

نقدی بر قاعده استحاله اهمال در مقام ثبوت^۱

مصطفی درّی^۲

چکیده

استحاله اهمال در مقام ثبوت تقریباً مورد اتفاق تمامی دانشوران علم اصول است. نگارنده پس از بیان اجمالی مفاد قاعده و بیان تفاوت آن با قواعد مشابه، در بخش نقد این قاعده، ابتدا به تفکیک مولای حقیقی و مولای عرفی می‌پردازد و سپس دو بخش اهمال در حکم و اهمال در موضوع را مورد بحث قرار می‌دهد. نتیجه بحث اینکه، قاعده در تمام موارد فوق یا نادرست است و یا بی‌ثمر. **واژگان کلیدی:** اهمال، ثبوت، اثبات، اطلاق، تقیید، فعلیت حکم.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۹/۱
تاریخ تایید مقاله: ۹۴/۱۰/۶
۲. سطح سه حوزه علمیه و طلبه سال سوم دروس خارج حوزه علمیه قم. mostafadorri@yahoo.com

مقدمه

زیر ساخت‌ها و به تعبیر جدیدتر «فلسفه علم اصول» بحثی است که ذهن بسیاری از طلاب را به خود مشغول کرده است؛ به دست آوردن قواعد کلی‌ای که استنباط را شتاب بخشیده و آن را قانونمندتر نماید، بعید است دانش پژوه اصولی را آرام گذارد.

قاعده «استحاله اهمال در مقام ثبوت» هم یکی از این قوانین کلی محسوب شده که در جای جای اصول؛ مانند باب اطلاق و تقیید، استصحاب برائت، استصحاب عدم ازلی و جمع بین حکم ظاهری و واقعی بدان تمسک شده است.

بنابر تقریب صحیح از این قاعده، حاکمی که ملتفت به حکم است، محال است در حین جعل حکم، به قیود حکم، موضوع و متعلق آن جاهل باشد؛ از این‌رو برای مثال در باب اطلاق و تقیید دانشوران علم اصول معتقدند که اگر شارع حکم خود را تقیید نزده باشد ناچار آن را مطلق اراده کرده است؛ زیرا در مقام جعل حکم، یا خصوصیات را در موضوع و متعلق اخذ می‌کند یا اخذ نمی‌کند و معقول نیست آن را نه مطلق و نه مقید فرض کند.

در نقد و بررسی این قاعده، تحقیق مستقلی نه به صورت کتاب و نه پایان‌نامه و حتی مقاله صورت نگرفته است و همه اصولی‌ها آن را بدیهی فرض کرده و پذیرفته‌اند؛ محقق خوبی آن چنان بداهت آن را تکرار کرده و بر آن تأکید می‌ورزیدند که کمتر کسی گمان خدشه یا خلل در آن را به ذهن خود راه می‌داد. تأکیدات شاگردان و به طور کلی اصولیان متأخر از ایشان نیز از موفقیت این اصولی بزرگ در به کرسی نشاندن نظریه خویش حکایت می‌کند؛ نظریه‌ای که البته از استاد خویش، محقق نائینی به یادگار گرفته بودند.

مطالعه مقاله نشان خواهد داد که این قاعده - که در ابتدا بدیهی به نظر می‌رسد - با چالشی جدی روبه‌روست و نتیجه‌ای که به دست می‌آید برخلاف امری است که بین اصولی‌ها تلقی به قبول شده است. نگارنده در پایان مقاله اهمال در مقام ثبوت را مطلقاً - چه در ناحیه موضوع و چه ناحیه حکم - محال ندانسته و ثمراتی که برای این قاعده ذکر شده است را اجنبی از آن می‌داند و به عبارت بهتر، قاعده نامیدن آن را ناصواب دانسته است.

پیش از ورود به محل نزاع و بحث از صحت و سقم قاعده اهمال در مقام ثبوت، تعریف واژه «اهمال» و ذکر مقدمه‌ای در رابطه با اعتبارات ماهیت ضروری به نظر می‌رسد.

مفهوم شناسی

«اهمال» در لغت به معنای فرو گذاشتن و رها کردن است؛ «أَهْمَلْتُ الشَّيْءَ: خَلَيْتُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ نَفْسِهِ»^۱ و در اصطلاح به تناسب مقام ثبوت و اثبات دو کاربرد دارد؛ اهمال در مقام ثبوت در مقابل «اطلاق و تقيید» است؛ یعنی تصویری که نه اطلاق در آن لحاظ شده است نه تقيید. اما در مقام اثبات، در مقابل «بیان» است، به این معنا که متکلم یا در مقام بیان همه قیود دخیل در حکمش هست یا نیست، در صورت اول گفته می‌شود در مقام بیان است و در صورت دوم گفته می‌شود در مقام اهمال است.^۲

انقسامات ماهیت

ماهیت گاهی «بما هی هی» مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، بدین صورت که هیچ قیدی با آن در نظر گرفته نشده و لحاظ، منحصر بر ذات و ذاتیات آن ماهیت است. در این حالت به آن «ماهیت مهمله» گفته می‌شود؛ زیرا نسبت به همه قیود و عوارض خارجی و ذهنی، ابهام داشته و مهمل است.

و گاهی همراه با ذات آن، شیئی غیر از ذات و ذاتیات نیز مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. در این حالت به آن، ماهیت «لا بشرط مقسمی» گفته می‌شود؛ زیرا مقسم اقسام سه گانه آتی قرار می‌گیرد. وقتی ماهیت به خارج از ذات و ذاتیات نظر دارد به سه قسم تقسیم می‌شود: یا مشروط به وجود آن شیء خارج از ذات است یا مشروط به عدم آن و یا لا بشرط از وجود و عدم آن. (یعنی وجود یا عدم قید، ملحوظ نمی‌شود و لو آن قید خارجاً یا موجود است یا معدوم). در صورت اول، ماهیت «بشرط شیء» (مخلوطه)، در صورت دوم، ماهیت «بشرط لا» (مجرده) و در صورت سوم، ماهیت «لابشرط قسمی» نام گذاری می‌شود.

در اینجا تفاوت میان ماهیت لابشرط قسمی و لابشرط مقسمی نیز روشن می‌گردد؛ چرا که اولی تنها نسبت به وجود خارجی دو قسم خود، شرطیتی ندارد، در حالی که دومی، در عالم ذهن و نسبت به وجود ذهنی سه قسم خود، لا بشرط بوده و بدون لحاظ است.

۱. جوهری، الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۵۴.

