پیوست شماره ۱) مصادیق خلط بین تکوین و اعتبار

استحاله انقلاب الشیء عما وقع علیه

کشف انقلابی

سید عبدالعلی سبزواری

و أما الرابع: فعمدة ما ذكروه في البطلان و ان الفضولي على خلاف القاعدة أنه لا بدّ في الإنشائيات مطلقا من الانتساب الصدوري إلى من له الإنشاء، بحيث لو أنشأ بلا رضاه يكون كالعدم لأنه وقع الإنشاء منتسبا إلى المنشئ لا إلى المالك و من له الإنشاء، فلو غيره الإجازة اللاحقة يلزم انقلاب الشيء عما وقع عليه، و هو محال.

و فيه. أولا: إنه يكفي في الصحة مجرد الإضافة إلى من له حق الإنشاء و هي من الأمور الخفيفة المؤنة، فكما تحصل بالإذن السابق تحصل بالإجازة اللاحقة، فإذا أذن في عقد أو إيقاع يقال العقد عقده و الإيقاع إيقاعه، و كذا لو وقع عقد أو إيقاع على ما يتعلق به ثمّ أنفذه و أجازه يقال العقد عقده و الإيقاع إيقاعه بلا فرق بين الصورتين أصلا، فأصل هذه الدعوى مغالطة بين الانتساب الحدوثي الصدوري و بين صحة الإضافة بأي وجه أمكن عرفا، و المعتبر هو الثاني دون الأول، فإذا صحت الإضافة تشمله جميع الأدلة الدالة على صحة العقد و لزوم الوفاء به.

و ثانيا: **استحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه إنما تكون التكوينيات بحسب نظام التكوين لا بحسب قدرة اللّه تعالى، و لا في الاعتباريات الدائرة مدار الاعتبار كيفما يصح الاعتبار**، و لا يستنكر عند العرف. فهذا الدعوى ساقطة أصلا و يكفينا في الصحة أصالة عدم اعتبار مقارنة الرضا، و أصالة العموم و الإطلاق في الإنشائيات مطلقا[1].

استحالة ثبوت النسبة بدون المنتسبين

اطلاق لفظ و ارادة شخص

الرابع ال شبهة في صحة إطلاق اللفظ و إرادة نوعه به كما إذا قيل ضرب مثال فعل ماض أو صنفه كما إذا قيل زيد في ضرب زيد فاعل إذا لم يقصد به شخص القول أو مثله كضرب في المثال فيما إذا قصد.

و قد أشرنا[2] إلى أن صحة الإطلاق كذلك و حسنه إنما كان باللحاظ ال بالوضع و إلا كانت المهملات موضوعة لذلك لصحة الإطلاق كذلك فيها و الالتزام بوضعها كذلك كما ترى.

و (أما إطلاقه و إرادة شخصه كما إذا قيل زيد لفظ و أريد منه شخص نفسه ففي صحته بدون تأويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول أو تركب القضية من جزءين كما في الفصول[3].) بيان ذلك أنه إن اعتبر دلالته على نفسه حينئذ لزم الاتحاد و إلا لزم تركبها من جزءين لأن القضية اللفظية على هذا إنما تكون حاكية عن المحمول و النسبة ال الموضوع فتكون القضية المحكية بها مركبة من جزءين مع امتناع التركب إلا من الثلاثة **ضرورة استحالة ثبوت النسبة بدون المنتسبين.**[4]

استحالة تخلف اراده از مراد

إشكال و دفع

أما الإشكال فهو أنه يلزم بناء على اتحاد الطلب و الإرادة في تكليف الكفار بالإيمان بل مطلق أهل العصيان في العمل بالأركان إما أن ال يكون هناك تكليف جدي إن لم يكن هناك إرادة حيث إنه ال يكون حينئذ طلب حقيقي و اعتباره في الطلب الجدي ربما يكون من البديهي و إن كان هناك إرادة فكيف تتخلف عن المراد و ال تكاد تتخلف إذا أراد الله شيئا يقول له كن فيكون.

و أما الدفع فهو أن **استحالة التخلف إنما تكون في الإرادة التكوينية** و هي العلم باللحاظ على النحو الكامل التام دون الإرادة التشريعية و هي العلم بالمصلحة في فعل المكلف

[5]

استحالة مشروط بدون شرط

و منها تقسيمها إلى العقلية و الشرعية و العادية.

فالعقلية هي[6] ما استحيل واقعا وجود ذي المقدمة بدونه.

و الشرعية على ما قيل ما استحيل وجوده بدونه شرعا و لكنه لا يخفى رجوع الشرعية إلى العقلية ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلا ذلك شرعا إلا إذا أخذ فيه شرطا و قيدا و استحالة المشروط و المقيد بدون شرطه و قيده يكون عقليا.[7]

استحاله طلب از معدوم

إذا عرفت هذا **فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلا** بمعنى بعثه أو زجره فعلا ضرورة أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة و لا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الموجود ضرورة نعم هو بمعنى مجرد إنشاء الطلب بلا بعث و لا زجر لا استحالة فيه أصلا فإن الإنشاء خفيف المئونة فالحكيم تبارك و تعالى ينشئ على وفق الحكمة و المصلحة طلب شيء قانونا من الموجود و المعدوم حين الخطاب ليصير فعليا بعد ما وجد الشرائط و فقد الموانع بلا حاجة إلى إنشاء آخر فتدبر.[8]

استحاله انتقال عَرَض

بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما ضرورة أنه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث و لا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض اليقين بالشك

فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زيادة بيان و إقامة برهان و **الاستدلال**[9] **عليه باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقومه بالموضوع و تشخصه به غريب بداهة أن استحالته حقيقة غير مستلزم لاستحالته تعبدا و الالتزام بآثاره شرعا**.

[10]

تشکیک در اعتباریات

تشکیک در طهارت

سید مصطفی خمینی

و البحث في المادّة من نواحٍ شتّى؛ لأنّه قد يكون حول أنّ الطهارة و النجاسة من الأُمور الحقيقيّة و التي كشف عنها الشرع الأقدس، أو الاعتباريّة المجعولة، أو هي من الأُمور المعلومة العرفيّة، إلّا أن الشرع تصرّف فيها توسعةً و تضييقاً.

و قد يكون حول أنّ الطهارة و النجاسة من الضدّين لا ثالث لهما، أو من العدم و الملكة، أو كالعدم و الوجود من السلب و الإيجاب، أو لهما الثالث؛ لما أنّهما اعتباريّان مجعولان، أو تكون الطهارة مجعولة، دونها.

و قد يكون حول أنّ هذه المادّة، تقبل الاشتداد و الضعف بقول مطلق و لو كانت من الاعتباريّات؛ **لأنّ الأُمور الاعتباريّة لا تقبل الاشتداد و الضعف الحقيقيّ، دون الاعتباريّ، فتكون للملكيّة مراتب شديدة و ضعيفة كما صرّح به جماعة** و منهم الفقيه اليزديّ في «ملحقات العروة» أو لا تقبل إلّا على القولين الأوّل و الثالث.

أو يقال: بإمكان فرض التفاضل فيها، إلّا أنّه خلاف الواقع؛ فإنّ اعتبار التزايد و التفاضل يتقوّم بالغرض، فلو وجدنا الثمرة فهو، و إلّا فلا حاجة إليه، فلا ينبغي الخلط بين الأُمور التكوينيّة و الاعتباريّة، و لا بدّ من التأمّل جدّاً[11].

فاضل لنكرانی

مرحوم آخوند در مواردی از کفایه به مطلبی اشاره کرده و در بحث استصحاب کلی قسم ثالث- در جلد دوم کفایه- این مطلب را به وضوح بیان کرده است. ایشان در بحث استصحاب کلی قسم ثالث می‌فرماید: وجوب و استحباب را با دو دید می‌توان ملاحظه کرد: دید عرفی و دید عقلی.

از نظر عرف، بین وجوب و استحباب، مغایرت وجود دارد. البته ایشان تصریح نمی‌کند که بنا بر نظر عرف، بین وجوب و استحباب، مغایرت ذاتی وجود دارد ولی از کلام ایشان این مطلب استفاده می‌شود که بین وجوب و استحباب، مغایرت از حیث بعض ذات وجود دارد. اما از نظر عقل، تمایز بین وجوب و استحباب، تمایز، به تمایز نوع چهارم- یعنی تمایز به شدت و ضعف و کامل و ناقص- است. ایشان می‌فرماید: عقل، وجوب را یک طلب اکید و شدید و کامل و استحباب را یک طلب ضعیف و ناقص می‌داند.[12] و این همان چیزی است که در راه چهارم از بعض فلاسفه نقل کردیم.

