



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# تفصیل الفصول

شرح فارسی برعناصم الاصول

تالیف

سید محمد جواد دہنی ہرانی

جلد (۱)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول [ابن الشہید الثانی]

نویسنده:

سید جواد ذہنی تہرانی

ناشر چاپی:

حاذق

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانہ‌ای قائمہ اصفہان

## فهرست

۵	فهرست
۳۷	تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول [ابن‌الشهید الثانی] جلد ۱
۳۷	مشخصات کتاب
۳۷	بخش اول
۳۷	مقدمه مؤلف
۳۸	کتاب معالم الدین در علم اصول
۳۸	اشاره
۳۹	تفصیل شرح خطبه کتاب
۴۱	تفصیل متن
۴۲	بخش دوم: شرح دیباچه کتاب
۴۲	تفصیل شرح دیباچه کتاب
۴۳	تفصیل براءت و استهلال کتاب
۴۴	اشاره
۴۵	تفصیل
۴۵	مقصد اول
۴۶	اشاره
۴۷	فصل در ذکر آیات دالّه بر شرافت علم و عالم
۴۷	اشاره
۴۷	وجه تناسب بین آیات مذکوره در صدر سوره
۵۰	فصل در نقل روایات دالّه بر شرافت علم و علماء
۵۲	فصل روایت وجوب طلب علم
۵۴	فصل در بیان وظیفه علماء و آنچه بر ایشان واجب و لازم است
۵۷	فصل وجوب احترام به استاد

۵۸	فصل در وجوب عمل بعلم در حقّ علماء
۵۸	اشاره
۶۲	فروتنی در تعلم و تواضع و خشوع در تعليم فصل
۶۴	فصل در شرافت علم فقه
۶۶	فصل در بیان احتیاج به تحصیل علم فقه
۶۸	بخش سوم دقت در تعريف فقه
۶۸	اشاره
۶۹	فصل دقت در تعريف علم فقه
۶۹	اشاره
۶۹	تفصیل
۶۹	امر اول فقه و تعريف آن
۷۰	امر دوم بیان خاصیت قیود مذکور
۷۰	اشاره
۷۱	فائده تقييد ادله به قيد «تفصیليته»
۷۱	اشاره
۷۱	تفصیل
۷۲	ایراد و اشکال بر تعريف مذکور (فقه و جواب از آن
۷۳	اشاره
۷۳	تفصیل
۷۳	سؤال
۷۳	جواب
۷۴	اشکال دیگر به تعريف مذکور
۷۴	اشاره
۷۴	تفصیل

- جواب مصنف (ره) از اشکال وارد بر احکام ..... ۷۵
- تفصیل ..... ۷۶
- جواب از شقّ دوّم اشکال وارد بر احکام ..... ۷۷
- اشاره ..... ۷۷
- تفصیل ..... ۷۸
- جواب از اشکال وارد بر «علم» ..... ۷۹
- اشاره ..... ۷۹
- تفصیل ..... ۷۹
- جواب دیگر از اشکال دوّم که بر «علم» وارد بود ..... ۸۰
- اشاره ..... ۸۰
- تفصیل جواب مرحوم علامه حلّی از اشکال دوّم ..... ۸۰
- تضعیف مرحوم مصنف نسبت به جواب مرحوم علامه ..... ۸۰
- مناط تقدیم و تأخیر در بین علوم ..... ۸۲
- اشاره ..... ۸۲
- تفصیل ..... ۸۲
- تأخّر علم فقه از علم کلام و بیان وجه آن ..... ۸۳
- اشاره ..... ۸۳
- تفصیل ..... ۸۳
- تأخّر علم فقه از علم اصول و منطق و بیان آن ..... ۸۴
- اشاره ..... ۸۴
- تفصیل ..... ۸۴
- تأخّر علم فقه از علم لغت و نحو و تصریف و بیان آن ..... ۸۵
- اشاره ..... ۸۵
- تفصیل ..... ۸۵

۸۶	فصل شرح اجزاء علوم
۸۶	اشاره
۸۷	تفصیل
۸۸	شرح اجزاء علوم
۸۸	مثال
۹۰	توضیح
۹۰	مقصد دوم در تحقیق مهماتی از مباحث اصول
۹۰	اشاره
۹۱	تفصیل
۹۱	فهرست مطالب کتاب
۹۱	بخش چهارم باب الفاظ
۹۱	اشاره
۹۲	مطلب اول در پاره‌ای از مباحث الفاظ تقسیم
۹۲	اشاره
۹۲	تفصیل
۹۲	تقسیم برای لفظ باعتبار معنا
۹۲	تقسیمات لفظ کلی
۹۳	اشاره
۹۳	متواطی:
۹۳	مشکک:
۹۳	تقسیم دیگر برای لفظ
۹۴	اقسام لفظ متکثر المعنی
۹۴	اشاره
۹۵	اصل



۹۶	تفصیل
۹۶	اشاره
۹۶	حقیقت بر سه قسم است:
۹۶	اشاره
۹۶	مقصود از حقیقت لغوی:
۹۶	و منظور از حقیقت عرفی:
۹۶	و مراد از حقیقت شرعی:
۹۶	مبحث حقیقت شرعیّه
۹۷	محلّ نزاع در حقیقت شرعیّه
۹۷	اشاره
۹۸	تفصیل
۹۸	توضیح
۹۹	نتیجه نزاع و ثمره خلاف
۹۹	اشاره
۹۹	تفصیل
۱۰۰	استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	تفصیل
۱۰۱	ایراد بر استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه
۱۰۱	اشاره
۱۰۱	تفصیل
۱۰۲	بیان اوّل
۱۰۲	اشاره
۱۰۲	تفصیل

- بیان دوم ..... ۱۰۳
- اشاره ..... ۱۰۳
- تفصیل ..... ۱۰۴
- مناقشه مرحوم مصنف در اصل دلیل قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه و در دو بیانی که در جواب ایراد ذکر شد ..... ۱۰۴
- اشاره ..... ۱۰۴
- تفصیل ..... ۱۰۵
- اشکال در استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه ..... ۱۰۵
- مناقشه مرحوم مصنف در وجه اوّل از ردّ ..... ۱۰۶
- اشاره ..... ۱۰۶
- تفصیل ..... ۱۰۶
- مناقشه مرحوم مصنف در وجه دوم از ردّ ..... ۱۰۷
- دلیل نفی‌کنندگان حقیقت شرعیّه ..... ۱۰۷
- اشاره ..... ۱۰۷
- دلیل اوّل ..... ۱۰۷
- اشاره ..... ۱۰۷
- تفصیل ..... ۱۰۸
- دلیل دوم ..... ۱۰۹
- اشاره ..... ۱۰۹
- تفصیل ..... ۱۰۹
- جواب از استدلال اوّل منکرین ..... ۱۱۱
- اشاره ..... ۱۱۱
- تفصیل ..... ۱۱۱
- جواب از استدلال دوم منکرین ..... ۱۱۲
- اشاره ..... ۱۱۲

۱۱۳	تفصیل
۱۱۳	اشاره
۱۱۵	سؤال
۱۱۵	تفصیل
۱۱۷	تحقیق مرحوم مصنف درباره عدم ثبوت حقیقت شرعیه
۱۱۷	اشاره
۱۱۷	نتیجه تحقیق مرحوم مصنف
۱۱۷	تفصیل
۱۱۸	اصل اقوال در مشترک
۱۱۸	اشاره
۱۱۸	استعمال مشترک در بیش از یک معنا و آراء در آن
۱۱۸	اشاره
۱۱۹	اختلاف قائلین به جواز
۱۱۹	تفصیل
۱۲۱	دلیل مرحوم مصنف بر اصل جواز و مجاز بودن استعمال در مفرد
۱۲۱	اشاره
۱۲۲	تفصیل
۱۲۲	اشاره
۱۲۳	سؤال
۱۲۳	تفصیل
۱۲۳	اشاره
۱۲۵	جواب
۱۲۵	تفصیل
۱۲۵	اشاره

- ۱۲۵ ..... توضیح
- ۱۲۶ ..... استدلال مرحوم مصنف بر حقیقت بودن استعمال در تشبیه و جمع
- ۱۲۶ ..... اشاره
- ۱۲۷ ..... تفصیل
- ۱۲۷ ..... شرح صغری
- ۱۲۷ ..... شرح کبری
- ۱۲۸ ..... استدلال مانعین از جواز استعمال مشترک در اکثر از معنا بطور مطلق
- ۱۲۸ ..... اشاره
- ۱۲۸ ..... بیان ملازمه
- ۱۲۸ ..... اشاره
- ۱۲۹ ..... تفصیل
- ۱۲۹ ..... توضیح
- ۱۲۹ ..... بیان ملازمه
- ۱۳۰ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال منکرین جواز
- ۱۳۰ ..... اشاره
- ۱۳۱ ..... تفصیل
- ۱۳۲ ..... استدلال قائلین باختصاص منع به مفرد
- ۱۳۲ ..... اشاره
- ۱۳۲ ..... جواب از این استدلال
- ۱۳۲ ..... تفصیل
- ۱۳۳ ..... مناقشه مرحوم مصنف در جواب از استدلال
- ۱۳۳ ..... اشاره
- ۱۳۳ ..... تحقیق مصنف (ره) در جواب از استدلال
- ۱۳۳ ..... اشاره

- ۱۳۴ ..... تفصیل
- ۱۳۴ ..... استدلال قائلین بجواز در خصوص نفی
- ۱۳۴ ..... اشاره
- ۱۳۵ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور
- ۱۳۵ ..... تفصیل
- ۱۳۵ ..... استدلال قائلین بجواز استعمال لفظ مشترک بطور حقیقت
- ۱۳۶ ..... اشاره
- ۱۳۶ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور
- ۱۳۶ ..... تفصیل
- ۱۳۷ ..... استدلال کسانی که در وقت تجرد قرینه قائل بظهور مشتق در جمیع معانی هستند
- ۱۳۷ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... جواب مرحوم مصنف
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... جواب اول
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... تفصیل
- ۱۳۹ ..... جواب دوم
- ۱۳۹ ..... اشاره
- ۱۴۰ ..... تفصیل
- ۱۴۰ ..... جواب سوم
- ۱۴۰ ..... اشاره
- ۱۴۱ ..... تفصیل [۴]
- ۱۴۱ ..... اصل استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی
- ۱۴۱ ..... اشاره

۱۴۲	تفصیل
۱۴۲	استدلال مانعین از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی
۱۴۲	اشاره
۱۴۳	بیان ملازمه
۱۴۳	تفصیل
۱۴۳	شرح ملازمه
۱۴۴	استدلال قائلین بجواز
۱۴۴	اشاره
۱۴۴	تفصیل
۱۴۵	استدلال قائلین بمجاز بودن
۱۴۵	اشاره
۱۴۵	تفصیل
۱۴۵	استدلال قائلین به حقیقت و مجاز بودن استعمال
۱۴۵	اشاره
۱۴۶	تفصیل
۱۴۶	جواب مانعین از استدلال مجوزین
۱۴۶	اشاره
۱۴۶	سقوط دو استدلال اخیر برای جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی
۱۴۷	تفصیل
۱۴۹	تحقیق مرحوم مصنف و تفصیل ایشان در استعمال لفظ نسبت به معنای حقیقی و مجازی
۱۴۹	اشاره
۱۴۹	تفصیل
۱۵۰	جمع بین مانعین و مجوزین
۱۵۱	ظهور ضعف در کلام کسانی که استعمال مزبور را حقیقی و مجازی می‌دانند

۱۵۳	بخش پنجم: مبحث اوامر
۱۵۳	مطلب دوم در اوامر و نواهی
۱۵۳	اشاره
۱۵۳	بحث اول «اوامر» فصل آراء در صیغه امر
۱۵۳	اشاره
۱۵۳	تفصیل
۱۵۵	ادله مصتف (ره) بر دلالت صیغه امر بر وجوب
۱۵۵	اشاره
۱۵۵	دلیل اول
۱۵۵	اشاره
۱۵۵	سؤال
۱۵۵	جواب
۱۵۶	تفصیل
۱۵۶	شرح دلیل اول
۱۵۶	اشاره
۱۵۶	سؤال
۱۵۶	جواب
۱۵۷	دلیل دوم
۱۵۷	اشاره
۱۵۸	تفصیل
۱۵۸	محلّ استشهاد
۱۵۹	دلیل سوم
۱۵۹	اشاره
۱۵۹	تفصیل

۱۵۹	محل استشهاد
۱۵۹	اشاره
۱۶۰	سؤال
۱۶۰	جواب
۱۶۰	تفصیل
۱۶۰	اشاره
۱۶۲	سؤال دیگر
۱۶۲	جواب از سؤال
۱۶۲	تفصیل
۱۶۲	اشاره
۱۶۴	سؤال دیگر
۱۶۴	جواب از سؤال
۱۶۴	تفصیل
۱۶۴	اشاره
۱۶۵	جواب اول
۱۶۵	جواب دوم
۱۶۶	دلیل چهارم
۱۶۶	اشاره
۱۶۶	اعتراض بر دلیل چهارم
۱۶۶	اشاره
۱۶۶	تفصیل
۱۶۷	اعتراض اول
۱۶۷	اعتراض دوم
۱۶۸	جواب از دو اعتراض



- ۱۶۸ ..... تفصیل
- ۱۶۹ ..... استدلال قائلین به حقیقت بودن امر در استحباب
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... دلیل اول
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... جواب از دلیل اول
- ۱۷۰ ..... دلیل دوم
- ۱۷۰ ..... اشاره
- ۱۷۰ ..... جواب از دلیل دوم
- ۱۷۱ ..... تفصیل
- ۱۷۲ ..... تحقیق مصتّف در جواب از استدلال دوم
- ۱۷۲ ..... دلیل کسانی که صیغه «افعل» را برای قدر مشترک می‌دانند
- ۱۷۲ ..... اشاره
- ۱۷۳ ..... تفصیل
- ۱۷۴ ..... جواب مرحوم مصتّف از استدلال مذکور
- ۱۷۴ ..... اشاره
- ۱۷۴ ..... تفصیل
- ۱۷۶ ..... توهم و دفع آن
- ۱۷۶ ..... اشاره
- ۱۷۶ ..... تفصیل
- ۱۷۸ ..... استدلال مرحوم سید مرتضی بر اشتراک لفظی صیغه افعال بین وجوب و ندب
- ۱۷۸ ..... اشاره
- ۱۷۸ ..... تفصیل
- ۱۷۹ ..... استدلال مرحوم سید مرتضی بر حقیقت بودن صیغه «افعل» در عرف شرع بر وجوب

- ۱۷۹ ..... اشاره
- ۱۷۹ ..... تفصیل
- ۱۸۰ ..... جواب از استدلال اول مرحوم سید مرتضی
- ۱۸۰ ..... اشاره
- ۱۸۱ ..... تفصیل
- ۱۸۱ ..... اشاره
- ۱۸۱ ..... جواب اول
- ۱۸۱ ..... جواب دوم
- ۱۸۱ ..... جواب از فرموده دیگر مرحوم سید
- ۱۸۲ ..... جواب از استدلال دوم مرحوم سید مرتضی
- ۱۸۳ ..... تفصیل
- ۱۸۳ ..... اشاره
- ۱۸۳ ..... تنافی در کلام مرحوم سید
- ۱۸۴ ..... استدلال قائلین بتوقف
- ۱۸۴ ..... اشاره
- ۱۸۵ ..... تفصیل
- ۱۸۶ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتوقف
- ۱۸۶ ..... تفصیل
- ۱۸۷ ..... دلیل قائلین باشتراك صیغه امر بین سه معنا
- ۱۸۷ ..... دلیل کسانی که صیغه «افعل» را مشترک معنوی بین سه معنا می‌دانند
- ۱۸۷ ..... استدلال قائلین باشتراك امر بین چهار معنا و جواب از آن
- ۱۸۷ ..... اشاره
- ۱۸۸ ..... فائده اصولی
- ۱۸۸ ..... تفصیل

۱۸۹	اصل مبحث وحدت (مرّه) و تکرار و آراء علماء در آن
۱۸۹	اشاره
۱۸۹	تفصیل
۱۹۰	دلیل مرحوم مصّنف بر مدّعی خود
۱۹۰	اشاره
۱۹۰	تفصیل
۱۹۲	تقریر دیگر برای استدلال مرحوم مصّنف
۱۹۲	اشاره
۱۹۲	سؤال
۱۹۲	جواب
۱۹۲	تفصیل
۱۹۴	استدلال قائلین به دلالت امر بر تکرار
۱۹۴	اشاره
۱۹۴	دلیل اوّل
۱۹۴	دلیل دوّم
۱۹۴	دلیل سوّم
۱۹۴	تفصیل
۱۹۵	جواب مرحوم مصّنف از استدلال اوّل
۱۹۶	جواب مرحوم مصّنف از استدلال دوّم
۱۹۶	اشاره
۱۹۶	جواب اوّل
۱۹۶	جواب دوّم
۱۹۶	تفصیل
۱۹۸	جواب مرحوم مصّنف از استدلال سوّم

- ۱۹۸ ..... اشاره
- ۱۹۸ ..... تفصیل
- ۱۹۹ ..... استدلال قائلین به دلالت امر بر مژه
- ۱۹۹ ..... اشاره
- ۱۹۹ ..... جواب مصنف (ره) از این استدلال
- ۲۰۰ ..... تفصیل
- ۲۰۱ ..... استدلال قائلین بتوقف
- ۲۰۱ ..... اشاره
- ۲۰۱ ..... جواب مرحوم مصنف از این استدلال
- ۲۰۱ ..... تفصیل
- ۲۰۲ ..... اصل مبحث فور و تراخی و آراء علماء در آن
- ۲۰۲ ..... اشاره
- ۲۰۲ ..... تفصیل
- ۲۰۳ ..... استدلال مرحوم مصنف بر مدّعی خود
- ۲۰۴ ..... استدلال قائلین به فور
- ۲۰۴ ..... اشاره
- ۲۰۴ ..... دلیل اوّل
- ۲۰۴ ..... اشاره
- ۲۰۴ ..... جواب از دلیل اوّل
- ۲۰۴ ..... تفصیل
- ۲۰۵ ..... دلیل دوّم
- ۲۰۵ ..... اشاره
- ۲۰۵ ..... جواب از دلیل دوّم
- ۲۰۵ ..... تفصیل

- ۲۰۶ ..... دلیل سوم
- ۲۰۶ ..... اشاره
- ۲۰۷ ..... تفصیل
- ۲۰۸ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم
- ۲۰۸ ..... اشاره
- ۲۰۸ ..... وجه اول
- ۲۰۸ ..... وجه دوم
- ۲۰۸ ..... تفصیل
- ۲۰۸ ..... اشاره
- ۲۰۸ ..... شرح وجه اول
- ۲۰۸ ..... شرح وجه دوم
- ۲۰۹ ..... دلیل چهارم
- ۲۰۹ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... تفصیل
- ۲۱۰ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... تقریب استدلال به آیه اول
- ۲۱۰ ..... تقریب استدلال به آیه دوم
- ۲۱۱ ..... جواب از دلیل چهارم
- ۲۱۱ ..... حاصل کلام
- ۲۱۱ ..... تفصیل
- ۲۱۲ ..... دلیل پنجم
- ۲۱۲ ..... اشاره
- ۲۱۳ ..... تفصیل
- ۲۱۳ ..... جواب از دلیل پنجم

- ۲۱۳ ..... تفصیل
- ۲۱۳ ..... اشاره
- ۲۱۳ ..... شرح جواب اول
- ۲۱۴ ..... شرح جواب دوم
- ۲۱۵ ..... دلیل ششم و جواب از آن
- ۲۱۵ ..... اشاره
- ۲۱۶ ..... استدلال مرحوم سید مرتضی
- ۲۱۶ ..... تفصیل
- ۲۱۶ ..... اشاره
- ۲۱۶ ..... دلیل اول
- ۲۱۶ ..... دلیل دوم
- ۲۱۷ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال سید (ره)
- ۲۱۷ ..... اشاره
- ۲۱۷ ..... تفصیل
- ۲۱۹ ..... فائده اصولی
- ۲۲۰ ..... تفصیل
- ۲۲۲ ..... تحقیق مرحوم مصنف
- ۲۲۲ ..... اشاره
- ۲۲۳ ..... تفصیل
- ۲۲۵ ..... بخش ششم مبحث مقدمه واجب
- ۲۲۵ ..... اصل در مبحث مقدمه واجب
- ۲۲۵ ..... اشاره
- ۲۲۵ ..... تفصیل آراء در مقدمه واجب و رأی منسوب به مرحوم سید مرتضی
- ۲۲۷ ..... شروع نمودن سید علیه الرحمه در استدلال برای تفصیل

- ۲۲۷ ..... اشاره
- ۲۲۷ ..... تفصیل
- ۲۲۸ ..... بیان فرق بین مقدمه سببی و غیر سببی در کلام مرحوم سید مرتضی
- ۲۲۸ ..... اشاره
- ۲۲۹ ..... تفصیل
- ۲۳۱ ..... مغایرت بین کلام سید (ره) و نسبتی که به ایشان داده‌اند
- ۲۳۱ ..... اشاره
- ۲۳۱ ..... تفصیل
- ۲۳۲ ..... عود مرحوم مصنف به بحث و مقاله ایشان راجع به سبب
- ۲۳۲ ..... اشاره
- ۲۳۲ ..... تفصیل
- ۲۳۲ ..... اشاره
- ۲۳۲ ..... دلیل اوّل
- ۲۳۳ ..... دلیل دوّم
- ۲۳۳ ..... وجه عدم قدرت بر مستبّب
- ۲۳۳ ..... اشاره
- ۲۳۴ ..... نتیجه
- ۲۳۴ ..... تأمل مرحوم مصنف در دلیل دوّم برای وجوب سبب
- ۲۳۵ ..... اشاره
- ۲۳۵ ..... تفصیل
- ۲۳۶ ..... دلیل مرحوم مصنف بر عدم وجوب مقدمه غیر سببی
- ۲۳۶ ..... اشاره
- ۲۳۶ ..... تفصیل
- ۲۳۷ ..... استدلال قائلین بوجوب مقدمات غیر سببی

۲۳۷	بیان ملازمه
۲۳۷	اشاره
۲۳۸	تفصیل
۲۳۸	شرح دلیل اول
۲۳۸	اشاره
۲۳۸	توضیح
۲۳۸	شرح دلیل دوم
۲۳۹	جواب از دلیل اول
۲۴۰	جواب از دلیل دوم
۲۴۰	اشاره
۲۴۰	تفصیل
۲۴۰	اشاره
۲۴۰	سؤال
۲۴۰	جواب
۲۴۱	بیان لزوم دور
۲۴۱	اشاره
۲۴۱	سؤال
۲۴۱	جواب
۲۴۲	بخش هفتم مبحث ضد
۲۴۳	اصل در مبحث ضدّ و معانی ذکر شده برای آن
۲۴۳	اشاره
۲۴۳	تفصیل
۲۴۴	آراء در تعیین محلّ نزاع
۲۴۴	اشاره



- ۲۴۴ ..... تفصیل
- ۲۴۵ ..... خلاصه نزاع و حاصل آن در مبحث ضدّ
- ۲۴۶ ..... استدلال مرحوم مصّنف بر عدم اقتضای امر به شیء نسبت به نهی از ضدّ خاصّ لفظاً
- ۲۴۶ ..... اشاره
- ۲۴۷ ..... تفصیل
- ۲۴۷ ..... انتفاء دلالت مطابقه
- ۲۴۷ ..... انتفاء دلالت تضمّن
- ۲۴۷ ..... انتفاء دلالت التزام
- ۲۴۸ ..... استدلال برای انتفاء دلالت معنا
- ۲۴۸ ..... استدلال مصّنف (ره) بر اقتضای امر بالشیء نسبت به نهی از ضدّ عام به معنای ترک
- ۲۴۹ ..... استدلال قائلین بعین بودن امر به شیء با نهی از ضدّ
- ۲۴۹ ..... بیان ملازمه
- ۲۴۹ ..... اشاره
- ۲۴۹ ..... تفصیل
- ۲۵۱ ..... وجه انتفاء لازم باقسام سه‌گانه‌اش
- ۲۵۱ ..... اشاره
- ۲۵۱ ..... تفصیل
- ۲۵۳ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال قائلین به عینیت
- ۲۵۳ ..... اشاره
- ۲۵۳ ..... تفصیل
- ۲۵۴ ..... توضیح
- ۲۵۵ ..... دلیل قائلین باستلزام امر به شیء نهی از ضدّ را
- ۲۵۵ ..... اشاره
- ۲۵۵ ..... دلیل اول

- ۲۵۵ ..... اشاره
- ۲۵۵ ..... تفصیل
- ۲۵۶ ..... شرح دلیل اول
- ۲۵۶ ..... اشاره
- ۲۵۶ ..... سؤال
- ۲۵۶ ..... اعتذار و توجیه
- ۲۵۷ ..... جواب از استدلال مذکور
- ۲۵۷ ..... اشاره
- ۲۵۷ ..... تفصیل
- ۲۵۸ ..... مناقشه مرحوم مصتّف در جواب مذکور
- ۲۵۸ ..... اشاره
- ۲۵۸ ..... تفصیل
- ۲۵۹ ..... دلیل دوّم
- ۲۵۹ ..... اشاره
- ۲۵۹ ..... تفصیل
- ۲۵۹ ..... شرح دلیل دوّم
- ۲۵۹ ..... اشاره
- ۲۶۰ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل دوّم
- ۲۶۰ ..... اشاره
- ۲۶۱ ..... تبصره
- ۲۶۱ ..... تفصیل کلام و مقاله مرحوم میرزا جان در حاشیه شرح مختصر
- ۲۶۲ ..... مناقشه مرحوم مصتّف در کلام بعض اهل العصر
- ۲۶۳ ..... استدلال قائلین بتفصیل
- ۲۶۳ ..... اشاره

۲۶۴	دلیل اول
۲۶۴	اشاره
۲۶۴	جواب
۲۶۴	تفصیل
۲۶۴	شرح دلیل اول
۲۶۵	جواب از دلیل اول
۲۶۵	دلیل دوم
۲۶۵	اشاره
۲۶۵	جواب
۲۶۵	تفصیل
۲۶۶	جواب از دلیل دوم
۲۶۷	تنقیح بحث
۲۶۷	خلاصه توهم و دفع آن
۲۶۷	اشاره
۲۶۸	تفصیل
۲۷۰	تحقیق مرحوم مصنف در ردّ بر کعبی
۲۷۰	اشاره
۲۷۱	تفصیل
۲۷۲	خلاصه کلام
۲۷۲	اشاره
۲۷۴	تفصیل
۲۷۶	تفصیل
۲۷۸	تمسک قائلین باستلزام به بیان مرحوم مصنف
۲۷۸	اشاره

- ۲۷۸ ..... تفصیل
- ۲۷۹ ..... دفع مصتّف (ره) استدلال قائلین باستلزام را
- ۲۷۹ ..... اشاره
- ۲۷۹ ..... تفصیل
- ۲۸۰ ..... جواب اوّل
- ۲۸۰ ..... جواب دوّم
- ۲۸۱ ..... تقریر استدلال قائلین باستلزام و جواب مرحوم مصتّف از آن
- ۲۸۱ ..... اشاره
- ۲۸۲ ..... تفصیل
- ۲۸۳ ..... نتیجه بحث
- ۲۸۴ ..... اشاره
- ۲۸۴ ..... تفصیل
- ۲۸۶ ..... اصل و قاعده (در امر باشیاء بر سبیل تخییر)
- ۲۸۶ ..... اشاره
- ۲۸۷ ..... تفصیل
- ۲۸۷ ..... دنباله کلام علّامه علیه‌الرحمه
- ۲۸۷ ..... اشاره
- ۲۸۸ ..... تفصیل
- ۲۸۹ ..... اصل و قاعده (امر بفعل در وقت موسع)
- ۲۸۹ ..... تفصیل واجب موسع و آراء علماء در آن
- ۲۹۱ ..... مختار مرحوم مصتّف
- ۲۹۱ ..... اشاره
- ۲۹۱ ..... تفصیل
- ۲۹۳ ..... دلیل مصتّف (ره) برای ادّعی اوّل

- ۲۹۳ ..... اشاره
- ۲۹۴ ..... تفصیل
- ۲۹۴ ..... اشاره
- ۲۹۴ ..... تقریر اوّل
- ۲۹۴ ..... تقریر دوّم
- ۲۹۶ ..... دلیل مصتّف (ره) برای مدّعی دوّم
- ۲۹۶ ..... اشاره
- ۲۹۶ ..... تفصیل
- ۲۹۷ ..... استدلال قائلین به وجوب عزم
- ۲۹۷ ..... اشاره
- ۲۹۷ ..... تفصیل
- ۲۹۷ ..... اشاره
- ۲۹۷ ..... دلیل اوّل
- ۲۹۸ ..... دلیل دوّم
- ۲۹۹ ..... جواب مصتّف (ره) از دلیل اوّل قائلین بوجوب عزم
- ۲۹۹ ..... اشاره
- ۲۹۹ ..... تفصیل
- ۳۰۰ ..... جواب از دلیل دوّم قائلین بوجوب عزم
- ۳۰۰ ..... اشاره
- ۳۰۱ ..... تفصیل
- ۳۰۱ ..... اشاره
- ۳۰۱ ..... جواب اوّل
- ۳۰۱ ..... جواب دوّم
- ۳۰۲ ..... تنبیه

- ۳۰۲ ..... اشاره
- ۳۰۲ ..... تفصیل
- ۳۰۳ ..... دلیل قائلین باختصاص واجب موسع به اول وقت
- ۳۰۳ ..... اشاره
- ۳۰۴ ..... تفصیل
- ۳۰۵ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به تخصیص واجب باول وقت
- ۳۰۵ ..... استدلال قائلین به تخصیص واجب به آخر وقت
- ۳۰۶ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتعلیق وجوب باخر وقت
- ۳۰۶ ..... اشاره
- ۳۰۶ ..... تفصیل
- ۳۰۷ ..... توضیح
- ۳۰۸ ..... تنبیه
- ۳۰۹ ..... تفصیل فرق بین تخییر در واجب موسع و تخییر در واجب مختیر
- ۳۰۹ ..... اشاره
- ۳۰۹ ..... بیان اول
- ۳۰۹ ..... بیان دوم
- ۳۱۰ ..... بخش هشتم مبحث مفاهیم
- ۳۱۰ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم شرط
- ۳۱۰ ..... دلیل مرحوم مصنف بر مدعا
- ۳۱۰ ..... اشاره
- ۳۱۱ ..... تفصیل
- ۳۱۱ ..... استدلال مرحوم مصنف
- ۳۱۲ ..... استدلال سید مرتضی (ره) بر نفی مفهوم شرط
- ۳۱۲ ..... اشاره

- ۳۱۳ ..... تفصیل
- ۳۱۳ ..... توضیح
- ۳۱۴ ..... استدلال موافقین سید (ره)
- ۳۱۴ ..... اشاره
- ۳۱۴ ..... تفصیل
- ۳۱۵ ..... تفصیل
- ۳۱۶ ..... جواب از استدلال دوم
- ۳۱۶ ..... اشاره
- ۳۱۶ ..... وجه اول
- ۳۱۶ ..... اشاره
- ۳۱۶ ..... تفصیل
- ۳۱۷ ..... توضیح
- ۳۱۸ ..... وجه دوم
- ۳۱۸ ..... اشاره
- ۳۱۸ ..... تفصیل
- ۳۱۹ ..... وجه سوم
- ۳۱۹ ..... اشاره
- ۳۱۹ ..... تفصیل
- ۳۲۰ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم وصف
- ۳۲۰ ..... دلیل مرحوم مصنف بر نفی مفهوم در وصف
- ۳۲۰ ..... اشاره
- ۳۲۰ ..... تفصیل
- ۳۲۱ ..... شرح استدلال مرحوم مصنف بر مفهوم وصف
- ۳۲۲ ..... استدلال قائلین بمفهوم در وصف

- ۳۲۲ ..... اشاره
- ۳۲۲ ..... تفصیل
- ۳۲۳ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال فائلین به مفهوم وصف
- ۳۲۳ ..... اشاره
- ۳۲۳ ..... تفصیل
- ۳۲۵ ..... اعتراض بر جواب مذکور
- ۳۲۵ ..... جواب مرحوم مصّنف از اعتراض مذکور
- ۳۲۵ ..... اشاره
- ۳۲۶ ..... تفصیل
- ۳۲۷ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم غایت
- ۳۲۷ ..... اشاره
- ۳۲۷ ..... دلیل مرحوم مصّنف بر ثبوت مفهوم برای غایت
- ۳۲۷ ..... اشاره
- ۳۲۷ ..... تفصیل
- ۳۲۸ ..... شرح دلیل مرحوم مصّنف
- ۳۲۸ ..... استدلال مرحوم سید بر عدم ثبوت مفهوم برای غایت
- ۳۲۸ ..... اشاره
- ۳۲۹ ..... سؤال
- ۳۲۹ ..... اشاره
- ۳۲۹ ..... جواب
- ۳۲۹ ..... سؤال
- ۳۲۹ ..... اشاره
- ۳۲۹ ..... جواب
- ۳۲۹ ..... تفصیل



۳۳۰	جواب مرحوم مصنف از استدلال سید مرتضی علیه الزحمة
۳۳۰	اشاره
۳۳۱	تفصیل
۳۳۱	توضیح
۳۳۲	اصل و قاعده مبحث امر بفعل مشروط
۳۳۲	اشاره
۳۳۲	تفصیل
۳۳۳	مقاله مرحوم سید مرتضی
۳۳۴	دنباله مقاله مرحوم سید مرتضی
۳۳۶	گفتار مرحوم مصنف
۳۳۶	استدلال قائلین بجواز
۳۳۶	اشاره
۳۳۶	دلیل اول
۳۳۷	اشاره
۳۳۷	بیان ملازمه
۳۳۷	اشاره
۳۳۷	تفصیل
۳۳۸	دلیل دوم
۳۳۸	اشاره
۳۳۸	بیان ملازمه
۳۳۸	اشاره
۳۳۸	سؤال
۳۳۸	جواب
۳۳۸	تفصیل

- ۳۳۹ ..... شرح ملازمه
- ۳۳۹ ..... اشاره
- ۳۳۹ ..... شرح سؤال
- ۳۳۹ ..... شرح جواب
- ۳۴۰ ..... دلیل سوم
- ۳۴۰ ..... اشاره
- ۳۴۱ ..... تفصیل
- ۳۴۱ ..... دلیل چهارم
- ۳۴۱ ..... اشاره
- ۳۴۲ ..... تفصیل
- ۳۴۳ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال فائلین به جواز امر مشروط
- ۳۴۳ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول
- ۳۴۳ ..... اشاره
- ۳۴۳ ..... تفصیل
- ۳۴۴ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم
- ۳۴۴ ..... اشاره
- ۳۴۴ ..... مقاله مرحوم سید مرتضی
- ۳۴۵ ..... اشاره
- ۳۴۵ ..... تفصیل
- ۳۴۷ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم
- ۳۴۷ ..... اشاره
- ۳۴۷ ..... سؤال
- ۳۴۸ ..... جواب
- ۳۴۸ ..... سؤال

- ۳۴۸ ..... جواب
- ۳۴۹ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل چهارم
- ۳۴۹ ..... اشاره
- ۳۴۹ ..... تفصیل
- ۳۵۰ ..... اصل و قاعده
- ۳۵۰ ..... اشاره
- ۳۵۰ ..... تفصیل
- ۳۵۱ ..... دلیل مرحوم مصنف بر مدعا
- ۳۵۱ ..... اشاره
- ۳۵۱ ..... تفصیل
- ۳۵۲ ..... سؤال
- ۳۵۲ ..... جواب
- ۳۵۳ ..... استدلال فائین بقاء جواز
- ۳۵۳ ..... اشاره
- ۳۵۳ ..... تفصیل
- ۳۵۴ ..... انتقاد باستدلال فائین به بقاء جواز بعد از نسخ
- ۳۵۵ ..... جواب از انتقاد مذکور
- ۳۵۵ ..... اشاره
- ۳۵۵ ..... اوّل
- ۳۵۵ ..... دوّم
- ۳۵۶ ..... حاصل کلام
- ۳۵۸ ..... اشکال و سؤال
- ۳۵۸ ..... اشاره
- ۳۵۸ ..... جواب از اشکال و سؤال

۳۵۸	توضیح و شرح
۳۵۹	جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین ببقاء جواز
۳۵۹	اشاره
۳۶۰	تفصیل
۳۶۰	وجه شک در وجود قید
۳۶۰	اشاره
۳۶۲	تفصیل
۳۶۳	توضیح و شرح
۳۶۴	فهرست مطالب و موضوعات
۳۶۸	درباره مرکز

## تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول [ابن الشہید الثانی] جلد ۱

## مشخصات کتاب

سرشناسه: ذهنی تهرانی، محمدجواد، ۱۳۲۶ -، شارح

عنوان و نام پدید آور: تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول [ابن الشہید الثانی] / تالیف محمدجواد ذهنی تهرانی  
مشخصات نشر: قم: نشر حاذق، - ۱۳۶۵.

مشخصات ظاهری: ج ۳

یادداشت: قسمت اصول فقه کتاب "معالم الدین و ملاذ المجتهدین" معروف به "معالم الاصول" است

یادداشت: ج. ۳ (چاپ ۱۳۷۰)؛ بها: ۴۰۰۰ ریال (دوره سه جلدی)

یادداشت: ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۳۷۴)؛ بها: (دوره سه جلدی ۳۰۰۰۰ ریال)

یادداشت: عنوان روی جلد: تفصیل الفصول: شرح فارسی بر معالم الاصول.

عنوان روی جلد: تفصیل الفصول: شرح فارسی بر معالم الاصول.

عنوان دیگر: معالم الاصول

عنوان دیگر: شرح فارسی بر معالم الاصول

عنوان دیگر: معالم الدین و ملاذ المجتهدین. شرح

موضوع: ابن شہید ثانی، حسن بن زین الدین، ۱۰۱۱ - ۹۵۹ق. معالم الدین و ملاذ المجتهدین -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: ابن شہید ثانی، حسن بن زین الدین، ۱۰۱۱ - ۹۵۹ق. معالم الدین و ملاذ المجتهدین. شرح

رده بندی کنگره: BP۱۵۸/۸۶/الف ۲م ۶۰۲۱۴ ۱۳۶۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۶۵-۱۴۸۰

## بخش اول

## مقدمه مؤلف

حمد و ستایش بی قیاس حکیمی را سزد که نعمت هستی را بما ارزانی داشت و آن را بشرح داخل و عقل خارج مجهّز و مسلّح فرمود و درود بی حدّ و حصر بر سرور کائنات و اصل موجودات حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلّم و بر ذرّیه و دودمان اطهرش سلام الله علیهم اجمعین بالاخصّ امام عصر و حجّت زمان روحی و ارواح العالمین له الفداء.

و بعد چنین گوید راقم این سطور بنده ضعیف سید محمّد جواد ذهنی طهرانی حشره الله مع احبائه بر ارباب دانش پنهان نیست که از جمله علوم اصیله و شریفه‌ای که غنائی از تحصیل آن نبوده و اکثر بلکه کلّ حضرات اهل علم بآن نیاز وافر و مفرطی دارند علم شریف اصول فقه می‌باشد و از دیرزمان تا به اکنون پیوسته علماء و دانشمندان اسلامی به موازات علم شریف فقه بتدریس و تألیف اصول مبادرت داشته‌اند و از جمله کتبی که در این زمینه به رشته تحریر درآمده و انصافاً بتصدیق محققین و صاحب نظران سفری است قیّم و گوهری است گرانبها، عباراتش سلیس، مطالبش پرمحتوی، حاوی امّهات مسائل اصولی و جامع نکات و دقائق علمی

است کتاب شریف معالم الدین تألیف و تصنیف عالم ربّانی، فقیه صمدانی فرزانه زمان جناب شیخ حسن فرزند برومند ثانی الشّہیدین رضوان اللّٰه تعالیٰ علیہما می‌باشد.

این کتاب همان‌طوری که اشاره شد به واسطه سلاست و روانی عباراتش که در عین حال متضمّن معانی دقیق و باریک می‌باشد همواره مورد توجّه علماء و دانشمندان بوده و لذا از آن بعنوان کتاب درسی در حوزه‌های علمیّه استفاده شده و می‌کنند از این رو حواشی و شروح بسیاری بر آن نگاشته شده که هر یک واجد خصوصیت و ارزشی است که قابل تقدیر و شکر می‌باشد و به واسطه درخواست و تقاضای زیادی که برخی از دوستان و آشنایان از این حقیر نموده و داعی را موظّف بر تحریر شرحی مبسوط بزبان پارسی نمودند لاعلاج دعوت ایشان را اجابت نموده و تصمیم بر نگارش چنین شرحی بنام «تفصیل الفصول» فی شرح معالم الاصول گرفتم و اینک با زحمات طاقت‌فرسای فاضل محترم جناب آقای محمّد حاذق فر مدیر انتشارات حاذق که در تصحیح و مقابله و طبع و انتشار آن متحمّل شده‌اند آماده استفاده گردیده است.

خداوند متعال به ایشان و تمام خادمین بعلم و دانش اجر جزیل مرحمت بفرمایند آمین ربّ العالمین.

سید محمّد جواد ذهنی طهرانی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵

متن کتاب معالم الدین فی الاصول بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم

الحمد لله المتعالی فی عزّ جلاله عن مطارح الافهام، فلا یحیط بکنهه العارفون المتقدّس بکمال ذاته عن مشابهة الانام، فلا یبلغ صفة الواصفون، المتفضّل بسوابغ الانعام فلا یحصی نعمه العادون المتطوّل بالمنن الجسام، فلا یقوم بواجب شکره الحامدون، القدیم الابدیّ، فلا ازلیّ سواہ الدائم السّرمدی، فکلّ شیء مضمحلّ ما عداہ.

ترجمه:

## کتاب معالم الدین در علم اصول

### اشاره

بنام خداوند بخشنده مهربان

حمد شایسته ذات اقدس است که به واسطه عزّت جلالش از فرودگاه افکار و اندیشه‌ها و الا و مرتفع بوده از این رو اهل معرفت و کلّیه سائرین طریق کمال از احاطه بکنه و ذاتش عاجز و درمانده‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶

بسبب کمال ذات و برائت کنهش از هرگونه نقص و ظلمتی از شباهت با مخلوقات منزّه و دور می‌باشد فلذا اهل توصیف و سخن‌سرایان هرگز بتوصیف ذاتش نائل نیامده‌اند.

نعمت‌هایش در حدّ کمال و اعلی مراتب بوده از این جهت محسن بلکه کامل الاحسان می‌باشد و بخاطر همین است که احصاء کنندگان از شمارش نعمت‌هایش ناتوان می‌باشند.

بسبب اعطاء عطایای عظیمش متطوّل یعنی کامل الاعطاء بوده لاجرم شاکرین و حامدین فواضلش از قیام به وظیفه شکرش درمانده‌اند.

قدیم و ابدی است قهرا غیر از حضرتش احدی ازلی نمی‌باشد.

دائم و سرمدی بوده لاجرم جمیع ما سواش زائل و فانی هستند.

## تفصیل شرح خطبه کتاب

قوله: الحمد لله: کلمه «الف و لام» علی التّحقیق به معنای جنس بوده و «لام» داخل بر «الله» برای افاده اختصاص می‌باشد چه آنکه در محلّش مقرّر است لام وقتی بین اسم معنا و ذات واقع گردد مفید معنای اختصاص است و چون «حمد» اسم معنی بوده و «الله» اسم ذات می‌باشد از این رو لام را به معنای اختصاص باید دانست.

قوله: المتعالی: بصیغه اسم فاعل یعنی مرتفع.

قوله: فی عزّ جلاله: کلمه «فی» به معنای سببیت است چنانچه در آیه شریفه ۳۲ از سوره یوسف که می‌فرماید: فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ بهمین معنا آمده است.

و کلمه «عزّ» بکسر عین و تشدید زاء مصدر است از باب ضرب، یضرب به معنای ارجمند بودن و لفظ «جلال» بر وزن «سلام» مصدر است از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷

باب تفعیل به معنای بزرگ گردیدن و کار آزموده شدن است ولی در اینجا به معنای قدر و منزلت می‌باشد.

قوله: عن مطارح الافهام: کلمه «مطارح» بفتح میم و کسر راء بر وزن مساجد جمع مطرح بفتح میم و راء که اسم مکان است می‌باشد یعنی محلّ فرود آمدن و طرح گردیدن.

و لفظ «افهام» بفتح همزه جمع فهم به معنای اندیشه و فکر است.

قوله: فلا يحيط بكنهه العارفون: کلمه «فاء» به معنای تفریع بوده و فاعل «لا يحيط» عارفون می‌باشد و کلمه «کنه» بضمّ کاف جوهر و گوهر و ماهیت هر چیزی باشد و ضمیر مجروری به «الله» راجع است.

قوله: المتقدّس: بصیغه اسم مفعول یعنی منزّه و مبرّا.

قوله: بكمال ذاته: کلمه «باء» به معنای سببیت است.

قوله: عن مشابهة الانام: کلمه «عن مشابهة» جارّ و مجرور، متعلّق است به «المتقدّس».

و کلمه «انام» بفتح همزه که انام با الف و نیز انیم بفتح همزه آمده به معنای جنّ و انس یا جمیع موجودات روی زمین می‌باشد.

قوله: فلا- يبلغ صفة الواصفون: کلمه «فاء» به معنای سببیت است چنانچه در آیه شریفه ۱۵ از سوره قصص که می‌فرماید: فَوَكَّرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ بهمین معنا آمده است.

قوله: المتفضّل بسوايغ الانعام: کلمه «المتفضّل» بصیغه اسم فاعل یعنی معطی و محسن.

و «سوايغ» جمع سايغ به معنای طولانی و بلند و در اینجا به معنای کثرت است.

و «الانعام» بفتح همزه جمع «نعمت» است و اضافه «سوايغ» به «الانعام» از باب اضافه صفت بموصوف می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸

قوله: فلا يحصى نعمه العادون: کلمه «فاء» به معنای سببیت است و «لا يحصى» یعنی نمی‌توانند بشمرند و «نعمه» جمع «نعمت» بوده و ضمیر مضاف الیه به «الله» راجع است و کلمه «العادون» فاعل «لا يحصى» می‌باشد.

قوله: المتطوّل بالمنن الجسم: کلمه «المتطوّل» بصیغه اسم فاعل از «طول» بفتح طاء به معنای اعطاء می‌باشد.

و «المنن» بکسر میم و فتح نون جمع منّت به معنای عطیه می‌باشد.

و «الجسام» بکسر جیم جمع «جسیم» به معنای عظیم می‌باشد.

قوله: فلا يقوم بواجب شكره الحامدون: کلمه «فاء» به معنای سببیت بوده و «لا يقوم» یعنی قیام نمی‌کند و انجام نمی‌دهد.

و اضافه «واجب» به «شکر» از قبیل اضافه صفت به موصوف است و ضمیر مضاف الیه در «شکره» به «الله» راجع بوده و مقصود از

«شکر» در اینجا همان حمد و ستایش است و «الحامدون» فاعل است برای «لا یقوم».

قوله: القدیم الابدی فلا ازلی سواه: قدیم در اصطلاح متکلمین و حکماء به دو معنا اطلاق شده:

الف: موجودی که مسبوق بغیر نباشد در مقابل حادث که موجود دیگری بر او سابق است.

ب: موجودی که مسبوق به عدم نباشد در قبال حادث که قبل از وجودش عدم بوده.

و لفظ «ابدی» یعنی آنچه قابل فناء و زوال نباشد.

و کلمه «ازلی» در لغت یعنی بدون اول و در اصطلاح بموجودی که اعم از قدیم باشد اطلاق می‌گردد و در اینجا مقصود موجودی

است که اول نداشته باشد بنابراین مرادف قدیم است.

و ضمیر در «سواه» به الله راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹

قوله: الدائم السرمدی: مقصود از «سرمدی» موجودی است که نه اول داشته و نه آخر.

قوله: فکل شیء مضمحل: کلمه «فاء» به معنای تفریع است و لفظ «مضمحل» یعنی زائل و فانی.

قوله: ما عدا: ضمیر مجروری به «حقتعالی» راجع بوده و این کلمه فاعل است برای «مضمحل».

متن: احمده سبحانه حمدا یقرینی الی رضاه و اشکره شکرا استوجب به المیزید من مواهبه و عطایاه و استقیله من خطایای استقاله عبد

معترف بما جناه، نادم علی ما فرط فی جنب مولاه و اسأله العصمة من الخطاء و الخطل و السداد فی القول و العمل و اشهد ان لا اله الا

الله وحده لا شریک له، الکریم الئدی لا یخیب لیدیہ الآمال، القدر فهو لما یشاء فعال و اشهد ان محمدا عبده و رسوله، المبعوث

لتمهید قواعد الدین و تهذیب مسالک الیقین، الناسخ بشریعتہ المطهره، شرایع الاولین و المرسل بالارشاد و الهدایه رحمه للعالمین

صلی الله علیه و آله الهداه المهدیین و عترته الکرام، الطیبین صلاة ترضیهم و تزید علی منتهی رضاهم و تبلغهم غایه مرادهم و نهایه

مناهم و تكون لنا عده و ذخیره نلقى الله سبحانه و نلقاهم و سلم تسلیمان.

ترجمه: حمد و شکر می‌نمایم حضرت سبحان را حمدی که مرا به رضاه و خشنودی او نزدیک نماید.

و شکرش می‌نمایم شگری که به واسطه آن استحقاق عطایا و بخشش‌های بیشتری را پیدا نمایم.

و از حضرت منانیش طلب عفو از خطاهای خود دارم بآن نحوی که بنده جانی به جنایت خویش اعتراف داشته و بر آنچه از روی

تقصیر انجام داده پشیمان و نادم است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۰

و از ساحت مقدّسش درخواست عصمت از خطاء و لغزش را داشته و سداد و صدق در گفتار و عمل را از جنابش مسئلت دارم.

و شهادت می‌دهم که بجز او خداوندی نیست، او تنها است و شریکی برایش وجود ندارد، کریم و بخشنده‌ای است که نزدش هیچ

صاحب آرزویی ناامید نمی‌گردد، صاحب قدرت بوده از این رو هرچه را بخواهد بجای می‌آورد.

و شهادت می‌دهم که وجود نازنین محمّد (صلی الله علیه و آله و سلم) بنده و فرستاده‌اش بوده و برای بنیان نهادن و گسترانیدن

پایه‌های دین و مهدب ساختن طرق یقین و اعتقاد برانگیخته شده است بشریعت مطهره‌اش جمیع شرایع گذشته را نسخ و باطل

فرموده است.

و فرستاده شده تا رحمت برای عالمیان بوده و ایشان را بارشاد و هدایتش رهنمود فرماید، درود خاصه حقتعالی بر او و بر ذریّه‌اش

که جملگی هادیان و هدایت‌شدگان می‌باشند و رحمت حقتعالی بر عترت و دودمان حضرتش که همگی افراد کریم و پاک و

پاکیزه می‌باشند رحمتی که خشنود نماید ایشان را و بر منتهای رضایتشان افزوده و ایشان را به غایت مراد و انتهای آرزویشان برساند

و برای ما سازوبرگ و ذخیره‌ای بوده که به اتکاء آن خداوند سبحان را ملاقات کرده و نیز با ایشان مواجه نمائیم.



## تفصیل متن

قوله: احمده سبحانه: ضمیر مفعولی به «الله» راجع است.

قوله: حمدا یقرّینی الی رضا: کلمه «حمدا» مفعول مطلق تأکیدی بوده و جمله «یقرّینی» صفت آن است و ضمیر مجروری در «رضاه» به الله راجع است.

قوله: استوجب به المزید من مواهبه و عطایاه: کلمه «استوجب» بصیغه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱

متکلم وحده بوده به معنای استحقاق پیدا کنم و ضمیر در «به» به حمد راجع بوده و کلمه «مواهب» جمع «موهبت» به معنای بخشش می‌باشد و ضمائر مجروری در «مواهبه» و «عطایاه» به الله راجع است.

قوله: و استقیله من خطایای: کلمه «استقاله» یعنی طلب عفو و درگذشتن است.

قوله: استقاله عبد: مفعول مطلق نوعی است و «عبد» مضاف الیه می‌باشد.

قوله: معترف بما جناه: کلمه «معترف» صفت است برای «عبد» و «جناه» فعل و فاعل و مفعول است، فعل به معنای ارتکاب خطاء بوده و ضمیر فاعلی آن به عبد و ضمیر مفعولی به ماء موصوله راجع است.

قوله: نادم علی ما فرّط: کلمه «نادم» مجرور است تا صفت برای «عبد» باشد و «فرّط» فعل ماضی از باب تفعیل و به معنای تقصیر است.

قوله: فی جنب مولاه: یعنی در درگاه آقا و ولی نعمتش.

قوله: و اسأله العصمة: ضمیر مفعولی در «اسأله» به الله راجع بوده و کلمه «عصمت» یعنی برحذر بودن و محفوظ ماندن.

قوله: و الخطل: بفتح خاء و طاء فحش و سستی و لغزش را گویند.

قوله: و السداد فی القول و العمل: کلمه «سداد» بفتح سین راستی و صدق را گویند.

قوله: لا یخیب لدیه: کلمه «لا یخیب» فعل مضارع از «خاب» است به معنای ناامید شد.

و ضمیر مجروری در «لدیه» به الله راجع است.

قوله: الآمال: جمع امل به معنای آرزو است و مقصود از «آمال» ذو آمال است.

قوله: القدير فهو لما یشاء فعّال: ضمیر «هو» به الله راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲

قوله: المبعوث لتمهید قواعد الدّین: کلمه «المبعوث» یعنی برانگیخته شده و لفظ «تمهید» یعنی گسترانیدن ولی مناسب اینست که در اینجا به معنای بنیان گذاردن باشد و لفظ «قواعد» جمع قاعده به معنای پایه می‌باشد و در صورتی که مقصود از قواعد ضوابط و

اصول کلی باشد تمهید بهمان معنای گستراندن و انتشار دادن می‌باشد.

قوله: و تهذیب مسالك الیقین: مقصود از مسالك الیقین طریقی است که اعتقاد از آن‌ها حاصل می‌شود.

قوله: رحمة للعالمین: کلمه «رحمة» منصوب است تا مفعول له برای «المرسل» بصیغه اسم مفعول باشد.

قوله: هداة: بضّم هاء جمع هادی می‌باشد.

قوله: صلاة ترضیهم: ضمیر فاعلی در «ترضیهم» به «صلاة» و ضمیر مفعولی به عترت راجع است.

قوله: و تزید علی منتهی رضاهم: ضمیر فاعلی در «تزید» به «صلاة» و ضمیر مجروری در «رضاهم» به عترت عود می‌کند.

قوله: و تبلغهم غایة مرادهم: ضمیر فاعلی در «تبلغهم» به «صلاة» و ضمیر مجروری در «مرادهم» به عترت عود می‌کند.

قوله: و نهایتاً مناہم: یعنی نهایت مقصدشان.

قوله: عدۃ و ذخیرۃ: کلمه «عدۃ» بکسر عین و تشدید دال یعنی بسیاری از هر چیز و بضمّ عین یعنی آمادگی ساز و ساخت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳

متن: و بعد:

فانّ اولی ما انفقت فی تحصیله کنوز الاعمار و اطالت التردّد بین العین و الاثر فی معالم الافکار هو العلم بالاحکام الشرعیۃ و المسائل الفقہیۃ، فلعمری انّہ المطلب الّذی یظفر بالنّجاح طالبه و المغنم الّذی یشتر بالارباح کاسبه و العلم الّذی یعرج بحامله الی الذرّۃ العلیا و تنال به السّیّء عاۃ فی الدّار الاخری و لقد بذل علمائنا السّیّاقون و سلفنا الصّیّ الحون رضوان اللّٰه علیہم اجمعین فی تحقیق مباحثه جهدهم و اکثروا فی تنقیح مسائله کدّهم، فکم فتحوا فیہ مقفلا بیان افکارهم و کم شرحوا منه مجملا بیان آثارهم و کم صنّفوا فیہ من کتاب یرہدی فی ظلم الجهالۃ الی سنن الصّواب.

ترجمه: و بعد از حمد و ثناء حق تعالی و درود بر فرستاده پاکش می گوئیم:

پس سزاوارترین و شایسته ترین شیئی که در تحصیلش عمرهای گرانها صرف می گردد و پیوسته ادامه و استمرار پیدا می کند بین مقدّمه و نتیجه در تحصیل افکار و اندیشه‌ها همانا علم به احکام شرعیّه و مسائل فقہیّه می باشد پس بجان خود قسم و سوگند یاد می کنم که این علم همان مطلب و غایتی است که طالبش به رستگاری و فلاح ظفر می یابد و این همان غنیمت و دستاوردی است که کاسب و سوداگرش به ارباب و سودهای بسیار بشارت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۴

داده می شود، علم فقه همان علمی است که حامل آن به مقامی شامخ و مرتبه‌ای بسیار عالی عروج و ارتقاء می یابد و به واسطه اش به سعادت اخروی نائل می گردد علماء ماضین و صلحاء از گذشتگان رضوان اللّٰه علیہم اجمعین در تحقیق مباحث این علم شریف بذل جهد و سعی فراوان نموده و رنجهای بسیار در تنقیح مسائلش متحمّل شده‌اند، پس بسا مطالب مشکل و مقفل را به سرانگشتان افکارشان باز نموده و بسیار از مجملات را که با بیانات خود در کتب شرح و توضیح داده‌اند و در این زمینه کتبی تصنیف فرموده که در آنها پرده‌های تاریکی جهالت را عقب زده و طالبین را به طرق صواب هدایت فرموده‌اند.

## بخش دوم: شرح دیباچه کتاب

### تفصیل شرح دیباچه کتاب

قوله: کنوز الاعمار: کنوز جمع «کنز» به معنای گنج بوده و «اعمار» بر وزن افعال جمع «عمر» می باشد.

قوله: و اطالت التردّد بین العین و الاثر فی معالم الافکار: کلمه «اطالت» یعنی استمرار پیدا می کند و مراد از «تردد افکار» اعمال فکر و دقت نظر می باشد و مقصود از «عین» مقدّمه و از «اثر» نتیجه می باشد.

قوله: هو العلم بالاحکام الشرعیۃ: لفظ «هو» خبر است برای «ان» و مقصود از «علم باحکام شرعیّه» علم فقه می باشد.

قوله: فلعمری انّہ المطلب الّذی: کلمه «لعمری» یعنی بجان خود سوگند می خورم و ضمیر در «انّہ» به علم باحکام شرعیّه راجع است.

قوله: یظفر بالنّجاح طالبه: کلمه «نجاح» رستگاری را گویند و ضمیر در «طالبه» به علم باحکام شرعیّه راجع است.

قوله: و المغنم الّذی یشتر بالارباح کاسبه: کلمه «مغنم» بصیغه اسم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۵

مفعول و معطوف است به «المطلب» و ضمیر مجروری در «کاسبه» به علم باحکام شرعیّه راجع است.

قوله: يعرج بحامله الى الذروة العليا: ضمير مجروری در «بحامله» به علم باحکام شرعیّه راجع بوده و کلمه «ذروه» بکسر ذال و ضم آن به معنای بالای کوهان و قلّه هر چیز را گویند.

قوله: و تنال به السعادة في الدار الاخرى: ضمير در «به» به علم به احکام شرعیّه راجع است.

قوله: جهدهم: کلمه «جهد» بضمّ جیم سعی و کوشش را گویند.

قوله: كدهم: کلمه «كدّ» بفتح کاف و تشدید دال رنج و مشقت را گویند.

قوله: فكف فتحوا فيه مقفلا: ضمير در «فيه» به علم فقه راجع بوده و کلمه «مقفل» بصیغه اسم مفعول بوده یعنی قفل زده شده و آن کنایه است از مطلب مشکل و مغلق.

قوله: و کم شرحوا منه مجملا: ضمير در «منه» به علم باحکام شرعیّه راجع می‌باشد.

قوله: بیان آثارهم: مقصود از «آثار» کتب و تألیفات علماء است.

متن: فمن مختصر کاف فی تبلیغ الغایه و مبسوط شاف بتجاوزہ النّهایه و ایضاح یحلّ من قواعد المشکل و بیان یکشف من سرائره المعضّل و تهذیب یوصل من لا یحضره الفقیه بمصباح الاستبصار الی مدینه العلم و یجلو باناره مسالکة عن الشرائع ظلمات الشکّ و الوهم و ذکری دروس مقنعه فی تلخیص الخلاف و الوفاق و تحریر تذکره هی منتهی المطلب فی الآفاق و مهذبّ جمل تسعّف فی مختلف الاحکام بکامل الانتصار و معتبر مدارک یحسم موادّ التّراع من صحیح الآثار و لمعه روض یرتاح لتمهید اصوله الجنان و روضه بحث تدهش بارشاد فروعها الاذهان فشکر الله سعیمهم و اجزل من جوده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶

مثنویتهم و برّهم.

ترجمه: پس معلوم باشد از کتبی که در این علم شریف نگاشته شده است برخی از آنها مختصری است که در رساندن طالب را به غایت و نتیجه کافی بوده و بعضی دیگر کتاب مبسوط و مفصّلی است که به واسطه گذشتنش از حدّ نهایت شافی و وافی می‌باشد، بعضی دیگر ایضاحی است که قواعد مشکل این علم را حلّ نموده چنانچه در این فنّ کتبی دیگر نوشته شده که حاوی بیان و تقریری است که مسائل مشکل و معضّل این علم را که در خفای از اذهان است آشکار نموده و پرده از رخسارش برمی‌دارد در این فنّ مصنّفاتی بوده که مشتمل است بر تهذیب مسائل به طوری که افراد دور از فقیه و عالم را به واسطه اینکه همچون چراغ فروزانی می‌باشند به وادی علم و دانش می‌رسانند و به ملاحظه نورفشانی و روشن نمودن طرق این وادی پرده‌های ظلمت شکّ و شبهه را از علم شرایع و احکام الهی کنار می‌زنند.

در بین این مصنّفات کتبی است که مباحث و دروس قانع کننده‌ای در آن بوده که ملخّص و حاصل مسائل خلافی و اتّفاقی را متذکّر شده و در آنها مطالب نهائی در افق افکار را با بیانی خالی از حشو و زوائد تذکّر داده شده است.

و نیز در زمره این کتب مسفوراتی است که مشتمل بر پاره‌ای از مطالب مهذبّ بوده که در مسائل و احکام اختلافی طالب را نصرت کامل نموده و دارای مدارک و اسانیدی معتبر و معتمد بوده که از آثار و روایات صحیح اخذ شده و ریشه اختلاف به واسطه آنها از بین خواهد رفت و در بین آنها نیز کتبی وجود دارد که همچون برگ شاداب در میان باغی واقع است که قلب‌ها به واسطه درختان و اشجار آن شاد و مسرور می‌گردند و نیز در میان آنها تصنیفاتی است بسان مرغزار و میدان سبز و خرّمی از بحث که به واسطه ارشاد و رهنمودهای فروع مذکوره آن اذهان و افکار متحیر می‌مانند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۷

پس خداوند متعال سعی و کوشش همگان را قبول فرموده و از جود خود جزاء جزیل به ایشان مرحمت فرماید.

## اشاره

مؤلف گوید:

مرحوم مصنف در این بخش از دیباچه تلویحا به ذکر اسامی کتب و مصنفاتی پرداخته که در علم شریف فقه نگاشته شده که ذیلا به ذکر آنها پرداخته و نام مصنفین آنها نیز در ضمن آورده می‌شود:

قوله: فمن مختصر: این اسم نام کتابی است از مرحوم محقق حلّی که عبارت کامل آن مختصر نافع می‌باشد.

قوله: و مبسوط: نام کتابی است از مرحوم شیخ طوسی.

قوله: بتجاوزة النّهایة: نهایه نام کتابی است از مرحوم شیخ و علامه حلّی (ره).

قوله: من لا یحضره الفقیه: نام کتابی است از مرحوم صدوق.

قوله: بمصباح الاستبصار: لفظ مصباح اشاره است به کتابی از مرحوم سید بن طاوس و «استبصار» نام کتابی است از مرحوم شیخ الطائفه.

قوله: مدینه العلم: نام کتابی است از مرحوم صدوق.

قوله: مسالک عن الشرائع: لفظ «مسالک» نام کتابی است از مرحوم شهید ثانی و شرایع تألیف مرحوم محقق متن این کتاب می‌باشد.

قوله: ذکری دروس مقنعة: کلمه «ذکری» اشاره به کتاب ذکری الشیعة تصنیف مرحوم شهید اول می‌باشد و «دروس» اشاره به نام کتاب دیگری از شهید اول است و «مقنعة» اسم کتابی است از مرحوم مفید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸

قوله: فی تلخیص الخلاف: «خلاف» نام کتابی است از مرحوم شیخ طوسی.

قوله: و تحریر تذکره هی منتهی المطلب: کلمات «تحریر»، «تذکره»، «منتهی المطلب» اشاره به سه کتاب از کتب مرحوم علامه حلّی است.

قوله: و مهذب جمل یسعف فی مختلف الاحکام: «مهذب» نام کتابی است از مرحوم قاضی ابن براج و «جمل» که جمل العقود است از مرحوم شیخ بوده و «مختلف» که نام کاملش مختلف الشیعة است از کتب مصنفه مرحوم علامه حلّی است.

قوله: بکامل الانتصار: «انتصار» کتابی است از مرحوم سید مرتضی.

قوله: و معتبر مدارک: «معتبر» کتابی است از مرحوم محقق حلّی و «مدارک» از مرحوم سید محمد که سبط شهید ثانی علیه الرحمه است می‌باشد.

قوله: و لمعة روض: «لمعه» از مرحوم شهید اول و «روض» که نام کاملش روض الجنان است از مرحوم شهید ثانی است.

قوله: لتمهید اصوله: «تمهید» که تمهید القواعد است از مرحوم شهید اول می‌باشد.

قوله: روضة بحث: روضة که نام کاملش الروضة البهیة است و همان شرح لمعه معروف بوده از مرحوم شهید ثانی است.

قوله: تدهش بارشاد: ارشاد که نام کاملش ارشاد الاذهان است از مرحوم علامه حلّی می‌باشد.

متن: و حیث کان من فضل الله علینا ان اهلنا لاقتفاء آثارهم احببنا الاسوء بهم فی افعالهم فشرعنا بتوفیق الله تعالی فی تألیف هذا الكتاب الموسوم بمعالم الدین و ملاذ المجتهدین و جددنا به معاهد المسائل الشرعیة و احببنا به مدارس المباحث الفقهیة و شفّعنا فیہ تحریر الفروع بتهدیب الاصول و جمعنا بین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹

تحقیق الدلیل و المدلول بعبارات قریبه الی الطّباع و تقریرات مقبولة عند السّماع من غیر ایجاز موجب للاخلال و لا اطناب معقّب

للملال و انا ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم و اتضرع اليه ان يهديني حين تضل الافهام الى المنهج القويم و يثبتني حيث تزل الاقدام على الصراط المستقيم.

و رتبنا كتابنا هذا على مقدمه و اقسام اربعة و الغرض من المقدمه منحصر في مقصدين:

ترجمه: و چون فضل الهی شامل ما شده و اهلیت بما بخشیده تا دنباله‌رو آثار گذشتگان باشیم لاجرم دوستدار این بوده که به ایشان اقتداء نموده و از افعال ایشان متابعت کرده از این رو بتوفیق حق تعالی شروع در تألیف این کتاب بنام «معالم الدین و ملاذ المجتهدين» نمودم و در آن مسائل شرعیّه را تجدید نموده و مباحث فقهیّه‌ای را که مندرس و کهنه شده بود تازه کردم و در این کتاب تحریر و تقریر فروع فقهیّه را به تهذیب اصول جفت و همدوش قرار دادم و بین تحقیق دلیل و مدلول به واسطه عباراتی نزدیک و مانوس به اذواق و طبایع جمع نمودم و در این کتاب تقریرات و بیاناتی که در سماع مقبول واقع شود آورده‌ام بدون اینکه سخن را آن قدر کوتاه کنم که محلّ بمقصود یا بس طولانی بیاورم که موجب ملال و کدورت خاطر گردد درخواستم از جناب اقدس الهی اینست که آن را خالص برای خودش قرار داده و متضرعا از ساحتش مسئلت دارم که در زمانی که افهام و افکار دچار لغزش و انحراف می شود مراد به طریق مستقیم و استوار هدایت نموده و در مواردی که محلّ مزال اقدام است مرا بر صراط مستقیم ثابت قدم بدارد.

و کتاب را بر یک مقدمه و چهار قسم مرتب نمودم

و غرض از مقدمه منحصر در دو مقصد می باشد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰

## تفصیل

متن قوله: ان أهلنا: کلمه «أهلنا» یعنی لیاقت و اهلیت داد ما را.

قوله: لاقتفاء آثارهم: کلمه «اقتفاء» یعنی پیروی نمودن.

قوله: الاسوة بهم: کلمه «اسوه» بضمّ همزه یعنی اقتداء و ضمیر در «بهم» به علماء ماضین راجع است.

قوله: مدارس المباحث الفقهیّه: کلمه «مدارس» یعنی کهنه‌ها و از یادرفته‌ها.

قوله: شفّعنا فيه: کلمه «شفّع» به معنای جفت و همدوش بوده و ضمیر در «فيه» به کتاب معالم الدین راجع است.

قوله: و انا ابتهل الى الله: کلمه «ابتهل» یعنی تضرع می کنم و می خواهم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۱

متن:

المقصد الاول في بيان فضيلة العلم و ذكر نبذة مما يجب على العلماء مراعاته و بيان زيادة شرف علم الفقه على غيره و وجه الحاجة اليه و ذكر حده و مرتبه و بيان موضوعه و مباديه و مسائله.

اعلم:

ان فضيلة العلم و ارتفاع درجته و علو مرتبه امر كفي انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام بيانه غير انا نذكر على سبيل التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل و النقل كتابا و سنة مقتصرين على ما يتأدى به الغرض، فان الاستيفاء في ذلك يقتضى تجاوز الحد و يفضى الى الخروج عما هو المقصد.

ترجمه:

## اشاره

مقصد اول در بیان فضیلت علم و ذکر پاره‌ای از آنچه بر علماء و اهل دانش مراعاتش واجب بوده و بیان شرافت علم فقه بر سایر علوم و وجه نیاز بآن و ذکر تعریف و مرتبه و بیان موضوع و مقدمات و مسائل آن می‌باشد. مخفی نماند: که فضیلت دانش و رفعت درجه و بلندی رتبه آن امری است که ذکرش در سلک امور ضروری و شمردنش در ردیف اشیاء بدیہی ما

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲

را از مؤنه اهتمام بیانش کفایت کرده و بدین وسیله از شرح و توضیح مستغنی می‌نماید.

ولی در عین حال از باب تنبیه و تبصره به ذکر چند نکته در این معنا از جهت عقل و نقل اعم از آنکه نقل کتاب بوده یا سنت باشد می‌پردازیم ولی در این مقام صرفاً به آنچه غرض اداء گردد اکتفاء می‌کنیم زیرا استقصاء در بحث و اطاله کلام در این مضمار مقتضی آنست که از حد تجاوز کرده و در نتیجه منجر به خروج از آنچه هدف و مقصود است می‌شویم.

قوله: کفی انتظامه فی سلک الضرورة مؤنه الاهتمام: «انتظامه» فاعل است برای «کفی» و «مؤنه الاهتمام» مفعولش می‌باشد.

متن: فاما الجهة العقلية، فهي ان المعقولات تنقسم الى موجود و معدوم و ظاهر ان الشرف للموجود ثم الموجود تنقسم الى جماد و نام.

و لا ريب ان النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس و غيره.

و لا شك ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل و غير عاقل.

و لا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم و جاهل.

و لا شك ان العالم اشرف، فالعالم حينئذ اشرف المعقولات.

ترجمه: پس اما جهت عقلی اینست که:

معقولات به موجود و معدوم تقسیم می‌گردند و ظاهر و روشن است که شرافت برای موجود می‌باشد سپس موجود به جماد و نامی تقسیم می‌گردد و بدون تردید نامی اشرف می‌باشد.

و سپس نامی به حساس و غیر حساس تقسیم می‌گردد و شکی نیست که حساس اشرف است.

سپس حساس به عاقل و غیر عاقل تقسیم می‌شود و تردیدی نیست که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳

عاقل اشرف می‌باشد.

سپس می‌گوییم عاقل به عالم و جاهل تقسیم می‌گردد و شکی نیست که عالم اشرف است.

پس عالم در این هنگام اشرف معقولات می‌باشد.

متن:

فصل و اما الكتاب الكريم:

فقد اشير الى ذلك في مواضع منه:

الاول: قوله تعالى في سورة العلق و هي اول ما نزل على نبينا صلى الله عليه و آله في قول اكثر المفسرين اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الانسان من علق \* اقرأ و ربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم

حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمه اليجاد و اتبعه بذكر نعمه العلم، فلو كان بعد نعمه اليجاد نعمه اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر.

ترجمه:

## فصل در ذکر آیات دالّه بر شرافت علم و عالم

## اشاره

امّا کتاب کریم، پس در مواضع و موارد عدیده‌ای از آن به شرف علم و عالم اشاره شده است که ذیلا پاره‌ای از آنها را در اینجا ذکر می‌کنیم:

اول فرموده حقتعالی در سوره علق که طبق رأی اکثر مفسّرین اول سوره‌ای است که بر وجود مبارک حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْخ:

بخوان بنام پروردگارت که موجودات را خلق نمود، انسان را از خون بسته‌شده آفرید، بخوان و حال آنکه پروردگارت کریم‌ترین کریمان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴

می‌باشد، او کسی است که نوشتن با قلم را تعلیم فرموده، بانسان چیزهائی را که نمی‌داند آموخته است.

در این سوره حضرت اقدس الهی کلام مجیدش را ابتداء با ذکر نعمت ایجاد افتتاح فرموده و سپس نعمت علم را به دنبالش آورده است، پس اگر بعد از نعمت ایجاد نعمتی اعلی و والاتر از علم می‌بود جا داشت که آن را اختصاص به ذکر دهد.

متن: و قد قیل فی وجه التّناسب بین الآی المذکوره فی صدر هذه السّوره المشتمل بعضها علی خلق الانسان من علق و بعضها علی تعلیم ما لم یعلم أنّه تعالی ذکر اول حال الانسان اعنی کونه علقه و هی بمکان من الخساسة و آخر حاله و هی صیورته عالما و ذلک کمال الرّفعة و الجلاله، فکأنه سبحانه قال:

کنت فی اول امرک فی تلک المنزله الدّنیة الخسیسه ثم صرت فی آخره الی هذه الدّرجة الشّریفه النّفیسه.

ترجمه:

## وجه تناسب بین آیات مذکوره در صدر سوره

برخی از بزرگان در وجه تناسب بین آیات مذکوره در صدر این سوره که بعضی از آنها مشتمل بر خلقت انسان از خون بسته‌شده بوده و پاره‌ای دیگر بر تعلیم آنچه انسان نمی‌داند متضمّن می‌باشد چنین گفته‌اند:

حقتعالی ابتداء اولین حالت انسان یعنی علقه بودنش را که نازل‌ترین و پست‌ترین مراتب وجودش بوده ذکر کرده و سپس آخرین حالات وی یعنی عالم و دانشمند شدنش را یاد کرده که این حال کمال رفعت و غایت جلال و منزلت او است پس گویا حضرتش سبحانه و تعالی چنین فرموده:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵

تو در ابتداء امر در چنین درجه پست و دونی بودی سپس در آخر امر به این مرتبه شریفه نفیسه یعنی مقام علم و دانش نائل گردیدی.

متن: الثّانی: قوله تعالی:

الذی خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهنّ، ینزل الأمر بینهنّ لتعلموا الآیه:

فأنه سبحانه جعل العلم علّةً لخلق العالم العلویّ و السفلیّ طرّاً و كفی بذلك جلاله و فخرا.

ترجمه: آیه دوّم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

اللَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ \* الخ:

او کسی است که آسمانهای هفت گانه را خلق نمود و از زمین مانند آنها را آفرید، نازل می‌شود فرمان الهی به پیغمبر و به وصی او صلوات الله علیه میان آسمانها و زمین‌ها تا بدانید حقتعالی بر هر چیز قادر و توانا است.

«سوره طلاق آیه ۱۲»

در این آیه شریفه حقتعالی علم را علّت برای خلقت و آفرینش عالم علوی و سفلی قرار داده و تمام مجموعه آفرینش را معلول آن قرار داده است و همین مقدار در قدر و منزلت علم و عالم کفایت می‌کند.

متن: الثالث: قوله سبحانه:

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا.

فَسَرَتِ الْحِكْمَةَ بما يرجع الى العلم.

ترجمه: آیه سوّم فرموده خداوند سبحان است که می‌فرماید:

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ الخ.

کسی که حکمت به او داده شده باشد پس به او خیر بسیار عنایت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶

گردیده.

«سوره بقره آیه ۲۶۹»

در تفسیر آمده است که مقصود از حکمت معنائی است که مآل و برگشتش بعلم و دانش است.

متن: الرابع: قوله تعالى:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ.

ترجمه: آیه چهارم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ الخ:

یعنی آیا کسانی که می‌دانند با نادانان مساوی هستند؟!

فقط کسانی که صاحب عقل و علم هستند متذکر می‌شوند.

«سوره زمر آیه ۹»

متن: الخامس: قوله تعالى:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.

ترجمه: آیه پنجم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

تنها علماء و اهل دانش هستند که از خداوند متعال خشیت داشته و بیمناک می‌باشند.

«سوره فاطر آیه ۲۸»

متن: السادس: قوله سبحانه:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ.

ترجمه: آیه ششم فرموده حق سبحانه است که می‌فرماید:



شهادت می‌دهد خداوند که معبودی غیر از او نیست و فرشتگان و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷

صاحبان دانش نیز شهادت می‌دهند.

«سوره آل عمران آیه ۱۸»

متن: السَّابِعُ: قَوْلُهُ تَعَالَى:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

ترجمه: آیه هفتم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

تأویل قرآن را احدی غیر از خداوند و راسخین در علم و دانش نمی‌داند.

«سوره آل عمران آیه ۷»

متن: الثَّامِنُ: قَوْلُهُ تَعَالَى:

قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ.

ترجمه: آیه هشتم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

بگو ای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کافی است خدای تعالی را گواه میان من و شما در آنکه من رسولم از جانب او بشما و

کافی است گواه کسی که نزد او است علم کتاب.

«سوره رعد آیه ۴۳»

متن: التَّاسِعُ: قَوْلُهُ تَعَالَى:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.

ترجمه: آیه نهم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

بالا می‌برد خداوند متعال کسانی را که از شما ایمان آورده و آنان که علم و دانش داده شده‌اند.

«سوره مجادله آیه ۱۱»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۸

متن: العَاشِرُ: قَوْلُهُ تَعَالَى مَخَاطَبًا لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مَعَهَا مَا آتَاهَا مِنَ الْعِلْمِ وَ الْحِكْمَةِ:

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.

ترجمه: آیه دهم فرموده حقتعالی است که در خطاب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم او را مأمور به درخواستن علم نموده

با اینکه از علم و حکمت بوی اعطاء فرموده است:

و بگو ای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پروردگارا علم را در من بیفزا.

«سوره طه آیه ۱۱۴»

متن: الحَادِي عَشَرَ: قَوْلُهُ تَعَالَى:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

ترجمه: آیه یازدهم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

بلکه آن آیات و نشانه‌های بارز و آشکاری است در قلوب و سینه‌های کسانی که علم داده شده‌اند.

«سوره عنکبوت آیه ۴۹»

متن: الثَّانِي عَشَرَ: قَوْلُهُ تَعَالَى:

و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

ترجمه: آیه دوازدهم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

و این مثلها را بیان می‌کنیم برای مردمان و در نمی‌یابند آنها را مگر دانایان و اهل دانش.

«سوره عنکبوت آیه ۴۳»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹

متن:

فصل و اما السنّة:

فهی فی ذلك كثيرة لا تكاد تحصى:

فمنها: ما اخبرني به اجازة عدّه من اصحابنا منهم السّيد الجليل نور الدّين عليّ بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسويّ ادام الله تأييده و الشّيخ الفاضل عزّ الدّين الحسين ابن عبد الصّمد الحارثي قدّس الله روحه و السّيد العابد نور الدّين عليّ بن السّيد فخر الدّين الهاشمي قدّس الله روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي السّيد الشهيد زين المله و الدّين رفع الله درجته كما شرّف خاتمه عن شيخه الاجل نور الدّين عليّ بن عبد العالي العامليّ الميسريّ عن الشّيخ شمس الدّين محمّد ابن المؤذن الجزيني عن الشّيخ ضياء الدّين عليّ بن شيخنا الشهيد عن والده قدّس الله سرّه عن الشّيخ فخر الدّين ابي طالب محمّد بن الشّيخ الامام العلامة جمال المله و الدّين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده (ره) عن شيخه المحقّق السّيد نجم المله و الدّين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدّس الله نفسه عن السّيد الجليل شمس الدّين فخّار ابن معد الموسوي عن الشّيخ الفقيه الامام ابي الفضل ابن شاذان ابن جبرئيل القميّ عن الشّيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمّد بن ابي القاسم الطبريّ عن الشّيخ ابي عليّ الحسن ابن الشّيخ الفقيه ابي جعفر محمّد الحسن الطوسي عن والده (ره) عن الشّيخ الامام المفيد محمّد بن محمّد بن النّعمان عن الشّيخ ابي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه عن الشّيخ الجليل الكبير ابي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني عن عليّ بن ابراهيم عن حماد بن عيسى، عن عبد الله بن ميمون القداح ح و عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن الحسن بن الحسين و عليّ بن محمّد عن سهل ابن زياد عن جعفر بن محمّد الاشعريّ عن عبد الله بن ميمون القداح ح و عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن احمد بن يعقوب عن احمد بن محمّد بن جعفر بن محمّد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰

ابی عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنّة و انّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به و أنّه ليستغفر لطالب العلم من في السّماوات و من في الارض حتّى الحوت فى البحر و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النّجوم ليلة البدر و انّ العلماء ورثة الانبياء و انّ الانبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما و لكن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظّ وافر.

ترجمه:

### فصل در نقل روایات دالّه بر شرافت علم و علماء

اما سنت و اخبار وارده در این باب پس بسیار بوده به طوری که قابل احصاء و شمارش نمی‌باشند از جمله:

خبری است که از طریق اجازة عدّه‌ای از اصحاب بمن خبر داده‌اند الی آخر سند الحدیث از مولانا ابي عبد الله عليه السلام که

فرمودند:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: کسی که طریقی را که در آن علم و دانش طلب کند بپیماید خداوند متعال او را از طریقی می‌برد که به بهشت منتهی می‌شود.

و نیز فرمود: فرشتگان بالهای خود را بجهت خشنودی از طالب علم برایش می‌گسترانند.

و باز فرمود: تمام اهل آسمانها و زمین برای طالب علم طلب آموزش می‌کنند حتی ماهی در دریا.

و نیز فرمود: فضیلت و برتری عالم بر عابد همچون فضیلت ماه شب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱

چهارده بر سایر ستارگان است.

و باز فرمود: علماء ورثه انبیاء می‌باشند، البتہ انبیاء دینار و درهم از خود بجای نگذاشته بلکه ما ترک ایشان علم است پس کسی که آن را اخذ کند نصیب فراوانی عائدش شده است.

متن: و بالاسناد عن الشَّيخ المفيد محمد بن محمد بن التَّعمان عن الشَّيخ الصَّيدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ره) عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد العطار عن سعدان بن ظريف عن الاصبغ بن نباته قال:

قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام: تعلموا العلم، فانَّ تعلمه حسنة و مدارسته تسبيح و البحث عنه جهاد و تعليمه من لا يعلمه صدقة و هو عند الله لاهله قربة لانه معلم الحلال و الحرام و سالك يطالبه سبيل الجنة و هو انيس في الوحشة و صاحب في الوحدة و سلاح على الاعداء و زين الاخلاء يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم و ترمق اعمالهم و تقتبس آثارهم و ترغب الملائكة في خلقتهم يمسخونهم باجنحتهم في صلاتهم، لان العلم حيوة القلوب عن الجهل و نور الابصار من العمى و قوه الابدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الابرار و يمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا و الآخرة و بالعلم يطاع الله و يعبد و بالعلم يعرف الله و يوحد و بالعلم توصل الارجام و به يعرف الحلال و الحرام و العلم امام العقل و العقل تابعه، يلهمه السعداء و يحرمه الاشقياء.

ترجمه: و باسناد مذکور از مرحوم شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان از مرحوم شیخ صدوق به سندی که در متن ذکر گردیده از اصبغ بن نباته از مولانا امیر المؤمنین علیه السلام که فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲

علم را فراگیرید زیرا فراگرفتن آن حسنه و درس دادن و درس گرفتنش تسبیح و بحث از آن جهاد و آموختنش به کسی که نمی‌داند صدقه می‌باشد.

تعلیم علم به اهلش نزد خداوند موجب قرب می‌گردد زیرا به واسطه آن مسائل حلال و حرام معلوم می‌شود و سالک آن طریق بهشت را می‌پیماید.

علم در وحشت انیس عالم بوده و در وحدت رفیق و سلاحی است بر علیه دشمنان و زینت می‌باشد برای دوستان.

به واسطه علم خداوند متعال اقوام و گروهی را پیشوای در خیر قرار داده که دیگران به ایشان اقتداء نمایند اعمال ایشان مورد نظر و آثارشان مورد اقتباس و سرمشق دیگران است، فرشتگان در دوستی با ایشان راغب بوده فلذا در وقتی که به نماز می‌ایستند ملائک بالهای خود را با ایشان تماس می‌دهند چه آنکه علم حیات بخش دلها از جهل و نادانی بوده و باعث نورانی شدن چشمها از نابینائی و نیروی بدن از ضعف و ناتوانی می‌باشد.

خداوند متعال حامل علم را در منازل نیکان و صلحاء جای می‌دهد و مجالست خوبان را در دنیا و آخرت نصیبتش می‌گرداند.

به واسطه علم حقتعالی اطاعت و عبادت می‌گردد، و بسبب آن خداوند متعال شناخته شده و به وحدانیتش پی می‌بریم و به واسطه علم ارحام مورد صلّه واقع شده و حرام و حلال با آن معلوم و شناخته می‌شوند.

علم رهبر عقل و عقل دنباله‌رو آن می‌باشد خداوند متعال آن را به افراد سعادت‌مند الهام و اشراق نموده و اشقیاء را از آن محروم می‌دارد.

متن:

فصل و روینا بالاسناد عن محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن الحسن بن ابی الحسین الفارسی عن عبد الرحمن بن زید عن ابیه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳

عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة الا ان الله تعالى يحب بغاء العلم.

ترجمه:

### فصل روایت وجوب طلب علم

و روایت شدیم باسناد گذشته از محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از حسن بن ابی الحسین فارسی، از عبد الرحمن بن زید از پدرش از مولانا ابی عبد الله علیه السلام که فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

طلب علم و دانش بر هر مرد و زن مسلمانی فریضه و عمل واجبی است، آگاه باشید خداوند متعال طالبین علم را دوست می‌دارد.

متن: و عن محمد بن یعقوب عن محمد بن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابی حمزه الثمالی عن ابی اسحاق السبئی عن حدیثه قال:

سمعت امیر المؤمنین علیه السلام یقول: ایها الناس اعلموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل به الا و ان طلب العلم اوجب علیکم من طلب المال، ان المال مقسوم، مضمون لکم قد قسیمه عادل بینکم و ضمنه و سیفی لکم و العلم مخزون عند اهله و قد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی به اسنادی که در متن ذکر شده چنین آمده که راوی گفت:

شنیدم که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند:

ای مردم بدانید کمال دین به طلب دانش و عمل بآن است، آگاه باشید طلب علم از طلب مال واجب‌تر و شایسته‌تر برای شما است زیرا مال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴

بین شما تقسیم شده و برایتان منظور گردیده، عادلانه هم چون حق تعالی آن را بین شما تقسیم نموده و ضامن آن شده است و بزودی برای شما بآن وفاء خواهد نمود ولی علم نزد اهلش مخزون بوده و امر شده‌اید که آن را از اهلش طلب ننمائید.

متن: و عنه، عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن خالد عن ابی الحسن البختری عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

ان العلماء ورثة الانبياء و ذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما و لا دینارا و انما اورثوا لاحادیث من احادیثهم، فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا و افرا فانظروا علمکم هذا عن تأخذونه، فاننا اهل البيت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی باسناد مذکور از مولانا الصادق علیه السلام نقل شده که حضرت فرمودند:

علماء و دانشمندان ورثه انبیاء هستند زیرا انبیاء از خود درهم و دینار بجای نگذاشته بلکه احادیث و کلمات علمی از آنها مانده پس

هر کس از آن چیزی اخذ نماید پس نصیب زیادی عائدش شده پس نگاه کنید و تأمل نمائید که از چه کسی علم را اخذ می‌نمایید چه آنکه در ما اهل بیت در هر عصری عدولی بوده که تحریف غلو کنندگان و بدعت مبطلین و تأویل جاهلین را از علم حقیقی دور می‌کنند.

متن: و عنه عن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام قال: لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللجج، ان الله تبارك و تعالی اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي التي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم و ان احب عبيدي التي التقى تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵

الطالب للثواب الجزيل اللّازم للعلماء التابع للعلماء القابل عن الحكماء.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی به اسنادی که در متن مذکور است از مولانا علی بن الحسین علیهما السلام نقل شده که حضرت فرمودند:

اگر مردم می‌دانستند آنچه را که در طلب علم می‌بود هر آینه آن را طلب می‌کرده و لو به ریختن خون و غرق شدن در محن و شدائد باشد، خداوند تبارک و تعالی به دانیال پیغمبر وحی نمود و فرمود:

مبغوض‌ترین بندگان نزد من نادانی است که حق اهل علم را کوچک شمرد و پیروی از ایشان را ترک نماید و محبوب‌ترین بندگان نزد من شخص پرهیزکاری است که طالب ثواب جزیل بوده و ملازم علماء و پیرو حلماء و قابل از حکماء باشد یعنی حکمت و علم را از ایشان بپذیرد.

متن: و عنه، عن علي بن ابراهيم، عن ابيه و عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد جميعا، عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة، عن ابي حمزة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب به اسنادی که در متن مذکور است از حضرت ابی جعفر علیه السلام منقول است که حضرت فرمودند: دانشمندی که به علمش استفاده برد بالاتر و بافضیلت‌تر از هفتاد هزار عابد می‌باشد.

متن: و عنه، عن الحسين بن محمد، عن احمد بن اسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية بن عمّار قال: قلت لا يعبد الله عليه السلام:

رجل راویة لحديثكم بيت ذلك في الناس و يشدده في قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الزوايه، ايها افضل؟

قال: الزاوية لحديثنا، يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶

ترجمه: و از محمد بن یعقوب به اسنادی که در متن ذکر شده از معاویة بن عمّار نقل می‌نماید که معاویة بن عمّار می‌گوید: محضر امام صادق علیه السلام عرض نمودم:

مردی است که احادیث شما را بسیار روایت کرده و آن را در بین مردم منتشر نموده و قلوب ایشان و شیعیان شما را استوار می‌کند و مردی از شیعیان شما نیز بوده که راوی احادیث شما نیست، کدامیک افضل و والاتر هستند؟

حضرت فرمودند: مردی که راوی حدیث ما بوده و به واسطه آن دلهای شیعیان ما را استوار می‌نماید از هزار عابد افضل و بالاتر می‌باشد.

متن:

فصل و من اهم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد و اخلاص النية و تطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية و تكميل النفس في قوتها العملية و تركيتها باجتناّب الرذائل و اقتناء الفضائل الخلقية و قهر القوتين، الشهوية و الغضبية. و قد روينا بالطريق السابق و غيره عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام ح و عن محمد بن يعقوب قال:

حدّثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدّة عن اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل القزويني عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم و صفاتهم:

صنف يطلبه للجهل و المرء، و صنف يطلبه للاستطالة و الختل، و صنف يطلبه للفقہ و العقل فصاحب الجهل و المرء مود، ممار، متعرض للمقال في انديّة الرجال بتذاكر العلم و صفة الحلم قد تسربل بالخشوع و تخلى من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷

الورع فدقّ الله تعالى من هذا خيشومه و قطع منه حيزومه و صاحب الاستطالة و الختل ذو خب و ملق يستطيل على مثله من اشباهه و يتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوانهم هاضم و لدينهم حاطم، فاعمى الله على من في هذا خبره و قطع من آثار العلماء اثره و صاحب الفقه و العقل ذو كآبة و حزن و سهر قد تحنك في برنسه و قام الليل في حنّده يعمل و يخشى و جلا داعيا مشفقاً، مقبلاً على شأنه عارفاً باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشدّ الله من هذا اركانها و اعطاه يوم القيامة أمانة.

ترجمه

### فصل در بیان وظیفه علماء و آنچه بر ایشان واجب و لازم است

از مهم ترین اموری که بر ایشان واجب و لازم است اینکه:

قصدشان را در تحصیل علم باید صحیح قرار داده و نیتشان را خالص و قلبشان را از آلودگیهای اغراض دنیوی پاک و نفس را به واسطه عمل تکمیل و آن را به واسطه اجتناب از رذائل و فراگرفتن فضائل اخلاقی تزکیه نمایند و نیز بر دو قوه شهویّه و غضبیّه فائق آیند.

و در این زمینه از طریق سابق و غیر آن روایتی از محمد بن یعقوب به سندی که مذکور است از مولانا ابي عبد الله عليه السلام و نیز از محمد بن یعقوب به سند دیگر که در متن ذکر گردیده از حضرتش سلام الله عليه بما رسیده که فرمودند:

طالبین علم سه دسته هستند، پس ایشان را بعین و صفت بشناس:

الف: دسته‌ای علم را طلب می‌کنند بمنظور جهل و جدل.

ب: گروهی آن را بمنظور تفاخر و فریفتن دیگران می‌آموزند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸

ج: جماعتی آن را برای بصیرت و عقل طالب می‌باشند.

دسته اول که علم را برای جهل یعنی استخفاف و مجادله با دیگران فرامی‌گیرند کسانی هستند که درصدد ایذاء و به زمین زدن دیگران بوده، در مجالس رجال متعرض کلمات و اقوالی مشتمل بر ذکر علم و صفت حلم شده، خود را ملبّس بلباس خشوع و فروتنی نموده و متحلّی و آراسته به زیور و رع قلمداد می‌نمایند ولی خداوند متعال بینی این دسته را به خاک مالیده و ایشان را هلاک بلکه ریشه کن می‌نماید.

و اما دسته دوم که علم را بمنظور تفاخر و فریفتن می‌آموزند، ایشان گروهی حیل‌گر و متملّق و چاپلوس می‌باشند بامثال و اشباه خود

فخر فروخته و برای اغنیاء و ثروتمندان که در مرتبه دون و پست‌تر از ایشانند تواضع و فروتنی می‌نمایند، پس این دسته هضم رشوه نموده و دینشان را شکسته و خورد کرده‌اند، پس خداوند متعال اسم چنین کسی را محو و اثرش را از آثار علماء قطع و ناپدید نماید.

اما دسته سوم که علم را برای فقه و عقل فرامی‌گیرند ایشان کسانی هستند که محزون و شبها تا بصبح بیدار بوده و در کلاهی که بر سر نهاده حنک آویزان کرده و در شب ظلمانی به عبادت و تهجد قیام می‌نمایند، به علمشان عمل کرده ولی خائف بوده و خشیتی در قلبشان می‌باشد که آنها را به دعا و تضرع مشغول می‌نماید، باصلاح شأن و احوال خود اشتغال داشته به اهل زمان خود عارف بوده و از اوثق برادران خود در اعتزال و عزلت می‌باشند، پس خداوند متعال جمیع اعضاء و جوارح ایشان را بر آنچه از عمل خیر می‌باشند باقی بدارد و در روز قیامت از هر گونه دهشت و وحشتی در امان باشند.

قوله: دنس: بفتح دال و نون آلودگی را گویند.

قوله: اقتناء: جمع آوری و تحصیل را گویند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹

قوله: بالطریق السابق: مقصود طریق و سندی است که در فصل قبلی ذکر گردید.

قوله: الی ابی عبد الله علیه السلام: عادت اهل حدیث بر این جاری شده که وقتی سند حدیث باتمام می‌رسد و شروع به سند دیگر می‌نمایند از کلمه «ح» استفاده می‌نمایند و بآن حاء حیلولة گویند.

قوله: یطلبه للجهل و المرء: مقصود از «جهل» استخفاف دیگران و مراد از «مرء» مجادله است.

قوله: للاستطالة و الختل: کلمه «استطاله» به معنای تفاخر و فخر فروشی و «ختل» بفتح حاء و تاء به معنای فریفتن می‌باشد.

قوله: یطلبه للفقہ و العقل: مقصود از فقه بصیرت در دین می‌باشد.

قوله: مود، ممار: کلمه «مود» اسم فاعل به معنای اذیت‌کننده می‌باشد و کلمه «ممار» اسم فاعل به معنای زمین‌زننده و منکوب‌کننده می‌باشد.

قوله: اندیة الرجال: کلمه «اندیه» جمع «ندیه» به معنای مجلس می‌باشد.

قوله: تسربل: از باب تفعلل همچون تدحرج بوده به معنای ببر کردن لباس می‌باشد.

قوله: فصدق الله تعالی من هذا خیشومه: کلمه «دق» یعنی می‌کوبد و به خاک می‌مالد و کلمه «خیشوم» به معنای بینی می‌باشد.

قوله: حیزومه: وسط سینه را گویند و مقصود از «قطع حیزوم» هلاک کردن و از بین بردن می‌باشد.

قوله: ذو خب: کلمه «خب» بکسر حاء به معنای خدعه و نیرنگ می‌باشد.

قوله: و ملق: چاپلوسی را گویند.

قوله: یستطیل علی مثله: کلمه «یستطیل» یعنی فخر می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰

قوله: للاغنیاء من دونه: یعنی ثروتمندان که از وی پست‌تر و پائین‌تر می‌باشند.

قوله: فهو لحوانهم هاضم: کلمه «حوان» بر وزن عثمان یعنی رشوه.

قوله: حاطم: یعنی خوردکننده.

قوله: فاعمی الله علی من فی هذا خبره: این عبارت نفرین در حق این دسته می‌باشد.

قوله: فی برنسه: کلمه «برنس» بضم باء و نون کلاه بلند را گویند.

قوله: فی حندسه: کلمه «حندس» بکسر حاء شب تاریک را گویند.

قوله: وجلا داعیا مشفقاً مقبلاً: تمام حال از فاعل «بخشی» می‌باشند.

قوله: مستوحشا من اوثق اخوانه: کلمه «مستوحشا» به معنای معتزلاً می‌باشد.

قوله: فشدَّ الله من هذا ارکانه: این جمله دعاء برای این دسته می‌باشد و مقصود از کلمه «ارکانه» اعضاء و جوارح می‌باشد.

متن: عنه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی و عن علی بن ابراهیم، عن ایبه جمیعاً عن حماد بن عیسی، عن عمر بن

اذینه، عن ابان بن ابی عیاش، عن سلیم بن قیس قال:

سمعت امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام یقول:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

منهومان لا یشبعان: طالب دنیا و طالب علم، فمن اقتصر من الدنیا علی ما احلَّ الله له سلم و من تناولها من غیر حلِّها هلك الا ان یتوب

و یراجع و من اخذ العلم من اهله و عمل بعلمه نجا و من اراد به الدنیا فهی حظه.

ترجمه: از محمد بن یعقوب به سندی که ذکر شده از سلیم بن قیس که می‌گوید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱

شنیدم که امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام می‌فرمودند:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

دو گرسنه هرگز سیر نمی‌شوند: طالب دنیا و طالب دانش، پس کسی که اکتفاء کند از دنیا بر آنچه خداوند برایش حلال کرده سالم

می‌ماند و کسی که آن را از غیر طریق حلال تناول نماید هلاک می‌شود مگر توبه کرده و از عملش برگردد.

و کسی که دانش را از اهلش گرفته و بآن عمل کند نجات یابد و کسی که قصدش از فراگرفتن علم دنیا باشد همان دنیا بهره و حظ

او است.

متن: عنه، عن الحسن بن محمد بن عامر، عن معلی بن محمد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن احمد بن عائذ عن ابی خدیجه عن ابی

عبد الله علیه السلام قال:

من اراد الحدیث لمنفعة الدنیا لم یکن له فی الآخرة نصیب و من اراد به خیر الآخرة اعطاه الله تعالی خیر الدنیا و الآخرة ح.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی به سندی که مذکور است از مولانا امام صادق علیه السلام که فرمودند:

کسی که حدیث را برای منفعت دنیا اراده و قصد کند در آخرت برایش نصیب و حظی نیست و کسی که مقصودش از آن خیر

آخرت باشد خداوند متعال خیر دنیا و آخرت را بوی ارزانی می‌دارد.

متن: عنه عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن القاسم بن محمد الاصبهانی عن المنقری عن حفص بن غیاث عن ابی عبد الله علیه السلام

قال:

اذا رأیتم العالم محباً لدنياه فاتهموه علی دینکم، فانَّ کلَّ محبٍ لشیء یحوظ ما احبَّ و قال: اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام:

لا تجعل بینی و بینک عالماً مفتوناً بالدنیا، فیصدک عن طریق محبتی،

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲

فانَّ اولئک قطاع طریق عبادی المریدین الی ان ادنی ما انا صانع بهم ان نزع حلاوة مناجاتی عن قلوبهم ح.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی به سندی که ذکر شده از مولانا امام صادق علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمودند:

وقتی دیدید که عالم به دنیا محبت دارد پس به او اتهام بزنید چه آنکه کسی که محبت چیزی باشد آن را احاطه کرده و از آن

حفاظت می‌کند.

و فرمودند: خداوند متعال به داود علیه السلام وحی فرمود:



بین من و بین خودت عالمی را که فریفته به دنیا است قرار مده زیرا تو را از راه و طریق محبت بمن بازمی‌دارد، ایشان دزدان طریق بندگانی که بمن مایل بوده می‌باشند، محققاً کمترین عملی که در حق ایشان انجام می‌دهم اینست که حلاوت و شیرینی مناجات خود را از دل‌های ایشان می‌برم.

متن: عنه، عن محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عیسی، عن ربیع بن عبد الله، عن حدیثه، عن ابی جعفر علیه السلام قال:

من طلب العلم لیباهی به العلماء او یماری به السیفهاء او یصرف به وجوه الناس الیه فلیتیبوا مقعده من النار، ان الرئاسه لا یصح الا لاهلها.

ترجمه: از محمد بن یعقوب به سندی که در متن ذکر شده از مولانا ابی جعفر علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند: کسی که علم را برای مباحات بر علماء یا کوبیدن نادانان فراگیرد یا قصدش توجه دادن مردم بطرف خودش باشد پس جایگاهش در دوزخ است، ریاست تنها برای اهلش صلاحیت دارد نه غیر ایشان.

متن:

فصل و روینا بالاسناد السابق عن الشیخ المفید محمد بن محمد بن نعمان عن الشیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویه عن علی بن احمد بن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳  
موسی الدقاق رضی الله تعالی عنه قال:

حدیثنا محمد بن جعفر الکوفی الاسدی قال حدیثنا محمد بن اسماعیل البرمکی قال حدیثنا عبد الله بن احمد الدقاق قال حدیثنا اسماعیل بن الفضل عن ثابت بن دینار الثمالی عن سید العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم الصلاه والسلام قال: حق سائسک بالعلم التعظیم له و التوقیر لمجلسه و حسن الاستماع الیه و الاقبال علیه و ان لا ترفع علیه صوتک و لا تجیب احدا یسأله عن شیء حتی یكون هو الہدی یجیب و لا تحدت فی مجلسه احدا و لا تغتاب عنده احدا و ان تدفع عنه اذا ذکر عندک بسوء و ان تستر عیوبه و تظهر مناقبه و لا تجالس له عدوا و لا تعادی له و لیا، فاذا فعلت ذلك شہد لك ملائکہ الله تعالی بانک قصدتہ و تعلمت علمه لله جل اسمہ لا للناس و حق رعیتک بالعلم ان تعلم ان الله عز و جل انما جعلک قیما لهم فیما اتاک من العلم و فتح لك من خزائنه، فان احسنت فی تعلیم الناس و لم تخرق بهم و لم تضجر علیهم زادک الله عز و جل من فضله و ان انت منصف الناس من علمک او خرت بهم عند طلبهم منک کان حقاً علی الله عز و جل ان یسلبک العلم و بهائہ و یسقط من القلوب محلک.

ترجمه:

### فصل وجوب احترام به استاد

و روایت شدیم باسناد گذشته از شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان به سندش از صدوق (ره) از طریقی که در متن مذکور است از سید العابدین مولانا علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم الصلاه والسلام که فرمودند: حق کسی که به واسطه تعلیم به تو مالک امرت می‌باشد اینست که او را بزرگ داشته و برای مجلسش وقار و عظمت قائل شوی و به گفته‌هایش نیک گوش فراداده و با روئی باز به کلماتش استماع کنی، و اینکه صدایت را بر او بلند نکنی و وقتی از او کسی سؤالی نمود پیش از جواب وی، جوابی ندهی و در مجلسش با احدی سخن نگوئی و از کسی نزدش غیبت نکنی و اگر به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴

زشتی از او نام برده شد دفاع نمائی و اینکه عیوب وی را پوشانی و مناقب و فضائلش را اظهار کنی و با دشمن وی هم مجلس

نشوی و دشمنش را دوست نگیری، پس وقتی چنین نمودی ملائک و فرشتگان خداوند متعال برای تو شهادت می‌دهند که به عدالت عمل کرده و علم او را برای خدا تعلّم کرده‌ای نه برای مردم و حقّش را مراعات نموده‌ای، به واسطه علم و دانش می‌یابی که خداوند عزّ و جلّ تو را قیّم و ولیّی برای مردم قرار داده و گشوده است برایت خزائنش را، پس اگر در تعلیم مردم به نیکی و حسن رفتار نمودی و بی‌حیائی به ایشان نکرده و دل‌تنگشان ننمودی حقتعالی از فضلش به تو می‌افزاید و اگر مردم را از علمت منع کردی یا وقتی از تو مطالبه کردند با بی‌حیائی با ایشان مواجه شدی بر خداوند است که علم را از تو سلب کرده و بهاء و ارزش آن را از تو گرفته و اعتبارت را از دلها ببرد.

متن: و بالاسناد عن المفید عن احمد بن محمد بن سلیمان الرّازی قال حدّثنا مؤدّبی علی بن الحسین السّید عدّآبادی، عن ابی الحسن القمّی قال حدّثنا محمّد بن احمد بن ابی عبد اللّٰه البرقی عن ابیه عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن رجل عن ابی عبد اللّٰه علیه السّلام قال:

كان علیّ علیه السّلام یقول: انّ من حقّ العالم ان لا تكثر علیه السّؤال و لا تأخذ بثوبه و اذا دخلت علیه و عنده قوم فسلمّ علیهم جمیعا و خصّه بالتّحیّة دونهم و اجلس بین یدیه و لا تجلس خلفه و لا تغمض بعینیک و لا تشر بیدک و لا تكثر من القول قال فلان و قال فلان خلافا لقوله و لا تضجر لطول صحبته فانما مثل العالم مثل النّخله حتّی تنتظرها متی یسقط علیک منها شیء و العالم اعظم اجرا من الصّائم القائم الغازی فی سبیل اللّٰه تعالی و اذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسدها شیء الی یوم القیامة. ترجمه: و باسناد سابق الذّکر از مرحوم مفید به طریق مذکور در متن از مولانا الصّادق علیه السّلام: حضرت فرمودند که علیّ علیه السّلام می‌فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵

از جمله حقوق عالم اینست که از او زیاد سؤال نکنی و جامه‌اش را نگیری و وقتی بر او داخل شدی و نزدش جماعتی بودند بتمام ایشان سلام کنی و او را اختصاص به تحیّت و خوش‌باش گفتن داده نه دیگران را و در مقابلش بنشیننی نه پشت او قرار گیری و چشمانت را نبندی و با دست اشاره نکنی و زیاد صحبت نکنی که فلانی و فلانی چنین و چنان گفتند که گفته ایشان برخلاف گفته او است و زیاد مصاحبش نباشی که بدحال گردد چه آنکه مثل عالم همچون مثل درخت خرما است که باید انتظارش را بکشی چه وقت از آن میوه‌ای به دامت بیفتد.

عالم اجر و ثوابش بیش از روزه‌داری است که شبها تا بصبح به عبادت قیام کرده و در راه خدا به جنگ رود، وقتی عالم رحلت کند در اسلام منفذ و رخنه‌ای پیدا می‌شود که تا روز قیامت آن رخنه اصلاح نخواهد شد.

متن:

فصل و یجب علی العالم، العمل كما یجب علی غیره، لکنّه فی حقّ العالم آكد و من ثمّ جعل اللّٰه تعالی ثواب المطیعات من نساء النّبی صلی اللّٰه علیه و آله و عقاب العاصیات منهنّ ضعف ما لغيرهنّ و لیجعل له حظّا وافرًا من الطّاعات و القربات، فانّها تفید النّفس ملكة صالحه و استعدادا تاما لقبول الکمالات ح.

ترجمه:

### فصل در وجوب عمل بعلم در حقّ علماء

#### اشاره

بر عالم واجب است که به علمش عمل کند چنانچه این تکلیف در حقّ دیگران بوده و عمل بر آنها نیز لازم است منتهی در حقّ

عالم این تکلیف آکد می‌باشد و لذا خداوند متعال ثواب زنان مطیعه پیغمبر اکرم صلی الله علیه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶

و آله و سلم و عقاب عاصیان و گناهکاران از ایشان را نسبت به دیگران مضاعف قرار داده است.

برای عالم خداوند متعال حظ و نصیب وافر از طاعات و قربات قرار داده است چه آنکه طاعات او برای نفس ملکه عمل صالح و استعداد تام و کامل برای پذیرفتن کمالات حاصل می‌کند.

متن: و قد روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن اذينة، عن ابان بن ابي عيثاش، عن سليم بن قيس الهلالي قال:

سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم انه قال في كلام له: العلماء رجلان:

رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك و ان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه و ان اشد اهل النار ندامه و حسرة رجل دعى عبدا الى الله تعالى، فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله تعالى فادخله الجنة و ادخل الداعي النار بترکه علمه و اتباعه الهوى و طول الامل.

اما اتباع الهوى، فيصد عن الحق و طول الامل ينسى الآخرة.

ترجمه: و روایت شدیم بهمان اسناد سابق و غیرش از محمد بن یعقوب به طریقی که در متن مذکور است از سلیم بن قیس هلالی که گفت:

شنیدم حضرت امیر المؤمنین علیه السلام حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کردند که ایشان فرمودند: علماء دو دسته هستند:

الف: دسته اول کسانی هستند که بعلم خود عمل می‌کنند پس ایشان اهل نجات و رستگار می‌باشند.

ب: دسته دوم آنانی هستند که علم خود را ترک کرده و بآن عمل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷

نمی‌نمایند، پس این‌ها هلاک شده و اهل دوزخ از بوی عالمی که به علمش عمل نمی‌کند متأذی بوده و در رنج و عذاب می‌باشند، و فرمودند:

نادم‌ترین و پشیمان‌ترین افراد اهل جهنم کسی است که بنده‌ای را بسوی خدا دعوت کند و آن بنده قبول کرده و اطاعت حق تعالی را بنماید پس خداوند متعال بنده مطیع را به بهشت برده ولی دعوت کننده را به واسطه اینکه علمش را ترک و بآن عمل نکرده بلکه از هوای نفس پیروی نموده و گرفتار آرزوهای طولانی بوده به دوزخ ببرد.

اما پیروی از هوای نفس پس انسان را از حق باز میدارد و درازی آرزو آخرت را از یاد می‌برد.

متن: عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن محمد بن سنان، عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

العلم مقرون الى العمل، فمن علم عمل و من عمل علم و العلم يهتف بالعمل، فان اجابه و الا ارتحل عنه.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی به سندی که در متن مذکور است از مولانا ابی عبد الله علیه السلام منقول است که حضرت فرمودند:

علم با عمل مقرون و همدوش است، پس کسی که بداند باید عمل کند و کسی که عمل نمود حتما عالم است علم عمل را به آوازی نرم و آهسته می‌خواند پس اگر اجابتش نمود مراد حاصل است و در غیر این صورت از آن زائل می‌گردد.

متن: و عنه، عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن علي بن محمد القاسمي عن ذكره عن عبد الله بن القاسم

الجعفری، عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال:

انّ العالم اذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما یزلّ المطر عن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸

الصفا.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیہ السلام منقول است که فرمودند:

عالم وقتی به علمش عمل نکند موعظه و نصیحتش از دلها لغزش پیدا می کند بهمان نحوی که باران از صفا و جلا خارج می گردد.

متن: و عنه، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن القاسم بن محمد، عن المنقری، عن علی بن هاشم بن البرید، عن ابیه، قال:

جاء رجل الی علی بن الحسین علیهما السلام، فسئله عن مسائل، فاجاب، ثم عاد لیسأل عن مثلها، فقال علی بن الحسین علیهما السلام:

مکتوب فی الانجیل لا- تطلبوا علم ما لا- تعملون و لما تعملوا بما علمتم، فانّ العلم اذا لم يعمل به لم یزد صاحبه الا کفرا و لم یزد من

اللہ تعالی الا بعدا.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از علی بن هاشم از پدرش نقل می کند که گفت:

مردی نزد حضرت علی بن الحسین علیهما السلام آمد و از مسائلی پرسید و حضرت جوابش را دادند، سپس مرد خواست که از مثل

همان مسائل سؤال نماید، حضرت فرمودند:

در کتاب انجیل نوشته شده: علم آنچه را که بآن عمل نمی کنید طلب ننمائید درحالی که به آنچه عالم هستید هنوز عمل نکرده‌اید،

چه آنکه بعلم وقتی عمل نشود صرفا کفر صاحبش را زیاد کرده و موجب بعد و دوری از حق تعالی می شود.

متن: و عنه و عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابیه، رفعه قال:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹

قال امیر المؤمنین علیہ الصّلاه و السلام فی کلام له خطب به علی المنبر:

ایها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلکم تهتدون، انّ العالم العامل بغيره کالجاهل الحائر الذی لا یستفیک عن جهله، بل قد رأیت

انّ الحیجّه علیہ اعظم و الحسرة ادوم علی هذا العالم المنسلخ من علمه منها علی هذا الجاهل المتحیر فی جهله و کلاهما حائر باثر لا

ترتابوا فتشکّوا و لا تشکّوا فتکفروا و لا ترخصوا لانفسکم فتدھنوا و لا تدھنوا فی الحقّ فتخسروا و انّ من الحقّ ان تفقهوا و من الفقه

ان لا- تغتروا و انّ انصحکم لنفسه اطوعکم لرّبّه و اغشکم لنفسه اعصاکم لرّبّه و من یطع اللّهُ یأمن و یتبشّر و من یعص اللّهُ یخب و

یندم.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور در متن منقول است که حضرت امیر المؤمنین علیہ الصّلاه و السلام بر منبر در

خطبه‌ای فرمودند:

ای مردم وقتی دانستید پس به آنچه فرا گرفته‌اید عمل کنید شاید هدایت شوید، زیرا عالمی که بغير علمش عمل کند همچون جاهل

متحیری است که از جهلش افاقه پیدا نکرده و بیدار نشود بلکه می بینم حجت و برهان بر عالم مزبور اعظم و حسرتش بیشتر از جاهل

متحیر در جهلش می باشد و هر دو متحیر و هالک هستند.

و فرمودند: ریب و تردید نکنید که شاگّ می گردید و شکّ نکنید که کافر می شوید و نفس خود را آزاد نگذارید پس مساهله کار

و در امر طاعت حق تعالی سست می شود و در امر طاعتش جلّ و علی سست نشوید که زیان می برید و از حقّ و حقیقت است که

فقیه و دانا گردید و از فقه و دانش است که مغرور نگردید و دلسوزترین شما بحال نفسش مطیع ترین شما است نسبت به

پروردگارش و سخت دل ترین شما بنفس عاصی ترین شما نسبت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰

به حق تعالی است.

و نیز فرمودند: کسی که اطاعت خداوند را بنماید در امان بوده و بشارت داده می‌شود و آنکه عصیان و نافرمانی او را بکند ناامید و پشیمان می‌گردد.

قوله: و کلاهما حائر بائر: کلمه «حائر» یعنی متحیر و «بائر» یعنی هالک.

قوله: فتدهنوا: یعنی مساهله کار می‌شوید.

متن: و عنه، عن علی بن محمد بن سهل بن زیاد، عن جعفر بن محمد الاشعری، عن عبد الله بن میمون القداح عن ابی عبد الله عن آباءه علیهم السلام قال:

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه و آله، فقال يا رسول الله ما العلم؟

قال: الانصات.

قال: ثم مه يا رسول الله؟

قال: الاستماع.

قال: ثم مه؟

قال: الحفظ.

قال: ثم مه؟

قال: العمل به.

قال: ثم مه يا رسول الله؟

قال: نشره.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق، از آباء گرامش علیهم السلام فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱

مردی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد، عرض کرد یا رسول الله علم چیست؟

حضرت فرمودند: سکوت.

عرض کرد: پس بفرمائید سکوت چیست؟

فرمود: گوش فرا دادن.

عرض نمود: گوش فرا دادن یعنی چه؟

فرمودند: ضبط و حفظ کردن.

عرضه داشت: حفظ یعنی چه؟

فرمودند: عمل به محفوظات.

عرضه داشت: عمل به محفوظات یعنی چه؟

فرمودند: نشر و اشاعه دادن آن می‌باشد.

متن:

فصل و روینا بالاسناد عن محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی العطار، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب، عن

معاویة بن وهب قال:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن تعلمونه العلم و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم و لا- تكونوا علماء جبارین، فیزهد باطلکم بحقکم.

ترجمه:

### فروتنی در تعلم و تواضع و خشوع در تعليم فصل

و روایت شدیم به همان سند سابق از محمد بن یعقوب به طریقی که مذکور است از معاویة بن وهب که گفت: شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۲

علم و دانش را طلب کنید و با آن بحلم و بردباری و وقار خود را مزین کنید، در مقابل کسی که علم را به او می‌آموزید فروتن و در قبال شخصی که دانش را از او فرامی‌گیرید متواضع و خاشع باشید و از علماء جبار نباشید که باطل شما حق را زائل می‌نماید.

متن: و عنه، عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن حماد بن عثمان، عن الحارث بن مغیره النضری عن ابی عبد الله علیه السلام فی قول الله عز و جل «انما یخشی الله من عباده العلماء» قال:

یعنی بالعلماء من صدق قوله فعله و من لم یصدق قوله فعله فلیس بعالم.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور در متن از مولانا الصادق علیه الصلاة والسلام در ذیل فرموده حقتعالی یعنی «انما یخشی الله من عباده العلماء» منقولست که فرمودند:

مقصود از «علماء» کسی است که فعلش گفتار وی را تصدیق نماید و آنکه فعلش گفتار او را تصدیق نمی‌کند عالم نیست.

متن: و عنه، عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمد البرقی، عن اسماعیل بن مهران، عن ابی سعید القمطاط عن الحلبي، عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال امیر المؤمنین علیه الصلاة والسلام:

الا- اخبرکم بالفقیه، حقّ الفقیه من لم یقنط الناس من رحمۃ الله و لم یؤمنهم من عذاب الله و لم یرخص لهم فی معاصی الله و لم یترک القرآن رغبه عنه الی غیره، الا لا خیر فی علم لیس فیہ تفهّم، الا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبّر، الا لا خیر فی عبادۀ لا فقه فیها، الا لا خیر فی نسک لا ورع فیہ.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی باسناد مذکور از مولانا ابی عبد الله علیه الصلاة والسلام که فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳

امیر المؤمنین علیه الصلاة والسلام فرمودند:

آیا خبر ندهم شما را بفقیه، حقّ فقیه و وظیفه او اینست که مردم را از رحمت خدا مأیوس نکرده و از عذاب او نیز آنها را در امان قرار ندهد، ایشان را در گناه و نافرمانی خدا مرخص و آزاد نگذارد و قرآن را بجهت اعراض از آن و میل به غیرش ترک نکند.

آگاه باشید هیچ خیری در علمی که در آن تفهّم و درک نباشد وجود ندارد.

آگاه باشید در قرائت قرآن که تدبّر و عبرت نباشد خیری نمی‌باشد.

آگاه باشید در عبادتی که در آن معرفت نباشد خیری وجود ندارد.

آگاه باشید در عمل عبادی که ورع و تقوی نباشد خیری نیست.

متن: عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن علی بن معید، عن عمّن ذکره، عن معاویة بن وهب عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

کان امیر المؤمنین علیه السلام یقول: یا طالب العلم انّ للعالم ثلاث علامات:

العلم، و الحلم، و الصّمت.

و للمتکلف ثلاث علامات:

ینازع من فوقه بالمعصیة، و یظلم من دونه بالغلبه، و ینظر الظلمه.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیه الصلاه و السلام منقولست که حضرت فرمودند:

امیر المؤمنین علیه الصلاه و السلام می فرمودند:

ای طالبین دانش برای عالم سه نشانه می باشد:

علم، بردباری و سکوت.

و برای جاهل نیز سه علامت است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴

به واسطه عصیان و نافرمانی با کسی که در فوق او است به منازعه می پردازد، به آن کس که زیر دست او است ظلم می نماید و به ظلمه و افراد ظالم کمک می کند.

متن: عنه، عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمّد، عن نوح بن شعیب، عن الثّیثابوری، عن عبید الله بن عبد الله الدهقان، عن درست بن ابی منصور، عن عروه بن اخی شعیب العرقوفی، عن شعیب، عن ابی بصیر قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول:

کان امیر المؤمنین علیه الصلاه و السلام یقول:

یا طالب العلم انّ العلم ذو فضائل کثیره:

فأرأسه التواضع و عینه البراءة من الحسد و اذنه الفهم و لسانه الصدق و حفظه الفحص و قلبه حسن التّیة و عقله معرفة الاشیاء و الامور و یده الرّحمة و رجله زیارة العلماء و همّته السّیامة و حکمته الورع و مستقرّه النّجاة و قائده العافیة و مرکبه الوفاء و سلاحه لین الکلمة و سیفه الرّضاء و قوسه المداراة و جیشه محاوره العلماء و ما له الادب و ذخیره اجتناب الذّنوب و زاده المعروف مأواه المواعده و دلیله الهدی و رفیقه محبّة الاخیار.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیه الصلاه و السلام منقول است که فرمودند: [۱]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۵۴

رت امیر المؤمنین علیه الصلاه و السلام می فرمود:

ای طالبین علم و دانش: علم دارای فضائل بسیاری است، همچون انسان مقتدری است که سرش، تواضع و چشمش، دوری از حسد و گوشش، درک و زبانش، راستی، و حفظش، تفحص و پی گیری، و قلبش، حسن نیت، و عقلش، معرفت باشیاء و امور، و دستش، ترحم به دیگران و پایش، زیارت علماء و همّتش، سلامت و حکمتش پرهیزکاری و محلّ استقرارش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵

نجات و رهبرش عافیت و مرکبش وفاء بعهد و اسلحه اش کلام نرم و شمشیرش رضاء و خشنودی و کمانش مدارا است با دیگران و لشکرش محاوره و گفتگوی با علماء و مال و سرمایه اش ادب و اندوخته اش دوری از گناهان و زاد و توشه اش عمل معروف و پسندیده و مأوی و مکانش صلح با دیگران و دلیل و راهنمایش هدایت و رفیق و مصاحبش محبت و دوستی با نیکان می باشد.

متن: عنه، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن القسم بن محمّد، عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص بن غیاث قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام:

من تعلّم العلم و عمل به و علّم لله دعی فی ملکوت السّماوات عظیما فقیل:

تعلّم لله و عمل لله و علم لله.

ترجمه: از محمّد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از امام صادق علیه الصّلاه و السّلام منقول است که فرمودند: کسی که علم را فراگیرد و بآن عمل نموده و برای خدا تعلیم کند در عالم ملکوت عظیم و بزرگ خوانده می‌شود پس درباره‌اش این طور گفته می‌شود:

برای خدا علم را آموخته و برای خدا بآن عمل کرده و برای خدا آن را تعلیم نموده است.

متن:

فصل و لما ثبت انّ کمال العلم انّما هی بالعمل تبین أنّه لیس فی العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه، لانّ مدخلیته فی العمل اقوی ممّا سواه، اذ به تعرف اوامر الله تعالی فتمثّل و نواهیه فتجتنب و لانّ معلومه اعنی احکام الله تعالی اشرف المعلومات بعد ما ذکر و مع ذلك فهو الناظم لامور المعاش و به يتمّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۶  
کمال نوع الانسان.

ترجمه:

### فصل در شرافت علم فقه

و چون ثابت شد که کمال علم بعمل بوده روشن و ظاهر است که پس از معرفت به حق تعالی از علم فقه علم اشرفی وجود ندارد زیرا مدخلیت آن در عمل از غیرش اقوی است چه آنکه به واسطه این علم شریف اوامر الهی شناخته شده پس امتثال گردیده و نواهی حضرتش معلوم گشته پس اجتناب می‌گردند.

و نیز معلوم این علم که احکام الله باشد پس از آنچه ذکر شد (معرفت به حق تعالی) از اشرف معلومات محسوب می‌گردد و از این گذشته این علم به امور معاش نظم داده و به واسطه‌اش کمال نوع انسانی حاصل می‌گردد.

متن: و قد روینا بطرقنا عن محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن الحسن و علی بن محمّد، عن سهل بن زیاد، عن محمّد بن عیسی، عن عبید الله بن عبد الله الدهقان، عن درست الواسطی، عن ابراهیم بن عبد الحمید، عن ابی الحسن موسی علیه السّلام قال: دخل رسول الله صلّی الله علیه و آله المسجد، فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا؟ فقيل: علامة.

فقال: و ما العلامة؟

فقالوا له: اعلم الناس بانساب العرب و وقائعها و ایام الجاهلیة و الاشعار العربیة.

قال فقال النبی صلّی الله علیه و آله و سلم: ذاك علم لا یضّر من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷

جهله و لا ینفع من علمه.

ثمّ قال النبی صلّی الله علیه و آله و سلم: انّما العلم ثلاثه: آیه محکمه او فریضه عادلّه او سنّه قائمه و ما خلاهنّ فهو فضل.

ترجمه: و روایت شدیم بطرق خود از محمّد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از ابراهیم بن عبد الحمید از مولانا ابی الحسن موسی علیه السّلام که فرمودند:

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلم روزی بمسجد داخل شدند پس ملاحظه نمودند که جماعتی در گرد شخصی نشسته‌اند فرمود

این کیست؟



عرض شد: مردی است علامه.

حضرت فرمودند: مقصود از علامه کیست؟

گفتند: داناترین مردم به انساب عرب و وقایع و حوادث آنها و دوران جاهلیت و اشعار عربی می‌باشد.  
فرمود: این علمی است که از ندانستن آن ضرری بشخص متوجه نشده و از دانستنش نفعی عائد نمی‌گردد.  
سپس فرمودند:

فقط علم سه چیز است:

آیه محکمه (علم بقرآن) و فریضه عادلہ (علم فقه) و سنت قائمه (علم اخلاق) و غیر این سه فضل و زیادی است.

متن: عنہ، عن الحسن بن علی الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن ابی عبد اللہ علیہ السلام  
قال:

إذا اراد اللہ تعالیٰ بعبد خیراً فقہہ فی الدین.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از امام صادق علیه السلام منقولست که فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸

زمانی که خداوند خیر را برای بنده‌اش اراده کند او را در دین فقیه و بصیر قرار می‌دهد.

متن: عنہ، عن محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عیسی، عن ربیع بن عبد اللہ، عن رجل، عن ابی جعفر علیہ  
السلام قال:

قال: الکمال کلّ الکمال التّفقّه فی الدّین و الصّبر علی الثّائبه و تقدیر المعیشة.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا ابی جعفر علیہ السلام منقولست که فرمودند:

کمال، تمام کمال در تفقه و بصیرت در دین و بردباری بر سختیها و داشتن معاش بمقدار شأن می‌باشد.

متن: عنہ، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابی ایوب الخزاز، عن سلیمان بن خالد، عن ابی عبد اللہ  
علیه السلام قال:

ما من احد يموت من المؤمنین احبّ الی ابلیس من موت فقیه.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیه السلام منقول است که فرمودند:

احدی از اهل ایمان نمی‌میرند که مرگشان محبوب تر باشد نزد ابلیس از مرگ فقیه و عالم.

متن: عنہ، عن علی بن ابراهیم، عن ایبه، عن ابن ابی عمیر، عن بعض اصحابه، عن ابی عبد اللہ علیہ السلام.

قال: اذا مات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسدها شیء.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا ابی عبد اللہ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۹

علیه السلام منقولست که فرمودند:

زمانی که مؤمن عالم رحلت کند در اسلام رخنه‌ای پیدا می‌شود که آن را هیچ چیز مسدود نمی‌کند.

متن: عنہ، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علی بن حمزه قال:

سمعت ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام یقول:

إذا مات المؤمن الفقیه بکت علیہ الملائکة و بقاع الارض الّتی کان یعبد اللّٰه علیها و ابواب السّماء الّتی کان یصعد فیها باعماله و ثلم

فی الاسلام ثلمة لا یسدها شیء، لأنّ المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینة لها.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از علی بن ابی حمزه که گفت:

شنیدم حضرت ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام می فرمودند:

زمانی که مؤمن فقیه و دانشمند رحلت کند فرشتگان و اماکن واقع در کره زمین که روی آن عبادت می نمود و تمام دربهای آسمان که اعمال وی به آنها بالا می رفت بر او می گریند و در اسلام رخنه‌ای پدید آید که هیچ چیز آن را مسدود نکند زیرا مؤمنین دانشمند قلعه‌های اسلام بوده مانند قلعه‌ای که سور و دیوار مدینه و شهر حساب می شود.

متن: و بالاسناد السالف عن الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان، عن احمد بن محمد بن سلیمان الرازی عن علی بن الحسین السیّد آبادی، عن احمد بن ابی عبد الله البرقی، عن محمد بن عبد الحمید العطار و عن عمه عبد السلام بن سالم، عن رجل، عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

حدیث فی حلال و حرام تأخذه من صادق خیر من الدنیا و ما فیها من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۰

ذهب او فضّه.

ترجمه: و باسناد گذشته از مرحوم شیخ مفید بطریقی که ذکر شده از مولانا ابی عبد الله علیه السلام که فرمودند:

یک حدیث در حلال و حرام که از شخص راستگو اخذ کنی از دنیا و آنچه در آن است بهتر می باشد از طلا و نقره.

متن: و بالاسناد، عن احمد بن ابی عبد الله، عن محمد بن عبد الحمید، عن یونس بن یعقوب، عن ابیه قال:

قلت لا یبعبد الله علیه السلام: ان لی ابنا قد احب ان یسألک عن حلال و حرام و لا یسألک عما لا یعنیه.

قال: فقال لی: و هل یسأل الناس عن شیء افضل من الحلال و الحرام.

