت امر یا نهی یعنی شک در فعلیت مصلحت یا فعلیت مفسده - نه احراز هر دو -). دورانی بین واجب و حرام و تراحم امثالی وجود ندارد و بحث در انتخاب و اختیار مکلف نیست - و حتی در فرض مندوحه امکان هم دفع مفسده و هم جلب منفعت وجود دارد و در این موارد حکم عقل جمع هر دو است نه اولویت بین آنها - (ر.ک به تعلیقه مرحوم آخوند بر رسائل).

[نکته اول: در فرض عدم مندوحه می توان گفت ما بر اساس حکم عقل بر اولویت دفع مفسده، کشف می کنیم که شارع برای مکلف دفع مفسده را انتخاب کرده و نهی را فعلی کرده است تا مفسده ای به مکلف نرسد.

نکته دوم: طبق مبنای مرحوم آخوند، مصلحت و مفسده معزز و قطعی است. فعلیت وجوب یا حرمت محلّ بحث است. بنابراین با اتیان محل اجتماع - نهی مقدم شود یا امر - هم مصلحت و هم مفسده محقق می شوند، مگر مصلحت عبادی و تقرّب به مولا باشد که در برخی فروض بنا بر ترجیح نهی، مصلحت محقق نمی شود].

اشکال سوم:

قاعدهٔ «دفع مفسده اولی از جلب منفعت است» قطعی نیست و دلیلی از نقل یا عقل که این قاعده را قطعی کند، اقامه نشده است و صرفاً با چند مثال عرفی - عقلانی ظنّ به مفاد این قاعده حاصل می شود و اصل در ظنون عدم حجیت است و دلیلی بر حجیت ظنّ به این قاعده نیز اقامه نشده است. بنابراین این قاعده فاقد حجیت است.

[تفسیر دیگر این اشکال: در محل کلام مفسده و مصلحت محرز نیست و هر دو احتمالی است و اگر گفته شود که این قاعده در اولویت دفع مفسده احتمالی بر جلب منفعت احتمالی نیز جاری است، جواب داده می شود که جریان این قاعده در موارد احتمال مفسده و مصلحت، ظنی و غیر قطعی است و لذا فاقد حجیت است. (این تفسیر با مبنای مرحوم آخوند سازگاری ندارد؛ چرا که ایشان معتقدند در محل اجتماع مصلحت و مفسده جمع شده اند و وجود ملاک امر و نهی مفروغ عنه است).]

### اشکال چهارم:

این قاعده در فرضی جاری است که اصل عملی رافع موضوع آن نباشد. توضیح آن که: محل اجتماع مردّد بین وجوب و حرمت است.

اگر مندوحه نباشد، دوران بین محذورین خواهد بود و براءت و احتیاط جاری نیست و عقل حکم به تخییر می کند، همچنان که عقل در این موارد به لزوم انتخاب دفع مفسده حکم می کند و در نتیجه مکلف باید جانب نهی را ترجیح دهد. [عدم جریان براءت در اطراف دوران بین محذورین محل بحث است].

اگر مندوحه باشد، دوران بین محذورین نخواهد بود و اصل براءت یا احتیاط قابلیت اجرا را دارند. در محل بحث براءت از حرمت این فعل جاری است. این اصل عملی فعلیت حرمت را منتفی می کند. فعلیت حرمت تنها مانع قابل تصور برای صحت واجب عبادی در محل اجتماع بود. نفی فعلیت

حرمت با برائت یعنی شارع ما را در ظاهر متعبد به نفی مانع صحت نماز کرده است و نفی مانع صحت به معنای صحت واجب عبادی در محل اجتماع می باشد. (نتیجۀ ترجیح جانب امر).

[شبهه اول:]

همانطور که برائت از حرمت جاری است، برائت از وجوب این فعل نیز جاری می باشد. اجرای هر دو برائت خلاف علم اجمالی بر حرمت یا وجوب فعل است. پس برائت در هر دو جاری نیست. اجرای برائت در یکی از آنها نیز ترجیح بلامرجح است. پس هیچدام از برائتها جاری نیست. نتیجه آن که شارع ما را متعبد به نفی مانع صحت نماز نکرده است.

جواب:

**اولا** اصل وجوب نماز مسلم است و برائت از اصل وجوب طبیعت نماز - به دلیل عدم شک در وجوب - جاری نیست. این فرد - در فرض مندوحه که محل بحث است - صرفا فردی از طبیعت واجب است و فرد واجب نیست تا برائت از وجوب آن جاری شود - بر خلاف نهی که انحلالی است و تمام افراد آن حرام می باشند. - (فیه تامل).

**ثانیا** اجرای برائت از وجوب در فرد خلاف امتنان است، چرا که سبب ضیق شدن و سلب آزادی مکلف در اتیان نماز در مکان غصبی می شود. بنابراین برائت از وجوب جاری نیست.

**ثالثا** عدم اجرای اصولی که منافی علم اجمالی هستند در فرضی که منجر به مخالفت عملی نشوند، محل بحث است. در محل کلام - با توجه به وجود مندوحه - اجرای برائت از هر دو منجر به مخالفت قطعی عملی نمی شود. نتیجه اجرای برائت از حرمت و وجوب این خواهد بود که فعل حرام و واجب نیست، اما صحیح است، چرا که ملاک را دارد و مانع - یعنی حرمت فعلی - مفقود است.

شبهه دوم:



در محل بحث این شک وجود دارد که نماز مشروط به «اباحه مکان» می باشد یا خیر. اگر حرمت غضب مقدم باشد، نماز در مکان غضبی صحیح نیست و نماز مشروط به اباحه مکان است. اما اگر حرمت غضب مقدم نباشد، نماز در مکان غضبی صحیح است و نماز مشروط به اباحه مکان نیست. در مورد شک در جزء یا شرط در اقل و اکثر ارتباطی، اختلافی وجود دارد که نسبت به جزء یا شرط مشکوک، اصل براءت جاری است یا اصل احتیاط. اگر نسبت به شرط «اباحه مکان» اصل براءت جاری شود، روشن است که کلام شما صحیح و نماز صحیح است. اما اگر اصل احتیاط جاری شود، مکلف موظف به اتیان نماز در مکان مباح است تا قطع به صحت نماز حاصل شود و اگر نماز در مکان غضبی اتیان شد، اعاده یا قضاء آن در مکان مباح لازم است. (نتیجه ترجیح نهی).

**جواب:**

آنچه احتمال دارد شرط نماز باشد، حرمت فعلی غضب است - نه حرمت واقعی غضب-. [چرا که اگر حرمت صرفاً جعل شده باشد و فعلی نباشد، شکی در صحت نماز وجود ندارد]. با توجه به اجرای براءت از حرمت فعلی غضب، شکی وجود ندارد که تمام شروط نماز -واقعا یا به تعبد شارع- تحصیل شده است و نماز صحیح است. در حقیقت با اجرای اصل عملی در سبب، نوبت به اجرای اصل عملی در مسبب نمی رسد و اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است.

**نتیجه:** براءت از حرمت جاری است، پس نماز صحیح است. صحت نماز نتیجه ترجیح امر در محل اجتماع می باشد. [اگر گفته شود که چون حرمت فعلی نیست، پس وجوب فعلی است، اشکال می شود که فعلیت وجوب لازم عقلی عدم فعلیت حرمت است و اصل مثبت حجیت ندارد].

**استدراک در واجبات عبادی:**

آنچه با براءت نفی می شود، حرمت فعلی است نه ملاک حرمت و مفسده فعل. همچنان احتمال دارد که مفسده فعل اقوی باشد و در واقع نهی مقدم و فعلی باشد و فعل مبعوض مولا باشد. با این احتمال

[۲] و لو سلّم فهو أجنبي عن المقام<sup>۲۵۰</sup> فإنه فيما إذا دار بين الواجب و الحرام.

[۳] و لو سلّم فإنّما يُجدى فيما لو حصل به<sup>۲۵۱</sup> القطعُ.

[۴] و لو سلّم أنّه يُجدى و لو لم يحصل [القطع] فإنّما يُجدى فيما لا يكون هناك مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال - كما في دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة التعيين - لا فيما تجرى [أصالة البراءة أو الاشتغال] كما في محلّ الاجتماع لأصالة البراءة عن حرمة [محل الاجتماع] فيحكم بصحته و لو قيل بقاعدة الاشتغال في الشك في الأجزاء و

قصد قربت از مکلف متمسّی نمی شود و مثل نماز در مکان غضبی باطل خواهد بود و مکلف باید نماز را در مکان مباح ایتان کند (نتیجه ترجیح نهی و احتیاط در واجب). روشن است که با این بیان تفاوتی ندارد که در شک در اجزاء یا شرایط واجب مرگّب، قول به براءت اختیار شود یا قول به احتیاط. [ممکن است گفته شود امکان ایتان فعل به قصد رجاء وجود دارد و برای تحقق قصد قربت همین مقدار کافی است].

[این استدراک می تواند وجه دیگری برای تقدیم نهی باشد و به بحث ثمره مسأله اجتماع امر و نهی ارتباط دارد].

<sup>۲۴۹</sup> دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

<sup>۲۵۰</sup> فإنّ الترجیح به إنّما یناسب ترجیح المکلف و اختیاره للفعل أو الترتک بما هو أوفق بغرضه، لا المقام و هو مقام جعل الأحکام، فإنّ المرجّح هناك لیس إلّا حسنها أو قبحها العقلیان، لا موافقه الأغراض و مخالفتها كما لا یخفی، تأمل تعرف. «منه قدس سره».

<sup>۲۵۱</sup> این که دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

الشرائط فإنّه لا مانع [عن الصحة] عقلا إلا فعليّة الحرمة المرفوعة بأصالة البراءة عنها  
[الحرمة] عقلا ونقلا.

نعم لو قيل بأنّ المفسدة الواقعيّة الغالبية مؤثرة في المبعوضيّة و لو لم يكن الغلبه  
بمحرزة<sup>٢٥٢</sup> فأصالة البراءة غيرُ جاريّة<sup>٢٥٣</sup> - بل كانت أصالة الاشتغال بالواجب لو كان

<sup>٢٥٢</sup> كما هو غير بعيد كلّ، بتقريب: أن إحراز المفسدة و العلم بالحرمة الذاتيّة كاف في تأثيرها بما لها  
من المرتبة، و لا يتوقّف تأثيرها كذلك على إحرازها بمرتبها. و لذا كان العلم بمجرد حرمة شيء  
موجبا لتجنّز حرمة على ما هو عليه من المرتبة و لو كانت في أقوى مراتبها، و لاستحقاق العقوبة  
الشديدة على مخالفتها حسب شدّتها، كما لا يخفى.

هذا، لكنّه إنّما يكون إذا لم يحرز أيضا ما يحتمل أن يزاحمها و يمنع عن تأثيرها المبعوضيّة.  
و أمّا معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز أنّه ذو مصلحة أو مفسدة ممّا لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه،  
و حينئذ يمكن أن يقال بصحّته عبادة لو اتى به بداعي الأمر المتعلّق بما يصدق عليه من الطبيعة بناء  
على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قريبا في العبادة و امتثالا للأمر بالطبيعة و عدم اعتبار كونه ذاتا  
راجحا. كيف و يمكن أن لا يكون جلّ العبادات ذاتا راجحات، بل إنّما يكون كذلك فيما إذا أتى بها  
على نحو قربيّ؟ نعم، المعتبر في صحّته عبادة إنّما هو أن لا يقع منه مبعوضا عليه، كما لا يخفى. و  
قولنا: «فتأمّل» إشارة إلى ذلك. «منه قدس سره».

<sup>٢٥٣</sup> نسبت به مفسده و مبعوضيت. براءت حرمت فعلى را نفى مى كند - نه مفسده و مبعوضيت واقعى

را-.

عباده مُحَكَّمَةٌ<sup>۲۵۴</sup> و لو قيل بأصالة البراءة في الأجزاء و الشرائط - لعدم تأتّي قصد القرية مع الشكّ في المبعوضيّة فتأمل.

### [۳. الاستقراء]

<sup>۲۵۵</sup> و منها [وجوه ترجيح النهی] الاستقراء فإنه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار و عدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين.

---

<sup>۲۵۴</sup> باید مراد این باشد که مثل مواردی است که قاعده اشتغال جاری است و تا نماز در مکان مباح اقامه نشود، برائت ذمه حاصل نخواهد شد.

<sup>۲۵۵۲۵۵۲۵۵</sup> سومین و آخرین وجه برای ترجیح نهی: استقراء موارد مشابه در شریعت.

تتبع در فروعات فقهی که دوران بین وجوب و حرمت محقق شده است، چنین نتیجه می دهد که در این موارد شارع جانب حرمت و نهی را مقدم کرده است. این تتبع کشف می کند که مشی شارع در تقدیم نهی بر امر است. مساله اجتماع مصداق دوران نهی و امر است و طبق کبرای کلی کشف شده با استقراء، باید در آن حکم به تقدیم نهی بر امر کرد.

مثالهایی از شریعت برای تقدیم نهی بر امر:

۱. حرمت نماز در ایام استظهار: زنی که خون می بیند و نمی داند که این خون سه روز ادامه خواهد داشت یا خیر، شك دارد که حائض است و نماز خواندن بر او حرام است یا حائض نیست و نماز خواندن بر او واجب است. نماز برای این زن دوران بین وجوب و حرمت دارد و طبق فتوای علمای زن باید نماز را ترک کند و جانب حرمت و نهی را بر جانب امر مقدم بدارد.

این حکم در مورد خانمی که دارای عادت است و مثلاً عادت هفت روزه دارد و بعد از هفت روز همچنان خون می بیند نیز جاری است. اگر خونریزی این خانم از ده روز تجاوز کند، خون را حیض حساب کرده و نماز خواندن بر او حرام است. اگر خونریزی این خانم از ده روز تجاوز کند، بعد از هفت روز حائض نبوده و نماز بر او واجب است. در حال حاضر شك دارد که خونریزی از هفت روز تجاوز می کند یا خیر پس امر دایر مدار بین وجوب و حرمت نماز است. در این حالت نیز شارع حکم به ترك نماز و ترجیح جانب نهی کرده است.

۲. شخصی که برای نماز باید وضو بگیرد، با دو ظرف آب مواجه است که علم اجمالی دارد یکی از این دو آب نجس می باشد. وضو با آب طاهر واجب است و وضو با آب نجس حرام است. اما این شخص هر ظرف را که مدنظر قرار دهد، شك دارد که وضو گرفتن با آن واجب است یا حرام. شارع در این مثال حکم به ترجیح نهی کرده است و این شخص باید هر دو ظرف آب را ریخته و با تیمم نماز بخواند - تا مطمئن شود که حرام را مرتکب نشده است -.

**نقد: اولاً** استقراء فی نفسه مفید قطع نیست و صرفاً ظن آور است و اصل در ظنون نیز عدم حجیت است. بنابراین استقراء حجیت نداشته و قابل تمسک نیست.

**ثانیاً** اگر استقراء ظنی هم حجت باشد، با دو مثال و سه مثال استقراء ظنی نیز حاصل نمی شود، چرا که ممکن است این مثالها خصوصیت خاص داشته و با دیگر موارد متفاوت باشد.

