

المقصد الاول الاوامر

فهرست

المقصد الاول الاوامر	١
فهرست	١
فصل [فى مسألة الضد]	٤
الأول [فى بيان المراد من الاقتضاء و الضدّ]	٦
[المراد من الاقتضاء]	٦
[المراد من الضد]	٨
الثانى [الضد الخاص]	٩
[مسلك المقدميه]	٩
[مسلك التلازم]	٢٦
الأمر الثالث [الضد العام]	٣٠
[مسلك التضمن]	٣٠
[مسلك العينيه]	٣٢

- الأمْر الرابع [ثمره المسأله] ٣٣
- [اشكال] ٣٤
- [الجواب الاول : ملاك الامر] ٣٥
- [الجواب الثاني : الترتب] ٣٧
- [الجواب الثالث : العباده الموسعه] ٤٤
- [اثبات وقوع الترتب بامكانه] ٥٠
- فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ٥١
- [دليل عدم الجواز] ٥١
- [المراد من الجواز] ٥٢
- [الجواز فى فرض اختلاف المراتب] ٥٣
- [الخاتمه] ٥٥
- فصل متعلق الاوامر و النواهي] ٥٦
- [المراد من تعلق الاوامر و النواهي بالطباع] ٥٦
- [الدليل] ٥٩
- [دفع سائر الوجوه] ٥٩

- ٦٠ دفع وهم
- ٦١ [اثر اصالة الماهية في المسألة]
- ٦٤ فصل [الحكم بعد نسخ الوجوب]
- ٦٨ فصل^١ [الوجوب التخيري]
- ٦٨ [التخيير بين المتباينين]
- ٦٨ [الاقوال في حقيقة الوجوب التخيري]
- ٧١ [التحقيق]
- ٧٣ [ابطال سائر الاقوال]
- ٧٥ [التخيير بين الأقل والأكثر]
- ٧٦ [امكان التخيير بين الاقل و الاكثر]
- ٧٩ [حقيقة التخيير بين الاقل و الاكثر]
- ٨٠ فصل في الوجوب الكفائي
- ٨٢ فصل [الواجب المؤقت]
- ٨٢ [تعريف الواجب المؤقت و غير المؤقت]
- ٨٢ [تقسيم المؤقت الى المضيق و الموسع]

۸۳ [وقوع الواجب الموسع]

۸۳ [تبعیة القضاء للاداء]

۸۴ فصل [الأمر بالأمر]

۸۴ فصل [الأمر بعد الأمر]

.....

فصل [فی مسألة الضد]^۱

الأمر بالشیء^۲ هل یقتضی [الأمر] النهی^۳ عن ضده^۴ [ذلك الشیء] أو لا^۵ ۶: ۷.

^۱ فهرست مباحث: (۱) شرح عنوان. (۲) نقل اقوال. (۳) مبادی تصویری: مراد از اقتضاء + مراد از ضد (ضد خاص و عام). (۴) ضد خاص: مسلک مقدمیت + مسلک تلازم. (۵) ضد عام: مسلک تضمن + مسلک عینیت. (۶) ثمره بحث.

^۲ که ظهور در وجوب دارد.

^۳ مراد نهی شرعی است که ظهور در حرمت شرعی می باشد.

^۴ نهی از ضد ممکن است سبب بطلان عبادت یا معامله شود.

^۵ مثال: امر به ازاله نجاست از مسجد، مقتضی نهی از ترک ازاله یا نماز خواندن در آن زمان است؟
امر امام ع یا ولی واجب الاطاعه به دفع زکات به او در زمان خاص، مقتضی نهی از دفع مستقیم زکات توسط مالک به فقیر در همان زمان است؟

فیه [الاقتضاء] أقوال^۸ و تحقیق الحال یستدعی رسمِ أمور.

^۶ بحث شده که این مسأله اصولی است یا لغوی است یا از مبادی احکام یا فقهی است؟ و اگر اصولی است، آیا عقلی است یا لفظی. (در ادامه روشن خواهد شد که بنابر برخی مبانی، دلالت لفظی است و بنابر برخی مبانی دلالت عقلی است و لذا اصل بحث اعم از عقلی و لفظی است. در حقیقت برخی اقتضاء را به دلالت لفظی قبول کرده اند و برخی تلازم عقلی را ادعا کرده اند.) / ر.ک. به تعلیقه مرحوم قوچانی و آقای زارعی سبزواری بر کفایه.

^۷ بحث اعم از مقام ثبوت و اثبات است. ممکن است ادعا شود که در مقام ثبوت وجوب شیء و حرمت ضد آن تلازم دارند یا ادعا شود که در مقام اثبات و دلالت امر به شیء و نهی از ضد آن تلازم دارند. بنابراین استفاده از الفاظ «امر» و «نهی» در عنوان مسأله که مخصوص عالم اثبات و ابراز حکم هستند، صحیح نیست و سبب می شود تا در مواردی که وجوب از اجماع یا ضرورت استفاده می شود، شامل بحث نشود. ر.ک. به تعلیقه مرحوم رشتی.

^۸ مرحوم شیخ در مطارالانظار، طبع قدیم، ص ۱۱۷ در مسأله ضد عام، پنج قول و در مسأله ضد خاص، چهار قول را بیان می کنند. (عدم اقتضاء، اقتضاء عینی و دلالت مطابقی، اقتضاء تضمینی، اقتضاء دلالت التزامی و اقتضاء عقلی و لازم غیربیین بالمعنی الاخص).

الأول [في بيان المراد من الاقتضاء و الضد]^٩

[المراد من الاقتضاء]

الاقتضاء^{١٠} في العنوان أعم من أن يكون بنحو [١] العينية^{١١} أو [٢] الجزئية^{١٣} أو [٣] اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين و طلب ترك الآخر^{١٤} أو [٤] المقدمية^{١٥} على ما سيظهر^{١٦}.

^٩ مبادئ تصویری بحث در امر اول مورد اشاره قرار می گیرد. به طور کلی در هر مساله ای این مراحل باید طی شود: ١/ تحریر محل نزاع و بیان مبادئ تصویری و تصدیقی. ٢/ اقوال. ٣/ آثار اقوال. ٤/ ادله اقوال (ذکر و بررسی). ٥/ نتیجه گیری.

^{١٠} اصطلاحات اقتضاء: (١) دلالت اقتضاء: أما الاقتضاء فهي دلالة الكلام على أمر مقصود للمتکلم دلالة التزامية عقلية أو شرعية، من جهة توقف صحة الكلام عقلا أو شرعا على إرادة القائل ذلك المعنى، بحيث لو لم يكن من قصده ذلك لعد غالطا في كلامه فدلالة الاقتضاء على قسمين عقلية و شرعية. مثال الأولى دلالة قوله تعالى: «وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ» على كون المسئول أهل القرية لأنفسها، فهذه الدلالة مقصودة بالملازمة العقلية للقائل و توقف صحة الكلام بحكم العقل على كون المراد ذلك. و مثال الثانية كما في قول القائل بع مالي عنك أو أعتق عبدی عنك، فإن الكلامين يدلان على قصد المتكلم تمليك ماله للمخاطب قبل بيعه و عتقه حتى يجوز له البيع و العتق عن نفسه، فإنه لا بيع إلّا في ملك و لا عتق إلّا في ملك. (على مشكینی، اصطلاحات الاصول، ص ١٣٣). ٢) اقتضاء به معنای لغوی: طلب کردن و در پی آوردن (دوئیت بین مقتضى و مقتضا در این معنا وجود دارد). ٣) اقتضاء در این بحث: معنای بسیار عام که مرحوم آخوند به آن اشاره کرده اند.

۱۱ عینیت مفهومی (عرفاً یک معنا را دارند - چه گفته شود نماز بخوان و چه گفته شود ترک نماز نکن - = دلالت مطابقی از دلالات سه گانه لفظی) یا عینیت مصداقی (دو لفظ هستند برای یک حقیقت خارجی). عینیت تنها در ضد عام قابل تصور است. صاحب فصول در الفصول الغریبه، ص ۹۲ عینیت مصداقی را در مورد ادعای برخی می داند و عینیت مفهومی را انکار می کند. اما مرحوم مشکینی در تعلیقه عینیت را اعم از مفهومی و مصداقی معرفی می کند.

۱۲ «اقتضاء به معنای عینیت» به تعبیر مرحوم امام «لا محصل له راساً؛ ولی به خاطر جمع کردن همه اقوال چاره ای نبوده است، جز این که از این لفظ به معنای خیلی خیلی عام استفاده شود. اصطلاحی خاص که مخصوص این بحث می باشد.

۱۳ دلالت ضمنی که از دلالات لفظی است. بنابر این که مفاد وجوب مرکب از «طلب فعل و نهی از ترک» است، بر خلاف استحباب که تنها «طلب فعل» است. رک به معالم / ص ۶۴. (این ادعا در مورد ضدّ عام وجود دارد).

۱۴ دلالت التزامی غیر مقدمی. ترک ضد همراه با ایتان فعل است و در نتیجه امر به شیء با نهی از ضدش ملازمه دارد. اعم از دلالت التزامی بین بالمعنی الاخص - که در منطق بیان شد و جزو دلالات لفظی است - و دلالت التزامی غیر بین یا بین بالمعنی الاعم - که تلازم عقلی است - (مسلک تلازم که تنها در مورد ضد خاص ادعا شده است).

۱۵ دلالت التزامی مقدمی. ترک ضدّ مقدمه برای ایتان فعل است و در نتیجه امر به شیء با نهی از ضدش ملازمه دارد. «المقدمیه» عطف بر «التلازم» است. (مسلک مقدمیت که بحث مقدمه واجب در آن اثرگذار است). به نظر مرحوم آخوند، این دلیل عمده دلیل اقامه شده برای اثبات اقتضای نهی از ضد خاص می باشد و لذا ابتدا به آن می پردازد و سپس اشاره ای به دیگر مسالک خواهند داشت.

۱۶ چه چیزی روشن خواهد شد؟ ۱/ وجه اعم بودن معنای اقتضاء در مقام ۲/ تلازم از جهت مقدمه بودن.

كما أن المراد بالصد^{۱۷} هاهنا هو مطلق المعاند و المنافی وجودیا^{۱۸} کان أو عدمیا^{۱۹}: ۲۰

اصطلاحات ضدّ: (۱) ضدّ در لغت: به معانی مخالف (مثل دشمن) یا چیزهایی که با هم قابل جمع نیستند (مثل شب و روز) به کار رفته است. (المحیط و معجم مقائیس اللغه). این که در ادبیات گفته می شود که متضادّ فلان کلمه چیست، از همین معناست. (۲) ضدّ در اصطلاح علوم عقلی طبق آنچه در بدایه الحکمه مرحوم علامه طباطبایی آمده است: «أمران وجودیان متواردان علی موضوع واحد داخلان تحت جنس قریب بینهما غایه الخلاف». (۳) ضدّ در این بحث اصولی: مطلق دو امری که با هم جمع نمی شوند. (اعم از تناقض و تضاد به اصطلاح دوم و مثلاً نماز و ازاله نجاست از مسجد در همان وقت به این اصطلاح ضدان هستند در حالی که متناقضان یا متضادان فلسفی نیستند).

۱۸ ضد وجودی خاص (مثل نماز برای ازاله) یا جامع بین ضدهای وجودی. ر.ک. به اجود التقریرات مرحوم نائینی.

۱۹ بر خلاف اصطلاح علوم عقلی که ضدان دو امر وجودی هستند.

۲۰ اگر عدمی باشد (عدم فعل مامور به = تناقض نه عدم ملکه که عدم خاص است و عدم مطلق نیست) ضدّ عام خوانده می شود و اگر وجودی باشد، ضدّ خاص. به همین دلیل این بحث در دو گفتار مطرح می شود: ۱/ امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ عام می باشد یا خیر؟ ۲/ امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاص می باشد یا خیر؟

الثاني [الضد الخاص]

[مسلك المقدميه]

٢١ أن الجهة المبحوثة عنها في المسألة وإن كانت أنه هل يكون للأمر اقتضاء [للهي عن
الضد] بنحو من الأنحاء المذكورة^{٢٢} إلا أنه لما^{٢٣} كان عمدة القائلين بالاقتضاء في الضد
الخاص إنما ذهبوا إليه [الاقتضاء] لأجل توهم مقدمية ترك الضد، كان المهمُ صرفاً

٢١ مقدمه بحث : مساله اول / امر به شيء مقتضى نهى از ضد خاص مى باشد؟ برخى : بله. عمده دليل
اين عدّه تلازم مقدمى است : (١) ترك ضد خاص مقدمه اتيان فعل است + (٢) مقدمه واجب، واجب
است [بدین جهت بحث مقدمه واجب بر این بحث تقدم دارد] = ترك ضد خاص، واجب است + (٣)
ضد عام آن حرام است (مساله دوم این بحث [لذا بهتر بود ابتدا مساله ضد عام مطرح می شد -
همانطور که مرحوم نائینی چنین کرده است - تا این اصل موضوع مورد بحث قرار می گرفت]) =
ضد خاص، حرام است.

٢٢ عینیت و جزئیت و تلازم غیر مقدمی و تلازم مقدمی.

٢٣ لما قبل از فعل ماضی معنای «اذ» ظرفیه را دارد.

عنان^{۲۴} الکلام فی المقام إلی بیان الحال و تحقیق المقال فی المقدمیه و عدمها^{۲۵} فنقول
و علی الله الاتکال^{۲۶}: ۲۷

[دلیل المقدمیه]

^{۲۸} إن توهم توقف الشیء علی ترک ضده لیس إلا من جهة^{۲۹} [۱] المضاده و المعانده
بین الوجودین^{۳۰} و [۲] قضیتهما^{۳۱} [المضاده و المعانده] و قضیتها [الممانعه] بینهما^{۳۲}
[الضدین] و [۳] من الواضحات أن عدم المانع من المقدمات^{۳۳}: ۳۴

^{۲۴} افسار.

^{۲۵} این مساله، اصولی و مربوط به این علم نیست (مقدمه شرعی، مربوط به علم فقه و مقدمه عقلی،
مربوط به علوم فلسفی است)؛ اما از مقدمات استدلالی است که نتیجه آن استدلال اصولی است. لذا
به دلیل نیاز در علم اصول مطرح شده است.

^{۲۶} مقدمه: محل بحث این است که آیا مجرد ضدیت - بدون لحاظ خصوصیات دیگر موجود در دو
ضد - مقتضی مقدمیت عدم یکی برای دیگری می باشد یا خیر. اما اصل این که ممکن است عدم
ضد (مثل عدم ازدواج) مقدمه برای ضد دیگر (تحصیل علم) باشد، محل بحث نیست. ر.ک. به
کتاب نکاح / شبیری زنجانی / ج ۱ / ص ۴۰. [هر مانعی، ضد به اصطلاح اصولی می باشد. اما آیا هر
ضد به اصطلاح اصولی، مانع می باشد؟].

^{۲۷} اقوال در کلام مرحوم مشکینی: الأقوال فی المسأله خمسہ: الأول: ما هو المشهور من مقدمیه ترک
الضد لفعل الضد دفعا و رفعا، دون العکس. الثاني: إن التّرك مقدمه له رفعا لا دفعا، و الفعل لیس
مقدمه له مطلقا. الثالث: مقدمیه الفعل للترك. نُقل عن الکعبی. الرابع: المقدمیه من الطرفين. الخامس:
عدمها من الطرفين. و هو الأقوی، وفاقا للمصنّف.

[ردّ الدلیل]

[۱/ الجواب الحلی]

و هو [توهمّ التوقّف من جهة ...] توهم فاسد و ذلك [فساد التوهم] ^{۳۵} لأن المعاندة و المنافرة بين الشیئين لا تقتضی إلا عدم اجتماعهما فی التحقق و حیث لا منافاة أصلاً بین أحد العینین [أحد الضدین] و ما هو نقیض الآخر و بدیله [عدم الضد الآخر] بل بینهما

^{۲۸} شیخ در مطارح الانظار این توهم را نقل کرده است.

^{۲۹} امکان اجتماع ضدین وجود ندارد = وجود هر یک (ضدّ) مانع از وجود دیگری است + عدم مانع (ضد) از مقدمات وجود شیء است = عدم ضد مقدمه وجود شیء است.

^{۳۰} عدم امکان اجتماع دو وجود آنها.

^{۳۱} قضیة: مصدر و اسم مصدر از ماده «قضى» به معنای حتمی کردن و حکم کردن که در معنای اسم مفعول به کار رفته است. ر.ک. به العین و لسان العرب.

^{۳۲} معانداً مقتضی تمانع دو طرفه است و هر طرف مانع از دیگری است و وجود هر یک متوقف بر عدم دیگری است.

^{۳۳} مقدمات تحقق فعل: مقتضی، شرط، عدم مانع و علل معده.

^{۳۴} + مقدمه واجب، واجب است + ضدّ عام، منهی عنه است = ضدّ منهی عنه است. (امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاصّ می باشد).

^{۳۵} اشکال به مقدمه دوم استدلال است. عدم مانع در مقام علل است و تقدّم رتبی بر معلول دارد. اما عدم ضد، تقدّم رتبی بر ضدّ دیگر ندارد و لذا نمی تواند حکم عدم مانع برای آن را داشته باشد. [اتصاف عدم مانع به تقدّم رتبی - در حالی که امری عدمی است - همراه با تسامح و عنایت است].

کمال الملاءمه^{۳۶} کان أحد العینین مع نقیض الآخر و ما هو بدیلہ^{۳۷} فی مرتبہ واحده^{۳۸}
من دون أن یکون فی البین ما یقتضی تقدم أحدهما علی الآخر^{۳۹} كما لا یخفی^{۴۰}!

[۲ / الجواب النقضی]

۴۲ فکما أن قضیه المنافاه بین المتناقضین لا تقتضی تقدم ارتفاع أحدهما فی ثبوت
الآخر^{۴۳} كذلك فی المتضادین.^{۴۴}

۳۶ ضدّ با وجود ضدّ دیگر معاندت دارد، اما با عدم ضدّ دیگر معاندت ندارد بلکه سازگاری دارد.
۳۷ هر دو با هم تحقق دارند. (تحقق برای عدم ضد دیگری به معنای عام نفس الامری مراد است).
مثلا سفیدی و عدم سیاهی یا نماز و عدم ازاله با یکدیگر تحقق دارند.
۳۸ در رتبه واحد بودن بدیهی است و بالوجدان قابل درک است. مانع امری است که جلوگیری از اثر
مقتضی می کند نه صرف شیئی که امکان جمع شدن با شیء دیگر را ندارد. [بیانی برای تنبه بر این
بدیهی: ۱/ زردی و سبزی تقدم و تاخری نسبت به هم ندارند و در یک رتبه هستند. (وجود دو ضدّ
با یکدیگر قیاس شده اند). ۲/ زردی و عدم زردی متناقض هستند و در یک رتبه هستند. = عدم
زردی و سبزی نیز در یک رتبه هستند و رابطه تقدم و تاخر ندارند].
۳۹ علل - و از جمله آنها عدم مانع - در رتبه مقدم بر معلول می باشند. ر.ک. به انواع تقدم و تاخر در
بدایه الحکمه و نهایه الحکمه علامه طباطبایی و آموزش فلسفه علامه مصباح.
۴۰ معیت است نه تقدم و تاخر. (اصطلاحات علوم عقلی).
۴۱ در ادامه و در جواب از این ادعا که «مقدمات دلیل مقدمیت، بدیهی هستند»، توضیح بیشتری در
این زمینه ارائه می دهند.

۴۵ کیف و لو اقتضى التضادُ توقفَ وجودِ الشیءِ علی عدمِ ضده توقفَ ۴۶ الشیءِ علی عدمِ مانعه ۴۷، لاقتضى توقفَ عدمِ الضدِ علی وجودِ الشیءِ توقفَ عدمِ الشیءِ علی

۴۲ اگر صرف معاندت و عدم اجتماع سبب مقدمیت عدم یکی بر دیگری است، معاندت و تنافر در تناقض - که شدیدترین تنافر است و دیگر تنافرها برای استحاله اجتماع به آن رجوع می کنند - نیز باید مستلزم مقدمیت عدم یکی برای دیگری باشد.

