

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات کفایة الاصول، از ابتدای صیغه امر (ص ۸۹ چاپ کنگره)

امر:

مشترک لفظی است، بنا بر نظر مرحوم آخوند (مشترک میان هفت معنا) و مرحوم صاحب فصول (مشترک میان دو معنای طلب و شأن)

مشترک معنوی است بنا بر نظر مرحوم نائینی

معانی مد نظر مرحوم آخوند:

طلب، امره بكذا

شأن، شغله أمر بكذا

فعل، «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ»

فعل عجیب، «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا»، «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ» (این آیه برای ذکر مثال بهتر است)

شیء، رأیت الیوم أمراً عجیباً

حادثه، وقع الأمر كذا. (حصولی برای حادثه)

غرض، جاء زید لأمر كذا. (تحصیلی برای غرض)

بعضی از معانی فوق برای «امر» اشتباه مصداق به مفهوم است. زیرا بدیهی است که امر در جاء زید لأمر كذا، در معنای غرض استعمال نمی شود، بلکه از لوازم غرض است و لازم به معنای بلکه از لوازم غرض است و لازم به معنای غرض نیست.

همچنین در «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا»، امر مصداق تعجب است نه مستعمل در مفهوم آن. و كذا الحال فی الحادثة و الشأن.

بدین واسطه ادعای فصول مبنی بر این که لفظ امر حقیقت در دو معنای نخست می باشد، آشکار گردید.

ادعای این که امر حقیقت در طلب فی الجملة (اعم از وجوبی، ندبی، عالی از سافل و بالعکس) و شیء باشد، بعید نیست.

این به حساب عرف و لغت بود.

معنای اصطلاحی امر

صاحب فصول نقل اجماع کرده که «أمر» به معنای قول مخصوص (صیغه امر) نقل یافته و در آن حقیقت و در غیر این معنا مجاز است.

مرحوم آخوند: اگر معنای «أمر» صیغه افعال باشد، این جامد است نه حدث و از آن چیزی مشتق نمی‌شود، حال آن که بر اساس همین معنای اصطلاحی، کلمات زیادی از این کلمه مشتق شده است.

فقدبر؛ ممکن است این اشتقاقات بر حسب معنای لغوی باشد.

شاید مراد اصولیین از معنای امر، طلب به صیغه افعال (معنای حدثی)، نه نفس صیغه امر و علت تعبیر به قول مخصوص در کلام اصولیین، باتوجه به این است که صیغه افعال دلالت بر طلب دارد و از باب ذکر دالّ و اراده مدلول، مسامحه طلب را نگفته‌اند.

اگر عالی از سافل طلب کند، طلب به قول مخصوص بما هو طلب مطلق یا بما هو طلب مخصوص، این از مصادیق امر است.

به هر حال معنای امر صیغه افعال باشد یا معنای دیگری هم داشته باشد (طلب)، اگر ثابت شد که معنای امر نقل شده است، دیگری نزاعی نیست، بلکه مهم این است که معنای عرفی و لغوی شناخته شود.

سوال مقدر: آیا امر در کتاب و سنت، به معانی مختلف به کار رفته است؟

آری در کتاب و سنت، امر در معانی بسیاری به کار رفته است و حجتی نداریم که این معانی متعدده به وضع بازگردد یا نگردد تا به نحو مشترک لفظی و معنوی یا حقیقت و مجاز باشد.

ترجیح مجاز بر مشترک یا بالعکس اولاً مور دقبول نیست ثانیاً بر فرض قبول معارض دارد، ثالثاً دلیلی بر چنین ترجیحی وجود ندارد. بنابراین در هنگام تعارض باید به اصل رجوع کنیم.

آری اگر ظهور آن را در یکی از معانی امر بدانیم\_اگرچه احتمال داشته باشد آن ظهور حاقی نباشد، بلکه ظهور تبادری و انسباقی باشد\_ بر آن معنا حمل می‌شود، اگرچه بدانیم امر حقیقت در خصوص آن معنا یا اعم از آن است، چنانچه که بعید نیست در معنای اول (طلب) ظهور داشته باشد.

## جهت دوم

ظاهر این است که در معنای امر، علوّ شرط است، بنابراین طلب سافل از مساوی، امر نیست اگرچه به نحو مجاز بر آن اطلاق شود. هم‌چنین ظاهر این است که در معنای امر، استعلاء شرط نیست.

اگر عالی از سافل طلب کند، این طلب حقیقی است. اگر سافل از عالی طلب کند، استعلاء و استدعا است، للتبادر. عده‌ای نیز هم علو و هم استعلاء را لازم دانسته‌اند، عده‌ای هیچ یک را لازم نمی‌دانند و عده‌ای احدهما را کافی دانسته‌اند، زیرا وقتی عبد به مولای خود امر می‌کند، عقلاً او را مذمت می‌کنند.

پاسخ گروه اخیر: اولاً مذمت عقلاً به خاطر این استعلاء است نه امر. ثانیاً سلب امر از طلب سافل صحیح است.

## جهت سوم

لایبعد که لفظ امر حقیقت در وجوب است، للتبادر.

مؤید: آیه شریفه «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (به قرینه این که ترس واجب است، می فهمیم امر وجوبی است) و روایت «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» و سخن رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در جواب بریره (کنیز عائشه) که عرض کرد: «أأمرني يا رسول الله؟» و حضرت فرمود: «لا، بل إنما أنا شافعٌ» و... و صحت احتجاج و مواخذه بر عبدی که از امر مولای خود سرپیچی کند، مانند فرموده خداوند متعال در قرآن کریم: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ».

اشکال: امر هم معنای وجوبی دارد و هم ندبی، بنابراین امر مشترک معنوی و در نتیجه حقیقت در هر دو معناست، زیرا امر تقسیم به واجب و مستحب می شود و مقسم در اقسام جاری است (دلیل اول قائلین به مشترک بودن معنای امر).

پاسخ صاحب فصول: استعمال اعم از حقیقت و مجاز است (و فيه أن التقسيم قرينة على أن الأمر هناك مستعمل في المعنى الأعم و الاستعمال لا يوجب الحقيقة؛ فصول الغروية، ص ٦٤)

دلیل دوم قائلین به مشترک بودن معنای امر

دلیل علامه؛ اگر مشترک معنوی بودن را نپذیریم اشکال پیش می آید: یا باید بگوییم مجاز است (که خلاف اصل است) یا باید بگوییم مشترک لفظی است (که این نیز خلاف اصل است، زیرا تعدد وضع لازم می آید).

پاسخ مصنف: این ترجیحی که علامه گفته است حساسانی است و قابلیت استدلال ندارد.

دلیل سوم قائلین به مشترک بودن معنای امر

فعل المندوب طاعة و كل طاعة فهو فعل المأمور به ففعل المندوب مأمور به

پاسخ: مقصود از مأمور به چیست؟

اگر مقصود مأمور به حقیقی باشد، این را قبول نداریم، زیرا فعل مندوبی که مأمور به حقیقی نباشد، داریم، بلکه همه افعال مندوبی مأمور به مجازی است (باقی اقسام؛ مفهومی ذهنی، انشایی و حقیقی).

نکته: طلب انشائی، اعتباری است نه حقیقی (خارجی).

## جهت چهارم

ظاهر این است که: طلبی که معنای موضوع له امر است، طلب حقیقی به حمل شائع نیست، بلکه طلب انشائی مطلق (نه حمل شائع) است (طلب انشائی مقید است؛ إفعال كذا، أطلب منك كذا، أمرک بكذا). بلکه طلبی انشائی است چه منشأ به صیغه «إفعال» باشد یا ماده طلب یا ماده امر یا غیر آن (جمله خبریه ای که در موضع انشا واقع می شود).

ویژگی‌های طلب انشائی:

قائم به لفظ است

ایجاد طلب به واسطه لفظ است

مقید است

احتیاج به مبرز دارد.

به حمل اولی ذاتی است.

به تعبیر حاج آقا مجتبی طلب اسم مصدری

ویژگی‌های طلب حقیقی:

قائم به نفس است.

خواسته درونی و کیف نفسانی است.

مطلق است.

محتاج مبرز نیست.

به حمل شائع است (به نحو حمل کلی بر مصادیق).

به تعبیر حاج آقا مجتبی طلب مصدری

اشکال مقدر: امر برای مطلق طلب (انشائی و حقیقی) وضع شده است.

پاسخ:

اولاً امر ظاهر در طلب انشائی است.

ثانیاً اگر ظهور امر در طلب انشائی را نپذیرید به خاطر کثرت استعمال منصرف به طلب انشائی است. بر این اساس وضع تعینی ثابت می شود.

**فصل دوم**

**فی ما يتعلق بصیغة الأمر**

## الأول

معانی مختلفی برای صیغه امر ذکر شده است (مشترک لفظی)، مثل:

ترجی، لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (بقره\_۵۳)

تمنی، يٰلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (نساء\_۷۳)

انذار، تَمَنُّوا فِي دَارِكُمْ (هود\_۶۵)

اهانت، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (دخان\_۴۹)

احتقار، أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّقْتَدِرُونَ (یونس\_۸۰)

تعجیز، فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره\_۲۳)

تسخیر، كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (اعراف\_۱۶۶)

...و

اما این معانی صحیح نیست، زیرا صیغه امر تنها یک معنا دارد و آن انشاء طلب است و این انگیزه طلب است که مختلف می باشد. گاهی طلب حقیقی (استعمال حقیقی) و گاهی مجازی است و معانی مذکور به معانی مجازی صیغه امر بازمی گردد (استعمال مجازی).

## ایقاظ

شیخ انصاری در رسائل فرموده معنای «لعل» در کلام پروردگار با «لعل» در کلام بندگان متفاوت است و باید معنای ترجی از کلام پروردگار منسلخ گردد، زیرا ترجی با علم و حکمت خداوند سازگار نیست.

پاسخ مرحوم آخوند: تمنی و ترجی در کلام خداوند، حقیقی نیست اما معنای مستعمل فیه آن همان تمنی و ترجی است. داعی تمنی و ترجی در کلام بندگان، همان تمنی و ترجی است، اما در کلام خداوند به داعی تمنی و ترجی نیست، بلکه به معنای مجازی است. بنابراین وجهی برای التزام شیخ انصاری به انسلاخ معنا نیست.

## مبحث ثانی

صیغه امر وضع شده برای (۶-۷ قول):

-وجوب، هذا معنی المتبادر (پس دلیل مرحوم آخوند بر این قول تبادر است)+موید: عدم صحت اعتذار عبد در مخالفت با امر مولای خود

-ندب

-مشارك لفظى بين معنای وجوب و ندب

-مشارك معنوى بين دو معنای وجوب و ندب

-مشارك لفظى بين سه معنای وجوب، ندب و مطلق طلب

- مشترك معنوى بين سه معنای وجوب، ندب و مطلق طلب

صاحب معالم فرموده وضع اوليه امر برای وجوب است، اما كثر استعمال امر در ندب، موجب تبديل آن به مجاز راجح و بلکه مجاز مشهور شده است.

[ردّ على صاحب «المعالم»، حيث إنّه بعد الفراغ عن كون الصيغة حقيقة في الوجوب لغة و عرفاً توقّف في الأوامر الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام لكثرة استعمالها في الندب بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة.]

و بيانه يتوقّف على مقدّمة و هي: أنّ اللفظ المستعمل في خلاف معناه على خمسة أقسام:

الأول: المجاز المتعارف.

الثاني: المجاز الراجح، و هو ما كثر استعماله بالنسبة إلى سائر المجازات، و لا يقدر مساواته مع الحقيقة استعمالاً.

الثالث: المجاز المشهور، و هو ما كثر استعماله بالنسبة إلى الحقيقة، و قد اختلفوا في تقدّمه عليها أو بالعكس أو الوقف.

الرابع: أن يصل إلى مرتبة حصول العلقة الوضعيّة لا بحيث يهجر الحقيقة.

الخامس: هذه الصورة مع الهجر.

و مراد «المعالم» إمّا الثالث مع قوله بالوقف، أو الرابع مع القول بعدم التعيين من جهة الشهرة لأحد معنيي<sup>٢</sup> المشترك، و إلا فلا وجه للتوقّف في الأولين و الأخير، لعدم الإشكال في الحمل على الحقيقة فيهما و المجاز فيه.<sup>٣</sup>

پاسخ مصنف به صاحب معالم:

اولاً شهرت استعمال امر در وجوب نیز وجود دارد.

١. معالم الدين: ٤٨-٤٩.

٢. في نسخة (أ): (لأحد شيء)، و في نسخة (ب): (لأحد معنى)، و الصحيح ما أثبتناه.

٣. كفاية الاصول (با حواشى مشكيني)، ج ١، ص ٣٤٨ و ٣٤٧.

ثانیاً بر فرض کثرت معنای ندب، این کثرت همراه با قرینه است و شیوع با قرینه موجب ترجیح بر معنای حقیقی و نقل معنا نمی شود.

ثالثاً استعمال عموماً در خاص نیز اگرچه بسیار است، اما موجب از بین رفتن عموم نمی شود.

### مبحث ثالث

آیا جمل خبریه‌ای که در مقام طلب و بعث استعمال می شود، ظاهر در وجوب است یا خیر؟

محقق اردبیلی و مرحوم نراقی: ظاهر در وجوب نیست. دلالت بر وجوب منوط به وجود قرینه است و ظهوری بر وجوب وجود ندارد.

مشهور: دال بر وجوب است.

مصنف: ظاهر در وجوب و بلکه اظهر از صیغه است.

جمل خبریه که استفاده انشائییه از آن می شود، خارج از معنای خود استعمال نشده، بلکه داعی آن متفاوت است. استعمال این جملات به داعی اخبار از واقع نبوده، بلکه به دواعی دیگر بوده است.

مشهور می گویند این جملات مستعمل در معنای خبری نیست (جمله خبریه‌ای که معنای انشاء از آن استفاده می شود)، اما مرحوم آخوند می گویند این جملات خبریه نیز در معنای خبری استعمال شده است و تنها داعی آن خبر نیست بلکه داعی آن بعث به نحو آکد است. زیرا؛

۱\_ مولا به کمتر از وقوع راضی نیست، اخبار به وقوع مطلوب در مقام طلب آکد در بعث نسبت به خود صیغه امر است (ظهور انصرافی).

اشکال مشهور:

جملات خبریه‌ای که ظهور در وجوب دارد، معنای خبری ندارد وگرنه به دلیل کثرت عدم وقوع، مستلزم کذب خواهد بود و کلام خداوند حکیم و شارع مقدس میرا از کذب است.

پاسخ:

اولاً این جملات خبریه در معنای خبر استعمال می شود، اما نه به داعی خبر، بلکه به داعی بعث فلذا کذب لازم نمی آید. اگر جمله خبریه در مقام طلب به داعی خبر باشد، مستلزم کذب است، چراکه معنای مراد متکلم مهم است.

ثانیاً اگر اخبار به داعی بعث مستلزم کذب باشد، لازم می آید بسیاری از جملات خبریه کذب باشد.

این جملات خبریه در مقام طلب، کنایه بوده و بلیغ تر از تصریح و مناسب مقتضی الحال است.

۲- مقدمات حکمت<sup>۱</sup> اقتضا می کند متکلمی که در مقام بیان است به صورت جمله خبریه بیان خود را بیارود (ظهور اطلاق). اگر جمله خبریه در مقام طلب، ظاهر در وجوب هم نباشد، لا اقل با توجه به شدت مناسبت إخبار به وقوع با وجوب، متعین در وجوب است.

فافهم؛ در مانحن فیه مقدمه سوم مقدمات حکمت وجود ندارد.

اشکال بر این حاشیه؛ به چه دلیل این مقدمه سوم وجود ندارد؟

لعلّه إشارة إلى أنّ ما ذكره مجرد استحسان. و ذلك لا يكفي في إثبات الوجوب، بل يمكن أن يقال: أنّ النكتة المذكورة- أي الإخبار بالوقوع- إنّما تكشف عن إرادة وقوع الفعل، لا عن إرادته بنحو لا يرضى بترکه.<sup>۲</sup>

البته بر این حاشیه مرحوم سبزواری نیز اشکال وارد است.

شاید اشاره مرحوم آخوند صرفاً به دقت باشد.

برداشت حقیر؛ تعین یک معنا به درد مانحن فیه نمی خورد و ما برای اثبات حکم و استفاده اصولی نیازمند ظهورات هستیم.

## مبحث رابع

بر فرض که صیغه امر حقیقت در وجوب نباشد، ظاهر در وجوب است.

برخی برای ظهور صیغه امر در وجوب، به غلبه استعمال در وجوب یا غلبه وجودی وجوب بر ندب یا اکمل فردی الطلب بودن، استدلال کرده اند.

ضعف استدلال مذکور

اگر ظهور صیغه امر در ندب اکثر نباشد، اقل نیست. تعداد وجوب به لحاظ وجودی نیز بیش از ندب نیست و بر فرض که بیشتر باشد دلالت بر ظهور ندارد.

در مورد استدلال به اکملیه نیز؛

اولاً وجوب، اکمل فردی الطلب نیست.

ثانیاً بر فرض که باشد، ظهور ساز نیست. ظهور از طریق شدت انس میان لفظ و معنا ساخته می شود.

۱. متکلم در مقام بیان باشد، در کلام قرینه‌ای بر خلاف وجود نداشته باشد، قدر متیقن در مقام تخاطب نداشته باشیم.

۲. کفایة الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۱، ص: ۱۳۷



## دلیل مرحوم آخوند بر ظهور صیغه امر در وجوب

مقدمات حکمت موجب حمل ظهور صیغه امر بر وجوب است. اگر صیغه امر را حمل بر ندب کنیم مؤونه دارد.

مؤونه:

-محدود کردن طلب.

-اجازه ترک

فافهم؛ قدرمتیقن از طلب، ندب است.

ما ذهب إليه المحقق النائيني و تبعه السيدان العلمان - الإمام الخميني و المحقق الخوئي -. و هو أنّ الوجوب لا يستفاد من صيغة الأمر، لا بالوضع و لا بالإطلاق، بل يستفاد من حكم العقل بالوجوب بمقتضى قانون العبودية و المولوية ما لم يرخص نفس المولى بالترك، فالعقل يحكم بأنّ وظيفة العبودية و المولوية تقتضي لزوم المبادرة على العبد نحو امثال ما أمره به المولى.<sup>۱</sup>

استاد خسروی: میان مولای حقیقی و اعتباری محاورات عقلاییه عرفی باید فرق گذاشت. چراکه شارع نیاز به متعلقات ما ندارد و باید فرهنگ بیانات و اطلاقات شارع را در نظر گرفت.

### مبحث خامس

مقتضای صیغه امر، وجوب توصلی است یا تعبدی؟

نتیجه وجوب توصلی، اتیان به صورت مطلق یعنی ولو بدون قصد قربت است.

برای کشف این موضوع این نیازمند تاسیس اصل هستیم تا عند الشک به آن اصل (برائت یا اشتغال) رجوع کنیم.

### مقدمات

#### مقدمه نخست

واجب توصلی: صرف الوجود آن مطلوب شارع است، مثل دفن میت.

واجب تعبدی: قصد قربت در آن شرط است.

#### مقدمه دوم

#### معنای قصد قربت

۱. راجع أجدود التقريرات ۱: ۹۵، مناهج الوصول ۱: ۲۵۶، المحاضرات ۲: ۱۳۰ - ۱۳۱.

**مشهور:** اتیان فعل به داعی محبوبیت، لذا شرط شرعی است، مثل اَقیموا الصلاة مستقبلاً متطهراً.

**صاحب جواهر یا شیخ انصاری:** اتیان فعل به قصد امر و امتثال، لذا شرط عقلی است، اخذ در متعلق تکلیف نمی تواند بشود. چراکه دو محذور لازم می آید:

محذور از ناحیه شارع در مقام تشریح: قصد امر موقوف بر امر و امر موقوف بر قصد امر است؛ امر بر حکمی متوقف بر متعلق است و متعلق، موضوع مقید است و موضوع مقید، صلاة بقصد امر است در نتیجه می شود توقف الشء علی نفسه که محال است.

محذور از ناحیه مکلف در مقام تکلیف: اقیموا الصلاة بقصد الامر مقدور مکلف نیست، زیرا در این صورت باید امری قبلاً بوده باشد تا مکلف به قصد امر، این امر فعلی را اتیان کند، حال آن که قبلاً امری نبوده است.

[اوثق؛ شرایط نماز:

-تقسیمات اولیه یا قبل الامر: اخذ در متعلق در تکلیف می شود.

-تقسیمات ثانویه یا بعد الامر: اخذ در متعلق در تکلیف نمی شود، مثل قصد وجه، قصد تمییز و قصد قربت]

می توان قصد امر را قبل الامر تصور کرد و آن را جزء تقسیمات اولیه به شمار آورد(اَقیموا الصلاة بقصد الامر)، لذا رفع دور می شود.

مکلف نیز می تواند صلاة بقصد الامر را بعد از تعلق امر به آن اتیان کند. به عبارتی صلاة به قصد امر را در ظرف امتثال می توان محقق کرد. اگرچه در زمان صدور امر، امکان تحقق آن نیست.

پاسخ مرحوم آخوند به توهّم

اولاً قصد امر رتبه اش بعد الامر است و نمی تواند قبل الامر تصور شود.

ثانیاً بر فرض قبول تصور آن قبل الامر، محذور دوم مرتفع نمی شود، زیرا بعد، نه در حین صدور امر و نه پس از آن نمی تواند به امر فعلی امتثال کند. زیرا امتثال صلاة مقید به قصد امر قبلی محال است.

اشکال

ذات صلاة امر استقلالی نفسی ندارد، اما امر ضمنی و مقدماتی (اتیان بقصد الامر) به آن تعلق گرفته است. زیرا امر منحل به دو قسم می شود؛ امر به ذات صلاة و امر به قصد قربت.

پاسخ

مرکب گاهی دارای اجزای خارجی (حقیقی) و گاهی دارای اجزای تحلیلی (ذهنی) است. امر به قسم اول تعلق می گیرد. قسم دوم مانند تحلیل انسان به حیوان و ناطق است و لذا در مورد صلاة هم می شود؛ تحلیل صلاة به ذات صلاة و قصد الامر.

اشکال

اگرچه امر به اجزای تحلیلیه تعلق نمی گیرد، اما این در صورتی است که ما قصد امر را شرط در نظر بگیریم ولی اگر جزء در نظر بگیریم این اشکال لازم نمی آید، لذا می شود مرکب از اجزای خارجی؛ همان «أقیموا» که به کل تعلق گرفته، به اجزاء نیز تعلق گرفته است چراکه کل مساوی با اجزاء و اجزاء مساوی با کل است.

پاسخ

اولاً امر به شیء مقدور تعلق می گیرد و تعلق امر به قصد الامر از باب جزء بودن مقدور نیست.

توضیح این که: اختیاری بودن هر فعلی به اراده است، اراده نیز فعلی اختیاری است بنابراین باید مسبوق به اراده باشد و در نتیجه تسلسل لازم می آید. برای رفع اشکال تسلسل می گوئیم خود اراده فعل اختیاری نیست. لذا در «أقیموا الصلاة بقصد الأمر» قصد الأمر که همان اراده است غیراختیاری می دانیم در نتیجه لازم می آید امر به فعل غیراختیاری تعلق بگیرد و هذا باطل.

ثانیاً اگرچه اتیان بر جزء واجب به داعی وجوب واجب صحیح است، اما این صحت در ضمن اتیان آن واجب به داعی قصد امر است و حال آن که ممکن نیست عبد به چیزی اتیان کند که مرکب از قصد امتثال و ذات فعل به داعی قصد امتثال است.

## سخن شیخ انصاری در مطارح الانظار

### رفع دو محذور از راه تعدد امر

شارع سابقاً فرموده أقم الصلاة این امر به ذات صلاة تعلق می گیرد و حال می فرماید أقم الصلاة بقصد الامر، فلذا هر دو محذور رفع می گردد.

پاسخ

این ادعای شیخ ثبوتاً امکان دارد و مانعی برای آن وجود ندارد، اما اثباتاً محقق نشده است و دو امر از ناحیه شارع جعل نشده است، همان گونه که در توصیلات نیز، امر این چنین است و دو امر وجود ندارد.

تنها تفاوت توصلی و تعبدی در قصد قربت است؛ در توصیلات، ترک آن موجب عقوبت نیست و تنها انجام آن موجب ثبوت است.

عبارت ایضاح الکفایه در توضیح فرق میان واجب توصلی و تعبدی

مصنّف رحمه الله در عبارت مذکور، فرق واضح و معروفی که بین عبادات و توصلیات هست بیان نموده‌اند که:

در واجبات عبادی اگر قصد قربت، رعایت شود هم امتثال امر مولا شده و هم استحقاق ثواب، حاصل گشته و چنانچه قصد قربت رعایت نشود، امر مولا امتثال نشده و مسأله استحقاق عقوبت هم مطرح است پس استحقاق ثواب و عقاب در عبادات، تابع وجود قصد قربت و عدم قصد قربت است اما در واجبات و مستحبات توصلی، چنین نیست یعنی: اگر کسی بخواهد ثواب، نصیبش شود باید واجب توصلی را با قصد قربت اتیان کند و چنانچه کسی قصد قربت ننماید، مستحق ثواب نیست اما عقابی هم ندارد مانند ادای دین که اگر مدیون، دین خود را با قصد قربت، ادا کند مستحق ثواب هم می‌باشد و چنانچه بدون قصد قربت دین خود را پرداخت، مستحق عقاب نیست لکن امر مولا موافقت شده بنابراین در واجبات توصلی، سه حالت متصور است:

۱- انجام واجب با قصد قربت، موجب امتثال امر و استحقاق مثبت است.

۲- انجام واجب بدون قصد قربت، موجب امتثال امر مولا می‌باشد اما ثواب و عقابی ندارد.

۳- مخالفت با واجب توصلی، موجب استحقاق عقاب است.

در واجبات تعبدی، دو حالت متصور است:

۱- اگر قصد قربت، تحقق پیدا کرد، موافقت امر مولا حاصل گشته و استحقاق ثواب حاصل می‌گردد.

۲- چنانچه قصد قربت، رعایت نشود، مخالفت امر مولا تحقق پیدا کرده و استحقاق عقوبت هم حاصل شده است.<sup>۱</sup>

اشکال به شیخ انصاری

امر نخست شارع توصلی است یا تعبدی؟

اگر توصلی باشد، به مجرد موافقت (ولو مکلف قصد امتثال نکند) تکلیف و امر ساقط می‌شود.

اگر تعبدی باشد، به مجرد موافقت غرض مولی حاصل نمی‌شود و عقل به ما می‌گوید تحصیل غرض مولی واجب است و باید امتثال به قصد امر کرد، فلذا امر دوم نیاز نیست و با حکم عقل امتثال بقصد الامر را درمی‌یابیم.

اما اگر قصد امتثال (قصد قربت) به معنای اتیان فعل به امید عقوبت مولی باشد، ممکن است. الا أنه لا دلیل علی اعتباره اثباتاً!

خلاصه:

قصد قربتی که در عبادت کافی است، اگر متعلق امر واقع شود، دو محذور لازم می‌آید.

۱. ایضاح الکفایة، ج ۲، ص: ۵۰

قصد قربتی که اگر متعلق امر واقع شود، محذوری لازم نمی آید، دلیلی بر اعتبار آن وجود ندارد.

### مقدمه سوم

باتوجه به این که معلوم شد اخذ قصد امتثال در مامور به ممکن نیست، بنابراین مجالی برای استدلال به آن باقی نمی ماند؛ نمی توان به اطلاق آن استدلال تمسک کرد و گفت قصد امتثال نیاز نیست. عدم ذکر قصد امتثال به علت لزوم محذور است.

نکته: در مورد تقابل اطلاق و تقييد دو مبنا وجود دارد؛

-مرحوم آخوند این تقابل را از قبیل عدم و ملکه می دانند، لذا نیاز به محل قابل دارد.

-مرحوم شیخ انصاری این تقابل را از قبیل تضاد می دانند فلذا نیازمند محل قابل نیست.

شیخ انصاری: شارع فرموده «صلِّ» و در مقام بیان بوده و امر او به صورت مطلق آمده، در نتیجه باتوجه به ماده امر و تمسک به آن، قصد امتثال نیاز نیست.

پاسخ مرحوم آخوند

«صلِّ» قابلیت تقييد به قصد امتثال ندارد، زیرا در صورت تقييد به قصد امتثال محذور لازم می آید. لذا به اطلاق آن نمی توان تمسک کرد.

استدراک

می توان اخذ به اطلاق کرد، البته اطلاق مقامی یا همان حالی، اما به اطلاق مقالی نمی توان تمسک کرد. اگر احراز شد که شارع در مقامی است که قصد دارد تمام آن چه را که باید در عمل انجام بشود، بیان کند، تمسک به اطلاق مقالی جایز و صحیح است، اگرچه به دلیل لزوم محذور، برخی قیود را نتواند ذکر کند.

عده ای در چنین حالتی (عدم احراز اطلاق مقامی) برائت جاری کرده اند، زیرا این حالت را مجرای شک در اقل و اکثر می دانند.

[اقسام شک و حکم آن

شک در تکلیف؛ مجرای برائت، بلاخلاف.

شک در مکلف به:

-متباینین؛ مجرای احتیاط، بلاخلاف.

-اقل و اکثر:

\_استقلالی

ارتباطی؛ سه مبنا وجود دارد:

۱- شیخ انصاری؛ مجرای براءت مطلقا، به دلیل انحلال علم اجمالی

۲- مرحوم سبزواری؛ مجرای احتیاط مطلقا

۳- مرحوم آخوند؛ مجرای براءت شرعی و احتیاط عقلی]

این جا از صغریات اقل و اکثر نیست، زیرا شک در این جا خروج از عهده تکلیف است و عقل می گوید باید قیود احتمالی برای سقوط تکلیف را اتیان کرد.

آری رتبه قصد وجه و قصد تمییز مؤخر از قصد قربت هست و بلکه مغفول عنه است، چه عند الخواص و چه عند العوام. بر خلاف قصد قربت که همه به آن توجه دارند. در نتیجه اگر قصد وجه و تمییز لازم باشد با توجه به عام البلوی بودن آن، بر شارع لازم است آن را بیان کند، فلذا عدم الدلیل دلیل علی العدم+ لو کان لاشتهر و بان.

### توهم

می توان با حدیث رفع در مورد قصد قربت که به لزوم آن شک داریم، براءت جاری کنیم.

### پاسخ

جریان براءت به واسطه حدیث رفع، مربوط به جایی است که شارع برای وضع حکم و تکلیف محذوری نداشته باشد، بر خلاف قصد قربت که وضع و اعتبار آن توسط شارع، مستلزم محذور است. لذا شارع آن را بیان نکرده است.