**ثالثاً** مثالهای ذکر شده ارتباطی به دوران بین وجوب و حرمت و تقدیم جانب نهی ندارد. / توضیح:

**اولاً** مثالهایی که مطرح می کنید باید ناظر به مسأله اجتماع امر و نهی بوده و فعل واحد فی نفسه هم مصداق منهی عنه و هم مصداق مامور به باشد. **ثانیاً** بیان شد که محل بحث در مواردی که قاعده یا

اصلی رافع موضوع یکی از احکام - حرمت یا وجوب- نباشد و الا روشن است که با رفع موضوع، حکم مربوط به آن منتفی است و حکم مقابل آن فعلیت دارد.  
با توجه به این دو مقدمه می توان گفت :

### مثال نماز در ایام استظهار :

**اولا** حرمت نماز در ایام استظهار فی نفسه و ذاتی نیست، بلکه حرمت آن تشریحی است و هنگامی حرام است که به قصد تشریح و افتراء به خداوند -تبارک و تعالی- اقامه شود. حال آن که در فرع فقهی مطرح شده در کلمات علماء خانمی که در ایام استظهار است، از باب احتیاط قصد اتیان نماز را دارد و نماز احتیاطی او منهیّ عنه و حرام نیست تا مصداق اجتماع امر و نهی باشد. در حقیقت این خانم شکّ دارد که یا حائض نیست و نماز بر او واجب است و یا حائض است و نماز بر او واجب نیست. شبههٔ وجوبیه است نه اجتماع امر و نهی.

**ثانیا** حتی اگر این نماز دایر مدار بین وجوب و حرمت باشد، شارع مقدّس خانم را به موضوع متعبد کرده است نه به ترجیح نهی بر امر. این خانم اگر حائض باشد، نماز بر او حرام است و اگر حائض نباشد، نماز بر او واجب است. بر اساس قاعدهٔ امکان (هر خونی که ممکن است حیض باشد، حیض است) یا استصحاب حائض بودن، شارع - شاید برای تسهیل بانوان نه ترجیح نهی بر امر - او را به موضوع و حائض بودن متعبد کرده است که نتیجه اش حرمت نماز است - نه این که دستور به ترجیح نهی بر امر داده باشد.

خانمی که - طبق فرض صغیره و یائسه نیست و اقلّ طهر بین دو حیض را داشته است -، بر اساس قاعدهٔ امکان، آن خون را حیض تلقی کرده و احکام حائض را بار می کند.  
خانمی که بعد از ایام عادت تا قبل از ده روز خون می بیند، بر اساس قاعدهٔ امکان یا استصحاب حائض بودن، احکام حائض را بار می کند.

نتیجه آن که مثال نماز در ایام استظهار مصداق اجتماع امر و نهی نیست و همچنین مصداق ترجیح نهی بر امر نیست.

#### مثال ترک وضوء با دو ظرف مشتبّه:

روشن است که وضو با آب نجس حرام ذاتی نیست. اگر کسی به قصد تشریح چنین وضوئی بگیرد، حرمت تشریحی دارد، در حالی که طبق فرض مکلف برای احتیاط - و نه قصد تشریح - قصد وضو گرفتن با هر دو ظرف را دارد تا اطمینان به طهارت از حدث را حاصل کند. چنین فعل احتیاطی حرام است و در حقیقت وضو گرفتن با هر یک از ظروف دایر مدار وجوب و عدم وجوب است - نه وجوب و حرمت -.

#### سوال:

اگر دوران بین وجوب و عدم وجوب است، احتیاط کردن و وضو گرفتن با هر دو ظرف حسن و نیکو است - هر چند واجب نباشد - پس چرا طبق روایات احتیاط باید ترک شود و حتی گفته شده است که آب ظرفها ریخته شود؟

#### جواب:

حکم شارع به ترک وضو با آن دو ظرف و بلکه ریختن آنها ممکن است از باب تعبّد باشد و حکمت آن از ما مخفی باشد یا بر اساس ارشاد به استصحاب نجاست بدن است که موجب بطلان نماز می باشد - نه ترجیح نهی بر امر -.

#### توضیح:

مکلف با دو ظرف آب مواجه است که یکی از آنها نجس است. اگر قصد احتیاط داشته و بخواهد با هر دو ظرف وضو بگیرد، بدن او زمانی که اولین آب را از ظرف دوم به بدنش می زند، قطعاً نجس است؛ چرا که اگر ظرف دوم نجس بوده است، روشن است که آب نجس را بر بدنش ریخته و

و فيه أنه لا دليل على اعتبار الاستبراء ما لم يُفد القطع.

و لو سلّم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار.

تطهیری هم رخ نداده است و بدنش نجس است. اگر ظرف اول نجس بوده است، بدن او قبل از استعمال ظرف دوم نجس شده است و اولین آب از ظرف دوم، مطهر آن نمی تواند باشد (برای تطهیر جریان و تعدد و ... شرط است). پس هنگامی که اولین آب از ظرف دوم به بدن او می رسد، قطع به نجاست بدن خواهد داشت. از این به بعد هر چه از ظرف دوم آب به بدنش بریزد، قطع به تطهیر حاصل نخواهد کرد؛ چرا که احتمال دارد ظرف دوم آب نجس بوده باشد. بنابراین استصحاب نجاست بدن حکم به بطلان نماز او خواهد داشت.

شارع به دلیل این محذور در دوران بین «نماز با وضو و استصحاب نجاست بدن» و «نماز با تیمم و طهارت بدن»، دومی را ترجیح داده است و از لزوم وضو دست برداشته است - نه این که نهی را بر امر ترجیح داده باشد-.

البته در یک فرض استصحاب نجاست جاری نیست و آن در موردی است که تطهیر با ظرف دوم با صرف ملاقات با بدن حاصل شود و تعدد و جریان و ... شرط نباشد. اگر فرض شود که ظرف دوم - به دلیل کرّ بودن - به صرف ملاقات مطهر است، استصحاب نجاست جاری نیست، چرا که اگر ظرف اول نجس بوده است، با ریختن آب ظرف دوم بر بدن، بدن قطعاً طاهر شده است. اگر ظرف دوم نجس بوده است، بدن این شخص الآن نجس است.

نتیجه آن که هیچ زمانی یقین تفصیلی به نجس بودن بدنش ندارد تا استصحاب آن جاری باشد. البته علم اجمالی دارد که یا زمان استعمال ظرف اول نجس بوده است یا زمان استعمال ظرف دوم. اما عدم یقین تفصیلی سابق مانع از اجرای استصحاب است، بلکه قاعده طهارت [یا استصحاب طهارت] جاری می باشد.



و لو سُئِمَ فليس حرمة الصلاة في تلك الأيام و لا عدم جواز الوضوء منهما [الإنياءين  
المشبهين] مربوطا بالمقام، لأنَّ حرمة الصلاة فيها [تلك الأيام] إنّما تكون [الحرمة]  
لقاعدة الإمكان و الاستصحابِ المثبتين لكون الدّم حيضاً فيُحكّمُ بجميع أحكامه  
[الحيض] و منها [احكام الحيض] حرمة الصلاة عليها [المرأة] - لا لأجل تغليب جانب  
الحرمة كما هو المدعى -.

هذا لو قيل بحرمتها [الصلاة] الذاتية في أيام الحيض و إلا فهو خارج عن محلّ الكلام.  
و من هنا انقدهح أنّه ليس منه [تغليب جانب الحرمة] تركُّ الوضوء من الإنياءين. فإنَّ  
حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعياً و لا تشريعَ فيما لو توضحاً منهما احتياطاً.  
فلا حرمة في البين غُلبَ جانبها.

فعدمُ جواز الوضوء منهما و لو كذلك<sup>٢٥٦</sup> بل إراقتهما كما في النص<sup>٢٥٧</sup> ليس إلا من باب  
التعبّد أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب للقطع بحصول  
النجاسة حال ملاقاته المتوضئ من الإنياء الثانية إمّا [١] بملاقاتها [الإنياء الثانية] أو [٢]

<sup>٢٥٦</sup> ولو اين كه بخواهد از احتياط و وضو بگيرد.

<sup>٢٥٧</sup> التهذيب / ج ١ / ص ٢٤٨ و ٢٤٩.

بملاقاته الأولى و عدم استعمال مطهر بعده [التوضأ بالأولى] و لو طهر بالثانية مواضع الملاقاة الأولى<sup>٢٥٨</sup>.

نعم لو طهرت [مواضع الملاقاة بالأولى] على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها - بلا حاجة إلى التعدد و انفصال الغسالة - لا يعلم تفصيلاً بنجاستها و إن علم بنجاستها حين ملاقاة الأولى أو الثانية إجمالاً، فلا مجال لاستصحابها [نجاسة مواضع الملاقاة بالأولى] بل كانت قاعدة الطهارة محكمة.

#### الأمر الثالث [الحاق تعدد الإضافات بتعدد العناوين]

<sup>٢٥٩</sup> الظاهر لحوق تعدد الإضافات بتعدد العناوين و الجهات في أنه لو كان تعدد الجهة و العنوان كافياً مع وحدة المعنون وجوداً في جواز الاجتماع، كان تعدد الإضافات

---

<sup>٢٥٨</sup> باعمال شرایط تطهیر مثل تعدد و جریان و ...

<sup>٢٥٩</sup> تاکنون مسأله اجتماع امر و نهی در مصادیقی مطرح شد که متعلق و جوب و حرمت، دو عنوان بودند و مثلاً امر به نماز و نهی به غضب تعلق گرفته بود.

مواردی وجود دارد که متعلق امر و نهی، یک عنوان و طبیعت است، اما دارای اضافه های متفاوت. مثلاً متعلق هر دو «اکرام» است، اما امر به «اکرام علماء» و نهی به «اکرام فساق» تعلق گرفته است. متعلق حکم در هر دو «اکرام» است. اما متعلق متعلق حکم متفاوت است و در یکی «علماء» و در دیگری «فساق» است. اضافه علماء به اکرام سبب تحقق مصلحت و ملاک امر است و اضافه فساق به

اکرام سبب تحقق مفسده و ملاک نهی است. حال اگر «زید» هم عالم باشد و هم فاسق، اکرام او دارای ملاک امر و ملاک نهی می باشد.

**سوال** این است که اینگونه مثالها - که تعدد اضافه است نه تعدد عنوان - نیز مصداق مسأله اجتماع امر و نهی می باشند؟ اگر مصداق مسأله اجتماع امر و نهی باشند، بنابر قول به امتناع تنها یکی از دو حکم در مورد او فعلی است. اما بنابر قول به جواز «اکرام زید عالم فاسق» هم امر فعلی دارد و هم نهی فعلی. [اگر امر شمولی باشد، امکان امتثال هر دو حکم وجود ندارد و اجتماع آمری رخ خواهد داد. اما اگر امر بدلی باشد، امکان امتثال هر دو حکم وجود دارد. رک به کلمات مرحوم اصفهانی در مقام].

در جواب این سوال باید گفت :

بیان شد که به نظر مرحوم آخوند مسأله اجتماع امر و نهی در مواردی است که وجود ملاک و مناط امر و نهی - یعنی مصلحت و مفسده - در محل اجتماع احراز شده باشد.

بنابراین اگر ملاک هر دو حکم در محل اجتماع ثابت است، مصداق مسأله اجتماع امر و نهی خواهد بود و بنابر قول به جواز، هر دو حکم فعلی هستند و بنابر قول به امتناع، به نظر مرحوم شیخ تعارض بین دو دلیل و به نظر مرحوم آخوند تراحم ملاکی - و اگر هر دو دلیل دلالت بر فعلیت داشته باشد، تعارض - رخ خواهد داد.

اما اگر - به هر دلیلی ولو دلیل خارجی - احراز شود که یکی از ملاکها در محل اجتماع ثابت نیست، از مسأله اجتماع امر و نهی خارج خواهد بود. روشن است در این فرض اگر بدانیم کدام ملاک محقق است، حکم همان ملاک، فعلی خواهد بود. اما اگر ندانیم کدام ملاک محقق است، دو دلیل تعارض خواهند داشت (علم اجمالی به کذب عموم یکی از دو دلیل).

مُجدياً ضرورةً أنّه [تعدّد الاضافات] يوجبُ أيضاً اختلافَ المضافِ بها<sup>٢٦٠</sup> [الاضافات] بحسب المصلحة و المفسدة و الحسن و القبح عقلا و بحسب الوجوب و الحرمة شرعا فيكون مثلُ «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفساق» من باب الاجتماع - كصل و لا تغصب - لا من باب التعارض إلا إذا لم يكن للحكم في أحد الخطأين في مورد الاجتماع مقتضى كما هو الحال أيضا في تعدّد العنوانين.

فما يُتراءى منهم [الفقهاء] من المعاملة مع مثل «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفساق» معاملةً تعارض العموم من وجه إنّما يكون بناءً على الامتناع أو عدم المقتضى لأحد الحكمين في مورد الاجتماع.

از مطالب بیان شده روشن می شود که علمائی که این مثالها را حمل بر تعارض می کنند، در مسأله اجتماع امر و نهی قائل به امتناع هستند - با توضیحی که بیان شد - یا این مثال را خارج از بحث مسأله اجتماع امر و نهی می دانند، چرا که منکر وجود هر دو ملاک در محل اجتماع هستند. [این که احراز وجود دو ملاک شرط مسأله اجتماع امر و نهی است توسط بسیاری از علماء انکار شده است. اضافه بر این احتمال دیگر برای قول به تعارض این است که هر دو دلیل را شمولی دیده و قائل به اجتماع آمری بوده اند].

برای تکمیل این بحث ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی و شهید صدر در مقام.  
<sup>٢٦٠</sup> مانند «اکرام» که به «علماء» و «فساق» اضافه شده است.

## فصل<sup>۲۶۱</sup> فی آنّ النهیّ عن الشیء هل یقتضی فسادَه أم لا

[المقدّمات]

وَلِیُقَدِّمَ أُمُورٌ:

### الأول [الفرقُ بین هذه المسأله و مسأله الاجتماع]

<sup>۲۶۱</sup>أنّه قد عرفت فی المسأله السابقه الفرقَ بینها و بین هذه المسأله و أنّه لا دخلَ للجهه المبحوث عنها [تلك الجهه] فی إحداهما بما هو جهه البحث فی الأخرى و أنّ البحث فی هذه المسأله فی دلالة النهی -بوجه یأتی تفصیله [ذلك الوجه]- علی الفساد بخلاف تلك المسأله فإنّ البحثَ فیها فی أنّ تعدّدَ الجهه یجدی فی رفع غائله اجتماع الأمر و النهی فی مورد الاجتماع أم لا.

---

<sup>۲۶۱</sup>مرحوم آخوند در مقدمه دوّم از مقدّمات مسأله اجتماع امر و نهی، بیان کردند که تفاوت دو مسأله در یک علم به تفاوت آنها در محل نزاع و محطّ بحث آنها می باشد. محل نزاع مسأله اجتماع امر و نهی «سرایت نهی به ماموریه و سرایت امر به منهی عنه یا عدم سرایت» است. اما محطّ بحث در مسأله اقتضای نهی بر فساد، «فساد عبادت منهی عنه» است.

## الثانی [الوجه فی عد المسأله من مباحث الألفاظ]

٢٦٢ أنه لا يخفى أن عد هذه المسألة من مباحث الألفاظ إنما هو لأجل أنه في الأقوال قولٌ بدلالته [النهي] على الفساد في المعاملات مع إنكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده [النهي] فيها [المعاملات].

٢٦٢ در مقدمه چهارم از مقدمات مسأله اجتماع امر و نهی، بیان شد که این مسأله عقلی است و ارتباطی به الفاظ ندارد، چرا که محل بحث در آن «امکان عقلی فعلیت و جوب و حرمت» است و فرقی ندارد که وجوب و حرمت از دلیل لفظی اصطیاد شده باشند یا از دلیل لبی.

**سوال** این است که مسأله اقتضای نهی بر فساد، عقلی است یا لفظی؟

**جواب مرحوم شیخ اعظم:** این مسأله نیز مانند مسأله قبل عقلی است، چرا که محل بحث در آن «ملازمه عقلی بین حرمت و فساد» است و فرقی ندارد که حرمت از دلیل لفظی کشف شده باشد یا از دلیل لبی.

