



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما صلوات

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 (۱-۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

نویسنده:

سید جواد ذہنی تهرانی

ناشر چاپی:

حاذق

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانہ‌ای قائمہ اصفہان

## فهرست

۵	فهرست
۴۵	تفصیل الفصول فی شرح معالم الاصول [ابن‌الشهید الثانی]
۴۵	مشخصات کتاب
۴۵	[الجزء الاول]
۴۵	بخش اول
۴۵	مقدمه مؤلف
۴۶	کتاب معالم الدین در علم اصول
۴۶	اشاره
۴۷	تفصیل شرح خطبه کتاب
۴۹	تفصیل متن
۵۰	بخش دوم: شرح دیباچه کتاب
۵۰	تفصیل شرح دیباچه کتاب
۵۲	تفصیل براعت و استهلال کتاب
۵۲	اشاره
۵۳	تفصیل
۵۴	مقصد اول
۵۴	اشاره
۵۵	فصل در ذکر آیات دالّه بر شرافت علم و عالم
۵۵	اشاره
۵۵	وجه تناسب بین آیات مذکوره در صدر سوره
۵۹	فصل در نقل روایات دالّه بر شرافت علم و علماء
۶۰	فصل روایت وجوب طلب علم
۶۲	فصل در بیان وظیفه علماء و آنچه بر ایشان واجب و لازم است

۶۵	فصل وجوب احترام به استاد
۶۷	فصل در وجوب عمل بعلم در حقّ علماء
۶۷	اشاره
۷۰	فروتنی در تعلم و تواضع و خشوع در تعليم فصل
۷۲	فصل در شرافت علم فقه
۷۵	فصل در بیان احتیاج به تحصیل علم فقه
۷۷	بخش سوم دقت در تعريف فقه
۷۷	اشاره
۷۷	فصل دقت در تعريف علم فقه
۷۷	اشاره
۷۷	تفصیل
۷۷	امر اول فقه و تعريف آن
۷۸	امر دوم بیان خاصیت قیود مذکور
۷۸	اشاره
۷۹	فائده تقیید ادله به قید «تفصیله»
۷۹	اشاره
۸۰	تفصیل
۸۱	ایراد و اشکال بر تعريف مذکور (فقه و جواب از آن)
۸۱	اشاره
۸۱	تفصیل
۸۲	سؤال
۸۲	جواب
۸۳	اشکال دیگر به تعريف مذکور
۸۳	اشاره

- ۸۳ ..... تفصیل
- ۸۴ ..... جواب مصنف (ره) از اشکال وارد بر احکام
- ۸۴ ..... تفصیل
- ۸۶ ..... جواب از شقّ دوّم اشکال وارد بر احکام
- ۸۶ ..... اشاره
- ۸۶ ..... تفصیل
- ۸۷ ..... جواب از اشکال وارد بر «علم»
- ۸۷ ..... اشاره
- ۸۷ ..... تفصیل
- ۸۸ ..... جواب دیگر از اشکال دوّم که بر «علم» وارد بود
- ۸۸ ..... اشاره
- ۸۸ ..... تفصیل جواب مرحوم علامه حلی از اشکال دوّم
- ۸۹ ..... تضعیف مرحوم مصنف نسبت به جواب مرحوم علامه
- ۹۰ ..... مناط تقدیم و تأخیر در بین علوم
- ۹۰ ..... اشاره
- ۹۰ ..... تفصیل
- ۹۱ ..... تأخّر علم فقه از علم کلام و بیان وجه آن
- ۹۱ ..... اشاره
- ۹۱ ..... تفصیل
- ۹۲ ..... تأخّر علم فقه از علم اصول و منطق و بیان آن
- ۹۲ ..... اشاره
- ۹۲ ..... تفصیل
- ۹۳ ..... تأخّر علم فقه از علم لغت و نحو و تصریف و بیان آن
- ۹۳ ..... اشاره

۹۴	تفصیل
۹۵	فصل شرح اجزاء علوم
۹۵	اشاره
۹۵	تفصیل
۹۶	شرح اجزاء علوم
۹۶	مثال
۹۸	توضیح
۹۸	مقصد دوم در تحقیق مهماتی از مباحث اصول
۹۸	اشاره
۹۸	تفصیل
۹۹	فهرست مطالب کتاب
۹۹	بخش چهارم باب الفاظ
۹۹	اشاره
۱۰۰	مطلب اول در پاره‌ای از مباحث الفاظ تقسیم
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	تفصیل
۱۰۰	تقسیم برای لفظ باعتبار معنا
۱۰۰	تقسیمات لفظ کلی
۱۰۱	اشاره
۱۰۱	متواطی؛
۱۰۱	مشکک؛
۱۰۱	تقسیم دیگر برای لفظ
۱۰۲	اقسام لفظ متکثر المعنی
۱۰۲	اشاره



۱۰۴	اصل
۱۰۴	تفصیل
۱۰۴	اشاره
۱۰۴	حقیقت بر سه قسم است:
۱۰۴	اشاره
۱۰۴	مقصود از حقیقت لغوی:
۱۰۴	و منظور از حقیقت عرفی:
۱۰۴	و مراد از حقیقت شرعی:
۱۰۵	مبحث حقیقت شرعیه
۱۰۶	محلّ نزاع در حقیقت شرعیه
۱۰۶	اشاره
۱۰۶	تفصیل
۱۰۶	توضیح
۱۰۷	نتیجه نزاع و ثمره خلاف
۱۰۷	اشاره
۱۰۷	تفصیل
۱۰۸	استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیه
۱۰۸	اشاره
۱۰۸	تفصیل
۱۰۹	ایراد بر استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیه
۱۰۹	اشاره
۱۰۹	تفصیل
۱۱۰	بیان اول
۱۱۰	اشاره

۱۱۰	تفصیل
۱۱۲	بیان دوّم
۱۱۲	اشاره
۱۱۲	تفصیل
۱۱۲	مناقشه مرحوم مصنّف در اصل دلیل قائلین به ثبوت حقیقت شرعیه و در دو بیانی که در جواب ایراد ذکر شد
۱۱۳	اشاره
۱۱۳	تفصیل
۱۱۳	اشکال در استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیه
۱۱۴	مناقشه مرحوم مصنّف در وجه اوّل از ردّ
۱۱۴	اشاره
۱۱۴	تفصیل
۱۱۵	مناقشه مرحوم مصنّف در وجه دوّم از ردّ
۱۱۵	دلیل نفی‌کنندگان حقیقت شرعیه
۱۱۵	اشاره
۱۱۶	دلیل اوّل
۱۱۶	اشاره
۱۱۶	تفصیل
۱۱۷	دلیل دوّم
۱۱۷	اشاره
۱۱۸	تفصیل
۱۱۹	جواب از استدلال اوّل منکرین
۱۱۹	اشاره
۱۲۰	تفصیل
۱۲۱	جواب از استدلال دوّم منکرین

- ۱۲۱ ..... اشاره
- ۱۲۱ ..... تفصیل
- ۱۲۱ ..... اشاره
- ۱۲۳ ..... سؤال
- ۱۲۳ ..... تفصیل
- ۱۲۵ ..... تحقیق مرحوم مصتف درباره عدم ثبوت حقیقت شرعیّه
- ۱۲۵ ..... اشاره
- ۱۲۵ ..... نتیجه تحقیق مرحوم مصتف
- ۱۲۶ ..... تفصیل
- ۱۲۷ ..... اصل اقوال در مشترک
- ۱۲۷ ..... اشاره
- ۱۲۷ ..... استعمال مشترک در بیش از یک معنا و آراء در آن
- ۱۲۷ ..... اشاره
- ۱۲۷ ..... اختلاف قائلین به جواز
- ۱۲۷ ..... تفصیل
- ۱۳۰ ..... دلیل مرحوم مصتف بر اصل جواز و مجاز بودن استعمال در مفرد
- ۱۳۰ ..... اشاره
- ۱۳۰ ..... تفصیل
- ۱۳۰ ..... اشاره
- ۱۳۱ ..... سؤال
- ۱۳۱ ..... تفصیل
- ۱۳۱ ..... اشاره
- ۱۳۳ ..... جواب
- ۱۳۳ ..... تفصیل

- ۱۳۳ ..... اشاره
- ۱۳۳ ..... توضیح
- ۱۳۴ ..... استدلال مرحوم مصّنف بر حقیقت بودن استعمال در تشبیه و جمع
- ۱۳۴ ..... اشاره
- ۱۳۵ ..... تفصیل
- ۱۳۵ ..... شرح صغری
- ۱۳۵ ..... شرح کبری
- ۱۳۶ ..... استدلال مانعین از جواز استعمال مشترک در اکثر از معنا بطور مطلق
- ۱۳۶ ..... اشاره
- ۱۳۷ ..... بیان ملازمه
- ۱۳۷ ..... اشاره
- ۱۳۷ ..... تفصیل
- ۱۳۷ ..... توضیح
- ۱۳۷ ..... بیان ملازمه
- ۱۳۸ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال منکرین جواز
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۳۹ ..... تفصیل
- ۱۴۰ ..... استدلال قائلین باختصاص منع به مفرد
- ۱۴۰ ..... اشاره
- ۱۴۰ ..... جواب از این استدلال
- ۱۴۰ ..... تفصیل
- ۱۴۱ ..... مناقشه مرحوم مصّنف در جواب از استدلال
- ۱۴۱ ..... اشاره
- ۱۴۱ ..... تحقیق مصّنف (ره) در جواب از استدلال

- ۱۴۱ ..... اشاره
- ۱۴۲ ..... تفصیل
- ۱۴۲ ..... استدلال فائلین بجواز در خصوص نفی
- ۱۴۲ ..... اشاره
- ۱۴۲ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال مذکور
- ۱۴۳ ..... تفصیل
- ۱۴۳ ..... استدلال فائلین بجواز استعمال لفظ مشترک بطور حقیقت
- ۱۴۳ ..... اشاره
- ۱۴۴ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال مذکور
- ۱۴۴ ..... تفصیل
- ۱۴۵ ..... استدلال کسانی که در وقت تجرّد قرینه قائل بظهور مشتقّ در جمیع معانی هستند
- ۱۴۵ ..... اشاره
- ۱۴۶ ..... جواب مرحوم مصّنف
- ۱۴۶ ..... اشاره
- ۱۴۶ ..... جواب اوّل
- ۱۴۶ ..... اشاره
- ۱۴۶ ..... تفصیل
- ۱۴۷ ..... جواب دوّم
- ۱۴۷ ..... اشاره
- ۱۴۷ ..... تفصیل
- ۱۴۸ ..... جواب سوّم
- ۱۴۸ ..... اشاره
- ۱۴۸ ..... تفصیل [۴]
- ۱۴۹ ..... اصل استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی

۱۴۹	..... اشاره
۱۴۹	..... تفصیل
۱۵۰	..... استدلال مانعین از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی
۱۵۰	..... اشاره
۱۵۰	..... بیان ملازمه
۱۵۱	..... تفصیل
۱۵۱	..... شرح ملازمه
۱۵۲	..... استدلال قائلین بجواز
۱۵۲	..... اشاره
۱۵۲	..... تفصیل
۱۵۲	..... استدلال قائلین بمجاز بودن
۱۵۲	..... اشاره
۱۵۳	..... تفصیل
۱۵۳	..... استدلال قائلین به حقیقت و مجاز بودن استعمال
۱۵۳	..... اشاره
۱۵۳	..... تفصیل
۱۵۳	..... جواب مانعین از استدلال مجوزین
۱۵۳	..... اشاره
۱۵۴	..... سقوط دو استدلال اخیر برای جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی
۱۵۴	..... تفصیل
۱۵۶	..... تحقیق مرحوم مصتّف و تفصیل ایشان در استعمال لفظ نسبت به معنای حقیقی و مجازی
۱۵۶	..... اشاره
۱۵۷	..... تفصیل
۱۵۸	..... جمع بین مانعین و مجوزین

- ۱۵۸ ..... ظهور ضعف در کلام کسانی که استعمال مزبور را حقیقی و مجازی می‌دانند
- ۱۶۰ ..... بخش پنجم: مبحث اوامر
- ۱۶۰ ..... مطلب دوم در اوامر و نواهی
- ۱۶۰ ..... اشاره
- ۱۶۰ ..... بحث اول «اوامر» فصل آراء در صیغه امر
- ۱۶۰ ..... اشاره
- ۱۶۱ ..... تفصیل
- ۱۶۲ ..... ادله مصنف (ره) بر دلالت صیغه امر بر وجوب
- ۱۶۲ ..... اشاره
- ۱۶۲ ..... دلیل اول
- ۱۶۲ ..... اشاره
- ۱۶۳ ..... سؤال
- ۱۶۳ ..... جواب
- ۱۶۳ ..... تفصیل
- ۱۶۳ ..... شرح دلیل اول
- ۱۶۳ ..... اشاره
- ۱۶۴ ..... سؤال
- ۱۶۴ ..... جواب
- ۱۶۵ ..... دلیل دوم
- ۱۶۵ ..... اشاره
- ۱۶۵ ..... تفصیل
- ۱۶۶ ..... محلّ استشهاد
- ۱۶۶ ..... دلیل سوم
- ۱۶۶ ..... اشاره

۱۶۶	تفصیل
۱۶۶	محلّ استشهاد
۱۶۶	اشاره
۱۶۷	سؤال
۱۶۷	جواب
۱۶۸	تفصیل
۱۶۸	اشاره
۱۶۹	سؤال دیگر
۱۶۹	جواب از سؤال
۱۷۰	تفصیل
۱۷۰	اشاره
۱۷۱	سؤال دیگر
۱۷۱	جواب از سؤال
۱۷۱	تفصیل
۱۷۲	اشاره
۱۷۲	جواب اول
۱۷۲	جواب دوم
۱۷۳	دلیل چهارم
۱۷۳	اشاره
۱۷۳	اعتراض بر دلیل چهارم
۱۷۳	اشاره
۱۷۴	تفصیل
۱۷۴	اعتراض اول
۱۷۴	اعتراض دوم



- ۱۷۵ ..... جواب از دو اعتراض
- ۱۷۵ ..... تفصیل
- ۱۷۶ ..... استدلال فائلین به حقیقت بودن امر در استحباب
- ۱۷۶ ..... اشاره
- ۱۷۶ ..... دلیل اوّل
- ۱۷۶ ..... اشاره
- ۱۷۷ ..... جواب از دلیل اوّل
- ۱۷۷ ..... دلیل دوّم
- ۱۷۷ ..... اشاره
- ۱۷۸ ..... جواب از دلیل دوّم
- ۱۷۸ ..... تفصیل
- ۱۷۹ ..... تحقیق مصّنف در جواب از استدلال دوّم
- ۱۸۰ ..... دلیل کسانی که صیغه «افعل» را برای قدر مشترک می‌دانند
- ۱۸۰ ..... اشاره
- ۱۸۰ ..... تفصیل
- ۱۸۱ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال مذکور
- ۱۸۱ ..... اشاره
- ۱۸۲ ..... تفصیل
- ۱۸۳ ..... توهم و دفع آن
- ۱۸۳ ..... اشاره
- ۱۸۳ ..... تفصیل
- ۱۸۵ ..... استدلال مرحوم سیّد مرتضی بر اشتراک لفظی صیغه افعال بین وجوب و ندب
- ۱۸۵ ..... اشاره
- ۱۸۵ ..... تفصیل

- ۱۸۶ ..... استدلال مرحوم سید مرتضی بر حقیقت بودن صیغه «افعل» در عرف شرع بر وجوب
- ۱۸۶ ..... اشاره
- ۱۸۶ ..... تفصیل
- ۱۸۷ ..... جواب از استدلال اول مرحوم سید مرتضی
- ۱۸۷ ..... اشاره
- ۱۸۸ ..... تفصیل
- ۱۸۸ ..... اشاره
- ۱۸۸ ..... جواب اول
- ۱۸۸ ..... جواب دوم
- ۱۸۸ ..... جواب از فرموده دیگر مرحوم سید
- ۱۹۰ ..... جواب از استدلال دوم مرحوم سید مرتضی
- ۱۹۰ ..... تفصیل
- ۱۹۰ ..... اشاره
- ۱۹۰ ..... تنافی در کلام مرحوم سید
- ۱۹۱ ..... استدلال فائیلین بتوقف
- ۱۹۲ ..... اشاره
- ۱۹۲ ..... تفصیل
- ۱۹۳ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال فائیلین بتوقف
- ۱۹۳ ..... تفصیل
- ۱۹۴ ..... دلیل فائیلین باشتراک صیغه امر بین سه معنا
- ۱۹۴ ..... دلیل کسانی که صیغه «افعل» را مشترک معنوی بین سه معنا می‌دانند
- ۱۹۴ ..... استدلال فائیلین باشتراک امر بین چهار معنا و جواب از آن
- ۱۹۴ ..... اشاره
- ۱۹۵ ..... فائده اصولی

۱۹۵	تفصیل
۱۹۶	اصل مبحث وحدت (مژه) و تکرار و آراء علماء در آن
۱۹۶	اشاره
۱۹۶	تفصیل
۱۹۷	دلیل مرحوم مصّنف بر مدّعی خود
۱۹۷	اشاره
۱۹۷	تفصیل
۱۹۸	تقریر دیگر برای استدلال مرحوم مصّنف
۱۹۹	اشاره
۱۹۹	سؤال
۱۹۹	جواب
۱۹۹	تفصیل
۲۰۱	استدلال فائیلین به دلالت امر بر تکرار
۲۰۱	اشاره
۲۰۱	دلیل اوّل
۲۰۱	دلیل دوّم
۲۰۱	دلیل سوّم
۲۰۱	تفصیل
۲۰۲	جواب مرحوم مصّنف از استدلال اوّل
۲۰۳	جواب مرحوم مصّنف از استدلال دوّم
۲۰۳	اشاره
۲۰۳	جواب اوّل
۲۰۳	جواب دوّم
۲۰۳	تفصیل

- ۲۰۴ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال سّوم
- ۲۰۵ ..... اشاره
- ۲۰۵ ..... تفصیل
- ۲۰۶ ..... استدلال فائیلین به دلالت امر بر مّره
- ۲۰۶ ..... اشاره
- ۲۰۶ ..... جواب مصّنف (ره) از این استدلال
- ۲۰۶ ..... تفصیل
- ۲۰۷ ..... استدلال فائیلین بتوقّف
- ۲۰۷ ..... اشاره
- ۲۰۸ ..... جواب مرحوم مصّنف از این استدلال
- ۲۰۸ ..... تفصیل
- ۲۰۹ ..... اصل مبحث فور و تراخی و آراء علماء در آن
- ۲۰۹ ..... اشاره
- ۲۰۹ ..... تفصیل
- ۲۱۰ ..... استدلال مرحوم مصّنف بر مدّعی خود
- ۲۱۰ ..... استدلال فائیلین به فور
- ۲۱۰ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... دلیل اوّل
- ۲۱۰ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... جواب از دلیل اوّل
- ۲۱۱ ..... تفصیل
- ۲۱۲ ..... دلیل دوّم
- ۲۱۲ ..... اشاره
- ۲۱۲ ..... جواب از دلیل دوّم

۲۱۲	تفصیل
۲۱۳	دلیل سوم
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	تفصیل
۲۱۴	جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم
۲۱۵	تفصیل
۲۱۶	دلیل چهارم
۲۱۶	اشاره
۲۱۶	تفصیل
۲۱۷	جواب از دلیل چهارم
۲۱۸	حاصل کلام
۲۱۸	تفصیل
۲۱۹	دلیل پنجم
۲۱۹	اشاره
۲۱۹	تفصیل
۲۲۰	جواب از دلیل پنجم
۲۲۰	تفصیل
۲۲۱	دلیل ششم و جواب از آن
۲۲۱	اشاره
۲۲۲	استدلال مرحوم سید مرتضی
۲۲۲	تفصیل
۲۲۳	جواب مرحوم مصنف از استدلال سید (ره)
۲۲۹	تحقیق مرحوم مصنف
۲۳۱	بخش ششم مبحث مقدمه واجب

۲۳۱	اصل در مبحث مقدمه واجب
۲۳۱	اشاره
۲۳۲	تفصیل آراء در مقدمه واجب و رأی منسوب به مرحوم سید مرتضی
۲۳۴	شروع نمودن سید علیه الرحمه در استدلال برای تفصیل
۲۳۴	اشاره
۲۳۴	تفصیل
۲۳۵	بیان فرق بین مقدمه سببی و غیر سببی در کلام مرحوم سید مرتضی
۲۳۵	اشاره
۲۳۵	تفصیل
۲۳۷	مغایرت بین کلام سید (ره) و نسبتی که به ایشان داده‌اند
۲۳۷	اشاره
۲۳۸	تفصیل
۲۳۸	عود مرحوم مصنف به بحث و مقاله ایشان راجع به سبب
۲۳۸	اشاره
۲۳۹	تفصیل
۲۳۹	اشاره
۲۳۹	دلیل اول
۲۳۹	دلیل دوم
۲۴۰	وجه عدم قدرت بر مستب
۲۴۰	اشاره
۲۴۰	نتیجه
۲۴۱	تأمل مرحوم مصنف در دلیل دوم برای وجوب سبب
۲۴۱	اشاره
۲۴۲	تفصیل

- ۲۴۳ ..... دلیل مرحوم مصتّف بر عدم وجوب مقدّمه غیر سببی
- ۲۴۳ ..... اشاره
- ۲۴۳ ..... تفصیل
- ۲۴۴ ..... استدلال قائلین بوجوب مقدمات غیر سببی
- ۲۴۴ ..... بیان ملازمه
- ۲۴۴ ..... اشاره
- ۲۴۴ ..... تفصیل
- ۲۴۴ ..... شرح دلیل اول
- ۲۴۴ ..... اشاره
- ۲۴۵ ..... توضیح
- ۲۴۵ ..... شرح دلیل دوّم
- ۲۴۶ ..... جواب از دلیل اول
- ۲۴۶ ..... جواب از دلیل دوّم
- ۲۴۶ ..... اشاره
- ۲۴۶ ..... تفصیل
- ۲۴۷ ..... اشاره
- ۲۴۷ ..... سؤال
- ۲۴۷ ..... جواب
- ۲۴۷ ..... بیان لزوم دور
- ۲۴۷ ..... اشاره
- ۲۴۸ ..... سؤال
- ۲۴۸ ..... جواب
- ۲۴۹ ..... بخش هفتم مبحث ضد
- ۲۴۹ ..... اصل در مبحث ضدّ و معانی ذکر شده برای آن

- ۲۴۹ ..... اشاره
- ۲۴۹ ..... تفصیل
- ۲۵۰ ..... آراء در تعیین محلّ نزاع
- ۲۵۰ ..... اشاره
- ۲۵۱ ..... تفصیل
- ۲۵۲ ..... خلاصه نزاع و حاصل آن در مبحث ضدّ
- ۲۵۳ ..... استدلال مرحوم مصتّف بر عدم اقتضای امر به شیء نسبت به نهی از ضدّ خاصّ لفظاً
- ۲۵۳ ..... اشاره
- ۲۵۳ ..... تفصیل
- ۲۵۳ ..... انتفاء دلالت مطابقه
- ۲۵۴ ..... انتفاء دلالت تضمّن
- ۲۵۴ ..... انتفاء دلالت التزام
- ۲۵۴ ..... استدلال برای انتفاء دلالت معنا
- ۲۵۵ ..... استدلال مصتّف (ره) بر اقتضای امر بالشیء نسبت به نهی از ضدّ عام به معنای ترک
- ۲۵۵ ..... استدلال قائلین بعین بودن امر به شیء با نهی از ضدّ
- ۲۵۵ ..... بیان ملازمه
- ۲۵۵ ..... اشاره
- ۲۵۶ ..... تفصیل
- ۲۵۷ ..... وجه انتفاء لازم باقسام سه‌گانه‌اش
- ۲۵۸ ..... اشاره
- ۲۵۸ ..... تفصیل
- ۲۵۹ ..... جواب مرحوم مصتّف از استدلال قائلین به عینیت
- ۲۵۹ ..... اشاره
- ۲۶۰ ..... تفصیل



- ۲۶۱ ..... توضیح
- ۲۶۲ ..... دلیل قائلین بااستلزام امر به شیء نهی از ضدّ را
- ۲۶۲ ..... اشاره
- ۲۶۲ ..... دلیل اوّل
- ۲۶۲ ..... اشاره
- ۲۶۲ ..... تفصیل
- ۲۶۲ ..... شرح دلیل اوّل
- ۲۶۳ ..... اشاره
- ۲۶۳ ..... سؤال
- ۲۶۳ ..... اعتذار و توجیه
- ۲۶۳ ..... جواب از استدلال مذکور
- ۲۶۳ ..... اشاره
- ۲۶۴ ..... تفصیل
- ۲۶۴ ..... مناقشه مرحوم مصتّف در جواب مذکور
- ۲۶۴ ..... اشاره
- ۲۶۵ ..... تفصیل
- ۲۶۶ ..... دلیل دوّم
- ۲۶۶ ..... اشاره
- ۲۶۶ ..... تفصیل
- ۲۶۶ ..... شرح دلیل دوّم
- ۲۶۶ ..... اشاره
- ۲۶۷ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل دوّم
- ۲۶۷ ..... اشاره
- ۲۶۸ ..... تبصره

- ۲۶۸ ..... تفصیل کلام و مقاله مرحوم میرزا جان در حاشیه شرح مختصر
- ۲۶۹ ..... مناقشه مرحوم مصنف در کلام بعض اهل العصر
- ۲۷۰ ..... استدلال قائلین بتفصیل
- ۲۷۰ ..... اشاره
- ۲۷۰ ..... دلیل اوّل
- ۲۷۰ ..... اشاره
- ۲۷۰ ..... جواب
- ۲۷۱ ..... تفصیل
- ۲۷۱ ..... شرح دلیل اوّل
- ۲۷۱ ..... جواب از دلیل اوّل
- ۲۷۲ ..... دلیل دوّم
- ۲۷۲ ..... اشاره
- ۲۷۲ ..... جواب
- ۲۷۲ ..... تفصیل
- ۲۷۲ ..... جواب از دلیل دوّم
- ۲۷۳ ..... تنقیح بحث
- ۲۷۴ ..... خلاصه توهم و دفع آن
- ۲۷۴ ..... اشاره
- ۲۷۴ ..... تفصیل
- ۲۷۷ ..... تحقیق مرحوم مصنف در ردّ بر کعبی
- ۲۷۷ ..... اشاره
- ۲۷۷ ..... تفصیل
- ۲۷۹ ..... خلاصه کلام
- ۲۷۹ ..... اشاره

- ۲۸۰ ..... تفصیل
- ۲۸۲ ..... تفصیل
- ۲۸۴ ..... تمسک قائلین باستلزام به بیان مرحوم مصنف
- ۲۸۴ ..... اشاره
- ۲۸۵ ..... تفصیل
- ۲۸۶ ..... دفع مصنف (ره) استدلال قائلین باستلزام را
- ۲۸۶ ..... اشاره
- ۲۸۶ ..... تفصیل
- ۲۸۶ ..... جواب اول
- ۲۸۷ ..... جواب دوم
- ۲۸۸ ..... تقریر استدلال قائلین باستلزام و جواب مرحوم مصنف از آن
- ۲۸۸ ..... اشاره
- ۲۸۹ ..... تفصیل
- ۲۹۰ ..... نتیجه بحث
- ۲۹۰ ..... اشاره
- ۲۹۱ ..... تفصیل
- ۲۹۳ ..... اصل و قاعده (در امر باشیاء بر سبیل تخییر)
- ۲۹۳ ..... اشاره
- ۲۹۳ ..... تفصیل
- ۲۹۴ ..... دنباله کلام علامه علیه‌الرحمه
- ۲۹۴ ..... اشاره
- ۲۹۵ ..... تفصیل
- ۲۹۵ ..... اصل و قاعده (امر بفعل در وقت موسع)
- ۲۹۶ ..... تفصیل واجب موسع و آراء علماء در آن

۲۹۸	مختار مرحوم مصّنف
۲۹۸	اشاره
۲۹۸	تفصیل
۳۰۰	دلیل مصّنف (ره) برای ادّعی اول
۳۰۰	اشاره
۳۰۰	تفصیل
۳۰۰	اشاره
۳۰۰	تقریر اول
۳۰۱	تقریر دوّم
۳۰۲	دلیل مصّنف (ره) برای مدّعی دوّم
۳۰۲	اشاره
۳۰۳	تفصیل
۳۰۳	استدلال قائلین به وجوب عزم
۳۰۳	اشاره
۳۰۴	تفصیل
۳۰۴	اشاره
۳۰۴	دلیل اول
۳۰۴	دلیل دوّم
۳۰۵	جواب مصّنف (ره) از دلیل اول قائلین بوجوب عزم
۳۰۵	اشاره
۳۰۶	تفصیل
۳۰۷	جواب از دلیل دوّم قائلین بوجوب عزم
۳۰۷	اشاره
۳۰۷	تفصیل

- ۳۰۷ ..... اشاره
- ۳۰۷ ..... جواب اول
- ۳۰۷ ..... جواب دوم
- ۳۰۸ ..... تنبیه
- ۳۰۸ ..... اشاره
- ۳۰۹ ..... تفصیل
- ۳۱۰ ..... دلیل قائلین باختصاص واجب موسّع به اول وقت
- ۳۱۰ ..... اشاره
- ۳۱۰ ..... تفصیل
- ۳۱۱ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به تخصیص واجب باول وقت
- ۳۱۲ ..... استدلال قائلین به تخصیص واجب به آخر وقت
- ۳۱۲ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتعلیق وجوب باخر وقت
- ۳۱۲ ..... اشاره
- ۳۱۳ ..... تفصیل
- ۳۱۳ ..... توضیح
- ۳۱۵ ..... تنبیه
- ۳۱۵ ..... تفصیل فرق بین تخییر در واجب موسّع و تخییر در واجب مختیر
- ۳۱۵ ..... اشاره
- ۳۱۵ ..... بیان اول
- ۳۱۶ ..... بیان دوم
- ۳۱۶ ..... بخش هشتم مبحث مفاهیم
- ۳۱۶ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم شرط
- ۳۱۶ ..... دلیل مرحوم مصنف بر مدعا
- ۳۱۷ ..... اشاره

- ۳۱۷ ..... تفصیل
- ۳۱۷ ..... استدلال مرحوم مصتف ---
- ۳۱۹ ..... استدلال سید مرتضی (ره) بر نفی مفهوم شرط ---
- ۳۱۹ ..... اشاره
- ۳۱۹ ..... تفصیل
- ۳۱۹ ..... توضیح
- ۳۲۰ ..... استدلال موافقین سید (ره) ---
- ۳۲۰ ..... اشاره
- ۳۲۱ ..... تفصیل
- ۳۲۱ ..... تفصیل
- ۳۲۲ ..... جواب از استدلال دوم ---
- ۳۲۲ ..... اشاره
- ۳۲۳ ..... وجه اول ---
- ۳۲۳ ..... اشاره
- ۳۲۳ ..... تفصیل
- ۳۲۳ ..... توضیح
- ۳۲۴ ..... وجه دوم ---
- ۳۲۴ ..... اشاره
- ۳۲۵ ..... تفصیل
- ۳۲۵ ..... وجه سوم ---
- ۳۲۵ ..... اشاره
- ۳۲۵ ..... تفصیل
- ۳۲۶ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم وصف ---
- ۳۲۶ ..... دلیل مرحوم مصتف بر نفی مفهوم در وصف ---

- ۳۲۶ ..... اشاره
- ۳۲۷ ..... تفصیل
- ۳۲۷ ..... شرح استدلال مرحوم مصّنف بر مفهوم وصف
- ۳۲۸ ..... استدلال قائلین بمفهوم در وصف
- ۳۲۸ ..... اشاره
- ۳۲۹ ..... تفصیل
- ۳۲۹ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال قائلین به مفهوم وصف
- ۳۲۹ ..... اشاره
- ۳۳۰ ..... تفصیل
- ۳۳۱ ..... اعتراض بر جواب مذکور
- ۳۳۲ ..... جواب مرحوم مصّنف از اعتراض مذکور
- ۳۳۲ ..... اشاره
- ۳۳۲ ..... تفصیل
- ۳۳۳ ..... اصل و قاعده مبحث مفهوم غایت
- ۳۳۳ ..... اشاره
- ۳۳۳ ..... دلیل مرحوم مصّنف بر ثبوت مفهوم برای غایت
- ۳۳۳ ..... اشاره
- ۳۳۴ ..... تفصیل
- ۳۳۴ ..... شرح دلیل مرحوم مصّنف
- ۳۳۵ ..... استدلال مرحوم سید بر عدم ثبوت مفهوم برای غایت
- ۳۳۵ ..... اشاره
- ۳۳۵ ..... سؤال
- ۳۳۵ ..... اشاره
- ۳۳۵ ..... جواب

- سؤال ..... ۳۳۵
- اشاره ..... ۳۳۵
- جواب ..... ۳۳۶
- تفصیل ..... ۳۳۶
- جواب مرحوم مصّنف از استدلال سید مرتضی علیه الزّحمه ..... ۳۳۶
- اشاره ..... ۳۳۶
- تفصیل ..... ۳۳۷
- توضیح ..... ۳۳۷
- اصل و قاعده مبحث امر بفعل مشروط ..... ۳۳۸
- اشاره ..... ۳۳۸
- تفصیل ..... ۳۳۹
- مقاله مرحوم سید مرتضی ..... ۳۴۰
- دنباله مقاله مرحوم سید مرتضی ..... ۳۴۱
- گفتار مرحوم مصّنف ..... ۳۴۲
- استدلال قائلین بجواز ..... ۳۴۳
- اشاره ..... ۳۴۳
- دلیل اوّل ..... ۳۴۳
- اشاره ..... ۳۴۳
- بیان ملازمه ..... ۳۴۳
- اشاره ..... ۳۴۳
- تفصیل ..... ۳۴۳
- دلیل دوّم ..... ۳۴۴
- اشاره ..... ۳۴۴
- بیان ملازمه ..... ۳۴۴



- ۳۴۴ ..... اشاره
- ۳۴۴ ..... سؤال
- ۳۴۴ ..... جواب
- ۳۴۵ ..... تفصیل
- ۳۴۵ ..... شرح ملازمه
- ۳۴۷ ..... دلیل سوم
- ۳۴۷ ..... اشاره
- ۳۴۷ ..... تفصیل
- ۳۴۷ ..... دلیل چهارم
- ۳۴۷ ..... اشاره
- ۳۴۸ ..... تفصیل
- ۳۴۹ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به جواز امر مشروط
- ۳۴۹ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول
- ۳۴۹ ..... اشاره
- ۳۴۹ ..... تفصیل
- ۳۵۰ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم
- ۳۵۰ ..... اشاره
- ۳۵۱ ..... مقاله مرحوم سید مرتضی
- ۳۵۱ ..... اشاره
- ۳۵۱ ..... تفصیل
- ۳۵۳ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم
- ۳۵۳ ..... اشاره
- ۳۵۴ ..... سؤال
- ۳۵۴ ..... جواب

- سؤال ..... ۳۵۴
- جواب ..... ۳۵۴
- جواب مرحوم مصنف از دلیل چهارم ..... ۳۵۵
- اشاره ..... ۳۵۵
- تفصیل ..... ۳۵۵
- اصل و قاعده ..... ۳۵۶
- اشاره ..... ۳۵۶
- تفصیل ..... ۳۵۶
- دلیل مرحوم مصنف بر مدعا ..... ۳۵۷
- اشاره ..... ۳۵۷
- تفصیل ..... ۳۵۷
- سؤال ..... ۳۵۸
- جواب ..... ۳۵۸
- استدلال فائلین بقاء جواز ..... ۳۵۹
- اشاره ..... ۳۵۹
- تفصیل ..... ۳۵۹
- انتقاد باستدلال فائلین به بقاء جواز بعد از نسخ ..... ۳۶۰
- جواب از انتقاد مذکور ..... ۳۶۱
- اشاره ..... ۳۶۱
- اول ..... ۳۶۱
- دوم ..... ۳۶۱
- حاصل کلام ..... ۳۶۲
- اشکال و سؤال ..... ۳۶۳
- اشاره ..... ۳۶۴

- ۳۶۴ ..... جواب از اشکال و سؤال
- ۳۶۴ ..... توضیح و شرح
- ۳۶۵ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین ببقاء جواز
- ۳۶۵ ..... اشاره
- ۳۶۵ ..... تفصیل
- ۳۶۶ ..... وجه شک در وجود قید
- ۳۶۶ ..... اشاره
- ۳۶۸ ..... تفصیل
- ۳۶۹ ..... توضیح و شرح
- ۳۶۹ ..... فهرست مطالب و موضوعات
- ۳۷۴ ..... [الجزء الثانی]
- ۳۷۴ ..... اشاره
- ۳۷۴ ..... مبحث دوم نواهی
- ۳۷۴ ..... اشاره
- ۳۷۷ ..... [دلالت نهی بر ترک]
- ۳۷۷ ..... استدلال مرحوم مصنف بر مختار خود «دلالت نهی بر ترک»
- ۳۷۸ ..... استدلال قائلین به دلالت نهی بر کف نفس از فعل
- ۳۷۹ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به کف
- ۳۸۲ ..... استدلال مرحوم مصنف برای دلالت نهی بر استمرار
- ۳۸۴ ..... استدلال قائلین به اشتراک نهی بین دوام و غیر آن
- ۳۸۶ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول مستدلین
- ۳۸۶ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم مستدلین
- ۳۸۸ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم مستدلین
- ۳۸۹ ..... [دلالت نهی بر فور]

- ۳۹۰ ..... اصل و قاعده مبحث اجتماع امر و نهی
- ۳۹۰ ..... اشاره
- ۳۹۳ ..... استدلال مرحوم مصّنف برای امتناع اجتماع امر و نهی
- ۳۹۵ ..... استدلال مخالفین بر جواز اجتماع امر و نهی
- ۳۹۷ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال اوّل قائل با اجتماع
- ۳۹۸ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال دوّم قائل بجواز اجتماع
- ۴۰۱ ..... دنباله جواب مرحوم مصّنف از استدلال دوّم قائلین بجواز اجتماع
- ۴۰۲ ..... اصل و قاعده مبحث دلالت نهی بر فساد و عدم فساد منهیّ عنه
- ۴۰۲ ..... اشاره
- ۴۰۳ ..... دلیل مصّنف (ره) برای مدّعی اوّل
- ۴۰۴ ..... دلیل مصّنف (ره) برای مدّعی دوّم
- ۴۰۵ ..... دلیل قائلین به دلالت نهی بر فساد بطور مطلق از نظر شرع
- ۴۰۸ ..... جواب مرحوم مصّنف از دلیل اوّل بر مدّعی اوّل قائلین مذکور
- ۴۰۸ ..... جواب مرحوم مصّنف از دلیل دوّم بر مدّعی اوّل قائلین مذکور
- ۴۰۹ ..... جواب مرحوم مصّنف از مدّعی دوّم قائلین مذکور
- ۴۱۰ ..... استدلال قائلین به ثبوت دلالت نهی لغّه بر فساد بطور مطلق
- ۴۱۰ ..... اشاره
- ۴۱۰ ..... [دلیل اوّل]
- ۴۱۰ ..... اشاره
- ۴۱۰ ..... جواب قائلین به ثبوت دلالت نهی بر فساد شرعا از دلیل مذکور
- ۴۱۲ ..... تحقیق مرحوم مصّنف در جواب از استدلال اوّل قائلین مذکور
- ۴۱۳ ..... [دلیل دوّم]
- ۴۱۳ ..... اشاره
- ۴۱۴ ..... جواب قائلین اوّل از دلیل دوّم ایشان

- ۴۱۴ ..... تحقیق مرحوم مصنف در جواب از استدلال دوم
- ۴۱۶ ..... دلیل قائلین به عدم دلالت نهی بر فساد بطور مطلق
- ۴۱۷ ..... جواب از استدلال مذکور
- ۴۱۷ ..... مناقشه مرحوم مصنف در جوابی که ذکر شد و تحقیق ایشان در این مقام
- ۴۱۹ ..... مطلب سوم در بیان عموم و خصوص
- ۴۱۹ ..... اشاره
- ۴۱۹ ..... فصل اول در الفاظ عموم و آراء علماء در آن
- ۴۱۹ ..... اشاره
- ۴۲۰ ..... استدلال مرحوم مصنف جهت اثبات بودن صیغه خاص برای عموم
- ۴۲۰ ..... اشاره
- ۴۲۱ ..... دلیل اول تبادل
- ۴۲۲ ..... تفصیل دلیل دوم
- ۴۲۳ ..... استدلال قائلین باشترک صیغ عموم
- ۴۲۳ ..... اشاره
- ۴۲۳ ..... دلیل اول
- ۴۲۴ ..... دلیل دوم
- ۴۲۵ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول قائلین باشترک
- ۴۲۶ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم قائلین باشترک
- ۴۲۷ ..... دلیل اول قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص
- ۴۲۸ ..... دلیل دوم قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص
- ۴۲۹ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول مذکور
- ۴۲۹ ..... اشاره
- ۴۳۰ ..... جواب اول
- ۴۳۰ ..... جواب دوم

- ۴۳۱ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم مذکور
- ۴۳۲ ..... اصل و قاعده در جمع و مفرد معرفت بalf و لام و آراء در این دو
- ۴۳۲ ..... اشاره
- ۴۳۳ ..... دلیل مرحوم مصنف بر قول مختار
- ۴۳۳ ..... اشاره
- ۴۳۳ ..... دلیل اول
- ۴۳۴ ..... دلیل دوم
- ۴۳۴ ..... استدلال قائلین به افاده عموم در مفرد معرفت به ادات
- ۴۳۴ ..... اشاره
- ۴۳۴ ..... دلیل اول
- ۴۳۴ ..... دلیل دوم
- ۴۳۵ ..... جوابی که از دو دلیل مذکور داده شده است
- ۴۳۷ ..... مناقشه مرحوم مصنف در دو جواب مذکور
- ۴۳۷ ..... مناقشه در جواب از دلیل اول
- ۴۳۸ ..... مناقشه در جواب از دلیل دوم
- ۴۴۲ ..... اصل و قاعده: [جمع نکره مفید عموم نیست]
- ۴۴۲ ..... اشاره
- ۴۴۳ ..... استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار
- ۴۴۴ ..... استدلال مرحوم شیخ طوسی بر معنای عموم در جمع منکر
- ۴۴۵ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال شیخ علیه الرحمه
- ۴۴۵ ..... اشاره
- ۴۴۵ ..... جواب اول
- ۴۴۵ ..... جواب دوم
- ۴۴۸ ..... فائده اصولی [در اقل مراتب جمع]

- ۴۵۳ ..... اصل و قاعده در مدلول خطابات شفاهی
- ۴۵۳ ..... اشاره
- ۴۵۳ ..... استدلال مرحوم مصّنف برای مختار خود
- ۴۵۵ ..... استدلال قائلین به شمول خطابات شفاهی نسبت بمعدومین
- ۴۵۷ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال قائلین به شمول
- ۴۵۸ ..... فصل دوّم در پاره‌ای از مباحث تخصیص اصل
- ۴۵۸ ..... اشاره
- ۴۶۰ ..... استدلال کسانی که تخصیص را تا بقاء یک فرد در تحت عامّ جایز دانسته‌اند
- ۴۶۰ ..... اشاره
- ۴۶۱ ..... وجه اوّل
- ۴۶۱ ..... وجه دوّم
- ۴۶۲ ..... وجه سوّم
- ۴۶۲ ..... وجه چهارم
- ۴۶۳ ..... وجه پنجم
- ۴۶۳ ..... جواب مرحوم مصّنف از ادّله پنجگانه‌ای که ذکر گردید
- ۴۶۳ ..... اشاره
- ۴۶۳ ..... جواب مرحوم علامه از دلیل اوّل
- ۴۶۸ ..... جواب از استدلال دوّم
- ۴۶۸ ..... جواب از استدلال سوّم
- ۴۶۹ ..... جواب از استدلال چهارم
- ۴۷۰ ..... جواب از استدلال پنجم
- ۴۷۱ ..... شرح اقسام الف و لام
- ۴۷۱ ..... تقسیم الف و لام در کلام نحاه
- ۴۷۳ ..... تقسیم الف و لام در کلام بیانیون

- ۴۷۳ ..... فرق بین انواع الف و لام باصطلاح اهل بیان و اصول
- ۴۷۳ ..... اشاره
- ۴۷۵ ..... دلیل قائلین بجواز تخصیص عامّ تا ابقاء سه و دو فرد
- ۴۷۶ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل قائلین بجواز تخصیص عامّ تا سه و دو فرد
- ۴۷۷ ..... اصل و قاعده آراء در حقیقت و مجاز بودن عامّ بعد از تخصیص در باقی
- ۴۷۷ ..... اشاره
- ۴۷۸ ..... استدلال مرحوم مصتّف برای قول مختار
- ۴۷۹ ..... دلیل قائلین به حقیقت بودن عامّ در باقی افراد
- ۴۷۹ ..... اشاره
- ۴۷۹ ..... دلیل اوّل
- ۴۸۰ ..... دلیل دوّم
- ۴۸۰ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل اوّل
- ۴۸۳ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل دوّم
- ۴۸۵ ..... دلیل کسانی که عام را در باقی غیر منحصر حقیقت می‌دانند
- ۴۸۵ ..... جواب مرحوم مصتّف از دلیل مذکور
- ۴۹۳ ..... اصل و قاعده آراء در حجّیت عام در غیر محلّ تخصیص
- ۴۹۳ ..... اشاره
- ۴۹۵ ..... دلیل مرحوم مصتّف بر رأی مختار
- ۵۰۲ ..... دلیل قائلین به حجّیت عام در اقلّ جمع
- ۵۰۳ ..... اصل و قاعده آراء در استدلال بعام قبل از تفحص از مخصّص و مقدار آن
- ۵۰۳ ..... اشاره
- ۵۰۴ ..... رأی مرحوم مصتّف
- ۵۰۶ ..... استدلال مرحوم مصتّف برای قول مختار
- ۵۰۸ ..... استدلال قائلین بجواز تمسک بعام قبل از فحص از مخصّص



- ۵۰۸ ..... اشاره
- ۵۰۸ ..... بیان و شرح ملازمه
- ۵۰۹ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل مذکور
- ۵۱۰ ..... استدلال کسانی که در تمسک بعام قطع بعدم مخصّص را شرط کرده‌اند
- ۵۱۲ ..... فصل سوّم در بیان آنچه به مخصّص تعلّق دارد اصل و قاعده حکم مخصّصی که بدنبال عمومات متعدّده درآید
- ۵۱۲ ..... اشاره
- ۵۱۲ ..... [در پاره ای از متعلّقات بمخصّص]
- ۵۱۲ ..... اشاره
- ۵۱۴ ..... مقاله مرحوم مصنف در بیان آراء علماء در مسئله مورد بحث
- ۵۱۴ ..... [استثنائی که بدنبال جمل متعدّده واقع شده و آراء در آن]
- ۵۲۰ ..... وضع حروف و ملحقات بآن
- ۵۲۱ ..... تفصیل شرح معانی حرفتیه و نسبتیه
- ۵۵۰ ..... آراء اصولیون در استثناء و کیفیت اخراج به واسطه آن
- ۵۷۲ ..... جریان حکم استثناء در سایر مخصّصات
- ۵۸۴ ..... اصل و قاعده در جواز تخصیص عامّ به هریک از مفهوم موافق و مخالف
- ۵۸۸ ..... اصل و قاعده در تخصیص عامّ بخبر واحد و آراء علماء در آن
- ۵۸۸ ..... اشاره
- ۵۹۰ ..... استدلال مانعین از تخصیص عموم قرآنی به خبر واحد
- ۵۹۰ ..... اشاره
- ۵۹۰ ..... دلیل اوّل
- ۵۹۱ ..... دلیل دوّم
- ۵۹۲ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اوّل
- ۵۹۴ ..... جواب مصنف (ره) از دلیل دوّم مستدلّ
- ۵۹۵ ..... دلیل فائلین بتفصیل

- ۵۹۵ ..... اشاره
- ۵۹۶ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل قائلین بتفصیل
- ۵۹۷ ..... استدلال قائل بتوقف
- ۵۹۷ ..... اشاره
- ۵۹۷ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتوقف
- ۵۹۸ ..... خاتمه مبحث عام و خاص در بیان بناء عام بر خاص
- ۵۹۸ ..... اشاره
- ۵۹۹ ..... شرح اقسام چهارگانه
- ۵۹۹ ..... اشاره
- ۵۹۹ ..... شرح قسم اول
- ۵۹۹ ..... شرح قسم دوم
- ۶۰۱ ..... شرح قسم سوم
- ۶۰۱ ..... اشاره
- ۶۰۱ ..... استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار
- ۶۰۳ ..... دلیل قائلین به نسخ
- ۶۰۳ ..... اشاره
- ۶۰۳ ..... دلیل اول
- ۶۰۴ ..... دلیل دوم
- ۶۰۴ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل اول
- ۶۰۵ ..... جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم
- ۶۰۶ ..... تعلیل مرحوم محقق برای قول به نسخ و توجیه آن
- ۶۰۶ ..... جواب مرحوم مصنف از تعلیل مذکور
- ۶۰۷ ..... شرح قسم چهارم
- ۶۱۴ ..... مطلب چهارم در بیان مطلق و مقید و مجمل و مبتین

- ۶۱۴ ..... اصل و قاعده
- ۶۱۴ ..... [تعاریف]
- ۶۱۴ ..... اشاره
- ۶۱۵ ..... مطلق و تعریف آن
- ۶۱۵ ..... مقید و تعریف آن
- ۶۱۵ ..... معانی مطلق و معنای مراد از آن در این مقام
- ۶۱۷ ..... در بیان حکم مطلق و مقید و علاج بین آن دو
- ۶۲۰ ..... حمل مطلق بر مقید
- ۶۲۹ ..... اصل و قاعده در بیان مجمل و اقسام آن
- ۶۲۹ ..... اشاره
- ۶۳۲ ..... استدلال مرحوم مصّنف بر نفی اجمال در آیه سرقت
- ۶۳۳ ..... استدلال کسانی که آیه را باعتبار لفظ قطع مجمل پنداشته‌اند
- ۶۳۴ ..... جواب مرحوم مصّنف از اجمال آیه باعتبار لفظ «ید» و «قطع»
- ۶۳۵ ..... [کلام در اطراف برخی دیگر از امثله]
- ۶۳۹ ..... استدلال قائلین باجمال بطور مطلق
- ۶۳۹ ..... جواب مرحوم مصّنف از استدلال قائلین باجمال بطور مطلق
- ۶۴۰ ..... استدلال قائلین بتفصیل و جواب مصّنف (ره) از آن
- ۶۴۱ ..... استدلال مرحوم مصّنف جهت عدم اجمال در تحریم مضاف به ذات
- ۶۴۳ ..... اصل و قاعده در بیان مبّین
- ۶۴۳ ..... اشاره
- ۶۴۵ ..... مبّین قولی در کلام حقّ تعالی و حضرت نبویّ صلی الله علیه و آله و سلّم
- ۶۴۵ ..... مبّین فعلی از حضرت نبویّ صلی الله علیه و آله و سلّم
- ۶۴۶ ..... طریق تشخیص مبّین فعلی
- ۶۴۷ ..... کلام در تأخیر بیان

- ۶۵۲ ..... استدلال مرحوم مصنف بر جواز تأخیر بیان از وقت خطاب
- ۶۵۳ ..... دلیل مانع از جواز تأخیر بیان
- ۶۵۴ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به منع
- ۶۵۵ ..... استدلال مرحوم سید مرتضی بر جواز تأخیر بیان مجمل
- ۶۶۵ ..... نقل پاره‌ای از عبارات مرحوم سید در ارتباط با جواز تأخیر بیان در نسخ
- ۶۷۰ ..... جواب حلی مرحوم مصنف از استدلال اول سید علیه‌الرحمه
- ۶۷۶ ..... دنباله نقل کلام مرحوم سید و انتقاد مرحوم مصنف به ایشان
- ۶۷۷ ..... اشکالات مرحوم مصنف به عبارات سید علیه‌الرحمه
- ۶۷۹ ..... دنباله اشکالات مرحوم مصنف به کلام سید علیه‌الرحمه
- ۶۸۰ ..... عدم دلالت وجه دوم بر مدعای مرحوم سید
- ۶۸۰ ..... عدم دلالت وجه سوم بر مدعای مرحوم سید
- ۶۸۱ ..... جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم مرحوم سید مرتضی
- ۶۸۶ ..... فهرست مطالب و موضوعات
- ۶۹۰ ..... درباره مرکز

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

## مشخصات کتاب

سرشناسه: ذہنی تهرانی، محمدجواد، ۱۳۲۶ -، شارح

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

مشخصات ظاہری: ج ۳

یادداشت: قسمت اصول فقہ کتاب "معالم الدین و ملاذ المجتہدین" معروف بہ "معالم الاصول" است

یادداشت: ج. ۳ (چاپ ۱۳۷۰)؛ بہا: ۴۰۰۰ ریال (دورہ سہ جلدی)

یادداشت: ج. ۱ (چاپ چہارم: ۱۳۷۴)؛ بہا: (دورہ سہ 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 المجتہدین. شرح

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

موضوع: اصول فقہ شیعہ

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

ردہ بندی کنگرہ: BP۱۵۸/۸۶/الف م۲ ۶۰۲۱۴ ۱۳۶۵

ردہ بندی دیوبندی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۶۵-۱۴۸۰

## [الجزء الاول]

## بخش اول

## مقدمه مؤلف

حمد و ستایش بی قیاس حکیمی را سزد کہ نعمت هستی را بما ارزانی داشت و آن را بشرع داخل و عقل خارج مجہز و مسلح فرمود و درود بی حد و حصر بر سرور کائنات و اصل موجودات حضرت نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و بر ذریہ و دودمان اطہرش سلام اللہ علیہم اجمعین بالاخص امام عصر و حجّت زمان روحی و ارواح العالمین له الفداء.

و بعد چنین گوید راقم این سطور بندہ ضعیف سید محمد جواد ذہنی تهرانی حشرہ اللہ مع احبائہ بر ارباب دانش پنهان نیست کہ از جملہ علوم اصیلہ و شریفہ ای کہ غنائی از تحصیل آن نبوده و اکثر بلکہ کلّ حضرات اہل علم بآن نیاز وافر و مفرطی دارند علم شریف اصول فقہ می باشد و از دیرزمان تا بہ اکنون پیوستہ علماء و دانشمندان اسلامی بہ موازات علم شریف فقہ بتدریس و تألیف اصول مبادرت داشته اند و از جملہ کتبی کہ در این زمینہ بہ رشته تحریر درآمده و انصافاً بتصدیق محققین و صاحب نظران سفری

است قیّم و گوهری است گرانبها، عباراتش سلیس، مطالبش پرمحتوی، حاوی امّہات مسائل اصولی و جامع نکات و دقائق علمی است کتاب شریف معالم الدّین 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 الدّین فی الاصول بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم

الحمد لله المتعالی فی عزّ جلاله عن مطارح الافهام، فلا یحیط بکنه العارفون المتقدّس بکمال ذاته عن مشابهة الانام، فلا یبلغ صفة الواصفون، المتفصّل بسواغ الانعام فلا- یحصی نعمه العادون المتطوّل بالمنن الجسم، فلا یقوم بواجب شکره الحامدون، القدیم الابدیّ، فلا ازلیّ سوا الدائم السّرمدی، فکلّ شیء مضمحلّ ما عداه.

ترجمه:

## کتاب معالم الدّین 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 این‌رو اهل معرفت و کلیّه 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 لا-جرم 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 مقرر 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 لُمْتُنِنِي 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 آنام 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 منتّ به معنای عطیه می‌باشد.

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

قوله: فلا يقوم بواجب شكره الحامدون: كلمه «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 يقوم».

قوله: القديم الابدی فلا ازلی سوا: 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 كلمه «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 «سوا» به الله راجع است.

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

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

قوله: فكل شيء مضمحل: كلمه «فاء» به معنای تفریع است و لفظ «مضمحل» یعنی زائل و فانی.

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

متن: احمده سبحانه حمدا يقربني الى رضا و اشكره شكرا استوجب به الميزيد من مواهبه و عطايه و استقبله من خطايي استقالة عبد معترف بما جناه، نادم على ما فرط في جنب مولاه و اسأله العصمة من الخطاء و الخطل و السداد في القول و العمل و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، الكريم الذي لا يخيب لديه الآمال، القدير فهو لما يشاء فعال و اشهد ان محمدا عبده و رسوله، المبعوث لتمهيد قواعد الدين و تهذيب مسالك اليقين، الناسخ بشريعه المطهرة، شرايع الاولين و المرسل بالارشاد و الهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه و آله الهداة المهديين و عترته الكرام، الطيبين صلاة ترضيهم و تزيد على منتهى رضاهم و تبلغهم غاية مرادهم و نهاية مناهم و تكون لنا عدة و ذخيرة نلقى الله سبحانه و نلقاهم و سلم تسليمًا.

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

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

و از حضرت متانث 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 الاصول، ج ۱، ص: ۱۰

و از ساحت مقدسش 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 ازین‌رو هرچه را بخواهد بجای می‌آورد.

و شهادت می‌دهم که وجود نازنین محمد (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 ذریه‌اش 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 یقرّبنی الی رضاه: کلمه «حمدا» مفعول مطلق تأکیدی بوده و جمله «یقرّبنی» 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 مولاہ: یعنی در درگاه آقا و ولی نعمتتش.

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: القدر 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 مسالک الیقین: مقصود از مسالک 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: بضم 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 غایه مرادهم: ضمیر فاعلی در «تبلغهم» به «صلاة» و ضمیر مجروری در «مرادهم» به عترت عود می‌کند.  
 قوله: و نهایه مناهم: یعنی نهایت مقصدشان.

قوله: عدّه و ذخیره: کلمه «عدّه» 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 معالمه الافکار هو العلم بالاحکام الشرعیّه و المسائل الفقهیّه، فلعمری أنّه المطلب الّذی یظفر بالنّجاح طالبه و المغنم الّذی یشّر بالارباح کاسبه و العلم الّذی یعرج بحامله الی الذروه العلیا و تنال به السّیاده فی الدار الاخری و لقد بذل علمائنا السّابقون و سلفنا الصّیّ الحون رضوان الله علیهم اجمعین فی تحقیق مباحثه جهدهم و اکثروا فی تنقیح مسائله کدّهم، فکم فتحوا فیه مقفلا بنان افکارهم و کم شرحوا منه مجملا بیان آثارهم و کم صنّفوا فیه من کتاب یهدی فی ظلم الجهالة الی سنن الصّواب.

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

پس سزاوارترین و شایسته‌ترین شیئی که در تحصیلش عمرهای گرانها صرف می‌گردد و پیوسته ادامه و استمرار پیدا می‌کند بین مقدّمه و نتیجه در تحصیلش افکار و اندیشه‌ها همانا علم به احکام شرعیّه و مسائل فقهیّه می‌باشد پس بجان خود قسم و سوگند یاد می‌کنم که این علم همان مطلب و غایتی است که طالبش به رستگاری و فلاح ظفر می‌یابد 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 می‌شود، علم فقه همان علمی است که حامل آن به مقامی شامخ و مرتبه‌ای بسیار عالی عروج و ارتقاء می‌یابد و به واسطه‌اش به سعادت اخروی نائل می‌گردد علماء ماضین و صلحاء از گذشتگان رضوان الله علیهم 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» می‌باشد.

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

قوله: هو العلم بالاحکام الشرعیّه: لفظ «هو» خبر است برای «انّ» و مقصود از «علم باحکام شرعیّه» علم فقه می‌باشد.

قوله: فلعمری أنّه المطلب الّذی: کلمه «لعمری» یعنی بجان خود سوگند می‌خورم و ضمیر در «انّه» 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 یشّر بالارباح کاسبه: کلمه «مغنم» بصیغه اسم

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

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

قوله: يعرج بحامله الى الذروة العليا: ضمیر مجروری در «بحامله» به علم باحکام شرعیته 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: ضمیر در «به» به علم به احکام شرعیته راجع است.

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

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

قوله: فكم فتحوا فيه مقفلا: ضمیر 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: ضمیر در «منه» به علم باحکام شرعیته راجع می‌باشد.

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

متن: فمن مختصر كاف في تبليغ الغاية و مبسوط شاف بتجاوزة النهاية و ايضاح يحل من قواعد المشكل و بيان يكشف من سرائر المعضل و تهذيب يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار الى مدينة العلم و يجلو بانارة مسالكة عن الشرائع ظلمات الشك و الوهم و ذكرى دروس مقنعة في تلخيص الخلاف و الوفاق و تحرير تذكرة هي منتهى المطلب في الآفاق و مهذب جمل تسعف في مختلف الاحكام بكامل الانتصار و معتبر مدارك يحسم مواد النزاع من صحيح الآثار و لمعة روض يرتاح لتمهيد اصوله الجنان و روضة بحث تدهش بارشاد فروعها الازهان فشكر الله سعيهم و اجزل من جوده

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

مثوبتهم و برهم.

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 معضل این علم را که در خفای از اذهان است آشکار نموده و پرده از رخسارش برمی‌دارد در این فنّ مصنفاتی 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 شک و شبهه را از علم شرایع و احکام الهی کنار می‌زنند.

در بین این مصنفات کتبی است که مباحث و دروس قانع‌کننده‌ای در آن بوده که ملخص و حاصل مسائل خلافی و اتّفاقی را متذکر شده و در آنها مطالب نهائی در افق افکار را با بیانی خالی از حشو و زوائد تذکر داده شده است.

و نیز در زمره این کتب مسفوراتی است که مشتمل بر پاره‌ای از مطالب مهذب 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 خرمی از بحث که به واسطه ارشاد و رهنمودهای فروع مذکوره آن اذهان و افکار متحیر می‌مانند.

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

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

## تفصیل براعت و استهلال کتاب

### 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: بتجاوزہ النّہایہ: نہایہ نام کتابی است از مرحوم شیخ و علامه حلّی (ره).

قوله: من لا یحضرہ الفقیہ: 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: مدینة 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 مقنعه: کلمه «ذکری» اشاره به کتاب ذکری الشیعه تصنیف مرحوم شهید اول می‌باشد و «دروس» اشاره به نام کتاب دیگری از شهید اول است و «مقنعه» اسم کتابی است از مرحوم مفید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 الشیعه 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 لمعه 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: روضه بحث: روضه که نام کاملش الروضه البهیه 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 علينا ان اهلنا لاقتفاء آثارهم احبنا 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 احیینا به مدارس المباحث الفقهیة و شفّعنا فیہ

تحریر الفروع بتهذیب الاصول و جمعنا بین

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

تحقیق الدلیل و المدلول بعبارات قریبہ الی الطباع و تقریرات مقبولہ عند السیماح من غیر ایجاز موجب للاخلال و لا اطناب معقب للملال و انا ابتهل الی اللہ سبحانہ ان يجعله خالصا لوجهه الکریم و اتضرع الیه ان یهدیني حين تضلّ الافهام الی المنهج القویم و یثبتني حيث تزلّ الاقدام علی الصراط المستقیم.

و رتبنا کتابنا هذا علی مقدمه و اقسام اربعه و الغرض من المقدمه منحصر فی مقصدین:

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 المجتهدین» 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 مأنوس به اذواق و طبایع جمع نمودم و در این کتاب تقریرات و بیاناتی که در سماع مقبول واقع شود آورده‌ام بدون اینکه سخن را آنقدر 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 ساختش مسئلت دارم که در زمانی که افهام و افکار دچار لغزش و انحراف می‌شود مراد به طریق مستقیم و استوار هدایت نموده و در مواردی که محلّ مزالّ اقدام است مرا بر صراط مستقیم ثابت قدم بدارد.

و کتاب را بر یک مقدمه و چهار قسم مرتّب نمودم

و غرض از مقدمه منحصر در دو مقصد می‌باشد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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: الاسوه 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: شفعنا فیه: کلمه «شفع» به معنای جفت و همدوش بوده و ضمیر در «فیه» به کتاب معالم الدین راجع است.

قوله: و انا ابتهل الی اللّٰه: کلمه «ابتهل» یعنی تضرع می‌کنم و می‌خواهم.

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

متن:

المقصد الأوّل فی بیان فضیله العلم و ذکر نبذه ممّا یجب علی العلماء مراعاته و بیان زیاده شرف علم الفقه علی غیره و وجه الحاجه الیه و ذکر حدّه و مرتبته و بیان موضوعه و مبادیه و مسائله.

اعلم:

انّ فضیله العلم و ارتفاع درجه و علو مرتبه امر کفی انتظامه فی سلك الضروره مئونه الاهتمام بیانه غیر انا نذکر علی سبیل التنبیه اشیاء فی هذا المعنی من جهه العقل و التقل کتابا و سنّه مقتصرین علی ما یتأدی به الغرض، فانّ الاستیفاء فی ذلك یقتضی تجاوز الحدّ و یفضی الی الخروج عمّا هو المقصد.

ترجمه:

## مقصد اول

## 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 حدّ تجاوز کرده و در نتیجه منجر به خروج از آنچه هدف و مقصود است می‌شویم.

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

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

و لا ريب انّ التامی اشرف ثمّ التامی ينقسم الى حساس و غيره.

و لا شك انّ الحساس اشرف ثمّ الحساس ينقسم الى عاقل و غير عاقل.

و لا ريب انّ العاقل اشرف ثمّ العاقل ينقسم الى عالم و جاهل.

و لا شك انّ 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 الکریم:

فقد اشیر الى ذلك في مواضع منه:

الأول: قوله تعالى في سورة العلق و هي أول ما نزل على نبينا صلى الله عليه و آله في قول أكثر المفسرين اقرأ باسم ربك الذي خلق\*  
 خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ\* اِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ\* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ\* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ  
 حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الایجاد و اتبعه بذكر نعمة العلم، فلو كان بعد نعمة الایجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر  
 بالذكر.

ترجمه:

## فصل در ذکر آیات داله 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 ذیلاً پاره‌ای از آنها را در اینجا ذکر می‌کنیم:

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

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْخ:

بخوان بنام پروردگارت که موجودات را خلق نمود، انسان را از خون بسته شده 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 اعلى و والاتر از علم می‌بود جا داشت که آن را اختصاص به ذکر دهد.

متن: و قد قيل في وجه التناسب بين الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق و بعضها على  
 تعليم ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه علقه و هي بمكان من الخساسة و آخر حاله و هي صيرورته عالما و ذلك  
 كمال الرفع و الجلاله، فكأنه سبحانه قال:

كنت في اول امرك في تلك المنزلة اللدنية الخسيسة ثم صرت في آخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة.

ترجمه:

## وجه تناسب بين آيات مذكوره در صدر سوره

برخی از بزرگان در وجه تناسب بين آيات مذكوره در صدر این سوره که بعضی از آنها مشتمل بر خلقت انسان از خون بسته شده  
 بوده و پاره‌ای دیگر بر تعلیم آنچه انسان نمی‌داند متضمن می‌باشد چنین گفته‌اند:

حق تعالی 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: الثانی: قوله تعالی:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا الْآيَةَ:

فانه سبحانه جعل العلم علّة لخلق العالم العلویّ و السفلی طرّا و كفی بذلك جلاله و فخرا.

ترجمه: آیه دوّم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

الَّذِي 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 علت 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.

فسرت الحكمة 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 تعالی:

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

ترجمه: آیه چهارم فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ 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 تعالی:

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: السَّادِسُ: 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: قوله تعالى:

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: قوله تعالى:

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: قوله تعالى:

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: قوله تعالى مخاطبا لنبیہ صلی الله علیه و آله و سلم امرا له مع ما آتاه من العلم والحكمة:

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: الحادی عشر قوله تعالى:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

ترجمه: آیه یازدهم فرموده حقتعالی است که می فرماید:

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

«سوره عنکبوت آیه ۴۹»

متن: الثانی عشر: قوله تعالى:

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

ترجمه: آیه دوازدهم فرموده حقتعالی است که می فرماید:

و این مثلها را بیان می کنیم برای مردمان و در نمی یابند 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 السَّنة:

فهی فی ذلك كثيرة لا تكاد تحصى:

فمنها: ما اخبرني به اجازة عدّه من اصحابنا منهم السَّيد الجليل نور الدّين علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي ادام الله تأييده و الشَّيخ الفاضل عزّ الدّين الحسين ابن عبد الصّمد الحارثي قدس الله روحه و السَّيد العابد نور الدّين علي بن السَّيد فخر الدّين الهاشمي قدس الله روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي السَّيد سعيد الشَّهيد زين المله و الدّين رفع الله درجته كما شرف خاتمه عن شيخه الاجل نور الدّين علي بن عبد العالي العاملي الميسري عن الشَّيخ شمس الدّين محمد ابن المؤذن الجزيني عن الشَّيخ ضياء الدّين علي بن شيخنا الشَّهيد عن والده قدس الله سرّه عن الشَّيخ فخر الدّين ابي طالب محمد بن الشَّيخ الامام العلامة جمال المله و الدّين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده (ره) عن شيخه المحقق السَّيد نجم المله و الدّين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه عن السَّيد الجليل شمس الدّين فخار ابن معد الموسوي عن الشَّيخ الفقيه الامام ابي الفضل ابن شاذان ابن جبرئيل القمي عن الشَّيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمّد بن ابي القاسم الطبري عن الشَّيخ ابي علي الحسن ابن الشَّيخ الفقيه ابي جعفر محمّد الحسن الطوسي عن والده (ره) عن الشَّيخ الامام المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان عن الشَّيخ ابي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه عن الشَّيخ الجليل الكبير ابي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني عن علي 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 علي بن محمّد عن سهل ابن زياد عن جعفر بن محمّد الاشعري 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 صلى الله عليه وآله وسلم: من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة و انّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضی به و انه ليستغفر لطالب العلم من فی السّماوات و من فی الارض حتّى الحوت فی البحر و فضل العالم علی العابد كفضل القمر علی سائر النجوم ليلة البدر و انّ العلماء ورثة الانبياء و انّ الانبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما و لكن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر.

ترجمه:

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

أما سنّت 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 ابی عبد الله علیه السّلام 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۱

چهارده بر سایر ستارگان است.

و باز فرمود: علماء ورثه انبیاء می‌باشند، البتّه 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 الشّیخ المفید محمّد بن محمّد بن النّعمان عن الشّیخ الصّیدوق ابی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی (ره) عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن عیسی بن عبید الیقظینی عن یونس بن عبد الرّحمن عن الحسن بن زیاد العطار عن سعدان بن ظریف عن الاصبغ بن نباته قال:

قال امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام: تعلّموا العلم، فانّ تعلّمه حسنه و مدارسته تسبیح و البحث عنه جهاد و تعلیمه من لا یعلمه صدقه و هو عند الله لاهله قربه لانه معالم الحلال و الحرام و سالک یطالبه سبیل الجنّه و هو انیس فی الوحشه و صاحب فی الوحده و سلاح علی الاعداء و زین الاخلاء یرفع الله به اقواما یجعلهم فی الخیر ائمه یقتدی بهم و ترمق اعمالهم و تقتبس آثارهم و ترغب الملائکه فی خلّتهم یمسحونهم باجنحتهم فی صلاتهم، لانّ العلم حیوه القلوب عن الجهل و نور الابصار من العمی و قوه الابدان من الضّعف، ینزل الله حامله منازل الابرار و یمنحه مجالسه الاخیار فی الدنیا و الآخرة و بالعلم یطاع الله و یعبد و بالعلم یرف الله و یوحّد و بالعلم توصل الارجام و به یرف الحلال و الحرام و العلم امام العقل و العقل تابعه، یلهمه السعداء و یحرمه الاشقیاء.

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

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

علم را فراگیرید زیرا فراگرفتن آن حسنه و درس دادن و درس گرفتن 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 نصیبش 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 صله 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 الاصول، 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 بغاه 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 احمد 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۴

بین شما تقسیم شده و بریتان منظور گردیده، عادللی همچون حقتعالی آن را بین شما تقسیم نموده و ضامن آن شده است و بزودی برای شما بآن وفاء خواهد نمود ولی علم نزد اهلس مخزون بوده و امر شده‌اید که آن را از اهلس طلب نمائید.

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:

انّ العلماء ورثة الانبياء و ذلك انّ الانبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا و انّما اورثوا لاحاديث من احاديثهم، فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه، فانّ فينا اهل البيت في كلّ خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل جاهلين.

ترجمه: و از محمد بن يعقوب كليني باسناد مذکور از مولانا الصادق عليه السلام نقل شده که حضرت فرمودند:

علماء و دانشمندان ورثه انبياء هستند زیرا انبياء از خود درهم و دينار بجای نگذاشته بلکه احاديث و کلمات علمی از آنها مانده پس هر کس از آن چیزی اخذ نماید پس نصيب زيادی عائدش شده پس نگاه کنید و تأمل نماييد که از چه کسی علم را اخذ می‌نماید چه آنکه در ما اهل بيت در هر عصری عدولی بوده که تحريف غلوکنندگان و بدعت مبطلين و تأويل جاهلين 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، انّ الله تبارك و تعالی اوحى الي 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۵

الطالب للثواب الجزيل اللّازم للعلماء التّابع للعلماء القابل عن الحكماء.

ترجمه: و از محمد بن يعقوب كليني به اسنادی که در متن مذکور است از مولانا علي بن الحسين عليهما 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 ريختن خون و غرق شدن در محن و شدائد باشد، خداوند تبارك و تعالی به دانيال پيغمبر وحی نمود و فرمود:

مبغوض‌ترین بندگان نزد من نادانی است که حقّ اهل علم را کوچک شمرد و پیروی از ایشان را ترک نماید و محبوب‌ترین بندگان نزد من شخص پرهیزکاری است که طالب ثواب جزيل 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 يعقوب به اسنادی که در متن مذکور است از حضرت ابي جعفر عليه السلام منقول است که حضرت فرمودند: دانشمندی که به علمش استفاده برد بالاتر و بافضيلت‌تر 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 راوية لحديثكم يبتّ ذلك في الناس و يشدّده في قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعلّ عابدا من شيعتكم ليست له هذه الزوايه، ايهما افضل؟

قال: الزوايه لحديثنا، يشدّ به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد.

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

ترجمه: و از محمد بن يعقوب به اسنادی که در متن ذکر شده از معاوية بن عمّار نقل می‌نماید که معاوية 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 بالاتر 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 اهتم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد و اخلاص النية و تطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية و تکميل 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 بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام ح و عن محمد بن يعقوب قال:

حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة 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 انديۀ الرجال بتذاكر العلم و صفۀ الحلم قد تسربل بالخشوع و تخلّى 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 حنسه يعمل و يخشى و جلا داعيا مشفقا، مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشدّ الله من هذا اركانه و اعطاه يوم القيامة أمانة.

ترجمه

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

از مهم‌ترین 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 يعقوب 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 ایداء 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 تضرّع 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 حیلوله 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 فخرفروشی و «ختل» بفتح حاء و تاء به معنای فریفتن می‌باشد.

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

قوله: مموذ، مموذ: کلمه «موذ» 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 تفعّل همچون تدرّج بوده به معنای ببر کردن لباس می‌باشد.

قوله: فذق الله تعالی من هذا خیشومه: کلمه «ذق» 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: للاغنياء من دونه: یعنی ثروتمندان که از وی پست تر و پائین تر می‌باشند.

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

قوله: حاطم: یعنی خورد کننده.

قوله: فاعمی اللّٰه علی من فی هذا خبره: این عبارت نفرین در حقّ این دسته می‌باشد.

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

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

قوله: وجلا داعیا مشفقا مقبلا: تمام حال از فاعل «یخشی» می‌باشند.

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

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

متن: عنه، عن محمّد بن یحیی، عن احمد بن محمّد بن عیسی و عن علی بن ابراهیم، عن ایبه جمیعا عن حمّاد بن عیسی، عن عمر بن

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

سمعت امیر المؤمنین علیه الصّلاة و السّلام یقول:

قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم:

منهومان لا یشبعان: طالب دنیا و طالب علم، فمن اقتصر من الدّینا علی ما احلّ اللّٰه له سلم و من تناولها من غیر حلّها هلك الا ان یتوب

و یراجع و من اخذ العلم من اهله و عمل بعلمه نجا و من اراد به الدّینا فهی حظّه.

ترجمه: از محمّد 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 الصّلاة و السّلام می‌فرمودند:

پیامبر اکرم صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم 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 حظّ

او است.

متن: عنه، عن الحسن بن محمّد بن عامر، عن معلی بن محمّد، عن الحسن بن علیّ الوشاء، عن احمد بن عائذ عن ابی خدیجه عن ابی

عبد اللّٰه علیه السّلام قال:

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

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

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

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

متن: عنه عن علیّ بن ابراهیم عن ایبه عن القاسم بن محمّد الاصبهانی عن المنقری عن حفص بن غیاث عن ابی عبد اللّٰه علیه السّلام

قال:

اذا رأیتم العالم محباً لدنیاه فاتّهموه علی دینکم، فانّ کلّ محبّ لشیء یحوظ ما احبّ و قال: اوحی اللّٰه تعالی الی داود علیه السّلام:

لا تجعل بینی و بینک عالما مفتونا بالدّینا، فیصدک عن طریق محبّتی،



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

فان اولئك قطاع طريق عبادى المریدین الی ان ادنی ما انا صانع بهم ان انزع 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 می کند.

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 بازمی دارد، ایشان دزدان طریق بندگانی که بمن مایل بوده می باشند، محققا کمترین عملی که در حق ایشان انجام می دهم اینست که حلاوت و شیرینی مناجات خود را از دل‌های ایشان می برم.

متن: 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 یمصرف به وجوه الناس الیه فلیتبیوا مقعده من النار، ان الرئاسة لا یصح الا لاهلها.

ترجمه: از محمد بن یعقوب به سندی که در متن ذکر شده از مولانا ابی جعفر علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمودند: کسی که علم را برای مباهات 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 الصلاة والسلام قال: حق سائسک بالعلم التّعظیم 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 الّذی یجیب و لا تحدّث 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 ولیا، فاذا فعلت ذلك شهد لک ملائکة الله تعالی بانک قصدته و تعلّمت علمه لله جلّ اسمه لا للناس و حقّ رعیتک بالعلم ان تعلم ان الله عزّ و جلّ انما جعلک قیما لهم فیما اتاک من العلم و فتح لک من خزائنه، فان احسنت فی تعلیم الناس و لم تخرق بهم و لم تضجر علیهم زادک الله عزّ و جلّ من فضله و ان انت منصف الناس من علمک او خرقت بهم عند طلبهم منک کان حقّا علی الله عزّ و جلّ ان یسلبک العلم و بهائه 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 و السلام 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 الاصول، ج ۱، ص: ۴۴

زشتی از او نام برده شد دفاع نمائی و اینکه عیوب وی را بپوشانی 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 تعلم کرده‌ای نه برای مردم و حقش را مراعات نموده‌ای، به واسطه علم و دانش می‌یابی که خداوند عز و جل تو را قیّم و ولی برای مردم قرار داده و گشوده است برایت خزاننش 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 آبادی، عن ابی الحسن القمّی قال حدّثنا محمّد بن احمد بن ابی عبد الله البرقی عن ابیه عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

كان علی علیه السلام 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 الله 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 الصادق علیه السلام: حضرت فرمودند که علی علیه السلام 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 بنشین 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 الله تعالی ثواب المطیعات من نساء النّبی صلی الله 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 حق علماء

## اشاره

بر عالم واجب است که به علمش عمل کند چنانچه این تکلیف در حق دیگران بوده و عمل بر آنها نیز لازم است منتهی در حق عالم این تکلیف آکد می‌باشد و لذا خداوند متعال ثواب زنان مطیعه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و عقاب عاصیان و گناهکاران از ایشان را نسبت به دیگران مضاعف قرار داده است. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶

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 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 صلى 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 دعوت‌کننده 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 يعقوب كليني به سندی که در متن مذکور است از مولانا ابی عبد الله عليه 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 الله عليه السلام قال:

انّ العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸.

ترجمه: و از محمد بن يعقوب كليني بسند مذکور از مولانا الصادق عليه السلام منقول است که فرمودند: عالم وقتی به علمش عمل نکند موعظه و نصیحتش از دلها لغزش پیدا می‌کند بهمان نحوی که باران از صفا و جلا خارج می‌گردد. متن: و عنه، عن علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقری، عن علي بن هاشم بن البرید، عن ابيه، قال: جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام، فستله عن مسائل، فاجاب، ثم عاد ليسأل عن مثلها، فقال علي بن الحسين عليهما السلام: مكتوب في الانجيل لا- تطلبوا علم ما لا- تعملون و لما تعملوا بما علمتم، فانّ العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا و لم يزد من الله تعالى الا بعدا.

ترجمه: و از محمد بن يعقوب كليني بسند مذکور از علي بن هاشم بن البرید نقل می‌کند که گفت: مردی نزد حضرت علي بن الحسين عليهما 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 نمی‌کنید 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 می‌شود. متن: و عنه و عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابيه، رفعه قال:

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

قال امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام في كلام له خطب به على المنبر:

ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون، انّ العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله، بل قد رأيت انّ الحجة عليه اعظم و الحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله و كلاهما حائر باثر لا ترتابوا فتشكوا و لا تشكوا فتكفروا و لا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا و لا تدهنوا في الحق فتخسروا و انّ من الحق ان تفقهوا و من الفقه ان لا تغتروا و انّ انصحك لنفسه اطوعكم لربه و اغشكم لنفسه اعصاكم لربه و من يطع الله يأمن و يستبشر و من يعص الله يخب و يندم.

ترجمه: و از محمد بن يعقوب كليني بسند مذکور در متن منقول است که حضرت امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بر منبر در خطبه‌ای فرمودند:

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

متحیری است که از جهلش آفاقه پیدا نکرده و بیدار نشود بلکه می‌بینم حجت و برهان بر عالم مزبور اعظم و حسرتش بیشتر از جاهل متحیر در جهلش می‌باشد و هر دو متحیر و هالک هستند.

و فرمودند: ریب و تردید نکنید که شاگ می‌گردید و شک نکنید که کافر می‌شوید و نفس خود را آزاد نگذارید پس مساهله کار و در امر طاعت حق تعالی سست می‌شود و در امر طاعتش جل و علی سست نشوید که زیان می‌برید و از حق و حقیقت است که فقیه و دانا گردید و از فقه و دانش است که مغرور نگردید و دلسوزترین شما بحال نفسش مطیع‌ترین شما است نسبت به پروردگارش و سخت‌دل‌ترین شما بنفس عاصی‌ترین 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: فتدھنوا: یعنی مساهله کار می‌شوید.

متن: و عنه، عن علی بن محمد عن 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 وآله، 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 الاصول، 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 تزيّنوا معه بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن تعلمونه العلم و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم و لا تكونوا علماء جبارين، فيذهب 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 الثّوری عن ابی عبد الله عليه السلام فی قول الله عزّ و جلّ «انما یخشی الله من عباده العلماء» قال:

یعنی بالعلماء من صدّق قوله فعله و من لم یصدّق قوله فعله فلیس بعالم.

ترجمه: و از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور در متن از مولانا الصادق علیه الصّلاة و السلام 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 القمّاط عن الحلبي، عن ابی عبد الله عليه السلام قال قال امیر المؤمنین علیه الصّلاة و السلام:

الا- اخبرکم بالفقیه، حقّ الفقیه من لم یقنط الناس من رحمة الله و لم یؤمنهم من عذاب الله و لم یرخص لهم فی معاصی الله و لم یترک القرآن رغبة 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 الصّلاة و السلام که فرمودند:

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

امیر المؤمنین علیه الصّلاة و السلام 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 تفهم 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: عنہ، عن علی بن ابراهیم، عن ایبہ، عن علی بن معید، عن عمّن ذکرہ، عن معاویہ بن وہب عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال: کان امیر المؤمنین علیہ السلام یقول: یا طالب العلم انّ للعالم ثلاث علامات: العلم، و الحلم، و الصّمت.

و للمتکلف ثلاث علامات:

ینازع من فوقہ بالمعصیۃ، و یظلم من دونہ بالغلبۃ، و ینظر الظلمۃ.

ترجمه: از محمّد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیہ الصّلاة و السلام منقولست که حضرت فرمودند:

امیر المؤمنین علیہ الصّلاة و السلام می‌فرمودند:

ای طالبین دانش برای عالم سه نشانه می‌باشد:

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 می‌پردازد، به آن کس که زیر دست او است ظلم می‌نماید و به ظلمه و افراد ظالم کمک می‌کند.

متن: عنہ، عن عدّۃ من اصحابنا، عن احمد بن محمّد، عن نوح بن شعیب، عن النّیشابوری، عن عبید اللّٰہ بن عبد اللّٰہ الدّہقان، عن درست بن ابی منصور، عن عروۃ بن اخی شعیب العقرقوفی، عن شعیب، عن ابی بصیر قال:

سمعت ابا عبد اللّٰہ علیہ السلام یقول:

کان امیر المؤمنین علیہ الصّلاة و السلام یقول:

یا طالب العلم انّ العلم ذو فضائل کثیرۃ:

فراسه التّواضع و عینہ البراءۃ من الحسد و اذنه الفہم و لسانہ الصّدق و حفظہ الفحص و قلبہ حسن التّیۃ و عقلہ معرفۃ الاشیاء و الامور و یدہ الرّحمۃ و رجلہ زیارۃ العلماء و ہمتہ السّیلامۃ و حکمتہ الورع و مستقرّہ النّجاء و قائدہ العافیۃ و مرکبہ الوفاء و سلاحہ لین الکلمۃ و سیفہ الرّضاء و قوسہ المداراۃ و جیشہ محاورۃ العلماء و ما له الادب و ذخیرتہ اجتناب الذّنوب و زادہ المعروف مأواہ الموادعۃ و دلیلہ الہدی و رفیقہ محبّۃ الاخیار.

ترجمه: از محمّد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از مولانا الصادق علیہ الصّلاة و السلام منقول است که فرمودند: [۱]

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

رت امیر المؤمنین علیہ الصّلاة و السلام می‌فرمود:

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 پی‌گیری، و قلبش، حسن نیت، و عقلش، معرفت باشیاء و امور، و دستش،

ترجم به دیگران و پایش، زیارت علماء و همّتش، سلامت و حکمتش پرهیزکاری و محلّ استقرارش

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

نجات و رهبرش عافیت و مرکبش وفاء بعهد و اسلحه‌اش کلام نرم و شمشیرش رضاء و خشنودی و کمانش مدارا است با دیگران و لشکرش محاوره و گفتگوی با علماء و مال و سرمایه‌اش ادب و اندوخته‌اش دوری از گناهان و زاد و توشه‌اش 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 می‌باشد.

متن: عنہ، عن علی بن ابراهیم، عن ایبه، عن القسم بن محمّد، عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص بن غیاث قال قال لی ابو عبد اللّٰه علیہ السّلام:

من تعلّم العلم و عمل به و علّم لله دعی فی ملکوت السّماوات عظیما فقیل:  
تعلّم لله و عمل لله و علّم 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 این‌طور 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 انما هی بالعمل تبین انه لیس فی العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه، لانّ مدخلیته فی العمل اقوی ممّا سواه، اذ به تعرف اوامر اللّٰه تعالی فتمتثل و نواهیه فتجتنب و لانّ معلومه اعنی احکام اللّٰه تعالی اشرف المعلومات بعد ما ذکر و مع ذلك فهو التّائیم لامور المعاش و به یتّم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 اللّٰه 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 اللّٰه بن عبد اللّٰه الدّهقان، عن درست الواسطی، عن ابراهیم بن عبد الحمید، عن ابی الحسن موسی علیه السّلام قال:

دخل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله المسجد، فاذا جماعة قد اطاؤوا برجل فقال ما هذا؟

فقیل: علّامة.

فقال: و ما العلّامة؟

فقالوا له: اعلم النّاس بانساب العرب و وقائعها و ایام الجاهلیة و الاشعار العریبة.



قال فقال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ذَاكَ عِلْمٌ لَا يُضَرُّ مِنْ

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

جهله و لا ینفع من علمه.

ثم قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ او فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ او سُنَّةٌ قَائِمَةٌ و ما خلاهنَّ فهو فضل.

ترجمه: و روایت شدیم بطرق خود از محمد بن یعقوب کلینی بسند مذکور از ابراهیم بن عبد الحمید از مولانا ابی الحسن موسی

علیه السلام که فرمودند:

رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ 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 عادل (علم فقه) و سنت قائمه (علم اخلاق) و غیر این سه فضل و زیادی است.

متن: عنه، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن ابی عبد الله عليه السلام

قال:

إذا اراد الله تعالى بعبد خيرا فقهه في الدين.

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: عنه، عن محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ربيع بن عبد الله، عن رجل، عن ابی جعفر عليه

السلام قال:

قال: الكمال كل الكمال التّفقه في الدين و الصبر على النّائبة و تقدير المعيشة.

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

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

متن: عنه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابی أيوب الخزاز، عن سليمان بن خالد، عن ابی عبد الله

عليه السلام قال:

ما من احد يموت من المؤمنين احبّ الى ابليس من موت فقيه.

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

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

متن: عنه، عن عليّ بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابی عمير، عن بعض اصحابه، عن ابی عبد الله عليه السلام.

قال: اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلماً لا يسدها شيء.

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

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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: عنه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علی بن ابی حمزه قال:

سمعت ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام یقول:

اذا مات المؤمن الفقیه بکت علیه الملائکة و بقاع الارض التي کان یعبد الله علیها و ابواب السماء التي کان یصعد فیها باعماله و ثلم

فی الاسلام ثلمة لا یسدّها 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 می‌فرمودند:

زمانی که مؤمن فقیه و دانشمند رحلت کند فرشتگان و اماکن واقع در کره زمین که روی آن عبادت می‌نمود و تمام دربهای آسمان

که اعمال وی به آنها بالا می‌رفت بر او می‌گریند 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 می‌شود.

متن: و بالاسناد السالف عن الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان، عن احمد بن محمد بن سلیمان الزازی عن علی بن الحسین

السید عبادی، 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 الدنيا و ما فیها من

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

ذهب او فضة.

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 می‌باشد 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 یعبد الله علیه السلام: ان لی ابنا قد احب ان یسألک عن حلال و حرام و لا یسألک عما لا ینبغیه.

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 می‌گوید:

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 نمی‌کند.

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

متن:

فصل الحقّ عندنا انّ الله تعالی انما فعل الاشیاء المحکمة المتقنة لغرض و غایة و لا ریب انّ نوع الانسان اشرف ما فی العالم السیّلی

من الاجسام، فیلزم تعلّق الغرض بخلقه و لا یمکن ان یکون ذلك الغرض حصول ضرر له، اذ هذا انما

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

یقع من الجاهل او المحتاج تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا فتعیّن ان یکون هو النفع و لا یجوز ان یرجع الیه سبحانه، لاستغنائیه و کماله،

فلا بدّ و ان يكون عائدا الى العبد و حيث كانت المنافع الدنيويّة في الحقيقة ليست بمنافع و أنّما هي دفع الآلام، فلا يكاد يطلق اسم النّفع الّا على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد هذا المخلوق الشّريف سيّما مع كونه منقطعا مشوبا بالآلام المتضاعفة، فلا بدّ ان يكون الغرض شيئا آخر ممّا يتعلّق بالمنافع الاخرويّة و لمّا كان ذلك النّفع من اعظم المطالب و انفس المواهب لم يكن مبدولا لكلّ طالب، بل أنّما يحصل بالاستحقاق و هو لا يكون الّا بالعمل في هذه الدّار المسبوق بمعرفة كيفيّة العمل المشتمل عليها هذا العلم، فكانت الحاجة ماسّة اليه حدّ التّحصيل هذا النّفع العظيم.

ترجمه:

### فصل در بیان احتیاج به تحصیل علم فقه

از نظر ما حقّ اینست که حق تعالی اشیاء محکمه و متقنه را بجهت غرض و غایتی خلق نموده و بدون تردید انسان در این عالم سفلی از جمیع اجسام اشرف می باشد پس لاجرم غرض از خلقتش وجود داشته و بر آفرینش مترتب می باشد. بدون شکّ این غرض حصول ضرر برای وی نمی باشد زیرا ضرر از کسی واقع می شود که یا جاهل بآن بوده و یا احتیاج او را بر این امر وادار کند و خداوند متعال از هر دو مبرّا و منزّه می باشد، پس متعیّن است که غرض صرفا نفع می باشد. این نفع باید به خود انسان راجع باشد زیرا حق تعالی هم کامل بوده و هم مستغنی می باشد پس به ناچار این نفع همان طوری که گفته شد به عبد راجع می باشد و چون در واقع و حقیقت منافع دنیوی منافع نیستند بلکه از قبیل دفع

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

آلام و اسقاط دردها هستند پس نمی توان به آنها اسم نفع اطلاق کرد مگر به اندکی از آنها از این رو منافع دنیوی را نمی توان غرض از ايجاد این مخلوق شریف دانست علی الخصوص که این منافع مستمرّ نبوده و از طرف دیگر با درد و آلام دوچندان مشوب و همراه می باشند.

پس به ناچار غرض از خلقت انسان می باید 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 صرفا به طالبینی داده می شود که استحقاق آن را داشته باشند و چون استحقاق صرفا 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 می باشد از این رو تحصیل این نفع عظیم ما را جدّا 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 بالسیاط حتّی يتفقّھوا 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: عن علی بن محمّد بن عبد الله، عن احمد بن محمّد بن خالد بن عمّار، عن عثمان بن عیسی، عن علی بن ابی حمزّه قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول: تفقّھوا فی الدّین، فانّه من لم

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

یتفقّھ منکم فی الدّین فهو اعرابی، ان الله تعالی يقول فی کتابه:

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

ترجمه: از محمد بن یعقوب کلینی به سندی که مذکور است از علی بن ابی حمزه که گفت:

شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود:

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

خداوند متعال در قرآن مجیدش می فرماید:

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الی آخر الآیة.

متن: عنه، عن الحسين بن محمد بن جعفر بن محمد، عن القاسم بن الزبيع، عن المفضل بن عمر قال:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

عليكم بالتفقه في دين الله تعالى و لا تكونوا اعرابا، فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة و لم يزل له عملا.

ترجمه: از محمد بن یعقوب به اسنادی که مذکور است از مفضل بن عمر که وی چنین نقل نموده:

شنیدم امام صادق علیه السلام را که می فرمود:

بر شما باد به تفقه 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 السالف، عن المفيد، عن الحسين بن حمزة العلوي الطبري قال:

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

حدّثنا احمد بن عبد الله بن بنت البرقي، عن ابيه قال حدّثنا جدّي احمد بن محمّد بن خالد البرقي، عن ابيه، عن ابن ابی عمير عن العلاء القلاء، عن محمد بن مسلم قال:

قال ابو عبد الله عليه السلام: لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته.

قال و كان ابو جعفر عليه السلام يقول: تفقهوا و الا فانتم اعراب.

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

حضرت صادق علیه السلام فرمودند:

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

و فرمود: حضرت ابو جعفر علیه السلام می فرمودند:

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

متن: و بالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد، عن بعض اصحابنا، عن علي بن اسباط، عن اسحاق بن عمار قال:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ليت الشياطين على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال و الحرام.

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

شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمودند:

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

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

حلال و حرام تفقه و بصیرت پیدا می نمودند.

پایان دیباچه و شرح آن در روز شنبه یازدهم رجب المرجب 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 عشّ آل البيت سلام الله عليهم اجمعین و از خداوند متعال

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

۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 المحضه 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 تقید 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 «فرعیه» 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 الأصول، 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 ربا مسلمانی 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 الأصول، 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 مفصل 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 الأصول، 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 لغویه.

مقصود از احکام عقلیه محضه آن دسته از احکامی بوده که شأن عقل اینست که بطور مستقل و بدون استناد بشرع به آنها حکم

نماید نظیر حکم به استحاله اجتماع ضدین و استحاله ارتفاع نقیضین.

و مراد از احکام لغویہ 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 ادلّه 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 ادلّتها: ضمیر مؤنث به «احکام» راجع است.

قوله: ککرمه و شجاعته: ضمیرهای مجرور به «زید» راجع می‌باشند.

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

قوله: ککتابته و خیاطته: ضمیرهای مجرور به «زید» عود می‌کنند.

قوله: غیرها: یعنی غیر الشرعیّه.

قوله: کالعقلیّه المحضه: 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 ردّ امانت و وجوب امر بمعروف و نهی از منکر.

متن: و خرج بالتفصیلیّه، علم المقلّد فی المسائل الفقهیّه، فانه مأخوذ من دلیل اجمالیّ مطّرد فی جمیع المسائل و ذلك لانه اذا علم انّ هذا الحكم المعین قد افتی به المفتی و علم انّ کلماً افتی به المفتی فهو حکم الله تعالی فی حقّه یعلم بالضروره انّ ذلك الحكم المعین هو حکم الله سبحانه فی حقّه و هكذا یفعل فی کلّ حکم یرد علیه.

ترجمه:

**فائده تقیید ادلّه به قید «تفصیلیّه»**

**اشاره**

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

و بقید «تفصیلیّه» علم مقلّد در مسائل فقهی خارج شد چه آنکه این علم از دلیل اجمالی که در تمام مسائل جاری و مطّرد 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 حق 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 فتوی 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:  
 مثلاً 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 حق من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۷۲  
 حکم الله بوده، پس در نتیجه وجوب نماز جمعه حکم الله در حق 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 ان کلمة افتی الخ: ضمیر در «علم» به مقلد راجع بوده و این عبارت اشاره است به کبرای دلیل اجمالی مقلد چنانچه عبارت «اذا علم ان هذا الحكم الخ» اشاره به صغرای آن می‌باشد.

قوله: حکم الله تعالی فی حقه: یعنی فی حق 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 کل 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 علیہ: یعنی یرد علی المقلد.

متن: و قد اورد علی هذا الحدّ انه ان كان المراد بالاحكام، البعض، لم یطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك، لانا لا نرید به العامی المحض، بل من لم یبلغ مرتبۃ الاجتهاد و قد یكون عالما، متمکنا 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 ینعکس، لخروج اکثر الفقهاء عنه ان لم یکن کلّهم، لانهم لا یعلمون جمیع الاحكام 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» بعض باشد تعریف مطرد و مانع از اغیار نیست زیرا علم مقلدی که برخی از احکام را با ادله‌اش درک و استنباط کرده شامل می‌شود چه آنکه مقصود از «مقلد» 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 علو 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 مصنف پس از دقت 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 الشرعیۃ 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 شرعیه فرعیه 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 اول 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 بعض 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 در حالی که نباید آن را فراگیرد؟

## جواب

بلی اصطلاحاً به چنین شخصی نیز مقلّد گفته می‌شود چه آنکه مقصود از «مقلّد» کسی است که هنوز به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد اگرچه به واسطه رنج و مشقّتی که در راه تحصیل علم کشیده در حدّی 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 لو لا الکَلّ

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 مسلّط باشد.

قوله: اِنَّه ان كان المراد: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» است.

قوله: لدخول المقلّد: مقصود دخول علم مقلّد در تعریف است.

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

قوله: لا نألا نرید به العامی المحض: ضمیر در «به» به مقلّد راجع بوده و این عبارت جواب از سؤال مقدری است بهمان تقریری که در شرح گذشت.

قوله: و قد یكون عالماً: ضمیر مستتر در «یکون» به مقلّد راجع است.

قوله: من تحصیل ذلك: مشارالیه «ذلك» بعض الاحکام عن ادلتها می‌باشد.

قوله: لعلوّ رتبه: یعنی رتبه مقلّد.

قوله: مع اِنَّه لیس بفقیه: ضمیر در «اِنَّه» به مقلّد مذکور راجع است.

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

قوله: لخروج اکثر الفقهاء عنه: ضمیر در «عنه» به حدّ راجع است.

قوله: ان لم یکن کلّهم: یعنی ان لم یکن کلّهم خارجاً.

قوله: لأنهم لا يعلمون: ضمیرهای جمع به فقهاء راجع است.  
 قوله: بل بعضها او اكثرها: ضمیرهای مؤنث به احکام عود می‌کند.  
 متن: ثم انّ 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 می‌فرماید 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 ظنّی 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 ظنّی و غیر علمی است و قرآن خصوص دلالتش غیر علمی می‌باشد از این رو مسائل استنباط شده از ادلّه ظنّیه 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: لابتنائه غالبا: ضمیر مجروری در «لابتنائه» به فقه راجع است.  
 قوله: على ما هو ظنّي 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، فبانّا نختار:  
 أوّلا: انّ المراد بها البعض.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۷۷  
 قولکم «لا یطرّد لدخول المقلّد فیہ» قلنا ممنوع.  
 أمّا على القول بعدم تجزّي الاجتهاد فظاهر، اذ لا يتصوّر على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحکام كذلك عن الاجتهاد، فلا يحصل للمقلّد و ان بلغ من العلم ما بلغ.  
 و أمّا على القول بالتجزّي، فالعلم المذكور داخل فی الفقه و لا ضیر فیہ، لصدقه علیه حقیقه و کون العالم بذلك فقیها بالنسبة الی

ذلک المعلوم اصطلاحاً و ان صدق علیہ عنوان التقلید بالاضافۃ الی ما سواہ.

ترجمہ:

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

مرحوم مصنف می‌فرماید:

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

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

در جواب می‌گوییم این اشکال ممنوع است.

اما بنا بر اینکه در اجتهاد تجزی 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 مقلد اگرچه بهر مرتبه‌ای از مراتب علمی هم که برسد چنین علمی پیدا نمی‌شود از این رو شخص مفروض را

مقلد خواندن اشتباه است بلکه وی مجتهد می‌باشد.

و امّا بنا بر اینکه تجزی 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 الاصول، 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 شق 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 مثلاً در باب عبادات صاحب قوه استنباط بود و توانست

مسائل این باب را از روی ادله تفصیلیه استخراج و استنباط کند قطعاً 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 الأصول، ج ۱، ص: ۷۹

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

اما طبق مبنای اول، باید بگوئیم مقلّدی که فرض شد اساساً مقلّد نیست زیرا بنا بر مسلک مفروض چنین کسی در تمام ابواب فقه مجتهد و صاحب نظر است اگرچه نسبت بیابی این اجتهاد به مرحله فعلیت رسیده و نسبت به باب دیگر در مرتبه قوه و عدم فعلیت باشد، به هر حال علم چنین مقلّدی از اجتهاد منفک و جدا نمی‌باشد و وی را مقلّد 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 مقلّد گفته شود و هم مجتهد تلقی گردد چه آنکه باعتبار آنچه نسبت بآن عامی و راجل است و اجتهاد نموده وظیفه‌اش تقلید از دیگری است و باین لحاظ مقلّدش 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 «کذلك» 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 در عین 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 للمقلّد الخ: حاصل مراد از این عبارت اینست که:

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

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

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

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

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

قوله: و کون العالم بذلک: مشارالیه «ذلک» بعضی 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 لكون العالم بذلک الخ.

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

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

متن: ثم نختار ثانيا:

ان المراد بها «الکل» كما هو الظاهر، لكونها جمعا محلی باللام و لا ريب انه حقیقه فی العموم.

قولکم «لا ینعکس لخروج اکثر الفقهاء عنه» قلنا ممنوع.

اذا المراد بالعلم بالجمیع، التّهیؤ له و هو ان یکون عنده ما یکفیه فی استعماله من المآخذ و الشرائط، بان یرجع الیه فی حکم.

و اطلاق العلم علی مثل هذا التَّهَيُّو شایع فی العرف فأنه یقال فی العرف:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۸۱  
 فلان یعلم النَّحو مثلا و لا یراد انَّ مسائله حاضرة عنده علی التَّفصیل.  
 و حیثند، فعدم العلم بالحکم فی الحال الحاضر لا ینافیہ.  
 ترجمه:

### جواب از شقّ دوّم اشکال وارد بر احکام

#### اشاره

سپس مرحوم مصنّف می فرماید:

ثانیا: اختیار می کنیم که مراد به احکام تمام و کلّ آن می باشد چنانچه ظاهر نیز همین است چه آنکه کلمه «احکام» جمع معرف به الف و لام بوده و بدون تردید این کلمه حقیقت در عموم می باشد و به هر تقدیر اشکالی بر تعریف وارد نیست.  
 و اینکه گفته شد تعریف بخاطر خروج اکثر فقهاء از آن جامع افراد نمی باشد.

در جواب می گوئیم این کلام ممنوع است.

زیرا مقصود از «علم بجمیع احکام» آمادگی برای آن می باشد 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 مصنّف در مقام جواب از شقّ دوّم 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: ضمير در «بها» به الاحكام راجع است.

قوله: كما هو الظاهر: ضمير «هو» به كون المراد بها الكلّ راجع است.

قوله: لكونها جمعا محلي باللام: ضمير در «لكونها» به الاحكام عود می‌کند.

قوله: ولا ريب انه حقيقه في العموم: ضمير در «انه» به جمع محلي به الف و لام راجع است.

قوله: التهيؤ له: ضمير در «له» به جميع راجع است.

قوله: و هو ان يكون عنده ما يكفيه: ضمير «هو» به «تهيؤ» راجع است و در «عنده» به فقيه عود می‌کند چنانچه ضمير منصوبي در «يكفيه» نیز

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

چنین می‌باشد یعنی به فقيه عود می‌نماید.

قوله: في استعلامه: یعنی استعلام الفقيه.

قوله: من المآخذ والشرائط: كلمه «من» بیان است برای «ما يكفيه».

و مقصود از «مآخذ» مدارك و منابع استنباط همچون كتب حديث و اخبار بوده و منظور از «شرائط» شرائط تحقق اجتهاد می‌باشد از قبيل فراگرفتن مقدمات اجتهاد همچون علم ادبيات، منطق، لغت و غير اين‌ها.

قوله: بان يرجع اليه فيحكم: ضمير فاعلي در «يرجع» و «يحكم» به فقيه راجع بوده و در «اليه» به ما يكفيه عود می‌کند.

قوله: فانه يقال في العرف الخ: ضمير در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ان مسائله حاضره عنده: ضمير در «مسائله» به نحو و در «عنده» به فلان راجع می‌باشد.

قوله: و حينئذ: یعنی و حين يكون المراد من العلم التهيؤ.

قوله: لا ينافيه: ضمير فاعلي به «عدم العلم» و ضمير مفعولي به اجتهاد راجع است.

متن: و اما عن سؤال الظن:

فيحمل العلم على معناه الاعم اعنى ترجيح احد الطرفين و ان لم يمنع من التقيض.

و حينئذ فيتناول الظن و هذا المعنى شايح في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعيه.

ترجمه:

### جواب از اشكال وارد بر «علم»

#### اشاره

و اما جواب از اشكال ظن، بايد بگوئيم:

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

علم را بر معنای اعم 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 ظن نیز می‌شود و این معنا در استعمالات خصوصا نسبت به احکام شرعیته

شایع و رایج می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال دوم می‌دهند اینست که:

علم بمعنای مختلفی استعمال می‌شود که از جمله آنها:

قطع و بت 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 اعم می‌باشد حمل کنیم و با این فرض علم شامل ظن شده و اعم از آن و علم به معنای قطع می‌باشد و بدین ترتیب اشکال سابق الذکر دفع می‌گردد چه آنکه علم فقیه بمسائل فقهی و احکام شرعی نسبت به پاره‌ای از آنها علم به معنای اول بوده و نسبت به برخی دیگر به معنای ظن 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 الاعم: ضمیر در «معناه» به علم راجع است.

قوله: ترجیح احد الطرفين: مقصود از «طرفین» طرف علم و جانب مقابلش می‌باشد.

قوله: و حیثند: یعنی و حین یکون العلم بمعناه الاعم.

متن: و ما یقال فی الجواب ایضا:

من ان الظن فی طریق الحكم لا فیه نفسه، و ظنیة الطريق لا ینافی علمیه الحكم.

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

ضعفه ظاهر عندنا.

و اما عند المصوبه القائلین بان کل مجتهد مصیب کما سیاتی الکلام فیه ان شاء الله تعالی فی بحث الاجتهاد فله وجه، فکانه لهم و تبعهم فیه من لا یوافقهم علی هذا الاصل غفله عن حقیقه الحال.

ترجمه:

### جواب دیگر از اشکال دوم که بر «علم» وارد بود

#### اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

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

ظن در طریق حکم بوده نه در خود حکم و ظنی بودن طریق با علمی بودن حکم اصلاً تنافی ندارد.

ضعفش از نظر ما ظاهر و روشن است.

و اما به عقیده مصوبه که قائلند هر مجتهدی بصواب رفته و هرگز در خطا قرار نمی‌گیرد چنانچه ان شاء الله در بحث اجتهاد بزودی در آن سخن خواهیم راند، پس برایش می‌توان وجهی قائل شد از این رو می‌توان احتمال داد که این جواب از ایشان باشد منتهی بعضی از ما نیز از روی غفلت و عدم التفات بر این اصل با ایشان موافقت کرده و باین جواب متوسل شده‌اند.

### تفصیل جواب مرحوم علامه حلی از اشکال دوم

مرحوم علامه حلی رضوان الله تعالی علیه در مقام جواب از اشکال دوم فرموده‌اند:

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

طریق رسیدن باحکام و مسائل فقهی یعنی اخبار و آیات و سایر ادله ظنی است و نمی‌توان آن را انکار کرد ولی فقیه پس از طی این



طریق و رسیدن بحکم و استنباط آن بنفس حکم علم دارد به این معنا که قطع دارد حکم درباره وی و مقلدینش همان است که استنباط کرده و این معنا هیچ اشکالی ندارد زیرا ظنی بودن طریق حکم با علمی و قطعی بودن نفس حکم تهافت و تنافی ندارد پس اطلاق علم بر فقه اشکالی ندارد.

### تضعیف مرحوم مصنف نسبت به جواب مرحوم علامه

مصنف علیه الرحمه می‌فرماید:

بین ارباب فتاوی و مجتهدین دو رأی وجود دارد:

الف: گروهی معتقدند که آنچه مجتهد استنباط می‌کند صواب بوده و خطاء نمی‌باشد و ایشان را مصوبه خوانند.

این گروه جملگی از اهل سنت بوده و بین علماء امامیه کسی باین رأی قائل نیست.

ب: طائفه‌ای دیگر معتقدند که استنباطات مجتهدین ممکنست با واقع مطابق بوده و امکان خطاء و اشتباه 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 معتبد 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:

ظنیه الطريق الى حکم الله الواقعي لا ينافي علميه حکم الله الظاهري.

قوله: و ما يقال في الجواب: كلمه «ما يقال» مبتداء و خبرش «فضعفه ظاهر» می‌باشد.

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

قوله: فضعفه ظاهر: ضمير در «فضعفه» 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: ضمیر در «فله» به ما یقال راجع است.  
 قوله: فکأنه لهم: ضمیر در «فکأنه» به ما یقال و در «لهم» به مصوبه راجع است.  
 قوله: و تبعهم فیه: ضمیر در «تبعهم» به مصوبه و در «فیه» به ما یقال راجع است.  
 قوله: من لا- یوافقهم علی هذا الاصل: کلمه «من موصوله» فاعل است برای «تبعهم» و مقصود از آن مرحوم علامه حلی است و ضمیر مفعولی در «یوافقهم» 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 مرتبه هذا العلم متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى سائر 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 غايته: 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 على مبادئ العلوم المتأخرة: 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 لاجرم 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 ذلک الخ: مثل تقدّم علمی بر علم دیگر باعتبار تقدّم زمانی باین معنا که زمان آن از حیث تدوین بر علم دیگر مقدّم باشد نظیر تقدّم علوم نجوم و سحر و طب نسبت بعلم دیگر.

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

قوله: و مرتبة هذا العلم: یعنی علم فقه.

قوله: عن غیره بالاعتبار الثالث: مقصود از «اعتبار ثالث» اینست که مبادی علم فقه در علوم متقدّم 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 الاصول، 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 التكليف: چنانچه متکلمین در علم کلام می‌گویند:

تکلیف عبارتست از:

بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام.

یعنی تکلیف عبارتست از برانگیختن و وادار نمودن شخصی که اطاعتش واجب است دیگری را بر امری که در آن مشقت 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 المكلف: 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

لیان کیفیت الاستدلال و من هذا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ايضا، لكونه متكفلا ببيان صحّة الطرق 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 باستدلال 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 متکفل بیان صحّت و فساد طرق استدلال می‌باشد.

#### تفصیل

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

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 متکفل 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 می‌فرماید:

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

بخطا 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: لیس ضروریاً: چه آنکه مبنای اجتهاد و استنباط احکام شرعی بر تمسک 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 الی 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 مقیّدی نیز به دستمان رسید باید مطلق را بر مقیّد حمل نمود مثلاً در یک دلیل آمد که اکرم العالم و در دلیل دیگر چنین رسید که لا- تکرّم 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 مقیّد (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 الاصول، ج ۱، ص: ۹۴

قوله: لکونه متکفلاً ببيان صحّة الطرق 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 حدّی 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 اللّغة و النحو و التّصريف:

فلاّن من مبادی هذا العلم، الكتاب و السنّة و احتیاج العلم بهما الی العلوم الثّلاثة ظاهر.

فهذه هی العلوم الّتی يجب تقدّم معرفتها علیه فی الجملة و لیبان مقدار الحاجة منها محلّ آخر.  
ترجمه:

### تأخر علم فقه از علم لغت و نحو و تصريف و بیان 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 علوم می‌بود 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 الاصول، ج ۱، ص: ۹۵

بحث قرار گیرد.

## تفصیل

سپس مرحوم مصنف به بیان تقدّم علوم سه گانه یعنی لغت و نحو و تصریف بر فقه پرداخته و وجه آن را چنین می‌نگارد:

از مبادی و مقدمات علم فقه کتاب و سنت 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 سنت دست‌یافت لاجرم پیش از ورود به آن لازم و ضروری است که تحصیل این سه علم را مقدّم دارند.

سپس می‌فرمایند:

آنچه از صدر بحث تا به اینجا از علوم مذکور نقل نمودیم مجموعه علوم می 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: فلاّن من مبادی هذا العلم: مقصود از «هذا العلم» علم فقه می‌باشد.

قوله: و احتیاج العلم بهما الی العلوم الثلاثة: کلمه «بهما» جار و مجرور بوده و متعلق است به «العلم» و ضمیر تشبیه در آن به «کتاب و سنت» 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» اجمالاً و بدون بیان مقدار حاجت می‌باشد.

قوله: و لیبان مقدار الحاجة منها محلّ آخر: ضمیر در «منها» به علوم راجع است.

متن:

فصل و لا بدّ لكلّ علم ان یكون باحثاً عن امور لاحقة لغيرها و تسمی تلك الامور مسائله و ذلك الغير موضوعه.

و لا بدّ له من مقدمات يتوقّف الاستدلال علیها و من تصوّرات الموضوع و اجزائه و جزئیاته و یسمی مجموع ذلك بالمبادی.

و لما كان البحث فی علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعنی الوجوب و النّدب و الاباحه و الكراهه و الحرمة و عن الصّیحة و البطلان من حیث كونها عوارض لافعال المكلفین، فلا جرم كان موضوعه هو افعال المكلفین من حیث الاقتضاء و التّخیر و مبادیه ما يتوقّف علیه من المقدمات كالكتاب و السنّة 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 فیه.

ترجمه:

## فصل شرح اجزاء علوم

## اشاره

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 تصوّرات 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 سکونات 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 تصوّرات 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 مقدمه‌ای 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 تصوّریّه.

و مبادی تصوّریّه خود عبارت از سه امر می‌باشد:

اوّل: تصوّر و تعریف موضوع.

دوّم: تصوّر و تعریف اجزاء موضوع.

سوم: تصور 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 الاصول، 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 منتسبه به موضوعات.

مبادی تصدیقیه: عبارتند از اموری که استدلال بر مسائل علم موقوف بر آنها می‌باشد.

تصور موضوع: مقصود از آن بیان ماهیت و تعریف نفس موضوع می‌باشد.

تصور اجزاء موضوع: منظور از آن اینست که اگر موضوع علمی مرکب و صاحب اجزاء بود تعریف هر یک از اجزاء جداگانه مشخص و محرز گردد.

تصور 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 ابیاحث 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 منتسبه 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 جرّ در مضاف الیه و امثال این ابیاحث جملگی مسائل علم نحو را تشکیل می‌دهند. [۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۹۹

ادی تصدیقیه علم نحو: قبلاً گفتیم مبادی تصدیقیه اموری هستند که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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.

تصور موضوع علم نحو: مثلاً 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 متوجّه است و آنها عبارتند از پنج حکم:

وجوب، 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 صحت 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 التخییر: قید اقتضاء برای داخل نمودن چهار تا از احکام تکلیفی یعنی غیر اباحه بوده و «تخییر» برای خصوص اباحه می‌باشد.

### توضیح

افعال مکلفین یا مقتضی برای خطاب و تعلق تکلیف بوده و یا چنین نمی‌باشند در صورت دوم هریک از خطاب و عدم خطاب نسبت بآن در مرحله تساوی بوده از این رو مکلف در فعل و ترک آن مخیر است و اصطلاحاً از آن به اباحه به معنای اخص نام می‌برند. و در فرض اول 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 الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۳

و اگر در آن اقتضای ترک باشد آن نیز یا از فعل منع کرده و یا چنین نمی‌باشد، در صورت اول حکم عارض بر آن حرمت و در فرض دوم حکم لاحق را کراهت خوانند.

قوله: و مبادیه ما يتوقف الخ: ضمیر مجروری در «مبادیه» به فقه راجع است.

قوله: من المقدمات: بیان است از «ما يتوقف».

قوله: و من التصورات الخ: معطوف است به «من المقدمات».

قوله: و مسائله: ضمیر مجروری به «فقه» راجع است.

قوله: المستدل علیها فیه: ضمیر در «علیها» به مسائل و در «فیه» به فقه عود می‌کند.

متن:

المقصد الثانی فی تحقیق مهمات المباحث الاصولیة الّتی هی الاساس لبناء الاحکام الشرعیة و فیه مطالب:

ترجمه:

### مقصد دوم در تحقیق مهماتی از مباحث اصول

### اشاره

یعنی ابجائی 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 می‌گردد فروع فقہیہ را استنباط و اجتهاد می‌کنند. در این مقصد مرحوم مصنّف به ذکر مطالبی چند پرداخته که فهرست آنها از این قرار می‌باشد:

### 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 الأساس: ضمیر «هی» به «مباحث الأصولیّه» راجع است.

قوله: و فیه مطالب: ضمیر در «فیه» به «مقصد ثانی» عود می‌کند.

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 تکثّرا، فالالفاظ متباینه سواء كانت المعانی متّصله کالذات و الصّفه او منفصله کالضدّین.

و ان تکثّرت الالفاظ و اتّحد المعنی فهی مترادفه.

و ان تکثّرت المعانی و اتّحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك.

و ان اختصّ الوضع باحدها ثمّ استعمل فی الباقي من غیر ان یغلب فیه فهو الحقیقه و المجاز.

و ان غلب و كان الاستعمال بالمناسبة فهو المنقول اللغوی او الشرعی او العرفی.

و ان كان بدون المناسبة 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 معنایی 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 جیل.

## 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 اعمّ 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 نقیصه 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 اعمّ از آنکه معنای 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

درعین 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 اوّل 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 دوّم 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:

اوّل: آنکه استعمال لفظ در معنای غیر موضوع له اغلب و بیشتر از معنای موضوع له نباشد.

دوّم: 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 اوّل 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 دوّم که لفظ در معنای غیر موضوع له از نظر استعمال اغلب باشد آن نیز به دو نحو ممکنست باشد:

نحوه اوّل: آنکه استعمالش در غیر موضوع له به واسطه تناسبی باشد که بین آن و موضوع له می‌باشد.

نحوه دوّم: آنکه هیچ تناسبی بینشان نبوده بلکه گاه باشد که بین آنها کمال منافرت وجود دارد لفظ را در فرض اوّل منقول خوانده و در فرض دوّم مرتجل نظیر آنکه شخص کشاورز و بنّاء 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 دابّه 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 می شود معنای اسب بذهن تبادر می نماید.

منقول شرعی: آنست که ناقل لفظ شرع باشد اعم از آنکه شارع مقدّس (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 الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۱

یا ناقلش عرف عام بوده و یا عرف خاص همچون نحوی و صرفی و امثال ایشان می باشد.

قوله: فی نبدۀ من مباحث الالفاظ: کلمه «نبد» بفتح نون و سکون باء یعنی شیء مختصر و قلیل.

قوله: من وقوع الشّرکۀ فیہ: ضمیر در «فیہ» به معنا راجع است.

قوله: و هو المتواطئ: کلمه «متواطئ» به معنای متساوی می باشد.

قوله: و هو المشکک: کلمه «مشکک» به معنای متفاوت می باشد.

قوله: سواء کانت المعانی متّصله: مقصود از «متّصله» حمل یکی از معانی بر دیگری است.

قوله: فهی مترادفة: ضمیر «هی» به الفاظ راجع است.

قوله: من وضع واحد: مقصود از آن وضع مستقلّ و علی حدّه می باشد.

قوله: و ان اختصّ الوضع باحدها: یعنی باحد المعانی.

قوله: من غیر ان یغلب فیہ: ضمیر در «فیہ» به باقی راجع است.

قوله: و ان کان بدون المناسبه: ضمیر در «کان» به الاستعمال راجع است.

متن:

اصل لا ریب فی وجود الحقیقه اللّغویّه و العرفیّه.

اما الشّرعیّه، فقد اختلفوا فی اثباتها و نفيها، فذهب الی کلّ فریق.

و قبل الخوض فی الاستدلال لا بدّ من تحریر محلّ النزاع.

فنقول: لا نزاع فی انّ الالفاظ المتداوله علی لسان اهل الشّرع المستعمله فی خلاف معانیها اللّغویّه قد صارت حقائق فی تلك المعانی کاستعمال الصیّلاه فی الافعال المخصوصه بعد وضعها فی اللّغه للدّعاء و استعمال الزّکاه فی القدر المخرج من المال بعد وضعها فی اللّغه للتّموی و استعمال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۲

الحجّ فی اداء المناسک المخصوصه بعد وضعه فی اللّغه 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 مشتبه 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 الى كل فريق: کلمه «ذهب» یعنی «مال» و تنوین در «كلّ» عوض از مضاف الیه محذوف بوده و تقدیرش «الى كلّ جانب» می‌باشد و کلمه «فريق» مرفوع است تا فاعل برای «ذهب» قرار گیرد.

قوله: و قبل الخوض فى الاستدلال: کلمه «خوض» به معنای فرورفتن و وارد شدن است.

قوله: من تحرير محلّ النزاع: کلمه «تحرير» در اینجا به معنای بیان کردن و روشن نمودن است.

قوله: فى خلاف معانيها اللغويّة: ضمير مؤنث در «معانيها» به الفاظ متداوله راجع است.

قوله: فى تلك المعانى: مقصود معانى مخالف با معانی لغویّه است.

قوله: الافعال المخصوصة: همچون ركوع و سجود و تشهد و قرائت و دیگر افعال نماز.

قوله: بعد وضعها فى اللّغة: ضمير در «وضعها» به «الصلاة» راجع است.

قوله: بعد وضعها فى اللّغة للتمو: ضمير در «وضعها» به «زکاء» عود می‌کند.

