

هو العليم

تداخل اسباب و مسببات (۷)

بررسی نظر مرحوم آقاضیاء در تعدد و تکرر شرط

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه سی ام

استاد

آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سره

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

آیا تعدد یا تکرر شرط در مسئله تداخل یا عدم تداخل مؤثر است؟

قائلین به تفصیل در صورت تعدد شرط و در صورت تکرر شرط گفتند که در صورت اول مسئله عدم تداخل و در صورت تکرر مسئله تداخل است. دلیلشان هم این است که در صورت تکرر، امر دلالت بر صرف الوجود می‌کند و **صرف الشيء لا يتكرّر ولا يتثنى**.

مرحوم آقاضیاء در اینجا جوابی دارند که علل و اسباب تشریحیه مانند علل و اسباب تکوینیه هستند، همان‌طوری که نار علت برای احراق است و به هر فردی از نار، یک احراق جداگانه متحقق می‌شود لذا نفس این علت موجب معلول است و هر وقت این نفس الشيء، وجود پیدا کند، معلول هم که احراق باشد وجود پیدا می‌کند، از این نقطه نظر در این مسئله فرقی بین تکرّر و بین تعدد شرط نیست. باید گفت

این مطلب ایشان صحیح است و جای بحث نیست. این مطالب را دیگر به عنوان تکمیل مطلب می‌گوییم، چون خیلی روی اینها نظر نداریم تا اینکه ان شاء الله در مبحث بعد بتوانیم این مطلب را تمام کنیم، چون در تمام جهات قضیه صحبت شده است، و نکته مهمی که باقی مانده باشد دیگر به نظر نمی‌رسد و معطل شدن در این مباحث هم خیلی ضرورت ندارد.

دیدگاه مرحوم آقاضیاء در تعدد شرط و

تعدد جزاء

مطلب دیگری که ایشان (آقاضیاء) می‌فرمایند این است که اگر شرط متعدد بود و جزاء هم متعدد بود، مسئله در اینجا چه صورتی پیدا می‌کند؟ تعدد شرط بر حسب تکلیف است که اگر تعدد پیدا کند، متعدد می‌شود. تعدد شرط مثل «إِذَا أَفْطَرْتَ» و «إِذَا ظَاهَرْتَ» تعدد جزاء هم مثل اِکْرَام و اَطْعَام. «إِذَا ظَاهَرْتَ فَأَکْرَمَ سَتِینَ مَسْکِینًا» و «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَطْعَمَ سَتِینَ مَسْکِینًا» که هم جزاء در اینجا متعدد است و هم شرط.

صَوْرَ تَحْقِيقِ تَعْدُدِ جَزَاءِ

در اینجا تعدد جزاء به دو صورت متحقق می شود
یا حقیقتاً اینها جزایشان فرق می کند یا بالاضافه فرق
می کند:

حقیقتاً مثل اطعام و اکرام، که حقیقتاً اطعام یک
مسئله است، اکرام هم مسئله دیگر است. اکرام با
تعظیم متحقق می شود، با دعوت به منزل متحقق
می شود، با یک هدیه بردن هم متحقق می شود، اینها
موارد اکرام است. اما «فأطعم» امر به خصوص اطعام
است که با «فأكرم» فرق می کند. فرق بین دو جزاء
در اینجا حقیقتاً است.

یا اینکه جزاءها بالاضافه فرق می کنند و واقعاً
فرق نمی کنند، مانند «إذا ظاهرت فأطعم الهاشمی»
و «إذا كفرت فأطعم العالم» که هر دو اطعام است
ولی جهت اضافه باعث افتراق اینها شده است، یکی
به هاشمی تعلق گرفته است و دیگری به عالم تعلق
گرفته است. در این صورت که هر دو جزاء در یک
مجمع با هم تلاقی پیدا می کنند و آن عالم هاشمی
است، صحبت در مجمع است که آیا در اینجا ما قائل

به تداخل هستیم یا نه؟^۱

اشکال تعارض مفهوم یک شرط با منطوق

شرط دیگر و جواب مرحوم آقاضیاء

اشکالی در اینجا شده است که ایشان از این

اشکال جواب می دهند.

