

## المسالة الثالثة: مسالة الضدّ

❖ تحرير محل النزاع

❖ الضد العام

❖ الضد الخاص

❖ ثمرة المسالة

❖ مسالة الترتب

المسألة الثالثة: الضدّ (كليات)

محلّ نزاع

در اینکه امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ آن هست یا نه؟ چند قول وجود دارد، برای روشن شدن محلّ نزاع ابتداءً کلماتی را که برایمان مهم است (ضدّ، اقتضاء، نهی) معنا می‌کنیم.

الف) در منطق: امران وجودیان لایجتیمان و لکن یرتفعان.

ب) در فلسفه: دو چیزی که بین آنها نهایت تعاند وجود دارد. (نکته: ضدّ منطقی و فلسفی ماهیتاً تفاوتی ندارند، فقط تعبيرات آنها مختلف است.)

ج) در اصول: مطلق تنافی و ناسازگاری.

معنای ضدّ

نکته

۱- ضدّ اصولی هم شامل امر وجودی می‌شود و هم امر عدمی.

۲- ضدّ اصولی اعمّ از تضاد و تناقض منطقی می‌باشد لذا اصولیون ضدّ را به عام و خاص تقسیم کردند.

الف) ضدّ عام: عبارت است از ترک (مثلاً: ضدّ عام نماز خواندن ترک نماز است.)

ب) ضدّ خاص: مطلق تنافی و تعاند وجودی (مثلاً: ضدّ خاص نماز خواندن، ورزش کردن است)

۳- بین ضدّ عام و خاص تباین برقرار است چرا که ضدّ عام، خصوص عدمی و ضدّ خاص، خصوص وجودی است.

انواع ضدّ

تعریف اقتضاء

اقتضاء به معنای لابدیت و عدم الانفکاک می باشد. در این تیتربدین معنا می باشد که امر به شیء ملازم نهی از ضد آن است و از یکدیگر جدا نمی شوند. این تلازم اعم از این است که به یکی از این دلالات سه گانه تطابقی، تضمینی، التزامی باشد یا به دلالت عقلی (چه بین معنی الاعم و چه تلازم غیر بین).

نکته

مراد از نهی، نهی مولوی است؛ خواه امر مولوی اصلی باشد یا تبعی.

معنای تطابقی نهی

الف) متأخرین: ردع و زجر - معنای معنایی

برخی معتقدند مطلوب ترک است (تفسیر به لازم معنی است).

ب) قدماء: طلب، قدماء بر دو دسته اند (طالب ترک)

برخی معتقدند مطلوب کف است. بالمرطاب

نقد نظر قدماء

اگر معنای نهی ترک بود نزاع در ضد عام بی معنا می بود (چون در ما نحن فیه بحث درباره ای این می شد که امر به شیء آیا مقتضی طلب ترک است یا نه و از آنجا که نفی در نفی اثبات می شود، تیتربحث عبارت می شود از اینکه: آیا امر به شیء مقتضی خودش هست یا نه؟ و ما اشد سخف مثل هذا البحث) لکن نزاع وجود دارد. پس معنای نهی طلب ترک نیست.

الحاصل: نزاع در ما نحن فیه

۱- در ثبوت نهی مولوی از ضد است.

۲- (علی فرض ثبوت النهی) کیفیت اثبات چگونه است؟

۳- نزاع در دو مسأله است: ضد عام و ضد خاص.

الضدّ العام

محلّ نزاع

نزاع در ضدّ عام در اصل اقتضاء نمی‌باشد، چرا که علماء متفقاً قائل به اقتضاء هستند بلکه نزاع در کیفیت اقتضاء است.

اقوال در کیفیت اقتضاء

اختلاف در این است که دلالت ضدّ عام بر اقتضاء به چه نحو است؟ آیا به نحو عینیت است (دلالت مطابقی) یا به نحو جزئیت است (دلالت تضمنی) به اعتبار اینکه وجوب، مرکب است از رجحان فعل به همراه منع از ترک (جزء تحلیلی وجوب) یا لزوم بین بمعنی الاخص است (دلالت التزامی) یا لزوم بین بمعنی الاعم (دلالت عقلی) و یا لزوم غیر بین (دلالت عقلی)

نظر مرحوم مظفر (ره)

به هیچ نحو امر به شیء، مقتضی نهی از ضدّ عام آن نیست. چون وجوب خواه مدلول لفظی صیغهی امر باشد یا مدلول عقلی آن؛ معنایی است بسیط که آن معنای بسیط هم عبارت است از لزوم فعل.

نکته

۱- اگر مراد قائلین به اقتضاء همین منع صرفاً عقلی باشد، کلامشان صحیح است لکن خارج از نزاع است ولی اگر مرادشان نهی مولوی باشد حرف بلا دلیل بلکه ادعائی محال است، چون مستلزم تحصیل حاصل است.

۲- بله، لازمی وجوب، منع از ترک است لکن این منع مولوی نیست بلکه صرفاً عقلی است و وراء این منع عقلی، منع شرعی وجود ندارد.

الحاصل

لازمه‌ی وجوب، منع از ترک است. لکن این لازمه صرفاً عقلی است. بله آمر می‌تواند به جای امر به شیء، نهی از ترک بکند، مثلاً به جای: «صلِّ» بگوید: «لا تترك الصلاة» و می‌تواند به جای نهی از شیء امر به ترک آن بکند، مثلاً به جای: «لا تشرب الخمر» بگوید: «أترك شرب الخمر». مؤدای این تعابیر یکی است لکن مدلول مطابقی: «لا تترك الصلاة» ردع و زجر است و مدلول مطابقی: «أترك شرب الخمر»، لزوم است.

الضدّ الخاص

مقدمه

پذیرش نهی از ضدّ خاص مبتنی بر پذیرش نهی از ضدّ عام است.

نظر مرحوم مظفر (ره)

چون در بحث سابق گفتیم امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ عام نیست به طریق اولی در ضدّ خاص هم نهی مولوی وجود ندارد.

اقوال در کیفیت تفرّع ضدّ خاص بر ضدّ عام:

۱ - مسلک تلازم

۲ - مسلک مقدّمیت

۱- مسلک تلازم

صغری: فعل ضدّ خاص (أکل) ملازم با ترک مأمور به (نماز) است به عبارت دیگر فعل ضدّ خاص ملازم با ضدّ عام است.

کبری: حرمت یکی از متلازمین مستلزم حرمت ملازمش می باشد.

نتیجه: فعل ضدّ خاص حرام و منہیّ عنہ است.

دو اشکال

۱- وقتی ثابت شد که اصل (ضدّ عام) نهی ندارد، فرع (ضدّ خاص) که مبتنی بر اصل می باشد هم نهی ندارد.

۲- (بر فرض ثبوت نهی از ضدّ عام) کبرای قیاس شما باطل است چرا که لازم نیست متلازمین در حکم با هم اتفاق داشته باشند. بله، اگر مناط حکم در یکی از متلازمین در دیگری هم باشد آن حکم برای دیگری هم ثابت می شود. پس متلازمین لازم نیست در حکم مشترک باشند. بله، لازم است احکام متلازمین با هم سازگار باشند نمی شود مثلاً استقبال قبله (که مستلزم استدبار به ستاره جدی است) واجب باشد و استدبار به ستاره جدی حرام باشد چرا که تکلیف بما لایطاق است.

شبهه‌ی کعبی

هر فعل مباحی ملازم است یا با عمل واجب یا با عمل حرام لذا هر فعلی یا واجب است یا حرام چون حکم متلازمین یکی است پس فعل مباح وجود ندارد

جواب شبهه

کبرای شما (که می گوئید: حکم متلازمین یکی است) باطل است.

۲ - مسلک مقدمیت

صغری: ترک ضد خاص، مقدمه‌ی انجام مامور به (واجب) است (مثلاً ترک اکل، مقدمه‌ی نماز است).  
 کبری: مقدمه‌ی واجب، واجب است.

نتیجه: پس ترک ضد خاص واجب است و وقتی ترک ضد خاص واجب شد ضد عام آن (ترک ترک ضد خاص) حرام و منهی عنه است و از آنجا که که ترک ترک ضد خاص مساوی است با ضد خاص نتیجه می‌گیریم ضد خاص حرام و منهی عنه است.

سه اشکال

۱ - همانطور که مشاهده شد این مسلک مبتنی بر این است که ضد عام حرام و منهی عنه باشد و چون ثابت شد که ضد عام، نهی ندارد به خودی خود این مسلک باطل می‌شود.

۲ - اشکال کبروی: این مسلک مبتنی بر این است که مقدمه‌ی واجب، واجب باشد و حال آنکه ثابت شد مقدمه‌ی واجب، واجب نیست.

۳ - اشکال صغروی: قبول نداریم که ترک ضد خاص مقدمه‌ی فعل مامور به است.

دلیل کسانی که ترک ضد خاص را مقدمه انجام واجب می‌دانند

صغری: عدم ضد از باب عدم مانع است نسبت به ضد خود چون هر ضدی مانع از ضد خود است.

کبری: عدم مانع از جمله‌ی مقدمات است.

نتیجه: پس عدم ضد از جمله‌ی مقدمات است.

در این قیاس حدّ وسط به عینه تکرار نشده است چرا که تمناع دارای دو معناست:

۱- تمناع در وجود (مانند سیاه و سفید که یک جا جمع نمی‌شوند).

۲- تمناع در اثرگذاری (مانند باز بودن پنجره که مانع اثرگذاری بخاری در اتاق است).

عدم تمناع در صغری از نوع تمناع در وجود است و عدم مانع در کبری از نوع تمناع در تأثیر است. پس حدّ وسط به عینه تکرار نشده است.

ثمره

ثمره‌ی این بحث در جایی ظاهر می‌شود که ضدّ واجب، عبادت باشد و در نظر شارع، واجب ارجح از ضدّ عبادی خود باشد در اینجا:

اگر قائل به اقتضاء باشیم ضدّ عبادی چون نهی به آن تعلق گرفته فاسد است.

اگر قائل به اقتضاء نباشیم ضدّ عبادی چون نهی به آن تعلق نگرفته فاسد نیست.

لازم به ذکر است که این ثمره، منحصرأ متعلق به ضدّ خاص است.



۱ - اگر ضدّ عبادی مندوب باشد، واجب مقدّم بر مندوب است، اگر کسی نافله را بر واجب مقدّم کند، نافله‌ی او فاسد است مگر اینکه نافله از نوافل یومیّه باشد چون نوافل یومیّه امر خصوصی دارد طبق این مبنا کسی که نماز قضاء دارد نافله، مطلقاً از او صحیح نیست.

۲ - ضدّ عبادی واجب باشد لکن در نزد شارع نسبت به واجب از اهمّیت کمتری برخوردار باشد. مثل اجتماع انقاذ غریق و صلوة یومیّه.

نجات غریق از ضعیف است

۳ - ضدّ عبادی واجب باشد لکن از جهت وقت وسعت داشته باشد و واجب اول، وقتش ضیق باشد که در این صورت واجب مضیق مقدّم بر واجب موسّع می‌باشد.

از آن جهت نماز بر او واجب است

۴ - ضدّ عبادی واجب باشد لکن به نحو تخییری و واجب اول، واجب عینی باشد در اینجا واجب عینی مقدّم است. مثل اجتماع سفری که به واسطه‌ی نذر واجب شده با خصال کفاره، در این فرض اگر سفر واجب را ترک کند و روزه بگیرد بنا بر قول به اقتضاء روزه‌ی او باطل است.

واجب عینی به بدل ندارد یعنی اگر روزی را روزه بگیرد و سفری را ترک کند، روزه باطل است و سفر واجب است

أرجحیت واجب نسبت به ضدّ خاص عبادی

وجود ثمره در ضدّ خاص متوقّف بر دو امر است

این سخن امتناعی فساد ندارد یعنی فساد  
مرتبط کاشف از این نیست که در عین مصلحت  
سکه با این می ماند

امر اول: در باب نواهی ثابت شود مطلق نهی (اعمّ از نفسی و غیره) مقتضی فساد است چون اگر (در باب نهی) گفته شود که نهی مقتضی فساد نیست یا اینکه گفته شود نهی غیره مقتضی فساد نیست مسأله‌ی ضدّ خاص فاقد ثمره می‌گردد چرا که در این صورت چه امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاص عبادی خود باشد و چه نباشد؛ عبادت صحیح است.

امردوم: صحتّ عبادت متوقّف بر وجود امر فعلی نباشد بلکه برای تقرّب به واسطه‌ی عبادت احراز محبوبيّت ذاتی کافی باشد، چون اگر عبادت متوقّف بر امر فعلی باشد در ما نحن فیه ثمره‌ای تصور نمی‌گردد، زیرا ضدّ عبادی، هر کدام از اقسام چهارگانه‌ی فوق باشد فاقد امر فعلی است و با نبود امر فعلی عبادت صحیح نیست فرقی هم نمی‌کند امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاص باشد یا نباشد.

بررسی امر اول

حق این است که مطلق نهی، مقتضی فساد است.

دلیل کسانی که می‌گویند نهی غیره و تبعی مقتضی فساد نیست

ملاک برای تحقّق فساد در عبادت احراز مفسده در منهی<sup>۱</sup> عنه است و از آنجا که نهی تبعی کاشف از مفسده در منهی<sup>۱</sup> عنه نمی‌باشد منهی<sup>۱</sup> عنه چون عبادت است بر مصلحت خود باقی می‌ماند و چیزی با آن مزاحمت ایجاد نمی‌کند؛ بنابراین می‌شود عبادت را به قصد تحصیل آن مصلحت انجام داد.

ادامه بالون در صفحه بعد

ردّ دلیل قبل

ملاک صحّت و فساد عبادت مصلحت و مفسده نیست، چه بسا عملی دارای مصلحت باشد لکن چون منفور مولا است، فاقد صحّت می باشد. چرا که رکن اساسی عبادت، قصد قربت است و کاملاً روشن است که با مغبوض، نمی شود تقرّب جست. در ما نحن فیه هم اگر قائل شدیم امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ آن است، این نهی کاشف از مغبوضیّت عبادت نزد مولا است و وقتی عبادت مغبوض شد نمی شود با آن به مولا تقرّب جست.

نظیر

ممکن است غذایی فوائد زیادی داشته باشد لکن شخصی از آن غذا تنفّر دارد، دوست او نمی تواند برای ایجاد صمیمیّت و تحکیم دوستی، او را به صرف آن غذا دعوت کند با این بهانه و استدلال که آن غذا مفید است.

بررسی امر دوّم

قول حقّ

حقّ این است که عبادیتِ عبادت متوقّف بر وجود امر فعلی نمی‌باشد. بلکه احراز محبوبیت ذاتی آن عبادت نزد مولا برای تحقق عبادت کافیسست، هر چند که امر فعلی به آن عبادت به خاطر وجود مانعی تعلق نگرفته باشد.

