

[تنبیه پنجم: تعدد شرط و اتحاد جزاء در فرض تعدد خطاب 1](#_Toc105430031)

[وجود نتیجه جمع اوی بنابر انکار مفهوم شرط و عدم شمول نزاع نسبت به آن 1](#_Toc105430032)

[عدم شمول نزاع نسبت به فرض دلالت جزاء بر ارشاد به شرطیت و فرض تصریح به مفهوم 2](#_Toc105430033)

[تعین جمع اوی بنابر وجه دوم اثبات مفهوم شرط مبنی بر ظهور شرط در سببیت برای جزاء 4](#_Toc105430034)

[مناقشه در کلام محقق نائینی مبنی بر رجوع به برائت بعد از تعارض و تساقط 5](#_Toc105430035)

[کلام منتقی و درر: انتفاء مفهوم در فرض تعدد شرط طبق استفاده مفهوم از اطلاق مقامی 6](#_Toc105430036)

[مناقشه 8](#_Toc105430037)

**موضوع**: مفهوم شرط /مفاهیم /مباحث الفاظ

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در تنبیه پنجم از تنبیهات مفهوم شرط، راجع به تعدد شرط و اتحاد جزاء در فرض تعدد خطاب است. برخی از جمله آقای خویی و محقق داماد قائل به تقدیم جمع اوی بر جمع واوی شده و برای آن وجوهی ذکر کرده اند. اما همه این وجوه مورد مناقشه هستند. نظر دیگر که قول مختار است این است که جمع اوی متعین نبوده و احتمال جمع واوی نیز وجود دارد.

# تنبیه پنجم: تعدد شرط و اتحاد جزاء در فرض تعدد خطاب

اگر در دو جمله شرطیه جزاء واحد و شرط متعدد باشد، مانند «اذا خفی الاذان فقصر» و «اذا خفی الجدران فقصر»، اینکه عرف میان آن ها جمع اوی می کند یا جمع واوی، محل بحث واقع شده است.

## وجود نتیجه جمع اوی بنابر انکار مفهوم شرط و عدم شمول نزاع نسبت به آن

به نظر ما اگر تنها جمله شرطیه مطرح باشد با توجه به اینکه ما قائل به مفهوم شرط جز به نحو فی الجمله نیستیم، بین این دو جمله شرطیه تنافی وجود ندارد. «اذا خفی الاذان فقصر»، وجوب قصر را در هنگام خفاء جدران نفی نمی کند. همچنین «اذا خفی الجدران فقصر» مفهوم مطلق ندارد تا وجوب قصر را هنگام خفاء اذان نفی کند. لذا ما به نتیجه جمع اوی ملتزم می شویم؛ زیرا معتقدیم این دو خطاب اساسا نیاز به جمع عرفی ندارند. کما اینکه «اذا جاء زید فأکرمه» و «اذا مرض زید فأکرمه» از اساس با یکدیگر تنافی هرچند بدوی ندارند تا میان آن ها جمع عرفی صورت گیرد. همان طور که دو خطاب «اذا زلزلت الارض فصل صلاة الآیات» و «اذا خسف القمر فصل صلاة الآیات» با یکدیگر تنافی بدوی ندارند.

اما اگر جمله شرطیه ظهور در مفهوم شرط داشته باشد، به عنوان مثال اگر در پاسخ به «متی اُکرم زیدا» مولی یک بار بگوید «ان جائک زید فأکرمه» و بار دیگر بگوید «اذا مرض زید فأکرمه» و اجتماع مجیء و بیماری فرض نادر نباشد تا حمل بر جمع واوی، مستهجن باشد در این صورت احتمال جمع واوی وجود دارد.