مقدمه؛ غیر از احکام تکلیفیه خمس، مابقی احکام، وضعیه هست.

شیخ انصاری: احکام وضعیه قابل جعل شارع نیست و ما بر اساس دستورات شارع، احکام وضعیه را انتزاع می کنیم.

مشهور: احکام وضعیه نیز مثل احکام تکلیفیه به جعل شارع است.

مرحوم آخوند: احکام وضعیه سه دسته است؛

- قابل جعل استقلالی و تبعی

- غیر قابل جعل

- قابل جعل تبعی، غیر قابل جعل استقلالی. مثل جزئیت و شرطیت. شارع می فرماید «ارکع» و ما از آن انتزاع جزئیت می کنیم.

### اشکال

جزئیت و شرطیت نیز به جعل شارع نیست و طبق مبنای شما نمی توان عند الشک، با تمسک به حدیث رفع در آن براءت جاری کرد.

## پاسخ

اگرچه این جزئیت و شرطیت به جعل شارع نیست، اما منشأ آن به دست شارع است. فافهم؛ ممکن است حق با مستشکل باشد و تفصیل میان براءت شرعی و احتیاط عقلی صحیح نیست.

## مبحث سادس

مقتضای اطلاق صیغه امر، وجوب نفسی تعیینی عینی است، زیرا ظهور اولی وجوب، در این موارد است و معنای مقابل این معانی قید و تقيید وجوب است. مرحوم آخوند قیود «نفسی، تعیینی و عینی» را عدمی و قیود «غیری، تخییری و کفایی» را وجودی فلذا عدم دلیل بر وجود قرینه دال بر این قیود وجودیه را دلیل بر عدم آن می دانند. و آورد علیه السیّد الإمام الخمینیّ بما حاصله: أنّ مقدّمات الحکمة لا تقتضي النفسیّة أو التعیینیّة أو العینیّة، كما لا تقتضي مقابلاتها، فإنّ النفسیّة و التعیینیّة و العینیّة مبیّنة مع مقابلاتها، و كلّ منها یمتاز عن مقابله بقید وجودیّ أو عدمیّ، فهی و مقابلاتها خصوصیات- فی الوجوب، لا أنّ الوجوب التعیینیّ النفسیّ العینیّ نفس طبیعة الوجوب و مقابلاتها طبیعته مع قید تطراً علیها، بل كلّها خصوصیات زائدة علی طبیعة و تحتاج إلى بیان زائد.

ثمّ ذهب إلى أنّه یحمل الوجوب علی النفسیّ و التعیینیّ و العینیّ، لا لدلالة الهیئة علی شیء منها، بل لأنّ صدور الأمر عن المولیّ تمام الموضوع- عند العقلاء- لوجوب الطاعة، و معه لا مجال لإعذار المكلف من نفسه باحتمال التخییریّة فیما إذا عدل إلى غیره، أو باحتمال الکفائیّة فیما إذا تركه و أتى به غیره، أو باحتمال الغیریّة فیما إذا تركه مع سقوط الوجوب عن الغیر<sup>۱</sup>.

## مبحث سابع

در مورد معانی امر عقیب حظر یا عقیب توهم حظر، ده قول وجود دارد. مصنف به سه قول اشاره فرموده:

۱- مشهور: اباحه به دلیل لا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَشْمَ حُرْمٍ (مانده-۹۵)، إِذَا حَلَلْتُمْ فَأَصْطَادُوا (مانده-۲)

۲- بعض عامه: وجوب به دلیل دع الصلاة ایام أقرانک، تقوم الصلاة و تصوم

۳- عدهای (مانند سید مرتضی و شیخ طوسی): تبعیت از قبل الحظر به دلیل فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُدُّوهُمْ وَ أَحْضَرُوهُمْ وَ أَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ (توبه-۵)

۱. مناهج الوصول ۱: ۲۸۲-۲۸۳.

## تحقیق

هیچ یک از اقوال فوق درست نیست، استعمال اعم از وضع است. ظهور این معانی به واسطه عقیب حضر واقع شدن نیست بلکه در همه این موارد قرینه وجود دارد.

صیغه امر مجرد از قراین، پس از عقیب حضر واقع شدن، فقط ظاهر در وجوب است.  
غایة الامر امر عقیب حضر ظاهر در هیچ یک از معانی فوق نیست مگر به واسطه قرینه.

## مبحث ثامن

### اقوال درباره دلالت صیغه امر بر مرة و تکرار

(نکته: این نزاع در نهی وجود ندارد، نهی بالاتفاق دلالت بر دوام دارد.)

۱- مره

۲- تکرار

۳- هر دو

۴- توقف

۵- هیچ کدام؛ مره و تکرار از قراین خارجیة فهمیده می شود، للتبادر (انصراف)

در صیغه امر دو دال و دو مدلول وجود دارد:

دو دال؛ هیئت افعال و ماده

دو مدلول؛ طلب (مدلول افعال) و طبیعت آن ماده (مدلول ماده)

و دال و مدلول سومی نداریم.

استدلال برخی

اگر عبد یک بار دستور مولا را انجام دهد صدق اطاعت می شود، بنابراین صیغه امر دلالت بر مره دارد.

اشکال بر این استدلال



امثال به یک بار اطاعت و صدق امثال و اطاعت، دلالتی بر این ندارد که صیغه امر دلالت بر مره داشته باشد. یک بار امثال، فردی از افراد طبیعت مأمور به و کلی طبیعی است.

استنباط نادرست صاحب فصول از اجماعی که سکاکی ذکر کرده است:

سخن سکاکی: مصدر مجرد از ال و تنوین، دلالت بر ماهیت دارد و دلالتی بر مره و تکرار ندارد.

صاحب فصول: سخن سکاکی در صیغه امر نیز جاری است. در ماده امر اختلافی وجود ندارد و تنها در صیغه امر اختلاف است که آیا دلالت بر مره و تکرار دارد یا خیر.

پاسخ مرحوم آخوند

اجماعی که سکاکی در مورد مصدر گفته در امر خارجی نیست و موجب اجماع در مورد صیغه امر نمی شود. زیرا مصدر اصل کلام، ماده صیغه امر و بلکه سایر مشتقات نیست.

زیرا مصدر نسبت به حمل بشرط لا بوده و حمل بر ذات نمی شود، مشتق نسبت به حمل لایبشرط است، فلذا مصدر، ماده مشتق نمی تواند باشد.

اشکال

مشهور است که مصدر اصل کلام است.

پاسخ

اولاً این ادعا محل خلاف است؛ بصریین اصل در کلام را مصدر می دانند، اما کوفیین معتقدند اصل در کلام فعل بوده و مصدر از فعل مشتق شده است.

ثانیاً معنای اصل در کلام این است که واضح هنگام وضع، ابتدا هیئت مصدر را لحاظ کرده است، نه به این معنا که مصدر ماده دیگر کلمات باشد.

فافهم؛ این معنایی که برای اصل ذکر شد ممکن است درست نباشد.

مراد از مره و تکرار چیست؟

-دفعه و دفعات: مربوط به افراد طولیه، مثل اکرم زیداً، اکرام در طول زمان های مختلف

-فرد و افراد: مربوط به افرادی که در عرض یکدیگرند، مثل اضرب زیداً، چند نوع ضرب در زمان واحد.

هر دو معنا احتمال دارد و در هر دو نزاع برقرار است، اما آن چه ظهور دارد معنای اول است.

این سخن مرحوم آخوند در برابر سخن صاحب فصول است که قائل است به دلیل این که معنای اول ظهور دارد، نزاع فقط در معنای اول است.

دلیل اول صاحب فصول

اگر این بحث مره و تکرار حمل بر معنای دفعه شود، بحث از آن بحثی مستقل و مطابق افراد بحث توسط اصولیین است که این دو بحث را به صورت مستقل آورده‌اند. اما اگر حمل بر فرد بشود، استقلال این بحث از بین می‌رود و مرتبط با مسئله دیگری می‌شود و آن مسئله دیگر این است که آیا امر به فرد خارجی تعلق می‌گیرد یا طبیعت؟

پاسخ

[استاد موسوی تهرانی: فرد در این بحث، غیر از فرد در بحث آتی است. فرد در این بحث در برابر دفعه است و معنای وجود واحد و به معنای خصوصیات فردیه است. اما فرد در بحث آتی در مقابل طبیعت است.]

دلیل دوم صاحب فصول

اگر مره را در این بحث حمل بر دفعه کنیم، نزاع مره و تکرار در تمام صور بحث آتی می‌آید و در آن بحث تطبیق می‌شود، چه در آن جا امر به فرد تعلق گرفته باشد و چه به طبیعت (یعنی اگر در بحث آتی گفتیم امر به فرد تعلق گرفته، یعنی یک دفعه از آن فرد و اگر گفتیم امر به طبیعت تعلق گرفته، یعنی یک دفعه از آن طبیعت). اما اگر معنای مره را حمل بر فرد کنیم، نزاع مره و تکرار در بحث آتی در طبیعت نمی‌آید.

رد دلیل دوم صاحب فصول

بنابر استدلال صاحب فصول، اگر مره را حمل بر فرد کنیم نیز در هر دو صورت بحث آتی (متعلق امر خارجی، طبیعت باشد یا فرد) نزاع برقرار است. چراکه اگر امر به طبیعت تعلق بگیرد نیز مراد علما طبیعت به اعتبار وجود افراد است وگرنه طبیعت بما هی و محضه می‌باشد و طبیعت محضه نه امر دارد و نه نهی (طبیعت بما هی لا بشرط از امر و نهی است). بنابراین در صورت حمل معنای مره بر فرد و تعلق امر به طبیعت در بحث آتی، می‌شود یک فرد از افراد طبیعت.

میرزای قمی به این دلیل از «وجود واحد» تعبیر به «فرد» کرده است که وجود طبیعت در خارج به فرد است.

اگر در بحث آتی قائل بشویم که امر به طبیعت تعلق می‌گیرد، خصوصیات فردیه از تحت امر خارج است. اگر قائل بشویم به فرد تعلق دارد، خصوصیات فردیه داخل در امر و طلب است.

ثمره بحث

اگر قائل به مره شویم؛ سقط الامر به واسطه یک بار اتیان

اگر قائل به تکرار شویم؛ باید آن قدر اتیان بشود تا امر ساقط گردد.

اگر قائل به هیچ یک نشویم؛ مطلوب، طبیعت و اسقاط امر به واسطه قرائن است.

اصول لفظیه؛ شرط جریان آن، مقدمات حکمت است. به عنوان مثال در مقام بیان بودن. اگر در مقام بیان باشد، اصالةالاطلاق جاری می شود، اما اگر در مقام اجمال و اهمال باشد به اصالةالاطلاق نمی توان تمسک کرد و باید به اصول عملیه رجوع کرد، مثلاً برائت نسبت به زائد.

اصول عملیه؛ شرط جریان آن فحص و عدم الدلیل عند الشک است.

اشکال در این است که آیا پس از اخذ به اطلاق و اتیان به مره بار دیگری هم می توان اتیان کرد؟

دلیل جواز اتیان بغیر مره

لازم اطلاق طبیعت این است که اقتصار به مره می توان کرد، اما این به معنای عدم جواز اتیان بغیر مره نیست.

تحقیق

-نسبت به افراد طولیه اتیان بغیر مره جایز نیست، زیرا با اتیان به مره اولی، امر ساقط می شود، زیرا تحصیل حاصل و تشریح پیش می آید. مثل عتق رقبه

-نسبت به افراد عرضیه اتیان بغیر مره جایز است. مثل امتثال نماز صبح

به عبارت دیگر اگر امتثال امر علت تامة حصول غرض باشد، اتیان طبیعت مره موجب حصول غرض و سقوط امر می شود.

اگر امتثال امر علت تامة حصول غرض نباشد، تبدیل امتثال به واسطه اتیان فرد دیگر که احسن باشد، بلکه حتی احسن نباشد، بعید نیست.

ص ۱۱۶

مبحث ناسع

اقوال درباره دلالت صیغه امر بر فور یا تراخی

۱-فور، به دلیل مثال مولای گرمزده ای که آب می خواهد.

۲-تراخی، به دلیل این که صیغه امر اطلاق دارد. مثلاً «أكرم» اطلاق دارد و مولی طبیعةالاکرام را می خواهد.

۳-هیچ کدام؛ هر دو مورد به واسطه قرابین خارجیه فهمیده می شود و صیغه امر بر هیچ یک از فور و تراخی دلالت ندارد.

ألحقّ...؛

حق همین قول اخیر است.

استدلال بر فور به دو آیه شریفه سارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ<sup>۱</sup> وَ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ\*<sup>۲</sup>

آیه نخست در واقع سارِعُوا الی سبب مغفرت هست؛ سبب مغفرت، همان توبه است که وجوب فوری دارد. مغفرت نیز فعل پروردگار است.

خیرات نیز یکی از مصادیق آن امتثال فوری امر پروردگار است و ترک آن عقوبت دارد.

رد استدلال

- سیاق آیات فوق لحن آن تشویقی و ظاهر در استحباب است، لذا ترک آن عقوبت ندارد و اگر عقوبت داشت باید از ترک آن نهی می شد.

فافهم

برخی از واجبات ما منع از ترک ندارد و مستتبع غضب و شر نیستند.

لعله إشارة إلى أنه لو تمّ لم يكن مجال لدلالة صيغة «أفعل» على الوجوب في غيرهما أيضا، فإنه يمكن أن يقال: إن قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ\*<sup>۳</sup> بعث إلى إقامة الصلاة من دون استتباع تركها للغضب، و إلا كان التحذير عنه أنسب.<sup>۴</sup>

استاد: و فيه تأمل، چراکه بسیاری از واجبات، از ترک آن نهی و برای آن (ترک) عقوبت ذکر شده است.

- اگر به واسطه این آیات، وجوب فوری را اثبات کنیم، مستلزم تخصیص اکثر است، زیرا مستحبات بسیاری داریم که همگی با صیغه امر وارد شده‌اند. به علاوه این که در واجبات نیز تخصیص اکثر لازم می آید، زیرا بسیاری از واجبات موسّع هستند.

**ولا یبعد...؛**

پاسخ سوم مرحوم آخوند

- بعید نیست این دو آیه ارشاد به حکم عقل باشد و مولوی نباشد. آیاتی که شامل امر ارشادی می باشد نیز در قرآن وجود دارد. مثل اطیعوا الله.

«سارِعُوا» امر مولوی نیست، نه وجوبی و نه استحبابی. همان عقلی که مستقلا حکم می کند اطاعت مولی واجب است، همان عقل حکم می کند که بهتر است اطاعت مولی فوری انجام شود. بنابراین «سارِعُوا» امر ارشادی است. مثل آیه اطیعوا الله و

۱. آل عمران: ۱۳۳.

۲. البقرة: ۱۴۸، المائدة: ۴۸.

۳. البقرة: ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰ ... و غیرها.

۴. کفایة الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۴۰۲ و ۴۰۳.

اطيعوا الرسول اگر اين آيه ارشادی نباشد بايد ثواب و عقاب مترتب بر انجام يا ترک عبادات مضاعف باشد، حال آن که اين گونه نيست که به خاطر اطاعت از اقيموا، يک ثواب و به خاطر انجام اطيعوا نيز يک ثواب داده شود، همين طور در مورد عقاب. در هر دو صورت يک ثواب و عقاب وجود دارد. بنا بر اين امر در اين آيه ارشادی است.

### فافهم؛

اين تشبيه درست نيست، زيرا اطيعوا مربوط به اصل اطاعت است و سارعوا مربوط به كيفيت اطاعت است.

پاسخ: در تشبيه ادنی مناسبت کفايت می کند.

### ص ۱۱۷

#### تتمه؛

اگر دلالت بر فور را بپذيريم، در صورت عدم اتیان در آن اول، در آنات بعد اتیان آن لازم است؟

پاسخ اين سوال بازمی گردد به اين که مفاد صيغه امر، وحدت مطلوب باشد يا تعدد مطلوب.

اگر وحدت مطلوب باشد، اگر در آن اول اتیان انجام نشود ديگر در آنات بعدی اتیان آن واجب نيست. مثل لا صلاة الا بطهور که طهارت مقوم صلاة است.

اگر تعدد مطلوب باشد، مثل زر الحسين مغتسلاً که زيارت يک مطلوب و غسل آن مطلوبی ديگر است.

### عقیده مرحوم آخوند

اولاً ما دلالت صيغه امر بر فور را قبول نداريم.

ثانياً بر فرض قبول، صيغه امر دلالت بر وحدت يا تعدد مطلوب ندارد. وحدت و تعدد مطلوب نيز از صيغه أمر فهميده نمی شود.

### ص ۱۱۸

### فصل ثالث

### اجزا

مجزی: مکفی

الإتيان بالمأمور به...

مشهور در صورتی که کشف خلاف شود، تکلیف ظاهری را مجزی از امر واقعی نمی دانند.  
در مقابل عده‌ای امتثال تکلیف ظاهری را در صورت کشف خلاف، مجزی از واقع می دانند.  
دو مورد از تحت نزاع خارج است:

یک مورد بالاتفاق مجزی است؛ نمازی تامة الاجزاء و الشرايط باشد.

یک مورد بالاتفاق مجزی نیست؛ نمازی که تمام اجزاء و شرايط را داشته باشد، اما نیت در آن رعایت نشده باشد.

### احدها: الظاهر...

مراد از «وجه»:

۱- ممکن است همان قصد وجه باشد.

نخستین بزرگواری که قصد وجه را لازم دانسته، خواجه طوسی بوده است. قصد وجهی ها نیز خود دو طایفه هستند؛ غایی و وصفی

۲- ممکن است مراد کیفیت شرعی و وجه شرعی باشد.

۳- اتیان مأمور به، به وجه شرعی و عقلی که مختار مرحوم آخوند است.

اشکال بر احتمال دوم

۱. لازم می آید قید توضیحی و تاکید مأمور به باشد چرا که از خود مأمور به وجه شرعی فهمیده می شود و حال آن که اصل در قیود تاسیسی بودن است.

۲. لازم می آید در تعبدیات، عملی که تمام اجزاء و شرايط را دارد اما قصد قربت را ندارد، از محل نزاع خارج بشود. البته بنابر عقیده مرحوم آخوند که قصد قربت را شرط عقلی می دانند.

اشکال بر احتمال اول

۱. قصد وجه معتبر نیست و بحث کلامی است و معظم اصحاب این شرط را قبول ندارند.

۲. فقهای که قصد وجه را معتبر می دانند نیز فقط آن را در تعبدیات معتبر می دانند، نه توصیلات و حال آن که بحث مانحن فیه در توصیلات نیز هست.

۳. معنا ندارد میان شرايط مختلف فقط یکی (قصد وجه) را ذکر کرد.

مضافا إلى أنه يلزم كونه توضيحا لو كان المراد اعتباره شرعا، مع أن المناسب لو كان المراد الوجه الغائي أن يقال: «لوجهه»، لا «على وجهه»، فتعين أن المراد ما ذكره المصنّف، و هو مطلق ما يعتبر فيه شرعا عنوانا أو شطرا أو شرطا، أو عقلا كقصد القرية.<sup>١</sup>

ص ۱۱۹

ثانیها: ...

معنای اقتضا:

در برخی مواضع به معنای دلالت فلذا بحث آن لفظی است.

در مانحن فیه به معنای علت تامه و بحث از آن بحث عقلی است.

یعنی آوردن مامور به علی وجهه علت سقوط امر واقعی می شود یا خیر؟

ان قلت...

اشکال

اگرچه اقتضا در بحث اجزا به معنای علت تامه است، اما این معنا بنحو مطلق صحیح نیست، زیرا در مواردی معنای آن در بحث اجزا نیز دلالت است.

در یک مورد اقتضا به معنای علت تامه است:

در جایی که مامور به را با امر خودش بسنجیم؛

اتیان نمازی با تمام اجزا و شرایط در صورت کشف خلاف:

- مامور به به امر واقعی علت برای سقوط امر واقعی است و مقتضی اجزاء است.

- مامور به به امر ظاهری علت اجزاء امر ظاهری است.

- مامور به به امر اضطراری علت برای سقوط و اجزاء امر اضطراری است

اما در مواردی که مامور به را با امر دیگری بسنجیم معنای اقتضا علت تامه نیست، بلکه به معنای دلالت است؛

- مامور به به امر ظاهری، مجزی امر واقعی نیست.

۱. حاشیه مشکینی، ج ۱، ص ۴۰۸

-مامور به به امر اضطراری، مجزی امر واقعی نیست.

حکم اولی و واقعی نماز باید به طهارت مائیه علی طریق الإمامیه باشد وگرنه باطل است.

### قلت...

پاسخ

منافاتی ندارد که در دو مورد اخیر نیز اقضا، به معنای علت تامه باشد. در سه مورد اول، نزاع کبروی است. اما نزاع در دو مورد اخیر هم کبروی و هم صغروی است؛ اصلاً نمی دانیم نمازی که با تیمم خوانده شده و حال کشف خلاف شده، آیا مصداق مامور به هست یا خیر و این منشأ برای نزاع کبروی شده که آیا مجزی از واقع هست یا خیر؟

فافهم؛ شان اصولی بحث از نزاع صغروی نیست، اما در هر صورت بحث کبروی در هر دو برقرار است.

### ثالثها:...

معنای اجزاء: همان معنای لغوی؛ کفی یکفی. این معنایی است که شیخ انصاری در مطارح الانظار فرموده است.

اشتباه یکی از علما؛ به خاطر تفاوت ما یکفی عنه که گاهی اداء و گاهی قضاء هست. گمان کرده اجزاء به معنای دیگری هم هست.

کفایت از اداء و قضاء؛ اتیان مامور به به امر واقعی با تمام اجزاء و شرایط

کفایت از قضاء؛ اتیان مامور به به امر ظاهری اگر در وقت کشف خلاف شود، کفایت از اداء نمی شود و تنها اگر بعد الوقت کشف خلاف شود، کفایت از قضاء می شود.

ص ۱۲۰

### رابعها:...

توهم؛ فرقی میان بحث اجزاء و بحث مره و تکرار نیست. مره به معنای اجزاء و تکرار عبارة اخرای عدم اجزاء است.

پاسخ؛ بحث مره و تکرار بحث لفظی، اما بحث اجزاء بحث عقلی است. میان اتیان مامور به به امر واقعی و کفایت از امر واقعی ملازمه عقلی است. اما تعیین مامور به در بحث مره و تکرار، بحث از دلالت صیغه است.



آری اگر در بحث مره و تکرار قائل به تکرار شویم، هر یک از موارد اکرام متعلق امر قرار گرفته است و موافق عدم اجزاء است، اما مناط این دو متفاوت است. عدم اجزاء به معنای این است که اتیان اول غلط و اتیان فعلی صحیح و مصداق مامور به است. توهمی دیگر؛ اگر قائل بشویم قضا تابع اداست، احتیاج به ذکر این بحث نبود زیرا بحث اجزا مندرج در آن بحث است. تبعیت قضا از اداء؛ قضا نیاز به امر جدید ندارد و امر مولی را دارای تعدد مطلوب می دانند. در مقابل عده ای قضا را تابع ادا نمی دانند و قائل به وحدت مطلوب هستند. لذا می گویند قضا نیاز به امر دیگری غیر از امر به ادا دارد.

پاسخ: بحث در تبعیت در این است که آیا صیغه امر دلالت بر تبعیت قضا از ادا دارد یا خیر، بنابراین بحث در آن لفظی است.

ص ۱۲۰-۱۲۱

الأول:...

إن الإتيان بالمأمور به...

اگر کسی مامور به به امر واقعی را بیاورد، حتما مجزی از واقع است.

اگر بعد از امر، امتثال انجام و غرض حاصل بشود، امر ساقط شده و نیازی به امتثال مجدد نیست چراکه تحصیل حاصل پیش می آید، اما اگر غرض حاصل نشود، امتثال مجدد لازم است. باید توجه داشت که این امتثال دوم غیر از امتثال اول است.

در این جا نیز می گوئیم اگر مامور به به امر واقعی، علت تامه حصول غرض باشد، امتثال مجدد، تحصیل حاصل بلکه تشریح است. اما اگر مامور به به امر ظاهری باشد و سپس کشف خلاف شود، این علت تامه برای حصول غرض نیست و لذا مکلف می تواند امتثال دومی بدلاً از امتثال اول داشته باشد.

اگر شک داشته باشیم امتثال علت تامه حصول غرض باشد، نیز امکان امتثال مجدد بدل از امتثال اول وجود دارد. این مطلب مؤید و بلکه دلیل روایی نیز دارد<sup>۱</sup>.

ص ۱۲۲

الموضع الثاني:...

۱. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۰۱-۴۰۳

## مقام اول

اتیان به مامور به به امر اضطراری یا ظاهری، در صورت کشف خلاف، مجزی هست یا خیر؟  
اگر مجزی باشد، حتی اگر در وقت هم آب یافت گردد(در مثال اتیان صلاة مع التیمم در صورت فقدان آب)، اعاده لازم نیست.  
اگر مجزی نباشد، اعاده یا قضا لازم است.

### بحث ثبوتی

اقسام مامور به به امر اضطراری و این که کدام یک از این اقسام مقتضای اجزاء دارد.

### بحث اثباتی

تعیین آن چه دلیل اقتضا می کند و ما وقع علیه

اقسام مامور به به امر اضطراری

۱- نماز با تیمم فاقد الماء عین نماز با وضوء واجد الماء است.

۲- نماز با تیمم فاقد الماء مصلحت ناقص دارد و این مصلحت قابل جبران است و نقصان اندک است.

۳- نماز با تیمم فاقد الماء مصلحت ناقص دارد و این مصلحت قابل جبران است و نقصان کثیر است. این صورت اقتضاء اجزاء ندارد.

### ص ۱۲۳

۴- نماز با تیمم فاقد الماء مصلحت ناقص دارد و این مصلحت قابل جبران نیست. این صورت مجزی است، اما بدار آن جایز نیست.

### لا یقال...

اشکال (مربوط به صورت چهارم)

نمازی که مقداری از مصالح آن از دست برود و قابل جبران هم نباشد، تشریح آن صحیح نیست.

پاسخ

این اشکال درست است در صورتی که مصلحت وقت را لحاظ نکنیم، زیرا اگر چنین نمازی تشریح نشود، تقویت مصلحت وقت می شود. مصلحت وقت و ادا خواندن، مصلحت تقویت شده را جبران می کند.  
به عبارتی مصلحت نماز ادایی تیممی، از مصلحت نماز قضایی وضوئی بالاتر است.  
یک آن عروض اضطرار، موجب ایجاد مصلحت است.

مجرد عروض اضطرار در صورت اول؛

اگر مصلحت ساز باشد، بدار جایز است و نماز با تیمم مصلحت دارد.

اگر مصلحت ساز نباشد بلکه اضطرار در تمام وقت لازم بود، بدار جایز نیست.

اضطرار در صورت سوم؛

اگر امکان تدارک و جبران در وقت باشد، ادا و اگر در خارج وقت باشد، قضا لازم است. بنابراین این صورت مقتضی اجزا نیست.

در این صورت مکلف مخیر است میان بدار و انتظار. اما در صورت بدار، باید نماز با وضو را نیز بعد از رفع اضطرار اتیان کند.

اضطرار در صورت دوم؛

بدار مستحب است و مقتضی اجزاء است.

موارد فوق در مقام ثبوت بود.

ص ۱۲۴

اما ما وقع علیه:...

اما مقام اثبات

اگر آیه و روایت در مقام بیان باشد، مقدمات حکمت فراهم و ظاهر اطلاق دلیل امر اضطراری (هم آیه<sup>۱</sup> و هم روایت<sup>۲</sup>) مقتضی اجزاء است.

اگر آیه و روایت در مقام بیان نبود، مقدمات حکمت فراهم نیست، لذا به اصل عملی تمسک می کنیم؛ مکلف نماز با تیمم خوانده و نمی داند بعد از یافتن آب، نماز با وضو واجب است یا نه (شک در اصل تکلیف)، براءت جاری می کند.

۱. فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (نساء-۴۳)

۲. قوله عليه السلام: التراب أحد الطهورين (التهذيب: ۱۹۶/۱-۱۹۷، ۲۰۰ باب التيمم و أحكامه. الكافي: ۳/ ۶۴. باب الوقت الذي يوجب التيمم، مع اختلاف في الألفاظ) و يكفيك عشر سنين (التهذيب: ۱/ ۱۹۴، الحديث ۳۵، التيمم و أحكامه، و صفحة ۱۹۹، الحديث ۵۲).

ص ۱۲۴

نعم...

قضاء تابع اداء نیست و نیازمند دلیل مستقل است. بنابراین با رفع اداء، قضاء رفع نمی گردد. سبب قضاء فوت است و برای آن دلیل و روایت مستقل وجود دارد.

اما این سخن صحیح نیست، در روایت آمده کسی که فریضه و واجب فعلی خود را ترک بکند و فریضه از او فوت شود باید آن را قضاء کند، بر خلاف مانحن فیه که فریضه و واجب فعلی از مکلف فوت نشده بلکه به دلیل اضطرار، واقع اولی از دست او رفته است.

### المقام الثانی...]

تحقیق کلام

[امر ظاهری: طرق ظاهریه

سخنی از محقق نائینی

همه می دانیم احکامی در واقع هست، ما نیز به همه احکام دسترسی نداریم، معصوم هم که دسترس نیست. خداوند طرق ظاهریه ای برای دستیابی به این احکام واقعیه برای ما جعل کرده است. این طرق ظاهریه یا اصول عملیه و یا امارات شرعیه است.

اشکال: اماره مقدم بر اصول است حال آن که مطابق بیان فوق باید در عرض یکدیگر باشند.

پاسخ: این دو صرفاً در عنوان طرق ظاهریه بودن (وضع برای جاهل) در عرض یکدیگرند. اما دو تفاوت اساسی با یکدیگر دارند؛

- در اصول عملیه در موضوع آن جهل اخذ شده است (بشرط شیء). اما اماره در موضوع آن جهل اخذ نشده است (لابشروط). امارات در مورد شک استعمال می شود.

- ادله و امارات شرعیه کاشف از واقع است، لذا احکام آن واقعی به شمار می آید. اما اصول عملیه کشف از حکم و تکلیف ظاهری می نمایند. [

مقام اول مربوط به امتثال امر اضطراری بود، مقام دوم در مورد امتثال امر ظاهری است.

اگر از راه طرق ظاهریه، امتثال امر کردیم (با تمسک به قول زراره یا استصحاب)، آیا این کفایت از امر واقعی حقیقی می کند یا خیر؟

بحث در این است که مطابق آیات و روایات، تکلیف ثابت است و ما به واسطه طرق ظاهریه متعلق تکلیف را می خواهیم کشف کنیم.