اشکال این است که در اینجا بین مفهوم شرط و

منطوق دیگری تعارض و تنافی است. چون آن دلیلی

که می گوید: «**فأطعم الهاشمی**» یک مفهوم دارد که

غیر هاشمی را کنار می گذارد، پس این مفهوم با

منطوق دیگری که اکرام عالم است منافات پیدا

می کند، بنابراین در اینجا باید قائل به عدم تداخل

بشویم.

جوابی که ایشان می دهند این است که می گویند:

اولاً این مطلب در مورد حکم شخصی هم

هست، و اختصاص به سنخ الحکم ندارد. شما در هر

موضوعی اگر دو شرط و یک جزاء شخصی داشته

باشید مانند «**فقصر**»، در «**إذا خفی الاذان فقصر**» و

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۰.

«إِذَا خَفِيَ الْجَدْرَانِ فَقَصِّرْ» که در آنجا گفتیم که حکم، حکم شخصی است، یعنی قابل تکرّر نیست. در اینجا سنخ الحکم لحاظ نشده است بلکه قصر در اینجا یک حکم شخصی است که **لَا يَتَّبَعُ** و **لَا يَتَكَرَّرُ**. پس در آنجا هم این مسئله هست، بالأخره مفهوم یکی با منطوق دیگری در تعارض است، این که جهت برای رفع تداخل نمی شود.

ثانياً اینکه وقتی که ما در اینجا می گوئیم: «إِذَا ظَاهَرَتْ فَأَكْرَمِ الْهَاشِمِيَّ» یا می گوئیم: «إِذَا كَفَرَتْ فَأَكْرَمِ الْعَالِمَ» با عدم یکی از این دو شرط، اکرام به آن وصف از بین می رود، نه اصل الإكرام، اصل الإكرام که به حال خودش است. یعنی وقتی که ظاهر محقق نشد اکرام هاشمی هم به وصف هاشمی محقق نمی شود اما اکرام هاشمی به وصف عالم چرا محقق نشود؟ بله، می توانیم بگوئیم بواسطه انتفاء شرط خصوصیت آن عنوان هم منتفی است؛ اما اصل الوجود و متعلق آن عنوان ولو به یک عنوان دیگر ممکن است متحقق باشد و این اصل الوجود به آن

اشکال توارد وجوبین بر وجود واحد و جواب

مرحوم آقاضیاء

اشکال عمده‌ای که مطرح کرده‌اند این است که در اینجا اگر ما بخواهیم قائل به تداخل بشویم توارد وجوبین است بر یک وجود واحد، یعنی دو وجوب، به دو وجوب مستقل توارد پیدا می‌کنند بر یک وجود واحد، نه اینکه به یک وجوب و یک وجوب مؤکد؛ که یکی از اینها اصل و علت برای وجوب آن وجود باشد و وجوب دیگری آن را تأکید کند. این اشکالی است که ایشان می‌گویند عمده اشکال در اینجا است که چطور ممکن است در این بحثی که ما عدم تداخل اسباب را داریم، تداخل در مسببات را بپذیریم؛ چون منجر به توارد وجوبین بر وجود واحد می‌شود. این اشکال و شبهه را باید از اینجا برداریم.

صورت اول: جزاءهای متعدد از قبیل جنس و

فصل هستند

ایشان به این نحو رفع این شبهه و مطلب را

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۰.

می‌کنند که یک وقت جزاء‌های ما از قبیل جنس و فصل است، یعنی یک جزاء به جنس تعلق گرفته و جزای دیگر به فصل تعلق گرفته است، ایشان می‌فرمایند که در این صورت اشکال ندارد؛ چون دو حیثیت متخالف بالذات است و این دو حیثیت متخالفه بالذات به دو تعلق امر، وجوب پیدا کرده است گرچه در یک شیء وجود پیدا می‌کند. این اشکال ندارد به خاطر اینکه یکی از این جزاء‌ها به جنس تعلق گرفته، یکی به فصل تعلق گرفته است. از ناحیه یک شرط، وجوب به جنس تعلق گرفته است، پس این جنس را ما در خارج متحققش می‌کنیم. از ناحیه شرط دیگر، وجوب به فصل تعلق گرفته است، ما آن فصل را هم در خارج محقق می‌کنیم. شارع که بیش از این از ما نمی‌خواهد، می‌گوید: این جنس را در خارج متحقق کن، این فصل را هم در خارج متحقق کن و ما به یک ضربه هر دو را در خارج متحقق کردیم.^۱

نقد استاد به جواب مرحوم آقاضیاء در صورت

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۱.