۴۳ در مورد نقیضین این توهم وجود ندارد که عدم نقیض (مثل عدمِ عدمِ انسان)، مقدمه برای شیء (انسان) باشد، چرا که روشن است این دو مفهوم (عدمِ عدمِ انسان و انسان) اشاره به یک حقیقت دارند و یک حقیقت نمی تواند مقدمه برای خودش باشد، چرا که تقدم شیء بر خودش محال است. ۴۴ با توجه به این که تضاد در اصطلاح بحث اعم از تناقض است، ممکن است مستدل رابطه مقدمیت در تناقض را نیز قبول کرده باشد که در این فرض، جواب دوم مرحوم آخوند مصادره به مطلوب است و بدون بیان دلیل، بخشی از ادعای مستدل - در متضادهایی که رابطه آنها تناقض است - را ابطال و با کمک آن، بخش دیگر ادعای مستدل - در متضادهایی که رابطه آنها تناقض نیست - را نیز ابطال کرده است.

۴۵ مقدمه: گاهی تمناع یک طرفه است و مثلاً رطوبت مانع از احتراق است. گاهی تمناع دو طرفه است، مثل متضادان. ۴۶ مفعول مطلق نوعی.

۴۷ وجود شیء متوقف است بر عدم مانع از وجود شیء.

مانعه^{۴۸} بدهایه^{۴۹} ثبوت المانعیه فی الطرفين و کون المطاردة من الجانبین و هو دور^{۵۰}
واضح^{۵۱}.

[رد برهان الخلف]

و ما قيل^{۵۳} فی التفصی^{۵۴} عن هذا الدور^{۵۵} ۵۶ - "بأن التوقف من طرف الوجود^{۵۷} فعلی^{۵۸}
بخلاف التوقف من طرف العدم^{۵۹} فإنه [فعلیة التوقف من طرف العدم] يتوقف علی

^{۴۸} عدم شیء متوقف است بر مانع وجود شیء و مانع وجود شیء حکم علت را برای عدم شیء می
خواند. (مانع شیء علت برای عدم شیء می باشد).

^{۴۹} مفعول له.

^{۵۰} هدایة المسترشدين، ص ۲۳۰.

^{۵۱} توقف وجود ضد و عدم ضد دیگر بر یکدیگر. (مستلزم تقدم شیء بر خودش می باشد که محال
است).

^{۵۲} برای اشکالات وارد شده بر این بیان ر.ک. به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم امام خمینی.

^{۵۳} مرحوم خوانساری. ر.ک. به مطروح الأنظار، چاپ قدیم، ص ۱۰۹. [پیچیدگی و اغلالی که در کلام
مرحوم آخوند است، به دلیل خلاصه کردن و بیان چکیده مطالبی است که در منبع ذکر شده آمده
است].

^{۵۴} راحت شدن و خلاص شدن.

^{۵۵} مقدمه: وجود شیء مستند به وجود علت تامه اش (مقتضی و عدم مانع) می باشد. اما عدم شیء
مستند به عدم جزء علت می باشد و عدم جزء علت تامه، علت تامه برای عدم شیء است. اگر همه
اجزاء علت تامه موجود نباشند، عدم شیء مستند به عامل اسبق و اقدم است.

فرض ثبوت المقتضى^{۶۰} له مع شرائر شرائطه^{۶۱} غير^{۶۲} عدم وجود ضده^{۶۳} و لعله [ثبوت المقتضى ...] كان محالاً^{۶۴} لأجل^{۶۵} انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى

^{۵۶} خبر «ماى موصول» که در ادامه می آید، «غير سديد» است.

^{۵۷} وجود ضدّ متوقف بر عدم ضدّ ديگر است. (توقف شيء بر عدم مانع [البته توقف وجود بر امر عدمی، تسامحی است]). وجود ضدّ يعنى وجود علت تامه اش و وجود علت تامه اش يعنى وجود مقتضى و عدم مانعش.

^{۵۸} گوينده تصور کرده است که شرط تحقق دور، توقف فعلی از طرفین است.

^{۵۹} عدم ضدّ متوقف بر وجود ضدّ ديگر است. (استناد عدم شيء به وجود مانعش).

^{۶۰} تعبير «مقتضى عدم» تعبير تسامحی است.

^{۶۱} اگر مقتضى شيء موجود نباشد، عدمش مستند به عدم مقتضى است نه وجود مانع. هنگامی عدم شيء مستند به وجود مانع است که مقتضى وجود داشته باشد. مثال: اگر آتش نباشد، عدم سوختن چوب مستند به عدم مقتضى است - نه خيس بودن و وجود مانع - اما اگر آتش باشد، عدم سوختن چوب مستند به خيس بودن (وجود مانع) می باشد. در مثال محل بحث، عدم ازاله مستند به عدم مقتضى (عدم اراده انسان یا عدم اراده اذلی الهی) است نه وجود مانع (نماز). [اشکال: این سخن يك بیان عرفی است و الا از لحاظ عقلی عدم معلول هم به عدم متقضى می تواند منتسب شود و هم به وجود مانع؛ چرا که هر دو کاشف از عدم علت تامه هستند. اشکال دور نیز اشکال عقلی است و با بیان عرفی نمی توان آن را دفع کرد].

^{۶۲} استثناء منقطع است، چرا که عدم مانع از شرایط مقتضى نیست.

^{۶۳} وقتی توقف از طرف عدم فعلی است که مقتضى با تمام شرایطش موجود باشد. پس ممکن است توقف از طرف عدم فعلی نباشد و عدم مستند به عدم اراده مکلف باشد نه وجود مانع. در ادامه و با تعبير «لعله كان محالاً» می فرمایند بلکه ممکن است گفته شود که هرگز فعلی نمی شود.

عدم تعلق الإرادة الأزليّة^{۶۶} به [الضد المعدوم] و تعلقها [الإرادة الازليّة] بالآخر حسب ما اقتضته [عدم وجود احد الضدين مع وجود الآخر] الحكمة البالغة فيكون العدم دائما

^{۶۴} اگر ثبوت مقتضی با تمام شرایطش محال است، پس هرگز توقف از طرف عدم به فعلیت نمی رسد. (بیان ساده در تبیین استحاله ثبوت مقتضی : شخصی که اراده نماز در این زمان را دارد، نمی تواند اراده به ازاله در همان زمان را داشته باشد و جمع دو اراده به دو فعل متضاد در زمان واحد برای - شخص آگاه به عدم امکان اجتماع آن دو - محال است. در این شرایط شخص تصمیم گرفته و یک فعل را انتخاب کرده و فقط به آن اراده دارد).

^{۶۵} اراده الهی علة العلل است و باید به همراه علل و مقتضیات طبیعی مورد لحاظ قرار گیرد. پس ثبوت مقتضی با تمام شرایطش یعنی ثبوت اراده الهی بر عدم ضد.

^{۶۶} اراده ذات اقدس اله زمانی نیست و فراتر از زمان است و لذا تعبیر ازلی در مورد آن به کار برده شده است تا تصور نشود که برای شارع اراده ای در زمان خاص حادث شده است. (گفته شده است که ایشان به اراده الهی در مقام اشاره کرده اند، چرا که در بحث طلب و اراده قائل به جبر شده اند و الا نیازی به در نظر گرفتن اراده الهی نیست و می توان گفت عدم ازاله همواره مستند به عدم اراده مکلف - یعنی عدم مقتضی - است نه نماز - یعنی وجود مانع. ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی و شرح آقای محمدی خراسانی).

مستندا إلى عدم المقتضى فلا يكاد يكون مستندا إلى وجود المانع^{٦٧} [وجود الضد] کی
يلزم الدور^{٦٨}.

إن قلت^{٦٩} هذا [عدم فعلية التوقف من طرف العدم] إذا لوحظا [الضدان] منتهيين إلى
إرادة شخص واحد^{٧٠} و أما إذا كان كل منهما [الضدين] متعلقا لإرادة شخص فأراد مثلا
أحد الشخصين حركة شيء و أراد الآخر سكونه^{٧١}، فيكون المقتضى لكل منهما حينئذ
موجودا فالعدم لا محالة يكون فعلا مستندا إلى وجود المانع^{٧٢، ٧٣}.

^{٦٧} اگر این استدلال صحیح باشد، هرگز عدم شیء مستند به عدم مانع نیست و همواره مستند به عدم
مقتضی (عدم اراده ازلی الهی) است.

^{٦٨} اشکال: شانی بودن توقف از یک طرف، اشکال دور را مرتفع نمی کند؛ چرا که تقدم «رتبی»
شیء بر خودش محال است. در ادامه مرحوم آخوند به این اشکال اشاره خواهند کرد.
^{٦٩} اشکال: توقف طرفین در برخی فروض فعلی است و در این فروض - اگر عدم ضد متوقف بر
وجود دیگری باشد - دور حاصل می شود.

^{٧٠} اگر اتیان هر دو ضد (نماز و ازاله) به اراده شخص واحد باشد و هر دو فعل یک نفر باشند، می
توان گفت که این شخص نسبت به یک ضد اراده داشته است و نسبت به ضد دیگری اراده ای
نداشته است (عدم مقتضی موجب عدم ضد بوده است - نه وجود مانع -).

^{٧١} حرکت و سکون به اصطلاح این بحث، ضدان هستند - هر چند به اصطلاح علوم عقلی، ملکه و
عدم می باشند.

^{٧٢} در این مثال روشن است که مانع «نیروی طرف مقابل» است نه ضد (سکون) یا عدم ضد دیگر
(عدم حرکت).

قلت [عدم الضدّ] هاهنا [إذا كان كل منهما متعلّقاً لإرادة شخص] أيضا [إذا لوحظا منتهيين إلى إرادة شخص واحد] مستند إلى عدم قدرة المغلوب منهما [الشخصين] في إرادته و هي مما لا بد منه في وجود المراد و لا يكاد يكون بمجرد الإرادة بدونها^{٧٤} [القدرة] لا إلى وجود الضد لكونه [وجود الضد] مسبقا بعدم قدرته^{٧٥} [المغلوب] كما لا يخفى^{٧٦} -

[الجواب عن الرد]

غير^{٧٧} سديد^{٧٨} فإنه و إن كان قد ارتفع به [ما قيل في التفصي] الدور^{٧٩} إلا^{٨٠} أنه^{٨١} غائله^{٨٢} لزوم توقف الشيء [الصلاه] على ما [عدم الازاله] يصلح^{٨٣} أن يتوقف [هو راجع الى

^{٧٣} در این فرض توقف از هر دو طرف فعلی خواهد (عدم حرکت متوقف بر سکون و سکون متوقف بر عدم حرکت است). اگر تقدیمی بین عدم ضدّ و ضدّ دیگر وجود داشته باشد و مسلک مقدمیت صحیح باشد، در برخی فروض دور محال حاصل خواهد شد. پس این مسلک باطل است.
^{٧٤} اراده به تنهایی مقتضی تحقق فعل مراد نیست، بلکه قدرت داشتن شخص مرید نیز جزو مقتضی یا شرط مقتضی باید به حساب آید. بنابراین عدم فعل مستند به عدم مقتضی یا عدم شرط مقتضی است نه وجود مانع، چون رتبه عدم مقتضی یا عدم شرط مقتضی متقدم بر وجود مانع است. [همانطور که وجود ابزار لازم نیز برای تحقق افعال مادی جزو مقتضی باید شمرده شوند].
^{٧٥} چون مغلوب قدرت نداشت، ضدّ دیگر موجود شد.

^{٧٦} نتیجه آن که در این موارد نیز توقف از طرف عدم فعلی نیست و دور محال لازم نمی آید و این اشکال به مسلک مقدمیت وارد نمی باشد.
^{٧٧} خبر برای «مای موصول» (ما قيل في التفصي ...) .

الموصول] عليه^{۸۴} [الشیء (الصلاه)] ، علی حالها^{۸۵} [الغائله] لاستحالة أن يكون الشیء الصالح^{۸۶} [عدم الضد (عدم الازاله)] لأن يكون موقوفا عليه الشیء^{۸۷} [الضد الآخر

^{۷۸} سدّ به معنای مانع شدن و جلوگیری کردن. این بیان برطرف کننده و دفع کننده اشکال نیست، چرا که با وجود ارتفاع دور اصطلاحی، اما ملاک استحالة دور - که تقدم شیء بر خودش باشد (شیء در رتبه سابق هم می باشد و هم نمی باشد) - همچنان باقی است.

^{۷۹} فعلیت توقف دو طرفه مراد است. ظاهرا دور اصطلاحی را منحصر در توقف فعلی دو طرفی می دانند و استناد فعلی دو شیء به یکدیگر سبب تحقق دور اصطلاحی می شود.

^{۸۰} تقدم شانی در طرف عدم نتیجه می دهد که شیء بر خودش تقدم شانی داشته باشد یعنی صلاحیت و امکان عقلی برای تقدم شیء بر خودش نتیجه این ادعاست، در حالی که امکان تقدم شیء بر خودش نیز وجود ندارد و محال، ممکن نمی شود. به تعبیر دیگر، محال است که شیء بر خودش تقدم رتبی داشته باشد - ولو توقف فعلی نشود -

^{۸۱} ضمیر شان و ما بعد جمله اسمیه در محل خبر برای آن.

^{۸۲} مشکل، مصیبت، بدبختی.

^{۸۳} امکان عقلی توقف.

^{۸۴} رجوع به مای موصول.

^{۸۵} توقف شانی بر شیئی که توقف فعلی دارد نیز محال است.

^{۸۶} صلاحیت و شانیت توقف در ناحیه توقف عدم ضد بر ضد دیگر است و فعلیت توقف در ناحیه توقف ضد بر عدم ضد دیگر. مراد از موقوف علیه و مستند الیه، علت است.

^{۸۷} «لأن يكون موقوفا عليه الشیء» جار و مجرور متعلق به «الصالح». الشیء اسم یكون و موقوفا علیه، خبر آن. مراد این است که «شیء علت برای شیء صالح» باشد. علت بودن برا ذکر کرده و «برای شیء صالح» بودنش را به قرینه حذف کرده است.

(الصلاه)، موقوفا عليه^{۸۸} ضرورة^{۸۹} أنه لو كان [الشيء الصالح] في مرتبة يصلح لأن يستند إليه [الشيء الصالح] لما كاد يصح أن يستند [الشيء الصالح] فعلا إليه [الشيء].

[رد الجواب]

و المنع عن صلوحه [الشيء الصالح في فقره السابقه (عدم الازاله)] لذلك [لان يستند الشيء اليه] - بدعوى أن قضية^{۹۰} «كون العدم مستندا إلى وجود الضد لو كان مجتمعا [وجود الضد] مع وجود المقتضى» و إن كانت [القضية] صادقة إلا أن صدقها لا يقتضى كون الضد صالحا لذلك، لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها^{۹۱-۹۲}

^{۸۸} خبر برای «يكون» اول.

^{۸۹} مفعول له.

^{۹۰} قضية شرطية «اگر مقتضى وجود ضد موجود باشد، عدم ضد مستند به وجود ضد است»، صادق است؛ اما شرط آن واقع نمی شود - و از آنجایی که شرط علت تامه منحصره برای جزاء است - پس جزاء نیز محقق نمی شود.

^{۹۱} مثال: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا». ربط و تعليق در این مثال صادق است، اما شرط محال است و جزاء واقع نشده است. در محل بحث نیز شرط از محالات است و واقع نمی شود.

^{۹۲} مراد چیست؟ ۱/ توقف شانی از طرف عدم انکار می شود و در نتیجه اشکال توقف شانی شیء بر خودش بر این قول وارد نخواهد بود. ۲/ توقف شانی وجود دارد، اما به دلیل این که هرگز به فعلیت نمی رسد، صلاحیت توقف وجود ندارد. (تفکیک بین توقف شانی و صلاحیت توقف [؟]).

[الرد على الرد]

^{۹۴} مساوق^{۹۵} [المنع عن صلوحه لذلك] لمنع مانعيه الضد و هو [منع مانعيه الضد] يوجب رفع التوقف^{۹۶} رأساً من البين، ضرورة أنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر إلا توهم مانعيه الضد كما أشرنا إليه و صلوحه [الضد] لها [المانعيه]^{۹۷}.^{۹۸}

^{۹۳} نقد: نفس صدق شرطيه، مستلزم صدق توقف شاني و صلاحيت برای توقف و تقدم رتبي شيء بر خودش می باشد. آنچه در جزاء قضيه شرطيه واقع شده است، استناد فعلی است نه استناد شانی یا استناد اعم از فعلی و شانی. ر.ك به تعليقه مرحوم مشكینی.

^{۹۴} سیر اشكال سوم (استلزام دور): توقف دو طرفه و دور / رد: از یک طرف شانی است نه فعلی پس عدم دور. / جواب: دور مرتفع شد اما تقدم شانی شيء بر خودش نیز محال است. / رد جواب: انكار تقدم شانی و صلاحيت تقدم پس عدم استحالته. / رد بر رد: این کلام مستلزم انكار مانعیت بین دو ضد می باشد.

^{۹۵} خیر برای «المنع».

^{۹۶} ضد متوقف بر عدم ضد دیگر باشد و این که ترك ضد، مقدمه برای ضد دیگر باشد.

^{۹۷} اگر ضد، علت عدم ضد دیگر نیست پس ضد، مانع ضد دیگر نیست. (چون مانع ضد دیگر بود، علت برای عدم ضد بود). + اگر ضد، مانع ضد دیگر نیست، پس مقدمه دوم اصل استدلال مستدل ابطال می شود و مقدمیت ترك ضد برای وجود ضد دیگر مورد انكار واقع شده است.

^{۹۸} تعليقه مرحوم آخوند در مقام: مع أنّ حديث عدم اقتضاء صدق الشرطيّة لصدق طرفيها وإن كان صحيحاً، إلا أنّ الشرطيّة هاهنا غير صحيحة، فإنّ وجود المقتضى للضد لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضده [بلکه مقتضى استناد عدم ضد به وجود مانع است]، و لا يكون الاستناد [استناد عدمه] مترتباً على وجوده، ضرورة أنّ المقتضى لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عمّا يقتضيه أصلاً [چنین تصور شده است

[الرد على الاشكالات : بدهاء مقدمات الدليل]

إن قلت^{٩٩} التمانع بين الضدين كالنار على المنار^{١٠٠} بل كالشمس في رابعة النهار^{١٠١} و
كذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه^{١٠٢} مما لا يقبل الإنكار فليس ما ذكر إلا شبهة في
مقابل البديهية.

که شرط مقتضی و علت جزاء است؟ ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی]، كما لا يخفى. فليكن
المقتضى لاستناد عدم الضد إلى وجود ضده فعلا عند ثبوت مقتضى وجوده هو الخصوصية التي فيه
[وجود الضد] الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه، كما هو الحال في كل مانع [پس خصوصیت موجود
در ضد مقتضی منع است نه مقتضی ضدی که معدوم است. پس آنچه باید شرط قرار گیرد، همان
خصوصیت است.]. و ليست في الضد تلك الخصوصية [تا بتواند شرط در قضیه شرطیه قرار گیرد].
كيف؟! و قد عرفت أنه لا يكاد يكون مانعا إلا على وجه دائر. [اگر آن خصوصیت را داشته باشد و
مانع باشد، دور حاصل خواهد شد. / نقد : این اشكال و جوابها در رفع اشكال دور بود و شما قبول
کردید که با بیان ایشان - که توقف از یک طرف شانی است - دور مرتفع می شود].
[پس مانع چه چیزی است؟] نعم، أما المانع عن الضد هو العلة التامة لضده، لاقتضائه ما يعانده و ينافية
فيكون عدمه كوجود ضده مستندا إليها، فافهم. [خود ضد مانع نیست، بلکه علت تامه اش مانع است،
چرا که مقتضی معاند ضد است (و مقتضی معاند ضد، مانع است). پس علت تامه ضد، هم علت تامه
ضد است و هم مانع از ضد دیگر].