نظیر

اگر از طریقی احراز شد شخصی به گل علاقه مند است، دوست او می‌تواند به قصد تقرّب برای او گل بخرد و به سوی او تقرّب بجوید هر چند که امری از ناحیه‌ی آن شخص صادر نگردیده.

قول محقّق ثانی (ره)

ایشان می‌فرمایند: ثمره در ضدّ خاص وجود دارد حتّی اگر ملاک عبادیت، امر فعلی باشد یعنی ایشان وجود ثمره در ضدّ خاص را متوقّف بر امر دوّم (صحتّ عبادت متوقّف بر وجود امر فعلی نباشد...) نمی‌دانند لکن ایشان این حرف را در خصوص تراحم واجب موسّع و مضیق و مشابّهات آن ذکر می‌کنند، مثلاً در تراحم بین اَهَمّ و مَهَمّ که هر دو مضیق هستند این نظر را ندارند.

دلیل مرحوم محقّق ثانی (ره)

امر در واجبات موسّع به طبیعت تعلق گرفته نه به افراد باخصوصیات زمانی‌ای که هر یک دارند. در جایی که فردی از افراد موسّع با واجب مضیقی تراحم پیدا کند آن فرد به خاطر مزاحمتش با واجب مضیق، مورد امر قرار نمی‌گیرد لکن با این وجود هنوز فردی از طبیعت خود محسوب می‌گردد و عنوان طبیعت (کلی طبیعی) بر این فرد تطبیق می‌کند لذا می‌تواند با اتیان این فرد امری را که به کلی طبیعی واجب موسّع تعلق گرفته بود، امتثال کند چون طبیعت، مطلوب بوده و انطباق طبیعت بر افراد علی السویه است، فرقی از این جهت بین افراد وجود ندارد.

ادامه بالون در صفحه بعد

دلیل محقق ثانی<sup>(ره)</sup> (بعبارة آخری)

در واجب موسّع وجوب به تعداد افراد طولی زمانی متعدّد نیست. بلکه یک وجوب، وجود دارد که آن وجوب به طبیعت تعلق گرفته. لکن چون طبیعت توسط افراد متعدّدی می‌تواند محقق شود مکلف عقلاً در انتخاب فرد محقق کننده‌ی طبیعت مختار است؛ یعنی می‌تواند واجب را با فرد اول محقق کند یا با فرد دیگر، بنابراین فرد مزاحم با واجب مضیق هم جزء افراد طبیعت واجب موسّع، محسوب می‌گردد و به همین خاطر دارای امر است.

جواب مرحوم نائینی به محقق ثانی

طبیعتی که تحت امر قرار گرفته دو حالت دارد:

الف) طبیعت بما هی طبیعت مع قطع النظر عن کونها مأموراً بها.

ب) طبیعت بما هی مأمورٌ بها.

در حالت دوم امر شامل فرد مزاحم نمی‌شود و آنچه در بحث ما نافع است حالت دوم است، چرا که فرد مزاحم از افراد طبیعتی که مأمورٌ بها است نمی‌باشد زیرا امر به طبیعتی تعلق می‌گیرد که مقدور مکلف باشد چون قدرت شرطی است که در لسان امر اخذ شده. لذا قدرت یک شرط شرعی می‌باشد نه اینکه صرفاً یک شرط عقلی باشد.

توضیح مطلب قبل

غرض از امر ایجاد انگیزه در مکلف برای محقق ساختن مأمور به در خارج می باشد و این معنا مقتضی این است که متعلق امر (مأمور به) مقدور باشد چون ایجاد انگیزه به سوی مأمور به ممتنع محال است و لایصدر عن الحکیم؛ بنابراین امر شامل فرد ممتنع نمی شود چون مطلوب در امر، طبیعت بما هی امر مقدور می باشد. لذا افراد غیر مقدور از افراد مأمور به خارج است پس آنچه وجود دارد (الطبیعة بما هی طبیعة) نافع نیست و آنچه در بحث ما نافع است (الطبیعة بما هی مقدورة) واقع نیست پس کلام محقق صحیح نیست. بله، اگر قدرت صرفاً شرطی عقلی باشد و در لسان امر شارع اخذ نشده باشد، متعلق امر طبیعت بما هی طبیعة خواهد بود نه طبیعت بما هی مقدورة و لذا امر در ما نحن فیه شامل فرد مزاحم خواهد بود و کلام محقق ثانی صحیح خواهد بود. مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> در اینجا می فرمایند: تشبیه کلام میرزای نائینی و مناقشه در آن خارج از وسع این کتاب است.

خاتمی بالون

بحث ترتب

چگونگی مطرح شدن بحث ترتب

وجود یک مشکل فقهی باعث طرح مسأله ی ترتب شده، آن مسأله این است که بسیاری از مردم فعل مهم عبادی را بر اهم مقدم می کنند (مثلاً: موسع را بر مضیق، مخیر را بر معین، مستحب را بر واجب و هكذا... مقدم می کنند) در صورتی که صحت امر متوقف بر وجود امر فعلی نباشد و نهی به ضد آن تعلق نگرفته باشد یا اگر هم تعلق گرفته مقتضی فساد نباشد، مشکلی وجود ندارد چون فعل مهم عبادی به صورت صحیح واقع شده حتی اگر هم گفته شود امر به اهم فعلیت پیدا کرده لکن مکلف به خاطر ترک آن عاصی به حساب می آید. اما در صورتی که گفته شود: امر به شیء، مقتضی نهی از ضد است و نهی مقتضی فساد است یا قائل باشیم صحت عبادت متوقف بر وجود امر می باشد، اعمال اکثر مردم باطل است و ثوابی بر آن مترتب نیست؛ چون فعل مهم که از آنها صادر می شود منهی است و نهی مقتضی فساد است و یا به خاطر اینکه مهم امر ندارد و وقتی امر وجود ندارد ملاک در تحقق عبادت (که همان امر است) وجود ندارد پس عبادت فاسد و فاقد ثواب است.

نکته

ترتیب راهی است برای تصحیح فعل مهمّ عبادی در صورتی که امر به اهمّ وجود دارد.

خلاصه‌ی بحث ترتیب

عقلاً مانعی وجود ندارد از اینکه امر به مهمّ، هنگام عصیان امر اهمّ، به فعلیت برسد و حال که مانع عقلی برای ترتیب وجود ندارد خود دو دلیلی که متضمن امر به مهمّ و اهمّ هستند دلیل برای وقوع ترتیب خواهند بود؛ بنابراین ترتیب متوقف بر دو امر می‌باشد:

(۱) امکان فی نفسه ترتیب.

(۲) دلیل بر وقوع ترتیب.

نکته

امکان ذاتی ترتیب: مرحوم مظفر "با ابطال دلیل کسانی که ترتیب را محال می‌دانند امکان ذاتی آن را اثبات می‌کنند.

دلیل کسانی که ترتیب را محال می‌دانند:

اگر قائل به ترتیب باشیم لازم می‌آید امر به ضدّین در آن واحد.

لکن فعلیت امر به ضدّین در آن واحد محال است (امر به ضدّین در آن واحد محال است).

(نتیجه): ترتیب محال است

بیان ملازمه‌ی این قیاس

قائل به ترتیب امر به اهمّ را مطلق می‌داند یعنی امر به اهمّ چه در صورت فعل اهمّ و چه در صورت ترک اهمّ فعلیت دارد، پس در حال فعلیت امر به مهمّ (که همان صورت ترک اهمّ است) امر به اهمّ هم فعلیت دارد.

در کلام این قائل (که امر به ضدین در آن واحد محال است) مغالطه وجود دارد چرا که قید «فی آن واحد» به امر رجوع می‌کند نه به ضدین و آنچه محال است عبارت است از اجتماع ضدین نه اجتماع امر به ضدین. می‌شود در آن واحد مولا به دو چیز متضاد امر کند لکن طلب ضدیت دو حالت دارد:

الف) طلب ضدین مجتمعاً: که محال است. منظور جمع بین ضدین است نه امر به ضدین.

ب) طلب ضدین متفرقاً: بلا اشکال است؛ چرا که مولا امر به ضدین کرده ولی امتثال را در آن واحد نخواست.

#### خلاصه‌ی نقد

قید «فی آن واحد» به امر رجوع می‌کند نه به ضدین چون در فرض ترتب امر در صورتی به مهم تعلق می‌گیرد که اهم ترک شده باشد؛ بنابراین، نه تنها در ترتب اجتماع ضدین لازم نمی‌آید بلکه به عکس تفرق ضدین حاصل می‌شود چون مکلف وقتی به اهم مشغول شود مهم فاقد امر می‌گردد و در صورت ترک اهم و اشتغال به مهم، امر به مهم او را دعوت به فعل مهم می‌کند؛ و بعبارت دیگر وقتی اجتماع ضدین لازم می‌آید که ضدین در عرض هم مورد طلب واقع شوند و حال آنکه امر به مهم در طول ترک امر به اهم قرار دارد.

#### دلیل وقوع ترتب

امر به مهم و اهم خود، دلیل بر وقوع ترتب هستند.



## توضیح نکته

با صرف نظر از تراحم امر به اهمّ با امر به مهمّ، هر یک دارای امر مستقلی هستند کما اینکه دلیل هر یک از مهمّ و اهمّ نسبت به فعل یا ترک دیگری مطلق است، یعنی اهمّ مطلوب است چه مهمّ انجام شود و چه انجام نشود و کذا المهمّ. حال هنگامی که بین این دو به صورت اتّفاقی تراحم رخ دهد ابتداءً باید بین آن دو جمع کرد. لکن چون جمع مستلزم اجتماع ضدّین است از جمع بین آنها باید صرف نظر کرد و به ناچار از اطلاق یکی از دو دلیل دست برداشت تا تراحم بر طرف شود و از آنجا که اهمّ اولی و ارجح است و تقدیم مرجوح بر راجح معقول نیست متعیناً باید از اطلاق امر به مهمّ دست برداشت. البتّه این به معنای رفع ید از اصل امر به مهمّ نمی باشد چون الضرورات إنّما تقدّر بقدرها. برای رفع تراحم کافی است از اطلاق امر به مهمّ دست برداشته شود؛ یعنی مهمّ وقتی مطلوب است که اهمّ ترک شود لذا اصل امر به مهمّ سر جای خود باقی است و این بدان معناست که شرط خطاب و امر به مهمّ، ترک اهمّ است و این معنی چیزی جز معنی ترتّب نیست؛ فثبت وقوع الترتّب بهذا البیان.

## بیان مرحوم مظفر (ره)

آن چه بیان شد خلاصه راهکارهای ترتّب بود لکن مناقشاتی در آن وجود دارد که از آن صرف نظر می شود.

ترتّب امکن در دو صورت امر  
 الیه اگر شارع هر دو مورد را در عین هم خواست بابت امکن همیشه آید ولی شارع مهم را در اول امر  
 می خواند

## المسألة الرابعة: اجتماع الأمر و النهى

- ❖ تحرير محل النزاع
- ❖ الفرق بين بابى التعارض و التضاحم و مسألة الاجتماع
- ❖ الحق فى المسألة
- ❖ تعدد العنوان لايوجب تعدد المعنون
- ❖ ثمرة المسألة
- ❖ اجتماع الأمر و النهى مع عدم المندوحة
- ❖ حرمة الخروج من المغصوب او وجوبه
- ❖ صحة الصلاة حال الخروج

المسألة الرابعة: جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد

توضيح

در نگاه بدوی اینطور به نظر می‌رسد که این بحث بی ارزش است چون در صورت اجتماع، نفس تکلیف محال است، حال این سؤال مطرح است که چگونه علماء با هم در این مسأله اختلاف دارند؟ در جواب گفته شده است که تعبیر اجتماع فریبده است لذا نیاز است کلمات وارده در عنوان توضیح داده شود؛ بحول الله و قوته.

توضیح کلمات وارده در عنوان و تحریر محل نزاع

الف) اجتماع

اجتماع عبارت است از: ملاقات <sup>یک عنوان</sup> اتفاقی مأمور به با <sup>یک عنوان در</sup> منهی عنه در شیء واحد.

انواع اجتماع

۱ - اجتماع موردی: عبارت است از انطباق دو عنوان بر دو معنوی؛ مثل اجتماع نظر به اجنبیه با صلوة که در اینجا دو عنوان داریم: نظر، صلوة و دو مصداق و معنوی خارجی داریم؛ مصداق نگاه یک چیز است و مصداق صلوة چیز دیگر، اینطور نیست که نماز خواندن مساوی باشد با نظر به اجنبیه. *کسی قابل استماع نشده امری خارج از آن است*

۲ - اجتماع حقیقی: عبارت است از انطباق دو عنوان بر یک معنوی؛ مثل اجتماع صلوة و غضب که در این مثال نفس نماز در زمین مردم عبارت است از غضب و تصرف در ملک غیر بدون اذن، در اینجا یک عمل موجود است که هم عنوان صلوة بر آن صدق می کند هم عنوان غضب و تصرف. *نماز در مکان غضب نماز است*

*اجتماع موردی بیشتر مورد نیست بلکه اجتماع حقیقی است*

محل نزاع

در جواز اجتماع موردی اتفاق نظر وجود دارد و از محل نزاع در بحث اجتماع خارج است لذا اگر کسی نظر به اجنبیه و نماز را با هم جمع کند هم مطیع خواهد بود و هم عاصی. اجتماع حقیقی مورد نزاع اصولیون است، اگر قائل به جواز شویم معنایش این است که مکلف هم مطیع خواهد بود چون نماز خوانده و هم عاصی چون غضب کرده.

ادامه بالون در صفحه بعد

ب) واحد

مقصود از واحد، واحد از حیث وجود می باشد (مقابل آن متعدد در خارج است).

انواع

اجتماع

شخصی: مثل بودن من در زمین خاص که هم مصداق نماز من و هم مصداق غصب من است.

نماز من و غصب من از زمین خاص که یک عمل شخصی است و هر دو از غیر من می باشد.

کلی: مثل بودن کلی که هم نماز بر آن منطبق می شود و هم غصب.

نماز من و غصب منی - واحد است ولی از آن متعدد دارد

محل نزاع

واحد شخصی و کلی هر دو داخل در نزاع هستند ولی صاحب معالم (ره) نزاع را اختصاص به واحد شخصی داده لکن چون ثمره‌ای در این اختصاص وجود ندارد بحث در هر دو قسم مطرح می شود. البته ما در خارج فقط واحد شخصی داریم.

نکته

واحد در جنس از محل نزاع خارج است.

