

هو العليم

تداخل اسباب و مسببات (۳)

نظريه علامه حلي و محقق نائيني

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهيم -

جلسه بيست و ششم

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني

قدس الله سره

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم آخوند در بحث تداخل و عدم تداخل چهار وجه را برای قول به تداخل ذکر کردند که البته ما در بعضی از اینها تأمل داشتیم.

ارتباط مؤثر یا معرف بودن اسباب شرعیه

با مبحث تداخل و عدم تداخل

بعضی‌ها قول به تداخل را مستند به این می‌دانند که اسباب شرعیه معرفات باشند، نه مؤثرات. در علل شرعیه و اسباب شرعیه مثل استطاعت برای وجوب حج، دخول وقت برای صلاة یا حدث برای وضو - چه به بول و چه به نوم و امثال ذلک - چه بلوغ حد نصاب برای وجوب زکات یا زیادی مال برای ادای خمس و به‌طور کلی در تمام اسباب شرعیه، در صورتی باید قائل به تداخل شد که اینها معرفات باشند، نه مؤثرات؛ یعنی اینها صرفاً جنبه حکایی از

یک سبب واقعی را نشان بدهند.

اما اگر ما قائل شدیم که اینها خودشان مؤثرات هستند؛ یعنی هر سببی که در لسان شارع به عنوان سبب آمده است در آن حکم تأثیر می‌گذارد، در این صورت مسئله عدم تداخل در اینجا مطرح می‌شود. به جهت اینکه من باب مثال خود استطاعت، در وجوب حج تأثیر می‌گذارد و خود حدث بولیه در وجوب وضو تأثیر می‌گذارد و حدث نومیه در وجوب وضو تأثیر می‌گذارد؛ لذا اگر شارع بگوید: «**إذا بليت فتوضاً**» بعد بگوید: «**إذا نمت فتوضاً**» در

اینجا ما دو اثر شرعی مستقل داریم که این دو اثر شرعی، دو متأثر شرعی را که وجوب وضو باشد ایجاب می‌کند.

ولکن قائلین به معرفات قائل به این هستند که این بول و نوم جنبه حکایه دارند، نه اینکه تأثیر دارند بلکه شارع به عنوان حکایت اینها را نقل کرده و سبب اصلی چیز دیگری است. آن علت اصلی که علت جعل است چیز دیگری است و اینها که حکایت از آن می‌کنند، معرف هستند و به عبارت دیگر چون

شارع مثلاً نمی‌توانسته آن علت اصلی را بیان کند،
آثاری را بیان کرده است و یا چون نمی‌توانسته آن
شخص را معرفی کند، با کنایه و اشاره بیان کرده و یا
آثارش را گفته است. من باب مثال می‌گوید: «اگر
شخصی را دیدید که این لباس را داشت و یا اگر
شخصی را دیدید که این‌طور راه می‌رفت...» در
اینجا چون نمی‌تواند اسمش را بیاورد، فرض کنید
اگر اسمش را بیاورد ممکن است ضررهایی داشته
باشد و یا محاذیری باشد، لذا آثاری را ذکر می‌کند که
آن آثار از آن شخص معرف حکایت کنند.

**دیدگاه علامه حلّی در عدم تداخل اسباب
بیان مطالب علامه حلّی برای قول به عدم**

تداخل

علامه برای قول به عدم تداخل سه مطلب را ذکر
می‌کنند:

مطلب اول اینکه ظهور شرط آن است که در جزاء
تأثیر دارد. ظهور قضیه شرطیه این است که بین شرط
و جزاء ربط است و هر شرطی در جزاء مؤثر است
به نحوی که بدون آن شرط جزاء حاصل نمی‌شود.

مطلب دوم اینکه به مقتضای ظهور شرط در تأثیر

در جزاء، استدعای هر شرط جزای مستقلی است
غیر از شرط دیگر و آن شرط دیگر هم یک جزای
مستقل دیگر می‌خواهد. بنابراین اگر شارع گفت: **إذا**
نمت فتوضاً، این **إذا نمت** در وجوب وضو تأثیر
می‌گذارد غیر از آن تاثیری که **إذا بلت فتوضاً** دارد،
آن یک تأثیر دیگری دارد. بنابراین اگر من باب مثال
کسی هم بول کرد و هم خوابید، باید دو وضو بگیرد؛
یک وضو برای حدث بولیه و یک وضو برای حدث
نومیه.