اگر با اصل و اماره تکلیف را ثابت کنیم و کشف خلاف شود، مجزی نیست، سیأتی.

اگر متعلق تکلیف با اماره (مثل شهادت عدلین) ثابت شود و سپس کشف خلاف شود، مجزی نیست. زیرا اماره کشف واقع می کند و در این صورت واقع را اشتباه نمایان کرده است.

اگر متعلق تکلیف با اصل (مثل استصحاب) ثابت شود و سپس کشف خلاف شود، مجزی است. زیرا اصول عملیه حکم به ظاهر می کند نه کشف واقع.

ص ۱۲۵

فایده دلیله...

اشکال

ادله ای داریم که صلاة را مشروط به طهارت می داند، حال اگر معلوم گردد صلاة‌ی که امتثال به امر ظاهری شده، با طهارت واقعی نبوده است، چگونه حکم به اجزاء می شود؟

پاسخ

ادله اصل عملی (نه خود اصل) بر ادله اشتراط که صلاة را مشروط به طهارت می داند، حکومت دارد (حاکم موسّع). زیرا شرط طهارت اعم از ظاهری و واقعی است و طهارت با اصل عملی، طهارت ظاهریه است.

اما اگر با اماره امتثال امر کنیم و سپس کشف خلاف شود، به دلیل این که واقع خلاف درآمده، آن امتثال مجزی نیست. چرا که لسان اماره لسان شرط واقعی است و در واقع طهارتی که سابقاً گمان می کردیم واقعی است، واقعی نبوده، لذا باید آن مامور به را اعاده کنیم.

هذا علی ما...

اختلاف است که آیا حجیت امارت شرعیه از باب طریقت الی الواقع و کاشفیت عن الواقع است یا از باب سببیت. مشهور قائلند که حجیت امارات از باب طریقت و کاشفیت است. در مقابل عده ای قائلند حجیت امارات از باب سببیت (مصلحت سلوکیه) است.

به نظر مرحوم آخوند حق با مشهور است. لذا ایشان می فرماید بطلان وضو بر اساس شهادت عدلین و کشف خلاف، بر اساس مبنای مشهور است، اما اگر قائل به سببیت حجیت امارات بشویم، چنین وضوئی صحیح و مجزی است و کأنّ عبادت واجد الشرط می شود.

### اتیان به مامور به به امر ظاهری و سپس کشف خلاف

نماز با وضوء نجس چهار صورت دارد؛

- واجد تمام مصلحت نماز مع الوضوء، مجزی است.

- فاقد تمام مصلحت (واجد بعض) و استیفاء منافع ممکن نیست. مجزی است.

- فاقد بعض اقل (واجد بعض اکثر)، استیفاء مصلحت نیز ممکن است، مجزی است.

- فاقد بعض اکثر (واجد بعض اقل)، استیفاء مصلحت نیز ممکن است، مجزی نیست.

ص ۱۲۶

### و لا یخفی...

مقام اثبات (دلالت)

بنابر سببیت، تمام صور چهارگانه مذکور مجزی است، زیرا ادله حجیت امارات اطلاق دارد، چه مطابق با واقع باشد و چه مطابق با واقع نباشد.

امر ظاهری نیز مانند امر اضطراری است. در امر اضطراری، واقع ثانوی داشتیم. امر ظاهری هم مانند امر اضطراری، در حکم واقع ثانوی است.

موارد فوق بنابر این است که بدانیم اماره (مثل شهادت عدلین) از باب سببیت حجت است یا طریقت.

اما اگر شک داشته باشیم اماره (مثل شهادت عدلین) از باب سببیت حجت است یا طریقت، بنابر اصالة الاشتغال، عمل ما به این مامور به ظاهری مجزی نیست و اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد.

برخی گفته اند در صورت شک باید استصحاب جاری کنیم؛ یک زمانی مکلف به تکلیف واقعی فعلی نبوده ایم، حال شک کردیم، استصحاب عدم تکلیف می کنیم.

اما این استصحاب اصل مثبت است و فایده ای ندارد، زیرا این استصحاب از لوازم عقلی است.

ما می دانیم که ذمه مان به تکلیفی مشفول بوده، اما شک داریم که فراغت از ذمه حاصل شده یا نه، باید برائت یقینی را محقق کنیم.

اگر یقین داریم که ماتی به مامور به واقعی ثانوی است، اما شک داریم که مجزی از واقع اولی هست یا نه، بنابر سببیت، به این شک اعتنا نمی کنیم و همان ماتی به مجزی است.

## و اما القضاء...

اما اگر وقت نماز گذشته باشد و سپس کشف خلاف شود، قضا واجب نیست. البته بنابر دو قید؛

-قضا تابع امر جدید باشد.

-اصل مثبت حجت نباشد.

استاد: در رسائل، ابتدای مبحث ظن و برائت آمده بود برخی معتقدند قضاء، امر جدید لازم ندارد و تابع واجب اداء است. اما در مقابل برخی معتقدند قضاء، امر جدید نیاز دارد و مثال زده اند به من فاتته فریضة فلیقضها. در مبحث مانحن فیه نماز اتیان شده، اما در مورد شرایط آن، پس از اتیان، کشف خلاف شده، بر خلاف مبحث رسائل که نماز اساساً اتیان نشده، لذا در مانحن فیه فوت صدق نمی کند. مگر کسی قائل به اصل مثبت شود و بگوید من نمی دانم واجب واقعی را آورده ام یا خیر، استصحاب عدم اتیان می کند، پس فوت صدق می کند و قضاء آن واجب است (اثبات احد الضدین بنفی ضد آخر). فوت امر وجودی است و نمی توان با اصل آن را احراز کرد. فوت لازمه عدم اتیان است و این اصل مثبت است.

فتأمل جيداً؛ اشاره به این که شاید واسطه خفیه است و اصل مثبت پیش نمی آید.

## ص ۱۲۷

مقام ثانی درباره متعلق تکلیف و شرایط و جزئیات آن بود، حال بحث در رابطه با اصل تکلیف است و می خواهیم نفس تکلیف را با اصل اثبات کنیم. اگر در این صورت کشف خلاف بشود، چه وقت باشد و چه وقت نباشد، باید واجب واقعی مکشوف را اتیان کنیم، حتی اگر اماره سببی باشد، زیرا مطلوب مولی انجام نشده است. بر خلاف مصوبه که مؤدای اماره را مصلحت دار می دانند و قائلند در صورت اتیان خلاف با اماره سببی، واقع تغییر می کند.

## تذنیان

اگر بر اساس قطع شخصی به مسئله‌ای شرعی قطع پیدا کنیم و عملی را اتیان کنیم و سپس کشف خلاف شود، قطعاً اعاده یا اتیان قضاء واجب است.

اگر به مسئله‌ای اصولیه قطع پیدا کنیم و سپس کشف خلاف شود، نیز همین حکم را دارد. مثلاً قطع پیدا کنیم شهرت فتوائیه حجت است و شهرت دال بر اتیان جمعه باشد و سپس کشف شود که شهرت فتوائیه حجت نیست...

استدراک

آری؛

- اگر بگوییم در حال قطع مقطوع به تمام مصلحت واقعی را دارد، ماتی به مجزی است.

- اگر بگوییم تمام مصلحت را ندارد، بخشی از مصلحت را دارد ولی بعضی دیگر مصلحت قابل جبران نیست. در این صورت نیز ماتی به مجزی است.

بنابراین قطع فایده‌ای ندارد و اجزاء به خاطر قطع حاصل نمی‌شود و مجزی بودن در برخی از فرض‌ها، به دلیل خصوصیت دیگری بود. مثل نماز تمام مسافر جاهل به حکم که بعد از کشف خلاف، به دلیل این که مقطوع به او تمام مصلحت واقعی را دارد، نماز او صحیح است. ایضا نماز اخفاتی جاهل به وجوب جهر.

نکته: مطابق قل مشهور، تمام به جای قصر صحیح است نه بالعکس آن، اگرچه عکس آن نیز در روایت آمده اما فقها به آن عمل نکرده‌اند.

چهار مرحله در احکام شرعیه؛ اقتضاء (شأن)، انشاء (در لوح محفوظ)، فعلیت (اعلام به پیامبر) و تنجّز (ابلاغ به مردم). خود احکام نیز دو دسته کلی زجری و بعثی است.

زجری مثل خمر که حکم شرب آن حرمت است.

بعثی مثل نماز که حکم آن وجوب است.

## الثانی: ...

اشکال شهید ثانی به کسانی که عمل بر اساس اماره بنا بر سببیت و اصل را مجزی می‌دانند؛



مجزی بودن عملی که کشف شده خلاف واقع است، مستلزم تصویب است.

ص ۱۲۸

پاسخ شهید ثانی

ما این عمل را مجزی از واقع می دانیم نه از بین برنده واقع و نفی واقع نمی کنیم. بر خلاف مصوبه که واقع را نفی می کنند و چنین عملی را تغییر دهنده واقع می دانند.

مجزی بودن در نظر ما به معنای عدم فعلیت است. اما مراحل دیگر احکام (اقتضا و اشاء) بر سر جای خود باقی است.

حکم انشائی: مدلول علیه به خطابات ظاهریه است. مثل کتب علیکم الصیام...

حکم اولی روزه وجوب است و این منافاتی ندارد حکم روزه برای بیمار (عنوان ثانوی) واجب نباشد و بلکه حرام باشد.

کیف...

چگونه اجزا با تصویب یکی است؟ چراکه جهل در مورد اماره اخذ شده و مودای امارات در طول واقع است. وظیفه اولیه مکلف اتیان واقع است، اما جاهل اگر به اماره عمل کند، عمل او مجزی است.

ص ۱۲۹

### فصل فی مقدمه الواجب

مثلاً آیا وجوب حج اقتضا می کند که ثبت نام در کاروان و... نیز واجب باشد؟

### الأمر الأول

صاحب قوانین<sup>۱</sup> و در کتاب خود این مسئله را این گونه بیان کرده اند: آیا مقدمه واجب، واجب است؟ و این گونه طرح کردن بحث، فقهی کردن آن است و در این صورت باید بگوییم استطراداً آن را علم اصول بیان کردیم. بلکه باید مسئله را به نحو کلی مطرح کرد تا بتواند کبرای قیاس را تشکیل بدهد و نتیجه کلی بدهد. باید گفت اگر امری بر مکلف ثابت شد، آیا میان آن واجب و مقدمه آن ملازمه برقرار است؟ و طرح بحث بدین شکل بحثی اصولی است.

[استاد: مقدمه، مشتق از قدم متعدی و مقدمه، مشتق از قدم لازم است.]

ثم الظاهر...

۱. قوانین، ج ۱، ص ۹۹

صاحب معالم گمان کرده است این مسئله اصولیه لفظیه است لذا فرموده میان واجب و مقدمه آن ملازمه نیست، زیرا امری که برای آن واجب آمده دلالت بر وجوب مقدمه آن ندارد. حال آن که این مسئله اصولیه عقلیه است. بحث را باید این گونه طرح کرد: آیا عقل مستقلاً حکم به ملازمه میان واجب و وجوب مقدمه آن می کند یا خیر؟ (آیا عقل مستقل به حکم ملازمه میان وجوب شیء و وجوب مقدمه آن می کند؟).

در واقع بحث ثبوتی است و صاحب معالم مسئله را اثباتی بحث کرده اند. حال آن که ابتدا باید بحث ثبوتی تمام شود و سپس به سراغ اثبات رفت.

ص ۱۳۰

### الأمر الثاني...

اقسام مقدمه:

داخلی: اجزاء عبادت

خارجی: شرایط عبادت

اشکالی که صاحب حاشیه در کتاب خود نقل کرده است

شرط مقدمه و ذی المقدمه غیریت و اثبیت است. بین مقدمه داخلیه و عبادت غیریت و اثبیت نیست و مقدمه داخلیه همان اجزاء عبادت است.

پاسخ

این اجزاء لابشرط از انضمام با یکدیگر مقدمه به شمار می آیند و مغایرت اعتباری میان آن ها کافیست. ذو المقدمه همان اجزا بشرط شیء یعنی بشرط انضمام است.

اشکال

در فلسفه آمده هر جسم طبیعی مرکب از دو جزء خارجی\_مانند ماده(هیولی) و صورت\_ و عقلی\_مانند جنس و فصل\_ است. جزء عقلی لابشرط و قابل حمل است. جزء خارجی بشرط لا عن الحمل است و حمل نمی شود. این مطلب در مورد جزء خارجی با جزئی که در مانحن فیه گفته شد، منافات دارد.

پاسخ

جزء در مانحن فیه با جزء خارجی در فلسفه متفاوت است. فلاسفه نسبت به جزء عقلی و جسم طبیعی چنین سخنی را گفته‌اند و حال آن که جزء در مانحن فیه نسبت به مرکب عبادی است نه جسم طبیعی.

فافهم؛ قول فلاسفه مطلق است و در همه جا جریان دارد. البته در مورد این فافهم وجوه مختلفی ذکر شده است.

ص ۱۳۱

ثم لایخفی...

لسطان العلما فرموده این نزاعی که در ملازمه وجوب و مقدمه آن مطرح است، مربوط به مقدمه خارجی است و مقدمه داخلی خارج از نزاع است. زیرا اجزاء داخلی همان مرکب مامور به است و چیزی جز آن نیست.

مثال؛ فردی که غاصباً وارد زمین کسی شده و وقت نیز تنگ است و می‌خواهد از زمین خارج شود، نماز او چگونه است؟

-نماز باطل است، به دلیل غصبی بودن مکان

-نماز صحیح است، به دلیل تعدد جهت. زیرا یک کون وجود دارد که دو جهت دارد، به جهت غصب، مکلف مرتکب حرام است و به جهتی که مصداق نماز است، امتثال طاعت و انجام واجب است.

مشابه همین سخن را عده‌ای در مورد اجزا گفته‌اند؛

این اجزاء به عنوان این که مقدمه است، وجوب آن گیری و به عنوان این که ذی المقدمه است وجوب آن نفسی است. لذا همان گونه که اجتماع ضدین را در بحث اجتماع امر و نهی می‌توان حل کرد، اجتماع مثلین نیز در مانحن فیه مانعی ندارد و قابل حل است.

مرحوم آخوند این سخن را قبول ندارند. بر فرض قبول سخن در اجتماع امر و نهی، در مانحن فیه تعدد جهت وجود ندارد.

حمل مقدمه بر این اجزاء به حمل شائع صنایع است.

در بحث اجتماع امر و نهی، جهت، جهت تقییدیه بود. در مانحن فیه، جهت، جهت تعلیلیه است.

فانقدح بذلک...

رد توهّم مرحوم شیخ انصاری

باتوجه مطالبی که گفته شد مشخص می‌شود اجزاء داخلی عبادت متصف به دو جهت وجوب نفسی و غیره نیستند.

شیخ انصاری فرمودند اجزاء داخلی به اعتبار این که در ضمن کل واجب هست، واجب نفسی و به اعتبار این که مما یتوسل به الی الکّل هست، واجب غیری است.

### اللهم الا...

مگر این که مراد متوهم این باشد که ملاک وجوب غیری و نفسی در این اجزاء وجود دارد، اما ملاک وجوب نفسی سبقت گرفته و به فعلیت رسیده است.

فتأمل؛ سخن فوق نیز درست نیست، شیء واحد، دو وجوب یا دو ملاک در آن جمع نمی شود.

### ص ۱۳۲

اما مقدمه خارجی که خارج از مأموریه است، داخل در نزاع فوق است. مأموریه بدون این مقدمات محقق نمی شود. مقدمات خارجی؛ شرط، عدم مانع، علت، مقتضی، سبب و معدّ.

اقسام دیگر مقدمه

- عقلیه: بدون تحقق مقدمه، عقلاً وقوع ذی المقدمه محال است.

- شرعیه: بدون تحقق مقدمه، ذی المقدمه شرعاً محقق نمی شود.

- عادیه: بدون تحقق مقدمه، عادتاً وقوع ذی المقدمه محال است.

### ولکنه لا یخفی...

مقدمه شرعیه نیز به مقدمه عقلیه بازمی گردد. زیرا شارع وجود مقدمه را در ذی المقدمه اخذ کرده است. و استحاله قید بدون مقید و شرط بدون مشروط، عقلی است.

شارع طهارت را قید یا شرط برای صلاة قرار داده و بدون این قید یا شرط صلاة محقق نمی شود، این استحاله تحقق صلاة بدون قید طهارت توسط عقل فهمیده می شود.

برخی مقدمات عادی هستند که ذی المقدمه بدون آنها نیز عادتاً حاصل می شود، این قسم به مقدمات عقلیه بازمی گردد و از نزاع ملازمه نیز خارج است. اما برخی مقدمات عادیه هستند که اگر عادتاً نباشند، ذی المقدمه آنها محقق نمی شود، مثل نصب سلم برای رفتن به بالای پشت بام. این نوع مقدمه به مقدمه عقلیه بازمی گردد.

فافهم؛ این نوع دوم مقدمه عادیه را نیز نمی توان به مقدمه عقلیه بازگرداند، زیرا اگرچه بالفعل امکان تحقق ذی المقدمه بدون مقدمه وجود ندارد، اما ذاتاً امکان تحقق ذی المقدمه بدون مقدمه عادیه آن وجود دارد.

ص ۱۳۳

و منها:...

تقسیم مقدمه به:

مقدمه وجود، مثل مشی و حرکت که مقدمه وجود حج است.

مقدمه صحت، مثل استطاعت برای وجوب حج

این دو مقدمه داخل در محل نزاع است.

مقدمه وجوب، مثل طهارت نسبت به نماز

مقدمه علم (علمی)، مثل نماز خواندن در دو لباسی که نمی دانیم کدام یک پاک و کدام یک نجس است.

این دو مقدمه خارج از محل نزاع است.

مقدمه صحت نیز به مقدمه وجود بازمی گردد. طهارت مقدمه برای وجود نماز صحیح است.

اشکال

اعمی ها هر نمازی را نماز می دانند و اسامی را اسم برای معظم الاجزاء می دانند، بنابراین بر اساس قول اعمی نمی توان مقدمه صحت را به مقدمه وجود بازگرداند.

پاسخ

اعمی ها نیز قائلند مامور به، نماز و عبادت صحیح است و نزاع میان صحیحی و اعمی تنها در موضوع له الفاظ و باب تسمیه است. بحث ما در مقدمه واجب و این است که چه چیزی واجب است و واجب نماز صحیح است و نماز صحیح با طهارت حاصل می شود. بحث ما در مورد اسم و موضوع له و تسمیه نیست.

و لا إشکال...

مقدمه وجوب از محل نزاع ملازمه خارج است، زیرا بحث ملازمه در جایی است که وجوب یک ذی المقدمه مسلّم باشد و این ذی المقدمه زمینه ساز برای وجوب مقدمه باشد، حال آن که در مقدمه وجوب (استطاعت برای حج) امر بالعکس است. چرا که وجوب ذی المقدمه از وجوب مقدمه حاصل می شود.

مقدمه علمیه نیز از محل نزاع خارج است. بحث ملازمه در جایی است که از طریق وجوب مولوی ذی المقدمه مقدمه نیز وجوب مولوی بشود (وجوب مقدمه از وجوب مولوی ذی المقدمه ترشح بشود) و حال آن که در این مقدمه، وجوب مولوی وجود ندارد و بلکه مثلاً نماز خواندن به چهار جهت (در جایی که جهت قبله را نمی دانیم) وجوب آن، عقلی است و شارع امر به چهار بار نماز خواندن نفرموده است. حاکم بر مقدمه علمیه امر مستقل عقلی است، نه امر مولوی.

تقسیم دیگر مقدمه

مقدم، مثل وضوء

مقارن، مثل ستر و استقبال

متاخر، مثل زن مستحاضه به استحاضه متوسطه یا کثیره باید غسل کنند تا بتوانند روزه بگیرند بنا بر مذهب غیر مشهور. مشهور می گویند این غسل مقدمه برای صحت روزه فرداست، اما در مقابل برخی می گویند چنین زنی باید شب بعد برود غسل کند تا روزه آن روز او صحیح باشد. اما این عده توجه نکردند که علت باید رتبه بر معلول مقدم باشد، ولو زماناً مقارن با یکدیگر باشند (مثل حرکت دست و کلید و باز شدن قفل) و این مقدمه شرط است و شرط از اجزاء علت است و علت با همه اجزاء خود باید مقدم بر معلول باشد.

نیز مانند اجازه در بیع فضولی بنا بر قول به کشف حقیقی (که قول غیر مشهور است، قول مشهور ناقله بودن اجازه است).

علت مرکبه: مقتضی و شرط باشد، مانع نیز نباشد.

علت بسیط فقط یک عنصر دارد.

### بل فی الشرط أو المقتضی المتقدم

اشکال در شرط متقدم بر مشروط به لحاظ زمانی

نکته: مقتضی نیز از اجزاء علت است.

در عقد وصیت، مقتضی ملکیت در آن مقدم است و اثر ملکیت پس از مرگ موصی حاصل می شود و میان اجزاء علت و معلول تقارن زمانی نیست. بنابراین مطابق قانون عقلی در اینجا نیز اشکال لازم می آید.

همچنین در بیع صرف که قبض و اقباض فی المجلس شرط است، در صورتی که عقد صرف مثلاً در ساعت ۸ واقع شود و قبض و اقباض فی المجلس ساعت ۱۰، تقارن زمانی برقرار نیست و حال آن که فقها آن را صحیح می دانند، لذا به دلیل عدم تقارن زمانی میان علت و معلول، اشکال مذکور لازم می آید.

در بیع سلم نیز اشکال فوق لازم می آید و حال آن که فقها آن را صحیح می دانند.

بلکه این اشکال در هر عقدی نسبت به غالب اجزاء آن لازم می آید. زیرا به عنوان مثال از زمانی که بعت گفته می شود تا زمانی که اشتريت گفته می شود و ملکیت حاصل می شود، تقارن زمانی وجود ندارد!

ص ۱۳۴

بنابراین آن محذور عقلی منحصر به شرط متاخر نیست، بلکه شرط و مقتضی متقدمی را که حین اثر از بین رفته اند، در بر می گیرد.

## والتحقیق

مواردی که توهّم شده قاعده عقلیه مهّندم شده از سه حال خارج نیست؛

- شرط متقدم یا متاخر یا مقارن، شرط تکلیف است. مثل اکرم زیداً إن جاء يوم الجمعة.

- شرط متقدم یا متاخر یا مقارن، شرط وضع است. مثل ملکیت در عقد صرف و سلم.

- شرط متقدم یا متاخر یا مقارن، شرط مأموریه است. مثل غسل شب که شرط صحت روزه گذشته است.

نکته: مثال های فوق برای شرط متأخر است.

[ احکام تکلیفیه مشتمل بر بعت و زجر است و اولاً و بالذات متعلق به افعال مکلفین است.

احکام وضعیه مشتمل بر زجر و بعت نیست و به همه تعلق ندارد، نه فقط مکلفین. ]

[ استاد موسوی تهرانی: یا به عبارتی شرط گاهی شرط حکم و گاهی شرط مأموریه (مکلف به) است و حکم نیز گاهی تکلیفی و گاهی وضعی است. ]

نسبت به مثال اول، اگر مجیء خارجی را لحاظ کنیم، محذور عقلی لازم می آید و آن قاعده عقلیه مهّندم می شود. اما اگر مجیء ذهنی و علمی را لحاظ کنیم، محذوری لازم نمی آید و مقارنه میان وجوب اکرام و مجیء زید حاصل می شود.

## و بالجمله

به جهت این که امر و تکلیف از افعال اختیاریه مولا است، از مقدمات این امر در نظر گرفتن بالفعل تمام جوانب شیء است تا رغبت به آن ایجاد بشود. به گونه ای که اگر تصور شیء باطرافه نبود رغبتی در طلب شیء به وجود نمی آمد و شیء اراده و اختیار نمی شد.

بنابراین هر یک از اطراف که در حصول رغبت دخیل هستند، شرط نامیده می شوند، چه این اطراف (شروط) مقارن باشند چه مقارن نباشند (مقدم یا موخر باشند).

همان گونه که تصور شرط مقارن، در حقیقت شرط است، تصور شرط متقدم و متاخر نیز شرط به شمار می آید و اشکالی پیش نمی آید (قاعده عقلیه منخرم و منهدم نمی گردد).

نکته: احکام وضعیه ما بازاء خارجی ندارد، بلکه از امور خارجیه انتزاع می شود. مثلاً ملکیت در خارج وجود ندارد، بلکه در خارج یک کتاب هست که متعلق به انسانی است و ما از این رابطه میان کتاب و انسان، انتزاع ملکیت می کنیم.

## و کذا الحال (در واقع و أما الثانی)

شرط وضع

اشکال این بود که عقد فضولی در گذشته انجام شده و در صورت اجازه فعلی مالک، بنابر کشف حقیقی، ملکیت از زمان عقد حاصل شده است و مقارنت میان علت و معلول وجود ندارد.

پاسخ این است که در این مورد نیز اجازه ذهنیه و تصویریه گذشته موجب حصول ملکیت است، نه اجازه خارجیه. دخل شیء در حکم (در این جا اجازه) به نحو لحاظی و تصویری است، نه با وجود خارجی.

ص ۱۳۵

اجازه تصویریه نیز با ملکیت مقارن است، لذا انحرام قاعده عقلیه پیش نمی آید.

## و أما الثانی (در واقع الثالث)

شرط مأموریه یا مکلف به

الامور أو الاشياء ثلاثة

- بعضی از امور علت تامه‌ی حسن و قبح است. مثل ظلم و احسان

- بعضی امور مقتضی حسن و قبح است. مثل آتش و پنبه که مقتضی سوختن را دارد، صدق، کذب و...

- بعضی از امور نیز لا اقتضا است. مثل حفر البئر، عشق و...، حسن و قبح این امور وابسته به متعلق آن هاست.

اشاعره منکر حسن و قبح عقلی و مصالح و مفاسد واقعیه هستند. اما آنان غرض را قبول دارند، یعنی قبول دارند شارع از تقبیح و تحسین امور، غرضی داشته است.

شرط بر دو نوع است؛



- علت، وجود ذی المقدمه است به نحوی که اگر این شرط نباشد، ذی المقدمه محقق نمی شود. مثلاً در مورد احراق کتاب به عنوان این که مأمور به باشد، شرط محاذات مع النار شرط احراق کتاب است.

- علت، شرط صحت ذی المقدمه و مأمور به. مثل اغسال لیلیه.

شرط بودن شیئی برای مأمور به (مثل اغسال لیلیه برای روزه گذشته)، همان چیزی است که به اضافه به این شیء برای ذات مأمور به، خصوصیتی را حاصل می کند که به واسطه آن، مأمور به حسن (بنا بر مذهب عدلیه) یا متعلق غرض (بنا بر مذهب اشاعره) می شود، به گونه ای که اگر این اضافه نبود، مأمور به حسن یا متعلق غرض نمی بود (شرط صحت).

مقصود از اضافه، نسبت و ارتباط است.

اشکال

آیا امری وجود دارد که حکم آن بالوجه و الاعتبار تغییر کند؟

پاسخ

آری، اختلاف حسن و قبح و غرض ناشی از اضافات، از مواردی است که شبهه ای در آن نیست.

## و الإضافة...

نسبت بین شرط و مشروط، همان گونه که در شرط مقارن وجود دارد، در شرط متاخر و متقدم نیز وجود دارد.

همان شیئی که سابقاً گفتیم منطبق با شرط متاخر است، منطبق با شرط متقدم و مقارن نیز می شود.

در تمام این شروط سه گانه در حقیقت خود این موارد شرط نیستند بلکه نسبت میان شرط و مشروط، شرط است و شیء یا همان شرطی که گفتیم سبب است.

حسن و قبح نیز فقط در دو مورد ذاتی است و آن ظلم و احسان، باقی موارد، حسن و قبح آن ها ذاتی نیست.

لذا حسن روزهی به شرط انجام غسل نیز ذاتی نیست و بالوجه و الاعتبار است.

ص ۱۳۶

علت اطلاق شرط بر آن متاخر (یا متقدم یا مقارن) مسامحه و به دلیل این است که این متاخر، سبب شرط است.

بنابراین، اضافه و نسبت است که موجب خصوصیتی می شود که موجب حسن فعل می گردد.

حسن و قبح نیز همان گونه که گفتیم در عمده موارد بالوجه و الاعتبار است و این وجه و اعتبار به اضافات است.

منشأً توهم انحرام قاعده عقليه اين است که ما بر آن متاخر، متقدم يا مقارن، اطلاق شرط کردیم و حال آن که اين اطلاق تسامحي است و آن غسل و متاخر و... شرط حقيقي نيست و شرط حقيقي همان اضافه و نسبت است و در اين صورت انحرام قاعده عقليه لازم نمی آيد.

### إنما یکون...

اطلاق شرط بر غسل متاخر به خاطر اين است که آن متاخر سبب اضافه است و موجب خصوصيتی در مامور به می شود که به واسطه اين خصوصيت مامور به حسن می گردد.

اين مطلب از قبيل شرط در حکم که تصور متاخر دخيل در حکم بود، مانند تصور اطراف حدودی که در بيع دخيل است، لذا در بيع فضولی اجازه ذهنيه حين عقد، موجب حکم به ملکيت است، نه اجازه خارجيه تا قاعده عقليه نقض شود.

استاد موسوی تهرانی: اين مطالب ایشان (در مورد رفع اشکال انحرام قاعده عقليه) مربوط به تکوينيات است و در تشریحات صحيح نيست و اصلاً نیاز به ذکر اين مطالب نبود!

### ولا يخفى...

اگر قائل به ملازمه میان وجوب ذی المقدمه و مقدمه بشویم، وجوب مقدمه در همه شروط سه گانه (مقارن، متقدم و متاخر) مولوی غيری است. در واقع نزاع ملازمه در هر سه شرط به صورت یکسان برقرار است. زیرا بدون اتیان مقدمه، ذی المقدمه و موافقت با امر آن حاصل نمی شود. اما اگر قائل به ملازمه نباشیم، وجوب مقدمه، وجوب مولوی نفسی است.

ص ۱۳۷

### الامر الثالث: فی تقسيمات الواجب

واجب نیز به سه اعتبار، سه تقسيم دارد: مطلق و مشروط، معلق و منجز، نفسی و غيری

واجب مطلق: واجبی که سواي شرایط عامه تکليف (بلوغ، عقل و قدرت)، هيچ شرط و قیدی ندارد.

واجب مشروط: مضاف بر شرایط عامه، مشروط به شرط يا شرایط ديگری نیز هست.