اول

این مطلب جنس و فصلی که ایشان می‌فرمایند، شاید بگوییم یک قدری در آن مسامحه شده است به جهت اینکه تا وقتی که فصل یک شیء، لفظاً و یا اطلاقاً احراز نشده باشد، هیچ‌گاه تشریحاً و تکویناً امر به جنس آن شیء تعلق نمی‌گیرد.

عدم امکان تعلق امر به ماهیت مبهمه

هیچ‌گاه امر به یک هیولای مبهمه به وصف ابهام، تعلق نمی‌گیرد تا بگویید که در اینجا ما آن ماهیت مبهمه را جداگانه محقق کنیم و فصل را هم جداگانه محقق کنیم. نه جنس بدون فصل در خارج محقق می‌شود و نه فصل بدون جنس در خارج محقق می‌شود و تکلیف هم هیچ‌وقت به ابهام تعلق نمی‌گیرد. اگر ما در جایی دیدیم که برای آن متعلق تکلیف قیدی لحاظ نشده است، با مقدمات اطلاق، یک اطلاقی را که آن اطلاق، خودش برای آن ماهیت مبهمه، فصل می‌شود در نظر می‌گیریم.

من باب مثال اگر مولا بگوید: «**إن ظاهرت فأعتق**

رقبة» و قیدی برای رقبه نیاورد، مؤمنه و یا غیر مؤمنه را ذکر نکند، رجولیت و یا انوئیت را ذکر نکند؛ از

باب اینکه شارع در مقام بیان است و ما هم قیدی را در اینجا احراز نکردیم، اطلاق را به عنوان قید در اینجا برگزیده شارع می گذاریم. مگر در آنجایی که ما شبهه داشته باشیم، یعنی قرائنی داشته باشیم که آن شبهه را از خود شارع بفهمیم، نه شبهه، شبهه نیش غولی باشد. همان طوری که در مطالب سابق صحبت شد، باید از ناحیه خود شارع شبهه جدی داشته باشیم بر اینکه امکان دارد وصف ایمان یا وصف رجولیت در رقبه دخالت داشته باشد، عرض کردم که در اینجا دیگر اطلاق نیست و مقام، مقام ابهام است و به مقتضای اشتغال باید موردی را آورد که یقین به برائت داشته باشیم.

ولی اگر شبهه جدی که از خود شارع فهمیده شده است، نداشته باشیم و شک، شک نیش غولی است، فرض کنید که همین طوری ما شک داریم که شارع انوثیت یا رجولیت را لحاظ کرده است، شارع ایمان یا عدم ایمان را قصد کرده است، این شبهه مثل این می ماند که شما شبهه دارید که آیا این فرش نجس است و یا نجس نیست؟ این که شبهه نیست. یا شما دارید در بیابان می روید، وسط بیابان، شبهه

دارید که آیا در این مکانی که الآن شما نشسته‌اید فرض کنید که فضله حیوانی که آن فضله نجس است افتاده است یا نه؟ این شبهه ملاک نیست و اصلاً در اینجا مجاری اصول نیست. مجاری اصول در آنجایی است که شبهه شبهه قوی باشد، احتمال احتمال جدی باشد، آنجا مجاری اصول است. اصالة الطهارة، اصالة الإباحة، اصالة الحلیة و امثال ذلک در آن مواردی که جای شبهه نیش‌غولی است اصلاً نمی‌آید.

حالا ما دیگر در اینجا وارد آن بحث نشویم ولی در هر صورت این مطلب در اینجا هست که در آن موردی که ما اخذ به اطلاق می‌کنیم یک وقت تنافی بین این دو مطلب پیدا نشود، این در آنجایی است که ما فقط شبهه نیش‌غولی بر تقیید داشته باشیم. اگر شبهه شبهه جدی باشد اطلاق منعقد نخواهد شد و در آنجا باید اخذ به قدر متیقن کنیم. این می‌شود مقام اجمال و دیگر از مورد اطلاق بیرون می‌آید.