^{٩٩} شما به مقدمات دلیل مقدمیت اشكال کرده اید، در حالی که این مقدمات بدیهی و غیر قابل انکار
هستند و اشکالات مطرح شده - مثل اشكال دور - شبهاتی در مقابل امر بدیهی هستند و مورد اعتناء
قرار نمی گیرند - ولو جواب آنها را ندانیم -.
^{١٠٠} گلدسته و مناره.

[الجواب]

قلت ^{۱۰۳} التمانعُ بمعنى التنافي و التعاندِ الموجبِ لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه و لا شبهةً تعتریه ^{۱۰۴} [التمانع] إلا أنه [التمانع] لا يقتضى إلا امتناع الاجتماع و عدم وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر الذى ^{۱۰۵} هو بديل وجوده [أحدهما] المعاند له. فيكون [وجود أحدهما] فى مرتبته [عدم الآخر] لا مقدما عليه و لو طبعاً ^{۱۰۶} و المانع الذى يكون موقوفاً على عدم الوجود ^{۱۰۷} هو ما كان ينافى و يزاحمُ المقتضى فى تأثيره لا ما يعاند الشئ و يزاحمه فى وجوده.

^{۱۰۱} «رائعة النهار» صحيح است و به معنای «روز روشن» می باشد.

^{۱۰۲} جزو علل است و بر شئء تقدم رتبى دارد.

^{۱۰۳} توضیح همان جواب حلی است که به عنوان جواب اول مطرح گردید. (آنچه بديهی است، تعاند و عدم امکان اجتماع است - نه تقدم رتبى یکی بر عدم دیگری یا تقدم رتبى عدم یکی بر دیگری - مانع آن چیزی است که مزاحم مقتضى است نه آن چیزی که امکان اجتماع با دیگری را ندارد).

^{۱۰۴} به سراغش آمدن.

^{۱۰۵} صفت برای «آخر».

^{۱۰۶} علامه طباطبایی در بديأیه الحکمه: «و منها السبق بالطبع و هو تقدم العلة الناقصة على المعلول كتقدم الاثنين على الثلاثة. و منها السبق بالعلية و هو تقدم العلة التامة على المعلول».

^{۱۰۷} مراد این است که «عدم وجود متوقف بر وجود ضد دیگر است». لذا صحيح آن است که عبارت «عدم المانع الذى يكون موقوفاً عليه الوجود» یا «المانع الذى يكون موقوفاً على عدمه الوجود» باشد.

۱۰۸ نعم^{۱۰۹} العلة التامة لأحد الضدين ربما^{۱۱۰} يكون^{۱۱۱} مانعا عن الآخر و مزاحما لمقتضيه في تأثيره [مقتضى الآخر] مثلا^{۱۱۲} تكون شدة الشفقة على الولد الغريق و كثرة المحبة له تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبة و الشفقة لإرادة إنقاذه [الأخ] مع المزاحمة فيُنقذ به [شدة الشفقة على الولد] الولد دونه [الأخ] فتأمل جيدا^{۱۱۳}.

۱۰۸ استدراکی که به اصل بحث ارتباطی ندارد.

۱۰۹ با توجه به این که مانع آن چیزی است که مزاحم مقتضی در اثرگذاری اش می باشد، پس چه بسا علت تامة یک ضد مانع از ضد دیگر باشد.

۱۱۰ این تعبیر یعنی در این ادعا جازم نیستند و به همین دلیل در انتهای تعبیر «تأمل جيدا» را به کار برده اند. (در مطلع بحث بیان شد که در ضدین - به اصطلاحی اصولی - نیز گاهی یک ضد مانع از ضد دیگر است).

۱۱۱ صحیح این است که ضمائیر به شکل مونث آورده شود. «تكون مانعة عن الآخر و مزاحمة...».

۱۱۲ پسر و برادر هر دو در حال غرق شدن هستند. ارادة نجات دادن پسر و ارادة نجات دادن برادر رابطه ضدین دارند و هر دو در زمان واحد محقق نمی شوند. محبت به هر دو وجود دارد، پس مقتضی برای نجات جان هر دو موجود است. محبت به پسر بیشتر است و مانعی ندارد و علت تامة تلاش برای نجات جان پسر شکل می گیرد و ارادة نجات دادن او محقق می شود. علت تامة تلاش برای نجات جان پسر، مانع از این می شود که محبت به برادر (مقتضی نجات دادن برادر) به بار بشیند و ارادة نجات دادن جان برادر شکل بگیرد.

۱۱۳ در فروض تراحم که شخص مجبور به انتخاب اهم است، ممکن است ادعا شود طرف مهم مقتضی اش ناقص است - نه این که مانعی در مقابلش وجود دارد - این ادعا قریب به ذهن است.

[بطلان مانعیه رفع الضد]

و^{۱۱۴} مما ذكرنا^{۱۱۵} ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود و المعدوم^{۱۱۶} في أن عدمه - الملائم للشيء [الضد الآخر] المناقض لوجوده [الضد] المعاند لذاك - لا بد أن يجامع^{۱۱۷} معه [الشي المناقض لوجوده (الضد الآخر)] من غير مقتض لسبقه [عدم الضد] بل قد عرفت ما يقتضى عدم سبقه^{۱۱۸}. فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام^{۱۱۹} حيث قال^{۱۲۰} بالتوقف على رفع الضد الموجود^{۱۲۱} و عدم التوقف على عدم الضد المعدوم^{۱۲۲}.

^{۱۱۴} این عبارت مقدمه برای ابطال قول به تفصیل مرحوم خوانساری است. لذا بهتر است ابتدا تفصیل ایشان مطرح و سپس نقد مرحوم آخوند مورد اشاره قرار گیرد.
^{۱۱۵} تمنع بین ضدین مستلزم تقدم ترك یکی بر دیگری نیست.
^{۱۱۶} بدون لحاظ وجود یا عدم ضد می توان تقدم عدمش بر ضد دیگر را عقلا انکار کرد.
^{۱۱۷} صحیح «يجتمع» می باشد.
^{۱۱۸} مقتضی تقدم ندارد (دلیل مقدمیت مقبول واقع نشد)، بلکه مقتضی عدم تقدم دارد (دلیل بر عدم مقدمیت اقامه شد).

^{۱۱۹} محقق خوانساری، ر.ک به مطارح الأنظار، ص ۱۰۴.
^{۱۲۰} اگر ضد، موجود است، عدمش مقدم بر وجود ضد دیگر است. اما اگر ضد، معدوم است، عدمش بر وجود ضد دیگر تقدم ندارد. در حقیقت ایشان «رفع ضد» را عدم مانع می دانند که عدم بعد از وجود است - نه این که مطلق عدم ضد را عدم مانع بدانند - ضد موجود است که مانع تحقق

فتأمل فی اطراف ما ذکرناه فإنه دقیق و بذلك [التامل] حقیق^{۱۲۳}.

فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة المقدمة^{۱۲۴}.^{۱۲۵}

[مسلك التلازم]

و^{۱۲۶} أما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين^{۱۲۷} فی الوجود، فی الحكم؛ فغاياته^{۱۲۸} [لزوم عدم اختلاف ...] أن لا يكون أحدهما [المتلازمين] فعلا^{۱۲۹} محكوما بغير ما حكم به الآخر لا أن يكون [أحدهما] محكوما بحكمه [الآخر]^{۱۳۰}.^{۱۳۱}

ضد دیگر است و عدم این ضد موجود (رفع ضد موجود)، عدم مانع برای تحقق ضد دیگر است.

(نقد: ملائمت و همراهی بین آنها برقرار است نه تقدم و سبق).

^{۱۲۱} وجود ضد متوقف بر رفع ضد موجود است.

^{۱۲۲} وجود ضد متوقف بر عدم ضد معدوم نیست.

^{۱۲۳} شایسته و سزاوار.

^{۱۲۴} بیان شد که قائلین به این مسلک معتقدند: (۱) بین ضدین تضاد و عدم امکان اجتماع وجود دارد.

(۲) تضاد مستلزم مانعیت هر ضد نسبت به ضد دیگر است و عدم ضد، عدم مانع برای وجود ضد

دیگر می باشد. (۳) عدم مانع جزو مقدمات و علل تحقق شیء است و در نتیجه ترك ضد خاص

(نماز) مقدمه اتیان ضد دیگر (ازاله) است. (۴) مقدمه واجب، واجب است = ترك ضد خاص، واجب

است. (۵) ضد عام واجب، حرام است (ضد خاص، ضد عام ترك ضد خاص است) = ضد خاص،

حرام است. از بین این مقدمات، بطلان مقدمه دوم به اثبات رسید تا بطلان این مسلک واضح شود.

^{۱۲۵} شهید صدر در بحوث فی علم الاصول، سه بیان در اثبات مقدمیت و ۸ برهان در ابطال مقدمیت

مطرح و آنها را مورد بررسی و نقد قرار داده است.

^{۱۲۶} استدلال : ۱) وجود ضد (ازاله) ملازم ترک ضد دیگر (ترک نماز) است. ۲) امکان ندارد که متلازمان احکام مختلف داشته باشند و مثلاً یکی (ازاله نجاست) واجب و دیگری (ترک نماز) حرام باشد. [بلکه حکم یکی به دیگری سرایت می کند و متلازمان در وجود و تکوین، در حکم و تشریح نیز متلازم هستند] = ترک ضد دیگر، واجب است. ۳) ضد عام، منهی عنه و حرام است. = ضد دیگر (نماز) منهی عنه و حرام است.

^{۱۲۷} اعم از همراهی دائمی یا همراهی اتفاقی و در شرایط خاص - مانند مثال تراحم ازاله و نماز - [در مواردی که همراهی و تلازم اتفاقی است، معنون و مصداق خارجی تلازم دارد و نه عنوان و حکم و خوب باید به معنون (مصداق خارجی ازاله) سرایت کرده باشد تا معنون واجب و ملازم معنون (ترک نماز) نیز واجب شده باشد].

^{۱۲۸} از مقدمه دوم، نتیجه مورد ادعا نتیجه نمی شود. امکان ندارد که متلازمان احکام فعلی مختلف داشته باشند (امثال دو حکم متنافی برای متلازمان مقدور نیست و لذا جعل دو حکم متنافی برای متلازمان از حکیم صادر نمی شود)، اما لازم نیست که همه ملازمات شیء، حکم فعلی مشابه حکم شیء را داشته باشند. مثال: ازاله نجاست واجب است، نتیجه نمی دهد که ترک نماز و ترک فوتبال بازی کردن و ترک ... و تکان دادن دست (با این فرض که ازاله نجاست ملازم تکان دادن دست است) و ... همگی واجب باشند. صرفاً این افعال نمی توانند حرام باشند.

^{۱۲۹} پس ممکن است اصلاً حکمی نداشته باشد یا حکم شانی اش حرمت باشد (مفسده ملزمه داشته باشد) که به خاطر اهم بودن مصلحت ملازمش، هرگز فعلی نشود.

^{۱۳۰} نتیجه: ملازم واجب، حرام نیست و ممکن است اصلاً محکوم به حکمی نباشد یا واجب باشد. اما این احتمال که بالفعل مباح (بالمعنی الاعم که شامل کراهت و مستحب بشود) باشد، نیز منتفی است؛ چرا که حکم فعلی متفاوت با حکم ملازم است. (بالفعل مباح نمی تواند باشد، چرا که مباح بودن بالفعل او نیز با ملازم واجب بودنش منافات دارد و بالفعل لزوم اتیان دارد تا واجب امثال شود. این

و ۱۳۲ عدم خلو الواقعة عن الحكم ۱۳۳ فهو ۱۳۴ إنما يكون بحسب الحكم الواقعي لا
الفعلي ۱۳۵.

بیان در کلمات شهید صدر می تواند توضیح این مطلب باشد: «لو لم يجب ملازم الواجب لجاز تركه
و حينئذ لو كان في تركه العقاب كان خلف الجواز و إلاً انقلب الواجب المطلق الملازم مشروطاً بفعل
ملازمه المساوق مع حصول نفسه و هو محال، لكنك عرفت عدم صحة مثل ذلك الدليل».

۱۳۱ ر.ك به کلمات مرحوم امام و شهید صدر در استدلال برای مقدمه دوم. همچنین مرحوم امام به
مقدمه اول این استدلال (تلازم بین ضدّ و عدم ضدّ دیگر) نیز اشکال دارند. (مناهج الوصول / ج ۲ /
ص ۱۷ و بحوث فی علم الاصول / ج ۲ / ص ۲۹۴).

۱۳۲ اشکال با توجه به این که مرحوم آخوند عدم حکم فعلی برای ملازم را ممکن دانست: ملازم
های واجب (ازالۀ نجاست) خالی از حکم نیستند و باید حکمی داشته باشند. حکمی مخالف واجب
(ازالۀ نجاست) نیز برای آنها امکان ندارد. پس باید واجب باشند. (ممکن است اشکال ناظر به خلو
حکم از خود ضد (نماز) باشد و مستشکل اشکال کند که با وجود وجوب ازاله، نماز نمی تواند
واجب باشد و به قول شما ممکن است حرام نباشد، پس خالی از حکم است. جواب نیز این می باشد
که خلو حکم واقعی اشکال دارد نه خلو حکم فعلی. البته ظاهراً مرحوم آخوند اشکال را به این بیان
تقریر نکرده اند).

۱۳۳ برخی برای اثبات این مطلب به روایات تمسک کرده اند (ر.ك به شرح کفایه آقای علی
محمدی)؛ اما مرحوم امام اصل این مطلب که «خلو واقع از حکم ممکن نیست» را منکر است. اضافه
بر این که ایشان با فرض قبول این قاعده، معتقدند که این قاعده در مورد اعدام - که بطلان محض
هستند - جاری نیست.

۱۳۶ فلا حرمة للضد^{۱۳۷} من هذه الجهة [جهة لزوم ...] أيضا^{۱۳۸} بل [هو (الضد)] على ما^{۱۳۹} هو [الضد] عليه - لو لا الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلي^{۱۴۰} - من الحكم الواقعي^{۱۴۱}: ۱۴۲.

۱۳۴ جواب: خلو حکم در واقع محال است؛ اما خلو حکم فعلی و عدم فعلی شدن حکم، محال نیست. پس ممکن است فعل، فعلا محکوم به حکمی نباشد.

۱۳۵ ترک نماز در واقع، مباح است و با توجه به مصالح و مفاسد، شأنیت اباحه را دارد. اما این حکم - با توجه به این که ملازم واجب شده است - به فعلیت نمی رسد و این اشکالی ندارد. (آنچه اشکال دارد، خلو فعل از حکم است که سبب تحیر مکلف شود. اما هنگامی که فعل واحد - که مصداق ازاله و ترک نماز است - به خاطر مصداق عنوان اول، واجب است، مانعی ندارد که به خاطر مصداق عنوان دوم بودن، خالی از حکم باشد. ر.ک به کلام مرحوم روحانی در منتقى الاصول / ج ۲ / ص ۳۵۷).

۱۳۶ با توجه به بطلان مسلک تلازم ...

۱۳۷ نماز در مثال معروف بحث.

۱۳۸ مانند مسلک مقدمیت.

۱۳۹ حکمی که

۱۴۰ ازاله در مثال معروف بحث.

۱۴۱ حکم واقعی نماز همچنان وجوب می باشد، هر چند این وجوب - به خاطر تضاد با ازاله - فعلی نمی شود. ر.ک به تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام.

۱۴۲ بر حکم خود - که در فرض عدم تراحم محکوم به آن حکم بود- باقی است. (نماز همچنان واجب است یا فوتبال بازی کردن همچنان مباح است).

الأمر الثالث [الضد العام]^{۱۴۳}

[مسلك التضمن]

[الاستدلال]

^{۱۴۴} أنه قيل ^{۱۴۵} بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك ^{۱۴۶}.
حيث إنه [الأمر] يدل على الوجوب ^{۱۴۷} «المركب من طلب الفعل و المنع عن الترك» ^{۱۴۸}.

^{۱۴۳} در این مسئله هفت مسلك وجود دارد که سه مسلك آن در كفایه مطرح شده است. ر.ك به تعلیقه مرحوم مشکینی بر كفایه. عمده مسالك، مسلك عینیت، دلالت تضمنی، دلالت التزامی (لازم بین بالمعنی الاخص)، لازم بین بالمعنی الاعم، لازم غیر بین و عدم اقتضاء می باشد. ثمره این بحث، اثبات یکی از مقدمات بحث ضدّ خاصّ است که در امر دوم مورد اشاره قرار گرفت.

^{۱۴۴} در امر سوم، ایشان وارد مسأله «اقتضاء داشتن امر به شیء، نهی از ضدّ عامّ» را با بیان مسلك تضمن مورد بحث و بررسی قرار می دهند. توجه شود که این مسئله «اقتضاء داشتن نهی از شیء (مثل دروغ)، امر به ضدّ عامّ (ترك دروغ)» را نیز می توان در مباحث اصولی مطرح کرد.

^{۱۴۵} صاحب معالم، المعالم / ص ۶۳.

^{۱۴۶} بیان می کند که مراد از ضدّ عام، ترك ماموریه است.

^{۱۴۷} با توجه به پذیرش این مقدمه که «امر ظهور در وجوب دارد».

^{۱۴۸} استدلال : (۱) امر ظهور در وجوب دارد. (۲) معنای وجوب، «طلب فعل و منع از ترك» است. (در مقابل استجاب که طلب فعل را دارد، اما منع از ترك را ندارد). = منع از ترك (ضد عام) جزو معنای امر می باشد و امر به دلالت تضمنی بر نهی از ترك دلالت دارد.

[النقد]

و التحقيق^{١٤٩} أنه لا يكون الوجوب إلا طلبا بسيطا و مرتبه و حیده أكیده من الطلب^{١٥٠} لا مرکبا من طلبین^{١٥١}.

نعم^{١٥٢} فی مقام تحديد تلك المرتبه و تعیینها^{١٥٣} ربما يقال الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك و يتخيل منه [هذا القول] أنه يذکر [القائل] له حدا^{١٥٤}.^{١٥٥}

^{١٤٩} اشکالات استدلال: [١] برخلاف نظر صاحب معالم و صاحب کفایه، وجوب مدلول وضعی امر نیست تا نوبت به مدلول تضمینی برسد. مدلول وضعی امر، بعث و تحریک است. [٢] وجوب [به وجدان عرفی] معنای بسیط «طلب اکید» را افاده می کند و معنای مرکبی ندارد. (مراجعه به تعلیقه مرحوم اصفهانی در مقام در تبیین حقیقت وجوب و بساطت و ترکب آن).

^{١٥٠} در مقابل استحباب که طلب در مرتبه اکید نیست. پس وجوب طلب شدید است و استحباب طلب غیر شدید. (بنابر قبول این مبنا که استحباب طلب شرعی و حکم مولوی است).
^{١٥١} طلب فعل و طلب ترک کردن ترک فعل - بنابر این که نهی، طلب ترک باشد نه زجر و منع از فعل -.

^{١٥٢} استدراکی است برای جواب این شبهه که «پس چرا علماء وجوب را اینگونه تعریف کرده اند؟».
^{١٥٣} و تمیز آن از استحباب.

^{١٥٤} حد و تعریف منطقی.

^{١٥٥} در حالی که مراد تعریف و بیان معنای وجوب نیست، بلکه عبارتی است برای اشاره به مرتبه اکید طلب.

فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب و مقوماته^{۱۵۶} بل من خواصه [الوجوب] و
لوازمه بمعنى أنه لو التفت الأمر إلى الترك^{۱۵۷}، لما كان راضيا به لا محالة و كان يُبغضه
البتة^{۱۵۸، ۱۵۹}.

[مسلك العينيه]

و من هنا^{۱۶۰} انقدح أنه لا وجه لدعوى العينيه ضرورةً أن اللزوم يقتضى الاثنييه لا
الاتحاد و العينيه^{۱۶۱}.

^{۱۵۶} بطلان مسلك تضمن به اثبات رسيد.