تعریف واحد در جنس

واحد در جنس عبارت است از اینکه مأمور به و منهی عنه از حیث وجودی با هم متغایر باشند یعنی دو وجود دارند لکن هر دو تحت یک ماهیت کلی قرار دارند. مثل سجده برای خدا و سجده برای بت؛ ماهیت هر دو با هم متفاوت است لکن هر دو تحت یک ماهیت کلی (ماهیت سجده) قرار می گیرند. در خارج سجده برای بت و خدا در وجود واحد با هم جمع نمی شوند و در خارج متعدّدند.

ج) جواز

جواز عقلی؛ یعنی امکان که در مقابلش امتناع می باشد.  
(در اجتماع این معنا مراد می باشد.)

جواز عقلی؛ که در مقابلش قبح عقلی است.

جوازی که مقابل وجوب و حرمت است.

جوازی که به معنای احتمال است.

اقسام  
جواز

نکته

جوازی که در مقابلش قبح عقلی است گاهی به معنای اول باز می گردد بدین صورت که فعل قبیح نسبت به خداوند محال است.

خانمی بالون

محل نزاع

حال که کلمات وارده در عنوان توضیح داده شد، نزاع در بحث اجتماع مشخص می گردد. معنای نزاع این است که اگر در موردی عنوان مأمور به با عنوان منهی غنه در یک وجود جمع شدند آیا صحیح است به آن وجود واحد، هم امر و هم نهی تعلق گیرد، و در نتیجه مکلف هم مطیع باشد و هم عاصی؟ یا اینکه تعلق امر به هر دو ممتنع است و باید آن وجود واحد یا مأمور به باشد یا منهی غنه، لذا مکلف یا فقط مطیع است و یا فقط عاصی؟

انکلام بنامین معلق کریم و کار سفل فارسی بنام  
بس می گویم در همین دو عنوان دارد پس می گویم در چیزی هکی دارد

مستند قائلین به جواز باید یکی از این دو امر زیر باشد.

۱ - تکلیف به عنوان تعلق گرفته و از عنوان به معنوی سرایت نکرده، در این صورت درست است که بر فعل واحد دو عنوان، منطبق است لکن لازم نمی آید فعل واحد متعلق دو حکم باشد. بنابر آنچه گفته شد در ما نحن فیه اجتماع جایز است چون آنچه محقق می شود اجتماع عنوان مأمور به و عنوان منهی عنه در واحد است و پر واضح است اجتماع دو عنوان جائز است.

۲ - بر فرض تسلیم به اینکه متعلق تکلیف معنوی است، قائل به جواز باید معتقد باشد تعدد عنوان به دقت فلسفی باعث تعدد معنوی می گردد تا جواز از ناحیهی او متصور باشد، با این فرض در واقع اجتماع موردی رخ می دهد که سابقاً گفته شد جایز است. «و عنوان با و معنون»

نکته

در صورت تحقق دو امر فوق، اجتماع امر و نهی پیش نمی آید بلکه در صورت اول عنوان مأمور به با عنوان منهی عنه در واحد جمع شده اند و در صورت دوم اجتماع موردی است و از محل نزاع خارج است.

مستند قائلین به امتناع

۱ - تکلیف به معنوی تعلق گرفته.  
۲ - اگر تکلیف به معنوی تعلق گرفته، تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی گردد.  
با پذیرش دو امر فوق بقاء امر و نهی و توجه و تعلق آنها به معنوی واحد محال می باشد چون مستلزم اجتماع خود امر و نهی در واحد می باشد. صاحب معالم (ره) به جای کلمه «اجتماع» از کلمه «توجه» استفاده کرده اند که مناسب تر است. عبارت صاحب معالم: «الحق امتناع توجه الامر والنهی الی شیء واحد».

غیر مستقله در صغری  
مستقله در کبری

مسأله

اجتماع جزء مباحث ملازمات عقلیه غیر مستقله است.

دلیل

بنابر قول به امتناع، اجتماع از مباحث ملازمه‌ی عقلی غیر مستقله است زیرا از قیاسی تشکیل شده که صغری آن شرعی و کبری آن عقلی است؛ و قیاس آن به این نحو است:

صغری: اگر عنوان مأمور به و منهی عنه به سوء اختیار مکلف در واحد جمع شوند بقاء امر و نهی از جانب شارع مستلزم اجتماع امر و نهی در واحد است. (صغری شرعی است چون ملازمه بین مقدم و تالی بر فرض امر و نهی از جانب شارع به وجود می‌آید.)

کبری: لکن اجتماع امر و نهی در واحد محال است (کبری عقلی می‌باشد).

نتیجه: امر و نهی هیچ کدام بقاء ندارند.

نکته

بنابر قول به جواز مسأله اجتماع، صغری برای کبری عقلی قرار نمی‌گیرد. لکن خللی به اینکه مسأله از ملازمات عقلیه غیر مستقله باشد وارد نمی‌کند؛ زیرا لازم نیست مسأله‌ی اجتماع طبق تمام اقوال داخل در بحث ملازمات عقلیه غیر مستقله باشد بلکه اگر بنابر یک قول هم داخل در بحث ملازمات گردد کافی است تا ما آن را از مباحث ملازمات عقلیه غیر مستقله بدانیم، نظیر دلالت صیغه «إفعل» بر وجوب که صغری برای اصالة الظهور قرار می‌گیرد لکن بنابر قولی که می‌گوید: صیغه‌ی «إفعل» ظهور در وجوب دارد نه بنابر قولی که می‌گوید: صیغه‌ی «إفعل» ظهور در وجوب ندارد.

صغری  
صیغه‌ی «إفعل» ظهور در وجوب دارد  
صیغه‌ی «افعل» ظهور در وجوب دارد  
صیغه‌ی «افعل» ظهور در وجوب دارد  
صغری در اجتماع امر و نهی  
کبری راها مبتدل دارند و در تمام اصولی مورد



ادامہ عنوان تعلق معنوی  
محل برقعہ، عنوان است از خود خارجی می‌گردد

### مناقشہی کلام صاحب کفایہ در تحریر نزاع

در مباحث گذشتہ گفته شد: قول به جواز، مبتنی بر یکی از دو مبنای زیر است:

۱- تکلیف به معنوی تعلق گرفته.

۲- اگر تکلیف به معنوی تعلق گرفته، تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی‌گردد.

بنابراین مسأله‌ی تعدد معنوی به تعدد عنوان و عدم آن حیثیت تعلیلی برای بحث اجتماع می‌باشد و جزء مبادی تصدیقی این مسأله محسوب می‌گردد؛ بنابراین نزاع در اجتماع امر و نہی و عدم آن می‌باشد نہ در اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نہ؟ لکن مرحوم آخوند<sup>(ره)</sup> فرموده: محل نزاع عبارت است از اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نہ؟ و حال آنکہ فرق عظیم بین ما هو محل النزاع و بین ما یتنی علیہ النزاع فی احد الاحتمالین (جواز)

### تعریف حیثیت تعلیلی

علت یک حکم را حیثیت تعلیلی آن حکم گویند (معادل حیثیت تعلیلی در علم منطق مبدأ تصدیقی می‌باشد).

### تعریف مبدأ تصدیقی

دلیلی است کہ برای مسأله‌ی علم اقامہ می‌شود.

در مباحث گذشتہ گفته شد: قول به جواز، مبتنی بر یکی از دو مبنای زیر است:  
۱- تکلیف به معنوی تعلق گرفته.

۲- اگر تکلیف به معنوی تعلق گرفته، تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی‌گردد.

بنابراین مسأله‌ی تعدد معنوی به تعدد عنوان و عدم آن حیثیت تعلیلی برای بحث اجتماع می‌باشد و جزء مبادی تصدیقی این مسأله محسوب می‌گردد؛ بنابراین نزاع در اجتماع امر و نهی و عدم آن می‌باشد نه در اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نه؟ لکن مرحوم آخوند (ره) فرموده: محل نزاع عبارت است از اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نه؟ و حال آنکه فرق عظیم بین ما هو محل النزاع و بین ما یبتنی علیه النزاع فی احد الاحتمالین (جواز)

### تعریف حیثیت تعلیلی

علت یک حکم را حیثیت تعلیلی آن حکم گویند (معادل حیثیت تعلیلی در علم منطق مبدأ تصدیقی می‌باشد).

### تعریف مبدأ تصدیقی

دلیلی است که برای مسأله‌ی علم اقامه می‌شود.

غیر مستقله و صغری  
مستقله و صغری

مسألة

اجتماع جزء مباحث ملازمات عقلیه غیر مستقله است.

دلیل

بنابر قول به امتناع، اجتماع از مباحث ملازمه‌ی عقلی غیر مستقله است زیرا از قیاسی تشکیل شده که صغرای آن شرعی و کبرای آن عقلی است؛ و قیاس آن به این نحو است:  
صغری: اگر عنوان مأمور به و منهی عنه به سوء اختیار مکلف در واحد جمع شوند بقاء امر و نهی از جانب شارع مستلزم اجتماع امر و نهی در واحد است. (صغری شرعی است چون ملازمه بین مقدم و تالی بر فرض امر و نهی از جانب شارع به وجود می‌آید).  
کبری: لکن اجتماع امر و نهی در واحد محال است (کبری عقلی می‌باشد).  
نتیجه: امر و نهی هیچ کدام بقاء ندارند.

نکته

بنابر قول به جواز مسأله اجتماع، صغری برای کبرای عقلی قرار نمی‌گیرد. لکن خللی به اینکه مسأله از ملازمات عقلیه‌ی غیر مستقله باشد وارد نمی‌کند؛ زیرا لازم نیست مسأله‌ی اجتماع طبق تمام اقوال داخل در بحث ملازمات عقلیه‌ی غیر مستقله باشد بلکه اگر بنابر یک قول هم داخل در بحث ملازمات گردد کافی است تا ما آن را از مباحث ملازمات عقلیه‌ی غیر مستقله بدانیم، نظیر دلالت صیغه‌ی «إفعل» بر وجوب که صغری برای اصالة الظهور قرار می‌گیرد لکن بنابر قولی که می‌گوید: صیغه‌ی إفعل ظهور در وجوب دارد نه بنابر قولی که می‌گوید: صیغه‌ی إفعل ظهور در وجوب ندارد.

صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب دارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد  
صغری افعل ظهور در وجوب ندارد

ادله ۳ عنوان تعلق می گردد  
محل برغم، عنوان است از وجود خارجی باشد

مناقشه‌ی کلام صاحب کفایه در تحریر نزاع

در مباحث گذشته گفته شد: قول به جواز، مبتنی بر یکی از دو مبنای زیر است:

۱- تکلیف به معنوی تعلق گرفته.

۲- اگر تکلیف به معنوی تعلق گرفته، تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی‌گردد.

بنابراین مسأله‌ی تعدد معنوی به تعدد عنوان و عدم آن حیثیت تعلیلی برای بحث اجتماع می‌باشد و جزء مبادی تصدیقی این مسأله محسوب می‌گردد؛ بنابراین نزاع در اجتماع امر و نهی و عدم آن می‌باشد نه در اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نه؟ لکن مرحوم آخوند<sup>(ره)</sup> فرموده: محل نزاع عبارت است از اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود یا نه؟ و حال آنکه فرق عظیم بین ما هو محل النزاع و بین ما یتنی علیه النزاع فی احد الاحتمالین (جواز)

تعریف حیثیت تعلیلی

علت یک حکم را حیثیت تعلیلی آن حکم گویند (معادل حیثیت تعلیلی در علم منطق مبدأ تصدیقی می‌باشد).

تعریف مبدأ تصدیقی

دلیلی است که برای مسأله‌ی علم اقامه می‌شود.

تعریف قید مندوحه

در لغت: راه چاره و فرار.

در اصطلاح: یعنی مکلف قادر است امر را در موردی غیر از مورد اجتماع امتثال کند.

چند نکته

۱ - لفظ «مندوحه» در اصول، منقول می باشد.

۲ - از مندوحه می توان به سوء اختیار مکلف تعبیر کرد، مثلاً کسی که وارد زمین غضبی شده و آن قدر در آنجا توقف کرده تا زمان نماز ضیق شده، درست است که نمی تواند هم خطاب «صلّ» را امتثال کند و هم خطاب «لاتغصب» را، لکن چون با سوء اختیار وارد زمین غضبی شده می گوئیم قید مندوحه برای او موجود است چرا که از ابتدا می توانست وارد زمین غضبی نشود تا این محذور برایش پیش نیاید (الامتناع بالاخترار لاینافی الاختیار) بله، اگر کسی را به اجبار در زمین غضبی محبوس کردند چون سوء اختیار در او وجود ندارد مندوحه برای او وجود ندارد لذا هر دو تکلیف برای او فعلیت ندارد و مسأله از باب تراحم می شود نه اجتماع.

۳ - قید مندوحه در نزاع لازم است چرا که اولاً طرفین دعوا متفقاً آن را در تحریر نزاع لازم می دانند و ثانیاً تا فرق باشد بین مسأله ای اجتماع و مسأله ای تراحم.

نزاع صعبی نیست

اشتراک باب تعارض و تراحم با اجتماع

در هر سه مورد بین متعلق امر و نهی (مأمور به و منهی عنه) نسبت عموم و خصوص من وجه وجود دارد؛ مثلاً در مثال «صلّ و لاتغصب» (که هم می‌تواند مثال برای اجتماع باشد و هم مثال برای تراحم) و مثل «اکرم العلماء» و «لاتکرم الفساق» که مثال برای تعارض است و بین طرفین آن رابطی عموم و خصوص من وجه وجود دارد. در عموم و خصوص من وجه دو نقطه‌ی افتراق و یک نقطه‌ی اجتماع وجود دارد که به شرح زیر است:

نقطه‌ی اجتماع

جایی که هم غضب صدق می‌کند و هم نماز، مثل اینکه مکلف وارد زمین غضبی شده و نماز را اقامه می‌کند و در این صورت دو خطاب «صلّ و لاتغصب» با هم جمع شده‌اند.

نقاط افتراق

۱ - جایی که نماز صدق می‌کند اما غضب صدق نمی‌کند مثل اینکه شخص در ملک خود نماز را اقامه کرده.

۲ - جایی که غضب صدق می‌کند اما نماز صدق نمی‌کند مثل اینکه وقت نماز فرا نرسیده و شخص مشغول غضب است.