حالا در اینجا اگر شارع بگوید: «فَكْفَر رِقْبَةً» و رقبه را مطلق ذکر کند، در این صورت ما یک اطلاقی

را به عنوان فصل می آوریم و بر رقبه بار می کنیم که انگار شارع جمیع قیود را آورده ولی به ما نگفته است، مثلاً «مؤمنة» را آورده است، یا «غیر مؤمنة» را آورده است.

یا اصلاً فرض کنید که یک لفظ عام آورده است؛ چون گفتیم که اطلاق از نظر حجّیت مثل عام می ماند و هیچ فرقی با عام ندارد إلا اینکه در عام، لفظ دلالت می کند، ولی در اطلاق، خود لفظ دلالت ندارد سایر مقارنات و قرائن عقلی دلالت دارد. فرض کنید که شارع این عام را در اینجا آورده ولی به گوش ما نرسیده است، پس این جزاء در اینجا عام می شود. وقتی که عام شد پس به معنای دیگر از تحت جنس و فصل بیرون می آید.

جایگزینی مطلق و مقید به جای جنس و فصل

به مرحوم آقاضیاء باید گفت که بهتر است شما به جای جنس و فصل، مطلق و مقید بیاورید، عام و خاص بیاورید تا این معنا روشن بشود که فرض کنید که اگر مولا بگوید: «أعتق رقبة» و یا در مورد ظهار بگوید: «أعتق رقبة مؤمنة»، و «مومنة» را بیاورد، در اینجا بحث جنس و فصل را نمی آوریم؛ چون

اصلاً فصل بدون جنس در خارج وجود پیدا نمی‌کند تا اینکه شما بگویید که اختلاف حیثیات داریم، و به واسطهٔ اختلاف حیثیات و جوب هم تعلق می‌گیرد به همان مابه‌الاجتلاف، بنابراین الآن توارد و جوبین در اینجا به دو حیثیت شده است، و وقتی که به دو حیثیت بشود دیگر اشکال ندارد. پس مسئله از جنس و فصل خارج شده و به مسئلهٔ مطلق و مقید و عام و خاص می‌رود. وقتی که قضیه به قضیهٔ عام و خاص رفت، پس با آن صورت بعدی که ایشان ذکر می‌کنند دیگر تفاوتی ندارد.

صورت دوم: جزاءهای متعدد از قبیل عام و خاص من وجه هستند

صورت بعدی که ایشان ذکر می‌کنند این است که این طرفین از قبیل عام من وجه هستند، مثل اکرام عالم و اکرام هاشمی، اینها عام من وجه هستند. عالم غیر هاشمی و هاشمی داریم، هاشمی عالم و غیر عالم داریم، اینها یک مادهٔ اجتماع دارند که عالم هاشمی است. وقتی مولا می‌گوید: «إِذَا جَاءَ زَيْدٌ فَأَكْرَمَ عَالِمًا» و «إِذَا رُزِقَتْ وَلَدًا فَأَكْرَمَ هَاشِمِيًّا» در مجمع، این دوتا با همدیگر تلاقی می‌کنند، در این

مجمع چه باید کنیم؟ بنابراین صحبت در این است که شما در این مجمع هر حکمی می‌کنید پس در شق اول هم باید همین حکم را کنید؛ چون ما گفتیم که جنس و فصلی در خارج نداریم، شما باید در خارج یا مطلق و مقید بیاورید یا عام و خاص، پس شق اول را هم باید ملحق به شق دوم کنید و بحث را در اینجا جاری کنید.

ایشان در اینجا یک ملاکی را به دست ما می‌دهند که از نظر رفع اشکال خوب است، و آن ملاک این است که آن چیزی که مطلب را گیر می‌دهد چیست؟ آن چیزی که مطلب را گیر می‌دهد این است که یک شیء، به یک عنوان واحد، به دو وجوب مستقل بالذات تعلق بگیرد. اکرام زید در امشب به نحو اطلاق؛ نه به عنوان علمش، نه به عنوان سیادتش، این اکرام زید در امشب به دو وجوب مستقل تعلق بگیرد.