۲. خونی، مصباح الاصول، ج ۲، صص ۵۹۳-۵۹۴.

تقسیم بالا، انقسامی از ماهیت بود که مشهور دانشوران اصولی به آن ملتزم شده‌اند، اگرچه گاهی برخی از متأخران، خود را از دایره مشهور جدا دانسته و تصرفاتی در آن انجام داده‌اند. محقق خوبی یکی از آن جمله است. ایشان ماهیت بشرط لا را بنا بر مصطلح فلسفی، ماهیتی می‌گیرند که بشرط لای از قیود خارج از ذات و ذاتیات باشد. به عبارت دیگر، ماهیت مجرد، ماهیتی است که نه تنها هیچ نظری به خارج نداشته، بلکه مشروط به عدم ملاحظه شیئی خارج از ذات خویش است و لذا در خارج مصداقی برایش یافت نمی‌شود؛ چرا که وجود مصداق خارجی، متفرع بر نظر داشتن به خارج است.

ایشان «انسان، حیوان و ناطق» در جملات «الإنسان نوع، الحيوان جنس و الناطق فصل» را از این قسم می‌شمارند؛ چرا که تنها در ذهن وجود داشته و مصادیق خارجیشان، متصف به نوعیت و جنسیت و فصلیت نمی‌شوند.

محقق مذکور پس از این بیان، ماهیت بشرط لا در تعریف مشهور را داخل در بشرط شیء می‌نماید. ایشان از آن جا که شیئیت را اعم از وجود و عدم می‌دانند، مانعی در دخول ماهیت بشرط لا در بشرط شیء نمی‌بینند.

باری، اصولیان، بحث از اعتبارات ماهیت را در حقیقت، به جهت حل مسأله‌ای دیگر عنوان می‌کنند و آن چیزی نیست جز تبیین موضوع له اسم جنس. ایشان پس از ذکر اقسام اعتبارات ماهیت، سعی در پی بردن به موضوع له اسم جنس داشته و هر یک فتوائی را در این زمینه ارائه می‌دهند. برخی موضوع له اسم جنس را ماهیت مهمله می‌دانند، بعضی لا بشرط مقسمی و پاره‌ای نیز لا بشرط قسمی.

نکته اینکه اینان با وجود اختلاف در معنای موضوع له اسم جنس، در اینکه اصطلاح «مطلق» تنها بر ماهیت لا بشرط قسمی صادق است و بس، اختلافی ندارند. اختلاف اما در تفسیر ماهیت لا بشرط قسمی است. محقق اصفهانی و محقق صدر آن را به «عدم لحاظ قید» که امری عدمی است تفسیر می‌کنند، در حالی که محقق خوبی وجودیش دانسته و آن را «لحاظ عدم قید» می‌پندارد.

تعمیق در ماهیت لا بشرط قسمی اگرچه به ظاهر، کلامی بی فایده و عاری از ثمره می‌نماید اما سطور آتی ارتباط آن با محل بحث را روشن می‌سازد.

محقق صدر از آن جا که اطلاق را امری عدمی می‌پندارد، تقابل آن با تقييد در مقام ثبوت را نیز به نحو تقييضي می‌انگارد. محقق خوئی اما به مقتضای وجودی دانستن اطلاق، ناگزیر از التزام به تقابل ضدین است. علاوه بر این، استحاله اهمال در مقام ثبوت نیز دلیل دیگری است تا ایشان تقابل به نحو ملکه و عدم را اطلاق و تقييد انکار نمایند. به نظر ایشان، محال است میان اطلاق و تقييد در مقام ثبوت، واسطه‌ای به نام اهمال باشد؛ زیرا حاکم همواره به حکم خویش آگاه است و لذا می‌داند که حکمش مطلق است یا مقید. از اینجا روشن می‌گردد ایشان در میان دو نظریه «ضدین لا ثالث لهما» و «ضدین لهما ثالث» ناگزیر از پذیرش اولی است؛ زیرا با به میان آمدن قاعده استحاله اهمال در مقام ثبوت، وجود شق ثالث منتفی می‌شود.

تحقیق این تقابل و بیان حق در موضوع له ماهیت لاشروط قسمی، امری است که - ان شاء الله تعالی - در مقام تبیین قاعده به آن خواهیم پرداخت.

تقاریب قاعده

برای بررسی قاعده اهمال در مقام ثبوت و تبیین قواعد مشابه آن، ابتدا به سراغ تقاریب این قاعده می‌رویم. دو تقریب برای آن در کلمات اصولی‌ها به چشم می‌خورد که هر دو در کلمات شهید صدر آمده است.^۱

تقریب اول: تقریب اول مبتنی بر یگانگی این قاعده با قاعده «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» است که از قواعد مشابه محسوب می‌شود و شرح آن خواهد آمد. گاهی گفته می‌شود که اهمال محال است؛ چون حکم در افق ذهن و عالم اعتبار دارای بهره‌ای از وجود است و هر چیزی که بهره‌ای از وجود داشته باشد، به ناچار باید در وجود خود متعین باشد و محال است که به صورت مردّد باقی بماند.^۲

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۲ ص ۹۱.

۲. همان.

تقریب دوم: آنچه از کلمات اصولیان به دست می‌آید این است که حاکم ملتفت به حکم، محال است در حین جعل حکم، به قیود حکم و موضوع و متعلق جاهل باشد. شاید در این میان، محقق خوبی جامع‌ترین بیان را داشته باشند:

به صورت متعدد ذکر کرده‌ایم که بین اطلاق و تقیید در واقع و نفس الامر واسطه‌ای وجود ندارد و این مطلب به این جهت است که متکلم در صورتی که نسبت به واقع همراه با خصوصیات آن ملتفت باشد، اعم از اینکه حکیم یا غیر حکیم باشد، خالی از این نیست که در متعلق یا موضوع حکم، یکی از آن خصوصیات را اخذ کند و یا اینکه هیچ یک از آنها را اخذ نکند. فرض سومی وجود ندارد که طبق فرض اول مقید و بنابر فرض دوم مطلق خواهد بود و فرض سوم یعنی اینکه مطلق نباشد و مقید هم نباشد، معقول نیست.^۱

تعبیر «اهمال در نفس الامر» و «اهمال در واقع» نیز در میان کلمات دانشوران این علم بسیار به چشم می‌خورد.

تفسیر و استفاده‌های مختلفی که از این قاعده شده، همگی بیانگر این امرند که تقریب محقق خوبی جامع‌ترین تقریب در بیان این ارتکاز اصولی است.