قوله: و استعمال الحجّ فى اداء المناسك 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 حج می‌باشد همچون احرام، وقوف بعرفات و مشعر، طواف، نماز طواف، قربانی، سعی و دیگر اعمال حجّ.

قوله: بعد وضعه فى اللّغة: ضمير در «وضعها» به حجّ راجع است.

متن: و أنّما النزاع فى أنّ صيورتها كذلك هل هى بوضع الشارع و تعيينه اياها بازاء تلك المعانى بحيث تدلّ عليها بغير قرينة لتكون حقايق شرعیّه فيها او بواسطة غلبه هذه الالفاظ فى المعانى المذكورة فى لسان اهل الشرع و أنّما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونه القرائن فتكون حقائق عرفيّة خاصّة لا شرعیّة.

## محل نزاع در حقیقت شرعیہ

## اشاره

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 شرعیہ باشند 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 می‌نموده و سپس در لسان اهل شرع بحدّ حقیقت رسیده‌اند که در این صورت حقیقت عرفیہ اهل شرع یعنی حقیقت متشرّعه بوده نه شرعیہ.

## تفصیل

قبلا- گفته شد حقیقت بودن الفاظ مذکور در معانی شرعی مورد اختلاف و نزاع نیست اینک می‌گوییم 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 می‌باشد. 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 می‌رفته‌اند حقیقت شرعیہ بودن این الفاظ ثابت می‌گردد.

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 می‌کنند 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 می‌کرده 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 شرعیہ ثابت نبوده بلکه حقیقت متشرّعه محقق می‌گردد.

برخی از اصولیون به حقیقت شرعیہ قائل بوده و امر اول را ادّعاء می‌کنند و بعضی آن را منکر و حقیقت متشرّعه را ثابت می‌دانند و می‌گویند:

این الفاظ در عصر شارع بطور مجاز استعمال می‌شده و هرگز بدون قرینه صارفه از معنای حقیقی در لسان شارع گرامی نیامده‌اند و حقیقت شدنشان صرفا مستند به اهل شرع می‌باشد.

قوله: صیور تها 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 می‌باشد.

قوله: و تعیینه ایها: ضمیر مجروری در «تعیینه» به شارع راجع بوده و ضمیر «ایها» به الفاظ عود می‌کند.

قوله: بحیث تدلّ علیها بغير قرینة: ضمیر در «تدلّ» به الفاظ و در «علیها» به معانی عود می نماید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۷

قوله: لتكون حقایق شرعیة فیها: ضمیر در «لتكون» به الفاظ و در «فیها» به معانی راجع است.

قوله: و اما استعملها الشارع فیها: ضمیر مؤنث در «استعملها» به الفاظ و در «فیها» به معانی عود می کند.

متن: و تظهر ثمره الخلاف فیما اذا وقعت مجردة عن القرائن فی کلام الشارع، فانها تحمل علی المعانی المذكورة بناء علی الاول و علی اللغویة بناء علی الثاني.

و اما اذا استعملت فی کلام اهل الشرع فانها تحمل علی الشرعی بغير 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 مقدّس واقع شوند چه آنکه بنا بر اوّل یعنی ثبوت حقیقت شرعیّه آنها را بر معانی شرعی باید حمل نمود و بنا بر دوّم که حقیقت شرعیّه 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:

صلّوا عند رؤیت الهلال.

اگر به حقیقت شرعیّه قائل باشیم لازم است بگوئیم مقصود از «صلّوا» امر بخواندن نماز است لذا می گوئیم نماز اوّل ماه خواندن مستحبّ است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۸

و اگر حقیقت شرعیّه را ثابت ندانیم باید «صلّوا» را امر بخواندن دعاء دانسته و در نتیجه بگوئیم خواندن دعاء اوّل ماه در رأس و ابتداء هر ماهی مستحبّ می باشد.

پس تنها ثمره‌ای که بر این بحث مترتب است در همین مورد خاصّ می باشد یعنی جایی که الفاظ مزبور بدون قرینه در لسان شارع مقدّس واقع شوند.

اما اگر اهل شرع آنها را استعمال کردند حتّی امام معصوم علیه السّلام، مثلاً روایت مذکور اگر از یکی از ائمّه طاهرین 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: فأنها تحمل على المعاني المذكورة: ضمير در «فأنها» و «تحمل» به الفاظ مذکوره راجع بوده و مقصود از «معاني مذکوره» معاني شرعی می باشد.

قوله: بناء على الأول: یعنی حقیقت شرعیّه ثابت باشد.

قوله: بناء على الثاني: یعنی حقیقت شرعیّه ثابت نباشد.

قوله: و اما اذا استعملت في كلام اهل الشرع: ضمير در «استعملت» به الفاظ راجع است.

قوله: فأنها تحمل: ضميرهای مؤنث به الفاظ راجع است.

متن: احتجّ المشتون بأنّ قطع بانّ الصّلاة اسم للزّكعات المخصوصة بما فيها من الاقوال و الهيئات و انّ الزّكاة لاداء مال مخصوص و الصّيام لامساك مخصوص و الحجّ لقصد مخصوص و نقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها و ذلك علامة الحقيقة.

ثمّ انّ هذا لم يحصل الا بتصرّف الشارع و نقله لها اليها و هو معنى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۹

الحقیقه الشرعیّه.

ترجمه:

### استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه

#### اشاره

کسانی که حقیقت شرعیّه 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 می باشد و «زکات» برای اداء مال مخصوص و «صوم» برای امساك مخصوص و «حجّ» برای قصد مخصوص علم قرار داده شده‌اند.

و نیز قطع و یقین داریم که این معانی از الفاظ مذکور در وقتی که اطلاق می شوند بفهم سبقت می گیرند و این خود علامت آن است که الفاظ نامبرده در معانی یاد شده حقیقت شده‌اند.

سپس باید گفت چونکه این امر صرفا به واسطه تصرّف شارع و نقل وی این الفاظ را به این معانی حاصل شده است لاجرم این الفاظ در معانی مذکور حقیقت شرعیّه می باشند.

#### تفصیل

مؤلف گوید:

در ثبوت حقیقت شرعیّه دو امر لازم می باشد:

الف: استعمال الفاظ بدون قرینه در معانی شرعی یعنی لفظ «صلاة» مثلا در رکعات با آنچه در آنها است از افعال و هیئات استعمال گردد به طوری که وقتی این لفظ گفته می شود از نفس آن بدون انضمام قرینه‌ای معنای مذکور استفاده گردد و همچنین سایر الفاظ.

ب: به سرحّد حقیقت رسیدن الفاظ در زمان شارع مقدّس و به واسطه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۰

خود او باشد.

از این رو قائلین به ثبوت حقیقت شرعیته هر دو امر را ادعاء نموده‌اند.

قوله: بما فیها من الاقوال و الهیئات: ضمیر در «فیها» به رکعات راجع بوده و کلمه «من» بیان است از «ماء موصوله».

قوله: بسبق هذه المعانی منها الی الفهم: مقصود از «هذه المعانی» معانی شرعیته است و ضمیر در «منها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق الفاظ بدون قرینه.

قوله: و ذلك علامة الحقیقه: مشارالیه «ذلك» سبق معانی به فهم در صورت اطلاق الفاظ می‌باشد.

قوله: ثم ان هذا لم يحصل: مشارالیه «هذا» حقیقت شدن الفاظ در معانی شرعیته می‌باشد.

قوله: و نقله لها ایها: ضمیر مجروری در «نقله» به شارع و ضمیر مجروری در «لها» به الفاظ مذکور و ضمیر در «ایها» به معانی شرعیته

عود می‌کند و کلمه «نقله» معطوف است به «تصرف الشارع».

قوله: و هو معنی الحقیقه الشرعیه: ضمیر «هو» به عدم حصول حقیقت الا بتصرف الشارع راجع است.

متن: و آورد علیه:

انه لا یلزم من استعمالها فی غیر معانیها أن تكون حقائق شرعیه، بل یجوز كونها مجازات.

ترجمه:

### ایراد بر استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیته

#### اشاره

بر این استدلال چنین ایراد شده:

از استعمال الفاظ در غیر معانی خود لازم نمی‌آید که حقائق شرعیته

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۱

باشند، بلکه ممکنست مجازات محسوب شوند.

#### تفصیل

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیته 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 می‌شوند ذهن متوجه معانی غیر لغوی می‌گردد و چون این امر به واسطه شارع حاصل

شده لاجرم الفاظ مذکور در معانی غیر لغوی حقیقت شرعیته هستند.

ایراد کننده می‌گوید:

اگرچه استعمال الفاظ یاد شده در معانی غیر لغوی را نمی‌توان انکار کرد و ما نیز بآن ملتزم می‌باشیم ولی مجرد استعمال الفاظ در

معانی غیر لغوی کافی در حقیقت شرعیته بودن نیست بلکه استعمال اعم است از حقیقت و مجاز از این رو ممکنست این استعمال

مجازی باشد.

قوله: اورد علیه: ضمیر در «علیه» به احتجاج مثبتون راجع است.

قوله: انه لا يلزم من استعمالها فی غیر معانیها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «استعمالها» و «معانیها» به الفاظ مذکور (صلاة- صوم- حج- زکات) راجع است.

قوله: أن تكون حقائق شرعیة: ضمیر در «تكون» به معنای غیر لغوی راجع است.

قوله: بل يجوز كونها مجازات: کلمه «يجوز» یعنی ممکن است و ضمیر در «كونها» به معنای غیر لغوی راجع است. متن: و ردّ بوجهین:

احدهما انه ان ارید بمجازيتها انّ الشارع استعمالها فی غیر معانیها لمناسبة المعنى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۲

اللغوی و لم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة، ثم اشتهر، فافاد بغير قرينه، فذلك معنى الحقيقة الشرعية و قد ثبت المدعى.

و ان ارید بالمجازية انّ اهل اللغة استعمالوها فی هذه المعانى و الشارع تبعهم فيه، فهو خلاف الظاهر، لانها معان حدثت و لم تكن اهل اللغة يعرفونها و استعمال اللفظ فی 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 شرعیه است و مدعا 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 الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۳

مجاز باشد مثل استعمال لفظ «صلاة» در رکعات مخصوصه با اقوال و هیئات خاص و مشخصی که از آن معهود است می‌گوییم 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 هر گاه 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 متوجه 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 شرعی اهل لغت نیز به آنها عارف بوده و خود به کمک قرائن صارفه الفاظ صلاة، حج، زکات و صوم را در معانی غیر حقیقی استعمال می‌کرده‌اند و پس از ظهور و پیدایش شریعت شارع مقدس 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 ادعا خلاف ظاهر حال است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 «شأن» 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: مثلاً 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 اصطلاحاً به «علاقه» یاد می‌کنند استعمال صحیح نیست.

قوله: و لم یکن ذلک معهوداً 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 «استعمالوها» 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 دوم از اراده راجع است.

قوله: لأنها معان حدثت: ضمیر در «لأنها» به معنای 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 تكن اهل اللّغة يعرفونها: ضمیر مفعولی در «يعرفونها» به معانی شرعی راجع است.

قوله: و استعمال اللفظ فی المعنی الخ: کلمه «واو» حالیہ می‌باشد.

قوله: فرع معرفته: ضمیر مجروری در «معرفته» به معنا راجع است.

متن:

و ثانيهما انّ هذه المعانی تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينه و لو كانت مجازات لغويّة لما فهمت الا بالقرينه.

ترجمه:

## بیان دوّم

### اشاره

این معانی از الفاظ بدون قرینه فهمیده می‌شوند درحالی‌که 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 به‌طوری‌که اگر قرینه در بین نباشد استفاده معنای مراد از لفظ ممکن نباشد درحالی‌که این بیان نسبت بمعانی شرعی

جاری نیست زیرا وقتی الفاظ صلاه، صوم، زکات و حج را بدون قرینه اطلاق می‌کنند معانی مزبور فهمیده شده به‌طوری‌که مخاطب

هیچ حالت منتظره‌ای برایش نمی‌باشد و با این وصف چگونه می‌توان این معانی را مجاز دانست.

قوله: ثانيهما: ضمیر تشبیه به «وجهین» راجع است.

قوله: هذه المعانی: یعنی معانی شرعی.

قوله: و لو كانت مجازات لغويّة: ضمیر در «کانت» به معانی شرعی راجعست.

قوله: لما فهمت: کلمه «لام» به معنای تأکید و «ما» نافیہ 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:

فلانّ دعوی کونها اسماء لمعانیها الشرعیة لسبقها منها الی الفهم عند اطلاقها، ان کانت بالنسبة الی اطلاق الشارح فهی ممنوعه.

و ان کانت 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 عرفیه بوده نه حقیقت شرعیّه.

**تفصیل**

مرحوم مصنف چون حقیقت شرعیّه را منکر می‌باشند 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 الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۸

**اشکال در استدلال قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه**

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه در دلیلی که اقامه کردند گفتند:

الفاظ، صلاه، زکات، صوم و حجّ به ملاحظه اینکه هرگاه اطلاق می‌شوند از آنها معانی شرعیّه به ذهن آمده و چون این تبادر و سبقت ذهنی مستند به نفس لفظ بوده و اساساً به هیچ قرینه‌ای نیاز نیست لاجرم الفاظ مزبور در معانی شرعیّه بعنوان اسم و حقیقت شرعیّه 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 هرگاه این الفاظ را بدون قرینه می‌فرمود معانی شرعیّه برای مخاطبین و شنوندگان تبادر می‌نمود.

و یا به ملاحظه عصر بعد از شارع و در کلام متشرّعه می‌باشد.

اگر مقصود فرض اوّل باشد جوابش آنست که این ادعائی 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 مدعا نبوده و با آن حقیقت شرعیّه ثابت نشده بلکه حقیقت متشرّعه و عرفیه اثبات می‌شود.

قوله: و فی کلا هذین الوجهین: مقصود از «وجهین» دو بیانی است که در ذیل «ردّ بوجهین» ذکر گردید.

قوله: مع اصل الحجّه: مقصود از «اصل حجّت» دلیلی است که قائلین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۹

به ثبوت حقیقت شرعیته اقامه نمودند و در ذیل «احتیج‌المثبتون» ذکر گردید.

قوله: بحث: یعنی اشکال و ایراد می‌باشد.

قوله: فلا تَدْعُو 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» ادعائی است که قائلین به ثبوت حقیقت شرعیته در ضمن دلیل مذکور نموده‌اند.

قوله: لسبقها منها: ضمیر در «سبقها» به معانی شرعیته و در «منها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق الالفاظ.

قوله: ان كانت بالنسبة: ضمیر در «كانت» به «دعوی» راجع است.

قوله: فهي ممنوعة: ضمیر «هی» به دعوی عود می‌کند.

قوله: و ان كانت بالنظر الخ: ضمیر در «كانت» به دعوی برمی‌گردد.

قوله: اطلاق اهل الشرع: مقصود از اهل شرع متشرعه می‌باشد.

قوله: فالذی یلزم حیث: مقصود از «حیث» حین کون السبق بملاحظه اطلاق اهل الشرع می‌باشد.

قوله: هو کونها حقائق عرفیه لهم: ضمیر «هو» به الذی و در «کونها» به معانی شرعیته و در «لهم» به اهل شرع راجع می‌باشد.

متن: و اما فی الوجه الاول:

فلا تَدْعُو قوله «فذلك معنی الحقیقه الشرعیته» ممنوع، اذ الاشتهار و الافاده بغیر قرینه انما هو فی عرف اهل الشرع لا فی اطلاق الشرع،

فهی حیث حقیقه عرفیه لهم لا شرعیته.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۰

ترجمه:

### مناقشه مرحوم مصنف در وجه اول از رد

#### اشاره

امّا وجه مناقشه در بیان اول، پس بخاطر اینست که قول مجیب که گفت «پس این معنای حقیقت شرعیته است» از نظر ما ممنوع

می‌باشد، زیرا اشتهار معنا و افاده نمودن لفظ آن را بدون قرینه صرفاً در عرف اهل شرع است نه در اطلاق شرع، لذا باید گفت که

این معانی حقیقت عرفیه و متشرعه هستند نه شرعیته.

#### 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 معانی شرعی این باشد که شارع این الفاظ را در معانی شرعی بمناسبت

علاقه‌ای که بین آنها و معانی لغوی است استعمال نموده و سپس این استعمال اشتهار پیدا کرد تا جائی که بدون قرینه از الفاظ این

معانی استفاده می‌شدند، پس این همان معنای حقیقت شرعیہ است.

در جواب از این تقریر باید بگوئیم:

اگرچه اشتہار و افادہ مذکور را نمی‌توان انکار کرد ولی این دو نسبت به اطلاق اهل شرع بوده نہ شارع به این معنا کہ الفاظ مذکور در اثر کثرت استعمال و حصول اشتہارشان در معانی شرعی ہر گاہ بدون قرینہ گفته شوند در اطلاقات اهل شرع و نسبت بہ عرف ایشان معانی شرعیہ از آنها متبادر است ولی این تقریر صرفاً اثبات حقیقت متشرعہ و عرفیہ را می‌نماید نہ آنکہ از آن حقیقت شرعیہ استفاده شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۱

قوله: فلانّ قوله: یعنی قول مجیب از ایراد بر استدلال قائلین بہ ثبوت حقیقت شرعیہ.

قوله: انّما هو فی عرف اهل الشرع: ضمیر «هو» بہ کلّ واحد من الاشتهار و الافادۃ راجع است.

قوله: فهی حینئذ حقیقۃ عرفیۃ لهم: ضمیر «هی» بہ الفاظ مستعملہ در لسان شرع راجع بوده و مقصود از «حینئذ» حین کون الاشتهار و الافادۃ فی عرف اهل الشرع می‌باشد و ضمیر در «لهم» بہ اهل شرع راجع است.

متن: و اما فی الوجه الثانی:

فلما اوردناه علی الحجّۃ، من انّ السّبِق الی الفہم بغير قرینۃ انّما هو بالنّسبۃ الی المتشرعۃ لا الی الشارع.

ترجمہ:

### مناقشہ مرحوم مصنّف در وجہ دوّم از ردّ

و امّا وجہ مناقشہ در بیان دوّم، پس بخاطر همان ایرادی است کہ بر اصل حجّت و دلیل وارد نمودیم یعنی گفتیم سبقت معانی بفہم بدون قرینہ صرفاً نسبت بہ اهل شرع بوده نہ بہ ملاحظہ اطلاق شارع.

متن:

حجّۃ النّافین و جهان:

الاولّ انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغويّة لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تتضمنه ولا ريب انّ الفهم شرط التّكليف.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۲

و لو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا، لمشاركنا لهم في التّكليف.

و لو نقل فاما بالتّواتر او بالآحاد.

و الاولّ لم يوجد قطعاً و الاّ لما وقع الخلاف فيه.

و الثّاني لا يفيد العلم، على انّ العادۃ تقضى في مثله بالتّواتر.

ترجمہ:

### دلیل نفی کنندگان حقیقت شرعیہ

دلیل ایشان دو تا می‌باشد:

## دلیل اول

### اشاره

گفته‌اند:

اگر ثابت بود که شارع این الفاظ را به غیر معانی لغوی نقل داده است پس می‌باید به مخاطبین این معنا را تفهیم کرده باشد، زیرا ایشان به مضمون و معانی این الفاظ مکلف بوده‌اند و بدون تردید فهم و ادراک شرط تکلیف می‌باشد. و اگر به ایشان این امر را تفهیم کرده باشد می‌باید 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 قطعاً نبوده زیرا اگر چنین می‌بود اختلاف نباید در آن واقع می‌شد. و بنحو اول هم که افاده علم و یقین نمی‌کند، علاوه اساساً جریان عادی حاکم است که در مثل چنین امری باید تواتر واسطه در نقل باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۳

### تفصیل

کسانی که حقیقت شرعیّه را نفی و سلب نموده‌اند به دو دلیل متمسک شده‌اند که اینک شرح دلیل اولشان را ذکر می‌کنیم: ایشان در مقام انکار حقیقت شرعیّه گفته‌اند:

اگر این امر که شارع مقدّس الفاظ مستعمله را از معانی لغوی نقل داده و در غیر معانی شرعیّه بنحو حقیقت استعمال نموده امر ثابت و مسلمی می‌بود و واقعا این معنا در خارج محقق شده باشد لازم‌اش 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 شرعیّه 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: عادتاً 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: اِنَّه لو ثبت نقل الشّارع: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۴

قوله: لفهّمها المخاطبین: ضمیر مؤنث در «لفهّمها» به معانی غیر لغوی راجع است.

قوله: بها: ضمیر مؤنث به «هذه الالفاظ» راجع بوده و این جار و مجرور متعلق است به «المخاطبین».

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 مشارالیه اش تفهیم شارع باشد راجع است. قوله: و الاوّل 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 الثاني انها لو كانت حقايق شرعيه لكانت غير عربيّة و اللّازم باطل فالملزوم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۵

مثله.

بيان الملازمة:

ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها و العرب لم يضعوها، لانه المفروض، فلا تكون عربيّة.

اما بطلان اللّازم:

فلاّنه يلزم ان لا يكون القرآن عربيّا، لاشتماله عليها، و ما بعضه خاصية عربي لا يكون عربيّا كلّه و قد قال الله سبحانه: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.**

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

اگر الفاظ مذکوره حقائق شرعیّه باشند لازمه اش اینست که آنها را غیر عربی بدانیم درحالی که این لازم باطل بوده پس ملزومش نیز باطل است.

بيان ملازمة:

بيان ملازمة آنست که: اختصاص الفاظ به لغات صرفا به ملاحظه اینست که دلالت آنها بر معانی مستند به وضع آنها در آن لغات می‌باشد و چون عرب این الفاظ را در معانی شرعی وضع نکرده و فرض کلام چنین می‌باشد لاجرم نباید الفاظ مزبور عربی باشند.

بطلان لازم:

و اما بطلان لازم و اینکه غیر عربی بودن صحیح نیست بجهت آنست که لازم می‌آید 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 نمی‌باشد و نمی‌توان آن را عربی دانست درحالی‌که 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 دوّم منکرین حقیقت شرعیّه آنست که گفته‌اند:

تالی فاسدی که بر حقیقت شرعیّه بودن الفاظ مذکور می‌باشد اینست که باید این الفاظ را غیر عربی دانست درحالی‌که این امر باطل محض و فاسد بحث می‌باشد.

پس این استدلال مشتمل بر قضیه شرطیه‌ای است مقدمش حقیقت شرعیّه بودن الفاظ و تالی آن غیر عربی بودنشان می‌باشد 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 بپردازیم 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 الأصول، 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 درحالی‌که 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: انّھا لو کانت حقائق شرعیّه: ضمیر در «انّھا» به الفاظ مذکوره راجع است.

قوله: لکانت غیر عربیّه: ضمیر در «لکانت» به الفاظ مذکوره عود می‌کند.

قوله: و اللّٰزم باطل: مقصود از «لازم» غیر عربی بودن می‌باشد.

قوله: فالملزوم مثله: منظور از «ملزوم» حقائق شرعیه بودن الفاظ بوده و ضمیر در «مثله» به لازم راجع است.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه و ارتباط بین لازم و ملزوم.

قوله: اَمَّا هُوَ بِحَسَبِ دَلَالَتِهَا بِالْوَضْعِ فِيهَا: ضمیر «هو» به «اختصاص» و در «دلالتها» به الفاظ و در «فيها» به لغات راجع است.

قوله: و العرب لم يضعوها: ضمیر منصوبی در «يضعوها» به الفاظ مذکور راجع بوده و مقصود اینست که عرب این الفاظ را در معانی شرعی وضع نکرده‌اند.

قوله: لَآئِهَ الْمَفْرُوضِ: ضمیر در «لآئه» 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 الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۸

با این فرض وضع الفاظ در قبال آنها ممکن نمی‌باشد.

قوله: فلا تكون عربیة: ضمیر در «لا تكون» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: فلآئه يلزم: ضمیر در «لآئه» به کون هذه الالفاظ غیر عربیة راجع است.

قوله: لاشتماله عليها: ضمیر در «اشتماله» به قرآن و در «عليها» به هذه الالفاظ عود می‌کند.

قوله: لا يكون عربیة کله: کلمه «عربیة» خبر مقدم و «کله» اسم یکون است که مؤخر قرار گرفته.

قوله: و قد قال الله سبحانه: سورة يوسف آیه (۲).

متن: و اجیب عن الاول:

بأن فهمها لهم و لنا باعتبار التردید بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى، اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ و هذا طريق قطعي لا ينكر. فان عنيتم بالتفهم و بالنقل ما يتناول هذا، منعنا بطلان اللآزم. و ان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى، منعنا الملازمه. ترجمه:

### جواب از استدلال اول منکرین

#### اشاره

از استدلال اول منکرین چنین جواب داده شده است:

شارع مقدس 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 الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۹

قرائن معانی را به آنها یاد می‌دهند، چه آنکه تفهیم معنا و تصریح به اینکه فلان لفظ در ازاء معنای کدائی 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 شرعیته از هر دو دلیل منکرین جواب داده که شرح جواب از استدلال اول چنین می‌باشد: ایشان فرموده‌اند:

تفہیم 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 بالشَّخاطة «کبریت را بمن بده» و در اثناء گفتن به کبریت اشاره کند چنانچه کودک کان و اطفال را از این طریق تعلیم داده و معانی را به واسطه نصب قرائن به تقریری که شد به ایشان تفہیم 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 رأساً بی‌بهره است و کوچک‌ترین آگاهی از آن ندارد طریق دوم عادتاً مستحیل و ممتنع است همان‌طوری که

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 مقدس 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 تفہیم 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 تفہیم فرموده باشد و حال آنکه تفہیم نکرده.

مقصودشان تفہیم بنحو اول باشد قبول نداریم که لازم باطل بوده و این چنین تفہیمی صورت نگرفته باشد و اگر مرادشان از تفہیم بنحو دوم و تصریح به جعل لفظ در مقابل معنا باشد ملازم را منکر هستیم یعنی قبول نداریم که بین نقل شارع و تفہیمش 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 تفہیم 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 التردید بالقرائن: کلمه «تردید» یعنی ردّ معنا به لفظ و تفہیم 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: و هذا طریق قطعی: 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 عنیتم به: ضمیر در «به» به تفهیم راجع است.

قوله: معنا الملازمه: یعنی ملازمه بین نقل و تفهیم شارع.

متن: و عن الثانی:

بالمع من كونها غير عربيّة، كيف و قد جعلها الشّارع حقائق شرعيّة في تلك المعاني، مجازات لغويّة في المعنى اللّغوي، فإنّ المجازات الحادّة عربيّة و ان لم يصرّح العرب بآحادها، لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها و مع التّنزل نمنع كون القرآن كلّه عربيّا و الضّمير في «أنا انزلناه» للسّورة لا للقرآن و قد يطلق القرآن على السّورة و على الآية.

ترجمه:

### جواب از استدلال دوّم منکرین

#### اشاره

و از استدلال دوّم این‌طور جواب داده شده که منع می‌کنیم از غیر عربی بودن این الفاظ، چگونه این‌طور 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 تنزل 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 «أنا انزلناه» به خصوص همان سوره‌ای راجع است که این آیه در آن می‌باشد نه بتمام 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 دوّم منکرین این‌طور 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 لا جرم 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 تنصیب 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 الأصول، 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 کل 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 تنزل 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 کلّ 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 الشّارع: 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 اللّغوی: 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: فإنّ المجازات الحادثة: این جمله علّت 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 یصرّح 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 على 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 على كلّ سورة و آیه أنّها بعض القرآن و بعض الشّیء لا یصدق علیه أنّه نفس ذلك الشّیء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۵

قلنا هذا أنّما یكون فيما لم یشارك البعض الكلّ فی مفهوم الاسم كالعشرة، فانّنا اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا یصدق على البعض بخلاف نحو «الماء» فانّنا اسم للجسم البسيط البارد الرّطب بالطّبع، فیصدق على الكلّ و على ایّ بعض فرض منه، فیقال هذا البحر ماء و یراد بالماء مفهومه الكلّی و یقال أنّه بعض الماء و یراد به مجموع المیاہ الّذی هو احد جزئیات ذلك المفهوم و القرآن من هذا القبیل فیصدق على السّورة أنّها قرآن و بعض من القرآن بالاعتبارین.

على، انا نقول انّ القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشّخصی و ضعا آخر، فیصحّ بهذا الاعتبار ان یقال:

السّورة 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 طبعا 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 کلّی 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 حقّش می‌توان گفت بعض قرآن می‌باشد.

البته این دو اطلاق به دو اعتبار می‌باشد.

از این گذشته: می‌توان گفت قرآن بطور مشترک یک‌بار برای مفهوم کلّی 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.

حاصل تقریر و بیان کلام «ان قیل» آنست که:

بر هر سوره‌ای از سوره 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 «اَنَا 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 کل برمی‌آئیم آن را از دو حال خارج نمی‌بینیم:

الف: در برخی موارد بعض با کل 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 این‌طور نبوده و بعض با کل در مفهوم و معنای مقصود مشترک نمی‌باشد نظیر لفظ «عشره» که صرفاً به مجموع ده تا واحد که باهم اجتماع کنند گفته می‌شود از این‌رو به واحد و اثنان و ثلاث لفظ «عشره» اطلاق نمی‌شود. با توجه به این تقسیم می‌گوییم:

اینکه گفته شد بر بعض اطلاق کل را نمی‌کنند چون بعض از چیزی غیر آن چیز است تنها در آن بعضی بوده که از قبیل قسم دوم باشد نه آنجائی که از قسم اول 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 کل و بعض یکسان صادق است از این‌رو 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 دوم داد و گفت:

لفظ «قرآن» دو بار وضع شده:

الف: وضع شده است برای خصوص مجموع قرآن که بین دقتین واقع شده که باین اعتبار سوره و آیه بعض قرآن بوده نه خود آن.

ب: وضع شده است برای مفهوم کلی مذکور که باین ملاحظه آیه و سوره خود قرآن بوده نه بعض آن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۸

قوله: انْهَا بعض القرآن: ضمیر در «انْهَا» به کل واحد من السُّورَةُ و الْآیَةُ راجع است.

قوله: لَا یصدق علیه اَنَّه نفس ذلک الشَّیء: ضمیر در «علیه» به بعض الشَّیء راجع است.

قوله: هَذَا اِنَّمَا یكون الخ: مشارالیه «هَذَا» بعض الشَّیء لَا یصدق علیه اَنَّه نفس ذلک الشَّیء می‌باشد.

قوله: فَانْهَا اسم لمجموع: ضمیر در «انْهَا» به عشره راجع است.

قوله: فَانْه اسم للجسم الخ: ضمیر در «فانْه» به ماء راجع است.

قوله: ای بعض فرض منه: ضمیر در «منه» به ماء راجع است.

قوله: و يقال: أنه بعض الماء: ضمیر در «أنه» به بحر عود می‌کند.

قوله: و يراد به مجموع المياه: ضمیر در «به» به ماء راجع است.

قوله: هو احد جزئيات ذلك المفهوم: ضمیر «هو» به بحر راجع بوده و مقصود از «ذلك المفهوم» مفهوم کلی آب می‌باشد.

قوله: بالاعتبارين: یعنی اگر گفتیم سوره قرآن معلوم می‌شود که از قرآن مفهوم کلی اراده شده که سوره نیز فردی از افراد آن

می‌باشد و اگر گفتیم سوره بعض القرآن 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 الاشتراك: مقصود اشتراك 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 يقال:

لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغويّة و كونها حقایق فيها لغه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۹

و لم يعلم من حال الشّارع الاّ أنّه استعملها في المعاني المذكورة، اما كون ذلك الاستعمال بطريق النّقل او أنّه غلب في زمانه و اشتهر

حتّى افاد بغير قرينه فليس بمعلوم، لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القرائن الحاليّة او المقاليّة فلا يبقى لنا وثوق بالافاده مطلقا و

بدون ذلك لا يثبت المطلوب.

فالتّرجيح لمذهب النّافين و ان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضّعف لدليل المثبتين.

ترجمه: زمانی که جواب از دو استدلال منکرین را دانستی، محققا ضعف و سستی این دو دلیل برای شما ظاهر می‌شود.

### تحقیق مرحوم مصنف درباره عدم ثبوت حقیقت شرعیّه

#### اشاره

تحقیق مقتضی است گفته شود:

بدون شكّ و تردید این الفاظ مستعمله در لسان شارع برای معانی لغویه وضع شده و از نظر ارباب لغت در آنها حقیقت می‌باشند 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 بوده‌اند امری

است غیر معلوم زیرا ممکنست در فهمیدن مراد از این الفاظ استناد بقرائن حالیه یا مقالیه بوده، از این رو برای ما اطمینان و وثوقی باقی

نمی‌ماند که افاده الفاظ مذکور نسبت بمعانی شرعی مطلق و بدون قرینه بوده و بدون احراز این معنا مطلوب ثابت نمی‌شود.

### 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 شرعیہ است اگرچه دلیلی که از ایشان نقل شده در ضعف و عدم اعتماد بآن همچون دلیل و برهانی است که قائلین به ثبوت حقیقت شرعیہ بآن تمسک جسته‌اند.

## تفصیل

شرح و تفصیل تحقیق مصنف در این مقام آنست که:

آنچه مسلم و قطعی است دو امر می‌باشد:

۱- آنکه الفاظ مذکور قطعاً در لغت برای معانی لغویہ وضع شده و در آن حقیقت می‌باشند چنانچه صلاة برای دعا و صوم برای امساک وضع شده‌اند.

۲- بدون تردید شارع مقدس 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 شرعیہ لازم است به یک امر قطع داشته و آن را احراز کرده باشیم و آن اینست که استعمال این الفاظ در معانی شرعیہ 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 شرعیہ است اگرچه دو دلیلی را که آورده‌اند سست و ضعیف می‌باشد.

قوله: اذا عرفت هذا: مشارالیه «هذا» جواب از دو دلیل منکرین حقیقت شرعیہ می‌باشد.

قوله: و کونها حقائق فیها لغة: 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: الا انه استعملها في المعاني المذكورة: ضمیر در «انه» به شارع و ضمیر مفعولی در «استعملها» به الفاظ مذکور راجع است.

قوله: بطريق النقل: یعنی شارع الفاظ را از معانی لغوی نقل داده و در معانی شرعی حقیقت نموده باشد.

قوله: او انه غلب في زمانه: ضمیر در «انه» به استعمال راجع بوده و در «زمانه» به شارع عود می‌کند.

قوله: و اشتهر حتى افاد بغير قرينة: ضمیر فاعلی در «اشتهر» به استعمال و در «افاد» نیز باستعمال راجع است.

قوله: لجواز الاستناد في فهم المراد منها: کلمه «جواز» به معنای «امکان» بوده و ضمیر در «منها» به الفاظ عود می‌کند.

قوله: بالافادة مطلقا: یعنی حتی بدون قرینه.

قوله: و بدون ذلك: یعنی بدون وثوق.

متن:

اصل الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب و قد احواله شردمة و هو شاذ ضعيف، لا يلتفت اليه.

ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا، فجوزه قوم مطلقا و منعه آخرون مطلقا و فصل ثالث، فمنعه في المفرد و جوزه في التثنية و الجمع و رابع فنفاه في الاثبات و اثبته في النفي، ثم اختلف المجوزون، فقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة و زاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن، فيجب حمله عليه حينئذ و قال الباقون انه بطريق المجاز.

و الاقوى عندى جوازه مطلقا لكنه في المفرد مجاز و في غيره حقيقة.

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 این طور 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 مجرّد 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 شدوذ 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 اشتراك لفظی.

قوله: و قد احاله شذمه: ضمیر مفعولی در «احاله» به اشتراك راجع است و کلمه «شذمه» بکسر شین یعنی گروه قلیل و کم‌نفر.

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: قيد «اذا كان الجمع» برای اخراج آن قسم از مشترکاتی است که بین

معانیشان را نمی‌توان در یک استعمال جمع نمود همچون «قرء» و «مولی» و ضمیر در «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» معنائی است

در مقابل تفصیل سوّم و چهارم چنانچه مراد از «مطلقا» در «منعه آخرون مطلقا» نیز همین است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۶

قوله: و فصل ثالث: یعنی قوم ثالث.

قوله: فمنعه فی المفرد و جوزه فی التثنيه و الجمع: کلمه «فء» در «فمنعه» عاطفه و به معنای ترتیب ذکر است که از آن به عطف

مفصل بر مجمل تعبیر می‌کنند یعنی فائی که جمله مفسّره 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 «جوزه» نیز چنین است.

قوله: و رابع: یعنی و فصل قوم رابع.

قوله: فنفاء فی الاثبات و اثبته فی النفي: ضمیر فاعلی در «نفاء» 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 مجوزون راجع است.

قوله: انه بطريق الحقیقه: ضمیر در «انه» به استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا راجع است.

قوله: و زاد بعض هؤلاء: یعنی بعضی از مجوزون.

قوله: انه ظاهر فی الجمع: ضمیر در «انه» به مشترک راجع بوده و مقصود از «جمع» جمیع معانی مشترک می‌باشد.

قوله: عند التجرد عن القرائن: یعنی قرائن معینّه چه آنکه در مشترک قرینه را معینّه و در مجاز صارفه خوانند مثلا اگر متکلم بگوید:

رایت عینا باکیه «دیدم چشم گریانی را» کلمه «باکیه» قرینه معینّه 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 التجرد عن القرائن است.

قوله: انه بطريق المجاز: ضمیر در «انه» به استعمال راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۷

قوله: جوزه مطلقا: ضمیر در «جوزه» 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 سنیته من بطلان ما تمسک به المانعون.

و علی کونه مجازا فی المفرد تبادر الوحده منه عند اطلاق اللفظ، فافتقر اراده الجمع منه الی الغاء اعتبار قید الوحده، فیصیر اللفظ مستعملا فی خلاف موضوعه، لکن وجود العلاقه المصححه للتجوّز اعنی علاقه 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 جمع 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 الاصول، 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:

می‌فرماید 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 فيه 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» جميع 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 المعینین بان یراد به فی اطلاق واحد: هذا و ذاک علی ان یکون کلّ منهما مناطا للحکم و متعلقا للاثبات و التّنفی لا فی المجموع المرکّب الّذی احد المعینین 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 کالترقبه للانسان بخلاف الاصبغ و الظفر و نحو ذلک.

ترجمه:

## سؤال

محلّ نزاع در مفرد آنست که لفظ را در هریک از دو معنا استعمال نمایند یعنی در یک اطلاق این‌طور 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 متعلق اثبات یا نفی قرار دهند.

نه آنکه در استعمال واحد مجموع مرکب از دو معنا که یکی از آن دو جزء مرکب محسوب می‌شود مقصود باشد تا استعمال مزبور از قبیل استعمال لفظ موضوع برای «جزء» در «کلّ» بحساب آید.

بفرض که قبول کنیم چنین باشد ولی این‌طور نیست که هر جزئی را بتوان بر کلّ اطلاق کرد بلکه در موردی این اطلاق صحیح است که «کلّ» مرکب 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

کَلّ و جزء می‌باشد یعنی می‌گوید:

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 کَلّ می‌شود.

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 مثلاً وقتی می‌گویند:

جئنی بعین مولی به عبدش گفته است برو یک بار طلا را به تنهائی بیاور و بار دیگر نقره را منفرداً و مستقلّاً 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 هر یک جزء آن می‌باشد از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کَلّ بوده و بدین ترتیب مجاز می‌باشد.

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 متعلّق و مناط حکم قرار دهد مثلاً در مثال جئنی بعین عبد یک بار 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 یک بار اقدام کرده و هر دو را باهم بیاورد باید بگوئیم اگر محلّ کلام و مورد نزاع معنای دوّم می‌بود حقّ با مصنّف است که استعمال لفظ عین و اراده طلا و نقره از باب لفظ موضوع برای جزء و اراده کَلّ بوده و به علاقه کَلّ و جزء استعمال مجازی می‌گردد ولی حضرات در معنای اوّل طرح بحث نموده و محلّ سخنان این معنا می‌باشد و پرواضح است که اطلاق مفرد و اراده دو معنا به این نحو از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کَلّ نبوده بلکه همان معنای جزء مراد می‌باشد. حال اگر در مقام مامشات برآمده و قبول کنیم که محلّ کلام معنای دوّم است باز در جواب می‌گوییم:

این استعمال مجازی نیست و نمی‌توان گفت به علاقه کَلّ و جزء استعمال مزبور صورت گرفته است زیرا استعمال لفظ موضوع برای جزء و اراده کَلّ 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- کَلّ باید مرکّب حقیقی باشد همچون انسان که مرکّب از دست و پا و گردن و سر و غیر این اعضاء است.

۲- جزء منظور از اجزاء رئیسه باشد یعنی بمجرّد انتفائش کَلّ نیز منتفی شود همچون رقبه (گردن) که اگر از بین رود انسان نیز نابود می‌شود لذا می‌توان 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 نمی‌باشند و به انتفائشان انسان منتفی نمی‌گردد فلذا در مورد بحث نیز همین طور می‌گوییم یعنی ملترزم هستیم که مجموع طلا و نقره که کَلّ 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 کَلّ نمی‌باشد بلکه باید بگوئیم چون این جزء واجد شرط مزبور نیست اساساً اطلاقش بر مجموع و کَلّ 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 کَلّ نمی‌باشد 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 مستقل و جداگانه متکلم از مخاطب بخواهد نه آنکه هر دو را یکجا طلب کند.

قوله: کلّ منهما مناطا للحکم و متعلّقا للاثبات و النّفی: 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 «مناطا».

قوله: احد المعنین جزء منه: ضمیر در «منه» به مجموع عود می‌کند.

قوله: یصحّ اطلاقه علی الكلّ: این جمله صفت است برای «جزء» و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۳

ضمیر در «اطلاقه» نیز به جزء عود می‌کند.

متن:

قلت لم ارد بوجود علاقة الكلّ و الجزء انّ اللفظ موضوع لاحد المعنین و يستعمل حينئذ فی مجموعهما معا فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء و ارادة الكلّ كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت، بل المراد انّ اللفظ لما كان حقيقة فی كلّ من المعنین، لكن مع قيد الوحدة كان استعماله فی الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه و اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة، فيكون من باب اللفظ الموضوع للكلّ و ارادة الجزء و هو غير مشروط بشيء مما اشترط فی عكسه، فلا اشكال.

ترجمه:

## جواب

مصنّف (ره) می‌فرماید:

مقصود ما از «علاقة 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 این‌طور 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 الاصول، 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

علاقة کلّ و جزء را در دو مورد استعمال می‌کنند:

الف: در جایی که لفظ برای جزء وضع شده و آن را در کل استعمال می‌نمایند همچون لفظ «رقبه» که برای گردن وضع شده و آن جزء انسان می‌باشد و گاهی از این لفظ انسان که کل است اراده می‌گردد.

ب: در موردی که لفظ برای «کل» وضع شده و آن را در جزئش استعمال می‌نمایند نظیر لفظ انسان که برای «کل» 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 کل مرکب حقیقی بوده نه اعتباری.

۲- آنکه جزء از اجزاء رئیسه باشد که به انتفائش کل نیز منتفی شود.

ولی در فرض دوم هیچیک از این دو شرط معتبر نیست.

با توجه باین مقدمه کوتاه می‌گوییم:

مقصود ما از علاقه کل و جزء این نیست که لفظ مفرد برای جزء که یک معنا بوده وضع شده و در مجموع دو معنا که کل 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 «کل» 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 کل 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 کل 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 کل و استعمالش در جزء راجع می‌باشد.

متن: و لنا على كونه حقيقه في التثنيه و الجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف و الظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات:

الا ترى انه يقال: زيدان و زيدون و ما اشبه 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 المتحدده المتعاطفه على ان يكون كل 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 تشبیه و جمع حقیقت است اینکه این دو در قوه تکرار مفرد و عطف آنها بهم می‌باشد و ظاهراً در تشبیه 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 الفاضلی شبیه باینها به اینکه مفرد و آحاد این دو از نظر معنا باهم متفق نیستند. و اینکه بعضی تشبیه و جمع را تأویل به «المسمی» برده‌اند بعید می‌باشد.

بنابراین وقتی تشبیه و جمع در قوه تکرار مفرد بودند پس همان‌طوری که ممکنست از هر یک از الفاظ مفرده‌ای که لفظاً 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 الأصول، 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 معنایی 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 مجرد 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 الأصول، 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 بیون طلا و نقره و کفه 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 التثنیه و الجمع فی قوه تکریر المفرد بالعطف.

قوله: فکما أنه یجوز اراده المعانی الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: کلّ واحد منها: ضمیر در «منها» به الفاظ مفرد راجع است.

متن: احتیج المانع مطلقاً:

بأنه لو جاز استعماله فیهما معا لکان ذلك بطریق الحقیقه، اذ المفروض أنه موضوع لكلّ واحد من المعنیین و انّ الاستعمال فی کلّ واحد منهما بطریق الحقیقه و اذا کان بطریق الحقیقه یلزم کونه مریداً لاحدهما خاصّه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۹

غیر مرید له خاصّه 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 البدلیه الاکتفاء بكلّ واحد منهما و کونهما مرادین علی الانفراد و من اراده المجموع معا عدم الاکتفاء 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 کرده‌اند:

اگر استعمال مشترک در هر دو معنا باهم جایز باشد باید این استعمال بطریق حقیقی باشد زیرا بحسب فرض لفظ برای هریک از دو معنا وضع شده و استعمالش در هر کدام بنحو حقیقت است.

و وقتی استعمال مزبور بنحو حقیقی بود لازمه‌اش 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 می‌شود برای آن سه معنا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 الأصول، 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 تنهایی و هم نقره به تنهایی و هم هر دو را باهم اراده نموده.

البته معنای اینکه می‌گوییم هر دو را باهم اراده نموده اینست که طلا- به تنهایی و نقره به تنهایی اراده نشده‌اند چنانچه معنای اراده هر کدام به تنهایی آنست که هر دو را باهم اراده نموده است از این رو باید بگوئیم اگر هم هر دو را به تنهایی 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: بانه لو جاز استعماله فیهما معا: ضمیر در «بانه» 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 الاصول، 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 معا لا بقائه لكل واحد منفرداً.

و غایه ما یمکن حیثین ان یقال:

ان مفهومی المشترک 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 الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۳

لفظ می‌باشد زیرا مقصود از جواز استعمال در دو معنا مجرد 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 محاصمه و منازعه برخیزند.

قوله: انه مناقشه لفظیة: ضمیر در «انه» 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 حیثئذ: مقصود از «حیثئذ» حین کون المراد نفس المدلولین معا بدون قید الوحدة می‌باشد.

قوله: لم یکن مستعملاً فی مفهومیه: ضمیر در «لم یکن» به لفظ مشترک راجع بوده چنانچه ضمیر در «مفهومیه» نیز چنین می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۵

قوله: تسمیه ذلك استعمالاً له فی مفهومیه: مشارالیه «ذلك» استعمال لفظ مشترک در نفس مدلولین بوده و ضمیر در «له» به لفظ مشترک راجع است.

قوله: و ذلك قليل الجدوی: مشارالیه «ذلك» نزاع و بحث در تسمیه می‌باشد و کلمه «جدوی» به معنای بهره و نصیب می‌باشد.

متن: و احتج من خص المنع بالمفرد:

بأن التثنية و الجمع متعدّد ان فی التّقدير فجاز تعدّد مدلوليهما بخلاف المفرد.

و اجیب عنه:

بأن التثنية و الجمع أنّما يفيدان تعدّد المعنى المستفاد من المفرد، فان افاد المفرد التّعدّد 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 مدلولیہما: کلمه «جاز» یعنی ممکنست و ضمیر در «مدلولیہما» به تشبیه و جمع راجعست.

قوله: و اجیب عنہ: ضمیر در «عنہ» به احتجاج راجع است.

قوله: فان افاد المفرد التّعدّد: یعنی مفرد مثل «عین» اگر دارای یک معنا همچون طلا- باشد تشبیه‌اش نیز بر همین یک معنا دلالت می‌کند منتہی 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 منتہی بر دو فرد از هر یک و بدین ترتیب معنای عینان دو طلا و دو نقره می‌شود.

قوله: افادہ: 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 حقیقہ و امّا نفی صحّته مجازاً حیث توجد العلاقة المجوّزہ له فلا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۸

ترجمه:

### مناقشه مرحوم مصنّف در جواب از استدلال

#### اشاره

مرحوم مصنّف 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 مصنّف (ره) در جواب از استدلال

#### اشاره

سپس می‌فرماید:

حقّ اینست که در جواب استدلال بگوئیم:

این دلیل مقتضی است که استعمال مشترک در بیش از یک معنا نسبت بمفرد حقیقتا ممکن نباشد و اما نفی صحتش حتی بطور مجاز در موردی که علاقه مجوزه استعمال یافت شود هرگز از این دلیل استفاده نمی‌گردد.

### تفصیل

مرحوم مصنف 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 تشبیه و جمع لفظا و معنا باهم موافق باشند درحالی که این طور نیست و در ضمن استدلال برای رأی مختارمان اعتبار آن را نفی کرده و گفتیم مجرد اتفاق 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 صرفا 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 صحخته مجازا: ضمیر در «صحخته» به استعمال راجع است.

قوله: المجوزة له: ضمیر در «له» به استعمال عود می‌کند.

قوله: فلا: یعنی فلا یقتضی.

متن: و احتجّ من خصّ الجواز بالنفی:

بانّ النفی یفید العموم، فیتعدّد بخلاف الاثبات.

و جوابه:

انّ النفی انما هو للمعنی المستفاد عند الاثبات، فاذا لم یکن متعدّدا فمن این یجیء التعدّد 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 تعدّد را نکرد چگونه و از کجا

در نفی تعدّد بیاید.

## تفصیل

توضیح استدلال اینست که:

لفظ مشترک وقتی در حیّز 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 تعدّد است چه آنکه نفی جنس به انتفاء جمیع معانی صادق آمده و سلب جمیع افراد و نفی استغراق موقوف بر معدوم شدن کلّ 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 مصنّف می‌فرمایند:

نفی تابع اثبات است به این معنا که اگر لفظ مشترک در جمله مثبت مفید تعدّد 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 تعدّد نکند نفی نیز بر امری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۱

بیش از نفی آن دلالت نمی‌کند، لذا وقتی در اثبات منکر دلالت بر تعدّد باشیم در نفی از کجا تعدّد 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 فيه هو کلّ من المعنیین لا بشرط ان یكون وحده و لا بشرط كونه 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 الوحدة یتبادر من المفرد عند اطلاقه و ذلك آیه الحقیقه و حیثنذ فالمعنی الموضوع له فيه 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 فيه 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 الاصول، 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 الاصول، 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 سوّم 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 تنبیه و جمع مدعای 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 قبلا تقریر نمودیم اثبات می‌کنیم.

قوله: حجة مجوزیه حقیقه: ضمیر مجروری در «مجوزیه» به استعمال مشترک در اکثر از معنا راجع است.

قوله: و استعمال فیه: ضمیر مستتر در «استعمل» به لفظ و ضمیر مجروری در «فیه» به معنا عود می‌کند.

قوله: هو کلّ من المعنیین: ضمیر «هو» به کلّ واحد من الموضوع له و المستعمل فیه راجع است.

قوله: لا بشرط ان یکون وحده: ضمیر در «یکون» به معنا راجع است.



تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۴

قوله: و لا بشرط كونه مع غيره: ضمير در «كونه» و «غيره» به معنا عود می‌کند.

قوله: و هو متحقق في حال الانفراد الخ: ضمير «هو» به لا بشرط شيء راجع است.

قوله: و الاجتماع معه: ضمير در «معه» به «الآخر» راجع است.

قوله: فيكون حقيقة في كل منهما: ضمير در «يكون» به لفظ مشترك و در «منهما» به معنيين عود می‌کند.

قوله: عند اطلاقه: يعني اطلاق مفرد.

قوله: و ذلك آية الحقيقة: مشاراليه «ذلك» تبادل می‌باشد.

قوله: و حينئذ: يعني و حين تبادل الوحدة.

قوله: فالمعنى الموضوع له فيه: ضمير در «فيه» به مفرد راجع است.

قوله: بل هي بشرط شيء: ضمير «هي» به ماهيت راجع است.

قوله: و اما فيما عداه: يعني ما عدا المفرد.

قوله: فالمدعى حق: يعني حقيقة بودن استعمال حق است اگرچه دليل قائم بر آن ضعيف می‌باشد.

متن: و حجة من زعم أنه ظاهر في 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. فَان السَّجُودَ مِنَ النَّاسِ وَضَعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْأَرْضِ وَمَنْ غَيْرِهِمْ أَمْرٌ مُخَالَفٌ لِذَلِكَ قَطْعًا.

و قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

فان الصلاة من الله المغفرة و من الملائكة الاستغفار و هما مختلفان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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\* إِلَى 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 وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

یعنی: محققاً خداوند و فرشتگان بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم صلوات می فرستند.

محققاً صلوات از خداوند نفس مغفرت و آمرزش بوده و از فرشتگان طلب غفران می باشد و این دو باهم مخالفت دارند ولی مع ذلك بدون قرینه از لفظ یصلون هر دو اراده شده اند.

قوله: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ \* الخ: سوره حج آیه ۱۸.

قوله: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ الخ: سوره احزاب آیه ۵۶.

قوله: و هما مختلفان: ضمیر «هما» به مغفرت و استغفار راجع است.

متن: و الجواب من وجوه:

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 مجازاً. ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف

#### اشاره

مصنف (ره) می فرماید:

جواب از استدلال این قائل به چند وجه داده شده که ذیلاً ذکر می گردد:

### 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 می باشد و این معنا در هر دو فقره یکی می باشد.

#### تفصیل

حاصل جواب اول آنست که در آیه اول کلمه «یسجد» به معنای غایت خضوع و کمال خشوع می باشد اگرچه خضوع و خشوع هر شیئی بحسب خودش می باشد چنانچه در انسان باین است که شریف ترین موضع جسمش که پیشانی باشد بر روی نازل ترین اجسام یعنی خاک قرار داده و در کره آفتاب و ماه به اینست که از مدار خود خارج نشده و بسیر منظم خود بدون تخلّفی ادامه دهد و در حیوانات و جنبندگان به نحوی مناسب با حال و موقعیتشان می باشد 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 می باشد.

و مقصود از «عموم المجاز» معنای غیر موضوع له بوده که به ملاحظه توسعه ای که دارد شامل معنای حقیقی و مجازی هر دو می شود و پرواضح است که اعتناء باظهار شرف هم شامل صلوات مستند به حق تعالی شده و هم صلوات فرشتگان را دربر می گیرد.

قوله: احدها: یعنی احد الوجوه.

قوله: و هو غایة الخضوع: ضمیر «هو» به «معنی السجود فی الكل» راجع است.

قوله: و كذا فی الصلاة: یعنی و كذا 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 انما جاز هذا التقدير، لان 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 فيكون قد كثر اللفظ مراداً به فی كل

مرّة معنی، لان 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 این طور گفته شده: و يسجد له كثير من الناس.

و در آیه دوم خبر مقدر می باشد گویا گفته شده: ان الله یصلی و ملائکته یصلون.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۸

و این تقدیر را از این رو تجویز نمودیم که فرموده حقتعالی یعنی:

«يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ» و «مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ» هر کدام با محذوف مقارن و قرینه بر آن می باشد پس بر آن دلالت دارند چنانچه در

قول شاعر که گفته:

نحن بما عندنا و انت بما عندك ... راض و رأى مختلف چنین می باشد.

و تقدیر چنین می باشد: 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 می باشد.

بنابراین لفظ در هربار تکرار شده و از هر کدام معنایی اراده شده است چه آنکه مقدر در حکم مذکور می باشد پس می توان از مقدر

معنایی اراده نمود مغایر با معنای لفظ مذکور و این امر باتفاق همه ادباء جاز است.

### تفصیل

حاصل جواب دوم آنست که:

دو آیه مذکور از مورد بحث خارجند زیرا کلام ما در جایی است که لفظ مشترک در استعمال واحد در اکثر از یک معنا استعمال

شده باشد و این دو آیه این طور نمی باشند چون لفظ مکرر 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 دوم خبر در تقدیر است و

الفاظ مذکور در دو آیه قرینه بر محذوف هستند.

قوله: و ثانيها: یعنی ثان الوجوه.

قوله: کانه قيل: ضمير در «کانه» به معنای «شأن» است.

قوله: مقارن له: مقصود از «مقارن» قرینه بوده و ضمير در «له» به محذوف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۹

قوله: و هو مثل المحذوف: ضمير «هو» به مقارن عود می کند.

قوله: فکان دالاً علیه: ضمير 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 دانسته اند.

قوله: و علی هذا: مشارالیه «هذا» تقدیر محذوف می باشد.

قوله: مراد به فی کلّ مرّة: ضمير در «به» به لفظ راجع است.

قوله: و ذلك جازي بالاتفاق: مشارالیه «ذلك» تقدیر به قرینه مذکور و دلالت آن بر معنایی مغایر با معنای مذکور می باشد.  
متن:

و ثالثها انه و إن ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة، بل نقول هو مجاز لما قد مناه من الدليل و ان كان المجاز على خلاف الاصل.  
و لو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجميع فيه ظاهرة، فاین وجه الدلالة على 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 درعین حال نمی توان بطور متعین آن را حقیقت دانست بلکه می گوئیم این استعمال مجازی می باشد و دلیل ما همان کلامی است که قبلاً گفتیم اگرچه مجاز برخلاف اصل باشد.

و بفرض قبول کنیم این استعمال حقیقی باشد باز می گوئیم:

قرینه بر اراده جمیع معانی در آن ظاهر و آشکار می باشد، پس ادعائی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۰

که شد و اظهار گردید لفظ مشترک در صورت تجرّدش از قرینه ظاهر در جمیع معانی است بدون دلیل می باشد.

### 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 می پذیریم ولی حقیقی بودن آن را منکر بوده و این ادعائی بیش نمی باشد و شواهدی که باین منظور بآن استدلال شده مثبت مدعا نمی باشند زیرا ادعا آنست که لفظ بدون قرینه ظهور در جمیع معانی دارد درحالی که ادله اقامه شده تمام مقرون به قرینه می باشند.

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 مقدّم» آنست که پیش از این اثبات شد که از لفظ مشترکی که بصیغه مفرد باشد وحدت متبادر است.

قوله: و لو سلّم کونه حقیقه: ضمیر در «کونه» به استعمال راجع است.

قوله: فالقرینه علی اراده الجمیع فیہ ظاهره: ضمیر در «فیہ» به کلّ واحد من المثالین راجعست.

قوله: علی ظهوره فی ذلک: ضمیر در «ظهوره» به استعمال راجع بوده و مشارالیه «ذلک» معانی متعدّده می‌باشد.  
متن:

اصل و اختلفوا فی استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی و المجازی کاختلافهم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 همان‌طوری 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:

باعتبار معنای حقیقی، حقیقت و به ملاحظه معنای مجازی، مجاز می‌باشد.

#### تفصیل

در این اصل مرحوم مصنّف 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 فنّ 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 الاصول، 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: فمنعه قوم: ضمیر مفعولی در «منعه» 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 أنه مجاز: ضمیر در «أنه» 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 أنه لو جاز استعمال اللفظ فی المعنیین للزم الجمع بین المتنافیین.

و اما الملازمة:

فلا من شرط المجاز نصب القرینة المانعة عن ارادة الحقیقة و لهذا قال اهل البیان:

ان المجاز ملزوم قرینة معاندة لارادة الحقیقة و ملزوم معاند الشیء معاند لذلك الشیء و الا لزم صدق الملزوم بدون اللزام و هو محال.

و جعلوا هذا وجه الفرق بین المجاز و الکنایة و حیثند فاذا استعمل المتکلم اللفظ فیهما کان مریدا لاستعماله فیما وضع له باعتبار ارادة المعنی الحقیقی، غیر مرید له باعتبار ارادة المعنی المجازی و هو ما ذکر من اللزام. و اما بطلانه فواضح.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 ممکنی 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: انه لو جاز استعمال اللفظ الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و ملزوم معاند الشیء معاند لذلك الشیء: مقصود از «ملزوم» مجاز و از «معاند» قرینه و از «الشیء» حقیقت است.

قوله: و الّا لزوم صدق الملزوم بدون اللّازم: یعنی و اگر ملزوم معاند الشیء 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 بیان 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: کان مریدا: ضمیر در «کان» به متکلم راجع است.

قوله: لاستعماله فیما وضع له: ضمیر در «استعماله» به لفظ راجع است.

قوله: غیر مرید له باعتبار ارادة المعنى المجازی: ضمیر در «له» به لفظ عود می‌کند.

قوله: و هو ما ذکر من اللّٰزام: 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 المجوزین أنه ليس بين ارادة الحقيقة و ارادة المجاز معا منافاة، و اذا لم يكن ثم منافات لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التکلم.

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: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و اذا لم يكن ثم: مشارالیه «ثم» بین اراده معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.

متن: و احتجوا لكونه مجازا بان استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له أولا، اذ لم يكن المعنى المجازی داخلا في الموضوع له و هو الآن داخل فکان مجازا.

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: لکونه مجازاً: ضمیر در «لکونه» باستعمال راجع است.

قوله: بآن استعماله فیهما: ضمیر در «استعماله» به لفظ و در «فیهما» به حقیقت و مجاز راجع است.

قوله: و هو الآن داخل: ضمیر «هو» به معنای مجازی راجع بوده و مقصود از «الآن» وقت استعمال لفظ در معنا می‌باشد.

قوله: فکان مجازاً: ضمیر در «فکان» به استعمال راجعست.

متن: و احتج القائل بکونه حقیقه و مجازاً بانّ اللفظ مستعمل فی کلّ واحد من المعنیین و المفروض أنّه حقیقه فی احدهما، مجاز فی الآخر، فلکلّ واحد من الاستعمالین حکمه.

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: بکونه حقیقه: ضمیر در «بکونه» به استعمال راجعست.

قوله: و المفروض أنّه حقیقه فی احدهما: ضمیر در «آن» به لفظ و در «احدهما» به معنیین عود می‌کند.

قوله: فلکلّ واحد: یعنی فلکلّ واحد من المعنیین (حقیقت و مجاز).

قوله: حکمه: ضمیر در «حکمه» به لکلّ 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 الحجتان الاخیرتان فهما ساقطتان بعد ابطال الاولی و تزیید الحجیه علی مجازیته بان فیها خروجا عن محلّ النزاع، اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ فی المعنیین علی ان یکون کلّ منهما مناطا للحکم و متعلّقا للاثبات و النفی كما مرّ آنفا فی المشترك. و ما ذکر فی الحجیه يدلّ علی ان اللفظ مستعمل فی معنی مجازی، شامل للمعنی الحقیقی و المجازی الاوّل فهو معنی ثالث لهما و هذا لا نزاع فیہ، فانّ النافی لصحّته یجوز اراده المعنی المجازی الشامل و یسمی ذلك بعموم المجاز مثل ان ترید بوضع القدم فی قولک «لا اضع قدمی فی دار فلان» الدخول، فیتناول دخولها حافیا و هو الحقیقه و ناعلا و راکبا و هما مجازان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 هریک از دو معنای حقیقی و مجازی بکار رفته به طوری که هر کدام مناط حکم و هریک 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 اوّل است استعمال شده و آن معنای سوّمی 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 اوّلی است و نامش را اصطلاحا «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 الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۰

یعنی قدر مشترک بین این سه معنا دخول است.

### تفصیل

مرحوم مصنّف پس از اینکه استدلال مانعین از جواز استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی را نقل نمود سه حجّت و سه استدلال از قائلین بجواز ذکر فرمود:

حجّت اوّل: استدلال بر اصل جواز بدون اینکه متعزّض حقیقی یا مجازی بودن این استعمال گردند.

حجّت دوّم: استدلال بر مجازی بودن استعمال مزبور.

حجّت سوّم: 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 علی‌حده 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 مقدمتا 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 علی‌حده متعلق حکم (اثبات یا نفی) قرار بگیرند بشرحی که قبلا در مبحث مشترک گذشت مثلا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 مثلا 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 قهرا هر دو معنا یعنی حیوان مفترس و رجل شجاع از افراد و مصادیق آن می‌باشند.

باید بگوئیم طبق آنچه قبلا 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 محل کلام این نبود که لفظ را در معنای عامی که شامل معنای حقیقی و مجازی شده و اصطلاحا 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 مجازا 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 حجت اولی از اخیرین باشد از حجت دومی مزیتی دارد و آن اینست که مستدل در این استدلال از محل نزاع خارج شده ولی در حجت دومی چنین نمی‌باشد.

قوله: بان فیها: ضمیر در «فیها» به «الحجّة علی مجازیته» راجعست.

قوله: علی ان یکون کلّ منهما: ضمیر در «منهما» به معنیین عود می‌کند.

قوله: و ما ذکر فی الحجّة: یعنی «الحجّة علی مجازیته».

قوله: فهو معنى ثالث لهما: ضمير «هو» به «معنى مجازى شامل للمعنى الحقيقى و المجازى الاول» راجع است.

و ضمير در «لهما» به معنای حقیقی و مجازى عود می کند.

قوله: و هذا لا نزاع فيه: مشاراليه «هذا» استعمال لفظ در عموم المجاز می باشد.

قوله: فانّ النّافى لصحّته: یعنی صحّت استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازى.

قوله: فيتناول دخولها حافيا: ضمير در «يتناول» به «الدّخول» و در «دخولها» به دار راجع است و مقصود از «حافيا» پای برهنه و بدون کفش می باشد.

قوله: و هو الحقیقة: ضمير «هو» به «دخولها حافيا» عود می کند.

قوله: و ناعلا: یعنی با کفش.

قوله: و هما مجازان: ضمير «هما» به ناعلا و راکبا عود می کند.

متن: و التّحقیق عندى فى هذا المقام:

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۳

آنهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقى الذى يستعمل فيه اللفظ حينئذ تمام الموضوع له حتى مع الوحدة الملحوظة فى اللفظ المفرد كما علم فى المشترك كان القول بالمنع متوجّها، لأنّ ارادة المجاز تعانده من جهتين: منافاتها للوحدة الملحوظة، و لزوم القرينة المانعة.

و ان ارادوا به المدلول الحقيقى من دون اعتبار كونه منفردا كما قرّر فى جواب حجّة المانع فى المشترك أتجه القول بالجواز، لأنّ المعنى الحقيقى يصير بعد تعريته عن الوحدة مجازيا للفظ، فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده و حيث كان المعتبر فى استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا و لعلّ المانع فى الموضوعين بناه على الاعتبار الآخر و كلامه حينئذ متّجه، لكن قد عرفت انّ التّزاع يعود معه لفظيا.

و من هنا يظهر ضعف القول بكونه حقیقه و مجازا، فانّ المعنى الحقيقى لم يرد بكماله و أنّما ارید منه البعض، فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا.

ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف و تفصیل ایشان در استعمال لفظ نسبت به معنای حقیقی و مجازى

#### اشاره

مصنّف (ره) می فرماید:

تحقیق از نظر ما اینست که در این مقام بگوئیم:

اگر مقصود از معنای حقیقی که لفظ در آن استعمال می شود تمام موضوع له حتى با قید وحدتی بوده که در لفظ مفرد ملاحظه شده

چنانچه در مشترک دانسته شد قول بمنع متوجّه بوده و حقّ با منکرین می باشد 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 فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۴

را منفرد ملاحظه نمایند چنانچه در جواب استدلال کسانی که از استعمال مشترک در اکثر از معنا منع نموده‌اند ذکر گردید قول بجواز متوجه شده و حق 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 دوم یعنی نفس مدلول بدون لحاظ قید وحدت می‌باشد ظاهراً 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 البته اگر وی معنا را با اعتبار و فرض دیگر ملاحظه کند در منع و انکارش صاحب حق 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 تلقی کرد بلکه طبق فرضی که شد از معنا صرفاً بعضی 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 معذک معنای مجازی را نیز از لفظ بخواهند اراده کنند اراده 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 تجرّد 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 توجیہی قائل شده که با آن می‌توان بین رأی ایشان و مجوزین را جمع نمود و آن توجیہ 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 قبلاً 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 الأصول، 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 لا-جرم 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 التّحقیق عندی فی هذا المقام: مقصود از «هذا المقام» استعمال لفظ در معنای مجازی و حقیقی است.

قوله: أنّهم ان ارادوا: ضمیرهای جمع به منازعین راجع است.

قوله: الّذی یستعمل فیہ اللفظ: ضمیر «فیہ» به الّذی راجع است که صفت برای «المعنی الحقیقی» قرار گرفته.

قوله: حیثئذ: مقصود حین اراده المعنی الحقیقی و المجازی می‌باشد.

قوله: کان القول بالمنع الخ: این جمله جواب است از «ان ارادوا».

قوله: لأنّ اراده المجاز تعانده: ضمیر منصوبی در «تعانده» به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۸

حقیقی راجع است.

قوله: منافاتها للوحدة الملحوظة: ضمیر مؤنث در «منافاتها» به اراده المجاز راجع می‌باشد و این عبارت اشاره است به جهت اول.

قوله: و لزوم القرینة 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 الحقیقی: ضمیر در «به» به معنای حقیقی راجع است.

قوله: من دون اعتبار كونه منفردا: ضمیر در «كونه» به معنای حقیقی عود می‌کند و مقصود از «من دون اعتبار الخ» آنست که قید وحدت ملاحظه نشود.

قوله: حجة المانع في المشترك: 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: اتجه القول بالجواز: جواب است از «و ان ارادوا به المدلول الخ».

قوله: بعد تعریته عن الوحدة: ضمیر مجروری در «تعریته» به المعنی الحقیقی عود می‌کند.

قوله: فالقرینة اللازمة للمجاز لا تعانده: ضمیر منصوبی در «لا تعانده» به «المعنی الحقیقی» عود می‌کند.

قوله: هو هذا المعنی: یعنی مدلول بدون قید وحدت.

قوله: فالظاهر اعتباره هنا: ضمیر مجروری در «اعتباره» به «هذا المعنی» 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 في الموضوعین: مقصود از «موضوعین» مبحث مشترک و استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.

قوله: بناء على الاعتبار الآخر: ضمیر منصوبی در «بناء» به منع راجع است و مقصود از «اعتبار آخر» ملاحظه قید وحدت در مدلول حقیقی می‌باشد.

قوله: و كلامه حينئذ متجه: ضمیر مجروری در «كلامه» به «المانع» راجع بوده و مقصود از «حينئذ» حين بناء المانع على الاعتبار الآخر می‌باشد.

قوله: قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظيا: ضمیر در «معه» به «بناء على الاعتبار الآخر» راجع است.

قوله: و من هنا يظهر الخ: مشارالیه «هنا» اراده مدلول بدون قید وحدت می‌باشد.

قوله: بكونه حقیقه و مجازا: ضمیر در «كونه» به استعمال راجع است.

قوله: فان المعنی الحقیقی الخ: این عبارت تعلیل است برای «يظهر ضعف الخ».

قوله: لم يرد بكماله: ضمیر در «بكماله» به معنای حقیقی عود می‌کند.

قوله: ارید منه البعض: ضمیر در «منه» به معنای حقیقی راجع است.

قوله: فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا: ضمیر در «فيه» به معنای حقیقی بدون قید وحدت راجع بوده و کلمه «ايضا» اشاره است به اینکه

لفظ همان طوری که در معنای مجازی استعمالش مجاز بوده در معنای حقیقی بدون قید وحدت نیز چنین می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۰

متن:

المطلب الثانی فی الاوامر و التواهی و فیہ بحثان:

البحث الاول فی الاوامر فصل صیغہ «افعل» و ما فی معناها حقیقہ فی الوجوب فقط بحسب اللغۃ علی الاقوی وفاقا لجمهور الاصولیین

و قال قوم: أنها حقیقہ فی التذب فقط.

و قيل فی الطلب و هو القدر المشترك بین الوجوب و التذب.

و قال علم الهدی رضی اللہ تعالی عنہ:

أنها مشترکة بین الوجوب و التذب اشتراکا لفظیاً فی اللغۃ و اما فی العرف الشرعی فهي حقیقہ فی الوجوب فقط.

و توقّف فی ذلك قوم، فلم يدروا أ للوجوب هي ام للتذب.

و قيل هي مشترکة بین ثلاثة اشياء: الوجوب و التذب و الاباحۃ.

و قيل للقدر المشترك بین هذه الثلاثة و هو الاذن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۱

و زعم قوم أنها مشترکة بین اربعة امور و هي الثلاثة السابقة و التهدید.

و قيل فیها اشياء اخر، لكنّها شديدة الشّدوذ، بینة الوهن، فلا جدوى فی التّعرض 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 می باشد و در این رأی

جمهور اصولیون با ما موافق هستند.

و جماعتی گفته اند: صیغه امر در خصوص ندب حقیقت می باشد.

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 می باشد.



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 افعال 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 مادّه امر.

۲- بحث از صیغه امر.

مقصود از مادّه 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: صیغه افعال و ما فی معناها: صیغه افعال مانند: اغتسل و توضاً

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 بصیغه 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 الندب فقط: ضمیر در «انّها» به صیغه افعال راجع است.

قوله: فی الطلب و هو القدر المشترك: مقصود از قدر مشترک، مشترک معنوی است و حاصل آنکه:

صیغه افعال برای یک معنای جامع و عامی وضع شده و آن عبارتست از «طلب» که قدر مشترک بین وجوب و ندب است.

قوله: أنّها مشترکة بین الوجوب و الندب الخ: ضمیر در «انّها» به صیغه افعال عود می‌کند.

قوله: اشتراكا لفظيًا: یعنی یک بار علی‌حدّه برای وجوب و بار دیگر بطور مستقلّ برای ندب وضع شده است.

قوله: فهي حقيقة في الوجوب فقط: ضمير «هی» به صیغه افعال راجع است.

قوله: و توقّف في ذلك قوم: مشارالیه «ذلک» موضوع له صیغه افعال می‌باشد.  
مؤلف گوید:

در اینکه مرحوم مصنّف توقّف و عدم رأی این گروه را در زمره آراء و اقوال شمرد تسامح می‌باشد چه آنکه توقّف به معنای عدم رأی و نظر پس‌چطور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۴

بتوان آن را ردیف و در ضمن آراء قرار داد.

قوله: فلم يدروا أ للوجوب هي ام للندب: ضمير «هی» به صیغه افعال راجع است.

قوله: قيل هي مشتركة بين ثلاثة أشياء: مقصود از «اشتراک» اشتراك لفظی است.

قوله: و هو الاذن: ضمير «هو» به قدر مشترك راجع است.

قوله: و هي الثلاثة السابقة: یعنی وجوب و ندب و اباحه.

قوله: و قيل فيها أشياء آخر: ضمير در «فیها» به صیغه افعال راجع است.

قوله: لکنها شديدة الشذوذ: ضمير در «لکنها» به اشیاء آخر راجع است.

قوله: فلا جدوى في التعرض لنقلها: کلمه «جدوی» یعنی نفع و بهره بردن و ضمير در «لنقلها» به اشیاء آخر راجع است.

متن: لنا وجوه:

الاول أنا نقطع بانّ السیّد اذا قال لعبده «افعل كذا» فلم يفعل عدّ عاصيا و ذمّه العقلاء، معلّین حسن ذمّه بمجرّد ترك الامتثال و هو معنى الوجوب.

لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالباً، 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، فليقدّر كذلك لو كانت في الواقع موجودة، فالوجدان يشهد ببقاء الذم حينئذ عرفاً و بضمیمه اصالة عدم الثقل الى ذلك يتم المطلوب.

ترجمه:

### ادله مصنّف (ره) بر دلالت صیغه امر بر وجوب

#### اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

برای مدّعی ما وجوه و ادله‌ای است:

#### دلیل اول

#### اشاره

قطع و یقین داریم وقتی آقا به بنده‌اش بگوید: افعَل کذا (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 و وجوب موجود و در دست است و غالباً این موارد از آنها خالی نیستند، از این رو شاید بتوان گفت که وجوب از قرائن فهمیده می‌شود نه از صرف امر.

### جواب

مصنّف (ره) می‌فرمایند:

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 احیاناً 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 ذمّ 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 مصنّف مدعايش اينست که:

صیغه امر در لغت حقیقت در وجوب است و برای آن به چهار دلیل متمسک شده‌اند که شرح هر یک 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 تنظیف نمود قطعاً و بطور جزم عقلاء وی را معصیت کار و مجرم می‌شمرند و به مذمتش همت می‌گمارند و اگر از ایشان علت این تخطئه و مذمت را پرسیم 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 احیانا 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 مدّعا و دلالت صیغه امر بر وجوب.

### سؤال

مدّعی شما این بود که صیغه امر در لغت به معنای وجوب است درحالی که استدلال مزبور نتیجه‌اش ثبوت دلالت در عرف می‌باشد از این رو باید گفت دلیل مذکور مثبت مدّعی شما نمی‌باشد.

### جواب

در جواب مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

اگرچه دلیل یاد شده تنها مثبت دلالت صیغه بر وجوب در عرف می‌باشد ولی به ضمیمه اصالة عدم التّقل مدّعی ما ثابت می‌گردد. یعنی می‌گوییم وقتی در عرف عقلاء صیغه افاده وجوب نمود حتما 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 الاصول، 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 مدّعا 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 امثال» عود داد.

قوله: القرائن علی ارادة الوجوب فی مثله: یعنی در مثل قول سیّد به عبدش.

قوله: فلعله انما يفهم منها: ضمیر در «لعله» و ضمیر نائب فاعلی در «يفهم» به وجوب عود کرده و ضمیر مجروری در «منها» به قرینه راجع است.

قوله: المفروض فيما ذكرنا: مقصود از «ما ذكرنا» مثال مذکور یعنی «اذا قال السّيد لعبده الخ» می‌باشد.

قوله: فليقدّر كذلك: یعنی باید مثال مزبور را این چنین و بدون قرینه فرض نمود.

قوله: لو كانت في الواقع موجودة: 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 النقل الى ذلك: مشارالیه «ذلك» دلیل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۹

مذکور می‌باشد.

قوله: يتم المطلوب: یعنی مدعا که عبارت باشد از دلالت صیغه امر بر وجوب ثابت می‌شود.

متن:

الثانی قوله تعالی مخاطبا لابلیس: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ.

و المراد بالامر «اسجدوا» فی قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ.\*

فانّ هذا الاستفهام ليس على حقيقته، لعلمه سبحانه بالمانع و انما هو في معرض الانكار و الاعتراض و لو لا- ان صيغة «اسجدوا» للوجوب لما كان متوجها.

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

فرموده حقتعالی است که ابلیس را مخاطب قرار داده و می‌فرماید:

ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ.

یعنی چه چیز تو را بازداشت از اینکه سجده کنی زمانی که به تو امر نمودم و مقصود از «امر» لفظ «اسجدوا» است که در کلام باری تعالی آمده:

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا\* الخ.

یعنی و زمانی که به فرشتگان گفتیم بآدم سجده کنید، پس جملگی سجده کردند مگر ابلیس.

این استفهام که در آیه «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ الخ» 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: ما 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 اضطرک» 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 استہاد**

قطعا این استفہام بہ ملاحظہ آنکہ مستفہم باری تعالیٰ است حقیقی نبودہ و استفہام انکاری یا تقریری است بہ این معنا کہ حقتعالیٰ یا در مقام انکار عمل ابلیس بودہ و یا این استفہام را بداعی اقرار ابلیس بہ مخالفتش آوردہ است و بہر تقدیر چون حضرتش جلّ و علی از مانع و امری کہ ابلیس را بر مخالفت و ادا نمود مطلع بودہ لاجرم نمی‌توان استفہام را بر ظاہرش حمل کرد و بہ ناچار نفس علم الہی بواقع امر و انکشاف آن نزد وی قرینہ است بر حمل استفہام بر انکار و اعتراض حقتعالیٰ نسبت بہ ابلیس لعین و پرواضح است باید امر حضرتش دلالت بر وجوب داشتہ باشد تا ابلیس بہ واسطہ مخالفت آن مورد اعتراض و انکار قرار گیرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۱

و مقصود از امر مزبور کہ خداوند متعال ابلیس را بر مخالفتش مورد انکار قرار دادہ صیغہ «اسجدوا» است کہ در آیہ (۱۱) از ہمین سورہ آمدہ و آن آیہ اینست:

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ.

قوله: لعلمہ سبحانہ بالمانع: یعنی مانع از سجود.

قوله: و انما هو فی معرض الانكار: ضمیر «هو» بہ استفہام راجع است.

قوله: لما كان متوجّها: کلمہ «ما» در «لما» نافیہ بودہ و ضمیر در «کان» بہ کلّ واحد من الاعتراض و الانكار راجع است.

متن:

الثالث قوله تعالى: فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم.

حيث هدّد سبحانه مخالف الامر، و التّهديد دليل الوجوب.

ترجمہ:

**دليل سوّم****اشاره**

فرمودہ حقتعالیٰ است کہ می‌فرماید:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ الَّذِينَ الْخ: یعنی پس باید بترسند آنان کہ از امر خداوند عصیان و نافرمانی می‌کنند از اینکہ برسد ایشان را محنتی در دنیا یا برسد بہ ایشان عذابی دردناک در آخرت.

در این آیہ شریفہ حقتعالیٰ کسی را کہ از امرش نافرمانی می‌کند تہدید فرمودہ و تہدید دليل است بر دلالت امر بر وجوب.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۲

**تفصیل**

دليل سوّم بر دلالت امر بر وجوب فرمودہ حقتعالیٰ در آیہ ۶۳ از سورہ نور است کہ می‌فرماید:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ الْخ.

**محلّ استہاد****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 «آئی» یعنی از معلول بر وجود علت تمسک کردن می‌باشد.

متن:

فان قيل الآية إنما دلت على ان مخالفة الامر مأمور بالحدز و لا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب و هو عين المتنازع فيه.

قلنا هذا الامر للايجاب و الاضرار قطعاً، اذ لا معنى لندب الحدز عن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۳

العذاب او اباحته و مع التترل فلا اقل من دلالتة على حسن الحدز حينئذ و لا ريب انه إنما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب، اذ لو لم يوجد المقتضى لكان الحدز عنه سفها و عبثاً و ذلك محال على الله سبحانه و اذا ثبت وجود المقتضى ثبت ان الامر للوجوب، لان المقتضى للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب.

ترجمه:

### سؤال

اگر در مقام سؤال و انتقاد گفته شود:

آیه شریفه صرفاً دلالت بر این دارد که مخالف امر، مأمور بحذر کردن است و در این مضمون هیچ گونه دلالتی بر وجوب آن نبوده مگر فرض کنیم که امر برای وجوب باشد و این معنا نیز مورد نزاع و اول کلام است.

### جواب

در اینکه امر مزبور یعنی «فلیحذر» برای وجوب است کلامی نبوده و شکی وجود ندارد زیرا در غیر این صورت یا بر ندب و یا بر اباحه باید دلالت کند و حال آنکه مندوب یا مباح بودن حذر از عذاب مفهوم بی‌اساسی بوده و اصلاً امر بی‌معنایی است.

و بفرض تنزل نمودن از مدعی و رفع ید از دلالت آن بر وجوب می‌گوییم:

لا- اقل این کلمه بر حسن حذر دلالت دارد و تردیدی نیست در اینکه زمانی حذر نمودن حسن دارد که مقتضی و موجب برای عذاب موجود باشد چه آنکه اگر چنین نبوده و هیچ سبب و علتی برای عذاب در بین نباشد مسلماً حذر نمودن از آن امر سفهی و عبث بوده که امر بآن در حق حکیم علی الاطلاق یعنی خداوند سبحان محال است پس از کلمه «فلیحذر» که امر بر حذر نمودن است می‌توان کشف کرد که مقتضی برای عذاب می‌باشد و وقتی باین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۴

تقریر وجود مقتضی را ثابت دانستیم ثابت می‌شود که امر دلالت بر وجوب دارد زیرا مقتضی برای عذاب صرفاً همان مخالفت امر و عصیان نمودن امر واجب بوده نه مستحب.

## تفصیل

## اشاره

توضیح و شرح سؤالی که ذکر شد اینست که:

به آیه شریفه برای دلالت امر بر وجوب نمی‌توان استدلال نمود بلکه این آیه اعمّ از مدعا می‌باشد زیرا آنچه از آن فهمیده می‌شود اینست که مخالف امر مأمور به حذر کردن است.

حال از دو امر خالی نیست:

الف: بگوئیم حذر کردن واجب است.

ب: آنکه بآن قائل نشویم.

اگر حذر کردن واجب باشد یقیناً وجوبش را از «فلیحذر» که بصیغه امر است باید استفاده کرده باشیم و این مصادره بمطلوب است زیرا مدعا اینست که امر دلالت بر وجوب دارد لذا صحیح نیست برای اثبات آن به مضمون «فلیحذر» که 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 محلّی 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 محلّی 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: ولا دلالة في ذلك على وجوبه: مشارالیه «ذلك» مأمور بودن بحذر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۶

می‌باشد و ضمیر در «وجوبه» به حذر نمودن راجعست.

قوله: الا بتقدير كون الامر للوجوب: مقصود از «امر» کلمه «فلیحذر» می‌باشد.

قوله: و هو عين المتنازع فيه: 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 المدعى و هو دلالة «فلیحذر» علی الايجاب.

و حاصل آنکه قبول کنیم کلمه «فلیحذر» بر وجوب دلالت ندارد.

قوله: فلا اقل من دلالة على حسن الحذر حينئذ: ضمیر در «دلالت» به لفظ «فلیحذر» راجع است و مقصود از «حينئذ» حین مخالفة الامر

می‌باشد.

قوله: ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضى: ضمیر در «انه» به حذر راجع می‌باشد.

قوله: لكان 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 على 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 على ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به و ليس كذلك، بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان

يكون للوجوب او التدب فيحمل على غيره.

قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الامثال و الاتيان بالمأمور به.

و اما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم، غير متبادر عند اطلاق اللفظ، فلا يصار اليه الا بدليل و كأنها في الآية اعتبرت متضمنة

معنى 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 امتثال و نیاوردن مأمور به می‌باشد و اما معنائی 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 این‌طور باشد که لفظ «مخالفت» در آیه شریفه متضمّن معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۸

اعراض بوده از این‌رو با کلمه «عن» متعدّی 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:

معنائی 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 الاتیان بالمأمور به: کلمه «الاتیان» معطوف است بر «امثال» و تقدیر کلام چنین است و ترک الاتیان بالمأمور به. قوله: و اما المعنی الذی ذکرتموه: یعنی حمل امر برخلاف معنای مراد از آن. قوله: عند اطلاق اللفظ: یعنی لفظ مخالفت.

قوله: فلا یصار الیه الا بدلیل: کلمه «لا یصار» در اینجا یعنی اقبال و تمایلی بآن نیست و مقصود از «دلیل» قرینه می‌باشد. قوله: و کانتها فی الآیة اعتبرت متضمنة: ضمیر در «کانتها» به مخالفت راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۰

قوله: فعديت بعن: یعنی «مخالفت» با کلمه «عن» متعدی شده است.

متن:

فان قيل قوله تعالى في الآية «عن امره» مطلق، فلا يعمّ و المدعى افادته الوجوب في جميع الاوامر بطريق العموم.

قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل: ضرب زيد و اكل عمرو.

و آیه ذلك جواز الاستثناء منه، فانه يصح ان يقال في الآية:

فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني.

على، ان الاطلاق كاف في المطلوب، اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الدّم و الوعيد و التهديد على مخالفة مطلق الامر.

ترجمه:

### سؤال دیگر

کلام حقتعالی در آیه شریفه یعنی «عن امره» مطلق است در نتیجه عامّ نبوده تا تمام امرها را شامل شود درحالی که مدعا این بود که تمام اوامر افاده وجوب را می‌کنند.

### 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 اكل عمرو (خوردن عمرو) اضافه «ضرب» و «اكل» مفید عموم می‌باشد 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:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ إِلَّا الْأَمْرَ الْفُلَانِي.

یعنی کسانی که ترک امثال می‌کنند 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 می‌کند زیرا اگر امر در غیر وجوب نیز حقیقت می‌بود نمی‌باید ملامت و وعید و تهدید بر مخالفت مطلق امر حسنی داشته باشد پس از صرف تهدید بر مطلق امر می‌توان کشف کرد که امر بطور مطلق دلالت بر وجوب دارد.

## اشاره

شرح و توضیح سؤال مذکور اینست که:

مدّعی شما اثبات دلالت بر وجوب برای تمام امرها می‌باشد و این مدّعا تنها در صورتی اثبات می‌شود که «عن امره» دلالت بر عموم کند و چون این لفظ از ادات عموم خالی است لاجرم مدّعی مزبور را نمی‌توان با آن اثبات کرد چه آنکه لفظ یاد شده نهایتاً اطلاق دارد و اطلاق غیر از عموم بوده و برای اثبات ادّعی شما کفایت نمی‌کند.

و وجه عدم کفایت اطلاق بر اثبات مدّعا آنست که، اطلاق با بعضی از افراد نیز صادق می‌باشد مثلاً اگر مولائی به بنده اش گفت: اکرم رجلا- و بنده مردی را اکرام نمود امتثال حاصل بوده و امر ساقط می‌شود درحالی که اگر بجای آن بگوید: اکرم الرّجل 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 می‌گوییم چون «عن امره» مطلق است اگر در یک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 مصنّف در مقام جواب می‌فرمایند:

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 مقرّر 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 دوّم

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 الاصول، 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 اجمالاً- عبارتست از دلالت لفظ بر افراد مدلول بطور بدلیت 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 عام 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» عام بودن مصدر مضاف در صورت عدم قرینه عهد می‌باشد.

قوله: فانه یصح ان یقال: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: علی، ان 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:

الرَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۴

فانه سبحانه ذمهم علی مخالفتهم الامر و لو لا انه للوجوب لم يتوجه الذم.

و قد اعترض: أولا:

بمنع كون الذم علی ترك المأمور به بل علی تكذيب الرسل فی التبليغ بدليل قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِّلْمُكذِبِينَ.\*

و ثانيا:

بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا، فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضى كونه للوجوب.

ترجمه:

## دلیل چهارم

### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل چهارم ما فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

وَإِذَا 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 مخالفشان ملامت و مذمت می‌فرماید درحالی که اگر امر برای وجوب نمی‌بود سرزنشی 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 بعدا فرموده: **فَوَيْلٌ لِّيَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ\*** «وای بر تکذیب کنندگان».

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۵

ب: صیغه امر با ضمیمه به قرینه قطعا و اجماعا دلالت بر وجوب دارد پس شاید امر بر کوع 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:

**وَإِذَا 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 تقبیح 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 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 فسیاق 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 لِّيَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ\***

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 القرینة اليها: ضمیر در «اليها» به صیغه راجع است.

قوله: كونه للوجوب: ضمیر در «كونه» به امر عود می‌کند.

متن و اجیب عن الاول

بأن المكذبين أما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم:

فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع و الويل 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 لدم قوم بتركهم ما امروا به.

و عن الثاني:

بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر، فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة.

ترجمه:

### جواب از دو اعتراض

و از اعتراض اول چنین جواب داده شده است:

مکذبین یا همان کسانی هستند که بدنال 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:

بمعارض 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 الأصول، 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 بدنال 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 حقّه 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 ضروری 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 دالّه بر وجوب باشد ولی درعین حال باید گفت اثباتاً 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 بالعلیّه 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 الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۹

در نتیجه باید گفت نفس ظهور آیه خود احتمال وجود قرینه را دفع می‌نماید.

قوله: عقیب امرهم به: ضمیر «هم» به مکذبین راجع بوده و ضمیر مجروری در «به» به رکوع راجع است.

قوله: جاز ان یشتحقوا الذمّ: ضمیر در «یشتحقوا» به مکذبین راجع است و کلمه «جاز» به معنای «امکن» می‌باشد.

قوله: و ان كانوا غیرهم: ضمیر در «كانوا» به مکذبین و در «غیرهم» به تارکین رکوع راجع است.

قوله: لم یکن اثبات الویل: مقصود از «ویل» عذاب دائم می‌باشد.

قوله: فدلّ علی ان الاعتبار به لا بالقرینه: ضمیر فاعلی در «فدلّ» به ترتب ذمّ علی مجرد مخالفه الامر راجع است و ضمیر در «به» به مجرد مخالفه راجع است.

متن: احتجّ القائلون بانه للندب بوجهین:

احدهما قوله صَلَّى الله عليه و آله و سلم:

إذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

وجه الدلالة: انه ردّ الاتیان بالمأمور به الی مشیتنا و هو معنی الندب.

و اجیب بالمنع من ردّه الی مشیتنا و انما ردّه الی استطاعتنا و هو معنی الوجوب.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 شده‌اند:

#### دلیل اول

#### اشاره



فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که می‌فرمایند:

اذا امرتکم بشیء الخ: یعنی زمانی که شما را به چیزی امر نمودم پس اگر خواستید آن شیء را بیاورید وجه استشهاد بحديث آنست که حضرت صلی الله علیه و آله و سلم آوردن مأمور به را به مشیت و خواسته ما محوّل فرمودند و این همان معنای استحباب می‌باشد.

## 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 فرموده‌اند و این معنای وجوب اتیان را می‌رساند 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 بانه للندب: ضمیر در «بانه» به امر راجعست.

قوله: انه ردّ الاتيان الخ: ضمیر در «انه» 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 مشیتنا: ضمیر مجروری در «ردّه» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عود می‌کند.

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 می‌کند.

قوله: و هو معنی الوجوب: ضمیر «هو» به ردّ الى الاستطاعة عود می‌کند.

متن:

و ثانيهما انّ اهل اللغه قالوا لا فرق بين السؤال و الامر الا بالرتبه، فانّ رتبه الامر اعلى من رتبه السائل و السؤال انما يدلّ على التّذب فكذاك 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 التّرك و قد استعملها السائل فيه، لكنّه لا يلزم منه الوجوب، اذ الوجوب انما يثبت بالشّرع و لذلك لا يلزم المسئول القبول و فيه نظر.

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

اهل لغت گفته‌اند:

بين 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 دوّم

از استدلال مذکور این‌طور جواب داده شده که:

کسی که امر را برای ایجاب می‌داند، سؤال را نیز این‌طور دانسته و می‌گوید بر ایجاب دلالت می‌کند، زیرا صیغه «افعل» نزد وی برای طلب فعل با منع از ترک وضع شده است و سائل نیز آن را در همین معنا استعمال می‌نماید ولی از استعمال وی لازم نمی‌آید که اجابت وی واجب باشد زیرا وجوب حکمی است که صرفاً به واسطه شرع ثابت می‌شود و از این‌رو است که بر مسئول عنه قبول درخواست سائل لازم و واجب نمی‌باشد. ولی در این جواب مناقشه و تأمل می‌باشد.

### تفصیل

توضیح و شرح استدلال دوّم 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 پائین‌تر 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 افعال 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 همان‌طوری 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 ملامت 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 الوجہین.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۴

قوله: فان رتبة الأمر: کلمه «ان» تعلیقه بوده و این جمله علت است برای فرق بین سؤال و امر از نظر رتبه.

قوله: لكان بينهما 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: ان السؤال يدل عليه ايضاً: ضمیر در «عليه» به ايجاب راجع است.

قوله: لان صيغة «افعل» عنده: ضمیر در «عنده» به قائل بكون الامر للايجاب راجع است.

قوله: و قد استعمالها السائل فيه: ضمیر در «استعملها» به صیغه و در «فيه» به طلب الفعل مع الترتك راجع است.

قوله: لكن لا يلزم منه الوجوب: ضمیر در «لكنه» به معنای «شأن» بوده و در «منه» به استعمال سائل در ايجاب عود می‌کند و مقصود از

«وجوب» لزوم اطاعت و اجابت مسئول می‌باشد.

قوله: و لذلك لا يلزم المسئول القبول: مشارالیه «ذلك» عدم لزوم وجوب از ايجاب سائل می‌باشد.

قوله: و فيه نظر: وجه نظر و مناقشه مرحوم مصنف در این جواب اینست که کلام و محلّ صحبت وجوب لغوی است به این معنا که

قائلین بوجوب معتقدند صیغه «افعل» در لغت به معنای وجوب است و درصدد 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 الأصول، 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 صحّهُ التّقل.

متن: حجّة القائلین بانّه للقدر المشترك:

انّ الصّیغه استعمالت تارة فی الوجوب كقوله تعالى: أقيّموا الصّلاة.\*

و اخرى فی النّدب كقوله تعالى: فكاتبوهم.

فان كانت موضوعه لكلّ منهما، لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز، فيكون حقيقة في 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: **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ\***.

و زمانی در ندب بکار می‌رود همچون فرموده دیگر حضرتش:

**فَكَاتِبُوهُمْ.**

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 بارکوع 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 محلش 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: **بأنّه للقدر المشترك: ضمیر در «بأنّه» به امر راجع است و مقصود از «قدر مشترک» مشترک معنوی است.**قوله: **فَكَاتِبُوهُمْ: در فقه مسطور است که گاهی بین موالی و عبید عقدی بنام «کتابت» واقع می‌شود و آن اینست که مولی به بنده‌اش**

می گوید:

اگر قیمت و ارزش خودت را برای من آوردی آزاد می باشی، عبد نیز آن را قبول کرده و بدنبال تحصیل مال برمی آید و صیغه ایجاب آن اینست که مولی می گوید:

کاتبک علی ان تؤدی قیمتک.

و عبد پس از آن می گوید: قبلت.

قوله: فان كانت موضوعه لكل منهما: ضمير در «كانت» به صیغه امر راجع بوده و در «منهما» به وجوب و استحباب عود می کند.

قوله: لزم الاشتراك: یعنی اشتراك لفظی.

قوله: او لاحدهما: یعنی لاحد الوجوب و الاستحباب.

قوله: فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما: ضمير در «يكون» به امر و در «بينهما» به وجوب و استحباب راجع است.

قوله: و هو طلب الفعل: ضمير «هو» به قدر مشترك راجع است.

قوله: دفعا للاشتراك و المجاز: كلمه «دفعا» منصوب است تا مفعول له برای «يكون حقيقة في 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 حقيقة في الوجوب

بخصوصه، فلا بدّ من كونه مجازا فيما عداه و الا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۸

علی، انّ المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا، لانّ استعماله في 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 حقيقة

و مجازا او للقدر المشترك و مع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة و المجاز اقلّ منه بتقدير القدر المشترك، لانه في الاول مختصّ

باحد المعنيين و في 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 مشترك 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 اشتراك لفظی لازم می آید، اعمّ از آنکه به حقیقت و مجاز قائل شده یا با اشتراك

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 اشتراك 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 می‌باشد.

### تفصیل

توضیح جوابی که مرحوم مصنف از استدلال مذکور می‌دهند اینست که:  
از استدلال مزبور می‌توان سه جواب داد:

الف: قبول داریم که مجاز برخلاف اصل است ولی در عین حال وقتی قرینه بر اراده آن موجود باشد باید بآن ملتزم شد و چگونه می‌توان بمجرد خلاف اصل بودن مجاز عذر آن را خواست و بدون توجه بوجود قرینه بر اراده‌اش، آن را نفی و طرح کرد در حالی که 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: یجب المصیر الیه: کلمه «مصیر» یعنی متمایل شدن و ضمیر در «الیه» به مجاز عود می‌کند.

قوله: اذا دلّ الدلیل علیہ: ضمیر در «علیه» به مجاز عود می‌کند.

قوله: بالادله السابقه انه حقیقه فی الوجوب بخصوصه: ضمیر در «انه» به امر و در «بخصوصه» به وجوب راجع است.

قوله: فلا بد من کونه مجازاً فیما عداہ: ضمیر در «کونه» به امر و در «ما عداہ» به وجوب عود می‌کند.

قوله: و الا لزم الاشتراک: یعنی اگر در ما عداى وجوب مجاز نباشد اشتراک لفظی لازم می‌آید.

قوله: اذا تعارضاً: یعنی: تعارض الاشتراک و المجاز.

قوله: علی، ان المجاز الخ: کلمه «علی» یعنی از این گذشته.

قوله: وضعه للقدر المشترك: ضمیر در «وضعه» به امر راجع است.

قوله: لأن استعماله في كل واحد من المعنيين: ضمير در «استعماله» به امر راجع است.  
 قوله: حيث لم يوضع له اللفظ. ضمير در «له» به كل واحد من المعنيين راجع است.  
 قوله: فيكون استعماله فيه معها: ضمير در «استعماله» به امر و در «فيه» به كل واحد من الوجوب و التدب و در «معه» به قرينه راجع بوده و محتمل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۱  
 است ضمير مؤنث در «معه» را به «خصوصيته» نیز بتوان ارجاع داد.  
 قوله: في غير صورة الاشتراك: مقصود اشتراك لفظی است.  
 قوله: و مع ذلك فالتجوز: مشاراليه «ذلك» لزوم مجاز في صورة الاشتراك المعنوي می باشد.  
 قوله: اقل منه بتقدير القدر المشترك: ضمير در «منه» به مجاز راجع است.  
 قوله: لأنه في الاول مختص باحد المعنيين: ضمير در «لأنه» به مجاز راجع است.  
 قوله: حاصل فيهما: ضمير در «فيهما» به «معنيين» عود می کند.  
 متن: و ربما توهم تساويهما باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على الاول مجاز، فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى الآخر على الثاني، فيتساويان.  
 و ليس كما توهم، لأن الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية التدرة و الشذوذ فاین هو من اشتهار الاستعمال في كل من المعنيين و انتشاره.  
 و اذا ثبت ان التجوز اللازم على التقدير الاول اقل كان بالترجيح لو لم يقم عليه الدليل احق.  
 ترجمه:

## توهم و دفع آن

### اشاره

بسا این طور توهم شده که مجاز حاصل بنا بر اشتراك 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 مشترك استعمال گردد مجاز می باشد، پس در مقابل استعمال آن در معنای دیگر بنا بر قول باشتراك معنوی قرار گرفته و بدین ترتیب باهم از حیث مقدار مجاز متساوی می شوند.  
 ولی این طور نیست که متوهم پنداشته است زیرا استعمال در قدر مشترك 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 باشتراك معنوی است لاجرم این قول اگر دلیل هم نمی داشت از اشتراك 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 اشتراك معنوی باشد.

و توضیح آن اینست که:

شما در تقریب قَلت مجاز بنا بر حقیقت و مجاز این‌طور 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 درحالی 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 هریک 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 هریک 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 اشتہار الخ: ضمیر «هو» به استعمال در قدر مشترک راجع است.

قوله: و انتشاره: یعنی انتشار استعمال صیغہ در ہر یک از وجوب و ندب.

قوله: علی التقدیر الاول اقل: مقصود از «تقدیر اول» قول به حقیقت و مجاز می‌باشد.

قوله: کان بالترجیح لو لم یقم علیہ الدلیل احق: ضمیر در «کان» به تقدیر اول راجع بوده چنانچہ ضمیر مجروری در «علیہ» نیز بآن عود می‌کند.

متن: احتج السید المرتضی رضی اللہ تعالی عنہ علی أنها مشترکہ لغہ بانہ لا شہبہ فی استعمال صیغہ الامر فی الايجاب و الندب معا فی اللغہ و التعارف و القرآن و السنۃ و ظاہر الاستعمال یقتضی الحقیقۃ و انما یعدل عنہا بدلیل.

قال: و ما استعمال اللفظۃ الواحدۃ فی الشئین او الاشیاء الا کاستعمالها فی الشیء الواحد فی الدلالۃ علی الحقیقۃ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۵

ترجمہ:

### استدلال مرحوم سید مرتضی بر اشتراک لفظی صیغہ افعال بین وجوب و ندب

#### اشارہ

مرحوم سید مرتضی بر اینکه صیغہ «افعل» در لغت مشترک لفظی است بین وجوب و ندب این طور استدلال کرده است: بدون شبہہ و تردید صیغہ «افعل» در لغت و عرف و قرآن و سنت ہم در ایجاب و ہم در ندب استعمال شدہ است و ظاہر استعمال مقتضی است کہ لفظ در مورد استعمال حقیقت باشد و صرفا با دلیل و قرینہ از این حقیقت باید عدول نمود. سپس فرمودہ است:

استعمال لفظ واحدی در دو یا چند معنا همچون استعمالش در معنای واحدی است کہ ظاہرا دلالت بر حقیقت می‌کند.

#### تفصیل

مرحوم سید مرتضی قائلند بہ اینکه صیغہ «افعل» در لغت مشترک لفظی در وجوب و ندب است یعنی در ہر دو حقیقت است و دلیل بر این مدعا آنست کہ صیغہ افعال در ہر دو معنا بطور شایع و رائج بکار می‌رود و ظاہر استعمال اینست کہ بطور حقیقت می‌باشد چہ آنکہ اگر لفظی در یک معنا ہمیشہ و بطور شیوع و کثرت استعمال شود و ظاہرا آن را حقیقت می‌دانند حال اگر در معانی متعدّد نیز باین نحو باشد ہمین طور است زیرا بین معنای واحد و معانی متکثر از این جهت تفاوتی ندارد.

قوله: علی أنها مشترکہ لغہ: ضمیر در «انہا» بہ صیغہ امر راجع است.

قوله: بانہ لا شہبہ فی استعمال صیغہ الامر الخ: ضمیر در «بانہ» بہ معنای شأن می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۶

قوله: و انما یعدل عنہا: ضمیر در «عنہا» بہ حقیقت راجع است.

قوله: و ما استعمال اللفظۃ الواحدۃ: کلمہ «ما» نافیہ است.

قوله: الا کاستعمالها فی الشیء الواحد: ضمیر در «استعمالها» بہ «لفظۃ» راجع است.

متن: و احتج علی کونها حقیقۃ فی الوجوب بالنسبۃ الی العرف الشرعی بحمل الصحابۃ کلّ امر ورد فی القرآن او السنۃ علی الوجوب و کان ینظر بعضهم بعضا فی مسائل مختلفۃ و متی آورد احدہم علی صاحبہ امرا من اللہ سبحانہ او من رسولہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم لم یقل صاحبہ: هذا امر و الامر یقتضی التّذب او الوقف بین الوجوب و التّذب، بل اکتفوا فی اللّزوم و الوجوب بالظّاهر و هذا

معلوم ضرورۃ من عاداتهم و معلوم ایضا انّ ذلك من شأن التابعین لهم و تابعی التابعین، فطال ما اختلفوا و تناظروا فلم یخرجوا عن القانون الّمدی ذکرناه و هذا یدلّ علی قیام الحیّۃ علیهم بذلک حتی جرت عاداتهم و خرجوا عمّا یقتضیه مجرد وضع اللّغه فی هذا الباب.

و امّا اصحابنا معاصر الامامیّۃ فلا یختلفون فی هذا الحکم الّمدی ذکرناه و ان اختلفوا فی احکام هذه الالفاظ فی موضوع اللّغه و لم یحملوا قطّ ظواهر هذه الالفاظ الا علی ما بیناه و لم یتوقفوا علی الادلّه و قد بینا فی مواضع من کتبنا انّ اجماع اصحابنا حجّه. ترجمه:

### استدلال مرحوم سیّد مرتضی بر حقیقت بودن صیغه «افعل» در عرف شرع بر وجوب

#### اشاره

مرحوم سیّد مرتضی بر مدّعی دیگرشان که حقیقت بودن صیغه «افعل» در وجوب نسبت بعرف شرعی باشد این طور استدلال نموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۷

صحابه معصومین علیهم السّلام هر امری را که در قرآن یا سنّت وارد شده بر وجوب حمل می نمودند و بسا برخی از ایشان با بعضی دیگر در مسائل مختلفه‌ای مناظره و مباحثه می کردند و هنگامی که یکی از ایشان از قرآن یا روایت منقول از حضرت نبی اکرم صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم امری را بمنظور اثبات مدّعی خویش ذکر می کرد و بدین ترتیب وجوب شیء مورد بحث را مبرهن می ساخت طرف مقابل هرگز نمی گفت:

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 بمجرد ظاهر آن اکتفاء می کردند و این معنا بطور بداهت و ضرورت از سیره و مشی ایشان برای ما معلوم و مسلّم 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 هیچ گاه از قانونی که ذکر شد خارج نمی شدند و این معنا دلالت می کند بر اینکه دلیل و برهانی بر ایشان در این باب قائم بوده که بصورت عادت و خط مشی بینشان جاری و ساری گشته حتی 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 همان طوری که گفتیم هیچ گاه ظواهر این الفاظ را بر غیر آنچه گفتیم یعنی بر غیر وجوب حمل نکرده‌اند و در این حمل بر ورود ادلّه توقّف نکرده و منتظر آنها هرگز نشده‌اند یعنی بمجرد ورود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 مؤلّفات خود گفته‌ایم اجماع اصحاب و اتّفاق ایشان حجّت و دلیل می باشد.

قوله: و احتج علی كونها حقیقه فی الوجوب الخ: ضمیر در «كونها» به صیغه «افعل» راجع است.

قوله: بحمل الصحابه: كلمه «بحمل» جار و مجرور، متعلق است به «احتج».

قوله: ان ذلك من شأن التابعین: مشارالیه «ذلك» 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 التابعین: 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: كلمه «ما» مصدریه 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 يدل علی قیام الحجّه علیهم بذلك: مشارالیه «هذا» اتفاق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۹

صحابه بر حمل امر بر وجوب بوده و ضمیر در «علیهم» به صحابه و تابعین و تابعین تابعین راجع است و مشارالیه «ذلك» حمل امر بر وجوب می‌باشد.

قوله: مجرد وضع اللغه 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 علی الأدلّه: 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 بیننا انّ الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفاً، ثمّ انّ مجرد استعمالها فی التدب لا يقتضی كونه حقیقه ایضاً، بل یكون مجازاً، لوجود اماراته و كونه خیراً من الاشتراك

و قوله: انّ استعمال اللفظه الواحده فی الشئین او الاشیاء كاستعمالها فی الشئ الواحد فی الدلاله علی الحقیقه، أنّما یصحّ اذا تساوت نسبة اللفظه الی الشئین او الاشیاء فی الاستعمال.

أما مع التّفاوت بالتبادر و عدمه او بما اشبه هذا من علامات الحقیقه و المجاز فلا و قد بیننا 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 الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۰

گفته شد وقتی امر بطور مطلق القاء می‌شود عرفاً از آن وجوب تبادر می‌کند و سپس می‌گوییم:

مجزّد 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 متعدّد در استعمال مساوی باشد اما در صورتی که بینشان باعتبار تبادر 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 اوّل

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 دوّم

اگرچه صیغه «افعل» در وجوب و ندب هر دو استعمال می‌شود ولی استعمال اعمّ از حقیقت و مجاز است و مجزّد اعمّ را نمی‌توان دلیل بر ثبوت اخصّ دانست همان‌طوری که مجزّد وجود حیوان را نمی‌شود دلیل بر تحقّق 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 مکرّر 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 همین طور بوده و باید در تمام حقیقت دانست.

در جواب به ایشان می‌گوییم:

استعمال لفظ در معانی متعدّد 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 متعدّدی نیز باید این طور باشد ولی در فرض دوم که لفظ نسبت به برخی از معانی دارای علائم حقیقت از قبیل تبادر و عدم صحّت سلب و اطّراد بوده و در بعضی دیگر خلاف این علائم یعنی عدم تبادر و صحّت سلب و عدم اطّراد 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: انّ مجرّد استعمالها فی التّدب: ضمیر در «استعمالها» به صیغه «افعل» عود می‌کند.

قوله: لا یقتضی کونه حقیقه ایضا: ضمیر در «لا یقتضی» به مجرّد استعمال و در «کونه» به امر عود می‌کند.

قوله: بل یکون مجازا: یعنی بل یکون الامر فی التّدب مجازا.

قوله: لوجود اماراته: یعنی امارات مجاز از قبیل عدم تبادر و صحّت 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 انّ استعمال اللفظة الواحدة: کلمه «قوله» مبتداء و «انّما یصحّ» خبر آنست و ضمیر مجروری در آن به سید مرتضی عود می‌کند.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم تبادر.

قوله: او بما اشبه هذا: مشارالیه «هذا» تبادر بوده و مقصود از مشابه آن دیگر علامت‌های حقیقت از قبیل عدم صحّت سلب می‌باشد.

متن: و امّا احتجاجه علی أنّه فی العرف الشرعی للوجوب فیحقق ما ادّعیناه، اذ الظاهر انّ حملهم له علی الوجوب انّما هو لکونه له لغة و لانّ تخصیص ذلک بعرفهم یستدعی تغییر اللفظ من موضوعه اللغوی و هو مخالف للاصل هذا، و لا یذهب علیک انّ ما ادّعا فی اول الحجّة من استعمال الصیغه للوجوب و التّدب فی القرآن و السیئة مناف لما ذکره من حمل الصیغه حابه کلّ امر ورد فی القرآن او السیئة 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 وجوب 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 ادّعی 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 بفعل 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 دالّ 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 قածح در مدّعی ما نیست بلکه مثبت و محقق آن نیز می‌باشد.

## تنافی در کلام مرحوم سید

سپس مرحوم مصنّف 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 مروّیه 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 آنه فی العرف الشرعی: ضمیر مجروری در «احتجاجه» به سید (ره) راجع است و در «آنه» به امر عود می‌کند. قوله: فيحقق ما ادعينا: مقصود حقیقت بودن صیغه «افعل» در وجوب از نظر لغت می‌باشد.

قوله: اذ الظاهر ان حملهم له علی 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 «لگونه» به امر و در «له» به وجوب راجع است.

قوله: و لان 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 ملا صالح مازندرانی در حاشیه می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۶

این کلمه اشاره است به اینکه تنافی در کلام سید را می‌توان 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 می‌باشند.

ج: اوامری که محتمل هر دو معنا است.

مرحوم سید مقصودش از حمل صحابه قسم اخیر می‌باشد پس گویا این‌طور فرموده است:

صحابه و تابعین هر امر مطلق را که ظاهراً محتمل هر دو معنا است بر وجوب حمل کرده‌اند و این خود دلیل است بر اینکه امر در شرع و عرف ایشان دلالت بر وجوب دارد زیرا اگر چنین نمی‌بود این حمل از ایشان صحیح نبوده و مقبول واقع نمی‌شد.

پس مقصود ایشان از اینکه صحابه اوامر قرآنی و نبوی را حمل بر وجوب می‌کردند 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 شده‌اند مقصودش قسم اول و دوم اوامر

است و در ذیل که بعمل صحابه متمسک شده و فرموده ایشان اوامر را بر وجوب حمل می‌کردند قسم سوم را اراده کرده است پس

محلّ دو کلام با یکدیگر متفاوت است.

متن: احتجّ الدّاهبون الی التّوقّف:

بأنّه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني لثبت بدليل و اللّازم منتف، لأنّ الدّليل اما العقل و لا مدخل له و اما الثّقل و هو اما الآحاد

و لا يفيد العلم او التّواتر و العادة تقضى بامتناع عدم الاطلاع على التّواتر ممّن يبحث و يجتهد في الطّلب فكان الواجب ان لا يختلف

فيه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۷

ترجمه:

## اشاره

کسانی که در مورد مسئله بتوقف قائل شده‌اند این طور استدلال کرده‌اند:  
اگر صیغه امر برای یکی از معانی وضع و این معنا ثابت می‌گشت 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 شباهش 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 فن خود کاشف مسلمی است از فقدان دلیل متواتر.

قوله: بانه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني: ضمير در «بانه» به معنای «شان» 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.

ضمیر در «فیه» به تواتر راجع است.

متن: و الجواب:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۹

منع الحصر، فان هنا قسما 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 البتّه حقّ با ایشان بوده و علی القاعده طریق اثبات موضوع له الفاظ و معانی آنها منسد 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 مظانّ 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.

مثلا در دلیل اول گفتیم:

ما قطع و یقین داریم وقتی مولا به بنده‌اش بگوید «افعل کذا» و بنده آن را بجای نیارود عاصی و گناهکار شمرده می‌شود و عقلاء مذمتش می‌کنند و حسن مذمت و سرزنش را بمجرّد ترک امثال بنده معلّل می‌سازند و این معنای وجوب است.

مآل و مرجع این تقریر چنانچه گفتیم به اینست که یکی از موارد استعمال صیغه افعال، 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 افعال از مولی و طلبش از بنده اماره و علامت وجوب امثال 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: فان 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: الدَّالَّةُ عَلَى الْمَقْصُودِ بِهِ: ضَمِيرٌ فِي «بِهِ» بِه لَفْظٌ رَاجِعٌ اسْت.

متن: حَجَّةٌ مِنْ قَالِ بِالِاشْتِرَاكِ بَيْنِ ثَلَاثَةِ اشْيَاءَ:

اسْتِعْمَالُهُ فِيهَا عَلَى حَذْوِ مَا سَبَقَ فِي احْتِجَاجِ السَّيِّدِ (رِه) عَلَى الْاِشْتِرَاكِ بَيْنِ الشَّيْئَيْنِ.  
و الْجَوَابُ الْجَوَابُ.

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 می شود 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 ثلاثة اشياء راجع است.

قوله: علی حذو ما سبق: کلمه «حذو» به معنای «طریق» می باشد.

متن: و حِجَّةُ الْقَائِلِ بِأَنَّهُ لِلْقَدْرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنِ الثَّلَاثَةِ وَ هُوَ الْأَذْنُ كَحِجَّةِ مَنْ قَالَ بِأَنَّهُ لِمَطْلُقِ الطَّلَبِ وَ هُوَ الْقَدْرُ الْمَشْتَرَكُ بَيْنِ الْوَجُوبِ وَ النَّدْبِ وَ جَوَابُهَا كَجَوَابِهَا.

ترجمه:

### دلیل کسانی که صیغه «افعل» را مشترک معنوی بین سه معنا می دانند

ایشان گفته‌اند صیغه «افعل» حقیقت است برای قدر مشترک بین وجوب و ندب و اباحه و آن «اذن» می باشد 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 ثلاثة راجع است.

قوله: بأنه لمطلق الطلب و هو القدر المشترك الخ: ضمیر در «بأنه» به امر راجع بوده و ضمیر «هو» به مطلق الطلب عود می کند.

قوله: و جوابها كجوابها: ضمیر مؤنث اولی به «حجّة القائلین» و ضمیر مؤنث دوّمی به «حجّة من قال» راجع می باشد.

متن: و احتجّ من زعم أنّها مشتركة بين الامور الاربعة بنحو ما تقدّم 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 رایج 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 لابلای 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 انّ صیغۀ الامر بمجرّدها لا اشعار فیها بوحده و لا تکرار و انّما تدلّ علی طلب الماهیة. و خالف فی ذلك قوم، فقالوا بافادتها التکرار و نزّلوها منزلة ان یقال: افعّل ابدا.

و آخرون، فجعلوها للمرّة من غیر زیادة علیها. و توقّف فی ذلك جماعة، فلم یدروا لایهما هی. ترجمه:

### اصل مبحث وحدت (مرّه) و تکرار و آراء علماء در آن

#### اشاره

از نظر ما حقّ اینست که صیغۀ 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:

صیغۀ 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: افعّل ابد «همیشه بجای بیاور».

و گروهی دیگر رأی ما را قبول نکرده و آن را برای مرّه و وحدت قرار داده‌اند بدون زیادی بر آن و پاره‌ای دیگر در آن توقّف کرده و ندانسته‌اند آیا مفاد صیغۀ امر از نظر مرّه و تکرار کدام می‌باشد.

#### تفصیل

در این مبحث سخن از اینست که آیا صیغۀ «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 بصیغۀ «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 صیغۀ 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 صیغۀ «افعل» بدون قرینه بر هیچیک از «مرّه» 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 صیغۀ «افعل» راجع است.

قوله: و انّما تدلّ علی طلب الماهیة: ضمیر مستتر در «تدلّ» به صیغۀ

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 التكرار: ضمير در «افادتها» به صیغه «افعل» عود می‌کند.

قوله: و نزلوها منزلة ان يقال الخ: ضمير مؤنث در «نزلوها» به صیغه «افعل» راجع است.

قوله: و آخرون: یعنی و خالف فی ذلك آخرون.

قوله: فجعلوها للمرة: ضمير مؤنث به صیغه «افعل» عود می‌کند.

قوله: من غير زيادة عليها: ضمير در «عليها» به مَرّه عود می‌کند.

قوله: و توقف في ذلك جماعة: مشارالیه «ذلك» مسئله مَرّه و تکرار است.

قوله: فلم يدروا 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 توقف است که قبل آن قرار گرفته.

ضمير در «لایهما» به مَرّه و تکرار و ضمير «هی» به صیغه «افعل» راجع است.

متن: لنا:

ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل، و المرة و التكرار خارجان عن حقيقته كالزمان و المكان و نحوهما، فكما ان قول

القاتل: اضرب، غير متناول لمكان و لا زمان و لا آله يقع بها الضرب، كذلك غير متناول للعدد في كثرة و لا قلّة.

نعم: لما كان اقل ما يمثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة و يحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر

بها.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۷

ترجمه:

### دلیل مرحوم مصنف بر مدعای خود

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که از امر طلب ایجاد فعل و حقیقت آن تبادر می‌کند و هر یک از مَرّه و تکرار از ماهیت امر خارج می‌باشند همچون

زمان و مکان و امثال این دو.

پس همان طوری 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 مَرّه 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 مدعا 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 مَرّه و تکرار فهمیده گردد

چه آنکه مَرّه 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 صرفاً 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 الأُصول، ج ۱، ص: ۲۷۸

چون مَرّه و تکرار نیز از قبیل همین خصوصیات می‌باشند پس باید آنها را از مدلول صیغه خارج بدانیم.

بلی، قطعاً می‌توان گفت مراد آمر و مقصودش «مَرّه» می‌باشد یعنی بنده و شخص مأمور چاره‌ای از انجام فعل بقدر یک بار ندارد و مسلماً آن را لازم است ایجاد کند ولی نه از باب اینکه معنای صیغه مَرّه 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 مَرّه می‌باشد چه آنکه ارباب علم فرموده‌اند:

الطَّبِيعَةُ توجَد بفرد و تنعدم بجمیع الافراد.

پس بنده و مأمور از اتیان آن و امتثال چاره‌ای ندارد زیرا امتثال امر و ایجاد طبیعت تکلیف فرضی است بعهدہ وی که انجامش به آوردن فعل بطور مَرّه حاصل می‌گردد.

قوله: خارجان عن حقیقته: یعنی حقیقت امر.

قوله: کالزّمان 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 مَرّه عود می‌کند.

قوله: و یحصل بها الامتثال: ضمیر در «بها» به مَرّه راجع است.

قوله: بالامر بها: کلمه «بالامر» جار و مجرور، متعلق است به «المطلوبه» و ضمیر مجروری در «بها» به مَرّه عود کرده و این جار و مجرور

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول، 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 الکثیر، لانّک تقول اضرب ضرباً قليلاً او کثیراً او مکرراً او غیر مکرراً.

فتقیده بالصفات المختلفه و من المعلوم انّ الموصوف بالصفات المتقابله لا دلالة له علی خصوصیه شیء منها.

ثمّ انه لا خفاء فی انه لیس المفهوم من الامر الا طلب ایجاد الفعل اعنی المعنی المصدری فیکون معنی «اضرب» مثلاً طلب ضرب ما، فلا يدلّ علی صفة الضرب من تکرار او مرّة او نحو ذلك.