اشکال مرحوم بروجردی بر مرحوم آخوند: مرحوم بروجردی این مطلب را به‌عنوان توهمی مطرح کرده [13] و در مقام جواب از آن برآمده و می‌فرماید: این مطلب که ما تفاوت بین وجوب و استحباب را در ارتباط با کامل و ناقص و شدت و ضعف بدانیم صحیح نیست، زیرا تمایز به کامل و ناقص و تمایز به شدت و ضعف، در امور واقعیه و امور تکوینیه تحقق پیدا می‌کند. مثال می‌گوییم: واجب‌الوجود، یک وجود کامل و ممکن‌الوجود، یک وجود ناقص است. روشن است که وجود، دارای یک واقعیت و حقیقت است و این مراتب تشکیک، در این واقعیت، تحقق دارد. نور قوی و نور ضعیف، بیاض شدید و بیاض ضعیف، از واقعیات هستند. ولی امور اعتباریه، قابل تشکیک نیست.[14] توضیح کلام مرحوم بروجردی: در اینجا باید دو جهت بررسی شود: یکی اینکه چرا امور اعتباریه قابل تشکیک نیست و دیگر اینکه آیا ما نحن فیه، امری اعتباری است یا واقعی؟ اما اینکه امور اعتباریه قابل تشکیک نیست، دلیلش- به‌نظر ایشان- این است که امور اعتباریه، دایر مدار اعتبار است. اعتبار، یا تحقق دارد یا ندارد و نمی‌توان برای آن، مراتبی را تصور کرد. عقلاء یا شارع، یا این امر اعتباری را اعتبار کرده‌اند و یا اعتبار نکرده‌اند. اگر اعتبار کرده‌اند، این امر اعتباری تحقق دارد و

اگر اعتبار نكردهاند، تحقق ندارد. اعتبار، قوی و ضعيف ندارد، كمال و نقص در آن مطرح نيست. اما آيا وجوب و استحباب- كه دو قسم از طلب هستند- از امور اعتباريهاند يا از امور واقعيه؟ ...

بررسی اشكال مرحوم بروجردی بر مرحوم آخوند ترديدی نيست كه وجوب و استحباب، دو امر اعتباری و دو قسم از طلب انشائی میباشند. بنابراين، صغرای كلام مرحوم بروجردی قابل انكار نيست. ولی ايشان برهانی بر اينكه **امور اعتباريه قابل تشكيك نيست**، اقامه نكردهاند.

بنابراين، كبرای كلام مرحوم بروجردی قابل مناقشه است. ما وقتی امور اعتباريه را بررسی میكنيم، میبينيم **در امور اعتباريه هم تشكيك وجود دارد**، مثل بيع، يكی از امور اعتباريه است اما همين امر اعتباری دارای موارد مختلفی است. گاهی بيع بين دو طرف اصيل- غير فضولی- مطرح است، در اينجا عقلاء و شارع آمدهاند مسأله ملكيت و نقل و انتقال را اعتبار كردهاند. اما در بيع فضولی، بعضی آن را باطل میدانند، كه ما كاری با آنان نداريم، ولی مشهور بين فقهاء اين است كه بيع فضولی صحيح است اما نيازبه اجازه مالك اصلی دارد. اگر مالك اصلی اجازه داد، اين بيع بهطور تام واقع میشود و اگر اجازه ندادبه هم میخورد. معنای صحت بيع فضولی اين است كه

عقلاء و شارع،[15] اعتبار ملكيت میكنند.

آيا اين دو بيع با هم فرق ندارند؟ بيع اصيل، يك بيع كامل است و نيازبه اجازه بعدی ندارد، در بعدی هم در ابطال آن نقشی ندارد ولی بيع فضولی در عين اينكه بيع است اما بيعی ضعيف و متزلزل و ناقص است و توقف بر اجازه بعدی دارد و اگر بهجای اجازه، در شود، ريشه و اساس آن از بين میرود. بنابراين ملاحظه میشود كه در امور اعتباری هم تفاوت به شدت و ضعف وجود دارد. در نتيجه، بهترين حرفی كه در زمينه وجوب و استحباب مطرح است، همين چيزی است كه مرحوم آخوند فرموده است كه وجوب و استحباب، دو امر اعتباری میباشند ولی با وجود اين، تفاوت آن دو به شدت و ضعف و كمال و نقص است و هيچ برهانی نمیتواند اين معنا را ثابت كند كه در امور اعتباريه، شدت و ضعف وجود ندارد. و اينكه ما در بيان وجه كلام مرحوم بروجردی گفتيم: «امور اعتباريه، دايرمدار بين اثبات و نفی و وجود و عدم است»، كلام درستی است ولی مقايسه، بين دو وجود است نه بين وجود و عدم كه شما بگوييد: «امر اعتباری را يا اعتبار میكنند يا اعتبار نمیكنند»، خير، بين دو اعتبار هم تفاوت به شدت و ضعف و كمال و نقص وجود دارد. ما وقتی بيع اصيل را با بيع فضولی- بنا بر صحت آن- مقايسه میكنيم میبينيم با وجود اينكه اين دو،

اعتباری میباشند ولی با يكديگر فرق دارند.[16]

جزء الا ی تجزی

ملک مشاع

امام خمینی

اما الملكيه المشاعه فهی امر عقلائی و من الاعتبارات الصحيحه العرفيه تعرفها كل أحد من غير ابتنائها علی بطلان الجزء الذّی لا يتجزی فان ابتناء قضيه عرفيه و اعتبار سوقی علی مسأله دقيقه حكميه مما لا معنی له.

(فام) يظهر من بعض من ابتناء هذه المسألة على تلك المسألة العقلية (ناش) من الغفلة عن اعتبارات العقلاء، ضرورة ان جميع أهل البلدان من السوقي و غيره يفهم الملك المشاع و يعتبر عنده مع ان مسألة إمكان الجزء و امتناعه مما ال تقرع ال سمع بعض أهل العلم و تحقيقها و إثبات امتناعه من شأن الأوحدي من أهل الفن فأين ابتناء مثل هذه المسألة السوقية الضرورية العتبارية على تلك المسألة النظرية الدقيقة التي ال اسم لها و ال رسم عند العقلاء و أصحاب اعتبارات تلك الأمور و بالجملة ان اعتبار الملك المشاع أوضح من ان يحتاج إلى بيان ضرورة انه ولو مات أحد عن ولدين يصير كل منهما عند كافة العقلاء مالكا للنصف المشاع و يكون اعتبار الإشاعة معلوما عندهم و جدانا و لو لم يمكن لهم بيان مفهومها و تحديدها كأكثر الحقائق الضرورية فان تحديدها في غاية الإشكال و ان كانت معلومة مصداقا فالماء و النار و النور مع كونها في غاية الظهور عند كل أحد ال يمكن للغالب تحديدها و تعريفها و هذا ال يضر بوضوح الحقيقة وجدانا و عيانا.

و ان شئت قلت: ان الكسور أمور اعتبارية بنحو اللاتعين في مقابل المفروز و المبعض و ظرف العتبار و ان كان الذهن لكن المعتبر خارجي بمعنى ان العقلاء يعتبرون بعض الأمور في الخارج فيتصف الخارج به اتصافا في نظرهم ال في التكوين، فالملكية و ساير الأمور العتبارية العقلائية ظرف اعتبارها الذهن و ظرف اتصاف الأشياء بها الخارج فالعين متصفة في الخارج بالمملوكية و الشخص بالمالكية من غير ان تكون تلك الأوصاف عارضة لها في الخارج تكوينا، فالكسر المشاع ليس من الأمور العينية التكوينية و ال من الأمور النتزاعية، ضرورة ان منشأ انتزاعه ان كان العين المعينة الخارجية فال يعقل ان يكون المنتزع من المعين مشاعا بما هو مشاع (و توهم) انتزاع الكلي من الجزئيات (فاسد) كما هو المقرر في محله و ان كان امرا مبهما فال يعقل الإبهام في الخارج.

فالتحقيق ان الأعيان مع قطع النّظر عن العتبار ليس لها الكسور خارجا و هو واضح و ال تكون منشأ النتزاعها و بالتيها للقسمة ليست منشأ انتزاعها لأنها بالقة للاقسام المعينة و الكسر مشاع ال معين بل هي من العتبارات الصحيحة العقلائية في الموجود الخارجي تتصف بها الأعيان اتصاف في محيط العقلاء فتكون العين ذات نصف و ثلث و ربع و هكذا بحسب الخارج كما هي مملوكة خارجا، و هذا بوجه نظير بعض العارض التي يقال ان عروضها في الذهن و اتصاف الأشياء بها الخارج[17].

«عدم»

شيخ جعفر سبحاني

و يقال في المثال المعروف: «المرأة ترى الدم إلى خمسين إلاّ القرشية فانّها ترى الدم إلى ستّين»: الموضوع للعام بعد التخصيص هي المرأة غير القرشية، فالأوّل محرز بالوجدان و الثاني (القرشية) محرز بأصالة عدم كونها قرشية حيث إنّها عند ما لم تكن، كانت فاقدة ً للوجود و وصفها مقدور شكّ في انقلاب وصفها إلى الوجود، فالأصل بقاؤها على ما كانت.