اشکالاتی که بر اين تعريف شده وارد نيست، زیرا اين تعاريف، تعاريف حقيقي نيست، بلکه صرف تعريف شرح الاسمی و غيرحقيقي است.

شرح الاسم: همين تعاريفی که کتب لغت و اصطلاحات آمده و به قول حاجی سبزواری پاسخ پرسش نخستين است.

تعریف حقیقی: حقیقت معرّف را تعریف می کند. حال تعریف به ذاتیات (حدی) یا به عرضیات (رسمی) که هر کدام از این موارد تام و یا ناقص است.

تعریف حقیقی باید جامع و مانع باشد. در تعریف شرح الاسمی، نیاز به جامع و مانع بودن نیست.

مثل سخن حاجی سبزواری در منظومه: معرف الوجود شرح الاسمی و لیس بالحد و لا بالرسم

اصطلاح مطلق و مشروط اصطلاح جدیدی نیست، بلکه همان چیزی است که عرف می فهمد.

مفهوم این دو اصطلاح، نسبی و اضافی است. یعنی واجب مطلق نسبت به واجب مشروط، مطلق است، نه این که هیچ شرطی، حتی شروط عامه تکلیف را نداشته باشد.

### فالحریّ أن یقال...

بنابراین سزاوار است که گفته شود واجب را با هر شیئی که ملاحظه کنیم، اگر آن شیء، قید برای واجب باشد، واجب مشروط خواهد بود و اگر قید نبود، واجب مطلق خواهد بود.

مثال: أقم الصلاة لدلوك الشمس؛ واجب نماز و شرط آن دلوك شمس است.

لله على الناس حج البيت من استطاع؛ واجب حج و شرط آن استطاعت است.

صلاة نسبت به دلوك، واجب مشروط و نسبت به استطاعت واجب مطلق است و بالعکس.

### ثم الظاهر...

### رد سخن شیخ انصاری

سخن شیخ انصاری

صیغه امر، یک هیئت و یک ماده دارد. هیئت دلالت بر وجوب و ماده دلالت بر واجب دارد. شرط به ماده مربوط می شود. به

عبارتی شرط، قید واجب است، وجوب حالی و واجب استقبالی است.

إن جاء زید فأكرمه. وجوب اكرام حالی (فعلی) است و واجب (اكرام زید) پس از مجيء محقق باید بشود. به عنوان مثال وجوب

حج برای طفلی که محتاج است ثابت، اما واجب برای او استقبالی است و هرگاه او مستطیع گردد، حج را باید به جا بیاورد.

مرحوم آخوند

و جوب و واجب هر دو استقبالی است و سخن شیخ انصاری بر خلاف عربیت است. اگر شرط حاصل نشود، نه واجب و نه وجوب محقق نمی شود. شرط، قید هیئت است. یعنی طلب اکرام معلق بر شرط آن (مجبیء) است.

ص ۱۳۸

شیخ انصاری قاعده عربیت را قبول دارد، اما می فرماید برای تقیید هیئت یک مانع عقلی وجود دارد و ثبوتاً امکان مقید کردن هیئت وجود ندارد، زیرا هیئت معنای حرفی دارد و معنای حرفی جزئی است و جزئی قابلیت اطلاق و تقیید ندارد. لذا باید دست از این قاعده عربیت برداریم و شرط را قید ماده بدانیم.

### أما امتناع...

علت امتناع این که شرط از قیود هیئت باشد؛ موارد عام قابل تقیید است، نه موارد جزئی و هیئت، معنای حرفی دارد و موضوع له آن جزئی است. لذا اطلاقی ندارد تا قید بخورد. بنابراین اگر قیدی هست، راجع به ماده است.

علت لزوم این که شرط از قیود ماده و عقلی باشد؛

هر عاقلی (چه شارع مقدس باشد و چه ما انسان ها) وقتی به چیزی التفات پیدا می کند، یا نظرش به آن جلب نمی شود و آن را طلب نمی کند (لا کلام علیه) و گاهی مورد نظر او واقع می شود و آن را طلب می کند.

گاهی شارع بدون قید و شرط، مطلوب کلی را از همه طلب می کند. مثل نماز

گاهی مطلوب او جزئی است با قید و شرطی آن را طلب می کند؛

گاهی قید امر اختیاری نیست. مثل دلوک شمس، بلوغ و...

گاهی اختیاری است:

این امر اختیاری گاهی متعلق تکلیف واقع می شود. مثل لا صلاة الا بطهور، طهارت قید اختیاری متعلق تکلیف به شمار می آید.

گاهی متعلق تکلیف نیست. مثل استطاعت (نیاز نیست انسان شبانه روز کار کند و... تا مستطیع شود).

بنابراین تمام این موارد به مطلوب مربوط است، لذا همه قیود ماده برمی گردد.

ص ۱۳۹

در بحث فوق فرقی هم ندارد مذهبمان عدلیه باشد یا اشعریه، در هر صورت شرط، قید ماده است.

مرحوم خوئی: این سخنان شیخ انصاری بر خلاف مبنای ایشان در مکاسب است.

## و لایخفی ما فیه

شرط، قید هیئت است.

مقدمه: رک به الامر الثانی از مقدمات سیزده‌گانه

سابقاً ثابت کردیم، اسماء اجناس، وضع و موضوع له و مستعمل فیه آن عام است. اما اگر بگوییم جائی رجل این از حیث استعمال خاص است.

حروف نیز همین گونه است و تنها از جهت استعمال خاص است، اما شیخ انصاری موضوع له را نیز خاص می دانند و هیئت افعال را نیز مانند حروف و موضوع له آن را خاص می دانند. اما چنین سخنی صحیح نیست و حق این است که موضوع له هیئت و حروف نیز عام است. تفاوت اسماء و حروف صرفاً در لحاظ استقلالیت و آلیت است و این لحاظ استقلالیه و آلی از عوارض استعمال است، نه معنا و معنا را محدود نمی کند.

بنابراین طلب مفاد از هیئت مستعمل در طلب، مطلق است، نه جزئی.

بر فرض که طلب مقید، جزئی و خاص باشد، در صورتی ممنوع از تقیید است که از ابتدا و اولاً غیر مقید آن را تقیید کنیم، اما اگر از ابتدا آن را مقید کنیم مانعی ندارد. مثل ضیق فم الرکیة (به این معنا نیست که ابتدا دهانه چاه گشاد بگیر و سپس آن را تنگ کن)، یعنی أحدثه ضیقاً

فافهم

اشکال دوم وارد نیست؛ مراد این نیست که معنای حرفی جزء ذهنی است، بلکه یعنی خاص بودن ذاتی است و وقتی ذاتی باشد، نه اولاً و نه ثانیاً قابل تقیید نیست.

## فإن قلت...

اگر شرط، قید هیئت باشد، تخلف انشاء (اکرم زیداً إن جاء) از منشأ (اکرام علی تقدیر المجیء) رخ می دهد و حال آن که انشاء و منشأ علت و معلول هستند و باید مقرون یکدیگر باشند. این که طلب استقبالی باشد، لازمه اش تفکیک انشاء از منشأ است.

ص ۱۴۰

پاسخ

اتفاقاً اگر شرط را قید ماده بدانیم اشکال فوق لازم می آید.

منشأً، اکرام بعد المجيء است و اگر وجوب اکرام قبل از مجيء موجود باشد، تخلف انشاء از منشأ لازم می آید و اگر شرط، قید هیئت باشد انشاء و منشأ با یکدیگر مقارن هستند.

انشاء اکرام علی تقدیر مجيء، ممکن است، همان گونه که در اخبار می توان اکرام را بر مجيء معلق کرد.

مثل وصیت که تملیک مال علی تقدیر موت موصی است و موصی له تا قبل از موت نمی تواند ادعای ملکیت کند و ادعای ملکیت قبل از موت بر خلاف مقتضای عقد وصیت است.

رد استدلال ایجابی شیخ انصاری

همان طور که امر می تواند طلب کند یا نکند، می شود طلب او فعلی باشد یا استقبالی و این طور نیست که به محض توجه و جلب نظر و عند الالتفات طلب او لازم باشد محقق باشد، چه بسا به خاطر مانعی طلب فعلی محقق نشود، اما طلب استقبالی بتوان نمود.

علمای عدلیه احکام را تابع مصالح و مفاسد می دانند و می گویند مصلحت در ماموریه است (احکام اعتباطی یعنی بی جهت وجود ندارد) و فقط در علمای امامیه، ۵ نفر می گویند گاهی ممکن است مصلحت در خود امر باشد؛ مرحوم آخوند، سید صدر، آقا سید جمال خوانساری، میرزای قمی و صاحب فصول.

مثل «افعل ما تؤمر» که به معنای «اذبح اسماعیل» است و ذبح اسماعیل به خودی خود مصلحت ندارد، بلکه صرف امر به آن که امتحان حضرت ابراهیم علیهما السلام است مصلحت دارد.

## هذا بناءً علی...

این که ممکن است طلب حالی یا استقبالی باشد، بنابر مذهب غیرمشهور که مشخص و در غایت وضوح است. زیرا غیرمشهور مصلحت را در اصل امر می دانند و تقدم ایجاب انشاء بر ماموریه بدون اشکال است، زیرا اگر مولی امر و انشاء را برای زمان فرارسیدن ماموریه بگذارد، ممکن است مانعی پیش بیاید و امکان طلب و انشاء وجود نداشته باشد. اما بنابر مذهب مشهور که مصلحت را در ماموریه می دانند، مصلحت در ماموریه است بما هو حکم واقعی، نه بما هو حکم فعلی.

احکام بسیاری در شریعت وجود دارد که در واقع مصلحت دارد، جعل حکم نیز برای آن شده، اما به دست ما نرسیده است. بنابراین منافاتی ندارد چیزی مصلحت واقعی داشته باشد (به مرحله انشاء و جعل حکم رسیده باشد و بالعکس در مورد مفسده)، اما به مرحله فعلیت نرسیده باشد.

مثلاً شرب تنن؛ ممکن است که واقعاً حرام باشد و برای آن جعل حرمت شده باشد، اما به دست ما نرسیده است.

بر اساس اصالة الطهارة، در مورد محتمل النجس، اصل طهارت را جاری می‌کنیم و حال آن که ممکن است در واقع آن شیء محتمل النجس، واقعاً نجس باشد.

در مورد شهادت عدلین نیز ممکن است اشتباه رخ دهد و عدلین شهادت اشتباه دهند، اما به محتوای شهادت آنان عمل می‌شود.

سوق مسلم؛ ممکن است بر اساس سوق مسلم، مالی را خریداری کنیم و حال آن که آن مال در واقع دزدی باشد و... . شراب از روز اول مفسده داشته و حرمت داشته، اما تا سال‌های ابتدایی ظهور اسلام، حرمت آن به فعلیت نرسیده بود.

## ص ۱۴۱

حال آن که روایت آمده حلال محمد حلال الی یوم القيامة و...، اما ممکن است هم چنان مانع از فعلیت برخی احکام باقی باشد تا ظهور امام عصر که همه چیز عیان گردد.

## فإن قلت...

اشکال

مطابق قول شیخ انصاری، اشکالی لازم نمی‌آید، زیرا انشاء و منشأ مقارن یکدیگرند و گفتن اکرام قبل از مجیء و صدور طلب استقبالی لغو است. طلب استقبالی فایده ای ندارد، بلکه هرگاه نیاز به انجام منشأ بود، انشاء باید هم همان موقع بیاید.

پاسخ

ممکن است در آینده تمکن از انشاء نباشد، لذا مانعی ندارد انشاء فعلی باشد و طلب استقبالی. و یا در مورد حج امکان تقارن طلب و انجام حج میان همه مکلفین به صورت همزمان امکان ندارد، لذا شارع از ابتدا انشاء فعلی و حکم کلی می‌کند و طلب را متعلق استقبال قرار می‌دهد، حال کسانی که بالفعل واجد شرط هستند، خطاب مشروط برای آنان، طلب فعلی خواهد بود و نسبت به افراد فاقد شرط، طلب استقبالی خواهد بود.

## ثم الظاهر دخول...

دو نوع واجب

واجب مطلق

واجب مشروط

هر کدام از دو واجب فوق، دارای یک سری مقدمات وجودیه هستند که اگر این مقدمات محقق نشود، واجب وجود پیدا نمی کند.

علما گفته اند مقدمات وجودیه واجب واجب مطلق داخل در نزاع است، نه واجب مشروط.

مرحوم آخوند می فرماید: نزاع در هر دو نوع واجب برقرار است و اختصاص نزاع به مقدمات وجودیه واجب مطلق صحیح نیست. نهایت امر این است که در صورت قول به ثبوت ملازمه میان واجب و مقدمه آن، هر یک از این مقدمات، در اطلاق و اشتراط تابع ذی المقدمه خود است. اگر ذی المقدمه مطلق باشد، مقدمه نیز واجب مطلق و اگر ذی المقدمه واجب مشروط باشد، مقدمه آن نیز مشروط است.

### وَأَمَّا الشَّرْطُ الْمَعْلُوقُ...

یکی از تقسیمات مقدمه این بود که مقدمه بر چهار قسم صحت، وجود، وجوب و علم است. مقدمه صحت نیز به مقدمه وجود بازگشت.

نزاع ملازمه شامل مقدمه وجوب و مقدمه علم نمی شود.

مقدمه علم مثل؛ اتیان نماز به چهار طرف برای مکلفی که علم به قبله ندارد. نزاع ملازمه مربوط به جایی است که شارع مقدمه ای را برای واجب بیان فرموده باشد، مقدمه علم به حکم عقل است.

مقدمه وجوب نیز خارج از نزاع است، چه بنا بر مذهب شیخ انصاری و چه بنا بر مذهب ما و مشهور.

مقدمه وجوب مثل؛ استطاعت. زیرا نزاع ملازمه مربوط به جایی است که وجوب ذی المقدمه مسلم باشد و سپس به واسطه وجوب آن، وجوب به مقدمه ترشح بشود، بر خلاف مقدمه وجوب که اگر نباشد، وجوب ذی المقدمه اصلاً محقق نمی شود.

و این بنا بر مذهب ما و مشهور واضح است، زیرا وجوب را از ابتدا فعلی نمی دانیم.

اما بنا بر مذهب شیخ انصاری که وجوب را از ابتدا ثابت و شرط معلق (استطاعت) را مقدمه وجود و مقدمه واجب می دانند و استطاعت را مقدمه وجوب نمی دانند. بنابراین باید مطابق مذهب ایشان، شرط معلق داخل در نزاع باشد. اما بنا بر مذهب ایشان نیز این شرط معلق داخل در نزاع نیست. زیرا این مقدمه اگرچه از نظر شیخ انصاری وجودی است، اما این شرط وجودی در ظاهر خطاب اخذ شده، بر خلاف وضو و ثبت نام در کاروان برای رفتن به حج و... در ظاهر خطاب اخذ نشده است.

ص ۱۴۲



چراکه اگر نزاع مقدمه در اینجا نیز وارد باشد، با وجود حصول شرط که به خاطر آن حج واجب شده، دیگر از ناحیه حج واجب، وجوب از آن به مقدمه ترشح نمی شود، وگرنه تحصیل حاصل است.

**نعم...**

آری اگر واجب مشروط، دارای مقدمات دیگری بود که در ظاهر خطاب اخذ نشده، آن مقدمات داخل در نزاع است. مثل دریافت گذرنامه برای رفتن به حج.

و بنا بر مذهب ایشان وجوب چنین مقدمه ای نیز حالی است.

سخنی که درباره واجب مشروط نزد شیخ گفتیم، بعینه همانی است که صاحب فصول تحت عنوان واجب معلق گفته‌اند. این مطلب در غیرمعرفه بود.

## و أمّا المعرفة...

تعلّم و معرفت احکام نیز اگرچه در خطاب اخذ نشده، اما باید قائل به وجوب آن بشویم، حتی بنا بر مذهب ما و مشهور، چراکه اگر تحصیل تعلّم نکنیم، ممکن است بخشی از احکام الهی فوت گردد.

البته این وجوب به واسطه ملازمه نیست، بلکه به واسطه حکم عقل ثابت می گردد و آن حکم مستقل عقل به تنجز احکام ولو به صرف احتمال وجود آنهاست. مگر این که فحص کرده باشیم و یاس از پیدا کردن دلیل بر محتمل الوجود حاصل شود، در این صورت جریان براءت مانعی ندارد و اگر بعداً کشف خلاف شود، عقوبت ندارد.

فافهم

اشاره به این که صرف احتمال ولو ضعیف بر وجود دلیل بر حکمی، تحصیل آن لازم نیست.

## تذنیب

این بحث بازمی‌گردد به مبحث خامس مقدمه سیزدهم (مشتق)

اطلاق مشتق به ذات در حالی ذات مشغول انجام آن فعل است، حقیقی است.

اطلاق مشتق به ذاتی که در آینده قصد انجام دارد، مجازی است.

نزاع حقیقی یا مجازی بودن درباره اطلاق مشتق به ذاتی است که در گذشته فعل را انجام داده است.

می توان اطلاق مشتق را به لحاظ حال تلبس گفت که در این صورت اطلاق حقیقی است. مثل اطلاق مشتق به فردی که در آینده می خواهد فعل را انجام بدهد به لحاظ حال تلبس او در آینده.

آیا عنوان مشتق در مورد واجب مشروط، مجازی است یا حقیقی؟

بنابر سخن شیخ انصاری اطلاق حقیقی است، زیرا ایشان وجوب را از ابتدا فعلی می دانند. بنابر مذهب ما و مشهور نیز در صورتی که وجوب را به لحاظ حال تلبس بگوییم حقیقی است. اما اگر به لحاظ حال قبل حصول شرط بنابر مذهب ما اطلاق واجب کنیم، اطلاق مجازی است، زیرا ما وجوب را حالی نمی دانیم.

ص ۱۴۳

شیخ بهایی نیز در زبدة الاصول تصریح کرده اند اطلاق واجب بر مشروط مجازی است، به علاقه اول یا مشارفة

### وإِذَا الصَّيغَةُ...

هیئت افعال در قضایای منجزه در معنای حقیقی به کار رفته است. در قضایای تعلیقی نیز در معنای حقیقی و موضوع لهی (طلب) به کار رفته است. از نظر شیخ طلب مطلق و بدون شرط و از نظر ما طلب مقید است.

اشکال

استعمال در طلب مقید، معنای مجازی می شود.

جواب

طلب مقید به تعدد دال و مدلول حقیقی است. اگر طلب مقید معنای هیئت باشد، مجازی است، اما اگر معنای طلب مقید را به نحو تعدد دال و مدلول استفاده کنیم یعنی در واقع قید آن را از شرط همراه آن استفاده کنیم و طلب را از افعال، این استعمال حقیقی است.

همان گونه که اگر بنابر شیخ انصاری نیز از صیغه طلب مطلق در مقابل مقید را اراده کند (طلب قسمی نه مقسمی)، خود مطلق نیز قید است و اگر تعدد دال و مدلول را لحاظ نکنیم، مجاز لازم می آید. اما اگر مراد شیخ طلب مطلق مقسمی باشد، استعمال حقیقی است و نیاز به تعدد دال و مدلول نیست.

مراد از طلب مطلق قسمی و مقسمی

منظومه، ص ۹۵؛

مخلوطة مطلقه مجردة عند اعتبارات علیها مورد

من لاشرط و كذا بشرط شيء معنیه بشرط لاشتمع اليه  
منظومه، ص ۹۷؛

و لاشرط كان لاسمين نمی فی اول قسم و ثانٍ مقسم

رجل اسم برای طبیعت مبهمه است که لاشرط مقسمی نامیده می شود و لاشرط از همه قیود است و به سه قسم تقسیم می شود؛

- لاشرط؛ لاشرط از علم و جهل (مطلق)

- بشرط شيء؛ بشرط علم

- بشرط لا؛ بشرط عدم علم

یک مطلق در قسم داریم و یک مطلق در مقسم که قید مطلق هم ندارد.

در مورد هیئت نیز همین سخن وارد است؛

صیغه افعال اسم برای طبیعت مبهمه است که به سه قسم تقسیم می شود؛

- طلب لاشرط و مطلق (که در مقابل مقید است)

- طلب بشرط شيء

- طلب بشرط لا

فافهم

دال طلب مقید باید لفظی باشد، اما در طلب مطلق، دال آن مقدمات حکمت هم می تواند باشد.

لعله إشارة إلى أن كلاً منهما و إن كان بدالاً آخر غير لفظ الصيغة، إلا أن التقيد محتاج إلى قرينة شخصية، و الإطلاق يكفي فيه قرينة الحكمة العامة إذا تمت.<sup>۱</sup>

و منها: تقسيمه إلى المعلق والمنجز

تقسیم به واجب معلق و منجز

۱. كفاية الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۵۰۷

در مورد واجب مشروط و مطلق صاحب فصول نیز هم عقیده ماست (البته ایشان واجب مشروط را مشروط عند المشهور و شرط را قید هیئت می دانند) و سپس ایشان واجب مطلق را به دوم واجب معلق و منجز تقسیم کرده اند.

واجب معلق: وجوب آن حالی، اما واجب موقوف بر شرطی است که آن شرط غیرمقدور ما است. مثل زمان زوال ظهر که در تحقق نماز لازم است. یا مثل موسم حج که در صورت مستطیع شدن برای انجام حج لازم است.

واجب منجز: واجب متوقف بر امر غیرمقدور نیست، وجوب و واجب هر دو حالی است. مثل تحصیل دین.

تفاوت میان واجب معلق و مشروط؛

در واجب مشروط، وجوب متوقف بر امری است (وجوب و واجب هر دو استقبالی است).

در واجب معلق واجب معلق بر امری است (واجب فقط استقبالی است).

## و لایخفی...

اشکال شیخ انصاری بر صاحب فصول (عین شیء را ضد آن قرار دادید)

شیخ بر این اساس که قید را به ماده می زنند و در نتیجه وجوب را حالی می دانند، لذا به صاحب فصول اشکال کرده اند و گفته اند واجب معلق و واجب مشروط تفاوتی ندارند. حال آن که این اشکالی که به ذهن ایشان آمده به دلیل مبنای غلط ایشان است که شرط را قید ماده و وجوب را حالی می دانند.

## ص ۱۴۴

در حالی که مشهور و صاحب فصول، وجوب و واجب مشروط هر دو را استقبالی می دانند. در واقع شیخ انصاری مذهب مشهور را رد کرده اند که چرا قید را به هیئت زده اند.

## نعم، یمکن...

آری این ایراد به صاحب فصول وارد است که تقسیم دوم ایشان اثر مهمی بر آن مترتب نمی شود. نزاع ملازمه در این تقسیم بندی دوم وارد نیست. مثل واجب مشروط که خارج از نزاع است. در واجب مشروط مقدمه اش مقدمه وجوب است، زیرا تا استطاعت وجود نداشته باشد، وجوب حج معنا ندارد. لذا وجوب حج به وجوب استطاعت ترشح نمی کند. بنابراین تقسیم بندی اول فایده دارد و فایده آن این که درمی یابیم یک قسم خارج از نزاع و یک قسم داخل در نزاع است. اما در تقسیم بندی دوم هر دو قسم که از نوع واجب مطلق هستند، داخل در نزاع است.

ممکن است صاحب فصول بگوید در هر یک از واجب معلق و منجز، خصوصیتی است که در دیگری وجود ندارد و آن این که واجب در واجب منجز، فعلی و در واجب معلق، استقبالی است.

اما این اثر جزئی، مصحح تقسیم نیست. اثر مهم مصحح و مجوز تقسیم است.

فافهم

این تقسیم بندی ثمره دارد؛ در واجب معلق تحصیل مقدمه واجب نیست، اما در واجب منجز جميع مقدمات آن واجب است.   
أَنَّ الثمرة في التقسيم المذكور موجودة بين القسمين أيضا، لأنَّ المقدَّمة المعلق عليها غير واجبة في المعلق بخلاف المنجز، فإنَّ جميع مقدماته واجبة.<sup>۱</sup>

اراده بر دو قسم است؛ تشریحی و تکوینی

تشریحی مربوط به فعل ما و تکوینی مربوط به فعل خداست.

در اراده تکوینیه اراده از مراد جدا نیست، در اراده تشریحیه نیز نمی شود اراده از مراد منفک باشد. بنابراین واجب معلقی که صاحب فصول ذکر کرد که در آن اراده و مراد از یکدیگر منفک هستند، صحیح نیست.

ص ۱۴۵

قلت...

حتی در اراده تکوینیه نیز امکان انفکاک میان اراده و مراد وجود دارد.

اراده تکوینیه گاهی به امر حالی تعلق می گیرد. مثل اراده به حرف زدن و همان موقع سخن گفتن

گاهی به امری استقبالی تعلق می گیرد که تحقق آن به انجام مقدماتی نیاز دارد. مثل اراده بر انجام عمل جراحی که نیازمند انجام مقدماتی است و عمل جراحی بلافاصله انجام نمی شود. انجام بالفعل در مقدمات صورت می گیرد نه ذوالمقدمه

گاهی به امری استقبالی تعلق می گیرد که تحقق آن به انجام مقدماتی نیاز ندارد. اراده بر اصلاح ذات البین که مقدمات خاصی ندارد، اما مرور زمان نیازمند انجام آن است.

بنابراین در مقیاس علیه (اراده تکوینیه) نیز سخن مرحوم نهایندی صحیح نیست.

۱. کفاية الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۵۱۰

منشأ اشتباه ایشان ریشه در این دارد که فلاسفه اراده را به شوق موکدی که دنباله آن تحریک عضلات نحو المراد باشد، تعریف کرده اند و ایشان توجه نکردند که مرادی که نحو المراد است، در جایی است که اراده به امر حالی تعلق بگیرد نه در جایی که اراده به امر استقبالی تعلق می گیرد، بلکه در امر استقبالی تحریک عضلات نحو المقدمات است.

## بل مرادهم...

قسم سوم

گاهی اوقات در اراده تکوینیه اصلاً تحریک عضلات وجود ندارد نه نحو المراد و نه نحو المقدمات و آن چه فلاسفه گفته اند کنایه از مرتبه اکیده شوق است.

ولو در اراده تکوینیه سخن مرحوم نهانندی را بپذیریم، سخن ایشان در اراده تشریحیه جاری نیست، زیرا اتفاقاً در اراده تشریحیه ولو شده یک آن باید میان اراده و مراد فاصله باشد و آن این که وقتی شارع مقدس می فرماید اقیموا الصلاة مکلف باید مقداری تأمل بکند، دستور شارع را تصور کند به آثار ثواب و عقاب آن توجه کند، سپس نماز را به جا بیاورد.

## ص ۱۴۶

بنابراین سخن نهانندی صحیح نیست.

میان کم و زیاد بودن فاصله میان اراده و مراد تفاوتی نیست و اگر مرحوم نهانندی فاصله را محال می داند، در هر دو صورت محال می داند. اما ثابت کردیم که فاصله وجود دارد و محال نیست.

اشکالی دیگر

واجب معلق، وجوب آن در حال است و انجام در آینده است و حال قدرت بر انجام واجب وجود ندارد و قدرت از شرایط عامه و لذا چنین سخنی باطل است.

پاسخ

قدرت در ظرف انجام واجب و ظرف امتثال کافی است و قدرت فعلی نیاز نیست.

اشکال

در این صورت قدرت موجود در آینده، علت برای وجوب فعلی شده است و لازم می آید شرط متاخر و معلول مقدم بر علت گردد.

## غایة الامر...

پاسخ

این اشکال که لازم می آید موخر در متقدم اثر بگذارد، وارد نیست، زیرا سابقاً ثابت کردیم<sup>۱</sup> که شرط متاخر مانند شرط مقارن است و هیچ گونه انحراف قاعده عقلیه نیز پیش نمی آید. زیرا وجود لحاظی و تصویری کافی است. وجوب با لحاظ واجب در آینده کافی است.

آخرین اشکال بر صاحب فصول

صاحب فصول در تعریف واجب معلق گفت آن واجبی است که متوقف بر امر غیر مقدور باشد.

حال آن که وجهی ندارد واجب معلق را اختصاص به امر غیرمقدور داد. واجب معلق آن واجبی است که متوقف بر امر متاخر است حال گاهی این امر متاخر مقدور و گاهی غیرمقدور است.

استاد: این اشکال به صاحب فصول وارد نیست، زیرا ایشان در صفحه ۸۰ واجب معلق را تعمیم داده است به واجبی که متوقف بر امر متاخر باشد.

## ص ۱۴۷

امر مقدور نیز گاهی مورد تکلیف است و گاهی مورد تکلیف نیست.

-اوجبت علیک الآن اکرام زید عند طلوع الشمس، شرط استقبالی غیرمقدور است.

-اوجبت علیک الآن اکرام زید عند زیارتک ایاه، شرط استقبالی مقدور است و بنابر قانون ملازمه وجوب به مقدمه ترشح پیدا می کند.

-اوجبت علیک الآن اکرام زید عند لقائک ایاه، ملاقات تصادفی است، لذا وجوب فعلی به مقدمه ترشح پیدا نمی کند.

نعم...

اگر فردی الآن مستطیع نباشد، اما بنابر دلیلی یقین کند در روز عرفه مستطیع می شود و لذا حج بر او واجب می شود. در این صورت اگرچه وجوب فعلی نیست واجب مشروط است، اما اگر شرط مفروض الوجود باشد کأنّ اکنون وجود دارد و مانند واجب معلق می گردد.

۱. ر.ک: ص ۱۳۴

## تنبیه

مناطق فعلیت وجوب مقدمه وجودیه، فعلیت وجوب ذی المقدمه است. اگرچه ذی المقدمه امر استقبالی باشد، مانند صوم فردا.

## اشکال

مقدمه چیزی از خود ندارد و همه حیثیت آن بستگی به ذی المقدمه دارد. اما در دو مورد مقدمه وجوب پیدا کرده و حال آن که ذی المقدمه هنوز واجب نشده است. مانند صوم فردا برای مستحاضه و وجوب انجام مقدمات حج پیش از موسم حج.

شیخ انصاری برای رفع اشکال فوق وجوب را حالی دانست و قید را به ماده زد (بر خلاف مشهور)، صاحب فصول واجب معلق را برای رفع این اشکال بیان فرمودند.

مرحوم آخوند راه دیگری برگزیدند و آن این که واجب مشروط محقق الوقوع و مفروض الوجود مانند واجب معلق است.

## فی ما اذا...

با سه شرط وجوب از ذی المقدمه به مقدمه ترشح می شود؛

-مقدمه وجود، مقدمه وجوب نباشد.