**کلام مرحوم آخوند:** قیاس مسأله اجتماع با این مسأله صحیح نیست، چرا که مسأله اجتماع - همانطور که بیان شد - هیچ ارتباطی با مباحث الفاظ نداشته و وجهی برای ارتباط آن با مسائل لفظی وجود ندارد. اما این مسأله را به اعتباری می توان جزو مسائل لفظی قلمداد کرد. (برای ارتباط این مسأله با مباحث الفاظ مرحوم مشکینی در حاشیه چهار وجه ذکر کرده اند که مرحوم آخوند به یک وجه آن اشاره کرده اند).

وجه ارتباط این مسأله به مباحث الفاظ :

درست است که در این بحث از ملازمه عقلی بین حرمت و فساد بحث می شود و در این ملازمه تفاوتی ندارد که حرمت از دلیل لفظی کشف شده باشد یا دلیل لبی، اما در ذیل این مسأله قولی

وجود دارد که ملازمه حرمت و فساد را منکر است، اما دلالت نهی بر فساد در معاملات را پذیرفته است (روشن است که با انکار ملازمه عقلی، مراد این قائل دلالت لفظی نهی بر فساد است). پس دلالت لفظی نیز در این مسأله باید مورد بحث واقع شود و اگر مسأله صرفاً عقلی دانسته شود، این قول را در بر نخواهد گرفت.

اگر **اشکال** شود که قبول این وجه و لفظی دانستن این مسأله با بحث عقلی از ملازمه بین حرمت و فساد منافات دارد.

**جواب** داده می شود که [اولاً بیان شد که این بیان صرفاً وجهی برای ارتباط این مسأله با مباحث الفاظ است و منکر ضرورت بحث عقلی از ملازمه حرمت و فساد ذیل این مسأله نیست و ثانیاً] ممکن است گفته شود که مراد از دلالت لفظی نهی بر فساد، اعم از دلالت التزامی (به معنای عام که شامل ملازمه عقلی غیر بین نیز بشود) است. نهی دلالت بر حرمت دارد و ملازمه حرمت و فساد، بحث از دلالت التزامی نهی بر فساد می باشد. (نهی دال بر حرمت است و حرمت ملازم فساد است. پس نهی دلالت التزامی بر فساد دارد). یا نهی دال بر حرمت است و حرمت ملازم فساد نیست. پس نهی دلالت التزامی بر فساد ندارد).

[اگر (به جواب دوم) **اشکال** شود که با این بیان، بحث شامل مواردی که حرمت از دلیل لَبّی کشف شده است، نمی شود؛ چرا که دلیل لَبّی دلالت لفظی التزامی ندارد.

**جواب** داده می شود که تقریباً تنها راه کشف حرمت، دلیل لفظی است و لذا از دلیل لَبّی صرف نظر شده است و این بحث در کلمات علماء جزو مباحث الفاظ تلقی شده است].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم عراقی، مرحوم نائینی و امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدّست اسرارهم -.

و لا يُنافی ذلك [عدُّ المسألة من مباحث الالفاظ] أنَّ الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة إنما تكون [الملازمة] بينه [الفساد] و بين الحرمة و لو لم تكن [الحرمة] مدلوله بالصیغة و على تقدير عدمها [الملازمة] تكون [الملازمة] منتفیةً بینهما [الفساد و الحرمة] لإمكان<sup>٢٦٣</sup> أن يكونَ البحثُ معه [ثبوتِ الملازمة أو عدمها] فی دلالة الصیغة - بما تعمُّ دلالتها [الصیغة] بالالتزام-.

فلا تُقاسُ بتلك المسألة<sup>٢٦٤</sup> الَّتی لا یکادُ یكونُ لدلالة اللفظ بها [تلك المسألة] مساسٌ فتأملٌ جیداً.

### الثالث [المراد من النهی]

<sup>٢٦٥</sup> ظاهر لفظ النهی و إن كان هو النهی التحريمی إلا أنَّ ملاكَ البحثِ یعمُّ التنزیهیَّ و معه [شمول ملاك البحث] لا وجه لتخصیص العنوان.

---

<sup>٢٦٣</sup> دلیل عدم منافات.

<sup>٢٦٤</sup> مسألة اجتماع امر و نهی.

<sup>٢٦٥</sup> مراد از نهی در عنوان - محل نزاع این بحث می باشد - چیست؟

نهی دارای اقسامی است که این اقسام ذکر شده و بیان می شود که کدام اقسام داخل محل نزاع می باشند.

۱. نهی مولوی و ارشادی :



روشن است که نهی ارشادی - مانند ارشاد به فساد - از محل بحث خارج است. بحث در تلازم نهی مولوی - که دلالت بر حرمت، مبعوضیت، مفسده و مرجوحیت دارد - و فساد است.

۲. نهی تحریمی و کراهتی:

مرحوم شیخ اعظم بحث را مخصوص نهی تحریمی دانسته اند و متبادر از نهی در عنوان نیز نهی تحریمی است. (مطارح الانظار / ص ۱۵۷).

اما مرحوم آخوند می فرمایند نهی کراهتی نیز داخل بحث است، چرا که ملاک بحث شامل آن نیز می شود. نکته ای که سبب قول به فساد می شود این است که «مبعّد یا مبعوض یا مرجوح یا آنچه مفسده دارد، نمی تواند صحیح یا مطلوب یا مقرب باشد. اگر ملاک بحث شامل نهی کراهتی هم می شود، پس نهی کراهتی نیز می تواند موجب فساد باشد، پس نهی کراهتی نیز داخل بحث است. اشکال:

بحث از اقتضای نهی بر فساد در دو بخش عبادات و معاملات طرح می شود. در بخش عبادات - همانطور که در کلام مرحوم آخوند ذکر شد - ملاک بحث شامل نهی کراهتی نیز می شود. اما در بخش معاملات کراهت به طور قطع مستلزم فساد نیست و نهی کراهتی در معاملات محل بحث نمی باشد و محل بحث تنها استلزام نهی تحریمی با فساد معامله است. به عنوان نمونه کفن فروشی مکروه است، اما خرید و فروش آن قطعاً صحیح است. پس باید محل نزاع را مخصوص نهی تحریمی دانست.

جواب:

اصل مطلب بیان شده صحیح است، اما نتیجه حاصل شده از آن صحیح نیست و این مطلب موجب تخصیص عنوان و محل بحث به نهی تحریمی نمی شود. عنوان باید عام باشد تا بحث نهی کراهتی

در عبادات را شامل شود - نه این که با اختصاص عنوان به نهی تحریمی، به طور کلی نهی کراهتی از بحث خارج شود.

۳. نهی نفسی و غیره:

نهی نفسی به طور قطع داخل در بحث می باشد. اما آیا نهی غیره نیز در محل نزاع داخل است؟ نهی غیره به دو قسم اصلی و تبعی تقسیم می شود. نهی اصلی، نهی است که خطاب شرعی مطابقی دارد و نهی مستقیم به دلیل لفظی در مورد آن وارد شده است. مثل این که مولای مستقیماً از «نماز در هنگام وجوب ازاله» نهی کند. نهی تبعی، نهی است که خطاب شرعی مستقیم ندارد و نهی به دلیل لفظی مطابقی اصل نشده است، بلکه لازم عقلی یک دلیل شرعی است. مثل «امر مولا به شیء» که مقتضی «نهی از ضد» می باشد - بنابر پذیرش این ملازمه در مسأله ضد. [این اصطلاح اصلی و تبعی در مقام اثبات است. برخی تنها واجب غیره را به اصلی و تبعی تقسیم می کنند و همه واجبات نفسی را اصلی می دانند].

نهی غیره اصلی داخل بحث است، چرا که ملاک بحث شامل آن می شود - همانطور که شامل نهی کراهتی می شد. [شمول ملاک بحث نسبت به نهی غیره در فرضی است که مبعّدیت یا مبعوضیت یا مرجوحیت یا مفسده - که تلازمشان با فساد بررسی می شود - شامل غیره نیز بشوند]. ملاک بحث شامل نهی غیره تبعی نیز می شود، لکن از آنجایی که نهی تبعی مدلول لفظ نیست و بیان شد که بحث ما در دلالت لفظی - اعم از التزامی - است، پس نهی غیره تبعی از بحث خارج است. [نقد: اگر ملاک بحث شامل آن می شود، پس باید عنوان و بحث به گونه ای مطرح شود تا شامل نهی تبعی نیز بشود].

[اگر اشکال شود که خود نهی تبعی مدلول التزامی دلیل لفظی است و در نتیجه در نهی تبعی نیز دلالت لفظی وجود دارد، جواب داده شده است که نهی تبعی در مواردی است که در ارتکاز مولا نیز شکل نگرفته است و مولا از آن غافل است. ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی در مقام].  
کلام مرحوم محقق قمی :

این بحث شامل نهی غیري نمی شود. [در عبارت ایشان «تبعی» آمده است، اما استدلال ایشان ناظر به نهی «غیری» است و احتمال دارد مراد ایشان از «نهی تبعی»، «نهی غیري» باشد - نه اصطلاح متداول امروز از نهی تبعی].

دلیل این ادعا عدم استحقاق عقوبت برای کسی است که با نهی غیري مخالفت کند. اگر مخالفت با نهی استحقاق عقوبت نداشته باشد، موجب فساد نیست و ملاک بحث شامل آن نمی شود. (قوانین / ج ۱ / ص ۱۰۲).

نقد مرحوم آخوند :

اگر ملاک بحث تلازم استحقاق عقوبت و فساد بود، سخن شما صحیح بود. اما استحقاق عقوبت نقشی در فساد ندارد و ملاک بحث، تلازم حرمت و فساد است و در نتیجه حرام غیري نیز داخل در بحث است. [حرمت اعم از نفسی و غیري ملاک بحث را دارد].

مویّد این کلام این نکته است که خود مرحوم میرزای قمی در ثمره مسأله ضدّ، بیان کرده است که اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ باشد (با توجه به این که نهی از ضدّ نهی غیري تبعی است) و ضدّ عبادت باشد، عبادت فاسد است. پس خود مرحوم میرزای قمی بیان کرده اند که نهی غیري تبعی موجب فساد عبادت است و ملاک بحث اقتضای نهی بر فساد در این نهی نیز وجود دارد.

[چرا مرحوم آخوند این را مویّد دانسته اند؟ شاید به این دلیل که نهی از ضدّ بنا بر مسلک مقدمیت یا تلازم نهی غیري تبعی است، اما بنا بر مسلک عینیت، اینگونه نیست].

و اختصاصُ عموم ملاكِهِ [البحث] بالعبادات لا يُوجب التخصيصَ [أى تخصيص  
العنوان] به [التحريمى] كما لا يخفى.

كما لا وجهَ لتخصيصه [النهى فى العنوان] بالنفسى فيعمُّ الغيرى إذا كان أصلياً.

و أمّا إذا كان تبعياً فهو و إن كان خارجاً عن محلِّ البحث -لما عرفت أنه [البحث] فى  
دلالة النهى و التبعى منه [النهى] من مقوله المعنى - إلا أنه داخلٌ فيما هو ملاكُهُ. فإنَّ  
دلالتَهُ [النهى] على الفساد على القول به -فيما لم يكن [النهى] للإرشاد إليه [الفساد]-  
إنما يكون لدلالته [النهى] على الحرمة من غير دخلٍ لاستحقاق العقوبة على مخالفتِهِ  
[النهى] فى ذلك [الفساد] كما توهمه القمى -قدس سرّه-.

و يؤيد ذلك<sup>٢٦٦</sup> أنه [القمى] جعلَ ثمرةَ النزاع «فى أن الأمرَ بالشىء يقتضى النهى عن  
ضدّه» فساده [الضد] إذا كان [الضد] عبادةً فتدبر جيداً.

#### الرابع [المراد من العبادة]

<sup>٢٦٧</sup> ما يتعلّق به النهى إمّا أن يكونَ عبادةً أو غيرها<sup>٢٦٨</sup>.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم نائینی و امام الطائفه سيدنا الخمينی -  
قدست اسرارهم-.

<sup>٢٦٦</sup> ملاک بحث شامل نهی غیرى تبعی می شود.

۲۶۷۲۶۷ مقدمه چهارم / مراد از عبادت :

شبهه :

عبادت خداوند - تبارک و تعالی - همواره دارای رجحان و امر است - به حکم عقل و نقل (پرستش و عبادت باری تعالی هدف از خلقت است و تمام لحظات زندگی ما باید عبادت باشد) - و امکان ندارد که منهیّ عنه واقع شود. نهی از عبادت موجب اجتماع امر و نهی در شیء واحد خواهد بود که محال است. پس امکان ندارد که عبادت منهیّ عنه باشد.

با توجه به این مطلب، چگونه تصور شده است که نهی به عبادت تعلق گرفته است؟

جواب :

مراد از عبادت در این بحث، معنایی است که با عدم امر فعلی و وجود نهی فعلی سازگار است.

دو دسته عبادت در این بحث مدنظر است :

۱) **عبادت ذاتی** : فعلی که فی نفسه و ذاتا پرستش و عبادت است و برای مصداق عبادت بودن، نیازی به امر فعلی مولا ندارد - مانند سجده و خضوع در پیشگاه باری تعالی - این افعال مقتضی تقرّب به مولا نیز می باشند و اگر مانعی - مانند نهی مولا - وجود نداشته باشد، سبب تقرّب خواهند بود.

این قسم اگر امر فعلی نداشته باشد و منهی عنه باشد، باز هم مصداق عبادت است - مانند نهی از سجده در وقت خاص -.

۲) **عبادت تعلیقی** : فعلی که اگر امر به آن تعلق گیرد، امر آن - مانند امثالش - عبادی خواهد بود و جز با قصد تقرّب، امثال نخواهد شد - مانند روزه عید فطر -، بر خلاف اموری که اگر امر به آنها تعلق گیرد، ممکن است امر توصلی باشد و امثالشان نیازمند قصد قربت نباشد - مانند خوابیدن -.

[مراد از نهی از عبادت، نهی از افعالی است که شامل «عبادت تعلیقی» نیز می شود، هر چند مصداق حقیقی عبادت به معنای عرفی نباشند].

این قسم نیز اگر امر فعلی نداشته باشد و منهیّ عنه باشد، باز هم بنابر این تعریف مصداق عبادت است - مانند نهی از روزه روز عید فطر -.

با تعریف و توضیح ارائه شده، مراد از عبادت در مقام روشن است. اما دیگران تعاریفی برای عبادت در مقام ارائه داده اند که دارای اشکالاتی است. [این تعاریف لازم نیست ناظر به شبهه ای باشند که در ابتدای بحث ارائه شد].

تعریف مرحوم شیخ اعظم :

آنچه برای تعبد به آن مورد امر واقع شده است. (مراد از امر به آن بندگی و تسلیم باری تعالی بودن است - نه منفعت جسمی یا اجتماعی و امثال آن-).

**نقد:** اگر امر فعلی دارد و اجتماع امر و نهی محال است، پس نمی تواند منهیّ عنه باشد.

تعریف مرحوم محقق قمی :

آنچه صحّت آن متوقف بر نیت (قصد عنوان) است. مثلاً «الله اکبر» اگر به قصد نماز باشد، تکبیره الاحرام و نماز خواهد بود و الا نماز نخواهند بود. امساک اگر به قصد روزه باشد، روزه است و الا روزه نخواهد بود.

**نقد:** اولاً با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد. [به این دلیل که مراد از «مای موصول» (آنچه)،

«ماموریه» است - نه هر چیزی -، به این قرینه که هر چیزی که متوقف بر قصد عنوان است، عبادت نیست، بلکه اگر ماموریه باشد و متوقف بر قصد عنوان، عبادت است. پس مراد، چیزی است که امر فعلی دارد. نهی فعلی با امر فعلی جمع نمی شود و لذا تعلق نهی فعلی به این عبادت محال است].

**ثانیا** اشکال شده است که جامع افراد یا مانع اغیار نیست و مثلا شامل معامله واجب نیز می شود [مامور به است و تحقق آن نیازمند قصد عنوان می باشد]. [ر.ک به مطارح الانظار / ص ۱۵۸].