ترجمه: و بهمین اسناد از احمد بن ابی عبد الله بسند مذکور از یعقوب از پدرش منقول است که می گوید:

محضر امام صادق علیه السلام عرض کردم: فرزندی دارم که دوست دارد از شما راجع بمسائل حلال و حرام سؤال کند و سؤال از آنچه قصدش نیست نمی کند.

حضرت فرمودند: آیا مردم را از چیزی که افضل از حلال و حرام باشد سؤال می نماید؟

متن:

فصل الحقّ عندنا انّ الله تعالیّ اّما فعل الاشیاء المحکمّه المتقنه لغرض و غایه و لا ریب انّ نوع الانسان اشرف ما فی العالم السیفلی

من الاجسام، فیلزم تعلق الغرض بخلقه و لا یمکن ان یمکن ذلك الغرض حصول ضرر له، اذ هذا اّما

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۱

یقع من الجاهل او المحتاج تعالیّ الله عن ذلك علواً کبیراً فتعیّن ان یمکن هو التّفع و لا یجوز ان یمکن الیه سبحانه، لاستغناؤه و کماله،

فلا بدّ و ان یمکن عائدا الی العبد و حیث کانت المنافع الدنیویّه فی الحقیقه لیست بمنافع و اّما هی دفع الآلام، فلا یکاد یطلق اسم

التّفع الاّ علی ما ندر منها لم یعقل ان یمکن هو الغرض من ایجاد هذا المخلوق الشّریف سیما مع کونه منقطعاً مشوباً بالآلام المتضاعفه،

فلا بدّ ان یمکن الغرض شیئاً آخر ممّا یتعلق بالمنافع الاخرویّه و لیمّا کان ذلك التّفع من اعظم المطالب و انفس المواهب لم یکن

مبذولاً لكلّ طالب، بل اّما یحصل بالاستحقاق و هو لا یمکن الاّ بالعمل فی هذه الدّار المسبوق بمعرفه کیفیّه العمل المشتمل علیها

هذا العلم، فکانت الحاجه ماسّه الیه حدّ التّحصیل هذا التّفع العظیم.

ترجمه:

از نظر ما حقّ اینست که حقتعالی اشیاء محکمه و متقنه را بجهت غرض و غایتی خلق نموده و بدون تردید انسان در این عالم سفلی از جمیع اجسام اشرف می‌باشد پس لاجرم غرض از خلقتش وجود داشته و بر آفرینشش مترتب می‌باشد.

بدون شکّ این غرض حصول ضرر برای وی نمی‌باشد زیرا ضرر از کسی واقع می‌شود که یا جاهل بآن بوده و یا احتیاج او را بر این امر وادار کند و خداوند متعال از هر دو مبرّا و منزّه می‌باشد، پس متعیّن است که غرض صرفاً نفع می‌باشد.

این نفع باید به خود انسان راجع باشد زیرا حقتعالی هم کامل بوده و هم مستغنی می‌باشد پس به ناچار این نفع همان طوری که گفته شد به عبد راجع می‌باشد و چون در واقع و حقیقت منافع دنیوی منافع نیستند بلکه از قبیل دفع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۶۲

آلام و اسقاط دردها هستند پس نمی‌توان به آنها اسم نفع اطلاق کرد مگر به اندکی از آنها از این رو منافع دنیوی را نمی‌توان غرض از ایجاد این مخلوق شریف دانست علی‌الخصوص که این منافع مستمرّ نبوده و از طرف دیگر با درد و آلام دوچندان مشوب و همراه می‌باشند.

پس به ناچار غرض از خلقت انسان می‌باید امر دیگری که متعلّق به منافع اخروی است بوده باشد و چون این نفع از اعظم مطالب و پربهاترین عطایا بوده لاجرم بهر طالبی بذل و اعطاء نشده بلکه صرفاً به طالبینی داده می‌شود که استحقاق آن را داشته باشند و چون استحقاق صرفاً به واسطه عمل در این دار فانی بوده و عمل مسبوق به معرفت چگونگی آن و کیفیتی است که این علم شریف یعنی فقه بر آن مشتمل می‌باشد از این رو تحصیل این نفع عظیم ما را جدّاً بطرف این علم کشانیده.

متن: و قد روینا بالاسناد السابق و غیره عن محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل بن درّاج، عن ابان بن تغلب، عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

لوددت ان اصحابی ضربت رءوسهم بالسّیاط حتّی یتفقّھوا فی الدّین.

ترجمه: به اسناد سابق الذّکر و غیر آن از محمّد بن یعقوب کلینی به سندی که مذکور است از مولانا الصّیادق علیه السّلام که فرمودند:

دوست دارم که اصحاب و یاران خود را با تازیانه وادار نمایم تا در دین تفقّه و بصیرت پیدا کنند.

متن: عنہ، عن علی بن محمّد بن عبد الله، عن احمد بن محمّد بن خالد بن عمّار، عن عثمان بن عیسی، عن علی بن حمزہ قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول: تفقّھوا فی الدّین، فانّ من لم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۶۳

یتفقّھ منکم فی الدّین فهو اعرابی، انّ الله تعالی یقول فی کتابه:

لِیَتَفَقَّھُوا فِی الدِّینِ وَ لَیُنذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ.

ترجمه: از محمّد بن یعقوب کلینی به سندی که مذکور است از علی بن حمزہ که گفت:

شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود:

در دین بصیرت پیدا کنید زیرا کسی که از شما در دین تفقّه نداشته باشد پس او اعرابی (بادیه‌نشین که نوعاً از آداب و شیم انسانی بدور هستند) می‌باشد.

خداوند متعال در قرآن مجیدش می‌فرماید:

لِیَتَفَقَّھُوا فِی الدِّینِ الِی آخِرِ الْآیَةِ.

متن: عنہ، عن الحسین بن محمّد بن جعفر بن محمّد، عن القاسم بن الزّبیع، عن المفصّل بن عمر قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول:

علیکم بالتَّفَقُّه فی دین اللّٰه تعالیٰ و لا تکنونوا اعرابا، فأنّه من لم یتفَقَّه فی دین اللّٰه لم ینظر اللّٰه الیه یوم القیامه و لم یزل له عملا.

ترجمه: از محمّد بن یعقوب به اسنادی که مذکور است از مفّض بن عمر که وی چنین نقل نموده:

شنیدم امام صادق علیه السّلام را که می فرمود:

بر شما باد به تفقّه و تحصیل بصیرت در دین خدا و اعرابی و نادان نباشید، چه آنکه شخصی که در دین خدا بصیرت نداشته باشد روز قیامت خداوند متعال به او نظر نداشته و عملی برایش نمی باشد.

متن: و بالاسناد السّالف، عن المفید، عن الحسین بن حمزه العلوی الطّبری قال:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۴

حدّثنا احمد بن عبد اللّٰه بن بنت البرقی، عن ابیه قال حدّثنا احمد بن محمّد بن خالد البرقی، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر عن العلاء القلاء، عن محمّد بن مسلم قال:

قال ابو عبد اللّٰه علیه السّلام: لو اتیت بشابّ من شباب الشّیعہ لا یتفَقَّه لادّبتہ.

قال و کان ابو جعفر علیه السّلام یقول: تفقّهوا و الّا فانتم اعراب.

ترجمه: و باسناد سابق الذّکر، از مرحوم مفید به سندی که مذکور است از محمّد بن مسلم نقل شده که گفت:

حضرت صادق علیه السّلام فرمودند:

اگر جوانی از جوانان شیعه که تفقّه در دین نداشته باشد نزد من آورند ادبش خواهم نمود.

و فرمود: حضرت ابو جعفر علیه السّلام می فرمودند:

در دین تفقّه و بصیرت پیدا کنید و در غیر این صورت اعرابی می باشید.

متن: و بالاسناد عن احمد بن محمّد بن خالد، عن بعض اصحابنا، عن علی بن اسباط، عن اسحاق بن عمّار قال:

سمعت ابا عبد اللّٰه علیه السّلام یقول: لیت الشّیاط علی رءوس اصحابی حتّٰی یتفَقَّهوا فی الحلال و الحرام.

ترجمه: و بهمان اسناد از اسحاق بن عمّار منقول است که گفت:

شنیدم امام صادق علیه السّلام می فرمودند:

کاش تازیانه بر سر اصحاب و یاران من فرود می آمد تا در مسائل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۵

حلال و حرام تفقّه و بصیرت پیدا می نمودند.

پایان دیباچه و شرح آن در روز شنبه یازدهم رجب المرجّب مطابق با دوّم فروردین یک هزار و سیصد و شصت و پنج خورشیدی

بقلم ضعیف این ناچیز سید محمّد جواد ذهنی تهرانی نزیل قم المشرفه عشاء آل البیت سلام اللّٰه علیهم اجمعین و از خداوند متعال

درخواست دارم که این هدیه ناقابل را خالصا لوجه از این بی بضاعت قبول فرماید.

۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۶

### بخش سوم دقت در تعریف فقه

اشاره

متن:

فصل الفقه فی اللغه الفهم، و فی الاصطلاح هو العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة فخرج بتقید العلم بالاحکام، العلم بالذوات کزید مثلا و بالصفات ککرمه و شجاعته و بالافعال ککتابته و خیاطته و خرج بالشرعیة غیرها کالعقلیة المحضة و اللغویة. و خرج بالفرعیة، الاصولیة و بقولنا «عن ادلتها» علم الله سبحانه و علم الملائکة و الانبیاء.

ترجمه:

## فصل دقت در تعریف علم فقه

### اشاره

کلمه «فقه» در لغت به معنای فهم بوده و در اصطلاح عبارتست از علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلیه آنها. پس به واسطه تقیید علم به «احکام» علم به ذوات همچون علم به زید مثلا و به صفات نظیر «کرم» و «شجاعت زید» و به افعال مانند کتابت و خیاطت زید خارج می‌شود. و بقید «فرعی» احکام اصولیه خارج می‌گردد. و به قول ما که گفتیم «عن ادلتها» علم حقتعالی و ملائکه و انبیاء از محل کلام بیرون می‌رود. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۷

### تفصیل

مرحوم مصنف در این عبارت به بیان دو امر پرداخته‌اند که ذیلا شرح داده می‌شوند:

## امر اول فقه و تعریف آن

فقه از نظر معنای لغوی عبارت است از فهم و ادراک چنانچه فیومی در مصباح المنیر گوید:

الفقه: فهم الشیء.

و در اصطلاح ارباب علم و دانشمندان علم دین آن را بعلمی اطلاق می‌کنند که متعلقش دارای قیود و خصوصیات ذیل باشد:

الف: متعلق آن احکام باشد.

احکام جمع حکم بوده و مراد از آن انتساب امری بامر دیگر باشد چنانچه گویند:

زید قائم است و نماز واجب است و شراب حرام است که اسناد قیام به زید و واجب به نماز و حرام به شراب حکم می‌باشد.

ب: احکام شرعی باشند.

مقصود از احکام شرعی انتساب آن دسته از محمولات بموضوعات است که شأن شارع این باشد که آنها را بیان کند مانند وجوب نماز و حرمت شراب و جواز رباء مسلمان از غیر مسلمان.

ج: احکام شرعی، احکام فرعی باشند.

منظور از احکام فرعی آن دسته از احکامی است که به ملاحظه مقام عمل مکلفین جعل و تشریح شده‌اند همچون امثله‌ای که گذشت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۸

د: علم باحکام یاد شده ناشی از ادله و براهین مربوطه باشد.

و مراد از ادله و براهین احکام خصوص چهار امر می‌باشد:

قرآن و اخبار و اجماع و عقل.

ه: ادله و براهین مفصل و علی‌حدّه باشند.

و معنای مفصّل بودن اینست که در هر حکمی از احکام دلیلی جداگانه و علی‌حدّه وجود داشته یا لا اقل در اغلب آنها امر چنین باشد.

## امر دوم بیان خاصیت قیود مذکور

### اشاره

اصل در هر قیدی آنست که بجهت احتراز از امر دیگری آورده شده باشد از این رو مرحوم مصنف پس از تعریف فقه و بیان قیود ملحوظ در آن بشرح خاصیت هریک از قیود که بمنظور احتراز از شیئی ذکر شده می‌پردازند و تفصیل آن چنین می‌باشد:

فائده و خاصیت تقیید علم به احکام خارج شدن سه چیز می‌باشد:

۱- علم ذوات:

مقصود از «ذوات» اعیان خارجی است همچون زید و بکر و عمرو از این رو علم به این اشخاص را علم فقه نگویند.

۲- علم به صفات:

منظور از صفات حالات و کیفیاتی است که در اعیان خارجی وجود دارد مانند: کرم داشتن زید و شجاع بودن وی.

۳- علم به افعال:

مراد از فعل اثر وجودی اعیان خارجی است همچون:

نوشتن و دوختن زید.

پرواضح است که علم باین سه امر (ذات، صفت، فعل) از سنخ علم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۶۹

بحکم نبوده لاجرم از تعریف فقه خارج می‌باشند.

و فائده تقیید احکام به شرعی آنست که به واسطه‌اش احکام غیر شرعی خارج می‌شوند مانند احکام عقلیه محضه و احکام لغویّه.

مقصود از احکام عقلیه محضه آن دسته از احکامی بوده که شأن عقل اینست که بطور مستقل و بدون استناد بشرح به آنها حکم نماید نظیر حکم به استحاله اجتماع ضدین و استحاله ارتفاع نقیضین.

و مراد از احکام لغویّه احکامی است که مربوط به شرح الفاظ و بیان موارد استعمال آنها می‌باشد چنانچه در لغت می‌گویند کلمه فقه به معنای فهم و ادراک است یا لفظ نبت به معنای اسم گیاه می‌باشد.

و خاصیت قید «فرعی» آنست که به واسطه‌اش احکام اصولی از تعریف بیرون می‌روند.

مقصود از احکام اصولی، احکامی است که مربوط بمقام عمل نبوده بلکه دائماً یا اغلب از آنها بمنظور استنباط احکام عملی استفاده می‌شود تا به واسطه‌اش فروع بر آنها متفرع گردد.

چنانچه می‌گویند:

عامّ مخصّص در باقی افراد حجّت است یا مقدّمه واجب، واجب می‌باشد.

و فائده تقیید به «ادلّتها» که گفتیم علم باحکام فرعی باید ناشی از ادله آنها باشد اینست که علم خداوند سبحان و ملائکه و انبیاء از

تعریف خارج می‌شود چه آنکه این علوم ناشی از دلیل نیست بلکه نفس آنها خود دلیل و برهان می‌باشند.

قوله: هو العلم بالاحکام: ضمیر «هو» به فقه راجع است.

قوله: عن ادلتها: ضمیر مؤنث به «احکام» راجع است.

قوله: ککرمة و شجاعتہ: ضمیرهای مجرور به «زید» راجع می‌باشند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷۰

قوله: ککتابتہ و خیاطتہ: ضمیرهای مجرور به «زید» عود می‌کنند.

قوله: غیرها: یعنی غیر الشرعیة.

قوله: کالعقلیة المحضة: احکام عقلی بر دو گونه‌اند:

عقلی محض و عقلی غیر محض.

احکام عقلی محض به آن دسته از احکامی گویند که حاکم بالاستقلال در آنها عقل بوده و بدون اینکه استنادش به شارع باشد آن را صادر نماید نظیر بطلان تسلسل و دور و حکم به استحاله اجتماع نقیضین.

احکام عقلی غیر محض احکامی را گویند که هم عقل در آن حکم نماید و هم شرع نظیر وجوب رد امانت و وجوب امر بمعروف و نهی از منکر.

متن: و خرج بالتفصیلیة، علم المقلد فی المسائل الفقہیة، فانه مأخوذ من دلیل اجمالی مطرد فی جمیع المسائل و ذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعین قد افتی به المفتی و علم ان کلما افتی به المفتی فهو حکم الله تعالی فی حقہ يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعین هو حکم الله سبحانه فی حقہ و هكذا يفعل فی کل حکم یرد علیه.

ترجمه:

### فائده تقييد ادله به قيد «تفصیلیه»

### اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و بقید «تفصیلیه» علم مقلد در مسائل فقهی خارج شد چه آنکه این علم از دلیل اجمالی که در تمام مسائل جاری و مطرد بوده اخذ شده و آن باین نحو است:

مقلد وقتی دانست که این حکم معین را مفتی و مجتهد فتوی داده و دانست که هرچه را مجتهد فتوی دهد حکم الله در حق وی می‌باشد بالبداهه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷۱

علم پیدا می‌کند که این حکم معین نیز حکم الله در حق وی می‌باشد.

و بهمین دلیل در تمام مسائلی و احکامی که بر وی وارد شده و با آن مواجه شود تمسک می‌جوید.

### تفصیل

چنانچه قبلاً گفته شد مقصود از دلیل تفصیلی آنست که عالم نسبت به هریک از معلوماتش یک دلیل جداگانه و علی‌حدّه اقامه کند یا لا-اقل در اکثر آنها این امر را عملی سازد اگرچه در برخی از معلومات دلیل متحد و مشترک است با توجه باین نکته

می‌گوییم:

مجتهد و فقیه نسبت بهر حکمی که علم داشته باشد دلیلی غیر از دلیل حکم دیگر داشته و برای هر کدام به برهانی جداگانه و علی‌حدّه متمسک می‌شود، در برخی از احکام به کتاب و در بعضی به سنت و اخبار مرویه از حضرات معصومین علیهم السلام و در پاره‌ای از آنها به اصول عملیه همچون استصحاب و در شطری دیگر از آنها به دلیل لئی نظیر اجماع یا عقل متمسک می‌شود از این رو می‌توان در حقّ فقیه و مجتهد گفت که علم وی بمسائل فقهی ناشی از ادله تفصیلیه می‌باشد بخلاف مقلد که علم وی تابع اجتهاد و استنباط فقیه و مقلد می‌باشد و پس از فتوای وی مقلد بحکم مسئله عالم می‌گردد لاجرم باید گفت که علم مقلد بمسائل و احکام ناشی از یک دلیل اجمالی است که در تمام مسائل بآن متوسل می‌شود و آن عبارتست از صغرا و کبرائی بشرح زیر:

مثلا مجتهد به وجوب نماز جمعه فتوی داد مقلدش نیز به وجوب آن علم پیدا کرده و وقتی از او مطالبه دلیل شود می‌گوید:

مجتهد بوجوب جمعه فتوی داده و هر فتوایی از مجتهد در حقّ من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۲

حکم الله بوده، پس در نتیجه وجوب نماز جمعه حکم الله در حقّ من می‌باشد.

و از این دلیل در تمام مسائل و احکام استفاده کرده بدون اینکه کبرای این قیاس را تغییر دهد از این رو علم مقلد به وجوب نماز جمعه یا دیگر احکام را به ملاحظه اجمالی بودن دلیلش فقه نخوانند.

قوله: فانه مأخوذ: ضمیر در «فانه» به علم المقلد راجع است.

قوله: مطرد فی جمیع المسائل: کلمه «مطرد» یعنی جاری و شایع.

قوله: و ذلك لانه اذا علم الخ: مشارالیه «ذلك» مأخوذ بودن از دلیل اجمالی است و ضمیر در «لانه» و «علم» به مقلد راجع است.

قوله: قد افتی به المفتی: ضمیر در «به» به «هذا الحكم» راجع است.

قوله: و قد علم انّ کلّما افتی الخ: ضمیر در «علم» به مقلد راجع بوده و این عبارت اشاره است به کبرای دلیل اجمالی مقلد چنانچه عبارت «اذا علم انّ هذا الحكم الخ» اشاره به صغرای آن می‌باشد.

قوله: حکم الله تعالی فی حقّه: یعنی فی حقّ المقلد.

قوله: يعلم بالضرورة الخ: ضمیر فاعلی در «يعلم» به مقلد راجع بوده و این عبارت اشاره به نتیجه قیاسی است که مقلد بعنوان دلیل اجمالی از آن استفاده می‌کند.

قوله: و هكذا يفعل فی کلّ حکم الخ: مقصود از «هكذا يفعل الخ» اینست که در تمام مسائل و احکام فقهی بهمین دلیل اجمالی بشرح و تقریری که ذکر شد استدلال می‌نماید.

قوله: یرد علیه: یعنی یرد علی المقلد.

متن: و قد اورد علی هذا الحدّ انه ان كان المراد بالاحکام، البعض، لم یطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحکام كذلك، لانا لا نرید به العامی المحض، بل من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد و قد یكون عالما، متمكنا من تحصیل ذلك لعلو رتبته فی العلم، مع انه لیس بفقیه فی الاصطلاح.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۳

و ان كان المراد بها الكلّ لم ینعكس، لخروج اکثر الفقهاء عنه ان لم یکن کلّهم، لانهم لا یعلمون جمیع الاحکام بل بعضها او اکثرها.

ترجمه:

**ایراد و اشکال بر تعریف مذکور (فقه و جواب از آن**



**اشاره**

بر این تعریف ایرادی باین شرح وارد شده است:

اگر مراد از «احکام» بعضی باشد تعریف مَطْرَد و مانع از اغیار نیست زیرا علم مقلّدی که برخی از احکام را با ادله‌اش درک و استنباط کرده شامل می‌شود چه آنکه مقصود از «مقلّد» عامی محض نبوده بلکه مراد از آن کسی است که به مرتبه اجتهاد نرسیده و بسا شخصی باشد که از تحصیل مسائل با ادله و براهینش به ملاحظه علوّ رتبه‌اش در علم متمکن و قادر باشد با اینکه اصطلاحاً بوی فقیه نگویند.

و اگر مراد از احکام تمام آنها باشد تعریف منعکس و جامع افراد نیست زیرا اکثر فقهاء از این تعریف خارج شده اگر تمامشان از آن بیرون نروند چه آنکه فقهاء تمام مسائل را علم نداشته بلکه به پاره‌ای از آنها مطلع می‌باشند.

**تفصیل**

مرحوم مصنّف پس از دقّت در تعریف و تحقیق در مفردات و قیود آن اشکالی که بآن وارد شده نقل می‌فرمایند که شرح آن چنین است:

مستشکل می‌گوید:

مقصود از «الاحکام» در تعریف که گفته شد «هو العلم بالاحکام الشرعیة الخ» از دو امر خالی نیست:

الف: آنکه مقصود از آن بعضی از احکام فقهی باشد یعنی بگوئیم:

فقه عبارتست از علم به پاره‌ای از احکام شرعیّه فرعیّه و فقیه به کسی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۴

گویند که به بعضی از احکام فرعی با دلیل و برهان تفصیلی آگاه باشد.

ب: آنکه منظور از آن تمام و کلّ احکام باشد به این معنا که:

فقه عبارتست از دانستن تمام احکام فرعی و فقیه شخصی است که بتمام مسائل و احکام فرعی از اوّل باب طهارت تا آخر باب دیات محیط و مطلع باشد.

هر کدام از این دو که مقصود باشند موجب محذور و ایرادی است:

امّا اگر مقصود بعضی الاحکام باشد ایراد تعریف اینست که مانع از اغیار نیست یعنی علمی که اصطلاحاً فقه خوانده نمی‌شود در تعریف داخل می‌گردد زیرا طبق این احتمال مقلّدی که به برخی از احکام از روی دلیل تفصیلی عالم باشد باید فقیه بوده و به علمش «علم فقه» گفته شود.

**سؤال**

آیا مگر به چنین شخصی که به برخی از مسائل از روی دلیل تفصیلی عالم باشد مقلّد می‌گویند که شما آن را مادّه نقض قرار داده و می‌گویید تعریف شامل آن می‌شود درحالی که نباید آن را فراگیرد؟

**جواب**

بلی اصطلاحاً به چنین شخصی نیز مقلد گفته می‌شود چه آنکه مقصود از «مقلد» کسی است که هنوز به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد اگرچه به واسطه رنج و مشقتی که در راه تحصیل علم کشیده در حدی قرار گرفته که می‌تواند برخی از مسائل را با دلیلش درک و استنباط کند.

و امّا اگر مراد از «احکام» تمام آنها باشد ایراد و اشکال اینست که تعریف جامع افراد نیست به این معنا علمی که فقه بوده و اصطلاحاً این نام بر آن اطلاق می‌شود از تعریف خارج می‌ماند زیرا طبق این احتمال جلّ لولا الکّلّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۵

لازم می‌آید یعنی لازمه این فرض آنست که اگر تمام فقهاء از تعریف خارج نشوند لا اقلّ اکثر ایشان از این حدّ بیرون هستند چه آنکه در بین فقهاء کمتر کسی است که بتمام احکام از ابتداء طهارت تا آخر دیات محیط و مسلط باشد.

قوله: اَنَّهُ ان كان المراد: ضمير در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» است.

قوله: لدخول المقلد: مقصود دخول علم مقلد در تعریف است.

قوله: اذا عرف بعض الاحكام كذلك: مقصود از «كذلك» از روی دلیل تفصیلی است.

قوله: لا نألا نريد به العامي المحض: ضمير در «به» به مقلد راجع بوده و این عبارت جواب از سؤال مقدری است بهمان تقریری که در شرح گذشت.

قوله: و قد يكون عالما: ضمير مستتر در «يكون» به مقلد راجع است.

قوله: من تحصيل ذلك: مشارالیه «ذلك» بعض الاحكام عن ادلتها می‌باشد.

قوله: لعلو رتبته: یعنی رتبه مقلد.

قوله: مع اَنَّهُ ليس بفقیه: ضمير در «اَنَّهُ» به مقلد مذکور راجع است.

قوله: و ان كان المراد بها: ضمير در «بها» به احكام راجع است.

قوله: لخروج اكثر الفقهاء عنه: ضمير در «عنه» به حدّ راجع است.

قوله: ان لم يكن كلهم: یعنی ان لم يكن كلهم خارجا.

قوله: لانهم لا يعلمون: ضميرهای جمع به فقهاء راجع است.

قوله: بل بعضها او اكثرها: ضميرهای مؤنث به احكام عود می‌کند.

متن: ثم ان الفقه اكثره من باب الظنّ لابتنائه غالبا على ما هو ظنّي الدلالة او السند فكيف يطلق عليه العلم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۶

ترجمه:

## اشکال دیگر به تعریف مذکور

### اشاره

سپس مرحوم مصنف اشکال دوّمی را که بتعریف مذکور وارد شده در اینجا نقل می‌فرمایند و شرح آن چنین است: اکثر مسائل و احکام فقهی از باب ظنّ و گمان است چه آنکه غالبا این احکام و مسائل مبتنی بر اموری بوده که یا دلالت آنها ظنی بوده و یا سندشان این طور می‌باشد پس چگونه می‌توان به فقه اطلاق علم نمود.

### تفصیل

اشکال دوّم که بتعریف وارد شده آنست که:

اکثر ابواب فقهی و مسائل و احکام آن یا از روایات و اخبار اخذ شده و یا از قرآن شریف استنباط گردیده است درحالی که اخبار یا سند و دلالتشان ظنی و غیر علمی است و قرآن خصوص دلالتش غیر علمی می‌باشد از این رو مسائل استنباط شده از ادله ظنیّه را نمی‌توان علم نام نهاد پس اینکه در تعریف فقه گفته‌اند:

الفقه هو العلم بالاحکام الخ صحیح نمی‌باشد بلکه حقّ این بود که بگویند:  
الفقه هو الظنّ بالاحکام الخ.

قوله: لابتناؤه غالباً: ضمیر مجروری در «لابتناؤه» به فقه راجع است.

قوله: علی ما هو ظنی الدلالة: همچون قرآن و اخبار.

قوله: او السند: نظیر اخبار.

قوله: فكيف يطلق عليه العلم: ضمیر در «علیه» به فقه راجع است.

متن: الجواب اما عن سؤال الاحکام، فباناً نختار:

أولاً: انّ المراد بها البعض.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷۷

قولکم «لا یطرد لدخول المقلّد فیہ» قلنا ممنوع.

أمّا علی القول بعدم تجزّی الاجتهاد فظاهر، اذ لا يتصور علی هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحکام كذلك عن الاجتهاد، فلا يحصل للمقلّد و ان بلغ من العلم ما بلغ.

و أمّا علی القول بالتجزّی، فالعلم المذكور داخل فی الفقه و لا ضیر فیہ، لصدقه علیہ حقیقۀ و كون العالم بذلك فقیها بالنسبة الی ذلك المعلوم اصطلاحاً و ان صدق علیہ عنوان التقليد بالاضافة الی ما سواه.

ترجمه:

### جواب مصنف (ره) از اشکال وارد بر احکام

مرحوم مصنف می‌فرماید:

أمّا جواب از اشکالی که به احکام وارد شد، گوئیم اولاً اختیار می‌کنیم که مقصود از «احکام» بعض می‌باشد.

اشکال شما در این فرض آن بود که تعریف در این صورت مطرد و مانع از اغیار نیست زیرا علم مقلّد نیز در تعریف داخل می‌شود.

در جواب می‌گوییم این اشکال ممنوع است.

أمّا بنا بر اینکه در اجتهاد تجزّی قائل نباشیم جواب از اشکال بسی روشن و واضح است، زیرا طبق این فرض علم به بعضی از احکام از روی دلیل تفصیلی از اجتهاد منفک نمی‌باشد.

پس باید گفت برای مقلّد اگرچه بهر مرتبه‌ای از مراتب علمی هم که برسد چنین علمی پیدا نمی‌شود از این رو شخص مفروض را مقلّد خواندن اشتباه است بلکه وی مجتهد می‌باشد.

و أمّا بنا بر اینکه تجزّی در اجتهاد باشد، گوئیم علم مذکور در تعریف فقه داخل است و اشکال و ایرادی هم ندارد چه آنکه فقه حقیقتاً بر آن صادق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷۸

است و مقلد مزبور نسبت بهمان مقدار از مسائل و احکامی که استنباط کرده فقیه می‌باشد اگرچه نسبت به غیر آنها عنوان مقلد بر او منطبق می‌گردد.

## تفصیل

مرحوم مصنف در مقام جواب از اشکال اولی که بتعریف وارد شد می‌فرماید:

ابتداء شقّ اول اشکال را اختیار کرده و می‌گوییم مقصود از «احکام» بعضی از آنها می‌باشد به این معنا که فقه عبارتست از علم به بعضی احکام شرعی فرعی الخ و هیچ‌گونه اشکالی بآن وارد نیست گفته شد که در این فرض لازم می‌آید تعریف مانع از اغیار نباشد یعنی شامل غیر فقه نیز می‌گردد چون تعریف مزبور بر علم مقلدی که برخی از احکام را استنباط کرده منطبق شده درحالی که نباید چنین باشد.

می‌گوییم در اینجا بین ارباب دانش دو مسلک و دو طریقه هست:

الف: برخی از آنها عقیده دارند که در اجتهاد تجزی وجود ندارد یعنی ممکن نیست که شخصی فقط در بابی دارای قوه استنباط بوده و نسبت به باب دیگر فاقد آن باشد و به عبارت دیگر اگر شخصی مثلا در باب عبادات صاحب قوه استنباط بود و توانست مسائل این باب را از روی ادله تفصیلیه استخراج و استنباط کند قطعا در سایر ابواب همچون باب معاملات نیز از آن متمکن بوده و واجد چنین قوه‌ای می‌باشد اگرچه اجتهادش نسبت باین باب به مرحله فعل نرسیده باشد.

ب: بعضی دیگر معتقدند که تجزی در اجتهاد راه دارد به این معنا که ممکنست شخصی بر بابی به واسطه کثرت ممارست و طول فحص در ادله و براهینش مسلط شده فلذا احکام و مسائل آن را استنباط نموده ولی نسبت به باب دیگر راجل و عامی باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۹

اشکال و ایراد مذکور بنا بر هر دو مسلک ممنوع و مردود است.

اما طبق مبنای اول، باید بگوئیم مقلدی که فرض شد اساسا مقلد نیست زیرا بنا بر مسلک مفروض چنین کسی در تمام ابواب فقه مجتهد و صاحب نظر است اگرچه نسبت بابی این اجتهاد به مرحله فعلیت رسیده و نسبت به باب دیگر در مرتبه قوه و عدم فعلیت باشد، به هر حال علم چنین مقلدی از اجتهاد منفک و جدا نمی‌باشد و وی را مقلد خواندن از صواب بدور و خطاء می‌باشد، بنابراین نباید چنین شخصی از تعریف خارج باشد و نمی‌توان باین ملاحظه تعریف را مانع از اغیار ندانست.

و اما بنا بر مسلک دوم: می‌گوییم چه اشکالی دارد که بشخص مزبور هم مقلد گفته شود و هم مجتهد تلقی گردد چه آنکه باعتبار آنچه نسبت بآن عامی و راجل است و اجتهاد ننموده و وظیفه‌اش تقلید از دیگری است و باین لحاظ مقلدش خوانند و به ملاحظه معلومات و اجتهاداتش مجتهد و فقیه می‌باشد پس دخولش در تعریف بلحاظ معلومات و مسائلی است که اجتهاد نموده از این رو شامل شدن تعریف و انطباق آن بر وی نباید منشا اشکال گردد.

قوله: اما عن سؤال الاحکام: مقصود از «سؤال» اشکال و ایراد می‌باشد.

قوله: ان المراد بها البعض: ضمیر در «بها» به احکام راجع است.

قوله: علی هذا التقدير: یعنی تقدیر عدم تجزی در اجتهاد.

قوله: انفكاك العلم ببعض الاحکام كذلك عن الاجتهاد: کلمه «ببعض» جار و مجرور، متعلق است به «العلم» و مراد از «كذلك» عن ادلتها التفصیلیه بوده و مقصود از «اجتهاد» اجتهاد مطلق می‌باشد، پس حاصل معنا چنین می‌شود:

این علم از اجتهاد مطلق منفک نمی‌باشد یعنی اگرچه بعضی از احکام را از روی دلیل استنباط نموده ولی درعین حال مجتهد مطلق بوده و قادر بر استنباط جمیع احکام و مسائل می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۰

قوله: فلا يحصل للمقلد الخ: حاصل مراد از این عبارت اینست که:

پس به چنین شخصی مقلد نباید نام نهاد زیرا برای مقلد و لو در هر مرتبه‌ای از مراتب علمی که باشد اجتهاد حاصل نبوده و الّا بوی مقلد نمی‌گفتند.

بنابراین ضمیر در «لا يحصل» به اجتهاد راجع است.

قوله: فالعلم المذكور: یعنی علم مقلد به بعضی از احکام از روی دلیل تفصیلی.

قوله: و لا ضمیر فیه: کلمه «لا ضمیر» یعنی اشکال و ایرادی ندارد و ضمیر در «فیه» به دخول علم مقلد در فقه راجع است.

قوله: لصدقه علیه: ضمیر در «صدقه» به فقه و در «علیه» به علم مقلد مزبور راجع است.

قوله: و کون العالم بذلک: مشارالیه «ذلک» بعض الاحکام عن ادلتها التفصیلیه بوده و این عبارت معطوف است به «صدقه» از این رو لام جازه نیز بر آن داخل شده و تقدیر عبارت چنین می‌شود: و لکون العالم بذلک الخ.

قوله: و ان صدق علیه: ضمیر در علیه به مقلد مزبور راجع است.

قوله: بالاضافه الی ما سواه: ضمیر در «سواه» به «المعلوم» عود می‌کند.

متن: ثم نختار ثانيا:

ان المراد بها «الكل» كما هو الظاهر، لكونها جمعا محلي باللام و لا ريب انه حقيقه في العموم.

قولكم «لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه» قلنا ممنوع.

اذا المراد بالعلم بالجميع، التهيؤ له و هو ان يكون عنده ما يكفيه في استعماله من المآخذ و الشرائط، بان يرجع اليه فيحكم.

و اطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايخ في العرف فانه يقال في العرف:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۱

فلان يعلم النحو مثلا و لا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل.

و حينئذ، فعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا ينافيه.

ترجمه:

## جواب از شقّ دوّم اشکال وارد بر احکام

### اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

ثانيا: اختيار می‌کنیم که مراد به احکام تمام و کلّ آن می‌باشد چنانچه ظاهر نیز همین است چه آنکه کلمه «احکام» جمع معرف به

الف و لام بوده و بدون تردید این کلمه حقیقت در عموم می‌باشد و به هر تقدیر اشکالی بر تعریف وارد نیست.

و اینکه گفته شد تعریف بخاطر خروج اکثر فقهاء از آن جامع افراد نمی‌باشد.

در جواب می‌گوییم این کلام ممنوع است.

زیرا مقصود از «علم بجمیع احکام» آمادگی برای آن می‌باشد و مقصود از «تهیؤ» و آمادگی آنست که فقیه نزدش از مآخذ و شرائط

اموری باشد که در مقام استعمال و استنباط احکام برایش وافی و کافی بوده یعنی بتواند در وقت رجوع به آنها حکم را استخراج

نموده و فتوی دهد.

و اطلاق علم بر چنین تهیؤ و آمادگی در عرف شایع و رائج است چنانچه می گویند: فلانی بعلم نحو عالم است مرادشان این نیست که تمام مسائل علم نحو بطور تفصیل نزدش حاضر می باشد. بنابراین اگر فقیه در حال حاضر بحکمی از احکام عالم نبود این معنا با فقیه بودن و اطلاق مجتهد بر وی هیچ گونه تنافی و تهافتی ندارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۲

## تفصیل

مرحوم مصنف در مقام جواب از شقّ دوم اشکال چنین می فرماید: ممکنست مقصود از «الاحکام» جمیع احکام بوده و مع ذلک اشکالی بآن وارد نباشد. زیرا اشکالی که در این فرض بتعریف وارد شد این بود که تعریف طبق آن جامع افراد نیست چون اکثر مجتهدین از تعریف خارج می شوند و جهتش آنست که اکثر و اغلب ایشان جمیع مسائل در حال حاضر در نظرشان نمی باشد. جواب اینست که فقیه و مجتهد به کسی گویند که نزدش از منابع و مآخذ فقهی و نیز شرائط استنباط امور و مقداری باشد که در وقت حاجت و رجوع به آنها بتواند حکم مسئله را استنباط کند و به عبارت دیگر: علم به معنای تهیؤ و آمادگی است اگرچه بالفعل مسائل نزد شخص حضور نداشته باشند. با توجه به این معنا باید بگوئیم تمام فقهاء و مجتهدین واجد این معنا می باشند و تعریف از این نظر نیز از اشکالی خالی و بدور است.

قوله: ان المراد بها الكلّ: ضمیر در «بها» به الاحکام راجع است.

قوله: كما هو الظاهر: ضمیر «هو» به کون المراد بها الكلّ راجع است.

قوله: لكونها جمعا محلی باللّام: ضمیر در «لكونها» به الاحکام عود می کند.

قوله: ولا ريب انّه حقیقه فی العموم: ضمیر در «انّه» به جمع محلی به الف و لام راجع است.

قوله: التّهیؤ له: ضمیر در «له» به جمیع راجع است.

قوله: و هو ان یكون عنده ما یکفیه: ضمیر «هو» به «تّهیؤ» راجع است و در «عنده» به فقیه عود می کند چنانچه ضمیر منصوبی در «یکفیه» نیز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۳

چنین می باشد یعنی به فقیه عود می نماید.

قوله: فی استعلامه: یعنی استعلام الفقیه.

قوله: من المآخذ و الشرائط: کلمه «من» بیان است برای «ما یکفیه».

و مقصود از «مآخذ» مدارک و منابع استنباط همچون کتب حدیث و اخبار بوده و منظور از «شرائط» شرائط تحقّق اجتهاد می باشد از قبیل فراگرفتن مقدّمات اجتهاد همچون علم ادبیات، منطق، لغت و غیر اینها.

قوله: بان یرجع الیه فیحکم: ضمیر فاعلی در «یرجع» و «یحکم» به فقیه راجع بوده و در «الیه» به ما یکفیه عود می کند.

قوله: فانّه یقال فی العرف الخ: ضمیر در «فانّه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: انّ مسائله حاضرۀ عنده: ضمیر در «مسائله» به نحو و در «عنده» به فلان راجع می‌باشد.

قوله: و حینئذ: یعنی و حین یكون المراد من العلم التّهیؤ.

قوله: لا ینافیہ: ضمیر فاعلی به «عدم العلم» و ضمیر مفعولی به اجتهاد راجع است.

متن: و اما عن سؤال الظنّ:

فیحمل العلم علی معناه الاعمّ اعنی ترجیح احد الطرفین و ان لم یمنع من التّقیض.

و حینئذ فیتناول الظنّ و هذا المعنی شایع فی الاستعمال سیما فی الاحکام الشرعیّ.

ترجمه:

### جواب از اشکال وارد بر «علم»

#### اشاره

و اما جواب از اشکال ظنّ، باید بگوئیم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۸۴

علم را بر معنای اعمّ آن یعنی ترجیح دادن یکی از دو طرف حمل می‌کنیم و ملتزم می‌شویم که علم به معنای مطلق رجحان بوده اگرچه مانع از نقیض معلوم نباشد و در این وقت شامل ظنّ نیز می‌شود و این معنا در استعمالات خصوصا نسبت به احکام شرعیّه شایع و رائج می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنّف از اشکال دوّم می‌دهند اینست که:

علم بمعنای مختلفی استعمال می‌شود که از جمله آنها:

قطع و بتّ بوده و در این صورت اشکال مذکور وارد است ولی الزام و داعی بر این نیست که علم را به این معنا بدانیم بلکه می‌توان آن را بر معنای دیگرش که مطلق الرجحان بوده و از معنای قبلی اعمّ می‌باشد حمل کنیم و با این فرض علم شامل ظنّ شده و اعمّ از آن و علم به معنای قطع می‌باشد و بدین ترتیب اشکال سابق الذّکر دفع می‌گردد چه آنکه علم فقیه بمسائل فقهی و احکام شرعی نسبت به پاره‌ای از آنها علم به معنای اولّ بوده و نسبت به برخی دیگر به معنای ظنّ و گمان است و وقتی علم را به معنای مطلق الرجحان دانستیم پرواضح است که این معنا شامل هر دو شده و جامع بین آنها می‌باشد.

قوله: علی معناه الاعمّ: ضمیر در «معناه» به علم راجع است.

قوله: ترجیح احد الطرفین: مقصود از «طرفین» طرف علم و جانب مقابلهش می‌باشد.

قوله: و حینئذ: یعنی و حین یكون العلم بمعناه الاعمّ.

متن: و ما یقال فی الجواب ایضا:

من انّ الظنّ فی طریق الحکم لافیه نفسه، و ظنّیه الطریق لا ینافی علمیه الحکم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۸۵

ضعفه ظاهر عندنا.

و اما عند المصوّبۃ القائلین بانّ کلّ مجتهد مصیب کما سیأتی الکلام فیہ إن شاء اللہ تعالیٰ فی بحث الاجتهاد فله وجه، فکأنّہ لہم و تبعہم فیہ من لا یوافقہم علیٰ هذا الاصل غفلۃ عن حقیقۃ الحال.  
ترجمہ:

### جواب دیگر از اشکال دوّم کہ بر «علم» وارد بود

#### اشارہ

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و آنچه در جواب از اشکال مزبور گفته شده و عبارتست از اینکه:

ظنّ در طریق حکم بوده نہ در خود حکم و ظنّی بودن طریق با علمی بودن حکم اصلاً تنافی ندارد.  
ضعفش از نظر ما ظاهر و روشن است.

و اما بہ عقیدہ مصوّبہ کہ قائلند ہر مجتہدی بصواب رفتہ و ہرگز در خطاء قرار نمی‌گیرد چنانچہ ان شاء اللہ در بحث اجتهاد بزودی در آن سخن خواهیم راند، پس برایش می‌توان وجہی قائل شد از این رو می‌توان احتمال داد کہ این جواب از ایشان باشد منتہی بعضی از ما نیز از روی غفلت و عدم التفات بر این اصل با ایشان موافقت کردہ و باین جواب متوسّل شدہ‌اند.

### تفصیل جواب مرحوم علامہ حلّی از اشکال دوّم

مرحوم علامہ حلّی رضوان اللہ تعالیٰ علیہ در مقام جواب از اشکال دوّم فرمودہ‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۶

طریق رسیدن باحکام و مسائل فقہی یعنی اخبار و آیات و سایر ادلّہ ظنّی است و نمی‌توان آن را انکار کرد ولی فقہیہ پس از طیّ این طریق و رسیدن بحکم و استنباط آن بنفس حکم علم دارد بہ این معنا کہ قطع دارد حکم دربارہ وی و مقلّدینش همان است کہ استنباط کردہ و این معنا هیچ اشکالی ندارد زیرا ظنّی بودن طریق حکم با علمی و قطعی بودن نفس حکم تہافت و تنافی ندارد پس اطلاق علم بر فقہ اشکالی ندارد.

### تضعیف مرحوم مصنّف نسبت بہ جواب مرحوم علامہ

مصنّف علیہ الرّحمۃ می‌فرماید:

بین ارباب فتاویٰ و مجتہدین دو رأی وجود دارد:

الف: گروہی معتقدند کہ آنچه مجتہد استنباط می‌کند صواب بودہ و خطاء نمی‌باشد و ایشان را مصوّبہ خوانند.

این گروہ جملگی از اہل سنت بودہ و بین علماء امامیہ کسی باین رأی قائل نیست.

ب: طائفہ‌ای دیگر معتقدند کہ استنباطات مجتہدین ممکنست با واقع مطابق بودہ و امکان خطاء و اشتباہ نیز در آن می‌باشد و ایشان



را مخطئه گویند.

حضرات علماء امامیه این رأی را اختیار نموده‌اند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جوابی را که علامه علیه‌الرحمه داده‌اند با مذاق و مسلک مصوبه موافق است چه آنکه طبق این مذهب وقتی مجتهد از طریق ظنی حکمی را استنباط و اجتهاد کرد قطع و یقین دارد که حکم الله واقعی همین است و کوچک‌ترین احتمال خطائی در آن نمی‌دهد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۸۷

اما به عقیده علماء امامیه که احکام مستنبطه را عین واقع نمی‌دانند و احيانا ممکنست اساسا برخلاف و در طرف نقیض با واقع باشد چگونه می‌توان گفت ظنی بودن طریق با علمی بودن حکم تنافی ندارد و بتقریر دیگر:

به عقیده امامیه مجتهد حکمی را که اجتهاد و استنباط می‌کند بآن علم و قطع ندارد که حکم الله باشد از این رو اشکال اطلاق علم بر ظن بحال خود باقی می‌ماند.

فلذا باید بگوئیم این جواب به مذهب اهل تصویب صحیح بوده و با مرام ما سازش ندارد و گویا اصل این جواب را همان مصوبه داده باشند منتهی مرحوم علامه و دیگران بدون توجه و التفات و در نظر گرفتن تالی فاسدش در مقام اشکال از اطلاق علم به ظن آن را نقل و ذکر کرده‌اند.

مؤلف گوید:

برخی از اهل تحقیق فرموده مرحوم علامه را توجیه نموده و گفته‌اند:

مقصود ایشان اینست که ظنی بودن طریق به حکم الله واقعی منافات با علمی بودن حکم ظاهری ندارد به این معنا که اخبار و کتاب و دیگر ادله چهارگانه جملگی طریق برای رسیدن بحکم الله واقعی هستند و انصافا اکثر و اغلب آنها بیش از ظن افاده دیگری نمی‌کنند ولی در عین حال مؤدا و مفاد آنها حکمی است که ظاهرا مجتهد و مقلدین او باید بآن متعبد باشند پرواضح است پس از تحصیل اجتهاد و بدست آمدن این حکم که بحکم ظاهری موسوم است مجتهد بآن علم و قطع دارد از این رو صادق است بگوئیم:

ظَنِّيَةُ الطَّرِيقِ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ الْوَاقِعِيِّ لَا يَنَافِي عِلْمِيَّةَ حُكْمِ اللَّهِ الظَّاهِرِيِّ.

قوله: و ما يقال في الجواب: كلمة «ما يقال» مبتداء و خبرش «ضعفه ظاهر» می‌باشد.

قوله: لا فيه نفسه: ضمير در «فيه» و «نفسه» به حکم راجع است.

قوله: ضعفه ظاهر: ضمير در «ضعفه» به ما يقال راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۸۸

قوله: عندنا: یعنی نزد ما طائفه امامیه که به تخطئه قائل هستیم.

قوله: فله وجه: ضمير در «فله» به ما يقال راجع است.

قوله: فكأنه لهم: ضمير در «فكأنه» به ما يقال و در «لهم» به مصوبه راجع است.

قوله: و تبعهم فيه: ضمير در «تبعهم» به مصوبه و در «فيه» به ما يقال راجع است.

قوله: من لا- يوافقهم على هذا الاصل: كلمة «من موصوله» فاعل است برای «تبعهم» و مقصود از آن مرحوم علامه حلی است و ضمير مفعولی در «يوافقهم» به مصوبه راجع است و مراد از «اصل» مبنا و عقیده تصویب می‌باشد.

متن:

اصل اعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادئ العلوم المتأخرة او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها.

و مرتبهٔ هذا العلم متأخره عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم و استغنائها عنه.

ترجمه:

### مناط تقدیم و تأخیر در بین علوم

#### اشاره

مخفی نماند که بعضی از علوم بر برخی دیگر مقدم می‌باشند و جهت آن یا اینست که موضوعشان مقدم بوده و یا غایت و غرض مترتب بر آنها تقدم بر علوم دیگر دارد و یا بخاطر اینست که مشتمل بر مبادی و مقدمات علوم متأخر از خود می‌باشند و یا بجهت دیگری این تقدم در آنها پیدا شده که ذکر آنها تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۸۹ مناسب با این مقام نیست.

مرتبه و مقام این علم از غیر خودش باعتبار وجه سوم متأخر است چه آنکه این علم به تمام علوم نیازمند و آن علوم از این مستغنی می‌باشند.

#### تفصیل

قوله: اما لتقدم موضوعه: مانند تقدم علم صرف بر نحو چه آنکه موضوع علم صرفا کلمه بوده و موضوع علم نحو کلمه و کلام و پرواضح است که کلام از کلمات تشکیل می‌شود. و به عبارت دیگر:

کلمه جزء کلام بوده و از باب تقدم جزء بر کل واضح و روشن است که کلمه نیز بر کلام مقدم می‌باشد از این رو علم صرف را باعتبار تقدم موضوعش بر موضوع علم نحو مقدم داشته‌اند.

قوله: او لتقدم غایته: مانند تقدیم علم فقه بر جمیع علوم چه آنکه غایت و نتیجه این علم شریف حصول قرب بحضرت ذوالجلال و فوز به سعادت اخروی است که غرض و غایتی اشرف از این وجود ندارد.

قوله: او لاشتماله علی مبادی العلوم المتأخره: مانند تقدیم علوم ادبی بر علم فقه و اصول چه آنکه آشنائی بالفاظ و کلمات قرآن و سنت و تجزیه و تحلیل عبارات و درک معانی آنها از مبادی و مقدمات علم فقه بوده و چون اخبار و قرآن مجید بلسان عربی است لا-جرم قبل از ورود به علم فقه لازم و واجب است که تا اندازه‌ای علوم ادبی از قبیل صرف و نحو و اشتقاق و لغت و معانی و بیان خواننده و بررسی شوند.

قوله: او لغیر ذلك الخ: مثل تقدم علمی بر علم دیگر باعتبار تقدم زمانی باین معنا که زمان آن از حیث تدوین بر علم دیگر مقدم باشد نظیر تقدم علوم نجوم و سحر و طب نسبت بعلم دیگر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۹۰

قوله: و مرتبهٔ هذا العلم: یعنی علم فقه.

قوله: عن غيره بالاعتبار الثالث: مقصود از «اعتبار ثالث» اینست که مبادی علم فقه در علوم متقدم بر آن می‌باشد فلذا علوم ادبی و علم

میزان و علم اصول بر فقه مقدّم هستند.

قوله: لافتقاره الی سایر العلوم: ضمیر مجروری در «لافتقاره» به «هذا العلم یعنی علم فقه» راجع است.

قوله: و استغنائها عنه: ضمیر مجروری در «استغنائها» به سائر العلوم و در «عنه» به فقه عود می‌کند.

متن: اما تأخره عن علم الکلام:

فلأنه يبحث فی هذا العلم عن کیفیت التکلیف و ذلك مسبق بالبحث عن معرفة نفس التکلیف و المکلف.

ترجمه:

## تأخر علم فقه از علم کلام و بیان وجه آن

### اشاره

امّا تأخر علم فقه از علم کلام، پس جهتش آنست که در این علم شریف از کیفیت و نحوه تکلیف صحبت می‌شود و این طرز از بحث مسبق است به اینکه قبلاً معرفت و آشنائی به نفس تکلیف و تکلیف‌کننده پیدا شده باشد.

### تفصیل

سپس مرحوم مصنف در مقام تفصیل و تشریح برآمده و می‌فرماید:

اما اینکه علم فقه را در مرتبه متأخر از کلام قرار داده‌اند باید بگوئیم وجهش اینست که:

در علم فقه سخن و بحث از انحاء و کیفیات تکلیف است چه آنکه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۱

موضوع علم فقه افعال مکلفین از قبیل معاملات و عبادات و حرکات عادی و متعارف می‌باشد و در این علم از باب طهارت تا آخر کتاب دیات بحث از عوارض این افعال بوده که آیا واجب بوده یا حرام و مستحبّ و مکروه و مباح هستند و پرواضح و روشن است این بحث تا معرفت به نفس تکلیف و تکلیف‌کننده پیدا نشود اساساً یا ممکن نیست و یا لغو و بیهوده است از این رو لازم است در علم دیگر که علم شریف کلام باشد ابتداء بدانیم که تکلیف چیست یا مکلف و تکلیف‌کننده چه کسی است سپس در علم فقه وارد شده و از کیفیت تکلیف و نحوه آن بحث نمائیم.

قوله: اما تأخره عن علم الکلام: ضمیر در «تأخره» به علم فقه راجع است.

قوله: فلأنه يبحث فی هذا العلم: ضمیر در «فلأنه» به معنای «شأن» است.

قوله: عن کیفیت التکلیف: مقصود از کیفیت انحاء و عوارض تکلیف است از قبیل الزام و عدم الزام که قهراً وجوب و استحباب و کراهت و اباحه و حرمت از آن حاصل می‌شود.

قوله: عن معرفة نفس التکلیف: چنانچه متکلمین در علم کلام می‌گویند:

تکلیف عبارتست از:

بعث من یجب طاعته علی ما فیہ مشقّة علی جهة الابتداء بشرط الاعلام.

یعنی تکلیف عبارتست از برانگیختن و وادار نمودن شخصی که اطاعتش واجب است دیگری را بر امری که در آن مشقّت و کلفت است البته وجوب اطاعت وی ابتداء و قبل از اطاعت هرکسی باشد مشروط به اینکه نسبت بمطلوب خودش اعلام کرده باشد.

قوله: و المکلف: بکسر لام مقصود ذات باری تعالی است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۲

متن: و امّا تأخره عن علم اصول الفقه، فظاهر، لأنّ هذا العلم ليس ضروريًا، بل هو محتاج الى الاستدلال و علم اصول الفقه متضمّن لبيان كیفیة الاستدلال و من هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ایضاً، لكونه متكفلاً ببيان صحّة الطّرق و فسادها. ترجمه:

### تأخر علم فقه از علم اصول و منطق و بیان آن

#### اشاره

و امّا تأخر علم فقه از علم اصول، ظاهر و روشن است، زیرا علم فقه از علوم ضروری و بدیهی نبوده بلکه نیاز با استدلال دارد و علم اصول متضمّن بیان کیفیت استدلال می‌باشد و از این تقریر روشن شد که چرا این علم از منطق نیز مؤخر است و وجه آن اینست که منطق متكفّل بیان صحّت و فساد طرق استدلال می‌باشد.

#### تفصیل

سپس مرحوم مصنف در مقام بیان تأخر فقه از اصول می‌فرمایند:

وجه تأخیر علم فقه از اصول اینست که علم فقه از جمله علمی است که بدیهی و ضروری نبوده بلکه احکام مستنبط و بدست آمده آن از طریق استدلال و اجتهاد حاصل می‌شود از این رو قبل از ورود در آن لازم است که شخص به کیفیت استدلال آشنا و آگاه باشد و علم اصول متضمّن و متكفّل کیفیت استدلال و نحوه بدست آوردن احکام فرعی از مآخذ و منابع می‌باشد در نتیجه اصول بر فقه مقدّم و علم فقه از آن مؤخر می‌باشد.

سپس می‌فرمایند:

و از این توضیح مختصر چنین بدست می‌آید که علم فقه از منطق نیز مؤخر می‌باشد چه آنکه در علم منطق صحّت و فساد طرق استدلال بیان شده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۳

به واسطه‌اش می‌توان دلیل صحیح را از سقیم و باطل تمییز و تشخیص داد و چون در علم فقه با استدلال و اقامه دلیل مواجه هستیم لاجرم لازم است پیش از ورود بآن علم منطق را خواننده و قواعدش را ممارست نمائیم تا در مقام استدلال و اقامه برهان در فقه بخطاء و اشتباه نرویم.

قوله: و امّا تأخره عن علم اصول الفقه: ضمیر در «تأخره» به علم فقه راجع است.

قوله: لأنّ هذا العلم: مقصود علم فقه است.

قوله: ليس ضروريًا: چه آنکه مبنای اجتهاد و استنباط احکام شرعی بر تمسّک به دلیل و برهان می‌باشد و از این گذشته اگر علم فقه ضروری می‌بود نباید در مسائل شرعی این همه اختلاف بین علماء دین و شریعت واقع می‌شد زیرا در ضروریات اختلاف و منازعه بی‌جا و بی‌مورد است.

قوله: بل هو محتاج الى الاستدلال: ضمیر «هو» به علم فقه عود می‌کند.

قوله: و علم اصول الفقه متضمّن الخ: چه آنکه به برکت فراگرفتن قواعد علم اصول می‌آموزیم که اگر روایت مطلقاً وارد شد و در مقابلش مقتیدی نیز به دستمان رسید باید مطلقاً بر مقتید حمل نمود مثلاً در یک دلیل آمد که اکرم العالم و در دلیل دیگر چنین

رسید که لا- تکرم العالم الفاسق به واسطه دانستن قاعده اصولی می‌گوییم مقصود از اکرم العالم، اکرام خصوص عادل است و در فاسق اکرام لازم نیست پس برای استدلال بر وجوب اکرام عالم عادل از قاعده حمل مطلق (یعن العالم) بر مقتید (العالم الفاسق) استفاده می‌کنیم و پرواضح است بدون فراگرفتن این قاعده فتوی دادن و رسیدن به این حکم یعنی وجوب اکرام عالم عادل ممکن نمی‌باشد.

قوله: و من هذا: مشارالیه «هذا» تأخیر فقه از اصول به ملاحظه تضمّن اصول نسبت به کیفیت استدلال می‌باشد.

قوله: وجه تأخره عن علم المنطق: ضمیر در «تأخره» به فقه راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۴

قوله: لکونه متکفلاً ببيان صحّة الطّرق و فسادها: ضمیر در «لکونه» به منطق و در «فسادها» به «طرق» عائد است.

چه آنکه در علم منطق می‌آموزیم که مواد قیاس و صورت آن باید دارای چه شرائطی باشد تا منتج نتیجه بوده و بمقصد نائل شویم و وقتی علم فقه استدلالی و نظری بوده و احکام مستنبط در آن مبتنی بر استدلال باشد پرواضح است که نیاز آن بمنطق شدید بوده و به ناچار باید پیش از ورود بآن بقواعد منطقی تا حدی که استدلال و صحّتش بر آن مبتنی است آگاه و مطلع بود تا در رسیدن به نتیجه بخطاء و اشتباه نرویم.

متن: و اما تأخره عن علم اللّغه و النحو و التّصريف:

فلاّن من مبادئ هذا العلم، الكتاب و السنّة و احتیاج العلم بهما الى العلوم الثّلاثه ظاهر.

فهذه هي العلوم التي يجب تقدّم معرفتها عليه في الجملة و لبيان مقدار الحاجة منها محلّ آخر.

ترجمه:

### تأخر علم فقه از علم لغت و نحو و تصريف و بيان آن

#### اشاره

و اما وجه تأخر علم فقه از لغت و نحو و تصريف آنست که:

از مبادی و مقدمات این علم کتاب و سنّت می‌باشد و ظاهر است که علم به این دو و اطلاع از معانی آنها نیاز به علوم سه‌گانه یعنی لغت و نحو و تصريف دارد.

پس علوم یاد شده از صدر بحث تا اینجا مجموعه علومی بود که معرفت به آنها بر علم فقه اجمالاً مقدّم است و اما اینکه چه مقدار از هر یک لازم و واجب است جای ذکر آن اینجا نبوده و در محلّ دیگری باید مورد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۵

بحث قرار گیرد.

#### تفصیل

سپس مرحوم مصنّف به بیان تقدّم علوم سه‌گانه یعنی لغت و نحو و تصريف بر فقه پرداخته و وجه آن را چنین می‌نگارد:

از مبادی و مقدمات علم فقه کتاب و سنّت است که جزء مبادی تصدیقیه می‌باشند و پرواضح است که مبادی هر علمی قبل از آن می‌باشد و چون همان‌طوری که قبلاً- اشاره شد این دو بزبان تازی بوده و بدون آشنائی به لغت عرب و احاطه بر مسائل و احکام نحوی و صرفی نمی‌توان بمرادات و مقاصد مترتب بر کتاب و سنّت دست‌یافت لاجرم پیش از ورود به آن لازم و ضروری است که

تحصیل این سه علم را مقدم دارند.

سپس می‌فرمایند:

آنچه از صدر بحث تا به اینجا از علوم مذکور نقل نمودیم مجموعه علمی بود که بر طالب علم فقه و قاصد آن لازم است آنها را پیش از ورود بآن فراگیرد حال چقدر از هر کدام لازم است محلّ ذکرش در اینجا نبوده و باید بجای دیگر رجوع شود. مؤلف گوید:

نوعاً فقهاء این بحث را در کتاب قضاء، مبحث شرائط قاضی در ذیل «اجتهاد» متعرض می‌شوند چنانچه مرحوم علّین مقام والد مصنف (ره) شهید ثانی عطر الله مرقدہ الشریف در کتاب شرح لمعه آن را در همان مبحث مزبور متعرض شده‌اند و طالبین می‌توانند به آنجا رجوع نمایند.

قوله: و اما تأخره عن علم اللّغه: ضمیر در «تأخره» به علم فقه راجع بوده و مقصود از «علم اللّغه» علم متن لغت می‌باشد و آن علمی است که از مستعمل فیہ الفاظ و احیانا تعیین حقائق و مجازات نیز بحث می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۹۶

و محتمل است مقصود از آن معنای عامّ بوده تا شامل سایر علوم ادبی از قبیل اشتقاق، معانی بیان نیز بشود.

قوله: فلان من مبادی هذا العلم: مقصود از «هذا العلم» علم فقه می‌باشد.

قوله: و احتیاج العلم بهما الی العلوم الثلاثه: کلمه «بهما» جار و مجرور بوده و متعلق است به «العلم» و ضمیر تشبیه در آن به «کتاب و سنّت» راجع است و عبارت «الی العلوم» جار و مجرور و متعلق است به «احتیاج».

قوله: فهذه هی العلوم الّتی: مشارالیه «هذه» اصول و منطق و لغت و نحو و تصریف می‌باشد.

قوله: یجب تقدّم معرفتها علیه فی الجملة: ضمیر در «معرفتها» به علوم و در «علیه» به فقه راجع بوده و مقصود از «فی الجملة» اجمالا و بدون بیان مقدار حاجت می‌باشد.

قوله: و لیبان مقدار الحاجه منها محلّ آخر: ضمیر در «منها» به علوم راجع است.

متن:

فصل و لا بدّ لكلّ علم ان یكون باحثا عن امور لاحقه لغيرها و تسمى تلك الامور مسائله و ذلك الغير موضوعه.

و لا بدّ له من مقدّمات يتوقّف الاستدلال عليها و من تصوّرات الموضوع و اجزائه و جزئیاته و یسمى مجموع ذلك بالمبادی.

و لما كان البحث فی علم الفقه عن الاحكام الخمسه اعنی الوجوب و التّدب و الاباحه و الكراهه و الحرمة و عن الصّیحه و البطلان من حیث كونها عوارض لافعال المكلّفين، فلا جرم كان موضوعه هو افعال المكلّفين من حیث الاقتضاء و التّخیر و مبادیه ما يتوقّف علیه من المقدّمات كالكتاب و السنّه و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۹۷

الاجماع و من التّصوّرات كمعرفة الموضوع و اجزائه و جزئیاته و مسائله هی المطالب الجزئیة المستدلّ علیها فیہ.

ترجمه:

## فصل شرح اجزاء علوم

لازمست که در هر علمی از اموری که بر غیر خود عارض می‌شوند بحث شود و این امور بنام مسائل علم و آن غیر موسوم به موضوع علم می‌باشد.

و نیز چاره‌ای نیست برای هر علمی از اینکه بحث نماید از مقدماتی که استدلال بر آن مسائل بر آنها موقوف می‌باشد و همچنین از تصورات سه‌گانه یعنی:

تصوّر موضوع، تصوّر اجزاء موضوع و تصوّر مصادیق موضوع لازمست صحبت شود.

و مجموع این مقدمات چهارگانه را اصطلاحاً «مبادی» می‌نامند.

و چون بحث در علم فقه از احکام پنجگانه یعنی:

وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت و نیز از:

صحت و فساد از حیث اینکه عوارض افعال مکلفین می‌باشند و بر حرکات و سکانات ایشان طاری می‌گردند بحث می‌شود لاجرم باید بگوئیم:

موضوع این علم افعال مکلفین از حیث اقتضاء و تخییر بوده.

و مبادی آن امور و مقدماتی است که این علم موقوف بر آنها بوده و آنها عبارتند از:

کتاب، سنت، و اجماع و نیز تصورات سه‌گانه یعنی:

آشنائی به موضوع و اجزاء و مصادیق و جزئیات آن.

و مسائلی عبارتند از مطالب جزئی که در این علم بر آنها استدلال نموده و با براهین اثبات می‌گردند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۹۸

## تفصیل

رسم و سیره اهل تألیف و تصنیف از دیرزمان بر این بوده که در ابتداء هر علمی و قبل از اینکه بآن وارد شوند مقدماتی تدوین نموده و در آن از امور ذیل بحث و صحبت می‌نموده‌اند:

۱- موضوع علم

۲- مسائل علم

۳- مقدمات و مبادی علم

و مبادی را به دو قسمت تقسیم می‌نموده‌اند:

الف: مبادی تصدیقیّه.

ب: مبادی تصویریّه.

و مبادی تصویریّه خود عبارت از سه امر می‌باشد:

اول: تصوّر و تعریف موضوع.

دوم: تصوّر و تعریف اجزاء موضوع.

سوم: تصوّر و تعریف جزئیات یعنی مصادیق و افراد موضوع.

و از مجموع این امور مذکوره به نام «اجزاء علوم» نام می‌برده‌اند.

## شرح اجزاء علوم

موضوع علم: موضوع هر علمی عبارتست از امری که در آن علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود. و مقصود از «عوارض ذاتی» اموری است که بدون واسطه در عروض بر موضوع لاحق و طاری می‌گردند. و شرح بیش از این مقدار در حوصله این کتاب نبوده و مقتضی برای ذکرش ندیده از این رو طالبین را به «تحریر الفصول» فی شرح کفایه الاصول تألیف این حقیر ارجاع می‌دهم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۹۹

مسائل: مسائل هر علمی عبارتست از همان اموری که بدون واسطه در عروض بر موضوع طاری می‌شوند و به عبارت دیگر: مسائل: عبارتند از محمولات متناسبه به موضوعات.

مبادی تصدیقیه: عبارتند از اموری که استدلال بر مسائل علم موقوف بر آنها می‌باشد.

تصوّر موضوع: مقصود از آن بیان ماهیت و تعریف نفس موضوع می‌باشد.

تصوّر اجزاء موضوع: منظور از آن اینست که اگر موضوع علمی مرکب و صاحب اجزاء بود تعریف هریک از اجزاء جداگانه مشخص و محرز گردد.

تصوّر جزئیات موضوع: مراد از آن اینست که مصادیق و افراد موضوع را بطور علی‌حدّه و جداگانه تعریف و توضیح دهند.

## مثال

برای روشن شدن این امور مثالی در اینجا می‌آوریم:

موضوع علم نحو: موضوع علم نحو عبارتست از «کلمه» و «کلام» زیرا از بدو تا ختم تمام ابحاث نحوی مباحثی بوده که در طی آن از عوارض این دو صحبت می‌شود و بدون استثناء بحثی در این علم نبوده که از این حیث خارج باشد.

مسائل علم نحو: گفته شد مسائل عبارتند از محمولات متناسبه بموضوع و به عبارت دیگر:

نفس عوارض بر موضوعات فلذا رفع در فاعل و مبتداء و خبر و نائب فاعل و نصب در مفاعیل خمسّه و جزّ در مضاف الیه و امثال این ابحاث جملگی مسائل علم نحو را تشکیل می‌دهند. [۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۹۹

ادی تصدیقیه علم نحو: قبلا گفتیم مبادی تصدیقیه اموری هستند که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۰

صحت استدلال بر مسائل موقوف بر آنها می‌باشد از این رو باید گفت:

مبادی تصدیقیه در علم نحو: آیات و اخبار و اشعار سروده شده از فصحاء است که بعنوان استشهاد بر مسائل از آنها استفاده می‌گردد.

تصوّر موضوع علم نحو: مثلا در تعریف کلمه می‌گویند:

کلمه: عبارتست از لفظ مفردی که دارای معنا باشد.

یا در شرح کلام گفته‌اند:



کلام: عبارتست از اسناد کلمه‌ای به کلمه دیگر به طوری که مفید معنای تامّ باشد.

این دو تعریف همان تصوّر موضوع علم نحو می‌باشد.

تصوّر اجزاء موضوع: مثلاً- مسند الیه و مسند را که اجزاء کلام می‌باشند هر کدام را علی‌حدّه و جداگانه تعریف نموده و توضیح می‌دهند.

تصوّر جزئیات موضوع: مثلاً- فاعل و مفعول و مضاف و مضاف الیه و سایر افراد دیگر که جملگی از مصادیق کلمه یا احیاناً کلام می‌باشند هر کدام در باب مخصوص به خودشان مورد تعریف قرار می‌گیرند.

پس از ذکر این مقدمه و مثال مزبور می‌گوییم:

در علم فقه از ابتداء کتاب طهارت تا آخر کتاب دیات تمام اباحت و مباحث پیرامون دو سنخ از حکم یعنی حکم تکلیفی و حکم وضعی می‌باشد از این رو مسائل علم فقه عبارتند از بحث از احکام مزبور و موضوعش معروض این احکام یعنی افعال مکلفین می‌باشد و مبادی تصدیقیه‌اش نفس ادله اربعه یعنی: کتاب، سنت، اجماع و عقل بوده.

و تصوّر موضوع در آن همان تعریفی است که برای نفس فعل مکلف می‌کنند.

و تصوّر اجزاء موضوع عبارتست از تعریف اجزاء نماز مثلاً همچون رکوع و سجود و غیر این دو.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۱

و تصوّر جزئیات موضوع همان تعریفی است که برای مصادیق افعال نظیر نماز و روزه و بیع و وقف مثلاً می‌نمایند.

قوله: عن امور لاحقه لغیرها: کلمه «لاحقه» به معنای «عارضه» بوده و ضمیر در «لغیرها» به امور راجع است.

قوله: و تسمی تلک الامور مسائله: مقصود از «تلک الامور» امور لاحقه بوده و ضمیر در «مسائله» به «علم» راجع است.

قوله: و ذلک الغیر موضوعه: مقصود از «ذلک الغیر» معروض امور لاحقه بوده و ضمیر در «موضوعه» به «علم» عود می‌کند.

قوله: و لا بدّ له من مقدّمات: ضمیر در «له» به «کلّ علم» راجع است.

قوله: يتوقّف الاستدلال علیها: مقصود از «استدلال» استدلال بر مسائل بوده و ضمیر در «علیها» به مقدّمات راجع است.

قوله: و من تصوّرات الموضوع: مقصود از «تصوّر» تعریف می‌باشد.

قوله: و اجزائه: یعنی و اجزاء موضوع و آن در جایی است که موضوع دارای جزء باشد همچون کلام که مسند و مسند الیه دو جزء

آن می‌باشند و ضمیر مجروری به موضوع عود می‌کند.

قوله: و جزئیاته: مقصود از «جزئیات» مصادیق و افراد است و ضمیر مجروری در آن به «موضوع» عائد است.

قوله: و یسمی مجموع ذلک: مشارالیه «ذلک» امور چهارگانه یعنی:

مبادی تصدیقیه و تصوّرات سه‌گانه می‌باشد.

قوله: عن الاحکام الخمسه اعنی الوجوب الخ:

مؤلف گوید:

احکام باصطلاح ارباب فنّ به دو قسم تقسیم می‌شود:

احکام تکلیفی و احکام وضعی.

احکام تکلیفی: عبارتست از دستوراتی که صرفاً به اشخاصی که مورد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۲

تکلیف بوده یعنی بالغ و عاقل و ملتفت هستند متوجه است و آنها عبارتند از پنج حکم:

و جوب، حرمت، استحباب، کراهت، اباحه.

احکام وضعی: آن دسته از دستوراتی است که تنها به مکلفین متوجه نبوده بلکه بجمله افراد تعلق می‌گیرد اعم از بالغ و نابالغ، عاقل و دیوانه، ملتفت یا غافل همچون صحّت و فساد و ضمان و امثال این‌ها.

فلذا اگر طفل نابالغی یا شخصی در خواب مال کسی را تلف کند ضامن می‌باشد یا معامله طفل غیر ممیز را باطل و فاسد می‌دانند.

قوله: من حیث کونها عوارض الخ: ضمیر در «کونها» به احکام خمسہ تکلیفی و وضعی راجع است.

قوله: کان موضوعه: یعنی موضوع علم فقه.

قوله: من حیث الاقتضاء و التّخیر: قید اقتضاء برای داخل نمودن چهار تا از احکام تکلیفی یعنی غیر اباحه بوده و «تخیر» برای خصوص اباحه می‌باشد.

### توضیح

افعال مکلفین یا مقتضی برای خطاب و تعلق تکلیف بوده و یا چنین نمی‌باشند در صورت دوّم هریک از خطاب و عدم خطاب نسبت بآن در مرحله تساوی بوده از این‌رو مکلف در فعل و ترک آن مخیر است و اصطلاحاً از آن به اباحه به معنای اخصّ نام می‌برند.

و در فرض اوّل یا فعل اقتضای فعل داشته و یا ترک.

اگر در آن اقتضای فعل باشد یا از ترک آن منع می‌کند و یا نمی‌نماید، در صورتی که مانع از ترک باشد حکم عارض بر آن وجوب نام داشته و در فرض عدم مانع از ترک حکم لاحق بر آن استحباب یا ندب نامیده می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۳

و اگر در آن اقتضای ترک باشد آن نیز یا از فعل منع کرده و یا چنین نمی‌باشد، در صورت اوّل حکم عارض بر آن حرمت و در فرض دوّم حکم لاحق را کراهت خوانند.

قوله: و مبادیه ما يتوقّف الخ: ضمیر مجروری در «مبادیه» به فقه راجع است.

قوله: من المقدمات: بیان است از «ما يتوقّف».

قوله: و من التصوّرات الخ: معطوف است به «من المقدمات».

قوله: و مسائله: ضمیر مجروری به «فقه» راجع است.

قوله: المستدلّ علیها فیه: ضمیر در «علیها» به مسائل و در «فیه» به فقه عود می‌کند.

متن:

المقصد الثانی فی تحقیق مهمّات المباحث الاصولیة الّتی هی الاساس لبناء الاحکام الشرعیة و فیه مطالب:

ترجمه:

### مقصد دوّم در تحقیق مهمّاتی از مباحث اصول

### اشاره

یعنی ابحاثی که اساس و پایه برای بناء احکام شرعی می‌باشند و در این مقصد مطالبی عنوان می‌گردد.

## تفصیل

مؤلف گوید:

مقصد اول این کتاب در بیان فضیلت علم و ذکر پاره‌ای از آداب که رعایتش بر حضرات علماء و اهل دانش لازم است بود و در این مقصد مرحوم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۴

مصنّف به اهمّ از مباحث علم اصول پرداخته که مبنای احکام شرع بوده و حضرات سلسله جلیله مجتهدین با در دست داشتن قواعد و ضوابطی که در این اباحت طرح و عنوان می گردد فروعات فقهیه را استنباط و اجتهاد می کنند.

در این مقصد مرحوم مصنّف به ذکر مطالبی چند پرداخته که فهرست آنها از این قرار می باشد:

## فهرست مطالب کتاب

مطلب اول: در بیان پاره‌ای از مباحث الفاظ.

مطلب دوم: در مبحث اوامر و نواهی.

مطلب سوم: در مبحث عموم و خصوص.

مطلب چهارم: در مبحث مطلق و مقید.

مطلب پنجم: در مبحث اجماع.

مطلب ششم: در مبحث اخبار.

مطلب هفتم: در مبحث نسخ.

مطلب هشتم: در مبحث قیاس و استصحاب.

مطلب نهم: در مبحث اجتهاد و تقلید.

قوله: هی الاساس: ضمیر «هی» به «مباحث الأصولیه» راجع است.

قوله: و فیه مطالب: ضمیر در «فیه» به «مقصد ثانی» عود می کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۵

## بخش چهارم باب الفاظ

## اشاره

متن: المطلب الاول فی نبذة من مباحث الالفاظ تقسیم اللفظ و المعنی ان اتّحدا فاما ان یمنع نفس تصوّر المعنی من وقوع الشّرکة فیه و هو الجزئیّ أو لا یمنع و هو الكلّیّ.

ثمّ الكلّیّ اما ان یتساوی معناه فی جمیع موارد و هو المتواطئ او یتفاوت و هو المشکک.

و ان تکثرا، فالالفاظ متباینه سواء كانت المعانی متّصلة کالدّات و الصّفة او منفصلة کالصّدین.

و ان تکثرت الالفاظ و اتّحد المعنی فهی مترادفة.

و ان تکثرت المعانی و اتّحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك.

و ان اختصّ الوضع باحدها ثم استعمل فی الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقیقه و المجاز.  
و ان غلب و كان الاستعمال بالمناسبه فهو المنقول اللغوی او الشرعی او العرفی.  
و ان كان بدون المناسبه فهو المرتجل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۶

ترجمه

## مطلب اول در پاره‌ای از مباحث الفاظ تقسیم

### اشاره

لفظ و معنا اگر هر دو متحد باشند یا نفس تصوّر معنا از وقوع شرکت در آن مانع می‌گردد که در این صورت معنا را جزئی گویند و یا مانع نمی‌شود که آن را کلی خوانند.

سپس باید گفت کلی یا معنایش در جمیع موارد متساوی بوده که بآن متواپی گویند یا متفاوت است که اصطلاحاً نامش مشکک می‌باشد.

و اگر لفظ و معنا هر دو متکثر باشند الفاظ را متباین خوانند اعمّ از آنکه معانی باهم قابل اتصال و جمع بوده نظیر ذات و صفت یا از یکدیگر منفصل و غیر قابل اجتماع باشند مانند ضدین و اگر الفاظ متکثر و معنا واحد باشد الفاظ را مترادف گویند.

و اگر معانی متکثر و لفظ واحد و مستند به وضع واحدی باشد بآن مشترک گویند و اگر وضع به یکی از معانی اختصاص داشته سپس در باقی از معانی بدون اینکه در آنها غالب باشد استعمال شده باشد پس لفظ مزبور را در معنای موضوع له حقیقت و در باقی مجاز خوانند و اگر در معانی باقی غالب بوده و استعمال در آنها به واسطه تناسبشان با معنای موضوع له باشد بلفظ مزبور منقول لغوی یا شرعی و یا عرفی گویند و در صورتی که استعمال بدون مناسبت صورت گیرد آن را مرتجل نامند.

### تفصیل

مرحوم مصنف در مطلب اول از این مقصد بشرح مختصری از مباحث الفاظ پرداخته که اینک تفصیل آن را در اینجا می‌آوریم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۷

## تقسیم برای لفظ باعتبار معنا

برای لفظ باعتبار معنا تقسیماتی است که در ذیل تشریح می‌شود:

لفظ بتقسیم اولی به ملاحظه معنائی که دارد بر دو قسم است:

جزئی و کلی.

جزئی: آنست که معنایش را وقتی تصوّر کنند از شرکت و شیوع بین افراد متعدّد و متکثر ممنوع باشد مانند اعلام شخصیّه همچون علیّ علیه السلام و مکه معظمه.

کلی: آنست که وقتی معنایش را تصوّر نموده و به ذهن خطور می‌دهند از شرکت و شیوع بین افراد متکثر و متعدّد ابائی نداشته باشد نظیر لفظ انسان و جبل.

## تقسیمات لفظ کلی

## اشاره

لفظ کلی خود بر دو قسم است: متواطی و مشکک.

### متواطی:

آنست که صدق معنا بر افراد بطور تساوی بوده و هیچیک از آنها بر دیگری از این نظر رجحان و تقدّمی نداشته باشد همچون لفظ انسان که معنایش حیوان ناطق است و جمله افراد و مصادیقش در این معنا با یکدیگر تساوی داشته بدون آنکه بین آنها اولویت یا تقدّم و تأخّری باشد فلذا تمام افراد انسان اعّم از عالم و جاهل، پیر و جوان، صغیر و کبیر، غنی و فقیر، وضع و شریف همه در حیوان ناطق که مفهوم و معنای انسان است با یکدیگر مساوی می‌باشند.

### مشکک:

آنست که صدق معنای کلی بر برخی با صدقش بر بعضی دیگر تفاوت داشته باشد. و انواع تفاوت و تشکک بسیار است همچون:

الف: تشکک به واسطه علّیت و معلولیت مانند صدق موجود بر آتش و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۸

حرارت که بر آتش به ملاحظه علّت بودنش بر حرارت مقدّم و بر حرارت مؤخّر است.

پس وقتی می‌گویند الحرارة موجوده و النار موجوده قطعا موجود بر هر دو صادق است ولی این صدق ابتداء بر نار و ثانيا بر حرارت می‌باشد و هر دو در یک عرض نمی‌باشند.

ب: تشکک به واسطه زیاد و نقصان نظیر صدق مقدار بر «من» و «چارک» که بر «من» صدقش به زیاده و در «چارک» به نقصه می‌باشد.

ج: تشکک به واسطه تقدّم و تأخّر مانند صدق موجود بر پدر و فرزند که بر پدر مقدّم و بر فرزند مؤخّر است.

د: تشکک به واسطه شدّت و ضعف مانند صدق بیاض بر برف و عاج فیل که صدق آن بر برف شدیدتر از صدقش بر عاج می‌باشد.

### تقسیم دیگر برای لفظ

لفظ و معنا از چهار حالت خارج نیستند:

الف: آنکه هر دو متحد باشند به این معنا که در مقابل لفظ واحد معنای واحدی وضع شده باشد که در این صورت لفظ را متحد المعنی خوانند همچون لفظ مفازه که به معنای بیابان می‌باشد.

ب: آنکه هر دو متکثر باشند که در این صورت الفاظ را الفاظ متباینه خوانند اعّم از آنکه معانی آنها باهم متصل و قابل حمل بر یکدیگر بوده نظیر ذات و وصف در مثال: زید قائم است، که دو لفظ «زید» و «قائم» هر کدام معنایی علی‌حدّه و جداگانه داشته ولی در عین حال قائم که وصف است قابل حمل بر زید که ذات است می‌باشد و یا معانی از هم دیگر منفصل و قابل حمل بر یکدیگر نباشند مانند الفاظ ضدّین نظیر وجود و عدم و حرکت و سکون.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۹

ج: آنکه الفاظ متکثر ولی معنای یکی باشد که در این فرض الفاظ را مترادف خوانند همچون انسان و بشر که هر دو به یک معنا می‌باشند.

د: آنکه لفظ واحد ولی معنای متکثر باشند و آن خود بر اقسام و انحائی است که ذیلاً تشریح می‌شوند.

### اقسام لفظ متکثر المعنی

#### اشاره

در جائی که معنای لفظ متعدّد و متکثر باشند از دو حال خارج نیست:

۱- آنکه تمام معنای موضوع له بوده.

۲- آنکه چنین نباشد.

در صورت اول به شرطی که لفظ را برای هر یک از معنای علی‌حدّه و جداگانه وضع کرده باشند آن را مشترک لفظی خوانند و آن بر دو قسم است:

یک: آنکه معنای لفظ باهم تضادّ و تنافی کامل داشته باشند که اصطلاحاً گویند لفظ از اضداد است نظیر لفظ «قرء» که به معنای پاکی و حیض هر دو آمده یا مانند «غریم» که به معنای طلبکار و بدهکار هر دو بوده و یا مثل «مولی» که به معنای آقا و بنده هر دو می‌باشد.

دو: آنکه بینشان صرف تخالف و تغایر باشد همچون لفظ «عین» که به معنای چشم و چشمه و طلا و نقره و معنای متخالف دیگر آمده است.

و اما صورت دوم یعنی موردی که معنای متعدّد لفظ تمام موضوع له نباشند بلکه وضع صرفاً به یک کدام از آنها اختصاص داشته و دیگر معنای غیر موضوع له باشند آن نیز بر دو گونه می‌باشد:

اول: آنکه استعمال لفظ در معنای غیر موضوع له اغلب و بیشتر از معنای موضوع له نباشد.

دوم: آنکه استعمال لفظ در غیر موضوع له اغلب بلکه بسا معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۰

موضوع له مهجور و نادر الاستعمال می‌گردد در صورت اول لفظ نسبت به موضوع له حقیقت و استعمالش در غیر موضوع له را مجاز خوانند مانند لفظ «اسد» که برای حیوان درّنده یعنی «شیر» وضع شده و استعمالش در آن حقیقت بوده و در رجل شجاع مجازاً نیز استعمال می‌گردد.

در صورت دوم که لفظ در معنای غیر موضوع له از نظر استعمال اغلب باشد آن نیز به دو نحو ممکنست باشد:

نحوه اول: آنکه استعمالش در غیر موضوع له به واسطه تناسبی باشد که بین آن و موضوع له می‌باشد.

نحوه دوم: آنکه هیچ تناسبی بینشان نبوده بلکه گاه باشد که بین آنها کمال منافرت وجود دارد لفظ را در فرض اول منقول خوانده و در فرض دوم مرتجل نظیر آنکه شخص کشاورز و بئاء نام فرزندان‌شان را امیر یا سلطان گذارند و یا شخص اقرع نامش صاحب زلف باشد.

و اما منقول نیز خود بر سه قسم است:

منقول لغوی: و آن اینست که ناقل لفظ از موضوع له بغیر آن اهل لغت باشند همچون لفظ دابه که در لغت به معنای مطلق جنبنده

بوده سپس حضرات آن را در خصوص اسب نقل داده و در آن بطور شیوع استعمال نموده‌اند به طوری که هر گاه این لفظ اطلاق می‌شود معنای اسب بذهن تبادر می‌نماید.

منقول شرعی: آنست که ناقل لفظ شرع باشد اعم از آنکه شارع مقدس (یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم) باین امر اقدام فرموده یا اهل شرع بآن مبادرت ورزیده‌اند نظیر لفظ «صلاة» و «صوم» و سایر الفاظ مستعمله در شرع که لفظ «صلاة» در لغت به معنای دعاء و «صوم» به معنای امساک بوده سپس شرع آن را در ارکان مخصوصه و عبادت معروف و مشخص استعمال و بآن نقل داده است.

منقول عرفی: و آن نیز بر دو نوع است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۱

یا ناقلش عرف عام بوده و یا عرف خاص همچون نحوی و صرفی و امثال ایشان می‌باشد.

قوله: فی نبذة من مباحث الالفاظ: کلمه «نبذ» بفتح نون و سکون باء یعنی شیء مختصر و قلیل.

قوله: من وقوع الشَّرْكَه فیه: ضمیر در «فیه» به معنا راجع است.

قوله: و هو المتواطئ: کلمه «متواطئ» به معنای متساوی می‌باشد.

قوله: و هو المشکک: کلمه «مشکک» به معنای متفاوت می‌باشد.

قوله: سواء كانت المعانی متصلة: مقصود از «متصلة» حمل یکی از معانی بر دیگری است.

قوله: فهی مترادفة: ضمیر «هی» به الفاظ راجع است.

قوله: من وضع واحد: مقصود از آن وضع مستقل و علی حده می‌باشد.

قوله: و ان اختصّ الوضع باحدها: یعنی باحد المعانی.

قوله: من غیر ان یغلب فیه: ضمیر در «فیه» به باقی راجع است.

قوله: و ان کان بدون المناسبة: ضمیر در «کان» به الاستعمال راجع است.

متن:

اصل لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية.

اما الشرعية، فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها، فذهب الى كل فريق.

وقبل الخوض في الاستدلال لا بد من تحرير محل النزاع.

فنقول: لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني

كاستعمال الصلاة في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء و استعمال الزكاة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في

اللغة للنمو و استعمال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۲

الحجّ فی اداء المناسک المخصوصة بعد وضعه فی اللغة لمطلق القصد.

ترجمه:

## اصل

شکی نیست در اینکه حقیقت لغویّه و عرفیّه وجود دارد.

اما حقیقت شرعیّه: پس حضرات در اثبات و نفی آن باهم اختلاف کرده‌اند، پس هر گروهی بقولی متمایل شده‌اند، و پیش از وارد

شدن به ذکر استدلال و نقل ادله چاره‌ای نیست از اینکه محلّ نزاع را می‌باید بیان و ذکر نمائیم:

پس می‌گوییم: اختلاف و نزاعی نیست در اینکه الفاظ رائج و متداول بر زبان اهل شرع که در خلاف معانی لغوی خود استعمال می‌شوند در این معانی غیر لغوی حقیقت شده‌اند همچون لفظ «صلاة» در افعال مخصوص پس از آنکه در لغت برای دعاء وضع گردید و لفظ «زکاة» در مبلغی از مال که آن را خارج می‌نمایند بعد از آنکه در لغت برای نموّ جعل گردید و لفظ «حجّ» در بجای آوردن عبادات مخصوص بدنبال وضعش در لغت برای مطلق قصد.

### تفصیل

### اشاره

قبلا گفته شد که یکی از اقسام و حالات لفظ حقیقت و مجاز است. اینک می‌گوییم:

### حقیقت بر سه قسم است:

### اشاره

حقیقت لغوی، حقیقت عرفی، حقیقت شرعی.

### مقصود از حقیقت لغوی:

آنست که لفظ در لغت برای معنای خاصی وضع شده و در آن نیز استعمال شده باشد. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۳

### و منظور از حقیقت عرفی:

آنست که لفظی را اهل عرف برای معنای معینی وضع کرده و سپس لفظ مزبور را در معنای آن استعمال کنند.

### و مراد از حقیقت شرعی:

آنست که شارع مقدّس لفظی را در مقابل معنایی از معانی جعل و وضع کرده باشد به طوری که در عصر خودش لفظ را بدون قرینه در معنای مزبور استعمال کرده باشد.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بدون شکّ و تردید حقیقت لغویّه و عرفیّه تحقّق داشته و کسی در این دو خلاف و نزاعی ندارد و آنچه مورد نزاع و اختلاف می‌باشد حقیقت شرعیّه است:

### مبحث حقیقت شرعیّه



در اثبات و نفی حقیقت شرعیّه بین اصولیون اختلاف است و هرکس بمذهب و عقیده‌ای متمایل شده و چون بر بعضی مورد نزاع مشتبّه گشته لاجرم لازم است قبل از ورود در بحث و استدلال محلّ نزاع را معین نموده تا بحث بی‌فایده و مبهم نباشد. بدون شکّ و شبهه‌ای الفاظی در لسان اهل شرع متداول بوده که در معانی خاصّی استعمال می‌شوند و این معانی مخالف با موضوع له لغوی آنها است همچون الفاظ:

صلاة، زکاء، صوم، حجّ، خمس و امثال این‌ها.

چه آنکه صلاة در لغت به معنای دعاء و زکات به معنای نموّ و صوم به معنای امساک و حجّ به معنای قصد و خمس به معنای پنج یک از هر چیز بوده ولی در لسان اهل شرع هرکدام حقیقت برای معنایی غیر از معانی مذکوره شده‌اند زیرا صلاة به معنای نماز و زکات به معنای اخراج مقدار معینی از مال و صوم به معنای امساک از خصوص مفطرات و حجّ به معنای اداء مناسک و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۴

عبادات مخصوص و خمس به معنای پنج یک از خصوص دارائی با شرائط خاصّی می‌باشد و همان‌طوری که گفتیم درحقیقت بودن این الفاظ نسبت بمعانی مذکوره اصلاً کوچک‌ترین اختلافی نبوده و جملگی بر آن متفقند و آنچه بین حضرات معرکه آراء و محلّ اختلاف قرار گرفته موردی است که ذیلاً تشریح می‌شود:

قوله: فی اثباتها و نفيها: ضميرهاى مؤنث به حقیقت شرعیّه راجع است.

قوله: فذهب الی کلّ فریق: کلمه «ذهب» یعنی «مال» و تنوین در «کلّ» عوض از مضاف الیه محذوف بوده و تقدیرش «الی کلّ جانب» می‌باشد و کلمه «فریق» مرفوع است تا فاعل برای «ذهب» قرار گیرد.

قوله: و قبل الخوض فی الاستدلال: کلمه «خوض» به معنای فرورفتن و وارد شدن است.

قوله: من تحریر محلّ النزاع: کلمه «تحریر» در اینجا به معنای بیان کردن و روشن نمودن است.

قوله: فی خلاف معانیها اللغویة: ضمیر مؤنث در «معانیها» به الفاظ متداوله راجع است.

قوله: فی تلك المعانی: مقصود معانی مخالف با معانی لغویّه است.

قوله: الافعال المخصوصة: همچون رکوع و سجود و تشهد و قرائت و دیگر افعال نماز.

قوله: بعد وضعها فی اللغه: ضمیر در «وضعها» به «الصلاة» راجع است.

قوله: بعد وضعها فی اللغه للتعمو: ضمیر در «وضعها» به «زکاء» عود می‌کند.

قوله: و استعمال الحجّ فی اداء المناسک المخصوصة: کلمه «اداء» یعنی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۵

بجای آوردن و «مناسک» جمع منسک به معنای عبادت است و مقصود از مناسک مخصوصه افعال عبادی حجّ می‌باشد همچون احرام، وقوف بعرفات و مشعر، طواف، نماز طواف، قربانی، سعی و دیگر اعمال حجّ.

قوله: بعد وضعه فی اللغه: ضمیر در «وضعه» به حجّ راجع است.

متن: و أنّما النزاع فی أنّ صیوررتها كذلك هل هی بوضع الشارع و تعیینه ایّاهما بازاء تلك المعانی بحيث تدلّ علیها بغير قرینه لتکون حقایق شرعیّه فیها او بواسطه غلبه هذه الالفاظ فی المعانی المذكورة فی لسان اهل الشرع و أنّما استعمالها الشارع فیها بطریق المجاز بمعونه القرائن فتکون حقائق عرفیه خاصّه لا شرعیّه.

محلّ نزاع در حقیقت شرعیّه

ترجمه: نزاع منحصر در اینست که حقیقت شدن این الفاظ در معانی شرعی آیا به واسطه وضع و جعل شارع و تعیین او این الفاظ را در قبال معانی مذکوره است به طوری که الفاظ بر معانی شرعی بدون قرینه دلالت دارند تا در این فرض حقیقت شرعی باشد یا آنکه این طور نبوده بلکه این الفاظ در معانی مذکور بطور غالب استعمال شده و شارع مقدس آنها را به کمک قرائن بنحو مجاز استعمال می نموده و سپس در لسان اهل شرع بحدّ حقیقت رسیده‌اند که در این صورت حقیقت عرفیه اهل شرع یعنی حقیقت متشرّعه بوده نه شرعیّه.

### تفصیل

قبلا- گفته شد حقیقت بودن الفاظ مذکور در معانی شرعی مورد اختلاف و نزاع نیست اینک می گوئیم محل خلاف و مورد نزاع آنست که حقیقت شدن این الفاظ در معانی شرعی آیا مستند به خود شارع مقدس است یا از ناحیه اهل شرع و متشرّعین می باشد. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۶

### توضیح

در صورتی که احراز کنیم الفاظ صلاة، زکات، صوم و اشباه اینها در زمان شارع و عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در معانی مذکور به سرحدّ حقیقت رسیده به طوری که بدون قرینه الفاظ در این معانی بکار می رفته‌اند حقیقت شرعیّه بودن این الفاظ ثابت می گردد.

ولی اگر این معنا محرز نشده بلکه بدانیم صرفا مثلا لفظ صلاة در اصطلاح متشرّعه و اهل دین به معنای نماز بوده و حقیقتا این معنا را از آن اراده می کنند بدون اینکه بتوانیم حقیقت بودن این لفظ در معنای مذکور را بشارح نسبت دهیم یا بسا احيانا بدانیم که شارع آن را به کمک قرائن در معنای نماز استعمال می کرده و تا حیاتش این امر مستمرّ بوده و پس از او و در عصر اهل شرع از آوردن قرینه مستغنی شدند در این فرض حقیقت شرعیّه ثابت نبوده بلکه حقیقت متشرّعه محقق می گردد.

برخی از اصولیون به حقیقت شرعیّه قائل بوده و امر اول را ادّعاء می کنند و بعضی آن را منکر و حقیقت متشرّعه را ثابت می دانند و می گویند:

این الفاظ در عصر شارع بطور مجاز استعمال می شده و هرگز بدون قرینه صارفه از معنای حقیقی در لسان شارع گرامی نیامده‌اند و حقیقت شدنشان صرفا مستند به اهل شرع می باشد.

قوله: صیوروتها کذلک: ضمیر مؤنث به «الفاظ» راجع بوده و مقصود از «کذلک» حقیقت بودن این الفاظ است.

قوله: هل هی بوضع الشّارع: ضمیر «هی» به حقیقت راجع می باشد.

قوله: و تعینہ ایاها: ضمیر مجروری در «تعینہ» به شارع راجع بوده و ضمیر «ایاها» به الفاظ عود می کند.

قوله: بحیث تدلّ علیها بغير قرینة: ضمیر در «تدلّ» به الفاظ و در «علیها» به معنای عود می نماید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۷

قوله: لتکون حقایق شرعیّه فیها: ضمیر در «لتکون» به الفاظ و در «فیها» به معنای راجع است.

قوله: و أنّما استعملها الشّارع فیها: ضمیر مؤنث در «استعملها» به الفاظ و در «فیها» به معنای عود می کند.

متن: و تظهر ثمره الخلاف فیما اذا وقعت مجردة عن القرائن فی کلام الشّارع، فإنّها تحمل علی المعانی المذكورة بناء علی الاوّل و علی اللّغویة بناء علی الثّانی.

و اما اذا استعملت فی کلام اهل الشرع فانها تحمل علی الشرعی بغیر خلاف.

ترجمه:

## نتیجه نزاع و ثمره خلاف

### اشاره

و ثمره این اختلاف در جایی ظاهر می شود که الفاظ مذکور بدون قرینه در کلام شارع مقدس واقع شوند چه آنکه بنا بر اول یعنی ثبوت حقیقت شرعی آنها را بر معانی شرعی باید حمل نمود و بنا بر دوم که حقیقت شرعی ثابت نشده باشد لازم است بر معانی لغوی حمل گردند.

اما اگر در لسان و کلام اهل شرع واقع شوند بدون نزاع و اختلافی لازم است بر معانی شرعی حمل شوند.

### تفصیل

ثمره این نزاع در فقه آنست که اگر مثلاً لفظ «صلاة» بدون قرینه در فرموده پیامبر اکرم آمد مثل اینکه روایتی وارد شد باین مضمون:

صلوا عند رؤیت الهلال.

اگر به حقیقت شرعی قائل باشیم لازم است بگوئیم مقصود از «صلوا» امر بخواندن نماز است لذا می گوئیم نماز اول ماه خواندن مستحب است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۸

و اگر حقیقت شرعی را ثابت ندانیم باید «صلوا» را امر بخواندن دعاء دانسته و در نتیجه بگوئیم خواندن دعاء اول ماه در رأس و ابتداء هر ماهی مستحب می باشد.

پس تنها ثمره‌ای که بر این بحث مترتب است در همین مورد خاص می باشد یعنی جایی که الفاظ مزبور بدون قرینه در لسان شارع مقدس واقع شوند.

اما اگر اهل شرع آنها را استعمال کردند حتی امام معصوم علیه السلام، مثلاً روایت مذکور اگر از یکی از ائمه طاهریں سلام الله علیهم اجمعین نقل شده باشد بدون تردید باید آن را بر امر به نماز حمل کرد و در آن اختلاف و نزاعی وجود ندارد.

قوله: فیما اذا وقعت مجردة عن القرائن: ضمیر در «وقعت» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: فانها تحمل علی المعانی المذكورة: ضمیر در «فانها» و «تحمل» به الفاظ مذکوره راجع بوده و مقصود از «معانی مذکوره» معانی شرعی می باشد.

قوله: بناء علی الاول: یعنی حقیقت شرعی ثابت باشد.

قوله: بناء علی الثانی: یعنی حقیقت شرعی ثابت نباشد.

قوله: و اما اذا استعملت فی کلام اهل الشرع: ضمیر در «استعملت» به الفاظ راجع است.

قوله: فانها تحمل: ضمیرهای مؤنث به الفاظ راجع است.

متن: احتج المثبتون باننا نقطع بان الصیلة اسم للزکعات المخصوصة بما فیها من الاقوال و الهیئات و ان الزکاة لاداء مال مخصوص و الصیام لامساک مخصوص و الحج لقصده مخصوص و نقطع ایضا بسبق هذه المعانی منها الی الفهم عند اطلاقها و ذلك علامة

الحقیقۃ.

ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع و نقله لها اليها و هو معنى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۹

الحقیقۃ الشرعیۃ.

ترجمه:

### استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ

#### اشاره

کسانی که حقیقت شرعیہ را ثابت دانسته‌اند این طور استدلال کرده‌اند:

قطع و یقین داریم که لفظ «صلاة» اسم است برای رکعات مخصوص با آنچه از اقوال و هیئات در آن می‌باشد و «زکات» برای اداء مال مخصوص و «صوم» برای امساک مخصوص و «حج» برای قصد مخصوص علم قرار داده شده‌اند.

و نیز قطع و یقین داریم که این معانی از الفاظ مذکور در وقتی که اطلاق می‌شوند بفهم سبقت می‌گیرند و این خود علامت آن است که الفاظ نامبرده در معانی یاد شده حقیقت شده‌اند.

سپس باید گفت چونکه این امر صرفاً به واسطه تصرف شارع و نقل وی این الفاظ را به این معانی حاصل شده است لاجرم این الفاظ در معانی مذکور حقیقت شرعیہ می‌باشند.

#### تفصیل

مؤلف گوید:

در ثبوت حقیقت شرعیہ دو امر لازم می‌باشد:

الف: استعمال الفاظ بدون قرینه در معانی شرعی یعنی لفظ «صلاة» مثلاً در رکعات با آنچه در آنها است از افعال و هیئات استعمال گردد به طوری که وقتی این لفظ گفته می‌شود از نفس آن بدون انضمام قرینه‌ای معنای مذکور استفاده گردد و همچنین سایر الفاظ.

ب: به سرحد حقیقت رسیدن الفاظ در زمان شارع مقدس و به واسطه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۰

خود او باشد.

از این رو قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ هر دو امر را ادعاء نموده‌اند.

قوله: بما فيها من الاقوال و الهيئات: ضمير در «فيها» به رکعات راجع بوده و کلمه «من» بیان است از «ماء موصوله».

قوله: بسبق هذه المعاني منها الى الفهم: مقصود از «هذه المعاني» معانی شرعیہ است و ضمير در «منها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق الفاظ بدون قرینه.

قوله: و ذلك علامة الحقیقۃ: مشارالیه «ذلك» سبق معانی به فهم در صورت اطلاق الفاظ می‌باشد.

قوله: ثم ان هذا لم يحصل: مشارالیه «هذا» حقیقت شدن الفاظ در معانی شرعیہ می‌باشد.

قوله: و نقله لها اليها: ضمير مجروری در «نقله» به شارع و ضمير مجروری در «لها» به الفاظ مذکور و ضمير در «اليها» به معانی شرعیہ

عود می‌کند و کلمه «نقله» معطوف است به «تصرف الشارع».

قوله: و هو معنى الحقيقة الشرعية: ضمير «هو» به عدم حصول حقیقت الا بتصرف الشارع راجع است. متن: و اورد علیه: انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها أن تكون حقائق شرعية، بل يجوز كونها مجازات. ترجمه:

### ایراد بر استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه

#### اشاره

بر این استدلال چنین ایراد شده: از استعمال الفاظ در غیر معانی خود لازم نمی آید که حقائق شرعیّه تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۱ باشند، بلکه ممکنست مجازات محسوب شوند.

#### تفصیل

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه در استدلالشان گفتند الفاظ: صلاة، صوم، حج، زکات و امثال اینها قطعا در معانی غیر لغوی استعمال شده‌اند به طوری که وقتی بدون قرینه آورده می شوند ذهن متوجه معانی غیر لغوی می گردد و چون این امر به واسطه شارع حاصل شده لاجرم الفاظ مذکور در معانی غیر لغوی حقیقت شرعیّه هستند. ایرادکننده می گوید:

اگرچه استعمال الفاظ یاد شده در معانی غیر لغوی را نمی توان انکار کرد و ما نیز بآن ملتزم می باشیم ولی مجرد استعمال الفاظ در معانی غیر لغوی کافی در حقیقت شرعیّه بودن نیست بلکه استعمال اعم است از حقیقت و مجاز از این رو ممکنست این استعمال مجازی باشد.

قوله: اورد علیه: ضمير در «عليه» به احتجاج مثبتون راجع است.

قوله: انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها: ضمير در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمير در «استعمالها» و «معانيها» به الفاظ مذکور (صلاة- صوم- حج- زکات) راجع است.

قوله: أن تكون حقائق شرعية: ضمير در «تكون» به معانی غیر لغوی راجع است.

قوله: بل يجوز كونها مجازات: کلمه «يجوز» یعنی ممکن است و ضمير در «كونها» به معانی غیر لغوی راجعست. متن: و ردّ بوجهين:

احدهما انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعمالها في غير معانيها لمناسبة المعنى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۲

اللغوي و لم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة، ثم اشتهر، فافاد بغير قرينه، فذلك معنى الحقيقة الشرعية و قد ثبت المدعى.

و ان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعمالوها في هذه المعاني و الشارع تبعهم فيه، فهو خلاف الظاهر، لانها معان حدثت و لم تكن اهل اللغة يعرفونها و استعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته.

ترجمه: ایرادی که بر استدلال مثبتون وارد گردید به دو بیان رد شده است:

## بیان اول

## اشاره

اگر مقصود از مجازیت اینست که شارع الفاظ را در غیر معانی لغوی به ملاحظه مناسبت آنها با معانی لغوی استعمال نموده و این استعمال از اهل لغت معهود و معروف نبوده، سپس استعمال الفاظ در معانی غیر لغوی مشهور شده به طوری که بدون قرینه معانی مزبور را افاده نموده‌اند، پس همین معنای حقیقت شرعیّه است و مدّعا ثابت می‌باشد.

و اگر مقصود از مجازیت اینست که اهل لغت الفاظ را در این معانی شرعی استعمال نموده و شارع هم در این استعمال از ایشان تبعیت کرده، باید بگوئیم این امر خلاف ظاهر می‌باشد زیرا معانی شرعی مزبور معانی حادث بوده که اهل لغت بآن عارف نبوده و هیچ‌گونه اطلاعی از آنها نداشته‌اند درحالی که استعمال لفظ در معنا فرع معرفت مستعمل به معنا می‌باشد.

## تفصیل

شرح وجه اول از ردّ اینست که بگوئیم:

اینکه گفته شد استعمال الفاظ مزبور در غیر معانی لغوی ممکنست

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۳

مجاز باشد مثل استعمال لفظ «صلاة» در رکعات مخصوصه با اقوال و هیئات خاصّ و مشخصی که از آن معهود است می‌گوئیم مراد از مجازی بودن این استعمال از دو حال خارج نیست:

الف: یا مقصود اینست که معنای شرعی لفظ «صلاة» اساساً قبل از شرع برای اهل لغت معلوم و معهود نبوده بلکه شارع مقدّس این لفظ و اشباه آن را با در نظر گرفتن مناسبتی که بین معنای شرعی با معنای لغوی بوده در معنای حادث و جدید که همان معنای شرعی است استعمال نموده منتهی در بدو امر که مردم با این معنا مأنوس نبوده به کمک قرینه معانی شرعی را به ایشان تفهیم می‌نمود و بدین وسیله مراد خویش را بیان می‌فرمود ولی بعداً به واسطه کثرت استعمال و شیوع آن معانی مستحدث شرعی مشهور شده به طوری که هرگاه الفاظ مزبور اطلاق و بدون قرینه القاء می‌شدند این معانی به ذهن مردم می‌آمد و اصلاً ذهنشان از معانی لغوی منصرف و بمعانی شرعی معطوف و متوجّه بود.

در این صورت باید گفت این همان معنای حقیقت شرعی است و نمی‌توان بآن مجاز گفت.

ب: و یا مراد از مجازی بودن استعمال الفاظ در معانی شرعی آنست که:

پیش از ظهور شریعت و استعمال شارع الفاظ مورد کلام را در معانی شرعیّه اهل لغت نیز به آنها عارف بوده و خود به کمک قرائن صارفه الفاظ صلاة، حجّ، زکات و صوم را در معانی غیر حقیقی استعمال می‌کرده‌اند و پس از ظهور و پیدایش شریعت شارع مقدّس نیز به تبعیت از ایشان این الفاظ را در معانی غیر لغوی بکار برده و استعمال فرموده است از این رو معانی مزبور مخترع شرع نبوده بلکه همان مجازات لغوی می‌باشند.

در جواب باید گفت این تقریر و ادّعا خلاف ظاهر حال است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۴

چه آنکه معانی غیر لغوی این الفاظ از مستحدثات بوده و هرگز اهل لغت به آنها عرفان و اطلاعی نداشته‌اند و با جهل باین معانی

چگونه ممکنست الفاظ یاد شده را در آنها استعمال کرده باشند با اینکه استعمال فرع آنست که شخص مستعمل به معنای مستعمل فیه آگاه باشد از این رو تقریر مزبور برای اثبات و حتی امکان مجازیت مورد ادعا کافی و وافی نمی‌باشد.  
 قوله: و ردّ بوجهین: کلمه «ردّ» بصیغه مجهول و ضمیر نائب فاعلی آن به «ایراد» راجع است.  
 قوله: احدهما: یعنی احد الوجهین.

قوله: انه ان ارید الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.  
 قوله: بمجازیتها: ضمیر مؤنث به «معانی غیر لغوی» راجع است.  
 قوله: استعمالها فی غیر معانیها: ضمیر مؤنث در «استعمالها» و «معانیها» به الفاظ مذکور راجع است.  
 قوله: لمناسبة المعنی اللغوی: مثلا صلاة چون در لغت به معنای دعا است و معنای شرعی آن نیز مشتمل بر دعا است همین مقدار از تناسب در صحت استعمال مجازی کفایت می‌کند چه آنکه استعمال لفظ در معنای مجازی مستلزم وجود مناسبت بین معنای حقیقی و مجازی است و بدون این مناسبت که از آن اصطلاحا به «علاقه» یاد می‌کنند استعمال صحیح نیست.  
 قوله: و لم یکن ذلک معهودا من اهل اللغه: مشارالیه «ذلک» استعمال الفاظ در معانی شرعی است.  
 قوله: ثم اشتهر: ضمیر فاعلی به استعمال الفاظ در معانی شرعی راجع است.  
 قوله: فافاد بغير قرینه: یعنی فافاد اللفظ المعنی الشرعی بدون القرینه.  
 قوله: فذلک معنی الحقیقه الشرعیة: مشارالیه «ذلک» افاده لفظ معنایی را بدون قرینه می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۵

قوله: و قد ثبت المدعی: مقصود از «مدعی» ثبوت حقیقت شرعی می‌باشد.  
 قوله: استعمالوها فی هذه المعانی: ضمیر مفعولی مؤنث در «استعملوها» به الفاظ مذکور راجع بوده و مقصود از «هذه المعانی» معانی شرعی که مستحدث و جدید هستند می‌باشد.

قوله: و الشارح تبعهم فیه: ضمیر فاعلی در «تبعهم» به شارح و ضمیر مفعولی آن به اهل لغت و ضمیر مجروری در «فیه» به استعمال راجعست.

قوله: فهو خلاف الظاهر: ضمیر «هو» به شقّ دوّم از اراده راجع است.

قوله: لانها معان حدثت: ضمیر در «لانها» به معانی شرعی راجع است و مراد از «معان حدثت» اینست که معانی شرعی، معانی جدید و حادث بوده که قبل از شرع اهل لغت از آنها اطلاعی نداشته‌اند.

قوله: و لم تکن اهل اللغه يعرفونها: ضمیر مفعولی در «يعرفونها» به معانی شرعی راجع است.

قوله: و استعمال اللفظ فی المعنی الخ: کلمه «واو» حالیه می‌باشد.

قوله: فرع معرفته: ضمیر مجروری در «معرفته» به معنا راجع است.

متن:

و ثانيهما ان هذه المعانی تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرینه و لو كانت مجازات لغویة لما فهمت الا بالقرینه.  
 ترجمه:

**بیان دوّم**

**اشاره**

این معانی از الفاظ بدون قرینه فهمیده می‌شوند در حالی که اگر مجازات لغوی می‌بودند هرگز بدون قرینه فهمیده نمی‌شدند. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۶

## تفصیل

شرح وجه دوّم و تقریر آن اینست که:

نمی‌توان معانی شرعی را از معانی مجازی الفاظ مذکور تلقی نمود زیرا معنای مجازی بآن گویند که در افاده لفظ نسبت بآن نیاز به قرینه بوده به طوری که اگر قرینه در بین نباشد استفاده معنای مراد از لفظ ممکن نباشد در حالی که این بیان نسبت بمعانی شرعی جاری نیست زیرا وقتی الفاظ صلاّه، صوم، زکات و حج را بدون قرینه اطلاق می‌کنند معانی مزبور فهمیده شده به طوری که مخاطب هیچ حالت منتظره‌ای برایش نمی‌باشد و با این وصف چگونه می‌توان این معانی را مجاز دانست.

قوله: ثانیهما: ضمیر تشبیه به «وجهین» راجع است.

قوله: هذه المعانی: یعنی معانی شرعی.

قوله: و لو كانت مجازات لغویة: ضمیر در «کانت» به معانی شرعی راجعست.

قوله: لما فهمت: کلمه «لام» به معنای تأکید و «ما» نافیّه بوده و کلمه «فهمت» بصیغه مجهول می‌باشد و ضمیر در آن به معانی شرعی راجع است.

متن: و فی کلا هذین الوجهین مع اصل الحجّة بحث:

اما فی الحجّة:

فلاّن دعوی کونها اسماء لمعانیها الشرعیة لسبقها منها الی الفهم عند اطلاقها، ان كانت بالنسبة الی اطلاق الشارع فهی ممنوعه.

و ان كانت بالنظر الی اطلاق اهل الشرع، فالذی یلزم حیثند هو کونها حقائق عرفیة لهم لا حقائق شرعیة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۷

ترجمه:

## مناقشه مرحوم مصنف در اصل دلیل قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه و در دو بیانی که در جواب ایراد ذکر شد

## اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در هر دو وجهی که در ردّ ایراد مزبور ذکر شد با اصل دلیلی که برای ثبوت حقیقت شرعیّه اقامه گردید بحث و مناقشه می‌باشد.

اما مناقشه در اصل دلیل:

وجه مناقشه اینست که: این ادعا که گفته شد الفاظ مذکور اسم برای معانی شرعی بوده و هرگاه بدون قرینه اطلاق می‌شوند این معانی به ذهن سبقت می‌گیرند.

اگر نسبت به اطلاق شارع باشد آن را منع و انکار می‌کنیم.

و اگر به ملاحظه اطلاق اهل شرع باشد، پس آنچه لازم می‌آید اینست که این الفاظ حقیقت عرفیّه بوده نه حقیقت شرعیّه.



## تفصیل

مرحوم مصنف چون حقیقت شرعیہ را منکر می‌باشد از این رو اصل استدلال قائلین به ثبوت آن را قبول نداشته و دو بیانی هم که در دفاع از این قائلین در ارتباط با ردّ ایراد مذکور نقل شد مناقشه می‌فرمایند و تفصیل بیان ایشان اینست که فرموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۸

## اشکال در استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ در دلیلی که اقامه کردند گفتند:

الفاظ، صلاة، زکات، صوم و حجّ به ملاحظه اینکه هر گاه اطلاق می‌شوند از آنها معانی شرعیہ به ذهن آمده و چون این تبادل و سبقت ذهنی مستند به نفس لفظ بوده و اساساً به هیچ قرینه‌ای نیاز نیست لاجرم الفاظ مزبور در معانی شرعیہ بعنوان اسم و حقیقت شرعیہ شاخص شده‌اند.

در جواب می‌گوییم:

در این تقریر و کلام دو احتمال بوده و شقّ سوّم راه ندارد و آن اینست که سبقت این معانی از الفاظ مذکور بدون وساطت قرینه یا نسبت به اطلاق شارع می‌باشد یعنی در عصر شارع و در کلام ایشان چنین بوده که هر گاه این الفاظ را بدون قرینه می‌فرمود معانی شرعیہ برای مخاطبین و شنوندگان تبادل می‌نمود.

و یا به ملاحظه عصر بعد از شارع و در کلام متشرّعه می‌باشد.

اگر مقصود فرض اوّل باشد جوابش آنست که این ادّعائی است بدون دلیل و دلیل مذکور کافی در اثبات آن نمی‌باشد از این رو آن را انکار و منع می‌نماییم.

و اگر مراد فرض دوّم می‌باشد می‌گوییم اگرچه این کلام حقّ است ولی مثبت مدّعا نبوده و با آن حقیقت شرعیہ ثابت نشده بلکه حقیقت متشرّعه و عرفیه اثبات می‌شود.

قوله: و فی کلا هذین الوجہین: مقصود از «وجہین» دو بیانی است که در ذیل «ردّ بوجہین» ذکر گردید.

قوله: مع اصل الحجّۃ: مقصود از «اصل حجّت» دلیلی است که قائلین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۹

به ثبوت حقیقت شرعیہ اقامه نمودند و در ذیل «احتجّ المثبتون» ذکر گردید.

قوله: بحث: یعنی اشکال و ایراد می‌باشد.

قوله: فلاّنّ دعوی کونها اسماء لمعانیها: ضمیر در «کونها» به الفاظ صلاة، صوم و غیره راجع بوده و ضمیر در «معانیها» نیز بهمین الفاظ راجع است و مقصود از «دعوی» ادّعائی است که قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ در ضمن دلیل مذکور نموده‌اند.

قوله: لسبقها منها: ضمیر در «سبقها» به معانی شرعیہ و در «منها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق الالفاظ.

قوله: ان کانت بالنسبۃ: ضمیر در «کانت» به «دعوی» راجع است.

قوله: فهی ممنوعۃ: ضمیر «هی» به دعوی عود می‌کند.

قوله: و ان کانت بالنظر الخ: ضمیر در «کانت» به دعوی برمی‌گردد.

قوله: اطلاق اهل الشرع: مقصود از اهل شرع متشرّعه می‌باشد.

قوله: فالذی یلزم حیثئذ: مقصود از «حیثئذ» حین کون السبق بملاحظه اطلاق اهل الشرع می باشد.

قوله: هو کونها حقائق عرفیه لهم: ضمیر «هو» به الذی و در «کونها» به معانی شرعیّه و در «لهم» به اهل شرع راجع می باشد.

متن: و اما فی الوجه الاوّل:

فلانّ قوله «فذلک معنی الحقیقه الشرعیّه» ممنوع، اذ الاشتهار و الافاده بغير قرینه أنّما هو فی عرف اهل الشرع لا فی اطلاق الشرع، فهی حیثئذ حقیقه عرفیه لهم لا شرعیّه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۰

ترجمه:

## مناقشه مرحوم مصنف در وجه اول از ردّ

### اشاره

امّا وجه مناقشه در بیان اول، پس بخاطر اینست که قول مجیب که گفت «پس این معنای حقیقت شرعیّه است» از نظر ما ممنوع می باشد، زیرا اشتهار معنا و افاده نمودن لفظ آن را بدون قرینه صرفا در عرف اهل شرع است نه در اطلاق شرع، لذا باید گفت که این معنای حقیقت عرفیه و متشرّعه هستند نه شرعیّه.

### تفصیل

شرح و تفصیل مناقشه مرحوم مصنف در وجه اول چنین است:

مجیب در وجه اولش گفت:

اگر مقصود از مجاز بودن استعمال الفاظ مذکور در معنای شرعی این باشد که شارع این الفاظ را در معنای شرعی بمناسبت علاقهای که بین آنها و معنای لغوی است استعمال نموده و سپس این استعمال اشتهار پیدا کرد تا جائی که بدون قرینه از الفاظ این معنای استفاده می شدند، پس این همان معنای حقیقت شرعیّه است.

در جواب از این تقریر باید بگوئیم:

اگرچه اشتهار و افاده مذکور را نمی توان انکار کرد ولی این دو نسبت به اطلاق اهل شرع بوده نه شارع به این معنا که الفاظ مذکور در اثر کثرت استعمال و حصول اشتهارشان در معنای شرعی هرگاه بدون قرینه گفته شوند در اتصالات اهل شرع و نسبت به عرف ایشان معنای شرعیّه از آنها متبادر است ولی این تقریر صرفا اثبات حقیقت متشرّعه و عرفیه را می نماید نه آنکه از آن حقیقت شرعیّه استفاده شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۱

قوله: فلانّ قوله: یعنی قول مجیب از ایراد بر استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه.

قوله: أنّما هو فی عرف اهل الشرع: ضمیر «هو» به کلّ واحد من الاشتهار و الافاده راجع است.

قوله: فهی حیثئذ حقیقه عرفیه لهم: ضمیر «هی» به الفاظ مستعمله در لسان شرع راجع بوده و مقصود از «حیثئذ» حین کون الاشتهار و الافاده فی عرف اهل الشرع می باشد و ضمیر در «لهم» به اهل شرع راجع است.

متن: و اما فی الوجه الثانی:

فلما اوردناه علی الحجّه، من انّ السبق الی الفهم بغير قرینه أنّما هو بالنسبه الی المتشرّعه لا الی الشرع.

ترجمه:

**مناقشه مرحوم مصنف در وجه دوم از ردّ**

و امّا وجه مناقشه در بیان دوم، پس بخاطر همان ایرادی است که بر اصل حجّت و دلیل وارد نمودیم یعنی گفتیم سبقت معانی بفهم بدون قرینه صرفا نسبت به اهل شرع بوده نه به ملاحظه اطلاق شارع.

متن:

حجّة التّافین و جهان:

الاوّل أنّه لو ثبت نقل الشّارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللّغويّة لفهمها المخاطبين بها حيث أنّهم مكلفون بما تتضمّنه و لا ريب أنّ الفهم شرط التّكليف.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۲

و لو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا، لمشاركتنا لهم في التّكليف.

و لو نقل فاما بالتواتر او بالآحاد.

و الاوّل لم يوجد قطعا و الا لما وقع الخلاف فيه.

و الثّاني لا يفيد العلم، على أنّ العادة تقضى في مثله بالتواتر.

ترجمه:

**دلیل نفی کنندگان حقیقت شرعیّه****اشاره**

دلیل ایشان دو تا می باشد:

**دلیل اوّل****اشاره**

گفته اند:

اگر ثابت بود که شارع این الفاظ را به غیر معانی لغوی نقل داده است پس می باید به مخاطبین این معنا را تفهیم کرده باشد، زیرا ایشان به مضمون و معانی این الفاظ مکلف بوده اند و بدون تردید فهم و ادراک شرط تکلیف می باشد.

و اگر به ایشان این امر را تفهیم کرده باشد می باید برای ما نقل و بدست ما رسیده باشد زیرا ما با ایشان در تکلیف مشارکت داریم.

و اگر برای ما نقل شده باشد یا بطور تواتر نقل شده و یا به وسیله خبر واحد بدست ما رسیده است:

بطور تواتر که قطعا نبوده زیرا اگر چنین می بود اختلاف نباید در آن واقع می شد.

و بنحو اوّل هم که افاده علم و یقین نمی کند، علاوه اساسا جریان عادی حاکم است که در مثل چنین امری باید تواتر واسطه در نقل باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۳

## تفصیل

کسانی که حقیقت شرعیہ را نفی و سلب نموده‌اند به دو دلیل متمسک شده‌اند که اینک شرح دلیل اولشان را ذکر می‌کنیم: ایشان در مقام انکار حقیقت شرعیہ گفته‌اند:

اگر این امر که شارع مقدس الفاظ مستعمله را از معانی لغوی نقل داده و در غیر معانی شرعیہ بنحو حقیقت استعمال نموده امر ثابت و مسلمی می‌بود و واقعا این معنا در خارج محقق شده باشد لازمه‌اش آنست که به مخاطبین باین الفاظ و کسانی که در عصر شارع بوده‌اند باید حضرتش آن را تفهیم کرده باشند زیرا شرط تکلیف فهم و ادراک بوده و باید مکلف نسبت به مأمور به اطلاع و آگاهی داشته باشد و اگر به ایشان تفهیم نموده بود باید بما هم می‌رسید و ما نیز از آن مطلع می‌شدیم چه آنکه ما با ایشان در تکلیف و مضامین این الفاظ مشترک هستیم.

و اگر بما رسیده باشد یا باید بنحو تواتر صورت گرفته و یا بطور نقل خبر واحد انجام شده باشد.

درحالی که هیچیک از این دو در این مقام قابل التزام نیست:

اما تواتر، بخاطر اینکه اگر چنین می‌بود این همه اختلاف در این مسئله پیدا نمی‌شد و شایسته نبود گروهی حقیقت شرعیہ را اثبات و دسته‌ای دیگر انکار کنند.

و اما خبر واحد، بخاطر اینکه در آن دو ایراد است:

الف: آنکه خبر واحد مفید علم و یقین نبوده و هرگز نمی‌توان آن را اساس و پایه استدلال قرار داد.

ب: عادات در چنین اموری که بحث در آن بنیانی و اساسی است باید بطور تواتر ثابت شده باشد نه با دلیل ظنی غیر قابل اعتماد.

قوله: انه لو ثبت نقل الشارع: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۴

قوله: لفهمها المخاطبين: ضمیر مؤنث در «لفهمها» به معانی غیر لغوی راجع است.

قوله: بها: ضمیر مؤنث به «هذه الالفاظ» راجع بوده و این جار و مجرور متعلق است به «المخاطبين».

قوله: حيث انهم مكلفون بما تتضمنه: کلمه «حيث» تعلیلی بوده و ضمیر در «انهم» به مخاطبین راجع می‌باشد و مقصود از «ماء

موصوله» معانی بوده و ضمیر فاعلی در «تتضمنه» به هذه الالفاظ و ضمیر مفعولی آن به ماء موصوله راجع است.

قوله: و لو فهمهم اياها: ضمیر فاعلی در «فهمهم» به شارع و ضمیر مفعولی به مخاطبین و ضمیر «اياها» به معانی غیر لغوی راجع است.

قوله: لنقل ذلك الينا: مشارالیه «ذلك» تفهیم شارع می‌باشد.

قوله: لمشاركتنا لهم: ضمیر در «لهم» به مخاطبین عود می‌کند.

قوله: و لو نقل: کلمه «نقل» بصیغه مجهول بوده و ضمیر نائب فاعلی آن به «ذلك» که مشارالیه‌اش تفهیم شارع باشد راجع است.

قوله: و الاول لم يوجد: مقصود از «الاول» تواتر می‌باشد.

قوله: و الا لما وقع الخلاف فيه: ضمیر در «فيه» به تفهیم شارع راجع است و تقدیر عبارت چنین می‌باشد:

و ان وجد لما وقع الخلاف في ذلك.

قوله: و الثاني لا يفيد العلم: مراد از «ثانی» خبر واحد می‌باشد.

قوله: على ان العادة: کلمه «على» یعنی «علاوه»، «مضافا».

قوله: في مثله بالتواتر: ضمیر در «مثله» به نقل شارع و تفهیم وی راجع است.

متن:

الوجه الثانی أنها لو كانت حقائق شرعیة لكانت غیر عربیة و اللّازم باطل فالملزوم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۵

مثله.

بیان الملازمة:

ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها و العرب لم يضعوها، لانه المفروض، فلا تكون عربیة.

اما بطلان اللّازم:

فلاّنه يلزم ان لا يكون القرآن عربیًا، لاشتماله علیها، و ما بعضه خاصیة عربی لا يكون عربیًا كلّه و قد قال الله سبحانه: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا**

**عَرَبِيًّا.**

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

اگر الفاظ مذکوره حقائق شرعیه باشند لازمه اش اینست که آنها را غیر عربی بدانیم درحالی که این لازم باطل بوده پس ملزومش نیز باطل است.

بیان ملازمه:

بیان ملازمه آنست که: اختصاص الفاظ به لغات صرفا به ملاحظه اینست که دلالت آنها بر معانی مستند به وضع آنها در آن لغات می باشد و چون عرب این الفاظ را در معانی شرعی وضع نکرده و فرض کلام چنین می باشد لاجرم نباید الفاظ مزبور عربی باشند.

بطلان لازم:

و اما بطلان لازم و اینکه غیر عربی بودن صحیح نیست بجهت آنست که لازم می آید قرآن مجید عربی نباشد زیرا قرآن مشتمل بر چنین الفاظی هست و بدیهی است کلامی که برخی از کلماتش عربی و بعضی دیگر غیر عربی باشد مجموعش عربی نمی باشد و نمی توان آن را عربی دانست درحالی که خداوند سبحان در قرآن شریفش از آن بعربی بودن یاد کرده و فرموده است: ما قرآن را عربی نازل نمودیم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۶

### تفصیل

شرح و تفصیل دلیل دوم منکرین حقیقت شرعیه آنست که گفته اند:

تالی فاسدی که بر حقیقت شرعیه بودن الفاظ مذکور می باشد اینست که باید این الفاظ را غیر عربی دانست درحالی که این امر باطل محض و فاسد بحث می باشد.

پس این استدلال مشتمل بر قضیه شرطیه ای است مقدمش حقیقت شرعیه بودن الفاظ و تالی آن غیر عربی بودنشان می باشد و

پرواضح است از فساد تالی و لازم بطلان و فساد ملزوم که مقدم باشد لازم می‌آید.

و امّا پیش از اثبات بطلان لازم و ملزوم باید پردازیم به اثبات ملازمه و تقریر این معنا که بین حقیقت شرعی و غیر عربی بودن این الفاظ چه رابطه و علاقه‌ای است لذا گوئیم:

استناد الفاظ به لغات و نامیدن آنها را به السنه مختلفه همچون لغت فرس، لغت تازی، لغت لاتین و غیره باین اعتبار است که الفاظ در این لغات برای معانی وضع شده که بر آنها دلالت دارند پس لفظی را فارسی خوانند که در این زبان در مقابل معنایی وضع شده و نزد فارسی زبانان وقتی لفظ مزبور گفته می‌شود معنای موضوع له آن به نظرشان بیاید یا لفظی را در لغت تازی، عربی خوانند که باعتبار وضعش بازاء معنایی بر آن دلالت کند.

