

کنکاش در اثر بخشی دو نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال^۱

حسین سلیمانی امیری^۲، سید مهدی محمدی^۳

چکیده

امام خمینی در نظریه خطابات قانونیه، پس از تثبیت جعل احکام شرعی به صورت کلی، آن را در مقابل قول انحلال احکام شرعی به احکام جزئی می‌داند. در سوی دیگر، باورمندان به بازگشت احکام شرعی به قضیه شرطیه، پذیرش انحلال را امری اجتناب ناپذیر دانسته‌اند. نوشتار حاضر تمرکز خویش را بر تعریف مبنای شرطیت و قانونیت، لوازم هر یک، و تأثیر آن دو بر پذیرش انحلال در موضوع قرار داده است. طبق نظر امام، قول شرطیت مستلزم انحلال حقیقی در جعل احکام شرعی، و به تبع، لحاظ تفصیلی خصوصیات افراد است. اما با بررسی نظرات باورمندان به شرطیت، به نظر می‌رسد که ایشان به نوعی

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۴۰۱/۵/۲۰

۲. تاریخ تأیید مقاله: ۴۰۱/۱۰/۲۲

۳. طلبه سطح ۴ مدرسه فقهی امام محمد باقر (ع). (نویسنده مسئول)

mesbah2024@yahoo.com

mahdi1713201505@gmail.com

مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم.

انحلال مجازی و ادعایی در انشاء احکام شرعی رهنمون گشته‌اند. انحلال مجازی منافاتی با نظریه قانونیت نداشته، در نتیجه درگیری بین این دو مبنا صوری است. به هر جهت، پذیرش انحلال حقیقی لزوماً به معنای لحاظ خصوصیات افراد نیست. در نهایت، این نوشتار تصویری جدید از انحلال ارائه می‌دهد که به موجب آن عرف با لحاظ غرض غایی مولا از جعل، کشف می‌کند که مولا در نهایت درصدد روشن کردن وظیفه یکایک مکلفین به هنگام مواجهه با موضوعات خارجی است، که این خود نوعی انحلال حقیقی است. **واژگان کلیدی:** انحلال، خطابات قانونیه، خطابات انحلالیه، قضایای شرطیه.

مقدمه

مشهور متقدمین به عدم اطلاق تکالیف نسبت به ظروف خاص مکلفین، همانند تزاحم، عجز، و نسیان، به نکته لغویت یا تکلیف به غیر مقدور باور داشتند. با این وجود در سخنان ایشان امری که امروزه به عنوان انحلال حکم شرعی به احکام متعدد یا انحلال خطابات نامیده می‌شود، نیامده است. مبنای انحلال بیشتر در آثار متأخرینی مانند محقق نایینی^۱، اصفهانی^۲ و عراقی^۳ مطرح گردیده است. در این میان، برخی دانشمندان اصولی همانند امام خمینی بین مبنای انحلال در بیان دانشمندان متأخر، و عدم اطلاق تکالیف در بیان دانشمندان متقدم پیوند ایجاد کرده، و اولی را منشأ دومی دانسته‌اند. ایشان لحاظ شرایط خاص مکلفین در مرتبه انشاء حکم شرعی را ناشی از انحلالی دیدن جعل احکام شرعی دانسته است؛ چراکه بازگشت انحلال، به جعل احکامی جزئی به تعداد افراد مکلفین، و به تبع لحاظ خصوصیات فردی و امتیازات آنان است. از سوی دیگر قائلان به انحلال، در تبیین انحلال موضوعات احکام شرعی به قضایای شرطیه تمسک جسته و جعل احکام شرعی را مشابه آن دانسته‌اند.

مسأله اصلی مقاله حاضر این است که انحلال حاصل از مبنای قضیه شرطیه، با انحلالی که امام خمینی درصدد نفی آن است، چه نسبتی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش،

۱. نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۳۴۹.
۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۲۷۸.
۳. عراقی، مقالات الأصول، ج ۲، صص ۲۱۴-۲۱۳.

ابتدا باید به چند پرسش فرعی پاسخ گفت: آیا انحلال حاصل از قول شرطیت، حقیقی است یعنی به تعدد اراده مولا می‌انجامد؟ و آیا انحلال حقیقی، لحاظ تشخیصات مصادیق در جعل احکام شرعی را در پی دارد یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ این دو پرسش، می‌توان نظریه شرطیت را مستلزم لحاظ ظروف خاص مکلفین دانسته و منشأ عدم اطلاق تکالیف نسبت به عاجزان، ناسیان و مبتلایان به تراحم برشمرد؛ در غیر این صورت، این نظریه تقیید اطلاقات را در پی نخواهد داشت. البته این امر به معنای اثبات اطلاق تکالیف از دیدگاه قائلان به شرطیت نیست؛ چه اینکه برخی فقها به دلیل مخصصاتی همانند حدیث رفع، اساساً تکالیف را شامل عاجزان ندانسته‌اند.^۱

در این راستا نوشتار حاضر ابتدا تقسیمات گوناگون انحلال را مطرح کرده، و سپس برای روشن شدن محل درگیری میان دو قول قضایای شرطیه و خطابات قانونیه، به تقریب اصل این دو قول و لوازم آنها می‌پردازد. در مرحله بعد، جهت بررسی صوری بودن یا حقیقی بودن کشمکش میان این دو قول، به استقرای انواع انحلال در کلمات دانشمندان اصول، و امکان درگیری در آنها می‌پردازد. در نهایت نیز با نقد تقریب‌های مختلف انحلال حقیقی در کلمات دانشیان اصول، نوع جدیدی از انحلال را - یعنی انحلال در غرض غایی - مطرح می‌سازد.

پیشینه

در موضوعاتی مشابه این موضوع، مقالاتی از قبیل «نظریه الخطابات القانونیه»^۲، «نظریه عدم انحلال الخطابات الشرعیة عند الإمام الخمینی»^۳، «بررسی تطبیقی خطابات شرعی از دیدگاه مشهور و امام خمینی»^۴ و «خطاب‌های کلی و آثار آن»^۵ نگاشته شده است. این مقالات جملگی بر روی تقریب خطابات قانونیه و انحلالی که مورد نقد این مبنا است تمرکز کرده‌اند و هیچ‌یک به بررسی جامع صور مختلف انحلال مطرح شده در کلمات

۱. خویی، الهدایة فی الأصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

۲. مقیمی حاجی، «نظریه الخطابات القانونیه»، فقه أهل البيت (ع)، ش ۴۲، صص ۳۳۴-۲۲۷.

۳. رشاد، «نظریه عدم انحلال الخطابات الشرعیة عند الإمام الخمینی»، فقه أهل البيت (ع)، ش ۲۰، صص ۹۴-۵۷.

۴. فرهادیان، پژوهشنامه متین، شماره ۱۹، صص ۱۰۰-۸۱.

۵. توکلی، رحمان‌ستایش، مبانی فقهی حقوق اسلامی، شماره ۴، صص ۶۶-۴۹.

اصولیان و انحلالِ مورد قبول مشهور نپرداخته‌اند، درحالی که مقاله پیش‌رو با بررسی این امر، جایگاه انحلال در مباحث علم اصول و نسبت نظر مشهور با دیدگاه امام خمینی را روشن می‌سازد.

مفهوم شناسی انحلال

«انحلال» در لغت از باب انفعال و به معنای مطاوعه بوده و مصدر ثلاثی مجرد آن «حَلَّ» است. «حَلَّ» به معنای فتح و گشوده شدن و «انحلال» به معنای انفتاح و از هم گسیختن است.^۱ انحلال در اصطلاح دانشیان اصول در دو باب کاربرد دارد. نخست در باب تراحم در موضوع انحلال حکم شرعی به تکالیف متعدد و دیگری در باب علم اجمالی که در آن علم اجمالی به علم تفصیلی به یکی از اطراف و شک بدوی در طرف دیگر منحل می‌گردد. انحلال در این مقاله به معنای نخست است؛ یعنی تبدیل شدن تکلیف واحد، به تکالیف متعدد به تعداد افراد خارجی.^۲

تقسیمات انحلال

انحلال را از جهات مختلفی می‌توان تقسیم نمود. پیش از پرداختن به اصل مسأله، تبیین پاره‌ای از تقسیمات انحلال ضروری است:

الف) انحلال از جهت موضوع، متعلق و مخاطب

«متعلق حکم شرعی» عبارت است از عملی که حکم بدان تعلق یافته است؛ در نتیجه به اقتضای حکم وجوب باید توسط مکلف ایجاد شده، یا به اقتضای حکم حرمت باید از ایجاد آن اجتناب شود.^۳ «موضوع حکم شرعی» عبارت است از هر آنچه وجود آن هنگام انشای حکم، مفروض بوده و حکم برای آن جعل شده است.^۴ «مخاطب» عبارت است از

پیش‌رو
مجله
اصول فقه اسلامی

پایه نهم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۱. زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۴، ص ۱۶۴.
۲. نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۳۴۹؛ اصفهانی، نه‌ایة الدراییة، ج ۲، ص ۲۷۸.
۳. همو، فوائد الأصول، ج ۱، ص ۱۴۶.
۴. همو، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۱۲۷.

افرادی که خطاب شرعی بدانها صادر شده است. «انحلال حکم شرعی» نسبت به موضوع، متعلق، و مخاطب تصویر دارد.

«انحلال از جهت مخاطب» به این معناست که مولا همه مکلفین را یکجا لحاظ کرده و با یک خطاب، یکایک آنها را مورد مخاطبه قرار دهد. گویی هریک از آنان مخاطب به خطابی شخصی اند.

«انحلال از جهت متعلق» به این معناست که مولا در مقام نهی از طبیعت متعلق، تمام افراد طولی و عرضی آن را لحاظ کرده و حکم حرمت را برای فرد فرد آنها جعل نماید. برای مثال در خطاب «لا تکذب»، مولا تمامی کذب‌هایی را که در طول زمان امکان تحقق داشته، یا تمامی انواع کذبی که در زمان واحد قابل تحقق‌اند، لحاظ نموده و از تمام آنها نهی می‌نماید.

«انحلال از جهت موضوع» به این معناست که مولا موضوعاتی را که ممکن است سبب فعلیت حکم شرعی شوند، جملگی لحاظ کرده و با یک انشای بعث، حکم شرعی را برای تمام آنها جعل نماید. برای مثال در خطاب «صَلِّ الظُّهْرَ عِنْدَ الزَّوَالِ» مولا تعداد زوال‌های خورشید را که بنده در طول عمرش درک می‌کند، لحاظ کرده و وجوب نماز ظهر را بر یکایک آنها جعل کند.

باید توجه داشت که «مخاطب حکم شرعی» در دو معنای حقیقی و کنایی استعمال می‌شود. معنای نخست عبارت است از شخصی که خطاب حکم شرعی متوجه او شده، و معنای دوم عبارت است از مکلف. مخاطب در معنای دوم جزئی از موضوع بوده و رکن مستقلی از حکم شرعی نمی‌باشد؛ چه اینکه موضوع حکم شرعی امری است که مولا وجود آن را در تکلیف خود مفروض لحاظ کرده، و این تعریف بر مکلف نیز صادق است. محقق نایینی می‌گوید:

«تردیدی نیست که حکم شرعی متعلق و موضوعی دارد. مراد از متعلق آن چیزی است که از بنده مطالبه می‌شود؛ اعم از اینکه فعل آن مطالبه شده باشد یا ترک آن؛ مثل حج، روزه، نماز و غیره. مراد از موضوع، آن چیزی است که وجودش در متعلق حکم مفروض گرفته شده است؛ مثل مکلف عاقل بالغ مستطیع.»^۱

۱. همو، فوائد الأصول، ج ۱، ص ۱۴۶.