^{۱۵۷} نیاز به التفات به معنای این است که لازم بین بالمعنی الاخص نیست و در نتیجه دلالت التزامی
منطقی نیز در مقام وجود ندارد. (مسلك دلالت التزامی نیز با این بیان انکار می شود). اما صرف
التفات کافی است و نیاز به استدلال ندارد و لذا لازم بین بالمعنی الاعم می باشد - نه لازم غیر بین -.
^{۱۵۸} پس نهی از ترک (ضد عام) از لوازم عقلی امر به فعل می باشد، به این معنا که عقل درک می
کند که اگر شارع به ضد عام متلفت شود، به آن راضی نیست و نسبت به آن بغض دارد (ولو از آن
نهی نکند و حکم حرمت را برای آن جعل نکند). [نقد: طبق این بیان که بغض مولا به فعل دارای
مفسده تعلق می گیرد، ترک بما هو ترک - اگر مفسده ای نداشته باشد و صرفا ترک مصلحت فعل
باشد - مبعوض مولا نیست].

^{۱۵۹} ممکن است گفته شود که عدم التفات در مورد شارع مقدس - خداوند یا معصومین ع - امکان
ندارد و همواره این التفات و در نتیجه بغض به ترک واجب حاصل است.

^{۱۶۰} منع از ترک از لوازمی است که با التفات حاصل می شود و لازم و ملزوم دوئیت دارند. در نتیجه
مسلك عينيت - بین امر به شیء و نهی از ضد عام (صل همان لا ترک الصلاه است، مفهوما یا

نعم ۱۶۲ لا بأس بها [دعوى العينیه] بأن يكون المرادُ بها أنه يكونُ هناك طلبٌ واحدٌ و هو [الطلب] كما يكون حقیقَةً منسوباً إلى الوجود و بعثاً إليه كذلك یصحُّ أن ینسبَ إلى الترك بالعرض و المجاز و یكونُ زجراً و ردعاً عنه فافهم ۱۶۳. ۱۶۴

الأمر الرابع [ثمره المسأله]

۱۶۵ تظهر الثمره فی أن نتیجه المسأله - و هی [النتیجه] النهی عن الضد - بناءً علی الاقتضاء بضمیمه أن النهی فی العبادات یقتضی الفساد، ینتج ۱۶۶ فسادَه [الضد] إذا كان عبادة ۱۶۷. ۱۶۸. ۱۶۹

مصدقا و در خارج) - نیز باطل است. ر.ک به الفصول الغرویه / ص ۹۲ و حاشیه مرحوم مشکینی در مقام.

۱۶۱ تلازم فرع دوئیت است.

۱۶۲ قبول عینیت با تسامح و مجاز. (توجهی برای کلام صاحب فصول). یک طلب است که در حقیقت طلب فعل است و با تسامح و مجاز، طلب ترک ترک یا ردع از ترک است.

۱۶۳ این تسامح، عینیت بین طلب فعل و ردع از ترک را افاده نمی کند یا چنین معنایی از عینیت (با تسامح و مجاز) مراد قائلین این مسلک نمی باشد.

۱۶۴ نتیجه آن که نهی از ضد عام در صورت التفات شارع - به اقتضاء عقلی بین بالمعنی الاعم - مورد قبول است.

۱۶۵ اولین ثمره قابل تصور برای این مساله «حرمت شرعی ضد» می باشد. ضدّ مردد بین حرمت شرعی یا صرف لزوم ترک عقلی است. بنابر اقتضاء، حرمت شرعی ضدّ به اثبات می رسد؛ اما این ثمره

اهمیتی ندارد - و به همین دلیل توسط مرحوم آخوند مطرح نشده است -، چرا که حرمت تبعی و غیرتی است عصیان و عقاب مستقل و مجزایی ندارد.
 ۱۶۶ خبر برای «نتیجه المسألة».

۱۶۷ مثال ۱: امر به ترک نماز در ایام حیض مقتضی نهی از نماز و بطلان نماز است (ضد عام). مثال ۲: امر به یاری کردن امام ع در روز عاشورا مقتضی نهی از نماز در آن زمان و بطلان نماز است (ضد خاص).

۱۶۸ اما اگر اقتضاء نهی از ضد پذیرفته نشود، نهی از عبادت و فساد آن از این طریق قابل اثبات نیست. دقت شود که با انکار نهی از ضد، صحت عبادت به اثبات نمی رسد، بلکه ممکن است دلیل دیگری - مثل عدم وجود امر یا عدم وجود ملاک - اقامه شده و بطلان عبادت را به اثبات برساند.

۱۶۹ تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام: «و هذه الثمرة أنكرها المحققان: النائینی و الاصفهانی، بدعوى صحّة الضدّ العبادیّ حتّى علی القول باقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده».

أما المحقق النائینی فأنكرها من جهة أنّ النهی الغیری عن العبادة لا يقتضى فسادها، لأنّه لا يكشف عن وجود مفسدة فی المنهی عنه، و حينئذ فيكون المنهی عنه باقیا علی ما هو علیه من المصلحة و المحبوبة الذاتية، فيمكن التقرب به إذا كان عبادة. أجود التقريرات ۱: ۲۶۵.

و تبعه فی ذلك السیدان العلمانی - الإمام الخمينیّ و المحقق الخوئیّ -، فراجع مناهج الوصول ۲: ۲۰، المحاضرات ۳: ۸۷ - ۸۸ و ۵: ۶ - ۷.

و أما المحقق الاصفهانی فأنكرها من جهة أنّ الضدّ العبادیّ و إن كان مبغوضا بالعرض - لمحبوبة تركه المقدمیّ - بل كان ملازما لمبغوض عرضیّ - و هو ترك الأهمّ -، إلّا أنّه لا يمنع عن التقرب به، فالنهی عنه لا يقتضى فساد. نهاية الدراية ۱: ۴۴۶.

و عن البهائي - رحمه الله -^{۱۷۰} أنه أنكر الثمرة بدعوى^{۱۷۱} أنه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الضد بل يكفي عدم الأمر به لاحتياج العبادة إلى الأمر.

[الجواب الاول: ملاك الامر]

و فيه^{۱۷۲} أنه يكفي مجرد الرجحان و المحبوبة للمولى كى يصح أن يتقرب به [الفعل المحبوب] منه [المولى] كما لا يخفى و الضد - بناء على عدم حرمة - يكون كذلك.

^{۱۷۰} زبدة الاصول / ۸۲، مخطوط.

^{۱۷۱} صحت عبادت منوط به وجود امر و قصد امتثال امر است (بدون امر مقرب نیست و قصد امتثال امر از مکلف متمشى نمی شود) + ضد خاص یا ضد عام - به خاطر تراحم با اهم - فاقد امر هستند (فعلی شدن امر به دو فعل منافی در زمان واحد، تکلیف به ما لایطاق است) = اگر ضد خاص یا عام عبادت باشند، باطل هستند - چه منهی عنه باشند و چه نباشند (اگر منهی عنه باشد، نهی به عبادت موجب فساد است و اگر منهی عنه نباشد، عبادت امر ندارد و باطل است) -.

^{۱۷۲} نقد به مقدمه اول : ۱) صحت عبادت به امکان تقرب با آن به مولاست که با صرف محبویت و رجحان محقق است - ولو امر نداشته باشد - . پس صحت عبادت منوط به امر نیست و وجود ملاک امر برای صحت عبادت کافی است. (مثال : فرض کنید فرزند مولا در حال غرق شدن است و مولا حضور ندارد تا عبد را به نجات فرزند امر کند. در این فرض اگر عبد به قصد تقرب به مولا یا ملاک امر فرزند مولا را نجات دهد، عبادت و فعلی مقرب به مولا انجام داده است. (۲) تراحم با اهم، منهی عنه و مبغوضیت ضد را ثابت نکرد و صرفاً مانع تحقق امر فعلی به مهم شد و مهم همچنان ملاک خود را داراست و ملاک برای مولا محبوب است و لذا امکان تقرب با آن وجود دارد = بنابر عدم اقتضاء نهی، عبادت صحیح است. (برای توضیح و نقد کلام مرحوم آخوند ر.ک به حاشیه مرحوم

فإن المزامحه^{١٧٣} - على هذا^{١٧٤} - لا يوجبُ إلا ارتفاعَ الأمرِ المتعلقِ به [الضد] فعلا مع بقائه [امر] على ما هو عليه - من ملاكه من المصلحه كما هو مذهب العدلية أو غيرها^{١٧٥} [المصلحه] أي شيء كان هو مذهب الأشاعرة - و عدم حدوث^{١٧٦} ما يوجبُ مبعوضيته و خروجه عن قابلية التقرب به - كما حدث [ما يوجب مبعوضيته و ...] بناءً على الاقتضاء.-^{١٧٧}

مشکینی در مقام و فوائد الاصول، میرزای نائینی، ج ۱، ص ۳۱۶ و المحاضرات، مرحوم خوبی، ج ۳، ص ۷۰.

^{١٧٣} تضاد و تراحم با واجب اهمّ.

^{١٧٤} بناء بر عدم حرمت ضدّ.

^{١٧٥} مثل غرض یا خواست مولا.

^{١٧٦} عدم به «بقائه».

^{١٧٧} نقد دیگر بر مرحوم شیخ بهائی، انکار مقدمه دوم است با این بیان که مهمّ دارای امر است، یا بر اساس مبنای خطابات قانونیه یا بر اساس ترتب - که در ادامه مورد اشاره قرار گرفته است.-

١٧٩ ثم إنه تصدّى جماعةً من الأفاضل^{١٨٠} لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتيب^{١٨١} على [١] العصيان و عدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط المتأخر أو [٢] البناء على معصيته^{١٨٢}

١٧٨ تعليقه آقاي زارعی سبزواری در مقام: إن مسألة الترتيب من المسائل الحديثة، و ليس من المسائل العريقة في القدم، بل ليس لها في كتب القدماء عين و لا أثر.

و أول من التزم به هو المحقق الثاني ثم كاشف الغطاء. و فصله المجدد الشيرازي، ثم رتبة السيد الفشاركي، و نقحه المحقق النائيني، و صححه المحقق الاصفهاني كما يأتي. فراجع جامع المقاصد ٥: ١٢-١٤، كشف الغطاء: ٢٧، تقارير المجدد الشيرازي ٢: ٢٧٣-٢٨٢، الرسائل الفشاركية: ١٨٤-١٨٩، فوائد الاصول ١: ٣٣٦، نهاية الدراية ١: ٤٢٥.

و ذهب المصنف تبعاً لاستاذه الشيخ الأعظم الأنصاري إلى عدم إمكان تصحيح الأمر بالضد بنحو الترتيب، كما يأتي.

١٧٩ امر همزمان و در عرض به اهم و مهم - در فرض تراحم - ممکن نیست. اما امر طولی (یا ترتیبی) به هر دو ممکن است.

١٨٠ منهم صاحب كشف الغطاء، كشف الغطاء/ ٢٧، البحث الثامن عشر.

١٨١ در تراحم و عدم امکان جمع بین اهم و مهم، اطلاق امر به اهم و مهم منجر به تکلیف ما لا یطاق می شود. لذا عقل حکم می کند که اطلاق مهم باقی نیست، اما «الضرورات تقدر بقدرها» و به مقداری از اطلاق رفع ید می شود که امکان ابقاء آن وجود ندارد. نتیجه: ١/ امر به اهم (ازاله): امر مطلق: ازاله واجب است. ٢/ امر به مهم (نماز): امر ترتیبی: مترتب و مشروط بر ١) عصیان اهم: اگر عصیان کردی، نماز بخوان. (تحقق عصیان متأخر بر زمان اول و همان زمان امر به اهم است = شرط متأخر کاشف از وجود امر از همان زمان اول است و لذا اگر همان زمان اول نماز را شروع کند،

بنحو الشرط المتقدم أو المقارن^{١٨٣} بدعوى أنه لا مانع عقلا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك أى بأن يكون الأمر بالأهم مطلقا و الأمر بغيره معلقا على عصيان ذاك الأمر أو البناء و العزم عليه [عصيان الامر] بل^{١٨٤} هو [تعلق الامر بالضدين كذلك] واقع كثيرا عرفا^{١٨٥}.

دارای امر می باشد). ۲) بناء بر عصيان اهمّ: اگر - بعد امر به اهم - قصد عصيان اهم داشتی، نماز بخوان. (قصد عصيان متقدم یا مقارن همان زمان اول است = شرط متقدم یا مقارن همان زمان اول و زمان امر به اهم). رک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام.
^{١٨٢} فی «ب» معصية، و فی بعض النسخ المطبوعه «المعصية».

^{١٨٣} نتیجه این بیان: اگر اهمّ را انجام دهد، شرط وجوب امر به مهم محقق نشده است و مکلف به مهم نیست و تمام وظیفه اش را انجام داده است. اگر اهم را ترک کرد و مهم را انجام داد، اهم را عصیان کرده اما مهم را امثال کرده است. اگر هر دو را ترک کرد، دو عصیان رخ داده و دوبار عقاب می شود. بنابراین تکلیف ما لایطاق رخ نداده است و عقاب بر هر دو عصیان نیز قبیح و ظلم نیست.

^{١٨٤} نه تنها محذور عقلی ندارد (امکان عقلی)، بلکه در عرف بسیار واقع می شود.

^{١٨٥} ادل دلیل علی امکان الشیء و وقوعه. مثال: من فقط از تو درس خواندن را می خواهم. اگر درس نمی خوانی، کار کن و لااقل در خیابان ها پرسه زن.

[رد امکان الترتیب]

قلت^{۱۸۶} ما^{۱۸۷} هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد، آت في طلبهما [الضدين] كذلك^{۱۸۸} بقوله فإنه و إن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما^{۱۸۹} إلا أنه كان في مرتبة الأمر بغيره [بغير الأهم] اجتماعهما [طلب الأهم و طلب المهم] بداهة فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبة و عدم^{۱۹۰} سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد^{۱۹۱}، ما

^{۱۸۶} اگر اهم را اتيان کند، محذوری وجود ندارد؛ چرا که تنها امر به اهم فعلی است و شرط فعلیت امر به مهم محقق نشده است. اما اگر نسبت به اهم عصیان کرد یا عزم بر عصیان داشت، در همان زمان اول دو امر بر او فعلی است؛ امر به اهم که مطلق بود و امر به مهم که شرط فعلیتش محقق شده است. اجتماع این دو امر در عرض واحد و تکلیف به ما لایطاق می باشد. امر ترتیبی منجر به دو امر در عرض واحد - در فرض عصیان یا عزم بر عصیان - می شود.

^{۱۸۷} محذوری که (تکلیف به ما لایطاق).

^{۱۸۸} طلب مطلق اهم و طلب ترتیبی مهم.

^{۱۸۹} مرحله امر به مهم متاخر از امر به اهم است؛ چرا که ابتدا امر به مهم فعلی می شود و سپس این امر عصیان می شود یا عزم بر عصیان آن وجود دارد و سپس امر به مهم فعلی می شود. اما امر مطلق به اهم در این مرتبه متاخر نیز فعلی است.

^{۱۹۰} عطف به «فعلیة الامر».

^{۱۹۱} دقت شود که عصیان شرط متاخر است و عصیان آینده در زمان اول، امر به مهم را فعلی می کند و در زمان اول امر به اهم نیز فعلی است.

لم يعصِ أو العزم^{١٩٢} عليها [المعصية] مع فعلية الأمر بغيره [بغير الأهم] أيضا لتحقق ما هو شرط فعليته فرضا^{١٩٣}.

[اشكال (سوء اختيار)]

لا يقال^{١٩٤} نعم لكنه بسوء اختيار المكلف حيث يعصِي فيما بعدُ بالاختيار فلولا [سوء الاختيار] لما كان متوجها إليه إلا الطلبُ بالأهم و لا برهانَ على امتناع الاجتماع إذا كان بسوء الاختيار.

[جواب الاشكال حلا و تقضا]

فإنه يقال^{١٩٥} استحالة طلب الضدين ليس إلا لأجل استحالة طلب المحال و استحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محالته لا تختص بحال دون حال و إلا^{١٩٦} لصحَّ [طلب

^{١٩٢} عطف به «المعصية». مراد : بمجرد العزم

^{١٩٣} طبق فرض، شرط فعلية امر به مهم، معصية اهم يا عزم بر معصية اهم بود.

^{١٩٤} امتناع اجتماع طلب ضدين و قبح عقاب مكلف در صورت عدم امتثال ضدين، در فرضی است که سوء اختیاری از مكلف سر زده باشد. اگر مكلف به سوء اختيار خود اهم را عصيان می کند، امر كردن او به جمع ضدين محال نیست و عقاب او بر ترك قبيح نیست؛ چرا که مكلف قادر بر اطاعت اهم و دور شدن از این محذور بود. به قول معروف «الامتناع بسوء الاختيار، لاينافي الاختيار».

^{١٩٥} جواب حلی : طلب ضدين و این که مولای ملتفت تحقق دو فعل متضاد را از مكلف اراده کند، محال است، در هر حال و شرایط. اراده تشریعی تحقق ضدين از مولا متمشی نمی شود - بدون توجه

الضدين] فيما عُلِّقَ على أمر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتب مع أنه محال بلا ريب ولا إشكال.

[رد الجواب النقضي]

إن قلت^{١٩٧} فرق بين الاجتماع في عرض واحد و الاجتماع كذلك^{١٩٨} فإن الطلبَ في كل منهما [الضدين] في الأول [عرض واحد] يطارد الآخر [طلب الضد الآخر] بخلافه في الثاني [الامر الترتبي] فإن الطلبَ بغير الأهم لا يُطاردُ طلبَ الأهم فإنه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهم فلا يكادُ يريدُ غيره [الاهم] على تقدير إتيانه [الاهم] و عدم عصيان أمره.

به قبح یا عدم قبح عقاب مکلف- (استحاله طلب ضدین ذاتی است و قاعده عقلی تخصیص بردار نیست).

١٩٦ جواب نقضی: اگر طلب ضدین مشروط به فعل اختیاری سوء، محال نباشد (ازاله نجاست کن و اگر عصیان کردی، پس نماز بخوان)، طلب ضدین در عرض واحد مشروط به فعل اختیاری نیز محال نخواهد بود. (اگر قسم دروغ خوردی یا ظهر خوابیدی پس بین ضدین جمع کن). در حالی که طلب ضدین مشروط به فعل اختیاری بدون شک و شبهه محال است.

١٩٧ اشکال نقضی وارد نیست و قیاس مع الفارق است؛ چرا که اگر طلب ضدین در عرض واحد باشد، همدیگر را طرد می کنند. اما اگر طولی باشد، فعلیت طلب مهم مشروط به ترک اهم است و چنین طلبی طارد طلب اهم نیست.

١٩٨ اجتماع ناشی از امر ترتبی در فرض عصیان اهم یا عزم بر عصیان اهم.

[اشکال‌الرد]

قلت^{۱۹۹} لیت شعری کیف لا یطارده [طلب‌الاهم] الأمرُ بغير الأهم و هل یكون طرده [الامر بغير الاهم] له [طلب‌الاهم] إلا من جهة فعلیته [طلب‌المهم] و مضادة متعلقه [طلب‌المهم] للأهم و المفروض فعلیته [طلب‌الاهم] و مضادة متعلقه [طلب‌الاهم] له [متعلق‌المهم].

و عدم إرادة غیر الأهم على تقدير الإتيان به [الاهم] لا یوجبُ عدمَ طرده [طلب‌الاهم] لطلبه [المهم] مع تحققه [طلب‌المهم] على تقدير عدم الإتيان به [الاهم] و عصیانِ أمره فیلزَمُ اجتماعُهما [طلب‌الاهم و طلب‌المهم] على هذا التقدير^{۲۰۰} مع ما هما علیه^{۲۰۱} من^{۲۰۲} المطاردة من جهة المضادة بین المتعلقین.

^{۱۹۹} دو جواب بیان شده است : ۱) در فرض ترک‌اهم، طلب‌مهم طارد طلب‌اهم است. شرط تطارد تضاد متعلق‌ها و فعلیت دو طلب است که در این فرض وجود دارد و اگر دقت کرده بودید، این سخن را بر زبان جاری نمی‌ساختید. ۲) در فرض ترک‌اهم - اگر طلب‌مهم طارد طلب‌اهم نباشد - ، طلب‌اهم طارد طلب‌مهم است و همین مقدار برای استحاله ترتب کافی است. [البته قبول طرد از یک طرف، مستلزم قبول طرد دوطرفه است. به این معنا که دو طلب امکان اجتماع ندارند].