[اگر مراد از نیت در تعریف قصد امتثال امر باشد، باز هم مورد نقد واقع می شود که :

**اولا** با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد، چرا که فرض شده است با قصد امتثال امر صحیح است، یعنی امر فعلی دارد - که می توان آن را به قصد امتثال امر اتیان کرد- و امر فعلی با نهی فعلی قابل جمع نیست.

**ثانیا** جامع افراد یا مانع اغیار نیست. ر.ک به مطارح الانظار / ص ۱۵۸].

تعریف دیگر از محقق قمی :

آنچه انحصار مصلحتش در چیزی برای ما معلوم نیست. (شاید مصالح متعددی دارد که از ما مخفی است).

**نقد :** **اولا** با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد. [اگر مراد از «مای موصول» در این تعریف «مامور به» باشد، لازمه اش وجود امر فعلی است و در نتیجه اشکالی که به تعاریف قبل وارد شد، به این تعریف نیز وارد است].

**ثانیا** این تعریف جامع افراد و مانع اغیار نیست و ممکن است همه مصالح یک عبادت برای ما بیان شده باشد یا ممکن است همه مصالح یک واجب توصلی برای ما مشخص نباشد - مانند نحوه خاص کفن میت -.

البته اشکال به جامع افراد یا مانع اغیار نبودن مخصوص تعاریف حقیقی است که در مقام بیان حد و رسم هستند، نه تعاریف شرح الاسمی که صرفا در مقام بیان معنای اجمالی لفظ می باشند. این تعاریف عبادت نیز تعاریف شرح الاسمی هستند و به همین خاطر طولانی کردن بحث در نقض و

و المراد بالعبادة هاهنا ما يكون بنفسه و بعنوانه عبادةً له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لو لا حرمة - كالسجود و الخضوع و الخشوع له و تسبيحه و تقديسه - أو ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمرا عباديا لا يكاد يسقط إلا إذا أتى به بنحو قربى كسائر أمثاله - نحو صوم العيدين و الصلاة في أيام العادة - لا ما أمر به لأجل التبعّد به <sup>٢٦٩</sup> و لا ما يتوقف صحته على النية <sup>٢٧٠</sup> و لا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء <sup>٢٧١</sup> كما عرّف بكل منها [هذه التعاريف] العبادة، ضرورة [١] أنّها بواحد منها [هذه التعاريف] لا يكاد

ابرام این تعاریف، وجه منطقی ندارد. [تعریف ایشان از اصطلاح شرح الاسم، با تعریف آن در علوم عقلی متفاوت است. ر.ک به نهاییه الدراییه / ج ٢ / ص ٤٩].

برای تکمیل بحث به فرمایشات مرحوم اصفهانی و مرحوم خوبی مراجعه شود.

<sup>٢٦٨</sup> معاملات بالمعنی الاعم که شامل توصیلات و معاملات بالمعنی الاخص می شود. توصیلات هم حیثیت شباهت به عبادات را دارد و هم حیث شباهت به معاملات بالمعنی الاخص و مناسب است در مبحث اقتضای نهی برای فساد، بحث مجزایی را به خود اختصاص دهد. ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام.

<sup>٢٦٩</sup> شیخ اعظم / مطارح الأنظار / ص ١٥٨.

<sup>٢٧٠</sup> محقق قمی / قوانین الأصول / ص ١٥٤: «المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها إلى النية و بعبارة أخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها أصلا و علمت في الجملة و احتياجها إلى النية و هو قصد الامتثال و التقرب من جهة ذلك فإن امتثال الأمر لا يحصل إلا بقصد إطاعته في العرف و العادة و الموافقة الاتفاقية لا تكفي».

<sup>٢٧١</sup> محقق قمی / همان.



يُمْكِنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا [الْعِبَادَةُ] النَّهْيُ<sup>٢٧٢</sup> مَعَ مَا أُورِدَ عَلَيْهَا بِالِاتِّقَاضِ طَرْدًا أَوْ عَكْسًا أَوْ بغيره كما يظهر من مراجعهُ المطولات<sup>٢٧٣</sup> و إن كان الإشكال بذلك [الانتقاض] فيها [هذه التعاريف] في غير محلّه [الاشكال] لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحدّ و لا برسم بل من قبيل شرح الاسم كما نبّهنا عليه غير مرة فلا وجه لإطالة الكلام بالنقض و الإبرام في تعريف العبادة و لا في تعريف غيرها كما هو العادة.

#### الخامس [المراد من الشيء المنهَى عنه]

<sup>٢٧٣</sup> أنّه لا يدخل في عنوان النزاع إلا «ما كان قابلاً للاتّصاف بالصّحة و الفساد» بأن يكون<sup>٢٧٤</sup> تارة تامّاً - يترتّب عليه ما يُترقّب عنه من الأثر- و أخرى لا كذلك<sup>٢٧٥</sup> لاختلال بعض ما يُعتبر في ترتّبه [ما يترقّب عنه].

<sup>٢٧٢</sup> الفصول / ص ١٣٩ و مطارح الانظار / ص ١٥٨.

<sup>٢٧٣</sup> مقدمه پنجم : مراد از شیء منهی عنه چیست؟

محل بحث چیزی است که قابلیت اتصاف به صحت و فساد را داشته باشد، یعنی اگر تام باشد و تمام اجزاء و شرایط آن محقق باشد، اثر مطلوب از آن - تقرّب و سقوط امر یا ملکیت یا ... - بر آن مترتّب شود و اگر تامّ نباشد، اثر مطلوب بر آن مترتّب نشود. [در بحث صحیح و اعمّ در این زمینه بحثهایی مطرح شد و در مقدمه بعدی از معنای صحت و فساد سخن به میان خواهد آمد]. نتیجه آن که :

أما ما لا أثر له شرعا أو كان أثره ممّا لا يكاد ينفكّ عنه -كبعض أسباب الضمان- فلا يدخل في عنوان النزاع لعدم طرؤ الفساد عليه كى يُنازع فى أنّ النهى عنه يقتضيه [الفساد] أو لا.

فالمراد بالشىء فى العنوان هو العبادة بالمعنى الذى تقدّم و المعاملة بالمعنى الأعمّ ممّا يتّصف بالصحة و الفساد -عقدا كان أو إيقاعا أو غيرهما<sup>٢٧٦</sup>- فافهم<sup>٢٧٧</sup>.

اگر چیزی صحت و فساد دارد، یعنی اثر شرعی مترتب بر فعل مکلف دارد و اثر شرعی از آن جدا شدنی است، داخل بحث است، مانند عبادات و عقود و ایقاعات و ...  
اما اگر چیزی صحت و فساد ندارد به خاطر این که اصلا اثر شرعی مترتب بر فعل مکلف ندارد، خارج از بحث است. مانند «آب خوردن» که امرش دایر مدار وجود و عدم است و صحت و فساد ندارند. اگر از آب خوردن نهی شود، داخل در بحث اقتضای نهی بر فساد نخواهد بود.  
اگر چیزی اثر شرعی مترتب بر فعل مکلف دارد، اما اثر شرعی از آن جدا شدنی نیست، خارج از بحث است، مانند اینکه اتلاف مال غیر موجب ضمان است یا ملاقات با عین نجس موجب نجاست است.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم بروجردی و مرحوم شیخ مرتضی حائری در مقام.

<sup>٢٧٤</sup> هو مستتر به مای موصول در «ما کان قابلا...» رجوع می کند.

<sup>٢٧٥</sup> تامی که مترتب بشود بر آن اثری که از آن انتظار می رود، نباشد.

<sup>٢٧٦</sup> مانند تذکیه، تطهیر، حیازت و توصّلیات.

٢٧٨ أن الصحة و الفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار و الأنظار فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب أثر أو نظر و فاسدا بحسب آخر و من هنا صح أن يقال إن

٢٧٧ گفته شده است که صحت و فساد فی نفسه تأثیری ندارد، بلکه باید بعد از امر مولا صحت و فساد برای آن قابل تصور باشد - مانند امساک (روزه) که بعد از امر مولا قابلیت تقسیم به صحیح و فساد را خواهد داشت - .ر.ک به حقائق الاصول.

٢٧٨ مقدمه ششم / معنای صحت و فساد :

این بحث در مبحث «الصحيح والاعم» نیز مطرح شد و برخی مطالب این بحث تکرار مباحث آن بحث می باشد. [البته آنچه در مسأله «اقتضای نهی بر فساد» دارای اهمیت است، ترتب اثر مطلوب از عبادت یا معامله است و نیازی به بررسی معنای لغوی و عرفی صحت و فساد نیست، اما از آنجایی که علماء در عنوان این بحث از لفظ «فساد» استفاده کرده اند، معنای این لفظ و «صحت» در این مقدمه طرح شده است].

تعاریف متعددی از صحت و فساد ارائه شده است، اما مرحوم آخوند می فرماید ظاهرا اتفاق وجود دارد که معنای «صحت» در لغت و عرف، تمامیت است (دارای تمام اجزاء و شرایط بودن به نحوی که اثر مطلوب بر آن مترتب شود) و «فساد» به معنای «غیر تام» می باشد. [کتب لغت «صحت» را اینگونه تعریف نکرده اند و معنای عرفی آن نیز «تمامیت» نیست. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم بروجردی، مرحوم خویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و شهید صدر - قدس الله اسرارهم -]. «صحت» در استعمالش برای عبادات و معاملات و ... به همین معناست و دارای معانی متعدّد نیست. البته به دو نکته باید توجه داشت :

الصحة في العبادة و المعاملة لا تختلف بل فيهما بمعنى واحد و هو التمامية و إنما الاختلاف في ما هو المرغوب منهما [العبادة و المعاملة] من الآثار التي بالقياس عليها تتصف بالتمامية و عدمها [التمامية].

۱. **صحت و فساد دو وصف اضافی و نسبی هستند و ممکن است یک شیء واحد نسبت به اثر خاصی تامّ و صحیح باشد و نسبت به اثر دیگری غیر تامّ و فاسد باشد.** (مثلا اتیان امر ظاهری مسقط امر ظاهری باشد و از این حیث صحیح باشد، اما مسقط امر واقعی نباشد و از این حیث فاسد باشد).

همانطور که ممکن است نظرها و آراء در تام بودن یا نبودن یک شیء مختلف باشد و مثلا شیء واحدی را یک نفر تامّ و صحیح و دیگری غیر تامّ و فاسد بداند. (مثلا نماز با یک تسبیحات اربعه نزد فقیهی صحیح و نزد فقیه دیگری فاسد باشد) [اختلاف در کشف واقع است نه در وصف صحت و فساد] یا اختلاف فقیه و متکلم در صحت و فساد یک نماز که در ادامه شرح داده خواهد شد.

۲. گاهی در تعریف صحت و فساد به جای استفاده از معنای لغوی و عرفی (تمامیت و عدم تمامیت)، به اثر مطلوب و مهمّ از تمامیت توجه می شود و صحت و فساد به اثر مهمّ تمامیت - و نه خود تمامیت - تعریف می شود.

مثلا اگر صحّت در عبادات به مسقط اعاده و قضاء بودن تعریف می شود و صحّت در معاملات به تحقق اثر مترقب از آن معامله - مثل ملکیت یا زوجیت - تعریف می شود، نشان از تعدد معنای صحت نیست، بلکه نشان از این نکته است که در عبادات اثر مورد توجه از تمامیت سقوط اعاده و قضاء است و اثر مدنظر در معاملات تحقق ملکیت یا ... [ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خوئی].

## [اختلاف الفقيه و المتكلم في تفسير صحة العبادۃ]

<sup>۲۷۹</sup> و هكذا الاختلاف بين الفقيه و المتكلم في صحة العبادۃ إنما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما [الفقيه و المتكلم] من الأثر بعد الاتفاق ظاهرا على أنها بمعنى التمامية كما هي معناها لغة و عرفا.

---

<sup>۲۷۹</sup> فقيه و متكلم در تعريف صحت عبادت اختلاف دارند. فقيه آن را «آنچه مسقط اعاده و قضاء است» تعريف مي كند و متكلم آن را «آنچه موافق امر يا موافق شريعت باشد» تعريف مي كند. [تعريف فقيه مواردی را كه اعاده و قضاء ندارد - مثل روزه عيد غدیر- در بر نمی گیرد. بهتر از صحت در عبادت به «آنچه موجب تقرب به مولاست» تعريف شود].

از آنچه در نكته دوم بحث سابق مطرح شد، می توان وجه اختلاف تعاريف فقيه و متكلم را توضیح داد.

اختلاف فقيه و متكلم در معنای صحت (تمامیت) نیست، بلکه اختلاف آنها در آن اثری است كه برای آنها دارای اهمیت است. اثر مهم نزد فقيه، سقوط اعاده و قضاء است و لذا صحت را با توجه به این اثر از تمامیت تعريف کرده است و اثر مهم نزد متكلم، حصول امتثال موجب استحقاق ثواب در نظر عقل است و لذا صحت را به موافقت با امر يا موافقت با شريعت معنا کرده است. [روشن است كه برخی افعال موافق امر نیستند، اما مسقط اعاده و قضاء هستند - مانند نمازهای ناقصی كه قاعده لاتعاد در آنها جاری است].

برای روشن شدن اختلاف فقيه و متكلم مرحوم آخوند به مثالی اشاره می كند:

اوامر شرعی به واقعی اولی (اوامر واقعی در شرایط عادی مانند نماز عادی)، واقعی ثانوی (اوامر واقعی در شرایط اضطرار و تقيه مانند نماز تقيه ای) و ظاهری (مانند نماز با استصحاب وضو) تقسیم

می شوند. فعل مکلف که موافق امر ظاهری یا امر واقعی ثانوی است، ممکن است با امر واقعی اولی موافق نباشد.

در این مثال آنچه برای فقیه اهمیت دارد، این نکته است که در فرض عدم موافقت با امر واقعی اولی، ماتی به مجزی از امر واقعی اولی می باشد و مسقط اعاده یا قضاء است یا خیر. اگر مسقط اعاده یا قضاء باشد، به نظر فقیه صحیح است و الا فاسد است. [صحت و فساد ماتی به ظاهری یا واقعی ثانوی در مقایسه با امر ظاهری یا واقعی ثانوی سنجیده می شود و نه امر واقعی اولی. لزوم اتیان ماتی به واقعی اولی در فرض کشف واقع یا از بین رفتن شرایط اضطرار و تقیه به معنای فساد ماتی به ظاهری یا واقعی ثانوی نیست].

آنچه برای متکلم اهمیت دارد، موافقت با امر است. حال سوال می شود که مراد متکلم از موافقت با امر، کدامیک از اوامر است؟ مطلق امر تا شامل ظاهری هم بشود یا فقط امر واقعی مراد ایشان است؟ اگر شامل امر ظاهری نیز بشود، ماتی به ظاهری به نظر متکلم صحیح است. اما اگر شامل آن نشودف ماتی به ظاهری به نظر متکلم فاسد است.

بنابراین اگر مکلف فعل موافق امر ظاهری را اتیان کند، چهار فرض قابل تصور است :

۱. به نظر فقیه و متکلم صحیح دانسته شود؛ چرا که به نظر فقیه مجزی است و در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نیز می شود.
۲. به نظر فقیه و متکلم فاسد دانسته شود؛ چرا که به نظر فقیه مجزی نیست و در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نمی شود.
۳. به نظر فقیه صحیح و به نظر متکلم فاسد باشد؛ چرا که به نظر فقیه مجزی است، اما در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نمی شود.