تفصیل در قاعده

مقرّر منتقی الأصول، شهید سید عبد الصاحب حکیم اما، استحاله را از زاویه دیگری می‌نگرد. ایشان در عین اینکه جهل حاکم به حکم خویش را مستحیل می‌داند اما معتقد است که اهمال در موضوع حکم، محذوری را در پی ندارد. شهید مذکور البته دلیلی بر تخصیص قاعده به موارد اهمال در حکم نیز ارائه نمی‌کند:

التزام به اهمال در موضوع در مرحله ثبوت هیچ محذوری ندارد؛ چون ممتنع بودن اهمال در مقام ثبوت، به جهت تردید در حکم است که آیا حکم شامل مقید و غیر آن می‌شود یا نمی‌شود. امتناع اهمال در این فرض به این جهت است که هیچ مجالی وجود ندارد که حاکم در مورد حکم خود تردد داشته و نسبت به مقدار شمول آن علم نداشته باشد. اما در صورتی که اهمال موجب تردد در حکم نباشد، بلکه مقدار حکم معلوم باشد، هیچ مانعی نخواهد بود؛ چون مجعولی که تردد در آن ممکن نیست، واقعاً هیچ تردیدی ندارد و تردد در

۱. خوئی، مصباح الاصول، ج ۲ ص ۵۹۳.

غیر مجعول هم هیچ مانعی ندارد و محل بحث هم از این دسته است؛ چون حکم از نظر مقدار و حدّ مشخص است ولو اینکه موضوع دارای اهمال است.^۱

قواعد مشابه

دو قاعده با قاعده مورد بحث شباهت دارد که لازم است تبیین مختصری از آنها ارائه شود تا به یکدیگر خلط نشوند.

الف. استحاله اهمال در حکم عقل: بیانی که اصولیون در مقام تقریب این قاعده داشته و به خصوص در بحث استصحاب حکم عقل به تفصیل بیان می‌کنند، بیانگر یگانگی این قاعده با مسأله مورد بحث است.

اگر حکم به واسطه دلیل عقلی ثابت شده باشد، عقل در مورد موضوع مهمل هیچ حکمی نخواهد داشت؛ چون اهمال در مقام ثبوت از سوی حکم‌کننده متصور نیست. بنابراین در حکم عقل چاره‌ای جز این وجود ندارد که موضوع با همه قیود آن درک شده باشد و لذا عقل فقط برای موضوعی که نسبت به قیود دخیل در حکم، مقید شده باشد حکم می‌کند و در فرضی که هیچ یک از قیود منتفی نشده باشد، شک در حکم ممکن نیست و در صورت منتفی بودن یکی از قیود، حکم عقل یقیناً منتفی خواهد بود.^۲

ب. الشیء ما لم یتشخص لم یوجد: قاعده دیگری که شباهت آن با محل نزاع، قابل انکار نیست قاعده «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» است؛ شیء تا زمانی که تشخیص پیدا نکند، موجود نخواهد شد». توضیح اینکه:

لازمه وجود، تشخیص است و وقتی حکم عقل، به عنوان مصداقی از وجودات قرار گرفت می‌بایست این لازمه وجود که تشخیص است را نیز به همراه داشته باشد. از این رو، اهمال در حکم عقل بی‌معناست؛ زیرا از آنجا که تشخیص، در نقطه مقابل اهمال است، ممکن نیست چیزی در عین اینکه متشخص است، مهمل باشد.

تصور تساوی این دو قاعده اما، ظاهراً توهم خامی است؛ چرا که مراد از تشخیص، تشخیص در عالم وجود است. وجودات نیز گاهی در خارج‌اند و گاهی در ذهن. بنابراین

۱. روحانی، منتقى الأصول، ج ۶، ص ۴۴۱، پاورقی.

۲. همان، ج ۳، صص ۳۲ و ۳۳.

تشخص نیز تابع نوع وجود است. مثلاً: تشخص وجودات خارجی به نحوی است که قابلیت صدق بر کثیرین را از آنها سلب می‌کند و لذا همه موجودات خارجی جزئی می‌گردند. وجودات ذهنی نیز اگرچه در عالم ذهن تشخص داشته و «بما هو موجود ذهنی»، بر سایر موجودات ذهنی قابل صدق نیستند؛ اما وقتی جهت حکایت آنها از خارج را در نظر می‌گیریم، قضیه صورت دیگری پیدا می‌کند.

مفاهیم کلی‌ای که در ذهن موجودند، وجودشان متشخص بوده و با سایر موجودات ذهنی متباین‌اند. اما مفهوم کلی، از مصادیق خارجی‌ای حکایت می‌کند که نسبت به آنها تشخص ندارد. به عنوان مثال: انسان و زید، دو مفهوم ذهنی‌اند که با یکدیگر تباین تام دارند. اما انسان به واسطه کلیتش، از مصادیق خارجی فراوانی حکایت می‌کند که زیدِ خارجی نیز یکی از آنهاست.

از اینجا این نکته نیز به دست می‌آید که کلیت و جزئیت مفاهیم به لحاظ حکایتشان از خارج است نه به لحاظ وجودشان. به عبارت دیگر؛ وجود ذهنی و خارجی هیچ تفاوتی با یکدیگر نداشته و همگی جزئی‌اند. کلیت اما، به لحاظ حکایت مفاهیم ذهنی از وجودات خارجی است.

توضیحات فوق اگرچه در مقام اثبات عدم ملازمه بین تشخص و کلی بودن مفهوم بود، اما از آنجا که اهمال نیز در زمره کلیات به شمار می‌رود، عدم منافات بین التزام به امکان اهمال در مقام ثبوت و التزام به قاعده «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» نیز روشن می‌شود؛ زیرا مراد از تشخص، تشخص در ناحیه وجود است و محذوری ندارد که این وجود در مقام حکایت از خارج، مهمل بوده و بیانگر چیزی نباشد.

ثمرات قاعده

با توجه به آنچه در تقریب قاعده گذشت، نگاهی کوتاه و گذرا بر سایر ابحاثی داریم که این قاعده در آنها به کار رفته است. بدین ترتیب علاوه بر ذکر ثمرات مسأله، اجمالاً با چگونگی استفاده از آن در لسان اصولیان آشنا می‌شویم.