^{۲۰۰} فرض عدم اتيان اهم و عصيان امر به اهم.

^{۲۰۱} به مای موصول رجوع می‌کند.

^{۲۰۲} «من» بیان از مای موصول.

مع^{۲۰۳} أنه يكفي الطردُ من طرف الأمر بالأهم فإنه على هذا الحال^{۲۰۴} يكون طاردا لطلب
الضد [المهم] كما كان في غير هذا الحال فلا يكون له [طلب المهم] معه [طلب الأهم]
أصلا بمجال.

[اشكال (طلب الضدين في العرفيات)]

إن قلت^{۲۰۵} فما الحيلة فيما وقع^{۲۰۶} كذلك^{۲۰۷} من^{۲۰۸} طلب الضدين في العرفيات.

[جواب الاشكال]

قلت^{۲۰۹} لا يخلو [۱] إما^{۲۱۰} أن يكون الأمرُ بغير الأهم بعدَ التجاوز عن الأمر به [الأهم] و
طلبه حقيقة.

جواب دوم^{۲۰۳}.

در فرض عصيان اهم يا عزم بر عصيان اهم.

ادلّ دليل على امكان الشيء، وقوعه. اگر شما قائل به استحاله هستيد، بايد براي مثالهاي عرفي آن
راه چاره ای ارائه دهید. (اگر محال بود، در عرف واقع نمی شد. در عرف واقع شده است؟).

هو مستتر فاعل است که به مای موصول رجوع می کند.

به نحو طولی و ترتبی.

«من» بیان از مای موصول.

وقتی برهان عقلی استحاله را نتیجه می دهد، مثالها نمی تواند مصداق محال باشد و باید توجیه
شود. مثل استحاله بقاء معلول با فنای علت که با مثال بنا و بنا از قاعده عقلی رفع ید نمی شود، بلکه

[۲] و إما^{۲۱۱} أن يكون الأمرُ به [غير الهم] إرشادا إلى محبوبيته^{۲۱۲} و بقائه على ما هو [غير الهم] عليه^{۲۱۳} من المصلحة و الغرض لو لا المزاحمة و أن الإتيان به [غير الهم] يوجب استحقاق المثوبة فيذهبُ بها [المثوبه] بعضُ ما استحققه^{۲۱۴} من العقوبة على مخالفة الأمر بالآهم، لا أنه أمر مولوى فعلى كالأمر به [الاهم] فافهم و تأمل جيدا^{۲۱۵}.

مثال توجیه می گردد. در محل بحث دو احتمال در مثالهای عرفی وجود دارد و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». ۱/ عدم فعلیت طلب اهم. ۲/ عدم فعلیت طلب مهم.

^{۲۱۰} فعلیت امر به اهم باقی نیست و تنها امر به مهم فعلی است. مولا دست از امر به اهم برداشته است، چرا که از انجام شدن آن مایوس است. وقتی مایوس است که پسر درس بخواند، دیگر طلبی نسبت به آن ندارد، هر چند هنوز به آن شوق درونی دارد. (نقد: اگر از همان ابتدای زمان اول طلبی وجود نداشته باشد، پس عقاب مکلف بر ترک اهم قبیح خواهد بود).

^{۲۱۱} امر به مهم، امر فعلی مولوی نیست و مولا نسبت به آن طلبی ندارد، بلکه صرفا ارشاد به مصلحت و محبوبیت آن است. عدم طلب مهم - با وجود مصلحت و محبوبیت - به خاطر معذوری است که طلب ضدین دارد. پس اجتماع طلب ضدین وجود ندارد. (نقد: پس مکلف با ترک اهم و ترک مهم تنها مستحق عقاب بر ترک اهم است؛ حال آن که در عرف مکلف را مستحق دو عقاب می دانند).

^{۲۱۲} محبوبیت و مصلحت نفسی با مبغوضیت و مفسده غیر قابل جمع است.

^{۲۱۳} ضمیر به مای موصول رجوع می کند.

^{۲۱۴} ضمیر به مای موصول رجوع می کند. فاعل «استحق» مکلف است.

^{۲۱۵} شاید اشاره به نقدهایی باشد که ذیل توضیح راه حل های اول و دوم ارائه گردید.

[التالی الفاسد للترتب]

ثم^{۲۱۶} إنه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمُه [الترتب] من الاستحقاق - في صورة مخالفة الأمرين [الأمر بالاهم و الأمر بغير الاهم] - لعقوبتين؛ ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدرُ عليه العبدُ و لذا كان سيدنا الأستاذ^{۲۱۷} - قدس سره - لا يلتزمُ به [الاستحقاق لعقوبتين] - على ما هو بيالی - و كنا نوردُ به على الترتب و كان بصدد تصحيحه [الترتب].^{۲۱۸}

^{۲۱۶} تالی فاسد برای ترتب: اگر ترتب ممکن و واقع باشد، - در فرض ترك اهم و مهم - عبد مستحق دو عقاب است. حال آن که عبد مستحق دو عقاب نمی باشد؛ چرا که عقاب عبد بر آنچه قادر بر آن نیست، قبیح است. فرض کنید ۲ دقیقه وقت برای انجام اهم و مهم بیشتر وجود ندارد و انجام هر کدام از اهم و مهم، ۲ دقیقه وقت نیاز دارد. مکلف هر دو را ترك می کند. در این صورت، استحقاق چند عقاب را دارد؟ اگر بگویید ۱ عقاب، با ترتب سازگاری ندارد. اگر بگویید ۲ عقاب، صحیح نیست؛ چرا که در این ۲ دقیقه مکلف تنها قادر بر اتیان یک فعل است و لذا عقاب بر هر دو قبیح خواهد بود. (نقد: الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار و لذا دو عقاب مکلف در این فرض قبیح نیست. ر.ک به حواشی مرحوم مشکینی بر کفایه الاصول).

^{۲۱۷} میرزای شیرازی ره.

^{۲۱۸} برای بحث امکان یا عدم امکان صحت ترتب، ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی و مرحوم امام خمینی در مقام.

فقد ظهر^{۲۱۹} أنه لا وجه لصحة العبادة مع مضادتها [العبادة] لما هو أهم منها إلا ملائكة الأمر.

[الجواب الثالث: العبادة الموسعة]

نعم^{۲۲۰} فيما إذا كانت [العبادة المضادة لما هو الأهم] موسعة و كانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا في تمامه، يمكن أن يقال إنه - حيث كان الأمر بها [العبادة] على حاله و

^{۲۱۹} در مقام جواب نظر مرحوم شیخ بهائی، دو راه حل برای تصحیح عبادت - در فرض تضاد با اهم - ارائه شد: (۱) وجود ملائک امر. (۲) وجود امر به عبادت به نحو ترتبی. راه حل دوم مورد پذیرش واقع نشد. پس تنها راه حل، راه اول است. راه حل دیگر که خطابات قانونی است، در این کتاب مطرح نشده است.

^{۲۲۰} استدراک از این ادعا که تنها راه حل تصحیح عبادت، ملائک امر است. راه حل سوم - مانند راه حل دوم - وجود امر فعلی و امکان قصد امر - در مقابل قصد ملائک که در راه حل اول بیان شد - را مدعی است. این راه حل مخصوص موردی است که اهم واجب مضیق و مهم واجب موسع باشد که در بعض اوقاتش با اهم تلاقی دارد. (اگر هر دو موسع باشند یا اهم موسع باشد، تراحمی نیست و اگر هر دو مضیق باشند یا مهم موسع باشد ولی در تمام اوقاتش با اهم تلاقی دارد، تراحم وجود دارد و این راه حل کارائی ندارد).

در ابتدا این راه حل را بر اساس تعلق امر به طبیعت مطرح می کنند و سپس بر اساس تعلق امر به افراد. اما تعلق امر به طبیعت:

اگر عبادت مضیق باشد که با اهم تلاقی کرده است، اصلاً امر به طبیعت عبادت فعلیت پیدا نمی کند و قصد امر نیز متمشی نمی شود.

إن صارت [العبادة] مضيقَةً بخروج ما زاحمه الأهمُّ من أفرادها [العبادة] من تحتها -
أمكن أن يؤتَى بما زوجمَ منها [أفراد العبادة] بداعي ذاك الأمر [الأمر بالعبادة].

اگر عبادت موسع باشد، ولی در تمام وقت با اهم تلاقی و تراحم پیدا کرده است، باز هم امر به طبیعت عبادت فعلیت نخواهد یافت.

اگر عبادت موسع باشد و در بعض وقت با اهم تراحم داشته باشد، امر به طبیعت عبادت فعلیت خواهد داشت؛ چرا که صحت امر به طبیعت منوط به امکان اتیان یک فرد از افراد طبیعت است.

اگر عبادت دارای وسعت وقت است - به شکلی که می توان هم اهم را انجام داد و هم مهم را - ، امر به طبیعت یا افراد طبیعت تعلق گرفته است . درست است که امر به این فرد از طبیعت تعلق نگرفته است (شارع هنگام امر به طبیعت به افراد دیگر توجه کرده و قادر بودن مکلف را کشف کرده است و به طبیعت امر کرده است)، چون تراحم کرده است و امر به ضدین محال است؛ اما امر به طبیعت نماز بین ۲ وقت تعلق گرفته است.

پس امر به طبیعت وجود دارد به نحو فعلی مطلق غیر تربی. انطباق طبیعت بر فرد مزاحم قهری و الاجزاء عقلی. بین این فرد نماز و دیگر مصادیق نماز هیچ فرقی وجود ندارد. مشکل از نماز نیست و مشکل از تراحم است که مانع لحاظ این فرد توسط شارع شده است. عقل می فهمد که شارع از این مصداق هم خوشش می آید . عقلا اشکال ندارد که بگویند ، به خاطر امری که کردی این مصداق را آوردم هر چند این مصداق متعلق امر نباشد . مثال : مولا می گوید « یک لیوان آب بیاور » . می دانیم که لیوانی که جلوی مهمان است شامل امر مولا نمی شود چون تراحم کرده با احترام به میهمان . اما می دانیم که لیوانی که جلوی مهمان است را برایش ببریم ، غرضش تامین شده و ملاک امر را داراست و مولا ته دلش از این لیوان هم خوشش می آید . به مولا می توان گفت که « به خاطر امری که کردی این لیوان را آوردم ».

فإنه [الفرد المزاحم] و إن كان خارجا عن تحتها [العبادة] بما هي مأمور بها^{٢٢١} إلا أنه -
لما كان وافيا بغرضها [العبادة] كالباقى [باقى الافراد] تحتها - كان [الفرد المزاحم] عقلا
مثله [الباقى] فى الإتيان به [المأمور به] فى مقام الامثال و الإتيان به بداعى ذاك الأمر بلا
تفاوت فى نظره [العقل] بينهما [الفرد المزاحم و باقى الافراد] أصلا.

و^{٢٢٢} دعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها و ما زوحم
منها [الافراد] بالأهم و إن كان من أفراد الطبيعة لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها،
فاسدة^{٢٢٣} فإنه إنما يوجب ذلك^{٢٢٤} إذا كان خروجه [الفرد] عنها [الطبيعة] بما هي
كذلك^{٢٢٥} تخصيصا^{٢٢٦} لا مزاحمة. فإنه [الفرد] معها [المزاحمه] و إن كان لا تعمه

^{٢٢١} متعلق امر فقط افرادى مى توانند باشند که شرعا برای مکلف مقدور باشند؛ چرا که طبیعت مقدور
متعلق امر است. قدرت بر طبیعت شرط عقلی هر تکلیفی است.

^{٢٢٢} «امر لا يدعوا الا الى متعلقه». امر به نماز، ما را به سمت روزه تحریک نمی کند بلکه به خود نماز
بما هو مأمور به تحریک می کند + فرد مزاحم مصداق متعلق امر بما هي مأمور به نیست (متعلق امر بما
هو مأمور به شامل این فرد نمی شود) = امر به نماز ما را به فرد اول تحریک نمی کند، پس نمی توان
این فرد را به قصد این امر اتیان کرد.

^{٢٢٣} عدم تعلق امر به آن اگر به خاطر قصور خود فعل بود، این ادعا صحیح بود؛ اما در مثال ما عدم
تعلق امر به خاطر وجود مزاحم است. پس امکان اتیان فعل به دلیل امر وجود دارد.

^{٢٢٤} ذلك الدعوى.

^{٢٢٥} بما هي مأمور بها.

^{٢٢٦} نماز بخوان مگر این که قبل از زوال باشد.

الطبیعة المأمورُ بها إلا أنه ليس لقصور فيه [الفرد] بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلا. و علی کل حال فالعقل لا یری تفاوتاً فی مقام الامتثال و إطاعه الأمر بها بین هذا الفرد و سائر الأفراد أصلاً.

هذا علی القول بكون الأوامر متعلقة بالطبائع.

و^{۲۲۷} أما بناء علی تعلقها [الأوامر] بالأفراد فكذلك^{۲۲۸} و إن كان جریانه علیه [علی تعلقها بالأفراد] أخفی كما لا یخفی فتأمل^{۲۲۹}.

^{۲۲۷} اما بنا بر این قول که متعلق تکلیف، افعال خارجی است - و در مثال نماز، امر تخییری به افراد نماز تعلق گرفته است - :

فرد شماره یک با واجب اهم تراحم دارد. شارع به فرد شماره دو و سه امر کرده است و فرموده است «فرد شماره دو یا فرد شماره سه را اتیان کن». فرد شماره یک - به خاطر تراحم - امر ندارد؛ اما با توجه به علم به تحصیل غرض مولا با فرد شماره یک، مکلف می تواند فرد شماره یک را به قصد امر به فرد شماره دو یا سه اتیان کند و مدعی شود که به خاطر امر به فرد شماره دو یا سه، من فرد شماره یک را اتیان کردم. پس امر به مهم وجود دارد و امکان قصد امر نیز محقق است.

^{۲۲۸} امکان اتیان فرد مزاحم به قصد امر و این فرد مسقط تکلیف می باشد.

^{۲۲۹} اگر افراد متعلق امر هستند، پس خصوصیات فردی در امر نقش دارد + افراد متباین هستند و در خصوصیات فردی با یکدیگر متفاوت دارند = این فرد را به قصد امتثال امر به فرد دیگر نمی توان اتیان کرد.

[اثبات وقوع الترتب بامكانه]

ثم لا يخفى^{٣٣٠} أنه بناءً على إمكان الترتب و صحته لا بد من الالتزام بوقوعه [الترتب] من دون انتظار دليل آخر عليه [الترتب] و ذلك لوضوح أن المزاحمة - على صحة الترتب - لا تقتضى [المزاحمة] عقلا إلا امتناع الاجتماع فى عرض واحد لا كذلك.^{٣٣١}

فلو قيل بلزوم الأمر فى صحة العبادة و لم يكن فى الملاك كفايةً، كانت العبادة مع ترك الأهمّ صحيحةً لثبوت الأمر بها [العبادة] فى هذا الحال - كما إذا لم تكن هناك مضادة -.

^{٣٣٠} شبهه: بيانى كه در ترتب ارائه شد، صرفا امکان ترتب را به اثبات رساند - نه وقوع آن در احكام شرعى - پس بايد دليلی بر وقوع آن اقامه شود.

جواب: اگر ترتب امکان دارد، پس بايد واقع شده باشد. وقوع ترتب دليل مجزایی - غير از امکان آن - ندارد. امر به مهم اطلاق دارد و به ميزانى كه قرينه عقلى وجود دارد، دست از اطلاق بر داشته می شود و فراتر از آن اصالت اطلاق جارى است. (در توضیح ترتب این مطلب بیان شد).

^{٣٣١} به نحو ترتب.

فصل لا یجوز أمر الأمر مع علمه^{۲۳۲} بانتفاء شرطه^{۲۳۳}

[دلیل عدم الجواز]

۲۳۲ بر خلاف فرض علم به وجود شرط یا جهل به وجود شرط که در هر دو فرض امر آمر جایز است.

۲۳۳ این بحث، بحثی است که در کتب اصولی مورد بحث واقع شده است، اما - شاید به دلیل این که ثمره فقهی ندارد - مرحوم آخوند فقط در حد آشنایی به آن می پردازد. [برای ثمره مسئله ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم خویی].

در این که مقصود از این عنوان در کتب اصولی چیست، ابهام وجود دارد. عبارات مختلف علماء به گونه ای است که نمی توان به یک احتمال واحد رسید.

در مورد مقصود از «یجوز»، ۳ احتمال وجود دارد و در مورد مقصود از « شرط »، ۳ احتمال که ضرب آنها، ۹ احتمال برای مقصود از عنوان را حاصل می کند. توضیح این ۹ احتمال: یجوز: (۱) امکان ذاتی. فی نفسه محال است یا خیر. (۲) امکان وقوعی. لازمه محال دارد یا خیر. (۳) عدم قبح عقلی.

شرط: (۱) شرط الواجب. (۲) شرط الوجوب. که خود این شرط الوجوب ۲ تفسیر ممکن است داشته باشد: ۱. شرط تمشی امر از آمر (شرط انشاء)، مثل تصور و تصدیق به فایده و ۲. شرط فعلیت، مثل فرارسیدن ایام حج برای مستطیع یا قدرت برای مکلف.

دقیقا معلوم نیست که مقصود اصولیون در قدیم از این بحث چه بوده است. شاید به این دلیل که این اقسام به خوبی از هم تفکیک نشده بوده است. [برای شرح محل نزاع ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی].

خلافاً لما نسب^{۲۳۴} إلى أكثرِ مخالفينا^{۲۳۵} [من العامه] ضرورةً أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته [الشيء] - كما هو المفروض هاهنا- فإن الشرطَ من أجزائها [العلّة] و انحلالُ المركب بانحلال بعض أجزائه [المركب] مما لا يخفى^{۲۳۶}: ۲۳۷.

[المراد من الجواز]

و كون الجواز في العنوان بمعنى الإمكان الذاتي بعيد عن محل الخلاف بين الأعلام.^{۲۳۸}

^{۲۳۴} معالم الأصول / ۸۵، و قوانين الأصول / ۱۲۵.

^{۲۳۵} ر.ك به شرح مختصر الأصول للعضدي / ۱۰۷، و تيسير التحرير / ۲ / ۲۴۰.

^{۲۳۶} شرط امر، جزو علت تامه برای امر است. وجود امر بدون شرطش، به معنای وجود معلول بدون تحقق علت تامه اش می باشد و این محال است.

نتیجه: مراد مرحوم آخوند از جواز، امکان وقوعی و از شرط، شرط وجوب از نوع تمشی امر از امر است (شرط صدور فعل تکوینی جعل). «اما مورد ذکر شده محال ذاتی است یا محال وقوعی؟ امر فی نفسه ممکن ذاتی و بدون علت ممتنع بالغير است. اما شیء مقید به عدم جزء العلة آن، ممتنع ذاتی است».

^{۲۳۷} با این بیان قید «علم آمر» در عنوان نباید ذکر شود.

^{۲۳۸} شبهه مهم: اگر مسئله واضح است و بعيد است اصوليون در چنین مسئله واضحی اختلاف داشته باشند. پس محل بحث باید مطلب دیگری باشد. [ضمن این که با این بیان نیازی به قید «مع علمه» در عنوان دیده نمی شود]. اما چه مسئله ای محل بحث بوده است؟

[الجواز في فرض اختلاف المراتب]

نعم^{٢٣٩} لو كان المرادُ من لفظ «الأمر»، الأمرَ ببعض مراتبه [مرتبةُ الانشاء] و من الضمير الراجع إليه [الأمر] بعضَ مراتبه الآخرِ [مرتبةُ الفعلية] بأن يكون النزاع في أن أمرَ الأمرِ يجوزُ إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته.

و بعبارةٍ أخرى كان النزاعُ في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه [الأمر] لكان جائزاً و في وقوعه [انشاء الأمر مع العلم ...] في الشرعيات^{٢٤٠} و العرفيات^{٢٤١} غنىً و كفايةً و لا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مثنوئة برهان^{٢٤٢}.