در این بیان، ایشان مکلف را موردی برای موضوع قلمداد می‌نماید، نه قسیم آن.
امام خمینی می‌گوید:

«مقنن ابتدا قانون کلی‌اش را تصور کرده و فایده آن را برای مکلفین تصدیق می‌نماید. پس آنگاه که آهنگ تقنین و جعل حکم شرعی نمود، خطاب را با عنوان مکلفین به آنها متوجه می‌سازد. پس متعلق حکم شرعی و موضوع آن عنوان است... . همچنان که حکم (وضعی) نجاست نیز برای عنوان بول جعل شده است، نه برای افرادش. پس هرگاه عنوان تحقق یابد، حکم بدان تعلق می‌یابد.»^۱

ایشان عنوان مکلفین را موضوع حکم شرعی دانسته، همان گونه که بول موضوع حکم شرعی نجاست است.

«خطاب شرعی» نیز در اصطلاح اصولی به معنای حکم شرعی یا مبرز حکم شرعی می‌باشد.^۲ با توجه به این اصطلاح، مقصود از «انحلال در خطابات شرعی»، انحلال حکم شرعی از جهت مخاطب نیست. بلکه انحلال در حکم شرعی به طور عام است؛ چه از لحاظ مخاطب، چه متعلق، و چه موضوع. حتی اگر این تعبیر، کنایه از انحلال در حکم شرعی به لحاظ مخاطب باشد، مقصود از مخاطب، مکلفین‌اند، نه مخاطب حقیقی کلام. شاهد این برداشت اینکه در بسیاری از خطابات شرعی اصلاً لفظ خطابی ذکر نشده است تا بر اساس آن بخواهیم انحلال در مخاطب را بررسی کنیم. همانند این آیه از قرآن کریم: «مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا»^۳ یا در برخی خطابات شرعی مخاطب، خود مکلف به آن حکم نیست؛ همانند این آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ»^۴. شاهد دیگر اینکه امام در مقدمه دوم از مقدمات خطابات قانونیه، سخن از این به میان می‌آورد که اطلاق در موضوعات احکام به معنای لحاظ افراد موضوع نبوده و از این رهگذر درصدد رد انحلال در خطابات بر آمده است.^۵

پیشین
موضوع
اصول

جلد
ششم
شماره
۵
سال
۱۴۰۱

۱. خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۳۱۹.
۲. صدر، دروس في علم الأصول، ج ۱، ص ۶۱.
۳. سوره اسراء، آیه ۳۳.
۴. سوره احزاب، آیه ۵۹.
۵. خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۳۰۵.

نشان می‌دهد که مقصود ایشان از عدم انحلال خطابات شرعی، عدم انحلال احکام شرعی از جهت موضوعات است، که مکلف نیز جزئی از آن محسوب می‌شود.^۱

با این توضیحات روشن شد که محل درگیری، انحلال حکم از لحاظ مخاطب نیست. حال جای بررسی این باقی می‌ماند که آیا انحلال از جهت متعلق نیز محل نزاع واقع شده یا نزاع اختصاص به انحلال از جهت موضوع دارد؟ در این راستا باید گفت قضیه شرطیه دانستن احکام شرعی به معنای مبتنی دانستن حکم شرعی بر وجود چیزی است که مولا وجود آن را مفروض گرفته و حکمی برای آن جعل نموده است. از میان ارکان سه گانه نیز تنها موضوعات اند که وجودشان مفروض است، نه متعلقات. اساساً قائلان به نظریه قضیه شرطیه، در متعلق اوامر، انحلال را انکار نموده و در متعلق نواهی نیز با مستندی غیر از مبنای شرطیت انحلال را پذیرفته‌اند.^۲

حاصل اینکه این دو نظریه تنها در ناحیه موضوع با یکدیگر نزاع داشته، و این مقاله نیز به بررسی تأثیر نظریه خطابات قانونیه و قضایای شرطیه بر انحلال از جهت موضوعات می‌پردازد.

ب) انحلال در جعل، فعلیت، تنجز و بیان محل درگیری

مراتب حکم از یک منظر به سه مرتبه جعل، فعلیت و تنجز تقسیم می‌شود.

مرتبه جعل عبارت است از انشای حکم برای موضوع. حکم در این مرتبه هر چند وجود انشائی دارد، اما تا زمانی که فعلی نشود، به حمل شایع برانگیزاننده و بازدارنده نخواهد بود.^۳ انحلال در جعل به این معنا است که جعل یکتا، به تعداد افراد موضوعش به جعل‌های متعددی منحل شود.

مرتبه فعلیت عبارت است از مرتبه‌ای که به موجب آن، حکم انشا شده واجد

۱. برخی محل درگیری در انحلال خطابات شرعی را انحلال در مخاطبه (انحلال از جهت مخاطب) دانسته، و به این رهنمون گشته‌اند که طبق نظریه خطابات قانونیه، هریک از مکلفین، به طور خاص مخاطب احکام شرعی قرار نگرفته‌اند. (مقیمی حاجی، «نظریه الخطابات القانونیه»، فقه أهل البیت (ع)، ج ۴۲، ص ۲۳۲). اما با توضیحات فوق روشن شد که این ادعا صحیح نمی‌باشد.

۲. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۳، صص ۴۳۱-۴۳۰؛ نایینی، فوائد الأصول، ج ۱، صص ۳۹۶-۳۹۴؛ اصفهانی، نه‌ایة الدراییة، ج ۲، صص ۲۹۰-۲۹۲؛ عراقی، مقالات الأصول، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۴۵.

۳. آل راضی، بدایة الوصول، ج ۵، ص ۲۱.

برانگیزانندگی و بازدارندگی بالفعل شده و بنده را به سوی ایجاد یا ترک متعلق خویش تحریک می‌کند.^۱ انحلال در مرتبه فعلیت به این معناست که با پیدا شدن مصادیق متعدد خارجی برای موضوع، حکم جعل شده نسبت به هریک از آنها تحریکی جداگانه افاده کند. از آنجا که فعلیت‌های متعدد، نتیجه تطبیق موضوع کلی بر مصادیق خارجی است، از این انحلال با نام انحلال در تطبیق نیز یاد می‌شود.^۲ با این توضیح روشن می‌شود که مقصود دانشیان اصول از انحلال حکم کلی در مرتبه فعلیت و تطبیق به احکام جزئی، این نیست که احکامی جزئی برای افراد موضوع اعتبار شده، یا اراده‌های متعددی به تعداد مصادیق در نفس مولا شکل گرفته است. بلکه مقصود این است که حکم کلی محرکیت، داعویت یا به تعبیر دیگر فاعلیت‌های متعددی در پی دارد.

در مرتبه تنجز، حجت بر بنده تمام شده و عقل مکلف راهی جز گردن نهادن به امر یا نهی و حکم به لزوم تبعیت از مولا نمی‌بیند.^۳ انحلال در مرتبه تنجز به این معناست که عقل عملی در صورت علم به افراد خارجی موضوع، برای هر فرد به صورت مجزا حکم به لزوم اتیان نماید.

در میان مراتب سه گانه انحلال، نزاعی در انحلال در مرتبه تنجز و فعلیت نیست. ظاهر کلمات امام پذیرش انحلال در مرتبه تطبیق است. ایشان می‌گوید:

«من نمی‌گویم آنچه انشا گشته، تکلیفی واحد برای تمام مکلفین است. شکی در فساد چنین ادعایی نیست؛ بلکه می‌گویم: خطاب، واحد بوده و انشای واحدی صورت گرفته است. اما آنچه انشا شده، برای مثال حرمت زنا، برای هر مکلف است. در واقع مقصود از عدم انحلال، این است که خطاب خاص به هریک از مکلفین توجه پیدا نکرده و به تبع تکلیف مستقلی در حق هریک از آنها جعل نشده است.»^۴

نسبت به مرتبه امثال نیز مسلم است وقتی مولا خطاب «أَكْرِمُوا الضُّعُفَ» را متوجه

پیشانی
مهر
صفت
عقل

در پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۱. همان.

۲. شهیدی، *أبحاث اصولية (مبحث ألفاظ)*، ج ۳، ص ۲۸۰؛ صدر، *بحوث في علم الأصول*، ج ۳، ص ۴۳۰.

۳. آل راضی، *بداية الوصول*، ج ۵، ص ۲۱.

۴. خمینی، *تهذیب الأصول*، ج ۳، صص ۲۳۱-۲۳۰.

بندگان می‌سازد، اگر قرینه‌ای بر کفایی بودن امر نباشد، لزوم امتثالی که عقل هر یک از بندگان درک می‌کنند با لزوم امتثال بنده دیگر متفاوت است. همچنین واضح است که این حکم به تعداد افراد میهمان تکرار می‌شود. بنابراین پذیرش انحلال در مرتبه امتثال، امری اجتناب‌ناپذیر است.

آنچه در این میان مورد نزاع قرار گرفته، انحلال در مرتبه جعل است. باید توجه داشت که گاه مولا از ابتدا برای هر یک از افراد موضوع حکمی جداگانه را جعل و اعتبار می‌نماید. طبیعتاً در این فرض با تعدد جعل، زمینه بحث از انحلال از بین می‌رود. بحث از انحلال زمانی قابل طرح است که مولا در قالب عملیاتی یکتا، به جعل حکم برای موضوعات بپردازد. جعل احکام شرعی نیز در قالب یک کار است. برای مثال در خطاب «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» تنها یک عملیات جعل رخ داده است، نه اینکه شارع به تعداد مؤمنین اقدام به بعثی جداگانه کرده باشد.

ج) تقسیم انحلال در جعل به حقیقی و مجازی با توجه به نحوه لحاظ موضوع

صور مختلفی از انحلال در مرتبه جعل می‌توان ارائه داد. تعدد این صورت‌ها ریشه در تعدد لحاظ موضوعات توسط مولا دارد. نحوه لحاظ موضوع امری است که با وجود نقش تعیین‌کننده آن در به‌دست آوردن تصویری دقیق از انحلال در جعل، در کلمات اصولیان بازتاب نیافته است.

به طور کلی نحوه لحاظ موضوع توسط شارع به دو صورت قابل تصویر است:

۱. حکم شرعی برای موضوعی که در خارج لحاظ شده وضع شده است.

در این لحاظ، طبیعت موضوع به عنوان یک وجود خارجی لحاظ شده؛ نه لا بشرط از

خارجی بودن. صورت نخست خود دو فرض دارد:

الف. مولا خود پیش از جعل، متکفل تطبیق حکم بر افراد خارجی موضوع شده، و عنوان موضوع صرفاً طریقی است برای اشاره به افراد خارجی. مثلاً پدری بررسی کرده و می‌بیند که ورزش برای هر چهار فرزندش مصلحت دارد، سپس می‌گوید: ورزش کردن بر فرزندان من واجب است. در این فرض بین فرزند این پدر بودن و مصلحت ورزش کردن پیوندی وجود ندارد، بلکه عوامل دخیل در ملاک، امری دیگر است که پدر با تطبیق آنها

پرسش اصلی

اثر بخشی نظریه قضایی شرعی و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

بر ویژگی‌های فرزندان خود، آنها را واجد آن عوامل یافته است. در این فرض، عرف موضوع اصیل در جعل را همان افراد عنوان موضوع دانسته و عنوان را صرفاً گردآورنده این مصادیق، ذیل موضوعی واحد تلقی می‌کند؛ از این رو انحلال موضوع واحد به موضوعات متعدد در همان مرتبه جعل، تصویر روشنی می‌یابد. این مقاله در ادامه از انحلالی که ناشی از این نحوه لحاظ موضوع است، با عنوان «انحلال حقیقی در جعل» یاد می‌کند.

ب. مولا خود پیش از جعل، متکفل تطبیق حکم بر افراد موضوع نشده و عنوان موضوع، به جهت موضوعیت آن در ملاک حکم، به عنوان موضوع اختیار شده است. مثلاً مولا بگوید: مالکان وسیله نقلیه موظف به بیمه سالیانه آن هستند. در این فرض مالکان از ابتدا مشخص نبوده و تملک وسیله نقلیه در ملاک بیمه کردن آن دخیل است. از این رو عرف، موضوع اصیل را عنوان کلی «مالک وسیله نقلیه» دانسته و مصادیق را تطبیقات متعدد این عنوان لحاظ می‌کند. این امر سبب می‌شود که عرف، حکم به وحدت موضوع جعل کند. البته باید توجه داشت که موضوع پنداشتن عنوان کلی، منافاتی با این ندارد که این عنوان فانی در خارج، لحاظ شده باشد؛ چراکه خارجی لحاظ کردن طبیعت، لزوماً به معنای تسری حکم به افراد نیست. بلکه همان گونه که صاحب کفایه در بحث متعلق اوامر اشاره کرده است، گاه حکم به وجودات خاص طبیعت یا همان افراد تعلق می‌یابد، و گاه حکم به وجود سببی طبیعت در خارج تعلق می‌یابد که در آن خصوصیت هیچ‌یک از وجودات خاص، مورد لحاظ نیست.^۱ این بیان در موضوعات نیز کاملاً قابل تطبیق بوده و این فرض بر پایه همین تحلیل استوار است.