مطلب سومی که علامه در قواعد الاحکام مطرح
می‌کند این است که ایشان می‌فرمایند: ما به مقتضای
تأثیر مستقل شرط در جزاء استفاده می‌کنیم که شروط
متعدد دلالت بر تأکید حکم در جزاء نمی‌کنند، بلکه
دلالت بر تأسیس می‌کند.^۱

اشکال فخرالمحققین بر علامه حلی

فخرالمحققین در ایضاح که شرح قواعد الاحکام
است، به پدرش علامه، اشکال دارند و می‌فرماید:
اینکه شما می‌گویید: هر شرطی ظهور در تأثیر در

^۱. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۴۹۵.

جزاء دارد، این مطلب بنابراین است که ما علل و اسباب شرعیه را معرفات ندانیم، بلکه مؤثرات بدانیم. اگر معرفات دانستیم دیگر در این صورت نمی‌توانیم قائل به عدم تداخل در اسباب بشویم؛ به جهت اینکه چه‌بسا این معرفات همه حکایت از یک سبب مستقله می‌کنند که آن سبب، علت واقعی برای ترتب جزاء است و این معرفات متعدده دیگر نمی‌توانند جزاءهای متعدده‌ای را طلب کنند.^۱

اشکال مرحوم آخوند بر فخرالمحققین

مرحوم آخوند در اینجا دو اشکال بر این کلام فخرالمحققین وارد می‌کند:^۲

اشکال اول اینکه اولاً حکم علل و اسباب شرعیه مثل سایر علل و اسباب اهل محاوره و عرف است. ما در بسیاری از اسباب و عللی که اهل محاوره ذکر می‌کنند می‌بینیم که آن اسباب جنبه معرفی دارند و مؤثر نیستند، در جنبه مؤثری هستند و معرفیت ندارند. این طور نیست که شارع برای خودش یک

۱. ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۸.

۲. کفایة الأصول، ص ۲۰۵.

حساب و کتاب جداگانه‌ای داشته باشد، چه بسا بعضی از این اسبابی که شارع ذکر می‌کند واقعاً سبب هستند. مثلاً خروج از حد مسافت، موجب قصر است و دیگر در آن تعریف و معرفت نیست. استطاعت موجب وجوب حج است، اینکه دیگر معنا ندارد معرف باشد. جنابت موجب غسل است، این دیگر معنا ندارد که معرف باشد.

در بعضی موارد هم می‌بینیم که اینها معرفات هستند. من باب مثال طلاق موجب برای عده است. اگر سؤال کنند که به چه دلیل طلاق موجب عده است، می‌گوییم: به دلیل اختلاط میاه. حالا اگر ما بدانیم این میاه اختلاط پیدا نمی‌کند پس باید بگوییم: عده‌ای نیست؟! نه، چون این جنبه حکمت دارد، جنبه معرفت دارد، جنبه عنوان مشیر دارد.

یا فرض کنید که «**الخمير حرام لأنه مسکر**»^۱ حرمت خمر به خاطر اسکار آمده است؛ فرض کنید اگر ما مقدار کمی از خمر را تناول کردیم که موجب

^۱. البته در این مثال مناقشه هست ولی از باب تقریب، من این مطلب را ذکر می‌کنم.

اسکار نشود پس باید بگوییم که این حرمت ندارد! اینها جنبه معرفی دارند و جنبه اسکار یک مطلبی است که معرفی می کند و یک سبب واقعی را تعریف می کند که آن سبب واقعی یک کدورتی است که اصلاً آن کدورت موجب حرمت است و این اسکار به تنهایی موجب حرمت نیست. لذا اگر شما خمیری را که مسکر نیست بخورید باز حرام است، حتی اگر به مقدار کم هم بخورید باز حرام است. و این دلیل نمی شود بر اینکه این حرمت خمیر به خاطر خصوص اسکار آمده بلکه به عنوان حکم غالبی است.