چند نکته

- ۱ - تراحم صوری دارد: تراحم بین واجب و مستحب، تراحم بین واجب و حرام و... در صورت تراحم بین واجب و حرام در بعضی از مواقع بین آن دو نسبت عام و خاص من وجه برقرار است نه همیشه.
- ۲ - در اجتماع، نسبت بین دو خطاب و متعلق آن همیشه من وجه است در تعارض مانند تراحم گاهی نسبت بین دو متعلق من وجه است و گاهی هم عام و خاص مطلق.
- ۳ - فرق «کلی و فرد» با «عنوان و معنون»: در کلی و فرد، هر دو در ماهیت مشترک هستند مثل انسان و زید که حقیقت هر دو عبارت است از حیوان ناطق لکن در عنوان و معنون ممکن است ماهیت آنها یکی باشد مانند همین مثال انسان و زید و ممکن است از حیث ماهیت مختلف باشند مثل الحرف لا یخبر عنه؛ که الحرف عنوان برای مثل «من» می‌باشد لکن حقیقت «الحرف» اسمیت و حقیقت «من» حرف می‌باشد.

فرق باب تعارض و تزامم با اجتماع

عموم من وجه از جهت عمومش دو قسم است:

۱ - عام به نحو استغراقی است: *من یؤمن*

یعنی تمام افراد را با کثرات و ممیزات در بر می‌گیرد و متعرض حکم تک تک افراد است. لذا دلالت التزامی آن نافی هر حکمی است که با او سازگاری ندارد. عام استغراقی جایی است که مطلوب مولا به تحقق تمام افراد در خارج تعلق گرفته مثل: «اکرم کل عالم» و «لا تکرّم کلّ فاسق» در این صورت مسأله داخل در تعارض می‌شود. هر کدام از این دو جمله دارای مدلول مطابقی و تضمینی و التزامی هستند:

مدلول مطابقی جملات

جمله‌ی اول: وجوب اکرام تمام کسانی که دارای علم هستند.

جمله‌ی دوم: حرمت اکرام تمام کسانی که متصف به فسقند. *عام «آن حجیت ندارد»*

مدلول تضمینی جملات

جمله‌ی اول: وجوب اکرام عالم گرچه فاسق باشد چون عادل و فاسق جزئی از کل علماء هستند.

جمله‌ی دوم: حرمت اکرام فاسق گرچه عالم باشد چرا که عالم فاسق جزء فساق است.

دلالت التزامی: لازمه‌ی جمله اول این است که منافی با این حکم از جانب مولا صادر نشده باشد، در ما نحن فیه عدم وجوب اکرام عادل فاسق، منافی با حکم به وجوب اکرام کلّ عالم است و کذلک دلالت تضمینی جمله دوم با وجوب اکرام عالم فاسق منافی است؛ پس در تعارض، دلالت التزامی هر یک صدور دیگری را تکذیب می‌کند و بیانگر عدم تشریح آن است بنابراین در تعارض بحث صدور و عدم صدور مطرح است.

*معنی امکان ندارد که هم لعنت اکرام کن هم اکرام نکون*

۲ - عام به نحو بدلی باشد

در ادامه بیان خواهد شد

ادامه بحث در صفحه بعد

*بب تزامم و تعارض و اجتماع با درستی باشد*

*کجا به موردی هست که در هر دو مشترک است در عموم و خصوص من وجه به با وجود تضمین عام*

*از این استغراقی عام به بدلی به یکبارگی*

تعارض در عام بدل انسانی منی اعمد زین عنوان در دلیل  
اهمیت دارد  
عقب ۵ نماز

فرق باب تعارض و تراحم با اجتماع

۲ - عام به نحو بدلی باشد

در این صورت مطلوب صرف وجود طبیعت است که با یک فرد محقق می شود؛ مثل صل و لاتفص.  
عام بدلی دو حالت دارد: <sup>راه چاره دست</sup> اگر کف آن مال را بر کار در حالت اول

الف) مندوحه وجود دارد: که در این صورت مسأله داخل در اجتماع می گردد. <sup>هم باز بخواند</sup> هم نسب را از کف است <sup>عین</sup>  
ب) مندوحه وجود ندارد: که در این صورت مسأله داخل در باب تراحم می شود. <sup>راه چاره دست</sup> است <sup>عین</sup> تراحم

دو نکته

- ۱ - در اجتماع و تراحم مشکل جعل و تشریح وجود ندارد، در هر دو جعل و صدور مفروغ عنه می باشد. <sup>تعارض نماز بر من دلال التزمی بر منی و غیر نماز و تعارض هم در دلال التزمی است چون</sup>
- ۲ - مشکل در باب تراحم به ناحیه امتثال بر می گردد، مکلفی که بدون سوء اختیار در زندان غصبی محبوس گردیده نمی تواند هم نماز بخواند و هم غصب نکند، لذا باید موردی که از حیث مناط اقوی می باشد مقدم شود.

طایفه مرکب  
ارتباطی با نماز ندارد

خاتمه بحث

عام بدلی - راه چاره - اجتماع امر و نهی  
ک د ه - تراحم

تعارض  
ملاک  
تعارض

فرق تعارض و تراحم و اجتماع از نظر صاحب کفایه (ره)

اگر در نقطه ای اجتماع ملاک هر دو دلیل موجود باشد، مورد، مورد اجتماع و تراحم است، حال در این مورد اگر مندوحه وجود داشته باشد مسأله از باب اجتماع است و آلا از باب تراحم می باشد؛ و اما اگر در نقطه ای اجتماع علم اجمالی به وجود ملاک یکی از دو دلیل وجود داشته باشد با قطع به اینکه در دیگری ملاک وجود ندارد، مورد، از باب تعارض خواهد بود. <sup>ملاک</sup> <sup>موضوع</sup> <sup>تعارض</sup>  
مثال: فرض کنید یک دلیل می گوید: «اکرم کل عالم» و دلیل دیگری می گوید: «لا تکرّم کل فاسق»؛ در اینجا ماده ای اجتماع، عالم فاسق است که در آن واحد نمی تواند هم دارای وجوب اکرام باشد و هم حرمت اکرام، پس چون قابل جمع نیستند یقین داریم که یا دلیل امر دارای ملاک است یا دلیل نهی و همچنین یقین داریم هر دو دارای ملاک نیستند. مرحوم آخوند (ره) این نوع از تعارض را داخل در تعارض بالعرض می دانند.

صاحب کفایه  
ملاک  
تعارض  
تعارض



اجتماع آوردن در بیان معنی مطلق است و در بیان معنی نسبی است  
 اجتماع آوردن در بیان معنی مطلق است و در بیان معنی نسبی است

۳۲۷۱۳۱۴  
 تاریخ

۱ - تعارض ذاتی: اگر تعارضی که بین دو دلیل وجود دارد به گونه‌ای باشد که به هیچ وجه نمی‌توان بین آنها جمع کرد به این تعارض، تعارض ذاتی گویند مثل اینکه یک دلیل می‌گوید «الخمر حرام» و دلیل دیگر می‌گوید «الخمر لیس بحرام».

انواع تعارض

۲ - تعارض عرضی: اگر دو دلیل با قطع نظر از عوامل خارجیّه قابل جمع باشند لکن عامل خارجی باعث شده بالعرض و در مرتبه ثانی باهم تنافی پیدا کنند، به این نوع تعارض تعارض عرضی گویند. مثلاً: دلیل اول می‌گوید: «در روز جمعه، نماز جمعه واجب است» و دلیل دوم می‌گوید: «در روز جمعه نماز ظهر واجب است»؛ این دو دلیل ذاتاً با هم تنافی ندارند چرا که وجوب روی دو موضوع جداگانه رفته، ذاتاً مانعی نیست که روز جمعه هر دو آنها واجب باشند لکن علم اجمالی داریم که در ظهر دو عمل واجب نیست و همین علم اجمالی سبب بروز تنافی شده است.

نکته

ما نحن فيه از قسم دوم تعارض (تعارض عرضی) می‌باشد چون بین مدلول های مطابقی دو امر تنافی وجود ندارد؛ چرا که در دلیل اول وجوب به عنوانی تعلق گرفته و در دلیل دوم حرمت به عنوانی دیگر تعلق گرفته ولی بالعرض چون شامل ناحیه اجتماع شده‌اند با هم تعارض پیدا کرده اند. فلذا اگر ماده اجتماعی وجود نداشت تعارضی هم به وجود نمی‌آمد.

تفاوت بیان مرحوم مظفر و آخوند رحمهما الله

تکیه‌ی مرحوم مظفر بر روی مدلول التزامی بود، ایشان فرمودند: هرگاه در مدلول التزامی تنافی نباشد، مورد مورد تزامم و اجتماع است و هرگاه در مدلول التزامی تنافی وجود داشته باشد مورد مورد تعارض است اما آخوند<sup>(ره)</sup> می‌گوید: هرگاه دو دلیل، در نقطه‌ی اجتماع دارای ملاک باشند مورد، از باب تزامم و اجتماع خواهد بود و اگر هر دو فاقد ملاک باشند بلکه یکی از آنها دارای ملاک باشد مورد از باب تعارض است. پس تکیه‌ی مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> روی دلالت التزامی و تکیه‌ی مرحوم آخوند<sup>(ره)</sup> روی دارای ملاک بودن دو دلیل و عدم آن می‌باشد.

چون ملاک در مورد تزامم

مفهوم از ادوات التماسی بر روی حکم است و تزامم و تعارض به اجتماع نمی‌رسد.

ماب کتایه به ملاک مشخص باشد اجتماع آوردن در تزامم

مثلاً حکم در صورت نماز ظهر و عصر در عدم وجوب نماز است و در صورت نماز در عدم وجوب نماز است

المراد من باب تعارض  
 تزامم و تعارض به ملاک مشخص اجتماع آوردن در تزامم

در واقع کلام این دو بزرگوار لازم و ملزوم یکدیگرند چرا که لازمی تنافی دو دلیل در مدلول التزامی این هست که هر دو دارای ملاک نباشند زیرا اگر دارای ملاک بودند یکدیگر را تکذیب نمی‌کردند و لازمی عدم تنافی دو دلیل به حسب مدلول التزامی آن است که هر دو دارای ملاک باشند.

متفاوت است تا در صورتی که علت آنها متفاوت است

فرق تعارض و تراحم از نظر مرحوم نائینی (ره)

بیان میرزای نائینی (ره) مبتنی بر سلسله مقدماتی است که در کتاب نیامده لذا به طور خلاصه متذکر آنها می‌شویم:

مقدمه اول: عناوین و حیثیت‌ها بر دو قسم است

الف) عناوین اشتقاقی: عبارتند از اوصافی که از ذات انتزاع می‌شوند و بر همان ذات حمل می‌شوند مانند عنوان «عالم» که از ذاتی که دارای علم است انتزاع شده و بر همان ذات حمل می‌شود فیقال: زید عالم.

ب) عناوین مبدأ اشتقاقی: عبارتند از خصوصیت‌ها و اوصافی که در ذات وجود دارند و مبدأند برای اوصاف اشتقاقی که در قسم اول گذشت؛ مثل «علم» که در زید وجود دارد و مبدأ است برای اشتقاق عالم.

مقدمه دوم: ترکیب ما بین عناوین دو قسم است

الف) ترکیب اتحادی: یعنی در خارج متحدند و در یک وجود موجودند. ترکیب اتحادی در حیطه عناوین اشتقاقی قرار دارد؛ مثل «زید عالم»؛ که زید در خارج همان عالم است.

ب) ترکیب انضمامی: یعنی در خارج حقیقه متحد نیستند بلکه دو حقیقت جداگانه هستند که به یکدیگر ضمیمه شده‌اند.

ادامه بالون در صفحه بعد

فرق تعارض و تراحم از نظر مرحوم نائینی (ره)

### نکته

ترکیب انضمامی شعبه های متعددی دارد، یکی از شعبه های آن حیثیت ها و عناوینی است که بر افعال اختیاری مکلفین عارض می شود به گونه ای که فعل اختیاری، معنّون به این عنوان می شود مثل بودن در زمین غضبی که عمل اختیاری مکلف است، این بودن هم معنّون است برای عنوان غضب و هم معنّون است برای عنوان صلوة. عنوان غضب و عنوان صلوة ترکیب اتّحادی ندارند چرا که نمی شود گفت: حقیقتاً نماز شده غضب و غضب شده نماز «بل الصلوة صلوةٌ و الغضب غضبٌ»، نماز ماهیت خود را دارد و غضب نیز ماهیت خود را دارد. پس ترکیب این دو انضمامی است یعنی در کنار یکدیگر قرار گرفته اند و در خارج عمل مکلف هم حیثیت صلوتی دارد و هم حیثیت غضبی لکن این دو حیثیت حقیقتشان متفاوت است می شود بگوییم: زید عالم، ولی نمی شود بگوییم: الصلوة غضبٌ.

مقدمه سوّم: حیثیات و عناوین (در تقسیمی دیگر) دو قسم هستند

الف) حیثیت تعلیلیّه: جایی است که تمام الموضوع ذات العمل است و حیثیت، فلسفه و علت حکم است و خارج از موضوع می باشد؛ مثلاً وقتی گفته شود: «اکرم العالم»: تقیید حکم به صفت، مشعر به علیّت است کأن گفته شده: اکرم فلاناً لأنه عالمٌ و کذلک «لا تکرّم الفاسق لأنه فاسق».

ب) حیثیت تقییدیّه: تمام الموضوع برای حکم، عنوان است نه ذات؛ مثل حیثیت صلوتی که به خاطر حیثیت صلوتی مأمور است، به خاطر بودن در زمین غضبی امری ندارد.

ادامه بالون در صفحه بعد

فرق تعارض و تراحم از نظر مرحوم نائینی (۱)

مقدمه‌ی چهارم: حیثیت تعلیلیه موجب ترکیب اتحادی می‌شود و مکرر موضوع نیست

حیثیت تعلیلیه موجب ترکیب اتحادی است یعنی دو عنوان در خارج حقیقتاً به یک وجود موجودند، زید یک وجود است که هم حیثیت عالمیت دارد و هم حیثیت فاسقیت دارد، علم موجب اکرام است و فسق موجب حرمت اکرام است، این حیثیت مکرر موضوع نیست چون موضوع، ذات است (همان زید) و ذات هم در خارج تعدد ندارد، ذات همان زید است که می‌تواند عالم یا فاسق باشد، اما حیثیت تقییدیه موجب ترکیب انضمامی می‌شود حقیقت صلوة حقیقت غصب نشده و بالعکس حقیقت غصب، حقیقت صلوة نشده. حیثیت تقییدیه مکرر موضوع است یعنی موضوع را متعدد می‌کند موضوع در باب امر حیثیت صلوتی است، و موضوع در باب نهی حیثیت غصبی است.

اما ذی المقدمه (اصل کلام میرزای نائینی قدس الله نفسه الزکیه)

هر کجا حیثیت‌ها تعلیلیه باشند مقام، مقام تعارض است (مثل اکرم العالم ولا تکرم الفاسق) چون موضوع ذات است یعنی زید، و زید هم متعدد نیست، امکان ندارد ذات واحد در حال واحدیت هم وجوب اکرام داشته باشد و هم حرمت اکرام، پس یکی از امر یا نهی دارای ملاک است و دیگری فاقد ملاک می‌باشد یعنی از مولا صادر نشده، بنابراین اگر یکی بر دیگری رجحان داشت مقدم می‌گردد و إلا (تعارضاً) و تساقطاً.