لحاظ عنوان به صورت فانی در خارج موجب می‌شود که عرف، علاوه بر اینکه در مرتبه تطبیق، حقیقتاً حکم را منحل می‌بیند، انحلال در مرتبه تطبیق را ثانیاً و بالعرض به مرتبه جعل نیز نسبت دهد؛ به طوری که وقتی مصداقی برای طبیعت موضوع می‌یابد، می‌گوید: مولا حکم را برای وجود خارجی موضوع جعل کرد و این مصداق هم وجود خارجی موضوع است. در نتیجه مولا حکم را برای این مصداق نیز جعل نموده است. واضح است که با نگاه دقیق، این استدلال صحیح نیست؛ چراکه همان طور که در بیان صاحب کفایه

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۱۳۹.

گذشت، لحاظ وجود طبیعت می‌تواند به صورت کلی بوده و افراد در ضمن آن لحاظ نشوند. به نظر می‌رسد اجمالاً نحوه لحاظ موضوعات احکام شرعی نیز چنین است. در جعل احکام شرعی از آنجا که این احکام هیچ‌گونه ارتباطی با افراد ذهنی طبیعت ندارند، موضوع به قید وجود خارجی مقید می‌شود. اما این به معنای لحاظ افراد خارجی طبیعت و جعل حکم برای آنها نیست. بلکه به معنای جعل حکم برای طبیعت موجود در خارج، لا بشرط از خصوصیات است. در نتیجه نمی‌توان احکام جزئی‌ای که متوجه مصادیق خارجی موضوع می‌شود را همان حکمی دانست که مولا برای طبیعت و عنوان کلی ملحوظ خویش جعل نموده است. بله، غرض مولا در نهایت، تطبیق این عناوین بر افراد، توسط مکلف و امثال تکالیف مربوط به آنها است. عقلاً نیز با لحاظ این غرض، حکم کلی را نسبت به افراد خارجی بی‌تأثیر ندانسته، و در قبال فرد خارجی وظیفه‌ای بر دوش خویش احساس می‌کنند؛ ولی این افراد دقیقاً موضوع حکم جعل شده نیستند. به هر روی در این قسم، حقیقتاً انحلالی در جعل رخ نمی‌دهد. در ادامه، از انحلالی که ناشی از این نحوه لحاظ موضوع می‌شود با عنوان «انحلال مجازی در جعل» یاد می‌شود.

۲. حکم شرعی برای طبیعت لا بشرط از قید خارجیت وضع شده است.

این نحوه جعل، مشابه اخبار از لوازم ماهیت است. در اخبار از لوازم ماهیت مانند قضیه «مجموعه زوایای مثلث صد و هشتاد درجه است»، افراد خارجی ماهیت و طبیعت موضوع به هیچ وجه لحاظ نشده‌اند؛ بلکه حکم به ماهیت لا بشرط نسبت داده می‌شود. در این شکل از حکم شرعی نیز مولا می‌بیند ماهیت طبیعت موضوع، نه با وجود ذهنی یا وجود خارجی اش، دارای اقتضای جعل حکم تکلیفی یا وضعی است، پس حکم را برای آن جعل می‌کند. شایان ذکر است که با وجود اینکه افراد خارجی طبیعت، موضوع مورد ملاحظه نیستند، ولی در این نحوه جعل نیز انحلال مجازی رخ می‌دهد؛ چراکه عدم لحاظ افراد خارجی، موجب توسعه در دایره صدق طبیعت بر افراد ذهنی، علاوه بر افراد خارجی می‌شود؛ نه اینکه تضيیقی در پی داشته باشد. در نتیجه حتی اگر تفسیر «أَكْرَمُ الْعَالَمِ» این باشد که «ماهیت عالم مستلزم وجوب اکرام است»، افراد خارجی عالم نیز فردی برای این طبیعت بوده و عرفاً می‌توان گفت این خطاب، اکرام آنان را واجب کرده است.

پیشینه
فقهی
اصولاً

اثر بخشی نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

حاصل اینکه طبیعت موضوع، یا به وجود خارجی لحاظ می‌شود، یا به ماهیت آن. در فرض نخست اگر افراد موضوع در جعل حکم موضوعیت داشته و عنوان کلی تنها نقش گردآورنده افراد را ایفا کند، افراد موضوع اصیل محسوب شده و انحلال حقیقی در جعل رخ می‌دهد. در مقابل اگر عنوان کلی برای جاعل موضوعیت داشته و خصوصیات افراد، در جعل حکم لحاظ نشده باشد، موضوع اصیل عنوان کلی بوده و انحلال مجازی در جعل رخ می‌دهد. در فرض دوم نیز چون ماهیت طبیعت بر افراد خارجی نیز صادق است، انحلال مجازی در جعل تصویر دارد.

با روشن شدن معنای انحلال و تقسیمات آن، نوبت به پرداختن به اصل نزاع و تبیین آرای اطراف آن می‌رسد.

تقریب نظریه خطابات قانونیه

پی بردن به انحلال مورد نقد نظریه خطابات قانونیه، در گروی تحصیل تصویری دقیق از اصل نظریه است. بنابراین در این بخش ابتدا به تعریف نظریه خطابات قانونیه از منظر مبدع این نظریه یعنی امام خمینی پرداخته، و سپس ماهیت انحلال مورد نقد ایشان بررسی می‌شود.

امام در بحث تراحم برای اثبات شمول دو خطاب متراحم نسبت به مورد تراحم هفت مقدمه می‌آورد. ایشان در مقدمه پنجم به تقریب دیدگاه خویش در خطابات قانونیه و تفاوت آن با خطابات شخصیه می‌پردازد. خلاصه بیان ایشان این است که بعث و زجر مولا در خطابات جزئی، اگر جدی باشد، تنها به مواردی منحصر می‌شود که انبعاث بنده محتمل است. اگر این انبعاث و انزجار محتمل نباشد، اقدام به بعث جدی از سوی مولا اقدامی سفیهانه است. از این رو قائلان به انحلال در نتیجه قیاس خطابات عمومی با خطابات جزئی، قائل به لزوم وجود احتمال انبعاث در تک تک مخاطبین شدند و به تبع، اوامر و نواهی را شامل مکلفینی که مبتلا به عجز و جهل و سهواند ندانستند. این در حالی است که طبق ضرورت مذهب، اوامر و نواهی شامل کفار و گنهکارانی که احتمال انبعاث و انزجارشان نمی‌رود نیز می‌شود. از دیدگاه ایشان قول حق این است که خطابات به صورت عمومی و قانونی است. در خطابات قانونیه، جمع زیادی از مکلفین، مخاطب یک خطاب قرار می‌گیرند. در نتیجه، بر خلاف خطابات شخصیه که غرض انبعاث در آن اقتضا می‌کند که همه مخاطبین امکان انبعاث

پیشینه
تقریب نظریه خطابات

در تقریب نظریه خطابات
مشارکت‌ها سال ۱۴۰۴

داشته باشند، در خطابات قانونیه اینکه تعداد قابل اعتنایی از مکلفین امکان انبعاث داشته باشند، کفایت می‌کند. در واقع، خطابات شرعی مانند قوانینی است که امروزه در کشورهای مختلف در مجلس نمایندگان وضع می‌شود. قانون‌گذاران مجلس نمایندگان در قانون‌گذاری خود به شرایط مردم توجه نکرده و به انبعاث فرد فرد آنها نمی‌اندیشند. بلکه امکان انبعاث عده‌ای از مردم، انگیزه‌ای کافی برای قانون‌گذاری جدی آنان می‌شود.^۱

ماهیت انحلال مورد نقد نظریه خطابات قانونیه

در بررسی انحلال مورد نقد امام باید گفت هرچند عبارت انحلال خطاب واحد به خطابات بسیار، در بیان ایشان با انحلال مجازی خطابات هم سازگار است، ولی با توجه به آثاری که ایشان برای نظریه انحلال می‌شمارد، روشن می‌شود که از دیدگاه ایشان باورمندان به انحلال، قائل به انحلال حقیقی خطابات هستند.

یکی از آثار انحلال حقیقی، لحاظ اوصاف و ویژگی‌های فردی مصادیق موضوع است. امام نیز در بیان پیش‌گفته، لازمه قول به انحلال را لحاظ ویژگی‌های مصادیق، از جمله ناتوانی، جهل و سهو مخاطبین قلمداد می‌نماید. دیگر اثر انحلال حقیقی این است که بعث شرعی شامل کافران نشود؛ چراکه کافران با بعث شارع برانگیخته نشده و خطاب آنان لغو خواهد بود. در حالی که در انحلال مجازی با توجه به اینکه شارع، خود حکم خویش را بر مصادیق تطبیق نمی‌دهد، معلوم بودن سرپیچی برخی مکلفین موجب لغویت حکم شرعی نشده و همین کافی است که فی الجمله حکم فایده داشته و موجب امثال برخی مکلفین شود. حاصل اینکه با توجه به آثاری که امام بر مبنای انحلال مترتب می‌سازد، بدون تردید ایشان انحلال مطرح شده در بیان قائلان به انحلال را، انحلال حقیقی می‌پندارد.

تقریب نظریه قضیه شرطیه از دیدگاه محقق نایینی

گذشت که در بحث انحلال، نظریه قضیه شرطیه، در تقابل با نظریه خطابات قانونیه قرار دارد. محقق نایینی از اولین مطرح‌کنندگان مبنای شرطیت و متفرع ساختن انحلال احکام

۱. خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، صص ۳۱۸-۳۱۵.

بر آن است. در این بخش ابتدا تعریف این نظریه از دیدگاه ایشان ارائه شده، سپس به بررسی لوازم آن پرداخته می‌شود.

محقق نایینی بر این باور است که قضایای بیان‌کننده احکام شرعی از قبیل قضایای حقیقیه بوده، و به‌سان قوانین سایر بزرگان و فرمانروایان دنیا می‌باشد که به تعداد افراد غیرمحصور موضوع، اقدام به انشا نمی‌کنند. در قضیه حقیقیه موضوع حکم، عنوانی عام است که با آن به موضوعات خارجی اشاره شده، و به‌صورت وجود مقدر در قضیه لحاظ می‌شود تا بتوان از طریق این عنوان، موضوعات خارجی را شناخت و حکم آنان را بیان کرد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «خمر مست‌کننده است»، موضوع قضیه هرچند عنوان خمر یا خمر به حمل اولی است، ولی این عنوان برای اشاره به مصادیق خارجی اش در حکم شرعی اخذ شده است. پس معنای این جمله این است که «اگر فرض شود شیئی در خارج محقق گشته و اسم خمر بر آن صادق باشد، آن شیء مسکر خواهد بود». قول مشهور - که هر قضیه حملیه به قضیه شرطیه‌ای بازمی‌گردد که مقدم آن وجود موضوع و تالی آن ثبوت محمول است -، مبتنی بر همین تحلیل می‌باشد.^۱

همان‌طور که اشاره شد ایشان در بیان خویش خطابات احکام را با نگاه دقیق، قضیه حقیقیه ندانسته، بلکه از قبیل قضایای حقیقیه معرفی می‌نماید؛ چراکه در تعریف قضیه، اخبار اخذ شده است، درحالی که خطابات احکام شرعی حتی در جایی که در جمله خبری وارد شده‌اند، حقیقتاً انشایی می‌باشند. تشبیه خطابات احکام به قضایای حقیقیه، صرفاً به این جهت است که نحوه لحاظ موضوع در آنها به یک شکل است؛ به‌طوری که موضوع اصیل در هیچ‌یک، افراد خارجی نبوده، بلکه عنوانی کلی و یکتا است. به همین منوال، بازگرداندن قضیه حقیقیه در جعل احکام شرعی به قضیه شرطیه نیز به جهت تسری حکم مقدر الوجود بودن، مقدم به موضوع احکام شرعی است. بر این اساس موضوع قضیه حقیقیه ماهیت طبیعت نیست، بلکه وجود آن فرض گرفته شده و حکم بر وجود مفروض مترتب می‌شود.