-مقدمه به عنوان مکلف در لسان دلیل اخذ نشده باشد. بر خلاف المستطیع یحج، الحاضر یتیم، المسافر یقصر که لازم نیست مسافر سفر کند زیرا تحصیل حاصل است. ابتدا سفر انجام شده و سپس نماز قصری بر او واجب شده است و...

## ص ۱۴۸

-تحصیل شرط به نحو اتفافی حاصل نشده باشد.

مثل گذرنامه گرفتن برای رفتن به حج

## فافهم

و منه یظهر: أنّ إطلاق لزوم طلب الحاصل في مقدّمة الوجوب فيما قبل هذه العبارة ليس في محلّه، و لعلّه لذا أمر بالفهم<sup>۱</sup>.

حال که معلوم شرط واجب مشروط مفروض الوجود هم داریم، اشکالی در لزوم اتیان مقدمه قبل از فرا رسیدن زمان ذی المقدمه وجود ندارد، مطلقاً (هر جایی وجوب مسلم شد).

۱. کفایة الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۵۲۳



## ضرورة

دليل لا اشكال...

زيرا با فرضى كه ما گفتيم، وجوب واجب فعلى مى شود و تنجز مى يابد، زيرا قدرت بر آن واجب به سبب تمهيد مقدمه وجود دارد، لذا وجوب از آن واجب بر مقدمه وجوديه ترشح پيدا مى كند.

محذورى هم لازم نمى آيد. آن چه لازم است تمهيد مقدمات آن واجب است. بر فرض كه كسى قائل به ملازمه نباشد نيز لزوم اتيان اين مقدمات عقلى است و بيان زائدى نمى خواهد، چراكه عقل دستور مى دهد اگر اين مقدمات انجام نشود، امكان انجام واجب نيز وجود ندارد. اگر وجوب را عقلى و ارشادى بدانيم، ثواب بر آن مترتب نمى شود، اما اگر وجوب را از راه ملازمه و مولوى بدانيم، ثواب بر آن مترتب مى شود.

## ص ۱۴۹

نتيجه

بنابراين براى رفع اشكال شرط متقدم (غسل استحاضه در شب ماه رمضان و...)، اين وجوب مقدمه مفروض الوجود كافى است و وجوب فعلى حاصل مى شود و نيازى به توجيه شيخ انصارى يا صاحب فصول نياز نيست.

در واقع در اينجا از معلول مه در روايات آمده غسل مستحاضه بايد در شب رمضان انجام بشود، پي به علت مى بريم و آن اين است كه وجوب صوم فردا از امشب آمده است (دليل ائى).

كاربرد دليل ائى در جايى است كه به علت آگاه نباشيم و مثلاً در اينجا ندانيم وجوب از چه زمانى است.

اگر در موردى مستقلاً دليلى بر انجام مقدمه وارد شد، آن وجوب ديگر غيرى نيست، بلكه نفسى است. حال چون اين واجب مقدمه براى واجب ديگرى مى باشد، واجب نفسى تهئى است. اما اگر مقدمه براى واجب ديگرى نباشد، واجب نفسى حقيقى است.

## ان قلت...

اشكال

ما از زاه معلول (ساعت ۹ صبح مقدارى آب داريم كه مى دانيم براى وضو بايد آن را حفظ كنيم) پي مى بريم وجوب نماز ظهر ساعت ۹ صبح هست. اشكالى در اينجا مطرح است و آن اينكه از علت نيز پي معلول مى بريم و لذا تمام مقدمات واجب، انجام آن در ساعت ۹ صبح واجب است و حال آن كه هيچ فقيهى چنين سخنى نگفته است. بنابراين اين برهان انى صحيح نيست.

پاسخ

آری چاره ای از این التزام به وجوب انجام جميع مقدماتی که بعداً فوت می شود، نیست و این اشکالی به سخن ما نیست. آری اگر دلیلی داشته باشیم که بگویید وجوب مقدمات فی الحال لازم نیست و در همان زمان انجام واجب، لازم است، انجام مقدمات فی الحال لازم نیست و حال آن که چنین دلیلی وجود ندارد.

ص ۱۵۰

تتمه

در دو مورد مرحوم آخوند با مرحوم شیخ نزاعی ندارند؛

در یک موضع مسلماً قید به هیئت می خورد، مثل حجّ ان کنت مستطیعاً

در یک موضع مسلماً قید به ماده می خورد، مثل صلّ ان کنت متطهراً

اگر قید به هیئت بخورد، تحصیل آن قید لازم نیست و اگر قید به ماده بخورد تحصیل آن واجب است.

اما اگر امر آن قید دائر باشد میان هیئت و ماده و ندانیم که قید مربوط به کدام است، مثل اکرم زیداً إن لاقیته (نمی دانیم ملاقات قید هیئت است تا بشود شرط متاخر یا شرط مقارن و یا به ماده مربوط است تا بشود شرط متقدم و تحصیل آن واجب باشد)؛

- اگر از راه قواعد عربیه فهمیدیم قید ماده است یا هیئت، اشکالی در آن نیست و همان صحیح است.

- اگر از راه قواعد نیز درناییم، مرجع اصول عملیه است. لذا اصالة البرائة جاری می شود و می گوئیم تحصیل مقدمه (ملاقات) واجب نیست، زیرا شک در اصل تکلیف است.

شیخ انصاری در مطارح الانظار، در موارد تردد قید را به ماده می زنند و اطلاق هیئت را مرجح می دانند. زیرا اصالة الاطلاق دلیل اجتهادی است و با بودن دلیل اجتهادی، اصل دلیل نیست.

**وجهین؛ احدهما...**

مرحوم شیخ اصالة الاطلاق در جانب هیئت را شمولی و اصالة الاطلاق در جانب ماده را بدلی می دانند و اطلاق شمولی هم بر اطلاق بدلی رجحان دارد، لذا ایشان قید را به ماده زده اند و هیئت را بر اطلاق خود باقی گذاشته اند.

عام شمولى: استغراق، با يك كلمه در يك خطاب در عرض واحد همه افراد را دربرمى گيرد، مثل جمع محلى به ال اكرم العلماء  
اطلاق شمولى: با يك كلمه در يك خطاب در عرض واحد همه احوال را دربرمى گيرد، مثل اعتق رقبة  
عام بدلى: همه را شامل مى شود، اما يك نفر على البدل لا على التعيين در طول واحد شامل همه است، مثل اكرم رجلاً  
اطلاق بدلى: مثل اعتق رقبةً منتها در اين جا مراد طبيعة الرقبة است.

### تانيهما...

دليل دوم شيخ انصارى

صغرى: اگر هيئت مقيد شود، به ماده نيز سرايت مى كند و ماده نيز مقيد مى شود، زيرا ماده از هيئت منفك نيست. در نتيجه در  
واقع دو خلاف اصل مرتكب مى شويم.

كبرى: ارتكاب يك خلاف اصل بر دو خلاف اصل اولى است.

در نتيجه بايد فقط ماده را مقيد كنيم و هيئت را به اطلاق خود باقى بگذاريم.

اگرچه تقييد مطلق، مجاز نيست، اما به هر حال خلاف اصل است.

### ص ۱۵۱

اشكال بعضى بر شيخ

مشهور فقط هيئت را مقيد کرده و از بين رفتن اطلاق ماده توسط آنان نبوده و بلکه تقييد هيئت خودبه خود موجب از بين رفتن  
زمينه اطلاق ماده شده است.

پاسخ شيخ انصارى

تفاوتى ندارد و اثر اين دو يکى است، چه خود مشهور دو تقييد را انجام بدهند و چه يکى را مقيد کنند و زمينه اطلاق در ديگرى  
خودبه خود از بين برود، در هر حال دو تقييد انجام شده و اين صحيح نيست.

### و ما ذکرناه...

اشكال بر شيخ انصارى

## اشکال دلیل اول

اطلاق ناشی از مقدمات حکمت است و میان اطلاق شمولی و اطلاق بدلی تفاوتی وجود ندارد و هیچ یک بر دیگری رجحان ندارد.

نتیجه مقدمات حکمت متفاوت است وگرنه مطلق چه شمولی و چه بدلی با یکدیگر متفاوت نیستند.

## اشکال

اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی ترجیح دارد، همان گونه که عام شمولی بر عام بدلی ترجیح دارد.

اکرم العلماء عام شمولی است. لاتکرم الفاسق. نسبت این دو دلیل عام و خاص من وجه است. اکرام عالم فاسق واجب است، به دلیل این که در دوران میان اخذ عموم عام و تقیید مطلق و تخصیص عام و حفظ اطلاق مطلق، عموم عام بر اطلاق ترجیح دارد.

## پاسخ

ترجیح عموم عام شمولی بر مطلق به این دلیل است که دلالت عام بالوضع و دلالت اطلاق به مقدمات حکمت و دلالت وضعی اولی بر دلالت به مقدمات حکمت است. بنابراین ترجیح عموم عام به دلیل شمولی بودن آن نیست.

اگر فرض کنیم که در جایی عام بدلی باشد و اطلاق شمولی، علما باز هم عام را مقدم می کنند، زیرا دلالت آن بالوضع است. بنابراین شمولی بودن وجه تقدیم نیست.

## وَأَمَّا فِي الثَّانِي...

رد دلیل دوم شیخ انصاری

خلاف اصل در صورتی است که به واسطه مقدمات حکمت، اطلاق ایجاد شود و سپس ما آن را تقیید کنیم، اما اگر انجام عملی که سبب بشود زمینه اطلاق فراهم نشود (دفع)، این خلاف اصل نیست. در واقع تقیید هیئت موجب انبطل اطلاق در ماده می شود، نه این که ما آن اطلاق را باطل کنیم. تقیید هیئت موجب انتفاء بعض مقدمات حکمت در ناحیه ماده و در نتیجه عدم اطلاق آن می شود.

ص ۱۵۲

با انتفاء بعض مقدمات حکمت، اصلا اطلاقی در ماده منعقد نمی شود که بخواهیم آن را تقیید کنیم تا خلاف اصل لازم بیاید.

منشأ توهّم شیخ انصاری

ایشان مطلق را با عام قیاس فرمودند و حال آن که میان این فرق است. شیخ انصاری گمان فرموده اطلاق مطلق مثل عموم عام بالوضع ثابت است. در عام چه اگر آن را تخصیص بزیم و چه آن که عملی انجام دهیم تا جلوی عموم آن گرفته شود، در هر دو صورت خلاف اصل مرتکب شده ایم. بر خلاف مطلق که اطلاق آن بالوضع نیست، بلکه به مقدمات حکمت است، لذا اگر عملی انجام دهیم که بعضی مقدمات حکمت منتفی شود و اطلاقی منعقد نشود، در این صورت خلاف اصل لازم نمی آید.

آری، اگر سخن شیخ انصاری در قید منفصل نیکوست، اما در قید متصل صحیح نیست. اگر در قید منفصل امر دائر بین رجوع به ماده یا هیئت باشد، برای این سخن شیخ انصاری مجالی بود، زیرا به برکت مقدمات حکمت اطلاقی و برای آن مطلق ظهوری منعقد شده است ولو به قرینه مقدمات حکمت.

فتامل

اطلاق وقتی برای آن ظهوری پیدا می شود که ابدأ تقييد نخورد؛ نه منفصلاً و نه متصلاً

لعلها إشارة إلى أنه لا يتم في الكلام المنفصل - أيضا - بناء على مذاق الشيخ<sup>١</sup> من كون ظهور المطلق في الإطلاق معلقاً على عدم القرينة إلى الأبد، و إنما يتم على القول بأنه معلق على عدمها في مقام التخاطب.

و قال الأستاذ قدس سره: لعلها إشارة إلى أن ما ذكر في المتصل لا يرد على التقريرات، لأنه في مقام الردّ على القائلين بعدم حجية الإطلاقين، للعلم الإجمالي بخلاف أحدهما، فيرد عليه ما ذكره - قدس سره - من انحلاله إلى علم تفصيلي و شك بدوي، لا على القائلين بالإجمال لكون القيد متصلاً بالكلام.<sup>٢</sup>

## و منها: تقسيمه الى النفسى و الغيرى

تعريف مشهور

واجب غيرى: اگر انگیزه شارع از طلب این باشد که به واسطه این امر به واجب دیگری برسیم، واجب غیرى است.

واجب نفسى: اگر انگیزه شارع از طلب رسیدن مکلف به امر و واجب دیگری نباشد، واجب نفسى است.

واجب نفسى نیز دو قسم است؛

- به خاطر ترتب فواید نیست، فى نفسه مطلوبیت ذاتی دارد، مثل معرفت پروردگار

- فوایدی بر آن مترتب است و به خاطر آن طلب شده است، مثل نماز، روزه و...

١. مطارح الأنظار: ٢١٨ - سطر ١٨ - ٢٠.

٢. كفاية الاصول (با حواشی مشكینی)، ج ١، ص: ٥٣٥

## لکنه لایخفی...

تعریف مشهور در مورد واجب غیری مانع اغیار و در مورد تعریف واجب نفسی جامع افراد نیست.

زیرا در واجب غیری، واجب نفسی قسم دوم نیز داخل در این تعریف می شود.

در مورد واجب نفسی نیز این قسم دوم واجب نفسی داخل در این تعریف نیست.

اشکال

اگرچه واجب نفسی قسم دوم به منظور رسیدن به چیز دیگری (فوائد مترتبه) است، اما در واجب نفسی قسم دوم، فوائد مترتب بر واجب در اختیار ما مکلفین نیست، بر خلاف واجب غیری که آن واجب دیگر که به خاطر آن امری واجب شده، در اختیار ماست.

ص ۱۵۳

پاسخ

آن فوائد مترتبه نیز در اختیار و قدرت ماست، اما با واسطه، مثل نور بودن وضوء که اگرچه نورانیت آن دست ما نیست، اما سبب آن در دست ماست و قدرت بر سبب، قدرت بر مسبب است. المقذور مع الواسطة مقدور.

اگر قدرت بر مسبب نباشد، وقوع تطهیر، تملیک، تزویج، عتاق و... نباید صحیح باشد.

## فالأولی أن یقال...

واجب نفسی: واجبی که مطلوبیت ذاتی دارد و این مطلوبیت ذاتیه موجب شده تا شارع آن را واجب کند.

واجب غیری: واجبی است که یا مطلوبیت ذاتیه ندارد و یا اگر دارد آن مطلوبیت ذاتیه موجب وجوب آن نشده، بلکه مقدمیت آن موجب وجوب آن شده است.

برخی غیر از مشهور این گونه تعریف کرده اند:

واجب نفسی: بما أمر به لنفسه

واجب غیری: بما أمر به لأجل غیره

که شاید مراد از این تعریف همان باشد که ما ذکر کردیم.

مطابق تعریف فوق اگر کل واجبات نفسی ذیل این تعریف نباشد، جل آن خواهد بود. اما بر اساس تعریف مشهور، جل واجبات نفسی داخل در تعریف واجب غیری می شود، زیرا جل واجبات نفسی به خاطر فوائد مترتب بر آن است که خارج از آن واجب نفسی است.

فتأمل

در واجبات نفسی مواردی هست که مطلوبیت ذاتیه ندارد، مثل دفن میت که مطلوبیت عرضی دارد، نه ذاتی. بنابراین بر اساس تعریف ما نیز برخی از واجبات نفسی داخل در تعریف نیست.

ص ۱۵۴

در هیئت «افعل»ی که شک داریم وجوب آن نفسی است یا غیری؛

-مرحوم صدوق و مشهور و تحقیق از نظر مرحوم آخوند، قائل بر وجوب نفسی هستند. اگرچه هیئت افعال برای انشاء طلب وضع شده و اعم از نفسی و غیری است.<sup>۱</sup> اما بر متکلم حکیم لازم است اگر طلب او غیری باشد قید و شرط آن را ذکر کند، لذا اطلاق هیئت، اقتضای وجوب نفسی می کند.

-منسوب به مرحوم شهیدین این است که موارد مشکوک را حمل بر وجوب غیری می کنند.

وَأَمَّا مَا قِيلَ...

شیخ انصاری:

مقدمه اول

همان گونه که سابقاً در قضیه شرطیه گفتیم هیئت معنای حرفی و جزئی دارد و معنای حرفی صلاحیت تقیید ندارد(قید به هیئت تعلق نمی گیرد)، لذا صلاحیت اخذ به اطلاق هم ندارد. بنابراین نمی توان برای اثبات نفسی بودن واجب، به اطلاق هیئت تمسک کرد.

آری اگر پذیرفتیم که موضوع له هیئت کلی طلب باشد، قابلیت تقیید دارد، اما این پذیرفته نیست، به دلیل فوق.

مقدمه دوم

۱. ر.ک: المبحث السادس

اتصاف فعل به مطلوبیت منحصر در طلب حقیقی است. یعنی باید طلب حقیقی بیاید تا فعل مطلوبیت داشته باشد. طلب حقیقی نیز جزئی و غیرقابل تقييد است.

در مقدمه الثاني، در قسمت التحقيق ذکر شد؛ وضع، موضوع له و مستعمل فيه اسماء اجناس و حروف عام است و تنها در مقام استعمال خاص به شمار می آید.

هیئت نیز وضع، موضوع له و مستعمل فيه آن عام، فلذا قابل تقييد است. و به همان دلایلی که سابقاً گفتیم سخن شیخ انصاری صحیح نیست.

مرحوم شیخ انصاری وضع هیئت را عام، اما موضوع له آن را خاص می دانند.

## ففيه اشكال

نکته: طلب بر دو نوع است؛

طلب حقیقی: قائم به نفس است (خواستنه درونی).

طلب انشائی: قائم به لفظ است (خواستنه زبانی).

نسبت میان این دو عام و خاص من وجه است.

جمع طلب حقیقی و انشائی، مثل اوامر شارع

طلب انشائی، مثل اوامر امتحانیه

طلب حقیقی، مثل جایی که مانعی در خارج مانع انجام طلب باشد، مانند اکرام زید در صورتی که مانعی برای تحقق آن باشد.

حمل اولی: مصداقاً و مفهوماً موضوع و محمول با یکدیگر متحدند.

حمل شائع: موضوع و محمول مصداقاً با یکدیگر متحد، اما مفهوماً متفاوتند.

رد مقدمه نخست شیخ انصاری

موضوع له صیغه امر، افراد طلب حقیقی نیست، بلکه کلی مفهوم طلب است.

اگر موضوع له هیئت، طلب حقیقی باشد، طلب حقیقی که قابل انشاء با هیئت افعال نیست. امور اعتباریه است که به وسیله

هیئت افعال قابل انشاء است. فرد طلب حقیقی از امور خارجیه است و نه امور اعتباریه.



آری گاهی طلب حقیقی، سبب برای انشاء مفهوم طلب می شود. همان گونه که گاهی اوامر امتحانیه (طلب غیر حقیقی) سبب مفهوم طلب می شود.

ص ۱۵۵

رد مقدمه دوم شیخ انصاری

مطلوبیت فعل منحصر در طلب حقیقی نیست، از راه انشاء مفهوم طلب نیز مطلوبیت فعل امکان پذیر است. چراکه همان طور که ذکر شد ممکن است فعلی هم مطلوب به طلب حقیقی و هم مطلوب به طلب انشائی باشد (اوامر جدیه).

و لعل...

شاید منشأ اشتباه شیخ انصاری این بوده که علما می گویند مفاد صیغه امر طلب است و برای طلب قید آن را ذکر نمی کنند و شیخ گمان کرده مراد علما چون طلب هور در طلب حقیقی دارد، مراد علما هم طلب حقیقی است و حال آن که مراد آنان از طلب، طلب انشائی است.

این سخن مرحوم شیخ انصاری از قبیل اشتباه مفهوم به مصداق است. مفاد صیغه امر مفهوم کلی طلب است، اما ایشان حمل بر مصداق کرده اند.

آری قبول داریم که طلب حقیقی قابل تقیید نیست، اما این اقتضا ندارد که طلب انشائی (مفاد صیغه امر) نیز قابلیت تقیید نداشته باشد.

این که علما قید انشائی طلب در مفاد صیغه امر را نگفته اند به دلیل وضوح آن بوده است.

از این که مفاد صیغه امر، مفهوم کلی طلب است، صحت تقیید هیئت به شرط نیز معلوم می گردد (اکرم زیداً این جاء).

هَذَا...

رجوع به اطلاق هیئت در مواردی که نمی دانیم وجوب آن نفسی است یا غیری، در صورتی است که در دلیل، متکلم در مقام بیان و مقدمات حکمت برقرار باشد.

كما إذا كان الدليل لفظياً وارداً في مقام البيان.<sup>۱</sup>

۱. كفاية الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۵۴۶

اما اگر دلیل لفظی نباشد و متکلم در مقام بیان نباشد و مقدمات حکمت فراهم نباشد و تکلیف به مرحله فعلیت رسیده باشد، به حکم عقل باید واجب مشکوک بین نفسی و غیره را اتیان کرد. زیرا اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد.

اما اگر تکلیف به مرحله فعلیت نرسیده باشد، شک در اصل تکلیف و مجرای برائت است.

ص ۱۵۶

تذنیبان

ثمره بحث وجوب نفسی و غیره

بنابر مذهب مشهور (بر خلاف مذهب شیخ مفید ترتب ثواب را تفضلاً می دانند) اگر واجب نفسی را امتثال کنیم، مستحق ثواب و اگر ترک کردیم، مستحق عقوبت هستیم، بر خلاف واجب غیره که مطابق نظر مشهور بما هو مترتب بر ثواب و عقاب نیست. البته برخی واجب غیره را نیز بما هو مترتب بر ثواب و عقاب می دانند.

اما تحقیق همان سخن مشهور است، زیرا عقل مستقلاً حکم می کند که در صورت مخالفت با امر یک عقاب بیشتر وجود ندارد و در صورت موافقت با امر نیز یک ثواب بیشتر وجود ندارد و این یک ثواب و عقاب بما هو فقط برای همان واجب نفسی است. مثل حج که تهیه گذرنامه یکی از مقدمات آن است و برای دریافت گذرنامه بما هو هو ثوابی وجود ندارد.

آری اگر ترک مقدمات موجب ترک واجب نفسی و مخالفت با امر بشود، عند ترک المقدمات، مکلف مستحق ترک واجب نفسی آینده می شود (مثل عدم دریافت گذرنامه برای حجی که شش ماه دیگر بر ما واجب است).

مقدمات هر چه مشکل و زیاد باشد، به این مقدمات ثوابی تعلق نمی گیرد، بلکه از باب این که آن واجب نفسی از مصادیق افضل الاعمال احمزها می شود، ثواب آن واجب نفسی زیاد می شود.

اشکال

زیارت سیدالشهداء علیه السلام که مستحب نفسی است، علاوه بر این که خود این زیارت ثواب دارد در روایت آمده برای هر قدمی ثواب تعلق می گیرد.

پاسخ

۱- ظاهر روایت می فرماید هر قدمی ثواب دارد و باید گفت مراد روایت ثواب تفضلی است، نه استحقاقی.

۲- می توان از ظاهر روایت رفع ید کرده بگوییم، این قدم ها به جهت این که موجب سختی زیارت می شود، از باب همان افضل الاعمال احمزها، ثواب به دی المقدمه افزوده می شود.

ص ۱۵۷

مَثُوبَت و عَقُوبَت از تَبَعَات قَرَب و بَعَد است و حَال آن که مَقَدِمَات بَه خُودِی خُود نَه مَقَرَب است و نَه مَبَعَد.

## اشکال و دفع

اشکال

طهارات ثلاثه مقدمه واجب است و مطابق روایات خود این مقدمات فی نفسه مترتب بر ثواب است.

ضمن این که شبهه ای نیست که امر غیری، توصلی است و واجب توصلی هم قصد قربت نمی خواهد و حال آن که طهارات ثلاثه قطعاً قصد قربت می خواهد.

پاسخ

مطالب مذکور درباره غیر طهارات ثلاثه است. در مورد طهارات ثلاث دلیل خاص وجود دارد که فی نفسه مترتب بر ثواب و نیازمند قصد قربت است. واجبات نفسی که متوقف بر طهارت است، در واقع متوقف بر طهارت عبادیه است، نه مجرد طهارت.

طهارات ثلاث فی انفسها مستحبات نفسیه به شمار می آید.

اشکال شیخ انصاری

این چه مستحب نفسی ای است که هیچ کس به آن توجه ندارد و همه نگاه مقدمی به آن دارند و آن را در ردیف عبادات نمی دانند. همگی اکتفاء به امر غیری بودن این طهارات ثلاث کرده اند.

پاسخ

علت این امر این است که همان امر غیری که ما را به دعوت به طهارت می کند، به دلیل است که ما را دعوت می کند به انجام عبادتی که مقدمه برای عبادت دیگری است.

فافهم

-ممکن است اشاره به این باشد که این جواب صحیح نیست و سخن شیخ انصاری صحیح است.

-ممکن است اشاره به این باشد که تیمم در ردیف عبادات نیست. اما این سخن صحیح نیست، زیرا خاک و تیمم نیز مطابق روایات احد الطهورین است.

ص ۱۵۸

## و قد تُفَصِّلِي...

دو جوابی که شیخ انصاری برای اشکال طهارات ثلاث، مطرح فرموده است؛

پاسخ نخست شیخ انصاری به اشکال مستشکل

طهارات ثلاث مقدمات نماز و واجبات نفسیه نیست، این مقدمات عناوین خاصی است که عناوین قصدیه است و ثواب و عقاب بر این عناوین خاص مترتب می شود.

عناوین غیرقصدیه: عناوینی که تحقق آن نیاز به قصد ندارد، مثل اکل و شرب و... .

عناوین قصدیه: عناوینی که بدون قصد محقق نمی شود، مثل تعظیم و توهین و... .

طی مسافت نسبت به حج، از عناوین غیرقصدیه است.

وضوء از عناوین قصدیه است.

شیخ انصاری می فرماید آن عنوان خاصی که مقدمه واجب نفسی است، معلوم نیست و ما آن امر غیر غسالات و مسحات را به قصد امر اتیان می کنیم تا به جای آن عناوین خاصه‌ای باشد که بر ما معلوم نیست.

اتیان غسالات و مسحات به قصد و بدل از امر غیری که برای ما مجمل است، موجب عبادیت غسالات و مسحات نمی شود.

## و فیه...

اولاً این پاسخ شیخ انصاری، رافع تمام اشکال مستشکل نیست (پاسخ شیخ فقط اشکال تقرب آور بودن طهارت را رفع می کند) و اشکال ترتب ثواب را دفع نمی کند.

ثانیاً این سخن ایشان که احراز عنوان عنوان را منحصر در امر غیری کردند، صحیح نیست، بلکه به قصد وجوب نیز ممکن است این عنوان خاص احراز شود.

ثالثاً نیز امکان دارد داعی این غسالات و مسحات، امر دیگر باشد مثل نورانیت، نه امر غیری.

پاسخ دوم شیخ انصاری به اشکال مستشکل

طهارات ثلاث بر فرض که عبادت هم باشد، به اعتبار آن واجب نفسی است، نه به اعتبار امر غیری بودن.

ص ۱۵۹

اشکال بر این پاسخ دوم شیخ انصاری

این پاسخ نیز وافی به دفع اشکال ترتب ثواب نیست و فقط اشکال تقرب آور بودن مقدمه را برطرف می کند.

## وَأَمَّا مَا رَبَّمَا...

شیخ انصاری برای تصحیح قصد قربت در عبادات سخنی گفته‌اند که با دقت نظر مشخص می شود، سخن ایشان پاسخ سوم به مستشکل است و آن این که:

ایشان ملتزم به دو امر شده‌اند که با التزام به این دوم امر می توان گفت در عبادات قصد قربت معتبر است:

-متعلق به ذات عمل

-متعلق به اتیان عمل به داعی امتثال امر اول

نکته: واجب توصلی آن بود که مطلوب شارع صرف الوجود است، کیف اتفق. بر خلاف واجب تعبدی که مطلوب شارع وجود مع قصد القربة است.

دلیل این که عبادات باید با قصد قربت باشد، امری عقلی است، زیرا قصد قربت ممکن نیست متعلق امر واقع شود، زیرا مستلزم دور است.

شیخ انصاری در مطارح الانظار می فرماید شارع نیز با التزام به دو امر می تواند قصد قربت را اخذ در دلیل کند، بدین نحو که یک امر برای اصل عمل صادر شود و در امر دیگر، امر به اتیان عمل به قصد قربت کند. در این صورت محذور دور لازم نمی آید.

این سخنان شیخ ناظر به واجب نفسی است. اما همین سخنان را در واجب غیری نیز فرموده‌اند.

شیخ انصاری می فرماید طهارات ثلاث با التزام به دو امر فوق، تقرب آور است، وگرنه سخن مستشکل صحیح نیست.

مرحوم آخوند

اولاً التزام به دو امری که شیخ فرمودند برای تصحیح واجب نفسی هم مجزی نیست، بر فرض که در آن جا مجزی باشد، در مورد واجب غیری صحیح نیست.

ثانیاً طهارت ذاتاً مقدمه عبادت نیز نیست، بلکه طهارت با قصد قربت مقدمه عبادت است، لذا طلب غیری به آن تعلق نمی گیرد. در نتیجه امر دوم به آن تعلق نمی گیرد و لغو است. چرا که وقتی امر اول به آن تعلق نگرفته است، تعلق گرفتن امر دوم به آن معنا ندارد.

## الثانی...

تذیب دوم

ثمره میان پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم شیخ انصاری

بر اساس قول شیخ انصاری، در اتیان طهارت قصد امر غیری لازم است.

بر اساس قول مرحوم آخوند، در اتیان طهارت قصد امر غیری لازم نیست و به قصد عبادت نفسی نیز صحیح است.

طهارت به سه نحو است؛

- طهارت به قصد عبادت و انجام عبادت

- طهارت به قصد عبادت و عدم انجام عبادت

- طهارت به قصد نورانیت

از نظر مرحوم آخوند هر سه وجه فوق صحیح است، ولی از نظر مرحوم شیخ انصاری صورت سوم صحیح نیست، زیرا شیخ انصاری در مورد طهارت ثلاث، توصل الی الواجب النفسی را لازم می دانند. در کتب فقهی نیز آمده وضوء مستحب نفسی و واجب غیری است و این موید قول مرحوم آخوند است.

## ص ۱۶۰

بر اساس مبنای مرحوم شیخ انصاری، در طهارت قصد امر غیری لازم است، بلکه ایشان می گویند حتی اگر مکلف امر غیری را نیز قصد نکند، باید این طهارت را به قصد توصل الی الغیر انجام دهد. یعنی ملاک توصل به واجب نفسی (نماز) است.

## و هذا...

نزاعی دیگر با مرحوم شیخ انصاری

از نظر شیخ انصاری امر غیری که به طهارت تعلق می گیرد، به عنوان مقدمیت است و به ذات طهارت تعلق نمی گیرد. در واقع از نظر شیخ عنوان مقدمیت، جهت تقييدیه است (وضوء مقیداً بعنوان مقدمیت مقدمة للاصلاة).