با توجه باین نکته اکنون می‌گوییم:

چون بحسب فرض عرب الفاظ صلاه، صوم، حج، زکات را برای معانی شرعیّه مستحدث وضع نکرده‌اند قهرا از نظر ایشان این الفاظ دلالت بر معانی شرعی ندارند پس نباید انتساب آنها را بعرب داده و به الفاظ عربی موصوفشان نمائیم. و پس از اثبات ملازمه می‌پردازیم به بطلان لازم:

لذا می‌گوییم وقتی این الفاظ غیر عربی شدند، لازمه آن اینست که قرآن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۷

عربی نباشد زیرا وجود این کلمات و الفاظ در قرآن مجید الی ما شاء الله فراوان بوده و استعمال آنها بسیار و در حدّ وفور می‌باشد و پرواضح است بکلامی که بعضی از کلماتش عربی و برخی دیگر غیر عربی است عربی نتوان گفت درحالی که حقتعالی در قرآن شریف قرآن را عربی خوانده و فرموده است ما قرآن را عربی نازل کرده‌ایم و نعوذ بالله باید حضرتش سبحانه و تعالی کذب گفته باشد.

پس حقیقت شرعیّه بودن این الفاظ نتیجه‌اش کذب باری تعالی است و چون این امر باطل محض و فاسد بحث است از فسادهش می‌توان فساد حقیقت شرعیّه بودن را اثبات نمود.

قوله: انّها لو كانت حقائق شرعیّه: ضمیر در «انّها» به الفاظ مذکوره راجع است.

قوله: لكانت غیر عربیّه: ضمیر در «لكانت» به الفاظ مذکوره عود می‌کند.

قوله: و اللّازم باطل: مقصود از «لازم» غیر عربی بودن می‌باشد.

قوله: فالملزوم مثله: منظور از «ملزوم» حقائق شرعیّه بودن الفاظ بوده و ضمیر در «مثله» به لازم راجع است.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه و ارتباط بین لازم و ملزوم.

قوله: انما هو بحسب دلالتها بالوضع فیها: ضمیر «هو» به «اختصاص» و در «دلالتها» به الفاظ و در «فیها» به لغات راجع است.

قوله: و العرب لم يضعوها: ضمیر منصوبی در «یضعوها» به الفاظ مذکور راجع بوده و مقصود اینست که عرب این الفاظ را در معانی شرعی وضع نکرده‌اند.

قوله: لانه المفروض: ضمیر در «لانه» به عدم وضع راجع است و وجه مفروض بودن اینست که این معانی شرعی بوده و اهل لغت بآن آگاه نبوده‌اند و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۸

با این فرض وضع الفاظ در قبال آنها ممکن نمی‌باشد.

قوله: فلا تكون عربیّه: ضمیر در «لا تكون» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: فلا ینزلزم: ضمیر در «لانه» به کون هذه الالفاظ غیر عربیّه راجع است.

قوله: لاشتماله علیها: ضمیر در «اشتماله» به قرآن و در «علیها» به هذه الالفاظ عود می‌کند.  
 قوله: لا یكون عربیاً کله: کلمه «عربیاً» خبر مقدم و «کله» اسم یکون است که مؤخر قرار گرفته.  
 قوله: و قد قال الله سبحانه: سوره یوسف آیه (۲).

متن: و اجیب عن الاول:

بأن فهمها لهم و لنا باعتبار التردید بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان یصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى، اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا یعلم شیئا من الالفاظ و هذا طریق قطعی لا ینکر.  
 فان عنیتم بالتفهیم و بالنقل ما یتناول هذا، معنا بطلان اللّازم.  
 و ان عنیتم به التصریح بوضع اللفظ للمعنى، معنا الملازمه.  
 ترجمه:

### جواب از استدلال اول منکرین

#### اشاره

از استدلال اول منکرین چنین جواب داده شده است:

شارع مقدّس به مخاطبین و ما نقل الفاظ بمعانی شرعی را تفهیم نموده منتهی به ملاحظه قرائن همچون اطفال و کودکان که در مقام تعلیم لغات به ایشان بدون اینکه تصریح برایشان شود که لفظ برای معنا وضع شده به معونه تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۹  
 قرائن معانی را به آنها یاد می‌دهند، چه آنکه تفهیم معنا و تصریح به اینکه فلان لفظ در ازاء معنای کذائی وضع شده نسبت به کسی که از الفاظ هیچ نمی‌داند امر ممتنع و مستحیلی می‌باشد.  
 و این طریق از تفهیم راهی است قطعی که قابل انکار نمی‌باشد.  
 پس اگر مقصود شما از تفهیم شارع و نقل حضرتش این گونه از تفهیم باشد بطلان لازم را منکر هستیم و اگر مرادتان تصریح شارع بوضع لفظ در مقابل معنا باشد، ملازمه را قبول نداریم.

#### تفصیل

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه از هر دو دلیل منکرین جواب داده که شرح جواب از استدلال اول چنین می‌باشد:  
 ایشان فرموده‌اند:

تفهیم معنای لفظ بمخاطب به دو گونه صورت می‌گیرد:

الف: آنکه لفظ را با قرینه لفظی و غیر لفظی اطلاق کرده و از آن معنای مقصود را اراده کنند و چون بر اراده آن نصب قرینه شده قطعاً مخاطب به معنای مراد پی می‌برد مثل اینکه متکلم بمخاطب بگوید: جئ بالشّاطة «کبریت را بمن بده» و در اثناء گفتن به کبریت اشاره کند چنانچه کودکان و اطفال را از این طریق تعلیم داده و معانی را به واسطه نصب قرائن به تقریری که شد به ایشان تفهیم می‌نمایند.

ب: آنکه تصریح کنند فلان لفظ در مقابل معنای کذائی وضع شده و هرگاه آن را اطلاق نمودند مراد آن معنا می‌باشد.

البته نسبت به کسی که از الفاظ هیچ اطلاعی ندارد همچون فارس زبانی که از دانستن الفاظ و معانی عربی رأسا بی‌بهره است و

کوچک‌ترین آگاهی از آن ندارد طریق دوم عادتاً مستحیل و ممتنع است همان‌طوری‌که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۰

اطفال را محال است از این راه تعلیم داد.

پس از التفات به این مقدمه کوتاه می‌گوییم:

ما که می‌گوییم شارع مقدّس الفاظ مذکور را از معانی لغوی نقل و بمعانی شرعی انتقال داده و در ازاء آنها حقیقت نموده مقصودمان از طریق دوم نیست تا اشکال شده و مورد انکار قرار گیرد بلکه منظور ما از راه اول می‌باشد و پرواضح است که از این طریق می‌توان گفت که حضرتش هم به مخاطبین و هم نسبت بما معانی الفاظ را تفهیم فرموده چه آنکه این طریقی است لا ینکر و غیر قابل ردّ، از این رو در مقابل استدلال و انکار یاد شده باید بگوئیم:

اگر منکرین از اینکه گفتند در صورتی که شارع الفاظ را نقل داده باید به مخاطبین و ما که با ایشان مشترک در تکلیف هستیم تفهیم فرموده باشد و حال آنکه تفهیم نکرده.

مقصودشان تفهیم بنحو اول باشد قبول نداریم که لازم باطل بوده و این چنین تفهیمی صورت نگرفته باشد و اگر مرادشان از تفهیم بنحو دوم و تصریح به جعل لفظ در مقابل معنا باشد ملازم را منکر هستیم یعنی قبول نداریم که بین نقل شارع و تفهیمش بنحو دوم ملازمه‌ای باشد بلکه ممکنست نقل صورت گرفته باشد ولی در عین حال از طریق اول آن را به مخاطبین و ما که با ایشان در تکلیف مشترک هستیم تفهیم فرموده باشد.

قوله: و اجیب عن الاول: مقصود از «الاول» استدلال اول منکرین بود که این قضیه شرطیه باشد:

لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية، لفهمها المخاطبين بها.

قوله: باعتبار الترديد بالقرائن: کلمه «تردید» یعنی ردّ معنا به لفظ و تفهیم آن به واسطه عبارت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۱

قوله: من غير ان يصرح لهم: ضمیر در «لهم» به اطفال راجع است.

قوله: اذ هو ممتنع: ضمیر «هو» به تصریح راجع است.

قوله: وهذا طريق قطعي: مشارالیه «هذا» تفهیم به واسطه قرینه می‌باشد.

قوله: ما يتناول هذا: مشارالیه «هذا» تفهیم به واسطه قرینه می‌باشد.

قوله: معنا بطلان اللّازم: مقصود از «لازم» تفهیم شارع به مخاطبین بوده و مراد از بطلان آن عدم تفهیم می‌باشد.

قوله: و ان عنيتم به: ضمیر در «به» به تفهیم راجع است.

قوله: معنا الملازمة: یعنی ملازمه بین نقل و تفهیم شارع.

متن: و عن الثانی:

بالمنع من كونها غير عربيّة، كيف و قد جعلها الشارع حقايق شرعيّة في تلك المعاني، مجازات لغويّة في المعنى اللغوي، فانّ المجازات الحادثة عربيّة و ان لم يصرح العرب بأحاديها، لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها و مع التّنزل نمنع كون القرآن كلّه عربيّا و الضمير في «أنا انزلناه» للسورة لا للقرآن و قد يطلق القرآن على السورة و على الآية.

ترجمه:

**جواب از استدلال دوم منکرین**



و از استدلال دوم این طور جواب داده شده که منع می‌کنیم از غیر عربی بودن این الفاظ، چگونه این طور باشد و حال آنکه شارع مقدّس این الفاظ را حقائق شرعیّه در معانی مذکور و مجازات لغوی نسبت به معانی لغوی قرار داده است و بدین ترتیب از عربی بودن خارج نمی‌شوند زیرا مجازات حادثه در لغت عرب عربی بوده اگرچه عرب تصریح به آحاد مجازات نکرده باشند و دلیل ما بر این مدّعا آنست که استقراء دلالت دارد بر اینکه عرب نوع تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۲ مجازات را اجازه داده‌اند.

و اگر تنزّل کرده و بگوئیم این الفاظ غیر عربی هستند لازمه‌اش این نیست که تمام قرآن غیر عربی باشد بلکه برخی از کلمات آن غیر عربی می‌شود و این ایراد و محذوری ندارد زیرا ما قبول نداریم که کلّ قرآن عربی باشد. و ضمیر در «اُنّا انزلناه» به خصوص همان سوره‌ای راجع است که این آیه در آن می‌باشد نه تمام قرآن و اگر به سوره اطلاق قرآن شده اشکالی ندارد زیرا به سوره بلکه به آیه نیز این نام اطلاق می‌گردد.

### تفصیل

### اشاره

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه از دلیل دوم منکرین این طور جواب داده‌اند:

اگر شارع مقدّس الفاظ نام برده را از معانی لغوی نقل و در معانی شرعیّه حقیقت نموده باشد هیچ محظوری لازم نیامده و اشکال غیر عربی بودن نیز پیش نمی‌آید چه آنکه شارع این الفاظ را حقیقت شرعیّه در معانی شرعی نموده و لازمه آن اینست که نسبت بمعانی لغوی مجاز لغوی محسوب می‌شوند یعنی لفظ «صلاة» به معنای ارکان مخصوصه در شرع حقیقت شرعیّه بوده و در لغت مجاز لغوی بحساب می‌آید و چون مجازات هر لغتی همچون حقایقش منسوب بهمان لغت است لاجرم الفاظ مذکور پس از حقیقت شدنشان در معنای شرعی باعتبار مجاز لغوی بودنشان از عربی بودن خارج نمی‌شوند چه آنکه مجازات حادثه در لغت عرب اگرچه به تصریح و تنصیص اهل عرب نبوده و تک‌تک آنها را ایشان اجازه نداده باشند ولی همین قدر که نوع مجازات مورد اجازه ایشان باشد چنانچه استقراء دلالت بر آن دارد کفایت می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۳

مثلاً اهل عرب و واضع این لغت باعتبار نوع علائق، کلی مجازات را اجازه داده و استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ را تجویز نموده‌اند.

یا لفظ موضوع برای سبب و اراده مسبب و همچنین لفظ موضوع برای محلّ و اراده حالّ را و بهمین قیاس سایر انواع مجازات را اجازه داده است اگرچه یک‌یک مصادیق را مورد اذن و اجازه قرار نداده چه آنکه این امر یا اصلاً ممکن نیست و یا در نهایت و غایت اشکال است و بهر تقدیر وقتی الفاظ مذکور بمعانی شرعی که دارند در لغت مجاز لغوی محسوب شدند قطعاً عربی هستند و از این لغت خارج نمی‌باشند.

حال به فرضی که مماشات کرده و در مقام تنزّل بگوئیم غیر عربی هستند تالی فاسدی که در استدلال منکرین ذکر شد ممنوع است چه آنکه ایشان گفتند از غیر عربی بودن این الفاظ لازم می‌آید قرآن نیز غیر عربی باشد زیرا این کلمات در قرآن بسیار وارد شده‌اند.

در جواب می‌گوییم:

ما نگفتیم تمام کلمات وارد در قرآن عربی است و اساساً از عربی بودن کل قرآن منع می‌نماییم و کسی هم تا بحال چنین ادعائی نکرده است.

و اینکه حقتعالی در سوره یوسف فرموده: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.**

ضمیر در «انزلناه» به قرآن راجع نبوده بلکه به همین سوره عود می‌کند.

اگر گفته شود:

در صورتی که ضمیر به سوره عود کند پس چطور حقتعالی آن را «قرآن» نامیده.

در جواب می‌گوییم:

اطلاق قرآن به سوره اشکالی ندارد زیرا این لفظ به سوره بلکه به آیه نیز اطلاق صحیح است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۴

قوله: و عن الثانی: (۱) (۱) - یعنی جواب از استدلال دوم منکرین.

قوله: من کونها غیر عربیة: (۲) (۲) - ضمیر در «کونها» به الفاظ مذکوره راجع است.

قوله: کیف: یعنی چگونه غیر عربی باشند.

قوله: و قد جعلها الشارح: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر مفعولی مؤنث در «جعلها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: فی تلك المعانی: مقصود معانی شرعی است.

قوله: مجازات لغویة فی المعنی اللغوی: مقصود اینست که الفاظ مذکور با معنای شرعی که دارند نسبت به معنای لغوی مجاز لغوی

محسوب می‌شوند و بدین ترتیب از عربی بودن خارج نیستند.

قوله: فانّ المجازات الحادثة: این جمله علت است برای منع از غیر عربی بودن الفاظ مذکور. [۳]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۱۴۴

قوله: و ان لم یصرح العرب بآحادها: مقصود از «العرب» واضح لغت عرب می‌باشد و ضمیر در «آحادها» به مجازات راجع است و

کلمه «آحاد» به معنای مصادیق و افراد مجاز می‌باشد.

قوله: لدلالة الاستقراء علی تجویزهم نوعها: ضمیر در «تجویزهم» به عرب عود می‌کند و ضمیر در «نوعها» به مجازات راجع می‌باشد

و این جمله علت است برای «فانّ المجازات الحادثة عربیة».

قوله: و مع التّنزل: یعنی قبول کنیم که این الفاظ غیر عربی است.

متن:

فان قيل یصدق علی کلّ سورة و آیه أنّها بعض القرآن و بعض الشیء لا یصدق علیه أنّه نفس ذلك الشیء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۵

قلنا هذا انما یكون فیما لم یشارك البعض الكلّ فی مفهوم الاسم كالعشرة، فانها اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا یصدق علی

البعض بخلاف نحو «الماء» فانها اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع، فیصدق علی الكلّ و علی ایّ بعض فرض منه، فیقال هذا

البحر ماء و یراد بالماء مفهومه الكلّی و یقال أنّه بعض الماء و یراد به مجموع المیاة الّذی هو احد جزئیات ذلك المفهوم و القرآن من

هذا القلیل فیصدق علی السورة أنّها قرآن و بعض من القرآن بالاعتبارین.

علی، انا نقول انّ القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشّخصی و ضعا آخر، فیصحّ بهذا الاعتبار ان یقال:

السورة بعض القرآن.

ترجمه:

### سؤال

اگر گفته شود:

بر هر سوره و آیه‌ای صادقست که بعض قرآن می‌باشند و بعض چیزی بر آن صادق نیست که درباره‌اش گفته شود خود آن چیز می‌باشد.

جواب این کلام در جائی است که بعض با کلّ در مفهوم اسم مشترک نباشد نظیر «عشره» چه آنکه این لفظ اسم است برای آحاد و اعداد مخصوصه، لذا بر بعض نمی‌توان آن را صادق دانست.

بخلاف مثل لفظ «ماء» زیرا این لفظ اسم است برای جسم بسیط رطوبی که طبعاً خنک باشد از این رو هم بر «کلّ» صادق بوده و هم بر هر قطره‌ای که از آن فرض شود.

لذا می‌گویند: این دریا آب است و از آن مفهوم کلی را اراده می‌نمایند

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۶

چنانچه می‌گویند این دریا بعض از آب می‌باشد و از آن مجموع آبهای را که دریا یکی از افراد آن است اراده می‌نمایند و قرآن از همین قبیل است، لذا بر سوره صادقست که بگوئیم قرآن است چنانچه در حقیقت می‌توان گفت بعض قرآن می‌باشد. البته این دو اطلاق به دو اعتبار می‌باشد.

از این گذشته: می‌توان گفت قرآن بطور مشترک یک‌بار برای مفهوم کلی آنچه از طرف حق تعالی به پیامبر اکرم نازل شده وضع شده و یک‌بار برای مجموع بین دفتین، پس باین اعتبار صحیح است گفته شود سوره بعض قرآن می‌باشد.

### تفصیل

حاصل تقریر و بیان کلام «ان قیل» آنست که:

بر هر سوره‌ای از سور قرآن و نیز بر هر آیه‌ای از آیات قرآنی صحیح است بگوئیم که بعض و جزئی از قرآن می‌باشند و بدیهی است که بعض از چیزی خود آن چیز نمی‌باشد چنانچه دست زید خود زید نیست پس چطور می‌توان گفت ضمیر در «انّا انزلناه» به سوره راجعست و به سوره اطلاق قرآن درست می‌باشد.

و حاصل جوابی که از این سؤال داده شده اینست:

وقتی در مقام سنجش بعض با کلّ برمی‌آئیم آن را از دو حال خارج نمی‌بینیم:

الف: در برخی موارد بعض با کلّ در مفهوم و معنای مقصود مشترک است همچون لفظ «ماء» در لغت عرب و کلمه «آب» در لغت فرس چه آنکه به یک قطره از آب هم لفظ آب گفته می‌شود و به مجموع آب‌های عالم وجود نیز این لفظ را اطلاق می‌کنند زیرا لفظ آب برای مفهوم کلی وضع شده که یک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۷

فردش مجموع آب‌ها بوده و فرد دیگرش یک قطره از آن می‌باشد و آن مفهوم کلی عبارتست از جسم مرطوبی که طبعاً بارد و

خنک باشد پرواضح است که این مفهوم هم بمجموع آب‌ها صادق بوده و هم به یک قطره از آنها.

ب: در بعضی مواضع این طور نبوده و بعضی با کلّ در مفهوم و معنای مقصود مشترک نمی‌باشد نظیر لفظ «عشره» که صرفاً به مجموع ده تا واحد که باهم اجتماع کنند گفته می‌شود از این رو به واحد و اثنان و ثلاث لفظ «عشره» اطلاق نمی‌شود. با توجه به این تقسیم می‌گوییم:

اینکه گفته شد بر بعضی اطلاق کلّ را نمی‌کنند چون بعضی از چیزی غیر آن چیز است تنها در آن بعضی بوده که از قبیل قسم دوّم باشد نه آنجائی که از قسم اوّل فرض گردد.

و چون در قرآن باید بگوئیم وضعش برای مفهوم کلی است یعنی «آنچه از جانب خداوند وسیله امین وحیش به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده» و این مفهوم بر کلّ و بعضی یکسان صادق است از این رو هم بر یک سوره و یک آیه می‌توان اطلاق قرآن نمود و هم بر مجموع و به عبارت دیگر:

لفظ قرآن بطور مشترک معنوی برای قدر جامع و معنای کلی وضع شده است و هر کدام از سوره و آیه و مجموع از افراد قرآن بحساب می‌آیند.

از این گذشته می‌توان جواب دوّمی داد و گفت:

لفظ «قرآن» دو بار وضع شده:

الف: وضع شده است برای خصوص مجموع قرآن که بین دفتین واقع شده که باین اعتبار سوره و آیه بعضی قرآن بوده نه خود آن.

ب: وضع شده است برای مفهوم کلی مذکور که باین ملاحظه آیه و سوره خود قرآن بوده نه بعضی آن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۸

قوله: انّها بعض القرآن: ضمیر در «انّها» به کلّ واحد من السّورة و الآیة راجع است.

قوله: لا یصدق علیه أنّه نفس ذلك الشیء: ضمیر در «علیه» به بعض الشیء راجع است.

قوله: هذا انما یكون الخ: مشارالیه «هذا» بعض الشیء لا یصدق علیه أنّه نفس ذلك الشیء می‌باشد.

قوله: فانّها اسم لمجموع: ضمیر در «انّها» به عشره راجع است.

قوله: فانّه اسم للجسم الخ: ضمیر در «فانّه» به ماء راجع است.

قوله: ایّ بعض فرض منه: ضمیر در «منه» به ماء راجع است.

قوله: و یقال: أنّه بعض الماء: ضمیر در «انّه» به بحر عود می‌کند.

قوله: و یراد به مجموع المیاء: ضمیر در «به» به ماء راجع است.

قوله: هو احد جزئیات ذلك المفهوم: ضمیر «هو» به بحر راجع بوده و مقصود از «ذلك المفهوم» مفهوم کلی آب می‌باشد.

قوله: بالاعتبارین: یعنی اگر گفتیم سوره قرآن است معلوم می‌شود که از قرآن مفهوم کلی اراده شده که سوره نیز فردی از افراد آن

می‌باشد و اگر گفتیم سوره بعضی قرآن معلوم می‌شود که قرآن برای مجموع اعتبار شده که سوره جزئی از آن می‌باشد.

قوله: علی انا نقول: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته.

قوله: بحسب الاشتراک: مقصود اشتراک لفظی است.

قوله: وضعا آخر: یعنی همان طوری که برای مفهوم کلی یک بار وضع شده برای مجموع نیز بار دیگر وضع شده است.

متن: اذا عرفت هذا، فقد ظهر لك ضعف الحجّتين.

و التّحقیق ان یقال:

لا ریب فی وضع هذه الالفاظ للمعانی اللّغویة و کونها حقایق فیها لغة

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۹

و لم يعلم من حال الشارع إلا أنه استعملها في المعاني المذكورة، أما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل أو أنه غلب في زمانه و اشتهر حتى أفاد بغير قرينه فليس بمعلوم، لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القرائن الحالية أو المقالية فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا و بدون ذلك لا يثبت المطلوب.

فالترجيح لمذهب الثافين و ان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف لدليل المثبتين.

ترجمه: زمانی که جواب از دو استدلال منکرین را دانستی، محققا ضعف و سستی این دو دلیل برای شما ظاهر می شود.

### تحقیق مرحوم مصنف درباره عدم ثبوت حقیقت شرعیّه

#### اشاره

تحقیق مقتضی است گفته شود:

بدون شك و تردید این الفاظ مستعمله در لسان شارع برای معانی لغویه وضع شده و از نظر ارباب لغت در آنها حقیقت می باشند و از حال شارع صرفا این مقدار دانسته شده که این الفاظ را در معانی شرعیّه مذکور استعمال کرده است اما اینکه این استعمال بطریق نقل صورت گرفته یا در زمانش غلبه استعمالی پیدا نموده و مشهور شده به طوری که بدون قرینه مفید معانی مذکوره بوده اند امری است غیر معلوم زیرا ممکنست در فهمیدن مراد از این الفاظ استناد بقرائن حالیه یا مقالیّه بوده، از این رو برای ما اطمینان و وثوقی باقی نمی ماند که افاده الفاظ مذکور نسبت بمعانی شرعی مطلق و بدون قرینه بوده و بدون احراز این معنا مطلوب ثابت نمی شود.

### نتیجه تحقیق مرحوم مصنف

پس در نتیجه باید گفت:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۰

ترجیح با رأی و مذهب منکرین حقیقت شرعیّه است اگرچه دلیلی که از ایشان نقل شده در ضعف و عدم اعتماد بآن همچون دلیل و برهانی است که قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه بآن تمسک جسته اند.

#### تفصیل

شرح و تفصیل تحقیق مصنف در این مقام آنست که:

آنچه مسلم و قطعی است دو امر می باشد:

۱- آنکه الفاظ مذکور قطعاً در لغت برای معانی لغویّه وضع شده و در آن حقیقت می باشند چنانچه صلاة برای دعا و صوم برای امساک وضع شده اند.

۲- بدون تردید شارع مقدّس این الفاظ را در معانی شرعی یعنی مثلاً صلاة را در ارکان مخصوصه و صوم را در عبادت معروف استعمال نموده است.

و غیر از این دو امر به شیء دیگری قطع و یقین نداریم و حال آنکه در اثبات حقیقت شرعیّه لازم است به یک امر قطع داشته و آن را احراز کرده باشیم و آن اینست که استعمال این الفاظ در معانی شرعیّه نسبت به عصر شارع شایع و مشهور بوده به طوری که بدون

وساطت قرینه حالیه و مقالیه الفاظ معانی مزبور را افاده می‌کرده‌اند و چون این امر محرز و قطعی نیست لاجرم اثبات مطلوب ممکن نمی‌باشد از این رو باید بگوئیم حق با منکرین حقیقت شرعیّه است اگرچه دو دلیلی را که آورده‌اند سست و ضعیف می‌باشد. قوله: اذا عرفت هذا: مشارالیه «هذا» جواب از دو دلیل منکرین حقیقت شرعیّه می‌باشد.

قوله: و کونها حقائق فیها لغه: ضمیر در «کونها» به الفاظ و در «فیها» به معانی لغوی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۱

قوله: الاّ انه استعمالها فی المعانی المذكوره: ضمیر در «انه» به شارع و ضمیر مفعولی در «استعملها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: بطریق النّقل: یعنی شارع الفاظ را از معانی لغوی نقل داده و در معانی شرعی حقیقت نموده باشد.

قوله: او انه غلب فی زمانه: ضمیر در «انه» به استعمال راجع بوده و در «زمانه» به شارع عود می‌کند.

قوله: و اشتهر حتّی افاد بغير قرینه: ضمیر فاعلی در «اشتهر» به استعمال و در «افاد» نیز باستعمال راجع است.

قوله: لجواز الاستناد فی فهم المراد منها: کلمه «جواز» به معنای «امکان» بوده و ضمیر در «منها» به الفاظ عود می‌کند.

قوله: بالافاده مطلقا: یعنی حتّی بدون قرینه.

قوله: و بدون ذلك: یعنی بدون وثوق.

متن:

اصل الحقّ انّ الاشتراك واقع فی لغه العرب و قد احواله شردمه و هو شاذّ ضعیف، لا یلتفت الیه.

ثمّ انّ القائلین بالوقوع اختلفوا فی استعماله فی اکثر من معنی اذا كان الجمع بین ما یستعمل فیهِ من المعانی ممکنا، فجوزه قوم مطلقا و منعه آخرون مطلقا و فصّل ثالث، فمنعه فی المفرد و جوزه فی التّثنیة و الجمع و رابع فنفاه فی الاثبات و اثبته فی النّفی، ثمّ اختلف المجوّزون، فقال قوم منهم انه بطریق الحقیقه و زاد بعض هؤلاء انه ظاهر فی الجميع عند التّجرّد عن القرائن، فیجب حمله علیه حیثنذ و قال الباقون انه بطریق المجاز.

و الاقوی عندی جوازه مطلقا لکنه فی المفرد مجاز و فی غیره حقیقه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۲

ترجمه:

## اصل اقوال در مشترک

### اشاره

حقّ اینست که اشتراک لفظی در لغت عرب واقع می‌باشد، البتّه گروه قلیلی آن را محال دانسته‌اند ولی این قول شاذّ و ضعیف بوده به طوری که قابل اعتناء و التفات نیست.

## استعمال مشترک در بیش از یک معنا و آراء در آن

### اشاره

قائلین بوقوع اشتراک در جائی که بین معانی متعدّد مشترک قابل جمع باشد در اینکه بتوان در یک استعمال لفظ را در بیش از یک معنا استعمال نمود با یکدیگر اختلاف دارند:

گروهی آن را بطور مطلق و بدون قید و شرطی تجویز نموده و دسته‌ای دیگر آن را بطور مطلق ممنوع دانسته‌اند و جماعتی تفصیل داده و گفته‌اند:

در مفرد ممنوع ولی در تشبیه و جمع جایز می‌باشد.  
و طائفه چهارمی این‌طور تفصیل داده:  
در اثبات این استعمال جایز نبوده ولی در نفی ثابت می‌باشد.

### اختلاف قائلین به جواز

سپس باید گفت:

قائلین به جواز استعمال خود به گروهی منقسم شده‌اند:  
بعضی آن را بنحو حقیقت دانسته و برخی باین عبارات افزوده و گفته‌اند:  
اساساً لفظ مشترک در وقتی که مجرد از قرینه بیاید ظهور در جمیع تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۳ معانی دارد لذا واجب است لفظ را بر جمیع حمل نمود.  
و باقی قائلین آن را بطور مجاز می‌دانند.  
از نظر ما اقوی اینست که استعمال لفظ در بیش از یک معنا بطور مطلق جایز است منتهی در مفرد بطور مجاز و در غیر آن بنحو حقیقت.

### تفصیل

در این اصل مرحوم مصنف دو بحث را عنوان فرموده‌اند:

بحث اول: در اینکه اساساً اشتراک ممکنست یا غیر ممکن و باصطلاح بحث در عالم ثبوت و امکان.  
بحث دوم: پس از ثبوت بلکه وقوع آن در امکان و عدم امکان استعمال مشترک در اکثر از یک معنا صحبت می‌شود.  
اما کلام در بحث اول:  
مرحوم مصنف می‌فرماید:

قلیلی از اهل دانش آن را محال و غیر ممکن دانسته‌اند ولی این رأی به ملاحظه شذوذ و ضعفی که دارد قابل اعتناء نیست و حق از نظر ما اینست که نه تنها این امر امکان داشته و عالم ثبوتش بدون محذور است بلکه در خارج واقع نیز شده همچون وقوع لفظ عین و استعمالش در بیش از سی معنائی که برای آن نقل شده و همچنین کلمه «قرء» که به معنای پاکی و ناپاکی هر دو آمده یا لفظ «غریم» که به معنای طلبکار و بدهکار هر دو استعمال شده و یا لفظ «مولی» که آن را به عبد و آقا هر دو دانسته‌اند و از باب اینکه ادلّ دلیل بر امکان شیء وقوع آن است دیگر جائی برای نزاع در امکان و ثبوت آن باقی نمی‌ماند و ادله و براهینی که قائلین به استحاله آن آورده‌اند از قبیل القاء در امر بدیهی است.

و اما بحث دوم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۴

پس از فراغ از ثبوت بلکه امکان وقوعی اشتراک باید بگوئیم که قائلین به وقوع گفته‌اند:

مشترک لفظی بر دو گونه است:

الف: مشترکی که بین معانی آن تضادّ می‌باشد همچون الفاظ «قرء» و «غریم» و «مولی» و «جون» به معنای سیاه و سفید که اصطلاحاً این قسم از مشترک را می‌گویند از اضداد است.

ب: مشترکی که بین معانی آن تضادّ نباشد نظیر لفظ عین.

در قسم اول نزاعی نیست که امکان ندارد در یک استعمال معانی متضادّ اراده شوند لذا این قسم از مشترک از حیثه کلام خارج است.

ولی در قسم دوم اختلاف است که آیا می‌توان مشترک را القاء نمود و با یک استعمال معانی متکثر از آن اراده کرد یا این امر ممکن نیست:

ابتداء ارباب بحث و تحقیق به چهار قسم تقسیم شده‌اند:

الف: جماعتی آن را ممکن و جایز دانسته و برای امکانش هیچ قید و شرطی ذکر نکرده‌اند.

ب: جماعتی بطور مطلق و بدون تفصیل در آن این استعمال را ممنوع و غیرممکن دانسته‌اند.

ج: برخی تفصیل داده و گفته‌اند در مشترکی که بلفظ مفرد باشد ممنوع ولی در تثنیه و جمع ممکن است.

د: بعضی دیگر در مقام تفصیل گفته‌اند اگر مشترک در کلام مثبت واقع شود استعمالش در اکثر از یک معنا ممکن نبوده ولی در کلام منفی می‌توان این استعمال را تجویز کرد.

سپس قائلین بجواز و امکان مطلق خود به دو گروه تقسیم شده‌اند:

ه: دسته‌ای این استعمال را بطریق حقیقت تجویز نموده حتی بعضی از ایشان مدعی شده‌اند که لفظ مشترک در صورتی که بدون قرینه معینه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۵

بر تعیین یکی از معانی در کلام بیاید ظاهر در اراده جمیع معانی می‌باشد فلذا لازم است که لفظ بر تمام آنها حمل گردد.

و: گروه دیگر آن را بنحو مجاز دانسته و حقیقت را منکر شده‌اند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

به عقیده ما این استعمال بطور مطلق جایز است و هیچ استحاله‌ای در آن وجود ندارد منتهی در مشترکی که بلفظ مفرد است مجاز و در غیر آن حقیقت می‌باشد.

قوله: ان الاشتراك: یعنی اشتراک لفظی.

قوله: و قد احاله شردمه: ضمیر مفعولی در «احاله» به اشتراک راجع است و کلمه «شردمه» بکسر شین یعنی گروه قلیل و کم نفر.

قوله: و هو شاذ: ضمیر «هو» به احاله راجع است و تذکیر آن به ملاحظه خبر یعنی «شاذ» می‌باشد.

قوله: لا يلتفت اليه: ضمیر در «اليه» به شاذ عود می‌کند.

قوله: فی استعماله فی اکثر من معنی: ضمیر در «استعماله» به مشترک راجعست.

قوله: اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا: قید «اذا كان الجمع» برای اخراج آن قسم از مشترکاتی است که بین معانی آن را نمی‌توان در یک استعمال جمع نمود همچون «قرء» و «مولی» و «يستعمل» به مشترک و در «فيه» به ماء موصوله راجع بوده و کلمه «من المعانی» بیان است از ماء موصوله.

قوله: فجوزه قوم مطلقا: ضمیر منصوبی در «جوزه» به استعمال مشترک در بیش از یک معنا راجع بوده و مراد از «مطلقا» معنایی است



در مقابل تفصیل سوّم و چهارم چنانچه مراد از «مطلقا» در «منعه آخرون مطلقا» نیز همین است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۶

قوله: و فصل ثالث: یعنی قوم ثالث.

قوله: فمنعه فی المفرد و جوّزه فی التثنیة و الجمع: کلمه «فاء» در «فمنعه» عاطفه و به معنای ترتیب ذکر است که از آن به عطف

مفصّل بر مجمل تعبیر می‌کنند یعنی فائی که جمله مفیّره را بر مبهم عطف می‌نماید و ضمیر فاعلی در «منعه» به آخرون و ضمیر

مفعولی آن به استعمال راجع می‌باشد چنانچه ضمیرهای فاعلی و مفعولی در «جوّزه» نیز چنین است.

قوله: و رابع: یعنی و فصل قوم رابع.

قوله: فنفاه فی الاثبات و اثبته فی النفی: ضمیر فاعلی در «نفاه» به رابع و ضمیر مفعولی به استعمال راجع است چنانچه ضمیرهای

فاعلی و مفعولی در «اثبته» نیز چنین می‌باشد.

قوله: فقال قوم منهم: ضمیر در «منهم» به مجوّزون راجع است.

قوله: انه بطریق الحقیقه: ضمیر در «انه» به استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا راجع است.

قوله: و زاد بعض هؤلاء: یعنی بعضی از مجوّزون.

قوله: انه ظاهر فی الجمع: ضمیر در «انه» به مشترک راجع بوده و مقصود از «جمع» جمیع معانی مشترک می‌باشد.

قوله: عند التجرّد عن القرائن: یعنی قرائن معینه چه آنکه در مشترک قرینه را معینه و در مجاز صارفه خوانند مثلا اگر متکلم بگوید:

رایت عینا باکیه «دیدم چشم گریانی را» کلمه «باکیه» قرینه معینه بوده زیرا باعث تعیین و امتیاز این معنا از معانی دیگر می‌شود.

قوله: فیجب حمله علیه حینئذ: ضمیر در «حمله» به مشترک و در «علیه» به جمیع راجع بوده و مقصود از کلمه «حینئذ» حین التجرّد عن

القرائن است.

قوله: انه بطریق المجاز: ضمیر در «انه» به استعمال راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۷

قوله: جوازه مطلقا: ضمیر در «جوازه» به استعمال راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اینست که در اثبات بوده یا در نفی باشد، در مفرد

بوده یا در غیر آن باشد.

قوله: و فی غیره حقیقه: یعنی در غیر مفرد که مقصود تشبیه و جمع باشد.

متن: لنا علی الجواز انتفاء المانع بما سبینه من بطلان ما تمسک به المانعون.

و علی کونه مجازا فی المفرد تبادر الوحده منه عند اطلاق اللفظ، فیفتقر ارادة الجمع منه الی الغاء اعتبار قید الوحده، فیصیر اللفظ

مستعملا فی خلاف موضوعه، لکن وجود العلاقة المصححة للتجوّز اعنی علاقة الكلّ و الجزء یجوّزه، فیکون مجازا.

ترجمه:

**دلیل مرحوم مصنف بر اصل جواز و مجاز بودن استعمال در مفرد**

**اشاره**

مصنف (ره) می‌فرماید:

و دلیل ما بر جواز استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا انتفاء مانع است به بیانی که عن قریب ذکر خواهیم نمود و می‌گوییم

که برهان مورد تمسک مانعون باطل است.

و اما دلیل ما بر مجاز بودن استعمال در مفرد اینست که وقتی لفظ را اطلاق می‌کنند از آن وحدت تبادر می‌نماید، پس اراده جمیع معانی از لفظ نیاز به الغاء و اسقاط قید وحدت دارد از این رو لفظ در خلاف موضوع له خود استعمال شده منتهی وجود علاقه مجوزه یعنی علاقه کلّ و جزء این استعمال را جایز قرار داده است، پس بدین ترتیب مجاز محقق می‌گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۸

## تفصیل

## اشاره

مرحوم مصنف در این عبارات به دو دلیل متمسک شده‌اند:

الف: دلیل بر اصل جواز استعمال مشترک در اکثر از معنای واحد.

ب: دلیل بر مجازی بودن استعمال در لفظ مفرد.

اما دلیل اول:

می‌فرمایند دلیل ما بر اصل جواز استعمال همان صرف انتفاء مانع است یعنی:

مقتضی برای جواز موجود است، تنها دلیل و برهانی که قائلین به استحاله اقامه نموده و آن را مانع از جواز استعمال قرار داده‌اند اگر ما بتوانیم این برهان را پاسخ گفته و ردّ نمائیم استعمال بدون محذور مانده و بدین ترتیب باید به آن ملتزم شویم فلذا در آینده نزدیکی استدلال ایشان را نقل و از آن جواب و پاسخ داده و پس از ابطال آن دیگر مانعی از جواز در بین نمی‌ماند.

و اما دلیل بر مجاز بودن استعمال در مفرد:

وجه آن اینست که وقتی لفظ مشترک را بصیغه مفرد اطلاق می‌کنند مثلا می‌گویند:

جئنی بعین (یعنی عین را برایم بیاور) آنچه به ذهن تبادر می‌کند معنای واحد می‌باشد یعنی عین معین همچون طلا یا نقره یا کفه ترازو مثلا مقصود می‌باشد پس به مقتضای آنکه تبادر علامت حقیقت است باید بگوئیم لفظ مفرد برای معنای معین بقید وحدت وضع شده پرواضح است اگر از آن دو معنا یا بیشتر اراده کنند این اراده محتاج به الغاء و اسقاط قید وحدت می‌باشد و نتیجه آن این می‌شود که لفظ در خلاف موضوع له استعمال شده زیرا موضوع له معنا با قید وحدت بوده و مستعمل فیه تنها معنا بدون قید وحدت می‌باشد و این استعمال مجازی بوده و علاقه مجوزه و مصححه آن هم عبارت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۹

است از علاقه کلّ و جزء یعنی لفظ برای کلّ (معنا با قید وحدت) وضع شده ولی آن را در جزء (معنا بدون قید وحدت) استعمال نموده‌ایم و یکی از علائق مجوزه همین است.

قوله: من بطلان ما تمسک به: کلمه «من بطلان» بیان است برای «ما سنینه».

قوله: و علی کونه مجازا فی المفرد: یعنی و لنا علی کونه مجازا، ضمیر در «کونه» به استعمال مشترک راجع است.

قوله: تبادر الوحده منه: ضمیر در «منه» به مفرد عود می‌کند.

قوله: فیفتقر اراده الجميع منه: مقصود از «جميع» جمیع معانی مراد بوده و ضمیر در «منه» به مفرد عود می‌کند.

قوله: فیکون مجازا: ضمیر مستتر در «یکون» به استعمال مشترک در مفرد راجع است.

متن:

فان قلت محلّ النزاع فی المفرد هو استعمال اللفظ فی کلّ من المعنیین بان یراد به فی اطلاق واحد: هذا و ذاک علی ان یکون کلّ منهما مناطا للحکم و متعلّقا للاثبات و التّنفی لا فی المجموع المركّب الّذی احد المعنیین جزء منه سلّمنا، لکن لیس کلّ جزء یصحّ اطلاقه علی الكلّ، بل اذا کان للکلّ ترکّب حقیقی و کان الجزء ممّا اذا انتفی انتفی الكلّ بحسب العرف ایضا کالزّقبه للانسان بخلاف الاصبغ و الظفر و نحو ذلك.

ترجمه:

### سؤال

محلّ نزاع در مفرد آنست که لفظ را در هریک از دو معنا استعمال نمایند یعنی در یک اطلاق این طور اراده کنند که هذا و ذاک یعنی هر کدام از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۰

دو معنا را مناط حکم و متعلّق اثبات یا نفی قرار دهند.

نه آنکه در استعمال واحد مجموع مرکّب از دو معنا که یکی از آن دو جزء مرکّب محسوب می شود مقصود باشد تا استعمال مزبور از قبیل استعمال لفظ موضوع برای «جزء» در «کلّ» بحساب آید.

بفرض که قبول کنیم چنین باشد ولی این طور نیست که هر جزئی را بتوان بر کلّ اطلاق کرد بلکه در موردی این اطلاق صحیح است که «کلّ» مرکّب حقیقی بوده و از طرفی وقتی جزء منتفی شد عرف «کلّ» را نیز منتفی بدانند مانند «رقبه» نسبت به انسان بخلاف «اصبغ» یعنی انگشت و «ظفر» یعنی ناخن و امثال این دو.

### تفصیل

### اشاره

حاصل سؤال و اشکال اینست که:

وجه مجاز بودن استعمال مفرد در بیش از یک معنا را شما این دانستید که لفظ در غیر موضوع له استعمال شده و علاقه آن علاقه کلّ و جزء می باشد یعنی می گوید:

لفظ مفرد برای یک معنا وضع شده و وقتی بخواهیم آن را در دو معنا استعمال کنیم از باب لفظ موضوع برای جزء و استعمال در کلّ می شود.

ولی این استدلال صحیح نیست زیرا:

محلّ نزاع بین ارباب اصول در جایی است که لفظ مفرد را القاء نموده و در یک اطلاق هر دو معنا را بطور مستقلّ و جداگانه اراده کنند مثل اینکه در دو استعمال آن را بکار برده باشند مثلا وقتی می گویند:

جنئی بعین یعنی مولی به عبدش گفته است برو یک بار طلا را به تنهایی بیاور و بار دیگر نقره را منفردا و مستقلّا برایم بیاور نه آنکه مراد از لفظ «عین» در مثال این معنا مقصود باشد که مولی به عبدش گفته طلا و نقره را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۱

یکجا برایم بیاور تا شما در استدلال بگوئید لفظ عین برای یک معنا وضع شده حال اراده مجموع که هریک جزء آن می باشد از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ بوده و بدین ترتیب مجاز می باشد.

و به عبارت دیگر:

استعمال لفظ موضوع برای جزء در مفرد به دو نحو ممکنست:

الف: آنکه متکلم از القاء و اطلاق آن این معنا را قصد کند که هر کدام از دو معنا را جداگانه مخاطب متعلق و مناط حکم قرار دهد مثلاً در مثال جئنی بعین عبد یکبار برود برای آوردن طلا و بار دیگر برای خصوص آوردن نقره اقدام کند.

ب: آنکه متکلم مقصودش این باشد که دو معنا را یکجا مخاطب در نظر بگیرد و برای هر دو یک امتثال بنماید از این رو در مثال مزبور عبد برای آوردن طلا و نقره یکبار اقدام کرده و هر دو را باهم بیاورد باید بگوئیم اگر محلّ کلام و مورد نزاع معنای دوّم می بود حقّ با مصنّف است که استعمال لفظ عین و اراده طلا و نقره از باب لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ بوده و به علاقه کلّ و جزء استعمال مجازی می گردد ولی حضرات در معنای اوّل طرح بحث نموده و محلّ سخنشان این معنا می باشد و پرواضح است که اطلاق مفرد و اراده دو معنا به این نحو از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ نبوده بلکه همان معنای جزء مراد می باشد. حال اگر در مقام مماشات برآمده و قبول کنیم که محلّ کلام معنای دوّم است باز در جواب می گوئیم:

این استعمال مجازی نیست و نمی توان گفت به علاقه کلّ و جزء استعمال مزبور صورت گرفته است زیرا استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ مشروط به دو شرط است که هیچیک از آن دو در اینجا فراهم نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۲

۱- کلّ باید مرکب حقیقی باشد همچون انسان که مرکب از دست و پا و گردن و سر و غیر این اعضاء است.

۲- جزء منظور از اجزاء رئیسه باشد یعنی بمجرّد انتفائش کلّ نیز منتفی شود همچون رقبه (گردن) که اگر از بین رود انسان نیز نابود می شود لذا می توان لفظ رقبه را اطلاق کرد و از آن انسان را اراده نمود ولی غلط است از لفظ اصبع (انگشت) یا ظفر (ناخن) انسان را اراده کرد چه آنکه این دو از اجزاء رئیسه نمی باشند و به انتفائشان انسان منتفی نمی گردد فلذا در مورد بحث نیز همین طور می گوئیم یعنی ملتزم هستیم که مجموع طلا و نقره که کلّ است اگر یکی از دو معنا منتفی شود معنای دیگر از بین نرفته و بجای خودش باقی است فلذا لفظ عین استعمالش در مجموع از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ نمی باشد بلکه باید بگوئیم چون این جزء واجد شرط مزبور نیست اساساً اطلاقش بر مجموع و کلّ غلط و اشتباه است همان طوری که اطلاق لفظ اصبع بر انسان صحیح نیست.

و حاصل کلام آنکه استعمال لفظ عین و اراده بیش از یک معنا از باب اطلاق لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ نمی باشد و قهراً وجهی برای مجازی بودن این استعمال در دست نیست.

قوله: بان یراد به فی اطلاق واحد هذا و ذاک: ضمیر در «به» به لفظ راجع بوده و مقصود از «هذا» و «ذاک» این است که این دو معنا را بطور مستقلّ و جداگانه متکلم از مخاطب بخواهد نه آنکه هر دو را یکجا طلب کند.

قوله: کلّ منهما مناطا للحکم و متعلّقا للاثبات و النفی: ضمیر در «منهما» به هذا و ذاک راجع بوده و مقصود از حکم همان اثبات و نفی بوده و کلمه «متعلّقا» عطف تفسیر است برای «مناط».

قوله: احد المعینین جزء منه: ضمیر در «منه» به مجموع عود می کند.

قوله: یصحّ اطلاقه علی الكلّ: این جمله صفت است برای «جزء» و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۳

ضمیر در «اطلاقه» نیز به جزء عود می کند.

متن:

قلت لم ارد بوجود علاقه الكلّ و الجزء انّ اللفظ موضوع لاحد المعینین و يستعمل حیثنذ فی مجموعهما معا فیکون من باب اطلاق

اللفظ الموضوع للجزء و ارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت، بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقه في كل من المعنيين، لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه و اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة، فيكون من باب اللفظ الموضوع للكل و ارادة الجزء و هو غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه، فلا اشكال. ترجمه:

## جواب

مصنّف (ره) می‌فرماید:

مقصود ما از «علاقه کلّ و جزء» این نیست که لفظ برای یکی از دو معنا وضع شده و اکنون در مجموع آن دو باهم استعمال شده تا از باب اطلاق لفظ موضوع برای جزء و اراده کلّ باشد چنانچه بعضی این طور پنداشته‌اند و در نتیجه ایراد مذکور را بر استدلال ما وارد نموده‌اند، بلکه مراد اینست که لفظ مفرد چون حقیقت است برای هر یک از دو معنا ولی با قید وحدت لاجرم استعمالش در مجموع مقتضی آنست که اعتبار قید وحدت را الغاء نمائیم و لفظ را به بعضی از موضوع له یعنی غیر از قید وحدت اختصاص دهیم در نتیجه از باب لفظ موضوع برای کلّ و اراده جزء می‌شود و این استعمال مشروط به هیچ‌یک از دو شرطی که در صورت عکس آن وجود دارد نمی‌باشد و در نتیجه اشکالی وارد نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۴

## تفصیل

## اشاره

حاصل جوابی که مرحوم مصنّف از اشکال می‌دهند اینست که:

مستشکل در اشکالی که وارد نمود مراد و مقصود ما را از استدلالی که نمودیم درست در نیافته فلذا اشکالش بی‌مورد می‌باشد.

## توضیح

علاقه کلّ و جزء را در دو مورد استعمال می‌کنند:

الف: در جایی که لفظ برای جزء وضع شده و آن را در کلّ استعمال می‌نمایند همچون لفظ «رقبه» که برای گردن وضع شده و آن جزء انسان می‌باشد و گاهی از این لفظ انسان که کلّ است اراده می‌گردد.

ب: در موردی که لفظ برای «کلّ» وضع شده و آن را در جزئش استعمال می‌نمایند نظیر لفظ انسان که برای «کلّ» وضع شده و از آن گاهی رأس اراده می‌شود.

در صورت اول همان‌طوری که مستشکل ذکر کرد استعمال مشروط به دو شرط است:

۱- آنکه کلّ مرکب حقیقی بوده نه اعتباری.

۲- آنکه جزء از اجزاء رئیسه باشد که به انتفائش کلّ نیز منتفی شود.

ولی در فرض دوم هیچیک از این دو شرط معتبر نیست.

با توجه باین مقدمه کوتاه می‌گوییم:

مقصود ما از علاقّه کلّ و جزء این نیست که لفظ مفرد برای جزء که یک معنا بوده وضع شده و در مجموع دو معنا که کلّ باشد

استعمال گردیده و باین اعتبار استعمال مجازی محسوب می‌شود تا در مقام ایراد گفته شود که هیچیک از دو شرط فوق‌الذکر در اینجا تحقق ندارد، بلکه منظور ما از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۵

استعمال مجازی در اینجا فرض عکس آن می‌باشد یعنی لفظ موضوع برای «کَلَّ» در جزء استعمال شده چه آنکه به عقیده ما لفظ عین برای طلا و نقره با قید وحدت وضع گردیده حال اگر هر دو را بخواهیم اراده نمائیم به ناچار یک جزء از معنا را که قید وحدت باشد مجبوریم حذف کنیم پس لفظ موضوع برای کَلَّ در جزء استعمال می‌گردد و این استعمال مجازی است و چون این قسم از استعمال مشروط به هیچ شرطی نیست در نتیجه اشکالی هم بما متوجه نمی‌باشد.

قوله: و يستعمل حينئذ: مقصود از «حينئذ» حین اراده الاكثر می‌باشد.

قوله: كما توهمه بعضهم: ضمیر منصوبی در «توهمه» به اطلاق لفظ موضوع برای جزء و اراده کَلَّ راجع است.

قوله: كان استعماله في الجميع: ضمیر در «استعماله» به لفظ راجع است.

قوله: و هو غير مشروط بشيء: ضمیر «هو» به لفظ موضوع برای کَلَّ و استعمالش در جزء راجع می‌باشد.

متن: و لنا على كونه حقيقه في التثنيه والجمع انهما في قوه تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات:

الا ترى انه يقال: زيدان وزيدون و ما شبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا.

و تأويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد و حينئذ فكما انه يجوز اراده المعانى المتعدده من الالفاظ المفردة المتحده المتعاطفه على ان يكون كَلَّ واحد منها مستعملا في معنى بطريق الحقيقه فكذا ما هو في قوته.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۶

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف بر حقیقت بودن استعمال در تثنيه و جمع

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و دلیل ما بر اینکه استعمال مشترک در اکثر از معنای واحد نسبت به تثنيه و جمع حقیقت است اینکه این دو در قوه تکرار مفرد و عطف آنها بهم می‌باشد و ظاهرا در تثنيه و جمع مجرد اتفاق لفظی بین آحاد کفایت می‌کند بدون اینکه اتحاد در معنا نیز معتبر باشد.

مگر نمی‌بینی که می‌گویند: زیدان و زیدون و الفاظی شبیه باینها به اینکه مفرد و آحاد این دو از نظر معنا باهم متفق نیستند.

و اینکه بعضی تثنيه و جمع را تأویل به «المسمى» برده‌اند بعید می‌باشد.

بنابراین وقتی تثنيه و جمع در قوه تکرار مفرد بودند پس همان‌طوری که ممکنست از هر یک از الفاظ مفرده‌ای که لفظا باهم متحد بوده و به یکدیگر عطف شده‌اند معنایی مغایر با معنای دیگری بنحو حقیقت اراده نمود پس آنچه که در قوه آن است نیز همین‌طور می‌باشد.

**تفصیل**

حاصل دلیلی که مرحوم مصنف برای حقیقت بودن استعمال مشترک در بیش از یک معنا نسبت به تشبیه و جمع می‌آورند قیاسی است بشرح زیر:

تشبیه و جمع در قوه لفظ مفرد مکرر می‌باشند، از هر مفرد مکرری می‌توان معانی متعدّد اراده کرد پس از تشبیه و جمع نیز که در قوه آن بوده می‌توان معانی متعدّد اراده نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۷

**شرح صغری**

کلمه «عینان» به منزله «عین» و «عین» و لفظ «عیون» به مثابه «عین» و «عین» و «عین» می‌باشد چه آنکه ظاهر قواعد ادب مقتضی است دو معنائی که باهم لفظاً متحد بوده یا معانی متعدّد و متکثّری که صرفاً تشاکل لفظی باهم داشته باشند می‌توان از اولی بصورت تشبیه و از دومی بشکل جمع تعبیر آورد.

مثلاً از زید بن ارقم و زید بن خالد می‌توان به زیدان و از دو زید مذکور و زید بن ثابت می‌توان به زیدون تعبیر نمود. و به عبارت دیگر:

در آحاد و مفردات تشبیه و جمع مجرّد اتفاق در لفظ کافی بوده و به اتحاد در معنا هیچ‌گونه نیازی نمی‌باشد. و اینکه برخی از ادباء خواسته‌اند بگویند علاوه بر اتحاد لفظی در معنا نیز باید باهم اتفاق داشته و بدین منظور مثال مزبور را به «المسمی به زید» تأویل برده و بدین ترتیب آحاد را در لفظ و معنا موافق باهم قرار داده‌اند تأویل بعیدی مرتکب شده درحالی که هیچ احتیاجی بآن نمی‌باشد.

**شرح کبری**

و اما اینکه از هر مفرد مکرر بنحو عطف می‌توان معانی متعدّد اراده کرد و جهش واضح و روشن است چه آنکه عطف چند معنا که باهم در لفظ متفق باشند بی‌اشکال بوده و احدی در آن خدشه و ایراد نکرده یعنی بدون تردید صحیح است بگوئیم: جاءنی زید بن ارقم و زید بن خالد و زید بن ثابت.

و بدون شبهه این استعمال حقیقی بوده و کسی به مجازی بودن آن قائل نشده است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۸

بنابراین نتیجتاً چنین می‌شود که تشبیه و جمع نیز وقتی در قوه این مفرد بودند باید این معنا در آنها نیز جایز باشد یعنی حقیقتاً بتوان از آنها معانی متعدّد اراده کرد از این رو در مثال:

جاءنی زیدان ممکنست بگوئیم متکلم بطور حقیقت از زیدان، زید بن ارقم و زید بن خالد و در مثال جاءنی زیدون از کلمه «زیدون» زید بن ارقم و زید بن خالد و زید بن ثابت را اراده کرده است و بهمین قیاس در مثال:

جئنی بعینین از کلمه «عینین» طلا و نقره و در جئنی بعیون طلا و نقره و کفّه ترازو بنحو حقیقت قابل اراده می‌باشد.

قوله: لنا علی کونه حقیقه: ضمیر در «کونه» به استعمال مشترک در اکثر از معنا راجع می‌باشد.

قوله: و الظاهر اعتبار الاتفاق فی اللفظ: مقصود از «الظاهر» ظاهر قواعد ادبی است.

قوله: و تأویل بعضهم له بالمسمی تعسف: کلمه «تأویل» مبتداء و «تعسف» خبر آن است و مراد از «بعضهم» قائلین به اعتبار اتفاق

معنوی در آحاد تشبیه و جمع بوده و ضمیر در «له» به مثال زیدان و زیدون راجع است.

قوله: و حیثئذ: یعنی و حین کون التثنیة و الجمع فی قوۃ تکریر المفرد بالعطف.

قوله: فکما أنه یجوز ارادة المعانی الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: کلّ واحد منها: ضمیر در «منها» به الفاظ مفرده راجع است.

متن: احتجّ المانع مطلقاً:

بأنّه لو جاز استعماله فیهما معا لکان ذلك بطریق الحقیقه، اذ المفروض أنّه موضوع لكلّ واحد من المعنیین و انّ الاستعمال فی کلّ

واحد منهما بطریق الحقیقه و اذا کان بطریق الحقیقه یلزم کونه مریداً لاحدهما خاصّة

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۹

غیر مرید له خاصّة و هو محال.

بیان الملازمه انّ له حیثئذ ثلاثه معان:

هذا وحده، و هذه وحده، و هما معا.

و قد فرض استعماله فی جمیع معانی، فیکون مریداً لهذا وحده و لهذا وحده و لهما معا.

و کونه مریداً لهما معا معناه ان لا یرید هذا وحده و هذا وحده، فیلزم من ارادته لهما علی سبیل البدلیة الاكتفاء بكلّ واحد منهما و

کونهما مرادین علی الانفراد و من ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما و کونهما مرادین علی الاجتماع و هو ما ذکرنا من اللّازم.

ترجمه:

### استدلال مانعین از جواز استعمال مشترک در اکثر از معنا بطور مطلق

#### اشاره

منکرین جواز استعمال بطور مطلق چنین استدلال کرده اند:

اگر استعمال مشترک در هر دو معنا باهم جایز باشد باید این استعمال بطریق حقیقی باشد زیرا بحسب فرض لفظ برای هر یک از دو

معنا وضع شده و استعمالش در هر کدام بنحو حقیقت است.

و وقتی استعمال مزبور بنحو حقیقی بود لازمه اش اینست که در این استعمال متکلم یکی از دو معنا را هم اراده نموده و هم اراده

نکرده باشد و این محال است.

#### بیان ملازمه

#### اشاره

در وقتی که لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال می شود برای آن سه معنا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۰



می‌باشد بقرار ذیل:

این معنا به تنهائی، آن معنا به تنهائی، هر دو باهم.

و بحسب فرض لفظ در هر سه معنا استعمال شده یعنی متکلم هم این معنا به تنهائی و هم آن معنا به تنهائی و هم هر دو را باهم اراده نموده.

ولی وقتی گفتیم هر دو را باهم اراده نموده معنایش آنست که این به تنهائی و آن به تنهائی را اراده نموده پس از اراده نمودن هر کدام به تنهائی و بطور بدلیت لازم می‌آید که به هر یک از این دو اکتفاء نموده و هر کدام به تنهائی بطور انفراد مراد باشند درحالی که از اراده مجموع باهم لازم می‌آید به هر کدام به تنهائی اکتفاء نکرده و هر دو باهم بنحو اجتماع مراد باشند و این همان لازم فاسد و محالی است که ذکر نمودیم.

### تفصیل

حاصل استدلال و احتجاج منکرین جواز استعمال قضیه شرطیه ذیل است:

اگر استعمال مشترک در هر دو معنا با یک استعمال ممکن و جایز باشد اجتماع نقیضین لازم می‌آید.

### توضیح

توضیح این قضیه و شرح لازم آمدن اجتماع نقیضین چنین است:

بحسب فرض لفظ عین و امثال آن لا اقل مشترک بین دو معنا می‌باشند مثلاً عین در طلا و نقره حقیقت است حال اگر در هر دو معنا استعمال گردد این استعمال باید بنحو حقیقت باشد و لازمه حقیقت بودن استعمال آنست که متکلم نسبت به یکی از دو معنا هم اراده نموده و هم مرید آن نباشد و این اجتماع نقیضین بوده که امر محال و غیر ممکن می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۱

### بیان ملازمه

گفته شد اگر استعمال مشترک در هر دو معنا حقیقی باشد لازم می‌آید که متکلم معنائی را هم اراده کرده و هم مرید آن نباشد.

و شرح ملازمه بین این مقدم و تالی آنست که بگوئیم:

لفظ عین در صورت استعمال در طلا و نقره سه معنا دارد:

۱- طلا به تنهائی.

۲- نقره به تنهائی.

۳- طلا و نقره باهم.

و فرض اینست که لفظ «عین» در هر سه استعمال شده است.

و استعمال لفظ در هر سه فرع بر این است که متکلم هر سه معنا را در استعمال واحدی اراده کرده باشد یعنی هم طلا به تنهائی و هم نقره به تنهائی و هم هر دو را باهم اراده نموده.

البته معنای اینکه می‌گوییم هر دو را باهم اراده نموده اینست که طلا به تنهائی و نقره به تنهائی اراده نشده‌اند چنانچه معنای اراده هر کدام به تنهائی آنست که هر دو را باهم اراده نموده است از این رو باید بگوئیم اگر هم هر دو را به تنهائی و هم مجموعاً و باهم

اراده کرده باشد لازم می‌آید که طلا و نقره به تنهایی هم اراده شده و هم اراده نشده باشند و این جمع بین نقیضین است.

قوله: احتیج المانع مطلقاً: چه در مفرد و چه در غیر آن، در مثبت بوده یا منفی باشد.

قوله: بآنه لو جاز استعماله فیهما معا: ضمیر در «بآنه» به معنای «شأن» بوده و در «استعماله» به لفظ مشترک و در «فیهما» به دو معنا راجع است.

قوله: لکان ذلک بطریق الحقیقه: مشارالیه «ذلک» استعمال می‌باشد.

قوله: اذ المفروض انه موضوع لكل واحد من المعینین: ضمیر در «انه» به لفظ مشترک راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۲

قوله: یلزم کونه مریداً لاحدهما خاصه: ضمیر در «کونه» به متکلم راجع است و در «لاحدهما» به معینین عود می‌کند.

قوله: غیر مرید له: ضمیر در «له» به احدهما عود می‌کند.

قوله: ان له حیثین ثلاثه معان: ضمیر در «له» به لفظ مشترک راجع بوده و مقصود از «حیثین» حین استعماله فی اکثر من المعنی الواحد می‌باشد.

قوله: و قد فرض استعماله فی جمیع معانی: ضمیر در «استعماله» به لفظ مشترک راجع است.

قوله: فیکون مریداً لهذا وحده الخ: ضمیر در «یکون» به متکلم راجع است.

قوله: و کونه مریداً لهما معا معناه الخ: ضمیر در «کونه» به متکلم راجع بوده و این کلمه مبتداء قرار گرفته و «معناه» خبر آن می‌باشد.

قوله: فیلزم من ارادته لهما: ضمیر در «ارادته» به متکلم و در «لهما» به دو معنا راجع است.

متن:

و الجواب انه مناقشه لفظیه، اذا المراد نفس المدلولین معاً لا بقاءه لكل واحد منفرداً.

و غایه ما یمکن حیثین ان یقال:

ان مفهومی المشترك هما منفردین، فاذا استعمل فی المجموع لم یکن مستعملاً فی مفهومیه، فیرجع البحث الی تسمیه ذلک استعمالاً له فی مفهومیه لا الی ابطال اصل الاستعمال و ذلک قلیل الجدوی.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال منکرین جواز

#### اشاره

؟؟؟

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۳

لفظ می‌باشد زیرا مقصود از جواز استعمال در دو معنا مجرّد استعمال در آن دو بوده نه آنکه هر دو معنا با قید انفراد و وحدت مطلوب و مراد باشند و نهایت امری که ممکنست پیش بیاید اینست که بتوان گفت:

دو مفهوم و دو معنای مشترک هر کدام با قید وحدت و انفراد موضوع له بوده‌اند، حال اگر لفظ را در هر دو بطور مجموع استعمال کنیم و قید وحدت را از آن دو سلب و اسقاط نمائیم این را استعمال لفظ در مفهوم و معنایش نامند، پس برگشت بحث به نام گذاری استعمال بوده و اینکه آیا چنین استعمالی نامش استعمال لفظ در موضوع له بوده یا چنین نامی را ندارد نه آنکه اگر

موصوف باین نام نبود اصل استعمال جایز نباشد و نزاع در تسمیه و نام گذاری چندان فائده و ثمره‌ای ندارد.

## تفصیل

شرح و تفصیل جواب مرحوم مصنف از استدلال منکرین چنین است:

مقصود قائلین بجواز استعمال مشترک در اکثر از معنا اینست که در استعمال واحد لفظ را در نفس معانی می‌توان بکار برد بدون در نظر گرفتن جمیع خصوصیات و حالات موضوع له از قبیل انفراد و وحدت هریک از آنها مثلاً در لفظ عین که برای طلای به تنهایی و نقره به تنهایی وضع شده ایشان معتقدند که می‌توان این کلمه «عین» را اطلاق نمود و از آن معنای طلا و نقره را که نفس مدلول این دو لفظ هستند اراده کرد بدون اینکه حالت انفراد و قید وحدتشان مقصود باشد و با این وصف اشکال اجتماع نقیضین که شرحش در استدلال تقریر شد پیش نمی‌آید زیرا این ایراد زمانی متوجه قائلین بجواز می‌گردد که منظور ایشان استعمال لفظ در معنا با در نظر گرفتن خصوصیات از جمله قید وحدت باشد چه آنکه بدیهی است با مراد بودن این قید اگر لفظ در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۴

هر دو معنا مجموعاً استعمال بشود اجتماع نقیضین قطعی است ولی اگر گفتیم منظور این نیست و ایشان مرادشان استعمال لفظ در نفس مدلولین با اسقاط قید وحدت می‌باشد روشن و واضح است که چنین اشکال و نقضی متوجه آنها نمی‌گردد. بلی نهایت اشکال اینست که پس از اسقاط قید وحدت و استعمال لفظ در نفس مدلولین صادق است بگوئیم لفظ در معنای موضوع له استعمال نشده بلکه در غیر موضوع له بکار رفته است.

البته این کلام وجیه بوده منتهی مناقشه با این تقریر مناقشه لفظی است یعنی مستشکل باید بگوید نام استعمال مشترک در بیش از یک معنا را نباید استعمال لفظ در معنای موضوع له گذارد نه اینکه بتواند اصل استعمال را انکار کند.

و وقتی نزاع به این مرحله منجر شد و مآل و مرجع آن به نام گذاری استعمال بود باین بیان که وی می‌گوید این امر را استعمال لفظ در معنا نامند و در مقابل قائلین بجواز اسم آن را استعمال لفظ در معنا گذاشته‌اند باید گفت چنین نزاعی بی‌فایده بوده و از دأب و شأن ارباب تحقیق این نیست که این چنین به مخاصمه و منازعه برخیزند.

قوله: *أَنَّ مناقشه لفظیة: ضمیر در «أَنَّ» به احتجاج مانع راجع است.*

قوله: *نفس المدلولین معا: یعنی معنای موضوع له بدون قید وحدت.*

قوله: *لا بقاءه لكل واحد منفردا: ضمیر در «بقائه» به لفظ مشترک راجعست.*

قوله: *و غاية ما يمكن حينئذ: مقصود از «حينئذ» حین کون المراد نفس المدلولین معا بدون قید الوحدة می‌باشد.*

قوله: *لم يكن مستعملا في مفهوميه: ضمیر در «لم يكن» به لفظ مشترک راجع بوده چنانچه ضمیر در «مفهوميه» نیز چنین می‌باشد.*

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۵

قوله: *تسمیه ذلك استعمالا له في مفهوميه: مشارالیه «ذلك» استعمال لفظ مشترک در نفس مدلولین بوده و ضمیر در «له» به لفظ مشترک راجع است.*

قوله: *و ذلك قليل الجدوى: مشارالیه «ذلك» نزاع و بحث در تسمیه می‌باشد و کلمه «جدوی» به معنای بهره و نصیب می‌باشد.*

متن: *و احتج من خصّ المنع بالمفرد:*

*بأنّ التثنية والجمع متعدّدان في التقدير فجاز تعدّد مدلوليهما بخلاف المفرد.*

و اجیب عنه:

بأنّ التثنية و الجمع أنّما يفيدان تعدّد المعنى المستفاد من المفرد، فان افاد المفرد التّعّد افاداه و الّا فلا.  
ترجمه:

### استدلال قائلین باختصاص منع به مفرد

#### اشاره

کسانی که منع از استعمال مشترک در بیش از یک معنا را به لفظ مفرد اختصاص داده‌اند این طور استدلال کرده‌اند: تشبیه و جمع در تقدیر متعدّد می‌باشند لذا ممکنست مدلول این دو نیز متعدّد باشد بخلاف مفرد که معنایش غیر متعدّد بوده از این رو بیش از یک معنا از آن نمی‌توان اراده کرد.

#### جواب از این استدلال

از این استدلال چنین جواب داده شده:  
تشبیه و جمع مفید تعدّد همان معنائی بوده که از مفردشان استفاده می‌گردد، پس اگر مفرد مفید تعدّد باشد این دو نیز دلالت بر متعدّد نموده و در  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۶  
غیر این صورت تشبیه و جمع نیز مفید تعدّد نمی‌باشند.

#### تفصیل

توضیح و شرح استدلال این است که:  
قائلین بتفصیل و جواز استعمال در تشبیه و جمع و منع آن در مفرد گفته‌اند:  
تشبیه و جمع در قوه تکرار مفرد هستند لذا معنای «عینان» عین و عین و معنای «عیون» عین و عین و عین می‌باشد از این رو ممکنست از هر کدام معنائی اراده نمود و بدین ترتیب بیش از یک معنا از عینان و عیون اراده می‌گردد ولی چون مفرد چنین نیست و معنایش واحد است لاجرم استعمال آن در بیش از یک معنا ممکن نیست مگر در ضمن دو استعمال و بیشتر باشد که در هر استعمالی از لفظ معنائی غیر معنای مورد استعمال دیگر اراده گردد.  
و توضیح جواب از این استدلال اینست که برخی گفته‌اند:  
تشبیه و جمع دلالت بر متعدّد از همان معنای مفرد دارند از این رو اگر مفرد معنایش متکثر بوده این دو نیز متکثر و در غیر این صورت این دو نیز مفید تعدّد نمی‌باشند.  
مثلا در مثال «عینان» و «عیون» مفرد این دو کلمه «عین» می‌باشد اگر عین معنایش طلا باشد عینان یعنی دو تا طلا و عیون یعنی سه تا طلا- و اگر مدلول آن نقره باشد عینان و عیون بر دو یا سه فرد از نقره دلالت دارند و چنانچه ملاحظه می‌شود چون مفرد یک معنا بیشتر ندارد تشبیه و جمع نیز بر همان یک معنا دلالت دارند منتهی بر دو یا سه فرد از آن و اگر معنای «عین» طلا و نقره باهم باشد

عینان که تشبیه چنین مفردی است دلالت بر دو فرد از طلا و دو مصداق از نقره دارد و همچنین است «عیون».

و به عبارت دیگر:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۷

تشبیه و جمع را نمی‌توان مطلقاً دالّ بر معانی متعدّد قرار داد بلکه باید بمفرد آنها نگریست، اگر مفردشان بر یک معنا فقط دلالت کند آنها بر متعدّد از همان یک معنا دالّ می‌باشند و در صورتی که مفرد بر معانی متعدّد و متکثر دالّ بود این دو نیز بر متعدّد از همان معانی دلالت می‌نمایند و چنانچه قبلاً اشاره شد در تشبیه و جمع معتبر است که آحاد و مفردات از حیث لفظ و معنا باهم موافق باشند و مجرد اتحاد در لفظ کافی نیست.

قوله: فجاز تعدّد مدلولیها: کلمه «جاز» یعنی ممکنست و ضمیر در «مدلولیها» به تشبیه و جمع راجعست.

قوله: و اجیب عنه: ضمیر در «عنه» به احتجاج راجع است.

قوله: فان افاد المفرد التعدّد: یعنی مفرد مثل «عین» اگر دارای یک معنا همچون طلا- باشد تشبیه‌اش نیز بر همین یک معنا دلالت می‌کند منتهی بر دو فرد از این معنا و اگر مفرد دو معنا داشت مثلاً- عین به معنای طلا- و نقره بود تشبیه نیز بر همین دو معنا دلالت می‌کند منتهی بر دو فرد از هر یک و بدین ترتیب معنای عینان دو طلا و دو نقره می‌شود.

قوله: افاداه: ضمیر فاعلی به تشبیه و جمع راجع بوده و ضمیر مفعولی به تعدّد عود می‌کند.

قوله: و الّا فلا: یعنی و اگر مفرد بر متعدّد دلالت نداشته باشد تشبیه و جمع نیز مفید تعدّد نیستند اگرچه بر دو یا سه فرد دلالت کنند ولی این تعدّد، تعدّد از حیث معنا نبوده بلکه از قبیل تعدّد و تکثر در مصداق و فرد می‌باشد.

متن: و فیه نظر، یعلم ممّا قلناه فی حجّة ما اخترناه.

و الحقّ ان یقال:

انّ هذا الدلیل أنّما یقتضی نفی کون الاستعمال المذكور بالنسبة الی المفرد حقیقه و اما نفی صحته مجازا حیث توجد العلاقة المجوّزه له فلا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۸

ترجمه:

### مناقشه مرحوم مصنف در جواب از استدلال

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در جوابی که از استدلال مذکور داده شده نظر و تأمّل است که وجه آن از آنچه در برهان و دلیل بر مختارمان آوردیم معلوم می‌شود.

### تحقیق مصنف (ره) در جواب از استدلال

#### اشاره

سپس می‌فرمایند:

حقّ اینست که در جواب استدلال بگوئیم:

این دلیل مقتضی است که استعمال مشترک در بیش از یک معنا نسبت بمفرد حقیقتاً ممکن نباشد و اما نفی صحّتش حتی بطور مجاز در موردی که علاقه مجوّزه استعمال یافت شود هرگز از این دلیل استفاده نمی‌گردد.

### تفصیل

مرحوم مصنّف اگرچه اصل استدلال بر عدم جواز استعمال در مفرد را تصدیق نداشته ولی در جوابی هم که از آن داده‌اند مناقشه و تأمل دارند و حاصل اشکال و مناقشه ایشان اینست که:

جواب مزبور مبتنی است بر اینکه آحاد و مفردات تثنیه و جمع لفظاً و معنا باهم موافق باشند درحالی که این طور نیست و در ضمن استدلال برای رأی مختارمان اعتبار آن را نفی کرده و گفتیم مجرّد اتّفاق در لفظ کفایت می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۹

و سپس خود ایشان در مقام جواب از استدلال مذکور می‌فرمایند:

از نظر ما حقّ اینست که بگوئیم دلیلی که مستدلّ اقامه نموده صرفاً امکان استعمال مفرد در اکثر از معنا را بطور حقیقت نفی و سلب می‌نماید که ما نیز آن را قبول داریم و اما اصل استعمال و لو بنحو مجازی بودن را باید گفت که این دلیل برای آن کافی نیست.

قوله: و فیه نظر: ضمیر در «فیه» به کلام «اجیب» راجع است.

قوله: یعلم ممّا قلناه: کلمه «یعلم» بصیغه مجهول و ضمیر نائب فاعلی در آن به «نظر» راجعست.

قوله: و اما نفی صحّته مجازاً: ضمیر در «صحّته» به استعمال راجع است.

قوله: المجوّزه له: ضمیر در «له» به استعمال عود می‌کند.

قوله: فلا: یعنی فلا یقتضی.

متن: و احتجّ من خصّ الجواز بالنفی:

بأنّ النفی یفید العموم، فیتعدّد بخلاف الاثبات.

و جوابه:

انّ النفی أنّما هو للمعنی المستفاد عند الاثبات، فاذا لم یکن متعدّدا فمن این یجیء التّعدّد فی النفی.

ترجمه:

### استدلال قائلین بجواز در خصوص نفی

### اشاره

کسانی که استعمال مشترک در بیش از یک معنا را اختصاص به نفی داده‌اند گفته‌اند:

نفی مفید عموم می‌باشد فلذا متعدّد است بخلاف اثبات که چنین نمی‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۰

**جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور**

مصنف (ره) می‌فرمایند:

جواب این قائل آنست که نفی عبارتست از سلب همان معنای مستفاد از اثبات، پس وقتی اثبات افاده تعدد را نکرد چگونه و از کجا در نفی تعدد بیاید.

**تفصیل**

توضیح استدلال اینست که:

لفظ مشترک وقتی در حیز نفی قرار گرفت مقصود نفی جنس یا نفی استغراق معانی و افراد می‌باشد. چنانچه وقتی می‌گویند:

لا تجی بعین یعنی جنس عین را نیاور یا هیچیک از افراد آن را نیاور و بهر تقدیری که باشد مفید تعدد است چه آنکه نفی جنس به انتفاء جمیع معانی صادق آمده و سلب جمیع افراد و نفی استغراق موقوف بر معدوم شدن کل افراد و معانی می‌باشد و بدین ترتیب مشترک واقع در کلام منفی دلالت بر عموم و متعدّد می‌کند بخلاف آنکه در جمله مثبت واقع شود چه آنکه در مثال جی بعین اگر یک فرد از طلا را مثلاً بیاورد امثال و اطاعت حاصل است و دلیلی بر جواز دلالت بر بیشتر از آن در دست نمی‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

نفی تابع اثبات است به این معنا که اگر لفظ مشترک در جمله مثبت مفید تعدد بوده در نفی نیز افاده آن را کرده و نفی تنها همان معنای مستفاد از مثبت را سلب می‌کند و اگر در اثبات دلالت بر تعدد نکند نفی نیز بر امری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۱

بیش از نفی آن دلالت نمی‌کند، لذا وقتی در اثبات منکر دلالت بر تعدد باشیم در نفی از کجا تعدد پیدا می‌شود. قوله: فیتعدّد: ضمیر فاعلی به نفی راجع است.

قوله: و جوابه: ضمیر مجروری به احتجاج من خصّ راجع است.

قوله: فاذا لم یکن متعدّدا: ضمیر در «لم یکن» به معنا عند الاثبات راجع است.

متن: حجّه مجوّزیه حقیقه.

انّ ما وضع له اللفظ و استعمل فیه هو کلّ من المعینین لا بشرط ان یكون وحده و لا بشرط کونه مع غیره علی ما هو شأن الماهیة لا بشرط شیء و هو متحقّق فی حال الانفراد عن الآخر و الاجتماع معه، فیکون حقیقه فی کلّ منهما.

و الجواب:

انّ الوحده یتبادر من المفرد عند اطلاقه و ذلك آیه الحقیقه و حیثنذ فالمعنی الموضوع له فیه لیس هو الماهیة لا بشرط شیء، بل هی بشرط شیء و اما فیما عداه فالمدعی حقّ کما اسلفناه.

ترجمه:

**استدلال قائلین بجواز استعمال لفظ مشترک بطور حقیقت**

## اشاره

کسانی که استعمال لفظ مشترک در بیشتر از یک معنا را بطور مطلق حقیقت می‌دانند در مقام استدلال گفته‌اند: موضوع له لفظ و مستعمل فیه آن هریک از دو معنا بطور لا بشرط از وحدت و از با غیر بودن می‌باشد چنانچه شأن ماهیت لا بشرط چنین است و این معنا هم در حال انفراد معنا از دیگری و هم با اجتماعش صادق است پس تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۲ استعمال در هریک از دو حال حقیقت می‌باشد.

## جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از این استدلال آنست که بگوئیم وقتی لفظ مشترک که بصیغه مفرد است القاء می‌گردد از آن وحدت متبادر می‌شود و همین تبادر علامت حقیقت است و در این هنگام باید گفت، پس معنای موضوع له در مشترک ماهیت لا بشرط شیء نبوده بلکه ماهیت بشرط شیء می‌باشد و اما در غیر مفرد پس مدعا حق است همان‌طوری که قبلا گذشت.

## تفصیل

شرح استدلال قائلین بجواز بطور مطلق اینست که:

لفظ مشترک برای هریک از معانی بطور لا بشرط وضع شده از این رو استعمالش در هر کدام از آنها چه در حال انفراد بوده و چه در حال اجتماع باهم حقیقت می‌باشد.

مؤلف گوید:

معنای موضوع له یا بطور بشرط شیء بوده و یا بنحو بشرط لا و یا لا بشرط می‌باشد.

مقصود از «بشرط شیء» آنست که وجود قید و شرطی را در معنا شرط کنند مثلا بگویند:

لفظ «عین» برای طلا بقید وحدت و انفراد وضع شده است.

و منظور از «بشرط لا» آنست که عدم قید و شرطی را در موضوع له اعتبار نمایند مثلا بگویند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۳

لفظ «عین» برای طلا بشرط عدم انفراد وضع شده است.

و مراد از «لا بشرط» آنست که لفظ را برای صرف معنا وضع کرده بدون اینکه وجود یا عدم قیدی را در آن اعتبار کنند مثلا بگویند

لفظ «عین» برای طلا وضع شده چه با نقره اجتماع نموده و چه از آن منفرد باشد.

حال مستدل مدعی است که موضوع له الفاظ مشترک از قبیل قسم سوم است از این رو چه در حال اجتماع معانی باهم و چه منفرد از یکدیگر استعمال حقیقی می‌باشد.

و مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

معانی مشتقات در مفرد از قبیل ماهیت بشرط شیء است زیرا وقتی مفرد را اطلاق می‌کنند معنا با قید وحدت تبادر می‌کند و چون

تبادر علامت حقیقت است لا-جرم می‌توان کشف نمود که موضوع له لفظ معنا بشرط قید وحدت است در نتیجه وقتی از لفظ دو

معنا اراده گردد چون باید قید وحدت از هریک اسقاط گردد بالمآل لفظ در غیر موضوع له خود استعمال شده و بدین ترتیب

استعمال مزبور مجازی می‌باشد.



اما در تشبیه و جمع مدعی مستدل حق بوده و استعمال حقیقی است اگرچه دلیلی را که بر اثبات این مدعایش آورده قبول نداریم بلکه حقیقی بودن استعمال را با همان بیانی که قبلاً تقریر نمودیم اثبات می‌کنیم.

قوله: حجة مجوزیه حقیقه: ضمیر مجروری در «مجوزیه» به استعمال مشترک در اکثر از معنا راجع است.

قوله: و استعمال فیہ: ضمیر مستتر در «استعمل» به لفظ و ضمیر مجروری در «فیہ» به معنا عود می‌کند.

قوله: هو کلّ من المعینین: ضمیر «هو» به کلّ واحد من الموضوع له و المستعمل فیہ راجع است.

قوله: لا بشرط ان یکون وحده: ضمیر در «یکون» به معنا راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۴

قوله: و لا بشرط کونه مع غیره: ضمیر در «کونه» و «غیره» به معنا عود می‌کند.

قوله: و هو متحقق فی حال الانفراد الخ: ضمیر «هو» به لا بشرط شیء راجع است.

قوله: و الاجتماع معه: ضمیر در «معه» به «الآخر» راجع است.

قوله: فیکون حقیقه فی کلّ منهما: ضمیر در «یکون» به لفظ مشترک و در «منهما» به معینین عود می‌کند.

قوله: عند اطلاقه: یعنی اطلاق مفرد.

قوله: و ذلك آیه الحقیقه: مشارالیه «ذلك» تبادر می‌باشد.

قوله: و حیثئذ: یعنی و حین تبادر الوحده.

قوله: فالمعنی الموضوع له فیہ: ضمیر در «فیہ» به مفرد راجع است.

قوله: بل هی بشرط شیء: ضمیر «هی» به ماهیت راجع است.

قوله: و اما فیما عداه: یعنی ما عدا المفرد.

قوله: فالمدعی حق: یعنی حقیقت بودن استعمال حق است اگرچه دلیل قائم بر آن ضعیف می‌باشد.

متن: و حجة من زعم انه ظاهر فی الجميع عند التجرد عن القرائن قوله تعالى:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ. فَإِنَّ السَّجُودَ مِنَ النَّاسِ وَضَعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْأَرْضِ وَمَنْ غَيْرِهِمْ أَمْرٌ مُخَالَفٌ لِدَلَالِكَ قَطْعًا.

و قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

فإن الصلاة من الله المغفرة و من الملائكة الاستغفار و هما مختلفان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۵

ترجمه:

**استدلال کسانی که در وقت تجرد قرینه قائل بظهور مشتق در جمیع معانی هستند**

**اشاره**

کسانی که در وقت تجرد مشتق از قرینه قائل بظهور آن در جمیع معانی شده‌اند چنین استدلال کرده‌اند:

ایشان گفته‌اند دلیل ما بر این مدعا فرموده حقتعالی است:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ\* إِلَىٰ آخِرِ يَعْنِي:

آیا نمی‌بینی که خداوند برایش سجده می‌کنند کسانی که در آسمانها و در زمین بوده و خورشید و ماه و ستارگان و کوهها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم که جملگی در مقابلش به سجده می‌روند. محققا سجود از مردم عبارتست از قرار دادن پیشانی بر روی خاک و از غیر ایشان امری است مخالف با آن و مع ذلك از کلمه «یسجد» بدون قرینه هر دو اراده شده است.

و نیز دلیل دیگر فرموده باری تعالی است که می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

یعنی: محققا خداوند و فرشتگان بر پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ صلوات می‌فرستند.

محققا صلوات از خداوند نفس مغفرت و آمرزش بوده و از فرشتگان طلب غفران می‌باشد و این دو باهم مخالفت دارند ولی مع ذلك بدون قرینه از لفظ يَصَلُّونَ هر دو اراده شده‌اند.

قوله: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ\* الخ: سوره حج آیه ۱۸.

قوله: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ الخ: سوره احزاب آیه ۵۶.

قوله: وَ هُمَا مُخْتَلِفَانِ: ضمیر «هما» به مغفرت و استغفار راجع است.

متن: وَ الْجَوَابُ مِنْ وَجْهِ:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۶

احدها انّ معنی السجود فی الكلّ واحد و هو غایة الخضوع و كذا فی الصلوة و هو الاعتناء باظهار الشرف و لو مجازا. ترجمه:

## جواب مرحوم مصنف

### اشاره

مصنف (ره) می‌فرماید:

جواب از استدلال این قائل به چند وجه داده شده که ذیلا ذکر می‌گردد:

## جواب اول

### اشاره

معنای سجود در تمام فقرات آیه به یک معنا بوده و آن عبارتست از نهایت خضوع و خشوع. و نیز در آیه دوم «صلوة» به معنای اعتناء باظهار نمودن شرف می‌باشد و این معنا در هر دو فقره یکی می‌باشد.

## تفصیل

حاصل جواب اول آنست که در آیه اول کلمه «یسجد» به معنای غایت خضوع و کمال خشوع می‌باشد اگرچه خضوع و خشوع هر شیئی بحسب خودش می‌باشد چنانچه در انسان باین است که شریف‌ترین موضع جسمش که پیشانی باشد بر روی نازل‌ترین اجسام

یعنی خاک قرار داده و در کره آفتاب و ماه به اینست که از مدار خود خارج نشده و بسیر منظم خود بدون تخلفی ادامه دهد و در حیوانات و جنبندگان به نحوی مناسب با حال و موقعیتشان می‌باشد و پرواضح است که اختلاف در کیفیات موجب اختلاف و تفاوت در معنا نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۷

و در آیه دوم کلمه «یصلون» به معنای اعتناء باظهار شرف بوده و لو این معنا، معنای حقیقی این کلمه نبوده و از باب عموم المجاز می‌باشد.

و مقصود از «عموم المجاز» معنای غیر موضوع له بوده که به ملاحظه توسعه‌ای که دارد شامل معنای حقیقی و مجازی هر دو می‌شود و پرواضح است که اعتناء باظهار شرف هم شامل صلوات مستند به حقتعالی شده و هم صلوات فرشتگان را دربر می‌گیرد. قوله: احدها: یعنی احد الوجوه.

قوله: و هو غایة الخضوع: ضمیر «هو» به «معنی السجود فی الكل» راجع است.

قوله: و کذا فی الصلاة: یعنی و کذا معنی الصلاة فی الكل واحد.

متن:

و ثانيها ان الآیة الاولى بتقدير فعل كأنه قيل: و يسجد له كثير من الناس

و الثانية بتقدير «خبر» كأنه قيل: ان الله یصلی.

و أما جاز هذا التقدير، لأن قوله «يسجد له من فی السماوات» و قوله «و ملائکته یصلون» مقارن له و هو مثل المحذوف فكان دالاً علیه نحو قوله:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأى مختلف ای نحن بما عندنا راضون و علی هذا فیکون قد کثر اللفظ مراداً به فی کل مرّة معنی، لأن المقدر فی حکم المذكور و ذلك جاز بالاتفاق.

ترجمه:

## جواب دوم

### اشاره

و جواب دوم آنست که در آیه اول «فعل» در تقدیر بوده گویا این‌طور گفته شده: و يسجد له كثير من الناس.

و در آیه دوم خبر مقدر می‌باشد گویا گفته شده: ان الله یصلی و ملائکته یصلون.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۸

و این تقدیر را از این‌رو تجویز نمودیم که فرموده حقتعالی یعنی:

«يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ» و «مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ» هر کدام با محذوف مقارن و قرینه بر آن می‌باشد پس بر آن دلالت دارند چنانچه در قول شاعر که گفته:

نحن بما عندنا و انت بما عندك ... راض و رأى مختلف چنین می‌باشد.

و تقدیر چنین می‌باشد: نحن بما عند راضون.

یعنی ما به آنچه نزدمان بوده راضی و تو نیز به آنچه نزدت هست خشنود بوده و حال آنکه رأیمان با یکدیگر مختلف می‌باشد.

بنابراین لفظ در هربار تکرار شده و از هر کدام معنایی اراده شده است چه آنکه مقدر در حکم مذکور می‌باشد پس می‌توان از مقدر

معنایی اراده نمود مغایر با معنای لفظ مذکور و این امر باتفاق همه ادباء جاز است.

## تفصیل

حاصل جواب دوّم آنست که:

دو آیه مذکور از مورد بحث خارجند زیرا کلام ما در جائی است که لفظ مشترک در استعمال واحد در اکثر از یک معنا استعمال شده باشد و این دو آیه این طور نمی‌باشند چون لفظ مکرّر شده و از هر کدام معنایی مغایر با معنای لفظ دیگر اراده شده اگرچه تکرار لفظ باین نحو بوده که یکی مذکور و دیگری مقدر باشد فلذا در آیه اول فعل مقدر بوده و در آیه دوّم خبر در تقدیر است و الفاظ مذکور در دو آیه قرینه بر محذوف هستند.

قوله: و ثانیها: یعنی ثان الوجوه.

قوله: کانه قیل: ضمیر در «کانه» به معنای «شان» است.

قوله: مقارن له: مقصود از «مقارن» قرینه بوده و ضمیر در «له» به محذوف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۹

قوله: و هو مثل المحذوف: ضمیر «هو» به مقارن عود می‌کند.

قوله: فکان دالاً علیه: ضمیر در «کان» به مقارن و در «علیه» به محذوف راجع است.

قوله: نحو قوله نحن بما عندنا الخ: در سراینده این بیت اختلاف است برخی وی را عمرو بن امرئ القیس بن انصاری و گروهی قیس بن خطیم بن عدی الاوسی الانصاری دانسته‌اند.

قوله: و علی هذا: مشارالیه «هذا» تقدیر محذوف می‌باشد.

قوله: مرادا به فی کلّ مرّة: ضمیر در «به» به لفظ راجع است.

قوله: و ذلك جاز بالاتفاق: مشارالیه «ذلك» تقدیر به قرینه مذکور و دلالت آن بر معنایی مغایر با معنای مذکور می‌باشد.

متن:

و ثالثها انه و ان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة، بل نقول هو مجاز لما قدمناه من الدليل و ان كان المجاز علی خلاف الاصل. و لو سلم كونه حقيقة فالقرينة علی ارادة الجميع فيه ظاهرة، فاین وجه الدلالة علی ظهوره فی ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى. ترجمه:

## جواب سوّم

## اشاره

جواب سوّم آنست که:

اگرچه استعمال مشترک در بیش از یک معنا بلکه در جمیع معانی ثابت و واقع شده است ولی در عین حال نمی‌توان بطور متعین آن را حقیقت دانست بلکه می‌گوییم این استعمال مجازی می‌باشد و دلیل ما همان کلامی است که قبلاً گفتیم اگرچه مجاز برخلاف اصل باشد.

و بفرض قبول کنیم این استعمال حقیقی باشد باز می‌گوییم:

قرینه بر اراده جمیع معانی در آن ظاهر و آشکار می‌باشد، پس ادعائی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۰

که شد و اظهار گردید لفظ مشترک در صورت تجرّدش از قرینه ظاهر در جمیع معانی است بدون دلیل می‌باشد.

## تفصیل [۴]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۱۹۰

صل این جواب آنست که:

استعمال لفظ مشترک در جمیع معانی را در یک استعمال می‌پذیریم ولی حقیقی بودن آن را منکر بوده و این ادعائی بیش نمی‌باشد و شواهدی که باین منظور بآن استدلال شده مثبت مدعا نمی‌باشند زیرا ادعا آنست که لفظ بدون قرینه ظهور در جمیع معانی دارد درحالی که ادله اقامه شده تمام مقرون به قرینه می‌باشند.

قوله: و ثالثها: یعنی ثالث الوجوه.

قوله: انه و إن ثبت الاستعمال: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد و کلمه «ان» وصلیه است.

قوله: فلا یتعین کونه حقیقه: ضمیر در «کونه» به استعمال راجع است.

قوله: بل نقول هو مجاز: ضمیر «هو» به استعمال عود می‌کند.

قوله: لما قدّمناه من الدلیل: مقصود از «دلیل مقدم» آنست که پیش از این اثبات شد که از لفظ مشترکی که بصیغه مفرد باشد وحدت متبادر است.

قوله: و لو سلم کونه حقیقه: ضمیر در «کونه» به استعمال راجع است.

قوله: فالقرینه علی اراده الجمیع فی ظاهره: ضمیر در «فی» به کلّ واحد من المثالین راجعست.

قوله: علی ظهوره فی ذلک: ضمیر در «ظهوره» به استعمال راجع بوده و مشارالیه «ذلک» معانی متعدده می‌باشد.

متن:

اصل و اختلفوا فی استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی و المجازی کاختلافهم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۱

فی استعمال المشترك فی معانیه:

فمنعه قوم و جوّزه آخرون.

ثم اختلف المجوّزون، فاکثرهم علی انه مجاز و ربّما قیل بکونه حقیقه و مجازا بالاعتبارین.

ترجمه:

### اصل استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی

#### اشاره

ارباب اصول همان طوری که در استعمال لفظ مشترک در معانی اختلاف نموده‌اند عینا در استعمال و بکار بردن لفظ در معنای

حقیقی و مجازی با یکدیگر به منازعه برخاسته‌اند:

دسته‌ای آن را منع و گروهی آن را تجویز فرموده‌اند.

و جماعت مجوّزون اکثرشان برآنند که این استعمال مجازی می‌باشد و بسا برخی گفته‌اند:

باعبار معنای حقیقی، حقیقت و به ملاحظه معنای مجازی، مجاز می‌باشد.

## تفصیل

در این اصل مرحوم مصنف این مبحث را عنوان فرموده که اگر لفظی را اطلاق کرده و در یک استعمال از آن هم معنای حقیقی اراده شده و هم معنای مجازی نظیر آنکه گفته شود:

رایت اسدا و از آن حیوان مفترس و رجل شجاع اراده گردد آیا این استعمال جایز است یا جایز نمی‌باشد همان‌طوری که بکار بردن لفظ مشترک در یک استعمال از نظر ارباب فن مورد اختلاف و نزاع بود.

باید گفت در آن اقوالی نقل شده، بعضی آن را ممنوع و گروهی جایز دانسته‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۲

و گروهی که قائل بجواز آن هستند خود به دو دسته منقسم شده‌اند:

جماعتی آن را مجاز و پاره‌ای دیگر فرموده‌اند هم حقیقت بوده و هم مجاز زیرا باعتبار استعمالش در معنای حقیقی، حقیقت و به ملاحظه بکار بردنش در معنای مجازی، مجاز می‌باشد.

قوله: فمعه قوم: ضمیر مفعولی در «معه» به استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی راجعست.

قوله: و جوزه آخرون: ضمیر مفعولی در «جوزه» به استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی عود می‌کند.

قوله: علی انه مجاز: ضمیر در «انه» به استعمال عود می‌کند.

قوله: بگونه حقیقه و مجازا بالاعتبارین: ضمیر در «بگونه» به استعمال عود می‌نماید و مراد از «اعتبارین» معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.

متن: حجة المانعین انه لو جاز استعمال اللفظ فی المعنیین للزم الجمع بین المتناهیین.

و اما الملازمة:

فلاّن من شرط المجاز نصب القرینه المانعۀ عن ارادۀ الحقیقه و لهذا قال اهل البیان:

انّ المجاز ملزوم قرینه معانده لارادۀ الحقیقه و ملزوم معاند الشیء معاند لذلك الشیء و الّا لزم صدق الملزوم بدون اللّازم و هو محال.

و جعلوا هذا وجه الفرق بین المجاز و الکنایه و حیثند فاذا استعمل المتکلم اللفظ فیهما کان مریدا لاستعماله فیما وضع له باعتبار ارادۀ المعنی الحقیقی، غیر مرید له باعتبار ارادۀ المعنی المجازی و هو ما ذکر من اللّازم.

و اما بطلانه فواضح.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۳

ترجمه:

**استدلال مانعین از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی**

**اشاره**

ایشان در مقام استدلال گفته‌اند:

اگر استعمال لفظ در دو معنای حقیقی و مجازی جایز باشد لازم می‌آید که بین دو معنای متنافی جمع شود.

### بیان ملازمه

اما بیان ملازمه، پس بخاطر آنست که از شرائط مجاز و جواز آن اینست که قرینه‌ای که از اراده حقیقت مانع باشد باید بر آن نصب نمود و بهمین جهت است که علماء معانی و بیان گفته‌اند:

معنای مجازی ملزوم قرینه‌ای است که با اراده معنای حقیقی معاند و منافی است.

و ملزوم معاند چیزی با آن چیز نیز معاند خواهد بود و در غیر این صورت لازم می‌آید که ملزوم بدون لازم صادق باشد و این امر محال و غیر ممکنست.

و همین ایشان (علماء معانی و بیان) لزوم قرینه در مجاز را فرق بین آن و کنایه قرار داده‌اند و در این هنگام وقتی متکلم لفظ را در هر دو معنای حقیقی و مجازی استعمال نمود پس باعتبار اراده معنای حقیقی استعمال لفظ در موضوع له را اراده کرده و به ملاحظه اراده معنای مجازی آن را اراده ننموده و این همان جمع بین دو معنای متنافی است که بعنوان لازم از آن یاد کردیم. و اما بطلان آن واضح و روشن است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۴

### تفصیل

کسانی که از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی منع نموده‌اند حاصل استدلالشان یک قضیه شرطیه است باین شرح: اگر استعمال لفظ در دو معنای حقیقی و مجازی جایز باشد لازمه آن جمع بین متنافیین می‌باشد و آن امر باطل و فاسدی است.

### شرح ملازمه

شرح و توضیح ملازمه بین مقدم و تالی در این قضیه شرطیه یعنی بین استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی که مقدم این قضیه بوده و بین لزوم جمع بین متنافیین که تالی در آن باشد چنین می‌باشد. علماء بلاغت فرموده‌اند:

شرط هر معنای مجازی آنست که برای اراده آن متکلم قرینه صارفه نصب کند یعنی از امری استفاده نموده که مانع از اراده معنای حقیقی باشد مثلاً در مثال: رأیت اسدا یرمی قید «یرمی» قرینه صارفه است چه آنکه با وجود آن هرگز مخاطب توهم اینکه متکلم از لفظ «اسد» حیوان مفترس را اراده نموده نخواهد نمود و بکلی ذهنش از این معنا منصرف می‌گردد.

پس با توجه باین نکته می‌توان گفت: مجاز ملزوم قرینه‌ای است که با اراده معنای حقیقی تعاند و تنافی کلی دارد و وقتی چنین بود نفس معنای مجازی نیز با معنای حقیقی باید معاند و منافی باشد چون مجاز ملزوم قرینه‌ای است که آن قرینه با حقیقت تعاند دارد لاجرم به مقتضای لزومی که بین مجاز و قرینه مزبور حکمفرما است مجاز هم باید با حقیقت این تعاند را داشته باشد تا بدین وسیله انفکاک لازم از ملزوم پیش نیاید و ملزوم بدون لازم صدق نکند.

حال با در نظر گرفتن این معنا اگر متکلم در یک استعمال بخواهد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۵

لفظ را هم در معنای حقیقی و هم در معنای مجازی بکار برده باشد امر محال و غیر ممکن که بآن اشاره نمودیم لازم می‌آید زیرا از اراده مجاز به مقتضای نصب قرینه صارفه معنای حقیقی اراده نشده و بحسب فرض اگر معنای حقیقی را اراده کرده باشد لازم می‌آید که معنای حقیقی هم متعلق اراده بوده و هم نباشد و این غیر ممکنست.

قوله: أنه لو جاز استعمال اللفظ الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و ملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء: مقصود از «ملزوم» مجاز و از «معاند» قرینه و از «الشيء» حقیقت است.

قوله: و الّا لزوم صدق الملزوم بدون اللّازم: یعنی و اگر ملزوم معاند الشيء با آن معاند نباشد صدق ملزوم بدون لازم پیش می‌آید.

قوله: و هو محال: ضمیر «هو» به صدق ملزوم بدون لازم راجع است.

قوله: و جعلوا هذا وجه الفرق: ضمیر فاعلی در «جعلوا» به اهل البیان راجع بوده و مشارالیه «هذا» ملزوم بودن مجاز برای قرینه صارفه است.

قوله: و حينئذ فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما: مقصود از «حينئذ» آنست که وقتی مجاز معاند با حقیقت بود.

و ضمیر در «فيهما» به معنای حقیقی و مجازی راجع است.

قوله: كان مریدا: ضمیر در «كان» به متكلم راجع است.

قوله: لاستعماله فيما وضع له: ضمیر در «استعماله» به لفظ راجع است.

قوله: غير مرید له باعتبار ارادة المعنى المجازي: ضمیر در «له» به لفظ عود می‌کند.

قوله: و هو ما ذكر من اللّازم: ضمیر «هو» به جمع بین اراده نمودن معنای حقیقی و عدم اراده آن می‌باشد.

قوله: و اما بطلانه فواضح: یعنی بطلان لازم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۶

متن: و حجة المجوزين أنه ليس بين ارادة الحقيقة و ارادة المجاز معا منافاة، و اذا لم يكن ثم منافات لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التّكلم.

ترجمه:

### استدلال قائلین بجواز

#### اشاره

دلیل قائلین بجواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی آنست که بین اراده حقیقت و مجاز باهم هیچ منافاتی نیست و وقتی در آنجا تنافی وجود نداشت از اجتماع اراده این دو امتناع و استحاله‌ای لازم نمی‌آید.

#### تفصیل

حاصل استدلال قائلین بجواز اینست که نه تنها بین معنای حقیقی و مجازی تنافی نبوده بلکه علاقه و ملایمت کامل بینشان وجود دارد فلذا از جمع هر دو در یک استعمال هیچ گونه اشکالی از این بابت لازم نمی‌آید.



قوله: أنه ليس بين ارادة الحقيقة الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.  
 قوله: و اذا لم يكن ثمّ: مشارالیه «ثمّ» بین اراده معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.  
 متن: و احتجوا لكونه مجازاً بأن استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له أولاً، اذ لم يكن المعنى المجازي دخلاً في الموضوع له و هو الآن داخل فكان مجازاً.  
 ترجمه:

### استدلال قائلین بمجاز بودن

#### اشاره

کسانی که برای مجاز بودن استعمال لفظ در معنای حقیقت و مجاز دلیل آورده گفته‌اند:  
 استعمال لفظ در هر دو، استعمال لفظ در غیر موضوع له اولی است  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۷  
 زیرا معنای مجازی در موضوع له داخل نبوده ولی الآن در وقت اطلاق لفظ در معنا داخل قرار داده شده پس این استعمال مجازی می‌باشد.

#### تفصیل

قوله: لكونه مجازاً: ضمير در «لكونه» باستعمال راجع است.  
 قوله: بأن استعماله فيهما: ضمير در «استعماله» به لفظ و در «فيهما» به حقیقت و مجاز راجع است.  
 قوله: و هو الآن داخل: ضمير «هو» به معنای مجازی راجع بوده و مقصود از «الآن» وقت استعمال لفظ در معنا می‌باشد.  
 قوله: فكان مجازاً: ضمير در «فكان» به استعمال راجعست.  
 متن: و احتج القائل بكونه حقيقة و مجازاً بأن اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين و المفروض أنه حقيقة في احدهما، مجاز في الآخر، فلكل واحد من الاستعمالين حكمه.  
 ترجمه:

### استدلال قائلین به حقیقت و مجاز بودن استعمال

#### اشاره

کسانی که قائل به حقیقت و مجاز بودن استعمال می‌باشند در مقام استدلال گفته‌اند:  
 لفظ در هر یک از دو معنا استعمال شده و فرض اینست که در یکی حقیقت و در دیگری مجاز می‌باشد، پس برای هر یک از این دو استعمال حکم مربوط بآن مترتب می‌گردد یعنی باعتبار استعمالش در معنای حقیقی حقیقت و به ملاحظه بکار رفتنش در معنای مجازی، مجاز می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۸

### تفصیل

قوله: بگونه حقیقه: ضمیر در «بگونه» به استعمال راجعست.  
 قوله: و المفروض أنه حقیقه فی احدهما: ضمیر در «أنه» به لفظ و در «احدهما» به معین عود می‌کند.  
 قوله: فلکّل واحد: یعنی فلکّل واحد من المعینین (حقیقت و مجاز).  
 قوله: حکمه: ضمیر در «حکمه» به لکّل واحد عود می‌کند.  
 متن: و جواب المانعین عن حجّة الجواز ظاهر بعد ما قرّوه فی وجه التّنافی.  
 ترجمه:

### جواب مانعین از استدلال مجوزین

### اشاره

و جوابی که مانعین از استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی به مجوزین این استعمال می‌دهند پس از آنچه در استدلالشان بر منع تقریر کرده و بیان نمودند که جمع بین معنای حقیقی و مجازی از قبیل جمع بین متنافیین می‌باشد ظاهر و روشن است و نیاز به توضیح و شرح ندارد.

متن: و اما الحجّتان الاخیرتان فهما ساقطتان بعد ابطال الاولى و ترید الحجّیه علی مجازيته بانّ فیها خروجا عن محلّ النزاع، اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ فی المعینین علی ان یکون کلّ منهما مناطا للحکم و متعلّقا للثبات و النّفی كما مرّ آنفا فی المشترك.  
 و ما ذکر فی الحجّیه يدلّ علی انّ اللفظ مستعمل فی معنی مجازی، شامل للمعنی الحقیقی و المجازی الاوّل فهو معنی ثالث لهما و هذا لا نزاع فيه، فانّ النّافی لصحّته یجوز اراده المعنی المجازی الشّامل و یسمی ذلك بعموم المجاز مثل ان ترید بوضع القدم فی قولک «لا اضع قدمی فی دار فلان» الدّخول، فیتناول دخولها حافیا و هو الحقیقه و ناعلا و راکبا و هما مجازان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۹  
 ترجمه:

### سقوط دو استدلال اخیر برای جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی

و امّا دو استدلالی که اخیرا برای جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی ذکر گردید پس از ابطال اصل دلیل جواز که استدلال اوّل بود قطعا ساقط و از درجه اعتبار خارج می‌شوند و در جواب استدلال اوّل از دو حجّت اخیر یعنی «حجّت بر مجازی بودن استعمال» علاوه بر جوابی که گذشت می‌گوییم:

در این استدلال و اقامه حجّت مستدلّین از محلّ نزاع خارج شده‌اند، زیرا محلّ کلام و مورد نزاع در جائی است که لفظ در هر یک از دو معنای حقیقی و مجازی بکار رفته به طوری که هر کدام مناط حکم و هر یک بنحو مستقلّ متعلّق نفی یا اثبات واقع شده باشند

چنانچه در بحث استعمال مشترک در اکثر از معنا عن قریب گذشت درحالی که آنچه در این استدلال آمده دلالت بر آن دارد که لفظ در معنای مجازی که شامل حقیقی و مجازی اول است استعمال شده و آن معنای سوم است که برای لفظ منظور گردیده و در آن نزاع و اختلافی نیست چه آنکه قائلین بعدم صحّت استعمال اراده معنای مجازی که شامل حقیقت و مجاز اولی است و نامش را اصطلاحاً «عموم المجاز» می‌گذارند تجویز کرده و از آن ابائی ندارند مثل اینکه شخص وقتی می‌گوید:

لا اضع قدمی فی دار فلان: یعنی پا در خانه فلانی نمی‌گذارم.

مرادش از «وضع قدم» دخول باشد یعنی در خانه فلانی داخل نمی‌گردم.

قطعا وضع قدم به معنای دخول شامل معنای حقیقی یعنی داخل شدن بدون کفش و دو معنای مجازی آنکه دخول با کفش و سواره باشند می‌شود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۰

یعنی قدر مشترک بین این سه معنا دخول است.

### تفصیل

مرحوم مصنف پس از اینکه استدلال مانعین از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی را نقل نمود سه حجت و سه استدلال از قائلین بجواز ذکر فرمود:

حجت اول: استدلال بر اصل جواز بدون اینکه متعرض حقیقی یا مجازی بودن این استعمال گردند.

حجت دوم: استدلال بر مجازی بودن استعمال مزبور.

حجت سوم: استدلال بر مجازی و حقیقی بودن استعمال یاد شده به دو اعتبار یعنی باعتبار استعمال لفظ در معنای حقیقی، استعمال حقیقی و به ملاحظه بکار رفتنش در معنای مجازی، مجازی می‌باشد.

سپس می‌فرماید:

با توجه و دقت در دلیل مانعین جواب از اصل جواز استعمال که حجت اول است داده شده و دیگر محلی برای اعتماد بآن باقی نمی‌ماند.

پرواضح است بعد از جواب از این حجت و مردود قرار دادن آن دو حجت دیگر که استدلال دوم و سوم باشد نیز ساقط و از درجه اعتبار و اعتماد خارج می‌شوند و نیازی به جواب جداگانه و علی‌حدّه ندارند ولی مع ذلک از حجت دوم که استدلال بر مجازی بودن استعمال مزبور باشد جواب جداگانه‌ای ذکر شده که شرح و توضیحش چنین می‌باشد:

قبل از اینکه به ذکر جواب پردازیم مقدّمات می‌گوییم:

بحث در اینجا همچون استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا در آنجائی است که هر کدام از دو معنا بطور مستقل و علی‌حدّه متعلق حکم (اثبات یا نفی) قرار بگیرند بشرحی که قبلا در مبحث مشترک گذشت مثلا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۱

وقتی متکلم می‌گوید:

رأیت اسدا مقصودش این باشد که شیر (معنای حقیقی) را در موردی و رجل شجاع (معنای مجازی) را در جای دیگری دیده است و برای تعبیر از هر دو رؤیت به عبارت واحده‌ای تعبیر مذکور را نموده.

حال با توجه باین نکته می‌گوییم:

استدلال قائلین به مجازی بودن استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی مثبت مدعای ایشان نبوده و دلیلی که بآن متمسک شده‌اند امر یاد شده را ثابت نمی‌کند زیرا ایشان در استدلالشان گفته‌اند:

استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی از قبیل استعمال لفظ در غیر موضوع له است زیرا معنای مجازی در ابتداء وضع در موضوع له داخل نبود و اکنون داخل است و این نحو از استعمال مستلزم مجاز می‌باشد مثلاً در مثال «اسد» واضع آن را برای حیوان مفترس «درنده» وضع کرده پرواضح است وقتی از آن هم حیوان مفترس و هم رجل شجاع را اراده کنیم می‌باید هر دو را در تحت یک معنای عامی داخل نموده و آن معنای عام را از لفظ قصد نمائیم لذا برای بکار بردن لفظ اسد در هر دو معنا مجبوریم که از آن معنای «شجاع» را اراده کنیم که قهراً هر دو معنا یعنی حیوان مفترس و رجل شجاع از افراد و مصادیق آن می‌باشند.

باید بگوئیم طبق آنچه قبلاً گفته شد این استدلال از مورد نزاع و اثبات مدعا اجنبی است و بهتر بگوئیم مستدل با این طرز احتجاج و اقامه دلیل از مورد بحث خارج شده است زیرا محلّ کلام این نبود که لفظ را در معنای عامی که شامل معنای حقیقی و مجازی شده و اصطلاحاً بعموم مجاز خوانده می‌شود بکار ببرند چه آنکه منکرین و مانعین از جواز استعمال این نحو از استعمال را انکار ندارند فلذا در مثال: لا اضع قدمی فی دار فلان قبول دارند که کلمه «وضع قدم» را می‌توان مجازاً به معنای «دخول» قرار داد و بدین وسیله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۲

معنای حقیقی آنکه دخول بدون کفش و معنای مجازی که دخول با کفش و سواره باشد قصد کرد.

قوله: بعد ابطال الاولی: یعنی بعد ابطال الحجّة الاولی.

قوله: و تزید الحجّة علی مجازیته: یعنی دلیل بر مجازی بودن استعمال که حجّت اولی از اخیرین باشد از حجّت دومی مزیتی دارد و آن اینست که مستدل در این استدلال از محلّ نزاع خارج شده ولی در حجّت دومی چنین نمی‌باشد.

قوله: بان فیها: ضمیر در «فیها» به «الحجّة علی مجازیته» راجعست.

قوله: علی ان یکون کلّ منهما: ضمیر در «منهما» به معنین عود می‌کند.

قوله: و ما ذکر فی الحجّة: یعنی «الحجّة علی مجازیته».

قوله: فهو معنی ثالث لهما: ضمیر «هو» به «معنی مجازی شامل للمعنی الحقیقی و المجازی الاول» راجع است.

و ضمیر در «لها» به معنای حقیقی و مجازی عود می‌کند.

قوله: و هذا لا نزاع فیه: مشارالیه «هذا» استعمال لفظ در عموم المجاز می‌باشد.

قوله: فانّ النافی لصحّته: یعنی صحّت استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی.

قوله: فیتناول دخولها حافیا: ضمیر در «یتناول» به «الدخول» و در «دخولها» به دار راجع است و مقصود از «حافیا» پای برهنه و بدون کفش می‌باشد.

قوله: و هو الحقیقه: ضمیر «هو» به «دخولها حافیا» عود می‌کند.

قوله: و ناعلا: یعنی با کفش.

قوله: و هما مجازان: ضمیر «هما» به ناعلا و راکبا عود می‌کند.

متن: و التّحقیق عندی فی هذا المقام:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۳

آنهم ان ارادوا بالمعنی الحقیقی الّمدی يستعمل فیهِ اللفظ حینئذ تمام الموضوع له حتّی مع الوحده الملحوظه فی اللفظ المفرد کما علم فی المشترك کان القول بالمنع متوجّها، لانّ اراده المجاز تعانده من جهتين:

منافاتها للوحده الملحوظه، و لزوم القرینه المانع.

و ان ارادوا به المدلول الحقیقی من دون اعتبار کونه منفردا کما قرّر فی جواب حجّۃ المانع فی المشترك أتجه القول بالجواز، لأنّ المعنی الحقیقی یصیر بعد تعریته عن الوحده مجازیا للفظ، فالقرینه اللّازمه للمجاز لا تعانده و حیث کان المعتر فی استعمال المشترك هو هذا المعنی فالظاهر اعتباره هنا ایضا و لعلّ المانع فی الموضوعین بناه علی الاعتبار الآخر و کلامه حیثند متّجه، لکن قد عرفت أنّ النزاع یعود معه لفظیا.

و من هنا ینظر ضعف القول بکونه حقیقه و مجازا، فانّ المعنی الحقیقی لم یرد بکماله و أنّما ارید منه البعض، فیکون اللفظ فیہ مجازا ایضا.

ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف و تفصیل ایشان در استعمال لفظ نسبت به معنای حقیقی و مجازی

#### اشاره

مصنف (ره) می‌فرماید:

تحقیق از نظر ما اینست که در این مقام بگوئیم:

اگر مقصود از معنای حقیقی که لفظ در آن استعمال می‌شود تمام موضوع له حتّی با قید وحدتی بوده که در لفظ مفرد ملاحظه شده چنانچه در مشترک دانسته شد قول بمنع متوجه بوده و حقّ با منکرین می‌باشد زیرا اراده مجاز از دو جهت با آن منافات دارد: یکی با قید وحدت مورد لحاظ و دیگری لزوم قرینه که با اراده معنای حقیقی تنافی دارد.

و اگر منظور از معنای حقیقی مجرد مدلول حقیقی بوده بدون آنکه آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۴

را مفرد ملاحظه نمایند چنانچه در جواب استدلال کسانی که از استعمال مشترک در اکثر از معنا منع نموده‌اند ذکر گردید قول بجواز متوجه شده و حقّ با مجوزین می‌باشد زیرا معنای حقیقی پس از تجرّد و برهنه شدنش از قید وحدت معنای مجازی برای لفظ محسوب شده و بدین وسیله قرینه لازم برای معنای مجازی دیگر با آن تعاند و تنافی پیدا نمی‌کند.

و همان طوری که از نظر ما معنای معتبر در استعمال مشترک همین فرض دوّم یعنی نفس مدلول بدون لحاظ قید وحدت می‌باشد ظاهرا در اینجا نیز همان را باید اعتبار و ملاحظه نمود.

و گویا مانع و منکر در هر دو مقام (استعمال مشترک و استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی) بنائش بر اعتبار دیگر است و این فرض را قبول ندارد و البتّه اگر وی معنا را با اعتبار و فرض دیگر ملاحظه کند در منع و انکارش صاحب حقّ بوده و کلامش متین می‌باشد ولی آنچه هست اینست که نزاع در این وقت لفظی و صوری می‌شود.

و از شرح و تقریری که گذشت این طور ظاهر می‌شود که قول قائلین به حقیقت و مجاز بودن استعمال مذکور نیز ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌باشد چه آنکه معنای حقیقی بطور کامل و تمام اراده نشده تا به اعتبارش بتوان استعمال را حقیقی نیز تلقّی کرد بلکه طبق فرضی که شد از معنا صرفا بعض آن اراده شده، در نتیجه لفظ در آن نیز مجاز محسوب می‌شود.

#### تفصیل

مرحوم مصنف پس از نقل استدلال مانعین و مجوزین اکنون خود در مقام تحقیق برآمده و می‌فرماید:

تحقیق مسئله از نظر ما اینست که بگوئیم مقصود از معنای حقیقی یکی از دو احتمال ذیل می‌باشد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۵

الف: مدلول لفظ با قید وحدت چنانچه در مبحث استعمال لفظ مشترک شرح آن گذشت.

ب: نفس مدلول لفظ بدون لحاظ این قید.

بنابراین در مثال: رأیت اسدا یرمی ممکنست مقصود از معنای حقیقی که یکی از دو معنای مراد می‌باشد حیوان مفترس بقید وحدت بوده و محتمل است که از آن نفس حیوان مفترس بدون قید مزبور اراده شده باشد و بهر تقدیر اگر مورد بحث و منظور نظر معنای اول است حق با منکرین و کسانی که از استعمال مزبور منع می‌کنند می‌باشد زیرا اگر فرض چنین بوده و مع ذلک معنای مجازی را نیز از لفظ بخواهند اراده کنند مجاز از دو نظر با معنای حقیقی تعاند و تنافی دارد که همین امر موجب عدم جواز چنین استعمالی شده و مانعین را بر منع واداشته است:

الف: اراده مجاز با این فرض که معنای حقیقی با قید وحدت ملحوظ است قابل جمع و سازش نیست زیرا معنای قید وحدت اینست که از لفظ غیر از معنای حقیقی مقصود نباشد پس چگونه ممکنست با لحاظ آن معنای مجازی را مقصود و مراد دانست.

ب: اراده معنای مجازی ملازم با قرینه‌ای است که از اراده معنای حقیقی منع می‌کند و بهمین مناسبت نام آن را قرینه صارفه گذارده‌اند پس چگونه ممکنست با نصب این قرینه معنای حقیقی در عرض مجاز مراد باشد.

و اگر مقصود از معنای حقیقی نفس مدلول یعنی فرض دوم بوده بدون لحاظ قید وحدت چنانچه در جواب از استدلال مانعین در مبحث استعمال لفظ مشترک در اکثر از معنا تقریر شد، در این فرض کلام مجوزین وجیه بوده و باید قائل بجواز شد زیرا با این تقدیر مانعی که در فرض قبلی بود برطرف شده و معنای حقیقی پس از تجرد از قید وحدت خود معنای مجازی برای لفظ محسوب شده و دیگر با قرینه صارفه‌ای که جهت اراده معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۶

مجازی اول آورده شده تنافی و تهافتی نداشته و بدین ترتیب اجتماع این دو معنا با یکدیگر قابل اراده می‌شود.  
مؤلف گوید:

مرحوم مصنف تا اینجا عالم ثبوت و امکان را باین بیان تقریر فرموده و پس از آن به مقام اثبات پرداخته و اضافه می‌کنند:

در مبحث مشترک و استعمالش در اکثر از یک معنا گفتیم معنای معتبر و مورد ملاحظه نفس مدلول بدون اراده قید وحدت می‌باشد پس در اینجا نیز چنین بوده و در این صورت باید استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی جایز باشد.

### جمع بین مانعین و مجوزین

سپس مرحوم مصنف برای مانعین توجیهی قائل شده که با آن می‌توان بین رأی ایشان و مجوزین را جمع نمود و آن توجیه اینست: نظر مانعین و مقصود ایشان از معنای حقیقی مدلول با قید وحدت است یعنی ایشان می‌گویند جایز نیست لفظی را القاء کنند و در یک استعمال هم معنای مجازی آن را اراده کرده و هم معنای حقیقی با قید وحدت را و چنانچه گذشت ایشان در این کلام مصاب هستند و وجه عدم جواز نیز قبلا- شرح داده شد و اکنون می‌گوییم مجوزون نیز این معنا را قبول و با مانعین مخالفتی ندارند زیرا منظور مجوزون از جواز استعمال، استعمال لفظ و اراده معنای مجازی و نفس مدلول حقیقی است بدون لحاظ قید وحدت و پرواضح است که مانعین نیز این امر را منع و انکار ندارند و بدین ترتیب نزاع بین ایشان صوری و لفظی می‌گردد و بحسب واقع و نفس الامر هیچ‌گونه مخالفتی بینشان نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۷

### ظهور ضعف در کلام کسانی که استعمال مزبور را حقیقی و مجازی می‌دانند

سپس مرحوم مصنف در ذیل کلامشان می‌فرمایند:

از شرح و تقریری که گذشت آشکار و ظاهر گردید که رأی آنان که استعمال لفظ در حقیقت و مجاز را به دو اعتبار حقیقی و مجازی می‌دانند ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

و وجه آن اینست که اگر مقصودشان از معنای حقیقی، مدلول حقیقی با قید وحدت باشد که اصلاً استعمال مذکور غیر ممکنست و جای آن نیست که بگوئیم بنحو حقیقت بوده یا بطور مجاز می‌باشد.

و اگر منظورشان از معنای حقیقی، صرف مدلول بدون قید وحدت است بدون تردید چون این معنا نیز خود مجاز محسوب می‌شود لاجرم استعمال مزبور فقط مجازی می‌شود نه آنکه به دو اعتبار هم حقیقت بوده و هم مجاز باشد یعنی باعتبار استعمال لفظ در معنای حقیقی، حقیقت و به ملاحظه بکار بردن لفظ در معنای مجازی، مجاز باشد بلکه لفظ مزبور در دو تا معنای مجازی استعمال شده است.

قوله: و التَّحْقِيقُ عِنْدِي فِي هَذَا الْمَقَامِ: مقصود از «هذا المقام» استعمال لفظ در معنای مجازی و حقیقی است.

قوله: أَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا: ضمیرهای جمع به منازعین راجع است.

قوله: الَّذِي يَسْتَعْمَلُ فِيهِ اللَّفْظُ: ضمیر «فيه» به الَّذِي راجع است که صفت برای «المعنى الحقيقي» قرار گرفته.

قوله: حِينَئِذٍ: مقصود حین اراده المعنى الحقيقي و المجازی می‌باشد.

قوله: كَانَ الْقَوْلُ بِالْمَنْعِ الْخ: این جمله جواب است از «ان ارادوا».

قوله: لِأَنَّ ارَادَةَ الْمَجَازِ تَعَانَدُهُ: ضمیر منصوبی در «تعانده» به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۸

حقیقی راجع است.

قوله: مَنَافَاتُهَا لِلْوَحْدَةِ الْمَلْحُوظَةِ: ضمیر مؤنث در «منافاتها» به اراده المجاز راجع می‌باشد و این عبارت اشاره است به جهت اول.

قوله: و لزوم القرينة المانعة: یعنی قرینه صارفه برای اراده مجاز که با معنای حقیقی ممانعت کلی دارد و این عبارت اشاره است به جهت دوم.

قوله: و ان ارادوا به المدلول الحقيقي: ضمیر در «به» به معنای حقیقی راجع است.

قوله: مَنْ دُونَ اعْتِبَارِ كَوْنِهِ مُنْفَرِدًا: ضمیر در «کونه» به معنای حقیقی عود می‌کند و مقصود از «من دون اعتبار الخ» آنست که قید وحدت ملاحظه نشود.

قوله: حَيْثُ الْمَانِعِ فِي الْمَشْتَرَكِ: یعنی قائلین بمنع در استعمال مشترک گفتند قید وحدت مانع از جواز استعمال در اکثر از معنای واحد است و ما در جواب ایشان گفتیم قید وحدت در این وقت ساقط بوده و ملحوظ نمی‌باشد.

قوله: أَتَجَهُّ الْقَوْلَ بِالْجَوَازِ: جواب است از «و ان ارادوا به المدلول الخ».

قوله: بَعْدَ تَعْرِيتِهِ عَنِ الْوَحْدَةِ: ضمیر مجروری در «تعريته» به المعنى الحقيقي عود می‌کند.

قوله: فَالْقَرِينَةُ اللَّازِمَةُ لِلْمَجَازِ لَا تَعَانَدُهُ: ضمیر منصوبی در «لا تعانده» به «المعنى الحقيقي» عود می‌کند.

قوله: هُوَ هَذَا الْمَعْنَى: یعنی مدلول بدون قید وحدت.

قوله: فَالظَّاهِرُ اعْتِبَارُهُ هُنَا: ضمیر مجروری در «اعتباره» به «هذا المعنى» راجع بوده و مشارالیه «هنا» مبحث استعمال لفظ در معنای

حقیقی و مجازی است.

مؤلف گوید:

وجه ظهور اعتبار این معنا در مورد بحث اینست که کلام در اینجا عینا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۹

هم سخن و بحث در مشترک است با این فرق که در آنجا لفظ را در دو معنای حقیقی به یک استعمال بکار می‌برند و در اینجا لفظ را در یک استعمال در معنای حقیقی و مجازی القاء می‌کنند بدون اینکه در اصل استعمال کوچک‌ترین فرقی وجود داشته باشد.

قوله: و لعل المانع فی الموضوعین: مقصود از «موضوعین» مبحث مشترک و استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.

قوله: بناه علی الاعتبار الآخر: ضمیر منصوبی در «بناه» به منع راجع است و مقصود از «اعتبار آخر» ملاحظه قید وحدت در مدلول حقیقی می‌باشد.

قوله: و کلامه حیثئذ متجه: ضمیر مجروری در «کلامه» به «المانع» راجع بوده و مقصود از «حیثئذ» حین بناء المانع علی الاعتبار الآخر می‌باشد.

قوله: قد عرفت انّ النزاع يعود معه لفظیاً: ضمیر در «معه» به «بناه علی الاعتبار الآخر» راجع است.

قوله: و من هنا يظهر الخ: مشارالیه «هنا» اراده مدلول بدون قید وحدت می‌باشد.

قوله: بگونه حقیقه و مجازاً: ضمیر در «گونه» به استعمال راجع است.

قوله: فانّ المعنی الحقیقی الخ: این عبارت تعلیل است برای «یظهر ضعف الخ».

قوله: لم یرد بکماله: ضمیر در «بکماله» به معنای حقیقی عود می‌کند.

قوله: ارید منه البعض: ضمیر در «منه» به معنای حقیقی راجع است.

قوله: فیکون اللفظ فیه مجازاً ایضاً: ضمیر در «فیه» به معنای حقیقی بدون قید وحدت راجع بوده و کلمه «ایضاً» اشاره است به اینکه لفظ همان‌طوری که در معنای مجازی استعمالش مجاز بوده در معنای حقیقی بدون قید وحدت نیز چنین می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۰

متن:

المطلب الثانی فی الاوامر و التواهی و فیه بحثان:

البحث الاول فی الاوامر فصل صیغه «افعل» و ما فی معناها حقیقه فی الوجوب فقط بحسب اللغه علی الاقوی وفاقاً لجمهور الاصولیین و قال قوم: أنها حقیقه فی الندب فقط.

وقیل فی الطلب و هو القدر المشترك بین الوجوب و الندب.

وقال علم الهدی رضی الله تعالی عنه:

أنها مشتركة بین الوجوب و الندب اشتراكاً لفظیاً فی اللغه و اما فی العرف الشرعی فهي حقیقه فی الوجوب فقط.

و توقّف فی ذلك قوم، فلم یدروا أ للوجوب هی ام للندب.

وقیل هی مشتركة بین ثلاثة اشياء: الوجوب و الندب و الاباحه.

وقیل للقدر المشترك بین هذه الثلاثة و هو الاذن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۱

و زعم قوم أنها مشتركة بین اربعة امور و هی الثلاثة السابقة و التهديد.

وقیل فیها اشياء اخر، لكنّها شديدة السّدوذ، بینة الوهن، فلا جدوی فی التعرّض لنقلها.



ترجمه:

**بخش پنجم: مبحث اوامر****مطلب دوم در اوامر و نواهی****اشاره**

و در آن دو بحث است:

**بحث اول «اوامر» فصل آراء در صیغه امر****اشاره**

صیغه «افعل» و آنچه در معنای آن است از نظر ما اقوی اینست که در لغت حقیقت در خصوص وجوب می‌باشد و در این رأی جمهور اصولیون با ما موافق هستند.

و جماعتی گفته‌اند: صیغه امر در خصوص ندب حقیقت می‌باشد.

و نیز گفته شده که صیغه امر در طلب یعنی قدر مشترک بین وجوب و ندب حقیقت است.