این اشکال دارد، چون این سؤال پیش می‌آید که آیا این شرط اول موجب وجوب این اکرام شده یا اینکه شرط دیگر موجب وجوب این اکرام شده است؟ اینجا هم مثل بحث **خفاء جدران و خفاء اذان**

است، همان طوری که در آنجا گفتیم چون حکم قابل تعدد نیست پس گیر می کنیم که آیا خفاء اذان موجب قصر است یا اینکه خفای جدران موجب قصر است؟ پس در اینجا هم مطلب همین است، یک شیء واحد به یک عنوان واحد به دو وجوب مستقل تعلق بگیرد، این می شود توراد حکمین مثلین بر یک شیء واحد که اشکال دارد. ولی اگر قرار باشد یک شیء واحد دو حیثیت متخالفه داشته باشد، این وجوب به حیثیت تعلق می گیرد، نه به وجود. شرط، وجوب یک شیء را ثابت می کند، وجوب اکرام عالم را، نه زید را، به زید کاری ندارد. این شرط دیگر هم وجوب اکرام هاشمی به وصف هاشمی را ثابت می کند.

الصاق این صورت به مبحث اجتماع امر و نهی

حالا اگر ما در باب اجتماع امر و نهی قائل شدیم بر اینکه بر شیء واحد به دو عنوان ممکن است امر و نهی با همدیگر اجتماع پیدا کنند، در اینجا هم همین حرف را می زنیم، به جهت اینکه ملاک واحد است. من باب مثال صلاة فی الحمام، یک صلاة و یک

شیء واحد است ولی این صلاة به دو عنوان دو حکم

متفاوت پیدا می کند. به عنوان «**الصلاة خیر موضوع**

فمن شاء استقل فمن شاء استکثر»^۱ حکم به

استحباب در آن می شود. به عنوان وجود این صلاة

در حمام و خصوصیت فی الحمامیتش، به آن نهی

تعلق می گیرد. یا من باب مثال صلاة فی الشارع، هم

کراهت دارد، این هم همین طور است و امثال ذلک که

خیلی زیاد است مثل اغسال مستحبه‌ای که از نظر

جهات دیگر، به آنها نواهی تعلق می گیرد. اگر در

اینجا ما قائل به اجتماع امر و نهی شدیم، در

مانحن فیه هم باید قائل به جواز بشویم؛ به جهت

اینکه گرچه الآن در این مجمع اکرام، اکرام واحد

است ولی دو حیثیت مختلف به خود گرفته است؛

یک حیثیت، حیثیت علم است که «**إذا رزقت ولدًا**

فأطعم العالم»، و حیثیت دیگر، حیثیت هاشمی بودن

است که «**إذا جاء زیدًا فأطعم هاشمیًا**» مثلاً به

شکرانه از سفر آمدن زید یک هاشمی را اطعام کن،

پس ایشان بحث را به بحث اجتماع امر و نهی به

۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۳، ص ۴۷.

حیثیات مختلف ملصق کردند.^۱

ولی اگر ما قائل به عدم اجتماع امر و نهی بشویم
- که ایشان در اینجا می‌گویند مطلب همین‌طور
است - و بگوییم که گرچه در اینجا حیثیات مختلف
است ولی حقیقت اکرام، حقیقت واحده است، دیگر
معنا ندارد به این اکرام امر تعلق بگیرد و به همین
اکرام نهی تعلق بگیرد، من باب‌مثال بگویند که آقای
فلان شما در این وقت، در این خصوصیت به حیثیت
علمتان در اینجا بنشینید، و هم در این وقت، در این
خصوصیت به حیثیت زهدتان در اینجا بنشینید!
بالآخره نشستن یکی است یا نه؟! صحبت در این
است که بالأخره شارع در خارج این نشستن را
می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟ حالا شما بگویید دو یا
صدتا حیثیت بر آن بار می‌شود. سؤال این است که،
آن فعلی که در خارج دارد انجام می‌گیرد، آن که در
خارج است مطلوب شارع است یا مبغوض شارع؟
بالآخره یا مطلوب است یا مبغوض است دیگر؛ پس
اجتماع امر و نهی در جای واحد و در مورد واحد

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۱.

ولو به حیثیات مختلف، نمی‌شود جایز باشد، وقتی که نشد، پس در مانحن‌فیه هم نمی‌شود. نمی‌شود دو وجوب مستقل بالذات تأثیر بگذارند در یک امر خارجی که امر خارجی وجوب پیدا کند و در آنجا تحقق پیدا کند.