مرحوم آخوند

بر فرض که طهارت منحصر در امر غیری باشد، این امر غیری به ذات طهارت (وضوء) تعلق می گیرد، نه به عنوان مقدمیت. در واقع از نظر مرحوم آخوند، عنوان مقدمیت را جهت تعلیلیه است.

الامر الرابع (به ص ۱۲۹ بازمی‌گردد) «بِنِغَى رِسْمِ امْرِ»

اگر ملازمه میان واجب و مقدمه آن را پذیرفتیم، وجوب مقدمه در اطلاق و اشتراط، تابع ذی المقدمه است. زیرا وجود مقدمه وجود معلولی و معلول تابع علت است.

## و لایکون مشروطاً...

رد بر صاحب معالم، صاحب فصول و شیخ انصاری

نکته: هر مقدمه‌ای در دو جهت از ذی المقدمه تبعیت می‌کند؛ اصل وجوب و کیفیت وجوب (همان اطلاق و تقیید).

وجوب مقدمه مشروط به اراده ذی المقدمه نیست (یعنی مکلفی که اراده انجام ذی المقدمه را دارد، انجام مقدمه برای او لازم است).

اما ظاهر عبارت صاحب معالم موهم این است که وجوب مقدمه مشروط به اراده ذی المقدمه است.

نکته: صاحب معالم ملازمه میان واجب و مقدمه آن را قبول ندارد. اما فرموده بر فرض که قائل به ملازمه شویم، وجوب مقدمه مشروط به اراده ذی المقدمه است.

## ص ۱۶۱

مرحوم آخوند

همان گونه که ذی المقدمه مشروط به اراده نیست، مقدمه آن نیز مشروط به اراده ذی المقدمه نیست، زیرا مقدمه از حیث کیفیت وجوب تابع ذی المقدمه است و این امری عقلی و واضح است. وقتی وجوب ذی المقدمه مطلق باشد، وجوب مقدمه آن نیز در اطلاق تابع ذی المقدمه است.

شیخ انصاری در انجام مقدمه، قصد توصل الی الغیر (ذی المقدمه) را معتبر می‌دانند.

صاحب فصول طهارت را مقدمه موصله می‌دانند. یعنی بلافاصله پس از وضو گرفتن باید نماز را به جا آورد (مقدمه و ذی المقدمه باید متصل به یکدیگر باشند).

مرحوم آخوند

ظاهر این است که هیچ یک از دو قید فوق معتبر نیست.

## و أما عدم اعتبار...

علت عدم اعتبار قصد توصل

و جوب مقدمه، به خاطر عنوان مقدمیت و نیز به خاطر توقف صحت ذی المقدمه بر مقدمه است. بنابراین قصد توصل دخالتی در وجوب آن ندارد. به همین دلیل شیخ انصاری عدم قصد در مقدمات غیر عبادیه که مقدمه برای امر عبادی است، قصد توصل را معتبر نمی داند (مثل طی مسافت برای انجام حج).

فافهم

مقدمات غیر عبادیه دخلی به مقدمات عبادیه ندارد و این قیاس صحیح نیست.

آری، قصد توصل در امتثال امر غیریه معتبر است و این منافاتی ندارد که قصد توصل در وجوب مقدمه معتبر نباشد.

مرحوم نائینی: کلمات مرحوم شیخ انصاری در این مقام مضطرب است و شاید مراد شیخ انصاری با مراد مرحوم آخوند یکی باشد، اما به دلیل این اضطراب، آخوند در برداشت از کلام شیخ، به اشتباه افتاده باشد.

ص ۱۶۲

حال که قصد توصل در وجوب مقدمه دخالت ندارد، فعل مقدمی بنفسه بر صفت وجوب محقق می شود، نه بر حکم سابق آن. مثل وضوء که بدون لحاظ آن برای انجام نماز واجب، مستحب است و برای انجام نماز، حکم استحباب را از دست می دهد و حکم وجوب پیدا می کند.

## کما أنه...

وقوع حریق در زمین غصبی و لزوم نجات نفس محترمه؛ صور مختلفی دارد؛

۱- مکلف توجه ندارد که دخول در غیر عنوان مقدمیت دارد. در این صورت نسبت به مقدمه تجری اتفاق افتاده است و مطابق نظر مرحوم آخوند تجری عملی معصیت است.

۲- توجه دارد که دخول در غیر عنوان مقدمیت دارد. تجری در مقدمه نیست، زیرا التفات دارد که دخول در غیر بر ما واجب است و عنوان مقدمیت دارد.

این صورت دوم صورت دارد؛

۳- قصد توصل الی الغیر ندارد، تجری در ذی المقدمه است.



۴- قصد توصل الی الغیر دارد. این صورت نیز دو صورت دارد؛

- فقط قصد توصل الی الغیر را دارد. در این صورت تجری نیست.

- علاوه بر قصد توصل الی الغیر و نجات نفس محترمه، انگیزه دیگری هم دارد. در این صورت هم تجری نیست. البته بابت آن انگیزه دیگر عقوبت وجود دارد.

خلاصه

کسی که به واسطه مقدمه قصد توصل به ذی المقدمه را دارد، از فواید مترتب بر مقدمه واجب است و ملاک وجوب در خود عنوان مقدمیت است. به حکم عقل مستقل و وصول الی الغیر دخلی در وجوب آن ندارد. اگر قصد توصل الی الغیر (ذی المقدمه) لازم بود، پس نباید مقدمه به واسطه اتیان بلا قصد حاصل بشود، نیز نباید وجوب مقدمه به واسطه اتیان بلا قصد ساقط بشود.

## و لایقاس...

اشکال شیخ انصاری

اگر مقدمه ذاتاً واجب باشد، در صورت انجام فعل حرام برای تحصیل مقدمه، لازم می آید فعل حرام واجب باشد، زیرا به واسطه آن فعل حرام نیز مقدمه حاصل شده، حال آن که هیچ کس قائل به چنین چیزی نیست. مثل طی مسافت برای رفتن به حج به واسطه مرکب غصبی.

پاسخ مرحوم آخوند

آری در همین مثال و موردی که شیخ فرمود نیز اقتضای وجوب مقدمه، در این مقدمه حرام موجود است، اما مانعی در آن وجود که مانع وجوب می شود و آن حرمت فعل حرام است.

ص ۱۶۳

و مقدمه حلال با مقدمه حرام متفاوت است و قیاس آن با مقدمه حرام، مع الفارق است.

در مقدمه حلال، مقتضی موجود و مانع مفقود است.

## والعجب...

عجیب این است که همین اشکالات را شیخ انصاری به صاحب فصول وارد کرده است (در مورد مقدمه موصله)!

فعل مقدمی یقع علی صفة الوجوب ولو بدون قصد توصل

ایشان به صاحب فصول گفتند وجوب مقدمه مشروط به وجوب موصله بودن آن نیست، زیرا مقدمه از آن جهت مطلق است.

## و أمّا عدم اعتبار...

وجوب مقدمه ذاتی است، به خاطر عنوان مقدمیت و ترتب ذی المقدمه بر مقدمه، از آثار و فواید است.

نکته ۱: مقدمات شرعاً واجب است، همچون ذی المقدمه.

نکته ۲: احکام واقعیه تابع غرض شارع و مفسد و مصالح است و غرض از وجوب مقدمه، امکان انجام ذی المقدمه است، حال

این مقدمه به هر طریقی انجام شود کافیست و موصله و غیر موصله بودن دخلی در صحت آن ندارد.

## ص ۱۶۴

معقول نیست که ترتب مقدمه موصله، غرض و داعی برای ایجاب مقدمه باشد. ترتب واجب (ذی المقدمه) اثر تمام مقدمات

نیست، چه برسد که بخواهد اثر یکی از مقدمات باشد. چراکه اگر همه مقدمات نیز حاصل بشود، ممکن است خود واجب انجام

نشود. بنابراین در اکثر واجبات سخن صاحب فصول صحیح نیست.

آری در یک موضع سخن صاحب فصول صحیح است و آن در واجب ما قل است.

## نعم...

افعال بر دو نوع است:

- فعل غیر اختیاری مباحثی: اراده جزء اخیر علت تامه است. یعنی اگر همه مقدمات انجام شود و اراده نباشد، ذی المقدمه انجام

نمی شود. مثل نماز

- فعل غیر اختیاری تسبیبی: اراده در آن نقشی ندارد. مثل انجام مقدمه سوزاندن که خود احراق در اختیار انسان نیست. مثل القاء

پارچه در آتش که مقدمه احراق است و مجرد انجام مقدمه، احراق حاصل می شود و این احراق در اختیار انسان نیست.

## و من هنا انقدح...

بنابراین در غالب واجبات باید از سخن صاحب فصول دست برداریم، زیرا در بسیاری از واجبات، مقدمات از افعال تسبیبی نیست

و لذا باید منکر مقدمه موصله شویم. وگرنه باید در غالب واجبات، مقدمات را علت تامه بدانیم و حال آن که این گونه نیست.

اشکال

همه افعال از سنخ ممکن الوجود است و هر ممکنی نیازمند یک علت تامه است، بنابراین هر فعلی نیازمند علت تامه است. نتیجه این که تمام مقدمات موصله به شمار می آید، زیرا این مقدمات علت تامه برای ذی المقدمه به شمار می آید. بنابراین اختصاص مقدمه موصله به افعال تسبیبیه ادعای بدون دلیل است.

پاسخ اول

آری، صغری و کبری و نتیجه صحیح است، جز این که میان مقدمه تسبیبیه و مقدمه اختیاریه تفاوت است. فعل تولیدی موصله شرعیه است، اما فعل مباشری ولو موصله باشد، موصله شرعیه نیست. زیرا در فعل تولیدی تمام مقدمات آن اختیاری است، بر خلاف مقدمه فعل مباشری که برخی از مقدمات آن در اختیار انسان نیست، زیرا اراده امر اختیاری نیست. همان طور که سابقاً گفته شد اختیاریت هر فعلی مسبوق به اراده است و اگر اراده هم این گونه باشد، مستلزم تسلسل است. بنابراین اراده امر اختیاری نیست. فلذا تکلیف شارع به اراده که امر غیراختیاری است تعلق نمی گیرد.

[استاد: ظاهر فرمایش مرحوم آخوند، بوی جبر می دهد!]

و لائِه لو...

[استاد موسوی تهرانی:

متکلمین: اراده از صفات ذات است.

محدثین: اراده از صفات فعل است.

مرحوم کلینی: راه تشخیص صفات فعل از صفات ذات این است که هر صفتی را بتوان بیا نقیض آن به خدا نسبت داد، آن صفت از صفات فعل است (اراده از این قبیل است و روایات هم دلیل بر همین مطلب است) و هر صفتی را نتوان نقیض آن را به خدا نسبت داد و فقط خود آن صفت را بتوان به خدا نسبت داد، آن صفت از صفات ذات است.

پاسخ دوم

نتیجه سخن صاحب فصول این است که اگر کسی مقدمه را انجام داد، باید منتظر بنشینیم آیا او ذی المقدمه را انجام می دهد یا خیر و حال آن که مجرد انجام مقدمه، طلب مقدمی ساقط می شود و طلب ذی المقدمی فقط باقی می ماند. لذا مقدمه غیر موصله هم واجب است و این گونه نیست که فقط مقدمه موصله واجب باشد.

ص ۱۶۵

مسقطات طلب؛

- موافقت امر

- مخالفت امر

- انتفاء موضوع

در اینجا کسی وضوء می گیرد و میان وضوء و ذی المقدمه فاصله شود، خود صاحب فصول این وضوء را برای نماز دو ساعت بعد کافی می داند و آن را باطل نمی داند و این یعنی امر مقدمی به واسطه همان فعلی که دو ساعت قبل انجام شده (به موافقت، زیرا در اینجا مخالفت و انتفاء موضوع نمی تواند باشد)، ساقط می شود، فلذا مقدمه موصله نیست و مقدمه غیر موصله نیز امر آن ساقط شده است.

### إن قلت...

سقوط امر کاشف از مامور به بودن آن مقدمه نیست. کأنّ مستشکل می گوید مسقطات امر چهار چیز است، سه مورد فوق و دیگری حصول غرض و سخن صاحب فصول مبنی بر سقوط امر ناظر به حصول غرض است. مثل طهر هذا الساتر که اگر فرد دیگری نیز آن ساتر را تطهیر کند یا خود مکلف با آب غصبی ساتر را تطهیر کند، هیچ یک از این دو مامور به نیست، اما در عین حال امر ساقط شده به دلیل حصول غرض که طهارت بوده است. کما این که در توصیيات مطلوب صرف الوجود است.

پاسخ

قیاس مانحن فیه با واجب توصلی مع الفارق است. در مانحن فیه فعل اختیاری حلال انجام شده و متعلق طلب هم بوده (مقتضی موجود و مانع مفقود)، اما در مثال مذکور یا فعل اختیاری نبوده و یا فعل اختیاری حرام بوده است (مقتضی موجود و مانع نیز موجود).

سه دلیل سخن صاحب فصول بر ادعای خویش

مقدم دلیل ایشان و پاسخ به اشکال صاحب معالم که شرط وجوب بودن وصول را باطل می دانند و صاحب فصول هم آن را قبول دارد؛

وصول از قبیل شرط وجود است. یعنی؛ مقدمه صحیح زمانی وجود پیدا می کند که ذی المقدمه بر آن مترتب بشود.

دلیل اول

وجوب مقدمه با عقل ثابت می شود و در ادله لیبیه باید به قدر متیقن اخذ شود و قدر متیقن در اینجا مقدمه موصله است.

ص ۱۶۶

و ایضاً...

دلیل دوم

وقتی مکلف مستطیع می شود، شارع می گوید ارید منک الحج و شارع حکیم به سه نحو ممکن است از مستطیع طل مقدمه کند:

-مقدمه ای را از تو طلب می کنم که موصل الی ذی المقدمه باشد. مسیری که موصل الی الحج است.

-مقدمه چه موصل و چه غیرموصل مطلوب من شارع نیست. این صورت قبیح است.

-مقدمه غیرموصل مطلوب من است. این صورت نیز قبیح است.

بنابراین مقدمه موصله واجب است.

دلیل سوم

اگر از عقل پرسیده شود که چرا مقدمه واجب، واجب است، عقل پاسخ می دهد زیرا اگر مقدمه انجام شود، وصول به ذی المقدمه ممکن است و این در صورتی است که مقدمه موصله باشد.

ملاک عقلی و جوب مقدمه تمکن از انجام ذی المقدمه است و این دلالتی بر موصله و غیر موصله بودن ندارد و بلکه بر مطلق مقدمه (منهای مقدمه ای که فعل حرامی باشد) دلالت دارد.

و قد انقدح منه...

از بطلان دلیل اول پی به بطلان دلیل دوم می بریم؛

حال که میزان و ملاک و جوب عقلی مشخص شد، شارع نمی تواند تصریح به عدم مطلوبیت مقدمه غیرموصله کند. ملاک و جوب صرفاً امکان عمل به ذی المقدمه است و این ملاک در مقدمه موصله و غیرموصله هر دو هست.

ص ۱۶۷

آری یک تفاوتی میان مقدمه موصله و غیرموصله هست، اما این تفاوت ربطی به مقدمه ندارد، بلکه این تفاوت مربوط به حسن و سوء اختیار مکلف ربط دارد.

اگر مکلفی بلافاصله پس از انجام مقدمه ذی المقدمه را انجام داد، مطلوب نفسی مولا هم حاصل شده است.

اگر مکلفی به سوء اختیار بلافاصله ذی المقدمه را انجام نداد، مطلوب نفسی حاصل نشده است، اما مقدمه و مطلوب گیری محقق شده است.

در مقدمه موصله علاوه بر مطلوب گیری، مطلوب نفسی هم حاصل است. اما در مقدمه غیر موصله فقط مطلوب گیری انجام شده است.

بلکه می توان گفت مطلوب گیری نیز حاصل نشده است. زیرا؛

مقدمه را با دو دید می توان نگریست؛

- وجود ظلی دارد و به تبع ذی المقدمه است. در این صورت مقدمه هیچ ارزشی ندارد و مطلوب گیری نیز حاصل نشده است.

- وجود کل شیء بحسبه و به هر حال مقدمه نیز امر دارد. در این صورت مطلوب گیری حاصل شده است.

بنابر قول به ملازمه، وجود مقدمه به تبع ذی المقدمه است.

فافهم

اگرچه مقدمه به تبع ذی المقدمه آمده است، اما در هر صورت مقدمه نیز برای خود وجودی و امری دارد.

## إن قلت...

اگر مقدمه موصله باشد، عنوان ایجابی دارد (موصلیت؛ یترتب علیه ذو المقدمه) و اگر مقدمه موصله نباشد، عنوان ایجابی ندارد و عنوان سلبی دارد (لا یترتب علیه ذو المقدمه).

و این تفاوت در ایجاب و سلب، موجب تفاوت در مطلوبیت و عدم مطلوبیت می شود. موصله دارای مطلوبیت است و غیر موصله دارای مطلوبیت نیست.

## ص ۱۶۸

عنوان موصلیت موجب تفاوت می شود، در صورتی که این عنوان مربوط به مقدمه باشد. اما موصلیت عنوان انتزاعی و موخر از مقدمه (منتزعه عنه) است. ابتدا مقدمه ای که یترتب علیه ذو المقدمه در خارج محقق شده و سپس عنوان موصلیت از آن منتزعه شده است.

عناوین انتزاعیه: رتبه آن موخر منتزعه عنه است. مثل ابوت و بنوت که منتزعه از عنوان اب و ابن است.

و أما ما أفاده...

## اشکال بر دلیل سوم صاحب فصول

منع صغری؛ وجوب مقدمه گاهی مطلوبیت نفسی دارد و تنها مقدمات مربوط به افعال تولیدیه و تسبیحیه است که مطلوبیتی جز به جهت ذی المقدمه ندارد. به عبارتی وجوب مقدمه به جهت تمکن از امتثال ذی المقدمه است. نه توصل به ذی المقدمه.

جواب ثان عن البرهان الثالث بعد تسلیم کون الغرض من إيجاب المقدمّة هو التوصل و حصول ذی المقدمّة.

و حاصله: أنّ من لوازم کون الشيء غاية لإيجاب شيء أضاف الشيء الثاني بالمطلوبية إذا تجرّد عن الأوّل، و من لوازم کون شيء قيذا لشيء واجب عدم أضاف الثاني بالمطلوبية إذا تجرّد عنه من غير فرق بين كون القيد داخلا أو خارجا، كالصلاة الفاقدة للركوع أو الطهارة، فحينئذ إن كان حصول الواجب غاية لإيجاب المقدمّة لزم أضافها بالوجوب عند تجرّدها عنه، و إن كان قيذا على أحد نحويه بأن يكون الواجب هي المقدمّة المقيّدة بحصول الواجب النفسي لم يتّصف بالمطلوبية إذا تجرّدت عنه، إلاّ أنّه باطل، لما تقدّم في الدليل الرابع الذي نقلناه عن الأستاذ من لزوم التسلسل و اجتماع المثليين، و إن ناقشنا في الأوّل، مع أنّه - قدس سره - يقول بكونه غاية لا قيذا، و لازمه الاتّصاف عند التجزّد - أيضا - بحكم العقل الصريح، و كأنّه تخيّل کون الغاية مثل القيد في عدم الاتّصاف مع قوله بالغاية.<sup>۱</sup>

## و صريح الوجدان...

منع کبری

بر فرض که صغری را بپذیریم، اگر ذی المقدمه انجام نشود، معنای آن این نیست که مقدمه مطلوبیت غیرى هم ندارد.

بر اساس سخن صاحب فصول (اگر ذی المقدمه نباشد، مقدمه مطلوبیت غیرى هم ندارد) دو اشکال لازم می آید:

- اجتماع مثليين: اگر مطلوبیت مقدمه در گروه اتیان ذی المقدمه باشد، لازم می آید واجبی که ذی المقدمه ای است نسبت به مقدمه، همان واجب مقدمه باشد برای مطلوبیت غیرى آن مقدمه (طبق نظر صاحب فصول، اگر ذی المقدمه نبود، مقدمه مطلوبیت غیرى نداشت). نمی شود چیزی هم مقدمه برای امر دیگری باشد و هم ذی المقدمه برای آن به حساب بیاید.

ص ۱۶۹

- دور، واجب به اعتباری این که ذی المقدمه است، موقوف بر مقدمه است و به اعتبار این که مطلوبیت مقدمه در گروه ذی المقدمه است، مقدمه موقوف بر ذی المقدمه است.

منشأ اشتباه صاحب فصول

۱. کفایة الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۵۸۳

شاید ایشان جهت تقییدیه و تعلیلیه را خلط کرده‌اند.

الرجل العالم اكرمه. قيد علم جزء موضوع است(جهت تقییدیه).

هذا الرجل اكرمه لعلمه. موضوع مطلق است و قيد علم علت حکم است(جهت تقییدیه).

صاحب فصول در مانحن فيه، قيد موصله را قيد موضوع قرار داده‌اند و حال آن که این قيد علت حکم است.

### مع ما عرفت...

اما این توجیه در صورتی صحیح است که صغرای استدلال صاحب فصول صحیح باشد و حال آن که سابقاً اثبات کردیم صغری صحیح نیست.

### ثم إنّه...

رد شاهد صاحب فصول(امکان منع مقدمه غیر موصله توسط شارع و در نتیجه این که فقط مقدمه موصله معتبر باشد)

اولاً قبول نداریم که منع ممکن باشد. زیرا اگر مقدمه غیر موصله منع شده باشد، لازم می آید ترک واجب عصیان نباشد چرا که مانع وجود دارد و حال آن که قطعاً تعطیل کردن ذی المقدمه در چنین حالتی جایز نیست.

نکته: مانع شرعی مثل مانع عقلی است.

ثانیاً بر فرض قبول امکان منع، هم در مقدمه موصله و هم در غیر موصله مقتضی وجوب هست و اگر منعی در مورد غیر موصله امکان دارد، به خاطر پیدا شدن مانع در مقدمه غیر موصله است.

ص ۱۷۰

### و بالجمله...

اشکال دوم

اگر مقدمه موصله فقط واجب باشد، مقدمه غیر موصله حاصل شده باشد، طلب حاصل لازم می آید که محال است. اگر مقدمه ایصال داشته باشد، این یعنی ذی المقدمه حاصل شده و ایجاب مقدمه طلب حاصل است.

بقی شیء



ثمره نزاع میان مشهور و صاحب فصول

اگر کسی ابتدای ظهر وارد مسجد بشود و نجاستی در مسجد ببیند و مامور به ازاله نجاست بشود، این امر به شیء در صورتی که مقتضی نهی از ضد باشد، موجب نهی از نماز اول وقت است، نهی در عبادت نیز موجب فساد است. بنابراین مطابق نظر ما و مشهور این نماز باطل است، اما مطابق نظر صاحب فصول که مقدمه موصله را واجب می داند، نماز چنین فردی صحیح است.

مقدمه: ترک صلاة

ذی المقدمه: ازاله نجاست

از نظر ما و مشهور هر مقدمه ای واجب است (چه موصله و چه غیر موصله)، لذا نقیض آن حرام است (اتیان نماز). اما مطابق نظر صاحب فصول، ترک صلاتی که ازاله نجاست مترتب بر آن شود، واجب و نقیض آن حرام است. اما اگر ترک صلاة مقدمه غیر موصله باشد، واجب نیست.

اشکال شیخ انصاری

چنین نمازی مطلقاً باطل است، چه بر اساس قول صاحب فصول و چه بر اساس قول مشهور

نقیض کُلُّ رفع او مرفوع      تعمیم رفع لهما مرجوح

**و ربما اورد...**

اشکال شیخ انصاری بر این ثمره

اگرچه فعل ضد (ترک نماز) نقیض ترک موصل (خاص) نیست، اما لازمه آن هست چراکه ترک ترک انجام است و ملازم نقیض و بنابراین مطابق قول صاحب فصول نیز حرام است.

**ص ۱۷۱**

اگر لازم نقیض اشکال نداشته باشد، فعل مطلق نیز در برابر ترک مطلق نباید واجب باشد.

پاسخ

چنین نمازی نه عین ضد و نه ملازم با آن است، بلکه مقارن است. بر فرض که ملازم هم باشد، لازم نیست متلازمین حکمشان یکی باشد. آن چه در متلازمین معتبر است، این است که احد المتلازمین حکم مخالف دیگری نداشته باشد، اما تساوی در حکم نیاز نیست.

اما بنا بر قول ما نماز عین ترک مطلق است، نه ملازم با آن.

## و منها: تقسیمه الی الاصلی و التبعی

تقسیم واجب به اصلی و تبعی

در این که این تقسیم به حسب اثبات است و یا مقام ثبوت اختلاف وجود دارد؛

ص ۱۷۲

میرزای قمی می فرماید این تقسیم به لحاظ حال اثبات است (مقام دلالت).

شیخ انصاری می فرماید این تقسیم به حسب حال ثبوت است (واقع) و مرحوم آخوند نیز همین رای را قبول دارند.

تعریف اصلی و تبعی مطابق نظر مرحوم میرزای قمی

واجب اصلی: واجبی که کلام مستقلاً بر آن دلالت کند. مثل کن علی السطح که کون علی السطح واجب اصلی و نصب سلم که لازمه کون علی السطح است، واجب تبعی است.

واجب تبعی: واجبی که کلام مستقلاً بر آن دلالت نمی کند، بلکه لازمه کلام است.

تعریف اصلی و تبعی مطابق نظر شیخ انصاری

واجب اصلی: آن چه در واقع دارای مصلحت است و شارع آن را مستقلاً طلب می کند.

واجب تبعی: آن چه در واقع دارای مصلحت نیست و شارع آن را مستقلاً طلب نکرده است.

و علی ذلک...

ثمره نزاع

مطابق مبنای شیخ انصاری

مطابق تعریف ایشان، بعضی از واجبات غیرى نیز مى تواند اصلی باشد. اما واجب نفسى امکان تبعى بودن ندارد.

علت اصلی بودن مثل نماز؛ دارا بودن مصالح واقعيه متعدده.

ص ۱۷۳

آرى مطابق مبنای میرزای قمى، واجب نفسى هم مى تواند اصلی و هم تبعى باشد. مثل نماز ظهر و عصر که من جمیع الجهات مثل یکدیگرند، جز این که در روایات آمده «الا إنَّ هذه قبل هذه» که مطابق مبنای ایشان، نماز ظهر مقدمه برای نماز عصر است که وجوب نماز ظهر را از وجوب عصر مى فهمیم.

به عبارتى مى توان گفت اگر اصلی و تبعى وصف به حال موصوف است، سخن شیخ انصارى صحیح مى باشد و اما اگر وصف به حال متعلق موصوف باشد، مذهب میرزای قمى درست است.

اما ظاهر این است که سخن شیخ انصارى صحیح است و انصاف اصلی و تبعى به حسب مقام ثبوت است، نه حال دلالت. وگرنه اگر سخن میرزای قمى صحیح باشد، در جایی که واجب به واسطه دلیل لیبى ثابت بشود، لازم مى آید بعض واجبات نه اصلی باشد و نه تبعى و حال آن که بطلان این سخن واضح است.

ثم إنّه...

مقدمه

موضوع برخی احکام، امر بسیط و موضوع برخی امرى مرکب (وجودى و عدمى) است.

بسیط: کتب علیکم الصیام

مرکب: وجوب حج که مرکب از وجدان مال و عدم دین است. ضمان که مرکب از تصرف در مال غیر و عدم علم به رضایت مالک است که در آن اصل عدم رضایت است.

واجب تبعى مرکب از دو امر است؛ واجب بودن و به اراده مستقله شارع نبودن. حال اگر ندانیم اراده مستقله شارع به امر تعلق گرفته است یا خیر، اصل عدم اراده مستقله است. بنابراین اگر ندانیم واجب تبعى است یا اصلی، وجوب که بالوجدان محقق است، در مورد اراده مستقله نیز اصل عدم آن است، بنابراین آن واجب مشکوک، تبعى است و آثار واجب تبعى بر آن مترتب مى شود.

در واقع واجب تبعى قوامش به امر عدمى است.

آری اگر جزء دوم واجب تبعی را نیز وجودی معنا کردیم، با اصل ثابت نمی شود، زیرا امر وجودی، وجدانی و احراز است. مگر در صورتی که قائل به اصل مثبت شویم و با لازمه عقلی آن را ثابت کنیم.

یعنی در مورد واجب تبعی بگوییم «تعلق به الاراده تبعاً» که در این صورت اصل کاربرد ندارد.

فافهم

حتی اگر اصل مثبت را حجت بدانیم نیز نمی توان اصل را جاری کرد، زیرا با این اصل (اراده تبعی بودن) با اراده استقلالی معارض است.

### تذنیب: فی بیان ثمره

باتوجه به این که ثابت کردیم میان واجب و مقدمه آن ملازمه است، این بحث مسئله اصولیه است.

مسئله اصولیه: آن چه در طریق استنباط احکام شرعی و کبرای قیاس واقع می شود.

ص ۱۷۴

مثال

صغری: طی المسافة مقدمة للواجب

کبری: کل مقدمة للواجب واجب

نتیجه: طی المسافة واجب. این نتیجه در صورتی است که قائل به ملازمه بشویم.

### و منه قد انقدح...

ثمراتی که دیگران ذکر کرده اند و مرحوم آخوند قبول ندارند؛

سه قاعده فقهیه

-وجوب وفاء به نذر

-حرمت اصرار بر صغائر

-حرمت اخذ اجرت بر واجبات.

- اگر کسی نذر کند که یک واجبی انجام دهد، اگر بگوئیم مقدمه واجب واجب باشد به محض این که در هنگام ظهر فرد وضو بگیرد، فرد به نذر خود عمل کرده است. اما اگر بگوئیم مقدمه واجب واجب نیست، با وضو گرفتن بر نذر نمی شود، حتماً باید نماز هم خوانده شود.

مرحوم آخوند: در اینجا صرفاً یک قاعده فقهیه بر این نذر منطبق است، نه آن که ثمره ای باشد که در کبرای قیاس واقع شود.

- حج واجبی است که مقدمات زیادی از قبیل اخذ گذرنامه، ثبت نام در کاروان و... دارد، اگر کسی حج و این مقدمات را ترک کند، مرتکب صغایر متعدد شده، لذا فاسق می گردد. اما اگر مقدمه واجب واجب نباشد، ترک حج، اصرار بر صغایر به شمار نمی آید.

در این جا نیز قاعده کلی حرمت اصرار بر صغایر بر این مثال منطبق شده است.