هر کجا حیثیت‌ها تقییدیه باشند

در صورت وجود مندوحه: داخل در اجتماع می‌گردد.

در صورت فقدان مندوحه: داخل در تراحم می‌گردد.

نکته

در صورتی که حیثیت‌ها تقییدی باشد چون موضوع متعدد است مانعی نیست از اینکه یک موضوع امر داشته باشد و موضوع دیگر نهی.

ادامه بالون در صفحه بعد

فرق تعارض و تراحم از نظر مرحوم نائینی (ره)

نظر مرحوم مظفر (ره)

کلام میرزا (ره) هم در حیثیت تعلیلیه مخدوش است و هم در حیثیت تقیدیه، قانون شما کلی نیست.

دو اشکال

اشکال به حیثیت تعلیلیه: در کتاب ذکر نشده.  
 اشکال به حیثیت تقیدیه: ممکن است در موردی هر دو حیثیت تقیدیه باشند لکن مع ذلک مقام، مقام تعارض باشد. مثلاً در «صل» و «لا تغصب» اگر عام به نحو استغراقی فرض شود مسأله داخل در باب تعارض می شود، بله، اگر به صورت عام بدلی تصور شود مسأله یا از باب تراحم است یا از باب اجتماع.

خاتمه ی بالون

قول حق

به نظر مرحوم مظفر (ره) اجتماع امر و نهی در واحد جایز است. دلیل مرحوم مظفر مبتنی بر توضیح و اختیار سه امر مترتب و در طول هم می باشد که ذیلاً بیان می شود.

در این مثال:

شوق در حال عدم صدق  
 معنای از آن است که معنای شوق  
 معنای از آن است که معنای شوق  
 معنای از آن است که معنای شوق

الف) تکلیف به معنوی تعلق نمی گیرد

در قالب مثال شوق می گوئیم محال است شوق به معنوی تعلق گیرد، چون شوق اگر بخواهد به معنوی تعلق بگیرد شوق یا به معنوی موجود تعلق می گیرد یا به معنوی معدوم لکن تالی باطل است فالقدم مثله.

معنوی وجود دارد معنوی به معنوی تعلق می گیرد می خواهد از آن وجود  
 معنوی وجود دارد معنوی به معنوی تعلق می گیرد می خواهد از آن وجود  
 معنوی وجود دارد معنوی به معنوی تعلق می گیرد می خواهد از آن وجود  
 معنوی وجود دارد معنوی به معنوی تعلق می گیرد می خواهد از آن وجود

علت بطلان تالی

محال است شوق به معنوی معدوم تعلق گیرد چون لازمی آن تقوّم موجود به معدوم و تحقّق معدوم بما هو معدوم می باشد؛ برای بیان این امر لازم است بدانیم شوق از صفات ذات الاضافه می باشد. صفات ذات الاضافه اموری هستند که با متعلق خود موجود می شوند، اگر متعلق باشد آنها هم هستند و آلا فلا مثل علم که بدون معلوم موجود نمی شود، نمی توان گفت فلانی علم دارد لکن معلومی وجود ندارد. در ما نحن فیه شوق بدون مشتاق الیه موجود نمی باشد، شوق قوامش به مشتاق الیه می باشد. حال اگر مشتاق الیه شوق (متعلق شوق) امر معدوم باشد لازم می آید قوام موجود (شوق) به معدوم (مشتاق الیه) باشد و هذا محال (و بعبارة دیگر: قوام امر وجودی به وجود می باشد نه به معدوم، معدوم چیزی نیست که بخواهد مقوم و تکیه گاه امر وجودی باشد) و کذلک محال است شوق به معنوی موجود تعلق گرفته باشد چرا که لازمی آن تحصیل حاصل است. مضاف به اینکه شوق از امور نفسانی است و امور نفسانی بدون متعلق تشخّص پیدا نمی کنند و معقول هم نیست که که امر نفسانی با امر خارجی تشخّص پیدا کند، نظیر علم که اولاً و بالذات به وجود عنوان ذهنی تعلق گرفته و ثانیاً و بالعرض به وجود خارجی چرا که علم عبارتست از حضور صورۃ الشیء عند العقل، ما وقتی به شیء خارجی می نگریم و از آن تصویر ذهنی پیدا می کنیم معلومی که اولاً و بالذات نزد ما حاضر است چیزی جز وجود ذهنی شیء نیست. لکن با شیء خارجی هم تناسب و ارتباط دارد بنابراین شیء ذهنی، معلوم بالذات است و شیء خارجی، ثانیاً و بالعرض معلوم ماست. در بحث شوق، تشخّص شوق به مشتاق الیه ذهنی است لکن ذهنی محض هم نیست بلکه با خارج ارتباط دارد. به عبارت دیگر در شوق، باید دو جهت وجود داشته باشد:

شوق به حای که می فراموش چیزی را از نفسی به هم می یاریم

(۱) جهت وجدان - مع وجود شوق در این ذهنی (صورت، ذهنیه که را در وجود دارد)

(۲) جهت فقدان - مع نیست می شود که من بفراهم آن را از زور به برد می آورم

یعنی: مشتاق الیه هم باید وجود داشته باشد تا تحقّق موجود به معدوم لازم نیاید و هم باید معدوم باشد تا تحصیل حاصل نشود. جهت وجدان، در شوق مشتاق الیه ذهنی و عنوانی است و جهت فقدان، مشتاق الیه خارجی است. مثلاً وقتی ما مفهومی از خانه بزرگ در ذهن خود داریم اما در خارج فاقد آن هستیم شوق داریم به خانه بزرگ و اصلاً معنای شوق همین است که ما می خواهیم این عنوان ذهنی در خارج تحقّق یابد. آنچه تاکنون ذکر شده مربوط می شد به مثال شوق، حال مصنّف می فرماید طلب و بعث که محل نزاع ما است نیز مانند شوق محال است به معنوی تعلق بگیرد چون منجر به تقوّم موجود به معدوم و تحصیل حاصل می شود.

سوق اولاً بالذات با مورد ذممه که در بیان ما مورد داد متعلق می کرد اما چون این مورد ذهنی حاکمی از امر خارج است  
 شرح جامع فوادی اصول الفقه  
 متعلق تکلیف عنوان است از آن جهت که این خارج معنی است

**ب) متعلق تکلیف عنوان حاکمی از معنون**

اگر گفته شد: متعلق تکلیف عنوان است منظور عنوان بما اینکه موجود ذهنی است نمی باشد چرا که این معنا، بالضرورة باطل است چرا که مثار آثار و آنچه مفسده و مصلحت بر آن مترتب است معنون است نه عنوان، پس مراد این است که تکلیف حقیقتاً به عنوان تعلق گرفته لکن بما اینکه عنوان حاکمی از معنون و فانی در اوست. *این که تکلیف به عنوان تعلق می گیرد*

**ج) فنای عنوان در معنون باعث سرایت حکم به معنون نمی گردد**

اگر گفته شد: متعلق تکلیف، عنوان است، مراد عنوان بما هو عنوان می باشد یعنی تکلیف حقیقتاً به عنوان تعلق گرفته و فنای عنوان در معنون و حکایت عنوان از معنون باعث نمی شود تکلیف به معنون تعلق گیرد چرا که در بحث قبلی ثابت شد تعلق تکلیف به معنون، محال است. *عنوان بما هو عنوان تعلق ندارد*

**نکته**

حکایت عنوان از معنون و فنای عنوان در معنون، صرفاً مصحح تعلق تکلیف به عنوان می باشد. فناء، باعث سرایت تکلیف به معنون نمی گردد و فرق کبیر بین ما هو مصحح تعلق تکلیف بشیء و بین ما هو متعلق تکلیف، فرق نگذاشتن بین این دو چیز باعث اشتباه و خلط بعضی شده و آنها را به توهم انداخته که متعلق تکلیف حقیقتاً معنون است.

**مثال**

برای روشن شدن مطلب به این مثال توجه کنید: وقتی در نحو گفته می شود: «الحرف لا یخبر عنه» آنچه حقیقتاً موضوع قرار گرفته عنوان «الحرف» می باشد که اسم است. لذا از آن خبر داده ایم که لا یخبر عنه. خبر دادن از الحرف به (لا یخبر عنه) به اعتبار فنای عنوان در معنون صحیح می باشد چون معنون است که خاصیت «لا یخبر عنه» را دارد. اما این فناء باعث نمی شود موضوع قضیه حقیقتاً معنون باشد چرا که حرف حقیقی مثل «من» محال است موضوع قرار گیرد پس فناء عنوان در معنون مصحح اخبار از حرف به (لا یخبر عنه) است.

بله؛ اگر قائل به سرایت، مرادش کلام فوق باشد، ما را با او نزاعی نیست لکن این حرف نفعی برای غرض او ندارد چرا که ما همین حرف را می زنیم بدون اینکه متعلق تکلیف را معنون بدانیم.

«سبب من البیت الی المذبح» مع حرف من و از طرف سبب ما  
 مع بکلمه من و از طرف سبب ما

اولاً بالذات عنوان الحرف است

حال کہ ثابت شد متعلق تکلیف اولاً و بالذات عنوان است و معنون، بالعرض متعلق تکلیف است، نتیجه گرفته می‌شود: حق، جواز اجتماع است؛ و معنای جواز عبارت است از اینکه: مانعی نیست از اینکه امر به عنوانی تعلق گیرد و نهی به عنوان دیگر، حال اگر مکلف این دو عنوان را با سوء اختیار خود جمع کرد باعث نمی‌شود فعل واحد، متعلق تکلیف وجوبی و تحریمی گردد آلا بالعرض، لذا اجتماع جایز است. محال وقتی لازم می‌آید که شیء واحد بذاته و حقیقتاً متعلق ایجاب و تحریم باشد. وقتی متعلق تکلیف اولاً و بالذات عنوان باشد و ثانیاً و بالعرض معنون، برای اثبات جواز اجتماع نیازی به بحث از اینکه «تعدد عنوان موجب تعدد معنون می‌گردد یا نه؟» وجود ندارد مگر آنکه عموم عنوان که در مأموریه و منهی عنه اخذ شده به نحو استغراقی باشد و موضع اجتماع را نیز شامل گردد و در این صورت، مسأله داخل در تعارض می‌گردد کما اینکه اگر قدرت در متعلق امر به گونه‌ای اخذ شده باشد که واجب عبارت از عنوان مقدور بما هو مقدور باشد لازم می‌آید عنوان مأموریه بما هو مأموریه بر موضع اجتماع منطبق نگردد لذا این فرد شرعاً مقدور نیست و از افراد طبیعت مأمور بها محسوب نمی‌گردد اما اگر قدرت شرط عقلی باشد (یعنی فقط مصحح تعلق تکلیف به عنوان باشد) عنوان مأمور به مقدور است و لو اینکه مکلف به فردی از افراد قدرت دارد. حق این است که قدرت شرط عقلی در مأمور به است نه شرط شرعی چرا که عقل است که حکم به لزوم قدرت در متعلق تکلیف می‌کند و این حکم عقل مقتضی این نیست که بر تمام افراد طبیعت قدرت داشته باشیم مگر آنکه بگوئیم تکلیف اولاً و بالذات به افراد تعلق گرفته که در گذشته استحالی آن ثابت گردید.

معلق تکلیف عنوان است و بالعرض به معنون تکلیف به آن تعلق می‌گیرد آنچه حال است چیزی که ذللاً واحد است معالمت  
و چون اینجا بالعرض به آن تعلق گرفته پس



## تأثیر تعدّد عنوان در تعدّد معنون

## نکته

گفته شد حکم به عنوان تعلق گرفته و از عنوان به معنون سرایت نمی‌کند؛ بنابراین برای اثبات جواز اجتماع نیازی به بحث از اینکه تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون می‌گردد یا نه، نیست چرا که معنون متعلق حکم قرار نگرفته. لکن مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> مماشاة از آن بحث می‌کنند، بنابراین بر فرض سرایت حکم از عنوان به معنون و تعلق حکم به معنون آیا تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون می‌گردد یا نه؟

نظر مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup>

ایشان می‌فرمایند: در این باب قاعده کلی وجود ندارد یعنی در بعضی موارد تعدّد عنوان موجب تعدّد می‌گردد و در بعضی موارد موجب تعدّد معنون نمی‌گردد. در مثال: هذا الجسم أبيض، جسم و ابيض دو عنوان هستند و در خارج هم دو معنون دارند، معنون جسم، عبارت است از جوهر و معنون ابيض عبارت است از عرض. هر کدام از جوهر و عرض در خارج علی حده وجود دارند و می‌توان به آنها اشاره کرد در این مثال تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون در خارج گردیده در خارج جسم با بیاض در یک معنون جمع گشته‌اند در حینی که با هم تفاوت دارند. بیاض در وجود محتاج جسم است و در آن یافت شده، جسم جوهر است و نیازی به موضوع ندارد.

## مثال

مثال برای موردی که تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون نمی‌شود: ذات باری تعالی دارای عناوین متعددی از جمله سمیع و علیم و ... است لکن تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون نمی‌گردد و همچنین مثل زید عالم عادل... که در اینجا هم تعدّد عناوین موجب تعدّد معنون (همان زید) نمی‌شود.

نکته

میرزای نائینی<sup>(ر)</sup> در اینجا برای اثبات یک قاعده کلی خود را به تکلف انداخته، ایشان قائلند همیشه تعدّد عنوان موجب تعدّد معنون می‌گردد.