مرحوم علم الهدی یعنی سید مرتضی فرموده است:

صیغه امر در لغت مشترک لفظی بین وجوب و ندب بوده و در عرف شرع حقیقت در خصوص وجوب می‌باشد.

و در این امر برخی توقّف کرده و ندانسته‌اند که آیا برای وجوب وضع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۲

شده یا در ندب حقیقت است.

و این طور گفته شده که صیغه افعل برای قدر مشترک بین این سه (وجوب و ندب و اباحه) وضع شده و مقصود از قدر مشترک اذن در فعل است.

و دسته‌ای نیز چنین پنداشته‌اند که صیغه مزبور مشترک بین چهار چیز است یعنی بین سه امر سابق (وجوب، ندب، اباحه) و تهدید.

و در آن اقوال دیگری نیز وجود داشته ولی به سختی سست بوده و بی‌اساس بودنشان آشکار و ظاهر است از این رو نفعی در ذکر آنها نمی‌باشد.

**تفصیل**

از امر نوعاً اصولیون در دو مقام بحث کرده‌اند:

۱- بحث از ماده امر.

۲- بحث از صیغه امر.

مقصود از ماده امر حروف «أ-م-ر» می‌باشد، به این معنا که کلمه «امر» موضوع له و معنایش چه می‌باشد در آن اختلاف و نزاع است و در این باب معانی متکثر و متعدّدی برای آن نقل کرده‌اند از قبیل «شان»، «فعل»، «فعل عجیب»، «تهدید»، «طلب»، «تعجیز» و غیر این از معانی دیگر.

و منظور از صیغه هیئت امر که غالباً از آن به «افعل» تعبیر می‌کنند می‌باشد.

مرحوم مصنف از مادّه امر در این کتاب بحثی به میان نیاورده از این رو ما هم آن را تعقیب نکرده و بشرح و توضیح آنچه در اینجا فرموده است اکتفاء می‌نماییم.

قوله: و فیه بحثان: ضمیر در «فیه» به مطلب ثانی راجع است.

قوله: صیغۀ افعل و ما فی معناها: صیغۀ افعل مانند: اغتسل و توضّاً

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۳

چه آنکه مقصود از آن امر بوده اگرچه بر وزن «افعل» نباشد اعم از آنکه بصیغۀ امر حاضر بوده یا امر غائب باشد.

و مراد از «ما فی معناها» کلماتی است که به معنای امر هستند اگرچه اصطلاحاً امر نباشند همچون اسم فعل امر یا خبر بداعی امر نظیر:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ.

قوله: علی الاقوی: این رأی مختار مرحوم مصنف است.

قوله: وفاقاً لجمهور الاصولیین: مقصود از «جمهور» مشهور می‌باشد.

قوله: قال قوم أنّها حقیقه فی النّذب فقط: ضمیر در «انّها» به صیغۀ افعل راجع است.

قوله: فی الطّلب و هو القدر المشترك: مقصود از قدر مشترک، مشترک معنوی است و حاصل آنکه:

صیغۀ افعل برای یک معنای جامع و عامی وضع شده و آن عبارتست از «طلب» که قدر مشترک بین وجوب و نذب است.

قوله: أنّها مشترکه بین الوجوب و النّذب الخ: ضمیر در «انّها» به صیغۀ افعل عود می‌کند.

قوله: اشتراكاً لفظياً: یعنی یک بار علی حدّه برای وجوب و بار دیگر بطور مستقلّ برای نذب وضع شده است.

قوله: فهی حقیقه فی الوجوب فقط: ضمیر «هی» به صیغۀ افعل راجع است.

قوله: و توقّف فی ذلك قوم: مشارالیه «ذلك» موضوع له صیغۀ افعل می‌باشد.

مؤلف گوید:

در اینکه مرحوم مصنف توقّف و عدم رأی این گروه را در زمره آراء و اقوال شمرد تسامح می‌باشد چه آنکه توقّف به معنای عدم رأی و نظر پس چطور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۴

بتوان آن را ردیف و در ضمن آراء قرار داد.

قوله: فلم یدروا أ للوجوب هی ام للنّذب: ضمیر «هی» به صیغۀ افعل راجع است.

قوله: قیل هی مشترکه بین ثلاثة اشیاء: مقصود از «اشتراک» اشتراک لفظی است.

قوله: و هو الاذن: ضمیر «هو» به قدر مشترک راجع است.

قوله: و هی الثلاثة السّابقه: یعنی وجوب و نذب و اباحه.

قوله: و قیل فیها اشیاء اخر: ضمیر در «فیها» به صیغۀ افعل راجع است.

قوله: لکنّها شدیدة الشّدوذ: ضمیر در «لکنّها» به اشیاء اخر راجع است.

قوله: فلا جدوی فی التّعرض لنقلها: کلمه «جدوی» یعنی نفع و بهره بردن و ضمیر در «لنقلها» به اشیاء اخر راجع است.

متن: لنا وجوه:

الاول انا نقطع بانّ السّید اذا قال لعبده «افعل کذا» فلم یفعل عدّ عاصیا و ذمّه العقلاء، معلّین حسن ذمّه بمجرد ترک الامتثال و هو

معنی الوجوب.

لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا، فلعله انما يفهم منها لا من مجرد الامر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۵

لأننا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن، فليقدر كذلك لو كانت في الواقع موجودة، فالوجدان يشهد ببقاء الذم حينئذ عرفا و بضميمة اصالة عدم الثقل الى ذلك يتم المطلوب.

ترجمه:

### ادله مصنف (ره) بر دلالت صيغه امر بر وجوب

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

برای مدعای ما وجوه و ادله‌ای است:

#### دلیل اول

#### اشاره

قطع و یقین داریم وقتی آقا به بنده‌اش بگوید: افعَلْ كَذَا (فلان عمل را انجام بده).

و بنده بجای نیاورد گناهکار و عاصی شمرده می‌شود و عقلاء وی را مذمت کرده و برای حسن مذمتشان مجرد ترک اطاعت و امتثال را علت قرار می‌دهند و این همان معنای وجوب می‌باشد.

#### سؤال

قرائن و شواهد در مثل این اوامر بر اراده وجوب موجود و در دست است و غالبا این موارد از آنها خالی نیستند، از این رو شاید بتوان گفت که وجوب از قرائن فهمیده می‌شود نه از صرف امر.

#### جواب

مصنف (ره) می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۶

این سؤال نباید طرح و گفته شود زیرا در جواب می‌گوییم:

فرض کلام در جایی است که قرائن بر وجوب منتفی می‌باشد لذا اگر احیانا مورد کلام با قرینه مقرون بوده و در واقع از آن خالی نباشد باید آن را بدون آن در نظر گرفت و خواهیم دید که پس از فرض آن بدون قرینه باز وجدان شهادت به بقاء ذم داده و حکم می‌کند که عرف مخالف را عاصی می‌شمارند و به ضمیمه اصالة عدم نقل صیغه به معنای عرفی مطلوب حاصل و مدعا ثابت می‌گردد.

**تفصیل**

مرحوم مصنف مدعایش اینست که:

صیغه امر در لغت حقیقت در وجوب است و برای آن به چهار دلیل متمسک شده‌اند که شرح هریک ان شاء الله ذکر خواهد گردید:

**شرح دلیل اول****اشاره**

اگر آقا و مولائی به بنده‌اش امر کند که فلان عمل را انجام بده و وی امتثال نکرده و آن را ترک کند مثلاً به او امر کند بمن آب بده یا منزل را نظافت کن و عبد آب را بوی نداد یا منزل را نظیف نمود قطعاً و بطور جزم عقلاء وی را معصیت کار و مجرم می‌شمرند و به مذمتش همّت می‌گمارند و اگر از ایشان علت این تخطئه و مذمت را بپرسیم می‌گویند چون وی امتثال نکرده و امر آقا را مخالفت و ترک نموده است و این معنای وجوب می‌باشد و به عبارت دیگر مذمت و تخطئه عقلاء نسبت به تارک امتثال معلول دلالت صیغه بر وجوب است از این رو استدلال مزبور را استدلال «آئی» خوانند زیرا از معلول علت را اثبات کردن اصطلاحاً «دلیل آئی» خوانده می‌شود.

و اگر این طور پنداشته شود که دلالت صیغه در این قبیل موارد که امر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۷

از موالی به عبید القاء می‌شود مستند به وجود قرینه است و در واقع قرینه بر آن دلالت می‌کند و این از مورد بحث و کلام خارج است زیرا محلّ صحبت صیغ خالی از قرینه بوده نه محفوف بآن.

در جواب باید گفت:

ما نیز از محلّ فرض خارج نشده و اظهار می‌داریم که صدور اوامر مزبور را در مکانی در نظر می‌گیریم که از همراه بودن با قرینه خالی باشند و اگر هم احیاناً در واقع با قرینه بوده فرض می‌کنیم قرینه وجود ندارد فلذا با این فرض نیز به خوبی می‌بینیم که تارک را در عرف و عادت باز مذمت و مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهند و همین مقدار کافی است بر اثبات مدعا و دلالت صیغه امر بر وجوب.

**سؤال**

مدعای شما این بود که صیغه امر در لغت به معنای وجوب است در حالی که استدلال مزبور نتیجه‌اش ثبوت دلالت در عرف می‌باشد از این رو باید گفت دلیل مذکور مثبت مدعای شما نمی‌باشد.

**جواب**

در جواب مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه دلیل یاد شده تنها مثبت دلالت صیغه بر وجوب در عرف می‌باشد ولی به ضمیمه اصالة عدم التقل مدعای ما ثابت می‌گردد. یعنی می‌گوییم وقتی در عرف عقلاء صیغه افاده وجوب نمود حتماً در لغت نیز چنین می‌باشد زیرا در غیر این صورت پس باید در

لغت معنای دیگری داشته و از آن به معنای عرفی نقل داده شده باشد و چون این امر قطعی و یقینی نیست لذا مقتضای اصل عدم نقل به معنای عرفی آنست که وجوب همان معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۸

باقی و ثابت برای صیغه بوده و بدین ترتیب در لغت نیز همچون عرف دلالت بر وجوب دارد و در نتیجه مدعا و مقصود ما با این بیان اثبات می‌گردد.

قوله: فلم يفعل: یعنی فلم يفعل العبد.

قوله: عدّ عاصیا: ضمیر نائب فاعلی در «عدّ» به عبد راجع است.

قوله: و ذمّه العقلاء: ضمیر منصوبی در «ذمّه» به عبد عود می‌کند.

قوله: معلّین حسن ذمّه: کلمه «معلّین» حال است از «عقلاء» و «حسن» منصوب است تا مفعول برای «معلّین» بوده و ضمیر مجروری در «ذمّه» به عبد عود می‌کند.

قوله: و هو معنی الوجوب: ضمیر «هو» به عاصی بودن و مذمت نمودن عقلاء راجع است و می‌توان آن را به «حسن ذمّ بمجرّد ترک امتثال» عود داد.

قوله: القرائن علی اراده الوجوب فی مثله: یعنی در مثل قول سید به عبدش.

قوله: فلعلّه انما يفهم منها: ضمیر در «لعلّه» و ضمیر نائب فاعلی در «يفهم» به وجوب عود کرده و ضمیر مجروری در «منها» به قرینه راجع است.

قوله: المفروض فیما ذکرنا: مقصود از «ما ذکرنا» مثال مذکور یعنی «اذا قال السید لعبده الخ» می‌باشد.

قوله: فليقدّر كذلك: یعنی باید مثال مزبور را این چنین و بدون قرینه فرض نمود.

قوله: لو كانت فی الواقع موجوده: ضمیر در «كانت» به قرینه راجع است.

قوله: فالوجدان يشهد ببقاء الذمّ حينئذ: یعنی حین تقدیر الکلام خالیا عن القرینه.

قوله: و بضمیمه اصالة عدم التّقل الی ذلك: مشارالیه «ذلك» دلیل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۹

مذکور می‌باشد.

قوله: يتمّ المطلوب: یعنی مدعا که عبارت باشد از دلالت صیغه امر بر وجوب ثابت می‌شود.

متن:

الثّانی قوله تعالی مخاطبا لابیّس: ما منعک ألاّ تسجد إذ أمرتک.

و المراد بالامر «اسجدوا» فی قوله تعالی: و إذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ ایلیس.\*

فانّ هذا الاستفهام لیس علی حقیقتّه، لعلمه سبحانه بالمانع و انما هو فی معرض الانکار و الاعتراض و لو لا- ان صیغه «اسجدوا» للوجوب لما كان متوجّها.

ترجمه:

**دلیل دوم**

**اشاره**

فرموده حقتعالی است که ابلیس را مخاطب قرار داده و می‌فرماید:

مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ.

یعنی چه چیز تو را بازداشت از اینکه سجده نکنی زمانی که به تو امر نمودم و مقصود از «امر» لفظ «اسجدوا» است که در کلام باری تعالی آمده:

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلْخ.

یعنی و زمانی که به فرشتگان گفتیم بآدم سجده کنید، پس جملگی سجده کردند مگر ابلیس.

این استفهام که در آیه «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ لِلْخ» آمده استفهام حقیقی نیست زیرا حق سبحانه و تعالی از مانع سجده عالم بوده و سؤالش در معرض انکار و اعتراض می‌باشد و اگر صیغه «اسجدوا» برای وجوب نمی‌بود هرگز اعتراض و انکار متوجه ابلیس نمی‌شد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۰

### تفصیل

دلیل دوم بر دلالت امر بر وجوب فرموده حقتعالی در آیه ۱۲ از سوره اعراف است که می‌فرماید:

قال: مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ.

برخی از ارباب فن کلمه «لا» در «لا تسجد» را زائده گرفته و تقدیر آیه را چنین دانسته‌اند:

«ما منعك أن تسجد إذ أمرتك»

یعنی: چه چیز تو را بازداشت از اینکه سجده کنی وقتی به تو امر نمودیم.

و بعضی از اهل دانش کلمه «ما منعك» را به معنای «ما اضطررك» دانسته و گفته‌اند معنای آیه چنین است:

چه چیز تو را مضطرّ به سجده نکردن نمود وقتی به تو امر کردیم آدم را سجده نمائی.

### محلّ استشهاد

قطعا این استفهام به ملاحظه آنکه مستفهم باری تعالی است حقیقی نبوده و استفهام انکاری یا تقریری است به این معنا که حقتعالی یا در مقام انکار عمل ابلیس بوده و یا این استفهام را بداعی اقرار ابلیس به مخالفتش آورده است و بهر تقدیر چون حضرتش جلّ و علی از مانع و امری که ابلیس را بر مخالفت و ادا نمود مطلع بوده لاجرم نمی‌توان استفهام را بر ظاهرش حمل کرد و به ناچار نفس علم الهی بواقع امر و انکشاف آن نزد وی قرینه است بر حمل استفهام بر انکار و اعتراض حقتعالی نسبت به ابلیس لعین و پرواضح است باید امر حضرتش دلالت بر وجوب داشته باشد تا ابلیس به واسطه مخالفت آن مورد اعتراض و انکار قرار گیرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۱

و مقصود از امر مزبور که خداوند متعال ابلیس را بر مخالفتش مورد انکار قرار داده صیغه «اسجدوا» است که در آیه (۱۱) از همین سوره آمده و آن آیه اینست:

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ.

قوله: لعلمه سبحانه بالمانع: یعنی مانع از سجود.

قوله: و أنّما هو فی معرض الانكار: ضمیر «هو» به استفهام راجع است.

قوله: لما كان متوجهها: کلمه «ما» در «لما» نافیه بوده و ضمیر در «كان» به کلّ واحد من الاعتراض و الانكار راجع است.

متن:

الثَّالِثُ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. حيثُ هَدَّدَ سَبْحَانَهُ مُخَالَفَ الْأَمْرِ، وَ التَّهْدِيدَ دَلِيلَ الْوَجُوبِ.

ترجمه:

### دلیل سوم

#### اشاره

فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. یعنی پس باید بترسند آنان که از امر خداوند عصیان و نافرمانی می‌کنند از اینکه برسد ایشان را محنتی در دنیا یا برسد به ایشان عذابی دردناک در آخرت.

در این آیه شریفه حقتعالی کسی را که از امرش نافرمانی می‌کند تهدید فرموده و تهدید دلیل است بر دلالت امر بر وجوب. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۲

#### تفصیل

دلیل سوم بر دلالت امر بر وجوب فرموده حقتعالی در آیه ۶۳ از سوره نور است که می‌فرماید:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

#### محل استشهاد

#### اشاره

عبارت «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» است که حقتعالی در این فقره از کلامش کسی را که از امر و فرمانش سرپیچی می‌کند تهدید می‌نماید.

پرواضح است زمانی می‌توان مخالف امر را تهدید کرد که امر دلالت بر وجوب داشته باشد چه آنکه اگر امر بر غیر وجوب همچون استحباب و اباحه دلالت نماید به این معنا که ترک مأمور به جایز باشد دیگر جایی برای تهدید نمی‌ماند بلکه این تهدید از حضرتش نعوذ بالله قبیح می‌باشد پس قطعاً امر بر وجوب باید دلالت کند.

و به عبارت دیگر تهدید معلول دلالت امر بر وجوب می‌باشد چنانچه در آیه قبلی انکار و اعتراض نیز معلول همین دلالت بودند از این رو باید گفت این دو استدلال از مرحوم مصنف استدلال «أَنِّي» یعنی از معلول بر وجود علت تمسک کردن می‌باشد.

متن:

فَان قِيلَ الْآيَةُ أَمَّا دَلَّتْ عَلَى أَنَّ مُخَالَفَ الْأَمْرِ مَأْمُورٌ بِالْحَذَرِ وَ لَا دَلَالَهَ فِي ذَلِكَ عَلَى وَجُوبِهِ إِلَّا بِتَقْدِيرِ كَوْنِ الْأَمْرِ لِلْوَجُوبِ وَ هُوَ عَيْنُ الْمُنْتَازِعِ فِيهِ.

قلنا هذا الامر للايجاب و الاكراه قطعاً، اذ لا معنى لندب الحذر عن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۳

العذاب او اباحتہ و مع التَّنَزُّلِ فلا اقلّ من دلالتہ علی حسن الحذر حیثند و لا ریب أنّہ انما یحسن عند قیام المقتضی للعذاب، اذ لو لم یوجد المقتضی لکان الحذر عنہ سفہا و عبثا و ذلک محال علی اللہ سبحانہ و اذا ثبت وجود المقتضی ثبت ان الامر للوجوب، لأنّ المقتضی للعذاب هو مخالفۃ الواجب لا المندوب.

ترجمہ:

### سؤال

اگر در مقام سؤال و انتقاد گفته شود:

آیہ شریفہ صرفا دلالت بر این دارد کہ مخالف امر، مأمور بحذر کردن است و در این مضمون هیچ گونه دلالتی بر وجوب آن نبوده مگر فرض کنیم کہ امر برای وجوب باشد و این معنا نیز مورد نزاع و اول کلام است.

### جواب

در اینکہ امر مزبور یعنی «فلیحذر» برای وجوب است کلامی نبوده و شکی وجود ندارد زیرا در غیر این صورت یا بر ندب و یا بر اباحہ باید دلالت کند و حال آنکہ مندوب یا مباح بودن حذر از عذاب مفهوم بی اساسی بوده و اصلا امر بی معنائی است.

و بفرض تنزل نمودن از مدعی و رفع ید از دلالت آن بر وجوب می گوییم:

لا- اقلّ این کلمہ بر حسن حذر دلالت دارد و تردیدی نیست در اینکہ زمانی حذر نمودن حسن دارد کہ مقتضی و موجب برای عذاب موجود باشد چه آنکہ اگر چنین نبوده و هیچ سبب و علتی برای عذاب در بین نباشد مسلما حذر نمودن از آن امر سفہی و عبث بوده کہ امر بآن در حقّ حکیم علی الاطلاق یعنی خداوند سبحان محال است پس از کلمہ «فلیحذر» کہ امر بر حذر نمودن است می توان کشف کرد کہ مقتضی برای عذاب می باشد و وقتی باین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۴

تقریر وجود مقتضی را ثابت دانستیم ثابت می شود کہ امر دلالت بر وجوب دارد زیرا مقتضی برای عذاب صرفا همان مخالفت امر و عصیان نمودن امر واجب بوده نہ مستحب.

### تفصیل

### اشارہ

توضیح و شرح سؤالی کہ ذکر شد اینست کہ:

به آیہ شریفہ برای دلالت امر بر وجوب نمی توان استدلال نمود بلکه این آیہ اعمّ از مدعا می باشد زیرا آنچه از آن فهمیده می شود اینست کہ مخالف امر مأمور به حذر کردن است.

حال از دو امر خالی نیست:

الف: بگوئیم حذر کردن واجب است.

ب: آنکہ بآن قائل نشویم.

اگر حذر کردن واجب باشد یقینا وجوبش را از «فلیحذر» کہ بصیغہ امر است باید استفاده کرده باشیم و این مصادره بمطلوب است زیرا مدعا اینست کہ امر دلالت بر وجوب دارد لذا صحیح نیست برای اثبات آن به مضمون «فلیحذر» کہ خود امر است استدلال شود.



و اگر حذر نمودن واجب نباشد پس از صرف ثبوت حذر نمی‌توان مخالف امر را عاصی شمرد و بالمآل اثبات دلالت امر بر وجوب ساقط می‌گردد.

و شرح جوابی که مرحوم مصنف از این سؤال می‌دهند اینست که:

ما راجع به دلالت «فلیحذر» شقّ اول را اختیار کرده و می‌گوییم مفاد آن وجوب حذر است بلکه باید گفت دلالت آن بر وجوب ضروری و بدیهی است زیرا در غیر این صورت یا معنایش استحباب حذر بوده و یا اباحه آن می‌باشد و هیچیک از این دو مفهوم محصل و معنای قابل اعتمادی در اینجا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۵

ندارند زیرا استحباب حذر از عذاب یا مباح بودن آن از عقاب معنایی است که التزام بآن صحیح نیست زیرا اگر عذاب ثابت باشد اجتناب و حذر از آن باید لازم و قطعی تلقی گردد فلذا در عرف صحیح نیست گفته شود:

از محلی که خطر حمله کردن سبب و درنده حتمی است مستحبّ یا مباح است بلکه گوینده همواره مستمع را از آن بطور الزام و وجوب بر حذر می‌دارد، پس دلالت کلمه «فلیحذر» بر وجوب حذر و لزوم اجتناب قطعی و حتمی است نه آنکه اول کلام بوده تا استدلال بآن مصادره بمطلوب باشد.

حال اگر از این تقریر و امر مسلم تنزل کرده و تسلیم شویم که کلمه «فلیحذر» بر وجوب دلالت ندارد می‌گوییم:

اگر لفظ مزبور بر وجوب دلالت نداشته باشد لا اقلّ بر حسن حذر دلالت دارد و این مقدار را هرگز نمی‌توان انکار کرد.

و پس از تصدیق حسن حذر باید ملتزم شویم که حذر و پرهیز زمانی حسن دارد که مقتضی و موجب برای عقاب و عذاب فراهم شده باشد زیرا در غیر این صورت حذر نمودن حمل بر سفاهت و سبک‌سری شده و از افعال عبث محسوب می‌شود نظیر اینکه عابر از محلی که هیچ‌گونه خطر و ضرری در آن نبوده احتیاط کرده و از عبور آن محل حذر و اجتناب کند که در اینجا عقلاء وی را سفیه و عملش را حمل بر عبث یا سفاهت می‌کنند.

و بهر تقدیر چون امر به حذر از ناحیه حکیم علی اطلاق صادر شده و باعث بر این معنا فرمان حضرتش سبحانه و تعالی می‌باشد لاجرم در حذر نمودن می‌باید حسن محقق باشد و وقتی این معنا ثابت گشت لازمه آن اینست که امر دلالت بر وجوب دارد زیرا تنها مقتضی و یگانه موجبی که برای حسن حذر وجود دارد همان مخالفت واجب می‌باشد نه امر دیگری و بدین ترتیب دلالت امر بر وجوب اثبات می‌گردد.

قوله: و لا دلالة فی ذلک علی وجوبه: مشارالیه «ذلک» مأمور بودن بحذر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۶

می‌باشد و ضمیر در «وجوبه» به حذر نمودن راجعت.

قوله: الا بتقدیر کون الامر للوجوب: مقصود از «امر» کلمه «فلیحذر» می‌باشد.

قوله: و هو عین المتنازع فیه: ضمیر «هو» به کون الامر للوجوب راجع است.

قوله: هذا الامر للايجاب: مقصود از «هذا الامر» کلمه «فلیحذر» می‌باشد.

قوله: و الالزام: عطف تفسیر برای «ایجاب» می‌باشد.

قوله: او اباحته: یعنی اباحه حذر.

قوله: و مع التّنزل: یعنی و مع التّنزل عن المدعی و هو دلالة «فلیحذر» علی الايجاب.

و حاصل آنکه قبول کنیم کلمه «فلیحذر» بر وجوب دلالت ندارد.

قوله: فلا اقلّ من دلالت علی حسن الحذر حیثئذ: ضمیر در «دلالت» به لفظ «فلیحذر» راجع است و مقصود از «حیثئذ» حین مخالفة الامر

می‌باشد.

قوله: و لا ریب أنه إنما یحسن عند قیام المقتضی: ضمیر در «أنه» به حذر راجع می‌باشد.

قوله: لکان الحذر عنه سفها و عبثا: ضمیر در «عنه» به عذاب راجع بوده و مقصود از «سفه» عملی است که منشا صدورش عدم رشد

فکری بوده و مراد از «عبث» فعلی است که غرض و غایتی بر آن مترتب نباشد.

قوله: و ذلك محال علی الله سبحانه: مشارالیه «ذلك» سفه و عبث می‌باشد.

مؤلف گوید:

مقصود اینست که امر به فعل عبث و سفه در حق خداوند سبحان محال می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۷

متن: فان قيل هذا الاستدلال مبني علی ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به و ليس كذلك، بل المراد بها حمله علی ما یخالفه بان

یکون للوجوب او التدب فيحمل علی غیره.

قلنا المتبادر الی الفهم من المخالفة هو ترك الامثال و الاتیان بالمأمور به.

و اما المعنی الذی ذکرتموه فبعید عن الفهم، غیر متبادر عند اطلاق اللفظ، فلا یصار الیه الا بدلیل و کانتها فی الآیة اعتبرت متضمنة

معنی الاعراض، فعديت بعن.

ترجمه:

### سؤال دیگر

اگر در مقام انتقاد و اشکال گفته شود:

استدلال به آیه مذکور مبتنی است بر اینکه مقصود از «مخالفت امر» ترک مأمور به باشد درحالی که چنین نیست بلکه منظور از آن

حمل امر بر مخالف معنایش می‌باشد مثلا امر برای وجوب یا استحباب بوده ولی شخص آن را بر غیر این دو حمل کند.

### جواب از سؤال

آنچه از لفظ «مخالفت» به فهم و ذهن تبادر می‌کند ترک امثال و نیارودن مأمور به می‌باشد و اما معنایی که شما ذکر نمودید از فهم

و ادراک دور بوده و هرگز در موقع اطلاق لفظ و تجرّدش از قرینه بذهن نمی‌آید، در نتیجه بدون دلیل نمی‌توان لفظ را بر آن حمل

کرد.

و گویا این طور باشد که لفظ «مخالفت» در آیه شریفه متضمن معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۸

اعراض بوده از این رو با کلمه «عن» متعدی شده است.

### تفصیل

### اشاره

توضیح و شرح سؤال مذکور اینست که:

در صورتی به آیه مذکور می‌توان استدلال نمود و دلالت امر بر وجوب را مبرهن نمود که «مخالفت امر» به معنای ترک مأمور به

باشد چه آنکه در این صورت تقریری که ذکر شد و به واسطه‌اش دلالت امر بر وجوب اثبات گردید در کمال متانت و صحت

می‌باشد ولی نکته‌ای که هست اینکه مخالفت در اینجا به این معنا نمی‌باشد بلکه مراد از آن اینست که:

مکلف امر را برخلاف معنای مراد از آن حمل کند مثلاً اگر مقصود از آن وجوب است بر استحباب یا اباحه و در فرضی که منظور از آن استحباب است بر وجوب یا معنای دیگری غیر از استحباب حمل نماید بنابراین خداوند متعال در این آیه شریفه در مقام تهدید کسانی است که به مخالفت التزامی اوامر برآمده و بدین ترتیب مرتکب تشریح و بدعت می‌شوند و پرواضح است که چنین مخالفی قطعاً باید از عذاب و عقابی که در انتظار او است برحذر باشد بدون اینکه مخالفتش اختصاصی به امر دالّ بر وجوب داشته باشد بلکه اوامر دالّه بر استحباب را اگر مخالفت کرده یعنی بر وجوب یا احیاناً بر اباحه حمل نماید مشمول این تهدید قرار می‌گیرد. و به عبارت دیگر:

استدلال به آیه مذکور جهت اثبات مدّعا مفید نیست زیرا اعم از مدّعا می‌باشد.

مرحوم مصنف در شرح جواب از این سؤال می‌فرمایند:

معنایی که برای مخالفت ذکر شد و در ضمن آن اظهار گردید که مخالفت به معنای حمل امر برخلاف معنای مراد می‌باشد معنای بعیدی برای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۹

این لفظ بوده که بدون قرینه هرگز ذهن بآن منتقل نمی‌شود و آنچه از لغت «مخالفت» بدون قرینه به ذهن تبادر می‌کند ترک امتثال و نیاوردن مأمور به می‌باشد و با این معنای ظاهر و منصرف الیه مدّعی ما ثابت شده و دلیل اعم از آن نمی‌باشد. و در تتمیم استدلال می‌گوییم:

چون کلمه «مخالفت» با «عن» جازه در آیه متعدّی شده این خود قرینه است بر اینکه لفظ مزبور به معنای «اعراض» می‌باشد چه آنکه این معنا با «عن» متعدّی می‌گردد.

قوله: هذا الاستدلال مبني الخ: مقصود از «هذا الاستدلال» استدلال به آیه برای اثبات دلالت امر بر وجوب می‌باشد.

قوله: بل المراد بها: ضمير در «بها» به مخالفت راجع است.

قوله: حملة على ما يخالفه: ضميرهای «حملة» و «يخالفه» به امر راجعست.

قوله: بان يكون للوجوب او التدب فيحمل على غيره: ضمير در «يكون» و «يحمل» بامر راجع بوده و در «غيره» به وجوب باز میگردد.

قوله: و الاتيان بالمأمور به: كلمه «الاتيان» معطوف است بر «امتثال» و تقدیر کلام چنین است و ترك الاتيان بالمأمور به.

قوله: و اما المعنى الذى ذكرتموه: يعنى حمل امر برخلاف معنای مراد از آن.

قوله: عند اطلاق اللفظ: يعنى لفظ مخالفت.

قوله: فلا يصار اليه الا بدليل: كلمه «لا يصار» در اینجا یعنی اقبال و تمایلی بآن نیست و مقصود از «دلیل» قرینه می‌باشد.

قوله: و كأنها فى الآية اعتبرت متضمنة: ضمير در «كأنها» به مخالفت راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۰

قوله: فعديت بعن: يعنى «مخالفت» با كلمه «عن» متعدّی شده است.

متن:

فان قيل قوله تعالى فى الآية «عن امره» مطلق، فلا يعمّ و المدعى افادته الوجوب فى جميع الاوامر بطريق العموم.

قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل: ضرب زيد و اكل عمرو.

و آية ذلك جواز الاستثناء منه، فانه يصحّ ان يقال فى الآية:

فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلانى.

علی، انّ الاطلاق كاف فی المطلوب، اذ لو كان حقیقه فی غیر الوجوب ایضا لم یحسن الذّم و الوعید و التّهدید علی مخالفه مطلق الامر.

ترجمه:

### سؤال دیگر

کلام حق تعالی در آیه شریفه یعنی «عن امره» مطلق است در نتیجه عامّ نبوده تا تمام امرها را شامل شود درحالی که مدّعا این بود که تمام اوامر افاده وجوب را می کنند.

### جواب از سؤال

اضافه شدن مصدر به کلمه دیگر در وقتی که قرینه عهد در بین نباشد برای عموم است چنانچه در مثالهای ضرب زید (زدن زید) و اکل عمرو (خوردن عمرو) اضافه «ضرب» و «اکل» مفید عموم می باشد و علامت و نشانه این عموم آنست که استثناء از آن جایز است فلذا در آیه شریفه صحیح

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۱

است گفته شود:

فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ إِلَّا الْأَمْرَ الْفُلَانِي.

یعنی کسانی که ترک امتثال می کنند باید از مخالفت امر ترسان و بیمناک باشند مگر مخالفت از فلان امر.

از این گذشته، بفرض کلمه «عن امره» مطلق هم که باشد، اطلاقش در اثبات مطلوب با کفایت می کند زیرا اگر امر در غیر وجوب نیز حقیقت می بود نمی باید ملامت و وعید و تهدید بر مخالفت مطلق امر حسنی داشته باشد پس از صرف تهدید بر مطلق امر می توان کشف کرد که امر بطور مطلق دلالت بر وجوب دارد.

### تفصیل

### اشاره

شرح و توضیح سؤال مذکور اینست که:

مدّعی شما اثبات دلالت بر وجوب برای تمام امرها می باشد و این مدّعا تنها در صورتی اثبات می شود که «عن امره» دلالت بر عموم کند و چون این لفظ از ادات عموم خالی است لاجرم مدّعی مزبور را نمی توان با آن اثبات کرد چه آنکه لفظ یاد شده نهایتا اطلاق دارد و اطلاق غیر از عموم بوده و برای اثبات ادّعی شما کفایت نمی کند.

و وجه عدم کفایت اطلاق بر اثبات مدّعا آنست که، اطلاق با بعضی از افراد نیز صادق می باشد مثلا اگر مولائی به بنده اش گفت: اکرم رجلا- و بنده مردی را اکرام نمود امتثال حاصل بوده و امر ساقط می شود درحالی که اگر بجای آن بگوید: اکرم الزّجل بنا بر اینکه مفرد محلی به الف و لام افاده عموم کند بنده با اکرام یک نفر مطیع تلقی نشده بلکه بر وی لازم است جمیع افراد را مورد اکرام قرار دهد.

بنابراین در آیه نیز می گوئیم چون «عن امره» مطلق است اگر در یک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۲

مورد هم مخالف امر را خداوند تهدید فرموده باشد و بدین وسیله تنها در همان یک مورد امر دلالت بر وجوب نماید نه سایر مواضع

دیگر در صادق بودن معنای آیه کفایت کرده ولی برای اثبات مقصود کافی نیست.

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

از این انتقاد دو جواب می‌توان داد:

### جواب اول

کلمه «عن امره» در آیه شریفه افاده عموم می‌کند و دلیل بر این گفتار آنست که:

لفظ «امر» مصدر بوده که به ضمیر اضافه شده و در محلّش مقرر است که مصدر مضاف در صورتی که از قرینه عهد خالی باشد مفید عموم می‌باشد و چون در مورد بحث نیز قرینه مزبور منتفی است لاجرم مانعی از افاده عموم در بین نمی‌باشد.

و دلیل بر این مدّعا و علامت عامّ بودن مصدر یاد شده اینست که می‌توان از آن استثناء نمود و پرواضح است تا مستثنی منه عامّ نباشد استثناء از آن صحیح نمی‌باشد فلذا در مثال:

جاء رجل الّا زیدا استثناء اشتباه و غلط است بخلاف جاء القوم الّا زیدا.

### جواب دوم

بفرض که قبول کنیم کلمه «عن امره» عامّ نبوده بلکه مطلق است در جواب می‌گوییم:

اگرچه مطلق باشد ولی مع ذلک اطلاقش نیز برای اثبات مدّعی ما کافی است زیرا اگر امر برای وجوب و غیر وجوب هر دو حقیقت باشد صحیح

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۳

نیست مخالف مطلق امر را تهدید کنند بلکه لازم است آن را مقید به امر دالّ بر وجوب نمایند و چون در آیه از قید مزبور نشانه و اثری وجود ندارد و مجرّد مخالف امر بطور مطلق مورد ملامت و تهدید واقع شده از این رو نفس این معنا برای اثبات مدّعا کافی است.

قوله: مطلق فلا- یعمّ: مطلق اجمالا- عبارتست از دلالت لفظ بر افراد مدلول بطور بدئیت نظیر دلالت لفظ «رجل» بر افرادش بنحو مذکور مثلا بر زید بدل از عمرو و بر عمرو بدل از بکر و همچنین نسبت با افراد دیگر فلذا دلالت مطلق بر افراد طولی است یعنی در یک لحظه تمام افراد را در عرض هم شامل نمی‌شود بخلاف عامّ که دلالتش عرضی و شمولی است.

قوله: افادته الوجوب فی جمیع الاوامر: ضمیر در «افادته» به امر عود می‌کند.

قوله: و آیه ذلک: یعنی و نشانه این عموم بنابراین مشارالیه «ذلک» عامّ بودن مصدر مضاف در صورت عدم قرینه عهد می‌باشد.

قوله: فانه یصحّ ان یقال: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: علی، انّ الاطلاق کاف فی المطلوب: کلمه «علی» در اینجا به معنای «علاوه» و «مضافا» و مقصود از «مطلوب» افاده وجوب در تمام اوامر می‌باشد.

قوله: فی غیر الوجوب ایضا: کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه اگر امر همان طوری که بر وجوب دلالت دارد بر غیر وجوب نیز دلالت کند اعم از آنکه بنحو اشتراک لفظی بوده یا اشتراک معنوی که عبارت از قدر جامع بین وجوب و غیر وجوب باشد.

متن:

الرّایع قوله تعالی: وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْکَعُوا لَا یَرْکَعُونَ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۴

فأنه سبحانه ذمهم على مخالفتهم الامر و لو لا أنه للوجوب لم يتوجه الذم.

و قد اعترض: أولاً:

بمنع كون الذم على ترك الأمور به بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ.\*

و ثانياً:

بأن الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة إليها اجماعاً، فلعل الامر بالركوع كان مقترباً بما يقتضيه كونه للوجوب.

ترجمه:

## دلیل چهارم

### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل چهارم ما فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ.

یعنی و زمانی که به ایشان گفته شود رکوع کنید، رکوع نمی‌کنند.

در این آیه شریفه خداوند متعال تارکین رکوع را بر مخالفانشان ملامت و مذمت می‌فرماید درحالی که اگر امر برای وجوب نمی‌بود سرزندی به ایشان متوجه نمی‌شد.

## اعتراض بر دلیل چهارم

### اشاره

بر استدلال چهارم دو اعتراض شده است:

الف: قبول نداریم که مذمت و ملامت بر ترک مأمور به بوده تا مثبت مدعی شما باشد بلکه سرزنش مزبور بر این بوده که تارکین رسل و فرستادگان را برای تبلیغ تکذیب نموده بودند و دلیل ما بر این معنا فرموده حقتعالی است که بعداً فرموده: فَوَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ\* «وای بر تکذیب کنندگان».

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۵

ب: صیغه امر با ضمیمه به قرینه قطعاً و اجماعاً دلالت بر وجوب دارد پس شاید امر بر رکوع در این آیه مقارن با امری بوده که اقتضای وجوب را داشته است.

## تفصیل

دلیل چهارم مرحوم مصنف فرموده حقتعالی در آیه (۴۸) از سوره مرسلات است که می‌فرماید:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ.

خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید وقتی به ایشان گفته شود که رکوع کنید یعنی نماز بخوانید یا بنا بر تفسیر دیگر در اوامر و نواهی متواضع باشید نماز نخوانده یا اطاعت ننمایند.

و بدین ترتیب مخالف امر را مذمت و سرزنش نموده و وی را بر سرپیچی از امر و مخالفت آن تقیح می‌نماید، بدیهی است اگر امر برای وجوب نباشد هرگز بمخالف آن مذمتی متوجه نمی‌شود.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بر این استدلال دو اعتراض بشرح زیر وارد شده است:

### اعتراض اول

اگر مذمت و سرزنش بخاطر ترک مأمور به باشد البته باین آیه می‌توان بر اثبات مدعا تمسک کرد ولی واقع امر چنین نیست زیرا خداوند متعال مذمت شدگان را بر اینکه رسل و فرستادگانش را در مقام تبلیغ تکذیب کرده بودند مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهد و این معنا اساسا ارتباطی با مقام بحث نداشته تا بتوان آن را دلیل بر دلالت امر بر وجوب قرار داد زیرا طبق این فرض آیه راجع به ملامت و مذمت کفار و کسانی می‌شود که پیامبران

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۶

الهی را تکذیب و انکار می‌نمایند نه فسّاق و عصاء و کسانی که صرفا اوامر را مخالفت و واجبات را ترک می‌کنند و دلیل ما بر اینکه مذمت بر تکذیب بوده نه بر مخالفت امر آیه بعدی و قبلی است که حقتعالی می‌فرماید:

فَوَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ\*

و با این تصریح چگونه می‌توان از آن غمض عین کرد و معنای مذکور را برای آیه قائل شد. [۵]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۳۶

### اعتراض دوم

محل بحث در جایی است که صیغه امر بدون انضمام با قرینه دلالت بر وجوب کند و چون به کمک قرینه قطعا می‌توان از آن معنای وجوب را استفاده کرد از این رو می‌گوییم:

محتمل است در آیه شریفه نیز لفظ «ارکعوا» با قرینه‌ای همراه بوده و به مقتضای آن قرینه وجوب از آن استفاده شده است و بدین ترتیب استدلال بآن برای اثبات مطلوب نافع نیست.

قوله: ذمهم علی مخالفتهم الامر: ضمیرهای جمع به تارکین رکوع راجع است.

قوله: و لو لا انه للوجوب: ضمیر در «انه» به امر راجع است.

قوله: عند انضمام القرینه الیها: ضمیر در «الیها» به صیغه راجع است.

قوله: کونه للوجوب: ضمیر در «کونه» به امر عود می‌کند.

متن و اجیب عن الاول

بأن المكذبین اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم:

فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب، فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على

الاصول و ان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۷

كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا به.

و عن الثانی:

بأنه تعالی رتب الذم علی مجرد مخالفة الامر، فدل علی ان الاعتبار به لا بالقرنیة.

ترجمه:

### جواب از دو اعتراض

و از اعتراض اول چنین جواب داده شده است:

مکذبین یا همان کسانی هستند که بدنبال امر برکوع، رکوع نکرده‌اند یا غیر ایشان می‌باشند:

پس اگر از افراد اول بوده ممکنست به واسطه ترک رکوع مستحق ملامت و سرزنش بوده و بموجب تکذیبشان استحقاق ویل را داشته باشند چه آنکه کفار از نظر ما امامیه بر فروع نیز همچون اصول عقاب و مؤاخذه می‌شوند.

و اگر تارکین رکوع غیر از تکذیب کنندگان باشند پس باید گفت اثبات ویل برای دسته و جماعتی به واسطه تکذیبشان با مذمت و

سرزنش قومی بر ترکشان نسبت بمأمور به هیچ گونه تنافی ندارد و از اعتراض دوم این طور جواب داده شده است:

خداوند متعال مذمت و ملامت را بر مجرد مخالفت امر مترتب فرموده و همین مقدار دلالت می‌کند بر اینکه اعتبار بر ترتب ذم بر

مخالفت است و این ملامت مستند است بر صرف مخالفت نه آنکه قرینه‌ای در اینجا بوده و بر آن دلالت دارد.

### تفصیل

شرح و توضیح از اعتراض اول اینست که:

بمعترض می‌گوئیم: کسانی که پیامبران الهی و فرستادگان حقتعالی را تکذیب کرده و بدین ترتیب کافر شدند یا همان افرادی بودند که اوامر و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۸

فرامین الهی را ترک کرده و واجبات را نیز بجای نمی‌آوردند یعنی ترک رکوع می‌نمودند و یا کفار دسته دیگر بوده‌اند.

اگر کفار همان تارکین رکوع بوده‌اند یعنی هم رسل و انبیاء را تکذیب کرده و هم بدنبال اوامر و واجباتی که به آنها متوجه می‌شد

آنها را مخالفت و ترک می‌نمودند هیچ محذور و اشکالی نیست از اینکه به واسطه ترک رکوع مورد ملامت واقع شده و بموجب

تکذیب رسل و ورزیدن کفر عقاب و معذب گردند چه آنکه به عقیده علماء حقه امامیه کفار همان طوری که بر اصول عقاب

می‌شوند بر ترک فروع نیز مورد مؤاخذه و عذاب قرار می‌گیرند پس اگر مورد آیه کفار و مکذبین نیز باشند ضرری به استدلال ما

به آیه وارد نمی‌کند و اگر مکذبین و کفار غیر از تارکین رکوع باشند باز استدلال به آیه تمام و اشکالی بآن متوجه نیست زیرا کفار

و تکذیب کنندگان معاقب و تارکین نیز به واسطه ترک رکوعشان معذب می‌باشند و پرواضح است از معاقب بودن گروهی هیچ

تنافی با مؤاخذه شدن جماعت دیگر وجود ندارد و شرح جواب از اعتراض دوم اینست که می‌گوئیم:

اگرچه انضمام قرینه بصیغه امر ممکنست و یا کمک آن قطعاً صیغه دلالت بر وجوب دارد و به عبارت دیگر ثبوت احتمال آن هست

که وجوب مستفاد از آیه مذکور مستند به قرینه داله بر وجوب باشد ولی درعین حال باید گفت اثباتا دلیلی مساعد با آن وجود ندارد

بلکه ظاهر که خود از جمله ادله محسوب می‌گردد برخلاف آن است زیرا حقتعالی در آیه شریفه مذمت و ملامت را بر مجرد

مخالفت امر مترتب فرموده و از باب تعلیل الحکم علی وصف یشعر بالعلیة به خوبی می‌توان احراز کرد که علت ترتب عقاب

مخالفت امر می‌باشد پس امر باید دلالت بر وجوب کند تا مخالفش معاقب و معذب قرار گیرد چه آنکه امر غیر ایجابی مخالفش

هرگز موجب عذاب و عقاب نمی‌باشد.



تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۹

در نتیجه باید گفت نفس ظهور آیه خود احتمال وجود قرینه را دفع می نماید.

قوله: عقیب امرهم به: ضمیر «هم» به مکذبین راجع بوده و ضمیر مجروری در «به» به رکوع راجع است.

قوله: جاز ان یتحقوا الذمّ: ضمیر در «یتحقوا» به مکذبین راجع است و کلمه «جاز» به معنای «امکن» می باشد.

قوله: و ان کانوا غیرهم: ضمیر در «کانوا» به مکذبین و در «غیرهم» به تارکین رکوع راجع است.

قوله: لم یکن اثبات الویل: مقصود از «ویل» عذاب دائم می باشد.

قوله: فدلّ علی ان الاعتبار به لا بالقرینه: ضمیر فاعلی در «فدلّ» به ترتّب ذمّ علی مجرّد مخالفه الامر راجع است و ضمیر در «به» به

مجرّد مخالفه راجع است.

متن: احتجّ القائلون بانه للندب بوجهین:

احدهما قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

وجه الدلالة: انه ردّ الاتيان بالمأمور به الى مشيئتنا وهو معنى الندب.

واجيب بالمنع من رده الى مشيئتنا و انما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۰

ترجمه:

### استدلال قائلین به حقیقت بودن امر در استحباب

#### اشاره

قائلین به اینکه صیغه امر حقیقت در ندب و استحباب است به دو دلیل متمسک شده اند:

#### دلیل اول

#### اشاره

فرموده پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است که می فرماید:

اذا امرتكم بشيء الخ: یعنی زمانی که شما را به چیزی امر نمودم پس اگر خواستید آن شیء را بیاورید وجه استشهاد بحديث آنست

که حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آوردن مأمور به را به مشیئت و خواسته ما محوّل فرمودند و این همان معنای استحباب

می باشد.

#### جواب از دلیل اول

از دلیل مزبور این طور جواب داده شده که قبول نداریم حضرت آوردن مأمور به را به خواسته ما محوّل کرده باشند بلکه اتیان مأمور

به را تفویض به استطاعت و قدرت ما فرموده اند و این معنای وجوب اتیان را می رساند نه استحباب.

مؤلف گوید:

بنابراین حدیث را باید این طور معنا نمود:

زمانی که شما را به چیزی امر نمودم پس تا قدرت و استطاعت در شما هست آن را بیاورید.

قوله: احتج القائلون بأنه للندب: ضمیر در «بأنه» به امر راجعست.

قوله: أنه ردّ الاتيان الخ: ضمیر در «أنه» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۱

آله و سلم راجع است.

قوله: من ردّه الى مشيئتنا: ضمیر مجروری در «ردّه» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عود می کند.

قوله: و انما ردّه الى استطاعتنا: ضمیر فاعلی در «ردّه» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ضمیر مفعولی آن به اتیان مأمور به عود

می کند.

قوله: و هو معنى الوجوب: ضمیر «هو» به ردّ الى الاستطاعة عود می کند.

متن:

و ثانيهما انّ اهل اللغه قالوا لا فرق بين السؤال و الامر الا بالرتبه، فان رتبه الامر اعلى من رتبه السائل و السؤال انما يدلّ على الندب

فكذلك الامر، اذ لو دلّ الامر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر و هو خلاف ما نقلوه.

و اجيب بانّ القائل بكون الامر للايجاب يقول انّ السؤال يدلّ عليه ايضا، لانّ صيغه «افعل» عنده موضوعه لطلب الفعل مع المنع من

الترك و قد استعملها السائل فيه، لكنّه لا يلزم منه الوجوب، اذ الوجوب انما يثبت بالشرع و لذلك لا يلزم المسئول القبول و فيه نظر.

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

اهل لغت گفته‌اند:

بین سؤال و امر فرقی وجود ندارد مگر از حیث رتبه، چه آنکه رتبه امر از سائل اعلی و بالاتر است و چون سؤال دلالت بر استحباب

دارد پس امر نیز باید این چنین باشد، زیرا اگر امر بر ایجاب دلالت کند پس بین آن دو فرق دیگری ثابت شده و آن خلاف آن

چیزی است که اهل لغت نقل نموده‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۲

## جواب از دلیل دوم

از استدلال مذکور این طور جواب داده شده که:

کسی که امر را برای ایجاب می داند، سؤال را نیز این طور دانسته و می گوید بر ایجاب دلالت می کند، زیرا صیغه «افعل» نزد وی برای

طلب فعل با منع از ترک وضع شده است و سائل نیز آن را در همین معنا استعمال می نماید ولی از استعمال وی لازم نمی آید که

اجابت وی واجب باشد زیرا وجوب حکمی است که صرفاً به واسطه شرع ثابت می شود و از این رو است که بر مسئول عنه قبول

درخواست سائل لازم و واجب نمی باشد.

ولی در این جواب مناقشه و تأمل می باشد.

## تفصیل

توضیح و شرح استدلال دوم چنین می‌باشد:

دلیل ما بر اینکه صیغه امر دلالت بر استحباب دارد اینست که ارباب لغت در کتب لغوی فرموده‌اند:

بین سؤال و امر تنها فرقی که هست اینست که امر یعنی کسی که صیغه «افعل» را بکار می‌برد باید از مأمور اعلی و بالاتر باشد ولی در سؤال بعکس آنست یعنی سائل و شخصی که صیغه «افعل» را استعمال می‌نماید از مسئول رتبه و مقامش پائین تر است فلذا درخواست فرزند از پدر، بنده از آقا، فقیر از غنی، رعیت از رئیس را سؤال خوانند با اینکه ایشان نیز همچون امر صیغه «افعل» را بکار می‌برند.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

سؤال قطعاً دلالت بر ندب و استحباب دارد یعنی بر مسئول لازم نیست که درخواست سائل را عمل نماید در نتیجه امر نیز باید دلالت بر استحباب کند نه وجوب زیرا در غیر این صورت بین سؤال و امر غیر از فرق یاد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۳

شده، تفاوت و امتیاز دیگر ثابت شده و آن خلاف آن چیزی است که از اهل لغت نقل گشته و بما رسیده است.

و شرح جوابی که از این استدلال گفته شده اینست که:

از قائل شدن به دلالت امر بر وجوب خلاف گفته اهل لغت لازم نمی‌آید تا آن را منشا استدلال قرار داده و به دلالت صیغه افعل بر استحباب ملتزم شویم.

و به عبارت دیگر:

فرقی که اهل لغت بین سؤال و امر گذارده‌اند در کمال متانت بوده و منحصر امتیاز این دو بهمین بیان می‌باشد ولی آنچه لازم است گفته شود اینست که:

سؤال نیز دلالت بر وجوب داشته همان طوری که امر بر آن دلالت می‌کند، پس از التزام این دلالت در امر فرق زائدی بر آنچه لغویون گفته‌اند پیش نمی‌آید.

و دلیل ما بر اینکه سؤال نیز بر وجوب دلالت دارد اینست که:

صیغه «افعل» از نظر قائلین به وجوب برای طلب فعل با منع از ترک وضع شده است و سائل نیز همچون «امر» آن را در همین معنا استعمال می‌نماید منتهی با این فرق که از ایجاب امر وجوب لازم آمده ولی از ایجاب سائل این معنا لازم نمی‌آید زیرا وجوب حکمی است که صرفاً به واسطه شرع ثابت می‌شود و شاهد بر این مدعا آنست که:

پس از استعمال سائل و بکار بردن صیغه «افعل» در وجوب بر مسئول اجابت و قبول درخواست وی لازم نیست بخلاف مأمور که پس از امر امر ملزم به اتیان مأمور به می‌باشد ولی این مقدار از فرق در بین نفس سؤال و امر فرق و امتیازی غیر از آنچه اهل لغت گفته‌اند نمی‌گذارد.

قوله: و ثانيهما: یعنی ثانی الوجهین.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۴

قوله: فانّ رتبة الأمر: کلمه «انّ» تعلیلیه بوده و این جمله علت است برای فرق بین سؤال و امر از نظر رتبه.

قوله: لکان بینهما فرق آخر: ضمیر در «بینهما» به امر و سؤال راجع است.

قوله: و هو خلاف ما نقلوه: ضمیر «هو» به کون الفرق بینهما من وجه آخر راجع است.

قوله: انّ السؤال يدلّ عليه ايضاً: ضمیر در «عليه» به ایجاب راجع است.

قوله: لأنَّ صیغَةَ «افعل» عنده: ضمیر در «عنده» به قائل بكون الامر للایجاب راجع است.

قوله: و قد استعملها السائل فیه: ضمیر در «استعملها» به صیغه و در «فیه» به طلب الفعل مع المنع من التترك راجع است.

قوله: لكنّه لا یلزم منه الوجوب: ضمیر در «لكنّه» به معنای «شأن» بوده و در «منه» به استعمال سائل در ایجاب عود می‌کند و مقصود از «وجوب» لزوم اطاعت و اجابت مسئول می‌باشد.

قوله: و لذلك لا یلزم المسئول القبول: مشارالیه «ذلك» عدم لزوم وجوب از ایجاب سائل می‌باشد.

قوله: و فیه نظر: وجه نظر و مناقشه مرحوم مصنف در این جواب اینست که کلام و محلّ صحبت و جوب لغوی است به این معنا که قائلین بوجوب معتقدند صیغه «افعل» در لغت به معنای وجوب است و در صدد اثبات این مدعا هستند درحالی که جواب مذکور که در دفاع از ایشان ذکر گردید وجوب شرعی را اثبات می‌نماید.

متن: و التّحقیق:

انّ التّقل المذكور عن اهل اللّغه غیر ثابت، بل صرح بعضهم بعدم صحّته.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۵

ترجمه:

### تحقیق مصنف در جواب از استدلال دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق و تفحص در کلمات اهل لغت حاکم است به اینکه نقل مذکور ثابت نبوده و احدی از لغویون چنین نگفته‌اند بلکه برخی از ایشان بطور صریح این نقل را تخطئه نموده‌اند.

قوله: بعدم صحّته: یعنی صحّه التّقل.

متن: حجّة القائلین بانه للقدر المشترك:

انّ الصیغه استعملت تارة فی الوجوب كقوله تعالى: أقیّموا الصّلاة.\*

و اخرى فی التّدب كقوله تعالى: فكاتبوهم.

فان كانت موضوعة لكلّ منهما، لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز، فيكون حقيقة فی القدر المشترك بينهما و هو طلب الفعل دفعا للاشتراك و المجاز.

ترجمه:

### دلیل کسانی که صیغه «افعل» را برای قدر مشترک می‌دانند

#### اشاره

ایشان برای این مدعا فرموده‌اند:

صیغه گاهی در وجوب استعمال شده نظیر فرموده حقتعالی: أقیّموا الصّلاة.\*

و زمانی در ندب بکار می‌رود همچون فرموده دیگر حضرتش:

فکاتبوهم.

حال اگر صیغه برای هر کدام جداگانه وضع شده باشد اشتراک لازم می‌آید و در صورتی که برای یک کدام قرار داده شده باشد

مستلزم مجاز است،

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۶

پس به ناچار باید بگوئیم حقیقت در قدر مشترک بین این دو یعنی طلب فعل می‌باشد تا بدین وسیله اشتراک و مجاز دفع شوند.

### تفصیل

توضیح استدلال این جماعت آنست که ایشان می‌فرمایند:

صیغه امر هم در وجوب استعمال شده و هم در ندب.

از موارد استعمالش در وجوب فرموده حقتعالی در سوره بقره آیه (۴۳) است که فرموده:

أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

بپادارید نماز را و بدهید زکات را و با رکوع کنندگان رکوع نمائید.

و از موارد استعمال آن در ندب فرموده دیگر حقتعالی است در سوره نور آیه (۳۳) که فرموده:

فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا.

پس اگر در بندگان خود خیر یافتید ایشان را مکاتبه نمائید.

حال امر مردّد بین سه چیز است:

الف: آنکه بگوئیم صیغه در هر یک از وجوب و ندب حقیقت است.

ب: صرفاً در یکی از این دو حقیقت و در دیگری مجاز می‌باشد.

ج: در قدر مشترک بین این دو یعنی طلب فعل حقیقت می‌باشد.

فرض اول و دوم هر دو برخلاف اصل است زیرا در صورت اول اشتراک لفظی و در فرض دوم مجاز لازم می‌آید و در محلّش مقرّر

است که اشتراک و مجاز هر دو برخلاف اصل بوده و بدون دلیل و الزامی به آنها نباید متمایل شد.

در نتیجه باید بمشترک معنوی یعنی قدر جامع بین وجوب و ندب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۷

معتقد شویم.

قوله: بَأَنَّهُ لِلْقَدْرِ الْمَشْتَرَكِ: ضمیر در «بأنه» به امر راجع است و مقصود از «قدر مشترک» مشترک معنوی است.

قوله: فَكَاتِبُوهُمْ: در فقه مسطور است که گاهی بین موالی و عبیید عقدی بنام «کتابت» واقع می‌شود و آن اینست که مولی به بنده‌اش

می‌گوید:

اگر قیمت و ارزش خودت را برای من آوردی آزاد می‌باشی، عبد نیز آن را قبول کرده و بدنبال تحصیل مال برمی‌آید و صیغه

ایجاب آن اینست که مولی می‌گوید:

کاتبتک علی ان تؤدّی قیمتک.

و عبد پس از آن می‌گوید: قبلت.

قوله: فان كانت موضوعه لكلّ منهما: ضمیر در «كانت» به صیغه امر راجع بوده و در «منهما» به وجوب و استحباب عود می‌کند.

قوله: لزوم الاشتراك: یعنی اشتراک لفظی.

قوله: او لاحدهما: یعنی لاحد الوجوب و الاستحباب.

قوله: فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما: ضمیر در «يكون» به امر و در «بينهما» به وجوب و استحباب راجع است.

قوله: و هو طلب الفعل: ضمیر «هو» به قدر مشترک راجع است.

قوله: دفعا للاشتراك و المجاز: کلمه «دفعا» منصوب است تا مفعول له برای «یکون حقیقه فی القدر المشترك» باشد.  
متن: و الجواب:

انّ المجاز و ان كان مخالفا للاصل، لكن يجب المصير اليه اذا دلّ الدليل عليه و قد بينا بالادلة السابقة أنّه حقیقه فی الوجوب بخصوصه، فلا بدّ من كونه مجازا فيما عداه و الّا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۸

علی، انّ المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا، لانّ استعماله فی كلّ واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوص، فيكون استعماله فيه معها استعمالا في غير ما وضع له، فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقیقه و مجازا او للقدر المشترك و مع ذلك فالتجوز للآزم بتقدير الحقیقه و المجاز اقلّ منه بتقدير القدر المشترك، لانه في الاول مختصّ باحد المعنيين و فی الثاني حاصل فيهما.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور

#### اشاره

جواب از این استدلال اینست که بگوئیم:

مجاز اگرچه با اصل مخالف است ولی وقتی دلیل بر آن دلالت کند لازم است بآن ملتزم شد و ما با ادله گذشته اثبات نمودیم که امر حقیقت در خصوص وجوب بوده، پس به ناچار در غیر آن مجاز می باشد چه آنکه اگر در غیر وجوب نیز حقیقت بوده اشتراکی که با اصل مخالف و در مقام تعارض با مجاز از آن مرجوح می باشد لازم می آید.

از این گذشته بفرض که صیغه «افعل» برای قدر مشترک وضع شده باشد باز در این فرض نیز مجاز لازم می آید زیرا استعمال امر در خصوص هریک از دو معنا (وجوب و استحباب) به ملاحظه اینکه موضوع له لفظ نمی باشد مجاز است.

پس در نتیجه باید گفت مجاز در غیر صورت اشتراک لفظی لازم می آید، اعم از آنکه به حقیقت و مجاز قائل شده یا با اشتراک معنوی متمایل شویم.

و علاوه بر این اساسا مجازی که در فرض حقیقت و مجاز لازم می آید کمتر از مجازی است که در فرض اشتراک معنوی لازم می آید چه آنکه مجاز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۹

در صورت اول (حقیقت و مجاز) اختصاص به یکی از دو معنا (وجوب و ندب) داشته و در صورت دوم نسبت بهر دو مجاز می باشد.

#### تفصیل

توضیح جوابی که مرحوم مصنف از استدلال مذکور می دهند اینست که:

از استدلال مزبور می توان سه جواب داد:

الف: قبول داریم که مجاز برخلاف اصل است ولی درعین حال وقتی قرینه بر اراده آن موجود باشد باید بآن ملتزم شد و چگونه

می‌توان بجزء خلاف اصل بودن مجاز عذر آن را خواست و بدون توجه بوجود قرینه بر اراده‌اش، آن را نفی و طرح کرد درحالی‌که اکثر کلمات متقن و مورد اعتماد همچون آیات و اخبار و کلمات صادر از اهل لسان مشحون و مملو از آن می‌باشد و در مورد بحث نیز می‌گوییم:

با ادله‌ای که قبلاً گذشت اثبات نمودیم که امر حقیقت در وجوب می‌باشد پس همین ادله قرینه است بر اینکه در غیر آن یعنی استحباب و معانی دیگر مجاز می‌باشد چه آنکه اگر با حفظ حقیقت بودن در وجوب بنا باشد در غیر آن نیز حقیقت باشد لازمه آن اشتراک لفظی است و قبلاً گفته شد در دوران امر بین اشتراک و مجاز اگرچه هر دو برخلاف اصل هستند ولی معذک مجاز را بر اشتراک ترجیح می‌دهند.

ب: اگر التزام بمشترک معنوی باین منظور باشد که به واسطه‌اش از لزوم مجاز حذر شود باید بگوئیم در این فرض نیز باید مرتکب مجاز شد زیرا وقتی فرض کردیم معنای موضوع له قدر مشترک بین وجوب و ندب است پس قهراً هر کدام از این دو غیر موضوع له محسوب شده لاجرم استعمال صیغه در هریک مجاز می‌شود.

بنابراین از میان سه قولی که ذکر شد (اشتراک لفظی، حقیقت و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۰

مجاز، اشتراک معنوی) تنها اشتراک لفظی است که مستلزم مجاز نمی‌باشد و اما آن دو قول دیگر لازمه هریک لزوم و ثبوت مجاز است.

ج: بلکه می‌توان ادعاء نمود مجازی که بنا بر قول اشتراک معنوی لازم می‌آید بیشتر از مجاز حاصل در حقیقت و مجاز است چه آنکه در این قول تنها یک مجاز لازم آمده ولی در اشتراک معنوی دو مجاز می‌باشد و آن عبارتست از استعمال صیغه در هریک از وجوب و ندب.

قوله: يجب المصير اليه: كلمه «مصير» یعنی متمایل شدن و ضمیر در «اليه» به مجاز عود می‌کند.

قوله: اذا دلّ الدليل عليه: ضمیر در «عليه» به مجاز عود می‌کند.

قوله: بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه: ضمیر در «انه» به امر و در «بخصوصه» به وجوب راجع است.

قوله: فلا بد من كونه مجازا فيما عداه: ضمیر در «كونه» به امر و در «ما عداه» به وجوب عود می‌کند.

قوله: و الا لزم الاشتراك: یعنی اگر در ما عدای وجوب مجاز نباشد اشتراک لفظی لازم می‌آید.

قوله: اذا تعارضا: یعنی: تعارض الاشتراك و المجاز.

قوله: على، ان المجاز الخ: كلمه «على» یعنی از این گذشته.

قوله: وضعه للقدر المشترك: ضمیر در «وضعه» به امر راجع است.

قوله: لان استعماله في كل واحد من المعنيين: ضمیر در «استعماله» به امر راجع است.

قوله: حيث لم يوضع له اللفظ: ضمیر در «له» به كل واحد من المعنيين راجع است.

قوله: فيكون استعماله فيه معها: ضمیر در «استعماله» به امر و در «فيه» به كل واحد من الوجوب و الندب و در «معا» به قرینه راجع بوده و محتمل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۱

است ضمیر مؤنث در «معا» را به «خصوصية» نیز بتوان ارجاع داد.

قوله: في غير صورة الاشتراك: مقصود اشتراک لفظی است.

قوله: و مع ذلك فالتجوز: مشارالیه «ذلك» لزوم مجاز فی صورة الاشتراك المعنوی می‌باشد.

قوله: اقل منه بتقدير القدر المشترك: ضمير در «منه» به مجاز راجع است.

قوله: لانه في الاوّل مختصّ باحد المعنيين: ضمير در «لانه» به مجاز راجع است.

قوله: حاصل فيهما: ضمير در «فيهما» به «معنيين» عود می‌کند.

متن: و ربّما توهم تساويهما باعتبار أنّ استعماله في القدر المشترك على الاوّل مجاز، فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى الآخر على الثاني، فيتساويان.

و ليس كما توهم، لأنّ الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غايه التدرء و الشذوذ فاین هو من اشتهار الاستعمال في كلّ من المعنيين و انتشاره.

و اذا ثبت أنّ التّجوّز اللّازم على التّقدير الاوّل اقلّ كان بالترجيح لو لم يقدّم عليه الدليل احقّ.

ترجمه:

## توهم و دفع آن

### اشاره

بسا این طور توهم شده که مجاز حاصل بنا بر اشتراک معنوی با مجاز حادث بنا بر قول به حقیقت و مجاز باهم متساوی است چه آنکه امر بنا بر قول به حقیقت و مجاز اگر در قدر مشترک استعمال گردد مجاز می‌باشد، پس در مقابل استعمال آن در معنای دیگر بنا بر قول با اشتراک معنوی قرار گرفته و بدین ترتیب باهم از حیث مقدار مجاز متساوی می‌شوند.

ولی این طور نیست که متوهم پنداشته است زیرا استعمال در قدر مشترک اگر واقع باشد در کمال قلت و ندرت است و این استعمال کجا و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۲

استعمال امر در وجوب و ندب کجا؟!

پس وقتی ثابت شد که مجاز حادث بنا بر قول به حقیقت و مجاز کمتر از مجاز حاصل بنا بر قول با اشتراک معنوی است لاجرم این قول اگر دلیل هم نمی‌داشت از اشتراک ارجح بود چه رسد به اینکه دلیل نیز بر آن قائم شده است.

### تفصیل

حاصل توهمی که ذکر شد اینست که:

قبول نداریم مجاز حاصل بنا بر قول به حقیقت و مجاز کمتر از مجاز حادث بنا بر اشتراک معنوی باشد.

و توضیح آن اینست که:

شما در تقریب قلت مجاز بنا بر حقیقت و مجاز این طور گفتید:

اگر قائل شویم که صیغه «افعل» در خصوص یکی از وجوب یا ندب حقیقت است قهرا نسبت به دیگری مجاز می‌شود، فرضا اگر در وجوب حقیقت بوده در ندب مجاز می‌شود و این یک مجاز بیشتر نیست در حالی که بنا بر اشتراک معنوی دو مجاز لازم می‌آید چون صیغه «افعل» طبق این قول در قدر جامع وضع شده و پرواضح است وقتی در خصوص هر یک از وجوب و ندب با قید خصوصیت استعمال شود مجاز می‌گردد پس بنا بر این قول دو مجاز لازم می‌آید و آنها عبارتند از استعمال صیغه «افعل» در هر یک از وجوب و ندب.



سپس گفتید: نفس این قَلت مجاز موجب رجحان این قول بر اشتراک معنوی است.

ولی ما این تقریب را قبول نداریم زیرا اگرچه بنا بر قول با اشتراک معنوی دو مجاز لازم می‌آید ولی در فرض حقیقت و مجاز نیز همین دو مجاز حاصل می‌شود نه یک مجاز تا قَلت سبب ترجیح آن بر اشتراک معنوی شود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۳

زیرا طبق این قول اگر مثلاً صیغه «افعل» در خصوص وجوب حقیقت باشد مجاز اول عبارتست از استعمال آن در خصوص ندب و مجاز دوم بکار بردن صیغه مزبور در قدر مشترک می‌باشد و چون این معنا طبق قول مزبور موضوع له نبوده لاجرم استعمال صیغه در آن مجاز شده و بدین ترتیب این استعمال را می‌توان در مقابل مجاز دیگری که بنا بر قول با اشتراک معنوی لازم می‌آید قرار داده و در نتیجه مجاز لازم بنا بر هر دو قول باهم متساوی می‌گردد و از این جهت بین دو قول مزبور تعارض واقع می‌شود نه آنکه یکی راجح و دیگری مرجوح تلقی گردد.

مرحوم مصنف در دفع این توهم چنین فرموده‌اند:

اگرچه بنا بر قول به حقیقت و مجاز در صورتی که صیغه «افعل» را در قدر مشترک استعمال کنند مجاز بوده و بدین ترتیب این قول با اشتراک معنوی از حیث تعداد مجاز باهم یکسان می‌گردند ولی در عین حال این نکته را نباید از خاطر برد که استعمال صیغه در قدر جامع، استعمالی است شاذ و نادر و نمی‌توان آن را با استعمال صیغه در ندب یا وجوب قیاس کرد حتی ندرت و شذوذش به حدی است که ملحق به عدم می‌باشد از این رو باید گفت:

بنا بر قول با اشتراک معنوی دو مجاز شایع و رائج وجود دارد و طبق قول قائلین به حقیقت و مجاز یک مجاز رائج و یک مجاز نادر و شاذ می‌باشد و بدون تردید از این جهت قائل شدن به حقیقت و مجاز ارجح است.

قوله: و ربّما توهم تساویهما: ضمیر تشبیه در «تساویهما» به قول با اشتراک معنوی و حقیقت و مجاز راجع است.

قوله: باعتبار أنّ استعماله فی القدر المشترك: ضمیر در «استعماله» به امر راجع است.

قوله: علی الاوّل مجاز: مقصود از «الاول» قول به حقیقت و مجاز می‌باشد.

قوله: فیکون مقابلاً لاستعماله فی المعنی الآخر علی الثانی: ضمیر در «یکون»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۴

به استعمال در قدر مشترک راجع بوده و ضمیر در «لاستعماله» به امر عائد است و مقصود از «المعنی الآخر» اینست که اگر قائل به حقیقت و مجاز شده و مثلاً صیغه را در وجوب حقیقت و در ندب مجاز دانستیم این مجاز در مقابل استعمال صیغه در ندب بنا بر قول با اشتراک که آنهم مجاز است واقع شده و استعمال صیغه در قدر مشترک در مقابل بکار بردن صیغه در وجوب که بنا بر قول با اشتراک آن نیز مجاز است قرار می‌گیرد و مراد از «علی الثانی» قول با اشتراک است.

قوله: فیتساویان: یعنی قول با اشتراک معنوی و حقیقت و مجاز از نظر مقدار مجاز باهم متساوی می‌شوند.

قوله: فاین هو من اشتهار الخ: ضمیر «هو» به استعمال در قدر مشترک راجع است.

قوله: و انتشاره: یعنی انتشار استعمال صیغه در هریک از وجوب و ندب.

قوله: علی التقدیر الاوّل اقلّ: مقصود از «تقدیر اول» قول به حقیقت و مجاز می‌باشد.

قوله: کان بالترجیح لو لم یقم علیه الدلیل احقّ: ضمیر در «کان» به تقدیر اول راجع بوده چنانچه ضمیر مجروری در «علیه» نیز بآن عود می‌کند.

متن: احتجّ السید المرتضی رضی الله تعالی عنه علی أنّها مشترکة لغةً بأنّه لا شبهة فی استعمال صیغه الامر فی الايجاب و الندب معا فی اللّغة و التعارف و القرآن و السنّة و ظاهر الاستعمال یقتضی الحقیقة و أنّما یعدل عنها بدلیل.

قال: و ما استعمال اللفظة الواحدة في الشئین او الاشياء الا كاستعمالها في الشئ الواحد في الدلالة على الحقيقة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۵

ترجمه:

### استدلال مرحوم سید مرتضی بر اشتراك لفظی صیغه افعال بین وجوب و ندب

#### اشاره

مرحوم سید مرتضی بر اینکه صیغه «افعل» در لغت مشترک لفظی است بین وجوب و ندب این طور استدلال کرده است: بدون شبهه و تردید صیغه «افعل» در لغت و عرف و قرآن و سنت هم در ایجاب و هم در ندب استعمال شده است و ظاهر استعمال مقتضی است که لفظ در مورد استعمال حقیقت باشد و صرفا با دلیل و قرینه از این حقیقت باید عدول نمود. سپس فرموده است:

استعمال لفظ واحدی در دو یا چند معنا همچون استعمالش در معنای واحدی است که ظاهرا دلالت بر حقیقت می کند.

#### تفصیل

مرحوم سید مرتضی قائلند به اینکه صیغه «افعل» در لغت مشترک لفظی در وجوب و ندب است یعنی در هر دو حقیقت است و دلیل بر این مدعا آنست که صیغه افعال در هر دو معنا بطور شایع و رائج بکار می رود و ظاهر استعمال اینست که بطور حقیقت می باشد چه آنکه اگر لفظی در یک معنا همیشه و بطور شیوع و کثرت استعمال شود و ظاهرا آن را حقیقت می دانند حال اگر در معانی متعدّد نیز باین نحو باشد همین طور است زیرا بین معنای واحد و معانی متکثر از این جهت تفاوتی ندارد.

قوله: علی أنّها مشتركة لغة: ضمیر در «انّها» به صیغه امر راجع است.

قوله: بأنّه لا شبهة فی استعمال صیغه الامر الخ: ضمیر در «بأنّه» به معنای شأن می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۶

قوله: و أنّما يعدل عنها: ضمیر در «عنها» به حقیقت راجع است.

قوله: و ما استعمال اللفظة الواحدة: کلمه «ما» نافی است.

قوله: الا كاستعمالها في الشئ الواحد: ضمیر در «استعمالها» به «لفظة» راجع است.

متن: و احتج علی كونها حقيقة فی الوجوب بالنسبة الى العرف الشرعی بحمل الصحابة کلّ امر ورد فی القرآن او السنة علی الوجوب و كان يناظر بعضهم بعضا فی مسائل مختلفة و متى اورد احدهم علی صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه و آله و سلم لم يقل صاحبه: هذا امر و الامر يقتضى التدب او الوقف بين الوجوب و التدب، بل اکتفوا فی اللزوم و الوجوب بالظاهر و هذا معلوم ضرورة من عاداتهم و معلوم ايضا انّ ذلك من شأن التابعین لهم و تابعی التابعین، فطال ما اختلفوا و تناظروا فلم يخرجوا عن القانون المذی ذکرناه و هذا يدلّ علی قیام الحجّة علیهم بذلك حتّى جرت عاداتهم و خرجوا عمّا يقتضيه مجرد وضع اللغة فی هذا الباب.

و امّا اصحابنا معاصر الامامیة فلا یختلفون فی هذا الحكم المذی ذکرناه و ان اختلفوا فی احکام هذه الالفاظ فی موضوع اللغة و لم یحملوا قطّ ظواهر هذه الالفاظ الا علی ما بیناه و لم يتوقفوا علی الادلة و قد بینا فی مواضع من کتبنا انّ اجماع اصحابنا حجّة.

ترجمه:

## استدلال مرحوم سید مرتضی بر حقیقت بودن صیغه «افعل» در عرف شرع بر وجوب

### اشاره

مرحوم سید مرتضی بر مدّعی دیگرشان که حقیقت بودن صیغه «افعل» در وجوب نسبت بعرف شرعی باشد این‌طور استدلال نموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۷

صحابه معصومین علیهم السّلام هر امری را که در قرآن یا سنّت وارد شده بر وجوب حمل می‌نمودند و بسا برخی از ایشان با بعضی دیگر در مسائل مختلفه‌ای مناظره و مباحثه می‌کردند و هنگامی که یکی از ایشان از قرآن یا روایت منقول از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امری را بمنظور اثبات مدّعی خویش ذکر می‌کرد و بدین ترتیب وجوب شیء مورد بحث را مبرهن می‌ساخت طرف مقابل هرگز نمی‌گفت:

این لفظ، امر است و امر مقتضی ندب بوده یا لا اقلّ نسبت بحمل آن بر وجوب و استحباب باید توقّف نمود، بلکه در استفاده لزوم و وجوب بمجرّد ظاهر آن اکتفاء می‌کردند و این معنا بطور بداهت و ضرورت از سیره و مشی ایشان برای ما معلوم و مسلم شده است. چنانچه همین رویه و عادت نسبت به تابعین و تابعین تابعین نیز ثابت و قطعی بوده است و پیوسته در طول ازمنه باین نحو بینشان بحث و اختلاف و مناظره جاری بوده و هیچ‌گاه از قانونی که ذکر شد خارج نمی‌شدند و این معنا دلالت می‌کند بر اینکه دلیل و برهانی بر ایشان در این باب قائم بوده که بصورت عادت و خط مشی بینشان جاری و ساری گشته حتّی به خود اجازه داده‌اند که در این باب از وضع لغوی خارج شده و در شرع صیغه «افعل» را مشترک لفظی بین وجوب و ندب ندانسته و صرفاً حقیقت در وجوب بدانند.

و اما علماء امامیه و فقهاء شیعه هرگز در این حکم و تقریری که ذکر کردیم باهم اختلاف نکرده و جملگی بر آنند که صیغه «افعل» در عرف شرع حقیقت در وجوب است اگرچه در احکام این الفاظ نسبت بموضوع لغوی آنها با یکدیگر اختلاف و نزاع دارند ولی همان‌طوری که گفتیم هیچ‌گاه ظاهر این الفاظ را بر غیر آنچه گفتیم یعنی بر غیر وجوب حمل نکرده‌اند و در این حمل بر ورود ادّله توقّف نکرده و منتظر آنها هرگز نشده‌اند یعنی بمجرّد ورود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۸

امر بدون درنگ و تأملی آن را بر وجوب حمل کرده‌اند.

پس حمل صیغه «افعل» بر وجوب بین ایشان اجماعی و اتّفاقی است و چنانچه در موارد متعدّدی از کتب و مؤلفات خود گفته‌ایم اجماع اصحاب و اتّفاق ایشان حجّت و دلیل می‌باشد.

### تفصیل

قوله: و احتجّ علی کونها حقیقه فی الوجوب الخ: ضمیر در «کونها» به صیغه «افعل» راجع است.

قوله: بحمل الصحابه: کلمه «بحمل» جار و مجرور، متعلّق است به «احتجّ».

قوله: انّ ذلک من شأن التابعین: مشارالیه «ذلک» حمل امر بر وجوب می‌باشد و مقصود از «تابعین» که جمع «تابعی» است شخصی باشد که خود محضر مبارک نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را درک نکرده یا اگر حضرتش را ملاقات کرده در این وقت مسلمان نبوده ولی اصحاب آن وجود پاک را در حال اسلام دیده و ملاقات کرده است.

قوله: و تابعی التّابعین: به کسی این لقب را می‌دهند که با هیچیک از صحابه نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حال اسلام ملاقات نکرده ولی تابعین را در این حال درک کرده است.

قوله: فطال ما اختلفوا و تناظروا: کلمه «ما» مصدریّه بوده و تقدیر کلام چنین است:  
فطال اختلفهم و مناظرتهم.

قوله: عن القانون الذی ذکرناه: مقصود از قانون مذکور حمل امر بر وجوب می‌باشد.

قوله: و هذا يدلّ على قيام الحجّة عليهم بذلك: مشارالیه «هذا» اتفاق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۹

صحابه بر حمل امر بر وجوب بوده و ضمیر در «عليهم» به صحابه و تابعین و تابعین تابعین راجع است و مشارالیه «ذلك» حمل امر بر وجوب می‌باشد.

قوله: مجرّد وضع اللّغه فی هذا الباب: مقصود از مقتضای وضع لغت مشترک لفظی بودن امر بین وجوب و ندب بوده و مراد از «هذا الباب» باب الشرع می‌باشد.

قوله: و ان اختلفوا فی احکام هذه الالفاظ: مقصود از «احکام» معانی می‌باشد.

قوله: و لم يتوقفوا على الأدلّة: یعنی در حمل اوامر و صیغ بر وجوب منتظر رسیدن دلیل نمی‌شدند بلکه بدون برخورد با دلیل چون دلالت صیغه بر وجوب از نظرشان امر مسلمی بود صیغه امر را بر آن حمل می‌نمودند.

متن: و الجواب عن احتجاجه الاوّل:

أنا قد بينّا أنّ الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفاً، ثمّ أنّ مجرّد استعمالها فی التّذب لا يقتضى كونه حقیقه ایضاً، بل يكون مجازاً، لوجود اماراته و كونه خيراً من الاشتراك

و قوله: إنّ استعمال اللفظة الواحدة فی الشّیئين او الاشیاء كاستعمالها فی الشّیء الواحد فی الدّلالة علی الحقیقه، أنّما یصحّ اذا تساوت نسبة اللفظة الی الشّیئين او الاشیاء فی الاستعمال.

أما مع التّفاوت بالتّبدر و عدمه او بما اشبه هذا من علامات الحقیقه و المجاز فلا و قد بینّا ثبوت التّفاوت.  
ترجمه:

### جواب از استدلال اول مرحوم سید مرتضی

#### اشاره

مصنّف (ره) می‌فرماید:

أما جواب از استدلال اول ایشان اینست که بگوئیم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۰

گفته شد وقتی امر بطور مطلق القاء می‌شود عرفاً از آن وجوب تبادر می‌کند و سپس می‌گوییم:

مجرّد استعمال صیغه در ندب مقتضی نیست که در آن نیز حقیقت باشد بلکه مجاز است زیرا امارات و علائم مجاز در آن می‌باشد و از این گذشته در مقام تعارض مجاز از اشتراک لفظی بهتر است.

و اما اینکه مرحوم سید فرمودند:

استعمال لفظ واحد در دو یا چند معنا همچون استعمالش در معنای واحد بوده که دلالت بر حقیقت می‌نماید.

در جواب می‌گوییم:

این کلام زمانی صحیح است که نسبت لفظ به معانی متعدده در استعمال مساوی باشد اما در صورتی که بینشان باعتبار تبادل و عدم آن یا برخی دیگر از علائم حقیقت و مجاز تفاوتی وجود داشته باشد این کلام را نمی‌توان پذیرفت و ما قبلاً تفاوت بین معانی را از جهاتی که ذکر شد بیان نمودیم.

### تفصیل

### اشاره

مرحوم مصنف در جواب از استدلال سید (ره) بیانی فرموده که توضیح و شرح آن چنین است:

مرحوم سید فرمودند:

صیغه «افعل» در لغت مشترک لفظی بین وجوب و ندب می‌باشد و دلیل آن اینست که این صیغه در قرآن مجید و سنن و اخبار و عرف هم در ندب استعمال شده و هم در وجوب و ظاهر استعمال اینست که در هر دو حقیقت بوده و بدین ترتیب اشتراک لفظی ثابت می‌گردد.

مرحوم مصنف در تضعیف این استدلال به دو جواب می‌پردازد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۱

### جواب اول

گفته شد که صیغه «افعل» وقتی بدون قرینه اطلاق می‌شود وجوب از آن تبادر می‌کند و چون تبادر علامت حقیقت است پس در خصوص وجوب متبادر حقیقت و در ندب غیر متبادر مجاز می‌باشد.

### جواب دوم

اگرچه صیغه «افعل» در وجوب و ندب هر دو استعمال می‌شود ولی استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و مجرد اعم را نمی‌توان دلیل بر ثبوت اخص دانست همان‌طوری که مجرد وجود حیوان را نمی‌شود دلیل بر تحقق وجود انسان قرار داد بنابراین چون امارات و علائم حقیقت در وجوب و نشانه‌های مجاز در ندب وجود دارد لاجرم اشتراک لفظی نسبت به این دو باطل شده و لازم است که در وجوب حقیقت و در ندب مجاز تلقی گردد.

و از این گذشته بفرض امر دائر بین اشتراک لفظی و مجاز باشد همان‌طوری که مکرر گفته شده مجاز از اشتراک ارجح است.

### جواب از فرموده دیگر مرحوم سید

و اما اینکه سید (ره) فرمودند:

همان‌طوری که اگر لفظ واحدی در یک معنا همیشه استعمال شود ظاهر اینست که لفظ مزبور در معنای مستعمل فیه حقیقت است حال اگر آن را در چند معنا بطور شایع استعمال کنند حکمش همین‌طور بوده و باید در تمام حقیقت دانست.

در جواب به ایشان می‌گوییم:

استعمال لفظ در معانی متعدده به دو نحو ممکنست:

الف: آنکه نسبت لفظ بجمع معانی یکسان باشد یعنی اگر در یکی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۲

متبادر است در معانی دیگر نیز همین علامت وجود داشته باشد و اگر نسبت بآن وجود ندارد در دیگر معانی نیز این علامت مفقود باشد.

ب: آنکه نسبت به برخی علائم حقیقت را واجد و در بعضی دیگر این علائم را فاقد باشد.  
با در نظر گرفتن این مقدمه می‌گوییم:

فرموده ایشان در صورت اول صحیح است چه آنکه در این فرض معانی تمام به منزله یک معنا بوده و همان طوری که استعمال لفظ در یک معنا بطور دوام یا غالب ظاهرا دلالت بر حقیقت بودنش در آن می‌کند در چنین معانی متعددی نیز باید این طور باشد ولی در فرض دوم که لفظ نسبت به برخی از معانی دارای علائم حقیقت از قبیل تبادر و عدم صحت سلب و اطراد بوده و در بعضی دیگر خلاف این علائم یعنی عدم تبادر و صحت سلب و عدم اطراد موجود می‌باشد چگونه می‌توان لفظ را در تمام این معانی حقیقت دانست.

و چون قبلا ما اثبات کردیم که صیغه «افعل» نسبت به خصوص وجوب واجد علائم حقیقت و در ندب فاقد آنست لاجرم در وجوب حقیقت بوده و در ندب مجاز می‌باشد.

قوله: عن احتجاجه: یعنی احتجاج سید مرتضی (ره).

قوله: ان مجرد استعمالها فی الندب: ضمیر در «استعمالها» به صیغه «افعل» عود می‌کند.

قوله: لا یقتضی کونه حقیقه ایضا: ضمیر در «لا یقتضی» به مجرد استعمال و در «کونه» به امر عود می‌کند.

قوله: بل یکون مجازا: یعنی بل یکون الامر فی الندب مجازا.

قوله: لوجود اماراته: یعنی امارات مجاز از قبیل عدم تبادر و صحت سلب.

قوله: و کونه خیرا من الاشتراک: ضمیر در «کونه» به مجاز راجع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۳

است.

قوله: و قوله ان استعمال اللفظة الواحدة: کلمه «قوله» مبتداء و «انما یصح» خبر آنست و ضمیر مجروری در آن به سید مرتضی عود می‌کند.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم تبادر.

قوله: او بما شبه هذا: مشارالیه «هذا» تبادر بوده و مقصود از مشابه آن دیگر علامت‌های حقیقت از قبیل عدم صحت سلب می‌باشد.  
متن: و امیاً احتجاجه علی انه فی العرف الشرعی للوجوب فیحقق ما ادعیناه، اذ الظاهر ان حملهم له علی الوجوب انما هو لکونه له لغة و لان تخصيص ذلك بعرفهم يستدعی تغییر اللفظ من موضوعه اللغوی و هو مخالف للاصل هذا، و لا یذهب علیک ان ما ادعاه فی اول الحجیة من استعمال الصیغه للوجوب و الندب فی القرآن و السینة مناف لما ذکره من حمل الصیغه کلاً امر ورد فی القرآن او السنّة علی الوجوب فتأمل.

ترجمه:

### جواب از استدلال دوم مرحوم سید مرتضی

و اما استدلالی که ایشان بر دلالت امر بر وجوب در عرف شرعی نمود باید بگوئیم محقق و مثبت مدّعی ما می‌باشد که امر در لغت برای وجوب است زیرا ظاهر اینست که حمل صحابه و تابعین امر را بر وجوب صرفاً بخاطر این بوده که این صیغه در لغت به معنای

و جوب است.

و نیز دلیل دیگر آنکه اگر دلالت صیغه امر بر وجوب را اختصاص به عرف شرع دهیم این تخصیص مستدعی آنست که لفظ از موضوع و معنای لغوی خود تغییر کرده باشد و تغییر برخلاف اصل است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۴

سپس می‌فرمایند:

پس از التفات باین مطلب می‌گوییم:

مخفی نباشد که ادعای مرحوم سید در ابتداء دلیل که فرمودند صیغه «افعل» در قرآن و سنت در ندب و وجوب هر دو استعمال شده است با این بیان اخیر که نقل نمود صحابه هر امری را که در قرآن یا سنت وارد شده حمل بر وجوب می‌نمودند تنافی کلی دارد.

## تفصیل

### اشاره

توضیح و شرح جواب از استدلال دوم مرحوم سید اینست که:

ایشان برای اثبات دلالت صیغه بر وجوب از نظر عرف شرع متمسک بفاعل صحابه و تابعین شده و فرمودند هر امری که در قرآن و سنت آمده اصحاب آن را بر وجوب حمل می‌نمایند و این دلیل است بر اینکه صیغه «افعل» در عرف ایشان دال بر وجوب و حقیقت در آن می‌باشد.

ما در جواب می‌گوییم:

ما نیز این بیان را قبول داریم منتهی علاوه بر آن می‌گوییم:

این عمل اصحاب و تابعین دلیل است بر اینکه نه تنها امر در شرع حقیقت در وجوب است بلکه در لغت نیز چنین می‌باشد زیرا اگر در لغت به معنای دیگر باشد لازمه‌اش تغییر یافتن لفظ از معنای لغوی به معنای دیگر می‌باشد و چون این امر مسلم و قطعی نبوده لاجرم اصالة عدم التّغییر مقتضی است که در لغت نیز بهمین معنایی است که در شرع می‌باشد. پس استدلال دوم مرحوم سید نه تنها قادح در مدعای ما نیست بلکه مثبت و محقق آن نیز می‌باشد.

### تنافی در کلام مرحوم سید

سپس مرحوم مصنف به وقوع تنافی در کلام ایشان اشاره نموده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۵

می‌فرمایند:

صدر استدلال وی با ذیلش تنافی دارد چه آنکه در ابتداء دلیل می‌فرمایند:

صیغه «افعل» در آیات قرآنی و سنن مرویه از معصومین علیهم السّلام هم در ندب استعمال شده و هم در وجوب و این دلیل بر اشتراک لفظی آن می‌باشد.

و در ذیل دلیل می‌فرمایند:

اصحاب و تابعین هر امری که در قرآن و سنن وارد شده محمول بر وجوب و آن را صرفاً بر همین معنا حمل می‌کردند.

و تنافی بین این دو عبارت واضح و روشن است.

قوله: و اما احتجاجه علی أنّه فی العرف الشرعی: ضمیر مجروری در «احتجاجه» به سید (ره) راجع است و در «آنّه» به امر عود می‌کند.

قوله: فيحقق ما ادعيناها: مقصود حقیقت بودن صیغه «افعل» در وجوب از نظر لغت می باشد.

قوله: اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب: ضمیر در «حملهم» به صحابه و تابعین و در «له» به امر راجع است.

قوله: انما هو لكونه له لغة: ضمیر «هو» به حمل و در «لكونه» به امر و در «له» به وجوب راجع است.

قوله: ولان تخصيص ذلك بعرفهم: مشارالیه «ذلك» حمل صیغه امر بر وجوب بوده و ضمیر در «بعرفهم» به اهل شرع راجع است.

قوله: و هو مخالف للاصل: ضمیر «هو» به تغییر راجع است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: و لا يذهب عليك: یعنی لا يخفى عليك.

قوله: فتأمل: مرحوم ملاً صالح مازندرانی در حاشیه می فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۶

این کلمه اشاره است به اینکه تنافی در کلام سید را می توان باین بیان دفع کرد:

اوامر قرآنی و نبوی بر سه قسم است:

الف: اوامری که بدون تردید و اختلافی محمول بر وجوب هستند.

ب: اوامری که بدون نزاع و شبهه‌ای بر ندب محمول می باشند.

ج: اوامری که محتمل هر دو معنا است.

مرحوم سید مقصودش از حمل صحابه قسم اخیر می باشد پس گویا این طور فرموده است:

صحابه و تابعین هر امر مطلق را که ظاهراً محتمل هر دو معنا است بر وجوب حمل کرده اند و این خود دلیل است بر اینکه امر در

شرع و عرف ایشان دلالت بر وجوب دارد زیرا اگر چنین نمی بود این حمل از ایشان صحیح نبوده و مقبول واقع نمی شد.

پس مقصود ایشان از اینکه صحابه اوامر قرآنی و نبوی را حمل بر وجوب می کردند تمام اوامر نبوده تا بدین ترتیب بین صدر و ذیل

کلامش تنافی حاصل شود بلکه در صدر که فرموده اوامر در وجوب و ندب هر دو استعمال شده اند مقصودش قسم اول و دوم اوامر

است و در ذیل که بعمل صحابه متمسک شده و فرموده ایشان اوامر را بر وجوب حمل می کردند قسم سوم را اراده کرده است پس

محل دو کلام با یکدیگر متفاوت است.

متن: احتجّ الذاهبون الى التوقف:

بأنه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني لثبت بدليل و اللّازم منتف، لأنّ الدليل اما العقل و لا مدخل له و اما الثقل و هو اما الآحاد

و لا يفيد العلم او التواتر و العادة تقضى بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يبحث و يجتهد في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف

فيه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۷

ترجمه:

## استدلال قائلین بتوقف

### اشاره

کسانی که در مورد مسئله بتوقف قائل شده اند این طور استدلال کرده اند:

اگر صیغه امر برای یکی از معانی وضع و این معنا ثابت می گشت لازم بود که بدلیل باشد درحالی که لازم منتفی است زیرا دلیل یا



عقل بوده که اساسا در این مسائل عقل دخالتی ندارد و یا نقل می‌باشد، نقل نیز یا از قبیل آحاد بوده که مفید علم نیست و یا از سنخ تواتر است.

و عادت حاکم است که کسی که در مقام طلب بحث و اجتهاد می‌کند ممتنع است بر دلیل متواتر دست نیابد و حال آنکه هیچیک از باحثین بر آن مطلع نشده‌اند چه آنکه اگر تواتری موجود بود نمی‌بایست بینشان اختلافی باشد در صورتی که این طور نبوده و اقوال و آراء مختلفی در این مسئله وجود دارد.

### تفصیل

حاصل استدلال قائلین بتوقف یعنی آنان که در قائل شدن بوجوب و ندب رأیی اختیار نکرده و اظهار عدم اطلاع نموده‌اند اینست که:

برای ما هیچیک از معانی گفته شده برای امر از قبیل وجوب، ندب، اباحه و امثال این‌ها ثابت نیست زیرا اگر صیغه امر برای یکی از این معانی وضع شده بود قطعاً باید دلیل و برهانی بر آن قائم شده باشد درحالی که این امر منتفی است زیرا دلیل یا نقلی بوده و یا عقلی می‌باشد.

دلیل عقلی در این مورد و اشباهش که مربوط به اوضاع الفاظ است اصلاً جاری نبوده و جای تمسک بآن نیست.

دلیل نقلی نیز خود بر دو گونه است: آحاد و تواتر.

آحاد به ملاحظه اینکه مفید علم نیست قابل اعتماد نبوده و با آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۸

موضوع له لفظ را نمی‌توان اثبات کرد.

و تواتر اگرچه دلیل محکم و قابل استنادی می‌باشد ولی یقیناً در اینجا موجود نمی‌باشد و شاهد بر این مدعا دو امر می‌باشد:

الف: اگر در واقع دلیل تواتری در اینجا می‌بود عادتاً پس از فحص و جستجوی فراوان از آن می‌باید بنظر می‌رسید درحالی که باتفاق همه باحثین این دلیل وجود ندارد.

ب: اساساً اگر یکی از معانی بتواتر ثابت شده بود این همه نزاع و اختلاف در بین نبود پس نفس اختلاف ارباب فنّ خود کاشف مسلمی است از فقدان دلیل متواتر.

قوله: بانه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني: ضمير در «بانه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمير در «كونه» به امر عود می‌کند و کلمه «شيء من المعاني» یعنی احد المعاني.

قوله: لثبت بدليل: ضمير فاعلي در «ثبت» به كونه موضوعاً لشيء من المعاني راجع است.

قوله: و اللّازم منتف: مقصود از «لازم» وجود دليل می‌باشد.

قوله: و لا مدخل له: ضمير در «له» به عقل عود می‌کند.

قوله: و هو اما الآحاد: ضمير «هو» به نقل راجع است.

قوله: و لا يفيد العلم: ضمير در «لا يفيد» به آحاد راجع بوده و کلمه «واو» حالیه است.

قوله: و العادة تقضي: یعنی عادت حکم می‌کند.

قوله: فكان الواجب ان لا يختلف فيه: یعنی فكان الثابت عدم الاختلاف فيه.

ضمير در «فيه» به تواتر راجع است.

متن: و الجواب:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۹

منع الحصر، فانّ هنا قسماً آخر و هو ثبوته بالادلة التي قدمناها و مرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ و الامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتوقف

جواب از استدلال ایشان اینست که بگوئیم:

حصر دلیل در نقل و عقل را قبول نداریم، چه آنکه در اینجا قسم دیگری وجود دارد و آن ثبوت موضوع له به ادله‌ای است که قبلاً گذشت و برگشت آن ادله به گردش نمودن در موارد و مظان استعمال لفظ و مواضعی که امارات داله بر مقصود وجود دارد بوده که در هنگام اطلاق و فقدان قرینه از آنها استفاده می‌شود.

### تفصیل

توضیح جوابی که مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتوقف داده‌اند اینست که:

ایشان دلیل بر ثبوت موضوع له الفاظ از جمله صیغه «افعل» را منحصر در نقل و عقل نمودند و سپس حکم بانتفاء هر دو نمودند. در جواب ایشان باید گفت: اگر دلیل همان‌طوری که تقریر گشت منحصر در این دو می‌بود البته حقّ با ایشان بوده و علی القاعده طریق اثبات موضوع له الفاظ و معانی آنها منسند می‌شد ولی این‌طور نیست زیرا غیر از نقل و عقل طریق سومی نیز وجود دارد و آن ادله‌ای است که ما اقامه نمودیم و مرجع همه آنها باین است شخص فاحص و متبّع در مظان و موارد استعمال گردش کرده و به واسطه اماراتی که هنگام اطلاق الفاظ و اراده معانی از آنها

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۰

مراد و موضوع له را استفاده می‌کنند کشف و احراز می‌نماید.

مثلاً در دلیل اول گفتیم:

ما قطع و یقین داریم وقتی مولا به بنده‌اش بگوید «افعل کذا» و بنده آن را بجای نیابد عاصی و گناهکار شمرده می‌شود و عقلاء مذمتش می‌کنند و حسن مذمت و سرزنش را بمجرّد ترک امتثال بنده معلّل می‌سازند و این معنای وجوب است.

مآل و مرجع این تقریر چنانچه گفتیم به اینست که یکی از موارد استعمال صیغه افعل، اوامری است که از موالی به عبید صادر می‌شود که ما وقتی این اوامر صادره را بررسی و مورد دقت قرار می‌دهیم به خوبی می‌بینیم نفس صدور صیغه افعل از مولی و طلبش از بنده اماره و علامت و وجوب امتثال بر عبد است لذا به واسطه آن می‌توانیم اثبات کنیم که صیغه «افعل» حقیقت در وجوب می‌باشد بدون اینکه نیازی به نقل یا تمسک بدلیل عقلی داشته باشیم.

قوله: فانّ هنا: یعنی در مورد بحث که اثبات موضوع له صیغه «افعل» باشد.

قوله: و هو ثبوته بالادلة التي قدمناها: ضمیر «هو» به قسم آخر و ضمیر مجروری در «ثبوته» به وجوب راجع است.

قوله: و مرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ: ضمیر در «مرجعها» به الأدلة راجع است.

قوله: الدالة على المقصود به: ضمیر در «به» به لفظ راجع است.

متن: حجة من قال بالاشتراک بين ثلاثة اشياء:

استعماله فيها على حذو ما سبق في احتجاج السید (ره) على الاشتراک بين الشیئين.

و الجواب الجواب.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۱

ترجمه:

### دلیل قائلین باشتراک صیغه امر بین سه معنا

کسانی که قائلند باشتراک صیغه «افعل» بین سه معنا یعنی وجوب، ندب و اباحه دلیلشان آنست که:

صیغه مزبور در هر سه معنا استعمال می‌شود و این دلیل را بهمان نحوی که مرحوم سید مرتضی تقریر فرموده بود ایشان نیز بیان کرده‌اند با این فرق که سید (ره) نسبت به دو معنا که وجوب و ندب باشد اشتراک لفظی را معتقد بود و ایشان اباحه را نیز داخل کرده‌اند.

و جواب ایشان همان جوابی است که بمرحوم سید دادیم.

قوله: استعماله فیها: ضمیر مجروری در «استعماله» به امر و در «فیها» به ثلاثه اشیاء راجع است.

قوله: علی حدو ما سبق: کلمه «حدو» به معنای «طریق» می‌باشد.

متن: و حجیه القائل بانه للقدر المشترك بین الثلاثه و هو الاذن كحجیه من قال بانه لمطلق الطلب و هو القدر المشترك بین الوجوب و الندب و جوابها كجوابها.

ترجمه:

### دلیل کسانی که صیغه «افعل» را مشترک معنوی بین سه معنا می‌دانند

ایشان گفته‌اند صیغه «افعل» حقیقت است برای قدر مشترک بین وجوب و ندب و اباحه و آن «اذن» می‌باشد و سپس در مقام استدلال بدلیلی که قائلین باشتراک معنوی بین وجوب و ندب یعنی مطلق طلب متمسک شده‌اند متوسل گشته‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۲

و جواب به ایشان همان جوابی است که به آنها دادیم.

قوله: و هو الاذن: ضمیر «هو» به قدر مشترک بین ثلاثه راجع است.

قوله: بانه لمطلق الطلب و هو القدر المشترك الخ: ضمیر در «بانه» به امر راجع بوده و ضمیر «هو» به مطلق الطلب عود می‌کند.

قوله: و جوابها كجوابها: ضمیر مؤنث اولی به «حجیه القائلین» و ضمیر مؤنث دوّمی به «حجیه من قال» راجع می‌باشد.

متن: و احتج من زعم انها مشتركة بين الامور الاربعه بنحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراک.

و جوابه مثل جوابه.

ترجمه:

### استدلال قائلین باشتراک امر بین چهار معنا و جواب از آن

کسانی که گمان کرده‌اند صیغه «افعل» مشترک است بین چهار معنا یعنی وجوب و ندب و اباحه و تهدید بهمان نحوی که قائلین باشند اشتراک استدلال نموده‌اند دلیل آورده‌اند و جواب ایشان همان جوابی است که به آنها دادیم.

قوله: احتج من زعم أنها: ضمیر در «أنها» به صیغه «افعل» راجع است.

قوله: مشتركة بين الامور الاربعة: مقصود از «اشتراک» اشتراک لفظی است.

متن:

فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم الصلاة والسلام، ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۳

من المجازات الزجاجية المساوي احتمالها من اللفظ، لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام.

ترجمه:

### فائدة اصولی

از مضامین و حول و حوش احادیث مروی از ائمه علیهم السلام این طور استفاده می‌شود که استعمال صیغه امر در ندب در عرف ایشان شایع و رائج بوده به طوری که این معنا از مجازات راجح الاحتمالی شده که در صورت نبودن مرجح و قرینه خارجی احتمال اراده‌اش از لفظ با احتمال اراده حقیقت از آن مساوی و در یک عرض قرار دارد، بنابراین بمجرد ورود امر به شیء از ناحیه ذوات مقدسه ائمه علیهم السلام مشکل بتوان با آن اثبات وجوب نمود.

### تفصیل

در این فائده غرض مرحوم مصنف اینست که بفرمایند:

اگرچه از نظر ما صیغه «افعل» حقیقت در وجوب است و مجاز در ندب ولی در عین حال کثرت استعمال و شیوع آن در ندب باعث آن شده که «ندب» را مجاز مشهور بخوانند یعنی وقتی صیغه امر را اطلاق می‌کنند بصرف وجود صیغه نمی‌توان آن را حمل بر وجوب کرد بلکه نیاز به قرینه دارد از این رو احتمال اراده حقیقت از لفظ با اراده مجاز متساوی است.

قوله: يستفاد من تضاعيف: کلمه «تضاعیف» به معنای حول و حوش و لابلائی عبارات می‌باشد.

قوله: شايعا في عرفهم: یعنی عرف ائمه علیهم السلام.

قوله: المجازات الزجاجية: مقصود اینست که ندب از مجازاتی است که بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۴

سایر مجازات ترجیح دارد.

قوله: المساوي احتمالها من اللفظ: ضمیر در «احتمالها» به مجاز رجوع می‌کند.

قوله: عند انتفاء المرجح الخارجي: مقصود از مرجح خارجی قرینه خارجی می‌باشد.

قوله: فيشكل التعلق: یعنی يشکل التمسك.

قوله: بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام: ضمیر در «به» به فعل که به قرینه مقامی استفاده می‌شود راجع است.

متن:

اصل الحقّ أنّ صیغهُ الامر بمجرّدها لا اشعار فیها بوحده و لا تکرار و أنّما تدلّ علی طلب الماهیة.  
و خالف فی ذلك قوم، فقالوا بافادتها التکرار و نزلوها منزلة ان يقال:  
افعل ابدا.

و آخرون، فجعلوها للمرة من غير زيادة علیها.  
و توقّف فی ذلك جماعة، فلم يدروا لایهما هی.  
ترجمه:

### اصل مبحث وحدت (مژه) و تکرار و آراء علماء در آن

#### اشاره

از نظر ما حقّ اینست که صیغه امر به تنهایی و بدون قرینه نه در آن اشعاری به وحدت است و نه بتکرار، بلکه صرفا دلالت بر طلب ماهیت دارد.

و در این معنا دسته‌ای مخالفت کرده و گفته‌اند:

صیغه امر افاده تکرار می‌کند و آن را به منزله این قرار داده‌اند که گفته

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۵

شود: افعال ابد «همیشه بجای بیاور».

و گروهی دیگر رأی ما را قبول نکرده و آن را برای مژه و وحدت قرار داده‌اند بدون زیادی بر آن و پاره‌ای دیگر در آن توقّف کرده و ندانسته‌اند آیا مفاد صیغه امر از نظر مژه و تکرار کدام می‌باشد.

#### تفصیل

در این مبحث سخن از اینست که آیا صیغه «افعل» به تنهایی و بدون انضمام به قرینه مدلولش یک‌بار انجام دادن است مثلا مولی وقتی به بنده‌اش امر نمود که فلان کار را انجام بده و از آن بصیغه «افعل» تعبیر کرد اگر بنده یک‌بار فعل مورد امر را بجای آورد امثال کرده و اطاعت مولی را نموده و بدین ترتیب خشنودی و رضایت وی را فراهم ساخته است یا آنکه مدلول صیغه امر انجام فعل بطور مکرّر و متعدّد می‌باشد فلذا در مثال فوق بنده موظّف است آن را مکرّر انجام بدهد.  
بین اصولیون در این مسئله اختلاف بوده و آرائی که ذکر شد بینشان پدید آمده است.  
مرحوم مصنّف می‌فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که صیغه «افعل» بدون قرینه بر هیچیک از «مژه» و «تکرار» دلالتی ندارد بلکه مدلول آن صرفا طلب فعل و ایجاد ماهیت آن می‌باشد، بنابراین مولی وقتی به بنده‌اش امر می‌گوید: اسقنی معنای آن اینست که آب دادن را در خارج ایجاد کن بدون اینکه دلالتی بر یک‌بار یا بیش از آن داشته باشد.

قوله: بمجرّدها لا اشعار فیها بوحده و لا تکرار: ضمیرهای مؤنث به صیغه «افعل» راجع است.

قوله: و أنّما تدلّ علی طلب الماهیة: ضمیر مستتر در «تدلّ» به صیغه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۶

«افعل» عود می‌کند.

قوله: و خالف فی ذلك قوم: مشارالیه «ذلك» مبحث مرّه و تکرار است.  
 قوله: فقالوا بافادتها التّکرار: ضمیر در «افادتها» به صیغه «افعل» عود می‌کند.  
 قوله: و نزلوها منزلة ان يقال الخ: ضمیر مؤنث در «نزلوها» به صیغه «افعل» راجع است.  
 قوله: و آخرون: یعنی و خالف فی ذلك آخرون.

قوله: فجعلوها للمرّة: ضمیر مؤنث به صیغه «افعل» عود می‌کند.

قوله: من غیر زیاده علیها: ضمیر در «علیها» به مرّه عود می‌کند.

قوله: و توقّف فی ذلك جماعة: مشارالیه «ذلك» مسئله مرّه و تکرار است.

قوله: فلم یدروا لایهما هی: کلمه «فاء» به معنای عطف و برای ترتیب ذکر است که از آن به عطف مفصل بر مجمل تعبیر می‌کنند  
 چه آنکه عبارت بعد از «فاء» تفسیر توقّف است که قبل آن قرار گرفته.

ضمیر در «لایهما» به مرّه و تکرار و ضمیر «هی» به صیغه «افعل» راجع است.

متن: لنا:

انّ المتبادر من الامر طلب ایجاد حقیقه الفعل، و المرّة و التّکرار خارجان عن حقیقه کالزمان و المكان و نحوهما، فکما انّ قول  
 القائل: اضرب، غیر متناول لمكان و لا زمان و لا آله يقع بها الضّرب، كذلك غیر متناول للعدد فی کثرة و لا قلّة.

نعم: لما كان اقلّ ما یمثل به الامر هو المرّة لم یکن بدّ من کونها مراده و یحصل بها الامتثال لصدق الحقیقه الّتی هی المطلوبه بالامر  
 بها.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۷

ترجمه:

### دلیل مرحوم مصنف بر مدّعی خود

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که از امر طلب ایجاد فعل و حقیقت آن تبادر می‌کند و هر یک از مرّه و تکرار از ماهیت امر خارج می‌باشند همچون  
 زمان و مکان و امثال این دو.

پس همان‌طوری که قول قائل یعنی «اضرب» شامل مکان و زمان زدن و آلتی که به واسطه‌اش این فعل واقع می‌شود نمی‌گردد  
 همچنین شامل عدد از نظر کثرت و قلت نیز نمی‌گردد.

بلی: چون کمترین عددی که بآن امتثال امر حاصل می‌شود مرّه و وحدت است لاجرم این مقدار مراد و مقصود امر می‌باشد و به  
 واسطه‌اش امتثال حاصل می‌گردد چه آنکه حقیقت و ماهیت مطلوب بآن صادق است.

#### تفصیل

توضیح و شرح دلیلی که مرحوم مصنف آورده‌اند اینست که:

صیغه «افعل» حقیقت است در طلب ماهیت فعل و دلیل ما بر این مدّعا آنست که وقتی صیغه مزبور اطلاق می‌گردد و بدون قرینه  
 آورده می‌شود متبادر به ذهن صرفاً همین معنا است و چون به واسطه تبادر می‌توان حقیقت را از مجاز و مدلول واقعی لفظ را از غیر

آن تمیز و تشخیص داد به ناچار باید بگوئیم حقیقت امر تنها طلب ایجاد ماهیت است بدون اینکه از آن مژه و تکرار فهمیده گردد چه آنکه مژه و تکرار از قبیل زمان و مکان و آلت و اشباه این‌ها است فلذا وقتی مولائی به بنده‌اش می‌گوید:

اضرب عمرا (بزنی عمرو را) این کلمه صرفا بر ایجاد ضرب دلالت کرده و بر بیش از آن دلالتی ندارد از این رو نه مکان زدن و نه زمان آن و نه آلت و وسیله‌ای که زدن با آن صورت می‌گیرد از نفس این عبارت فهمیده می‌شود و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۸

چون مژه و تکرار نیز از قبیل همین خصوصیات می‌باشند پس باید آنها را از مدلول صیغه خارج بدانیم.

بلی، قطعا می‌توان گفت مراد آمر و مقصودش «مژه» می‌باشد یعنی بنده و شخص مأمور چاره‌ای از انجام فعل بقدر یک بار ندارد و مسلما آن را لازم است ایجاد کند ولی نه از باب اینکه معنای صیغه مژه و مدلول حقیقی آن این معنا باشد بلکه از این جهت که

کمترین فرد و مبلغی که حقیقت و ماهیت مأمور به در ضمن آن ایجاد می‌شود مژه می‌باشد چه آنکه ارباب علم فرموده‌اند: الطبیعة توجد بفرد و تنعدم بجمیع الافراد.

پس بنده و مأمور از اتیان آن و امتثالش چاره‌ای ندارد زیرا امتثال امر و ایجاد طبیعت تکلیف فرضی است بعهدہ وی که انجامش به آوردن فعل بطور مژه حاصل می‌گردد.

قوله: خارجان عن حقیقته: یعنی حقیقت امر.

قوله: كالزّمان و المكان: یعنی همان طوری که زمان و مکان خارج از مدلول امر هستند.

قوله: و نحوهما: یعنی شبه زمان و مکان.

قوله: و لا آله یقع بها الضرب: ضمیر در «بها» به آلت راجع بوده و جمله «یقع بها» صفت برای «آلت» می‌باشد.

قوله: اقلّ ما یمثل به الامر: ضمیر در «به» به ماء موصوله راجع است.

قوله: هو المرّة: ضمیر «هو» به «اقلّ ما یمثل» راجع است.

قوله: لم یکن بدّ من کونها مراده: کلمه «بدّ» بضمّ با و تشدید دال یعنی چاره و ضمیر در «کونها» به مژه عود می‌کند.

قوله: و یحصل بها الامتثال: ضمیر در «بها» به مژه راجع است.

قوله: بالامر بها: کلمه «بالامر» جار و مجرور، متعلق است به «المطلوبه» و ضمیر مجروری در «بها» به مژه عود کرده و این جار و مجرور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۹

متعلق است به «الامر».

متن: و بتقریر آخر:

و هو انا نقطع بانّ المرّة و التّکرار من صفات الفعل اعنی المصدر کالقلیل و الكثير، لانّک تقول اضرب ضربا قلیلا او کثیرا او مکررا او غیر مکرر.

فتقیده بالصفات المختلفه و من المعلوم انّ الموصوف بالصفات المتقابله لا دلالة له علی خصوصیه شیء منها.

ثمّ انه لا خفاء فی أنّه لیس المفهوم من الامر الا طلب ایجاد الفعل اعنی المعنی المصدری فیکون معنی «اضرب» مثلا طلب ضرب ما، فلا یدلّ علی صفة الضرب من تکرار او مرّة او نحو ذلك.

و ما یقال، من انّ هذا انما یدلّ علی عدم افاده الامر الوحده او التّکرار بالماده، فلم لا یدلّ علیهما بالصیغه.

فجوابه: انا قد بیّنا انحصار مدلول الصیغه بمقتضی حکم التّبادر فی طلب ایجاد الفعل و این هذا من الدّلالة علی الوحده و التّکرار.

ترجمه:

**تقریر دیگر برای استدلال مرحوم مصنف****اشاره**

سپس مرحوم مصنف استدلال مزبور را به بیان و تقریر دیگر آورده و می‌فرماید:

و بتقریر دیگر قطع و یقین داریم که «مژه» و «تکرار» از صفات فعل یعنی مصدر می‌باشند همان‌طوری که «قلیل» و «کثیر» این‌طور هستند زیرا در مقام تقیید این‌طور گفته می‌شود:

اضرب ضرباً قلیلاً او کثیراً الخ.

(بزن زدنی کم یا زیاد، مکرر یا غیر مکرر).

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۰

پس مصدر را مقتید به این اوصاف مختلف می‌کنند و پرواضح است که موصوف بصفات متضاد هیچ‌گاه خودش به تنهایی دلالت بر صفت خاصی از این اوصاف ندارد.

پس از توجه باین نکته می‌گوییم:

مخفی نماند که از امر تنها معنائی که مفهوم می‌شود طلب ایجاد فعل یعنی معنای مصدری است پس معنای «اضرب» مثلاً طلب زدنی می‌باشد، لذا بر هیچیک از صفات زدن از قبیل تکرار یا مژه دلالتی ندارد.

**سؤال**

تقریری که گذشت دلالت می‌کند که ماده امر بر وحدت یا تکرار دلالت ندارد، ولی از آن نمی‌توان این معنا را نیز استفاده کرد که صیغه آن نیز بر آن دلالت ندارد.

**جواب**

جواب این گفتار اینست که ما بیان نمودیم که مدلول صیغه امر به مقتضای حکم تبادر منحصر است در طلب ایجاد فعل و این معنا کجا و دلالت بر مژه یا تکرار کجا.

**تفصیل**

توضیح و شرح تقریر مذکور اینست که:

فعل به ملاحظه معنا و خصوصیتی که دارد قابل آن نیست که موصوف واقع شود از این‌رو آنچه بعنوان صفت برایش آورده می‌شود در واقع صفت معنای مصدری می‌باشند فلذا می‌گویند:

اضرب ضرباً شدیداً یا ضرباً قلیلاً یا ضرباً مکرراً یا ضرباً غیر مکرر.

و در تمام این امثله صفات شدید، قلیل، مکرر، غیر مکرر و اشباه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۱

این‌ها صفت مصدر واقع شده‌اند پس می‌توان گفت:

مصدر دارای معنائی است که قابلیت اّصاف به اوصاف متضاده را دارد یعنی می‌توان آن را به «قلیل» و ضد آن یعنی کثیر یا بمکرر



و ضدّش که غیر مکرّر باشد مقیّد نمود از این رو وقتی فعل که به معنای مصدری مراد باشد مجرّد و بدون قرینه آمد هیچ گاه بر خصوص صفتی از صفات دلالت ندارد و در حصول این دلالت ناچاریم از نصب قرینه. پس از تمهید این مقدمه می‌گوییم:

حال که معلوم شد تمام صفات و اوصاف در افعال در واقع اوصاف معنای مصدری هستند این نکته نیز باید معلوم باشد که بدون تردید آنچه از صیغه امر فهمیده می‌شود صرفاً طلب ایجاد فعل یعنی طلب ایجاد معنای مصدری است لذا معنای اضرب اینست که آمر از مأمور طلب می‌کند که زدنی را در خارج ایجاد کند حال اگر بدنبال صیغه «اضرب» لفظ مرّه یا مکرراً را نیاورده و بمجرّد آن اکتفاء کند بدون شکّ نفس این کلمه دلالت بر هیچیک از این دو خصوصیت نکرده و نه مرّه معلوم المراد است و نه تکرار چون گفتیم که معنای مصدری خود به تنهایی و بدون قرینه بر هیچ کدام از اوصاف دلالت ندارد پس مدّعی ما یعنی عدم دلالت امر بر مرّه و تکرار ثابت گشت.

سپس سؤالی را باین شرح طرح می‌فرمایند: [۶]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۲۸۱

ریر مذکور در کمال متانت بوده و اشکالی بر آن نیست ولی از این بیان فقط این مقدار استفاده می‌شود که در او امر صادره از موالی نسبت به عیب ماده آنها که همان مصدر باشد بدون قرینه بر هیچیک از اوصاف دلالت ندارد، نه مرّه و نه تکرار نه قلیل و نه کثیر و امثال این‌ها.

و بحث ما در ماده او امر نبود بلکه محل کلام صیغه و هیئت امر است پس این تقریر از مدّعا تخلف داشته و مثبت آن نمی‌باشد. آنگاه در جواب این سؤال می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۲

راجع به هیئت او امر گفته شد وقتی در غالب مواد القاء و اطلاق می‌شوند صرفاً بر طلب ایجاد ماهیت بدون صفتی از صفات دلالت دارد و بیان نمودیم که دلیل بر این مدّعا تبادل می‌باشد و تبادل علامت حقیقت است. قوله: و هو أنّا نقطع: ضمیر «هو» به تقریر آخر راجع است.

قوله: فتقیده بالصفات المختلفه: ضمیر منصوبی در «تقیده» به معنای مصدری راجع است.

قوله: بالصفات المتقابلة: مقصود از صفات متقابلة، صفات متضاده می‌باشد.

قوله: لا دلالة له على خصوصية شيء منها: ضمیر در «له» به موصوف و در «منها» به صفات راجع است.

قوله: ثمّ انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الخ: ضمیر در «انه» در هر دو مورد به معنای «شأن» است.

قوله: ليس المفهوم من الامر: مقصود هیئت امر می‌باشد.

قوله: و ما يقال الخ: کلمه «ما» موصوله مبتداء و خبرش «فجوابه» می‌باشد.

قوله: من ان هذا انما يدلّ الخ: مشارالیه «هذا» تقریر آخر می‌باشد.

قوله: فلم لا يدلّ عليهما بالصيغة: ضمیر در «عليهما» به مرّه و تکرار راجع بوده و مقصود از «صیغه» هیئت امر می‌باشد.

قوله: و این هذا من الدلالة على الوحدة و التكرار: مشارالیه «هذا» طلب ایجاد الفعل می‌باشد.

متن: احتجّ الأولون بوجوه:

احدها انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم و الصلاة و قد تكرر قطعاً.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۳

و الثانی انّ النهی یقتضی التکرار فکذلک الامر قیاسا علیہ بجامع اشتراکهما فی الدلالۃ علی الطلب.  
و الثالث انّ الامر بالشئی نهی عن ضدّه و النهی یمنع عن المنهی عنه دائما، فیلزم التکرار فی المأمور به.  
ترجمه:

### استدلال قائلین به دلالت امر بر تکرار

#### اشاره

جماعت اول یعنی کسانی که قائلند صیغه امر دلالت بر تکرار دارد به وجوه و ادله‌ای تمسک کرده‌اند:

#### دلیل اول

گفته‌اند: اگر امر برای تکرار نبود نمی‌بایست روزه و نماز تکرار بشوند درحالی که قطعا مکرر می‌باشند.

#### دلیل دوم

نهی مقتضی تکرار بوده پس امر نیز باید چنین باشد زیرا قیاس و سنجیدن امر به نهی مقتضی چنین حکمی می‌باشد و وجه قیاس این دو به یکدیگر اینست که جامع بین این دو و قدر مشترکشان اینست که هر دو بر طلب دلالت دارند.  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۴

#### دلیل سوم

امر به چیزی مساوی با نهی از ضد آن است و نهی که از منهی عنه دائما منع می‌کند، پس لازمه این معنا تکرار در مأمور به نیز می‌باشد.

#### تفصیل

توضیح دلیل اول این قائلین آنست که:

صیغه «افعل» باید دلالت بر تکرار بنماید و اگر چنین نباشد پس روزه و نماز تکرارش لازم نبوده بلکه هرکس در عرض عمر خویش یک‌بار که نماز خواند و یک مرتبه که روزه گرفت باید بهمان بتواند اکتفاء کند درحالی که یقینا این امر جایز نمی‌باشد بلکه بر مکلف واجب است که نماز و روزه را تکرار نماید پس از لزوم تکرار این دو می‌توان بدلیل ان کشف کرد که امر دالّ بر تکرار می‌باشد.

و شرح دلیل دوم چنین است:

یقینا نهی دلالت بر تکرار دارد چه آنکه در آیه شریفه:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ.\*

(در اموال خود بیاطل تصرف نکنید).

و نیز در آیه شریفه:

لا تُبْطَلُوا\* اعمالکم بالَمَنْ و الاذی.

(اعمال خود را به واسطه مَنّت و اذیت باطل و تباه نسازید).

زمانی بنده امثال و اطاعت نموده که تصرف در اموال بنحو باطل و نیز باطل کردن عمل را به گذاردن مَنّت و رساندن اذیت بطور مستمرّ و همیشگی ترک کند و این ترک همیشگی صرفاً از صیغه نهی استفاده می‌شود و جهت دلالت صیغه نهی بر این معنا آنست که معنایش طلب ترک است پس در مقابل باید امر هم بر تکرار دلالت کند منتهی تکرار فعل چه آنکه قدر جامع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۵

بین امر و نهی معنای طلب می‌باشد و علت دلالت نهی بر تکرار همین معنای طلب است پس امر نیز چون واجد معنای طلب است باید دلالت بر تکرار نماید.

و توضیح دلیل سوّم چنین می‌باشد:

امر دلالت بر نهی از ضدّ مأمور به دارد چنانچه وقتی می‌گویند:

حرّک معنایش آنست که لا تسکن یعنی سکون را اختیار نکن پس امر به حرکت مساوی با نهی از ضدّ آن یعنی سکون می‌باشد. و چنانچه گفتیم نهی دلالت بر تکرار و استمرار ترک دارد پس امر که به معنای آن است نیز باید بر تکرار و استمرار فعل دلالت نماید.

قوله: اَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلتَّكْرَارِ الْخ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمیر در «لَمْ يَكُنْ» به امر عود می‌کند.

قوله: وَقَدْ تَكَرَّرَا: کلمه «واو» به معنای حالیه بوده و ضمیر تشبیه در «تَكَرَّرَا» به صوم و صلاه راجع است.

قوله: قِيَّاسًا عَلَيْهِ: ضمیر در «عليه» به نهی عود می‌کند.

قوله: بِجَمَاعٍ اشْتَرَاكُهُمَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الطَّلْب: کلمه «بجامع» جار و مجرور، متعلق است به «قیاساً» و ضمیر در «اشتراکهما» به امر و نهی راجع است.

متن: و الجواب عن الاول:

المنع من الملازمة، اذ لعل التكرار انما يفهم من دليل آخر.

سلمنا، لكنّه معارض بالحجّ فأنّه قد امر به و لا تكرر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۶

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال اول

جواب از این استدلال آنست که بگوئیم:

ملازمه‌ای بین تکرار روزه و نماز و دلالت صیغه امر بر تکرار وجود ندارد، زیرا شاید تکرار این دو از دلیل دیگری فهمیده شده نه از مجرّد صیغه.

بفرض ملازمه را تسلیم شویم و تکرار این دو را از مجرّد صیغه مستفاد بدانیم در جواب می‌گوییم این دلیل معارض است به حجّ چه آنکه حجّ نیز مأمور به بوده ولی تکرارش واجب نیست.

قوله: لكنّه معارض بالحجّ: ضمیر در «لكنّه» به تکرار در نماز و روزه راجع است.

قوله: فأنّه قد امر به و لا تكرر: ضمیر در «فأنّه» و «به» بحجّ راجع است.

متن: و عن الثانی من وجهین:

احدهما انه قیاس فی اللغه و هو باطل و ان قلنا بجوازه فی الاحکام.

و ثانيهما بیان الفارق، فانّ النهی يقتضی انتفاء الحقیقه و هو انما یكون بانتفائها فی جمیع الاوقات.

و الامر يقتضی اثباتها و هو یحصل بمزّه.

و ایضا: التکرار فی الامر مانع من فعل غیر المأمور به بخلافه فی النهی، اذ التروک تجتمع و تجامع کلّ فعل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۷

ترجمه:

## جواب مرحوم مصنف از استدلال دوّم

### اشاره

و از استدلال دوّم دو جواب می‌توان داد:

### جواب اوّل

این نحو استدلال قیاس نمودن در لغت است که باطل بوده اگرچه به جوازش در احکام شرعی قائل باشیم.

### جواب دوّم

بین نهی و امر فرق است، پس نمی‌توان این دو را باهم قیاس نمود زیرا نهی مقتضی انتفاء حقیقت و عدم منهی عنه می‌باشد و پرواضح است که انتفاء حقیقت صرفاً بانتفاء آن در جمیع اوقات است در حالی که امر مقتضی اثبات حقیقت بوده و آن به یک‌بار نیز تحقق می‌یابد.

و نیز تکرار در امر مانع از انجام فعل غیر مأمور به است بخلاف تکرار در نهی چه آنکه تروک با هر فعلی جمع می‌شوند.

### تفصیل

توضیح و شرح جواب از استدلال دوّم آنست که:

از این استدلال دو جواب در اینجا ذکر شده است:

جواب اوّل اینست که: تقریر یاد شده را استدلال نمی‌توان گفت بلکه قیاس و تشبیه بوده آنهم قیاس در لغت که باطل و فاسد است چه آنکه طریق بدست آوردن معانی لغات تبادر و تصریح اهل لغت و اطّراد و عدم صحّت سلب معنا از لفظ می‌باشد و اما اینکه از راه قیاس بتوان بمعانی الفاظ دست یافت احدی از علماء و ارباب دانش آن را تجویز نکرده است اگرچه برخی از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۸

ایشان همچون عامّه قیاس در احکام را جایز می‌دانند.

جواب دوّم آنست که: بفرض قیاس در لغت جایز باشد لازم است مقیس با مقیس علیه تشابه داشته و فرق کلی بینشان نباشد در حالی که بین امر و نهی فرق واضح و آشکار وجود دارد و آن اینست که مدلول نهی انتفاء ماهیت و ازاله حقیقت می‌باشد و بدیهی است این معنا زمانی صورت می‌گیرد که متعلّق نهی (حقیقت منهی عنها) بطور کلی در جمیع ازمان و افراد منتفی گردد

چنانچه گفته‌اند الطبیعه تنعدم بجمیع افراد و لازمه لا ینفک آن دلالت نهی بر استمرار و تکرار می‌باشد.

ولی امر در قطب مخالف آن بوده و مدلولش اثبات و ایجاد طبیعت و ماهیت می‌باشد و بسی واضح است که اثبات حقیقت به یک‌بار و در ضمن یک فرد حاصل می‌گردد چنانچه فرموده‌اند:  
الطبیعه توجد باؤل فرد.

و از این گذشته فرق دیگری که بین این دو وجود دارد اینست که:

تکرار مأمور به به واسطه دلالت امر بر تکرار مانع می‌شود از اینکه مکلف بتواند افعال دیگر را انجام دهد چه آنکه غالباً بین افعال وجودی به نحوی تضاد و دوئیت وجود دارد که در زمان واحد انسان قادر بر انجام دو فعل نیست لذا اگر امر دلالت بر تکرار کند همچون نهی لازمست پیوسته مکلف بدون تخلل آنی از آنات فعل را انجام دهد و چون در حین انجام فعل مأمور به از افعال دیگر متمکن نیست لا-جرم در نظم و انتظام افعال شخصی و اجتماعی بسا خلل و به هم خوردگی ایجاد می‌گردد درحالی که این محذور و محاذیر دیگری که بر دلالت امر بر تکرار مترتب است در نهی وجود ندارد زیرا چنانچه گفتیم مدلول نهی انتفاء حقیقت و ازاله ماهیت است و این معنا با ترک فعل تحقق می‌یابد و چون ترک فعل با انجام افعال دیگر کمال ملائمت و نهایت تناسب را دارد لاجرم در حین ترک فلان عمل می‌توان بافعال دیگر مبادرت ورزید از این رو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۹

باید گفت امر را به نهی قیاس کردن صحیح نمی‌باشد پس حاصل جواب اینکه:

اولاً قیاس در لغت جایز نیست اگرچه در احکام برخی به جوازش قائل شده‌اند.