يلاحظ عليه: أنّ الأصل الأزلي مضاف ً إلى كونه بعيد ً عن الأذهان العرفية إذ ال يراه العرف مصداقا لقوله: ال تنقض، إذا ولو خالفه و قال بقرشيتها، فال يقال إنّه نقض يقينه بالشكّ و إنّما يقال: إنّه حكم بال علم و قض بال دليل أنّ الأصل المزبور مثبت فإنّ العدم المحمولي الذي يجتمع مع عدم الموضوع و إن كانت له حالة سابقة لكنّه ليس موضوع ً للحكم، و العدم النعتي الذي هو موضوع

له، ليس له حالة سابقة. فالموضوع لرؤية الدم هي المرأة غير القرشية فهي ترى الدم إلى خمسين، و بعبارة أُخرى العدم المأخوذ في الموضوع عدم نعتي ال محمولي، و المستصحب عدم محمولي ال نعتي....ثمّ إنّ المحقّق الخوئي دام ظلّه ممن أصرّ على صحّة ذلك الاستصحاب في تعليقته على «أجود التقريرات»، و محاضراته العلمية المختلفة، و في كتاب مستند العروة، و حاصل ما أفاد في الذبّ عن الإشكال يتلخّص في وجهين:...

2- أنّ العدم يستحيل أن يكون نعتاً و وصفاً لشيء إذ ال وجود له كي يكون كذلك، و إنّما يؤخذ على نحو من العناية بأن يلحظ أمر وجودي مالزم له، فيكون ذلك الأمر الوجودي نعتاً له و إلّا فالعدم غير قابل للنعتية.

و ثانياً: أنّ ما أفاد من البرهان العلمي من أنّ العدم يستحيل أن يكون وصفاً و نعتاً إلخ، فهو خلط بين التكوين و الاعتبار ففي عالم الاعتبار يصحّ أن تقع السالبة المحصلة وصفاً للموضوع و

الاعتبار خفيف المؤنة[18].

امتناع تاثیر معدوم در موجود

بیع فضولی

امام خمینی

إشكال فخر المحقّقين على النقل و جوابه?

أمّا النقل فلم يشكل فيه بإشكال عقلي، عدا ما نقل عن فخر المحقّقين: من أنّ الالتزام بالنقل مستلزم للقول بتأثير المعدوم و هو العقد حال الإجازة في الموجود، و هي الملكيّة، و هذا غير معقول

و قد مرّ الجواب عن ذلك في ما استدلّ به من الدليل العقلي على بطلان الفضولي: و هو أنّ **القول بالصحّة مستلزم للالتزام بتأثير المعدوم في الموجود**.

و قلنا: بأنّ **هذا خلط بين الاعتباريّات و الخارجيّات فإنّ الاعتبار أوسع من التكوين**، و اعتبار بقاء العقد حال الإجازة ال مانع منه، فالعقد موجود حالها بقاءً اعتباراً، نظير الفسخ، فإنّه ما لم يعتبر بقاء العقد حال الفسخ ال يمكن فسخه «و المراد ببقاء العقد بقاء المعنى الإنشائي، ال الاعتبار الحقيقي كحدوثه كما ال يخفى[19]».

قاعده «الواحد»

استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد

مکارم شیرازی

الثالث: إنه باللفظ يوجد المعنى، و اللفظ يكون علة للمعنى و ال يصدر من العلة الواحدة إال معلول واحد.

و فيه: أن **هذا أيضا من أوضح مصاديق الخلط بين المسائل الفلسفية و الحقائق االعتبارية**، فإن قاعدة الواحد (على القول بها) مختصة بالواحد البسيط الحقيقي التكويني كما مر غير مرة، و أما وضع الألفاظ فأمر اعتباري محض و ال يجري فيه قانون العلية فضال عن قاعدة الواحد.[20]

فرد مردّد

۱.ملکیّت فرد مردّد

مال احمد نراقی

و منها:

معلوميّة كلّ من العوضين، فال يصحّ بيع المجهول و المبهم، و ال بالمجهول و المبهم.

و تحقيق المقام: أنّ جهل أحدهما و إبهامه إمّا يكون بحسب الواقع- بمعنى: أن ال يكون أمرا متعيّنا متميّزا في الواقع أيضا، كأحد الشيئين أو الأشياء- أو يكون بحسب الظاهر فقط، أي يكون مبهما عند أحد المتبايعين أو كليهما.

و على التقديرين: إمّا يكون الجهل و اإلبهام في القدر، أو الجنس، أو الوصف.

و على التقادير: إمّا يكون الجهل موجبا للغرر، أم ال.

فإن كان الجهل موجبا للغرر فبطالن البيع به محلّ اإلجماع، و يدلّ عليه ما مرّ من الرواية المتّفق عليها بين الفريقين

و كذا إن كان بحسب الواقع، لأنّ البيع إنّما هو إثبات ملكيّة المشتري في المبيع و البائع في الثمن، **و الملكيّة لكونها صفة وجوديّة معيّنة ال بد لها من موضع معيّن، لامتناع قيام المعيّن بغير المعيّن**، و لأنّ غير المعيّن ال وجود له ال خارجا و ال ذهنا و ال واقعيّة له، و قيام الصفة الوجوديّة بمثل ذلك محال[21].

۲. الفرد المردد ال وجود له و ال ماهیه له

شیخ حسین حلّی

[(مسألة 17): ولو ساقاه بالنصف مثلا إن سقى بالسيح ففي صحته قولان]

(مسألة 17): ولو ساقاه بالنصف مثلا إن سقى بالسيح ففي صحته قولان (93)، أقواهما الصحة لعدم إضرار مثل هذه الجهالة لعدم إيجابها الغرر مع أن بناءها على تحمله خصوصا على القول بصحة مثله في الإجارة كما إذا قال إن خطت رومیا فبدرهمين و إن خطت فارسيا فبدرهم (94).

---

(94) فقد اختلفوا في الصحة و الفساد فيه بين العامة و الخاصة و منشأ الاختلاف تحقق الغرر و عدمه، و يمكن فرض عدمه في سنخ هذه المعاملات إذا كان كل واحد من الفرضين معلوما عند المتعارف و كان المورد في معرض التعيين عرفا فلا مانع من الصحة حينئذ لا من جهة الغرر و لا من جهة أخرى.

و توهم أن **المردد لا وجود له في الخارج** و التمليك و التملك عرض لا بد له من وجود موضوع خارجي.

فاسد: لأنه **خلط بين الأمور الحقيقية و الأمور الاعتبارية** فالتمليك و التملك بما جعلاه موردا لهما في الاعتبار لا بحسب الوجود الخارجي حتى يقال انه لا وجود لهما في الخارج فيكون التمليك و التملك بلا موضوع[22].

٣٠. عدم وجوب تعيين درهم قضاء اجزاء نماز

فرع:

لو نسي اجزاء عديدة من الصلاة غير الركنية فهل يجب التعيين فيها عند الامتثال أولا و على كل التقديرين هل يجب الترتيب فيها أيضا أو لا،

اما عدم وجوب الترتيب إذا قلنا بعدم وجوب التعيين فواضح و على تقدير وجوبه هل يجب مطلقا أو على تقدير اختلاف الجنس من المنسي احتمالات بل أقوال يمكن القول بعدم وجوب التعيين بحسب الدليل و اما بحسب مقتضى القاعدة فلا يبعد وجوبه لان ما اتى به أولا إما يكفي عن كليهما و اما يكفي عن أحدهما المعين و اما يكفي عن أحدهما غير المعين فالأول خلاف الفرض بل غير معقول بالنسبة إلى مختلفين منهما و الثاني ترجيح بلا مرجح و الثالث لا وجود له في الخارج فتعين التعيين نظير ورود الأمرين بشيئين متماثلين خارجا فكما يجب التعيين عند الامتثال هنا فكذلك يجب هناك أيضا، و اما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه أيضا بحسب الدليل، و اما ما ورد من وجوب مراعاة الترتيب في قضاء الفوائت من الصلوات فلا يعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة و لا اجزاء منها لما مر من ان الاجزاء المنسية لم تبق على الجزئية.

و لو سلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب في قضاء الكل و وجوبه في قضاء الجزء فلا يثبت فيه حكمه الا بالدليل فعلى مدعيه إثباته.

و اما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه أيضا لأنه عند فوت الجزء الأول تعلق الأمر بقضائه بعد الصلاة فورا فلا يمكن تعلقه بقضاء الثاني كذلك للزوم التضاد بين الأمرين

فلزمه انه ولو اتى بالثاني بعدها فورا يقع باطلا.