بنابراین اینکه شما قائل به این هستید که در صورتی ما باید در علل و اسباب شرعی قائل به عدم تداخل بشویم که علل و اسباب شرعی معرفات باشند نه مؤثرات؛ یا اینکه اینها مؤثرات باشند نه معرفات، نه خیر، این گونه نیست؛ بسیاری از اسباب شرعی معرفات هستند و بسیاری هم مؤثرات هستند.

ثانیاً: لو فرض که ما قائل شویم علل و اسباب شرعی معرفات هستند، باز بحث تداخل و عدم تداخل در اینجا پیش نمی آید. چه بسا شخصی قائل

به معرفت اسباب شرعی بشود و در عین حال قائل به عدم تداخل بشود؛ به جهت اینکه اگر ما جمله شرطیه را ظاهر در جزاء مستقل بدانیم، این سبب در اینجا موجب جزاء است؛ یعنی این سبب بنا بر معرفت از یک سبب حکایت می کند و آن سبب دیگر هم بنا بر معرفت از **سبب علی حده** حکایت می کند.

بنابراین وقتی که شارع می گوید: **إذا نمت فتوضاً**، این نوم حکایت می کند از حدث خاصی که آن حدث خاص اقتضای وجوب وضو را می کند. **إذا بلت فتوضاً** هم همین طور است، حکایت می کند از حدث خاص بولیت که آن هم اقتضاء وجوب وضو را می کند. همان طور که حدث، حدث است ولیکن شما در یک حدث باید غسل کنید و در یک حدث دیگر باید وضو بگیرید، این بول و نوم هم همین طور است. شما در یک حدث که حدث جنابت است باید غسل کنید، در یک حدث که حدث مس میّت است باید غسل کنید، در یک حدث که حدث دماء ثلاثه است باید غسل کنید، در یک حدث هم باید وضو بگیرید و یا در یک حدث دیگری باید وضو بگیرید.

همان طوری که غسل‌های متعدده برای حدث‌های متعدده هست، همان‌طور وضوهای متعدده برای حدث‌های متعدده موجب وضو هم هست.

بنابراین اینکه شما قائل به معرفت بشوید و بگویید: پس لازمه‌اش این است که قائل به عدم تداخل بشویم، ما می‌گوییم که نه خیر، این‌طور نیست؛ چون ما درعین‌حال که قائل به معرفت اسباب شرعی هستیم، قائل به عدم تداخل هم هستیم. این معرف از یک سبب واقعی حکایت می‌کند و آن معرف دیگر هم از یک سبب واقعی حکایت می‌کند. و تعدد معرفات، تعدد اسباب واقعی را لازم گرفته است.

جواب مرحوم نائینی به فخرالمحققین

مرحوم نائینی در اینجا جواب دیگری را به فخرالمحققین می‌دهند و می‌گویند که اصلاً بحث معرفت و مؤثریت در اینجا بحث غلطی است؛ به جهت اینکه شما یا علل شرعی را عبارت از مصالح و مفاسد نفس‌الامریه می‌دانید، که در این صورت، قابل برای معرفت و مؤثریت نیست؛ بلکه آن علت برای حکم است و کسی هم غیر از علّام‌الغیوب و

شارع، از آن اطلاع ندارد. مصالح و مفسد نفس الامریه واقعاً و حقیقتاً برای جعل احکام وجوبیه و تحریمیه و ندبیه و امثال ذلک علل واقعی هستند. اگر منظور شما از علل و اسباب شرعی، علل واقعی یعنی مصالح و مفسد است، پس دیگر اصلاً بحث معرفت و موثریت در اینجا یعنی چه؟! معنی ندارد شما بحث کنید که آیا علل اسباب شرعیه معرف هستند یا مؤثر هستند. چون مصالح و مفسد که دیگر معنا ندارد معرف باشند.