ثانیاً اگر در لغت نیز بقیاس قائل شویم، از دو جهت بین نهی و امر فرق حاصل است که با وجود این دو فرق نمی‌توان امر را بآن قیاس نمود:

الف: آنکه نهی دلالت بر انتفاء ماهیت داشته ولی امر مدلولش ایجاد ماهیت است و بین این دو معنا فرق و تباین کلی است.

ب: آنکه نهی به ملاحظه دلالتش بر ترک فعل با افعال دیگر قابل اجتماع است لذا از دلالتش بر تکرار هیچ محذوری لازم نیامده درحالی که امر باعتبار دلالتش بر ایجاد فعل در صورت دلالتش بر تکرار محذور یاد شده پیش می‌آید.

قوله: احدهما انه قیاس فی اللغه و هو باطل: ضمیر در «احدهما» به وجهین و در «انه» به استدلال ثانی راجع بوده و ضمیر «هو» به قیاس عائد می‌باشد و مقصود از قیاس تشبیه می‌باشد.

قوله: و ان قلنا بجوازہ فی الاحکام: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «جوازہ» به قیاس راجع بوده و مقصود از «احکام» احکام شرع می‌باشد که عامه آن را تجویز کرده‌اند.

قوله: ثانیهما بیان الفارق: ضمیر تثنیه به «وجهین» عود می‌کند.

قوله: یقتضی انتفاء الحقیقه: مقصود از «حقیقت» حقیقت و ماهیت متعلق نهی می‌باشد.

قوله: و هو انما یکون بانتفائها فی جمیع الاوقات: ضمیر «هو» به انتفاء الحقیقه راجع بوده و ضمیر مجروری در «بانتفائها» به حقیقت عود می‌نماید.

قوله: و الامر یقتضی اثباتها: یعنی اثبات الحقیقه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۰

قوله: و هو یحصل بمرة: ضمیر «هو» به اثبات الحقیقه عود می‌کند.

قوله: بخلافه فی النهی: ضمیر مجروری در «بخلافه» به تکرار راجع است.

متن: و عن الثالث:

بعد تسلیم کون الامر بالشئیء نهیا عن ضدّه او تخصیصه بالصدّ العام و اراده التّرك منه، منع کون النهی الذی فی ضمن الامر مانعا عن المنهی عنه دائما، بل یتفرّع علی الامر الذی هو فی ضمنه:  
فان کان ذلك دائما، فدائما، و ان کان فی وقت، ففي وقت.  
مثلا: الامر بالحركة دائما يقتضى المنع من السكون دائما و الامر بالحركة فی ساعه يقتضى المنع من السكون فیها لا دائما.  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال سوم

#### اشاره

بعد از تسلیم و قبول نمودن این معنا که امر به چیزی مساوی با نهی از ضدّش بطور کلی بوده یا آن را اختصاص به ضدّ عامّ داده و از ضدّ عامّ ترک فعل را اراده نمائیم می‌گوییم:  
قبول نداریم که نهی واقع در ضمن امر از منهی عنه بطور دائم نهی و منع کند بلکه دلالت این نهی از حیث دوام و عدم دوام تابع امری است که مشتمل بر نهی بوده و نهی در ضمن آن می‌باشد لذا اگر امر مزبور دائمی بوده، نهی نیز دلالت بر دوام داشته و در صورتی که امر موقت بوده نهی نیز چنین می‌باشد.  
مثلا کلمه «حرّک» که امر به حرکت است اگر مقید به قید «دائما» باشد مقتضی است که از سکون بطور دوام نهی شده باشد و اگر مقید به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۱

ساعت و وقت خاصی بوده اقتضایش منع از سکون در همان ساعت و وقت است نه بطور دوام و همیشگی.

#### تفصیل

توضیح و شرح جواب از استدلال سوم اینست که:  
اولا: اینکه گفته شد امر بالشئیء همان نهی از ضدّش است کلام درستی نبوده و قبول نداریم امر به چیزی همان نهی از ضدّ متعلّق امر باشد چه مقصود از ضدّ، ضدّ خاصّ بوده و چه عامّ باشد چه آنکه در مبحث آینده ان شاء الله این معنا را طرح کرده و اثباتش خواهیم نمود.  
ثانیا: اگر قبول کنیم امر به چیزی همان نهی از ضدّش هست باید آن را بصدّ عامّ اختصاص داده و مقصود از «ضدّ عامّ» نیز ترک مأمور به باشد نه مطلق ضدّ و لو ضدّ خاصّ چنانچه مراد مستدلّ از ضدّ مطلق می‌باشد.  
ثالثا: پس از قبول نمودن این معنا که امر به چیزی همان نهی از ضدّ بطور مطلق یا خصوص ضدّ عامّ می‌باشد می‌گوییم این طور نیست که هر نهی دلالتش بر منع از حقیقت بطور دوام باشد بلکه تابع امری است که مشتمل بر آن بوده و نهی در ضمنش وجود دارد از این رو اگر امر بطور دوام بوده نهی نیز چنین و در صورتی که امر مقید بوقت خاصی باشد نهی هم مقید است.  
مثلا: اگر مولائی به عبدش امر کرد و گفت حرّک دائما و گفتیم که معنای «حرّک» لا تسکن است چون امر به حرکت بطور دوام شده لاجرم ترک سکون نیز دائمی است ولی اگر امر مزبور چنین بود حرّک فی الصّبح قطعاً ترک سکون بطور دوام مطلوب نبوده بلکه در خصوص زمانی باید آن را ترک کند که مأمور به به حرکت است یعنی وقت صبح نه ظهر و عصر و شب.  
قوله: نهیا عن ضدّه: ضمیر در «ضدّه» به «شئیء» راجع است و مقصود از «ضدّ» مطلق ضدّ است چه ضدّ عامّ و چه خاصّ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۲

منظور از ضدّ خاصّ افعال وجودی دیگری بوده که بین آنها و مأمور به تضادّ می‌باشد همچون اکل با خواندن نماز لذا امر به صلوات به عقیده قائلین به ضدّ خاصّ معنایش لا تأکل می‌باشد.

و مراد از ضدّ عامّ ترک مأمور به می‌باشد از این رو معنای «صلّ» لا ترک الصلّاء است.

قوله: او تخصیصه بالصدّ العامّ: ضمیر مجروری در «تخصیصه» به ضدّ عود می‌کند.

قوله: و ارادة التّرك منه: ضمیر در «منه» به ضدّ عامّ عود می‌کند.

قوله: منع كون النهی الخ: کلمه «منع» مبتداء مؤخر بوده ظرف یعنی «بعد تسلیم الخ» خبر مقدّم است که به استقرّ متعلّق می‌باشد.

قوله: بل يتفرّع علی الامر الّذی هو فی ضمنه: ضمیر فاعلی در «یتفرّع» به نهی راجع است چنانچه مرجع «هو» نیز چنین بوده و ضمیر مجروری در «ضمنه» به امر عود می‌کند.

قوله: فان كان ذلك دائما فدائما: مشارالیه «ذلك» امر بوده و تقدیر عبارت چنین می‌باشد: فان كان الامر دائما، فالنهی دائما ایضا.

قوله: و ان كان فی وقت ففی وقت: ضمیر مستتر در «كان» به امر راجع است.

قوله: يقتضى المنع من السّكون فیها: ضمیر مجروری در «فیها» به ساعه راجع است.

متن: و احتجّ من قال بالمرّة:

بأنّه اذا قال السّید لعبده: ادخل الدّار، فدخلها مرّة عدّ ممتثلا عرفا.

و لو كان للتّكرار لما عدّ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۳

و الجواب أنّه انما صار ممتثلا، لأنّ المأمور به و هو الحقیقه حصل بالمرّة، لا، لأنّ الامر ظاهر فی المرّة بخصوصها، اذ لو كان كذلك لم یصدق الامتثال فیما بعدها و لا ریب فی شهادة العرف بأنّه لو اتی بالفعل مرّة ثانیة و ثالثه لعدّ ممتثلا و آتیا بالمأمور به و ما ذاک الّا لكونه موضوعا للقدر المشترك بین الوحده و التّكرار و هو طلب ایجاد الحقیقه و ذلك یحصل بایهما وقع.

ترجمه:

### استدلال قائلین به دلالت امر بر مرّه

#### اشاره

کسانی که گفته‌اند امر دلالت بر مرّه دارد این طور استدلال نموده‌اند:

زمانی که آقا به بنده‌اش بگوید: ادخل الدّار (داخل خانه شو).

و بنده یک بار به خانه درآید عرف او را مطیع و ممتثل می‌شمرد درحالی که اگر امر برای تکرار می‌بود نباید چنین باشد.

#### جواب مصنّف (ره) از این استدلال

مرحوم مصنّف در جواب می‌فرمایند:

وجه اینکه عرف او را ممتثل و مطیع می‌شمرد اینست که مأمور به یعنی حقیقت به واسطه «مرّه» تحقّق می‌یابد نه اینکه امر ظهور در مرّه داشته و معنایش آن باشد، زیرا اگر این طور بود نباید نسبت به مرّات بعدی که پس از مرّه اول واقعند امتثال صادق باشد درحالی که بدون تردید و شبهه‌ای عرف شهادت می‌دهد که بنده اگر فعل را بار دوّم و سوّم نیز انجام دهد مطیع شمرده شده و وی

را آتی بمأمور به می‌دانند و این نیست مگر بخاطر آنکه امر برای قدر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۴

مشترک بین وحدت و تکرار یعنی طلب ایجاد حقیقت وضع شده و این معنا به هریک از وحدت و تکرار حاصل می‌گردد.

### تفصیل

توضیح و شرح استدلال این قائلین آنست که:

اگر مولائی به بنده‌اش امر نمود مثلاً گفت ادخل الدار یا اسقنی (بمن آب بده) بمجرّد آنکه بنده یک‌بار متعلّق امر را انجام داد در عرف او را مطیع شمرده و امر مولا را ساقط می‌دانند زیرا غرضش به واسطه فعل عبد حاصل شده و این حکم از عرف معلول آنست که امر برای مرّه و وحدت وضع شده است پس از حکم عرف انا معنای امر و اینکه مدلولش وحدت است کشف می‌شود. مرحوم مصنّف در جواب از این استدلال می‌فرمایند:

اگرچه حکم عرف بمطیع بودن بنده مورد انکار نبوده و اینکه غرض مولى را با فعلش تحصیل نموده است مقبول می‌باشد ولی این حکم معلول آن نیست که امر برای مرّه وضع شده و معنایش خصوص وحدت است بلکه جهت اینست که مدلول امر ایجاد طبیعت و ماهیت می‌باشد و این معنا هم در ضمن وحدت قابل امتثال است و هم در ضمن تکرار از این رو اگر بنده برای بار دوّم و سوّم و چهارم و همچنین مرّات بعدی فعل را انجام دهد باز عرف وی را مطیع و ممثّل می‌خوانند و نسبت به انجام مرّات بعد او را لاغی و بیهوده کار تلقی نمی‌نمایند چنانچه وجدان حاکم بآن است و جای تردید و شبهه‌ای نبوده که علّت ممثّل بودن عبد در دو صورت مرّه و تکرار صرفاً بخاطر اینست که موضوع له امر و مدلولش قدر مشترک بین وحدت و تکرار است نه خصوص هریک از این دو. قوله: بانه اذا قال السيد لعبده الخ: ضمير در «بانه» به معنای «شان» است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۵

قوله: فدخلها مرّة: ضمير فاعلى در «دخلها» به عبد و ضمير مفعولى به «دار» راجع است.

قوله: عدّ ممثلاً: ضمير نائب فاعلى در «عدّ» به عبد راجع است.

قوله: و لو كان للتكرار لما عدّ: ضمير در «كان» به امر راجع است.

قوله: و الجواب انه انما صار ممثلاً: ضمير در «انه» و «صار» به عبد راجع است.

قوله: و هو الحقیقه حصل بالمرّة: ضمير «هو» به مأمور به راجع است.

قوله: فى المرّة بخصوصها: ضمير مؤنث در «بخصوصها» به مرّه عود می‌کند.

قوله: اذ لو كان كذلك: ضمير در «كان» به امر راجع بوده و مقصود از «كذلك» ظهور امر در مرّه می‌باشد.

قوله: فيما بعدها: يعنى ما بعد المرّة.

قوله: فى شهادة العرف بانه لو اتى الخ: ضمير در «بانه» و «اتى» به عبد راجع است.

قوله: لعدّ ممثلاً: ضمير نائب فاعلى در «عدّ» به عبد عود می‌کند.

قوله: و ما ذاك الا لكونه موضوعاً للقدر المشترك: مشاراليه «ذاك» ممثّل بودن عبد در مرّه اول و مرّات بعدی می‌باشد و ضمير در «لكونه» به امر راجع است.

قوله: و هو طلب ایجاد الحقیقه: ضمير «هو» به قدر مشترک راجع است.

قوله: و ذلك يحصل بايهما وقع: مشاراليه «ذلك» ایجاد حقیقت بوده و ضمير در «بايهما» به مرّه و تکرار راجع است.

متن: و احتجّ المتوقّفون:



بمثل ما مرّ من أنّه لو ثبت، لثبت بدلیل و العقل لا مدخل له و الآحاد لا تفید و التواتر یمنع الخلاف.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۶

و الجواب علی سنن ما سبق بمنع حصر الدلیل فیما ذکر، فإنّ سبق المعنی الی الفهم من اللفظ اماره وضعه له و عدمه دلیل علی عدمه و قد بیّنّا أنّه لا یتبادر من الامر الا طلب ایجاد الفعل و ذلك كاف فی اثبات مثله.

ترجمه:

## استدلال قائلین بتوقف

### اشاره

قائلین بتوقف یعنی کسانی که نه حکم به مرّه نموده و نه تکرار را مدلول امر قرار داده‌اند در مقام استدلال نظیر آنچه قبلاً از قائلین بتوقف در باب وجوب و ندب گذشت گفته و اظهار نموده‌اند:

اگر هریک از مرّه و تکرار موضوع له امر باشند باید با دلیل ثابت شده باشد و دلیل یا عقلی است و یا نقلی عقل که در موضوع له الفاظ و مبحث تعیین لغات دخالتی ندارد، نقل نیز یا آحاد است و یا تواتر آحادش که مفید قطع نبوده و تواترش نیز وجود ندارد زیرا تواتر مانع از تحقق اختلاف است در حالی که در مورد بحث اختلاف آراء و نزاع بین ارباب نظر وجود دارد.

### جواب مرحوم مصنف از این استدلال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از این استدلال بهمان نحوی است که قبلاً در جواب قائلین بتوقف در مسئله گذشته دادیم و آن اینست که می‌گوییم: دلیل منحصر در عقل و نقل نیست چه آنکه سبقت و تبادر گرفتن معنا به فهم از لفظ خود اماره و نشانه این است که لفظ برای آن معنا وضع شده چنانچه عدم تبادرش از لفظ کاشف از عدم وضع است و ما اثبات نمودیم که از امر صرفاً طلب ایجاد فعل تبادر می‌کند و همین تبادر کافی است در اثبات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۷

اینکه موضوع له صیغه افعال طلب ماهیت و حقیقت می‌باشد.

### تفصیل

قوله: من أنّه لو ثبت لثبت بدلیل: ضمیر مجروری در «أنّه» به کلّ واحد من المرّة و التکرار راجع است.

قوله: و العقل لا مدخل له: ضمیر در «له» به عقل راجع است.

قوله: و الآحاد لا تفید: یعنی لا تفید القطع.

قوله: و التواتر یمنع الخلاف: یعنی یقطع الاختلاف.

قوله: بمنع حصر الدلیل فیما ذکر: مقصود از «ما ذکر» نقل و عقل است.

قوله: اماره وضعه له: ضمیر در «وضعه» به لفظ و در «له» به معنا راجع است.

قوله: و عدمه دلیل علی عدمه: ضمیر در «عدمه» اولّ به سبق و در «عدمه» دوم به وضع عود می‌کند.

قوله: و قد بیّنّا أنّه لا یتبادر من الامر الخ: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» است.

قوله: و ذلك كاف في اثبات مثله: مشاراليه «ذلك» سبقت معنا از لفظ بوده و ضمیر مجروری در «مثله» به وضع امر برای معنای موضوع له راجع است.

متن:

اصل ذهب الشيخ (ره) و جماعة الى ان الامر المطلق يقتضى الفور و التعجيل.  
فلو اخر المكلف عصى.

و قال السيد (ره) هو مشترك بين الفور و التراخي.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۸

فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك.

و ذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم بن سعيد و العلامة رحمهما الله تعالى الى انه لا يدل على الفور و لا على التراخي، بل على مطلق الفعل و ايهما حصل كان مجزيا.

و هذا هو الاقوى.

ترجمه:

### اصل مبحث فور و تراخي و آراء علماء در آن

#### اشاره

مرحوم شيخ طوسی و جماعتی قائلند که امر مطلق و بدون قرینه مقتضی فور و تعجیل است، لذا اگر مکلف آوردن مأمور به را بتأخیر بیاندازد عصیان و گناه مرتکب شده.

و مرحوم سید مرتضی فرموده‌اند که امر بین فور و تراخی مشترک لفظی است لذا در تعیین مراد و تشخیص مقصود از «امر» توقف باید نمود تا قرینه و دلیلی بر یکی از آن دو قائم شود.

و گروهی دیگر از جمله مرحوم محقق ابو القاسم بن سعید و علامه (رحمة الله عليهما) فرموده‌اند:

امر نه بر فور دلالت داشته و نه بر تراخی، بلکه مدلولش مطلق فعل بوده و هر کدام از این دو که حاصل شوند مجزی می‌باشد. و این نظریه اخیر به عقیده ما اقوای آراء می‌باشد.

#### تفصیل

قوله: ذهب الشيخ (ره): مقصود از «شيخ» مرحوم شيخ الطائفة محمد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۹

بن حسن طوسی است که صاحب دو کتاب از کتب اربعه یعنی تهذیب و استبصار است و هر وقت در فقه و اصول کلمه «شيخ» بطور مطلق برده شود این بزرگوار مقصود و مراد می‌باشد.

قوله: و قال السيد (ره): منظور از «سید» مرحوم سید مرتضی علم الهدی است که از شاگردان مرحوم مفید و از اساتید مرحوم شيخ طوسی می‌باشند.

قوله: فيتوقف في تعيين المراد منه: ضمیر در «منه» به امر راجع است.

قوله: على دلالة تدل على ذلك: مقصود از «دلالة» قرینه است و مشاراليه «ذلك» تعیین مراد می‌باشد.

قوله: منهم المحقق ابو القاسم بن سعید: منظور مرحوم صاحب شرایع معروف به محقق اول می‌باشد و هر گاه در فقه و اصول لفظ «محقق» بطور مطلق گفته شود این بزرگوار مراد است.

قوله: و العلامه: منظور جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی معروف به علامه و آیه الله علی الاطلاق می‌باشد و لفظ «علامه» بطور مطلق هر گاه آورده شود این بزرگوار مقصود می‌باشد.

قوله: الی انه لا یدل علی الفور: ضمیر در «انه» به امر راجع است.

قوله: و ایهما حصل کان مجزیا: ضمیر در «ایهما» به فور و تراخی و در «کان» به حصول ایهما راجع است.

قوله: و هذا هو الاقوی: مشارالیه «هذا» قول مرحوم محقق و علامه می‌باشد.

متن: لنا:

نظیر ما تقدّم فی التّکرار من أنّ مدلول الامر طلب حقیقه الفعل، و الفور و التراخی خارجان عنها و أنّ الفور و التراخی من صفات الفعل.

فلا دلالة له علیهما.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۰

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف بر مدعای خود

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر مدعائی که داریم نظیر همان دلیلی است که در مبحث تکرار و مرّه آورده و گفتیم:

مدلول امر صرفا طلب حقیقت فعل بوده و فور و تراخی از این حقیقت خارجند و نیز فور و تراخی از صفات فعل به معنای مصدری است لذا مجزّد صیغه «افعل» دلالت بر هیچیک از این دو ندارد.

مؤلف گوید:

ما نیز نیازی به تفصیل این استدلال در اینجا نمی‌بینیم از این رو قارئین به تفصیل این دلیل در مبحث قبلی مراجعه نمایند.

قوله: خارجان عنها: ضمیر در «عنها» به حقیقت راجع است.

قوله: من صفات الفعل: مقصود فعل به معنای مصدری است.

قوله: فلا دلالة له علیهما: ضمیر در «له» به امر و در «علیهما» به فور و تراخی راجع است.

متن: حجة القول بالفور امور ستّة:

الاول انّ السّیّد اذا قال لعبده: اسقنی، فآخر العبد السّیّقی من غیر عذر عدّ عاصیا و ذلك معلوم من العرف و لو لا افادته الفور لم یعدّ من العصاة.

و اجیب عنه بانّ ذلك انّما یفهم بالقرینه، لانّ العادة قاضیه بانّ طلب السّقی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۱

انّما یكون عند الحاجة الیه عاجلا و محلّ النزاع ما تكون الصیغه فیهِ مجزّده.

ترجمه:

**استدلال قائلین به فور****اشاره**

کسانی که قائلند صیغه «افعل» دلالت بر فور دارد به شش دلیل متمسک شده‌اند.

**دلیل اول****اشاره**

مولای وقتی به بنده‌اش بگوید: اسقنی (آب بمن بده) و بنده آن را بتأخیر بیاندازد و در این تأخیر عذری نداشته باشد عاصی و گناهکار محسوب می‌گردد و این معنا به خوبی از عرف و عادت معلوم و روشن می‌شود و اگر امر برای فور نمی‌بود عرف نمی‌توانست وی را عاصی بشمرد.

**جواب از دلیل اول**

از این استدلال این طور جواب داده شده است:  
دلالت امر بر فور و استفاده این معنا به واسطه قرینه می‌باشد چه آنکه عادت و عرف حاکم است به اینکه طلب مولی از بنده و خواستن وی آب را از عبد صرفاً زمانی صورت می‌گیرد که طالب و آمر بآن حاجت داشته و در خواستن مأمور به عجله داشته باشد درحالی که محلّ کلام و نزاع جایی است که صیغه مجزّد و بدون قرینه باشد.

**تفصیل**

دلیل اول قائلین بفور اینست که:

قطعا امر دلالت بر فور دارد چه آنکه این معنا را می‌توان با دلیل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۲

«انی» اثبات کرد و شرحش چنین است اگر آقائی به بنده‌اش بگوید: اسقنی و بنده فوراً آب برایش نیارد و آن را بتأخیر بیاندازد اهل عرف قاطبه وی را مذمت و ملامت کرده و تأخیرش را تقبیح می‌کنند و این تقبیح معلول آنست که صیغه «افعل» بر فور دلالت دارد چون اگر چنین نبود ملامت و مذمت اهل عرف نیز وجود نداشت.

و توضیح جواب از این استدلال آنست که:

محلّ کلام بین ارباب اصول موردی است که صیغه از تمام قرائن لفظی و عقلی و عادی و آنچه معین فوراً تراخی است خالی باشد درحالی که دلیل مزبور مثبت مدعا نیست.

و به عبارت دیگر:

مدّعی شما اینست که صیغه «افعل» در صورت تجزّدش از قرینه دلالت بر فور دارد ولی دلیلی که بر اثبات این مدّعا آورده‌اید موردی است که قرینه همراه امر می‌باشد و آن اینست که مولی یا هر طالب آبی هرگز آب طلب نمی‌کند مگر آنکه عطش بر او غالب شده و نیازش به آب فوری و در ظرف حال باشد و پرواضح است در چنین موقعیتی که اگر بنده آب را به مولای نرساند و پس از لحظاتی چند آن را بیاورد کار قبیح و زشتی مرتکب شده چه آنکه امر به قرینه عطش مولی دلالت بر فور می‌نماید.

قوله: عدّ عاصیا: ضمیر نائب فاعلی در «عدّ» به عبد راجع است.  
 قوله: و ذلك معلوم: مشارالیه «ذلك» عصیان عبد می باشد.  
 قوله: و لو لا افادته الفور: ضمیر مجروری در «افادته» به امر راجع است.  
 قوله: و اجیب عنه: ضمیر در «عنه» به دلیل اول راجع است.  
 قوله: بانّ ذلك انما يفهم بالقرینه: مشارالیه «ذلك» فور می باشد.  
 قوله: عند الحاجة اليه: ضمیر در «اليه» به سقی راجع است.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۳  
 قوله: عاجلا: یعنی فورا.  
 قوله: ما تكون الصیغه فيه مجردة: ضمیر در «فيه» به ماء موصوله راجع بوده و مقصود از «مجردة» مجرد از قرینه است.  
 متن:

الثانی انه تعالی ذمّ ابلیس علی ترک السجود لآدم علیه السلام بقوله سبحانه:  
 مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ

و لو لم یکن الامر للفور لم یتوجه علیه الذمّ و لکان له ان یقول: انک لم تأمرنی بالبدار و سوف اسجد.  
 و الجواب انّ الذمّ باعتبار کون الامر مقتدا بوقت معین و لم یأت بالفعل فيه و الدلیل علی التّقیید قوله تعالی:  
 فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ فَسَجَدُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ.\*  
 ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

خداوند متعال در قرآن شریف ابلیس را بر ترک سجود نسبت به حضرت آدم علیه السلام مذمت نموده و می فرماید: مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ الْخ.  
 و اگر امر برای فور نمی بود هرگز مذمت و ملامت حقتعالی متوجه ابلیس نمی شد بلکه وی می توانست بگوید: تو مرا به فوریت مأمور نساختی و بزودی سجده خواهم کرد.

## جواب از دلیل دوم

مذمت و ملامت بخاطر آنست که امر مقتید بوقت معینی بوده و شیطان  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۴  
 فعل را در آن وقت نیارورد و دلیل بر تقیید فعل فرموده حقتعالی است که می فرماید:  
 فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ \* الْخ: یعنی وقتی او را تمام کرده و از روح خود در آن دمیدم پس جملگی بر آن سجده نمائید.

### تفصیل

توضیح و شرح دلیل دوم آنست که:  
 دلیل قطعی بر اینکه امر دلالت بر فور دارد قائم شده و آن آیه شریفه مذکور است که حقتعالی در این آیه شیطان لعین را مورد

سرزنش و ملامت قرار می‌دهد درحالی که مخالفت ابلیس تنها این بود که فعل را فوراً بجای نیاورد و پس از ترک و بمجرّد نیاوردن خداوند سبحانه مذمتش نمود پس معلوم می‌شود که امر دلالت بر فور می‌نماید چون اگر چنین نبود جا داشت که ابلیس در وقت ملامت محضر پروردگار عرض کند مرا بر سجود فوری امر نفرمودی بلکه از من سجده خواستی که بعداً بجای می‌آورم درحالی که ابلیس چنین نگفت از این رو معلوم می‌شود که دلالت امر بر فور مفروغ عنه و مسلم است.

و شرح جوابی که مرحوم مصنف از این استدلال نقل فرموده چنین است:

حق تعالی ابلیس را بر ترک فوری مذمت و ملامت کرده ولی در عین حال این معنا دلیل بر فوریت امر نیست زیرا در این آیه به قرینه‌ای که در آیه دیگر است امر مقید بوقت خاص و مشخصی بوده که ابلیس متعلق آن را در آن وقت محدود و مشخص نیاورد پس اصل فعل را ترک کرده و مذمت نیز بخاطر همین است.

و دلیل بر محدودیت وقت و تعیین آن آیه (۲۹) سوره حجر می‌باشد که می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۵

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.\*

در این آیه شریفه زمان تسویه آدم و نفخ روح در او را خداوند ظرف مشخص برای سجده ملائکه قرار داده و پرواضح است وقتی سجود در این زمان واقع نشود اصل فعل ترک شده و جای مذمت و ملامت می‌باشد.

قوله: لم يتوجه عليه الذمّ: ضمير مجروری در «عليه» به ابلیس راجع است.

قوله: و لكان له ان يقول: ضمير در «له» و «يقول» به ابلیس عود می‌کند.

قوله: بالبدار: بكسر باء یعنی پیشی گرفتن.

قوله: و لم يأت بالفعل فيه: مقصود از «فعل» سجده بوده و ضمير «فيه» به وقت معین راجع است.

متن:

الثالث أنه لو شرع التأخير لوجب ان يكون الى وقت معين و اللّازم منتف.

أما الملازمة، فلأنه لولا لكان الى آخر ازمته الامكان اتفاقاً و لا يستقيم، لأنه غير معلوم و الجهل به يستلزم التّكليف بالمحال، اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع أنه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التأخير عنه.

و أما انتفاء اللّازم، فلأنه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت و لا عليه دليل من خارج.

ترجمه:

## دلیل سوم

## اشاره

اگر تأخیر مشروع و جایز بود هر آینه واجب و لازم بود که تا زمان معین و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۶

مشخصی باشد درحالی که این لازم منتفی است.

امّا بیان و تقریر ملازمه: اگر وقت معین و مشخص نباشد پس تا آخر زمان امکان می‌توان فعل را بتأخیر انداخت و حال آنکه این کلام مستقیم و صحیح نمی‌باشد، زیرا این زمان (آخر زمان امکان) معلوم و محرز نیست و جهل بآن مستلزم تکلیف بمجال می‌باشد زیرا بر مکلف واجب است فعل را از وقتش که آخر زمان امکان باشد تأخیر نیاندازد با اینکه این زمان را نمی‌داند.

و امّا بیان انتفاء لازم: جهتش آنست که در امر اشعار و دلالتی بر تعیین وقت وجود نداشته چنانچه از خارج نیز قرینه‌ای بر آن قائم

نشده است.

## تفصیل

توضیح و شرح این دلیل چنین است:

اگر امر بر فور دلالت نکرده و تأخیر مأمور به جایز باشد انتہاء و پایان این تأخیر از نظر مدّت و زمان باید مشخص بوده تا محذوری پیش نیاید درحالی که تعیین وقت و انتہای فعل منتفی است پس در اینجا ملازمه و بطلان لازمی می‌باشد.

اما ملازمه: مقصود از ملازمه، ارتباط بین تشریح و جواز تأخیر و وجوب تعیین پایان وقت می‌باشد چه آنکه اگر فرض نمودیم تأخیر مأمور به جایز باشد لازمه لا- ینفک آن تعیین پایان وقت است چون اگر آن را معین نکنند باید تأخیر تا انتہای زمان امکان ادامه داشته باشد و این امر چون مجهول بوده لاجرم صحیح نیست که مطلوب آمر این باشد و وقتی تأخیر تا این زمان صحیح نبود الزاما پایان و انتہای تأخیر باید مشخص و محرز باشد.

و اما وجه عدم صحت ادامه تأخیر تا انتہای زمان امکان اینست که این امر مستلزم تکلیف بمحال است یعنی آمر بنده را مأمور بفعلی که زمانش معلوم نیست نموده و چون اطاعت چنین فعلی در قدرت مأمور نیست لاجرم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۷

این وظیفه و تکلیف در حق او غیر مقدور و محال است.

و اما وجه عدم قدرت وی بر اطاعت اینست که: بر مکلف واجب است که فعل را از زمانش تأخیر نیاندازد و این مستلزم آنست که وی بزمان مزبور عالم و آگاه باشد و با جهل بآن چگونه این وجوب در حقیقت تصویر می‌گردد.

و اما جهت انتفاء لازم و مقصود از انتفاء لازم اینست که وقت تأخیر معین و مشخص نیست زیرا در نفس امر اشعاری به این مطلب شده و نه از خارج قرینه‌ای بر آن قائم گشته است.

قوله: انه لو شرع التأخیر: ضمیر منصوبی در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لوجب ان یکون الی وقت معین: ضمیر در «ان یکون» به تأخیر راجع است.

قوله: فلائنه لولاه لکان الی آخر ازمنه الامکان: ضمیر در «فلائنه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «لولاه» به وقت معین راجع است و ضمیر مستتر در «کان» به تأخیر باز می‌گردد.

قوله: ولا یستقیم لانه غیر معلوم: ضمیر در «لا یستقیم» و در «لانه» به آخر ازمنه امکان راجع است.

قوله: و الجهل به یستلزم التکلیف بالمحال: ضمیر در «به» به آخر ازمنه امکان راجع است.

قوله: اذ یجب علی المکلف حیث ان لا- یؤخر الفعل عن وقته: مقصود از «حیث» حین جواز التأخیر الی آخر ازمنه الامکان بوده و ضمیر در «وقته» به فعل راجع است.

قوله: مع انه لا یعلم ذلك الوقت الذي کلف الخ: ضمیر در «انه» به مکلف راجع است.

قوله: عن التأخیر عنه: ضمیر در «عنه» به «وقت الفعل» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۸

قوله: فلائنه لیس فی الامر اشعار الخ: ضمیر در «فلائنه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ولا علیه دلیل من خارج: ضمیر در «علیه» به تعیین الوقت راجع است.

متن: و الجواب من وجهین:

احدهما التفض بما لو صرح بجواز التأخیر، اذ لا نزاع فی امکانه.

و ثانيهما أنه إنما يلزم تكليف المحال لو كان التأخير متعینا، اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي يؤخر اليه و أما اذا كان ذلك جازيا فلا لتمكّنه من الامتثال بالمبادرّة فلا يلزم التّكليف بالمحال.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دليل سوّم

#### اشاره

جواب از این دلیل به دو وجه داده می‌شود:

#### وجه اوّل

نقض می‌کنیم به صورتی که آمر خود به جواز تأخیر تصریح نماید، زیرا نزاعی نیست در اینکه چنین تصریحی امر ممکن می‌باشد.

#### وجه دوّم

تکلیف بمحال زمانی لازم می‌آید که تأخیر بر بنده متعین و لازم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۹

باشد، زیرا در این هنگام بر آمر واجب است وقت مزبور را بر مأمور معین و بوی معرفی نماید و امّا اگر آن را جایز دانستیم چنین وجوبی بر آمر نیست زیرا مأمور به واسطه مبادرت ورزیدن بفعل از امتثال امر متمکن بوده و بدین ترتیب تکلیف بمحال پیش نمی‌آید.

#### تفصیل

#### اشاره

شرح و توضیح جوابی که مرحوم مصنف از دلیل سوّم داده‌اند اینست که:

ایشان دلیل مزبور را به دو وجه و دو تقریر تضعیف می‌فرمایند:

#### شرح وجه اوّل

می‌گوییم: اینکه گفته شد اگر تأخیر مشروع بود و بنده می‌توانست فعل مأمور به را بعدا بیاورد لازم بود که آمر زمان را معین کند. کلام غیر قابل اعتمادی است زیرا بفرض به فور بودن امر اگر قائل شدیم ولی آمر خود تصریح نمود که مأمور به را لازم نیست که فوراً بنده بیاورد بلکه اگر بعدا هم آورد اشکالی ندارد.

در این فرض چون باتفاق همه علماء این تصریح جایز و ممکنست لاجرم محذور یاد شده باید لازم بیاید و اشکال مستدلّ در اینجا جریان پیدا کرده و برای نیامدن اشکال باید ملتزم شویم که این تصریح از آمر صحیح نیست درحالی که صحّتش همان‌طوری که اشاره شد جای صحبت نیست.

#### شرح وجه دوّم



زمانی تکلیف بمحال لازم می‌آید که آمر به بنده‌اش این‌طور امر نماید:  
افعل و یجب علیک ان تؤخر الفعل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۰  
(فعل را انجام بده ولی لازم است که آن را بتأخیر بیندازی).

چه آنکه در این صورت تقریر و عبارات مذکور در استدلال جریان پیدا می‌کند چه آنکه در چنین فرضی بر آمر لازمست وقت تأخیر و بجای آوردن فعل را به مأمور معرفی نماید تا بتواند مطلوب را در ظرف طلب آمر بیاورد ولی فرض کلام این‌طور نبوده و کسی ادعاء نموده که تأخیر را آمر واجب نموده است تا در صورت بیان نکردن وقت تأخیر تکلیف بمحال لازم بیاید بلکه قائلین بعدم فوریت می‌گویند:

می‌توان فعل را تأخیر انداخت ولی نه بنحو وجوب و لزوم و پرواضح است اشکال تکلیف بمحال در این فرض منتفی و رأساً ساقط است زیرا مکلف می‌تواند به واسطه آوردن فعل را در ابتداء زمان یا در وسط و یا در هر زمانی که خواست بجای آورد بدون اینکه محذور پیش لازم آید.

قوله: التَّقْضُ بما لو صرَّحَ بجواز التَّأخیر: ضمیر در «صرَّح» به آمر راجع است.

قوله: اذ لا نزاع فی امکانه: یعنی امکان التصریح.

قوله: انه انما يلزم التکلیف المحال: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: اذ یجب حیثئذ: مقصود از «حیثئذ» حین تعین التأخیر می‌باشد.

قوله: الّذی يؤخر الیه: ضمیر در «یؤخر» به عبد و در «الیه» به وقت راجع است.

قوله: و اما اذا كان ذلك جایزا: مشارالیه «ذلك» تأخیر فعل می‌باشد.

قوله: فلا: یعنی فلا يلزم تکلیف المحال.

قوله: لتمكّنه من الامتثال: ضمیر مجروری در «تمكّنه» به مکلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۱

متن:

الرَّابِعُ قوله تعالى:

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ.

فان المراد «بالمغفرة» سببها و هو فعل المأمور به لا- حقیقتها، لانها فعل الله سبحانه، فيستحيل مسارعة العبد اليها و حیثئذ فيجب المسارعة الى فعل المأمور به.

و قوله تعالى:

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ.\*

فان فعل المأمور به من الخيرات، فيجب الاستباق اليه و انما يتحقق المسارعة و الاستباق بان يفعل بالفور.

ترجمه:

## دلیل چهارم

## اشاره

فرموده حقتعالی که می‌فرمایند:

وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ.

یعنی بشتابید به سبب مغفرت و آمرزش از پروردگارتان.

پس مراد به «مغفرت» سبب و موجب آن است که عبارت از فعل مأمور به باشد نه ماهیت و حقیقت آن زیرا حقیقت مغفرت فعل باری تعالی است، لذا مسارعت بنده بآن غیر ممکن است و در این هنگام معنای آیه چنین می‌شود واجب است که به اتیان مأمور به عجله کنید و آن را فوراً بجای آورید.

و نیز فرموده دیگر حقتعالی که می‌فرماید:

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ\* یعنی به انجام اعمال خیر شتاب کنید.

پس متعلق امر قطعاً از مصادیق خیر است در نتیجه سبقت بآن واجب و لازم می‌باشد.

البته در صورتی مسارعت و استباق صادق و تحقق می‌یابند که فعل را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۲

فوراً انجام دهد.

## تفصیل

## اشاره

شرح و توضیح این دلیل آنست که:

از جمله آیاتی که دلالت بر وجوب فور می‌کند دو آیه ذیل می‌باشد:

الف: آیه ۱۳۳ از سوره آل عمران که می‌فرماید:

وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ:

ب: آیه ۱۴۸ از سوره بقره که فرموده است:

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ\*.

## تقریب استدلال به آیه اول

مقصود از «مغفرت» سبب و موجب مغفرت است یعنی آنچه باعث آمرزش گناه و عفو الهی می‌گردد بدون تردید یکی از این اسباب فعل مأمور به می‌باشد با توجه باین نکته معنای آیه چنین می‌شود:

و باسباب مغفرت و آمرزش الهی سرعت کنید یعنی بجای آوردن فعل مأمور به سرعت نمائید و سرعت کردن در سبب مغفرت به اینست که آن را فوراً بیاورد نه مترخیا.

## تقریب استدلال به آیه دوم

مقصود از «خیرات» اعمال و افعال نیک می‌باشد و بدون شک مأمور به نیز از افعال نیک و از مصادیق خیرات محسوب می‌شود و بنص آیه شریفه استباق و سبقت گرفتن در بجای آوردن آن واجب است و معنای استباق و پیشی گرفتن اینست که بر آوردنش فوراً اقدام کند.

قوله: فَإِنَّ الْمَرَادَ بِالْمَغْفِرَةِ سَبَبًا: یعنی سبب المغفرة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۳

قوله: و هو فعل المأمور به: ضمیر «هو» به سبب مغفرة راجع است.

قوله: لا حقیقتها لانها فعل الله: ضمیر در «حقیقتها» به مغفرت و در «لانها» به حقیقت راجع است.

قوله: فیستحیل مسارعة العبد اليها: ضمیر در «اليها» به حقیقت مغفرت راجع است.

قوله: و حیثئذ: یعنی و حین یكون المراد من المغفرة سببها و هو فعل المأمور به.

متن:

و اجیب بانّ ذلك محمول علی افضلیة المسارعة و الاستباق لا- علی وجوبها و آلا لوجب الفور، فلا یتحقّق المسارعة و الاستباق، لانهما انما یتصوّران فی الموسع دون المضیق.

الا ترى: انه لا یقال لمن قیل له: صم غدا، فصام، انه سارع الیه و استبق.

و الحاصل انّ العرف قاض بانّ الاتیان بالمأمور به فی الوقت الذی لا یجوز تأخیره عنه لا یسمی مسارعة و استباقا فلا بدّ من حمل الامر فی الآتین علی الندب و آلا لكان مفاد الصیغه فیهما منافیا لما یقتضیه المادّة و ذلك لیس بجائر فتأمل. ترجمه:

### جواب از دلیل چهارم

و از دلیل چهارم این طور جواب داده شده است:

دو آیه مذکور محمول بر افضلیت مسارعت و استباق می باشند نه بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۴

و جوب چه آنکه در صورت دلالت بر وجوب، فور لازم و واجب شده در نتیجه مسارعت و استباق صادق نیستند، زیرا این دو مفهوم صرفا در واجب موسع تصوّر پیدا می کنند نه مضیق مگر نمی بینی به کسی که مأمور شده فردا را روزه بگیرد و امری بصورت «صم غدا» بوی متوجه شده اگر فردا روزه گرفت نمی گویند به روزه گرفتن سرعت نمود و استباق جست.

### حاصل کلام

و حاصل کلام آنکه عرف نسبت به اتیان به مأمور به در وقتی که تأخیر فعل از آن جایز نیست لفظ «مسارعت» و «استباق» را اطلاق نمی کنند، پس به ناچار باید امر در دو آیه مذکور را بر استحباب حمل کنیم و در غیر این صورت مفاد و مضمون صیغه در این دو با مقتضای مادّه تنافی پیدا می کند و این امر جایز نیست.

### تفصیل

شرح و توضیح جوابی که از استدلال چهارم داده شده چنین است:

لازم است که «استبقوا» و «سارعوا» را در این دو آیه با اینکه بصیغه امر هستند و از نظر ما امر دلالت بر وجوب دارد مع ذلك بر استحباب حمل کنیم زیرا در غیر این صورت فور واجب شده و در صورت وجوب آن مسارعت و استباق صادق نیست چه آنکه این دو عنوان صرفا در واجب موسع تصویری داشته نه در مضیق و جهتش آنست که اساسا مادّه سرعت و سبقت نسبت بفعلی گفته می شود که با جواز انجام فعل در اجزاء متأخر از زمان و حصول غرض از آن نسبت به زمان بعد آن را در اجزاء متقدم بجای آورده و بدین ترتیب پیشدستی بنمایند و پرواضح است نسبت بواجب مضیق که نمی توان فعل را از اجزاء محدود و مشخص در آن عقب و تأخیر انداخت این امر قابل تحقّق نیست و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۵

شاهد بر این گفتار اینست که اگر به کسی بگویند: فردا باید روزه بگیری و وی در فردا روزه را گرفت بوی نمی‌گویند در روزه گرفتن سرعت نمود یا سبقت گرفت بلکه عنوان امتثال و اطاعت را اطلاق می‌کنند در حالی که اگر بوی می‌گفتند از امروز تا یک هفته مجال داری برای گرفتن روزه و وی بلافاصله فردا را روزه بگیرد عنوان سرعت و سبقت را در حقش اعمال می‌نمایند.

و خلاصه کلام آنکه عرف این دو عنوان را فقط در واجب موسع صادق می‌داند و اما نسبت به اتیان مأمور به در زمانی که تأخیر فعل از آن زمان جایز نیست مسارعت و استباق را قابل تحقق نمی‌دانند پس به ناچار باید این دو فعل را در دو آیه مذکور حمل بر استحباب کرده تا بدین ترتیب از تنافی بین ماده آن دو یعنی سرعت و سبقت با مفاد هیئت که وجوب باشد جلوگیری شود.

قوله: و اجیب بانّ ذلک: مشارالیه «ذلک» «سارعوا» و «استبقوا» می‌باشد.

قوله: لائهما انما يتصوران فی الموسع دون المضيق: ضمیر در «لائهما» به سرعت و سبقت راجع است.

قوله: الاتری انه لا یقال: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فصام: ضمیر فاعلی به «من موصوله» راجع است.

قوله: انه سارع الیه و استبق: کلمه «انه» بکسر همزه تا با اسم و خبرش نائب فاعل برای «لا یقال» باشد و ضمیر منصوبی در آن به من موصوله راجع بوده و ضمیر مجروری در «الیه» به صوم عود می‌کند.

قوله: لا یجوز تأخیره عنه: ضمیر در «تأخیره» به «المأمور به» و در «عنه» به وقت عود می‌کند.

قوله: و الا لکان مفاد الصیغه فیهما: ضمیر در «فیهما» به دو آیه مذکور راجع است.

قوله: لما یقتضیه الماده: ضمیر منصوبی در «یقتضیه» به ماء موصوله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۶

راجع است.

قوله: و ذلک لیس بجائز: مشارالیه «ذلک» تنافی بین ماده و هیئت کلمه می‌باشد.

قوله: فتأمل: در وجه تأمل گفته شده:

در آیه شریفه «سارعوا» محتمل است در هیئت مجاز قائل شده و بگوئیم:

هیئت امر در این آیه به معنای استحباب است چنانچه مجیب فرمود.

و ممکنست مجازیت را به ملاحظه ماده آن قائل شده و بگوئیم:

ماده «سرعت» در اینجا به معنای «مبادرت» است پس «سارعوا» یعنی «بادروا» که در این صورت می‌توان به آیه جهت دلالت امر بر فور استدلال نمود.

متن:

الخامس انّ کلّ مخبر كالقائل: زید قائم و عمرو عالم و کلّ منشی كالقائل:

هی طالق و انت حرّ انما یقصد الزّمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعمّ الاغلب.

ترجمه:

**دلیل پنجم**

**اشاره**

هر خبردهنده‌ای نظیر کسی که در مقام اخبار می‌گوید:

زید ایستاده و عمرو عالم است و نیز هر انشاء کننده صیغه‌ای همچون شخصی که در مقام طلاق همسرش می‌گوید هی طالق و یا در موقع آزاد کردن بنده‌اش: انت حرّ می‌گوید قصدشان زمان حاضر است پس امر نیز باید چنین باشد تا بدین وسیله آن را به موارد اعمّ و اغلب ملحق کرده باشیم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۷

### تفصیل

حاصل کلام آنکه چون در اغلب کلمات صادره و جملات القاء شده متکلمین زمان حاضر را قصد می‌کنند در مورد صیغه امر اگر شک داشتیم از باب «الظنّ يلحق الشّیء بالاعمّ الاغلب» لازم است آن را نیز بر خصوص زمان حاضر که عبارت دیگر فور است حمل کنیم.

قوله: الحاقا له بالاعمّ الاغلب: ضمیر در «له» به امر راجع است.

متن: و جوابه اما:

أولاً: فبأنه قياس في اللغه، لأنك قست الامر في افادته الفور على غيره من الخبر و الانشاء و بطلانه بخصوصه ظاهر.

و امّا ثانياً: فبالفرق بينهما بأن الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب، بل الاستقبال اما مطلقا و اما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفور و كلاهما محتمل، فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل.

ترجمه:

### جواب از دلیل پنجم

جواب دلیل پنجم اینست که اما:

أولاً: این تقریر قیاس در لغت است زیرا شما در این بیان امر را در اینکه افاده فور می‌کند بر غیرش یعنی خبر و انشاء قیاس نموده‌اید و بطلان قیاس مخصوصاً در لغات بسی واضح و روشن است.

و امّا ثانياً: بین امر و غیرش فرق است و آن اینست که:

امر را اساساً به زمان حال نمی‌توان توجّه داد زیرا امر حاصل را که طلب نمی‌کنند بلکه امور مستقبله و اشیائی که در آینده می‌آیند مورد طلب قرار می‌گیرند حال مستقبل مطلق بوده یا آنکه به زمان حالی که در واقع فور است نزدیک‌تر باشد و چون هر دو محتمل است از این رو نمی‌توان بدون قرینه لفظ را بر خصوص دوّم یعنی مستقبل اقرب الی الحال حمل کرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۸

### تفصیل

#### اشاره

مرحوم مصنف از دلیل پنجم دو جواب می‌دهند که شرح آن دو چنین است:

#### شرح جواب اول

مستدلّ برای اثبات فوریت برای امر متمسّک بقیاس شده و امر را به خبر و سایر انشاءات تشبیه کرده است با اینکه بطلان قیاس عموماً و علی‌الخصوص در این مورد که قیاس در لغت است مورد اعراض ارباب علم بوده و از نظر هیچ‌کسی مقبول نمی‌باشد و

شرح بطلان آن قبلا گذشت.

### شرح جواب دوم

بفرض که قیاس را بپذیریم در این مورد بخصوص قابل التزام نیست زیرا بین مقیس یعنی امر و مقیس علیه که غیر امر باشد یعنی اخبار و انشاءات فرق است چه آنکه غیر امر را به زمان حال که همان فور بوده می‌توان توجه داد ولی امر ممکن نمی‌باشد زیرا زمان حال حقیقی امکان طلب ندارد چون حاصل بوده و تحصیل حاصل مستحیل است پس قهرا باید امر ایجاد فعل را در زمان آینده طلب نماید یعنی الآن بخواهد که مأمور به آوردن مأمور به در آینده مبادرت ورزد حال مقصود از استقبال یکی از دو معنای ذیل است:

الف: مطلق استقبال یعنی آینده اعم از آنکه بزمان حال نزدیک بوده یا بعید از آن باشد.

ب: خصوص استقبال که بزمان حال اقرب و نزدیک باشد که تنزیلا به منزله حال یعنی فور قرار داده می‌شود حال اگر قرینه‌ای موجود باشد که از استقبال کدامیک از دو معنا اراده شده که به واسطه قرینه مزبور لفظ را بر همان معنا حمل کنیم که مطلوب و مراد حاصل است ولی در غیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۹

این صورت چون هر دو معنا از امر محتمل هستند لاجرم نمی‌توان بر هیچیک حمل نمود.

قوله: و جوابه اما اولاً: ضمیر مجروری در «جوابه» به «الخامس» راجع است.

قوله: فبأنه قیاس فی اللغه: ضمیر منصوبی در «بأنه» به دلیل پنجم راجع است.

قوله: فی افادته الفور علی غیره: ضمیر مجروری در «افادته» به امر راجع است چنانچه ضمیر در «غیره» نیز به «امر» راجع می‌باشد و

اضافه «افاده» به ضمیر از قبیل اضافه مصدر به فاعل بوده و کلمه «الفور» مفعول آن می‌باشد.

قوله: من الخبر و الانشاء: بیان است از «غیره».

قوله: و بطلانه بخصوصه ظاهر: ضمیر در «بطلانه» به قیاس فی اللغه راجع است چنانچه ضمیر در «بخصوصه» نیز همین طور می‌باشد.

قوله: فبالفرق بینهما: یعنی بین امر و غیر امر.

قوله: لا یمکن توجیهه الی الحال: ضمیر مجروری در «توجیهه» به امر راجع بوده و مقصود از «حال» حال حقیقی می‌باشد.

و حاصل مراد مصنف (ره) اینست که:

غیر امر را بزمان حال حقیقی می‌توان توجه داد نظیر وقوع طلاق در قول مطلق که به همسرش می‌گوید: انت طالق چه آنکه بین

تلفظ باین الفاظ که در زمان حال است و وقوع طلاق آنی از آنات فاصله نیست درحالی که در امر چنین نمی‌باشد یعنی بین اطلاق و

القاء صیغه و وقوع مدلولش مسلماً فاصله واقع می‌شود چه آنکه مأمور هرچه فوراً هم بایجاد مطلوب اقدام نماید مع ذلک نمی‌تواند

آن را در حال حقیقی واقع سازد.

قوله: بل الاستقبال اما مطلقاً: یعنی بل الاستقبال یطلب اما مطلقاً.

و مقصود از «مطلقاً» اینست که اعم از استقبالی که اقرب الی الحال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۰

بوده یا این طور نباشد.

قوله: و کلاهما محتمل: ضمیر تنبیه به استقبال مطلق و اقرب الی الحال راجع است.

قوله: فلا یصار الی الحمل علی الثانی الّا بدلیل: کلمه «لا یصار» یعنی میلی پیدا نمی‌شود و مقصود از «الثانی» استقبال اقرب الی الحال

است و مراد از «دلیل» قرینه می‌باشد.

متن:

السَّادِسُ أَنَّ التَّهْيِیَ یفید الفور فیفیده الامر، لِأَنَّهُ طلب مثله.

و ایضا الامر بالشیء نهی عن اضداده و هو یقتضی الفور بنحو ما مرّ فی التَّکرار آنفا.

و جوابه یعلم من الجواب السَّابِق، فلا یحتاج الی تقریره.

ترجمه:

## دلیل ششم و جواب از آن

### اشاره

نهی مفید فور است، پس امر نیز باید افاده فور بکند، زیرا امر نیز همچون نهی طلب می‌باشد و نیز امر به چیزی همان نهی از اضداد آن می‌باشد و چون نهی مقتضی فور است بهمان بیانی که در مبحث وحدت و تکرار گذشت پس امر نیز باید دلالت بر فور بنماید. مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب این استدلال از جوابی که در مبحث مرّه و تکرار قبلا دادیم دانسته می‌شود پس دیگر نیازی به تقریر و توضیح آن نمی‌باشد. مؤلف گوید:

ما چون نیازی به تشریح و توضیح دلیل ششم و جواب آن بیشتر از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۱

آنکه در اینجا آوردیم نمی‌بینیم از این رو از تفصیل آن غمض عین نموده و صرفا به تذکر مفردات عبارت می‌پردازیم. قوله: فیفیده الامر: ضمیر منصوبی در «یفیده» به فور راجع است.

قوله: لِأَنَّهُ طلب مثله: ضمیر در «لأنه» به امر و در «مثله» به نهی راجع است و حاصل مراد آنکه:

قدر مشترک بین امر و نهی «طلب بودن» می‌باشد و چون علت دلالت در نهی بر فور معنای طلب است پس از باب العِلْمَةُ یعمّم کما یخصّص در اینجا نیز باید بتعمیم قائل شده و بگوئیم که امر نیز بلحاظ معنای طلبی که دارد دلالت بر فور می‌کند.

قوله: و ایضا الامر بالشیء: اگرچه این تقریر با بیان سابق را مرحوم مصنف بعنوان یک دلیل و در تحت «السَّادِس» آوردند ولی در واقع هر کدام دلیل جداگانه و علی‌حده‌ای می‌باشند.

قوله: و هو یقتضی الفور بنحو ما مرّ فی التَّکرار: ضمیر «هو» به «نهی عن اضداده» راجع است.

قوله: و جوابه یعلم من الجواب: ضمیر در «جوابه» به سادس راجع است.

متن: احتجَّ السَّیِّد:

بأنَّ الامر قد یرد فی القرآن و استعمال اهل اللُّغَة و یراد به الفور و قد یرد و یراد به التراخی و ظاهر استعمال اللفظة فی شیئین یقتضی أنّها حقیقه فیهما و مشترکه بینهما.

و ایضا فانه یحسن بلا- شبهه ان یستفهم مع فقد العادات و الامارات هل ارید منه التَّعجیل او التَّأخیر، و الاستفهام لا یحسن الا مع الاحتمال فی اللفظ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۲

ترجمه:

## استدلال مرحوم سید مرتضی

مرحوم سید مرتضی که باشتراک لفظی امر بین فور و تراخی قائل است چنین استدلال فرموده:  
 امر در قرآن و استعمال اهل لغت وارد و از آن فور و زمانی تراخی اراده شده است و ظاهر استعمال لفظ در دو معنا مقتضی آنست که در هر دو حقیقت و مشترک بین آن دو باشد.  
 و نیز بدون شبهه و تردید در صورت فقدان امارات و قرائن اگر امر امر کند نیکو و صحیح است که از وی سؤال شود آیا تعجیل و فور را اراده نموده یا تأخیر و تعویق مطلوبش می‌باشد درحالی که استفهام حسنی ندارد مگر لفظ احتمال هر دو را داشته باشد.

## تفصیل

## اشاره

توضیح و شرح فرموده مرحوم سید مرتضی آنست که:  
 ایشان در این مقام بدو دلیل متمسک شده‌اند بر مشترک لفظی بودن صیغه «افعل» نسبت به فور و تراخی.

## دلیل اول

آنست که صیغه «افعل» در آیات قرآنی و استعمالات دیگر هم به معنای فور استعمال شده و هم به معنای تراخی و همان‌طوری که در مبحث مرّه و تکرار از ایشان گذشت ظاهر استعمال لفظ در یک معنایی دلیل بر آنست که در آن حقیقت است و چون پیشتر فرموده بود که استعمال لفظ در معانی متعدّد همچون استعمالش در یک معنا است لاجرم اگر در دو معنا یا بیشتر نیز استعمال گردد نفس این امر مقتضی آنست که در هر دو یا بیشتر حقیقت باشد و بدین ترتیب چون صیغه «افعل» هم در فور و هم در تراخی استعمال می‌گردد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۳  
 اشتراک لفظی آن بین این دو ثابت می‌گردد.

## دلیل دوم

اگر امر در مقام امر صیغه «افعل» را القاء نماید صحیح است که از وی سؤال شود آیا فور را اراده نموده یا تراخی را. پرواضح است که استفهام در موردی حسن دارد و به صحّتش می‌توان اعتماد نمود که لفظ احتمال هر دو معنا را داشته باشد و احتمال دو معنا در موردی است که لفظ برای هر دو وضع شده باشد بنابراین چون استفهام صحیح بوده و حسن دارد لاجرم در مورد بحث باید بگوئیم پس صیغه «افعل» برای هر دو وضع شده و بدین ترتیب مشترک لفظی ثابت می‌گردد.

قوله: و یراد به الفور: ضمیر مجروری در «به» به امر راجع است.

قوله: و یراد به التراخی: ضمیر در «به» به امر عود می‌کند.

قوله: یقتضی أنّها حقیقه فیهما و مشترکه بینهما: ضمیر در «انّها» به «لفظه» راجع بوده و در «فیهما» و «بینهما» به شیئین راجع است و کلمه «مشترکه بینهما» عطف تفسیر برای «حقیقه فیهما» می‌باشد.

قوله: و ایضا فأنّه یحسن بلا شبهه: کلمه «ایضا» اشاره است به دلیل دوم مرحوم سید و ضمیر در «فأنّه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: هل ارید منه التّعجیل: ضمیر در «منه» به امر راجع است.



متن:

و الجواب انّ الذی یتبادر من اطلاق الامر لیس الا طلب الفعل.

و امّا الفور و التراخی فائهما یفهمان من لفظه بالقرینه، و یکفی فی حسن الاستفهام کونه موضوعا للمعنی الاعمّ، اذ قد یستفهم من افراد المتواطئ، لشیوع التجوّز به عن احدهما، فیقصد بالاستفهام رفع الاحتمال و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۴

لهذا یحسن فیما نحن فیہ ان یجاب بالتخیر بین الامرین حیث یراد المفهوم من حیث هو هو من دون ان یکون فیہ خروج عن مدلول اللفظ، و لو کان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه لکان فی ارادة التّخیر بینهما منه خروج عن ظاهر اللفظ و ارتکاب للتّجوّز و من المعلوم خلافه.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال سید (ه)

اشاره

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

آنچه از اطلاق امر به ذهن تبادر می‌کند صرفاً طلب فعل می‌باشد.

و امّا فور و تراخی از لفظ امر به کمک قرینه فهمیده می‌شوند.

و امّا جواب از حسن استفهام باید بگوئیم:

در حسن آن کافی است که لفظ برای معنای اعمّ وضع شده باشد زیرا بسا از افراد کلی متواطی سؤال می‌شود و علتش شیوع و رواج ارتکاب مجاز بوده که لفظ کلی را اطلاق کرده و افراد را اراده می‌کنند لذا در مورد بحث نیز شایع است که امر را اطلاق کرده و از آن یکی از دو فرد یعنی فور و تراخی را قصد می‌نمایند پس سائل به استفهامش می‌خواهد احتمال را رفع نماید از این رو در مورد بحث اگر سائل سؤال نمود صحیح است که امر بگوید در بین هر دو مخیر هستی و این جواب را نمی‌توان صحیح قلمداد کرد مگر وقتی که بگوئیم از صیغه «افعل» مفهوم من حیث هو هو که کلی و قدر مشترک است اراده شده بدون اینکه در این اراده از مدلول و معنای حقیقی لفظ خارج شده باشند درحالی که اگر صیغه امر برای هر یک از فور و تراخی بطور جداگانه و علی‌حدّه وضع شده بود همان‌طوری که مرحوم سید می‌فرماید لازمه‌اش اینست که امر در اراده قدر مشترک از ظاهر معنای لفظ خارج شده و مجاز را مرتکب شده باشد درحالی که آنچه معلوم و روشن است خلاف این می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۵

تفصیل

مرحوم مصنف در جواب استدلالی که سید علیه الرّحمه فرمودند این‌طور می‌فرماید:

بطور مکرّر گفته شد که موضوع له و معنای حقیقی صیغه «افعل» طلب فعل و ایجاد ماهیت آن است و امّا خصوص هر یک از فور و تراخی هیچ‌کدام از صیغه تبادر نکرده و صرفاً مستند به قرینه می‌باشند بنابراین در موضوع له لفظ داخل نیستند.

و امّا اینکه ایشان فرمودند: چون استفهام حسن دارد، پس معلوم می‌شود که لفظ برای هر یک از این دو وضع گشته جوابش اینست که صحت استفهام معلول دو امر می‌تواند باشد:

الف: آنکه لفظ برای هر دو معنا آن‌طور که مرحوم سید فرموده‌اند وضع شده و مشترک بین آن دو باشد.

ب: آنکه لفظ برای قدر مشترک بین این دو موضوع باشد چه آنکه بسا لفظ متواطی را اطلاق کرده و سائل از تعیین برخی افراد سؤال می‌نماید زیرا بطور شایع و رائج مرسوم است که کلی را اطلاق نموده و از آن فرد اراده می‌نمایند و چون افراد متعدّد هستند لاجرم جای این هست که سائل پرسد از کلی کدام فرد اراده شده از این رو در مورد بحث نیز همین طور می‌گوییم یعنی تفریرش چنین است:

صیغه «افعل» به عقیده ما برای قدر مشترک که امر کلی و متواطی محسوب می‌شود وضع شده و چون این کلی دارای دو فرد است: فور و تراخی.

لاجرم پس القاء و اطلاق صیغه و نیاوردن قرینه بر اراده فرد خاص از کلی سائل از تعیین مراد می‌پرسد.

پس حسن استفهام و صحّت آنکه می‌تواند معلول دو جهت بوده و به عبارت دیگر اعمّ از علت مخصوصی می‌باشد نباید منشا آن گردد که سید

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۶

علیه الرّحمه آن را تنها اختصاص دهند به اینکه علتش آنست که مشترک لفظی است بین فور و تراخی بلکه همان طوری که گفته شد در صحّت و حسن آن همین قدر کفایت می‌کند که برای قدر جامع وضع شده باشد یعنی آن را مشترک معنوی بین فور و تراخی بدانیم.

تا اینجا از باب مماشات با مرحوم سید بوده و گفتیم حسن استفهام ممکنست از هر دو جهت باشد ولی اکنون می‌گوییم:

اساسا این صحّت و حسن استفهام صرفا معلول آنست که صیغه افعل برای قدر مشترک وضع شده است و شاهد ما بر اینکه مشترک لفظی نبوده بلکه مشترک معنوی است آنکه پس از سؤال سائل و اینکه آیا مراد متکلم فور است یا تراخی، متکلم می‌تواند بوی بگوید در آوردن بنحو فور یا تراخی مخیر می‌باشی.

و در این تخییر از مدلول لفظ وی مسلما خارج نشده و ارتکاب مجازی نموده است درحالی که اگر لفظ برای خصوص هریک از فور و تراخی بنحو مشترک لفظی وضع شده بود قطعا استعمالش در قدر مشترک که معنای غیر موضوع له است استعمال مجازی می‌باشد و باید بگوئیم متکلم در این تخییرش مجاز را مرتکب شده و حال آنکه آنچه معلوم و قطعی است برخلاف آن می‌باشد.

قوله: فانّهما يفهمان من لفظه بالقرینه: ضمیر در «فانّهما» و «یفهمان» به فور و تراخی و در «لفظه» به امر راجع است.

قوله: كونه موضوعا للمعنى الاعمّ: ضمیر در «كونه» به امر راجع است و مراد از «معنای اعمّ» قدر مشترک یعنی طلب ایجاد فعل می‌باشد.

قوله: من افراد المتواطئ: مقصود از «متواطی» همان کلی و قدر مشترک است در اینجا.[۷]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۳۲۶

قوله: لشیوع التّجوّز به عن احدهما: ضمیر در «به» به متواطی و در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۷

«احدهما» به فور و تراخی راجع است.

قوله: بین الامرین: یعنی فور و تراخی.

قوله: حیث یراد المفهوم من حیث هو هو: مقصود از مفهوم من حیث هو هو قدر مشترک است.

قوله: من دون ان یکون فیه خروج عن مدلول اللفظ: ضمیر در «فیه» به جواب به تخییر راجع است.

قوله: و لو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه: ضمیر در «كان» به امر و در «منهما» به فور و تراخی راجع است.

قوله: لكان في ارادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ: ضمير در «بينهما» به فور و تراخي و در «منه» به امر راجع است. قوله: و من المعلوم خلافه: يعني خلاف التجوز. متن:

فائدة اذا قلنا بان الامر للفور و لم يأت المكلف بالمأمور به في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا؟ ذهب الي كل فريق. احتجوا للاول.

بان الامر يقتضى كون المأمور فاعلا على الاطلاق و ذلك يوجب استمرار الامر. و للثاني:

بان قوله: افع، يجرى مجرى قوله افع في الآن الثاني من الامر. و لو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد.

هكذا نقل المحقق و العلامة الاحتجاج و لم يرجح شيئا.

و بنى العلامة الخلاف على ان قول القائل: افع، هل معناه، افع في

تفصيل الفصول شرح فارسي بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۸

الآن الثاني فان عصيت ففي الثالث و هكذا او معناه افع في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث و ما بعده:

فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان.

و ان قلنا بالثاني لم يقتضه.

فالمسألة لغوية و قد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العائمه و هو و ان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرک

الوجهين الذين بنى عليهما الحكم لا فيهما، فكان الواجب ان يبحث عنه.

ترجمه:

### فائدة اصولی

هنگامی که قائل شدیم امر برای فور است و مکلف مأمور به را در ابتداء وقت امکان نیاورد آیا آوردن آن در زمان ثانی واجب است یا واجب نیست؟

هر کس در این مقام بطرفی متمایل شده است:

برای رأی اول که وجوب اتیان در زمان ثانی باشد این طور استدلال کرده‌اند:

امر مقتضی آنست که مأمور بطور مطلق فاعل بوده و فعل را بهر تقدیر بجای آورد و این معنا موجب استمرار طلب می‌باشد.

و برای رأی دوم باین تقریر استدلال کرده‌اند:

قول قائل که می‌گوید: افعل جاری مجرای این کلام است که «افعل» در آن دوم از امر و اگر آمر خود باین معنا تصریح بکند پس از

انقضاء این زمان اتیان بر مأمور واجب نیست.

پس در جاری مجرای آن نیز باید همین طور بگوئیم.

مرحوم محقق و علامه استدلال طرفین را بهمین تقریری که نقل شد ذکر فرموده و هیچیک را ترجیح نداده‌اند ولی علامه علیه‌الرحمه

بیان دیگری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۹

دارد و آن اینست که خلاف در این مسئله را مبتنی بر این فرموده که قول آمر که می‌گوید: افعَلْ آیا معنایش اینست که افعَلْ فی الآن الثانی فان عصیت ففی الثالث و هكذا (یعنی فعل را در آن دوّم بجای بیاور و اگر سرپیچی و عصیان نمودی پس در آن سوّم و همچنین تا آنات بعد) یا آنکه معنایش اینست که افعَلْ فی الزّمن الثانی (یعنی در آن دوّم بجای بیاور) بدون اینکه حال ازمنه بعد را متعرّض شود.

پس اگر به معنای اوّل قائل شدیم این معنا مقتضی است فعل را مأمور در جمیع ازمان و اوقات بجای آورد و اگر معنای دوّم را گفتیم چنین اقتضائی برای امر نمی‌باشد، پس مسئله لغوی است و باید دید که معنای «افعل» در لغت چیست. و برخی از علماء اهل سنّت نیز قبل از مرحوم علامه چنین کلامی را گفته‌اند. البته این گفته اگرچه صحیح است ولی فائده چندانی نداشته و رفع مشکل نمی‌کند زیرا اشکال و کلام در مدرک این دو معنا است که حکم را ایشان بر آن بنا فرموده‌اند از این رو لازم و واجب است که از مدرک تفحص و بحث شود.

### تفصیل

اگر قائل شدیم که امر برای فور می‌باشد بحث در اینجا طرح می‌شود ولی در صورتی که آن را دالّ بر تراخی دانسته یا اساساً همچون مرحوم مصنّف فور و تراخی را از مدلول امر خارج بدانیم و معنای آن را قدر مشترک بین آن دو که طلب ایجاد طبیعت فعل باشد فرض کنیم این بحث رأساً ساقط است. و بهر تقدیر در صورتی که معنای امر را خصوص فور دانستیم و گفتیم بر مکلف لازم است فعل را پس از امر و بدون فاصله بیاورد مثلاً اگر مولی به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۰

بنده‌اش دستور داد استقنی بدون درنگ بنده باید آب را برایش حاضر کند حال اگر در اوّل زمان نیاورد و مخالفت و عصیان نمود بنا بر این قول می‌توان بگوئیم در زمان دوّم باید بیاورد و اگر در این زمان نیز مخالفت کرد برای زمان سوّم لازم است اطاعت نماید و بهمین ترتیب یا پس از عصیان در زمان اوّل و نیاوردن متعلّق امر، تکلیف ساقط و برای ازمنه بعد وظیفه‌ای در بین نمی‌باشد. باید گفت در این مسئله آراء و مسالک مختلف و مضطرب است برخی به رأی اوّل قائل شده و اتیان به مأمور به را در زمان بعد واجب دانسته‌اند و دلیلی که برای آن آورده‌اند اینست که:

امر صادر از مولی مقتضی است که مکلف بطور مطلق موظّف باشد فعل را انجام دهد زیرا مفاد امر اینست که آمر مأمور را بعنوان فاعل فعل مزبور که متعلّق امر است قرار داده از این رو بر وی لازمست تا هر زمانی که شده پاسخ‌گوی طلب آمر بوده و فعل را بیاورد فلذا اگر در زمان اوّل طغیان نمود و آن را ترک کرد موظّف است برای ازمنه بعدی آن را انجام دهد و هرگز فعل از عهده وی ساقط نمی‌شود.

دسته‌ای دیگر از ارباب دانش فرموده‌اند:

اگر مأمور در زمان اوّل مخالفت کرد امر ساقط شده و برای ازمنه بعدی تکلیفی نیست و دلیل بر این مدّعا آنست که وقتی قائل شدیم که امر به معنای فور است باید ملتزم باشیم که معنای «افعل»، افعَلْ فی الآن الثانی بعد الامر است یعنی پس از تحقّق امر زمان بعدش بدون فاصله وقت فعل و امثال مأمور می‌باشد به طوری که اگر در این زمان مأمور به را نیاورد واجب را ترک و موجب سقوط امر می‌شود این دو قول با تقریبی که گذشت بهمین نحو در کلام مرحوم محقّق و علامه حلّی عطر الله مرقدهما وارد شده و هیچیک از این دو قول را ایشان ترجیح نداده و به تضعیف هیچ کدام نیز نپرداخته‌اند.

ولی مرحوم علامه بیانی دیگر نیز فرموده که از نظر مرحوم مصنّف مقبول نیست و آن اینکه:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۱

این نزاع و اختیار دو قول مبتنی بر اینست که:

معنای «افعل» چه می‌باشد؟

اگر به معنای اینست که فعل را بجای بیاور و اگر در زمان پس از امر عصیان نمودی در زمان بعد بجای بیاور و همچنین نسبت به ازمنه بعد.

قطعا بر مکلف عاصی لازم است فعل را در زمان بعد اتیان نماید و تکلیف از وی ساقط نمی‌باشد و اگر معنای «افعل» اینست که فعل را پس از امر بجای بیاور بدون اینکه کوچک‌ترین تعرضی نسبت به ازمنه بعد داشته باشد واضح است که تکلف پس از عصیان دلیلی بر وجوب اتیان فعل نسبت به ازمنه بعدی ندارد و تکلیف از وی ساقط می‌باشد.

بنابراین باید گفت مسئله لغوی بوده و لازمست به فرهنگ لغات رجوع شود تا بدین وسیله معنای صیغه «افعل» مشخص و محرز گردد.

مرحوم مصنف پس از ذکر این کلمات از مرحوم علامه می‌فرماید:

پیش از ایشان بعضی از سنی‌ها نیز این کلام را گفته‌اند و در واقع ابداع جناب علامه (ره) نمی‌باشد و بدنبال آن باید بگوئیم:

اگرچه این کلام فی حدّ نفسه کلام درست و صحیحی می‌باشد منتهی برای رفع مشکل اینجا چندان کارگشا نیست زیرا اشکال و ایراد در مدرک این دو وجه بوده نه در خود آنها فلذا بر ما واجب است که فحص و تحقیق را صرف مدرک آن دو بنمائیم.

قوله: فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني: ضمير در «عليه» به مکلف راجع است و مقصود از «الثاني» زمان ثانی می‌باشد.

قوله: احتجوا للاول: یعنی رأی اول که وجوب اتیان فعل در ازمنه بعدی باشد.

قوله: و ذلك يوجب استمرار الامر: مشارالیه «ذلك» فاعل بودن مأمور بطور مطلق می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۲

قوله: و للثاني: یعنی و احتجوا للقول الثاني.

قوله: بانّ قوله: افعل: ضمير در «قوله» به آمر راجع است.

قوله: في الآن الثاني من الامر: مقصود از آن دوّم امر، زمان پس از امر می‌باشد.

قوله: و لو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد: ضمير فاعلی در «صرح» به آمر راجع بوده و مشارالیه «ذلك» افعل فی الآن

الثاني من الامر می‌باشد و ضمير در «به» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: و لم يرجح شيئا: یعنی مرحوم علامه و محقق هیچ کدام از دو قول را ترجیح بر دیگری نداده‌اند.

قوله: هل معناه، افعل في الآن الثاني: ضمير در «معناه» به افعل راجع است.

قوله: لم يقتضه: ضمير مفعولی به فعل در جمیع ازمان راجع است.

قوله: و قد سبقه الى مثل هذا الكلام: ضمير مفعولی به علامه راجع است.

قوله: و هو و ان كان صحيحا: ضمير «هو» به هذا الكلام راجع است.

قوله: الاّ انه قليل الجدوى: ضمير در «انه» به هذا الكلام عود می‌کند.

قوله: اللذين بنى عليهما الحكم: کلمه «الذين» بصیغه تشبیه تا صفت باشد برای «الوجهين» و ضمير فاعلی در «بنی» به مرحوم علامه

راجع می‌باشد و مقصود از «حکم» وجوب اتیان و عدم آن نسبت به ازمنه بعد می‌باشد.

قوله: لا فيهما: ضمير تشبیه به وجهين عود می‌نماید.

قوله: فكان الواجب ان يبحث عنه: ضمير در «عنه» به مدرک راجع است.

متن: و التّحقیق فی ذلك:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۳

انّ الأدلّة الّتی استدلوّا بها علی انّ الامر للفور لیس مفادها علی تقدیر تسلیمها متّحدا، بل منها ما یدلّ علی انّ الصّیغۀ بنفسها تقتضیه و هو اکثرها.

و منها ما لا یدلّ علی ذلك و أنّما یدلّ علی وجوب المبادرة الی امتثال الامر و هو الآیات المأمور فیها بالمسارعة و الاستباق. فمن اعتمد فی استدلاله علی الاولی لیس له عن القول بسقوط الوجوب حیث یمضی اوّل اوقات الامکان مفزّ، لأنّ ارادة الوقت الاوّل علی ذلك التّقدیر بعض مدلول صیغۀ الامر فكان بمنزلة ان یقول:

اوجبت علیک الامر الفلانی فی اوّل اوقات الامکان و یصیر من قبیل الموقت و لا ریب فی فواته بفوات وقته.

و من اعتمد علی الاخیره، فله ان یقول بوجوب الاتیان بالفعل فی الثّانی، لأنّ الامر اقتضی باطلاقه وجوب الاتیان بالمأمور به فی ایّ وقت کان.

و ایجاب المسارعة و الاستباق لم یصیّره موقتاً و أنّما اقتضی وجوب المبادرة فحیث یعصی المکلف بمخالفته یبقی مفاد الامر الاوّل بحاله.

هذا، و الّذی یظهر من مساق کلامهم ارادة المعنی الاوّل فینبغی حیثئذ القول بسقوط الوجوب.

ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف

#### اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

تحقیق آنست که بگوئیم ادله‌ای که قائلین به فوریت بآن تمسک کرده‌اند و با آنها فور را اثبات نموده‌اند به فرضی که از ایشان قبول کنیم تمام باهم متحد نیستند بلکه برخی از آنها دلالت دارد که صیغه «افعل» به تنهایی و مجرد از قرینه مقتضی فور است چنانچه اکثر ادله ایشان این طور می باشد.

و بعضی دیگر مدلولشان این نبوده بلکه دلالت دارند بر وجوب مبادرت به امتثال چنانچه آیاتی که بآن تمسک نموده‌اند از این قبیل می باشند

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۴

همچون آیه‌ای که در آن امر به مسارعت و استباق شده است.

پس از توجه باین نکته اکنون می گوئیم:

کسی که در استدلالش بر دسته اول از ادله اعتماد نموده برای او مفز و خلاصی نیست از اینکه پس از گذشتن اول وقت امکان و اتیان نشدن واجب باید قائل بسقوط واجب شود زیرا بنا بر این فرض که در اثبات فور باین گونه ادله اعتماد نمائیم اراده اول وقت امکان جزئی از مدلول صیغه «افعل» شده و در نتیجه به منزله اینست که آمر بگوید:

واجب کردم بر تو که فلان امر را در اول اوقات امکان بیاوری و در واقع از قبیل واجب موقت شده که بدون تردید پس از فوت و انقضاء وقتش واجب نیز فوت می شود.

و اما کسی که در اثبات فور بر ادله اخیر استناد جسته می تواند بگوید پس از عصیان در آن اول مأمور مکلف است به انجام فعل در زمان بعد، زیرا امر اطلاقش مقتضی است که مأمور به در هر وقتی از اوقات که باشد باید مأمور به را بیاورد.

و ایجاب مسارعت و استباق مأمور به را موقت نمی‌کند بلکه صرفاً مدلولشان وجوب مبادرت به فعل است پس هرگاه مکلف عصیان نمود و به واسطه مخالفت متعلق امر را در اول اوقات امکان ترک کرد مفاد امر اول بحال خودش باقی می‌ماند. سپس می‌فرماید:

پس از دانستن این تحقیق و اطلاع بر آن می‌گوییم:

آنچه از سیاق کلمات قائلین فور ظاهر و روشن می‌شود اینست که ایشان معنای اول را اراده کرده‌اند بنابراین شایسته است که بگوئیم وجوب اتیان در آنات بعدی ساقط می‌گردد. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۵

### تفصیل

مرحوم مصنف در مقام تحقیق این مسئله می‌فرماید:

قائلین فور دو دسته شده‌اند:

الف: گروهی که برای اثبات فور به ادله‌ای تمسک نموده‌اند که مفاد آنها اینست که صیغه «افعل» به تنهایی و بدون قرینه دلالت بر فور دارد چنانچه غالب ادله ایشان این چنین می‌باشد.

ب: دسته‌ای که دلالت صیغه بر فور را با ادله‌ای اثبات کرده‌اند که مضمون آنها اینست که واجب و لازم است امر امتثال شود و مبادرت بآن لازم و قطعی است.

پرواضح است قائلین اول باید بگویند:

وقتی مأمور در لحظه بعد از امر مأمور به را نیاورد تکلیف ساقط شده و دیگر وجوبی در عهده مکلف نمی‌باشد زیرا ایشان به مقتضای دلیلی که بآن تمسک کرده‌اند زمان پس از امر را جزئی از مدلول صیغه قرار داده‌اند یعنی به عقیده ایشان مدلول امر دو جزء دارد:

۱- ایجاد فعل.

۲- ایجاد آن در اول وقت امکان.

به طوری که اجتماع این دو مطلوب واحدی را برای امر تشکیل می‌دهند و بدیهی است وقتی مرکبی بقید ترکیب مطلوب واقع شد اگر یکی از اجزایش منتفی گردد کل نیز منتفی می‌شود چنانچه ارباب فن گفته‌اند:

المرکب ینتفی بانتهاء احد اجزائه.

باری چون پس از عصیان مکلف و مخالفتش از آوردن مأمور به در ابتداء وقت امکان دیگر تحصیل غرض مولی ممکن نیست لاجرم جائی برای بقاء امر باقی نمانده و اساساً بقایش لغو است.

ولی قائلین دوم باید ملتزم باشند که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۶

پس از عصیان مأمور در لحظه اول مأمور به بحال خود باقی می‌ماند و مکلف ملزم است که در لحظه بعد به آوردن آن مبادرت کند زیرا بنا به عقیده ایشان مطلوب امر دو چیز است:

۱- آوردن اصل فعل و ایجاد آن.

۲- ایجاد آن در ابتداء وقت.

بسی واضح و روشن است وقتی یکی از دو مطلوب مخالفت شد دیگری بقوت خود باقیست و وجهی برای سقوط آن وجود ندارد.

قوله: و التّحقیق فی ذلک: مشارالیه «ذلک» مسئله مورد بحث می باشد.

قوله: الّتی استدلّوا بها: ضمیر در «بها» به ادلّه راجع است.

قوله: لیس مفادها علی تقدیر تسلیمها متّحدا: ضمیر در «مفادها» و «تسلیمها» به ادلّه راجع است.

قوله: بل منها: ضمیر در «منها» به ادلّه راجع است.

قوله: الصّیغۃ بنفسها تقتضیه: ضمیر در «بنفسها» به صیغه راجع بوده و ضمیر مفعولی به فور راجع است.

قوله: و هو اکثرها: ضمیر «هو» به ما یدلّ علی ان الخ راجع است و ضمیر در «اکثرها» به ادلّه عود می نماید.

قوله: ما لا یدلّ علی ذلک: مشارالیه «ذلک» دلالت بر فور بنفسها می باشد.

قوله: و أنّما یدلّ علی وجوب المبادرة الی امثال الامر: یعنی مفاد آنها صرف وجوب امثال بوده و دلالت بر فور مستند به دلیل دیگر

است پس گویا دو چیز مطلوب و خواسته آمر می باشد.

قوله: و هو آیات المأمور فیها: ضمیر «هو» به ما لا یدلّ علی ذلک راجع بوده و ضمیر در «فیها» به آیات راجع است.

قوله: لیس له عن القول بسقوط الوجوب الخ: ضمیر در «له» به من اعتمد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۷

راجع است.

قوله: مفرّ: اسم لیس می باشد.

قوله: علی ذلک التّقدیر: مقصود دلالت لفظ و صیغه بنفسها بر فور می باشد.

قوله: فکان بمنزله ان یقول: ضمیر مستتر در «کان» به امر راجع است.

قوله: و لا ریب فی فواته بفوات وقته: ضمیر در «فواته» و «وقته» به موقت راجع است.

قوله: بوجوب الاتیان بالفعل فی الثّانی: یعنی بالفعل فی الزّمان الثّانی.

قوله: لم یصیّره موقّتا: ضمیر فاعلی به ایجاب المسارعة و الاستباق راجع بوده و ضمیر مفعولی به مأمور به عود می کند.

قوله: فحیث یعصی المکلّف بمخالفته: ضمیر مجروری در «بمخالفته» به مأمور به راجع بوده و احتمالا- می توان آن را به «مکلّف»

ارجاع داد منتهی در صورت اوّل کلمه (با) بر سر «بمخالفته» به معنای سببیت بوده و در فرض دوّم به معنای مصاحبت است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: فینبغی حیثئذ: یعنی حین یكون مرادهم المعنی الأوّل.

متن:

اصل الاکثرون علی ان الامر بالشّیء مطلقا یقتضی ایجاب ما لا یتّم الاّ به شرطاً کان او سبباً او غیرهما مع کونه مقدورا.

و فضّل بعضهم، فوافق فی السّبب و خالف فی غیره، فقال بعدم وجوبه.

و اشتهرت حکایه هذا القول عن المرتضی (ره) و کلامه فی الدّریعه و الشّافی غیر مطابق للحکایه و لکنّه یوهم ذلک فی بادئ الرّای

حیث حکى فیهما

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۸

عن بعض العامّة اطلاق القول بانّ الامر بالشّیء امر بما لا یتّم الاّ به و قال:

انّ الصّیحیح فی ذلک التّفصیل بانّه ان کان الذی لا یتّم الشّیء الاّ به سبباً، فالامر بالمسبّب یجب ان یكون امرا به و ان کان غیر سبب و

انّما هو مقدّمه للفعل و شرط فیہ لم یجب ان یعقل من مجرد الامر انّه امر به.

ترجمه:



## بخش ششم مبحث مقدمه واجب

## اصل در مبحث مقدمه واجب

## اشاره

اکثر علماء بر این هستند که امر وقتی به شیء مطلقى تعلق گرفت مقتضی است که آنچه این شیء تمامیت و وجودش وابسته بآن می‌باشد واجب می‌گردد اعم از آنکه شرط بوده یا سبب و یا احیانا غیر این دو باشد البتہ مشروط به اینکه مقدور برای مکلف بوده و بتواند آن را انجام دهد.

برخی از ارباب اصول در آن تفصیل داده، پس در سبب موافقت کرده و در غیر آن مخالفت نموده‌اند یعنی غیر سبب را واجب ندانسته‌اند.

مشهور چنین است که این رأی از مرحوم سید مرتضی می‌باشد درحالی که کلام ایشان در کتاب «ذریعه» و «شافی» با این حکایت مطابق نیست ولی درعین حال در بدو نظر موهم آن می‌باشد چه آنکه ایشان در این دو کتاب از بعض عامه نقل نموده که او بطور مطلق قائل شده به اینکه امر به شیء امر به مقدمات آن است.

سپس خود فرموده‌اند:

صحیح در این مسئله تفصیل می‌باشد و آن اینست که بگوئیم:

شیئی که واجب تمامیت و وجودش وابسته به آنست اگر سبب بوده پس امر بمسبب ملازم است با امر بآن و اگر غیر سبب بوده مثلا مقدمه فعل و شرط در آن باشد واجب نیست که از مجرد امر به واجب (ذی المقدمه) امر بمقدمه غیر سببی تعقل گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۹

## تفصیل آراء در مقدمه واجب و رأی منسوب به مرحوم سید مرتضی

قبل از اینکه به شرح و توضیح عبارت مذکور پردازیم مناسب بلکه لازم دیده شد که مقدمه کوتاهی در اینجا بیاوریم و آن اینست که:

واجب تقسیماتی دارد که اکنون در مقام شرح همه آنها نبوده فقط بذکر یک تقسیم اکتفاء می‌کنیم.

واجب بر دو قسم است:

واجب مطلق و واجب مشروط:

واجب مطلق: آنست که وجوبش معلق بر وجود مقدمه نباشد نظیر نماز که طهارات سه گانه مقدمه وجودی آن بوده ولی در لسان دلیل مع ذلک وجوب نماز مقید به وجود هیچیک از آنها نمی‌باشد از این رو وجوب نماز مطلق و غیر مقید می‌باشد.

واجب معلق: آنست که وجوبش بر وجود مقدمه معلق باشد نظیر حج که مقدمه وجودی آن استطاعت است و در لسان دلیل وجوب آن بر استطاعت معلق شده چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید:

لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.

پس از توجه به این مقدمه نکته دیگری قابل تذکر بلکه لازم الذکر بوده و آن اینست که:

در واجب مطلق پس از تعلق گرفتن امر بآن قطعا مقدماتش نیز واجب می‌گردند لذا پس از توجه امر به نماز وضوء یا دیگر طهارات نیز لازم و واجب می‌شوند.

ولی در واجب مشروط این طور نبوده و از تعلق امر بواجب مقدماتش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۰

لازم و واجب نمی‌شوند البتہ مقدماتی است که وجوب واجب مقتید به حصول و وجود آنها است نه مطلق مقدمات. با التفات به آنچه ذکر شد اکنون می‌گوییم:

اکثر اصولیون معتقدند که وقتی امر به واجب مطلق تعلق گرفت وجوب این واجب مقتضی است که مقدمه‌اش نیز واجب گردد اعم از آنکه مقدمه مزبور شرط بوده یا سبب و یا غیر این دو باشد البتہ بشرطی که مقدمه در قدرت مکلف باشد.

در قبال این قول رأی دیگری وجود دارد که بمرحوم سید مرتضی منسوب می‌باشد و آن اینست که:

اگر امر به واجبی تعلق گرفت از قبل این امر صرفا مقدمه سببی آن واجب شده و دیگر مقدمات واجب نمی‌شوند.

امّا با مراجعه به کتاب ذریعه و شافی و دقت در عبارت این دو کتاب می‌یابیم که کلام سید با آنچه بوی منسوب است سازگار نیست.

البتہ در بدو امر کلام ایشان این طور بوهم می‌آورد که اعتقاد سید علیه‌الرحمه چنین است چه آنکه ایشان در این دو کتاب ابتداء از برخی از اهل سنت نقل نموده‌اند که گفته است:

اگر امر به واجبی تعلق گرفت تمام مقدمات آن نیز واجب می‌شوند.

سپس خود فرموده:

صحیح آنست که در این مسئله تفصیل داده و بگوئیم:

اگر مقدمه سببی بوده امر بواجب، امر بآن نیز می‌باشد چه آنکه امر بمسبب منفک از امر بسبب نیست و اساسا تفکیک بین وجوب مسبب و وجوب سبب معقول نمی‌باشد.

ولی اگر مقدمه غیر سببی بوده نظیر مقدمه شرطی و اشباه آن تفکیک بین وجوب واجب (ذی المقدمه) و وجوب این قبیل از مقدمه معقول بوده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۱

لازم نیست به وجوب واجب این مقدمات نیز واجب شوند.

قوله: الامر بالشئیء مطلقا: کلمه «مطلقا» قید است برای «الشئیء» و مقصود از «الشئیء» واجب یعنی ذی المقدمه می‌باشد، بنابراین قید «مطلقا» برای اخراج واجب مشروط می‌باشد.

قوله: ایجاب ما لا یتّم الّا به: عبارت «ما لا یتّم الّا به» بجای مقدمه استعمال می‌شود.

ضمیر مستتر در «لا یتّم» به «الشئیء» که واجب باشد راجع بوده و ضمیر در «به» به ماء موصوله عود می‌نماید.

قوله: شرطاً کان او سببا او غیرهما: ضمیر مستتر در «کان» به «ما لا یتّم الّا به» یعنی مقدمه عود می‌کند.

قوله: مع کونه مقدورا: ضمیر مجروری در «کونه» به ما لا یتّم الّا به برمی‌گردد.

قوله: و خالف فی غیره: یعنی در غیر سبب.

قوله: فقال بعدم وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به غیر سبب راجع است.

قوله: و کلامه فی الذریعه و الشافی: ضمیر مجروری در «کلامه» به سید مرتضی (ره) عود می‌کند.

قوله: و لکنه یوهم ذلک فی بادئ الرأی: ضمیر در «لکنه» به کلام سید (ره) راجع بوده و مشارالیه «ذلک» هذا القول می‌باشد.

قوله: حیث حکى فیهما عن بعض العامّة: ضمیر فاعلی در «حکى» به سید و در «فیهما» به ذریعه و شافی راجع است.

قوله: و قال انّ الصّحیح فی ذلک التّفصیل: ضمیر در «قال» به سید مرتضی راجع بوده و مشارالیه «ذلک» مسئله مقدمه واجب می‌باشد.

قوله: بآنه ان كان الّذی لا یتّم الشّیء الاّ به سبیا: ضمیر در «بآنه» به معنای «شأن» می‌باشد و «الّذی» اسم کان بوده و «سبیا» خبرش می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۲

قوله: فالامر بالمسبّب ینجب ان ینکون امرا به: ضمیر در «به» به سبب راجع است.

قوله: و ان کان غیر سبب و اّما هو مقدّمه للفعال: ضمیر در «کان» به الّذی لا یتّم الشّیء الاّ به راجع است و ضمیر «هو» به غیر سبب عود می‌کند.

قوله: و شرط فیه: یعنی شرط فی الفعل.

قوله: لم ینجب ان یعقل من مجرّد الامر اّنه امر به: عبارت «ان یعقل» فاعل است برای «لم ینجب» و مراد از «مجرّد الامر» امر به ذی المقدّمه بوده و ضمیر در «به» به ما لا یتّم الواجب الاّ به راجع است.

متن: ثمّ اخذ فی الاحتجاج لما صار الیه و قال فی جملته:

انّ الامر ورد فی الشّریعه علی ضربین:

احدهما: یقتضی ایجاب الفعل دون مقدّماته کالزکاه و الحجّ، فانه لا ینجب علینا ان نکتسب المال و نحصل النّصاب و تتمکن من الزّاد و الزّاحله.

و الضّرب الآخر: ینجب فیه مقدّمات الفعل کما ینجب هو فی نفسه و هو الصّلاه و ما جرى مجریها بالنّسبه الی الوضوء.

ترجمه:

### شروع نمودن سید علیه الرّحمه در استدلال برای تفصیل

#### اشاره

سپس وارد در استدلال و اقامه برهان برای مدّعایش شده و در ضمن آن فرموده است:

در شریعت مقدّسه امر بر دو گونه وارد شده:

قسم اول: امری است که مقتضی ایجاب فعل بوده بدون لزوم مقدّماتش نظیر امر به زکات و حجّ، چه آنکه بر ما واجب نیست مال تحصیل کرده و نصاب را بدست آورده و از زاد و راحله خود را متمکن و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۳

مستطیع نمائیم.

قسم دوم: امری است که در آن مقدّمات فعل نیز واجب می‌گردد همان طوری که نفس فعل واجب است مانند نماز نسبت به وضوء و آنچه نظیر نماز می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل فرموده مرحوم سید در این عبارات آنست که:

اوامری که در شرع انور وارد شده است باعتبار متعلّق یعنی واجب بر دو گونه است:

الف: اوامری که پس از تعلّق به مأمور به مقتضی آنست که مقدّماتش نیز واجب باشد همچون امر متعلّق به نماز که مقدّمات آن نیز بصرف همین امر واجب می‌شود چه مقدّمات سببی و چه غیر سببی از این رو است که امر به نماز را امر مطلق و نماز را واجب مطلق

می خوانند.

ب: اوامری که پس از تعلق به مأمور به اقتضای آن را ندارد که مقدمات نیز بنفس همین امر واجب باشند مانند امری که به زکات و حج تعلق گرفته چه آنکه بر ما واجب نیست مقدمات و جوب زکات یا حج را فراهم کنیم یعنی بدنبال تحصیل مال رفته تا نصابی را که مورد تعلق و جوب زکات است بدست آورده و بدین ترتیب زکات را بر خود واجب نمائیم یا بدنبال تحصیل زاد و راحله و دیگر مقدمات وجودی استطاعت رفته و خود را مستطیع نموده تا حج بر ما واجب گردد.

بلی اگر این مقدمات وجود پیدا کرد یعنی شخص مالک نصاب شد و استطاعت برایش حاصل گشت البته زکات و حج نیز در حق وی واجب می شوند و به عبارت دیگر:

وجوب حج بر حصول استطاعت و لزوم زکات بر وجود نصاب معلق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۴

بوده و از اینجا است که امر متعلق به این دو را امر مقید و حج و زکات را واجب مشروط می خوانند.

قوله: ثم اخذ فی الاحتجاج: کلمه «اخذ» یعنی «شرع» ضمیر فاعلی در آن به سید (ره) راجع است.

قوله: لما صار الیه: مقصود مدعای سید بوده که تفصیل بین سبب و غیر آن باشد.

قوله: و قال فی جملته: ضمیر در «قال» به سید (ره) و ضمیر مجروری در «جملته» به احتجاج عود می کند.

قوله: علی ضربین: یعنی علی قسمین.

قوله: ايجاب الفعل دون مقدماته: مقصود از «فعل» واجب یعنی ذی المقدمه بوده و ضمیر در «مقدماته» به «فعل» عائد است.

قوله: فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: يجب فيه مقدمات الفعل: ضمیر در «فيه» به ضرب آخر راجع است.

قوله: كما يجب هو فی نفسه: ضمیر «هو» به فعل عود می کند.

قوله: و ما جرى مجريها: ضمیر در «مجريها» به صلاة عود می کند.

قوله: بالنسبة الى الوضوء: یعنی نماز وجوبش نسبت به خصوص وضوء مطلق است از این رو بنفس وجوبی که به نماز تعلق گرفته وضوء نیز واجب می شود دون سائر مقدماتش.

متن: فاذا انقسم الامر فی الشرع الى قسمین فكيف نجعلهما قسما واحدا.

و فرق فی ذلك بین السبب و غیره بانه محال ان یوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب، اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۵

یمنع مانع و محال ان یكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الافعال، فانه یجوز ان تکلفنا الصلاة بشرط ان یكون قد تکلفنا الطهارة كما فی الزکاة و الحج.

و بنی علی هذا فی الشافی نقض استدلال المعتزلة لوجوب نصب الامام علی الرعیة بان اقامه الحدود واجبه و لا یتم الا به.

ترجمه:

**بیان فرق بین مقدمه سببی و غیر سببی در کلام مرحوم سید مرتضی**

پس وقتی امر در شریعت بدو قسم تقسیم شد، چگونه هر دو را ما قسم واحدی قرار بدهیم.

و سپس در مقام فرق بین سبب و غیر سبب برآمده و فرموده‌اند:

اساساً محال است که مسبب بر ما واجب شود بشرط وجود اتّفاقی سبب، زیرا با تحقّق سبب ناچاریم از وجود مسبب مگر آنکه مانعی از آن ممانعت نماید، پس وجود سبب در واقع همان وجود مسبب می‌شود فلذا محال است که ما مکلف بفعلی شده بشرط وجود آن بخلاف سایر مقدمات افعال زیرا جایز و ممکنست که ما را به خواندن نماز مکلف کرده بشرط اینکه به طهارت نیز مکلف باشیم همان‌طوری که در حجّ و زکات این چنین می‌باشد سپس بر این تقریری که فرموده نقض استدلال معتزله برای وجوب نصب امام بر رعیت را که گفته‌اند اقامه حدود واجب بوده و مقدمه‌اش نصب امام می‌باشد مبتنی نموده است.

## تفصیل

سپس مرحوم سید پس از تقسیم اوامر وارده در شرع به دو قسم مطلق و مشروط (مقتید) اضافه نموده و فرموده است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۶

وقتی در واقع و خارج امر چنین بوده و اوامر وارده به دو قسم تقسیم می‌شوند، قسمی مطلق و بدون تقید به وجود مقدمه و قسمی دیگر مشروط به وجود آن می‌باشد ما چگونه می‌توانیم تمام را در یک قسم داخل کرده و بگوئیم:

هر گاه امر به واجبی تعلق گرفت مطلق مقدماتش نیز واجب است.

بلکه لازم است بین مقدمات سببی و غیر آن تفصیل داده و فرق بگذاریم چه آنکه خصوصیتی که در سبب وجود دارد در غیر آن نیست.

پس از آن در مقام ابداع فرق برآمده و چنین نگاشته است:

سبب که همان علت تاّمه می‌باشد آنست که از وجودش وجود مسبب و از عدم آن عدم مسبب لازم آید همچون تناول مأكول که سبب شبع و سیری بوده و آشامیدن مشروب که علت رفع عطش می‌شود.

و اساساً وجود سبب همان وجود مسبب بوده و تفکیک بین آن دو امر مستحیل و غیر معقولی می‌باشد از این رو اگر امر به مسبب تعلق گرفت محال است آن را معلق به وجود سبب نمایند چه آنکه این تعلیق در جائی صحیح است که بین شرط و مشروط عقلاً و عادتاً تخلف ممکن باشد نظیر برخی از مقدمات نسبت به ذو المقدمه چنانچه در مقدمه شرطی مثلاً این تعلیق ممکن است زیرا شرط آنست که از وجودش وجود مشروط لازم نیامده ولی از عدمش عدم آن لازم بیاید نظیر وجوب اکرام که شرطش آمدن زید می‌باشد.

پرواضح است که امر در این مثال می‌تواند بگوید اکرام واجب است به شرطی که آمدن زید در خارج تحقّق یابد زیرا با تحقّق و ثبوتش در خارج باز ممکنست مشروط تحقّق پیدا کند و امکان عدم تحقّقش نیز می‌باشد فلذا تعلیق و تقیید مشروط به وجود شرط صحیح بوده و جای ایراد و اشکال بر آن نیست.

اما در سبب و مسبب که آمدن سبب اصلاً یعنی وجود مسبب چگونه معقول است امر بگوید مسبب واجب است اگر سبب وجود پیدا کرد چه آنکه معنای این عبارت اینست که اگر سبب در خارج وجود پیدا نکرد مسبب واجب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۷

نیست اما جایز و مباح می‌باشد و حال آنکه نیامدن سبب در خارج یعنی نیامدن مسبب، پس با عدم سبب، مسبب نیز معدوم است نه اینکه واجب نمی‌باشد و مثال آن اینست که بگویند:

ما به انجام فلان فعل مکلف هستیم اگر فعل مزبور وجود پیدا کند.

بدیهی است چنین تکلیفی محال است زیرا اگر فعل در خارج وجود پیدا کرد دیگر تکلیف بایجاد آن تحصیل حاصل است همان طوری که سبب اگر در خارج موجود شد ایجاد مسبب تحصیل حاصل می‌باشد و خلاصه کلام آنکه امر بواجب نسبت بمقدمات سببی آن مطلق بوده و تقییدش بوجود سبب معقول نیست ولی در دیگر مقدمات همچون مقدمه شرطی، اعدادی و امثال آن چون این محذور در بین نبوده لاجرم می‌توان امر بمشروط را معلق بوجود شرط نمود یعنی مثلاً گفته شود:

در صورتی مشروط واجب است که شرط وجود پیدا کند و با عدم وجود شرط اگرچه مشروط قابل ایجاد است ولی واجب نیست نظیر امر به نماز که ممکنست وجوبش را مقید به وجوب طهارت نمود یا امر به زکات و حج که شرحشان گذشت. سپس در مقام نقض استدلالی که از معتزله در باب وجوب نصب امام بر رعیت نقل شده برآمده و این نقض را بر تقریر مزبور مبتنی می‌فرمایند که شرح استدلال و بیان نقض آن چنین است:

معتزله معتقدند که نصب امام و رهبر بر مردم بوده و با این رأی که از علماء امامیه بوده و می‌فرمایند امامت منصب الهی است و حقتعالی باید امام را معین کند موافق نیستند از این رو برای مدعای خود به دلیلی که مرکب از صغری و کبرای ذیل است متمسک شده‌اند:

ایشان گفته‌اند:

اقامه حدود از قبیل قصاص و طرف و امثال آن واجب است و مقدمه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۸

آن نصب امام می‌باشد چه آنکه بدون پیشوا و امام این امور و اشباه آن صورت نمی‌گیرد، پس نصب امام نیز بر رعیت و مردم لازم و فرض است.

مرحوم سید مرتضی در مقام جواب از این استدلال می‌فرمایند:

اگرچه اقامه حدود واجب و لازم است و نیز و لو این امر مقدمه‌اش نصب امام است ولی هر مقدمه‌ای بوجوب ذو المقدمه واجب نمی‌شود بلکه تنها در مقدمات سببی این طور می‌باشد و پرواضح است که نصب امام مقدمه سببی برای اقامه حدود نیست زیرا از وجودش وجود ذو المقدمه لازم نمی‌آید.

قوله: فکیف نجعلهما قسما واحدا: ضمیر تثنیه به «قسمین» راجع بوده و این عبارت تعریض است به کسانی که بین سبب و غیر آن فرقی نگذاشته‌اند.

قوله: و فرّق فی ذلک: مشارالیه «ذلک» واجب مطلق و مقید است.

قوله: بین السبب و غیره: یعنی فرموده هر واجبی نسبت به مقدمه سببی واجب مطلق بوده ولی نسبت به مقدمه غیر سببی ممکنست مطلق بوده همچون نماز نسبت به وضوء و امکان دارد مشروط باشد مانند زکات و حج نسبت به تحصیل نصاب و استطاعت.

قوله: بانه محال ان یوجب علینا: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» است.

قوله: بخلاف مقدمات الافعال: یعنی مقدمات غیر سببی.

قوله: فانه یجوز ان تکلفنا: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» می‌باشد.

و حاصل آنکه در مقدمات غیر سببی می‌توان امر به واجب را مشروط فرض کرد چنانچه می‌توان مطلق نیز تقدیر نمود ولی در مقدمه سببی قطعاً امر به واجب مطلق و بدون تقیید به سبب است.

قوله: بان اقامه الحدود: بیان است برای استدلال معتزله.

قوله: و لا یتّم الّا به: ضمیر در «لا یتّم» به اقامه حدود و در «به» به نصب امام راجع است.

متن: و هذا كما تراه ینادی بالمغايرة للمعنی المعروف فی کتب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۹  
 الاصول المشهورة لهذا الاصل و ما اختاره السيد فيه محل تأمل و ليس التعرض لتحقيق حاله هنا بهمهم.  
 ترجمه:

### مغایرت بین کلام سید (ره) و نسبتی که به ایشان داده‌اند

#### اشاره

این عبارات که نقل شد همان طوری که ملاحظه می‌کنید با معنایی که در کتب اصول معروف شده و مشهور است که مرحوم سید بآن قائل می‌باشد مغایرت دارد.  
 و به هر تقدیر آنچه را که سید علیه‌الرحمه در این اصل اختیار فرموده از نظر ما محل تأمل و مناقشه است اگرچه متعرض شدن آن و تحقیق حالش چندان اهمیتی ندارد.

#### تفصیل

در این عباراتی که ذکر شد مرحوم مصنف نتیجه می‌گیرند نسبتی که بمرحوم سید در این اصل داده شده صحیح نیست.  
 و شرح و توضیح آن چنین است:  
 همان طوری که گفته شد معروف و مشهور شده که مرحوم سید مرتضی می‌فرمایند:  
 از بین مقدمات تنها مقدمه سببی واجب بوده و غیر سبب واجب نیست.  
 ولی پس از تأمل در عباراتی که از ایشان نقل شد این طور استفاده می‌کنیم که مقصود ایشان چنین نمی‌باشد بلکه وی در صدد اثبات این معنا است که بفرماید:  
 واجبات نسبت بمقدمات سببی همیشه مطلق بوده ولی نسبت به  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۰  
 مقدمات غیر سببی گاه مطلق است همچون نماز نسبت به وضوء و زمانی مشروط می‌باشد همچون زکات و حج پس همیشه مقدمات سببی بنفوس و جوب مسبب واجب بوده ولی مقدمات غیر سببی برخی از اوقات واجب و زمانی غیر واجب می‌باشند.  
 و این معنا با آنچه به ایشان نسبت داده شده تباین کلی دارد.  
 قوله: و هذا كما تراه ينادي: مشارالیه «هذا» کلام سید در کتاب ذریعه و شافی می‌باشد.  
 قوله: لهذا الاصل: یعنی اصلی را که سید تأسیس نموده و بین سبب و غیر سبب فرق گذاشته است.  
 قوله: و ما اختاره السيد فيه محل تأمل: ضمیر در «فيه» به هذا الاصل راجع است.  
 مؤلف گوید:

وجه تأمل مرحوم مصنف در فرموده سید (ره) نسبت بسبب همان است که در چند سطر بعد خواهد آمد.

قوله: و ليس التعرض لتحقيق حاله: یعنی حال ما اختاره السيد.

متن: فلنعد الى البحث في المعنى المعروف و الحجّة لحکم السبب فيه:

آنه ليس محلّ خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع و انّ القدرة غير حاصل مع المسببات بدون السبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها، بل قد قيل انّ الوجوب في الحقيقة لا يتعلّق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها، اما مع عدم الاسباب فلا متناها و اما معها

فلكونها حينئذ لازمه لا يمكن تركها فحيث ما يرد امر متعلق ظاهرا بمسبب فهو في الحقيقه متعلق بالسبب فالواجب حقيقه هو السبب و ان كان في الظاهر وسيله له.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۱  
ترجمه:

### عود مرحوم مصنف به بحث و مقاله ایشان راجع به سبب

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس لازم است که بحث در معنائی که معروف بوده و دلیلی که برای حکم سبب در این معنای معروف آورده‌اند بپردازیم پس می‌گوییم:

خلافی که معروف باشد در این معنا نقل نشده بلکه برخی از اصولیون در آن ادعای اجماع نموده‌اند. و نیز می‌توان گفت قدرت بر مسببات بدون اسباب حاصل نیست، لذا بعید است که تکلیف به خصوص مسببات تعلق گیرد، بلکه این‌طور گفته شده:

وجوب در حقیقت و واقع بمسببات تعلق نمی‌گیرد چون متعلق قدرت نمی‌باشند:

اما با عدم اسباب که معلوم است زیرا مسببات بدون اسباب ممتنع هستند و اما با اسباب بخاطر آنکه وجود مسببات در این فرض لازم و قطعی بوده بلکه اساسا ترکشان ممکن نیست.

بنابراین وقتی امری وارد شود که ظاهرا متعلق به مسبب باشد درحقیقت تعلق به سبب گرفته از این‌رو است که باید بگوییم: واجب در حقیقت همان سبب می‌باشد اگرچه بحسب ظاهر وسیله و مقدمه برای واجب قرار داده شده است.

#### تفصیل

#### اشاره

مرحوم مصنف پس از نقل کلام مرحوم سید و تخطئه نسبتی که به ایشان داده شده و نپذیرفتن مرام وی را می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۲

آنچه برای ما در این مقام مهم است اینکه بشرح بحث و معنائی که معروف شده یعنی تفصیل بین سبب و غیر سبب پرداخته و دلیلی را که برای وجوب مقدمات سببی از قبل امر به مسبب می‌آید بررسی نمائیم و ملاحظه کنیم آیا دلیل مزبور قابل اعتماد و استناد بوده یا نمی‌توان بآن تکیه نمود.

پس می‌گوییم:

حضرات برای وجوب خصوص مقدمات سببی به دو دلیل متمسک شده‌اند:

#### دلیل اول



فرموده‌اند و جوب سبب امر اختلافی نبوده و ما از کسی که در آن مخالفت نموده باشد اطلاعی نداریم بلکه برخی بطور صریح در آن ادعای اجماع کرده و گفته‌اند:

باتفاق تمام ارباب اصول مقدمات سببی بنفس وجوب مسبب واجب می‌شود.

## دلیل دوم

ایجاد مسبب بدون سبب اساسا امر غیر مقدوری می‌باشد از این رو بعید است که تکلیف بخصوص مسبب تعلق گیرد و بسیار مشکل است بتوان گفت مقدمات سببی در ضمن ایجاب مسبب واجب نمی‌شوند.

بلکه برخی از اهل دانش گفته‌اند:

اصلا وجوبی که به مسبب تعلق گرفته چون ایجاد آن بدون سبب میسر نیست و به عبارت دیگر غیر ممکن است لاجرم در حقیقت متعلق وجوب همان سبب می‌باشد لذا اگر شخصی را مأمور به احراق نمودند چون احراق مسبب از فروختن آتش است و بدون آن ممکن نیست، پس اگرچه بحسب ظاهر مأمور به مسبب یعنی احراق شده ولی باطنا و واقعا مکلف به فروختن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۳

آتش می‌باشد.

## وجه عدم قدرت بر مسبب

### اشاره

و اما اینکه گفتیم مکلف بر مسبب قادر نبوده و تنها ایجاد سبب در قدرتش هست وجه آن اینست که:

از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مکلف با نبودن سبب بخواهد مسبب را ایجاد کند.

ب: آنکه با وجود آن بر آن همت بورزد.

در فرض اول که سبب منتفی باشد مسبب نیز ممتنع الوجود است چون همان‌طوری که قبلا گفتیم سبب آنست که از عدمش، عدم مسبب لازم آید فلذا با فرض عدم سبب چگونه می‌توان مسبب را ایجاد نمود.

و در فرض دوم که سبب موجود باشد وجود مسبب قهری و غیر اختیاری است پس چگونه می‌توان در ایجادش تصمیم گرفت و عزم را جزم کرد با اینکه با آمدن سبب وجود مسبب بدون وابستگی به چیز دیگر و بدون توقف بر عزم و اراده کسی تحقق پیدا می‌کند.

با توجه باین تقریر مقدور نبودن مسبب واضح و روشن می‌گردد چه آنکه قدرت از نظر علماء کلام این‌طور تفسیر شده است که تعلقش به دو طرف مقدور متساوی باشد یعنی مکلف هم بتواند انجامش دهد و هم اگر خواست ترکش کند و چنانچه گفتیم نسبت به مسبب این تفسیر راه ندارد زیرا اگر سبب باشد وجود مسبب قطعی و قهری است و مکلف نمی‌تواند آن را ترک نماید و اگر هم سبب نباشد عدمش حتمی است و عزم و قصد وی کوچک‌ترین نقشی ندارد.

## نتیجه

در نتیجه باید گفت:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۴

چون شرط است متعلق اوامر امر مقدوری باشد لا-جرم اگر امر بحسب ظاهر به مسبب تعلق گرفت درحقیقت سبب واجب بوده و متعلق امر تنها ایجاد سبب است اگرچه از آن بصورت وسیله و مقدمه تعبیر گردد.

قوله: فی المعنی المعروف: مقصود تفصیل بین مقدمه سببی و غیر سببی می‌باشد.

قوله: و الحجّة لحکم السبب فیه: کلمه «او» استیناف بوده و «الحجّة» مبتداء و خبرش «أنه ليس محلّ الخ» می‌باشد و مقصود از «حکم سبب» وجوب آن بوجوب مسبب بوده و ضمیر در «فیه» به معنای معروف راجع است.

قوله: أنه ليس محلّ خلاف: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: يعرف: بصیغه مجهول، صفت است برای «خلاف».

قوله: بل ادعی بعضهم فیه الاجماع: ضمیر مجروری در «بعضهم» به اصولیون راجع است و ضمیر در «فیه» به لحکم السبب راجع است.

قوله: و انّ القدرة الخ: اشاره است به دلیل دومی که برای وجوب سبب بوجوب مسبب اقامه نموده‌اند.

قوله: فیبعد تعلق التکلیف بها وحدها: ضمیر در «بها» به مسببات عود می‌کند.

قوله: لعدم تعلق القدرة بها: ضمیر در «بها» به مسببات عود می‌نماید.

قوله: فلامتناعها: یعنی امتناع مسببات.

قوله: و اما معها: یعنی با اسباب.

قوله: فلکونها حیثند لازمه، لا یمکن ترکها: ضمیر در «فلکونها» به مسببات راجع بوده و مقصود از «حیثند» حین کونها مع الاسباب می‌باشد و منظور از «لازمه» حتمی بودن مسببات می‌باشد و عبارت «لا- یمکن ترکها» تفسیر «لازمه» است و ضمیر در «ترکها» به مسببات راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۵

قوله: فهو فی الحقیقة: ضمیر «هو» به امر راجع است.

قوله: و ان کان فی الظاهر وسیله له: ضمیر در «کان» به سبب و در «له» به مسبب راجع است.

متن: و هذا الکلام عندی منظور فیه، لأنّ المسببات و ان کانت القدرة لا تتعلّق بها ابتداء، لکنّها تتعلّق بها بتوسط الاسباب و هذا القدر کاف فی جواز التکلیف بها.

ثمّ انّ انضمام الاسباب الیها فی التکلیف یرفع ذلك الاستبعاد المدعی فی حال الانفراد.

و من ثمّ حکى بعض الاصولیین القول بعدم الوجوب فیه ایضا عن بعض و لکنّه غیر معروف.

و علی کلّ حال، فالذی اراه انّ البحث فی السبب قلیل الجدوی، لأنّ تعلیق الامر بالمسبب نادر و اثر الشکّ فی وجوبه هین.

و اما غیر السبب فالاقرب فیه عندی قول المفصّل.

ترجمه:

**تأمل مرحوم مصنف در دلیل دوم برای وجوب سبب**

## اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام از نظر من مورد مناقشه و اشکال است زیرا مسببات اگرچه ابتدائاً متعلق قدرت واقع نیستند ولی به واسطه اسباب قدرت به آنها تعلق می‌گیرد و در جواز تکلیف به آنها همین مقدار از قدرت کفایت می‌کند و پس از انضمام اسباب بمسببات در مقام تکلیف استبعادی را که در حال انفراد مسببات از اسباب می‌باشد رفع می‌گردد.

و بخاطر همین است که برخی از اصولیون از بعضی دیگر نقل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۶

کرده‌اند که مقدمات سببی نیز واجب نمی‌باشند ولی این قول معروف نبوده و قائل معلومی ندارد.

و در هر صورت آنچه بنظر ما می‌رسد اینست که بحث در سبب قلیل الفائده بوده و بسط و شرح در آن فائده چندانی ندارد زیرا تعلق گرفتن امر به مسبب در شرع انور نادر الوجود بوده و غالباً متعلق او امر همان اسباب هستند و شک در وجوب اسباب بسیار سست و بی‌اساس است و اما غیر سبب از مقدمات دیگر پس باید گفت:

از نظر ما اقرب اینست که قول قائل بتفصیل صحیح است یعنی این گونه از مقدمات واجب نمی‌باشند.

## تفصیل

حاصل مناقشه و اشکال مصنف اینست که:

مستدل اظهار نمود که مسببات چون بدون اسباب در قدرت مکلف نیستند لاجرم امر به مسبب در واقع امر به سبب است.

جواب این کلام آنست که اگرچه مسبب بدون سبب در قدرت مکلف نیست ولی به واسطه آن مقدور وی می‌باشد و همین مقدار از قدرت مصحح تکلیف بوده و بیش از آن نیازی نیست و اما اینکه در صدر استدلال گفته شد چون مسببات بدون اسباب مقدور نیستند پس بعید است که تکلیف به آنها به تنهایی تعلق بگیرد.

جواب آنست که وقتی اسباب را بمسببات در مقام تکلیف منضم نمودیم استبعاد مذکور مرتفع می‌گردد، پس نمی‌توان بین اسباب و سائر مقدمات فرق کلی قائل شد، از این رو بعضی از اصولیون وجوب سبب را همچون دیگر مقدمات منکر شده‌اند اگرچه این قول چندان قابل اعتماد نبوده و قائلش نیز مشخص نمی‌باشد ولی در عین حال خواستیم بگوئیم امر سبب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۷

باین مراتب هم نمی‌باشد که مستدل تلقی نمود.

و به هر صورت چون بحث در وجوب سبب، بحث بی‌فائده‌ای می‌باشد به ناچار از آن منصرف شده و کلام را متوجه امر دیگر باید بنمائیم یعنی مقدمات غیر سببی و حق از نظر ما اینست که این مقدمات به وجوب ذی المقدمه واجب نمی‌شوند.

قوله: لا تتعلق بها ابتداء: ضمیر در «بها» به مسببات راجع است.

قوله: لكنّها تتعلق بها بتوسط الاسباب: ضمیر در «لكنّها» به قدرت و در «بها» به مسببات عود می‌کند.

قوله: وهذا القدر: یعنی قدرت با واسطه بر مسببات.

قوله: جواز التکلیف بها: ضمیر در «بها» به مسببات عود می‌کند.

قوله: انّ انضمام الاسباب اليها: ضمیر در «اليها» به مسببات عود می‌کند.

قوله: فی حال الانفراد: یعنی انفراد مسببات از اسباب.

قوله: القول بعدم الوجوب فيه: ضمیر در «فیه» به سبب راجع است.

قوله: و لكنّه غیر معروف: ضمیر در «لکنّه» به قول بعدم وجوب سبب راجع است.

قوله: لأنّ تعليق الامر بالمسبب نادر: بلکه غالباً تکالیف متعلّق به اسباب هستند.

قوله: و اثر الشکّ فی وجوبه هیّن: ضمیر در «وجوبه» به سبب راجع است.

قوله: قول المفصل: یعنی مقدمه غیر سببی واجب نمی‌باشد.

متن: لنا:

أنّه ليس لصيغته الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلاث و هو ظاهر و لا يمتنع عند العقل تصريح الأمر بأنّه غير واجب و الاعتبار الصّحيح بذلك

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۸

شاهد و لو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه.

ترجمه:

### دلیل مرحوم مصنف بر عدم وجوب مقدمه غیر سببی

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که صیغه امر بر ایجاب مقدمه غیر سببی به هیچ‌یک از دلالات سه‌گانه دلالت ندارد و عقل هیچ محذوری نمی‌بیند در اینکه امر خود تصریح کند که غیر سبب واجب نیست چنانچه اعتبار و ملاحظه صحیح بآن شهادت می‌دهد. حال اگر امر مقتضی وجوب مقدمه غیر سببی می‌بود نباید تصریح امر بنفی آن ممتنع باشد.

#### تفصیل

حاصل فرموده مصنف اینست که:

اگر امر به ذی المقدمه دلالت بر وجوب مقدمات غیر سببی بنماید لازمه‌اش آنست که به یکی از دلالات سه‌گانه یعنی مطابقه، تضمّن و التزام باشد درحالی که هیچ‌یک از این سه دلالت تحقق ندارد.

اما نبودن دلالت مطابقه واضح و روشن است زیرا مثلا امر به نماز همچون «صلّ» معنای مطابقی آن صرف ارکان مخصوصه و ایجاد آن می‌باشد و پرواضح است که وجوب وضوء ساختن یا غسل کردن عین معنای آن نیست تا امر به نماز به دلالت مطابقی بر این مقدمه غیر سببی نیز دلالت کند.

و اما نبودن دلالت تضمّنی آن نیز واضح و روشن است زیرا مقدمه غیر سببی همچون شرط مثلا اساسا از ذی المقدمه خارج بوده و داخل آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۹

نیست تا جزئی از آن را تشکیل داده و قهرا دلالت و وجوب ذی المقدمه بر آن از باب دلالت تضمن باشد. و امّا نبودن دلالت التزام آن نیز امر بی‌پرده و واضحی است زیرا وجوب مقدمه خارج لازم وجوب ذی المقدمه نبوده تا از دلالت وجوب ذی المقدمه بر آن این دلالت تحقق یابد.

از این گذشته عقل از تصریح امر بنفی وجوب مقدمه با ایجاب ذی المقدمه اباء و امتناعی ندارد مثلا اگر امر بگوید: نماز واجب است ولی وضوء لازم و واجب نمی‌باشد از نظر عقل ممتنع نیست و نفس همین قضاوت عقلی کاشف است از اینکه امر به ذی المقدمه امر بمقدمه غیر سببی نیست بلکه وجوب این مقدمات را باید از دلیل خارج استفاده نمود چه آنکه اگر وجوب غیر سبب همچون سبب غیر منفک از ذی المقدمه می‌بود چنین تصریحی از امر عقلا خلاف و اشتباه بود.

قوله: انه ليس لصيغته الامر دلالة: ضمير در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: على ايجابه: ضمير مجروری به غیر سبب راجع است.

قوله: و الاعتبار الصّحيح بذلك شاهد: مقصود از «اعتبار صحيح» ملاحظات عرفی و عادی است و مشارالیه «ذلك» تصریح بنفی وجوب مقدمه می‌باشد.

قوله: و لو كان الامر مقتضيا لوجوبه: یعنی لوجوب غیر السبب.

قوله: لا تمتنع التصريح بنفيه: یعنی نفی غیر السبب.

متن: احتجوا بانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب ايضا للزم امّا تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا و التالى بقسميه باطل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۰

بیان الملازمه انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه و حينئذ فان بقى ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع و ان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا.

و بیان بطلان کل من قسمی اللّازم ظاهر.

و ايضا فانّ العقلاء لا يرتابون في ذمّ تارك المقدمه مطلقا و هو دليل الوجوب.

ترجمه:

### استدلال قائلین بوجوب مقدمات غیر سببی

ایشان چنین استدلال نموده‌اند:

اگر امر به واجب مقتضی وجوب مقدمات غیر سببی همچون سبب نباشد یا تکلیف ما لا یطاق لازم آمده و یا خروج واجب مطلق از اینکه واجب مطلق باشد و این لازم و تالی هر دو قسمش باطل است.

### بیان ملازمه

### اشاره

با منتفی بودن وجوب مقدمه چنانچه فرض کلام است ترک آن پس جایز می‌باشد حال اگر واجب یعنی ذی المقدمه به وجوبش باقی باشد تکلیف ما لا یطاق لازم می‌آید زیرا حصول آن بدون تحقق مقدمه ممتنع و مستحیل است.

و اگر واجب به وجوبش باقی نباشد، پس واجب مطلق را که بحسب فرض واجب مطلق بود از این وجوب خارج شد و بطلان

هریک از این دو لازم واضح و روشن است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۱

از این گذشته عقلاء بدون تردید تارک مقدمه را مذمت و ملامت می‌کنند بدون اینکه فرقی بین سبب و غیر آن بگذارند و همین امر دلیل وجوب مطلق مقدمه می‌باشد.

### تفصیل

توضیح و شرح استدلال این قائلین چنین می‌باشد:

ایشان برای مرام و مدّعی خود به دو دلیل متمسک شده‌اند:

### شرح دلیل اوّل

#### اشاره

اگر بنا باشد که مقدمه غیر سببی واجب نبوده و صرفا سبب واجب باشد یکی از دو امر ذیل لازم می‌آید:  
الف: تکلیف ما لا یطاق یعنی مکلف مأمور باشد به انجام فعلی که در قدرتش نیست.  
ب: واجب مطلق از وجوبش خارج و بیرون رود.

### توضیح

اگر فرض کردیم مقدمه غیر سببی لازم و واجب نیست حال از دو امر بیرون نیست:

۱- ذی المقدمه واجب می‌باشد.

۲- به واسطه عدم وجوب مقدمه ذی المقدمه نیز واجب نباشد.

اگر صورت اوّل را قبول کنیم لازم می‌آید مکلف بدون آوردن مقدمه‌ای که وجود ذی المقدمه وابسته بآن است به انجام ذی المقدمه مکلف و موظف باشد و این امر محال و غیر ممکن بنظر می‌رسد مثلا- مشروط بدون تحقق شرط چگونه ممکنست در خارج تحقق یابد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۲

و اگر فرض دوّم را بپذیریم پس باید ملتزم شویم که واجب مطلق دیگر واجب نیست و به عبارت دیگر ذی المقدمه‌ای را که واجب مطلق فرض کرده بودیم واجب مشروط می‌شود چون وجوبش مقید به وجود مقدمه شد.

و بطلان هر دو لازم واضح و بدیهی است.

### شرح دلیل دوّم

عقلاء کسی را که مقدمات واجب را ترک کرده و بالمآل واجب را نیز رها می‌نماید و انجامش نمی‌دهد ملامت و سرزنش می‌کنند و در این امر هیچ فرقی بین مقدمه سببی و غیر آن نمی‌گذارند و پرواضح است که این ملامت معلول علتی بوده که آن منحصر و وجوب مطلق مقدمات است بدون اینکه بین آنها فرقی با یکدیگر باشد.

قوله: بانه لو لم يقتض الوجوب الخ: ضمير فاعلى در «لم يقتض» به امر به ذو المقدمه عود مى كند و در «بانه» به معنای «شان» است. قوله: ايضا: يعنى همان طورى كه در سبب مقتضى وجوب مى باشد.

قوله: و التالى بقسميه باطل: مقصود از «تالى» للزم اما تكليف ما لا يطاق الخ مى باشد و منظور از دو قسم، يكى تكليف ما لا يطاق است و ديگرى خروج واجب مطلق از وجوب مطلقش مى باشد.

قوله: بيان الملازمه: يعنى ملازمه بين عدم وجوب مقدمه غير سببى و تالى مذكور.

قوله: انه مع انتفاء الوجوب: ضمير در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: يجوز تركه: يعنى ترك غير سبب.

قوله: و حينئذ: يعنى حين جواز الترك.

قوله: فان بقى ذلك الواجب: مقصود ذو المقدمه مى باشد.

قوله: اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع: ضمير در «حصوله» به تفصيل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۳

واجب راجع بوده و مراد از «ما يتوقف عليه» مقدمه غير سببى است.

قوله: و ان لم يبق واجبا: ضمير در «لم يبق» به الواجب عود مى كند.

قوله: و بيان بطلان كل من قسمى اللازم ظاهر: زيرا تكليف ما لا يطاق با قواعد عدليه يعنى حضرات اماميه سازگار نيست چه آنكه به عقیده ايشان چنين تكليفى از مصاديق ظلم بوده و ساحت حضرت سبحان از آن منزّه مى باشد و خروج واجب مطلق نيز باطل است چون برخلاف فرض مى باشد زيرا فرض آن است كه ذى المقدمه واجب مطلق بوده و وجوبش به وجود مقدمه موقوف و وابسته نيست حال در فرض عدم وجوب مقدمه اگر ذو المقدمه را نيز غير واجب بدانيم از مورد فرض خارج شده ايم.

قوله: فى ذم تارك المقدمه مطلقا: چه مقدمه سببى و چه غير سببى.

قوله: و هو دليل الوجوب: ضمير «هو» به ذم عقلاء راجع است.

متن:

و الجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدمه كيف يكون ممتنعا و البحث انما هو فى المقدمه و تأثير الايجاب فى القدره غير معقول و الحكم بجواز الترك هنا عقلى لا شرعى، لان الخطاب به عبث، فلا يقع من الحكيم و اطلاق القول فيه يوهم اراده المعنى الشرعى فينكر.

و جواز تحقق الحكم العقلى هاهنا دون الشرعى يظهر بالتأمل.

و عن الثانى منع كون الذم على ترك المقدمه و انما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لا ينفك عن تركها.

تفصيل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۴

ترجمه:

### جواب از دليل اول

بعد از قطع و يقين ببقاء وجوب ذو المقدمه مى گوييم:

چگونه امرى كه مقدمه مكلف است ممتنع باشد درحالى كه مورد بحث تكليف به امر مقدمه مى باشد و اينكه ايجاب مقدمه در حصول قدرت بر ذو المقدمه اگر بخواهد مؤثر باشد امر غير معقولى مى باشد و حكم بجواز ترك مقدمه غير سببى عقلى است نه شرعى زيرا خطاب بآن لغو و عبث مى باشد و آن از حكيم صادر نمى شود.