۱. تفاوت معنای اسمی با حرفی: معنای موضوع له یا مورد لحاظ آلی قرار گرفته است که در زمره معانی حرفی قرار می‌گیرد و یا به صورت استقلالی ملحوظ شده که در این صورت، معنای

- اسمی نام می‌گیرد. در اینجا فرض سوومی وجود ندارد؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت محال است.^۱
۲. متعلق طلب: متعلق طلب یا جمیع وجودات است یا مجموع آنها و یا صرف الوجود. بنابراین متعلق طلب نمی‌تواند مطلق وجود باشد بدون اینکه در ذیل قسم معینی از وجودات قرار گیرد؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت محال است.^۲
۳. اخذ قصد امر در متعلق امر: امر یا مقید به قصد امر است یا مطلق؛ زیرا اگر هیچ کدام نباشد، موجب اهمال در مقام ثبوت است که صحیح نیست.^۳
۴. مطابقت امر با غرض: بنا بر امتناع اهمال در مقام ثبوت، عدم مطابقت امر با غرض محال است؛ زیرا شارع همیشه ملتفت به احکامش است؛ لذا مخالفت امر با غرض در سعه وضیق، تنها در موارد اهمال ممکن است که آن نیز در حق شارع مقدس محال می‌باشد.^۴
۵. ترتب: امر به اهم، یا مقید به فعل است یا مقید به ترک و الا منجر به اهمال می‌شود.^۵
۶. مراد از سنخ حکم در مفاهیم: برخی سنخ حکم را به طبیعت ساریه تفسیر کرده‌اند. به این تفسیر اشکال شده است که: وجود یا مطلق است و یا مقید. بنابراین قسم سوومی وجود ندارد تا طبیعت ساریه نام گیرد؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت محال است.^۶
۷. بازگشت قیود موضوع به حکم: قیود موضوع در حقیقت قیود حکم است؛ زیرا حکم در قبال موضوع مقید، یا مطلق است یا مهمل و یا مقید. فرض اول، خلف است. دومی نیز به خاطر استحاله اهمال در مقام ثبوت ممتنع است. بنابراین متعین، قسم سوم می‌باشد.^۷
۸. ورود خاص بعد یا قبل از عام: ورود خاص بعد یا قبل از عام موجب می‌شود عام معنون به عنوان غیر خاص شود. حال اگر تخصیص موجب ایجاد چنین عنوانی نشود، با محذور اهمال در مقام ثبوت مواجه می‌گردد.^۸

۱. روحانی، منتقی الأصول، ج ۱، ص ۹۳.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۵۶.

۳. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۲، ص ۱۰۱.

۴. حکیم، المحکم فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۴۴۹.

۵. روحانی، منتقی الأصول، ج ۳، ص ۲۳۰.

۶. همان، ص ۲۷۷.

۷. همان، ج ۶، ص ۳۰۷.

۸. نائینی، اجود التقريرات، ج ۱، ص ۱۰۵.

۹. بیان تقابل میان اطلاق و تقييد: اجمالی از این ثمره گذشت و نیز در ادامه خواهد آمد.
۱۰. تحلیل موضوع له اسم جنس: بحث از این ثمره نیز گذشت.
۱۱. جواز ردع از قطع حاصل از غیر کتاب و سنت: محقق نائینی ثبوتاً چنین ردعی را محال نمی‌دانند. به نظر ایشان، حکم یا مقید به عالم است و یا اعم از جاهل و عالم؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت، محال است. از طرفی ایشان تقييد حکم به عالمین را از طریق «نتیجه التقييد» تصحیح کردند. بنابراین چون علم می‌تواند داخل در موضوع حکم باشد، تعیین نوع آن علم نیز به دست حاکم است؛ زیرا اوست که می‌تواند موضوع حکم خود را هر چه که می‌خواهد قرار دهد^۱.
۱۲. فرق بین اصل و اماره: برخی اخذ شک در موضوع اماره را صحیح نمی‌دانند. به ایشان اشکال شده است که اماره یا مقید به حالت علم است یا مقید به حالت شك و الا مهمل است. از طرفی چون اهمال نیز صحیح نیست، پس می‌بایست مقید به حالت شك باشد^۲.
۱۳. جمع بین حکم واقعی و ظاهری: حکم واقعی یا در فرض وجود حکم ظاهری است یا در فرض عدم آن. در اینجا حالت سومی وجود ندارد؛ چون موجب اهمال می‌شود که محال است^۳.
۱۴. تقييد حکم به عالمین به حکم: اگر حکم نه مطلق باشد و نه مقید، موجب اهمال است^۴.
۱۵. اخذ شك در موضوع حجیت امارات: از آنجا که اهمال در مقام ثبوت محال است، در موضوع حجیت امارات یا علم به موافقت اماره با واقع اخذ شده است، یا علم به مخالفت آن، یا جامع بین موافقت و مخالفت، یا جامع بین علم به موافقت و مخالفت و شك، و یا شك. تمام فروض غیر از فرض آخر، منجر به محذوراتی می‌شود، بنابراین موضوع حجیت امارات، شك است^۵.
۱۶. استدلال به آیه نبأ بر حجیت خبر واحد: بر استدلال بر این آیه بر حجیت خبر واحد، اشکال شده است که: از آنجا که اهمال در مقام ثبوت محال است بنابراین حکم به وجوب تبیین از خبر، یا مقید به فسق مخبر است که لازمه اش، حجیت خبر عادل می‌باشد و یا مقید

۱. روحانی، منتقى الأصول، ج ۶، ص ۴۴۱.
 ۲. خویی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۳۹.
 ۳. همان، ص ۱۰۰؛ روحانی، منتقى الأصول، ج ۴، ص ۱۵۲.
 ۴. خویی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۵۷.
 ۵. همان، ص ۳۹.

به جامع بین عادل و فاسق است که ضرورتاً منجر به حجیت خبر عادل نمی‌شود. حاصل اینکه ممکن است حکم، مقید به اعم از فاسق و عادل باشد؛ ولی به جهت نکته‌ای تنها عادل ذکر شده باشد.^۱

۱۷. استصحاب برائت: یکی از تقاریب این استصحاب، استصحاب عدم لحاظ اکثر می‌باشد. بر این تقریب، اشکال کرده‌اند که:

اقل یا به شرط شیء لحاظ شده است که عبارت است از لحاظ اکثر و یا اینکه به نحو لایشراط قسمی ملحوظ است. در اینجا علم اجمالی به تحقق یکی از این دو حالت داریم؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت محال است.^۲

۱۸. استصحاب حکم عقل: اشکال به این استصحاب از این قرار است: عقل هیچ‌گاه برای موضوع مهمل حکم نمی‌کند؛ زیرا اهمال در مقام ثبوت محال است. بنابراین یا همه قیود حکم وجود دارد که دیگر شکی در میان نیست و یا وجود بعضی از قیود، مشکوک است که عقل در این موارد اصلاً حکمی ندارد، نه اینکه حکمی کرده باشد که در آن شک داشته باشد.^۳