و ما یقال، من انّ هذا انما يدلّ علی عدم افاده الامر الوحده او التّکرار بالماده، فلم لا يدلّ 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 الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۰

پس مصدر را مقید به این اوصاف مختلف می‌کنند و پرواضح است که موصوف بصفات متضادّ 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 الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۱

این‌ها صفت مصدر واقع شده‌اند پس می‌توان گفت:

مصدر دارای معنائی است که قابلیت اتّصاف به اوصاف متضادّه را دارد یعنی می‌توان آن را به «قلیل» و ضدّ آن یعنی کثیر یا بمکرر و ضدّش که غیر مکرر باشد مقید نمود از این‌رو وقتی فعل که به معنای مصدری مراد باشد مجرّد و بدون قرینه آمد هیچ‌گاه 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 مره یا مکرراً را نیاورده و بمجرد آن اکتفاء کند بدون شک نفس این کلمه دلالت بر هیچیک از این دو خصوصیت نکرده و نه مره 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 مدعای ما یعنی عدم دلالت امر بر مره 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 اوامر صادره از موالی نسبت به عیب ماده آنها که همان مصدر باشد بدون قرینه بر هیچیک از اوصاف دلالت ندارد، نه مره و نه تکرار نه قلیل و نه کثیر و امثال این‌ها.

و بحث ما در ماده اوامر نبود بلکه محل کلام صیغه و هیئت امر است پس این تقریر از مدعا 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 اوامر 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 مدعا تبادل می‌باشد و تبادل علامت حقیقت است.

قوله: و هو انا 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: ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الخ: ضمیر در «انه» در هر دو مورد به معنای «شان» 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 يدل الخ: مشارالیه «هذا» تقریر آخر می‌باشد.

قوله: فلم لا يدل عليهما بالصيغة: ضمیر در «عليهما» به مره 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: احتج 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 الثاني ان النهی يقتضى التكرار فكذلك الامر قياساً عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب.

و الثالث ان الامر بالشئ نهى عن ضده و النهى يمنع عن المنهى عنه دائماً، فيلزم التكرار في 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 الاصول، 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 دال 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:

لَا تُبْطِلُوا\* اَعْمَالَكُم بِالْمَنِّ وَالْاَذَى.

(اعمال خود را به واسطه منت 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 منت و رساندن اذیت بطور مستمر و همیشگی ترک کند و این ترک همیشگی صرفا 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 الأصول، 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:

حرّك معنایش آنست که لا تسكن 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: انه لو لم يكن للتكرار الخ: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمير در «لم يكن» به امر عود می‌کند.

قوله: و قد تكرر: کلمه «واو» به معنای حالیه بوده و ضمير تشبیه در «تكرر» به صوم و صلاه راجع است.

قوله: قیاسا علیه: ضمير در «علیه» به نهی عود می‌کند.

قوله: بجماع اشتراكهما في الدلالة على الطلب: کلمه «بجماع» جار و مجرور، متعلق است به «قیاسا» و ضمير 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 فانه قد امر به و لا تكرر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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: ضمير در «لكنّه» به تکرار در نماز و روزه راجع است.

قوله: فانه قد امر به و لا تكرر: ضمير در «فانه» و «به» بحجّ راجع است.

متن: و عن الثانی من وجهين:

احدهما انه قياس في اللغه و هو باطل و ان قلنا بجوازه في الاحكام.

و ثانيهما بيان الفارق، فانّ النهی يقتضى انتفاء الحقیقه و هو انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات.

و الامر يقتضى اثباتها و هو يحصل بمرة.

و ايضا: التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به بخلافه في النهی، اذ التروك تجتمع و تجامع كلّ فعل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۷

ترجمه:

**جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم****اشاره**

و از استدلال دوم دو جواب می‌توان داد:

**جواب اول**

این نحو استدلال قیاس نمودن در لغت است که باطل بوده اگرچه به جوازش در احکام شرعی قائل باشیم.

**جواب دوم**

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 درحالی 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 دوم آنست که:

از این استدلال دو جواب در اینجا ذکر شده است:

جواب اول 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 دست‌یافت 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 دوم آنست که: بفرض قیاس در لغت جایز باشد لازم است مقیس با مقیس علیه تشابه داشته و فرق کلی بینشان نباشد درحالی 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 توجّد باوّل 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 تضادّ 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 الأصول، 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 بجوازه فی الاحکام: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «جوازه» 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 الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۰

قوله: و هو یحصل بمره: 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 ضده او تخصیصه بالصّد العام و اراده التّرك منه، منع کون النهی الذی فی ضمن الامر مانعا عن المنهی عنه دائماً، بل یتفرع علی الامر الذی هو فی ضمنه:

فان كان ذلك دائماً، ف دائماً، و ان كان فی وقت، ففی وقت.

مثلاً: الامر بالحركه دائماً یقتضی المنع من السكون دائماً و الامر بالحركه فی ساعه یقتضی المنع من السكون فیها لا دائماً.

ترجمه:

## اشاره

بعد از تسلیم و قبول نمودن این معنا که امر به چیزی مساوی با نهی از ضدش بطور کلی بوده یا آن را اختصاص به ضد عام داده و از ضد عام 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 «حرک» 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 الاصول، 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 بالشیء همان نهی از ضدش است کلام درستی نبوده و قبول نداریم امر به چیزی همان نهی از ضد متعلق امر باشد چه مقصود از ضد، ضد خاص بوده و چه عام 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 ضدش هست باید آن را بحد عام اختصاص داده و مقصود از «ضد عام» نیز ترک مأمور به باشد نه مطلق ضد و لو ضد خاص چنانچه مراد مستدل از ضد مطلق می‌باشد.

ثالثا: پس از قبول نمودن این معنا که امر به چیزی همان نهی از ضد بطور مطلق یا خصوص ضد عام می‌باشد می‌گوییم این طور نیست که هر نهیی 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 حرک دائما و گفتیم که معنای «حرک» لا تسکن است چون امر به حرکت بطور دوام شده لاجرم ترک سکون نیز دائمی است ولی اگر امر مزبور چنین بود حرک فی الصبح قطعا 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 ضده: ضمیر در «ضده» به «شیء» راجع است و مقصود از «ضد» مطلق ضد است چه ضد عام و چه خاص.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۲

منظور از ضد خاص افعال وجودی دیگری بوده که بین آنها و مأمور به تضاد می‌باشد همچون اکل با خواندن نماز لذا امر به صلوات به عقیده قائلین به ضد خاص معنایش لا تأکل می‌باشد.

و مراد از ضد عام ترک مأمور به می‌باشد از این رو معنای «صل» لا تترك الصلاة است.

قوله: او تخصیصه بالضد العام: ضمیر مجروری در «تخصیصه» به ضد عود می‌کند.

قوله: و ارادة الترك منه: ضمیر در «منه» به ضد عام عود می‌کند.

قوله: منع كون النهی الخ: کلمه «منع» مبتداء مؤخر بوده ظرف یعنی «بعد تسلیم الخ» خبر مقدم است که به استقر متعلق می‌باشد.

قوله: بل يتفرع على الامر اللى هو فى ضمنه: ضمیر فاعلی در «یتفرع» 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، فالتَّهْيُ دائما ایضا.

قوله: و ان كان في وقت ففی وقت: ضمیر مستتر در «كان» به امر راجع است.

قوله: يقتضى المنع من الشكون فيها: ضمیر مجروری در «فيها» به ساعه راجع است.

متن: و احتج من قال بالمرّة:

بأنه اذا قال السَّيِّد لعبدہ: ادخل الدَّار، فدخلها مرّة عدّ ممتثلا عرفا.

و لو كان للتكرار لما عدّ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۳

و الجواب أنه 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 لاریب فی شهادة العرف بأنّه لو اتی بالفعل مرّة ثانیة و ثالثة لعدّ ممتثلا و آتیا بالمأمور به و ما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بین الوحدة و التكرار 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 الدَّار (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 مصنف (ره) از این استدلال

مرحوم مصنف در جواب می‌فرماید:

وجه اینکه عرف او را ممتثل و مطیع می‌شمرند اینست که مأمور به یعنی حقیقت به واسطه «مرّه» تحقق 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 واقعد 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 مثلا گفت ادخل الدَّار یا اسقنی (بمن آب بده) بمجرّد آنکه بنده یک بار 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 مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

اگرچه حکم عرف بمطیع بودن بنده مورد انکار نبوده و اینکه غرض مولی 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 دوم و سوم و چهارم و همچنین مرّات بعدی فعل را انجام دهد باز عرف وی را مطیع و ممتثل 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 علت ممتثل بودن عبد در دو صورت مرّه و تکرار صرفا بخاطر اینست که موضوع له امر و مدلولش قدر مشترک بین وحدت و تکرار است نه خصوص هر یک 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 فاعلی در «دخلها» به عبد و ضمير مفعولی به «دار» راجع است.

قوله: عدّ ممتثلا: ضمير نائب فاعلی 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 ممتثلا: ضمير در «انه» و «صار» به عبد راجع است.

قوله: و هو الحقیقه حصل بالمرّة: ضمير «هو» به مأمور به راجع است.

قوله: فی 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: یعنی ما بعد المرّة.

قوله: فی شهادة العرف بانه لو اتى الخ: ضمير در «بانه» و «اتى» به عبد راجع است.

قوله: لعدّ ممتثلا: ضمير نائب فاعلی در «عدّ» به عبد عود می‌کند.

قوله: و ما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك: مشارالیه «ذاك» ممتثل 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 بايها وقع: مشارالیه «ذلك» ایجاد حقیقت بوده و ضمير در «بايها» به مرّه و تکرار راجع است.

متن: و احتجّ المتوقفون:

بمثل ما مرّ من انه لو ثبت، ثبت دليل و العقل لا مدخل له و الآحاد لا تفيد و التواتر يمنع الخلاف.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۶

و الجواب علی سنن ما سبق بمنع حصر الدليل فيما ذكر، فانّ سبق المعنى الى الفهم من اللفظ اماره وضعه له و عدمه دليل علی عدمه و قد بينّا انه لا يتبادر 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 قبلا از قائلین

بتوقّف 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 تحقّق اختلاف است در حالی که در مورد بحث اختلاف آراء و نزاع بین ارباب نظر وجود دارد.

### جواب مرحوم مصنّف از این استدلال

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

جواب از این استدلال بهمان نحوی است که قبلا در جواب قائلین بتوقّف 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 صرفا طلب ایجاد فعل تبادر می‌کند و همین تبادر کافی است در اثبات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 «انّه» به کلّ واحد من المرّه 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 يمنع 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» دوّم به وضع عود می‌کند.

قوله: و قد بیّنّا أنّه لا یتبادر من الامر الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» است.

قوله: و ذلك كاف في اثبات مثله: مشارالیه «ذلك» سبقت معنا از لفظ بوده و ضمیر مجروری در «مثله» به وضع امر برای معنای موضوع له راجع است.

متن:

اصل ذهب الشیخ (ره) و جماعة الی انّ الامر المطلق یقتضی الفور و التّعییل.

فلو اخر المکلّف عسی.

و قال السّید (ره) هو مشترک بین الفور و التراخی.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۸

فتوقّف فی تعیین المراد منه علی دلالة تدلّ علی ذلك.

و ذهب جماعة منهم المحقّق ابو القاسم بن سعید و العلّامة رحمهما الله تعالی الی أنّه لا یدلّ علی الفور و لا علی التراخی، بل علی مطلق الفعل و ایّهما حصل کان مجزیا.



و هذا هو الاقوی.

ترجمه:

### اصل مبحث فور و تراخی و آراء علماء در آن

#### اشاره

مرحوم شیخ 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 (رحمۃ اللہ علیهما) 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 الشیخ (ره): مقصود از «شیخ» مرحوم شیخ الطائفه محمد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 «شیخ» بطور مطلق برده شود این بزرگوار مقصود و مراد می‌باشد.

قوله: و قال السید (ره): منظور از «سید» مرحوم سید مرتضی علم الهدی است که از شاگردان مرحوم مفید و از اساتید مرحوم شیخ طوسی می‌باشند.

قوله: فیتوقف فی تعیین المراد منه: ضمیر در «منه» به امر راجع است.

قوله: علی دلالة تدلّ علی ذلك: مقصود از «دلالة» قرینه است و مشارالیه «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 العلامة: منظور جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی 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 یدلّ 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 التّراخی خارجان عنها و أنّ الفور و التّراخی من صفات الفعل.

فلا دلالة له علیهما.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 مژه آورده و گفتیم: مدلول امر صرفاً 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 مجرد 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 عليهما: ضمیر در «له» به امر و در «عليهما» به فور و تراخی راجع است. متن: حجة القول بالفور امور ستة:

الاول ان التبيد اذا قال لعبد: اسقني، فآخر العبد التيقى من غير عذر عد عاصيا و ذلك معلوم من العرف و لو لا افادته الفور لم يعد من العصاة.

و اجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة، لان العادة قاضية بان طلب السقى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۱

انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا و محل النزاع ما تكون الصيغة فيه مجردة.

ترجمه:

### استدلال قائلین به فور

#### اشاره

کسانی که قائلند صیغه «افعل» دلالت بر فور دارد به شش دلیل متمسک شده‌اند.

#### دلیل اول

#### اشاره

مولا-وقتی به بنده‌اش بگوید: اسقني (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 این‌طور 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 جائی است که صیغه مجرّد 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۲

«آئی» اثبات کرد و شرحش چنین است اگر آقائی به بنده‌اش بگوید: اسقنی و بنده فوراً آب برایش نیاورد و آن را بتأخیر بیاندازد اهل عرف قاطبۀ 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:

مدعای شما اینست که صیغه «افعل» در صورت تجرّدش از قرینه دلالت بر فور دارد ولی دلیلی که بر اثبات این مدعا 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 مولا 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 می‌باشد.

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: بان ذلك انما يفهم بالقرينة: مشارالیه «ذلك» فور می‌باشد.

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 فوراً.

قوله: ما تكون الصيغة فيه مجردة: ضمیر در «فيه» به ماء موصوله راجع بوده و مقصود از «مجردة» مجرد از قرینه است.

متن:

الثانی انّه تعالی ذمّ ابلیس علی ترک السجود لآدم علیه السلام بقوله سبحانه:

ما مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ

و لو لم یکن الامر للفور لم یتوجّه علیه الذمّ و لکان له ان یقول: انک لم تأمرنی بالبدار و سوف اسجد.

و الجواب انّ الذّمّ باعتبار كون الامر مقیداً بوقت معین و لم یأت بالفعل فيه و الدلیل علی التّقیید قوله تعالی:  
 فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.\*  
 ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

خداوند متعال در قرآن شریف ابلیس را بر ترک سجود نسبت به حضرت آدم علیه السلام مذمت نموده و می‌فرماید: مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ الْخ.  
 و اگر امر برای فور نمی‌بود هرگز مذمت و ملامت حق تعالی متوجه ابلیس نمی‌شد بلکه وی می‌توانست بگوید: تو مرا به فوریت مأمور نساختی و بزودی سجده خواهم کرد.

## جواب از دلیل دوم

مذمت و ملامت بخاطر آنست که امر مقید بوقت معینی بوده و شیطان  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۴  
 فعل را در آن وقت نیاورد و دلیل بر تقیید فعل فرموده حق تعالی است که می‌فرماید:  
 فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي\* 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 حق تعالی 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 بمجّرد نیاوردن خداوند سبحان 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 خاصّ 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 سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ 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 ابليس راجع است.

قوله: و لكان له ان يقول: ضمير در «له» و «يقول» به ابليس عود می‌کند.

قوله: بالبدار: بكسر باء يعنى پيشی گرفتن.

قوله: و لم يأت بالفعل فيه: مقصود از «فعل» سجده بوده و ضمير «فيه» به وقت معين راجع است.

متن:

الثالث أنه لو شرع التأخير لوجب ان يكون الى وقت معين و اللازم منتف.

أما الملازمة، فلأنه لولاها لكان الى آخر ازمته الامكان اتفاقا و لا يستقيم، لأنه غير معلوم و الجهل به يستلزم التكليف 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 اللازم، 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 نیندازد 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 انتهاء و پایان این تأخیر از نظر مدّت و زمان باید مشخص بوده تا محذوری

پیش نیاید درحالی که تعیین وقت و انتهای فعل منتفی است پس در اینجا ملازمه و بطلان لازمی می‌باشد.

امّا 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 انتهای 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 انتهای تأخیر باید مشخص و محرز باشد.

و امّا وجه عدم صحّت ادامه تأخیر تا انتهای 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 الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۷

این وظیفه و تکلیف در حقّ 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 حقّش تصویر می‌گردد. و امّا 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 بازمی‌گردد.

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 النقص بما لو صرح بجواز التأخیر، اذ لا نزاع فی امکانه.

و ثانيهما انه انما يلزم تکلیف المحال لو كان التأخیر متعینا، اذ يجب حیث تعریف الوقت الذي يؤخر الیه و اما اذا كان ذلك جایزا فلا لتمکنه من الامتثال بالمبادره فلا يلزم التکلیف بالمحال.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم

## اشاره

جواب از این دلیل به دو وجه داده می‌شود:

## وجه اول

نقض می‌کنیم به صورتی که آمر خود به جواز تأخیر تصریح نماید، زیرا نزاعی نیست در اینکه چنین تصریحی امر ممکنی می‌باشد.

## وجه دوم

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 معزفی نماید و امّا اگر آن را جایز دانستیم چنین وجوبی بر آمر نیست زیرا مأمور به واسطه مبادرت ورزیدن بفعل از امثال امر متمکن بوده و بدین ترتیب تکلیف بمحال پیش نمی آید.

## 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 بعداً 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 بعداً 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 ملتمز 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 تؤخّر 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 معزفی نماید تا بتواند مطلوب را در ظرف طلب آمر بیاورد ولی فرض کلام این‌طور نبوده و کسی ادّعاء 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: التّقص بما لو صرّح بجواز التّأخیر: ضمیر در «صرّح» به آمر راجع است.

قوله: اذ لا نزاع فی امکانه: یعنی امکان التّصریح.

قوله: اِنَّهُ اَنْمَا يَلْزَمُ التَّكْلِيفَ الْمَحَالَّ: ضمير در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.  
 قوله: اذِ يَجِبُ حَيْثُذُ: مقصود از «حَيْثُذُ» حِينَ تَعَيَّنَ التَّأخِيرُ می‌باشد.  
 قوله: الَّذِي يُوَخَّرُ اِلَيْهِ: ضمير در «يُوَخَّرُ» به عبد و در «اِلَيْهِ» به وقت راجع است.  
 قوله: وَاَمَّا اِذَا كَانَ ذَلِكَ جَايِزًا: مشارالیه «ذَلِكَ» تأخیر فعل می‌باشد.  
 قوله: فَلَا: یعنی فلا يَلْزَمُ تَكْلِيفَ الْمَحَالَّ.  
 قوله: لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْاِمْتِنَانِ: ضمير مجروری در «تَمَكُّنِهِ» به مَكْلَفٌ راجع است.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۱  
 متن:

الرَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى:  
 وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ.  
 فَإِنَّ الْمُرَادَ «بِالْمَغْفِرَةِ» سَبَبُهَا وَ هُوَ فِعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ لَا- حَقِيقَتَهَا، لِأَنَّهَا فِعْلُ اللَّهِ سَبْحَانَهُ، فَيَسْتَحِيلُ مَسَارِعَةُ الْعَبْدِ إِلَيْهَا وَ حَيْثُذُ فَيَجِبُ الْمَسَارِعَةُ إِلَى فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ.  
 وَ قَوْلُهُ تَعَالَى:  
 فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ\*  
 فَإِنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ بِهِ مِنَ الْخَيْرَاتِ، فَيَجِبُ الْاِسْتِبَاقُ إِلَيْهِ وَ اَنْمَا يَتَحَقَّقُ الْمَسَارِعَةُ وَ الْاِسْتِبَاقُ بَانَ يَفْعَلُ بِالْفُورِ.  
 ترجمه:

## دلیل چهارم

### اشاره

فرموده حقتعالی که می‌فرمایند:  
 وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ.  
 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۲  
 فوراً انجام دهد.

### تفصیل



## اشاره

شرح و توضیح این دلیل آنست که:

از جمله آیاتی که دلالت بر وجوب فور می کند دو آیه ذیل می باشد:

الف: آیه ۱۳۳ از سوره آل عمران که می فرماید:

وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ:

ب: آیه ۱۴۸ از سوره بقره که فرموده است:

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ. \*

## تقریب استدلال به آیه اوّل

مقصود از «مغفرت» سبب و موجب مغفرت است یعنی آنچه باعث آمرزش گناه و عفو الهی می گردد بدون تردید یکی از این اسباب فعل مأمور به می باشد با توجه باین نکته معنای آیه چنین می شود:

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 دوّم

مقصود از «خیرات» اعمال و افعال نیک می باشد و بدون شک مأمور به نیز از افعال نیک و از مصادیق خیرات محسوب می شود و بنصّ 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 الْمُرَادَ بِالْمَغْفِرَةِ سَبَبُهَا: یعنی سبب المغفرة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۳

قوله: وَ هُوَ فِعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ: ضمیر «هو» به سبب مغفرة راجع است.

قوله: لَا حَقِيقَتَهَا لِأَنَّهَا فِعْلُ اللَّهِ: ضمیر در «حقیقتها» به مغفرت و در «لأنها» به حقیقت راجع است.

قوله: فَيَسْتَحِيلُ مَسَارِعَةَ الْعَبْدِ إِلَيْهَا: ضمیر در «إليها» به حقیقت مغفرت راجع است.

قوله: وَ حِينَئِذٍ: یعنی و حین یكون المراد من المغفرة سببها و هو فعل المأمور به.

متن:

وَ اجِبِ بِأَنَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَىٰ أَفْضَلِيَّةِ الْمَسَارِعَةِ وَ الْإِسْتِبَاقِ لِأَنَّ عَلَىٰ وَجُوبِهِمَا وَ أَلَّا لَوْجِبَ الْفُورُ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الْمَسَارِعَةُ وَ الْإِسْتِبَاقُ، لِأَنَّهُمَا أَمَّا يَتَصَوَّرَانِ فِي الْمَوْسِعِ دُونَ الْمَضِيْقِ.

الا ترى: أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِمَنْ قَبِلَ لَهُ: صَمَ غَدَا، فَصَامَ، أَنَّهُ سَارَعَ إِلَيْهِ وَ اسْتَبَقَ.

وَ الْحَاصِلُ أَنَّ الْعَرَفَ قَاضٍ بِأَنَّ الْإِتْيَانَ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْهُ لَا يُسَمَّى مَسَارِعَةً وَ اسْتِبَاقًا فَلَا يَدَّ مِنْ حَمْلِ الْأَمْرِ فِي الْآيَتَيْنِ عَلَى النَّدْبِ وَ أَلَّا لَكَانَ مَفَادُ الصَّيْغَةِ فِيهِمَا مُنَافِيًا لِمَا يُقْتَضِيهِ الْمَادَّةُ وَ ذَلِكَ لَيْسَ بِجَائِزٍ فَتَأْمَلْ.

ترجمه:

## جواب از دلیل چهارم

و از دلیل چهارم این‌طور جواب داده شده است:

دو آیه مذکور محمول بر افضلیت مسارعت و استباق می‌باشند نه بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۴

و خوب چه آنکه در صورت دلالت بر وجوب، فور لازم و واجب شده در نتیجه مسارعت و استباق صادق نیستند، زیرا این دو مفهوم صرفاً در واجب موسّع تصوّر پیدا می‌کنند نه مضیق مگر نمی‌بینی به کسی که مأمور شده فردا را روزه بگیرد و امری بصورت «صم غدا» بوی متوجّه شده اگر فردا روزه گرفت نمی‌گویند 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 نمی‌کنند، 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 ماده تنافی پیدا می‌کند 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 مع‌ذلک 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 صرفاً در واجب موسّع تصویر داشته نه در مضیق و جهتش آنست که اساساً ماده سرعت و سبقت نسبت بفعلی گفته می‌شود 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 نمی‌توان فعل را از اجزاء محدود و مشخص در آن عقب و تأخیر انداخت این امر قابل تحقق 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 امثال و اطاعت را اطلاق می‌کنند درحالی 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 حقیقت اعمال می‌نمایند.

و خلاصه کلام آنکه عرف این دو عنوان را فقط در واجب موسّع 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: لانّهما انّما يتصوران فی الموسّع دون المضیق: ضمیر در «لانّهما» به سرعت و سبقت راجع است.

قوله: الا ترى أنّه لا يقال: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فصام: ضمیر فاعلی به «من موصوله» راجع است.

قوله: انّه سارع الیه و استبق: کلمه «انّه» بکسر همزه تا با اسم و خبرش نائب فاعل برای «لا يقال» باشد و ضمیر منصوبی در آن به من موصوله راجع بوده و ضمیر مجروری در «الیه» به صوم عود می‌کند.

قوله: لا يجوز تأخيره عنه: ضمير در «تأخيره» به «المأمور به» و در «عنه» به وقت عود می‌کند.

قوله: و إلا لكان مفاد الصيغۃ فيهما: ضمير در «فيهما» به دو آیه مذکور راجع است.

قوله: لما يقتضيه المادّة: ضمير منصوبی در «يقتضيه» به ماء موصوله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۶

راجع است.

قوله: و ذلك ليس بجائز: مشارالیه «ذلك» تنافی بین مادّه 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 مادّه آن قائل شده و بگوئیم:

مادّه «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 كلّ مخبر كالقائل: زيد قائم و عمرو عالم و كلّ منشي كالقائل:

هی طالق و انت حرّ انّما يقصد الزّمان الحاضر فكذلك الأمر الحاقا له بالاعمّ الاغلب.

ترجمه:

## دلیل پنجم

### اشاره

هر خبر دهنده‌ای نظیر کسی که در مقام اخبار می‌گوید:

زيد ايستاده 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 آمر 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 الفاء شده متکلمین زمان حاضر را قصد می‌کنند در مورد صیغه امر اگر

شکّ داشتیم از باب «الظنّ يلحق الشّيء بالاعمّ الاغلب» لازم است آن را نیز بر خصوص زمان حاضر که عبارت دیگر فور است حمل

کنیم.

قوله: الحاقا له بالاعمّ الاغلب: ضمير در «له» به امر راجع است.

متن: و جوابه امّا:

أولاً: فبأنّه قياس في اللغه، لأنك قست الامر في افادته الفور على غيره من الخبر و الانشاء و بطلانه بخصوصه ظاهر.

و امّا ثانياً: فبالفرق بينهما بأنّ الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب، بل الاستقبال امّا مطلقا و امّا الاقرب الى الحال

الذی هو عبارة عن الفور و كلاهما محتمل، فلا یصار الی الحمل علی الثانی الا بدلیل.

ترجمه:

### جواب از دلیل پنجم

جواب دلیل پنجم اینست که اَمَّا:

اولاً: 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 اَمَّا ثانیاً: 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 نزدیک تر 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 الاصول، 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 قبلاً گذشت.

### شرح جواب دوّم

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 توجّه داد ولی امر ممکن نمی‌باشد زیرا زمان حال حقیقی امکان طلب ندارد چون حاصل بوده و تحصیل حاصل مستحیل است پس قهراً 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 اعمّ از آنکه بزمان حال نزدیک بوده یا بعید از آن باشد.

ب: خصوص استقبال که بزمان حال اقرب و نزدیک باشد که تنزیلاً 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 الاصول، 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 توجیہه الی الحال: ضمیر مجروری در «توجیہه» 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 توجّه 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 اعمّ از استقبالی که اقرب الی الحال تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۰ بوده یا این طور نباشد.

قوله: و کلاهما محتمل: ضمیر تشبیه به استقبال مطلق و اقرب الی الحال راجع است.

قوله: فلا یصار الی الحمل علی الثانی الاً بدلیل: کلمه «لا یصار» یعنی میلی پیدا نمی‌شود و مقصود از «الثانی» استقبال اقرب الی الحال است و مراد از «دلیل» قرینه می‌باشد.

متن:

السادس انّ التّهی یفید الفور فیفیده الامر، لانه طلب مثله.

و ایضا الامر بالشّیء نهی عن اضداده و هو یقتضی الفور بنحو ما مرّ فی التّکرار آنفا.

و جوابه یعلم من الجواب السابق، 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 قبلاً 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 صرفاً به تذکر مفردات عبارت می‌پردازیم.

قوله: فیفیده الامر: ضمیر منصوبی در «یفیده» به فور راجع است.

قوله: لانه طلب مثله: ضمیر در «لانه» 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 العله یعمم کما

یخصص 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 بالشئیء: اگرچه این تقریر با بیان سابق را مرحوم مصنف بعنوان یک دلیل و در تحت «السادس» آوردند ولی در

واقع هر کدام دلیل جداگانه و علی‌حده‌ای می‌باشند.

قوله: و هو یقتضی الفور بنحو ما مرّ فی التکرار: ضمیر «هو» به «نهی عن اضداده» راجع است.

قوله: و جوابه یعلم من الجواب: ضمیر در «جوابه» به سادس راجع است.

متن: احتج السید:

بانّ الامر قد یرد فی القرآن و استعمال اهل اللغه و یراد به الفور و قد یرد و یراد به التراخی و ظاهر استعمال اللفظه فی شیئین یقتضی

انّها حقیقه فیهما و مشترکه بینهما.

و ایضا فانه یحسن بلا- شبهه ان یستفهم مع فقد العادات و الامارات هل ارید منه التعجیل او التأخیر، 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 همان طوری 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 الفاء 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 فأنه یحسن بلا شبهه: کلمه «ایضا» اشاره است به دلیل دوم مرحوم سید و ضمیر در «فأنه» 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 فأنهما یفهمان من لفظه بالقرینه، و یکفی فی حسن الاستفهام کونه موضوعا للمعنی الاعمّ، اذ قد یستفهم من افراد المتواطئ، لشیوع التّجوّز به عن احدهما، فیقصد بالاستفهام رفع الاحتمال و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۴

لهذا یحسن فیما نحن فیہ ان یجاب بالتّخیر بین الامرین حیث یراد المفهوم من حیث هو هو من دون ان یکون فیہ خروج عن مدلول اللفظ، و لو کان موضوعا لكلّ 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 (ره)

## اشاره

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

آنچه از اطلاق امر به ذهن تبادر می‌کند صرفا طلب فعل می‌باشد.

و اما فور و تراخی از لفظ امر به کمک قرینه فهمیده می‌شوند.

و اما 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 آمر 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 همان طوری که مرحوم سید می‌فرمایند لازمه‌اش اینست که آمر 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 الرحمه فرمودند این طور می‌فرماید:

بطور مکرر گفته شد که موضوع له و معنای حقیقی صیغه «افعل» طلب فعل و ایجاد ماهیت آن است و اما خصوص هر یک از فور و تراخی هیچ کدام از صیغه تبادر نکرده و صرفا مستند به قرینه می‌باشند بنابراین در موضوع له لفظ داخل نیستند. و اما 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 آن طور 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 صحت 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۶

علیه الرحمه آن را تنها اختصاص دهند به اینکه علتش آنست که مشترک لفظی است بین فور و تراخی بلکه همان طوری که گفته شد در صحت 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:



اساساً این صحّت و حسن استفهام صرفاً معلول آنست که صیغه افعال 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 مسلماً خارج نشده و ارتکاب مجازی ننموده است درحالی که اگر لفظ برای خصوص هریک از فور و تراخی بنحو مشترک لفظی وضع شده بود قطعاً 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 بالقرينة: ضمير در «فانّهما» و «يفهمان» به فور و تراخی و در «لفظه» به امر راجع است. قوله: كونه موضوعاً للمعنى الاعمّ: ضمير در «كونه» به امر راجع است و مراد از «معنای اعمّ» قدر مشترک یعنی طلب ایجاد فعل می‌باشد.

قوله: من افراد المتواطى: مقصود از «متواطى» همان کلی و قدر مشترک است در اینجا. [۷]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۳۲۶

قوله: لشيوع التّجوّز به عن احدهما: ضمير در «به» به متواطى و در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۷

«احدهما» به فور و تراخی راجع است.

قوله: بين الامرین: یعنی فور و تراخی.

قوله: حيث يراد المفهوم من حيث هو هو: مقصود از مفهوم من حيث هو هو قدر مشترک است.

قوله: من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ: ضمير در «فيه» به جواب به تخییر راجع است.

قوله: و لو كان موضوعاً لكل واحد منهما بخصوصه: ضمير در «كان» به امر و در «منهما» به فور و تراخی راجع است.

قوله: لكان في ارادة التّخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ: ضمير در «بينهما» به فور و تراخی و در «منه» به امر راجع است.

قوله: و من المعلوم خلافه: یعنی خلاف التّجوّز.

متن:

فائدة اذا قلنا بانّ الامر للفور و لم يأت المكلّف بالمأمور به في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثّاني ام لا؟ ذهب الى كلّ فريق.

احتجوا للاول.

بانّ الامر يقتضى كون المأمور فاعلاً على الاطلاق و ذلك يوجب استمرار الامر.

و للثّاني:

بانّ قوله: افعال، يجرى مجرى قوله افعال في الآن الثّاني من الامر.

و لو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد.

هكذا نقل المحقق و العلامة الاحتجاج و لم يرحبا شيئاً.

و بنى العلامة الخلاف على انّ قول القائل: افعال، هل معناه، افعال في

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۸

الآن الثّاني فان عصيت ففي الثّالث و هكذا او معناه افعال في الزّمن الثّاني من غير بيان حال الزّمن الثّالث و ما بعده:

فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل فى جميع الازمان.

و ان قلنا بالثانى لم يقتضه.

فالمسألة لغويّة و قد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة و هو و ان كان صحيحا ألا أنّه قليل الجدوى اذ الاشكال أنّما هو فى مدرک الوجهين الذّين بنى عليهما الحكم لا فيهما، فكان الواجب ان يبحث عنه.

ترجمه:

### فائده 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 اوّل 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 دوّم باین تقریر استدلال کرده‌اند:

قول قائل که می‌گوید: افعال جاری مجرای این کلام است که «افعل» در آن دوّم 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: افعال آیا معنایش اینست که افعال 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 آتات بعد) یا آنکه معنایش اینست که افعال 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 سنت 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  
مثلا اگر مولی به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۰

بنده‌اش دستور داد استقنی بدون درنگ بنده باید آب را برایش حاضر کند حال اگر در اول زمان بیاورد و مخالفت و عصیان نمود بنا بر این قول می‌توان بگوئیم در زمان دوم باید بیاورد و اگر در این زمان نیز مخالفت کرد برای زمان سوم لازم است اطاعت نماید و بهمین ترتیب یا پس از عصیان در زمان اول و نیابردن متعلق امر، تکلیف ساقط و برای ازمه بعد وظیفه‌ای در بین نمی‌باشد. باید گفت در این مسئله آراء و مسالک مختلف و مضطرب است برخی به رأی اول 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 موظف باشد فعل را انجام دهد زیرا مفاد امر اینست که آمر مأمور را بعنوان فاعل فعل مزبور که متعلق 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 اول طغیان نمود و آن را ترک کرد موظف است برای ازمه بعدی آن را انجام دهد و هرگز فعل از عهده وی ساقط نمی‌شود.

دسته‌ای دیگر از ارباب دانش فرموده‌اند:

اگر مأمور در زمان اول مخالفت کرد امر ساقط شده و برای ازمه بعدی تکلیفی نیست و دلیل بر این مدعا آنست که وقتی قائل شدیم که امر به معنای فور است باید ملتزم باشیم که معنای «افعل»، افعال فی الآن الثانی بعد الامر است یعنی پس از تحقق امر زمان بعدش بدون فاصله وقت فعل و امتثال مأمور می‌باشد به طوری که اگر در این زمان مأمور به را بیاورد واجب را ترک و موجب سقوط امر می‌شود این دو قول با تقریبی که گذشت بهمین نحو در کلام مرحوم محقق و علامه حلی 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 مصنف 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 بیاورد و اگر در زمان پس از امر عصیان نمودی در زمان بعد بجای بیاورد و همچنین نسبت به ازمه 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 بیاورد بدون اینکه کوچک‌ترین تعرضی نسبت به ازمه بعد داشته باشد واضح است که تکلف پس از عصیان دلیلی بر وجوب اتیان فعل نسبت به ازمه 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 مكلف راجع است و مقصود از «الثاني» زمان ثانی می باشد.

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 می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۲

قوله: و للثاني: یعنی و احتجوا للقول الثاني.

قوله: بان قوله: افعال: ضمير در «قوله» به آمر راجع است.

قوله: في الآن الثاني من الامر: مقصود از آن دوّم امر، زمان پس از امر می باشد.

قوله: و لو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد: ضمير فاعلی در «صرح» به آمر راجع بوده و مشارالیه «ذلك» افعال في الآن

الثاني من الامر می باشد و ضمير در «به» به مأمور به عود می کند.

قوله: و لم يرجح شيئا: یعنی مرحوم علامه و محقق هیچ کدام از دو قول را ترجیح بر دیگری نداده اند.

قوله: هل معناه، افعال في الآن الثاني: ضمير در «معناه» به افعال راجع است.

قوله: لم يقتضه: ضمير مفعولی به فعل در جميع 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: الا انه قليل الجدوى: ضمير در «انه» به هذا الكلام عود می کند.

قوله: المدين بنى عليهما الحكم: كلمة «المدين» بصيغة تشبيه تا صفت باشد برای «الوجهين» و ضمير فاعلی در «بنى» به مرحوم علامه

راجع می باشد و مقصود از «حكم» وجوب اتیان و عدم آن نسبت به ازمنه بعد می باشد.

قوله: لا فيهما: ضمير تشبيه به وجهين عود می نماید.

قوله: فكان الواجب ان يبحث عنه: ضمير در «عنه» به مدرک راجع است.

متن: و التحقيق في ذلك:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۳

ان الادلة التي استدلتوا بها على ان الامر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متحدا، بل منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه و

هو اكثرها.

و منها ما لا يدل على ذلك و انما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الامر و هو الآيات المأمور فيها بالمسارعة و الاستباق.

فمن اعتمد في استدلاله على الاولى ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمضى اول اوقات الامكان مفتر، لان ارادة الوقت الاول

على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول:

اوجبت عليك الامر الفلاني في اول اوقات الامكان و يصير من قبيل الموقت و لا ريب في فواته بفوات وقته.

و من اعتمد على الاخيرة، فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني، لان الامر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمأمور به في اى

وقت كان.

و ايجاب المسارعة و الاستباق لم يصيره موقتا و انما اقتضى وجوب المبادرة فحيث يعصى المكلف بمخالفته يبقى مفاد الامر الاول

بحاله.

هذا، و الذي يظهر من مساق كلامهم ارادة المعنى الاول فينبغي حينئذ القول بسقوط الوجوب.

ترجمه:

## تحقیق مرحوم مصنف

## اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

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 می‌باشد.

و بعضی دیگر مدلولشان این نبوده بلکه دلالت دارند بر وجوب مبادرت به امثال چنانچه آیاتی که بآن تمسک نموده‌اند از این قبیل می‌باشند

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 می‌گوییم:

کسی که در استدلالش بر دسته اول از ادله اعتماد نموده برای او مفرّ 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 انقضای وقتش واجب نیز فوت می‌شود.

و اما کسی که در اثبات فور بر ادله اخیر استناد جسته می‌تواند 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 هر گاه 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 بفور 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 الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۵

## تفصیل

مرحوم مصنف در مقام تحقیق این مسئله می‌فرماید:

قائلین بفور 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 امثال 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 یتنفی بانتفاء احد أجزائه.

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 الأصول، 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 التَّحْقِيقُ فِي ذَلِكُ: مشارالیه «ذَلِكُ» مسئله مورد بحث می‌باشد.

قوله: أَلَّتِي اسْتَدَلُّوا بِهَا: ضمیر در «بها» به ادله راجع است.

قوله: لَيْسَ مَفَادَهَا عَلَيَّ تَقْدِيرِ تَسْلِيمِهَا مَتَّحِدًا: ضمیر در «مفادها» و «تسلیمها» به ادله راجع است.

قوله: بَلْ مِنْهَا: ضمیر در «منها» به ادله راجع است.

قوله: الصَّيْغَةُ بِنَفْسِهَا تَقْتَضِيهِ: ضمیر در «بنفسها» به صیغه راجع بوده و ضمیر مفعولی به فور راجع است.

قوله: وَ هُوَ أَكْثَرُهَا: ضمیر «هو» به ما یدلّ علی ان الخ راجع است و ضمیر در «اکثرها» به ادله عود می‌نماید.

قوله: مَا لَا يَدُلُّ عَلَيَّ ذَلِكُ: مشارالیه «ذَلِكُ» دلالت بر فور بنفسها می‌باشد.

قوله: وَ أَمَّا يَدُلُّ عَلَيَّ وَ جُوبُ الْمَبَادِرَةِ إِلَى امْتِثَالِ الْأَمْرِ: یعنی مفاد آنها صرف وجوب امتثال بوده و دلالت بر فور مستند به دلیل دیگر است پس گویا دو چیز مطلوب و خواسته امر می‌باشد.

قوله: وَ هُوَ الْآيَاتُ الْمَأْمُورُ فِيهَا: ضمیر «هو» به ما لا یدلّ علی ذَلِكُ راجع بوده و ضمیر در «فیها» به آیات راجع است.

قوله: لَيْسَ لَهُ عَنِ الْقَوْلِ بِسُقُوطِ الْوَجُوبِ الْخ: ضمیر در «له» به من اعتمد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۷

راجع است.

قوله: مَفْرُ: اسم لیس می‌باشد.

قوله: علی ذلك التّقدير: مقصود دلالت لفظ و صیغه بنفسها بر فور می باشد.

قوله: فکان بمنزله ان يقول: ضمیر مستتر در «کان» به امر راجع است.

قوله: ولا ريب في فواته بفوات وقته: ضمیر در «فواته» و «وقته» به موقت راجع است.

قوله: بوجوب الاتيان بالفعل في الثّاني: یعنی بالفعل في الزّمان الثّاني.

قوله: لم يصيّرهُ موقتاً: ضمیر فاعلی به ايجاب المسارعة و الاستباق راجع بوده و ضمیر مفعولی به مأمور به عود می کند.

قوله: فحيث يعصى المكلف بمخالفته: ضمیر مجروری در «بمخالفته» به مأمور به راجع بوده و احتمالاً- می توان آن را به «مكلف»

ارجاع داد منتهی در صورت اول کلمه (با) بر سر «بمخالفته» به معنای سببیت بوده و در فرض دوم به معنای مصاحبت است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: فينبغي حينئذ: یعنی حين يكون مرادهم المعنى الاول.

متن:

اصل الاكثرون على ان الامر بالشئء مطلقا يقتضى ايجاب ما لا يتمّ الاّ به شرطاً كان او سبباً او غيرهما مع كونه مقدوراً.

و فضل بعضهم، فوافق في السّبب و خالف في غيره، فقال بعدم وجوبه.

و اشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى (ره) و كلامه في الذريعه و الشّافي غير مطابق للحكاية و لكنّه يوهّم ذلك في بادئ الزّأى

حيث حكى فيهما

تفصيل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۸

عن بعض العامّة اطلاق القول بانّ الامر بالشئء امر بما لا يتمّ الاّ به و قال:

انّ الصّحيح في ذلك التّفصيل بانّه ان كان الذي لا يتمّ الشئء الاّ به سبباً، فالامر بالمسبّب يجب ان يكون امراً به و ان كان غير سبب و

انّما هو مقدّمه للفعل و شرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر أنّه امر به.

ترجمه:

## بخش ششم مبحث مقدمه واجب

### اصل در مبحث مقدمه واجب

#### اشاره

اکثر علماء بر این هستند که امر وقتی به شیء مطلقاً تعلق گرفت مقتضی است که آنچه این شیء تمامیت و وجودش وابسته بآن می باشد واجب می گردد اعمّ از آنکه شرط بوده یا سبب و یا احیاناً غیر این دو باشد البته 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 نموده اند یعنی غیر سبب را واجب ندانسته اند.

مشهور چنین است که این رأی از مرحوم سید مرتضی می باشد در حالی که کلام ایشان در کتاب «ذریعه» و «شافی» با این حکایت مطابق نیست ولی در عین حال در بدو نظر موهم آن می باشد چه آنکه ایشان در این دو کتاب از بعض عامّه نقل نموده که او بطور مطلق قائل شده به اینکه امر به شیء امر به مقدمات آن است.

سپس خود فرموده اند:

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 مثلاً مقدمه فعل و شرط در آن باشد واجب نیست که از مجرّد 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 حجّ که مقدمه وجودی آن استطاعت است و در لسان دلیل وجوب آن بر استطاعت معلق شده چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید:

لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا.

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 قطعاً 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۰

لازم و واجب نمی‌شوند البتّه مقدماتی است که وجوب واجب مقید 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 اعمّ از آنکه مقدمه مزبور شرط بوده یا سبب و یا غیر این دو باشد البتّه 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 صرفاً 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.

البتّه در بدو امر کلام ایشان این طور بوهم می‌آورد که اعتقاد سید علیه‌الرحمه چنین است چه آنکه ایشان در این دو کتاب ابتداءً 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 الذریعۀ و الشافی: ضمیر مجروری در «کلامه» به سید مرتضی (ره) عود می‌کند.

قوله: و لکنه یوهم ذلک فی بادئ الزّأی: 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: بانه ان کان المذی لا یتّم الشئیء الّا به سببا: ضمیر در «بانه» به معنای «شأن» می‌باشد و «المذی» اسم کان بوده و «سببا» خبرش می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۲

قوله: فالامر بالمسبب یجب ان یکون امرا به: ضمیر در «به» به سبب راجع است.

قوله: و ان کان غیر سبب و انما هو مقدمه للفعل: ضمیر در «کان» به الذی لا یتّم الشئیء الّا به راجع است و ضمیر «هو» به غیر سبب عود می‌کند.

قوله: و شرط فیہ: یعنی شرط فی الفعل.

قوله: لم یجب ان یعقل من مجرّد الامر انه امر به: عبارت «ان یعقل» فاعل است برای «لم یجب» و مراد از «مجرّد الامر» امر به ذی المقدمه بوده و ضمیر در «به» به ما لا یتّم الواجب الّا به راجع است.

متن: ثمّ اخذ فی الاحتجاج لما صار الیه و قال فی جملته:

انّ الامر ورد فی الشریعۀ علی ضربین:

احدهما: یقتضی ایجاب الفعل دون مقدماته کالزکاء و الحجّ، فانه لا یجب علینا ان نکتسب المال و نحصل النصاب و نتمکن من الزاد و الزاحلۀ.

و الضرب الآخر: یجب فیہ مقدمات الفعل کما یجب هو فی نفسه و هو الصلاه و ما جرى مجریها بالنسبۀ الی الموضوع.

ترجمه:

**شروع نمودن سید علیه الرحمه در استدلال برای تفصیل****اشاره**

سپس وارد در استدلال و اقامه برهان برای مدعایش شده و در ضمن آن فرموده است:  
در شریعت مقدسه امر بر دو گونه وارد شده:

قسم اول: امری است که مقتضی ایجاب فعل بوده بدون لزوم مقدماتش نظیر امر به زکات و حج، 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 مقدمات 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 متعلق یعنی واجب بر دو گونه است:

الف: اوامری که پس از تعلق به مأمور به مقتضی آنست که مقدماتش نیز واجب باشد همچون امر متعلق به نماز که مقدمات آن نیز بصرف همین امر واجب می‌شود چه مقدمات سببی و چه غیر سببی از این رو است که امر به نماز را امر مطلق و نماز را واجب مطلق می‌خوانند.

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 وجوب زکات یا حج را فراهم کنیم یعنی بدنبال تحصیل مال رفته تا نصابی را که مورد تعلق وجوب 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 می‌شوند و به عبارت دیگر:

وجوب حج بر حصول استطاعت و لزوم زکات بر وجود نصاب معلق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۴

بوده و از اینجا است که امر متعلق به این دو را امر مقتید و حج و زکات را واجب مشروط می‌خوانند.

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 می‌کند.

قوله: علی ضربین: یعنی علی قسمین.

قوله: ایجاب الفعل دون مقدماته: مقصود از «فعل» واجب یعنی ذی المقدمه بوده و ضمیر در «مقدماته» به «فعل» عائد است.

قوله: فأنه لا یجب علينا ان نکتسب المال: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: یجب فیه مقدمات الفعل: ضمیر در «فیه» به ضرب آخر راجع است.

قوله: کما یجب هو فی نفسه: ضمیر «هو» به فعل عود می‌کند.

قوله: و ما جرى مجریها: ضمیر در «مجریها» به صلاة عود می‌کند.

قوله: بالنسبة الی الوضوء: یعنی نماز وجوبش نسبت به خصوص وضوء مطلق است از این رو بنفس وجوبی که به نماز تعلق گرفته وضوء نیز واجب می‌شود دون سائر مقدماتش.

متن: فاذا انقسم الامر فی الشرع الی قسمین فکیف 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، فأنه یجوز ان تکلفنا الصلاة بشرط ان یكون قد تکلفنا الطهارة کما 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

#### اشاره

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:

اساسا محال است که مسبب بر ما واجب شود بشرط وجود اتفاقی سبب، زیرا با تحقق 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 همان طوری که در حج 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 (مقید) 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: هرگاه 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 تامه می‌باشد آنست که از وجودش وجود مسبب و از عدم آن عدم مسبب لازم آید همچون تناول ماکول 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 تعلق 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 تعلق 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 آمر در این مثال می‌تواند بگوید اکرام واجب است به شرطی که آمدن زید در خارج تحقق یابد زیرا با تحقق و ثبوتش در خارج باز ممکنست مشروط تحقق پیدا کند و امکان عدم تحققش نیز می‌باشد فلذا تعلق 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 آمر 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 می‌فرماید:

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 این‌طور 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 تشبیه 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 اقامة الحدود: بیان است برای استدلال معتزله.

قوله: ولا یتّم الا به: ضمیر در «لا یتّم» به اقامه حدود و در «به» به نصب امام راجع است.

متن: و هذا کما تراه ینادی بالمغایرة للمعنی المعروف فی کتب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۹

الاصول المشهورة لهذا الاصل و ما اختاره السید فیہ محلّ تأمل و لیس التّعریض لتحقيق حاله هنا بهمهم.

ترجمه:

**مغایرت بین کلام سید (ره) و نسبتی که به ایشان داده‌اند**

**اشاره**

این عبارات که نقل شد همان‌طوری 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 علیہ الرحمہ در این اصل اختیار فرموده از نظر ما محلّ 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:

همان‌طوری 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 این‌طور 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۰

مقدمات غیر سببی گاه مطلق است همچون نماز نسبت به وضوء و زمانی مشروط می‌باشد همچون زکات و حجّ پس همیشه مقدمات سببی بنفس وجوب 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 ينادى: 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 محلّ 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 للتحقيق حاله: یعنی حال ما اختاره السيد.

متن: فلنعد الى البحث في المعنى المعروف والحجة لحكم السبب فيه:

آنه ليس محلّ خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع و ان القدرة غير حاصل مع المسببات بدون السبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها، بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلّق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها، اما مع عدم الاسباب فلا متناعها و اما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها فحيث ما يرد امر متعلّق ظاهراً بمسبب فهو في الحقيقة متعلّق بالسبب فالواجب حقيقة هو السبب و ان كان في الظاهر وسيلة له.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۱

ترجمه:

**عود مرحوم مصنف به بحث و مقاله ایشان راجع به سبب**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس لازم است که بیحس 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:

و جوب 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 این رو است که باید بگوئیم:

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 الاصول، 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 وجوب 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 افروختن آتش است و بدون آن ممکن نیست، پس اگرچه بحسب ظاهر مأمور به مسبب یعنی احراق شده ولی باطنا و واقعا مکلف به افروختن 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 همان طوری 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 این طور تفسیر شده است که تعلقش به دو طرف مقدور مساوی 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 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۴

چون شرط است متعلق اوامر امر مقدوری باشد لاجرم 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 «واو» استیناف بوده و «الحجّة» مبتداء و خبرش «انّه لیس محلّ الخ» می‌باشد و مقصود از «حکم سبب» وجوب آن بوجوب مسبب بوده و ضمیر در «فیه» به معنای معروف راجع است.

قوله: انّه لیس محلّ خلاف: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: یعرف: بصیغه مجهول، صفت است برای «خلاف».



قوله: بل ادعی بعضهم فيه 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 حینئذ لازمه، لا یمکن ترکها: ضمیر در «فلکونها» به مسببات راجع بوده و مقصود از «حینئذ» 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 الحقیقه: 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، لانّ 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، لانّ تعلیق الامر بالمسبب نادر و اثر الشکّ فی وجوبه هین.

و اما غیر السبب فالاقرب فیه عندی قول المفضل.

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 اوامر همان اسباب هستند و شکّ 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 این‌گونه از مقدمات واجب نمی‌باشند.

### تفصیل

حاصل مناقشه و اشکال مصنف اینست که:

مستدلّ 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 این‌رو 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۷

باین مراتب هم نمی‌باشد که مستدلّ 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 حقّ از نظر ما اینست که این مقدمات به وجوب ذی‌المقدمه واجب نمی‌شوند.

قوله: لا تتعلق بها ابتداء: ضمیر در «بها» به مسببات راجع است.

قوله: لكنّها تتعلق بها بتوسط الاسباب: ضمیر در «لکنها» به قدرت و در «بها» به مسببات عود می‌کند.

قوله: و هذا 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 «فيه» به سبب راجع است.

قوله: و لکنه غیر معروف: ضمیر در «لکنه» به قول بعدم وجوب سبب راجع است.

قوله: لانّ تعليق الامر بالمسبب نادر: بلکه غالباً تکالیف متعلق به اسباب هستند.

قوله: و اثر الشکّ فی وجوبه هین: ضمیر در «وجوبه» به سبب راجع است.

قوله: قول المفضل: یعنی مقدمه غیر سببی واجب نمی‌باشد.

متن: لنا:

انه ليس لصيغته الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلاث و هو ظاهر و لا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب و الاعتبار

الصحيح بذلك

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 می فرماید:

دلیل ما اینست که صیغہ امر بر ایجاب مقدمه غیر سببی به هیچ یک از دلالات سه گانه دلالت ندارد و عقل هیچ محذوری نمی بیند در اینکه امر خود تصریح کند که غیر سبب واجب نیست چنانچه اعتبار و ملاحظه صحیح بآن شهادت می دهد. حال اگر امر مقتضی وجوب مقدمه غیر سببی می بود 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 لازمه اش آنست که به یکی از دلالات سه گانه 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 می باشد 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۹

نیست تا جزئی از آن را تشکیل داده و قهرا دلالت وجوب ذی المقدمه بر آن از باب دلالت تضمّن باشد.

و امّا نبودن دلالت التزام آن نیز امر بی پرده 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 نمی باشد 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 می بود 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 می باشد.

قوله: و لو كان الامر مقتضيا لوجوبه: یعنی لوجوب غیر السبب.

قوله: لامتنع التصريح بنفيه: یعنی نفی غیر السبب.

متن: احتجوا بانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب ايضا لزم امّا تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا و التالى

بقسمیه باطل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۰

بیان الملازمه آنه 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 بيان بطلان كل من قسمي اللآزم 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 ذو 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 اول

### 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 اول 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 دوم 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 دوم

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 منحصررا وجوب مطلق مقدمات است بدون اینکه بین آنها فرقی با یکدیگر باشد.

قوله: بانه لو لم یقتض الوجوب الخ: ضمیر فاعلی در «لم یقتض» به امر به ذو المقدمه عود می‌کند و در «بانه» به معنای «شان» است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که در سبب مقتضی وجوب می‌باشد.

قوله: و التالی بقسمیه باطل: مقصود از «تالی» لزوم اما تکلیف ما لا یطاق الخ می‌باشد و منظور از دو قسم، یکی تکلیف ما لا یطاق است و دیگری خروج واجب مطلق از وجوب مطلقش می‌باشد.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه بین عدم وجوب مقدمه غیر سببی و تالی مذکور.

قوله: انه مع انتفاء الوجوب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: یجوز ترکه: یعنی ترک غیر سبب.

قوله: و حیثند: یعنی حین جواز الترتک.

قوله: فان بقی ذلك الواجب: مقصود ذو المقدمه می‌باشد.

قوله: اذ حصوله حال عدم ما یتوقف علیه ممتنع: ضمیر در «حصوله» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۳

واجب راجع بوده و مراد از «ما یتوقّف علیہ» مقدّمه غیر سببی است.

قوله: و ان لم یبق واجبا: ضمیر در «لم یبق» به الواجب عود می‌کند.

قوله: و بیان بطلان کلّ من قسمی اللّازم ظاهر: زیرا تکلیف ما لا یطاق با قواعد عدلیه یعنی حضرات امامیه سازگار نیست چه آنکه به عقیده ایشان چنین تکلیفی از مصادیق ظلم بوده و ساحت حضرت سبحان از آن منزّه می‌باشد و خروج واجب مطلق نیز باطل است چون برخلاف فرض می‌باشد زیرا فرض آن است که ذی المقدّمه واجب مطلق بوده و وجوبش به وجود مقدّمه موقوف و وابسته نیست حال در فرض عدم وجوب مقدّمه اگر ذو المقدّمه را نیز غیر واجب بدانیم از مورد فرض خارج شده‌ایم.

قوله: فی ذمّ تارک المقدّمه مطلقا: چه مقدّمه سببی و چه غیر سببی.

قوله: و هو دلیل الوجوب: ضمیر «هو» به ذمّ عقلاء راجع است.

متن:

و الجواب عن الأوّل بعد القطع ببقاء الوجوب أنّ المقدور کیف یکون ممتنعا و البحث أنّما هو فی المقدور و تأثیر الایجاب فی القدره غیر معقول و الحکم بجواز التّرك هنا عقلیّ لا- شرعیّ، لانّ الخطاب به عبث، فلا- یقع من الحکیم و اطلاق القول فیہ یوهم اراده المعنی الشرعیّ فینکر.

و جواز تحقّق الحکم العقلی هاهنا دون الشرعی یظهر بالتأمّل.

و عن الثانی منع کون الذّمّ علی ترک المقدّمه و أنّما هو علی ترک الفعل المأمور به حیث لا ینفکّ عن ترکها.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۴

ترجمه:

### جواب از دلیل اول

بعد از قطع و یقین ببقاء وجوب ذو المقدّمه می‌گوییم:

چگونه امری که مقدور مکلف است ممتنع باشد درحالی که مورد بحث تکلیف به امر مقدور می‌باشد و اینکه ایجاب مقدّمه در حصول قدرت بر ذو المقدّمه اگر بخواهد مؤثر باشد امر غیر معقولی می‌باشد و حکم بجواز ترک مقدّمه غیر سببی عقلی است نه شرعی زیرا خطاب بآن لغو و عبث می‌باشد و آن از حکیم صادر نمی‌شود.

و اطلاق لفظ «جواز» بر آن بتوهم انداخته که مقصود حکم شرعی می‌باشد فلذا مورد انکار واقع شده است و جواز و امکان تحقّق 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 مقدّمه باشد بلکه بخاطر ترک فعل مأمور به یعنی ذو المقدّمه است که ترکش از ترک مقدّمه منفکّ 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 ذلك ذو المقدمه واجب بوده و هم اکنون 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 این طور 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 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 بطلا نش اظهر من الشمس و این من

الامس 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 محلّش 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:

كلّما 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 الاصول، 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 لازم‌اش 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 متعلّق 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 شقّ اول را اختیار می‌کنیم که ذو المقدمه بوجوب مطلقش باقی است.

قوله: و البحث انما هو فی المقذور: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر «هو» به «بحث» راجع است.

قوله: و تأثیر الايجاب فی القدره غیر معقول: مقصود از «ایجاب» ایجاب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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: لانّ 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 علی ترک الفعل: ضمیر «هو» به ذمّ 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 الحقّ انّ الامر بالشئ علی وجه الايجاب لا يقتضى النهی عن ضده الخاصّ لا لفظاً و لا معنی.

و اما العامّ، فقد يطلق و يراد به احد الاضداد الوجودیه لا بعينه و هو راجع الی الخاصّ، بل هو عينه فی الحقیقه، فلا يقتضى النهی عنه ایضاً.

و قد يطلق و يراد به التّرك و علی هذا يدلّ الامر علی النهی عنه بالتّضمن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۹

ترجمه:

## بخش هفتم مبحث ضد

### اصل در مبحث ضد 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 مالش 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 تضمینی 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 الأصول، 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 الصّیلة می‌باشد و در صورتی که ضدّ عام را به این معنا اخذ نمائیم امر به دلالت تضمینی دلالت بر نهی از آن دارد لذا در مثال گذشته «صلّ» یعنی لا تترك الصّلاة.

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 التّهی عنه ایضا: 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 التّهی 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 فیهِ، اذ لو لم یدلّ الامر بالشّیء علی التّهی عنه لخرج الواجب عن کونه واجبا.

و عندی فی هذا نظر، لانّ التّزاع لیس بمنحصر فی اثبات الاقتضاء و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۱

نفیه لیرتفع فی الضدّ العامّ باعتبار استلزام نفی الاقتضاء فیهِ خروج الواجب عن کونه واجبا، بل الخلاف واقع علی القول بالاقتضاء فی أنّه هل هو عینه او یستلزمه کما ستسمعه و هذا التّزاع لیس ببعید عن الضدّ العام، بل هو الیه اقرب.

ترجمه: [۸]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۳۷۱

آراء در تعیین محلّ نزاع

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 اساساً هیچ خلافتی در آن نمی‌باشد، زیرا اگر امر بالشّیء 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 الاصول، 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 بالشّیء 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:

قطعاً امر بالشّیء مقتضی نهی از ضدّ عامّ به معنای ترک که همان معنای مشهور آن است می‌باشد زیرا اگر چنین نبوده و بر آن دلالت نکنند 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 صرفاً در اقتضاء و نفی آن می‌بود جای داشت که قائل مزبور این چنین استدلال نموده و بفرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 عامّ 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: واضطرب 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 بالشئی 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 بالشئی و در «عینه» به نهی عن ضدّه العام راجع است چنانچه ضمیر فاعلی در «یستلزمه» به امر بالشئی 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 محصل الخلاف هاهنا أنّه ذهب قوم الی انّ الامر بالشئی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 الدلّالة لفظا و اثبت لزوم معنا مع تخصیصه لمحلّ النزاع بالصدّ الخاصّ.

ترجمه:

### خلاصه نزاع و حاصل آن در مبحث ضدّ

حاصل و خلاصه خلاف در این مبحث آنست که:

برخی بر آنند که امر بالشئی 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 لفظا 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: أنّه ذهب قوم: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الی أنّه یستلزمه: ضمیر در «آنّه» به امر بالشئی و ضمیر مفعولی در «یستلزمه» 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 بثبوت لفظا: کلمه «مصرّح» بصیغه اسم فاعل و ضمیر مجروری در «بثبوت» به استلزام راجع است.

قوله: مع تخصیصه لمحلّ النزاع بالصدّ الخاصّ: ضمیر مجروری در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۵  
«تخصیصه» به «بعضهم» راجع است.

متن: لنا:

على عدم الاقتضاء في الخاص لفظاً أنه لو دلّ لكانت بواحدة من الثلاث و كلّها متتفیه.  
أمّا المطابقه، فلانّ مفاد الامر لغه و عرفاً هو الوجوب على ما سبق تحقيقه و حقيقه الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من الترك و ليس هذا معنى النهی عن الضدّ الخاص ضروره.  
و اما التضمن، فلانّ جزئه هو المنع من الترك و لا ريب في مغايرته للاضداد الوجودیه المعبر عنها بالخاص و اما الالتزام، فانّ شرطها اللزوم العقلي او العرفي و نحن نقطع بانّ تصوّر معنى صيغه الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصوّر الضدّ الخاص فضلاً عن النهی عنه.  
ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف بر عدم اقتضای امر به شیء نسبت به نهی از ضدّ خاص لفظاً

#### اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:  
دلیل ما بر عدم اقتضای امر نسبت به نهی از ضدّ خاص لفظاً اینست که اگر امر بر آن دلالت کند باید به یکی از دلالات سه گانه باشد و حال آنکه تمام منتهی هستند.  
أمّا انتفاء دلالت مطابقه: پس بخاطر اینست که مفاد امر از حیث لغت و عرف چنانچه قبلاً- تحقیقش گذشت وجوب می باشد و حقیقت و ماهیت وجوب صرفاً رجحان فعل با منع از ترک می باشد درحالی که این معنای نهی از ضدّ خاص نیست.  
و اما انتفاء دلالت تضمن: پس بخاطر آنست که جزء امر عبارتست از  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۶  
منع از ترک و بدون تردید این معنا با اضداد وجودیه‌ای که از آنها به ضدّ خاص تعبیر می شود 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 خاص حاصل نشده چه رسد به اینکه به نهی از آن ذهن توجه پیدا کند.

#### تفصیل

مرحوم مصنف دو مدعا دارند:  
الف: امر بالشیء نه لفظاً و نه معنا مقتضی نهی از ضدّ خاص نیست.  
ب: امر مزبور نسبت به ضدّ عام به معنای ترک مقتضی نهی می باشد.  
اما دلیل بر مدعای اول: اگر امر دلالت بر نهی از ضدّ خاص داشته باشد مثلاً «صلّ» دلالت بر «لا تأکل» بنماید لازمست که به یکی از دلالات سه گانه تحقق یابد یعنی یا با دلالت مطابقی و یا تضمنی و یا التزامی درحالی که هیچیک از آنها ثابت نبوده بلکه جملگی منتهی هستند.

#### انتفاء دلالت مطابقه

وجه انتفاء این دلالت آنست که مفاد مطابقی امر از نظر لغت و عرف وجوب است چنانچه قبلاً شرحش گذشت و حقیقت وجوب صرفاً رجحان فعل با منع از ترک می‌باشد و پرواضح است که این معنا غیر از نهی از ضدّ خاصّ 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 تضمّن

وجه انتفاء این دلالت آنست که جزء وجوب منع از ترک می‌باشد و تردید و شکی نیست که این جزء با اضداد وجودیّه یعنی اضداد خاصّه 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 ضدّ خاصّ نیست مثلاً 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: كلّها منتفیة: ضمیر در «كلّها» به دلالات ثلاثه راجع است.

قوله: و ليس هذا معنى النهی عن الضدّ الخاصّ: مشارالیه «هذا» رجحان الفعل مع المنع من التّرك می‌باشد.

قوله: ضرورة: یعنی بدها.

قوله: فلانّ جزئه هو المنع من التّرك: ضمیر در «جزئه» به وجوب راجع است.

قوله: و لا ريب في مغایرته للاضداد الوجودیة: ضمیر در «مغایرته» به منع من التّرك عود می‌کند.

قوله: المعبر عنها بالخاصّ: ضمیر در «عنها» به اضداد وجودیّه راجع است.

قوله: فانّ شرطها اللّزوم العقلی او العرفی: 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: ضمیر در «منه» به معنای صیغه امر راجع است.

قوله: فضلا عن النهی عنه: ضمیر در «عنه» به ضدّ خاصّ راجع است.

متن: و لنا:

على انتفائه معنى ما سببته من ضعف متمسك مثبتیه و عدم قیام دلیل صالح سواه علیه.

ترجمه:

### استدلال برای انتفاء دلالت معنا

و دلیل ما بر انتفاء دلالت معنا بیانی است که بزودی بیانش خواهیم نمود و آن عبارتست از تقریر ضعف حجّت مثبتین دلالت و

فقدان دلیل صالحی غیر از آن.

قوله: علی انتفائه: ضمیر مجروری به اقتضاء و دلالت راجع است.

قوله: متمسک مثبتیه: مقصود از «متمسک» حجت و دلیل بوده و ضمیر مجروری در «مثبتیه» به اقتضاء راجع است.

قوله: و عدم قیام دلیل صالح سواه علیه: ضمیر در «سواه» به متمسک و در «علیه» به اقتضاء عود می‌کند.

متن: و لنا:

علی الاقتضاء فی العام بمعنی التّرك ما علم من انّ ماهیة الوجوب مرکبہ من امرین.

احدهما: المنع من التّرك، فصیغۃ الامر الدّالّۃ علی الوجوب دالّۃ علی التّهی عن التّرك بالتّضمّن و ذلك واضح.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۹

ترجمه:

### استدلال مصنّف (ره) بر اقتضای امر بالشّیء نسبت به نهی از ضدّ عام به معنای ترک

دلیل 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 می‌باشد، پس صیغه امری که دلالت بر وجوب دارد بر نهی

از ترک به دلالت تضمینی دالّ می‌باشد.

قوله: احدهما المنع من التّرك: کلمه «احدهما» صفت است برای «امرین».

متن: احتجّ الذّاهب الی أنّه عین التّهی عن الضّدّ بانه لو لم یکن نفسه لکان اما مثله او ضده او خلافه و اللّازم باقسامه باطل.

بیان الملازمه انّ کلّ متغیرین اما ان یكونا متساویین فی الصّفات التّفسیّۃ أو لا.

و المراد بالصّیفات التّفسیّۃ ما لا یفتقر اتّصاف الذّات بها الی تعقل امر زائد کالانسانیۃ للانسان و تقابلها المعنویۃ المفتقرۃ الی تعقل امر

زائد کالحدوث و التّحیّز له، فان تساویا فیها فمثلاّن کسوادین و بیاضین و الّا فاما ان تنافیا بانفسهما بان یمتنع اجتماعهما فی محلّ

واحد بالتّظر الی ذاتیّهما او، لا.

فان تنافیا كذلك فضدّان کالسّواد و البیاض و الّا فخلافان کالسّواد و الحلاوة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۰

ترجمه:

### استدلال قائلین بعین بودن امر به شیء با نهی از ضدّ

کسانی که معتقدند امر به شیء عین نهی از ضدّ است این طور استدلال کرده‌اند:

اگر امر مزبور عین نهی از ضدّ نباشد یا مثل او بوده و یا ضدّ و یا خلاف آن می‌باشد درحالی که لازم بتمام اقسامش باطل است.

### بیان ملازمه

### اشاره

هر دو شیئی که با یکدیگر تغایر دارند یا در صفات نفسیه و ذاتی باهم متساوی بوده یا این طور نمی‌باشند.

مقصود از صفات نفسیه اوصافی است که ذات در اتّصاف به آنها نیازی به تعقل و تصوّر زائدی ندارد همچون وصف انسانیّت برای

انسان و در مقابل آن اوصاف معنویّه واقع شده که در اوصاف ذات به آنها محتاج به تصوّر و تعقل زائدی هستیم نظیر حدوث و تحیز برای انسان.

حال اگر دو شیء متغایر در صفات ذاتی و نفسیه 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 محلّ ممتنع می‌باشد یا این طور نیست، پس اگر تنافی ذاتی باهم داشته باشند به آن دو «ضدّان» 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 مقدّمه کوتاهی ذکر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۱  
می‌کنیم:

اشیاء یا از قبیل عناوین بوده و یا از سنخ معنونات می‌باشند.

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 مقدّس حضرت مولانا علیّ علیه السلام است.

کنیه مانند ابو الحسن که حکایت از وجود نازنین حضرت امیر علیه السلام می‌نماید.

منظور از «معنون» ذات یا معنائی است که مورد حکایت قرار می‌گیرد نظیر وجود مقدّس حضرت مولا- علیه السلام در دو مثال گذشته.

عناوین متعدّد یا معنون آنها متحد است یا متعدّد و متکثر می‌باشد.

در صورتی که متحد باشد مانند دو عنوان ابو الحسن و امیر المؤمنین که معنون هر دو ذات مقدّس حضرت امیر علیه السلام می‌باشد.

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 می‌باشند

و یا در ماهیت باهم اختلاف و تغایر دارند.

اگر در حقیقت و ماهیت و یا بتعبیر مرحوم مصنّف در صفات نفسیه باهم متّفق باشند به آنها مثلان گویند مانند زید و عمرو که در

انسانیت باهم متّفقند 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

محلّ ممتنع است یا این طور نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۲

در صورت اولّ به آنها ضدّان گویند نظیر ذات سواد و ذات بیاض که هرگز در یک محلّ باهم اجتماع نکنند یعنی نمی‌توان شیء

واحدی را در یک لحظه هم سفید دانست و هم سیاه.

و در صورت دوّم آنها را متخالفان خوانند نظیر سیاهی و شیرینی یا سفیدی و شیرینی که از اجتماع آنها در یک محلّ هیچ امتناع و

استحاله‌ای لازم نمی‌آید فلذا دو حقیقت اولّ در خرما و دو ماهیت دوّم در مثل شکر اجتماع کرده‌اند.

پس از ذکر این مقدّمه می‌پردازیم به شرح استدلال قائلین مزبور و می‌گوییم:



ایشان مدعی هستند که دو عنوان «امر بالشیء» و «نهی از ضد» از نظر معنوی متحد و معاین هم می‌باشند یعنی امر بالشیء همان نهی از ضد است و معنوی که به واسطه یکی از آن دو حکایت می‌شود عین معنوی دیگری است. و دلیل بر این مدعا آنست که اگر چنین نباشد لازمه‌اش اینست که معنوی این دو یا باید باهم متماتلان بوده و یا ضدان و یا متخالفان باشند در حالی که هیچیک از این سه نبوده و بدین ترتیب لازم باطل می‌باشد 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 می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 می‌برند و در شرحش گفته‌اند:

صفات است که از حاق ذات انتزاع شده و بر نفس ذات حمل می‌گردد 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 مسبوقیت به غیر می‌باشد چنانچه ارباب حکمت در تفسیرش این دو عبارت را آورده‌اند.

و مراد از «تحیز» اشغال نمودن مکان و فضاء می‌باشد 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 می‌شود لذا آن را در مقابل

قسم اول قرار دادن بنظر شایسته نیست چه آنکه تعریف مذکور برای قسم اول شامل این مثال نیز می‌گردد.

قوله: فان تساویا فیها: ضمیر در «تساویا» به متغایران و در «فیها» به صفات نفسیه راجع است.

قوله: فان تنافیا کذلک: مقصود از «کذلک» تنافی در ذات می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۴

متن: و وجه انتفاء اللزام باقسامه:

انهما لو كانا ضدین او متلین لم یجتمعا فی محل واحد و هما مجتمعان، ضروره انه یتحقق فی الحركة الامر بها و النهی عن السیکون

الذی هو ضدها و لو كانا خلافین لجاز اجتماع کل واحد منهما مع ضد الآخر، لان ذلك حکم الخلافین کاجتماع السواد و هو خلاف

الحلاوة مع الحموضة فکان یجوز ان یجتمع الامر بالشیء مع ضد النهی عن ضده و هو الامر بضده، لکن ذلك محال.

اما لانهما نقیضان، اذ یعد «افعل هذا» و «افعل ضده» امرا متناقضا کما یعد فعله و فعل ضده خیرا متناقضا.

و اما لانه تکلیف بغیر الممكن و انه محال.

ترجمه:

## اشاره

وجه انتفاء لازم باقسام سه گانه اینست که اگر امر بالشیء 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 بالشیء 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 ضده» امر متناقض بوده همان طوری که «فعله» و «فعل ضده» 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 الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۵

## تفصیل

سپس مستدلّ در وجه انتفاء لازم با اقسام سه گانه اش چنین می فرماید:

اگر امر بالشیء یعنی مثل «حرّک» و نهی از ضدّ که «لا-تسکن» باشد متماثلان 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 لازمه اش اینست که «حرّک» با ضدّ «لا تسکن» که «اسکن» باشد باید اجتماع نماید چنانچه «لا تسکن» با ضدّ «حرّک» که «اسکن» است باید قابل اجتماع باشد درحالی که این اجتماع مستحیل است چون حرّک و «اسکن» یا متناقضین بوده و اجتماع متناقضین مستحیل می باشد و یا امر به حرکت و سکون در آن واحد تکلیف بغیر ممکن بوده و از آن به تکلیف بمحال تعبیر می نمایند

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۶

که استحاله آن محرز و ضروری است.

قوله: انهما لو كانا ضدّین: ضمیرهای تشبیه به امر به شیء و نهی از ضدّ راجع می باشند.

قوله: و هما مجتمعان: ضمیر «هما» به امر به شیء و نهی از ضدّ عائد است.

قوله: ضروره انّه یتحقّق فی الحرکه الامر بها: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» بوده و در «بها» به حرکت عود می کند.

قوله: عن السكون الذي هو ضدها: ضمير «هو» به الذي و ضمير مجروری در «ضدها» به حرکت راجع است.

قوله: كل واحد منهما مع ضد الآخر: ضمير در «منهما» به امر و نهی راجع است.

قوله: لأن ذلك حكم الخلافين: مشارالیه «ذلك» اجتماع كل واحد من ضد الآخر می باشد.

قوله: مع ضد النهی عن ضده: ضمير در «ضده» به «الشیء» راجع است.

قوله: و هو الامر بضده: ضمير «هو» به «ضد النهی عن ضده» راجع بوده و ضمير مجروری در «بضده» به «الشیء» راجع است.

قوله: لكن ذلك محال: مشارالیه «ذلك» اجتماع امر به شیء با ضد نهی از ضد شیء می باشد.

قوله: اما لانهما نقيضان: ضمير در «لانهما» به امر به شیء و ضد نهی از ضد شیء راجع است.

قوله: اذ يعد فعل هذا: مثل حرک.

قوله: و افعل 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 بغير الممكن: ضمير در «لانه» به جواز اجتماع امر و نهی مذکور می باشد.

قوله: و انه محال: ضمير در «انه» به تكليف بغير ممكن راجع است.

متن:

و الجواب انه ان كان المراد بقولهم «ان الامر بالشیء طلب لترك ضده» على ما هو حاصل المعنى:

انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس المأمور به.

فالتزاع لفظي، لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به، تركا لضده و تسمية طلبه نهيا عنه و طريق ثبوته الثقل لغه و لم يثبت و لو ثبت

فمحضه:

ان الامر بالشیء له عبارة اخرى كالأحجية نحو: انت و ابن اخت خالتك و مثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية.

و ان كان المراد انه طلب للكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين و هو اجتماع كل مع ضد الآخر، لأن 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 الامر واحد كالنوم للعلم و القدرة، فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به عینیت

#### اشاره

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال مذکور می فرمایند:

اگر مقصود از اینکه می گویند «امر به شیء عبارتست از طلب ترک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 الأصول، 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 مثلاً:

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 مثلاً:

حرک که امر به حرکت می‌باشد یعنی عین طلب بازداشتن نفس است از ارتکاب ضد 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 مثلاً بجای لفظ «انت» می‌توان بمخاطب گفت تو فرزند خواهر خاله‌ات هستی یعنی فرزند مادرت می‌باشی.

در این صورت بحث علمی نبوده و شایسته نیست بجای مسائل علمی در کتب علمی طرح و عنوان شود بلکه آن را لازمست در باب لغز و معماگوئی داخل کنند.

و اگر منظور فرض دوم است در جواب می‌گوییم:

بلی امر به شیء یعنی طلب کف نفس از ارتکاب ضد 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 هریک با ضد 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 ضد شیء سوّمی باشند.

## توضیح

در متخالفینی که هر دو متلازم یکدیگر باشند همچون آتش و حرارت پرواضح است که ضد آتش آب است حال اگر بخواهیم قاعده مذکوره را در اینجا جاری بدانیم باید بگوئیم:

حرارت با ضد 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 ضدین است چنانچه می‌توان این‌طور تقریر نمود:

برودت ضد حرارت است حال اگر آتش با ضد حرارت یعنی برودت اجتماع کند لازمه‌اش اینست که حرارت نیز با برودت جمع گردد و این محذور اجتماع ضدین را به همراه می‌آورد.

و نیز در متخالفینی که هر دو ضد شیء سوّمی باشند اگر قاعده مزبور جاری باشد همین اشکال پیش می‌آید مثلاً علم و قدرت باهم متخالف بوده و درعین حال هر دو ضد خواب می‌باشند چه آنکه شخص خواب در این حال نه قادر است و نه عالم حال اگر علم مثلاً با ضد قدرت که خواب باشد جمع شود چون فرض اینست که خواب با علم نیز تضاد دارد لاجرم اجتماع ضدین پیش می‌آید.

قوله: و الجواب انه ان كان المراد بقولهم الخ: ضمير در «انه» به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۱

«شان» است.

قوله: طلب لترك ضده: ضمير در «ضده» به «الشيء» راجع است.

قوله: انه طلب لفعل ضد ضده: ضمير در «انه» به امر بالشيء راجع بوده و ضمير در «ضده» به فعل راجع است.

قوله: الذي هو نفس المأمور به: الذي صفت است برای «فعل ضد ضده».

قوله: لرجوعه الى تسمية فعل المأمور به: ضمير در «لرجوعه» به «التزاع» عود می‌کند.

قوله: تركا لضده: ضمير در «لضده» به مأمور به راجع است.

قوله: و تسمية طلبه نهيا عنه: ضمير در «طلبه» به مأمور به و در «عنه» به ضد راجع است.

قوله: و طريق ثبوته: یعنی ثبوت تسمیه.

قوله: و لم يثبت: ضمير در «لم يثبت» به نقل راجع است.

قوله: و لو ثبت فمحضله: ضمير در «ثبت» به نقل و در «محضله» به ثبوت عود می‌کند.

قوله: كالا حجية: یعنی لغز و معما.

قوله: و مثله لا يليق ان يدون في الكتب العملية: ضمير در «مثله» به احجية راجع است.

قوله: انه طلب للكف عن ضده: ضمير در «انه» به امر به شيء و در «ضده» به مأمور به راجع است.

قوله: ما زعموا أنه لازم للخلافين: ضمير در «أنه» به ماء موصوله عود می کند.  
 قوله: و هو اجتماع كل مع ضد الآخر: ضمير «هو» به لازم الخلافين راجع است.  
 قوله: فيستحيل فيهما ذلك: ضمير در «فيهما» به متلازمين راجع بوده و  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۲  
 مشارالیه «ذلك» اجتماع هریک با ضد دیگری می باشد.  
 قوله: يوجب اجتماع الآخر معه: ضمير در «معه» به «الشيء» راجع است که مقصود از آن ضد می باشد.  
 قوله: فيلزم اجتماع كل مع ضده: ضمير در «ضده» به كل راجع است.  
 قوله: و هو محال: ضمير «هو» به اجتماع عود می کند.  
 قوله: و قد يكونان ضدّين: ضمير در «يكونان» به خلافين راجع است.  
 متن: حجّة القائلين بالاستلزام وجهان:  
 الاول: ان حرمة التقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة التقيض بالتضمن.  
 واعتذر 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 نقيض جزئی از ماهیت وجوب بوده، پس لفظی که دلالت بر وجوب دارد بر حرمت نقيض نیز تضمناً دلالت می نماید.  
 بعضی از اینکه مدعی استلزام بوده و دلیل مقتضی تضمّن است در مقام توجیه برآمده و گفته اند:  
 كل مستلزم جزء می باشد، پس دلالت كل بر جزء که دلالت تضمّنی است، التزامی نیز می باشد ولی این توجیه صحیح نیست.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۳

#### تفصیل

کسانی که می گویند امر به شیء مستلزم نهی از ضدّ است یعنی به دلالت التزام بر آن دالّ می باشد برای اثبات مدّعیان دو دلیل اقامه کرده اند:

#### شرح دلیل اول

**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 تضمنا 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 تضمینی آن را اثبات کردید پس دلیل از مدّعا تخلف دارد.

**اعتذار و توجیه**

ایشان در مقام جواب و اعتذار از اشکال فوق فرموده‌اند:

همان‌طوری که لفظ دالّ بر کلّ تضمنا بر جزء نیز دلالت دارد باید گفت:

هر کلی 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 تری: 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:

واجب بانهم ان ارادوا بالتّقيض الّمدى هو جزء من ماهيّة الوجوب التّرك فليس من محلّ التّزاع فى شیء، اذ لا خلاف فى ان الدّالّ على الوجوب دالّ على المنع من التّرك و الا خرج الواجب عن كونه واجبا.

و ان ارادوا احد الاضداد الوجوديّة فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس به زايد على رجحان الفعل مع المنع من التّرك و این هو من ذاك.

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 الاصول، 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 ایّا 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 بالنّقیض الّذی هو جزء من ماهیة الوجوب الخ: ضمیر در «بانّهم» به قائلین بااستلزام 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 التّزاع علمت انّ هذا الجواب لا- یخلو عن نظر، لجواز کون الاحتجاج لاثبات کون الاقتضاء علی سبیل الاستلزام فی مقابله من ادّعی أنّه عین التّهی لا علی اصل الاقتضاء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۶

و ما ذکر فی الجواب انّما یتّم علی التّقدیر الثّانی.

فالتّحقیق ان یردّ فی الجواب بین الاحتمالین فیتلقی 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 می‌فرمایند:



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 باستلزام برای اثبات اقتضاء بنحو استلزام در قبال کسانی باشد که مدعی 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 مصنّف 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 بگوئیم:

اگر مقصود قائلین باستلزام از نهی از ضدّ ترک باشد حقّ با ایشان بوده و مسلماً امر مزبور مستلزم نهی از ضدّ می‌باشد البتّه باید بگوئیم 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 ادعی أنّه عین النّهی: ضمیر در «اَنَّهُ» به امر به شیء راجع است.

قوله: انّما یتّم علی التّقدیر الثّانی: مقصود از تقدیر ثانی استدلال بر اصل اقتضاء می‌باشد.

قوله: بین الاحتمالین: مقصود احتمال اوّل که مراد از ضدّ ترک بوده و احتمال دوّم که منظور از آن یکی از اضداد وجودیه می‌باشد.

قوله: فیتلقی بالقبول علی الاوّل: مقصود از «اوّل» اینست که مراد از «ضدّ» ترک باشد.

قوله: علی الثّانی: مراد اینست که از «ضدّ» یکی از اضداد وجودیه آن باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۸

متن:

الوجه الثّانی انّ الامر لایجاب طلب فعل یدمّ علی ترک اتفاقاً و لا ذمّ الا علی فعل، لانه المقذور و ما هو هاهنا الا الکفّ عنه او فعل ضدّه و کلاهما ضدّ للفعل.

و الذّمّ بایهما کان یستلزم النّهی عنه، اذ لا ذمّ بما لم ینه عنه، لانه معناه.

ترجمه:

**دلیل دوم****اشاره**

قائلین باستلزام دلیل دوّمشان اینست که:

امر برای ایجاب طلب فعلی است که باتّفاق همه بر ترکش مذمت مترتب است. و پرواضح است که مذمت صرفاً بر فعل می‌باشد نه غیر آن چه آنکه فعل است که در قدرت انسان می‌باشد و آن فعل در اینجا فقط کفّ از مأمور به یا بجای آوردن ضدّ آن می‌باشد و روشن است که هر دو ضدّ فعل (مأمور به) می‌باشند و مذمت به هر کدام که تعلق بگیرد مستلزم نهی از آن می‌باشد، زیرا مذمت و ملامتی نمی‌باشد مگر نسبت به آنچه از آن نهی شده چه آنکه نهی همان معنای ذمّ است.

**تفصیل**

دلیل دوّمی که از قائلین باستلزام نقل شده چنین است:

**شرح دلیل دوّم****اشاره**

امر یقیناً برای ایجاب و اثبات طلب فعلی است که تارکش را باتّفاق علماء مورد مذمت و نکوهش قرار می‌دهند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۹

و عقل حاکم است که مذمت صرفاً بر فعل باید باشد زیرا فعل فقط مقدور می‌باشد اما ترک به ملاحظه عدمی بودنش هرگز متعلق قدرت قرار نمی‌گیرد از این رو نمی‌توان بر آن ملامت و ذمی مترتب نمود.

پس از توجّه باین نکته می‌گوییم:

فعلی که در این مقام صلاحیت آن را دارد که ملامت و مذمت بر آن واقع شود یا کفّ نفس از مأمور به است یا انجام ضدّ آن می‌باشد.

بسی واضح است که هر دو ضدّ 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 ذمّ و ملامت نمی‌باشد زیرا نهی معنای ذمّ 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: یدمّ علی ترکه: این جمله صفت است برای «فعل» و ضمیر در «ترکه» به فعل راجع است.

قوله: لآئه المقدور: ضمیر در «لآئه» به فعل راجع است.

قوله: و ما هو هاهنا الّا الکفّ عنه: ضمیر «هو» به فعل راجع بوده و ضمیر در «عنه» به مأمور به راجع است.

قوله: او فعل ضده: یعنی ضدّ مأمور به.

قوله: و کلاهما ضدّ للفعل: مقصود از «کلاهما» کفّ و فعل ضدّ می‌باشد.

قوله: و الذّمّ بایهما کان يستلزم التّهی عنه: ضمیر در «بایهما» به کفّ و فعل ضدّ راجع بوده و ضمیر در «عنه» به «ایهما» راجع است.

قوله: لآنه معناه: ضمیر در «لآنه» به نهی و در «معناه» به ذمّ راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۰

متن:

و الجواب المنع من أنّه لا ذمّ الّا علی فعل بل یدمّ علی أنّه لم یفعل.

سَلَمْنَا، لکن نمنع تعلق الذّمّ بفعل الضّدّ، بل نقول، هو متعلّق بالكفّ و لا نزاع لنا فی التّهی عنه.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل دوّم

#### اشاره

جواب از دلیل دوّم 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 ضدّ و انجام آن تعلق گرفته باشد، بلکه می‌گوییم:

ذمّ و سرزنش به کفّ 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 أنّه لا ذمّ الّا علی فعل: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» است.

قوله: علی أنّه لم یفعل: ضمیر در «آن» به مأمور و مکلف عود می‌کند.

قوله: سَلَمْنَا: یعنی بر فرض قبول کنیم که ذمّ بفعل تعلق می‌گیرد نه بترک.

قوله: بل نقول هو متعلّق بالكفّ: ضمیر «هو» به ذمّ راجع است.

قوله: و لا نزاع لنا فی التّهی عنه: ضمیر در «عنه» به کفّ عود می‌کند.

متن: و اعلم:

انّ بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرًا فی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۱

المعنوی فقال:

التّحقیق انّ من قال بانّ الامر بالشّیء يستلزم التّهی عن ضده لا یقول بانّه لازم عقلی له بمعنی أنّه لا بدّ عند الامر من تعقله و تصوّره، بل المراد بالّلزوم العقلی مقابل الشرعی یعنی انّ العقل یحکم بذلک اللّزوم لا الشّرع.

قال: و الحاصل:

آنّه اذا امر الأمر بفعل، فبصدور ذلك الامر منه یلزم ان یحرم ضده و القاضی بذلک العقل، فالتّهی عن الضّدّ لازم بهذا المعنی و هذا التّهی لیس خطاباً اصلياً حتّی یلزم تعقله، بل أنّما هو خطاب تبعی کالامر بمقدّمه الواجب اللّازم من الامر بالواجب اذ لا یلزم ان يتصوّر الامر، هذا کلامه.

ترجمه:

**تبصره**

مخفی نماند: برخی از اهل عصر ما در صدد 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 ضدش می‌باشد قائل نیست به اینکه نهی لازمه عقلی امر مزبور می‌باشد باین معنا که در وقت امر ناچار باشیم از تعقل و تصور 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 ضدش 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 ضدش حرام شود و حاکم به این معنا عقل است، پس در نتیجه باید گفت نهی از ضد باین معنا لازم بحساب می‌آید.

البته این نهی خطاب اصلی و استقلالیه نیست تا تعقل و تصورش 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 تصور 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 مصنف علیه‌الرحمه می‌باشد در حاشیه شرح مختصر فرموده است:

کسانی که امر به شیء را مستلزم نهی از ضد می‌دانند منحصر 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 ضد است محققا مقصودشان این نیست که نهی لازمه عقلی امر است باین معنا امر وقتی بواجب امر می‌کند الزاما باید نهی مزبور را نیز تعقل و تصور کند همان‌طوری که در وقت امر بمعلول عقلا می‌باید علت تصور و تعقل گردد.

بلکه مراد ایشان از استلزام عقلی، معنای مقابل شرعی است یعنی عقل حاکم است که امر وقتی بواجب امر نمود از ضدش نیز نهی شده نه شرع و لو خود امر اساسا ضد را تصور نکرده تا بخواهد از آن نهی نماید.

سپس در حاصل گفتارش چنین فرموده:

حاصل آنکه امر 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 امر لازم و واجب نیست آنست که:

نهی مزبور خود خطاب اصلی و مستقلی نمی‌باشد تا بر امر 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.

مثلا 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 میسور 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 ضدّ راجع بوده و ضمیر در «له» به امر به شیء عود می کند.

قوله: بمعنی انه لا- بدّ عند الامر من تعقله و تصوّره: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «تعقله» و «تصوّره» به نهی از ضدّ راجع است.

قوله: قال و الحاصل انه: ضمیر در «قال» به بعض اهل العصر راجع بوده و ضمیر در «انه» به معنای «شأن» 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 القاضي بذلك: مشارالیه «ذلك» حرمت ضدّ می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۴

قوله: ليس خطابا اصليًا: یعنی خطاباً مستقلاً.

قوله: حتّى يلزم تعقله: یعنی حتّى يلزم على الأمر تعقله.

قوله: بل إنّما هو خطاب تبعی: ضمیر «هو» به نهی راجع است.

قوله: اذ لا يلزم ان يتصوّره الأمر: ضمیر در «يتصوّره» به امر بمقدمه راجع است.

متن: و انت اذا تأملت كلام القوم رأيت أنّ هذا التوجيه إنّما 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:

### مناقشه مرحوم مصنف در کلام بعض اهل العصر

مرحوم مصنف در مقام مناقشه می فرمایند:

وقتی کلام قوم و عبارات حضرات به خوبی مورد تأمل قرار گیرد به خوبی می توان 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 می بینیم 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 تعسف بحت بلکه افترائی آشکار به ایشان می باشد.

قوله: انما يتمشى: یعنی انما یجری.

قوله: اطلق فیها الاستلزام: ضمیر در «فیها» به عبارات راجع است.

قوله: فحكمه على الكل: ضمیر در «حكمه» به بعض اهل العصر راجع است.

قوله: تعسف بحت: کلمه «تعسف» یعنی بی‌راهه رفتن و لفظ «بحت» یعنی خالص.

قوله: بل فریة بینة: کلمه «فریه» یعنی افتراء و بهتان.

متن: و احتج المفضلون:

على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرنا في برهان ما اخترناه.

و على ثبوته معنى بوجهين:

احدهما ان فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم الا بترك ضده و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب و حينئذ فيجب ترك فعل الضد الخاص و هو معنى النهي عنه.

و جوابه:

يعلم مما سبق انفا، فانما نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا، بل يختص ذلك بالسبب و قد تقدم.

ترجمه:

## استدلال قائلین بتفصیل

### اشاره

کسانی که قائل بتفصیل بوده و اقتضاء لفظی را قبول نداشته و صرفا دلالت امر بر نهی را معنا قائلند در مقام استدلال بر این تفصیل فرموده‌اند:

امر مقتضی نهی از ضد لفظا 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 مدعای خویش بآن تمسک جستیم.

و بر ثبوت اقتضا معنا به دو دلیل متوسل 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 ضدّ نبوده بلکه معنا دلالت بر آن دارد برای این تفصیل و اثبات آن استدلالشان را به دو بخش نموده‌اند:

بخشی را اختصاص به مدّعی 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 ضدّ داشته باشد لازم است که این دلالت به یکی از انحاء سه گانه 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 مرکب شده است:

انجام مأمور به و امثال آن واجب و مقدمه آن ترک ضدّش می‌باشد (صغری).

و هر مقدمه واجبی واجب می‌باشد (کبری).

پس ترک ضدّ نیز واجب است و بدین ترتیب انجامش حرام می‌باشد (نتیجه).

و معنای نهی از ضدّ 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 ضدّ بدون شبهه سبب و علت برای انجام مأمور به نیست تا با این دلیل بتوان آن را واجب و در نتیجه انجام ضدّ 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 حیثنذ فیجب ترک فعل الضدّ الخاصّ، مقصود از «حیثنذ» 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 ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به و هو محرم قطعاً، فيحرم الضد أيضاً، لأن مستلزم المحرم محرم. و الجواب أنكم ان اردتم بالاستلزام، الاقتضاء و العلیة معنا المقدمه الاولى و ان اردتم به مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجی على سبيل التجوز معنا الاخیره.

ترجمه:

## دلیل دوم

### اشاره

فعل ضد خاص مستلزم ترك مأمور به بوده و آن حرام است، پس ضد 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 دومی که قائلین بتفصیل اقامه نموده‌اند اینست که:

ضد خاص مأمور به مستلزم ترك آن می‌باشد چه آنکه بدیهی و روشن است خواب وقتی ضد نماز بود به واسطه انجام خواب نماز ترك می‌گردد.

و وقتی چنین بود قطعاً ترك مأمور به حرام است در نتیجه فعل ضد یعنی خواب نیز باید حرام باشد چه آنکه مستلزم امر حرام نیز باید حرام باشد.

و به عبارت دیگر:

این استدلال مرکب از قیاس شکل اول بشرح ذیل است:

فعل ضد خاص مستلزم ترك مأمور به بوده که آن حرام می‌باشد (صغری).

و هر مستلزم حرامی، حرام است (کبری).

پس فعل ضد نیز باید حرام باشد (نتیجه).

### جواب از دلیل دوم

مقصود از اینکه می‌گویید فعل ضد خاص مستلزم ترك مأمور به است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 اول باشد مقدمه اول یعنی صغری را قبول نداریم چه آنکه فعل ضد هرگز علت ترک مأمور به نمی‌گردد بلکه علتش صارف از آن و عدم عزم بر انجام مأمور به می‌باشد و اگر منظور معنای دوم 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 محرم: ضمیر «هو» به ترک مأمور به راجع است.

قوله: و ان اردتم به: ضمیر در «به» به استلزام عود می‌کند.

قوله: علی سبیل التجوز: یعنی «استلزام» را مجازا در عدم انفکاک استعمال کرده باشند.

متن:

و تنقیح المبحث ان الملزوم اذا كان علمه للمازم لم يبعد كون تحريم اللمازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكرنا في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب، فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلمة و كذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة، فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلمة،

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۱

فيخصّ المعلول الآخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علمته.

و امّا اذا انتفت العلية بينهما و الاشتراك في العلمة، فلا وجه حينئذ لاقتضاء تحريم اللمازم تحريم الملزوم، اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الآخر.

و قصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكيمين منها في امرين متلازمين.

و يدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضوع واحد.

على، ان ذلك لو اثر لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا بد من ان يتحقق في ضمن فعل من الافعال و لا ريب في وجوب ذلك الترك، فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا، لانه لازم الترك و يمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم.

و بشاعة هذا القول غير خفيّة.

ترجمه:

### تنقیح بحث

تنقیح بحث و تهذیب آن از زوائد اینست که بگوئیم:

ملزوم وقتی علت برای لازم خود بود هیچ بعدی ندارد که تحريم لازم مقتضی تحريم ملزوم باشد بهمان نحوی که در توجيه اقتضاء مسبب نسبت بايجاب سبب ذکر نمودیم، زیرا عقل بسیار بعید می‌بیند که معلول حرام بوده ولی علتش حرام نباشد.

و همچنین است در موردی که ملزوم و لازم هر دو معلول علت سومی باشند چه آنکه انتفاء تحريم در خصوص یکی از دو معلول مستدعی آن است که تحريم در علت نیز منتفی باشد و این لازمه‌اش آن است که معلول دیگری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 علتّ 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 اتّفاق 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 می‌شود 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 می‌گوید: مباح اساساً منتفی است ثابت می‌شود و آن قابل التزام و قبول نیست. کعبی برای مدّعی خود این طور استدلال کرده:

ترک حرام قطعاً 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 تحقّق 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 مصنّف سپس به تنقیح بحث پرداخته و می‌فرمایند: متلازمین از سه حال خارج نیستند: الف: آنکه ملزوم علتّ 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 علتّ را بسیار بعید می‌داند.

چنانچه حکم صورت دوّم نیز همین است زیرا وقتی لازم و ملزوم هر دو معلول علتّ واحدی بودند قطعاً وقتی یکی از آن دو حرام شد دیگری نیز باید حرام باشد بدلیل آنکه حرام اگر مثلاً ملزوم را فرض نمودیم علتّش که شیء ثالثی است باید حرام باشد و وقتی علتّ حرام گردید باید معلولش که لازم بوده نیز حرام باشد و در غیر این صورت لازم می‌آید که علتّ حرام بوده بدون آنکه معلولش حرام باشد و این مستحیل است و نیز می‌توان در صورت دوّم تقریر دیگری نمود که مرحوم مصنّف 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 متصف 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 ضد 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 ضدش لازم تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۴ می‌آید و در نتیجه فعل ضد 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، متصف 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 ضدّین نگویند.

و از این جواب که بگذریم جواب دیگری که از اشکال مزبور می‌توان داد اینست که: [۹]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ 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 اجباراً و الزاماً 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 الاصول، 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 ضدّ می‌باشد.

قوله: و تنقیح المبحث: کلمه «تنقیح» پاک کردن کلام از حشو و زوائد بوده و مقصود از «مبحث» اصل مبحث ضدّ می‌باشد.

قوله: يستدعی انتفائه فی العلة: ضمیر در «انتفائه» به تحریم راجع است.

قوله: من دون علته: یعنی بدون اینکه علتش حرام باشد.

قوله: انتفت العلیة بینهما: یعنی بین لازم و ملزوم.

قوله: و الاشتراك في العلة: يعني انتفت الاشتراك في العلة.

قوله: فلا وجه حينئذ: يعني حين انتفاء العلية و الاشتراك في العلة.

قوله: احد امرين متلازمين اتفاقا: قيد «اتفاقا» يعني بحسب اتفاق و صدفة.

قوله: و قصارى ما يتخيل: كلمه «قصارى» يعني خلاصه.

قوله: تضاد الاحكام باسرها: كلمه «باسرها» يعني بتمامها.

قوله: يمنع من اجتماع حكيمين منها: ضمير در «منها» به احكام راجع است.

قوله: و يدفعه: ضمير منصوبى به تخيل مذکور راجع است.

قوله: على ان ذلك: كلمه «على» يعني علاوه بر اين يا گذشته از اين و مشاراليه «ذلك» جواب مذکور می باشد.

قوله: لو اثر: فاعل «اثر» ضميرى است كه به تخيل ياد شده راجع است.

قوله: لما هو مقتر الخ: علت است برای انتفاء مباح كه قول كعبى باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۶

قوله: و لا ريب في وجوب ذلك الترك: و علتش اينست كه ترك مزبور مقدمه وجودى فعل مأمور به است.

قوله: فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا: ضمير در «ضمنه» به «الفعل» راجع است.

قوله: لانه لازم الترك: ضمير در «لانه» به فعل عود مى كند.

قوله: بشاعة هذا القول: كلمه «بشاعة» بفتح باء زشتى و بى مزگى را گویند.

متن: و لهم في رده وجوه، في بعضها تكلف حيث ضايقتهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا، لظنهم ان الترك الواجب لا يتم الا في ضمن فعل من الافعال، فيكون واجبا تخيريا.

ترجمه: و برای حضرات در ردّ كعبى وجوه و بياناتى است كه در بعضى از آنها به ملاحظه اينكه قائل بوجوب مقدمه واجب هستند و اين قول ايشان را در تنگنائى سخت قرار داده تكلف و اتعاب نفس مى باشد چه آنكه ايشان گمان مى كنند ترك ضدّ كه واجب است صرفا بايد در ضمن فعلى از افعال باشد و در نتيجه اين افعال بنحو وجوب تخيبرى واجب مى شوند زيرا ترك مزبور بايد در ضمن يكي از آنها صورت بگيرد.

قوله: و لهم في رده وجوه: ضمير در «لهم» به اصوليون راجع است و ضمير در «رده» به كعبى عود مى نمايد.

قوله: في بعضها تكلف: ضمير در «بعضها» به وجوه راجع است.

قوله: حيث ضايقتهم القول الخ: ضمير در «ضايقتهم» به اصوليون راجع است.

قوله: الا به مطلقا: چه مقدمه سببى و چه غير سببى.

قوله: لظنهم ان الترك الواجب: ضمير مجرورى در «لظنهم» به

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۷

اصوليون عود کرده و كلمه «الواجب» صفت است برای «الترك».

قوله: فيكون واجبا تخيريا: ضمير در «يكون» به فعل من الافعال عود مى كند.

متن: و التحقيق في رده:

انه مع وجود الصياف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شىء من الافعال و انما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان و احتياج الباقي الى المؤثر.

و ان قلنا بالبقاء و الاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك.

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 فیہ كما اشار الیه بعضهم و من لا یقول به فهو فی سعه من هذا و غیره. ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف در ردّ بر 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 امتثال 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 البتّه فعل وجودی از لوازم وجود جسم بوده و بدین ترتیب شخص تارک حرام اگرچه لازمه وجودش انجام فعلی از افعال است ولی در عین حال این فعل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 ذلک 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 لیلی 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 می‌کند بنا بر مسلک اول اگرچه لازمه وجودش اینست که هر آنی از آنات فعلی از افعال از او سر بزند 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 اساساً فعل چون لازمه وجودی اجسام است از این جهت فعل از او سر می‌زند و این منافات با مباح بودن فعل ندارد.

و بنا بر مسلک دوم که اکوان را باقی بدانیم می‌گوییم:

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 می‌توان وی را از هرگونه 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 می‌گفت 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 مثلاً 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 می‌گوییم:

کسانی که مقدمه واجب را واجب می‌دانند البتہ وجود این فعل را به ملاحظہ آنکہ مقدمہ ترک حرام است و ترک نیز واجب می‌باشد، 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 می‌دانند از این محذور در امان بوده و می‌گویند 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 می‌گوییم افعال وجودی که ترک حرام در ضمن آنها تحقق می‌یابد در دو صورت فرض می‌شوند.

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 صرفا 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 البتہ فعل وجودی را به ملاحظہ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 التّحقیق فی ردّه: یعنی ردّ کعبی.

قوله: آنه مع وجود الصّارف: ضمیر در «آنه» 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: لا يحتاج التَّرك الى شيء من الافعال: بلکه نفس صارف برای تحقق ترک کافی است.

قوله: و انما هي من لوازم الوجود: ضمیر «هی» به افعال راجع است و مقصود از وجود، وجود اجسام است.

قوله: حيث نقول بقاء الاكوان: 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: و احتیاج الباقي الى المؤثر: 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: بالبقاء و الاستغناء: یعنی بقاء اکوان و استغناء آنها از مؤثر و مجدد.

قوله: فلا يكون هناك الا التَّرك: مشارالیه «هناك» موردی است که در مکلف صارف بوده و بقاء اکوان نیز قائل باشیم.

قوله: و توقّف الامتثال على فعل منها: مقصود امثال ترک حرام بوده و ضمیر در «منها» به افعال راجع است.

قوله: للعلم بانه لا يتحقق التَّرك: ضمیر در «بانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۳

قوله: و لا يحصل الا مع فعله: ضمیر فاعلی در «لا يحصل» به ترک راجع بوده و ضمیر در «فعله» به فعل مباح عود می‌کند.

قوله: و لا ضير فيه: کلمه «ضير» به معنای اشکال و ضرر بوده و ضمیر در «فيه» به التزام راجع است.

قوله: و من لا يقول به فهو في سعة: ضمیر در «به» به وجوب مقدمه راجع بوده و ضمیر «هو» به «من لا يقول» راجع است.

قوله: من هذا و غيره: مشارالیه «هذا» کلام کعبی بوده و ضمیر در «غيره» به هذا عود می‌کند.

متن: اذا تمهّد هذا فاعلم:

انه ان كان المراد باستلزام الضدّ الخاصّ لترك المأمور به انه لا ينفك عنه و ليس بينهما عليّة و لا مشاركة في علّة فقد عرفت انّ القول بتحريم الملزوم حينئذٍ لتحريم اللازم لا وجه له و ان كان المراد انه علّة فيه و مقتض له فهو ممنوع، لما هو بين من انّ العلّة في التَّرك المذكور انما هي وجود الصّارف عن فعل المأمور به و عدم الدّاعي اليه و ذلك مستمرّ مع فعل الاضداد الخاصّة، فلا يتصوّر صدورها ممّن جمع شرائط التّكليف مع انتفاء الصّارف الا على سبيل الالغاء و التّكليف 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 منفک و جدا نبوده بدون اینکه بینشان علیّت و معلولیتی بوده و بدون آنکه هر دو مشارکت در علت ثالثی داشته باشند، پس قبلاً دانسته شد که قول بتحريم ملزوم در این هنگام ملازم با تحريم 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 علت برای ترک مأمور به است، آن را قبول نداشته و منع می‌کنیم، زیرا واضح و آشکار است که علت 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.



مرحوم مصنف پس از تمهید مقدمه مذکوره می‌فرماید:

اینکه گفته شد انجام ضد خاص مأمور به مستلزم ترک مأمور به است همچون اکل که وجودش مستلزم ترک نماز می‌باشد لذا وقتی نماز واجب شد باید فعل ضد حرام گردد.

می‌گوییم این تقریر بنظر درست نیست، زیرا مقصود از استلزام مزبور چیست؟

اگر بگویند مراد آنست که فعل ضد (مانند اکل) منفک از ترک مأمور به (نظیر نماز) نیست اگرچه نه علّیت و معلولیتی بین آنها بوده و نه هر دو معلول برای علّت ثالثی می‌باشند.

در جواب می‌گوییم همان‌طوری که قبلاً گفته شد پس در این فرض بین فعل ضد و ترک مأمور به صرفاً یک لزوم و تقارن اتّفاقی بوده که از حرام بودن ترک مأمور به نمی‌توان حکم به حرمت فعل ضد کرد و اگر مقصود از «استلزام» آنست که فعل ضد 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 ضد 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 ضد سرگرم نموده است نه آنکه فعل ضد 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 ضد از وی صادر شود و بدین ترتیب مأمور به ترک گردد مگر آنکه وی را بر ترک مأمور به و فعل ضد الجاء و اجبار کنند که در این فرض اصلاً تکلیف ساقط بوده و مأمور به در حقش واجب نیست تا مشمول بحث قرار گیرد. قوله: اذا تمهّد هذا: مشارالیه «هذا» مطلب مذکور بعنوان مقدمه می‌باشد.

قوله: فاعلم أنّه ان كان المراد: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» است.

قوله: أنّه لا ینفک عنه: ضمیر در «أنّه» به ضد خاص و در «عنه» به ترک مأمور به راجع است.

قوله: و لیس بینهما علّیة و لا مشارکة: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «بینهما» به ضد خاص و ترک مأمور به راجع است.

قوله: بتحریم الملزوم حیثئذ: مقصود از «حیثئذ» حین عدم العلّیة بینهما و لا اشتراکهما فی علّة می‌باشد.

قوله: لا وجه له: ضمیر در «له» به «القول» راجع است.

قوله: و ان كان المراد أنّه علّة فیه: ضمیر در «أنّه» به ضد خاص و در «فیه» به ترک مأمور به راجع است.

قوله: و مقتض له: کلمه «مقتض» معطوف است به «علّة» و ضمیر در «له» به ترک مأمور به عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۶

قوله: فهو ممنوع: ضمیر «هو» به «المراد» راجع است.

قوله: لما هو بین من انّ العلّة الخ: ضمیر «هو» به ماء موصوله در «لما» راجع بوده و کلمه «بین» به تشدید «باء» به معنای آشکار و روشن می‌باشد و لفظ «من» بیان است از ماء موصوله در «لما».

قوله: انما هی وجود الصّیّارف: ضمیر «هی» به علّت عود کرده و مقصود از «صّیّارف» امری است که از اتیان مأمور به ممانعت نموده است مثل همان عدم داعی و قصد برای انجام مأمور به.

قوله: و عدم الدّاعی الیه: ضمیر مجروری در «الیه» به فعل مأمور به راجع است.

قوله: و ذلك مستمرّ: مشارالیه «ذلك» وجود الصّارف و عدم الدّاعی الیه می‌باشد.

قوله: فلا يتصوّر صدورها: یعنی صدور اضداد خاصّه.

قوله: ممّن جمع شرائط التّكليف: مقصود شرائط عامّه تكليف از قبیل عقل و اختیار و نیز شرائط معتبر بحسب شرع همچون بلوغ می‌باشد.

قوله: ألّا علی سبیل الالغاء: یعنی مگر آنکه بگوئیم تصوّر فعل ضدّ از کسی که جامع شرائط است و صارف نیز ندارد صرفاً در فرضی ممکنست که وی را بر انجام ضدّ مأمور به الجاء و الزام نمایند و اما با اختیار هرگز چنین امری ممکن نیست.

قوله: و التّكليف معه ساقط: کلمه «و او» حالیه بوده و ضمیر 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 جمله ما يتوقّف عليه فعل الضّد، فاذا كان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۷

واجبا كانا مميّلا - يتم الواجب الا به و اذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدّمه الواجب فلا حكم فيهما بواسطة ما هما مقدّمه له، لكن الصّارف باعتبار اقتضائه ترك المأمور به يكون منهيّا عنه كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة و ذلك لا ينافي التّوصل به الى الواجب فيحصل و يصحّ الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصّه و يكون التّهي متعلّقا بتلك المقدّمه و معلولها لا بالضّد المصاحب للمعلول.

ترجمه: و همچنین است اگر مقصود از «استلزام» یعنی اینکه می‌گوئیم فعل ضدّ مستلزم ترك مأمور به است اشتراك ضدّ و ترك مأمور به در علت باشد.

یعنی می‌گوئیم این نیز ممنوع می‌باشد زیرا ظاهر و روشن است که صارف و عدم داعی برای فعل مأمور به علت در ترك آن می‌باشد بدون اینکه نسبت به فعل ضدّ بتوان آن را علت دانست.

بلی، صارف به اضافه اراده ضدّ مجموعاً از اموری هستند که انجام فعل ضدّ بر آن موقوف می‌باشد بنابراین وقتی فعل ضدّ واجب بود اراده و صارف نیز به ملاحظه اینکه مقدّمه واجب می‌باشند باید واجب گردند.

ولی ما چون در سابق اثبات نمودیم که غیر سبب از مقدّمات دیگر واجب نیستند، بنابراین در اراده و صارف به واسطه مقدّمه بودنشان حکمی را حادث نمی‌دانیم و نمی‌توان مجرد مقدّمیت آنها برای فعل ضدّ را که بحسب فرض واجب است علت وجوبشان قرار داد.

ولی درعین حال این مقدار می‌توان گفت که:

صارف به ملاحظه آنکه مقتضی ترك 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 ترك مأمور به می‌شود مورد عقاب قرار می‌گیرد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۸

اما این معنا هیچ‌گونه منافاتی ندارد که مکلف به واسطه همین صارف حرام بواجب که فعل ضدّ است دست یابد و آن را حاصل کند بنابراین صحیح است که بواجب یعنی فعل ضدّ که یکی از اضداد خاصّه می‌باشد اتیان نماید و نهی مزبور متعلّق بمقدّمه آن یعنی صارف و معلولش که ترك مأمور به است تعلّق بگیرد نه به ضدّ که با معلول یعنی ترك مأمور به مصاحب و مقارن است.

قائلین بتفصیل در دلیل دوشان گفتند فعل ضدّ چون مستلزم ترک مأمور به است و آن حرام می‌باشد، پس ضدّ نیز باید حرام محسوب شود زیرا مستلزم محرّم، محرّم است.

در جواب گفته شد اگر مقصود از مستلزم بودن ضدّ خاصّ نسبت به ترک مأمور به این باشد که ضدّ از ترک اصلاً منفک نیست بدون اینکه بینشان علّیت یا مشارکت در علّت 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 ضدّ خاصّ علّت ترک مأمور به است لذا از تحریم معلول حرمت علّت لازم می‌آید در جواب گفتیم که علّت ترک مأمور به فعل ضدّ نبوده بلکه صارف و عدم داعی علّت است.

اکنون می‌گوییم:

اگر مقصود از استلزام مزبور این باشد که فعل ضدّ خاصّ با ترک مأمور به هر دو در داشتن علّت واحده باهم مشترک می‌باشند. در جواب می‌گوییم:

بنا بر این فرض نیز نمی‌توان از حرمت ترک مأمور به حرمت فعل ضدّ را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۹

اثبات کرد زیرا طریق اثبات آن اینست که بگوئیم علّت هر دو صارف است و وقتی معلول یعنی ترک مأمور به حرام شد علّت نیز که صارف است حرام می‌گردد و وقتی علّت حرام شد معلول دیگرش که فعل ضدّ 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 علّت در ترک مأمور به بوده و ابدا نمی‌توان آن را علّت برای فعل ضدّ قلمداد کرد بلکه علّت برای فعل ضدّ داعی و قصد انجام آن یا امر دیگری می‌باشد.

بلی، این را نمی‌توان انکار کرد که صارف به اضافه اراده ضدّ هر دو مقدمه فعل ضدّ و انجام آن می‌باشند و بنا به عقیده کسانی که مطلق مقدمه واجب را واجب می‌دانند وقتی فعل ضدّ 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 ضدّ نیستند لاجرم از وجوب فعل ضدّ وجوب این دو لازم نمی‌آید، پس مجرّد مقدمه بودن این دو برای واجب یعنی فعل ضدّ 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 را ترک نمود از این جهت مورد عقاب و مؤاخذه قرار می‌گیرد ولی این تعلق نهی به صارف منافات با مقدمه واجب بودنش نسبت بفعل ضدّ ندارد از این رو صحیح است مکلف به واسطه همین صارفی که به ملاحظه اقتضایش نسبت به ترک مأمور به حرام شده فعل ضدّ را که واجب بوده و یکی از اضداد خاصّه 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 ضدّ بوده و با ترک مأمور به مقارن و مصاحب است حرام نبوده بلکه واجب باشد.

قوله: اشتراکهما فی العلة: ضمیر تشبیه به فعل ضدّ و ترک مأمور به راجع است.

قوله: فانه ممنوع ایضا: ضمیر در «انه» به تلازم بین تحریم ترک مأمور به و تحریم فعل ضدّ راجع می‌باشد.

قوله: هو العلة فی الترتک: یعنی علّت است برای ترک مأمور به.

قوله: نعم هو مع ارادة الضدّ: ضمیر «هو» به صارف راجع است.

قوله: من جمله ما يتوقّف عليه فعل الضدّ: ضمیر در «عليه» به «ما يتوقّف» راجع است.

قوله: فاذا كان واجبا: ضمیر در «كان» به فعل ضدّ عود می‌کند.

قوله: كانا ممّا لا يتمّ الواجب الاّ به: ضمیر در «كانا» به اراده ضدّ و صارف عود می‌کند.

قوله: فلا حکم فيهما: ضمیر تشبیه به اراده ضدّ و صارف راجع است.

قوله: بواسطة ما هما مقدّمه له: ضمیر «هما» به اراده ضدّ و صارف راجع بوده و ضمیر در «له» به ماء موصوله که مقصود از آن فعل ضدّ است، راجع می‌باشد.

قوله: فاذا اتى به المكلف: ضمیر در «به» به صارف راجع بوده و مقصود از «اتيان به صارف» ایجاد آن در نفس می‌باشد.

قوله: عوقب عليه: ضمیر نائب فاعلی در «عوقب» به مکلف و ضمیر مجروری در «عليه» به اتیان صارف عود می‌کند.

قوله: من تلك الجهة: یعنی از جهت ترک مأمور به.

قوله: و ذلك لا ينافي: مشارالیه «ذلك» منهی عنه بودن صارف

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۱

می‌باشد.

قوله: التّوصّل به الى الواجب: ضمیر در «به» به صارف عود می‌کند و مقصود از «واجب» فعل ضدّ است.

قوله: و يكون النهی متعلّقا بتلك المقدّمه: مقصود از «تلك المقدّمه» صارف می‌باشد.

قوله: و معلولها: ضمیر مؤنّث به «تلك المقدّمه» راجع بوده و مراد از «معلول آن» ترک مأمور به می‌باشد.

متن: و حيث رجع البحث هاهنا الى البناء على وجوب ما لا يتمّ الواجب الاّ به و عدمه، فلو رام الخصم التعلّق بما تبهنا عليه بعد تقرّبه بنوع من التّوجيه كان يقول:

لو لم يكن الضدّ منهيّا عنه لصحّ فعله و ان كان فعله واجبا موسّعا لكنّه لا يصحّ في الواجب الموسّع لأنّ فعل الضدّ يتوقّف على وجود الصّارف عن الفعل المأمور به و هو محرّم قطعاً، فلو صحّ مع ذلك فعل الواجب الموسّع لكان هذا الصّارف واجبا باعتبار كونه ممّا لا يتمّ الواجب الاّ به، فيلزم اجتماع الوجوب و التّحريم في امر واحد شخصي و لا ريب في 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 تشبیه نموده و تقریب کردیم به نوعی از توجیه تمسک نماید مثلاً این طور بگوید:  
اگر ضدّ منهی عنه نباشد پس فعلش صحیحاً 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 قطعاً حرام

می‌باشد حال اگر با فرض این حرمت فعل ضدّ که واجب موسّع است صحیحاً واقع گردد لازمه‌اش آنست که مقدّمه‌اش یعنی صارف نیز باعتبار اینکه مقدّمه واجب قرار گرفته واجب باشد و این مستلزم اجتماع وجوب و حرمت در امر واحد شخصی است که قطعاً باطل بلکه مستحیل می‌باشد.

## 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 منهی عنه نباشد الزاماً باید آن را صحیح بدانیم چه واجب موسّع بوده و چه مضیق درحالی که در واجب موسّع نمی‌توان به صحتش 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 قطعاً 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 می‌باشد.

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 الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۳

اضافه مصدر بمفعول بوده و ضمیر فاعلی در آن به خصم راجع است و ضمیر مفعولی به «ما تبهنا علیه» عود می‌نماید.

قوله: لصحّ فعله: یعنی فعل ضدّ.

قوله: و ان كان فعله واجبا موسّعا: ضمیر در «فعله» به ضدّ راجع است و کلمه «ان» وصلیه است.

مؤلف گوید:

البته در جائی که فعل ضدّ و قتش مضیق باشد اشکالی بدنبال ندارد بلکه صرفاً در مورد واجب موسّع ایراد متوجّه است.

قوله: لکنّه لا یصحّ فی الواجب الموسّع: ضمیر در «لکنّه» 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 الاّ به: ضمیر در «کونه» به صارف راجع است.

قوله: ولا ریب فی بطلانه: ضمیر در «بطلانه» به اجتماع راجع است.

متن: لدفعناه بانّ صحّ البناء علی وجوب ما لا یتّم الواجب الاّ به یقتضی تمامیه الوجه الاوّل من الحجّه فلا یحتاج الی هذا الوجه الطویل.