## عدم شمول نزاع نسبت به فرض دلالت جزاء بر ارشاد به شرطیت و فرض تصریح به مفهوم

البته مثال ها نباید خلط شوند، کما اینکه گاهی برای برخی از بزرگان مشتبه شده اند. ما این بحث را در دو جمله شرطیه ای مطرح می کنیم که مفاد جزاء آن ها تکلیف باشد. اما جمله شرطیه ای که مفاد آن ارشاد به شرطیت است با آن متفاوت است. در این فرض هر کدام از جمله های شرطیه اشاره به یک شرط مرکب می کند. به عنوان مثال یک روایت در مورد ذبیحه فرموده است: «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل»[[1]](#footnote-1)‏ و در روایت دیگر فرموده است: «إِذَا رَکضَتِ الرِّجْلُ أَوْ طَرَفَتِ الْعَینُ فَکلْ»[[2]](#footnote-2). هر کدام از این دو خطاب ارشاد به یک شرطیت می کند؛ یکی ارشاد به شرطیت خروج دم متعارف و دیگری ارشاد به شرطیت حرکت جسد حیوان در حال ذبح است. خطاب «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» ظهور در بیان شرط کافی ندارد. اساسا در این گونه موارد چنین بحثی مطرح نمی شود. محل بحث در جایی است که ظهور جمله شرطیه در این باشد که شرط مذکور در آن، شرط کافی است نه اینکه تنها شرط لازم بودن آن را بیان کند. همین طور محل بحث در جایی است که تصریح به مفهوم نشده باشد. اما اگر تصریح به مفهوم شده باشد به نظر ما تعارض دو منطوق رخ می دهد. به عنوان مثال در دو خطاب «إن جائک زید فأکرمه والا فلا» و «إن مرض زید فأکرمه والا فلا» منطوقین تعارض دارند.

پس محل بحث متمحض است در جایی که این دو شرط وجود داشته باشند:

1. مفهوم یکی از دو خطاب با منطوق خطاب دیگر تعارض کند.

2. ظهور اولی هر یک از دو خطاب این باشد که شرط مذکور در آن، هم شرط کافی و هم شرط لازم است. شرط لازم یعنی عدل ندارد و شرط کافی یعنی تمام السبب برای حکم است.

در این صورت بحث تعدد شرط و اتحاد جزاء مطرح می شود. ما معتقدیم که اطلاق دو جمله شرطیه تعارض و تساقط می‌کنند. پس از آن به عام فوقانی در صورت وجود آن رجوع می شود و در صورت نبودن عام فوقانی به اصل عملی رجوع می شود که نتیجه آن به حسب مورد مختلف خواهد بود.

[سوال: بیان شرط لازم و کافی، شرط مفهوم داشتن است و در مثال های ارشادی نیز فرض وجود مفهوم شده است. پس چه تفاوتی میان ارشاد و تکلیف وجود دارد؟]

پاسخ: مفهوم داشتن «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» به این معناست که اگر خروج دم نباشد و شیء دیگری باشد کافی نیست. کلام ما این است که گاهی جمله شرطیه تنها لازم بودن خروج دم را بیان می کند اما باید بر کافی بودن آن نیز دلالت کند.

[سوال: اطلاق واوی دلالت بر کافی بودن می کند.]

پاسخ: بحث در این است که اطلاق واوی در همه خطاب ها وجود ندارد. به عنوان مثال خطاب «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» یا خطاب «إِذَا تَحَرَّک الذَّنَبُ أَوِ الطَّرْفُ[[3]](#footnote-3) أَوِ الْأُذُنُ فَهُوَ ذَکی»[[4]](#footnote-4) اطلاق واوی ندارند. بلکه «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» تنها بیان می کند که خروج دم شرط حلیت ذبیحه است، نه اینکه حلیت ذبیحه شرایط دیگری ندارد. این ربطی به مفهوم ندارد و اساسا مفاد منطوق این نیست که شرط مذکور در خطاب، شرط کافی است. اگر چه ما قائل به مفهوم شرط نیستیم، اما ظاهر «إن جائک زید فأکرمه» این است که مجیء زید تمام السبب برای وجوب اکرام اوست. این به این معناست که علاوه بر مجیء زید نیازی به انضمام شرطی دیگر وجود ندارد و این اطلاق منطوق است. کلام ما این است که این اطلاق منطوق که سبب تام بودن شرط مذکور در خطاب را بیان می کند، در همه جا وجود ندارد. برخی از خطابات مانند «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» هستند. «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» ارشاد می کند به اینکه خروج دم شرط حلیت ذبیحه است، نه اینکه شرایط دیگری برای حلیت ذبیحه وجود ندارد. همین طور خطاب «اذا تحرک الذنَب فهو ذکی» بیان نمی کند که این شرط، شرط کافی است و چیز دیگری در آن شرط نیست. بلکه بیان می کند که شرط حلیت ذبیحه، حرکت حیوان به هنگام ذبح است. البته این شرط ظاهری و برای احراز حیات حیوان در هنگام ذبح است.