۱۹. استصحاب زمان و زمانیات: زمان یا قید حکم است که استصحاب صحیح نیست و یا ظرف حکم که استصحاب صحیح است. برخی اشکال کرده‌اند که زمان یا در مصلحت حکم، دخالت دارد که قید است و یا دخالت ندارد که معنا ندارد حتی به عنوان ظرف در حکم اخذ شود. نتیجه اینکه زمان یا دخیل است که قید است یا دخیل نیست که حکم مطلق است و حالت سومی ندارد؛ چون موجب اهمال می‌گردد.^۴

۲۰. استصحاب عدم ازلی: تخصیص چه به مخصص متصل باشد و چه به مخصص منفصل، موجب تقیید عنوان عام به نقیض عنوان خاص می‌شود. حال اگر عنوان خاص، وجودی باشد، عام، معنون به عنوان عدمی می‌شود و اگر عنوان خاص، عدمی باشد، عام، معنون به عنوان وجودی می‌گردد. دلیل آن اینکه:

موضوع یا متعلق حکم نسبت به انقسامات اولیه، یا مطلق است یا مقید به وجود آنها و

۱. خوبی، مصباح‌الأصول، ج ۲، ص ۱۵۵.

۲. همان، ص ۴۴۵.

۳. همان، ج ۳، ص ۳۲.

۴. همان، ص ۱۳۱.

یا مقید به عدمشان. در صورت اول و دوم، بین دلیل عام و دلیل مخصص، تهافت به وجود می‌آید. از طرفی به جهت استحاله اهمال در مقام ثبوت، قسم چهارمی مفروض نیست؛ لذا متعین، قسم سوم یعنی تقیید عام به نقیض عنوان خاص می‌باشد.^۱

۲۱. وجود جزء مستحب برای واجب (مثل قنوت برای نماز): اگر جزء نباشد، کل نیز وجود ندارد، بنابراین وجود جزء برای تحقق کل الزامی است. از طرفی استحباب، به معنای جواز ترک است. حال اگر مستحب را جزئی از واجب به حساب آوریم، لازمه اش، جواز ترک جزء یا تحقق کل بدون جزء است که هر دو محال اند. به عبارت دیگر؛ جزء یا در غرض نهایی دخالت دارد که جزء است و الا جزء نیست و حالت سومی در آن فرض ندارد؛ چرا که اهمال در مقام ثبوت، محال است.^۲

۲۲. أصالة الصحة: مراد از صحت در أصالة الصحة، چون احراز عمل موجود به نحو مفاد «کان ناقصه» نیست، بنابراین مراد، احراز وجود صحیح به نحو مفاد «کان تامه» می‌باشد؛ زیرا استحاله اهمال در مقام ثبوت، وجود فرض سوم را منتفی می‌کند.^۳

نقد قاعده

دو اشکال بر این قاعده قابل بیان است که اشکال اول در حدّ شبهه و قابل دفع است:

نقد اول: صحّت وضع لفظ در ماهیت مهمله

شبهه‌ای که در این میان ممکن است مطرح شود، تهافت میان کلمات اصولیان است؛ اینکه ایشان در عین اتفاق بر استحاله اهمال در مقام ثبوت، یکی از اقسام ماهیت را ماهیت مهمله دانسته و بر وجود آن صحّه می‌گذارند. در نگاه اول، تهافت این موارد، واضح می‌نماید. اگر اهمال، مستحیل است، چگونه می‌تواند به عنوان یکی از اقسام ماهیت مطرح شده و عملیات وضع بر آن واقع شود.

جواب اول از نقد و ردّ آن: شاید از این شبهه پاسخ داده شود که وضع لفظ، ملازم با

۱. روحانی، منتقى الأصول، ج ۳، ص ۳۴۶.

۲. خویی، مصباح الأصول، ج ۳، ص ۳۰۰.

۳. روحانی، منتقى الأصول، ج ۷، ص ۱۳۲.

وقوع و استعمال آن نیست، ولی این جواب، مستلزم لغویت عملیات وضع است؛ زیرا وضع لفظ برای معنائی که هیچ گاه مورد استفاده قرار نمی‌گیرد، لغو بوده و خلاف حکمت است. جواب دوم از نقد و رد آن: جواب دیگری که شاید از اشکال داده شود این است که ماهیت مهمله گرچه نمی‌تواند به صورت مستقل و با تحفظ بر اهمالش استعمال شود، ولی ضمن اقسام دیگر ماهیت قابل استعمال است. محقق صدر به تبع محقق اصفهانی می‌فرماید:

بنابر آنچه ما در معنای ماهیت لایشرط قسمی پذیرفته‌ایم که حد اطلاق و عدم قید در ماهیت لایشرط قسمی، حد برای لحاظ است و از شؤون خود ماهیت لحاظ شده نیست و داخل در مرحله نظر شده و دیده شده نیست؛ بنابراین مانعی وجود ندارد که گفته شود که مهمله همان مفهوم نظر شده و دیده شده به نحو لایشرط قسمی است که آنچه به این نحو دیده شده باشد، عاری از هر قیدی است و صرفاً به ذات ماهیت اکتفاء شده است.^۱

به نظر ایشان ماهیت مهمله به جهت اهمالش، همیشه در ضمن ماهیت دیگری به کار می‌رود که ماهیت لا بشرط قسمی نام دارد. بنابراین ماهیت مهمله می‌تواند در قالب ماهیت دیگری مورد استعمال واقع شود. اما این توجیه نیز قابل التزام نیست؛ زیرا ماهیت مهمله وقتی در ضمن ماهیت لا بشرط قسمی به کار می‌رود، از دو صورت خارج نیست: مقصود از این استعمال یا ماهیت لا بشرط قسمی است و یا ماهیت مهمله. اگر مراد، اولی باشد از محل نزاع خارج بوده و نمی‌تواند به عنوان توجیهی برای تصحیح استعمال ماهیت مهمله مطرح شود؛ چرا که در حقیقت ماهیت مهمله استعمال واقع نشده است. اما اگر مراد، ماهیت مهمله باشد، باز محذور باز می‌گردد؛ زیرا امری که محال است نمی‌تواند مورد استعمال واقع شود. به دیگر سخن؛ استعمال برای حکایت از خارج است و چیزی که در خارج مستحیل است، در مقام استعمال نیز نمی‌تواند به کار رود.