علی انّ الوجه الّذی یقتضیه التّیّدبّر فی وجوب ما لا یتّم الواجب الاّ به مطلقاً علی القول به أنّه لیس علی حدّ غیره من الواجبات و الاّ لکان اللّازم فی نحو ما اذا وجب الحجّ علی النّائی فقطع المسافه او بعضها علی وجه منهی عنه ان لا یحصل الامتثال حیثنذ، فیجب علیه اعاده السّعی بوجه سائغ لعدم صلاحیه الفعل المنهی عنه للامتثال کما سیأتی بیانه و هم لا یقولون بوجوب الاعاده قطعاً فعلم انّ

الوجوب فیها انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا ريب  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۴  
انه بعد الاتیان بالفعل المنهی عنه يحصل التوصل، فيسقط الوجوب لانتفاء غايته.  
ترجمه:

### دفع مصنف (ره) استدلال قائلین باسئلام را

#### اشاره

اگر خصم به آن طوری که استدلال نمود وارد شود در دفعش می‌گوییم:  
صحت بناء بر وجوب مقدمه واجب مقتضی است که وجه اول از استدلال تمام بوده و دیگر نیازی باین وجه و دلیل طولانی نباشد.  
و از این گذشته تدبیر و دقت در وجوب مقدمه واجب بطور مطلق بنا بر آنکه به وجوبش قائل شویم مقتضی است که بگوئیم وجوب  
مقدمه در حد غیرش از واجبات دیگر نیست و الا لازم در مثل موردی که حج بر شخص نائی (دور) واجب شود و وی تمام مسافت  
یا مقداری از آن را بر وجه منهی عنه و حرام ببیماید 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 در حالی که این قائلین قطعاً بوجوب اعاده آن ملتزم نیستند.  
پس دانسته شد که وجوب در مقدمه صرفاً بمنظور آنست که به واسطه‌اش بواجب دست بیابند و بدون شک پس از اتیان بفعل منهی  
عنه توصل و دستیابی حاصل شده و در نتیجه وجوب مقدمه ساقط می‌شود زیرا غایت آن منتفی می‌باشد.

#### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از استدلال مذکور می‌دهند دو امر است:  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 این‌طور تقریر شد:  
فعل واجب یعنی مأمور به مقدمه‌اش ترک ضد آن است و چون مقدمه واجب، واجب می‌باشد از این‌رو ترک ضد نیز لازم است و  
این همان معنای نهی از ضد می‌باشد.

و چنانچه ملا-حظه می‌شود این تقریر با قلت عبارت و اختصاری که دارد مدعای قائلین باسئلام 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 نمی‌دانیم 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 مینا و اساس آنکه وجوب مطلق مقدمه باشد مورد انکار است.

## جواب دوم

بفرض مقدمه واجب را واجب بدانیم باز قائلین باستلزام نمی‌توانند از این طریق اثبات مدعا کرده و بگویند:

چون مأمور به واجب است مقدمه‌اش که ترک ضد باشد نیز لازم بوده پس فعل ضد حرام می‌گردد.

زیرا وجوبی که در مقدمه پیدا می‌شود 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 نمی‌گیرد و غرض آمر با آنها تأمین نمی‌شود درحالی 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 می‌شود مثلاً در حج واجب سلوک طریق تا میقات نیز از باب مقدمه واجب، واجب می‌باشد 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 درحالی که اگر بخواهیم آن را همچون واجبات دیگر بدانیم لازم است با این حکم ملتزم باشیم و قائلین باستلزام نیز بآن پایبند نیستند پس معلوم می‌شود که وجوب مقدمه، وجوب توصلی بوده و غرض از آن توصل به ذی المقدمه می‌باشد از این رو اگر بوجه حرام و منهی عنه نیز اتیان شود امثال با آن حاصل می‌گردد لذا در مورد بحث می‌گوییم:

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 درعین حال از طریق مقدمه موصله حرام این امر صورت گیرد.

قوله: لدفعناه: جواب است برای «فلو رام الخصم» و ضمیر مفعولی آن به «التعلّق بما تبهنا» راجعست.

قوله: علی انّ الوجه: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته.

قوله: فی وجوب ما لا یتّم الواجب الاّ 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 حدّ غیره: یعنی غیر وجوب مقدمه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۷

قوله: اذا وجب الحجّ علی الثانی: کلمه «ثانی» 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 المسافه او بعضها: ضمیر فاعلی در «قطع» بصیغه ماضی به «ثانی» راجع بوده و ضمیر در «بعضها» به مسافت عود می‌کند.

قوله: ان لا یحصل الامتثال حیثئذ: کلمه «حیثئذ» یعنی حین گونه منهی عنه.

قوله: فیجب علیه اعاده السعی: ضمیر در «علیه» به «ثانی» راجع است و مراد از «سعی» سلوک طریق می‌باشد.

قوله: بوجه سائغ: یعنی از طریق مجاز و مشروع.

قوله: كما سیأتی بیانہ: یعنی بیان عدم صلاحیت.

قوله: و ہم لا یقولون: ضمیر «ہم» بقائلین باستلزام راجع است.

قوله: فعلم انّ الوجوب فیہا: ضمیر در «فیہا» بہ مقدمہ راجع است.

قوله: انما هو للتوصل بها الى الواجب: ضمیر «هو» بہ وجوب و در «بها» بہ مقدمہ عائد است.

قوله: ولا ريب انه بعد الاتيان الخ: ضمیر در «انه» بہ معنای «شان» است.

قوله: فيسقط الوجوب: یعنی وجوب مقدمہ.

قوله: لانتفاء غايته: یعنی غایت وجوب کہ عبارت باشد از توصل بہ ذو المقدمہ.

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 الكراهه واجبتين، فلا يجوز تعلق الكراهه بالضد الواجب، لأن 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:

### تقریر استدلال قائلین باستلزام و جواب مرحوم مصنف از آن

#### اشاره

پس از معلوم شدن این مقدمات در تقریر استدلال قائلین باستلزام می‌گوییم:

واجب موسع همچون نماز حصول و تحققش در خارج بہ نحوی کہ امتثال با آن صورت گیرد موقوف است بر اراده آن و کراهت از ضدش.

حال اگر مقدمہ 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 مقدمہ بودنش برای نماز واجب نیز باشد و اگر آن را تصویر کنیم موجب اجتماع وجوب و تحریم در شیء واحد شخصی شده کہ آنہم باطل است.

ولی در جواب این تقریر می‌گوییم:

دانسته شد کہ وجوب در مثل کراهت از ضد بمنظور رسیدن بہ واجب یعنی فعل نماز است و وقتی فرض کردیم کہ مکلف در مقام عصیان برآمده و از ضد واجب کہ آن نیز واجب است کراهت پیدا نمود و بدین ترتیب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۹

خود را بہ مطلوب کہ فعل صلاة است رساند قطعاً وجوب از مقدمہ یعنی کراهت ساقط می‌شود زیرا غرض از آن حاصل گردید چنانچه از مثال حج این معنی بہ 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 واسطه‌اش 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 صلاه 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 صلاه 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 ابتلاش 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 صلاه 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 می‌فرمایند:

وجوب مقدمه بنا بر اینکه آن را بپذیریم توجیه‌ای است به این معنا که غرض از لزوم و وجوب 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 همان‌طوری که گفتیم مع‌ذلک به واسطه‌اش 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 و ادار نموده دفع می‌گردد.

قوله: اذا عرفت ذلك: مشارالیه «ذلك» تقریر استدلال قائلین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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: بحيث يتحقق به الامتثال: ضمیر در «به» به واجب موشع راجع است.

قوله: علی ارادته: ضمیر مجروری به واجب موشع عود می‌کند.

قوله: و کراهه ضده: ضمیر مجروری به واجب موشع 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: لان 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 کره 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 الا به، اذ كون وجوبه للتوصل يقتضى اختصاصه بحاله امكانه و لا ريب أنه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب و عدم الداعى اليه لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمه حينئذ و قد علمت ان وجود الصارف و عدم الداعى مستمر ان 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 فأتى لا اعلم احدا حام حولها.

ترجمه:

## نتیجه بحث

## اشاره

و از اینجا است که می‌توان گفت:

امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص آن نیست اگرچه مقدمه واجب را نیز واجب بدانیم، زیرا توصلی بودن وجوب مقدمه 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 مقدمه واجب باشد و قبلا دانسته شد که وجود صارف از مأمور به و بودن داعی هر دو با اضداد خاصه مأمور به مستمر و مقارن می‌باشند.

و نیز دلیل وجوب مقدمه 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 الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۳

این کلام بر احدی از کسانی که به دلیل وجوب مقدمه واجب توجه 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 ضد است اراده‌ای ندارد نمی‌توان ترک ضد 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 ضد خاص است» صحیح نیست که آن را مستند به وجوب مقدمه نموده و از این طریق آن را اثبات نمائیم.

و بر شماست که در این مباحث نیک دقت نموده و با نظری باریک و تیز آن را ملاحظه نمائید چه آنکه تا جایی که ما خبر 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 مقدمه، وجوب توصیلی 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 ضد خاص 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 مقدمه واجب را هم واجب بدانیم یعنی طبق این قول نمی‌توان گفت:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۴

ازاله نجاست واجب است و مقدمه 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 مقدمه موصله برای رسیدن به مأمور به یعنی ازاله می‌باشد ولی وجوب در مقدمات موصله صرفا اختصاص بحالتی دارد که توصیل و رسیدن به ذو المقدمه ممکن باشد و پرواضح است شخص وقتی نسبت به مأمور به یعنی ازاله صارف داشت و اساسا نه تنها تصمیم بر انجام آن نداشت بلکه عازم بر ترکش بود هرگز توصیل 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 بی مانع 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 مقدّمه بودن ترک ضدّ برای فعل مأمور به را علتّ 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 مقدّمه بآن تمسک کرده‌اند اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۵

بفرض مقدّمه واجب را بواجب بودن قبول کرده و در مقابل آن تسلیم شدیم ولی باز می‌گوییم:

این وجوب در جایی است که مکلف ذوالمقدّمه‌ای را که موقوف بر مقدّمه 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 مقدّمه امر لغو و بیهوده‌ای می‌شود فلذا در مثال گذشته می‌گوییم:

زمانی ترک ضدّ یعنی ترک نماز واجب است که مکلف اراده ازاله نجاست از مسجد را داشته باشد ولی وقتی نخواهد آن را انجام دهد بچه قانون و دلیلی خواندن نماز منهی عنه و ترک آن واجب باشد.

بنابراین در نتیجه بحث می‌گوییم:

قائلین باستلزام که می‌گویند: «امر بالشّیء یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ» نمی‌توانند این مدّعا را از طریق وجوب مقدّمه واجب اثبات کنند زیرا تمسک و استدلال از این طریق دو ایراد به همراه دارد:

الف: مقدّمه 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: مقدّمه واجب وجوبش در صورتی است که مکلف اراده انجام ذوالمقدّمه را داشته باشد زیرا هدف از وجوب مقدّمه انجام ذوالمقدّمه است، پس با فقدان چنین اراده‌ای بالتبع مقدّمه نیز وجوبی ندارد.

قوله: و من هنا: مشارالیه «هنا» بیان توصلی بودن مقدّمه و فرق آن با واجبات دیگر می‌باشد.

قوله: اذ کون وجوبه للتوصل: ضمیر در «وجوبه» به «ما لا یتّم الواجب الاّ 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 المقدّمه حینئذ: مقصود از «حینئذ» حین وجود الصّارف و عدم الدّاعی الی الواجب است.

قوله: و ایضا فحجّه القول الخ: این عبارت اشاره به دلیل دوّم است بر عدم صحّت استدلال از طریق وجوب مقدّمه.

قوله: علی تقدیر تسلیمها: یعنی تسلیم حجّت.

قوله: للفعل المتوقّف علیها: یعنی علی المقدّمه.

قوله: من اعطاها حقّ النّظر: ضمیر فاعلی در «اعطاها» به من موصوله و ضمیر مفعولی به «حجّه» راجع است.

قوله: و حینئذ فاللّازم الخ: مقصود از «حینئذ» حین اختصاص وجوب المقدّمه بحال اراده مکلف فعل ذی المقدّمه می‌باشد.

قوله: فی حال عدم اراده الفعل المتوقّف علیه: ضمیر در «علیه» به ترک ضدّ راجع است.

قوله: من حیث کونه مقدّمه 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 مقدّمه عود می‌کند.

قوله: بامعان النّظر: یعنی وقت نظر.

قوله: حام حولها: کلمه «حام» اجوف واوی از باب «نصر، ی نصر» بوده به معنای گرد و اطراف چیزی چرخیدن و کلمه «حول» به معنای اطراف بوده و ضمیر مجروری در آن به هذه المباحث راجع می‌باشد.  
متن:

اصل المشهور بین اصحابنا ان الامر بالشئین او الاشياء علی وجه التخییر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۷

یقتضی ایجاب الجمیع، لکن تخییرا بمعنی انه لا یجب الجمیع و لا یجوز الاخلال بالجمیع و ایها فعل کان واجبا بالاصالة و هو اختیار جمهور المعتزلة.

و قالت الاشاعرة: الواجب واحد لا بعینه و یتعین بفعل المکلف.

قال العلامة (ره) و نعم ما قال:

الظاهر انه لا- خلاف بین القولین فی المعنی، لانه المراد بوجوب الكل علی البذل انه لا یجوز للمکلف الاخلال بها اجمع و لا یلزمه الجمع بینها و له الخيار فی تعیین ایها شاء.

و القائلون بوجوب واحد لا بعینه عنوا به هذا، فلا خلاف معنوی بینهم.

ترجمه:

### اصل و قاعده (در امر باشیاء بر سبیل تخییر)

#### اشاره

مشهور بین علماء امامیه آنست که امر به دو شیء یا اشیاء متعدّد بر سبیل تخییر مقتضی است که تمام آنها واجب باشند ولی بنحو تخییر به این معنا که جمع بین تمام بر مکلف لازم نیست چنانچه اخلال به جمیع آنها نیز جایز نمی‌باشد و هر کدام را که انجام دهد همان واجب اصلی بحساب می‌آید.

این رأی عقیده جمهور معتزله بوده ولی اشاعره می‌گویند:

در بین دو شیء یا اشیاء متعدّد تنها یکی بنحو غیر معین واجب بوده که پس از بجای آوردن مکلف بنفس فعل معین می‌شود.

علامه علیه الرحمه در این مقام مقاله‌ای دارند که الحق و الانصاف نیکو فرموده و آن اینست که:

علی الظاهر 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 بتمام آنها اخلال وارد کند ولی درعین 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 خلافی وجود ندارد.

#### تفصیل

قوله: ان الامر بالشئین: نظیر امر به صلاة جمعه و نماز ظهر در روز جمعه بنا بر قول کسانی که جمعه را واجب تخییری می‌دانند.

قوله: او الاشیاء: مانند امر متعلق به کفاره افطار روزه ماه رمضان.

قوله: بمعنی آنه لا یجب الجمع: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» 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 تخییری راجع است.

قوله: الظاهر آنه لا خلاف بین القولین: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» است.

قوله: آنه لا یجوز للمکلف الاخلال بها: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» 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 الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۹

«هذا» عدم جواز اخلال 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 آنه تعالی یعلم ان ما یختاره المكلف هو ذلك المعین عنده.

ثم آنه اطال الکلام فی البحث عن هذا القول و حیث کان بهذه المثابه فلا فائده لنا مهمه فی اطاله القول فی توجیبه و رده.

و لقد احسن المحقق (ره) حیث قال بعد نقل الخلاف فی هذه المسأله:

و لیست المسأله كثيره الفائده.

ترجمه:

### دنباله کلام علامه علیه الرحمه

#### اشاره

بلی در این مسئله رأی دیگری نیز وجود دارد که هریک 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 الاصول، 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: کَلَّ واحد من المعتزلة و الاشاعرة منه: ضمیر در «منه» به «مذهب» راجع است.

قوله: و نسبه کَلَّ 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 کَلَّ واحد من الاشاعرة و المعتزلة عائد است.

قوله: و اتَّفقا علی فسادہ: ضمیر در «اتَّفقا» به دو طائفه اشاعره و معتزله راجع بوده و ضمیر مجروری در «فسادہ» به مذهب عود می‌کند.

قوله: و هو انَّ الواجب: ضمیر «هو» به «مذهب» راجع است.

قوله: هو ذلك المعین عنده: ضمیر «هو» به ما یختاره المکلف و در «عنده» به حقتعالی راجع است.

قوله: ثمَّ انَّه اطال الکلام: ضمیر در «انَّه» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: و حیث کان بهذه المثابة: ضمیر در «کان» به مذهب مزبور راجع است.

قوله: فی توجیہه و ردّه: چنانچه مرحوم علامه به توجیه و ردّ این قول پرداخته است.

متن:

اصل الامر بالفعل فی وقت یفضل عنه جایز عقلا واقع علی الاصحّ و یعتبر عنه بالواجب الموسع کصلاة الظهر مثلا و به قال اکثر الاصحاب كالمرتضى و الشیخ و المحقق و العلّامة و جمهور المحققین من العامّة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۱

و انکر ذلك قوم، لظنهم انّ ذلك یؤدّی الی جواز ترک الواجب.

ثمَّ انهم افرقوا علی ثلاثة مذاهب:

احدها: انّ الوجوب فیما ورد من الاوامر الّتی ظاهرها ذلك مختصّ باوّل الوقت و هو الظاهر من کلام المفید (ره) علی ما ذکره العلّامة.

و ثانیها: انّ مختصّ باخر الوقت و لکن لو فعل فی اوّل الوقت کان جاریا مجری تقدیم الزّکاة، فیکون نفلا یسقط به الفرض.

و ثالثها: انّ مختصّ بالآخر و اذا فعل فی الاوّل وقع مراعی، فان بقی المکلف علی صفات التّکلیف تبین انّ ما اتی به کان واجبا و ان

خرج عن صفات التّکلیف کان نفلا و هذان القولان لم یذهب الیهما احد من طائفتنا و انما هما لبعض العامّة.

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 عامّه 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 اوّل وقت دارد.

این کلام از ظاهر عبارت مرحوم مفید طبق آنچه علامه علیه‌الرّحمه ذکر فرموده استفاده می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۲

ب: بعضی دیگر گفته‌اند وجوب اختصاص بآخر 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 واسطه اش ساقط می‌گردد.

ج: گروهی دیگر گفته‌اند وجوب بآخر 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 صرفاً 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 مثلاً 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 مدت 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 الأصول، 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 اساساً چنین واجبی ثبوتاً ممکن نیست، زیرا اگر وجود آن را تصدیق کنیم منجر به جواز ترک واجب می‌شود چه آنکه مکلف 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 مکلف 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 مکلف لازم است که نماز ظهر را در اوّل وقت بخواند و اگر از آن تأخیر بیاندازد و در عصر بخواند بخواند باید بقصد قضاء آن را بجای آورد.

۲- برخی دیگر از ایشان گفته‌اند واجب موسع 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 الأصول، 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 اول وقت آورده شوند بطور معلق واقع می‌شود لذا اگر مکلف 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 یؤدی: مشارالیه «ذلک» جواز تحقق واجب موسع 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 اول راجع است.

قوله: انه مختصّ بآخر الوقت: ضمیر در «انه» به وجوب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۵

قوله: کان جاریا مجری تقدیم الزکاة: ضمیر در «کان» به فعل انجام شده در اول وقت راجع است.

قوله: فیکون نفلا: ضمیر در «یکون» به فعلی که در اول 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: انه مختصّ بالآخر: ضمیر در «انه» به وجوب راجع است.

قوله: وقع مراعی: ضمیر در «وقع» به فعل واقع شده در اول وقت راجع است.

قوله: و ان خرج عن صفات التکلیف: ضمیر در «خرج» به مکلف راجع است.

قوله: کان نفلا: ضمیر مستتر در «کان» به فعل انجام شده راجع است.

متن: و الحقّ تساوی جمیع اجزاء الوقت فی الوجوب بمعنی انّ للمکلف الاتیان به فی اول الوقت و فی وسطه و آخره و فی ایّ جزء اتفق ایقاعه کان واجبا بالاصالة من غیر فرق بین بقائه علی صفة التکلیف و عدمه، ففی الحقیقه یکون راجعا الی الواجب المختیر و هل یجب البدل و هو العزم علی اداء الفعل فی ثانی الحال اذا اخره عن اول الوقت و وسطه؟

قال السید المرتضی نعم.

و اختاره الشیخ علی ما حکاه المحقق عنه و تبعهما السید ابو المکارم ابن زهره و القاضی سعد الدین ابن البراج و جماعة من المعتزلة.

و الاکترون علی عدم الوجوب و منهم المحقق و العلامة و هو الاقرب.

فیحصل ممّا اخترناه فی المقام دعویان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۶

ترجمه:

### مختار مرحوم مصنف

#### اشاره

از نظر ما حقّ اینست که تمام اجزاء وقت در وجوب باهم متساوی و در یک عرض می‌باشند به این معنا که مکلف می‌تواند فعل را در اوّل و وسط و آخر وقت انجام دهد و در هر جزئی که واقع شود ذاتا و اصالتا واجب می‌باشد و در این حکم فرقی نیست بین اینکه مکلف بر صفت تکلیف باقی بوده یا باقی نباشد، پس درحقیقت فعل مزبور راجع به واجب مختیر است. و اما اینکه اگر مکلف فعل را در اوّل وقت ترک نمود بر او واجب باشد که بر اداء آن در زمان ثانی و در وسط عازم و قاصد باشد یا چنین عزم و قصدی لازم نیست، باید گفت مرحوم سید مرتضی فرموده است: این قصد واجب بوده و شیخ (ره) نیز بنا به نقلی که محقق (ره) نموده آن را اختیار کرده است و سید ابن زهره و قاضی سعد الدین ابن البراج و جماعتی از علماء معتزله نیز به تبعیت از ایشان همین طور فرموده‌اند. و اکثر علماء قائل به عدم وجوب بوده که از جمله ایشان محقق و علامه (رهما) می‌باشند و از نظر ما نیز حقّ همین است. پس از آنچه در مقام اختیار نموده‌ایم دو ادّعاء برای ما ثابت می‌شود:

#### تفصیل

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در قبال اقوال مذکور باید بگوئیم حقّ از نظر ما اینست که تمام اجزاء وقت در وجوب باهم متساوی بوده و مکلف در آوردن فعل در هر یک از اجزاء مختار است چه ابتداء و چه وسط و چه آخر وقت باشد و فعل در هر جزئی که واقع شود متّصف بوجوب بوده و از توصیف 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 می‌توان 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 تخیری نظیر مختیر بودن مکلف بین اطعام شصت فقیر و روزه شصت روز و اعتناق عبد با این فرق که این سه فرد زمانشان در عرض یکدیگر بوده ولی افراد نماز ظهر زمان و ظرف هر یک در طول دیگری واقع است و باصطلاح تخیر بین آنها طولی است نه عرضی.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر مکلف واجب موسّع را در ابتداء وقت نیاورد و بدین ترتیب فرد اوّل را ترک نمود کلام در این واقع می‌شود 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 فرموده‌اند: عزم و قصد بر وی لازم می‌باشد و طبق حکایتی که از مرحوم محقق حلّی شده شیخ علیه‌الرحمه نیز

آن را اختیار کرده‌اند و به تبعیت از این دو بزرگوار ابن زهره و قاضی بن براج و گروهی از معتزله نیز بهمین رأی معتقد شده‌اند. در مقابل اکثر علماء شیعه وجوب عزم را انکار نموده‌اند از جمله مرحوم محقق و علامه که از نظر ما نیز اقرب همین رأی می‌باشد 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 الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۸

قوله: و فی وسطه و آخره: هر دو ضمیر مجروری به وقت راجع می‌باشند.

قوله: ایقاعه کان واجبا بالاصالة: ضمیر «ایقاعه» به واجب راجع بوده و کلمه «واجبا بالاصالة» تعریض است بر آنان که می‌گفتند اگر در اول وقت اتیان شود نفل و مستحبی است که به واسطه‌اش واجب ساقط می‌گردد.

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 می‌نماید.

قوله: و هو العزم: ضمیر «هو» به بدل عود می‌کند.

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 می‌باشد.

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 می‌باشد.

قوله: علی ما حکاه المحقق عنه: یعنی طبق حکایت و نقل محقق شیخ (ره) با مرحوم سید هم عقیده می‌باشد و ضمیر در «عنه» به شیخ (ره) راجع است.

قوله: و تبعهما السید ابو المکارم: ضمیر تثنیه در «تبعهما» به سید مرتضی و شیخ طوسی (رهما) عود می‌کند.

قوله: و منهم المحقق و العلامه: ضمیر مجروری در «منهم» به اکثرین راجع است.

قوله: و هو الاقرب: ضمیر «هو» به عدم وجوب عزم راجع است.

متن: لنا علی الاولی منهما ان 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 الاول من الفعل منطبقا علی الجزء الاول 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 تعرض لتخصیصه باول الوقت او آخره و لا بجزء من اجزائه المعینة قطعا، بل ظاهره ینفی التخصیص ضرورة دلالتة علی تساوی نسبة الفعل الی اجزاء الوقت فیکون القول بالتخصیص بالاول او الآخر تحکما باطلا و تعین القول بوجوبه علی التخییر فی اجزاء الوقت، ففی ای جزء اداء فقد اداء فی وقته.

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 اوله کان المصلی فی غیره قاضیا فیکون بتأخیره له عن وقته عاصیا، كما لو اخر الی آخر وقت العصر و هما خلاف الاجماع.

ترجمه:

**دلیل مصنف (ره) برای ادعای اول****اشاره**

دلیل ما برای مدّعی اول اینست که:

و جوب از امر استفاده می‌شود و امر مقتید به تمام وقت بوده زیرا کلام در امری است که این چنین باشد و یقیناً مراد این نیست که اجزاء فعل را بر اجزاء وقت تطبیق دهند به اینکه جزء اول از فعل بر جزء اول 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 اول یا آخر و یا بجزء معینی از وقت قطعاً تخصیصی نمی‌باشد بلکه ظاهراًش 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 باول 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 لازمه‌اش 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 می‌باید عصیان و مخالفت نموده باشد همان طوری که فعل ظهر را اگر پس از آخر وقت عصر بخواند همین حکم را دارد.

درحالی که هر دو کلام برخلاف اجماع می‌باشد.

**تفصیل****اشاره**

مرحوم مصنف مدّعی اولش این بود که واجب موسّع را در هر یک از اجزاء وقت می‌توان انجام داد بدون اینکه بجزء اول یا آخر و یا جزء دیگری اختصاصی داشته باشد سپس برای اثبات آن دو تقریر دارند که ذیلاً تشریح می‌گردد:

**تقریر اول**

و جوب اتیان به مأمور به از صیغه امر استفاده می‌شود و بحسب فرض

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 تکبیر 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 آنقدر تکرار کند تا اجزاء وقتی تمام شوند نحوه اول باجماع علماء باطلست و هیچ فقیهی برطبق آن فتوی نداده بلکه وجوبش را جملگی نفی می کنند و اما نحوه دوم آن نیز قطعاً و یقیناً 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 قرینه‌ای 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 اساساً 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 الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۲

در صورت اول تالی فاسد آن اینست که مکلف اگر نماز ظهر را مثلاً 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 درحالی 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 مثلاً 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 الاولى: یعنی علی الدعوی الاولى.

قوله: منهما: ضمیر تشبیه به دعویین راجع است.

قوله: و هو مقید بجمیع الوقت: ضمیر «هو» به امر راجع است.

قوله: لأنّ 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 باوّل الوقت: ضمیر در «تخصیصه» به واجب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۳

قوله: او آخره: یعنی آخر وقت.

قوله: ولا بجزء من اجزائه المعینة: ضمیر در «اجزائه» به وقت راجع است.

قوله: بل ظاهره ینفی التخصیص: ضمیر در «ظاهره» به امر راجع است.

قوله: ضرورة دلالتہ علی تساوی نسبة الفعل: ضمیر در «دلالتہ» 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 كان آخر الوقت: ضمیر در «كان» به جزء معین راجع است. [۱۰]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۴۶۳

قوله: فی غیره: یعنی در غیر آخر وقت.

قوله: مقدّما لصلاته علی الوقت: ضمیر در «لصلاته» به مکلف راجع است.

قوله: فلا تصحّ: یعنی فلا تصحّ الصلاة.

قوله: كما لو صلّاها قبل الزوال: ضمیر فاعلی در «صلّاها» به مکلف و ضمیر مفعولی به صلاة راجع است.

قوله: و ان كان اوله: ضمیر در «كان» به جزء معین و ضمیر در «اوله» به وقت راجع است.

قوله: كان المصلّي فی غیره: یعنی در غیر اول وقت.

قوله: فيكون بتأخيره له عن وقته: ضمیر در «فيكون» و ضمیر معروری در «بتأخيره» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «له» و «وقته» به

واجب عود می کند.

قوله: كما لو اخر الى آخر وقت العصر: ضمیر فاعلی در «اخر» به مکلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۴

قوله: و هما خلاف الاجماع: ضمیر «هما» به عدم صحّت نماز در فرض اول و لزوم عصیان در تقدیر دوم راجع است.

متن: و لنا علی الثانية:

ان الامر ورد مطلقا بالفعل و ليس فيه تعرض للتخیر بينه و بين العزم، بل ظاهره ینفی التّخیر، ضرورة كونه دالّما علی وجوب الفعل

بعينه و لم یقم علی وجوب العزم دلیل غیره، فيكون القول به ایضا تحکما كتخصیص الوجوب بجزء معین.

ترجمه:

### دلیل مصنّف (ره) برای مدّعی دوم

#### اشاره

و دلیل ما بر مدّعی دوم اینست که:

امر بطور مطلق تعلق بفعل گرفته و در آن هیچ گونه تعرّضی برای تخیر بین آن و عزم وجود ندارد، بلکه ظاهر آن تخیر را نفی و

سلب می کند 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 تحکّم و زور می‌باشد.

### تفصیل

مدّعی دوّم مرحوم مصنّف این بود که اگر مکلف واجب موسّع را در جزء اوّل از وقت ترک نمود بدل آن یعنی عزم و قصد بر انجام فعل در زمان ثانی لازم نیست لذا می‌فرمایند دلیل ما بر این مدّعا آنست که:

امر بطور مطلق و بدون اینکه در آن هیچ گونه قیدی باشد بفعل تعلق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۵

گرفته است مثلاً خداوند متعال در سوره اسراء آیه (۷۸) می‌فرماید:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ.

یعنی نماز را از وقت زوال ظهر تا زمانی که تاریکی شب عالم را فرا می‌گیرد بپادارید.

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 تخییر بین فعل ظهر و عزم بر انجامش نسبت به زمان بعد در آن وجود ندارد از این رو می‌توان گفت اطلاق آن‌هم تخصیص فعل بجزء معینی از اجزاء وقت را نفی می‌کند و هم تخییر مزبور را سلب و بدون دلیل قرار می‌دهد، بنابراین قول بتخییر تحکمی بیش نمی‌باشد.

قوله: لنا علی الثّانیة: یعنی علی المدّعی الثّانیة.

قوله: و لیس فیہ تعرّض: ضمیر در «فیہ» به امر راجع است.

قوله: للتّخییر بینة و بین العزم: ضمیر در «بینة» به فعل راجع است.

قوله: بل ظاهره: یعنی ظاهر امر و مقصود از «ظاهر» اطلاق اوامر می‌باشد.

قوله: ضرورة كونه دالاً علی وجوب الفعل بعینه: ضمیر در «كونه» به امر و در «بعینه» به فعل عود می‌کند.

قوله: و لم یقم علی وجوب العزم دلیل غیره: یعنی غیر امر.

قوله: فیکون القول به ایضاً تحکماً: ضمیر در «به» به تخییر بین عزم و فعل راجع است.

متن: و احتجّوا لوجوب العزم بأنّه لو جاز ترک الفعل فی اوّل الوقت او وسطه من غیر بدل لم یفصل عن المندوب، فلا بدّ من ایجاب البدل لیحصل التّمييز بینهما و حیث یجب فلیس هو الّا العزم، للاجماع علی عدم بدلیّة غیره.

و بأنّه ثبت فی الفعل و العزم حکم خصال الکفّارة و هو أنّه لو اتی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۶

باحدهما أجزاً و لو اخلّ بهما عصی و ذلك معنی وجوب احدهما فیشبت.

ترجمه:

### استدلال قائلین به وجوب عزم

### اشاره

قائلین بوجوب عزم برای لزوم و وجوب آن در مقام استدلال گفته‌اند:

اگر ترک فعل واجب در اوّل و وسط وقت بدون بدل جایز باشد پس با فعل مستحبّ 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 می باشد زیرا اجماع قائم است بر بدل نبودن غیر عزم. و دلیل دیگر آنکه در فعل واجب و عزم حکم خصال کفاره 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 تخییر می باشد.

## تفصیل

## اشاره

قائلین بوجوب عزم به دو دلیل استدلال نموده اند:

## دلیل اول

مسئله بین واجب و مستحب فرق و تفاوت است، و مستحب آنست که می توان آن را ترک نمود بدون اینکه بدلتش را اتیان کرد نظیر اغسال و ادعیه و صلوات مستحب حال اگر واجب موع مانند نماز ظهر را نیز بتوان در اول وقت و نیز وسط وقت ترک نمود بدون اینکه بدل برایش قرار دهیم عینا مانند مستحب شده و بینشان فرق گذارده نمی شود 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 می توان ترک نمود بدون آنکه بدلی داشته باشد ولی در واجب موع ترکش در صورتی جایز است که بدل به جایش قرار گیرد، پس اصل لزوم بدل در واجب موع امر مسلم و حتمی است و پس از آنکه این امر ثابت شد می گوئیم 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 کفاره یعنی کفاره 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 عهده اش ساقط می شوند 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 موع همچون نماز ظهر اگر نماز را بجای آورد وجوب عزم در اجزاء بعدی از وی ساقط می شود 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 می توان استدلال کرد که مورد کلام نیز همچون واجبات تخییری دیگر می باشد قهرا هر کدام از نماز و عزم واجب تخییری باید باشند و این همان معنای وجوب عزم یا فعل ظهر می باشد 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  
موسّع راجع است.

قوله: لیحصل التّمييز بينهما: یعنی بین واجب موسّع و مندوب.

قوله: و حیث یجب: ضمیر در «یجب» به بدل راجع است.

قوله: فلیس هو الّا العزم: ضمیر «هو» به بدل عود می‌کند.

قوله: للاجماع علی عدم بدلیه غیره: یعنی غیر عزم.

قوله: و بانه ثبت فی الفعل: ضمیر در «بانه» به معنای «شأن» است و از اینجا شروع به استدلال دوم است.

قوله: خصال الکفّاره: مقصود از «خصال» افراد کفّاره است نه خود کفّاره.

قوله: و هو أنّه 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 اخلّ بهما: ضمیر فاعلی در «اخلّ» و ضمیر مجروری در «بهما» به فعل و عزم راجع است.

قوله: عصی: یعنی عصی المكلف.

قوله: و ذلك معنی وجوب احدهما: مشارالیه «ذلك» 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 الأوّل أنّ الانفصال عن المندوب ظاهر ممّا مرّ، فإنّ اجزاء الوقت فی الواجب الموسّع باعتبار تعلّق الامر بكلّ واحد منها علی سبیل التّخیر یجرى مجرى الواجب المخیر، ففی ایّ جزء اتفق ایقاع الفعل فهو قائم مقام ایقاعه فی الاجزاء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۹

البواقی، فکما أنّ 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 الأوّل منه مثلا عن وصف الوجوب الموسّع و ذلك ظاهر بخلاف المندوب، فانه 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 همان طوری 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 موسع و مستحب فرقی باشد باید عزم را بعنوان بدل در واجب موسع لازم بدانیم تا با لزوم بدل در آن امتیازی بین آن و مستحب بتوانیم حاصل و برقرار نمائیم.

جواب اینست که بین این دو بدون لزوم عزم فرقی حاصل بوده و احتیاجی باین بیان نمی‌باشد و آن فرق اینست که:

واجب موسع به ملاحظه اینکه ظرف ایقاعش وسیع تر از خود آن می‌باشد لاجرم می‌توان آن را در هر یک از اجزاء وقت واقع ساخت و بهمین لحاظ تمام اجزاء مورد امر بوده منتهی بنحو تخییر و بدلیت به این معنا که مکلف می‌تواند با اختیار خودش فعل را در هر جزئی که بخواهد واقع سازد پس می‌توان گفت از یک واجب موسع افرادی متصور است که هر کدام در جزئی از اجزاء وقت قابل تحقق و وقوع می‌باشند به طوری 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 همان طوری که در واجب مخیر نظیر سه فرد تخییری در کفاره روزه رمضان تمام موصوف بوجوب تخییری بوده و اتیان به یکی از آنها باعث نمی‌شود آن دو از این وصف (وجوب تخییری) 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 این طور نیست چه آنکه مستحب اگر ترک شد به جایش امر دیگری نمی‌تواند قرار بگیرد تا در نتیجه بتوان بین آن و بدل به تخییر 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 این رو تخییر 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 ممثل باعتبار كونها صلاة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين تخيرا اعنى الفعل والعزم، فلو كان ثمة تخییر بینهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما علی ما هو مقرر فی الواجب التخییری.

و ایضا، فالاثم الحاصل علی الاخلال بالعزم علی تقدیر تسلیمه لیس لكون المكلف مخیرا بینة و بین الصلاة حتی یكونا كخصال الكفارة، بل لانّ العزم علی فعل کل واجب اجمالا حیث یكون الالتفات الیه بطریق الاجمال و تفصیلا عند كونه متذکرا له بخصوصه

حکم من احکام الایمان یثبت مع ثبوت الایمان سواء دخل وقت الواجب او لم یدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الی الواجبات اجمالا او تفصیلا، فلیس وجوبه علی سبیل التّخیر بینہ و بین الصّلاة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۲  
ترجمه:

### جواب از دلیل دوّم قائلین بوجوب عزم

#### اشاره

مرحوم مصنف در جواب از استدلال دوّم 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 ممثل 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 مقرر 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 تخیر بین آن و نماز نبوده بلکه واجب تعیینی می‌باشد.

#### تفصیل

#### اشاره

قائلین بوجوب عزم فرمودند که عزم از افراد واجب تخیری 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 اوّل

یکی از احکام واجب تخیری آنست که مکلف زمانی نسبت باتیان آن ممثل 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 مثلا:  
در خصال کفاره اگر مکلف شصت روز را بعنوان واجب تخیری 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 صلاّه و عنوان نفسی که دارد آورده و اساسا وجوب تخیری را قصد نکند می‌بینیم که امتثال محقق شده و ذمه‌اش ساقط می‌گردد و این خود علامت آن است که واجب تخیری نبوده و بین آن و عزم حکم وجوب تخیری ثابت نمی‌باشد.

### جواب دوّم

اما اینکه گفته شد اگر مکلف عزم بر اتیان واجب را ترک کند عاصی و گناهکار است و این خود دلیل بر وجوب عزم می باشد. 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 می گردد بلکه باید گفت وقتی مکلف بطور اجمال یا تفصیل دانست که مبلغی از واجبات و تکالیف الزامی برعهده اش می باشد 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 می باشد.

قوله: باعتبار کونها صلاة بخصوصها: ضمیر در «کونها» به صلاة راجع است چنانچه ضمیر در «بخصوصها» نیز چنین می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۴

قوله: لا لکونها احد الامرین: ضمیر در «لکونها» به صلاة عود می کند.

قوله: فلو كان ثمة: مشارالیه «ثمة» واجب موسع می باشد.

قوله: تخییر بینهما: یعنی بین نماز و عزم.

قوله: لکان الامتثال بها: ضمیر در «بها» به صلاة راجع است.

قوله: من حیث انها احدهما: ضمیر در «انها» به صلاة و در «احدهما» به امرین واجبین راجع است.

قوله: مخیرا بینه و بین الصلاة: ضمیر در «بینه» به عزم راجع است.

قوله: حتی یکونا: ضمیر تثنیه به صلاة و عزم عود می کند.

قوله: حیث یکون الالتفات الیه: ضمیر معجوری در «الیه» به واجب راجع است.

قوله: عند کونه متذکراً له بخصوصه: ضمیر در «کونه» به مکلف و در «له» به واجب راجع است.

قوله: حکم من احکام الایمان: کلمه «حکم» مرفوع است تا خبر باشد برای «لان» و اسمش «العزم علی فعل کل واجب» می باشد.

قوله: یتب مع ثبوت الایمان: ضمیر در «یتب» به عزم عود می کند.

قوله: فلیس وجوبه: یعنی وجوب عزم.

قوله: علی سبیل التخییر بینه و بین الصلاة: ضمیر در «بینه» به عزم راجع است.

متن: و اعلم:

ان بعض الاصحاب توقّف فی وجوب العزم علی الوجه الذی ذکر و له وجه و ان کان الحکم به متکذراً فی کلامهم.

و ربّما استدللّ له بتحریم العزم علی ترک الواجب، لکونه عزمًا علی الحرام، فیجب العزم علی الفعل لعدم انفکاک المکلف من هذین العزمین حیث لا یکون غافلاً و مع الغفلة لا یکون مکلفاً و هو کما تری.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۵

ترجمه:

تنبیه

اشاره

مخفی نماند که برخی از علماء در وجوب عزم به نحوی که ذکر گردید توقّف نموده اند.

البته برای این توقّف وجهی نیز می‌باشد اگرچه حکم بوجوب در کلمات حضرات مکرراً وارد شده است. و بسا برای وجوب آن نیز این‌طور 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 نمی‌باشد. و این استدلال همان‌طوری که ملاحظه می‌شود سست و ضعیف است.

### تفصیل

مرحوم مصنف در این تنبیه می‌فرمایند:

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 متوقّف بوده و آن را تصدیق ندارند و این توقّف بسیار بجا و درست می‌باشد چه آنکه دلیلی قابل اعتماد و استناد بر وجوب آن در دست نیست و اینکه برخی برای وجوب آن دلیل ذیل متمسک شده‌اند استدلالشان ضعیف و سست است، شرح این دلیل و جواب از آن چنین است:

عزم بر ترک واجب عزم بر حرام می‌باشد (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 الزاماً 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 ملّا 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 مستدلّ 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 ذاتاً 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 متكرراً 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: ضمير «هو» به استدلال مزبور راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۷

متن: حَجَّةٌ مِنْ حَصِّ الْجُوبِ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ أَنَّ الْفَضْلَةَ فِي الْوَقْتِ مَمْتَعَةٌ لِادَائِهَا إِلَى جَوَازِ تَرْكِ الْوَاجِبِ فَيُخْرَجُ عَنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا وَحِينَئِذٍ فَالْمَازِمُ صَرَفُ الْأَمْرِ إِلَى جِزْءٍ مَعْيِنٍ مِنَ الْوَقْتِ فَأَمَّا الْأَوَّلُ أَوْ الْآخِرُ، لِانْتِفَاءِ الْقَوْلِ بِالْوَاسِطَةِ وَ لَوْ كَانَ هُوَ الْآخِرُ لَمَا خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ بِادَائِهِ فِي الْأَوَّلِ وَ هُوَ بَاطِلٌ أَجْمَاعًا فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْأَوَّلُ.

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 متنفی 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:

اساساً 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 جائی 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 اثباتاً 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 اوّل را که مدّعی ما است متعیّن دانست.  
 قوله: لأدائها الى جواز ترك الواجب: ضمير در «لادائها» به فضله عود می‌کند.  
 قوله: فيخرج عن كونه واجبا: ضمير در «يخرج» و «كونه» به واجب راجع است.  
 قوله: و حينئذ فاللزام صرف الامر: كلمه «حينئذ» يعنى و حين كون الفضلة فى الوقت ممتنعة.  
 قوله: و لو كان هو الاخير: ضمير «هو» به جزء معيّن راجع است.  
 قوله: لما خرج عن العهدة: ضمير در «خرج» به مكلف راجع است و مقصود از «عهده» عهده تكليف می‌باشد.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۹  
 قوله: بادائه فى الاوّل: ضمير مجرورى در «بادائه» به مكلف عود می‌کند.  
 قوله: فتعيّن ان يكون هو الاوّل: ضمير «هو» به جزء معيّن راجع است.  
 متن: و الجواب:  
 اما عن امتناع الفضلة فى الوقت فقد اتضح ممّا حقّقناه آنفا، فلا نطيل باعادته.  
 و اما عن تخصيص الوجوب بالاوّل، فبأنه لو تمّ لما جاز تأخيره عنه و هو باطل ايضا كما تقدّمت الاشارة اليه.  
 ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به تخصيص واجب باوّل وقت

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
 جواب از امتناع فضله و زیادى در وقت از تحقیقى که عن قریب نمودیم داده شد از این رو به واسطه اعاده اش کلام را طولانی نمی‌کنیم.  
 و اما جواب از تخصيص وجوب باوّل وقت:  
 می‌گوییم: اگر این استدلال تمام و صحیح باشد نباید بتوان فعل را از اوّل وقت تأخیر انداخت درحالی که این امر نیز باطل است چنانچه قبلا بآن اشاره شد.  
 قوله: ممّا حقّقناه آنفا: مقصود از تحقیق مزبور این بیان است که ایشان در استدلال بر اثبات مدّعی اوّل خود فرمودند امر مطلق بوده و ظاهرش هر گونه اختصاصی را نفی می‌کند.  
 قوله: فبأنه لو تمّ لما جاز تأخيره عنه: ضمير در «فبأنه» و «لو تمّ» به تخصيص وجوب راجع بوده و در «تأخيره» 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 ايضا: ضمير «هو» به عدم جواز تأخیر راجع بوده و كلمه «ايضا» اشاره است به اینکه همان‌طور که تقدیم واجب و اتيانش در اوّل وقت جایز است و این امر از وجوه ردّ بر قائلین به تخصيص واجب بآخر وقت بوده عینا جواز تأخیر فعل و اتيانش در آخر وقت دلیل بر بطلان تخصيص واجب باوّل وقت است.  
 قوله: كما تقدّمت الاشارة اليه: ضمير در «اليه» به جواب از تخصيص وجوب باوّل وقت راجع است.  
 متن: و احتجّ من علّق الوجوب بآخر الوقت بأنّه لو كان واجبا فى الاوّل لعصى بتأخيره، لأنّه ترك للواجب و هو الفعل فى الاوّل، لكنّ التالى باطل بالاجماع فكذا 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 اول باشد مکلف به واسطه تأخیرش باید مرتکب عصیان شده باشد زیرا تأخیر عبارتست از ترک واجب یعنی اتیان در اول وقت ولی تالی باجماع علماء باطل بوده، پس مقدم نیز باطل است.

قوله: بانه لو كان واجبا الخ: ضمير در «بانه» به معنای «شان» است و ضمير در «كان» به واجب عود می‌کند.

قوله: لعصى بتأخيره: ضمير فاعلی در «عصى» و ضمير مجروری در «تأخيره» به مکلف عود می‌کند.

قوله: لانه ترك للواجب: ضمير در «لانه» به تأخیر راجع بوده و کلمه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۱

«ترك» بصیغه مصدر می‌باشد.

قوله: و هو الفعل في الاوّل: ضمير «هو» به واجب راجع است و مقصود از «فعل» فعل واجب و از «اول» اول وقت می‌باشد.

قوله: لكن التالی باطل: مقصود از «تالی» عصیان می‌باشد.

قوله: فكذا المقدم: مراد از «مقدم» وجوب واجب در اول وقت می‌باشد.

متن: و جوابه:

منع الملازمة، و السند ظاهر مّا تقدّم، فانّ اللزوم المدعى أنّما يتمّ لو كان الفعل في الاوّل واجبا على التّعيين و ليس كذلك، بل وجوبه على سبيل التّخيير و ذلك لانّ الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع و منعه من اخلاله عنه و سوغ له الاتيان به في اى جزء شاء منه.

فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او آخره فقد فعل الواجب و كما انّ جميع الخصال في الواجب المخير يتّصف بالوجوب على معنى أنّه لا يجوز الاخلال بالجميع و لا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها، فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع و لا يجوز له اخلاء الجميع عنه و التّعيين مفوض اليه ما دام الوقت متّسعا، فاذا تضيقّ تعيّن عليه الفعل.

ترجمه:

**جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتعلیق وجوب باخر 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 می‌شود، چه آنکه لزومی که ادّعاء شد صرفا در صورتی صحیح و درست است که فعل در اول وقت بطور تعیین واجب شده باشد درحالی که این طور نمی‌باشد بلکه وجوبش بنحو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۲

تخیر در اجزاء وقت است و بیان آن اینست که:

حقتعالی در حقّ مکلف فعل را در وقتی واجب نموده که از ايقاع فعل اوسع و ظرفیتش بیشتر می‌باشد 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 اول 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 مخیر متّصف بوجوب بوده باین نحو که مأمور نمی‌تواند بتمام آنها اخلال



وارد کند و از طرفی اتیان بجمع نیز در حَقّش 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 نمی‌باشد منتهی تعیین فعل در هر یک از اجزاء با اختیار خودش بوده و تا مادامی که وقت وسیع است این اختیار و انتخاب برایش ثابت می‌باشد ولی وقتی زمان تنگ شد و از آن بمقدار ایقاع فعل فقط باقی ماند دیگر اختیار از او سلب شده و بطور متعین باید فعل را انجام دهد.

### تفصیل

مرحوم مصنف در جواب از استدلال مذکور می‌فرماید:

جواب ما از این دلیل آنست که بین واجب بودن فعل در اوّل وقت و حصول عصیان به واسطه تأخیر آن از ابتداء وقت ملازمه‌ای وجود ندارد و نمی‌توان گفت:

اگر در اوّل 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 مقدّم و تالی در قضیه شرطیه مزبور مستدلّ استدلال نمود و گفت:

«لو كان واجبا في الأوّل لعصى بتأخيره» در صورتی درست است که وجوب فعل در اوّل وقت بنحو تعین باشد یعنی ما مدعی آن باشیم که بر مکلف لازم است مثلا نماز ظهر را حتما در اوّل 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 مستدلّ 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 موظّف 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 اوّل 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 اوّل 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 حقّ ندارد فعل را در تمام اجزاء ترک کند همان طوری که در خصال کفّاره 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 الملازمه: 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 الأوّل الخ.

قوله: فإنّ اللزوم المدعی: مقصود از «لزوم مدعا» همان ملازمه بین مقدم و تالی است.

قوله: انما یتّم: یعنی انما یصحّ.

قوله: و لیس كذلك: کلمه «او» حالیه بوده و ضمیر در «لیس» به «فعل» راجع بوده و مقصود از «کذلك» واجب متعین می‌باشد.

قوله: بل وجوبه علی سبیل التخییر: 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 حقتعالی و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۵

ضمیر مفعولی و ضمیر مجروری در «اخالله» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «عنه» به «ایقاع الفعل فی ذلك الوقت الموسع» راجع است.

مؤلف گوید:

بنظر می‌رسد که بجای کلمه «اخالله» 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 حقتعالی 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 اوّله او وسطه او آخره: ضمیر در «ایقاعه» به فعل و در اوّله و وسطه و آخره به وقت راجع می‌باشد.

قوله: فقد فعل الواجب: ضمیر فاعلی در «فعل» به مکلف عود می‌کند.

قوله: علی معنی آنه لا یجوز الاخلال بالجمع: یعنی اتصافشان بوجوب به این معنا است که مکلف تمام و جملگی را نمی‌تواند ترک کند.

ضمیر در «آنه» به معنای «شان» است.

قوله: اختیار ما شاء منها: ضمیر در «منها» به افراد واجب در خصال راجع است.

قوله: فكذا هنا لا یجب علیه: مشارالیه «هنا» واجب مخیر بوده و ضمیر در «علیه» به مکلف راجع است.

قوله: لا یجوز له اخلاء الجميع عنه: ضمیر در «له» به مکلف و در «عنه» به ایقاع عود می‌کند.

قوله: و التّعیین مفوّض الیه: ضمیر در «الیه» به مکلف راجع است.

قوله: فاذا تضییق تعین علیه الفعل: ضمیر در «تضییق» به وقت و در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۶

«علیه» به مکلف راجع است.

متن: و ینبغی ان ینعلم ان بین التّخیر فی الموضوعین فرقا من حیث ان متعلّقه فی الخصال الجزئیّات المتخالفة الحقائق و فیما نحن فیہ الجزئیّات المتّفقه الحقیقه، فانّ الصّلاه المؤدّاه فی جزء من اجزاء الوقت مثل المؤدّاه فی کلّ جزء من الاجزاء الباقیه و المکلّف مخیر بین هذه الاشخاص المتخالفة بمشخصاتها المتماثلہ بالحقیقه.

و قیل: بل الفرق انّ التّخیر هناك بین جزئیّات الفعل و هاهنا فی اجزاء الوقت و الامر فیہ سهل.

ترجمه:

### تنبیه

شایسته است که دانسته شود بین تخیر در دو موضع فرق می‌باشد، چه آنکه متعلّق تخیر در خصال افرادی است که از نظر ذات و حقیقت باهم مختلف بوده و در مورد بحث افراد دارای حقیقت واحد و متّفقی می‌باشند.

مثلا- نمازی که در جزئی از اجزاء وقت اداء می‌شود مثل همان نمازی است که در جزء دیگر از اجزاء باقی بجای آورده می‌شود و مکلّف بین این اشخاص و افرادی که در حقیقت باهم متماثل و از حیث مشخصات و عوارض فردی با یکدیگر اختلاف دارند مخیر می‌باشد.

بعضی در فرق بین این دو چنین گفته‌اند:

فرق بین تخیر در خصال و مورد بحث آنست که تخیر در آنجا بین افراد فعل (واجب) بوده ولی در اینجا تخیر 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 تخیر در مورد بحث با تخیر در خصال متفاوت و متغایر می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۷

### تفصیل فرق بین تخیر در واجب موسّع و تخیر در واجب مخیر

### اشاره

مرحوم مصنّف در این مقام بصدد بیان فرق بین تخیر در واجب مخیر و تخیر در واجب موسّع بوده و در این زمینه به دو بیان می‌پردازند:

### بیان اوّل

فرقی که بین این دو تخیر هست آنست که:

در واجب مخیر همچون خصال کفّارات متعلّق تخیر جزئیّات و افرادی است که دارای حقائق متخالف و گوناگون می‌باشند چه آنکه بدیهی و روشن است حقیقت عتق با ماهیّت روزه و اطعام متباین و متغایر می‌باشد چنانچه روزه و اطعام نیز با یکدیگر تغایر حقیقی دارند.

ولی در واجب موسّع تخیر بین افرادی است که همگی در تحت یک نوع بوده و ذاتا و حقیقتا با یکدیگر متّفقند فقط تغایرشان بحسب عوارض شخصی و مشخصات فردی می‌باشد.

مثلا- نمازی که شخص در اوّل وقت می‌خواند از نظر ماهیّت و حقیقت «صلاه بودن» با نماز وسط وقت یا آخر وقت هیچ تفاوتی

ندارد تنها از حیث خصوصیت وقتی یا اینکه مثلاً اولی سریع و دوم و سومی کند خوانده شده یا اولی با حضور قلب و آن دو بدون آن بوده‌اند تفاوت دارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۸

## بیان دوم

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 اول یا دوم و یا اجزاء بعدی بجای آورد پس فعل واحد و اجزاء زمان متعدّد می‌باشند.

قوله: التخییر فی الموضعین: یعنی واجب تخییری و واجب موسّع.

قوله: من حیث ان متعلقه فی الخصال: ضمیر مجروری در «متعلقه» به تخییر راجع است.

قوله: الجزئیات المتخالفه 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 انّ تعلیق الامر بل مطلق حکم علی شرط یدلّ علی انتفائه عند انتفاء الشرط و هو مختار اکثر المحقّقین و منهم الفاضلان.

و ذهب السید المرتضی (ره) الی أنّه لا یدلّ علیه الاّ بدلیل منفصل عنه و تبعه ابن زهره و هو قول جماعه من العامه.

لنا: انّ قول القائل: اعط زیدا درهما ان اکرمک، یجری فی العرف مجری.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۹

قولنا: الشرط فی اعطائه اکرامک.

و المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاکرام قطعاً بحيث لا یکاد ینکر عند مراجعه الوجدان فیکون الاوّل ایضاً هكذا.

و اذا ثبت الدلاله علی هذا المعنی عرفاً ضمّمنا الی ذلك مقدّمه اخرى سبق التنبیه علیها و هی اصالة عدم النّقل، 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 عامه نیز می‌باشد.

### دلیل مرحوم مصنف بر مدعا

**اشاره**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر مدّعی مزبور اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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:

الشّروط فی اعطائه اکرامک.

(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 مقدّمه دیگری را که قبلاً تذکرش داده شد ضمیمه می‌کنیم و بدین ترتیب اثبات می‌شود که در لغت نیز چنین می‌باشد و آن مقدّمه 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 مجیء 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 البتّه 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 «حجّیت مفهوم شرط» نام می‌برند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، 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 مدّعی 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:

الشَّرط فی اعطائه اكرامك.

بدون تردید و شبهه اهل محاوره و عرف از عبارت دوّم این معنا را استفاده می‌کنند اگر زید اكرام نکند اعطاء بوی نیز صورت نمی‌گیرد و احدی از آحاد و افراد عرف در این معنا شكّ 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 مدّعی ما ثابت می‌گردد.

قوله: بل مطلق الحكم: یعنی و لو بصورت امر نبوده بلکه در قالب خبر باشد چنانچه گفته می‌شود:

ان جاء زید فاكرمه (اگر زید بیاید پس اكرامش می‌کنم).

قوله: یدلّ علی انتفائه: یعنی انتفاء حکم.

قوله: و هو مختار اکثر المحققین: ضمیر «هو» به «الحقّ» راجع است.

قوله: و منهم الفاضلان: ضمیر در «منهم» به محققین راجع بوده و مراد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۲

از «فاضلان» مرحوم محقق و علامه (ره) می‌باشد.

قوله: الی انه لا یدلّ علیه: ضمیر در «انه» به تعلیق الحكم 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 اكرامك می‌باشد.

قوله: فیکون الاول ایضا هکذا: مقصود از «الاول» عبارت: اعط زیدا درهما ان اكرمك 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 التنبیه علیها: ضمیر در «علیها» به مقدّمه اخری راجع بوده و جمله «سبق التنبیه علیها» صفت است برای «مقدّمه اخری».

قوله: و هی اصاله عدم النّقل: ضمیر «هی» به مقدّمه اخری عود می‌کند.

قوله: فیکون کذلک لغه: ضمیر در «فیکون» به عبارت اول راجع می‌باشد.

متن: احتجّ السیّد بانّ تأثیر الشرط هو تعلق الحكم به و لیس یمتنع ان یرخف و ینوب منا به شرط آخر یرجی مجراه و لا یرجی عن ان یرجی عن ان یكون شرطاً.

الا تری، انّ قوله تعالی: وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِدَیْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ یمنع من قبول الشّاهد الواحد حتّی ینضمّ الیه آخر، فانضمام الثّانی الی الاول شرط فی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۳

القبول.

ثمّ نعلم انّ ضمّ امرأتین الی الشّاهد الاول یقوم مقام الثّانی، ثمّ نعلم بدلیل آخر انّ ضمّ الیمین الی الواحد یقوم مقامه ایضا و نیابة بعض الشّروط عن بعض اکثر من ان تحصی.

ترجمه:

**استدلال سید مرتضی (ره) بر نفی مفهوم شرط****اشاره**

مرحوم سید مرتضی برای مدّعی خود این‌طور 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 «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» 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 اوّل قائم مقام دوّمی می‌شود چنانچه به واسطه دلیل دیگر بدست آورده‌ایم ضمیمه قسم به شهادت یک عادل نیز قائم مقام شاهد دوّمی 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 این‌رو 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 علّت منحصر برای حکم باشد تا در نتیجه انتفائش حکم نیز بمفاد انتفاء العلة يدلّ علی انتفاء مدلوله منتفی گردد مثلاً اگر فرض کردیم علّت منحصر بفرد برای اکرام زید آمدن او می‌باشد قهراً اگر آمدن در خارج صورت نگیرد اکرام نیز بالتبع منتفی خواهد بود ولی اگر شرط علّت منحصر برای حکم نبوده بلکه در صورت انتفائش شرط دیگری برای نیابت از آن صلاحیت داشته باشد بدیهی است که حکم بقوّت 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 حقتعالی می‌فرماید:

وَأَسْتَشْهِدُوا 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 تأثیر 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: يجرى مجراه: ضمير مجروری در «مجراه» به شرط راجع بوده و جمله مذکور صفت است برای «شرط آخر».

قوله: وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ: سوره بقره آیه ۲۸۲.

قوله: حَتَّى يَنْضَمَّ إِلَيْهِ آخِر: ضمير در «إليه» به شاهد واحد راجع بوده و مقصود از «آخر» شاهد آخر می‌باشد.

قوله: يقوم مقام الثانی: همچون امور مالی که شهادت زنان نیز مقبول و مسموع است.

قوله: يقوم مقامه ایضا: ضمير مجروری در «مقامه» به شاهد عادل راجع بوده و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه همان طوری که شهادت دو زن بجای شاهد عادل واقع می‌شود قسم نیز همین طور می‌باشد چنانچه در امور مالی از یمین و قسم نیز می‌توان بجای شهادت یک عادل استفاده کرد.

متن: و احتج موافقوه مع ذلك بأنه:

لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق لكان قوله تعالى: وَ لَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، دالاً على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن، و ليس كذلك، بل هو حرام مطلقاً.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۶

ترجمه:

### استدلال موافقین سید (ره)

#### اشاره

موافقین مرحوم سید علاوه بر دلیلی که وی آورد این طور استدلال نموده‌اند:

اگر انتفاء شرط مقتضی انتفاء حکمی که بر آن معلق شده، باشد پس فرموده حقتعالی که می‌فرماید:

وَ لَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا باید دلالت کند بر عدم تحريم اکراه دختران در جائی که اراده عفت و پاکدامنی نداشته باشند و حال آنکه چنین نبوده و اکراه مطلقاً 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 الخ.

(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 مؤاخذة قرار نگیرند در حالی که احدی بآن ملتزم نبوده و اجماعی علماء است که اکراه بر فحشاء مطلقاً حرام می‌باشد. قوله: و احتجّ موافقوه: ضمیر مجروری در «موافقوه» به سید راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۷

قوله: مع ذلك: مشارالیه «ذلك» استدلال سید می‌باشد.

قوله: بانه لو كان انتفاء الشرط: ضمیر در «بانه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: لانتفاء ما علق: مقصود از «ما علق» حکمی است که بر شرط تعلیق شده.

قوله: و لا تکرهوا فتیاتکم الآیة: سوره نور آیه ۳۳.

قوله: و لیس كذلك: یعنی و لیس الحكم كذلك.

قوله: بل هو حرام مطلقاً: ضمیر «هو» به اکراه راجع بوده و مقصود از «مطلقاً» اینست که چه اراده عفت 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 شرطاً، بل الشرط حينئذ احدهما، فيتوقف انتفاء المشروط على انتفائهما معاً، لأن مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما و ان لم يعلم له بدل كما هو مفروض المبحث كان الحكم مختصاً 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 الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۸

مفروض بحث و مورد کلام چنین موردی است قطعاً حکم اختصاص به شرط مذکور پیدا کرده و از عدمش حکم لازم می‌آید و دلیلش همان است که در اقامه دلیل بر مدّعی خود ذکر نمودیم.

## تفصیل

حاصل فرموده مصنف در جواب از استدلال مرحوم سید مرتضی اینست که:

شرط در جملات 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 قطعاً با انتفاء شرط مشروط (حکم) منتفی می‌گردد و دلیلش همان است که در استدلال برای مدعای خود آورده و گفتیم:

جمله: اعط زیدا درهما ان اکرمک جاری مجرای «الشرط فی اعطائه اکرامک» می‌باشد.

قوله: انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر مجروری در «مقامه» به شرط عود می‌کند.

قوله: بل الشرط حينئذ: یعنی حین 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: لان مفهوم احدهما: یعنی عنوان «احدهما» که در این فرض شرط فرض گردید.

قوله: الا 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 ان ظاهر الآیه يقتضى عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن التحصن، لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحه، اذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحلّ وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا- لانّ السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارةً و بعدم الموضوع اخرى و الموضوع هاهنا منتف، لانّهنّ اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء و مع ارادتهنّ البغاء يمتنع اكراههنّ عليه، فانّ الاكراه هو حمل الغير على ما هو يكرهه، فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقّق الاكراه، فلا يتعلّق به الحرمة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۰

ترجمه:

**جواب از استدلال دوم**

**اشاره**

جواب از استدلال دوّم (استدلال موافقین سید (ره)) بوجوه متعدّدی می‌باشد:

## وجه اول

### 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 حلیت بوده و زمانی بخاطر امتناع وجود متعلق 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 تحقق 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 تحقق اکراه ممتنع بوده و در نتیجه حرمت بآن تعلق نمی‌گیرد.

### تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف در این وجه داده‌اند اینست که: از ظاهر آیه این طور استفاده می‌شود که حرمت اکراه دختران بر اعمال بی‌عفتی 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 می‌گوییم: تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۱. صرف اینکه اکراه حرام نبود دلیل نمی‌شود پس مباح نیز باشد تا محظور یاد شده لازم آید.

### توضیح

عدم حرمت شیء و انتفاء آن مستند به دو امر می‌باشد:

۱- عارض شدن حلیت بر شیء، زیرا بدیهی است با عروض حلیت دیگر مجالی برای حرمت نمی‌باشد.

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 می‌باشند:

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 می‌کنیم.

ب: سالبه بانتفاء موضوع مانند برخی از قضایا همچون:

دریائی از حیوه بنظرم نرسیده است که در این قبیل از قضایا اساسا موضوع تحقق نداشته قهرا محمول نیز منتفی و مسلوب است.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

وقتی حکم می‌شود 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 می‌توان آن را در قضیه سالبه موضوع برای نفی حرمت قرار داد و هیچ محظوری از آن لازم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۲

نمی‌آید ولی نمی‌توان گفت وقتی حرام نبود پس مباح نیز می‌باشد یعنی در قضیه‌ای که محمولش «مباح» است آن را بعنوان موضوع قرار داده و بگوئیم:

الاکراه مباح و وجه صحیح نبودن آن اینست که در قضایای موجه برخلاف سالبه موضوع باید وجود داشته باشد و همان‌طوری که گفته شد با عدم اراده عفت اکراه اساساً تحقق ندارد تا بتوان بر آن حکم به مباح بودن نمود.

قوله: احدها: یعنی احد الوجوه.

قوله: قد یكون بطریان الحَلّ: کلمه «طریان» یعنی عارض شدن.

قوله: لامتناع وجود متعلقها عقلاً: ضمیر در «متعلقها» به حرمت راجع است.

قوله: و الموضوع هاهنا: مشارالیه «هاهنا» قضیه الاکراه لیس بحرام می‌باشد.

قوله: فقد اردن البغاء: مقصود از «بغاء» عمل فحشاء و زنا می‌باشد.

قوله: یمتنع اکراههّن علیه: ضمیر در «اکراههّن» به فتیات 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 یكون کارها: ضمیر در «لا یكون» به غیر راجع است.

قوله: فلا یتعلق به الحرمة: ضمیر در «به» به اکراه راجع است.

متن:

و ثانيها انّ التعلیق بالشرط انما یقتضی انتفاء الحکم عند انتفائه اذا لم یظهر للشرط فائدة اخرى.

و یجوز ان یكون فائدته فی الآیة المبالغه فی النهی عن الاکراه یعنی انهنّ اذا اردن العصه فالمولی احقّ بارادتها و ان الآیة نزلت فیمن یردن التحصن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۳

و یکرههّن الموالی علی الزنا.

ترجمه:

## وجه دوم

## اشاره

تعلیق بشرط صرفاً 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 مصنف 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 فایده ممکنست این باشد که آیه در موردی نازل شده که دختران عفیف 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 الأصول، 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 ثانیها: یعنی ثانی الوجوه.

قوله: عند انتفائه: یعنی انتفاء الشرط.

قوله: ان یکون فائده فی الآیة: یعنی فائده الشرط فی الآیة.

قوله: احق بارادتها: ضمیر مؤنث به عفت راجع است.

قوله: ان الآیة نزلت: کلمه «ان» بفتح همزه تا با اسم و خبرش معطوف باشد به «فائده فی الآیة».

متن:

ثالثها انا سلمنا ان الآیة تدل علی انتفاء حرمة الاکراه بحسب الظاهر نظرا الی الشرط، لکن الاجماع القاطع عارضه و لاریب ان الظاهر یدفع 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: ضمیر فاعلی به اجماع و ضمیر مفعولی به ظاهر راجع است.

متن:

اصل و اختلفوا فی اقتضاء التعلیق علی الصیغه نفی الحکم عند انتفائها، فائتبه قوم و هو الظاهر من کلام الشیخ و جنح الیه الشہید (ره) فی الذکری و نفاہ السید و المحقق و العلامه و کثیر من الناس و هو الاقرب.

لنا: انه لو دلّ لكانت باحدى الثلاث و هی باسرها منتفیة.

اما الملازمة، فبیئنه.

و اما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الی المطابقة و التضمن، اذ نفی الحکم عن غیر محلّ الوصف لیس عین اثباته فیہ و لا جزئه.

و لانه لو کان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم و الخصم معترف بفساده.

و امّا بالنسبة الی الالتزام، فلانه لا ملازمة فی الذهن و لا فی العرف بین ثبوت الحکم عند صفة کوجوب الزکاة فی السائمة مثلا و انتفائه عند اخرى کعدم وجوبها فی 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 ذکرى نیز بآن مایل شده است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 تضمن 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 تضمن 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 فساده 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 سائمة 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 الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۸

آنچه از لفظ به دلالت مطابقه فهمیده می‌شود وجوب 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 محلش 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 مثلاً در مثال: و فی السائمة زكاه.

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 كلام الشيخ: ضمیر «هو» به اثبات اقتضاء راجع است.

قوله: و جنح اليه الشهد (ره): کلمه «جنح» یعنی مال و ضمیر مجروری در «اليه» به ثبوت اقتضاء راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۹

قوله: و نفاه السيد: ضمیر منصوبی در «نفاه» به اقتضاء عود می‌کند.

قوله: و هو الاقرب: ضمیر «هو» به نفی راجع است.

قوله: انه لو دل لكانت باحدى الثلاث: ضمیر در «انه» به تعلیق راجع بوده و ضمیر در «لكانت» به دلالت عود می‌کند.

قوله: و هي باسرها: ضمیر «هي» و ضمیر 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: ضمیر 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: ضمیر در «لانه» به نفی الحکم راجع بوده و مقصود از «كذلك» عین 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: ضمیر در «فلانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی السائمة: کلمه «سائمه» حیوان بیابان‌چر را گویند که از علف مالک تغذیه نکند.

قوله: و انتفائه عند اخرى: ضمیر مجروری در «انتفائه» به حکم راجع است.

قوله: كعدم وجوبها فی المعلوفه: ضمیر مجروری در «وجوبها» به زکات راجع است.

متن: و احتجوا بانه لو ثبت الحکم مع انتفاء الصفة لعری تعلیقه علیها عن الفائدة و جرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب، و الاسود اذا انام لا يبصر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۰

ترجمه:

**استدلال قائلین بمفهوم در وصف**



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 تعلیق حکم بر آن از فائده عاری و خالی می‌گردد همان‌طوری 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 بی‌نبودن منحصر به انسان سیاه نمی‌باشد.

و لازمه این معنا لغو بودن ذکر صفات در عبارات می‌باشد.

قوله: و احتجوا بانه لو ثبت الحكم: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لعری تعلیقه علیها عن الفائدة: ضمیر در «تعلیقه» به حکم و در «علیها» به صفت راجع است.

متن:

و الجواب المنع عن الملازمه، فانَّ الفائدة غیر منحصرة فیما ذکرتموه بل هی کثیره:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۱

منها: شدۀ الاهتمام ببيان حکم محلّ الوصف اما لاحتیاج السامع الی بیانہ کان یكون مالکا للسائمۀ مثلا دون غیرها او لدفع توهم عدم تناول الحكم له كما فی قوله تعالى: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ، فانه لو لا التصريح بالخشيۀ لامکن ان يتوهم جواز القتل معها، فدلّ بذکرها علی ثبوت التحريم عندها ایضا.

و منها: أن تكون المصلحه مقتضیۀ لاعلام حکم الصفۀ بالنصّ و ما عداها بالبحث و الفحص.

و منها: وقوع السؤال 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 خَشِيَةً 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 الاصول، 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 قبلاً 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 الاصول، 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 فحص و بحث مخاطب واگذار نمایند چه آنکه حکم مورد تنصیص با فحص 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 ذکر 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 ذکرتموه: مقصود ثبوت مفهوم می‌باشد.

قوله: بل هی کثیرة: ضمیر «هی» به فائده راجع است.

قوله: منها: ضمیر مؤنث به فائده راجع است.

قوله: الی بیانہ: ضمیر مجروری به حکم محلّ وصف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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: وَ لَا 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 التحريم عندها: ضمیر فاعلی در «دلّ» به حق 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: فيجاب علی طبقه: یعنی طبق سؤال.

قوله: بنحو هذا من قبل: مشارالیه «هذا» حکم محلّ وصف می‌باشد.

متن: و اعترض بانّ الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفی الحکم من غیر محلّه اذا لم يظهر للتخصيص فائده سواه، فحيث

يتحقق ما ذکرتموه من الفوائد لا يبقى من محلّ النزاع 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 الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۵

قوله: من غیر محلّه: یعنی محلّ وصف.

قوله: فائده سواه: یعنی سواى مفهوم.

متن: و جوابه انّ المدعى عدم وجدان صورة لا- تحتمل فائده من تلك الفوائد و ذلك كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذى

صرتم الیه، صونا لکلام البلغاء عن التخصیص لا لفائده، اذ مع احتمال فائده منها یحصل الصون و یتأدی ما لا بد 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 واضح و بدیهی بوده که نباید ذکر بشوند قهرا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۶  
وقتی در عبارات آمدند کلام را مستهجن و ناپسند قلمداد می‌کنند.

#### 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 می‌گردد.  
در جواب می‌گوئیم:

استهجان دو مثال مذکور بخاطر آنست که امر بدیهی و ضروری در آنها بیان شده نه بخاطر آنکه مفهوم در آن دو منتفی می‌باشد.

قوله: و جوابه انّ المدّعی 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 می‌باشد.

قوله: عن اقتضاء التّفی: یعنی اقتضاء نمودن نفی وصف، نفی حکم را.

قوله: صونا لكلام البلغاء: كلمه «صونا» منصوب است تا مفعول له باشد برای «صرتم اليه».

قوله: مع احتمال فائده منها: یعنی من الفوائد.

قوله: و يتأدى ما لا بد في الحكمة منه: ضمير 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: ضمير در «سواه» به ما لا بد في الحكمة راجع است.

قوله: و اما تمثيلهم في الحجّة: ضمير 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 أما هو في كونه بيانا للواضحات: ضمير «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 لاکثر المحققين.

و خالف في ذلك السيد (ره)، فقال:

ان تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية و ما بعدها يعلم انتفائه او اثباته بدليل و وافقه على هذا بعض العامة.

لنا: ان قول القائل: صوموا الى الليل، معناه آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن الليل آخر 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 الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۸

و در این حکم اکثر محققین موافق می باشند.

مرحوم سید مرتضی با این رأی مخالفت نموده و می فرماید:

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 نموده اند.

## دليل مرحوم مصنف بر ثبوت مفهوم برای غایت

### اشاره

دلیل ما بر مدّعی که ذکر شد اینست که:

قائل وقتی می‌گوید: صوموا الی اللیل (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 این‌طور 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 دلیل و عبارتی حکم همچون وجوب یا حرمت و یا استحباب و یا حکم دیگری اعمّ از آنکه حکم وضعی بوده یا تکلیفی باشد به زمانی مقید و معلق گردید قطعا 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 تعلیق 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 مصنّف 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 علیه‌الرحمه فرموده:

غایت مفهوم ندارد یعنی تعلیق حکم بر غایت صرفا دلالت بر ثبوت حکم تا فرا رسیدن غایت دارد و نسبت بحکم پس از آن نفی و اثباتا ساکت است، از این رو برای هر یک از این دو لازم است از قرینه و دلیل خارجی استفاده کنیم.

### شرح دلیل مرحوم مصنّف

مرحوم مصنّف برای اثبات مدّعی خود این‌طور 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 مسلّم 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 السّید: مشارالیه «ذلک» دلالت بر مخالفت بعد از غایت با قبل از آن می‌باشد.

قوله: یدلّ علی ثبوته الی تلک الغایه: ضمیر در «ثبوته» 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 «وافقه» 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 الصّوم راجع است.

متن: احتجّ السّید بنحو ما سبق فی الاحتجاج علی نفی دلالة التّخصیص بالوصف حتّی أنّه قال:  
 من فرق بین تعلیق الحکم بصفة و تعلیقہ بغایة لیس معه الّا الدّعی و هو کالمناقض لفرقه بین امرین لا فرق بینهما.  
 فان قال فایّ معنی لقوله تعالی: **ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّیَامَ إِلَى اللَّیْلِ**، اذا کان ما بعد اللّیل یجوز ان یکون فیه صوم.  
 قلنا و ایّ معنی لقوله علیه السلام: فی سائمه الغنم زکاة، و المعلوفه مثلها.  
 فان قیل لا یمتنع ان یکون المصلحه فی ان ینعلم ثبوت الزکاة فی السائمه بهذا النّص و ینعلم ثبوتها فی المعلوفه بدلیل آخر.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۱  
 قلنا لا یمتنع فیما علّق بغایة حرفا بحرف.  
 ترجمه:

### استدلال مرحوم سید بر عدم ثبوت مفهوم برای غایت

#### اشاره

مرحوم سید مرتضی برای مدّعی خویش بدلیلی مانند آنچه قبلا از ایشان در استدلال بر نفی مفهوم وصف گذشت استدلال کرده حتّی 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 نمی باشد.

#### سؤال

#### اشاره

اگر فرق گذارنده بگوید:  
 پس چه معنا برای فرموده حق تعالی است که می فرماید:  
**ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّیَامَ إِلَى اللَّیْلِ** چه آنکه طبق گفته شما جایز و ممکنست بعد از فرا رسیدن شب روزه واجب باشد.

#### جواب

در جواب می گوئیم:  
 چه معنا برای فرموده امام علیه السلام است که فرموده:  
 فی سائمه الغنم زکاة، درحالی که معلوفه غنم نیز دارای زکات می باشد.

#### سؤال

#### اشاره

اگر گفته شود:  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۲

امتناع و استحاله‌ای ندارد که به وسیله این نصّ از امام علیہ السّلام 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 عینا همین طور می‌گوییم.

## تفصیل

قوله: علی نفی دلالة التخصیص بالوصف: این عبارت کنایه از عدم مفهوم برای وصف می‌باشد.  
 قوله: حتّیّ أنّه قال: ضمیر در «انّه» و «قال» به مرحوم سید مرتضی راجع است.  
 قوله: تعلیقہ بغایة: ضمیر در «تعلیقہ» به حکم راجع است.  
 قوله: لیس معہ الّا الدّعوی: ضمیر در «معہ» به من فرق راجع است.  
 قوله: و هو کالمناقض لفرقه بین امرین لا فرق بینهما: ضمیر «هو» به من فرق راجع بوده و ضمیر مجروری در «لفرقه» نیز به «من فرق» راجع بوده و این جارّ و مجرور متعلق 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 می‌کند گویا جمع بین نقیضین نموده است.  
 قوله: فان قال: ضمیر فاعلی در «قال» به من فرق راجع است.

قوله: أتموا الصّیام 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 می‌گوییم:

ثبوت حکم تا فرا رسیدن غایت از منطوق دلیل استفاده می‌شود ولی نفی آن نسبت به ما بعد غایت از دلیل دیگر باید استفاده شود.  
 متن:

و الجواب المنع من مساواته للتعلیق بالصّفه، فانّ اللّزوم هنا ظاهر، اذ لا ینفک تصوّر الصّوم المقید بکون آخره اللّیل مثلا عن عدمه فی اللّیل بخلافه هناك کما علمت.

و مبالغه السّید (ره) فی التّسویة بینهما لا وجه لها.

و التّحقیق ما ذکره بعض الافاضل، من أنّه اقوی دلالة من التّعلیق 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 می‌فرماید:



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 مقتید 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 نمی‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۴

و آنچه مطابق با تحقیق می‌باشد 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 حتی 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 علیه‌الرحمه 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 و جوب 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 بالصفه: 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: بكون 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 التسویه 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 جایز 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 الاتّفاق علی منعه و شرط اصحابنا فی جوازه مع انتفاء الشرط کون الامر جاهلا بالانتفاء کان یأمر السید عبده بالفعل فی غد مثلا و یتفق موته قبله، فانّ الامر هنا جایز باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط و یكون مشروطا ببقاء العبد الی الوقت المعین و اما مع علم الامر کامر الله تعالی زیدا بصوم غد و هو یعلم موته فیہ فلیس بجائر و هو الحقّ.

لکن لا- تعجیبی الترجمة عن البحث بما تری و ان تكثر ایرادها فی کتب القوم و سیظهر لک سرّ ما قلته و أنّما لم اعدل عنها ابتداء قصدا الی مطابقه دلیل الخصم لما عنون به الدعوی حیث جعله علی الوجه الذی حکیناه.

ترجمه:

### اصل و قاعده مبحث امر بفعل مشروط

#### اشاره

اکثر مخالفین ما گفته‌اند امر بفعل مشروط جایز است اگرچه امر بدانند شرط فعل منتفی می‌باشد و بسا برخی از متأخّرین از آن تجاوز نموده و اظهار کرده‌اند:

حتّی اگر مأمور نیز انتفاء فعل را بدانند مع ذلک امر بآن جایز است ولی بسیاری از این حضرات نقل نموده‌اند که اتّفاق 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 امر باید از انتفاء اطلاعی نداشته باشد مثلا آقا امر کند بنده‌اش را بفعلی در فردا و اتّفاقا مرگ بنده قبل از فرارسیدن فردا حادث گردد چه آنکه امر در این صورت باعتبار اینکه امر 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 امر از انتفاء شرط مطلع باشد همچون امر حق تعالی مکلف را به روزه فردا درحالی که می‌داند مکلف در فردا زنده نیست چنین امری جایز نمی‌باشد.

از نظر ما حقّ همین رأی می‌باشد ولی درعین حال خوش ندارم که بحث را باین نحو که ملاحظه می‌شود عنوان نمایم اگرچه در کتب حضرات کثیرا بهمین کیفیت وارد و ذکر شده است.

و سرّ 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 عینا بحث را بهمین گونه وارد شده‌ایم.

## تفصیل

یکی از اباحت 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 بداند شرط فعل منتفی می‌باشد و مع ذلك 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 آمر حقتعالی است و از تمام خیابا 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 تحقّق پذیر نیست مثلاً روزه فردا را بر وی واجب کند با اینکه وی فردا زنده نبوده و مرده می‌باشد از این رو در چنین مواردی که شرط منتفی است امر بفعل مزبور صحیح نمی‌باشد. مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از نظر ما نیز این رأی حقّ بوده و کلام اشاعره بی‌اساس و نادرست است ولی در عین حال از طرح بحث باین گونه که کثیرا 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: فاجازه 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 الحقّ: ضمیر «هو» به عدم جواز امر راجع است.

قوله: لکن لا یعجبنی: کلمه «لا یعجبنی» یعنی خوش ندارم.

قوله: الترجمة: 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 «جعله» 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 التأدیة 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 أنه یكون مأمورا بذلك مع المنع و هذا غلط، لأن الشرط إنما 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 الاصول، 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 التادیة: 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 أنه یكون مأمورا بذلك: ضمیر در «یزعمون» به فقهاء و متکلمین و در «أنه» 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 الذي یبین ذلك ان الرسول صلی الله علیه و آله و سلم لو اعلما أنه لا یتمکن من الفعل فی وقت مخصوص قبح ما ان نأمره بذلك

لا محالة و إنما حسن دخول الشرط فیمن نأمره فقد علمنا بصفته فی المستقبل الا ترى، أنه لا یجوز الشرط فیما یصح فی العلم و لنا الیه

طریق نحو حسن الفعل، لأنه مما یصح ان نعلمه و کون المأمور متمکنا لا یصح ان نعلمه عقلا، فاذا فقد الخبر، فلا بد من الشرط و لا

بد من ان یكون احدنا فی امره یحصل فی حکم الظان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۱

لتمکن من يأمره بالفعل مستقبلا و يكون الظن في ذلك قائما مقام العلم و قد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم. فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه و اذا كان القديم تعالى عالما بتمکن من يتمکن و جب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمکن. 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 الاصول، 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 همان‌طوری که گفتیم بعد از اعلام حضرتش بما و اطلاع ما از حال مأمور باید وی را بدون شرط مورد تکلیف قرار دهیم جنابش نیز همین‌طور بوده و اوامر صادر از آن وجود مبارک می‌باید بدون شرط و تعلیق صادر شود.

قوله: و الذی یبین ذلک: مشارالیه «ذلک» صحیح نبودن امر مشروط نسبت به کسی که عالم است می‌باشد.

قوله: لو اعلما انه لا يتمکن: ضمیر در «انه» به مکلف راجع است.

قوله: ان نأمره بذلک: ضمیر منصوبی در «نأمره» 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 ترى أنه: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و لنا اليه طريق نحو حسن الفعل: ضمير در «اليه» به «ما يصح فيه العلم» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۳

قوله: لأنه ممّا يصحّ ان نعلمه: ضمير در «لأنه» به ما يصحّ فيه العلم راجع بوده و این عبارت علت است برای «لا يجوز الشرط».

قوله: و كون المأمور متمكنا لا يصحّ ان نعلمه عقلا: كلمه «كون» مبتداء و «لا يصحّ» خبر آنست.

قوله: فاذا فقد الخبر فلا بدّ من الشرط: مقصود از «خبر» خبر رسول صلی الله عليه و آله و سلم به ما می‌باشد.

قوله: ان يكون احدنا في امره يحصل: ضمير مجروری در «امر» به احدنا راجع است و كلمه «يحصل» صفت است برای «امر».

قوله: الظانّ لتمكّن من يأمره: كلمه «لتمكّن» جازّ و مجرور بوده و متعلّق است به «الظانّ».

قوله: و يكون الظنّ في ذلك: مشاراليه «ذلك» امر می‌باشد.

قوله: فامّا مع حصوله: یعنی حصول العلم.

قوله: فلا يقوم مقامه: ضمير فاعلی در «لا يقوم» به ظنّ و ضمير مجروری در «مقامه» به علم راجع است.

قوله: و جب ان يوجّه الامر نحوه: ضمير در «نحوه» به «من يتمكّن» راجع است.

قوله: دون من يعلم أنه لا يتمكّن: ضمير فاعلی در «يعلم» به قدیم تعالی و در «أنه» به من موصوله راجع می‌باشد.

قوله: فعند ذلك تأمر بلا شرط: مشاراليه «ذلك» اعلام حقتعالی بما از حال مکلف می‌باشد.

متن:

قلت هذه الجملة التي افادها السيد (ره) كافية في تحرير المقام، وافية في

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۴

اثبات المذهب المختار، فلا غرو ان نقلناها بطولها و اکتفينا بها عن اعادة الاحتجاج علی ما صرنا اليه.

ترجمه:

### گفتار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

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: كلمه «غرو» بفتح غین یعنی تعجب و شگفت.

قوله: ان نقلناها بطولها: ضميرهای مؤنث به «الجملة التي افادها» راجع است.

قوله: و اکتفينا بها: ضمير مجروری در «بها» به «الجملة التي افادها» عود می‌کند.

متن: احتجّ المجوّزون بوجوه:

الاول لو لم يصحّ التکليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد و اللّازم باطل بالضرورة من الدّين.

بيان الملازمة انّ كلّ ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه و اقلّها ارادة المكلف له، فلا تکليف به فلا معصية.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۵

ترجمه:

**استدلال قائلین بجواز****اشاره**

قائلین بجواز امر مشروط به وجوهی استدلال کرده‌اند که ذیلا 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 می‌توان 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 آمر 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 می‌آید اساسا عصیان و گناه در خارج از عاصیان 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 می‌گردد مستند است به انتفاء شرطی از شروطش که لا اقل می‌توان 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 بفعل 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 نمی‌شود و این تقریر معنایش همان است که ذکر شد یعنی تمام فاسقین و فاجرین که از تکالیف سرپیچی می‌کنند و مکلف به را ترک می‌کنند 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 اقلّها ارادة المكلّف له: ضمیر مجروری در «اقلّها» به شروط راجع است و ضمیر در «له» به «ما لم يقع» عود می‌کند.

قوله: فلا تکلیف به: ضمیر در «به» به «ما لم يقع» عود می‌کند.

متن:

الثّانی لو لم یصحّ لم یعلم احد انه مکلف و اللّٰزم باطل.

اما الملازمة فلاّنه مع الفعل و بعده ینقطع التّکلیف 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 تحقّق التّکلیف.

لأنّنا نقول نحن نفرض الوقت المتّسع زمنا، زمنا و نردّد فی کلّ جزء، جزء، فأنّ مع الفعل فيه و بعده ینقطع و قبل الفعل یجوز ان لا یبقی

بصفه التّکلیف فی الجزء الآخر، فلا یعلم حصول الشّروط الّذی هو بقائه بالصفه فيه، فلا یعلم التّکلیف.

و اما بطلان اللّٰزم، فبالضّرورة.

ترجمه:

## دلیل دوّم

### 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 قطعا امر و تکلیف

ساقط است و پیش از آن چون مکلف علم به آن ندارد زیرا ممکنست شرطی از شروط مکلف به تحقّق 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 تحقّق

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 آمر 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 مطروف 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.

اما 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 تهیة مقدمات نپرداخت و زمان فرارسید 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 معذک 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 معذک چون تکلیف را ساقط ندانسته لاجرم به تهیة مقدمات وجودی مکلف به برآمده و خود را آماده می‌کند که در زمان تعیین شده اگر مانعی نرسد آن را بجای آورد.

### شرح سؤال

مستدل 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 موسع 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 توجّه به آنها علم به ثبوت تکلیف داشته و الزاماً 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 بهمان 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 «شان» 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 مکلفاً: ضمیر در «یکون» به مأمور راجع است.

قوله: قد یحصل له العلم: ضمیر در «له» به مأمور عود می‌کند.

قوله: فانّه مع الفعل فیه و بعده ینقطع: ضمیر در «فانّه» به مکلف راجع بوده و ضمیر در «فیه» به کلّ جزء جزء راجع بوده چنانچه ضمیر در «بعده» نیز همین طور می‌باشد.

قوله: یجوز ان لا یبقی بصفه التکلیف: ضمیر در «لا یبقی» به مکلف عود می‌کند.

قوله: هو بقائه بالصّیفة 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:

الثّالث 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 الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۲

ترجمه:

### دلیل سوم

#### اشاره

اگر تکلیف مزبور صحیح نمی‌بود نباید ابراهیم علیه السلام 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 «واو» 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:

الزّابع كما انّ الامر یحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك یحسن لمصالح تنشأ من لفظ الامر و موضع النزاع من هذا القبیل، فانّ المكلف من حیث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربّما یوطن نفسه علی الامتثال فیحصل له بذلك لطف فی الآخرة و فی الدّنیاء لانزجاره عن القبیح.

الا ترى، انّ السّید قد یستصلح بعض عبیده باوامر ینجزها علیه مع عزمه علی نسخها امتحانا له و الانسان قد یقول لغیره: وکلتک فی بیع عبدی مثلا مع علمه بانّه سيعزله اذا كان غرضه استماله الوکیل او امتحانه فی امر العبد.

ترجمه:

### دلیل چهارم

#### اشاره

همان طوری 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 بندگان 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 متعلقاتشان 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 سر باز 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 حقتعالی در آخرت واقع شده و در دنیا از ارتکاب قیایح 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

بانتهاء 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 عیبید راجع است.

قوله: مع علمه بانه سيعزله: ضمیر در «علمه» و «انه» و ضمیر فاعلی در «سيعزله» به انسان راجع بوده و ضمیر مفعولی در فعل اخیر به غیر راجع است.

قوله: اذا كان غرضه استماله الوكيل: 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 الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۶

متن:

و الجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد (ره) اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع و انما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا و قدرته على امثال الامر و ليست الارادة منه قطعاً.

و الملازمة انما يتم بتقدير كونها منه و حينئذ فتوجه المنع عليها جلياً.

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 توقف دارد درحالی که اراده این‌طور نیست و ملازمه‌ای که ادعاء 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 الاصول، 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 دوّم 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 ممّا حقّقه السّیّد (ره): زیرا مرحوم سیّد 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 الشّروط الّدی يتوقّف علیہ تمکّن المکلف شرعا: مقصود شرط وجوب است.

قوله: و قدرته: یعنی و قدرت مکلف.

قوله: و لیست الارادة منه: ضمیر در «منه» به «الشّروط الّدی يتوقّف الخ» راجع است و حاصل آنکه اراده از قبیل شرط وجوب نبوده بلکه از سنخ شرط وجود است که از محلّ 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 ادّعاء شد.

قوله: بتقدیر کونها منه: ضمیر در «کونها» به اراده و در «منه» به شرط وجوب راجع است.

قوله: و حیثئذ فتوجّه المنع علیها جلی: مقصود از «حیثئذ» 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 ادّعاء الضّرورة فیہ مکابرة و بهتان و قد ذکر السّیّد (ره) فی تتمّة تنقیح المقام ما یتّضح به سند هذا المنع فقال: و لهذا نذهب الی انه لا یعلم بانّه مأمور بالفعل الا بعد تقضی 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 امارة یغلب معها الظّنّ ببقائه، فوجب ان یتحرّز من ترک الفعل و التّقصیر فیہ و لا یتحرّز من ذلك الا بالشّروع فی الفعل و الابتداء به و لذلك مثال فی العقل و هو:

انّ المشاهد للسیع من بعد مع تجویزه ان یخترم السّیع قبل ان یصل الیه یلزمه التّحرّز منه لما ذکرناه و لا یجب اذا لزمه التّحرّز منه ان یكون عالما ببقاء السّیع و تمکنه من الاضرار به.

و هذا کلام جید، ما علیہ فی توجیه المنع من مزید و به یظهر الجواب عن استدلال بعضهم علی حصول العلم بالتکلیف قبل الفعل بانعقاد الاجماع علی وجوب الشّروع فیہ بتیة الفرض، اذ یکفی فی وجوب تیة الفرض غلبه الظّنّ 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 دوّم**

**اشاره**

جواب از دلیل دوّم آنست که بگوئیم:

از بطلان لازم منع کرده و ادعای ضرورت و بداهت در آن مکابره و بهتان می‌باشد.  
و مرحوم سید مرتضی در تتمه بحث عباراتی فرموده‌اند که سند این منع با نقل و ذکر آنها روشن و واضح می‌گردد:

### مقاله مرحوم سید مرتضی

#### 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 تحرز 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 ظن غالب به باقی بودن مکلف تا آخر وقت می‌آورد، در نتیجه بر وی لازم است از ترک فعل و تقصیر و کوتاهی در اتیانش بپرهیزد 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 ظن 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 مستدل 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 ظنی بر بقاء و تمکن از اتیان فعل می‌باشد همین قدر کافی است در نیت وجوب، پس اجماع مزبور دلیل بر حصول علم نبوده بلکه اعم از آن می‌باشد.

#### تفصیل

مستدل در دلیل دوشم 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 مقدم 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 کلّیه 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 موظف 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 تمسک کرده درحالی که این استدلال مثبت مدّعایش نمی‌باشد.

قوله: ادّعاء الضّرورة فيه: ضمیر در «فیه» به بطلان لازم راجع است.

قوله: نذهب الی أنّه لا یعلم بأنّه مأمور بالفعل: ضمیر در «آنّه» به مکلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۲

قوله: و خروجه: یعنی خروج وقت.

قوله: فیعلم أنّه کان مأموراً به: ضمیر در «فیعلم» و «آنّه» به مکلف راجع است.

قوله: ان یسقط عنه وجوب التّحرّز: کلمه «ان یسقط» فاعل است برای «یجب» و ضمیر مجروری در «عنه» به مکلف راجع بوده و مقصود از «وجوب التّحرّز» تحرّز از ترک فعل می‌باشد.

قوله: لأنّه اذا جاء وقت الفعل: ضمیر در «لأنّه» 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 یتحرّز من ترک الفعل و التّقصیر فيه: ضمیر در «یتحرّز» به مکلف و در «فیه» به فعل راجع است.

قوله: و لا یتحرّز من ذلك الاّ بالشّروع: 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 السّیج: 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 می کند.

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» جاز و مجرور بوده، متعلق است به «استدلال».

قوله: علی وجوب الشروع فیه: ضمیر در «فیه» به فعل راجع است.

قوله: فلا دلالة له علی حصول العلم: ضمیر مجروری در «له» به اجماع راجع است.

متن: و عن الثالث:

بالمنع من تکلیف ابراهیم علیه السلام بالذبح الذی هو فری الاوداج، بل کلف بمقدماته کالاضجاع و تناول المدیة و ما یجری مجری ذلك.

و الدلیل علی هذا قوله تعالی:

وَ نَادَيْنَاهُ اَنْ يَا اِبْرَاهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا

و اما جزئه فلا شفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح به نفسه لجریان العادة بذلك.

و اما الفداء فيجوز ان يكون عما ظنَّ انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة عما فعله لم يكن قد امر بها، اذ لا يجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى.

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 گوییم:

قبول نداریم حضرت ابراهیم علیه السلام به ذبح فرزندش اسماعیل مأمور بوده و مقصود از ذبح بریدن رگ های گردن می باشد، بلکه حضرت بمقدمات آن مانند خواباندن و بدست گرفتن کارد و اشباه این امور موظف و مأمور بودند و دلیل ما بر این گفتار فرموده حقتعالی در قرآن شریف است که می فرماید: [۱۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول ؛ ج ۱؛ ص ۵۵۴

وَ نَادَيْنَاهُ اَنْ يَا 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 مقدمات ذبح را رؤیت فرموده بودند نه ذبح را ازین رو لفظ «قد صدقت الرؤیا» دلیل و شاهد بر آن است که تکلیف صرفا بمقدمات بوده است.

**سؤال**

اگر چنین بود و حضرتش تنها باجاء مقدمات مکلف و موظف بودند پس چرا در انجام مقدمات مضطرب و حالت جزع و بی‌تابی داشتند.

**جواب**

اما جزع و اضطراب حضرت از این‌رو 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 ذی‌المقدمه نیز موظف می‌نماید. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۵

**سؤال**

اگر وی به ذبح و فری اوداج مکلف نبود پس فداء برای چه آمد درحالی که فداء باید با مفدی تناسب داشته باشد از این‌رو 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 ظنّ 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 المديه: 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 الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۶  
قوله: به نفسه: ضمیرهای مجروری به «ذبح» راجع می‌باشند.

قوله: لجریان العاده بذلك: مشارالیه «ذلك» مأمور شدن به ذبح می‌باشد.

قوله: عمّا ظنّ أنّه سیؤمر به: ضمیر فاعلی در «ظنّ» و ضمیر منصوبی در «أنّه» 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 الرابع:

آنہ لو سلّم، لم یکن الطّلب هناک للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم علی الفعل و الانقیاد الیه و الامتثال و لیس التّزاع فیہ، بل فی نفس الفعل.

و اما ما ذکر فیہ من المثل فانّما یحسن لمکان التّوصّل الی تحصیل العلم بحال العبد و الوکیل و ذلك ممتنع فی حقّہ تعالیٰ.  
ترجمہ:

### جواب مرحوم مصنّف از دلیل چهارم

#### اشارہ

جواب از استدلال چهارم اینست کہ بگوئیم:

اولاً قبول نداریم کہ امر ناشی از مصلحت در لفظ امر حسن داشته باشد و بفرض کہ آن را بپذیریم می‌گوییم:  
طلب در اینجا تعلق بفعل نگرفته زیرا قبلاً گذشت کہ با علم بانتفاء شرط تکلیف ممتنع است.

بلکہ طلب و امر بمنظور عزم بر فعل و انقیاد و گردن نهادن برای انجام آن می‌باشد و در این نزاعی نمی‌باشد بلکہ محلّ نزاع و کلام در موردی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۷

است کہ امر برای نفس فعل باشد و مکلف موظّف به آوردن آن بوده با علم آمر بانتفاء شرطش نہ آنکہ وظیفه‌اش صرفاً عزم و قصد بر فعل باشد.

و اما مثالی کہ ذکر گردید.

این مثال حسنش از این جهت است کہ در آن بہ واسطه امر، آمر بحال عبد یا وکیل علم پیدا می‌کند و از روح امتثال و خبریّت وی در امری کہ بہ او واگذار شدہ مطلق 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 مصنّف از استدلال چهارم اینست کہ می‌فرمایند:

اولاً امری کہ ناشی از مصلحت در لفظ امر باشد قبول نداریم کہ حسنی داشته و مولای حکیم آن را صادر نماید و ثانیاً بفرض کہ حسن آن را تصدیق و امضاء کنیم این گونه اوامر از مورد بحث و کلام خارجند زیرا محلّ صحبت امری است کہ بنفس فعل و مأمور بہ تعلق گرفته باشد درحالی کہ متعلق اوامر یاد شدہ عزم و توطین نفس بر انجام آن می‌باشد.

و از این گذشته حسن این گونه اوامر صرفاً بخاطر آنست کہ بہ واسطه آنها آزمایش و امتحان عبد صورت گرفته و آمر احراز می‌کند کہ آیا بنده‌اش در مقام انقیاد و امتثال بوده یا نیست و یا در مثالی کہ ذکر شد امر موکّل بہ وکیل صرفاً باین منظور است کہ موکّل بدست آوردن وکیل در امری کہ بہ عہده‌اش واگذار می‌شود خبریّت و مهارت دارد یا ندارد و پرواضح است این اغراض صرفاً بر اوامری مترتب است کہ آمر جاهل و عاجز باشد و این معنا در حقّ حکیم متعال مستحیل می‌باشد.

قوله: و عن الزّابع أنّہ لو سلّم: ضمیر در «آنہ» بہ معنای شأن بوده و مقصود از «لو سلّم» تسلیم این معنا است کہ اوامر امتحانی و آزمایشی حسن داشته باشند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۸

قوله: لم یکن الطّلب هناک: مشارالیه «هناک» مواردی است کہ امر بہ ملاحظه مصلحت کامنہ در لفظ امر می‌باشد.

قوله: من امتناعه: یعنی امتناع طلب.

قوله: و الانقیاد الیه: ضمیر در «الیه» به فعل عود می‌کند.

قوله: و لیس النزاع فیه: ضمیر مجروری در «فیه» به امری که بمنظور عزم و انقیاد باشد راجع است.

قوله: و اما ما ذکر فیه من المثال: ضمیر در «فیه» به دلیل چهارم راجع است.

قوله: بل فی 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 عندی انّ نسخ مدلول الامر و هو الوجوب لا یبقی معه الدلالة علی الجواز، بل یرجع الی الحکم الذی کان قبل الامر و به

قال العلامه فی النهایه و بعض المحققین من العامه.

و قال اکثرهم بالبقاء و هو مختاره فی التهذیب.

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: ضمیر «هو» به مدلول امر راجع است.

قوله: لا یبقی معه: ضمیر در «معه» به نسخ راجع است.

قوله: و به قال العلامه فی النهایه: ضمیر «به» به عدم بقاء جواز راجع است.

قوله: و هو مختاره فی التهذیب: ضمیر «هو» به بقاء جواز راجع بوده و ضمیر در «مختاره» به علامه عود می‌کند.

متن: لنا:

انّ الامر انما یدلّ علی الجواز بالمعنی الاعمّ اعنی الاذن فی الفعل فقط و هو قدر مشترک بین الوجوب و التدب و الاباحه و الکراهه،

فلا یتقوم الا بما فیها من القيود و لا یدخل بدون ضمّ شیء منها الیه فی الوجود، فادّعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غیر معقول.

و القول بانضمام الاذن فی التّرك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۰

التّرك الّذی اقتضاه النّسخ موقوف علی كون النّسخ متعلّقا بالمنع من التّرك الّذی هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع و ذلك غير معلوم اذ النزاع فی النّسخ الواقع بلفظ «نسخت الوجوب» و نحوه و هو كما يحتمل التّعلّق بالجزء الّذی هو المنع من التّرك لكون رفعه كافيا فی رفع مفهوم الكلّ كذلك يحتمل التّعلّق بالمجموع و بالجزء الآخر الّذی هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض و ان كان قليل الجدوى، لكونه راجعا فی الحقیقه الی التّعلّق 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 جائی

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 جائی 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 اعم راجع است.

قوله: فلا یتقوم الا بما فیها: ضمیر مستتر در «لا یتقوم» به جواز به معنای اعم و در «فیها» به معنای اربعه یعنی وجوب و ندب و اباحه و کراهت راجع است.

قوله: و لا یدخل بدون ضم شیء منها الیه فی الوجود: ضمیر در «لا یدخل» به جواز و در «منها» به قیود و در «الیه» 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 تحقّق 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 يحتمل 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: احتجوا بانّ المقتضی للجواز موجود و المانع منه مفقود، فوجب القول بتحقیقه.

اما الاول: فلانّ الجواز جزء من الوجوب و المقتضی للمرکب مقتضی لاجزائه.

و اما الثانی: فلانّ الموانع کلّها منتفیة بحکم الاصل و الفرض سوی نسخ الوجوب و هو لا يصلح للمانعیه لانّ الوجوب ماهیة مرکبة و

المرکب یکفی فی رفعه رفع احد اجزائه، فیکفی فی رفع الوجوب رفع المنع من التّرك الّذی هو جزئه.

و حیث 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 مرکب 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 مرکبی 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 همان طوری 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 الاول: یعنی وجود مقتضی.

قوله: و اما الثانی: یعنی فقدان مانع.

قوله: و هو لا يصلح للمانعیه: ضمیر «هو» به نسخ الوجوب راجع است.

قوله: الذی هو جزئه: یعنی جزء وجوب.

قوله: و حينئذ فلا يدلّ نسخه على ارتفاع الجواز: کلمه «حينئذ» یعنی حین رفع المنع من التّرك خاصّه، و ضمیر در «نسخه» به وجوب راجع است.

متن:

فان قيل لا نسلم عدم مانعیه نسخ الوجوب، لثبوت الجواز، لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه الّتی معه من الجنس كما نصّ عليه جمع من المحقّقين، فالجواز الذی هو جنس للواجب و غيره لا بدّ لوجوده فی الواجب من علّه هی الفصل له و ذلك هو المنع من التّرك فزواله مقتض لزال الجواز، لأنّ المعلول يزول بزوال علّته 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 الاصول، ج ۱، ص: ۵۶۷

منع از ترک و زوال فصل مقتضی زوال جواز است زیرا معلول بزوال علّتش 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 «حصّة».

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 مقتض 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 يقتضى ارتفاع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 مقتض 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 علّت برای جنس باشد اختلاف است چه آنکه برخی این معنا را انکار کرده و گفته‌اند:

جنس و فصل هر دو معلول علّت 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 علّت 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 مدّعا آنست که:

جنس در وجود و قوامش احتیاج به فصلی از فصول دارد لذا وقتی فصل مرتفع شد اگر فصل دیگری بجنس منضمّ نگردد البتّه 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 أنّهما معلولان لعلّة واحدة: ضمیر در «انّهما» 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 أنّ ارتفاعه مطلقاً یقتضی ارتفاع الجنس: ضمیر مجروری در «ارتفاعه» به فصل عود می‌کند.

قوله: بل أنّما 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:

انّ للجواز قیدین:

احدهما: المنع من التّرك.

و الآخر: الاذن فیه.

فاذا زال الاوّل خلفه الثّانی، و من هنا ظهر أنّه لیس المدّعی ثبوت الجواز بمجرّد الامر بل به و بالتّاسخ، فجنسه بالاوّل و فصله بالثّانی و لا-ینافی هذا اطلاق القول بأنّه اذا نسخ الوجوب بقی الجواز حیث انّ ظاهره استقلال الامر به، فانّ ذلك توسّع فی العبارة و اکثرهم مصرّحون بما قلنا.

ترجمه:

### حاصل کلام

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 اوّل یعنی منع از ترک از جواز نفی شد قید دوّمی 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 این‌طور استفاده می‌شود که امر اول پس از نسخ کافی در بقاء جواز است لذا اشکال پیش می‌آید که اگر این‌طور 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 متوجّه نیست.

و اینکه عبارت مطلق آورده شده و در آن قید نشده که جواز بانضمام فصل دیگر باقی است از باب توسّع 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 المدّعی الخ: مشارالیه «هنا» جایگزین شدن فصل دوم بجای اول بوده و ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ثبوت الجواز بمجرّد الامر: یعنی امر اول.

قوله: بل به و بالتّاسخ: 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 توسّع فی العبارة: مشارالیه «ذلك» اطلاق لفظ و اراده مقید بوده و مقصود از «توسّع 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 لِمَا كان رفع المركّب يحصل تارةً برفع جميع اجزائه و اخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لتساوی احتمال رفع البعض الذي يتحقّق معه البقاء و رفع الجميع الذي معه يزول.

ترجمه:

## اشاره

چون رفع مرکب بدو نحو صورت می‌گیرد:

الف: به رفع تمام اجزایش.

ب: به رفع بعضی از آنها.

لاجرم پس از رفع وجوب و نسخ آن بقاء جواز معلوم و محرز نیست زیرا احتمال رفع بعض اجزاء که با آن جواز باقی بوده با رفع جمیع 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 اخری برفع بعضها: یعنی بعضی از اجزاء.

قوله: بعد رفع الوجوب: یعنی نسخ وجوب و ابطال آن.

قوله: الّذی یتحقّق معه البقاء: ضمیر در «معه» به رفع البعض راجع است و مراد از «بقاء» بقاء جواز می‌باشد.

قوله: الّذی معه یزول: ضمیر در «معه» به رفع الجمیع راجع بوده و ضمیر فاعلی در «یزول» به جواز عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۳

متن:

قلنا الظاهر یقتضی البقاء لتحقّق مقتضیه اوّلا و الاصل استمراره فلا یدفع بالاحتمال.

و توضیح ذلك انّ النسخ انما توجه الى الوجوب و المقتضی للجواز هو الامر، فیستصحب الى ان یثبت ما ینافی و حیث ان رفع الوجوب یتحقّق برفع احد جزئیة لم یبق لنا سبیل الى القطع بثبوت المنافی فیستمرّ الجواز ظاهرا و هذا معنی ظهور بقاءه.

ترجمه:

## جواب از اشکال و سؤال

ظاهر اقتضاء دارد که جواز باقی باشد زیرا قبلا مقتضی آن تحقّق یافت و آن امر اوّل 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 قطعا قید منع از ترک زائل گردید امّا جواز زوال و انتفایش 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 قبلا ثبوتش قطعی بوده و پس از نسخ بقاء و انتفایش مشکوک و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۴

محتمل 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 وجوب 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 ظاهرا حکم با استمرار 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 ذلك: یعنی توضیح استمرار جواز.

قوله: فيستصحب الی ان یثبت 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 وجوب 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 یثبت علیّه 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 كما یحتمل التعلّق بالقید فقط اعنی المنع من التّرك فيقتضی ثبوت نقیضه الّذی هو قید

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۵

آخر، كذلك 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 فیہ 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 تشکیل‌دهنده 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 لا-جرم 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.

لا-جرم 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 البته 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 منضمّ 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 تحقق له: ضمیر در «له» به جواز راجع می‌باشد.

قوله: بدون انضمام احد قيودها اليه: یعنی قيود احكام ثلاثه و ضمير در «اليه» به جواز عود می کند. مؤلف گوید:

هر کدام از احكام ثلاثه قیدی دارند باین شرح:

قيد استحباب عبارتست از اذن در ترك با رجحان فعل.

قيد اباحه عبارت است از اذن در ترك با تساوی فعل و ترك.

قيد كراهت عبارتست از اذن در ترك با رجحان ترك.

قوله: و حينئذ: یعنی و حين انحصار الاحكام في الخمسة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۸

قوله: فيقتضى ثبوت نقيضه: ضمير در «نقيضه» به منع از ترك راجع است.

قوله: الذي هو قيد آخر: ضمير «هو» به نقيض راجع است.

قوله: و لا يتحقق معه وجود المقتضى: ضمير در «معه» به احتمال تعلق نسخ بمجموع راجع است.

متن: و لو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان.

و بهذا ظهر فساد قولهم في آخر الحجة:

ان الظاهر يقتضى البقاء لتحقق مقتضيه و الاصل استمراره.

فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى و لم يثبت.

ترجمه: اگر خصم در مقام ترجیح احتمال اول و تعلق نسخ به خصوص قید منع از ترك به اصالة عدم تعلق النسخ بجمیع اجزاء

متشبت شود در جوابش گوئیم:

این اصل معارض با اصل عدم وجود قید می باشد و بدین ترتیب این دو اصل باهم تعارض و تساقط کرده و در نتیجه وجود قید باز

محرز و مشخص نمی باشد.

و از این تقریر ظاهر و روشن می شود که کلام این مستدلین در آخر استدلالشان که فرمودند:

«ظاهر مقتضى است جواز باقى باشد زیرا مقتضى آن تحقق داشته و اصل استمرار آن است» فاسد و باطل بوده زیرا انضمام قید به

جواز و ابقائش موقوف است بر وجود مقتضى و چنانچه گفتیم مقتضى ثابت و محرز نمی باشد.

قوله: و لو تشبث الخصم: مقصود از «خصم» قائلین به بقاء جواز می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۹

قوله: في ترجيح الاحتمال الاول: مقصود از «احتمال اول» تعلق نسخ بمنع از ترك می باشد.

قوله: لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد: ضمير در «لكان» به اصل مزبور راجع است.

قوله: فيتساقطان: یعنی دو اصل مذکور.

قوله: و بهذا ظهر فساد قولهم: مشاراليه «هذا» جوابی است که مرحوم مصنف ذکر فرمود.

قوله: ان الظاهر الخ: این عبارت مقول قول مستدل می باشد.

قوله: فان انضمام القيد الخ: علت است برای ظهور فساد قول مستدل.

قوله: و لم يثبت: یعنی و لم يثبت وجود المقتضى.

متن: اذا تقرّر ذلك فاعلم:

ان دليل الخصم لو تمّ لكان دالاً على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم يريدون به الاباحة و لا الاعم منه و

من الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة و لا- منهما و من المكروه كما ذهب اليه بعض العامّة حتّى أنّهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه إلّا عن شاذّ، بل ربّما ردّ ذلك بعضهم نافيا للقائل به مع أنّ دليلهم على البقاء كما رأيت ينادى بأنّ الباقي هو الاستحباب.

ترجمه: پس از تقرير و تثبيت جواب پس بدان كه:

دليل مستدلّ اگر تمام باشد دلالت بر بقاء استحباب و ثبوت آن پس از نسخ و جوب دارد نه جواز به تنهائی چنانچه مشهور در السنه ايشان اينست كه لفظ جواز را گفته و از آن اباحه را اراده مي کنند چنانچه دليل ايشان بفرض تماميت جواز اعمّ از اباحه و استحباب را نيز اثبات نمي کنند چنانچه در كلام برخي لفظ جواز گفته شده و از آن اين معنای اعمّ اراده مي گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۰

و نیز دليل مذکور جواز اعمّ از استحباب و اباحه و مکروه را نیز اثبات نمي کند چنانچه برخي از عامّه مقصودشان از جواز اين معنا بوده حتّى ايشان قول ببقاء خصوص استحباب را نقل نکرده‌اند مگر از طائفه شاذّ و قليلي، بلکه برخي از ايشان اساساً قائل به بقاء استحباب را نفی نموده‌اند با اينکه دليل ايشان همان طوري که ملاحظه مي شود باعلي صوت دلالت بر اين دارد که پس از نسخ آنچه باقي است استحباب مي باشد.

## تفصیل

حاصل مراد اينست كه:

جواز بمعنای متعدّدی استعمال می شود از جمله:

الف: جواز به معنای اباحه چنانچه مشهور بر السنه اصوليون اين معنا می باشد.

ب: جواز به معنای اعمّ از اباحه و استحباب.

ج: جواز به معنای اعمّ از اباحه و استحباب و کراهت چنانچه برخي از عامّه آن را به اين معنا اطلاق کرده و گفته‌اند:

پس از نسخ و جوب جواز به اين معنا باقي است نه جواز به معنای استحباب.

مرحوم مصنّف می فرماید:

دليل قائلين ببقاء اگر تمام باشد صرفاً دلالت بر بقاء خصوص استحباب دارد نه جواز بمعنای ديگر.

قوله: كما هو المشهور: ضمير «هو» به جواز فقط راجع است.

قوله: يريدون به: ضمير در «به» به جواز فقط عود می کند.

قوله: و لا الاعمّ منه و من الاستحباب: ضمير 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: ضمير در «منهما» به اباحه و استحباب راجع می باشد.

قوله: كما ذهب اليه بعض العامّة: ضمير در «اليه» به اعمّ از استحباب و اباحه و مکروه راجع است.

قوله: بل ربّما ردّ ذلك بعضهم: مشاراليه «ذلك» قول ببقاء خصوص استحباب می باشد.

قوله: للقائل به: ضمير در «به» به خصوص استحباب راجع است.

متن: و توضیحه:

انّ الوجوب لمّا كان مرکباً من الاذن في الفعل و كونه راجحاً ممنوعاً من تركه و كان رفع المنع من التّرك كافياً في رفع حقيقة

الوجوب لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه، فاذا انضمّ اليه الاذن في التّرك على ما اقتضاه التّاسخ تكملت



قیود النَّدب 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 قیود ندب تکمیل شده و می‌توان گفت پس از نسخ وجوب همین ندب باقی می‌باشد.

قوله: توضیح: یعنی توضیح بقاء ندب پس از نسخ وجوب.

قوله: و کونه راجحا ممنوعا من ترکه: ضمیر در «کونه» و «ترکه» به فعل راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۲

قوله: كان الباقي من مفهومه: یعنی من مفهوم رفع حقیقه 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 يك 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 الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۳

فهرست مطالب و موضوعات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 داله بر فضیلت علم و عالم ۲۱

اخبار داله 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 سوّم دقّت 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 سیّد 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 مزه 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 مزه و جواب از آن ۲۹۳
- مبحث فور و تراخی ۲۹۷
- استدلال قائلین بفور و جواب از آن ۳۰۱
- بخش ششم مبحث مقدمه واجب ۳۳۸-۳۶۸
- 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 مصنف در مقدمه سببی ۳۵۱
- وجه عدم قدرت بر سبب ۳۵۳
- تأمل مصنف در وجوب سبب ۳۵۵
- دلیل مصنف 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 ضد ۴۸۸-۳۶۹
- مبحث ضد و معانی مذکور برای آن ۳۶۹
- آراء در تعیین محل نزاع ۳۷۱
- دلیل مصنف 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 سبیل 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 الاصول، 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 ببقاء جواز پس از نسخ امر ۵۶۵
- جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین ببقاء جواز پس از نسخ امر ۵۷۵
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۱
- «تالیفات مطبوع از مؤلف»

- ۱- تحریر الفصول فی شرح کفایۃ 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 الثّمنیۃ فی شرح الصمدیۃ «عربی» «۱»
  - ۱۳- منهج الهدایۃ فی شرح الوقت و القبلة «۱»
  - ۱۴- رساله در نماز جمعه «۱»
  - ۱۵- رساله کفایۃ الرّمل در علم رمل «۱»
  - ۱۶- تحفۃ الاحباب فی شرح تشریح الافلاک «۱»
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، 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 دورہ اصول «بزبان پارسی» «۱-۲»
  - ۵- شرح سیوطی «بزبان پارسی» «۱-۴»
  - ۶- رساله‌ای در تجزیہ و ترکیب «بزبان پارسی» «۱»
  - ۷- رساله‌ای در متفرّقات از علوم غریبه «۱»
  - ۸- حواشی بر عروه

[۱۳]

- 
- [۱] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
  - [۲] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
  - [۳] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.

- [۴] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۵] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۶] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۷] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۸] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۹] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۰] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۱] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۲] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.
- [۱۳] ذہنی تهرانی، محمدجواد، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۵ ش.

## [الجزء الثانی]

### اشاره

متن:

المبحث الثانی فی التّواہی اصل

اختلف النَّاسُ فی مدلول صیغَةُ النَّهْيِ حقیقَةً علی نحو اختلافهم فی الامر:

و الحقّ أنّها حقیقَةٌ فی التّحریم، مجاز فی غیره، لأنّها المتبادر منها فی العرف العامّ عند الاطلاق و لهذا یذمّ العبد علی فعل ما نهاه المولی عنه بقوله «لا تفعله» و الاصل عدم التّقل.

و لقوله تعالی «وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» اوجب سبحانه الانتہاء عمّا نهی الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما ثبت من انّ الامر حقیقَةٌ فی الوجوب و ما وجب الانتہاء عنه فقد حرم فعله.

ترجمه:

### مبحث دوم نواہی

### اشاره

اصل و قاعده

عامّه در مدلول و معنای حقیقی صیغہ نہی همان اختلافی را کہ در امر نموده‌اند نیز دارند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأُصول، ج ۲، ص: ۵۹۷

از نظر ما حقّ اینست کہ صیغہ نہی حقیقت در تحریم و مجاز در غیر آن است، بدلیل اینکہ در عرف عامّ وقتی بطور مطلق و بدون قرینہ ذکر می‌شود حرمت تبادر می‌شود و از این رو بنده را بر انجام فعلی کہ آقایش از آن نہی کرده و گفته است «آن فعل را انجام مده» مذمت و ملامت می‌کنند و اصل اینست کہ لفظ از معنای لغوی در عرف به معنای دیگر نقل داده نشده است.

و نیز بدلیل فرموده حقتعالی «وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» یعنی و آنچه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شما را از آن نہی می‌کند انجامش ندهید، در این آیه حضرت سبحان ترک فعلی را کہ حضرت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از آن نہی نموده واجب

کرده است زیرا در محلش ثابت و محقق است که امر حقیقت در وجوب بوده و آنچه ترکش واجب است پس فعلش باید حرام باشد.

### تفصیل

نهی عبارتست از طلب ترک فعل یعنی شخصی که عالی است از دانی و دیگری که رتبه و مقامش پست تر از او است بخواهد فعلی را ترک نماید در مقابل امر که طلب فعل می‌باشد.

بنابراین همان اختلافی که در معنای امر بین حضرات وجود دارد در اینجا نیز جاری است منتهی بجای وجوب در اینجا حرمت و بعوض استحباب کراهت وجود دارد و بهر تقدیر مرحوم مصنف می‌فرماید:

حق از نظر ما اینست که نهی دلالت بر حرمت دارد یعنی معنای حقیقی آن تحریم می‌باشد و اگر احیاناً در غیر تحریم همچون کراهت استعمال گردد این استعمال مجازی است و دلیل ما بر این مدعا دو امر است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۵۹۸

الف: تبادر

ب: دلالت برخی از آیات.

اما تبادر: مقصود اینست که وقتی صیغه نهی بدون قرینه اطلاق می‌شود عرف مردم از آن حرمت می‌فهمند و در استفاده تحریم هیچ درنگ و توقفی ندارند و از این تبادر کشف می‌شود که حقیقت نهی از نظر عرف تحریم می‌باشد حال اگر شک کنیم که در لغت به معنای دیگر بوده و در عرف آن را به تحریم نقل داده‌اند اصالة عدم نقل آن از معنای لغوی به عرف مقتضی است که در لغت نیز بهمین معنا بوده و از آن نقل داده نشده است و بدین ترتیب ثابت می‌شود که صیغه نهی در لغت حقیقت در حرمت است.

و اما دلالت برخی از آیات:

مقصود فرموده حقتعالی در آیه (۷) سوره حشر می‌باشد که می‌فرماید:

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا.

در این آیه شریفه حضرت سبحان مردم را از آنچه حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نهی فرموده برحذر داشته و می‌فرماید مبدا آن را مرتکب شوید.