اگر منظور شما تحقق موضوع است، یعنی برای هر حکمی یک موضوع می‌خواهیم، مثلاً برای وجوب حج، استطاعت می‌خواهیم، برای غسل، یک حدث می‌خواهیم، برای عده، یک طلاق می‌خواهیم که در آن ظرف موضوع، این حکم انجام بگیرد، بله، ما در اینجا قائل به این می‌شویم که موضوعات احکام، واقعاً علل هستند و اینها مؤثر هستند و معرف نیستند. بنابراین بحث از معرفات و مؤثرات باز در اینجا نتیجه‌ای ندارد. بالأخره هر حکمی باید موضوعش منعقد بشود. در عده باید طلاق منعقد

بشود، در حج باید استطاعت منعقد بشود، در غسل باید حدث منعقد بشود، بالأخره ما یک انعقاد موضوعی را لازم داریم یا نداریم؟! اسم آن انعقاد موضوع را می‌گذاریم علل و اسباب شرعیه، پس این معرفیت در اینجا یعنی چه؟! دیگر معنا ندارد. لذا این بحث هم از این نقطه نظر تمام شد و قائلین به تداخل نمی‌توانند معرفیت را یکی از براهین برای خودشان قرار بدهند.^۱

نظر مرحوم نائینی در بحث تداخل اسباب

مرحوم نائینی در اینجا مطلب را به دو قسم تقسیم کرده‌اند. همان طوری که در نظرتان هست ایشان در بحث تداخل اسباب، بین اسباب و بین مسببات قائل به تفرقه شدند و منافاتی بین عدم تداخل در اسباب و تداخل در مسببات قائل نشدند لا بالعکس؛ یعنی اسباب تداخل پیدا کنند ولی مسببات تداخل پیدا نکنند. در آنجا عرض شد که نه‌خیر، اگر سبب تداخل پیدا می‌کند قطعاً مسبب هم تداخل پیدا می‌کند، و اگر اسباب تداخل ندارند مسبب هم

۱. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۴۹۲.

تداخل ندارد که بحثش در آنجا گذشت.

ایشان به مقتضای این مطلب، قضیه را به دو صورت تداخل در اسباب و مسببات مطرح کردند. در باب تداخل در اسباب جزاء را به دو قسم تقسیم کرده‌اند؛ فرمودند که در بعضی از قضایای شرطیه، ما خودمان وحدت متعلق و وحدت مطلوب را بالعیان و بالعلم مشاهده می‌کنیم. فرض کنید که اگر شارع بگوید: «صم یومًا» و دوباره بگوید: «صم یومًا» در اینجا مشخص است در اینکه آن صم یومًا دیگر، تأسیس نیست؛ یعنی تأسیس صوم یوم دیگر را نمی‌کند بلکه صم یومًا اولی را تأکید می‌کند و چون تأکید می‌کند بنابراین در اینجا وحدت مطلوب متیقن است؛ وحدت مطلوب که متیقن شد دیگر در اینجا نمی‌توانیم بگوییم که قضایای شرطیه جزاءهای متعدده‌ای را اقتضاء می‌کنند، این یک مورد.

لذا بعضی‌ها قائل به تنافی شدند نسبت به کسانی که قائل به عدم تداخل هستند ولی در قضیه «صم یومًا و صم یومًا» می‌گویند: در اینجا یک روز واجب است؛ ایشان در آنجا در مقام جواب می‌گویند

که ما در آنجا وحدت مطلوب داریم. در این مثال **صم یوماً** و امثال ذلک قطعاً و علماً وحدت مطلوب داریم و می‌دانیم که یک روز است و واقعاً هم همین‌طور است، پس اشکال وارد نیست.

وقتی که شارع می‌گوید: **صم یوماً**، یک روز را روزه بگیر و دوباره عصر هم انسان را می‌بیند و می‌گوید: **صم یوماً**، عرف می‌گوید شارع در اینجا تأکید کرده است و **صم یوماً** دومی تأسیسی نیست بلکه تأکیدی است. ولی به‌عکس آن مواردی است که جمله شرطیه ظهور در تعدد جزاء عند تعدد شرط دارد، در آن موارد فرق می‌کند. من باب‌مثال وقتی که شارع بگوید: **إذا نمت فتوضأ**، بعد در یک وقت دیگر بگوید: **إذا بلت فتوضأ**، در اینجا ما دو شرط داریم و هر شرطی در یک جزای مستقلاً ظهور دارد و این غیر از این است که خود آن امر واحد تکرار پیدا بکند.