- اگر مقدمه واجب واجب باشد، برای مقدمه غسل میت هم نمی توان اجرت گرفت.

در دو مورد فوق قواعد کلیه فقهیه بر این مثال ها منطبق شده است و این ثمره ای که در کبرای قیاس و در مسیر استنباط احکام شرعی قرار بگیرد، نیست و لذا مسئله اصولیه به شمار نمی آید.

## مع أن البرء...

اشکال بر ثمره نخست

بر و عدم بر نذر تابع نذر و قصد ناذر است. ثمره فوق در صورتی صحیح است که ناذر به صورت مطلق نذر کرده باشد و گفته باشد یک واجبی می خواهم انجام بدهم اعم از نفسی و غیره و...، اما اگر حتی به صورت مطلق هم بگوید نذر می کنم واجبی انجام بدهم، این منصرف به واجب نفسی است.

اشکال بر ثمره دوم

ترک حج موجب از بین رفتن اداء نمی شود و حج سال بعد قضاء به حساب نمی آید و اداء به شمار می آید. مضاف بر این که اگر یکی از مقدمات انجام نشود، مثل عدم اخذ گذرنامه، خودبه خود فرد از استطاعت میفتد و مقدمات دیگر مقدور و واجب نیست و مکلف فقط یک گناه صغیره مرتکب شده است.

اشکال بر ثمره سوم

واجب توصلی و تعبدی هر کدام بر دو قسم است:

توصلی بشرط شیء؛ مشروط به این که مجاناً انجام شود، مثل تعلیم احکام و اعتقادات ...

توصلی لا بشرط؛ شرط اجرت و عدم اجرت ندارد، مثل حرفه و صنعت و... که واجب کفایی است.

تعبدی مباشری

تعبدی نیایی

در دو قسم فوق سخن کسانی که قائل به ثمره سوم هستند درست است (توصلی بشرط بشرط شیء و تعبدی مباشری)، اما در دو صورت دیگر سخن آنان صحیح نیست.

## و أخذ الأجرة...

اخذ اجرت بر دو قسم دیگر (توصلی لالبشرط و تعبدی نیایی) مانعی ندارد.

ص ۱۷۵

در واجبات تعبدیه نیز اخذ اجرت بر عبادت نیایی اشکال ندارد و تنها در واجبات مباشری اجرت گرفتن حرام و اکل مال به شمار می آید. زیرا شرط صحت معامله این است که منفعتی عاید طرفین شود، اما در اینجا منفعتی عاید مستاجر نمی شود و معامله سفهی و اکل مال به باطل به شمار می آید.

در عبادت نیایی، اجرت بر «ایجاد نماز قربة الی الله از طرف غیر» اخذ می شود. لذا اخذ اجرت از قبیل داعی بر داعی است.

## و ربما يجعل...

ثمره دیگری که وحید بهبهانی ذکر کرده است

اگر مقدمه واجب واجب باشد، در مقدمات محرمه، اجتماع وجوب و حرمت لازم می آید. اما اگر قائل به ملازمه نشویم، اجتماع وجوب و حرمت لازم نمی آید.

اجتماع امر و نهی؛ نماز در دار غصبی عند ضیق الوقت

مشهور: جایز نیست. در یک امر واحد امکان جمع میان وجوب و حرمت نیست و تراحم پیش می آید و باید دید مفسده غصب اهم از مصلحت نماز است یا بالعکس و معلوم است که مفسده غصب اهم است، لذا نماز خواندن جایز نیست.

غیرمشهور: به اعتبار نماز و امر بودن جایز است و در عین حال به اعتبار غصب، مکلف مرتکب حرام شده است.

نکته: دو مقدمه وجود دارد؛ مقدمه عبادی و معاملی (مقدمه ای که قصد قربت نمی خواهد، مثل طی مسافت)

اگر مقدمه واجب را واجب و اجتماع امر و نهی را جایز دانستیم، لازم می آید مقدمات حرام، واجب باشد.

مرحوم وحید بهبهانی مسئله مانحن فیه را از صغریات بحث اجتماع امر و نهی قرار داده است.

اشکال اول بر وحید بهبهانی

منع صغری

موضوع مسئله مانحن فیه با موضوع مسئله اجتماع امر و نهی متفاوت است.

### ما هم بالحمل الشائع...

در مسئله اجتماع امر و نهی، دو عنوان واجب و حرام وجود دارد و هر دو عنوان جهت تقییدیه است. اما در مانحن فیه یک عنوان وجود دارد و آن هم جهت تعلیلیه است. مقدمیت عنوان به شمار نمی آید و دخالتی در حکم ندارد. بنابراین از صغریات اجتماع امر و نهی به شمار نمی آید. نفس وضو به حمل شائع صناعی مقدمه به شمار می آید. نه آن که وضوء به عنوان مقدمیت مقدمه به حساب بیاید.

بنابراین اجتماع امر و نهی، بنابر قول به ملازمه از باب نهی در عبادت (در مقدمات عبادیه) و معامله (در مقدمات توصلیه) به شمار می آید.

اشکال دوم (این اشکال در بعضی نسخ هست)

منع صغری

در مقدمه حرام، وجوب و حرام اصلاً جمع نمی شود تا این مسئله ذیل اجتماع امر و نهی قرار بگیرد. زیرا در غیر صورت انحصار مقدمه به حرام، وجوب به غیر محرم اختصاص دارد (مرکب ملکی) و حرمت به محرم اختصاص (مرکب غیرملکی) دارد. و در صورت انحصار (وجود یک مرکب غصبی برای طی مسافت برای رسیدن به حج) تراحم پیش می آید و باید اهم و مهم کرد.

اشکال سوم (ثانیاً کتاب)

هدف مقدمه، تمکن مکلف برای نیل به ذی المقدمه است و مقدمه چه واجب باشد یا حرام فرقی ندارد و فقط در یک صورت مقدمه موجب نیل به ذی المقدمه نیست و آن این که اجتماع امر و نهی ممتنع و مقدمه عبادیه باشد.

ص ۱۷۶

مقدمه توصلیه

مقدمه تعبیه و عدم قول به امتناع

مقدمه تعبدیه بشرط امتناع. فقط در این صورت مقدمه موجب نیل به ذی المقدمه نیست، مثل وضوء با آب غصبی در صورت قول به امتناع

## فی تاسیس الاصل فی المسئلة

در مورد مقدمه واجب دو نوع مسئله داریم؛

نسبت به مسئله اصولیه (ملازمه) تاسیس اصل ممکن نیست. یعنی در صورتی که شک کنیم میان مقدمه واجب و واجب، آیا ملازمه برقرار است یا خیر.

استصحاب جاری نمی شود، زیرا استصحاب مربوط به حوادث مسبوق به عدم است و حال آن که ملازمه یا عدم ملازمه، مسبوق به حالتی نیست و ازلی است (یا ملازمه هست یا نیست)، مثل شرط و جزاء که ملازمه میان آن دو ازلیه است.

نسبت به مسئله فقهیه تاسیس اصل امکان دارد (آیا بعد از وجوب کون علی السطح، نصب سلم که مقدمه آن است واجب است یا خیر).

در مسئله فقهیه نفس وجوب مقدمه مسبوق به عدم است (زمانی که ذی المقدمه هنوز واجب نشده بود، مقدمه آن نیز واجب نبود)، لذا استصحاب جاری می شود.

## اشکال

در مسئله فقهیه نیز استصحاب جاری نمی شود، زیرا شرط دیگر استصحاب را ندارد، زیرا مستصحاب (وجوب مقدمه) شرعی نیست و آثار شرعی هم بر آن مترتب نشده است و حال آن که در استصحاب، شرط است مستصحاب شرعی باشد یا اگر شرعی نیست، آثار شرعی مهم بر آن مترتب گردد. وجوب مقدمه از لوازم ماهیت است و لازم قابلیت جعل ندارد، لذا شرط دوم استصحاب که مجعول بودن مستصحاب است، در اینجا وجود ندارد.

## مدفوعُ بآئه...

جعل بر سه قسم است؛

بسیط: مفاد کان تامه

مرکب: مفاد کان ناقصه



تبعی: هر چه جعل شد به تبع آن جعلی خواهد آمد. وجوب مقدمه از این قبیل است. مثل جعل اربعه که بالتبع زوجیت هم حاصل می شود. در واقع وجوب مقدمه مجعول بالعرض است. به تبع جعل وجوب ذی المقدمه، وجوب مقدمه هم حاصل می شود و همین جعل تبعی برای جریان اصل کافی ست (استصحاب عدم وجوب مقدمه).

ص ۱۷۷

اشکال

اگر ذی المقدمه واجب باشد، حتماً مقدمه نیز باید واجب باشد و حال آن که با استصحاب وجوب مقدمه نفی شد و این یعنی تفکیک میان واجبین که صحیح نیست.

پاسخ

این تفکیک و نفی ظاهری با ملازمه میان واقعیین منافاتی ندارد؛ جریان اصل، صرفاً ملازمه ظاهری است و با ملازمه واقعیین منافات ندارد. منافات میان فعلیین است.

آری اگر کسی ادعا کند ملازمه مطلقه (ملازمه ظاهری و واقعی) حتی ملازمه در مرتبه فعلیت لازم است، تمسک به اصل صحیح نیست.

اذا عرفت ما ذکرنا...

استدلال بر وجوب مقدمه و اثبات ملازمه

بالوجدان طلب یک شیء مقتضی طلب مقدمه آن هم هست. اما به دلیل عدم التفات به طلب مقدمه، در هنگام طلب ذی المقدمه و در لفظ طلب نمی شود و همان گونه که طلب ذی المقدمه مولوی به شمار می آید طلب مقدمه نیز طلب مولوی به شمار می آید.

سایر برهان هایی که افاضل علما برای اثبات ملازمه ذکر کرده اند هیچ یک خالی از اشکال نیست.

دلیلی بر وجدان

وجود اوامر غیریه

ص ۱۷۸

مناطق امر غیره، رسیدن به ذی المقدمه است و این مناطق در همه مقدمات وجود دارد و این از وجوب بعض مقدمات معلوم می گردد. همان گونه که برای اتیان نماز، اتیان وضو واجب است و وجوب وضو به جهت وصول الی ذی المقدمه است، در سایر مقدمات نیز همین مناطق وجود دارد و لذا سایر مقدمات واجب نیز واجب است (دلیل لمی).

## و التفصیل...

عده ای میان مقدمه ای که سبب باشد و مقدمه ای که سبب نباشد (شرط شرعی باشد) تفصیل داده اند و گفته اند اگر مقدمه سببی باشد حجت است. اما این تفصیل مورد قبول نیست.

ریشه برهاناتی که افاضل علما ذکر کرده اند همگی به استدلال ابوالحسن (یا ابوالحسین) بصری باز می گردد، لذا در اینجا فقط استدلال او را بیان و رد می کنیم.

استدلال او مرکب از دو قضیه شرطیه متصله است؛ یکی دارای مقدم و تالی و دیگری دارای دو محذور. قیاس او قیاس خلف است (اثبات مطلوب از طریق ابطال نقیض). استدلال او بدین نحو است:

شرطیه نخست

باید مقدمه واجب واجب باشد، وگرنه لازمه آن این است که ترک آن لازم باشد و ترک آن دارای اشکالاتی است.

شرطیه دوم (بیان اشکالات)

اگر ترک مقدمه جایز باشد، آیا ذی المقدمه بر وجوب خود باقی است؟

اگر ذی المقدمه بر وجوب خود باقی باشد، تکلیف غیرمقدور لازم می آید.

اگر ذی المقدمه وجوب خود را از دست بدهد، لازم می آید وجوب ذی المقدمه واجب مشروط باشد و حال آن که واجب مطلق است (انقلاب واجب مطلق به واجب مشروط لازم می آید).

اصلاح عبارت بصری

در قضیه شرطیه نخست، ظاهر از کلمه لجاز ترکها، معنای اباحه است و حال آن که در این صورت ارتباطی میان مقدم و تالی وجود ندارد، بلکه جاز باید به معنای اعم باشد (عدم حرمت و منع شرعی). زیرا اباحه شرعی یعنی اگر مقدمه واجب نبود، ترک آن مباح است در حالی که ممکن است مباح نباشد، بلکه مکروه یا مستحب باشد.

در قضیه شرطیه دوم، تنوین حینئذ عوض از دو مقدر می تواند باشد؛

- جاز ترک المقدمه

## و ارادة «الترك»...

ظاهر معنای حينئذ حين جواز ترکها است و این موجب می شود صدق شرطیه دوم زیر سوال برود، لذا باید بگوییم حين ترک المقدمه، زیرا ممکن است ترک جایز باشد، اما مکلف آن را عملاً اتیان کند. شرطیه دوم در صورتی صحیح است که عملاً هم مقدمه انجام نشود.

اشکال بر استدلال بصری

صرف ترک به مجرد عدم منع، موجب صدق احد الشرطین نمی شود. به عنوان مثال با ترک طی مسافت، مقدمه و ذی المقدمه هر دو ساقط می شود،

## ص ۱۷۹

زیرا سقوط واجب گاهی به خاطر موافقت و گاهی به خاطر مخالفت و عصیان است. بنابراین سقوط حجج به خاطر انقلاب واجب مطلق به واجب مشروط نیست. ترک ذی المقدمه به خاطر ترک مقدمه و به سوء اختیار بوده است و لذا عصیان محقق و در نتیجه مکلف مستحق عقوبت می شود.

آری گفتیم صدق شرطیه دوم از بین می رود، اما در یک صورت صدق آن درست می شود، اما صدق شرطیه اولی از بین می رود؛ اگر مقدمه واجب نباشد، ممکن است ترک آن مباح نباشد و مکروه یا مستحب باشد و یا شارع اصلاً حکمی برای آن بیان نفرموده باشد. حال آن که مستدل گفت اگر مقدمه واجب نباشد، لازم می آید شرعاً و عقلاً ترک آن مباح باشد.

## أما التفصیل...

اشکال بر تفصیل میان مقدمه ای که سبب باشد و غیر آن

ظاهراً سید مرتضی میان مقدمه ای که سبب باشد و غیر آن تفصیل قائل شده است. ایشان گفته اند اگر مقدمه سبب باشد، واجب است و اگر سبب نباشد، واجب نیست.

نکته: دو نوع فعل وجود دارد؛ مباشری اختیاری و تسبیبی غیراختیاری.

استدلال ایشان این است که اگر ذی المقدمه فعل تسبیبی غیراختیاری باشد، واجب است، اما اگر ذی المقدمه فعل مباشری اختیاری باشد، واجب نیست.

در امر «طَهَّرَ»، طهارت فعلی معنوی و تسبیبی و غیراختیاری است لذا این امر نفسی به سبب آن که همان غسلات و مسحات است تعلق گرفته است (تَوْضُّاً). زیرا شارع امر به غیرمقدور نمی کند و قبیح است. بنابراین امر به تحصیل طهارت، به مقدمه که وضوء است، منصرف می گردد.

اما در ذی المقدمه ای که یک فعل مباشری اختیاری است، امر غیرمقدور نیست و امر نفسی در آن موجود است، لذا نیاز به سبب و وجوب مقدمه نیست.

### اشکال اول

این استدلال دلیل بر تفصیل در مقدمه نیست. ایشان باید می گفتند امر غیری فقط به سبب تعلق می گیرد و نه به غیر سبب. اما ایشان امر نفسی را تفصیل داد.

لأنَّه ليس تفصيلاً في الأمر الغيري، بآته متعلق بمقدمة دون أخرى<sup>۱</sup>.

### ص ۱۸۰

### اشکال دوم

طهارت (نورانیت حاصل از وضوء) امر غیرمقدور نیست، زیرا المقدور مع الواسطة مقدور. سبب طهارت در اختیار ماست، لذا طهارت نیز مقدور به شمار می آید.

### و اما التفصیل بین الشرط الشرعی...

تفصیل دیگر سید مرتضی

شرطی که شرعی باشد، واجب است. اما شروط عقلی و عادی تحصیل آن واجب نیست.

شرط بر سه نوع است؛

شرعی

عقلی

عادی

مقدمه یا شرط عقلی و عادی احتیاج به بیان ندارد و لابد منه است. اما مقدمه و شرط شرعی نیاز به بیان دارد.

۱. کفایة الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ۱، ص: ۶۱۴

ایشان این گونه استدلال کرده اند که اگر شرط شرعی مثل وضوء واجب نباشد، پس باید شرط نباشد و شرط نبودن آن باطل است، زیرا مسلم است که شرط می باشد، بنابراین وجوب آن نیز مسلم است (قیاس خلف).

اشکال

اولاً همان گونه که سابقاً اثبات کرده بودیم، شرط شرعی به شرط عقلی رجوع می کند.

ثانیاً مطابق سخن ایشان شرطیت شرط شرعی موقوف به امر است، امر غیری هم موقوف بر شرطیت واقعی آن شرط شرعی است و این دور و باطل است (وضوء موقوف بر امر است و امر غیری هم موقوف بر چیزی است که واقعاً شرط باشد).

### و الشرطية...

پاسخ به اشکال مقدر

نکته: احکام بر دو قسم است؛ وضعی (غیر احکام خمس، غیر قابل جعل از نظر شیخ انصاری) و تکلیفی (قابل جعل)

شیخ می فرماید وضوء که شرط نماز است، شارع آن را شرط نکرده است، شارع به وجوب وضوء تکلیف کرده است و ما از آن انتزاع شرطیت می کنیم، ایضاً در جزئیت سوره و... .

مشهور فرموده اند همه احکام وضعیه قابل جعل شارع است.

مرحوم آخوند می فرماید احکام وضعیه دو دسته اند؛

بعضی غیر قابل جعل؛ در مورد شرطیت حق با مرحوم شیخ است و شرطیت امر انتزاعی است و قابل جعل شارع نیست.

بعضی قابل جعل

اشکال مقدر

شما می آخوند شرطیت را انتزاعی می دانید، پس از نظر شما هم شرطیت موقوف بر امر غیری است و لذا دور لازم می آید.

پاسخ

اگرچه شرطیت امری انتزاعی است، اما ما آن را منتزع از تکلیف نفسی (تکلیف نفسی که به متعلق به عبادت مقید به شرط است) می دانیم نه مثل سید مرتضی که منتزع از امر غیری می دانست، لذا اشکال دور بر ما وارد نیست.

فافهم

این اشکال بر ما نیز وارد است، زیرا در هر دو صورت شرطیت موقوف به امر شده است و نفسی و غیری بودن آن تفاوتی ندارد.

## تنمة

در مقدمه مستحب نیز مثل مقدمه واجب، ملازمه برقرار است، لذا مقدمه مستحب، مستحب است.

اما مقدمه حرام و مقدمه مکروه، مراعی است و نمی توان جزم به حرمت و کراهت کرد. باید دید ذی المقدمه چیست؟  
گفتیم افعال بر دو نوع است؛ تسبیبی غیراختیاری و مباحثی اختیاری. اگر ذی المقدمه از افعال اختیاری باشد، مقدمه حرام یا مکروه نیست و طلب ترک حرام یا مکروه به مقدمه ترشح نمی کند.

## ص ۱۸۱

اما اگر ذی المقدمه از نوع افعال تسبیبی غیراختیاری باشد، مقدمه آن حرام است، مثل انداختن قرآن در آتش که احراق آن به دست ما نیست و به محض افکندن قرآن در آتش، احراق محقق می شود، چراکه مقدمه علت تامه به شمار می آید.  
بنابراین حرمت یا کراهت ذی المقدمه حرام یا مکروه، بستگی به آن حرام و مکروه دارد.

## لایقال...

### اشکال

اگر مکلف مقدمات ذی المقدمه حرام را انجام بدهد و ذی المقدمه حرام نیز انجام شود، این مقدمات هم حرام بوده و دارای عقوبت است. زیرا الشیء ما لم یجب لم یوجد. این مقدمات بود که موجب تحصیل ذی المقدمه حرام شد، لذا این مقدمات نیز حرام است.

### پاسخ

نکته: اراده امر اختیاری نیست، وگرنه اگر خود اراده اختیاری باشد، تسلسل لازم می آید (اختیاری بودن هر فعلی به اراده است، اگر اراده هم اختیاری باشد، آن اراده باید به اراده دیگری باشد تا بی نهایت).

آری قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد، صحیح است، اما در اینجا اگر این مقدمات حرام باشد و عقوبت داشته باشد، لازم می آید عقوبت بر امر غیراختیاری واقع شده باشد، زیرا آخرین جزء این مقدمات اراده است و اراده امر اختیاری نیست.

## ص ۱۸۲

### فصل الأمر بالشیء...

آیا امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن هست؟

اقتضا در اینجا به معنای فلسفی (علت تامه) نیست، بلکه به معنای دلالت است.

ضدین نیز به معنای فلسفی (دو امر وجودی مثل سواد و بیاض) نیست، اما در اینجا شامل دو امر وجودی و عدمی (متناقضین) نیز می شود و به طور کلی ضدین در اصول به معنای متنافیین است.

مثال: آیا امر به ازاله نجاست از مسجد، مقتضی نهی از ضد عام یا خاص آن هست؟

در مورد ضد عام (ترک ازاله) پنج قول و در مورد ضد خاص (اقامه صلاة) چهار قول است.

اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص باشد، ازل النجس یعنی لا تصل.

اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام باشد، ازل النجس عین لا تترك الازالة است.

دلالت مطابقی: طلب فعل عین طلب ترک ضد است.

دلالت تضمنی (دلالت لفظ بر جزء معنا): یعنی طلب الفعل مع المنع من التترك، طلب ازاله و طلب ترک نماز

دلالت التزامی: یعنی امر به ازاله ملزوم است و دو لازمه دارد و آن؛

- طلب ازاله

- طلب ترک نماز مقدمه فعل ازاله

و این دو با یکدیگر متلازمین است.

## الثانی...

اکثر علما که امر به شیء را دال بر نهی از ضد دانسته اند، ضد را ضد خاص و معنای چهارم (مقدمیت طلب ترک نماز) دانسته اند.

ازاله سه مقدمه دارد؛

- وجود مقتضی: اراده

- شرط: تهیه آب

- عدم المانع: ترک ضد. باتوجه به این که ضد با فعل تمانع دارد، بنابراین فعل ازاله متوقف بر ترک ضد است (ترک ضد مقدمه برای فعل ازاله است).

حال که ترک صلاة مقدمه ازاله است، وجوب از ذی المقدمه به مقدمه ترشح می کند، لذا ترک صلاة نیز واجب است.

جواب

این سخن توهّم فاسدی است، زیرا شان مقدمه این است که بر ذی المقدمه متوقف باشد، حال چه توقف زمانی و یا توقف رتبی (مثل تقدم حرکت دست بر کلید) و حال آن که ترک صلاة مقارن با ازاله است و تقدّمی بر آن ندارد. لذا ترشح وجوب صورت نمی گیرد.

ص ۱۸۳

میان ازاله و صلاة تضاد است، اما میان ازاله و تقيض صلاة (ترک صلاة) تضاد نیست. بنابراین ازاله و ترک صلاة مقارن یکدیگرند. نه این که یکی بر دیگری تقدم داشته و مقدمه آن باشد.

مقدمه در طول ذی المقدمه است و حال آن که عدم صلاة در عرض ذی المقدمه است.

### فكما أنّ المنافاة...

همان طور که سواد با بیاض مضاده دارد، اما با عدم بیاض (تقيض سواد) تضادی ندارد (منافات میان متناقضین مقتضی تقدم ارتفاع احدهما نیست)، در اینجا نیز ازاله و صلاة همین گونه هستند؛ ازاله با صلاً تضاد دارد، اما با تقيض آن (ترک صلاة) منافاتی ندارد. بلکه ازاله همان عدم صلاة است و ترک صلاة مقدمه نیست.

نه تنها ترک صلاة مقدمه وجود ازاله نیست، بلکه محال است که مقدمه آن باشد، زیرا مستلزم دور است؛ اگر وجود ازاله موقوف بر عدم صلاة باشد، عدم صلاة هم موقوف بر ازاله است.

ص ۱۸۳ از «و ما قيل» تا ص ۱۸۷ ابتدای «الامر الثالث» حذف شد.

ص ۱۸۷

### الامر الثالث...

قدما و صاحب معالم: امر مرکب از دو طلب است و آن طلب فعل و منع از ترک می باشد.

متاخرین و مرحوم آخوند: امر ناشی از اراده و بسیط است.

صاحب معالم قائل است که امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام (ترک ازاله) است.

تحقیق: امر ناشی از اراده و بسیط و مرتبه اکیده طلب است. البته این عدم دلالت وضعی بر دو طلب، منافاتی ندارد با تحدید عقلی دو طلب برای آن متصور شد. اما امر از نظر وضعی بسیط است.

تحدید عقلی: طلب فعل جنس و طلب منع از ترک فصل آن است.



عده ای گمان کردند این تحدید عقلی، به معنای تعریف و حد امر است. منع از ترک از اجزا و مقومات وجوب نیست، بلکه از خواص و لوازم آن است. به این معنا که اگر آمر به این ترک توجه کند، راضی به آن نیست.

### و من هنا انقذح...

از اینجا مشخص می شود که ادعای کسانی که قائل شده اند امر به شیء عین منع از ترک است، باطل است. زیرا متلازمین دو چیز است، نه یک چیز، لذا عینیت باطل است. مگر اینکه مراد آنان از این عینیت، مجازی باشد.

### فافهم

شاید مراد آنان از عینیت، مصداقیت باشد و در این صورت اشکالی وارد نیست.

ص ۱۸۸

### الأمر الرابع...

ثمره بحث

اگر قائل شویم امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص است، در صورت مشغولیت به آن ضد، اگر آن ضد عبادت باشد، باطل است، زیرا نهی از عبادت مستلزم فساد است (علی القول به). البته اگر معامله باشد، معامله فاسد نیست.

شیخ بهایی منکر این ثمره شده اند و در هر دو صورت (امر به شیء مقتضی نهی از ضد باشد یا نباشد) عبادت را باطل می دانند، زیرا چنین عبادتی امر ندارد و لذا قصد امر نمی توان کرد و در نتیجه قصد قربت هم حاصل نمی شود و عبادت بدون قصد قربت باطل است.

در واقع اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضد باشد، بطلان نماز را لوجود المانع و در صورتی که مقتضی نهی از ضد نباشد، لفقد المقتضی عبادت را باطل می دانند.

### اشکال

ایشان به اشتباه چنین عبادتی را با نماز در دار غصبی قیاس کرده اند و حال آن که در اینجا مسئله از قبیل متزاحمین و نماز در دار غصبی از قبیل متعارضین است. در اینجا هم نماز و هم ازاله هر دو مصلحت دارد.

نماز در دار غصبی، غصب مفسده اش بیش از مصلحت نماز است و لذا مصلحت را از بین می برد. اما در اینجا مصلحت نماز بر جای خود باقی است و محبوبیت آن از بین نرفته است.

قصد قربت نیز منحصر در قصد امر نیست، قصد محبوبیت نیز در آن کافی است.

## ثم إنّه تصدّى...

امر شارع در عرض واحد به ضدین تعلق نمی گیرد (محال است). اما این منافاتی ندارد که امر شارع در طول یکدیگر به آن دو تعلق بگیرد (ترتّب). در واقع امر شارع بدین گونه است؛ ازل النجس عن المسجد و إن عصيته اقم الصلاة.

[مرحوم بحر العلوم و شیخ انصاری و مرحوم آخوند قائل به استصحاب تعلقی هستند.

سید مجاهد، میرزای نائینی و مرحوم خوبی این نوع استصحاب را قبول ندارند.]

اولین مبتکر قاعده ترتّب محقق کرکی بوده و کاشف الغطاء و میرزای شیرازی و... نیز آن را قبول دارد. اما شیخ انصاری و مرحوم آخوند و... ترتّب را قبول ندارند.

عصیان به امر به ازاله بعد از نماز حاصل می شود، اگر شرط را عصیان بدانیم (نماز مشروط به شرط متاخر است).

عصیان به امر به ازاله قبل از نماز حاصل می شود، اگر شرط را عزم بر عصیان بدانیم (نماز مشروط به شرط متقدم یا مقارن است).

عزم علی المعصية اگر یک آن باشد، نماز مشروط به شرط متقدم است.

عزم علی المعصية اگر ادامه داشته باشد، نماز مشروط به شرط مقارن است.

ادعای این عده که قائل به ترتّب هستند این است که؛

- مانع عقلی وجود ندارد (امکان عقلی): ازاله امر به اهم است به صورت مطلق، صلاة امر به مهم و به صورت مشروط است (برای ترتّب منعی وجود ندارد).

## ص ۱۸۹

- امکان وقوعی: ترتّب کثیراً ما در عرف رخ می دهد و معقول است و شارع هم ردعی از آن ندارد.

## قلت: ما هو ملاک...

ترتّب و تمسک به ترتّب برای رفع اشکال صحیح نیست. زیرا همان گونه که مولا نمی تواند طلب ضدین کند. شارع هم محال است طلب ضدین کند، چه ضدین در عرض واحد باشد و چه در طول یکدیگر.

توضیح: ازاله بالفعل واجب است، اگر مکلف عزم کند که ازاله نکند، وجوب نماز هم بر گردن او می آید و این می شود همان طلب ضدین و همان محذوری که در طلب ضدین در عرض واحد، وجود دارد، در صورت طولی بودن امر نیز لازم می آید. چراکه طلب ازاله مطلق است و در هر صورت وجود دارد و می تواند در مرتبه طلب مهم (نماز) باشد. اما طلب مهم نمی تواند در مرتبه طلب اهم باشد.

## لایقال...

اشکال

صغرای سخن شما مورد قبول است، اما کبرای سخن شما قابل قبول نیست، زیرا طلب ضدین محال نیست چراکه مکلف با سوء اختیار خود سبب عصیان امر به ازاله و تحصیل نماز شد (الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار)، لذا تعلق دو خطاب اشکالی ندارد.

پاسخ

الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار عقاباً لا خطاباً. بنابراین هم قیاس و هم مقیاس علیه غلط است. استحاله طلب ضدین به خاطر استحاله طلب محال است و اختصاصی به سوء اختیار و عدم سوء اختیار ندارد (مثل إن ضربت زیداً فقم و إجلس که محال است، وگرنه باید این مثال نیز صحیح باشد).

## إن قلت...

مثال نقضی که ذکر شد صحیح نیست، میان اجلس و قم مطارده وجود دارد و اجتماع آن دو در عرض واحد است، بر خلاف مانحن فیه که اجتماع ترتبی (طولی) است.

پاسخ

فرقی ندارد و هر دو مطارده است. اگر عزم بر عصیان گرفته شود، بالفعل وجوب نماز حاصل می شود، ازاله هم که بالفعل واجب بود، لذا مطارده برقرار است.