پس فعل آن را حرام و مبعوض قرار داده است و مطلوب بدین وسیله ثابت می‌شود.

قوله: علی نحو اختلافهم فی الامر: ضمیر در «اختلافهم» به «الناس» راجع است.

قوله: و الحق أنها حقیقه فی التَّحْرِيمِ: ضمیر در «أنها» به صیغه نهی راجع است.

قوله: مجاز فی غیره: یعنی در غیر تحریم.

قوله: لأنها المتبادر منها فی العرف: ضمیر در «لأنها» به حرمت و در «منها» به صیغه نهی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۵۹۹

قوله: یدم العبد علی فعل ما نهاه المولی عنه: ضمیر در «نهاه» به عبد و در «عنه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: بقوله «لا تفعله»: ضمیر در «بقوله» به مولی راجع است.

قوله: و الاصل عدم التَّنْقِلِ: یعنی عدم نقل صیغه نهی از معنای لغوی به معنای عرفی است.

متن: و ما یقال، من ان هذا مختص بمناهی الرسول صلی الله علیه و آله و موضع النزاع هو الاعم.

فیمكن الجواب عنه بان تحریم ما نهی عنه الرسول صلی الله علیه و آله یدل بالفحوی علی تحریم ما نهی الله تعالی عنه مع ما فی

احتمال الفصل من البعد.

هذا، و استعمال النهی فی الکراهة شایع فی اخبارنا المرویة عن الائمة علیهم السلام علی نحو ما قلناه فی الامر.

ترجمه:

سؤال و انتقاد

گفته شده است:

دلالت نهی بر تحریم اختصاص به مناهی صادره از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دارد چنانچه مورد آیه شریفه چنین است در حالی که مورد بحث اعم می باشد.

جواب

ممکنست در جواب بگوئیم:

وقتی مناهی صادره از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بر حرمت دلالت کند پس مناهی حقتعالی بطریق اولی بر آن دلالت دارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۰۰

و از این گذشته اگر بخواهیم بین نهی صادر از حضرتش صلی الله علیه و آله و سلم و مناهی دیگر فرق بگذاریم امر بعیدی را مرتکب شده ایم.

لازم بتذکر است با اینکه نهی حقیقت در تحریم بوده ولی مع ذلک استعمالش در اخبار منقول از حضرات ائمه علیهم السلام در معنای کراهت شایع و رائج است بهمان نحوی که استعمال امر در استحباب شیوع دارد.

تفصیل

ممکنست در مقام انتقاد باستدلال به آیه این طور گفته شود:

بحث ما در اینست که آیا صیغه نهی بطور مطلق آیا بر تحریم دلالت دارد یا این طور نیست چه نهی صادر از حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و چه نهی صادر از غیر حضرتش چه آنکه مورد بحث معنای لغوی صیغه نهی می باشد در حالی که آیه صرفاً بر نهی صادر از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دلالت داشته و خصوص آن را دال بر حرمت قرار داده و بدین ترتیب دلیل اخص از مدعا می باشد و بآن نمی توان استدلال کرد.

مرحوم مصنف از این سؤال دو جواب می دهند:

اول: اگر نهی صادر از حضرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر تحریم دلالت کند مسلماً نهی صادر از حقتعالی بر آن دلالت داشته و دلالتش بمفهوم اولویت است زیرا اگر نهی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دال بر حرمت بدانیم از این جهت است که ناهی در واقع حقتعالی است پس اگر نهی بدون واسطه از حضرت ذوالجلال صادر شود و در آن بخواهیم قضاوت کنیم بطریق اولی دلالتش بر تحریم را باید تصدیق بنمائیم.

دوم: اساساً دلالت نهی بر تحریم با قطع نظر از ناهی آن می باشد لذا وقتی قبول کردیم که نهی صادر از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر تحریم دلالت دارد دیگر بین آن و سایر مناهی نباید فرق بگذاریم چه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۰۱

ناهی حقتعالی بوده و چه غیر آن از سایر موالی و اولیاء باشد.

قوله: من ان هذا مختص بمناهی الرسول صلی الله علیه و آله و سلم: مشار الیه «هذا» استدلال به آیه شریفه می باشد.

قوله: و موضع النزاع هو الاعم: کلمه «واو» حالیه بوده و مقصود از «اعم» اعم از مناهی رسول صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

قوله: فیمكن الجواب عنه: ضمیر در «عنه» به ما یقال راجع است.



قوله: مع ما فی احتمال الفصل من البعد: این عبارت اشاره به جواب دوم مرحوم مصنف از سؤال مذکور است. مقصود از کلمه «الفصل» فرق و تفاوت بوده و کلمه «من البعد» بیان است از «ما فی احتمال».  
قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

متن:

اصل

و قد اختلفوا فی ان المطلوب بالتهی ما هو؟

فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهی عنه و منهم العلامه (ره) فی تهذیبه و قال فی النهایه: المطلوب بالتهی نفس ان لا یفعل.

و حکى انه قول جماعه كثيره و هذا هو الاقوى.

ترجمه:

اصل و قاعده

حضرات اختلاف کرده‌اند در اینکه مطلوب به نهی چه می‌باشد؟

اکثر علماء متمایل باین شده‌اند که مطلوب کف نفس از انجام فعل مورد نهی می‌باشد و از جمله ایشان مرحوم علامه در کتاب تهذیب الاصول می‌باشد و در کتاب نهاییه اش فرموده:

مطلوب به نهی نفس ترک و انجام ندادن فعل می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۰۲

و این طور حکایت شده که این قول رأی جماعت بسیاری است و اقوی از نظر ما نیز همین است.

قوله: انّ المطلوب بالتهی ما هو: کلمه «ما هو» استفهامیه است.

قوله: فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهی عنه: ضمیر در «انه» به مطلوب به نهی راجع است و مقصود از «کف» بازداشتن نفس از انجام فعلی است بنابراین کف از افعال وجودی می‌شود.

قوله: و منهم العلامه (ره) فی تهذیبه: ضمیر در «منهم» به اکثرون راجع است.

قوله: و قال فی النهایه: ضمیر در «قال» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: نفس ان لا یفعل: مقصود صرف ترک است که از عدمیات محسوب می‌شود.

قوله: و حکى انه قول جماعه: ضمیر در «انه» به قول علامه در نهاییه راجع است.

قوله: و هذا هو الاقوى: مشار الیه «هذا» قول علامه در نهاییه می‌باشد.

متن: لنا:

انّ تارك المنهی عنه كالزّناء مثلا يعدّ فی العرف ممثلاً و یمدحه العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الى تحقّق الكف عنه، بل لا یکاد یخطر الكفّ ببال اكثرهم و ذلك دلیل علی انّ متعلّق التّكلیف لیس هو الكفّ و الّا لم یصدق الامتثال و لا یحسن المدح علی مجرّد التّرك.

ترجمه:

[دلالت نهی بر ترک]

استدلال مرحوم مصنف بر مختار خود «دلالت نهی بر ترک»

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۳

دلیل ما اینست که تارک متعلق نهی همچون زناء در عرف مطیع شمرده شده و عقلاء وی را بر اینکه آن را ترک نموده مدح می‌کنند بدون اینکه نظری به تحقق و حصول کف از این فعل داشته باشند، بلکه اصلاً کف بخاطر اکثر ایشان خطور نمی‌کند و همین امر دلیل است بر اینکه متعلق تکلیف کف نمی‌باشد چه آنکه در غیر این صورت نباید امثال صدق نماید و نیز مدح و ستایش بر صرف ترک نباید حسن داشته باشد.

تفصیل

حاصل فرموده مصنف اینست که:

اگر فعلی مورد نهی قرار گرفت نظیر شرب خمر و ارتکاب زناء و شخص آن را ترک نمود یعنی صرفاً آن را در خارج ایجاد نکرد چه نفس وی بآن مشتاق بوده و وی با زحمت و رنج خود را از انجام فعل نگاه دارد یا بدون اینکه بآن اشتیاقی داشته باشد آن را انجام ندهد از نظر عقلاء ممدوح واقع شده و در عرف نیز وی را مطیع و ممتثل می‌شمارند در حالی که اگر مدلول نهی کف نفس از انجام فعل باشد نباید چنین حکمی از ایشان صادر گردد بلکه تنها در صورتی که وی با داشتن اشتیاق و منصرف کردن نفس از فعل باید او را مطیع بدانند نه بطور مطلق و این خود دلیل بر آنست که مدلول نهی صرفاً ترک می‌باشد نه کف نفس از آن.

قوله: و یمدحه العقلاء: ضمیر منصوبی در «یمدحه» به تارک راجع است.

قوله: علی أنه لم يفعل: ضمیر در «أنه» به تارک راجع است.

قوله: الی تحقّق الکفّ عنه: ضمیر در «عنه» به منهی عنه راجع است.

قوله: بیال اکثرهم: یعنی بخاطر و قلب اکثر عقلاء.

قوله: و ذلک دلیل علی أنّ متعلّق الخ: مشار الیه «ذلک» حکم عرف و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۴

عقلاء می‌باشد.

قوله: و الّا لم یصدق الامثال: کلمه «و الّا» یعنی و اگر متعلّق آن کف نفس می‌بود.

متن: احتجوا:

بأنّ النهی تکلیف الّا بمقدور للمکلف و نفی الفعل یمتنع ان یكون مقدورا له، لکونه عدما اصلیا و العدم الاصلی سابق علی القدرة و حاصل قبلها و تحصیل الحاصل محال.

ترجمه:

### استدلال قائلین به دلالت نهی بر کف نفس از فعل

قائلین به دلالت نهی بر کف در مقام احتجاج و استدلال فرموده‌اند:

نهی تکلیف است و تکلیف صرفاً بامری که مقدور مکلف است تعلق می‌گیرد و نفی نمودن و انجام ندادن فعل به ملاحظه اینکه عدم ازلی و اصلی است چون مقدور وی نیست و بر قدرت سابق بوده و پیش از آن حاصل است و تحصیل حاصل امر محالی است لا جرم برای متعلق نهی واقع شدن صلاحیت ندارد پس الزاماً باید مدلول و متعلق آن کف نفس از فعل باشد.

تفصیل

حاصل استدلال ایشان اینست که فرموده‌اند:

نهی همچون امر تکلیف می‌باشد و متعلق تکلیف عقلا باید در قدرت مکلف باشد و چون ترک امر مقدور نبوده بخلاف کف لا جرم متعلق آن کف می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۵  
توضیح

امر مردد است بین اینکه متعلق نهی کف بوده یا ترک باشد چون کف امر مقدوری است و ترک غیر مقدور می‌باشد پس باید متعلق آن کف باشد:

اما اینکه کف چطور مقدور مکلف است جهتش اینست که:

کف از امور وجودی است و این قبیل از اشیاء از نظر عقل مستحیل القدره نبوده از این رو بحکم عقل مقدور محسوب شده و هیچ‌گونه منع و محظوری از تعلق نهی بآن وجود ندارد.

و اما اینکه چطور ترک مستحیل القدره است وجهش آنست که:

ترک یعنی نفی فعل و عدم آن و پرواضح است که این معنا بر قدرت سبقت داشته و پیش از آن حاصل بوده است حال اگر نهی بآن تعلق گرفته و ناهی آن را از مکلف طلب کند این نهی از مصادیق طلب حاصل می‌شود و طلب حاصل امری است مستحیل و غیرممکن از این رو مطلوب ترک نمی‌تواند باشد.

قوله: و نفی الفعل یمتنع ان یکون مقدورا له: مقصود از «نفی الفعل» همان ترک بوده و ضمیر در «له» به مکلف راجع است.

قوله: لکونه عدما اصلیا: ضمیر در «لکونه» به عدم الفعل راجع است.

قوله: و حاصل قبلها: یعنی قبل از قدرت.

متن:

و الجواب

المنع من أنه غیر مقدور، لأن نسبة القدرة الی طرفی الوجود و العدم مساویة، فلو لم یکن نفی الفعل مقدورا لم یکن ایجاده مقدورا، اذ تأثیر صفة

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۶  
القدرة فی الوجود فقط وجوب لا قدرة.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به کف

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال مزبور می‌فرمایند:

قبول نداریم که ترک و عدم فعل امر غیر مقدوری باشد زیرا نسبت قدرت به دو طرف وجود و عدم یکسان می‌باشد از این رو اگر نفی فعل مقدور نباشد الزاما ایجادش نیز نباید در قدرت مکلف قرار گیرد چه آنکه تأثیر صفت قدرت در وجود به تنهایی نامش و وجوب است نه قدرت.

تفصیل

حاصل جواب مرحوم مصنف اینست که:

اگر عدم فعل یعنی ترک امر غیر مقدوری باشد لازمه‌اش اینست که ایجاد آن نیز نباید در قدرت مکلف قرار گیرد زیرا قدرت

نسبت به دو طرف وجود و عدم به یکسان تعلق می‌گیرد به این معنا که اساساً اطلاق قدرت در جائی صحیح است که شخص هم بر فعل و هم بر ترک متمکن باشد فلذا اگر تنها وجود مورد فعل مکلف بوده بدون ترک از آن به وجوب تعبیر کرده و در صورتی که صرفاً ترک و عدم فعل متعلق قرار گیرد بآن امتناع گویند بنابراین چطور می‌توان ایجاد فعل را امر مقدوری دانسته ولی عدم و ترک آن را غیر مقدور تلقی نمود.

قوله: من أنه غیر مقدور: ضمیر در «أنه» به عدم فعل راجع است.

قوله: لم یکن ایجاده مقدورا: ضمیر در «ایجاد» به فعل عود می‌کند.

قوله: تأثیر صفة القدرة فی الوجود فقط وجوب: یعنی اگر صفت قدرت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۷

تنها در وجود اثر بگذارد نامش را اصطلاحاً وجوب گویند نه قدرت.

متن:

فان قیل

لا بدّ للقدرة من اثر عقلا و العدم لا یصلح اثرا، لأنه نفی محض.

و ایضا فالاثرا لا بدّ ان یستند الی المؤثر و یتجدد به و العدم سابق مستمرّ فلا یصلح اثرا للقدرة المتأخرة.

ترجمه:

سؤال

اگر در مقام سؤال و انتقاد این‌طور گفته شود:

عقلا- برای قدرت باید اثری وجود داشته باشد و پرواضح است که عدم برای این معنا صلاحیت ندارد زیرا نفی محض و نیستی صرف می‌باشد.

از این گذشته اثر را باید به مؤثر استناد داد و به واسطه او متجدد و حاصل دانست و بدیهی است عدم مستند به مؤثر نبوده بلکه امری است سابق و مستمرّ و پیش از استناد تحقق داشته از این‌رو برای اینکه اثر قدرت باشد صلاحیت ندارد چه آنکه قدرت متأخر از آن بوده و مؤثر باید پیش از اثر وجود داشته باشد.

تفصیل

حاصل این سؤال آنست که:

اگرچه قدرت نسبت به دو طرف وجود و عدم یکسان باید باشد و قاعدتا لازم است هر دو آنها متعلق آن واقع شوند ولی درعین حال باید گفت:

در صورتی نسبت قدرت بهر دو طرف به یکسان می‌باشد که هر دو از نظر عقل برای اثر بودن قدرت صلاحیت داشته باشند و چون عدم نفی محض و نیستی بحث می‌باشد لا جرم اثر قدرت نمی‌تواند قرار گیرد در نتیجه وجود تنها اثر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۸

قدرت است نه عدم.

و دلیل دیگر بر اینکه عدم اثر قدرت نیست آنکه:

اثر را باید بمؤثر استناد داد و وجودش را مرتبط بآن دانست قهرا لازمه این معنا آنست که اثر بعد از مؤثر باشد و چون عدم همان نیستی ازلی است و ثبوتش قطعاً قبل از قدرت می‌باشد لا جرم مستحیل است اثر قدرتی که متأخر از آنست قرار گیرد.

قوله: لأنه نفی محض: ضمیر در «لأنه» به عدم راجع است.

قوله: و يتجدد به: ضمير در «يتجدد» به اثر راجع بوده و در «به» به مؤثر عود می‌نماید.

متن:

قلنا

العدم أتما يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره و عدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع و ذلك لأن القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمّر و ان يفعل فلا يستمرّ، فاطر القدرة أتما هو الاستمرار المقارن لها و هو مستند اليها و متجدد بها.

ترجمه:

جواب

در جواب این سؤال می‌گوییم:

عدم را باعتبار استمرارش اثر قدرت قرار می‌دهند و قبول نداریم به این معنا مقدور نباشد چه آنکه قادر کسی است که برایش ممکن است فعل را بجای نیاورده و در نتیجه عدم ازلی مستمرّ بماند و اینکه آن را انجام داده و بدین وسیله جلو استمرار آن را بگیرد. پس در نتیجه باید گفت اثر قدرت استمرار عدم که با قدرت مقارن است می‌باشد و پرواضح است که این معنا هم مستند به قدرت بوده و هم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۰۹  
تجدد و وجودش وابسته بآن است.

تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال مذکور می‌دهند اینست که:

مقصود از اینکه گفته شد عدم مقدور نیست یکی از دو معنای ذیل ممکنست باشد:

الف: نفس نیستی و عدم ازلی.

ب: استمرار آن به واسطه اقدام نکردن بر فعل.

اگر مقصود اول باشد حقّ با مستشکل بوده و کلامش متین است ولی این معنا مقصود نیست.

و در صورتی که مراد معنای دوم باشد قبول نداریم که استمرار عدم امر غیر مقدور محسوب شود چه آنکه مکلف می‌تواند هر آن فعل منهیّ عنه همچون شرب خمر یا زنا را در خارج ایجاد نموده کما اینکه در تمام لحظات و آنات می‌تواند این دو فعل را در خارج ایجاد نکرده و عدم آنها را استمرار دهد پس دو طرف قدرت ایجاد و استمرار عدم می‌باشند نه ایجاد و نفس عدم و بدیهی است که استمرار امری است مستند به قدرت و وجودش وابسته به آن می‌باشد.

و از این شرح چنین روشن می‌شود که در واقع دو طرف قدرت هر دو امر وجودی می‌باشند زیرا استمرار نیز از مصادیق وجود است منتهی عدم را اگر بعنوان یک طرف تعلق قدرت محسوب می‌کنند به ملاحظه استمرارش می‌باشد.

قوله: باعتبار استمراره: یعنی استمرار عدم.

قوله: بهذا الاعتبار: یعنی اعتبار استمرار.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان منع اینست که ....

قوله: يمكنه ان لا يفعل فيستمّر: ضمير در «يمكنه» به قادر و در «فيستمّر» به عدم راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۰

قوله: المقارن لها: ضمير در «لها» به قدرت راجع است.

قوله: و هو مستند اليها و متجدد بها: ضمير «هو» به استمرار و در «اليها» و «بها» به قدرت عود می‌کند.

متن:

اصل

قال السَّيِّدُ المَرْتَضَى (ره) و جماعةٌ منهم العَلَمَاءُ (ره) في احد قوليه انَّ النَّهْيَ كالامر في عدم الدَّلالةِ على التَّكرار، بل هو محتمل له و للمرَّة.

و قال قوم بافادته الدَّوام و التَّكرار و هو القول الثَّاني للعلامة اختاره في التَّهْيِءِ، ناقلا له عن الاكثر و اليه اذهب.

ترجمه:

اصل و قاعده

مرحوم سید مرتضی و جماعتی از جمله علامه در یکی از دو قولش فرموده‌اند:

نهی همچون امر است در این که دلالت بر تکرار ندارد، بلکه احتمال مرّه و تکرار هر دو از آن داده می‌شود. و برخی فرموده‌اند:

نهی مفید تکرار است و این قول دوم مرحوم علامه است که آن را در کتاب نهاییه اختیار نموده و از اکثر علماء نقل فرموده است و ما نیز بآن معتقد هستیم.

قوله: منهم العَلَمَاءُ (ره) فی احد قولیه: ضمیر در «منهم» به جماعة راجع بوده و در «قولیه» به علامه عود می‌کند.

قوله: بل هو محتمل له و للمرَّة: ضمیر «هو» به نهی راجع است و ضمیر مجرور در «له» به تکرار بازمی‌گردد.

قوله: بافادته الدَّوام: ضمیر در «افادته» به نهی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۱۱

قوله: و هو القول الثَّاني للعلامة: ضمیر «هو» به قول قوم راجع است.

قوله: ناقلا له عن الاكثر: ضمیر در «له» به قول ثانی راجع است.

قوله: و اليه اذهب: ضمیر در «اليه» به قول ثانی عود می‌کند.

متن:

لنا:

انَّ النَّهْيَ يقتضى منع المكلف من ادخال ماهية الفعل و حقيقته في الوجود و هو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه، اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به و لهذا اذا نهى السَّيِّدُ عبده عن فعل فانتهى مدَّة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدَّ في العرف عاصيا مخالفا لسَيِّده و حسن منه عقابه و كان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر بذهاب المدَّة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها و هو تارك و ليس نهى السَّيِّدُ بمتناول غيرها لم يقبل ذلك منه و بقي الذم بحاله و هذا مما يشهد به الوجدان.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف برای دلالت نهی بر استمرار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که نهی مقتضی است مکلف از ادخال ماهیت فعل و حقیقت آن در عالم وجود ممنوع باشد و تحقق این معنا موقوف است بر ممتنع بودن از ادخال جمیع افراد فعل در عالم وجود چه آنکه با ادخال یکی از آنها ماهیت در خارج صدق نموده و بدین ترتیب نهی امثال نمی‌شود.

و از این رو وقتی آقائی بنده‌اش را از فعلی نهی نمود و بنده تا مدتی که می‌تواند فعل را در آن انجام دهد از ایجادش امتناع نمود و سپس بارتکاب آن مبادرت ورزید در عرف وی را عاصی و گناهکار و مخالف با آقایش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۲

خواننده و عقاب مولی در حقیقتش را نیکو و بجا تلقی می‌کنند و بنده از نظر عقلاء شخص مذموم و مورد ملامت می‌باشد به طوری که اگر در مقام اعتذار بگوید:

مدتی که انجام فعل برای من ممکن بود آن را ترک کردم و نهی آقا شامل غیر این مدّت نمی‌شود تا ترک در حق من واجب باشد. از وی این را قبول نکرده و مذمت همچنان بحال خود باقی است چنانچه وجدان بآن شهادت می‌دهد.

تفصیل

حاصل استدلال مرحوم مصنف برای اثبات مدّعا و اینکه نهی دلالت بر استمرار دارد اینست که:

مطلوب در نهی منتفی نمودن ماهیت فعل و حقیقت آن است و در محلّش مقرر است که انتفاء طبیعت و زوال ماهیت به انعدام جمیع افراد آن می‌باشد فلذا برای حصول امتثال یعنی نفی طبیعت و ازاله ماهیت بر مکلف لازم است تمام افراد طولی و عرضی ماهیت منهی را ترک نماید چه آنکه اگر از بین تمام افراد کثیر و متعدّد صرفاً یکی را ایجاد کند ماهیت معدوم نشده و در نتیجه امتثال تکلیف نکرده است از این رو بر وی لازم است از زمان صدور نهی تا مادامی که دلیل مرخص صادر نشده هر فردی از افراد ماهیت را که در خارج قابلیت وجود را دارد ایجاد نکرده و آن را ترک کند.

و شاهد بر این مدّعا اینست که:

اگر آقائی بنده‌اش را از انجام فعلی نهی کرد و بنده برای مدتی آن را ترک و پس از آن به آوردن فعل مبادرت نمود اهل عرف و عقلا جمله‌گی وی را مذمت نموده و او را عاصی می‌شمارند و هیچ عذری از او پذیرفته نیست فلذا اگر در مقام اعتذار بگوید:

برای مدتی که قادر بر انجام فعل بودم بخاطر نهی مولا آن را ترک

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۳

کردم و این نهی بیش از این مدّت را دیگر شامل نمی‌شود پس الزامی در ترک نداشتم.

عقلا- از او این بیان را قبول نکرده و سرزنش و ملامتشان بر وی همچنان باقی و مستمر است و این خود شاهد قوی و دلیل بارزی است بر اینکه نهی مقتضی استمرار ترک منهی عنه است و الا این حکم از عقلاء نمی‌باید در خارج صورت می‌گرفت پس شهادت عقلاء به عصیان و عدم اطاعت عبد دلیل آنی بر اثبات مدّعا می‌باشد.

قوله: و هو أنّما يتحقّق بالامتناع الخ: ضمیر «هو» به منع المکلف الخ راجع است.

قوله: کلّ فرد من افرادها فیه: ضمیر در «افرادها» به ماهیت فعل و در «فیه» به وجود راجع است.

قوله: اذ مع ادخال فرد منها یصدق: ضمیر در «منها» به ماهیت فعل راجع است.

قوله: لصدقها به: ضمیر در «لصدقها» به ماهیت فعل راجع بوده و در «به» به فرد راجع است.

قوله: فانتهی مدّه کان یمكنه ایقاع الفعل فیها: ضمیر منصوبی در «یمكنه» به «عبد» راجع بوده و ضمیر در «فیها» به مدّه عود می‌کند.

قوله: و حسن منه عقابه: ضمیر در «منه» به سید و در «عقابه» به عبد راجع است.

قوله: و کان عند العقلاء مذموما: ضمیر در «کان» به عبد راجع است.

قوله: بحیث لو اعتذر بذهاب الخ: ضمیر در «اعتذر» به عبد راجع است.

قوله: یمكنه ایقاع الفعل فیها: ضمیر در «یمكنه» به عبد راجع بوده و در «فیها» به مدّت راجع است.

قوله: و هو تارك: ضمیر «هو» به عبد راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۴

قوله: بمتناول غیرها: ضمیر در «غیرها» به مدّت راجع است.

قوله: لم یقبل ذلك منه: مشار الیه «ذلك» اعتذار بوده و ضمیر در «منه» به عبد راجع است.

قوله: و هذا ممّا یشهد به الوجدان: مشار الیه «هذا» مذموم بودن عبد نزد عقلاء می‌باشد.

متن:

احتجوا:

بأنّه لو كان للدوام لما انفكّ عنه و قد انفكّ عنه، فإنّ الحائض نهيت عن الصلاة و الصوم و لا دوام و بأنّه ورد للتكرار كقوله تعالى: وَ لَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ.

و لخلافه كقول الطّيب: لا تشرب اللبن و لا تأكل اللحم.

و الاشتراك و المجاز خلاف الاصل، فيكون حقيقة في القدر المشترك.

و بأنّه يصحّ تقييده بالدوام و نقيضه من غير تكرار و لا نقض، فيكون للمشترك.

ترجمه:

### استدلال قائلین به اشتراك نهی بین دوام و غیر آن

ایشان فرموده‌اند:

اگر نهی برای دوام می‌بود نباید از آن منفکّ و جدا گردد و حال آنکه از آن جدا می‌شود چه آنکه زن حائض از نماز و روزه نهی شده ولی این نهی مستمرّ و دائمی نمی‌باشد.

و نیز نهی در فرموده حقتعالی که می‌فرماید: وَ لَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ برای تکرار و استمرار است.

و در قول طیب که بمریض می‌گوید: لا تشرب اللبن و لا تأكل اللحم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۵

برای خلاف آن می‌باشد.

و چون اشتراك و مجاز هر دو برخلاف اصل بوده پس باید حقیقت در قدر مشترك بین تکرار و غیر آن باشد.

و نیز صحیح است نهی را به قید «دوام» و نقيض آن مقید نمود و در هیچیک از این دو تقيید نه تکرار لازم آمده و نه نقض پیش می‌آید پس باید برای قدر مشترك بین این دو وضع شده باشد.

تفصیل

کسانی که نهی را برای قدر مشترك بین استمرار و عدم آن می‌دانند بسه دلیل متمسک شده‌اند که ذیلا تشریح می‌گردد:

۱- اگر نهی برای دوام و استمرار باشد نباید از آن منفکّ گردد درحالی که می‌بینیم در بسیاری از موارد نهی بوده بدون اینکه دلالت بر دوام داشته باشد چنانچه زن حائض را از نماز و روزه نهی کرده‌اند ولی مع ذلك دائمی نیست پس از نفی دوام کشف می‌کنیم که حقیقت نهی غیر از استمرار و دوام است.

۲- صیغه نهی هم در تکرار استعمال شده و هم در غیر آن.

از موارد تکرار فرموده حقتعالی در آیه (۳۲) سوره (اسراء) است که می‌فرماید:

وَ لَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ (هرگز نزدیک به عمل فحشاء نشوید).

قطعا نهی در این آیه بر تکرار و دوام دلالت می‌کند فلذا اگر کسی برای مدّتی عمل زنا را ترک کرد و سپس بآن اقدام نمود غیر



مطیع بوده و مورد مؤاخذه و عقاب واقع می‌شود.

و از موارد عدم تکرار گفته طیب بمریض است که می‌گوید:

لا تشرب اللبن و لا تأکل اللحم (شیر نیاشام و گوشت مخور).

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۶

بدون تردید ترک شرب و نخوردن گوشت دائمی و برای ابد نمی‌باشد بلکه تا زمانی است که عارضه کسالت در مریض می‌باشد.

و بهر تقدیر صیغه نهی هم در تکرار استعمال شده و هم در غیر آن حال امر از سه حال خارج نیست:

الف: بگوئیم مشترک لفظی بین این دو معنی است.

ب: قائل شویم که در یکی حقیقت و در دیگری مجاز می‌باشد.

ج: ملتزم شویم که برای قدر مشترک بین این دو وضع شده است.

چون هریک از اشتراک لفظی و مجاز برخلاف اصل می‌باشند لاجرم شقّ سوّم که مشترک معنوی یعنی قدر مشترک بین تکرار و عدم آن است متعین می‌باشد.

۳- صیغه نهی را هم می‌توان مقید به «دوام» نمود و هم به نقیض آن مثلاً می‌توان گفت:

لا تشرب الخمر دائماً و لا تأکل اللحم فی الغد.

و در هیچیک از دو مثال نه تکرار در معنا لازم آمده و نه تقييد لفظ به کلمه‌ای که نقیض معنا باشد در حالی که اگر نهی برای خصوص استمرار و تکرار وضع شده باشد تقييدش به قید «دوام» موجب تکرار در معنا و تأکید آن شده و در فرض تقييدش به قید «فی الغد» یا نظیر آن از قیودی که برخلاف تکرار می‌باشند مستلزم تقييد نهی بلفظی که نقیض معنایش است می‌باشد و حال آنکه در هیچیک از دو مثال نه تکرار لازم می‌آید و نه نقض معنا و این خود دلیل روشنی است بر اینکه معنای نهی قدر مشترک بین تکرار و غیر آن می‌باشد.

قوله: بانه لو كان للدوام: ضمير در «بانه» و «كان» به نهی راجع است.

قوله: لما انفك عنه: ضمير در «انفك» به دوام و در «عنه» به نهی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۱۷

راجع است.

قوله: و قد انفك عنه: کلمه «واو» حالیه می‌باشد.

قوله: و لا دوام: کلمه «واو» حالیه است.

قوله: و بانه ورد للتكرار: ضمير در «بانه» به نهی راجع است و این جمله اشاره است به دلیل دوّم این قائلین.

قوله: و لخلافه: یعنی خلاف تکرار.

قوله: فيكون حقيقة في القدر المشترك: ضمير در «فيكون» به نهی راجع است.

قوله: و بانه يصح تقييده بالدوام: ضمير در «بانه» به معنای شأن بوده و ضمير در «تقييده» به نهی راجع بوده و این عبارت اشاره است به جواب سوّم.

قوله: من غير تكرار: یعنی تکرار معنای نهی.

قوله: و لا نقض: یعنی نقض شدن معنای نهی.

قوله: فيكون للمشترك: ضمير در «يكون» به نهی عود می‌کند.

متن:

و الجواب عن الاوّل انّ كلامنا فی النهی المطلق و ذلك مختصّ بوقت الحيض، لانه مقتيد به و لا يتناول غيره.  
الا ترى: انه عامّ لجميع اوقات الحيض.  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دليل اول مستدلین

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
جواب از استدلال اول ایشان آنست که کلام و صحبت ما در نهی  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۱۸  
مطلق است درحالی که نهی از نماز و روزه نسبت به زن حائض مختصّ به خصوص زمان حیض است زیرا مقتید بآن بوده و شامل  
غیرش نمی‌شود.  
مگر نمی‌بینی که نهی از روزه و نماز در حیض شامل جمیع این مدت می‌شود.  
تفصیل

حاصل جواب مرحوم مصنف از استدلال اول آنست که:  
بحث ما در موردی است که صیغه نهی مطلق بوده و از هرگونه تقییدی به زمان و غیر آن مجرد باشد درحالی که نهی از نماز و روزه  
این طور نبوده بلکه مقتید به خصوص زمان حیض می‌باشد فلذا بر زن واجب است طول زمان حیض از انجام این دو فعل احتراز  
نماید.  
و حاصل کلام آنکه اگر نهی مطلق و غیر مقتید به زمان باشد دلالت بر استمرار و دوام مطلق دارد و در صورتی که مقتید به زمان  
بوده و آن را موقت کنند دلالت بر استمرار ترک در طول وقت مزبور دارد پس در هر تقدیر مدلول نهی ترک بطور دوام و استمرار  
می‌باشد.

قوله: كلامنا فی النهی المطلق و ذلك مختصّ بوقت الحيض: مشار اليه «ذلك» نهی از نماز و روزه زن حائض می‌باشد.  
قوله: لانه مقتيد به: ضمير در «لانه» به نهی و در «به» به وقت حیض عود می‌کند.  
قوله: و لا يتناول غيره: ضمير در «غيره» به وقت حیض راجع است.  
قوله: انه عامّ لجميع اوقات الحيض: ضمير در «انه» به نهی از نماز و روزه راجع است.  
متن:

و عن الثانی انّ عدم الدوام فی مثل قول الطیب اما هو للقرینه  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۱۹  
کالمرض فی المثال و لو لا ذلك لکان المتبادر هو الدوام.  
على انک قد عرفت فی نظيره سابقا انّ ما فزوا منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم الاشتراك او المجاز لازم عليهم من حيث  
انّ الاستعمال فی خصوص المعنيين يصير مجازا، فلا يتم لهم الاستدلال به.  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دليل دوم مستدلین

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال دوّم ایشان آنست که عدم دوام و استمرار در مثل گفته طیب صرفاً بخاطر قرینه است همچون مرض در مثالی که گذشت و اگر این قرینه وجود نداشت متبادر به ذهن از نهی طیب همانا دوام بود علاوه بر این باید بگوئیم: قبلاً در نظیر نهی دانسته شد آنچه را که مستدلّ از آن فرار نموده و لفظ را برای قدر مشترک قرار داده است و بدین وسیله خواسته از محذور لزوم اشتراک یا مجاز مستخلص شود بر وی لازم می‌آید زیرا طبق این رأی اگر نهی را در خصوص هریک از دو معنا استعمال کنیم مجاز می‌شود پس استدلال باین بیان تمام نمی‌باشد.

تفصیل

حاصل جواب مرحوم مصنف از استدلال دوّم اینست که:

نهی همیشه بر دوام و استمرار ترک دلالت دارد و اما در مثل قول طیب که دلالت بر استمرار و دوام منتفی است جهتش آنست که قرینه بر انتفاء وجود دارد چه آنکه مرض و کسالت شخص مریض خود قرینه است بر اینکه نهی طیب از خوردن گوشت یا شیر تا زمانی است که مرض وجود دارد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۰

و بعد از حصول برء و بهبودی دیگر نیازی به اجتناب از آن نمی‌باشد.

و خلاصه کلام آنکه صحبت و کلام در جائی است که نهی بدون قرینه باشد که در چنین موردی ما ادّعاء داریم که بر استمرار دلالت دارد و قائلین بقدر مشترک آن را منکر می‌باشند و برای اثبات کلامشان تمسک باین مثال نموده‌اند و چنانچه گفتیم مثال مزبور اخصّ از مدّعا است بلکه از محلّ بحث خارج و اجنبی از آن می‌باشد و همان‌طوری که گفته شد انتفاء دلالت بر استمرار مستند بوجود قرینه است فلذا اگر قرینه را از آن سلب و نفی کنیم متبادر به ذهن همان معنای دوام و استمرار می‌باشد.

و از این جواب که بگذریم اشکال دیگری که باین قائلین وارد است اینک:

اگر ملتزم شویم که نهی برای قدر مشترک وضع شده و حقیقت در جامع بین دوام و غیر آن است باید این را بپذیریم که استعمالش در خصوص هریک از دوام و غیر آن یا مستلزم آنست که نهی مشترک لفظی بین دوام و غیرش باشد و یا در یکی مجاز و در دیگری حقیقت است چه آنکه اگر در هر دو بنحو حقیقت استعمال شده باشد مشترک لفظی بوده و بفرض حقیقت نبودن در هر دو لازم می‌آید در یکی حقیقت و در دیگری مجاز باشد و این همان اشکالی است که مستدلّ بجهت فرار از آن به مشترک معنوی بودن نهی قائل شد پس از آنچه فرار نموده گرفتارش شده است.

و سابقاً در مبحث اوامر نظیر این اشکال گذشت.

قوله: و لو لا ذلك: مشار الیه «ذلك» وجود قرینه می‌باشد.

قوله: قد عرفت فی نظیره سابقاً: مقصود موردی بود که قائلین بوضع امر برای قدر مشترک بین وجوب و ندب فرموده بودند:

صیغه امر گاه در وجوب و زمانی در ندب استعمال می‌شود پس اگر در هر دو وضع شده باشد اشتراک لفظی لازم آمده و اگر برای خصوص یکی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۱

موضوع باشد لازم‌هاش آنست که در دیگری مجاز می‌باشد پس برای احتراز از اشتراک و مجاز که برخلاف اصل هستند به مشترک معنوی قائل می‌شویم.

و مصنف در آنجا فرمود این قائلین برای فرار از محذور اشتراک و مجاز به مشترک معنوی قائل شده‌اند درحالی که اشکال مزبور به آنها وارد بوده و از آنچه فرار کرده‌اند گرفتارش شده‌اند و شرح تفصیلی آن مناسب با ذکر در اینجا نبوده طالبین بآن مبحث رجوع

فرمایند.

قوله: بجعل الوضع للقدر المشترك: این عبارت بیان است برای فرار از اشکال.

قوله: فلا یتّم لهم الاستدلال به: ضمیر در «به» به استدلال دوّم راجع است.

متن:

و عن الثالث، انّ التّجوز جاز و التّأكيد واقع فی الکلام، مستعمل، فحیث یقید بخلاف الدّوام یکون ذلک قرینة المجاز و حیث یؤتی بما یوافقہ یکون تأکیداً.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل سوّم مستدلین

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال سوّم ایشان آنست که مجاز امر جایزی بوده و تأکید نیز در کلام اهل لسان واقع و استعمال شده است بنابراین در موردی که نهی را به قیدی مخالف با «دوام» مقید می‌کنند این تقیید قرینه مجاز بوده و در جایی که قید موافق با دوام و تکرار باشد افاده تأکید می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۲

تفصیل

حاصل این جواب آنست که:

استدلال سوّم در صورتی درست و صحیح است که مجاز و تأکید جایز نباشند تا مستدلّ بتواند بگوید اگر نهی را به قید دوام و نقیض آن مقید کنیم چون در صورت مشترک نبودن، مجاز یا تأکید لازم می‌آید لا جرم نباید این تقیید جایز باشد درحالی که جایز بوده و بسیار در کلمات و عبارات واقع شده است.

پس معلوم می‌شود نهی برای قدر مشترک وضع شده و بدین ترتیب تقیید یاد شده مستلزم مجاز و تأکید نمی‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

همان‌طوری که گفتیم این استدلال مبتنی بر عدم جواز مجاز و تأکید می‌باشد درحالی که قطعاً مجاز جایز و تأکید نیز در کلمات و عبارات واقع شده است از این رو اگر قائل شدیم به اینکه نهی دلالت بر استمرار دارد و سپس آن را به قیدی نظیر دوام مقید نمودیم هیچ محذوری پیش نیامده بلکه صرفاً تقیید مذکور افاده تأکید می‌کند و آن امری است جایز بلکه واقع.

چنانچه اگر آن را به قیدی مخالف با دوام مقید کنیم به ملاحظه دلالتش بر نقیض مدلول نهی قرینه بر اراده مجاز می‌باشد و آن نیز ایراد و محذوری به همراه ندارد چه آنکه جواز ارتکاب مجاز با قرینه امری است مسلّم و حتمی و در کلمات و عبارات بسیار واقع شده است.

قوله: فحیث یقید: یعنی نهی.

قوله: یکون ذلک قرینة المجاز: مشار الیه «ذلک» تقیید بخلاف دوام می‌باشد.

قوله: و حیث یؤتی بما یوافقہ: ضمیر نائب فاعلی در «یؤتی» به نهی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۳

راجع بوده و مقصود از «ما یوافقہ» قیدی است که با استمرار و دوام موافق باشد.

قوله: یکون تأکیداً: ضمیر در «یکون» به تقیید راجع است.

## [دلالتهای نهی بر فور]

متن:

فائدة لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بأنه للفور، لأنّ الدوام يستلزمه و من نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضاً و الوجه في ذلك واضح.

ترجمه:

فائده زمانی که اثبات نمودیم نهی برای دوام و تکرار می‌باشد لازم است معتقد باشیم که بر فور دلالت دارد زیرا دوام مستلزم فور است.

و کسی که دلالت نهی بر استمرار و تکرار را منکر است فوریت را نیز انکار دارد و وجه و بیان آن واضح و روشن است.

تفصیل

حاصل فرموده مصنف اینست که:

لازمه این قول که نهی دلالت بر استمرار و تکرار دارد اینست که بر فور نیز دلالت بنماید فلذا تمام کسانی که معتقدند نهی بر استمرار دلالت دارد، دلالتش بر فور را نیز قبول دارند چنانچه اگر دلالت نهی بر تکرار را منکر باشیم لازم‌اش اینست که فور را نیز باید انکار نمائیم چنانچه قائلین به عدم دلالت نهی بر تکرار فور را ملتزم نیستند.

اما وجه استلزام تکرار نسبت به فور بنا بر اول اینست که:

معنای تکرار و استمرار آنست که پس از القاء صیغه نهی از آن اول و لحظه پس از آن باید تمام افراد منهی ترک شوند و پرواضح است که این امر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۲۴

از فور منفک و جدا نیست لذا التزام با اول از التزام به دوم غیر قابل انفکاک می‌باشد.

و اما وجه استلزام انکار تکرار نسبت به انکار فور از تقریر مذکور روشن و واضح می‌شود.

قوله: وجب القول بأنه للفور: ضمیر در «بأنه» به نهی راجع است.

قوله: لأنّ الدوام يستلزمه: ضمیر منصوبی در «يستلزمه» به فور راجع است.

قوله: و من نفى كونه للتكرار: ضمیر در «كونه» به نهی راجع است.

قوله: و الوجه في ذلك: یعنی فی الاستلزام المذكور.

متن:

اصل

الحق امتناع توجه الامر و النهي الى شيء واحد، و لا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا و وافقنا عليه كثير ممن خالفنا و اجازه قوم.

و ينبغي تحرير محل النزاع أولا فنقول:

الوحدة تكون بالجنس و بالشخص، فالاول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد و ينهى عن فرد كالسجود لله تعالى و للشمس و القمر.

و ربما منعه مانع، لكنّه شديد الضعف، شاذ.

و الثاني: اما ان يتحد فيه الجهة او تعدد، فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأمورا به و منهيّا عنه فذلك مستحيل قطعا.

ترجمه:

## اصل و قاعده مبحث اجتماع امر و نهی

## اشاره

حقّ اینست که امر و نهی به یک شیء تعلق نمی‌گیرند و در این مسئله از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۵

علماء امامیه به مخالفی برنخوردیم و از مخالفین نیز بسیاری با ما موافق می‌باشند ولی در عین حال برخی آن را اجازه داده‌اند.

تحریر محلّ نزاع

سزاوار است ابتداء محلّ نزاع را تحریر کرده و سپس در آن وارد شویم پس می‌گوییم:

وحدت گاهی جنسی بوده و زمانی شخصی می‌باشد.

پس اول در آن جایز است امر به فردی و نهی از فرد دیگر صورت گیرد همچون «سجود» که اگر برای خدا بوده مورد امر واقع شده

و در صورتی که برای خورشید و ماه باشد مورد نهی قرار می‌گیرد.

و بسا بعضی از تعلق امر و نهی به واحد جنسی منع کرده ولی این منع شدیداً ضعیف بوده و قائلش نادر و قلیل می‌باشد.

و دوّم یا جهت امر و نهی در آن یکی بوده یا متعدّد می‌باشد:

پس اگر متحد باشد یعنی شیء واحد از جهت واحدی هم مأمور به بوده و هم منهی عنه پس آن غیر ممکن و قطعاً مستحیل می‌باشد.

تفصیل

یکی از مسائل مهمّ و قابل توجه اصول مسئله اجتماع امر و نهی است و مقصود از آن اینست که آیا در شیء واحد ممکنست امر و

نهی اجتماع کنند و بتعبیر دیگر:

یک شیء هم واجب بوده و هم حرام باشد:

باید بگوئیم: در این مسئله از علماء شیعه و حضرات دانشمندان اثنی‌عشری احدی بجواز آن قائل نشده و اتفاق ایشان بر آنست که

این امر ممتنع و مستحیل می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۶

و از عامّه نیز جماعت بسیاری آن را ممتنع دانسته و با علماء ما موافقت کرده‌اند.

و در قبال ایشان بعضی آن را تجویز کرده‌اند.

مرحوم مصتّف می‌فرماید:

پیش از ورود به بحث و تقریر جزئیات مسئله بهتر است مورد کلام و محلّ نزاع را معین و مشخص کنیم از این رو لازم است نکته‌ای

را بعنوان مقدمه ذکر نمائیم:

وحدت دارای اقسام و انحائی است از جمله:

وحدت بالجنس، وحدت بالتّوع، وحدت بالصّنّف، وحدت بالشّخص.

مقصود از وحدت بالجنس آنست که دو شیء در جنسی با یکدیگر مشترک باشند همچون زید و بقر و مراد از وحدت بالتّوع

آنست که دو شیء در نوعی باهم اشتراک داشته باشند نظیر زید و عمرو و منظور از وحدت بالصّنّف آنست که دو شیء در صنفی

با یکدیگر مشترک باشند مانند زید و عمرو که هر دو خراسانی مثلاً باشند.

و مقصود از وحدت بالشّخص شیء واحدی را گویند مانند زید.

قطعاً در واحد بالجنس اجتماع امر و نهی ممکنست و جای شبهه و تردید نیست چه آنکه دو فرد وقتی در تحت یک جنس قرار

داشتند همچون سجده برای خداوند متعال و سجده برای خورشید و ماه که هر سه در تحت جنس «سجود» واقعند ممکنست امر به فردی از آنها و نهی بفرود دیگر تعلق بگیرد پس به جنس سجود هم امر متوجه شده و هم نهی و از این اجتماع هیچ محذور و اشکالی پیش نمی‌آید فلذا اینکه برخی آن را ممنوع دانسته‌اند، منعشان شاذ و کلامشان در نهایت ضعف و سستی می‌باشد. و همچنین است حال وحدت بالتّوع و بالصّنف.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۲۷  
و اما کلام در وحدت بالشّخص:

باید بگوئیم در اجتماع امر و نهی نسبت بآن دو فرض ممکنست بتوان نمود.

الف: امر و نهی در شیء واحد اجتماع کرده و جهت اجتماعشان نیز امر واحدی باشد یعنی شیء واحد به یک اعتبار هم واجب و هم حرام باشد.

ب: امر و نهی در شیء واحد اجتماع نموده ولی جهت اجتماعشان متعدد باشد.

نحوه اول امری است مستحیل و غیرممکن زیرا مستلزم اجتماع ضدّین یا نقیضین یا اجتماع اراده و کراهت نسبت به شیء واحد شخصی می‌شود.

و هرکدام که باشد غیر ممکنست.

و اما نحوه دوم شرحش در عبارات بعدی ان شاءالله خواهد آمد.

قوله: ولا نعلم فی ذلک مخالفا: مشار الیه «ذلک» امتناع توجّه امر و نهی می‌باشد.

قوله: و وافقنا علیه: ضمیر در «علیه» به امتناع راجع است.

قوله: و اجازه قوم: ضمیر منصوبی در «اجازه» به توجّه امر و نهی عود می‌کند.

قوله: یجوز ذلک فیه: مشار الیه «ذلک» توجّه امر و نهی می‌باشد و ضمیر در «فیه» به الاول راجع است.

قوله: و ربّما منعه مانع: ضمیر منصوبی در «منعه» به توجّه امر و نهی راجع است.

قوله: لکنّه شدید الضّعف: ضمیر در «لکنّه» به منع راجع است.

قوله: و الثّانی اما ان یتحد فیه: مقصود از «الثّانی» وحدت بالشّخص می‌باشد و ضمیر در «فیه» به «الثّانی» عود می‌کند.

قوله: فذلک مستحیل قطعا: مشار الیه «ذلک» مأمور به و منهی عنه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۲۸

بودن از جهت واحد می‌باشد.

متن:

وقد یجیزه بعض من جوّز تکلیف بالمحال قبّهم الله تعالی و منعه بعض المجیزین لذلك نظرا الی ان هذا لیس تکلیفا بالمحال بل هو محال فی نفسه، لانّ معناه الحکم بانّ الفعل یجوز ترکه و لا یجوز.

و ان تعدّدت الجهه بان کان للفعل جهتان یتوجّه الیه الامر من إحداهما و الثّهی من الاخری فهو محلّ البحث و ذلك کالصّلاه فی الدّار المغصوبه یؤمر بها من جهه کونها صلاه و ینهی عنها من حیث کونها غصبا.

فمن احال اجتماعهما ابطالها و من اجازه صحّحها.

ترجمه: و برخی توجّه امر و نهی به شیء واحد از جهت واحد را تجویز نموده‌اند و ایشان کسانی هستند که تکلیف بمحال را ممکن و جایز می‌دانند خداوند متعال زشت و سیاه کند روی ایشان را.

و گروهی از این جماعت آن را منع نموده و گفته‌اند:

اجتماع امر و نهی تکلیف بمحال نیست تا جایز باشد بلکه خود فی نفسه امر محال و غیرممکنی است زیرا معنای آن اینست که حکم کنیم بجواز ترک و عدم جواز ترک فعلی در وقت واحد.

و اگر جهت در فعل متعدّد بود یعنی فعل دارای دو جهت بوده که باعتبار یکی از آن دو امر بآن متوجّه شده و به ملاحظه دیگر نهی بآن تعلق گرفته باشد، این صورت محلّ بحث و مورد کلام می‌باشد و مثال آن مانند خواندن نماز در خانه غضبی که باعتبار نماز بودن متعلق امر و به ملاحظه اینکه غضب است نهی بآن متوجّه است.

پس کسی که اجتماع امر و نهی را و لو با تعدّد جهت محال می‌داند نماز مزبور را باطل دانسته و کسی که اجتماع را ممکن می‌داند حکم بصحّت نماز می‌نماید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۲۹

تفصیل

در موردی که امر واحد بوده و جهت در آن نیز واحد باشد گفته شد اجتماع امر و نهی مستحیل و غیرممکن است ولی دسته‌ای از اهل خلاف هستند که معتقدند تکلیف بمحال جایز است یعنی می‌گویند:

خداوند متعال ممکنست بنده را مکلف بامری کند که بر امتثال و اطاعت آن قادر نباشد ایشان در این باب به دو دسته تقسیم شده‌اند:

۱- بعضی از آنها اجتماع امر و نهی در مورد مذکور را تجویز کرده و گفته‌اند:

چون تکلیف بامر مستحیل و محال در حقّ خداوند متعال ممکنست لا جرم از توجّه امر و نهی به شیء واحد محذوری وجود ندارد.

۲- دسته دیگر از ایشان گفته‌اند:

اگرچه تکلیف بمحال ممکن و جایز است ولی مسئله اجتماع امر و نهی از مصادیق تکلیف بمحال نیست بلکه خودش فی حدّ نفسه امر مستحیل و غیرممکنی است زیرا لازمه آن اینست که اراده و کراهت در مبدأ اعلی اجتماع کرده باشند و این ممکن نیست چه آنکه در وقت واحد چطور می‌توان قبول کرد که حضرت سبحان نسبت به شیء اراده داشته و بآن امر کرده و در همان حال و بهمان اعتباری که شیء را مورد امر قرار داده از آن نهی نموده و بدین وسیله نسبت بآن کراهت خود را ابراز فرموده است بنابراین مسئله اجتماع امر و نهی از مصادیق تکلیف محال بوده نه تکلیف بمحال تا جایز باشد سپس بشرح نحوه دوّم از شیء واحد که دارای جهت متعدّد باشد پرداخته و می‌فرمایند:

اگر فعل مورد امر و نهی جهتش متعدّد بود یعنی دارای دو جهت بوده که باعتبار یکی مأمور به و به ملاحظه دیگری منهی عنه باشد محلّ بحث و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۳۰

کلام در چنین جایی است که برخی آن را جایز و گروهی آن را ممتنع می‌دانند و از نظر ما حقّ اینست که اجتماع امر و نهی ممتنع است چنانچه در صدر بحث بآن اشاره شد.

مثال آن اینست:

خواندن نماز در خانه غضبی که امر واحدی است با اعتبار دو جهت:

الف: آنکه از مصادیق عنوان کلیّ صلاّه می‌باشد.

ب: آنکه عنوان غضب نیز بآن صادق است.

لذا باعتبار اوّل امر بآن تعلق گرفته و به ملاحظه جهت دوّم از آن نهی شده است.

کسانی که مبنایشان امتناع توجّه امر و نهی به شیء واحد شخصی باشد و آن را مستحیل بدانند نماز مزبور را باطل دانسته و آنان که



بجواز آن معتقدند حکم بصحّت نماز کرده و در عین حال مصلی را به واسطه ارتکاب غضب عاصی می‌دانند پس وی از جهت اینکه نماز خوانده مطیع و ممشل محسوب شده و به ملاحظه اینکه مرتکب غضب شده گناهکار بحساب می‌آید.

قوله: و قد یجیزه بعض من جوز الخ: ضمیر منصوبی در «یجیزه» به توجّه امر و نهی به شیء واحد راجع است.

قوله: و منعه بعض المجیزین: ضمیر منصوبی در «منعه» به توجّه امر و نهی به شیء واحد عود می‌کند.

قوله: لذلك: جار و مجرور، متعلق است به «مجیزین» و مشار الیه آن تکلیف بالمحال است.

قوله: نظرا الی انّ هذا لیس تکلیفا بالمحال: مشار الیه «هذا» توجّه امر و نهی به شیء واحد می‌باشد.

قوله: بل هو محال: ضمیر «هو» به تکلیف عود می‌کند.

قوله: لأنّ معناه: یعنی معنای توجّه امر و نهی به شیء واحد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۱

قوله: یتوجّه الیه الامر من إحداهما: ضمیر در «الیه» به فعل راجع بوده و در «إحداهما» به جهتان عود می‌کند.

قوله: فهو محلّ البحث: این جمله جواب است برای «ان تعددت».

قوله: و ذلك كالصلاة: مشار الیه «ذلك» واحدی که در آن جهت متعدّد است می‌باشد.

قوله: یؤمر بها من جهة کونها صلاة: ضمیر در «بها» به صلاة عود می‌کند چنانچه ضمیر در «کونها» نیز چنین می‌باشد.

قوله: و ينهی عنها من حيث کونها غضبا: ضمیر در «عنها» به صلاة عود کرده و در «کونها» نیز همین طور می‌باشد.

قوله: فمن احوال اجتماعها ابطلها: ضمیر در «اجتماعها» به امر و نهی و در «ابطلها» به صلاة عود می‌کند.

قوله: و من اجازة صححها: ضمیر منصوبی در «اجازة» به اجتماع امر و نهی راجع بوده و ضمیر منصوبی در «صححها» به صلاة عود می‌کند.

متن:

لنا:

انّ الامر طلب لایجاد الفعل و النهی طلب لعدمه فالجمع بینهما فی امر واحد ممتنع و تعدّد الجهة غیر مجد مع اتحاد المتعلّق، اذ الامتناع انما ینشأ من لزوم اجتماع المتنافیین فی شیء واحد و ذلك لا یندفع الا بتعدّد المتعلّق بحيث یعدّ فی الواقع امرین: هذا مأمور به و ذلك منهی عنه.

و من البین انّ التعدّد بالجهة لا یقتضی ذلك بل الوحدة باقیه معه قطعاً.

فالصلاة فی الدار المغصوبة و ان تعددت فیها جهة الامر و النهی، لكنّ المتعلّق الذی هو الکنون متحد، فلو صحّت لکان مأمورا به من حيث أنّه احد الاجزاء المأمور بها للصلاة و جزء الجزء جزء و الامر بالمرکب امر باجزائه و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۲

منهیا باعتبار أنّه بعینه الکنون فی الدار المغصوبة، فیجتمع فی الامر و النهی و هو متحد و قد بیّن امتناعه فتعین بطلانها.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف برای امتناع اجتماع امر و نهی

مصنف علیه الرّحمه می‌فرماید:

دلیل ما اینست که:

امر عبارت است از طلب ایجاد فعل و نهی طلب عدم آن می‌باشد، پس جمع بین این دو در شیء واحد ممتنع و غیرممکن است و

مجزّد تعدّد جهت با متحد بودن متعلّق امر و نهی نفعی نداشته و امتناع را برطرف نمی‌کند.

زیرا امتناع از لزوم اجتماع متنافیین در امر واحد ناشی می‌شود و پرواضح است که این امتناع صرفاً با تعدّد متعلّق امر و نهی دفع می‌گردد به نحوی که در واقع دو امر منهای و جدای از یکدیگر شمرده شوند به طوری که بگوئیم: این مأمور به بوده و آن منهی عنه می‌باشد.

و آشکار و روشن است که تعدّد جهت مقتضی این معنا نبوده بلکه با وجود آن باز وحدت قطعاً باقی است بنابراین نماز در خانه غضبی اگرچه دارای جهت متعدّد بوده یعنی جهت امر با جهت نهی متفاوت است ولی متعلّق در هر دو همان «کون» بوده که امر متحدی است.

بنابراین اگر نماز مزبور صحیح باشد باید «کون» که یکی از اجزاء آن بوده مأمور به باشد زیرا امر بمرکّب امر باجزاء آن نیز می‌باشد و از طرفی دیگر همین «کون» باید منهی عنه هم باشد زیرا عیناً همان کون و بودن در تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۳

خانه غضبی است پس در «کون» که شیء واحدی است امر و نهی اجتماع کردند و قبلاً بیان کردیم که این امر ممتنع است پس متعیناً نماز باطل می‌باشد.

#### تفصیل

مرحوم مصنّف در مقام استدلال بر امتناع اجتماع امر و نهی چنین می‌فرمایند:

معنای امر طلب فعل بوده و معنای نهی طلب ترک آن می‌باشد و بدیهی است که متعلّق این دو ممکن نیست شیء واحدی باشد چه آنکه این امر مستلزم جمع بین متنافیین است.

و جای تردید نیست که تنها رافع این جمع تعدّد متعلّق امر و نهی بوده و امر دیگری این امتناع و استحاله را نمی‌تواند ازاله کند از این رو باید گفت:

وقتی فرض کردیم متعلّق امر و نهی شیء واحدی بود وجود جهات عدیده در آنکه باعتبار یکی امر و به ملاحظه دیگری نهی بآن تعلّق بگیرد نافع نبوده و استحاله و امتناع بحال خود باقی است.

با توجه باین معنا می‌گوئیم:

در نماز یادشده یعنی در خانه غضبی اگر فرض کردیم هم امر بآن توجه پیدا کرده و هم نهی بآن تعلّق گرفته.

«کون» که یکی از اجزاء نماز است نیز هم متعلّق امر بوده و هم نهی بآن متوجّه است زیرا امر بمرکّب امر به اجزاء آن نیز می‌باشد چنانچه نهی از مرکّب مستلزم نهی از اجزائش نیز می‌باشد و بدین ترتیب «کون» در نماز که مأمور به است عیناً منهی عنه نیز باید

باشد پس در آن امر و نهی اجتماع کرده و در نتیجه شیء واحد هم واجب بوده و هم حرام و این ممتنع و مستحیل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۴

می‌باشد.

قوله: و التّهی طلب لعدمه: ضمیر در «لعدمه» یعنی عدم فعل.

قوله: و ذلک لا یندفع: مشار الیه «ذلک» لزوم اجتماع متنافیین می‌باشد.

قوله: لا یقتضی ذلک: مشار الیه «ذلک» دفع لزوم اجتماع متنافیین می‌باشد.

قوله: بل الوحده باقیه معه: ضمیر در «معه» به تعدّد راجع است.

قوله: و ان تعددت فیها جهة الامر: ضمیر در «فیها» به صلاة راجع است.

قوله: فلو صحّت لکان مأمورا به: ضمیر در «صحّت» به صلاة و در «لکان» به کون راجع است.

قوله: من حیث أنه احد الاجزاء المأمور بها: ضمیر در «أنه» به کون عود می‌کند.

قوله: و منهياً عنه: معطوف است به «مأمورا به» یعنی لکان الڪون منهياً عنه ایضا.

قوله: باعتبار أنه بعینه الخ: ضمیر در «أنه» به کون عود می‌کند.

قوله: فيجتمع فيه الامر و النهی: ضمیر در «فيه» به کون راجع است.

قوله: و هو متحد: ضمیر «هو» به کون راجع است.

قوله: و قد بینا امتناعه: یعنی امتناع اجتماع امر و نهی.

قوله: فتعین بطلانها: یعنی بطلان الصلاة.

متن:

احتج المخالف بوجهين:

الاول: ان السید اذا امر عبده بخياطة ثوب و نهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانما نقطع بانّه مطيع، عاص لجهتي

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۳۵

الامر بالخياطة و النهی عن الكون.

ترجمه:

### استدلال مخالفین بر جواز اجتماع امر و نهی

کسانی که در مسئله جواز اجتماع امر و نهی و امتناع آن با ما مخالفت کرده و بجواز آن قائل شده‌اند به دو دلیل تمسک نموده‌اند:

دلیل اول: اگر آقائی بنده‌اش را به دوختن جامه‌ای امر و از نشستن در مکان معین و مخصوصی نهی کند، سپس بنده دوختن جامه را در همان مکان منهی انجام دهد قطع پیدا می‌کنیم که بنده هم مطیع بوده و هم عاصی می‌باشد:

مطیع است بخاطر اطاعت از امر و عاصی است به واسطه عصیان از نهی.

قوله: و نهاه عن الكون في مكان مخصوص: ضمیر فاعلی در «نهاه» به مولی و ضمیر مفعولی به عبد راجع است.

قوله: ثم خاطه في ذلك المكان: ضمیر فاعلی در «خاطه» به عبد و ضمیر مفعولی به ثوب راجع است.

قوله: بانّه مطيع: ضمیر در «بانّه» به عبد راجع است.

متن:

الثانی: لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر و النهی، اذ لا مانع سواه اتفاقا و اللّازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين، فانّ متعلق الامر، الصیلة و متعلق النهی، الغصب و کلّ منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر و قد اختار المكلف جمعهما مع امکان عدمه و ذلك لا يخرجهما عن حقیقتهما اللّتين هما متعلّقا الامر و النهی حتّى لا یبقیا حقیقتین مختلفتین فیّتحدا المتعلق.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۳۶

ترجمه: دلیل دوم:

اگر جمع بین امر و نهی ممتنع باشد هر آینه این امتناع باعتبار متحد بودن متعلق این دو است، زیرا غیر از آن مانع دیگری از اجتماع وجود ندارد درحالی که لازم باطل است بدلیل اینکه متعلق امر و نهی متحد نیستند چون متعلق امر، نماز و متعلق نهی غصب بوده و هر یک از این دو انفکاکشان از دیگری قابل تعقل و تصوّر است منتهی مکلف با اینکه برایش ممکن بود این دو را جمع نکند بینشان جمع نموده ولی این امر متعلق امر و نهی را از حقیقت آنها خارج نکرده تا از دو ماهیت مختلف بودن خارج شده و منجر به

اتحادشان گردد.

تفصیل

قائلین بجواز اجتماع امر و نهی در دلیل دویشان گفته‌اند:

ما از اجتماع امر و نهی در موردی مانعی نمی‌بینیم فلذا بجواز آن قائل هستیم حال اگر بخواهیم ادعاء امتناع آن را بکنیم تنها وجهی که برای آن وجود دارد اینست که متعلق این دو متحد باشد به این معنا که نهی به چیزی تعلق گرفته باشد که امر نیز بآن متوجه است در حالی که این طور نیست زیرا متعلق امر حقیقت و طبیعت نماز و متعلق نهی طبیعت و حقیقت غضب است و اختلاف و تغایر این دو اظهر من الشمس است و نیازی بشرح و توضیح ندارد.

بلی مکلف خود بسوء اختیار و با داشتن قدرت بر اینکه هر دو را در فردی مشخص جمع نکند به جمع کردنشان در مصداقی از مصادیق مبادرت نموده یعنی فردی از نماز را آورده که حقیقت غضب نیز بآن منطبق شده است ولی پرواضح است که این عمل از مکلف باعث آن نمی‌شود که دو حقیقت نماز و نهی از ماهیت اصلیه خود خارج شده و تغایر و تفاوت از بینشان زائل گشته و در نتیجه باهم متحد گردند تا بتوان ادعاء نمود چون متعلق امر و نهی متحد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۷

هستند محال است در شیء واحد هم امر بوده و هم نهی باشد.

و به عبارت دیگر:

متعلق اوامر و نواهی طبایع و حقایق اشیاء است نه افراد و مصادیق خارجی آنها از این رو می‌گوییم:

متعلق امر مثلا حقیقت و طبیعت نماز است بدون اینکه منحصر در فرد معین و مشخصی باشد و متعلق نهی نیز طبیعت غضب است و لو در ضمن هر فردی تحقق یابد، پس هیچیک از دو متعلق منحصر و مشخص نبوده بلکه کلی می‌باشند حال مکلف می‌تواند از هر یک مصداقی را ایجاد کند که از هم منهای و علی‌حدّه بوده و اختلافشان بین و آشکار باشد مثلا در مسجد نماز خوانده و بعدا در ملک غضبی نیز وارد شود چنانچه می‌تواند نماز را در ملک مزبور خوانده و در نتیجه ماهیت نماز و غضب را در یک فرد ایجاد کند.

پرواضح است به واسطه این عمل از مکلف متعلق امر که حقیقت و طبیعت نماز است با متعلق نهی که ماهیت غضب می‌باشد متحد نمی‌گردد بلکه اطاعت و عصیان در یک مورد جمع شده‌اند فلذا باعتبار اینکه مکلف نماز خوانده اطاعت کرده و به ملاحظه آنکه مرتکب غضب شده عصیان نموده است.

قوله: اذ لا مانع سواه: یعنی سواى اتحاد متعلق.

قوله: و اللّازم باطل: یعنی اینکه متعلق امر و نهی متحد است باطل می‌باشد.

قوله: متعلق الامر الصّلاة: یعنی طبیعت و ماهیت کلی نماز.

قوله: و متعلق النهی الغضب: یعنی طبیعت کلی غضب.

قوله: يتعلّق انفكاكه عن الآخر: به اینکه از هر کدام مصداقی مغایر با دیگری ایجاد کند چنانچه مثالش گذشت.

قوله: و قد اختار المکلف جمعهما: یعنی جمع متعلق امر و نهی را.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۸

قوله: مع امکان عدمه: یعنی عدم جمع این دو.

قوله: و ذلك لا یخرجهما: مشار الیه «ذلك» جمع نمودن مکلف می‌باشد.

قوله: فيتّحد المتعلق: این عبارت تفریع و نتیجه است برای «لا یبقیا حقیقتین».

متن:

و الجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق. سلمنا، لكن المتعلق فيه مختلف، فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلاة. سلمنا، لكن نمنع كونه مطيعا و الحال هذه. و دعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت. ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال اول قائل باجماع

مرحوم مصنف می فرماید:

جواب از استدلال اول اینست که ظاهرا مقصود مولی از امر به خیاطت تحصیل آن از هر راهی که اتفاق بیفتد می باشد و بفرض قبول کنیم که این طور نباشد ولی می گوئیم: [۱]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۲؛ ص ۶۳۸

علق در این مثال نیز مختلف است زیرا «کون» جزء مفهوم خیاطت نبوده بخلاف نماز که «کون» جزء آن می باشد.

و باز به فرضی که تسلیم شویم «کون» همان طوری که جزء نماز است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۳۹

در غضب نیز جزء محسوب می گردد ولی می گوئیم:

قبول نداریم مکلف در چنین حالی که غاصب است مطیع محسوب شود.

و اینکه ادعاء قطع بر مطیع بودنش شد ممنوع است زیرا معلوم نیست مولی از امر به خیاطت تحصیل آن از هر راهی که بوده قصد کرده باشد.

تفصیل

در استدلال اول گفته شد:

اگر مولائی بنده اش را امر به دوختن لباسی نماید و او را از «کون» و نشستن در مکانی نهی نماید و سپس بنده در همان مکان نشسته و لباس را بدوزد قطع داریم که وی هم مطیع است و هم عاصی.

مرحوم مصنف می فرماید:

اولا: مثالی که برای اثبات مدعا آورده شد از محل کلام خارج است زیرا مولی در این مثال طالب خیاطت است که عبد آن را انجام دهد و لو در مکان غضبی باشد و بدیهی است در چنین موردی باید عبد مطیع و عاصی باشد ولی همان طوری که گفته شد مورد بحث این طور نبوده و عبد مکلف است که متعلق تکلیف را بر وجه عبادت و خالی از هر گونه منقصت و مبغوضیتی بیاورد.

ثانیا: بین مثالی که ذکر شد با مورد کلام از جهت دیگر فرق است و آن اینکه:

در مثال مزبور نمی توان «کون» را متعلق امر دانست چه آنکه خیاطت که مأمور به است عبارتست از وصل نمودن بخیه ها و متصل نمودن قطعات جامه به یکدیگر می باشد و پرواضح است که «کون» یعنی اشغال مکان جزء این حقیقت نمی باشد درحالی که غضب

عین «کون» می باشد پس متعلق امر با

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۰

نهی در این مثال مختلف و متغایر است بخلاف مورد بحث که «کون» جزء مأمور به یعنی نماز و منهی عنه یعنی غضب می‌باشد لا جرم متعلق این دو باهم متحد می‌باشد.

ثالثا: می‌گوییم:

در مثال امر به خیاطت قبول نداریم شخص اگر خیاطت را در مکان غضبی به انجام رسانید اطاعت کرده باشد چه آنکه این کلام ادعائی است بدون دلیل.

و قطع و یقینی که بآن ادعاء شد ممنوع و مورد انکار است زیرا یا مقصود آمر از امر به خیاطت حصول آن بهر نحوی که ممکنست می‌باشد که در این فرض جواب اول را می‌دهیم و یا چنین امری معلوم نیست، در این صورت پس چطور می‌توان ادعاء قطع بحصول امتثال و اطاعت نمود.

قوله: بای وجه اتفق: یعنی اگرچه در مکان غضبی صورت گیرد.

قوله: لكن المتعلق فيه مختلف: ضمیر در «فیه» به مثال مذکور راجع است.

قوله: بخلاف الصلاة: که «کون» جزء آن می‌باشد.

قوله: لكن نمنع كونه مطيعا: ضمیر در «کونه» به عبد راجع است.

قوله: و الحال هذه: مقصود اینست که خیاطت را در ملک غضبی انجام داده باشد.

قوله: حصول قطع بذلك: مشار الیه «ذلك» حصول اطاعت می‌باشد.

متن: و عن الثانی:

ان مفهوم الغضب و ان كان مغايرا لحقيقة الصلاة الا ان الكون الذي هو جزئها بعض جزئياته، اذ هو مما يتحقق به، فاذا اوجد المكلف الغضب بهذا الكون صار متعلقا للنهي، ضرورة ان الاحكام اما يتعلق بالكليات باعتبار

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۱

وجودها في ضمن الافراد، فالفرد الذي يتحقق به الكلّي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة و هكذا يقال في جهة الصلاة، فان الكون المأمور به فيها و ان كان كلياً لكنه انما يراد باعتبار الوجود، فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه و لو باعتبار الحضيّة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ابعده الرأيين في وجود الكلّي الطبيعي.

و كما ان الصلاة الكلية يتضمن كونا كلياً فكذلك الصلاة الجزئية يتضمن كونا جزئياً، فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلاة بالجزئي المعين منها فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلاة المعينة و ذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر و النهي و هو شيء واحد قطعاً.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم قائل بجواز اجتماع

مرحوم مصنف در جواب از استدلال دوم می‌فرماید:

اگرچه مفهوم غضب با حقیقت و ماهیت نماز متغایر است ولی در عین حال «کون» که جزء نماز است یکی از مصادیق غضب محسوب می‌شود زیرا غضب بآن تحقق پیدا می‌کند لذا وقتی مکلف غضب را به واسطه «کون» در خارج ايجاد کرد «کون» مزبور متعلق نهی قرار می‌گیرد چه آنکه ضروری و بدیهی است احکام به کلیات باعتبار وجودشان در ضمن افراد تعلق می‌گیرند، پس فردی که کلی به واسطه اش تحقق می‌یابد در حقیقت همان متعلق حکم می‌باشد.

و همین تقریر را در ناحیه نماز می‌توان آورد زیرا «کون» که در نماز مأمور به است اگرچه کلی است ولی باعتبار وجود و مصداق

مراد می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۴۲

پس متعلق امر در حقیقت فردی است که «کون» در ضمن آن متحقق است و لو باعتبار و ملا-حظه حصه‌ای از حقیقت کلیه در ضمنش می‌باشد چنانچه ابعـد الزّیـن در مسئله وجود کلی طبیعی همین است.

و همان‌طوری که نماز کلی متضمن کون کلی بوده، نماز جزئی نیز مشتمل بر کون جزئی است، پس وقتی مکلف اختیار نمود که نماز کلی را به واسطه فرد معینی از نماز ایجاد کند پس می‌توان گفت کون کلی را به واسطه جزئی و مصداقی از آن ایجاد نموده است و این معنا مقتضی است که امر نیز بآن تعلق گرفته و در نتیجه امر و نهی در شیء واحد شخصی بطور قطع و یقین اجتماع کنند.

تفصیل

مستدلّ در تقریر دلیل دوم فرمود:

متعلق نهی و امر هر کدام ماهیت و طبیعت کلیه‌ای است که با یکدیگر فرق دارند و مکلف بسوء اختیار هر دو را در یک فرد جمع نموده و این موجب اتحاد متعلق امر و نهی نیست بنابراین هیچ محذوری ندارد که در فردی که متعلق هر دو بر آن منطبق هستند امر و نهی اجتماع کنند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه ما این تقریر را قبول داشته و می‌گوییم:

مفهوم غصب با حقیقت و ماهیت نماز متغایر است امّا در عین حال «کون» که جزء ماهیت نماز می‌باشد یکی از مصادیق و افراد غصب نیز محسوب می‌شود بدلیل آنکه غصب بآن تحقق می‌یابد و فرد نیز محقق کلی و موجب صدق طبیعت می‌باشد.

بنابراین مکلف وقتی بسوء اختیار ماهیت غصب را با این فرد یعنی «کون» که جزء نماز است ایجاد نمود بدین ترتیب «کون» مزبور را متعلق نهی قرار داده است زیرا بدیهی و ضروری است که احکام به کلیات و طبایع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۴۳

تعلق گرفته ولی باعتبار وجودشان در ضمن افراد چه آنکه طبیعت من حیث هی وجود ندارد که صلاحیت برای تعلق حکم بآن را داشته باشد پس در واقع فردی که کلی و طبیعت غصب بآن تحقق یافته مورد و متعلق حکم قرار می‌گیرد یعنی «کون» حرام و منہی می‌گردد.

سپس عین همین تقریر را در جانب نماز نیز می‌توان نمود یعنی می‌گوییم:

مفهوم صلاة با حقیقت و ماهیت غصب متغایر است امّا در عین حال غصب محقق در خارج که فرد طبیعت غصب است یعنی همان «کون» سابق الذکر یکی از مصادیق و افراد کون کلی است که متعلق امر می‌باشد و در حقیقت امر به کون کلی امر است بفرد آن (یعنی کون باعتبار وجود متعلق امر است نه کلی من حیث هو هو) اعمّ از اینکه در مسئله وجود کلی طبیعی به رأی اهل تحقیق قائل شده و وجود کلی را به معنای وجود افراد در خارج بدانیم یا بمسلك رجل همدانی گرائیده و معتقد شویم که در هر یک از افراد کلی حصه‌ای از آن وجود دارد که مجموع حصص عین کلی است که البته این رأی مردود و از نظر ارباب تحقیق ضعیف بحساب آمده است.

و بهر تقدیر امر بکلی طبیعی چون به ملا-حظه وجود آن می‌باشد لا-جرم مأمور به در واقع همان فرد می‌باشد پس همان‌طوری که صلاة کلی وقتی مورد امر قرار گرفت اجزائش از جمله «کون کلی» نیز متعلق امر هستند عینا صلاة جزئی که فرد صلاة کلی است و وجود کلی به وسیله این فرد تحقق می‌یابد وقتی حقیقتا مورد امر قرار گرفت «کون جزئی» نیز که یکی از اجزاء فرد نماز است نیز متعلق امر واقع می‌شود و بدین ترتیب وقتی مکلف بسوء اختیار نماز کلی را به واسطه فرد مشخصی که جزئش «کونی» بوده که

محقق غصب کلی است ایجاد نمود «کون» مزبور که باعتبار فرد بودنش برای غصب منهی عنه است به ملا-حظه فردیتش برای نماز نیز مأمور به واقع می‌شود پس در آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۴۴

امر و نهی اجتماع می‌نمایند و این شیء واحدی است که هم متعلق امر قرار گرفته و هم نهی بآن توجه پیدا کرده است و قبلا گفتیم این امر مستحیل و غیرممکن است و اینکه مستدلّ برای فرار از استحاله مذکور اظهار نمود که متعلق امر و نهی دوتا بوده و باهم اتحادی ندارند با تقریری که گذشت فسادش روشن می‌گردد و به خوبی آشکار می‌شود که تعددی در کار نبوده بلکه یک شیء است که هم امر بآن تعلق گرفته و هم نهی.

قوله: *ألا إنَّ الكونَ الذی هو جزئها: یعنی جزء صلاة.*

قوله: *بعض جزئیاته: ضمیر مجروری به غصب راجع بوده و مراد از «جزئیات» مصادیق و افراد است.*

قوله: *اذ هو ممّا یتحقّق به: ضمیر «هو» به غصب راجع بوده و کلمه «من» در «مّمّا» تبعیضیه بوده و ضمیر در «به» به ماء موصوله در «مّمّا» عود می‌کند.*

قوله: *اوجد المکلف الغصب بهذا الكون: مقصود از «هذا الكون»، کونی است که جزء نماز است.*

قوله: *صار متعلّقا للّهی: ضمیر در «صار» به «هذا الكون» عود می‌کند.*

قوله: *فالفرد الذی یتحقّق به الکلی: یعنی «کون» فردی است که غصب کلی بآن تحقّق می‌یابد.*

قوله: *هو الذی یتعلّق به الحکم حقیقه: ضمیر «هو» به «الفرد الذی الخ» راجع است و حاصل مراد آنست که:*

*وقتی نهی به غصب کلی تعلق گرفت در واقع فرد آنکه «کون» مذکور باشد منهی است.*

قوله: *و هكذا یقال فی جهه الصّلاه الخ: یعنی می‌گوییم:*

*مفهوم الصّلاه و ان کان مغایرا لحقیقه الغصب الا انّ الكون الذی بعض جزئیات الغصب هو جزئها فاذا اوجد المکلف الخ.*

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۴۵

قوله: *فإنَّ الكونَ المأمور به فیها: یعنی در صلاة.*

قوله: *لکنّه انّما یراد باعتبار الوجود: ضمیر در «لکنّه» و «یراد» به «کون مأمور به» راجع است.*

قوله: *باعتبار الوجود: یعنی فرد آن مطلوب است.*

قوله: *فمتعلّق الامر فی الحقیقه: مقصود از «متعلّق الامر» «کون» می‌باشد.*

قوله: *یوجد منه: ضمیر در «منه» به «کون کلی» راجع است.*

قوله: *و لو باعتبار الحصّه الّتی فی ضمنه: یعنی فی ضمن الفرد.*

قوله: *علی ابعده الزّیین: در وجود کلی طبیعی و کیفیت آن اختلاف بوده و در آن دو رأی می‌باشد:*

*مشهور از محقّقین می‌فرمایند:*

*وجود کلی طبیعی همان وجود افراد بوده و ماوراء آن چیز دیگری نمی‌باشد بنابراین وجود انسان کلی همان وجود زید و عمرو و*

*بکر و سایر افراد می‌باشد باین معنا که هر کدام از افراد نماینده انسان کامل می‌باشند فلذا نسبت کلی با افراد همچون آباء و ابناء است.*

*در قبال این رأی شخصی که در منطق از آن به رجل همدانی یاد شده و معاصر شیخ الرّئیس بوده چنین معتقد است:*

*وجود کلی طبیعی باین نحو است که هر حصّه و جزئی از آن در یک فرد وجود دارد به طوری که کلی را به حصص و اجزائی کثیر*

*بتعداد افرادش تقسیم نموده که مجموع این حصص در افراد نماینده کلی می‌باشند از این رو نسبت کلی با افراد همچون اب و ابناء*

*گردد.*



و تفصیل این مسئله و شرح بیشترش مناسب با بحث اصولی نبوده طالبین بکتب منطقی مراجعه فرمایند.

قوله: بالجزئی المعین منها: ضمیر در «منها» به صلاة عود می‌کند.

قوله: کلّی الّکون بالجزئی المعین منه: ضمیر در «منه» به «کون» عود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۶

می‌کند.

قوله: و ذلك يقتضى تعلق الامر به: مشار الیه «ذلك» اختیار ایجاد کلّی کون به واسطه فرد بوده و ضمیر در «به» به الجزئی المعین راجع است.

قوله: و هو شیء واحد قطعاً: ضمیر «هو» به الجزئی المعین عود می‌کند.

متن:

فقوله «و ذلك لا يخرجهما عن حقیقتهما الخ» ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلاة و الغصب فمسلم و لا یجدیه نفعاً، اذ لا نزاع فی اجتماع الجهتين و تحقق الاعتبارین و ان اراد به انهما باقیان علی المغایرة و التعدّد بحسب الواقع و الحقیقه فهو غلط ظاهر و مکابره محضه، لا یرتاب فیها ذو مسکة و بالجملة: فالحکم هنا واضح، لا یکاد یلتبس علی من راجع وجدانه و لم یطلق فی میدان الجدل و العصبیة عنانه.

ترجمه:

### دنباله جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم قائلین بجواز اجتماع

سپس مرحوم مصنف در دنباله جواب می‌فرمایند:

پس اینکه مستدل گفت:

جمع نمودن مکلف بسوء اختیار بین متعلق امر و نهی باعث آن نمی‌شود که این دو از حقیقت خود خارج بشوند مورد سؤال واقع شده و می‌پرسیم:

اگر مقصود اینست که متعلق امر از وصف صلاة بودن و متعلق نهی از غضب بودن خارج نمی‌گردد بحال خود باقی هستند.

این امر مسلم و غیر قابل انکار است ولی نفعی بحال مستدل ندارد چون نزاعی در اجتماع دو جهت و تحقق دو اعتبار نبوده و ما نیز قبول داریم که مورد امر و نهی دارای دو اعتبار است که به هر یک هر کدام از امر و نهی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۷

بآن متوجه شده است.

و اگر مقصود اینست که متعلق امر و نهی بر مغایرت و تعدّد بحسب واقع باقی هستند و حقیقتاً بمورد اجتماع دوئیت صادق است. پس این کلامی است غلط و اشتباهی است ظاهر و آشکار و صرف مکابره و جدال است و هیچ صاحب عقلی در اشتباهش تردید و شکّی ندارد، زیرا پس از آنکه مکلف فردی را که هر دو عنوان بآن منطبق بود آورد و بدین وسیله متعلق امر و نهی را در خارج با یک مصداق ایجاد نمود دیگر جای تردید در اتحاد متعلق‌ها نمی‌باشد و باید تصدیق کنیم که امر و نهی در شیء واحد شخص اجتماع نموده‌اند.

و خلاصه کلام آنکه:

حکم در اینجا واضح و روشن است و بر هیچ صاحب وجدانی که به وجدانش رجوع کند مشتبه و ملتبس نیست که اجتماع امر و نهی در شیء واحد شخصی امر ممتنع و مستحیل است و کسی که عنان کلام را در میدان جدال و عصبیت رها نکرده باشد خود

تصدیق دارد که مورد بحث ما از مواردی است که متعلق امر و نهی متغایر نبوده بلکه واحد است.

قوله: فقولہ: یعنی قول مستدلّ.

قوله: و ذلك لا يخرجهما عن حقیقتہما: این عبارت مقول قول مستدلّ است.

قوله: ان اراد به خروجہما: ضمیر در «به» به قول راجع بوده و در «خروجہما» به متعلق امر و نهی عود می‌کند.

قوله: و لا یجدیہ: ضمیر منصوبی به مستدلّ عود می‌کند.

قوله: و ان اراد به: ضمیر فاعلی در «اراد» به مستدلّ و در «به» به قول عود می‌کند.

قوله: فهو غلط ظاهر: ضمیر «هو» به بقاء بر مغایرت راجع است.

قوله: لا یرتاب فیہا: ضمیر در «فیہا» به مکابره راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۸

متن:

اصل اختلافوا فی دلالة التّهی علی فساد المنهیّ عنه علی اقوال، ثالثها یدلّ فی العبادات لا- فی المعاملات و هو مختار جماعة منهم المحقّق و العلامه.

و اختلف القائلون بالدلالة:

فقال جمع منهم المرتضی (ره) انّ ذلك بالشرع لا باللغه.

و قال الآخرون بدلالة اللغه علیه ایضا.

و الاقوی عندی أنّه یدلّ فی العبادات بحسب اللغه و الشرع دون غیرها مطلقا.

فها هنا دعویان:

ترجمه:

### اصل و قاعده مبحث دلالت نهی بر فساد و عدم فساد منهی عنه

#### اشاره

ارباب اصول در دلالت نهی بر فساد منهی عنه با یکدیگر اختلاف کرده و اقوالی در آن پیدا شده که سوّمین آنها اینست که:

نهی در عبادات دلالت بر فساد داشته نه در معاملات.

و این قول مختار جماعتی از علماء بوده از جمله مرحوم محقّق و علامه.

و قائلین به دلالت نیز باهم اختلاف داشته، برخی از ایشان که مرحوم سید مرتضی نیز جزء آنها است فرموده‌اند دلالت مزبور به

واسطه شرع بوده نه لغت و بعضی دیگر گفته‌اند علاوه بر شرعی لغوی نیز می‌باشد.

ولی اقوی از نظر ما اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۴۹

نهی در عبادات بحسب لغت و شرع دلالت بر فساد داشته نه در معاملات، پس مدّعی ما دو امر است:

الف: دلالت نهی هم از نظر شرع و هم به واسطه لغت بر فساد در عبادات.

ب: عدم دلالت آن بر فساد در معاملات چه از نظر لغت و چه بحسب شرع.

قوله: ثالثها یدلّ فی العبادات لا فی المعاملات: ضمیر در «ثالثها» به اقوال راجع است.

مؤلف گوید:

دو قول دیگر عبارتند از:

۱- دلالت بر فساد چه در معاملات و چه در عبادات.

۲- عدم دلالتش بر فساد در هیچیک از عبادات و معاملات.

قوله: و هو مختار جماعه: ضمیر «هو» به ثالثها راجع است.

قوله: منهم المحقق و العلامه الخ: ضمیر در «منهم» به جماعت راجع است.

قوله: ان ذلك بالشرع لا باللغه: مشار الیه «ذلك» دلالت بر فساد می‌باشد.

قوله: و قال الآخرون بدلالة اللغه علیه: ضمیر در «علیه» به فساد راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که بحسب شرع نیز بر فساد دلالت دارد.

قوله: و الاقوی عندی انه يدل فی العبادات: ضمیر در «انه» به نهی راجع است.

قوله: دون غيرها: یعنی غیر عبادات.

قوله: مطلقا: چه شرعا و چه از حیث لغت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۰

متن:

لنا:

علی اولیهما انّ التّهی یقتضی کون ما یتعلّق به مفسده غیر مراد للمکلف و الامر یقتضی کونه مصلحه مرادا و هما متضادان، فالآتی بالمنهی عنه لا یكون آتیا بالمأمور به و لازم ذلك عدم حصول الامتثال و الخروج عن العهده و لا نغنی بالفساد الا هذا.  
ترجمه:

### دلیل مصنف (ره) برای مدّعی اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما برای ادّعی اول اینست که:

نهی مقتضی است متعلّق آن مفسده‌ای بوده که مراد مکلف (تکلیف کننده) نمی‌باشد و امر دلالت دارد که در متعلّق آن مصلحتی است که مکلف آن را منظور داشته و قصد کرده است و این دو باهم تضاد دارند لذا کسی که منهی عنه را مرتکب شود قطعاً مأمور به را نمی‌تواند امتثال کرده و بیاورد و بدین ترتیب از عهده تکلیف نمی‌تواند خارج شود و معنای فساد غیر از این چیزی نیست.

تفصیل

مدّعی اول مرحوم مصنف این بود که نهی شرعا و لغه بر فساد منهی عنه دلالت دارد و دلیل آن را این طور تقریر می‌فرماید:

وقتی مولا- بنده‌اش را از عملی نهی نمود معنایش اینست که در منهی عنه مفسده‌ای است که مبعوض و مکروه مولا- است از این رو راضی نیست بنده‌اش آن را ایجاد نماید چنانچه وقتی او را به شیئی امر فرمود مقتضای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۱

آن اینست که در مأمور به مصلحتی است که آمر از ایجادش خشنود و راضی است فلذا عبد در مورد نهی اگر منهی عنه را مرتکب شود شیئی را در خارج ایجاد نموده که از نظر مولا اثر مثبتی ندارد و معنای فساد غیر از این چیز دیگری نمی‌باشد پس مجرد نهی بر فساد منهی عنه دلالت دارد.

قوله: علی اولیہما: یعنی ادّعی اولی.

قوله: کون ما یتعلّق به مفسدہ: ضمیر در «یتعلّق» به نہی راجع است.

قوله: و الامر یقتضی کونہ مصلحہ: ضمیر در «کونہ» به «ما یتعلّق بہ الامر» راجع است.

قوله: و ہما متضادان: ضمیر «ہما» به دو اقتضاء مذکور (اقتضای امر و اقتضای نہی) راجع است.

قوله: و لازم ذلک: مشار الیہ «ذلک» آتی نبودن بہ مأمور بہ می باشد.

متن:

و لنا علی الثانیۃ:

انّہ لو دلّ لکانت باحدی الثلاث و کلّھا منتفیۃ:

اما الاولی و الثانیۃ، فظاہر.

و اما الالتزام، فلاّئہا مشروطۃ باللزوم العقلی او العرفی كما هو معلوم و کلاہما مفقودان.

یدلّ علی ذلک انّہ یجوز عند العقل و فی العرف ان یصرّح بالنّہی عنہا و أنّہا لا تفسد بالمخالفۃ من دون حصول تناف بین الکلامین

و ذلک دلیل علی عدم اللزوم بین.

ترجمہ:

### دلیل مصنّف (رہ) برای مدّعی دوّم

و دلیل ما برای مدّعی دوّم اینست کہ:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۲

اگر نہی در معاملات دلالت بر فساد داشته باشد لازم است بہ واسطہ یکی از دلالات سه گانہ یعنی مطابقہ و تضمّن و التزام باشد درحالی کہ تمام منتفی هستند:

اما اولی و دوّمی انتفائشان ظاہر و روشن است زیرا فساد نہ عین نہی بودہ و نہ جزء آن تا دلالت مطابقہ یا تضمّن تحقّق یابند.

و اما دلالت سوّمی کہ دلالت التزامی باشد وجہ انتفائش اینست کہ:

این دلالت مشروط است بہ لزوم عقلی یا عرفی یعنی باید بین مدلول لفظ و امر خارج از آن یا لزوم عقلی بودہ و یا عرفی درحالی کہ در مورد بحث ہر دو مفقود هستند یعنی فساد نہ لازمہ عقلی معنای نہی است و نہ لازمہ عرفی آن.

دلیل بر مدّعا

و دلیل بر این مدّعا آنست کہ ہم از نظر عقل و ہم بتصدیق عرف جایز است مولی تصریح بہ نہی از معاملہ‌ای بنماید و سپس بگوید البتّہ در صورت مخالفت نہی و آوردنش عمل فاسد نیست و ہیچ گونہ تنافی و تہافتی بین این دو کلام وجود ندارد و ہمین امر دلیل بین و آشکاری است بر عدم لزوم عقلی و عرفی و در نتیجہ نہی بہ دلالت التزامی نیز بر فساد منہی عنہ دلالت ندارد.

قوله: انّہ لو دلّ لکانت باحدی الثلاث: ضمیر در «انّہ» بہ نہی راجع بودہ و در «لکانت» بہ دلالت عود می کند.

قوله: و کلّھا منتفیۃ: ضمیر در «کلّھا» بہ دلالات ثلاث راجع است.

قوله: اما الاولی و الثانیۃ: مقصود از «اولی» دلالت مطابقہ و از «ثانیہ» دلالت تضمّن می باشد.

قوله: فلاّئہا مشروطۃ باللزوم العقلی الخ: ضمیر در «لاّئہا» بہ دلالت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۳

التزام عود می کند.

قوله: كما هو معلوم: ضمير «هو» به اشتراط راجع است.

قوله: و كلاهما مفقودان: ضمير در «كلاهما» به لزوم عقلي و عرفي راجع است.

قوله: يدلّ على ذلك: مشار اليه «ذلك» فقدان لزوم عقلي و عرفي مي‌باشد.

قوله: انه يجوز عند العقل: ضمير در «انه» به معنای «شأن» مي‌باشد.

قوله: ان يصرّح بالتهی عنها: ضمير در «عنها» به معامله راجع است.

قوله: و انها لا تفسد: معطوف است به «التهی عنها» و تقدير عبارت چنین است:

و ان يصرّح بانّ المعامله المنهی عنها لا تفسد.

قوله: من دون حصول تناف بين الكلامين: مقصود از «كلامين» تصريح به نهی و تصريح به اينكه معامله به واسطه نهی فاسد نمی‌شود می‌باشد.

قوله: و ذلك دليل على عدم اللزوم: مشار اليه «ذلك» عدم تنافی بين دو كلام مذکور است.

متن:

حجّة القائلين بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللّغة، ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلّون على الفساد بالتهی في ابوابه كالانكحة و البيوع و غيرها.

و ايضا لو لم يفسد لزوم من نفيه حكمه يدلّ عليها النهی و من ثبوته حكمه يدلّ عليها الصّحة و اللّازم باطل، لانّ الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا و تساقطا و كان الفعل و عدمه متساويين فيمتنع النهی عنه لخلوّه عن الحكمة و ان كانت حكمه النهی مرجوحه فهو اولی بالامتناع، لانه مفوّت للزائد من مصلحة الصّحة و هو مصلحة خالصه، اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۴

المفروض و ان كانت راجحه فالصّحة ممتنعه، لخلوّها عن ۲ لمصلحة، بل لفوات قدر الرّجحان من مصلحة النهی و هو مصلحة خالصه لا يعارضها شيء من مصلحة الصّحة.

و اما انتفاء الدلالة لغه، فلانّ فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه و ليس في لفظ النهی ما يدلّ عليه لغه قطعا.

ترجمه:

### دلیل قائلین به دلالت نهی بر فساد بطور مطلق از نظر شرع

کسانی که نهی را از نظر شرع چه در عبادات و چه در معاملات دالّ بر فساد دانسته‌اند در مقام استدلال گفته‌اند:

جميع علماء بلاد در تمام اعصار و ادوار بر فساد امری به نهی وارد از آن استدلال می‌کرده‌اند و در بسیاری از ابواب فقه همچون نکاح و بیع و امثال این دو از این طریق فساد منهی عنه را باثبات می‌رسانده‌اند.

و نیز اگر نهی عمل را فاسد نکند از نفی آن لازم می‌آید که حکمتی وجود داشته که نهی بر آن دلالت می‌کند و از صحّت و ثبوتش نیز حکمتی را می‌توان کشف نمود که حکم بصحّت دلالت بر آن دارد درحالی که این لازم باطل می‌باشد زیرا دو حکمت مذکور اگر با یکدیگر متساوی بوده تعارض نموده و هر دو تساقط می‌کنند در نتیجه فعل و عدم آن هر دو متساوی شده و بدین ترتیب نهی ممتنع است چون حکمتی که نهی بر آن دلالت کند در فعل مزبور نبوده و متعلّق نهی از آن خالی است.

و اگر حکمت نهی مرجوح و حکمت صحّت راجح باشد این صورت بطریق اولی قابل نهی نبوده و امتناعش قطعی است زیرا نهی موجب تفویت مصلحت زائد در جانب صحّت شده درحالی که مقدار زائد از مصلحت صحّت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۵

مجرد مصلحت بوده که بحسب فرض معارض از طرف فساد ندارد.

و اگر حکمت نهی راجح و حکمت صحت مرجوح باشد پس صحت فعل ممتنع است زیرا از مصلحتی که ایجاب آن را بنماید خالی است بلکه می‌توان علت امتناع را این دانست که:

مقدار رجحان از مصلحت نهی که مصلحتی است خالص و بدون معارض از جانب صحت تفویت می‌شود.

و اما دلیل بر انتفاء دلالت بر فساد از حیث لغت اینست که:

فساد هر چیزی عبارتست از سلب احکام از آن و در لفظ نهی چیزی که بر این معنی دلالت کند وجود ندارد.

تفصیل

قائلین به دلالت نهی بر فساد از نظر خصوص شرع نه لغت دو مدعا دارند:

الف: نهی از حیث شرع بر فساد منهی عنه دلالت دارد چه در عبادات و چه در معاملات.

ب: نهی از نظر لغت بر فساد منهی عنه دلالت ندارد چه در عبادات و چه در معاملات.

و برای اثبات مدعی اول به دو دلیل متمسک شده‌اند:

دلیل اول

در تمام اعصار و جمیع ادوار حضرات علماء برای اثبات فساد شیئی پیوسته به نهی وارد از آن استدلال می‌کرده و می‌کنند و این

سیره عملی کاشف است از اینکه دلالت نهی بر فساد امری است مفروغ عنه به‌طوری که از اصول موضوعه می‌باشد فلذا وقتی کسی

چنین استدلال می‌کرد و از طریق تمسک به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۵۶

نهی فساد منهی عنه را باثبات می‌رساند خصم وی در مقام انکار برنیامده و نمی‌گفت، نهی دلالت بر فساد ندارد و همین مقدار برای

اثبات دلالت نهی بر فساد کفایت می‌کند.

دلیل دوم

اگر از فعلی نهی شده و معذک دلالت بر فساد آن نکرده و عمل صحیح باشد لازمه آن اینست که بگوئیم:

از نهی متعلق بآن کشف می‌کنیم که حکمتی در آن بوده که مقتضی نهی بوده است و از صحتش نیز می‌توان مصلحت و حکمتی را

کشف و احراز نمود که صحت بر آن دلالت دارد.

و این لازمه باطل و غیر قابل اعتناء است زیرا دو حکمت و مصلحتی که ذکر شد نسبت به یکدیگر از سه حال خارج نیستند:

الف: آنکه هر دو باهم متساوی باشند.

ب: مصلحت جانب نهی مرجوح و در طرف صحت راجح باشد.

ج: عکس صورت دوم یعنی مصلحت در طرف صحت مرجوح و در جانب نهی راجح باشد.

و هر سه صورت باطل است:

اما بطلان صورت اول بجهت آنست که:

اگر مصلحت در طرف صحت با مصلحت در ناحیه نهی متساوی بوده و هیچیک بر دیگری رجحانی نداشته باشد پس نهی از آن

ممتنع است چه آنکه به عقیده علماء حقه امامیه اوامر و نواهی تابع مصالح و حکم می‌باشد و در فرض مزبور وقتی مصلحت در دو

طرف با یکدیگر تساوی داشتند در مقام تعارض هر دو ساقط شده و نهی بدون مقتضی می‌ماند و چنین موردی قابل برای نهی

نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۵۷

و اما بطلان صورت دوم از این رو است که:

اگر فرض کردیم مصلحت جانب نهی مرجوح و حکمت در طرف صحت راجح است مقدار مصلحتی که از طرفین در مقابل هم واقع شده تساقط کرده لا جرم مصلحت زائدی که در طرف صحت بدون معارض می ماند مقتضی صحت بوده و توجه نهی را دفع می کند از این رو وجود نهی بدون بودن مصلحت مقتضی برای آن امری است ممتنع و مستحیل.

و اما بطلان فرض سوم بخاطر آنست که:

بحسب فرض وقتی مصلحت در طرف نهی بر حکمت جانب صحت راجح بود مقدار مصلحتی که از طرفین در مقابل هم واقع شده تعارض نموده و تساقط می کنند قهرا مصلحت زائدی که در طرف نهی بدون معارض می ماند مقتضی فساد بوده و جایی برای حکم بصحت باقی نمی گذارد در نتیجه حکم بصحت بدون وجود مصلحت برای آن حکمی است ممتنع و مستحیل.

سپس برای اثبات مدعای دوم خود فرموده اند:

و اما انتفاء دلالت نهی بر فساد از نظر لغت بخاطر آنست که:

فساد در لغت یعنی سلب احکام از شیء فاسد و عدم اثر برای آن و پرواضح است لفظ نهی به هیچ یک از انحاء دلالت بر این معنا دلالت ندارد.

قوله: حجة القائلين بالدلالة مطلقا: چه در عبادات و چه در معاملات.

قوله: لو لم يفسد لزم من نفيه الخ: ضمير در «لم يفسد» و «نفيه» به عمل راجع است.

قوله: يدل عليها النهي: ضمير در «عليها» به حکمت راجع است.

قوله: و من ثبوته: یعنی ثبوت عمل.

قوله: و اللّازم باطل: مقصود از «لازم» بودن حکمت برای نهی و صحت می باشد.

قوله: فيمتنع النهي عنه: ضمير در «عنه» به فعل راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۵۸

قوله: لخلوه عن الحكمة: ضمير مجروری در «لخلوه» به عمل راجع است.

قوله: فهو اولی بالامتناع: ضمير «هو» به فرض مرجوح بودن حکمت نهی راجع است.

قوله: لانه مفوت للزائد: ضمير در «لانه» به نهی راجع است.

قوله: و هو مصلحة خالصة: ضمير «هو» به زائد راجع است.

قوله: اذ لا معارض لها من جانب الفساد: ضمير در «لها» به مصلحت زائده راجع است.

قوله: كما هو المفروض: ضمير «هو» به عدم معارض راجع است.

قوله: و إن كانت راجحة: ضمير در «إن كانت» به مصلحت طرف نهی راجع است.

قوله: لخلوها عن المصلحة: ضمير مجروری در «لخلوها» به صحت عود می کند.

قوله: و هو مصلحة خالصة: ضمير «هو» به قدر الرجحان من مصلحة النهي راجع است.

قوله: لا يعارضها شيء: ضمير منصوبی به مصلحت خالصه راجع است.

قوله: و ليس في لفظ النهي ما يدل عليه: ضمير مجروری در «عليه» به سلب احکام راجع است.

متن:

و الجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرد ما لم يبلغ حد الاجماع و معلوم انتفائه في محل النزاع، اذا لخلاف و التشاجر فيه ظاهر جلي.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۵۹

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول بر مدعی اول قائلین مذکور

مرحوم مصنف در جواب از دلیل اول قائلین مزبور می‌فرماید:

هیچ حجت و دلیلی در مجرّد قول علماء بر دلالت نهی بر فساد نیست و تا مادامی که بحدّ اجماع نرسیده نمی‌توان بآن اعتماد نمود و انتفاء اجماع در محلّ نزاع امری است معلوم و روشن چه آنکه خلاف و تشاجر در آن ظاهر و آشکار است. قوله: انه لا حجة في قول العلماء: ضمير در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: و معلوم انتفائه: یعنی انتفاء اجماع.

قوله: اذ الخلاف و التشاجر فيه ظاهر جليّ: ضمير در «فيه» به محلّ نزاع عود می‌کند.

متن: و عن الثانی:

بالمنع من دلالة الصّیحة بمعنى ترتّب الاثر علی وجود الحکمة فی الثبوت، اذ من الجائر عقلا انتفاء الحکمة فی ایقاع عقد البیع وقت النداء مثلا مع ترتّب اثره اعنی انتقال الملك علیه.

نعم: هذا فی العبادات معقول، فانّ الصّیحة فیها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدلّ علی وجود الحکمة المطلوبة و الّا لم يحصل.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم بر مدعی اول قائلین مذکور

مرحوم مصنف در جواب از دلیل دوم قائلین مزبور می‌فرماید:

قبول نداریم که صحّت به معنای ترتّب اثر دلالت بر وجود حکمت در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۶۰

عالم ثبوت داشته باشد، زیرا عقلا ممکنست در ایقاع عقد بیع موقع نداء حکمت منتفی بوده ولی مع ذلك اثر آنکه انتقال ملک است بر آن مترتب باشد.

بلی، دلالت صحّت بر وجود حکمت در عبادات امری است معقول و متین چه آنکه صحّت در عبادات به ملاحظه اینکه عبارتست از حصول امتثال قطعا بر وجود حکمت دلالت دارد و در غیر این صورت و نبودن حکمت نباید امتثال حاصل شود.

تفصیل

قائلین مزبور در دلیل دوم برای اثبات مدعی اول فرمودند:

اگر نهی دلالت بر فساد نکرده و با وجود آن عمل صحیح باشد لازم‌اش اینست که بگوئیم:

نهی کاشف از مصلحتی است که دلالت بر آن داشته و صحّت نیز مقتضی حکمت و مصلحتی می‌باشد که در فعل نهفته است الی آخر.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

صحّت به معنای ترتّب اثر ملازم با وجود مصلحت و حکمت در عمل نیست بلکه احیانا در معاملات از هم تخلف نیز دارند مثلا در



روز جمعه وقت نداء بیع مورد نهی است ولی مع ذلک صحیح بوده و اثرش که نقل و انتقال باشد بر آن مترتب است پس با اینکه بیع مزبور مورد نهی بوده و مصلحتی بر آن مترتب نیست در عین حال صحیح بوده و اثر بر آن بار می‌شود. سپس در مقام استدراک می‌فرمایند:

ولی مدّعی ایشان در باب عبادات صحیح بوده و قطعاً صحت به معنای ترتب اثر دلالت بر مصلحت می‌نماید زیرا صحت در عبادات عبارتست از حصول امتثال و تحقق اطاعت و پرواضح است که صرف تحقق امتثال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۱

خود کاشف از وجود حکمتی است که در فعل می‌باشد چه آنکه عبادت بدون مصلحت امتثال بآن حاصل نمی‌گردد پس اگر حصول امتثال را تصدیق نمودیم لازمه‌اش اینست که وجود حکمت و مصلحت را نیز بپذیریم.

قوله: علی وجود الحکمة فی الثبوت: یعنی عالم ثبوت و تصوّر.

قوله: اذ من الجائز عقلاً: مقصود از جواز عقلی امکان ثبوتی می‌باشد یعنی عقل حکم به استحاله آن نکرده بلکه جوازش را تصدیق می‌نماید.

قوله: مع ترتب اثره: یعنی اثر بیع.

قوله: اعنی انتقال الملک علیه: کلمه «علیه» جار و مجرور، متعلق است به «ترتب» و ضمیر مجروری آن به بیع راجع است.

قوله: نعم هذا فی العبادات معقول: مشار الیه «هذا» دلالت صحت بر وجود حکمت می‌باشد.

قوله: فانّ الصّحّة فیها: یعنی در عبادات.

قوله: باعتبار کونها عبارة الخ: ضمیر در «کونها» به صحت راجع است.

قوله: و الّا لم یحصل: کلمه «الّا» یعنی و اگر دلالت بر وجود حکمت نداشته باشد و ضمیر فاعلی در «لم یحصل» به امتثال عود می‌کند.

متن:

و بما قدّمناه فی الاحتجاج علی دلالة النهی علی الفساد فی العبادات یظهر جواب الاستدلال علی انتفاء الدّلالة لغة، فانّه علی عمومه ممنوع.

نعم: هو فی غیر العبادات متوجّه.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از مدّعی دوّم قائلین مذکور

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۲

و به بیانی که در دلیل بر دلالت نهی بر فساد نسبت عبادات قبلاً ذکر نمودیم جواب استدلال بر انتفاء دلالت نهی از حیث لغت بر فساد روشن و ظاهر می‌گردد چه آنکه انتفاء را بطور عموم نمی‌توان پذیرفت.

بلی در غیر عبادات کلامی است وجیه و قابل پذیرش ولی در عبادات مردود و ضعیف می‌باشد.

قوله: و بما قدّمناه الخ: مقصود دلیلی است که مرحوم مصنف بر مدّعی اوّل خویش آورده و فرمودند:

لنا علی اولیهما، انّ النهی یقتضی کون ما یتعلّق به مفسدة الی آخره.

قوله: فانّه علی عمومه ممنوع: ضمیر در «فانّه» و «عمومه» به استدلال راجع است.

قوله: نعم هو فی غیر العبادات متوجّه: ضمیر «هو» به استدلال بر انتفاء دلالت عود می‌کند.

متن:

و احتجّ مشبوتها كذلك لغة أيضا بوجهين:

احدهما: ما استدللّ به علی دلالتہ شرعا من أنه لم یزل العلماء یستدلّون بالّنهی علی الفساد.

و اجاب عنه اولئك:

بأنه إنّما یقتضی دلالتہ علی الفساد و أنّ تلك الدلالة بحسب اللّغة فلا، بل الظاهر أنّ استدلالهم به علی الفساد أنّما هو لفهمهم دلالتہ

علیه شرعا، لما ذکر من الدلیل علی عدم دلالتہ لغة.

ترجمه:

### استدلال قائلین به ثبوت دلالت نهی لغة بر فساد بطور مطلق

#### اشاره

کسانی که دلالت نهی بر فساد را از نظر لغت نیز ثابت دانسته‌اند به دو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۶۳

دلیل استدلال کرده‌اند:

#### [دلیل اول]

#### اشاره

دلیل اول تقریری است که بر دلالت نهی از نظر شرع بآن متمسک شده و گفته‌اند:

علماء پیوسته به واسطه نهی بر فساد استدلال کرده و می‌کنند.

### جواب قائلین به ثبوت دلالت نهی بر فساد شرعا از دلیل مذکور

کسانی که دلالت نهی بر فساد را صرفا از نظر شرع ثابت دانسته‌اند و بآن در مطلق موارد چه عبادات و چه معاملات قائل شده‌اند در

جواب استدلال مزبور فرموده‌اند:

دلیل یادشده مقتضایش این است که نهی دلالت بر فساد دارد ولی اینکه دلالت مزبور مستند است به لغت پس از آن استفاده

نمی‌شود، بلکه ظاهرا استدلال حضرات به دلیل مزبور بر فساد بخاطر آنست که علماء این‌طور فهمیده‌اند که دلالت نهی بر فساد از

حیث شرع است نه لغت چه آنکه قبلا بر عدم دلالت آن بر فساد از نظر لغت دلیل ذکر گردید.

تفصیل

دسته‌ای دیگر معتقدند که نهی علاوه بر اینکه از نظر شرع بر فساد منهیّ عنه دلالت دارد بحسب وضع لغت نیز این دلالت برایش

ثابت است، ایشان برای مدّعی خود به دو دلیل متمسک شده‌اند که دلیل اولشان همان تقریر و بیانی است که قائلین به ثبوت دلالت

از نظر شرع بآن متمسک و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۴

استدلال نموده‌اند فلذا گفته‌اند:

در ابواب کثیری از فقه حضرات علماء برای فساد عمل منہی عنہ به نہی متوسیل شده‌اند و همان را در فاسد بودن عمل کافی دانسته‌اند و این نیست مگر آنکہ در لغت نیز چنین می‌باشد.

کسانی کہ معتقدند دلالت نہی بر فساد صرفا بلحاظ شرع است نہ لغت در جواب از این استدلال گفته‌اند:

دلیل یادشده بر مدّعی استدلال دلالت ندارد، زیرا مدّعا اینست کہ نہی از نظر لغت دلالت بر فساد دارد درحالی کہ دلیل یادشده مثبت این مدّعا نیست بلکه صرفا از آن ہمین مقدار استفاده می‌شود کہ نہی دلالت بر فساد دارد اما اینکہ به واسطه شرع بوده یا بحسب وضع لغت می‌باشد دلیل متضمّن آن نیست زیرا ظاهرا این طور است کہ علماء اگرچہ به نہی استدلال بر فساد منہی عنہ نموده‌اند ولی این نہ بخاطر آن است کہ از نظر لغت چون چنین است مستمسکی بر ایشان بوده و آن را دلیل قرار داده‌اند بلکه وجہ آن اینست کہ به عقیده این حضرات دلالت نہی بر فساد بحسب شرع و در اصطلاح متشرّعه می‌باشد از این رو خود را بآن ملتزم دیده‌اند فلذا در مقام دلالت لغوی گفته شد کہ نہ تنها از نظر لغت این دلالت ثابت نیست بلکه دلیل بر انتفائش داریم کہ قبلا بآن اشاره گردید و آن این بود کہ گفتیم:

فساد ہر چیزی باین معنا است کہ احکام از آن مسلوب و منفی باشند و چون لفظ نہی بر چنین معنائی دلالت ندارد لا جرم دلالتش بر فساد بطور قطع و یقین منتفی است.

قوله: و احتجّ مثبتوها كذلك: ضمیر مجروری مؤنث در «مثبتوها» بہ دلالت نہی بر فساد راجع بوده و کلمہ «کذلك» اشاره است بہ بطور مطلق بودن دلالت چہ در عبادات و چہ در معاملات.

قوله: لغة ايضا: یعنی علاوه بر دلالت بحسب شرع در لغت نیز دلالتش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۵

ثابت است.

قوله: ما استدللّ به علی دلالتہ شرعا: کلمہ «استدلّ» بصیغہ مجهول بوده و ضمیر در «به» بہ «ماء موصولہ» و در «دلالتہ» بہ نہی راجع می‌باشد و معنای تحت اللفظی عبارت چنین است:

دلیل اولّ تقریر و بیانی است کہ بآن استدلال بر دلالت نہی بر فساد بحسب شرع شده است.

قوله: من انه لم يزل العلماء: کلمہ «من» بیان و تفسیر است برای «ما استدللّ به» و ضمیر در «انه» بہ معنای «شان» بوده و کلمہ «لم يزل» یعنی پیوستہ ثابت بوده است.

قوله: و اجاب عنه اولئك: ضمیر مجروری در «عنه» بہ «احدهما» راجع بوده و مشار الیه «اولئك» قائلین بہ ثبوت دلالت از نظر شرع فقط می‌باشد.

قوله: بانّه انما يقتضی دلالتہ علی الفساد: ضمیر در «بانّه» بہ دلیل اولّ راجع بوده و ضمیر مجروری در «دلالتہ» بہ نہی راجع است.

قوله: و اما انّ تلك الدلالة بحسب اللغة فلا: یعنی فلا يقتضی.

قوله: بل الظاهر انّ استدلالهم: یعنی استدلال علماء.

قوله: به علی الفساد: یعنی بہ نہی بر فساد.

قوله: انما هو لفهمهم: ضمیر «هو» بہ استدلال راجع بوده و ضمیر مضاف الیه در «فهمهم» بہ علماء عود می‌کند.

قوله: دلالتہ علیہ شرعا: ضمیر در «دلالتہ» بہ نہی و در «علیہ» بہ فساد عود می‌کند.

قوله: لما ذکر: علّت است برای حصر دلالت نہی بر فساد در خصوص شرع.

قوله: من الدلیل علی عدم دلالتہ لغۃ: مقصود همان دلیلی است که تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۶ قائلین به ثبوت دلالت نہی بر فساد از نظر شرع بمنظور نفی دلالت لغوی آورده و فرمودند: و اما انتفاء الدلالة لغۃ فلا فساد الشیء عبارة عن سلب احکام الخ. متن:

و الحق ما قدّمناه من عدم الحجّة فی ذلك و هم و ان اصابوا فی القول بدلالته فی العبادات لغۃ لكنّهم مخطئون فی هذا الدلیل. و التّحقیق ما استدللنا به سابقا: ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف در جواب از استدلال اول قائلین مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید: حقّ در جواب این دلیل همان است که قبلا گفتیم یعنی می‌گوییم: در این دلیل هیچ برهان و حجّتی بر اثبات مدّعی ایشان وجود ندارد. البتّه ایشان اگرچه در اصل اعتقاد به اینکه از نظر لغت نہی دلالت بر فساد عبادات دارد بصواب رفته و از این رهگذر قدحی بر آنها نیست ولی در اثبات این مدّعا با دلیل یادشده بخطاء گرائیده شدند از این رو تحقیق مقتضی است برای اثبات چنین مدّعی بهمان استدلال سابقی که ذکر نمودیم متمسک گردیم. مؤلف گوید:

مقصود از استدلال سابق همان دلیلی است که مرحوم مصنف برای اثبات مدّعی اول خود بآن استدلال کرده و فرمودند: انّ النهی یقتضی کون ما یتعلّق به مفسده غیر مراد للمکلف الخ. قوله: من عدم الحجّة فی ذلك: کلمه «من» بیان است برای تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۶۷ «ما قدّمناه» و مشار الیه «ذلك» دلیل اول یعنی استدلال علماء به نہی بر فساد منہی عنه می‌باشد. قوله: و هم و ان اصابوا الخ: ضمیر «هم» به مثبتون دلالت نہی بر فساد منہی عنه از نظر لغت راجع است و کلمه «ان» وصلیّه است نه شرطیّه.

قوله: بدلالته فی العبادات: یعنی دلالتہ نہی. قوله: لكنّهم مخطئون: ضمیرهای جمع به مثبتون عود می‌کنند. قوله: فی هذا الدلیل: یعنی دلیل اول. متن:

الوجه الثانی لهم: انّ الامر یقتضی الصّحۃ، لما هو الحقّ من دلالتہ علی الاجزاء بکلا تفسیریه و النهی نقیضه و النّقیضان مقتضاهما نقیضان، فیکون النهی مقتضیا لنقیض الصّحۃ و هو الفساد. ترجمه:

**[دلیل دوم]****اشاره**

دلیل دوم قائلین به ثبوت دلالت از نظر لغت اینست که گفته‌اند:

امر مقتضی صحّت عمل است، زیرا حقّ و ثابت است که امر دلالت بر «اجزاء» به دو تفسیری که برایش نموده‌اند می‌کند و نهی نقیض آن بوده و دو شیء متناقض مقتضایشان نیز باهم متناقض است، پس در نتیجه نهی مقتضی نقیض صحّت یعنی فساد می‌باشد. تفصیل

مثبتین دلالت از نظر لغت در دلیل دومی که برای اثبات مدّعی خویش آورده‌اند گفته‌اند:

اگر امر به شیء تعلق گرفت نفس امر دلالت می‌کند بر اینکه مأمور به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۶۸

صحیح است و الا مورد امر واقع نمی‌شد چه آنکه در محلّش مقرر و ثابت است که امر به شیء دلالت می‌کند بر اینکه مکلف وقتی آن را مطابق با امر آورد مجزی بوده و تکلیف از عهده‌اش ساقط است فلذا اتیان بعبادات در وقت با رعایت شرائط و اجزاء رافع اشتغال ذمه و موجب اجزاء است اعّام از آنکه اجزاء را به معنای سقوط امر تفسیر کرده یا آن را به معنای مطابق و موافق امر بدانیم و بهر تقدیر امر به شیء مقتضی صحّت و اجزاء عمل مأمور به می‌باشد.

و از طرف دیگر می‌دانیم که نهی نقیض امر می‌باشد و بدیهی است وقتی نسبت بین دو شیء تناقض بود مقتضای آن دو نیز بینشان تناقض است چنانچه آب با آتش نقیض یکدیگر بوده قهرا مقتضای آب که برودت است با مقتضای آتش که حرارت می‌باشد متناقض است لا جرم وقتی امر مقتضی صحّت و اجزاء بود نهی که نقیض آن است باید مقتضی فساد و عدم اجزاء باشد و در غیر این صورت نباید نهی را نقیض امر بدانیم درحالی که نقیض بودنش بدیهی و ضروری است.

قوله: الوجه الثانی لهم: ضمیر در «لهم» به مثبتون راجع است.

قوله: لما هو الحقّ: یعنی لما هو الثابت و المحقّق.

قوله: من دلالت علی الاجزاء: کلمه «من» بیان و تفسیر است برای «ما هو الحقّ» و ضمیر مجروری در «دلالت» به امر راجع است و کلمه «اجزاء» بکسر همزه اول می‌باشد.

قوله: بکلا تفسیریه: یعنی دو تفسیری که برای «اجزاء» گفته‌اند که در شرح بآن اشاره شد.

قوله: و التّهی نقیضه: یعنی نقیض امر.

مؤلف گوید:

متناقضین به دو امری اصطلاحاً گفته می‌شود که یکی از آن دو امر وجودی و دیگری عدمی باشد و بینشان نهایت بعد و خلاف بوده به طوری که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۶۹

عقلاً مستحیل باشد در یک محلّ باهم اجتماع کنند چنانچه متضادّین به دو امر وجودی که واجد چنین خصوصیتی باشند گفته می‌شود.

با توجّه باین نکته می‌گوییم:

امر و نهی هر دو به ملاحظه معنای طلبی که دارند وجودی هستند اگرچه متعلّقی امر نیز وجودی بوده ولی متعلّق نهی بنا بر اینکه ترک باشد عدمی است ولی در عین حال هر دو طلب بوده و وجودی می‌باشند از این رو اگر آنها را متناقضین بدانیم و این نام را به

آن دو اطلاق کنیم برخلاف اصطلاح است. بلی، گاهی در اصطلاح ارباب معقول متناقضین به اعمّ از ضدّین نیز اطلاق می‌شود و ظاهراً اطلاق نقیض در محلّ بحث نیز بهمین عنایت باشد.

قوله: مقتضاهما نقیضان: ضمیر تشبیه در «مقتضاهما» به متناقضین راجع است.

قوله: و هو الفساد: ضمیر «هو» به نقیض صحّت راجع است.

متن:

و اجاب الاولون بانّ:

الامر یقتضی الصّحّة شرعا لا لغة و نقول بمثله فی النّهی و انتم تدعون دلالتة لغة و مثله ممنوع فی الامر.

ترجمه:

### جواب قائلین اوّل از دلیل دوّم ایشان

طائفه اوّل از این استدلال این طور جواب داده‌اند:

امر اگرچه مقتضی صحّت عمل است ولی این اقتضاء تنها از نظر شرع بوده نه لغت و مثل آن را در نهی گفته و می‌گوییم:

نهی صرفا در شرع دلالت بر فساد عمل دارد نه در لغت درحالی‌که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۰

ادّعی شما ثبوت دلالت از نظر لغت است و مثل چنین ادّعائی در امر ممنوع بوده قهرا در نهی نیز آن را قبول نداریم.