و اطلاق لفظ «جواز» بر آن بتوهم انداخته که مقصود حکم شرعی می‌باشد فلذا مورد انکار واقع شده است و جواز و امکان تحقق حکم عقلی بدون شرعی با تأمل و دقت ظاهر می‌گردد.

## جواب از دلیل دوم

### اشاره

جواب از دلیل دوم آنست که قبول نداریم که مذمت و ملامت عقلاء بر ترک مقدمه باشد بلکه بخاطر ترک فعل مأمور به یعنی ذو المقدمه است که ترکش از ترک مقدمه منفک نیست.

### تفصیل

### اشاره

شرح جواب از استدلال اول اینست که:

از دو شقی که طرح شد، شق اول را اختیار نموده و می‌گوییم:

با اینکه مقدمه غیر سببی واجب نیست مع ذلک ذو المقدمه واجب بوده و هم‌اکنون نیز این وجوب باقی است.

اشکال شد که اگر ذو المقدمه بوجوب خودش باقی باشد تکلیف ما لا یتطاق و بغیر مقدور می‌شود.

می‌گوییم: چگونه می‌توان آن را غیر مقدور دانست با اینکه فرض کلام در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۵

جائی می‌باشد که انجام ذو المقدمه در قدرت مکلف است منتهی برای آوردنش عادتاً باید از طریق مقدمه اقدام نموده و پس از

اتیان مقدمه بآن نائل شود و این معنا در اختیار خود مکلف است که با اختیار مقدمه ذو المقدمه را نیز امثال نماید و کوچک‌ترین

دخالتی در ایجاب مقدمه نسبت باین امر نمی‌باشد و به عبارت دیگر:

آمر ایجابش صرفاً به ذو المقدمه تعلق گرفته اما نسبت بمقدمه نه آن را واجب نموده و نه حکم بجواز ترکش را صادر کرده است.

### سؤال

چگونه می‌توان این‌طور گفت درحالی که اتیان ذو المقدمه بدون ایجاب مقدمه امر غیر مقدوری است پس ایجاب مقدمه به ملاحظه

دخالتش در قدرت مکلف بر ذو المقدمه باید واجب باشد.

### جواب

اساساً اگر ایجاب شرعی مقدمه را در قدرت بر واجب (ذو المقدمه) بخواهیم دخالت دهیم مستلزم دور است که آن امر غیر معقولی

می‌باشد.



## بیان لزوم دور

### اشاره

شرح و بیان لزوم دور چنین است:

ایجاب و تعلق و وجوب بمقدمه موقوف است بر ایجاب ذو المقدمه زیرا بحسب فرض وجوب مقدمه ناشی از ایجاب ذو المقدمه می‌باشد و ایجاب ذو المقدمه موقوف است بر اینکه اتیان آن در قدرت مکلف باشد پس در نتیجه ایجاب مقدمه موقوف بر مقدور بودن ذو المقدمه است.

حال اگر معذور بودن ذو المقدمه را بر ایجاب مقدمه موقوف سازیم دور لازم می‌آید که بطلانش اظهر من الشمس و این من الایمس می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۶

و از لزوم دور کشف می‌کنیم که ذو المقدمه بدون آنکه موقوف بر ایجاب مقدمه باشد مقدور بوده فلذا صحیح است که متعلق تکلیف قرار بگیرد.

و نتیجه کلام آنکه شرع نسبت به لزوم و جواز ترک مقدمه ساکت بوده و حکمی ندارد.

بلی این عقل است که در خصوص مقدمات غیر سببی حکم بجواز ترک آنها را صادر می‌کند و چون این حکم از عقل صادر شده لاجرم نیازی به حکم شرعی نبوده چه آنکه اگر شرع نیز با بودن حکم عقل جواز ترک را بخواهد صادر نماید این حکم از شارع عبث و بیهوده است و چون از حکیم علی الاطلاق صدور این افعال ممکن نیست از این رو حکم مزبور همان طوری که گفتیم صرفاً عقلی می‌باشد و اینکه در کلمات اهل فن بطور مطلق گفته شده ترک مقدمه با وجوب ذو المقدمه جایز می‌باشد مقصود جواز عقلی است نه شرعی.

و ظاهراً اطلاق جواز این مستدل را بتوهم و اشتباه انداخته و این طور پنداشته که مقصود جواز شرعی است از این رو آن را انکار نموده.

### سؤال

چون در محلش مقرّر است که بین حکم عقل و شرع تلازم می‌باشد و آنچه را که عقل حکم کند شرع نیز در آن حکم دارد فلذا فرموده‌اند:

كلما حکم به العقل حکم به الشرع.

لاجرم اگر جواز ترک مورد حکم عقل باشد شرع نیز بقانون تلازم بآن حکم می‌نماید پس چطور می‌گویید جواز ترک صرفاً عقلی است نه شرعی.

### جواب

این تلازم از نظر ارباب تحقیق ثابت نیست چه آنکه موارد عدیده‌ای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۷

وجود دارد که بین حکم عقل و شرع تلازم نبوده و از یکدیگر تخلف نموده‌اند، بنابراین اگر عقل در اینجا حکم بجواز ترک نمود

لازمه‌اش این نیست که حتماً شرع نیز چنین حکمی بنماید.

و اما وجه اینکه چطور عقل حکم بجواز ترک نموده ولی شرع چنین حکمی را صادر نکرده است ظاهراً اینست که: مقدمه واجب لازمه واجب و واجب ملزوم آن می‌باشد و حکم شرع بجواز ترک لازم دائماً مستلزم آن است که به جواز ترک ملزوم نیز حکم نماید درحالی که ملزوم شرعاً در اینجا واجب است لاجرم اگر حکم بجواز ترک مقدمه کند نفس این حکم با لزوم شرعی واجب تنافی پیدا می‌کند.

بخلاف عقل اگر حکم بجواز ترک لازم نمود و به ملازمه ملزوم را نیز مسلوب الوجوب و منفی اللزوم قرار داد محذوری لازم نمی‌آید چون نهایت امر اینست که واجب شرعی را که ذو المقدمه باشد عقل غیر واجب قرار داده و چون گفتیم تلازم بین حکم عقل و شرع ثابت نیست لاجرم ایراد و اشکالی پیش نمی‌آید. و اما شرح و توضیح جواب از استدلال دوم:

اگرچه ملامت و مذمت عقلاء را بر تارک قبول داریم ولی این را تسلیم نمی‌شویم که متعلق ملامت ترک مقدمه باشد بلکه این سرزنش و تخطئه عقلاء بخاطر اینست که ترک مقدمه منجر بترک ذو المقدمه شده و واجب ترک گردیده است چه آنکه ترک مقدمه از ترک ذو المقدمه منفک و جدا نمی‌باشد.

قوله: بعد القطع ببقاء الوجوب: یعنی شق اول را اختیار می‌کنیم که ذو المقدمه بوجوب مطلقش باقی است.

قوله: و البحث انما هو فی المقدور: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر «هو» به «بحث» راجع است.

قوله: و تأثیر الايجاب فی القدرة غیر معقول: مقصود از «ایجاب» ایجاب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۸

مقدمه بوده و از «قدرت» قدرت بر ذو المقدمه می‌باشد و وجه معقول نبودن آن است که این تأثیر مستلزم دور می‌باشد.

قوله: لان الخطاب به عبث: مقصود از «خطاب» خطاب شرعی است و ضمیر در «به» به جواز ترک راجعست.

قوله: فلا يقع من الحكيم: ضمیر در «لا يقع» حکم بجواز ترک می‌باشد.

قوله: و اطلاق القول فيه: ضمیر در «فيه» به جواز ترک مقدمه عود می‌کند.

قوله: فينكر: بصيغه مجهول و ضمیر نائب فاعلی به جواز ترک شرعی عود می‌کند.

قوله: هاهنا: یعنی در مبحث مقدمه واجب.

قوله: و انما هو على ترك الفعل: ضمیر «هو» به ذم عائد است.

قوله: حيث لا- ينفك عن تركها: ضمیر در «لا- ينفك» به ترک فعل مأمور به راجع بوده و ضمیر مؤنث در «ترکها» به مقدمه عائد است.

متن:

اصل الحق ان الامر بالشئ على وجه الايجاب لا يقتضى النهى عن ضده الخاص لا لفظاً ولا معنى.

و اما العام، فقد يطلق و يراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه و هو راجع الى الخاص، بل هو عينه فى الحقيقة، فلا يقتضى النهى عنه ايضاً.

و قد يطلق و يراد به الترك و على هذا يدل الامر على النهى عنه بالتضمن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۹

ترجمه:

## اصل در مبحث ضدّ و معانی ذکر شده برای آن

### اشاره

حقّ اینست که امر به شیء بطور ایجاب مقتضی نهی از ضدّ خاصّش نیست نه لفظاً و نه معنا. اما ضدّ عامّ: پس گاهی اطلاق شده و از آن یکی از اضداد وجودی بطور غیر معین اراده شده که البتّه ضدّ عامّ به این معنا مآلش بهمان ضدّ خاصّ بوده، بلکه می‌توان گفت درحقیقت عین آن است لذا امر مزبور مقتضی نهی از آن نیز نمی‌باشد. و گاهی گفته شده و از آن ترک اراده می‌کنند و بنابراین امر بر نهی از آن به دلالت تضمّنی دالّ است.

### تفصیل

برای ضدّ دو معنا می‌باشد:

۱- ضدّ عامّ.

۲- ضدّ خاصّ.

مقصود از ضدّ خاصّ افعال وجودی است که ضدّ مأمور به بوده که با آن در یک زمان قابل جمع نباشند نظیر خواب و اکل و شرب که اضداد خاصّ نماز می‌باشند.

و اما منظور از ضدّ عامّ: باید گفت در آن دو احتمال است:

الف: آنکه بگوئیم منظور از ضدّ عامّ یکی از اضداد وجودی مأمور به بطور غیر معین می‌باشد مثلاً ضدّ عامّ نماز یکی از خواب و اکل و شرب بطور لا علی التّعیین می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۰

ولی این معنا صحیح نیست زیرا برگشت آن به ضدّ خاصّ بوده و در واقع عین آن می‌باشد.

ب: مقصود از آن ترک می‌باشد مثلاً ضدّ عامّ به این معنا برای «صلّ» اترك الصّیّلاه می‌باشد و در صورتی که ضدّ عام را به این معنا اخذ نمائیم امر به دلالت تضمّنی دلالت بر نهی از آن دارد لذا در مثال گذشته «صلّ» یعنی لا تترك الصّلاه.

قوله: عن ضدّه الخاصّ: ضمیر در «ضدّه» به امر راجع است.

قوله: و یراد به احد الاضداد: ضمیر در «به» به ضدّ عامّ راجع است.

قوله: بل هو عینه فی الحقیقه: ضمیر «هو» به عام به این معنا راجع بوده و ضمیر در «عینه» به ضدّ خاصّ عود می‌کند.

قوله: فلا یقتضی النّهی عنه ایضاً: ضمیر در «لا یقتضی» به امر بالشّیء راجع بوده و در «عنه» به ضدّ عام به معنای مذکور راجع است.

قوله: و قد یطلق و یراد به التّرك: ضمیر در «یطلق» و «به» به ضدّ عامّ راجع است.

قوله: و علی هذا یدلّ الامر علی النّهی عنه: مشارالیه «هذا» به ضدّ عام به معنای دوّم راجع است چنانچه ضمیر مجروری در «عنه» نیز به آن راجع است.

متن: و قد کثر الخلاف فی هذا الاصل و اضطرب کلامهم فی بیان محلّه من المعانی المذكوره للضدّ فمنهم من جعل التّزاع فی الضدّ العامّ بمعناه المشهور اعنی التّرك و سکت عن الخاصّ و منهم من اطلق لفظ الضدّ و لم یبین المراد منه و منهم من قال:

انّ التّزاع انما هو فی الضدّ الخاصّ و اما العامّ بمعنی التّرك فلا خلاف فیه، اذ لو لم یدلّ الامر بالشّیء علی النّهی عنه لخرج الواجب عن کونه واجبا.

و عندی فی هذا نظر، لأنّ النزاع لیس بمنحصر فی اثبات الاقتضاء و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۱

نفيه ليرتفع فی الضدّ العامّ باعتبار استلزام نفی الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا، بل الخلاف واقع علی القول بالاقتضاء فی أنّه هل هو عينه او يستلزمه كما ستسمعه و هذا النزاع لیس ببعید عن الضدّ العام، بل هو اليه اقرب.

ترجمه: [۸]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۳۷۱

## آراء در تعیین محلّ نزاع

### اشاره

اختلاف در این اصل زیاد و کلام ارباب اصول در بیان محلّ نزاع مضطرب بوده و هریک مورد نزاع را یکی از معانی مذکوره برای ضدّ قرار داده است:

پس برخی از ایشان نزاع را در ضدّ عامّ به معنای مشهورش که ترک است قرار داده و از ضدّ خاصّ سکوت نموده و بعضی لفظ ضدّ را مطلق گفته و مراد را از آن بیان ننموده و گروهی نیز چنین گفته‌اند:

نزاع در ضدّ خاصّ است و اما ضدّ عامّ به معنای ترک اساسا هیچ خلافتی در آن نمی‌باشد، زیرا اگر امر بالشئیء بر نهی از ضدّ عامّ به معنای ترک دلالت نکند واجب از واجب بودنش خارج می‌شود.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

و نزد من این استدلال مورد نظر و مناقشه است زیرا نزاع منحصر در اثبات اقتضاء امر و نفی آن نیست تا در ضدّ عامّ به ملاحظه اینکه نفی اقتضاء مستلزم خروج واجب از واجب بودنش هست نزاع مرتفع گردد، بلکه بنا بر اینکه امر مقتضی نهی از ضدّ باشد نزاع دیگری است در اینکه آیا امر عین نهی مزبور بوده یا مستلزم آن است چنانچه بزودی بسمع شما خواهد رسید و البتّه این نزاع از ضدّ عامّ بعید نبوده بلکه نسبت بآن اقرب می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۲

### تفصیل

در اینکه محلّ نزاع و مورد اختلاف کدام ضدّ است آیا ضدّ عامّ بوده و یا ضدّ خاصّ و به فرضی که ضدّ عامّ باشد به کدام یک از معانی مذکوره مورد صحبت است اختلاف و اضطراب در کلمات وجود دارد، برخی از حضرات نزاع را در ضدّ عامّ به معنای مشهورش یعنی ترک طرح نموده‌اند و از ضدّ خاصّ بطور کلی سکوت کرده نه دلالت امر را بر نهی از آن اثبات کرده و نه نفی نموده‌اند.

بعضی دیگر فرموده‌اند:

امر بالشئیء مقتضی نهی از ضدّ نیست و بیان نکرده‌اند مقصودشان از «ضدّ» کدام ضدّ می‌باشد.

دسته‌ای دیگر گفته‌اند:

نزاع در ضدّ خاصّ بوده ولی ضدّ عامّ به معنای ترک خلافتی در آن نمی‌باشد و برای اثبات این مدّعا دلیلی به این شرح اقامه

فرموده‌اند:

قطعا امر بالشیء مقتضی نهی از ضدّ عام به معنای ترک که همان معنای مشهور آن است می‌باشد زیرا اگر چنین نبوده و برآن دلالت نکند پس واجب از واجب بودنش خارج می‌شود زیرا معنای واجب آنست که ترکش حرام و غیر جایز است حال اگر بنا باشد امر دلالت بر نهی از ترک نکند معنایش اینست که مکلف می‌تواند آن را بجای نیاورد و این امر با معنای وجوب تنافی داشته و در واقع یعنی متعلّق امر واجب نیست بلکه مستحبّ یا مباح و یا حکمی دیگر دارد.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

این کلام از نظر ما تمام نمی‌باشد زیرا اگر نزاع در مبحث ضدّ صرفا در اقتضاء و نفی آن می‌بود جای داشت که قائل مزبور این چنین استدلال نموده و بفرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۳

اگر بنا باشد که امر بر نهی از ترکش دلالت نکند واجب از واجب بودنش خارج می‌شود از این رو نزاع در ضدّ عام نیست. ولی در این مبحث نزاع منحصر در این امر یاد شده نیست بلکه غیر از آن اختلاف دیگری وجود دارد و آن اینست که کسانی که قائل باقتضاء هستند با یکدیگر در اینکه امر عین نهی از ضدّ است یا مستلزم آن می‌باشد اختلاف دارند از این رو این نزاع چون نسبت به ضدّ عام نیز بعید نبوده بلکه قریب می‌باشد پس معنا ندارد که بطور کلی نزاع را از ضدّ عام سلب و نفی نمائیم.

قوله: و اضطرب کلامهم فی بیان محلّه: یعنی محلّ الخلاف.

قوله: و لم یبین المراد منه: ضمیر در «منه» به ضدّ عود می‌کند.

قوله: اذ لو لم یدلّ الامر بالشیء علی النهی عنه: ضمیر در «عنه» به ضدّ عام به معنای ترک راجع است.

قوله: لخرج الواجب عن کونه واجبا: ضمیر در «کونه» به واجب راجع است.

قوله: و عندی فی هذا نظر: مشارالیه «هذا» استدلال قائل اخیر می‌باشد.

قوله: لیرتفع فی الضدّ العام: ضمیر در «لیرتفع» به نزاع عود می‌کند.

قوله: باعتبار استلزام نفی الاقتضاء فیه خروج الواجب عن کونه واجبا: ضمیر در «فیه» به ضدّ عام راجع بوده و در «کونه» به واجب عائد است.

قوله: فی أنّه هل هو عینه او یستلزمه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر «هو» به امر بالشیء و در «عینه» به نهی عن ضدّه العام راجع است چنانچه ضمیر فاعلی در «یستلزمه» به امر بالشیء و ضمیر مفعولی آن به نهی عن ضدّه العام عائد است.

قوله: بل هو الیه اقرب: ضمیر «هو» به هذا النزاع راجع بوده و ضمیر مجروری در «الیه» به ضدّ عام عود می‌کند.

متن: ثمّ انّ محض الخلاف هاهنا أنّه ذهب قوم الی انّ الامر بالشیء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۴

عین النهی عن ضدّه فی المعنی و آخرون الی أنّه یستلزمه و هم بین مطلق للاستلزام و مصرّح بثبوت لفظا.

و فضل بعضهم، فنفی الدلالة لفظا و اثبت اللزوم معنا مع تخصیصه لمحلّ النزاع بالضدّ الخاصّ.

ترجمه:

### خلاصه نزاع و حاصل آن در مبحث ضدّ

حاصل و خلاصه خلاف در این مبحث آنست که:

برخی بر آنند که امر بالشیء در معنا عین نهی از ضدّ است.

و دسته دیگر گفته‌اند: امر مزبور مستلزم نهی از ضدّ می‌باشد.

و این گروه دوّم خود بر دو دسته تقسیم شده‌اند:

جماعتی از ایشان بطور مطلق حکم باستلزام نموده و برخی دیگر از ایشان تصریح کرده‌اند که استلزام لفظاً ثابت است و گروهی دیگر تفصیل داده، پس دلالت لفظی را نفی و لزوم معنوی را اثبات نموده‌اند منتهی محلّ نزاع را به ضدّ خاصّ تخصیص داده‌اند.

قوله: محصل الخلاف هاهنا: مشارالیه «هاهنا» مبحث ضدّ می‌باشد.

قوله: انه ذهب قوم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: الی انه يستلزمه: ضمیر در «انه» به امر بالشئیء و ضمیر مفعولی در «يستلزمه» به نهی عن ضدّه راجع است.

قوله: و هم بین مطلق للاستلزام: ضمیر «هم» به آخرون راجع است و کلمه «مطلق» بکسر لام و بصیغه اسم فاعل است.

قوله: و مصرّح بثبوتہ لفظاً: کلمه «مصرّح» بصیغه اسم فاعل و ضمیر مجروری در «بثبوتہ» به استلزام راجع است.

قوله: مع تخصیصه لمحلّ النزاع بالصدّ الخاصّ: ضمیر مجروری در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۵

«تخصیصه» به «بعضهم» راجع است.

متن: لنا:

على عدم الاقتضاء في الخاصّ لفظاً انه لو دلّ لكانت بواحدة من الثلاث و كلّها منتفیه.

امّا المطابقه، فلانّ مفاد الامر لغه و عرفاً هو الوجوب على ما سبق تحقيقه و حقيقه الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من التّرك و ليس هذا معنى النهی عن الصدّ الخاصّ ضروره.

و اما التّضمن، فلانّ جزئه هو المنع من التّرك و لا ريب في مغايرته للاضداد الوجودیه المعبر عنها بالخاصّ و اما الالتزام، فانّ شرطها اللزوم العقلي او العرفي و نحن نقطع بانّ تصوّر معنى صيغه الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصوّر الصدّ الخاصّ فضلاً عن النهی عنه.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف بر عدم اقتضای امر به شیء نسبت به نهی از ضدّ خاصّ لفظاً

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر عدم اقتضای امر نسبت به نهی از ضدّ خاصّ لفظاً اینست که اگر امر بر آن دلالت کند باید به یکی از دلالات سه گانه باشد و حال آنکه تمام منتفی هستند.

امّا انتفاء دلالت مطابقه: پس بخاطر اینست که مفاد امر از حیث لغت و عرف چنانچه قبلاً- تحقیقش گذشت وجوب می‌باشد و حقیقت و ماهیت وجوب صرفاً رجحان فعل با منع از ترک می‌باشد درحالی که این معنای نهی از ضدّ خاصّ نیست.

و اما انتفاء دلالت تضمّن: پس بخاطر آنست که جزء امر عبارتست از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۶

منع از ترک و بدون تردید این معنا با اضداد وجودیه‌ای که از آنها به ضدّ خاصّ تعبیر می‌شود مغایرت دارد.

و اما انتفاء دلالت التزام: پس شرط آن لزوم عقلی و عرفی است درحالی که قطع و یقین داریم که از تصوّر معنای صیغه امر انتقال به تصوّر ضدّ خاصّ حاصل نشده چه رسد به اینکه به نهی از آن ذهن توجه پیدا کند.

## تفصیل

مرحوم مصنف دو مدعا دارند:

الف: امر بالشیء نه لفظا و نه معنا مقتضی نهی از ضد خاص نیست.

ب: امر مزبور نسبت به ضد عام به معنای ترک مقتضی نهی می‌باشد.

اما دلیل بر مدعای اول: اگر امر دلالت بر نهی از ضد خاص داشته باشد مثلا «صلّ» دلالت بر «لا تأکل» بنماید لازمست که به یکی از دلالات سه گانه تحقق یابد یعنی یا با دلالت مطابقی و یا تضمینی و یا التزامی درحالی که هیچیک از آنها ثابت نبوده بلکه جملگی منتفی هستند.

## انتفاء دلالت مطابقه

وجه انتفاء این دلالت آنست که مفاد مطابقی امر از نظر لغت و عرف وجوب است چنانچه قبلا شرحش گذشت و حقیقت وجوب صرفا رجحان فعل با منع از ترک می‌باشد و پرواضح است که این معنا غیر از نهی از ضد خاص می‌باشد فلذا در مثال گذشته معنای «صلّ» وجوب صلاّه است و حقیقت وجوب رجحان نماز با منع از ترک آن می‌باشد و ضروری و بدیهی است که این معنا با «لا تأکل» هیچ تناسبی ندارد چه رسد به اینکه عین آن باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۷

## انتفاء دلالت تضمین

وجه انتفاء این دلالت آنست که جزء وجوب منع از ترک می‌باشد و تردید و شکی نیست که این جزء با اضداد وجودیه یعنی اضداد خاصه مغایرت دارد.

## انتفاء دلالت التزام

و وجه انتفاء این دلالت آنست که از شرائط آن وجود لزوم عقلی و عرفی بین لازم و ملزوم می‌باشد لذا از تصوّر ملزوم منتقل به تصوّر لازم می‌شوند درحالی که یقین و قطع داریم که تصوّر معنای صیغه امر موجب انتقال به تصوّر ضد خاص نیست مثلا از تصوّر «صلّ» یعنی وجوب نماز هرگز به اکل منتقل نشده چه رسد به نهی از آن توجه پیدا کنیم.

قوله: انه لو دلّ لكانت بواحدة من الثلاث: ضمیر در «انه» به معنای شأن است.

قوله: كلها منتفیه: ضمیر در «كَلْهَا» به دلالات ثلاثه راجع است.

قوله: و ليس هذا معنى النهى عن الضد الخاص: مشارالیه «هذا» رجحان الفعل مع المنع من الترك می‌باشد.

قوله: ضرورة: یعنی بدهه.

قوله: فلان جزئه هو المنع من الترك: ضمیر در «جزئه» به وجوب راجع است.

قوله: و لا ريب في مغایرته للاضداد الوجودیه: ضمیر در «مغایرته» به منع من الترك عود می‌کند.

قوله: المعبر عنها بالخاص: ضمیر در «عنها» به اضداد وجودیه راجع است.

قوله: فان شرطها اللزوم العقلي او العرفي: ضمیر در «شرطها» به دلالت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۸

التزام راجع است.

قوله: لا يحصل منه الانتقال الى تصوّر الخاصّ: ضمير در «منه» به معنای صیغه امر راجع است.

قوله: فضلا عن النهی عنه: ضمير در «عنه» به ضدّ خاصّ راجع است.

متن: و لنا:

على انتفائه معنى ما سببته من ضعف متمسك مثبتيه و عدم قيام دليل صالح سواه عليه.

ترجمه:

### استدلال برای انتفاء دلالت معنا

و دليل ما بر انتفاء دلالت معنا بياني است که بزودی بيانش خواهيم نمود و آن عبارتست از تقرير ضعف حجّت مثبتين دلالت و فقدان دليل صالحى غير از آن.

قوله: على انتفائه: ضمير مجرورى به اقتضاء و دلالت راجع است.

قوله: متمسك مثبتيه: مقصود از «متمسك» حجّت و دليل بوده و ضمير مجرورى در «مثبتيه» به اقتضاء راجع است.

قوله: و عدم قيام دليل صالح سواه عليه: ضمير در «سواه» به متمسك و در «عليه» به اقتضاء عود مى کند.

متن: و لنا:

على الاقتضاء فى العام بمعنى التّرك ما علم من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين.

احدهما: المنع من التّرك، فصيغة الامر الدّالة على الوجوب دالة على النهى عن التّرك بالتّضمن و ذلك واضح.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۹

ترجمه:

### استدلال مصنف (ره) بر اقتضای امر بالشیء نسبت به نهی از ضدّ عام به معنای ترک

دليل ما بر اقتضاء در ضدّ عام به معنای ترک همان است که معلوم شد و آن عبارت بود از اینکه:

ماهیت وجوب مرکب از دو امر بوده که یک جزء آن همان منع از ترک مى باشد، پس صیغه امری که دلالت بر وجوب دارد بر نهی از ترک به دلالت تضمینی دالّ مى باشد.

قوله: احدهما المنع من التّرك: کلمه «احدهما» صفت است برای «امرین».

متن: احتجّ الدّاهب الى انه عين النهى عن الضّدّ بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه و اللّازم باقسامه باطل.

بيان الملازمة ان كلّ متغیرين اما ان يكونا متساويين فى الصّفات التّفسيّة أو لا.

و المراد بالصّفات التّفسيّة ما لا يفتقر اتّصاف الدّات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان و تقابلها المعنويّة المفتقره الى تعقل امر زائد كالحديث و التّحيز له، فان تساويا فيها فمثلاين كسوادين و بياضين و الّا فاما ان تنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما فى محلّ واحد بالنظر الى ذاتيهما او، لا.

فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد و البياض و الّا فخلافا كالسواد و الحلاوة.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۰

ترجمه:



## استدلال قائلین بعین بودن امر به شیء با نہی از ضد

کسانی که معتقدند امر به شیء عین نہی از ضد است این طور استدلال کرده اند:  
اگر امر مزبور عین نہی از ضد نباشد یا مثل او بوده و یا ضد و یا خلاف آن می باشد در حالی که لازم بتمام اقسامش باطل است.

### بیان ملازمه

#### اشاره

هر دو شیئی که با یکدیگر تغایر دارند یا در صفات نفسیہ و ذاتی باهم متساوی بوده یا این طور نمی باشند.  
مقصود از صفات نفسیہ اوصافی است که ذات در اوصاف به آنها نیازی به تعقل و تصور زائدی ندارد همچون وصف انسانیت برای انسان و در مقابل آن اوصاف معنویہ واقع شده که در اوصاف ذات به آنها محتاج به تصور و تعقل زائدی هستیم نظیر حدوث و تحیز برای انسان.

حال اگر دو شیء متغایر در صفات ذاتی و نفسیہ باهم متساوی بودند به آن دو «مثلان» گویند نظیر دو جسم سیاه و یا سفید.  
و اگر این طور نبودند یا ذاتا و نفسا با یکدیگر تنافی داشته یعنی اجتماعشان ذاتا در یک محل ممتنع می باشد یا این طور نیست، پس اگر تنافی ذاتی باهم داشته باشند به آن دو «ضدان» گویند مانند سیاهی و سفیدی.  
و اگر این طور نبودند آنها را «خلافان» خوانند همچون سیاهی و شیرینی.

#### تفصیل

قبل از ورود در تفصیل استدلال این قائلین مقدمه کوتاهی ذکر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۱

می کنیم:

اشیاء یا از قبیل عناوین بوده و یا از سنخ معنونات می باشند.

مقصود از «عنوان» امری است که حاکی و مرآت برای چیز دیگری باشد نظیر اسماء موضوعه برای اشخاص و یا القاب و کنی.

اسم نظیر زید که حاکی از شخص موجود در خارج است.

لقب مانند امیر المؤمنین که حاکی از وجود مقدس حضرت مولانا علی علیه السلام است.

کنیه مانند ابو الحسن که حکایت از وجود نازنین حضرت امیر علیه السلام می نماید.

منظور از «معنون» ذات یا معنائی است که مورد حکایت قرار می گیرد نظیر وجود مقدس حضرت مولا- علیه السلام در دو مثال گذشته.

عناوین متعدّد یا معنون آنها متحد است یا متعدّد و متکثر می باشد.

در صورتی که متحد باشد مانند دو عنوان ابو الحسن و امیر المؤمنین که معنون هر دو ذات مقدس حضرت امیر علیه السلام می باشد.

و در فرضی که معنون نیز متعدّد باشد از دو حال خارج نیست:

یا معنونات در صفات ذات و ماهیت با یکدیگر متحد و متساوی بوده و صرفا به واسطه عوارض شخصی از یکدیگر ممتاز می باشند و یا در ماهیت باهم اختلاف و تغایر دارند.

اگر در حقیقت و ماهیت و یا بتعبیر مرحوم مصنف در صفات نفسیہ باهم متفق باشند به آنها مثلان گویند مانند زید و عمرو که در

انسانیت باهم متفقند و یا دو سفیدی و دو سیاهی.

و اگر در ماهیت باهم تغایر داشته باشند یا تغایر آنها به نحوی است که ذاتا و نفسا باهم تنافی داشته به طوری که اجتماعشان در یک محل ممتنع است یا این طور نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۲

در صورت اول به آنها ضدان گویند نظیر ذات سواد و ذات بیاض که هرگز در یک محل باهم اجتماع نکنند یعنی نمی توان شیء واحدی را در یک لحظه هم سفید دانست و هم سیاه.

و در صورت دوم آنها را متخالفان خوانند نظیر سیاهی و شیرینی یا سفیدی و شیرینی که از اجتماع آنها در یک محل هیچ امتناع و استحاله‌ای لازم نمی آید فلذا دو حقیقت اول در خرما و دو ماهیت دوم در مثل شکر اجتماع کرده‌اند.

پس از ذکر این مقدمه می پردازیم به شرح استدلال قائلین مزبور و می گوئیم:

ایشان مدعی هستند که دو عنوان «امر بالشیء» و «نهی از ضد» از نظر معنوی متحد و معاین هم می باشند یعنی امر بالشیء همان نهی از ضد است و معنوی که به واسطه یکی از آن دو حکایت می شود عین معنوی دیگری است.

و دلیل بر این مدعا آنست که اگر چنین نباشد لازمه اش اینست که معنوی این دو یا باید باهم متماثلان بوده و یا ضدان و یا متخالفان باشند درحالی که هیچیک از این سه نبوده و بدین ترتیب لازم باطل می باشد و شرح ملازمه بین مقدم و تالی در قضیه شرطیه‌ای که بعنوان دلیل ذکر شد بسی واضح و روشن است و با توجه به مقدمه‌ای که ذکر نمودیم دیگر نیازی به تفصیل و توضیح جداگانه نیست.

قوله: الی انه عین النهی عن الضد: ضمیر در «انه» به امر بالشیء راجع است.

قوله: بانه لو لم یکن نفسه: ضمیر در «بانه» به امر بالشیء راجع بوده و ضمیر مجروری در «نفسه» به نهی از ضد عائد است.

قوله: لکان اما مثله او ضده او خلافه: ضمیر در «لکان» به امر بالشیء و در «مثله» و «ضده» و «خلافه» به نهی از ضد عود می کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۳

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه و ارتباط بین شرط که «لو لم یکن نفسه» بوده و بین تالی که «لکان اما مثله او ضده او خلافه» است.

قوله: ما لا یفتقر اتصاف الذات بها: ضمیر در «بها» به صفات راجع است.

قوله: الی تعقل امر زائد: یعنی زائد بر ذات و در اصطلاح معقول از این گونه صفات به «خارج محمول» نام می برند و در شرحش گفته‌اند:

صفاتی است که از حاق ذات انتزاع شده و بر نفس ذات حمل می گردد همچون انسانیت و امکان نسبت به انسان و ممکن الوجود.

قوله: و تقابلها المعنویة: ضمیر در «تقابلها» به صفات نفسیه راجع است.

قوله: کالحدوث و التحیز له: مقصود از «حدوث» مسبوق بودن به عدم یا مسبقیت به غیر می باشد چنانچه ارباب حکمت در تفسیرش این دو عبارت را آورده‌اند.

و مراد از «تحیز» اشغال نمودن مکان و فضاء می باشد و ضمیر در «له» به انسان راجع است.

مؤلف گوید:

حدوث همچون امکان و انسانیت از صفات نفسیه است و به عبارت حکماء جزء خارج محمول محسوب می شود لذا آن را در مقابل قسم اول قرار دادن بنظر شایسته نیست چه آنکه تعریف مذکور برای قسم اول شامل این مثال نیز می گردد.

قوله: فان تساویا فیها: ضمیر در «تساویا» به متغیران و در «فیها» به صفات نفسیه راجع است.

قوله: فان تنافیا کذلک: مقصود از «کذلک» تنافی در ذات می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۴

متن: و وجه انتفاء اللّازم باقسامه:

انّهما لو كانا ضدّین او مثلین لم یجتمعا فی محلّ واحد و هما مجتمعان، ضروره انه یتحقّق فی الحرکة الامر بها و النهی عن السّیكون الّذی هو ضدّها و لو كانا خلافین لجاز اجتماع کلّ واحد منهما مع ضدّ الآخر، لأنّ ذلك حکم الخلافین کاجتماع السّواد و هو خلاف الحلاوة مع الحموضة فکان یجوز ان یجتمع الامر بالشّیء مع ضدّ النهی عن ضدّه و هو الامر بضدّه، لکن ذلك محال. اما لانّهما نقیضان، اذ یعدّ «افعل هذا» و «افعل ضدّه» امرا متناقضا کما یعد فعله و فعل ضدّه خیرا متناقضا. و اما لانّه تکلیف بغير الممكن و انه محال.

ترجمه:

### وجه انتفاء لازم باقسام سه گانه اش

#### اشاره

وجه انتفاء لازم باقسام سه گانه اینست که اگر امر بالشّیء و نهی از ضدّ مثلاً یا ضدّان باشند در محلّ واحد نباید اجتماع کنند درحالی که این دو باهم مجتمعند، زیرا بدیهی و ضروری است که در حرکت هم امر بآن و هم نهی از سکون که ضدّش می باشد تحقق دارند.

و نیز اگر این دو خلافین می بودند باید هریک با ضدّ دیگری قابل جمع باشد چه آنکه این معنا حکم خلافین است نظیر اجتماع سواد که خلاف حلاوت و شیرینی است با حموضت (ترشی) پس باید اجتماع امر بالشّیء با ضدّ نهی از ضدّش که عبارت باشد از امر بضدّ اجتماع کند درحالی که این اجتماع محال است زیرا این دو یا نقیض یکدیگر بوده چه آنکه «افعل هذا» و «افعل ضدّه» امر متناقض بوده همان طوری که «فعله» و «فعل ضدّه» خبر متناقض محسوب می شود.

و یا از قبیل تکلیف بامر غیر ممکن بوده و آن نیز محال می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۵

#### تفصیل

سپس مستدلّ در وجه انتفاء لازم با اقسام سه گانه اش چنین می فرماید:

اگر امر بالشّیء یعنی مثل «حرّک» و نهی از ضدّ که «لا-تسکن» باشد متمثالان یا متضادّان باشند نباید با یکدیگر در یک محلّ اجتماع کنند چه آنکه بهمان مقداری که اجتماع ضدّان مستحیل است جمع مثلین نیز غیر ممکن می باشد و برهان استحاله در حکمت مسطور است درحالی که می بینیم امر مزبور با نهی مذکور در یک محلّ با یکدیگر جمع می شوند چه آنکه بدیهی و ضروری است در حرکت عبد که ناشی از امر مولی است هم بامر بآن بوده و هم نهی از سکون وجود دارد در نتیجه این دو نه مثلاً بوده و نه ضدّان.

و امّا اینکه متخالفان نیز نمی باشند جهتش آنست که لازمه خلافان اینست که هریک با ضدّ دیگری اجتماع کند مثلاً سفیدی و شیرینی در مثل شکر باهم اجتماع نموده و دو حقیقت متخالف می باشند بدلیل اینکه هریک با ضدّ دیگری قابل جمع است فلذا سفیدی با ترشی که ضدّ شیرینی است در مثل جوهر لیمو و نیز شیرینی با ضدّ سفیدی که سیاهی باشد در مانند خرما جمع می شوند. پس اگر امر به شیء و نهی از ضدّ نیز متخالفان باشند باید هریک با ضدّ دیگری جمع شود مثلاً حرّک و لا تسکن اگر متخالفین

باشند لازمه‌اش اینست که «حرک» با ضد «لا تسکن» که «اسکن» باشد باید اجتماع نماید چنانچه «لا تسکن» با ضد «حرک» که «اسکن» است باید قابل اجتماع باشد درحالی که این اجتماع مستحیل است چون حرک و «اسکن» یا متناقضین بوده و اجتماع متناقضین مستحیل می‌باشد و یا امر به حرکت و سکون در آن واحد تکلیف بغیر ممکن بوده و از آن به تکلیف بمحال تعبیر می‌نمایند

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۶

که استحاله آن محرز و ضروری است.

قوله: انهما لو كانا ضدین: ضمیرهای تشبیه به امر به شیء و نهی از ضد راجع می‌باشند.

قوله: و هما مجتمعان: ضمیر «هما» به امر به شیء و نهی از ضد عائد است.

قوله: ضروره انه يتحقق في الحركة الامر بها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «بها» به حرکت عود می‌کند.

قوله: عن السكون الذي هو ضدها: ضمیر «هو» به الذی و ضمیر مجروری در «ضدها» به حرکت راجع است.

قوله: كل واحد منهما مع ضد الآخر: ضمیر در «منهما» به امر و نهی راجع است.

قوله: لان ذلك حكم الخلافين: مشارالیه «ذلك» اجتماع كل واحد من ضد الآخر می‌باشد.

قوله: مع ضد النهی عن ضده: ضمیر در «ضده» به «الشیء» راجع است.

قوله: و هو الامر بضده: ضمیر «هو» به «ضد النهی عن ضده» راجع بوده و ضمیر مجروری در «بضده» به «الشیء» راجع است.

قوله: لكن ذلك محال: مشارالیه «ذلك» اجتماع امر به شیء با ضد نهی از ضد شیء می‌باشد.

قوله: اما لانهما نقيضان: ضمیر در «لانهما» به امر به شیء و ضد نهی از ضد شیء راجع است.

قوله: اذ يعد فعل هذا: مثل حرک.

قوله: و افعال ضده: یعنی اسکن.

قوله: كما يعد فعله: مثل حرک.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۷

قوله: و فعل ضده: یعنی سکن.

قوله: و اما لانه تكليف بغیر الممكن: ضمیر در «لانه» به جواز اجتماع امر و نهی مذکور می‌باشد.

قوله: و انه محال: ضمیر در «انه» به تکلیف بغیر ممکن راجع است.

متن:

و الجواب انه ان كان المراد بقولهم «ان الامر بالشیء طلب لترك ضده» علی ما هو حاصل المعنى:

انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس المأمور به.

فالتزاع لفظی، لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به، تركا لضده و تسمية طلبه نهيا عنه و طريق ثبوته التقل لغه و لم يثبت و لو ثبت

فمحصله:

ان الامر بالشیء له عبارة اخرى كالأحجية نحو: انت و ابن اخت خالتك و مثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمیة.

و ان كان المراد انه طلب للكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين و هو اجتماع كل مع ضد الآخر، لان الخلافين قد يكونان

متلازمين فيستحيل فيهما ذلك، اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشیء يوجب اجتماع الآخر معه، فيلزم اجتماع كل مع ضده و هو محال

و قد يكونان ضدین لامر واحد كالتوم للعلم و القدرة، فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدین.

ترجمه:

## جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به عیبت

### اشاره

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال مذکور می‌فرماید:

اگر مقصود از اینکه می‌گویند «امر به شیء عبارتست از طلب ترک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۸

ضد» این باشد که امر عبارتست از طلب فعل ضد ضدش که عبارت است از نفس مأمور به پس نزاع لفظی است زیرا نزاع رجوع به

این می‌کند که فعل مأمور به نامش ترک ضد مأمور به است و طلب مأمور به اسمش نهی از ضد می‌باشد که البته راه ثبوت آن نقل

اهل لغت است درحالی که از ایشان چنین اسم و نامی ثابت نشده و بفرض ثبوت محصل و خلاصه‌اش اینست که:

امر به شیء عبارت دیگری دارد که به واسطه آن از امر مزبور می‌توان تعبیر کرد و در واقع تعبیر بآن همچون معنی لغزگوئی

می‌باشد مثل اینکه از لفظ «انت» در مقام تعبیر چنین بگوئیم:

ابن اخت خالتک یعنی پسر خواهر خاله‌ات و روشن است که مثل این نوع از اباحت شایسته آن نیست که در کتب علمی تدوین و

درج شود.

و اگر مقصود این باشد که امر به شیء عبارتست از طلب کف و بازداشتن از ضد شیء می‌گوییم آنچه را که قائلین به عیبت

پنداشته‌اند که از لوازم متخالفین است یعنی اجتماع هریک با ضد دیگری ممنوع است زیرا خلافین گاهی متلازمین در وجود هستند

لذا چگونه می‌توان این تقریر را در متلازمین جاری دانست بلکه چنین چیزی نسبت به آنها مستحیل و غیرممکن است زیرا اجتماع

یکی از متلازمین با شیء سبب آنست که دیگری نیز با آن جمع شود، و لازمه آن اینست که هریک با ضد خودش اجتماع نماید و

این امر محالی است.

و گاه باشد که متخالفان هر دو ضد امر واحد دیگری هستند مثل خواب که با علم و قدرت ضد بوده و آن دو باهم متخالف هستند

حال اگر بیان مزبور را در هر متخالفینی جاری بدانیم در اینجا لازم می‌آید که اجتماع ضدین بشود.

### تفصیل

شرح و توضیح جوابی که مرحوم مصنف از استدلال قائلین مزبور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۹

می‌دهد چنین است:

مقصود قائلین به عیبت یکی از دو امر ذیل ممکنست باشد:

الف: امر به شیء که می‌گویند عبارتست از طلب ترک ضد شیء حاصل معنا اینست که:

طلب فعل همان طلب فعل ضد فعل که نفس مأمور به است می‌باشد مثلا:

حرک که امر به شیء و طلب حرکت است عبارت دیگرش که بجای آن می‌توان گذاشت اینست:

طلب فعل ضد ضد حرکت یعنی نفس حرکت می‌باشد.

ب: امر به شیء که گفته‌اند عین نهی از ضد است مقصودشان اینست که:

امر به شیء یعنی طلب کف نفس از ارتکاب ضد شیء مثلا:

حرکت که امر به حرکت می‌باشد یعنی عین طلب بازداشتن نفس است از ارتکاب ضدّ حرکت که سکون باشد. اگر مقصودشان فرض اول باشد و حاصل بخواهند بفرمایند که از امر به شیء به عبارت دیگر که گذشت می‌توان تعبیر نمود چنانچه مثلا بجای لفظ «انت» می‌توان بمخاطب گفت تو فرزند خواهر خالات هستی یعنی فرزند مادرت می‌باشی. در این صورت بحث علمی نبوده و شایسته نیست بجای مسائل علمی در کتب علمیه طرح و عنوان شود بلکه آن را لازمست در باب لغز و معماگویی داخل کنند.

و اگر منظور فرض دوم است در جواب می‌گوییم: بلی امر به شیء یعنی طلب کفّ نفس از ارتکاب ضدّ شیء ولی این دو معاین یکدیگر نبوده بلکه نسبت بینشان تخالف بوده و آن دو را متخالفین باید تلقی کرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۰

گفته شد اگر متخالفین باشند لازمه آن دو اینست که هر یک با ضدّ دیگری قابل اجتماع باشد می‌گوییم: این امر کلیت نداشته و در تمام متخالفین جاری و ساری نیست چه آنکه در دو مورد تخلف پذیر است:

۱- در خلافینی که متلازم یکدیگر باشند.

۲- در خلافینی که هر دو ضدّ شیء سومی باشند.

### توضیح

در متخالفینی که هر دو متلازم یکدیگر باشند همچون آتش و حرارت پرواضح است که ضدّ آتش آب است حال اگر بخواهیم قاعده مذکوره را در اینجا جاری بدانیم باید بگوئیم:

حرارت با ضدّ آتش که آب هست باید اجتماع کند و چون آتش لازمه حرارت است و از هم انفکاک ندارند پس آتش نیز باید با آب جمع گردد و لازمه آن اجتماع ضدّین است چنانچه می‌توان این‌طور تقریر نمود:

برودت ضدّ حرارت است حال اگر آتش با ضدّ حرارت یعنی برودت اجتماع کند لازمه‌اش اینست که حرارت نیز با برودت جمع گردد و این محذور اجتماع ضدّین را به همراه می‌آورد.

و نیز در متخالفینی که هر دو ضدّ شیء سومی باشند اگر قاعده مزبور جاری باشد همین اشکال پیش می‌آید مثلا علم و قدرت باهم متخالف بوده و در عین حال هر دو ضدّ خواب می‌باشند چه آنکه شخص خواب در این حال نه قادر است و نه عالم حال اگر علم مثلا با ضدّ قدرت که خواب باشد جمع شود چون فرض اینست که خواب با علم نیز تضادّ دارد لاجرم اجتماع ضدّین پیش می‌آید.

قوله: و الجواب أنّه ان كان المراد بقولهم الخ: ضمير در «أنّه» به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۱

«شان» است.

قوله: طلب لترك ضدّه: ضمير در «ضدّه» به «الشيء» راجع است.

قوله: أنّه طلب لفاعل ضدّه: ضمير در «أنّه» به امر بالشيء راجع بوده و ضمير در «ضدّه» به فعل راجع است.

قوله: الذي هو نفس المأمور به: الذي صفت است برای «فعل ضدّ ضدّه».

قوله: لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به: ضمير در «الرجوعه» به «التزاع» عود می‌کند.

قوله: ترکا لضدّه: ضمير در «لضدّه» به مأمور به راجع است.

قوله: و تسمية طلبه نهيا عنه: ضمير در «طلبه» به مأمور به و در «عنه» به ضدّ راجع است.

قوله: و طریق ثبوته: یعنی ثبوت تسمیه.

قوله: و لم یثبت: ضمیر در «لم یثبت» به نقل راجع است.

قوله: و لو ثبت فمحصله: ضمیر در «ثبت» به نقل و در «محصله» به ثبوت عود می‌کند.

قوله: کالاحجیة: یعنی لغز و معما.

قوله: و مثله لا یلیق ان یدون فی الکتب العملیة: ضمیر در «مثله» به احجیة راجع است.

قوله: انه طلب للكف عن ضده: ضمیر در «انه» به امر به شیء و در «ضده» به مأمور به راجع است.

قوله: ما زعموا انه لازم للخلافین: ضمیر در «انه» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: و هو اجتماع کل مع ضد الآخر: ضمیر «هو» به لازم الخلافین راجع است.

قوله: فیستحیل فیهما ذلک: ضمیر در «فیهما» به متلازمین راجع بوده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۲

مشارالیه «ذلک» اجتماع هریک با ضد دیگری می‌باشد.

قوله: یوجب اجتماع الآخر معه: ضمیر در «معه» به «الشیء» راجع است که مقصود از آن ضد می‌باشد.

قوله: فیلزم اجتماع کل مع ضده: ضمیر در «ضده» به کل راجع است.

قوله: و هو محال: ضمیر «هو» به اجتماع عود می‌کند.

قوله: و قد یکونان ضدین: ضمیر در «یکونان» به خلافین راجع است.

متن: حجّة القائلین بالاستلزام وجهان:

الاول: ان حرمة التقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة التقيض بالتضمن.

و اعتذر بعضهم عن اخذ المدعى الاستلزام واقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء و هو كما ترى.

ترجمه:

## دلیل قائلین باستلزام امر به شیء نهی از ضد را

### اشاره

دلیل قائلین باستلزام دو امر است:

### دلیل اول

### اشاره

حرمت نقیض جزئی از ماهیت وجوب بوده، پس لفظی که دلالت بر وجوب دارد بر حرمت نقیض نیز تضمناً دلالت می‌نماید.

بعضی از اینکه مدعی استلزام بوده و دلیل مقتضی تضمّن است در مقام توجیه برآمده و گفته‌اند:

کلّ مستلزم جزء می‌باشد، پس دلالت کلّ بر جزء که دلالت تضمّنی است، التزامی نیز می‌باشد ولی این توجیه صحیح نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۳

### تفصیل

کسانی که می‌گویند امر به شیء مستلزم نهی از ضدّ است یعنی به دلالت التزام بر آن دالّ می‌باشد برای اثبات مدّعیان دو دلیل اقامه کرده‌اند:

### شرح دلیل اوّل

#### اشاره

امر به شیء مثل «حرّک» دلالت بر وجوب حرکت می‌کند و وجوب حرکت دارای دو جزء می‌باشد:

۱- اتیان حرکت.

۲- حرمت نقیض آنکه سکون باشد.

پرواضح است که لفظ «حرّک» بر وجوب حرکت یعنی «کلّ» وقتی دلالت نمود قطعا بر جزء یعنی حرمت نقیض تضمّنا نیز دلالت می‌نماید.

#### سؤال

به ایشان اشکال شده مدّعی شما این بود که امر به شیء مستلزم نهی از ضدّ است یعنی امر به شیء به دلالت التزامی بر نهی از ضدّ دلالت می‌کند در حالی که در دلیل با دلالت تضمّنی آن را اثبات کردید پس دلیل از مدّعا تخلف دارد.

#### اعتذار و توجیه

ایشان در مقام جواب و اعتذار از اشکال فوق فرموده‌اند:

همان طوری که لفظ دالّ بر کلّ تضمّنا بر جزء نیز دلالت دارد باید گفت:

هر کلّی مستلزم جزء نیز بوده قهرا لفظ دالّ بر کلّ مستلزم دلالت بر جزء نیز می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۴

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

این اعتذار که مفادش استلزام کلّ نسبت بجزء بوده بسی روشن و آشکار بوده که بوضوح می‌توان آن را درک نمود.

قوله: و هو کما ترى: ضمیر «هو» به اعتذار راجع بوده و این عبارت در مقام تخطئه اعتذار و توجیه مزبور نیست بلکه برعکس بوضوح و روشنی آن اشاره دارد.

متن:

و اجیب بأنهم ان ارادوا بالنقیض الّذی هو جزء من ماهیة الوجوب التّرك فلیس من محلّ التّزاع فی شیء، اذ لا خلاف فی ان الدّالّ علی الوجوب دالّ علی المنع من التّرك و الا خرج الواجب عن کونه واجبا.

و ان ارادوا احد الاضداد الوجودیة فلیس بصحیح اذ مفهوم الوجوب لیس به زاید علی رجحان الفعل مع المنع من التّرك و این هو من ذاک.



ترجمه:

**جواب از استدلال مذکور****اشاره**

از استدلالی که ذکر شد چنین جواب داده شده است:

ایشان اگر از نقیضی که جزء ماهیت و جوب است مقصودشان ترک بوده باید بگوئیم:

این معنا محلّ نزاع نیست زیرا خلافی نیست در اینکه دالّ بر وجوب دالّ بر منع از ترک نیز می‌باشد و الّا واجب از واجب بودنش باید خارج باشد.

و اگر منظورشان از نقیض یکی از اضداد وجودیه باشد این معنا صحیح نیست زیرا مفهوم وجوب زائد بر رجحان فعل با منع از ترک نیست و این مفهوم وجوب کجا و نهی از اضداد وجودیه اش کجا؟!

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۵

**تفصیل**

شرح و توضیح جواب از استدلال مزبور اینست که:

مقصود این قائلین از «نقیض» که آن را جزء ماهیت و جوب قرار داده‌اند از دو چیز خارج نیست:

الف: ترک ضدّ.

ب: یکی از اضداد وجودیه مأمور به.

اگر مقصودشان ترک باشد باید بگوئیم که این معنای ضدّ عامّ است که محلّ کلام نمی‌باشد زیرا بحث فعلا در ضدّ خاصّ است و امّا ضدّ عامّ همان‌طوری که قبلا- اشاره نمودیم مورد صحبت نیست زیرا احدی منکر آن نیست که امر به شیء از ترک آن منع می‌کند زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که واجب از وجوبش خارج شود.

و اگر منظورشان یکی از اضداد وجودیه بوده باشد می‌گوئیم:

این معنا نیز صحیح نیست زیرا مفهوم وجوب زائد بر رجحان فعل با منع از ترک نبوده بلکه همان می‌باشد.

و این معنا با یکی از اضداد وجودیه اساسا ارتباطی ندارد.

قوله: و اجیب بانّهم ان ارادوا بالنقیض الّذی هو جزء من ماهیة الوجوب الخ: ضمیر در «بانّهم» به قائلین باستلزام راجع بوده و ضمیر «هو» به الّذی عائد است.

قوله: و این هو من ذاک: ضمیر «هو» به مفهوم وجوب راجع بوده و مشارالیه «ذلک» نهی از اضداد وجودیه می‌باشد.

متن: و انت اذا احطت خبرا بما حکیناه فی بیان محلّ النزاع علمت انّ هذا الجواب لا یخلو عن نظر، لجواز کون الاحتجاج لاثبات کون الاقتضاء علی سبیل الاستلزام فی مقابله من ادعی انه عین النهی لا علی اصل الاقتضاء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۶

و ما ذکر فی الجواب انما یتّم علی التقدير الثانی.

فالتحقیق ان یردّد فی الجواب بین الاحتمالین فیتلقى بالقبول علی الاوّل مع حمل الاستلزام علی التّضمّن و یردّ بما ذکر فی هذا الجواب علی الثّانی.

ترجمه:

### مناقشه مرحوم مصنف در جواب مذکور

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و شما وقتی احاطه خبرویت پیدا کردید نسبت به آنچه ما در بیان محلّ نزاع حکایت نمودیم خواهید دانست که این جواب خالی از مناقشه و تأمل نیست، زیرا ممکن است استدلال قائلین با استلزام برای اثبات اقتضاء بنحو استلزام در قبال کسانی باشد که مدّعی آن هستند که امر به شیء عین نهی از ضدّ است، نه آنکه بخواهند اصل اقتضاء را اثبات کنند. و پرواضح است که جواب یادشده صرفاً در فرض دوّم صحیح بوده نه بنا بر تقدیر اوّل. پس تحقیق آنست که در مقام جواب بین دو احتمال تردید قائل شده و بنا بر احتمال اوّل استدلال را پذیرفته منتهی استلزام را که در کلام ایشان هست بر تضمّن حمل کنیم و بنا بر احتمال دوّم استدلال ایشان را به آنچه ذکر شد ردّ نمائیم.

#### تفصیل

حاصل فرموده مرحوم مصنف آنست که:

قبلاً در بیان محلّ نزاع گفته شد نزاع در مبحث ضدّ به دو معنا وجود دارد:

الف: در اثبات اصل اقتضاء و عدم آن.

ب: پس از اثبات اقتضاء در اینکه آیا امر به شیء عین نهی از ضدّ بوده یا مستلزم آن می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۷

اکنون می‌گوییم:

با توجه باین امر و اطلاع بر آن می‌توان گفت که جواب مذکور خالی از تأمل و مناقشه نیست چه آنکه ممکنست مستدلّ مقصودش از اقامه دلیل مزبور اثبات اقتضاء بنحو استلزام باشد یعنی اصل اقتضاء را تصدیق داشته ولی اینکه امر به شیء عین نهی از ضدّ باشد مورد قبولش نبوده از این رو درصدد اثبات بنحو استلزام برآمده.

و جوابی که ذکر گردید در صورتی قابل اعتماد است که مستدلّ در مقام اثبات اصل اقتضاء باشد پس در جواب استدلال یاد شده حقّ آنست که بگوییم:

اگر مقصود قائلین با استلزام از نهی از ضدّ ترک باشد حقّ با ایشان بوده و مسلماً امر مزبور مستلزم نهی از ضدّ می‌باشد البتّه باید بگوییم مرادشان از «استلزام» تضمّن می‌باشد زیرا «ترک» جزء مفهوم وجوب است نه لازمه آن.

و اگر منظور ایشان از نهی یکی از اضداد وجودیه است بهمان بیانی که در این جواب ذکر شد مردود می‌باشد.

قوله: من ادّعی أنّه عین النّهی: ضمیر در «اَنَّهُ» به امر به شیء راجع است.

قوله: انما يتم على التقدير الثاني: مقصود از تقدیر ثانی استدلال بر اصل اقتضاء می باشد.

قوله: بين الاحتمالين: مقصود احتمال اول که مراد از ضد ترک بوده و احتمال دوم که منظور از آن یکی از اضداد وجودیه می باشد.

قوله: فيتلقى بالقبول على الاول: مقصود از «اول» اینست که مراد از «ضد» ترک باشد.

قوله: على الثاني: مراد اینست که از «ضد» یکی از اضداد وجودیه آن باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۸

متن:

الوجه الثاني ان الامر لا يجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل، لانه المقذور و ما هو هاهنا الا الكف عنه او فعل ضده و كلاهما ضد للفعل.

و الذم بايهما كان يستلزم النهي عنه، اذ لا ذم بما لم ينه عنه، لانه معناه.

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

قائلین باستلزام دلیل دومشان اینست که:

امر برای ایجاب طلب فعلی است که باتفاق همه بر ترکش مذمت مترتب است.

و پرواضح است که مذمت صرفا بر فعل می باشد نه غیر آن چه آنکه فعل است که در قدرت انسان می باشد و آن فعل در اینجا فقط کف از مأمور به یا بجای آوردن ضد آن می باشد و روشن است که هر دو ضد فعل (مأمور به) می باشند و مذمت به هر کدام که تعلق بگیرد مستلزم نهی از آن می باشد، زیرا مذمت و ملامتی نمی باشد مگر نسبت به آنچه از آن نهی شده چه آنکه نهی همان معنای ذم است.

## تفصیل

دلیل دومی که از قائلین باستلزام نقل شده چنین است:

### شرح دلیل دوم

### اشاره

امر یقینا برای ایجاب و اثبات طلب فعلی است که تارکش را باتفاق علماء مورد مذمت و نکوهش قرار می دهند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۹

و عقل حاکم است که مذمت صرفا بر فعل باید باشد زیرا فعل فقط مقذور می باشد اما ترک به ملاحظه عدمی بودنش هرگز متعلق قدرت قرار نمی گیرد از این رو نمی توان بر آن ملامت و ذمی مترتب نمود.

پس از توجه باین نکته می گوئیم:

فعلی که در این مقام صلاحیت آن را دارد که ملامت و مذمت بر آن واقع شود یا کف نفس از مأمور به است یا انجام ضد آن می‌باشد.

بسی واضح است که هر دو ضد فعل مأمور به می‌باشند و مذمت بهر کدامیک که تعلق بگیرد مستلزم نهی از آن می‌باشد چه آنکه شیئی که مورد نهی قرار نگرفته هرگز مورد ذم و ملامت نمی‌باشد زیرا نهی معنای ذم است مثلاً- وقتی به کسی در مقام مذمت و نکوهش می‌گویند:

نباید این کار را می‌کردی یا چرا فلان فعل را انجام دادی معنایش نهی از فعل مزبور است.

قوله: یذم علی ترکه: این جمله صفت است برای «فعل» و ضمیر در «ترکه» به فعل راجع است.

قوله: لانه المقذور: ضمیر در «لانه» به فعل راجع است.

قوله: و ما هو هاهنا الا الکف عنه: ضمیر «هو» به فعل راجع بوده و ضمیر در «عنه» به مأمور به راجع است.

قوله: او فعل ضده: یعنی ضد مأمور به.

قوله: و کلاهما ضد للفعل: مقصود از «کلاهما» کف و فعل ضد می‌باشد.

قوله: و الذم بایهما کان یستلزم النهی عنه: ضمیر در «بایهما» به کف و فعل ضد راجع بوده و ضمیر در «عنه» به «ایهما» راجع است.

قوله: لانه معناه: ضمیر در «لانه» به نهی و در «معناه» به ذم راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۰

متن:

و الجواب المنع من انه لا ذم الا علی فعل بل یذم علی انه لم یفعل.

سَلَمْنَا، لکن نمنع تعلق الذم بفعل الضد، بل نقول، هو متعلق بالكف و لا نزاع لنا فی النهی عنه.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم

#### اشاره

جواب از دلیل دوم آنست که قبول نداریم ملامت و مذمت صرفاً بر فعل باشد بلکه بسا بر ترک و اینکه چرا مأمور به را انجام نداده شخص را مذمت و سرزنش می‌کنند.

بفرض قبول کنیم که نکوهش صرفاً بر فعل است نه بر ترک ولی قبول نداریم که مذمت بفعل ضد و انجام آن تعلق گرفته باشد، بلکه می‌گوییم:

ذم و سرزنش به کف نفس از مأمور به تعلق گرفته و اینکه چرا خویشان را از فعل آن بازداشته است و پرواضح است که نهی از این معنا بوده و احدی در آن نزاع ندارد.

قوله: من انه لا ذم الا علی فعل: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: علی انه لم یفعل: ضمیر در «انه» به مأمور و مکلف عود می‌کند.

قوله: سَلَمْنَا: یعنی بفرض قبول کنیم که ذم بفعل تعلق می‌گیرد نه بترک.

قوله: بل نقول هو متعلق بالكف: ضمیر «هو» به ذم راجع است.

قوله: و لا نزاع لنا فی النهی عنه: ضمیر در «عنه» به کف عود می‌کند.

متن: و اعلم:

انّ بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرًا في

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۱

المعنوی فقال:

التحقیق انّ من قال بانّ الامر بالشیء يستلزم التّهی عن ضده لا یقول بانّه لازم عقليّ له بمعنی أنّه لا بدّ عند الامر من تعقله و تصوّره، بل المراد باللزوم العقليّ مقابل الشرعیّ یعنی انّ العقل یحکم بذلك اللزوم لا الشرع.

قال: و الحاصل:

انّه اذا امر الامر بفعل، فبصدور ذلك الامر منه یلزم ان یحرم ضده و القاضی بذلك العقل، فالتّهی عن الضدّ لازم بهذا المعنی و هذا التّهی لیس خطابا اصليًا حتّی یلزم تعقله، بل انّما هو خطاب تبعیّ كالامر بمقدمه الواجب اللّازم من الامر بالواجب اذ لا یلزم ان يتصوّر الامر، هذا كلامه.

ترجمه:

### تبصره

مخفی نماند: برخی از اهل عصر ما درصدد آن برآمده که قول باستلزام را منحصر در استلزام معنوی قرار دهد. وی فرموده: تحقیق آنست که:

کسی که می‌فرماید امر به شیء مستلزم نهی از ضدّش می‌باشد قائل نیست به اینکه نهی لازمه عقلی امر مزبور می‌باشد باین معنا که در وقت امر ناچار باشیم از تعقل و تصوّر نهی مذکور، بلکه مقصود این قائل آنست که لزوم بین امر و نهی عقلی است در مقابل شرعی به این معنا که عقل حکم می‌کند امر به شیء دلالت لازمی بر نهی از ضدّش دارد نه آنکه حاکم شرع باشد. سپس فرموده حاصل کلام آنکه:

وقتی امر بفعلی امر نمود، پس بصدور این امر از وی لازم می‌آید که ضدّش حرام شود و حاکم به این معنا عقل است، پس در نتیجه باید گفت نهی از ضدّ باین معنا لازم بحساب می‌آید.

البته این نهی خطاب اصلی و استقلاللی نیست تا تعقل و تصوّرش بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۲

آمر لازم باشد، بلکه خطاب تبعی و غیر اصلی است همچون امر بمقدمه واجب که از امر بواجب لازم می‌آید چه آنکه تصوّر امر بمقدمه بر امر لازم و ضروری نمی‌باشد. پایان کلام بعض المعاصرین.

### تفصیل کلام و مقاله مرحوم میرزا جان در حاشیه شرح مختصر

مرحوم میرزا جان که از معاصرین مصنّف علیه‌الرحمه می‌باشد در حاشیه شرح مختصر فرموده است:

کسانی که امر به شیء را مستلزم نهی از ضدّ می‌دانند منحصرًا آن را معنوی دانسته نه لفظی یعنی دلالت امر را بر نهی مذکور، دلالت التزامی که از اقسام دلالات لفظیه است نمی‌دانند و برای شرح این کلام چنین فرموده:

قائلین به اینکه امر به شیء مستلزم نهی از ضدّ است محققًا مقصودشان این نیست که نهی لازمه عقلی امر است باین معنا امر وقتی بواجب امر می‌کند الزامًا باید نهی مزبور را نیز تعقل و تصوّر کند همان‌طوری که در وقت امر بمعلول عقلا می‌باید علّت تصوّر و تعقل گردد.

بلکه مراد ایشان از استلزام عقلی، معنای مقابل شرعی است یعنی عقل حاکم است که آمر وقتی بواجب امر نمود از ضدش نیز نهی شده نه شرع و لو خود آمر اساساً ضد را تصور نکرده تا بخواهد از آن نهی نماید.

سپس در حاصل گفتارش چنین فرموده:

حاصل آنکه آمر وقتی امری را صادر نمود و شیئی را واجب کرد بمجرد صدور این امر ضدش حرام می‌گردد و حاکم بآن عقل است نه شرع از این رو صحیح است که نهی را باین اعتبار لازمه عقلی امر تلقی کنیم اگرچه لازمه عقلی به معنای مصطلح نمی‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۳

و وجه اینکه می‌گوییم تصویر و تعقل این نهی بر آمر لازم و واجب نیست آنست که:

نهی مزبور خود خطاب اصلی و مستقلاً نمی‌باشد تا بر آمر تعقلش ابتداء لازم بوده و سپس به نحوی از انحاء صادر کند بلکه خطابی است تبعی و ظلی که به تبع ایجاد امر آن نیز خودبخود انشاء می‌گردد همچون امر بمقدمه واجب که از امر به ذو المقدمه تبعاً حادث می‌گردد.

مثلاً آمر وقتی به مأمور گفت: کن علی السطح (به بام برو) امری به تبع این امر به نصب نردبان حادث شده که صورتش چنین است: انصب السلم (نردبان قرار بده).

درحالی که بسا آمر این معنا را تعقل و تصور نکرده تا بخواهد متعلق امر دیگری قرارش دهد بلکه عقل حاکم بآن است که رفتن به بام چون عادتاً بدون تمهید این مقدمه میسر نیست لاجرم آن نیز واجب است.

قوله: حاول جعل القول: کلمه «حاول» یعنی قصد.

قوله: منحصرًا فی المعنوی: مقصود از «المعنوی» مدلول عقلی است.

قوله: لا یقول بانه لازم عقلی له: ضمیر در «بانه» به نهی از ضد راجع بوده و ضمیر در «له» به امر به شیء عود می‌کند.

قوله: بمعنی انه لا بد عند الامر من تعقله و تصوّره: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر مجروری در «تعقله» و «تصوّره» به نهی از ضد راجع است.

قوله: قال و الحاصل انه: ضمیر در «قال» به بعض اهل العصر راجع بوده و ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: فبصدور ذلك الامر منه: ضمیر در «منه» به آمر راجع است.

قوله: يلزم ان يحرم ضده: ضمیر در «ضده» به فعل راجع است.

قوله: و القاضی بذلك: مشارالیه «ذلك» حرمت ضد می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۴

قوله: ليس خطاباً اصلياً: یعنی خطاباً مستقلاً.

قوله: حتى يلزم تعقله: یعنی حتی يلزم علی الامر تعقله.

قوله: بل انما هو خطاب تبعی: ضمیر «هو» به نهی راجع است.

قوله: اذ لا يلزم ان يتصوّره الامر: ضمیر در «يتصوّره» به امر بمقدمه راجع است.

متن: و انت اذا تأملت كلام القوم رأيت ان هذا التوجيه انما يتمشى في قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام.

و اما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية، فحكمه على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحت، بل فريه بينه.

ترجمه:

مرحوم مصنف در مقام مناقشه می‌فرماید:

وقتی کلام قوم و عبارات حضرات به خوبی مورد تأمل قرار گیرد به خوبی می‌توان دریافت که این توجیه صرفاً در برخی از عبارات که لفظ «استلزام» بطور مطلق آورده شده جاری است و البته این گونه از تعبیر بسیار کم و در کمال قلت است. ولی به غالب عبارات که بنگریم می‌بینیم اکثر باحثین و قائلین کلامشان صریح است در اینکه مقصودشان از «لزوم» لزوم باعتبار دلالت لفظیه است یعنی همان دلالت التزامیه مشهور و مصطلح. از این رو باید گفت:

اینکه موجه بطور کلی حکم نمود و مقصود همه قائلین باستلزام را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۵

باین نحو توجیه کرد تعسفی بحث بلکه افترائی آشکار به ایشان می‌باشد. قوله: انما یتمشی: یعنی انما یجری.

قوله: اطلق فیها الاستلزام: ضمیر در «فیها» به عبارات راجع است.

قوله: فحکمه علی الکلی: ضمیر در «حکمه» به بعض اهل العصر راجع است.

قوله: تعسف بحث: کلمه «تعسف» یعنی بی‌راهه رفتن و لفظ «بحث» یعنی خالص.

قوله: بل فریة بینة: کلمه «فریه» یعنی افتراء و بهتان.

متن: و احتج المفضلون:

علی انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثل ما ذکرنا فی برهان ما اخترناه.

و علی ثبوتہ معنی بوجهین:

احدهما ان فعل الواجب الذی هو المأمور به لا یتّم الا بترك ضده و ما لا یتّم الواجب الا به فهو واجب و حينئذ فیجب ترك فعل الضدّ الخاصّ و هو معنی التّهی عنه.

و جوابه:

یعلم ممّا سبق أنّنا، فانّا نمنع وجوب ما لا یتّم الواجب الا به مطلقاً، بل یختصّ ذلك بالسبب و قد تقدّم.

ترجمه:

## استدلال قائلین بتفصیل

### اشاره

کسانی که قائل بتفصیل بوده و اقتضاء لفظی را قبول نداشته و صرفاً دلالت امر بر نهی را معنا قائلند در مقام استدلال بر این تفصیل فرموده‌اند:

امر مقتضی نهی از ضدّ لفظاً نمی‌باشد و دلیلی برای آن آورده‌اند که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۶

مانند و نظیر برهانی است که ما برای اثبات مدّعی خویش بآن تمسک جستیم.

و بر ثبوت اقتضا معنا به دو دلیل متوسّل شده‌اند:

**دلیل اول****اشاره**

فعل و انجام واجب یعنی مأمور به تحقق پیدا نمی‌کند مگر به واسطه ترک ضدش و آنچه تحقق واجب بآن وابسته باشد واجب است بنابراین ترک فعل ضد خاص لازم و واجب می‌باشد و این همان معنای نهی از ضد است.

**جواب**

جواب این استدلال از آنچه در گذشته‌ای نزدیک ذکر نمودیم دانسته می‌شود، چه آنکه می‌گوییم: ما وجوب هر مقدمه‌ای را قبول نداریم، بلکه وجوب صرفاً اختصاص به سبب دارد نه دیگر مقدمات چنانچه بحث آن گذشت.

**تفصیل**

کسانی که قائل بتفصیل بوده و می‌فرمایند: امر به شیء لفظاً مقتضی نهی از ضد نبوده بلکه معنا دلالت بر آن دارد برای این تفصیل و اثبات آن استدلالشان را به دو بخش نموده‌اند:

بخشی را اختصاص به مدعای اول یعنی نفی اقتضاء و دلالت لفظی داده و بخش دیگر را جهت اثبات اقتضاء و دلالت معنوی طرح و عنوان نموده‌اند.

در قسمت اول بهمان دلیلی که ما برای اثبات مختار خود آوردیم متمسک شده و گفته‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۷

اگر امر دلالت بر نهی از ضد داشته باشد لازم است که این دلالت به یکی از انحاء سه‌گانه باشد مطابقه، تضمّن و التزام و هیچیک از این سه در اینجا وجود ندارد و سپس شرحی را که قبلاً بطور مبسوط ذکر شد آورده‌اند.

و در قسمت دوم به دو دلیل متمسک شده‌اند:

**شرح دلیل اول**

این دلیل از قیاس شکل اول بشرح ذیل مرگب شده است:

انجام مأمور به و امتثال آن واجب و مقدمه آن ترک ضدش می‌باشد (صغری).

و هر مقدمه واجبی واجب می‌باشد (کبری).

پس ترک ضد نیز واجب است و بدین ترتیب انجامش حرام می‌باشد (نتیجه).

و معنای نهی از ضد همین حرمت آن می‌باشد.



**جواب از دلیل اول**

صغرای این قیاس صحیح بوده ولی کبرایش بنحو کلیت مقبول نیست، پس در واقع قیاس مزبور که بشکل اول ترکیب شده واجد شرط نیست زیرا یکی از شرائط منجز و حتمی این شکل کلی بودن کبری است که در مورد استدلال منتفی می‌باشد زیرا قبلاً بتفصیل گذشت که هر مقدمه واجبی، واجب نمی‌باشد بلکه صرفاً این وجوب اختصاص به مقدمات سببی دارد و ترک ضد بدون شبهه سبب و علت برای انجام مأمور به نیست تا با این دلیل بتوان آن را واجب و در نتیجه انجام ضد را تحریم کرد.

قوله: و علی ثبوتہ معنا: ضمیر مجروری در «ثبوتہ» به اقتضاء راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۸

قوله: لا یتّم الا بترک ضدّه: ضمیر مجروری در «ضدّه» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: و حینئذ فیجب ترک فعل الضدّ الخاصّ، مقصود از «حینئذ» حین کون ترک الضدّ مقدمتا می‌باشد.

قوله: و هو معنی النهی عنه: ضمیر «هو» به وجوب ترک فعل ضدّ عود می‌کند.

قوله: و جوابه یعلم الخ: ضمیر در «جوابه» به استدلال مفصل راجع است.

قوله: بل یختصّ ذلک بالسبب: مشارالیه «ذلک» وجوب مقدمه می‌باشد.

متن:

و الثانی انّ فعل الضدّ الخاصّ مستلزم لترک المأمور به و هو محرّم قطعاً، فیحرم الضدّ ایضاً، لأنّ مستلزم المحرّم محرّم.

و الجواب انکم ان اردتم بالاستلزام، الاقتضاء و العلیّۃ منعنا المقدمه الاولى و ان اردتم به مجرد عدم الانفکاک فی الوجود الخارجی علی سبیل التجوّز معنا الاخیره.

ترجمه:

**دلیل دوم****اشاره**

فعل ضدّ خاصّ مستلزم ترک مأمور به بوده و آن حرام است، پس ضدّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۹

نیز حرام می‌باشد، زیرا امری که مستلزم حرام بوده، خود نیز حرام است.

**جواب**

اگر مقصود از «استلزام» اقتضاء و علت بودن است، مقدمه اولی را قبول نداریم و اگر منظور از آن صرف عدم انفکاک و جدائی در وجود خارجی است که مجازاً این معنا از «استلزام» اراده شده مقدمه اخیر را تسلیم نمی‌شویم.

**تفصیل**

حاصل دلیل دوّمی که قائلین بتفصیل اقامه نموده‌اند اینست که:

ضدّ خاصّ مأمور به مستلزم ترک آن می‌باشد چه آنکه بدیهی و روشن است خواب وقتی ضدّ نماز بود به واسطه انجام خواب نماز ترک می‌گردد.

و وقتی چنین بود قطعاً ترک مأمور به حرام است در نتیجه فعل ضدّ یعنی خواب نیز باید حرام باشد چه آنکه مستلزم امر حرام نیز باید حرام باشد.

و به عبارت دیگر:

این استدلال مرگّب از قیاس شکل اوّل بشرح ذیل است:

فعل ضدّ خاصّ مستلزم ترک مأمور به بوده که آن حرام می‌باشد (صغری).

و هر مستلزم حرامی، حرام است (کبری).

پس فعل ضدّ نیز باید حرام باشد (نتیجه).

### جواب از دلیل دوّم

مقصود از اینکه می‌گویید فعل ضدّ خاصّ مستلزم ترک مأمور به است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۰

از دو حال خارج نیست:

الف: منظور از آن اقتضاء و علت است که معنای حقیقی آن همین می‌باشد.

ب: مراد صرف عدم انفکاک و مجرد اتصال وجودی می‌باشد که معنای مجازی آن است.

حال می‌گوییم:

اگر مراد از «استلزام» معنای اوّل باشد مقدمه اوّل یعنی صغری را قبول نداریم چه آنکه فعل ضدّ هرگز علت ترک مأمور به نمی‌گردد

بلکه علتش صارف از آن و عدم عزم بر انجام مأمور به می‌باشد و اگر منظور معنای دوّم می‌باشد کبری را نمی‌پذیریم چه آنکه

صرف متصل بودن دو شیء باهم نباید سبب آن شود که در حکم نیز باهم متحد بوده و حکم یکی به دیگری سرایت نماید.

قوله: و هو محرّم: ضمیر «هو» به ترک مأمور به راجع است.

قوله: و ان اردتم به: ضمیر در «به» به استلزام عود می‌کند.

قوله: علی سبیل التجوّز: یعنی «استلزام» را مجازاً در عدم انفکاک استعمال کرده باشند.

متن:

و تنقیح المبحث ان الملزوم اذا كان علمه للمازم لم یعد كون تحريم اللمازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكرنا في توجيه اقتضاء

ایجاب المسبّب ایجاب السبب، فانّ العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة و كذا اذا كانا معلولين لعلّة واحدة، فانّ انتفاء

التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلة،

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۱

فيختصّ المعلول الآخر الذي هو المحرّم بالتحريم من دون علته.

و امّا اذا انتفت العليّة بينهما و الاشتراك في العلة، فلا وجه حينئذ لاقتضاء تحريم اللمازم تحريم الملزوم، اذ لا ينكر العقل تحريم احد

امرین متلازمین اتفاقاً مع عدم تحريم الآخر.

و قصاری ما یتخیّل انّ تضادّ الاحکام باسرها یمنع من اجتماع حکمین منها فی امرین متلازمین.

و یدفعه انّ المستحیل انّما هو اجتماع الضدّین فی موضوع واحد.

علی، انّ ذلك لو اثر لثبت قول الکعبی بانتفاء المباح لما هو مقرّر من انّ ترک الحرام لا بدّ من ان یتحقّق فی ضمن فعل من الافعال و لا ریب فی وجوب ذلك التّرك، فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقّق فی ضمنه مباحا، لانه لازم التّرك و یمنع اختلاف المتلازمین فی الحکم.

و بشاعه هذا القول غیر خفیّه.

ترجمه:

### تنقیح بحث

تنقیح بحث و تهذیب آن از زوائد اینست که بگوئیم:

ملزوم وقتی علت برای لازم خود بود هیچ بعدی ندارد که تحریم لازم مقتضی تحریم ملزوم باشد بهمان نحوی که در توجیه اقتضاء مسبب نسبت بایجاب سبب ذکر نمودیم، زیرا عقل بسیار بعید می بیند که معلول حرام بوده ولی علتش حرام نباشد.

و همچنین است در موردی که ملزوم و لازم هر دو معلول علت سوّمی باشند چه آنکه انتفاء تحریم در خصوص یکی از دو معلول مستدعی آن است که تحریم در علت نیز منتفی باشد و این لازمه اش آن است که معلول دیگری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۲

که حکم به حرمتش شده، حرام بوده بدون آنکه علت آن حرام باشد.

و امّا اگر بین لازم و ملزوم علیّت و سببیت و نیز اشتراک در علت منتفی بود، دیگر وجهی برای اقتضاء تحریم لازم نسبت بتحریم ملزوم وجود ندارد چه آنکه عقل هیچ انکاری ندارد که یکی از دو امری که بحسب اتفاق بینشان تلازم است حرام بوده بدون آنکه دیگری حرام باشد.

### خلاصه توهم و دفع آن

#### اشاره

و خلاصه توهمی که در این مقام شده اینست که:

تضادّ بین احکام مانع می شود از اینکه دو تا از آنها در متلازمین باشد یعنی لازم محکوم بحکمی و ملزوم به حکمی دیگر متّصف باشد چه آنکه تصدیق این معنا اتّصاف متلازمین به دو حکم مستلزم آنست که امر مستحیلی را بپذیریم.

ولی دفع این توهم به آنست که مستحیل و غیرممکن در وقتی است که دو حکم متضادّ در یک موضوع اجتماع کنند نه در دو مورد و لو یکی لازم و دیگری ملزوم باشد.

از این گذشته، اگر این معنا نفوذ پیدا کرده و بخواهیم آن را تصدیق ننمائیم قول کعبی که می گوید:

مباح اساسا منتفی است ثابت می شود و آن قابل التزام و قبول نیست.

کعبی برای مدّعی خود این طور استدلال کرده:

ترک حرام قطعا باید در ضمن فعلی از افعال تحقّق یابد و بدون شکّ این ترک چون واجب است پس امکان ندارد فعلی که این

ترک در ضمن آن تحقق می‌یابد مباح باشد زیرا فعل مزبور لازمه آن ترک بوده و ممتنع است که متلازمین در حکم باهم مختلف باشند.

و زشتی و منکر بودن این قول بر احدی مخفی و پنهان نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۳

### تفصیل

مرحوم مصنف سپس به تنقیح بحث پرداخته و می‌فرماید:

متلازمین از سه حال خارج نیستند:

الف: آنکه ملزوم علت و لازم معلول آن باشد.

ب: آنکه هر دو معلول برای امر سوّمی باشند.

ج: هیچ‌یک از این دو نبوده بلکه صرفاً بینشان تلازم حاکم باشد.

حکم صورت اول آنست که اگر لازم حرام بود ملزوم نیز حرام می‌باشد زیرا عقل حرمت معلول بدون حرمت علت را بسیار بعید می‌داند.

چنانچه حکم صورت دوم نیز همین است زیرا وقتی لازم و ملزوم هر دو معلول علت واحدی بودند قطعاً وقتی یکی از آن دو حرام شد دیگری نیز باید حرام باشد بدلیل آنکه حرام اگر مثلاً ملزوم را فرض نمودیم علتش که شیء ثالثی است باید حرام باشد و وقتی علت حرام گردید باید معلولش که لازم بوده نیز حرام باشد و در غیر این صورت لازم می‌آید که علت حرام بوده بدون آنکه معلولش حرام باشد و این مستحیل است و نیز می‌توان در صورت دوم تقریر دیگری نمود که مرحوم مصنف فرموده‌اند و آن اینست که:

اگر از متلازمین که هر دو معلول علت ثالثی می‌باشند صرفاً یکی از آن دو حرام فرض شود بدون دیگری پس چون بحسب فرض آنکه خالی از تحریم بوده معلول علت است به ناچار علت نیز نباید حرام باشد و وقتی چنین شد می‌گوییم:

فرض آن بود آنکه متّصف به حرمت است نیز معلول این علت می‌باشد پس چگونه می‌توان معلول را حرام ولی علت را حرام ندانست.

بنابراین اگر امر به شیء و نهی از ضدّ را که متلازمین هستند به یکی از دو فرض مذکور ملاحظه نموده یعنی یکی را علت و دیگری را معلول یا هر دو را معلول علت ثالثی بدانیم قطعاً از وجوب شیء و وجوب ترک ضدّش لازم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۴

می‌آید و در نتیجه فعل ضدّ حرام می‌گردد.

و امّا حکم صورت سوّم که متلازمین نه علت و معلول بوده و نه هر دو معلول برای علت سوّمی باشند اینست که وجهی ندارد اگر لازم را حرام دانستیم ملزوم نیز حرام باشد زیرا عقل هیچ ابائی ندارد از اینکه حکم کند احد المتلازمین حرام بوده ولی دیگری حرام نیست.

بلی نهایت اشکالی که بذهن می‌رسد شاید این باشد که گفته شود:

بین احکام تضادّ حاکم بوده لذا مستحیل است لازم بحکمی و ملزوم بحکمی دیگر که ضدّ «کون» می‌باشد، متّصف گردد ولی دفع این اشکال سهل و آسان است زیرا می‌گوییم:

بلی اجتماع ضدّین محال می‌باشد ولی در یک موضوع نه آنکه یکی در موضوعی و دیگری در موضوعی دیگر باشد از این رو اگر

لازم حرام و ملزوم واجب باشد بآن اجتماع ضدین نگیند.

و از این جواب که بگذریم جواب دیگری که از اشکال مزبور می‌توان داد اینست که: [۹]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۴۱۴

ر این اشکال نافذ باشد و بآن بخواهیم ملتزم شویم پس قول کعبی را نیز باید تصدیق نمائیم:

وی می‌گوید: ترک حرام اجبارا و الزاما باید در ضمن فعلی از افعال تحقق یابد و غیر از این ممکن نیست چه آنکه در وقت ترک زنا شخص باید خود را بفعل دیگری سرگرم و مشغول نماید پس فعل مزبور فعلی است که در ضمنش ترک حرام تحقق می‌یابد و چون ترک مزبور واجب است قطعاً فعلی هم که این واجب در آن تحقق پیدا می‌کند باید واجب باشد از این رو ممکن نیست که آن فعل را مباح بدانیم و وجه آن اینست که فعل یاد شده لازمه ترک حرام می‌باشد و چون اختلاف متلازمین در حکم ممتنع است لاجرم وقتی ترک لازم و واجب شد فعل مذکور نیز باید واجب باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۵

درحالی که این قول بسیار منکر و مورد اعراض اصحاب قرار دارد.

در نتیجه باید بگوئیم که اگر امر به شیء افاده وجوب نمود مستلزم آن نیست که ترک ضدش نیز واجب باشد تا بتوان گفت امر به شیء مقتضی نهی از ضد می‌باشد.

قوله: و تنقیح المبحث: کلمه «تنقیح» پاک کردن کلام از حشو و زوائد بوده و مقصود از «مبحث» اصل مبحث ضد می‌باشد.

قوله: يستدعى انتفائه فى العلة: ضمير در «انتفائه» به تحریم راجع است.

قوله: من دون علته: یعنی بدون اینکه علتش حرام باشد.

قوله: انتفت العلایة بينهما: یعنی بین لازم و ملزوم.

قوله: و الاشتراك فى العلة: یعنی انتفت الاشتراك فى العلة.

قوله: فلا وجه حينئذ: یعنی حين انتفاء العلایة و الاشتراك فى العلة.

قوله: احد امرين متلازمين اتفاقا: قيد «اتفاقا» یعنی بحسب اتفاق و صدغه.

قوله: و قصارى ما يتخيل: کلمه «قصارى» یعنی خلاصه.

قوله: تضاد الاحكام باسرها: کلمه «باسرها» یعنی بتمامها.

قوله: يمنع من اجتماع حکمین منها: ضمير در «منها» به احکام راجع است.

قوله: و يدفعه: ضمير منصوبی به تخيل مذکور راجع است.

قوله: على ان ذلك: کلمه «على» یعنی علاوه بر این یا گذشته از این و مشارالیه «ذلك» جواب مذکور می‌باشد.

قوله: لو اثر: فاعل «اثر» ضميری است که به تخيل یاد شده راجع است.

قوله: لما هو مقرر الخ: علت است برای انتفاء مباح که قول کعبی باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۶

قوله: و لا ريب فى وجوب ذلك الترك: و علتش اینست که ترک مزبور مقدمه وجودی فعل مأمور به است.

قوله: فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق فى ضمنه مباحا: ضمير در «ضمنه» به «الفعل» راجع است.

قوله: لانه لازم الترك: ضمير در «لانه» به فعل عود می‌کند.

قوله: بشاعة هذا القول: کلمه «بشاعة» بفتح باء زشتی و بی‌مزگی را گویند.

متن: و لهم فی ردّه وجوه، فی بعضها تکلف حیث ضایقهم القول بوجوب ما لا یتّم الواجب الاّ به مطلقاً، لظنّهم انّ التّرك الواجب لا یتّم الاّ فی ضمن فعل من الافعال، فیکون واجبا تخییریا.

ترجمه: و برای حضرات در ردّ کعبی وجوه و بیاناتی است که در بعضی از آنها به ملاحظه اینکه قائل بوجوب مقدّمه واجب هستند و این قول ایشان را در تنگنایی سخت قرار داده تکلف و اتعاب نفس می‌باشد چه آنکه ایشان گمان می‌کنند ترک ضدّ که واجب است صرفاً باید در ضمن فعلی از افعال باشد و در نتیجه این افعال بنحو وجوب تخییری واجب می‌شوند زیرا ترک مزبور باید در ضمن یکی از آنها صورت بگیرد.

قوله: و لهم فی ردّه وجوه: ضمیر در «لهم» به اصولیون راجع است و ضمیر در «ردّه» به کعبی عود می‌نماید.

قوله: فی بعضها تکلف: ضمیر در «بعضها» به وجوه راجع است.

قوله: حیث ضایقهم القول الخ: ضمیر در «ضایقهم» به اصولیون راجع است.

قوله: الاّ به مطلقاً: چه مقدّمه سببی و چه غیر سببی.

قوله: لظنّهم انّ التّرك الواجب: ضمیر مجروری در «لظنّهم» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۷

اصولیون عود کرده و کلمه «الواجب» صفت است برای «التّرك».

قوله: فیکون واجبا تخییریا: ضمیر در «یکون» به فعل من الافعال عود می‌کند.

متن: و التّحقیق فی ردّه:

انه مع وجود الصّیارف عن الحرام لا یحتاج التّرك الی شیء من الافعال و أنّما هی من لوازم الوجود حیث نقول بعدم بقاء الاکوان و احتیاج الباقي الی المؤثر.

و ان قلنا بالبقاء و الاستغناء جاز خلوّ المکلف من کلّ فعل فلا یكون هناک الاّ التّرك.

و امّا مع انتفاء الصّارف و توقّف الامتثال علی فعل منها للعلم بانّه لا یتحقّق التّرك و لا یحصل الاّ مع فعله فمن یقول بوجوب ما لا یتّم الواجب الاّ به مطلقاً یلتزم بالوجوب فی هذا الفرض و لا ضیر فیهِ کما اشار الیه بعضهم و من لا یقول به فهو فی سعه من هذا و غیره.

ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف در ردّ کعبی

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق در ردّ کعبی آنست که بگوئیم:

با وجود صارف از حرام ترک احتیاجی به هیچ‌یک از افعال ندارد و بنا بر اینکه قائل شویم بعدم بقاء برای اکوان و نیاز باقی در بقایش بمؤثر افعال مزبور از لوازم وجود هستند.

و بنا بر اینکه اکوان را باقی دانسته و از مؤثر مستغنی بدانیم ممکنست مکلف از تمام افعال خالی باشد و در آنجا صرفاً ترک تحقق داشته

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۸

بدون اینکه در ضمن فعلی از افعال حاصل گردد.

و امّا با انتفاء صارف از حرام و موقوف بودن امثال بر فعلی از افعال مباح، این فعل واجب می‌باشد زیرا علم باین است که ترک تحقق نیافته و حاصل نمی‌گردد مگر با انجام فعل مزبور.

پس کسی که مقدمه واجب را بطور مطلق واجب می‌داند در اینجا نیز بطور مطلق ملتزم بوجوب می‌شود و اشکالی هم بوی متوجه نمی‌شود چنانچه بعضی باین معنا اشاره نموده‌اند و کسی که مقدمه را واجب نمی‌داند از این اشکال و غیر آن در سعه می‌باشد.

## تفصیل

مرحوم مصنف در ردّ بر کعبی می‌فرماید:

امر از دو حال ذیل خارج نمی‌باشد:

الف: آنکه مکلف بعد از ورود امر صارف و مانع از انجام فعل حرام داشته باشد.

ب: آنکه صارف در او منتفی باشد.

اگر فرض اول بوده یعنی پس از ورود امر وی صارف و مانع از انجام حرام داشت به این معنا که از انجام آن منصرف و عزم بر ترکش گرفته باشد قطعی است که ترک حرام به هیچ فعلی نیاز ندارد زیرا قبل از اینکه فعل مقدمه ترک معصیت و حرام گردد صارف این نقش را ایفاء نموده است فقط در صورتی که ما عقیده باین داشته باشیم که اکوان و وجودات چهارگانه یعنی حرکت و سکون، اتصال و انفصال قابل بقاء نبوده و در بقاء محتاج به مؤثر و علت مبقیه هستند چنانچه در حکمت برخی از حکماء به این رأی متمایلند البته فعل وجودی از لوازم وجود جسم بوده و بدین ترتیب شخص تارک حرام اگرچه لازمه وجودش انجام فعلی از افعال است ولی درعین حال این فعل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۹

مباح تلقی می‌گردد نه واجب و اگر این مسلک را پذیرفتیم که اکوان باقی بوده و بمجرد وجود قابل بقاء هستند و در این معنا به مؤثر و علت مبقیه نیازمند نمی‌باشند باید گفت مکلف با داشتن صارف از حرام در وقت ترک آن ممکنست بدون اینکه فعلی را انجام دهد مع ذلك مجرد ترک حرام به او مستند باشد بدون بجای آوردن فعل وجودی، پس اینکه گفته شد ترک باید در ضمن فعلی از افعال تحقق گیرد و چون ترک واجب است پس فعل نیز واجب می‌باشد کلامی غیر قابل قبول می‌باشد.

و خلاصه کلام آنکه:

اگر شخص مکلف نسبت به ترک حرام همچون شرب خمر صارف داشت یعنی عزم بر ترک آن داشته باشد از دو حال خارج نیست:

الف: اکوان قابل بقاء نبوده و در بقایشان محتاج به مؤثر و علت مبقیه هستند

ب: اکوان باقی و در بقاء هیچ‌گونه نیازی بمؤثر ندارند.

مقصود از قابل بقاء نبودن اکوان اینست که هر جسمی که در خارج وجود دارد از چهار حال خارج نیست:

حرکت، سکون، اتصال (اجتماع)، انفصال (افتراق).

و از این چهار حالت به اکوان اربعه تعبیر می‌نمایند.

حال اگر جسمی فرض کردیم از بدو وجودش متحرک بود تا به اکنون یا از وقت ایجادش ساکن بود تا باین ساعت قائلین به عدم بقاء برای اکوان می‌گویند این جسم حرکت یا سکونش همان حرکت و سکون ابتدائی نیست بلکه در هر آنی از آنات حرکت یا سکون جدید شده همچون مرور ایام و لیالی تازه می‌گردد چه آنکه این افعال لازمه وجود جسم می‌باشد.

و منظور از باقی بودن اکوان اینست که اشیاء موجوده در بدو پیدایش هر حالتی را که داشتند اعم از حرکت یا سکون، اتصال یا

انفصال با همان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۰

حال باقی مانده و در بقاء این حالات نیازی بمؤثر ندارند پس حرکت فعلی یا سکون حالی آنها همان بقاء حرکت و سکون بدوی است.

و بهر تقدیر شخص مکلف با داشتن صارف از ارتکاب حرام وقتی آن را ترک می کند بنا بر مسلک اول اگرچه لازمه وجودش اینست که هر آنی از آنات فعلی از افعال از او سر یزند ولی این فعل نه بخاطر آنست که ترک حرام وابسته بآن است و در نتیجه چون مقدمه ترک قرار گرفته از باب مقدمه واجب، واجب است بلکه اساسا فعل چون لازمه وجودی اجسام است از این جهت فعل از او سر می زند و این منافات با مباح بودن فعل ندارد.

و بنا بر مسلک دوم که اکوان را باقی بدانیم می گوئیم:

مکلف با داشتن صارف وقتی حرام را ترک کرد در وقت ترک لازم نیست که فعلی از افعال را انجام دهد بلکه چون طبق این مرام جسم (مقصود همان مکلف است) بهمان کون اول باقی است و در بقاء احتیاجی به صدور فعل وجودی جدید ندارد لاجرم در وقت ترک می توان وی را از هر گونه انجام فعلی غیر از ترک حرام خالی بدانیم.

پس در این حال فقط ترک حرام وجود دارد نه غیر از آن و کلام کعبی که می گفت ترک باید در ضمن فعل وجودی تحقق یابد صادق نیست.

امّا اگر شخص مکلف از ارتکاب حرام صارف نداشت بلکه کمال میل و رغبت را در انجام آن در خود احساس نمود و وجدانا یافت که اگر بخواهد امتثال کرده و حرام را ترک کند تحقق این معنا موقوف بر انجام فعلی از افعال است مثلا اگر بخواهد شرب خمر را ترک کند الزاما باید آب بیاشامد یا اگر عمل فحشاء و زنا را بخواهد ترک گوید اجبارا باید نکاح کند در اینجا به کعبی می گوئیم:

کسانی که مقدمه واجب را واجب می دانند البته وجود این فعل را به ملاحظه آنکه مقدمه ترک حرام است و ترک نیز واجب می باشد، آن نیز باید

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۱

واجب و لازم باشد.

ولی آنان که وجوب مقدمه را منکر هستند و یا اساسا در خصوص سبب واجب می دانند از این محذور در امان بوده و می گویند فعل مزبور واجب نیست.

## خلاصه کلام

## اشاره

خلاصه و حاصل کلام آنکه:

در ردّ کعبی و اینکه وی افعال مباح را نفی نموده و صرفا بوجوب و حرمت قائل شده است می گوئیم افعال وجودی که ترک حرام در ضمن آنها تحقق می یابد در دو صورت فرض می شوند.

۱- صارف از حرام در مکلف باشد.

۲- صارف نباشد.



اگر صارف وجود داشت حال از دو امر خالی نیست:

الف: اکوان باقی نبوده.

ب: اکوان باقی هستند.

اگر اکوان باقی نباشند افعال وجودی لازمه جسم و موجود بوده بنابراین مباح هستند.

و اگر اکوان باقی باشند ممکنست صرفاً از مکلف ترک حرام فقط حاصل شده بدون انجام فعلی از افعال تا در آن صحبت شود که آیا فعل مزبور مباح است یا واجب.

و اگر صارف نباشد باز امر از دو حال خالی نیست:

ج: قائل بوجوب مقدمه واجب هستیم.

د: آن را منکر می‌باشیم.

اگر مقدمه واجب را واجب دانستیم البته فعل وجودی را به ملاحظه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۲

اینکه مقدمه ترک می‌باشد باید واجب بدانیم.

و اما اگر آن را منکر بوده و به وجوبش قائل نباشیم الزام و اجباری به وجوب فعل مزبور نداریم.

قوله: و التَّحْقِيقُ فِي رَدِّهِ: یعنی ردّ کعبی.

قوله: اِنَّهُ مَعَ وَجُودِ الصَّارِفِ: ضمیر در «اِنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد و مراد از «صارف» امری است که جلو ارتکاب حرام را می‌گیرد

همچون عزم بر ترک یا عدم رغبت بآن و یا مانع قهری دیگر.

قوله: لَا يَحْتَاجُ التَّرْكَ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْاَفْعَالِ: بلکه نفس صارف برای تحقق ترک کافی است.

قوله: وَ اِنَّمَا هِيَ مِنْ لَوَازِمِ الْوُجُودِ: ضمیر «هی» به افعال راجع است و مقصود از وجود، وجود اجسام است.

قوله: حَيْثُ نَقُولُ بَعْدَ الْاَكْوَانِ: اکوان جمع «کون» بوده و مقصود از آنها حرکت و سکون، اتصال و انفصال است چه آنکه هیچ

موجودی از این چهار حالت خارج نیست.

قوله: وَ اِحْتِیَاجُ الْبَاقِي إِلَى الْمُؤَثِّرِ: یعنی جسم باقی در بقاء نیاز به مؤثر و مجدد دارد پس در هر آنی از آنات باید فعلی از افعال از او

صادر شود تا دلالت بر بقایش بکند.

قوله: بِالْبَقَاءِ وَ الْاِسْتِغْنَاءِ: یعنی بقاء اکوان و استغناء آنها از مؤثر و مجدد.

قوله: فَلَا يَكُونُ هُنَاكَ اِلَّا التَّرْكَ: مشارالیه «هناك» موردی است که در مکلف صارف بوده و بقاء اکوان نیز قائل باشیم.

قوله: وَ تَوَقُّفُ الْاِمْتِثَالِ عَلَى فِعْلِ مِنْهَا: مقصود امتثال ترک حرام بوده و ضمیر در «منها» به افعال راجع است.

قوله: لِلْعِلْمِ بِاَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكَ: ضمیر در «بأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۳

قوله: وَ لَا يَحْصُلُ اِلَّا مَعَ فِعْلِهِ: ضمیر فاعلی در «لا يحصل» به ترک راجع بوده و ضمیر در «فعله» به فعل مباح عود می‌کند.

قوله: وَ لَا ضَيْرَ فِيهِ: کلمه «ضیر» به معنای اشکال و ضرر بوده و ضمیر در «فیه» به التزام راجع است.

قوله: وَ مِنْ لَا يَقُولُ بِهِ فَهُوَ فِي سَعَةِ: ضمیر در «به» به وجوب مقدمه راجع بوده و ضمیر «هو» به «من لا يقول» راجع است.

قوله: مِنْ هَذَا وَ غَيْرِهِ: مشارالیه «هذا» کلام کعبی بوده و ضمیر در «غیره» به هذا عود می‌کند.

متن: اِذَا تَمَهَّدَ هَذَا فاعلم:

اِنَّهُ اِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِاسْتِزْمَارِ الصَّدِّ الْخَاصِّ لِتَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ اَنَّهُ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ وَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا عَلِيَّةٌ وَ لَا مَشَارَكَةٌ فِي عَلَّةٍ فَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّ الْقَوْلَ

بتحریم الملزوم حینئذ لتحریم اللّازم لا وجه له و ان كان المراد أنّه علّیه فیہ و مقتض له فهو ممنوع، لما هو بین من انّ العلمة فی التّرك المذكور أنّما هی وجود الصّارف عن فعل المأمور به و عدم الدّاعی الیه و ذلك مستمرّ مع فعل الاضداد الخاصّة، فلا يتصوّر صدورها ممّن جمع شرائط التّكلیف مع انتفاء الصّارف الّا علی سبیل الالغاء و التّكلیف معه ساقط.

ترجمه: پس از آنکه مطالب گذشته بعنوان تمهید دانسته شد اکنون معلوم باشد:

که اگر مقصود از مستلزم بودن ضدّ خاصّ نسبت به ترک مأمور به این باشد که از آن منفکّ و جدا نبوده بدون اینکه بینشان علیّت و معلولیتی بوده و بدون آنکه هر دو مشارکت در علّت ثالثی داشته باشند، پس قبلاً دانسته شد که قول بتحریم ملزوم در این هنگام ملازم با تحریم لازم نبوده و برای این استلزام هیچ وجهی وجود ندارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۴

و اگر مقصود از آن این باشد که ضدّ خاصّ علّت برای ترک مأمور به است، آن را قبول نداشته و منع می‌کنیم، زیرا واضح و آشکار است که علّت برای ترک مذکور صرفاً وجود صارف از فعل مأمور به و عدم داعی برای انجام آن بوده و این عدم داعی مستمرّ بوده و با فعل اضداد خاصّه نیز مقارن می‌باشد، پس صدور این افعال از کسی که جامع شرائط تکلیف بوده و با فرض انتفاء صارف از آن هرگز تصویر نمی‌شود مگر آنکه وی را بر انجام آن مجبور و ملجأ بسازند که در این فرض اساساً تکلیف ساقط است.

## تفصیل

مرحوم مصنّف پس از تمهید مقدّمه مذکوره می‌فرمایند:

اینکه گفته شد انجام ضدّ خاصّ مأمور به مستلزم ترک مأمور به است همچون اکل که وجودش مستلزم ترک نماز می‌باشد لذا وقتی نماز واجب شد باید فعل ضدّ حرام گردد.

می‌گوییم این تقریر بنظر درست نیست، زیرا مقصود از استلزام مزبور چیست؟

اگر بگویند مراد آنست که فعل ضدّ (مانند اکل) منفکّ از ترک مأمور به (نظیر نماز) نیست اگرچه نه علیّت و معلولیتی بین آنها بوده و نه هر دو معلول برای علّت ثالثی می‌باشند.

در جواب می‌گوئیم همان‌طوری که قبلاً گفته شد پس در این فرض بین فعل ضدّ و ترک مأمور به صرفاً یک لزوم و تقارن اتّفاقی بوده که از حرام بودن ترک مأمور به نمی‌توان حکم به حرمت فعل ضدّ کرد و اگر مقصود از «استلزام» آنست که فعل ضدّ علّت است برای ترک مأمور به.

در جواب می‌گوییم:

این را قبول نداریم زیرا علّت امر دیگری است و آن اینست که شخص

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۵

قبل از اینکه به فعل ضدّ مبادرت ورزد صارف از مأمور به در آن پدید آمده و همان علّت برای ترک آن شده منتهی پس از ترک آن خود را به انجام فعل ضدّ سرگرم نموده است نه آنکه فعل ضدّ علّت برای ترک باشد. بنابراین می‌توان ادّعاء نمود.

در جائی که مکلف تمام شرائط تکلیف را واجد است و از طرفی دیگر صارف از انجام مأمور به نداشته بلکه کمال رغبت و تمایل را نسبت بآن دارد ممکن نیست فعل ضدّ از وی صادر شود و بدین ترتیب مأمور به ترک گردد مگر آنکه وی را بر ترک مأمور به و فعل ضدّ الجاء و اجبار کنند که در این فرض اصلاً تکلیف ساقط بوده و مأمور به در حقّش واجب نیست تا مشمول بحث قرار گیرد. قوله: اذا تمهّد هذا: مشارالیه «هذا» مطلب مذکور بعنوان مقدّمه می‌باشد.

قوله: فاعلم أنه ان كان المراد: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: أنه لا ينفك عنه: ضمير در «أنه» به ضدّ خاصّ و در «عنه» به ترك مأمور به راجع است.

قوله: و ليس بينهما عتية و لا مشاركة: كلمه «واو» حالیه بوده و ضمير در «بينهما» به ضدّ خاصّ و ترك مأمور به راجع است.

قوله: بتحريم الملزوم حينئذ: مقصود از «حينئذ» حين عدم العتية بينهما و لا اشتراكهما في علة می باشد.

قوله: لا وجه له: ضمير در «له» به «القول» راجع است.

قوله: و ان كان المراد أنه علة فيه: ضمير در «أنه» به ضدّ خاصّ و در «فيه» به ترك مأمور به راجع است.

قوله: و مقتض له: كلمه «مقتض» معطوف است به «علة» و ضمير در «له» به ترك مأمور به عود می کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۶

قوله: فهو ممنوع: ضمير «هو» به «المراد» راجع است.

قوله: لما هو بين من ان العلة الخ: ضمير «هو» به ماء موصوله در «لما» راجع بوده و كلمه «بين» به تشديد «ياء» به معنای آشكار و

روشن می باشد و لفظ «من» بیان است از ماء موصوله در «لما».

قوله: انما هي وجود الصّارف: ضمير «هي» به علتّ عود کرده و مقصود از «صارف» امری است که از اتیان مأمور به ممانعت نموده

است مثل همان عدم داعی و قصد برای انجام مأمور به.

قوله: و عدم الدّاعي اليه: ضمير مجروری در «اليه» به فعل مأمور به راجع است.

قوله: و ذلك مستمرّ: مشاراليه «ذلك» وجود الصّارف و عدم الدّاعي اليه می باشد.

قوله: فلا يتصور صدورها: يعنى صدور اضداد خاصّة.

قوله: ممن جمع شرائط التّكليف: مقصود شرائط عامّة تكليف از قبيل عقل و اختيار و نیز شرائط معتبر بحسب شرع همچون بلوغ

می باشد.

قوله: ألّا على سبيل الالغاء: يعنى مگر آنکه بگوئيم تصوّر فعل ضدّ از کسی که جامع شرائط است و صارف نیز ندارد صرفا در

فرضی ممکنست که وی را بر انجام ضدّ مأمور به الجاء و الزام نمایند و اما با اختيار هر گز چنین امری ممکن نیست.

قوله: و التّكليف معه ساقط: كلمه «واو» حالیه بوده و ضمير در «معه» به الجاء راجع است.

متن: و هكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة، فانه ممنوع ايضا، لظهور ان الصّارف الذي هو العلة في التّرك ليس

علة لفعل الضّد.

نعم، هو مع ارادة الضّد من جملة ما يتوقّف عليه فعل الضّد، فاذا كان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۷

واجبا كانا ممّا لا- يتم الواجب الّا به و اذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير التّيب من مقدّمة الواجب فلا حكم فيهما بواسطة ما هما

مقدّمة له، لكنّ الصّارف باعتبار اقتضائه ترك المأمور به يكون منهيّا عنه كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك

الجهة و ذلك لا ينافى التّوصل به الى الواجب فيحصل و يصحّ الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصّة و يكون التّهي متعلّقا

بتلك المقدّمة و معلولها لا بالضّد المصاحب للمعلول.

ترجمه: و همچنین است اگر مقصود از «استلزام» يعنى اینکه می گوئيم فعل ضدّ مستلزم ترك مأمور به است اشتراك ضدّ و ترك

مأمور به در علتّ باشد.

يعنى می گوئيم اين نیز ممنوع می باشد زیرا ظاهر و روشن است که صارف و عدم داعی برای فعل مأمور به علتّ در ترك آن

می باشد بدون اینکه نسبت به فعل ضدّ بتوان آن را علتّ دانست.

بلی، صارف به اضافه اراده ضد مجموعاً از اموری هستند که انجام فعل ضد بر آن موقوف می‌باشد بنابراین وقتی فعل ضد واجب بود اراده و صارف نیز به ملاحظه اینکه مقدمه واجب می‌باشند باید واجب گردند.

ولی ما چون در سابق اثبات نمودیم که غیر سبب از مقدمات دیگر واجب نیستند، بنابراین در اراده و صارف به واسطه مقدمه بودنشان حکمی را حادث نمی‌دانیم و نمی‌توان مجرّد مقدمات آنها برای فعل ضد را که بحسب فرض واجب است علت و جوبشان قرار داد.

ولی در عین حال این مقدار می‌توان گفت که:

صارف به ملاحظه آنکه مقتضی ترک مأمور به است منهی عنه می‌باشد چنانچه قبلاً دانسته شد.

بنابراین وقتی مکلف چنین صارفی را در خود بوجود آورد از جهت آنکه منجر به ترک مأمور به می‌شود مورد عقاب قرار می‌گیرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۸

اما این معنا هیچ‌گونه منافاتی ندارد که مکلف به واسطه همین صارف حرام بواجب که فعل ضد است دست یابد و آن را حاصل کند بنابراین صحیح است که بواجب یعنی فعل ضد که یکی از اضداد خاصه می‌باشد اتیان نماید و نهی مزبور متعلق بمقدمه آن یعنی صارف و معلولش که ترک مأمور به است تعلق بگیرد نه به ضد که با معلول یعنی ترک مأمور به مصاحب و مقارن است.

## تفصیل

قائلین بتفصیل در دلیل دوشان گفتند فعل ضد چون مستلزم ترک مأمور به است و آن حرام می‌باشد، پس ضد نیز باید حرام محسوب شود زیرا مستلزم محرم، محرم است.

در جواب گفته شد اگر مقصود از مستلزم بودن ضد خاص نسبت به ترک مأمور به این باشد که ضد از ترک اصلاً منفک نیست بدون اینکه پیشان علت یا مشارکت در علت باشد باید بگوئیم که صرف لزوم بین دو شیء موجب اتحاد حکم بین لازم و ملزوم نمی‌باشد و معنا ندارد که از تحریم ملزوم تحریم لازم را اثبات کنیم.

و اگر منظور این باشد که ضد خاص علت ترک مأمور به است لذا از تحریم معلول حرمت علت لازم می‌آید در جواب گفتیم که علت ترک مأمور به فعل ضد نبوده بلکه صارف و عدم داعی علت است.

اکنون می‌گوییم:

اگر مقصود از استلزام مزبور این باشد که فعل ضد خاص با ترک مأمور به هر دو در داشتن علت واحده باهم مشترک می‌باشند.

در جواب می‌گوییم:

بنا بر این فرض نیز نمی‌توان از حرمت ترک مأمور به حرمت فعل ضد را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۹

اثبات کرد زیرا طریق اثبات آن اینست که بگوئیم علت هر دو صارف است و وقتی معلول یعنی ترک مأمور به حرام شد علت نیز که صارف است حرام می‌گردد و وقتی علت حرام شد معلول دیگرش که فعل ضد بوده باید حرام شمرده شود.

ولی این تقریر از نظر ما صحیح نمی‌باشد زیرا بسی ظاهر و روشن است که صارف و عدم داعی تنها علت در ترک مأمور به بوده و ابداً نمی‌توان آن را علت برای فعل ضد قلمداد کرد بلکه علت برای فعل ضد داعی و قصد انجام آن یا امر دیگری می‌باشد.

بلی، این را نمی‌توان انکار کرد که صارف به اضافه اراده ضد هر دو مقدمه فعل ضد و انجام آن می‌باشند و بنا به عقیده کسانی که مطلق مقدمه واجب را واجب می‌دانند وقتی فعل ضد واجب بود این دو نیز باید واجب بشوند.

ولی طبق تحقیقی که ما قبلاً نموده و در ضمن آن اثبات کردیم که مطلق مقدمات را نمی‌توان واجب دانست و فقط این وجوب در

خصوص مقدمات سببی است و چون این دو سبب برای فعل ضد نیستند لاجرم از وجوب فعل ضد وجوب این دو لازم نمی‌آید، پس مجزء مقدمه بودن این دو برای واجب یعنی فعل ضد سبب آن نمی‌شود که حکمی در آنها حادث شود.

اما در عین حال این معنا را نباید نادیده گرفت که چون صارف از مأمور به مقتضی ترک آن شده به ناچار مورد نهی می‌باشد فلذا مکلف وقتی به واسطه ایجاد آن در نفس خود مأمور به ترک نمود از این جهت مورد عقاب و مؤاخذه قرار می‌گیرد ولی این تعلق نهی به صارف منافات با مقدمه واجب بودنش نسبت بفعل ضد ندارد از این رو صحیح است مکلف به واسطه همین صارفی که به ملاحظه اقتضایش نسبت به ترک مأمور به حرام شده فعل ضد را که واجب بوده و یکی از اضداد خاصه می‌باشد انجام دهد و در نتیجه صارف

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۰

که مقدمه است حرام بوده و معلولش یعنی ترک مأمور به نیز حرام باشد ولی ذو المقدمه که فعل ضد بوده و با ترک مأمور به مقارن و مصاحب است حرام نبوده بلکه واجب باشد.

قوله: اشتراکهما فی العلة: ضمیر تشبیه به فعل ضد و ترک مأمور به راجع است.

قوله: فانه ممنوع ایضا: ضمیر در «انه» به تلازم بین تحریم ترک مأمور به و تحریم فعل ضد راجع می‌باشد.

قوله: هو العلة فی الترتیب: یعنی علت است برای ترک مأمور به.

قوله: نعم هو مع ارادة الضد: ضمیر «هو» به صارف راجع است.

قوله: من جمله ما يتوقف علیه فعل الضد: ضمیر در «علیه» به «ما يتوقف» راجع است.

قوله: فاذا كان واجبا: ضمیر در «كان» به فعل ضد عود می‌کند.

قوله: كانا مما لا يتم الواجب الا به: ضمیر در «كانا» به اراده ضد و صارف عود می‌کند.

قوله: فلا حکم فیهما: ضمیر تشبیه به اراده ضد و صارف راجع است.

قوله: بواسطة ما هما مقدمه له: ضمیر «هما» به اراده ضد و صارف راجع بوده و ضمیر در «له» به ماء موصوله که مقصود از آن فعل ضد است، راجع می‌باشد.

قوله: فاذا اتى به المكلف: ضمیر در «به» به صارف راجع بوده و مقصود از «اتیان به صارف» ایجاد آن در نفس می‌باشد.

قوله: عوقب علیه: ضمیر نائب فاعلی در «عوقب» به مکلف و ضمیر مجروری در «علیه» به اتیان صارف عود می‌کند.

قوله: من تلك الجهة: یعنی از جهت ترک مأمور به.

قوله: و ذلك لا ینافی: مشارالیه «ذلك» منهی عنه بودن صارف

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۱

می‌باشد.

قوله: التوصل به الی الواجب: ضمیر در «به» به صارف عود می‌کند و مقصود از «واجب» فعل ضد است.

قوله: و یكون النهی متعلقا بتلك المقدمه: مقصود از «تلك المقدمه» صارف می‌باشد.

قوله: و معلولها: ضمیر مؤنث به «تلك المقدمه» راجع بوده و مراد از «معلول آن» ترک مأمور به می‌باشد.

متن: و حیث رجع البحث هاهنا الی البناء علی وجوب ما لا يتم الواجب الا به و عدمه، فلو رام الخصم التعلق بما تبهنا علیه بعد تقریه بنوع من التوجیه کان یقول:

لو لم یکن الضد منہیا عنه لصح فعله و ان کان فعله واجبا موسیعا لکنه لا یصح فی الواجب الموسع لأن فعل الضد یتوقف علی وجود

الصارف عن الفعل المأمور به و هو محرّم قطعاً، فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع لکان هذا الصارف واجبا باعتبار کونه ممّا لا

یتّم الواجب الّا به، فیلزم اجتماع الوجوب و التّحریم فی امر واحد شخصیّ و لا ریب فی بطلانه.

ترجمه:

### تمسک قائلین باستلزام به بیان مرحوم مصنف

#### اشاره

و چون بحث ما در این مقام منجر شد به بناء گذاردن بر وجوب مقدّمه و عدم وجوب آن لذا اگر خصم یعنی قائل باستلزام قصد کند که به آنچه ما تنبیه نموده و تقریب کردیم به نوعی از توجیه تمسک نماید مثلا این طور بگوید:

اگر ضدّ منهیّ عنه نباشد پس فعلش صحیحا باید واقع شود اگرچه واجب موسّع فرض گردد ولی باید گفت که فعل ضدّ در صورتی که واجب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۲

موسّع باشد صحیح نیست زیرا فعل و انجام ضدّ موقوف است بر وجود صارف از فعل مأمور به درحالی که صارف قطعا حرام می باشد حال اگر با فرض این حرمت فعل ضدّ که واجب موسّع است صحیحا واقع گردد لازم‌هاش آنست که مقدّمه‌اش یعنی صارف نیز باعتبار اینکه مقدّمه واجب قرار گرفته باشد و این مستلزم اجتماع وجوب و حرمت در امر واحد شخصی است که قطعا باطل بلکه مستحیل می باشد.

#### تفصیل

پس دامنه بحث به اینجا منتهی شد که قائلین باستلزام می‌توانند از تلازم بین وجوب مقدّمه و وجوب ذی المقدّمه استفاده کرده و برای اثبات مدّعی خویش این طور بفرمایند:

فعل ضدّ چون مستلزم ترک مأمور به بوده و آن حرام است پس فعل ضدّ نیز باید حرام باشد حال اگر ضدّ به ملاحظه استلزام مزبور منهیّ عنه نباشد الزاما باید آن را صحیح بدانیم چه واجب موسّع بوده و چه مضیق درحالی که در واجب موسّع نمی‌توان به صحّتش قائل شد، زیرا انجام فعل ضدّ موقوف است بر وجود صارف از مأمور به چه آنکه تا از آن صارف نباشد ممکن نیست بفعل ضدّ اقدام شود و چون این صارف قطعا حرام است لاجرم باید گفت:

اگر با فرض حرمت آن ذوالمقدّمه‌اش یعنی فعل ضدّ که واجب موسّع است صحیح باشد لازم‌هاش آنست که صارف نیز چون مقدّمه آن قرار گرفته باید واجب باشد درحالی که باعتبار مقدمیتش برای ترک مأمور به حرام فرض گردید و این تقریر مستلزم آنست که در شیء واحد شخصی حرمت و وجوب اجتماع کنند و این امر محال و غیرممکنی می باشد.

قوله: فلو رام الخصم: یعنی فلو قصد الخصم.

قوله: بعد تقریبه بنوع من التّوجیه: اضافه «تقریب» به ضمیر از باب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۳

اضافه مصدر بمفعول بوده و ضمیر فاعلی در آن به خصم راجع است و ضمیر مفعولی به «ما یتبهنّا علیه» عود می نماید.

قوله: لصحّ فعله: یعنی فعل ضدّ.

قوله: و ان كان فعله واجبا موسعا: ضمیر در «فعله» به ضدّ راجع است و کلمه «ان» وصلیّه است.

مؤلف گوید:

البته در جائی که فعل ضد و قتش مضیق باشد اشکالی بدنبال ندارد بلکه صرفاً در مورد واجب موسع ایراد متوجه است. قوله: لکنه لا یصح فی الواجب الموسع: ضمیر در «لکنه» به فعل ضدّ عود می‌کند. قوله: و هو محرّم قطعاً: ضمیر «هو» به صارف راجع است. قوله: فلو صحّ مع ذلك: ضمیر فاعلی در «صحّ» به فعل ضدّ راجع بوده و مشارالیه «ذلك» حرمت صارف می‌باشد. قوله: باعتبار کونه ممّا لا یتّم الواجب الّا به: ضمیر در «کونه» به صارف راجع است. قوله: و لا ریب فی بطلانه: ضمیر در «بطلانه» به اجتماع راجع است. متن: لدفعناه بانّ صحّة البناء علی وجوب ما لا یتّم الواجب الّا به یقتضی تماميّة الوجه الاوّل من الحرّیة فلا یحتاج الی هذا الوجه الطویل.

علی انّ الوجه الّذی یقتضیه التّدبّر فی وجوب ما لا یتّم الواجب الّا به مطلقاً علی القول به أنّه لیس علی حدّ غیره من الواجبات و الّا لکان اللّازم فی نحو ما اذا وجب الحجّ علی الثانی فقطع المسافه او بعضها علی وجه منهی عنه ان لا یحصل الامتثال حیثنذ، فیجب علیه اعاده السّعی بوجه سائخ لعدم صلاحیة الفعل المنهی عنه للامتثال کما سیأتی بیانہ و هم لا یقولون بوجوب الاعاده قطعاً فعلم انّ الوجوب فیها انما هو للتّوصل بها الی الواجب و لا ریب تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۴. أنّه بعد الاتیان بالفعل المنهی عنه یحصل التّوصل، فیسقط الوجوب لانتفاء غایتہ. ترجمه:

### دفع مصنّف (ره) استدلال قائلین باسئلام را

#### اشاره

اگر خصم به آن طوری که استدلال نمود وارد شود در دفعش می‌گوییم: صحّت بناء بر وجوب مقدّمه واجب مقتضی است که وجه اول از استدلال تمام بوده و دیگر نیازی باین وجه و دلیل طولانی نباشد. و از این گذشته تدبّر و دقت در وجوب مقدّمه واجب بطور مطلق بنا بر آنکه به وجوبش قائل شویم مقتضی است که بگوئیم وجوب مقدّمه در حدّ غیرش از واجبات دیگر نیست و الّا لازم در مثل موردی که حجّ بر شخص نائی (دور) واجب شود و وی تمام مسافت یا مقداری از آن را بر وجه منهی عنه و حرام ببیند آنست که امتثال حاصل نشده و در نتیجه بر وی لازم باشد که برگشته و از طریق حلال و جایز راه را طی نماید زیرا فعل منهی عنه و حرام هرگز برای امتثال صلاحیت ندارد چنانچه بیانش عن قریب خواهد آمد درحالی که این قائلین قطعاً بوجوب اعاده آن ملتزم نیستند. پس دانسته شد که وجوب در مقدّمه صرفاً بمنظور آنست که به واسطه‌اش بواجب دست بیابند و بدون شکّ پس از اتیان بفعل منهی عنه توصل و دست‌یابی حاصل شده و در نتیجه وجوب مقدّمه ساقط می‌شود زیرا غایت آن منتفی می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنّف از استدلال مذکور می‌دهند دو امر است: تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۵.

## جواب اول

اگر بنا بود که اثبات مدعا از طریق وجوب مقدمه واجب صورت گیرد و ما نیز آن را قبول داشته باشیم همان استدلال اول که مبتنی بر آن بود کفایت کرده و هیچ نیازی به این دلیل طولانی نبود چه آنکه در دلیل اول به بیانی مختصر و کوتاه این طور تقریر شد: فعل واجب یعنی مأمور به مقدمه اش ترک ضد آن است و چون مقدمه واجب، واجب می باشد از این رو ترک ضد نیز لازم است و این همان معنای نهی از ضد می باشد.

و چنانچه ملاحظه می شود این تقریر با قلت عبارت و اختصاری که دارد مدعای قائلین با استلزام را اثبات کرده و دیگر احتیاجی به تقریب دوم با آن همه عبارات و مقدمات و مقارنات نیست منتهی ما چون مطلق مقدمه واجب را واجب نمی دانیم و این وجوب را صرفاً در مقدمات سببی تصدیق داریم لاجرم استدلال مزبور را نپذیرفتیم پس رد نمودن دلیل اول نه بخاطر آن است که قصور و نقصانی از جهت نفس استدلال داشته باشد تا برای جبران نقص و ترمیم قصور دلیل طویل الذیل دوم مورد استدلال بیاید بلکه مبنا و اساس آنکه وجوب مطلق مقدمه باشد مورد انکار است.

## جواب دوم

بفرض مقدمه واجب را واجب بدانیم باز قائلین با استلزام نمی توانند از این طریق اثبات مدعا کرده و بگویند:

چون مأمور به واجب است مقدمه اش که ترک ضد باشد نیز لازم بوده پس فعل ضد حرام می گردد.

زیرا وجوبی که در مقدمه پیدا می شود از سنخ وجوب واجبات دیگر نبوده و با آنها فرق کلی دارد و عمده فرق آنست که واجبات دیگر اگر مورد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۶

نهی واقع شوند هرگز امثال با آنها صورت نمی گیرد و غرض آمر با آنها تأمین نمی شود در حالی که مقدمه واجب و لو به وجوبش قائل شویم این طور نبوده بلکه بسا با اینکه منهی عنه هم هست مع ذلک موجب حصول امثال می شود مثلاً در حج واجب سلوک طریق تا میقات نیز از باب مقدمه واجب، واجب می باشد حال اگر مکلف تمام این مسافت را بوجه حرام اتیان نمود و با حالت عصیان آن را طی کرد و خود را بمیقات رساند چون غرض از وجوب سلوک طریق رسیدن به میقات بوده و این معنا پس از طی طریق محرم حاصل شده لاجرم امثال حاصل است و لو از طریق حرام باشد از این رو بر وی لازم نیست دوباره به وطن برگشته و طی طریق را از راه مشروع و مجاز اعاده کند در حالی که اگر بخواهیم آن را همچون واجبات دیگر بدانیم لازم است با این حکم ملتزم باشیم و قائلین با استلزام نیز بآن پایبند نیستند پس معلوم می شود که وجوب مقدمه، وجوب توصلی بوده و غرض از آن توصل به ذی المقدمه می باشد از این رو اگر بوجه حرام و منهی عنه نیز اتیان شود امثال با آن حاصل می گردد لذا در مورد بحث می گوئیم:

اگرچه ترک مأمور به حرام است ولی وقتی مقدمه برای فعل ضد شد و فرض کردیم که فعل ضد واجب است منافاتی ندارد که انجام ضد حاصل شده و در عین حال از طریق مقدمه موصله حرام این امر صورت گیرد.

قوله: لدفعناه: جواب است برای «فلو رام الخصم» و ضمیر مفعولی آن به «التعلق بما تبهنا» راجعست.

قوله: علی ان الوجه: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته.

قوله: فی وجوب ما لا یتّم الواجب الا به مطلقاً: چه مقدمه سببی و چه غیر سببی.

قوله: علی القول به: ضمیر در «به» به وجوب مقدمه مطلقاً راجع است.

قوله: لیس علی حد غیره: یعنی غیر وجوب مقدمه.



تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۷

قوله: اذا وجب الحج على الثماني: كلمه «ثماني» یعنی کسی که منزلش از بیت الله الحرام یا حرم دور است و از نظر شرع بین آن دو بقدر شانزده فرسخ فاصله باشد چه آنکه شخصی که حرمی بوده و خانه‌اش در حرم و نزدیک بآن باشد احتیاجی به قطع مسافت نداشته تا این بحث درباره‌اش طرح شود.

قوله: فقطع المسافة او بعضها: ضمیر فاعلی در «قطع» بصیغه ماضی به «ثماني» راجع بوده و ضمیر در «بعضها» به مسافت عود می‌کند. قوله: ان لا يحصل الامتثال حينئذ: كلمه «حينئذ» یعنی حین گونه منهيًا عنه.

قوله: فيجب عليه اعادة السعي: ضمیر در «عليه» به «ثماني» راجع است و مراد از «سعي» سلوك طريق می‌باشد.

قوله: بوجه سائخ: یعنی از طريق مجاز و مشروع.

قوله: كما سيأتي بيانه: یعنی بیان عدم صلاحيت.

قوله: و هم لا يقولون: ضمیر «هم» بقائلين باستلزام راجع است.

قوله: فعلم ان الوجوب فيها: ضمیر در «فيها» به مقدمه راجع است.

قوله: انما هو للتوصل بها الى الواجب: ضمیر «هو» به وجوب و در «بها» به مقدمه عائد است.

قوله: و لا ريب انه بعد الاتيان بالخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: فيسقط الوجوب: یعنی وجوب مقدمه.

قوله: لانتفاء غايته: یعنی غایت وجوب که عبارت باشد از توصل به ذو المقدمه.

متن: اذا عرفت ذلك فنقول:

الواجب الموسع كالصلاة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته و كراهه ضده.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۸

فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة و هاتيك الكراهة واجبتين، فلا يجوز تعلق الكراهة بالصد الواجب، لان كراهته محرمة فيجتمع حينئذ الوجوب و التحريم في شيء واحد شخصي و هو باطل كما سيجيء، لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى ما لا- يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصي و كره ضدا واجبا حصل له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج.

ترجمه:

### تقرير استدلال قائلين باستلزام و جواب مرحوم مصنف از آن

#### اشاره

پس از معلوم شدن این مقدمات در تقرير استدلال قائلين باستلزام می‌گوییم:

واجب موسع همچون نماز حصول و تحققش در خارج به نحوی که امتثال با آن صورت گیرد موقوف است بر اراده آن و کراهت از ضدش.