هر جا ظاهر منطوق این باشد که شرط، سبب تام است و ظاهر مفهوم این باشد که شرط، سبب منحصر است این بحث که نتیجه جمع بین دو خطاب، جمع واوی است یا جمع اوی، مطرح می شود. به عنوان مثال اگر در پاسخ به سوال «متی اکرم زیدا» یک خطاب بگوید «ان جائک زید فاکرمه» و خطاب دیگر بیان کند «ان مرض زید فاکرمه» این بحث مطرح می شود. اما بنابر انکار مفهوم شرط و در فرض عدم وجود قرینه بر مفهوم، تنافی میان دو خطاب وجود ندارد. به عنوان مثال دو خطاب «اذا زلزلت الارض فصلّ صلاة الآیات» و «اذا خسف الخمر فصلّ صلاة الآیات» با یکدیگر تنافی هرچند بدوی ندارند. همچنین باید ظاهر منطوق این باشد که شرط، سبب تام است نه اینکه شرط لازم است. حال آنکه برخی از خطابات شرطیت تنها ارشاد به شرط لازم بودن شرط مذکور در خطاب هستند. به عنوان مثال خطاب «اذا تحرک الذنَب فهو ذکی» بیان نمی کند که مطلقا این گونه است ولو سائر شرائط تذکیه وجود نداشته باشند. کما اینکه خطاب «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» بیان نمی کند که اگر در حال ذبح از حیوان خون خارج شود، مطلقا حلال است و نیاز به شرط دیگری وجود ندارد.

[سوال: اما ظاهر شرط این است.]

پاسخ: لازم است ظهور در اینکه شرط مذکور در خطاب، تمام السبب است منعقد شود. استظهار ما این است که شرط در این روایات، ظهور در تمام السبب بودن ندارد.

اما آقای خویی در اصول، «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» و «اذا تحرک الذنَب فکل»[[5]](#footnote-5) را به عنوان مثال برای بحث تعدد شرط و اتحاد جزاء مطرح کرده است. بنابراین نتیجه جمع اوی این می شود که احد الامرین از خروج دم یا تحرک حیوان در هنگام ذبح کافی است.[[6]](#footnote-6) در حالی که خود ایشان در فقه به این مطلب ملتزم نشده و فرموده است اجتماع امرین لازم است؛ هم خروج دم و هم تحرک حیوان در هنگام ذبح.[[7]](#footnote-7) ممکن است ایشان بفرماید آنچه در اصول بیان شده است که جمع اوی می شود علی القاعده است. اما در فقه بر خلاف جمع اوی روایت وجود دارد و لذا عدم کفایت خروج دم از روایات استفاده می شود. اساس اشکال ما این است که ممکن است گفته شود این مثال برای جمع اوی صحیح نیست؛ زیرا «إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَکل» ظهور ندارد در اینکه خروج دم، شرط کافی برای جواز اکل ذبیحه است، بلکه شرط لازم است.

بنابراین اگر این دو نکته وجود داشته باشد که:

1. منطوق ظهور داشته باشد در اینکه شرط مذکور شرط کافی و تمام السبب برای جزاء است.

2. جمله شرطیه ظهور در مفهوم مطلق داشته باشد و بیان کند که شرط مذکور در خطاب شرط لازم است؛ یعنی بدیل و جانشین ندارد. در این صورت بحث جمع اوی یا واوی بین دو خطاب مطرح می شود که به نظر ما عرف متحیر شده و جمع اوی، جمع عرفی متعین نیست.