بنابراین بحث در آنجایی می‌رود که ما شک در وحدت مطلوب داشته باشیم که آیا مطلوب در اینجا که وجوب وضو است، واحد است یا مطلوب متعدد است؟ اگر واحد باشد، در صورت تعدد شرط همان

مطلوب واحد کفایت می کند و اگر مطلوب در اینجا متعدد باشد کفایت نمی کند، باید دو بار وضو گرفت؛ یک وضو به نیت بول و یک وضو به نیت نوم.

مرحوم نائینی می فرمایند: در قضایای شرطیه به طور کلی منظور از امری که به جزاء تعلق می گیرد صرف الوجود است و صرف الوجود اقتضای مرّه و تکرار را نمی کند. صرف الوجود یعنی اتیان به ماده؛ **إذا نمت فتوضاً** یعنی من صرف وجود وضو را از تو می خواهم. و در این صرف الوجود، نه یک مرتبه خوابیده و نه دو مرتبه که معنایش این باشد که یک مرتبه وضو بگیر یا دو مرتبه. مولا می گوید: وقتی که خوابت برد باید وضو بگیری، به این می گویند: صرف الوجود. وقتی که صرف الوجود شد، ماهیت مبهمه و طبیعت مبهمه می شود.

استدلال به ظهور جزاء در مرّه، برای اثبات

تداخل و ردّ مرحوم نائینی

در اینجا به خلاف ایشان افرادی قائل هستند که ظهور جزاء در مرّه است و با اتیان مرّه دیگر امثال بعد از امثال امکان ندارد. وقتی که شما حقیقت آن

ماده را اتیان کردید دیگر امثال بعد از امثال یعنی چه؟! شما وقتی که وضو گرفتید دیگر وضوی بعد از وضو یعنی چه؟! دیگر امثال بعد از امثال معنا ندارد؛ چون غرض مولا حاصل شد و امثال بعد از امثال بدعت می شود. بنابراین وقتی از انسان صرف الوجود متحقق شد دیگر اتیان ثانی معنا ندارد. لذا اینها قائل به تداخل می شوند و می گویند: وقتی که دو شرط از شما سر زد - هم حدث بولیه و هم حدث نومیه - و شما صرف الوجود را اتیان کردید یعنی وضو گرفتید، وضوی دوم امثال بعد از امثال می شود و امثال بعد از امثال هم که امکان ندارد، پس در اینجا قائل به تداخل می شویم.

مرحوم نائینی در اینجا می فرمایند که در جمله جزائیه، برای مرّه ظهور لفظی نیست؛ اگر ظهور لفظی برای مرّه بود دیگر در اینجا دعوای در مرّه و تکرار در مطلوب امر نبود. پس در اینجا ظهور لفظی نیست و باید ببینیم عقل در اینجا حاکم به چیست؟ آیا در اینجا عقل حاکم به مرّه است یا اینکه عقل حاکم به تکرار است؟ عقل در اینجا حاکم است بر اینکه وقتی شما صرف الوجود را اتیان کردید، دیگر امثال امر

مولا را کرده‌اید و اگر بخواهید دوباره آن را امثال
بکنید، دیگر آن امثال بدون امر می‌ماند و بدعت
است. امثال اول، امثال ناشی از امر است، مثلاً چون
امر به «**صَلِّ**» آمده است شما نماز ظهر را خواندید،
وقتی که نماز ظهر را خواندید صرف الوجود را اتیان
کردید و دیگر در اینجا دوباره خواندن به چه دلیل
است؟! به چه دلیل شما دوباره می‌خوانید؟! دیگر
معنا ندارد. پس در اینجا ما ظهور لفظی بر مره
نداریم؛ ظهور لَبّی است، ظهور مقامی است، ظهور از
باب حکومت عقل است.

بنابراین وقتی که از باب حکومت عقل شد، عقل
می‌گوید: در هر جا که مطلوب واحد است، در آنجا
امثال بعد از امثال دیگر معنا ندارد؛ اما در آنجایی که
مطلوب متعدد است، امثال بعد از امثال معنا دارد
چون مطلوب متعدد است. وقتی که در اینجا عقل
حاکم به این نظر بود، ظهور جمله شرطیه - که شرط
جزاء مستقلى را اقتضاء می‌کند - حکومت عقل را
کنار می‌زند و می‌گوید: در اینجا مطلوب متعدد
است. من می‌گویم: مطلوب متعدد است؛ بول یک

جزاء را می‌طلبد و نوم هم یک جزء را می‌طلبد.