نظير ذلك انه ولو آجر نفسه للحج من سنة أو مطلقا فإنه ينصرف إلى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه أيضا لهذه السنة لم تنعقد.

أقول و الجواب عن وجوب التعيين اما أولا فبالنقض بما هو مسلم عند الكل من انه ولو اوصى بأحد عبديه أو بإحدى داريه أو بواحد من عصاءيه أو غير ذلك من نظائرها فإن الأصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الأمر انهم حكموا في تعيينه بالقرعة و أقوى الدليل و الحجة الوقوع.

و اما ثانيا فبان **امتناع وجود أحد الشيئين لا بعينه انما هو في الحقائق التكوينية كالجواهر و الاعراض** فلا يتصور وجود جسم لا بعينه أو عروض بياض بلا تعيين موضوعه **بخلاف الأمور الاعتبارية العقلية الصرفة** كما أجيب بذلك عن الإشكال في بيع صاع من صبرة بأن المبيع ليس تمام الموضوعة بالضرورة و البعض المعين ترجيح بلا مرجح واحدها لا بعينه لا وجود له في الخارج و أجيب بأن المملكية أمر اعتباري لا تأصل لها كي يحتاج الى موضوع معين بل يكفي في وجوده اعتباره و ترتب الأثر عليه كما في المقام فان الوجوب المتعلق بأحد الجزئيين المنسيين لا تأصل له في نفس الأمر و لا تحقق فيه[23].

معلول و علّت

١.استحاله شرط متأخّر

عبارت مرحوم مظفر

أما في (شرط المأمور به) فإن مجرد كونه شرطا شرعيا للمأمور به لا مانع منه، لأنه ليس معناه إلا أخذه قيدا في المأمور به على أن تكون الحصة الخاصة من المأمور به هي المطلوبة. و كما يجوز ذلك في الأمر السابق و المقارن فإنه يجوز في اللاحق بلا فرق. نعم **إذا رجع الشرط الشرعي إلى شرط واقعي** كرجوع شرط الغسل الليلي للمستحاضة إلى أنه رافع للحدث في النهار **فإنه يكون حينئذ واضح الاستحالة** كالشرط الواقعي بلا فرق.

عبارت شرح

قوله (ره) (فإنه يكون حينئذ واضح الاستحالة ...).

اقول: الوضوء و الغسل رافعان للحدث و هذا مما لا اشكال فيه و انما الكلام في معنى ذلك فنقول يحتمل احتمالان.

الأول: ان الوضوء رافع تكويني للحدث الموجود خارجا في روح الانسان. فيكون الوضوء و الغسل علتين تكوينيتين لإعدام الموجود حقيقة و خارجا في روح الانسان. فهو بمنزلة التوبة التي تطهر قلب الانسان من الرجس تطهيرا واقعيا.

الاحتمال الثاني: **ان الوضوء ليس علة تكوينية و لا الحدث موجودا خارجيا و انما الحدثية حكم شرعي و يكون الوضوء رافعا اعتباريا لهذا الحكم الشرعي فيكون**

قولان (الوضوء رافع للحدث) قانون اعتباري شرعي.

و اما على الاحتمال الأول فلا شك في استحالة ان يكون الوضوء و الغسل علة لوجود الطهارة قبلهما لوضوح استحالة تقدم المعلول على العلة. كما يستحيل ان يكون النار يوم الخميس علة الاحراق الحاصل يوم الاربعاء.

و اما على الاحتمال الثاني فيكون (الوضوء رافع للحدث) حكم وضعي فيرجع البحث في جواز ان يكون الوضوء المتأخر رافعا للحدث المتقدم الى البحث في جواز الشرط المتأخر في الاحكام الوضعية اذا لا فرق بين الشرط المتأخر في الحكم الوضعي و بين الموضوع المتأخر كما يأتي بيانه.

فظهر ان حكم المصنف (ره) بوضوح استحالة ان يكون الوضوء رافعا للحدث المتقدم مبني على التمسك بالاحتمال الأول مع ان الانصاف ان الاحتمال الأول بعيد عن الواقع.[24]

٢. امتناع تقدم المعلول على العلة

اجازة عقد فضولي

[(مسألة 9): الإجازة كاشفة عن صحة العقد الصادر من الفضولي]

(مسألة 9): الإجازة كاشفة عن صحة العقد الصادر من الفضولي من حين وقوعه، فتكشف عن ان المبيع كان ملكا للمشتري و الثمن ملكا للبائع من زمان وقوع العقد فكأن الإجازة وقعت حين العقد لا ان تكون ناقلة بمعنى: كونها شرطا لتأثير العقد من حين وقوعها و كأن العقد وقع حين الإجازة (74).

(74) هذه احدى المسائل التي اضطربت فيها الأقوال و تشتت الاحتمالات حتى صارت من المشكلات و العويصات عندهم منشأها إنه إن قلنا بحصول الملكية بالعقد قبل الإجازة يلزم تقدم المعلول على العلة و تأثير المعدوم- و هو الإجازة- في الموجود و هو الملكية. و إن قلنا بحصول الملكية بعد الإجازة و بعد الإنشاء بزمان يلزم تأخر المعلول عن العلة زمانا بعد ضرورة الإنشاء كالعدم، مع انه الأصل الأصيل في العقود كلها فضولية كانت أو غيرها، فكيف يؤثر مع العدم. و هذا الإشكال جعل الاقدام صرعى و الأفكار حيارى فاختار كل مهر با مهن قائل بأن الشرط و تعقب العقد للإجازة. و لا ريب في كونه خلاف ظواهر الأدلة و من قائل بالكشف الحقيقي المحض يظهر ذلك من المشهور، و بعض الاخبار الخاصة كصحيح قيس عن أبي جعفر الباقر عليه السّلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام في وليدة باعها ابن سيدها و أبوها غائب فاستولدها الذي اشتراها فولدت منه فجاء سيدها فخاصم سيدها الآخر، فقال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، فقال عليه السّلام: الحكم أن يأخذ وليدته و ابنها فناشده الذي اشتراها، فقال له:

خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ البيع لك فلما رآه أبوه قال له: أرسل ابني قال لا و اللّه لا أرسل ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز بيع ابنه» ، و أتى دفع إشكال تقدم المعلول على العلة بناء عليه إن شاء اللّه.

و من قائل بالكشف عن الرضا التقديري و هو مقارن. و لا دليل على كفاية أصل الرضا التقديري حتى يكون الكشف عنه كافيا و كان جوابا عن الإشكال.

و من قائل بالكشف بنحو اللم أي: كشف العلة عن معلولها.

و فيه: إنه خلاف ظواهر الأدلة الشرعية و إن نسب إلى المشهور.

و من قائل بالكشف الانقلابي يعني أن الإجازة تقلب الواقع عما كان عليه فيجعله مؤثرا بعد ما لم يكن كذلك.

و فيه: انه خلاف ما اشتهر من أن الشيء ال يتغير عما وقع عليه في الأمور الواقعية.

و من قائل بالكشف الحكمي ال الموضوعي و الكشف الحكمي عبارة أخرى عن النقل الموضوعي مع ترتب الأثر من حين العقد يعني: أن بالإجازة يترتب حكم الملكية من حين حدوث العقد ال أن تكون الإجازة شرطا للملكية الحقيقية حتى يلزم تقدم المعلول على العلة هذه أقوالهم قدس سرّهم.

أقول: أوال: حق القول أن يقال الكشف أما حقيقي أو تنزيلي، و جميع ما ذكر من الأقسام داخل في القسم الثاني، فال وجه لتكثير الأقسام بعد عدم ثمرة معتنى بها في التكثير

و ثانيا: أصل الإشكال الذي اضرهم للفرار عنه إلى التمسك بهذه الوجوه حصل من المغالطة بين الأمور التكوينية و الأمور الاعتبارية و جميع ما أثبتوه في فن المعقول من أحكام العلة و المعلول على فرض صحة بعضها إنما هو في التكوينيات فقط و ال تجري في الاعتباريات التي تقوم بها نظام البشر، و كذا الأحكام الشرعية التي هي أيضا من الاعتباريات الصحيحة العقالئية في جميع المذاهب و الأديان و ال ربط لعالم الاعتبار بعالم التكوين[25]