فلما كان غرضُ الفقيه هو وجوبُ القضاءِ أو الإعادةِ أو عدمُ الوجوبِ فسَرَّ صحَّةُ العبادةِ بسقوطهما [القضاء و الإعادة] و كان غرضُ المتكلم هو حصولُ الامتثالِ الموجبِ عقلا لاستحقاقِ المثوبةِ فسَرَّها [صحَّةُ العبادة] بما يُوافقُ الأمرَ تارةً و بما يُوافقُ الشريعةَ أخرى.

و حيث إنَّ الأمرَ في الشريعةِ يكون على أقسامٍ من الواقعيِّ الأولى و الثانويِّ و الظاهريِّ و الأنظارُ تختلفُ في أنَّ الأخيرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان، كان<sup>٢٨٠</sup> الإتيانُ بعبادةٍ موافقةً لأمرٍ و مخالفتهُ لآخرٍ أو مُسقطاً للقضاء و الإعادةِ بنظرٍ و غيرَ مسقطٍ لهما بنظرٍ آخرٍ فالعبادةُ الموافقةُ للأمرِ الظاهريِّ تكونُ صحيحةً عند المتكلم و الفقيه بناءً على أنَّ الأمرَ في تفسيرِ الصحَّةِ بموافقةِ الأمرِ أعمُّ من الظاهريِّ مع اقتضائه [الظاهريِّ] للإجزاء و عدم اتصافها [العبادةُ الموافقةُ للامر الظاهريِّ] بها [الصحَّة] عند الفقيه بموافقته [الامر الظاهريِّ] بناءً على عدم الإجزاء و كونه [الاجزاء] مراعى بموافقةِ الأمرِ الواقعي و [عدم اتصافها بها] عند المتكلم بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوصاً الواقعيِّ.

٤. به نظر فقيه فاسد و به نظر متكلم صحيح باشد؛ چرا که به نظر فقيه مجزی نیست، اما در نظر متكلم موافقت با امر شامل امر ظاهری می شود.

٢٨٠ جواب «حيث».

## تنبیه [انتزاعیة أو مجعولیة وصفی الصّحة و الفساد]

۲۸۱ و هو أنه لا شبهة فی أن الصّحة و الفساد عند المتکلم و صفان اعتباریان ینتزعان من مطابقة المأتی به مع المأمور به و عدمها [المطابقة].

۲۸۱ سوال این است که صحت و فساد - طبق تعاریف علم کلام و فقه - دو وصف انتزاعی هستند یا جعلی یا هیچکدام. انتزاعی بودن یعنی برداشته شده از امور خارجی و دارای منشأ انتزاع خارجی بودن. جعلی یعنی شارع مقدس صحت یا فساد را جعل کرده است. [فایده این بحث: گفته شده است که اگر صحت یا فساد جعلی باشند، قابلیت استصحاب شدن را دارد].

بحث در دو مقام عبادات و معاملات مطرح می شود.

صحت و فساد در عبادات:

مرحوم شیخ در مطارح الانظار فرموده اند که صحت و فساد همواره انتزاعی هستند. اما مرحوم آخوند بیان می کنند که این بحث در دو بخش تعریف کلامی صحت و فساد و تعریف فقهی صحت و فساد به طور جداگانه باید مطرح شود.

- صحت و فساد به تعریف علم کلام:

صحت در این تعریف به معنای مطابقت مأتی به با مأمور به یا عدم آن است. روشن است که این مفهوم انتزاع ذهن از مقایسه امور خارجی است و یک مفهوم انتزاعی است که دارای منشأ انتزاع خارجی است.

- صحت و فساد به تعریف علم فقه:

صحت در این تعریف به معنای سقوط قضاء و اعاده است.



اگر ماتیّ به مطابق مأموریه واقعی اولی باشد، لازمهٔ عقلی آن سقوط قضاء و اعاده است و صحت حکمی از احکام مستقلات عقلی است. پس در این بخش صحت نه حکم وضعی مجعول بنفسه است و نه حکم وضعی مجعول به تبع حکم تکلیفی و نه امر انتزاعی. [ر.ک به بحث اجزاء کفایه و همچنین نقد مرحوم اصفهانی بر مرحوم آخوند].

اگر ماتیّ به مطابق مأمور به واقعی نباشد (مثلاً مطابق مأموریه ظاهری یا واقعی ثانوی باشد) و با این حال قضاء و اعاده ساقط شده باشد، عقل حکم به سقوط اعاده و قضاء ندارد بلکه ممکن است گفته شود که عقل حکم به تدارک مصلحت فوت شده می کند (مقتضی وجوب اعاده یا قضاء وجود دارد) و اگر ماتیّ به در این شرایط مجزی از واقع باشد، به جعل شارع و برای تخفیف و منت بر بندگان است - مثل جعل قاعدهٔ لاتعاد-. [دقت شود که صحت و فساد به معنا اجزاء از امر واقعی اولی و سقوط اعاده یا قضاء امر واقعی اولی مدنظر ایشان است].

البته دقت شود که در این موارد حکم کلی مجعول شارع است و تطبیقات جزئی و موارد شخصی انطباق قهری مجعول شرعی هستند - نه خود مجعول شرعی-. مثلاً مجعول شرعی این گزاره است که «نماز بدون قرائت از روی سهو، صحیح و مسقط قضاء و اعاده است». مصادیق آن مثل صحت نماز زید و نماز عمرو و ... که بدون قرائت از روی سهو اقامه شده اند، مصادیق مجعول شرعی می باشند. [نتیجه آن که صحت در موارد جزئی انتزاعی و بر اساس درک مطابقت است].

صحت و فساد در معاملات :

صحت در معاملات به معنای ترتب اثر است. [با این تعریف از صحت، معاملات شامل توصیلات نمی شود و معاملات بالمعنی الاعم اراده نشده است].

ترتب اثر در معاملات به جعل شارع است - نه انتزاعی یا عقلی-. شارع باید ملکیت را بر بیع و زوجیت را بر نکاح مترتب کند تا بیع و نکاح صحیح باشد. صحت بیع و نکاح، حکم عقلی یا انتزاع

و أما الصحة بمعنى سقوط القضاء و الإعادة عند الفقيه فهي [الصحة] من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى عقلا حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه [الاتيان] جزما. فالصحة بهذا المعنى فيه [الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى] و إن كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف<sup>٢٨٢</sup> إلا أنه ليس بأمر اعتباري<sup>٢٨٢</sup> ينتزع

از خارج نیست. اگر جعل شارع نباشد، اثر بر معامله مترتب نخواهد بود و اصل در معاملات - در فرض شكّ در جعل شارع- فساد و عدم ترتب اثر است. [اختلافی وجود دارد که شارع در معاملات سببیت معامله برای اثر را جعل کرده است یا نفس اثر را جعل کرده است]. البته مجعول شارع قاعده کلی است و معاملات شخصی جزئی به طور مجزا مورد جعل شارع نیست، بلکه قاعده کلی بر آنها منطبق می شود. [صحت در آنها انتزاعی است]. مثلا شارع «بیع با شرایط خاص را موجب ملکیت» قرار داده است و این قاعده بر «بیع زید» منطبق می شود. شبیه احکام تکلیفی که شارع به طور کلی «نماز را واجب» و «دروغ را حرام» کرده است. اما «نماز زید» یا «دروغ عمرو» به طور مجزا مورد جعل شارع نیستند و مصداق مجعول شارع هستند و وجوب و حرمت بر آنها منطبق می شود.

برای تکمیل بحث ر. ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خوئی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، مرحوم سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله اسرارهم -.

<sup>٢٨٢</sup> اگر طبق مبنای مرحوم شیخ انصاری ادّعا شد که حکم وضعی مجعول بنفسه وجود ندارد و حکم وضعی منتزع از حکم تکلیفی است و تنها احکام تکلیفی مجعول بنفسه هستند.

كما تُوهِمُّم<sup>٢٨٣</sup> بل ممّا يستقلّ به العقل كما يستقلّ باستحقاق المثوبة به [الإتيان بالمأمور به].

و في غيره [الإتيان بالمأمور به بالامر الواقعيّ الاولى] فالسقوط ربّما يكون مجعولا و كان الحكم به [السقوط] تخفيفا و منه على العباد مع ثبوت المقتضى لثبوتها [القضاء او الاعادة] - كما عرفت في مسألة الإجزاء - كما ربّما يُحكم بثبوتها<sup>٢٨٤</sup>. فيكون الصحة و الفساد فيه [غير الإتيان بالمأمور به بالامر الواقعيّ الاولى] حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم الصحة و الفساد في الموارد الخاصّة<sup>٢٨٥</sup> لا يكاد يكونان مجعولين بل إنّما هي تتّصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به. هذا في العبادات.

و أما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولة<sup>٢٨٦</sup> حيث كان ترتّب الأثر على معاملة أنّه هو بجعل الشارع و ترتيبه [الشارع الاثر] عليها [المعاملة] - و لو إمضاء<sup>٢٨٧</sup> - ضرورة أنّه لو لا جعله [الشارع] لما كان يترتب عليه<sup>٢٨٨</sup> لأصالة الفساد.

<sup>٢٨٣</sup> مطارح الانظار / ص ١٦٠.

<sup>٢٨٤</sup> عدم اجزاء ماموربه واقعي ثانوى يا ظاهرى از مامور به واقعي اولى.

<sup>٢٨٥</sup> موارد جزئى و شخصى.

نعم صحه كل معامله شخصيه و فسادها ليس إلا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سببا و عدمه [انطباقها] كما هو الحال في التكليفية من الأحكام ضرورة أن اتّصاف المأتي به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ليس إلا لانطباقه [المأتي به] مع ما هو الواجب أو الحرام.

### السابع [الأصل في المسألة]

٢٨٩ لا يخفى أنه لا أصل في المسألة يعول عليه [الأصل] لو شك في دلالة النهي على الفساد.

٢٨٦ چه جعل مستقل ابتدائي و چه جعل به تبع جعل احكام تكليفی.

٢٨٧ جعل یا تأسیسی است یا امضائی. جعل تأسیسی، جعل بدون سابقه است و جعل امضائی، جعل بر اساس امضاء روش عقلاء در ترتب اثر بر معامله است.

٢٨٨ «یترتب علیها» [المعامله] باید مراد باشد.

٢٨٩ مقدمه هفتم / اصل در مسأله :

مراد از اصل، قاعده ای است -اعم از عقلی، عقلانی، لفظی یا اصل عملی- که هنگام وقوع شك محل رجوع است و برای خروج از این اصل باید دلیل اقامه شود.

سوال این است که اگر از «نماز در حمام» یا «معامله ربوی» نهی شد و دلیل خاصی بر فساد یا صحت نماز یا معامله ربوی اقامه نشد و بحث از دلالت نهی بر فساد یا تلازم حرمت با فساد بدون وصول به نتیجه به پایان رسید و شك در دلالت و تلازم باقی بود، آیا قاعده و اصلی وجود دارد که در این فرض محل رجوع باشد؟

ابتدا اصل در مسأله اصولی و سپس اصل در مسأله فقهی مورد بحث قرار می گیرد. مسأله اصولی را نیز می توان لفظی یا عقلی مطرح کرد، همانطور که مسأله فقهی در مورد عبادات و معاملات به طور جداگانه بررسی می شود. [مراد از معامله، معامله به معنای خاص است].

[اصل اصولی مقدم بر اصل فقهی است چون حکم اصل سببی را نسبت به اصل فقهی دارد. (تقدم از باب ورود یا حکومت)].

مسأله اصولی لفظی :

اصل در دلالت لفظی نهی بر فساد چیست (ظهور لفظی)؟ اصل شرعی یا عقلی یا بناء عقلانی در مقام وجود ندارد. [در هنگام شك در استظهار، اصلی وجود ندارد].

مسأله اصولی عقلی :

اصل در تلازم عقلی حرمت و فساد چیست؟ اصل شرعی یا عقلی یا بناء عقلانی در مقام وجود ندارد. [در هنگام شك در تلازم عقلی، اصلی وجود ندارد].

مسأله فقهی معاملی :

مرحله اول : اصل لفظی و قاعده مطلق یا عمومی که شامل این معامله باشد، می تواند صحت این معامله را به اثبات برساند. مثلاً ممکن است ادعا شود که عموم «اوفوا بالعقود» شامل «معامله ربوی» نیز می شود و آن را تصحیح می کند. [اطلاق و عموم، اماره لفظی و به خاطر ورود یا حکومت مقدم بر اصل عملی است].

مرحله دوم : اگر اصل لفظی و عموم و اطلاقی وجود نداشته باشد، اصل عملی در معاملات، فساد است. (اصل عدم ترتب اثر). [برای انواع تفاسیر از اصل فساد در معامله ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه / ج ۲ / ص ۲۳۰].

مسأله فقهی عبادات :

نعم كان الأصلُ في المسألة الفرعية الفسادَ لو لم يكن هناك إطلاقاً أو عمومٌ يقتضى الصحةَ في المعاملة. و أما العبادةُ فكذلك لعدم الأمر بها [العبادة] مع النهي عنها كما لا يخفى.

### الثامن [اقسام متعلق النهي]

<sup>٢٩٠</sup> أن متعلق النهي إما أن يكون نفس العبادة أو جزءها أو شرطها الخارج عنها أو وصفها الملازم لها كالجهر و الإخفات <sup>٢٩١</sup> للقراءة أو وصفها [العبادة] الغير الملازم كالغصبيّة لأكوان الصلاة المنفكة عنها [الصلاة].

طبق فرض عبادت منهى عنه است و به دليل امتناع اجتماع امر و نهی، امر به آن تعلق نگرفته است [به ضمیمه این نکته که وجود ملاک محرز نیست]. اصل در چنین عبادتی فساد است [استصحاب بقاء حکم یا قاعده اشتغال (مخصوص عبادات الزامی دارای بدل)].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه، مرحوم خویی، امام الطائفه سیدنا الخمینی و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی -قدس الله اسرارهم-  
<sup>٢٩٠</sup> مقدمه هشتم / انواع متعلق نهی :

منهى عنه در باب عبادات یا معاملات انواعی دارد که باید گفته شود کدام قسم داخل در بحث است. در مورد تعلق نهی به عبادت، پنج قسم را می توان تصور کرد :

١. نهی از خود عبادت مانند نهی از «نماز در ایام حیض» یا «روزه روز عید قربان».

این قسم بدون شک داخل در بحث است. [در اقسام بعدی طبق فرض نهی به خود عبادت سرایت نمی کند].

۲. **نهی از جزء عبادت** مانند نهی از «قرائت سوره عزائم در نماز» که از نهی نبود، شأنیت جزء عبادت بودن را داشت.

جزء عبادت، عبادت است و باید با قصد قربت اتیان شود. [در شریعت اسلام همه اجزاء عبادات، عبادی هستند]. پس نهی از آن مصداق نهی از خود عبادت (قسم اول) خواهد بود و از این حیث داخل بحث می باشد و سوال می شود که با نهی، این جزء صحیح است یا فاسد است. اما از حیث بطلان مرکب عبادی، روشن است که [ نهی از جزء مستلزم نهی از مرکب نیست اما] بطلان جزء موجب نقص مرکب و فساد آن خواهد بود. [از این جهت ارتباطی با مسأله اصولی «اقتضای نهی برای فساد» ندارد]. البته راهکارهایی برای جلوگیری از فساد مرکب وجود دارد و می تواند جزء صحیحی را اتیان و جایگزین جزء فاسد کند - با این شرط که محذور دیگری مثل از بین رفتن موالات حادث نشود-. [با اتیان جایگزین، منهی عنه جزء عبادت نمی باشد].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خوبی، سیدنا الامام الخمینی و شهید صدر - قدس الله اسرارهم -.

۳. **نهی از شرط** عبادت مانند نهی از وضو با آب گرم یا تطهیر لباس با آب غصبی. [مراد از شرط، افعال خارجی یا اثر حاصل از آنهاست - نه تقید عبادت به آن شرط-].

شرط یا خودش عبادی است و باید با قصد قربت اتیان شود یا عبادی نیست.