١/ امر با علم آمر به عدم شرطش « وقوعا محال است » اتفاقی است؛ اما دعوا بر سر استحالة ذاتی است نه استحالة وقوعی. شبهه : یعنی این همه دعوا برای این است که اینجا ٢ محال داریم یا یک محال؟! با توجه به این که امکان ذاتی نقشی در مباحث اصولی ندارد.

٢/ شاید محل بحث و نزاع ، معنای چهارم از معانی شروط وجوب است. « انشاء امر با علم او به عدم شروط فعلیت آن ». مرحوم آخوند : اگر این محل بحث باشد ، جواب «يجوز» است . دلیل : وقوعش در عرفیات و شرعیات و ادلّ دلیل علی امکان الشيء وقوعه. شبهه : این هم که جوازش واضح است و باز هم دعوا رخ نمی داد ؟ شاید مثبتین یک قسم را می گفتند و نافیین قسم دیگر را محل بحث قرار داده بودند و نزاع لفظی بوده است و با بیان ذکر شده صلح بین دو قول واقع می شود.

^{٢٣٩} اگر مسئله این باشد که «آیا انشاء امر با علم آمر به عدم فعلیت آن امکان دارد؟».

^{٢٤٠} ممکن است مقصود ایشان این قبیل مثالها باشد :

۲۴۳ و قد عرفت سابقاً^{۲۴۴} أن داعیَ إنشاء الطلب لا ینحصر بالبعث و التحریک جدا حقیقه بل قد یکونُ صوریا^{۲۴۵} امتحاناً^{۲۴۶} و ربما یکون غیرَ ذلک^{۲۴۷}.

۱) امر به حج انحلالی است و شامل فقیری که تا آخر عمر، فقیر است نیز می شود.

۲) جعل حکم ظهار و کفاره برای آن که با جعل این حکم سخت هیچ ظهاری دیگر رخ نداد؛ چرا که عقوبت سختی بود و لذتی هم نداشت. با این فرض که واقعا هرگز در طول تاریخ رخ نداده است و رخ نخواهد داد.

۲۴۱ اگر خانه را به هم بریزی، باید تا صبح سر پا بایستی. (با علم به این که او خانه را به هم نخواهد ریخت).

۲۴۲ مثالهای ادعایی از نوع بعث و تحریک حقیقی است؟

۲۴۳ تتمه برای تایید این مطلب که امری که به مرحله فعلیت نرسد، وجود دارد - ولو تسامحا امر باشد - : امر ۲ گونه است. امر واقعی و امر مجازی (امری که به داعی تحریک نیست و مثلاً به داعی امتحان یا تعجیز یا ... می باشد). محل بحث ما جایی است که امر واقعی باشد. امر امتحانی به امری که شرطش منتفی است، اشکالی ندارد. مثلاً پدر به پسرش امر می کند که فلان کار را انجام بدهد در حالی که علم دارد به عدم قدرت پسر به انجام آن کار. اما فقط می خواهد بداند که پسرش بلند می شود و تلاشش را می کند یا خیر.

۲۴۴ مقصد اول، فصل دوم، مبحث اول.

۲۴۵ امر در عنوان امر حقیقی مراد است یا امر صوری؟ صحت امر صوری واضح است و محل بحث امر واقعی است. تفکیک بین آن دو می تواند نزاع را لفظی کند، یعنی قائلین به جواز می گویند امر صوری جایز است و قائلین به امتناع معتقدند امر واقعی جایز نیست. (امر صوری ممکن است برای

و منع كونه [الطلب] أمراً إذا لم يكن بداعى البعث جدا واقعا و إن كان فى محله إلا أن إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينه على أنه بداعٍ آخر غير البعث توسعا مما لا بأس به أصلا كما لا يخفى^{٢٤٨}.

[الخاتمه]

و قد ظهر بذلك [ما قيل] حال ما ذكره الأعلام^{٢٤٩} فى المقام من النقص و الإبرام و ربما يقع^{٢٥٠} به [ما قيل] التصالح بين الجانبين و يرتفع النزاع من البين فتأمل جيدا^{٢٥١}.

احتمالی در محل نزاع آمده باشد با این تبیین که محل نزاع این است که آیا امر صوری با علم آمر به انتفاء شرط امر حقیقی ممکن است یا خیر).

^{٢٤٦} محل بحث است که امر امتحانی دارای بعث و تحریک می باشد یا خیر و آیا بعث حقیقی است یا مجازى. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی.

^{٢٤٧} گاهی به داعی تهدید است و گاهی به داعی تعجیز است و

^{٢٤٨} اطلاق امر به شکل مجازى بر آن اشکالی ندارد، اما در محل بحث قرينه بر مجاز ذکر شده و لذا مقصود امر حقیقی است و امر مجازى از محل بحث خارج است.

^{٢٤٩} القوانين ١: ١٢٤-١٢٧، الفصول الغروية: ١٠٩، هداية المسترشدين: ٣٠٠.

^{٢٥٠} قائلین به امتناع، فرض وحدت رتبه را قائل هستند و قائلین به جواز، فرض تعدد رتبه را مدنظر دارند.

^{٢٥١} ر.ک به کلمات مرحوم امام خمینی و شهید صدر.

فصل^{۲۵۴} [متعلق الاوامر و النواهی]

الحق أن الأوامر و النواهی^{۲۵۲} تكون متعلقه بالطبائع^{۲۵۳} دون الأفراد^{۲۵۴}.

[المراد من تعلق الاوامر و النواهی بالطبائع]

۲۵۵ و ۲۵۶ لا يخفى أن المراد^{۲۵۷} أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد كما أن متعلقه في النواهی هو محض الترك^{۲۵۸} و متعلقهما [الإيجاد و الترك] هو نفس الطبيعة

۲۵۲ بهتر است از تعبیر «متعلق تکلیف» استفاده شود. نفس امر و نهی در خطاب موضوعیت ندارد.

۲۵۳ مرحوم امام خمینی در مناهج الوصول می فرماید که مراد از طبیعت، عنوان کلی است - نه طبیعت به اصطلاح علوم عقلی - و لذا شامل ماهیات اعتباری مخترعه مثل نماز می شود. پس تکلیف یا به عنوان کلی تعلق گرفته است یا تکلیف به افراد سرایت کرده است.

۲۵۴ برای شرح انحاء تعلق تکلیف به افراد ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی و تعلیق آقای زارعی سبزواری بر کفایه / ج ۱ / ۲۵۵ / تعلیق ۲.

۲۵۵ برای شرح محل نزاع ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و امام خمینی.

۲۵۶ احتمالات در متعلق امر و نهی (بدون لحاظ ترتیب ذکر شده در کتاب):

۱. طلب «طبیعت من حیث هی هی»: باطل / دلیل: طبیعت من حیث هی هی لیست الاهی و هیچ حکمی ندارد - نه موجود و نه معدوم و نه مطلوب است و نه مبعوض و نه دارای مصلحت و نه دارای مفسده - [حکم نداشتن آن در حمل اولی است نه حمل شایع صناعی. در حمل شایع تمام عوارض ماهیت بر آن حمل می شود]. اضافه بر این که طبیعت و ماهیت فی نفسه غیر متحقق فی الاعیان ذهنی و اعتباری است - بنابر اصالت وجود و اصالت ماهیت - و مصلحت و مفسده ای بر این امر وهمی مترتب نمی شود.

البته هر چند متعلق طلب نیست، اما می تواند متعلق «طلب ایجاد» باشد و امر به حکم تبادر عرفی، طلب ایجاد است که به «طبیعت من حیث هی هی» تعلق گرفته است - همانطور که نهی، طلب ترک است. فافهم.

۲. طلب «طبیعت من حیث هی هی» به غرض ایجاد یا ترک آن (دو اشکال به وجه اول، به این وجه وارد نیست): باطل / دلیل: آنچه غرض را محقق می کند، وجود طبیعت است و طلب و اراده - به شکل حقیقی - به آن چیزی تعلق می گیرد که غرض را حاصل می کند.

۳. طلب «طبیعت موجوده در خارج» / دلیل اثباتی: طبیعت خارجی غرض را حاصل می کند + طبیعت معدومه نمی تواند متعلق طلب - که امری وجودی است - قرار بگیرد = طبیعت موجوده در خارج متعلق طلب است. / باطل / دلیل: طلب حاصل است.

۴. طلب «ایجاد طبیعت در خارج (وجودی سعی طبیعت بدون لحاظ خصوصیات شخصی)»: صحیح / دلیل: اولاً وجدان به آن حکم می کند. ثانیاً طلب به آن چیزی تعلق می گیرد که غرض را حاصل می کند و وجود طبیعت در خارج است که غرض را حاصل می کند. بنابراین طلب، اراده و شوق به ایجاد عنوانی تعلق گرفته است که آینه و مرآت برای خارج است. عنوان نفسانی، موجود است و آنچه محصل غرض است، معدوم است. [نقد: «ایجاد» معنایی است که دالّ برای آن وجود ندارد. هیئت امر به معنای بعث است و ماده امر به معنای صرف طبیعت. پس بعث به طبیعت شده است. ر.ک به کلمات مرحوم امام خمینی].

۵. طلب «طبیعت با عوارض شخصی فردی (اوامر و نواهی به افراد و مصادیق خارجی با مشخصات خاص آنها در خارج تعلق گرفته است. متعلق طلب مولا عنوانی است جزئی که اشاره به فرد خاص خارجی دارد - با این فرض که عوارض شخصی جزو قیود محصل

المحدودة بحدود و المقيدة بقيود تكون [الطبيعة] بها [القيود] موافقة للغرض و المقصود، من دون تعلق غرض ياحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات^{٢٥٩}، بحيث لو كان الانفكاك عنها [الخصوصيات اللازمة للوجودات] بأسرها ممكنا لما كان ذلك [الانفكاك] مما يضرُّ بالمقصود^{٢٦٠} أصلا كما هو الحال فى القضية الطبيعية فى غير الأحكام^{٢٦١} بل فى المحصورة^{٢٦٢} على ما حقق فى غير المقام.^{٢٦٣}

غرض نمى باشند-) : باطل / دليل : اولا خلاف وجدان است. ثانيا طلب صرفا به آن چیزی تعلق می گیرد که غرض را حاصل می کند. (طبق این قول تخییر بین افراد عقلی است یا شرعی؟ ر.ک به مناهج الوصول / ج ٢ / ص ٧٠).

^{٢٥٧} مراد از این که متعلق تکلیف، طبیعت است.

^{٢٥٨} یا زجر و ردع.

^{٢٥٩} یعنی افراد.

^{٢٦٠} مقصود شارع از امر و رسیدن به مصلحت و ملاک.

^{٢٦١} محمول در قضیه طبیعیۀ برای نفس طبیعت است و نفس طبیعت موضوع این قضایاست - ولو از تمام خصوصیات شخصیه خالی باشد - مانند : «الانسان ضاحک».

^{٢٦٢} محصورة کلیه : «هر انسانی متعجب است». محصورة جزئیة : «بعضی انسانها سفید هستند». در این قضایا نیز نفس طبیعت موضوع واقع شده است.

^{٢٦٣} ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و امام خمینی در متعلق تکالیف.

[الدليل]

و في مراجعهُ الوجدان للإنسان غنى و كفايةً عن إقامه البرهان على ذلك^{٢٦٤} حيث يرى - إذا راجعه [الوجدان] - أنه لا غرض له [الإنسان] في مطلوباته إلا نفس الطباع و لا نظر له إلا إليها [الطباع] من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية و عوارضها العينية و أن نفس وجودها [الطبيعة] السعي^{٢٦٥} بما هو [وجودها السعي] وجودها [الطبيعة] تمام المطلوب - و إن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية -.

[دفع سائر الوجوه]

فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطباع دون الأفراد، أنها بوجودها السعي بما هو وجودها - قبالة لخصوص الوجود^{٢٦٦} - متعلقة للطلب لا أنها [الطباع] بما هي هي كانت متعلقة له [الطلب] - كما ربما يتوهم^{٢٦٧} - . فإنها كذلك ليست إلا هي. نعم هي كذلك^{٢٦٨} تكون متعلقة للأمر فإنه طلب الوجود فافهم^{٢٦٩}.

^{٢٦٤} متعلق تكاليف طبيعت است و نه افراد.

^{٢٦٥} وجودى داراى وسعت كه تمام وجودات فردى و شخصى را در بر مى گيرد و با هر فردى متحد مى شود. ر.ك به تعليقه مرحوم اصفهانى در مقام.

^{٢٦٦} وجود سعى در مقابل وجود شخصى با عوارض شخصيه.

^{٢٦٧} الفصول الغرويه / ١٢٥.

^{٢٦٨} بما هي هي.

دفع وهم

لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقا للطلب، إنما يكون بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد و جعله [الوجود] بسيطا الذي هو مفاد كان التامة^{٢٧٠} و إفاضته لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل - كما توهم^{٢٧١} - و لا جعل الطلب متعلقا بنفس الطبيعة و قد جعل وجودها غاية لطلبها^{٢٧٢}. و قد عرفت أن الطبيعة بما هي هي ليست إلا هي لا يعقل أن يتعلق بها طلب لتوجد أو تُترك و أنه لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها [الطبيعة] فيلاحظ [الامر] وجودها فيطلبه [وجود الطبيعة] و يبعث إليه كي يكون و يصدر منه [العبد] هذا بناء على أصالة الوجود.

^{٢٦٩} اگر اشکال مراد ایشان باشد، این دو احتمال قابل طرح است : ١) طبیعت من حیث هی هی لاموجوده و لامعدومه و قابل ایجاد نیست. اگر موجود شود، نمی تواند طبیعت من حیث هی هی باشد. ٢) با این بیان طبیعت من حیث هی هی متعلق وجود یا ایجاد است نه طلب یا طلب ایجاد. ^{٢٧٠} معنای وجودی بسیط که مفاد کان تامه می باشد - در مقابل وجود مرکب که مفاد کان ناقصه است - بنابر اصالت وجود، ماهیت اعتباری است و جعل وجود برای ماهیت، جعل مرکب نیست بلکه همان جعل وجود خاص است که ماهیت از آن انتزاع می شود.

^{٢٧١} الفصول الغرویه / ١٢٦.

^{٢٧٢} ر.ک به منتهی الدراییه.

[اثر اصالة الماهية في المسألة]

^{۲۷۳} و أما بناءً على أصالة الماهية فمتعلقُ الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً بل بما هي بنفسها في الخارج فيطلبها [الطبيعة] كذلك ^{۲۷۴} لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات و الأعيان الثابتات لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود.

و كيف كان فيلاحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود فيطلبه و يبعث نحوه ليصدر منه [العبد] و يكون ما لم يكن فافهم و تأمل جيداً. ^{۲۷۵}

^{۲۷۳} تصور شده است که مبنای فلسفی اصالت وجود یا اصالت ماهیت در محل کلام اثرگذار است. اگر اصالت وجود صحیح باشد، متعلق اوامر و نواهی ایجاد طبیعت یا فرد است - چون طبیعت اعتباری و غیر حقیقی است - اما اگر اصالت ماهیت صحیح باشد، متعلق اوامر و نواهی طبیعت است. این بیان صحیح نیست؛ چرا که بر اساس هر دو مینا، «ماهیت فی نفسه» باطل و غیر حقیقی است. بنابر اصالت وجود که واضح است و بنابر اصالت ماهیت نیز آنچه اصیل است «ماهیت مقرر فی الاعیان» است نه «ماهیت فی نفسه». بنابر اصالت وجود طلب ایجاد طبیعت است و بنابر اصالت ماهیت طلب تقرر خارجی ماهیت.

^{۲۷۴} بما هي بنفسها في الخارج.

^{۲۷۵} ادعا شده است که این بحث در مسئله «اجتماع امر و نهی» دارای ثمره است. ر.ک به بحث اجتماع امر و نهی در کفایه الاصول (مقدمه هفتم) به همراه تعلیقه مرحوم اصفهانی در آن مقام و شهید صدر (تنبیه چهارم).

۱ فعلی در زمان گذشته واجب بوده است. این وجوب نسخ شده است. حکم آن فعل در حال حاضر چیست؟ (مثال: وجوب نماز به سمت بیت المقدس، نسخ شده است. آیا جواز آن باقی است و می توان در حال حاضر به سمت بیت المقدس نماز خواند؟).

احتمالات مطرح شده: ۱. رجوع به حکم قبل از وجوب. ۲. اباحه اعم. ۳. اباحه اخص. ۴. استحباب. ۵. حکم مجهول و مردد بین احکام چهارگانه غیر وجوب است. مقدمه: محل بحث استفاده از دلیل ناسخ یا دلیل منسوخ یا استصحاب برای رسیدن به حکم است. استفاده از سائر امارات یا اصول عملیه - مثل برائت یا احتیاط - مورد نظر نمی باشد. اما دلیل منسوخ که نسبت به زمان بعد از نسخ سخنی ندارد. تنها دال بر معنای بسیط وجوب بود که همان نیز در حال حاضر مرتفع شده است.

دلیل ناسخ نیز تنها وجوب را رفع کرده است. جعل حکم جدید را افاده نمی کند و لذا حکم جدید از آن قابل استفاده نیست. (اگر لسان ناسخ - به قرائنی - دال بر اباحه یا امثال آن باشد، خارج از بحث می باشد. بحث در جایی است که دلیل ناسخ تنها رافع وجوب است و هیچ قرینه ای به همراه ندارد. هر چند ممکن است ادعا شود - در بیانات عرفی - معمولاً لحن بیان نسخ، قرینه بر مباح بودن فعل است).

۱ که شامل استحباب و اباحه و کراهت می شود.

۱ اباحه در مقابل دیگر احکام چهارگانه وجوب، استحباب، کراهت و حرمت.

۱ امکان عقلی مورد پذیرش همگان است. بحث در فهم عرفی و عقلانی است.

۱ سائر امارات یا در نهایت استفاده از اصول عملیه.

۱ استصحاب عدم حرمت یا اباحه به معنای اعم:

زمانی که فرد وجوب بود، کلی جواز - با فرد وجوب - مصداق پیدا کرده و موجود شده بود. الآن فرد وجوب از بین رفته است، اما شک داریم که کلی جواز نیز از بین رفته است یا - با مصداق اباحه یا استحباب یا کراهت - همچنان باقی است. (استصحاب کلی قسم سوم).

رد آخوند :

استصحاب کلی قسم سوم جاری نیست؛ چرا که عرفاً مشکوک (جواز در ضمن اباحه یا استحباب یا کراهت) و متیقن (جواز در ضمن وجوب) متعدد هستند.

جواب رد :

کلی قسم سوم در یک فرض جاری است و آن در موردی است که فرد زائل و فرد حادث رابطه شدت و ضعف داشته باشند، به نحوی که عرفاً یک فرد تلقی شوند (که در حقیقت این مورد استصحاب کلی قسم سوم نیست)، مانند مراتب کثیرالشک. در اینجا می توان گفت استحباب مرتبه ضعیف وجوب است. شک در حدوث استحباب مساوی شک در بقاء کلی جواز است و استحباب کلی جواز جاری است.

رد آخوند :

عرف وجوب و استحباب را متعدد تلقی می کند و لذا استصحاب ذکر شده، مصداق مراتب مختلف یک حقیقت نیست.

[اطلاق مقامی (اماره کلی برای تمام موارد ناسخ و منسوخ که دلیل خاص بر حکم وجود ندارد): بحث عرفی و عقلایی است و ممکن است گفته شود که با استفاده از اطلاق مقامی و امثال آن، جواز استفاده می شود].

^۱ گفته شده است که جواز به معنای عام قابلیت مستصحب واقع شدن را ندارد. ر.ک به کلمات امام خمینی ره.

^۱ تنبیه سوم از تنبیهات استصحاب.

^۱ در بحث اجتماع امر و نهی به تضاد بین احکام اشاره می شود.

^۱ استحباب طلب ضعیف و وجوب طلب شدید است عقلاً. همین بیان در مورد کراهت و حرمت قابل ارائه است. البته این کلام در فرضی است که بحث ناظر به اراده و طلب باشد، اما اگر ناظر به انشاء

حکم باشد یا استحباب، حکم شرعی نباشد، مطلب کاملاً متفاوت می شود. رک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم مشکینی در تعلیقه بر کفایه.

