



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



درس خارج اصول

سال ۸۹-۹۰

(دوم نوبت)

آیت الله سید محمود شاهرودی

به همراه صوت دروس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی محمود هاشمی شاهرودی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۶	درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰
۶	مشخصات کتاب
۶	معنای مشتق (۸۹/۰۷/۰۴)
۱۰	ادامه بحث قبل (۸۹/۰۷/۰۵)
۱۵	تصویر چهارم (۸۹/۰۷/۰۶)
۱۹	وضع مشتق (۸۹/۰۷/۱۰)
۲۳	صحت سلب (۸۹/۰۷/۱۱)
۲۷	قائلین به اعم (۸۹/۰۷/۱۳)
۳۱	ادامه بحث قبل (۸۹/۰۷/۱۸)
۳۵	ادامه بحث قبل (۸۹/۰۷/۱۹)
۴۰	مقتضای اصل (۸۹/۰۷/۲۰)
۴۲	ادامه بحث قبل (۸۹/۰۷/۲۴)
۴۵	مقتضای اصل عملی (۸۹/۰۷/۲۵)
۴۷	ادامه بحث قبل (۸۹/۰۸/۱)
۴۹	امر بر توصلیت و تعبدیت (۸۹/۱۰/۱۴)
۵۵	ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۱۸)
۵۸	مباشرت در اوامر (۸۹/۱۰/۱۹)
۶۴	ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۰)
۶۸	تعبدیت و توصلیت (۸۹/۱۰/۲۵)
۷۱	ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۶)
۷۴	اثبات توصلیت (۸۹/۱۰/۲۷)
۷۷	ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۸)
۸۳	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۳۲۸

عنوان و نام پدیدآور: درس خارج اصول آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی سال ۸۹-۹۰ / سید محمود هاشمی شاهرودی .

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتال: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

معنای مشتق (۸۹/۰۷/۰۴)

Your browser does not support the audio tag

مختار در معنای مشتق:

در مباحث اصولی به بحث مشتق رسیدیم و بحث های مقدماتی مشتق از جمله تعریف مشتق و ضابطه مشتق بودن در نزد اصولیون بیان شد.

اینک وارد بحث اصلی می شویم که آیا مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ وضع شده است یا برای اعم از متلبس و (ما انقضی عنه المبدأ) نظر قداماء در مسأله مشتق دو قول بوده یکی قول به وضع برای خصوص متلبس که مشهور بود و دیگری قول به وضع برای اعم ولی به تدریج تفصیلات و اقوال دیگری هم در مسأله پیدا شده است مثلاً بین بعضی اسماء مشتقه و بعضی دیگر تفصیل داده اند مثل اسماء آلت و مبالغه و حرّف و صناعات و گفته اند اینها برای اعم است چون می بینیم مثلاً به کسی که نجار است حتی اگر خواب باشد نجار می گویند و لازم نیست بالفعل مشغول به عمل نجاری باشد تا به وی نجار گفته شود یا تاجر اگر مشغول تجارت هم نباشد و خواب باشد باز هم به وی تاجر می گویند یا لازم نیست مفتاح در حال فتح قفل باشد تا به آن مفتاح گفته شود برخی هم تفصیل داده اند بین مشتقاتی که مبادی آنها متعدی است و یا دال بر نسبت صدور است مثل (قاتل و ضارب) و گفته اند اینها از برای اعم است و لازم نیست بالفعل مشغول به قتل و ضرب باشند تا به آنان قاتل و ضارب بگویند و اما اگر مبدأ لازم یا حلولی باشد مثل (قائم، عالم) اینها ظاهر در متلبس است اینگونه تفصیل و تفصیلات دیگر هم داده شده که مهم نیستند مثلاً اگر انقضاء به نحو تبدل به ضد آن باشد مشتق صادق نیست و اگر نباشد

صادق است که عمده همین دو قول اول است که باید بررسی بشود .

ص: ۱

بدون شک اسامی مشتقه متحد المعنی هستند یعنی مشتقات مثل اسماء طبایع و اجناس دارای یک معنای جامعی می باشند و به نحو مشترک معنوی بر مصادیقشان صدق می کنند و مشترک لفظی نیستند پس باید بتوانیم در اسامی مشتقه یک معنای واحد و جامعی را تصور کنیم که این معنای جامع مسمای اسامی مشتقه باشد که بنا بر قول وضع برای خصوص متلبس این جامع روشن است و آن ذاتی است که متلبس به مبدأ است حال هر نوع تلبسی باشد تلبس به نحو فاعل و صدور و یا مفعول و یا اسم مکان و اسم آلت و مبالغه و غیره که جامعش این است که ذاتی دارای آن مبدأ و آن نسبت بوده و متلبس به آن باشد به هر نحو از انحاء تلبس که مفاد هیئت اشتقاقی است و این خیلی روشن است چه بگوئیم معنای مشتق بسیط است یا مرکب که این بحث آینده است زیرا چه قائل به بساطت مشتق و این که همان مبدأ است لیکن لا بشرط از حمل بر ذات شویم و چه قائل به ترکیب مشتق از ذات له المبدأ شویم این جامع بنا بر اختصاص معنا به متلبس موجود است چون بسیط هم باشد فرض بر این است که مبدأ در زمان تلبس وجود دارد.

پس جامع بنا بر بسیط بودن معنا متصور است و بنا بر مرکب بودن هم متصور است چون می گوئیم ذاتی که مبدأ را بالفعل داشته باشد مشتق است و این معنای جامعی می باشد گفته شده این جامع و این معنای وحدانی بنا بر قول به اعم هم بایستی تصور شود و اگر تصور نشود قول به اعم دچار اشکال می شود اگر نتوانیم جامع واحدی بین ما انقضی عنه المبدأ و بین متلبس تصور کنیم به اجبار باید بگوئیم مشتق برای هر یک از معانی، مستقلاً وضع شده و مشترک لفظی می شود و دارای دو معنا و دو وضع و دو علقه وضعی خواهد بود که همان اشتراک لفظی است و چون وجداناً اینگونه نیست و وجدان لغوی قبول نمی کند که الفاظ مشتقه متعدد المعنی باشند بلکه مانند اسماء جوامد متحد المعنی و برای جامع و طبیعت واحدی وضع شده اند لذا گفته شده است کسانی که ادعای وضع مشتقات برای اعم را دارند و استعمال مشتق در من انقضی عنه المبدأ را استعمال حقیقی ادعا می کنند بایستی بین من انقضی عنه المبدأ و بین متلبس، جامعی را تصویر کنند تا اینکه هر دو فرد مصداق جامع باشد و اگر نتوانند جامع را تصویر کنند همین نقطه ضعف و بطلان قول به اعم می شود چون باید ملتزم به اشتراک لفظی شوند که محتمل نیست و مقطوع البطلان است بنابراین اصل این قول منتفی می شود لذا به این مناسبت اصولیون وارد این بحث شده اند که آیا بنا بر قول به اعم، جامع قابل تصویر است یا نه .

ص: ۲

در این راستا محققان دو دسته شده اند برخی سعی کرده اند بر اینکه جامع قابل تصویر نیست برهان اقامه کنند و همین را یک برهان ثبوتی بر بطلان قول به اعم دانسته اند و برخی هم قائل شده اند که جامع ثبوتاً قابل تصویر است و می توانیم ثبوتاً جامعی را برای اعم تصویر کنیم که آن جامع همان معنای واحد اسامی مشتقه بنابر وضع برای اعم باشد و این یک بحث ثبوتی است قبل از بحث اثباتی از اینکه مقتضای تبادل و صحت سلب و استعمالات لغوی و علائم اثبات حقیقت و مجاز چیست که بعد از این مرحله است، لذا یک بحث ثبوتی میان اصولیون در گرفته است مانند اکثر بحث های ثبوتی در مباحث الفاظ که این از امتیازات بحث های اصولی است.

عدم امکان تصویر جامع ثبوتاً:

در اینجا برای اثبات اینکه جامع واحدی بین ما انقضی عنه المبدأ و متلبس ثبوتاً قابل تصویر نیست دو بیان دارند.

بیان اول، بیان میرزا (رحمه الله):

یکی بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) است که فرموده اند این جامع بین ما انقضی و متلبس بنابر بسیط بودن معنای مشتق محال و ممتنع است چون اگر مشتق را بسیط بدانیم و قائل شویم که اسم است برای مبدأ لا بشرط از حمل (نه به شرط لا، زیرا وقتی بشرط لا بدانیم می شود مبدأ) می فرماید اگر اینگونه فرض کردیم خیلی روشن است که دیگر جامع بین ما انقضی و متلبس نخواهیم داشت چون مشتق منتزع از مبدأ است و مبدأ اگر نباشد معنایش این است که منعدم است و جامع بین مبدئی که نیست و منقضی است و مبدئی که هست جامع بین وجود و عدم است و جامع بین نقیضین محال است و به عبارت دیگر اگر اسم مشتق منتزع از مبدأ باشد مصداق و محکیش مبدأ است پس باید مبدأ باشد تا صدق کند و در منقضی مبدأ نیست و تنها ذات است و فرض هم بر این است که مشتق اسم ذات نیست و اسم مبدأ به نحو لا بشرط از حمل است پس بنابر بساطت به این معنا، جامع معقول نیست چرا که اگر مشتق بنابر بساطت منتزع از ذات بود نه از مبدأ و عنوان ذات بود نه عنوان مبدأ، ذات در ما انقضی عنه المبدأ نیز محفوظ بود ولی این خلف است فرض آقایان این است که بنابر بساطت، مشتق اسم مبدأ لا بشرط از حمل بر ذات است و نه اسم ذات پس طبق این معنا از بساطت روشن است که نمی توانیم معنای جامعی بین منقضی و متلبس تصور کنیم و محال و ممتنع است و اما اگر معنای مشتق را ترکیبی دانستیم و گفتیم مشتق بسیط نیست بلکه ذات له المبدأ است و ذات هم بعد از انقضاء محفوظ است در اینجا مرحوم میرزا (رحمه الله) فرموده باز هم نمی توانیم جامعی تصور کنیم چون مشتق دارای دو بخش است یک ماده و یک هیئت.

ماده آن دال بر حدث است و نمی تواند دال بر چیزی غیر از آن باشد و نمی توانیم جامعی میان حدث موجود و حدث معدوم در طرف ماده تصویر کنیم و این روشن است پس از نظر ماده مشتق، جامع قابل تصویر نیست و بخش دوم هم هیئت مشتق است هیئت فاعل مفعول و هیئت های اشتقاقی دیگر که قهراً مدلول هیئت بنا بر ترکیب دو چیز خواهد بود یکی ذات یکی هم نسبت مبدأ به آن و این دلالت بر نسبت مبدأ به ذات اقتضا می کند که منسوب و منسوب الیه هر دو فعلیت داشته باشند تا نسبت داده شود اگر یکی منعدم شود قهراً نسبتی در کار نخواهد بود پس مدلول هیئت هم نسبت دادن مفاد ماده به ذات است که بایستی هر دو یعنی ذات و مبدأ باشند و اگر نباشند نسبت نمی تواند در عالم لحاظ و عالم تصور شکل بگیرد بنابراین در تحقق نسبت، فعلیت مبدأ شرط است پس تلبس باید فعلی باشد و اگر منقضی باشد دیگر در عالم لحاظ نسبت شکل نمی گیرد مگر اینکه بگوئیم واضح برای نسبتی که در زمان سابق انجام شده وضع کرده است یعنی مبدأ را در زمان گذشته لحاظ کنیم سبق زمانی را در مدلول مشتق اخذ کنیم مانند فعل ماضی بگوئیم چطور فعل ماضی دال بر نسبت بین ماده ای که مبدأ است و فاعل که ذات است در زمان ماضی می باشد در اینجا هم به همان شکل لیکن این لازمه اش آن است که در مشتقات مانند افعال، زمان را اخذ کنیم که واضح البطلان است چون که اسماء مشتقه مانند اسماء جامده دال بر زمان و حرکت در آن یعنی وقوع مبدأ در زمان نه در ماضی و نه در حال و نه در آینده نیستند بلکه دال بر ذات طبایع و ماهیات فی نفسه مانند اسماء جامده می باشند.

بیان دیگر در عدم امکان تصویر جامع ثبوتاً:

بیان دوم هم در بعضی کلمات آمده است که به همان شکل بخش اول را بنابر بساطت دانسته اند لیکن بنابر ترکیب بیان دیگری کرده و گفته اند اگر بخواهیم نسبت در زمان سابق را در مشتق اخذ کنیم و از مسئله عدم اخذ زمان در اسامی قطع نظر کنیم باز هم نمی توانیم جامع تصویر کنیم چون درست است که نسبت در زمان سابق را با اخذ زمان بین ذات و مبدأ گذشته تصویر کردیم لیکن این نسبت که بین ذات و مبدأ گذشته است با نسبت بین ذات و مبدأ فعلی دو سنخ نسبت هستند و یک سنخ نیستند یعنی دو معنای نسبی و حرفی متباین با هم هستند زیرا که نسبت یک امر ایجاد است و نسبت در زمان ماضی غیر از نسبت مبدأ در زمان حال است و جامع میان آن دو، مفهوم نسبت است که مفهوم اسمی است و نسبت نیست و نمی تواند موضوع له باشد پس باز هم باید به نحو وضع عام و موضوع له خاص برای هر یک از دو نسبت وضع شود که خلف است و اسما مشتقه را از متحد المعنی بودن مانند اسما جامده خارج می کند.

ادامه بحث قبل (۱۸۹/۰۷/۰۵)

Your browser does not support the audio tag.

تصویر جامع بین من انقضی عنه المبدأ و متلبس ثبوتاً:

در مقابل دو بیان ذکر شده که عمدتاً از طرف مرحوم میرزا (رحمه الله) و مرحوم امام (رحمه الله) و شهید صدر (رحمه الله) مورد قبول قرار گرفته برخی از اصولیون گفته اند می شود معنای جامعی را ثبوتاً تصویر کرد و تصویر جامع اعم، ثبوتاً معقول است و تنها بحث اثباتی می ماند که آیا مشتق وضع شده برای آن جامع یا برای خصوص متلبس که ادله اثباتی بعداً خواهد آمد و در حقیقت خواسته اند دلیل برهانی و ثبوتی را نفی کنند و تصویرهایی در اینجا ذکر کرده اند که عمده آنها به چهار تصویر برگشت می کند و هر یک اشکالاتی را در بر دارد.

ص: ۵

تصویر اول:

۱ _ گفته اند که در مفهوم اسما مشتقه مفاد فعل ماضی اخذ شده است ولیکن به نحو نسبت ناقصه نه تامه.

وقتی می گوئیم (زید قائم) یعنی (زید من قام) و قام که فعل ماضی است اگر شرط (من) قرار بگیرد نسبت ناقصه می شود و همین نسبت ناقصه در مشتقات اخذ شده است و (زید ضارب) یعنی (من ضارب) و هکذا عالم یعنی (من علم) و در هر مشتقی به مناسبت خودش این نسبت اخذ شده است و این وجه، اردء الوجوه است و اشکالات متعددی دارد.

اشکالات تصویر اول:

لازمه این تصویر این است که اسما مشتقه بر ذات صدق نکند مگر بعد از گذشت زمانی از تلبسش به مبدأ، چون فعل ماضی

در زمان و حین وقوع فعل صادق نیست بلکه مضارع صادق است. پس اگر معنای فعل ماضی را در مشتق اخذ کردیم لازمه اش این است که تمام مشتقات در آن اول تلبس، صادق نباشند و باید یک آن بگذرد و بعد صادق باشند با اینکه اینگونه نیست بلکه قدر متقین صدق مشتق در همان آن اول است چون زمان تلبس است.

لازمه تصویر اول آن است که:

اولاً: در مشتقات، همیشه لحاظ سبق تلبس شود یعنی حتی در جائی که ذات متلبس بالفعل است صدقش بخاطر تلبس فعلی نباشد بلکه به لحاظ تلبس سابق باشد و این مقطوع البطلان و خلاف وجدان است و کسی قائل به این نیست.

ثانیاً: لوازم و توالی فاسد دیگری هم دارد مثلاً گفته شده است اگر به معنای (من قام) باشد باید بتوانیم جای اسم فاعل، فعل ماضی را بیاوریم و همین گونه که می گوئیم (زید قائم غداً) باید بتوانیم بگوئیم (زید من قام غداً) با اینکه این از نظر لغوی غلط است حتی مجازاً قابل قبول نیست چه غداً را قید نسبت زید به (من قام) قرار دهیم و چه آن را قید در نسبت قام بگیریم هر دو عرفاً و لغویاً غلط است (بخلاف زید قائم غداً) پس معلوم می شود مشتق مرادف فعل ماضی نیست و اینکه چرا (زید من قام غداً) غلط است شاید به این جهت است که در (من قام) سبق زمان لحاظ می شود و چون ما می خواهیم نسبت را به لحاظ فردا قرار دهیم و می خواهیم زمان آینده را لحاظ کنیم بالحاظ زمان سابق تنافی دارد و لا اقل عرفیت ندارد و چون عرفیت ندارد رکیک و غلط است و همین کاشف است از اینکه قائم به معنای من قام نیست.

ص: ۶

ثالثاً: اینکه اگر فعل ماضی به نحو نسبت ناقصه در مشتق اخذ شود چون فعل دلالت بر وقوع و حرکت مبدأ در خارج دارد لهذا زمان واقعی در آن لحاظ می شود و این به هیچ وجه در مشتقات نیست و اسماء مشتقه مانند جامده دلالت بر ذات ماهیات و طبایع دارد با قطع نظر از وقوع و لا وقوع آنها در زمان علاوه بر اینکه در مثل اسماء آلت و زمان و مکان اخذ فعل ماضی قابل قبول نیست زیرا که مفتاح قبل از اینکه فتوحی در کار باشد هم صادق است همچنین در مسکن کسی سکونت هم نکرده باشد باز هم مسکن است پس اسماء مشتقه ای که شأنیت یا سببیت و آلت در آنها کافی است اگر تلبس گذشته هم نداشته باشد مشتق بر آنها صادق است و اساساً این قبیل مشتقات به این نحو قابل تفسیر نیستند.

تصویر دوم:

۲- این تصویر را آقای خویی (رحمه الله) فرموده اند که در اینجا جامع ذاتی قابل تصویر نیست همانطوری که مرحوم میرزا (رحمه الله) گفته اند، لیکن جامع انتزاعی یا اعتباری قابل تصویر است. جامع انتزاعی را می توانیم اینگونه اخذ کنیم که مشتق وضع شده برای ذاتی که تلبس به مبدأ دارد در احد الزمانین یا احدی الحالین و این مفهوم را می شود اخذ کرد البته این مفهوم اعتباری است ولی بالاخره اینگونه نیست که ثبوتاً تصویر جامع محال باشد.

اشکال تصویر دوم:

این بیان قابل قبول نیست چون اگر بخواهد مفهوم احد الزمانین اخذ شده باشد که عدمش خیلی روشن است چون از اسامی مشتقات این مفاهیم اعتباری استفاده نمی شود و مرادف با آن نیستند حتی به لحاظ جزء معنای مشتق پس مفهوم أحد الزمانین نمی شود مسمی باشد و در مشتق مأخوذ باشد و اخذ واقع احد الزمانین متوقف بر این است که نسبت زمانی در مدلول مشتق لحاظ شود که قبلاً گفتیم مشتقات مثل اسامی جامده هستند و ناظر به وقوع مبدأ در زمان نیستند و دلالت بر حرکت وقوعی مبدأ در زمان حال یا آینده یا گذشته ندارند و مثل فعل نیستند و این خلاف فرض و وجدان است بلکه خلاف مسلمات ادبی و لغوی است.

ص: ۷

اشکال شهید صدر (رحمه الله) بر مرحوم خوئی (رحمه الله):

در اینجا اشکال دیگری را مرحوم صدر بر آقای خوئی دارند که قابل دفع است ایشان فرموده اند اگر مفهوم احد الزمانین را اخذ کنیم لازمه اش این است که اطلاقات اسامی مشتقه همیشه اطلاقات بدلی باشد نه شمولی و انحلالی، چون عنوان احدهما اطلاقش بدلی است مثل تنوین که اگر گفت (اکرم عالماً) اطلاقش بدلی می شود یعنی یکی را باید اکرام کند نه همه را اگر چه عالم بر همه صدق می کند ولی صدقش بدلی است چون تنوین که دال بر وحدت است در آن اخذ شده است و هر جا مفهوم وحدت در طبیعت اخذ شود اطلاقش بدلی خواهد بود و لازمه اخذ مفهوم احد الزمانین و یا حالتین در مشتق نیز همین خواهد بود با اینکه مشتقات اطلاقشان شمولی است و اگر گفت (اکرم العالم) یا (اکرم القائم) هر عالمی یا قائمی را شامل می شود بنابراین ایشان می گوید این تالی فاسد بر این تصویر وارد است.

رفع اشکال شهید صدر (رحمه الله) بر مرحوم خوئی (رحمه الله):

این اشکال به دو نحو قابل دفع است یکی اینکه صاحب این تصویر، قید را در طرف مشتق یعنی مبدأ می گیرد نه در طرف مقید، یعنی مقید که ذات است تنوین ندارد و كأنه گفته است (الذات التي لها المبدأ في أحد الزمان يجب اكرامها) و وقتی در ذات وحدت اخذ نشود اطلاقش شمولی می شود مثل جائی که بگوید (اکرم من له القيام في أحد الزمانین) که اگر دو نفر داشتیم یکی امروز قیام کرده و یکی دیروز، هر دو را می گیرد و اطلاقش شمولی است.

ص: ۸

جواب دیگر اینکه اگر امکان اخذ عنوان انتزاعی نباشد ممکن است عنوانی را اخذ کنیم که شمولی باشد مثل عنوان (الجامع بین الزمانین) و عنوان واحد و أحد را اخذ نکنیم بنابراین این اشکال دفع می شود.