٣. استحالة المعلول بال علّة

(فانقدح بذلك ايضا انه ال اشكال) و ال ريب (في المواراد التي يجب في الشريعة المقدمة (التايان بالمقدمة قبل زمان الواجب) كالمسير الى الحج لاداء المناسك (و كالغسل في الليل من شهر رمضان و غيره) من المواراد (مما وجب عليه) اي على المكلف (الصوم في الغد اذا يكشف به) اي بوجوب المقدمة (بطريق الإن) و هي استكشاف المعلول عن علته (عن سبق وجوب الواجب) مثال يستكشف عن وجوب الغسل شرعا قبل الفجر وجوب الصوم بعده، (و انما المتأخر وه زمان اتيانه و ي المحذور فيه اصال) بل وه مما ال بد منه سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لم نقل (**و لو فرض العلم بعدم سبقه) اي بعدم سبق وجوب ذي المقدمة (لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيري**) كعدم وجوب المسير الى الحج قبل الاستطاعة **لعدم معقولية المعلول بال علة** (فلو نهض دليل على وجوبها) يعني المقدمة مع ذلك (الم يحالة يكون وجوبها نفسيا) اذا ال واسطة بين الوجوب النفسي و الغيري، فاذا انتفى الثاني تعين الاول ال محالة غاية المر ان مصلحته (و لو) كانت ال تلتزم ان تكون امرا وراء مصلحة ذي المقدمة، بل يكفي في ايجابها مصلحة ما (في المقدمة و ليستدع ايجاب ذي المقدمة (تهيئا) لذي المقدمة (ليتهيأ) المكلف (باتيانها) اي المقدمة (في زمانه (الم محذور ايضا).[26]

اجازة

تصدير

ال شك في أن المكلف إذا فعل بما أمر به مولاه على الوجه المطلوب أي أتى بالمطلوب على طبق ما أمر به جاعل لجميع ما وه معتبر فيه من الأجزاء أو الشرائط شرعية أو عقلية فإن هذا الفعل منه يعتبر امتثال لنفس ذلك الأمر سواء كان الأمر اختياريا واقعيا أو اضطراريا أو ظاهريا. و ليس في هذا خلاف أو يمكن أن يقع فيه الخلاف و كذا ال شك و ال خلاف في أن هذا الامتثال على تلك الصفة يجزئ و يكتفى به عن امتثال آخر لأن المكلف حسب الفرض قد جاء بما عليه من التكليف على الوجه المطلوب و كفى. و حينئذ يسقط الأمر الموجه إليه لأنه قد حصل بالفعل ما دعا إليه و انتهى أمده و يستحيل أن يبقى بعد حصول غرضه و ما كان قد دعا إليه لانتهاء أمد دعوته بحصول غايته الداعية إليه **إلا إذا جوزنا المحال و هو حصول المعلول بلا علة**[27]

۴. استحاله توارد العلتين على معلول واحد

وحدت موضوع علم

آيه الله خوئى

الجهة الأولى: استدلوا على توقف كل علم على موضوع بما برهنوا عليه في الفلسفة العالية من أن الواحد لا يصدر إلا عن الواحد، و إلا لزم توارد علتين على معلول واحد، و طبقوه على المقام بدعوى: أن الغرض المترتب على كل علم غرض واحد، و يستحيل أن يكون معلولا لمسائله المتباينة بما هي متباينة، فلا بد و ان يكون بينها جهة جامعة، بها تكون مؤثرة فيه[28].

المتنجز لا يتنجز ثانيه

شيخ باقر ايروانى

و صياغة الشيخ العراقي قابلة للمناقشة إذ هي تبتني على قاعدة ان المنجز لا يتنجز ثانية.

و وجه القاعدة المذكورة: ان **لازم التنجز ثانية اجتماع علتين على معلول واحد**، فالتنجز معلول واحد اجتمعت عليه علتان احداهما العلم الإجمالي و الاخرى هي العلم التفصيلي و نحوه، و **اجتماع علتين على معلول واحد أمر مستحيل**.

هذا و يمكن مناقشة ذلك بان الابيض و ان كان لا يمكن ان يصير ابيض ثانية و الموجود لا يمكن ان يطرأ عليه الوجود ثانية إلا ان هذا صحيح في القضايا التكوينية كالبياض و الوجود و ليس بصحيح في القضايا الاعتبارية، و **معلوم ان التنجز أمر اعتباري** إذ هو عبارة اخرى عن ثبوت حق الطاعة للمولى، و من البين ان بالامكان ثبوت حق الطاعة للمولى في شيء واحد من اناحيتين و يصير بذلك كيدا و إلا فما اذا يقول الشيخ العراقي فيما لو كان عندنا اناء خمري وقعت فيه قطرات بول فهل يقول قدس سره ان التنجز الثابت في هذا تنجز من ناحية الخمر فقط دون البول؟ كلا، انه باطل جزما، فان من شرب الخمر المذكور خالف حرمتين و استحق عقابين جزما.

[29]

۵. استحاله وجود ممکن بدون علّت

آخوند خراسانی

[الرد علی القول بالمقدمة الموصلة]

و من هنا [قد][30] انقدح أن القول بالمقدمة الموصلة يستلزم إنكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات و القول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية.

فإن قلت **ما من واجب إلا و له علة تامة ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها** فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص.

قلت نعم و إن استحال صدور الممكن بلا علة إلا أن مبادي اختيار الفعل الاختياري من أجزاء علته و هي لا تكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار و إلا لتسلسل كما هو واضح لمن تأمل[31]

مقوّمات تکوینی؛ مقوّمات اعتباری

مقوّمات احرام

النظرية الاولى: إنّ الإحرام عبارة عن النيّة.

و هذه النظرية استفادها جملة من الفقهاء من عدم جعل الشيخ الطوسي رحمه الله التلبية ركنا في الحجّ في كتابيه الجمل و المبسوط على ما نسب إليه فيهما، ففي غاية المراد: «و ظاهر المبسوط و الجمل أنّ الإحرام بسيط، و هو عبارة عن النية؛ لأنّه لم يجعل التلبية ركناً، و لو كان لها مدخل في الإحرام لكانت جزءاً أو شرطاً، فيتحقّق الإخلال بالإحرام عند الإخلال بها»

و يمكن أن نستدلّ لهذه النظرية ببعض الوجوه الفنية:

الوجه الثالث: و يتركّب من ثلاث مقدمات هي:

الاولى: أنّ الإحرام يمكن تجريده عمّا عدا النيّة في بعض الأحوال، و لا يمكن تجريده منها بحال.

الثانية: **و كل ما لا يمكن تجريد الذات عنه بحال فهو مقوّم لها**.

الثالثة: و حقيقة كل شيء بمقوماته الذاتية.

فثبت أنّ النية وحدها حقيقة الإحرام.

...و ول فرضنا صحة كون ما ال ينفك عن الذات من مقوّماتها لم يتمّ إلّا في الأمور الحقيقية ذات الوجود الخارجي، و أمّا الأمور الاعتبارية الخاضعة لاعتبار المعتبر فليس لها ذات خارجية يمكن تجريدها ليقال بأنّ ما يبقى و من مقوّمات تلك الذات.

نعم، يمكن أن يقال بأنّ لها حقيقة في افق نفس المعتبر و وعاء الاعتبار، و أنّ المقصود هو ما تتقوّم به تلك الحقيقة هناك.

لكن من الواضح أنّ الموجود في الأمور الاعتبارية في ذلك الافق هو ما يكون داخلاً في اعتبار المعتبر و هو ما قد يتغيّر من حالة

لاخرى، فقد يعتبر بعض الأجزاء و الشرائط في عبادة في بعض الحالات و لا يعتبرها في حالات اخرى، فالقيام من واجبات الصلاة في حال الاختيار و ليس كذلك في حال العجز و الاضطرار، و الجهر و الإخفات واجبان في الصلوات اليومية في صورة العلم و ليسا كذلك في صورة الجهل، و الركعتان الأخيرتان من الصلوات الرباعية واجبتان في حال الحضر و ليستا كذلك في حال السفر .. و هكذا.

و من هنا أمكن القول بأنّ لكل واحد من هذه الاعتبارات حقيقة مستقلّة في وعاء الاعتبار.

نعم، قد تنتزع من مجموع هذه الاعتبارات بعض الأمور المشتركة، فتلحظ و يوضع لها عنوان جامع كعنوان الصلاة، ثمّ تترتّب عليه بعض الأحكام. لكن هذا العنوان له حقيقته و مقوماته الخاصة التي تختلف تماماً عن حقائق و مقومات كل فرد من أفراد الصلاة، كصلاة المسافر و الحاضر و العالم و الجاهل و القادر و العاجز و المضطر.

و الخلاصة أنّ الأمور الاعتبارية قوامها باعتبارها لا بأي شيء آخر، لذا فحقائقها في عالم الاعتبار تختلف كلّما اختلف المعتبر فيها، فلا يوجد فيها ما يقبل التجريد و ما لا يقبل التجريد إلّا عن حقيقتها، فاستعمال هذه الطريقة فيما نحن فيه خلط بين الأمور الحقيقية و الأمور الاعتبارية[32].