پیش‌نویس
اصول فقه اسلامی

پنجمین شماره، سال ۱۴۰۱

۱. نایینی، أجدود التقريرات، ج ۱، صص ۱۲۷-۱۲۶.

الف) اشکالات منطقی امام به قضیه شرطیه و پاسخ آن

خواهد آمد که امام، ظاهر تقریب محقق نایینی از نظریه قضیه شرطیه را مستلزم پذیرش تغییر در اراده مولا و انحلال می‌داند. اما فارق از بیان محقق نایینی، ایشان به اصل نظریه قضیه شرطیه اشکالاتی منطقی دارد که در این بخش نقد و بررسی می‌شود.

امام معتقد است قضایای حقیقیه، قضایای بتی و جزمی‌اند، همانند قضایای خارجی، و از این جهت تفاوتی بین آنها نیست. اینکه بیان شده که در آنها حکم بر روی افراد محقق الوجود یا مقدر الوجود رفته، به جهت دفع این توهم است که حکم تنها بر روی افراد خارجی فعلی رفته باشد؛ و الا در قضایای حقیقیه، حکم به طوری تنها بر روی عنوان موضوع رفته که قابل انطباق بر افراد باشد؛ اعم از افرادی که بالفعل موجودند یا در آینده موجود می‌شوند. اشکال دیگر در بیان ایشان این است که اگر قضایای حقیقیه، حقیقتاً قضیه مشروطه باشند، لازمه‌اش این است که اثبات لوازم ماهیات به صورت قضیه حقیقیه معلق و مشروط به وجود خارجی ماهیت باشد. در حالی که این لوازم، لوازم ماهیت از جهت ماهیت‌اند. پس این قول که: «هر عدد چهاری زوج است» قضیه حقیقیه جزمی است؛ در حالی که اگر قضیه شرطیه بود، اثبات زوجیت در آن مشروط به وجود خارجی آن می‌شد و این با لازم ماهیت بودن منافات دارد.^۱ در حقیقت اشکال دوم ایشان عبارت است از اینکه قضیه شرطیه همانند حمل شایع، تنها حکم مصادیق و وجودات را بیان کرده و نمی‌تواند همانند حمل اولی، از ذاتیات یا لوازم ماهیت خبر دهد. در حالی که قضیه «هر عدد چهاری زوج است» حمل اولی بوده و موضوع آن خود مفهوم و ماهیت عدد چهار است. در نتیجه هر چند در پرتوی این قضیه، حکم زوجیت برای وجودات نیز اثبات شود، اما این امر از لوازم این قضیه است، نه مفاد مطابقی آن.

اما به نظر می‌رسد که هر دو اشکال ایشان ناصواب باشد. پاسخ اشکال نخست این است که اساساً ادعای قائلین بازگشت قضایای حقیقیه به قضایای شرطیه، اتحاد نسبت بین این دو قضیه نیست. ایشان معتقد است با توجه به اینکه حکم برای وجودات خارجی،

۱. خمینی، أنوار الهدایة، ج ۲، صص ۱۴۵-۱۴۴.

طبیعتِ موضوع انشاء شده است، تا زمانی که مصداقی از طبیعت در خارج محقق نشود، حکم فعلی نخواهد شد. در نتیجه برای بیان این وابستگی و تعلیق در حکم فعلی، از قضایای شرطیه استمداد جست. وگرنه خود ایشان معترف است که جعل اولی احکام به‌سان قضیه حقیقیه است، نه شرطیه.

در پاسخ به اشکال دوم نیز باید گفت اصل کبرای ایشان در بیان تفاوت بین قضیه شرطیه و اخبار از لوازم ماهیت صحیح است، اما صغروياً احکام شرعی از قبیل اعتبارات عملی عقلاً محسوب شده، و در نتیجه هیچ‌گاه حکم ماهیت موضوع را بیان نمی‌کنند تا آنها را به‌سان حمل ذاتی اولی بدانیم؛ بلکه همواره ناظر به حکم مصادیق موضوعات‌اند.

ب) بررسی لوازم نظریه قضایای شرطیه از دیدگاه محقق نایینی و شهید صدر
لازمه نخست در بیان محقق نایینی این است که در جعل احکام به‌صورت قضیه شرطیه، فعلیت حکم با تحقق مصداقی برای موضوع محقق شده و به همین جهت زمان فعلیت حکم از زمان انشای آن متأخر است.^۱

لازمه دیگر اینکه به موجب مقدر بودن وجود موضوع، شارع در فرآیند تطبیق موضوعات احکام بر مصادیق دخالت نکرده، و علم او بر انطباق یا عدم انطباق موضوع بر مصداقی خاص، موجب وجوب آن مصداق بر مکلف نمی‌شود. بلکه ملاک، انطباق یا عدم انطباق موضوع در عالم ثبوت است.^۲

لازمه سوم در بیان شهید صدر ذکر شده است. ایشان می‌گویند: وقتی وجود طبیعت در قضیه انشاء حکم شرعی مفروض گرفته شده و حکم بر آن مترتب شود، در مرتبه تطبیق، به تعداد مصادیق موضوع حکم نیز منحل می‌شود؛ چراکه تمام مصادیق خارجی طبیعت دارای طبیعت بوده و به تبع، واجد حکم آن نیز هستند. در نقطه مقابل در متعلق، چون وجود طبیعت متعلق مفروض نبوده، بلکه انشاء آن طلب شده است، در مرحله تطبیق، انحلالی رخ نمی‌دهد.^۳

۱. نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲. همان، ص ۱۲۸.

۳. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۳، صص ۴۳۱-۴۳۰.

شهید صدر در خصوص مقصود دقیق محقق نایینی از لازمه اول، احتمال می‌دهد که این لازمه به معنای فعلیت اراده مولا به هنگام فعلیت موضوع، یا به معنای جعل سببیت حقیقی بین فعلیت موضوع و فعلیت حکم باشد و هر دو را مورد نقد قرار داده است.^۱ در حالی که به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این احتمالات صادق نباشد.

محقق نایینی نسبت به سببیت حقیقی، تصریح می‌کند که سببیت امری تکوینی است و با جعل و اعتبار نمی‌توان علیت تکوینی ایجاد نمود.^۲ نسبت به فعلیت اراده مولا نیز تعبیر ایشان در بحث واجب مشروط، تعلیق در اراده مولا را به ذهن متبادر می‌سازد. ایشان در آن بحث، اراده مولا را قبل از تحقق شرط در خارج، اراده تقدیری می‌نامد. اما تأمل در ذیل توضیح‌شان روشن می‌سازد که از منظر محقق نایینی تنها اراده‌ای فعلی است که مفید محرکیتی تکوینی یا تشریحی باشد. اراده فاقد این محرکیت، هرچند بالفعل موجود باشد، اما فعلی قلمداد نمی‌شود.^۳ اقرار به وجود بالفعل اراده تقدیری نشان می‌دهد که محقق نایینی اراده تقدیری را به معنای پیدایش اراده به هنگام تحقق موضوع قبول نداشته، بلکه محرکیت آن اراده را منوط به تحقق موضوع می‌شمارد.

نایینی مقصود خود را از تأخیر فعلیت از جعل، این‌گونه روشن می‌کند:

«وقتی موضوع در خارج محقق می‌شود، حکم از حالت تقدیری خارج شده و به مرتبه فعلیت و تحقیق می‌رسد. این فعلیت و تحقیق با همان انشای اولیه است، نه با انشایی دیگر؛ چراکه وقتی حکم شرعی بر موضوع بر فرض وجود آن مترتب شد، با موجود شدن موضوع، همان موضوع جعل محقق گشته، نه امری دیگر، و حکم مجعول نیز حکم همین موضوع است، نه موضوعی دیگر.»^۴

این کلام نشان می‌دهد که حکم شرعی از منظر ایشان برای افراد خارجی انشاء شده، و به هنگام تحقق این افراد در خارج حکم نیز فعلیت می‌یابد. همان‌طور که در بخش تقسیم

۱. همان، ج ۲، ص ۱۹۴.

۲. نایینی، فوائد الأصول، ج ۱، ص ۱۶۴.

۳. همو، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۱۳۹: «فالإرادة التقديرية موجودة من الأول بنحو القضايا الحقيقية وإن لم تكن متصفة بوصف الفعلية والتحريك».

۴. همان، ص ۱۲۷.

انحلال در جعل، به حقیقی و مجازی گذشت، هر چند احکام اولاً و بالذات برای وجود سعی طبیعت انشاء شده‌اند، ولی از آنجا که وجود سعی طبیعت بر وجود افراد خارجی صادق است، چنین به ذهن متبادر می‌شود که حکم مستقیماً برای افراد خارجی انشاء شده است. گویا طبیعت، آینهٔ افراد قرار داده شده است. همین خصوصیت آینه‌گونی باعث شده است که محقق نایینی در بیان فوق، موضوع حکم را مصادیق خارجی طبیعت دانسته که تا وقتی این مصادیق در خارج محقق نشوند، حکم را فعلی محسوب ننمایند. هر چند مدعای محقق نایینی در لازمهٔ اول، تأخیر فعلیت از جعل است، ولی نتیجهٔ قهری موضوع شمردن مصادیق خارجی، رهنمون شدن به انحلال در جعل است.

شهید صدر نیز در نهایت، تفکیک بین فعلیت جعل و فعلیت مجعول، در بیان محقق نایینی را ناشی از ابتلای ایشان به نوعی تسامح عرفی می‌داند. ایشان بیان می‌کند که عرف در مواجهه با احکام شرعی این‌گونه گمان می‌کند که مولا از الان برای زمان آینده که موضوع در خارج تحقق یابد حکم انشاء کرده است. اما مجعول اولی و بالذات همین حکمی است که بالفعل جعل شده است، و مجعولی که در آینده فعلی می‌شود مجعولی تسامحی و بالعرض است. همین تسامح عرف مبنی بر جعل حکم برای افراد خارجی، باعث شده استصحاب بقای احکام جزئی در شبهات حکمیه از دیدگاه عرف موجه گردد. ولی اشتباه محقق نایینی این است که این احکام جزئی را تصدیقاً و حقیقتاً نیز مجعول مولا می‌شمارد و بر این اساس شرط متأخر را انکار می‌کند.^۱

باید توجه داشت که مقصود از تعبیر انحلال در مجعول در کلام سایر اصولیان^۲، همان انحلال در جعلی است که این مقاله بدان پرداخت. تنها تفاوت در این است که در تعبیر انحلال در مجعول، وحدت عملیات جعل مورد ملاحظه قرار گرفته است، اما تعبیر انحلال در جعل ممکن است این ذهنیت را القا کند که انحلال در خود عملیات جعل رخ می‌دهد. با مد نظر قرار دادن این نکته، تعبیر انحلال در مجعول اولی و ذاتی در کلام شهید صدر

پیش‌نویس
پیش‌نویس
پیش‌نویس

پیش‌نویس
پیش‌نویس
پیش‌نویس

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۲، صص ۱۹۵-۱۹۴.
۲. نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۱۸۷؛ مظفر، أصول الفقه، ج ۴، ص ۴۲۴؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۲، ص ۷۴.

معادل با انحلال حقیقی در جعل در این مقاله بوده، و تعبیر انحلال در مجعول بالعرض نیز معادل انحلال مجازی در جعل است.

ممکن است گمان شود که مقصود از انحلال در مجعول، انحلال در فعلیت و تطبیق است. اما انحلال در تطبیق، تنها به معنای تطبیقات متعدد، حکم کلی بر موضوعات خارجی و تعدد محرکیت‌های ناشی از این تطبیقات است. روشن است که تعدد محرکیت‌ها به معنای تعدد احکام مجعول شرعی به تعداد موضوعات نیست، بلکه یک حکم کلی می‌تواند محرکیت‌های متعددی داشته باشد. در نتیجه انحلال در مجعول از انحلال در تطبیق متمایز است.