تصویر سوم:

۳- تصویر سوم را مرحوم خوئی (رحمه الله) و بعضی دیگر دارند و گفته اند جامع را به شکل دیگری می توان تصویر کنیم و بگوئیم ذاتی که عدم ازلی و عدم مطلق مبدأ در آن ذات، منتقض و رفع شده است انتقاض عدم اولی و مطلق مبدأ متعدد نیست چه بعداً مبدأ باقی باشد و چه مرتفع شود عدم اولی آن منتقض و رفع شده است پس انتقاض عدم اولی یا عدم ازلی واحد است و متعدد نیست چه مبدأ موجود شده، باقی مانده باشد و چه نباشد و عدم اولی یک بار متحقق و منتقض می شود و این همان جامعی است که هم بر جائی که سابقاً این مبدأ بوده و حالا از بین رفته است صادق است و هم بر جائی که مبدأ هنوز موجود است زیرا بر هر دو ذات عدم اولی مبدأ منتقض شده است.

اشکال تصویر سوم:

بر این تصویر نیز اشکالاتی وارد است یکی اینکه اگر کسی بخواهد مفهوم انتقاض را اخذ کند معلوم است که از مشتقات مفهوم انتقاض را نمی فهمیم چون در این صورت، مشتق مرادف با مفهوم انتقاض می شود و اینگونه ترادفی در کار نیست علاوه بر اینکه مفهوم انتقاض هم مشتق است و انتقاض یک حدث آنی است که منقضی می شود و باقی نیست و اگر مقصود اخذ واقع انتقاض باشد که نقیض عدم مبدأ وجود مبدأ است و اگر بخواهید واقع نقیض یعنی وجود را اخذ کنید این بحث خواهد آمد که وجود مبدأ اگر وجود بالفعل باشد منقضی را نمی گیرد و اگر وجود منقضی باشد فعلی را نمی گیرد و فرض بر این است که جامع بین دو تا هم که نیست و اشکال بر می گردد و دیگر اینکه اخذ مفهوم عدم مثل اخذ مفهوم وجود در الفاظ صحیح نیست زیرا اگر بخواهد مفهوم اعتباری و انتزاعی و یا اختزاعی آنها اخذ شود لازمه اش ترادف و استفاده آنهاست از اسماء که این واضح البطلان است و اگر بخواهد واقع وجود و عدم اخذ شود محال است زیرا واقع آنها امور تصدیقی هستند و نمی توانند معنای لفظ باشند لذا این سه تصویر برای جامع اعم واضح البطلان هستند.

ص: ۹

Your browser does not support the audio tag

تصویر چهارم:

تصویر چهارم که گفتیم شاید برخی از تصاویر هم به این تصویر برگشت کند این است که ما در موارد اشتقاق سه فرد داریم یک فردی که سابقاً متلبس بوده و دیگر فردی که الان متلبس است و سوم فردی که بعد می خواهد متلبس شود مثلاً زید دیروز قائم بوده امروز نیست و عمر و امروز قائم است و بکر فردا قائم می شود.

این سه نوع تلبس ثبوتاً تصور دارد در مقابل جائی که اصلاً تلبسی ندارد و از مشتق خارج است و این سه نوع تلبس بدون شک میانشان دو وجه شبهه است:

یکی اینکه این سه مصداق هر سه، تلبس رادارند یکی در سابق، یکی در حال و یکی در آینده.

این یک وجه شبهه که جامع بین هر سه است و قائلین به اعم می گویند استعمال مشتق در جامع به این معنای وسیع قطعاً مجاز است پس این جامع و وجه شبهه بین هر سه، قطعاً خارج از موضوع له است.

بررسی انواع سه گانه تلبس:

لیکن نوع اول و دوم یعنی گذشته و حال وجه شبهه مشترک دارند و آن اینکه صرف وجود مبدأ در آنها متحقق شده است یعنی صرف وجود تلبسشان به مبدأ و یا تلبس به صرف وجود مبدأ در آنها متحقق شده است بر خلاف فرض سوم.

پس اصل وقوع و تحقق مبدأ وجه اشتراک و جامع بین این دو فرد است و لغوی می تواند در لغت بگوید می خواهم مشتق را برای این وجه مشترک و جامع قرار دهم و این همان نسبت اصل تحقق و وقوع مبدأ است اعم از اینکه باقی باشد یا نباشد و این معنایی جامع بوده و ثبوتاً معقول است در مقابل ترقب وقوع مبدأ در آینده.

ص: ۱۰

انکار امکان تصویر چنین معنایی مکابره و واضح البطلان است. بنابراین معنای جامع بنا بر اعم اگر از نظر اثباتی هم مشتق برای آن وضع نشده باشد تصویر ثبوتی دارد و برهان ثبوتی بر عدم وضع برای اعم با این تصویر باطل می گردد و شاید آنهایی که جامع انتزاعی یا اعتباری را تصویر کرده اند ناظر به همین تصویر باشند و مراد آنها همین تحقق و صرف وجود وقوع مبدأ بوده است و با این تصویر بیان اول از دو بیان ثبوتی باطل می شود زیرا معنای جامعی برای تلبس یا مبدأ منتسب قابل تصویر می شود.

اما بیان دوم که گفته شد نسبت مبدأ به ذات در زمان سابق، یک سنخ نسبت است و نسبت مبدأ به زمان حال یک نسبت دیگری است و نسبت ها معانی ایجاد می کنند و معانی ایجاد می کنند مگر جامع ندارند مگر جامع اسمی که مفهوم نسبت است و نسبت

نیست این هم در این وجه ممکن است پاسخ داده شود به اینکه ما جامع را در طرف نسبت اخذ می کنیم و نسبت به همان معنای ایجادیه است ولی منتسب، وقوع و صرف الوجود مبدأ است نه مبدأ مقید به این زمان یا زمان دیگر.

یعنی وجه مشترک این دو که عبارت از اصل وقوع و تحقق و صرف وجود مبدأ است را طرف نسبت قرار می دهیم و این هر دو مصداق را در بر می گیرد علاوه بر اینکه این دو نسبت نیز چون وجه شباهتی دارند اشکالی ندارد که به نحو وضع عام و موضوع له خاص از خلال آن مفهوم، اسمی مشابه برای هر یک از آنها وضع شود و این لفظ را از متحد المعنا بودن خارج نمی کند چنانچه در حروف این چنین است زیرا آن معنای اسمی نسبت مشابه، یکی و متحد است اگر چه معنای مستعمل فیه، خاص و ایجادیه و واقع نسبت است.

ص: ۱۱

در اینجا دو مطلب داریم که باید عرض کنیم:

دو مطلب:

مطلب اول: برهان ثبوتی که گفته شد بنا بر بساطت مشتق، جامع معقول نیست قابل مناقشه است زیرا ممکن است مشتق معنای بسیطی باشد که از ذات انتزاع شده باشد همانگونه که صاحب کفایه اختیار کرده و ذات هم در موارد انقضا محفوظ است علاوه بر اینکه بنا بر انتزاع مشتق از مبدأ چون لا- بشرطیت از حمل بر ذات در آن اخذ شده ممکن است کسی بگوید این لا بشرطیت بنحو اعم از حمل بر ذات متلبس و ذات منقضی عنه المبدأ می باشد.

مطلب دوم: اصحاب برهان ثبوتی یک مطلب را در برهان خود مفروغ عنه گرفته و گفته اند اسامی مشتقه مانند اسامی جامد دال بر زمان نبوده و فارغ از آن و در طول آن، جامع تصویر ندارد زیرا نسبت مبدأ به ذات فرع وجود منتسبینه است لیکن این به معنای اخذ وجود خارجی و با زمان حال در معنا نیست بلکه به معنای اخذ نسبت تحصیصی مبدأ به ذات است که صدق آن بر خارج مانند اسماء جامده، متوقف بر تحقق آن حیثیت و مبدأ است.

حاصل برهان:

حاصل برهان به این بر می گردد که:

اولاً: در اسماء مشتقه زمان اعم از مفهوم اعتباری زمان به نحو معنای اسمی و واقع زمان به نحو معنای حرفی اخذ نشده است همانگونه که در افعال و نسبت تامه و همچنین مفهوم تحقق یا وجود است اما عدم اخذ مفهوم، واضح است زیرا ما این مفاهیم اعتباری را از مشتقات تبادر نمی کنیم و اما در مورد واقع زمان و یا تحقق به نحو معنای حرفی قبلاً برهان اقامه شده است که اینها از شئون نسب تامه که ناظر به عالم صدق و تحقق و افنای در خارج است می باشند و در نسبت ناقصه که مشتقات نیز آن را در بر دارند معقول نیست.

ص: ۱۲

ثانیاً: نسبت ناقصه نسبت تحصیسی در عالم مفاهیم و ذات ماهیات و معانی است با قطع نظر از وجود و تحقق آنها در زمان مانند نسبت ناقصه توصیفی و یا اضافه و غیره.

حاصل این دو مقدمه برهانی دال بر عدم امکان وضع مشتق برای اعم می باشد زیرا ماده مشتق دال بر مبدأ است و هیئت مشتق دال بر نسبت تحصیسی میان مبدأ و ذات می باشد یعنی ذات را مقید به مبدأ می سازد مانند (ذات لها العلم) و این نسبت تحصیسی، ماهیت ذات را با قطع نظر از وجود و تحقق مقید می کند همچون اسماء جامده ای که برای حصه ای از طبیعتی وضع شده باشند مانند صارم و بشر که برای حصه ای از سیف و یا حیوان وضع شده است که قهراً مفهوم مقید به قید و محصص به آن در مورد و مصداقی که آن قید نباشد صادق نخواهد بود و این برهان ثبوتی تحامی است و تصویر جامع حتی به نحو تصویر چهارم یا باید به تبدیل نسبت ناقصه مأخوذ در مشتق به نسبت تامه فعل برگردد و یا جمله حملیه اگر چه به نحو ناقصه در آن اخذ شود _ زیرا در جای خودش ثابت کردیم که در سیاق شرط و ناقصه قرار دادن نسبت تامه مدلول وضعی آن را عوض نمی کند _ و یا اینکه مفهوم اعتباری وجود و تحقق و زمان را در این نسبت ناقصه تحصیسی اخذ کنیم که هر دو خلاف وجدان است و معنایش آن است که نسبت مستفاد از هیئت مشتق، نسبت وقوع حدث و مبدأ است مانند افعال که قطعاً این چنین نیست و یا مفهوم اعتباری صرف وجود وقوع مبدأ و یا وقوع در زمان سابق حال در طرف نسبت ناقصه اخذ شود که این هم واضح البطلان است و به عبارت دیگر جامع میان مبدأ موجود در حال و مبدأ سابق، جامع ذاتی و ماهوی نیست زیرا حال و سابق خصوصیت و لازمه وجود است و حیثیتی در ماهیت مبدأ و حدث نیست و خصوصیات وجودی و جامع میان آنها امور وجودی و خارج از ماهیات و ذات معانی هستند و اخذ و لحاظ آنها در معنا به نحو معنای حرفی و افنائی نیاز به نسبت تامه افنائی و یا نسبت فعلی اسنادی که ناظر به حرکت مبدأ در عالم تحقق است دارد که در نسبت ناقصه تحصیسیه معقول نیست _ همانگونه که در جای خودش بر آن برهان اقامه کردیم _ و اخذ آن به نحو معنای اسمی و مفهومی منوط به اخذ مفهوم اعتباری تحقق و وجود و زمان می باشد که آن هم در مشتقات اسمی واضح البطلان است و این بهترین بیان برهانی ثبوتی بر عدم وضع اسماء مشتقه برای اعم از ذات متلبس و منقضی است خواه جامع در طرف نسبت فرض شود و خواه در طرف مبدأ زیرا هر دو فرض مستلزم یکی از دو محذور فوق الذکر است که هر دو خلاف وجدان بلکه واضح البطلان است.

البته اگر کسی قبول کند که اسماء مشتقه مانند هیئت اشتقاقی افعال دال بر نسبت تامه اسنادی هستند و یا در آنها مفهوم زمان و وقوع و تحقق _ که مفاهیم اعتباری است _ اخذ شده است جامع تصویر دارد لیکن همانگونه که گفته شد هر دو فرض واضح البطلان است.

بنابراین می شود برهان و بیان ثبوتی را بعد از مفروغ عنه دانستن عدم دلالت اسماء مشتقه بر زمان حال یا ماضی و یا جامع بین آن دو قبول کرد نه به نحو معنای اسمی اعتباری و نه به نحو معنای حرفی إفناء در واقع خارجی، زیرا اولی خلاف وجدان و دومی خلاف برهان گذشته در معانی نسبت ناقصه است.

وضع مشتق (۸۹/۰۷/۱۰)

Your browser does not support the audio tag.

ادله قائلین به وضع مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ:

بحث در ادله قائلین وضع مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ بود.

دلیل اول: دلیل ثبوتی:

دلیل اول که به آن تمسک کرده اند و درست هم هست تمسک به یک دلیل ثبوتی است و گفته اند مشتق نمی تواند برای اعم وضع شده باشد چون جامعی که قابل قبول باشد برای آن دو معنا و مصداق در کار نیست مشتق یک ماده و یک هیئت دارد، ماده اش برای حدث و مبدأ وضع شده و هیئتش هم دال بر تلبس ذات به مبدأ یا نسبت مبدأ به ذات است که این نسبت نسبت تخصیصی ناقصه است و نسبت های تخصیصی دال بر زمان نیستند و دلالت مشتق برای اعم از منقضی و حال نیازمند لحاظ زمان انقضاء است تا بتوانیم جامع را لحاظ کنیم و فرق جامع بین این دو فرد _ چون دو فرد منقضی و حال از نظر نسبت تخصیصیه ذات و مبدأ فرقی ندارند _ در وقوع آن مبدأ قبلاً و وقوع آن در حال است این وقوع و لا وقوع از شئون زمان و صدق واقعی است و گفتیم آنچه که مربوط به صدق و تحقق و وجود در زمان است خارج از نسبت های تخصیصی و تقیدی هستند و نسبت تخصیصی فی نفسه مربوط به تقید ذات ماهیات است، چه در خارج و در زمان واقع بشود و چه واقع نشود لهذا وقوع و زمان از شئون نسبت تامه اند مثل نسبت حملی و یا اسنادی در افعال که ناظر به صدق و تحقق خارجی است لذا باید مشخص شود که کدام زمان منظور است زیرا اخذ زمان یا به نحو معنای اسمی و مفهوم اعتباری است و یا به نحو معنای حرفی و حرکت در واقع زمان است و گفته شد که اخذ مفهوم اعتباری تحقق و زمان در مشتق واضح البطلان است و اخذ معنای حرفی زمان، نیاز به نسبت اسنادی فعل و یا نسبت حملی و تصادفی دارد که در اسماء مشتقه صحیح نیست زیرا برای معنای بسیط و یا مرکب به نحو نسبت تقیدی _ نه بیشتر _ وضع شده است و همانند اسماء جامده می باشد و از این جهت مانند مضاف و مضاف الیه و وصف و موصوف است که به هیچ وجه دلالت بر وقوع در زمان ندارد و این بیان ثبوتی بیان خوبی است البته بعد از وجدانی بودن عدم اخذ مفهوم اعتباری زمان و یا تحقق در اسامی مشتقه که اتفاقاً مرحوم میرزا (رحمه الله) نیز توجه داده است که اگر بخواهیم معنای اعم را تصویر کنیم زمان را باید به نحو مفهوم انتزاعی یا به نحو نسبت اسنادی در مشتقات اخذ کنیم و بطلان هر دو روشن است.

دلیل دوّم: تبادر:

دلیل دومی که استدلال شده برای وضع برای تلبس تبادر است که گفته اند از اسامی مشتقه خصوص متلبس تبادر می شود و تبادر علامت حقیقت است.

اشکال بر تبادر:

اشکالی در اینجا مطرح شده است و در کفایه سعی شده به آن پاسخ داده شود، اشکال این است که گفته شده این انسباق و تبادر درست است و از کلمه عالم کسی که بالفعل عالم است به ذهن می آید لیکن ممکن است این انسباق و تبادر ذهنی به جهت انصراف باشد که از غلبه استعمال در متلبس حاصل شده است نه اینکه لفظ اسم فاعل برای خصوص متلبس وضع شده باشد و در بحث تبادر آمده است که تبادر زمانی علامت حقیقت است که مستند به حاق لفظ باشد و اگر از ناحیه انصراف و غلبه استعمال باشد علامت حقیقت نیست.

پاسخ صاحب کفایه:

صاحب کفایه پاسخ می دهد و می فرماید اگر مشتق برای اعم وضع شده باشد این تبادر برای اعم نمی تواند ناشی از کثرت استعمال در متلبس باشد زیرا بنابر اعم، استعمال در مورد تلبس کثیر نیست بلکه استعمال در موارد اعم اکثر است چون در آن موارد کثیر که مشتق به کار گرفته شده است بنابر اعم قابل حمل بر اعم است و دیگر لازم نیست آنها را بر استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس حمل کنیم حاصل این که اگر قائل شدیم به وضع برای خصوص تلبس شاید موارد استعمال در خصوص تلبس اکثر باشد چون خیلی جاها در حال استعمال آن وصف نیست و منقضی شده است و چون از سویی تلبس منقضی شده است و از سوی دیگر لفظ هم حقیقت در خصوص متلبس است پس بایستی بگوئیم اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس است و قبلاً گفتیم که استعمال مشتق به لحاظ زمان تلبس، استعمال در متلبس است و استعمال حقیقی است مثلاً وقتی که می گوئیم (زیدٌ کان قائماً) حالا- می گوئیم (قائماً) ولی چون (کان) را آوردیم معنایش این است که داریم (قائماً) را بر او بلحاظ زمان تلبس که زمان ماضی است اطلاق می کنیم و (کان) دال بر آن است و لذا جری و اطلاق و اسناد بلحاظ زمان تلبس است و مجاز نیست و این نوع اطلاق بنابر وضع برای خصوص متلبس لازم است تا استعمال حقیقی باشد یعنی با اصاله الحقیقه می گوئیم که استعمال و جری بلحاظ زمان تلبس است اما اگر گفتیم که مشتق برای اعم است در این صورت به لحاظ حال نطق هم جری و حمل مشتق حقیقت است و اصاله الحقیقه دیگر اقتضا ندارد که جری و استعمال بلحاظ حال تلبس باشد بلکه در اینجا برعکس است و اصل دیگری در کار است که از آن تعبیر به اصاله الاطلاق می شود که اقتضا دارد زمان اسناد و جری همان زمان نطق باشد یعنی هر جا که قرینه ای نیاورند ظاهر و مقتضای اطلاق آن است که زمان نطق همان زمان جری است چون معنای حقیقی که جامع است محفوظ و صادق است بنابراین تبادری نیست که استعمالات را حمل بر زمان تلبس کنیم.

بنابر این، اینکه شما گفتید استعمال در متلبس اکثر است بنا بر قول به وضع برای متلبس درست است که بایستی اکثر استعمال‌ها بلحاظ زمان تلبس حمل شود مثلاً وقتی می‌گوئیم (رأیت عالماً) یعنی در زمان رؤیت عالم بوده است نه زمان نطق و کلمه (رأیت) که فعل ماضی است قرینه بر آن است اما اگر لفظ عالم برای اعم وضع شده باشد اینجا دیگر اصاله الحقیقه اقتضا نمی‌کند که جری و استعمال به لحاظ زمان تلبس باشد زیرا بعد از آن هم اطلاق و جری حقیقی است و مقتضای اطلاق آن است که جری بلحاظ زمان نطق و بعد از انقضای مبدأ باشد و بدین ترتیب بنا بر اعم کثرت استعمال و اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس صحیح نیست بلکه در منقضی به اقتضای اصاله الاطلاق بیشتر است بنابراین اگر قبول کردیم منشأ تبادل، انصراف و کثرت استعمال در متلبس نیست بلکه وضع است - چون اگر وضع برای متلبس نبود دیگر کثرت استعمال در متلبس را نداریم تا بگوئیم این منشأ انصراف است بلکه کثرت استعمال در اعم خواهیم داشت - پس استدلال به تبادل تمام است این حاصل جوابی است که مرحوم آخوند (رحمه الله) از ادعای انصراف داده است.

اشکال بر پاسخ صاحب کفایه:

این پاسخ، قابل تأمل بلکه دارای اشکال است زیرا اکثر موارد استعمال مشتقات اینگونه نیست که با اصاله الاطلاق بتوانیم بنا بر وضع برای اعم بگوئیم که استعمال و جری به لحاظ زمان نطق است یعنی این اصاله الاطلاقی که ایشان بر اساس آن، جری مشتق را در استعمالات به لحاظ حال استعمال و نطق قرار می‌دهند در خیلی جاها نیست زیرا یک مورد مهم، استعمال مشتق در متعلقات اوامر و نواهی است یعنی جمله هائی که در آنها اسناد و حمل و تطبیق بر خارج نیست مثل (اکرم العالم)، (السارق والسارقه فاقطعوا یدیهما) و امثال اینها که دلیل بر یک حکم کلی به نحو قضیه حقیقه هستند و یک عنوان اشتقاقی در موضوع حکمی اخذ می‌شود اینگونه موارد که اصلاً در مقام تطبیق نیست و شارع، مشتقی را که موضوع حکم قرار داده به نحو قضیه حقیقه مقدر الوجود فرض کرده و نظر به خارج و مصداق ندارد هر جا این عنوان محقق شد آن حکم را دارد و هر جا عالم بود وجوب اکرام دارد و هکذا.

این گونه اوصاف اشتقاقی که در متعلقات اوامر و نواهی در قضایای حقیقیه آمده است اصلاً نمی خواهد عنوانی را بر مصداقی تطبیق بدهد تا بگوئیم این تطبیق بنا بر اعم به لحاظ زمان نطق است و بنا بر وضع برای متلبس به لحاظ زمان تلبس است پس در این قبیل موارد چه مشتق برای متلبس باشد و چه برای اعم، جری بلحاظ زمان تحقق آن عنوان به نحو قضیه حقیقیه مقدره است که همان زمان تحقق مبدأ و تلبس است.