^۱ ولو از نظر عقلی وجوب و استحباب دو مرتبه از یک حقیقت (طلب و بعث) باشند.

^۱ نتیجه آن که از دلیل ناسخ و منسوخ و استصحاب، حکم به دست نمی آید و باید به ادله اجتهادی یا اصول عملیه دیگر مراجعه شود.

فصل [الحکم بعد نسخ الوجوب]

^{۲۷۶} إذا نسخ الوجوبُ فلا دلالةٌ للدلیل الناسخ و لا المنسوخ علی بقاء الجواز بالمعنی الأعم ^{۲۷۷} و لا بالمعنی الأخص ^{۲۷۸} كما لا دلالةٌ لهما [دلیل الناسخ و المنسوخ] علی ثبوت

^{۲۷۶} فعلی در زمان گذشته واجب بوده است. این وجوب نسخ شده است. حکم آن فعل در حال حاضر چیست؟ (مثال: وجوب نماز به سمت بیت المقدس، نسخ شده است. آیا جواز آن باقی است و می توان در حال حاضر به سمت بیت المقدس نماز خواند؟).

احتمالات مطرح شده: ۱. رجوع به حکم قبل از وجوب. ۲. اباحه اعم. ۳. اباحه اخص. ۴. استحباب. ۵. حکم مجهول و مردد بین احکام چهارگانه غیر وجوب است.

مقدمه: محل بحث استفاده از دلیل ناسخ یا دلیل منسوخ یا استصحاب برای رسیدن به حکم است. استفاده از سائر امارات یا اصول عملیه - مثل برائت یا احتیاط - مورد نظر نمی باشد. اما دلیل منسوخ که نسبت به زمان بعد از نسخ سخنی ندارد. تنها دال بر معنای بسیط وجوب بود که همان نیز در حال حاضر مرتفع شده است.

دلیل ناسخ نیز تنها وجوب را رفع کرده است. جعل حکم جدید را افاده نمی کند و لذا حکم جدید از آن قابل استفاده نیست. (اگر لسان ناسخ - به قرائنی - دال بر اباحه یا امثال آن باشد، خارج از بحث می باشد. بحث در جایی است که دلیل ناسخ تنها رافع وجوب است و هیچ قرینه ای به همراه

غیره [الجواز] من الأحكام ضرورةً أن ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعا ممكن^{۲۷۹} و لا دلالة لواحد من دليلي النسخ و المنسوخ ياحدى الدلالات على تعيين واحد منها [الاحكام الاربعة الباقية] كما هو أوضح من أن يخفى. فلا بدّ للتعيين من دليل آخر^{۲۸۰}.

^{۲۸۱} و لا مجال لاستصحاب الجواز^{۲۸۲} إلا بناءً على جريانه فى القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى و هو [القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى] ما إذا شكّ فى

ندارد. هر چند ممکن است ادعا شود - در بیانات عرفی - معمولاً لحن بیان نسخ، قرینه بر مباح بودن فعل است).

^{۲۷۷} که شامل استحباب و اباحه و کراهت می شود.

^{۲۷۸} اباحه در مقابل دیگر احکام چهارگانه و جوب، استحباب، کراهت و حرمت.

^{۲۷۹} امکان عقلی مورد پذیرش همگان است. بحث در فهم عرفی و عقلانی است.

^{۲۸۰} سائر امارات یا در نهایت استفاده از اصول عملیه.

^{۲۸۱} استصحاب عدم حرمت یا اباحه به معنای اعم:

زمانی که فرد وجوب بود، کلی جواز - با فرد وجوب - مصداق پیدا کرده و موجود شده بود. الآن فرد وجوب از بین رفته است، اما شک داریم که کلی جواز نیز از بین رفته است یا - با مصداق اباحه یا استحباب یا کراهت - همچنان باقی است. (استصحاب کلی قسم سوم).

رد آخوند:

استصحاب کلی قسم سوم جاری نیست؛ چرا که عرفاً مشکوک (جواز در ضمن اباحه یا استحباب یا کراهت) و متیقن (جواز در ضمن وجوب) متعدد هستند.

حدوثِ فردِ کلیِّ مقارنا لارتفاعِ فردِهِ [ذَلِكَ الْكَلِيِّ] الْآخِرِ وَ قَدْ حَقَّقْنَا فِي مَحَلِّهِ ٢٨٣ أَنَّهُ لَا يَجْرِي الْأَسْتِصْحَابُ فِيهِ [الْقِسْمِ الثَّلَاثِ] مَا لَمْ يَكُنِ الْحَادِثُ الْمَشْكُوكُ مِنَ الْمَرَاتِبِ الْقَوِيَّةِ أَوْ الضَّعِيفَةِ الْمُتَّصِلَةِ بِالْمَرْتَفِعِ بِحَيْثُ عُدَّ عَرَفَا - لَوْ كَانَ - أَنَّهُ [الْحَادِثِ] بَاقٍ لَا أَنَّهُ أَمْرٌ حَادِثٌ غَيْرُهُ [الْمَرْتَفِعِ].

جواب رد :

کلی قسم سوم در یک فرض جاری است و آن در موردی است که فرد زائل و فرد حادث رابطه شدت و ضعف داشته باشند، به نحوی که عرفاً یک فرد تلقی شوند (که در حقیقت این مورد استصحاب کلی قسم سوم نیست)، مانند مراتب کثیرالشک. در اینجا می توان گفت استصحاب مرتبه ضعیف و جوب است. شک در حدوث استصحاب مساوی شک در بقاء کلی جواز است و استصحاب کلی جواز جاری است.

رد آخوند :

عرف و جوب و استصحاب را متعدد تلقی می کند و لذا استصحاب ذکر شده، مصداق مراتب مختلف یک حقیقت نیست.

[اطلاق مقامی (اماره کلی برای تمام موارد ناسخ و منسوخ که دلیل خاص بر حکم وجود ندارد): بحث عرفی و عقلایی است و ممکن است گفته شود که با استفاده از اطلاق مقامی و امثال آن، جواز استفاده می شود].

٢٨٢ گفته شده است که جواز به معنای عام قابلیت مستصحب واقع شدن را ندارد. رک به کلمات امام خمینی ره.

٢٨٣ تنبیه سوم از تنبیهات استصحاب.

و من المعلوم أنّ كلّ واحد من الأحكام مع الآخر - عقلا و عرفا - من المبيّنات و المتضادات^{٢٨٤} غير الوجوب و الاستصحاب^{٢٨٥}، فإنه و إن كان بينهما التفاوت بالمرتبه و الشده و الضعف عقلا إلا أنّهما متباينان عرفا فلا مجال للاستصحاب إذا شكّ في تبدل أحدهما بالآخر فإن حكم العرف و نظره يكون متبعا^{٢٨٦} في هذا الباب.^{٢٨٧}

^{٢٨٤} در بحث اجتماع امر و نهی به تضادّ بین احکام اشاره می شود.

^{٢٨٥} استحباب طلب ضعیف و وجوب طلب شدید است عقلا. همین بیان در مورد کراهت و حرمت قابل ارائه است. البته این کلام در فرضی است که بحث ناظر به اراده و طلب باشد، اما اگر ناظر به انشاء حکم باشد یا استحباب، حکم شرعی نباشد، مطلب کاملا متفاوت می شود. رک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم مشکینی در تعلیقه بر کفایه.

^{٢٨٦} ولو از نظر عقلی وجوب و استحباب دو مرتبه از یک حقیقت (طلب و بعث) باشند.

^{٢٨٧} نتیجه آن که از دلیل ناسخ و منسوخ و استحباب، حکم به دست نمی آید و باید به ادله اجتهادی یا اصول عملیه دیگر مراجعه شود.

فصل^{۲۸} [الوجوب التخييري]

[التخيير بين المتباينين]

[الاقوال في حقيقة الوجوب التخييري]

إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء^{۲۸} ففي [۱] وجوب كل واحد على التخيير بمعنى عدم جواز تركه [كل واحد] إلا إلى بدل [۲] أو وجوب الواحد لا بعينه [۳] أو وجوب كل منهما [الشيئين] مع السقوط بفعل أحدهما [۴] أو وجوب المعين عند الله أقوال.

^{۲۸} متعلق امر یا تعیینی است و یا تخیری و دارای بدل در عرض. اگر وجوب تعیینی باشد، در مقام امثال و در انتخاب افرادی که مصداق متعلق امر هستند، تخیر عقلی وجود دارد؛ اما اگر متعلق امر تخیری باشد، تخیر شرعی است و حکم عقل نمی باشد.

اگر امری چند متعلق تخیری داشت - مثل این که امر می کند «یا پر تقال بحر یا سيب» -، از لحاظ مقام امثال و وظیفه روشن است. اما از لحاظ اصولی سوال این است که وجوب تخیری ممکن است یا خیر؟ اگر ممکن نباشد، ظاهر ادله ای که دال بر وجوب تخیری هستند، بر خلاف ظاهر باید حمل شوند. اگر وجوب تخیری ممکن است متعلق امر در این اوامر، چیست؟ تحلیل صحیح از وجوب تخیری امکان آن را ثابت می کند.

تحلیل‌های متعددی در تصویر متعلق وجوب تخیری قابل ارائه است :

در ابتداء باید بگوییم که در این حالت متعلق وجوب، یا [۱] جامع بین آن دو می باشد (تخیر عقلی است و نه شرعی) یا [۲] هر دو متعلق وجوب هستند یا [۳] یکی از آنها متعلق وجوب است .

- اگر هر دو متعلق وجوب باشند ۲ حالت دارد :

۱. وجوب های مشروط : وجوب یکی مشروط به عدم انجام دیگری است . اگر یکی را انجام بدهیم، وجوب دیگری ساقط می شود. پس به حکم شرع، تخییر وجود دارد (تخییر شرعی). (احتمالا تراحم در ملاکات رخ داده است . یعنی هر دو دارای ملاک واقعی هستند و ملاکشان هم الزام آور است. اما اگر یکی را انجام بدهیم، دیگر ملاک فعل دیگر قابل استیفاء نیست. مثل این که ۲ شیء وجود دارد که یکی ویتامین ب بدن را تامین می کند و یکی آهن بدن را. اما هر کدام زودتر خورده شود، خوردن دیگری را خنثی و بی خاصیت می کند . همین امر سبب می شود که شارع از همان ابتداء هر دو را به نحو تخییری واجب کند).

البته شاید مراد این باشد که دو طلب مطلق داریم، اما جواز ترک یکی از این دو تا داده شده است که نتیجه اش وجوب تخییری می شود. [جواز تخییری خود باید تفسیر شود و متعلق تریخص دقیقا مشخص شود].

لازمه تفسیر اول این است که اگر هیچ اقدامی نکرد، دو واجب را ترک کرده است. لازمه تفسیر دوم این است که اگر یکی را مرتکب شویم، باقی مانده ها همچنان طلب دارند و مستحب هستند.

۲. وجوب هر دو تعیینی و مطلق است، لکن انجام هر کدام مسقط تکلیف نسبت به وجوب دیگری است. در ابتدای کار هر دو بر شما واجب بوده است، اما فعل اولی - که ربطی هم به فعل دوم ندارد - وجوب فعل دوم را ساقط می کند. وجوب مشروط نیست ولی با ارتکاب دیگری، وجوب آن ساقط می شود. مثلا به این دلیل که مصلحت ها متضاد هستند و با یکدیگر قابل استیفاء نیستند. با ارتکاب یکی رسیدن به مصلحت دیگری ممکن نیست.

• اما اگر فقط یکی از آنها متعلق وجوب باشد ۲ حالت دارد :

۱. احدهما لا علی التعین واجب شده است .

۲. احدهمای معین واجب شده است .

• قسم لا علی التعمین به نوبه خود ۲ قسم است :

۱. لابعینه مفهومی : مفهوم «احدهما» متعلق تکلیف است . (در پاورقی بیان می کنند که متعلق اراده نمی تواند باشد و می توان اشاره به جامع بکند. جامعی که سه فرد کلی در زیرمجموعه اش دارد و تردیدی در آن نیست). [عناوینی مثل عنوان «ما اختاره المكلف اولاً من هذه الامور» نیز ممکن است تصور شود که متعلق تکلیف واقع شده باشند. البته اگر مفهوم «احدهما» و امثال آن متعلق اوامر باشد، متعلق امر «لابعینه» نیست].

۲. لابعینه مصداقی یا فرد منتشر : مصداق احدهما و فرد مردد و غیر معین در واقع متعلق تکلیف است . (فرد واقعی متعین و مشخص است و نمی تواند مردد باشد).

• قسمی که احدهمای معین واجب شده است نیز ۲ قسم دارد :

۱. معین عند الله . یعنی خداوند - تبارک و تعالی - می داند که کدام را انتخاب می کنیم و از ازل همانی را که ما انتخاب می کنیم فقط واجب کرده است . (محتمل نیست که در لوح محفوظ برای هر مکلفی یک حکم وجود داشته باشد). [احتمال دیگر : تنها یکی از موارد واجب است و دیگری مباح است، اما مباحی که مسقط واجب است. خداوند - تبارک و تعالی - نیز واجب را معین نکرده اند].

۲. بعد از اختیار و انتخاب مکلف معین می شود و قبل از انتخاب او متعلق تکلیف مشخص نیست.

• بنابراین ۷ قسم تولید شد :

۱. جامع

۲. هر دو / تخییر شرعی

۳. هر دو / تعیینی

[التحقیق]

و^{۲۸۹} التحقیقُ أن یقالَ إنه [۱] إن كان الأمرُ بأحدِ الشیئینِ بملاکِ أنَّه هناکَ غرضٌ واحدٌ یقومُ بهِ کلُّ واحدٍ منهما [الشیئینِ] بحیثِ إذا أتى بأحدهما حصلَ بهِ تمامُ الغرضِ و لذا

۴. احدهما / غیر معین / مفهومی

۵. احدهما / غیر معین / مصداقی

۶. احدهما / معین / عند الله

۷. احدهما / معین / ما اختاره المكلف.

تفاوت برخی از این اقوال در فرض اتیان تمام اطراف توسط مکلف یا اتیان همه اطراف در آن واحد روشن می شود.

^{۲۸۹} در مقام ثبوت ممکن است مولا یک غرض داشته باشد یا اغراض مولا متعدد و متضاد باشند. با توجه به این مقدمه می توان گفت دو قسم از اقسام ذکر شده ممکن است :

۱) هر دو غرض واحدی را حاصل می کنند : بین علت و معلول باید سنخیت باشد و در نتیجه دو شیء کاملا متفاوت و متباین به تمام ذات، غرض واحد را حاصل نمی کنند، بلکه حتما جامع واحدی دارند که آن محصل غرض است. پس در حقیقت جامع - که محصل غرض است - متعلق و جوب است (تخیر عقلی)، هر چند عنوان دقیق متعلق و جوب برای ما معلوم نیست. [نکته های قابل تامل : ۱. جریان قاعده الواحد در محل بحث. ۲. اختصاص قاعده سنخیت به علت فاعلی].

۲) غرض هر دو با هم قابل تحصیل نیست و تحصیل هر کدام مانعی برای حصول غرض دیگری می باشد (ملاکهای متضاد) : هر دو متعلق تکلیف هستند به نحوی که جواز ترک هر یک منوط به فعل دیگری است و ثواب بر یکی از آن دو و عقاب بر ترک هر دو مترتب می شود. [مرحوم آخوند این قسم را به اجمال بیان کرده اند و تحلیل دقیقی از آن ارائه نکرده اند].

يسْقَطُ به الأمرُ، كان الواجبُ في الحقيقةً هو الجامعُ بينهما و كان التخييرُ بينهما بحسبِ الواقعِ عقلياً لا شرعياً و ذلك لوضوح أن الواحدَ لا يكادُ يصدرُ من الاثنينِ بما هما اثنانِ ما لم يكن بينهما جامعٌ في البينِ لاعتبارِ نحوٍ من السنخيةِ بين العلةِ و المعلولِ^{٢٩٠}.

و عليه [كون الامر باحد الشئين بملاك ...] فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين^{٢٩١}.

[٢] و إن كان بملاك أنه يكونُ في كلِّ واحدٍ منهما غرضٌ لا يكادُ يحصلُ مع حصولِ الغرضِ في الآخرِ ياتيانه، كان كلُّ واحدٍ واجبا بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته

[احتمالات ديگر که در کلام مرحوم آخوند به آنها پرداخته نشده است : مصلحت تسهيل سبب شده که رسيدن به يك مصلحت كافي باشد و الزام نسبت به تحصيل يك مصلحت مفسده دارد يا عدم الزام مصلحت دارد، بدون تضاد بين ملاكها يا ترتب ملاك بر جامع. (هر دو احتمال ثبوتی مرحوم آخوند - به قرينه وجوب جمع بين خصالات كفاره در برخی فروض - در مثالهای فقهی قابل تطبيق نیست).]

^{٢٩٠} مراجعه به نقدهای مرحوم اصفهانی و مرحوم خوبی در تطبيق قاعده الواحد و تطبيق قاعده سنخيت در مقام.

^{٢٩١} سوال : چرا امر مستقيم و واضح به جامع تعلق نگرفته است؟ ممكن است جامع لفظ دالی در زبان نداشته است يا مصاديق آن جامع برای ما قابل كشف نبود و لذا مولا مستقيما به مصاديق اشاره کرده است.

[هذا النحو من الوجوب] من ٢٩٢ عدم جواز تركه إلا إلى الآخر و ترتب الثواب على فعل الواحد منهما و العقاب على تركهما.

[ابطال سائر الاقوال]

٢٩٣ فلا وجه في للقول بكون الواجب هو ٢٩٤ أحدهما لا بعينه مصداقا و لا مفهوما كما هو واضح إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول من أن

٢٩٢ بیان برای تبعات این نحوه از وجوب.

٢٩٣ اشاره مرحوم آخوند به دلیل ابطال دیگر اقوال :

١/ ابطال «لابعینه مصداقی» این بیان بدون وجه است. [با توجه به این که خلاف ظاهر ادله و خلاف نمونه های این اوامر در موالی عرفی است. اضافه بر این که متعلق طلب امر واقعی است و امر واقعی معین و مشخص است (الشیء ما لم یتشخص لم یوجد)]. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی.

٢/ ابطال «لابعینه مفهومی» : این بیان واضح البطلان است. [تعلق طلب به مفهوم «احدهما» غیر معقول است؛ چرا که مفهوم بما هو هو- و بدون لحاظ مرآتیت برای خارج - محصل غرض نمی باشد]. ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خوبی.

٢/ ابطال «احدهما بعینه» : اگر هر دو وافی به غرض هستند، تعلق طلب تنها به یکی از آنها ترجیح بلامرجح و غیر معقول است. [اگر تنها یکی وافی به غرض است، واجب تعیینی جعل می شد و نه تخیری]. (اگر گفته شود که مولا برای هر گروه آنچه را که انتخاب می کنند، جعل کرده است؛ جواب داده می شود که تعدد جعلها خلاف روال طبیعی قانون گذاری و خلاف رخداد واجب تخیری در بین موالی عرفی است و لذا احتمال چنین جعلهایی در مورد شارع داده نمی شود).

الواجب هو الواحد الجامع بينهما و لا أحدهما معينا مع كون كل منهما مثل الآخر في أنه وافٍ بالعرض [و لا كل واحد منهما تعينا مع السقوط بفعل أحدهما بدهاهُ عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كل منهما من الغرض و عدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه] ^{٢٩٥} فتدبر.

٣/ ابطال وجوب تعييني هر دو به همراه سقوط یکی با اتیان دیگری: اگر استیفای غرض هر دو ممکن است، فعل یکی موجب سقوط دیگری نخواهد بود (سقوط دیگری معقول نیست). اگر استیفای غرض هر دو ممکن نیست، وجوب تعیینی مطلق هر دو ممکن نیست.