حال اگر مقدمه واجب را واجب دانستیم الزاما این اراده و کراهت هر دو واجب می‌شوند در نتیجه اگر فرض نمودیم ضد نماز فعل واجبی باشد دیگر کراهت ممکن نیست بآن تعلق بگیرد چون کراهت از واجب حرام است و با حرمت آن چگونه ممکنست باعتبار مقدمه بودنش برای نماز واجب نیز باشد و اگر آن را تصویر کنیم موجب اجتماع وجوب و تحریم در شيء واحد شخصی شده که

آنهم باطل است.

ولی در جواب این تقریر می‌گوییم:

دانسته شد که وجوب در مثل کراهت از ضد بمنظور رسیدن به واجب یعنی فعل نماز است و وقتی فرض کردیم که مکلف در مقام عصیان برآمده و از ضد واجب که آن نیز واجب است کراهت پیدا نمود و بدین ترتیب تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۹ خود را به مطلوب که فعل صلاة است رساند قطعاً وجوب از مقدمه یعنی کراهت ساقط می‌شود زیرا غرض از آن حاصل گردید چنانچه از مثال حج این معنی به خوبی دانسته شد.

### تفصیل

مرحوم مصنف پس از ذکر مقدمه مزبور و تشریح جواب از استدلال قائلین باستلزام اینک بتقریر دیگری جهت استدلال ایشان پرداخته و می‌فرماید:

واجب موسع همچون نماز که اتیانش در وقتی بمراتب اوسع از آن واجب است در صورتی حاصل می‌شود و به واسطه اش امتثال تحقق می‌یابد که اولاً مکلف آن را اراده داشته و ثانیاً از ضدش کراهت نشان دهد چه آنکه بدیهی است با بودن صارف و نبودن اراده بر فعل آن و یا عدم کراهت از ضدش و حصول رغبت و تمایل به انجام ضد هرگز این واجب در خارج قابل تحقق نیست پس می‌توان گفت که اراده آن و کراهت از ضدش از مقدمات موصله برای تحقق صلاة در خارج محسوب می‌شوند لذا اگر مقدمه واجب را واجب دانستیم باید بوجوب این دو قائل شویم بنابراین اگر فرض نمودیم ضد وجودی نماز خود یکی از واجبات باشد همچون ازاله نجاست از مسجد باین نحو که مکلف در اول وقت ظهر مثلاً بمسجد وارد شد تا نماز ظهرین را در وسعت وقت بخواند ولی مسجد را منتجس یافت در اینجا نماز واجب موسع است که اتیان آن موقوف بر اراده و کراهت از ازاله نجاست از مسجد می‌باشد پرواضح است که در این فرض که فعل ضد یعنی ازاله نجاست از مسجد خود نیز واجب محسوب می‌شود جایز نیست کراهت بآن تعلق گیرد چه رسد به اینکه بگوئیم کراهت از آن به ملاحظه اینکه مقدمه فعل صلاة است واجب می‌باشد و دلیل بر این مدعا آنست که ازاله چون واجب می‌باشد لاجرم کراهت از آن محرم است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۰

با توجه باین تقریر می‌گوییم:

در این فرض اگر نماز که بحسب فرض واجب موسع است در وقت ابتلائش به وجوب ازاله نجاست از مسجد بخواهد بوجوب خود باقی باشد لازم می‌آید که کراهت از ضدش (یعنی کراهت از ازاله) باعتبار آنکه مقدمه آنست واجب باشد و چون گفتیم کراهت بلحاظ واجب بودن ازاله حرام است الزاماً ممکن نیست که کراهت هم واجب بوده و هم حرام زیرا تصدیق آن مستلزم اجتماع حرمت و وجوب در امر واحد شخصی می‌شود که امر مستحیل و غیر ممکن می‌باشد.

بنابراین باید بگوئیم امر به ازاله نجاست مستلزم نهی از ضدش یعنی صلاة در وسعت وقت می‌باشد و وقتی نماز منهی عنه بود دیگر کراهت از ضد آن واجب نبوده و صرفاً حرام می‌شود و بدین ترتیب اشکال اجتماع حرمت و وجوب که تقریر شد دفع می‌گردد.

سپس در دفع و تضعیف این تقریر چنین می‌فرماید:

وجوب مقدمه بنا بر اینکه آن را بپذیریم توضیحی است به این معنا که غرض از لزوم و وجوبش رسیدن به مطلوب بوده و خود ذاتاً مطلوبیتی ندارد و در واقع می‌توان گفت واجب نبوده بلکه رسیدن به مطلوب لازم است از این رو اگر در مثال مزبور شخص مکلف عصیان نموده و از ضد یعنی ازاله نجاست که خود امر واجب و حتمی است کراهت و انزجار بهم رساند و بدین ترتیب زمینه را برای

رسیدن بمطلوب یعنی اتیان نماز که واجب موسع است فراهم ساخت و بآن رسید دیگر وجوبی به این کراهت تعلق ندارد بلکه صرفاً حرام است ولی همان طوری که گفتیم مع ذلک به واسطه اش به مطلوب که نماز باشد مکلف نائل شده بنابراین محذور اجتماع وجوب و حرمت در امر واحد شخصی که قائلین باستلزام را بر اختیار این رأی وادار نموده دفع می‌گردد.

قوله: اذا عرفت ذلک: مشارالیه «ذلک» تقریر استدلال قائلین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۱

باستلزام و جواب از آنکه مبتنی بر انکار وجوب مقدمه و بفرض تسلیم آن وجود فرق بین آن و واجبات دیگر می‌باشد.

قوله: الواجب الموسع: مقصود واجبی است که ظرف اتیان آن بیش از نفس فعل باشد همچون نماز ظهر که ظرف اتیان آن از اذان ظهر تا چهار رکعت بمغرب مانده می‌باشد.

قوله: بحیث یتحقق به الامتثال: ضمیر در «به» به واجب موسع راجع است.

قوله: علی ارادته: ضمیر مجروری به واجب موسع عود می‌کند.

قوله: و کراهه ضده: ضمیر مجروری به واجب موسع راجع است.

قوله: فلا يجوز تعلق الكراهه بالضد الواجب: کلمه «الواجب» صفت است برای «الضد» و مثال ضدی که خود واجب باشد همان ازاله نجاست از مسجد است که ضد نماز محسوب می‌شود.

قوله: لأن کراهته محرمة: ضمیر در «کراهته» به «الضد الواجب» راجع است.

قوله: فيجتمع حينئذ: یعنی حین قلنا بحرمة الكراهه من الضد الواجب.

قوله: و هو باطل: ضمیر «هو» به اجتماع وجوب و تحریم راجع است.

قوله: ان الوجوب في مثله: یعنی فی مثل وجوب المقدمه.

قوله: عصى و كره ضدا واجبا: کلمه «واجبا» صفت است برای «ضدا» مانند ازاله نجاست از مسجد که ضد نماز می‌باشد.

قوله: حصل له التوصل الى المطلوب: ضمیر در «له» به مکلف راجع است.

قوله: فيسقط ذلك الوجوب: یعنی وجوب توصلی.

قوله: لفوات الغرض منه: ضمیر در «منه» به وجوب عود می‌کند.

متن: و من هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر للنهي عن الضد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۲

الخاص و ان قلنا بوجوب ما لا- يتم الواجب اليا به، اذ كون وجوبه للتوصل يقتضى اختصاصه بحاله امكانه و لا ريب انه مع وجود الضارف عن الفعل الواجب و عدم الداعى اليه لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمه حينئذ و قد علمت ان وجود الضارف و عدم الداعى مستمران مع الاضداد الخاصه.

و ايضا فحجه القول بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب فى حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر.

و حينئذ فاللازم عدم وجوب ترك الضد الخاص فى حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمه له، فلا يتم الاستناد فى الحكم بالاقتضاء اليه و عليك بامعان النظر فى هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام حولها.

ترجمه:

## اشاره

و از اینجا است که می‌توان گفت:

امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاصّ آن نیست اگرچه مقدّمه واجب را نیز واجب بدانیم، زیرا توصلی بودن وجوب مقدّمه مقتضی آنست که آن را بحالتی که توصل امکان دارد اختصاص دهیم و بدون تردید با وجود صارف از فعل واجب و نداشتن داعی بآن توصل امکان ندارد از این رو باید گفت معنا ندارد در این فرض مقدّمه واجب باشد و قبلا دانسته شد که وجود صارف از مأمور به و نبودن داعی هر دو با اضداد خاصّه مأمور به مستمرّ و مقارن می‌باشند.

و نیز دلیل وجوب مقدّمه واجب بفرض آنکه صحیح و تمام بوده و بآن ملتزم شویم در موردی قابل التزام و تسلیم است که مکلف بخواهد فعل ذو المقدمه را انجام دهد یعنی فعلی را که بآن موقوف و وابسته است چنانچه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۳

این کلام بر احدی از کسانی که به دلیل وجوب مقدّمه واجب توجّه داشته و بنظر دقیق آن را بررسی کرده‌اند مخفی و پنهان نیست. در نتیجه باید گفت:

لازمه این تحقیق آنست که درحالی که مکلف نسبت به فعلی که موقوف بر ترک ضدّ است اراده‌ای ندارد نمی‌توان ترک ضدّ را واجب دانست و مجرد مقدمیتش را دلیل آن قرار داد پس در حکم باقتضاء و طرح این عنوان که «امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ خاصّ است» صحیح نیست که آن را مستند به وجوب مقدّمه نموده و از این طریق آن را اثبات نمائیم.

و بر شما است که در این مباحث نیک دقت نموده و با نظری باریک و تیز آن را ملاحظه نمائید چه آنکه تا جایی که ما خیر داریم احدی در اطراف این مباحث این طوری که ما وارد شدیم تحقیق نکرده است.

## تفصیل

مرحوم مصنف پس از آنکه بیان فرمود وجوب در مقدّمه، وجوب توصلی بوده و در این قبیل از واجبات در واقع نیل به مطلوب و رسیدن به ذو المقدمه واجب و لازم است و همچون واجبات مقصود بالذات نبوده که وجوب به حقیقت و ماهیت آن تعلق بگیرد می‌فرمایند:

از این تقریر و تقریب در خاتمه بحث و نتیجه آن می‌توان ادعاء نمود که:

امر به شیء همچون «ازل النجاسة عن المسجد» نجاست را از مسجد برطرف نما هرگز مقتضی نهی از ضدّ خاصّ آن نیست بنابراین معنای امر مزبور «ازل» این نیست که «لا تصل» پس نماز در وسعت وقت که مبتلا به ازاله نجاست از مسجد می‌باشد منهی عنه نیست اگرچه ما مقدّمه واجب را هم واجب بدانیم یعنی طبق این قول نمی‌توان گفت:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۴

ازاله نجاست واجب است و مقدّمه آن ترک نماز بوده پس ترک نماز واجب می‌باشد و وقتی ترکش واجب بود، فعلش حرام می‌گردد.

و وجه عدم تمامیت این استدلال آنست که:

اگرچه ترک نماز مقدّمه موصله برای رسیدن به مأمور به یعنی ازاله می‌باشد ولی وجوب در مقدمات موصله صرفا اختصاص بحالتی دارد که توصل و رسیدن به ذو المقدمه ممکن باشد و پرواضح است شخص وقتی نسبت به مأمور به یعنی ازاله صارف داشت و

اساساً نه تنها تصمیم بر انجام آن نداشت بلکه عازم بر ترکش بود هرگز توصل و رسیدن بآن امکان‌پذیر نیست و در چنین حالتی معنا ندارد بگوئیم مقدمه واجب یعنی ترک نماز واجب است پس فعلش حرام می‌باشد زیرا وجوب مقدمه برای رسیدن به واجب یعنی تحقق ازاله است و چنانچه گفته شد در فرضی که داعی بر انجام آن نیست این مقصود و غرض حاصل نمی‌شود، پس در موردی که شخص نسبت به مأمور به (ازاله) داعی نداشته و از طرفی صارف نیز دارد خواندن نماز و انجام آن در خارج بی‌مانع بوده و بسی سهل می‌باشد.

و به عبارت دیگر:

وجود صارف از مأمور به (ازاله) و عدم داعی به فعلش مقارن و مستمر با ضد آنکه نماز باشد بوده و قهری است وقتی مکلف ازاله نجاست از مسجد نمود بفعلی دیگر که ضد آن است مشغول می‌گردد همچون خواندن نماز یا اضرار خاصه دیگر. پس نمی‌توان مجرّد مقدمه بودن ترک ضد برای فعل مأمور به را علت برای وجوب آن دانست بلکه طبق تقریری که شد صرفاً این وجوب اختصاص بحالتی دارد که توصل ممکن باشد.

از این گذشته دلیل دیگر بر عدم تمامیت استدلال قائلین باستلزام که از طریق وجوب مقدمه بآن تمسک کرده‌اند اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۵

بفرض مقدمه واجب را بواجب بودن قبول کرده و در مقابل آن تسلیم شدیم ولی باز می‌گوییم:

این وجوب در جایی است که مکلف ذوالمقدمه‌ای را که موقوف بر مقدمه بوده بخواهد انجام دهد و اراده ایجادش را داشته باشد از این رو وقتی که از انجام آن منصرف و تصمیمی بر ایجادش ندارد وجوب مقدمه امر لغو و بیهوده‌ای می‌شود فلذا در مثال گذشته می‌گوییم:

زمانی ترک ضد یعنی ترک نماز واجب است که مکلف اراده ازاله نجاست از مسجد را داشته باشد ولی وقتی نخواهد آن را انجام دهد بجه قانون و دلیلی خواندن نماز منهی عنه و ترک آن واجب باشد.

بنابراین در نتیجه بحث می‌گوییم:

قائلین باستلزام که می‌گویند: «امر بالشئیء یقتضی التّهی عن ضده الخاص» نمی‌توانند این مدعا را از طریق وجوب مقدمه واجب اثبات کنند زیرا تمسک و استدلال از این طریق دو ایراد به همراه دارد:

الف: مقدمه واجب چون وجوبش توصلی است قهراً بصورتی اختصاص دارد که توصل ممکن باشد و با وجود صارف و عدم داعی بفعل مأمور به این امر چون ممکن نیست لاجرم وجوب نیز منتفی می‌باشد.

ب: مقدمه واجب وجوبش در صورتی است که مکلف اراده انجام ذوالمقدمه را داشته باشد زیرا هدف از وجوب مقدمه انجام ذوالمقدمه است، پس با فقدان چنین اراده‌ای بالتبع مقدمه نیز وجوبی ندارد.

قوله: و من هنا: مشارالیه «هنا» بیان توصلی بودن مقدمه و فرق آن با واجبات دیگر می‌باشد.

قوله: اذ کون وجوبه للتّوصل: ضمیر در «وجوبه» به «ما لا یتّم الواجب الّا به» راجع است.

قوله: یقتضی اختصاصه بحاله امکانه: ضمیر در «اختصاصه» به وجوب و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۶

در «امکانه» به توصل راجع است.

قوله: و عدم الدّاعی الیه: ضمیر در «الیه» به الواجب راجع است.

قوله: فلا معنی لوجوب المقدمه حیثئذ: مقصود از «حیثئذ» حین وجود الصّارف و عدم الدّاعی الی الواجب است.

قوله: و ایضاً فحجّه القول الخ: این عبارت اشاره به دلیل دوم است بر عدم صحّت استدلال از طریق وجوب مقدمه.

قوله: علی تقدیر تسلیمها: یعنی تسلیم حجت.

قوله: للفعل المتوقّف علیها: یعنی علی المقدمه.

قوله: من اعطاها حقّ النظر: ضمیر فاعلی در «اعطاها» به من موصوله و ضمیر مفعولی به «حجّه» راجع است.

قوله: و حیث فاللّازم الخ: مقصود از «حیث» حین اختصاص و جوب المقدمه بحال اراده المکلف فعل ذی المقدمه می باشد.

قوله: فی حال عدم اراده الفعل المتوقّف علیه: ضمیر در «علیه» به ترک ضدّ راجع است.

قوله: من حیث کونه مقدمه له: ضمیر در «کونه» به ترک ضدّ و در «له» به «الفعل» راجع است.

قوله: فلا یتّم الاستناد فی الحکم بالاقضاء، الیه: ضمیر مجروری در «الیه» به وجوب مقدمه عود می کند.

قوله: بامعان النظر: یعنی وقت نظر.

قوله: حام حولها: کلمه «حام» اجوف واوی از باب «نصر، ینصر» بوده به معنای گرد و اطراف چیزی چرخیدن و کلمه «حول» به معنای

اطراف بوده و ضمیر مجروری در آن به هذه المباحث راجع می باشد.

متن:

اصل المشهور بین اصحابنا انّ الامر بالشّیئین او الاشیاء علی وجه التّخیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۷

یقتضی ایجاب الجمیع، لکن تخیرا بمعنی أنّه لا یجب الجمیع و لا یجوز الاخلال بالجمیع و ایها فعل کان واجبا بالاصالۀ و هو اختیار

جمهور المعتزله.

و قالت الاشاعره: الواجب واحد لا بعینه و یتعیّن بفعل المکلف.

قال العلامة (ره) و نعم ما قال:

الظاهر أنّه لا- خلاف بین القولین فی المعنی، لاینّ المراد بوجوب الكلّ علی البدل أنّه لا یجوز للمکلف الاخلال بها اجمع و لا یلزمه

الجمع بینها و له الخيار فی تعین ایها شاء.

و القائلون بوجوب واحد لا بعینه عنوانا به هذا، فلا خلاف معنویّ بینهم.

ترجمه:

### اصل و قاعده (در امر باشیاء بر سبیل تخیر)

#### اشاره

مشهور بین علماء امامیه آنست که امر به دو شیء یا اشیاء متعدّد بر سبیل تخیر مقتضی است که تمام آنها واجب باشند ولی بنحو

تخیر به این معنا که جمع بین تمام بر مکلف لازم نیست چنانچه اخلال به جمیع آنها نیز جایز نمی باشد و هرکدام را که انجام دهد

همان واجب اصلی بحساب می آید.

این رأی عقیده جمهور معتزله بوده ولی اشاعره می گویند:

در بین دو شیء یا اشیاء متعدّد تنها یکی بنحو غیر معین واجب بوده که پس از بجای آوردن مکلف بنفس فعل معین می شود.

علّامه علیه الرّحمه در این مقام مقاله ای دارند که الحقّ و الانصاف نیکو فرموده و آن اینست که:

علی الظّاهر بین این دو قول (قول معتزله- قول اشاعره) اختلاف معنوی وجود ندارد زیرا مراد بواجب بودن جمیع بنحو بدلیت که

معتزله می‌گویند اینست که بر مکلف جایز نیست تمام آنها اخلاص وارد کند ولی در عین حال جمع بین تمام نیز در عهده‌اش نیست بلکه در تعیین هر کدام که بخواهد مختار است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۸  
و کسانی که یکی بنحو غیر معین را واجب می‌دانند یعنی اشاعره نیز همین معنا مقصودشان می‌باشد.  
پس در معنا بین آنها خلافتی وجود ندارد.

## تفصیل

قوله: ان الامر بالشیئین: نظیر امر به صلاة جمعه و نماز ظهر در روز جمعه بنا بر قول کسانی که جمعه را واجب تخیری می‌دانند.  
قوله: او الاشیاء: مانند امر متعلق به کفارہ افطار روزه ماه رمضان.  
قوله: بمعنی انه لا یجب الجمع: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است و مقصود از «جمع» اتیان به مجموع می‌باشد.  
قوله: و ایها فعل کان واجبا: ضمیر در «ایها» به اشیاء راجع است.  
قوله: و هو اختیار جمهور المعتزله: ضمیر «هو» به ایجاب جمیع بطور وجوب تخیری راجع است.  
قوله: الظاهر انه لا خلاف بین القولین: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.  
قوله: انه لا یجوز للمکلف الاخلاص بها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «بها» به اشیاء راجع است.  
قوله: و لا یلزمه الجمع بینها: ضمیر منصوبی در «لا یلزمه» به مکلف راجع است و ضمیر در «بینها» به اشیاء عود می‌کند.  
قوله: و له الخيار فی تعیین ایها شاء: ضمیر در «له» به مکلف و در «ایها» به اشیاء راجع است.  
قوله: عنوا به هذا: ضمیر در «به» به وجوب واحد راجع بوده و مشارالیه  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۹  
«هذا» عدم جواز اخلاص بجمیع و عدم لزوم الجمع می‌باشد.  
متن: نعم هاهنا مذهب تبرئ کل واحد من المعتزله و الاشاعره منه و نسبه کل منهم الی صاحبه و اتفقا علی فساد و هو ان الواجب واحد معین عند الله تعالی، غیر معین عندنا الا انه تعالی یعلم ان ما یختاره المكلف هو ذلك المعین عنده.  
ثم انه اطال الکلام فی البحث عن هذا القول و حیث کان بهذه المثابه فلا فائده لنا مهمه فی اطالة القول فی توجيهه و رده.  
و لقد احسن المحقق (ره) حیث قال بعد نقل الخلاف فی هذه المسأله:  
و لیست المسأله کثیره الفائده.  
ترجمه:

**دنباله کلام علامه علیه الرحمه**

## اشاره

بلی در این مسئله رأی دیگری نیز وجود دارد که هر یک از معتزله و اشاعره از آن دوری جسته و هر کدام آن را به دیگری نسبت داده و جملگی بر فسادش متفقند و آن اینست که:

واجب یکی از دو شیء یا اشیاء متعدّد بوده که عند الله معلوم ولی نزد ما معلوم نیست ولی حقتعالی می‌داند که مکلف همان شیئی را که نزد وی معین است اختیار می‌کند.  
سپس مرحوم علامه در بحث از این قول کلام را به درازا کشانده است.  
مصنّف می‌فرماید:

و وقتی موقعیت این قول معلوم شد و ضعف آن تا این حد آشکار گشت بنابراین فائده مهمی در اطاله کلام در توجیه و رد آن وجود ندارد و بهتر اینست که از آن اعراض گردد.  
و چه نیکو فرموده مرحوم محقق:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۰  
وی پس از نقل خلاف در این مسئله می‌فرماید:  
اصل این مسئله فائده بسیار و زیادی به دنبالش نمی‌باشد.

### تفصیل

قوله: کلّ واحد من المعتزلة و الاشاعرة منه: ضمیر در «منه» به «مذهب» راجع است.  
قوله: و نسبة کلّ منهم الی صاحبه: ضمیر مفعولی در «نسبه» به مذهب راجع بوده و ضمیر جمع در «منهم» به اشاعره و معتزله و ضمیر مفرد مجرور در «صاحبه» به کلّ واحد من الاشاعرة و المعتزلة عائد است.  
قوله: و اتفقا علی فساد: ضمیر در «اتفقا» به دو طائفه اشاعره و معتزله راجع بوده و ضمیر مجروری در «فساده» به مذهب عود می‌کند.

قوله: و هو انّ الواجب: ضمیر «هو» به «مذهب» راجع است.

قوله: هو ذلك المعین عنده: ضمیر «هو» به ما یختاره المكلف و در «عنده» به حقتعالی راجع است.

قوله: ثمّ انه اطال الکلام: ضمیر در «انه» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: و حیث کان بهذه المثابة: ضمیر در «کان» به مذهب مزبور راجع است.

قوله: فی توجیبه و رده: چنانچه مرحوم علامه به توجیه و ردّ این قول پرداخته است.

متن:

اصل الامر بالفعل فی وقت یفضل عنه جایز عقلا و اقع علی الاصحّ و یعبّر عنه بالواجب الموسع كصلاة الظهر مثلا و به قال اکثر الاصحاب كالمرتضى و الشیخ و المحقق و العلامة و جمهور المحققین من العامة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۱

و انکر ذلك قوم، لظنهم انّ ذلك يؤدى الی جواز ترك الواجب.

ثمّ انهم افرقوا علی ثلاثة مذاهب:

احدها: انّ الوجوب فیما ورد من الاوامر الّتی ظاهرها ذلك مختصّ باول الوقت و هو الظاهر من کلام المفید (ره) علی ما ذکره العلامة.

و ثانیها: انه مختصّ بآخر الوقت و لكن لو فعل فی اول الوقت کان جاریا مجری تقدیم الزّکاة، فیکون نفلا یسقط به الفرض.

و ثالثها: انه مختصّ بالآخر و اذا فعل فی الاول وقع مراعی، فان بقى المكلف علی صفات التکلیف تبین انّ ما اتی به کان واجبا و ان



خرج عن صفات التکلیف کان نفلا و هذان القولان لم یذهب الیهما احد من طائفتنا و انما هما لبعض العامه.

ترجمه:

### اصل و قاعده (امر بفعل در وقت موسع)

امر بفعلی که وقتش بیش از آن باشد عقلا جایز بوده و علاوه بر آن در خارج بنا بر قول صحیح واقع نیز شده است و از آن به «واجب موسع» تعبیر می‌کنند همچون نماز ظهر.

و باین رأی اکثر علماء ما نظیر مرحوم سید مرتضی، شیخ طوسی، محقق و علامه و نیز جمهور محققین از عامه معتقدند.

ولی در قبال ایشان طائفه‌ای آن را منکر شده و گمانشان اینست که چنین واجبی منجر به جواز ترک تکلیف می‌شود.

این جماعت خود به سه فرقه تقسیم شده‌اند:

الف: برخی گفته‌اند وجوب در اوامری که ظاهر آنها این چنین است اختصاص به اول وقت دارد.

این کلام از ظاهر عبارت مرحوم مفید طبق آنچه علامه علیه‌الرحمه ذکر فرموده استفاده می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۲

ب: بعضی دیگر گفته‌اند وجوب اختصاص باخر وقت دارد ولی اگر مکلف آن را در اول وقت انجام داد جاری مجرا و به منزله جلو

انداختن زکات بوده در نتیجه عمل مستحبی می‌شود که واجب به واسطه‌اش ساقط می‌گردد.

ج: گروهی دیگر گفته‌اند وجوب باخر وقت اختصاص دارد ولی مکلف وقتی آن را در ابتداء بجای آورد فعل بطور معلق و مراعی

واقع می‌شود، پس اگر مکلف تا آخر وقت بر صفات تکلیف باقی ماند معلوم می‌شود که واجب واقعی را اتیان کرده و اگر از

صفات تکلیف خارج شد کشف می‌گردد که عمل انجام شده فعل مستحبی بوده است.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این دو قول اخیر را احدی از علماء ما قائل نشده‌اند و صرفا برخی از عامه بآن گرویده‌اند.

### تفصیل واجب موسع و آراء علماء در آن

در اصطلاح اصولیون واجب موسع به فعل واجب و لازمی گویند که زمان انجام آن بمراتب کمتر از وقتی است که برایش معین

کرده‌اند مانند نماز ظهر و سایر نمازهای یومیّه چه آنکه نماز ظهر مثلا در ظرف پنج دقیقه قابل انجام دادن است و حال آنکه وقتش

از اذان ظهر تا چهار رکعت به غروب مانده ادامه دارد که در این مدّت تعداد زیادی نماز ظهر می‌توان خواند.

مرحوم مصنف در عنوان بحث می‌فرماید:

این گونه از واجب هم امکان ثبوتی داشته به این معنا که عقل از ثبوت و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۳

تحققش هیچ گونه ابائی نداشته و محظوری را بر آن مترتب نمی‌داند و هم امکان وقوعی دارد یعنی امثله و شواهدی بر تحقق آن در

خارج وجود دارند نظیر مثال مذکور.

سپس می‌فرماید:

قول صحیح همین بوده و اکثر علماء حقه نیز بآن قائل و جماعت عظیمی از عامه هم آن را قبول دارند.

ولی در مقابل دسته‌ای آن را انکار کرده و گفته‌اند اساسا چنین واجبی ثبوتا ممکن نیست، زیرا اگر وجود آن را تصدیق کنیم منجر

به جواز ترك واجب می‌شود چه آنکه مكلف می‌تواند هر لحظه آن را بتأخیر انداخته و دلیلش هم وسعت وقت است و بسا این تأخیر سبب آن شده که قبل از انجام آن وی فوت گردد بدون اینکه واجب را به انجام رسانیده باشد، پس اصلاً تصویر چنین واجبی غلط و اشتباه است.

این دسته خود دارای سه رأی و قول می‌باشند:

۱- بعضی از ایشان می‌فرمایند اوامری که در شرح انور وارد شده و ظاهر آنها دلالت بر وسعت وقت دارد اختصاص باوّل داشته و مكلف ملزم است به اینکه آن را در خصوص اوّل وقت بیاورد به طوری که اگر لحظات اوّل منقضی شود قضاء می‌گردد این رأی طبق فرموده علامه (ره) از ظاهر کلام مرحوم مفید استفاده می‌شود.

بنابراین طبق این رأی بر مكلف لازم است که نماز ظهر را در اوّل وقت بخواند و اگر از آن تأخیر بیاندازد و در عصر بخواهد بخواند باید بقصد قضاء آن را بجای آورد.

۲- برخی دیگر از ایشان گفته‌اند واجب موسّع وقتش اختصاص بآخر داشته و در همان لحظات پایان وقت باید اداء شود. بنابراین قول نماز ظهر در اوّل وقت خواندنش نباید جایز باشد ولی در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۴

عین حال این قائلین گفته‌اند خواندن آن در قبل از وقت به منزله اخراج زکات پیش از وقت است که عمل مستحبی بوده و در عین حال واجب با آن ساقط می‌گردد.

۳- پاره‌ای دیگر از ایشان گفته‌اند در واجباتی که توهم توسعه در آنها می‌شود وقتشان همان خصوص آخر وقت بوده که اگر پیش از آن و در اوّل وقت آورده شوند بطور معلق واقع می‌شود لذا اگر مكلف و فاعل تا آخر وقت به صفات تکلیف از قبیل قدرت و اختیار و عقل باقی ماند کشف می‌شود که وی واجد تکلیف بوده و عملی را که انجام داده در حقیقت واجب بوده است ولی در غیر این صورت معلوم می‌شود که عمل برای وی مستحب بوده است.

البته این دو قول اخیر را برخی از اهل سنت قائل بوده و احدی از علماء شیعه بآن متمایل نشده است.

قوله: فی وقت یفضل عنه: جمله «یفضل عنه» صفت است برای «وقت» و ضمیر مستتر در «یفضل» به وقت و ضمیر مجروری در «عنه» به فعل عود می‌کند.

قوله: و یعبر عنه: ضمیر مجروری در «عنه» به «الفعل» راجع است.

قوله: و به قال اکثر الاصحاب: ضمیر در «به» به جواز راجع است.

قوله: و انکر ذلک قوم: مشارالیه «ذلک» جواز می‌باشد.

قوله: لظنهم انّ ذلک یؤدّی: مشارالیه «ذلک» جواز تحقق واجب موسّع می‌باشد.

قوله: انهم افرقوا: ضمیر جمع به منکرین جواز راجع است.

قوله: الّتی ظاهرها ذلک: ضمیر در «ظاهرها» به اوامر راجع بوده و مشارالیه «ذلک» توسعه می‌باشد.

قوله: و هو الظاهر من کلام المفید: ضمیر «هو» به قول اوّل راجع است.

قوله: انه مختصّ بآخر الوقت: ضمیر در «انه» به وجوب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۵

قوله: کان جاریا مجری تقدیم الزکاة: ضمیر در «کان» به فعل انجام شده در اوّل وقت راجع است.

قوله: فیکون نفلا: ضمیر در «یکون» به فعلی که در اوّل وقت بجای آورده شده راجع است.

قوله: یسقط به الفرض: این جمله صفت است برای «نفلا» و ضمیر مجروری در «به» به نفل راجع است.

قوله: أنه مختص بالآخر: ضمير در «أنه» به وجوب راجع است.

قوله: وقع مراعى: ضمير در «وقع» به فعل واقع شده در اول وقت راجع است.

قوله: و ان خرج عن صفات التکليف: ضمير در «خرج» به مکلف راجع است.

قوله: كان نفلا: ضمير مستتر در «كان» به فعل انجام شده راجع است.

متن: و الحقّ تساوى جميع اجزاء الوقت فى الوجوب بمعنى انّ للمکلف الاتيان به فى اول الوقت و فى وسطه و آخره و فى اى جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفة التکليف و عدمه، ففى الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المختير و هل يجب البدل و هو العزم على اداء الفعل فى ثانى الحال اذا اخره عن اول الوقت و وسطه؟  
قال السيد المرتضى نعم.

و اختاره الشيخ على ما حكاه المحقق عنه و تبعهما السيد ابو المكارم ابن زهره و القاضى سعد الدين ابن البراج و جماعة من المعتزلة. و الاكثرون على عدم الوجوب و منهم المحقق و العلامة و هو الاقرب. فيحصل مما اخترناه فى المقام دعويان.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۶

ترجمه:

### مختار مرحوم مصنف

### اشاره

از نظر ما حقّ اينست که تمام اجزاء وقت در وجوب باهم متساوى و در يك عرض مى‌باشند به اين معنا که مکلف مى‌تواند فعل را در اول و وسط و آخر وقت انجام دهد و در هر جزئى که واقع شود ذاتا و اصالتا واجب مى‌باشد و در اين حکم فرقى نيست بين اينکه مکلف بر صفت تکليف باقى بوده يا باقى نباشد، پس در حقيقت فعل مزبور راجع به واجب مختير است. و اما اينکه اگر مکلف فعل را در اول وقت ترک نمود بر او واجب باشد که بر اداء آن در زمان ثانى و در وسط عازم و قاصد باشد يا چنين عزم و قصدى لازم نيست، بايد گفت مرحوم سيد مرتضى فرموده است:

این قصد واجب بوده و شيخ (ره) نیز بنا به نقلی که محقق (ره) نموده آن را اختيار کرده است و سيد ابن زهره و قاضى سعد الدين ابن البراج و جماعتى از علماء معتزله نیز به تبعيت از ايشان همین‌طور فرموده‌اند. و اکثر علماء قائل به عدم وجوب بوده که از جمله ايشان محقق و علامه (رهما) مى‌باشند و از نظر ما نیز حقّ همین است. پس از آنچه در مقام اختيار نموده‌ايم دو ادعاء برآی ما ثابت مى‌شود:

### تفصیل

مرحوم مصنف مى‌فرماید:

در قبال اقوال مذکور بايد بگوئيم حقّ از نظر ما اينست که تمام اجزاء وقت در وجوب باهم متساوى بوده و مکلف در آوردن فعل در هريک از اجزاء مختار است چه ابتداء و چه وسط و چه آخر وقت باشد و فعل در هر جزئى که واقع شود متصف بوجوب بوده و

از توصف بآن ذاتا خارج نیست و در این معنا فرقی نیست بین اینکه مکلف تا آخر وقت بصفات تکلیف یعنی علم و قدرت و اختیار و عقل و اشباه آنها باقی مانده یا این شرائط از وی سلب و تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۷ نفی گردد.

و بتقریر دیگر:

در مثال نماز ظهر می توان گفت از اذان ظهر تا آخر وقت اگر فی المثل مکلف بتواند سی تا نماز ظهر بخواند هر کدام از این افراد واجب بوده منتهی بوجوب تخییری نظیر مخیر بودن مکلف بین اطعام شصت فقیر و روزه شصت روز و اعتاق عبد با این فرق که این سه فرد زمانشان در عرض یکدیگر بوده ولی افراد نماز ظهر زمان و ظرف هریک در طول دیگری واقع است و باصطلاح تخییر بین آنها طولی است نه عرضی.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

اگر مکلف واجب موسع را در ابتداء وقت نیاورد و بدین ترتیب فرد اول را ترک نمود کلام در این واقع می شود که آیا بر وی لازم است بر اتیان فرد بعدی که در طول فرد متروک قرار دارد عازم و قاصد باشد یا دلیلی بر لزوم این قصد و اراده در دست نداریم؟ مرحوم سید مرتضی فرموده اند: عزم و قصد بر وی لازم می باشد و طبق حکایتی که از مرحوم محقق حلی شده شیخ علیه الرحمه نیز آن را اختیار کرده اند و به تبعیت از این دو بزرگوار ابن زهره و قاضی بن براج و گروهی از معتزله نیز بهمین رأی معتقد شده اند. در مقابل اکثر علماء شیعه و جوب عزم را انکار نموده اند از جمله مرحوم محقق و علامه که از نظر ما نیز اقرب همین رأی می باشد در نتیجه ما در این مسئله دو ادعا داریم:

الف: تساوی جمیع اجزاء وقت در وجوب و نبودن فرق بین اول و وسط و آخر وقت.

ب: عدم وجوب عزم و قصد بر اتیان فعل در زمان متأخر.

قوله: الاتیان به فی اول الوقت: ضمیر در «به» به واجب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۸

قوله: و فی وسطه و آخره: هر دو ضمیر مجروری به وقت راجع می باشند.

قوله: ایقاعه کان واجبا بالاصالة: ضمیر «ایقاعه» به واجب راجع بوده و کلمه «واجبا بالاصالة» تعریض است بر آنان که می گفتند اگر در اول وقت اتیان شود نفل و مستحبی است که به واسطه اش واجب ساقط می گردد.

قوله: من غیر فرق بین بقائه علی صفة التکلیف و عدمه: ضمیر در «بقائه» به مکلف راجع بوده و در «عدمه» به «بقاء».

قوله: یکون راجعا الی الواجب المخیر: ضمیر مستتر در «یکون» به واجب موسع عود می نماید.

قوله: و هو العزم: ضمیر «هو» به بدل عود می کند.

قوله: اذا اخره عن اول الوقت و وسطه: ضمیر فاعلی در «اخره» به مکلف و ضمیر مفعولی آن به واجب موسع و در «وسطه» به وقت راجع می باشد.

قوله: و اختاره الشیخ: ضمیر مفعولی در «اختاره» به وجوب عزم راجع بوده و مقصود از «شیخ» مرحوم شیخ طوسی صاحب دو کتاب تهذیب و استبصار که از کتب اربعه هستند می باشد.

قوله: علی ما حکاه المحقق عنه: یعنی طبق حکایت و نقل محقق شیخ (ره) با مرحوم سید هم عقیده می باشد و ضمیر در «عنه» به شیخ (ره) راجع است.

قوله: و تبعهما السید ابو المکارم: ضمیر تشبیه در «تبعهما» به سید مرتضی و شیخ طوسی (رهما) عود می کند.

قوله: و منهم المحقق و العلامه: ضمیر مجروری در «منهم» به اکثرون راجع است.

قوله: و هو الاقرب: ضمیر «هو» به عدم وجوب عزم راجع است.

متن: لنا علی الاولیٰ منهما انّ الوجوب مستفاد من الامر و هو مقتید بجمیع الوقت، لانّ الکلام فیما هو كذلك و لیس المراد تطبیق اجزاء الفعل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۹

علی اجزاء الوقت بان یکون الجزء الاوّل من الفعل منطبقا علی الجزء الاوّل من الوقت و الاخیر علی الاخیر، فانّ ذلك باطل اجماعا و لا تکراره فی اجزائه بان یأتی بالفعل فی کلّ وقت یسعه من اجزاء الوقت و لیس فی الامر تعرّض لتخصیصه باوّل الوقت او آخره و لا بجزء من اجزائه المعینة قطعا، بل ظاهره ینفی التخصیص ضرورة دلالتہ علی تساوی نسبة الفعل الی اجزاء الوقت فیکون القول بالتخصیص بالاوّل او الآخر تحکما باطلا و تعین القول بوجوبه علی التخییر فی اجزاء الوقت، ففی ایّ جزء اداہ فقد اداہ فی وقتہ.

و ایضا لو کان الوجوب مختصا بجزء معین، فان کان آخر الوقت کان المصلی للظہر مثلا فی غیره مقدما لصلاته علی الوقت، فلا تصحّ كما لو صلاها قبل الزوال.

و ان کان اوّل کان المصلی فی غیره قاضیا فیکون بتأخیره له عن وقتہ عاصیا، كما لو اخر الی آخر وقت العصر و هما خلاف الاجماع. ترجمه:

## دلیل مصنف (ره) برای ادعای اوّل

### اشاره

دلیل ما برای مدّعی اوّل اینست که:

وجوب از امر استفاده می‌شود و امر مقتید به تمام وقت بوده زیرا کلام در امری است که این چنین باشد و یقینا مراد این نیست که اجزاء فعل را بر اجزاء وقت تطبیق دهند به اینکه جزء اوّل از فعل بر جزء اوّل وقت و جزء آخر آن بر جزء آخر وقت منطبق گردد چه آنکه باجماع علماء این معنا باطلست.

و نیز مقصود تکرار فعل در تمام اجزاء وقت نمی‌باشد به اینکه فعل را در تمام وقت واسع یعنی در کلّ اجزاء آن بجای آورد و از طرف دیگر در نفس امر نسبت به اوّل یا آخر و یا بجزء معینی از وقت قطعا تخصیصی نمی‌باشد بلکه ظاهرش تخصیص را نفی می‌نماید زیرا بدیهی است که اطلاق امر دلالت دارد بر اینکه فعل نسبت به اجزاء وقت متساوی است و در هر جزئی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۰

که اتیان شود کفایت می‌کند بنابراین قول بتخصیص آن باوّل یا آخر وقت تحکمی است باطل و بدین ترتیب قول بوجوب آن بنحو تخییر در اجزاء وقت متعین می‌باشد.

در نتیجه باید گفت:

مکلف اگر فعل را در هر جزئی از اجزاء وقت اداء کند پس واجب را در وقتش اداء نموده است.

و نیز می‌گوییم:

اگر وجوب بجزء معینی اختصاص داشته باشد:

پس اگر آن جزء آخر وقت باشد لازم است که نماز گزار اگر نماز ظهر را در غیر آخر وقت بخواند، نماز را بر وقت تقدیم کرده و

در نتیجه عملش صحیح نباشد همان طوری که اگر آن را پیش از زوال بخواند همین حکم را دارد. و اگر آن جزء اول وقت باشد پس لازمه اش اینست که نماز گزار در صورتی که نماز ظهر را در غیر اول وقت بخواند قضاء خوانده و در نتیجه به واسطه تأخیر از اول وقت می باید عصیان و مخالفت نموده باشد همان طوری که فعل ظهر را اگر پس از آخر وقت عصر بخواند همین حکم را دارد. در حالی که هر دو کلام برخلاف اجماع می باشد.

## تفصیل

## اشاره

مرحوم مصنف مدّعی اولش این بود که واجب موسّع را در هر یک از اجزاء وقت می توان انجام داد بدون اینکه بجزء اول یا آخر و یا جزء دیگری اختصاصی داشته باشد سپس برای اثبات آن دو تقریر دارند که ذیلا تشریح می گردد:

## تقریر اول

و جوب اتیان به مأمور به از صیغه امر استفاده می شود و بحسب فرض

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۱

امر به جمیع وقت مقید است و تقید آن بجمیع وقت را بدو نحو می توان تصویر نمود:

الف: آنکه مقصود این باشد که تمام اجزاء فعل در کلّ اجزاء وقت قرار گیرد مثلاً ابتداء نماز ظهر که تکبیره الاحرام است در اولین جزء از وقت و سلام که آخرش بوده در پایان وقت یعنی جزئی که پس از آن وقت اختصاصی عصر داخل می شود واقع گردد و بدین ترتیب یک نماز ظهر در تمام اجزاء وقت بخواند.

ب: مراد این باشد که از اول وقت تا پایان آن نماز را آن قدر تکرار کند تا اجزاء وقتی تمام شوند نحوه اول باجماع علماء باطلست و هیچ فقیهی بر طبق آن فتوی نداده بلکه وجوبش را جملگی نفی می کنند و اما نحوه دوم آن نیز قطعا و یقینا مراد و مطلوب نمی باشد و بتصدیق تمام فقهاء تکرار به آن طوری که ذکر شد واجب نیست.

از طرف دیگر در نفس صیغه امر دلیل و قرینه ای وجود ندارد که وجوب را به اول یا آخر و یا جزء معینی از اجزاء وقت اختصاص دهد بلکه ظاهر آن به ملاحظه اطلاقی که دارد اساسا تخصیص را نفی می نماید چه آنکه بدیهی و ضروری است اطلاق امر دلالت دارد بر اینکه نسبت فعل به هر یک از اجزاء وقت علی السویه می باشد بنابراین اختصاص دادن واجب را با اول یا آخر وقت کلامی غیر صحیح بوده و تحکمی باطل می باشد.

## تقریر دوم

اگر وجوب اختصاص بجزء معینی داشته باشد از دو حال خارج نیست:

۱- جزء معین آخر وقت فرض گردد.

۲- جزء مزبور اول وقت محسوب شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۲

در صورت اول تالی فاسد آن اینست که مکلف اگر نماز ظهر را مثلا در اول وقت بخواند نباید امتثال امر نموده باشد بلکه واجب

موقت را پیش از وقتش بجای آورده و صحیح نیست همان طوری که اگر آن را پیش از ظهر بخواند چنین حکمی دارد در حالی که این طور نبوده و باتفاق علماء نماز مزبور در وقت و صحیح می باشد.

و اما در فرض دوم تالی فاسد آن اینست که اگر مأمور نماز ظهر را مثلا در آخر وقتش بخواند امر را اطاعت نکرده و مثل اینست که نماز را پس از وقت بجای آورده که مسقط ذمه نیست با اینکه می بینیم چنین نمی باشد یعنی کسی از فقهاء نفرموده نماز مزبور بعد از وقت است.

قوله: لنا علی الاولی: یعنی علی الدعوی الاولی.

قوله: منهما: ضمیر تشبیه به دعویین راجع است.

قوله: و هو مقید بجمیع الوقت: ضمیر «هو» به امر راجع است.

قوله: لانّ الکلام فیما هو كذلك: ضمیر «هو» به ماء موصوله در «فیما» که مقصود از آن واجب بوده راجع است و مراد از «کذلك» تقید امر بجمیع وقت می باشد.

قوله: و الاخیر علی الاخیر: یعنی جزء اخیر فعل بر جزء اخیر وقت.

قوله: فانّ ذلك باطل: مشارالیه «ذلك» انطباق واجب بر وقت بتقریر مذکور می باشد.

قوله: و لا تکراره فی اجزائه: ضمیر در «تکراره» به واجب راجع بوده و ضمیر در «اجزائه» به وقت عود می کند.

قوله: فی کلّ وقت یسعه: ضمیر فاعلی در «یسعه» به وقت و ضمیر مفعولی به فعل راجع است و جمله «یسعه» صفت برای «وقت» می باشد.

قوله: لتخصیصه باول الوقت: ضمیر در «تخصیصه» به واجب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۳

قوله: او آخره: یعنی آخر وقت.

قوله: و لا بجزء من اجزائه المعینة: ضمیر در «اجزائه» به وقت راجع است.

قوله: بل ظاهره ینفی التخصیص: ضمیر در «ظاهره» به امر راجع است.

قوله: ضروره دلالت علی تساوی نسبة الفعل: ضمیر در «دلالت» به ظاهر امر عود می کند.

قوله: ففی ای جزء اداء فقد اداء فی وقته: ضمیر فاعلی در «اداء» به مکلف و ضمیر مفعولی آن به واجب عود می کند چنانچه ضمیر در «فی وقته» نیز به واجب عائد است.

قوله: فان کان آخر الوقت: ضمیر در «کان» به جزء معین راجع است. [۱۰]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۴۶۳

قوله: فی غیره: یعنی در غیر آخر وقت.

قوله: مقدما لصلاته علی الوقت: ضمیر در «لصلاته» به مکلف راجع است.

قوله: فلا تصح: یعنی فلا تصح الصلاة.

قوله: كما لو صلاها قبل الزوال: ضمیر فاعلی در «صلاها» به مکلف و ضمیر مفعولی به صلاة راجع است.

قوله: و ان کان اوله: ضمیر در «کان» به جزء معین و ضمیر در «اوله» به وقت راجع است.

قوله: کان المصلی فی غیره: یعنی در غیر اول وقت.

قوله: فیکون بتأخیره له عن وقته: ضمیر در «فیکون» و ضمیر مجروری در «بتأخیره» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «له» و «وقته» به

واجب عود می‌کند.

قوله: كما لو اُخِرَ الى آخر وقت العصر: ضمیر فاعلی در «اُخِرَ» به مکلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۴

قوله: و هما خلاف الاجماع: ضمیر «هما» به عدم صحت نماز در فرض اول و لزوم عصیان در تقدیر دوم راجع است.

متن: و لنا علی الثانیة:

ان الامر ورد مطلقا بالفعل و ليس فيه تعرض للتخیر بينه و بين العزم، بل ظاهره ینفی التخییر، ضرورة كونه دالما علی وجوب الفعل

بعینه و لم یقم علی وجوب العزم دلیل غیره، فیکون القول به ایضا تحکما کتخصیص الوجوب بجزء معین.

ترجمه:

### دلیل مصنف (ره) برای مدعی دوم

#### اشاره

و دلیل ما بر مدعی دوم اینست که:

امر بطور مطلق تعلق بفعل گرفته و در آن هیچ گونه تعرضی برای تخیر بین آن و عزم وجود ندارد، بلکه ظاهر آن تخیر را نفی و

سلب می‌کند چه آنکه بدیهی و ضروری است که امر دلالت بر وجوب نفس فعل نموده و دلیل دیگری نیز بر وجوب عزم و قصد

قائم نشده است بنابراین قول به وجوب عزم نیز همچون تخصیص دادن وجوب را به جزء معینی از وقت تحکم و زور می‌باشد.

#### تفصیل

مدعی دوم مرحوم مصنف این بود که اگر مکلف واجب موسع را در جزء اول از وقت ترک نمود بدل آن یعنی عزم و قصد بر

انجام فعل در زمان ثانی لازم نیست لذا می‌فرمایند دلیل ما بر این مدعا آنست که:

امر بطور مطلق و بدون اینکه در آن هیچ گونه قیدی باشد بفعل تعلق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۵

گرفته است مثلا خداوند متعال در سوره اسراء آیه (۷۸) می‌فرماید:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ.

یعنی نماز را از وقت زوال ظهر تا زمانی که تاریکی شب عالم را فرا می‌گیرد پیادارید.

این آیه شریفه دلیل بر وجوب نماز ظهر در این وقت می‌باشد و همان‌طوری که ملاحظه می‌شود در آن هیچ گونه تقییدی به جزئی از

اجزاء وقت نیست چنانچه لفظی که دلالت کند بر تخیر بین فعل ظهر و عزم بر انجامش نسبت به زمان بعد در آن وجود ندارد

از این رو می‌توان گفت اطلاق آن هم تخصیص فعل بجزء معینی از اجزاء وقت را نفی می‌کند و هم تخیر مزبور را سلب و بدون دلیل

قرار می‌دهد، بنابراین قول بتخییر تحکمی بیش نمی‌باشد.

قوله: لنا علی الثانیة: یعنی علی المدعی الثانیة.

قوله: و ليس فيه تعرض: ضمیر در «فيه» به امر راجع است.



قوله: للتخیر بینہ و بین العزم: ضمیر در «بینہ» به فعل راجع است.

قوله: بل ظاہرہ: یعنی ظاہر امر و مقصود از «ظاہر» اطلاق اوامر می‌باشد.

قوله: ضرورۃ کونہ دالاً علی وجوب الفعل بعینہ: ضمیر در «کونہ» به امر و در «بعینہ» به فعل عود می‌کند.

قوله: و لم یقم علی وجوب العزم دلیل غیرہ: یعنی غیر امر.

قوله: فیکون القول به ایضاً تحکماً: ضمیر در «به» به تخیر بین عزم و فعل راجع است.

متن: و احتجوا لوجوب العزم بانہ لو جاز ترک الفعل فی اول الوقت او وسطه من غیر بدل لم یفصل عن المندوب، فلا بد من ایجاب

البدل لیحصل التمییز بینہما و حیث یجب فلیس هو الا العزم، للاجماع علی عدم بدلیۃ غیرہ.

و بانہ ثبت فی الفعل و العزم حکم خصال الکفارۃ و هو انہ لو اتی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۶

باحدهما أجزأ و لو اخل بهما عصی و ذلك معنی وجوب احدهما فیثبت.

ترجمہ:

## استدلال قائلین به وجوب عزم

### اشاره

قائلین بوجوب عزم برای لزوم و وجوب آن در مقام استدلال گفته‌اند:

اگر ترک فعل واجب در اول و وسط وقت بدون بدل جایز باشد پس با فعل مستحب فرقی ندارد لذا برای اینکه بین این دو فرقی باشد لازم است در آن بدل لازم باشد و وقتی بوجوب بدل قائل شدیم تنها امری که برای بدلیت صلاحیت دارد همان عزم و قصد می‌باشد زیرا اجماع قائم است بر بدل نبودن غیر عزم.

و دلیل دیگر آنکه در فعل واجب و عزم حکم خصال کفارہ وجود دارد و آن اینست که مکلف اگر یکی از آن دو را عملی سازد مجزی بوده و در صورتی که به هر دو اخلال وارد نماید مرتکب عصیان شده است و این معنای وجوب یکی از آن دو بنحو تخیر می‌باشد.

### تفصیل

### اشاره

قائلین بوجوب عزم به دو دلیل استدلال نموده‌اند:

### دلیل اول

مسئلاً بین واجب و مستحب فرق و تفاوت است، و مستحب آنست که می‌توان آن را ترک نمود بدون اینکه بدلتش را اتیان کرد نظیر اغسال و ادعیه و صلوات مستحبہ حال اگر واجب موسع مانند نماز ظهر را نیز بتوان در اول وقت و نیز وسط وقت ترک نمود بدون اینکه بدل برایش قرار دهیم عیناً مانند مستحب شده و بینشان فرق گذارده نمی‌شود از این رو بجهت آنکه فرقی بین این دو

حاصل شود لا علاج و ناچار باید بگوئیم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۷

فرق آنست که مستحب را می‌توان ترک نمود بدون آنکه بدلی داشته باشد ولی در واجب موسع ترکش در صورتی جایز است که بدل به جایش قرار گیرد، پس اصل لزوم بدل در واجب موسع امر مسلم و حتمی است و پس از آنکه این امر ثابت شد می‌گوییم چون اجماع اصولیون و فقهاء بر اینست که غیر از عزم امر دیگری بدل نبوده و برای این معنا صلاحیت ندارد از این رو همین قدر کافی است برای اثبات بدلیت عزم و قصد.

## دلیل دوم

دلیل دوم برای لزوم قصد و عزم آنست که:

در خصال کفارہ یعنی کفارہ افطار عمدی روزه ماه مبارک رمضان که عبارتست از تخییر بین عتق عبد و اطعام شصت فقیر و روزه شصت روز مکلف اگر به یکی از این سه عمل کند مجزی بوده و آن دو از عهده‌اش ساقط می‌شوند چنانچه اگر بتمام اخلال وارد کرده و هیچیک را انجام ندهد مرتکب عصیان و گناه شده است.

این حکم عینا در مورد بحث جاری است یعنی مکلف در واجب موسع همچون نماز ظهر اگر نماز را بجای آورد و وجوب عزم در اجزاء بعدی از وی ساقط می‌شود چنانچه اگر نه نماز را بخواند و نه عزم بر انجام آن در وقت متأخر داشته باشد مرتکب معصیت است از این نشانه و علامت می‌توان استدلال کرد که مورد کلام نیز همچون واجبات تخییری دیگر می‌باشد قهرا هر کدام از نماز و عزم واجب تخییری باید باشند و این همان معنای وجوب عزم یا فعل ظهر می‌باشد که مدعای ما بود.

قوله: بانه لو جاز ترک الفعل: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: او وسطه: یعنی وسط وقت.

قوله: لم یفصل عن المندوب: ضمیر فاعلی در «لم یفصل» به واجب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۸

موسع راجع است.

قوله: لیحصل التمییز بینهما: یعنی بین واجب موسع و مندوب.

قوله: و حیث یجب: ضمیر در «یجب» به بدل راجع است.

قوله: فلیس هو الا العزم: ضمیر «هو» به بدل عود می‌کند.

قوله: للاجماع علی عدم بدلیة غیره: یعنی غیر عزم.

قوله: و بانه ثبت فی الفعل: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» است و از اینجا شروع به استدلال دوم است.

قوله: خصال الکفارة: مقصود از «خصال» افراد کفارہ است نه خود کفارہ.

قوله: و هو انه لو اتی باحدهما أجزأ: ضمیر «هو» به حکم و ضمیر در «انه» و «اتی» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «باحدهما» به فعل و عزم عود می‌کند.

قوله: و لو اخلل بهما: ضمیر فاعلی در «اخلل» و ضمیر مجروری در «بهما» به فعل و عزم راجع است.

قوله: عصی: یعنی عصی المكلف.

قوله: و ذلک معنی وجوب احدهما: مشارالیه «ذلک» اجزاء در صورت اتیان هریک و عصیان بفرض اخلال به هر دو می‌باشد و

ضمیر در «احدهما» به فعل و عزم راجع است.

قوله: فیثبت: یعنی یثبت وجوب احدهما.

متن:

و الجواب عن الاوّل انّ الانفصال عن المندوب ظاهر ممّا مرّ، فانّ اجزاء الوقت فی الواجب الموسّع باعتبار تعلّق الامر بكلّ واحد منها علی سبیل التّخیر یجرى مجرى الواجب المخیر، ففی ای جزء اتّفق ایقاع الفعل فهو قائم مقام ایقاعه فی الاجزاء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۹

البواقی، فکما انّ حصول الامتثال فی المخیر بفعل واحده من الخصال لا یخرج ما عداها عن وصف الوجوب التّخیری، كذلك ایقاع الفعل فی الجزء الاوسط او الاخیر من الوقت فی الموسّع لا یخرج ایقاعه فی الاوّل منه مثلا عن وصف الوجوب الموسّع و ذلك ظاهر بخلاف المندوب، فانّه لا یقوم مقامه حیث یترک شیء و هذا کاف فی الانفصال.

ترجمه:

### جواب مصنف (ره) از دلیل اول قائلین بوجوب عزم

#### اشاره

جواب از دلیل اول ایشان اینست که:

از آنچه گذشت ظاهر و روشن می‌شود که بین واجب و مستحبّ فرق حاصل است زیرا اجزاء وقت در واجب موسّع باعتبار اینکه امر به تمام آنها بنحو تخیر تعلّق گرفته جاری مجرای واجب مخیر می‌باشد لذا در هر جزئی که عمل واجب قرار گیرد این ایقاع بجای ایقاع در اجزاء باقی واقع می‌شود، پس همان‌طوری که امتثال در واجب مخیر به واسطه انجام یکی از افراد کفّاره حاصل می‌شود و پس از حصول غیر آن فرد از افراد دیگر کفّاره از وصف وجوب تخیری خارج نمی‌شوند عینا ایقاع فعل در جزء وسط یا اخیر از وقت در واجب موسّع باعث آن نمی‌شود که ایقاع فعل در جزء اول از اتّصاف به وجوب موسّع خارج گردد بخلاف مستحبّ چه آنکه فعل مندوب وقتی ترک شد امر دیگری بجای آن نمی‌تواند قرار بگیرد و همین مقدار در جدا بودن واجب از مندوب و انفصال بین این دو کفایت می‌کند.

#### تفصیل

حاصل جوابی که مصنف (ره) از دلیل اول قائلین بلزوم عزم می‌دهند اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۰

ایشان در استدلالشان گفتند برای اینکه بین واجب موسّع و مستحبّ فرقی باشد باید عزم را بعنوان بدل در واجب موسّع لازم بدانیم تا با لزوم بدل در آن امتیازی بین آن و مستحبّ بتوانیم حاصل و برقرار نماییم.

جواب اینست که بین این دو بدون لزوم عزم فرق حاصل بوده و احتیاجی باین بیان نمی‌باشد و آن فرق اینست که:

واجب موسّع به ملاحظه اینکه ظرف ایقاعش وسیع‌تر از خود آن می‌باشد لاجرم می‌توان آن را در هریک از اجزاء وقت واقع ساخت و بهمین لحاظ تمام اجزاء مورد امر بوده منتهی بنحو تخیر و بدلیت به این معنا که مکلف می‌تواند باختیار خودش فعل را در هر جزئی که بخواهد واقع سازد پس می‌توان گفت از یک واجب موسّع افرادی متصوّر است که هر کدام در جزئی از اجزاء وقت قابل تحقّق و وقوع می‌باشند به‌طوری که مکلف هر کدام از این افراد را در هر جزئی که بیاورد امتثال امر را نموده و بدین ترتیب ذمه‌اش از واجب ساقط می‌گردد و به عبارت دیگر:

اگر فرد اول را بجای آورد افراد دیگر که در اجزاء طولی آن قرار گرفته‌اند جملگی ساقط می‌شوند و حاصل کلام آنکه واجب موسع همچون واجب مخیر بوده و حکم آن را دارا می‌باشد لذا همان‌طوری که در واجب مخیر نظیر سه فرد تخیری در کفاره روزه رمضان تمام موصوف بوجوب تخیری بوده و اتیان به یکی از آنها باعث نمی‌شود آن دو از این وصف (وجوب تخیری) خارج شوند عینا در واجب موسع انجام هر فرد از آن در جزئی از اجزاء وقت سبب آن نمی‌شود که افراد دیگر که در اجزاء دیگر وقت قرار می‌گیرند از وجوب بیرون رفته و این وصف از آن زائل گردد.

ولی مندوب این‌طور نیست چه آنکه مستحب اگر ترک شد به جایش امر دیگری نمی‌تواند قرار بگیرد تا در نتیجه بتوان بین آن و بدل به تخیر قائل شد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۱

مثلا غسل جمعه از مستحبات می‌باشد و پرواضح است که اگر ترک شود امر دیگری صلاحیت برای بدلیت از آن را ندارد از این‌رو تخیر بین غسل جمعه و امر دیگر بی‌مورد و بلامصداق می‌باشد و همین قدر از فرق بین مستحب و واجب مخیر در اینجا کافی است. قوله: بکل واحد منها: ضمیر در «منها» به اجزاء وقت راجع است.

قوله: فهو قائم مقام ایقاعه: ضمیر «هو» به فعل واقع در جزء و ضمیر مجروری در «ایقاعه» به فعل عود می‌کند.

قوله: ما عداها: یعنی ما عدا واحدة من الخصال.

قوله: لا یخرج ایقاعه فی الاوّل منه: ضمیر در «ایقاعه» به فعل و در «منه» به وقت راجع است.

قوله: فانه لا یقوم مقامه: ضمیر در «فانه» و «مقامه» به مندوب راجع است.

متن:

و عن الثانی انا نقطع بانّ الفاعل للصلاة مثلا ممتثل باعتبار كونها صلاة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين تخيرا اعنى الفعل والعزم، فلو كان ثمة تخير بينهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما على ما هو مقرّر في الواجب التخييري.

و ايضا، فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكونا كخصال الكفارة، بل لانّ العزم على فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال و تفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمرّ عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا، فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه و بين الصلاة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۲

ترجمه:

### جواب از دلیل دوم قائلین بوجوب عزم

#### اشاره

مرحوم مصنف در جواب از استدلال دوم ایشان می‌فرماید:

ما قطع و یقین داریم که فاعل نماز مثلا وقتی نماز را انجام داد باعتبار اینکه نماز را بخصوص و تحت عنوان نماز بجای آورده ممتثل و مطیع می‌باشد نه اینکه چون یکی از دو امر واجب تخیری یعنی فعل و عزم را اتیان نموده درحالی که اگر بین عزم و فعل تخیر می‌بود می‌باید امتثال و تحقق آن بخاطر آن باشد که فرد واجب تخیری اتیان شده چنانچه این معنا در مبحث واجب تخیری مقرّر و ثابت است و نیز گناهی که به واسطه اخلال به عزم حاصل می‌شود بفرض که آن را قبول کنیم نه بخاطر آنست که مکلف چون بین

آن و نماز مخیر بوده تا همچون خصال کفاره باشد بلکه از این جهت بوده که عزم بر فعل هر واجبی بطور اجمال در وقتی که التفات بآن اجمالی بوده و بنحو تفصیل در موردی که توجه بآن تفصیلی باشد خود از احکام ایمان و لوازم اعتقاد بوده که در صورت ثبوت ایمان و اعتقاد عزم و قصد مزبور نیز ثابت می‌باشند اعم از اینکه وقت واجب داخل شده یا داخل نشده باشد پس عزم یاد شده واجب ممتد و مستمری است که در وقت التفات بواجبات بطور اجمال یا تفصیل لازم و واجب می‌باشد و وجوبش بنحو تخییر بین آن و نماز نبوده بلکه واجب تعیینی می‌باشد.

## تفصیل

## اشاره

قائلین بوجوب عزم فرمودند که عزم از افراد واجب تخییری است چه آنکه حکم خصال کفاره در آن می‌باشد مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب بشرح زیر می‌دهند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۳

## جواب اول

یکی از احکام واجب تخییری آنست که مکلف زمانی نسبت باتیان آن ممتثل محسوب می‌شود که واجب را بعنوان اینکه یکی از افراد واجب مخیر است انجام داده باشد نه به ملاحظه خصوصیت ذاتی و نفسی که دارد مثلاً: در خصال کفاره اگر مکلف شصت روز را بعنوان واجب تخییری نیاورده بلکه به ملاحظه نفس روزه بیاورد امتثال حاصل نمی‌شود درحالی که در واجب موسع این طور نیست یعنی اگر مکلف نماز را بعنوان ذات صلاۀ و عنوان نفسی که دارد آورده و اساساً وجوب تخییری را قصد نکند می‌بینیم که امتثال محقق شده و ذمه‌اش ساقط می‌گردد و این خود علامت آن است که واجب تخییری نبوده و بین آن و عزم حکم وجوب تخییری ثابت نمی‌باشد.

## جواب دوم

اما اینکه گفته شد اگر مکلف عزم بر اتیان واجب را ترک کند عاصی و گناهکار است و این خود دلیل بر وجوب عزم می‌باشد. جواب آن اینست که:

اولاً: قبول نداریم ترک عزم موجب گناه و حصول عصیان باشد.

ثانیاً: بفرض تسلیم آن این نه از باب وجوب تخییری بین عزم و نماز است که ترکش باعث معصیت می‌گردد بلکه باید گفت وقتی مکلف بطور اجمال یا تفصیل دانست که مبلغی از واجبات و تکالیف الزامی برعهده‌اش می‌باشد که شارع مقدس نسبت به آنها طالب و خواستار است مقتضای ایمان و اعتقاد در هر مؤمن و معتقدی آنست که بر انجام و امتثال این تکالیف باید عازم و قاصد باشد پس وجوب عزم، وجوب تخییری نبوده بلکه تعیینی می‌باشد.

قوله: باعتبار کونها صلاۀ بخصوصها: ضمیر در «کونها» به صلاۀ راجع است چنانچه ضمیر در «بخصوصها» نیز چنین می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۴

قوله: لا لکونها احد الامرین: ضمیر در «لکونها» به صلاۀ عود می‌کند.

قوله: فلو کان ثمة: مشارالیه «ثمة» واجب موسع می‌باشد.

قوله: تخییر بینهما: یعنی بین نماز و عزم.

قوله: لكان الامتثال بها: ضمير در «بها» به صلاة راجع است.

قوله: من حيث انها احدهما: ضمير در «انها» به صلاة و در «احدهما» به امرين واجبين راجع است.

قوله: مخيرا بينه وبين الصلاة: ضمير در «بينه» به عزم راجع است.

قوله: حتى يكونا: ضمير تثنيه به صلاة و عزم عود می کند.

قوله: حيث يكون الالتفات اليه: ضمير مجروری در «اليه» به واجب راجع است.

قوله: عند كونه متذكرا له بخصوصه: ضمير در «كونه» به مكلف و در «له» به واجب راجع است.

قوله: حكم من احكام الايمان: كلمة «حكم» مرفوع است تا خبر باشد برای «لان» و اسمش «العزم على فعل كل واجب» می باشد.

قوله: يثبت مع ثبوت الايمان: ضمير در «يثبت» به عزم عود می کند.

قوله: فليس وجوبه: یعنی وجوب عزم.

قوله: على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة: ضمير در «بينه» به عزم راجع است.

متن: و اعلم:

ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر و له وجه و ان كان الحكم به متكررا في كلامهم.

و ربما استدلل له بتحريم العزم على ترك الواجب، لكونه عزما على الحرام، فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين

العزمين حيث لا يكون غافلا و مع الغفلة لا يكون مكلفا و هو كما ترى.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۵

ترجمه:

## تنبیه

## اشاره

مخفی نماند که برخی از علماء در وجوب عزم به نحوی که ذکر گردید توقف نموده اند.

البته برای این توقف وجهی نیز می باشد اگرچه حکم بوجوب در کلمات حضرات مکررا وارد شده است.

و بسا برای وجوب آن نیز این طور استدلال شده که عزم بر ترک واجب چون عزم بر حرام است، حرام بوده لا-جرم عزم بر فعل

واجب است زیرا مکلف در وقتی که غافل نباشد از این دو عزم منفک و جدا نیست و در فرضی هم که غافل بوده مکلف نمی باشد.

و این استدلال همان طوری که ملاحظه می شود سست و ضعیف است.

## تفصیل

مرحوم مصنف در این تنبیه می فرمایند:

اگرچه در کلمات حضرات بطور مکرر آمده که عزم بر واجبات بنحو اجمال یا تفصیل واجب و لازم است ولی در عین حال بعضی

در وجوب آن متوقف بوده و آن را تصدیق ندارند و این توقف بسیار بجا و درست می باشد چه آنکه دلیلی قابل اعتماد و استناد بر

وجوب آن در دست نیست و اینکه برخی برای وجوب آن بدلیل ذیل متمسک شده اند استدلالشان ضعیف و سست است، شرح این

دلیل و جواب از آن چنین است:

عزم بر ترک واجب عزم بر حرام می باشد (صغری).

و هر عزم بر حرامی حرام است (کبری).

پس عزم بر ترک واجب نیز حرام بوده و در نتیجه عزم بر واجب، واجب و لازم است زیرا مکلف از این دو خالی نیست پس وقتی عزم بر ترک واجب بر او حرام بود و الزاما نباید آن را در خود ایجاد کند لاجرم لازم است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۶  
تصمیم و عزم بر فعل واجب بگیرد.

مرحوم ملا صالح مازندرانی در حاشیه می‌فرمایند:

در این استدلال مناقشات و ایراداتی است که در ذیل نقل می‌شود:

۱- ترک واجب در زمانی که واجب است حرام بوده نه پیش از آن پس حرمت عزم بر ترک مقید بهمان وقت است زیرا عزم مقدمه واجب بوده و بدین ترتیب فرع از آن است و فرع نباید اضافه بر اصلش باشد.

۲- قبول نداریم که عزم بر حرام، حرام باشد چه آنکه در این صورت لازم می‌آید عزم بر ضرب از روی ظلم عاصی و گناهکار باشد و این ممنوع است.

۳- اینکه مستدل در آخر استدلال و در مقام نتیجه گفت «پس عزم بر فعل واجب، واجب است» درست نیست بلکه نتیجه استدلال چنین می‌شود:

پس واجب است عزم بر ترک واجب نداشته باشد و بدیهی است که این عزم ذاتا و من حیث هو مستلزم عزم بر فعل واجب نیست.

قوله: و له وجه: ضمیر در «له» به توقّف راجع است.

مؤلف گوید:

وجه توقّف اینست که دلیلی بر وجوب عزم و قصد بر اتیان واجبات در اوقات مخصوصه آنها پیش از وقتشان در دست نیست چنانچه بر عدم وجوب آن نیز دلیل معتمدی وجود ندارد.

قوله: و ان كان الحكم به متكررا في كلامهم: ضمیر در «به» به وجوب عزم راجع بوده و ضمیر در «كلامهم» به فقهاء راجع است.

قوله: و ربما استدللّ له: ضمیر در «له» به وجوب عزم راجع است.

قوله: لكونه عزمًا على الحرام: ضمیر در «لكونه» به عزم راجع است.

قوله: و هو كما ترى: ضمیر «هو» به استدلال مزبور راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۷

متن: حجة من خص الوجوب باول الوقت انّ الفضلة في الوقت ممتعة لادائها الى جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجبا و حينئذ فاللمازم صرف الامر الى جزء معين من الوقت فاما الاول او الاخير، لانتفاء القول بالواسطة و لو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة بادائه في الاول و هو باطل اجماعا فتعين ان يكون هو الاول.

ترجمه:

### دلیل قائلین باختصاص واجب موسع به اول وقت

#### اشاره

قائلین به اختصاص واجب موسع به اول وقت گفته‌اند:

زیادی در وقت امر ممتنع و غیرممکنی است زیرا این امر منجر به جواز ترک واجب شده و در نتیجه واجب از واجب بودنش خارج می‌گردد و در این هنگام باید بگوئیم:

پس لازم است امر را به جزء معینی از وقت صرف کنیم حال یا آن جزء معین اول وقت بوده و یا آخر وقت می‌باشد زیرا واسطه بین این دو قول منتفی می‌باشد.

و اگر جزء معین مزبور آخر وقت می‌بود نباید مکلف به واسطه انجام فعل در ابتداء وقت از عهده تکلیف خارج گردد و حال آنکه این امر باجماع علماء باطل است، پس جزء معین در اول وقت تعیین پیدا می‌کند.

### تفصیل

حاصل استدلال این قائلین آنست که:

اساسا محال و غیر ممکنست که ظرف زمانی واجب زائد بر آن باشد زیرا اگر وقت اوسع از فعل بوده به طوری که بتوان در آن چند بار واجب را مکرر نمود مکلف باعتماد زیادی وقت می‌تواند واجب را در هر یک از اجزاء بگمان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۸

بقاء وقت ترک کند و کار ناگهان به جایی منتهی می‌شود که پیش از انجام فعل وقت منقضی می‌گردد و چون تشریح این امر مستند به شارع است که وقت را اوسع از فعل قرار داده از این رو می‌توان کشف نمود که پس خود به ترک آن راضی بوده و بدین ترتیب واجب را باید از واجب بودنش خارج و ساقط دانست و چون این معنا خلاف فرض است لاجرم وقت واجب را باید منحصر در جزء معین کرد و در تعیین این جزء سه احتمال است:

الف: اول وقت باشد.

ب: آخر وقت بوده.

ج: وسط وقت فرض گردد.

احتمال اخیر را که احدی قائل نشده پس اثباتا قابل التزام نمی‌باشد.

و احتمال دوم را نیز نمی‌توان پذیرفت و تصدیق کرد زیرا تالی فاسدش اینست که اگر مکلف واجب را در اول وقت بیاورد نباید ذمه‌اش فارغ گردد و از عهده تکلیف نباید خارج شده باشد درحالی که باجماع علماء این طور نبوده و فراغت ذمه برایش حاصل می‌شود.

پس می‌باید احتمال اول را که مدّعی ما است متعین دانست.

قوله: لأدائها الی جواز ترک الواجب: ضمیر در «لادائها» به فضله عود می‌کند.

قوله: فیخرج عن کونه واجبا: ضمیر در «یخرج» و «کونه» به واجب راجع است.

قوله: و حینئذ فاللزام صرف الامر: کلمه «حینئذ» یعنی و حین کون الفضله فی الوقت ممتنعاً.

قوله: و لو کان هو الاخیر: ضمیر «هو» به جزء معین راجع است.

قوله: لما خرج عن العهده: ضمیر در «خرج» به مکلف راجع است و مقصود از «عهده» عهده تکلیف می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۹

قوله: بادائه فی الاول: ضمیر مجروری در «بادائه» به مکلف عود می‌کند.

قوله: فتعین ان یکون هو الاول: ضمیر «هو» به جزء معین راجع است.

متن: و الجواب:

اما عن امتناع الفضله فی الوقت فقد اتضح ممّا حَقَّقناه آنفا، فلا نطیل باعادتہ.

و اما عن تخصیص الوجوب بالاول، فبانه لو تمّ لما جاز تأخیره عنه و هو باطل ایضا کما تقدّمت الاشارة الیه.



ترجمه:

**جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به تخصیص واجب باوّل وقت**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از امتناع فضله و زیادی در وقت از تحقیقی که عن‌قریب نمودیم داده شد از این‌رو به واسطه اعاده‌اش کلام را طولانی نمی‌کنیم.

و اما جواب از تخصیص وجوب باوّل وقت:

می‌گوییم: اگر این استدلال تمام و صحیح باشد نباید بتوان فعل را از اوّل وقت تأخیر انداخت درحالی‌که این امر نیز باطل است چنانچه قبلاً بآن اشاره شد.

قوله: ممّا حَقَّقناه آنفا: مقصود از تحقیق مزبور این بیان است که ایشان در استدلال بر اثبات مدّعی اوّل خود فرمودند امر مطلق بوده و ظاهراً هر گونه اختصاصی را نفی می‌کند.

قوله: فبأنّه لو تمّ لما جاز تأخیره عنه: ضمیر در «فبأنّه» و «لو تمّ» به تخصیص وجوب راجع بوده و در «تأخیره» به واجب و در «عنه» به اوّل وقت عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۰

قوله: و هو باطل ایضاً: ضمیر «هو» به عدم جواز تأخیر راجع بوده و کلمه «ایضاً» اشاره است به اینکه همان‌طور که تقدیم واجب و اتیانش در اوّل وقت جایز است و این امر از وجوه ردّ بر قائلین به تخصیص واجب بآخر وقت بوده عیناً جواز تأخیر فعل و اتیانش در آخر وقت دلیل بر بطلان تخصیص واجب باوّل وقت است.

قوله: کما تقدّمت الاشارة الیه: ضمیر در «الیه» به جواب از تخصیص وجوب باوّل وقت راجع است.

متن: و احتجّ من علّق الوجوب بآخر الوقت بأنّه لو کان واجبا فی الاوّل لعصى بتأخیره، لانه ترک للواجب و هو الفعل فی الاوّل، لکنّ التالی باطل بالاجماع فکذا المقدم.

ترجمه:

**استدلال قائلین به تخصیص واجب به آخر وقت**

کسانی که وجوب را معلق به آخر وقت و اختصاص بآن داده‌اند در مقام استدلال گفته‌اند:

اگر وقت واجب اوّل باشد مکلف به واسطه تأخیرش باید مرتکب عصیان شده باشد زیرا تأخیر عبارتست از ترک واجب یعنی اتیان در اوّل وقت ولی تالی باجماع علماء باطل بوده، پس مقدم نیز باطل است.

قوله: بأنّه لو کان واجبا الخ: ضمیر در «بأنّه» به معنای «شأن» است و ضمیر در «کان» به واجب عود می‌کند.

قوله: لعصى بتأخیره: ضمیر فاعلی در «عصى» و ضمیر مجروری در «تأخیره» به مکلف عود می‌کند.

قوله: لانه ترک للواجب: ضمیر در «لانه» به تأخیر راجع بوده و کلمه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۱

«ترک» بصیغه مصدر می‌باشد.

قوله: و هو الفعل فی الاوّل: ضمیر «هو» به واجب راجع است و مقصود از «فعل» فعل واجب و از «اوّل» اوّل وقت می باشد.

قوله: لكنّ التّالی باطل: مقصود از «تالی» عصیان می باشد.

قوله: فكذا المقدم: مراد از «مقدم» وجوب واجب در اوّل وقت می باشد.

متن: و جوابه:

منع الملازمه، و السّند ظاهر ممّا تقدّم، فانّ اللّزوم المدعی أنّما یتّم لو كان الفعل فی الاوّل واجبا علی التّعیین و لیس كذلك، بل وجوبه علی سبیل التّخیر و ذلك لانّ الله تعالی اوجب علیه ایقاع الفعل فی ذلك الوقت الموسّع و منعه من اخلاله عنه و سوغ له الاتیان به فی ای جزء شاء منه.

فان اختار المكلف ایقاعه فی اوّله او وسطه او آخره فقد فعل الواجب و كما انّ جمیع الخصال فی الواجب المختیر یتّصف بالوجوب علی معنی أنّه لا يجوز الاخلال بالجمیع و لا یجب الاتیان بالجمیع بل للمکلف اختیار ما شاء منها، فكذا هنا لا یجب علیه ایقاع الفعل فی الجمیع و لا يجوز له اخلاء الجمیع عنه و التّعیین مفوّض الیه ما دام الوقت متّسعا، فاذا تضیقّ تعین علیه الفعل.  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتعلیق وجوب بآخر وقت

#### اشاره

جواب این استدلال آنست که بگوئیم ملازمه را انکار نموده و مدرک ما بر این انکار از آنچه سابق ذکر کردیم روشن و ظاهر می شود، چه آنکه لزومی که ادّعاء شد صرفا در صورتی صحیح و درست است که فعل در اوّل وقت بطور تعین واجب شده باشد درحالی که این طور نمی باشد بلکه وجوبش بنحو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۲

تخیر در اجزاء وقت است و بیان آن اینست که:

حق تعالی در حقّ مکلف فعل را در وقتی واجب نموده که از ایقاع فعل اوسع و ظرفیتش بیشتر می باشد و از طرفی دیگر از اخلال و ترک آن وی را بر حذر داشته و آوردن آن را در هر جزئی از اجزاء که مکلف بخواهد برایش تجویز فرموده است فلذا اگر مکلف انجام فعل را در هر جزئی از اجزاء چه اوّل و چه وسط و چه آخر اختیار نماید واجب را اداء کرده و از عهده تکلیف بیرون آمده است و همان طوری که تمام افراد خصال کفّاره در واجب مختیر متّصف بوجوب بوده باین نحو که مأمور نمی تواند بتمام آنها اخلال وارد کند و از طرفی اتیان بجمیع نیز در حقّش واجب نیست بلکه هر کدام را که اختیار نماید مأمور به اتیان شده عینا در اینجا نیز همین طور است یعنی بر او واجب نیست که فعل را در جمیع اجزاء وقت بجای آورد و ترک آن نیز در تمام وقت مشروع نمی باشد منتهی تعین فعل در هر یک از اجزاء با اختیار خودش بوده و تا مادامی که وقت وسیع است این اختیار و انتخاب برایش ثابت می باشد ولی وقتی زمان تنگ شد و از آن بمقدار ایقاع فعل فقط باقی ماند دیگر اختیار از او سلب شده و بطور متّعیّن باید فعل را انجام دهد.

#### تفصیل

مرحوم مصنف در جواب از استدلال مذکور می فرماید:

جواب ما از این دلیل آنست که بین واجب بودن فعل در اوّل وقت و حصول عصیان به واسطه تأخیر آن از ابتداء وقت ملازمه ای وجود ندارد و نمی توان گفت:

اگر در اول وقت واجب باشد باید به واسطه تأخیرش از ابتداء وقت معصیت حاصل گردد.

و دلیل ما بر نفی ملازمه آنست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۳

لزومی که بین مقدم و تالی در قضیه شرطیه مزبور مستدل استدلال نمود و گفت:

«لو كان واجبا في الاوّل لعصى بتأخيره» در صورتی درست است که وجوب فعل در اول وقت بنحو تعین باشد یعنی ما مدعی آن باشیم که بر مکلف لازم است مثلا نماز ظهر را حتما در اول ظهر بجای آورد.

چه آنکه پرواضح و روشن است در این فرض اگر مکلف نماز را از ابتداء زوال بتأخیر بیاندازد مرتکب معصیت شده و ادعای مستدل صحیح است ولی امر چنین نبوده و ما نیز این طور معتقد نیستیم بلکه وجوب فعل همچون نماز ظهر را بنحو تخییر دانسته و می‌گوییم از ابتداء زوال ظهر تا وقت غروب نماز ظهر واجب است و مکلف موظف به آوردن آن می‌باشد و بدون تردید در این فرض آنچه در این استدلال ذکر گردید متوجه ما نمی‌شود.

### توضیح

خداوند متعال در کلیه واجبات موسّع مأمور به را در یک ظرفی در نظر گرفته که در آن ظرف افراد متعدّد و متکثّری از واجب را می‌توان انجام داد چنانچه از اول زوال تا غروب تعداد زیادی نماز ظهر می‌توان خواند.

و از احکامی که این گونه واجبات دارند اینکه مکلف مجاز و مخیر است که در هر جزئی از اجزاء وقت که بخواهد فعل را بیاورد به طوری که اگر آن را در اول یا وسط و یا آخر وقت آورد واجب را در هر کدام از این سه حالت اتیان کرده و ذمه‌اش ساقط می‌شود.

و دیگر از احکام واجبات موسّع آنست که مکلف حق ندارد فعل را در تمام اجزاء ترک کند همان طوری که در خصال کفاره حکم چنین بوده و مکلف نمی‌تواند عتق عبد و اطعام شصت فقیر و روزه شصت روز را ترک کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۴

و یکی دیگر از احکام این گونه واجبات آنست که هر یک از افراد واجب را می‌توان واجب خواند و مجرّد جواز ترک آنها و آوردن بدل به جایشان مانع از این اطلاق نیست چه آنکه از خواصّ واجب تخییری همین معنا می‌باشد.

بلی همان طوری که ذکر شد ترک جمیع افراد علی البدل مشروع نمی‌باشد از این رو اگر مکلف تمام افراد را ترک کرده و تنها یک فرد آنکه در آخر وقت قرار گرفته اگر بیاورد ذمه‌اش ساقط و امتثال حاصل می‌شود لایزم بتذکر است که یکی دیگر از احکام این گونه از واجبات آنست که:

تا مادامی که وقت واسع است مکلف در اتیان فعل نسبت باجزاء وقت مخیر بوده ولی پس از ضیق شدنش دیگر مسلوب الاختیار شده و الزاما باید فعل را در جزء اخیر وقت انجام دهد.

قوله: و جوابه: یعنی و جواب احتجاج مذکور.

قوله: منع الملازمة: مقصود از ملازمه، ملازمه‌ای است که در استدلال بین مقدم و تالی در قضیه شرطیه مذکور تقریر شد و مستدل فرمود: لو كان واجبا في الاوّل الخ.

قوله: فانّ اللزوم المدعی: مقصود از «لزوم مدعا» همان ملازمه بین مقدم و تالی است.

قوله: انما يتم: یعنی انما یصح.

قوله: و ليس كذلك: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «لیس» به «فعل» راجع بوده و مقصود از «کذلک» واجب متعین می‌باشد.

قوله: بل وجوبه علی سبیل التَّخیر: ضمیر در «وجوبه» به فعل راجع است.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان تخییری بودن وجوب چنین می‌باشد.

قوله: اوجب علیه ایقاع الفعل: ضمیر در «علیه» به مکلف راجع است.

قوله: و منعه من اخلاله عنه: ضمیر فاعلی در «منعه» به حق تعالی و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۵

ضمیر مفعولی و ضمیر مجروری در «اخلاله» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «عنه» به «ایقاع الفعل فی ذلك الوقت الموسع» راجع است.

مؤلف گوید:

بنظر می‌رسد که بجای کلمه «اخلاله» می‌باید «اخلائه» با همزه باشد یعنی و خداوند متعال وی را از خالی نمودن وقت نسبت به فعل منع فرموده است.

قوله: و سوغ له الاتیان به: ضمیر در «سوغ» به حق تعالی و ضمیر مجروری در «له» به مکلف و در «به» به فعل عود می‌کند.

قوله: فی ای جزء شاء منه: ضمیر مجروری در «منه» به وقت راجع است.

قوله: فان اختار المكلف ایقاعه فی اوله او وسطه او آخره: ضمیر در «ایقاعه» به فعل و در اوله و وسطه و آخره به وقت راجع می‌باشد.

قوله: فقد فعل الواجب: ضمیر فاعلی در «فعل» به مکلف عود می‌کند.

قوله: علی معنی انه لا يجوز الاخلال بالجمع: یعنی اتصافشان بوجوب به این معنا است که مکلف تمام و جملگی را نمی‌تواند ترک کند.

ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: اختیار ما شاء منها: ضمیر در «منها» به افراد واجب در خصال راجع است.

قوله: فكذا هنا لا يجب علیه: مشارالیه «هنا» واجب مخیر بوده و ضمیر در «علیه» به مکلف راجع است.

قوله: لا يجوز له اخلاء الجميع عنه: ضمیر در «له» به مکلف و در «عنه» به ایقاع عود می‌کند.

قوله: و التَّعین مَفْوض الیه: ضمیر در «الیه» به مکلف راجع است.

قوله: فاذا تَضَيَّقَ تَعَيَّنَ علیه الفعل: ضمیر در «تَضَيَّقَ» به وقت و در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۶

«علیه» به مکلف راجع است.

متن: و ینبغی ان یعلم ان بین التَّخیر فی الموضعین فرقا من حیث ان متعلِّقه فی الخصال الجزئیات المتخالفة الحقائق و فیما نحن فیہ الجزئیات المتَّفقه الحقیقه، فانَّ الصِّلَاةَ المؤدَّاهُ فی جزء من اجزاء الوقت مثل المؤدَّاهُ فی کلِّ جزء من الاجزاء الباقیه و المكلف مخیر بین هذه الاشخاص المتخالفة بمشخصاتها المتماثلة بالحقیقه.

و قیل: بل الفرق انَّ التَّخیر هناك بین جزئیات الفعل و هاهنا فی اجزاء الوقت و الامر فیہ سهل.

ترجمه:

### تنبیه

شایسته است که دانسته شود بین تخییر در دو موضع فرق می‌باشد، چه آنکه متعلِّق تخییر در خصال افرادی است که از نظر ذات و حقیقت باهم مختلف بوده و در مورد بحث افراد دارای حقیقت واحد و متَّفقی می‌باشند.

مثلاً- نمازی که در جزئی از اجزاء وقت اداء می‌شود مثل همان نمازی است که در جزء دیگر از اجزاء باقی بجای آورده می‌شود و مکلف بین این اشخاص و افرادی که در حقیقت باهم متمائل و از حیث مشخصات و عوارض فردی با یکدیگر اختلاف دارند مخیر می‌باشد.

بعضی در فرق بین این دو چنین گفته‌اند:

فرق بین تخییر در خصال و مورد بحث آنست که تخییر در آنجا بین افراد فعل (واجب) بوده ولی در اینجا تخییر در اجزاء وقت می‌باشد.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

امر در این مسئله سهل بوده و فرق چه آن باشد که ما گفته یا آنچه این بعض فرموده بهر تقدیر تخییر در مورد بحث با تخییر در خصال متفاوت و متغایر می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۷

### تفصیل فرق بین تخییر در واجب موسّع و تخییر در واجب مخیر

#### اشاره

مرحوم مصنّف در این مقام بصدد بیان فرق بین تخییر در واجب مخیر و تخییر در واجب موسّع بوده و در این زمینه به دو بیان می‌پردازند:

#### بیان اوّل

فرقی که بین این دو تخییر هست آنست که:

در واجب مخیر همچون خصال کفّارات متعلّق تخییر جزئیات و افرادی است که دارای حقائق متخالف و گوناگون می‌باشند چه آنکه بدیهی و روشن است حقیقت عتق با ماهیت روزه و اطعام متباین و متغایر می‌باشد چنانچه روزه و اطعام نیز با یکدیگر تغایر حقیقی دارند.

ولی در واجب موسّع تخییر بین افرادی است که همگی در تحت یک نوع بوده و ذاتاً و حقیقتاً با یکدیگر متفقند فقط تغایر شان بحسب عوارض شخصی و مشخصات فردی می‌باشد.

مثلاً- نمازی که شخص در اوّل وقت می‌خواند از نظر ماهیت و حقیقت «صلاة بودن» با نماز وسط وقت یا آخر وقت هیچ تفاوتی ندارد تنها از حیث خصوصیت وقتی یا اینکه مثلاً اوّلی سریع و دوّم و سوّمی کند خوانده شده یا اوّلی با حضور قلب و آن دو بدون آن بوده‌اند تفاوت دارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۸

#### بیان دوّم

این بیان را برخی از اصولیین فرموده‌اند و شرح آن چنین است:

فرق بین این دو تخییر آنست که، تخییر در واجب تخییری بین مصادیق و افراد واجب بوده ولی در واجب موسّع تخییر بین اجزاء وقت می‌باشد لذا در نماز ظهر که وقتش از زوال تا غروب آفتاب ادامه دارد مکلف مخیر است که نماز را در جزء اوّل یا دوّم و یا

اجزاء بعدی بجای آورد پس فعل واحد و اجزاء زمان متعدّد می‌باشند.

قوله: التّخیر فی الموضعیّن: یعنی واجب تخییری و واجب موسّع.

قوله: من حیث أنّ متعلّقه فی الخصال: ضمیر مجروری در «متعلّقه» به تخییر راجع است.

قوله: الجزئیات المتخالفة الحقائق: مقصود از «جزئیات» مصادیق و افراد می‌باشد.

قوله: بمشخصاتها: کلمه «باء» در «بمشخصاتها» به معنای «مع» بوده و ضمیر مؤنث به اشخاص راجع است.

متن:

اصل الحقّ أنّ تعلیق الامر بل مطلق الحكم علی شرط يدلّ علی انتفائه عند انتفاء الشرط و هو مختار اکثر المحقّقین و منهم الفاضلان.

و ذهب السید المرتضی (ره) الی أنّه لا يدلّ علیه الاّ بدلیل منفصل عنه و تبعه ابن زهره و هو قول جماعة من العامّة.

لنا: أنّ قول القائل: اعط زیدا درهما ان اکرمک، یجری فی العرف مجری.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۹

قولنا: الشرط فی اعطائه اکرامک.

و المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاکرام قطعاً بحيث لا یکاد ینکر عند مراجعة الوجدان فیکون الاوّل ایضاً هكذا.

و اذا ثبت الدلالة علی هذا المعنی عرفاً ضمّنا الی ذلك مقدّمه اخرى سبق التنبیه علیها و هی اصالة عدم الثقل، فیکون كذلك لغه.

ترجمه:

## بخش هشتم مبحث مفاهیم

### اصل و قاعده مبحث مفهوم شرط

حقّ از نظر ما اینست که تعلیق امر بلکه مطلق حکم بر شرط دلالت دارد بر انتفاء حکم در صورت انتفاء شرط و این مختار اکثر اهل

تحقیق از جمله مرحوم فاضلان یعنی محقق حلّی و علامه حلّی می‌باشد.

مرحوم سید مرتضی می‌فرمایند:

تعلیق امر بر شرط در صورت انتفاء شرط دلالت بر انتفاء حکم ندارد مگر به کمک قرینه و دلیلی که از آن منفصل باشد.

و مرحوم سید ابن زهره نیز از ایشان تبعیت کرده و بعدم دلالت قائل شده است.

و این قول رأی جماعتی از عامّه نیز می‌باشد.

### دلیل مرحوم مصنف بر مدعا

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

دلیل ما بر مدعا مزبور اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۰

قول قائل که می‌گوید:

اعط زیدا درهما ان اکرمک.

(اگر زید بشما اکرام کرد بوی یک درهم اعطاء کن).

جاری مجری و به منزله اینست که بگوئیم:

الشَّرْطُ فِي اعْطَاءِهِ اِكْرَامِكُ.

(شرط در اعطاء بزید آنست که وی بشما اکرام کند).

و آنچه از این عبارت متبادر می‌شود آنست که از انتفاء اکرام قطعاً اعطاء نیز منتفی می‌باشد به طوری که وقتی بوجدان رجوع می‌شود ملاحظه می‌گردد که این حکم قابل انکار نیست و وقتی معنای متبادر از این عبارت چنین بود پس معنای عبارت اول نیز باید همین باشد.

و وقتی دلالت بر این معنا بحسب متفاهم عرفی ثابت شد بآن مقدمه دیگری را که قبلاً تذکرش داده شد ضمیمه می‌کنیم و بدین ترتیب اثبات می‌شود که در لغت نیز چنین می‌باشد و آن مقدمه عبارتست از:

اصل عدم نقل لفظ است از لغت به معنای دیگر.

### تفصیل

یکی از مباحثی که در اصول معنون بوده و در شمار ابحاث نافع می‌باشد بحث از مفهوم شرط است و مقصود از آن اینست که اگر حکمی بر شرط معلق شد همچون وجوب اکرام که بر مجيء زید در جمله: ان جاء زید فاکرمه (اگر زید آمد اکرامش کن) تعلیق شده معنایش اینست که وجوب اکرام در صورتی که زید بیاید ثابت است و بفرض نیامدن وجوب نیز منتفی می‌باشد البته بین ارباب اصول در این مقام اختلاف بوده، برخی همچون مرحوم مصنف معتقدند که تعلیق امر بر شرط مدلولش آنست که شرط اگر منتفی شد حکم نیز منتفی است و اصطلاحاً از این عبارت به «حجیت مفهوم شرط» نام می‌برند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۱

بعضی دیگر همچون مرحوم سید مرتضی می‌فرمایند که چنین دلالتی ثابت نیست و از نفس تعلیق نمی‌توان آن را استفاده کرد بلکه بمنظور استفاده چنین معنایی می‌باید از قرینه منفصل دیگری استفاده کرد.

### استدلال مرحوم مصنف

مرحوم مصنف برای مدعای خود این‌طور دلیل آورده است:

جمله: اعط زیدا درهما ان اکرمک که وجوب اعطاء درهم بزید معلق بر اکرام وی گردیده به منزله آنست که بگوئیم:

الشَّرْطُ فِي اعْطَاءِهِ اِكْرَامِكُ.

بدون تردید و شبهه اهل محاوره و عرف از عبارت دوم این معنا را استفاده می‌کنند اگر زید اکرام نکند اعطاء بوی نیز صورت نمی‌گیرد و احدی از آحاد و افراد عرف در این معنا شک و تردیدی ندارد و وقتی این جمله معنایش چنین بود پس عبارت اول نیز که جاری مجری و به منزله آنست باید مفید همین معنا باشد و بدین ترتیب اثبات می‌گردد که تعلیق حکم بر شرط در عرف دلالت بر انتفاء حکم در صورت انتفاء شرط دارد و به ضمیمه این مقدمه که اصل آنست که عبارات و الفاظ از معنای لغوی که دارند به معنای دیگر نقل داده نشده‌اند می‌توان اثبات کرد که جمله مزبور در لغت نیز واجد همین معنای عرفی است و در نتیجه مدعای ما ثابت می‌گردد.

قوله: بل مطلق الحکم: یعنی و لو بصورت امر نبوده بلکه در قالب خبر باشد چنانچه گفته می‌شود:

ان جاء زید فاکرمه (اگر زید بیاید پس اکرامش می‌کنم).

قوله: یدل علی انتفائه: یعنی انتفاء حکم.

قوله: و هو مختار اکثر المحققین: ضمیر «هو» به «الحق» راجع است.

قوله: و منهم الفاضلان: ضمیر در «منهم» به محققین راجع بوده و مراد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۲

از «فاضلان» مرحوم محقق و علامه (ره) می‌باشد.

قوله: الی آنه لا یدلّ علیه: ضمیر در «آنه» به تعلیق الحکم راجع بوده و ضمیر مجروری در «علیه» به انتفاء راجع است.

قوله: الاّ بدلیل منفصل عنه: ضمیر در «عنه» به تعلیق الامر عود می‌کند.

قوله: و تبعه ابن زهره: ضمیر مفعولی به سید مرتضی راجع است.

قوله: و هو قول جماعة من العامة: ضمیر «هو» به رأی سید مرتضی عود می‌کند.

قوله: و المتبادر من هذا: مشارالیه «هذا» قولنا: الشرط فی اعطائه اکرامک می‌باشد.

قوله: فیکون الاوّل ایضا هکذا: مقصود از «الاوّل» عبارت: اعط زیدا درهما ان اکرمک می‌باشد.

قوله: علی هذا المعنی عرفا: مقصود از «هذا المعنی» انتفاء حکم در صورت انتفاء شرط می‌باشد.

قوله: ضمّنا الی ذلک مقدّمه: مشارالیه «ذلک» هذا المعنی می‌باشد.

قوله: سبق التّنبیه علیها: ضمیر در «علیها» به مقدّمه اخری راجع بوده و جمله «سبق التّنبیه علیها» صفت است برای «مقدّمه اخری».

قوله: و هی اصاله عدم التّقل: ضمیر «هی» به مقدّمه اخری عود می‌کند.

قوله: فیکون کذلک لغه: ضمیر در «فیکون» به عبارت اوّل راجع می‌باشد.

متن: احتجّ السّید بانّ تأثیر الشرط هو تعلق الحکم به و لیس یمتنع ان یرتفع و ینوب منا به شرط آخر یجری مجراه و لا یخرج عن ان یكون شرطاً.

الا تری، انّ قوله تعالی: وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِدَیْنِ مِنْ رِجَالِکُمْ یمنع من قبول الشّاهد الواحد حتّی ینضمّ الیه آخر، فانضمام الثّانی الی الاوّل شرط فی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۳

القبول.

ثمّ نعلم انّ ضمّ امرأتین الی الشّاهد الاوّل یقوم مقام الثّانی، ثمّ نعلم بدلیل آخر انّ ضمّ الیمین الی الواحد یقوم مقامه ایضا و نیابته بعض الشّروط عن بعض اکثر من ان تحصی.

ترجمه:

### استدلال سید مرتضی (ره) بر نفی مفهوم شرط

#### اشاره

مرحوم سید مرتضی برای مدّعی خود این طور استدلال فرموده:

تأثیری که شرط در کلام دارد اینست که دلالت بر تعلق حکم بآن دارد و هرگز امتناعی ندارد بجای آن شرط دیگری قرار گیرد که به منزله آن بوده و از شرط بودن خارج نباشد.

مگر نمی‌بینی که فرموده حقتعالی «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِدَیْنِ مِنْ رِجَالِکُمْ» بیاورید دو شاهد از مردان خود، از پذیرفتن شهادت یک نفر منع نموده مگر آنکه شهادت نفر دیگر بآن ضمیمه گردد، پس انضمام دوّمی باوّل شرط در قبول شهادت اوّلی است.



حال ما دانسته‌ایم که ضمیمه دو زن به شاهد اول قائم مقام دومی می‌شود چنانچه به واسطه دلیل دیگر بدست آورده‌ایم ضمیمه قسم به شهادت یک عادل نیز قائم مقام شاهد دومی است. و حاصل آنکه نیابت شروط بجای یکدیگر بیش از آنست که بتوان احصاء و شمارش نمود.

### تفصیل

حاصل فرموده مرحوم سید مرتضی اینست که:

شرط مفهوم ندارد از این رو انتفاء آن را نمی‌توان شاهد برای انتفاء حکم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۴

قرار داد.

### توضیح

روشن و واضح است که در ثبوت مفهوم برای شرط لازم است شرط علت منحصر برای حکم باشد تا در نتیجه انتفائش حکم نیز بمفاد انتفاء العلة يدل علی انتفاء مدلوله منتفی گردد مثلاً اگر فرض کردیم علت منحصر بفرد برای اکرام زید آمدن او می‌باشد قهراً اگر آمدن در خارج صورت نگیرد اکرام نیز بالتبع منتفی خواهد بود ولی اگر شرط علت منحصر برای حکم نبوده بلکه در صورت انتفائش شرط دیگری برای نیابت از آن صلاحیت داشته باشد بدیهی است که حکم بقوت خود باقی بوده و زائل نمی‌شود.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

مرحوم سید مرتضی می‌فرمایند کلیه شروط موقعیت و خصوصیتشان به نحوی است که در فرض انتفاء هریک دیگری بجای آن می‌تواند قرار بگیرد و با چنین فرضی دیگر مجالی برای مفهوم و انتفاء حکم بانتفاء شرط وجود ندارد و شاهد ما برای نیابت شروط از یکدیگر آیه شریفه ذیل است که حق تعالی می‌فرماید:

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ.

اگر شاهد عادل در موضعی که به دو عادل نیاز است شهادت داد بشرطی شهادتش مقبول است که عادل دیگری بآن ضمیمه شود حال از ادله دیگر بدست آورده‌ایم که بجای شاهد دوم اگر دو زن عادل نیز شهادت دهند باز شهادت اولی مسموع است چنانچه از قرائن و ادله دیگر این طور استفاده نموده‌ایم اگر مدعی علاوه بر آوردن یک شاهد عادل قسم نیز بخورد حق را بجانب وی می‌دهند پس چنانچه ملاحظه می‌شود قسم و شهادت دو زن عادل بجای شروط یعنی شهادت عادل قرار گرفت و با چنین فرضی دیگر نمی‌توان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۵

گفت اگر شاهد دوم بشاهد اول منضم نشود شهادت اولی منتفی شده و اثری بر آن مترتب نمی‌گردد چه آنکه این کلام در وقتی صحیح و صادق است که قسم و شهادت دو زن بجای شرط نیابت نکنند اما با وجود نیابت چطور می‌توان حکم بانتفاء مشروط نمود.

قوله: هو تعلق الحكم به: ضمير «هو» به تأثير و در «به» به شرط راجع است.

قوله: و ليس يمتنع ان يخلفه: ضمير مفعولی در «يخلفه» به شرط راجع است.

قوله: و ينوب منابه: ضمير مجروری در «منابه» به شرط عود می‌کند.

قوله: یجری مجراه: ضمیر مجروری در «مجره» به شرط راجع بوده و جمله مذکور صفت است برای «شرط آخر».

قوله: وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ: سوره بقره آیه ۲۸۲.

قوله: حَتَّىٰ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ آخِر: ضمیر در «الیه» به شاهد واحد راجع بوده و مقصود از «آخر» شاهد آخر می‌باشد.

قوله: يَقُومُ مَقَامَ الثَّانِي: همچون امور مالی که شهادت زنان نیز مقبول و مسموع است.

قوله: يَقُومُ مَقَامَهُ أَيضًا: ضمیر مجروری در «مقامه» به شاهد عادل راجع بوده و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه همان‌طوری که شهادت دو زن بجای شاهد عادل واقع می‌شود قسم نیز همین‌طور می‌باشد چنانچه در امور مالی از یمین و قسم نیز می‌توان بجای شهادت یک عادل استفاده کرد.

متن: و احتج موافقه مع ذلك بأنه:

لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق لكان قوله تعالى: وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، دالًا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن، و ليس كذلك، بل هو حرام مطلقا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۶

ترجمه:

### استدلال موافقین سید (ره)

#### اشاره

موافقین مرحوم سید علاوه بر دلیلی که وی آورد این‌طور استدلال نموده‌اند:

اگر انتفاء شرط مقتضی انتفاء حکمی که بر آن معلق شده، باشد پس فرموده حقتعالی که می‌فرماید:

وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا باید دلالت کند بر عدم تحریم اکراه دختران در جائی که اراده عفت و پاکدامنی نداشته باشند و حال آنکه چنین نبوده و اکراه مطلقا حرام است.

#### تفصیل

مرحوم ابن زهره و دیگران که با سید (ره) موافقت نموده و مفهوم شرط را منکر شده‌اند علاوه بر دلیلی که سید علیه‌الرحمه بآن متمسک شده دلیل دیگری باین شرح ذکر فرموده‌اند:

اگر انتفاء شرط دلالت بر انتفاء حکم کند تالی فاسد این دلالت آنست که در آیه شریفه:  
وَلَا تُكْرَهُوا الْخ.

(یعنی دختران جوان خود را بر عمل فحشاء وادار و اکراه نکنید در صورتی که خودشان اراده عفت و پاکدامنی داشته باشند).

باید ملتزم شویم در صورتی که دختران اراده عفت نداشته باشند اکراهشان بر عمل فحشاء باید مشروع و جایز بوده و اولیاء مورد مؤاخذه قرار نگیرند درحالی که احدی بآن ملتزم نبوده و اجماعی علماء است که اکراه بر فحشاء مطلقا حرام می‌باشد.

قوله: و احتج موافقه: ضمیر مجروری در «موافقه» به سید راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۷

قوله: مع ذلك: مشارالیه «ذلك» استدلال سید می‌باشد.

قوله: بأنه لو كان انتفاء الشرط: ضمیر در «بأنه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: لا انتفاء ما علق: مقصود از «ما علق» حکمی است که بر شرط تعلیق شده.

قوله: و لا تکرهوا فتیاتکم الایة: سوره نور آیه ۳۳.

قوله: و لیس كذلك: یعنی و لیس الحکم كذلك.

قوله: بل هو حرام مطلقا: ضمیر «هو» به اکراه راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اینست که چه اراده عقت داشته و چه نداشته باشند.  
متن:

و الجواب عن الاول انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا، بل الشرط حينئذ احدهما، فيتوقف انتفاء المشروط على انتفائهما معا، لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما و ان لم يعلم له بدل كما هو مفروض المبحث كان الحكم مختصا به و لزم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي ذكرناه.

ترجمه: جواب مرحوم مصنف از دلیل اول جواب از دلیل اول (دلیلی که مرحوم سید مرتضی بآن متمسک شد) آنست که:

وقتی بدانیم که شرط قائم مقام دارد همچون مثالی که ایشان ذکر فرمود دیگر شرط به تنهایی شرط نبوده بلکه در واقع شرط یکی از دو امر می‌باشد و در نتیجه انتفاء مشروط موقوف بر انتفاء هر دو باهم است زیرا مفهوم «احد الامرین» منتفی نشده مگر بانتفاء هر دو باهم.

ولی اگر برای شرط بدل و قائم مقامی سراغ نداشته باشیم چنانچه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۸

مفروض بحث و مورد کلام چنین موردی است قطعا حکم اختصاص به شرط مذکور پیدا کرده و از عدمش عدم حکم لازم می‌آید و دلیلش همان است که در اقامه دلیل بر مدعای خود ذکر نمودیم.

## تفصیل

حاصل فرموده مصنف در جواب از استدلال مرحوم سید مرتضی اینست که:

شرط در جمالات شرطیه از دو حال خارج نیست:

الف: شرطی که خود منحصر شرط نبوده بلکه در صورت انتفاء امر دیگری قائم مقامش بوده که در این صورت باز حکم بقوت خود باقی است.

ب: شرطی که منحصر بوده و حکم وجودا و عدما دائر مدار آن می‌باشد.

در فرض اول فرموده مرحوم سید صحیح است و بانتفاء شرط حکم منتفی نمی‌شود بلکه قائم مقام شرط در بقاء حکم کافی است چنانچه در مثالی که ایشان آوردند حال چنین می‌باشد ولی باید گفت این قسم از شرط از محل کلام و مورد بحث ما خارج می‌باشد.

و در فرض دوم که کلام ما در آن می‌باشد قطعا با انتفاء شرط مشروط (حکم) منتفی می‌گردد و دلیلش همان است که در استدلال برای مدعای خود آورده و گفتیم:

جمله: اعط زيدا درهما ان اكرمك جاری مجرای «الشرط فی اعطائه اكرامك» می‌باشد.

قوله: انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمیر مجروری در «مقامه» به شرط عود می‌کند.

قوله: بل الشرط حينئذ: یعنی حين قیام امر آخر مقام الشرط.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۹

قوله: احدهما: یعنی عنوان احد الامرین.

قوله: علی انتفائهما معا: ضمیر تثنیه به امرین عود می‌کند.

قوله: لأنّ مفهوم احدهما: یعنی عنوان «احدهما» که در این فرض شرط فرض گردید.

قوله: الّا بعدمهما: یعنی بعدم هر دو امر.

قوله: و ان لم يعلم له بدل: ضمیر در «له» به شرط راجع است.

قوله: كما هو مفروض المبحث: ضمیر «هو» به عدم العلم بالبدل راجع است.

قوله: كان الحكم مختصاً به: ضمیر در «به» به شرط مذکور در کلام راجع است.

قوله: و لزم من عدمه عدم المشروط: ضمیر در «عدمه» به شرط راجع است.

متن: و عن الثانی بوجوه:

احدها انّ ظاهر الآیة يقتضی عدم تحریم الاکراه اذا لم یردن التّحصّن، لکن لا یلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحه، اذ انتفاء الحرمة قد یرکون بطریان الحلّ و قد یرکون لامتناع وجود متعلّقها عقلاً- لاینّ السّالبه تصدق بانتفاء المحمول تارة و بعدم الموضوع اخرى و الموضوع هاهنا منتف، لاینّ اذا لم یردن التّحصّن فقد اردن البغاء و مع ارادتهنّ البغاء یمتنع اکراههنّ علیه، فانّ الاکراه هو حمل الغیر علی ما هو یرکوه، فحیث لا یرکون کارها یمتنع تحقّق الاکراه، فلا یتعلّق به الحرمة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۰

ترجمه:

## جواب از استدلال دوّم

### اشاره

جواب از استدلال دوّم (استدلال موافقین سیّد (ره)) بوجوه متعدّدی می‌باشد:

### وجه اوّل

### اشاره

ظاهر آیه مقتضی است که اکراه در صورتی که دختران اراده عفت نداشته باشند حرام نباشد ولی از عدم حرمت لازم نمی‌آید که اباحه ثابت بوده و اکراه جایز و حلال باشد زیرا انتفاء حرمت گاهی به واسطه عارض شدن حیثیت بوده و زمانی بخاطر امتناع وجود متعلّق حرمت می‌باشد چه آنکه سالبه گاه بانتفاء محمول و زمانی بعدم موضوع صادق است و موضوع در اینجا منتفی می‌باشد زیرا دختران وقتی اراده پاکدامنی و عفت نداشته‌اند پس در واقع اراده آنها فحشاء و زنا بوده و با این اراده در آنها تحقّق اکراه بر عمل فجور و فحشاء ممتنع است چه آنکه اکراه یعنی وادار کردن غیر بر امری که وی از آن کراهت دارد، پس وقتی نسبت بامری کاره نبود تحقّق اکراه ممتنع بوده و در نتیجه حرمت بآن تعلّق نمی‌گیرد.

### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف در این وجه داده‌اند اینست که:

از ظاهر آیه این طور استفاده می شود که حرمت اکراه دختران بر اعمال بی عفتی زمانی است که ایشان اراده پاکدامنی داشته باشند و مفهوم آن اینست که اگر در صورت عدم اراده عفت و تمایلشان به فحشاء اکراه حرام نیست. این مفهوم را ما تصدیق داشته و بآن ملتزم هستیم ولی در عین حال می گوئیم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۱

صرف اینکه اکراه حرام نبود دلیل نمی شود پس مباح نیز باشد تا محذور یاد شده لازم آید.

## توضیح

عدم حرمت شیء و انتفاء آن مستند به دو امر می باشد:

- ۱- عارض شدن حلیت بر شیء، زیرا بدیهی است با عروض حلیت دیگر مجالی برای حرمت نمی باشد.
- ۲- امتناع عقلی از وجود پیدا کردن متعلق حرمت.

و دلیل ما بر سببیت این دو برای عدم حرمت آنست که:

قضایای سالبه به دو گونه می باشند:

الف: سالبه بانتفاء محمول همچون غالب قضایای متعارف مثل:

زید قائم نیست که در این قضایا موضوع محقق و ثابت بوده فقط محمول را از آن نفی و سلب می کنیم.

ب: سالبه بانتفاء موضوع مانند برخی از قضایا همچون:

دریائی از حیوه بنظم نرسیده است که در این قبیل از قضایا اساسا موضوع تحقق نداشته قهرا محمول نیز منتفی و مسلوب است.

با توجه باین نکته می گوئیم:

وقتی حکم می شود به اینکه در صورت عدم اراده عفت اکراه حرام نیست این قضیه سالبه، سالبه بانتفاء موضوع است چون با عدم اراده عفت اساسا اکراه که موضوع در قضیه قرار گرفته تحقق نداشته تا حرام باشد چه آنکه اکراه یعنی غیر را با زور و اجبار به کاری گماردن و پرواضح است وقتی خودش مایل و راغب در آن کار بوده اجبار صادق نیست. پس خلاصه آنکه اکراه چون در مورد مزبور وجود ندارد می توان آن را در قضیه سالبه موضوع برای نفی حرمت قرار داد و هیچ محظوری از آن لازم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۲

نمی آید ولی نمی توان گفت وقتی حرام نبود پس مباح نیز می باشد یعنی در قضیه ای که محمولش «مباح» است آن را بعنوان موضوع قرار داده و بگوئیم:

الاکراه مباح و وجه صحیح نبودن آن اینست که در قضایای موجهه برخلاف سالبه موضوع باید وجود داشته باشد و همان طوری که گفته شد با عدم اراده عفت اکراه اساسا تحقق ندارد تا بتوان بر آن حکم به مباح بودن نمود.

قوله: احدها: یعنی احد الوجوه.

قوله: قد یکون بطریان الحّل: کلمه «طریان» یعنی عارض شدن.

قوله: لامتناع وجود متعلقها عقلا: ضمیر در «متعلقها» به حرمت راجع است.

قوله: و الموضوع هاهنا: مشارالیه «هاهنا» قضیه الاکراه لیس بحرام می باشد.

قوله: فقد اردن البغاء: مقصود از «بغاء» عمل فحشاء و زنا می باشد.

قوله: یمتنع اکراههّن علیہ: ضمیر در «اکراههّن» به فتيات و در «علیه» به بغاء راجع است.

قوله: هو حمل الغیر: ضمیر «هو» به «اکراه» راجع بوده و کلمه «حمل» یعنی وادار نمودن باجبار.

قوله: فحیث لا یکون کارها: ضمیر در «لا یکون» به غیر راجع است.

قوله: فلا یتعلّق به الحرمة: ضمیر در «به» به اکراه راجع است.

متن:

و ثانیها انّ التعلیق بالتّشّط انّما یقتضی انتفاء الحکم عند انتفائه اذا لم یظهر للشّط فائدة اخرى.

و یجوز ان یکون فائدته فی الآیة المبالغة فی النهی عن الاکراه یعنی انهنّ اذا اردن العفة فالمولی احقّ بارادتها و ان الآیة نزلت فیمن یردن التّحصّن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۳

و یکرههّن الموالی علی الزّنا.

ترجمه:

## وجه دوّم

## اشاره

تعلیق بشرط صرفا در جائی مقتضی انتفاء حکم بفرض انتفاء شرط می‌باشد که برای شرط فایده دیگری وجود نداشته باشد و ممکنست در آیه شریفه فائده تعلیق، مبالغه در نهی از اکراه باشد یعنی:

وقتی خود دختران اراده عفت و پاکدامنی داشتند پس ولی ایشان باین امر شایسته‌تر و سزاوارتر هستند و ممکنست آیه درباره دخترانی نازل شده باشد که اراده عفت داشته ولی اولیاء ایشان آنها را بر فحشاء و زنا ترغیب و اکراه می‌کردند.

## تفصیل

حاصل فرموده مصنّف در این جواب آنست که:

مجرد تعلیق حکم بر شرط موجب ثبوت مفهوم نبوده بلکه مشروط بشرطی است و آن اینکه:

ذکر شرط در کلام غیر از مفهوم فایده دیگری نداشته باشد و چون در آیه مذکور با قطع نظر از مفهوم فایده دیگری می‌توان تصویر نمود لاجرم مفهوم برای شرط وجود ندارد و این فائده ممکنست این باشد که آیه در موردی نازل شده که دختران عقیف بوده و به ارتکاب فجور و فحشاء مایل نبودند ولی اولیاء ایشان آنها را بر آن اکراه و اجبار می‌کردند، خداوند متعال برای زجر اولیاء از اکراه می‌فرماید:

وقتی دختران خود تمایل باین عمل نداشته پس اولیاء بطریق اولی می‌باید بآن رغبتی نشان نداده و گرد این کار نگشته و دختران جوان را بآن کار دعوت نکنند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۴

پس بدین ترتیب آیه شریفه در مقام مبالغه در نهی از اکراه است نه آنکه شرط مفهوم داشته و در نتیجه جواز اکراه ثابت بشود.

قوله: و ثانيها: یعنی ثانی الوجوه.

قوله: عند انتفائه: یعنی انتفاء الشرط.

قوله: ان يكون فائدته في الآية: یعنی فائده الشرط في الآية.

قوله: احقّ بارادتها: ضمير مؤنث به عقت راجع است.

قوله: ان الآية نزلت: كلمه «ان» بفتح همزه تا با اسم و خبرش معطوف باشد به «فائدته في الآية».

متن:

ثالثها انا سلمنا ان الآية تدلّ على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط، لكن الاجماع القاطع عارضه و لا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع.

ترجمه:

### وجه سوم

### اشاره

قبول داریم و ملتزم هستیم که آیه شریفه بحسب ظاهر دلالت دارد بر انتفاء حرمت اکراه به ملاحظه شرط ولی درعین حال اجماع قطعی با آن معارضه نموده و دافع آن است و شکی نیست که ظاهر به واسطه دلیل قاطع دفع می‌شود.

### تفصیل

حاصل جواب سوم آنست که:

آیه شریفه به ملاحظه شرط بحسب ظاهر دلالت دارد بر انتفاء حرمت اکراه ولی چون اجماع علماء بر حرمت آن می‌باشد لاجرم به واسطه اجماع که دلیل قطعی است از ظاهر آیه رفع ید نموده و قائل می‌شویم که آیه مفهوم ندارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۵

قوله: و ثالثها: یعنی ثالث الوجوه.

قوله: عارضه: ضمير فاعلى به اجماع و ضمير مفعولى به ظاهر راجع است.

متن:

اصل و اختلفوا في اقتضاء التعليق على الصيغة نفى الحكم عند انتفائها، فائتبه قوم و هو الظاهر من كلام الشيخ و جنح اليه الشهيد (ره) في الذكري و نفاه السيد و المحقق و العلامة و كثير من الناس و هو الاقرب.

لنا: انه لو دلّ لكانت باحدى الثلاث و هي باسرها منتفية.

اما الملازمة، فبينه.

و اما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الى المطابقة و التضمن، اذ نفى الحكم عن غير محلّ الوصف ليس عين اثباته فيه و لا جزئه.

و لانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم و الخصم معترف بفساده.

و امّا بالنسبة الى الالتزام، فلانه لا ملازمة في الذهن و لا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكاة في السائمة مثلا و

انتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة.

ترجمه:

### اصل و قاعده مبحث مفهوم وصف

علماء اختلاف دارند در اینکه تعلیق بر صفت آیا مقتضی نفی حکم در صورت انتفاء صفت هست یا نیست گروهی این اقتضاء را اثبات نموده چنانچه از ظاهر کلام شیخ طوسی این طور برمی آید و مرحوم شهید در کتاب ذکری نیز بآن مایل شده است. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۶. مرحوم سید و محقق و علامه و بسیاری از علماء عامه آن را نفی نموده‌اند و از نظر ما اقرب همین رأی دوم است.

### دلیل مرحوم مصنف بر نفی مفهوم در وصف

#### اشاره

دلیل ما بر این مدعا اینست که اگر تعلیق مزبور بر انتفاء حکم می‌داشت می‌باید به یکی از دلایل سه گانه یعنی مطابقه و تضمّن و التزام باشد و حال آنکه تمام آنها منتفی است. اما بیان ملازمه، پس آن ظاهر و روشن بوده و نیازی به شرح ندارد. و اما انتفاء لازم:

نسبت به مطابقه و تضمّن نیز ظاهر و روشن است زیرا نفی حکم از غیر محلّ وصف نه عین اثبات حکم در آن بوده و نه جزئش می‌باشد.

و از این گذشته اگر این طور می‌بود می‌باید این دلالت بمنطوق لفظ بوده نه بمفهوم آن درحالی که خصم خود این معنا را قبول نداشته و به فسادش معترف است.

و اما نسبت به التزام پس جهتش آنست که نه در ذهن و نه در عرف بین ثبوت حکم در صورت وجود صفت همچون وجوب زکات در حیوان موصوف به سائمه و بین انتفائش در فرض وجود صفت دیگر مانند عدم وجوب زکات در حیوان موصوف به معلوفه هیچ ملازمه‌ای نمی‌باشد.

#### تفصیل

یکی دیگر از ابحاث معنون در اصول بحث از مفهوم وصف است و مقصود از آن اینست که:

اگر حکمی معلق بر وجود صفتی بود آیا در صورت انتفاء صفت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۷.

حکم نیز منتفی شده یا بقوت خود باقی است اگر قائل بانتفاء شده و بگوئیم:

تعلیق مزبور مقتضی است در فرض انتفاء صفت حکم نیز منتفی گردد معنایش اینست که وصف مفهوم دارد و اگر اقتضاء مزبور را نفی نمودیم یعنی مفهوم را در وصف سلب کرده‌ایم.

بین ارباب نظر و صاحبان اصطلاح اختلاف است:

جماعتی از اصولیون بآن قائل شده و گروهی آن را نفی نموده‌اند:



مرحوم شیخ طوسی و شهید اول در کتاب ذکری از گروه اول بوده و مرحوم سید و محقق و علامه و کثیری از علماء اهل خلاف از طائفه دوم می‌باشند و مرحوم مصنف نیز اختیارش رأی دوم است.

### شرح استدلال مرحوم مصنف بر مفهوم وصف

مصنف علیه‌الرحمه می‌فرماید:

دلیل ما بر انتفاء مفهوم آنست که اگر تعلیق حکم بر وصف دلالت بر انتفاء آن در صورت انتفاء وصف کند باید به یکی از سه دلالت باشد، مطابقه، تضمّن و التزام و جملگی منتفی هستند اما ملازمه بین تعلیق و دلالات سه‌گانه بسی روشن و واضح است زیرا دلالت لفظ بر معنا منحصر در یکی از سه دلالت بوده و فرد چهارمی برایش موجود نیست.

و اما انتفاء لازم یعنی نفی دلالات سه‌گانه آن نیز ظاهر و روشن است:

اما نسبت به دلالت مطابقه و تضمّن جهتش آنست که:

تعلیق حکم بر صفت نه عین انتفائش در صورت انتفاء صفت است و نه جزء آن می‌باشد.

مثلا اگر گفتند: اکرم العالم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۸

آنچه از لفظ به دلالت مطابقه فهمیده می‌شود و خوب و لزوم اکرام عالم است اما انتفاء اکرام از جاهل نه مدلول مطابقی این عبارت بوده و نه تضمّنی محسوب می‌شود.

و وجهش روشن است زیرا در لفظ هیچیک از آداب نفی و سلب مذکور نیست پس چگونه معنای منفی را بعنوان مدلول مطابقی یا تضمّنی برای چنین لفظی قرار دهیم.

و از این گذشته اگر عبارت به دلالت مطابقی یا تضمّنی بر نفی حکم از غیر محلّ وصف دلالت کند این دلالت، دلالت منطوقی بوده و دیگر نباید آن را ردیف مدالیل مفهومی قرار داد درحالی که خصم خود معترف است که دلالت مزبور مفهومی بوده نه منطوقی.

و اما نسبت به دلالت التزامی:

چنانچه در محلّش مقرر است در دلالت التزامی شرط است که بین مسمی و معنای خارج از آن یا لزوم ذهنی و عقلی بوده و یا لزوم عرفی درحالی که هیچیک از این دو در اینجا وجود ندارد مثلا در مثال: و فی السائمه زکاه.

معنا اینست که در حیوان سائمه (بیابان‌چر) زکات می‌باشد.

بدیهی است بین ثبوت زکات در سائمه و نفی آن در حیوان معلوفه نه لزوم عقلی است و نه عرفی پس چگونه مفهوم را مدلول التزامی آن بدانیم.

قوله: عند انتفائها: ضمیر مؤنث به صفت راجعست.

قوله: فائتبه قوم: ضمیر مفعولی در «ائتبه» به اقتضاء راجع است.

قوله: و هو الظاهر من کلام الشیخ: ضمیر «هو» به اثبات اقتضاء راجع است.

قوله: و جنح الیه الشّهد (ره): کلمه «جنح» یعنی مال و ضمیر مجروری در «الیه» به ثبوت اقتضاء راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۹

قوله: و نفاء السّید: ضمیر منصوبی در «نفاه» به اقتضاء عود می‌کند.

قوله: و هو الاقرب: ضمیر «هو» به نفی راجع است.

قوله: آنه لو دل لكانت باحدى الثلاث: ضمير در «آنه» به تعليق راجع بوده و ضمير در «لكانت» به دلالت عود می‌کند.

قوله: و هي باسرها: ضمير «هي» و ضمير مجروری در «باسرها» به دلالات ثلاث راجع است. [۱۱]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۵۰۹

قوله: ليس عين اثباته فيه: ضمير در «اثباته» به حکم و در «فيه» به محلّ الوصف راجع است.

قوله: و لا جزئه: یعنی جزء اثبات الحکم فی محلّ الوصف.

قوله: و لانه لو كان كذلك: ضمير در «لانه» به نفی الحکم راجع بوده و مقصود از «كذلك» عين اثبات حکم در محلّ وصف و یا جزء آن می‌باشد.

قوله: و الخصم معترف بفساده: یعنی فساد منطوقی بودن دلالت.

قوله: فلانه لا ملازمه فی الذهن: ضمير در «فلانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی السائمة: کلمه «سائمة» حیوان بیابان چر را گویند که از علف مالک تغذیه نکند.

قوله: و انتفاءه عند اخرى: ضمير مجروری در «انتفاءه» به حکم راجع است.

قوله: كعدم وجوبها فی المعلوفة: ضمير مجروری در «وجوبها» به زکات راجع است.

متن: و احتجوا بانه لو ثبت الحکم مع انتفاء الصفة لعری تعليقه عليها عن الفائدة و جرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب، و الاسود اذا نام لا يبصر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۰

ترجمه:

## استدلال قائلین بمفهوم در وصف

### اشاره

قائلین به مفهوم در وصف در مقام استدلال فرموده‌اند:

اگر حکم با انتفاء صفت ثابت باشد تعلیقش بر صفت از فائده عاری بوده و جاری مجرای این کلام واقع می‌شود انسان سفید غیب نمی‌داند، و انسان سیاه وقتی خوابید نمی‌بیند.

### تفصیل

کسانی که در وصف قائل بمفهوم شده‌اند فرموده‌اند:

اگر حکم در صورت ثبوت و انتفاء وصف هر دو ثابت باشد پس ذکر وصف در کلام و تعليق حکم بر آن از فائده عاری و خالی می‌گردد همان طوری که در دو مثال:

انسان سفید غیب نمی‌داند و انسان سیاه وقتی خوابید نمی‌بیند.

دو وصف «سفید» و «سیاه» خالی از فائده هستند چه آنکه در مثال اول غیب ندانستن اختصاصی به انسان سفید نداشته و در خواب بینا بودن منحصر به انسان سیاه نمی‌باشد.

و لازمه این معنا لغو بودن ذکر صفات در عبارات می‌باشد.

قوله: و احتجوا بانّه لو ثبت الحكم: ضمير در «بانّه» به معنای «شان» می‌باشد.  
 قوله: لعری تعلیقه علیها عن الفائدة: ضمير در «تعلیقه» به حکم و در «علیها» به صفت راجع است.  
 متن:

و الجواب المنع عن الملازمه، فانّ الفائدة غیر منحصره فیما ذکرتموه بل هی کثیره:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۱

منها: شدّه الاهتمام ببيان حکم محلّ الوصف اما لاحتیاج السامع الی بیانہ کان یكون مالکا للسائمه مثلا دون غیرها او لدفع توهم عدم تناول الحكم له كما فی قوله تعالى: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ، فانّه لو لا التصريح بالخشيّه لامکن ان يتوهم جواز القتل معها، فدلّ بذکرها علی ثبوت التّحریم عندها ایضا.

و منها: أن تكون المصلحه مقتضیه لاعلام حکم الصّفه بالتّصّ و ما عداها بالبحث و الفحص.

و منها: وقوع السّؤال عن محلّ الوصف دون غیره، فیجاب علی طبقه او تقدّم بیان حکم الغیر بنحو هذا من قبل.  
 ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به مفهوم وصف

#### اشاره

جواب از استدلال مذکور اینست که از ملازمه‌ای که ذکر شد منع کرده و می‌گوییم:

فائده مترتب بر ذکر وصف در آنچه ذکر گردید منحصر نمی‌شود بلکه برای تعلیق حکم بر وصف فوائد بسیار می‌باشد:

از جمله: شدت اهتمام به بیان حکم محلّ وصف یا به واسطه احتیاج سامع به بیان آن مثل آنکه سامع مالک حیوان سائمه باشد نه غیر آن و یا بمنظور دفع توهم عدم شمول حکم نسبت بمحلّ وصف آن را اختصاص بذکر می‌دهند چنانچه در آیه شریفه: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ این طور است چه آنکه اگر تصریح به «خشیت» نشود ممکن است توهم شود که قتل با خشیت جایز باشد از این رو به واسطه ذکرش دلالت می‌شود به اینکه تحریم با خشیت نیز ثابت است.