جواب سوم از نقد: می‌توان تمام استعمالات ماهیت مهمله را به مهمل اثباتی (که از آن به مجمل نیز یاد می‌شود) باز گردانده و بدین ترتیب وضع آن را تصحیح نمود. توضیح اینکه: اهمال یا در مقام ثبوت است یا در مقام اثبات. تقریب استحاله آن در مقام ثبوت گذشت. اما معنای اثباتی آن اینکه: متکلم اگرچه عالم به جعل و خصوصیات و قیود موضوع و حکم است

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص ۴۰۷.

اما می‌تواند به جهت غرضی، آن را در مقام ابراز به صورت مهمل بیان نماید تا دیگران از این قید مطلع نشوند. وجود اهمال در مقام اثبات تقریباً مورد اتفاق تمام اصولیان است. البته این جواب مبتنی بر وضع ماهیت مهمله برای جامع میان اهمال در دو مقام ثبوت و اثبات است، وگرنه اگر موضوع له ماهیت مهمله را تنها مهمل در مقام ثبوت بدانیم چنین پاسخی بی‌وجه است.

جواب چهارم از نقد: اما پاسخ دقیق‌تری که حتی در فرض اختصاص موضوع له ماهیت مهمله به مهمل در مقام ثبوت نیز جاری باشد از این قرار است: الفاظی که وضع می‌شوند از مصادیق ذهنی حکایت می‌کنند نه ما به ازای خارجیشان. بنابراین ماهیت مهمله حاکی از وجود آن در عالم ذهن است و وجود آن در عالم ذهن نیز محذوری ندارد.

به عبارت دیگر، آنچه مستحیل است وقوع اهمال در مقام جعل حکم است، نه اینکه تصور آن نیز محال باشد. بنابراین می‌توان اهمال در مقام ثبوت را تصور کرده و ماهیت مهمله را نیز برای آن وضع کرد. محذور لغویت نیز با فائده «استعمال این لفظ برای بیان استحاله» از بین می‌رود.

حاصل اینکه، همان‌طور که برای اجتماع تقیضین با وجود استحاله آن، لفظی را وضع می‌کنیم تا در مقام حکایت از این امر مستحیل، از آن استفاده کنیم، در اینجا نیز برای ماهیت مهمله و لو اینکه مستحیل باشد لفظی را وضع می‌کنیم تا بتوانیم توسط آن، استحاله اهمال را به مخاطب منتقل کنیم. گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
کتابخانه تخصصی فلسفه و کلام اسلامی
سال اوله شماره ۱، سال ۱۳۹۷

باری؛ تمام این توجیها و کلمات در فرض اهمال واقعی ماهیت بود اما اگر مراد از اهمال ماهیت مهمله، اهمال در بعضی جهات باشد، تصور آن بسیار راحت‌تر و پاسخ به اشکالات نیز بسی سهل‌تر است.

در کلام محقق خوبی، این تفسیر دوم از ماهیت مهمله مورد تعریض واقع شده است: تا به اینجا به این نتیجه رسیدیم که ماهیت مهمله فوق همه اعتبارات و لحاظ‌های عارض بر آن است؛ چون حقیقتاً و به تمام معنا مهمل است. اما ماهیتی که در آن نظر محدود به ذات و ذاتیات آن است، به تمام معنا مهمله نیست؛ چون از جهت نظر به ذات آن متعین است و لذا نامگذاری

این قسم به ماهیت مهمله خالی از مسامحه نیست. شایسته‌تر همان است که شناخته شد.^۱

نقد دوم: عدم ملازمه بین التفات به حکم و اهمال قیود

اهمال به دو صورت قابل تصور است: یکی اهمال در حکم و دیگری اهمال در موضوع. اهمال در ناحیه حکم بدین معناست که متکلم ملتفت در حینی که حکم می‌کند، محال است به قیود حکم خود التفات نداشته باشد. تقریبی که برای استحاله آن بیان شد - و نقل آن از کلام محقق خوئی نیز گذشت - اختصاص آن به خداوند را نفی می‌کند؛ زیرا مناط استحاله، التفات متکلم است نه الوهیت و علم غیب وی تا اختصاص به خداوند داشته باشد.

ناگفته نماند هم خداوند و هم سایر موالی ممکن است در مورد موضوعی، حکمی را جعل نکرده باشند، البته با این تفاوت که خداوند به مقتضای علم نامحدودش، قطعاً به حکم مناسب با آن موضوع آگاه است، به خلاف سایر موالی که دلیلی بر وجود چنین علمی برای آنها وجود ندارد. بنابراین مراد از استحاله اهمال در مقام ثبوت، استحاله آن در ناحیه قیود حکم است، وگر نه از آنجا که حکم و جعل، فعلی اختیاری است، امکان عدم جعل آن از سوی مولی بسی واضح است.

پس از بیان این مطلب، بحث را در دو ناحیه موالی عرفی و خداوند متعال دنبال می‌کنیم. در ناحیه موالی عرفی، هیچ استحاله‌ای ندارد که حاکم، در عین آگاهی به اصل حکم و جعل خویش، نسبت به قیدی از قیود حکم ملتفت نباشد. مثلاً: شخصی به عبد خود می‌گوید: امشب بستگان مرا برای شام به منزلم دعوت کن. در اینجا مولا کاملاً به حکم و جعل خویش آگاه است. سپس عبد می‌پرسد: آیا زید که به تازگی با برادرزاده شما ازدواج کرده و دوران عقد را می‌گذرانند را هم دعوت کنم؟ مولا پاسخ می‌دهد: در مورد دعوت کردن از او می‌بایست کمی فکر کنم.

روشن است که مولا در هنگام جعل، حکم را نه مقید به وجود یا عدم این شخص کرده و نه آن را مطلق گذارده بود. از طرفی اجمال نیز در کار نیست؛ زیرا خود مولا نیز نسبت به این قید، غافل بوده و آن را مهمل گذاشته بود، نه اینکه به آن آگاه بوده ولی به جهت غرضی

۱. خوئی، محاضرات فی علم الأصول، ج ۵، ص ۳۴۸.

آن را برای دیگران مهمل گذاشته باشد.

شاید اشکال شود که مراد از مولی، مولای ملتفت به همه قیود حکم است، در حالی که نقض شما در فرض غفلت مولا از یکی از قیود حکم بود.