بررسی واقعی بودن یا صوری بودن درگیری میان دو نظریه در انحلال

در طلعه بحث به تنقیح محل درگیری پرداخته و اشاره شد که نزاع دو نظریه در انحلال نسبت به موضوع در مرتبه جعل است. ولی همان طور که گذشت، انحلال در مرتبه جعل، خود به انحلال حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود. انتساب این دو نوع انحلال به هریک از دو نظریه شرطیت یا قانونیت، منوط به پرداختن به اصل مدعای اطراف نزاع بود، و نوبت به تعیین موضوع دقیق آن این دو قول رسیده است. همچنین تصویرهایی از انحلال وجود دارد که پیش از این، سخنی از آنها به میان نیامده بود. لذا ضروری است نزاع در آنها نیز مورد بررسی قرار گیرد. در پایان اگر طبق تقریر صحیح این دو قول، موضوعی برای نزاع آنها یافت شد، به ناچار این گزاره مشهور که پذیرش انحلال، ریشه در نظریه قضایای شرطیه، و رد آن، ریشه در نظریه خطابات قانونیه دارد اثبات می‌شود. در غیر این صورت باید پذیرفت که این نزاع ناشی از سوء تفاهم بوده و هر دو قول نسبت به نظریه انحلال، رویکردی یکتا دارند.

الف) نقد انتساب انحلال حقیقی در جعل به قائلان به شرطیت توسط امام همان طور که بیان شد، انحلالی که امام در تقریب مبنای خویش در خطابات قانونیه به نقد آن پرداخته، انحلال حقیقی جعل شرعی است. ایشان هرچند در بحث خطابات قانونیه این مبنا را به قائلان شرطیت نسبت نداده است، ولی در نقد مبنای خطابات شرطیه به این مطلب اشاره می‌کند.

پیشینه
تقریرات
فقهی

تقریرات فقهی نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

ایشان پس از نقل ثمره اولی که محقق نایینی بر قول قضیه شرطیه مترتب ساخت، به نقد و بررسی آن پرداخته و ابتدا چند محمل موجه برای این کلام برمی‌شمارد. از جمله اینکه مقصود از عدم فعلیت به هنگام جعل، عدم محرکیت حکم قبل از تحقق مصداق باشد. سپس با خلاف ظاهر دانستن این محمل‌ها می‌آورد:

«ظاهر این است که مراد آقایان از فعلیت و عدم فعلیت، این باشد که اراده مولا تغییر کرده؛ به طوری که قبل از علم مکلف به موضوع، یا قبل از تحقق موضوع در خارج، اراده او معلق بر چیزی بوده، و در این مرحله، حکم تنها انشا شده باشد. سپس، با تحقق موضوع حکم و علم مکلف به آن، اراده مولا تغییر کرده (از حالت تعلیقی به حالت تنجیزی در آمده) و حکم انشائی، فعلی و حکم مشروط، منجز شده است.»^۱

همان طور که گذشت، هرچند محقق نایینی در بحث واجب مشروط، اراده مولا را تقدیری می‌نامد، اما در توضیح آن می‌گوید: این اراده بالفعل موجود بوده، و محرکیت آن منوط به تحقق شرط است. در کلام سایر اصولیون برجسته قائل به قضیه شرطیه نیز تعلیق در اراده و انحلال حقیقی در جعل بازتاب نیافته است. بلکه خود محقق نایینی و سایر قائلان به شرطیت، عنوان کلی را موضوع اصیل حکم دانسته و قائل اند که تطبیق عناوین کلی بر مصداق، بر عهده مکلف بوده و خارج از حیطه جعل مولاست.^۲ این امر به روشنی دلالت بر عدم پذیرش انحلال حقیقی در جعل توسط ایشان دارد. در نتیجه می‌توان نتیجه گرفت که انتساب انحلال حقیقی به قائلان به قضایای شرطیه توسط امام، امری ناصواب می‌باشد.

ب) تبیین نظریه آخوند مبنی بر انحلال اراده در مرتبه فعلیت

در توجیه کلام امام باید گفت هرچند نتوان انحلال حقیقی در جعل را به قائلان نظریه قضیه شرطیه نسبت داد، ولی در میان اصولیان نام‌آشنا، آخوند به تغییر اراده مولا قائل است. بنابراین بعید نیست امام در نقد فوق، نظریه محقق نایینی را در چارچوب آرای آخوند تفسیر کرده، و از این جهت انحلال حقیقی را به ایشان نسبت داده باشد.

۱. خمینی، انوار الهدایه، ج ۲، ص ۱۴۶.

۲. نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، صص ۱۲۷-۱۲۶؛ صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۳۰؛ صدر، جواهر الأصول، ص ۵۰؛ خویی، دراسات فی علم الأصول، ج ۲، صص ۲۶۹-۲۶۸.

بررسی کلمات آخوند نشان می‌دهد ایشان قائل به تعدد ارادهٔ مولا در مرتبهٔ فعلیت است. آخوند فعلیت تکلیف شرعی را شکل‌گیری اراده و کراهت در نفس مولا نسبت به موضوعات مختلف دانسته، و به لازمهٔ آن، یعنی تعدد ارادهٔ مولا در مرتبهٔ فعلیت ملتزم است. ممکن است اشکال امام در اینجا مطرح شود که این امر مستلزم قبض و بسط اراده در ذات ربوبی بوده و این امر محال است.^۱ پاسخ این است که طبق مبنای آخوند، احکام شرعی در ذات ربوبی مستلزم هیچ طلب و اراده‌ای نیست، بلکه خاستگاه اوامر الهی، علم حق تعالی به مصلحت و مفسدهٔ تشریعی اعمال است.^۲ بلی این اوامر وقتی به نفس انبیا و اولیای الهی وحی یا الهام می‌شود، طلب و ارادهٔ حقیقی در نفس ایشان شکل می‌گیرد.^۳ در نتیجه از این جهت قول ایشان با مشکلی مواجه نیست.

البته اگر انشاء احکام شرعی را به صورت قضیهٔ حقیقیه دانسته و فعلیت را نتیجهٔ تحقق موضوع این قضیه در خارج قلمداد کنیم، شکل‌گیری اراده و کراهت مستلزم تعدد اراده نمی‌شود؛ چراکه اراده و کراهت به جای تعلق به افراد خارجی، به عنوان کلی تعلق یافته و متکثر نخواهد بود. ولی ظاهراً آخوند قائل به این مبنا نیست. شواهدی بر نفی این مبنا در کلمات ایشان وجود دارد:

شاهد نخست اینکه ارادهٔ عنوان، امری است که نمی‌توان اثری از آن را در کلمات آخوند یافت. در نقطهٔ مقابل، گاه ظاهر کلمات ایشان دلالت بر پیدایش اراده در نفس مولا با تحقق موضوعی در خارج دارد. برای مثال ایشان در مبحث جمع بین حکم ظاهری و واقعی، بیان می‌کند که در مواردی مثل «أصالة الحل» که ظاهر خطاب، بر صدور اذن فعلی از جانب شارع برای انجام عمل دلالت می‌کند، هرچند نتوان قائل به فعلیت حکم واقعی از تمام جهات شد، اما فعلیت از برخی جهات، همواره وجود دارد. آخوند می‌افزاید:

«فعلیت تکالیف (از بعضی جهات)، تنها زمانی منجر به بعث و زجر در نفس نبی و وصی می‌شود که مصلحت اقتضا نکند که در نفس ایشان اذنی نسبت به عمل شکل گیرد.»^۴

۱. خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۳۱۵.

۲. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۶۷.

۳. همان، ص ۲۷۷.

۴. همان، ص ۲۷۸.

بر این اساس، نسبت به یک تکلیف شرعی، تا هنگامی که مکلف جاهل بوده و مصلحت در جعل حل ظاهری برای او باشد، در نفس ولی و وصی اذن به ارتکاب عمل شکل گرفته، و پس از علم است که این اذن تبدیل به بعث و زجر در نفس ایشان می‌شود. روشن است که حداقل ظاهر بدوی این بیان، با پیدایش در اراده هم‌خوانی دارد، نه اراده عنوان. شاهد دیگر اینکه، همان طور که گذشت، بازگشت قضیه حقیقیه به قضیه شرطیه‌ای است که هرگاه موضوع آن در خارج محقق شد، حکم نیز فعلی شود. در نتیجه در صورت پذیرش انشاء حکم به صورت قضیه حقیقیه، باید ملتزم به فعلیتی کاملاً هم‌خوان و مطابق با آن انشاء شد. این درحالی است که آخوند می‌گوید: فعلیت احکام ضیق‌تر از جعل بوده و ممکن است تکلیفی نسبت به موردی مجعول باشد، اما با وجود تحقق آن، مورد در خارج فعلی نشود. آخوند در مواردی چند به این امر ملتزم است:

اول؛ ایشان در بحث ضد، این استدلال را از قائلان اقتضای نهی از ضد نقل می‌کند که اگر حکم شیئی وجوب بود، ضدش نمی‌تواند جایز باشد، پس حرام است. سپس در مقام رد این استدلال می‌گوید: ممکن است در مرتبه فعلیت بگوئیم ضد هیچ حکمی ندارد. البته در مقام جعل، هیچ موضوعی نمی‌تواند خالی از حکم باشد، ولی در مقام فعلیت ممکن است حکم جواز عملی به جهت امر به ضدش، فعلی نشود.^۱

دوم؛ ایشان در بحث اجتماع امر و نهی می‌گوید: ترجیح یکی از دو دلیل در مورد اجتماع امر و نهی و تخصیص دلیل دیگر با آن، موجب خروج مورد اجتماع از دایره شمول دلیل آخر نمی‌شود؛ بلکه تنها اقتضا می‌کند هنگام فعلیت دلیل مخصص، حکم مطلق فعلی نشود. این بدان جهت است که مقتضی برای هر دو حکم وجود دارد.^۲ ناگفته پیداست که طبق این بیان، ایشان اجتماع امر و نهی را موجب عدم فعلیت یکی از آن دو در محل اجتماع می‌داند؛ نه موجب خروج محل اجتماع از موضوع تکلیف.

سوم؛ ایشان در بحث علم اجمالی پس از بیان اینکه تنجز علم اجمالی، تنها زمانی است که تکلیف در تمام اطراف فعلی باشد، می‌گوید: اگر علم اجمالی به تکلیف منجر به

پیشینه
اصول فقه اسلامی

پانزدهم
شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۱. همان، صص ۱۳۳-۱۳۲.

۲. همان، ص ۱۷۵.

علم اجمالی به فعلیت آن نشود، موافقت قطعی با علم اجمالی واجب نبوده، بلکه مخالفت قطعی با آن نیز جایز است؛ خواه این امر ناشی از عدم ابتلای مکلفین به بعضی از اطراف بوده، یا از جهت اضطرار به آن، و خواه تعیناً باشد یا تخیراً باشد، یا امری دیگر.^۱ در این بیان نیز آخوند به صراحت، اضطرار و خروج از محل ابتلا را رافع فعلیت تکلیف می‌شمارد، نه قید اصل تکلیف.

بله اگر فعلیت محدودتر از جعل را نیز به قضیه‌ای حقیقیه بازگردانیم، می‌توان گفت آخوند قائل به تغییر در اراده نیست؛ ولی لازمه چنین قولی التزام به دو جعل طولی است. درحالی که آخوند تنها قائل به یک انشاء بوده و مرتبه بعد را فعلیت آن انشاء می‌داند نه جعلی دیگر. به هر روی جمله این شواهد دلالت بر آن دارد که آخوند قائل به پیدایش اراده‌های متعدد در نفس مولا نسبت به شرایط مختلف مکلفین در مرتبه فعلیت است. هر چند آخوند اشاره‌ای به تعدد اراده مولا نسبت به افراد مختلف مکلفین ننموده، اما وقتی چنین امری را نسبت به حالات مختلف یک مکلف تصویر می‌نماید، به طریق اولی نسبت به مکلفین مختلف نیز قائل به چنین تفاوت اراده‌ای است. لذا باید ایشان را قائل به انحلال حقیقی اراده در مرتبه فعلیت دانست.