آیا ظهور شرط با ظهور جزء متعارض است؟

بنابراین در اینجا تعارض بین ظهور شرط و ظهور جزء نیست که شما بگویید: جزء ظهور در مره دارد و شرط ظهور در تعدد دارد و بین این دو ظهور تعارض واقع می‌شود، و باید بینیم کدام ظهور بر دیگری غلبه می‌کند؛ نه‌خیر! در اینجا اصلاً ظهور جزء در مره نیست، بلکه ظهور جزء در ماهیت مبهمه، در طبیعت مبهمه و در صرف الوجود است؛ اما اینکه آیا مطلوب واحد است یا متعدد است، جزء در اینجا ظهور ندارد بلکه جمله شرطیه ظهور دارد. جمله شرطیه در تعدد مطلوب ظهور دارد؛ هر جمله شرطیه می‌گوید: من یک جزای مستقل می‌خواهم و به دیگری کاری ندارم و آن قضیه دیگر هم می‌گوید: من یک جزای مستقل می‌خواهم و به دیگری کاری ندارم. وقتی که این ظهور جمله شرطیه در تعدد مطلوب محرز شد، پس این عقل که می‌گوید: با امثال واحد دیگر امثال بعد از امثال معنا ندارد، کنار می‌رود؛ چون مجال عقل و جولان عقل در آنجایی بود که مطلوب واحد باشد ولی در

اینجا می‌گوییم: مطلوب متعدد است، پس دیگر جایی برای حکومت عقل در اینجا نمی‌ماند. این کلام مرحوم نائینی در اینجا بود.^۱

انحلال قضیه شرطیه به قضایای خارجی و قول

به عدم تداخل

ایشان به دنبال این مطلب این مسئله را مطرح می‌کنند که اگر ما در یک جا شک کردیم که آیا این جمله شرطیه ما ظهور در جزای مستقل دارد یا ظهور ندارد، در اینجا اگر شرط متعدد و مختلف بود - من باب مثال اگر شما بول کردید باید وضو بگیرید و اگر هم خوابیدید باید وضو بگیرید - ما می‌توانیم بگوییم که جمله شرطیه ظهور دارد.

اما اگر جمله شرطیه واحد بود یعنی اگر شارع گفت: «**إذا بليت فتوضاً**» و این مکلف دو مرتبه بول کرد یا شارع گفت: «**إذا سهوت فاسجد سجدة**» و این مکلف در نماز دو بار سهو کرد - مثلاً یک سهو کرد و سوره را نخواند و یک سهو هم کرد

^۱. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۴۹۳.

و ذکر تشهد را بجای نیاورد یا اینکه یکی از سجده‌تین را سهو کرد - بعد از نماز باید دو تا سجده سهو به جای بیاورد یا چهارتا؟ یعنی دو تا سجده برای یک سهو که سوره را ترک کرد یا حمد را ترک کرد و دو تا سجده هم برای اینکه یکی از سجده‌تین را ترک کرد؛ یا اینکه تنها دو تا سجده کفایت می‌کند؟ و اگر شما در یک نماز دو رکعتی ده تا سهو هم کردید، دو تا سجده سهو بعد از نماز کفایت می‌کند، یعنی در اینجا وحدت مطلوب لحاظ شده است.

به عبارت دیگر در واقع ما شک داریم که آیا منظور از جمله شرطیه «**إذا سهوت**» این است که جمله شرطیه به تعداد سهوها جزاء را اقتضاء می‌کند یا نه، همین قدر که سهو از آن شخص متحقق شد ولو ده تا هم باشد باز یک سهو به حساب می‌آید؟ یعنی تعدد شرط در اینجا نیست و در واقع شرط واحد است. اگر ما شک کردیم چه کنیم؟

ایشان در اینجا همان مطلبی را که هر قضیه شرطیه‌ای برگشت به قضیه حقیقه می‌کند و هر قضیه حقیقه‌ای برگشت به یک قضیه شرطیه می‌کند را مطرح می‌کنند که قبلاً بحثش در اینجا شد.