## تعین جمع اوی بنابر وجه دوم اثبات مفهوم شرط مبنی بر ظهور شرط در سببیت برای جزاء

البته نتیجه برخی از تقریب های مفهوم شرط که ما آن ها را نپذیرفتیم، جمع اوی است. از جمله آن ها تقریبی است که بیان می کرد: «اذا جاء زید فأکرمه» ظهور دارد در اینکه مجیء زید سبب بالفعل برای وجوب اکرام است. پس روشن می شود که مرض زید که چه بسا قبل از مجیء زید است، سبب وجوب اکرام نیست؛ چرا که اگر مرض زید سبب وجوب اکرام باشد، وجوب اکرام مستند به اقدم السببین می شود و مجیء زید که سبب متأخر است سبب بالفعل نخواهد شد. لذا مرض زید قبل از مجیء زید سبب وجوب اکرام نمی شود.

ما این وجه را نپذیرفتیم. اما بنابر پذیرش این وجه، می توان به راحتی دلیل اینکه نتیجه جمع، جمع اوی است بیان کرد؛ زیرا اگر با وجود خطاب «اذا مرض زید فاکرمه» بیماری و مجیء زید هر دو با هم حادث شوند، یقینا مجیء زید سبب بالفعل برای وجوب اکرام نیست و علم تفصیلی به این مطلب وجود دارد، چه قائل به جمع واوی شویم و چه جمع اوی. طبق جمع واوی، مجموع مجیء و مرض زید سبب تام برای وجوب اکرام او می شوند. پس مجیء زید جزء السبب است و معلول مستند به سبب تام است نه جزء سبب. اگر جمع اوی باشد، اجتماع سببین و توارد علتین بر معلول واحد رخ می دهد و وجود معلول مستند به هر دو علت می شود، نه به خصوص یکی از آن ها. پس در این صورت هم مجیء زید سبب بالفعل برای وجوب اکرام او نمی شود. با وجود علم تفصیلی به این مطلب، تعارضی رخ نمی دهد. اما اگر مرض زید پیش از مجیء زید رخ دهد، اطلاق «إن مرض زید فأکرمه» دلالت می کند بر اینکه مرض زید سبب وجوب اکرام است.

به نظر ما این مطالب، مطالب اصولی نیستند بلکه مطالب فلسفی و مبتلا به اشکال هستند.

## مناقشه در کلام محقق نائینی مبنی بر رجوع به برائت بعد از تعارض و تساقط

محقق نائینی فرموده است: بعد از تعارض «اذا خفی الاذان فقصر» و «اذا خفی الجدران فقصر» در جایی که «خفی الاذان و لم یخف الجدران» یا «خفی الجدران و لم یخف الاذان» باید به اصل عملی رجوع کرد. اصل عملی برائت از وجوب قصر است.[[8]](#footnote-8)

اشکال به کلام محقق نائینی این است که:

**اولا** مرجع، عام فوقانیِ «الْمُسَافِرُ یقَصِّر»[[9]](#footnote-9) است نه اصل عملی. بنابر نظر صحیح که به مجرد خروج از شهر عرفا مسافر صدق می کند ولو به حد ترخص نرسد، «اذا خفی الاذان فقصر» و «اذا خفی الجدران فقصر» مخصص «الْمُسَافِرُ یقَصِّر» هستند. بعد از تعارض و تساقط این دو مخصص، به عموم «الْمُسَافِرُ یقَصِّر» رجوع می شود، نه برائت.

**ثانیا** علم اجمالی وجود دارد که بر این شخص یا قصر واجب است یا تمام. لذا برائت از وجوب قصر با برائت از وجوب تمام تعارض کرده و مکلف باید احتیاط کند.

البته این در فرضی است که برائت جاری شود؛ زیرا ممکن است کسی بگوید در هنگامی که مکلف در شهر بوده نماز تمام بر او واجب بوده است و وجوب تمام در هنگام خروج از شهر، نسبت به فرضی که اذان مخفی شده اما جدران مخفی نشده اند استصحاب می شود. گرچه این استصحاب، علاوه بر اینکه استصحاب در شبهات حکمیه است، اشکالات دیگری دارد که مجال تفصیل آن وجود ندارد. از جمله آن ها این است که بر خلاف نظر آقای سیستانی[[10]](#footnote-10) و شهید صدر[[11]](#footnote-11) که در رجوع به بلد قائل به حد ترخص نیستند و معتقدند تا پیش از ورود به شهر نماز شکسته است، مشهور قائل به حد ترخص در رجوع به بلد هستند. بنابر نظر مشهور در هنگام رجوع به بلد، استصحاب بقاء وجوب قصر جاری می شود. این استصحاب با استصحاب وجوب تمام در هنگام خروج از شهر تعارض می کند؛ زیرا در این نقطه یا انجام وظیفه مسافر واجب است که این با استصحاب وجوب تمام در هنگام خروج سازگار نیست و یا انجام وظیفه حاضر واجب است که این با استصحاب وجوب قصر در هنگام رجوع سازگار نیست. پس مرجع در این مسأله، اصل برائت از وجوب قصر نیست.