اگر شرط، عبادت باشد، نهی از آن مصداق نهی از عبادت (قسم اول) خواهد بود و از این حیث داخل در بحث است.

اما از حیث بطلان مشروط، روشن است که [ نهی از شرط مستلزم نهی از مشروط نیست ولی] بطلان شرط موجب بطلان مشروط است. [از این حیث ارتباطی با مسأله «اقتضای نهی برای فساد» ندارد].

اگر شرط، عبادی نباشد، نهی از آن موجب فساد نمی شود و شرط صحیح است و در نتیجه مشروط نیز صحیح خواهد بود. پس اگر از تطهیر لباس با آب غصبی نهی شد و شخصی لباسش را با آب غصبی تطهیر کرد و با آن لباس نماز خواند، نماز او صحیح می باشد. [این که نهی از شرط غیر عبادی موجب فساد نمی شود، داخل در بحث «اقتضای نهی از معاملات به معنای اعم برای فساد» است].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی و مرحوم خوئی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و استاذ الاستاذ الشهدید الصدر و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله اسرارهم -

۴. **نهی از وصف ملازم** عبادت یا جزء عبادت که از عبادت جداشدنی نیست، مانند نهی از «جهر در قرائت نماز». [اگر نهی از «مطلق جهر» باشد، قابلیت انفکاک از عبادت را دارد. اما اگر نهی از «جهر در قرائت نماز» باشد، منهیّ عنه جدای از نماز محقق نمی شود (لازم اخصّ قرائت نماز است و قرائت نماز اگر اخفاتی باشد، از آن تفکیک می شود)].

مرحوم آخوند می فرمایند «نهی از وصف لازم»، مساوق «نهی از موصوف» است و اگر جهر در قرائت نماز منهیّ عنه است، پس حتما خود قرائت نماز منهیّ عنه است؛ چرا که محال است جهر قرائت منهیّ عنه باشد و خود قرائت مامور به باشد. پس این نهی داخل در بحث «نهی از عبادت» می باشد. [دقت شود که دلیل ذکر شده اولاً ناظر به فرضی است که وصف متحد وجودی موصوف باشد و ثانیاً این دلیل نافی مامور به بودن قرائت است نه مثبت منهیّ عنه بودن آن، مگر گفته شود که «قرائت جهری» حصه ای از قرائت است و نهی از وصف آن حصه (جهر قرائت جهری) همان نهی از خود حصه (قرائت جهری) است و در نتیجه از خود «قرائت جهری» که موصوف است، نهی شده است].



[بهتر آن است که این قسم را - مانند وصف مفارق- به دو قسم تقسیم کنیم : ۱) وصف اتحاد وجودی با موصوف دارد. ۲) وصف اتحاد وجودی با موصوف ندارد. (مانند نهی از نگاه به نامحرم در نماز).

در قسم اول «جهر» با «قرائت» اتحاد وجودی دارد و بنابر امتناع اجتماع امر و نهی، این فعل با وجود نهی فعلی، فاقد امر فعلی است و اگر ملاک در آن احراز نشود، حکم به فساد «قرائت» خواهد شد. (ر.ک به کلمات استاذ اساتذتنا السید الخویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله سرارهم-).

در قسم دوم ممکن است وصف منهی عنه و موصوف مامور به و صحیح باشد. این قسم خارج از بحث است و مصداق بحث «نهی از عبادت» نمی باشد.

۵. **نهی از وصف غیر ملازم عبادت** که از عبادت قابل انفکاک است، مانند نهی از «غصب» یا نهی از «نگاه به نامحرم». منهی عنه - یعنی غصب یا نگاه به نامحرم- می تواند جدای از عبادت محقق شود.

وصف مفارق اگر با موصوف خود اتحاد وجودی نداشته باشد و مانند نماز و نگاه به نامحرم باشد، روشن است که نهی از وصف به موصوف سرایت نمی کند و موصوف - که عبادت است- منهی عنه است و مصداق بحث «نهی از عبادت» نخواهد بود.

اما اگر با موصوف خود اتحاد وجودی داشته باشد و مانند نماز و غصب باشد، بنابر جواز اجتماع امر و نهی، نهی به عبادت سرایت نکرده و عبادت می تواند مامور به باشد. در حالی که بنابر قول به امتناع، نهی به عبادت سرایت می کند و مصداق بحث نهی از عبادت خواهد بود و داخل قسم اول نهی از عبادت خواهد شد. [بنابر امتناع، عبادت مامور به نیست - نه این که منهی عنه باشد-].

نکته پایانی :

گاهی به دلیل مفسده و مبعوضیت جزء یا شرط یا وصف، نهی در خطاب به خود «عبادت» تعلق گرفته است، مانند نهی از نماز در حریر یا نهی از نماز با قرائت جهری. این موارد را باید به دو نوع تقسیم کرد:

(۱) مفسده و مبعوضیت جزء یا شرط یا وصف واسطه در عروض و حیثیت تقیدی برای تعلق نهی به عبادت هستند و در حقیقت خود عبادت (نماز) منهی عنه در واقع نیست و مجازا نهی به آن تعلق گرفته است. آنچه منهی عنه واقعی است، همان جزء یا شرط یا وصف است. این نهی مصداق قسم دوم یا سوم یا چهارم و یا پنجم از انحاء نهی از عبادت خواهد بود.

(۲) مفسده و مبعوضیت جزء یا شرط یا وصف، واسطه در ثبوت و حیثیت تعلیلی برای نهی از خود عبادت (نماز) است و اشکالی که در جزء یا شرط یا وصف است، سبب شده تا در واقع خود عبادت مبعوض و منهی عنه واقع شود. این نهی مصداق قسم اول از انحاء نهی از عبادت می باشد.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدس الله اسرارهم -.

<sup>۲۹۱</sup> «فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا یکاد ینفکُ عن القراءة و إن کانت هی تنفکُ عن أحدهما، فالنهی عن أيهما یکون مساوقاً للنهی عنها، كما لا یخفی». منه قدس سره.

لا ريبَ في دخول القسم الأوّل في محلّ النزاع و كذا القسم الثاني بلحاظ أنّ جزءَ العبادة عبادةٌ إلا أنّ بطلانَ الجزء لا يوجب بطلانها [العبادة] إلا مع الاقتصار عليه [الجزء الباطل] لا مع الإتيان بغيره ممّا<sup>٢٩٢</sup> لا نهى عنه إلا أن يستلزم محذورا آخر.

و أما القسم الثالثُ فلا يكون حرمةُ الشرط و النهىُ عنه [الشرط] موجبا لفساد العبادة إلا في ما كان [الشرط] عبادةً كى تكون حرمة موجبةً لفساده [الشرط] المستلزم لفساد المشروط به.

و بالجملة لا يكاد يكون النهىُ عن الشرط موجبا لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجبا لفساده [الشرط] - كما إذا كان عبادةً<sup>٢٩٣</sup> -.

و أما القسم الرابعُ فالنهى عن الوصف اللازم مساوقٌ للنهى عن موصوفه فيكون النهىُ عن الجهر في القراءة مثلا مساوقا للنهى عنها [القراءة] لاستحالة كون القراءة التي يُجهر بها مأمورا بها مع كون الجهر بها منهيّا عنه فعلا كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا كان [الوصف] مُفارقا - كما في القسم الخامس - فإنّ النهى عنه [الوصف المفارق] لا يسرى إلى الموصوف إلا فيما إذا اتّحد [الوصف] معه [الموصوف]

---

<sup>٢٩٢</sup> از اجزاء جايگزينى كه ...

<sup>٢٩٣</sup> توضيح برای منفى است نه نفى.

وجوداً بناءً على امتناع الاجتماع و أمّا بناءً على الجواز فلا يسرى [النهي عن الوصف  
المفارق] إليه [الموصوف] - كما عرفت في المسألة السابقة -.

هذا حالُ النهيِ المتعلّقِ بالجزءِ أو الشرطِ أو الوصفِ.

و أمّا النهيُ عن العبادةِ لأجلِ أحدِ هذه الأمور [١] فحالُه حالُ النهيِ عن أحدها [هذه  
الأمور] إن كان من قبيل «الوصف بحال المتعلّق» و بعبارةٍ أخرى كان النهيُ عنها  
[العبادة] بالعرض.

[٢] و إن كان النهيُ عنها [العبادة] على نحو الحقيقة و «الوصف بحاله»<sup>٢٩٤</sup> - و إن كان  
بواسطةٍ أحدها [هذه الأمور] إلا أنّه من قبيل الوساطةِ في الثبوت لا العُروض - كان حالُه  
[النهي عنها] حالُ النهيِ في القسمِ الأوّلِ فلا تغفل.

و ممّا ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة يظهرُ حالُ الأقسام في المعاملة فلا يكونُ  
بيّانها على حدِّ مهمّ.

---

<sup>٢٩٤</sup> وصف به حال خود موصوف است نه به حال متعلق آن یعنی نهی از عبادت حقیقی است.

[الحقّ في المسألة]

[دلالة النهي على الفساد]

٢٩٥ كما أنّ تفصيل الأقوال في الدلالة على الفساد و عدمها [الدلالة على الفساد] التي ربما تزيد على العشرة - على ما قيل - ٢٩٦ كذلك. ٢٩٧

إنّما المهمُّ بيانُ ما هو الحقُّ في المسألة و لا بدّ في تحقيقه [الحقّ في المسألة] على نحوٍ يظهرُ الحالُّ في الأقوال من بسط المقال في مقامين ٢٩٨.

---

٢٩٥ در بحث اقتضای نهی برای فساد، ابتدا و طی مقدمات هشت گانه، محل نزاع و خصوصیات مسأله مورد نظر شرح داده شد. سپس بیان شد که اقوال مختلفی در مقام وجود دارد که ذکر تک تک آنها ضروری نیست و با بیان قول حق، صحت و سقم آنها مشخص خواهد شد. حال نوبت آن شده است تا جواب صحیح مسأله بیان شود. در بیان جواب، ابتدا مقتضای «نهی از عبادات» و سپس مقتضای «نهی از معاملات» طرح خواهد شد.

٢٩٦ شیخ اعظم / مطارح الأنظار / ص ١٦٢ : «بعد ما عرفت مورد النزاع فاعلم أنهم اختلفوا في مورد النزاع في دلالة النهي على الفساد على أقوال ربما تزيد على العشرة ثالثها التفصيل بين العبادات و المعاملات و رابعها الدلالة شرعا لا لغه و خامسها الدلالة في العبادات لغه و في المعاملات عرفا إلى غير ذلك من الأقوال التي لا محصل في ضبطها و إيرادها و البحث عن صحتها و فسادها».

٢٩٧ بیانش مهم نیست.

٢٩٨ نهی از عبادت و نهی از معامله.

## [المقام] الأول في العبادات

### [الدليل على اقتضاء الفساد]

<sup>۲۹۹</sup> فنقول - و على الله الاتكال - إن النهى المتعلق بالعبادة بنفسها و لو كانت [العبادة] جزءاً عبادة بما هو عبادة <sup>۳۰۰</sup> - كما عرفت <sup>۳۰۱</sup> - مقتضى لفسادها [العبادة] لدلالته [النهي] على

### <sup>۲۹۹</sup> نهی از عبادات :

سوال بحث : آیا نهی از عبادت مقتضی فساد آن می باشد؟ به عنوان مثال اگر نهی به روزه حائض تعلق گرفت، روزه حائض باطل است؟  
جواب : بله.

### دلیل :

نهی به عبادت تعلق گرفته است و نهی مولوی ظهور در حرمت ذاتی دارد. پس عبادت منهی عنه (مثل روزه حائض)، حرام ذاتی است. [در این بیان توجهی به نهی کراهتی نشده است، در حالی که ایشان فرمودند این نهی نیز داخل بحث است. اگر به جای لفظ «حرمت»، از «مفسده»، «مبغوضیت» یا «مبعدیت» استفاده می شد، نهی کراهتی را نیز در بر می گرفت].

اگر عبادتی حرام باشد، صحت آن غیر ممکن است - چه صحت به معنای موافقت امر یا شریعت باشد (صحت کلامی) و چه صحت به معنای سقوط اعاده (صحت فقهی) -.

اما عدم اجتماع حرمت و صحت به معنای موافقت امر یا شریعت به این دلیل است که با وجود نهی از عبادت و عدم امکان اجتماع امر و نهی در عنوان واحد، این عبادت فاقد امر است و موافقت با امر یا شریعت برای آن محقق نخواهد شد.

اما عدم اجتماع حرمت و صحت به معنای سقوط اعاده به این دلیل است که این صحت متوقف بر دو امر است : ۱) اتیان فعل با قصد قربت (حسن فاعلی). ۲) صلاحیت عبادت برای تقرب (حسن فعلی). اگر فعلی بدون قصد قربت اتیان شود یا فی نفسه مقرب به مولا نباشد، عبادت نبوده و مسقط امر عبادی نمی تواند باشد، چرا که غرض مولا - که تقرب یافتن با فعل خارجی است - را استیفاء نکرده است.

در محل بحث، فعل منهی عنه و حرام است و در نتیجه شرط دوم یعنی صلاحیت برای تقرب را ندارد. [مبغوض و مبعّد، نمی تواند مقرب باشد]. اضافه بر این که شرط اول یعنی قصد قربت نیز برای ملتفت به حرمت قابلیت تمشی ندارد و عالم به حرمت با فعل حرام نمی تواند قصد قربت کند. مثلاً مولا به «نماز ظهر» امر کرده است و از «نماز در حمام» نهی کرده است. امر مولا به «نماز ظهر» برای این است تا عبد با «نماز» به مولا تقرب یابد. کسی که نماز ظهر را در حمام اتیان می کند، فعلش حرام است و صلاحیت تقرب را ندارد و غرض مولا که تقرب با نماز است برای او حاصل نمی شود. در نتیجه امر ساقط نمی شود.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی، امام الطائفه سیدنا الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -.

۳۰۰ از آن حیث که عبادت است، مصداق «نهی از عبادت» است - نه از آن حیث که جزء عبادت است -.

۳۰۱ در مقدمه هشتم از مقدمات مسأله «اقتضای نهی بر فساد».

حرمتها<sup>۳۰۲</sup> ذاتا<sup>۳۰۳</sup> و لایکادُ یُمكن اجتماعُ الصَّحَّةُ بمعنی موافقهُ الأمرُ أو الشریعهُ مع الحرمة و کذا بمعنی سقوط الإعادة. فإنَّه [سقوط الإعادة] مترتَّبٌ علی [۱] إتيانها [العبادة] بقصد القرْبهِ و [۲] كانت [العبادة] ممَّا يصلحُ لأنْ يُتقَرَّبَ به، و مع الحرمة لا تكاد [العبادة] تصلحُ لذلك و [لایکاد] يتأتَّى قصدُها [القرْبهِ] من الملتفتِ إلى حرمتها كما لا يخفى.

[اشكالُ]

<sup>۳۰۴</sup> لا يقال هذا لو كان النهی عنها [العبادة] دالا علی الحرمة الذاتية و لایکاد يتَّصفُ بها [الحرمة الذاتية] العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القرْبهِ و عدم القدرة علیها [العبادة] مع

<sup>۳۰۲</sup> بیان شد که بحث شامل نهی کراهتی نیز می شود و همچنین بیان شد که شامل نهی غیرى نیز می شود و ملاک بحث در آنها نیز جاری است.

<sup>۳۰۳</sup> حرمت ذاتی در مقابل حرمت تشریعی که در اشکال - که در ادامه ذکر خواهد شد - بیان شده است. تعلق نهی به فعل، افاده حرمت ذاتی آن را دارد.

<sup>۳۰۴</sup> اشکال به استدلال مرحوم آخوند :

مرحوم آخوند از حرمت ذاتی عبادت، فساد آن را نتیجه گرفته است، در حالی که حرمت ذاتی عبادت ممکن نیست و عبادت به حرمت ذاتی متصف نمی شود.