قوله: و اجاب الاولون: مقصود کسانی است که دلالت نهی بر فساد را صرفا از نظر شرع ثابت می‌دانند.

قوله: و نقول بمثله فی النّهی: ضمیر در «بمثله» به امر راجع است.

قوله: تدعون دلالتة لغة: ضمیر در «دلالتة» به نهی عود می‌کند.

قوله: و مثله ممنوع فی الامر: ضمیر در «مثله» به نهی راجع است.

متن:

و الحقّ ان یقال:

لا نسلم وجوب اختلاف احکام المتقابلات لجواز اشتراكها فی لازم واحد فضلا عن تناقض احکامها.

سلمانا، لکن نقیض قولنا «یقتضی الصّیحة» أنّه لا یقتضی الصّیحة و لا یلزم منه ان یقتضی الفساد، فمن این یلزم فی النّهی ان یقتضی الفساد.

نعم: یلزم ان لا یقتضی الصّیحة و نحن نقول به:

ترجمه:

### تحقیق مرحوم مصنف در جواب از استدلال دوّم

مرحوم مصنف در جواب از استدلال مذکور می‌فرماید:

حقّ اینست که گفته شود:

قبول نداریم که احکام اشیاء متقابل واجب است باهم مختلف باشند زیرا ممکنست اشیاء مزبور در یک لازم باهم مشترک و بدین

ترتیب بتوان بینشان قدر جامعی تصویر نمود و با این احتمال و تجویز عقلی چطور بتوان حکم کرد که احکام آنها نیز باید باهم

تناقض داشته باشند.

و بفرض تسلیم و پذیرفتن آن می‌گوییم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۷۱

اگر گفته شد امر مقتضی صحت است نفیض آن این است که بگوئیم نهی اقتضاء صحت را ندارد و از عدم اقتضاء صحت لازم نمی‌آید که مقتضی فساد باشد بنابراین اقتضاء نهی نسبت بفساد منهی عنه از کجا لازم آمد؟!!

بلی: این مقدار می‌توان گفت که نهی مقتضی صحت نیست و ما نیز بآن قائل هستیم ولی مدعی شما با آن اثبات نمی‌گردد.

تفصیل

مرحوم مصنف چون جوابی که از استدلال یادشده را قبول ندارند لذا خود بتحقیق جواب پرداخته و چنین می‌فرماید:

اولاً: قبول نداریم دو شیء که در مقابل هم قرار گرفتند لازم و واجب باشد که احکامشان نیز با یکدیگر مختلف و متقابل باشد بلکه بسا ممکنست چنین اشیائی در یک لازم و حکمی باهم اشتراک داشته و بدین ترتیب بتوان بینشان قدر جامع تصور نمود لذا با چنین احتمال و تجویز عقلی نه تنها تناقض و اختلاف کلی بین احکام آنها نیست بلکه باهم اجتماع و اشتراک نیز دارند مثلاً:

آب و آتش دو شیء متقابل بوده که هر یک اثری غیر بلکه متقابل با دیگری دارد چنانچه اثر آتش حرارت و اثر آب برودت است ولی مع ذلک می‌توان فرض نمود که حرارت و برودت هر دو در یک اثر باهم مشترکند و آن اینست که حس لامسه از هر دو متأثر می‌شود پس تأثر حس اثری است مشترک بین هر دو چنانچه در امر و نهی نیز می‌توان چنین اشتراکی تصویر کرد چه آنکه قدر جامع هر دو وجوب و لزوم است منتهی امر اثرش وجوب فعل و اثر مترتب بر نهی وجوب ترک می‌باشد.

و بفرض قبول کنیم دو شیء متقابل باید در تمام آثار و احکام نیز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۷۲

باهم متقابل و متناقض باشند می‌گوییم:

ثانیاً: بیانی که برای تقریر تناقض اثر مترتب بر نهی با اثر معلول از امر ذکر شد تمام و صحیح نیست زیرا در تعریف نفیض گفته‌اند: نفیض کل شیء رفعه.

پس با توجه باین تعریف نفیض این عبارت «یقتضی الصّحّه»، «لا یقتضی الصّحّه» می‌باشد نه «یقتضی الفساد» تا در نتیجه بتوان گفت: امر با نهی نفیض بوده و چون اثرش اقتضاء صحت است قهراً نهی اثرش اقتضاء فساد است بلی طبق تعریف مزبور باید بگوئیم نهی مقتضی صحت نیست و این کلامی است متین و صحیح ولی مثبت مدعی حضرات نمی‌باشد چه آنکه از مقتضی صحت نبودن لازم نمی‌آید مقتضی فساد باشد.

قوله: احکام المتقابلات: یعنی دو شیئی که نفیض یا ضدّ باهم هستند.

قوله: لجواز اشتراکها فی لازم واحد: مقصود از «جواز» امکان ثبوتی که همان تجویز عقلی است بوده و ضمیر در «اشتراکها» به متقابلات راجع است.

قوله: سلّمنا: یعنی بپذیریم که احکام متقابلات نیز بینشان باید تناقض و تقابل باشد.

قوله: ولا یلزم منه: ضمیر در «منه» به نفیض یعنی «لا یقتضی الصّحّه» راجع است.

قوله: نعم یلزم ان لا یقتضی الصّحّه: ضمیر در «لا یقتضی» به نهی عود می‌کند.

قوله: و نحن نقول به: ضمیر در «به» به عدم اقتضاء نهی نسبت به صحت راجع است.

متن:

حجّة النّافین للدّلاله مطلقاً لغه و شرعاً:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۷۳  
 آنه لو دل لکان مناقضا للتصريح بصحة المنهى عنه و اللّازم منتف، لانه يصح ان يقول:  
 نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا و لو فعلت لعاقبتك لکنه يحصل به الملك.  
 ترجمه:

### دلیل قائلین به عدم دلالت نهی بر فساد بطور مطلق

دلیل کسانی که دلالت نهی بر فساد را بطور مطلق چه از نظر لغت و چه بحسب شرع نفی نموده‌اند اینست که گفته‌اند:  
 اگر نهی بر فساد دلالت کند باید با تصریح بصحت منهی عنه مناقض باشد درحالی که لازم منتفی است زیرا صحیح است که ناهی  
 بگوید:

تو را از فلان بیع نهی می‌کنم ولی در عین حال اگر آن را بجای آوردی عقابت می‌کنم ولی ملک و نقل و انتقال به این بیع حاصل  
 می‌شود.

تفصیل

قبلا- گفته شد برخی دلالت نهی بر فساد را بطور مطلق نفی نموده‌اند چه در معاملات و چه در عبادات، از نظر لغت بوده یا بحسب  
 شرع باشد.

اکنون می‌گوییم این جماعت برای اثبات مدعای خویش این‌طور استدلال نموده‌اند:

اگر نهی دلالت بر فساد منهی عنه داشته باشد نباید ناهی بتواند پس از نهی تصریح به صحت منهی عنه نماید چه آنکه نهی مزبور با  
 صحت مذکور متناقض می‌باشد و جمع بین متناقضین عقلا ممکن نیست درحالی که می‌بینیم بسیار اتفاق افتاده که ناهی پس از نهی  
 به صحت منهی عنه تصریح نموده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۷۴

است مثلا صحیح است بگوید:

فلان بیع را انجام نده و اگر آن را واقع ساختی ترا عقاب و مؤاخذه می‌کنم ولی در عین حال معاملات صحیح بوده و اثر آنکه نقل و  
 انتقال است بار می‌شود.

و از این تصریح کشف می‌کنیم که نهی دلالت بر فساد ندارد.

قوله: للدلالة مطلقا: چه در معاملات و چه در عبادات.

قوله: انه لو دل لکان مناقضا: ضمیر در «انه» و «دل» و «کان» به نهی راجع است.

قوله: و اللّازم منتف: مقصود از «لازم» لکان مناقضا می‌باشد.

قوله: لانه يصح ان يقول الخ: ضمیر در «لانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «يقول» به ناهی راجع است.

متن:

و اجیب:

بمنع الملازمة، فانّ قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه و ان الظاهر غير مراد و يكون التصريح قرينه صارفه عما  
 يجب الحمل عليه عند التجرد عنها.

ترجمه:



**جواب از استدلال مذکور**

از استدلالی که ذکر شد این طور جواب داده شده:

ملازمه مذکور را قبول نداشته و اینکه گفته شد اگر نهی دلالت بر فساد کند لازمه‌اش اینست که نتوان تصریح به صحت نمود را انکار می‌کنیم، زیرا اگر ظاهر دلیلی بر معنایی قائم شد هرگز مانع از تصریح بخلاف آن نبوده و با عبارتی که دلالت می‌کند بر مراد نبودن ظاهر هیچ تنافی و تهافتی ندارد چه آنکه تصریح بخلاف خود قرینه صارفه‌ای است که ما را از حمل تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۵ نمودن لفظ در صورت نبودن قرینه بر معنای ظاهرش منصرف می‌نماید.

تفصیل

حاصل جوابی که از استدلال مزبور داده شده اینست که:

نهی ظاهر در فساد است و بدون قرینه لازم است آن را بر فساد حمل کرد ولی پس از تصریح به عدم فساد و تنصیص بر صحیح بودن منهی عنه لازم است از ظهور آن رفع ید نمود و بر مدلول قرینه حمل کرد چنانچه در کلیه الفاظی که محفوف بقرائن صارفه هستند عمل بر همین است بنابراین بین دلالت بر فساد و مناقض بودن آن با تصریح به صحت هیچ تنافی و تهافتی وجود ندارد زیرا تصریح بصحت قرینه است بر اینکه ظاهر نهی که فساد منهی عنه بوده مراد نمی‌باشد.

قوله: فَاِنَّ قِيَامَ الدَّلِيلِ الظَّاهِرِ: مانند نهی.

قوله: علی معنی: نظیر فساد منهی عنه.

قوله: لا یمنع التَّصْرِیحُ بِخِلَافِهِ: یعنی با تصریح بصحت منهی عنه منافاتی ندارد.

قوله: وَاِنَّ الظَّاهِرَ غَیْرِ مَرَادٍ: کلمه «ان» بفتح همزه تا با اسم و خبرش معطوف به «بخلافه» باشد.

قوله: قَرِینَةُ صَارِفَةٌ عَمَّا یَجِبُ الحَمْلُ عَلَیْهِ: کلمه «ماء» موصوله در «عمّا» کنایه از فساد منهی عنه است.

قوله: عِنْدَ التَّجَرُّدِ عَنْهَا: یعنی عن القرینة.

متن:

و فیه نظر، فَاِنَّ التَّصْرِیحَ بِالتَّقْضِیِّ یُدْفَعُ ذَلِکَ الظَّاهِرَ وَ یُنَافِیهِ قَطْعًا.

و لیس بین قوله فی المِثَالِ «و لو فعلت لعاقبتک الخ» و بین قوله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۶

«نهیتک عنه» مناقضه و لا منافاه.

یشهد بذلک الذوق السلیم قطعاً.

فالحق انّ الکلام متجه فی غیر العبادات و هو الّمدی مثل به و اما فیها فالحکم بانتفاء اللّازم غلط بین، اذا لمناقضه بین قوله: لا تصل فی

المکان المغصوب و لو فعلت لکانت صحیحه، مقبوله، فی غایه الظهور و لا ینکرها الا مکابر.

ترجمه:

**مناقشه مرحوم مصنف در جوابی که ذکر شد و تحقیق ایشان در این مقام**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در جوابی که ذکر شد مناقشه و تأمل است زیرا تصریح به صحت بدنبال نهی قطعاً با ظاهر آن منافات داشته و دافع آن می‌باشد ولی

بین قول ناهی در مثال که می‌گوید «و لو فعلت لعاقبتک» و کلام دیگرش یعنی «نهیتک عنه» مناقضه و منافاتی نیست و شاهد بر این مدعا ذوق سالم می‌باشد.

پس حق اینست که بگوئیم:

کلام مستدلّ وجیه و متین بوده اما در غیر عبادات چنانچه مثالی را هم که در متن استدلال آورده از غیر عبادات می‌باشد.

اما در عبادات حکم بانتفاء لازم اشتباهی است بین و آشکار زیرا تناقض بین قول ناهی که می‌گوید:

لا تصلّ فی المكان المغصوب و لو فعلت لکانت صحیحه پذیرفته و مورد قبول است چه آنکه این تناقض در کمال ظهور و بروز بوده و احدی منکر آن نیست مگر کسی که طریق مکابره را بیماید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۷

تفصیل

مرحوم مصنف در وجه مناقشه و تأملی که بکلام مجیب دارند می‌فرمایند:

کلامی که به دنبالش تصریح به نقیض آن بشود قطعاً با آن مناقض بوده و دافع آن می‌باشد و لو نامش را قرینه صارفه بگذارند و اساساً در کلیه قرائن صارفه امر چنین است و الاّ به واسطه‌اش از ظهور کلام قبلی رفع ید نمی‌کردند پس همین نکته کافی در متناقض بودن آن دو است و شاهد بر این مدعا اینست که معنای ظاهر کلام با مدلول قرینه قابل اجتماع نیستند و بهر تقدیر جای شبهه و تردید نیست وقتی نهی را ظاهر در فساد منهی عنه بدانیم تصریح بصحتّ که در ذیل می‌آید با آن منافات دارد و ظهور آن را دفع می‌کند از این رو در جمله:

نهیتک عن البیع الفلانی و لو فعلت لعاقبتک، لکنّه یحصل به الملک.

بین «نهیتک» و «و لو فعلت لعاقبتک» تنافی و تهافتی نبوده بلکه بین «نهیتک» و «لکنّه یحصل به الملک» منافات است و شاهد ما بر این مدعا ذوق سلیم و وجدان می‌باشد.

پس جواب مذکور را نمی‌توان در مقابل استدلال نافین آورد و آن را ابطال نمود لذا از نظر ما حقّ اینست که:

کلام مستدلّ در غیر عبادات وجیه و متین است و نهی در آنها موجب فساد نیست چنانچه مثالی را هم که خود مستدلّ در متن استدلالش آورده از معاملات است ولی در عبادات نمی‌توان گفت:

لو دلّ النهی علی الفساد لکان مناقضاً للتصریح بصحّه المنهی عنه و اللّازم منتف الخ.

زیرا حکم بانتفاء لازم غلط و اشتباهی است آشکار فلذا تنافی بین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۸

این دو کلام یعنی:

لا تصلّ فی المكان المغصوب و لو فعلت لکانت صحیحه.

بر هیچ کس پوشیده نبوده و احدی منکر آن نیست مگر کسی که مکابره نماید.

قوله: و فیه نظر: ضمیر در «فیه» به جواب مذکور راجع است.

قوله: و ینافیه قطعاً: ضمیر فاعلی در «ینافیه» به تصریح و ضمیر مفعولی به ذلک الظاهر راجع است.

قوله: و لیس بین قوله فی المثال الخ: مقصود اینست که در کلام مذکور قطعاً بین برخی از اجزاء آن تنافی است حال پس از بررسی

و تحقیق ملا-حظه می‌کنیم که بین «و لو فعلت لعاقبتک» و «نهیتک عنه» به شهادت وجدان و ذوق سلیم تنافی نیست پس معلوم می‌شود تنافی معلوم و قطعی بین «نهیتک عنه» و «لکنّه یحصل به الملک» می‌باشد.

قوله: یشهد بذلک: مشار الیه «ذلک» عدم تناقض بین دو کلام مذکور می‌باشد.

قوله: و هو الذی مثل به: ضمیر «هو» به غیر العبادۃ راجع بوده و ضمیر در «به» به «الذی» راجع است.

قوله: و اما فیها: یعنی در عبادات.

قوله: و لا ینکرها الا مکابر: ضمیر منصوبی در «لا ینکرها» به مناقضه راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۷۹

متن:

المطلب الثالث فی العموم و الخصوص و فیه فصول:

الاول فی الکلام علی الفاظ العموم اصل الحق ان للعموم فی لغۃ العرب صیغۃ تخصه و هو اختیار الشیخ و المحقق و العلامه و جمهور المحققین.

و قال السید (ره) و جماعه انه لیس له لفظ موضوع اذا استعمل فی غیره کان مجازا، بل کل ما یدعی من ذلك مشترك بین الخصوص و العموم.

و نصّ السید علی ان تلك الصیغ نقلت فی عرف الشرع الی العموم کقوله بنقل صیغۃ الامر فی العرف الشرعی الی الوجوب.

و ذهب قوم الی ان جمیع الصیغ الّتی یدعی وضعها للعموم حقیقه فی الخصوص و انما تستعمل فی العموم مجازا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۸۰

ترجمه:

## مطلب سوم در بیان عموم و خصوص

### اشاره

و در آن چند فصل می‌باشد:

### فصل اول در الفاظ عموم و آراء علماء در آن

### اشاره

از نظر ما حقّ اینست که در لغت عرب برای عموم صیغه خاصّی وجود دارد و این رأی را مرحوم شیخ طوسی و محقق حلّی و علامه و جمهور از محققین اختیار فرموده‌اند.

و سید مرتضی (ره) و جماعتی دیگر فرموده‌اند:

برای عموم لفظی که موضوع باشد وجود ندارد به طوری که اگر در غیر عموم استعمال گردد مجاز بحساب آید، بلکه تمام الفاظی را که دیگران ادّعاء نموده‌اند برای مجرد عموم وضع شده‌اند مشترک بین آن و خصوص می‌باشند وی تصریح نموده که صیغ مزبور در عرف اهل شرع به معنای عموم نقل داده شده‌اند همان طوری که معتقد است صیغه امر در عرف متشرّعه بوجوب انتقال داده شده. دسته‌ای دیگر فرموده‌اند:

تمام صیغی که ادّعاء شده برای عموم وضع گشته‌اند در واقع برای خصوص جعل شده منتهی در عموم نیز بنحو مجاز استعمال می‌شوند.

قوله: و فیه فصول: ضمیر در «فیه» به مطلب ثالث راجع است.

قوله: صیغۃ تخصه: ضمیر فاعلی در «تخصه» به صیغه راجع بوده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۱  
ضمیر مفعولی آن به عموم راجع است.

قوله: و هو اختیار الشیخ الخ: ضمیر «هو» به «الحق» راجع است.

قوله: و قال السید (ره) و جماعه أنه لیس له لفظ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «له» به عموم راجع است.

قوله: اذا استعمل فی غیره کان مجازاً: ضمیر در «غیره» به عموم و در «کان» به استعمال راجع است و جمله «اذا استعمل الخ» صفت است برای لفظ موضوع.

قوله: بل کل ما یدعی من ذلك: مشار الیه «ذلك» الفاظ مختص به عموم می باشد.

قوله: و نصّ السید علی انّ تلك الصیغ: مقصود صیغی است که ادعاء کرده اند برای عموم وضع شده اند.

قوله: كقوله بنقل صیغه الامر: ضمیر در «كقوله» به سید (ره) راجع است.

قوله: جميع الصیغ التي یدعی وضعها للعموم: ضمیر در «وضعها» به صیغ راجع است.

متن:

لنا:

انّ السید اذا قال لعبدہ: لا تضرب احدا، فهم من اللفظ العموم عرفا حتّی لو ضرب واحدا عدّ مخالفا، و التبادر دلیل الحقیقه، فیکون كذلك لغه لاصاله عدم الثقل كما مرّ مرارا.

فالتکره فی سیاق النفی للعموم لا غیر حقیقه و هو المطلوب.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف جهت اثبات بودن صیغه خاص برای عموم

#### اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۲

دلیل ما بر مدعی اینست که: [۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۶۸۲

تی آقائی به بنده اش می گوید: لا تضرب احدا (مزن کسی را).

از این عبارت اهل عرف عموم استفاده می کنند به طوری که اگر بنده یک نفر را بزند گناهکار و مخالف شمرده می شود.

و به مقتضای اینکه تبادر علامت حقیقت است پس این عبارت در عرف حقیقت برای عموم بوده در نتیجه از نظر لغت نیز باید چنین باشد زیرا اصاله عدم الثقل مقتضی آن می باشد چنانچه مکرر این استدلال گفته شده است.

نتیجه استدلال

نتیجه این استدلال آنست که:

نکره واقع در سیاق نفی صرفا حقیقت در عموم می باشد و مطلوب ما همین است.

## تفصیل

مرحوم مصنف مدعی هستند که برای عموم صیغ خاصی وجود دارد که استعمالشان در عموم حقیقت بوده و در غیر آن مجاز است و برای اثبات این مدعا به دو دلیل تمسک فرموده‌اند:

## دلیل اول تبادر

شرح این دلیل چنین است:

اگر آقائی به بنده‌اش بگوید: لا تضرب احدا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۸۳

آنچه به ذهن اهل محاوره و ابناء عرف می‌آید عموم می‌باشد یعنی ایشان عبد را موظف می‌دانند که هیچ کس را نباید بزند فلذا اگر افراد مورد حکم را فرض کنیم هزار نفر باشند و بنده نهصد و نود و نه نفر را اگر نزد و فقط یک نفر از ایشان را بزند خطاب «لا تضرب» را مخالفت کرده و بدین ترتیب عاصی محسوب می‌شود و این تبادر نزد اهل عرف دلیل است بر اینکه نکره یعنی «احدا» در سیاق نفی یعنی «لا تضرب» افاده عموم کرده و حقیقت در آن است.

سؤال

استدلال مزبور را پذیرفتیم ولی این تقریر مثبت مدعا نیست زیرا ادعاء آنست که در لغت برای عموم صیغه خاصی وضع شده درحالی که این دلیل اثبات می‌کند که از نظر عرف عموم لفظ خاصی دارد.

جواب

اگرچه همین طور است ولی همان طوری که مکرر گفته‌ایم وقتی معنائی یا مطلبی از نظر عرف ثابت شد و در ثبوت لغوی آن شک داشتیم به کمک اصالة عدم النقل آن را نیز اثبات می‌توان نمود.

توضیح

با تقریر مذکور اثبات کردیم که نکره در سیاق نفی در عرف حقیقت است برای عموم حال نمی‌دانیم از نظر لغت نیز آیا چنین است یا برای معنای دیگری وضع شده.

می‌گوییم اگر در لغت برای غیر عموم وضع شده باشد پس معلوم می‌شود که در عرف از آن معنا نقل داده شده و در غیر آن استعمال گشته است و چون

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۸۴

این امر محرز و قطعی نیست به مقتضای اصالة العدم نقل را نفی کرده و اثبات می‌کنیم که در لغت نیز برای عموم بوده است و نتیجه این استدلال چنین می‌شود که نکره در سیاق نفی یکی از الفاظی است که در لغت اختصاص بعموم دارد.

قوله: حتّی لو ضرب واحدا: ضمیر فاعلی در «ضرب» به عبد راجع است.

قوله: عدّ مخالفا: ضمیر نائب فاعلی در «عدّ» به عبد راجع است.

قوله: و التبادر دلیل الحقیقه: یعنی علامت حقیقت است.

قوله: فیکون کذلک لغه: ضمیر در «یکون» به لفظ راجع بوده و مقصود از «کذلک» کونه حقیقه می‌باشد.

قوله: فالتکره فی سیاق النفی للعموم لا غیر حقیقه: کلمه «حقیقه» قید است برای عموم و تقدیر عبارت چنین است: فالتکره فی سیاق النفی للعموم حقیقه لا غیر.

قوله: و هو المطلوب: ضمیر «هو» به حقیقت بودن لفظ برای عموم راجع است.

متن:

و ایضا، لو كان نحو: كلّ و جميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين العموم و الخصوص لكان القائل «رأيت الناس كلهم اجمعين» مؤكدا للاشبهاء و ذلك باطل.

بيان الملازمة

ان «كلا» و «اجمعين» مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ و اللفظ الدال على شيء يتأكد بتكريره، فيلزم ان يكون الالتباس متأكدا عند التكرير.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۵

و اما بطلان اللّازم

فلانّا نعلم ضرورة أنّ مقاصد اهل اللّغة فی ذلك تكثير الايضاح و ازالة الاشتباه.

ترجمه: و نیز اگر مانند لفظ «كلّ» و «جميع» یعنی الفاضلی که ادّعاء اینست که برای عموم هستند، مشترک بین عموم و خصوص باشند لازم می‌آید گوینده این عبارت: رأیت النّاس کلّهم اجمعین (یعنی دیدم مردم را همگی و جمیعا) اشتباه را تأکید کرده باشد و این امر باطل است.

بيان ملازمه

از نظر قائل باشتراك صیغ دو لفظ «كلّ» و «اجمعين» مشترک بین عموم و خصوص هستند و در محلّش مقزّر است که لفظ دالّ بر معنائی به واسطه تکرار تأکید می‌شود، پس لازم می‌آید التباس و اشتباه که همان اشتراک باشد در وقت تکرار تأکید گردد.

### تفصیل دلیل دوّم

مرحوم مصنّف در دلیل دوّم برای اثبات مدّعی خویش این طور می‌فرماید:

الفاظی از قبیل «كلّ» و «جميع» و اشباه این دو یقینا برای عموم وضع شده‌اند به طوری که اگر در غیر آن بکار روند مجازا می‌باشد. حال اگر این مقاله را قبول نکرده و آنها را مشترک بین عموم و خصوص بدانیم به طوری که بدون قرینه بر تعیین عموم یا خصوص مراد مشتبه باشد و مخاطب مقصود متکلم را احراز ننماید تالی فاسدی بر این کلام مترتب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۶

است و آن اینکه در برخی موارد متکلم و گوینده‌ای که در مقام بیان مراد خود باوضح وجه بوده بلکه مقصد خویش را حتی حیانا تأکید نیز نموده مخاطب را نه تنها باشتباه انداخته بلکه وی را در اشتباه و حیرت تأکید و تثبیت نموده باشد درحالی که قطعا این معنا قابل پذیرش نبوده و از نظر کلّ ارباب لسان مردود می‌باشد.

مثلا شخصی در مقام اخبار از اینکه تمام مردم را دیده و احدی از نظرش غائب نمانده به مخاطبش می‌گوید:

رأيت النّاس (دیدم مردم را).

و برای اینکه مخاطب توهم مجاز گوئی متکلم را ننماید آن را بلفظ «كلّهم» تأکید کرده و می‌گوید:

رأيت النّاس کلّهم (دیدم همه مردم را).

و باز برای تأکید بیشتر و ازاله شبهه رأسا از مخاطب از لفظ «اجمعين» استفاده کرده و می‌گوید:

رأيت النّاس کلّهم اجمعين (دیدم همه مردم را جمیعا).

پرواضح است که پس از این دو تأکید مخاطب مراد و مقصود متکلم را به خوبی دریافته و شبهه و توهمی اگر قبلاً برایش بوده بعد از القاء این کلام برطرف می‌شود و این نیست مگر بخاطر آنکه دو لفظ مزبور برای عموم وضع شده‌اند درحالی که اگر آنها را مشترک بین عموم و خصوص بدانیم بار اول که گفته شود:

رأیت الناس کلهم، مخاطب نمی‌داند که مقصود تمام مردم بوده یا خصوص برخی از آنها لذا با حالت حیرت می‌ماند و پس از آوردن لفظ «اجمعین» که بمنظور رفع حیرت و ازاله توهم است بجای حصول این منظور مخاطب بیشتر در وهم و شبهه‌اش ثابت قدم می‌گردد.

و پرواضح است که اهل عرف و ابناء محاوره در وقت القاء چنین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۷

عبارتی حالت مزبور برایشان پیدا نشده بلکه شبهه و توهمشان برطرف می‌گردد.

قوله: مشترکة بین العموم و الخصوص: کلمه «مشترکة» منصوب است تا خبر باشد برای «کان».

قوله: و ذلک باطل: مشار الیه «ذلک» مؤکد بودن اشتباه است.

قوله: بیان الملازمة: یعنی ملازمه بین مشترک بودن «کل» و «اجمعین» در عموم و خصوص و بین مؤکد اشتباه بودن قائل مزبور.

قوله: مقاصد اهل اللغة فی ذلک: یعنی در تأکید و تکریر لفظ.

متن:

احتج القائلون بالاشتراک بوجهین:

الاول

انّ الالفاظ الّتی یدعی وضعها للعموم تستعمل فیہ تارة و فی الخصوص اخرى، بل استعمالها فی الخصوص اکثر و ظاهر استعمال اللفظ فی شیئین انه حقیقه فیهما و قد سبق مثله.

ترجمه:

### استدلال قائلین باشترک صیغ عموم

#### اشاره

کسانی که باشترک صیغ قائل شده در مقام استدلال دو دلیل آورده‌اند:

#### دلیل اول

الفاظی که ادعاء شده برای عموم وضع شده‌اند گاهی در عموم و زمانی در خصوص بکار می‌روند، بلکه استعمال آنها در خصوص بیشتر می‌باشد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۸

و ظاهراً وقتی لفظی در دو معنا استعمال شد حقیقت در هر دو است و قبلاً مشابه این استدلال گذشت.

تفصیل

کسانی که الفاظ موضوع برای عموم را مشترک بین عموم و خصوص می‌دانند به دو دلیل متمسک شده‌اند:  
و تقریر دلیل اولشان چنین است:

بدون شک و شبهه‌ای الفاظ مزبور هم در عموم استعمال شده و هم در خصوص بکار رفته‌اند و ظاهر استعمال لفظ در معنای اینست که در آن حقیقت باشد چنانچه در مبحث امر از مرحوم سید در ارتباط با مشترک لفظی بودن امر بین وجوب و ندب چنین استدلالی گذشت.

قوله: یدعی وضعها للعموم: ضمیر در «وضعها» به الفاظ راجع است.

قوله: تستعمل فیہ تارة الخ: ضمیر در «تستعمل» به الفاظ و در «فیہ» به عموم راجع است.

قوله: بل استعمالها فی الخصوص اکثر: ضمیر در «استعمالها» به الفاظ راجع است.

قوله: انه حقیقة فیهما: ضمیر در «انه» به لفظ و در «فیهما» به شیئین راجع است.

قوله: و قد سبق مثله: یعنی مثل این استدلال و آن استدلال مرحوم سید مرتضی برای مشترک لفظی بودن امر بین وجوب و ندب بود که قبلا گذشت.

متن:

الثانی آنها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل و هو محال، اذ لا مجال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۸۹

للعقل بمجرده فی الوضع و اما بالنقل و الآحاد منه لا یفید یقین و لو كان متواترا لاستوی الكل فیہ.

ترجمه:

## دلیل دوم

اگر این الفاظ فقط برای عموم وضع شده باشند این امر باید معلوم باشد و آن یا با عقل بوده که در اینجا محال است زیرا عقل به تنهایی در بحث اوضاع الفاظ راهی ندارد و یا با نقل باید ثابت شود.

از طریق نقل آحاد آنکه مفید یقین نبوده و متواتر هم نمی‌باشد زیرا اگر چنین می‌بود لازم‌اش تساوی جمیع در آن می‌باشد یعنی همگی باید آن را قبول داشته و انکاری از احدی دیده نشود در حالی که این طور نیست.

تفصیل

تقریر دلیل دوم اینست که گفته‌اند:

اگر الفاظ مورد بحث صرفاً برای عموم وضع شده باشند باید از طریق دلیل اثبات گردد و دلیل بر دو قسم است:

الف: دلیل عقلی

ب: دلیل نقلی

امّا دلیل عقلی در اینجا وجود و عدمش مساوی است زیرا از آن در امور عقلی استفاده می‌شود نه باب اوضاع الفاظ که ثبوت آنها وابسته به قراردادهای عرفی است و یگانه طریق اثباتشان نقل است نه عقل.

و اما دلیل نقلی، باید بگوئیم آن نیز بدو گونه صورت می‌گیرد:

ج: آحاد

د: متواتر



اما از آحاد در اینجا نمی‌توان استفاده نمود زیرا مطلوب یقین بوضع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۰

است درحالی که نقل آحاد چنین افاده‌ای نکرده صرفاً ظنی بیش از آن بدست نمی‌آید.

و امّا متواتر آنهم در این مورد منفی است زیرا اگر نقل متواتری مشتمل بر ثبوت وضع الفاظ برای مجرد عموم در بین می‌بود نمی‌باید این همه اختلاف در مسئله بوده و آراء متشکک پیدا شده باشد پس نفس این اختلاف کاشف از فقدان نقل متواتر است در

نتیجه دلیلی بر موضوع بودن الفاظ برای عموم در دست نمی‌باشد.

قوله: انّھا لو کانت للعموم: ضمیر در «انّھا» به الفاظ راجع است.

قوله: لعلم ذلک: مشار الیه «ذلک» کونها للعموم می‌باشد.

قوله: و هو محال: ضمیر «هو» به معلوم بودن به واسطه عقل راجع است.

قوله: لا مجال للعقل بمجرّده: ضمیر در «بمجرّده» به عقل عود می‌کند.

قوله: و الآحاد منه: ضمیر در «منه» به نقل راجع است.

قوله: و لو کان متواترا: ضمیر در «کان» به نقل راجع است.

قوله: لاستوی الكلّ فیه: ضمیر در «فیه» به وضع لفظ برای عموم راجع است.

متن:

و الجواب عن الأوّل: أنّ مطلق الاستعمال اعمّ من الحقیقه و المجاز و العموم هو المتبادر عند الاطلاق و ذلک آیه الحقیقه، فیکون فی الخصوص مجازاً، اذ هو خیر من الاشتراک حیث لا دلیل علیه.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول قائلین باشتراک

مرحوم مصنف در جواب از دلیل اول می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۱

مطلق استعمال لفظ در معنا اعمّ است از اینکه بنحو حقیقت بوده یا بطور مجاز باشد و از این گذشته وقتی لفظ بطور مطلق و بدون قرینه آورده می‌شود عموم از آن تبادر می‌کند و همین امر علامت آنست که لفظ در عموم حقیقت است در نتیجه در خصوص باید

مجاز باشد چه آنکه در موردی که دلیل بر اشتراک نداشته باشیم مجاز از آن اولی و بهتر است.

تفصیل

تقریر جواب از دلیل اول چنین است:

قائلین باشتراک دلیلشان این بود که الفاظ مورد کلام چون در عموم و خصوص هر دو استعمال می‌شوند و ظاهر استعمال علامت حقیقت است پس لا جرم این الفاظ نسبت بعموم و خصوص مشترک می‌باشند.

می‌گوییم:

اولاً: مجرد استعمال لفظ در معنا دلیل نیست که این استعمال بنحو حقیقت باشد چه آنکه استعمال اعمّ است از حقیقت و مجاز.

ثانیا: همان‌طوری که گفتیم وقتی الفاظ مزبور اطلاق می‌شوند و قرینه‌ای دنبالشان نمی‌آورند مخاطب از آنها معنای عموم فهمیده و باعتماد همین تبادر و انسباق ذهنی الفاظ را بر عموم حمل می‌کنند و همین مقدار در اثبات حقیقت بودن آنها در عموم کفایت

می‌کند.

نتیجه

در نتیجه باید گفت الفاظ یادشده نسبت به خصوص مجاز هستند چه آنکه امر از چهار حال خارج نیست:

۱- الفاظ در خصوص حقیقت و در عموم مجاز باشند.

۲- الفاظ در هر دو حقیقت باشند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۲

۳- الفاظ در هر دو مجاز باشند.

۴- در عموم حقیقت و در خصوص بنحو مجاز استعمال شوند.

اما احتمال اول ضعیف و مدفوع است زیرا هیچیک از علائم حقیقت نسبت بخصوص وجود نداشته و برعکس برای عموم تبادر که یکی از علائم حقیقت است موجود بوده و بدین ترتیب نمی‌توان آن را در عموم مجاز دانست.

و اما احتمال دوم نیز مندفع است زیرا همان‌طوری که گفتیم برای خصوص هیچیک از علائم حقیقت موجود نیست.

مضافا به اینکه در حقیقت بودن نسبت بخصوص اگر شک هم بکنیم نمی‌توان لفظ را نسبت بآن حقیقت دانست زیرا دوران امر بین اینست که آن را در آن حقیقت دانسته و بدین ترتیب لفظ مشترک لفظی بین عموم و خصوص باشد یا در عموم حقیقت و در خصوص مجاز فرض شود.

در محلش یعنی باب تعارض احوال لفظ مقرّر و ثابت است که در دوران امر بین اشتراک و مجاز، مجاز بر اشتراک ترجیح دارد از این رو ملتزم می‌شویم به اینکه در معنای خصوص مجاز و در عموم حقیقت است و بدین ترتیب احتمال چهارم ثابت می‌شود.

و اما احتمال سوم ضعفش اظهر من الشمس بوده و دیگر نیازی بابطال ندارد.

قوله: هو المتبادر عند الاطلاق: مقصود از «اطلاق» تجرّد از قرینه است.

قوله: و ذلك آیه الحقیقه: مشار الیه «ذلك» تبادر می‌باشد.

قوله: فیکون فی الخصوص مجازا: ضمیر در «یکون» به لفظ راجع است.

قوله: اذ هو خیر من الاشتراک: ضمیر «هو» به مجاز راجع است.

قوله: حیث لا دلیل علیه: ضمیر در «علیه» به اشتراک راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۳

متن:

و عن الثانی:

منع الحصر فیما ذکر من الاوجه، فانّ تبادر المعنی من اللفظ عند اطلاقه دلیل علی گونه موضوعا له و قد بیّننا انّ المتبادر هو العموم.  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم قائلین با اشتراک

مصنف (ره) می‌فرمایند:

و جواب از استدلال دوم ایشان آنست که:

دلیل منحصر در جوهری که گفته شد نیست، چه آنکه تبادر معنا از لفظ خود دلیل است بر اینکه لفظ برای معنا وضع شده و ما بیان نمودیم که از لفظ عموم تبادر می‌کند پس در آن حقیقت می‌باشد.

تفصیل

قائلین باشتراک در دلیل دوم گفتند:

دلیل برای اثبات یا عقل است و یا نقل.

جواب آنست که دلیل را نمی‌توان منحصر در این دو نمود چه آنکه امر سوّمی نیز وجود دارد که با آن مطلوب و غرض خود را در اینجا می‌توانیم اثبات نمائیم و آن تبادر معنا از لفظ است زیرا وقتی لفظ بدون قرینه اطلاق شد و از آن عموم استفاده گردید این خود دلیلی است بر اثبات حقیقت بودن لفظ در عموم و از آن به تبادر نام می‌برند.

قوله: عند اطلاقه: یعنی اطلاق لفظ و بدون قرینه بودنش.

قوله: دلیل علی کونه موضوعا له: ضمیر در «کونه» به لفظ و در «له» به معنی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۴

متن:

حجّة من ذهب الى أنّ جميع الصّیغ حقیقه فی الخصوص أنّ الخصوص متیقّن، لأنّها ان کانت له فمراد و ان کانت للعموم فداخل فی المراد و علی التّقدیرین یلزم ثبوته بخلاف العموم، فأنّه مشکوک فیہ اذ ربّما یكون للخصوص، فلا یكون العموم مرادا و لا داخلا فیہ فجعله حقیقه فی الخصوص المتیقّن اولی من جعله للعموم المشکوک فیہ.

ترجمه:

### دلیل اول قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص

کسانی که قائلند به اینکه الفاظ برای خصوص وضع شده‌اند و در آن حقیقت می‌باشد به دو دلیل تمسّک کرده و دلیل اولشان را این‌طور آورده‌اند:

خصوص متیقّن الإراده می‌باشد، زیرا اگر لفظ برای آن وضع شده باشد پس مراد است و اگر برای عموم جعل گردیده باشد پس داخل مراد است و بهر تقدیر ثبوت آن لازم و قطعی است بخلاف عموم، زیرا مراد بودنش از لفظ مشکوک است چه آنکه بسا از لفظ خصوص اراده می‌شود و بدین ترتیب عموم مراد نبوده و داخل آن هم نیست.

بنابراین اگر لفظ را در خصوص حقیقت بدانیم بهتر است از اینکه ملتزم شویم برای عمومی که مشکوک است وضع شده.

تفصیل

برخی معتقدند که الفاظ مورد بحث فقط در خصوص حقیقت می‌باشند و برای اثبات این مدّعا دو دلیل آورده‌اند که شرح دلیل اولشان چنین است:

وقتی الفاظ مزبور القاء و اطلاق می‌شوند اراده خصوص از آنها قطعی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۶۹۵

و یقینی است ولی عموم مشکوک الإراده می‌باشد پس دوران امر بین آنست که معنای حقیقی لفظ را معنای مقطوع و متیقّن الاراده‌ای را قرار داده یا مشکوک را موضوع له بدانیم.

پرواضح است که معنای قطعی را باید مقدّم داشت.

اما متیقّن الإراده بودن خصوص از این جهت است که امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه لفظ برای خصوص وضع شده باشد.

ب: آنکه لفظ برای عموم جعل شده و در آن حقیقت است.

در فرض اول لازم می‌آید که خصوص تمام مراد و اصل مقصود از لفظ باشد.

و در فرض دوّم قطعی است وقتی عموم مراد بود در ضمن آن خصوص نیز مقصود و منظور می‌باشد. پس بهر تقدیر خصوص مورد اراده می‌باشد بخلاف عموم که این طور نیست چه آنکه اگر لفظ را برای خصوص موضوع بدانیم، عموم طبق این فرض نه تمام المراد بوده و نه جزء آن می‌باشد. قوله: لآنها ان كانت له فمراد: ضمیر در «لآنها» به صیغ راجع بوده و در «له» به خصوص عود می‌کند و کلمه «مراد» خبر است برای مبتداء محذوف یعنی فهو مراد و ضمیر «هو» به خصوص و مراد راجع است. قوله: فداخل فی المراد: یعنی فهو داخل فی المراد. قوله: يلزم ثبوتہ: یعنی ثبوت خصوص. قوله: فأنه مشکوک فيه: ضمیر در «فأنه» به عموم راجع است. قوله: اذ ربّما يكون للخصوص: ضمیر در «یکون» به لفظ راجع است. قوله: ولا داخلا فيه: یعنی فی المراد. قوله: فجعله حقيقة فی الخصوص: ضمیر در «جعله» به لفظ راجع است. تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۹۶. قوله: اولی من جعله للعموم المشکوک فيه: ضمیر در «جعله» به لفظ راجع است. متن:

و ایضا اشهر فی الالسن حتّی صار مثلا «أنه ما من عامّ الّا و قد خصّ» و هو وارد علی سبیل المبالغة و الحاق القلیل بالعدم. و الظاهر يقتضی کونه حقيقة فی الاغلب، مجازا فی الاقل، تقلیلا للمجاز. ترجمه:

### دلیل دوّم قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص

دلیل دوّم این حضرات آنست که گفته‌اند: در افواه و السنه مشهور شده حتّی بصورت ضرب المثل در آمده است که «ما من عامّ الّا و قد خصّ» یعنی هیچ عامّی نیست مگر آنکه تخصیص خورده است. البتّه این عبارت در مقام مبالغه و الحاق موارد قلیل به عدم وارد شده است ولی به هر صورت ظاهر آن مقتضی است که لفظ حقیقت در افراد اغلب و مجاز در اقل باشد تا بدین وسیله بتوان حتّی المقدور از افراد مجاز کاهید. تفصیل

تقریر دلیل دوّم و توضیح آن چنین است:

با مراجعه بموارد استعمالات الفاظ عموم اعمّ از آیات و اخبار و اشعار و کلمات اهل لسان بوضوح ملاحظه می‌کنیم که اکثرا عموماً تخصیص خورده‌اند و مورد بسیار قلیلی اگر یافت شود که الفاظ مزبور در عموم بدون ورود تخصیص بآن استعمال شده باشد و این معنا بقدری واضح و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۹۷

بارز است که از ابن عبّاس نقل شده «ما من عامّ الّا و قد خصّ» و سپس این عبارت به سرحدّ شهرت رسیده است.

البتّه ناگفته نماند این طور هم نیست که حتّی یک یا دو یا آحاد معدودی از موارد پیدا نشوند که الفاظ عموم در عموم استعمال شده باشند و بدون شک عبارت منقول از ابن عبّاس بر سبیل مبالغه ایراد شده ولی در عین حال این مقدار غیر قابل انکار است که بخش

اعظم از موارد استعمالات الفاظ مذکور مختص است که بکار رفتن آنها در خصوص و مواضع انگشت‌شماری را می‌توان پیدا کرد که از آنها عموم اراده شده است لذا امر مردّد است بین اینکه در موارد قلیل حقیقت و نسبت بمواضع اغلب مجاز بوده یا عکس آن را بگوئیم واضح است صورت عکس اولی است یعنی ملتزم می‌شویم که الفاظ یادشده حقیقت در خصوص و مجاز در عموم هستند و برهان ما بر این گفتار آنست که در کلیه موارد دوران امر بین تکثیر مجاز و تقلیلش بامری ملتزم می‌شوند که در سایه آن حتی المقدور مجاز را تقلیل داده و از مصادیق آن بکاهند و مورد بحث ما عینا از افراد همین دوران می‌باشد از این رو الفاظ را در معنائی که از نظر استعمال بر معنای دیگر اغلب است حقیقت فرض نموده و در غیر آن به مجازیتش قائل می‌شویم.

قوله: حتّی صار مثلاً: ضمیر در «صار» به اشتهار در السن راجع بوده و مقصود از «مثلاً» ضرب المثل می‌باشد.

قوله: اَنَّهُ ما من عامّ الاّ و قد خصّ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و هو وارد علی سبیل المبالغة: ضمیر «هو» به عبارت مذکور راجع است.

قوله: و الحاق القلیل بالعدم: معطوف است به «المبالغة» و مقصود از «قلیل» استعمال الفاظ در عموم می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۹۸

قوله: یقتضی کونه حقیقه فی الاغلب: ضمیر در «کونه» به لفظ راجع بوده و مقصود از «اغلب» معنای خصوص می‌باشد.

قوله: مجازاً فی الاقلّ: منظور از «اقلّ» معنای عموم می‌باشد.

قوله: تقلیلاً للمجاز: علّت است برای یقتضی.

متن:

و الجواب اما عن الوجه الاول، فبانه اثبات اللغة بالترجیح و هو غیر جایز، علی انه معارض بان العموم احوط، اذ من المحتمل ان یکون هو مقصود المتکلم، فلو حمل اللفظ علی الخصوص لضاع غیره مما یدخل فی العموم و هذا لا یخلو من نظر.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول مذکور

### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل اول ایشان اینست که:

استدلال مذکور اثبات لغت بترجیح بوده و آن امر جایزی نمی‌باشد.

از این گذشته آنچه ذکر شد معارض است با این بیان که عموم احوط است زیرا محتمل است مقصود متکلم از لفظ معنای عام باشد از این رو اگر لفظ را بر خصوص حمل کنیم غیر آن یعنی افراد دیگر که در تحت عموم هستند از بین می‌روند.

ولی این تقریر خالی از مناقشه و تأمل نیست.

تفصیل

مستدل در دلیل اولش فرمود:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۶۹۹

خصوص یا تمام المراد بوده و یا جزء آن می‌باشد و بهر تقدیر متیقن الإراده می‌باشد بخلاف عموم که مشکوک است و در دوران

امر بین حمل بر معنای یقینی یا مشکوک البتہ اولی حمل اولی می‌باشد.  
مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب می‌دهند:

### جواب اول

اثبات لغات صرفاً از طریق نقل و یا اعمال علائم حقیقت و مجاز صورت می‌گیرد و حاصل آنکه توقیفی می‌باشند و هرگز با استحسنات و مرجحات نظری نمی‌توان آنها را باثبات رساند و استدلال مزبور اثبات لغت به واسطه ترجیح و تحسین عقلی و نظری می‌باشد از این رو نمی‌توان بآن اعتماد کرد.

### جواب دوم

همان‌طوری که در دوران امر بین حمل لفظ بر معنای یقینی و مشکوک گفته شد اگر آن را بر متیقن حمل نمائیم اولی است عیناً ما نیز می‌گوییم:

افراد زائد بر خصوص محتمل الإیرادہ هستند چه آنکه ممکنست متکلم از لفظ معنای عام را اراده کرده باشد حال اگر لفظ را بر خصوص حمل کنیم یقین به حصول امثال و براءت ذمہ نداشته درحالی که به واسطه حمل بر عموم این یقین برای ما حاصل می‌گردد، پرواضح است که احتیاط مقتضی است لفظ را بر عموم حمل کرده و بدین ترتیب یقین به براءت ذمہ پیدا نمائیم. سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در این جواب دوم مناقشه و تأمل است.

وجه تأمل را ایشان خود در حاشیه «منه» این‌طور بیان فرموده‌اند:

حمل لفظ بر معنای عموم در همه موارد احوط نیست بلکه در مورد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۰۰

ایجاب چنین می‌باشد مثلاً آقا به بنده‌اش گفته است:

واجب است تمام علماء را احسان و اکرام کنی.

در اینجا بدیهی است حمل علماء بر جمیع افراد احوط است چون طبق تقریر مذکور یقین به براءت حاصل می‌شود ولی در جایی که

حکم اباحه باشد معلوم است که حمل بر خصوص احوط است چون بدین ترتیب هزینه کمتری از مولی صرف و خرج می‌شود.

در نتیجه باید گفت تنها جواب اول قابل اعتماد بوده و تقریر دوم تمام نمی‌باشد.

قوله: فبأنه اثبات اللغه بالترجیح: ضمیر در «بأنه» به وجه اول راجع است.

قوله: و هو غیر جائز: ضمیر «هو» به اثبات لغت بترجیح راجع است.

قوله: علی أنه معارض الخ: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته و ضمیر در «أنه» به وجه اول راجع است.

قوله: اذ من المحتمل ان یکون هو مقصود المتکلم: ضمیر «هو» به عموم راجع است.

قوله: لضاع غیره: یعنی غیر خصوص.

قوله: و هذا لا یخلو من نظر: مشار الیه «هذا» جواب دوم می‌باشد.

متن:

و اما عن الاخير:

فبأن احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصّص ظاهر في أنّها للعموم.  
على أنّ ظهور كونها حقيقة في الاغلب أنّما يكون عند عدم الدليل على أنّها حقيقة في الاقلّ و قد يتّنا قيام الدليل عليه.  
هذا، مع ما في التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن.  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۰۱  
ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دليل دوم مذکور

مرحوم مصنف می فرماید:

و اما جواب از دليل اخير ایشان اینست که:

احتياج خارج شدن بعضی افراد از تحت الفاظ مزبور به مخصّص خود ظاهر است در اینکه الفاظ یاد شده برای عموم هستند.  
علاوه بر این حقیقت بودن الفاظ در معنای اغلب در وقتی است که دليل بر حقیقت بودنشان در معنای اقلّ در دست نباشد  
درحالی که قبلا بیان کردیم که دليل بر آن قائم است.  
از این گذشته تمسک بمثل چنین شهرتی که نقل شد ضعیف و سست می باشد.

تفصیل

مستدلّ در دليل دومش فرمود:

استعمال الفاظ مورد کلام در خصوص بمراتب بیشتر از عموم است حتّی مشهور شده که هیچ عامّی وجود ندارد مگر آنکه  
تخصیص بآن وارد شده و ظاهرا در دوران امر بین حقیقت بودن لفظ در معنای غالبی و غیر آن لفظ را حقیقت در اغلب قرار  
می دهند تا بدین وسیله مجاز کمتر شود.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می فرماید:

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می فرماید:

استعمال الفاظ مذکور در خصوص به کمک مخصّص صورت می گیرد و بدون آن ممکن نیست.

و نفس احتياج بمخصّص جهت اخراج بعضی از افراد خود دليل است بر اینکه بدون آمدن مخصّص و قرینه لفظ دلالت بر عموم  
دارد بنابراین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۰۲

دليل مزبور نه تنها بر علیه ما نیست بلکه مؤید و کمک ما نیز می باشد.

و امّا اینکه گفته شد استعمال الفاظ در خصوص اغلب و در عموم اقلّ است و ظاهرا معنای اغلب را حقیقت و اقلّ را مجاز قرار  
می دهند.

می گوئیم: این کلام بسیار متین و صحیح است ولی در موردی درست و قابل اعتماد است که دليل بر حقیقت بودن اقلّ اقامه نشده  
باشد درحالی که قبلا- با دليل حقیقت بودن الفاظ را در معنای عموم که اقلّ است ما باثبات رسانیدیم و با وجود دليل دیگر چنین  
استدلالی جا ندارد.

و اما تمسک به شهرت و عبارتی که از ابن عباس نقل شده:

باید بگوئیم:

تمسک به چنین شهرتی خالی از ضعف و سستی نیست زیرا در باب اثبات معانی الفاظ لازم است به ادله متقنه و براهین یقینیه تمسک کرد و قبلا گفته شد باب اثبات معانی الفاظ توقیفی بوده و صرفا از طریق نقل یا اعمال علائم حقیقت و مجاز ثابت می‌شود. قوله: خروج البعض عنها: یعنی از صیغ.

قوله: ظاهر فی أنها للعموم: ضمیر در «أنها» به صیغ راجع است.

قوله: علی انّ ظهور کونها الخ: کلمه «علی» یعنی علاوه بر این و ضمیر در «کونها» به صیغ راجع است.

قوله: علی أنها حقیقته فی الاقل: ضمیر در «أنها» به صیغ راجع است.

قوله: قد بینا قیام الدلیل علیه: ضمیر در «علیه» به اقل راجع است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

متن:

اصل الجمع المعرف بالاداء يفيد العموم حيث لا عهد ولا نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب و محققوا مخالفينا على هذا ايضا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۰۳

و ربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به منهم و هو شاذ ضعيف لا التفات اليه.

و اما المفرد المعرف:

فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم و عزاه المحقق الى الشيخ.

و قال قوم بعدم افادته و اختاره المحقق و العلامة و هو الاقرب.

ترجمه:

### اصل و قاعده در جمع و مفرد معرف بالف و لام و آراء در این دو

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جمع معرف به ادات عموم در موردی که قرینه عهد در بین نباشد افاده عموم می‌کند و در این رأی از علماء امامیه مخالفی سراغ

نداشته و محققین از علماء اهل خلاف نیز در این عقیده با ما هستند.

البته بسا کسانی که به مخالفتشان اعتنائی نمی‌شود این امر را مخالفت کرده و قبول ننموده‌اند ولی انکارشان شاذ و ضعیف بوده

به طوری که کوچک‌ترین التفات و اعتنائی به آنها نیست.

اما لفظ مفرد معرف به ادات:

دسته‌ای قائل شده‌اند که مفید عموم بوده و مرحوم محقق آن را به شیخ علیه‌الرحمه نسبت داده است.

و بعضی فرموده‌اند:

مفرد معرف به ادات مفید عموم نیست و این قول را مرحوم محقق و علامه اختیار نموده‌اند و از نظر ما نیز اقرب همین رأی می‌باشد.

قوله: الجمع المعرف بالاداء: ادات عموم مانند الف و لام، کلّ و امثال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۰۴

این دو.



قوله: حیث لا-عهد: یعنی الف و لام برای عهد ذکری یا ذهنی و یا عهد خارجی نباشد چه آنکه در این موارد لفظ حمل بر معهود شده و افاده عموم نمی‌کند و خلاصه کلام آنکه جمع معرّف به ادات در جائی افاده عموم می‌کند که قرینه بر خصوص قائم نباشد. قوله: و لا نعرف فی ذلک مخالفا: مشار الیه «ذلک» افاده عموم می‌باشد. قوله: و محققوا مخالفینا علی هذا ایضا: مشار الیه «هذا» افاده عموم به وسیله جمع معرّف به ادات می‌باشد. قوله: و ربّما خالف فی ذلک بعض: مشار الیه «ذلک» افاده عموم می‌باشد. قوله: من لا یعتدّ به منهم: ضمیر در «منهم» به مخالفین راجع است. قوله: و هو شاذّ ضعیف: ضمیر «هو» به قول مخالف راجع است. قوله: لا التفات الیه: ضمیر در «الیه» به من لا یعتدّ به راجع است. قوله: الی أنّه یفید العموم: ضمیر در «اِنَّه» به مفرد معرّف راجع است. قوله: و عزّاه المحقّق: کلمه «عزّی» یعنی نسبت داده و ضمیر منصوبی در آن به قول به افاده عموم راجع است. قوله: بعدم افادته: ضمیر در «افادته» به مفرد معرّف راجع است. قوله: و اختاره المحقّق و العلامه: ضمیر منصوبی در «اختاره» به عدم افاده راجع است. قوله: و هو الاقرب: ضمیر «هو» به عدم افاده عود می‌کند.

متن:

لنا:

عدم تبادر العموم منه الی الفهم و أنّه لو عمّ لجاز الاستثناء منه مطّردا و هو منتف قطعاً.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۰۵

ترجمه:

### دلیل مرحوم مصنف بر قول مختار

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر اینکه مفرد معرّف به ادات افاده عموم نمی‌کند اینست که:

لفظ را وقتی القاء و اطلاق می‌کنند از آن معنای عموم به فهم تبادر نمی‌کند.

و نیز اگر مفید عموم می‌بود می‌باید استثناء از آن مطّرد و شایع باشد درحالی که قطعاً این امر در آن منتفی است.

تفصیل

مرحوم مصنف برای اثبات رأی خویش به دو دلیل متمسک شده و می‌فرماید:

#### دلیل اوّل

وقتی مفرد معرّف به ادات را اطلاق می‌کنند عموم از آن تبادر نمی‌کند پس از این استفاده می‌شود که برای عموم وضع نشده و

حقیقت در آن نیست چه آنکه عدم تبادر خود از علائم مجاز می‌باشد.

**دلیل دوم**

مفرد معرّف به ادات اگر افاده عموم می‌کرد باید می‌توانستیم آن را مستثنا منه قرار داده و بطور شیوع و زیاد از آن استثناء کنیم چه آنکه استثناء از عموم امری است رائج و دارج درحالی که چنین نمی‌باشد و همین مقدار کافی است در سلب معنای عموم از آن.

قوله: عدم تبادر العموم منه: ضمیر در «منه» به مفرد معرّف به ادات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۰۶

راجع است.

قوله: و أنّه لو عمّ لجاز الاستثناء منه مطّردا: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «منه» به مفرد معرّف به ادات راجع است.

قوله: و هو منتف: ضمیر «هو» به اطراد راجع است.

متن:

احتجوا بوجهین:

احدهما جواز وصفه بالجمع فیما حکاه البعض من قولهم «اهلک الناس الدرهم البيض و الدینار الصفر».

الثانی صحه الاستثناء منه كما فی قوله تعالی:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا.

ترجمه:

**استدلال قائلین به افاده عموم در مفرد معرّف به ادات****اشاره**

کسانی که مفرد معرّف به ادات را مفید عموم دانسته‌اند به دو دلیل تمسک کرده‌اند:

**دلیل اول**

برای مفرد معرّف به ادات صفت بصیغه جمع می‌آورند چنانچه این مثال را برخی حکایت کرده‌اند:

اهلک الناس الدرهم البيض و الدینار الصفر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۰۷

«یعنی مردم را درهم سفید یعنی نقره و دینار سرخ یعنی طلا هلاک نمود».

شاهد در دو لفظ «الدرهم» و «الدینار» است که صفت آنها بصیغه جمع آورده شده یعنی: «البيض» که جمع ایض بوده و «الصفر» که جمع اصفر می‌باشد.

**دلیل دوم**

از مفرد معرّف به ادات صحیح است که استثناء شود چنانچه در فرموده حقتعالی آمده:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا.

شاهد در «الَّذِينَ آمَنُوا» است که از «الانسان» استثناء شده است.

تفصیل

شرح دلیل اول ایشان اینست که:

مفرد معنایش واحد است و اگر برای آن صفتی ذکر شود لازم است بصیغه افراد بیاید چه آنکه تطابق بین صفت و موصوف از این حیث لازم و واجب می‌باشد درحالی که می‌بینیم در برخی از امثله و کلمات که اهل لسان صحّتش را تصدیق دارند برای مفرد معرّف بالف و لام صفت بصیغه جمع ذکر شده و این بحسب ظاهر با قواعد عربیّت و ادبیت سازگار نیست مگر آنکه بگوئیم مفرد نیز معنایش واسع بوده و افاده عموم می‌کند و بدین ترتیب هم موصوف و هم صفت معنایشان کثرت بوده و باهم تطابق دارند در نتیجه اثبات می‌شود که مفرد معرّف به ادات عموم نیز از صیغ عموم محسوب می‌شود.

و توضیح و شرح دلیل دوّمشان اینست که:

بدون تردید شرط است مستثنی منه واجد کثرت و عمومی باشد تا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۰۸

توان از آن استثناء نمود بنابراین الفاظی که واجد این شرط نیستند هرگز نمی‌توانند مستثنی منه قرار گیرند.

با توجه به این مقدمه کوتاه می‌گوییم:

در قرآن شریف برخی از آیات وارد شده‌اند که در آنها مفرد معرّف به ادات عموم مستثنی منه واقع شده از این کشف می‌کنیم که لفظ مفرد مزبور حتما باید بر عموم دلالت کند و الا مستثنی منه واقع شدنش ممکن نبود چنانچه خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا.

که در این آیه شریفه «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» از «الْإِنْسَانَ» استثناء شده است و این خود کافی است در اینکه الانسان با اینکه مفرد است ولی مع ذلک مفید عموم می‌باشد.

قوله: جواز وصفه بالجمع: ضمیر در «وصفه» به مفرد معرّف به ادات راجع است.

قوله: فیما حکاه البعض: مقصود از کلمه «ماء» مثال بوده و ضمیر در «حکاه» به ماء راجع می‌باشد.

قوله: من قولهم: بیان است از «ما حکاه».

قوله: صحّة الاستثناء منه: ضمیر در «منه» به مفرد معرّف به ادات راجع است.

قوله: كما فی قوله تعالی: وَالْعَصْرِ الخ: سوره «عصر» آیه (۱).

متن:

واجب:

عن الاول بالمنع من دلالة على العموم و ذلك لان مدلول العام كل فرد و مدلول الجمع مجموع الافراد و بينهما بون بعيد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۰۹

و عن الثانی:

بأنه مجاز، لعدم الاطراد.

ترجمه:

**جوابی که از دو دلیل مذکور داده شده است**

از دلیل اول این‌طور جواب داده‌اند که:

لفظ مفرد معرّف به ادات در مثال مذکور افاده عموم نمی‌کند زیرا مدلول عامّ کلّ فرد، فرد است و معنای جمع مجموع افراد می‌باشد و بین این دو تفاوت بسیار است.

و از دلیل دومّ جوابی این‌چنین داده‌اند:

استثناء از مفرد، مجاز است بدلیل آنکه چنین استثنائی اطّراد و شیوع ندارد.

تفصیل

شرح جواب از دلیل اول آنست که:

فرق است بین عموم و جمع چه آنکه معنای عموم عبارتست از استغراق افراد در حکم به‌طوری که همه آنها در آن واحد و در عرض یکدیگر مشمول حکم واقع شوند و احدی از آنها خارج قرار نگیرد از این‌رو مکلف اگر یکی را مورد حکم قرار ندهد مدلول عموم را ایجاد نکرده و بدین ترتیب عاصی محسوب می‌شود.

و به عبارت دیگر:

وقتی حکمی بر موضوعی بنحو عموم جعل شد بتعداد افراد موضوع حکم جعل گردیده است به‌نحوی که هر کدام از افراد حکمشان از دیگری

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۱۰

مستقلّ و جدا می‌باشد مثلاً:

اگر مولائی به عبدش گفت اکرم العلماء و فرض نمودیم افراد «علماء» هزار نفر هستند بمجودّ گفتن «اکرم» هزار حکم جعل شده که بنده باید هریک را جدا، جدا امثال کند فلذا اگر نهصد و نود و نه اطاعت کرده و یک معصیت از وی صادر گشته است ولی جمع معنایش مجموع افراد بوده به‌طوری که حکم واقع بر آنها یک حکم محسوب شده و مکلف اگر یکی از اجزاء را در مجموع نیاورد اصل حکم را امثال و اطاعت نموده است مثلاً:

اگر مولائی به بنده‌اش بگوید این جمع را که ده نفر هستند باید اکرام کنی.

در این مثال اگر بنده نه نفر را اکرام و یکی را اکرام نکند اصل حکم اطاعت نشده و احسان به نه نفر به منزله عدم است.

با توجّه باین مقدمه می‌گوییم:

در مثال مزبور دو کلمه «الدّرهم» و «الدّینار» افاده عموم نمی‌کنند بلکه این دو کلمه مجازاً به معنای جمع استعمال شده‌اند فلذا صفت آنها را بصیغه جمع آورده‌اند.

و اساساً التزام به افاده عموم بجهت رعایت قاعده بین صفت و موصوف است درحالی که این التزام کاری صورت نداده و مشکلی را حلّ نمی‌کند چون همان‌طوری که گفته شد مدلول عامّ با جمع متغایر و متفاوت است پس برای رعایت قاعده مزبور باید بگوئیم دو کلمه مزبور در معنای جمع مجازاً استعمال شده‌اند چنانچه در جواب از دلیل دومّ نیز می‌گوییم:

کلمه «الانسان» مجازاً مستثنی منه واقع شده و دلیل بر مجازیت آن اینست که استثناء از آن مطّرد و شایع نمی‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۱۱

قوله: بالمنع من دلالته علی العموم: ضمیر در «دلالته» به مفرد معرّف به ادات راجع است.

قوله: و ذلك لانّ مدلول العامّ: مشار الیه «ذلك» عدم دلالت بر عموم می‌باشد.

قوله: و بینهما بون بعید: ضمیر در «بینهما» به جمع و عموم راجع بوده و کلمه «بون» به معنای بینونت و جدائی است.

قوله: بأنّه مجاز: یعنی استثناء از مفرد معرّف به ادات مجاز است.

متن:

و فی الجواب عن کلا الوجهین نظر.  
 اما الاول: فلانه مبنی علی ان عموم الجمع لیس کعموم المفرد و هو خلاف التّحقیق كما قرّر فی موضعه.  
 و اما الثانی: فلان الظاهر انه لا مجال لانکار افاده المفرد المعرف العموم فی بعض الموارد حقیقه.  
 کیف و دلالة اداء التعریف علی الاستغراق حقیقه.  
 و کونه احد معانیها ممّا لا یتّضح فیہ خلاف بینهم.  
 فالکلام حیث انما هو فی دلالتہ علی العموم مطلقا بحيث لو استعمل فی غیره کان مجازا علی حدّ صیغ العموم التي هذا من شأنها و  
 من البین ان هذه الحجّة لا تنهض باثبات ذلك بل انما تثبت المعنى الاول الذي لا نزاع فيه.  
 ترجمه:

### مناقشه مرحوم مصنف در دو جواب مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
 در جوابی که از دو استدلال گذشته نقل شد مناقشه و تأمل است:  
 اما در جواب اول: بخاطر آنکه این جواب مبنی است بر اینکه عموم  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۲  
 جمع مانند عموم مفرد نباشد و حال آنکه این معنا برخلاف تحقیق است چنانچه در محلّش مقرر است.  
 و اما در جواب دوم:  
 ظاهرا نمی‌توان انکار نمود که مفرد معرف به ادات در بعضی از موارد حقیقتا افاده عموم می‌کند، چگونه می‌توان آن را نپذیرفت و  
 حال آنکه دلالت ادات تعریف بر استغراق بنحو حقیقت و اینکه استغراق یکی از معانی ادات می‌باشد از اموری است که علی الظاهر  
 در آن بین حضرات اختلافی وجود ندارد پس آنچه مورد صحبت و نزاع است اینکه آیا مفرد معرف به ادات بطور مطلق و بنحو  
 دوام بر عموم دلالت دارد به طوری که اگر در غیر آن استعمال شود همچون صیغ موضوع برای عموم مجاز محسوب می‌شود یا چنین  
 نیست.  
 باید بگوئیم:  
 این دلیل وافی باثبات آن نیست بلکه همان معنای اول را که مورد نزاع نیست اثبات می‌کند.  
 تفصیل

مرحوم مصنف به دو جوابی که از دو دلیل مزبور داده شده خشنود نبوده و در آنها تأمل و مناقشه دارند که شرح آن چنین است:

### مناقشه در جواب از دلیل اول

مجیب در مقام جواب از دلیل اول فرمود:  
 قبول نداریم که «الدّره» و «الدّینار» مفید عموم باشند زیرا مدلول عموم کلّ فرد، فرد بوده و معنای جمع مجموع افراد می‌باشد و این  
 دو باهم فرق کلی دارند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۳

این جواب مبتنی بر آنست که عموم مستفاد از مفرد با عموم جمع متفاوت باشد تا به واسطه اعتماد بر آن بتوانیم بگوئیم: مدلول عموم در مفرد کلّ فرد، فرد بوده و در جمع مجموع افراد می‌باشد.

و حال آنکه این فرق برخلاف تحقیق بوده و در محلّش مقرر است که عموم در هر دو به یک نحو و به یک معنا می‌باشد و حاصل کلام آنکه جواب از دلیل اول متفرّع بر فرق مزبور می‌باشد و وقتی فرق را منکر شدیم اصل جواب نیز ساقط می‌گردد.

### مناقشه در جواب از دلیل دوم

مجیب در مقام جواب از دلیل دوم فرمود:

استعمال مفرد معرّف به ادات اگر در عموم استعمال شود به ملاحظه عدم اطّرادش مجاز می‌باشد.

مرحوم مصنف در تضعیف این جواب می‌فرماید:

اینکه مفرد معرّف به ادات احوانا در عموم بنحو حقیقت استعمال می‌شود امری است غیر قابل انکار و نمی‌شود آن را بتاتا نفی کرد. بلکه باید بگوئیم:

بین حضرات اختلافی نیست که ادات تعریف بطور حقیقت بر استغراق دلالت داشته و از معانی آن محسوب می‌شود بنابراین اصل دلالت مفرد معرّف به ادات بر عموم و استغراق را که از نظر تمام امر ثابت مسلمی است نمی‌توان نفی و سلب کرد. بلی آنچه مورد نزاع و صحبت است اینکه لفظ مفرد مزبور آیا بطور مطلق و دوام چنین دلالتی برایش ثابت است یا اجمالا- و در برخی اوقات این طور است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۴

باید بگوئیم دلیلی که مستدلّ اقامه نمود وافی باثبات این معنا نبوده و بمجرد آن نمی‌توان استدلال کرد که مفرد معرّف به ادات برای همیشه و بطور مطلق بر استغراق دلالت دارند و همچون صیغ عموم اگر در غیر عموم استعمال شدند این استعمال مجازی است بلکه از دلیل مزبور تنها همین قدر استفاده می‌شود که مفرد معرّف به ادات اجمالا در معنای عموم بنحو حقیقت استعمال می‌گردد.

قوله: فلاّنه مبنی علی انّ عموم الجمع: ضمیر در «فلاّنه» به جواب از استدلال اول راجع است.

قوله: و هو خلاف التّحقیق: ضمیر «هو» به نبودن عموم جمع همچون عموم مفرد راجع است.

قوله: انه لا مجال لانکار الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: و کونه احد معانیها: ضمیر در «کونه» به استغراق و در «معانیها» به ادات تعریف راجع است.

قوله: ممّا لا یظهر فیه خلاف: ضمیر در «فیه» به ماء موصوله در «ممّا» راجع است.

قوله: فالکلام حیثئذ: یعنی حین عدم الاختلاف فی دلالة اداة التّعریف علی الاستغراق.

قوله: انما هو فی دلالتہ: ضمیر «هو» به کلام راجع بوده و ضمیر در «دلالتہ» به مفرد معرّف عود می‌کند.

قوله: علی العموم مطلقا: یعنی همیشه و دائما.

قوله: بحیث لو استعمل فی غیره کان مجازا: ضمیر در «استعمل» به مفرد معرّف به ادات رجوع نموده و ضمیر مجروری در «غیره» به عموم عود کرده و ضمیر مرفوعی در «کان» به استعمال برمی‌گردد.

قوله: هذا من شأنها: مشار الیه «هذا» مجاز بودن استعمال در غیر عموم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۵

بوده و ضمیر در «شأنها» به صیغ عموم راجع است.

قوله: و من الیّن انّ هذه الحجّة: مقصود دلیل دوّم مستدلّ می باشد.

قوله: لا تنهض باثبات ذلك: مشار الیه «ذلك» دلالت مفرد معرّف به ادات بر عموم بطور مطلق می باشد.

قوله: انما تثبت المعنی الاول: مقصود دلالت مفرد بر عموم بطور اجمال می باشد.

متن:

فائدة مهمّة حيث علمت انّ الغرض من نفی دلالة المفرد المعرّف على العموم كونه ليس على حدّ الصیغ الموضوعه لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم:

انّ القرینه الحالیة قائمه فی الاحكام الشرعیة غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما فی قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.

و قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

إذا كان الماء قدر كتر لم ينجسه شيء.

و نظائره و وجه قیام القرینه على ذلك امتناع ارادة الماهیة و الحقیقة، اذ الاحكام الشرعیة انما تجری على الكلیات باعتبار وجودها كما علم آنفا.

و حیثند فاما ان یراد الوجود الحاصل بجمیع الافراد او ببعض غیر معین.

لكن ارادة البعض ینافی الحکمة، اذ لا معنی لتحلیل بیع من البیوع و تحریم فرد من الرّبا و عدم تنجیس مقدار الكتر من بعض الماء الى غیر ذلك من موارد استعماله فی الكتاب و السنّة.

فتعیّن فی هذا کله ارادة الجمیع و هو معنی العموم.

و لم أر احدا تبتّه لذلك من متقدّمی الاصحاب سوى المحقّق فأنه قال فی آخر هذا المبحث:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۶

و لو قیل اذا لم یکن ثمّ معهود و صدر من حکیم فانّ ذلك قرینه حالیه تدلّ على الاستغراق لم ینکر ذلك.

ترجمه:

فائده مهمّ اصولی

در بحث قبلی دانسته شد که مقصود از اینکه می گوئیم مفرد معرّف به ادات افاده عموم نمی کنند آنست که همچون صیغ عموم نیست تا على الدوام و بطور مطلق از آن معنای عموم حاصل باشد نه آنکه بخواهیم اساسا اصل معنای عموم را از آن سلب و نفی کنیم.

پس از توجه باین نکته اکنون می گوئیم:

معلوم باشد که در احکام شرعیّه غالبا قرینه قائم است بر اینکه از مفرد معرّف به ادات، عموم مراد می باشد مشروط به اینکه عهد خارجی در بین نباشد.

و از قبیل همین موارد است فرموده حقتعالی که می فرماید:

وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.

(خداوند متعال بیع را حلال و ربا را حرام فرمود).

و نیز فرموده پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ که فرمودند:

إذا كان الماء قدر كثر لم ينجسه شيء.

(زمانی که آب بمقدار کثرت باشد چیزی آن را منتجس نمی‌کند).

و نظائر این دو.

وجه وجود قرینه بر معنای عموم در این دو مثال

و وجه وجود قرینه بر معنای عموم در این دو مثال اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۷

ماهیت و حقیقت قطعا مراد نیست بلکه اراده آن مستحیل است، زیرا احکام شرعی صرفا بر کلیات باعتبار وجودشان جاری می‌شوند چنانچه عن قریب بحث آن گذشت.

و در این هنگام باید بگوئیم:

یا مقصود وجود حاصل با تمام افراد کلی مقصود است یا با بعض غیر معین مراد می‌باشد.

اما بعض غیر معین قطعا مراد نیست زیرا با حکمت منافی است چه آنکه معنا ندارد بگوئیم:

بیعی از بیوع حلال و فردی از افراد ربا حرام می‌باشد و نیز در حدیث صحیح نیست ملتزم شویم که معنای آن اینست که:

مقدار کثر از بعضی آب‌ها نجس نمی‌باشد و همچنین در سایر موارد استعمال مفرد معرف به ادات که در قرآن و سنت می‌باشد حال بدین منوال است.

نتیجتا در تمام این موارد متعین است که وجود حاصل با جمیع افراد کلی مراد باشد و این همان معنای عموم می‌باشد.

و من ندیدم احدی از متقدمین از علماء که باین نکته تنبّه پیدا کرده باشد مگر مرحوم محقق.

ایشان در آخر همین مبحث فرموده‌اند:

اگر گفته شود: در صورتی که معهودی در بین نبوده و از حکیم حکمی که موضوعش مفرد معرف به ادات است صادر شده باشد این خود قرینه حالیه است که بر استغراق افراد موضوع دلالت دارد.

نباید این کلام را انکار نمود بلکه متین و صحیح می‌باشد.

تفصیل

توضیح مرام مصنف در این مقام اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۸

از بحث قبلی به خوبی استفاده شد که غرض از نفی دلالت مفرد بر عموم این نیست که آن را بتاتا و بطور کلی سلب کنیم بلکه مقصود آنست که بگوئیم:

مفرد معرف به ادات در زمره صیغ عموم نبوده تا بطور مطلق و دوام عموم از آن استفاده گردد به طوری که احیانا اگر در غیر آن استعمال شد قرینه صارفه نیاز داشته و در نتیجه استعمال مزبور مجاز باشد.

و امّا اینکه در برخی اوقات این لفظ حقیقتا افاده عموم می‌کند جای تردید و شبهه نبوده و نباید کسی آن را انکار کند چنانچه شرحش بطور مبسوط گذشت.

اکنون می‌گوییم:

در غالب موارد استعمال این کلمه قرینه قائم است که مقصود از آن عموم می‌باشد و از جمله این موارد دو دلیل ذیل است:

۱- آیه (۲۷۵) از سوره (بقره) که می‌فرماید:

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا



۲- فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

اذا كان الماء قدر كثر لم ينجسه شيء.

تقریر وجود قرینه بر عموم در این دو مثال

محلّ استشهاد در آیه کلمه «البيع» و در حدیث «الماء» می باشد که هر دو به کمک قرینه در عموم استعمال شده اند و قرینه موجود در این دو اینست:

در معنای مراد از دو کلمه مذکور سه احتمال می باشد:

الف: آنکه از آن دو، ماهیت و حقیقت من حیث هی هی اراده شده باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۱۹

ب: مقصود از آن دو ماهیت موجود در ضمن بعض افراد غیر معین باشد.

ج: مراد ماهیت حاصل در ضمن جمیع افراد باشد.

قطعا احتمال اول مراد نبوده بلکه اساسا ممتنع است زیرا ماهیت من حیث هی همان طوری که حضرات فرموده اند لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه یعنی حقیقت بحث و ماهیت صرف با قطع نظر از وجودش چیزی نیست تا موضوع برای حکم واقع شده باشد بلکه امری است موهوم و اعتباری چنانچه در کتب فلسفی و حکمی تحقیق آن شده و محلّش اینجا نیست.

و امّا احتمال دوم آن نیز یقینا مراد نمی باشد زیرا با حکمت تنافی دارد چه آنکه در صورت مراد بودن این احتمال معنای آیه این می شود:

خداوند متعال فردی از بیوع را حلال و مصداقی از ربا را حرام کرده است.

یا در معنای حدیث باید چنین بگوئیم:

فردی از آب کثر پاک و غیر قابل تنجس می باشد.

بدیهی است این معنا در آیه شریفه و حدیث غیر قابل التزام است زیرا:

اولاً: متکلم در مقام ضرب قانون و تأسیس حکم بوده و در چنین مواردی اراده کردن بعض غیر معین نقض غرض بوده و مقصود متکلم را ایفاء نمی کند.

ثانیا: نه تنها چنین معنایی مفید فائده نبوده بلکه مخاطب را در حیرت و سردرگمی قرار می دهد و هر دو با حکیم بودن متکلم تنافی دارد از این رو این احتمال را نمی توان پذیرفت قهرا منظور منحصر و متعین در احتمال سوم می شود و حاصل آن اینست که:

خداوند متعال تمام افراد بیع را حلال و کل آنچه ربا است حرام فرموده.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۰

و نیز معنای حدیث آنست که:

هیچ فردی از افراد آب کثر با ملاقات نجس متنجس نمی شود.

و این همان معنای عموم است.

قوله: كونه ليس على حدّ الصّیغ: ضمیر در «كونه» به مفرد معرّف به ادات عود می کند.

قوله: الموضوعه لذلك: یعنی الموضوعه للعموم.

قوله: لا- عدم افادته ایّاه مطلقا: ضمیر در «افادته» به مفرد معرّف به ادات راجع بوده و ضمیر «ایّاه» به عموم عود کرده و منظور از «مطلقا» که قید «عدم افادته» است نفی کلی و دائمی می باشد.

قوله: على ارادة العموم منه: ضمیر در «منه» به مفرد معرّف به ادات راجع است.

قوله: و وجه قیام القرینۃ علی ذلك: مشار الیه «ذلك» عموم می‌باشد.

قوله: امتناع ارادة الماهیة و الحقیقة: مقصود ماهیت من حیث هی هی است.

قوله: علی الکلیات: مقصود حقائق کلی می‌باشد.

قوله: باعتبار وجودها: مقصود از وجود کلیات همان مصادیق و افراد آنها می‌باشد چه آنکه در منطق ثابت شده است که وجود کلی طبیعی همان وجود افراد می‌باشد.

قوله: و حینئذ: یعنی حین امتناع ان یراد الماهیة من حیث هی هی.

قوله: من موارد استعماله فی الكتاب: ضمیر در «استعماله» به مفرد معرّف به ادات عود می‌کند.

قوله: و هو معنی العموم: ضمیر «هو» به جمیع راجع است.

قوله: تتبه لذلك: مشار الیه «ذلك» قیام قرینه بر اراده عموم از مفرد معرّف به ادات می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۲۱

قوله: فأنه قال: ضمیر در «فأنه» به محقق (ره) راجع است.

قوله: فی هذا المبحث: یعنی مبحث عموم و خصوص.

قوله: فان ذلك قرینه حائیة: مشار الیه «ذلك» نبودن عهد و صدور کلام از حکیم می‌باشد.

قوله: لم ینکر ذلك: جواب است برای «لو».

متن:

اصل اکثر العلماء علی انّ الجمع المنکر لا یفید العموم، بل یحمل علی اقلّ مراتبه.

و ذهب بعضهم علی افادته ذلك و حکاه المحقق عن الشیخ بالنظر الی الحکمة.

و الاصحّ الاوّل.

ترجمه:

**اصل و قاعده: [جمع نکره مفید عموم نیست]**

**اشاره**

بیشتر علماء معتقدند که جمع نکره مفید عموم نیست بلکه لازم است آن را بر اقلّ مراتبش حمل کرد.

و بعضی بر آنند که جمع نکره افاده عموم می‌کند چنانچه مرحوم محقق از شیخ علیه‌الرحمه این رأی را نقل و حکایت فرموده است.

و دلیل ایشان مسئله حکمت یعنی حکیم بودن متکلم است.

قوله: بل یحمل علی اقلّ مراتبه: مقصود بر عدد سه می‌باشد.

قوله: علی افادته ذلك: ضمیر مجروری در «افادته» به جمع نکره راجع بوده و مشار الیه «ذلك» عموم می‌باشد.

قوله: و حکاه المحقق: ضمیر منصوبی در «حکاه» به قول دوم راجع است. [۳]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول ؛ ج ۲؛ ص ۷۲۲

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۲۲

متن:

لنا:

القطع بانّ «رجالا» مثلا بین المجموع فی صلوحه لكلّ عدد بدلا كرجل بین الآحاد فی صلوحه لكلّ واحد. فكما أنّ «رجلا» ليس للعموم فيما يتناوله من الآحاد كذلك «رجال» ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد. نعم أقلّ المراتب واجبة الدخول قطعا، فعلم كونها مرادة و بقى ما سواها على حكم الشكّ.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که قطع و یقین داریم کلمه «رجال» در صلاحیت داشتنش برای افراد جمع بنحو بدلیت همچون لفظ «رجل» است که برای حمل بر افراد واحد بطور بدل بودن صالح است.

پس همان‌طوری که «رجل» نسبت به افراد عامّ نیست «رجال» نیز برای عموم مراتب افراد جمع نمی‌باشد.

بلی، می‌توان گفت اقلّ مراتب جمع قطعا در آن داخل است.

پس یقینا مراد بوده و غیر آن از سایر افراد بر حکم شکّ باقی می‌مانند.

تفصیل

مرحوم مصنف معتقدند که جمع منکر از صیغ عموم نیست لذا معنای عموم از آن استفاده نمی‌شود و دلیل خود بر این مدعا را این‌طور تقریر می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۳

قطع و یقین داریم بین رجل و رجال هیچ فرقی نیست یعنی همان‌طوری که رجل نسبت به افرادش عامّ نیست رجال نیز همین‌طور می‌باشد با این فرق که لفظ رجل وقتی اطلاق می‌شود شامل هر یک نفر بدل از نفر دیگر شده ولی کلمه «رجال» زمانی که القاء می‌گردد شامل هر سه نفر بدل از سه نفر دیگر می‌گردد زیرا اقلّ مراتب جمع سه فرد است نه کمتر از آن. و به عبارت دیگر:

هر کدام از دو لفظ «رجل» و «رجال» مطلق بوده نه عامّ و بدیهی است که شمول مطلق نسبت به افرادش شمول طولی و بدلی است ولی شمول عامّ به ملاحظه افرادش استغراقی و عرضی می‌باشد.

بلی، می‌توان گفت:

وقتی جمع منکر بدون قرینه اطلاق می‌شود قطعا شامل سه فرد می‌گردد و این عدد که اقلّ مراتبش محسوب می‌شود یقینا مشمول لفظ بوده پس قهرا متکلم نیز آن را اراده کرده است ولی سایر افراد جمع یعنی از سه به بالا- مشکوک بوده و نسبت به آنها باید بحکم شکّ عمل گردد.

قوله: فی صلوحه لكلّ عدد بدلا: ضمیر در «صلوحه» به جمع منکر راجع بوده و مقصود از «لكلّ عدد» عدد سه و بالا-تر از آن می‌باشد.

قوله: فی صلوحه لكلّ واحد: ضمیر در «صلوحه» به «رجل» راجع است.

قوله: نعم اقلّ المراتب واجبة الدخول قطعا: مقصود از «اقلّ المراتب» عدد سه بوده و منظور از «واجبة الدخول» دخول در تحت جمع

منکر می‌باشد.

قوله: فعلم كونها مرادة: ضمير در «كونها» به اقل المراتب راجع است.

قوله: و بقى ما سواها على حكم الشك: ضمير در «ما سواها» به اقل المراتب عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۲۴

متن:

حجّة الشیخ

على انّ هذه اللفظة اذا دلّت على القلّة و الكثرة و صدرت من حكيم، فلو اراد القلّة لبيّنها و حيث لا قرينه و جب حمله على الكلّ. و زاد من وافقه من العامّة أنّه ثبت اطلاق اللفظ على كلّ مرتبة من مراتب الجموع، فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولی.

ترجمه:

### استدلال مرحوم شیخ طوسی بر معنای عموم در جمع منکر

مرحوم شیخ دلیلش بر عامّ بودن جمع منکر اینست که:

لفظ جمع وقتی بر قلت و کثرت هر دو دلالت داشت و از حکیم صادر گشت پس اگر متکلم حکیم از آن معنای قلت را اراده کرده باشد باید آن را بیان کند و چون قرینه‌ای بر قلت نیاورده لازم است آن را بر معنای کثرت یعنی کلّ حمل کنیم.

و برخی از علمای عامّه که با ایشان در این رأی موافق می‌باشد بفرمایش ایشان افزوده و گفته است:

ثابت و مسلّم است که لفظ جمع بر هریک از مراتبش قابل اطلاق و حمل است لذا اگر بر تمام مراتب حمل کنیم در واقع بر جميع حقائقش حمل کرده‌ایم لذا این اولی و سزاوارتر است از حمل بر برخی از حقائق و مصادیقش.

قوله: انّ هذه اللفظة: یعنی لفظ جمع منکر.

قوله: فلو اراد القلّة: ضمير فاعلی در «اراد» به حکیم راجع است.

قوله: لبيّنها: ضمير فاعلی به حکیم راجع بوده و ضمير مفعولی به قلت عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۲۵

قوله: و جب حمله على الكلّ: ضمير در «حمله» به جمع منکر راجع بوده و مقصود از «كلّ» كلّ مراتب است.

قوله: و زاد من وافقه من العامّة: ضمير منصوبی در «وافقه» به شیخ (ره) راجع است.

قوله: أنّه ثبت اطلاق اللفظ على كلّ مرتبة: ضمير در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فاذا حملناه على الجميع: ضمير منصوبی در «حملناه» به جمع منکر راجع است.

قوله: فقد حملناه على جميع حقائقه: ضمير منصوبی در «حملناه» به جمع منکر راجع می‌باشد و مقصود از «حقیقته» افراد و مصادیق جمع منکر می‌باشد.

قوله: فكان اولی: ضمير در «فكان» به حمل بر جميع حقائق راجع است.

متن:

و الجواب عن احتجاج الشیخ:

اما اولاً: فبالمعارضة بأنّه لو اراد الكلّ لبيّنه ايضاً.

و اما ثانيا: فلانّا لا نسلّم عدم القرینة، اذ یکفی فیها کون اقلّ المراتب مرادا قطعاً.  
و فیہ نظر.  
ترجمہ:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال شیخ علیہ الرحمہ

#### اشارہ

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۶  
جواب از استدلال شیخ اینست کہ:  
اولاً: با آنچه ایشان فرمود معارض می‌آوریم و آن اینست کہ در صورت ارادہ قلت لازم بود آن را بیان کند می‌گوییم اگر کلّ و کثرت را نیز ارادہ کرده باشد باید بیان و بمخاطب اطلاع داده باشد.  
ثانيا: قبول نداریم کہ قرینہ بر ارادہ قلت موجود نباشد زیرا نفس قطعی بودن اقلّ مراتب در مقام ارادہ خود قرینہ است بر مراد بودنش و ہمین مقدار کفایت می‌کند.  
سپس مصنف (ره) می‌فرماید:  
در این جواب نظر و تأمل می‌باشد.

#### تفصیل

مرحوم شیخ برای مدّعی خویش این طور اقامہ دلیل فرمود:  
لفظ جمع منکر ہم برای قلت و ہم برای کثرت صلاحیت دارد و چون از حکیم صادر شدہ باید بر کثرت حمل کنیم زیرا اگر متکلم قلت را ارادہ کرده باشد لازم است آن را بیان نماید و چون بیانش نکرده پس معلوم می‌شود کثرت مقصود می‌باشد.  
مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب می‌دهند:

#### جواب اول

جواب اول اینست کہ:  
همان طوری کہ ارادہ اقلّ محتاج بہ نصب قرینہ بوده و تا مادامی کہ متکلم برای مخاطب بیانش ننمودہ نمی‌توان لفظ را بر آن حمل کرد عینا اکثر نیز ہمین طور است یعنی می‌گوییم:  
چون لفظ برای آن و قلت هر دو صالح است ارادہ اکثر محتاج بہ بیان  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۷  
و نصب قرینہ است و چون نصب نکرده پس قلت مراد می‌باشد.

#### جواب دوم

جواب دوم اینست کہ:  
قبول نداریم قرینہ بر ارادہ اقلّ وجود نداشته باشد چه آنکہ اقلّ چون قطعی الدخول در مدلول جمع است لا جرم ہمین امر قرینہ بر

اراده آن می‌باشد.

سپس در این جواب تأمل فرموده و می‌فرماید: فیه نظر.

و وجه نظر اینست که:

قطعی الدخول بودن و یقین داشتن به اینکه مراد است دلالت نمی‌کند بر اینکه لفظ در قبال خصوص آن وضع شده باشد.

و به بیان دیگر:

اگرچه اقل افراد مقطوع الإراده می‌باشد ولی کلام در این است که اقل افراد و به تنهایی اراده شده یا در ضمن اکثر ملاحظه گردیده و پرواضح است اصل یقین بمراد بودنش مشکلی را حل نکرده و هیچیک از استقلال بودن در مقام اراده و یا تبعی بودنش را معین و مشخص نمی‌نماید.

قوله: بانه لو أراد الكل لبينه: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «اراد» به متکلم راجع است و ضمیر فاعلی در «لبينه» به متکلم و ضمیر مفعولی آن به «کل» برمی‌گردد.

قوله: اذ یکفی فیها: ضمیر در «فیها» به قرینه راجع است.

قوله: و فیه نظر: ضمیر در «فیه» به جواب دوم راجع است.

متن:

و التحقیق ان اللفظ لثما كان موضوعا للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعه للمعاني المشتركه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۸

الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقنا و يبقى ما عداه مشکوكا فيه الى ان يدل دليل على الارادة و لا نجد في هذا منافاه للحكمه بوجه.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف در جواب از استدلال شیخ علیه‌الرحمه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق آنست که در جواب شیخ این‌طور بگوئیم:

لفظ جمع منکر وقتی برای معنای جمع که مشترک بین عموم و خصوص است وضع شده باشد لا جرم در هنگام اطلاق احتمال هر دو معنا از آن داده می‌شود نظیر الفاظ مشترک دیگر که چنین می‌باشند.

منتهی اقل مراتب به ملاحظه اینکه قطع به اراده‌اش داریم متیقن گشته و باقی مشکوک بوده تا دلیلی بر مراد بودن آنها نیز وارد شود و در این امر هیچ جهتی که با حکمت تنافی داشته باشد وجود ندارد.

قوله: المشترك بين العموم والخصوص: مقصود از «عموم» تمام مراتب جمع بوده و از «خصوص» تنها اقل مراتب می‌باشد.

قوله: كان عند الاطلاق: ضمیر در «كان» به جمع راجع است.

قوله: محتملا للامرين: مقصود از «امرين» عموم و خصوص می‌باشد.

قوله: كسائر الالفاظ الموضوعه للمعاني المشتركه: همچون لفظ «عين» که مشترک است بین معانی متعدد لذا وقتی بدون قرینه معینه بر یکی از آنها القاء شود نمی‌توان لفظ را بر هیچیک از معانی حمل کرد فقط تنها فرقی که لفظ جمع با سایر الفاظ مشترک دارد اینست که:

در الفاظ دیگر قدر متیقن وجود نداشته و تمام معانی در عرض هم قرار دارند ولی در جمع اقل مراتب قطعی الإراده و متیقن

الدخول می‌باشد از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۲۹

از این رو این فرد حتما مراد متکلم می‌باشد.

قوله: و بقی ما عده مشکو کا فيه: ضمیر در «ما عده» به اقل مراتب خصوص راجع است.

قوله: بوجه: یعنی بوجه من الوجوه.

متن:

و بهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير و هو لبعض العامة الذي وافق للشيخ، فاننا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة و انما هو للقدر المشترك بينها، فلا دلالة له على خصوص احدها و لئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها لكان الواجب حينئذ التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه الا بالقرينة و ان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا، فيحتاج في الحمل عليه الى الدليل.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال بعض العامة که در مدعا با مرحوم شیخ موافقت کرده‌اند

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

با جوابی که تقریر شد و تحقیقی که نمودیم جواب از کلام اخیر که برخی از عامه آن را گفته‌اند و در مدعا با مرحوم شیخ توافق دارند معلوم و ظاهر می‌گردد چه آنکه در جواب این مستدل و قائل می‌گوییم:

قبول نداریم که لفظ جمع نکره در هر مرتبه‌ای از مراتب جمع حقیقت باشد بلکه صرفا برای قدر مشترک بین آنها بوده از این رو دلالتی بر هیچیک از مراتب بخصوص ندارد.

و بفرض بپذیریم که در هر یک از مراتب حقیقت باشد لازمه این اعتقاد آنست که وقتی آن را بدون قرینه القاء کنند باید توقف نموده و بر هیچیک از مراتب حمل نکرد چنانچه رأی مطابق با تحقیق در باب مشترک اینست که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۰

در صورت فقدان قرینه لفظ مشترک را بر هیچ کدام از معانی آن حمل نمی‌کنند و نیز استعمالش در تمام آنها مجاز است از این رو در حمل لفظ بر تمام معانی نیاز به قرینه می‌باشد بنابراین لفظ جمع نیز اگر عام بوده و تمام مراتبش را شامل بشود این شمول از قبیل استعمال مشترک در تمام معانی بوده که مجاز می‌باشد و قهرا محتاج به قرینه و دلیل است.

قوله: و بهذا يظهر الجواب: مشار الیه «هذا» تحقیقی است که مرحوم مصنف فرمود.

قوله: و هو لبعض العامة: ضمیر «هو» به کلام اخیر راجع است.

قوله: و انما هو للقدر المشترك بينها: ضمیر «هو» به جمع راجع بوده و ضمیر در «بینها» به مراتب عود می‌کند.

قوله: فلا دلالة له على خصوص احدها: ضمیر «له» به جمع راجع بوده و ضمیر در «احدها» به مراتب عود می‌کند.

قوله: و لئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها: ضمیر در «کونه» به جمع منکر و در «منها» به مراتب راجع است.

قوله: لكان الواجب حينئذ: یعنی حین تسلیم کونه حقیقه فی کل من المراتب.

قوله: و ان استعماله في جميعها: ضمیر در «استعماله» به جمع منکر راجع بوده و ضمیر در «جميعها» به معانی عود می‌کند.

قوله: فيحتاج في الحمل على الدليل: ضمیر فاعلی در «يحتاج» به جمع منکر و ضمیر مجروری در «عليه» به جمع راجع است.

متن:

فائدة اقل مراتب صيغة الجمع الثلاثة على الاصح.

و قيل: أقلها اثنان.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۱

لنا: أنه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنین و ذلك دليل على أنه حقيقة في الزائد دونه، لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره.

ترجمه:

### فائده اصولی [در اقل مراتب جمع]

اقل و کمترین مراتب مدلول صیغه جمع بنا بر قول صحیح عدد سه می باشد.

و بعضی آن را عدد دو دانسته اند.

استدلال مرحوم مصنف برای مدعای خود

مرحوم مصنف می فرماید:

دلیل ما اینست که وقتی صیغه جمع را بدون قرینه اطلاق می کنند عدد بیش از دو بذهن سبقت می گیرد و این خود علامت آنست که صیغه جمع حقیقت در عدد زائد بر دو می باشد چه آنکه در محلش معلوم و مقرر شده علامت مجاز آنست که غیر آن از لفظ تبادر کند.

تفصیل

در این فایده مرحوم مصنف این نزاع را متعرض می شوند که:

بین ارباب دانش در اقل مراتب مدلول جمع اختلاف و نزاع است:

بعضی اقل مراتب جمع را عدد دو دانسته همان طوری که اهل میزان و علماء منطقی چنین گفته اند و برخی دیگر آن را عدد سه فرض نموده اند که مرحوم مصنف نیز این رأی را پسندیده و می فرماید رأی صحیح و قول صواب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۲

همین است بنابراین وقتی لفظ «رجال» یا اشباه و امثال آن اطلاق شد نمی توان کمتر از سه نفر از آن اراده کرد مگر با قرینه و بنحو مجاز باشد.

و دلیلی که مرحوم مصنف بآن در این مقام متمسک می شوند تبادر است.

ایشان می فرمایند:

وقتی صیغه جمع بدون قرینه اطلاق می شود متبادر به ذهن عدد بیش از دو بوده و هرگز عدد دو به ذهن نمی آید و این خود علامت آنست که صیغه مزبور حقیقت در عدد بیش از دو می باشد و در غیر آن مجاز است.

قوله: علی الاصح: این کلمه افعال وصفی است نه تفضیل.

قوله: و قيل أقلها اثنان: ضمیر در «أقلها» به مراتب جمع راجع است.

قوله: أنه يسبق الى الفهم: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: الزائد على الاثنین: کلمه «الزائد» مرفوع است تا نائب فاعل برای «يسبق» باشد.

قوله: و ذلك دليل على أنه حقيقة في الزائد: مشار اليه «ذلك» سبق الى الذهن بوده و ضمیر در «أنه» به جمع راجع است.

قوله: دونه: یعنی دون الاثنین.



قوله: تبادر غیره: یعنی غیر مجاز.

متن:

احتج المخالف بوجوه:

الأول قوله تعالى: فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ.

و المراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا و الاصل في الاطلاق الحقيقة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۳

ترجمه:

استدلال مخالف

کسانی که با ما در اقل مراتب جمع مخالفت دارند به وجوهی استدلال کرده‌اند:

وجه اول

فرموده حق تعالی است که می‌فرماید:

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ إِلَى آخِرِ آيَةٍ.

مقصود از «اخوه» معنایی است که شامل دو برادر نیز می‌شود چنانچه اتفاق علماء جملگی بر آن می‌باشد و اصل در استعمال نیز

حقیقت می‌باشد.

تفصیل

کسانی که اقل مراتب جمع را دوتا می‌دانند بسه دلیل تمسک کرده‌اند:

دلیل اول

آیه شریفه (۱۱) از سوره (نساء) که می‌فرماید:

فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ.

تقریب استدلال

یکی از احکام میراث اینست که اگر شخصی فوت شد و از وی مادر و پدر و دو برادر ابوی یا بیشتر باقی ماند بمادر یک ششم

مالش را می‌دهند در حالی که اگر برادران نمی‌بودند ثلث مال را بعنوان فریضه بوی می‌دادند پس برادران حاجب و مانع از زائد بر

سدس شدند.

حال کلام در اینست که در این حکم فرقی نیست بین آنکه از میت دو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۴

برادر باقیمانده یا بیشتر و این اطلاق را از لفظ «اخوه» که بصیغه جمع در آیه آمده استفاده کرده‌اند پس معلوم می‌شود که صیغه

جمع به عدد دو نیز اطلاق می‌گردد و چون اصل در استعمال حقیقت است لا جرم این استعمال در آیه بنحو حقیقت واقع شده و

بدین ترتیب مدعای ما ثابت می‌شود.

قوله: و المراد به: یعنی مراد به «اخوه».

متن:

الثانی قوله تعالى: إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ.

خطابا لموسی و هارون علیهما السلام و اطلق ضمیر الجمع المخاطبین علی الاثنین.

الثالث قوله علیه السلام: الاثنان و ما فوقهما جماعة.

ترجمه:

وجه دوّم

فرموده حق تعالی است که در خطاب به حضرت موسی و هارون علی نبینا و آله علیهما و علیهم السّلام می‌فرماید:  
 إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ.

در این آیه خداوند تبارک و تعالی با اینکه خطابش به دو نفر است یعنی موسی و هارون ولی مع ذلک از آن دو به ضمیر جمع مخاطب تعبیر فرموده است.

وجه سوّم

فرموده معصوم علیه السّلام که فرمودند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۳۵  
 الاثنان و ما فوقهما جماعةً.

در این عبارت حضرتش علیه السّلام بطور صریح و بنحو آشکار فرمودند عدد دو جمع می‌باشد.

قوله: إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ: سوره شعراء آیه ۱۵.

وقتی حضرت موسی علی نبینا و آله علیه و علیهم السّلام به درگاه الهی عرضه داشت:

رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ

(به درستی که می‌ترسم از اینکه فرعون و جماعتش رسالت من را تکذیب کنند).

وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ

(و سینه من به واسطه این تکذیب تنگ شود و زبانم گشاده و آزاد نباشد تا بتوانم با ایشان گفتگو کنم پس جبرئیل را بسوی برادرم هارون بفرست تا او را امر کند که در اداء رسالت با من باشد).

وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ

(و برای فرعونیان در گردن من ادّعی گناهی است «مقصود قتل قبطنی است» لذا خائف هستم که ایشان مرا بکشند).

قال: كَلَّا فَادْهَبَا يَا تَيْمًا، إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ.

(نه چنانست که ایشان بتوانند تو را بکشند پس ببرید آیات و معجزات ما را، به درستی که ما با شما از شنوندگان هستیم یعنی همراه شما می‌باشیم).

متن:

و الجواب عن الأوّل:

انّ الاتفاق أنّما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته من الآية، فلا دلالة فيه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۳۶

و عن الثانی:

بالمنع من ارادتهما فقط، بل فرعون مراد معهما.

سَلَمْنَا، لكن الاستعمال أنّما يدلّ على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز و قد دللنا على كونه مجازا فيما دون الثلاثة.

و عن الثالث:

أنّه ليس من محلّ النزاع في شيء، اذ الخلاف في صيغة الجموع لا في ج م ع.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از سه دلیل مذکور

اما جواب از دلیل اول:

اتفاق و اجماعی که نقل شد صرفا بر این است که با وجود دو برادر حجب و منع از زائد بر سدس حاصلست نه اینکه این حکم را از آیه استفاده کرده‌اند، پس دلالتی در این اتفاق و اجماع بر مدعا نمی‌باشد.

و اما جواب از دلیل دوم:

قبول نداریم که از ضمیر مخاطب جمع تنها موسی و هارون اراده شده باشند بلکه فرعون نیز با آن دو مراد و مقصود است و بفرض پذیریم که از ضمیر مذکور تنها موسی و هارون اراده شده‌اند، می‌گوییم:

استعمال لفظ در معنای زمانی حقیقت است که قرینه و دلیل بر مجازیت قائم نباشد درحالی که ما قبلا دلیل آوردیم که استعمال صیغه جمع در کمتر از عدد سه مجاز می‌باشد.

و اما جواب از دلیل سوم:

جماعت بودن عدد دو مورد نزاع نبوده و ما نیز قبول داریم که به دو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۳۷

اطلاق جماعت می‌کنند بلکه نزاع و محل کلام در صیغه جمع است نه معنای این سه حرف «ج» «م» «ع».

تفصیل

در استدلال اول مستدل گفت:

در ذیل آیه شریفه فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ اتَّفَقُوا و اجماع است بر اینکه اگر از میت دو برادر باقیمانده باشد مانع از ثلث دادن بمادر بوده بلکه نصیبت همان سدس است و این اجماع و اتفاق دلالت دارد بر اینکه اخوه به عدد دو حقیقتا اطلاق شده است.

مرحوم مصنف در جواب این استدلال می‌فرماید:

این مقدار قطعی و یقینی است که اجماع علماء و فقهاء بر اینست که وجود دو برادر ابوینی از نظر حکم همچون سه و چهار و عددی بیشتر از این دو است در اینکه از بیش از سدس نسبت به ارث مادر مانع می‌شوند و اما اینکه اجماع مزبور دلالت کند بر اراده عدد دو از اخوه یا دلالت لفظ اخوه بر عدد دو بنحو حقیقت چنین امری ثابت نیست و به عبارت دیگر:

حکم شرعی ارث مورد و مدلول اجماع است نه دلالت صیغه جمع بر عدد دو بنابراین اجماع یادشده مثبت مدعا نمی‌تواند باشد و بدین ترتیب استدلال اول ساقط می‌گردد.

سپس مستدل در استدلال دوم فرمود:

دلیل بر اینکه اقل مراتب جمع عدد دو می‌باشد اینکه حقتعالی در خطاب بموسی و هارون ضمیر مخاطب جمع اطلاق نموده و می‌فرماید: إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ، پس معلوم می‌شود مدلول جمع حقیقتا عدد دو بوده و باید آن را اقل مراتب مدلول دانست.

مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب می‌دهند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۳۸

۱- اولاً قبول نداریم مقصود از ضمیر در «معمکم» صرفا موسی و هارون باشند بلکه فرعون نیز با ایشان مراد بوده و بدین ترتیب ضمیر جمع به اقل مراتبش که عدد سه باشد اطلاق شده و بآن نمی‌توان برای اثبات مدعا تمسک نمود.

۲- ثانیاً پذیریم که مخاطب بضمیر تنها موسی و هارون باشند و از ضمیر جمع عدد دو اراده شده است.

می‌گوییم:

استعمال اعم است از حقیقت و مجاز و این استعمال در اینجا مجازی است چه آنکه اطلاق لفظ بر معنای زمانی بنحو حقیقت است

که دلیل و قرینه بر مجازیت آن قائم نباشد نه مثل چنین موردی که قبلاً دلیل بر مجاز بودن اطلاق صیغه جمع در عدد دو اقامه نموده و گفتیم:

وقتی صیغه جمع بدون قرینه القاء می‌شود متبادر به ذهن بیش از عدد دو است و همین تبادر علامت آنست که استعمال صیغه در عدد دو بنحو مجازیت است زیرا یکی از ادله بر مجازی بودن استعمال لفظ در معنای تبادر غیر آن معنا از لفظ می‌باشد. و پس از آن مستدل در استدلال سؤمش فرمود:

از ادله‌ای که مدعای ما را اثبات می‌کند تصریح معصوم علیه السلام است به اینکه عدد دو جماعت می‌باشد چه آنکه حضرتش فرمود: اثنان و فوق آن جماعت می‌باشند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که بین معنای «جمع» و صیغه جمع تفاوت و فرق است چه آنکه معنای لفظ: ج م ع همان تعدد باشد و پرواضح است که این معنا بر عدد دو نیز صادق بوده و در این احدی نزاع و صحبتی ندارد و عبارت مذکور نیز مفادش همین است یعنی معصوم فرموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۳۹

عدد دو و بالاتر از آن جماعت و تعدد بر آن صادق است.

ولی همان‌طوری که اشاره شد این معنا مورد بحث ما نیست و آنچه فعلاً در آن صحبت و نزاع داریم آنست که مدلول صیغه جمع چیست آیا اقل آن عدد دو بوده یا بیشتر از آن می‌باشد و پرواضح است که عبارت یادشده هیچ ارتباطی با مورد بحث نداشته نه مثبت آن بوده و نه نفی آن را می‌نماید.

و حاصل کلام آنکه:

نباید معنای لفظ ج، م، ع را با مدلول صیغه جمع اشتباه و خلط نمود همان‌طوری که لفظ ا م ر معنایش با مدلول صیغه امر متفاوت بوده و نباید آن دو را باهم اشتباه کرد فلذا اگر «ا م ر» بر معنای دلالت نمود صحیح نیست همان را مدلول صیغه امر قرار داد.

قوله: علی ثبوت الحجب: کلمه «حجب» بفتح حاء و سکون جیم یعنی منع.

قوله: لا علی استفادته من الآیة: ضمیر در «استفادته» به حجب عود می‌کند.

قوله: فلا دلالة فیه: یعنی در اجماع.

قوله: من ارادتهما فقط: ضمیر تشبیه در «ارادتهما» به موسی و هارون علیهما السلام راجع است.

قوله: بل فرعون مراد معهما: یعنی مع موسی و هارون.

قوله: سلمنا: یعنی بفرض تسلیم کردیم که مقصود از ضمیر در «معکم» تنها موسی و هارون باشند.

قوله: حیث لا یعارضه: ضمیر منصوبی در «یعارضه» به استعمال راجع است.

قوله: وقد دللنا علی کونه مجازاً: ضمیر در «کونه» به جمع راجع است.

قوله: انه لیس من محل النزاع: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۴۰

متن:

اصل ما وضع لخطاب المشافهة نحو: یا ایها الناس و یا ایها المؤمنون لا یعم بصیغته من تأخر عن زمن الخطاب و انما یشیت حکمه لهم بدلیل آخر و هو قول اصحابنا و اکثر اهل الخلاف.

و ذهب قوم منهم الی تناوله بصیغته لمن بعدهم.

ترجمه:

**اصل و قاعده در مدلول خطابات شفاهی****اشاره**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

الفاظی که برای خطاب مشافه‌ی وضع شده‌اند همچون یا ایها الناس و یا ایها الذین آمنوا صیغه آنها کسانی را که از زمان خطاب مؤخر بوده شامل نمی‌شوند.

بلی حکمی که مدلول این خطابات است البتّه به واسطه دلیل دیگری شامل متأخرین از خطاب می‌شود. و این قول، رأی علماء امامیه و اکثر اهل خلاف می‌باشد.

ولی برخی از ایشان گفته‌اند:

صیغه این خطابات شامل متأخرین از زمان خطاب می‌شود همان طوری که موجودین فرامی‌گیرد.

قوله: لخطاب المشافهة: کلمه «مشافهه» از «شفه» به معنای لب مأخوذ است و خطابات مشافه‌ی آن دسته از خطابات را گویند که بصیغه خطاب صورت می‌گیرند و باصطلاح خطاب لب به لب به آنها گویند.

قوله: انما یثبت حکمه لهم: ضمیر در «حکمه» به خطاب و در «لهم» به «من تأخر» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۴۱

قوله: و هو قول اصحابنا: ضمیر «هو» به عدم الشمول بصیغته راجع می‌باشد.

قوله: و ذهب قول منهم: ضمیر در «منهم» به اهل الخلاف یعنی علماء سنی راجع است.

قوله: الی تناوله بصیغته لمن بعدهم: ضمیر در «تناوله» به خطاب و در «بعدهم» به موجودین زمان خطاب راجع است.

متن:

لنا:

انه لا یقال للمعدومین: یا ایها الناس و نحوه.

و انکاره مکابره.

و ایضا: فانّ الصبیّ و المجنون اقرب الی الخطاب من المعدوم، لوجودهما و اتصافهما بالانسانیة، مع انّ خطابهما بنحو ذلک ممتنع قطعاً، فالمعدوم اجدر ان یمتنع.

ترجمه:

**استدلال مرحوم مصنف برای مختار خود**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که به کسانی که در وقت خطاب معدوم هستند گفته نمی‌شود: یا ایها الناس و امثال این گونه از عبارات و انکار آن مکابره و برخلاف حقّ سخن گفتن است.

و نیز کودک و دیوانه با اینکه از معدوم بخطاب نزدیکتر هستند و اّصافشان به انسانیت و تحقّقشان در عالم خارج آنها را بخطاب مقرون می‌سازد مع ذلک نمی‌توان باین قبیل از تعبیرات (خطابات شفاهی) مخاطب قرار داد پس معدوم بطریق اولی مخاطب نمودنش باین صیغ باید ممتنع باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۴۲

تفصیل

مرحوم مصنف برای اثبات مدّعی خویش به دو دلیل متمسک شده‌اند که شرح آنها چنین است:

شرح دلیل اول

اساسا چنین گفته شد خطابات مشافهی یعنی خطابات لب به لب و پرواضح است که در حین خطاب با این صیغ هر دو طرف باید وجود داشته باشند هم خطاب‌کننده و هم خطاب‌شونده از این رو در حقّ معدومین و کسانی که در وقت خطاب وجود ندارند نمی‌توان تعبیراتی از قبیل یا ایها الذین آمنوا و یا ایها الناس آورد و امتناع آن از امور واضحه و بدیهیه است لذا جائی برای انکارش وجود نداشته بلکه منکر آن را مکابر و مجادل می‌شمرند.

شرح دلیل دوم

کودکان و دیوانگان که هم از وجود بهره داشته و هم صفت انسانیت بر ایشان ثابت است و بهمین عنایت قابلیت آنها برای مخاطب واقع شدن بمراتب از معدومین بیشتر است ولی مع ذلک ملاحظه می‌کنیم که ایشان را به خطابات مشافهی نمی‌توان مخاطب قرار داد فلذا در هیچیک از خطابات شرعی ایشان مخاطب واقع نشده‌اند و وقتی حال ایشان این گونه باشد پس بطریق اولی معدومین را نباید بتوان بخطاب شفاهی مخاطب قرار داد زیرا همان طوری که گفتیم آن قابلیت در معدومین نمی‌باشد.

قوله: انه لا یقال للمعدومین: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و انکاره مکابره: ضمیر در «انکاره» به نگفتن یا ایها الناس به معدومین راجع است و کلمه «مکابره» یعنی برخلاف حقّ سخن گفتن.

قوله: و ایضا فانّ الصبی الخ: اشاره است به دلیل دوم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۴۳

قوله: لوجودهما: یعنی صبی و مجنون.

قوله: و اّصافهما بالانسانیه: ضمیر تنبیه در «اّصافهما» به صبی و مجنون عود می‌کند.

قوله: مع انّ خطابهما بنحو ذلک: ضمیر در «خطابهما» به صبی و مجنون راجع بوده و مشار الیه «ذلک» خطاب مشافهی می‌باشد.

قوله: فالمعدوم اجدر ان یمتنع: کلمه «اجدر» یعنی سزاوارتر.

متن:

احتجّوا بوجهین:

احدهما انه لو لم یکن الرسول صلّی الله علیه و آله و سلّم مخاطبا به لمن بعده لم یکن مرسلا الیه و اللّازم منتف.

بیان الملازمه انه لا معنی لا رساله الا ان یقال له: بلغ احکامی.

و لا تبلیغ الا بهذه العمومات و قد فرض انتفاء عمومها بالنسبه الیه.

و اما انتفاء اللّازم فبالاجماع.

ترجمه:

**استدلال قائلین به شمول خطابات شفاهی نسبت بمعدومین**

کسانی که صیغ خطابات شفاهی را شامل معدومین می‌دانند به دو وجه تمسک و استدلال کرده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۴۴

وجه اول

اگر حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم به واسطه این گونه از خطابات نسبت به متأخرین از زمان خطاب نتوانند خطاب کنند پس برای ایشان رسول محسوب نمی‌شوند درحالی که این لازم منتفی است.

بیان ملازمه

مرسل بودن حضرتش برای امت باین معنا است که خداوند بوی بفرماید: احکام من را به ایشان برسان و رساندن احکام صرفاً بهمین عموماً و خطابات صورت می‌گیرد درحالی که فرض کردیم نسبت بمعدومین خطابات مزبور منتفی است پس نباید نسبت بمعدومین مرسل باشد.

و اما انتفاء لازم

و دلیل بر اینکه حضرتش صلی الله علیه و آله و سلم برای معدومین نیز مرسل است همان طوری که نسبت بموجودین این چنین هستند و رسول نبودن منتفی است اجماع تمام مسلمین بر آن می‌باشد.

تفصیل

کسانی که معتقدند خطابات شفاهی از نظر صیغه شامل معدومین می‌شوند برای اثبات ادعای خود دو دلیل آورده‌اند که شرح دلیل اول چنین است:

شرح دلیل اول

بدون تردید و شبهه نفس نفیس و شخص شخیص حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای جمیع امت بلکه کافه موجودات عالم اعم از کسانی که در عصر حضرتش صلی الله علیه و آله و سلم بوده یا افرادی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۴۵

که بعداً پا به عرصه وجود می‌نهند الی یوم القیامه رسول بوده و جملگی مکلفند از شریعت ایشان تبعیت کنند.

و این امر از نظر همگان ثابت و قطعی است.

حال اگر صیغ خطابات شفاهی شامل کسانی که در عصر حضرتش وجود نداشتند نشود لازم می‌آید که رسالت ایشان نسبت به آنها ثابت نباشد و حال آنکه چنین نیست و همان طوری که گفتیم مرسل بودن ایشان نسبت به همگان جای شبهه و تردید نیست.

شرح ملازمه

و اما ملازمه بین عدم شمول و انتفاء رسالت بخاطر اینست که:

زمانی عنوان رسول در حق حضرتش نسبت به کسی صادق است که حقتعالی وی را مخاطب قرار داده و به ایشان بفرماید:

احکام من را به فلانی برسان و شریعت خویش را بوی تبلیغ بنما.

و چون تبلیغ شریعت و رساندن احکام صرفاً بخطابات شفاهی و این عموماً صورت می‌گیرد و نسبت بمعدومین فرض شد که

خطابات شفاهی صحیح نیست لا جرم لازمه آن اینست که رسالت نیز نسبت بمعدومین منتفی باشد درحالی که گفتیم اجماع و اتفاق

است بر ثبوت آن پس الزاماً صیغ خطابات شفاهی باید شامل ایشان نیز بشود.

قوله: احدهما انه لو لم یکن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: مخاطبا به: کلمه «مخاطبا» بصیغه اسم فاعل بوده و ضمیر در «به» به خطاب شفاهی راجع است.

قوله: لمن بعده: یعنی بعد الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.

قوله: لم یکن مرسلا الیه: ضمیر در «لم یکن» به رسول اکرم صلی الله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۴۶

علیه و آله و سلم و در «الیه» به من بعده راجع است.

قوله: و اللّٰزم منتف: مقصود از «لازم» مرسل نبودن حضرتش می باشد.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه بین عدم شمول صیغ خطابات شفاهی نسبت بمعدومین و بین رسول نبودن حضرت.

قوله: انه لا معنی لا رساله: ضمیر در «لانّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «ارساله» به حضرت رسول صلی الله علیه و آله

و سلم راجع است.

قوله: الا ان یقال له: ضمیر در «له» به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عود می کند.

قوله: و لا تبلیغ الا بهذه العمومات: یعنی عمومات خطابات شفاهی.

قوله: و قد فرض انتفاء عمومها بالنسبة الیه: ضمیر در «عمومها» به خطابات شفاهی و در «الیه» به من بعده راجع است.

متن:

و الثّانی انّ العلماء لم یزالوا یحتجّون علی اهل الاعصار ممّن بعد الصّیحابه فی المسائل الشرعیة بالآیات و الاخبار المنقولة عن النّبی

صلی الله علیه و آله و ذلك اجماع منهم علی العموم.

ترجمه:

وجه دوّم

دلیل دوّم این قائلین آنست که:

علماء و دانشمندان پیوسته بر اهل اعصار و کسانی که بعد از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده‌اند در مسائل شرعیّه

به آیات و اخبار منقول از حضرت نبی صلی الله علیه و آله و سلم تمسّک کرده و می کنند و این خود اجماعی است از ایشان بر

شمول خطابات نسبت بمعدومین زیرا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۴۷

اگر این طور نمی بود جای استدلال بآیات و اخبار نبوده و این قبیل احتجاجات و اقامه براهین می باید متوسّل شدن به امری که اجنبی

است محسوب گردد و حال آنکه این طور نیست.

قوله: لم یزالوا یحتجّون: یعنی پیوسته استدلال می کردند.

قوله: و ذلك اجماع منهم: مشار الیه «ذلك» استدلال مذکور بوده و ضمیر در «منهم» به علماء راجع است.

قوله: علی العموم: یعنی عموم صیغ خطابات شفاهی نسبت به معدومین.

متن:

و الجواب اما عن الوجه الاول:

فبالمنع من انه لا تبلیغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة، اذ التبلیغ لا یتعیّن فیہ المشافهة، بل یكفی حصوله للبعض شفاهاً و

للباقین بنصب الدلائل و الامارات علی ان حکمهم حکم الذین شافههم الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.

ترجمه:



## جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به شمول

اما جواب از دلیل اول ایشان:

قبول نداریم که تبلیغ صرفا باین قبیل عمومات یعنی خطابات مشافهی صورت گیرد، زیرا در تبلیغ متعین نیست که حتما بنحو شفاهی واقع شود بلکه همین که نسبت به بعضی بطور شفاهی و برای دیگران به واسطه نصب دلائل و امارات بر اینکه حکم ایشان با مشافهین متحد است انجام گیرد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۴۸  
کفایت می‌کند.

تفصیل

مستدل در اثناء استدلالش متمسک به مغالطه شد و اظهار نمود که:

تبلیغ صرفا به واسطه خطابات شفاهی صورت می‌گیرد و بدیهی است وقتی این گونه خطابات شامل معدومین نشد قهرا نسبت به ایشان تبلیغ صورت نگرفته و بالمآل حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای ایشان رسول نمی‌باشد.

ولی همان طوری که اشاره شد در این استدلال مغالطه بکار رفته، زیرا قبول نداریم که تبلیغ صرفا به واسطه خطابات شفاهی باشد بلکه نسبت بموجودین با این‌ها و در حق معدومین که خطاب شفاهی غیر ممکنست باین نحو می‌باشد که قرائن و ادله‌ای حضرت نصب فرموده‌اند که مفاد آن‌ها اینست که معدومین از نظر حکم همچون مشافهین بوده و همان احکام لازم در حق موجودین درباره ایشان نیز جاری است و تبلیغ باین معنای واسعش قطعا تحقق پیدا کرده و در نتیجه حضرتش قطعا نسبت بمعدومین رسول بوده همان طوری که برای موجودین چنین بوده‌اند.