توجیه دیدگاه تداخل در مجمع

مطلب دیگری که در اینجا می‌فرمایند این است که در اینجا بنای اصحاب بر تداخل است گرچه بعضی‌ها قائل به عدم تداخل هستند ولی در خصوص مجمع، اینها قائل به تداخل شدند، در صورتی که تعدد عناوین در اینجا لحاظ شده است. بعد می‌فرمایند که ما برای توجیه این بناء می‌توانیم این‌طور مطلب را بگوییم که در اینجا وجوب، اکرام مضاف به عالم را در اینجا لحاظ کرده است یعنی جهت اضافه در اینجا متعلق برای وجوب است، نه خود خصوص آن اکرام خارجی. یعنی این شرط گفته است که اکرامی را که می‌خواهی بکنی، این اکرامت را به لحاظ هاشمی بودن بکن، یعنی در واقع نیت این اکرام، متعلق برای وجوب است، نه اصل خود آن اکرام. آن شرط هم گفته است که اکرامی که

می خواهی بکنی، من اکرام بالنسبة به عالم را از تو می خواهم؛ یعنی در وقتی که می خواهی اکرام بکنی این خصوصیت را لحاظ کن.^۱

من باب مثال بعضی ها هستند که پیش آدم می آیند و می گویند: آقا، ما می خواهیم خمس حساب کنیم - این یک مسئله فقهی است دیگر - و بعد می گویند: که ما در فامیل خودمان، یک افرادی داریم که اینها فقیر هستند، آیا می توانیم این خمس را به آنها بدهیم؟ می گوئیم: بله می توانید به آنها بدهید، وقتی که در فامیل افرادی هستند، رد خمس به اینها اقرب است. همان طوری که در مورد زکات هم همین طور است، وقتی که در فامیل خود انسان، فقیر هست اول نوبت به فامیل می رسد.

بعد می گویند: چون اینها آدم های محترمی هستند آیا می توانیم ما به اینها پول را بدهیم ولی نه به عنوان خمس؟ می گوئیم: نه، این را دیگر قبول نمی کنیم. اگر می خواهید آب رویش پیش شما حفظ شود، پول را به شخص دیگر بدهید که آن شخص

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۱.

غریب بدهد. شما از یک طرف می‌خواهید خمس بدهید و از طرفی اسم خمس نمی‌آورید، که به حساب خودت باشد؟! در این صورت ادای خمس نشده است، در رد خمس نیّت برای اخراج خود خمس شرط است، نباید جوری مسئله وانمود بشود که این پول دادن، کمکی از طرف این شخص است، باید از این باب باشد که حق این فقیر را دارید می‌دهید، کمک نمی‌خواهید بکنید. این نیّت موجب می‌شود که شما برائت ذمه پیدا نکنید.

این مسئله مثل داین است که خمس را از باب قرضی که به یک شخص دارید بخواهید بدهید چطور در اینجا برائت ذمه پیدا نمی‌کنید، در اینجا هم همین‌طور است. یک تیر و دو نشان که نمی‌شود! حالا در واقع به او خمس می‌دهد ولی می‌گوید: بیا قرضت را بگیر! در این صورت برائت ذمه نمی‌شود. آن شخص باید بفهمد که این پولی که الان به او داده شده است، پول خمس است، یا این‌طور باید عمل شود و یا اینکه ولو نفهمد پول خمس است، باید این پول از طرف دهنده لحاظ نشود! مثلاً بدهد به یک غریبه که آن غریبه بدهد.

اینکه جهت انتساب دهنده لحاظ بشود، این می‌شود زرنگی! این می‌شود کلاه شرعی سر یکی گذاشتن! بله، در اینجا انسان می‌تواند به شخص زکات بدهد و نگوید که این زکات است، اما نه اینکه این شخص هم خیال کند که این الآن دارد به او کمک می‌کند، این طور نمی‌شود؛ چون اگر فکر کند که این دهنده دارد کمک می‌کند براءت ذمه برای او پیدا نشده و ابراء ذمه نشده است. باید زکات را به یک شخص دیگر بدهد که او برود به این شخص بدهد. این نیت کمک کردن در اینجا موجب اخلال می‌شود.