اما جمله هائی که حمل و جری در آنها وجود دارد اینها هم بر دو قسم است بعضی نسبت دیگری هم در آنها وجود دارد مثل جایی که حدثی را به چیزی نسبت می دهیم مثلاً (رأیت العالم) رؤیت را به عالمی نسبت می دهیم و رؤیت مربوط به ماضی است اینجا خود آن اسناد دادن نسبتی که ماضی است و فعلی نیست مثل (ضرب) یا (رأیت) بنا بر اینکه مشتق وضع شده باشد از برای اعم هم مشخص است که مقصود جری به لحاظ زمان نطق نیست بلکه مقصود آن است که عالم در وقت رؤیت، عالم بوده است یعنی جری و صدق عالم به لحاظ زمان آن نسبت است چون مشتق متعلق نسبت دیگری در جمله قرار گرفته است و می خواهد بگوید که در زمان رویت عالم بوده است و نه زمان نطق پس اینجا هم چه مشتق برای اعم باشد و چه برای خصوص متلبس، اطلاق عالم به لحاظ زمان نسبت است نه به لحاظ زمان نطق و اما اگر نسبت دیگری در جمله نباشد و مثلاً بگوئیم (زید عالم) چون حالا اخبار دادیم مقتضای اصاله الاطلاق آن است که بالفعل _ که زمان نطق است _ عالم است لیکن در اینجا نیز گاهی قرینه است که مقصود زمان نطق نیست مانند جایی که روشن است آن شخص محکوم علیه به آن وصف اشتقاقی، موجود نیست مثل (الشیخ الطوسی عالم) که معلوم است فعلاً وجود ندارد و این هم قرینه است بر اینکه جری به لحاظ زمان وجودش است نه زمان نطق و اصاله الاطلاق جاری نیست بلکه به لحاظ زمان وجودش می باشد.

بنابراین خیلی از موارد از مجرای اصله الاطلاق خارج می شود و موارد کمی باقی می ماند مثل جائی که بگوئیم (زید عالم) این موارد هم آن قدر زیاد نیست که کثرت استعمال در اعم را بنابر وضع برای اعم ثابت کند.

پاسخ صحیح از اشکال انصراف:

پاسخ درست از اشکال این است که مقصود از این انصراف چیست؟ اگر مقصود این است که در موارد کثیره ای که استعمال در خصوص متلبس شده است این موجب تبادر می شود ولی اینگونه انصراف معنایش این است که لفظ در اثر کثرت استعمال در خصوص متلبس وضع شده است برای معنا هر چند از باب کثرت استعمال و وضع تعینی و قبلاً گفتیم که یکی از انواع وضع، وضع تعینی ناشی از کثرت استعمال یک لفظ در معنایی بخصوصه است اگر موجب انسباق آن معنا به ذهن شود بلکه شاید اکثر معانی حقیقی این چنین شکل گرفته باشند که ما بیش از این چیزی نمی خواهیم و اما اگر مقصود شما از کثرت استعمال این نیست که در این موارد در خصوص متلبس استعمال نشده است بلکه در این موارد هم در اعم استعمال شده است و لکن مصداق آن اعم متلبس است اگر مقصود همین باشد این نحو کثرت استعمال، موجب انصراف و انسباق و تبادر آن مصادیق از لفظ نمی شود و اگر هم بشود باز معنایش وضع تعینی است پس اگر کسی این تبادر را قبول کرد تبادر حاقی است یعنی از وضع نشأت گرفته است بنابراین استدلال به تبادر، استدلال صحیحی است.

صحت سلب (۸۹/۰۷/۱۱)

Your browser does not support the audio tag

دلیل سوم: صحت سلب:

استدلال سوم بر وضع مشتق برای خصوص متلبس، تمسک به قاعده صحت سلب مشتق از من انقضی عنه المبدأ است که باز هم به عنوان یکی از علامات تشخیص معانی حقیقی از مجازی مطرح است و همانگونه که تبادر علامت حقیقت است صحت سلب هم علامت مجاز و صحت حمل علامت حقیقت است گفته شده است می توانیم وصف اشتقاقی را از ذاتی که تلبس آن به مبدأ منقضی شده باشد سلب کنیم و این سلب صحیح است مثلاً اگر زید قبلاً جاهل بود و بعد عالم شد می گوئیم (زید لیس بجاهل) و عنوان جاهل را که مشتق است از او سلب می کنیم و این علامت آن است که مشتق برای اعم وضع نشده است زیرا اگر برای اعم وضع شده بود معنای اعم در اینجا موجود است و سلب صحیح نبود پس این صحت سلب دلیل بر وضع برای خصوص متلبس است و علامت مجاز بودن مشتق در من انقضی عنه المبدأ است مرحوم صاحب فصول بر این بیان اشکال کرده است که صاحب کفایه آن را ذکر می کند و پاسخ می دهد.

ص: ۱۸

اشکال صاحب فصول:

صاحب فصول فرموده است که اگر مطلق اتصاف به مبدأ را از منقضی سلب می کنید و می گوئید زید اصلاً جاهل نبوده است

حتی دیروز که این کذب است زیرا مطلق مبدأ را نمی شود از وی سلب کرد و اگر مبدأ مقید به حال و در این زمان را سلب بکنید و بگویید (زید لیس بجاهل الان و فعلاً) سلب صحیح است ولی این سلب دلیل بر نفی وضع برای اعم نیست چون در حقیقت شما فرد و خاص را سلب کرده اید و نفی فرد و حصه و خاص، دلیل بر نفی عام و جامع نیست مثل اینکه می گوئیم (الانسان لیس حیواناً ناهقاً) که دلیل نفی حیوانیت از انسان نیست پس صحت این سلب با وضع مشتق برای جامع منافاتی ندارد.

پاسخ به اشکال صاحب فصول:

از این اشکال به دو شکل پاسخ داده اند:

پاسخ اول: این است که از ذات، وصف اشتقاقی را سلب مطلق می کنیم و لکن قید حال و بالفعل را قید نسبت تامه و یا موضوع قرار می دهیم یعنی می گوئیم (زید فی الحال لیس جاهلاً) حال و بالفعل را قید مسلوب قرار نمی دهیم تا بگوئیم مسلوب حصه خاصه و فرد شد و سلب اخص، دلیل بر سلب اعم نیست بلکه حال و فعلیت را قید نسبت حملیه قرار می دهیم و می گوئیم این نسبت در این حال نیست و یا قید موضوع قرار می دهیم می گوئیم زید در این حالت جاهل نیست و اما مسلوب که خبر و محمول است قیدی نخورده و مسلوب همان معنای موضوع له مشتق است به همان معنایی که دارد و اگر اعم باشد نبایستی این سلب صحیح باشد و اگر صحیح باشد دلیل بر عدم وضع مشتق برای اعم است.

ص: ۱۹

پاسخ دوّم: جواب دیگر را مرحوم عراقی (رحمه الله) داده اند و آن هم نکته خوبی است ایشان توجه داده که اگر قید حال یا فعلیت را قید مسلوب هم قرار دهیم به این معنا نیست که فعلیت را قید مبدأ و حدث قرار دهیم بلکه قید نسبت در مسلوب قرار می دهیم، می گوئیم (زید لیس بجاهل بالفعل) یعنی صدق وصف اشتقاقی _ که آن وصف مقید به فعلیت است _ را ندارد نه این که مبدأ و جهل در این زمان را ندارد و اگر وصف زمانی که صدقش مقید به این زمان است را نداشته باشد لازمه اش آن است که مشتق برای اعم وضع نشده باشد زیرا بنا بر اعم، صدق مشتق و معنای آن با قید فعلیت هم باید صادق باشد و در حقیقت صاحب فصول میان تقييد مبدأ در مسلوب و تقييد مشتق که مسلوب می باشد خلط کرده است و آنچه که اگر سلبش صحیح باشد منافات با وضع برای اعم ندارد تقييد مبدأ در مسلوب است نه تقييد خود مشتق و وصف اشتقاقی که این سلب خاص با وضع برای اعم منافات دارد و به عبارت دیگر قائل به اعم نمی تواند بگوید وصف مشتق مقید به زمان حال منقضی است بلکه می تواند بگوید مبدأ مقید به حال منقضی است زیرا نسبت وصفیه بنا بر اعم فعلاً هم صادق است.

پس بنا بر هر سه قسم تقييد _ یعنی چه قید را در موضوع و چه در نسبت تامه و چه در مسلوب به معنای قید مشتق و وصف اشتقاقی نه قید مبدأ اخذ کنیم _ این صحت سلب دال بر عدم وضع برای اعم است.

استدلال چهارمی هم قائلین به وضع برای خصوص متلبس آورده اند و گفته اند دلیل دیگر این است که عرفاً و لغهً بین اوصاف اشتقاقی که مبادی آنها با هم تضاد دارند مثل (قیام و قعود) و (علم و جهل) و (بیاض و سواد) تضاد است، یعنی همچنانی که بین اسماء مبادی آنها تضاد است میان اسامی مشتقاتشان هم تضاد است و اینجا از اضداد ادبی و لغوی هستند لذا (قاعد و قائم)، (عالم و جاهل)، (أبیض و أسود) اضداد هستند و ارتکاز لغوی و انسباق ذهنی ما هم همین گونه است که این اوصاف اشتقاقی متضاد هستند و فقط اسامی مبدأشان متضاد نیستند بلکه خودشان هم با هم متضاد هستند در صورتی که اگر وضع مشتق برای اعم بود نباید بین آنها تضادی باشد چون بنابر اعم از متلبس و منقضى، می شود موجودی هم قائم باشد و هم قاعد هم جاهل و هم عالم به لحاظ دو زمان باشد و لذا اگر تصریح کردیم و گفتیم (زید قائم فی أحد الزمانین و جالس فی أحدهما) تضادی میان این دو جمله نیست و این ارتکاز تضاد دلیل دیگری بر وضع برای خصوص متلبس است و این وجه چهارم نیز وجه تمامی است.

اشکال:

ممکن است کسی اشکال کند که این مبتنی است بر اینکه نسبت مشتق را در مرتبه سابقه چطور بفهمیم و چگونه تبادر کنیم و یک وجه مستقلی نیست یعنی در مشتق شما فرض کرده اید به معنای ذاتی است که مقید به تلبس به مبدأ باشد و سپس تضاد را فهمیده اید اما اگر تبادر معنای متلبس را قبول نکنیم و بگوئیم مشتق معنایش اعم است و یا در آن شک کنیم دیگر تضاد هم نخواهیم فهمید پس این دلیل متوقف بر دلیل اول _ یعنی تبادر متلبس از مشتق _ است و بدون آن تمام نیست و دلیل دیگری نیست.

این اشکال تمام نیست زیرا در حقیقت، مدعین این وجه می خواهند بگویند ما دو دلیل اثباتی بر وضع مشتق برای خصوص متلبس داریم، یکی اینکه ادعا می کنیم ابتداء از لفظ مشتق خصوص متلبس تبادر می شود که دلیل اول است و تبادر از یک لفظ مشتق است و دلیل دوم تبادر دیگری است که می توان آن را تبادر تضاد بنامیم که قائم به دو لفظ مشتق است و این تبادر دیگری است غیر از تبادر از یک لفظ مشتق و تلازمی میان دو تبادر نیست زیرا ممکن است اولی ضعیف تر باشد بر خلاف وقتی که مجموعه مشتقات متضاد در مبادیشان را ملا-حظه می کنیم که در این حالت ممکن است احساس به تضاد و ارتکاز تنافی میان آنها روشن تر باشد به جهت قیام این تبادر به مجموعه دو لفظ مشتق که با هم در ذهن القاء می شوند.

بنابراین، این تبادر تضاد غیر از تبادر اصل معنای متلبس از یک مشتق است و این دلیل چهارم هم دلیل صحیحی است.

قائلین به اعم (۸۹/۰۷/۱۳)

Your browser does not support the audio tag.

استدلالات قائلین به وضع مشتق برای خصوص متلبس گذشت و معلوم شد که ادله تمامی است.

ادله قائلین به اعم:

قائلین به اعم نیز استدلال هایی دارند که عمده آن، دو استدلال است و قبلاً اشاره کردیم که قائلین به اعم دو قسم هستند:

۱ _ بعضی قائلین به اعم هستند مطلقاً که شاید اینچنین قائلی دیگر امروز نباشد و به قدما نسبت داده شده است.

۲ _ بعضی قائل به تفصیل هستند و تفصیلاتی هم ذکر کرده اند که قبلاً به آنها اشاره کردیم و مهم تفصیل بین اسماء طبایع و صنایع و حَرَف و اسماء مکان و زمان و اسم آلت و امثال اینها و سایر مشتقات است و یا تفصیل بین اوضاع اشتقاقی که مبادی آنها صدوری اند یا حلولی که گفته اند اگر صدوری و متعدی باشند از برای اعم وضع شده اند و عمده ادله آنها دو دلیل است:

ص: ۲۲

دلیل اول: تبادر:

یکی استدلال به تبادر است در خصوص مشتقات ذکر شده مثلاً کسی را که نجار است نجار می گویند حتی اگر خواب باشد و لازم نیست که فعلاً متلبس و حتماً مشغول به نجاری باشد یا مثلاً اگر به جانی مسکن بگویند، لازم نیست فعلاً کسی در آن ساکن باشد یا به چیزی مفتاح بگویند لازم نیست بالفعل قفلی را با آن باز کنیم تا بر آن صدق کند بنابراین اینگونه موارد را لحاظ کرده و گفته اند در این موارد بدون شک عرف و لغت مشتق را اطلاق می کند پس اینها برای اعم وضع شده اند.

دلیل دوم: تمسک به برخی استعمالات:

دلیل دیگرشان هم استدلال به برخی استعمالات شرعی یا متشرعی است که در روایات و یا در قرآن کریم آمده است و بدون شک مراد از عناوین اشتقاقی در آن معنای اعم است مثلاً در آیات حدود آمده است: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) یا (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ) و روشن است که انسانی که حد می خورد در حال اجرای حد، متلبس به زنا و یا سرقت نیست بلکه سابقاً متلبس به زنا و یا سرقت و غیره بوده است لیکن در آیه شریفه بر آنها مشتق اطلاق شده است و همچنین است عناوین قاتل و جرائم دیگر که موجب حد یا تعزیر است.

پس همه این استعمالات در اعم است و این دلیل بر آن است که این اسامی وضع شده است از برای اعم و همچنین است معنای مشتق در آیه معروفی که امام صادق (علیه السلام) بر نفی صلاحیت خلفایی که در مقابل امیر المؤمنین (علیه السلام) ادعای خلافت رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) را کردند به آن آیه استدلال فرمودند و آن آیه: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) است که این آیه شریفه خطاب خداوند به حضرت ابراهیم است وقتی از خدا خواست که امامت را در ذریه وی نیز قرار دهد خداوند فرمود (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) و امام باقر یا امام صادق (علیهما السلام) استدلال کردند که معنای این آیه آن است که کسی چنانچه در یک آن هم کافر و مشرک و ظالم بوده است اگر چه بعداً هم مؤمن شود صلاحیت ندارد که عهد خدا یعنی امامت را دارا باشد و مدعیان خلافت بدون شک همه قبل از اسلام مشرک و بت پرست بوده اند و برای بت ها سجده می کرده اند هر چند که بعداً هم مسلمان شده باشند و اگر مشتق وضع برای خصوص متلبس باشد این استدلال صحیح نخواهد بود زیرا آنها در زمان ادعای خلافت مشرک نبودند و تنها بنا بر وضع مشتق برای اعم صحیح است پس از این استدلال معلوم می شود که اوصاف اشتقاقی یا این قبیل مشتقات ظاهر در اعم است.

هر دو دلیل قابل پاسخ است اما دلیل اول پاسخش آن است که در این موارد باز هم مشتق برای خصوص متلبس وضع شده لیکن مبدأ در آنها توسعه داده شده است زیرا که آنها اسماء حرف و صناعات و یا آلت و مکان و زمان هستند که در بحث های مقدماتی گفتیم توسعه ای در مفاد ماده و یا هیئت در آنها اخذ شده است و مقصود از نجار مثلاً کسی است که صنعت نجاری را دارد نه حدث نجارت را و همچنین (تاجر) و (کاتب) و (قاضی).

پس مشتق در این موارد به معنای متلبس به آن حرفه و شغل و یا منصب و یا آلت و امثال آن است که باز هم تلبس فعلی به آن حرفه در آنها اخذ شده است و دو شاهد بر آن ذکر کرده اند که هر دوی آنها صحیح است یکی این که در موارد ذکر شده اگر شخص حرفه را از دست بدهد و عوض کند مثلاً شغل نجاری را تغییر دهد و شغل دیگری اختیار کند دیگر به او نجار نمی گویند بلکه مثلاً می گویند بقال است و این شاهد بر آن است که اینجا هم مشتق برای خصوص متلبس است نه اعم زیرا که معنای اعم محفوظ است پس باز هم باید به او نجار بگویند با اینکه دیگر نمی گویند او نجار است چون حرفه خود را تغییر داده است و دیگر حرفه او منقضی شده است بنابراین مبدأ در این مشتقات توسعه داده شده است که انقضای آن، موجب عدم صدق مشتق خواهد بود که این بدین معناست که تلبس در این مشتقات نیز لازم است و شاهد دیگر آن است که این مشتقات قبل از تلبس به حدث هم صادق است مثلاً در مفتاح اگر آهنگری یک قفل و کلیدی درست کرد حتی اگر با آن کلید آن قفل را هنوز باز نکرده باشد باز هم به آن مفتاح می گویند و یا مسکن را که می سازند قبل از سکونت در آن هم مسکن می باشد و هكذا. با اینکه صدق مشتق قبل از تلبس را قائل به اعم نیز مجازی می دانند و این قابل قبول نیست مگر اینکه تلبس و یا مبدأ را در این قبیل مشتقات توسعه داده و تلبس به آن را معیار قرار دهیم که صحیح نیز همین است و فعلیت تلبس به آن معنای موسع، باز هم لازم است.

اما پاسخ به استدلال دوم که به برخی از آیات و روایات وارده در بعضی از ادله شرعی مثل آیات حدود و امثال آنها:

أولاً: اینها استدلال به استعمال است و فرضاً اگر قبول کنیم که این آیات در اعم استعمال شده است قبلاً در بحث های گذشته گفتیم که استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و نمی شود برای اثبات حقیقی بودن یک معنا به مجرد استعمال لفظی در آن معنا استناد کرد زیرا استعمال در یک معنا، مجازاً هم صحیح است بلکه زیاد است چه قرینه لفظی یا غیر لفظی در آن باشد و یا نباشد چون قبلاً گفته شده که استعمال در معنای مجازی بدون قرینه هم صحیح است و غلط نیست هر چند خلاف ظاهر باشد بنابراین برای اثبات وضع نمی شود به استعمال تمسک کرد و با اصالة الحقیقه هم جایی که قرینه محسوب نشود باز هم نمی شود تمسک کرد همانگونه که مرحوم صاحب کفایه گفته اند که می توان در جایی که مراد متکلم مشکوک بوده و معنای حقیقی لفظ معلوم است با اصالة الحقیقه مراد را مشخص کرد و اما اگر مراد معلوم بود و شک در استناد داشتیم یعنی ندانیم که آیا از باب حقیقت است و یا مجاز، در اینجا اصالة الحقیقه جاری نمی شود تا بتوان با آن معنای حقیقی را مشخص کنیم پس اولین جواب این است که این استعمالات، اعم از حقیقت و مجاز است و با آنها نمی شود معنای موضوع له مشتق را اثبات نمود.

ثانیاً: در این موارد استعمالاتی که ذکر شده است همه اش بلحاظ زمان تلبس است نه به لحاظ زمان انقضا یعنی جایی که می گویند (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) نمی خواهد بگوید آنها حالا سارق هستند بلکه قبلاً سارق بودند یعنی مقصود (إِقطعوا من كان سارقاً) است و وصف اشتقاقی سارق و یا زانی به لحاظ زمانی است که سرقت و یا زنا صورت گرفته است که زمان تلبس است و اطلاق مشتق به لحاظ زمان تلبس بر متلبس می باشد و آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) همین طور است که مقصود (لا ينال من كان ظالماً في زمان) است و قبلاً هم گفتیم این چنین اسنادی حقیقی است و منافاتی با وضع مشتق از برای متلبس ندارد و نکته ای که سبب می شود این استعمالات را بر اسناد به لحاظ زمان تلبس حمل کنیم قرینه معنوی و مناسبت حکم و موضوع است که روشن است اجرای حدود و عقوبت ها پس از زمان جرم و انقضای آن است مخصوصاً اینکه اکثر جرائم، فوتی بوده و قابل بقا نیستند و بیان دیگری را هم گفته اند که اصلاً در مثل آیه (والسارق والسارقة) که قضایای حقیقی هستند نظر زمان معینی نیست بلکه چون قضیه حقیقی است موضوع در آن مقدر الوجود است و کأنه گفته است (اذا تحقق السارق والسارقة والزانية والزاني ثبت عليهم الحد) که ثبوت حکم حد در همان زمان تلبس است و چون حد بر وی ثابت شد تا اجرا نشود باقی است اگر چه مبدأ آن جرم منقضی شود و این مربوط به استعمال مشتق در اعم نیست بلکه مربوط به طبیعت حکم به حد و عقوبت است که تا اجرا نشود باقی خواهد بود و این از مناسبات حکم به حدود و مجازات است. بنابراین استعمالات در این آیات نیز در خصوص متلبس است زیرا قضیه حقیقی است و بقای حکم بعد از انقضا مربوط به نکته دیگری است و مربوط به تطبیق و جری مشتق بر اعم نیست.

طبق این بیان اگر جمله به این گونه باشد که (السارق و السارقه علیهما حد القطع) و (الزانیه و الزانی علیهما حد الجلد)، قابل قبول بود ولکن در آیه عنوان (اقطعوا ایدیهما) و (اجلدوهما) آمده است که ظاهر در صدق وصف اشتقاقی در زمان قطع و جلد است و این در زنا و سرقت تصویر عرفی ندارد و از آیه این معنا به ذهن متبادر نمی شود و محل آیه بر مجرد ثبوت حکم حد، خلاف ظاهر است و در آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) نیز همین مناسبت گفته شده است که کسی که ظالم است و بت پرستیده است نمی تواند خلیفه الله شود این که معلوم است مقصود زمان ظلم و شرک وی نیست زیرا در آن زمان محتمل نیست خلیفه و امین خدائی باشد که آن را قبول ندارد بلکه مقصود همان ظلم و شرک در یک زمان است که مانع از خلافه الهی است بنابراین طبق قرائنی که در این موارد است اطلاق آنها به لحاظ زمان تلبس بوده است و به لحاظ زمان انقضا نمی باشد.