شرط ثبوتي؛ شرط اعتباري

و بالجملة: قبل الخوض فيما هو مورد النظر إثباتاً، لا بأس بالإشارة إلى نكتة ثبوتيّة: و هي أنّه ربّما يقال: بأنّ اشتراط أن لا يكون الشرط مخالفاً للكتاب، غير جائز ثبوتاً، و لأجله ترى في كلمات القوم (رحمهم اللّه) و متونهم، اعتباراً اشتراط أن لا يكون الشرط مخالفاً للكتاب؛ و ذلك لامتناع **تصوير المانعيّة في الأمور الاعتباريّة و الموضوعات الاختراعيّة، بخلاف المسائل التكوينيّة**؛ ضرورة أنّ الرطوبة تمنع عن تحقّق الإحراق، بخلاف الحرير، فإنّه لا يمنع عن تحقّق الصلاة بعد القول بالأعمّ، بل بدّ و أن يرجع مانعيّة الحرير إلى شرطيّة العدم؛ حتّى لا ينطبق المأمور به على المأتيّ به، فيكون فاسداً.

و من الغريب ما ذهب إليه أخيراً الولد المحقّق مدّ ظلّه من إمكانه بحسب المصالح و المفاسد، أو بحسب الدواعي!! فإنّه غير خفيّ ممنوعيّته؛ ضرورة أنّ الطلاق الدليل متّبع، و سعة الموضوع له لا تنافي المانعيّة مثلاً مع أنّه لا دليل عليه، و لا يساعد عليه ظواهر الأدلّة، و لا يمنع من الداعي شرعاً، إلّا أنّه لا دليل عليه، و لا يخفى، و تفصيله في محلّه[33].

اصل مثبت

شیخ انصاری

الأمر السادس [: عدم ترتب الآثار غیر الشرعیة علی الاستصحاب و الدلیل علیه]

قد عرفت أن معنی عدم نقض الیقین و المضی علیه، وه ترتیب آثار الیقین السابق الثابتة بواسطته للمتیقن، و **وجوب ترتیب تلك الآثار من جانب الشارع ال یعقل إال فی الآثار الشرعیة المجعولة من الشارع لذلك الشیء؛ ألنها القابلة للجعل دون غیرها من الآثار العقلیة و العادیة**. فالمعقول من حكم الشارع بحیاة زید و إیجابه ترتیب آثار الحیاة فی زمان الشك، وه حكمه بحرمة تزویج زوجته و التصرف فی ماله، ال حكمه بنموه و نبات لحیته؛ ألن هذه غیر قابلة لجعل الشارع.

نعم، لو وقع نفس النمو و نبات اللحیة مورد لالستصحاب أو غیره من التنزیالت الشرعیة أفاد ذلك جعل آثارهما الشرعیة دون العقلیة و العادیة، لكن المفروض ورود الحیاة مورد لالستصحاب.

و الحاصل: أن تنزیل الشارع المشكوك منزلة المتیقن- كسائر التنزیالت- إنما یفید ترتیب

الأحكام و الآثار الشرعیة المحمولة علی المتیقن السابق، فال دالله فیها[34] علی جعل غیرها من الآثار العقلیة

و العادیة؛ لعدم قابلیتها للجعل، و ال علی جعل الآثار الشرعیة المترتبة علی تلك الآثار؛ ألنها

لیست آثارا لنفس المتیقن، و لم یقع ذوها مورد لتنزیل الشارع حتی تترتب هی علیه.[35]

تقدیم قبول بر ایجاب

امام خمینی

تفصیل الشیخ فی المقام و مناقشته?

ثم ّلو بنینا علی اعتبار القبول فی حقیقة البیع، فقد فص ّل الشیخ (رحمه الل ّه) بین إنشاء القبول بمثل «اشتریت» أو «ابتعت» أو «ملكت» و نحوها، و بین إنشائه بمثل «قبلت» أو «رضیت» مم ّا یدل ّعلی مطاوعة الفعل؛ بجواز التقدیم فی الأو ّل و عدمه فی الثانی

و ذكر فی وجه الجواز فی الأو ّل: أن ّاإلنشاء بمثل ذلك لیس إال ّ علی نحو إنشاء البائع بقوله: «بعت»، فكما أن ّ«بعت» من البائع نقل ماله إلی المشتری، كذلك «ابتعت» من المشتری؛ نقل مال البائع إلی نفسه، و كما یمكن تقدیم «بعت» علی «ابتعت» كذلك یمكن العكس.

و ذكر فی وجه عدم الجواز فی الثانی أمرین:

أحدهما: أنّ القبول مطاوعة الفعل، و المطاوعة ال تعقل إلاّ مع تقديم الفعل عليه، و هذا كالكسر و الانكسار.

و ثانيهما: أنّ الأثر في المعاملة يحصل بالقبول، فلا بدّ من تأخيره، و إلاّ لزم الانفكاك و حصول الأثر بعد الإيجاب

أقول: ولو سلّمنا اعتبار القبول في المعاملة، فلا نسلّم اعتباره من خصوص المشتري؛ لعدم الدليل عليه، بل مع حصول إنشاء المعاملة من كلّ من الطرفين و قبول الآخر تتمّ حقيقتها، فعلى ذلك القسم الأوّل من القبول المذكور في كلامه (رحمه اللّه) خارج عن محلّ البحث، فإنّه ليس من تقديم القبول على الإيجاب، بل من العكس، فإنّ معنى «ابتعت» كما ذكره وهو (رحمه اللّه) ليس قبول البيع، بل نقل الملك عن الغير إلى نفسه، فلو قال البائع: «قبلت» يتمّ المطلوب، و قوله: «بعت» بعد ذلك، كقول المشتري: «ابتعت» بعد إيجاب البائع بمنزلة القبول، فليلتزم بخروج ذلك عن حريم النزاع.

و أمّا الوجهان لعدم الجواز في الثاني، ففي الأوّل منهما: **أنّه خلط بين التكوين و الاعتبار**، و كلامنا في الثاني، و أنّه مع قبول المشتري مثلاً قبل إنشاء البائع ما ينشئه بعد ذلك، هل يعتبر العقلاء تحقّق البيع أم لا؟ و أين هذا من الكسر و الانكسار؟! و أيّ مانع من قول المشتري: «بفروش قبول دارم»، ثم يقول البائع: «فروختم»؟! و أمّا الثاني منهما: فمصادرة، فإنّ لزوم حصول الأثر بالقبول في المعاملة متوقّف على لزوم تأخّر القبول عن الإيجاب، و هذا أوّل الكلام[36].

تنجيز در معامله

قال قدس سره: «لا يخفى: أنّ بطلان العقد بالتعليق، ليس إلاّ من جهة الإجماع، أو لعدم صدق عناوين المعاملات عليه، و إلاّ فلا دليل من العقل و النقل على اعتبار التنجيز؛ و ذلك لأنّ مما يمتنع عقلاً هو التعليق في الإنشاء، فإنّ **الإيجاد -سواء كان اعتباريّاً، أو تكوينيّاً- يستحيل أن يعلّق على شيء**؛ أي كما لا يعقل أن يعلّق وقوع الضرب على أحد على كونه عدواً، فكذلك يستحيل أن يكون إنشاؤه شيئاً و إخباره به، معلّقاً على شيء؛ فإنّ الإيجاد المعنى المقصود باللفظ، إمّا لا يحصل رأساً، و إمّا يحصل مطلقاً، فوقوع الإيجاد معلّقاً مرجعه إلى التناقض.

و بالجملة: فرق بين أن يكون المنشأ معلّقاً؛ بأن ينشئ البيع على تقدير كون اليوم يوم الجمعة، و أن يكون أصل إنشائه البيع معلّقاً، فإنّه لو كان كذلك لاستحال الإنشاء، فما هو محل الكلام التعليق في المنشأ، و صحّته لا تخفى على أحد، بل وقوعه في الأحكام الشرعيّة، و في العقود و الإيقاعات، كالوصيّة، و التدبير، و النذر، و أخويه ممّا لا إشكال فيه»

أقول: الفرق بينهما ثابت واضح؛ فإنّ صحّة إنشاء البعث و إيجاده في مثل «اضرب» نحو الضرب معلّقاً على مجيء زيد، و ليس المعلّق إلاّ نفس الإنشاء؛ أي الإيجاد الاعتباري، و هو البعث بمعناه المصدري، و لذا لا بعث قبل المعلّق عليه؛ و ذلك لأنّه ليس في قول الآمر: «اضرب» إلاّ لفظ، و

إنشاء- و وه الإيجاد- و منشأ- و وه ام يوجد بالإيجاد- و ال إشكال في أنّ لفظه تكويني و آلة للإيجاد و الخلق، و ال تعليق فيه، و ال إشكال في عدم البعث فعلاً قبل حصول الشرط، و إنّما كان البعث و التحريك بعد الشرط، فإنشاء البعث يكون معلّقاً؛ إذ لو لم يكن يلزم وجود البعث، فهو باللفظ يوجد البعث على فرض حصول شرطه في عالم الاعتبار، و **ال إشكال عقلاً فيه؛ إذ الاعتبار غير التكوين**، و القياس عليه[37].