استدلال میرزای نائینی<sup>(ر)</sup>

هر دو عنوانی که نسبت بین آنها عموم و خصوص من وجه باشد (مثل عالم و فاسق، صلوة و غضب) اگر بخواهند در یک فرد خارجی جمع شوند حتماً حیثیت آنها از دو جهت خواهد بود مثلاً نماز در زمین غضبی هم عنوان صلوتی بر آن صدق می‌کند من حیث آنها صلوة و هم عنوان غضب من حیث آنها غضب، حیثیت مختلف در نقطه‌ی اجتماع دو حالت دارد گاهی دو حیثیت تعلیلیه هستند به این معنا که تمام الموضوع برای حکم خود ذات است و این حیثیت‌ها علت و فلسفه حکم هستند؛ اگر دو حیثیت تعلیلیه باشند ذات در خارج متعدّد نشده چرا که ترکیب بین دو حیثیت ترکیب اتحادی می‌باشد یعنی عنوان عالم و فاسق باعث نشده که زید در خارج دو ذات شود، زید یک ذات است که متصف به علم و فسق شده چنین حکمی مصداق باب تعارض است. ذات واحد نمی‌تواند هم امر به وجوب اکرام آن ذات داشته باشد و هم آن ذات واحد (زید) نهی داشته باشد لذا یا امر ملاک دارد یا نهی (لا کلاهما)

و گاهی دو حیثیت تقییدی هستند بدین معنی که تمام الموضوع برای حکم مولوی این قید است مثل حیثیت صلوتی و غضبی که خود این دو حیثیت دارای امر و نهی هستند عمل خارجی من حیث آنها صلوة مأمور به است و من حیث آنها غضب منهی عنه می‌باشد وقتی حیثیت‌ها مأمور به و منهی عنه شده موضوع متعدّد می‌گردد یک موضوع عبارت است از صلوة و موضوع دیگر عبارت است از غضب، وقتی موضوع متعدّد شد ترکیب از نوع انضمامی خواهد بود یعنی دو عنوان جداگانه هستند که در مصداق خارجی ضمیمه شده‌اند حقیقتاً صلوة غضب نشده و بالعکس (حقیقتاً غضب صلوة نشده) لکن در وجود خارجی با هم جمع شده‌اند اما با إمعان و دقت عقلی فهمیده می‌شود که با هم تفاوت دارند، عمل خارجی که غضب است با نماز تفاوت دارد. به دقت عقلی نماز و غضب در خارج با هم تفاوت دارند.

جواب مرحوم مظفر به میرزا رحمهما الله

۱ - عناوین منتزعه دو قسم هستند

محمولات بالضمیمه: محمولاتی هستند که ذات به تنهایی برای حمل آنها کافی نیست بلکه نیاز به ضمیمه دارند مثل الجسم ایض، جسم ایض است به ضمیمه بیاض به جسم، خود جسم به تنهایی برای اتصاف به ایض کافی نیست. محمولات بالضمیمه: محمولاتی هستند که از کنه ذات منتزع می گردند و برای حمل بر ذات به امر خارج از ذات نیازی نیست مثل الوجود موجود و البیاض بیاض، چرا که البیاض ایض بنفسه لا بضمیمه شیء خارج إليها.

زایر برزالت  
در  
ستابین باارج

۲ - عناوین انتزاعی دو قسم هستند

الف) عناوین طریقیه و واقعیه: یعنی عناوینی که ما بإزاء خارجی دارند و واقعاً در خارج موجود هستند. منشاء وجودی آنها در خارج وجود دارد مثل عنوان انسان که حقیقتاً در خارج وجود دارد.

ب) عناوین انتزاعی اعتباری: صرفاً انتزاعی هستند و ما بإزاء خارجی ندارند، مادامی که اعتبار شوند موجودند و به صرف از بین رفتن اعتبار، معدوم می شوند مثل عنوان عدم که وجود خارجی ندارد. عدم عنوان انتزاعی ذهنی است و همچنین مثل عنوان شریک الباری، ممتنع الوجود و... عنوان غضب در مانحن فیه از همین قسم (عناوین اعتباری) است، ماهیت غضب عبارت است از تصرف در ملک غیر بدون اجازه ی او؛ این معنا گاهی صدق می کند در عین، یعنی صدق می کند در بودن در زمین مردم که از مقوله ی عین است که ماهیت علی حده دارد، بودن در زمین مردم گاهی صدق می کند در تصرف در کتاب غیر، این مورد هم غضب است، همچنین صدق می کند در خوردن غذای غیر بدون اذن او، عنوان غضب، عنوانی است اعتباری که بر ماهیات مختلفه که هر کدام یکی از مقولات عشر هستند صادق است، لذا چه اشکالی دارد خداوند عنوان غضب را اعتبار کند برای نماز در زمین مغصوبه؟ نماز در زمین غضبی تمام ارکان واجزاء و اذکار نماز را داراست عنوان غضب هم عنوانی اعتباری است که گاهی بر این نماز صادق است و گاهی بر چیزهای دیگر، حال که غضب عنوانی اعتباری است چه اشکالی دارد شارع اعتبار کند همین عملی که مصداق نماز است، مصداق غضب هم باشد، عمل خارجی حقیقتاً متعدّد نیست لکن شارع اعتبار کرده که عمل خارجی هم نماز باشد هم غضب، در امور اعتباری بحث نمی شود معنون در خارج متعدّد است یا نه، امور اعتباری تابع اعتبارند. در امور واقعیه نمی توان گفت: هذا حیوان ناطق و حیوان صاهل، حقیقت این دو قابل جمع نیست اما در امور اعتباری می شود گفت: هذا صلوٰة و غضب، پس کلام شما که فرمودید معنون حتماً باید متفاوت باشد صحیح نمی باشد و در اعتباریات صدق نمی کند، معنون واحد می تواند مجمع دو عنوان اعتباری باشد بلاشکال. کأن مرحوم میرزا گمان کرده تمام عناوین طریقیه هستند.

ثمرہی نزاع

ثمرہی نزاع در جایی ظاهر می شود که مأمور به عبادت باشد، بنا بر قول به امتناع و تقدیم جانب نهی، عبادت فاسد است زیرا در صورت تقدیم جانب نهی، امری وجود ندارد و با فرض تعلق نهی امکان تقرّب با عملی که مبعّد است وجود ندارد.

دو نکته

۱ - مسألهی اجتماع در فرضی است که علم به حرمت و تعمد در جمع بین مأمور به و منهی عنه وجود دارد.

۲ - اگر مکلف در مسألهی اجتماع، مأمور به و منهی عنه را جمع کند و جاهل به حرمت باشد و در جهل خود مقصر نباشد و اجتماع از روی نسیان به حرمت هم نباشد، در این مورد اقوالی وجود دارد که ذیلاً بیان می شود.

۱ - مشهور: قائلند عبادت او صحیح است چون رجحان و مصلحت ذاتی که در عبادت وجود دارد برای تقرّب کافی است هر چند امر فعلی به آن تعلق نگرفته.

۲ - قول مقابل مشهور: عبادت در این صورت هم فاسد است چون بنا بر قول به امتناع، دلیل وجوب با دلیل حرمت تعارض پیدا می کند و در فرض تقدیم جانب نهی، علاوه بر اینکه امر وجود ندارد مقتضی برای امر هم که همان مصلحت باشد احراز نمی گردد چون عدم امر ممکن است به خاطر این باشد که در مجمع (نماز در زمین غصبی) مانع از تعلق امر وجود دارد و ممکن است عدم امر به خاطر عدم مقتضی باشد، در فرض اول مقتضی وجود دارد اما در فرض دوم مقتضی مفقود است و چون نمی دانیم عدم امر به خاطر کدام علت است، مقتضی در مجمع احراز نمی گردد لذا عبادت فاسد است.

اقوال

تمه‌ی مطلب

آنچه تا بدین جا گفته شد بنا بر قول به امتناع و تقدیم جانب نهی بود لکن بنا بر امتناع و تقدیم جانب امر، عبادت صحیح است چون نهی‌ای وجود ندارد تا بخواهد مانع برای صحت عبادت باشد مخصوصاً اگر قائل باشیم مسأله از باب تعارض است (کما قیل) چون در باب تعارض باید یکی از دو دلیل باقی بماند. لذا در فرض تعارض و تقدیم جانب امر مصلحت قطعاً احراز می‌گردد اما مفسده احراز نمی‌گردد پس عبادت صحیح است. همچنین اگر قائل به جواز اجتماع باشیم عبادت صحیح است، چون بنا بر آنچه سابقاً گفته شد در فرض اجتماع، دو عنوان با هم در معنوی واحد جمع شده‌اند، بنابراین مکلف هم عاصی است هم مطیع.

بیان ثمره‌ی نزاع از نظر بعضی از علماء

بعضی از علماء برای مسأله‌ی اجماع ثمره‌ی دیگری ذکر کرده‌اند که ذیلاً بدان اشاره می‌کنیم: اگر قائل به امتناع شویم مسأله داخل در باب تعارض می‌گردد چون بنا بر امتناع امکان ندارد هر دو دلیل وجود داشته باشند، پس در این فرض باید احکام تعارض را جاری کرد، اگر مرجعی وجود دارد صاحب آن را مقدم کنیم و آلا تساقطاً و اگر قائل به جواز باشیم مسأله، داخل در باب تراحم می‌گردد و احکام تراحم در آن جاری می‌گردد.

امتناع  
کما قیل  
امتیاع و جواز تراحم

نقد مرحوم مظفر (ره) به این ثمره

اجراء احکام تراحم بنا بر جواز در صورتی محقق می‌گردد که ما در مقام جعل و تشریح قائل به جواز باشیم و در مقام امتثال در خارج قائل به امتناع باشیم اما اگر قائل به جواز در مقام امتثال هم باشیم کما اینکه سابقاً ثابت شد، مسأله از باب تراحم نمی‌باشد چون مندوحه وجود دارد. خلاصه چون در ما نحن فیه (مسأله‌ی اجتماع) مندوحه وجود دارد و بنا بر قول به جواز مشکل امتثال وجود ندارد، مسأله در باب تراحم داخل نمی‌گردد.

اجتماع الامر و النهی مع عدم وجود المندوحة

۱ - گاهی اضطرار مسبوق به اختیار نیست: مثل کسی که برای اِنتِقاذِ غریقِ مجبور است در زمینِ غضبی تصرف کند، از یک طرف اِنتِقاذِ غریقِ واجب و از طرفی تصرف در ملک غیر حرام است؛ در چنین فرضی مکلف از امتثال دو تکلیف در زمان واحد عاجز است و مسأله داخل در باب تراحم می‌گردد و قانون در این باب، رجوع به موردی است که ملاک او اقوی باشد، در مثال مذکور چون ملاک امر (اِنتِقاذِ غریق) قوی‌تر است، امر بر جانب نهی مقدم می‌شود و نهی (تصرف در ملک غیر) از فعلیت می‌افتد، اما اگر در جایی ملاک نهی اقوی از ملاک امر باشد، نهی مقدم می‌گردد مثل جایی که اِنتِقاذِ حیوان محترم، مساوی با هلاکت یک انسان باشد.

اضطرار مکلف  
به اجتماع بین  
امر و نهی دو  
صورت دارد

۲ - گاهی اضطرار مسبوق به اختیار است: یعنی مکلف با سوء اختیار، خود را به اضطرار انداخته؛ مثل کسی که عمداً داخل در منزل غضبی شده و سپس برای فرار از استمرار غضب اقدام به خروج می‌کند. بدون شک خروج از زمین غضبی خود مصداق غضب است ولی در عین حال شخص برای تداوم نیافتن فعل حرام (غضب) باید از ملک غیر خارج شود. این مسأله در زبان متأخرین معروف به «توسط در مغضوب» است و از دو جهت روی آن بحث شده:

جهت اول: تصرف خروجی واجب است یا حرام؟

جهت دوم: نماز در حال خروج صحیح است یا نه؟

## تنبيه

از ملحقات این باب جایی است که مکلف بدون سوء اختیار در حینی که مضطر به انجام عبادتی است مضطر به ارتکاب عمل حرامی نیز بشود؛ مثل کسی که او را در مکان غضبی حبس کرده‌اند و وقت نماز تنگ شده باشد و وقت ندارد که خارج از مکان غضبی نماز بخواند. در این فرض عبادت بلا شک صحیح است چون با وجود اضطرار به ارتکاب فعل حرام، نهی از فعلیت می‌افتد چرا که قدرت شرط تکلیف است، لذا فعلیت امر، بدون مزاحم است پس نماز خواندن بر مکلف واجب است. بلیه این بحث یک استثناء دارد و آن فرضی است که در ابتداء دلیل امر و نهی ذاتاً با هم تعارض داشته باشند یعنی اگر مسأله داخل در باب تعارض گردد و جانب نهی به مقتضای مرجحات مقدم گردد در این صورت وجهی برای صحت عبادت وجود ندارد چون ملاک صحت عبادت قصد امتثال امر است و با تقدیم جانب نهی، امر از فعلیت ساقط گردیده لذا قصد امتثال امر بی موضوع است و اگر ملاک عبادت رجحان ذاتی گرفته شود باز هم عبادت صحیح نیست چون با تقدیم جانب نهی امری وجود ندارد و وقتی امر وجود ندارد رجحان ذاتی در مورد اجتماع احراز نمی‌گردد چرا که عدم امر به خاطر یکی از دو مورد زیر است:

الف) مقتضی امر (رجحان ذاتی) وجود ندارد روشن است که بالتبع امر هم وجود ندارد.

ب) مقتضی هست لکن امر به خاطر وجود مانع از فعلیت افتاده؛ از آنجا که هر دو احتمال مساوی هستند و مرجحی وجود ندارد، رجحان ذاتی که ملاک عبادت است، احراز نمی‌گردد.

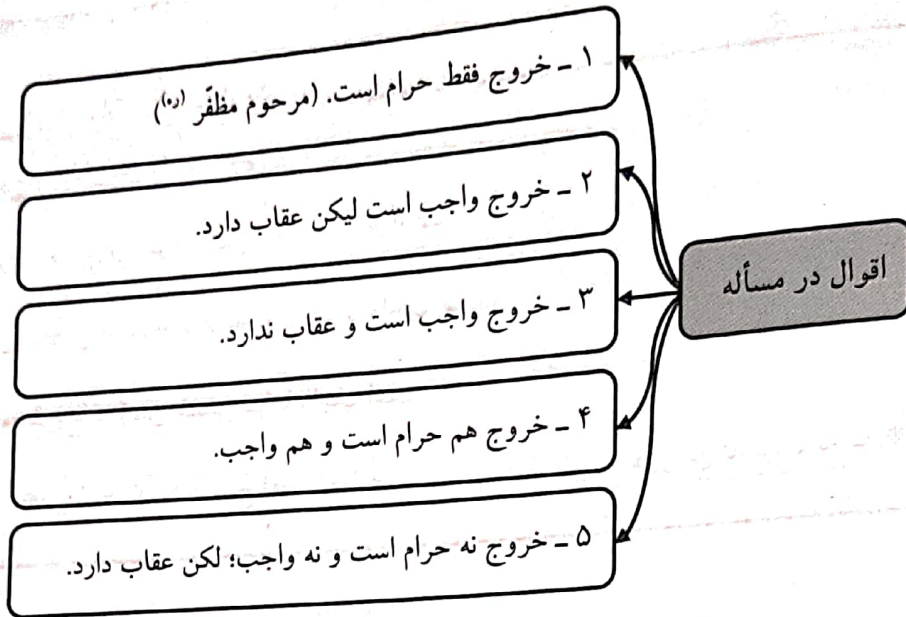
## اشکال

وقتی فعلیت نهی به خاطر اضطرار زائل شود، امر دوباره فعلیت پیدا می‌کند؛ در فرض مذکور شخص قدرت بر عدم غضب ندارد بنابراین نهی، از فعلیت می‌افتد و امر فعلیت پیدا می‌کند پس عبادت مکلف صحیح است.