^{٢٩٤} تعلیقه مرحوم آخوند در مقام: فأنه و إن كان ممّا یصحّ أن يتعلّق به بعض الصفات الحقیقیة ذات الإضافة - كالعلم - فضلا عن الصفات الاعتباریة المحضه - كالوجوب و الحرمة و غیرهما ممّا كان من خارج المحمول الذی لیس بحذائه فی الخارج شیء غیر ما هو منشأ انتزاعه -، إلّا أنّه لا یکاد یصحّ البعث حقیقه إلیه و التحریک نحوه، کما لا یکاد یتحقّق الداعی لإرادته و العزم علیه ما لم یکن نائلا إلی إرادة الجامع و التحرّک نحوه، فتأمّل جیدا. [مراد ایشان: اراده به امر حقیقی تعلق می گیرد نه عنوان انتزاعی. بحث در این است که حقیقت آنچه مصلحت دارد و مطلوب مولا است و شوق مولا به آن تعلق گرفته است و مورد اراده مولا واقع شده است - با صرف نظر از نحوه تعبیر مولا - چیست؟].

^{٢٩٥} در برخی نسخ به این عبارت اشاره شده است.

[التخیر بین الأقل و الأكثر]

بقی الکلام فی أنه هل يمكن التخییر - عقلا أو شرعا - بین الأقل و الأكثر أو لا.

۲۹۶ اطراف تخیر - در وجوب تخیری - گاهی متباین هستند، مثل اطعام یا صوم. گاهی اقل و اکثر هستند، مثل تخیر بین یک تسیحات اربعه یا سه تسیحات اربعه در رکعات سوم و چهارم نماز. تاکنون بحث از متباین ها بود و اکنون بحث از تخیر بین اقل و اکثر.

اما مسئله تخیر بین اقل و اکثر: هر چند در مقام اثبات برخی اخبار بر آن دلالت دارد، اما برخی مدعی هستند که در مقام ثبوت محال است. اگر در مقام ثبوت محال باشد، مقام اثبات را باید بر خلاف ظاهر حمل کرد؛ مثلا مقدار اقل را باید واجب و مقدار زائد بر آن را باید مستحب دانست.
مقدمه:

۱/ تخیر بین اقل و اکثر یا تدریجی است یا دفعی. مثال: ۵ مداد اینجا وجود دارد که ما در حالت اقل باید ۳ مداد را برداریم و در حالت اکثر باید ۵ مداد را برداریم. اما یک بار باید مدادها را یکی یکی برداریم (تدریجی) و گاهی باید ۳ تا یا ۵ تا مداد را یکباره و با یک فعل برداریم (دفعی که اکثر بعد از فعل اقل نیست بلکه یک فعل یکباره اکثر را حاصل می کند).

۲/ گاهی اقل و اکثر پیوستگی دارند و اقل در ضمن اکثر است و گاهی از هم گسستگی دارند. مثال: اگر امر کنند که یک خط بکش و مخیر باشد بین این که ۱۰ سانتی متری باشد یا ۲۰ سانتی متری متصل. اقل که ۱۰ سانتی متر است، در ضمن ۲۰ سانتی متر حاصل است و با آن پیوستگی دارد. تسیحات اربعه یا یک بار واجب است یا ۳ بار. تسیحات اربعه نسبت به هم گسستگی دارند.

[امکان التخییر بین الأقلّ و الاکثر]

ربما يقال^{۲۹۷} بأنه محال فإنّ الأقلّ إذا وُجِدَ كان هو الواجب لا محالة و لو كان في ضمن الأكثر لحصول الغرض به و كان الزائدُ عليه من أجزاء الأكثر زائدا على الواجب^{۲۹۸}.

لکنه^{۲۹۹} ليس كذلك [الأقلّ إذا وُجِدَ ...] فإنّه إذا فرضَ أنّ المحصّل للغرض فيما إذا وُجِدَ الأكثرُ هو الأكثرُ لا الأقلّ الذي في ضمنه [الاکثر] بمعنى أن يكونَ لجميع أجزاءه

^{۲۹۷} دلیل بر استحاله : وجوب ناشی از غرض و ملاک مدنظر مولاست. طبق فرض اقل طرف تخییر است و به تنهایی وافی به غرض است. وقتی اقل اتیان می شود، غرض حاصل شده و امر ساقط شده است و در نتیجه ما بقی و مقدار زائد نمی تواند امر و جویی داشته باشد. مازاد بر اقل یا هیچ غرضی را تامین نمی کند یا طلب همان غرضی است که با اقل حاصل شده است یا غرض دیگری از آن مدنظر است. دو فرض اول محال و فرض سوم خلاف فرض و وجوب تخییری است. (شاید آنهایی که نفی کرده اند، استحاله عقلی را قصد نکرده اند، بلکه معتقد بوده اند که اغراض عقلایی است و اغراضی که عرف با آنها سروکار دارد اینگونه نیست. این غیر عقلایی و غیر عرفی بودن دلیلی لیبی است که سبب می شود تا عرف از این عبارات تخییر را استنباط نکند).

^{۲۹۸} این اشکال به موارد اقلّ و اکثر دفعی و یا پیوسته - که اقلّ فرد فرضی است و نه واقعی - وارد است؟

^{۲۹۹} بیانی برای امکان ثبوتی : امکان دارد که همچنان که اقلّ محصّل غرض است، اکثر نیز - به همراه تمام اجزایش - محصّل غرض باشد. یعنی اقلّ به شرط لا از ضمیمه، وافی به غرض است و اگر با ضمیمه باشد، اقلّ وافی به غرض نیست، بلکه باید اکثر محقق شود تا غرض تامین گردد. پس تخییر بین اقلّ و اکثر از نظر عقلی ممکن است. مثال : معلمی که قصد آموزش عدد زوج را دارد، دستور

[الاکثر] حینئذ [اذا وجد الاكثر] دخل في حصوله [الغرض]، و إن ٣٠٠ كان الأقل لو لم يكن في ضمنه [الاکثر] كان وافيًا به [الغرض] أيضا. فلا محيص عن التخيير بينهما إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذ ٣٠١ كان بلا مخصص. فإن الأكثر بعده يكون مثله [الأقل] على الفرض؛ مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتبًا على الطويل إذا رُسم بما له [الطويل] من الحد لا على القصير في ضمنه [الطويل] و معه كيف يجوز تخصيصه [الامر] بما ٣٠٢ لا يعمه [الطويل] و من الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان ٣٠٣.

إن قلت ٣٠٤ هبه ٣٠٥ في مثل ما ٣٠٦ إذا كان للأكثر وجود واحد لم يكن للأقل في ضمنه وجود على حدة كالخط الطويل الذي رُسم دفعه ٣٠٧ بلا تخلل سكون في البين. لكنه

می دهد که دو یا چهارتا پسته با خود بیاورید. با اثبات امکان عقلی، ادله ای که ظاهر در تخيير بين اقل واکثر هستند - مثل دوران تسيحات اربعه بين يك يا سه بار - مطابق ظاهرشان حجت می باشند. ٣٠٠ إن وصلیه.

٣٠١ هنگامی که هم اکثر - با تمام اجزائش - و هم اقل محصل غرض هستند.

٣٠٢ متعلقی که ...

٣٠٣ اشکال: نتیجه این بیان رجوع اقل و اکثر به متباینین می باشد، چرا که اقل به شرط لا و اقل به شرط شيء (اکثر) متباینین هستند. ر.ک به کلمات مرحوم امام خمینی و مرحوم آقای خویی.

٣٠٤ اقل و اکثر دو فرض دارد: (١) اقل در ضمن اکثر وجود ندارد، مثل موارد دفعی [یا پیوسته]: امکان عقلی دوران بين اقل و اکثر مورد قبول است. (٢) اقل در ضمن اکثر وجود دارد، مثل موارد

ممنوعٌ فیما كان له [الاقْل] في ضمنه [الاكثر] وجودٌ كتسيحةً في ضمن تسيحات ثلاث أو خط طویل رُسم مع تخلُّل العدم في رسمه [الطویل]^{٣٠٨}. فَإِنَّ الْأَقْلَ قَدْ وُجِدَ بِحَدِّهِ وَ بِهِ يَحْصُلُ الْغَرَضُ عَلَى الْفَرْضِ وَ مَعَهُ [حصول الغرض] لا محالَةً يَكُونُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ [الاقْل] مِمَّا لَا دَخَلَ لَهُ فِي حَصُولِهِ [الغرض] فيكون [الزائد على الاقل] زائداً على الواجب لا من أَجْزَائِهِ [الواجب].

قلت^{٣٠٩} لا يكاد يختلف الحالُّ بذاك [وجود الاقل في ضمن الاكثر] فإنه مع الفرض^{٣١٠} لا يكاد يترتب الغرضُ على الأقلِّ في ضمن الأكثر و إنما يترتب عليه [الاقْل] بشرط عدم الانضمام و معه [الانضمام] كان [الغرض] مترتباً على الأكثر بالتمام.

تدریجی [گسسته]: حصول اقلِّ با حصول غرض همراه است و زائد بر آن نمی تواند اثری بر غرض داشته باشد و در نتیجه دوران بین اقلِّ و اکثر در این فرض ممکن نیست.

^{٣٠٥} هَبْ + ه = گیرم که آن همچنان که بیان شد، باشد.

^{٣٠٦} اقلِّ و اکثرها ...

^{٣٠٧} به نگاه عرفی، دفعی است و به نگاه عقلی، تدریجی.

^{٣٠٨} ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی در تفاوت دو مثال و اشکالات آن.

^{٣٠٩} عقلاً امکان دارد که در فرض وجود اقلِّ در ضمن اکثر، اقلِّ بشرط از زائد محصل غرض باشد.

^{٣١٠} با فرض امکان تحصیل غرض با اقلِّ به شرط لا یا اقلِّ به شرط شیء (اکثر).

[حقیقه‌ی تخییر بین الأقل و الاکثر]

و بالجملة^{۳۱۱} إذا كان كل واحد من الأقل و الأكثر بعده مما يترتب عليه الغرض فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما و كان التخییر بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد و تخییراً شرعياً فيما كان هناك غرضان على ما عرفت^{۳۱۲}.

نعم^{۳۱۳} لو كان الغرض مترتباً على الأقل من دون دخل للزائد لما كان الأكثر مثل الأقل و عدلاً له بل كان فيه [الاكثر] اجتماع الواجب و غيره - مستحباً كان أو غيره [المستحب] حسب اختلاف الموارد^{۳۱۴} - فتدبر جيداً.

^{۳۱۱} تطبیق بحث تحلیل واجب تخییری در تخییر بین اقل و اکثر: اگر غرض واحدی از هر دو حاصل می شود، جامع بین آن دو متعلق تکلیف است تخییر عقلی است و اگر اغراض متعدد است، تخییر شرعی است - به همان بیانی که گذشت -.

^{۳۱۲} ر.ک به کلمات مرحوم امام خمینی.

^{۳۱۳} البته اگر غرض بر اقل لا بشرط مقسمی مترتب می شود، وجوب تخییری بین اقل و اکثر معقول نیست و تنها اقل - که محصل غرض است - واجب خواهد بود و ما زاد بر آن حکم دیگری خواهد داشت - به همان دلیلی که منکرین دوران تخییری بین اقل و اکثر بیان کردند -.

^{۳۱۴} تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام: فالزائد على الواجب قد يكون مستحباً كما عدا تكبيره الإحرام من التکبيرات الستة المفتحة بها الصلاة، و قد يكون مکروها كالقران بين السورتين على القول بکراهه السورة الثانية، و قد يكون مباحاً كما في نزح خمسين دلوا في مورد الأربعين فتكون العشرة الزائدة مباحه، و قد يكون حراماً كالغسل الثالث لأعضاء الوضوء بناء على حرمة بدعه أو إسرافاً.

فصل فی الوجوب الکفائی

و^{۳۱۵} التحقيق أنه سنخٌ من الوجوب و له [الوجوب الكفائي] تعلقٌ بكل واحد بحيث لو أخلَّ بامثاله الكلُّ لَعُوقِبُوا على مخالفته جميعاً و إن سقطَ عنهم [الكلُّ] لو أتى به بعضهم

^{۳۱۵} محل بحث تحلیل وجوب کفایی و بیان خصائص آن - در مقابل وجوب عینی - است. در وجوب عینی امر متوجه تک تک مکلفین است و امثال امر توسط دیگران موجب سقوط تکلیف نمی شود. اما در وجوب کفایی، امثال دیگر موجب سقوط تکلیف می شود.

این نوع وجوب نمونه های فراوانی در شریعت دارد، مانند وجوب نماز میت و دفن میت، وجوب جواب سلام، وجوب نجات جان مسلمان، وجوب دفاع از کیان اسلام، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ازاله نجاست از مسجد و ...

تحلیل (مخاطب تکلیف در وجوب کفائی کیست؟):

[اقوال : ۱. مجموع مکلفین من حیث مجموع. ۲. یکی از مکلفین لابینه. (مرحوم خوئی). ۳. همه مکلفین. (مرحوم اصفهانی). ۴. مکلف معین نزد خداوند. ۵. وجوب بر مکلف در فرض ترک بقیه مکلفین (مرحوم عراقی). ۶. همه مکلفین به نحو علی البدل. (مرحوم نائینی).]

کلام مرحوم آخوند : یک ملاک الزامی وجود دارد، مثلاً در مورد دفن میت، غرض این است که بدن مسلمان مورد احترام باشد و از گزند حیوانات وحشی محفوظ بماند؛ یا مثلاً پدری به فرزندانش امر به آوردن آب می کند که غرضش رفع تشنگی است. این ملاک با فعل یک نفر نیز حاصل می شود.

حال اگر یک نفر از مکلفین مخاطب تکلیف قرار گیرد، ترجیح بلامرجح است.

اگر همه مکلفین به شکل عینی مخاطب تکلیف قرار گیرند، بعد از اتیان نفر اول، غرض حاصل شده و تکلیف دیگران لغو و بدون غرض است.

و ذلك لأنه قضية ما إذا كان هناك غرضٌ واحدٌ حصلَ بفعلٍ واحدٍ صادرٍ عن الكلِّ أو البعض.^{٣١٦}

كما أنَّ الظاهرَ هو امتثالُ الجميعِ لو أتوا به دفعةً^{٣١٧} و استحقاقُهم^{٣١٨} للمثوبة و سقوطُ الغرضِ بفعلِ الكلِّ كما هو قضيةٌ توارِدُ العِللَ المتعددةً على معلول واحد^{٣١٩}.

راه صحیح آن است که بر همه به شکل کفائی واجب شود. [حقیقت این وجوب به طور واضح بیان نشده است].

آثار:

فعل اولین نفر، ملاک را حاصل کرده و در نتیجه وجوب از دیگران ساقط می شود. فعل واحدی اگر توسط همه با کمک یکدیگر - مثل دفن میت با کمک چندین نفر - انجام شود، غرض حاصل شده و همگی مستحق ثواب هستند. روشن است که تعلق ثواب به یک نفر، ترجیح بلامرجح است.

اگر هیچ کس فعل را انجام ندهد، غرض الزامی مولا تفویت شده و همگی مقصر و مستحق عقاب هستند.

^{٣١٦} ر.ک به کلمات مرحوم بروجردی در فرق بین وجوب عینی و کفایی. (در وجوب عینی طبیعت مقید به صدور از مکلف مطلوب است و در وجوب کفایی طبیعت مطلق غیر مقید به صدور آن از شخص مکلف مطلوب شارع است).

^{٣١٧} مانند این که همگی با هم جواب سلام بدهند.

^{٣١٨} عطف به «امتثال الجميع».

فصل [الواجب المؤقت]

[تعريف الواجب المؤقت و غير المؤقت]

لا يخفى أنه و إن كان الزمانُ ممّا لا بدّ منه عقلا في الواجب إلّا أنّه تارةً ممّا له [الزمان] دخلٌ فيه [الواجب] شرعا^{٣٢٠} فيكون مؤقّتا و أخرى لا دخلَ له فيه أصلا فهو غيرُ مؤقّت.

[تقسيم المؤقت الى المضيق و الموسع]

و المؤقت إمّا أن يكونَ الزمانُ المأخوذُ فيه [الواجب] بقدره [الواجب] فمضيقٌ و إمّا أن يكونَ أوسعَ منه فموسعٌ.

و لا يذهب عليك أن الموسعَ كلُّي كما كان له [الواجب الموسع] أفراداً دفعيةً كان له أفرادٌ تدريجيةً يكون التخييرُ بينها [افرادها التدريجية] كالتخيير بين أفرادها الدفعيةً عقلياً.

^{٣١٩} افعال متعدّد، غرض واحدی را تحصیل کرده اند. مثال : یک نفر می توانست سنگ را جا به جا کند، اما چند نفر با هم این سنگ را جا به جا می کنند تا هر کدام جزء العله برای تحقق حرکت سنگ باشند یا یک نفر می توانست غرض از جواب سلام را تحصیل کند، اما همگی با هم جواب سلام دادند و غرض که احترام به سلام کننده بود، با فعل همگی حاصل شد. (مراد از توارد علل بر معلول واحد، توارد علل فاعلی و غایی و صوری و مادی بر معلول واحد یا توارد علل معده بر معلول واحد می تواند باشد).

^{٣٢٠} عقل نقش زمان را در واجب درک نمی کند و شرع به آن اشاره کرده است.

و لا وجهَ لتوهم أن يكونَ التخييرُ بينها [افرادها التدريجية] شرعيًّا ضرورةً أن نسبتها إلى الواجب نسبةً أفراد الطبايع إليها [الطبايع] كما لا يخفى.

[وقوع الواجب الموسع]

و وقوعُ الموسعٍ فضلا عن إمكانه مما لا ريبَ فيه [وقوع الموسع] و لا شبهةً تعتريه و لا اعتناءً ببعض التسويات^{٣٢١} كما يظهر من المطولات.

[تبعية القضاء للاداء]

ثم إنه لا دلالةٌ للأمر بالمؤقت بوجهٍ على الأمر به [المؤقت] في خارج الوقت بعد فوته [المؤقت] في الوقت لو لم نقلْ بدلالته [الأمر بالمؤقت] على عدم الأمر به [المؤقت في خارج الوقت ...].

نعم لو كان التوقيتُ بدليل منفصل لم يكن له [الدليل المنفصل] إطلاقٌ على التقييد بالوقت و كان لدليل الواجب إطلاقٌ لكان قضيةُ إطلاقه ثبوتَ الوجوب بعد انقضاء الوقت و كون التقييد به [الوقت] بحسب تمام المطلوب لا أصله.

و بالجملة التقييدُ بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب كذلك ربّما يكون بنحو تعدّد المطلوب بحيث كان أصلُ الفعل - و لو في خارج الوقت - مطلوباً في الجملة و إن لم يكن بتمام المطلوب إلا أنه لا بدّ في إثبات أنه بهذا النحو من دلالةٍ و لا يكفى

^{٣٢١} اغواگری ها و وسوسه كردن ها.

الدليلُ على الوقت إلّا فيما عرفت^{٣٢٢} و مع عدم الدلالة فقضيةُ أصالة البراءة عدمٌ وجوبها في خارج الوقت و لا مجالَ لاستصحاب وجوب المؤقت بعد انقضاء الوقت فتدبرّ جيّدا.

فصل [الأمر بالأمر]

الأمر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله و لم يكن له غرض في توسط أمر الغير به إلا بتبليغ^{٣٢٣} أمره به كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي و أما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشيء من دون تعلق غرضه به أو مع تعلق غرضه به لا مطلقا بل بعد تعلق أمره به فلا يكون أمرا بذاك الشيء كما لا يخفى.

و قد انقذ بذلك أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمرا به و لا بد في الدلالة عليه من قرينه عليه.

فصل [الأمر بعد الأمر]

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله فهل يوجب تكرار ذاك الشيء أو تأكيد الأمر الأول و البعث الحاصل به قضية إطلاق المادة هو التأكيد فإن الطلب تأسيسا لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها في البين و لو كان بمثل مرة أخرى كى يكون متعلق كل منهما غير متعلق الآخر كما لا يخفى و المنساق من إطلاق

^{٣٢٢} كه در عبارت «نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل...».

^{٣٢٣} (١) في «ب»: بتبليغ.

الهيئة و إن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده إلا أن الظاهر هو انسباق التأكيد عنها فيما كانت مسبوقه بمثلها و لم يذكر هناك سبب أو ذكر سبب واحد.