**مقدمه :** حرمت به دو قسم حرمت ذاتی و حرمت تشریعی تقسیم می شود. حرمت ذاتی به فعل فی نفسه تعلق می گیرد و امثال دروغ و غیبت افعالی هستند که فی نفسه حرام می باشند و دارای حرمت ذاتی هستند. حرمت تشریعی به فعلی که به قصد تشریح ایتان شده باشد، تعلق می گیرد. اگر فعل



مباحی به قصد تشریح و انتساب مطلوبیت آن به شارع اتیان شود، حرمت تشریحی خواهد داشت - نه حرمت ذاتی - . (تشریح به «ادخال ما لیس فی الشریعۃ فیها» تعریف شده است / تهذیب الاصول / ج ۲ / ص ۴۰۲ + برای فرق حرمت ذاتی و تشریحی ر.ک به کلمات مرحوم خوئی در مقام).

شرح اشکال: عبادت منهیّ عنه (مثل نماز حائض) یا بدون قصد قربت اتیان می شود یا با قصد قربت. اگر بدون قصد قربت اتیان شود - مثل این که حائضی برای تمرین یا آموزش به بچه ها افعال نماز را اتیان کند - عبادت نیست و متعلق نهی واقع نشده است و حرام نیست. طبق فرض، نهی به عبادت تعلق گرفته است نه اتیان فعل نمایشی بدون قصد قربت که اصلاً مصداق عبادت نیست.

اگر با قصد قربت اتیان شود یا به قصد تشریح است یا بدون قصد تشریح.

قصد قربت بدون قصد تشریح مقدور و ممکن نیست، چرا که مکلف می داند این فعل منهیّ عنه و مبغوض شارع است و مقرب به مولا نمی باشد. پس قصد قربت بدون قصد تشریح از او متمشی نمی شود. [البته این مطلب برای عالم ملتفت صحیح است نه جاهل به حرمت].

اگر قصد قربت با قصد تشریح همراه باشد، این فعل دارای حرمت تشریحی است. وجود حرمت تشریحی، مانع از حرمت ذاتی این فعل خواهد بود، چرا که اجتماع مثلین محال است و اجتماع دو حرمت - حرمت تشریحی و حرمت ذاتی - در یک فعل، مصداق اجتماع مثلین محال خواهد بود. پس فعل حرمت ذاتی ندارد. [این دلیل بیان کرده است که حرمت تشریحی و حرمت ذاتی قابل جمع نیستند، اما شرح نداده است که چرا حرمت تشریحی فعلیت می یابد و حرمت ذاتی منتفی است. ممکن است ادعا شود حرمت ذاتی فعلیت می یابد و حرمت تشریحی منتفی است. اضافه بر این که تطبیق قاعده عقلی استحاله اجتماع مثلین در مقام دارای اشکالاتی است].

قصد القربة بها إلا تشريعاً و معه [التشريع] تكون [العبادة] محرمةً بالحرمة التشريعية لا محالة و معه<sup>٣٠٥</sup> لا تتصفُ بحرمةٍ أخرى لامتناع اجتماع المثليين<sup>٣٠٦</sup> كالضدين.

### [الجواب]

<sup>٣٠٧</sup> فإنه يقال [١] لا ضيرَ في اتِّصافِ «ما يقع عبادةً لو كان مأموراً به» بالحرمة الذاتية. مثلاً صومُ العيدينِ كان عبادةً منهاً عنها بمعنى أنه [صومُ العيدينِ] «لو أمرَ به كان عبادةً لا يستقطُّ الأمرُ به [صومُ العيدينِ] إلا إذا أتى به بقصد القربة» - كصوم سائر الأيام -.

---

<sup>٣٠٥</sup> مرجع ضمير : (١) التشريع. (٢) اتصاف العبادة بالحرمة التشريعية.

<sup>٣٠٦</sup> گفته شده است که اجتماع دو حکم شبیه به یکدیگر - مثل حرمت - در یک فعل یا محال است یا لغو. محال است به این بیان که دو بغض و نفرت به یک فعل و عنوان تعلق نمی گیرد و آنچه ممکن است تعلق یک بغض شدید به یک فعل و عنوان است. لغو است به این بیان که با حکم اول، داعویت حاصل شده است و حکم دوم غرضی را استیفاء نمی کند و لغو می باشد. [اولاً در مقام می توان مدعی شد که دو عنوان وجود دارد و یک عنوان، تشريع است و عنوان دیگر، نماز حائض. ثانياً لغویت جعل دوم محل تامل است، چرا که ممکن است سبب افزایش داعویت شود و غرض از آن ایجاد انگیزه بیشتر در مکلف برای اتیان باشد، مگر گفته شود که برای حصول این انگیزه، یک حکم شدید جعل می شود - نه دو حکم مجزا-].

<sup>٣٠٧</sup> جواب مرحوم آخوند به اشکال :

ایشان سه جواب در ردّ این اشکال بیان می کنند :

جواب اول :

مستشکل ادعا کرد که «عبادت بدون قصد قربت» عبادت نبوده و نهی به آن تعلق نگرفته است، چرا که فرض ما در مواردی است که «نهی به عبادت» یعنی «نهی به فعل دارای قصد قربت» تعلق گرفته است.

حال آن که ممکن است «فعل عبادی بدون قصد قربت» منهی عنه و حرام ذاتی باشد و این حرمت ذاتی ناشی از مفسده ذاتی در فعل باشد - نه مفسده تشریح -، مانند حرمت غیبت. ممکن است «روزه روز عید فطر» حرام ذاتی باشد ولو بدون قصد قربت اتیان شود. [امکان عقلی این ادعا مقبول است، اما آیا حرمت ذاتی فعل عبادی در شریعت اسلام واقع شده است و نهی از عبادت، حرام ذاتی فعل را به همراه بیاورد - ولو بدون قصد قربت اتیان شود -؟ ر.ک به تعلیقه مرحوم اصفهانی در مقام].

**شبهه:** اگر فعل بدون قصد قربت اتیان شود که مصداق عبادت نخواهد بود و نهی از آن مصداق نهی از عبادت نمی باشد.

**حل شبهه:** طبق اقسامی که برای عبادت در مقدمه چهارم بیان شد، جواب شبهه روشن می شود. عبادت ذاتی، فعلی است که ذاتا عبادت است و عبادیت آن منوط به وجود قصد قربت نیست. [امکان تفکیک عبادت ذاتی از قصد قربت محل تأمل است]. عبادت تعلیقی نیز بیان شد که «اگر امر به آن تعلق بگیرد، امتثالش باید با قصد قربت همراه باشد». عبادت تعلیقی نیز اگر بدون قصد قربت اتیان شود، عبادت لولایی است و در محل بحث مصداق عبادت دانسته می شود.

**جواب دوم:**

مستشکل بیان کرد در فرض اتیان فعل با قصد قربت، حرمت تشریحی وجود دارد و حرمت تشریحی - به علت محذور اجتماع مثلین - با حرمت ذاتی قابل جمع نمی باشد. این اختلاف وجود دارد که موضوع حرمت تشریحی، فعل خارجی مکلف است یا بناء قلبی او.

[۲] هذا فيما إذا لم يكن [الفاعل] ذاتا عبادةً - كالسجود لله تعالى ونحوه - و إلا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادةً. مثلاً إذا نُهيَ الجُنْبُ و الحائضُ عن السجود له - تبارك و تعالى - كان [السجود لله] عبادةً محرمةً ذاتا حينئذ، لما فيه [السجود لله] من المفسدة و المبعوضيَّة في هذا الحال.

اگر موضوع حرمت تشریعی، فعل قلبی باشد - مانند تجری و انقیاد به رأی مرحوم آخوند-، موضوع حرمت ذاتی می تواند فعل خارجی مکلف باشد. دو فعل، دو حرمت مجزا دارند و اجتماع مثلین رخ نخواهد داد. (ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و شهید صدر در مقام).

#### جواب سوم:

نتیجه پذیرش کلام مستشکل این نکته است که نهی از عبادت، حرمت ذاتی را افاده نمی کند، بلکه حرمت تشریعی را افاده می کند. اما چه نهی دال بر حرمت ذاتی فعل باشد و چه دال بر حرمت تشریعی فعل باشد، عبادت فاسد خواهد بود. اگر نهی دال بر حرمت تشریعی هم باشد - به علت عدم امکان اجتماع امر و نهی - فعل عبادی فاقد امر است و فاسد می باشد. [نهی تشریعی چنین افاده می کند که فعل دارای ملاک نیز نمی باشد یا وجود ملاک قابل احراز نیست و قاعده اشتغال، عدم صحت عبادت را افاده می کند].

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و سیدنا الامام القائد الخميني و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر -قدس الله اسرارهم-.

[۳] مع أنه لا ضيرَ في اتّصافه بهذه الحرمة<sup>۳۰۸</sup> مع الحرمة التشريعيّة بناءً على أنّ الفعلَ فيها [الحرمة التشريعيّة] لا يكون في الحقيقة متّصفاً بالحرمة بل إنّما يكون المتّصفُ بها [الحرمة التشريعيّة] ما هو من أفعال القلب - كما هو الحال في التّجرى و الانقياد - فافهم.

[۴] هذا مع أنّه لو لم يكن النهيُ فيها [العبادات] دالا على الحرمة، لكان [النهي] دالا على الفساد لدلالته [النهي] على الحرمة التشريعيّة. فإنّه لأقلّ من دلالته [النهي] على أنّها [العبادة] ليست بمأمور بها و إنّ عمّها [العبادة المنهيّة عنها] إطلاقُ دليلِ الأمر بها [العبادة] أو عمومهُ [دليل الأمر بها].

<sup>۳۰۹</sup> نعم لو لم يكن النهيُ عنها [العبادة] إلا عرضاً - كما إذا نُهيَ عنها فيما كانت ضدّ الواجب مثلاً - لا يكونُ مقتضياً للفساد بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن

---

<sup>۳۰۸</sup> حرمت ذاتي.

<sup>۳۰۹</sup> آنچه بیان شد ناظر به مواردی است که نهی حقیقی به عبادت تعلق گرفته است، در مقابل مواردی که نهی مجازی به عبادت تعلق گرفته باشد. نهی مجازی، حرمت فعل را افاده نمی کند و مبعّد نیست و فعل می تواند دارای امر فعلی و مقرب به مولا باشد. به عنوان مثال اگر در بحث ضدّ، قول نهی مجازی به ضدّ مورد پذیرش واقع شد، نهی مجازی دلالتی بر فساد ضدّ نخواهد داشت.

الضدُّ إلا كذلك - أي عرضاً - فَيُخَصَّصُ [اقتضاء النهي لفساد العبادة] به [النهي العرضي] أو يُقَيِّدُ<sup>٣١٠</sup>.

### المقام الثاني في المعاملات

<sup>٣١١</sup> و نُخَبِّئُ<sup>٣١٢</sup> القولَ أَنَّ النهيَ الدالَّ على حرمتها [المعاملات] لا يقتضي الفسادَ لعدم الملازمة فيها [المعاملات] لغه و لا عرفاً<sup>٣١٣</sup> بين حرمتها و فسادها أصلاً، كانت الحرمة

---

<sup>٣١٠</sup> تعبیر تخصیص و تقیید در این موارد با تسامح همراه است، چرا که قاعده بیان شده مخصوص نهی حقیقی بود و نهی عرضی تخصیصاً خارج است.

<sup>٣١١</sup> نهی از معاملات بالمعنی الاعم:

سوال بحث: آیا نهی از معاملات مقتضی فساد آن می باشد؟ به عنوان مثال اگر نهی به بیع ربوی تعلق گرفت، بیع ربوی باطل است؟

جواب: خیر.

دلیل:

نهی به معاملات و حرمت و مبغوضیت آن، دلالت لغوی یا عرفی [یا عقلی] با فساد ندارد. «نهی» در لغت دلالت مطابقی یا تضمینی یا التزامی بر فساد معامله ندارد و قرینه عرفی - مثل اطلاق - نیز وجود ندارد تا فساد معامله را افاده کند و از نظر عقلی نیز صحت - به معنای ترتب اثر مطلوب از معامله - با حرمت قبال جمع است. صحت معامله - برخلاف عبادت - متوقف بر قصد قربت و صلاحیت تقرب نیست و لذا با حرمت قابل جمع و «نهی» دلالتی بر فساد آن ندارد. [اگر اطلاقات یا عمومات دالّ صحت آن باشد، «نهی» مقید و مخصص آنها نمی باشد].

در این که «نهی» دالّ بر فساد معامله نیست، فرقی بین نهی از سبب یا مسبب یا تسبب وجود ندارد.

توضیح آن که «نهی» از معامله دارای اقسامی است :

۱. منهی عنه نفس معامله و الفاظ ایجاب و قبول که فعل مباشری مکلف است، باشد - باصرف نظر از این که سبب برای چه چیزی است -، مثل «نهی عن البیع وقت النداء» که خود نفس معامله مبعوض است - بدون لحاظ مسبب و ملکیت مترتب بر آن -.

در این قسم روشن است که حرمت با ترتب اثر قابل جمع است و ممکن است این الفاظ در عین مبعوضیت، سبب برای تحقق ملکیت باشند. (ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و سیدنا الامام الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -).

۲. منهی عنه مسبب و مضمون مترتب بر معامله که فعل به تسبیب مکلف است، باشد - با صرف نظر از این که مسبب از چه سببی حاصل شده است -، مثل «نهی از مالکیت کافر ذمی بر عبد مسلمان» که نفس این ملکیت مبعوض است - چه با بیع حاصل شود و چه با صلح و چه غیر آن دو -.

در این قسم نیز حرمت نتیجه معامله و مبعوضیت آن با صحت معامله و تحقق مسبب قابل جمع است و منافاتی با یکدیگر ندارند. (برای تحقیق در راه داشتن صحت و فساد در مسبب و امکان تعلق نهی و اقوال در این زمینه ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، مرحوم خویی، استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -).

۳. تسبیب و سبب قرار دادن معامله خاص برای رسیدن به مضمون و مسبب، مثل «نهی از سبب قرار دادن بیع ربوی برای ملکیت». مصالحه یا هبه برای رسیدن به ملکیت منهی عنه نیست، اما بیع ربوی منهی عنه است.

متعلّقه [۱] بنفس المعامله بما هو فعلٌ بالمباشرة أو [۲] بمضمونها بما هو فعلٌ بالتّسيب أو [۳] بالتّسبب بها [المعامله] إليه [مضمونها] و إن لم يكن السبب و لا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام.

و إنما يقتضى [النهي] الفسادَ فيما إذا كان دالا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها [المعامله]، مثلُ النهي عن أكل الثمن أو المُثمن في بيع<sup>۳۱۴</sup> أو بيع شيء<sup>۳۱۵</sup>.

باز هم مبعوضيت و حرمت با ترتب اثر تنافی ندارد. (ر.ک به کلمات مرحوم خوئی و سیدنا الامام الخمينی -قدس الله اسرارهم-).

البته قسم چهارمی از «نهی از معامله» وجود دارد که دالّ بر حرمت است و آن «نهی از آثار مسبّب» است. مثلا اگر مسبّب معامله، ملکیت باشد، اثر آن جواز تصرف است. حال اگر این اثر منهی عنه باشد و تصرف در ثمن یا مثن معامله تحریم شده باشد، دالّ بر فساد معامله و عدم ترتب اثر مطلوب بر معامله است؛ چرا که تنها دلیل حرمت تصرف، بطلان معامله است و اگر معامله صحیح بود، تصرف در ثمن یا مثن جایز بود.

<sup>۳۱۲</sup> برگزیده و انتخاب شده.

<sup>۳۱۳</sup> اشاره به ملازمه لفظی بر اساس دلالت التزامی است.

<sup>۳۱۴</sup> مانند بیع ربوی.