رابطه لفظ و معنی

مکارم شیرازی

و أما الدليل الثاني فهو ما قد يقال من أن الألفاظ وجودات تنزيلية للمعاني و كأن المعنى يوجد بإيجاد اللفظ، و لذلك قالوا بأن للوجود أنواعا أربعة: وجودا خارجيا، و وجودا ذهنيا، و وجودا كتبيا، و وجودا لفظيا، فعد اللفظ أيضا من أنواع الوجود، و حيث ال يكون لحقيقة واحدة وجودان خارجيان، فكذلك ال يكون للفظ واحد معنيان.

و الجواب عنه: إن المراد من كون الألفاظ وجودات تنزيلية للمعاني تشبيه للألفاظ بالوجودات الخارجية، و يكون المقصود هاهنا أن وجود اللفظ علامة لوجود المعنى، و إلا ال إشكال في أن اللفظ و دلالته على معناه أمر اعتباري عقلائي و ال يقاس بالوجودات الحقيقية الخارجية، **فإن هذا أيضا من الموارد التي وقع فيها الخلط بين المسائل اللغوية و المسائل الفلسفية**، وعليه ال مانع من استعمال لفظ و إرادة معنيين.

و إن شئت قلت: سلمنا كون اللفظ وجودا تنزيليا للمعنى، و لكن أي مانع من تنزيل شيء واحد منزلة الشيئين، فإن **التنزيل أمر اعتباري و ال مانع من اجتماع امور اعتبارية عند استعمال لفظ واحد**[38].

حجیت قطع

میرزا محمدحسن آشتیانی

فنقول ال إشكال في وجوب متابعة القطع و العمل عليه ما دام موجودا، لأنه بنفسه طريق إلى الواقع، **و ليس طريقيته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفيا** (1).

---

(1) ما أفاده قدس سره من الواضحات التي ال ينبغي الارتياب فيها على وجه ال يحتاج إلى البيان، لأن كل معلوم الطريقية إنما يصير معلوما بالعلم، فالمحالة يكون معلومية العلم بذاته، فنسبته إلى معلوم الطريقية نسبة الوجود إلى الموجودات، و بعبارة أخرى طريقية كل شيء و اعتباره ثبت بالعلم، فال بد من أن يكون طريقا بذاته نظير الوجود للواجب و إن كان بينهما فرق في الذاتية، لأن طريقيته بغيره محال ظاهر، و طريقيته بدليل علمي مستلزم للتسلسل، و بالي أنه قد جرى ذكر ما ذكرنا في بعض كلمات الأساطين من أهل المعقول، **فبعد**

ام فرض كون الطريقيه لازما للعلم و واجبا له، فلا يعقل نفيه عنه و إلا لزم تخلف الذاتي، و بعباره أخرى الحكم بالعدم إنما يتصور في الممكن لا الواجب، فلا يحتاج إذا للاستدلال لعدم قابليه التصرف نفيا بلزوم التناقض، هذا و ما عرفت من المسلمات عند الأصحاب، حتى أنه يظهر تصريحا و تلويحا من كلمات الشيخ في العده فراجع كلماتهم عند التكلم في الأدله القطعيه كالتواتر و الإجماع و دليل العقل حتى القياس المفيد للقطع، فإنها تنادي بأعلى صوتها أن كلامهم فيها إنما هو في إثبات الصغرى في مقابل المنكر لحصول القطع منها، نعم هنا شبهه لجمع من أصحابنا الأخباريين في القطع الحاصل من المقدمات العقليه ليست ناظره إلى نفي ما ذكر، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.[39]

مال

و أفسد من ذلك التزامه؛ بأنّ حبّة من الحنطة، و كفّ من التراب، مال بمقداره، و كذا كفّ من الماء في البحر؛ ضروره أنّ المال ليس حيثيّة واقعيّة، حتّى يقال: إنّها قائمة بكلّ واحد من الحبّات، أو كل ذرّة من التراب و الماء، فلو لم تكن الحبّة مالا، لا تكون الحبّات و لو بلغت ما بلغت مالا؛ لأنّ ما ليس بمال إلى ما ليس بمال، لا في المالية؛ فإنّ ذلك **خلط بين التكوين و الاعتبار**

[40].

متمّم جعل

شیخ عبدالنبی عراقی

[القول بقاعده متمم الجعل ابدا]

(منها) ان المائيات المخترعه الشرعيه اذا لوحظت بالقياس الى شرائطها و صارت مركبه معها تكون على القسمين قسم يتعلق العلم و الجهل بها و يقدر المكلف على ايجادها و تركها كان في العالم امرا و لم يكن فهب كالصلاه و اخواتها من سائر العبادات فانه يعلم بانها مركبه و تنقسم الى كونها مع الطهاره او بدونها او مع التستر او بدونه الى غير ذلك من الانقسامات المتصوره و تسمى على حسب اصطلاحه قده بالانقسامات السابقه على الامر و قسم آخر يستحيل تعلق العلم و الجهل به او تقسيمها او ايجادها الا بعد الامر بها كداعي الامر و قصد الوجه و التميز و الاداء و القضاء و امثل هذه و بعده تنقسم بانها اما كذا و اما كذا و تسمى على اصطلاحه بالانقسامات اللاحقه على الامر حيث يستحيل التقسيم الا بعده **ثم زعم استحاله اخذ تلك الامور اللاحقه في متعلق الامر و ادراجها في الانقسامات السابقه بداهه استحاله اخذ المعلول بل المعلول في رتبه علته فكيف يؤخذ ما هو متأخر عنها برتبه او رتبتين في رتبتها** ثم زعم قده انه لو اخذت فيها لزم الدور في تمام مراحل الحكم بل غيره ايضا كالامتثال بل زعم انه وارد في تمام معاني القربيه على اختلاف انظارهم فيها في المسأله التعبديه ثم زعم انه اذا لا يمكن اخذها في متعلق الامر فلا يمكن عقلا تقييده بها و اذا لا يمكن التقييد فلا يمكن الاطلاق لان التقابل بينهما هو التقابل العدم و الملكه على زعمه كما سيأتي فسقط الخطاب عن الاطلاق و التقييد كلاهما لكن الامهال الثبوتي بالنسبه الى تلك الامور ايضا محال عقلا لان تلك الامور اللاحقه في نفس الامر و في وعاء الثبوت إما لها جعل ما لا و اما لها وجوب على حذو سائر الاجزاء و الشرائط ما لا (فحينئذ) اذا كان الامهال الثبوتي محالا فيجب

على الشارع الحكيم من خطاب آخر و امر آخر يتكفل حالها و يسمى الخطاب الثانى على حسب و اصطلاحه بمتمم الجعل (فحينئذ) فإن كانت واجبة بواسطته فيسمى عليه بنتيجة التقييد ان بين عدم الوجوب فيسمى بنتيجة الاطلاق فبوجود الخطاب الثانى تتم المسألة و تفصل و المخاصمة و تدفع المعضلة و على تشييد تلك القاعدة بنى عدة مهمة من المسائل الاصولية و الفقهية و اعترض على كلمات الاساطين قده فى مواقع عديدة و هوية تلك القاعدة **و اركانها ربعة لزوم الدور و استحالة امهال الثبوتى و ان النسبة بين المطلق و المقيد هى العدم و الملكة و لزوم قصد الامر و امثاله فى العبادة** بل ربما يحتاج الى متمم الجعل و لو لم يكن المجعول عبادة لانه على انحاء،

و هذه لكنك خبير بما فيها من الخلل من جهات شتى حيث (اولا) ما ذا دعت نفسه الشريفة و اتعبها عن العدول من كلام الشيخ قده بان تصحيح العبادة لا يمكن إلا بالامرين حتى يكون الامر سهلا على حملة العلم بعد فهم كلامه حتى لا يحتاجون الى صرف العمر الشريف مدة مديدة فى معرفة ذلك الاصطلاح ثم بعد المعرفة يعرفون بانه كلام الشيخ قده الذى غير مقبول عند المحققين مع ان المتمم الجعل ايضا مما اصطلح عليه الكلباسى قده فى اشارته بل انه ايضا لم يرض به و يظهر منه انه كان قبله و (ثانيا) لا مشاحة فى الاصطلاح لكن من بظن بامكان خلو الواقعة عن حكم الله و يدعى عدم تماميّة الادلة على استحالته او قلنا بامكانه فحينئذ **كيف يدعى استحالة امهال الثبوتى** و لعل المقام قد اهمل فى حكمه و لن يجعل لها حكم اصلا[41]

شهيد صدر

الثاني: أن الإهمال في الحكم محال، بل هو إما مطلق أو مقيد، و قد استنتج ذلك في تعليقته على

الجلد الأول من أجود التقريرات[42] من أن شوق المولى الى محالة إما أن يكون متعلقا بخصوص صدور الفعل من العالم مثلا أو بالمطلق، الى بقسم خاص.