بدین ترتیب روشن شد که انحلال مورد ادعای قائلان شرطیت، با انحلال مطرح شده در کلمات آخوند از دو جهت تفاوت داشته و نمی‌توان آن دو را یکی انگاشت: نخست اینکه انحلال مورد ادعای قول شرطیت، انحلال مجازی بوده و مستلزم تغییر در اراده نیست؛ در حالی که انحلال مورد ادعای آخوند حقیقی است. و دوم اینکه از دیدگاه قائلان به شرطیت، انحلال در مجعول حکم شرعی رخ می‌دهد، در حالی که از دیدگاه آخوند در مرتبه فعلیت حکم شرعی اتفاق می‌افتد.

ج) تقریب نظریه جعل احکام به صورت وضع عام، موضوع له خاص

در میان معاصرین آقای شهیدی پور قائل به انحلال حقیقی در جعل است. ایشان در تقریب نظریه خویش می‌گویند: همان طور که در بحث وضع، اصولیان به درستی برخی الفاظ را

۱. همان، ص ۳۵۹.

به صورت وضع عام و موضوع له خاص دانسته اند، در جعل احکام شرعی نیز «مکلف» به سان معنایی است که به صورت عام لحاظ شده، اما حکم برای افراد آن جعل شده است. در این انحلال، شارع حکم را برای عنوان مکلف وضع نموده، اما نه برای وجود سعی طبیعت در خارج، بلکه برای افراد آن. به طوری که شارع مکلف را آینه ای برای افراد آن قرار داده و حکم را مستقیماً بر روی افراد برده است. مثال چنین انحلالی این است که پیشوا بگوید: «اسم علی را برای تمام مولودین در این زایشگاه در امروز قرار دادم». ایشان همچنین می گوید: این انحلال به معنای انحلال حکم کلی به خطابات جزئی نیست. ظاهراً تفاوت میان این دو از دیدگاه ایشان این است که در انحلال به خطابات جزئی، مشخصات افراد به طور تفصیلی لحاظ می شود، در حالی که در وضع عام و موضوع له خاص مشخصات با اشاره و اجمالاً لحاظ شده است.^۱

باید توجه داشت که تمایز انحلال حقیقی ای که این نوشتار متعرض آن گشت با انحلالی که در بیان استاد شهیدی آمده است همین امر است. توضیح اینکه انحلال حقیقی حکم به دو صورت می تواند لحاظ گردد: صورت نخست اینکه حکم کلی همانند قضایای خارجیه بیانگر حکم اشخاصی باشد که بالفعل در خارج موجود بوده و مولا به تفصیل و با اوصاف شخصی آنها را مد نظر قرار داده است. صورت دیگر اینکه حکم کلی، کارکرد قضیه حقیقیه را داشته و حکم افراد فعلی و مقدر را یک جا و بدون لحاظ تشخصات آنان بیان کند. موضوع قضیه در این صورت، به سان عنوانی است که اجمالاً معرف گروهی از افراد خارجی بوده و حکم نیز مستقیماً به افراد معلوم اجمالی تعلق می یابد. قضیه «أکرِم العُلَمَاء» طبق این لحاظ به این معناست که «اکرام تمامی افراد عالم از زمان حاضر تا هنگام انقضای حکم، واجب است».

با توجه به تقریب انحلال در موضوع له باید گفت این انحلال ارتباطی به نظریه شرطیت نداشته و صرفاً ناشی از استظهار قائل آن از خطابات احکام است. بنابراین نمی توان آن را محل نزاع بین دو نظریه شرطیت و قانونیت دانست. وانگهی تبعات غیرقابل التزامی که نظریه خطابات قانونیه در بحث انحلال مطرح می نماید، بر این انحلال منطبق نیست. این انحلال نه مستلزم تغییر در اراده است و نه مستلزم لحاظ خصوصیات افراد. بنابراین از این

۱. شهیدی، درس خارج اصول، ۱۴۰۰/۶/۲۸.

جهت نیز نمی‌توان آن را محل نزاع دانست.

د) بررسی توافق یا اختلاف دو نظریه شرطیت و قانونیت در انحلال مجازی

روشن شد که دو نظریه قضیه شرطیه و خطابات قانونیه، در هیچ‌یک از انواع انحلال از جمله، انحلال حقیقی در جعل، انحلال در تطبیق، انحلال در تنجز، انحلال اراده در مرتبه فعلیت و انحلال در موضوع له نزاع ندارند. آنچه باقی می‌ماند انحلال مجازی در جعل، یا همان انحلال در مجعول عرضی است. گذشت که قائلان به قضیه شرطیه از قبیل محقق نایینی و شهید صدر این انحلال را قبول دارند؛ با این تفاوت که محقق نایینی آن را حقیقی پنداشته، و شهید صدر به درستی به مجازی بودن آن رهنمون گشته است. حال پرسش اینجاست که آیا می‌توان چنین انحلالی را طبق نظریه خطابات قانونیه نیز تصویر نمود؟ هرچند پیش از این اجمالاً مبنای قضیه شرطیه و مبنای خطابات قانونیه شرح داده شد، اما انتساب انحلال مجازی در جعل به مبنای خطابات قانونیه، رهین بررسی دقیق دیدگاه مبدع این نظریه درباره موضوع حکم شرعی و مقایسه آن با شرطیت است:

ا. تحلیل موضوع احکام شرعی از منظر دو قول شرطیت و قانونیت

مبدع نظریه خطابات قانونیه می‌گوید: موضوعات احکام بر فرد یا افراد خارجی دلالت نکرده، بلکه تنها بر ماهیت طبیعت دلالت می‌کند.^۱ با جستجو در کلمات امام در می‌یابیم که خاستگاه عدم دلالت طبیعت بر فرد یا وجود خارجی از منظر ایشان این است که هیچ‌یک از الفاظ موضوع، برای مصادیق خارجی وضع نشده‌اند. از دیدگاه ایشان الفاظ اجناس، تنها برای طبیعت لایشرط وضع شده‌اند. بنابراین وقتی در موضوع اخذ می‌شوند، تنها دلالت بر طبیعت لا بشرط می‌کنند. از سوی دیگر الفاظ عموم مانند «کل» نیز تنها برای استغراق افراد مدخول‌شان وضع شده‌اند؛ چه این افراد موجود باشند، چه معدوم. در نتیجه در قضیه‌ای مثل: «كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ» یعنی هر آتشی سوزان است، موضوع تنها افراد ماهیت آتش است؛ بدون اینکه وجود یا عدم آنها فرض شود. از این رو صحیح است گفته شود: «هر فردی از طبیعت آتش یا

۱. خمینی، جواهر الأصول، ج ۴، ص ۴۵۰.

موجود است یا معدوم). همین امر موجب می‌شود که ایشان نتوانند نظریه قضیه شرطیه را بپذیرد؛ زیرا این نظریه مبتنی بر لحاظ وجود خارجی موضوعات در عقد الشرط است. ممکن است اشکال شود که در احکام شرعی مسلماً عرف حکم را مختص مصادیق موجود بالفعل، یا مقدر الوجود موضوع می‌داند، نه افراد معدوم. اگر منشأ شدن الفاظ برای این استظهار عرفی تخطئه شود، چگونه می‌توان آن را توجیه نمود؟ ایشان پاسخ می‌دهد که این استظهار در مرحله دلالت تصدیقی و مبتنی بر حکم عقل است. توضیح اینکه در مرحله دلالت تصدیقی، عقل حکم می‌کند که صدق حکم مذکور در قضیه بر صدق طبیعت موضوع بر فردش متفرع است. در این میان، افراد معدوم، بهره‌ای از وجود ندارند تا بخواهند مصداق طبیعت واقع شوند. در حقیقت در ظرف عدم، چیزی نداریم که طبیعت بر آن صادق باشد. وجود ذهنی طبیعت نیز خود به حمل شایع فردی از افراد طبیعت نیست. برای مثال وجود ذهنی ماهیت انسان، انسان به حمل شایع نمی‌باشد. این در حالی است که به هنگام بیان حکم شرعی انسان، باید انسانی را در موضوع لحاظ کرد که منشأ اثر است و طبیعت ذهنی، منشأ اثر نمی‌باشد. در نتیجه عقل حکم می‌کند که تنها افراد خارجی، مصداق طبیعت بوده و به تبع حکم به آنها اختصاص می‌یابد.^۱

با این بیان روشن می‌شود که تمایز دو قول شرطیت و قانونیت در اعتراف به قضیه حقیقیه بودن احکام شرعی و جعل حکم برای افراد طبیعت نیست. همان گونه که قائلان به شرطیت، جعل احکام شرعی را به صورت قضیه حقیقیه می‌دانند، امام نیز جعل به صورت قضیه حقیقیه را در برخی خطابات می‌پذیرد.^۲

تمایز بین این دو نظریه این است که قائلان به قضیه شرطیه در مرتبه مدلول تصویری و به قرینه تناسب حکم و موضوع، حکم را مختص افراد موجود یا مقدر الوجود موضوع دانسته‌اند؛

پیشینه
تفکر اسلامی

پنجمین شماره سال ۱۴۰۱

۱. همان.

۲. ایشان می‌گوید: اگر موضوع حکم الفاظ مطلق باشند، حکم به صورت قضیه حقیقیه جعل نشده است؛ چراکه در قضیه حقیقیه حکم بر روی افراد موضوع رفته است، در حالی که الفاظ مطلق تنها دلالت بر طبیعت می‌کنند، نه افراد. عموماً نیز وقتی دلالت بر قضیه حقیقیه می‌کنند که منادا واقع نشوند؛ چراکه به هنگام ندا، تنها افراد موجود بالعقل می‌توانند منادا واقع شوند. در حالی که در قضیه حقیقیه حکم هم روی افراد فعلی طبیعت رفته است، هم روی افرادی که در آینده موجود می‌شوند. (خمینی، تهذیب الأصول، ج ۲، صص ۲۲۹-۲۲۲).

اما امام در مرتبه مدلول تصدیقی و مبتنی بر استدلالی عقلی، حکم را به افراد موجود اختصاص می‌دهد. از دیدگاه ایشان در مرتبه مدلول تصویری، موضوع تنها دلالت بر افراد ماهیت کرده و وجود یا عدم افراد لحاظ نشده است. گویا ایشان تناسب سنجی بین موضوع و محمول را دالی لفظی ندانسته، و در مرتبه دلالت تصویری دخیل به حساب نمی‌آورد.

ب. قابل تصویر بودن انحلال مجازی طبق نظریه خطابات قانونیه

از آنچه بیان شد روشن می‌شود که بنابر نظریه خطابات قانونیه، موضوع حکم شرعی در مرتبه مدلول تصدیقی دلالت بر افراد خارجی می‌کند. با دلالت موضوع کلی بر افراد خارجی، طبق نظریه خطابات قانونیه نیز می‌توان افراد خارجی را مجعول عرضی حکم تلقی نمود. توضیح اینکه وقتی مولا در جعل خویش آهنگ بیان حکم افراد خارجی طبیعت را نموده و مکلف نیز در مرتبه مدلول تصدیقی بدان پی می‌برد، هر چند به لحاظ مجعول بالذات، طبیعت لابشرط موضوع حکم واقع شده است، اما مجعول بالعرض، افراد طبیعت است. از این رو تسامحاً می‌توان جعل حکم برای تک تک افراد طبیعت را به مولا نسبت داد. وانگهی حتی در فرضی که طبیعت لابشرط را مدلول تصدیقی کلام نیز بدانیم، موضوع نبودن وجودات خارجی در قضیه، به معنای نفی صدق طبیعت لابشرط بر افراد خارجی نیست. بلکه به معنای توسعه صدق طبیعت بر وجودات ذهنی است، و خود امام به این امر معترف است.^۱ در نتیجه، حاصل چنین فرضی توسعه مجعول عرضی، و انحلال مجازی در جعل خواهد بود، نه نفی آن.