ادامه بحث قبل (۱۸/۰۲/۸۹)

Your browser does not support the audio tag

نقد ادله قائلین به اعم:

در رابطه با مشتق در نقد ادله قائلین به وضع برای اعم دو بحث باقی ماند، یکی اینکه در بحث استدلالات قائلین به اعم در مثل اسماء صناعات و حرف و طبایع و امثالهم گفتند در این موارد اگر چه ذات بالفعل متلبس نیست اما باز هم مشتق بر آن ذات صادق است پس مشتق برای اعم وضع شده است، قائلین به وضع برای خصوص متلبس پاسخ دادند که در اینجا یک توسعه ای در مبدأ است و مبدأ به معنای حدث و فعل نیست بلکه حرفه یا منصب است و لذا وقتی که حرفه را تغییر دهد مثلاً شخصی که تاجر است وقتی شغل خود را عوض کند دیگر عنوان تاجر بر وی صدق نمی کند بنابراین در این موارد هم مشتق برای متلبس به حرفه است البته در مورد این که توسعه به چه معناست و در چه بخشی از مشتق اخذ گردیده بحث شده است .

ص: ۲۶

وجوه مختلف در توسعه مشتق

وجه اول: یک وجه ظاهر کفایه است که توسعه را در طرف مبدأ و ماده مشتقات می داند مثلاً تجارت به معنای عمل بیع مراد نیست بلکه حرفه و شغل تجارت است اما هیئت فاعل همان هیئتی است که در ضارب و قائم هم هست یعنی صدور آن مبدأ از فاعل، ولی این فعل در تاجر، صنعت و حرفه تجارت است نه حدث خرید و فروش، لذا به کسی که یک بار چیزی را بفروشد تاجر نمی گویند همچنین مفتاح و قاضی و مشتقات مشابه دیگر.

اشکال بر وجه اول:

برخی اشکال کرده و گفته اند که این وجه مستلزم این است که ماده در این مشتق با همین ماده در مشتقات دیگر معنایش فرق کند وقتی می گوئیم فاتح به معنای کسی است که حدث فتح از او صادر شده یا (فلان فتح الباب) ماده به معنای حدث فتح

است ولی در مفتاح به معنای شأنت فتح یا صلاحیت فتح است که معنای دیگری است پس بایستی یا مجاز باشد که خلاف تبادر است و مجازیتی نه در طرف ماده و نه در طرف هیئت در کار نیست یعنی در آن مشتقات به معنای حدث و در مفتاح به معنای اوسعی است که این هم اشتراک لفظی است و خلاف وحدت وضع یعنی وضع نوعی مواد است یا بایستی بگوئیم ماده مشترک است.

وجه دوّم: لهذا وجه دیگری را مرحوم عراقی (رحمه الله) در این موارد قائل شده و فرموده اند ماده به همان معنای حدثی خودش است لیکن عرف در این موارد چون مقتضی حدث خیلی قوی است مثلاً شغل این شخص تجارت است یا مفتاح سببیت و آلیت برای فتح دارد پس کأنه عرف به این معنا توسعه می دهد که حدث غیر موجود را در حکم موجود قرار می دهد یعنی حالا هم که فتح نمی کند کأنه در حال گشودن و فتح است چون مقتضی فتح و سببش فعلی و موجود است و از قبیل اطلاق مسبب بر سبب یا مقتضی بر مقتضی می باشد.

اشکال بر وجه دوم:

این توجیه مستلزم عنایت و مجازیت است چون ماده برای حدث که مسبب است وضع شده است نه از برای مقتضی آن که سبب باشد و اطلاق اسم مسبب بر سبب یا فرض اینکه با وجود مسبب موجود است خود یک نوع مجازیت است علاوه بر اینکه از برای آن مناسبت عرفی هم وجود ندارد و عرفیت ندارد.

وجه سوم و اشکال آن:

محقق عراقی (رحمه الله) وجه دیگری را نیز ذکر کرده اند که عرف در این موارد فواصل زمانی را معدوم حساب می کند و کأنه آنها را نمی بیند یعنی زمانی که تاجر استراحت می کند و یا به کارهای دیگری می پردازد عرف نادیده می گیرد و فرض می کند مبدأ تجارت مستمر است که این هم یک عنایت و مجازیت است و اگر درجائی هم این چنین باشد قرینه می خواهد.

وجه چهارم: مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) جواب دیگری فرموده و گفته اند که این توسعه در ماده نیست بلکه در هیئت است و هیئت دال بر یک تلبس اوسعی است و اما ماده حتی در مثل تاجر و مفتاح در همان حدث و مبدأ بکار رفته است زیرا تلبس به مبدأ انحائی دارد که یک نحو همین تلبس صدوری و یا حلولی است و نحو دیگر تلبس شغل است که در تاجر است و یا تلبس آلی که در مفتاح است و نحو سوم تلبس مکرر و مداوم است که در صیغه مبالغه می باشد مانند بگاء که مبدأ آن همان بگاء است و مبالغه از هیئت استفاده می شود بنابراین تلبس و انحاء نسبت ها هستند که فرق می کنند بعضی تلبس صدوری و حلولی و مضیق است و بعضی تلبس حرفه ای است که اوسع است و برخی تلبس متکرر و مبالغه ای است که در مثل بگاء و اکول از هیئت مبالغه استفاده می شود.

ص: ۲۸

مطلب ایشان در مثل اسماء مبالغه و آلت قابل قبول است چون آن هیئت‌ها برای معنای زائدی وضع شده و این معنای زائد در هیئت اخذ شده است و اشکال وجه اول در اینجا نمی‌آید زیرا این صیغه در همه مواد برای این معنا وضع شده است ولی در مثل تاجر که اسم فاعل است همان اشکالی که ایشان بر مرحوم صاحب کفایه وارد کرده اند و بر اساس آن توسعه را در مبدأ قبول نکردند در هیئت برایشان وارد می‌شود زیرا بنابر نظر ایشان لازم می‌آید که هیئت فاعل در تاجر با هیئت فاعل در قائم و ضارب و عالم فرق کند و معنایش اوسع باشد با اینکه یک هیئت است و مانند ماده دارای وضع واحد نوعی است، پس نمی‌شود این نظر ایشان را همه جا پذیرفت.

وجه پنجم: وجه پنجمی را می‌توان ذکر کرد که در حقیقت این وجه جمع بین وجه اول و چهارم است و آن این که بگوئیم این توسعه به اختلاف موارد فرق می‌کند در برخی از مشتقات این توسعه در طرف هیئت اخذ شده و در بعضی دیگر در طرف ماده اخذ شده است و در برخی هم به نحو دیگری است اما اخذ آن در طرف هیئت مثل اسم مبالغه و اسم آلت و اسم زمان و مکان و امثال اینها است که تبادر لغوی هم همین طور است یعنی انسان احساس می‌کند که این صیغ و هیئت‌ها برای معنایی اوسع از اصل نسبت وضع شده و چون این هیئت همه جا همین طور است مشکل تعدد وضع لازم نمی‌آید ولیکن در مثل تاجر و طیب این توسعه در ماده اخذ شده است و آن اشکال گذشته بر صاحب کفایه که مبدأ وضعش متعدد می‌شود و یا بایستی مجاز باشد پاسخش این است که در این قبیل مشتقات، مبادی دو معنا دارند زیرا تجارت و طبابت در لغت هم دو معنا دارد یکی حدث بیع و خرید و فروش و دیگری حرفه تجارت و طبابت است که در لغت نیز برای مصدر و مبدأ هر دو معنا ذکر می‌شود بنابراین توسعه بعضی مشتقات مثل تاجر و طیب و قاضی و غیره بلحاظ مبدأ است و در برخی موارد هم توسعه به این معناست که اسم مشتق به شکل معرّف به کار گرفته می‌شود مثل عنوان (هذا قاتل الحسين (عليه السلام)) یا (فاتح باب خيبر) که این عناوین در این استعمالات به معنای اشتقاقی و توصیفی آنها نیست بلکه به معنای معرّف و اشاره به آن شخص معروف است یعنی آن کسی که این خصوصیت را دارد و آن کار را کرده و عنوان مشیر است.

Your browser does not support the audio tag

عرض کردیم در ذیل بحث وضع مشتق برای اعم یا برای خصوص متلبس به مبدأ، دو مطلب قابل توجه و ذکر است که یکی گذشت.

مشتق در احکام شرعیه:

این مطلب در بیانات و تقریرات محاضرات مرحوم آقای خوئی آمده است ایشان در ذیل بحث از آیات مورد استدلال قائلین به اعم (لا ینال عهدی الظالمین) و امثال اینها نکته ای را گفته اند که خطابات شرعی چون قضایای حقیقیه و ناظر به فرض مقدرالوجود بودن موضوع هستند هرگاه موضوع موجود شد حکم برای آن ثابت می شود و آن زمانی است که تلبس شکل می گیرد و مثلاً آیات در آنجا حد را ثابت می کنند اما از نظر این که زنا حکمش باقی می ماند یا نه تابع بحث مشتق نبوده و تابع نکته دیگری است و آن نکته مناسبات حکم و موضوع یا قرائن مختلفی می باشد که بر اساس آن استظهار می شود.

حدوث آن عنوان برای بقای حکم کافی است یا نه، هر چند ظاهر اولی خطاب این است که حکم دائر مدار بقاء آن موضوع و عنوان است ولی در خیلی از موارد مناسبات حکم و موضوع یا قرائن خاصی اقتضاء می کند که حدوث یک عنوان برای بقاء آن حکم کافی است که موارد حدود و مجازاتها از همان قبیل است یعنی عنوان سارق یا سارقه وقتی حادث شد حد ثابت می شود و تا وقتی حد اجرا نشده ثابت است و به مجرد رفع آن، حد سرقت یا زنا منتفی نمی شود.

پس در اینجا مناسبات حکم و موضوع اقتضاء می کند که حدوث مبدأ برای بقای حکم کافی باشد و این نکته را که در آنجا آورده اند در اینجا مطلب کلی و جدیدی را مطرح کرده اند و گفته اند که این نکته ربطی به مبحث مشتق ندارد که برای اعم و یا متلبس وضع شده است و چون همه خطابات شرعی، قضایای حقیقیه است که موضوعات احکام در این خطابات به نحو مقدرالوجود فرض شده پس اینکه حدوث آنها کافی است یا بقای آن عناوین لازم است مربوط به آن نکته دیگر خواهد شد و نه به بحث مشتق که این بحث متمر ثمر نخواهد بود.

ص: ۳۰

آنچه که متمر ثمر است آن نکته دیگر است که بسینیم این خطابی که به نحو قضیه حقیقیه آمده و موضوع آن مقدرالوجود است آیا تحقق و حدوث آن موضوع برای بقای حکم کافی است یا نه که اگر قرینه و مناسبتی بود می گوییم امر دائر مدار بقائش نیست و حدوث آن کافی است و اگر اینگونه قرینه ای نبود می گوییم ظاهرش این است که بایستی باقی باشد تا آن حکم باشد مثل عنوان سفر و مسافر و حیض و حائض و امثال آن که اگر منتفی شد حکم هم منتفی می شود و این به بحث این که مشتق در اعم حقیقت است یا در متلبس، مربوط نیست و مربوط به مناسبات و قرائن حکم و موضوع است بنابراین بحث از مشتق بحث متمر ثمری نیست.

تعبیر ایشان این است که چه قائل بشویم به اینکه مشتقات برای اعم وضع شده و چه برای خصوص متلبس، این در جایی اثر می‌کند که بخواهیم مشتق را جری بر خارج بدهیم و قضایای خارجی داشته باشیم و مثلاً بر کسی منطبق کنیم و بگوییم (زید ضارب) امروز تلبس ندارد و دیروز داشته است که در آنجا این بحث اثر دارد.

ولی خطابات شرعی که قضایای خارجی و تطبیقه نیست بلکه قضایای حقیقه ای است که موضوعاتش مقدرالوجود است و در مقام جری و تطبیق بر مصداق خارجی نیست پس بحث مشتق در آن مثمر ثمر نخواهد بود سپس می‌فرمایند حتی کسانی از فقهاء که قائل به وضع مشتق برای اعم هستند در مثل احکام حائض، مستحاضه، نفاس، مسافر و امثال اینها شک نمی‌کنند که احکامش دائر مدار بقاء سفر و حیض است و اصلاً تشکیک در فقه نکرده و احتمال نداده اند که آن احکام بعد از ارتفاع آن عناوین باز هم ثابت باشد چون از ادله آنها استظهار می‌شود که حکم دائر و مدار حدوث و بقاء آن عناوین است .

پس آن نکته دیگر در خطابات شرعیه که قضایای حقیقیه هستند و قضایا خارجیّه و تطبیقیه نیستند متمر ثمر است و بحث اینکه مشتق برای اعم وضع شده است و جری آن بر (من انقضی عنه التلبس) حقیقی است و یا حقیقی نیست نقشی نخواهد داشت.

نقد بیان مرحوم آقای خوئی (رحمه الله):

این حاصل فرمایشی است که ایشان در اینجا آورده اند که این مطلب واقعاً غریب است و در تقریرات اخیر ایشان (محاضرات) آمده و در تقریرات سابق ایشان (دراسات) نیست و قابل قبول هم نمی باشد زیرا:

اولاً: اینکه بحث مشتق تنها در مورد جری بر خارج و قضایای تطبیقی خارجی متمر ثمر است صحیح نیست و متمر ثمر بودن بحث مشتق مخصوص به قضایای خارجیّه و قضایای تطبیقی بر خارج نیست بلکه در نسبت های تقییدی _ که در خطابات حقیقیه می باشد _ نیز وارد است، یعنی اگر شارع گفت: (أکرم العالم) اینجا یک نسبت تقییدی بین (اکرام) و (عالم) اخذ شد با این که قضیه هم حقیقیه است و برگشت آن به این است که (اکرام العالم واجب) و حکم آن وجوب است موضوع آن هم اکرام العالم است یعنی اکرام به عالم اضافه شده است و عالم باید مکرم باشد زیرا که نسبت تقییدیه اکرام به عالم در متعلق اخذ شده است با اینکه قضیه خارجیّه نیست و حقیقیه است و بحث مشتق در اینجا اثر دارد چون اگر عالم در لغت برای خصوص متلبس وضع شده باشد موضوع این قضیه حقیقیه که مقدر الوجود است (اکرام انسانی که یکون متلبساً بالعلم) می شود و اگر عالم برای اعم وضع شده باشد موضوع این قضیه حقیقیه مقدر الوجود (اکرام من یکون الآن عالماً أو کان عالماً)، یعنی (من اتصف بالعلم فی أحد الزمانین) که قهراً موضوع مقدر الوجود اوسع و اعم از کسی که امروز عالم بوده می شود و این ثمره بسیار روشن و واضح است و ربطی به نکته ای که ایشان به عنوان مناسبات حکم و موضوع مطرح کردند ندارد.

بنابراین بحث مشتق در خطابات شارع که قضایای حقیقه هستند نیز متمر ثمر است یعنی این نسبت بین اکرام و ذاتی که متصف به علم شده است بنابر اینکه مشتق برای خصوص متلبس وضع شده باشد معنایی اضیق خواهد داشت از صورتی که مشتق برای اعم از تلبس بالفعل وضع شده باشد یعنی بنابر اعم، موضوع مقدر الوجود حکم و جوب اکرام مفهوم اوسعی از موضوع بنابر اخص خواهد بود.

اینجا اکرام خصوص متلبس واجب می شود و آنجا اکرام اعم از متلبس و منقضی پس موضوع قضیه حقیقه توسعه پیدا می کند و اینگونه نیست که اثر بحث مشتق بنابر وضع برای اعم یا متلبس تنها در قضایای خارجیه بالخصوص ظاهر شود در حالی که قضایای حقیقه هم همانطور که موضوعات آن مقدر الوجود است.

اگر عالم و مشتق برای اعم بود آن نسبت تقییدی که بنحو مقدر الوجود در موضوع اخذ شده توسعه پیدا می کند و می شود نسبت اکرام به اعم از (من یكون بالفعل عالماً أو كان عالماً) یعنی (من انقضی عنه المبدأ أو من تلبس بالمبدأ فی الحال) و بنابر وضع برای خصوص متلبس می شود خصوص حصه ای از اکرام که مضاف است به کسی که متلبس به عالمیت می باشد و کسی که متلبس نیست و قبلاً متلبس بوده دیگر شامل آن نیست یعنی بحث مشتق موجب توسعه و ضیق در موضوع قضایای حقیقه و مفهومی که مقدر الوجود است می شود بنابراین اینکه اثر بحث مشتق فقط در قضایای خارجیه ظاهر می شود و در قضایای حقیقه بی اثر است قابل قبول نیست.

ثانیاً: نکته ای که ایشان آن را متمر ثمر در قضایای حقیقه می دانند فرع بر بحث مشتق است، زیرا اگـر مشتق در موضوع و یا متعلق حکمی اخذ شود و در بحث مشتق گفته شود که وضع برای اعم از متلبس و منقضی است موضوع حکم بعد از انقضای مبدأ حقیقتاً باقی است چون موضوع، وصف اشتقاقی و مشتق است نه مبدأ، لهذا دیگر موضوعی برای آن بحث و نکته دیگر نیست.

و این بدان معناست که آن نکته فرع آن است که در بحث مشتق قبلاً ثابت شود که از برای خصوص متلبس وضع شده است تا انقضای موضوع و وصف اشتقاقی شکل گیرد آنگاه نوبت به بحث دیگر برسد که آیا حدوث آن برای بقای حکم کافی است و یا کافی نیست مگر این که در موضوع حکم، مبدأ شرط باشد نه وصف اشتقاقی که آن خارج از بحث است و گویا مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) از اخذ مشتق در موضوع حکم، شرطیت مبدأ را در حکم استفاده کرده اند که بلا موجب است و اخذ مشتق در موضوع حکم چنین اقتضائی ندارد.

پس نکته ای را که ایشان جدای از مشتق، آن را اصل قرار دادند در صورتی تمام است که مشتق برای خصوص متلبس باشد اما اگر مشتق برای اعم وضع شده باشد اعم فعلیت دارد و نتیجه بر عکس می شود که ظاهر خطاب در مشتقات آن می شود که اگر مبدأ منقضی بشود باز هم حکم باقی است زیرا آنچه که موضوع است وصف اشتقاقی است نه مبدأ و وصف اشتقاقی بنابر اعم باقی است هم حدوداً و هم بقائاً موجود است و مرتفع نشده است و ظاهر این خطابات بر عکس آنچه ایشان گفته اند خواهد شد و ارتفاع حکم با انقضای مبدأ و صدق مشتق که موضوع است قرینه می خواهد و نه عکس آن که ایشان فرمودند:

آن نکته فقهی دیگر هم، در جایی متمر ثمر خواهد بود که مبدأ، شرط و یا موضوع حکم باشد و یا مشتق مخصوص به متلبس باشد اما اگر قائل به اعم شدیم، موضوع حکم در قضیه حقیقه اعم از متلبس و منقضی می شود که حقیقتاً باقی است و موضوعی برای نکته ذکر شده نخواهد بود و از اخذ مشتق در موضوع حکمی چه قضیه حقیقه باشد و چه خارجی، نمی شود اظهار کرد که هم وصف اشتقاقی موضوع است و هم مبدأ اشتقاقی بلکه احدهما موضوع است که اگر آنچه که اخذ شده باشد مشتق و وصف اشتقاقی باشد قهراً حدوث و بقای موضوع تابع معنای مشتق خواهد بود و این مسئله روشن است و مواردی را که گفتند فقهاء در آن تشکیک نکرده اند که حکم با انقضای مبدأ منقضی می شود یعنی احکام حیض و استحاضه و سفر و امثال آن به یکی از این دو نحو است که یا آنها به وضع مشتق برای متلبس بالخصوص قائل شده اند و یا این که استظهار شده است که شرط و یا موضوع آن احکام، حدث حیض یا استحاضه یا سفر است و این مطلبی روشن است.

Your browser does not support the audio tag.

مقتضای اصل در موارد شک:

اصولاً در ذیل مبحث مشتق بحث از مقتضای اصل را مطرح کرده اند که اگر شک شود مشتق برای اعم وضع شده یا برای خصوص متلبس یا مطلقاً و یا در برخی از مشتقاتی که احتمال توسعه در آنها بود در این صورت نوبت به مقتضای اصل می رسد و این یک بحث مهم و مفیدی است که اولاً مقتضای اصل لفظی چیست و ثانیاً مقتضای اصل عملی چیست؟ لذا بایستی در دو بخش در ذیل مبحث مشتق بحث شود.

مقتضای اصل لفظی:

اما مقتضای اصل لفظی یعنی رجوع به اطلاقات أدله، بدون شک تمسک به اطلاق دلیلی که در آن مشتق آمده است ممکن نیست مثلاً اگر گفت (أكرم القاضي) و شک کردیم مقصود متلبس به امر قضا و یا اعم است در مورد منقضى نمی توان به اطلاق این دلیل رجوع کرد زیرا از موارد اجمال مفهوم عام است که در جای خود ثابت است که در چنین مواردی شک در اصل ظهور و عموم و اطلاق است و تمسک به اطلاق و عموم در آن ممکن نیست و اما اگر مشتق در دلیل مخصص مطلق و یا عامی باشد و در سعه و ضیق معنایش شک شود مانند این که بگویند (احترم الانسان) و در دلیل دیگر بگویند (یحرم احترام الفاسق) و شک کنیم کلمه فاسق که مشتق است برای اعم وضع شده است یا برای خصوص متلبس به فسق و معصیت.

در این فرض کسی که قبلاً فسق از وی سر زده بود و فعلاً توبه کرده است از موارد اجمال مفهومی مخصص و یا مقید عام یا مطلق و دوران آن بین اقل و اکثر می شود که حکم آن چنین است که اگر آن خاص مجمل متصل به آن عام باشد اجمال مفهومی مخصص متصل موجب اجمال عام نیز خواهد شد و باز هم تمسک به عام و یا مطلق صحیح نمی باشد چون شک در اصل ظهور و اطلاق است زیرا مخصصات و مقید متصل، قرائن متصله هستند و قرینه متصل مانع از انعقاد اصل ظهور می شود و دیگر ظهوری در اطلاق نخواهیم داشت تا به آن تمسک کنیم و مانند این است که از اول گفته باشد (احترم غیر الفاسق) و شک در سعه و ضیق مفهوم فاسق کنیم و اما اگر مخصص منفصل باشد و در دلیلی دیگر آمده باشد مقتضای اصل لفظی، رجوع به اطلاق یا عموم دلیل اول است و در نتیجه وجوب احترام در مثال فوق الذکر ثابت می شود همانگونه که در بحث عام و خاص خواهیم گفت. زیرا مخصص و یا مقید منفصل رافع و هادم ظهور نیست و اجمال مفهومی آن موجب اجمال عام نمی شود و چون خاص مجمل است فقط در قدر متیقن که متلبس به مبدأ است آن عام یا مطلق را تخصیص و یا تقیید می زند نه بیشتر.