قوله: من انه لا تبلیغ الا بهذه العمومات: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: الّتی هی خطاب المشافهة: ضمیر «هی» به «الّتی» که صفت برای «هذه العمومات» است راجع می‌باشد.

قوله: اذ التّبیغ لا یتعیّن فیہ المشافهة: ضمیر در «فیہ» به تبلیغ راجع است.

قوله: بل یکفی حصوله: یعنی حصول تبلیغ.

قوله: علی ان حکمهم حکم الدّین: ضمیر در «حکمهم» به معدومین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۴۹

راجع است.

متن:

و اما عن الثّانی:

فبانه لا یتعیّن ان یکون احتجاجهم لتناول الخطاب بصیغته لهم، بل یجوز ان یکون ذلك لعلمهم بان حکمهم ثابت علیهم بدلیل آخر و هذا مما لا نزاع فیہ، اذ کوننا مکلفین بما کلفوا به معلوم بالضرورة من الدّین.

ترجمه: و اما جواب از دلیل دوم ایشان:

لازم نیست که احتجاج و استدلال علماء بآیات و اخبار بخاطر شمول صیغ خطابات شفاهی نسبت به ایشان باشد، بلکه ممکنست جهتش آن باشد که می‌دانسته‌اند حکم مشافهین بدلیل دیگر در حق آنها ثابت می‌باشد و این امری است که مورد نزاع نبوده و ما نیز آن را قبول داریم زیرا مکلف بودن ما به آنچه موجودین در زمان خطاب بآن تکلیف داشته‌اند امری است که ضرورت دین بر آن قائم است.

## تفصیل

مستدلّ در استدلال دّومش فرمود:

از اینکه علماء و دانشمندان در تمام اعصار و ازمان حتّی آنهایی که پس از صحابه نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم و در زمانی متأخّر از خطابات بوده‌اند بآیات و روایات منقوله از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلّم برای اثبات مسائل شرعیّه و احکام فقہیّه تمسّک کرده و می‌کنند می‌توان استفاده کرد که این خطابات عامّ بوده و صیغه آنها شامل معدومین نیز می‌گردد.

مرحوم مصنّف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

در استدلال علماء بآیات و اخبار لازم نیست به شمول خطابات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۰

نسبت بمعدومین ملترّم شویم و وجه آن را در این امر منحصر بدانیم بلکه ممکنست جهتش این باشد که ایشان از خارج و به کمک دلیل دیگر علم پیدا کرده‌اند که حکم موجودین و مشافهین درباره ایشان نیز جاری است لا جرم همان طوری که آنها بآیات و اخبار جهت اثبات مسائل شرعیّه استدلال می‌کرده‌اند ایشان نیز چنین راهی برایشان باز و منفتح بوده است و اشتراک معدومین با موجودین در احکام شرعی امری است ضروری و غیر قابل انکار.

قوله: فبأنّه لا یتعیّن ان یکون احتجاجهم: ضمیر در «فبأنّه» به معنای «شان» و در «احتجاجهم» به علماء راجع است.

قوله: بصیغته لهم: ضمیر در «لهم» به معدومین از جمله علماء راجع است.

قوله: بل یجوز ان یکون ذلک: کلمه «یجوز» یعنی یمكن و مشار الیه «ذلک» استدلال بآیات و اخبار می‌باشد.

قوله: لعلمهم بانّ حکمهم ثابت علیهم: ضمیر در «علمهم» و «علیهم» به علماء راجع بوده و ضمیر در «حکمهم» به مشافهین عود می‌کند.

قوله: و هذا ممّا لا نزاع فیہ: مشار الیه «هذا» ثبوت حکم مشافهین برای معدومین می‌باشد.

قوله: بما کلفوا به: ضمیر جمع و نائب فاعلی در «کلفوا» به مشافهین و ضمیر مجروری در «به» به ماء موصوله عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۱

متن:

الفصل الثّانی فی جمله من مباحث التّخصیص اصل اختلف القوم فی منتهی التّخصیص الی کم هو؟

فذهب بعضهم الی جواز حتّی یبقی واحد و هو اختیار المرتضی و الشّیخ و ابی المکارم ابن زهره.

وقیل: حتّی یبقی ثلاثه.

وقیل: اثنان.

و ذهب الاکثر و منهم المحقّق الی انّه لا بدّ من بقاء جمع یقرب من مدلول العامّ الا ان یستعمل فی حقّ الواحد علی سبیل التّعظیم و هو الاقرب.

ترجمه:

## فصل دوّم در پاره‌ای از مباحث تخصیص اصل

### اشاره

حضرات در منتهای تخصیص که تا چقدر است با یکدیگر اختلاف دارند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۲

برخی فرموده‌اند: تخصیص تا جائی جایز است که در تحت عامّ یک فرد باقی بماند.

این قول مختار مرحوم سید مرتضی و شیخ طوسی و ابوالمکارم سید بن زهره می‌باشد.

و بعضی گفته‌اند: تخصیص تا حدّی جایز است که در ذیل عامّ سه فرد باقی بماند.

و دسته‌ای اظهار کرده‌اند: که تا بقاء دو فرد جایز می‌باشد.

ولی اکثر علماء که از جمله ایشان مرحوم محقق است فرموده‌اند:

تخصیص تا حدّی جایز است که در ذیل عامّ جمعی که نزدیک بمدلول عامّ بوده باقی باشد منتهی عامّ را گاهی در فرد واحد

استعمال نموده و غرضشان از آن تعظیم می‌باشد.

این رأی از نظر ما اقرب و صحیح می‌باشد.

قوله: اختلف القوم فی منتهی التخصیص: یعنی از عامّی افراد تحت آن را تا چه حدّ می‌توان خارج نمود و چقدر باقی گذارد.

قوله: الی جواز حتّی یبقی واحد: ضمیر در «جواز» به تخصیص راجع است.

قوله: و هو اختیار المرتضی الخ: ضمیر «هو» به جواز تخصیص حتّی یبقی واحد راجع است.

قوله: و منهم المحقق: ضمیر در «منهم» به اکثر راجع است.

قوله: الی أنّه لا بدّ من بقاء جمع یقرب من مدلول العامّ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و کلمه «من» در «من مدلول العامّ» به

معنای «الی» است و حاصل این قول اینست که:

اگر افراد عامّ مثلاً هزار نفر باشند تخصیص آن بقدر ۵۰ یا حد اکثر ۱۰۰ نفر جایز است تا بدین وسیله در تحت عامّ جمعیتی باقی

مانده که با هزار

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۳

نفر یعنی مدلولش نزدیک باشد.

قوله: الا ان يستعمل فی حقّ الواحد الخ: یعنی به استثنای موردی که استعمال عامّ در خاصّ بر سبیل تعظیم و احترام باشد که در این

صورت حتّی در یک فرد نیز می‌توان آن را استعمال نمود یعنی تمام افراد را از ذیل آن خارج کرده فقط یک فرد باقی گذاشته که

عامّ را در آن مستعمل بدانیم.

متن:

لنا:

القطع بقبح قول القائل: اكلت كلّ رمانة فی البستان، و فیه آلاف و قد اكل واحدة او ثلاثة.

و قوله: اخذت كلّ ما فی الصندوق من الذهب، و فیه الف و قد اخذ دینارا او ثلاثة.

و كذا قوله: كلّ من دخل داری فهو حرّ.

او كلّ من جاءك فاکرمه، و فسره بواحد او ثلاثة فقال اردت زیدا او هو مع عمرو و بكر.

ولا كذلك لو ارید من اللفظ فی جمیعها كثرة قرینة من مدلوله.

ترجمه:

استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار خود

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

دلیل ما بر اعتبار ابقاء جمعی که قریب بمدلول عامّ باشد اینست که:

وقتی قائل بگوید:

اکلت کلّ رمانه فی البستان یعنی تمام انارهای در باغ را خوردم.

و فرض کنیم مجموع انارهای در آن هزارهزار بوده و در واقع وی یک یا دو و یا سه دانه از آنها را تناول نموده باشد این عبارت قبیح و اطلاق کلّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۴  
رمانه و اراده یک یا سه از آن مستنکر می‌باشد.

و نیز اگر قائل بگوید:

اخذت کلّ ما فی الصّیّ ندوق من الدّهب یعنی آنچه از طلا در صندوق بود برداشتم و بحسب فرض در آن هزار مثقال طلا بوده که وی یک یا سه مثقال از آن را بیشتر برداشته باشد.

در این مثال نیز اطلاق «کلّ ما فی الصّیّ ندوق» یعنی هزار مثقال و اراده یک یا دو دینار قبیح و با ذوق سلیم سازش ندارد چنانچه اگر بگویند:

کلّ من دخل داری فهو حرّ یعنی هر کس به خانه من درآید آزاد است.

یا گفته شود:

کلّ من جاءک فاکرمه یعنی هر کس نزدت آمد اکرامش بکن.

بعد عامّ در این دو مثال را به یک یا سه نفر تفسیر کنند این تفسیر از نظر ابناء محاوره پسندیده نبوده و مطابق با طبع آنها نیست در حالی که در تمام این امثله اگر از عامّ مجموعی که به مدلول آن نزدیک باشد اراده گردد قبیح و ناپسند بودن از آنها رفع شده و همگان آن را می‌پسندند و این خود دلیل است بر اینکه تخصیص عامّ تا بهمین حدّ جایز بوده و بیش از آن مجاز نیستیم.

قوله: و فیه آلاّف: کلمه «واو» به معنای حالیه بوده و ضمیر در «فیه» به بستان راجع است.

قوله: و قد اکل واحده: این جمله نیز حالیه بوده و ضمیر فاعلی در «اکل» به قائل راجع است.

قوله: و قوله اخذت الخ: یعنی القطع بقیح قوله الخ.

قوله: و فسره بواحد او ثلاثه: ضمیر فاعلی در «فسره» به «قائل» و ضمیر مفعولی به «کلّ من دخل» و «کلّ من جاءک» راجع است.

قوله: و لا کذلک لو ارید من اللفظ فی جمیعها: کلمه «لا کذلک» یعنی و لا یقبح و ضمیر در «جمیعها» به امثله راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۵

قوله: من مدلوله: یعنی الی مدلول العامّ.

متن:

احتجّ مجوزوه الی الواحد بوجوه:

الاول ان استعمال العامّ فی غیر الاستغراق یكون بطریق المجاز علی ما هو التّحقیق و لیس بعض الافراد اولی من البعض، فوجب جواز استعماله فی جمیع الاقسام الی ان ینتهی الی الواحد.

ترجمه:

**استدلال کسانی که تخصیص را تا بقاء یک فرد در تحت عامّ جایز دانسته‌اند**

کسانی که معتقدند می‌توان عامّ را تا آنجائی تخصیص داد که در تحت آن یک فرد بیشتر باقی نماند به وجوهی تمسّک کرده‌اند:

## وجه اول

مطابق با رأی محققین استعمال عامّ در غیر استغراق مجاز است و چون هیچیک از افراد غیر استغراق بر دیگری اولویّت و رجحانی ندارد لا جرم باید استعمالش در تمام اقسام و افراد جایز بوده تا بقاء یک فرد در تحتش برسد.

### تفصیل

حاصل استدلال مذکور اینست که:

موضوع له و معنای حقیقی عامّ استغراق افراد است و بحسب فرض جایز است عامّ را بنحو مجازی در غیر استغراق استعمال نمود و این مقدار از نظر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۶

جلّ علماء بلکه کلّ ایشان جایز است و چون غیر استغراق افرادی دارد و تمام با یکدیگر در مجاز بودن متساوی بوده بدون اینکه ترجیحی بینشان وجود داشته باشد لا جرم بکار بردن عامّ در هریک از آنها و اراده هر کدام از افراد باید از عامّ جایز بوده و اشکالی بدنبال نداشته باشد.

قوله: احتجّ مجوّزه: ضمیر مجروری در «مجوّزه» به تخصیص راجع است.

قوله: و لیس بعض الافراد اولی من البعض: مقصود از «افراد» افراد غیر استغراق است.

قوله: فوجب جواز استعماله فی جمیع الاقسام: ضمیر در «استعماله» به عامّ راجع بوده و مقصود از «جمیع الاقسام» جمیع الافراد می‌باشد.

متن:

الثّانی أنّه لو امتنع ذلک، لکان لتخصیصه و اخراج اللفظ عن موضوعه الی غیره و هذا یقتضی امتناع کلّ تخصیص.

ترجمه:

## وجه دوم

مستدلّ در استدلال دوّمش می‌گوید:

اگر تخصیص عامّ تا ابقاء یک فرد در تحتش ممتنع باشد هرآینه این امتناع بخاطر نفس تخصیص و اخراج لفظ از موضوع له بغیر آن می‌باشد و وقتی علت این شد پس هر تخصیصی باید ممتنع باشد زیرا العلة یعمّم کما یخصّص.

یعنی علت همان‌طوری که تخصیص می‌دهد تعمیم نیز از آن استفاده می‌گردد لذا اگر علت امتناع تخصیص دادن عامّ باشد لازمه‌اش آنست که اساساً هیچ تخصیصی جایز نباشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۷

قوله: أنّه لو امتنع ذلک: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد و مشار الیه «ذلک» تخصیص العامّ حتّی ببقی الواحد می‌باشد.

قوله: لکان لتخصیصه: ضمیر در «لکان» به امتناع عود می‌کند و ضمیر در «لتخصیصه» به عامّ رجوع می‌کند.

قوله: و اخراج اللفظ الخ: این عبارت عطف تفسیر برای «لتخصیصه» می‌باشد.

قوله: عن موضوعه الی غیره: ضمیر در «موضوعه» به عامّ و در «غیره» به موضوع عامّ راجع است.  
 قوله: و هذا یقتضی امتناع کلّ تخصیص: مشار الیه «هذا» امتناع بخاطر تخصیص می باشد.  
 متن:

الثالث قوله تعالى: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.

و المراد هو الله تعالى وحده.

ترجمه:

### وجه سوم

مستدلّ در دلیل سوّم فرموده:

دلیل سوّم ما بر مدّعی مذکور فرموده حقتعالی است که می فرماید:  
 إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.

شاهد در کلمه «انّا» است که عامّ بوده ولی در عین حال مراد از آن یک فرد که حقتعالی بوده بیشتر نمی باشد.

قوله: قوله تعالى: إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ: سوره حجر آیه ۹.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۸

متن:

الرّابع قوله تعالى: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ.

و المراد نعیم بن مسعود باتّفاق المفسّرين و لم يعدّه اهل اللّسان مستهجنًا، لوجود القرینة فوجب جواز التّخصیص الی الواحد مهما وجدت القرینة و هو المدّعی.

ترجمه:

### وجه چهارم

مستدلّ در دلیل چهارم می فرماید:

دلیل چهارم فرموده حقتعالی است که می فرماید: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ.

باتّفاق مفسّرين مقصود از «النّاس» با اینکه عامّ است تنها یک نفر یعنی نعیم بن مسعود می باشد و این استعمال و اطلاق را اهل لسان مستهجن نشمرده اند و جهتش هم آنست که قرینه بر اراده آن وجود دارد، بنابراین لازم است که در صورت وجود قرینه تخصیص عامّ تا ابقاء یک فرد را جایز بدانیم و مدّعی ما نیز همین است.

قوله: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ: سوره آل عمران آیه (۱۷۳).

قوله: و المراد نعیم بن مسعود: یعنی مراد از «النّاس» نعیم بن مسعود می باشد.

قوله: و لم يعدّه اهل اللّسان مستهجنًا: ضمیر منصوبی در «یعدّه» به تخصیص الی حدّ الواحد راجع است.

قوله: و هو المدّعی: ضمیر «هو» به جواز التّخصیص الی الواحد عود می کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۵۹

متن:

الخامس أنه علم بالضرورة من اللغة صحته قولنا: اكلت الخبز و شربت الماء.

و يراد به اقل القليل مما يتناوله الماء و الخبز.

ترجمه:

### وجه پنجم

مستدل در دلیل پنجمش می‌فرماید:

دلیل پنجم آنست که از نظر لغت و ارباب ادب ضروری است که دو مثال: اكلت الخبز و شربت الماء صحیح است اگرچه از آن قلیلی آب و نان اراده شود.

قوله: أنه علم بالضرورة: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: و يراد به اقل القليل الخ: ضمیر در «به» به کل واحد من الخبز و الماء راجع است.

متن:

و الجواب عن الأوّل:

المنع من عدم الاولوية، فإنّ الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل.

هكذا اجاب العلامة في التّهایة و فيه نظر، لأنّ اقریبه الاكثر الى الجمع يقتضی ارجحیه ارادته علی اراده الاقل لا امتناع اراده الاقل كما هو المدعى.

فالتّحقیق فی الجواب ان یقال:

لما كان مبنى الدلیل علی ان استعمال العامّ فی الخصوص مجاز كما هو الحقّ و ستسمعه و لا بدّ فی جواز مثله من وجود العلاقة المصححة للتّجوز لا جرم كان الحكم مختصّا باستعماله فی الاكثر، لانتفاء العلاقة فی غیره.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۰

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از ادله پنجگانه‌ای که ذکر کردید

### اشاره

اما جواب از استدلال اول:

### جواب مرحوم علامه از دلیل اول

قبول نداریم که افراد غیر استغراق تمام باهم متساوی بوده و هیچیک از آنها بر دیگری اولویت نداشته باشد چه آنکه اکثر از اقل به مدلول جمع اقرب می‌باشد و همین مقدار در اولی بودنش کفایت می‌کند.

اشکال مرحوم مصنف در جوابی که مرحوم علامه حلی فرموده  
مرحوم مصنف می‌فرماید:

از استدلال مذکور علامه علیه‌الرحمه این چنین جواب داده‌اند ولی در آن تأمل و مناقشه می‌باشد.

زیرا اقرب بودن اکثر بجمع مقتضی است که اراده‌اش از لفظ بر اقل راجح باشد نه آنکه اراده اقل را از آن ممتنع قرار دهد چنانچه ادعاء همین است.

تحقیق مصنف (ره) در جواب از استدلال

پس تحقیق مقتضی است در جواب از استدلال مزبور بگوئیم:

چون مبنای دلیل بر اینست که استعمال عام در خصوص مجاز است و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۱

البته حق هم چنین می‌باشد و بزودی شرح آن بسمع شما خواهد رسید و در جواز استعمال مجازی نیاز بوجود علاقه‌ای که مجاز را تصحیح کند داریم لا- جرم حکم و جواز استعمال عام در خاص اختصاص به موردی پیدا می‌کند که عام را در اکثر بخواهیم استعمال کنیم زیرا علاقه مزبور در غیر آن منتفی است.

تفصیل

مستدل در استدلال اولش فرمود:

استعمال عام در غیر استغراق، استعمال مجازی است و چون بین هیچیک از افراد غیر استغراق ترجیحی وجود ندارد لا جرم تمام با یکدیگر تساوی داشته و جملگی جایز می‌باشند.

مرحوم علامه در جواب از این استدلال می‌فرماید:

صحت و تمامیت این دلیل موقوف است بر اینکه تمام مصادیق غیر استغراق باهم متساوی باشند ولی آن را قبول نداشته و تساوی آنها را باهم انکار می‌کنیم و دلیل ما بر این انکار آنست که افراد غیر استغراق از حیث کثرت و قلت با یکدیگر فرق دارند و پرواضح است مصداق کثیر الافراد بمدلول عام یعنی استغراق نزدیکتر است از فردی که اقل از آن می‌باشد و همین قرب و بعد بمدلول عام سبب تفاوت آنها شده لا جرم اکثر را اولی از اقل قرار می‌دهد.

مرحوم مصنف این جواب را نپسندیده از این رو در تضعیف آن می‌فرماید:

اقرب بودن اکثر بمدلول عام از اقل مقتضی است که اراده‌اش از لفظ بر اراده اقل اولی و ارجح باشد و این محل نزاع و مورد ادعای ما نیست بلکه مدعا آنست که:

اساسا اطلاق عام و اراده اقل مخصوصا فرد واحد ممتنع است و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۲

پرواضح است جواب مزبور امتناع اراده اقل را تثبیت نکرده صرفا اولویت و ارجحیت اراده اکثر را باثبات می‌رساند بنابراین بجواب ایشان نمی‌توان اکتفاء کرد و صحیح نیست آن را بعنوان رد استدلال مستدل و مثبت مدعای خود قرار داد.

سپس در جواب استدلال اول مستدل خود بتحقیقی پرداخته که شرح آن چنین می‌باشد.

مبنای دلیل اول بر اینست که استعمال عام در غیر استغراق یعنی معنای خصوص مجازی است و ما از مستدل این مقدار را پذیرفته و آن را با رأی اهل تحقیق موافق دیده و عن قریب ان شاء الله در تشریح و توضیح آن سخن بیشتر خواهیم راند.

و پس از تسلیم و تصدیق مجازی بودن استعمال مزبور می‌گوییم:

قوام استعمال مجازی به وجود علاقه‌ای است که اراده مجاز را از لفظ تصحیح و تجویز نماید و چون این علاقه صرفا بین استغراق



(مدلول عام) و خاصّ کثیر الافراد وجود داشته و در اقلّ منتفی است لا جرم استعمال لفظ عامّ در اقلّ نباید جایز باشد فلذا در متن مدّعا گفتیم:

تخصیص عامّ تا حدّی جایز است که در تحت عامّ جمعیتی که از نظر مدلول به معنای عامّ نزدیک باشد باقی بماند تا بدین وسیله علاقه محفوظ بوده و لا جرم استعمال مجازی تصحیح و تجویز گردد.

و بسیار روشن و واضح است که بین عامّی که افرادش مثلا هزارهزار بوده و بین عدد واحد یا دو و سه که پس از تخصیص باقی می‌مانند هیچ علاقه‌ای که به برکتش استعمال مجازی صورت بگیرد وجود ندارد و با نبودن چنین علاقه‌ای و فقدان چگونگی می‌توان استعمال مجازی را تصدیق نمود.

قوله: ارجحیة ارادته: یعنی اراده اکثر.

قوله: كما هو المدعی: ضمیر «هو» به امتناع اراده الاقلّ راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۳

قوله: مبنی الدلیل: یعنی دلیل اولّ مستدلّ.

قوله: كما هو الحقّ: ضمیر «هو» به مجازی بودن عامّ در خاصّ راجع است.

قوله: ولا بدّ فی جواز مثله: یعنی مثل چنین مجازی. [۴]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول؛ ج ۲؛ ص ۷۶۳

قوله: كان الحكم مختصّا: مقصود از «حکم» جواز استعمال عامّ در خاصّ می‌باشد.

قوله: باستعماله فی الاكثر: ضمیر در «استعماله» به عامّ راجع است.

قوله: لانتفاء العلاقة فی غیره: یعنی در غیر اکثر.

متن:

فان قلت كلّ واحد من الافراد بعض مدلول العامّ فهو جزئه و علاقة الكلّ و الجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء غير مشروطه بشيء كما نصّ عليه المحققون و انما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكلّ على ما مرّ تحقيقه و حينئذ فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاکثر؟

ترجمه:

سؤال

هر کدام از افراد و مراتب غیر استغراق جزء مدلول عامّ و بعض آن می‌باشند پس استعمال لفظ عامّ در هریک از این افراد از باب استعمال لفظ موضوع برای کلّ در جزء بوده و همان طوری که محققین تصریح فرموده‌اند در این قسم از استعمال شرطی وجود ندارد بلکه شرط در صورت عکس آن می‌باشد یعنی موردی که لفظ موضوع برای جزء را بخواهیم مجازا در کلّ استعمال نمائیم و قبلا تحقیق این مسئله گذشت.

بنابراین نباید وجود علاقه را صرفا باکثر اختصاص داده و از استعمال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۴

عامّ در اقلّ آن را منتفی بدانیم.

تفصیل

در استعمالات مجازی دو مصداق آن به واسطه شباهت اسمی که به یکدیگر دارند غالبا باهم اشتباه می‌شوند و آن دو عبارتند از:

الف: استعمال لفظ موضوع برای کلّ در جزء همچون اطلاق لفظ انسان و اراده جزء آن.

ب: استعمال لفظ موضوع برای جزء در کلّ نظیر گفتن لفظ رقبه و اراده کلّ انسان.

حضرات در صورت دوّم فرموده‌اند جواز استعمال مشروط به دو شرط است:

۱- آنکه کلّ مرکب حقیقی بوده.

۲- جزء منظور از اجزاء رئیسه بوده یعنی به انتفائش کلّ منتفی گردد نظیر مثال مذکور.

ولی در فرض اوّل استعمال را بطور مطلق و بدون تقیید بشرطی تجویز کرده‌اند.

با توجه به این مقدمه کوتاه در شرح مرام مستشکل و سائل می‌گوییم:

مورد بحث از قبیل قسم دوّم است یعنی لفظ عامّ را که برای کلّ وضع شده می‌خواهیم پس از تخصیص در جزء استعمال نمائیم و چنانچه گفته شد صرف علاقه کلّ و جزء مصحّح آن بوده بدون اینکه ماوراء آن شرطی وجود داشته باشد بلی اگر عکس مطلوب و مراد بود یعنی لفظ برای خاصّ را می‌خواستیم در عامّ استعمال کنیم البته علاقه‌ای که مصحّح این استعمال هست صرف علاقه جزء و کلّ بودن نبوده بلکه دو شرط یادشده را الزاما باید واجد باشد ولی همان‌طوری که گفته شد مورد کلام و محلّ بحث از قبیل تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۵

استعمال لفظ موضوع برای کلّ در جزء می‌باشد و در چنین موردی نباید استعمال عامّ در اقلّ را باسم اینکه علاقه مصحّحه در آن نیست نفی کرده و صرفا علاقه یادشده را بصورتی اختصاص دهیم که لفظ عامّ را بخواهیم در اکثر یعنی افراد کثیری که بمدلول عامّ نزدیک هستند استعمال نمائیم بلکه در این فرض تمام افراد غیر عامّ با یکدیگر مساوی بوده و در همه آنها اصل علاقه کلّ و جزء بوده و بدین ترتیب استعمال عامّ در جملگی باید جایز باشد بدون اینکه اولویّت و ترجیحی بین آنها وجود داشته باشد.

قوله: فهو جزئه: ضمیر «هو» به کلّ واحد من الافراد راجع بوده و ضمیر در «جزئه» به عامّ راجع است.

قوله: كما نصّ عليه المحققون: ضمیر در «عليه» به عدم اشتراط شرط راجع است.

قوله: و انما الشرط في عكسه: ضمیر در «عكسه» به استعمال لفظ موضوع برای کلّ در جزء راجع است.

قوله: و حينئذ: یعنی وقتی مورد بحث ما از قبیل استعمال لفظ موضوع برای کلّ در جزء بود.

متن:

قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله، لكنّها ليست اجزاء له، كيف و قد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد و انما يتصور في مدلوله تحقق الجزء و الكل لو كان بالمعنى الثانی و ليس كذلك.

فظهر انه ليس المصحح للتجاوز علاقه الكل و الجزء كما توهم و انما هو علاقه المشابهة اعني الاشتراك في صفة و هي هاهنا الكثرة، فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام ليتحقق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۶

المشابهة المعبرة لتصحيح الاستعمال و ذلك هو المعنى بقولهم «لا بد من بقاء جمع يقرب».

ترجمه:

جواب

مرحوم مصنف در جواب از سؤال مزبور می‌فرماید:

بدون تردید هریک از افراد عامّ بعض مدلول آن بوده ولی جزء نیستند، چگونه بتوان آنها را جزء دانست درحالی که طبق آنچه قبلا گفته شد مدلول و معنای عامّ عبارتست از «کل فرد» نه مجموع افراد تا بتوان در مدلولش جزء و کلّ را تصور نمود.

و از این تقریر ظاهر شد که مصحّح استعمال مجازی در مورد بحث آن‌طور که توهم شده علاقه کلّ و جزء نیست بلکه علاقه

مشابهت یعنی اشتراک معنای حقیقی و مجازی در صفتی از صفات می‌باشد از این رو لازم است در استعمال لفظ عام در خاص کثرتی متحقق بوده که بمدلول عام نزدیک باشد و بدین ترتیب مشابهت معتبر در تصحیح استعمال تحقق یافته و استعمال مجازی بدون اشکال صورت گیرد و همین معنا مقصود حضرات است که می‌گویند در تخصیص عام ناچاریم از بقاء معنای جمعی که به مدلول عام نزدیک باشد.

## تفصیل

حاصل فرموده مصنف در جواب از اشکال اینست که:

اساسا در مورد بحث استعمال مجازی نبوده بلکه استعاره است یعنی علاقه مصحح مشابهت بین معنای حقیقی و مجازی است. و مقصود از مشابهت اینست که موضوع له و مستعمل فیه باید در صفتی از صفات با یکدیگر مشترک باشند نظیر استعمال لفظ «اسد» که برای حیوان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۷

مفترس وضع شده در رجل شجاع که هر دو در شجاعت باهم مشترکند لذا این استعمال را استعاره گویند.

## توضیح

همان طوری که قبلا- در تفسیر عموم گفتیم مدلول عام کل فرد، فرد می‌باشد به طوری که هر فرد مصداق و آئینه تمام‌نمای عام می‌باشد و بدیهی است در این معنا کل و جزء تصور نشده بلکه باب کلی و جزئی است از این رو استعمال لفظ موضوع برای کلی در جزئی علاقه‌اش، علاقه کل و جزء یا جزء و کل نیست تا در آن صحبت کنیم آیا واجد شرط بوده یا واجد شرط نیست بلکه در چنین استعمالی صرفا علاقه مجوزه علاقه مشابهت بوده و بدین ترتیب استعمال مزبور را استعاره می‌گویند.

پس تقریری که در سؤال شد راه‌گشا نبوده و کلام ما بقوت خودش باقی است یعنی در صورتی استعمال عام در خاص جایز است که مدلول خاص معنایی بوده که از نظر اشمالش بر کثرت افراد مشابه با عام بوده و در نتیجه بتوان لفظ عام را بعنوان استعاره در آن بکار برد.

قوله: بعض مدلوله: یعنی مدلول عام.

قوله: لکنها لیست اجزاء له: ضمیر در «لکنها» به افراد و در «له» به عام راجع است.

قوله: کیف: یعنی چگونه افراد را جزء عام بدانیم.

قوله: و ائما یتصور فی مدلوله تحقق الجزء و الكل: ضمیر در «مدلوله» به عام راجع می‌باشد.

قوله: لو كان بالمعنی الثانی: ضمیر در «كان» به عام راجع است و مقصود از «معنای ثانی» مجموع افراد است.

قوله: و لیس كذلك: ضمیر در «لیس» به عام راجع بوده.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۶۸

قوله: فظهر انه لیس المصحح: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ائما هو علاقه المشابهة: ضمیر «هو» به مصحح راجع است.

قوله: و هی هاهنا: ضمیر «هی» به علاقه مشابهت راجع است و مشار الیه «هاهنا» استعمال عام در خاص می‌باشد.

قوله: و ذلك هو المعنی بقولهم: مشار الیه «ذلك» تحقق مشابهت معتبره بوده و کلمه «معنی» بتشدید یاء یعنی مقصود و مراد.

متن:

و عن الثانی:

بالمنع من كون الامتناع للتخصیص مطلقا، بل لتخصیص خاص و هو ما یعد فی اللغه لغوا و ینکر عرفا.

ترجمه:

**جواب از استدلال دوّم**

جواب از استدلال دوّم اینست که:

تخصیص عامّ تا حدّی که یک فرد در تحت آن باقی بماند امتناعش بخاطر مطلق تخصیص نیست تا به مقتضای العلبه یعمّم کما یخصّص لازم بیاید امتناع هر تخصیصی، بلکه بجهت تخصیص خاصّی است و آن عبارتست از تخصیصی که در لغت لغو و از نظر عرف منکر محسوب می‌شود.

مؤلف گوید:

وجه لغو بودن از نظر لغت اینست که:

اگر متکلم قصدش از ابتداء یک فرد باشد و مع ذلك اوّل عامّ کثیر الفرد را اطلاق کرده و سپس تک تک، افراد را خارج کند تا حدّی که در ذیلش یک فرد باقی بماند و همان را مورد حکم قرار بدهد این عمل لغو و کار بیهوده‌ای می‌باشد. و اما اینکه از نظر عرف منکر و مورد پسند نیست و جهش آنست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۶۹

عرف استعمالاتی را مستحسن و مطبوع می‌دانند که با ذوق سلیم اکثر ابناء محاوره موافق باشد و پرواضح است که عمل مزبور کاری است که نه تنها اذواق سلیمه آن را نمی‌پسندد بلکه شدت انزجار و کراهت خود را از آن ابراز و اظهار می‌کنند. قوله: و هو ما یعدّ فی اللّغه الخ: ضمیر «هو» به تخصیص خاصّ راجع است.

متن:

و عن الثّالث:

بأنّه غیر محلّ النزاع، فإنّه للتّعظیم و لیس من التّعمیم و التّخصیص فی شیء، و ذلك لما جرت العادة به من انّ العظماء یتکلمون عنهم و عن اتّباعهم فیغلبون المتکلم فصار ذلك استعاره للعظمه و لم یبق معنی العموم ملحوظا فیه اصلا.

ترجمه:

**جواب از استدلال سوّم**

و جواب از استدلال سوّم اینست که:

مثال مزبور از محلّ نزاع خارج است زیرا اطلاق ضمیر جمع و اراده فرد واحد بمنظور تعظیم بوده و از قبیل ذکر عامّ و اراده خاصّ نیست تا بتوان آن را شاهد برای تخصیص عامّ تا بقاء یک فرد آورد.

و وجه این تعبیر آنست که در تعبیرات مرسوم و رائج است که اشخاص عظیم و بزرگ از خود و یارانشان وقتی تعبیر می‌کنند جانب متکلم را بر سایرین غلبه داده و لفظی که صرفا حکایت از متکلم می‌کند ذکر می‌نمایند و لفظ مزبور را استعاره در مقام تعظیم می‌آورند و اساسا معنای عموم در این موارد ملحوظ و منظور نیست.

قوله: بأنّه غیر محلّ النزاع: ضمیر در «بأنّه» به مثال مذکور در استدلال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۷۰

سوم راجع است.

قوله: فأنه للتعظیم: ضمیر در «فأنه» به مثال مذکور عائد است.

قوله: و ليس من التعميم و التخصيص: ضمیر در «ليس» به مثال مذکور راجع است.

قوله: و ذلك: یعنی و وجه ذلك، مشار الیه «ذلك» نبودن مثال یاد شده از باب تعمیم و تخصیص می‌باشد.

قوله: لما جرت العادة به: ضمیر در «به» به ماء موصوله در «لما» راجع است.

قوله: يتكلمون عنهم و عن اتباعهم: ضمیرهای جمع به عظماء راجع است.

قوله: فصار ذلك استعارة: مشار الیه «ذلك» تغلیب جانب متکلم بر سایرین می‌باشد.

قوله: ملحوظا فيه: ضمیر در «فيه» به تکلم راجع است.

متن:

و عن الزايع:

أنه على تقدير ثبوته كالثالث في خروجه عن محل النزاع، لأنّ البحث في تخصيص العامّ و الناس على هذا التقدير ليس بعامّ، بل للمعهود و المعهود غير عامّ.

و قد يتوقف في هذا، لعدم ثبوت صحّة اطلاق الناس المعهود على واحد و الامر عندنا سهل.

ترجمه:

### جواب از استدلال چهارم

و جواب از استدلال چهارم آنست که:

چنین اجماعی از مفسّرین ثابت نشده و بفرض ثبوتش این مثال نیز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۱

همچون مثال سوم از محلّ کلام خارج است زیرا بحث ما در تخصیص عامّ تا حدّی است که در تحت آن یک فرد باقی بماند درحالی که کلمه «الناس» عامّ نیست بلکه برای معهود بوده و پرواضح است اسم معرّف به الف و لام معهود عامّ محسوب نمی‌شود ولی در این جواب می‌توان مناقشه و وقفه کرد چه آنکه صحّت اطلاق کلمه «الناس» معهود بر شخص واحد ثابت نشده است ولی در عین حال امر از نظر ما سهل است.

تفصیل

مستدلّ در استدلال چهارم فرمود:

دلیل چهارم بر اطلاق عامّ بر فرد واحد آیه: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اسْتَغْنُوا قال لهم الناس است که باجماع مفسّرین از کلمه «الناس» نعیم بن مسعود اراده شده است.

مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب می‌دهند:

جواب اول

اولاً: چنین اتفاق و اجماعی از اهل تفسیر ثابت نیست تا اطلاق «الناس» بر شخص نامبرده امر قطعی و مسلّمی شده و بتوان بآن تمسک نمود.

جواب دوم

و ثانیاً: بفرض آنکه اتفاق مزبور را بپذیریم در جواب می‌گوییم:

این دلیل همچون دلیل سوّم از مورد صحبت خارج می‌باشد زیرا کلام ما در اینست که عامّ را می‌توان به واحد رساند و بآن اطلاق کرد یا این امر صحیح نمی‌باشد.

پرواضح است کلمه «النّاس» که بآن استدلال شده از سنخ عامّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۲

نیست زیرا این کلمه اسمی است که با الف و لام عهد آمده و به واسطه تعریفش به الف و لام عهد شخص معهود یعنی نعیم بن مسعود اراده شده و جای شبهه نیست که معهود عامّ نبوده لا جرم استدلال بآن اجنبی از بحث می‌باشد.

مناقشه در جواب دوّم

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

انصافاً جواب دوّم مخدوش و مورد مناقشه است زیرا ادّعائی که نموده و گفتیم الف و لام در «النّاس» برای عهد است و از این کلمه به واسطه الف و لام مذکور شخص معهود اراده شده بر صحتش دلیلی نداریم چه آنکه اطلاق «النّاس» معهود بر شخص واحد در هیچ آیه‌ای از آیات وارد نشده فلذا این احتمال مجرد ادّعائی است که از دلیل و مثبت خالی می‌باشد.

ولی در عین حال امر از نظر ما سهل و آسان است یعنی بفرض که جواب دوّم صحیح نباشد همان جواب اوّل کافی است و در هر صورت استدلال به آیه مزبور مثبت مدّعی مستدلّ نیست.

قوله: أنّه علی تقدیر ثبوتہ: ضمیر در «انّه» و «ثبوتہ» به اتفاق مفسّرین راجع است.

قوله: فی خروجه عن محلّ النزاع: ضمیر در «خروجه» به استدلال چهارم راجعست.

قوله: و النّاس علی هذا التّقدير: مقصود از «هذا التّقدير» اراده نمودن نعیم بن مسعود از آن می‌باشد.

قوله: و قد يتوقّف فی هذا: مشار الیه «هذا» اطلاق «النّاس» بر معهود می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۳

متن:

و عن الخامس:

انّه غير محلّ النزاع ايضاً، لأنّ كلّ واحد من «الماء» و «الخبز» في المثالين ليس بعامّ، بل هو للبعض الخارجی المطابق للمعهود الذّهني اعني الخبز و الماء المقرّر في الذهن أنّه يؤكل و يشرب و هو مقدار ما معلوم.

و حاصل الامر انّه اطلق المعرفّ بلام العهد الذّهني الّذي هو قسم من تعريف الجنس على موجود معيّن يحتمله و غيره اللفظ و اريد بخصوصه من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة.

و هذا مثل اطلاق المعرفّ بلام العهد الخارجی على موجود معيّن من بين معهودات خارجيّة كقولك لمخاطبك:

ادخل السوق مریدا به و احداً من اسواق معهوده بينك و بينه عهداً خارجياً معيّناً له من بينها بالقرينة و لو بالعادة، فكما انّ ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا هذا.

ترجمه:

### جواب از استدلال پنجم

و جواب از استدلال پنجم اینست که می‌گوییم:

این استدلال نیز از محلّ نزاع خارج است، زیرا هیچ کدام از «الماء» و «الخبز» در دو مثال مذکور عامّ نبوده بلکه اطلاق بر فرد خارجی شده‌اند که آن دو فرد با معهود ذهنی موافق می‌باشند.

و مقصود از معهود ذهنی مقدار آب و نانی است که در ذهن مقرّر و معهود بوده که مورد اکل و شرب می‌باشند. و حاصل کلام آنکه:

در این دو مثال کلمه معرّف به الف و لام عهد ذهنی که خود قسمی از تعریف جنس است بر موجود معینی اطلاق شده که لفظ هم بر آن و هم بر غیرش قابل حمل بوده منتهی از بین تمام احتمالات به کمک قرینه موجود تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۴ معین مزبور بخصوصه اراده شده است.

و این اطلاق همچون اطلاق است که در معرّف به الف و لام عهد خارجی صورت می‌گیرد چه آنکه معرّف بلام عهد خارجی را بر موجود معین از بین معهودات خارجی اطلاق نموده و همان فرد را به کمک قرینه از میان تمام احتمالاتش بخصوصه اراده می‌نمایند.

چنانچه شخص بمخاطب خود می‌گوید: ادخل السّوق (در بازار داخل شو).

در این مثال متکلم از بین تمام بازارهایی که در خارج بین او و مخاطبش معروف و معلوم است فرد معینی را به کمک قرینه اراده نموده است و لو آنکه قرینه عادت باشد یعنی چون عادات و معمولاً وی از فلان بازار خرید نموده و انس و علاقه بآن دارد نفس این امر قرینه می‌شود که مقصودش از «السّوق» همان بازار بوده نه غیر آن.

پس همان طوری که اطلاق «السّوق» به فرد معین و مشخص از بازار در خارج از قبیل تخصیص عامّ نبوده اطلاق «الماء» و «الخبز» نیز بر معهود و معلوم ذهنی را نمی‌توان از باب اطلاق عامّ بر خاصّ قرار داد.

تفصیل

مؤلّف گوید:

قبل از شرح مرام مصنّف علیه‌الرّحمه و توضیح جواب پنجم لازم دیدم شطری در اقسام الف و لام نگاشته تا خوانندگان در وقوف بر مقصود مصنّف (ره) و اطلاع بر آن دچار حیرت و سردرگمی نشوند.

### شرح اقسام الف و لام

تقسیماتی که برای الف و لام شده به دو نحو صورت گرفته است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۵

۱- تقسیم در کلام نحاه.

۲- تقسیم در لسان اهل بیان و اصولیون.

### تقسیم الف و لام در کلام نحاه

ایشان فرموده‌اند الف و لام بر دو قسم است:

۱- الف و لام اسمی.

۲- الف و لام حرفی.

الف و لام اسمی همان الف و لام موصوله است که بر سر اسم فاعل و اسم مفعول و صیغه مبالغه و اسم تفضیل داخل می‌شود که اوصاف مذکور صله و عائد برای آن می‌باشند.

اقسام الف و لام حرفی

الف و لام حرفی بر دو قسم است:

۱- الف و لام زائده.

۲- الف و لام تعریف.

الف و لام زائده آنست که وجود و عدمش در حال مدخول بی‌اثر باشد و آن بر دو قسم است:

۱- الف و لام زائده لازمه.

۲- الف و لام زائده غیر لازمه.

قسم اول آنست که کلمه هرگز بدون آن استعمال نشود همچون الف و لام دو کلمه «الذی» و «الّتی».

قسم دوم آنست که کلمه هم با آن و هم مجزدا استعمال شود نظیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۶

الف و لام داخل بر اعلام.

اقسام الف و لام تعریف

الف و لام تعریف بر دو قسم است:

۱- تعریف عهد.

۲- تعریف جنس.

انواع الف و لام عهد

الف و لام عهد خود بر سه نوع است:

۱- عهد ذکری و آن الف و لامی است که به واسطه‌اش اشاره شود بامری که قبلا ذکری از آن به میان آمده باشد مانند: الف و لام

داخل بر «الرّسول» در آیه فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ که اشاره به «رسولا» بوده و آن در آیه قبل ذکر شده:

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا.

۲- عهد خارجی و آن الف و لامی است که به واسطه‌اش بفرّد معین در خارج اشاره می‌شود و حضرات گفته‌اند علامت آن اینست

که بجای آن می‌توان اسم اشاره گذاشت مانند الف و لام داخل بر «الیوم» «در آیه:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي.

۳- عهد ذهنی و آن الف و لامی است که به واسطه‌اش بفرّد معین و معهود در ذهن اشاره می‌شود مانند الف و لام داخل بر «الغار»

در آیه: إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ.

انواع الف و لام جنس

الف و لام جنس نیز خود بر سه نوع است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۷۷

۱- استغراق افراد و آن الف و لامی است که به واسطه‌اش تمام افراد مدخول مشمول حکم واقع می‌شوند و علامتش آن است که به

جایش می‌توان کلمه «کلّ» را حقیقتا قرار داد مانند الف و لام داخل بر «الانسان» در آیه شریفه:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ.



۲- استغراق خصائص (صفات) افراد و آن الف و لامی است که در مقام مبالغه از آن استفاده شده و علامتش آن است که به جایش کلمه «کَلَّ» را مجازاً و ادعاء قرار می‌دهند مانند اینکه بگوئیم: زید الرَّجُلُ علما یعنی زید کَلَّ رجل علما.

۳- تعریف ماهیت و آن الف و لامی است که صرفاً ماهیت و حقیقت من حیث هی را مورد حکم قرار می‌دهد مانند الف و لام داخل بر رجل در مثال الرَّجُلُ خیر من المرأة یا نظیر الف و لام داخل بر «ماء» در آیه شریفه: مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ

### تقسیم الف و لام در کلام بیاتیون

ایشان فرموده‌اند:

الف و لام بر چهار قسم است:

۱- الف و لام عهد خارجی.

۲- الف و لام جنس.

۳- الف و لام عهد ذهنی.

۴- الف و لام استغراق.

الف و لام عهد خارجی: عبارتست از الف و لامی که به واسطه‌اش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۷۸

اشاره به حصه و فرد معینی در خارج می‌شود و بآن الف و لام حقیقت نیز اطلاق می‌کنند مانند ادخل السوق که الف و لام داخل بر «السوق» اشاره است به فرد معینی از سوق در خارج که تعیین و تشخیص آن به کمک قرینه صورت می‌گیرد.

الف و لام جنس: عبارتست از الف و لامی که به واسطه‌اش اشاره به نفس حقیقت و ماهیت شیئی شده بدون ملاحظه وجود و تحققش در ضمن افراد نظیر الف و لام داخل بر «تمر» در مثال التمر خیر من الجراد.

الف و لام عهد ذهنی: عبارتست از الف و لامی که به واسطه‌اش اشاره به ماهیت موجود در ضمن بعضی افراد مقرر در ذهن شود.

پس در واقع این قسم از الف و لام از افراد الف و لام جنس است چه آنکه در هر دو به واسطه الف و لام به حقیقت و ماهیت شیء اشاره می‌شود با این تفاوت که اگر ماهیت موجود در ضمن بعضی از افراد مشار الیه باشد از آن به عهد ذهنی تعبیر کرده و در فرضی که الف و لام اشاره بنفس ماهیت من حیث هی باشد بدون تحققش در ضمن فرد بآن الف و لام جنس گویند.

الف و لام استغراق: عبارتست از الف و لامی که به واسطه‌اش اشاره شود به ماهیت موجود در ضمن تمام افراد.

### فرق بین انواع الف و لام باصطلاح اهل بیان و اصول

#### اشاره

اما فرق بین الف و لام عهد خارجی با جنس: اینست که در الف و لام عهد مشار الیه به کمک قرینه صرفاً فرد خارجی می‌باشد ولی در الف و لام جنس ماهیت من حیث هی مشار الیه واقع می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۷۹

و امّا فرق آن با الف و لام عهد ذهنی: اگرچه مشار الیه در هر دو بحسب ظاهر فرد می‌باشد ولی در واقع مشار الیه الف و لام عهد ذهنی ماهیت به ملاحظه وجودش در ضمن فرد بوده درحالی که در الف و لام عهد خارجی بتاتا ماهیت مورد اشاره و ملاحظه نیست

بلکه همان طوری که گفتیم صرفاً فرد معین و مشخص خارجی مورد اشاره می‌باشد.

و اما فرق آن با الف و لام استغراق: اینست که در الف و لام استغراق به وسیله الف و لام به ماهیت موجود در ضمن تمام افراد اشاره می‌شود ولی در عهد خارجی همان طوری که گفته شد مشار الیه صرفاً فرد معین در خارج است.

و اما فرق الف و لام جنس با عهد ذهنی: همان طوری که گفته شد الف و لام جنس صرفاً به حقیقت و ماهیت من حیث هی اشاره دارد بدون لحاظ افراد ولی در عهد ذهنی مشار الیه اگرچه حقیقت و ماهیت است اما به ملاحظه وجودش در ضمن بعضی از افراد مورد اشاره قرار می‌گیرد.

و اما فرق الف و لام جنس با استغراق: اینست که در استغراق حقیقت موجوده در ضمن تمام افراد مورد اشاره است در حالی که الف و لام جنس با قطع نظر از وجودش در ضمن افراد مشار الیه قرار می‌گیرد.

و اما فرق الف و لام عهد ذهنی با استغراق: اینست که در هر دو مشار الیه حقیقت و ماهیت موجوده در ضمن فرد است با این تفاوت که در عهد ذهنی ماهیت موجود در ضمن بعضی از افراد مورد اشاره است و در استغراق ماهیت حاصل در ضمن تمام افراد مشار الیه می‌باشد.

با توجه به این مقدمه اکنون بشرح جواب از استدلال پنجم می‌پردازیم.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

استدلال پنجم نیز از محل بحث خارج بوده و مثبت مدعی مستدل نیست زیرا هیچیک از «الماء» و «الخبز» در دو مثالی که گذشت عام نیستند تا به واسطه اطلاقشان بر یک فرد خارجی از قبیل تخصیص عام تا ابقاء یک فرد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۰

محسوب شوند بلکه الف و لام داخل بر آن دو برای عهد ذهنی است که آن قسمی از الف و لام تعریف جنس بوده و به واسطه اش اشاره به حقیقت و ماهیت موجود در ضمن حصه معین و مشخصی از آب و نان شده است همان طوری که در معرف بلام عهد خارجی مشار الیه فرد معین و مشخص در خارج می‌باشد با این فرق که در عهد خارجی از ابتداء به وسیله الف و لام بفرد اشاره می‌شود ولی در عهد ذهنی مصب اشاره حقیقت و ماهیت بوده منتهی به کمک قرینه وجودش در ضمن فرد و حصه ملاحظه شده و مورد قصد قرار می‌گیرد و آن حصه و فرد عبارتند از خصوص آن مقدار آب و نانی که ماکول و مشروب واقع می‌شوند و به کمک قرینه مشخص و معین می‌گردند.

و حاصل کلام آنکه:

همان طوری که الف و لام در مثال «ادخل السوق» اشاره بفرد مشخص و معین خارجی از بازار دارد و به کمک قرینه مشارالیه‌ش را از بین تمام افراد و مصادیق فرد معین و محرز قرار می‌دهند و احدی آن را از باب تخصیص عام و اطلاق آن در یک فرد ندانسته عیناً در مورد بحث می‌گوییم:

الف و لام داخل بر «الماء» و «الخبز» اشاره به حقیقت و ماهیت موجود در آب و نان بوده و به معونه قرینه دو کلمه مزبور را در فرد مشخص و محرز استعمال نموده‌اند و این از باب اطلاق عام و اراده فرد نیست.

قوله: انه غير محل النزاع ايضاً: ضمير در «انه» به الخامس راجع است.

قوله: بل هو للبعض الخارجي: ضمير «هو» به كل واحد من الماء و الخبز راجع است.

مقصود اینست که الف و لام در دو کلمه «الماء» و «الخبز» برای عهد ذهنی است.

قوله: المطابق للمعهود الذهنی: یعنی فرد معهود خارجی با معهود ذهنی مطابق و موافق است با این فرق که در عهد خارجی مستقیماً فرد مشار الیه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۸۱

«الف و لام» بوده و در عهد ذهنی ماهیت مورد اشاره بوده منتهی به ملاحظه وجودش در ضمن فرد.

قوله: و هو مقدار ما معلوم: ضمیر «هو» به معهود ذهنی راجع است.

قوله: انه اطلاق المعرف بلام العهد: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الّذی هو قسم من تعریف الجنس: چون الف و لامی که اشاره به حقیقت و ماهیت دارد بنام جنس خوانده می‌شود حال اگر به ملاحظه تحقّقش در ضمن فرد مورد اشاره قرار گرفت موسوم به عهد ذهنی می‌شود پس مورد اشاره در الف و لام عهد ذهنی نیز حقیقت و ماهیت می‌باشد.

قوله: علی موجود معین: یعنی بر فرد معین، کلمه «علی موجود» جار و مجرور بوده و متعلّق است به اطلاق.

قوله: یحتمله و غیره اللفظ: یعنی لفظ بدون قرینه هم بر موجود معین قابل حمل بوده و هم بر غیر آن، بنابراین ضمیر منصوبی در «یحتمله» به موجود معین و در «غیره» نیز بآن راجع است.

قوله: و ارید بخصوصه: ضمیر نائب فاعلی در «ارید» به موجود معین راجع است.

قوله: من بین تلك الاحتمالات: مقصود از احتمالات افراد دیگر می‌باشد.

قوله: و هذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجی: مشار الیه «هذا» اطلاق معرفّ به لام عهد ذهنی بر فرد معین در خارج می‌باشد.

قوله: معهودة بینک و بینہ: یعنی بین مخاطب.

قوله: معینا له من بینها بالقرینة: ضمیر در «له» به واحدا و در «بینها» به اسواق راجع است.

قوله: و لو بالعادة: یعنی و لو قرینه عادت باشد.

قوله: فکما انّ ذلك لیس من تخصیص العموم: مشار الیه «ذلك» اطلاق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۸۲

معرفّ بالف و لام عهد خارجی بر فرد معین می‌باشد.

قوله: فکذا هذا: مشار الیه «هذا» اطلاق معرفّ بالف و لام عهد ذهنی بر فرد معین می‌باشد.

متن:

حجّة مجوّزیه الی الثلاثة و الاثنین ما قیل فی الجمع و ان اقله ثلاثة او اثنان کأنهم جعلوه فرعا لکون الجمع حقیقه فی الثلاثة او فی الاثنین.

ترجمه:

### دلیل قائلین بجواز تخصیص عامّ تا ابقاء سه و دو فرد

کسانی که تخصیص عامّ و اطلاقش بر دو و سه فرد را تجویز کرده‌اند در مقام دلیل گفته‌اند:

دلیل ما همان بیانی است که در جمع گفته شده یعنی اقلّ مدلول آن سه یا دو تا است.

و گویا ایشان تخصیص عامّ را فرع بر این قرار داده‌اند که جمع حقیقت در سه یا دو فرد می‌باشد لذا کسانی که معنای حقیقی جمع را سه فرد و بیشتر دانسته‌اند تجویز کرده‌اند عامّ را می‌توان تا به حدّی تخصیص داد که در تحت آن سه فرد باقی بماند و آنان که اقلّ مدلول حقیقی آن را دو فرد دانسته‌اند گفته‌اند:

تخصیص عامّ تا حدّی که دو فرد در تحت آن باقی بماند جایز می‌باشد.

قوله: حجة مجوزیه: یعنی مجوزین تخصیص.

قوله: و ان اقله ثلاثه او اثنان: ضمیر در «اقله» به جمع راجع است.

قوله: کانهم جعلوه فرعا: ضمیر جمع در «کانهم» به مجوزیه راجع بوده و ضمیر منصوبی در «جعلوه» به تخصیص راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۳

متن:

و الجواب ان الکلام فی اقل مرتبه یخصیص الیها العام لا فی اقل مرتبه یطلق علیها الجمع، فان الجمع من حیث هو لیس بعام و لم یقم دلیل علی تلازم حکمیتهما، فلا تعلق لاحدهما بالآخر، فلا یكون المثلث لاحدهما مثبتا للآخر.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل قائلین بجواز تخصیص عام تا سه و دو فرد

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از این دلیل آنست که کلام ما فعلا در اقل مرتبه جواز تخصیص می‌باشد و محل بحث اینست که عام را حد اکثر تا چقدر می‌توان تخصیص داد نه در تعیین اقل مرتبه‌ای که جمع را می‌توان بر آن اطلاق نمود تا گفته شود اقل جمع اگر سه فرد بوده عام را تا مرز سه نفر و اگر دوتا باشد تا حدی که در تحت آن دو فرد باقی بماند می‌توان تخصیص داد و اساسا این دو باب از هم اجنبی بوده و هیچ گونه ارتباط و تلازمی بینشان وجود ندارد چه آنکه جمع باعتبار معنائی که دارد غیر از عام بوده و حکم عام نیز ملازم با حکم جمع نبوده و دلیلی هم که مثبت این تلازم باشد در دست نیست از این رو باید بگوئیم:

اگر دلیل و برهانی مثبت و معین معنای هر کدام باشد مثبت دیگری نیست مثلا:

دلیل اگر قائم شد که اقل مدلول حقیقی جمع سه فرد است هرگز نمی‌توان از این دلیل جهت اثبات تخصیص عام تا حدی که در تحتش سه فرد باقی بماند استفاده نمود.

قوله: یخصیص الیها العام: ضمیر در «الیها» به مرتبه راجع بوده و جمله

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۴

مزبور صفت است برای «مرتبه».

قوله: یطلق علیها الجمع: ضمیر در «علیها» به مرتبه راجع بوده و این جمله صفت است برای «مرتبه».

قوله: علی تلازم حکمیتهما: یعنی حکم عام و جمع.

قوله: فلا تعلق لاحدهما بالآخر: ضمیر در «لاحدهما» به عام و جمع راجع است.

قوله: فلا یكون المثلث لاحدهما: ضمیر به حکم عام و جمع عود می‌کند.

متن:

اصل اذ اخص العام و ارید به الباقي فهو مجاز مطلقا علی الاقوی وفاقا للشیخ و المحقق و العلامه فی احد قولیه و کثیر من اهل الخلاف.

و قال قوم انه حقیقه مطلقا.

و قیل هو حقیقه ان کان الباقي غیر منحصر بمعنی ان له کثره یعسر العلم بعددها و الا فمجاز.

و ذهب آخرون الی کونه حقیقه ان خص بمخصیص لا یستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غایه و ان خص بمستقل من سمع

او عقل فمجاز و هو القول الثانی للعلامة اختاره فی التهذیب.  
و ینقل هاهنا مذاهب للناس کثیره سوی هذه لکنها شدیدة الوهن، فلا جدوی للتعرض لنقلها.  
ترجمه:

### اصل و قاعده آراء در حقیقت و مجاز بودن عام بعد از تخصیص در باقی

#### اشاره

وقتی عامی تخصیص خورد و از آن باقی افراد اراده شد از نظر ما  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۸۵  
اقوی اینست که عام در باقی افراد مجاز می‌باشد و در این نظریه مرحوم شیخ و محقق و علامه در یکی از دو قولش با ما موافق بوده  
چنانچه بسیاری از اهل خلاف نیز مختارشان همین رأی است.  
و دسته‌ای دیگر گفته‌اند استعمال عام در باقی افراد مطلقاً حقیقت است.  
و برخی دیگر فرموده‌اند:

اگر باقی افراد غیر منحصر باشند یعنی کثرتی بوده که علم بآن مشکل و اطلاع بر تعداد آنها دشوار باشد استعمال عام در آن حقیقت  
و در غیر این صورت مجاز است.

و جماعتی دیگر گفته‌اند:

اگر مخصیص فی حد نفسه مستقل نبوده همچون شرط یا صفت یا استثناء یا غایت استعمال عام در آن حقیقت است و در صورتی  
که مخصیص مستقل بوده اعتم از آنکه دلیل سمعی یا عقلی باشد استعمال مزبور مجاز است و این قول دوم مرحوم علامه بوده که در  
کتاب تهذیب اختیار فرموده است.

و در این مقام مذاهب و آراء کثیر دیگری نقل شده که در کمال وهن و سستی بوده و فائده‌ای در ذکر آنها نمی‌باشد.  
قوله: و ارید به الباقی: ضمیر در «به» به عام راجع است.

قوله: فهو مجاز: ضمیر «هو» به اطلاق عام به باقی راجع است.

قوله: مطلقاً: این اطلاق در مقابل تفصیل و قیود بعدی است که در اقوال و آراء دیگر می‌باشد.

قوله: فی احد قولیه: ضمیر مجروری در «قولیه» به علامه راجع است.

قوله: و قال قوم انه حقیقه مطلقاً: ضمیر در «انه» به اطلاق عام در باقی راجع است و اطلاق در اینجا نیز همچون سابق در مقابل  
تقییدات و تفصیل بعدی است که ذکر خواهند شد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۸۶

قوله: قیل هو حقیقه ان کان الباقی غیر منحصر: ضمیر «هو» به اطلاق عام در باقی راجع می‌باشد.

قوله: ان له کثره یعسر العلم بعددها: ضمیر در «له» به باقی و در «عددها» به کثرت راجع است.

قوله: و الا فمجاز: یعنی اگر عام پس از تخصیص افرادش قلیل باشند اطلاق مزبور مجازی است.

قوله: الی کونه حقیقه: ضمیر مجروری در «کونه» به اطلاق عام بر باقی راجع است.

قوله: ان خص بمخصیص لا یستقل بنفسه: مقصود از مخصیص غیر مستقل کلامی است که بدون انضمام بعام معنای تام و مفیدی

نداشته باشد همچون شرط و دیگر امثله‌ای که در متن ذکر شده.

قوله: من شرط: مانند اکرم العلماء ان كانوا عدولا.

قوله: او صفة: نظیر اکرم العلماء العدول.

قوله: او استثناء: مثل اکرم العلماء الا الفساق منهم.

قوله: او غایه: همچون اکرم العلماء الی یوم الجمعة.

قوله: و ان خصّ بمستقلّ: مقصود از مخصّص مستقلّ کلامی است که بدون انضمام به عامّ خود دارای معنای مفید و تامّی باشد مثل جمله «لا تکرم الفساق من العلماء» که خود مستقلّ در معنا است لذا اگر در دلیل دیگر چنین آمده باشد: اکرم العلماء پس از انضمام دلیل اوّل بآن نتیجه اکرم العلماء العدول می‌گردد.

قوله: و هو القول الثانی: ضمیر «هو» به ذهب آخرون راجع است.

قوله: اختاره فی التهذیب: ضمیر منصوبی در «اختاره» به قول ثانی راجع است.

قوله: سوی هذه: مشار الیه «هذه» آراء و اقوال نقل شده می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۷

قوله: لکنها شدیدة الوهن: ضمیر در «لکنها» به مذاهب راجع است.

قوله: للتعرّض لنقلها: یعنی لنقل مذاهب مزبور.

متن:

لنا:

أنه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكلّ لكان مشتركا بينهما و اللّازم منتف.

بیان الملازمة أنه ثبت كونه للعموم حقيقة و لا ريب انّ البعض مخالف له بحسب المفهوم و قد فرض كونه حقيقة فيه ايضا، فيكون حقيقة في معنيين مختلفين و هو معنى المشترك.

و بیان انتفاء اللّازم انّ الفرض واقع فی مثله، اذ الكلام فی الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصه بها فی اصل الوضع.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که اگر عامّ در باقی افراد بعد از تخصیص حقیقت باشد همان‌طوری که در کلّ افراد چنین است لازمه‌اش آنست که بین کلّ و باقی افراد مشترک باشد درحالی که لازم منتفی است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۸

بیان ملازمه

ثابت است که عامّ حقیقت در عموم و کلّ افراد می‌باشد و بدون شکّ بعض و باقی افراد با آن از نظر مفهوم مخالف است و بحسب فرض عامّ را در آن نیز حقیقت قرار دادیم پس لازم می‌آید که لفظ عامّ در دو معنای مخالف حقیقت باشد و معنای مشترک لفظی همین است.

بیان انتفاء لازم

اما بیان انتفاء لازم اینست که:

فرض کلام در جایی واقع است که لفظ مشترک بین کلّ و باقی نبوده بلکه از نظر اصل وضع اختصاص به کلّ افراد داشته باشد.

قوله: اَنَّهُ لَوْ كَانَ حَقِيقَةً فِي الْبَاقِي: ضمیر در «اَنَّهُ» به لفظ عموم راجع است.

قوله: كَمَا فِي الْكُلِّ: یعنی همان طوری که در کلّ حقیقت است.

قوله: لِكَانٍ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا: ضمیر در «كَانٍ» به عامّ و در «بَيْنَهُمَا» به کلّ افراد و باقی راجع است.

قوله: وَ الْمَلْزَمُ مُنْتَفٍ: مقصود از «لازم» مشترک لفظی بودن عامّ بین کلّ و باقی می باشد.

قوله: بَيَانُ الْمَلْزَمَةِ: یعنی ملازمه بین حقیقت بودن در باقی و مشترک لفظی بودن.

قوله: اَنَّهُ ثَبِتَ كَوْنَهُ لِلْعُمُومِ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «كُونَهُ» به عامّ راجع است.

قوله: وَ لَا رَيْبَ اَنَّ الْبَعْضَ مُخَالَفٌ لَهُ: مقصود از «بعض» باقی افراد پس از تخصیص بوده و ضمیر در «له» به کلّ افراد عود می کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۸۹

قوله: وَ قَدْ فَرَضَ كَوْنَهُ حَقِيقَةً فِيهِ: ضمیر در «كُونَهُ» به عامّ و در «فیه» به بعض راجع است.

قوله: اَيْضًا: یعنی همان طوری که در کلّ حقیقت می باشد.

قوله: فَيَكُونُ حَقِيقَةً فِي مَعْنِيْنِ: ضمیر در «فیکون» به عامّ راجع بوده و مقصود از «معنیین» کلّ افراد و باقی بعد از تخصیص می باشد.

قوله: وَ هُوَ مَعْنَى الْمَشْتَرَكِ: ضمیر «هو» به کونه حقیقه فی معنیین مختلفین راجع است.

قوله: وَ بَيَانُ اِنْتِفَاءِ الْمَلْزَمِ: یعنی شرح اینکه چطور مشترک لفظی بودن منتفی و باطل است.

قوله: اَنَّ الْفَرَضَ وَاقِعٌ فِي مِثْلِهِ: ضمیر در «مِثْلِهِ» به انتفاء لازم راجع است یعنی:

فرض کلام در جایی است که لفظ عامّ مشترک نمی باشد.

قوله: قَدْ ثَبِتَ اِخْتِصَاصَهُ بِهَا: ضمیر در «اِخْتِصَاصَهُ» به عموم و در «بها» به الفاظ راجع است.

متن:

حَبَّةُ الْقَائِلِ بِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ مُطْلَقًا اِمْرَانِ:

احدهما اَنَّ اللَّفْظَ كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ حَقِيقَةً بِالْاِتِّفَاقِ وَ التَّنَاوُلِ بَاقٍ عَلٰی مَا كَانَ لَمْ يَتَّغَيَّرْ، اَمَّا طَرَأَ عَدَمُ تَنَاوُلِ الْغَيْرِ.

ترجمه:

### دلیل قائلین به حقیقت بودن عامّ در باقی افراد

#### اشاره

دلیل کسانی که عامّ را در باقی افراد بطور مطلق حقیقت می دانند دو

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۰

امر است:

#### دلیل اوّل

بالاجماع لفظ عامّ قبل از تخصیص شامل باقی افراد می شد و حقیقتاً بر آن دلالت می نمود و پس از تخصیص شمولش نسبت باین

افراد باقی بوده و در آن تغییری حاصل نشده تنها نسبت با افراد خارج شده تناول و شمولش از بین رفته و پرواضح است که این عدم

شمول ارتباطی به تناول نسبت بافراذ باقیمانده ندارد و در دلالت حقیقی لفظ بر آن کوچک‌ترین خلل و رخنه‌ای وارد نمی‌نماید.  
 قوله: حجة القائل بأنه حقيقة: ضمير در «بأنه» به دلالت عام بر باقی راجع است.  
 قوله: انّ اللفظ كان متناولا له حقيقة: مقصود از «لفظ» لفظ عام بوده و ضمير در «له» به باقی افراد بعد از تخصیص راجع است.  
 قوله: باق علی ما كان: یعنی ما كان قبل التخصیص.  
 قوله: انما طرأ عدم تناول الغير: مقصود از «غير» غير باقی یعنی افرادی است که به وسیله مخصّص خارج شده‌اند.  
 متن:  
 الثانی انه يسبق الى الفهم، اذ مع القرينة لا يحتمل غيره و ذلك دليل الحقيقة.  
 ترجمه:

### دلیل دوم

در وقت اطلاق از لفظ عام پس از تخصیص باقی افراد تبادر نموده و به ذهن سبقت می‌گیرد چه آنکه با نصب قرینه همراه لفظ عام غیر از باقی  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۹۱  
 افراد، معنای دیگری احتمال داده نمی‌شود و نفس این امر خود دلیل آن است که لفظ عام پس از تخصیص استعمالش در باقی افراد بنحو حقیقت است نه مجاز.  
 قوله: انه يسبق الى الفهم: ضمير در «انه» به باقی افراد راجع است.  
 قوله: اذ مع القرينة لا يحتمل غيره: ضمير در «غيره» به باقی راجع است.  
 قوله: و ذلك دليل الحقيقة: مشار اليه «ذلك» عدم احتمال غير باقی می‌باشد.  
 متن:  
 و الجواب عن الاول:  
 ان تناول اللفظ له قبل التخصیص انما كان مع غيره و بعده يتناوله وحده و هما متغایران، فقد استعمل فی غير ما وضع له.  
 ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
 جواب از دلیل اول آنست که می‌گوییم اگرچه لفظ عام قبل از تخصیص شامل باقی افراد می‌شد ولی این شمول همراه با غیر بوده و پس از تخصیص صرفا باقی افراد در تحت عام هستند بدون اینکه افراد دیگر همراه آن باشند و قطعا این دو باهم تغایر داشته و بدین ترتیب لفظ در غیر موضوع له استعمال شده است.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۹۲  
 تفصیل  
 مستدلّ در استدلال اولش گفت:  
 لفظ عام قبل از تخصیص قطعا شامل باقی افراد می‌شد و چون این شمول بحسب فرض بعد از تخصیص نیز ثابت است لا جرم باقی را باید مدلول حقیقی عام دانست.



مرحوم مصنف در جواب این استدلال می‌فرماید:

قبول داریم که عام پیش از تخصیص و بعد از آن شامل باقی افراد می‌شود ولی واضح و روشن است که این دو شمول با یکدیگر فرق دارند چه آنکه قبلاً شمولش باین نحو بوده که باقی و غیر آن هر دو مجموعاً مشمول عام می‌شوند ولی پس از تخصیص تنها باقی در تحت آن وجود دارد و نفس این اختلاف و تفاوت دلیل است بر اینکه مستعمل فیه عام پس از تخصیص غیر از موضوع له قبل از آن می‌باشد و بدین ترتیب مجازیت عام در باقی نسبت به بعد از تخصیص ثابت می‌شود.

قوله: تناول اللفظ له: مقصود از «لفظ» لفظ عام بوده و ضمیر در «له» به باقی افراد راجع است.

قوله: انما كان مع غيره: یعنی غیر باقی و مقصود از «غیر» افرادی است که به واسطه مخصص از عام خارج می‌شوند.

قوله: و بعده يتناوله وحده: ضمیر در «بعده» به تخصیص راجع بوده و ضمیر فاعلی در «يتناوله» به لفظ عام و ضمیر مفعولی به باقی راجع بوده و کلمه «وحده» مؤکد ضمیر مفعولی است.

قوله: و هما متغايران: ضمیر «هما» به مستعمل فیه قبل از تخصیص و بعد از آن عود می‌کند.

قوله: فقد استعمل فی غیر ما وضع له: ضمیر نائب فاعلی در «استعمل» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۳

لفظ عام راجع است.

متن:

و اعترض بانّ عدم تناوله للغير او تناوله له لا يغير صفة تناوله لما يتناوله.

و جوابه

انّ كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة، بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه و بعد التخصيص يستعمل في نفس الباقي، فلا يبقى حقيقة.

و القول بانّه كان متناولاً له حقيقة، مجرد عبارة، اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز و هي صفة للفظ.

ترجمه:

اعتراض و بر جوابی که ذکر شد این گونه اعتراض وارد شده:

شمول و عدم شمول عام نسبت به غیر باقی باعث این نمی‌شود که در صفت شمول عام نسبت به باقی تغییری حاصل شود.

جواب

جواب از این اعتراض آنست که حقیقت بودن لفظ عام در معنای قبل از تخصیص باعتبار شمولش نسبت بباقی نیست تا بقاء این شمول پس از تخصیص مستلزم بقاء معنای حقیقی باشد، بلکه اطلاق حقیقت به معنای قبل از تخصیص باین ملاحظه است که عام

در معنایی استعمال شده که باقی جزئی از آن می‌باشد و پرواضح است که پس از تخصیص این معنا وجود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۴

نداشته بلکه عام در نفس باقی استعمال شده و بدین ترتیب معنای حقیقی قبل از تخصیص بقائی ندارد.

و اینکه گفته شد عام قبل از تخصیص حقیقتاً شامل باقی می‌شد و بعد از تخصیص نیز این شمول حاصل است.

صرف عبارت و لفظپردازی است زیرا کلام ما در حقیقت مقابل مجاز است که صفت برای لفظ می‌باشد در حقیقت به معنای واقع و نفس الامر.

تفصیل

شرح اعتراض اینست که:

معارض در مقام اعتراض به جوابی که مرحوم مصنف فرمود می‌گوید:

قبول داریم که لفظ عام قبل از تخصیص هم باقی و هم غیر آن را شامل می‌شد و بعد از آن صرفاً باقی در تحت آن داخل بوده و غیرش از آن خارج و مشمول لفظ نیست ولی باید گفت شمول عام نسبت به باقی چه قبل از تخصیص و چه بعد از آن تغییری نکرده و همچنان محفوظ است و تنها عارضه‌ای که پیش آمده اینست که غیر باقی قبلاً داخل مدلول عام بود و الآن یعنی بعد از تخصیص داخل نیست و پرواضح است که دخول و عدم دخول آن در معنای عام ارتباطی به شمول لفظ عام نسبت به باقی نداشته و کوچک‌ترین تغییری در این صفت ابداع و ایجاد نمی‌کند پس می‌توان گفت حقیقتاً و در واقع شمول قبل از تخصیص نسبت به بعد از آن همچنان باقی می‌باشد و بدین ترتیب می‌توان حقیقت بودن عام در باقی را باثبات رساند.

مرحوم مصنف در جواب از این اعتراض می‌فرماید:

مدلول حقیقی عام قبل از تخصیص عبارتست از مجموع باقی و غیر آن ولی نه باعتبار اینکه عام چون شامل باقی می‌شود تا بگوئیم چون این شمول نسبت به بعد از تخصیص باقی است لا جرم معنای پیش از تخصیص با بعد از تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۵  
آن فرقی نکرده پس معنای حقیقی باقی است.

بلکه اطلاق حقیقت به معنای قبل از تخصیص باین لحاظ است که باقی جزئی از آن بوده به طوری که دلالت عام بر آن به دلالت تضمینی صورت می‌گیرد.

حال پس از تخصیص و اخراج تمام افراد به استثنای باقی از تحت عام واضح است که باقی بعنوان تمام مدلول عام بوده و دلالت عام بر آن به دلالت مطابقی است و با این تقریر روشن و واضح است که نمی‌توان مستعمل فیه عام نسبت به قبل از تخصیص و بعدش را باهم متحد دانست فلذا بطور صریح باید بگوئیم:

معنای حقیقی اولی بعد از تخصیص و اخراج غیر باقی از تحت آن باقی نمانده و لفظ در غیر موضوع له استعمال شده است و اما اینکه معارض در اثناء کلامش بطور مغالطه افزود:

حقیقتاً و در واقع شمول قبل از تخصیص نسبت به بعد از آن همچنان باقی است و بدین ترتیب می‌توان حقیقت بودن عام در باقی افراد را باثبات رساند.

مجرد لفظپردازی و عبارت‌پراکنی است و به عبارت دیگر:

مغالطه در عبارت می‌باشد، زیرا بحث ما در حقیقت مقابل مجاز است یعنی فعلاً در تحقیق این مسئله هستیم که آیا استعمال عام پس از تخصیص در باقی افراد حقیقت بوده یا مجاز می‌باشد و پرواضح است که حقیقت باین معنا از صفات لفظ بوده همان طوری که مجاز در مقابلش نیز از اوصاف لفظ می‌باشد درحالی که لفظ «حقیقتاً» در کلام معارض به معنای واقع و نفس الامر بوده و ارتباطی با آنچه فعلاً در آن سخن گفته و بصدد اثباتش هستیم ندارد و بتقریر دیگر:

ما نیز قبول داریم که در نفس الامر و واقع باقیمانده از افراد قبل از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۶

تخصیص در مدلول عام داخل بوده و پس از آن نیز عام شامل آن می‌شود ولی کلام در اینست که این شمول عین همان شمول قبلی است یا با آن متفاوت می‌باشد فائیلین به حقیقت بودن عام در باقی باید عینیت را اثبات کنند درحالی که دلیلشان وافی بآن نبوده و تقریر معارض نیز کوچک‌ترین تأیید و دلیلی بر آن نمی‌تواند باشد و استفاده کردن از عبارات و الفاظ فریبنده نظیر کلمه «حقیقتاً» که شرحش گذشت دردی را دواء نمی‌نماید.

قوله: بان عدم تناوله للغير: ضمیر در «تناوله» به لفظ عام راجع بوده و مقصود از «غیر» غیر باقی می‌باشد یعنی افرادی که پیش از

تخصیص در مدلول عام داخل بودند.

قوله: او تناوله له: ضمیر مجروری در «تناوله» به لفظ عام و در «له» به غیر عود می‌کند.

قوله: لا یغیر صفة تناوله لما یتناوله: ضمیر فاعلی در «لا یغیر» به کلّ واحد من التناول و عدمه راجع بوده و ضمیر مجروری در «تناوله» به لفظ عام راجع بوده و ضمیر فاعلی در «یتناوله» به لفظ عام و ضمیر منصوبی آن به ماء موصوله راجع است و مقصود از ماء موصوله همان باقی مانده از افراد می‌باشد.

قوله: و جوابه: یعنی و جواب اعتراض.

قوله: باعتبار تناوله للباقی: ضمیر مجروری در «تناوله» به لفظ عام راجع است.

قوله: لبقاء كونه حقيقة: ضمیر مجروری در «كونه» به لفظ عام راجع است.

قوله: بل من حیث أنه مستعمل فی المعنی الذی ذلک الخ: ضمیر در «أنه» به لفظ عام عود می‌کند.

قوله: بعض منه: ضمیر در «منه» به «المعنی الذی الخ» راجع است.

قوله: و بعد التخصیص یستعمل: ضمیر نائب فاعلی در «یستعمل» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۷

عام عود می‌کند.

قوله: و القول الخ: کلمه «القول» مبتداء و خبرش «مجرد عبارة» می‌باشد.

قوله: بأنه كان متناولاً له: ضمیر در «بأنه» به لفظ عام راجع بوده و ضمیر مجروری در «له» به باقی عود می‌نماید.

قوله: و هی صفة للفظ: ضمیر «هی» به حقیقت در مقابل مجاز راجع است.

متن:

و عن الثانی:

بالمنع من السبق الی الفهم و انما یتبادر مع القرینة و بدونها یسبق العموم و هو دلیل المجاز.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم

قبول نداریم که از لفظ عام باقی افراد تبادر به ذهن نماید بلکه این تبادر و سبقت به کمک قرینه می‌باشد و بدون آن عموم متبادر است و این معنا خود دلیل بر مجاز بودن عام در باقی است.

تفصیل

مستدلّ در دلیل دومش گفت:

عام وقتی با قرینه یعنی مخصّص ذکر شود تنها افراد باقی به ذهن سبقت می‌گیرد پس معلوم می‌شود عام مخصّص در باقی حقیقت است.

مرحوم مصنف در جواب می‌فرمایند:

اگر این سبقت مستند به صرف لفظ بوده به طوری که قرینه هیچ نقشی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۷۹۸

در آن نداشته باشد البتّه می‌توان لفظ عام را در باقی حقیقت دانست ولی این طور نیست زیرا لفظ عام بدون قرینه هرگز منصرف به باقی نبوده و آنچه از آن تبادر می‌کند عموم می‌باشد.

بلی وقتی آن را با قرینه یعنی مخصّص همراه کنند به کمک آن افراد باقی متبادر است و این خود دلیل بر مجاز بودن عام در باقی است.

قوله: و أنّما يتبادر مع القرینة: ضمیر نائب فاعلی در «یتبادر» به باقی راجع است.

قوله: و بدونها يسبق العموم: ضمیر در «بدونها» به قرینه عود می‌کند.

قوله: و هو دليل المجاز: ضمیر «هو» به سبق عموم راجع است.

متن:

و اعترض بأنّ ارادة الباقي معلومة بدون القرینة، أنّما المحتاج الى القرینة عدم ارادة المخرج.

و ضعفه ظاهر، لأنّ العلم بارادة الباقي قبل القرینة أنّما هو باعتبار دخوله تحت المراد و كونه بعضا منه و المقتضى لكون اللفظ حقيقة

فيه هو العلم بارادته على أنّه نفس المراد و هذا لم يحصل الا بمعونة القرینة و هو معنى المجاز.

ترجمه:

اعتراض بر جواب و بیان ضعف آن

بر جوابی که ذکر شد اعتراض این‌گونه وارد شده است:

اراده باقی از عام بدون قرینه معلوم و محرز است و آنچه نیاز به قرینه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۷۹۹

دارد عدم اراده افرادی است که از عام خارج شده‌اند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ضعف این اعتراض ظاهر و روشن است، زیرا علم بمراد بودن باقی بیش از قرینه به ملاحظه آنست که در تحت مراد و مقصود داخل

بوده یعنی جزئی از آن بحساب می‌آمده نه اینکه نفس مراد و تمام مقصود بوده است درحالی که مقتضی برای حقیقت بودن لفظ در

معنایی آنست که علم داشته باشیم معنا تمام مراد و نفس مقصود است و این معنا بدون قرینه حاصل نمی‌شود و مقصود از مجاز

همین است.

تفصیل

معترض در مقام اعتراض به جوابی که مرحوم مصنف فرمود می‌گوید:

اگرچه عام با قرینه و مخصّص باید بیاید ولی ذکر قرینه نه بخاطر مراد بودن باقی از عام است چه آنکه مقصود بودن باقی از عام

نیازی به قرینه ندارد پس قرینه را صرفا بخاطر عدم اراده افراد دیگر از عام می‌آورند بنابراین در مثال اکرم العلماء الا الفساق منهم

اراده علماء عادل از «العلماء» قطعی است چه «الا الفساق منهم» ذکر شده و چه آن را ذکر نکنیم پس ذکر مخصّص مذکور صرفا

بخاطر خارج بودن فساق می‌باشد بنابراین اراده عادل که افراد باقی بعد از تخصیص است بدون قرینه از عام استفاده می‌شود و معنای

حقیقت غیر از این چیز دیگری نیست.

مرحوم مصنف در مقام جواب از این اعتراض می‌فرماید:

تقریر معترض قابل اعتماد و استناد نیست زیرا اگرچه به مراد بودن باقی از عام علم و قطع داریم ولی این قطع بخاطر آنست که جزئی

از مراد و بعض از مقصود می‌باشد و پس از تخصیص نفس مقصود و تمام مراد می‌گردد پس قرینه‌ای که با عام می‌آورند صرفا باین

منظور است که بمخاطب تفهیم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۰

کنند حال معنا همچون قبل از تخصیص نبوده و باقی که قبلا بعض و جزئی از مراد بود اکنون کلّ مقصود و مدلول می‌باشد در

نتیجه استفاده باقی از عام بعنوان مدلول لفظ و تمام مقصود بودن مستند به قرینه شد به طوری که بدون آن این معنا قابل تفهیم و افاده نمی‌باشد و مقصود از مجاز چیزی غیر از این نیست.

قوله: عدم ارادة المخرج: کلمه «مخرج» بصیغه اسم مفعول می‌باشد.

قوله: و ضعفه ظاهر: ضمیر مجروری در «ضعفه» به اعتراض راجع است.

قوله: قبل القرینة: یعنی قبل از تخصیص.

قوله: باعتبار دخوله تحت المراد: ضمیر در «دخوله» به باقی راجع است.

قوله: و كونه بعضا منه: ضمیر در «كونه» به باقی و در «منه» به مراد راجع است.

قوله: حقيقة فيه: ضمیر در «فيه» به مراد راجع است.

قوله: العلم بارادته: ضمیر در «ارادته» به مراد عود می‌کند.

قوله: على أنه نفس المراد: ضمیر در «أنه» به مراد راجع است.

قوله: و هذا لم يحصل: مشار الیه «هذا» علم به نفس المراد بودن است.

قوله: و هو معنى المجاز: ضمیر «هو» به عدم الحصول الا بمعونة القرینظ راجع می‌باشد.

متن:

حجّة من قال بأنّه حقيقة ان بقى غير منحصر:

انّ معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالاً على امر غير منحصر في عدد و اذا كان الباقي غير منحصر كان عامّاً.

ترجمه:

### دلیل کسانی که عام را در باقی غیر منحصر حقیقت می‌دانند

کسانی که عام را در باقی غیر منحصر حقیقت می‌دانند گفته‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۱

معنای حقیقی عموم عبارتست از اینکه لفظ بر معنای غیر منحصری دلالت کند و وقتی باقی نیز غیر منحصر بود معنای عموم محقق بوده بنابراین استعمال لفظ عام قبل از تخصیص و بعد از آن هر دو در عموم می‌باشد.

قوله: من قال بأنّه حقيقة: ضمیر در «بأنّه» به اطلاق عام بر باقی راجع است.

قوله: دالاً على امر غير منحصر: مقصود از غیر منحصر کثرت افراد است نه عدد غیر قابل شمارش.

قوله: كان عامّاً: ضمیر در «كان» به باقی عود می‌کند.

متن:

و الجواب منع كون معناه ذلك، بل معناه تناوله للجميع و قد كان للجميع اولاً و قد صار لغيره، فكان مجازاً و لا يذهب عليك انّ منشا الغلط في هذه الحجّة اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ و قد وقع مثله لكثير من الاصوليين في مواضع متعدّدة ككون الامر للوجوب و الجمع للالتين و الاستثناء مجازاً في المنقطع و هو من باب اشتباه العارض بالمعروض.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال مذکور اینست که:

قبول نداریم معنای عام عدد غیر منحصر باشد، بلکه معنای آن عبارتست از شامل شدن لفظ تمام و جمیع افراد مدلولش را و این معنا

در ابتداء و قبل از تخصیص حاصل بوده ولی بعد از آن در غیر این معنا استعمال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۲

شده و از لفظ جمیع افراد اراده نشده پس بعد از تخصیص مجاز می‌شود.

منشا اشتباه و مغالطه در استدلال مذکور

مخفی نماند که منشا اشتباه و غلط در دلیل مذکور آنست که:

مستدلّ نزاع در معنای عام را با صیغه عام اشتباه نموده و معنایی را که برای لفظ عام پنداشته در صیغه نیز آورده و هر دو را با

یکدیگر متحد قرار داده است درحالی که این طور نبوده و بین معنای عام و صیغه عموم فرق بسیار و تفاوت واضح و روشن می‌باشد.

و نظیر این اشتباه برای بسیاری از اصولیون در موارد کثیره و مواضع متعدده واقع شده از جمله:

بحث در اینکه امر برای وجوب است یا غیر وجوب.

و نیز:

جمع برای دو فرد بوده یا بیشتر.

و همچنین:

استثناء مجاز است در منقطع.

و این غلط و اشتباه از باب، اشتباه عارض بمعروض می‌باشد.

تفصیل

مستدلّ در مقام استدلال فرمود:

عموم یعنی عدد غیر منحصر لذا اگر پس از تخصیص فرض کردیم آحاد باقی در تحت عام غیر منحصر هستند پس معنای عموم

باقی بوده لا جرم استعمال لفظ عام در آن از قبیل استعمال لفظ در معنای حقیقی است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۳

مرحوم مصنف در جواب می‌فرماید:

معنایی که برای عموم ذکر شد صحیح نیست بلکه عموم یعنی شمول لفظ نسبت بجمیع افراد مدلول لذا اگر افراد عالم مثلا ۱۰۰۰ نفر

فرض شوند در صورتی که از لفظ عالم جمیع آنها اراده شود معنای عموم تحقق پیدا می‌کند.

با توجه باین معنا می‌گوییم:

قبل از تخصیص لفظ عام معنایش این چنین بوده به طوری که پس از اطلاق تمام افراد مدلولش تبادل می‌کند ولی بعد از آن این طور

نیست بلکه جزئی از افراد و برخی از آنها از لفظ اراده شده است پس معنای قبل از تخصیص نسبت به زمان بعد از آن باقی نمانده و

مبدل بامر دیگر می‌شود پس استعمال لفظ عام در این معنا از مصادیق استعمال لفظ در غیر موضوع له می‌باشد و بدین ترتیب ثابت

می‌شود که اطلاق عام در باقی و لو آنکه عدد آن غیر منحصر باشد مجاز است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه باعث خلط و اشتباه مستدلّ در این استدلال شده آنست که وی بین معنای عموم و صیغه عموم فرق نگذاشته و آن دو را باهم

یکی دانسته است فلذا عدد غیر منحصر را که معنای عموم است برای صیغه عموم آورده و دلیل مذکور را مبتنی بر آن نموده است و حال آنکه بین این دو فرق بسیار است و اساسا ارتباطی بین آنها نمی‌باشد چه آنکه عموم همان‌طوری که گفته شد یعنی عدد غیر منحصر ولی صیغه عموم بلفظی گفته می‌شود که تمام افراد مدلولش را شامل بشود و لو آنکه افرادش معدود و کم باشند فلذا اگر فرض کردیم افراد عالم ده نفر باشند و در مقام اراده جملگی گفته شود «العلماء» باین لفظ صیغه عموم می‌گویند درحالی که معنای عموم که کثرت غیر منحصر بوده در اینجا تحقق ندارد.

سپس می‌فرمایند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۴

و نظیر و مشابه این اختلاط و اشتباه برای کثیری از اصولیون در موارد متعدّد رخ داده که بعنوان نمونه به سه مورد ذیل اشاره می‌شود:

۱- در بحث از مدلول امر.

برخی معنای امر را با صیغه امر اشتباه کرده و گفته‌اند امر به معنای وجوب است درحالی که وجوب معنای صیغه امر است نه مادّه امر لذا نزاع در معنای صیغه را با مادّه مخلوط و اشتباه نموده‌اند.

۲- در تعیین مدلول جمع.

بعضی معنای جمع یعنی لفظ ج م ع را که تعدّد است با صیغه جمع اشتباه کرده از این رو در نزاع صیغه جمع از معنای ج م ع استفاده کرده‌اند.

۳- در بحث استثناء.

جمعی نزاع در ادات استثناء را که آیا در استثناء منقطع حقیقت بوده یا مجاز با لفظ استثناء اشتباه کرده و وصف مجاز را برای استثناء آورده‌اند درحالی که این وصف را برای ادات باید بیاورند و در تمام این موارد اشتباه از قبیل اشتباه عارض یعنی کلی بمعرض که مصداق بوده می‌باشد یعنی بحث در مثل امر مثلا در صیغه که مصداقی از مصادیق امر است بوده درحالی که متوهم آن را با کلی امر که عارض می‌باشد اشتباه نموده است چنانچه در مبحث جمع نیز همین‌طور است لذا در مورد بحث نیز می‌گوییم:

کلام در صیغه عموم که مصداق عام است بوده درحالی که مستدلّ آن را با کلی یعنی عموم اشتباه نموده است. از این رو معنای عموم را برای صیغه فرض کرده.

قوله: منع کون معناه: یعنی معنای عموم.

قوله: ذلک: مشار الیه این کلمه عدد منحصر می‌باشد.

قوله: بل معناه تناوله للجمع: ضمیر در «معناه» به عموم و در «تناوله» به لفظ عام راجع بوده و مقصود از «جمع» جمیع افراد مدلول عام است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۰۵

قوله: و قد کان للجمع اولا: ضمیر در «کان» به لفظ عام راجع بوده و مراد از «اولا» قبل از تخصیص می‌باشد.

قوله: و قد صار لغيره: ضمیر در «صار» به لفظ عام راجع بوده و ضمیر مجروری در «لغيره» به جمیع عود می‌کند.

قوله: فکان مجازا: ضمیر در «کان» به عام مخصّص راجع است.

قوله: و قد وقع مثله لكثير: ضمیر در «مثله» به اشتباه در اینجا راجع است.

قوله: و هو من باب اشتباه العارض بالمعروض: ضمیر «هو» با اشتباه واقع در اینجا و مواردی که ذکر شد راجع می‌باشد.

متن:

حجّة القائل بانه ان خصّ بغير مستقلّ:

انه لو كان التقييد بما لا- يستقلّ يوجب تجوّزا في نحو: الرّجال المسلمون من المقيّد بالضيّفه و اكرم بنى تميم ان دخلوا من المقيّد بالشّروط و اعتزل النّاس الّا العلماء من المقيّد بالاستثناء لكان نحو «مسلمون» للجماعه مجازا و لكان نحو «المسلم» للجنس او للعهد مجازا و لكان نحو «الف سنه الّا خمسين عاما» مجازا و اللّوازم الثّلاثه باطله.

اما الاوّلان فاجماعا.

و اما الاخير، فلكونه موضع وفاق من الخصم.

بيان الملازمه انّ كلّ واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزيء له و قد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له اوّلا و هي بدونه لما نقلت عنه و معه لما نقلت اليه و لا يحتمل غيره و قد جعلتم ذلك موجبا للتّجوّز، فالفرق تحكّم.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۰۶

ترجمه:

دليل قائلين به حقيقت بودن عام در باقى در صورتى كه مخصّص غير مستقلّ باشد

كسانى كه عام را در صورت غير مستقلّ بودن مخصّص در باقى حقيقت مى‌دانند در مقام استدلال فرموده‌اند:

در مثالهاى:

۱- الرّجال المسلمون كه عام مقيّد به صفت بوده.

۲- اكرم بنى تميم ان دخلوا كه عام را به شرط مقيّد كرده‌اند.

۳- اعتزل النّاس الّا العلماء كه عام را به استثناء مقيّد نموده‌اند.

اگر تقييد عام به اين مخصّصات غير مستقلّ موجب مجاز بودن عام در باقى باشد لازم‌هاش اينست كه استعمال كلمه «مسلمون» در جماعت مسلمين و نيز مانند كلمه «المسلم» در جنس يا عهد بايد مجاز باشد و همچنين عبارت الف سنه الّا خمسين عاما بايد مجازا استعمال شده باشد درحالى كه اين لوازم جملگى باطل مى‌باشند.

اما بطلان اوّل و دوّم اجماعى است.

و اما بطلان اخير بخاطر آنست كه خصم خود بطلانش را تصديق دارد.

بيان ملازمه

هريك از المذكورات مقيّد به قيدى بوده كه قيد در آنها به منزله جزيء براى مقيّد محسوب مى‌شود به طوري كه مقيّد به واسطه قيد براى معنائى غير از موضوع له اوّلى بوده و بدون قيد براى معنای منقوله عنه مى‌باشند و غير آن احتمال داده نمى‌شود و اين امر را شما سبب مجاز بودن دانستيد پس امثله مذکور را نيز بايد مجاز بدانيد.

و فرق بين آنها و عامى كه بمخصّص غير مستقلّ تخصّيص خورده

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۰۷

باشد تحكّم و زور گوئى است. [۵]

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الاصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۸۰۷

تفصیل

شرح استدلال مستدلّ اينست كه:

اگر بنا باشد عام مخصّص به مخصّص غير مستقلّ همچون وصف و شرط و استثناء را در باقى مجاز بدانيم تالى فاسدى بر آن مترتب



است و آن اینکه امثله زیر را که از غیر باب عام مخصّص است باید مجاز بدانیم

۱- استعمال مسلمون در معنای جمع.

۲- استعمال کلمه «المسلم» در جنس مسلمان یا در مسلمان معهود.

۳- عبارت الف سنه الا خمسين عاما در نهصد و پنجاه سال.

در حالی که هیچیک از این‌ها قطعاً مجاز نبوده و جملگی استعمالشان در معنای حقیقی صورت گرفته است. چه آنکه حقیقی بودن مثال اول و دوم اجماعی بوده و سوم را نیز خصم خود به حقیقت بودنش قائل است. شرح ملازمه بین مجاز بودن عام مخصّص در مورد بحث و مجازی بودن امثله مذکور شرح این ملازمه تقریرش آنست که می‌گوییم:

وجه مجاز بودن عام مخصّص به مخصّص غیر مستقل در باقی افراد منحصر اینست که:

عام قبل از تخصیص برای معنایی بوده و پس از تخصیص به معنای دیگر می‌باشد با توجه به اینکه مخصّص غیر مستقل همچون جزء کلام بوده و وجود منهاض و جدائی ندارد.

حال این وجه بعینه در سه مثال مذکور بوده و همین تقریر در آنها نیز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۰۸

جاری است.

توضیح

اما در مثال اول:

کلمه «مسلمون» در اصل «مسلم» بوده و معنایش فردی از افراد می‌باشد پرواضح است وقتی علامت جمع یعنی «واو» بآن اضافه شد و این کلمه غیر مستقل با آن همراه گردید از معنای اولی نقل داده شد و معنای جدید یعنی جماعت مسلمین از آن استفاده می‌گردد، پس این کلمه بدون قید «واو» برای معنایی است که پس تقیید آن معنا را نداشته و به جایش معنای دیگری وجود دارد و همان‌طوری که عام مخصّص قبل از تخصیص معنایش اکثر و پس از تخصیص در اقل از آن استعمال گشته است بدون اینکه بین آنها فرقی بتوان گذاشت.

و اما در مثال دوم:

کلمه «المسلم» اگر الف و لامش به معنای جنس باشد مدلولش جنس مسلمان بوده و در صورتی که به معنای عهد تقدیر شود مسلمان معهود و مشخصی از آن استفاده می‌گردد و به هر تقدیر در اصل «مسلم» بدون الف و لام بوده و در این وقت معنایش فرد مسلمان است بدون لحاظ جنس یا در نظر گرفتن معهود و شخص معینی.

بدیهی است معنای جنس و عهد که از تقیید «مسلم» به «الف و لام» استفاده می‌شود قطعاً با معنای فرد که از کلمه مزبور بدون الحاق الف و لام فهمیده می‌شود فرق دارد پس طبق تقریری که در عام مخصّص شد و آن را در باقی مجاز فرض نمودیم می‌باید در اینجا نیز بگوئیم:

کلمه «مسلم» در ابتداء به معنای فرد بوده و پس از تقیید به الف و لام از این معنا نقل و در معنای دیگری استعمال شده که بدون تقیید معنای جدید

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۰۹

را نمی‌توانستیم از آن اراده نمائیم پس لفظ مذکور در معنای دوم باید مجاز باشد.

و اما در مثال سوم:

عبارت «الف سنه اّلا خمسین عاما» در ابتداء «الف سنه» یعنی هزار سال بوده سپس کلمه «اّلا خمسین عاما» را بآن اضافه کرده و از مجموع عبارت نهصد و پنجاه سال را اراده کردند پس این ترکیب بعد از تقیید به معنائی آمد که قبلا واجد آن نبود در نتیجه معنای دوّم را باید معنای مجازی بدانیم درحالی که خصم خود آن را در معنای دوّم حقیقت می‌داند نه مجاز.

قوله: حَجَّةُ الْقَائِلِ بَأَنَّهُ اِنْ خَصَّ بَغَيْرِ مُسْتَقَلٍّ: ضمیر در «اّنه» به عام راجع است.

قوله: اّنه لو كان التّقیید الخ: ضمیر در «اّنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فلکونه موضع وفاق من الخصم: ضمیر در «لکونه» به اخیر راجع است.

قوله: کّل واحد من المذكورات: مقصود از «مذكورات» سه مثال مسلمون و المسلم و الف سنه اّلا خمسین عاما می‌باشد.

قوله: بقید هو کالجزء له: ضمیر «هو» به «قید» راجع بوده و ضمیر در «له» به کّل واحد من المذكورات راجع است.

قوله: وقد صار بواسطته لمعنی غیر ما وضع له أوّلا: ضمیر در «صار» به کّل واحد من المذكورات عود کرده و در «بواسطته» به قید راجع است.

قوله: و هی بدونه لما نقلت عنه: ضمیر «هی» به مذکورات و در «بدونه» به قید راجع است چنانچه ضمیر در «نقلت» به مذکورات و در «عنه» به ماء موصوله در «لما» عود می‌کند.

قوله: و معه لما نقلت الیه: ضمیر در «معه» به قید راجع است و در «نقلت» به مذکورات و در «الیه» به ماء موصوله در «لما» عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۱۰

قوله: و لا یحتمل غیره: یعنی غیر ما نقلت الیه.

قوله: و قد جعلتم ذلك: مشار الیه «ذلك» کونه لمعنی غیر ما نقلت الیه می‌باشد.

قوله: فالفرق تحکّم: یعنی فرق بین مذکورات و عام مخصّص به مخصّص غیر مستقلّ.

متن:

و الجواب انّ وجه الفرق ظاهر، فانّ الواو فی «مسلمون» کالف «ضارب» و واو «مضروب» جزء الکلمه و المجموع لفظ واحد و الالف و اللّام فی نحو «المسلم» و ان کانت کلمه اّلا انّ المجموع یعدّ فی العرف کلمه واحده و یفهم منه معنی واحد من غیر تجوّز و نقل من معنی الی آخر، فلا یقال:

انّ «مسلم» للجنس و الالف و اللّام للعهد.

و الحکم بکون نحو الف سنه اّلا خمسین عاما حقیقه علی تقدیر تسلیمه مبنی علی انّ المراد به تمام مدلوله و انّ الاخراج منه وقع قبل الاسناد و الحکم.

و انت خبیر بآنه لا- شیء ممّا ذکرناه فی هذه الصّیور الثلاث بمتحقّق فی العامّ المخصّص، لظهور الامتیاز بین لفظ العامّ و بین المخصّص و کون کّل منهما کلمه برأسها و لانّ المفروض اراده الباقی من لفظ العامّ لا تمام المدلول مقدّما علی الاسناد و حیثند فکیف یلزم من کونه مجازا کون هذه مجازات.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنّف از دلیل مذکور

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

جواب از دلیلی که ذکر شد اینست که وجه فرق بین مذکورات و عام

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۱۱

مخصّص واضح و ظاهر است چه آنکه در کلمه «مسلمون» واو همچون الف در «ضارب» و واو در «مضروب» جزء کلمه بوده و مجموع یک لفظ محسوب می‌شود بخلاف عام مخصّص که مخصّص در آن منهاض و جدا بحساب می‌آید. و نیز الف و لام در مثل «المسلم» اگرچه خود یک کلمه بوده ولی مجموع آن با «مسلم» در عرف کلمه واحدی شمرده شده و از آن یک معنا فهمیده می‌شود بدون اینکه مرتکب مجاز یا نقل از معنا به معنای دیگر بشویم لذا نمی‌توان گفت: «مسلم» به معنای جنس و الف و لام به معنای عهد است یا مثلاً مسلم به معنای فرد و الف و لامش به معنای جنس می‌باشد و اینکه گفته شد در مثال الف سنه‌ الّا خمسين عاما حقیقت بودنش در معنای بعد از تخصیص مورد تصدیق و قبول ما است: **اولاً: آن را نپذیرفته.**

ثانیا: بفرض تسلیم می‌گوییم:

حقیقت بودنش مبنی بر آن است که مقصود از آن تمام مدلول عبارت بوده و اخراج خمسين از «الف سنه» پیش از اسناد و حکم واقع شده باشد.

درحالی که واضح و روشن است هیچیک از امور سه گانه‌ای که در این سه مثال ذکر کردیم در عام مخصّص وجود ندارد چه آنکه بین لفظ عام و مخصّص امتیاز کامل بوده و هریک از عام و مخصّص کلمه علی‌حده‌ای محسوب می‌شوند. و نیز در عام مخصّص فرض اینست که از آن باقی افراد پس از تخصیص اراده شده نه تمام مدلول قبل از اسناد و حکم و در چنین وقتی چگونه از مجاز بودن عام مخصّص در باقی افراد مجاز بودن این امثله لازم بیاید درحالی که بینشان فرق کلی و تفاوت بارزی وجود دارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۱۲

تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از استدلال مذکور می‌دهند اینست که:

بین عام مخصّص و سه مثال مذکور فرق واضح و روشن است لذا از التزام بمجاز بودن عام در باقی افراد لازم نمی‌آید که در سه مثال مزبور نیز به مجازیت آنها قائل بشویم: **اما در «مسلمون».**

پرواضح است که «واو» در این کلمه لفظ جداگانه‌ای نبوده تا در استقلال و عدم استقلالش صحبت کنیم بلکه اساساً جزء کلمه «جمع» بوده بهمان نحوی که الف در «ضارب» یا واو در «مضروب» جزء می‌باشد از این رو کلمه «مسلمون» لفظ واحد در قبال معنای واحدی می‌باشد بخلاف عام مخصّص که وجودش از مخصّصات غیر مستقلّ همچون شرط و صفت و استثناء منهاض و علی‌حده است و لو مخصّصات را غیر مستقلّ بدانیم. **و اما در کلمه «المسلم».**

البته این لفظ با «مسلمون» این فرق را دارد که الف و لام کلمه جداگانه‌ای نبوده و از «مسلم» منهاض است ولی باز با عام مخصّص یکسان و متحد نیست چه آنکه عرف و اهل محاوره بین عام و مخصّص امتیاز قائل شده و آنها را دو کلمه جدا و ممتاز از یکدیگر می‌دانند درحالی که نسبت به «المسلم» چنین قضاوت نکرده و مجموع را کلمه واحد و یک لفظ می‌دانند و در این حکم هیچ مجاز یا نقلی هم مرتکب نمی‌شوند فلذا نمی‌توان گفت لفظ «مسلم» دلالت بر معنایی نموده و کلمه «الف و لام» بر معنای دیگری دال می‌باشد بلکه جملگی واجد یک معنا است.

و اما در ترکیب «الف سنه الّا خمسين عاما».

اولاً: در این جمله نیز همچون عام مخصّص به مجازیت قائل هستیم و آن را از دو مثال دیگر جدا می‌کنیم و اینکه مستدلّ گفت

خصم به حقیقت بودن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۱۳

آن خود قائل است کذب محض می‌باشد.

ثانیا: بفرض پذیریم که این مثال نیز همچون دو مثال قبل حقیقت بوده و با عام مخصّص فرق دارد می‌گوییم:

وجه حقیقت بودن در این مثال آنست که:

اول خمسین عاما را از «الف سنه» استثناء می‌کنیم آنگاه باقیمانده را مورد حکم قرار می‌دهیم فلذا از عدد نهصد و پنجاه چه به کلمه «نهصد و پنجاه» تعبیر کرده و چه به ترکیب مذکور مفاد هر دو باهم متحد است و هر دو لفظ واجد یک مدلول بوده بنابراین از قبیل دو لفظ مترادف می‌شوند پس گویا متکلم گفته است:

هزار سال منهای پنجاه سال کذا و کذا درحالی که این فرض در عام مخصّص نبوده و تخصیص بعد از حکم و اسناد صورت گرفته نه قبل از آن.

بلی در عام نیز اگر قبل از آنکه حکم را بآن نسبت دهیم تخصیص وارد نموده و برخی از افراد را از مدلولش خارج کرده و سپس آنچه باقی مانده مورد حکم قرار دهیم حکمش با مثال مذکور یکی می‌شود ولی این امر خلاف فرض و محلّ صحبت است پس وقتی بین عام مخصّص و سه مثال مذکور فرق بین و تفاوت آشکار وجود داشت چگونه از التزام بمجاز بودن عام مخصّص در باقی لازم می‌آید در آنها نیز به مجازیت قائل باشیم.

قوله: انّ وجه الفرق ظاهر: یعنی فرق بین عام مخصّص و مذکور است.

قوله: و يفهم منه معنى واحد: ضمیر در «منه» به مجموع عود می‌کند.

قوله: و الحكم بكون الخ: کلمه «الحکم» مبتداء و «مبنی» خبر آن می‌باشد.

قوله: على انّ المراد به تمام مدلوله: ضمیر در «به» به مثال الف سنه راجع است.

قوله: و انّ الاخراج منه وقع قبل الاسناد و الحكم: این جمله عطف تفسیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۱۴

است برای «تمام مدلوله».

قوله: و انت خبير بانّه لا شيء: ضمیر در «بانّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: في هذه الصور الثلاث: مقصود «مسلمون» و «المسلم» و «الف سنه الا خمسين عاما» می‌باشد.

قوله: كون كل منهما: یعنی عام و مخصّص.

قوله: و حينئذ: یعنی و حين ثبوت الفرق بين العام المخصّص و الامثلة الثلاثة.

قوله: فكيف يلزم من كونه مجازا: ضمیر در «كونه» به عام مخصّص راجع است.

قوله: كون هذه مجازات: مشار اليه «هذه» امثله ثلاثه می‌باشد.

متن:

اصل

الاقرب عندى انّ تخصيص العام لا يخرج عن الحجيّة في غير محلّ التخصيص ان لم يكن المخصّص مجملا مطلقا و لا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا.

نعم، يوجد في كلام بعض المتأخرين ما يشعر بالرغبة عنه.

و من الناس من انكر حجّيته مطلقا.

و منهم من فصل و اختلفوا فی التفصیل علی اقوال شتی:  
 منها: الفرق بین المتصل و المنفصل، فالاول حجة لا الثانی.  
 و لا حاجة لنا الی التعرض لباقیها، فانه تطویل بلاطائل، اذ هی فی غایة الضعف و السقوط.  
 و ذهب بعض الی انه یبقی حجة فی اقل الجمع من اثین او ثلاثة علی الرأین.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۱۵  
 ترجمه:

### اصل و قاعده آراء در حجیت عام در غیر محل تخصیص

#### اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
 از نظر ما اقرب اینست که تخصیص عام آن را از حجیت در غیر محل تخصیص خارج نمی‌کند مشروط به اینکه مخصیص مجمل نباشد و در این مسئله از اصحاب مخالفی سراغ نداریم.  
 بلی در کلام برخی از متأخرین عبارتی دیده می‌شود که اشعار به اعراض از این نظریه داشته و استشمام مخالفت آن می‌شود.  
 و از علماء اهل سنت کسانی هستند که حجیت آن را مطلقاً منکر هستند.  
 و برخی دیگر از ایشان در آن تفصیل داده و خود در کیفیت تفصیل باهم اختلاف نموده و اقوالی مختلف ایجاد کرده‌اند که از جمله آنها اینست که:  
 فرق گذارده‌اند بین مخصیص متصل و منفصل پس در اول قابل به حجیت بوده و در دوم آن را منکر شده‌اند.  
 سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

نیازی باین نمی‌بینیم که باقی اقوال را متعرض شویم چه آنکه تطویل و طولانی کردن کلام است بدون آنکه فایده‌ای بر آن مترتب شود زیرا اقوال مزبور در نهایت ضعف و غایت سقوط می‌باشند.  
 و برخی از اهل دانش معتقد شده‌اند عام مخصیص در غیر محل تخصیص حجیت است مشروط به اینکه محل بمقدار اقل جمع باشد، لذا آنان که اقل جمع را سه فرد می‌دانند گفته‌اند حتماً محل باید سه فرد و بیشتر بوده و کسانی که اقل جمع را دو فرد دانسته‌اند عام را در دو تا نیز حجیت قرار  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۱۶  
 داده‌اند.

تفصیل حجیت عام در افراد باقیمانده بعد از تخصیص  
 اگر عامی اطلاق شد و بآن تخصیصی نخورد قطعاً و بدون شبهه در تمام افراد حجیت بوده و مکلف موظف است حکم را نسبت به تمام افراد امتثال نماید بنابراین در مثال اکرم العلماء اگر افراد آن ۱۰۰۰ نفر باشند بر مکلف واجب است تمام را مورد اکرام و احسان قرار دهد و چنانچه اشاره شد در این حکم بین ارباب دانش اختلافی نیست و جملگی بر آن متفقند.  
 حال اگر در دلیلی دیگر یا در همین دلیل بطور مخصیص متصل برخی از افراد بوضوح و صراحت خارج شدند مثلاً گفته شد اکرم العلماء الا النحاء قطعاً عام نسبت به علمائی که از حکم خارج شده‌اند یعنی نحوی‌ها حجیت نبوده و مکلف موظف باکرام آنها نیست

و در این نظریه نیز اختلافی از ارباب اصول معهود و معروف نمی‌باشد.

و در صورتی که مخصّص مجمل و غیر مفهوم باشد مثل اینکه امر بفرماید: اکرم العلماء الّا بعضهم در اینجا مشهور بین اصولیون آنست که اجمال مخصّص عام را نیز مجمل کرده و از اعتبار و حجّیت بطور مطلق ساقط می‌کند چه نسبت بمحلّ تخصیص و چه در غیر آن بلکه برخی از فقهاء همچون مرحوم علّین مقام شهید در کتاب قواعد بر آن ادّعی اجماع فرموده است.

و هیچیک از مواردی که تا به اینجا نقل کردیم فعلا- مورد بحث ما نیست بلکه محلّ کلام و نزاع در عامی است که مخصّص آن مجمل نبوده بلکه بطور وضوح و صراحت افرادی را از عام خارج نماید به نحوی که افراد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۱۷

باقی و خارج جملگی معین و مشخص باشند حال بین ارباب اصول در این نزاع است که آیا عام در افراد باقی حجّت است یا حجّت نیست بنابراین در مثال گذشته یعنی اکرم العلماء الّا التّحاة همان طوری که گفته شد قطعاً عام در نحاه حجّت نبوده و اکرام آنها بر مکلف لازم نیست اما نسبت به علماء غیر نحوی که افراد باقی هستند معرکه آراء و مطرح انظار است که فهرست آنها در ترجمه گذشت.

مرحوم مصنّف می‌فرماید بنظر ما اقوی چنین است که بطور مطلق عام مخصّص در باقی افراد حجّت می‌باشد و هیچیک از تفصیلی که در این مسئله ذکر شده است به عقیده درست نمی‌باشد اگرچه از علماء امامیه کثر الله امثالهم در این مسئله خلاف معروفی بچشم نمی‌خورد و کلّ مخالفات مبتنی بر تفصیل از اهل سنت می‌باشد.

قوله: لا یخرجه عن الحجّیة: ضمیر منصوبی به عام راجع است.

قوله: فی غیر محلّ التّخصیص: مقصود از غیر محلّ تخصیص افراد باقی مانده می‌باشد.

قوله: ان لم یکن المخصّص مجملاً مطلقاً: چه مخصّص متّصل بوده و چه منفصل باشد، مخصّص مستقلّ بوده یا غیر مستقلّ باشد.

قوله: و لا اعرف فی ذلک من الاصحاب مخالفا: مشار الیه «ذلک» حجّیت عام در باقی افراد می‌باشد.

قوله: بالزّغبة عنه: ضمیر در «عنه» به کونه حجّیة فی الباقي راجع بوده و کلمه «رغبت» در اینجا چون با لفظ «عن» متعدّی شده به معنای اعراض می‌باشد.

قوله: و من النّاس: مقصود علماء اهل سنت می‌باشد.

قوله: انکر حجّیته مطلقاً: در مقابل تفصیلی است که در این مسئله داده‌اند و برخی از آنها بعداً ذکر می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۱۸

قوله: منها الفرق بین المتّصل و المنفصل: ضمیر در «منها» به اقوال شتی راجع است.

قوله: لباقیها: یعنی باقی اقوال.

قوله: فانه تطویل بلاطائل: ضمیر در «فانه» به تعرّض اقوال راجع است.

قوله: اذ هی فی غایة الضّعف و السّفوط: ضمیر «هی» به اقوال راجع است.

قوله: و ذهب بعض الی انه یبقی الخ: ضمیر در «انه» به عام مخصّص راجع است.

متن:

لنا:

القطع بانّ السّید اذا قال لعبده: کلّ من دخل داری فاكرمه ثمّ قال بعد:

لا تکرّم فلانا او قال فی الحال الّا فلانا، فترک اکرام غیر من وقع النّصّ علی اخراجه عدّ فی العرف عاصیا و ذمه العقلاء علی المخالفة و ذلک دلیل ظهوره فی ارادة الباقي و هو المطلوب.

ترجمه:

**دلیل مرحوم مصنف بر رأی مختار**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که قطع و جزم داریم به اینکه آقائی وقتی به بنده‌اش بگوید: هر کس که به خانه من داخل شد اکرامش بکن و سپس بعد از ساعتی چند بگوید:

فلانی را اکرام نکن یا در همان حالی که عبارت اول را گفته بگوید: مگر فلانی را.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۱۹

حال اگر بنده غیر کسی که تصریح بعدم اکرامش شده، اکرام ننماید در عرف او را عاصی و گناهکار می‌شمرند و عقلاء نیز وی را ملامت و سرزنش می‌کنند و بر مخالفتش تخطئه‌اش می‌نمایند و نفس این عمل از عقلاء خود دلیل آنست که از عام باقی افراد اراده شده و ظهور عام در آن حجّت است و مطلوب ما همین می‌باشد.

قوله: ثم قال بعد: کلمه «بعد» مبنی بر ضمّ است چون معنای مضاف الیه در نیت است و تقدیر چنین می‌باشد ثم قال بعد ساعة.

قوله: او قال فی الحال: یعنی بلافاصله پس از اطلاق: کلّ من دخل داری فاكرمه بگوید الا فلانا.

قوله: فترك اکرام غیر من الخ: فاعل ترك ضمیری است که به عبد راجع است.

قوله: عدّ فی العرف عاصیا: ضمیر نائب فاعلی در «عدّ» به عبد راجع است.

قوله: و ذمه العقلاء: ضمیر منصوبی در «ذمه» به عبد راجع است.

قوله: و ذلك دليل ظهوره: مشار الیه «ذلك» مذمت عقلاء می‌باشد و ضمیر مجروری در «ظهوره» به عام مخصّص راجع است.

قوله: و هو المطلوب: ضمیر «هو» به ظهور عام در اراده باقی عود می‌کند.

متن:

احتج منکر الحجّیه مطلقاً بوجهین:

الاول انّ حقیقه اللفظ هی العموم و لم یرد و سایر ما تحته من المراتب مجازاته و اذا لم ترد الحقیقه و تعددت المجازات كان اللفظ مجملاً فیها، فلا یحمل علی شیء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۲۰

منها و تمام الباقي احد المجازات، فلا یحمل علیه، بل یبقی متردداً بین جمیع مراتب الخصوص، فلا یكون حجّة فی شیء منها.

و من هذا یتضح حجّة المفضّل، فانّ المجازیة عنده انما یتحقّق فی المنفصل للبناء علی الخلاف فی الاصل السابق.

ترجمه:

استدلال منکرین حجّیت بطور مطلق

کسانی که حجّیت عام مخصّص در باقی را بطور مطلق انکار نموده‌اند در مقام استدلال به دو دلیل متمسک شده‌اند:

دلیل اول

معنای حقیقی لفظ عموم بوده که بحسب فرض اراده نشده و سایر افراد ما دون و مراتب ما تحت عام کلاً از معانی مجازی لفظ بحساب می‌آیند و پرواضح است وقتی معنای حقیقی لفظ اراده نشده باشد و از طرف دیگر معانی مجازی آن نیز متعدّد بوده و

قرینه‌ای هم بر تعیین هیچ‌کدام در دست نباشد لفظ در آنها مجمل محسوب شده از این‌رو بر هیچیک از مجازات قابل حمل نیست و چون تمام باقی نیز یکی از مجازات است لا- جرم لفظ عام را پس از تخصیص بر آن نمی‌توان حمل کرد بلکه بین جمیع مراتب خصوص بحال تردید و ابهام باقی مانده در نتیجه در هیچیک از افراد باقی حجّت نمی‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از تقریر دلیل منکرین حجّیت بطور مطلق حجّت و برهان کسانی که در این مسئله بین مخصّص متّصل و منفصل تفصیل داده و عام را در باقی افراد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۲۱

در صورتی که مخصّص منفصل باشد مجاز دانسته‌اند معلوم و روشن می‌شود چه آنکه مفصل از دلیل منکرین بطور مطلق صرفاً در خصوص موردی که مخصّص عام منفصل باشد استفاده کرده و مدّعی خود را اثبات می‌کنند چه آنکه مبنای حضرات در این مسئله اختلافشان در اصل و مسئله قبلی است چه آنکه هرکس در اصل قبلی عام را در باقی افراد حقیقت می‌دانست در اینجا نیز به حجّیت آن در باقی قائل است از این‌رو آنان که مطلق سبب حقیقت را از عام نسبت بباقی می‌نمودند در اینجا نیز حجّیت را بطور مطلق از آن نفی می‌کنند و کسانی که در مسئله قبل تفصیل داده و در عام مخصّص بمخصّص منفصل فقط حقیقت بودن در باقی را نفی می‌کردند در اینجا نیز حجّیت را در خصوص همین مورد منفی و مسلوب می‌دانند.

تفصیل

شرح و توضیح دلیل اول منکرین حجّیت بطور مطلق اینست که:

لفظ عام دارای یک معنای حقیقی و بتعداد ما بقی افراد معنای مجازی دارد مثلاً اگر علماء دارای هزار فرد باشد معنای حقیقی العلماء تنها عموم آحاد و کلّ افراد بوده و ما دون آن از مراتب که تعدادشان نهصد و نود و نه فرد است تمام معانی مجازی این لفظ می‌باشند و بحسب فرض معنای حقیقی که عموم باشد مقصود و مراد نیست پس لفظ مردّد است بین حملش بر یکی از مجازات مزبور و چون قرینه‌ای بر حمل هیچ‌کدام در دست نیست لفظ نسبت بتمام مجمل و غیر قابل حمل می‌باشد و پرواضح است که لفظ مجمل حجّت نبوده و بدین ترتیب مدّعی ما ثابت می‌شود و در این تقریر فرقی نیست بین اینکه مخصّص متّصل بوده یا منفصل باشد، مستقلّ بوده یا غیر مستقلّ فرض گردد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۲۲

کسانی که حجّیت عام را از باقی در خصوص موردی که مخصّص منفصل باشد سلب کرده‌اند دلیلشان همین تقریر بوده منتهی آن را در خصوص مورد مزبور که مخصّص منفصل باشد جاری می‌دانند چه آنکه مجازیّت عام از نظر ایشان همان‌طوری که گفته شد تنها در این مورد است از این‌رو در خصوص همین مورد عام را مسلوب الحجّیه می‌دانند چه آنکه مسئله حجّیت و عدم حجّیت عام نسبت به باقی افراد متفرّع بر اصل سابق است به این معنا هرکس در مسئله قبل عام را در باقی افراد بطور کلی مجاز می‌دانست در اینجا حجّیت را مطلقاً نفی می‌کند و کسانی که مجازیّت را در خصوص موردی که مخصّص منفصل باشد محقّق می‌دانستند در اینجا قائل بعدم حجّیت در همین مورد هستند چنانچه تقریر شد.

قوله: و سایر ما تحته من المراتب مجازاته: ضمیر در «ما تحته» به عموم و در «مجازاته» به لفظ عام راجع است.