فرض کنید در «**إن استطعت فحجّ**»، این **إن** **استطعت** گرچه جمله شرطیه، صریح در شرط است، اما متضمن عنوان **المستطيع** است، یعنی «**المستطيع لابدّ أن يحجّ**» و همین‌طور در قضیه حقیقه «**المستطيع يحجّ**»، گرچه این قضیه حقیقه صریح در عنوان **المستطيع** است و لکن متضمن شرط است که آن شرط **إن استطعت** باشد. یعنی هم قضیه شرطیه برگشتش به قضیه حقیقه است و هم قضیه حقیقه برگشتش به قضیه شرطیه است.

و ایشان می‌گویند: قضایای شرطیه مانند قضایای حقیقه به تعداد مصادیقش منحل می‌شود، یعنی «**إن استطعت فحجّ**» معنایش این است که اگر شما هر سال استطاعت پیدا کنید این کلام توزیع پیدا می‌کند. من باب‌مثال چطور من می‌گویم: «**أكرم العلماء**»، گرچه می‌گویم: **أكرم العلماء** ولیکن این **أكرم العلماء** به تعداد افراد عالمی که وجود دارد انحلال پیدا می‌کند. یا وقتی که می‌گویم: **أكرم العالم**، این **أكرم العالم** به تعداد افرادی که مصادیق برای عالم هستند انحلال پیدا می‌کند. همین‌طور «**إن استطعت**

فحجّ» یا «إذا سهوت فاسجد سجدة السهو»

انحلال پیدا می‌کند به تعداد مصادیقی که ممکن است من در نماز سهو کنم؛ اگر در حمد سهو کنم مصداق برای **إذا سهوت** است، اگر در سجده سهو کنم مصداق برای **إذا سهوت** است، اگر در ذکر تشهد سهو کنم مصداق برای **إذا سهوت** است و وقتی که انحلال پیدا کرد، پس به تعداد قضایای خارجی که منحلّ^۱ إلیه‌های قضیه لفظیه ما است، آن قضیه لفظیه به قضایای خارجی انحلال پیدا می‌کند. هر سهو من یک قضیه خارجی است و به تعداد قضایای خارجی جزاء را هم لازم می‌گیرد.

پس اگر ما در اینجا دلیلی بر وحدت مطلوب نداشتیم، چون قضیه شرطیه ما انحلال پیدا می‌کند به قضایای خارجی، بنابراین جزاء هم به تعداد قضایای خارجی بر آن بار می‌شود. پس ایشان هم در اینجا قائل به عدم تداخل شدند.^۱

دیدگاه استاد در باره نظر مرحوم نائینی

البتّه ما تا حدودی می‌توانیم با مطلبی که ایشان در

۱. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۴۹۵.

اینجا می‌فرمایند مساعدت کنیم؛ گرچه بهتر است که در اینجا ضمیمه‌ای به کلام ایشان داشته باشیم و آن این است که صرف انحلال موجب قول به عدم تداخل نمی‌شود؛ چون می‌توانیم بگوییم که گرچه ما در اینجا سهوهای متعدد داریم اما ممکن است در اینجا در نظر شارع وحدت مطلوب لحاظ شده باشد، اما اینکه این سهوهای متعدد سجده‌های متعدد را لازم بگیرد، ما می‌گوییم نه؛ **هذا أوّل الکلام!** از کجا عدم تداخل ثابت می‌شود؟ صرف انحلال قضیه شرطیه بدون اینکه ما قائل به ظهور شرط در جزای مستقل شویم، موجب قول به عدم تداخل نمی‌شود، مگر اینکه ما این مطلب ظهور شرط در جزای مستقل را هم ضمیمه کنیم.