ص: ۳۵

پس در مقدار زائد یعنی (من انقضی عنه التلبس) رجوع به اطلاق یا عموم دلیل عام می شود.

بحث از مقتضای اصل عملی را در دو بخش باید مطرح کرد.

بخش اول: آن است که با اصل عملی مسأله اصولی یعنی معنای مشتق را مشخص کنیم و ثابت کنیم که مثلاً مشتق برای معنای اوسع وضع شده است.

بخش دوم: اینکه بخواهیم با اصل عملی حکم شرعی بار شده بر آن مشتق را اثبات و یا نفی کنیم و کاری به معنای لفظ مشتق نداریم.

بخش اول: اصل عملی در مسأله اصولی:

امریا بحث اول در اصل عملی که بخواهیم اصل عملی را در مسئله اصولی جاری کنیم و بگوییم معنای لفظ اعم است این را اینگونه تقریر کرده و گفته اند که ما با استصحاب که هم در احکام و هم موضوعات جاری است می توانیم مسأله اصولی را مشخص کنیم و ثابت کنیم که مشتق برای معنای اعم وضع شده است و آثار آن را بار کنیم زیرا در اینجا شک داریم که آیا واضع لفظ مشتق را برای معنای اعم وضع کرده است و یا برای معنای اخص که تلبس به مبدأ است و این شک در حقیقت به این نکته بر می گردد که ما می دانیم واضع جامع اصل تلبس را لحاظ کرده ولی نمی دانیم که آیا آن را به خصوص فعلیت تلبس در زمان حال مقید کرده است یا نه و چون لحاظ قید تلبس امر وجودی است که مسبوق به عدم است، عدم لحاظ قید را استصحاب کرده و آن را نفی می کنیم و چون لحاظ جامع متیقن است پس وضع برای اعم ثابت می شود زیرا وضع برای اعم عبارت است از لحاظ جامع و عدم لحاظ قید تلبس در آن و این معنا با ضم استصحاب یعنی تعبد به وجدان لحاظ اصل جامع که یقینی است زیرا واضع چه بخواهد برای اعم وضع کند و چه برای خصوص متلبس، جامع را باید لحاظ کند.

این بیان پاسخ هایش روشن و نقاط ضعف آن متعدّد است زیرا که:

اولاً: دو معنای اعم و خصوص متلبس، اقل و اکثر نیستند یعنی مفهوم جامع و مفهوم اعم اگر چه از نظر تحلیل در خارج اقل از فرد و خصوص متلبس است ولیکن از نظر مفهومی و در عالم ذهن تصور و لحاظ معنای اعم مابین با معنای اخص است و جامع در ضمن اخص در عالم ذهن، غیر از جامع در ضمن اعم است.

بنابراین بانفی لحاظ فرد و متلبس بالخصوص، اثبات لحاظ اعم که تصور و لحاظی مابین است اصل مثبت است زیرا از باب ملازمه عقلی است چون که می دانیم یکی از دو تصور و لحاظ را داشته پس اگر لحاظ متلبس نباشد لحاظ اعم است ولیکن این از باب ملازمه عقلی است که اصل مثبت است و قابل قبول نیست.

ادامه بحث قبل (۸۹/۰۷/۲۴)

Your browser does not support the audio tag

سخن در بخش اول از بحث اصل عملی بود که سعی می شد با اصل عملی معنای مشتق در اعم متعین گردد عرض کردیم این بیان اشکالاتی دارد که اشکال اول بیان گردید.

ثانیاً: طبق مبنای کسی که اطلاق به لحاظ نیاز دارد یعنی تقابل بین اطلاق و تقید نسبت سلب و ایجاب نیست بلکه تقابل تضاد و یا تقابل عدم و ملکه است که در بحث مطلق و مقید خواهد آمد اگر میان دو معنا اقل و اکثر هم در عالم لحاظ باشد از آنجائی که وضع برای اعم نیاز به لحاظ اطلاق دارد و لحاظ اطلاق امر وجودی است با استصحاب عدم لحاظ قید، معنای اعم و مطلق ثابت نمی شود مگر بالملازمه عقلی که باز هم اصل مثبت است.

ص: ۳۷

ثالثاً: بر فرض، علقه وضعیه و وضع برای اعم هم اگر تعبداً با استصحاب ثابت شود، فایده ای ندارد زیرا که معنای وضعی، موضوع حکم شرعی نیست بلکه آنچه که موضوع حکم شرعی است ظهور تصدیقی کلام است یعنی ظهور تصدیقی اینکه شارع مشتق را با اراده اعم استعمال کرده که این ظهور تصدیقی امری تکوینی است و لازمه عقلی دلالت وضعی است آن هم در فرض استعمال شارع و عدم ذکر قرینه و به عبارت دیگر معنای وضعی یکی از مبادی تکوینی تشکیل ظهور تصدیقی در خطاب شرعی است که آن ظهور تصدیقی موضوع حجیت و حکم شرعی می باشد چون شارع هم ظهورات تصدیقی را حجت کرده است پس باید آن را اثبات کرد در حالی که ظهور در خطاب شارع حالت سابقه ندارد تا آن را استصحاب کنیم و اثبات آن با اجرای استصحاب در لحاظ و وضع واضح لغت، اصل مثبت است و لهذا در بحث شک در نقل گفتیم که استصحاب عدم نقل جاری نیست چون ظهور تصدیقی را اثبات نمی کند بلکه آنچه جاری است اصاله عدم النقل عقلانی است که آماره است و لوازم عقلی اش حجت است.

بنابراین این استصحاب در چیزی جاری می شود که با دو واسطه عقلی و با دو سببیت که هر دو تکوینی و عقلی هستند به موضوع حکم شرعی می رسد و آن دو واسطه عقلی یکی اثبات علقه وضعیه به تبع نفی لحاظ قید تلبس و دیگری اثبات ظهور تصدیقی خطاب شارع در اراده اعم از تلبس در جائی که مشتق موضوع یا متعلق حکمش قرار می گیرد است که هر دو واسطه عقلی و تکوینی می باشند و اصل عملی نمی تواند آن را اثبات کند و لهذا ما در ظهورات هیچگاه نمی توانیم به استصحاب تمسک کنیم حتی در مواردی که ظهوراتی سابقاً داشته باشیم یعنی می دانیم لفظ برای معنایی وضع شده که حالا احتمال می دهیم به معنای دیگری نقل شده باشد که بعضی ها خواسته اند به استصحاب بقای آن ظهور تمسک کنند و در آنجا گفته شد که این اصل مثبت است چون ظهور کلامی که از امام صادر شده است موجب فرض مشکوک است و شخص آن کلام، سابقه ندارد و بقای معنای لغوی آن و عدم نقلش بالملازمه ثابت می کند که ظهور آن کلام در همان معناست و این اصل مثبت است.

البته می‌توانیم به نحو قضیه تعلیقه بگوییم اگر این کلام سابقاً و در زمانی که یقیناً هنوز لفظ منتقل نشده بود صادر می‌شد ظهور تصدیقی در اراده آن معنا را داشت پس حالا که صادر شده است باز هم آن ظهور را دارد و لکن کسی قائل به حجیت چنین استصحاب تعلیقی نیست زیرا تعلیق در امر تکوینی است نه جعل شرعی تعلیقی، یعنی کسانی که قائل به جریان استصحاب تعلیقی هستند در قضایایی که تعلیق در آن شرعی باشد جاری می‌دانند یعنی حکم تعلیق شده از طرف شارع بر موضوعی مانند حرمت عصیر عنبی که شارع آن را معلقاً بر غلیان جعل کرده است و در نتیجه یک مجعول شرعی تعلیقی خواهیم داشت که (العنب اذا غلی حرم) اما قضیه تعلیقی ما در اینجا تکوینی است نه شرعی یعنی (الكلام اذا كان صادراً سابقاً كان ظاهراً في كذا) و در چنین قضایای تعلیقی استصحاب نزد احدی جاری نیست بنابراین اصل عملی در مسأله اصولی نداریم و باید به اصل عملی در مسئله فقهی مراجعه کرده و ببینیم چیست.

بخش دوم: اصل عملی در مسأله فقهی:

ممکن است در مسئله فقهی ابتداً به ذهن بیاید که در اینجا هم ما یک استصحاب موضوعی داریم و می‌توانیم به آن رجوع کنیم، این اصل موضوعی عبارت از استصحاب بقای عنوان و وصف اشتقاقی است چون وقتی شارع بگوید مثلاً (أكرم العالم) و شك کردیم عالم بعد از اینکه دچار نسیان شد باز هم عالم بر او صادق است یا نه می‌توانیم بقای عالم بودن وی را استصحاب کنیم چون قبلاً یعنی در زمان تلبس، یقیناً عالم بر وی صادق بوده است و شك در ارتفاع عنوان عالم داریم و مانند سایر مواردی که در بقای موضوع حکمی شك می‌کنیم _ مانند شك در بقای حیات زید _ بقای آن را استصحاب و حکمش را مترتب می‌کنیم زیرا که ترتب حکم بر آن عنوان ترتب شرعی است و شارع آن حکم را بار کرده است و اصل مثبت نیست.

این استصحاب هم تمام نیست و این بحث کلی و مهمی است که در فقه مورد نیاز است و کاربرد دارد و ضابطه آن این است که هر جایی که شک در مفهوم لفظی باشد یعنی شبهه مفهومی باشد و ندانیم لفظی که در موضوع و یا در متعلق دلیلی آمده معنایش اعم است و یا اخص یعنی معنایش مجمل باشد اگر آن مفهوم حالت سابقه هم داشته باشد مانند زمان تلبس در مشتق، استصحاب بقای آن عنوان جاری نیست چون مستصحب در اینجا واقع خارجی نیست بلکه مسمای (لفظ بما هو مسمی) است و این حیثیت، موضوع حکم به وجوب اکرام نیست بلکه موضوع وجوب اکرام واقع و معنای خارجی است چه لفظی و وضعی در لغتی باشد یا نباشد و آن معنا که موضوع حکم قرار گرفته مردد است که اعم است تا قطعاً باقی باشد و یا اخص است که قطعاً منقضی می باشد یعنی در بقای موضوع در خارج شک نداریم بلکه در (ما هو الموضوع عند الشارع) شک داریم و در مسمای لفظ (بما هو مسمی) شک داریم که این جهت موضوع حکم نیست و مسمای لفظ واجب الاکرام نیست بلکه واقع (ما هو العالم) واجب الاکرام است و این مسأله روشن است لہذا به شکل کلی گفته می شود در شبهات مفهومی استصحاب موضوعی جاری نیست.

مقتضای اصل عملی (۸۹/۰۷/۲۵)

Your browser does not support the audio tag.

مقتضای اصل عملی:

بحث در مقتضای اصل عملی در موارد شک بود در اینکه آیا مشتقات برای خصوص متلبس وضع شده اند یا اعم از متلبس. عرض کردیم اصل عملی، استصحاب بقای آن عنوان نیست و استصحاب موضوعی در شبهات مفهومی جاری نیست و بایستی به اصول حکمی رجوع کنیم که این اصول در مسئله فقهی عبارت از براءت و یا استصحاب حکمی است و عنوانی که مشتق است گاهی در موضوع حکم اخذ شده مانند (اکرام العالم) و گاهی در متعلق خطاب مانند (اعتق رقبه مؤمنه) و فرق متعلق با موضوع را خواندید. متعلق آن چیزی است که وجوب آن را طلب می کند و مکلف بایستی آن را انجام دهد و مکلف به است اُمّیا موضوع وجوب، آن چیزی است که تا نباشد حکم فعلی نیست و مکلف واجب نیست آن را ایجاد کند بلکه بایستی موضوع موجود باشد تا حکم فعلی شود و فعلیت تکلیف فرع آن است. برعکس متعلق حکم حال اگر مشتق متعلق تکلیف قرار گرفت و شک کردیم برای اعم است یا برای خصوص متلبس، از مصادیق مسئله اصولی معروف دوران واجب بین تعیین و تخییر و یا اقل و اکثر می شود که در بحث اقل و اکثر گفته می شود براءت از تعیین جاری می شود و در نتیجه تخییر ثابت می شود و مکلف می تواند رقبه کافر را عتق کند. البته در موارد دوران بین تعیین و تخییر برخی هم قائل به احتیاط شده اند که صحیح و مشهور جریان براءت است. و نتیجه فقهی به نفع کسی است که قائل به وضع مشتق برای اعم است و اگر مشتق موضوع حکم باشد مانند (عالم) در (اکرام العالم) شک در معنای مشتق قهراً شک در فعلیت وجوب زائد است نسبت به عالمی که علمش را فراموش کرده است که بالاتفاق مورد اصل براءت است.

لیکن صاحب کفایه در اینجا تفصیلی را مطرح کرده است زیرا انقضاء مبدأ در اینجا دو فرض دارد یک فرض اینکه انقضاء مبدأ بعد از فعلیت حکم وجوب باشد یعنی کسی دیروز عالم بوده است و وجوب اکرام را داشته است و امروز هم که علمش را فراموش کرده است اگر (عالم) برای اعم باشد باز هم اکرامش واجب است. در این فرض براءت از وجوب جاری نیست بلکه استصحاب بقای آن وجوب ثابت در زمان سابق، جاری است و استصحاب، حاکم و مقدم بر اصل براءت است و اما اگر انقضای مبدأ قبل از جعل وجوب و یا فعلیت مجعول باشد مثلاً وجوب اکرام عالم مشروط به شرط دیگری باشد مانند جائی که بگوئیم (اکرم العالم اذا رأیت الهلال) و شخصی که عالم بوده است قبل از رویت هلال عالم بوده و در زمان رویت هلال علمش را فراموش کرده است در این فرض استصحاب وجوب جاری نیست زیرا در زمان سابق وجوب اکرام آن شخص فعلی نبوده است تا استصحاب وجوب جاری شود و در نتیجه اصل براءت جاری است.

اش_کال:

بر این تفصیل مرحوم آقای خویی (رحمه الله) اشکال کرده و فرموده اند در هر دو فرض، اصل براءت جاری است و استصحابی را که مرحوم صاحب کفایه به عنوان استصحاب وجوب، حاکم تصویر کرده اند جاری نیست و دو اشکال وارد کرده اند یک اشکال مبنائی است که اساساً استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست که البته این اشکال را صاحب کفایه قبول ندارد و اشکال دوم ایشان اشکال بنائی است و می فرمایند که اگر استصحاب را در شبهات حکمی هم قبول کنیم استصحاب حکمی را در اینجا که شبهه مفهومی است جاری نیست زیرا در شبهات مفهومی نه استصحاب موضوعی جاری است _ که بیان آن قبلاً ذکر شد _ و نه استصحاب حکمی، زیرا شک در مفهوم مستلزم شک در بقای موضوع خواهد بود و در موارد شک در بقای موضوع در شبهه حکمیه استصحاب حکمی جاری نمی شود چرا که احراز وحدت موضوع لازم است و در موارد مشتق و شک در وضع آن برای خصوص متلبس و یا اعم از متلبس و منقضی قهراً شک در موضوع حکم به وجوب اکرام خواهد شد زیرا اگر که فعلیت تلبس در مشتق اخذ شده باشد خصوصیت تلبس حیثیت تقییدی در عنوان مشتق خواهد بود که انقضای آن تبدیل موضوع را در بر خواهد داشت که در مباحث استصحاب ثابت شده است که تبدیل حیثیت های تقییدی مانع از جریان استصحاب حکمی می گردد چون وحدت موضوع احراز نمی شود و طبق این بیان، ایشان می فرمایند همیشه اینگونه است که در شبهات مفهومی نه استصحاب موضوعی جاری است و نه استصحاب حکمی.

.Your browser does not support the audio tag

بحث در اشکال مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) در جریان استصحاب حکمی در شبهات مفهومی بود که بر صاحب کفایه وارد کرده اند و اینکه حیثیت مفهومی مشکوک تقییدیه است و این مانع از جریان استصحاب حکمی می شود زیرا تبدیل حیثیات تقییدی موجب تبدیل موضوع است.

نقد اشکال آقای خوئی (رحمه الله):

این اشکال وارد نیست به جهت اینکه در اینجا بین حیثیت تقییدی آن قید در مفهوم مشتق مثلاً و بین تقییدی بودن در موضوع آن حکم مستصحب بر حسب مناسبات حکم و موضوع مربوط به آن حکم خلط شده است این دو با هم فرق می کند و آنچه معیار است دومی است نه اولی و در تنبیهی از تنبیهات استصحاب به مناسبت بحث از شرطیت بقاء موضوع به آن اشاره و گفته می شود که در شبهات حکمیه اینکه گفته اند بایستی موضوع قضیه متیقنه و قضیه مشکوک که یکی و محفوظ باشد تا شک در بقاء صدق کند و اطلاق ادله استصحاب شامل آن بشود.

مقصود از این وحدت موضوع این نیست که تمام قیود و خصوصیات اخذ شده در حکم محفوظ باشد زیرا اگر این باشد در هیچ شبهه حکمیه ای استصحاب جاری نخواهد بود چون شبهه حکمیه معنایش این است که شک داریم که آیا حکم فقط در مرحله حدوث است یا در مرحله بقاء هم هست و قهراً منشأ شک احتمال دخالت یک قیدی در حکم است که ما نمی دانیم آیا حدوث و بقای آن لازم است و یا حدوث آن کافی است پس اگر حفظ همه قیود حتی آن قید لازم باشد باید آن قید هم بقاء موجود باشد که در این صورت بقای حکم قطعی است و فرض شک فرض عدم بقای آن قید است که اگر بقا و حفظش لازم باشد دیگر در هیچ شبهه حکمی استصحاب حکمی جاری نخواهد بود.

ص: ۴۲

همچنین مقصود بقای حیثیات تقییدی که مقوم موضوع است به حسب لسان دلیل آن حکم هم نیست زیرا آنچه که مهم و مطلوب است شمول اطلاق دلیل استصحاب است که ناظر به دلیل حکم مستصحب نیست بلکه تابع فهم عرفی و مناسبات آن، نسبت به حکم مستصحب است لهذا اگر آنچه تغییر یافته _ بر حسب فهم عرفی از مناسبات آن حکم _ قوام آن حکم نباشد عنوان تبدل و نقض صادق نیست و اطلاق دلیل استصحاب شامل است که همین مقصود است هر چند آن قید در لسان دلیل به عنوان موضوع و حیثیت تقییدی آن اخذ شده باشد و نه علت و حیثیت تعلیلی مثلاً اگر دلیل بگوید (الماء الکر المتغیر نجس) و بعد از زوال تغییر شک شود، آیا پاک می شود یا نه ؟

استصحاب بقای نجاست آن جاری است زیرا عرف نجاست را عارض بر ماء می داند نه بر تغییر بر خلاف (اکرم العالم) و یا (قلد الفقیه) که عرف علم را موضوع تقلید می بیند حتی اگر در دلیل به عنوان علت و شرط جواز تقلید وارد شده باشد و لهذا بعد از فراموشی و نسیان علم، استصحاب حکمی جاری نمی باشد و بدین ترتیب مشخص می شود آنچه گفته شد در شبهات

مفهومی نه استصحاب موضوعی و نه حکمی، جاری نیست مطلب صحیحی نیست و در موردی که آن حیثیت _ بر حسب فهم و مناسبات حکم و موضوع آن حکم _ تعلیلی باشد اگر حالت سابقه داشته باشد استصحاب حکمی جاری است و حاکم بر اصل براءت است همانگونه که صاحب کفایه تفصیل داده است.

ص: ۴۳

Your browser does not support the audio tag

دلالت امر بر توصلیت و تعبدیت :

بحث در دلالت صیغه امر بر طلب و وجوب تمام شد بحث بعدی بحث از دلالت امر بر توصلیت در مقابل تعبدیت است . کلاً در مباحث الفاظ در علم اصول که بحث از دلایلی دلیلهای لفظی است دلیل های لفظی که عام و مشترک هستند عناصر سیال و مشترک در فقه به شمار می روند و در علم اصول بحث از دلایلی این قبیل دلیل است . بحث اول ، بحث از دلالت امر است . از دلالت های گوناگون امر بحث می شود یکی از آنها دلالت امر بر طلب و وجوب بود که گذشت . یکی هم بحث دلالت امر بر توصلیت است در مقابل تعبدیت که آیا مقتضای اطلاق امر توصلیت مأمور به است یا تعبدیت آن یا هیچکدام که بحثی اصولی است . و ضابطه اصولی بودن در آن صادق است .

معانی چهارگانه توصلی و تعبدی

عنوان تعبدی یک اطلاق معروفی دارد و به سرعت به ذهن می آید که همان قصد تعبد و قصد قربت است و در مقابل ، توصلی ، واجبی است که قصد قربت در آن شرط نیست مانند حفظ نفس محترمه ، تطهیر مسجد و غیره . و این معنای معروف تعبدی و توصلی است ولی تعبدی و توصلی منحصر در این معنا نیست و سه معنای دیگر هم برای تعبدی و توصلی ذکر شده است یکی این که توصلی واجبی است که تحققش چه بالمباشره و چه از طرف انسان دیگری با نیابت و یا تسبیب و یا حتی به نحو تبرع کافی باشد در مقابل این که مباشرت یا تسبیب شرط باشد .

ص: ۴۴

معنای سوم توصلی و تعبدی اشتراط اختیاری بودن و با التفات و توجه صادر شدن و عدم آن است که اگر واجب بدون التفات و توجه و بدون اختیار صادر شود بنا بر توصلیت به این معنا مجزی خواهد بود و بنا بر تعبدیت به این معنا مجزی نبوده و اعاده لازم است .

معنای چهارم توصلی و تعبدی شرطیت سائغ و جائز بودن و حرام نبودن واجب است در مقابل فعلی که مطلق آن واجب است حتی اگر در ضمن فرد حرامی انجام گیرد . مثلاً اگر کسی بگوید تطهیر مسجد توصلی است با آب مغضوب هم اگر کسی مسجد را تطهیر کند مجزی است در مقابل این که گفته شود باید در ضمن فرد غیر محرم انجام گیرد و بدون آن اعاده لازم است .