## جواب اشکال

دلیل امر بما اینکه حجّت است به خاطر تعارض دلیل امر و نهی و تقدیم جانب دلیل نهی، شامل مورد اجتماع نمی‌گردد. پس در فرضی که مکلف مضطر به انجام فعل منهی عنه است لازم نمی‌آید دوباره دلیل امر حجّت شرعی شود، چون اگر فرض این شد که دلیل امر و نهی با هم تعارض دارند و جانب نهی به مقتضای مرجحات باب تعارض مقدم گردید معنای تقدیم نهی عدم صدور امر می‌باشد، لذا امری وجود ندارد که بتوان قصد امتثال آن را نمود، رجحان ذاتی هم نافع نیست چون همانطور که گفته شد با فرض عدم امر، رجحان ذاتی احراز نمی‌گردد. تنها در تراحم است که از عدم فعلیت نهی، لازم می‌آید امر عود کند و فعلیت پیدا کند.

الجهة الاولى (تصرف خروجی واجب است یا حرام؟)



نکته

برای روشن شدن حق، ذیلاً وجه وجوب و حرمت را ذکر می‌کنیم.

وجه حرمت

تصرف در ملک غیر بدون اذن مالک دخولاً و بقاءً و خروجاً مصداق غضب است و قبل از دخول به زمین غضبی تمکن از ترک دخول وجود داشته و غضب حرام است.

اشکال: مکلف در خروج از زمین غضبی مضطر است، نمی‌تواند خارج شود بدون اینکه غضبی رخ دهد. لذا چون قدرت بر ترک غضب را ندارد، تکلیف عدم غضب از او ساقط می‌گردد.

جواب: اولاً این اضطرار، اضطراری است که شخص، خود را در آن انداخته و تمکن داشته که این اضطرار را با ترک دخول برای خودش به وجود نیاورد؛ و الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار (اضطراری که با سوء اختیار باشد، منافاتی با اختیار ندارد). ثانیاً چون خروج نوعی تصرف در غضب است داخل در عموم (لا تتصرف فی الغصب)، می‌شود و مضطراً إلیه بودنش سبب خروج از عنوان کلی تصرف در غضب نمی‌شود. ثالثاً می‌دانیم که تکلیف به نفس معنون تعلق نگرفته، بنابراین تکلیف به ممتنع و غیر مقدور تعلق نگرفته.



← واجب نفسی

وجه وجوب

← «غبری»

### قول اول و استدلال آن

خروج به دلیل ذیل واجب نفسی است:

صغری: خروج از زمین غضبی، تخلّص از حرام است.

کبری: تخلّص از حرام عقلاً حَسَن و شرعاً واجب است.

نتیجه: خروج از زمین غضبی شرعاً واجب است.

\*این استدلال را به شیخ اعظم انصاری نسبت می دهند علی ما یظهر من تقریرات درسه.\*

### اشکالات این استدلال

این استدلال دارای سه اشکال می باشد که ذیلاً به آن اشاره می شود:

### اشکال اول

تخلّص (به هر معنایی که فرض شود) در مقابل ابتلاء است و تقابل آنها از نوع تقابل ملکه و عدم ملکه است؛ بنابراین مراد شما از «تخلّص از غضب» چیست؟ اگر مرادتان تخلّص از اصل غضب است؛ که این حرکات خودش ابتلاء به غضب است لذا نمی تواند تخلّص از غضب باشد؛ و اگر مرادتان تخلّص از غضب زائد باشد. این عنوان بر حرکات خروجیه منطبق نمی گردد چرا که رابطه ی ابتلاء و تخلّص همانطور که گفته شد: رابطه ی ملکه و عدم ملکه است؛ بنابراین باید در حین ابتلاء، تخلّص نیز صدق کند و حال آنکه در هنگام حرکات خروجیه، تخلّص از غضب زائد، صدق نمی کند تا زمانی که شخص از زمین خارج نشود، تخلّص از غضب زائد صدق نمی کند، زمان ابتلاء سابق بر غضب زائد است بنابراین حرکات خروجیه نه ابتلاء به غضب زائد است و نه تخلّص از آن.

ادامه بحث در صفحه بعد

ادامہی وجہ وجوب

اشکال دوّم

لو سلّمنا کہ بر این خروج، عنوان تخلّص از حرام صدق می‌کند، لکن حرکات خروجیّه، خروج نیستند بلکه مقدّمه‌ی خروج هستند لذا وجوب نفسی ندارند. توضیح آنکه خروج به معنای حرکات خروجیّه نیست. چون خروج در مقابل دخول است و دخول به معنای «کون (بودن) فی الدار بعد عدمه» است پس به قرینه‌ی مقابله، خروج هم به معنای «کون خارج الدار بعد عدمه» است لذا حرکات خروجیّه یا مقدّمه‌ی برای خروج هستند و یا شبه مقدّمه {شبه مقدّمه به این اعتبار که آنچه در حقیقت، واجب است تخلّص است فلذا حرکات خروجیّه که مقدّمه‌ی کون خارج الدار است، در حقیقت مقدّمه‌ی آنچه واجب است نیست بلکه مقدّمه برای عنوانی (کون خارج الدار) است که ملازم با تخلّص است پس حرکات خروجیّه مقدّمه‌ی واجب نیستند بلکه شبهه مقدّمه‌ی واجب هستند (مقدّمه لملازم الواجب)۔

اشکال سوّم

لو سلّمنا کہ حرکات خروجیّه همان تخلّص از غصب است لکن این تخلّص وجوب نفسی ندارد چرا کہ تخلّص همان ترک منہیّ عنہ (غصب) است و ترک منہیّ عنہ مصلحت نفسی ندارد بلکه مطلوبیّت تبعی دارد و به همین دلیل قبلاً گفته شد کہ: «امر به شیء، مقتضی نہی نفسی از ضدّ آن شیء نیست و نہی از شیء هم مقتضی امر نفسی به ضدّ آن شیء نیست.» تفسیر نہی به طلب ترک، تعبیر مسامحہ‌ای است چرا کہ طلب ترک، لازمه‌ی عقلی نہی است نہ عین آن. خلاصه اینکه وجوب نفسی دائر مدار مصلحت ذاتیّه است و در ترک حرام مصلحت ذاتیّه وجود ندارد بلکه ترک حرام از باب دفع مفسده است و فرق کبیر بین جلب المصلحة و دفع المصلحة.

ادامہ بحث در صفحہ بعد

ادامه‌ی وجه وجوب

قول دوّم و استدلال آن

قول دوّم: خروج، واجب غیرى است؛ به این استدلال که:

صغرى: خروج از زمین غصبی، مقدمه‌ی تخلص از حرام است.

کبرى: مقدمه‌ی واجب، واجب است.

نتیجه: خروج از زمین غصبی واجب است.

\* هذا يظهر من بعض تقریرات الشیخ الأعظم طاب ثراه أيضاً.\*

اشکالات این استدلال

این استدلال دارای سه اشکال می‌باشد که ذیلاً به آن اشاره می‌شود:

اشکال اول

علامه عظیمی

واجب غیرى بودن خروج متوقف است بر اینکه مقدمه‌ی واجب، واجب باشد و حال آنکه سابقاً ثابت گردید مقدمه‌ی واجب، واجب نیست.

اشکال دوّم

خروج در کلام این قائل عبارتست از همان حرکات خروجیه و پرواضح است که حرکات خروجیه مقدمه‌ی برای تخلص از حرام نمی‌باشد بلکه حرکات خروجیه مقدمه‌ی بودن در خارج از زمین غصبی هستند و بودن در خارج زمین غصبی ملازم است با عنوان تخلص از حرام، نه اینکه بودن در خارج از زمین غصبی همان تخلص از حرام باشد و فرق است بین عینیت و تلازم. حال که بودن در خارج از زمین غصبی و تخلص از حرام متلازم شدند لازم نیست در حکم با هم مشترک باشند نمی‌شود گفت چون حکم تخلص وجوب است باید حکم ملازم آن هم وجوب باشد. وقتی که بودن در خروج از زمین غصبی واجب نیست چگونه قائلید مقدمه‌ی آن (حرکات خروجیه) واجب است.

ادامه بحث در صفحه بعد

الترتیب تخلص واجب دلیل بر خروج است و وجوب واجب باطل

خروج مستحباً برای تخلص نیست و مستحباً برای خروج است و ملازم است

ادامه‌ی وجه وجوب

اشکال سوّم

لو سلّمنا که تخلّص، واجب نفسی است و عبارت <sup>تخلّص</sup> است از همان بودن در خارج از زمین غضبی و حرکات خروجیه مقدمه‌ی بودن در خارج از زمین غضبی باشند و مقدمه‌ی واجب را واجب بدانیم لکن قبول نداریم مقدمه‌ی واجب به صورت مطلق واجب است بلکه قائلیم مقدمه‌ی واجب در صورت نبود مانع واجب است. لذا اگر مانعی برای وجوب، وجود داشته باشد، واجب نمی‌گردد مثلاً در جایی که مقدمه‌ی حرام باشد، به مرحله وجوب نمی‌رسد، رکوب بر مرکب غضبی مقدمه برای وصول به مکّه است لیکن چون حرام است وجوب پیدا نمی‌کند، در ما نحن فیه حرکات خروجیه چون مصداق غضب هستند و غضب حرام است، وجوب پیدا نمی‌کنند.

مثلاً آب را در مسیر بران ریختن به هم

بودن حرکات حرام در سفر در غیر است

اشکال به اشکال سوّم

مقدمه‌ی حرام دو حالت دارد مقدمه یا منحصره است برای رسیدن به واجب و یا منحصره نیست؛ در صورتی که مقدمه‌ی حرام منحصره باشد، بین حرمت مقدمه و وجوب آن تراحم رخ می‌دهد و در تراحم اهمّ مقدّم می‌گردد (اگر وجوب اهمّ باشد، وجوب مقدّم می‌گردد و اگر حرمت اهمّ باشد، حرمت مقدّم می‌گردد) در ما نحن فیه واجب یعنی ترک غضب زائد اهمّ است لذا بر حرمت مقدّم می‌گردد، پس در صورتی که مقدمه‌ی حرام مقدمه‌ای منحصره برای وصول به واجب باشد می‌تواند متّصف به وجوب گردد.

جواب اشکال

دوران دو حالت دارد یا اینکه دوران به سوء اختیار مکلف ایجاد نشده که در این حالت دوران بین وجوب و حرمت مقدمه، به مقام تشریح باز می‌گردد و یا مثل محل بحث ما دوران به سوء اختیار مکلف ایجاد شده که در این صورت دوران بین وجوب و حرمت مقدمه به مقام تشریح باز نمی‌گردد. لذا مانعی از این نیست که خروج لابدّ منه باشد در حالی که متّصف به حرمت است چون امتناع توسط مکلف ایجاد شده و الامتناع بالاختر لا ینافی الاختیار.

خاتمه‌ی بحث

در لایحه وارثان غضبی منتهی به دوران وجود ندارد  
دوران را مکلف با سوء اختیار می‌سازد و خود را در آن

الجهة الثانية (نماز در حال خروج صحیح است یا نه؟)

جواب

جواب این سؤال بستگی دارد به اینکه در جهت اول چه قولی را انتخاب کرده‌ایم:

الف) اگر قائل به وجوب خروج باشیم دو حالت دارد

وقت نماز

موسع

مضيق

۱ - نماز بدون غصب زائد است در این فرض صلاة در حال خروج صحیح است.

۲ - نماز همراه با غصب زائد است در این فرض صلاة در حال خروج صحیح نیست و باید در خارج از زمین غصبی اداء شود.

۱ - نماز بدون غصب زائد است در این فرض صلاة در حال خروج صحیح است.

نماز همراه غصب زائد است در این فرض باید نماز در حال خروج اداء شود و باید به اقل واجبات اکتفاء شود.

ادامی جواب در صفحه بعد

ادامه‌ی جواب

ب) اگر قائل به حرمت خروج باشیم دو حالت دارد

موسّع: باید نماز را بعد از خروج از زمین غضبی بخواند چه مستلزم تصرف زائد باشد چه نباشد.

مضیق: بین غضب حرام و نماز واجب تراحم رخ می‌دهد و چون الصلاة لا تُترک بحال واجب است نماز را در حال خروج بخواند لکن از اموری که مستلزم تصرف زائد است خود داری کند، رکوع و سجود را با اشاره بخواند و قرائت را در حال حرکت اداء کند و هکذا باقی موارد را بدون غضب زائد انجام دهد.

وقت نماز

ج) اگر خروج را نه حرام بدانیم نه واجب، دو حالت دارد

موسّع: نماز همراه با غضب زائد است در این حالت باید نماز را در خارج از زمین بخواند. در صورت عدم غضب زائد می‌تواند نماز را در حال خروج بخواند.

۱ - بدون غضب زائد است. در این فرض نماز در حال خروج صحیح است.

۲ - همراه با غضب زائد است. در این فرض باید نماز در حال خروج خوانده شود و اکتفاء به اقل واجبات گردد.

وقت نماز

مضیق

خاتمه‌ی بحث

زمان نماز با غضب صحیح است

## المسألة الخامسة: دلالة النهى على الفساد

- ❖ تحرير محل النزاع
- ❖ المبحث الأول: النهى عن العبادة
- ❖ المبحث الثانى: النهى عن المعاملة

المسألة الخامسة: دلالة النهي على الفساد

مقدمه

برای تحریر محلّ نزاع باید مقدّمه، الفاظ (دلالت، نهی و فساد) را توضیح دهیم، همچنین لازم است از متعلّق نهی (منهی عنه) بحث شود چون نهی، نیاز به متعلّق دارد.

توضیح الفاظ

١ - الدلالة

لفظ «دلالة» ظهور در دلالت لفظی دارد و به خاطر همین ظهور برخی از علماء این مسأله را در مباحث الفاظ گنجانده‌اند. لکن معروف از علماء، از «دلالة»، إقتضاء را اراده کرده‌اند؛ بنابراین مراد از دلالت، خصوص دلالت عقلی می‌باشد. پس در این مسأله بحث می‌شود از این که آیا عقلاً طبیعت نهی از شیء، مقتضی فساد است یا نه؟ در واقع نزاع در این مسأله به ثبوت ملازمه بین نهی از شیء و فساد و عدم فساد آن شیء بر می‌گردد به همین خاطر ما این مسأله را در بحث ملازمات عقلیه مندرج کردیم.

نظر قبیل

بعضی از علماء می‌گویند این ملازمه از نوع بین بمعنی الاخص می‌باشد و دلالت از نوع التزامی می‌گردد لذا می‌توان از «دلالة» معنایی، اعمّ از دلالت لفظی و عقلی اراده کرد.