## و عدم ارادة...

آری صحیح است که اگر مکلف اتیان به اهم کند، اراده غیراهم را نمی کند، اما این موجب نمی شود که بگوییم غیراهم طلب اهم را طرد نمی کند.

ص ۱۹۰

بنابراین هم چنان اجتماع اهم و مهم و مطارده وجود دارد.

علاوه بر اینکه برای بطلان ترتب، طرد از طرف واحد (اهم) کافی است. امر به اهم در حال عصیان امر به اهم، طارد امر به غیراهم است.

## إن قلت...

ترتیب در عرف ممکن است و شارع نیز این عرف را ردع نکرده است. چگونه چنین ترتیبی رد می شود و چاره‌ای برای آن می توان جست؟

پاسخ

اگر مطلبی با دلیل قطعی ثابت شد، اگر مخالف آن پیدا شد، باید از ظاهر آن مخالف رفع ید کرد. در اینجا نیز با دلیل عقلی ثابت شد ترتیب محال است، لذا مواردی که در عرف ترتیب واقع شده باید از ظاهر آن رفع ید کرد. دو خلاف ظاهر امکان دارد؛ -یک امر وجود دارد به این نحو که از امر نخست اعراض شده باشد.

-دو امر است، اما نخست مولوی و امر دوم ارشادی است و اجتماع امر مولوی و ارشادی اشکالی ندارد(امر به ضدین به شمار نمی آید).

**ثم إنّه...**

جواب نقضی به ترتیب

اگر در هنگام ضیق وقت نماز، نجاستی در مسجد حاصل شود، کسانی که قائل به ترتیب هستند باتوجه به این که هم نماز و هم ازاله را مامور به می دانند، اگر مکلف نه نماز بخواند و نه ازاله نجاست کند، قائلین به ترتیب باید ملتزم به دو عقوبت بشوند و حال آن که دو عقوبت محال است، زیرا مکلف فقط قادر به انجام یکی است و عقاب مکلف برای تکلیف غیرمقدور قبیح است. بنابراین راه صحیح دانستن نماز فقط از باب مصلحت و محبوبیت ذاتیه آن است و لاغیر.

**نعم...**

نکته: امر به ازاله با تمام افراد عرضی نماز مزاحمت می کند(مکان نمازگزار). اما این امر ازاله فقط با یکی از افراد طولی نماز مزاحمت دارد و آن نماز در ابتدای وقت است.

میان اصولیون اختلاف است که متعلق امر، طبیعت مامور به است یا افراد خارجی آن. فعلا احتمال اول را در نظر می گیریم. آری اگر مکلف در سعه وقت باشد و با نجاست مسجد مواجه گردد، مصلحت و محبوبیت ذاتیه نماز مصحح آن نیست.

**ص ۱۹۱**

بنابراین باید از راه تعلق امر به طبیعت نماز، نماز را تصحیح کنیم. نماز در ابتدای وقت با نماز در سایر اوقات از جهت ملاک و اینکه فرد طبیعت الصلاة هست با یکدیگر مشترکند، اما از جهت اینکه نماز در ابتدای وقت امر ندارد، با نماز در سایر اوقات

متفاوت است. لذا باتوجه به این که آن ملاک وجود دارد، به داعی امر متعلق به طبیعت می توان آن را اتیان کرد. زیرا چنین نمازی بالتعارض از صحت خارج نشده است، بلکه بالتزاحم بوده است.

اشکال

چنین فردی که خارج از طبیعت است، امر متعلق به طبیعت نیز نمی تواند به آن تعلق بگیرد.

پاسخ

این عدم داعویت در صورتی است که خروج مازوحم (نماز در ابتدای وقت) تخصیصاً از تحت طبیعت نماز خارج شود (بالتعارض)، نه بالتزاحم.

اما اگر امر به افراد تعلق بگیرد نیز می توان از همین طریق نماز در ابتدای وقت را دارای امر دانست، بدین نحو که بگوییم سایر افراد نماز دارای امر است و نماز در ابتدای وقت نیز در ردیف همین افراد است، لذا این نماز نیز دارای امر است.

فتامل

اگر بخواهیم چنین نمازی را امر دار کنیم، تنها در صورتی است که قائل به تعلق امر به طبیعت عبادت بشویم و در غیراین صورت ممکن نیست.

**ثم لایخفی...**

اگر کسی امکان طلب ضدین طولی را بپذیرد، وقوع آن را نیز باید بپذیرد، زیرا امکان آن مساوق وقوع آن است. زیرا معنای طلب ضدین این است که نوع عرضی آن ممتنع است، نه طولی.

**ص ۱۹۲**

بنابراین شیخ بهایی که امر را در صحت معتبر می داند و ملاک را کافی نمی داند، اگر ترتب طولی را بپذیرد، این ضدین نیز دارای امر می شود و دیگر ایشان نیز دلیلی بر عدم صحت ندارد.

**فصل لایجوز أمر الأمر...**

اگر شارع و آمر بداند که مکلف برای انجام تکلیف شرایط لازم را ندارد (مثل عقل، قدرت و عدم المانع)، امر به تکلیف توسط او جایز نیست. زیرا بر خلاف حکمت شارع است، بر خلاف سخن اشاعره که امر به چنین تکلیفی را جایز می دانند.

علت عدم جواز

شرط یکی از اجزای علت وجوب است، وقتی علت وجود ندارد، معلول که تکلیف است نیز وجود نخواهد داشت.

امکان ذاتی: چیزی که ذاتاً محال نیست و وقوع آن ممکن است. اگر علت آن را موجود کرد، ایجاد می شود، وگرنه نه. نه وجود آن و نه عدم آن ضروری نیست.

امکان وقوعی: غیر از آن که ذاتاً ممکن است، در خارج هم واقع است. مثل موجودات خارجی موجود.

بنابراین منافاتی ندارد چیزی ذاتاً ممکن، اما ممتنع وقوعی باشد.

استخدام: مرجع ضمیر یک معنا دارد و از ضمیر معنای دیگر اراده می شود. مثل آیه شریفه «وَأَلْمَطَلَّتْ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» بقره-۲۲۸

أَلْمَطَلَّتْ: مطلقات رجعیه و بائن همه را شامل می شود.

بُعُولَتُهُنَّ: ضمیر به مطلقات رجعیه بازمی گردد.

نعم...

چهار مرتبه امر؛ شانیت و اقتضا، انشاء، فعلیت و تجز

می توان از امر یک معنا اراده کرد(امر انشائی) و از ضمیر انتفاء شرطه معنای دیگر(امر فعلی) و در این صورت لایجوز تبدیل به یجوز می گردد. ممکن است شارع چیزی را انشاء کرده باشد و مصلحت در انشاء باشد و در عین حال علم داشته باشد که شرط فعلیت آن امر به وقوع نمی پیوندد و مثلاً بعد از ظهور حضرت حجت امکان وقوع آن محقق خواهد شد.

ص ۱۹۳

و قد عرفت...

اشکال

امر طلب فعل است. چگونه می شود مولا امر کند و در عین حال علم داشته باشد که آن امر در خارج انجام نمی شود.

پاسخ

معنای امر لزوماً طلب الفعل نیست، در فصل دوم گفتیم امر معنای دیگری مثل امتحان، تعجیز، احتقار و... می تواند داشته باشد و منحصر در معنای بعث و تحریک نیست.

عده‌ای انشاء طلب امتحانی را منع کرده اند، زیرا به داعی بعث و طلب نیست. این منع اگرچه فی محله است، اما به چنین اوامری نیز اطلاق امر به نحو مجازی می شود.

[اشکال: خود مرحوم آخوند امر را به لحاظ وضع منحصر در انشاء طلب و دواعی آن را فقط متفاوت می دانستند و چند معنا داشتن امر را رد کرده بودند.]

## فصل [تعلق الاوامر...]

آیا صیغه امر به طبیعت تعلق می گیرد یا به افراد؟

اوامر و نواهی به طبائع تعلق می گیرد، بالوجدان. در مورد اوامر خود درک می کنیم که مقصود و متعلق امر، طبیعت است و نه افراد خارجی، لذا در مورد مولی نیز همین گونه حکم می شود.

البته طبیعت به لحاظ وجود خارجی طلب می شود. یعنی آن چه شارع طلب می کند متعلق طبیعت می باشد که همان افراد خارجی است. بنابراین متعلق طلب با متعلق امر متفاوت است. متعلق طلب، ایجاد و ترک طبیعت در خارج است.

و یوصف الکی بمنطقی و بالطبیعی و بالعقلی

در کلی طبیعی حکم روی طبیعت می رود و هرگز به افراد سرایت نمی کند، مثل انسان نوع.

در مورد قضایای محصوره (مسوره، مثل کل / بعض انسان کاتب بالقوه) اختلاف است که آیا حکم روی طبیعت می رود یا افراد؟

مرحوم آخوند قائلند که قضایای محصوره نیز حکم روی طبیعت می رود با این تفاوت که قضیه طبیعی بشرط لا و قضیه محصوره بشرط شیء است.

ص ۱۹۴

دلیل این که اوامر و نواهی به طبیعت تعلق می گیرد، وجدان است. طبیعت هم بما هو وجودها مطلوب شارع است. نه اینکه فرد یا طبیعت تنها تمام مطلوب شارع باشد.

## فانقدح بذلک...

بنابراین امر به طبیعت بما هو موجود تعلق می گیرد و متعلق طلب این طبیعت بما هی هی نیست و کسانی که قائل به این شدند که متعلق طلب طبیعت بما هی هی است، اشتباه کرده اند.

فافهم

شاید مطالبی که ما گفتیم به طور کامل با واقعیت تطابق نداشته باشد. فرقی میان امر و طلب نیست.

[استاد موسوی و تهرانی: فافهم را نمی گفتند بهتر بود و میان امر و طلب تفاوت است چرا که صرف مفهوم اثری بر آن مترتب نمی شود]

**دفع وهم...**

زمینه توهم توسط خود مرحوم آخوند ایجاد شد و آن این که امر طلب وجود است.

اشکال

در این صورت تحصیل حاصل لازم می آید و تحصیل حاصل محال یا قبیح است، زیرا وقتی می گوییم امر طلب وجود فعل است، در خود امر یک وجود فهمیده می شود و وقتی شارع وجود طبیعت را طلب کند یعنی فرموده آن طبیعت موجوده را ایجاد کن.

پاسخ

مدلول امر وجود ذهنی و مطلوب شارع وجود خارجی است. بنابراین آن وجودی که در مدلول امر است غیر از آن وجودی است که شارع آن را طلب می کند.

**و لا جعل...**

قول چهارم

طلب به نفس طبیعت تعلق گرفته اما غرض از این طبیعت این است که در خارج موجود شود.

این قول نیز درست نیست. زیرا

اولاً قیاس باطل است و تطبیق مانحن فیه با درخت صحیح نیست، ثانیاً نفس طبیعت ارزش و اثری ندارد.

این در صورتی که قائل به اصالت وجود باشیم واضح است.

**ص ۱۹۵**

اگر در فلسفه اصالت ماهیت را انتخاب کنیم، باز هم متعلق طلب، طبیعت بما هی هی نیست، بلکه بما هی بنفسها فی الخارج خواهد بود.

بنابراین در هر حال امر ماهیت خارجی یا وجود را لحاظ کرده است و طبیعت را به لحاظ وجود خارجی طلب کرده است.

کانال صُدا @soda96

www.soda96.ir



متوهمی خیال کرده اگر در فلسفه قائل به اصالت وجود بشویم، در اصول هم متعلق طلب وجود طبیعت است و اگر در فلسفه اصالت ماهوی شدیم، در اصول متعلق طلب نفس طبیعت است. اما این توهم صحیح نیست.

دفع لما قد يتوهم من ابتناء كون المتعلق للطلب الماهية أو الوجود على القولين من أصالة الماهية<sup>١</sup> و أصالة الوجود<sup>٢</sup>، و أنه يتعين على الأول القول بالطبيعة، و على الثاني القول بالوجود.

و حاصل الدفع: أنّ كلا الفريقين متفقان على أنّ الماهية من حيث هي ليست إلا هي، فما لم يفض عليها<sup>٣</sup> الوجود أو الخارجية- وهي الحيثية المكتسبة من الجاعل، ليست مطلوبة، و لا مبغوضة، و لا غير ذلك- فلا وجه للقول بتعلقه بها و لو مع كون وجودها غاية لطلبها بناء على كلا القولين.<sup>٤</sup>

### فصل [هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب]

آیا احکام منسوخه بعد از نسخ باقی بر جواز است؟

مثل؛

زن متوفی زوجها که در ابتدا واجب بود یک سال عده نگه دارد و سپس نسخ شد و به چهار ماه و ده روز تقلیل یافت.

حکم قبله که در ابتدا به سمت مسجد الاقصی بود و سپس به سمت کعبه تغییر یافت.

این بحث بر اساس قول کسانی است که امر را مرکب از لزوم ایجاد و منع ترک می دانند.

عده ای گفتند آری باقی بر جواز است.

پاسخ

اولاً امر بسیط است.

ثانیاً بر فرض مرکب بودن امر، جواز باقی نمی ماند، نه جواز به معنای اخص (اباحه) و نه جواز به معنای اعم (حرام نیست و با چهار

حکم دیگر سازگار است) و نسخ جواز را از بین می برد.

ناسخ فقط دال بر برداشتن است و دلالت بر حدوث چیزی ندارد.

١. القبسات: ٣٧ و ٣٩.

٢. الأسفار ١: ٣٨-٣٩ و ٦٧-٦٨.

٣. في النسختين: عليه.

٤. كفاية الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ٢، ص: ٦٤

مجالى براى استصحاب جواز هم نيست (نه دليل فقهائى و نه دليل اجتهادى وجود ندارد)، مگر اين كه استصحاب كلّى قسم سوم را بپذيريم و حال آن كه چنين استصحابى پذيرفته نيست.

استصحاب كلّى قسم اول: ورود زيد در خانه و شك بعد از يك ساعت كه آيا انسانى در آن هست يا خير؟ مى توان استصحاب وجود فرد يا كلّى هر دو را نمود.

استصحاب كلّى قسم دوم: حيوان ذى خرطومى در خانه بوده اما نمى دانيم آن حيوان پشه بوده يا فيل و سپس شك مى كنيم آيا آن حيوان هم چنان زنده است يا خير؟ مى توان استصحاب كلّى حيوان را نمود. مثل استصحاب حدث كلّى در فردى كه رطوبتى از او خارج شده و بعد از وضوء شك مى كند حدث او اكبر است يا حدث اصغر، نماز خواندن و مس كتاب الله براى او جايز نيست، اما ورود به مسجد براى او جايز است.

استصحاب كلّى قسم سوم: ورود زيد به خانه و سپس خروج او يقينى است، اما احتمال همزمان با خروج كسى وارد خانه شده يا نه، در اين صورت استصحاب جايز نيست. زيرا متيقن الحدوث متيقن الزوال و مشكوك البقاء مشكوك البقاء است.

ص ۱۹۶

و قد حققنا...

شيخ انصارى: كلّى قسم ثالث دو نوع است و يك نوع آن استصحاب در آن جارى نيست و آن جابى است كه متيقن الحدوث با مشكوك البقاء متباينين باشند. اما اگر كلّى مشكوك باشد و مشكوك البقاء از مراتب متيقن الحدوث باشد، استصحاب در آن جارى است. مثل سواد شديد و سواد ضعيف.

مثال: يك پارچه سياه ده درجه اى را در مقابل آفتاب قرار داديم، يقين داريم سياهى ده درجه زير آفتاب از بين رفته، مشكوك الحدوث سياهى سه درجه است، اين سياهى چون از مراتب سياهى ده درجه است، استصحاب سياهى (سياهى سه درجه) اشكال ندارد. زيرا شدت و ضعف از حالات مستصحب است و تغيير آن اشكال ندارد.

جواز در ضمن و جوب با جواز در ضمن استحباب يا اباحه از نظر عرف متباينين هستند، لذا كلّى قسم ثالث در اينجا از قبيل متباينين است و استصحاب در آن جارى نيست.

تباين حرمت، كراهت و اباحه عقلى و عرفى است، اما تباين جوب و استحباب فقط عرفى است و عقل آن را يكي مى داند، اما معيار در تباين، عرف است، لذا در مورد جواز در ضمن اباحه و جواز در ضمن جوب متباينين به شمار مى آيند.

فصل [الواجب التخييري]

کانال سُدَا @soda96

www.soda96.ir

در یک تقسیم‌بندی واجب بر دو نوع است؛ تعیینی و تخییری

تعیینی: واجبی که جایگزین ندارد.

تخییری: واجبی که جایگزین دارد.

در مورد موارد واجب تخییری اختلاف است که آیا همه آن‌ها واجب تخییری است یا احدهمای لابعینه

ص ۱۹۷

و یا هر کدام جداگانه واجب تعیینی است، اما با اتیان یکی باقی موارد ساقط می‌شود و یا یکی وجوب معین عندالله است.

قول اول صحیح است. این وجوب تخییری هم عقلی و هم شرعی ممکن است باشد.

اگر این چند واجب، یک غرض داشته باشد، تخییر عقلی است و اگر هر یک از این واجب‌ها یک غرض علی‌حده داشته باشد، تخییر شرعی است. زیرا اگر غرض یکی باشد، عقل می‌گوید تحصیل این غرض با هر یک از افراد این واجب حاصل می‌شود و فرقی ندارد کدام انجام شود.

اگر واجب تخییر عقلی باشد، باید بگوییم واجب در حقیقت جامع بین آن چند واجب است، زیرا الواحد لا یصدر الا عن الواحد و نمی‌شود معلول واحد از دو علت صادر بشود و میان علت و معلول باید سنخیت برقرار باشد.

بنابراین که واجب جامع باشد، علت این که شارع دو یا چند خطاب فرموده، نه به خاطر اینکه آن دو خصوصیتی داشته، بلکه به خاطر این است که واجب واقعی آن جامع میان آن دو یا چند واجب است و شارع ارشاد به حکم عقل فرموده است.

## و این کان بملاک...

اما اگر هر یک از این اوامر یک غرض علی‌حده ای داشته باشد، واجب تخییری شرعی است.

اگر با یکی از واجب‌ها تحصیل غرض بشود، دیگر جایی برای تحصیل غرض واجبات دیگر باقی نمی‌ماند و این تخییر به دستور شارع است. وجوب تخییری شرعی به نحو آنی از آثار ثلاثه کشف می‌شود (پی بردن از اثر به موثر).

آثار؛

- ترک هیچ یک جایز نیست مگر با اتیان بدل

- ترتب ثواب بر انجام یکی

- ترتب عقاب بر ترک همه

از این سه اثر درمی یابیم که تخییر شرعی است.

بنابراین وجهی ندارد که قول دوم را بپذیریم (و جوب احدهمای لابعینه)، زیرا اولاً بر خلاف ظاهر ادله است و ثانیاً مفهوم کلی است و مصداق خارجی قابل امتثال ندارد.

ص ۱۹۸

مگر این که قائل به این قول بگوید مقصود او از لابعینه، قدر جامع است. اما چنین سخنی نیز صحیح نیست، زیرا قدر جامع مربوط به غرض واحد است، نه اینجا که غرض متعدد است.

قول چهارم نیز صحیح نیست، زیرا هر یک از این واجبات وافی به غرض است، و اگر قول چهارم صحیح بود نباید این گونه می بود.

### [و لا کلّ واحد...]

رد قول سوم

قول سوم نیز صحیح نیست، زیرا اگر استیفاء غرض هر کدام ممکن باشد، معنا ندارد که با اتیان یکی از آن ها باقی موارد ساقط شود و اگر استیفاء غرض ممکن نباشد، معنا ندارد که هر کدام واجب باشد.

### بقی الکلام...

فتوای مشهور؛ تخییر میان یک یا سه بار گفتن تسبیحات اربعه در رکعت سوم و چهارم

اشکال

برخی گفته اند: تخییر فقط در متباینین صحیح است و تصور می شود و در اقل و اکثر، تخییر متصور نیست. زیرا اتیان اکثر منوط به اتیان اقل و مقداری بیش از آن است و تخییر معنا ندارد. بنابراین در مورد فتوای مشهور وجوب برای اقل است و وجوبی برای اکثر باقی نمی ماند و این فتوا اشکال علمی دارد (استعمال تخییر صحیح نیست).

پاسخ

فتوای مشهور صحیح است و اشکال علمی ندارد. اقل بر دو نحو ملاحظه می شود؛

-بما هو جزء للاكثر (بشرط شیء)، در این صورت اشکال مستشکل صحیح است. زیرا در این صورت اقل مندرک در اکثر است.

بما هو هو(بشرط لا)، در این صورت اشکال وی صحیح نیست. زیرا در این صورت اقل در مقابل اکثر قرار می گیرد و متباین به شمار می آیند.

فرض کنید غرض مترتب بر اکثر باشد(اقل به شرط شیء و یعنی تمام اجزاء جزء غرض است) در این صورت اکثر بشرط شیء می تواند وافی به غرض باشد.

**ص ۱۹۹**

اکثر مطابق تعریف آن(بشرط شیء)، مثل اقل وافی به غرض است.

چنین فرضی که ذکر شد ممکن است و بنابراین سخن مستشکل صحیح نیست.

### **إن قلت...**

این بیان در مورد برخی از اکثرها صحیح است. زیرا اکثر به دو نحو متصور است؛

-وجود واحد مستمر، در این صورت اقل در ضمن اکثر وجود علی حده ندارد و حق با شماست.

-مركب از وجودات متعدده، در این صورت سخن شماي آخوند صحیح نیست، زیرا در چنین اکثری، اقل به صورت وجود علی حده متصور است و اکثر وجود واحد نیست، لذا تخییر در آن فرض نمی شود.

بنابراین پاسخ شما اشکال بعض اکثرها را رفع می کند.

### **قلت...**

اگر قبول کنیم که غرض مترتب بر اکثر باشد(اکثر محصل غرض باشد)، سخن ما صحیح است و تباین میان اقل و اکثر از بین نمی رود.

### **بالجمله**

اگر بر هر یک از اقل و اکثر غرض مترتب بشود، اقل و اکثر عدل و مقابل یکدیگرند و جامع میان اقل و اکثر بر ما واجب است و اگر غرض متعدد باشد، واجب تخییری شرعی و اگر غرض واحد باشد، واجب تخییری عقلی است.

آری اگر اقل را لا بشرط معنا کنیم(نه بشرط لا) دیگر اقل عدل اکثر نیست و تخییر عقلی نیست. لذا بر این اساس، در نماز که شارع خواندن یک سوره را می خواهد، اضافه سوره، غیر مستحب است(مکروه یا حرام)، البته غیر از آن دو سوره استثناء که باهم یک سوره به شمار می آیند.

## فصل فی وجوب الکفائی

واجب یکی و مکلف به متعدد است. اگر همه آن را امثال کنند همگی مستحق ثبوت و اگر همگی آن را ترک کنند، همگی مستحق عقاب خواهند بود.

علت این است که آن تکلیف یک غرض واحد دارد و با فعل بعض ساقط می شود. مثلاً در مورد دفن میت مسلمان، حفظ احترام مومن است و اگر یکی میت را دفن کند، غرض شارع حاصل می شود.

## الواجب الموقت...

واجبی که زمان در صحت آن دخالت دارد و واجب دارای زمان خاصی است و اگر در آن زمان خاص انجام نشود قضاء می شود.

## الواجب غیرالموقت

زمان در صحت آن دخالت ندارد و هر گاه انجام شود اداء به شمار می آید.

موقت بر دو قسم است؛

مضیق: روزه ماه رمضان که عمل واجب تمام زمان را دربرگرفته است.

موسع: زمان بیش از مقدار عمل است (مقدار زمانی که طول می کشید عمل انجام شود کمتر از زمان اداء بودن عمل است).

## ولایذهب علیک...

عمل واجب کلی طبیعی و دارای افراد طولیه و عرضیه است. عقل نسبت به افراد طولیه و عرضیه حکم به تخییر می کند (تخییر عقلی).

علامه فرموده عقل فقط نسبت به افراد عرضیه حکم به تخییر می کند، اما افراد طولیه تخییر شرعی است. اما این سخن مرحوم صحیح نیست. زیرا نسبت افراد طولیه عبادت با عبادت همان نسبتی را دارد که افراد طبیعت با طبیعت دارد.

عده ای گفته اند واجب موسع امکان ندارد در حالی که وقوع واجب موسع لا ریب فیه و وقوع اخص از امکان است.

## ثم إنه لا دلالة...

آیا قضاء تابع اداء است یا تابع امر جدید؟

اقض ما فات دلیل مستقلى است که برای وجوب قضاء آمده است. اما بر فرض که نمی بود، برخی گفته اند همان دلیل ادائی دال بر وجوب قضاء است.

مرحوم آخوند می فرماید ابدأ دلالت ندارد، بلکه دلالت بر عدم وجوب دارد، زیرا دلیل ادائی وقت خاصی برای عمل واجب تعیین کرده و در غیر آن وقت دلالت بر عدم وجوب آن دارد. بر فرض که بر عدم وجوب دلالت نداشته باشد، بر وجوب دلالت ندارد.

آری در یک صورت سخن این عده صحیح است و آن این که دلیل واجب با دلیل توقیت منفصل باشد. در این صورت با گذشت زمان وجوب، با آمدن دلیل توقیت، انجام آن عمل، واجب است.

انفصال دلیل واجب و دلیل توقیت چهار صورت دارد؛

- دلیل واجب اطلاق دارد و دلیل توقیت اهمال دارد. اقیما الصلاة اطلاق دارد یعنی دال بر اقامه نماز چه در وقت و چه در خارج وقت است، عند دلوک الشمس اهمال دارد یعنی نسبت به خارج وقت ساکت است. در این صورت سخن آن عده را قبول داریم.

- بالعکس. دلیل وجوب اهمال دارد و می گوید نماز اقامه کن و نسبت به بعد ساکت است، اما دلیل توقیت اطلاق دارد و می گوید باید در وقت نماز اقامه شود مطلقاً یعنی وقت در ملاک عمل دخیل است. در این صورت نیز سخن آن عده صحیح نیست.

- هر دو اطلاق دارد.

- هر دو اهمال دارد.

صورت سوم و چهارم را مرحوم آخوند ذکر نکردند.

تقیید به وقت به نحو وحدت مطلوب: دلیل توقیت مطلق باشد.

تقیید به وقت به نحو تعدد مطلوب: دلیل توقیت متعدد باشد.

اثبات اینکه دلیل توقیت به نحو تعدد مطلوب است، لابد از دلیل لفظی است و دلالت لفظیه می خواهد، مگر در جایی که دلیل واجب اطلاق داشته باشد.

ص ۲۰۲

اگر دلیل بر تعدد مطلوب نداشته باشیم، بیا اصالة البرائة عدم وجوب و عدم مطلوبیت جریان می یابد. شرط جریان استصحاب نیز وجود ندارد تا استصحاب جاری شود. قضیه متیقنه و مشکوکه باید متحد باشند و حال آن که در اینجا زماناً متفاوتند؛ زمان قبل از انقضاء مطلوبیت بود، اما زمان بعد نمی توان مطلوبیت در آن وقت را برای زمان بعد از وقت استصحاب کرد.

لأنَّ الوقت إمَّا قيد للموضوع و إمَّا للمحمول كما مرَّ، و على أيِّ تقدير يقطع بعدم اتِّحاد القضيَّتين، نعم لو كان الزمان مرَّدداً بين الظرفيَّة للحكم و بين كونه قيِّدا لأحد الأمرين، لكان من قبيل الشكِّ في البقاء موضوعاً أو محمولاً، و لا يجري الاستصحاب- حينئذ- كما قرَّنا في بابه.

لا يقال: إنَّ المدار فيه الاتِّحاد العرفي لا الدليلي و لا العقلي، فكونه قيِّدا لأحد الأمرين يضرُّ، لأنَّه موجب لعدم الاتِّحاد بحسب الدليل.

فإنَّه يقال: نعم إلاَّ أنَّ الظاهر كون المورد من قبيل ما تصادق فيه اللحاظان، فإنَّ الفعل المقيِّد بوقت غير الفعل المطلق عرفاً- أيضاً- و كذا إذا كان قيِّدا للحكم.<sup>١</sup>

## فصل [الأمر بالأمر]

آيا امر به امر به شيء، امر به شمار می آید؟

مثل مرو صبیانکم بالصلاة

اگر امر به شمار بیاید، عبادات صبی نیز شرعی و مامور به به حساب می آید. زیرا کانه امر حقیقی رسول خدا و شارع است.

اکثر قائلند امر به امر، امر به شمار می آید.

مرحوم آخوند:

در یک صورت امر به امر، امر به شمار می آید و امر حقیقی هم امر نخستین است و آن اینکه اگر مقصود امر نخست این است که آن فعل انجام بشود مطلقاً

در دو صورت امر به شمار نمی آید؛

-مقصود امر انجام فعل در خارج نباشد، بلکه هدف دیگری باشد. در این صورت نیز امر دوم امر به شمار می آید.

-مقصود امر انجام فعل باشد، اما توسط مجرای فردی که مامور شده و در این صورت امر دوم، امر به شمار می آید.

بنابراین امر به امر لزوماً امر به شمار نمی آید و کشف آن نیازمند قرینه است.

## فصل [الأمر بعد الأمر]

١. کفاية الاصول (با حواشی مشکینی)، ج ٢، ص: ٨٤



اگر مولا امر کرد و بعد از امتثال مجدداً امر کند، بدون اختلاف این امر تاسیسی است. اما اگر قبل از امتثال امر اول، امری آمد از نظر مرحوم آخوند چنین امری تأکیدی است، اما برخی گفته اند این امر نیز تاسیسی است.

ص ۲۰۳

مقتضای اطلاق ماده تأکیدی بودن چنین امری است. اگر ماده تقیید می شد (مثلاً با قید مرة اخرى)، آری امر دوم نیز تاسیسی بود، زیرا نمی شود طلب تاسیسی دو بار به یک طبیعت واحده تعلق بگیرد.

اشکال

این سخن نسبت به ماده صحیح است، اما از نظر هیئت ظاهر تاسیسی بودن است.

پاسخ

آری اگرچه این گونه است اما آن چه منسب به ذهن است، تأکید می باشد.

هیئت امر در دو مورد اقتضای تاسیس دارد؛

- مسبوق به مثل نباشد.

- مسبوق به مثل باشد، اما دو سبب برای آن ذکر شده باشد.

در غیر این موارد اقتضای تاسیس ندارد و دال بر تأکید است.

پایان ترم دوم، کتاب کفایة الاصول

عید فطر، شوال ۱۴۴۲