بررسی معانی چهارگانه تعبدی و توصلی :

حال در تک تک این معانی چهارگانه تعبدی و توصلی بحث می شود و بررسی می شود و چون آن سه معنای دیگر آسانتر است ابتدا آنها را بررسی می کنیم :

معنای اوّل تعبدیت و توصلیت :

بحث اول در این است که آیا اطلاق امر ، توصلیت به معنای مقابل مباشری بودن را اقتضاء می کند یا نه و فعل غیر مباشری و نیابتی یا تسبیبی کافی و مجزی است یا اینکه مباشرت لازم است . و بحث در هر یک از این معانی چهارگانه ابتدا در مقتضای اصل لفظی و اطلاق دلیل امر است و سپس در مقتضای اصل عملی است .

مقام اوّل : اصل لفظی :

ص: ۴۵

مقام اول: بحث از مقتضای اصل لفظی و اطلاق امر است که گفته می شود مقتضای اطلاق نفی مباشریت است چون وقتی می گوید (اغسل المسجد اذا تنجس) امر کرده به مطلق غسل و قید مباشرت را نیاورده است پس متعلق امر از این نظر مطلق است و صرف وجود تطهیر مسجد است چه بالمباشره واقع شود و چه با تسبیب فعل شخصی دیگری انجام گرفته شود پس اطلاق متعلق امر اقتضای توصلیت و نفی شرطیت مباشرت را دارد .

بیانات چهارگانه آقای خوئی (رحمه الله) و برخی دیگر در مقام اول :

مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) و برخی دیگران این مطلب را قبول نکرده اند و تعصبات مختلفی را در رد آن دارند و در تقریرات ایشان هم عبارات مختلفی آمده است که مقصود از آن اثبات شرطیت مباشریت و تعبدیت در مقابل این معنا از توصلیت است . و ما بیانات ایشان را به چهار بیان برمی گردانیم :

۱ _ بیان اول : این که متعلق امر چنین اطلاقی ندارد چون متعلق تکلیف باید مقدر باشد و امر به غیر مقدر معقول نیست و فعل دیگری برای مکلف مقدر نیست و فعل وی نیست تا تحت قدرت مکلف باشد . و نتیجه برعکس خواهد شد چون فعل که مقید به مقدر و فعل خود مکلف شود فعل دیگری خارج از متعلق امر خواهد بود و موجب سقوط وجوب نخواهد شد بلکه مقتضای اطلاق امر ، بقای وجوب است یعنی تعبدیت به این معنا ثابت می شود .

این بیان پاسخ روشن است زیرا :

اولاً : فعل دیگری این گونه نیست که برای مکلف غیر مقدر باشد بلکه در خیلی موارد مکلف می تواند با تسبیب و یا استنابه فعل دیگری را نیز متحقق سازد پس جامع بین فعل مباشری و فعل تسبیبی یا نیابتی مقدر است .

ثانیاً: در بحث آینده خواهد آمد که جامع بین فرد و حصه مقدوره و غیر مقدوره اختیاری و مقدور است و شرطیت قدرت عقلا- اقتضای اختصاص متعلق امر به خصوص حصه اختیاری ندارد. و خود ایشان این مطلب را در ردّ مطلبی از مرحوم میرزا در بحث آینده ذکر خواهند کرد.

۲- بیان دوم ایشان که در دراسات است، می گویند فعل دیگری مجزی نیست به جهت این که اگر مجزی باشد این به این معناست که وجوبش و وجوب کفایی است که وجوب با فعل دیگری ساقط می شود و مقتضای اطلاق یا ظهور امر عینیت واجب و نفی کفایت است - چنان چه در جای خود ثابت شده است - پس مقتضای آن ظهور امر عدم اجتزاء به فعل دیگری و لزوم مباشرت خود مکلف است.

جواب این بیان نیز روشن است؛ زیرا واجب کفائی که برخلاف اطلاق امر است آنجائی است که وجوب یا واجب مقید به عدم فعل دیگری باشد در صورتی که در اینجا چنین لازمی در کار نیست بلکه برعکس وجوب ممکن است تنها بر همین مکلف باشد و مشروط به شرطی هم نیست اما این که با فعل دیگری ساقط می شود بدان جهت است که متعلق وجوب صرف الوجود و جامع بین فعل مباشری و تسبیبی و نیابتی است و این مقتضای اطلاق متعلق و ماده امر است نه تقیید آن پس این معنا از توصیلت مقتضای اطلاق امر است و به واجب کفایی برگشت نمی کند. مخصوصاً اگر واجب کفائی را ایجاب بر یکی از دو نفر تعبیر کنیم که اینجا چنین نتیجه ای لازم نمی آید.

۳- بیان سومی هم ایشان دارند که شبیه بیان دوم است، و می گویند اگر مطلق فعل اعم از فعل من و استنابه باشد اولاً: لازم می آید که اگر مکلف استنابه کرد دیگر امثال حاصل شود حتی اگر دیگری آن فعل را انجام ندهد و این خلف فرض و ظاهر امر است که فعل باید انجام بگیرد.

ثانیاً: این خلاف اطلاق امر در تعینیت است، این معنایش این است که واجب یکی از دو عنوان صدور فعل یا استنابه است و این نیاز به تقيید به (أَوْ) دارد و خلاف اطلاق متعلق امر در تعینیت آن متعلق است، همان گونه که در بحث واجب تخیری خواهد آمد.

پاسخ این بیان نیز روشن است؛ چون اولاً: مقصود قائل از این که اطلاق امر اقتضای توصلیت را دارد این نیست که استنابه کافی باشد بلکه خود فعل واجب است ولیکن جامع و صرف الوجود آن که اعم از فعل صادر بالمشاره یا بالنیابه یا بالتسبیب و بغیره است پس تحقق فعل در خارج لازم است تا امر ساقط شود و مجرد استنابه کافی نیست.

ثانیاً: اینکه اطلاق متعلق امر، اقتضای تعینیت را دارد این در مقابل فعل دیگری است که مصداق آن متعلق قرار نمی گیرد اما آنچه که مصداق متعلق امر باشد مقتضای اطلاق متعلق امر و صدق بر آن، تحقق امثال و اجزاء است و مدعا در این بحث این است که چون متعلق امر صرف الوجود فعل است که بر فعل دیگری مخصوصاً تسبیبی صادق است پس با تمسک به اطلاق متعلق امر اثبات اجزا و سقوط امر یعنی توصلیت می شود و بحث لزوم تقيید به (أَوْ) در اینجا غلط است.

۴ _ بیان چهارم که بیانی فی الجمله قابل قبول است و در این تقریرات جدید ایشان بلکه در دراسات آمده است و ادعای یک نکته اثباتی است نه ثبوتی . در آنجا ایشان توجه کرده به اشکال عدم لزوم تقیید متعلق امر به حصه مقدوره و این که جامع بین مقدور و غیر مقدور نیز مقدور است و می تواند متعلق امر قرار گیرد و از این جهت می تواند متعلق امر مطلق بوده و شامل فعل غیر بشود ولیکن این اطلاق خلاف ظاهر است ؛ زیرا ظاهر امر این است که آن صرف وجود طبیعت و جامعی که متعلق امر است فعل منسوب به مکلف است که مأمور به این امر است یعنی در مدلول افعال حتی فعل امر نسبت ناقصه صدور مبدأ و فعل از فاعل که مکلف مأمور است اخذ شده است بنابراین چنین اطلاقی در متعلق امر نیست تا بشود با آن اجزا به فعل غیر را ثابت کرد بلکه برعکس مقتضای اطلاق امر بقای وجوب و عدم سقوط آن مگر به فعل صادر از خود مکلف است که همان تعبیدیت است و از نفس توجیه خطاب به مکلف نیز این نسبت استفاده می شود .

این نکته استظهاری قابل قبول است ولی این اخذ قید مباشرت را در متعلق امر اثبات نمی کند بلکه تنها انتساب فعل را به مکلف ثابت می کند به این مقدار که شامل موارد تسبیب هم می شود زیرا نسبت صدوری در آن محفوظ است البته اگر فعل از حدث هایی باشد که حلولی می باشند و قائم به فاعل و حالتی در او می باشند در این صورت شامل موارد تسبیب در صدور آن فعل از دیگری نخواهد شد مانند قیام ، علم صلاه ، اما افعالی مانند قتل ، تطهیر مسجد و حفظ نفس محترمه و امثال آن این چنین نیستند و قائم به محل خود هستند نه به فاعل و تنها ، صدور و تحقق آنها از فاعل لازم است که در موارد تسبیب و استنابه محفوظ است .

Your browser does not support the audio tag

عدم شرطیت مباشرت مکلف در صدق امتثال :

بحث در توصیلت به معنای عدم شرطیت مباشرت مکلف در باب اوامر است .

آیا اطلاق امر اقتضا می کند که تحقق فعل اعم از اینکه بطور مباشر از مکلف سر بزند یا مکلف سبب شود که دیگری آن فعل را انجام دهد امتثال است و کافی است ؟ این مبحث از توصیلت معنای اول بود و عرض کردیم بر اینکه اطلاق ، توصیلت را اقتضا می کند به اطلاق در متعلق امر استدلال شده است چون در متعلق امر قید مباشرت نیامده پس بر موردی که دیگری بالتسبیب انجام دهد و یا حتی بلا تسبیب انجام بگیرد صادق است و امتثال با تحقق فعل حاصل می شود اگر چه به سبب فعل دیگری و اگر چه فعل دیگری به تسبیب اولی هم نباشد در اینجا به این اطلاق تمسک کرده اند .

دو بیان در تقیید متعلق امر به قید مباشرت :

در مقابل این استدلال دو بیان ذکر شده است ، یک بیان ثبوتی یا به اصطلاح عقلی به نکته امکان و امتناع عقلی و یک بیان اثباتی . گفته اند مقتضای امر این است که متعلق یعنی فعل مأمور به ، مقید است نه مطلق و شامل فعل دیگری نمی شود حتی اگر به نحو تسبیب هم باشد یعنی مباشرت در آن اخذ شده است . البته این بیان به دو نحو قابل طرح است :

بیان ثبوتی :

یکی نکته عقلی است که گفته اند فعل دیگری خارج از اختیار انسان است و متعلق امر باید مقذور و اختیاری باشد که جواب این مطلب مشخص شد به این نحو که اگر گفته می شود تکلیف باید مقذور باشد چون بعث و تحریک است و بعث و تحریک هم به غیر مقذور معقول نبوده و محال است . این سخن به این معنا نیست که متعلق امر یا همان مأمور به باید حصّه اختیاریه باشد یعنی حصه مقدوره به معنای حصّه اختیاریه باشد بلکه این نکته به این معناست که تکلیف عاجز معقول نیست یعنی کسی که کلاً عاجز از انجام فعل است تکلیف ندارد . اما متعلق امر ممکن است جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری باشد چون جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری است و جامع بین فرد مقذور و غیر مقذور ، مقذور می باشد . چنانچه در بحث از معنای دوم توصیلت به این مطلب اشاره خواهیم کرد پس این نکته عقلی مُقَید اطلاق متعلق امر به فرد مباشری نیست .

ص: ۵۰

بیان اثباتی :

جواب دومی داده اند مبنی بر اینکه یک نکته اثباتی اقتضای استفاده مباشرت را دارد و آن ظهور فعل امر یا خطاب امر است

در اینکه فعل منتسب به مکلف مأمور به می باشد نه جامع بین فعل مکلف و فعل دیگری این نکته اثباتی به دو شکل قابل طرح است: یکی اینکه گفته اند خود توجیه امر و توجه امر به مکلف اقتضا می کند که خود مکلف این فعل را انجام دهد پس انتساب فعل به مکلف و صدور فعل از او نیز مأمور به است چون این از اقتضات توجه امر به مکلف است.

یک بیان دیگر هم در این مورد ذکر شده است و آن اینکه آن فعلی که به کار گرفته شده است چه فعل امر باشد (افعل) و چه فعل مضارع و ماضی باشد (یفعل، یعید، اعاد) دال بر نسبت اسنادی مبدأ و فاعل است یعنی فاعل در فعل امر مخاطب است و در فعل ماضی و مضارع هم باز فاعل مأمور است. یعنی انتساب فعل به مکلف در هیأت فعل اخذ شده است و این دال لفظی است. پس فعل باید فعل مکلف باشد نه فعل دیگری و تا خود شخص انجام ندهد و جوب باقی است. زیرا اطلاق و جوب اقتضاء دارد تا وقتی متعلق و واجب و مأمور به متحقق نشده و امتثال نگردیده است و جوب باقی باشد.

این نکته قابل قبول است یعنی این نسبت اخذ شده است هم از خود توجیه امر استفاده می شود و هم از هیأت فعل و نسبت ناقصه فعل استفاده می شود که متعلق امر فعل منتسب به مکلف است و مطلق نیست ولی این نکته بیشتر از این نمی رساند که صدور و تحقق فعل باید منتسب به مکلف باشد و این اعم از مباشرت است. و این مقدار را قبول می کنیم اما بیش از این مقدار اخذ نشده است آن گاه اگر فعل از افعالی باشد که صدور و ایجادش مساوق با مباشرت و تلبس صادر کننده به آن فعل باشد مثل افعال حلولی (صلاه، صوم، حج) مباشرت در آن لازم است و صحت و اجزای نیابت چه به نحو تبرع و چه به نحو اجاره باشد دلیل می خواهد بلکه در عبادات اصل صحت نیابتش هم دلیل می خواهد اما در افعالی که تنها نسبت صدوری با مکلف دارند مباشرت لازم نیست مثل اینکه بگویند (ابن المسجد) یا (اقتل العدو) در این موارد اطلاق متعلق شامل فعل شخص دیگری که با تسبیب یا استنابت از طرف مکلف انجام می گیرد نیز خواهد شد و مباشرت در آنها واجب نیست و لذا اینکه خودش بنا بشود یا بشوید یا با دست خودش دشمنی را بکشد واجب نیست.

اما بحث از اینکه اگر عبادی باشد نیابت کافی است یا کافی نیست یعنی مشروعیت نیابت در عبادات از این دلیل استفاده نمی شود و دلیل دیگری می خواهد . البته برخی به این مطلب هم اشکال کردند و گفتند : که تسبیب در اینجا هم کافی نیست مگر قرینه باشد که فعل در خارج هر طور که اتفاق بیافتد کافی است یعنی اینجا هم مباشرت لازم است و این طور استظهار کرده اند که ما از فعل امر مباشرت را هم می فهمیم مگر قرینه برخلاف باشد و الا ما باشیم و فعل امر حتی در مثل (ابن المسجد) می گوئیم معنایش این است که با دست خودش بنیایی کند ولیکن چون معلوم است که مقصود در اینجا حصول نتیجه اش است اکتفا به تسبیب می شود . پس در این موارد هم مباشرت لازم است مگر در جایی که فعل تسبیبی به نحو تسبیب تکوینی باشد یعنی واسطه تکوینی باشد مانند کشتن دشمن به وسیله حربه و یا ریختن سم در غذای او و یا کشتن دشمن به وسیله حیوان مفترس و یا چاهی را بکند که آن مرتد یا سائب النبی در آن بیفتد و امثال آن . ولی فعل تسبیبی که فاعل دیگری واسطه است مشمول اطلاق متعلق نیست ، البته این مطلب خیلی روشن نیست بلکه در مورد تسبیب اگر واسطه فاعل مختار باشد ولیکن به نوعی آن فعل را به جهت خواستن مکلف انجام داده است مخصوصاً اگر مقهور وی باشد مشمول اطلاق متعلق امر است و عرف بیش از این انتساب را از صدور فعل از فاعل استفاده نمی کند . بنابراین تشکیک در این اطلاق _ که بگویند همه جا ظهور در مباشرت دارد مگر در جایی که قرینه ای برخلاف بیاید _ مورد قبول نیست .

Your browser does not support the audio tag

بررسی شرطیت مباشرت در اوامر :

بحث در این بود که آیا از اطلاق امر مباشرت استفاده می شود یا نه اعم از اینکه فعل مأمور به مباشرةً از انسان سر بزند به یا بالتسبیب یا بالنیابه از دیگری .

عرض کردیم بحث در دو مقام است یکی مقتضای اصل لفظی و اطلاق متعلق امر یا خود امر که این بحث گذشت بحث دوم اصل عملی است .

مقام دوم : مقتضای اصل عملی :

حالا اگر به هر جهتی نتوانستیم از اطلاق امر توصیلت یا تعبدیت به معنای مبشری بودن را استفاده کنیم که معنای اول توصیلت و تعبدی بود و اصل لفظی نداشتیم نوبت به اصل عملی می رسد مقتضای اصل عملی چیست . یعنی قهراً شک می کنیم که اگر دیگری فعل را انجام داد از من ساقط شده یا نه ؟ مثلا اگر شخصی غیر از پسر اکبر میت قضای نمازهای میت را انجام داد در این صورت پسر ارشد شک می کند آیا تکلیف از او ساقط شده یا نه .

آیا مباشرت او لازم بوده است یعنی او می بایست مباشرةً نماز بخواند نه اینکه دیگری انجام بدهد یا مثال های دیگر در این موارد که به شک منتهی می شود مقتضای اصل عملی چیست ؟ در اینجا نیز مانند بقیه شکوک باید رجوع به اصلی عملی ، از قبیل اصل براءت ، اصل استصحاب ، اصل اشتغال بشود .

ادعاء جریان اصل اشتغال و استصحاب :

ابتداءً گفته شده که در اینجا شک در سقوط تکلیف است چون این تکلیف قبل از اینکه دیگری انجام دهد بر عهده مکلف ثابت بوده است و شک می کند حالا- که دیگری انجام داده از وی ساقط شده یا هنوز باقی است . و این شک در سقوط تکلیف بوده و مقتضای اصل ، استصحاب بقای تکلیف می باشد و چون شک در سقوط تکلیف است با قطع نظر از استصحاب نیز مجرای اصل اشتغال است و براءت جاری نیست چون براءت جایی است که شک در اصل تکلیف باشد نه شک در سقوط آن . یعنی شغل یقینی مستلزم فراغ یقینی است .

ص: ۵۳

نقد این ادعاء :

این بیان به درستی مورد نقد قرار گرفته است گفته اند این بیان بجز در برخی از صور تمام نیست . در اینجا برای این شک صوری را می توان تصویر کرد این شک یک نوع شک نیست و به شکوک مختلفی برگشت می کند که هر نوعی از این

شکوک را باید مستقلاً بررسی کرد تا ببینیم اصلی که در آن جاری است آیا اصل استصحاب و اشتغال است یا اصل برائت است که در اکثر شکوک اصل برائت جاری است نه اشتغال و نه استصحاب .

قسم اول : اینکه ، شک در متعلق امر باشد یعنی مکلف نداند که از اول چه فعلی بر عهده او واجب بوده است آیا فعل مباشر بر او واجب بوده یا اعم از فعل مباشری و تسبیبی یعنی از ابتدا جامع بر او واجب بوده است و این نوع شک ، مجرای اصل برائت است و استصحاب و اشتغال جاری نیست زیرا این از موارد دوران بین اقل و اکثر _ تعیین و تخییر _ است و در بحث اقل و اکثر اثبات شده که برائت جاری است و نه اصل اشتغال در آن تمام است و نه استصحاب بقای تکلیف .

شک در مأمور به است که مأمور به آیا جامع است بین فعل مباشری و فعل تسبیبی ؟ مثل جائی که شک کنیم و ندانیم مأمور به _ که مثلاً نماز است _ ده جزء است یا نه جزء . سوره هم جزء است یا نه ، آنجا هم گفته می شود اگر ما نماز بدون سوره خواندیم شک در سقوط می کنیم . چون امر بوده ولی نمی دانیم شاید ساقط نشده باشد ولی همانجا جواب داده می شود که این شک در سقوط نیست . بلکه شک در این است که متعلق آن امر چیست ؟ و شک در متعلق امر دائر بین اقل و اکثر است که آیا متعلقش اقل است یا اکثر است . که اقل یقینی الحصول و زائد مشکوک الوجوب است و تکلیف زائدی است که مجرای برائت می باشد ، و استصحاب هم جاری نیست زیرا آنچه متیقن است اقل است که انجام داده شده و بیش از آن مشکوک الحدوث است . تفصیل بحث در مسأله اقل و اکثر خواهد آمد .

قسم دوم: آن که بدانیم متعلق تکلیف _ واجب _ خصوص فعل مباحثی است لیکن شک کنیم آیا با فعل دیگری هم ساقط می شود مثل واجبات کفایی یا نمی شود. در اینجا دو نوع شک تصویر دارد: یک نوع شک، شک در ثبوت است از باب این که احتمال می دهیم وجوب از ابتدا مقید باشد به اینکه دیگری آن را انجام ندهد که اگر دیگری انجام داد کشف می شود که از اول بر من واجب نبوده است به این می گوئیم قید به نحو شرط متأخر. یعنی فعل دیگری رافع وجوب می شود مانند حیض در وجوب روزه که اگر زن در روز چهار حیض شد ولو یک لحظه قبل از مغرب کشف می شود از اول وجوب روزه آن روز بر او واجب نبوده است. و او گمان می کرده است که واجب است چون نقاء از حیض در تمام روز شرط وجوب است.

این قسم خیلی روشن است که مجرای اصل برائت است چون بعد از اینکه دیگری فعل را انجام دهد اصل فعلیت وجوب مشکوک می شود و دیگر شک در سقوط نبوده بلکه در ثبوت وجوب است و حالت سابقه هم دیگر متیقن نیست چون این چنین شکی به حالت سابقه هم سرایت می کند پس مجرای اصل برائت است و لا غیر.

در وجوب صوم، نقاء از حیض در تمام روز شرط است بطوری که اگر بدانند از اول در یک لحظه از روز ولو آخرین لحظه اش که حائض می شود وجوب صوم بر او نبوده و از اول امساک واجب نیست چون از اول نقاء در کل آنات نهار _ از اذان صبح تا اذان مغرب _ در تعلق تکلیف زن به صوم شرط بوده است که اگر این شرط محقق نباشد اصل تکلیف به صوم و امساک هم نخواهد بود.