ادامی بحث در صفحه بعد



## ادامه‌ی توضیح الفاظ

## ادامه‌ی توضیح بحث الدلالة

نظر مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup>

مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> در جواب می‌فرماید: اشکالی در تعمیم بحث به دلالت لفظی و عقلی وجود ندارد. لکن حتی اگر دلالت، التزامی باشد باز بحث اصلی، ملازمه است و ملازمه یک بحث عقلی است پس بهتر است از «دلالة» در عنوان بحث اراده اقتضاء عقلی شود تا همه‌ی اقوال و احتمالات را شامل شود خصوصاً که بحث ما عام است و شامل هر نهی‌ای می‌گردد و لو اینکه نهی از دلیل لفظی فهمیده نشود.

نظر صاحب کفایه<sup>(ره)</sup>

مرحوم صاحب کفایه و میرزای نائینی به جای عنوان بالا از عنوان (اقتضاء النهی الفساد) استفاده کرده‌اند یعنی به جای کلمه‌ی «دلالة» از کلمه «اقتضاء» استفاده کرده‌اند، تعبیر مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> بر مبنا و عادت قدماء است.

## ۲ - نهی

اولاً: در مبحث نواهی گفته شد: نهی ظهور در حرمت دارد و این ظهور مستفاد از عقل است نه وضع. ثانیاً: کلمه «نهی» از جهت وضع شامل نهی تحریمی و تنزیهی (نهی‌ای که دلالت بر کراهت می‌کند) می‌گردد. لذا هر دو قسم داخل در محل نزاع هستند.

ثالثاً: کلمه «نهی» ظهور در خصوص حرمت نفسی دارد لکن در نهی غیري هم نزاع وجود دارد. رابعاً: مرحوم میرزای نائینی با جزم می‌فرماید: نهی در عنوان مسأله اختصاص به نهی تحریمی نفسی دارد چون نهی تنزیهی و غیري مقتضی فساد نیستند لکن مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> در جواب می‌فرماید: اختیار شما در مسأله باعث نمی‌شود محل نزاع از عمومیت بیفتد، طبق نظر شما نهی تنزیهی و غیري مقتضی فساد نیستند. لکن این بدان معنا نیست که همه‌ی علماء متفقاً بگویند نهی تنزیهی و غیري مقتضی فساد نیستند. پس تعمیم کلمه «نهی» به تمام موارد فوق سزاوارتر است.

ادامه‌ی بحث در صفحه بعد

ادامه‌ی توضیح الفاظ

۳ - الفساد

فساد مقابل صحّت است و تقابلی آنها از نوع تقابل عدم و ملکه می‌باشد، پس عملی می‌تواند متّصف به فساد گردد که قابلیت اتّصاف به صحّت را دارد.

نکته

صحّت هر چیزی به حسب خودش است. صحّت در عبادات به معنی تطابق مأتی به مع مأمور به است بدین معنا که عبادت، تام الاجزاء و الشرائط باشد بنابراین معنای فساد عبادت، عبارت است از عدم تطابق مأتی به با مأمور به، بدین معنا که عبادت، تام الاجزاء و الشرائط نباشد، لازمه‌ی عدم مطابقت، عدم سقوط امر می‌باشد. معنای صحّت معامله: تطابق مأتی به با مأمور به است بدین معنا که معامله از لحاظ اجزاء و شرائط تمام باشد و نقصانی نداشته باشد و معنای فساد معامله عبارتست از عدم تطابق مأتی به با مأمور به، لازمه‌ی عدم مطابقت در معاملات این است که معامله اثر متوقّع و مورد انتظار را نداشته باشد.

۴ - متعلّق نهی

بلا شک متعلّق نهی باید چیزی باشد که قابلیت صحّت و فساد را داشته باشد تا نزاع در آن راه یابد. پس هر چیزی که نهی به آن تعلق گرفته است نمی‌تواند در نزاع ما داخل گردد، مواردی که قابلیت اتّصاف به صحّت و فساد را دارا هستند، داخل در محلّ نزاع هستند، پس متعلّق نهی عام است و شامل عبادت و معامله می‌گردد. چون این دو متّصف به صحّت و فساد می‌گردند.

ادامه‌ی بحث در صفحه بعد

تحریر محلّ نزاع

نزاع در این است که بین نهی از شیء و فساد آن ملازمه‌ی عقلی وجود دارد یا نه، قائلین به اقتضاء، متعلق نهی را فاسد می‌دانند و قائلین به عدم اقتضاء، متعلق نهی را فاسد نمی‌دانند.

تنبیه

چون شیوه بحث و اقوال در معاملات اختلاف زیادی دارد بحث در دو باب بسته شده است:

المبحث الأول: النهی عن العبادات.

المبحث الثاني: النهی عن المعاملات.

توضیح

عبادت به معنی الاخص عبارت است از عملی که قصد قربت شرط صحّت آن است و عبادت به معنی الاعم عبارت است از عملی که قصد قربت شرط صحّت آن نیست لکن می‌شود آن را به قصد قربت انجام داد و با آن به سوی مولا تقرّب جست؛ مثلاً در ازاله‌ی نجاست از لباس، قصد قربت شرط نیست (چرا که واجب توصلی است) لکن می‌شود آن را به قصد قربت انجام داد.

مراد از عبادت در این بحث، عبادت به معنی الاخص است زیرا اگر نهی به عبادت به معنی الاعم تعلق گیرد می‌شود واجب را امتثال کرد، مثلاً اگر از شستن لباس با آب غصبی نهی شویم می‌توانیم با آب غصبی نجاست را از لباس ازاله کنیم، چون در واجبات توصلی مطلوب صرف الوجود است و قصد قربت در آن شرط نشده. در مثال یاد شده ازاله‌ی نجاست با آب غصبی از جهت تعلق نهی، فاسد نمی‌گردد. بلکه وقتی به واجب توصلی نهی تعلق گیرد نمی‌شود آن را با قصد تقرّب انجام داد؛ بنابراین اگر مراد از فساد این معنا باشد اشکالی ندارد که گفته شود نهی از عبادت به معنی الاعم مقتضی فساد است.

نکتہ

مراد از عبادت در این باب، عملی نیست که امر فعلی داشته باشد چون واضح است؛ با تعلق نہی بر عبادت، امر فعلی وجود ندارد.

فرق این باب با مسأله اجتماع

در مسأله‌ی اجتماع، نہی به عنوانی غیر از عنوانی که امر به آن تعلق گرفته، خورده است لذا اجتماع امر و نہی جائز است اما در این مسأله نہی به همان عنوانی خورده که امر به آن تعلق گرفته، خلاصه در مسأله‌ی اجتماع دو عنوان وجود دارد که به یکی امر و به دیگری نہی تعلق گرفته اما در این باب یک عنوان بیشتر وجود ندارد و به عنوان واحد هم امر تعلق گرفته هم نہی؛ بنابراین در این باب مراد از عبادت (منہی عنہا) عملی است که طبیعتش دارای امر است، هر چند کہ الآن بہ خاطر تعلق نہی، امر ندارد؛ بہ عبارت دیگر مراد از عبادت در این باب عملی است کہ شأنیت تقرّب جستن را دارد اگر امر بہ آن تعلق گیرد.

الف) نہی بہ اصل عبادت خورده مثل نہی از روزہ عید فطر و قربان و نماز حائض و نفساء.

ب) نہی بہ جزء عبادت تعلق گرفته مثل نہی از خواندن سوره سجده دار در نماز.

ج) نہی بہ شرط عبادت یا بہ شرط جزء عبادت تعلق گرفته مثل نہی از نماز با لباس غصبی. شرط نماز ساتر است کہ از غصبی بودن آن نہی شدہ ایم و مثل نہی از حرکت در وضوء (مثال برای شرط جزء عبادت).

د) نہی بہ وصف ملازم با عبادت یا جزء عبادت تعلق گرفته، مثل نہی از جہر در قرائت نماز ظہر و عصر (قرائت جزء نماز است کہ نباید ہمراہ وصف جہر باشد).

حالات نہی  
از عبادت

تنبیه

## المبحث الاول: النهی عن العبادت

## توضیح

گفته شد که «نهی از عبادت چهار حالت دارد» و حالات آن نیز ذکر شد؛ حق این است که نهی از عبادت در تمام اقسام مذکور مقتضی فساد است چون در همه‌ی این حالات تعلق نهی، حاکی از مبعوضیت عمل می‌باشد و پر واضح است که با مبعوض و مبعذ نمی‌شود به سوی مولا تقرّب جست. ناگفته نماند که بعضی از علماء برای قول به فساد به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که خالی از اشکال نیست، مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> برخی را بدون توضیح نام می‌برد و در آخر می‌فرماید: در آنها مناقشاتی وجود دارد که این مختصر گنجایش آنها را ندارد، لذا از ذکر و توضیح آنها صرف نظر می‌شود.

آنچه تا اینجا گفته شد مربوط به نهی نفسی بود اما حکم نهی غیري همان حکم نهی نفسی است بلا فرق، لکن بعضی از اعظام بین این دو قسم از نهی فرق گذاشته‌اند به این صورت که: نهی غیري کاشف از وجود مفسده در منهی عنه نیست پس منهی عنه که طبق فرض عبادت است دارای مصلحت ذاتی است و چون نهی غیري کاشف از مفسده نیست با مصلحت ذاتی آن مفسده‌ای مزاحمت ایجاد نمی‌کند، بر خلاف نهی نفسی که کاشف از مفسده است بنابراین نمی‌توان با آن تقرّب جست.

## اشکال

اشکال مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> به قائلین به فرق: تقرّب و ابتعاد دائر مدار مصلحت و مفسده ذاتی نیستند، لذا کلام بعض بزرگان تمام نیست، نهی غیري مانند نهی نفسی حاکی از مبعوض بودن و مبعذ بودن عمل است و بلا شک با مبعوض و مبعذ نمی‌شود به مولا تقرّب جست.

ادامه بحث در صفحه بعد

ادامه‌ی المبحث الاول

اما نهی تنزیهی که دلالت بر کراهت می‌کند:

آن هم علی التحقیق مقتضی فساد است به همان دلیلی که در نهی تحریمی گفته شد با این تفاوت که مرتبه‌ی مبعوضیت در نهی تحریمی شدیدتر از نهی تنزیهی است. البته ناگفته نماند که این تفاوت باعث تفاوت در استحاله‌ی تقرّب با مبعّد و مبعوض نمی‌گردد.

۱ - گاهی نهی از مولا به داعی اقلّ ثواباً صادر می‌گردد. در این صورت نهی حمل بر کم بودن ثواب می‌گردد. در این حالت نهی به داعی ردع و زجر صادر نگردیده.

۲ - گاهی نهی به داعی ردع و زجر صادر گردیده، در این صورت عبادت فاسد است (این مورد محلّ بحث است).

۳ - گاهی نهی به داعی بیان مانعیت شیء صادر گردیده است مثل نهی از پوشیدن لباسی که با پوست میت درست شده، نهی در اینجا به خاطر نهی، دلالت بر فساد نمی‌کند، هر چند از باب وجود مانع دلالت بر فساد می‌کند.

انواع دواعی نهی

نکته

با قرائن باید تشخیص داد که نهی به چه داعی‌ای صادر شده است.

ادامه بحث در صفحه بعد

المبحث الثاني: النهي عن المعاملات

اقسام نهی  
از معاملات

۱ - گاهی نهی به داعی مانعیت از منهی عنه است و یا به داعی اقل ثواباً، این قسم از محل بحث خارج است چون اگر نهی به داعی مانعیت باشد دلالت بر فساد می کند چرا که شرط صحت آن وجود ندارد، فساد آن به خاطر نهی نیست.

۲ - گاهی نهی به داعی ردع و زجر است به خاطر اینکه عمل میغوض است نهی به آن تعلق گرفته که این قسم دو حالت دارد:

الف) نهی یا به سبب خورده (که مراد از سبب اینجا عقد است یعنی نهی به انشاء معامله تعلق گرفته.)

ب) و یا نهی به مسبب خورده (که مراد از مسبب اینجا نفس معامله میباشد مثل نهی از بیع مصحف و عبد فراری)

نکته

معروف این است که نهی از سبب، دلالت بر فساد معامله نمی کند چون عقلاً و عرفاً منافاتی بین میغوضیت عقد (در صورتی که شرائط معتبره وجود داشته باشد) و صحت آن، وجود ندارد. تنافی ای وجود ندارد که مولا از طلاق متنفر باشد لکن اگر کسی صحیح و با شرائط آن را انجام دهد، جدائی حاصل بشود. اما اگر نهی از مسبب باشد بعضی از علماء قائل به فساد هستند و دلیل آنها این است که صحت هر معامله ای مشروط به این است که عاقد از نظر شارع مسلط بر معامله باشد و ممنوعیتی از طرف شارع برای او وجود نداشته باشد و در ما نحن فیه تعلق نهی بر مسبب حاکی از این است که مکلف قدرت بر معامله ندارد و نهی سلطه ای او را از بین برده بنابراین شرط صحت معامله وجود ندارد، پس معامله فاسد است.

ادامه بحث در صفحه بعد

ادامه‌ی المبحث الثاني

جواب مرحوم مظفر<sup>(ره)</sup> به استدلال فوق

بحث ما در جایی است که عقد با تمام شرائطش (حتی شرائط متعاقدين و شرائط عوضين) موجود باشد، تنها چیزی که احتمال دارد که معامله را فاسد کند مغبوضيت است پس در استدلال فوق مستدلّ از محلّ بحث خارج شده، چون فساد مستند به عدم شرط صحّت معامله گردیده است و حال آنکه بحث ما در این بود که آیا نهی بما هو نهی می‌تواند موجب فساد گردد یا خیر؟ پس در مواردی که نهی دلالت بر اعتبار چیزی در متعاقدين یا عقد و یا عوضين می‌کند (مثلاً نهی از بیع با سفیه، مجنون و صغیر که دالّ بر اعتبار عقل و بلوغ در بايع است و مثل نهی از بیع خمر و ميثه و عبد فراری که دلالت می‌کند بر اعتبار مباح بودن مبيع و تمکن از تصرف در مبيع و مثل نهی از عقد غیر عربی که دلالت بر اعتبار عربیت در عقد می‌کند.) قطعاً دالّ بر فساد است لکن این دلالت به خاطر نهی نیست بلکه به خاطر فقدان شرط عوض یا بايع و... است در واقع این فرض، همان نهی قسم اول است که نهی به داعی مانعیت منهی<sup>۱</sup> عنه صادر گردیده بود و حال آنکه بحث ما در جایی است که نهی به داعی ردع و زجر صادر گردیده است.

خاتمه بحث

پایان باب دوم

الحمد لله رب العالمين