در پاسخ می‌گوییم: در صورت التفات مولا به همه قیود حکم و عدم فرض غفلت او حتی در مورد یکی از قیود، قضیه استحاله اهمال در مقام ثبوت منقلب به یک قضیه به شرط محمول می‌شود: «شخصی که در حین جعل، ملتفت به همه قیود حکم باشد، اهمال او نسبت به قیود مستحیل است.» این قضیه مانند این است که بگوییم: «زید هنگامی که کتاب می‌خواند، کتاب می‌خواند.» چنین قضایایی اگرچه به خاطر بشرط محمول بودنشان، همواره صحیح‌اند اما ثمره‌ای بر آنها مترتب نیست. به عنوان مثال: یکی از ثمرات این قاعده، تقابل میان اطلاق و تقيید است که قائلان به این قاعده، تقابل اطلاق و تقيید را به نحو تقيضین یا ضدین لاثالث لهما می‌پندارند. حاصل التزام به این تقابل، این است که در صورت عدم تقيید کلام مولا، نتیجه گرفته می‌شود مولا کلام را به صورت مطلق اراده کرده است؛ زیرا حالت سومی فرض ندارد.

از طرفی ظهور حالی مولا در حین جعل، این است که به جعل و بعضی از قیود آن ملتفت است؛ اما اینکه نسبت به همه قیودی که ثبوتاً برای این جعل متصور است التفات داشته باشد، مطلبی است که ظهور حالی از اثبات آن قاصر است. بنابراین ظهور حالی مولا، اهمال در مقام ثبوت را نفی نمی‌کند.

آری، اگر قرینه‌ای مبنی بر التفات مولا به همه قیود متصور در حکم وجود داشته باشد، می‌توان حکم به استحاله اهمال در مقام ثبوت کرد؛ اما وجود چنین قرینه‌ای فراتر از ظهور حالی بوده و نیازمند دلیل خاص است. این در حالی است که منظور قائلان به استحاله اهمال، استفاده همیشگی اطلاق ثبوتی از عدم تقيید است، نه فقط در صورتی که قرینه مذکور وجود داشته باشد. بنابراین مقصود آنها از قاعده حاصل نمی‌شود و به عبارت دیگر، تفسیر تقابل اطلاق و تقيید به تقيضین یا ضدین لاثالث لهما، امری بی‌ثمره می‌گردد؛ زیرا صحت این دو تفسیر که نافی اهمال‌ند، متوقف بر وجود قرینه‌ای است که در بسیاری از موارد وجود ندارد.

با این بیان روشن می‌شود که در موارد وجود قرینه نیز ثمره به خاطر وجود قرینه مترتب

می‌شود نه بر قاعده؛ زیرا همان طور که گذشت، استحاله اهمال در تمام احکام موالی جاری نیست بلکه تنها در موارد نادری جریان دارد که قرینه فوق وجود داشته باشد. در صورت تفسیر قاعده به قضیه بشرط محمول نیز گذشت که چنین تفسیری از قاعده، آن را ملحق به بدیهیات کرده و شأنیت طرح در علم اصول را از آن می‌گیرد، همان طور که قضیه «زید هنگامی که کتاب می‌خواند، کتاب می‌خواند» چنین حالتی را داراست. اینها به علاوه اینکه اثبات چنین التفاتی از ناحیه مولا نیز به سادگی و بدون استفاده از علم غیب! امکان پذیر نیست؛ زیرا وقتی ظهور حالی، چنین التفاتی را اثبات نکرد، دیگر با علم عادی نمی‌توان التفات کسی را به تمام قیود ممکن الأخذ در حکم احراز نمود.

در ناحیه خداوند اما، قضیه کمی پیچیده‌تر می‌شود؛ زیرا به جهت علم نامتناهی خداوند، استحاله اهمال در مورد او محتمل‌تر است. دقت و تأمل اما، صحت قاعده را حتی در مورد پروردگار نیز نفی می‌نماید.

پیش از ورود به بحث، لازم به تذکر است که ما مکلف به امثال اغراض خداوند هستیم نه صرف احکام وی، در حالی که غرضی به امثال آنها تعلق نگرفته است. با توجه به این مطلب، ممکن است خداوند حکمی را جعل کند، ولی در حین جعل، غرضی در تقیید یا اطلاق آن نداشته و لذا آن را مهمل بگذارد. این مطلب منافاتی با علم غیب نامتناهی خداوند نیز ندارد؛ چرا که به نظر ما او مطمئناً می‌داند چه زمانی غرضش به اطلاق یا تقیید حکم تعلق می‌گیرد؛ اما نکته این است که علم وی، دخلی به حال مکلفین ندارد؛ زیرا آنها نمی‌توانند در زمان حاضر که خداوند حکم را جعل کرده و هنوز غرضش به آن تعلق نگرفته، حکم وی را امثال کنند. بنابراین اهمال در مقام ثبوت به معنای عدم تعلق غرض فعلی به تقیید یا اطلاق، حتی در مورد خداوند متعال نیز تصور دارد.^۱

در مورد اهمال در موضوع حکم هم گذشت که مقرر منتقی الأصول اهمال در موضوع را مادامی که منجر به اهمال در حکم نشود محال نمی‌دانستند. اما به نظر ما اهمال در موضوع

۱. در اینجا ممکن است اشکالی مطرح شود مبنی بر اینکه ظهور احکام مولا، در فعلیت غرض وی در امثال آن هاست. بنابراین با توجه به این ظهور، اهمال در مقام ثبوت محال می‌شود. پاسخ این اشکال، در بحث از اهمال در موضوع احکام الهی خواهد آمد.

نیز در هیچ صورتی محال نیست.

اما در مورد موالی عرفی، ممکن است مولای عرفی، حکمی را جعل کند، اما تعیین موضوع آن را به زمانی دیگر وانهد؛ برای مثال در خطاب به عبیدش بگوید: «من فردا شب مهمان دارم و باید یکی از شما از آنها پذیرائی کند، اما اینکه چه کسی این کار عهده دار این کار شود را فردا خواهم گفت.» در اینجا حکم، جعل شده است، ولی موضوع آن مهمل است. ممکن است اعتراض شود که: قوام حکم به موضوع است و از آنجا که موضوع به مثابه علت برای حکم می‌باشد، وجود حکم بلا موضوع، همانند وجود معلول بدون علت است که امری است مستحیل.

پاسخ اینکه: علت موضوع برای حکم، در ناحیه فعلیت و مجعول است. به عبارت دیگر؛ موضوع، علت برای فعلیت حکم است نه جعل آن، در حالی که بحث شما در ناحیه جعل است. از طرفی، از آنجا که حکم و جعل نیز فعلی است اختیاری، قوام آن، به اراده مولا است نه وجود موضوع؛ لذا مولا می‌تواند حکمی را اراده کند، بدون اینکه موضوع آن را در نفس خویش مشخص نماید.