اگر اینطور باشد که این یک نوع است . اینجا خیلی روشن است که اصل برائت جاری است چون در این صورت در اصل فعلیت وجوب شک می شود نه در سقوط آن و در شک در اصل ثبوت وجوب از اول نه اصل اشتغال _ که مورد آن شک در سقوط است _ جاری است نه اصل _ استصحاب ، چون این شک ، ساری است . و استصحاب در جایی جاری است که یقین سابق انسان باقی باشد .

و در اینجا این شک ساری سبب می شود یقین سابق را از دست بدهیم . و دیگر یقین سابق نداریم تا موضوع استصحاب باشد . پس ما نحن فیه نه موضوع استصحاب است نه موضوع اصاله الاشتغال است .

قسم سوّم : نوع دوم که قسم سوم شک می شود اینکه ما بدانیم فعل دیگری رافع وجوب از اوّل نیست و اگر رافع باشد بقاء رافع است . یعنی در مرحله بقاء مسقط وجوب است و در فقه مواردی از این قبیل داریم . مثلاً در وجوب صوم ، عدم سفر قید است و در سفر صوم واجب نیست پس عدم السفر در وجوب صوم شرط است .

لکن اگر کسی می داند که قبل از ظهر می خواهد سفر کند و یقین دارد که دو یا سه ساعت دیگر ، قبل از ظهر از شهر بیرون می رود و مسافر است روزه بر او واجب نخواهد بود اما نمی تواند روزه اش را از ابتدا بخورد بلکه امساک و صوم بر او واجب است تا سفر قبل از ظهر واقع شود و از زمان تحقق سفر وجوب صوم آن روز ساقط می شود .

یعنی در اینجا قید عدم سفر آنآ فآناً اخذ شده است و در هر زمان که مسافرت واقع نشده باشد امساک در آن واجب است ، حال اگر شك در مسقط بودن فعل غیر به این نحو بشود شك در سقوط وجوب است و در این قسم از شك ، ثبوت وجوب در قبل از زمان صدور فعل از غیر متیقن بوده و شك ساری شکل نمی گیرد که قطعاً اصل استصحاب اگر سایر شرایط آن باشد و قائل به جریان آن در شبهات حکمیه بشویم جاری خواهد بود .

اما بحث در این است که آیا مجرای اصل اشتغال هم فی نفسه هست یا نه ؟ مشهور گفته اند که در اینجا چون شك در سقوط وجوب است نه ثبوت آن ، اصل اشتغال هم اگر استصحاب نبود جاری است و موضوع اصل برائت نیست . مثلاً اگر پسر ارشد شك کند که نمازهای پدر را باید بالمباشره قضا کند که حتی اگر دیگری هم خوانده باشد کافی نیست یا مباشرت لزومی ندارد و فعل غیر کافی است ؟ در اینجا گفته شده است که علاوه بر استصحاب بقای وجوب اصل اشتغال هم اقتضای احتیاط و اعاده دارد لیکن صحیح آن است که موضوع استصحاب تمام است بنابر اینکه استصحاب در شبهات حکمی جاری می باشد ولیکن اصل اشتغال عقلی جاری نیست زیرا که احتمال سقوط وجوب در مرحله بقاء یکی از دو احتمال بیشتر نیست :

یکی اینکه سقوط وجوب به جهت این است که وقتی این تکلیف را دیگری انجام داد غرض کاملاً حاصل شده باشد که این احتمال اگر باشد باید عدم فعل دیگری شرط متأخر باشد نه شرط مقارن چون اگر فعل دیگری تمام ملاک و غرض مولا را حاصل کند .

پس از ابتدا باید یکی از دو فعل به نحو واجب تخییری واجب می شده و یا اگر بر دیگری واجب نباشد باید وجوب بر مکلف از ابتدا مقید به عدم فعل دیگری باشد و این رجوع به قسم سابق است که مجرای اصل برائت است .

احتمال دوم این که فعل دیگری هر چند وافی به ملاک نیست ولیکن مفوت آن است که دیگر تکرار فعل هم بدرد نمی خورد

در بحث اجزاء خواهید خواند که یکی از موجبات سقوط امر و اجزاء این است که آن فعلی که مکلف ایتان کرده است مفوت ملاک باشد و دیگر نتواند آن را تحصیل کند یعنی فعل سابق را هم اگر تکرار کند واجد ملاک نیست و به این ، تفویت ملاک می گویند که در این صورت وجوب در مرحله بقاء ساقط می شود نه از ابتدا و در نتیجه مکلف می تواند از ابتدا ملاک را تحصیل کند و از تفویت آن ملاک جلو گیری نماید هر چند از طریق جلو گیری از حصول آن مفوت باشد که اگر چنین ملاکی محرز شود مولا بر مکلف واجب می کند که جلو فعل مفوت را بگیرد و حال اگر شک کنیم که فعل دیگری از این قبیل مفوت است یا نه و بدانیم مولا ملاک را علی کل حال می خواهد و راضی به تفویت آن هم نیست در این صورت اصل اشتغال جاری است زیرا که تکلیف و ملاکش که مولا راضی به فوت آن نیست منجز است و احتمال فوت آن با فعلی که انجام شده سبب می شود در قدرت بر تحصیل ملاک الزامی و منجز شک نماییم و شک در قدرت بر تحصیل ملاک منجز مانند شک در محصل و امثال منجز است و اصل برائت در آن جاری نیست .

اما این چنین تکلیفی خلاف فرض است زیرا که لزوم جلوگیری از فعل دیگری شرعاً معلوم نیست ، شاید هم غالباً معلوم العدم باشد و این بدان معناست که از یک سو ، بنابر مَفَوّت بودن فعل غیر ، احتمال می دهیم که مولا راضی به آن باشد و الزام به منع دیگری نکنند و این قصور در ملا-ک و تکلیف مولی است یعنی سقوط آن با فعل دیگری در این فرض مربوط به مولا و عدم الزام او به جلوگیری از تفویت است نه به مکلف و از سوی دیگر شک در سقوط در جائی مجرای اشتغال و موجب تنجیز عقلی و مانع از جریان براءت است که مربوط به فعل مکلف و یا قدرت وی بر تحصیل باشد و ملزم بودن و وجوب تحصیل و عدم تفویت آن از جهت مولی محرز باشد . که چنین احرازی معمولاً در تکالیف و من جمله ما نحن فیه در کار نیست پس در فروض متعارف اصل اشتغال مجری ندارد .

بنابراین ، این که مرحوم آقای خویی و برخی دیگر گفته اند اگر شک در سقوط باشد به نحو شرط مقارن مجرای اصل اشتغال است _ زیرا که ایشان استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانند _ صحیح نیست بلکه بنابر مبنای ایشان بایستی در اینجا نیز اصل براءت جاری کنند چرا که کسانی که جریان استصحاب را در شبهات حکمیه تمام می دانند در این قسم از شک ، استصحاب بقای تکلیف را جاری می دانند و آن را بر اصل براءت حاکم می بینند .

ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۰)

Your browser does not support the audio tag.

بحث در مقتضای اصل عملی بود در فرض اینکه شک کنیم واجب خصوص حصه مباشری است یا اعم از آن و حصه ای که دیگری با نیابت یا تسبیب یا تبرع انجام می دهد .

ص: ۵۹

یعنی اگر شک کردیم در اینکه واجب و مأموّر به ، خصوص حصّه مباشری است یا اعم از حصه مباشری و حصه ای که فرد دیگری با نیابت یا با تسبیب یا تبرع فعل واجب را انجام می دهد در این صورت مقتضای اصل عملی چیست و گفتیم که برای این شک صوری است حکم سه قسم شک را بیان کردیم :

۱ _ شک به نحو دوران بین اقل و اکثر _ تعیین و تخییر _ که مجرای اصل براءت است .

۲ _ شک در مشروط بودن وجوب فعل مباشر مکلف به عدم فعل دیگری به نحو شرط متأخر که وجوب را از اول رفع می کند در این قسم نیز اصل براءت جاری است .

۳ _ شک در مسقط و رافع بودن فعل دیگری در مرحله بقاء ، که در این قسم استصحاب وجوب جاری است و اصل براءت به جهت تقدم یا حکومت دلیل استصحاب بر دلیل براءت شرعی جاری نیست ولیکن اگر استصحاب به هر جهتی جاری نباشد اصل براءت در فروض و تکالیف شرعی جاری است و اصل اشتغال موضوع ندارد مگر این که وجوب به نحوی باشد که بدانیم مکلف باید از تفویت با فعل دیگری نیز جلوگیری کند که شاید چنین فرضی را در فقه اصلاً نداشته باشیم .

قسم چهارم از فروض شك :

قسم چهارم این است که بدانیم قیدی زائد بر صرف الوجود طبیعت در متعلق وجوب اخذ شده است و اصل فعل متعلق امر نیست بلکه قیدی با آن اخذ شده است ولیکن این قید مردد است که این تردد سه صورت دارد :

ص: ۶۰

۱_ یک صورت اینکه مردد بین جامع و فرد باشد مثل اینکه شک کنیم که آن قید مباشرت است و یا اعم از مباشرت و تسبیب بالخصوص که در این صورت نیز مانند صورت اول از مصادیق دوران واجب ضمنی _ قید واجب زائد بر اصل طبیعت _ بین اقل و اکثر است که مجرای اصل برائت از تعیین که اکثر است می باشد . یعنی آن قید مردد بین اقل و اکثر است و این مانند تردد اصل واجب بین اقل و اکثر است و مثل صورت اول است .

۲_ این که آن قید واجب دائر بین تعیین و تخییر نباشد بلکه دائر بین متباین باشد ، یعنی بدانیم یکی از این دو قید بالخصوص واجب است یا مباشرت فقط یا استنابه فقط یعنی مباشرت دیگر مجزی نیست و این می شود دوران بین متباین و این در جایی است که فعل مباشری فعل ناقص باشد و فعل نیابتی یا تسبیبی فعل کامل باشد و مثال های زیادی در فقه دارد . مثلا در حج ، کسی که قادر بر طواف با طهارت مائی نیست مثل مسلوس و مبطون و طهارتش ناقص و عذری است و یا کسی که باید تیمم کند ، آنجا فقها می گویند خیلی وقت ها حکم مردد می شود در شبهه حکمی بین این که واجب باشد با طهارت عذری طواف را خودش انجام دهد و یا نائب بگیرد با طهارت کامل و یا مثلا در باب رمی برای زنان یا مردی که در روز نمی تواند در شلوغی رمی کند و مریض است ولی می تواند در شب که خلوت است رمی جمره کند همین دوران پیش می آید و شک می شود که آیا واجب است در شب خودش برود و رمی کند که قید رمی در روز عید یا ایام تشریق را نخواهد داشت و ناقص است و یا واجب است نائب بگیرد و رمی در روزها را کامل انجام دهد حکم این صورت و جوب احتیاط و انجام هر دو عمل است ، زیرا که این صورت دوران بین متباین و علم اجمالی به وجوب یکی از آن دو فعل است که موجب تساقط اصول عملیه ترخیصی و منجزیت آن علم اجمالی است .

همچنین مثلاً اگر پسر ارشد بخواهد خودش مباشرتاً نماز پدرش را بخواند باید در حالت جلوس بخواند یا خوابیده نماز بخواند چون مریض است ولی اگر بخواهد نماز کامل قضا شود بایستی نایب بگیرد و چون علم اجمالی به وجوب یکی از دو قید مباشرت یا اختیاریت در نماز به نحو دوران بین متباینین داریم پس واجب است هر دو را انجام دهد.

۳_ صورت سوم این است که همین دوران ذکر شده سبب شود فقیه احتمال بدهد که شارع در این فرض جامع را واجب کرده و تخییر را هم قبول کرده که اگر این گونه شد یعنی فقیه احتمال تخییر را در شبهه حکمیة بدهد نتیجه تخییر است زیرا که علم اجمالی سه طرف خواهد داشت یک طرف آن وجوب جامع و تخییر است و در حقیقت دوران بین تعیین و تخییر نسبت به هر یک از دو طرف بخصوصه خواهد شد که برائت از هر دو تعیین جاری خواهد گردید. و این مصداق موارد دوران بین تعیین و تخییر است ولی در هر دو طرف و از این جهت فرق نمی کند که اگر احتمال تعیین در هر دو طرف بود ولی احتمال تخییر را هم می داد که جامع فقط واجب باشد نه بیشتر. از وجوب تعیینی هر یک از دو طرف برائت جاری می شود و نه این وجوب تعیینی اینجا و نه آن وجوب تعیینی هیچ کدام ثابت نمی شود.

این دو اصل برائت هم باهم تعارض نمی کنند چون تخییر را احتمال می دهد که اگر تخییر را احتمال نمی داد علم اجمالی دائر بین متباینین بوده و احتیاط واجب می شد زیرا که برائت از هر دو طرف باهم تعارض کرده و تساقط می کنند و علم اجمالی منجز می شود اما در اینجا چون احتمال می دهد که فقط جامع واجب باشد و در نتیجه تخییر هم محتمل است در چنین جایی علم اجمالی بین متباینین دوران ندارد بلکه در تعیین هر یک از دو طرف شک دارد و تخییر را که اقل از هر دو است احتمال می دهد و برائت از اکثر _ که احتمال تعیین در دو طرف است _ جاری می شود.

Your browser does not support the audio tag

معنای دوم تعبّدیت و توصلیت :

عرض شد در بحث تعبّدی و توصلی اصطلاحات عدیده ای برای توصلیت واجب و مأمورٌ به هست . اصطلاح اول تعبّدیت و توصلیت به معنای شرطیت مباشرت به فعل و عدم شرطیت مباشرت و کفایت تسبیب یا نیابت بود و این یک معنا برای توصلیت و تعبّدیت بود که گذشت و گفتیم مقتضای اصل لفظی در آن چیست . مقتضای اصل عملی چیست و شقوق اصل عملی را هم بیان کردیم .

معنای دوم یا اصطلاح دوم برای توصلیت و تعبّدیت این است که توصلیت به معنای مطلق صدور فعل است حتّی اگر بدون التفات و بدون اختیار ، اضطراراً و قهراً سر بزند ، در مقابل تعبّدیت که به معنای صدور فعل با التفات و اختیار و قصد است مثلاً آقایان در خیلی از افعال می گویند باید با اختیار و التفات انجام بگیرد اگر بدون قصد انجام بگیرد مجزی نیست بلکه در عبادات کلاً می گویند که قصد به آن عنوان یا قصد فعل لازم است ممکن است در واجبات توصلی هم در بعضی جاها این مطلب را بگویند و به طور کلی از دلیل امر به فعل شرطیت اختیاری بودن صدور آن فعل را استفاده کنند . مثلاً در باب رمی جمرات ، اگر سنگی از دست انسان بیفتد ولی به جمره بخورد ، این مجزی نیست چون با قصد و اختیار واقع نشده است ، یا در طواف در اثر ازدحام آدم را هل بدهند بطوری که مشی و طوافش اختیاری نباشد آنجا هم اشکال کرده اند که چون اختیاری نیست باطل است ، باید برگردد . و مجزی نیست چون اختیاری نیست و طواف ، باید اختیاری باشد .

ص: ۶۳

مقتضای أصل لفظی بنابر معنای دوم :

در شك در توصلیت و تعبّدیت به این معنا هم همان دو بحث سابق جاری است که مقتضای اصل لفظی چیست اولاً ، و ثانیاً اگر اصل لفظی نداشتیم مقتضای اصل عملی چیست ؟ نسبت به اصل لفظی گفته شده است مقتضای اصل لفظی توصلیت است . زیرا اطلاق متعلق امر آن را اقتضا می کند و اینکه اگر صرف وجود فعل انجام گرفت حتی بدون قصد و التفات ، کافی و مجزی است چون امر به جامع و طبیعی فعل خورده و نگفته است مثلاً اغسل المسجد غسلًا مع قصد و توجه و التفات و اختیار ، پس مقتضای اطلاق متعلق امر کفایت صرف وجود فعل است که هم حصه اختیاری را می گیرد و هم حصه غیر اختیاری را . بنابراین امثال واجب متحقق شده ، و وجوب ساقط می شود . اما اگر بگوییم که ، متعلق امر ، خصوص حصه اختیاری است که بالتفات و قصد و توجه انجام می گیرد ، امثال متحقق نشده است پس اطلاق وجوب _ یعنی اطلاق مفاد هیئت امر _ باقی است چون واجب که مقید است شکل نگرفته و این بدان معنا است که هر جا اطلاق ماده امر شاملش شود وجوب که مدلول هیئت امر است رفع می شود چون امثال متحقق می شود و هر جا را ماده شامل نشود یعنی متعلق امر مقید به قیدی شود نتیجه برعکس می شود ، یعنی اطلاق هیئت امر بقای وجوب و عدم اجزاء را اقتضاء دارد . یعنی این دو اطلاق که یکی اطلاق متعلق امر است و دیگری اطلاق هیئت امر عکس همدیگر عمل می کنند .

بحث در اینجاست که آیا اطلاق ماده نسبت به حصه غیر اختیاری درست است یا نه؟ فائلین به توصلیت می گویند این اطلاق تمام است و تا قرینه ای بر مقید بودن واجب به خصوص حصه اختیاری نیاید مقتضای اطلاق متعلق امر توصلیت و اجزاء است .

اگر مولی بگوید فلان کار را با قصد انجام بده مثلاً با قصد ازاله کن در این صورت چون قیدی آمده است مأمور به مقید می شود و تا آن مقید انجام نشود امر باقی است و در اینجا اطلاق امر تمام است ولی چون چنین قیدی نیامده است پس واجب محقق می شود .

بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) در مورد اطلاق ماده :

در مقابل این اطلاق مرحوم میرزا نائینی (رحمه الله) برای اثبات عدم تمامیت اطلاق متعلق امر و این که متعلق امر مقید بخصوص حصه اختیاریه است نه اعم از حصه اختیاری و غیر اختیاری بیانی دارد و وقتی متعلق مقید شود اصاله الاطلاق برعکس می شود زیرا همان گونه که عرض کردیم ، واجب مقید به آن قید می شود و تا زمانی که مقید انجام نگیرد اطلاق امر اقتضای بقای وجوب و اعاده را دارد ، مثل اینکه بگوید مسجد را با آب کثیر تطهیر کن که تا با آب کثیر نشوئیم امتثال نکرده ایم و امر به شستن باقی است .

در بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) مبنی بر اینکه متعلق امر اطلاق ندارد و مخصوص به حصه اختیاریه است ، دو تعبیر در کلمات ایشان آمده است ، یکی اینکه اگر متعلق امر بخواهد جامع باشد و شامل فعل غیر اختیاری هم بشود تکلیف به فعل غیر اختیاری لازم می آید که عقلاً قبیح است ، و یک بیان دیگر اثباتی دارند که این بیان را در بحث شرطیت قدرت در تکالیف همه جا ذکر می کنند مانند بحث ترتّب و در جاهای دیگر به مناسبت های مختلف و می فرمایند : قدرت که شرط تکلیف است نکته اثباتی دارد و آن ظهور تکالیف و خطابات در این که از برای بعث و تحریک مکلفین است و در مواردی که انبعاث مقدور نیست بعث هم معقول نیست پس ظهور خطابات در بعث و تحریک مولوی اقتضا دارد که بعث و تحریک به فعل مقدور باشد نه غیر مقدور و حصه غیر مقدوره متعلق خطاب آخر نباشد .

این نکته و استظهاری را که ایشان می فرماید ، قابل قبول است یعنی اینکه خطابات شرعی ظهور در تحریک دارند و غرض از آن تحریک مکلفین است . ولی مطلب دوم ایشان که متعلق امر خصوص حصه اختیاری خواهد شد قابل قبول نیست ، بلکه آن استظهار اثباتی اثرش این است که خطابات اطلاق برای موارد عجز _ یعنی جائی که مکلف قادر بر انجام واجب و امر نیست _ نداشته باشد اما جائی که قادر است بایستی خصوص حصه اختیاری را انجام دهد و جامع و طبیعی کافی نیست این مطلب لازم آن نکته استظهاری و اثباتی نیست ، زیرا که _ همان گونه که قبلاً هم اشاره شد _ جامع بین حصه اختیاری و غیر اختیاری مقدور و اختیاری است و در مقدوریت جامع به نحو صرف الوجود لازم نیست تمام افراد آن مقدور باشند همان گونه که در رسیدن به یک نقطه لازم نیست تمام راه های آن باز باشد بلکه اگر یک راه هم مقدور شد آن فعل مقدور است بنابراین شرطیت قدرت در تکالیف چه از باب حکم عقل باشد و چه از باب استظهار مذکور ، بیش از این اقتضا ندارد که تکلیف در مورد عاجز ساقط است نه این که متعلق امر خصوص حصه اختیاری باشد ، پس اطلاق متعلق امر برای اثبات توصلیت تمام است .

ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۶)

.Your browser does not support the audio tag

بحث در تعبدیت و توصلیت به معنای دوم بود ، و عرض کردیم که اطلاق متعلق امر مقتضی توصلیت و اجزای حصه غیر اختیاری است .

و گفته شد که در مقابل این بیان ، مرحوم میرزا (رحمه الله) بیانی دارد که این اطلاق را منع کرده و متعلق امر را به حصه اختیاری مخصوص می کند زیرا خطابات در تحریک و بعث ظهور دارند که نسبت به حصه اختیاریه معقول است .

ص: ۶۶

و پاسخ این بیان هم داده شد که این نکته اقتضای تقیید و تخصیص متعلق امر به حصه اختیاری را ندارد زیرا جامع بین حصه اختیاری و غیر اختیاری مقدور است .

تعبیرات دیگری هم در تقریرات میرزا (رحمه الله) آمده که خیلی فنی نیست مثلاً گفته شده که واجب باید حسن فاعلی داشته باشد و این در حصه اختیاری است ، که این مطلب اجنبی از بحث است زیرا که شرطیت حسن فاعلی یا فعلی در مأمور به مربوط به معنای چهارم از تعبدیت است و خارج از مدلول متعلق و ماده امر است و قطعاً در مدلول آن اخذ نشده است و امر و ایجاب هم اقتضای آن را ندارد .