[سوال: استصحاب تعلیقی نمی شود؟]

پاسخ: این استصحاب تعلیقی ربطی به این بحث ندارد. این استصحاب تعلیقی در مورد کسی است که به عنوان مثال ساعت ده صبح از شهر خارج شده و به حد ترخص نرسیده است. چنین شخصی که استصحاب بقاء تمام در حق او جاری نیست، باید استصحاب تعلیقی کند. لذا گفته می شود اگر او دیروز بعد از اذان ظهر به سفر می رفت مقتضای استصحاب، وجوب نماز تمام بر او بود. اما استصحاب تعلیقی در صورتی جاری است که شارع حکم تعلیقی جعل کند، نه اینکه خود مکلف به نحوی تعلیق درست کند.

## کلام منتقی و درر: انتفاء مفهوم در فرض تعدد شرط طبق استفاده مفهوم از اطلاق مقامی

کسی که قائل است که مفاد جمله شرطیه، تعلیق جزاء بر شرط است قائل به مفهوم شرط است. به عنوان مثال معنای «ان جائک زید فاکرمه» این است که وجوب اکرام زید موقوف بر مجیء اوست پس اگر مجیء زید نباشد وجوب اکرام زید هم مطلقا وجود ندارد گرچه زید بیمار شود. در این صورت جمع اوی و واوی مطرح می شود که بحث آن گذشت.

اما برخی مانند صاحب منتقی الاصول این معنا را برای جمله شرطیه نپذیرفتند و هیچ وجه فنی هم برای مفهوم شرط نیافتند. تنها از باب ناچاری و اینکه تأسیس فقه جدید لازم نیاید، گفتند اطلاق مقامی در جمله شرطیه اقتضاء می کند که مولی در مقام بیان انتفاء جزاء در هنگام انتفاء شرط هم هست. منشأ این اطلاق مقامی، غلبه استعمال جمله شرطیه در انتفاء جزاء به هنگام انتفاء شرط است.[[12]](#footnote-12) این مطلب را مرحوم حاج شیخ نیز در درر مطرح کرده است.

این اطلاق مقامی در صورتی وجود دارد که خطاب دیگری بیان نکند که به عنوان مثال «اذا مرض زید فاکرمه». اما اگر خطاب دیگری وجود داشته باشد اطلاق مقامی از بین می رود و حجیت ندارد؛ زیرا اطلاق مقامی ظهور سکوتی حالی است به این معنا که هر گاه مولی بگوید «ان جائک زید فاکرمه» و قرینه ای ذکر نکند، در مقام بیان انتفاء جزاء در هنگام انتفاء شرط نیز هست. حال با وجود خطاب «اذا مرض زید فاکرمه» کشف می شود که در مقام بیان این جهت نبوده است.

هم حاج شیخ و هم منتقی[[13]](#footnote-13) فرموده اند: در این صورت اگر شک وجود داشته باشد در اینکه غیر از مجیء زید و مریضی او سبب سومی مانند ارسال هدیه هم برای وجوب اکرام او وجود داشته باشد، نمی توان سببیت آن را برای وجوب اکرام نفی کرد؛ زیرا دلیل ما برای نفی سببیت سبب دیگر، اطلاق مقامی بود. با آمدن جمله شرطیه دوم اطلاق مقامی به هم ریخت و مستند ما برای مفهوم شرط از بین رفت. پس نمی توان احتمال سبب سوم را برای وجوب اکرام زید نفی کرد.