و هذا الكلام منه خلط بين باب الشوق و باب الحكم.

توضيح ذلك: أن الحكم غير الشوق كما اعترف به السيد الأستاذ في إيراده على الشيخ الأعظم (قدس سره)، حيث استدل الشيخ الأعظم على رجوع قيد الهيئة إلى المادة بأن المولى إذا تصور شيئا فإما أن الى يشتاق إليه و الى كلام لنا في ذلك، أو يشتاق إليه، و على الثاني فإما أن يشتاق إلى مطلق ذاك الشيء أو إلى حصة خاصة منه، فعلى الأول يكون الحكم مطلقا، و على الثاني يكون الحكم مقيدا لكن القيد رجع إلى متعلق الاشتياق. و أورد على ذلك السيد الأستاذ بأن هذا الكلام الى يثبت المقصود من رجوع قيد الهيئة في الأحكام إلى المادة، لأن الحكم غير الشوق، و هذا التشقيق كان تشقيقا في الشوق.

فإذا بينا على أن الحكم غير الشوق قلنا في المقام: إن استحالة الإهمال بما هو إهمال في باب الشوق الى تقتضي استحالة الإهمال بما هو إهمال في باب الحكم، ففي باب الشوق يكون الإهمال في حالة ما و لو فرض التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل التضاد بخلاف باب الحكم، فإن الشوق و الحكم كلاهما مشتركان في كونهما من موجودات عالم النفس، إلا أن الفرق بينهما أن في باب الحكم يمكن أن يفرض الإهمال و عدم الإطلاق و التقييد و الالتزام بلازم ذلك من عدم الانطباق على ما في الخارج- بعد قطع النظر عن إشكال اللغوية- أما في باب الشوق فالانطباق على ما في الخارج ذاتي له، و الى يعقل تعلق الشوق بالصورة الذهنية إلا باعتبار انطباقها في

نظر المشتاق على ما في الخارج، إذن فلا يعقل فيه الإهمال.[43]

نصف اعتباري؛ نصف حقيقي

و الفرض الثاني: ما إذا قلنا بظهوره في النصف من الحصّتين ظهوراً بحسب الإطلاق؛ أي يقتضي إطلاق الكلام ذلك.

و **لعلّ منشأ دعوى الظهور في النصف من الحصّتين، مقايسة الأمر الاعتباريّ و الأقسام الاعتباريّة بالأقسام الخارجيّة التكوينيّة**؛ حيث إنّ النصف الخارجيّ مشترك بينهما، فتوهّم أنّ النصف كذلك و لو في الاعتباريّات و الأنصاف المعتبرة في المبيع خارجاً.

مع أنّ القياس مع الفارق؛ فإنّه في الخارج لا يكون نصف غير مشاع، بخلاف ما في الاعتبار؛ فإن نصف كلّ منهما لا يشاركه غيره، و لهذا لا يجوز التصرّف في الموجود الخارجيّ إلّا بإذن الشركاء، و تصحّ التصرّفات الاعتباريّة في النصف المختصّ بلا دخالة إذن شريكه.

فنقول: إنّ النصف الاعتباريّ الذي اعتبر في الدار الموجودة في الخارج، لا تعيّن له بوجه إلّا تعيّن كونه نصفاً، فتعيّن النصف من الحصّتين كسائر التعيّنات خارج عن حيطته.

و كيف كان: لو كان ظاهراً في الحصّتين، و الفرض عدم إرادته إلّا ذلك، فلا يمكن ذلك إلّا مع الغفلة عن الواقعة، و في مثله كما ذكرناه لا تجري الأصول اللفظيّة و المقاميّة[44].

ولايه شرعيه؛ ولايه تكوينيه

تنبيه:

قد عرفت في ابتداء مسألة ولاية الأب و الجدّ: أنّ الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد على الآخر، و عدم نفوذ تصرّفات أحد في سلطان الآخرين. قد خرجنا عنه حسب البناءات العقلائيّة المُمضاة في الطائفة الأُولى و حسب الأدلّة العقليّة في الطائفة الثانية.

و حيث تحتاج تلك العقليات إلى التأييد من ناحية النقليات، فلا بدّ من الإشارة إليها مع رعاية الاختصار. و قبل الورود فيها لا بأس بالإشارة إلى أمر:

و هو أنّ هذه الولاية الكلّيّة التي أردنا إثباتها للحاكم الإسلامي و الفقيه الجامع للشرائط غير الولاية الكلّيّة الإلهيّة التي تحرّرت لرسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و للأئمّة المعصومين (عليهم السّلام) و لفاطمة المعصومة الزهراء عليها سلام اللّه تعالى فإنّها طور آخر من الولاية، ربّما يرجع إلى ما لا أذُن سمعت و لا عين رأت و لا خطر بقلب بشر، **فلا ينبغي الخلط بين الأُمور التكوينيّة و الاعتباريّة التشريعيّة**[45].

[1] مهذب الأحكام (للسبزواري)؛ ج16، ص: 298-۲۹۹

[2] (2) أشار إليه في الأمر الثالث.

[3] (3) الفصول/ 22، عند قوله: فصل قد يطلق اللفظ ... الخ.

[4] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص14

[5] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص67

[6] (1) في« أ و ب» فهي.

[7] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص91

[8] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص228

[9] (1) استدل به الشيخ(ره) في خاتمة الاستصحاب، في شروط جريان الاستصحاب، فرائد الأصول/ 400.

[10] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص427

[11] كتاب الطهارة (للسيد مصطفى الخميني)، ج1، ص: 21 -۲۲

[12] (1)- كفاية الاصول، ج 2، ص 314

[13] (2)- بدون اينكه اشاره داشته باشد كه اين مطلب، مربوط به استاد مرحوم آخوند است.

[14] (3)- نهاية الاصول: ج 1، ص 100 و 101

[15] (1)- اگر عقلاء هم اعتبار ملكيت نكنند، شارع- به مقتضاى ادله صحت بيع فضولى- ملكيت را اعتبار كرده است.

[16] اصول فقه شيعه ؛ ج3 ؛ ص79-۸۳

[17] القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)؛ ج1، ص: 273-۲۷۴

[18] نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغراء؛ ج1، ص: 28-۳۱

[19] كتاب البيع (تقريرات، للقديري)؛ ص: 479-۴۸۰

[20] انوار الأصول، ج1، ص: 155

[21] مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج14، ص: 326-۳۲۷

[22] مذهب الأحكام (للسبزواري)؛ ج20، ص: 168-۱۶۹

[23] أحكام الصلاة (لشيخ الشريعة)؛ ص: 215-۲۱۷

[24] المقدمات و التنبيهات في شرح أصول الفقه ؛ ج3 ؛ ص226-۲۲۷

[25] مذهب الأحكام (للسبزواري)؛ ج16، ص: 318-۳۲۰

[26] نهاية الوصول الى كفاية الأصول ؛ ص346-۳۴۷

[27] أصول الفقه (طبع اسماعيليان) ؛ ج1 ؛ ص244

[28] دراسات في علم الأصول، ج1، ص: 9

[29] الحلقة الثالثة في اسلوبها الثاني ؛ ج3 ؛ ص281

[30] (2) أثبتناها من« ب».

[31] كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص116

[32] مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام (بالعربية)؛ ج28، ص: 264-۲۷۳

[33] الخيارات (للسيد مصطفى الخميني)؛ ج2، ص: 47

[34] (1) كذا في النسخ، و المناسب:« فيه»؛ لرجوع الضمير إلى تنزيل الشارع.

[35] فرائد الأصول ؛ ج3 ؛ ص233-۲۳۴

[36] كتاب البيع (تقريرات، للقديري)، ص: 208-۲۰۹

[37] كتاب البيع (تقريرات، للخرمآبادي)؛ ص: 321-۳۲۲

[38] انوار الأصول ؛ ج1 ؛ ص154-۱۵۵

[39] بحر الفوائد في شرح الفرائد (طبع جديد) ؛ ج1 ؛ ص21

[40] كتاب البيع (للإمام الخميني)؛ ج3، ص: 11

[41] التقريرات المسمى بالمحاكمات بين الأعلام ؛ ص24-۲۵

[42] (1) ص 103

[43] مباحث الأصول ؛ ج1 ؛ ص419-۴۲۰

[44] كتاب البيع (للإمام الخميني)؛ ج2، ص: 572

[45] ولاية الفقيه (للسيد مصطفى الخميني)؛ ص: 19-۲۰

بازبینی #1
ایجاد شده 15 اکتبر 2025 15:10:40 توسط ... .
به روزرسانی شده 15 اکتبر 2025 15:18:31 توسط ... .