در اینجا هم ایشان می‌فرمایند که وجوب تعلق گرفته است به حیثیت اکرام، یعنی وقتی که تو داری عالم را اکرام می‌کنی، به نیت هاشمی بودنش اگر بخواهی اکرام کنی الآن براءت ذمه از این وجوب اکرام پیدا نکردی! ولی علم را در اینجا نیت کن؛ یعنی که من الآن به نیت علم دارم این کار را انجام می‌دهم، اگر شما این کار را کردی بنابراین دو وجوب تعلق گرفته است به دو متعلق و به دو

حیثیت، حیثیت علم و حیثیت سیادت، گرچه خود اصل اکرام در خارج اصل واحد است.

اشکال به توجیه مرحوم آقاضیاء

این توجیهی است که ایشان از طرف آنها می‌کنند ولیکن در درس بعد عرض می‌کنیم که این توجیه غیر موجّه است؛ به خاطر اینکه توارد دو وجوب مستقل بر یک امر واحد مستحیل است و ما این بحث را چند روز پیش در بحث تداخل مطرح کردیم که اگر شما قائل به عدم تداخل در اسباب هستید لا محاله باید قائل به عدم تداخل در مسببات بشوید و عدم تداخل در اسباب، عدم تداخل در مسببات را لازم گرفته است و مسببات فانی در اسباب هستند، فنای جزاء در شرط و فنای مسبب در سبب و فنای معلول در علت تامّه خودش. معنا ندارد دو علت تامّه در یک معلول مؤثر واقع بشوند، این مستحیل است، این به هیچ وجه انجام نمی‌شود. جواب این مطلب بماند برای فردا ولی ما فعلاً تیتروار بیان کردیم.

اغسال و تطبیق بحث تداخل

بعد ایشان در اینجا یک مطلب دیگری بیان می‌کنند که یک مسئله فقهی است که این مطلب در

مورد اغسال چطور تطبیق می‌شود؟ مثلاً در موثقه
حریز آمده است، که حریز از زراه از امام باقر
علیه السلام، نقل می‌کند که حضرت می‌فرماید: «**إذا
حاضت المرأة و هی جنب أجزأها غسل واحد**»^۱.

در اینجا حضرت می‌فرماید که یک غسل کفایت
می‌کند. بعد ایشان این را از باب تداخل در مسببات
به حساب می‌آورند و می‌فرمایند که در اینجا گرچه
اسباب متعدد است، ولی در اینجا مسبب، مسبب
واحد است؛ به جهت اینکه جنابت بر حیض غلبه
دارد، لذا حضرت گفته‌اند که در اینجا یک غسل باید
انجام بدهد و این غسل، آن حقیقت حدثیت و
قذارت به واسطه جنابت را برداشته است، و آن غسل
حیض همدیگر فانی در آن غسل جنابت است، به
قول معروف:

... *** چون که صد آید نود هم پیش ماست^۲

بنابراین در اینجا اشکال ندارد.

اما در خبر دیگری که در این باب هست که
می‌فرمایند باید به تعداد حدث‌ها غسل کند، در آنجا

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۲۶۳.

۲. نام احمد نام جمله انبیاست *** چونک صد آمد نود هم پیش ماست

این یک غسل کفایت نمی‌کند،^۱ این خبر را حمل کردند بر اینکه اگر مسئله، مسئله جنابت نباشد، فرض کنید مس میت باشد یا غسل جمعه باشد یا حیض و سایر اغسال دیگر باشد، حضرت می‌فرمایند که باید برای آنها هم غسل کند.

پس ایشان در اینجا قائل شدند به اینکه چون در اینجا روایت دلالت می‌کند که حیض در اینجا فانی در این جنابت است و جنابت و حیض یک امر واحد است حضرت به‌عنوان یک غسل مجزی می‌دانند ولی در سایر اغسال چون بحث جنابت نیست در آنجا این یک غسل را مجزی نمی‌دانند.^۲

اشکال استاد به بیان مرحوم آقاضیاء در باره

اغسال

مطلبی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که ممکن است که ما در اینجا بگوییم که اینکه حضرت می‌فرمایند: «**أجزأها غسل واحد؛** همان غسل جنابت کفایت می‌کند»، این نافی این نیست که نیت

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۲۶۴: «عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام قالوا في الرجل يُجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب».