شبیه این است که گاهی خطاب مقید منفصل کشف می کند که مولی در مقام بیان نبوده است. به عنوان مثال قرآن می فرماید ﴿فَمَا اسْتَیسَرَ مِنَ الْهَدْی﴾[[14]](#footnote-14)، حاجی در حج تمتمع هدیی را که می تواند در روز عید قربان قربانی کند. بیان نکرده است که در منی این کار را انجام دهد و اگر جز این آیه نبود می گفتیم «فی ای مکان شاء». حال دلیل منفصل فرمود «لَا ذَبْحَ إِلَّا بِمِنًی‏»[[15]](#footnote-15) و برخی مانند شهید صدر در موجزٌ فی احکام الحج[[16]](#footnote-16) گفته اند «لَا ذَبْحَ إِلَّا بِمِنًی‏» مجمل است. منی اجمال مفهومی دارد و اینکه دامنه کوه های اطراف منی جزء منی هست یا نه، روشن نیست. این شبهه، شبهه مفهومیه است و وضع خاص موضوع له خاص است. یعنی نمی دانیم که عرف عرب منی را بر چه چیزی وضع کرده است؛ بر آن مسیل که وقتی باران می آید حالت رودخانه پیدا می کند، یا بر مقداری از کوه های اطراف مسیل هم اسم منی گذاشته است. و یا نمی دانیم که «لَا ذَبْحَ إِلَّا بِمِنًی‏» شامل زمان کنونی که امکان ذبح در منی وجود ندارد می شود یا مربوط به فرض تمکن از ذبح در منی است.

در این صورت که شک وجود دارد، برخی گفته اند به اطلاق ﴿فَمَا اسْتَیسَرَ مِنَ الْهَدْی﴾ رجوع می کنیم. مخصص منفصل که «لَا ذَبْحَ إِلَّا بِمِنًی‏» است، مجمل است. مرجع در مازاد بر قدر متیقن، ﴿فَمَا اسْتَیسَرَ مِنَ الْهَدْی﴾ است.

اشکال ما این است که بعد از ورود خطاب «لَا ذَبْحَ إِلَّا بِمِنًی‏» عرف می گوید مولی از حیث مکان ذبح در مقام بیان نبوده است. نمی شود مولی از حیث مکان ذبح در مقام بیان باشد و از میان این همه مکان روی زمین، بگوید فقط در منی ذبح شود و لا غیر. به عنوان مثال اگر گفته شود «از مجتهد تقلید کن» و «مبادا از غیر اعلم تقلید کنی»، اگر خطاب اول در مقام بیان بوده است تخصیص مستهجن می شود. اعلم در هر زمانی تنها یک نفر است پس منحصر کردن اطلاق «قلّد المجتهد» در یک فرد که فرد نادر است مستهجن است. این نشان می دهد که «قلّد المجتهد» در مقام بیان نبوده است. لذا در فرض شک در وجود شرط دیگری غیر از اعلمیت، نمی توان به اطلاق «قلّد المجتهد» تمسک کرد. در منتقی الاصول همین مطلب را راجع به جمله شرطیه فرموده اند.

البته اینکه گفته شود اگر شرط دیگری بود در جای دیگری بیان می شد اما بیان نشده است، اطلاق مقامی مجموع خطابات می شود و این محل بحث نیست.

در منتقی الاصول و درر فرموده اند: اگر تنها «اذا جاء زید فاکرمه» باشد می گوییم اطلاق مقامی دارد و دلالت می کند بر اینکه تنها مجیء زید سبب وجوب اکرام اوست. اما پس از آن فرموده است «اذا مرض زید فاکرمه» و این نشان می دهد که مولی در مقام بیان انتفاء عند الانتفاء نبوده است. پس شاید سبب سومی هم برای وجوب اکرام زید وجود داشته باشد.