شایان ذکر است تصویر انحلال مجازی در جعل مستند به کلمات امام نیست، ولی ایشان سخنی هم در رد آن بیان نکرده و کلمات ایشان جملگی در مقام رد انحلال حقیقی و ذاتی می‌باشد. به هر ترتیب با توجه به اینکه تصویر چنین انحلالی سهل بوده و ایشان نیز سخنی در رد آن نرانده است، نمی‌توان انحلال مجازی در جعل را محل نزاع دو نظریه قضیه شرطیه و نظریه خطابات قانونی دانست.

۱. خمینی، جواهر الأصول، ج ۴، ص ۴۵۰.

هـ. جمع بندی واقعی بودن یا صوری بودن نزاع میان دو نظریه در انحلال

در جمع بندی این بحث باید گفت بررسی کلمات قائلان به قضیه شرطیه و خطابات قانونیه نشان داد انحلال مجازی در جعل، انحلال در تطبیق و انحلال در تنجز، مورد قبول هر دو مبنای شرطیت و قانونیت می باشد. و همان طور که عموم قائلان به مبنای شرطیت، به انحلال حقیقی در جعل، انحلال در اراده در مرتبه فعلیت، و انحلال در موضوع له رهنمون نگشته اند، امام نیز این موارد را مردود شمرده است.

به نظر می رسد امام این گونه پنداشته است که عدم قبول شمول تکالیف نسبت به عاجزان توسط بسیاری از قائلان به قضیه شرطیه، ریشه در پذیرش انحلال داشته و بین این دو مبنا پیوند وجود دارد. در حالی که قائلان به قضیه شرطیه به ادله دیگری که در جای خود باید بررسی شود به این عدم شمول رهنمون گشته اند. در نتیجه اینکه امام خمینی حاصل نظریه خطابات شرطیه را انحلال برشمرده، صحیح نبوده است و اساساً بین این دو نظریه کشمکش در انحلال نیست.

بررسی امکان یا عدم امکان پذیرش انحلال در اراده مولا

ابتدای مقاله بیان شد که هیچ کس در انحلال در مرتبه تطبیق و تنجز احکام، تردیدی روا نداشته است. همچنین روشن آمد که انحلال مجازی در جعل نیز امری عرفی و اجتناب ناپذیر است. حال این پرسش پدید می آید که چرا متشرعه به هنگام ظهر در ارتکاز خویش این گونه معتقدند که مولا از آنها نماز در این ساعت را می خواهد؟ آیا این اعتقاد صرفاً ناشی از نوعی تجوز و ادعا است؟ یا ناشی از خلط بین حکم عقل عملی آنها و حکم شرعی می باشد؟ یا ناشی از تطبیق حکم شرعی بر این مورد و به تبع، انشاء محرکیتی جدید از ناحیه حکم شرعی نسبت به این مورد است؟ یا حقیقتاً ریشه در اراده مولا دارد؟

به نظر می رسد این امر ریشه در اراده مولا داشته و متشرعه در اعتقاد خویش مبتلا به خلط یا تجوز نشده اند. حال با نقد و بررسی اقوالی که تا بدین جا دلالت بر انحلال حقیقی می کرد، چه این انحلال حقیقی در مرتبه جعل باشد و چه در مرتبه فعلیت، باید دید که کدام یک از آنها قابل پذیرش بوده و می تواند توجیه گر این ارتکاز باشد. از میان این اقوال،

پیشینه
اصول فقهی

پایه
تجزیه و تحلیل
سال ۱۴۰۰

انحلال حقیقی در مرتبه جعل با توجه به لزوم لحاظ تفصیلی خصوصیات مکلفین با اشکالاتی روبه‌رو است که قبلاً در بیان امام گذشت. بنابراین قابل التزام نبوده و نیاز به بررسی مستقل ندارد.

الف) نقد و بررسی نظریه انحلال اراده مولا در مرتبه فعلیت

همان طور که گذشت یکی از انواع انحلال حقیقی، انحلال اراده مولا در مرتبه فعلیت است که آخوند بدان رهنمون بود. مهم‌ترین اشکال نظر ایشان این است که دلیلی بر آن وجود ندارد. مبنای آخوند این است که طلب در ذات باری تعالی از علم او به مصالح و مفاسد افعال انتزاع شده و به معنای پیدایش اراده حقیقی در ذات حق تعالی نیست. حال وقتی اوامر الهی به نفس انبیا و اولیای الهی، وحی یا الهام می‌شود، آتش طلب و اراده‌های حقیقی متعدد در نفس ایشان شعله‌ور می‌شود.

بخش نخست کلام ایشان بر مباحث فلسفی مبتنی بوده که پرداختن به آن خارج از غرض این نوشتار است. اما نسبت به بخش دوم، پرسش اصلی این است که با وجود انتزاع طلب از ذات باری تعالی، چه نیازی به تصویر طلب و اراده در ذات نبی است؟ این مبنا ممکن است مبتنی بر انتزاعی بودن و حقیقی نبودن اراده الهی باشد، در حالی که آنچه بعث و طلب را وجوبی و الزام آور می‌کند، اراده حقیقی است و از این جهت است که شکل‌گیری طلب در ذات اولیای الهی ضروری می‌شود.

پاسخ این است که عقلاً به مجرد اینکه دریابند مولا علم به مصلحت ملزم دارد و به بعث بنده اقدام کرده است، حکم به لزوم اطاعت و استحقاق عقاب در فرض عصیان می‌کنند؛ مخصوصاً اگر بدانند، بیش از این حد از مولا امکان صدور ندارد. در نتیجه از این جهت نیازی به تصویر اراده در نفس اولیای الهی نیست.

احتمال دیگر این است که از منظر آخوند آنچه در مرتبه انشا لحاظ می‌شود، علم به مصلحت و مفسده نفسی عمل است؛ به این معنا که موانع شخصی و نوعی که ممکن است برای مکلفین در عالم امثال رخ دهد، در مرتبه جعل مورد لحاظ قرار نمی‌گیرد؛ بلکه آنها اموری‌اند که باید در مرتبه فعلیت لحاظ شود. با این وصف، اراده تشریحی الهی، اراده صدور عمل از مکلفین با لحاظ نفس عمل بوده و از این جهت به تصویر اراده‌ای دیگر در مرتبه

پرسش اصلی
لحاظ

اثر بخشی نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

فعلیت، با لحاظ شرایط مکلفین نیاز است. پاسخ این است که بر فرض پذیرش چنین تحلیلی، اراده دوم می‌تواند در قالب قضیه حقیقیه شکل گرفته و متمم جعل نخست گردد. در نتیجه نیازی به تصویر فعلیت‌های متعدد نسبت به ظروف خاص مکلفین نیست. حاصل اینکه قول آخوند قابل دفاع نبوده و به همین جهت پس از او در میان بزرگان علم اصول ترک شد.

ب) نقد و بررسی نظریه انحلال اراده مولا در موضوع له

نوع سوم انحلال حقیقی، انحلال در موضوع له است که مورد پذیرش آقای شهیدی قرار گرفت. باید توجه داشت که در امکان چنین جعلی در احکام شرعی نسبت به مکلفین نمی‌توان تردید داشت. ولی پذیرش این امر رهین عرفی بودن استظهار آن، از خطابات احکام است. در این راستا به نظر می‌رسد عرف در استظهار خویش از خطابات، بین مخاطب و سایر موضوعات تمایز می‌گذارد. توضیح اینکه وجه تمایز انحلال در موضوع له با انحلال مجازی در جعل، این است که در انحلال مجازی در جعل حکم به طبیعت موجود در خارج تعلق می‌یابد، در حالی که در جعل احکام شرعی به صورت وضع عام و موضوع له خاص، حکم به افراد خارجی طبیعت تعلق می‌گیرد. دقیقاً به سان وضع عام، موضوع له خاص در باب الفاظ که پیشوا، اسم علی را برای طبیعت «المَوْلُودُ فِي هَذَا الْيَوْمِ» وضع نکرده است، بلکه برای افراد این طبیعت وضع می‌نماید. بنابراین وقتی کسی این طفل را علی خطاب می‌کند، لفظ علی هیچ گونه دلالتی بر طبیعت «المَوْلُودُ فِي هَذَا الْيَوْمِ» ندارد.

حال به نظر می‌رسد نسبت به غیرمکلفین از موضوعات، برداشت عرفی این است که احکام شرعی بر طبیعت موضوع مترتب می‌شود. به همین جهت عرف در مواجهه با خطاب «صَلِّ الظُّهْرَ عِنْدَ الزَّوَالِ» چنین استظهار می‌کند که «به هنگام زوال، نماز ظهر واجب است»، نه اینکه «نسبت به تمام زوال‌ها، نماز ظهر واجب شده است». یا در مواجهه با خطاب «يُسْتَحَبُّ الصَّلَاةُ فِي الْمَسْجِدِ» عرف این‌گونه برداشت می‌کند که طبیعت مسجد، موضوع حکم استحباب نماز است، نه مسجدهای فعلی و مقدر. اما نسبت به مکلفین برداشت عرف این است که احکام افراد فعلی، و مقدر ایشان جعل می‌شود. برای مثال وقتی

پیشوا
صورت
خطاب

در
تیم
شماره ۵
سال ۱۴۰۴

اظهار می‌شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^۱، استظهار عرف این است که شارع تمام مؤمنین تا روز قیامت را مورد خطاب قرار داده و حکم را برای فرد فرد ایشان جعل نموده است. البته این استظهار به احکامی که مسبوق به الفاظ ندا هستند، اختصاص ندارد. وقتی بیان می‌شود «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ الزَّكَاةَ»^۲، برداشت عرفی این است که خداوند حکم وجوب زکات را مستقیماً برای ثروتمندان تا روز قیامت جعل نموده است. شاهد بر این برداشت اینکه عرف ناآشنا به مباحث اصولی، هیچ‌گاه خطابات فوق را این‌گونه معنا نمی‌کند که بر مکلف روزه واجب است، یا بر غنی زکات واجب است.

حاصل اینکه نسبت به مکلفین، هر چند طبیعت مکلف در مقام جعل مد نظر مولا قرار گرفته است، اما استظهار عرف این است که حکم برای افراد طبیعت جعل شده و به تبع، اراده‌ای جداگانه در نفس مولا نسبت به فرد فرد آنها شکل می‌گیرد؛ اما نسبت به انواع دیگر از موضوعات، تنها یک جعل و اراده به طبیعت آنها تعلق می‌یابد. سخن از چیستی ریشه این تمایز، بررسی تفصیلی طلبیده و از موضوع این مقاله خارج است. در نتیجه فرموده استاد شهیدی هرچند به درستی انحلال حقیقی اراده مولا را نسبت به مکلفین تصویر می‌نماید، اما نمی‌تواند انحلال حقیقی را در سایر انواع موضوعات به تصویر کشد.

ج) انحلال اراده مولا در غرض غایی از جعل

با توجه به قصور صور پیشین انحلال حقیقی از توجیه ارتکاز متشرعه مبنی بر تعدد اراده مولا، ناگزیر باید راهی جدید جهت نیل به این مقصود پیمود. در این راستا به بررسی ریشه انحلال در تنجز، که امری انکارناپذیر است، می‌پردازیم. به نظر می‌رسد که انحلال در تنجز در موضوعات، همواره معلول انحلال اراده مولا در غرض غایی اش از جعل باشد. وقتی مکلف با خطابی همانند «اکرام عالم واجب است» مواجه می‌شود، تردید نمی‌کند که غرض لزومی مولا به اکرام تمام عالمانی تعلق یافته است که با آنها مواجه می‌شود؛ نه اینکه صرفاً اکرام یک عالم را طلب نماید. بله، گاه در اینکه آیا کلمه‌ای متعلق متعلق است یا

پیشینه
فقهی
اصول

تجزیه نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

۱. سوره بقره، آیه ۱۸۳.

۲. امام رضا^{علیه السلام}، الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا^{علیه السلام}، ص ۱۹۵.