دو بیان دیگر برای اثبات عدم وجود اطلاق در ماده :

دو بیان دیگر نیز ممکن است برای مطلب مرحوم میرزا ذکر شود یکی این که در بعضی کلمات ذکر شده است که این اطلاق لغو است ، زیرا حصه غیر اختیاری را مکلف نمی تواند انجام دهد پس چه فایده ای در بقای این اطلاق است .

پاسخ این بیان روشن است چرا که این اطلاق لغو نیست و مفید فایده است و فایده اش این است که اگر فعل غیر اختیاری اتفاقاً از مکلف صادر شد و جوب ساقط می شود ، چون واجب و غرض از آن متحقق شده است و واضح است که در این صورت لغویتی در کار نخواهد بود علاوه بر این که اطلاق مؤونه زائدی نیست بلکه عدم ذکر قید است که در آن مضرّ نبودن کافی است و مصلحت جداگانه ای نمی خواهد .

ص: ۶۷

بیان سومی را مرحوم آقای خویی (رحمه الله) تبرعاً از طرف میرزا (رحمه الله) گفته است. ایشان می فرماید: طبق مبانی ای که میرزا (رحمه الله) در بحث تقابل اطلاق و تقييد قائل شده مطلب ایشان قابل قبول خواهد بود زیرا که در تفسير تقابل اطلاق و تقييد سه مسلک است:

یکی این که تقابل به نحو تناقض و سلب و ایجاب است و دیگری به نحو تضاد است و سومی به نحو عدم و ملکه است که مختار میرزا (رحمه الله) سومی است یعنی اطلاق عبارت است از عدم تقييد در موردی که تقييد ممکن و صالح باشد و مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) به مسلک دوم یعنی تقابل تضاد قائل هستند و صحیح در آن بحث مسلک اول یعنی تناقض و سلب و ایجاب است که اینها در جای خودش بحث خواهد شد.

ایشان می فرمایند: طبق مسلک استاد که اطلاق عبارت از عدم تقييد یا عدم ذکر قید است در جایی که تقييد ممکن باشد یعنی بایستی شأنیت و صلاحیت و امکان تقييد را داشته باشد پس اگر حکم در جایی قابل تقييد نبود، قابل اطلاق هم نخواهد بود. و ایشان از این مبانی مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث تعبدی به معنای چهارم هم مانند اینجا استفاده خواهد کرد.

و می فرماید: در اینجا تقييد امر به حصه غیر اختیاری ممکن نیست زیرا تکلیف به غیر مقدور است پس اطلاق متعلق برای شمول آن هم ممکن نخواهد بود و طبق این مبنا متعلق امر مخصوص حصه اختیاری خواهد بود.

سپس ایشان می فرمایند: چون ما این مبنا را در بحث اطلاق قبول نداریم و قائل شدیم که تقابل بین اطلاق و تقييد تقابل تضاد است نه عدم و ملکه؛ لذا متعلق امر مطلق است و شامل حصه غیر اختیاری نیز می شود مگر تقيیدی در کار باشد. این بیان تبرّعی نیز تمام نیست و در ردّ آن کافی است این که در این بیان بین تقيیدی که مقابل اطلاق است و تقيیدی که مقابل اطلاق نیست خلط شده است زیرا اطلاق عبارت از نفی قید و شمول فاقد قید است. پس اطلاق که شامل حصه غیر اختیاری است نفی تقيیدی است که آن حصه را خارج می سازد زیرا عدم این تقييد است که آن شمول را می سازد.

بنابراین بایستی این تقييد ممکن باشد يعني اخراج حصه غير اختياري و تقييد متعلق به حصه اختياري بايد ممکن باشد که ممکن است . و ممکن است نکته این مطلب نیز این باشد که از اطلاق يعني سکوت از تقييد و عدم اخراج بتوانيم کشف اطلاق حکم در عالم ثبوت بکنيم و الا در جائي که تقييد يعني اخراج ممکن نباشد نمی توان از عدم آن و سکوت از آن اطلاق جعل را کشف کرد .

پس اطلاق متعلق و شمولش برای حصه غير اختياري ممکن و معقول است ، زیرا که تقييد مقابل آن که تقييد متعلق به حصه اختياري است معقول است ، و اما تقييد متعلق أمر به حصه غير اختياري به معنای اختصاص حکم به آن که در بیان آقای خوئی (رحمه الله) آمده است تقييد مقابل آن اطلاق نیست تا امتناعش موجب امتناع آن اطلاق گردد بلکه تقييد در مقابل اطلاق متعلق أمر از برای حصه اختياري است که ميرزا (رحمه الله) ممکن است بگويد برای آن حصه به اطلاق حتی اگر ممکن باشد نیاز نداريم چون که قدر متيقّن از متعلق أمر است و این اشکال در بیانات مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) بر استادش در جاهای متعددی آمده است که وارد نمی باشد .

اثبات توصلیت (۸۹/۱۰/۲۷)

Your browser does not support the audio tag.

بحث در اثبات توصلیت به معنای دوم با اطلاق أمر بود يعني اثبات اینکه اختياریت در مأمور به لازم نیست و حصه و فرد غير اختياري هم اگر از انسان صادر شود و انجام بگیرد مجزی است . و گفته شد که مرحوم ميرزا (رحمه الله) این را قبول نکرده و ظهور خطابات اوامر را در بعث و تحریک ، موجب تقييد متعلقات آنها به حصه اختياریه دانسته است که در نتیجه مقتضای اطلاق أمر عدم اجزای حصه غير اختياري خواهد بود . و این بیان را شاگردان ایشان نیز رد کرده اند همان گونه که عرض شد در حقیقت آن ردّ و پاسخ را می توان جواب حلی دانست .

ص: ۶۹

دو بیان نقضی بر مطلب ميرزا (رحمه الله) :

حال در اینجا علاوه بر آن برخی سعی کرده اند اشکال نقضی هم بر ميرزا (رحمه الله) وارد سازند که ما ذیلاً به دو اشکال اشاره می کنیم :

اشکال نقضی مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) :

بیان اول را مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) به عنوان اشکال نقضی مطرح کرده و می فرماید : چنانچه قبول کنیم متعلقات اوامر به لحاظ وجوب اطلاق ندارند ولیکن به لحاظ ملاک وجوب می توانند اطلاق داشته باشند و مرحوم ميرزا (رحمه الله) این اطلاق را در ماده امر قائلند پس بایستی قائل به اجزا باشند توضیح این مطلب را در دو مقدمه می دهيم :

مقدمه اولی : اینکه ما هر جا بتوانيم ثابت کنیم که تمام ملاک واجبی در فردی که مصداق آن واجب هم نیست متحقق است

اجزا ثابت می شود و امر ساقط خواهد شد ، زیرا با حصول تمام الملائک بقای وجوب معقول نیست .

مقدمه دوم : این که شرطیت مقذوریت مربوط به وجوب و امر است نه ملا-ک زیرا که ملاکات ممکن است در فعل غیر اختیاری هم باشد و این روشن است و مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث ترتب قائل شده اند که متعلق و ماده امر همچنان که موضوع برای تعلق وجوب است موضوع برای وجدان ملا-ک نیز هست و کأنه دو محمول بر آن بار است یکی ایجاب و دیگری داشتن ملا-ک . حال اگر اطلاق ماده به لحاظ وجوب ساقط شد و غیر مقذور مزاحم با اهم بود اطلاق ماده به لحاظ محمول دوم یعنی ملا-ک داشتن حجت باقی می ماند یا چون مدلول التزامی در حجیت مستقل از مدلول مطابقی است و یا چون این دو اطلاق در ماده و متعلق امر _ اطلاق در وجوب و اطلاق در ملاک _ هم عرض هستند و اصلا طولی نیستند .

ص: ۷۰

و طبق این بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) در بحث ترتب خواسته است قائلین به امتناع ترتب را _ مانند مرحوم صاحب کفایه _ ملزم کند که صحت واجب عبادی مزاحم با واجب اهم را قبول کنند که نتیجه امکان ترتب هم همین است .

یعنی مثلاً- اگر وقت نماز مضیق شود و در آخر وقت مزاحم با وجوب تطهیر مسجد _ که فرضاً اهم است _ قرار بگیرد و مکلف امر را عصیان کند و نماز بخواند باز هم آن نماز صحیح است زیرا اگر چه بنا بر امتناع ترتب امر ندارد ولیکن ملاک دارد پس مجزی و صحیح است .

مرحوم آقای خوئی (رحمه الله) می فرمایند : این بیان همان گونه که در بحث ترتب ایراد شده است در اینجا هم نقضی بر ایشان است که بایستی ملتزم شوند که حصه غیر اختیاری ملاک دارد و قید قدرت تنها اطلاق ماده امر را به لحاظ وجوب مقید می سازد و نه بلحاظ ملاک ، پس اطلاق ماده به لحاظ ملاک نسبت به حصه غیر اختیاری بر حجیت خود باقی است و اجزا و توصلیت ثابت می شود .

جواب شهید صدر (رحمه الله) به نقض آقای خوبی (رحمه الله) :

مرحوم شهید صدر (رحمه الله) می فرماید : این نقض بر میرزا (رحمه الله) وارد نیست و قابل دفع است به دو بیان :

بیان اول : این که مرحوم میرزا (رحمه الله) در آنجا به اطلاق ماده و یا دلالت التزامی می توانست تمسک کند ولی در اینجا نمی تواند ، چون آنجا این اطلاق ماده یا دلالت التزامی معارض نداشت اما در اینجا معارض و نافی دارد و معارض و نافی اش اطلاق وجوب و ایجاب است ما قبلاً عرض کردیم که اگر متعلق وجوب به قیدی مقید شد تا آن قید حاصل نشود وجوب باقی است یعنی اطلاق وجوب _ که مدلول هیأت است _ اقتضای بقای وجوب را دارد ، زیرا در هیأت اطلاق شکل می گیرد که مادامی که واجب مقید انجام نشود وجوب باقی است و این اطلاق در اینجا موجود است ولیکن در بحث ترتب موجود نیست زیرا امر به غیر اهم ساقط است چون فرض بر این است که بنا بر امتناع ترتب امر به آن به سبب تراحم ساقط است چون واجب غیر اهم مضیق است نه موسع و الا تراحمی نخواهد بود . پس در آن مبحث اصل وجوب ساقط است بنا بر امتناع ترتب . پس در مدلول صیغه امر در آنجا اطلاق نداریم تا معارض با اطلاق ماده به لحاظ ملاک باشد برخلاف اینجا ، پس قیاس این مقام به آن بحث مع الفارق است .

بیان دوم: مقید در بحث ترتب منفصل است، زیرا اگرچه محذور امتناع ترتب عدم قدرت بر جمع بین ضدین است ولیکن این بر فرض وجوب هر دو ضد است و وجوب ضد اهم با دلیل منفصل ثابت می شود نه متصل برخلاف اینجا که ماده و هیئت متصل به هم می باشند و این هم فرق دوم است زیرا مقیدات منفصله رافع ظهورات نیستند و تنها حجیت را ساقط می کنند لذا در آنجا مرحوم میرزا (رحمه الله) ممکن است قائل به حجیت اطلاق ماده به لحاظ ملاک شود یا از باب عدم تبعیت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در حجیت و یا به جهت مستقل بودن اطلاق ماده بلحاظ ملاک اما در اینجا چنین نیست زیرا قید لُبّی مقدوریت متصل به خطاب است و مانع از انعقاد اطلاق در ماده می شود و به تبع آن دیگر اطلاقی به لحاظ ملاک شکل نمی گیرد نه به نحو دلالت التزامی و نه به نحو اطلاقی مستقل در ماده به لحاظ ملاک در عرض اطلاق آن به لحاظ وجوب.

ادامه بحث قبل (۸۹/۱۰/۲۸)

Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که آیا از اطلاق دلیل امر می توانیم شرطیت اختیاری بودن واجبی که به نحو صرف الوجود در دلیل اخذ شده، را نفی کرده و از نفی آن اختصاص واجب به حصه اختیاریه و عدم اجزاء حصه غیر اختیاریه را استفاده کنیم؟ گفته شد که مرحوم میرزا (رحمه الله) از مقام دلالت امر بر تحریک و بعث در خطابات اوامر استظهار کرده اند که متعلقات اوامر خصوص حصه اختیاریه را شامل می شود بعد عرض کردیم برخی از بزرگان نقض کرده اند که طبق برخی از مبانی دیگر، مرحوم میرزا (رحمه الله) باید توصلیت را قبول کند و گفتیم که به دو اشکال نقضی و یا دو نقض اشاره می کنیم که یکی از دو نقض گذشت.

ص: ۷۲

اشکال نقضی محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله):

نقض دوم را مرحوم محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله) وارد کرده است. محقق عراقی (رحمه الله) می خواهد بگوید این مطلبی را که گفتید که متعلقات اوامر مقید به مقدور و حصه اختیاریه است برای اثبات تعبدیت در اینجا کافی نیست، یعنی عدم اجزاء حصه غیر اختیاریه و وجوب اعاده در ضمن حصه اختیاری را اثبات نمی کند زیرا وقتی می توانید این را اثبات کنید که هم متعلق اوامر خصوص حصه اختیاریه باشد و هم اطلاقی در مدلول هیأت که ایجاب است، برای ما بعد از تحقق حصه غیر اختیاری داشته باشید اما اگر این اطلاق دوم را نداشته باشید شک در بقای وجوب گردیده و به اصل عملی رجوع می شود که اقتضای برائت از وجوب را دارد. و این اطلاق در هیئت در جائی تمام است که متعلق امر لفظاً مقید به قیدی باشد مثلاً بگوید (اغسل المسجد غسلاً اختیاریاً) و اما با مثل مقیدات لُبّیه همچون قید قدرت در تکالیف قابل اثبات نیست و در نتیجه شک در وجوب پس از تحقق حصه غیر اختیاری خواهد شد و اصل عملی مقتضی نفی وجوب و توصلیت خواهد بود، و ایشان برای بیان مطلب خود چند مقدمه دارد:

مقدمه اول: این که، بنا به گفته شما براینکه متعلق و ماده امر منحصر در حصه و فرد اختیاری است قرینه عقلائیه وجود دارد و این قرینه از قرائن عقلی و لُبّی است و قرائن لُبّی از نظر مرحوم عراقی (رحمه الله) در حکم قرائن منفصله است و متصل به

خطاب نیست .

ص: ۷۳

مقدمه دوّم: این است که مقیدات منفصله رافع ظهور نیستند بلکه رافع حجیت هستند برخلاف مقیدات متصل که از ابتدا باعث می شود ظهور در مقید منعقد گردد مثل (ضیق فم الرکبه) است یعنی از اول ظهور به اندازه مقید منعقد می شود نه بیشتر اما مقیدات منفصل چه عقلی باشد و چه لفظی ظهورات را تغییر نمی دهند چون ملاک انعقاد ظهورات تمام شدن مجلس خطاب واحد است و تا مجلس خطاب واحد تمام شود ظهور منعقد می شود و دیگر نمی شود کاری کرد و الواقع لا ینقلب عما وقع علیه ، و فقط می توان از باب قرینیت و امثال آن حجیتش را رفع کرد .

مقدمه سوّم: این است که در هر امر و واجبی تحقق مأمور به و واجب قید آن امر است . وقتی می گوید صلّ بعد از اینکه مکلف صلوه را انجام داد اطلاق امر ساقط می شود و گویی گفته (صلّ مادامک لم تُصلّ) و بقای فعلیت امر پس از تحقق مأمور به تحصیل حاصل است و این بدان معناست که مدلول هیأت که وجوب و ایجاب است ذاتاً مقید به عدم تحقق ماده امر است و الاّ طلب حاصل می شود یعنی اطلاق در مدلول امر برای مابعد از تحقق واجب ذاتاً منعقد نشده است چون ماده امر لفظاً متصل به هیئت امر است و مانع از انعقاد اطلاق در هیئت امر برای مابعد از تحقق ماده می شود .

نتیجه آن سه مقدمه آن است که اطلاق هیأت که وجوب اعاده و عدم اجزاء را اقتضاء می کند نمی تواند نسبت به مابعد از تحقق حصه غیر اختیاری باقی باشد ، چون وقتی شارع گفت (ارم الجمره) وجوب به عدم تحقق صرف وجود رمی _ یعنی جامع رمی اعم از فرد اختیاری و فرد غیر اختیاری _ مقید شد پس اگر این جامع محقق گردد دیگر هیأت امر به حکم مقدمه سوم ذاتاً اطلاق ندارد و بر وجوب و ایجاب دلالت نمی کند و این عدم اطلاق به معنای عدم انعقاد اطلاق است ، نه اینکه اطلاق منعقد می شود ولی حجت نیست چون ماده متصل به هیئت است و به حکم آنچه در مقیدات متصله گفتیم با وجود قید ظهور اطلاق منعقد نمی شود .

حال اگر با برهان عقلی فهمیدیم که واجب قیدی اضافی بر صرف وجود طبیعت دارد و واجب صرف الوجود رمی نمی باشد بلکه باید خصوص فرد اختیاری باشد این در حقیقت یک مقید منفصلی است که حجیت اطلاق ماده امر را از کار می اندازد ولی لفظاً و انعقاداً آن را مقید نمی سازد تا اطلاق در مدلول هیئت امر ایجاد شود و بقای وجوب و تعبدیت اثبات شود چون مقید لثبی در حکم منفصل است پس نمی تواند ظهورات را توسعه و تضییق دهد بلکه ظهورات همان طوری که منعقد شده باقی می ماند و در نتیجه اطلاق در مدلول هیئت امر منعقد نمی شود تا با آن اثبات بقای وجوب و تعبدیت بکنیم و باید رجوع به اصل عملی نماییم که مقتضایش توصلیت است .

و حاصل اشکال مرحوم آقا ضیاء (رحمه الله) این است که چون مقید لثبی است و مقیدات لثبی کالمنفصل است نه کالمتصل ، پس آنچه که قید وجوب قرار می گیرد عدم تحقق ماده و صرف وجود طبیعت آن است که جامع بین فرد اختیاری و غیر اختیاری است و با تحقق فرد غیر اختیاری دیگر ذاتاً اطلاق در هیئت امر دال بر وجوب نداریم و می شود مثل جائی که حصه اختیاری را انجام دهد و مقید عقلی شرطیت قدرت و اختیاریت نمی تواند این اطلاق را ذاتاً ایجاد کند چون منفصل است . این نقض پاسخ های متعددی دارد :

پاسخ به نقض محقق عراقی (رحمه الله) بر میرزا (رحمه الله) :

پاسخ اول : اینکه این طور نیست که همه مقیدات لثبی کالمنفصل باشند بلکه بعضی از آنها کالمتصل است ، مقیدات لثبی برهانی که عند العرف خیلی بدیهی و واضح و روشن نیستند در حکم منفصل است ، ولی مقیدات لثبی بدیهی در حکم متصل هستند که قدرت از این قبیل است . مخصوصاً با بیان مرحوم میرزا (رحمه الله) که یک نکته اثباتی و مستفاد از خود امر و مدلول هیئت است بنابراین می شود مانند موارد تقیید با لفظ به حصه اختیاری که اطلاق در هیئت امر بعد از تحقق حصه غیر اختیاری منعقد و تمام خواهد بود و اقتضای عدم اجزاء را دارد .

پاسخ دوّم: در اینجا بر این بیان محقق عراقی (رحمه الله) نقضی وارد می شود به این صورت که لازمه این بیان آن است که هر جا دلیل منفصلی آمد و قیدی را برای واجب ثابت کرد و ما آن واجب را بدون آن قید انجام داده بودیم مثلاً دلیل إقامة شد بر اینکه واجب است نماز در مکان مغضوب نباشد حال اگر نماز را در مکان مغضوب یا در لباسی غصبی خواندیم و بعد شک کردیم که آیا ملاک حاصل شده یا نه ، اعاده واجب نخواهد بود چون اطلاق در امر و وجوب ذاتاً منعقد نشده است با این که یقیناً در این قبیل موارد در فقه به اطلاق امر تمسک می شود و وجوب اعاده و عدم اجزا اثبات می گردد و لازم نیست از دلیل آن قید عدم اجزاء را اثبات کنیم .

پاسخ سوّم: پاسخ حل کننده اشکال این است که مقدمه سوم ایشان که هر هیأتی مقید به عدم ماده است به این نحو صحیح نیست و آنچه قید وجوب است تحقق عنوان ماده امر نیست بلکه تحقق واقع امثال است یعنی تحقق (ما هو الواجب الواقعی) با قیود و خصوصیات که در آن است می باشد زیرا بقاء وجوب بعد از تحقق واقع امثال ، مستلزم تحصیل حاصل است و هیئت امر بیش از این اقتضای تقید را ندارد و در نتیجه هر جا اطلاق ماده تمام شود واجب واقعی را مشخص می سازد همچنان که ادله شرایط واجب و قیود آن چه منفصل و چه متصل باشند واجب واقعی را مشخص می کنند که قهراً اطلاق هیئت ، مصداقش محرز شده و شامل آن فرض می شود و بقای وجوب را اثبات می کند بنابراین اطلاق و تقیید اضافی در کار نخواهد بود و لازم نمی باشد ، و این جواب حلّی هم نقض ذکر شده را حل می کند و هم اشکال مرحوم عراقی (رحمه الله) را بر مرحوم میرزا (رحمه الله) دفع می نماید .

پاسخ چهارم : اینکه اصل این وجوب با امتثال ساقط می شود صحیح نیست و در حقیقت فعلیت وجوب با امتثال ساقط نمی شود بلکه فاعلیت و محرکیت آن است که عقلا ساقط می شود و آن هم در جایی که واجب با تمام قیودش متحقق شده باشد و تفصیل آن در جای خودش خواهد آمد ، بنابراین اشکال مرحوم عراقی بر میرزا به هیچ وجه قابل قبول نیست .

و اما اصل عملی در فرض نبودن اصل لفظی در این قسم از معنای تعبدیت همان است که در بحث قبل گفتیم یعنی اگر شک در شرطیت قید اختیاریت باشد دوران بین اقل و اکثر است و اگر متعلق امر خصوص حصه اختیاری باشد و شک در اخذ عدم حصه غیر اختیاری به نحو قید وجوب باشد شک در تکلیف است و اگر بنحو شرط در بقا باشد یعنی وقوعش از باب تفویض غرض بقاء رافع وجوب باشد مجرای استصحاب است و بحث اصل اشتغال نیز در اینجا همانند بحث گذشته است و نکته اضافی ندارد .

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