### مناقشه

اشکال ما این است که اگر چه ما اطلاق مقامی را نمی پذیریم اما بنابر پذیرش اطلاق مقامی باید گفته شود ظهور «اذا جاء زید فاکرمه» این است که در مقام بیان انتفاء عند الانتفاء است. یعنی مدلول تصدیقی کلام علاوه بر منطوق، انتفاء جزاء به هنگام انتفاء شرط نیز هست. از «مرض زید فاکرمه» تنها فهمیده می شود که نسبت به این سبب خاص که مرض زید است انتفاء عند الانتفاء، مراد جدی نبوده است. اما از آن فهمیده نمی شود که «اذا جاء زید فاکرمه» اساسا در مقام بیان انتفاء عند الانتفاء نبوده است. اگر «اذا جاء زید فاکرمه» ظهور مقامی داشته باشد در اینکه در مقام بیان انتفاء عند الانتفاء است، با «اذا مرض زید فاکرمه» تنها فهمیده می شود که انتفاء وجوب اکرام به هنگام انتفاء مجیء مطلقا، مراد جدی مولی نبوده است، نه اینکه در مقام بیان و تفهیم نسبت به انتفاء وجوب به هنگام مجیء زید نبوده است. لذا می توان با این دو خطاب نفی ثالث کرد.

با توجه به اینکه در این دوره بناء ما بر بیان عمده مطالب است، متعرض مطالب متفرقه ای که در اینجا وجود دارد نمی‌شویم و در جلسه آینده وارد بحث تداخل اسباب و مسببات خواهیم شد.

1. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج24، ص18، أبواب الذبائح، باب9، ح2، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/24/18/%D8%AE%D8%B1%D8%AC%20%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%85%20%D9%81%DA%A9%D9%84) [↑](#footnote-ref-1)
2. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج24، ص24، أبواب الذبائح، باب12، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/24/24/29893) [↑](#footnote-ref-2)
3. . استاد: طرف به معنای چشم است. [↑](#footnote-ref-3)
4. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج24، ص23، أبواب الذبائح، باب11، ح3، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/24/23/29888) [↑](#footnote-ref-4)
5. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج24، ص24، أبواب الذبائح، باب11، ح6، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/24/24/%D9%81%DA%A9%D9%84) [↑](#footnote-ref-5)
6. . [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج20، ص194.](http://lib.eshia.ir/71334/20/194/%D9%86%D8%B8%DB%8C%D8%B1%20%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A8%DB%8C%D8%AD%D8%A9) [↑](#footnote-ref-6)
7. . [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج3، ص12؛](http://lib.eshia.ir/71334/3/12/%D8%AA%D8%AA%D8%AD%D9%82%D9%82%20%D8%A8%D8%A7%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86) [منهاج الصالحین، السید أبوالقاسم الخوئی، ج2، ص339.](https://lib.eshia.ir/21003/2/339) [↑](#footnote-ref-7)
8. . [اجود التقریرات، نائینی، ج1، ص425.](http://lib.eshia.ir/10057/1/425/%D9%81%D8%AA%D8%B5%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%A8%D8%A9) [↑](#footnote-ref-8)
9. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج8، ص473، أبواب صلاة المسافر، باب6، ح8، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/8/473/11201) [↑](#footnote-ref-9)
10. . [منهاج الصالحین، السید علی السیستانی، ج1، ص297.](http://lib.eshia.ir/15316/1/297/920) [↑](#footnote-ref-10)
11. . [منهاج الصالحین (المحشی)، السید محسن الحکیم، ج1، ص349 (تعلیقه).](http://lib.eshia.ir/86915/1/349/%DB%8C%D8%A8%D8%B9%D8%AF) [↑](#footnote-ref-11)
12. . [منتقی الاصول، سید محمد حسینی روحانی، ج3، ص237.](http://lib.eshia.ir/13050/3/237/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%86%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%A7%D9%84%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%AA%20%D8%AA%D8%A3%D8%B3%DB%8C%D8%B3%20%D9%81%D9%82%D9%87%20%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF) [↑](#footnote-ref-12)
13. . [منتقی الاصول، سید محمد حسینی روحانی، ج3، ص248.](http://lib.eshia.ir/13050/3/248/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%85%DB%8C) [↑](#footnote-ref-13)
14. . سوره بقره، آيه 196. [↑](#footnote-ref-14)
15. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج14، ص90، أبواب الذبح، باب4، ح6، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/14/90/18671) [↑](#footnote-ref-15)
16. . موسوعة الشهید السید محمد باقر الصدر، ج15 (المجموعة الفقهیة؛ موجز أحکام الحج)، ص263: «الأقرب جواز افتراض كونها من منى عمليا». [↑](#footnote-ref-16)