موضوع، تردید کرده و به تبع در انحلال تردید می‌نماید. اما اگر برای او احراز شد که کلمه‌ای موضوع است، در انحلال در اراده‌ی غایی مولا نسبت به هر فرد از موضوع تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

این انحلال با انحلال حقیقی در جعل متفاوت است. تمایز این دو در این است که انحلال حقیقی در جعل در همان مرتبه‌ی اراده‌ی استعمالی مولا رخ می‌دهد، اما در انحلال در غرض ممکن است اراده‌ی استعمالی مولا یگانه باشد، اما با توجه به اینکه لازمه‌ی جعل حکم برای موضوعی کلی، اجرای تطبیقات متعدد توسط مکلفین بوده و شارع علم به این ملازمه دارد و آن را تخطئه نکرده است، وقتی خطاب تکلیف از او صادر می‌شود، کشف می‌کنیم که تطبیقات آن را اراده نموده است.

با این بیان، حتی طبق مبنای امام نیز پذیرش انحلال در غرض، امری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. استدلال ایشان برای رد انحلال در جعل این است که موضوع احکام یا طبیعت در مقابل وجود است که هیچ بهره‌ای از وجود ندارد، یا وجود ذهنی طبیعت، و یا وجود خارجی آن. افراد معدوم طبیعت حقیقت و واقعیتِ طبیعت نیستند؛ چراکه ماهیت معدوم، هیچ بهره‌ای از حقیقت و وجود ندارد. وجود ذهنی طبیعت هم خود به حمل شایع مصداق طبیعت نیست تا از افراد آن محسوب شود. در نتیجه، عقل حکم می‌کند که تنها افراد خارجی مصداق طبیعت بوده، و به تبع، حکم به آنها اختصاص یابد. حال می‌توان این استدلال را با این دو مقدمه تکمیل کرد که شارع می‌داند عقل با چنین ملازمه‌ای حکم را متوجه به مصادیق طبیعت نموده است. از سوی دیگر حکم عقل را هم تخطئه نکرده است. در نتیجه باید ملتزم شد که شارع انحلال امرش در مرتبه‌ی تطبیق را قصد نموده است.^۱

قصد این لوازم در موالی عرفی اجمالی و اشاره وار است. به این معنا که آنها علم به افرادی که مکلف بعداً در مرتبه‌ی تطبیق با آنها مواجه می‌شود نداشته و به تبع، آنها را با خصوصیاتشان به تفصیل قصد ننموده‌اند. اما این امر منافی با آن نیست که اجمالاً تمام

۱. شایان ذکر است که دانشیان اصول در اینکه حقیقت اراده‌ی لزومی مولا یا غرض لزومی او چیست اختلاف دارند. اما این اختلافات تأثیری در پذیرش انحلال آن ندارد. به همین جهت در این مقاله نیز به این بحث پرداخته نشد.

افرادی را قصد نمایند که مکلف با آنها مواجه خواهد شد. به نظر می‌رسد که مولای شرعی نیز با وجود بهره از علم غیب و امکان لحاظ تفصیلی خصوصیات افراد، در مرتبه جعل، همانند سایر موالی، این خصوصیات را اجمالاً قصد نموده است؛ چراکه عقلاً در مواجهه با خطابات شرعی، ارتکازاً رویه شارع را همانند رویه سایر موالی تلقی می‌کنند. حال اگر شارع قصد احداث رویه‌ای جدید داشته باشد، باید دلیلی بر آن اقامه کند. در غیر این صورت باید پذیرفت که جعل او منطبق بر چنین ارتکازی است. در نتیجه این انحلال مستلزم لحاظ تفصیلی خصوصیات افراد نیست.

باید توجه داشت که انحلال در غرض، به معنای انحلال در تنجز نیست. منجزیت عبارت است از حکم عقل عملی به لزوم انجام یک فعل. حکم عقل عملی به لزوم اتیان یک فعل، گاه پس از پی بردن به اراده و غرض الزامی مولاست و گاه ناشی از ظن یا شکی است که نزد عقلاً برای وجوب، قابل احتجاج است. برای مثال اگر سه خطاب داشته باشیم که اولی بگوید: «کسی که اکرام عالم را ترک کند عقاب می‌شود»، دومی بگوید: «بر عهده شماس است که عالم را اکرام کنید»، و سومی بگوید: «عالم را اکرام کنید»، خطاب نخست نص در وجوب مولوی بوده و مستقیماً وجوب عقلی را در پی دارد. خطاب دوم هرچند نص در وجوب نیست، اما ظاهر است و ظهور مفید ظن بوده و تا وقتی که قرینه بر خلافش نیاید، عقلاً برای وجوب بدان احتجاج می‌کنند. خطاب سوم نیز مفید معنای انشای بعث است که طبق نظر برخی از اصولیان، با آنکه ظهور در وجوب نداشته و مفید ظن هم نیست، اما حجت عقلایی بر وجوب بوده و ادله برائت نیز شامل آن نمی‌شود، و در نتیجه وجوب عقلی را در پی دارد.^۲

حاصل اینکه منجزیت ممکن است ناشی از کشف غرض لزومی مولا نباشد. بنابراین به صرف منجزیت نمی‌توان حکم به کشف اراده غایی مولا کرد. ولی همان طور که توضیح داده شد، در بحث انحلال، عرف اراده انحلالی مولا را کشف می‌کند، نه اینکه در آن شک و تردید روا داشته و صرفاً به جهت حجیت عقلایی، حکم به لزوم تکرار عمل با تکرار

پیشینه نظریه قضایای شرعی

نظریه قضایای شرعی و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

۱. خمینی، تهذیب الأصول، ج ۱، صص ۲۰۵-۲۰۴.
 ۲. خوبی، الهدایة فی الأصول، ج ۱، صص ۲۲۳-۲۲۱.

موضوعات نماید. در نتیجه انحلال در حکم عقل در مرتبه تنجز، مسبوق به کشف تعدد اراده لزومی شارع است، و مقصود از انحلال در غرض غایی همین است.

حاصل اینکه به نظر می‌رسد با پی‌ریزی این انحلال بتوان وجهی صحیح برای مستندسازی ارتکاز متشرعه مبنی بر تعدد اراده مولا اقامه کرد. همچنین باید توجه داشت که این انحلال همان طور که گذشت لازمه اصل جعل حکم شرعی بوده و با تفسیرهای گوناگون از جعل حکم شرعی سازگار است. از این رو حتی اگر درگیری نظریه قضیه شرطیه و خطابات قانونیه در انحلال در جعل حکم شرعی را واقعی قلمداد کنیم، تأثیری بر پذیرش یا رد این انحلال ندارد.

جمع بندی و نتیجه گیری

روشن شد که انحلال در کلمات اصولیان شش تقریر دارد که تنها سه مورد از آنها حقیقی است. از میان انحلال‌های حقیقی، تنها انحلال حقیقی در جعل و انحلال حقیقی در مرتبه فعلیت‌اند که مستلزم لحاظ تفصیلی خصوصیات مکلفین‌اند. در این میان هیچ‌یک از اصولیان برجسته، در جعل احکام شرعی باور به انحلال حقیقی که مستلزم بازگشت احکام شرعی به قضیه خارجی است، پیدا نکرده‌اند. انحلال حقیقی در مرتبه فعلیت نیز ادعایی بدون شاهد بوده و مورد پذیرش قائلان به شرطیت واقع نشده است.

صورت دیگر انحلال حقیقی عبارت است از انحلال حقیقی به صورت وضع عام، موضوع له خاص. این انحلال نسبت به مکلفین - نه تمام انواع موضوعات - عرفی بوده، و در میان قائلان به شرطیت نیز قائل دارد؛ ولی مستلزم لحاظ تفصیلی خصوصیات افراد مکلفین نیست.

در نهایت، بیان شد که حتی اگر هیچ‌یک از تقریرات پیش گفته انحلال حقیقی را نپذیریم، باید نسبت به غرض غایی مولا از جعل که روشن شدن وظیفه فرد مکلفین به هنگام مواجهه با موضوعات خارجی است، قائل به انحلال اراده او شویم. این تقریر از انحلال حقیقی که برای اولین بار در این مقاله مطرح شد نیز تنها لحاظ اجمالی افراد را در پی دارد.

حاصل اینکه این تلقی مشهور صحیح نیست که تمایز بین نظریه خطابات قانونیه و خطابات شرطیه، پذیرش ورد انحلال است. در میان اقسام انحلال حقیقی، صورت‌هایی که

پیشرفت
فکر و اندیشه

پیاپی شماره ۵ سال ۱۴۰۱

لحاظ تفصیلی خصوصیات مکلفین را در پی دارند، مورد اعراض باورمندان به شرطیت بوده و صورت‌هایی که چنین امری را در پی ندارند، با هر دو نظریه سازگارند. در نتیجه عدم پذیرش اطلاق تکالیف نسبت به ظروف خاص مکلفین همانند تراحم، عجز و نسیان از منظر باورمندان به شرطیت، ریشه در پذیرش انحلال نداشته و معلول عللی دیگر است.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. اصفهانی، محمد حسین، *نهاية الدراية في شرح الكفاية*، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ۲، ۱۴۲۹ق.
۲. آل شیخ راضی، محمد طاهر، *بداية الوصول في شرح كفاية الأصول*، قم: دارالهدی، ج ۲، ۱۴۲۶ق.
۳. توکلی، احمدرضا، رحمان ستایش، محمدکاظم، «خطاب‌های کلی و آثار آن»، مبانی فقهی حقوق اسلامی، شماره ۴، صص ۶۶-۴۹، ۱۳۹۰ش.
۴. حلی، حسین، *أصول الفقه*، قم: مکتب الفقه و الأصول المختصة، ج ۱، ۱۴۳۲ق.
۵. خراسانی، محمد کاظم، *کفاية الأصول*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۶. خمینی، روح الله، *أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية*، قم: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲، ۱۴۱۵ق.
۷. _____، *تهذيب الأصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۴۲۳ق.
۸. _____، *جواهر الأصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱، ۱۳۷۶ش.
۹. خویی، ابوالقاسم، *مصباح الأصول*، قم: انتشارات مؤسسه إحياء آثار الإمام الخويي، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۱۰. _____، *الهداية في الأصول*، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب الامر عليه السلام، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۱. رشاد، علی اکبر، «نظریه عدم انحلال الخطابات الشرعية عند الإمام الخميني»، فقه أهل البيت عليه السلام، شماره ۲۰، صص ۹۴-۵۷، ۱۴۳۶ق.
۱۲. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بيروت: دار الفكر، ج ۱، ۱۴۱۴ق.
۱۳. سبحانی، جعفر، *الوسيط في أصول الفقه*، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ج ۴، ۱۳۸۸ش.

پژوهش‌های فقهی

اثر بخشی نظریه قضایای شرطیه و خطابات قانونیه بر پذیرش انحلال

١٤. شهيدى پور، محمد تقى، أبحاث اصولية، [بى جا]: [بى نا]، [بى تا].
١٥. صدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول، قم: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامى، ج ٣، ١٤١٧ق.
١٦. _____، جواهر الأصول، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ج ١، ١٤١٥ق.
١٧. _____، دروس في علم الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج ٥، ١٤١٥ق.
١٨. _____، المعالم الجديدة للأصول، تهران: كتابفروشى النجاح، ج ٢، ١٣٩٥ق.
١٩. عراقى، ضياء الدين، مقالات الأصول، قم: مجمع الفكر الإسلامى، ج ١، ١٤٢٠ق.
٢٠. فرهاديان، عبدالرضا، «بررسى تطبيقى خطابات شرعى از ديدگاه مشهور و امام خمينى»، پژوهشنامه متين، شماره ١٩، صص ١٠٠-٨١، ١٣٩٦ش.
٢١. مقيمى حاجى، ابوالقاسم، «نظريه الخطابات القانونية»، فقه أهل البيت عليه السلام، شماره ٤٢، صص ٣٣٤-٢٢٧، ١٤٢٧ق.
٢٢. منسوب به امام رضا عليه السلام، الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، مشهد: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ١، ١٤٠٦ق، ١٤٢٧ق.
٢٣. ناينى، محمد حسين، أجود التقريرات، قم: كتابفروشى مصطفىوى، ج ١، ١٣٨٦ش.
٢٤. _____، فوائد الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج ١، ١٣٧٦ش.