پس این مسئله انحلال شما صحیح است - که هر قضیه حقیقه‌ای و یا هر قضیه شرطیه‌ای به مصادیق خارجی و به قضایای خارجی منحل می‌شود - و ظهور شرط در جزای مستقل است بنابراین هر قضیه خارجی ظهور در یک جزای مستقل دارد تا ما به این وسیله قائل به عدم تداخل در اسباب و مسببات

بشویم؛ یا بنا بر کلام مرحوم نائینی حدّ اقل قائل به عدم تداخل در اسباب بشویم. پس مرحوم نائینی هم در مسئله تداخل و عدم تداخل در اسباب قائل به عدم تداخل هستند به مقتضای ظهور جمله شرطیه در جزای مستقل و انحلال قضایای شرطیه به قضایای خارجیه که هر قضیه خارجیه ای جزای مستقلی را اقتضاء می کند غیر از آنچه که قضیه دیگر اقتضاء می کند.

تلمیذ: وقتی که جزاء صرف الوجود باشد دیگر تکرار معنی ندارد.

استاد: نه، چه اشکال دارد! جزاء صرف الوجود است، شارع دوتا صرف الوجود می خواهد از دوتا علت مستقله، یک صرف الوجود می خواهد از نوم و یک صرف الوجود می خواهد از بول، صرف الوجود دلالت بر مرّه نمی کند. بله، اگر شما به واسطه نوم وضو گرفتید وضوئی که ناشی از نوم باشد این دیگر امثال امر شد و دیگر در اینجا امثال بعد از امثال معنا ندارد، ولی هنوز امثال برای حدث بولیه مانده است.

چه بسا حدث نومیه از نقطه نظر واقعیت با حدث بولیه فرق داشته باشد و این وضوی ناشی از بول

کفایت از وضوی ناشی از نوم نکند. چطور اینکه وضوی ناشی از بول کفایت از غسل جنابت نمی‌کند؛ وقتی که انسان جنب است تا وقتی که بتواند غسل بکند، مستحب است وضو بگیرد. این وضوئی که الان گرفته کفایت از غسل جنابت نمی‌کند، آن یک حدثی است که یک غسل خاص را اقتضاء می‌کند.

مگر برای زیارت مشاهد مشرفه وضو کفایت نمی‌کند؟ کفایت می‌کند. شما وضو می‌گیرید برای حرم، ولی این وضو کفایت از غسل زیارت نمی‌کند. آن مشهد غسل را اقتضاء می‌کند، یعنی کیفیت تشریف او غسل را اقتضاء می‌کند گرچه شما وضو بگیرید و گرچه بتوانید در آن مشهد نماز بخوانید، مسّ مصحف بکنید و امثال ذلک؛ ولی زیارت مشهد غسل را اقتضاء می‌کند که آن علت دیگری را می‌خواهد.

در اینجا هم ممکن است همین حرف را بزنیم؛ حدث بولیه یک وضو را اقتضاء می‌کند و وضوئی که شما گرفتید کفایت می‌کند و امثال بعد از امثال معنی ندارد. شما صرف الوجود را اتیان کردید و آن وقت دیگر عقل در اینجا حاکم است به اینکه امثال دیگر،

ممکن نیست؛ چون امر انجام شد و امثال بعد از امثال که دیگر معنا ندارد، ممکن نیست. ولی در اینجا حدث نومیه هست لعل اینکه حدث نومیه اقتضای وضوی جدید را بکند. ما در کدام روایت داریم که حدث بولیه با حدث نومیه یکی است؟! مگر اینکه ما دلیل داشته باشیم. وقتی که دلیل نداشتیم، دو دلیل مستقل و دو شرط مستقل، دو جزای مستقل درست می‌کنند و هر دو هم صرف الوجود هستند. در صرف الوجود که ظهور برای مرّه نخوابیده است.

اصلاً مسئله صرف الوجود از مسئله مرّه جدا است. این شرط ما اتیان به صرف الوجود را اقتضا می‌کند، بسیار خوب، آن شرط ما هم اتیان به صرف الوجود را اقتضا می‌کند؛ آن صرف الوجود مال آن شرط است این صرف الوجود هم مال این شرط است. وقتی که شما این را انجام دادید عقل حاکم است به اینکه دوباره انجام ندهید، بعد یک وضو هم برای آن گرفتی عقل حاکم است به اینکه دوباره نباید وضو بگیری، هر کدام برای خود است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