۲. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۲.

غسل حیض را نکند، منافات ندارد. حضرت می‌فرمایند یک غسل در اینجا بکند، ولی این غسل باید به نیت متعدد باشد، پس غسل واحد می‌کند و در آنجا نیت حیض می‌کند و نیت جنابت هم می‌کند، کفایت غسل واحد منافات با نیت متعدد ندارد و در آنجایی که می‌فرماید نمی‌شود و بایستی که به تعداد آنها نیت کند، در آنجا هم همین‌طور است با این روایت منافات ندارد؛ وقتی که اغسال، اغسال متعدده‌ای است نیتات متعدده از خود آن غسل‌های متعدد کفایت می‌کند. پس بنابراین انفکاک بین این دو دسته از روایات به نظر می‌رسد که شاید خیلی وجهی نداشته باشد.

اگر تعدد شرط و جزاء احراز نشود چه باید کرد؟

مطلب دیگر اینکه ایشان می‌فرمایند که این مطالبی که ما ذکر کردیم در آنجایی است که احراز بشود شرط و جزاء حقیقتاً متعدد هستند، اما اگر فرض کنید احراز نشود که اینها حقیقتاً متعدد هستند، در اینجا چه کنیم؟ گاهی می‌دانیم که جزاء متعدد است؛ حالا یا حقیقتاً متعدد است مثل اطعام و اکرام،

یا بالنسبة به اضافه متعدد است مثل اکرام هاشمی و اکرام عالم. حالا اگر ما شک داریم مانند کفارهٔ ظهار و کفارهٔ صوم، مولا می‌گوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَكْفِّرْ» باید کفاره بدهید و فرض کنید که کفاره‌اش یک بنده آزاد کردن یا مثلاً شصت مسکین طعام دادن است، و «إِذَا ظَاهَرْتَ فَكْفِّرْ» که آن هم کفاره‌اش همین‌طور است، در این صورت چه باید کرد؟ در این صورت ما باید قائل به تعدد بشویم یا نه؟ ایشان می‌فرمایند که تا وقتی که تعدد را احراز نکردیم، ما دلیلی برای تعدد نداریم؛ به جهت اینکه این شروطی که داریم اینها حیثیات تعلیلیه هستند، نه تقیدیّه، یعنی شرط علت برای کفاره است، نه اینکه خصوص کفاره را به مقید بودن به ظهار یا مقید بودن به افطار، مقید کند، این‌طور نیست، بلکه وقتی شارع گفت: «فَكْفِّرْ»؛ یعنی «أَعْتَقَ رَقَبَةً» یعنی عتق یک رقبه، پس این شروط، حیثیت تعلیلی دارند یعنی علت برای وجوب آن شیء هستند، نه اینکه آن را در خارج مقیدش کنند، در این صورت مثل اکرام هاشمی و

اکرام عالم نیست.^۱

مطلب ایشان تمام شد. البتّه بحث راجع به مجمع مانده است که ایشان از طرف آقایان توجیه کردند و فرمودند که در صورتی که آن جزاء به حیثیت عام من وجه تعدد داشته باشد، در این صورت توارد علل متعدده بر معلول واحد و توارد وجوبین بر شیء واحد اشکال ندارد. اما نظر خودشان بر این نبود، چون فرمودند که در اینجا ما قائل به اجتماع امر و نهی نیستیم و وقتی که قائل به اجتماع امر و نهی نبودیم در اینجا دو وجوب بر وجود واحد نمی تواند توارد پیدا کند. ولی آن توجیهی که از طرف آقایان کردند و فرمودند که اصل اکرام مورد وجوب نیست بلکه اضافه اکرام به هاشمی مورد وجوب است، در آن یک نکته ای است که إن شاء الله در بحث فردا عرض می کنیم و مبنای خودمان را هم در این قضیه تداخل و عدم تداخل عرض خواهیم کرد.

یک نکته کوچک دیگری هم هست که آن هم بیان می شود. إن شاء الله دیگر مطلب مفهوم شرط در

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۴۹۳.

بحث بعدی تمام می شود.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