جعل چنین حکمی قبل از بیان موضوع، لغویتی را نیز در پی ندارد؛ زیرا:

اولاً: کلام در استحاله عقلی اهمال در مقام ثبوت بود نه لغویت و استحاله عقلایی آن. ثانیاً: وجود غرض بر چنین جعلی نیز متصور است، مانند اینکه مولا حکم را زودتر بیان می‌کند تا عبیدی که قصد فرمانبرداری دارند، مشغول به انجام مقدمات آن شده و بدین ترتیب آنها را مورد امتحان قرار دهد. ثالثاً: اینکه حکم زودتر از موضوع جعل شود، معونه زائدی ندارد؛ چون به هر حال حکم می‌بایست در زمانی جعل می‌شد، بنابراین تقدم و تأخر این جعل، لغویتی را در پی ندارد. اما کسانی که در تقریب قاعده، مولا را ملتفت به همه قیود موضوع و حکم تصور می‌کنند، در حقیقت قاعده را تبدیل به قضیه بشرط محمولی می‌نمایند که بیان بی ثمره بودن و عدم اراده این معنا توسط اصولیان گذشت.

در مورد خداوند متعال نیز همان کلامی را می‌گوییم که در ناحیه اهمال حکم فرض کردیم. ممکن است خداوند متعال حکمی را جعل کرده باشد ولی در حال حاضر، غرض

فعلیش به موضوع خاصی تعلق نگرفته باشد. در چنین حالتی نمی‌توان از عدم تقیید موضوع به قیدی خاص، اطلاق آن در نزد حق تعالی را نتیجه گرفت؛ چرا که ممکن است نه قید و نه اطلاق، هیچ کدام مورد غرض فعلی خداوند واقع نشده باشند.

البته ممکن است گفته شود: انفکاک حکم از غرض، امری مسلم است ولی ظهور احکام در فعلیت اغراضی است که در وراء آنها وجود دارد. بنابراین با این بیان، محذور بی ثمره بودن احکام شارع که با استدلال به احتمال انفکاک غرض از حکم، تقریب شد منتفی می‌شود.

لکن در پاسخ می‌گوییم: ظهور عدم انفکاک حکم از غرض، در احکامی است که ابراز شده باشند، در حالی که بحث ما در احکامی است که هنوز در مرحله اراده یا انشا بوده و ابراز نشده‌اند و واضح است که در این گونه احکام، چنین ملازمه‌ای بین فعلیت حکم و فعلیت غرض وجود ندارد. به عبارت دیگر، وقتی مولا حکمی را ابراز می‌کند، ظهور ابتدائی آن در این است که غرض فعلی وی به امثال آن در زمان حاضر تعلق گرفته است، مگر نه می‌توانست آن را در زمانی که غرضش به امثال آن تعلق می‌گیرد ابراز کند. چنین ظهوری اما، در احکامی که هنوز توسط وی ابراز نشده‌اند وجود ندارد؛ زیرا منافاتی ندارد که مولا حکمی را انشاء کند اما ابراز آن را به زمانی واگذارد که غرضش به امثال آن توسط عبید تعلق گرفته باشد. توجه به این مطلب بسیار مهم و ضروری بوده و یکی از دقیق‌ترین نکات این بحث به شمار می‌آید.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اهمال در مقام ثبوت را بدین معنا دانسته‌اند که متکلم ملتفت به واقع و خصوصیات آن، در متعلق یا موضوع حکم، نه خصوصیات را اخذ کند و نه اخذ نکند؛ یعنی مطلق و مقید نباشد. دانشمندان اصول این اهمال را غیر معقول دانسته‌اند.

«استحاله اهمال در حکم عقل» و «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» از قواعد مشابه اهمال در مقام ثبوت است؛ گرچه برخی اهمال در مقام ثبوت را با «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» یکی دانسته‌اند.

باید دانست که استحاله اهمال در مقام ثبوت، با اینکه ماهیت مهمله یکی از اقسام ماهیت دانسته شده تهافتی ندارد.

به باور نگارنده اهمال در مقام ثبوت در حکم یا موضوع حکم مستحیل نیست، نه در

مورد موالی عرفی و نه در مورد خداوند. در موالی عرفی هیچ استحاله‌ای ندارد که حاکم، در عین آگاهی به اصل حکم و جعل خویش، نسبت به قیدی از قیود حکم ملتفت نباشد. نیز در فرض التفات مولا به همه قیود حکم و عدم فرض غفلت او حتی در مورد یکی از قیود، قضیه استحاله اهمال در مقام ثبوت منقلب به یک قضیه به شرط محمول میشود. چنین قضایایی اگرچه به خاطر بشرط محمول بودنشان، همواره صحیح‌اند اما ثمره‌ای بر آنها مترتب نیست. لذا قاعده نامیدن آنها ناصواب است.

اهمال در مقام ثبوت به معنای عدم تعلق غرض فعلی به تقیید یا اطلاق در مورد خداوند متعال نیز تصور دارد.

اهمال در موضوع حکم نیز در هیچ صورتی محال نیست. در موالی عرفی، ممکن است مولا حکمی را جعل کند؛ اما تعیین موضوع آن را به زمانی دیگر وانهد. خداوند متعال نیز ممکن است حکمی را جعل کرده باشد ولی در حال حاضر، غرض فعلی‌اش به موضوع خاصی تعلق نگرفته باشد.

منابع و مأخذ

۱. عراقی، آغا ضیاء، نه‌ایة الأفكار، قم: دفتر انتشارات اسلامی قم، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۲. اصفهانی، محمد حسین، نه‌ایة الدرایة، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۳. موسوی خویی، سید أبو القاسم، أجدود التقریرات، قم: عرفان، چ ۱، ۱۳۵۲ش.
۴. حکیم، سید محمد سعید، المحکم فی أصول الفقه، قم: مؤسسه المنار، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۵. فیاض، محمد اسحاق، محاضرات فی أصول الفقه، قم: دار الهادی، چ ۴، ۱۴۱۷ق.
۶. توحیدی بهسودی، مصباح الأصول، قم: داوری، چ ۵، ۱۴۱۷ق.
۷. حکیم، سید عبد الصاحب، منتقى الأصول، قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۸. شاهرودی، سید محمود، بحوث فی علم الأصول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، چ ۱، ۱۴۱۰ق.