و از جمله: آنکه مصلحت مقتضی است که حکم صفت را بطور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۲

نصّ و صراحت اعلام نموده و حکم غیر آن را به واسطه فحص و جستجو بدست آورد.

و از جمله: آنکه سؤال از محلّ وصف بوده نه از غیر آن از این رو برطبق سؤال جواب ذکر شده است یا حکم غیر محلّ وصف بنحو حکم آن قبلا گذاشته و نیازی به تکرار ندارد.

#### تفصیل

مرحوم مصنف در جواب از استدلال قائلین به مفهوم برای وصف می‌فرماید:

ملازمه‌ای که بین ثبوت حکم با انتفاء وصف و عاری بودن تعلیق حکم بر صفت از فائده ادعا شد ممنوع است و حاصل آنکه قبول نداریم بین عدم ثبوت مفهوم برای وصف و عاری بودن از فائده ملازمه باشد چه آنکه این تلازم در وقتی صحیح است که غیر از مفهوم برای تعلیق حکم بر وصف فائده دیگری نباشد درحالی که امر چنین نبوده و غیر از مفهوم فوائد بسیاری بر تعلیق مزبور مترتب است که در ذیل بسه فائده اشاره می‌شود:

۱- غرض از ذکر وصف و تعلیق حکم بر آن شدت اهتمام به بیان حکم معلق بر موصوف می‌باشد و وجه اهتمام یکی از دو امر ذیل می‌تواند باشد:

الف: سامع نیاز به بیان حکم موصوف دارد لذا متکلم آن را اختصاص به ذکر می‌دهد مثل اینکه سامع از کسانی است که مالک گوسفند سائمه باشد نه غیر آن حال متکلم بوی می‌گوید گوسفند سائمه زکات دارد، پرواضح است لفظ «سائمه» مفهوم نداشته و نمی‌توان گفت پس در غیر سائمه زکات نیست.

ب: بسا مخاطب و سامع توهم نموده که حکم شامل مورد و محل وصف نیست از این رو متکلم برای دفع توهمش خصوص محل وصف را ذکر می‌کند، در اینجا نیز نمی‌توان گفت ذکر وصف دلالت بر انتفاء حکم از غیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۳

محلّ وصف دارد چنانچه در آیه شریفه *وَلَا تَقْتُلُوا\* الخ* خداوند متعال می‌فرماید:

فرزندان خود را بجهت ترس از فقر و تهی‌دستی نکشید.

چون ممکنست چنین توهم شود که کشتن فرزند در صورت ترس از فقر جایز است و حکم به حرمت قتل نفس این مورد را شامل نمی‌شود از این رو حقتعالی فرموده قتل نفس در صورت ترس از فقر حرام است، پرواضح است که مفهوم این عبارت آن نیست که قتل در صورت غیر ترس حرام نمی‌باشد.

۲- مصلحت مقتضی آنست که حکم صفت را بطور تصریح و تنصیص بیان نموده و حکم غیر آن را به فحوص و بحث مخاطب واگذار نمایند چه آنکه حکم مورد تنصیص با فحوص و بحث بدست نیامده و بدون بیان نمودن امکان وصول بآن وجود ندارد حال در صورت ذکر مفهومش این نیست که حکم نسبت بغیر آن منتفی و مسلوب است.

۳- سائل از حکم مورد وصف سؤال نموده و متکلم نیز جواب از سؤال وی را داده است حال این حکم را نسبت به غیر مورد سؤال نمی‌توان منتفی دانست.

۴- حکم غیر محلّ وصف را بسا متکلم بهمین بیانی که در محلّ وصف دارد ذکر نموده ولی چون ذکری از حکم مورد وصف به میان نیامده اکنون خصوص آن را متذکر می‌شود، روشن است که در اینجا نیز نمی‌توان گفت حکم از غیر محلّ وصف منتفی می‌باشد.

قوله: المنع عن الملازمة: یعنی ملازمه بین انتفاء مفهوم و عاری بودن تعلیق حکم بر وصف از فائده.

قوله: فیما ذکر تموه: مقصود ثبوت مفهوم می‌باشد.

قوله: بل هی کثیرة: ضمیر «هی» به فائده راجع است.

قوله: منها: ضمیر مؤنث به فائده راجع است.

قوله: الی بیانه: ضمیر مجروری به حکم محلّ وصف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۴

قوله: کان یکون مالکا: ضمیر در «یکون» به سامع راجع است.

قوله: دون غیرها: یعنی غیر سائمه.

قوله: عدم تناول الحکم له: ضمیر در «له» به محلّ وصف راجع است.

قوله: *وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ*: سوره اسراء آیه ۳۱.

قوله: فانه لو لا التصريح بالخشية: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» است.

قوله: جواز القتل معها: ضمیر در «معها» به خشیت راجع است.

قوله: فدلّ بذکرها علی ثبوت التّحریم عندها: ضمیر فاعلی در «دلّ» به حقّ تعالی و در «ذکرها» و «عندها» به خشیت عود می‌نماید.

قوله: و ما عداها بالبحث و الفحص: ضمیر در «عداها» به صفت راجعست.

قوله: دون غیره: ضمیر در «غیره» به محلّ وصف راجع است.

قوله: فیجاب علی طبقه: یعنی طبق سؤال.

قوله: بنحو هذا من قبل: مشارالیه «هذا» حکم محلّ وصف می‌باشد.

متن: و اعترض بانّ الخصم انما یقول باقتضاء التّخصیص بالوصف نفی الحکم من غیر محلّه اذا لم یظهر للتّخصیص فائده سواه، فحیث

یتحقّق ما ذکرتموه من الفوائد لا یبقی من محلّ التّزاع فی شیء:

ترجمه:

### اعتراض بر جواب مذکور

بر جوابی که ذکر شد اعتراضی باین شرح وارد شده:

خصم در جائی قائل به اینست که تخصیص حکم بوصف مقتضی نفی حکم از غیر محلّ صفت است که برای تخصیص غیر از

مفهوم فائده دیگری ظاهراً وجود نداشته باشد لذا در موردی که فوائد مذکور بوده مورد نزاع اصلاً نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۵

قوله: من غیر محلّه: یعنی محلّ وصف.

قوله: فائده سواه: یعنی سواى مفهوم.

متن: و جوابه انّ المدّعی عدم وجدان صورة لا- تحتل فائده من تلك الفوائد و ذلك كاف فی الاستغناء عن اقتضاء النّفی الّذی

صرتم الیه، صونا لكلام البلغاء عن التّخصیص لا لفائده، اذ مع احتمال فائده منها یحصل الصّون و یتأدّى ما لا بدّ فی الحکمه منه،

فیحتاج اثبات ما سواه الی دلیل.

و اما تمثیلهم فی الحجّه بالابيض و الاسود فلا نسلم انّ المقتضی لاستهجانہ هو عدم انتفاء الحکم فیہ عند عدم الوصف و انما هو فی

کونه بیانا للواضحات.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از اعتراض مذکور

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب این اعتراض آنست که مدّعی ما اینست که یک صورت را نمی‌توان پیدا کرد که از فوائد مذکور خالی باشد و همین معنا

کافی است که خود را از اقتضاء نفی حکم در صورت انتفاء وصف که قائلین به مفهوم بمنظور حفظ کلام بلغاء از تخصیص کلام به

ذکر وصف بدون فائده ادّعاء کرده‌اند مستغنی ببینیم، زیرا با احتمال وجود فائده‌ای از فوائد ذکر شده حفظ کلام از لغویت حاصل

شده و آنچه که در حکیم بودن متکلم لازم است بدین وسیله مراعات می‌شود، در نتیجه باید گفت:

اثبات غیر این فائده نیاز به دلیل دارد.

و اما مثالی را که این قائلین در استدلالشان به مثل «ابيض» و «اسود» ذکر نمودند باید بگوئیم قبول نداریم که مقتضی برای استهجان آن منتفی نبودن حکم در صورت نبودن وصف باشد بلکه وجه استهجان اینست که این قبیل از امثله مبین امور واضحه و بدیهی بوده که نباید ذکر بشوند قهرا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۶  
وقتی در عبارات آمدند کلام را مستهجن و ناپسند قلمداد می کنند.

## تفصیل

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

موردی سراغ نداریم که از فوائد مذکور خالی باشد بنابراین انتفاء مفهوم در هیچیک از موارد وصف موجب لغویت کلام نشده تا بمنظور حفظ عبارات و کلمات بلغاء الزاما متوسل بمفهوم شده و بدین ترتیب آنچه لازمه حکیم بودن متکلم است رعایت نموده باشیم.

و اما اینکه گفته شد اگر به ثبوت مفهوم قائل نشویم کلام مستهجن شده و از قبیل دو مثالی که ذکر شد می گردد.  
در جواب می گوئیم:

استهجان دو مثال مذکور بخاطر آنست که امر بدیهی و ضروری در آنها بیان شده نه بخاطر آنکه مفهوم در آن دو منتفی می باشد.

قوله: و جوابه ان المدعی الخ: ضمیر مجروری در «جوابه» به اعتراض راجع است.

قوله: لا تحتمل فائده من تلك الفوائد: کلمه «لا تحتمل» یعنی لا تشتمل.

قوله: و ذلك كاف: مشارالیه «ذلك» اشتمال بر فوائد مذکور می باشد.

قوله: عن اقتضاء النفي: یعنی اقتضاء نمودن نفی وصف، نفی حکم را.

قوله: صونا لكلام البلغاء: کلمه «صونا» منصوب است تا مفعول له باشد برای «صرتم الیه».

قوله: مع احتمال فائده منها: یعنی من الفوائد.

قوله: و يتأدى ما لا بد في الحكمة منه: ضمیر در «منه» به ماء موصوله راجع است و مقصود از «ما لا بد في الحكمة منه» اینست که

کلام حکیم نباید خالی از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۷

فائده باشد.

قوله: اثبات ما سواه الى دليل: ضمیر در «سواه» به ما لا بد في الحكمة راجع است.

قوله: و اما تمثيلهم في الحجّة: ضمیر جمع در «تمثيلهم» به قائلین به ثبوت مفهوم راجع است.

قوله: المقتضى لاستهجانه: یعنی استهجان مثال.

قوله: انتفاء الحكم فيه: یعنی در مثال.

قوله: و اما هو في كونه بيانا للواضحات: ضمیر «هو» به استهجان و در «كونه» به مثال راجع است.

متن:

اصل و الاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين.

و خالف في ذلك السيد (ره)، فقال:

انّ تعليق الحكم بغاية انما يدلّ على ثبوته الى تلك الغاية و ما بعدها يعلم انتفائه او اثباته بدليل و وافقه على هذا بعض العامة. لنا: انّ قول القائل: صوموا الى اللّيل، معناه آخر وجوب الصّوم مجيء اللّيل، فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن اللّيل آخرًا و هو خلاف المنطوق.

ترجمه:

## اصل و قاعده مبحث مفهوم غایت

### اشاره

صحيح آنست که تقييد حکم به غایت دلالت دارد بر مخالفت بعد از غایت با قبل از آن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۸  
و در این حکم اکثر محققین موافق می‌باشند.

مرحوم سید مرتضی با این رأی مخالفت نموده و می‌فرماید:

تعليق حکم به غایتی فقط دلالت بر ثبوت آن تا غایت مزبور دارد، اما اثبات یا انتفاء حکم در بعد از غایت هر کدام باید بدليل و قرينه استفاده شوند.

برخی از عامه با ایشان در این رأی موافقت نموده‌اند.

### دليل مرحوم مصنف بر ثبوت مفهوم برای غایت

### اشاره

دليل ما بر مدّعائی که ذکر شد اینست که:

قائل وقتی می‌گوید: صوموا الى اللّيل (روزه بگیرد تا شام) معنایش اینست که:

انتهای وجوب روزه فرا رسیدن شب می‌باشد، حال اگر فرض کنیم پس از رسیدن شب باز وجوب ثابت باشد نباید شب آخر و پایان وجوب فرض گردد درحالی که این طور نبوده و این معنا با منطوق عبارت مخالف است.

### تفصیل

یکی دیگر از مباحث مورد عنایت در اصول بحث از مفهوم غایت می‌باشد.

مقصود از این بحث آنست که اگر در دليل و عبارتی حکم همچون وجوب یا حرمت و یا استحباب و یا حکم دیگری اعم از آنکه حکم وضعی بوده یا تکلیفی باشد به زمانی مقید و معلق گردید قطعاً منطوق عبارت دلالت بر ثبوت حکم تا زمان مذکور دارد و در

این اختلافی نیست ولی آنچه مورد اختلاف و صحبت می‌باشد اینست که آیا تعليق حکم بر زمان دلالت بر نفی آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۹

نسبت به زمان بعد از غایت دارد تا برای غایت مفهوم ثابت گردد یا چنین نبوده و برای آن مفهومی وجود ندارد.

بین مشهور و دیگران اختلاف است:

مرحوم مصنف به تبعیت از اکثر محققین یعنی مشهور علماء مفهوم را در غایت ثابت دانسته ولی مرحوم سید مرتضی و جمعی از علماء اهل سنت آن را انکار کرده‌اند.

سید علیہ الرحمہ فرموده:

غایت مفهوم ندارد یعنی تعلیق حکم بر غایت صرفاً دلالت بر ثبوت حکم تا فرا رسیدن غایت دارد و نسبت بحکم پس از آن نفیاً و اثباتاً ساکت است، از این رو برای هر یک از این دو لازم است از قرینه و دلیل خارجی استفاده کنیم.

### شرح دلیل مرحوم مصنف

مرحوم مصنف برای اثبات مدّعی خود این طور دلیل آورده‌اند:

در عبارت: صوموا الی اللیل معنا اینست که انتها و پایان وجوب روزه فرا رسیدن شب می‌باشد یعنی همین که شب رسید وجوب نیز تمام می‌شود حال اگر بنا باشد پس از شب روزه به وجوبش باقی باشد نباید شب دیگر پایان و ختم لزوم روزه محسوب گردد و این معنا با منطوق عبارت که امر مسلم و غیر قابل انکاری است تنافی دارد.

قوله: مخالفه ما بعدها لما قبلها: ضمیر در «بعدها» و «قبلها» به غایت راجع است.

قوله: و خالف فی ذلک السید: مشارالیه «ذلک» دلالت بر مخالفت بعد از غایت با قبل از آن می‌باشد.

قوله: یدلّ علی ثبوتہ الی تلک الغایه: ضمیر در «ثبوتہ» به حکم راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۰

قوله: و ما بعدها یعلم انتفائه او اثباته: ضمیر در «بعدها» به غایت راجع است و ضمیرهای «انتفائه» و «اثباته» به ما بعد راجع می‌باشند.

قوله: و وافقه علی هذا: ضمیر مفعولی در «واقفه» به سید مرتضی راجع بوده و مشارالیه «هذا» نفی مفهوم در غایت می‌باشد.

قوله: فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجیئه: ضمیر در «وجوبه» به صوم و در «مجیئه» به لیل راجع است.

قوله: و هو خلاف المنطوق: ضمیر «هو» به عدم کون اللیل آخر وقت الصوم راجع است.

متن: احتجّ السید بنحو ما سبق فی الاحتجاج علی نفی دلالة التخصیص بالوصف حتّی أنّه قال:

من فرق بین تعلیق الحکم بصفه و تعلیقہ بغایه لیس معه الاّ الدعوی و هو کالمناقض لفرقه بین امرین لا فرق بینهما.

فان قال فای معنی لقوله تعالی: ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّیَامَ إِلَى اللَّیْلِ، اذا کان ما بعد اللیل یجوز ان یکون فیه صوم.

قلنا و ای معنی لقوله علیه السلام: فی سائمه الغنم زکاة، و المعلوفه مثلها.

فان قیل لا یمتنع ان یکون المصلحه فی ان یعلم ثبوت الزکاة فی السائمه بهذا النّص و یعلم ثبوتها فی المعلوفه بدلیل آخر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۱

قلنا لا یمتنع فیما علّق بغایه حرفا بحرف.

ترجمه:

### استدلال مرحوم سید بر عدم ثبوت مفهوم برای غایت



مرحوم سید مرتضی برای مدّعی خویش بدلیلی مانند آنچه قبلاً از ایشان در استدلال بر نفی مفهوم وصف گذشت استدلال کرده حتی فرموده:

کسی که بین تعلیق حکم بر وصف و تعلیق آن بر غایت فرق بگذارد این ادّعائی است بدون دلیل و گویا این ادّعاء از وی تفرقه انداختن بین دو امری است که هیچ فرقی بین آنها نمی‌باشد.

### سؤال

### اشاره

اگر فرق گذارنده بگوید:

پس چه معنا برای فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ چه آنکه طبق گفته شما جایز و ممکنست بعد از فرا رسیدن شب روزه واجب باشد.

### جواب

در جواب می‌گوییم:

چه معنا برای فرموده امام علیه السلام است که فرموده:

فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ، درحالی که معلوفه غنم نیز دارای زکات می‌باشد.

### سؤال

### اشاره

اگر گفته شود:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۲

امتناع و استحاله‌ای ندارد که به وسیله این نصّ از امام علیه السلام مصلحت و حکمت زکات را در خصوص سائمه بدانیم و ثبوت آن در معلوفه را بدلیل دیگر احراز کنیم.

### جواب

ما نیز در حکمی که بر غایت معلق شده عیناً همین‌طور می‌گوییم.

### تفصیل

قوله: علی نفی دلالة التّخصیص بالوصف: این عبارت کنایه از عدم مفهوم برای وصف می‌باشد.

قوله: حتّی آنّه قال: ضمیر در «آنّه» و «قال» به مرحوم سید مرتضی راجع است.

قوله: تعلیقه بغایه: ضمیر در «تعلیقه» به حکم راجع است.

قوله: لیس معه الا الدعوی: ضمیر در «معه» به من فرّق راجع است.

قوله: و هو كالمناقض لفرقه بین امرین لا فرق بینهما: ضمیر «هو» به من فرّق راجع بوده و ضمیر مجروری در «لفرقه» نیز به «من فرّق» راجع بوده و این جازّ و مجرور متعلّق است به «المناقض» و جمله «لا فرق بینهما» صفت است برای «امرین» و حاصل کلام آنکه: کسی که در وصف قائل بمفهوم نبوده و مع ذلک در غایت آن را تثبیت می کند گویا جمع بین نقیضین نموده است.

قوله: فان قال: ضمیر فاعلی در «قال» به من فرّق راجع است.

قوله: أتموا الصّيام الی اللّیل: سوره بقره آیه ۱۸۷.

قوله: یجوز ان یکون فیه صوم: کلمه «یجوز» یعنی یمكن و ضمیر در «فیه» به ما بعد اللّیل راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۳

قوله: و المعلوفه مثلها: یعنی مثل سائمه.

قوله: و یعلم ثبوتها فی المعلوفه: ضمیر در «ثبوتها» به زکات راجع است.

قوله: حرفا بحرف: یعنی ما نیز در مورد غایت می گوئیم:

ثبوت حکم تا فرا رسیدن غایت از منطوق دلیل استفاده می شود ولی نفی آن نسبت به ما بعد غایت از دلیل دیگر باید استفاده شود.

متن:

و الجواب المنع من مساواته للتعلیق بالصفه، فانّ اللزوم هنا ظاهر، اذ لا ینفک تصوّر الصوم المقید بکون آخره اللّیل مثلاً عن عدمه فی اللّیل بخلافه هناک كما علمت.

و مبالغه السّید (ره) فی التّسویه بینهما لا وجه لها.

و التّحقیق ما ذکره بعض الافاضل، من أنّه اقوی دلالة من التعلیق بالشّروط و لهذا قال بدلالته کلّ من قال بدلالة الشّروط و بعض من لم یقل بها.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال سید مرتضی علیه الرّحمة

#### اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

قبول نداریم که تعلیق بر غایت با تعلیق حکم بر صفت مساوی باشد، چه آنکه لزوم انتفاء حکم نسبت به بعد از غایت در اینجا ظاهر و روشن است زیرا تصوّر روزه‌ای که مقید باشد به اینکه پایان و انتهایش شب است از عدم آن در شب منفک و جدا نیست بخلاف لزوم انتفاء در تعلیق حکم بر صفت چنانچه شرحش گذشت.

و مبالغه‌ای که مرحوم سید در این باب داشته و اصرار به تساوی این دو دارد وجهی برایش دیده نمی شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۴

و آنچه مطابق با تحقیق می باشد کلامی است که از برخی افاضل نقل شده و آن اینست که:

تعلیق حکم بر غایت از نظر دلالت نسبت به تعلیق آن بر شرط اقوی است و از این رو هر کسی که به ثبوت مفهوم در شرط قائل شده آن را در تعلیق حکم بر غایت نیز تثبیت و تصدیق نموده است حتّی برخی از کسانی که مفهوم در شرط را قائل نیستند، ثبوت مفهوم در غایت را قبول دارند.

## تفصیل

حاصل فرموده مرحوم مصنف در جواب استدلال سید علیه الرحمه اینست که: تساوی تعلیق حکم بر صفت با تعلیق آن بر غایت را قبول نداریم و سند بر این ادعا آنست که: لزوم مفهوم برای غایت ظاهر و روشن است بخلاف ثبوت آن در وصف.

## توضیح

در مثال گذشته یعنی صوموا الی اللیل اگر گفتیم معنای منطوق اینست که پایان وجوب روزه فرارسیدن شب است قطعاً این معنا از عدم وجوب صوم نسبت به بعد از دخول شب منفک و جدا نیست بخلاف دلالت منطوق و مفهوم در وصف که قابل انفکاک از یکدیگر می‌باشند مثلاً- در مثال اکرم العالم معنای منطوق وجوب اکرام عالم می‌باشد، پرواضح است که بین آن و انتفاء وجوب اکرام نسبت بجاهل می‌توان جدائی قائل شد و گفت اکرام جاهل نیز لازم است و از این التزام و گفتار هیچ محظوری پیش نمی‌آید. و بهر تقدیر جای تردید و شبهه نیست که ثبوت مفهوم در غایت را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۵

نمی‌توان با مفهوم وصف قیاس نمود بلکه طبق فرموده برخی از افاضل که انصافاً کلامی محققانه است باید گفت: دلالت غایت بر مفهوم حتی از دلالت شرط بر آن اقوی و محکم‌تر است و شاهد بر این مدعا اینست که تمام کسانی که به ثبوت مفهوم در شرط قائلند به اضافه برخی از منکرین آن مفهوم غایت را تصدیق دارند و بدین ترتیب می‌توان گفت: هر کس مفهوم شرط را قائل است بمفهوم غایت نیز ملتزم بوده ولی برخی از قائلین بمفهوم در غایت آن را در شرط قبول ندارند. قوله: من مساواته للتعلیق بالصفة: ضمیر در «مساواته» به تعلیق حکم بر غایت راجع است. قوله: فانّ اللزوم هنا ظاهر: مقصود از «لزوم» لزوم انتفاء حکم نسبت به ما بعد غایت می‌باشد و مشارالیه «هنا» تعلیق حکم بر غایت است.

قوله: بکون آخره: یعنی آخر الصوم.

قوله: عن عدمه: یعنی عدم الصوم.

قوله: بخلافه هناك: یعنی بخلاف لزوم در تعلیق حکم بر وصف.

قوله: و مبالغه السید (ره) فی التسیؤة بینهما: یعنی بین وصف و غایت.

قوله: لا وجه لها: ضمیر در «لها» به مبالغه راجع است.

قوله: قال بدلالته: یعنی دلالت مفهوم غایت.

قوله: من لم یقل بها: یعنی به دلالت مفهوم شرط.

متن:

اصل قال اکثر مخالفینا انّ الامر بالفعل المشروط جائز و ان علم الامر انتفاء شرطه.

و ربّما تعدی بعض متأخّریهم، فجازه و ان علم المأمور ایضا مع نقل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۶

کثیر منهم الاتفاق علی منعه و شرط اصحابنا فی جوازه مع انتفاء الشرط کون الامر جاهلاً بالانتفاء کان یأمر السید عبده بالفعل فی غد مثلاً و یتفق موته قبله، فانّ الامر هنا جائز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط و یكون مشروطاً ببقاء العبد الی الوقت المعین و اما مع علم

الآمر کامر الله تعالى زيدا بصوم غد و هو يعلم موته فيه فليس بجائر و هو الحق.  
 لكن لا- تعجبنى الترجمة عن البحث بما ترى و ان تكثر ايرادها فى كتب القوم و سيظهر لك سر ما قلته و انما لم اعدل عنها ابتداء  
 قصدا الى مطابقتها دليل الخصم لما عنون به الدعوى حيث جعله على الوجه الذى حكيناه.  
 ترجمه:

### اصل و قاعده مبحث امر بفعل مشروط

#### اشاره

اکثر مخالفین ما گفته‌اند امر بفعل مشروط جایز است اگرچه آمر بدانند شرط فعل منتفی می‌باشد و بسا برخی از متأخرین از آن تجاوز نموده و اظهار کرده‌اند:

حتی اگر مأمور نیز انتفاء فعل را بدانند مع ذلک امر بآن جایز است ولی بسیاری از این حضرات نقل نموده‌اند که اتفاق و اجماع بر منع از چنین امری می‌باشد.

و اصحاب ما یعنی علماء امامیه در صورت انتفاء شرط در جواز چنین امری شرط کرده‌اند که آمر باید از انتفاء اطلاعی نداشته باشد مثلاً آقا امر کند بنده‌اش را بفعلی در فردا و اتفاقاً مرگ بنده قبل از فرارسیدن فردا حادث گردد چه آنکه امر در این صورت باعتبار اینکه آمر از مرگ بنده خبر نداشته

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۷

جایز است و اطاعت چنین امری مشروط به بقاء بنده تا وقت تعیین شده می‌باشد.

امّا اگر آمر از انتفاء شرط مطلع باشد همچون امر حقتعالی مکلف را به روزه فردا درحالی که می‌داند مکلف در فردا زنده نیست چنین امری جایز نمی‌باشد.

از نظر ما حق همین رأی می‌باشد ولی درعین حال خوش ندارم که بحث را باین نحو که ملاحظه می‌شود عنوان نمایم اگرچه در کتب حضرات کثیراً بهمین کیفیت وارد و ذکر شده است.

و سر آنچه گفتیم بزودی معلوم خواهد شد و درعین حال ابتداء ما نیز از نحوه طرح شده در کلمات عدول نکرده و بمنظور مطابقت دلیل خصم با عنوان ادعائی که نموده و بوجهی که طرح شد آن را ذکر نموده ما نیز عیناً بحث را بهمین گونه وارد شده‌ایم.

#### تفصیل

یکی از ابیحات اصولی که مورد اختلاف علماء امامیه کثر الله امثالهم و اهل خلاف است مسئله امر بفعل مشروط می‌باشد. محلّ خلاف در موردی است که آمر بدانند شرط فعل منتفی می‌باشد و مع ذلک بآن امر بنماید جمهور از اشاعره آن را جایز دانسته ولی دانشمندان شیعه و فرقه معتزله آن را ممنوع می‌دانند.

ایشان می‌فرمایند:

در صورتی امر بفعل مشروط جایز است که آمر بانتفاء شرط آگاه نباشد همچون موالی عرفی که به واسطه عدم اطلاع از غیب و امور نهانی بسا بفعل مشروطی که شرطش منتفی است امر می‌نمایند و بنده هم مکلف است که مطلوب آنها را اتیان کند ولی بشرط

امکان و حصول قدرت بر آن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۸

ولی در اوامر شرعی که امر حقتعالی است و از تمام خبایا و خفایا آگاه است چطور می‌توان تصویر نمود اگر فعلی مشروط بشرطی بوده که در ظرف فعل منتفی است و مع ذلك حقتعالی مکلف را بآن امر کند درحالی که بدون حصول شرط فعل مزبور در خارج تحقق پذیر نیست مثلاً روزه فردا را بر وی واجب کند با اینکه وی فردا زنده نبوده و مرده می‌باشد ازاین رو در چنین مواردی که شرط منتفی است امر بفعل مزبور صحیح نمی‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما نیز این رأی حق بوده و کلام اشاعره بی‌اساس و نادرست است ولی درعین حال از طرح بحث باین گونه که کثیراً در کلمات و کتب اصولیین واقع شده چندان رضایتی نیز ندارم منتهی برای اینکه بتوانیم دلیل خصم را برطبق عنوان ادعایشان بیاوریم لاجرم ابتداء ما نیز همچون ایشان وارد بحث می‌شویم.

قوله: و ان علم الأمر انتفاء شرطه: ضمیر در «شرطه» به فعل راجعست.

قوله: تعدی بعض متأخریهم: یعنی متأخرین از مخالفین.

قوله: فجازه و ان علم المأمور ایضا: ضمیر منصوبی در «اجازه» به امر راجع بوده و کلمه «ان» وصلیه می‌باشد.

قوله: مع نقل کثیر منهم الاتفاق علی منعه: ضمیر در «منهم» به مخالفین راجع بوده و ضمیر مجروری در «منعه» به امر با علم مأمور به انتفاء شرط راجع است.

قوله: شرط اصحابنا فی جوازه: یعنی جواز امر بفعل مشروط.

قوله: و یتفق موته قبله: ضمیر در «موته» به عبد و در «قبله» به غد راجع است.

قوله: و هو یعلم موته فیه: ضمیر «هو» به مولی و ضمیر مجروری در «موته» به عبد و در «فیه» به غد راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۹

قوله: و هو الحق: ضمیر «هو» به عدم جواز امر راجع است.

قوله: لکن لا یعجبنی: کلمه «لا یعجبنی» یعنی خوش ندارم.

قوله: التّرجمه: یعنی عنوان کردن.

قوله: و ان تکثر ایرادها: ضمیر در «ایرادها» به ترجمه راجع است.

قوله: انما لم اعدل عنها: ضمیر در «عنها» به ترجمه راجع است.

قوله: حیث جعله علی الوجه الذی حکیناه: ضمیر فاعلی در «جعلها» به خصم و ضمیر مفعولی آن به عنوان بحث راجع است.

متن: و لقد اجاد علم الهدی (ره) حیث تنحی عن هذا المسلك و احسن التّأدیة عن اصل المطلب.

فقال: و فی الفقهاء و المتکلمین من یجوز ان یأمر الله تعالی بشرط ان لا یمنع المکلف من الفعل او بشرط ان یقدره و یزعمون انه

یکون مأمورا بذلك مع المنع و هذا غلط، لانّ الشرط انما یحسن فیمن لا یعلم العواقب و لا طریق له الی علمها.

فاما العالم بالعواقب و باحوال المکلف فلا یجوز ان یأمره بشرط.

ترجمه:

### مقاله مرحوم سید مرتضی

و چه نیکو عمل نموده مرحوم سید مرتضی که از این مسلک دوری اختیار کرده و اصل مطلب را بسیار عالی اداء نموده، وی

می‌فرماید:

در بین فقهاء و متکلمین کسانی هستند که تجویز می‌نمایند حقتعالی امر کند مشروط به اینکه مکلف از فعل ممنوع نبوده یا بر آن قادر باشد و گمان می‌کنند که مکلف با ممنوع بودن از فعل باز مأمور به انجام امر می‌باشد.

و این از نظر ما اشتباه می‌باشد زیرا شرط درباره کسی درست است که بعواقب امور عالم نبوده و نسبت به آنها طریقی علمی نداشته باشد.

اما کسی که به سرانجام کارها عالم است و نیز از احوال مکلف باخبر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۰

می‌باشد جایز نیست که امرش را مشروط بشرط نماید.

قوله: و لقد اجاد: یعنی نیکو فرموده.

قوله: حیث تنحی: یعنی دوری و اجتناب نموده.

قوله: و احسن التأدیة: یعنی مطلب را بسیار عالی و جالب اداء کرده است.

قوله: و فی الفقهاء و المتکلمین: مقصود از اشاعره می‌باشد.

قوله: او بشرط ان یقدره: ضمیر فاعلی در «یقدره» به مکلف و ضمیر مفعولی آن به فعل راجع است.

قوله: و یزعمون انه یكون مأمورا بذلك: ضمیر در «یزعمون» به فقهاء و متکلمین و در «انه» به مکلف راجع بوده و مشارالیه «ذلك» مأمور به می‌باشد.

قوله: مع المنع: یعنی با ممنوع شدنش از انجام مأمور به.

قوله: و هذا غلط: مشارالیه «هذا» تکلیف مشروط می‌باشد.

قوله: و لا طریق له الی علمها: ضمیر در «له» به «من لا یعلم» و در «علمها» به عواقب عود می‌کند.

قوله: فلا یجوز ان یأمره بشرط: ضمیر مفعولی در «یأمره» به مکلف راجعست.

متن: قال:

و الذى بین ذلك ان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم لو اعلما انه لا يتمكن من الفعل فى وقت مخصوص قبح منا ان نأمره بذلك لا محالة و انما حسن دخول الشرط فيمن نأمره فقد علمنا بصفته فى المستقبل الا ترى، انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم و لنا اليه طريق نحو حسن الفعل، لانه مما يصح ان نعلمه و كون المأمور متمكنا لا يصح ان نعلمه عقلا، فاذا فقد الخبر، فلا بد من الشرط و لا بد من ان يكون احدنا فى امره يحصل فى حكم الظان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۱

لتمكن من يأمره بالفعل مستقبلا و يكون الظن فى ذلك قائما مقام العلم و قد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعدد العلم.

فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه و اذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن و جب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن.

فالرسول صلى الله عليه و آله و سلم حاله كحالنا اذا اعلما الله تعالى حال من نأمره فعند ذلك نأمر بلا شرط.

ترجمه:

### دنباله مقاله مرحوم سید مرتضی

سپس فرموده:

و مبین و موضح این گفتار آنکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم اگر بما اطلاع دهند که فلانی در وقت خاص و معینی از

انجام فعلی متمکن نیست قطعا و بدون تردید قبیح و زشت است که ما وی را در همان زمان با قید شرط مکلف به انجام فعل مزبور نمائیم.

بلی زمانی این شرط حسن دارد که علم ما به صفت او نسبت به زمان استقبال مفقود باشد و از حالش مطلع نباشیم. مگر نمی‌بینی نسبت به چیزی که قابل علم و اطلاع است و برای ما طریق علمی به سویش باز و گشاده می‌باشد شرط و تعلیق صحیح نیست و وجه این عدم صحت همانا اینست که تحصیل علم و بدست آوردنش ممکن و صحیح است اما متمکن بودن مکلف از فعل چون از نظر عقل امری نیست که ما بتوانیم بآن علم پیدا کنیم در نتیجه وقتی خبر رسول صلی الله علیه و آله و سلم از آن بما مفقود گردید لاجرم می‌توانیم با شرط امر را در حق وی صادر کنیم.

البته ناگفته نماند که شرطست اگر ما دیگری را بر فعلی بخواهیم امر کنیم باید به تمکن و قدرت مأمور بر فعل ظن داشته باشیم و این ظن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۲

بجای علم قرار می‌گیرد و در محلش مقرر است که ظن در صورتی بجای علم واقع می‌شود که از تحصیل آن عاجز و ناتوان باشیم اما با حصول آن هرگز ظن بجای علم واقع نمی‌شود.

باتوجه باین مقدمه می‌گوییم:

وقتی فرض کردیم که قدیم متعال به تمکن مکلف متمکن عالم و مطلع می‌باشد واجب است امر را صرفا بطرف چنین مکلفی توجه بدهد نه آن کس که از نظر علم حضرتش غیر قادر و عاجز می‌باشد.

پس حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم حالش پس از اعلام حقتعالی به جنابش همچون حال ما می‌ماند بعد از آنکه وجود اقدسش ما را از صفت مأمور مطلع و آگاه سازد پس همان طوری که گفتیم بعد از اعلام حضرتش بما و اطلاع ما از حال مأمور باید وی را بدون شرط مورد تکلیف قرار دهیم جنابش نیز همین طور بوده و اوامر صادر از آن وجود مبارک می‌باید بدون شرط و تعلیق صادر شود.

قوله: و الّدی یبین ذلک: مشارالیه «ذلک» صحیح نبودن امر مشروط نسبت به کسی که عالم است می‌باشد.

قوله: لو اعلمنا انه لا یتمکن: ضمیر در «انه» به مکلف راجع است.

قوله: ان نامره بذلک: ضمیر منصوبی در «نامره» به مکلف راجع می‌باشد و مشارالیه «ذلک» فعل در وقت مخصوص است.

قوله: انما حسن دخول الشرط: کلمه «حسن» بتشدید سین بوده و «دخول الشرط» مفعول و «فقد علمنا» فاعل آن می‌باشد.

قوله: بصفته: یعنی به صفت مکلف از حیث قدرت و عجز.

قوله: الا تری انه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و لنا الیه طریق نحو حسن الفعل: ضمیر در «الیه» به «ما یصحّ فیہ العلم» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۳

قوله: لانه ممّا یصحّ ان نعلمه: ضمیر در «لانه» به ما یصحّ فیہ العلم راجع بوده و این عبارت علت است برای «لا یجوز الشرط».

قوله: و کون المأمور متمکنا لا یصحّ ان نعلمه عقلا: کلمه «کون» مبتداء و «لا یصحّ» خبر آنست.

قوله: فاذا فقد الخبر فلا بدّ من الشرط: مقصود از «خبر» خبر رسول صلی الله علیه و آله و سلم به ما می‌باشد.

قوله: ان یکون احدنا فی امره یحصل: ضمیر مجروری در «امره» به احدنا راجع است و کلمه «یحصل» صفت است برای «امره».

قوله: الطّانّ لیتمکن من یامره: کلمه «لیمکن» جائز و مجرور بوده و متعلق است به «الطّانّ».

قوله: و یکون الطّانّ فی ذلک: مشارالیه «ذلک» امر می‌باشد.

قوله: فاما مع حصوله: یعنی حصول العلم.

قوله: فلا يقوم مقامه: ضمیر فاعلی در «لا يقوم» به ظن و ضمیر مجروری در «مقامه» به علم راجع است.

قوله: وجب ان یوجّه الامر نحوه: ضمیر در «نحوه» به «من یتمکن» راجع است.

قوله: دون من یعلم انه لا یتمکن: ضمیر فاعلی در «یعلم» به قدیم تعالی و در «انه» به من موصوله راجع می‌باشد.

قوله: فعند ذلك تأمر بلا شرط: مشارالیه «ذلك» اعلام حقتعالی بما از حال مکلف می‌باشد.

متن:

قلت هذه الجملة التي افادها السيد (ره) كافية في تحرير المقام، وافيه في

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۴

اثبات المذهب المختار، فلا غرو ان نقلناها بطولها و اكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج على ما صرنا اليه.

ترجمه:

### گفتار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این عباراتی که مرحوم سید افاده نمود در تحریر مقام و بیان آن کافی بوده و در اثبات مرام و عقیده وافی می‌باشد از این رو جای تعجب نیست که چطور آن را با آن همه طول ذیلی که دارد نقل کردیم چه آنکه تمام آن عبارت را در اینجا آورده و بآن از اعاده استدلال بر مدّعی خود اکتفاء نموده‌ایم.

قوله: فلا غرو: کلمه «غرو» بفتح غین یعنی تعجب و شگفت.

قوله: ان نقلناها بطولها: ضمیرهای مؤنث به «الجملة التي افادها» راجع است.

قوله: و اكتفينا بها: ضمیر مجروری در «بها» به «الجملة التي افادها» عود می‌کند.

متن: احتجّ المجوّزون بوجوه:

الاول لو لم یصحّ التکلیف بما علم عدم شرطه لم یعص احد و اللّٰزم باطل بالضرورة من الدّین.

بیان الملازمة ان کلّ ما لم یقع فقد انتفی شرط من شروطه و اقلّها ارادة المکلف له، فلا تکلیف به فلا معصية.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۵

ترجمه:

### استدلال قائلین بجواز

#### اشاره

قائلین بجواز امر مشروط به وجوهی استدلال کرده‌اند که ذیلاً ادله ایشان نقل می‌شود:

#### دلیل اول



## اشاره

اگر تکلیف به موضوعی که عدم شرطش معلوم و محرز است صحیح نباشد پس احدی نباید معصیت کار باشد درحالی که لازم بداهه و ضروره باطلست.

## بیان ملازمه

## اشاره

هرچه در خارج واقع نشود پس بخاطر آنست که شرطی از شروطش منتفی شده و لا اقل می توان این شرط را اراده مکلف نسبت بامر مزبور دانست و وقتی شرط منتفی شد طبق آنچه گفتیم تکلیف نیز باید ساقط گردد و در نتیجه عصیان نباید محقق باشد.

## تفصیل

حاصل این استدلال آنست که:

اگر امر از انتفاء شرط آگاه باشد و این معنا باعث عدم جواز امر بفعلی که مشروط به شرط مزبور است گردد تالی فاسدی به همراه دارد که التزام بآن ممکن نیست و آن اینست که لازم می آید اساساً عصیان و گناه در خارج از عصیان حادث نشود و احدی خلاف کار نباشد و جمله عباد معصوم محسوب گردند درحالی که بطلان این بدیهی و ضروری است و وجه ملازمه بین عدم جواز امر و عدم تحقق عصیان اینست که:

بدون تردید هر انتفاء و نیستی در خارج معلول علتی است و به عبارت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۶

دیگر:

هر فعلی که در خارج ترک می گردد مستند است به انتفاء شرطی از شروطش که لا اقل می توان شرط مزبور را اراده مکلف دانست چه آنکه بدیهی است تا وی اراده نکند هرگز فعل در خارج تحقق پذیر نیست و وقتی وی راجع بفعال اراده نداشت و بدین ترتیب شرط منتفی شد اگر تکلیف صحیح نباشد پس وی مکلف و مأمور نبوده و در نتیجه انتفاء و ترک فعل در خارج نسبت بوی گناه حساب نمی شود و این تقریر معنایش همان است که ذکر شد یعنی تمام فاسقین و فاجرین که از تکالیف سرپیچی می کنند و مکلف به را ترک می کنند باید در مخالفتشان گناهی مرتکب نشده باشند درحالی که التزام باین تالی ممکن نیست.

قوله: بما علم عدم شرطه: ضمیر مجروری در «شرطه» به ماء موصوله در «ما علم» راجع است.

قوله: و اللّٰزم باطل: مقصود از «لازم» عدم عصیان است.

قوله: و اقلها ارادة المكلف له: ضمیر مجروری در «اقلها» به شروط راجع است و ضمیر در «له» به «ما لم يقع» عود می کند.

قوله: فلا تکلیف به: ضمیر در «به» به «ما لم يقع» عود می کند.

متن:

الثّانی لو لم یصحّ لم یعلم احد انه مکلف و اللّٰزم باطل.

اما الملازمه فلاّنه مع الفعل و بعده ینقطع التکلیف به و قبله لا یعلم، لجواز ان لا یوجد شرط من شروطه، فلا یكون مکلفا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۷

لا یقال قد یحصل له العلم قبل الفعل اذا کان الوقت متّسعا و اجتمعت الشّرائط عند دخول الوقت و ذلك کاف فی تحقق التکلیف.

لأننا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمنا، زمنا و نردّد في كلّ جزء، جزء، فأنه مع الفعل فيه و بعده ينقطع و قبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفه التّكليف في الجزء الآخر، فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقائه بالصفه فيه، فلا يعلم التّكليف. و اما بطلان اللّازم، فبالضّرورة. ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

اگر تکلیف در مورد بحث صحیح نباشد هیچ کس به مکلف بودن خود علم ندارد و این لازم باطل می‌باشد.

### بیان ملازمه

### اشاره

اما ملازمه بین عدم صحّت تکلیف و عدم علم به مکلف بودن پس بخاطر اینست که در زمان تکلیف و بعد از آن قطعاً امر و تکلیف ساقط است و پیش از آن چون مکلف علم به آن ندارد زیرا ممکنست شرطی از شروط مکلف به تحقق پیدا نکرده و منتفی گردد لاجرم علم بتکلیف منتفی شده پس می‌توان گفت که مکلف نیست.

### سؤال

بسا ممکنست قبل از انجام فعل مکلف علم بتکلیف داشته باشد و تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۸ آن در موردی است که وقت موسّع بوده و از طرفی تمام شرائط مکلف به در زمان دخول وقت فراهم باشند و همین مقدار در تحقق تکلیف و ثبوتش کفایت می‌کند.

### جواب

فرض می‌کنیم که وقت موسّع جزء، جزء بوده و هر جزئی را علی‌حدّه در نظر گرفته و می‌گوییم تکلیف نسبت بجزئی که فعل را در آن باید بجای آورد و نیز به ملاحظه ما بعدش ساقط و منقطع می‌باشد و پیش از آن یعنی در جزء قبلی چون احتمال می‌دهد صفت تکلیف باقی نبوده و در اجزاء متأخر زمانی از شرط تکلیف خارج شده باشد لذا در این وقت علم بحصول شرط یعنی بقاء بر صفت تکلیف ندارد و در نتیجه علم بتکلیف برایش حاصل نیست. و اما بطلان لازم، پس آن امری است بدیهی و ضروری.

### تفصیل

حاصل استدلال دوم اینست که:

اگر با علم امر بانتفاء شرط تکلیف صحیح نباشد لازمه‌اش اینست که احدی بمکلف بودن خویش آگاه نبوده و بدین ترتیب تکلیف

باید ساقط و منقطع گردد و در نتیجه عصیان نیز از احدی نباید تصویر شود.

### شرح ملازمه

#### اشاره

و اما شرح این ملازمه و توضیح آن اینست که:

تکالیف به ملاحظه اینکه موقت به زمان و مظلوف در ظرفی هستند لاجرم باین اعتبار سه لحاظ برایشان تصویر می‌توان نمود:

الف: اعتبارشان قبل از زمانی که برای آنها تعیین شده و مکلف موظف است باتیان آنها در آن زمان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۹

ب: ملاحظه آنها در زمان اتیان.

ج: لحاظ و اعتبارشان نسبت به بعد از زمان اتیان.

مثلا وقت نماز ظهر زوال شمس می‌باشد حال آن را پیش از زوال و در وقت زوال و پس از آن در نظر گرفته و می‌گوییم:

قطعا تکلیف به نماز ظهر در زمان اتیانش که زوال بوده و همچنین نسبت به بعد از آنکه غروب باشد ساقط می‌باشد و در این دو صحبتی نیست.

امّا تکلیف بآن نسبت به زمان پیش از زوال مکلف چون نمی‌داند در زمان مزبور شروط تکلیف در وی باقی است پس لاجرم در این زمان علم بتکلیف ندارد در نتیجه درصدد فراهم آوردن مقدمات آن نشده و آنچه در تحقق تکلیف لازم و معتبر است از عهده وی ساقط می‌باشد و وقتی به تهیّه مقدمات نپرداخت و زمان فرا رسید در آن زمان دیگر قادر بر انجام فعل نیست زیرا مقدمات وجودی آن فراهم نمی‌باشد و در نتیجه تکلیف باید از وی ساقط باشد بخلاف آنکه بگوئیم پیش از زمان مزبور و لو علم به حصول شرائط ندارد مع ذلک احتمال تکلیف بوده و صرف انتفاء شرط و احتمال آن موجب سقوط تکلیف نمی‌باشد چه آنکه در این فرض هرچند احتمال نبودن شرائط در وی باشد ولی مع ذلک چون تکلیف را ساقط ندانسته لاجرم به تهیّه مقدمات وجودی مکلف به برآمده و خود را آماده می‌کند که در زمان تعیین شده اگر مانعی نرسد آن را بجای آورد.

### شرح سؤال

مستدلّ سپس در مقام سؤال و اشکال ایرادی طرح نموده که شرحش اینست:

تقریری که گذشت نسبت به واجب مضیق متین و تمام می‌باشد اما نسبت بواجبات موسّع نمی‌توان آن را قبول نمود چه آنکه فرض می‌کنیم در ابتداء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۰

وقت واجب موسّع همچون نماز ظهر تمام شرائط تکلیف فراهم باشد و مکلف با توجه به آنها علم به ثبوت تکلیف داشته و الزاما آن را باید انجام دهد پس می‌توان موردی را پیدا کرد که علم بتکلیف ثابت باشد.

### شرح جواب

سپس در جواب از این اشکال فرموده:

در واجب موسّع نیز می‌گوییم آن را به اجزاء عدیده و متکثر تقسیم کرده به طوری که هر جزئی ظرف برای انجام مصداقی از واجب باشد و سپس هر جزء را نسبت به همان فرد که در آن قرار گرفته و فرد باعتبار آن واجب مضیق محسوب می‌شود ملاحظه کرده و

می‌گوییم:

تکلیف بفرد واقع در جزء و بافرد بعدی با آوردن مصداق مزبور ساقط می‌باشد.

اما در جزء قبل از آن اگرچه شرائط تکلیف موجود است ولی مکلف احتمال می‌دهد که این شرائط تا انتهای وقت باقی نمانده و در اجزاء بعدی از زمان زائل گردد و بدین ترتیب علم بتکلیف نسبت باجزاء متأخر زائل و ساقط می‌شود و اشکال بجای خود باقی می‌ماند.

قوله: لو لم یصحّ ضمیر فاعلی به تکلیف راجع است.

قوله: لم یعلم احد انه مکلف: ضمیر در «انه» به احد راجع است.

قوله: و اللّٰزم باطل: مقصود از «لازم» عدم علم بمکلف بودن می‌باشد.

قوله: فلاّنه مع الفعل و بعده: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است و در «بعده» به فعل راجع می‌باشد یعنی مکلف وقتی فعل واجب را انجام داد نسبت بآن زمان و ازمنه بعدش دیگر تکلیف ساقط است پس علم بتکلیف دیگر وجود ندارد البتّه بنحو سالبه بانتفاء موضوع یعنی تکلیفی نیست تا علم بآن تعلق بگیرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۱

قوله: ینقطع التکلیف به: کلمه «ینقطع» یعنی ساقط می‌شود و ضمیر در «به» به فعل راجع است.

قوله: و قبله لا یعلم: ضمیر در «قبله» به فعل راجع بوده و ضمیر فاعلی در «لا یعلم» به مکلف عود می‌کند.

قوله: لجواز ان لا- یوجد شرط من شروطه: یعنی لامکان انتفاء الشرط پس کلمه «جواز» به معنای امکان بوده و ضمیر مجروری در «شروطه» به فعل راجع است.

قوله: فلا یكون مکلفا: ضمیر در «یکون» به مأمور راجع است.

قوله: قد یحصل له العلم: ضمیر در «له» به مأمور عود می‌کند.

قوله: فانه مع الفعل فیه و بعده ینقطع: ضمیر در «فانه» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «فیه» به کلّ جزء جزء راجع بوده چنانچه ضمیر در «بعده» نیز همین‌طور می‌باشد.

قوله: یجوز ان لا یبقی بصفه التکلیف: ضمیر در «لا یبقی» به مکلف عود می‌کند.

قوله: هو بقاءه بالصیغه فیه: ضمیر «هو» به شرط راجع بوده و ضمیر مجروری در «فیه» به جزء قبل از فعل عود می‌کند و این جاز و مجرور یعنی «فیه» متعلق است به «لا یعلم».

متن:

الثالث لو لم یصحّ لم یعلم ابراهیم علیه السّلام وجوب ذبح ولده، لانتفاء شرطه عند وقته و هو عدم النّسخ و قد علم و الا لم یقدم علی ذبح ولده و لم یحتج الی فداء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۲

ترجمه:

**دلیل سوم**

**اشاره**

اگر تکلیف مزبور صحیح نمی‌بود نباید ابراهیم علیه السّلام بوجوب ذبح فرزندش علم داشته باشد زیرا شرط یعنی عدم نسخ حکم

در وقت ذبح منتفی بود، و حال آنکه حضرت باین تکلیف عالم بود چه آنکه اگر از آن اطلاعی نمی‌داشت هرگز بر ذبح فرزندش اقدام نکرده و احتیاجی به فداء نبود.

### تفصیل

حاصل این استدلال آنست که:

اگر در مورد بحث تکلیف صحیح نباشد نباید حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به وجوب ذبح فرزندش اسماعیل علم داشته و به مکلف بودن خویش به ذبح وی مطلع باشد زیرا شرط وجوب ذبح این بود که در وقت مقرر نسخ نشود درحالی که این حکم نسخ شد پس با انتفاء شرط نباید علم بتکلیف باشد و حال آنکه ایشان قطعاً بآن علم داشته و شاهد بر این مدعا آنکه اگر چنین نمی‌بود بر ذبح او اقدام نمی‌نمود و نیز احتیاجی به فداء پیدا نمی‌شد و این دو یعنی سعی حضرت در ذبح و پیدا شدن فداء هر دو شاهد بارزی است به ثبوت تکلیف.

قوله: لو لم یصحّ ضمیر فاعلی به تکلیف راجع است.

قوله: لانتفاء شرطه: ضمیر مجروری در «شرطه» به وجوب ذبح راجع است.

قوله: عند وقته: یعنی وقت وجوب ذبح.

قوله: و هو عدم النسخ: ضمیر «هو» به شرط راجع است.

قوله: و قد علم: کلمه «او» حالیه بوده و ضمیر فاعلی در «علم» به حضرت ابراهیم علیه السلام راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۳

قوله: و الّا لم یقدم علم ذبح ولده: کلمه «و الّا» یعنی و ان لم یعلم بالتکلیف و ضمیر در «یقدم» به ابراهیم علیه السلام راجع است.  
متن:

الرّایع کما انّ الامر یحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك یحسن لمصالح تنشأ من لفظ الامر و موضع النزاع من هذا القبیل، فانّ المکلف من حیث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربّما یوطن نفسه علی الامتثال فیحصل له بذلك لطف فی الآخرة و فی الدنیا لانزجاره عن القبیح.

الا تری، انّ السّید قد یستصلح بعض عبیده باوامر ینجزها علیه مع عزمه علی نسخها امتحانا له و الانسان قد یقول لغيره: و کلتک فی بیع عبدی مثلا مع علمه بأنّه سیعزله اذا کان غرضه استماله الوکیل او امتحانه فی امر العبد.

ترجمه:

### دلیل چهارم

### اشاره

همان‌طوری که امر بجهت مصالحی که از مأمور به ناشی می‌شود حسن داشته عینا بخاطر مصالح و حکمی که بر لفظ امر مترتب بوده مستحسن است و مورد نزاع نیز از همین قبیل می‌باشد چه آنکه مکلف از حیث اینکه علم بامتناع و استحاله فعل مأمور به ندارد بسا خود را برای امتثال و اطاعت آماده می‌کند و به واسطه این توطین نفس برایش لطف و عنایتی در آخرت و در دنیا انزجار و نفرت از قبیح حاصل می‌گردد.

مگر نمی‌بینی که آقا بسا بندگانش را به واسطه تنجیز امر بر ایشان مورد اصلاح و آزمایش قرار می‌دهد با اینکه قصدش نسخ و

ابطال امر می‌باشد و این نیست مگر بهمان غرضی که ذکر گردید.

و نیز بسا می‌شود که شخص به دیگری می‌گوید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۴

تو را در فروش بندهام و کیل نمودم با اینکه گوینده خود می‌داند که وی را عن قریب از این و کالت عزل می‌کند ولی مع ذلک این عبارت را چه بسا بمنظور دلجوئی از وی یا امتحانش در امر عبد می‌گوید.

### تفصیل

حاصل این استدلال آنست که:

اوامر صادره از موالی نسبت به عبید بر دو گونه می‌باشند:

الف: اوامری که مصلحت کامنه در مأمور به و متعلقات سبب انشاء آنها شده.

ب: اوامری که در نفس آن مصلحت وجود دارد و لو آنکه متعلقشان از مصلحت خالی باشند نظیر اوامر امتحانی و غیر جدی که بر نفس اوامر مصلحت مترتب می‌باشد مثلاً:

مولی برای اینکه بندهاش را امتحان کند که مطیع یا عاصی است وی را بر انجام عملی که متعلق غرضش نیست می‌گمارد تا بدین وسیله احراز کند آیا وی امتثال نموده یا از انجامش سرباز می‌زند.

یا بسا وی را امر می‌کند بر کاری که بدین وسیله عبد را بر تهیه مقدمات آن وادار نموده و در نتیجه نفعی از این رهگذر به عبد عائد شود اگرچه اصل فعل فاقد مصلحت و غرض باشد چنانچه یکی از مصالح مترتب بر نسخ همین معنا می‌باشد که عبد پس از توطین نفس بر امتثال و اشتغال بمقدمات فعل اصل مأمور به از وجوبش نسخ شده و از این راه عبد مورد لطف و عنایت حق تعالی در آخرت واقع شده و در دنیا از ارتکاب قبایح و امور ناپسند خود را بر حذر دارد. و مورد بحث نیز از همین قبیل می‌باشد.

پس هیچ محذور و اشکالی ندارد در اینکه حقتعالی با اینکه علم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۵

بانتفاء شرط دارد مع ذلک بنده را مکلف نموده تا بدین وسیله وی را از مصالح مترتب بر نفس امر برخوردار کند.

قوله: و موضع النزاع من هذا القبیل: یعنی از قبیل آنجائی که حسن امر ناشی از مصلحتی است که در لفظ امر می‌باشد.

قوله: ربما یوطن نفسه علی الامتثال: کلمه «یوطن» یعنی آماده می‌کند.

قوله: فیحصل له بذلک: ضمیر در «له» به مکلف راجع بوده و مشارالیه «ذلک» توطین نفس بر امتثال می‌باشد.

قوله: لانزجاره عن القبیح: ضمیر مجروری در «انزجاره» به مکلف عود می‌کند.

قوله: یتصلح بعض عبیده: کلمه «یتصلح» یعنی بطرف صلاح می‌کشاند.

قوله: ینجزها علیه مع عزمه علی نسخها: ضمیر مؤنث در «ینجزها» به اوامر و ضمیر مجروری در «علیه» به عبد و در «عزمه» به مولی و در «نسخها» نیز به اوامر عود می‌کند.

قوله: امتحانا له: کلمه «امتحانا» منصوب است تا مفعول له برای «ینجزها» بوده و ضمیر مجروری در «له» به بعض عبید راجع است.

قوله: مع علمه بانّه سيعزله: ضمیر در «علمه» و «انّه» و ضمیر فاعلی در «سيعزله» به انسان راجع بوده و ضمیر مفعولی در فعل اخیر به غیر راجع است.

قوله: اذا كان غرضه استماله الوکیل: ضمیر در «غرضه» به انسان راجع بوده و کلمه «استماله» یعنی دلجوئی نمودن.

قوله: او امتحانه فی امر العبد: ضمیر در «امتحانه» به وکیل راجع بوده و مقصود از «امر العبد» فروختن آن می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۶

متن:

و الجواب عن الاول ظاهر مما حقه السيد (ره) اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع و انما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا و قدرته على امتثال الامر و ليست الارادة منه قطعاً.

و الملازمة انما يتم بتقدير كونها منه و حينئذ فتوجه المنع عليها جلي.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به جواز امر مشروط

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

#### اشاره

جواب دلیل اول مجوزین از تحقیقی که مرحوم سید فرمود ظاهر و روشن می‌شود، زیرا نزاع و کلام ما در مطلق شرط نیست بلکه محلّ صحبت شروطی است که تمکن و قدرت مکلف شرعاً بآن توقّف دارد درحالی که اراده این طور نیست و ملازمه‌ای که ادّعاء شد صرفاً در صورتی صحیح است که اراده از آن قبیل باشد و در این هنگام توجه منع بر ملازمه مزبور ظاهر و روشن می‌باشد.

#### تفصیل

شرط بر دو قسم است:

الف: شرط وجوب.

ب: شرط وجود.

شرط وجوب عبارتست از امری که تمکن مکلف از مأمور به و قدرتش بر آن موقوف بر شرط باشد همچون علم و حیات و قدرت چه آنکه بدیهی و واضح است بدون علم و حیات و قدرت شخص نمی‌تواند تکلیف را امتثال و اطاعت نماید.

شرط وجود عبارتست از امری که مکلف بدون آن نیز بر امتثال قادر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۷

است چه آنکه ایجاد آن شرط در اختیار وی می‌باشد همچون اراده نسبت به مأمور به.

با توجه به این مقدمه مختصر و کوتاه می‌گوییم:

بحث ما در قسم اول می‌باشد یعنی محلّ صحبت اینست که آمر اگر بداند که مأمور مثلاً در فردا زنده نیست یا از آوردن مکلف به عاجز است آیا می‌تواند وی را امر کند یا نمی‌تواند، واضح و روشن است که چنین امری صحیح نیست.

بلی انتفاء شرطی که از قبیل قسم دوم باشد همچون اراده مانع از امر و تکلیف نیست چه آنکه اگر مکلف نسبت به فعل اراده نداشت چون اراده بنا بر مذهب صحیح که طائفه حقّه عدلیّه بآن معتقدند اختیاری است لاجرم امر به مکلف به با انتفاء اراده منافاتی نداشته و شخص مأمور موظّف است که اراده را در خودش ایجاد نماید و بدین ترتیب فعل را امتثال کند.

و خلاصه آنکه مستدلّ در استدلالی که نموده از مورد بحث خارج شده است.

قوله: ظاهر مَّا حَقَّقَهُ السَّيِّدُ (ره): زیرا مرحوم سید شرط را اختصاص به شرط وجوب داده نه اینکه در مطلق شرط و لو شرط وجود تکلم فرموده باشد.

قوله: لیس نزاعنا فی مطلق شرط الوقوع: و لو آنکه شرط وجود باشد بلکه کلام صرفا در شرط وجوب است.

قوله: فی الشَّرْطِ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ تَمَكُّنُ الْمَكْلَفِ شَرَعًا: مقصود شرط وجوب است.

قوله: و قدرته: یعنی و قدرت مکلف.

قوله: و لیست الارادة منه: ضمیر در «منه» به «الشَّرْطِ الَّذِي يَتَوَقَّفُ الْخ» راجع است و حاصل آنکه اراده از قبیل شرط وجوب نبوده بلکه از سنخ شرط وجود است که از محل کلام خارج می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۸

قوله: و الملازمة انما يتم: مقصود ملازمه‌ای است که در دلیل اول بین عدم صحّت تکلیف و عدم عصیان ادعاء شد.

قوله: بتقدیر کونها منه: ضمیر در «کونها» به اراده و در «منه» به شرط وجوب راجع است.

قوله: و حیثند فتوجه المنع علیها جلی: مقصود از «حیثند» اینست که وقتی اراده از قبیل شرط وجوب نبود و ضمیر در «علیها» به ملازمه عود می‌کند.

متن: و عن الثانی:

المنع من بطلان اللّازم و ادعاء الصّرورة فيه مکابرة و بهتان و قد ذکر السَّيِّدُ (ره) فی تتمّة تنقیح المقام ما یتضح به سند هذا المنع فقال: و لهذا نذهب الی انه لا یعلم بانّه مأمور بالفعل الا بعد تفضی الوقت و خروجه، فیعلم انه کان مأمورا به و لیس یجب اذا لم یعلم قطعا انه مأمور ان یسقط عنه و جوب التّحرّز، لانه اذا جاء وقت الفعل و هو صحیح، سلیم و هذه اماره یغلب معها الظنّ ببقائه، فوجب ان یتحرّز من ترک الفعل و التّقصیر فيه و لا یتحرّز من ذلك الا بالشّروع فی الفعل و الابتداء به و لذلك مثال فی العقل و هو: انّ المشاهد للسَّیِّع من بعد مع تجویزه ان یخترم السَّیِّع قبل ان یصل الیه یلزمه التّحرّز منه لما ذکرناه و لا یجب اذا لزمه التّحرّز منه ان یكون عالما ببقاء السَّیِّع و تمکنه من الاضرار به.

و هذا کلام جید، ما علیه فی توجیه المنع من مزید و به یظهر الجواب عن استدلال بعضهم علی حصول العلم بالتکلیف قبل الفعل بانعقاد الاجماع علی وجوب الشّروع فيه بتیة الفرض، اذ یکفی فی وجوب تیة الفرض غلبه الظنّ بالبقاء و التّمکن حیث لا سبیل الی القطع، فلا دلالة له علی حصول العلم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۹

ترجمه:

## جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم

### اشاره

جواب از دلیل دوم آنست که بگوئیم:

از بطلان لازم منع کرده و ادعای ضرورت و بداهت در آن مکابره و بهتان می‌باشد.

و مرحوم سید مرتضی در تتمّه بحث عباراتی فرموده‌اند که سند این منع با نقل و ذکر آنها روشن و واضح می‌گردد:



## اشاره

مرحوم سید مرتضی می‌فرمایند:

و از این رو است که ما می‌گوییم مکلف به مأمور بودن خویش علم پیدا نکرده مگر پس از سپری شدن وقت و خارج گشتن آن و هرگز واجب نیست که ملتزم شویم وقتی وی بمأمور بودنش علم ندارد، وجوب تحرّز از ترک و لزوم اجتناب از عدم اتیان از وی ساقط شود زیرا وقتی وقت فعل فرا رسید و او سالم و صحیح بود این خود علامتی است که موجب حصول ظنّ غالب به باقی بودن مکلف تا آخر وقت می‌آورد، در نتیجه بر وی لازم است از ترک فعل و تقصیر و کوتاهی در اتیانش پرهیزد و هرگز این پرهیز و اجتناب حاصل نمی‌شود مگر به اینکه در فعل شروع نموده و ابتداء بآن نماید.

و برای این معنا مثالی است در عقل و آن اینست که:

شخصی که درنده‌ای را از دور می‌بیند و احتمال می‌دهد که وی را هلاک کند پیش از اینکه حیوان بوی برسد عقل او را ملزم به فرار از آن می‌کند و دلیلش همان است که ذکر شد یعنی ظنّ غالب به اینکه اگر بایستد هلاک خواهد شد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۰

و پرواضح است در لزوم و وجوب این احتراز و فرار از حیوان واجب نیست علم ببقاء حیوان و قدرتش به ضرر رساندن و هلاک نمودن باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این کلام از مرحوم سید بسیار پسندیده و عالی بوده و در توجیه منع از ملازمه‌ای که مستدلّ ذکر کرد بیش از این و فوق آن نمی‌توان تقریری نمود.

و بهمین فرموده ایشان جواب از استدلال برخی دیگر داده می‌شود:

بعضی فرموده‌اند:

اجماع است که شخص وقتی شروع به انجام واجبی می‌کند آن را به نیت وجوب بیاورد درحالی که معلوم نیست وی تا پایان عمل باقی باشد و این اجماع خود دلیلی است بر اینکه تکلیف ثابت می‌باشد اگرچه شرط وجوب که علم باشد محرز و معلوم نیست.

جواب این استدلال آنست که طبق فرموده مرحوم سید چون غلبه ظنّی بر بقاء و تمکن از اتیان فعل می‌باشد همین قدر کافی است در نیت وجوب، پس اجماع مزبور دلیل بر حصول علم نبوده بلکه اعّم از آن می‌باشد.

## تفصیل

مستدلّ در دلیل دوّمش فرمود:

اگر تکلیف در مورد کلام صحیح نباشد پس احدی نباید به مکلف بودن خویش علم و اطلاع داشته باشد.

در جواب از این استدلال می‌گوییم:

این ملازمه بین مقدّم و تالی در قضیه شرطیه مزبور اگرچه ثابت است ولی بطلان تالی را منع نموده و قبول نداریم و بهترین سند برای منع فرموده مرحوم سید مرتضی بوده که در این زمینه در دست است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۱

حاصل کلام وی آنست که:

در کلیه واجبات موقت مکلف قبل از وقت بمکلف بودن خود عالم نیست و زمانی بآن علم پیدا می‌کند که وقت منقضی و زمان فعل سپری گردد ولی درعین حال این معنا سبب آن نیست که وجوب اتیان فعل و لزوم اجتناب از ترکش از عهده وی ساقط گردد

چه آنکه وقتی زمان تکلیف رسید و مکلف خود را صحیح و سالم یافت اگرچه معلوم نیست تا آخر وقت و تا پایان فعل بهمین حال بماند بلکه احتمالاً در اثناء فعل ممکنست موت بر وی عارض شود ولی همین قدر که در ابتداء وقت عارضه و حادثه‌ای برایش پیش نیامده و فعلاً قادر بر انجام عمل می‌باشد خود اماره و علامت ظنی است بر بقاء و بهمین مقدار باید اکتفاء کرده و باتیان عمل همّت گمارد چنانچه برای آن مثالی عقلی نیز می‌توان آورد و آن اینست که:

اگر شخص حیوان درنده‌ای را از دور ببیند عقل وی را مکلف به احتراز از آن و فرار می‌کند اگرچه احتمال دارد تا قبل از رسیدن حیوان بوی موت و یا حادثه دیگری برای حیوان رخ داده و بدین وسیله وی از هلاکت رها شود ولی همین قدر که ظنّ به حمله‌ور شدن حیوان در او قائم شد عقل او را موظّف به فرار می‌کند و در این حکم احراز و علم به حادثه مزبور لازم نیست.

و خلاصه آنکه در ثبوت تکلیف علم به وجود شرط لازم نیست بلکه ظنّ کفایت می‌کند و این غیر از کلامی است که مورد بحث بود چه آنکه صحبت ما در این مسئله بوده که با علم بانتفاء تکلیف صحیح است یا صحیح نمی‌باشد، ما مدّعی عدم صحّت آن می‌باشیم و مستدلّ قائل به صحّتش بوده و باین دلیل تمسّک کرده درحالی که این استدلال مثبت مدّعایش نمی‌باشد.

قوله: ادّعاء الضرورة فيه: ضمیر در «فیه» به بطلان لازم راجع است.

قوله: نذهب الی انه لا یعلم بانّه مأمور بالفعل: ضمیر در «انّه» به مکلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۲

قوله: و خروجه: یعنی خروج وقت.

قوله: فیعلم انه کان مأموراً به: ضمیر در «فیعلم» و «انّه» به مکلف راجع است.

قوله: ان یسقط عنه وجوب التحرز: کلمه «ان یسقط» فاعل است برای «یجب» و ضمیر مجروری در «عنه» به مکلف راجع بوده و مقصود از «وجوب التحرز» تحرز از ترک فعل می‌باشد.

قوله: لانه اذا جاء وقت الفعل: ضمیر در «لانه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و هو صحیح، سلیم: ضمیر «هو» به مکلف راجع بوده و کلمه «واو» حالیه است.

قوله: و هذه اماره: مشارالیه «هذه» مجیء وقت درحالی که مکلف سالم و صحیح است می‌باشد و کلمه «اماره» بفتح همزه یعنی علامت و نشانه.

قوله: یغلب معها الظنّ: ضمیر در «معها» به اماره راجع است.

قوله: ببقائه: یعنی بقاء مکلف.

قوله: ان یتحرز من ترک الفعل و التّقصیر فیه: ضمیر در «یتحرز» به مکلف و در «فیه» به فعل راجع است.

قوله: و لا یتحرز من ذلك الا بالشروع: مشارالیه «ذلك» ترک فعل و تقصیر در آن می‌باشد.

قوله: و الابتداء به: یعنی ابتداء بفعل.

قوله: و لذلك مثال: مشارالیه «ذلك» وجوب احتراز از ترک و عدم جواز تقصیر می‌باشد.

قوله: مع تجویزه ان یخترم السّبع: کلمه «تجویز» یعنی احتمال دادن و ضمیر مضاف الیه به مشاهد راجع بوده و «یخترم» یعنی هلاک کند.

قوله: قبل ان یصل الیه: ضمیر در «یصل» به سبع و در «الیه» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۳

مشاهد راجع است.

قوله: و تمکنه من الاضرار به: ضمیر در «تمکنه» به سبع و در «به» به مشاهد عود می‌کند.

قوله: ما علیه فی توجیه المنع من مزید: کلمه «ما» در «ما علیه» نافیہ بوده و ضمیر در «علیه» به کلام سید مرتضی راجع است.

قوله: و به یظهر الجواب: ضمیر در «به» به کلام سید مرتضی راجع است.

قوله: بانعقاد الاجماع: کلمه «بانعقاد» جارّ و مجرور بوده، متعلق است به «استدلال».

قوله: علی وجوب الشروع فیہ: ضمیر در «فیہ» به فعل راجع است.

قوله: فلا دلالة له علی حصول العلم: ضمیر مجروری در «له» به اجماع راجع است.

متن: و عن الثالث:

بالمع من تکلیف ابراهیم علیہ السلام بالذبح الذی هو فری الاوداج، بل کلف بمقدّماته کالاضجاع و تناول المدیة و ما یجری مجری ذلك.

و الدلیل علی هذا قوله تعالی:

وَ نَادَيْنَاهُ اَنْ يٰ اِبْرَاهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا

و اما جزئہ فلاشفاہه من ان یؤمر بعد مقدّمات الذبح به نفسه لجریان العادة بذلك.

و اما الفداء فیجوز ان یکون عمّا ظنّ أنّه سیؤمر به من الذبح او عن مقدّمات الذبح زیادة عمّا فعله لم یکن قد امر بها، اذ لا یجب فی

الفدیة ان یکون من جنس المفدی.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۴

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل سوّم

#### اشاره

جواب از استدلال سوّم اینست که می گوئیم:

قبول نداریم حضرت ابراهیم علیہ السلام به ذبح فرزندش اسماعیل مأمور بوده و مقصود از ذبح بریدن رگ‌های گردن می باشد،

بلکه حضرت بمقدّمات آن مانند خواباندن و بدست گرفتن کرد و اشباه این امور موظّف و مأمور بودند و دلیل ما بر این گفتار

فرموده حق تعالی در قرآن شریف است که می فرماید: [۱۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۵۵۴

وَ نَادَيْنَاهُ اَنْ يٰ اِبْرَاهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا

یعنی پس خواندیم ابراهیم را و بوی گفتیم:

ای ابراهیم خواب و رؤیائی که دیده بودی صادق شد.

و چون حضرت در خواب مقدّمات ذبح را رؤیت فرموده بودند نه ذبح را از این رو لفظ «قد صدقت الرؤیا» دلیل و شاهد بر آن است

که تکلیف صرفاً بمقدّمات بوده است.

#### سؤال

اگر چنین بود و حضرتش تنها باجاء مقدّمات مکلف و موظّف بودند پس چرا در انجام مقدّمات مضطرب و حالت جزع و بی تابی

داشتند.

## جواب

اما جزع و اضطراب حضرت از این رو بود که خوف داشتند پس از انجام مقدمات امر بذبح صادر شده و مکلف به چنین امر خطیری گردند چه آنکه عادت بر این جاری است که وقتی شخص مکلف بمقدمات فعلی شد به ذی المقدمه نیز موظف می‌نماید. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۵

## سؤال

اگر وی به ذبح و فری اوداج مکلف نبود پس فداء برای چه آمد در حالی که فداء باید با مفدی تناسب داشته باشد از این رو نفس فداء قرینه است بر اینکه حضرتش مکلف به ذبح بوده‌اند.

## جواب

امّا رسیدن فداء و انجام آن شاید بخاطر این بوده که حضرتش چون ظن داشتند که پس از انجام مراسم مقدماتی به ذبح امر می‌شوند لاجرم فداء بجای ذبح مظنون و موهوم واجب شد. و می‌توان گفت:

فداء عوض از مقدمات ذبح بعلاوه افعال دیگری که به آنها امر نشده بود قرار داده گردید چه آنکه در فداء لازم نیست حتما از جنس مفدی باشد تا بگوئیم چون فداء از جنس ذبح بوده پس معلوم می‌شود مفدی نیز ذبح اسماعیل بوده.

قوله: فری الاوداج: کلمه «فری» یعنی قطع و بریدن و «اوداج» جمع «ودج» به معنای رگ می‌باشد.

قوله: بل کلف بمقدماته: ضمیر نائب فاعلی در «کلف» به ابراهیم علیه السلام و ضمیر مجروری در «مقدماته» به ذبح راجع است.

قوله: الاضجاع: بکسر همزه یعنی خوابانیدن.

قوله: و تناول المدیه: کلمه «تناول» یعنی بدست گرفتن و لفظ «مدیه» بضمّ و فتح و کسر میم یعنی دشنه و کارد.

قوله: فنادیناه ان یا ابراهیم: سوره صافات آیه (۱۰۴).

قوله: فلاشفاقه: یعنی بیم و ترس و ضمیر مجروری به «ابراهیم» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۶

قوله: به نفسه: ضمیرهای مجروری به «ذبح» راجع می‌باشند.

قوله: لجریان العاده بذلک: مشارالیه «ذلک» مأمور شدن به ذبح می‌باشد.

قوله: عمّا ظنّ أنه سیؤمر به: ضمیر فاعلی در «ظنّ» و ضمیر منصوبی در «أنه» و ضمیر نائب فاعلی در «سیؤمر» به ابراهیم علیه السلام

راجع بوده و ضمیر مجروری در «به» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: لم یکن قد امر بها: جمله «لم یکن قد امر بها» صفت است برای «زیاده» و ضمیر در «بها» نیز بآن راجع است.

متن: و عن الزّابع:

أنّه لو سلّم، لم یکن الطّلب هناک للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم علی الفعل و الانقیاد الیه و الامتثال و لیس التّزاع فیه، بل فی نفس الفعل.

و اما ما ذکر فیه من المثال فانّما یحسن لمکان التّوصّل الی تحصیل العلم بحال العبد و الوکیل و ذلک ممتنع فی حقّه تعالی.

ترجمه:

**جواب مرحوم مصنف از دلیل چهارم****اشاره**

جواب از استدلال چهارم اینست که بگوئیم:

اولاً قبول نداریم که امر ناشی از مصلحت در لفظ امر حسن داشته باشد و بفرض که آن را بپذیریم می‌گوییم: طلب در اینجا تعلق بفعل نگرفته زیرا قبلاً گذشت که با علم بانتفاء شرط تکلیف ممتنع است.

بلکه طلب و امر بمنظور عزم بر فعل و انقیاد و گردن نهادن برای انجام آن می‌باشد و در این نزاعی نمی‌باشد بلکه محلّ نزاع و کلام در موردی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۷

است که امر برای نفس فعل باشد و مکلف موظف به آوردن آن بوده با علم آمر بانتفاء شرطش نه آنکه وظیفه‌اش صرفاً عزم و قصد بر فعل باشد.

و اما مثالی که ذکر گردید.

این مثال حسنش از این جهت است که در آن به واسطه امر، آمر بحال عبد یا وکیل علم پیدا می‌کند و از روح امتثال و خبرویت وی در امری که به او واگذار شده مطلع می‌شود و این معنا در حقّ حکیم متعال ممتنع است از این رو اوامر وارد در شرع را نمی‌توان محمول بر این نحو از اغراض دانست.

**تفصیل**

حاصل جواب مرحوم مصنف از استدلال چهارم اینست که می‌فرمایند:

اولاً امری که ناشی از مصلحت در لفظ امر باشد قبول نداریم که حسنی داشته و مولای حکیم آن را صادر نماید و ثانیاً بفرض که حسن آن را تصدیق و امضاء کنیم این گونه اوامر از مورد بحث و کلام خارجند زیرا محلّ صحبت امری است که بنفس فعل و مأمور به تعلق گرفته باشد درحالی که متعلق اوامر یاد شده عزم و توطین نفس بر انجام آن می‌باشد.

و از این گذشته حسن این گونه اوامر صرفاً بخاطر آنست که به واسطه آنها آزمایش و امتحان عبد صورت گرفته و آمر احراز می‌کند که آیا بنده‌اش در مقام انقیاد و امتثال بوده یا نیست و یا در مثالی که ذکر شد امر موکل به وکیل صرفاً باین منظور است که موکل بدست آورد آیا وکیل در امری که به‌عهده‌اش واگذار می‌شود خبرویت و مهارت دارد یا ندارد و پرواضح است این اغراض صرفاً بر اوامری مترتب است که آمر جاهل و عاجز باشد و این معنا در حقّ حکیم متعال مستحیل می‌باشد.

قوله: و عن الزّابع أنّه لو سلّم: ضمیر در «آنّه» به معنای شأن بوده و مقصود از «لو سلّم» تسلیم این معنا است که اوامر امتحانی و آزمایشی حسن داشته باشند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۸

قوله: لم یکن الطّلب هناک: مشارالیه «هناک» مواردی است که امر به ملاحظه مصلحت کامنه در لفظ امر می‌باشد.

قوله: من امتناعه: یعنی امتناع طلب.

قوله: و الانقیاد الیه: ضمیر در «الیه» به فعل عود می‌کند.

قوله: و ليس النزاع فيه: ضمير مجروری در «فيه» به امری که بمنظور عزم و انقیاد باشد راجع است.

قوله: و اما ما ذكر فيه من المثال: ضمير در «فيه» به دليل چهارم راجع است.

قوله: بل في نفس الفعل: یعنی بلکه نزاع در امری است که متعلقش نفس فعل باشد.

قوله: و ذلك ممتنع: مشارالیه «ذلك» توصل الی تحصیل العلم بحال العبد می‌باشد.

متن:

اصل الاقرب عندي ان نسخ مدلول الامر و هو الوجوب لا يبقى معه الدلالة على الجواز، بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر و به قال العلامة في النهاية و بعض المحققين من العامة.

و قال اكثرهم بالبقاء و هو مختاره في التهذيب.

ترجمه:

## اصل و قاعده

### اشاره

حقّ نزد من آنست که نسخ و ابطال معنای امر یعنی وجوب با آن دلالتی بر جواز باقی نمانده بلکه باید بحکم قبل از امر رجوع نمود و به این قول علامه در نهایه و برخی از محققین از اهل سنت قائل شده‌اند.

ولی اکثر آنها به بقاء وجوب معتقدند و این مختار مرحوم علامه در کتاب تهذیب الاصول می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۹

### تفصیل

یکی دیگر از اباحت رائج و مشهور در اصول این مسئله است که اگر امر به شیء تعلق گرفت و بدین ترتیب واجب شد و سپس وجوب که مدلول امر است به وسیله امر یا دیگری نسخ و باطل گردید کلام در اینست که پس از ابطال وجوب آیا شیء مزبور جایز است یا جوازش نیز باقی نمانده بلکه باید بحکمی که پیش از امر داشته رجوع گردد. مرحوم مصنف می‌فرماید:

حقّ از نظر ما اینست که پس از نسخ وجوب جواز نیز باقی نبوده بلکه اتیان آن حرام می‌باشد ولی برخی از اهل دانش همچون مرحوم علامه حلّی در تهذیب الاصول فرموده‌اند جوازش باقی مانده و بدین ترتیب اتیان آن مشروع است نه حرام.

قوله: و هو الوجوب: ضمير «هو» به مدلول امر راجع است.

قوله: لا يبقى معه: ضمير در «معه» به نسخ راجع است.

قوله: و به قال العلامة في النهاية: ضمير «به» به عدم بقاء جواز راجع است.

قوله: و هو مختاره في التهذيب: ضمير «هو» به بقاء جواز راجع بوده و ضمير در «مختاره» به علامه عود می‌کند.

متن: لنا:

انّ الامر انما يدلّ على الجواز بالمعنى الاعم اعنى الاذن فى الفعل فقط و هو قدر مشترك بين الوجوب و الندب و الاباحة و الكراهة، فلا يتقوم الا بما فيها من القيود و لا يدخل بدون ضمّ شیء منها اليه فى الوجود، فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول.

و القول بانضمام الاذن فى الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۰

التَّرك الَّذی اقتضاه النَّسخ موقوف علی كون النَّسخ متعلِّقا بالمنع من التَّرك الَّذی هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع و ذلك غیر معلوم اذ التَّزاع فی النَّسخ الواقع بلفظ «نسخت الوجوب» و نحوه و هو كما یحتمل التَّعلُّق بالجزء الَّذی هو المنع من التَّرك لكون رفعه كافیا فی رفع مفهوم الكلِّ كذلك یحتمل التَّعلُّق بالمجموع و بالجزء الآخر الَّذی هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض و ان كان قلیل الجدوی، لكونه راجعا فی الحقیقه الی التَّعلُّق بالمجموع.

ترجمه:

### دلیل مرحوم مصنف بر مدعا

#### اشاره

دلیل ما بر مدعای خود اینست که:

امر دلالت بر جواز به معنای اعمّ یعنی اذن در فعل فقط می‌کند و این معنا قدر مشترک بین وجوب و ندب و اباحه و کراهت است لذا تقوّم و تحصّیلمی ندارد مگر به آنچه در این معانی است از قیود و بدون انضمام با این قیود هرگز در عالم وجود داخل نشود پس ادعای بقاء آن بنفسه و بدون قیدی از قیود پس از نسخ وجوب غیر معقول می‌باشد.

اگر گفته شود:

پس از نسخ وجوب و رفع منع از ترک اذن در ترک را به اذن در فعل ضمیمه نموده و بدین ترتیب جواز را باقی می‌داریم.  
می‌گوییم:

این تقریر و گفتار موقوف است بر اینکه نسخ صرفا به منع از ترک که جزء مفهوم وجوب است تعلق گرفته باشد نه مجموع مفهوم و معنای وجوب درحالی که این ادعاء معلوم نیست زیرا نزاع در نسخی است که به لفظ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۱

«نسخت الوجوب» و امثال آن واقع شده باشد و این عبارت همان‌طوری که محتمل است به جزء یعنی منع از ترک تعلق گرفته باشد چون رفعش در رفع مفهوم کلّ کافی است همچنین احتمال دارد به مجموع معنا متعلق باشد چنانچه ممکنست به جزء دیگر یعنی رفع حرج از فعل (جواز) تعلق بگیرد همان‌طوری که برخی این احتمال را داده‌اند اگرچه این تعلق البته فائده چندانی ندارد زیرا در واقع برگشت و مالش به مجموع می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل استدلال مرحوم مصنف اینست که:

مدلول تضمّنی امر جواز به معنای اعمّ که شامل چهار حکم تکلیفی یعنی وجوب، استحباب، اباحه و کراهت بوده می‌باشد زیرا تمام معنای امر عبارتست از اذن در فعل با منع از ترک لذا دلالت امر بر مجموع این معنا، دلالت مطابقی و بر هر یک از این دو جزء به تنهایی دلالت تضمّنی است از این رو اذن در فعل که همان جواز به معنای واسع و عامش باشد مدلول تضمّنی صیغه امر می‌باشد.

با توجه باین تقریر می‌گوییم:

جواز به معنای عامّ قدر مشترک بین تکالیف چهارگانه می‌باشد و در محلّش مقرّر است که قدر مشترک و به عبارت دیگر جنس تقوّم و تحصّیلمش به قیود و فصولی بوده که بعد از انضمام به آنها نوعی در خارج وجود پیدا می‌کند و بدون انضمام به آنها محال

است که وجودی داشته باشد چنانچه حیوان بدون انضمام به ناطق یا صاهل و یا شارد و یا ناهق و دیگر فصول و قیود وجودی در خارج ندارد بنابراین وقتی جواز به معنای عام (جنس) با قید منع از ترک منضم شد وجوب وجود پیدا می‌کند و پس از نسخ و ابطال وجوب دیگر جایی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۲  
برای بقاء جواز نمی‌ماند.

### سؤال

همان‌طوری که تقریر شد وجوب معنای مرگبی است از جواز با منع از ترک و در جای خود مقرر است که مرگب را هم می‌توان بانتفاء جمیع اجزایش منتفی ساخت و هم با انتفاء یکی از اجزایش از این رو نسخ و ابطال وجوب الزاما باین نیست که مجموع معنای مرگب وجوب منتفی بشود بلکه صرف قید منع از ترک را نیز وقتی منتفی ساختیم صادقست که بگوئیم وجوب نسخ و باطل شد و پس از نسخ چه مانعی دارد به جواز به معنای عام که باقیمانده معنای وجوب است اذن در ترک را ضمیمه کرده و بدین وسیله جواز را باقی بداریم.

### جواب

این کلام متین و صحیح است ولی اگر نسخ صرفا به قید منع از ترک تعلق بگیرد درحالی که این معنا خلاف ظاهر است چه آنکه محل صحبت در جایی است که نسخ به لفظ «نسخه الوجوب» آمده و ظاهر این عبارت آنست که مجموع معنا متعلق و مورد آن واقع شده است اگرچه دو احتمال دیگر نیز می‌باشد:

الف: آنکه نسخ صرفا به قید منع از ترک تعلق گرفته باشد.

ب: آنکه جواز به تنهایی مورد ابطال و نسخ واقع باشد.

البته احتمال دوم مآلش به همان نسخ مجموع است زیرا وقتی جواز باطل شود دیگر محلی برای بقاء قید دیگر نبوده و با ابطال آن اساسا هر چهار حکم تکلیفی مذکور نسخ می‌شوند.

پس در واقع دو احتمال بیشتر وجود ندارد و چون هیچیک از این دو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۳

احتمال معلوم نمی‌باشند لاجرم حکم بقاء جواز که معلول تعلق گرفتن نسخ به قید منع از ترک می‌باشد قطعی نبوده بلکه معارض است با حکم به عدم بقاء که مستند به تعلق نسخ بمجموع معنای وجوب می‌باشد و پس از این تعارض و سقوط هر دو احتمال دلیلی که دلالت بر بقاء جواز کند در دست نیست.

قوله: و هو قدر مشترک: ضمیر «هو» به جواز به معنای عام راجع است.

قوله: فلا يتقوم إلا بما فيها: ضمیر مستتر در «لا يتقوم» به جواز به معنای عام و در «فیها» به معنای اربعه یعنی وجوب و ندب و اباحه و کراهت راجع است.

قوله: ولا يدخل بدون ضم شيء منها اليه في الوجود: ضمیر در «لا يدخل» به جواز و در «منها» به قیود و در «اليه» نیز به جواز عود می‌کند.

قوله: فادعاء بقائه بنفسه: ضمیر در «بقائه» به جواز راجع است و مقصود از «بنفسه» آنست که هیچیک از قیود بآن منضم نشده و معذک تحقق خارجی داشته باشد.



قوله: و القول بانضمام: کلمه «القول» مبتداء و «موقوف» خبر آن است.

قوله: الاذن فی التّرك الیه: ضمیر در «الیه» به اذن در فعل یعنی جواز به معنای اعمّ راجع است.

قوله: باعتبار لزومه لرفع المنع من التّرك: ضمیر در «لزومه» به اذن در ترک راجع می‌باشد و حاصل مراد اینست که وقتی نسخ تنها به قید منع از ترک تعلق گرفت و وجوب را زائل نمود لازمه این نسخ اینست که اذن در ترک به اذن در فعل ضمیمه شود.

قوله: الّذی اقتضاه النّسخ: ضمیر مفعولی در «اقتضاه» به رفع منع از ترک راجع است.

قوله: و ذلک غیر معلوم: مشارالیه «ذلک» تعلق نسخ به قید منع از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۶۴

ترک راجع است.

قوله: و هو كما یحتمل التّعلّق بالجزء الخ: ضمیر «هو» به نسخت الوجوب راجع است.

قوله: لکون رفعه کافیا: ضمیر در «رفع» به منع از ترک راجع است.

قوله: الّذی هو رفع الحرج عن الفعل: این عبارت معادل جواز به معنای اعمّ است که جزء دیگر معنای وجوب می‌باشد.

قوله: لکونه راجعا فی الحقیقه: ضمیر در «لکونه» به تعلق نسخ به جواز به معنای اعمّ راجع است.

متن: احتجّوا بانّ المقتضی للجواز موجود و المانع منه مفقود، فوجب القول بتحقیقه.

اما الاوّل: فلانّ الجواز جزء من الوجوب و المقتضی للمرکّب مقتضی لاجزائه.

و اما الثّانی: فلانّ الموانع کلّها منتفیة بحکم الاصل و الفرض سوی نسخ الوجوب و هو لا یصلح للمانعیه لانّ الوجوب ماهیه مرکّبه و

المرکّب یکفی فی رفعه رفع احد اجزائه، فیکفی فی رفع الوجوب رفع المنع من التّرك الّذی هو جزئه.

و حیثند فلا یدلّ نسخه علی ارتفاع الجواز.

ترجمه:

## استدلال قائلین ببقاء جواز

### اشاره

قائلین ببقاء جواز در مقام استدلال فرموده‌اند:

مقتضی برای بقاء جواز موجود و مانع از آن مفقود است پس باید به بقاء و تحقّق جواز قائل شد.

امّا وجود مقتضی: پس بخاطر اینست که جواز جزئی از وجوب بوده و آنچه مقتضی برای مرکّب است مقتضی برای اجزاء نیز می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۶۵

و امّا فقدان مانع: پس بجهت آنست که بحکم اصل و فرض تمام موانع منتفی بوده مگر نسخ وجوب و آن نیز برای مانعیّت

صلاحیّت ندارد زیرا وجوب ماهیّت مرکّبی است که در رفعش، رفع یکی از اجزاء کافی می‌باشد لذا در رفع وجوب رفع منع از

ترک که جزئی از مفهوم وجوب است کفایت می‌کند و در چنین موقعیتی هرگز نسخ وجوب دلالت بر ارتفاع جواز ندارد.

### تفصیل

قائلین به بقاء جواز گفته‌اند:

وجود و بقاء هر شیئی معلول دو امر است:

الف: وجود مقتضی.

ب: فقدان مانع.

از این رو می‌گوییم: جواز به معنای اعمّ هم مقتضی برایش وجود دارد و هم مانع از آن مفقود می‌باشد.

امّا وجود مقتضی: دلیلش آنست که چون جواز جزئی از وجوب است لاجرم هر آنچه مقتضی برای وجوب بوده همان عینا مقتضی برای جواز نیز می‌باشد و آن وجود امر می‌باشد.

و امّا فقدان مانع: تقریرش آنست که غیر از نسخ تمام موانع منتفی هستند چه آنکه فرض کلام در چنین موردی می‌باشد.

و امّا نسخ نیز چون برای مانعیت صالح نیست لاجرم می‌توان حکم کرد که جمیع موانع منتفی هستند و امّا عدم صلاحیت نسخ برای مانعیت بخاطر آنست که:

وجوب ماهیتی است مرکب از جواز و منع از ترک و در نسخ مرکب هیچیک از انتفاء اجزاء اولی و سزاوارتر نمی‌باشند لذا همان‌طوری که ممکنست جواز متعلق نسخ قرار گیرد این امکان در منع از ترک نیز بوده لذا می‌توانیم به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۶۶

نسخ قید منع از ترک اکتفاء نمائیم.

قوله: و المانع منه مفقود: ضمیر در «منه» به جواز راجع است.

قوله: فوجب القول بتحقیقه: یعنی بتحقیق الجواز.

قوله: اما الاوّل: یعنی وجود مقتضی.

قوله: و اما الثانی: یعنی فقدان مانع.

قوله: و هو لا یصلح للمانعیه: ضمیر «هو» به نسخ الوجوب راجع است.

قوله: الذی هو جزئه: یعنی جزء وجوب.

قوله: و حیثند فلا یدلّ نسخه علی ارتفاع الجواز: کلمه «حیثند» یعنی حین رفع المنع من التّرك خاصّه، و ضمیر در «نسخه» به وجوب راجع است.

متن:

فان قیل لا نسلم عدم مانعیه نسخ الوجوب، لثبوت الجواز، لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه الّتی معه من الجنس کما نصّ علیه جمع من المحقّقین، فالجواز الذی هو جنس للواجب و غیره لا بدّ لوجوده فی الواجب من علّه هی الفصل له و ذلك هو المنع من التّرك فزواله مقتضی لزوال الجواز، لأنّ المعلول یزول بزوال علته فثبت مانعیه النسخ لبقاء الجواز.

ترجمه:

### انتقاد باستدلال قائلین به بقاء جواز بعد از نسخ

سپس قائلین بجواز فرموده‌اند اگر در مقام اشکال گفته شود:

مانع نبودن نسخ برای عدم بقاء جواز را قبول نداریم زیرا فصل علّت وجودی برای حصّه‌ای از جنس می‌باشد چنانچه جماعتی از محقّقین بآن تصریح نموده‌اند در نتیجه جوازی که جنس برای واجب و غیر آن می‌باشد قطعاً برای وجودش در ضمن واجب علّتی

می‌خواهد که آن همان فصل می‌باشد یعنی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۷

منع از ترک و زوال فصل مقتضی زوال جواز است زیرا معلول بزوال علتش زائل می‌گردد.

و بدین ترتیب مانعیت نسخ برای بقاء جواز ثابت می‌گردد.

قوله: لوجود الحصّة التي معه من الجنس: ضمیر در «معه» به فصل راجع بوده و «من الجنس» بیان است از «حصّه».

قوله: كما نصّ عليه جمع من المحققين: ضمیر در «علیه» به «كون الفصل علّة لوجود الحصّة من الجنس معه» راجع است.

قوله: للواجب و غيره: یعنی غیر الواجب.

قوله: لا بدّ لوجوده في الواجب: ضمیر در «لوجوده» به جواز راجع است.

قوله: هي الفصل له: ضمیر در «له» به جواز راجع است.

قوله: و ذلك هو المنع من التّرك: مشارالیه «ذلك» به فصل راجع است.

قوله: فزواله مقتضی لزوال الجواز: ضمیر مجروری در «فزواله» به فصل راجع است.

متن:

قلنا هذا مردود من وجهين:

احدهما انّ الخلاف واقع في كون الفصل علّة للجنس، فقد انكره بعضهم و قال أنّهما معلولان لعلّة واحدة و تحقيق ذلك يطلب من مواضعه.

و ثانيهما أنّا و ان سلّمنا كونه علّة له فلا نسلم انّ ارتفاعه مطلقا يقتضی ارتفاع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۸

الجنس، بل أنّما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه فصل آخر و ذلك لانّ الجنس أنّما يفتقر الى فصل ما من الفصول و من البين انّ ارتفاع

المنع من التّرك مقتضی لثبوت الاذن فيه و هو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز.

ترجمه:

## جواب از انتقاد مذکور

### اشاره

این انتقاد از دو جهت مردود است:

### اول

در اینکه فصل علت برای جنس باشد اختلاف است چه آنکه برخی این معنا را انکار کرده و گفته‌اند:

جنس و فصل هر دو معلول علت واحدی هستند یعنی هر دو در یک عرض و یک رتبه بوده و هیچ کدام بر دیگری تقدّم رتبی

ندارند بلکه می‌توان گفت وجود هر دو در خارج متحد است و میزی بین آنها نیست و این عقل است که آنها را از یکدیگر تحلیل

و جدا می‌نماید.

### دوم

بفرض بپذیریم که فصل علت برای جنس باشد ولی این را قبول نداریم که ارتفاع فصل بطور مطلق مقتضی ارتفاع جنس باشد بلکه

ارتفاع جنس زمانی به واسطه ارتفاع فصل صورت می‌گیرد که فصل دیگری بجای فصل مرتفع واقع نشود و دلیل بر این مدعا آنست که:

جنس در وجود و قوامش احتیاج به فصلی از فصول دارد لذا وقتی فصل مرتفع شد اگر فصل دیگری بجنس منضم نگردد البتہ جنس نیز زائل می‌گردد ولی اگر بلا-فاصله فصل دیگری جایگزین فصل مرتفع بگردد جنس همچون قبل سرپا بوده و باقی می‌ماند و پرواضح است در مورد بحث پس از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۹

نسخ و جوب و مرتفع شدن قید منع از ترک نفس این ارتفاع مقتضی ثبوت فصل دیگر یعنی اذن در ترک بوده که این فصل بجای منع از ترک قرار می‌گیرد و با جنس یعنی جواز منضم می‌گردد.

قوله: هذا مردود من وجهین: مشارالیه «هذا» انتقاد و ایراد مذکور است.

قوله: فی کون الفصل علّة للجنس: یعنی علت وجودی برای جنس بوده باین معنا که وجود فصل از حیث رتبه قبل از جنس باشد.

قوله: فقد انکره بعضهم: ضمیر منصوبی در «انکره» به کون الفصل علّة للجنس راجع است.

قوله: و قال انهما معلولان لعلّته واحده: ضمیر در «انهما» به فصل و جنس راجع است و مراد از اینکه هر دو معلول یک علت هستند این است که فصل تقدّم رتبی و علی بر جنس نداشته بلکه هر دو در رتبه معلول می‌باشند به این معنا که هر دو در یک عرض و یک رتبه قرار دارند از این رو انتفاء فصل هیچ دلالت بر انتفاء جنس ندارد.

قوله: سلّمنا کونه علّة له: ضمیر در «کونه» به فصل و در «له» به جنس راجع است.

قوله: فلا نسلم ان ارتفاعه مطلقا یقتضی ارتفاع الجنس: ضمیر مجروری در «ارتفاعه» به فصل عود می‌کند.

قوله: بل انما یرتفع بارتفاعه: ضمیر در «یرتفع» به جنس و در «ارتفاعه» به فصل عود می‌کند.

قوله: اذا لم یخلفه فصل آخر: ضمیر منصوبی در «یخلفه» به فصل مرتفع راجع است.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان و تقریر عدم ارتفاع جنس به ارتفاع فصل آنست که ...

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۰

قوله: لثبوت الاذن فیه: ضمیر در «فیه» به ترک راجع است.

قوله: و هو فصل آخر: ضمیر «هو» به اذن در ترک راجع است.

متن: و الحاصل:

ان للجواز قیدین:

احدهما: المنع من التّرك.

و الآخر: الاذن فیه.

فاذا زال الاوّل خلفه الثانی، و من هنا ظهر انه ليس المدّعی ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به و بالتّاسخ، فجنسه بالاوّل و فصله بالثانی و لا- ینافی هذا اطلاق القول بانّه اذا نسخ الوجوب بقى الجواز حیث انّ ظاهره استقلال الامر به، فانّ ذلك توسّع فی العبارة و اکثرهم مصرّحون بما قلنا.

ترجمه:

و حاصل کلام آنکه جواز که جنس می‌باشد دارای دو قید یعنی دو فصل می‌باشد:

الف: منع از ترک.

ب: اذن در ترک.

وقتی قید اول یعنی منع از ترک از جواز نفی شد قید دوم بجای آن قرار می‌گیرد.

و از این تقریر ظاهر و روشن می‌شود که مدّعی ما که می‌گوییم پس از نسخ جواز باقی است مقصود بقاء آن بنفس امر اول نیست تا نتیجه‌اش بقاء جنس بدون انضمام فصل باشد بلکه منظور بقاء آن با امر اول و ناسخ می‌شود چه آنکه با امر اول جنس و با ناسخ فصل یعنی اذن در ترک حادث می‌شود.

و این معنا با اطلاق این کلام که گفته می‌شود:

وقتی وجوب نسخ شد جواز باقی می‌ماند، تنافی ندارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۱

و وجه توهم تنافی آنست که از ظاهر و اطلاق این کلام این طور استفاده می‌شود که امر اول پس از نسخ کافی در بقاء جواز است لذا اشکال پیش می‌آید که اگر این طور باشد لازمه‌اش آنست که جنس بدون انضمام فصل وجود داشته باشد.

ولی وقتی مقصود و منظور از بقاء جواز معلوم شد که چیست و گفتیم مراد اینست که با انضمام فصل دیگر که اذن در ترک باشد باقی می‌باشد دیگر ایراد و اشکال متوجه نیست.

و اینکه عبارت مطلق آورده شده و در آن قید نشده که جواز بانضمام فصل دیگر باقی است از باب توسع در عبارت می‌باشد و شاهد بر این مدّعا که مقصود همان است که گفته شد اینکه اکثر قائلین ببقاء تصریح نموده‌اند که جواز با انضمام قید اذن در ترک باقی می‌باشد.

قوله: الاذن فیه: یعنی اذن در ترک.

قوله: خلفه الثانی: ضمیر منصوبی در «خلفه» به اول راجع است.

قوله: و من هنا ظهر انه ليس المدعى الخ: مشارالیه «هنا» جایگزین شدن فصل دوم بجای اول بوده و ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ثبوت الجواز بمجرد الامر: یعنی امر اول.

قوله: بل به و بالتاسخ: ضمیر در «به» به امر اول راجع است.

قوله: فجنسه بالاول و فصله بالثانی: ضمیر در «جنسه» و «فصله» به منسوخ راجع است و مقصود از «اول» امر اول و از «ثانی» ناسخ می‌باشد.

قوله: و لا ینافی هذا: مشارالیه «هذا» بقاء جواز بانضمام فصل دوم می‌باشد.

قوله: بانّه اذا نسخ الوجوب: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: حیث انّ ظاهره استقلال الامر به: ضمیر در «ظاهره» به اطلاق راجع بوده و ضمیر مجروری در «به» به جواز راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۲

قوله: فانّ ذلك توسع فی العبارة: مشارالیه «ذلك» اطلاق لفظ و اراده مقید بوده و مقصود از «توسع در عبارت» مجاز گوئی می‌باشد.

قوله: و اکثرهم مصرّحون بما قلنا: ضمیر در «اکثرهم» به قائلین به بقاء جواز می‌باشد و مراد از «ما قلنا» بقاء جواز بانضمام قید اذن در ترک است.

متن:

فان قيل لَمَّا كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه و اخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لتساوي احتمال رفع البعض الذي يتحقق معه البقاء و رفع الجميع الذي معه يزول.  
ترجمه:

## اشکال و سؤال

### اشاره

چون رفع مرکب بدو نحو صورت می‌گیرد:

الف: به رفع تمام اجزائش.

ب: به رفع بعضی از آنها.

لاجرم پس از رفع وجوب و نسخ آن بقاء جواز معلوم و محرز نیست زیرا احتمال رفع بعض الاجزاء که با آن جواز باقی بوده با رفع جميع اجزاء که جواز با آن زائل و منتفی است متساوی می‌باشد و در نتیجه نمی‌توان به بقاء جواز یقین و قطع پیدا نمود.  
قوله: و اخرى برفع بعضها: یعنی بعضی از اجزاء.

قوله: بعد رفع الوجوب: یعنی نسخ وجوب و ابطال آن.

قوله: الذي يتحقق معه البقاء: ضمیر در «معه» به رفع البعض راجع است و مراد از «بقاء» بقاء جواز می‌باشد.

قوله: الذي معه يزول: ضمیر در «معه» به رفع الجميع راجع بوده و ضمیر فاعلی در «يزول» به جواز عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۳

متن:

قلنا الظاهر يقتضى البقاء لتحقق مقتضيه اولاً و الاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال.

و توضیح ذلك انّ النسخ انما توجه الى الوجوب و المقتضى للجواز هو الامر، فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه و حيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهراً و هذا معنى ظهور بقاءه.

ترجمه:

## جواب از اشکال و سؤال

ظاهر اقتضاء دارد که جواز باقی باشد زیرا قبلاً مقتضی آن تحقق یافت و آن امر اول می‌باشد و اصل آنست که این مقتضی استمرار داشته باشد پس بمجرد احتمال زوال نمی‌توان از آن رفع ید نمود.

## توضیح و شرح

امر که از آمر صادر شد دلالت بر دو جزء نمود:

الف: جواز.

ب: منع از ترک.

و پس از آنکه نسخ حادث شد و بوجوب تعلّق و توجه پیدا کرد قطعاً قید منع از ترک زائل گردید امّا جواز زوال و انتفائش مشکوک و محتمل است زیرا غرض از نسخ که ابطال وجوب باشد با توجهش به خصوص منع از ترک حاصل می‌شود و دیگر نیاز

مبرمی باین نیست که جواز نیز منتفی گردد از این رو چون قبلاً ثبوتش قطعی بوده و پس از نسخ بقاء و انتفایش مشکوک و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۴

محمتم می‌باشد لاجرم بحکم استصحاب حکم به بقائش نموده تا چیزی که منافی با آن هست ثابت و مسلم گردد و همان طوری که گفته شد چون نسخ و رفع و جوب به رفع یکی از دو جزء آنکه منع از ترک است محقق می‌شود لاجرم برای ما قطع و یقین به ثبوت منافی پیدا نمی‌شود از این رو ظاهراً حکم باستمرار بقاء جواز می‌نماییم و مقصود از ظهور بقاء جواز همین معنا می‌باشد.

قوله: لتحقق مقتضیه اولاً: ضمیر مجروری در «مقتضیه» به جواز راجع است.

قوله: و الاصل استمراره: یعنی استمرار جواز.

قوله: و توضیح ذلک: یعنی توضیح استمرار جواز.

قوله: فیستصحب الی ان یتب ما ینافیہ: ضمیر نائب فاعلی در «یستصحب» به جواز راجع بوده و ضمیر منصوبی در «ینافیہ» نیز به جواز عود می‌کند.

قوله: برفع احد جزئیہ: ضمیر مجروری در «جزئیہ» به جوب عود می‌کند.

قوله: و هذا معنی ظهور بقاءه: یعنی اینکه در ابتداء گفتیم «الظاهر یقتضی البقاء» مرادمان همین تقریر بود.

متن:

و الجواب المنع من وجود المقتضی، فانّ الجواز الّذی هو جزء من ماهیة الوجوب و قدر مشترک بینها و بین الاحکام الثلاثة الآخر لا تحقّق له بدون انضمام احد قیودها الیه قطعاً و ان لم یتب علیة الفصل للجنس، لانّ انحصار الاحکام فی الخمسة یعدّ فی الضروریات و حیثند فالشکّ فی وجود القید یوجب الشکّ فی وجود المقتضی و قد علمت انّ نسخ الوجوب کما یحتمل التعلّق بالقید فقط اعنی المنع من التّرك فیقتضی ثبوت نقیضه الّذی هو قید

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۵

آخر، کذلک یحتمل التعلّق بالمجموع فلا یبقی قید و لا مقید، فانضمام القید مشکوک فیہ و لا یتحقّق معه وجود المقتضی.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین ببقاء جواز

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال قائلین ببقاء جواز اینست که بگوئیم:

اینکه گفته شد مقتضی برای جواز وجود دارد ممنوع است زیرا جوازی که جزئی از ماهیت وجوب و قدر مشترک بین آن و سه حکم دیگر می‌باشد بدون انضمام یکی از قیود بآن هرگز وجود پیدا نمی‌کند و لو آنکه علت بودن فصل برای جنس ثابت نباشد زیرا انحصار احکام در تکالیف خمس (وجوب، حرمت، کراهت، استحباب، اباحه) از ضروریات محسوب می‌شود و در این هنگام پس شکّ در وجود قید موجب شکّ در وجود مقتضی می‌باشد و این نکته قبلاً دانسته شد که در نسخ وجوب همان طوری که احتمال دارد نسخ صرفاً به قید منع از ترک تعلق گیرد و در نتیجه مقتضی باشد برای ثبوت نقیضش که قید دیگری باشد یعنی اذن در ترک بهمان میزان ممکنست نسخ بمجموع مرکب یعنی کلّ وجوب تعلق گرفته و در نتیجه نه قیدی باقی بماند و نه مقیدی

از این رو می‌توان گفت انضمام قید مشکوک فیه به جواز محرز نبوده و بالمآل وجود مقتضی برای جواز نیز امر محقق و قطعی نمی‌باشد.

## تفصیل

مرحوم مصنف پس از نقل استدلال قائلین ببقاء جواز و سؤال و جواب در کلام ایشان اینک به تضعیف استدلال ایشان پرداخته و می‌فرماید:

ایشان گفتند مقتضی برای جواز موجود و مانع از بقایش مفقود است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۶

ما در جواب می‌گوییم:

مقتضی برای جواز موجود نیست زیرا مقصود از جواز یا جوازی است که قبلاً در ضمن وجوب تحقق داشت و از آن به جواز به معنای اعمّ تعبیر می‌کنند که قدر مشترک بین وجوب و سه حکم تکلیفی دیگر یعنی استحباب و اباحه و کراهت می‌باشد که در ضمن هریک از احکام چهارگانه با قیدی از قیود منضمّ است و یا جواز صرف بدون انضمام با قیدی از قیود می‌باشد.

اگر مراد جواز مقید به قید منع از ترک است که تشکیل دهنده مفهوم وجوب می‌باشد فرض آنست که پس از تعلق نسخ و توجه آن به وجوب این جواز مقید وجود ندارد و اگر مقصود صرف جواز و مجرد آن می‌باشد باید گفت:

این جواز چون جنس و قدر مشترک بین احکام است لاجرم بدون انضمام یکی از قیود قابل تحقق نیست چه فصل را علت برای وجود جنس دانسته یا این معنا را انکار داشته باشیم و وجه آن اینست که احکام منحصر در پنج تا بوده باین شرح:

وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت و این انحصار از امور بدیهی و ضروری می‌باشد به طوری که احدی در آن مناقشه و اشکال نکرده است حال اگر بخواهیم ماوراء این احکام حکم دیگری بنام جواز به معنای اعمّ که با تمام این پنج حکم تفاوت داشته باشد قائل باشیم انکار امر ضروری را نموده و با امر بدیهی به مخالفت و نزاع برخاسته‌ایم.

از این رو باید گفت پس از نسخ وجوب چون در قیدی که به جواز منضمّ شده و بدین وسیله آن را ابقاء نماید شک داریم لاجرم این شک مساوی با شک در وجود مقتضی برای بقاء می‌باشد پس اینکه گفته شد مقتضی برای بقاء وجود دارد ادعائی است بدون دلیل بلکه دلیل برخلافش قائم می‌باشد.

## وجه شک در وجود قید

## اشاره

قبلاً گفته شد چون وجوب مفهومی است مرکب از دو جزء یعنی:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۷

جواز و قید منع از ترک و ارتفاع و ابطال ماهیات مرکبه بدو گونه صورت می‌گیرد:

الف: رفع تمام اجزاء.

ب: رفع و ابطال یکی از اجزاء.



لاجرم نسخ که همان ابطال وجوب باشد نیز ممکنست به رفع هر دو جزء یعنی جواز و منع از ترک بوده و احتمال دارد به رفع خصوص منع از ترک باشد.

اگر فرض اول باشد نه قید وجود داشته و نه مقید بنابراین جواز منتفی است و اگر فرض دوم را ملاحظه کنیم البتہ پس از رفع قید منع از ترک برای ابقاء جواز نقیض قید مرتفع که اذن در ترک باشد و آن خود قید و فصلی است از فصول الزاما به جواز منضم می‌شود ولی چون نسخ وجوب محرز و مشخص نیست که باین کیفیت صورت گرفته لا-جرم وجود مقتضی برای جواز معلوم نمی‌باشد.

قوله: و قدر مشترک بینها و بین الاحکام الثلاثة: ضمیر در «بینها» به ماهیت وجوب راجع می‌باشد.

قوله: لا تحقّق له: ضمیر در «له» به جواز راجع می‌باشد.

قوله: بدون انضمام احد قیودها الیه: یعنی قیود احکام ثلاثة و ضمیر در «الیه» به جواز عود می‌کند. مؤلف گوید:

هر کدام از احکام ثلاثة قیدی دارند باین شرح:

قید استحباب عبارتست از اذن در ترک با رجحان فعل.

قید اباحه عبارت است از اذن در ترک با تساوی فعل و ترک.

قید کراهت عبارتست از اذن در ترک با رجحان ترک.

قوله: و حیثند: یعنی و حین انحصار الاحکام فی الخمسة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۸

قوله: فیقتضی ثبوت نقیضه: ضمیر در «نقیضه» به منع از ترک راجع است.

قوله: الذی هو قید آخر: ضمیر «هو» به نقیض راجع است.

قوله: و لا یتحقّق معه وجود المقتضی: ضمیر در «معه» به احتمال تعلق نسخ بمجموع راجع است.

متن: و لو تشبّث الخصم فی ترجیح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة عدم وجود القید فیتساقطان. و بهذا ظهر فساد قولهم فی آخر الحجّة:

انّ الظاهر یقتضی البقاء لتحقّق مقتضیه و الاصل استمراره.

فانّ انضمام القید ممّا یتوقّف علیه وجود المقتضی و لم یثبت.

ترجمه: اگر خصم در مقام ترجیح احتمال اول و تعلق نسخ به خصوص قید منع از ترک به اصالة عدم تعلق النسخ بجمع اجزاء متشبّث شود در جوابش گوئیم:

این اصل معارض با اصل عدم وجود قید می‌باشد و بدین ترتیب این دو اصل باهم تعارض و تساقط کرده و در نتیجه وجود قید باز محرز و مشخص نمی‌باشد.

و از این تقریر ظاهر و روشن می‌شود که کلام این مستدلّین در آخر استدلالشان که فرمودند:

«ظاهر مقتضی است جواز باقی باشد زیرا مقتضی آن تحقّق داشته و اصل استمرار آن است» فاسد و باطل بوده زیرا انضمام قید به جواز و ابقائش موقوف است بر وجود مقتضی و چنانچه گفتیم مقتضی ثابت و محرز نمی‌باشد.

قوله: و لو تشبّث الخصم: مقصود از «خصم» قائلین به بقاء جواز می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۹

قوله: فی ترجیح الاحتمال الاول: مقصود از «احتمال اول» تعلق نسخ بمنع از ترک می‌باشد.

قوله: لکان معارضا باصالة عدم وجود القید: ضمیر در «لکان» به اصل مزبور راجع است.

قوله: فیتساقطان: یعنی دو اصل مذکور.

قوله: و بهذا ظهر فساد قولهم: مشارالیه «هذا» جوابی است که مرحوم مصنف ذکر فرمود.

قوله: ان الظاهر الخ: این عبارت مقول قول مستدل می باشد.

قوله: فان انضمام القید الخ: علت است برای ظهور فساد قول مستدل.

قوله: و لم یثبت: یعنی و لم یثبت وجود المقتضی.

متن: اذا تقرّر ذلك فاعلم:

انّ دلیل الخصم لو تمّ لکان دالاً علی بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور علی السنتهم یریدون به الاباحه و لا الاعم منه و من الاستحباب كما یوجد فی کلام جماعه و لا- منهما و من المکروه كما ذهب الیه بعض العامه حتّی أنّهم لم ینقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الّا عن شاذّ، بل ربّما ردّ ذلك بعضهم نافیا للقائل به مع أنّ دلیلهم علی البقاء كما رأیت ینادی بانّ الباقی هو الاستحباب.

ترجمه: پس از تقریر و تثبیت جواب پس بدان که:

دلیل مستدلّ اگر تمام باشد دلالت بر بقاء استحباب و ثبوت آن پس از نسخ و جوب دارد نه جواز به تنهایی چنانچه مشهور در السنه ایشان اینست که لفظ جواز را گفته و از آن اباحه را اراده می کنند چنانچه دلیل ایشان بفرض تمامیت جواز اعمّ از اباحه و استحباب را نیز اثبات نمی کنند چنانچه در کلام برخی لفظ جواز گفته شده و از آن این معنای اعمّ اراده می گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۰

و نیز دلیل مذکور جواز اعمّ از استحباب و اباحه و مکروه را نیز اثبات نمی کند چنانچه برخی از عامّه مقصودشان از جواز این معنا بوده حتّی ایشان قول بقاء خصوص استحباب را نقل نکرده اند مگر از طائفه شاذّ و قلیلی، بلکه برخی از ایشان اساساً قائل به بقاء استحباب را نفی نموده اند با اینکه دلیل ایشان همان طوری که ملاحظه می شود باعلی صوت دلالت بر این دارد که پس از نسخ آنچه باقی است استحباب می باشد.

## تفصیل

حاصل مراد اینست که:

جواز بمعنای متعدّدی استعمال می شود از جمله:

الف: جواز به معنای اباحه چنانچه مشهور بر السنه اصولیون این معنا می باشد.

ب: جواز به معنای اعمّ از اباحه و استحباب.

ج: جواز به معنای اعمّ از اباحه و استحباب و کراهت چنانچه برخی از عامّه آن را به این معنا اطلاق کرده و گفته اند:

پس از نسخ و جوب جواز به این معنا باقی است نه جواز به معنای استحباب.

مرحوم مصنف می فرماید:

دلیل قائلین ببقاء اگر تمام باشد صرفاً دلالت بر بقاء خصوص استحباب دارد نه جواز بمعنای دیگر.

قوله: كما هو المشهور: ضمیر «هو» به جواز فقط راجع است.

قوله: یریدون به: ضمیر در «به» به جواز فقط عود می کند.

قوله: و لا الاعتم منه و من الاستحباب: ضمیر در «منه» به جواز به معنای اباحه راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۱

قوله: و لا منهما و من المكروه: ضمیر در «منهما» به اباحه و استحباب راجع می‌باشد.

قوله: كما ذهب اليه بعض العامة: ضمیر در «اليه» به اعتم از استحباب و اباحه و مکروه راجع است.

قوله: بل ربما رد ذلك بعضهم: مشارالیه «ذلك» قول ببقاء خصوص استحباب می‌باشد.

قوله: للقاتل به: ضمیر در «به» به خصوص استحباب راجع است.

متن: و توضیحه:

انّ الوجوب لثبّا كان مرکباً من الاذن فی الفعل و کونه راجحاً ممنوعاً من ترکه و كان رفع المنع من التّرك كافياً فی رفع حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الاذن فی الفعل مع رجحانه، فاذا انضم اليه الاذن فی التّرك علی ما اقتضاه النّاسخ تكملت قيود التّذب و كان هو الباقي.

ترجمه:

### توضیح و شرح

توضیح آنکه:

وجوب چون مرکب است از اذن در فعل و رجحانی که از ترکش ممنوع هستیم و رفع منع از ترک در رفع حقیقت وجوب کافی بوده لاجرم آنچه از مفهوم آن پس از رفع قید مزبور باقی می‌ماند عبارت می‌شود از:

اذن در فعل با رجحان آن و وقتی اذن در ترک را که مقتضای دلیل ناسخ است باین مفهوم ضمیمه نمودیم تمام قيود ندب تکمیل شده و می‌توان گفت پس از نسخ وجوب همین ندب باقی می‌باشد.

قوله: توضیحه: یعنی توضیح بقاء ندب پس از نسخ وجوب.

قوله: و کونه راجحاً ممنوعاً من ترکه: ضمیر در «کونه» و «ترکه» به فعل راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۲

قوله: كان الباقي من مفهومه: یعنی من مفهوم رفع حقيقة الوجوب.

قوله: مع رجحانه: یعنی رجحان فعل.

قوله: فاذا انضم اليه: ضمیر مجروری در «اليه» به اذن در فعل با رجحان آن راجع است.

قوله: كان هو الباقي: ضمیر «هو» به ندب راجع است.

تمام شد جلد اول از کتاب «تفصیل الفصول» فی «شرح معالم الاصول» تألیف بنده کمترین سید محمد جواد ذهنی تهرانی نزیل قم المشرفه عش آل البيت سلام الله عليهم اجمعين در بعد از ظهر روز شنبه چهارم ماه رجب المرجب سنه یک هزار و چهارصد و شش هجری قمری علی هاجرها التحیة و السلام و از خداوند منان توفیق اتمام بقیه اجزاء را درخواست و مسئلت دارم بحق محمد و آله

الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين آمین رب العالمين

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۳

فهرست مطالب و موضوعات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۵

## فهرست مطالب و موضوعات

موضوع صفحه
بخش اول شرح خطبه کتاب ۱۲-۵ بخش دوم شرح دیباچه کتاب ۶۵-۱۳
شرح دیباچه کتاب ۱۳
براعت و استهلال ۱۵
فضیلت علم ۱۹
آیات دالّه بر فضیلت علم و عالم ۲۱
اخبار دالّه بر فضیلت علم و عالم ۲۷
وظیفه علماء ۳۵
شرافت علم فقه ۵۳
احتیاج بعلم فقه ۵۹
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۶
بخش سوم دقت در تعریف فقه ۱۰۴-۶۶
فقه و تعریف آن ۶۷
اشکال بتعریف فقه و جواب از آن ۷۳
مناط تقدیم و تأخیر بین علوم ۸۹
شرح اجزاء علوم ۹۷
تحقیق مهمّاتی از مباحث اصول ۱۰۳
بخش چهارم باب الفاظ ۲۰۹-۱۰۵
پاره‌ای از مباحث الفاظ ۱۰۵
تقسیم لفظ باعتبار معنا ۱۰۷
اقسام لفظ متکثر المعنی ۱۰۹
مبحث حقیقت شرعیّه ۱۱۳
محلّ نزاع در حقیقت شرعیّه ۱۱۵
ثمره نزاع در حقیقت شرعیّه ۱۱۷
استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه ۱۱۹
ایراد باستدلال قائلین بثبوت حقیقت شرعیّه ۱۲۱
استدلال منکرین حقیقت شرعیّه ۱۳۱
جواب از استدلال منکرین ۱۳۹
تحقیق مصنّف در عدم ثبوت حقیقت شرعیّه ۱۴۹
کلام در اشتراک ۱۵۱
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۷

- استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی ۱۹۱
- بخش پنجم مبحث اوامر ۳۳۷-۲۱۰
- آراء در صیغه امر ۲۱۱
- ادلّه مصنّف (ره) بر دلالت صیغه امر بر وجوب ۲۱۵
- استدلال قائلین به دلالت صیغه امر بر استحباب ۲۳۹
- دلیل کسانی که امر را برای قدر مشترک می‌دانند ۲۴۵
- استدلال سید مرتضی (ره) بر اشتراک لفظی بودن امر ۲۵۵
- استدلال قائلین بتوقّف و جواب از آن ۲۶۷
- دلیل قائلین با اشتراک امر بین وجوب و ندب و اباحه و جواب از آن ۲۷۱
- دلیل قائلین با اشتراک امر بین وجوب و ندب و اباحه و تهدید و جواب از آن ۲۷۲
- مبحث مرّه و تکرار و آراء در آن ۲۷۵
- استدلال قائلین به دلالت امر بر تکرار ۲۸۳
- جواب از ادله قائلین به تکرار ۲۸۵
- استدلال قائلین به دلالت امر بر مرّه و جواب از آن ۲۹۳
- مبحث فور و تراخی ۲۹۷
- استدلال قائلین بفور و جواب از آن ۳۰۱
- بخش ششم مبحث مقدمه واجب ۳۶۸-۳۳۸
- آراء در مقدمه واجب ۳۳۹
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۸
- استدلال مرحوم سید مرتضی ۳۴۲
- فرق مقدمه سببی و غیر سببی در کلام سید مرتضی ۳۴۵
- مغایرت بین کلام سید و نسبتی که به ایشان داده‌اند ۳۴۹
- کلام مرحوم مصنّف در مقدمه سببی ۳۵۱
- وجه عدم قدرت بر سبب ۳۵۳
- تأمل مصنّف در وجوب سبب ۳۵۵
- دلیل مصنّف بر عدم وجوب مقدمه غیر سببی ۳۵۸
- استدلال قائلین بوجوب مقدمه غیر سببی ۳۶۱
- جواب از استدلال عدم وجوب مقدمه غیر سببی ۳۶۳
- بخش هفتم مبحث ضدّ ۴۸۸-۳۶۹
- مبحث ضدّ و معانی مذکور برای آن ۳۶۹
- آراء در تعیین محلّ نزاع ۳۷۱
- دلیل مصنّف بر عدم اقتضای امر نسبت به نهی از شیء ۳۷۵
- استدلال قائلین بعین بودن امر با نهی از شیء ۳۸۱

- جواب مصنف از استدلال قائلین به عیبت ۳۸۷
- دلیل قائلین باستلزام امر به شیء نسبت به نهی از ضد ۳۹۲
- جواب از استدلال مذکور ۳۹۴
- مناقشه مرحوم مصنف در جواب مذکور ۳۹۶
- شرح دلیل دوم ۳۹۸
- جواب از دلیل دوم ۴۰۰
- مقاله میرزا جان در حاشیه شرح مختصر ۴۰۲
- استدلال قائلین بتفصیل ۴۰۵
- تحقیق مرحوم مصنف در ردّ بر کعبی ۴۱۷
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۹
- تمسک قائلین باستلزام ۴۳۱
- جواب مرحوم مصنف از دلیل قائلین باستلزام ۴۳۴
- قاعده در امر باشیاء بر سیل تخییر ۴۴۷
- امر بفعل در وقت موسع ۴۵۱
- واجب موسع و آراء در آن ۴۵۳
- دلیل قائلین باختصاص واجب موسع باؤل وقت ۴۷۷
- دلیل قائلین باختصاص واجب موسع بآخر وقت و جواب از آن ۴۸۱
- فرق بین تخییر در واجب موسع و واجب مختیر ۴۸۷
- بخش هشتم مبحث مفاهیم ۵۸۲-۴۸۹
- مبحث مفهوم شرط ۴۸۹
- استدلال مرحوم سید بر نفی مفهوم در شرط ۴۹۳
- جواب از استدلال مرحوم سید ۴۹۷
- مبحث مفهوم وصف ۵۰۵
- شرح استدلال مصنف بر عدم مفهوم در وصف ۵۰۷
- جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بمفهوم وصف ۵۱۱
- اعتراض بر جواب مذکور ۵۱۴
- جواب مرحوم مصنف از اعتراض مذکور ۵۱۵
- مبحث مفهوم غایت ۵۱۷
- دلیل مرحوم مصنف بر ثبوت مفهوم برای غایت ۵۱۸
- شرح دلیل مرحوم مصنف ۵۱۹
- استدلال مرحوم سید بر عدم ثبوت مفهوم برای غایت ۵۲۱
- جواب مرحوم مصنف از استدلال سید (ره) ۵۲۳
- مبحث امر بفعل مشروط ۵۲۶

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۰

استدلال قائلین بثبوت مفهوم در وصف ۵۲۷

مقاله مرحوم سید مرتضی ۵۲۹

استدلال قائلین بجواز امر مشروط ۵۳۵

جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بجواز امر مشروط ۵۴۷

کلام در نسخ امر و عدم دلالتش بر بقاء جواز ۵۵۹

استدلال قائلین بقاء جواز پس از نسخ امر ۵۶۵

جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بقاء جواز پس از نسخ امر ۵۷۵

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۱

«تالیفات مطبوع از مؤلف»

۱- تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول «۱-۶»

۲- تشریح المقاصد فی شرح الفرائد «۱-۱۴»

۳- تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول «۱-۳»

۴- المباحث الفقہیہ فی شرح الرّوضۃ البہیئۃ «۱-۳۰»

۵- توضیح المبانی فی شرح مختصر المعانی «۱-۶»

۶- آثار الباقیۃ فی شرح الحاشیۃ «۱»

۷- اساس الصّرف «۱»

۸- فصول الحکمۃ فی شرح المنظومۃ «۱-۳»

۹- فصول المنطق فی شرح المنظومۃ «۱-۲»

۱۰- اللّباب فی شرح خلاصۃ الحساب «۱»

۱۱- کلمات العلویۃ فی شرح الصمدیۃ «۱»

۱۲- الدّرۃ الثّمینۃ فی شرح الصمدیۃ «عربی» «۱»

۱۳- منهج الهدایۃ فی شرح الوقت و القبلة «۱»

۱۴- رساله در نماز جمعه «۱»

۱۵- رساله کفایۃ الرّمّل در علم رمل «۱»

۱۶- تحفۃ الاحباب فی شرح تشریح الافلاک «۱»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۲

«تالیفات غیر مطبوع از مؤلف»

۱- الفوائد النّحویۃ «عربی» «۱-۳»

۲- کشف النّقاب فی شرح خلاصۃ الحساب «عربی» «۱»

۳- شرح فارسی بر ہیئت ملّا علی قوشجی «به فارسی» «۱»

۴- یک دوره اصول «بزبان پارسی» «۱-۲»

۵- شرح سیوطی «بزبان پارسی» «۱-۴»

۶- رساله‌ای در تجزیه و ترکیب «بزبان پارسی» (۱)

۷- رساله‌ای در متفرقات از علوم غریبه (۱)

۸- حواشی بر عروه

[۱۳]

- [۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۸] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۹] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۰] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.

## درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی) آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره



الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:

[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲-۲۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR

۵۳-۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

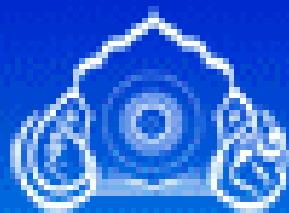
ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را ببدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