<sup>۳۱۵</sup> مانند بیع خمر.



[ ظهور النهی عن المعامله فی الإرشاد ]

۳۱۶ نعم لا یبعد دعوی ظهور النهی عن المعامله فی الإرشاد إلى فسادها [المعامله] كما أن الأمر بها یكون ظاهرا فی الإرشاد إلى صحتها من دون دلالة [الأمر] على إيجابها أو استحبابها - كما لا یخفی -، لكنّه فی المعاملات بمعنی العقود و الإیقات لا المعاملات بالمعنی الأعمّ المقابل للعبادات.

۳۱۶ نهی از معامله خاصّ ظهور در مولویت دارد یا ارشادیت ؟

در مقدمه سوم از مقدمات بیان شد که محل بحث در «اقتضای نهی برای فساد»، نهی مولوی است. یکی از مباحث مقدماتی این بحث است که «نهی از عبادت یا معامله ظهور در مولویت دارد (به معنای افاده حرمت یا کراهت) یا ارشادیت» (مانند ارشاد به فساد و در مقابل افاده حرمت یا کراهت). مرحوم آخوند معتقدند که نهی از معامله خاص (عقود و ایقاعات) ظهور در ارشاد به فساد دارد، همانطور که امر به معامله نیز ظهور در ارشاد به صحت دارد - نه وجوب یا استحباب معامله - [به این قرینه که نهی مولوی از معامله و امر مولوی به آن بعید و دور از ذهن عرف و متشرعه است یا آنچه در معامله مقصود است، ترتب اثر است و به این قرینه نهی ظهور در ارشاد به عدم ترتب اثر دارد. ر.ک به کلمات شیخ اعظم و مرحوم اصفهانی و مرحوم بروجردی و امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدس الله اسرارهم -].

اما به طور کلی، اگر قرینه بر مولویت نهی یا ارشادی بودن آن وجود دارد، باید مورد تبعیت قرار گیرد. اما اگر قرینه ای وجود نداشته باشد، نهی حمل بر ظهور اولی خود یعنی مولویت و حرمت می شود.

فالمعول هو ملاحظه القرائن في خصوص المقامات و مع عدمها [القرائن] لا محيص عن الأخذ بما هو قضيه صيغه النهي من الحرمة و قد عرفت أنها غير مستتبعه للفساد لا لغه و لا عرفا.

[تلازم الحرمة و الفساد شرعا]

۳۱۷ نعم ربما يتوهم استتباعها [الحرمة] له [الفساد] شرعا من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه [استتباعها له].

---

۳۱۷ ملازمة شرعي بين حرمت و فساد :

آنچه تا کنون انکار شده است، ملازمه لغوی و عرفی [و عقلی] بین حرمت و فساد است. اما می توان ادعا کرد که بین حرمت و فساد در معامله، تلازم شرعی وجود دارد و شارع این قانون ملازمه را در شریعت خود جعل کرده است و چنین فرموده است که هرگاه معامله ای را من حرام بدانم، آن معامله فاسد خواهد بود - همانطور که ملازمه بین قصر نماز و لزوم افطار روزه را جعل کرده است - روایاتی وجود دارد که چنین افاده می کند که شارع هر جا معامله را حرام کرده است، آن را امضاء نمی کند و اثر بر این معامله مترتب نمی شود. مهمترین روایاتی که چنین مطلبی را افاده می کنند، روایات ازدواج عبد بدون اذن مولایش می باشد - که نمونه ای از این روایات را مرحوم آخوند بیان کرده اند -.

وجه استدلال به روایت : طبق کلام امام - علیه الصلاة و السلام - دلیل صحت نکاح با اجازه مولا و عدم فساد نکاح، عدم معصیت خداوند - تبارک و تعالی - است. به عبارت دیگر، تنها وجه قابل تصور در

منها ما رواه في الكافي و الفقيه عن زرارة عن الباقر -عليه السلام-:

«سألت عن مملوك تزوجَ بغير إذن سيده. فقال ذلك إلى سيده. إن شاء أجازَه [التزويج] و إن شاء فرَّقَ بينهما. قلتُ أصلحك الله تعالى إنَّ الحكمَ بن عتيبة<sup>٣١٨</sup> و إبراهيم النخعي<sup>٣١٩</sup> و أصحابهما يقولون إنَّ

محل كلام برای فساد نکاح، حرمت نکاح است. پس اگر نکاح حرام باشد، فاسد خواهد بود. پس حرمت نکاح مستلزم فساد آن می باشد.

**نقد:** در روایت «عدم معصیت» دلیل عدم فساد ذکر شده است. مراد از «عصیان» در روایت ممکن است «عصیان تکلیفی» و مخالفت با حکم تکلیفی مولا باشد (حرمت)، همانطور که ممکن است مراد «عصیان وضعی» باشد. مراد از عصیان وضعی، انجام معامله است که شارع آن را امضاء نکرده است و از نظر شرع، باطل است.

احتمال دوم در روایت بعید نیست بلکه دارای قرینه نیز می باشد. قرینه وحدت سیاق بر آن دلالت دارد با این توضیح که مراد از «عصیان سید»، عصیان وضعی و عدم اجازه و امضاء معامله توسط سید است، پس مراد از «عصیان شارع» نیز عصیان وضعی است. [با توجه به این که ظاهر روایت، نکاح عبد بدون اذن مولایش می باشد -نه با نهی مولا-]. [معامله تا زمانی که مولا آن را امضاء نکرده است، عصیان حکم وضعی مولا شمرده شده است]. پس مفاد روایت این است که اگر این نکاح از معاملات می باشد که شارع آنها را امضاء نکرده است، پس فاسد خواهد بود.

اگر این قرینه نیز پذیرفته نشود و ظهور «عصیان» در «عصیان وضعی» انکار شود، لاقلاً ظهور «عصیان» در «عصیان تکلیفی» مشکوک است و روایت از این حیث مجمل و غیر قابل استناد خواهد بود. (ر.ک به کلمات سید استاذنا الخویی و امام الطائفة سیدنا الخميني و سیدنا الاستاذ الهاشمي الشاهرودي -قدس الله اسرارهم-).

<sup>٣١٨</sup> مرحوم شیخ در کتاب الرجال او را «زیدی» دانسته اند.

أصل النكاح فاسدٌ ولا يَحِلُّ<sup>٣٢٠</sup> إجازةُ السَّيِّدِ له [النكاح]. فقال أبو جعفر -عليه السلام- إنَّه لم يعصِ اللهَ. إنَّما عصى سيِّده. فإذا أجازَه [السَّيِّدُ النكاحَ] فهو [النكاحُ] له [المملوكُ] جائزٌ.<sup>٣٢١</sup>

حيثُ دلَّ بظاهره [على] أنَّ النكاحَ لو كان ممَّا حرَّمه اللهُ تعالى عليه [المملوكُ] كان [النكاحُ] فاسداً.

و لا يخفى أنَّ الظاهرَ أن يكونَ المرادُ بالمعصيةِ المنفِيةِ هاهنا أنَّ<sup>٣٢٢</sup> النكاحَ ليس ممَّا لم يُمضِه اللهُ و لم يُشرِّعهُ كى يقعَ فاسداً. و من المعلومِ استتباعُ المعصيةِ بهذا المعنى للفسادِ كما لا يخفى.

و لا بأس بإطلاقِ المعصيةِ على عملٍ لم يُمضِه اللهُ و لم يأذَن به كما أطلقَ عليه [العملُ] بمجردِ عدمِ إذنِ السَّيِّدِ فيه أنَّه معصيةٌ<sup>٣٢٣</sup>.

<sup>٣١٩</sup> احتمالاً «ابراهيم بن يزيد النخعي» است كه از تابعين و علمای اهل سنت دانسته شده است و در سال حدود ٦٠ هجری قمری فوت کرده است. ر.ك به تنقيح المقال (چاپ جديد) / مرحوم مامقانی ج/ ٥ / ص ١٢٠.

<sup>٣٢٠</sup> ن.ب برای روایت «لاتحل».

<sup>٣٢١</sup> الكافي / ج ٥ / ص ٤٧٨ / ح ٣ و الفقيه / ج ٣ / ص ٥٤١ / ح ٤٨٦٢ و التهذيب / ج ٧ / ص ٣٥١ / ح ١٤٣٢.

<sup>٣٢٢</sup> خبر «يكون».

و بالجملة لو لم يكن [الخبر] ظاهرا في ذلك كما كان ظاهرا فيما توهم.

و هكذا حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب<sup>٣٢٤</sup> فراجع و تأمل.

تذنيب [دلالة النهي على الصحة]

٣٢٥ حكي<sup>٣٢٦</sup> عن أبي حنيفة و الشيباني دلالة النهي على الصحة و عن الفخر<sup>٣٢٧</sup> أنه وافقهما في ذلك.

٣٢٣ تعليقه مرحوم آخوند: «وجه ذلك أن العبودية تقتضي عدم صدور فعل عن العبد إلا عن أمر سيده و إذنه، حيث إنه كل عليه لا يقدر على شيء، فإذا استقل بأمر كان عاصيا حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته، لا سيما مثل التزوج الذي كان خطيرا. و أما وجه أنه لم يعص الله فيه فلأجل كون التزوج بالنسبة إليه أيضا كان مشروعا ماضيا، غايته أنه يعتبر في تحققه إذن سيده و رضاه، و ليس كالنكاح في العدة غير مشروع من أصله، فإن أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه و ارتفع محذور عصيانه، فعصيانه لسيد».

٣٢٤ وسائل الشيعة / ج ٢١ / ابواب نكاح العبيد و الإماء / باب ٢٣ تا ٢٥.

٣٢٥ دلالت نهی بر صحت :

مرحوم آخوند بیان کرد که نهی، دلالت بر فساد عبادت دارد؛ اما دلالت بر فساد معاملات ندارد.

آیا می توان ادعا کرد که نهی دلالت بر صحت دارد؟

برخی از اهل سنت و شیعه قائل به دلالت نهی بر صحت عبادت و معامله شده اند [به این دلیل که متعلق نهی و تکلیف باید مقدور باشد. در نتیجه اگر عبادت یا معامله، منهی عنه واقع شده است، پس حتما صحیح است و الا مقدور نخواهد بود و متعلق نهی واقع نمی شد].

مرحوم آخوند : دلالت نهی بر صحت را در دو بحث معاملات و عبادات به طور جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم :

### ۱. دلالت نهی بر صحت معاملات :

بیان شد که نهی از معامله به سه گونه ممکن است : (۱) نهی از سبب. (۲) نهی از مسبب. (۳) نهی از تسبب.

اگر نهی به مسبب تعلق گیرد، دال بر صحت معامله است. اگر معامله فاسد باشد، مسبب مقذور نیست و متعلق نهی واقع نمی شد.

اگر نهی به تسبب تعلق گیرد نیز دال بر صحت معامله است؛ چرا که اگر معامله فاسد باشد، تسبب مقذور نیست و متعلق نهی واقع نمی شد.

اما اگر نهی به سبب تعلق گیرد، دال بر صحت معامله نیست؛ چرا که معامله چه فاسد باشد و چه صحیح باشد، سبب مقذور است. پس نهی دال بر صحت نیست، همانطور که دال بر فساد نیز نمی باشد.

### ۲. دلالت نهی بر صحت عبادات :

طبق بیانی که در مقدمه چهارم بیان شد، عبادات را می توان به سه قسم تقسیم کرد : (۱) عبادات ذاتی. (۲) عبادات غیر ذاتی که عبادت شدن آنها متوقف بر امر مولا می باشد. عبادات غیر ذاتی خود دو قسم هستند : ۱/ عبادات فعلی که دارای امر فعلی هستند. ۲/ عبادات تعلیقی که امر فعلی ندارند، اما اگر امر به آنها تعلق گیرد، با قصد قربت باید اتیان شوند.

قسم اول : تعلق نهی به آنها دال بر صحت نیست، در فرض فاسد بودن نیز مقذور مکلف می باشند.  
قسم دوم : با فرض امکان اجتماع امر و نهی بر عنوان واحد است، عبادت فعلی دارای امر، مقذور مکلف است -چه صحیح باشد و چه فاسد باشد-. اما با فرض امتناع اجتماع امر و نهی و با فعلیت

و التحقيق<sup>۳۲۸</sup> أنه في المعاملات كذلك<sup>۳۲۹</sup> إذا كان [النهى] عن المسبب أو التسبب  
لاعتبار القدرة في متعلق النهي - كالأمر - ولا يكاد يُقدرُ عليهما [المسبب و التسبب] إلا

نهى، امر وجود ندارد و نمی توان عبادت فعلی دارای امر منهی عنه را اتیان کرد و به این معنا  
غیرمقدور خواهد بود. [با فعلیت نهی و عدم شمول امر نسبت به آن، مصداق عبادت تعلیقی خواهد  
بود و از قسم عبادت فعلی خارج خواهد شد].

قسم سوم: نهی دلالت بر صحت ندارد و منهی عنه در فرض فساد نیز مقدور است - مثل نهی از نماز  
حائض -.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات شیخ سید استاذنا النائینی و امام الطائفة سیدنا الخمینی و استاذ  
الاستاذ الشهيد الصدر - قدس الله اسرارهم -.

<sup>۳۲۶</sup> قوانین الاصول / ص ۱۶۳ و مطارح الانظار / ص ۱۶۶.

<sup>۳۲۷</sup> فخر الدین ابو طالب محمد بن حسن بن یوسف حلّی، معروف به «فخر المحققین» ( ۷۷۱ - ۶۸۲  
ق) فرزند مرحوم علامه حلّی.

<sup>۳۲۸</sup> تعلیقهُ مرحوم آخوند - اعلی الله مقامه -: «ملخصه أنّ الكبرى - و هی أنّ النهی حقیقهٌ إذا تعلّق بشيء  
ذی أثر کان دالاً علی صحّته و ترتّب أثره علیه، لاعتبار القدرة فیما تعلّق به النهی كذلك - و إن كانت  
مسلمة، إلا أنّ النهی كذلك لا یکاد یتعلّق بالعبادات، ضرورة امتناع تعلّق النهی كذلك بما تعلّق به  
الأمر كذلك.

و تعلّقهُ بالعبادات بالمعنی الأوّل و إن کان ممکناً، إلا أنّ أثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غیر مترتّب  
علیها مطلقاً، بل علی خصوص ما لیس بحرام منها. و هكذا الحال فی المعاملات فإن کان الأثر فی  
معامله مترتباً علیها و لازماً لوجودها کان النهی عنها دالاً علی ترتّبهِ علیها لما عرفت». <sup>۳۲۹</sup>  
نهی دلالت بر صحت معامله دارد.

فيما كانت المعاملة مؤثرةً صحيحةً. و أمّا إذا كان [النهي] عن السبب فلا لكونه [السبب] مقدورا و إن لم يكن [السبب] صحيحا. نعم قد عرفت أنّ النهيَ عنه [السبب] لا ينافيها [الصحة].

و أمّا العبادات فما كان منها [العبادات] عبادةً ذاتيةً - كالسجود و الركوع و الخشوع و الخضوع له تبارك و تعالى - فمع النهي عنه يكون مقدورا كما إذا كان مأمورا به.

و ما كان منها [العبادات] عبادةً «لاعتبارِ قصدِ القريةِ فيه لو كان مأمورا به» فلا يكاد يُقدر عليه إلا إذا قيل باجتماع الأمر و النهي في شيء و لو بعنوان واحد و هو محال.

و قد عرفت <sup>٣٣٠</sup> أنّ النهيَ في هذا القسم إنّما يكونُ نهيا عن العبادة بمعنى أنّه «لو كان مأمورا به كان الأمر به أمر عبادة لا يسقط إلا بقصد القرية». فافهم.

---

<sup>٣٣٠</sup> المقام الاول في العبادات / فأنه يقال ...