قوله: كان اللفظ مجملاً فيها: ضمیر در «فیها» به مجازات راجع است.

قوله: فلا يحمل علی شیء منها: ضمیر در «منها» به مجازات عود می‌کند.

قوله: فلا يحمل علیه: ضمیر در «علیه» به تمام الباقی عود می‌کند.



قوله: فلا يكون حجة في شيء منها: یعنی فی شیء من المراتب.

قوله: و من هذا يظهر حجة المفصل: مشار الیه «هذا» تقریر دلیل منکرین بطور مطلق می باشد.

قوله: فان المجازية عنده: یعنی عند المفصل.

قوله: للبناء على الخلاف في الاصل السابق: یعنی حجیت و عدم حجیت در این مسئله مبتنی بر اختلاف در مسئله سابق است به این معنا که هر کس در آنجا بطور مطلق قائل به مجازیت بود در اینجا نیز حجیت را مطلقا سلب و نفی می کند و هر کس در آن مسئله قائل بتفصیل بود در اینجا نیز تفصیل می دهد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۲۳

متن:

الثانی انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا و ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة.

ترجمه:

دلیل دوم

منکرین حجیت بطور مطلق در دلیل دوشان گفته اند:

عام به واسطه تخصیصی که بآن وارد شده از ظهورش خارج گشته است و هر لفظی که در معنای ظاهر نباشد در آن حجیت نیز نیست پس عام را در باقی افراد نمی توان حجیت دانست.

تفصیل

شرح این دلیل آنست که:

عام تا زمانی که تخصیص بآن وارد نشده بود در معنای عموم ظهور داشت و دلالتش بر آن از باب دلالت لفظ بر معنای حقیقی بود و پس از ورود تخصیص این ظهور از آن گرفته شد و مجازا در باقی استعمال گردید پس لفظ بعد از تخصیص ظهوری در معنای خود ندارد.

اما در معنای عموم ظهور ندارد بخاطر اینکه فرض اینست که با کمک مخصص عموم را نفی نموده ایم.

و اما در معنای خاص که باقی افراد باشد ظهور ندارد وجهش همان است که در دلیل اول ذکر نموده و گفتیم:

افراد باقی تمام معنای مجازی بوده و چون متعدّد هستند و بر اراده خصوص هیچیک قرینه‌ای در دست نیست لا جرم لفظ در حمل بر هر کدام مجمل و غیر ظاهر است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۲۴

در نتیجه لفظ در هیچیک از مراتب ما دون عموم حجیت نمی باشد و حاصل این دلیل قیاسی است بصورت ذیل:

لفظ عام پس از تخصیص ظهور ندارد و هر لفظی که مسلوب الظهور باشد حجیت نبوده، پس عام مزبور نیز حجیت نمی باشد.

قوله: انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا: ضمیر در «انه» و «كونه» به عام راجع است.

و این عبارت اشاره است به صغرای قیاس مزبور.

قوله: و ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة: این عبارت اشاره به کبرای قیاس یاد شده می باشد.

متن:

و الجواب عن الاول:

ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية و لا دليل على تعيين احدها، اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة و وجه الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى الاستغراق.

و ما ذکرناه من الدلیل یعینه ایضا لافادته کون التخصیص قرینه ظاهره فی ارادته.

مضافا الی منافاه عدم ارادته للحکمه حیث یقع فی کلام الحکیم بتقریب ما مر فی بیان افاده المفرد المعرف للعموم، اذا المفروض انتفاء الدلاله علی المراد هاهنا من غیر جهه التخصیص فحینئذ یجب الحمل علی ذلک البعض و سقط ما ذکرتموه.

هذا، مع ان الحجه غیر وافیة بدفع القول بحجته فی اقل الجمع ان لم یکن المحتج بها ممن یری جواز التجوز فی التخصیص الی الواحد، لکون اقل الجمع حینئذ مقطوعا به علی کل تقدیر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۲۵

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل اول آنست که:

آنچه ذکر نمودید و تقریر داشتید زمانی صحیح است که مجازات لفظ باهم متساوی بوده و دلیلی بر تعیین هیچیک از آنها نباشد اما اگر برخی از آنها به معنای حقیقی نزدیکتر بوده و از طرفی دلیل بر تعیین آن نیز قائم باشد چنانچه در مورد بحث این چنین می‌باشد دیگر بتقریر مذکور نمی‌توان اعتماد کرد، چه آنکه تمام افراد باقی پس از تخصیص، به عام و استغراق نزدیکتر از دیگر مراتب بوده و از آن طرف دلیلی که ما ذکر نمودیم آن را برای اراده متکلم معین می‌نماید زیرا دلیل مذکور مفید این معنا است که تخصیص قرینه ظاهر و روشنی است بر اراده باقی.

از این گذشته دلیل دیگر بر اراده تمام افراد باقی اینست که:

اگر تمام مراد نبوده و کلام از حکیم صادر شده باشد این امر با حکمتش منافات دارد بهمان شرحی که در افاده نمودن مفرد معرف به ادات تعریف نسبت به استغراق و عموم تقریر شد.

و وجه تنافی آن با حکمت اینست که:

بحسب فرض غیر از تخصیص دلیل دیگری بر مقصود و مراد وجود ندارد حال اگر از ناحیه تخصیص نیز نتوان مقصود را دریافت محذور مزبور پیش می‌آید.

پس آنچه در دلیل مرقوم شد ساقط گشته و لازم است لفظ را بر تمام باقی حمل کنیم.

و از جوابی که ذکر شد اگر اغماض کنیم باز استدلال ایشان را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۲۶

نمی‌توان مورد اعتماد و استناد قرار داد زیرا با آن نمی‌توان رأی قائلین به حجیت عام مختصص در اقل جمع را دفع نمود مشروط به اینکه این قائلین تخصیص عام تا ابقاء واحد را البته تجویز نکنند.

و وجه عدم کفایت این دلیل برای دفع قول مزبور اینست که:

از نظر قائلین به حجیت عام در موردی که ذکر شد اراده جمع قطعی و یقینی بوده و در هر صورت اقل جمع مراد و مقصود می‌باشد و نمی‌توان عام را نسبت بآن مجمل و محتمل الإراده دانست.

تفصیل

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از دلیل اول می‌دهند دو جواب است:

جواب اول

مستدل در دلیلش افزود که پس از تخصیص قطعاً عموم که معنای حقیقی عام است از آن اراده نشده و چون سایر مراتب بعد از عام

جملگی مجاز بوده و تمام باهم یکسان هستند و دلیلی بر تقدیم هیچیک بر دیگر وجود ندارد لا جرم عام مخصّص نسبت به اراده هر یک مجمل بوده و نمی‌توان آن را بر هیچ مرتبه‌ای از مراتب بعد از عموم حمل کرد.  
در جواب گوئیم:

این استدلال بسیار متین و قوی است امّا در جائی که تمام مجازات باهم متساوی بوده و از آن طرف دلیلی هم بر تقدیم هیچیک وجود نداشته باشد درحالی که در مورد بحث ما هم مجازات باهم متساوی نبوده و هم دلیل و قرینه بر تقدیم برخی بر بعضی قائم می‌باشد.

و به عبارت دیگر:

تمامیت و صحّت دلیل مذکور مبتنی بر حاصل بودن دو امر است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۲۷

الف: تساوی مجازات بر هم و عدم ترجیح بعضی بر برخی بحسب واقع و ثبوت.

ب: نبودن قرینه و دلیل بر ترجیح مذکور در عالم اثبات.

و حال آنکه در مورد بحث هم بحسب ثبوت و واقع ترجیح و تقدیم حاصل بوده و هم اثباتا دلیل و قرینه بر رجحان وجود دارد.

امّا حصول رجحان بحسب واقع و عالم ثبوت.

پرواضح است در مثال اکرم العلماء که افرادش بحسب فرض ۱۰۰۰ نفر هستند اگر به واسطه مخصّص ۲۰۰ نفر خارج گردید و کلّ باقیمانده ۸۰۰ نفر شد این عدد از سایر مراتب یعنی از ۷۰۰ و ۶۰۰ و ۵۰۰ تا به عدد واحد برسد به عام یعنی عدد ۱۰۰۰ نزدیک تر است و از نظر مدلول و افراد شباهتش به هزار بدون تردید بیش از دیگران است به طوری که احدی منکر آن نبوده بلکه منکر را مخالف با وجدان و امر ضروری تلقّی می‌کنند و به هر تقدیر نفس این شباهت و اقرب بودن خود سبب رجحان عدد مزبور بر سایر اعداد است لذا اگرچه استعمال عام و اراده هر یک از مراتب مجاز محسوب می‌شود ولی این مجاز (یعنی اطلاق عام در عدد هشتصد) بر سایر مجازات راجح است.

و امّا وجود دلیل و قرینه بر تقدیم:

دو دلیل بر تقدیم کلّ باقی بر سایر افراد وجود دارد:

دلیل اول: تقریر و بیانی است که ما قبلا اقامه نمودیم و مفاد آن این بود که تخصیص قرینه و دلیل بارزی است بر اراده باقی از عام. دلیل دوم: مورد بحث در جائی است که عام مخصّص در کلام حکیم واقع شده باشد و با این فرض اگر از عام پس از تخصیص کلّ باقی اراده نشده باشد و لفظ نسبت بتمام مراتب مجمل فرض گردد این امر با حکمت متکلم تنافی کلی دارد زیرا لفظی را که بقصد تفهیم مقصد و افاده غرض القاء نموده بدون افاده شده و بدین ترتیب خود غرض خویش را نقض نموده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۲۸

است و نقض غرض از اسباب اخلال به حکمت شمرده می‌شود.

توضیح

عام پس از آنکه تخصیص خورد قطعا در عموم استعمال نشده و بدون شک معنای حقیقی از آن اراده نگشته است حال ادعای ما اینست که وقتی مخصّص مثلا ۲۰۰ نفر را از افراد آن خارج کرد و باقیمانده بحسب فرض ۸۰۰ نفر شدند مقصود متکلم تمام ۸۰۰ نفر است زیرا نفس تخصیص شاهد بر آن است و از این گذشته اگر حکیم مقصودش کلّ باقی نباشد بر وی لازم است که قرینه‌ای بر مراد و مقصود خویش نصب نماید و چون مفروض کلام در جائی است که غیر از تخصیص دلیل دیگری بر این معنا وجود ندارد لا جرم اگر دلالت تخصیص را نیز نپذیریم کلام بطور کلی خالی از دلیل بر مراد مانده و بدین ترتیب لازم می‌آید متکلم در مقام

تفہیم غرض کلامش را از دالّ بر آن خالی قرار داده و به مقصود و مرادش نقض وارد کرده باشد و محذور نقض غرض تثبیت می‌شود.

پس برای دفع این محذور ملزم هستیم که از نفس تخصیص جهت دلالت کلام بر مقصود و مراد استفاده نموده و لفظ را در کلّ باقی نه تنها مجمل ندانسته بلکه ظاهر نیز قرار بدهیم.

جواب دوّم

بفرض از آنچه تقریر شد غمض عین کرده و تمام را نادیده بگیریم جواب دیگر از دلیل مزبور و تقریر دیگر بر ضعف آن اینست که:

از جمله آرائی که در این مسئله از حضرات در دست است اینکه:

جماعتی معتقدند عام در اقلّ افراد جمع حجتّ است چنانچه شرح آن قبلا بتفصیل گذشت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۲۹

اکنون می‌گوییم:

این گروه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف: برخی از ایشان تخصیص عام تا ابقاء فرد واحد را تجویز نموده‌اند.

ب: بعضی دیگر از ایشان تخصیص عام تا مرز اقلّ افراد جمع را تجویز کرده و بیش از آن را منع نموده‌اند.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

دلیلی که ذکر شد و اساس آن مجمل بودن عام مخصّص نسبت بمجازات تقریر گردید برای دفع قول طائفه دوّم از این حضرات وافی نیست چه آنکه ایشان اقلّ جمع را همیشه مقطوع المراد و یقینی القصد می‌دانند چه بعد از تخصیص و چه قبل از آن پس اراده اقلّ جمع از عام پس از تخصیص از نظر ایشان محتمل نبوده و حمل عام بر آن هرگز مجمل نیست لذا چگونه می‌توان رأی ایشان را با دلیل مذکور تخطئه کرده و مردود قرار داد.

بلی طائفه اوّل از این جماعت چون تخصیص عام تا واحد را جایز می‌دانند به رأی ایشان اقلّ جمع مقطوع و یقینی نبوده لا جرم در دفع قول ایشان از دلیل مزبور می‌توان البتّه استفاده کرد.

قوله: و لا دلیل علی تعیین احدها: یعنی احد المجازات.

قوله: اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة: ضمیر در «بعضها» به مجازات راجع بوده و مقصود از «حقیقت» عموم می‌باشد.

قوله: و وجه الدلیل علی تعیینه: یعنی تعیین بعض.

قوله: فانّ الباقي اقرب الخ: قبل از این عبارت جواب «اما» مقدّر است و تقدیر عبارت چنین می‌باشد:

و اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة و وجد الدلیل علی تعیینه كما فی موضع النزاع فما ذکرتموه غیر صحیح، فانّ الباقي الخ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۳۰

قوله: و ما ذکرناه من الدلیل یعیّنه ایضا: ضمیر فاعلی در «یعیّنه» به ما ذکرناه و ضمیر مفعولی به باقی راجع است و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه علاوه بر اینکه باقی اقرب به استغراق بوده و نفس اقربیت خود مرجّح آنست دلیلی که ما قبلا اقامه نمودیم نیز مرجّح آن بر سایر افراد می‌باشد.

قوله: لافادته کون التّخصیص الخ: ضمیر مجروری در «لافادته» به ما ذکرناه راجع است.

قوله: قرینه ظاهره فی ارادته: یعنی اراده باقی.

قوله: مضافا الى منافاه عدم ارادته للحکمه: ضمیر در «ارادته» به باقی راجع است.

قوله: حیث یقع فی کلام الحکیم: ضمیر فاعلی در «یقع» به عام مخصّص راجع است.

قوله: اذ المفروض: البتّه بفرض تسلیم کلام مستدلّ که عام را نسبت به مجازات مجمل فرض کرد.

قوله: هاهنا: یعنی در مورد نزاع.

قوله: فحینئذ: یعنی فحین لا تكون المجازات متساویه و وجد الدلیل علی تعیین بعضها.

قوله: یجب الحمل علی ذلک البعض: مقصود از «ذلک البعض» تمام الباقی می باشد.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: مع انّ الحجّه غیر وافیّه: مقصود از «حجّت» دلیل اوّل مستدلّ می باشد.

قوله: بدفع القول بحجّیته فی اقلّ الجمع: ضمیر مجروری در «حجّیته» به عام راجع است.

قوله: ان لم یکن المحتجّ بها: کلمه «محتج» بصیغه اسم فاعل بوده و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۳۱

مقصود از آن قائل به حجّیت عام در اقلّ جمع است و ضمیر در «بها» به حجّیت عام در اقلّ جمع راجع است.

قوله: لکون اقلّ الجمع حینئذ مقطوعاً به: علّت است برای غیر وافی بودن دلیل برای دفع قول مزبور و مقصود از «حینئذ» حین کون

العام حجّه فی اقلّ الجمع و عدم جواز التجوّز فی التخصیص الی الواحد می باشد.

قوله: علی کلّ تقدیر: چه قبل از تخصیص و چه بعد از آن.

متن:

و عن الثانی:

بالمنع من عدم الظهور فی الباقی و ان لم یکن حقیقه.

و سند هذا المنع یظهر من دلیلنا السابق و انتفاء الظهور بالنسبه الی العموم لا یضرنّا.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنّف از دلیل دوّم

مرحوم مصنّف می فرماید:

و جواب از دلیل دوّم اینست که:

قبول نداریم عام در باقی افراد ظاهر نباشد بلکه نسبت بآن حتماً ظهور دارد اگرچه در آن حقیقت نیست و مدرک ما بر این منع از

دلیل سابق ظاهر می شود.

و منتفی بودن ظهور لفظ نسبت به معنای عموم ضروری به مراد ما وارد نمی کند.

تفصیل

مستدلّ در دلیل دوّمش افزود:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۳۲

عام بعد از تخصیص از ظهورش خارج شده و دیگر نسبت بعموم ظهوری ندارد و هر لفظی که ظاهر نباشد در حمل بر معنا حجّت

نیست.

جواب از این استدلال آن است که اگرچه عام مخصّص بعد از تخصیص در عموم ظاهر نیست ولی قبول نداریم حتّی در باقی نیز

ظاهر نباشد و مدرک ما بر این منع اینست که:

مولی وقتی عامی را تخصیص داد و بنده پس از تخصیص باقی افراد را مورد امتثال قرار نداد عقلاء و اهل عرف وی را ملامت و

سرزنش می‌کنند و وی را بر مخالفت توییح می‌نمایند و نفس همین توییح و ملامت علامت آنست که عام پس از تخصیص در باقی افراد ظاهر است چنانچه در دلیل سابق این معنا را تقریر و تثبیت نمودیم پس ظهور عام بعد از تخصیص در باقی افراد محل اشکال و تأمل نیست.

بلی، همان طوری که اشاره شد البتّه عام مخصّص در عموم که معنای حقیقی آن باشد ظهور ندارد ولی این عدم ظهور ضرری به مدّعی ما وارد نکرده و سبب آن نمی‌شود که نسبت به باقی نیز ظهورش را منکر بشویم چنانچه هر لفظی که به کمک قرینه صارفه از معنای حقیقیش منصرف شده و بر معنای مجازی حمل گردد حالش این گونه است که پس از مقرون شدنش به قرینه در معنای حقیقی ظاهر نیست ولی این ظهور سبب آن نیست که ظهورش در معنای مجازی نیز منتفی باشد مثلاً:

وقتی گفته می‌شود: رأیت اسدا (دیدم شیر را) ظاهر لفظ «اسد» همان حیوان دژنده معروف می‌باشد و پرواضح است وقتی قرینه «یرمی» را با آن همراه کرده و می‌گوییم:

رأیت اسدا یرمی (دیدم شیر و شجاعی را که تیر می‌انداخت) از معنای اوّلی منصرف شده و ظهورش نسبت بآن منتفی می‌گردد ولی ظهور آن در معنای مجازی که شخص شجاع باشد جای انکار نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۳۳

عام هم عینا حالش بهمین منوال است فلذا:

در مثال اکرم العلماء قطعاً کلمه «العلماء» ظاهر در استغراق است ولی پس از آوردن مخصّص مانند أَلَا الْفَسَاقُ مِنْهُمْ اگرچه ظهور در استغراق ندارد ولی نسبت بعلماء عدول قطعاً ظاهر است و وقتی این ظهور را پذیرفتیم دیگر مجالی برای انکار حجّیتش در باقی وجود ندارد.

قوله: و ان لم یکن حقیقۃً: ضمیر در «لم یکن» به ظهور راجع است.

متن:

و احتجّ الذّاهب الی أنّه حجّة فی اقلّ الجمع:

بأنّ اقلّ الجمع هو المحقّق و الباقي مشکوک فیه، فلا یصار الیه.

ترجمه:

### دلیل قائلین به حجّیت عام در اقلّ جمع

کسانی که عام مخصّص را در اقلّ جمع حجّت دانسته‌اند در مقام استدلال گفته‌اند:

اقلّ جمع محقّقاً و قطعاً مراد بوده و باقی افراد مشکوک هستند، پس لفظ را نباید بر مشکوک حمل نمود.

قوله: الی أنّه حجّة فی اقلّ الجمع: ضمیر در «انّه» به عام مخصّص راجع است.

قوله: هو المحقّق: یعنی در مقام اراده اقلّ جمع مراد است.

قوله: و الباقي مشکوک فیه: و مقصود از «باقی» مراتب دیگر غیر از اقلّ جمع می‌باشد.

قوله: فلا یصار الیه: کلمه «لا یصار» یعنی لا یحمل و ضمیر در «الیه» به مشکوک باقی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۳۴

متن:

و الجواب لا نسلم انّ الباقي مشکوک فیه، لما ذکرنا من الدلیل علی وجوب الحمل علی ما بقی.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

قبول نداریم که باقی مشکوک فیه باشد، زیرا در دلیل مذکور گفتیم واجب است عام مخصص را بر باقی حمل کنیم و شرح آن بتفصیل گذشت.

متن:

اصل ذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص.

و استتقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في طلب التخصيص و حكي فيها كلما من القولين عن بعض العامة و قد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع.

فقال بعضهم: ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص و هو الذي يلوح من كلام العلامة في التهذيب و صرح به في النهاية.

و انكر ذلك جمع من المحققين، قائلين بان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا و انما الخلاف في مبلغ البحث، فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص.

و قال بعض: انه لا يكفي ذلك، بل لا بد من القطع بانتفائه.

و الظاهر ان الخلاف موجود في المقامين، لنقل جماعة القول بجواز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۳۵

التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين و تصريح آخرين باختياره، لكنه ضعيف.

و ربما قيل: ان مراد قائله انه قبل وقت العمل و قبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك و الا تغيير الاعتقاد.

و ينقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل: و هذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء و مضطرب العلماء و انما هو قول صدر عن غباوة و استمرار في عناد.

و اذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا، فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته.

ترجمه:

### اصل و قاعده آراء در استدلال بعام قبل از تفحص از مخصص و مقدار آن

#### اشاره

مرحوم علامه در کتاب تهذیب باین عقیده متمایل شده که استدلال بعام پیش از فحص کامل از مخصص و حصول قطع بعدم آن جایز است و در کتاب نهاییه فرموده است:

مادامی که استقصاء در طلب مخصص نشده استدلال بعام جایز نمی‌باشد.  
و در این کتاب (نهاییه) هر دو قول را از برخی اهل سنت نقل نموده است.

و کلام علماء در بیان موضع نزاع مختلف نقل شده:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۳۶

پس بعضی از ایشان فرموده‌اند:

نزاع در جواز تمسک بعام پیش از فحص از مخصص می‌باشد و این مضمون از کلام مرحوم علامه در تهذیب ظاهر می‌شود و در کتاب نهاییه بآن تصریح فرموده است.

ولی آن را جماعتی از اهل تحقیق انکار کرده و اظهار داشته‌اند:

عمل بعموم پیش از فحص از مخصص ص باجماع علماء ممتنع و غیر جایز است و اختلاف و نزاعی که وجود دارد در مقدار تفحص از مخصص می‌باشد:

پس اکثر علماء فرموده‌اند:

از تفحص مقداری کافی است که ظن غالب به عدم مخصص حاصل شود.

و برخی دیگر فرموده‌اند:

این مقدار از تفحص کافی نبوده بلکه گردش در مظان مخصص به مقداری باید باشد که قطع بانتفاء آن پیدا شود.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظاهرا در هر دو مقام خلاف و نزاع وجود دارد چه در اصل فحص از مخصص و چه در مبلغ و مقدار آن.

بدلیل اینکه جماعتی چنین نقل کرده‌اند که برخی از متقدمین تمسک بعام قبل از فحص از مخصص را جایز می‌دانسته‌اند.

و برخی دیگر تصریح باختیار این قول نموده‌اند.

البته این قول از نظر ما ضعیف و غیر قابل قبول است.

و بسا در توجیه این قول چنین گفته شده است:

مراد این قائلین آنست که پیش از وقت عمل بعام و قبل از ظهور مخصص لازم است بعموم عام معتقد بود و بطور جزم و یقین لفظ را برآن حمل نمود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۳۷

حال اگر مخصص ظاهر نشد و بآن برنخوردیم پس مراد از لفظ همان عام بوده و در غیر این صورت اعتقاد تغیر پیدا کرده و الزاما به معنای خاص باید متعبد شد.

و از برخی اهل سنت این طور نقل شده که پس از نقل این قول از قائل مزبور گفته است:

این بحث از نظر ما در زمره مباحث عقلاء و محل اضطراب کلمات علماء داخل نبوده بلکه قولی است که از روی کودنی و استمرار در عناد ناشی شده است.

### رای مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از آنکه به اقوال و آراء در این مسئله واقف و آگاه شدید اکنون می‌گوییم:

اقوی از نظر ما اینست که مبادرت به حکم بعموم نمودن پیش از تفحص از مخصص جایز نبوده بلکه واجب است از آن تا جائی تفحص نمود که ظن غالب به انتفایش حاصل کرد چنانچه این مقدار از گردش و تفحص نسبت به هر دلیلی که احتمال معارض



برایش داده شود لازم بوده و واجب است از معارض احتمالی آن مشروط به اینکه احتمال راجح باشد تفحص شود تا ظنّ به انتفاش پیدا شود.

پس در واقع می‌توان گفت بحث ما در اینجا مصداقی از مصادیق آن بحث و جزئی از جزئیات آن است.

قوله: و حکى فیها: ضمیر در «حکى» به مرحوم علامه و در «فیها» به نهاییه راجع است.

قوله: کلاً من القولین: مقصود از قولین جواز تمسک بعام قبل از فحص

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۳۸

از مخصّص و عدم جواز آن می‌باشد.

قوله: و قد اختلف کلامهم: یعنی کلام علماء.

قوله: فقال بعضهم انّ النزاع الخ: یعنی بعض العلماء.

قوله: و هو الّذى یلوح من کلام العلماء: ضمیر «هو» به کون النزاع فی جواز التمسک بالعام قبل البحث عن المخصّص راجع است و

کلمه «یلوح» یعنی «یظهر».

قوله: و صرح به فی النّهایة: ضمیر در «به» به کون النزاع فی جواز التمسک بالعام قبل البحث عن المخصّص عود می‌کند.

قوله: و انکر ذلك جمع من المحقّقین: مشار الیه «ذلك» اینست که نزاع در مورد مذکور باشد.

قوله: یکفى بحیث یغلب معه الظنّ الخ: ضمیر فاعلی در «یکفى» به بحث و فحص راجع بوده و ضمیر مجروری در «معه» به فحص نیز

عود می‌کند.

قوله: و قال بعض انه لا یکفى ذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و مشار الیه «ذلك» غلبه ظنّی می‌باشد.

قوله: بل لا بدّ من القطع بانتفائه: یعنی انتفاء مخصّص.

قوله: انّ الخلاف موجود فی المقامین: یعنی در اصل فحص از مخصّص و نیز مبلغ و مقدار آن.

قوله: تصریح آخرین باختیاره: یعنی اختیار جواز تمسک.

قوله: لکنّه ضعیف: ضمیر در «لکنّه» به جواز تمسک بعام قبل از فحص از مخصّص عود می‌کند.

قوله: و ربّما قیل انّ مراد قائله: یعنی قائل بجواز تمسک بعام قبل از فحص از مخصّص.

قوله: انه قبل وقت العمل: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: یجب اعتقاد عمومه جزماً: یعنی عموم عام.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۳۹

قوله: ثمّ ان لم یتبین الخصوص: یعنی پس از فحص.

قوله: فذاك: یعنی پس معلوم می‌شود که لفظ عام می‌باشد.

قوله: و الاّ تغیر الاعتقاد: یعنی و اگر خصوص ظاهر شد اعتقاد عموم به خصوص تبدل و تغیر پیدا می‌کند.

قوله: انه قال بعد ذکره لهذا الکلام: ضمیر در «انه» و «ذکره» به بعض العلماء راجع است.

قوله: و هذا غیر معدود عندنا الخ: این عبارت مقول «قال» می‌باشد.

قوله: و مضطرب العلماء: یعنی از کلمات مضطرب و مختلف علماء.

قوله: و انما هو قول صدر عن غباوة: ضمیر «هو» به جواز تمسک بعام قبل از فحص از مخصّص راجع بوده و محتمل است به کلام

موجّه راجع باشد.

قوله: فالاقوی عندی انه لا یجوز المبادرة: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بل يجب التفحص عنه: ضمير در «عنه» به مخصّص عود می‌کند.

قوله: بانتفائه: یعنی انتفاء مخصّص.

قوله: كما يجب ذلك: مشار اليه «ذلك» فحص تا حدّ حصول ظنّ غالب می‌باشد.

قوله: يحتمل ان يكون له معارض: ضمير در «له» به دليل راجع است.

قوله: فأنه في الحقيقة: ضمير در «فأنه» به فحص از مخصّص راجع است.

قوله: جزئي من جزئياته: یعنی از جزئیات وجوب فحص از دليل معارض می‌باشد.

متن:

لنا:

انّ المجتهد يجب عليه البحث عن الأدلّة و كیفیة دلالتها و التخصیص

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۴۰

كیفیة فی الدلالة و قد شاع ایضا حتّى قيل:

ما من عامّ الا و قد خصّ، فصار احتمال ثبوته مساویا لاحتمال عدمه و توقّف ترجیح احد الامرین علی البحث و التفتیش.

و انما اكتفینا بحصول الظنّ و لم نشترط القطع، لانه ممّا لا سبیل الیه غالباً، اذ غایة الامر عدم الوجدان و هو لا یدلّ علی عدم الوجود.

فلو اشترط لأدّى الی ابطال العمل باكثر العمومات.

ترجمه:

### استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که بر مجتهد لازم است از ادلّه و کفایت دلالت آنها بحث و فحص کند و تخصیص از کفایت دلالت محسوب

می‌شود و تخصیص عمومات به حدی شایع و رائج شده است که در حقّش گفته شده:

«ما من عامّ الا و قد خصّ» یعنی هیچ عامی نیست مگر آنکه بآن تخصیص وارد شده است.

پس احتمال ثبوت عموم با عدمش یکسان و متساوی می‌باشد از این رو ترجیح هریک از عموم و خصوص بر دیگری متوقّف بر بحث

و تفتیش می‌باشد.

وجه اکتفاء به حصول ظنّ به عدم وجود مخصّص

و اما اینکه بحصول ظنّ اکتفاء نموده و قطع را شرط ندانستیم و جهش آنست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۴۱

غالباً حصول آن ممکن نبوده و راهی به سویش وجود ندارد زیرا نهایت فحص و غایت آن اینست که به مخصّص دست نیافته و آن

را نیافته‌ایم و پرواضح است نیافتن دلالت بر عدم وجود ندارد.

پس اگر بخواهیم علم و قطع به عدم وجود مخصّص را شرط بدانیم این شرط منجر به ابطال عمل به اکثر عمومات می‌گردد.

تفصیل

مرحوم مصنف مدّعیان دو امر است:

الف: قبل از تفحص از مخصّص عمل بعام جایز نیست و به عبارت دیگر اصل فحص واجب و لازمست.

ب: مقدار فحص تا آنجائی است که شخص به واسطه اش ظنّ به عدم مخصّص پیدا کرده و بیش از آن لازم و واجب نیست.

دلیل بر مدّعی اول

پرواضح است تمسّک بعام و برطبقش حکم نمودن از وظایف مجتهد بوده و عامّی را در آن حظّ و بهره‌ای نمی‌باشد و بر مجتهد است که در اخذ به دلیل و حکم برطبق آن‌هم از اصل آن و هم از کیفیتش تفحص کند و جای شبهه نیست که تخصیص از انحاء کیفیت دلالت بوده لا جرم بر مجتهد لازم است از اصل وجود آن جستجو کرده تا بآن دست بیابد چه آنکه غالب عموماً مقرون بمخصّصات بوده به طوری که کمتر عامّی را می‌توان یافت که تخصیص بآن وارد نشده باشد حتّی از ابن عیّاس منقول است که فرموده:

ما من عام الّا وقد خصّ بنا براین وقتی موقعیت عموماً در این حدّ باشد مجتهد حقّ ندارد بمجّرد برخورد با عامّی وجود احتمالی یا ظنّی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۲

مخصّص را نادیده انگاشته و بدون فحص از وجود آن برطبق عام حکم کند بلکه ترجیح جانب عموم و فتوی برطبق آن صرفاً موقوف بر تفتیش از حال مخصّص و مایوس شدن از وجود آن می‌باشد.

دلیل بر مدّعی دوم

اما وجه اینکه گفتیم در مقام فحص همین قدر که ظنّ غالب به عدم مخصّص پیدا نمودیم کافی بوده و بیش از آن لازم نیست آنست که غالباً رسیدن و قطع پیدا نمودن به عدم مخصّص امر غیر ممکن و مستحیلی می‌باشد زیرا اطلاعات و علوم بشر محدود است و بصرف گردش در مظانّ وجود مخصّص و پیدا نکردن آن نمی‌تواند قطع و یقین به عدم آن پیدا کند زیرا منتهای تفحص و غایت سعی باین منجّر می‌شود که شخص مخصّص را نیافته و بدیهی است عدم وجدان بر عدم وجود دلالت نداشته بلکه بسا شیء مطلوب در واقع موجود باشد منتهی شخص بآن نرسیده باشد لذا اگر بخواهیم علم بعدم وجود مخصّص را شرط بدانیم و قبل از حصولش عمل بعام را جایز ندانیم پس باید عمل باکثر عموماً را باطل بدانیم درحالی که این طور نیست یعنی می‌بینیم که نوعاً عموماً مورد عمل حضرات می‌باشند، پس باید فحص را تا اندازه‌ای واجب کنیم که پس از آن و نیافتن مخصّص ظنّ به عدمش حاصل گردد.

قوله: و کیفیت دلالتها: یعنی دلالة ادله.

قوله: فصار احتمال ثبوته: یعنی ثبوت تخصیص.

قوله: لاحتمال عدمه: یعنی عدم تخصیص.

قوله: ترجیح احد الامرین: مقصود از «امرین» ثبوت و عدم ثبوت مخصّص است.

قوله: لانه ممّا لا سبیل الیه: ضمیر در «لانه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «الیه» به قطع عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۳

قوله: و هو لا یدلّ علی عدم الوجود: ضمیر در «هو» به عدم الوجدان راجع است.

قوله: فلو اشترط لأدّى الی ابطال الخ: ضمیر در «اشترط» به علم و قطع راجع بوده و در «أدّى» به اشتراط راجع است.

متن:

احتجّ مجوّز التمسّک به قبل البحث بانه:

لو وجب طلب المخصّص فی التمسّک بالعام، لوجب طلب المجاز فی التمسّک بالحقیقه.

بیان الملازمه انّ ایجاب طلب المخصّص انما هو للتحرّز عن الخطاء و هذا المعنی بعینه موجود فی المجاز، لكنّ اللّازم اعنی طلب

المجاز منتف، فأنه ليس بواجب اتفاقا و العرف قاض ايضا بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته.

و بهذا احتج العلامة على مختاره في التهذيب و هو كالصريح في موافقه هذا القائل فتأمل.  
ترجمه:

### استدلال قائلین بجواز تمسک بعام قبل از فحص از مخصّص

#### اشاره

کسانی که تمسک بعام پیش از فحص از مخصّص را تجویز کرده‌اند در مقام استدلال فرموده‌اند:  
اگر در جواز تمسک بعام طلب مخصّص واجب باشد پس باید در تمسک به معنای حقیقی لفظ نیز طلب از مجاز لازم و واجب باشد درحالی که این طور نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۴

#### بیان و شرح ملازمه

واجب نمودن طلب مخصّص صرفا بخاطر احتراز و اجتناب از خطاء است که بدین وسیله دفع می گردد و این معنا عینا در مجاز وجود دارد.

ولی لازم یعنی وجوب طلب از مجاز منتف می باشد چه آنکه باتفاق جمیع ارباب لسان چنین امری لازم نیست و عرف بدون اینکه بحث و فحص از مجاز را واجب بدانند حکم می کنند بلزوم حمل الفاظ بر ظواهرشان مرحوم علامه حلی بهمین بیان و تقریر در کتاب تهذیب بر مختار خویش تمسک فرموده و این استدلال همچون کلامی است صریح در موافقت با این قائل فتأمل.

#### تفصیل

حاصل استدلال مذکور چنین است:

اگر تمسک بعام موقوف به بحث و فحص از مخصّص باشد و پیش از آن جایز نباشد لازم‌اش اینست که تمسک به معنای حقیقی و حمل لفظ بر ظاهرش نیز موقوف بر فحص از مجاز باشد درحالی که قطعا و باتفاق همه این طور نیست و وقتی وجوب فحص در مجاز منتفی فرض شد در مورد بحث نیز وجوبی برای تفحص از مخصّص نباید باشد.

#### توضیح

مسئله کسانی که در مورد بحث تمسک بعام را قبل از فحص از مخصّص جایز نمی دانند دلیلشان اینست که:

بسا ممکنست عام بعموم خود باقی نبوده و متکلم از آن معنای خاصّ اراده کرده باشد لذا پیش از تفحص از مخصّص اگر لفظ را بر عموم حمل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۵

کنیم مرتکب خطاء و خلاف واقع می شویم لذا برای احتراز از آن بحث از مخصّص لازم و واجب است.

باید توجه داشت عین این تقریر در باب حمل لفظ بر معنای ظاهر و حقیقی آن وجود دارد چه آنکه مثلا اگر متکلم بگوید:

رأیت اسدا (دیدم شیر را) و مخاطب قبل از جستجو از قرینه صارفه و تفحص از معنای مجازی لفظ «اسد» را بر معنای ظاهرش که حیوان درنده معروف است حمل کند ممکنست مقصود متکلم مرد شجاع بوده و قرینه‌اش را در کلام دیگر آورده و بدین ترتیب

مخاطب چون بدنبال آن نرفته و از وجودش تفحص نکرده مرتکب خلاف واقع گشته است از این رو عینا بهمان تقریر در اینجا باید بگوئیم:

برای احتراز از خطاء و عدم ارتکاب خلاف واقع طلب از مجاز و تفحص از قرینه صارفه لازم است در حالی که اجماع ارباب لسان و اتفاق اهل محاوره بر این است که بمجرد استماع لفظ مخاطب می‌تواند آن را بر معنای ظاهر و حقیقی حمل کند بدون اینکه تفحص از قرینه صارفه و طلب از مجاز را لازم بدانند و چون مسئله مورد بحث و باب حقیقت و مجاز از یک قبیل بوده و بینشان تلازم قطعی است لا- جرم از عدم وجوب فحص در باب حقیقت و مجاز انتفاء وجوب فحص از مخصّص نیز در مسئله مورد بحث ثابت می‌گردد.

قوله: مجوّز التّمسّك به قبل البحث: ضمیر در «به» به عام راجع است.

قوله: بأنّه لو وجب طلب المخصّص: ضمیر در «بأنّه» به معنای «شأن» است.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه بین لزوم فحص از مخصّص و طلب مجاز.

قوله: فأنّه لیس بواجب اتفاقا: ضمیر در «فأنّه» به طلب مجاز عود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۴۶

می‌کند.

قوله: و بهذا احتجّ العلماء: مشار الیه «هذا» تقریر و استدلال مذکور می‌باشد.

قوله: علی مختاره فی التهذیب: مختار مرحوم علامه در این کتاب جواز تمسک بعام قبل از استقصاء از مخصّص می‌باشد.

قوله: و هو كالصريح فی موافقه هذا القائل: ضمیر «هو» به احتجاج راجع است.

قوله: فتأمل: شاید این کلمه اشاره باشد باین نکته که:

این قائل تمسک بعام قبل از اصل فحص از مخصّص را جایز می‌داند و به عبارت دیگر:

اساسا منکر وجوب فحص است ولی مرحوم علامه در کتاب تهذیب اصل فحص را واجب دانسته منتهی فحص کامل به طوری که موجب حصول قطع بعدم مخصّص بشود را لازم نمی‌داند از این رو باید گفت:

مرحوم علامه در کتاب تهذیب اگرچه بهمین تقریر و دلیل قائل استدلال فرموده ولی در عین حال نمی‌توان آن را دلیل بر موافقت علامه (ره) با این قائل دانست.

متن:

و الجواب الفرق بين العامّ والحقیقه، فانّ العمومات اکثرها مخصوصه كما عرفت، فصار حمل اللفظ علی العموم مرجوحا فی الظنّ قبل البحث عن المخصّص و لا كذلك الحقیقه، فانّ اکثر الالفاظ محمول علی الحقائق.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۴۷

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل مذکور اینست که:

بین عام و حقیقت فرق و تفاوت است، زیرا عمومات غالبا تخصیص خورده و همان طوری که دانسته شد اکثر آنها مخصوص می‌باشند لذا حمل لفظ بر عموم از نظر ظنّ ما مرجوح یعنی موهوم بوده از این رو پیش از فحص از مخصّص مبادرت بآن جایز نیست.

درحالی که نسبت به حقیقت چنین نبوده و این تقریر جاری نمی‌باشد چه آنکه اکثر الفاظ در این باب محمول بر حقائق و معانی ظاهره بوده و برعکس عام ظن غالب به اینست که متکلمین از الفاظ معانی حقیقیه را اراده می‌نمایند و حمل بر مجاز امر مرجوح و موهومی می‌باشد لذا با وجود چنین فرقی چگونه می‌توان ادعاء تلازم بین عموم و حقیقت نمود و از جواز تمسک به حقیقت قبل از فحص از مجاز اثبات جواز تمسک بعام پیش از بحث از مخصص را نمود.

قوله: ولا كذلك الحقیقه: یعنی تمسک به معنای حقیقی این چنین نمی‌باشد.

متن:

و احتیج مشترط القطع بانّه:

ان كانت المسألة ممّا كثر فيه الخلاف و البحث و لم یطلع علی تخصیص فالعادة قاضیه بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً.

و ان لم يكن ممّا كثر فيه البحث، فبحث المجتهد فيها یوجب القطع بانتفائه ایضاً، لانه لو أريد بالعام الخاص لنصب لذلك دلیل یطلع علیه فاذا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۸

بحث المجتهد و لم یعثر بدلیل التخصیص قطع بعدمه.

ترجمه:

### استدلال کسانی که در تمسک بعام قطع بعدم مخصص را شرط کرده‌اند

کسانی که در تمسک بعام قطع بعدم مخصص را شرط کرده‌اند در مقام استدلال فرموده‌اند:

اگر مسئله‌ای که عام در آن وارد شده از مسائلی بوده که در آن خلاف و بحث بسیار باشد و مع ذلك بر تخصیص اطلاعی حاصل نشده پس عادت مقتضی است در چنین موردی قطع به انتفاء مخصص حاصل شود چه آنکه اگر مخصصی در بین می‌بود با این همه بحث و فحص علی القاعدة می‌باید بآن قطع و علم حاصل می‌شد و چون بآن دست نیافتیم پس قطعاً معدوم و منتفی است.

و اگر مسئله مزبور چنین نبوده و اختلاف و بحث کثیری در آن نباشد پس بحث و فحص مجتهد در آن همچنین باعث قطع و یقین بانتفاء مخصص می‌باشد، چه آنکه اگر از عام خاص اراده شده بود الزاماً متکلم بر آن قرینه‌ای نصب می‌کرد و بدین وسیله مکلفین را بر معنای خاص مطلع می‌ساخت از این رو وقتی مجتهد بحث و تفحص نمود و بمخصص دست نیافت قطع بعدم آن پیدا می‌کند.

تفصیل

حاصل استدلال مذکور اینست که:

عمومات بر دو گونه می‌باشند:

الف: آنکه در مسائلی وارد باشند که مطرح آراء و محل فحص و بحث بوده و اقوال در آن مختلف باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۴۹

ب: آنکه در مسائل غیر عام البلوی وارد شده به طوری که بحث و فحص در آن چندان واقع نشده باشد.

در فرض اول اگر مجتهد از وجود مخصص ص تفحص کرده و بآن علم پیدا نکرد همین مقدار از تفحص و بحث عادتاً موجب حصول قطع بعدم مخصص می‌شود زیرا مسئله طبق فرضی که نمودیم عام البلوی بوده و اگر از عام معنای خاص اراده شده بود حتماً متکلم مخصص ص بارز و آشکاری برای آن می‌آورد و این مقدار از فحص مجتهد نیز باعث دست یافتن بآن می‌گردید پس یأس از وجودش

سبب آن می‌شود که قطع به انتفائش پیدا کنیم.

و در فرض دوّم نیز طلب مجتهد از مخصّص و پیدا نشدنش موجب علم بانتفاء آن شده و می‌توان پس از فحص مذکور ادّعی قطع بعدم آن نمود زیرا اگر از عام مزبور معنای خاصّ اراده شده بود متکلم جهت اطلاع مخاطبین و مکلفین دلیل و قرینه‌ای بر آن نصب می‌کرد پس اگر مجتهد بعد از فحص بآن اطلاع پیدا نکرد نفس نرسیدن مجتهد بآن موجب حصول قطع به انتفائش می‌شود.

قوله: بانه ان كانت المسألة: ضمير در «بانه» به معنای «شأن» است.

قوله: مما كثر فيه الخلاف: ضمير در «فيه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: قاضية بالقطع بانتفائه: یعنی انتفاء مخصّص.

قوله: اذ لو كان لوجد: ضمير در «كان» و «وجد» به مخصّص راجع است.

قوله: و ان لم تكن مما كثر فيه البحث: ضمير در «تكن» به مسئله راجع است.

قوله: فبحث المجتهد فيها: ضمير در «فيها» به مسئله عود می‌کند.

قوله: يوجب القطع بانتفائه ايضا: یعنی انتفاء مخصّص همان‌طوری که در فرض اوّل فحص مجتهد سبب قطع بانتفاء آن بود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۵۰

قوله: لانه لو أريد بالعام الخ: ضمير در «لانه» به معنای «شأن» است.

قوله: لنصب لذلك دليل يطلع عليه: كلمة «نصب» بصيغة مجهول بوده و مشار اليه «ذلك» تخصیص می‌باشد و ضمير در «عليه» به دليل راجع بوده و كلمة «يطلع» نیز بصيغة مجهول می‌باشد.

قوله: قطع بعدمه: ضمير در «قطع» به مجتهد و در «بعدمه» به مخصّص راجع است.

متن:

و اجب بمنع المقدمتين اعنى العلم عادة عند كثرة البحث و العلم بالدليل عند بحث المجتهد، فانه كثيرا ما يكون المسألة مما يتكرر فيه البحث او يبحث فيه المجتهد، فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه و هو ظاهر.

ترجمه:

جواب برخی از استدلال مذکور

از استدلالی که ذکر شد این‌طور جواب داده شده:

دو مقدمه‌ای را که در این استدلال آمده قبول نداریم و آن دو عبارتند از:

۱- حصول علم بعدم مخصّص پس از بحث فراوان و تفحص بسیار.

۲- علم بوجود دليل به واسطه بحث و تفحص مجتهد از آن.

و وجه امتناع از پذیرفتن این دو مقدمه آنست که:

بسا مسئله‌ای مورد بحث بسیار و تحقیق فراوان بوده و مجتهد در آن جستجو و بحث کامل نموده و نظریه‌اش بامری منتهی گشته و برطبق آن حکم کرده ولی بعد از آن به دليل دیگری دست یافته که به واسطه‌اش از حکم اوّل رجوع نموده و رأی دیگری اختیار کرده است، پس مجرّد عام البلوی بودن و فحص مجتهد در آن کافی در حصول قطع و جزم نبوده فلذا بآن نمی‌تواند

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۵۱

اكتفاء کند.

قوله: فانه كثيرا ما يكون المسألة: ضمير در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: مما يتكرر فيه البحث: ضمير در «فيه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: يبحث فيه المجتهد: ضمير در «فيه» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: ما يرجع به عن حكمه: ضمير در «به» به ما يرجع عود کرده و ضمير در «حكمه» به مجتهد راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۲

متن:

الفصل الثالث فيما يتعلّق بالمخصّص ص اصل اذا تعقّب المخصّص ص متعدّدا سواء كان جملا او غيرها و صحّ عوده الى كلّ واحد كان الاخير مخصصا قطعاً.

و هل يخصّص معه الباقي او يختصّ هو به اقوال.

و قد جرت عادتهم بفرض الخلاف و الاحتجاج في تعقّب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصّصات الى انّ الحال فيها كما في

الاستثناء و نحن نجرى على منهجهم حذرا من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه، لاحتياجه الى تغيير اوضاع الاحتجاجات.

ترجمه:

### فصل سوّم در بیان آنچه به مخصّص تعلّق دارد اصل و قاعده حکم مخصّصی که بدنبال عمومات متعدّده در آید

#### اشاره

وقتی مخصّصی بدنبال چند عموم در آید اعمّ از آنکه عمومات در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۳

ضمن چند جمله بوده یا چنین نباشند و فرض کنیم که عود مخصّص بتمام آنها صحیح است.

در چنین موردی عام اخير قطعاً مخصوص است و آیا با آن باقی عمومات مورد تخصیص واقع شده یا تنها اخير بآن اختصاص دارد

اقوال و آراء در آن متعدّد می‌باشد.

عادت اصولیون بر این جاری شده که خلاف و استدلال را در خصوص دنبال آمدن استثناء فرض می‌کرده و سپس در باقی انواع

مخصّصات می‌گویند حال آنها همچون استثناء است.

و ما نیز بر طریق ایشان مشی کرده تا بدین ترتیب برخی از خصوصیات که احتمالاً به واسطه تغییر روش ممکنست فوت گردد

محفوظ مانده و همچون دیگران اوضاع احتجاجات و استدلالات را مراعات کرده و در اینجا می‌آوریم.

#### [در باره ای از متعلّقات بمخصّص]

#### اشاره

#### تفصیل

قاعده‌ای که در اینجا مطرح است اینکه:

اگر عمومات متعدّد بدنبال هم در آمده و بدنبال جملگی مخصّصی وارد شود قطعاً عام آخری تخصیص خورده و در آن شبهه‌ای

نیست منتهی محلّ صحبت در عمومات دیگر است که آیا آنها نیز علاوه بر آخری مورد تخصیص بوده یا این امر تنها باخیر

اختصاص دارد.

مثلا در عبارت اکرم العلماء و الشعراء و التّجار الّا الفسّاق منهم قطعاً تجار به «الّا الفسّاق» تخصیص خورده و اکرام در ایشان منحصر



است به عدول اما شعراء و علماء در تخصیص خوردنشان اختلاف است برخی آنها را نیز مورد تخصیص قرار داده و بدین ترتیب تمام عمومات را مخصوص قرار می‌دهند و بعضی دیگر تخصیص را در خصوص اخیر منحصر نموده و عمومات دیگر را تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۴ به عمومشان وامی گذارند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

البته اصولیون این بحث را بطور صریح و آشکار در خصوص مستثنی طرح نموده چنانچه ما نیز مثال بآن آوردیم و سپس آنچه در آن از اقوال و استدلالات ذکر می‌شود در سایر وجوه تخصیص جاری می‌نمایند و ما نیز در اینجا چون بصدد تحقیق مسئله به روش ایشان هستیم لا جرم طریقه جاریه بین حضرات را تغییر نداده و مانند ایشان در بحث وارد می‌شویم تا خصوصیات و جزئیات بحث از ما فوت نشود.

قوله: سواء كان جملا: مثل اینکه گفته شود: [۶]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۸۵۴

رم العلماء و تصدق بالفقراء و سلم علی الهاشمیین الا الفساق منهم.

قوله: او غیرها: یعنی جملگی در یک جمله وارد شده باشند همچون مثال سابق.

قوله: و صح عوده الی الكل: ضمیر در «عوده» به مخصّص راجع است.

قوله: و هل یخصّ معه الباقي: ضمیر در «معه» به اخیر راجع است.

قوله: او یخصّ هو به: ضمیر «هو» به مخصّص و ضمیر مجروری در «به» به اخیر راجع است.

قوله: الی انّ الحال فیها: ضمیر در «فیها» به انواع مخصّصات عود می‌کند.

قوله: بالخروج عنه: ضمیر در «عنه» به منهج راجع است.

قوله: لاحتیاجه الی تغییر اوضاع الاحتجاجات: ضمیر در «لاحتیاجه» به خروج راجع است.

متن:

فنقول ذهب قوم الی انّ الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفه ظاهر فی رجوعه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۵

الی الجمیع و فسره بعضهم بكلّ واحده و یحکی هذا القول عن الشیخ.

و قال آخرون أنّه ظاهر فی العود الی الاخیره.

و قیل بالوقف بمعنی لا ندری أنّه حقیقه فی ای الامرین.

و قال السید المرتضی (ره) أنّه مشترک بینهما، فیتوقف الی ظهور القرینه.

و هذان القولان موافقان للقول الثانی فی الحكم، لانّ الاخیره مخصوصه علی کلّ حال.

نعم، یتظهر ثمره الخلاف فی استعمال الاستثناء فی الاخراج من الجمیع، فانه مجاز علی ذلك القول، محتمل عند اول هذین، حقیقه عند ثانیهما.

و فضل بعضهم تفصیلا طویلا یرجع حاصله الی اعتماد القرینه علی الامرین و اختاره العلامه (ره) فی التهذیب و لیس بجید، لانّ فرض وجود القرینه یرجع عن محلّ النزاع، اذ هو فیما عری عنها.

ترجمه:

## مقاله مرحوم مصنف در بیان آراء علماء در مسئله مورد بحث

## [استثنائی که بدنبال جمل متعدده واقع شده و آراء در آن]

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جماعتی فرموده‌اند: استثناء دنبال جمل متعاطف ظاهر است در رجوع نمودن به تمام.

و برخی در تفسیر آن گفته‌اند:

مقصود اینست که استثناء به دانه‌دانه آنها تعلق می‌گیرد.

این قول از مرحوم شیخ طوسی حکایت شده است.

و دسته‌ای دیگر فرموده‌اند:

استثناء مزبور ظاهر است در عود کردن بخصوص اخیر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۶

و بعضی دیگر قائل بوقف شده یعنی گفته‌اند ما نمی‌دانیم که حقیقت در کدامیک از دو امر می‌باشد.

مرحوم سید مرتضی فرموده است:

استثناء دنباله جمل متعاطفه مشترک است بین رجوع باخیر و تعلق گرفتن بجمع لذا تا مادامی که قرینه ظاهر و روشن نشده است باید

توقف نمود و بر هیچیک حمل نکرد.

مصنف علیه‌الرحمه می‌فرماید:

این دو قول اخیر از نظر حکم با قول دوم موافق می‌باشند زیرا بنا بر هر سه قول خصوص اخیر قطعاً مخصوص بوده و مخصیص بآن

راجع است و نسبت بباقی مشکوک و غیر معلوم می‌باشد.

بلی ثمره اختلاف این سه قول در موردی ظاهر می‌شود که استثناء را در اخراج از جمیع استعمال نمائیم چه آنکه بنا بر قول دوم

مجاز بوده و بنا بر قول بوقف محتمل و بفرموده مرحوم سید حقیقت می‌باشد.

و برخی دیگر در این مسئله تفصیل طولانی داده که مرجع آن به اینست که:

در هر دو امر چه ارجاع استثناء باخیر و چه بتمام باید بر قرینه اعتماد نمود.

این قول را مرحوم علامه در کتاب تهذیب اختیار فرموده است ولی از نظر ما رأی پسندیده و خوبی نیست، زیرا فرض وجود قرینه

کلام را از محل نزاع خارج می‌کند چه آنچه بحث در جایی است که از قرینه عاری و مجرد باشد.

قوله: ظاهر فی رجوعه الی الجمیع: ضمیر در «رجوعه» به استثناء مزبور عود می‌کند.

قوله: فسرّه بعضهم: ضمیر منصوبی در «فسره» به رجوعه الی الجمیع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۷

عود می‌کند.

قوله: بکلّ واحده: یعنی به دانه‌دانه از عموماً.

قوله: و قال آخرون أنّه ظاهر فی العود الی الأخيرة: ضمیر در «آنه» به استثناء راجع است.

قوله: بمعنی لا- ندری أنّه حقیقه فی ای الامرین: ضمیر در «آنه» به استثناء راجع بوده و مقصود از «امرین» رجوع بخصوص اخیر و

برگشت به تمام می‌باشد.

قوله: أنه مشترك بينهما: ضمير در «أنه» به استثناء و در «بينهما» به اخيره و جميع راجع است.

قوله: فيتوقف الى ظهور القرينة: يعنى قرينه بر خصوص هر کدام.

قوله: و هذان القولان: مقصود قول مرحوم سيد مرتضى و قول قائلين بوقف می باشد.

قوله: موافقان للقول الثانی: مقصود از «قول ثانی» آن است که استثناء ظاهر است در عود به اخير.

قوله: فى الحكم: مقصود اينست که هر سه قول در اين جهت مشترکند که استثناء را بخصوص اخير قطعاً ارجاع می دهند و نیز از اين

نظر که نسبت بباقي درنگ کرده و منتظر قرينه می مانند با یکدیگر متحد هستند.

قوله: على كل حال: يعنى على كل الاقوال الثلاثة.

قوله: فانه مجاز على ذلك القول: ضمير در «فانه» به استثناء از جميع راجع بوده و مقصود از «ذلك القول» قول دوم می باشد.

قوله: محتمل عند اول هذين: مقصود از «اول» قول بوقف می باشد.

قوله: حقيقة عند ثانيهما: يعنى ثانی القولين که مقصود قول سيد مرتضى است.

قوله: و فصل بعضهم: يعنى بعض العلماء.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۸

قوله: يرجع حاصله: يعنى حاصل تفصيل.

قوله: على الامرین: مقصود ارجاع باخير و جميع می باشد.

قوله: و اختاره العلامة (ره): ضمير در «اختاره» به تفصيل مزبور عود می کند.

قوله: اذ هو فيما عرى عنها: ضمير «هو» به محل نزاع و در «عنها» به قرينه راجع است.

متن:

و الذى يقوى فى نفسى ان اللفظ محتمل لكل من الامرین، لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة و ليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف و لا لكونه مشتركا بينهما مطلقا كما يقوله المرتضى و ان كنا فى المعنى موافقين له و لو لا تصريحه بلفظ الاشتراك فى اثناء الاحتجاج لم ياب كلامه الحمل على ما اخترناه، فانه قال:

و الذى اذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا و صح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعى و تجويز رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة و ان لا يقطع على ذلك الا بدليل منفصل او عادة او اماره.

و فى الجملة: لا يجوز القطع على ذلك بشيء يرجع الى اللفظ هذا و الحال فيما صرنا اليه نظير ما عرفت فى مذهب الوقف و الاشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص الأخيرة، لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير غاية ما هناك أنه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها او فى جملة الجميع و هذا لا اثر له فى الحكم المطلوب كما هو ظاهر فالمحتاج الى القرينة فى الحقيقة انما هو تخصيص ما سواها.

ترجمه:

رای مرحوم مصنف در مسئله

مرحوم مصنف می فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۵۹

آنچه در نفس ما قوی بنظر می رسد آنکه:

لفظ برای هریک از دو امر مزبور يعنى تعلق بخصوص اخير و رجوع بتمام صلاحیت داشته لذا احتمال هر دو وجود دارد و هیچیک

از آن دو بدون قرينه متعین نمی باشند.

البته نیاز به قرینه و احتیاج به معین نه بخاطر آن است که قائلین بوقف گفته و اظهار داشته‌اند که به معنای حقیقی لفظ علم نداریم و نه به واسطه فرموده سید مرتضی بوده و لفظ مشترک لفظی بین هر دو امر باشد اگرچه ما در معنا با سید موافق هستیم ولی عمل ما از باب اشتراک نیست.

و اگر مرحوم سید در اثناء استدلالش بلفظ اشتراک تصریح نمی‌فرمود کلامش از حمل بر مختار ما آبی نبود و می‌توانستیم ایشان را در این رأی با خود همراه بدانیم.

مرحوم سید مرتضی فرموده:

آنچه من بآن معتقد هستم اینکه استثناء وقتی بدنال جمل متعددی که رجوعش به هر یک از آنها صحیح است در آمد واجب و لازم اینست که احتمال رجوعش بجمع داده شود همان طوری که شافعی گفته و نیز احتمال رجوع بخصوص اخیر که در جنب آن است نیز داده می‌شود چنانچه ابو حنیفه بآن قائل است و می‌توان به هیچ یک از این دو قطع و یقین پیدا نکرده مگر به واسطه قرینه منفصل یا عادت و یا اماره‌ای که بر خصوص یکی از آن دو قائم گردد.

و خلاصه کلام آنکه در این مسئله به هیچ یک از دو امر نمی‌توان قطع پیدا نمود و آن را مستند به نفس لفظ دانست سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه ما بآن قائل هستیم نظیر رأی قائلین بوقف و اشتراک بوده و از نظر حکم با آنها موافق هستیم زیرا جملگی در قائل بودن به تخصیص خوردن اخیره متفق بوده و بنا بر هر سه قول تخصیص آن یقینی و قطعی می‌باشد منتهی نمی‌دانیم تخصیص اخیر به تنهایی مراد بوده یا در ضمن جمیع مطلوب می‌باشد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۰

ولی این مقدار از جهل و عدم علم در حکم مطلوب اثر و نقشی ندارد.

پس در حقیقت می‌توان ادعاء کرد آنچه محتاج به قرینه است تخصیص غیر اخیر می‌باشد ولی نسبت باخیر چون قطع و یقین بآن داریم دیگر نیازی به قرینه وجود ندارد.

قوله: و لیس ذلک: مشار الیه «ذلک» عدم تعین امرین مگر به کمک قرینه می‌باشد.

قوله: بما هو حقیقه فیه: ضمیر «هو» به لفظ استثناء راجع بوده و ضمیر در «فیه» به ماء موصوله راجع می‌باشد.

قوله: و لا لکونه مشترکا بینهما: ضمیر در «لکونه» به استثناء و در «بینهما» به امرین راجع است.

قوله: مطلقا: یعنی در جمیع موارد.

قوله: موافقین له: ضمیر در «له» به سید مرتضی راجع است.

قوله: و لو لا تصریح بلفظ الاشتراک: ضمیر در «تصریح» به سید مرتضی راجع است.

قوله: فأنه قال الخ: ضمیر در «فأنه» به مرحوم سید مرتضی راجع بوده و نقل عبارت ایشان بمنظور استشهاد بکلام وی جهت آبی نبودن از حمل بر فرموده مصنف (ره) است.

قوله: و صح رجوعه الی کل واحد منها لو انفراد: ضمیر در «رجوعه» به استثناء و در «منها» به جمل و در «انفردت» نیز به جمل راجع می‌باشد.

قوله: فالواجب تجویز رجوعه الی جمیع الجمل: کلمه «تجویز» یعنی احتمال دادن و ضمیر در «رجوعه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: الی ما یلیه: ضمیر منصوبی در «ما یلیه» به استثناء عود کرده و مقصود از «ما یلی» اخیر می‌باشد.

قوله: و ان لا یقطع علی ذلک: مشار الیه «ذلک» رجوع باخیر یا جمیع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۱

می‌باشد.

قوله: و فی الجملة لا يجوز القطع علی ذلك: مشار الیه «ذلك» رجوع مستثناء می‌باشد.

قوله: بشیء یرجع الی اللفظ: یعنی در رجوع استثناء بجمع یا خصوص اخیر دلیلی در دست نداریم که به واسطه‌اش رجوع مزبور را بنفس لفظ مستند دانست.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا، از اینجا به بعد کلام مرحوم مصنف می‌باشد.

قوله: لکونها متیقنة التخصیص: ضمیر در «لکونها» به اخیره راجع است.

قوله: انه لا یعلم کونها مرادة بخصوصها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیرهای «کونها» و «بخصوصها» به اخیر عود می‌کند. قوله: و هذا لا- اثر له فی الحکم: مشار الیه «هذا» عدم العلم بوده و ضمیر در «له» به هذا راجع است و مقصود از الحکم المطلوب متیقن التخصیص بودنش می‌باشد.

قوله: تخصیص ما سواها: یعنی ما سوی الاخیره که جمع مقصود می‌باشد.

متن:

و لنقدم علی توجیه المختار مقدمه یسهل بتدبرها کشف الحجاب عن وجه المراد و تزداد بتدکرها بصیره فی تحقیق المقام و هی: ان الواضع لا- بد له من تصور المعنی فی الوضع، فان تصور معنی جزئیا و عین بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصه متصوره تفصیلا او اجمالا کان الوضع خاصا لخصوص التصور المعبر فیه اعنی تصور المعنی و الموضوع له خاصا ایضا و هو ظاهر لا لبس فیه. و ان تصور معنی عامًا تدرج تحته جزئیات اضافیه او حقیقیه فله ان یعین لفظا معلوما او الفاظا معلومه بالتفصیل او الاجمال بازاء ذلك المعنی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۲

العام، فیکون الوضع عامًا لعموم التصور المعبر فیه و الموضوع له ایضا عامًا و له ان یعین اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصیات الجزئیات المندرجه تحته، لانها معلومه اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها و العلم الاجمالی کاف فی الوضع، فیکون الوضع عامًا لعموم التصور المعبر فیه و الموضوع له خاصًا.

ترجمه:

مقدمه مرحوم مصنف جهت توجیه قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جهت توجیه قول مختار ناچاریم از ذکر مقدمه‌ای که به واسطه تدبیر در آن پرده از رخسار مقصود برداشته شده و به تذکرش بصیرت در تحقیق مرام زیادتر می‌گردد و آن اینست که:

واضع هر لغتی به ناچار می‌باید در وقت وضع معنا را تصور نماید و این بر انحائی صورت می‌گیرد:

پس اگر معنای جزئی و خاصی را تصور نموده و لفظ مخصوصی یا الفاظ معینی را که بطور تفصیل یا اجمال در نظر گرفته برای معنای جزئی مزبور وضع کند در اینجا وضع خاص است چون تصویری که در مقام وضع معتبر بوده یعنی تصور معنا خاص و جزئی بوده و موضوع له نیز خاص است چون بحسب فرض لفظ خاص را برای معنای معین و مشخص قرار داده است و این امری است ظاهر بدون اینکه در آن اشتباهی باشد. و اگر معنای عامی را که در ذیل آن مصادیق اضافی یا حقیقی واقعد تصور نمود، پس می‌تواند لفظ معلوم یا الفاظی را که تفصیلا یا اجمالا تصور کرده در قبال آن معنای عام جعل نماید که در این فرض وضع عام است چون تصویری که در مقام وضع معتبر است عام می‌باشد و موضوع له نیز عام بوده زیرا لفظ را برای معنای واسع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۳

و عامی قرار داده و می‌تواند واضح لفظ یا الفاظ را در قبال افراد و مصادیق مندرجه در تحت عام وضع نماید چه آنکه در زمانی که عقل به واسطه مفهوم عام بمصادیق توجه پیدا نموده آنها معلوم و بطور اجمال محرز گشته‌اند و همین مقدار از علم اجمالی نیز در مقام وضع کافی است، در این صورت وضع عام است چون تصوّر بنحو عموم صورت گرفته ولی موضوع له خاص می‌باشد زیرا بحسب فرض لفظ برای مصادیق و افراد خاص قرار داده شده است.

قوله: یسهل بتدبرها: ضمیر مؤنث در «تدبرها» به مقدمه راجع است.

قوله: و تزاد بتدکرها: یعنی تذکر مقدمه.

قوله: و هی ان الواضع: ضمیر «هی» به مقدمه راجع است.

قوله: لا بد له من تصوّر المعنی: ضمیر در «له» به واضح عود می‌کند.

قوله: فان تصوّر معنی جزئیا: ضمیر در «تصوّر» به واضح عود می‌کند.

مؤلف گوید:

مقصود از تصوّر معنای جزئی در اینجا بنحو استقلال بوده بدون اینکه آن را در ذیل مفهوم عامی در نظر بگیرد.

قوله: و عین بازائه لفظا مخصوصا: ضمیر فاعلی در «عین» به واضح و ضمیر مجروری در «بازائه» به معنی جزئیا راجع است.

قوله: او الفاظا مخصوصه: همچون موارد مترادف که الفاظ متعدّد جملگی در قبال یک معنا وضع شده‌اند.

قوله: متصوّره تفصیلا او اجمالا: کلمه «متصوّره» حال است از «الفاظا» و می‌توان آن را صفت فرض نمود.

قوله: كان الوضع خاصا: کلمه «وضع» در اینجا به معنای ما يتصوّر می‌باشد.

قوله: التّصوّر المعّبر فیه: ضمیر در «فیه» به وضع راجع است.

قوله: و هو ظاهر: ضمیر «هو» به خاص بودن وضع و موضوع له راجع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۶۴

است.

قوله: لا لبس فیه: ضمیر در «فیه» به خاص بودن وضع و موضوع له راجع است.

قوله: و ان تصوّر معنی عامّا: ضمیر فاعلی در «تصوّر» به واضح راجع است.

قوله: تندرج تحته جزئیات: ضمیر در «تحته» به معنی عامّا راجع است.

قوله: اضافیه او حقیقیه: جزئی اضافی همان‌طوری که در منطق تعریف شده عبارتست از هر کلی نسبت به کلی فوقش و جزئی حقیقی

عبارتست از مصداق و فردی که قابل انطباق بر غیر خود نباشد و به عبارت دیگر مفهومی است که قابل صدق بر کثیر نباشد.

قوله: فله ان یعین لفظا معلوما: ضمیر در «فله» به واضح راجع است.

قوله: او الفاظا معلومه بالتّفصیل او الاجمال: همچون مورد مترادف که الفاظ متعدّد و معنا واحد می‌باشد.

مؤلف گوید:

جعل الفاظ متعدّد برای یک معنا بدو نحو صورت می‌گیرد:

۱- بطور اجمال.

۲- بنحو تفصیل.

صورت اوّل نظیر اینکه واضح بگوید الفاظ اسد، لیث، غضنفر را برای حیوان دژنده معروف یعنی شیر وضع نمودم.

فرض دوم مثل اینکه بگوید آنچه از ماده «حمد» مشتق شده و معنای اسمی دارد برای زید جعل نمودیم بنابراین الفاظ احمد، حمید،

محمود، محمّد جملگی مترادف می‌شوند.

قوله: لعموم التصور المعبر فيه: ضمير در «فيه» به وضع راجع است.

قوله: و له ان يعين اللفظ: ضمير در «له» به واضع راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۵

قوله: المندرجۃ تحته: یعنی تحت العام.

قوله: لأنها معلومه اجمالا: ضمير در «لأنها» به خصوصیات راجع است.

قوله: بذلك المفهوم العام نحوها: یعنی توجه العقل بواسطة ذلك المفهوم العام نحو الجزئيات.

متن:

فمن القسم الاول من هذين، المشتقات، فان الواضع وضع صيغته «فاعل» مثلا من كل مصدر لمن قام به مدلوله و صيغته «مفعول» منه لمن وقع عليه و عموم الوضع و الموضوع له في ذلك بين.

و من القسم الثاني، المبهمات كاسماء الاشارة، فلفظ «هذا» مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه، لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام و هو كل مشار اليه مفرد مذكر و لم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته.

و انما حكموا بذلك، لان لفظ «هذا» لا يطلق الا على الخصوصيات، فلا يقال «هذا» و يراد واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة، فلو كان اللفظ موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك و هكذا الكلام في الباقي.

ترجمه:

مثال برای وضع و موضوع له عام

پس از مصادیق قسم اول از این دو می‌باشد، مشتقات، چه آنکه واضع صیغه «فاعل» را از هر مصدری که باشد برای ذاتی که مدلول مصدر بآن قائم است وضع نموده چنانچه صیغه «مفعول» را برای هر ذاتی که مدلول مصدر بر آن واقع شود جعل کرده است و عموم وضع و موضوع له در این قسم از کلمات آشکار و روشن است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۶۶

مثال برای وضع عام و موضوع له خاص

و از افراد قسم دوم است مبهمات همچون اسماء اشاره، بنابراین لفظ «هذا» مثلا- وضع شده است برای خصوص هر فردی که به واسطه اش بآن فرد اشاره می‌گردد ولی باین ملاحظه که واضع مفهوم عام و کلی را تصور کرده است.

و مقصود از معنای عام و کلی «كل مشار اليه مفرد مذكر» بوده که واضع لفظ را برای این مفهوم عام قرار نداده بلکه برای خصوصیات و مصادیق آنکه در تحتش مندرج هستند وضع کرده.

و وجه این حکم آنست که لفظ «هذا» صرفا بر افراد و مصادیق مفرد مذکر اطلاق می‌شود لذا کلمه «هذا» را اطلاق نمی‌کنند و از آن یک مفرد مذکر کلی را اراده نمایند بلکه در اطلاقش لازمست به شخص معین و مشخصی قصد نموده و آن را مورد اشاره لفظ مزبور قرار دهند.

پس اگر لفظ «هذا» برای معنای عام همچون «رجل» وضع شده بود باید اطلاق یادشده در آن جایز باشد درحالی که این طور نیست و عینا همین تقریر در سایر الفاظ اسم اشاره جاریست.

قوله: فمن القسم الاول من هذين: گفته شد در جایی که وضع عام است یا لفظ را برای همان معنای عام قرار می‌دهند که در این صورت موضوع له نیز عام می‌گردد و یا آن را در قبال مصادیق و افراد آن می‌گذارند پس مقصود از «قسم اول» در اینجا صورتی است که وضع عام و موضوع له نیز عام باشد.

قوله: مثلا من كل مصدر: یعنی از هر ماده‌ای که باشد.

قوله: لمن قام به مدلوله: ضمیر در «به» به من موصوله و در «مدلوله» به مصدر عائد است.  
 قوله: و صیغۀ مفعول منه: ضمیر در «منه» به کلّ مصدر راجع است.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۶۷  
 قوله: لمن وقع علیه: ضمیر در «وقع» به مصدر و ضمیر مجروری در «علیه» به من موصوله راجع است.  
 قوله: فی ذلک ین: مشار الیه «ذلک» مشتقات می باشد.  
 قوله: و من القسم الثانی: یعنی وضع عامّ و موضوع له خاصّ.  
 قوله: کلّ فرد ممّا یشار به الیه: ضمیر در «به» به «هذا» و در «الیه» به فرد راجع است.  
 قوله: و هو کلّ مشار الیه مفرد مذکر: ضمیر «هو» به مفهوم عامّ عود می کند.  
 قوله: المندرجۀ تحته: یعنی افرادی که در تحت مفهوم عامّ مندرج هستند.  
 قوله: و اّما حکموا بذلک: مشار الیه «ذلک» عامّ بودن وضع و خاصّ بودن موضوع له در مبهمات می باشد.  
 قوله: و یراد واحد: یعنی رجل کلیّ.  
 قوله: بل لا بدّ فی اطلاقه: یعنی اطلاق «هذا».  
 قوله: الی خصوصیۀ معینۀ: یعنی الی فرد معین.  
 قوله: لجاز فیہ ذلک: ضمیر در «فیہ» به «هذا» راجع بوده و مشار الیه «ذلک» اطلاق هذا در معنای عامّ می باشد.  
 قوله: و هکذا الکلام فی الباقی: یعنی باقی مبهمات.  
 متن:

و من هذا القبیل ایضا:

وضع الحروف، فانها موضوعه باعتبار معنی عامّ و هو نوع من النسبۀ لكلّ واحده من خصوصیاتہ.  
 فمن و الی و علی مثلا موضوعات باعتبار الابتداء و الانتهاء و الاستعلاء لكلّ ابتداء و انتهاء و استعلاء معین بخصوصه.  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۶۸  
 و فی معناها الافعال التاقصه.  
 و اما التامۀ فلها جہتان:  
 وضعها من إحداهما عامّ و من الاخری خاصّ.  
 فالعامّ بالقیاس الی ما اعتبر فیها من النسب الجزئیة، فانها فی حکم المعانی الحرفیة، فکما ان لفظه «من» موضوعه وضعا عامّا لكلّ ابتداء معین بخصوصه كذلك لفظه «ضرب» مثلا موضوعه وضعا عامّا لكلّ نسبه للحدث الّذی دلّت علیه الی فاعل بخصوصها.  
 و اما الخاصّ، فبالنسبه الی الحدث و هو واضح.  
 ترجمه:

### وضع حروف و ملحقات بان

مرحوم مصنف می فرماید:

و از همین قسم محسوب می شود وضع حروف، چه آنکه حروف باعتبار معنای عامی که آن نوعی از نسبت باشد برای هریک از مصادیق و خصوصیات وضع شده.



پس کلمات: من، الی و علی مثلا باعتبار معنای کلی ابتداء و انتها و استعلاء برای افراد ابتداء و مصادیق انتها و خصوصیات استعلاء وضع شده‌اند.

و در معنای حروف است افعال ناقصه.

و امّا افعال تامّه، پس برای آنها دو جهت است که وضع آنها باعتبار یکی عامّ و به ملاحظه دیگری خاصّ است پس عامّ به ملاحظه معنایی است که در آنها اعتبار می‌شود یعنی نسب جزئیّه چه آنکه این نسب در حکم معنایی حرفیه است پس همان‌طوری که لفظ «من» بوضع عامّ برای هر ابتداء معین و خاصّی وضع شده عینا لفظ «ضرب» مثلا بوضع عامّ برای هر نسبت حدّی خاصّ و معینی که دلالت بر فاعل نماید وضع گردیده است و امّا عامّ، پس تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۶۹ نسبت به وضع حدث می‌باشد.

### تفصیل شرح معنای حرفیه و نسبیّه

مرحوم مصنف معتقد است که حروف و افعال ناقصه از قبیل کلماتی بوده که وضعشان عامّ و موضوع له در آنها خاصّ است چنانچه افعال تامّه نیز به اعتباری واجد همین خصوصیت می‌باشند.

امّا تقریر وضع در حروف:

حروف وضعشان عامّ و کلی است به این معنا که واضع در وقت وضع آنها معنای کلی و واسعی را ملاحظه نمود و سپس الفاظ را برای مصادیق و افراد آن معنا جعل کرد و بدین ترتیب وضعشان عامّ ولی موضوع له آنها خاصّ گردید.

مثلا برای وضع کلمات «من» و «الی» و «علی».

ابتداء کلی و انتها و استعلاء عامّ را ملاحظه نمود آنگاه این کلمات سه گانه را در قبال این معنای متصوّره جعل نکرد بلکه آنها را مرآت و وسیله برای رؤیت افراد قرار داده و سپس الفاظ را برای آن افراد وضع نمود و بدین ترتیب موضوع له آنها خاصّ و جزئی گردید.

و امّا تقریر وضع در افعال ناقصه:

افعال ناقصه چون صرفا بعنوان نسبت و اضافه مورد استعمال قرار می‌گیرند لا جرم معنای آن نسبی محض همچون حروف می‌باشد از این رو واضع در مقام وضع آنها ابتداء معنای نسبی عامّی را در نظر گرفته ولی الفاظ را برای آن جعل نکرد بلکه در قبال مصادیق و افراد آن معنای عامّ نسبی قرار داد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۷۰

توضیح

افعال ناقصه بعنوان رابطه و اثبات نسبت بین مبتداء و خبر یا فعل و فاعل مورد استعمال قرار می‌گیرند پس معنای آنها همچون حروف ربطی و نسبی می‌باشد پس همان‌طوری که در حروف واضع ابتداء معنای نسبی و ربطی کلی را تصوّر می‌کند در افعال ناقصه نیز از تصوّر چنین معنایی ناگزیر می‌باشد و آن در این افعال عبارتست از نسبت مصدر غیر این افعال به فاعل کلی.

و همان‌طوری که در حروف پس از تصوّر چنین معنای عامّی الفاظ حروف را برای مصادیق و فرد آن معنی قرار داده‌اند در این افعال نیز الفاظ افعال ناقصه را برای فرد معنای متصوّر جعل و وضع نموده‌اند.

مثلا «کان» را برای نسبت قیام به زید که یکی از مصادیق معنای نسبی کلی متصوّر است وضع کرده‌اند بنابراین وضع آنها همچون

حروف عامّ و موضوع له آنها خاصّ می‌باشد.

و اما تقریر وضع در افعال تامّه:

افعال تامّه واجد دو جهت می‌باشند:

الف: جهتی که به اعتبارش وضع آنها همچون حروف عامّ است.

ب: جهتی که به ملاحظه اش وضع آنها همچون اعلام خاصّ می‌گردد.

امّا جهت اول وضع آنها باعتبار معنای نسبی آنها است که حتما باید به فاعلی نسبت داده شوند همان طوری که حروف باید با غیر خود همراه بوده تا معنای مفیدی داشته باشند.

و اما جهت دوّم وضعشان به ملاحظه معنای حدّی است که دارند.

و به عبارت دیگر:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۷۱

وضع آنها به ملاحظه هیئت عامّ و باعتبار ماده خاصّ می‌باشد.

قوله: و من هذا القبیل: یعنی وضع عامّ و موضوع له خاصّ.

قوله: فانّها موضوعه باعتبار معنی عامّ: ضمیر در «فانّها» به حروف راجع است.

قوله: و هو نوع من النسبة: ضمیر «هو» به معنای عامّ راجع است.

قوله: و فی معناها: یعنی معنای حروف.

قوله: وضعها من إحداهما عامّ: ضمیر در «وضعها» به افعال تامّ و در «إحداهما» به جهتان عود می‌کند.

قوله: فالعامّ بالقیاس الی ما اعتبر فیها من النسب الجزئیة: مقصود از نسب جزئیة معنای هیئت افعال می‌باشد.

قوله: فانّها فی حکم المعانی الحرفیة: ضمیر در «فانّها» به افعال تامّ راجع است.

قوله: فبالنسبة الی الحدّ: که مقصود معنای ماده آنها باشد.

متن:

إذا تمهّد هذا قلنا:

انّ ادوات الاستثناء كلّها موضوعه بالوضع العامّ لخصوصیّات الاخراج.

اما الحرف منها فظاهر.

و اما الفعل، فلانّ الاخراج به انما هو باعتبار النسبة و قد علمت انّ الوضع بالاضافة اليها عامّ.

و اما الاسم، فلانه من قبیل المشتقّ و الوضع فيه عامّ كما عرفت.

ترجمه: پس از تمهید این مقدمه می‌گوییم:

ادوات استثناء جملگی بطور عامّ وضع شده‌اند برای اخراجات خاصّ و مصادیق آن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۷۲

اما اداتی که حرف هستند پس خاصّ بودن موضوع له در آنها بسی واضح و روشن است و شرح آن گذشت.

و اما اداتی که فعل می‌باشند باید بگوئیم:

اخراج و استثناء به واسطه آنها به ملاحظه معنای نسبی و اضافی که دارند صورت می‌گیرد و قبلا دانسته شد که وضع افعال باین

لحاظ عامّ و موضوع له خاصّ می‌باشد همچون حروف.

و اما اداتی که اسم هستند در ارتباط با آنها می‌گوییم:

اسماء استثناء از قبیل مشتقات بوده و وضع آنها همچون مشتقات عام و موضوع لهشان خاص می‌باشد چنانچه شرحش قبلا گذشت.

قوله: لخصوصیات الاخراج: یعنی مصادیق استثناء.

قوله: اما الحرف منها: ضمیر در «منها» به ادوات عود می‌کند.

ادات حرفی استثناء مانند: الّا.

قوله: و اما الفعل: مانند: لیس، لا یكون، ما عدا.

قوله: فلان الاخراج به: ضمیر در «به» به فعل راجعست.

قوله: انما هو باعتبار النسبة: یعنی افعال استثناء به ملاحظه معنای هیئت که معنای نسبی و ربطی است در مقام استثناء بکار می‌روند.

قوله: انّ الوضع بالاضافة اليها عام: ضمیر در «اليها» به نسبت راجع است.

قوله: و اما الاسم: مانند: غیر، سوی.

قوله: فلانّه من قبیل المشتقّ: ضمیر در «فلانّه» به اسم راجعست و وجه بودن آنها از قبیل مشتقّ اینست که اسماء استثناء به معنای

وصف هستند مثلا وقتی می‌گوییم:

جاءني القوم غير زيد یعنی زيد مغایر للقوم و این معنای وصفی از کلمه «غير» استفاده می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۷۳

متن:

ثم انّ فرض امکان عود الاستثناء الى كلّ واحد يقتضى صلاحية المستثنى لذلك و هي تحصل بامور:

منها كونه موضوعا وضع الأداة اعني بالوضع العام و هو الاغلب كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما ممّا هو موضوع كذلك و

على هذا:

فای الامرین ارید من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة و احتیج فی فهم المراد منه الى القرینة كما فی نظائره فانّ افادة المعنی المراد

من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرینة و لیس ذلك من الاشتراك فی شیء، لا اتحاد الوضع فيه و تعدده فی المشترك لكنّه فی

حکمه باعتبار الاحتیاج الى القرینة.

على انّ بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا، فانّ احتیاج اللفظ المشترك الى القرینة انما هو لتعيين المراد لكونه موضوعا لمسمیات متناهية،

فحيث يطلق يدلّ على تلك المسمیات اذا كان العلم بالوضع حاصلًا و یحتاج تعيين المراد منها الى القرینة بخلاف الموضوع بالوضع

العام، فانّ مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها في الذهن و لا البعض دون البعض، لاستواء نسبة الوضع اليها، فاحتیاجه الى

القرینة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين.

ترجمه: مرحوم مصنف می‌فرمایند:

فرض امکان عود نمودن استثناء به هریک از عمومات خود مقتضی است که مستثنی را برای ارجاع دادن بتمام عمومات صالح و

شایسته بدانیم و این صلاحیت باموری حاصل می‌شود:

از جمله

آنکه مستثنی وضعش همچون ادات و حروف یعنی عام باشد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۷۴

چنانچه اغلب همین طور است و آن در وقتی است که مشتقّ یا اسم مبهم یا اشباه آن از کلماتی که وضعشان عام است باشد.

در این فرض هر کدام از دو امر که اراده شود چه ارجاعش بخصوص اخیر وجه بجمیع استعمال مستثنی در آن بنحو حقیقت می‌باشد

منتهی برای احراز و تشخیص هریک از این دو امر ناچاریم از قرینه معینه چنانچه در نظیر این مورد یعنی کلماتی که وضعشان عام

است حکم چنین می‌باشد چه آنکه افاده معنای مقصود از کلمه‌ای که وضعش عام است صرفاً به واسطه قرینه صورت می‌گیرد. لازم بتذکر است که این نحو از افاده معنا یعنی به کمک قرینه نه از این باب است که لفظ مشترک بین دو معنا یا بیشتر می‌باشد زیرا در مورد بحث وضع متحد است و حال آنکه در مشترک وضع متعدّد می‌باشد.

ولی در عین حال محل کلام از نظر حکم همچون مشترک بوده و همان‌طوری که در افاده معنا در آنجا محتاج به نصب قرینه معین است در اینجا نیز بدون آوردن قرینه بر خصوص هریک از دو معنا مقصود تفهیم نمی‌شود.

فرق بین مورد بحث و مشترک

علاوه بر فرق مزبور که بین مشترک و مورد بحث ما وجود دارد یعنی وضع در مشترک متعدّد و در اینجا متحد است. فرق دیگر آنکه:

احتیاج به قرینه در مشترک بخاطر تعیین مراد است زیرا در این مبحث لفظ برای معانی محدودی وضع شده از این‌رو وقتی آن را مطلق آورده و القاء می‌کنند کسی که بوضع عالم باشد لفظ از نظر وی بر تمام معانی دلالت کرده منتهی تعیین آنها محتاج به قرینه می‌باشد.

بخلاف مورد بحث یعنی کلمه‌ای که وضعش عام می‌باشد چه آنکه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۷۵

معانی در اینجا بیشمار و غیر محدود است لذا نمی‌توان بجزء القاء لفظ تمام را در ذهن حاضر نمود چنانچه بعضی دون بعضی را نیز ممکن نیست در خاطر آورد زیرا تمام معانی نسبت بوضع با یکدیگر متساویند فلذا ترجیح بعضی بر برخی بی‌وجه و بی‌مورد است بنابراین احتیاج به قرینه صرفاً بخاطر اصل افاده مراد است نه تعیین مقصود.

تفصیل

حاصل مراد مصنف (ره) اینست که:

در هر مثال و موردی که مستثنی بدنبال چند عام درآمده و امکان آن باشد که بتمام آنها عود نماید نفس این امکان حاکی از آنست که مستثنی برای ارجاع به هریک صلاحیت دارد و این صلاحیت را از چند طریق می‌توان احراز و مشخص نمود. طریق اول

طریق اول آنست که مستثنی همچون حروف وضعش عام باشد نظیر مشتقات و اسماء مبهم و امثال این‌ها یعنی تمام کلماتی که وضعشان عام می‌باشد.

بنابراین اگر مستثنی از نظر وضع چنین بود چه آن را به خصوص عام اخیر ارجاع داده و چه بتمام عمومات بزینم هرکدام از این دو، استعمال لفظ در معنای حقیقی بوده و مجاز نمی‌باشد چه آنکه معنای عام بودن وضع اینست که هیچ جهت خاصی در موضوع له لحاظ و اعتبار نشده است.

البته برای فهمیدن مراد و درک مقصود بوجود قرینه نیاز است و بدون آن این معنا حاصل نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۷۶

سؤال

چه فرقی است بین کلمه‌ای که وضعش عام است و لفظ مشترک؟

بلکه هر دو از یک وادی می‌باشند چون همان‌طوری که مشترک دارای معانی متعدّد است عام نیز چنین می‌باشد و همان‌طوری که مشترک در افاده معنا محتاج به قرینه است مورد بحث نیز بدون قرینه مفید معنا نیست.

جواب

بین مورد بحث (یعنی کلمه‌ای که وضعیتش عام است) با مشترک سه فرق وجود دارد:

۱- وضع در مشترک متعدّد و در مورد بحث متحد می‌باشد.

۲- معانی الفاظ مشترک محدود و معدود هستند اگرچه زیاد هم باشند ولی مورد بحث معنایش نامحدود و غیر منتهای است.

۳- اگرچه در هر دو احتیاج به نصب قرینه است ولی در عین حال فرقی که بین این دو وجود دارد اینست که در مشترک پس از القاء لفظ به ملاحظه محدود بودن معانی تمام در ذهن اجمالاً حاضر می‌شوند منتهی معلوم و مشخص نیست که مراد متکلم کدامیک از آنها می‌باشد از این رو قرینه را برای تعیین مراد نصب می‌کنند ولی در مورد بحث باعتبار اینکه معانی بسیار و نامتناهی هستند لا جرم بعد از اطلاق لفظ ذهن گنجایش تمام معانی را ندارد و چون تقدیم بعضی بر برخی دیگر مستلزم محذور ترجیح بلا مرجح است لا جرم هیچ کدام از معانی بخاطر نیامده و در ذهن جایگزین نمی‌شود لذا متکلم قرینه‌ای که لازم است بیاورد صرفاً بخاطر افاده اصل مقصود و مراد می‌باشد و با توجه به این دو فرق به خوبی می‌توان گفت کلمه‌ای که وضعیتش عام است با مشترک فرق داشته و غیر آن می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۷۷

قوله: الی کلّ واحد: یعنی کلّ واحد من العمومات.

قوله: صلاحیة المستثنی لذلك: مشار الیه «ذلك» عود به عمومات می‌باشد.

قوله: و هی تحصل بامور: ضمیر «هی» به صلاحیت راجع است.

قوله: منها: یعنی از جمله امور.

قوله: کونه موضوعاً وضع الأداء: ضمیر در «کونه» به مستثنی راجع است.

قوله: و هو الاغلب: ضمیر «هو» به وضع عام راجع است.

قوله: کان یکون مشتقاً: ضمیر در «یکون» به مستثنی راجع است.

قوله: ممّا هو موضوع كذلك: یعنی موضوع بوضع العام.

قوله: و علی هذا: یعنی و بنا بر این فرض که وضع عام باشد.

قوله: فای الامرین ارید: مقصود از «امرین» ارجاع مستثنی به خصوص اخیر و برگشتنش به تمام عمومات می‌باشد.

قوله: کان استعماله فیه حقیقه: ضمیر مجروری در «استعماله» به مستثنی و در «فیه» به کلّ واحد من الامرین راجع است.

قوله: و احتیج فی فهم المراد منه الی القرینة: ضمیر در «منه» به مستثنی راجع است.

قوله: کما فی نظائره: یعنی نظائر مستثنی.

قوله: و لیس ذلك من الاشتراک: مشار الیه «ذلك» افاده معنا با کمک قرینه می‌باشد.

قوله: لاتّحاد الوضع فیه: ضمیر در «فیه» به الموضوع بالوضع العام راجع است.

قوله: و تعدّده فی المشترک: ضمیر در «تعدّده» به وضع راجع است.

قوله: لکنه فی حکمه: ضمیر در «لکنه» به الموضوع بالوضع العام و در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۷۸

«حکمه» به مشترک عود می‌کند.

قوله: علی أنّ بینهما فرقا: ضمیر تشبیه در «بینهما» به الموضوع بالوضع العام و مشترک راجع است.

قوله: من هذا الوجه: یعنی از ناحیه قرینه.

قوله: لکونه موضوعاً لمسمّیات منتهیه: ضمیر در «لکونه» به مشترک راجع است.

قوله: فحيث يطلق: ضمير نائب فاعلي در «يطلق» به لفظ مشترك راجع است.

قوله: يدلّ على تلك المسميات: ضمير در «يدلّ» به اطلاق لفظ مشترك راجع است.

قوله: و يحتاج تعيين المراد منها: ضمير در «منها» به مسميات عود می‌کند.

قوله: فانّ مسمياته غير متناهية: ضمير مجروری در «مسمياته» به موضوع بوضع عامّ راجع بوده و مقصود از «غير متناهی» غير متناهی باصطلاح رياضيين يعنى عدد كثير و فراوان می‌باشد.

قوله: فلا يمكن حصول جميعها في الذهن: ضمير در «جميعها» به مسميات راجع است.

قوله: لاستواء نسبة الوضع اليها: ضمير مجروری در «اليها» به مسميات راجع است.

قوله: فاحتياجه الى القرينة: ضمير مجروری در «احتياجه» به الموضوع بوضع عامّ راجع است.

متن:

و منها كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعود الى الاخير باعتبار معنى و الى الجميع باعتبار آخر و حينئذ فحكمه حكم المشترك و قد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۷۹

اتّضح بهذا بطلان القول بالاشتراك مطلقا، فأنه لا تعدّد في وضع المفردات غالبا كما عرفت فيما سبق و لا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعاً وضعاً متعدداً لكلّ من الامرین كما ظهر فساد القولین بالعود الى الجميع مطلقاً و الى الاخير مطلقاً مع كون الوضع في الاصل للاعمّ و عدم ثبوت خلافه.

ترجمه:

و از جمله

و از جمله امور آنست که مستثنی از الفاظ مشترك باشد به طوری که صلاحیتش برای عود به اخير باعتبار معنائی و بجمع به ملاحظه معنای دیگری باشد و در چنین فرضی حکمش حکم مشترك بوده و آن اینست که اراده هر کدام از این دو معنا نیاز به قرینه معینه دارد.

و باین تقریر واضح و روشن شد که قول کسانی که بطور مطلق قائل باشتراك شده‌اند باطل است چه آنکه غالبا در وضع مفردات تعددی نمی‌باشد و از طرفی دیگر دلیلی که بر تعدّد وضع در هیئت ترکیبی جمله مشتمل بر استثناء بنماید در دست نیست.

چنانچه به شرحی که ذکر شد فساد آن دو قول دیگر یعنی:

قول کسانی که بطور مطلق استثناء را به عامّ اخير ارجاع داده‌اند و رأی آنان که مطلقاً آن را به جمع راجع دانسته‌اند ظاهر و روشن گردید.

علاوه وضع در الفاظ مستثنا غالبا همان طوری که گفته شد عامّ بوده و هیچ گونه اختصاصی به خصوص اخير یا خصوص جمع ندارد. قوله: و منها: یعنی و از جمله امور.

قوله: كونه من الالفاظ: ضمير در «كونه» به مستثنی راجع است.

قوله: و حينئذ: یعنی و حين ان يكون صالحا لارجاعه الى كلا الامرین.

قوله: و قد اتّضح بهذا: مشار اليه «هذا» شرحی است که از اول مقاله مرحوم مصنف تا به اینجا ذکر شده است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۰

قوله: بطلان القول بالاشتراك مطلقا: كلمه «مطلقا» در مقابل تفصیلی است که مرحوم علامه در تهذيب ذکر کرده و قبلا بآن اشاره شد چنانچه مقصود از این کلمه در اقوال بعدی همین معنا است.

قوله: فأنه لا تعدد فی وضع المفردات: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» بوده و مقصود از «مفردات» خصوص مستثنی می‌باشد.  
 قوله: و لا دلیل علی کون الهيئۃ التّركیبیۃ الخ: مراد از «هیئت ترکیبیه» جمله مشتمل بر مستثنا منه و ادات استثناء و مستثنا می‌باشد.  
 قوله: لكلّ من الامرین: یعنی رجوع بخصوص اخیر و جمیع.  
 قوله: و عدم ثبوت خلافه: یعنی خلاف اصل.  
 متن:

احتجّ المرتضی بوجوه:

الأوّل أنّ القائل إذا قال لغيره:

اضرب غلmani و الق اصداقائي أأ واحدا.

يجوز ان يستفهم المخاطب هل اردت استثناء الواحد من الجملتين او من جملة واحدة.

و الاستفهام لا يحسن أأ مع احتمال اللفظ و اشتراكه.

ترجمه:

استدلال مرحوم سید مرتضی

مرحوم سید مرتضی برای اثبات مدعایش به چند وجه تمسک فرموده:

وجه اول

وجه اول اینست که وقتی قائل به غیر خود بگوید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۱

بزن غلامان من را و ملاقات نما دوستانم را مگر یکی از ایشان را.

جایز است مخاطب سؤال کرده و اظهار کند:

آیا مقصود استثناء یک نفر از هر دو جمله بوده یا تنها از یک جمله مراد چنین می‌باشد.

پرواضح است که استفهام حسنی ندارد مگر در جائی که لفظ محتمل معانی بوده و مشترک بین آنها باشد.

متن:

الثانی أنّ الظاهر من استعمال اللفظة فی معنین مختلفین من غیر ان تقوم دلالة علی أنّها متجوّز بها فی احدهما أنّها حقیقه فیهما و لا

خلاف فی أنّه وجد فی القرآن و استعمال اهل اللغة استثناء تعقب جملتين عاد اليهما تارة و عاد الى إحداهما اخرى و أنّما يدعی من

خصه باحدهما أنّه اذا عاد اليهما فللدلالة دلّت و من ارجعه اليهما أنّه اذا اختصّ بالجملة التي تليه فللدلالة.

و هذا من الجماعة اعتراف بانه مستعمل فی الامرین و اذا كان الامر علی هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا

لرجوعه الى الاقرب كما أنّه محتمل لعمومه للامرین و حقیقه فی كلّ واحد منهما، فلا يجوز القطع علی احد الامرین أأ بدلالة منفصلة.

ترجمه:

وجه دوم

مرحوم سید مرتضی فرموده است:

وجه دوم آنست که ظاهر استعمال لفظی در دو معنای مختلف بدون نصب قرینه بر اینکه در یکی از آن دو معنا لفظ مجاز می‌باشد

اینست که در هر دو حقیقت است.

و هیچ خلاف و نزاعی نیست که در قرآن شریف و استعمال اهل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۲

لغت استثناء بدنبال دو جمله‌ای وارد شده که زمانی به هر دو عود کرده و هنگامی به یکی از آن دو عائد است. و کسانی که مدعی اختصاص بوده و آن را بخصوص یکی از دو جمله ارجاع داده گفته‌اند: اگر استثناء در موردی به هر دو جمله راجع باشد بخاطر قرینه‌ای است که بر آن نصب شده. چنانچه آنان که آن را به هر دو ارجاع داده فرموده‌اند:

اگر در جائی استثناء بخصوص یکی از دو جمله راجع بود این امر مستند به قرینه‌ای است که بر آن نصب کرده‌اند. سپس مرحوم سید فرموده‌اند:

این کلام از جماعت و طرفین نزاع خود شهادت و اعتراف است که استثناء در هر دو امر استعمال شده و وقتی امر چنین بود پس دنبال در آمدن استثناء نسبت به دو جمله این احتمال را در نفس ابداع و تثبیت می‌کند که ممکنست استثناء بخصوص جمله اقرب (اخیر) تعلق داشته باشد و محتمل است تعمیم داشته و به هر دو تعلق گرفته و در هر دو امر حقیقت باشد و با وجود چنین احتمالی که طرفین آن باهم متساویند نمی‌توان قطع به هیچ‌یک از آن دو پیدا نمود مگر آنکه قرینه مفصل و دلیل علی‌حدّه‌ای قائم شود.

قوله: علی أنّها متجوّز بها فی احدهما: ضمیر در «انّها» و «بها» به لفظه راجع بوده و در «احدهما» به معنین عود می‌کند.

قوله: أنّها حقیقه فیهما: ضمیر در «انّها» به لفظه راجع بوده و ضمیر در «فیهما» به معنین برمی‌گردد.

قوله: و لا خلاف فی أنّه وجد فی القرآن: ضمیر در «انّه» به معنای «شان» است.

قوله: عاد الیهما تارة الخ: ضمیر فاعلی در «عاد» به استثناء و ضمیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۸۳

مجروری در «الیهما» به جملتین راجع است.

قوله: و عاد الی احدهما: یعنی احد الجملتین.

قوله: و انما یدعی من خصّه: یعنی خصّ الاستثناء.

قوله: انّه اذا عاد الیهما: ضمیر در «انّه» و «عاد» به استثناء و در «الیهما» به جملتین راجع است.

قوله: فلدلالة دلّت: ضمیر در «دلّت» به دلالت که مقصود از آن قرینه است راجع می‌باشد.

قوله: و من ارجعه الیهما: ضمیر در «ارجعه» به استثناء و در «الیهما» به جملتین عود می‌کند.

قوله: انّه اذا اختصّ بالجملة التی تلیه: ضمیر در «انّه» و در «اختصّ» به استثناء راجع بوده و ضمیر منصوبی در «تلیه» نیز بآن عود می‌کند.

قوله: و هذا من الجماعة: مشار الیه «هذا» کلام طرفین نزاع است.

قوله: بانّه مستعمل فی الامرین: ضمیر در «بانّه» به استثناء راجع بوده و مراد از «امرین» رجوع استثناء بخصوص جمله اخیر و ارجاعش بمجموع می‌باشد.

قوله: و اذا کان الامر علی هذا: مشار الیه «هذا» اعتراف متخاصمین به استعمال استثناء در هر دو امر می‌باشد.

قوله: محتملا لرجوعه الی الاقرب: ضمیر مجروری در «لرجوعه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: كما انّه محتمل لعمومه للامرین: ضمیر در «انّه» و «لعمومه» به استثناء راجع است.

قوله: و حقیقه فی کلّ واحد منهما: یعنی من الامرین.

متن:

الثالث انّه لا بدّ فی الاستثناء المتعقّب لجملتین من ان یکون اما راجعا الیهما

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۸۴



معا او الی واحدهٔ منهما، لآنہ من المحال ان لا یكون راجعا الی شیء منهما و قد نظرنا فی کل شیء یعتمده من قطع علی رجوعه الیہما فلم نجد فیہ دلالة علی وجوب ما ادعاه و نظرنا ایضا فیما یتعلّق بہ من قطع علی عودہ الی الاقرب الیہ من الجملتین من غیر تجاوز لها فلم نجد فیہ ما یوجب القطع علی اختصاصہ بالجملۃ الّتی یلیہا دون ما تقدّمہا، فوجب مع عدم القطع علی کلّ واحد من الامرین ان نقف فیہما و لا نقطع علی شیء منهما الا بدلالة.

ترجمہ:

وجہ سوّم

مستثنایی کہ بدنبال دو جملہ آمدہ بہ ناچار یا باید بہ ہر دو راجع باشد و یا بہ یکی از آن دو برگردد چہ آنکہ اہمال و عدم رجوعش بہ ہیچ کدام از آنها ممکن نیست.

حال بہ آنچه قائلین بہ رجوع استثناء بہ ہر دو جملہ گفته و بآن اعتماد کردہ اند نظر می افکنیم پس آن را مثبت مدعایشان نمی بینیم. و نیز بہ مقالہ ای کہ قائلین بہ رجوع استثناء بخصوص اخیرہ ایراد کردہ و گفته اند:

رجوع استثناء بخصوص اخیرہ قطعی و بیش از آن مشکوک است، پس از آن تجاوز نکردہ و بہمان اکتفاء می کنیم. نظر نمودہ آن را نیز موجب حصول قطع و عدم تجاوز از آن نمی بینیم.

پس در نتیجہ وقتی بہ ہیچ یک از این دو امر قطع حاصل نشد الزاما باید توقّف کردہ و نہ بطور قطع مستثنا را بجملہ اخیر ارجاع داد و نہ بنحو جزم و یقین بہ ہر دو جملہ مگر آنکہ در کلام قرینہ ای دالّہ بر خصوص یکی از آن دو وجود داشتہ باشد.

قوله: اِنَّه لا بدّ فی الاستثناء الخ: ضمیر در «اِنَّه» بہ معنای «شأن» می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۸۵

قوله: اما راجعا الیہما معا: ضمیر در «الیہما» بہ جملتین راجع است.

قوله: او الی واحدهٔ منهما: یعنی واحدهٔ من الجملتین.

قوله: لآنہ من المحال ان لا یكون الخ: ضمیر در «لآنہ» بہ معنای شأن است.

مؤلف گوید:

وجہ محال بودن اینست کہ:

معنای استثناء اخراج از شیء است پس لازمه تحقق این معنا وجود مستثنا و مستثنا منہ می باشد و بہ عبارت دیگر استثناء از معانی اضافیہ ای بودہ کہ قوامش بہ دو طرف می باشد همچون نفس اضافه کہ مضاف و مضاف الیہ نیاز دارد پس همان طوری کہ وجود مضاف بدون مضاف الیہ و بالعکس امر مستحیلی است چنانچہ تحقق اضافه نیز بدون تحقق طرفین امر غیر ممکنی می باشد عینا تحقق ہر کدام از مستثنی و مستثنی منہ بدون دیگری و همچنین وجود معنای استثناء بدون تحقق طرفین از محالات است.

قوله: و قد نظرنا فی کلّ شیء یعتمده من قطع علی رجوعہ الیہما: مقصود از «کلّ شیء یعتمده» ادلّہ قاطعین و عالمین بہ رجوع استثناء بہ ہر دو جملہ می باشد و ضمیر منصوبی در «یعتمده» بہ «کلّ شیء» و در «رجوعہ» بہ استثناء و در «الیہما» بہ جملتین راجع است.

قوله: فلم نجد فیہ دلالة: ضمیر در «فیہ» بہ کلّ شیء یعتمده راجع است.

قوله: فیما یتعلّق بہ: یعنی فیما یتمسک بہ.

قوله: من قطع علی عودہ الی الاقرب الیہ: ضمیر در «عودہ» بہ استثناء راجع بودہ و مراد از «الاقرب الیہ» خصوص جملہ اخیر بودہ و ضمیر در «الیہ» بہ استثناء عود می نماید.

قوله: من غیر تجاوز لها: کلمہ «لام» در «لها» بہ معنای «من» بودہ و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۶

ضمیرش به جمله اخیر راجع است.

قوله: فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه: ضمیر در «فيه» به «ما يتعلق به» راجع بوده و ضمیر مجروری در «اختصاصه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: بالجملة التي يليها: ضمیر فاعلی در «يلیها» به استثناء و ضمیر مفعولی آن به جمله عود می‌کند.

قوله: دون ما تقدمها: ضمیر فاعلی در «تقدمها» به ماء موصوله و ضمیر مفعولی آن به جمله اخیر راجع است.

قوله: على كل واحد من الامرین: مقصود از «امرین» دلیل طرفین می‌باشد.

قوله: ان نقف فيهما: یعنی در ارجاع استثناء بخصوص اخیر و رجوعش بجمع.

قوله: الا بدلالة: یعنی الا بقربنة.

متن:

الزَّاعِجُ اِنَّ الْقَائِلَ اِذَا قَالَ:

ضربت غلmani و اكرمت جیرانی و اخرجت زكاتی قائما.

او قال:

صباحا او مساء او فی مكان كذا.

احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون العامل فيه و المتعلق به جميع ما عد من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه و ليس لنا مع ذلك ان نقطع على ان العامل فيما عقب بذكره الكل و لا البعض الا بدليل غير الظاهر فكذلك يجب في الاستثناء.

و الجامع بين الامرین ان كل واحد من الاستثناء و الحال و الظروف

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۷

الزَّمانیة و المكائنة فضله فی الكلام، يأتي بعد تمامه و استقلاله.

ترجمه:

وجه چهارم

قائل وقتی می‌گوید:

غلامان را زدم و همسایگان را اكرام نمودم و زكات مال را دادم در حال قیام.

یا اگر بگوید:

غلامان را زدم و همسایگان را اكرام نمودم و زكات مال را دادم در حال قیام.

یا اگر بگوید:

غلامان را زدم و همسایگان را اكرام نمودم و زكات مال را دادم در صبح یا در شام یا در فلان مكان محتمل است عامل در قیودی که بدنبال جملاآت آورده یعنی حال یا ظرف زمان و یا ظرف مكان و متعلق به آنها جميع افعال باشد و احتمال هم دارد متعلق باین قیود صرفا فعلی که به آنها نزدیک است یعنی فعل اخیر باشد و ما هرگز نه می‌توانیم بطور قطع عامل را جميع دانسته و نه بعض را متعلق و عامل قرار دهیم مگر قرینه‌ای غیر از ظهور کلام که بر خصوص یکی از آن دو دلالت نماید در دست باشد.

و وقتی نسبت باین قیود حال چنین باشد در استثناء نیز باید همین‌طور حکم نمود.

و جامع بین استثناء و قیود مذکور اینست که هر کدام از این‌ها یعنی استثناء و حال و ظروف زمان و مكان در کلام زائد بوده و پس

از تمام شدن کلام و استقلال یافتنش ذکر می‌شوند از این رو حکم تمام متحد و یکسان می‌باشد.

قوله: العامل فيه و المتعلق به: ضمیر در «فیه» و «به» به «ما عقب بذكره» راجع است.

قوله: جميع ما عد من الافعال: مقصود از «افعال» ضربت و اکرمت و اخرجت می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۸

قوله: كما يحتمل ان يكون المتعلق به: ضمیر مجروری در «به» به «ما عقب بذكره» عود می‌کند.

قوله: ما هو اقرب اليه: ضمیر در «اليه» به ما عقب بذكره راجع است.

قوله: و ليس لنا مع ذلك: مشار اليه «ذلك» وجود احتمال نسبت بهر دو امر می‌باشد.

قوله: الا بدليل غير الظاهر: یعنی غیر از ظاهر کلام قرینه‌ای خارج از آن باید بر خصوص هر کدام قائم باشد.

قوله: و الجامع بين الامرين: مقصود از «امرين» استثناء و سایر قيود می‌باشد.

قوله: يأتي بعد تمامه و استقلاله: ضمیر در «يأتي» به کل واحد من الاستثناء و القيود راجع بوده و ضمیرهای مجروری در «تمامه» و

«استقلاله» به کلام عائد می‌باشند.

متن:

قال:

و ليس لاحد ان يرتكب ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمه الا ان يدل دليل على خلاف ذلك، لان هذا من مرتكبه مكابره و دفع للمتعارف.

و لا فرق بين من حمل نفسه عليه و بين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي يعقبه الحال او الظرف هو العامل دون ما تقدمه و انما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل بدليل.

ترجمه:

دنباله وجه چهارم و مقاله مرحوم سيد مرتضى

سپس مرحوم سيد مرتضى فرموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۸۹

احدی نمی‌تواند ادعاء کند عامل در قيود مذکور تمام افعال بوده تا مادامی که قرینه برخلافش قائم نگردد چه آنکه این ادعاء مکابره بوده و کلامی است برخلاف عرف و عادت.

و بين اين مدعى و كسى كه ادعاء نموده عامل در حال يا ظرف خصوص فعل آخرى است نه افعال مقدم بر آن و اينكه در برخى از موارد عامل تمام افعال هستند به واسطه قرينه خارجى است.

فرقى نبوده و هر دو كلامشان ادعائى بيش نيست.

قوله: على ان العامل فيه: ضمیر در «فيما ذكرناه» به قيود مذکور راجع است.

قوله: لان هذا من مرتكبه: مشار اليه «هذا» ارتكاب و ادعای مذکور می‌باشد.

قوله: بين من حمل نفسه عليه: مقصود از این عبارت آنست که:

بين كسى كه خود را بر آن داشته كه ادعای مذکور را بنماید الخ.

قوله: الفعل الذي يعقبه الحال: مقصود از «الفعل الذي» فعل اخير می‌باشد.

قوله: دون ما تقدمه: ضمیر منصوبی در «تقدمه» به الفعل الذي يعقبه راجع است.

متن:

و الجواب اما عن الاول:

فبالمنع من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراک، بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفه ما هو حقيقه فيه كما يقول اهل الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضيه له.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۰

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل اول مرحوم سید

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اما جواب از دلیل اول سید (ره) اینست که می‌گوییم حسن استفهام اختصاص بصورت مشترک بودن لفظ ندارد بلکه مقتضی برای حسن آن مجرد احتمال است اعم از آنکه احتمال ناشی از اشتراک بوده یا بخاطر آن باشد که لفظ وضعش عام فرض گردد یا اساسا چون معنای حقیقی آن معلوم نیست سؤال و استفهام صورت گرفته چنانچه اهل وقف این طور می‌گویند و یا غیر از این از اسباب دیگر که مقتضی سؤال می‌باشند.

تفصیل

مرحوم سید مرتضی در دلیل اول فرمود:

آقا وقتی به بنده اش می‌گوید:

غلامان من را بزن و دوستانم را ملاقات کن مگر یکی از آنها را.

صحیح است که بنده از آقا پرسد استثناء «یکی» از هر دو طائفه بوده (یعنی از غلامان و دوستان) یا تنها راجع به یک کدام می‌باشد. و این حسن سؤال و صحیح بودنش معلول آنست که استثناء مشترک است بین رجوع بجمیع و تعلق آن بخصوص اخیر و بدین ترتیب مدعا ثابت می‌شود.

مرحوم مصنف جوابی که از این استدلال می‌دهند حاصلش آنست که:

حسن استفهام و صحتش تنها معلول اشتراک نبوده بلکه اعم از آن می‌باشد چه آنکه سؤال و پرسش در چند مورد حسن دارد:

الف: موردی که لفظ مشترک لفظی بین دو یا بیشتر از یک معنی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۱

باشد.

ب: آنکه لفظ وضعش عام بوده فلذا دارای افرادی کثیر باشد.

ج: آنکه حقیقت و معنای موضوع له لفظ معلوم نباشد.

بنابراین دلیل مزبور اعم از مدعا می‌باشد.

قوله: بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال: ضمیر در «حسنه» به استفهام راجع می‌باشد.

قوله: او لكونه موضوعا بالوضع العام: ضمیر در «لكونه» به لفظ راجع است.

قوله: لعدم معرفه ما هو حقيقه فيه: مقصود از «ماء موصوله» معنا بوده و ضمیر «هو» به لفظ و ضمیر در «فيه» به ماء موصوله راجع است.

متن:

و اما عن الثاني:

فبانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقه في الامرين لا على الاشتراك، لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه و لا بد في

الاشتراک من وضعین.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم مرحوم سید

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما جواب از دلیل دوم سید (ره) اینست که بفرض آنچه ایشان فرمود قبول کنیم می‌گوییم:

این گفتار از ایشان دلالت دارد بر اینکه لفظ حقیقت در هر دو امر بوده اما نه بنحو اشتراک زیرا ممکنست لفظ در هر دو معنا به واسطه یک وضع حقیقت شده باشد درحالی که اگر مشترک می‌بود نیاز بوضع متعدّد می‌داشت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۹۲

تفصیل

مرحوم سید مرتضی در دلیل دوم فرمود:

استثناء دنبال دو جمله هم در قرآن وارد شده و هم در لغت و بسیار دیده شده گاه بخصوص جمله اخیر راجع بوده و زمانی به هر دو و چون ظاهر استعمال لفظی در معنایی بدون نصب قرینه بر مجازیت علامت آنست که لفظ در معنای مزبور حقیقت است لا جرم هر دو استعمال در مورد استثناء حقیقت بوده و بدین ترتیب اشتراک ثابت می‌شود.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

اولاً این تقریر را قبول نداشته و نمی‌پذیریم که استثناء از نظر لغت و قرآن در هر دو امر استعمال شده بدون اینکه قرینه‌ای بر مجازیت یکی از آن دو قائم باشد.

ثانیاً بفرض این ادعاء را بپذیریم صرفاً این مقدار ثابت می‌شود که استعمال استثناء در هر دو امر حقیقت است اما اینکه اشتراک نیز ثابت گردد چنین نمی‌باشد چه آنکه ممکنست حقیقت بودن هر دو معنا مستند به یک وضع عام بوده که هر دو از مصادیق آن باشند نه آنکه هریک وضعی علی‌حدّه و مستقل داشته تا اشتراک ثابت گردد.

قوله: فبأنه علی تقدیر تسلیمه: ضمیر در «فبأنه» و «تسلیمه» به ثانی راجع است.

قوله: لجواز کونه بوضع واحد: ضمیر در «کونه» به کون اللفظ حقیقه راجع می‌باشد.

قوله: کما قلناه: ضمیر منصوبی به «کونه بوضع واحد» راجع است.

قوله: ولا بد فی الاشتراک الخ: کلمه «واو» حالیه می‌باشد.

متن:

و اما عن الثالث:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۹۳

فبأنّ عدم الدلیل المعتمد علی تحتمّ عوده الی الجمیع او اختصاصه بالآخره لا یقتضی المصیر الی الاشتراک، بل یتردّد الامر بینة و بین ما قلناه و بین الوقف.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل سوم مرحوم سید

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما جواب از دلیل سوم سید (ره) اینست که نبودن دلیل بر حتمی بودن عودش به جمیع یا رجوعش بخصوص اخیر مقتضی نیست که با اشتراک مایل شده و آن را ثابت بدانیم، بلکه امر مردّد است بین آن و بین آنچه ما گفته و اینکه قائل بوقف شویم.

## تفصیل

مرحوم سید مرتضی در دلیل سوّم فرمودند:

استثناء قائم به دو طرف است: مستثناء و مستثنی منه و بدون وجود این دو محال است محقق گردد از این رو برای هر مستثنایی قطعا مستثنی منه لازم می‌باشد فلذا مستثنایی که بدنبال دو جمله در آمده یا مستثنی منه آن در هر دو جمله بوده و یا در خصوص جمله اخیر می‌باشد و چون دلیل قاطع و مسلّمی بر هیچیک نداریم الزاما باید با اشتراک قائل شویم.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

مجرد دلیل قطعی بر هیچیک از دو امر اگر در دست نبود سبب آن نمی‌شود که با اشتراک قائل شده و آن را ثابت بدانیم بلکه در فرض انتفاء دلیل امر مردّد بین سه رأی می‌شود:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۹۴

الف: اینکه همچون مانند مرحوم سید به اشتراک قائل شویم.

ب: آنکه مانند ما عموم وضع را پذیرفته و ملترم شویم که وضع استثناء عامّ بوده فلذا ممکنست به هر دو جمله راجع بوده و امکان آن نیز هست که بخصوص هر دو تعلق گرفته و هریک از این دو استعمال نیز حقیقت می‌باشند.

ج: آنکه به توقف قائل شویم و به هیچیک از آن دو حکم نکنیم.

قوله: علی تحتّم عوده الی الجمیع: ضمیر در «عوده» به استثناء راجع است.

قوله: او اختصاصه بالاخیره: ضمیر مجروری در «اختصاصه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: یتردّد الامر بینہ و بین ما قلناه: ضمیر در «بینہ» به اشتراک راجع است.

متن: و اما عن الرّابع:

فبأنّ قیاس فی اللّغه، مع أنّه لا یدلّ علی الاشتراک بل علی الاعمّ منه و ما قلناه.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل چهارم مرحوم سید

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این نحو استدلال قیاس نمودن در لغت می‌باشد و نمی‌توان نامش را برهان و حجّت نهاد.

از این گذشته با آن نمی‌توان اشتراک را اثبات کرد بلکه این دلیل بر اعمّ از اشتراک و آنچه ما گفتیم دلالت دارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۸۹۵

## تفصیل

مرحوم سید مرتضی در دلیل چهارم فرمود:

همان طوری که حال و ظرف مکان و ظرف زمان و اشباه این امور وقتی بدنبال چند جمله واقع شوند و صلاحیت برای ارجاع به هر کدام را داشته باشند بدون قرینه معین نمی‌توان به هیچیک از آنها رجوع داد و قبل از قیام قرینه مزبور باید بحال تحیر و انتظار باقی ماند عینا حال استثناء همین طور بوده و ارجاعش به هریک از جمیع یا خصوص اخیره نیاز به قرینه دارد چه آنکه استثناء نیز همچون امور یادشده در کلام فضله بوده و از قیود محسوب می‌شود. [۷]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول ؛ ج ۲؛ ص ۸۹۵

حوم مصنف در جواب از این استدلال به دو بیان مبادرت می‌فرماید:

۱- اولاً- این استدلال قیاس در لغت بوده و از قبیل اثبات معنا برای لفظ به واسطه قیاس و استحسان می‌باشد و همان‌طوری که در محلّش مقرّر است قائلین به حجّیت قیاس نیز در این مورد آن را منکر بوده و صرفاً از آن در احکام شرعی استفاده می‌کنند نه در اثبات اوضاع و معانی الفاظ از حیث لغت.

۲- بفرض آن را بپذیریم و از محذور نامبرده غمض عین کنیم می‌گوییم:

این دلیل اثبات اشتراک را که مدّعی مرحوم سیّد است نکرده بلکه اعّم است از آن و آنچه ما گفتیم.

قوله: فبأنه قیاس فی اللّغة: ضمیر در «فبأنه» به رابع راجع است.

قوله: مع أنّه لا یدلّ علی الاشتراک: ضمیر در «آنّه» به رابع عود می‌کند.

قوله: بل علی الاعّم منه و ما قلناه: ضمیر در «منه» به اشتراک راجع است.

متن: حجّة القول بالرجوع الی الجمیع امور ستّة:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۶

احدها

انّ الشرط المتعقّب للجمل یعود الی الجمیع فکذا الاستثناء بجامع عدم استقلال کلّ منهما بنفسه و اتّحاد معنیهما فانّ قوله تعالی فی آیه القذف «إِلَّا مَنْ تَابَ» جار مجری قوله «ان لم یتوبوا»

ترجمه:

استدلال قائلین به رجوع استثناء به جمیع

کسانی که استثناء را بجمیع راجع دانسته‌اند به شش امر استدلال کرده‌اند:

امر اول

شرط اگر بدنبال چند جمله درآید بتمام راجع بوده پس استثناء نیز باید این‌چنین باشد و جامع بین این دو آنست که هیچیک معنای مستقلی نداشته و از آن طرف معنای هر دو باهم متحد و یکسان است چه آنکه فرموده حق تعالی در آیه قذف یعنی «إِلَّا مَنْ تَابَ» به معنای آن است که گفته شود «ان لم یتوبوا».

قوله: انّ الشرط المتعقّب للجمل: مثلاً گفته شود:

اکرم العلماء و اصف التّجار ان کانوا عدولاً.

قوله: عدم استقلال کلّ منهما: ضمیر تشبیه به استثناء و شرط راجعست.

قوله: و اتّحاد معنیهما: ضمیر تشبیه به شرط و استثناء عود می‌کند.

قوله: «إِلَّا مَنْ تَابَ الْآیة»: آیه (۷۰) سوره فرقان.

متن: و ثانیها انّ حرف العطف یصیر الجمل المتعدّدة فی حکم الواحدة، اذ لا فرق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۷

بین قولنا «رأیت زید ابن عبد الله» و «رأیت زید ابن عمرو» و بین قولنا «رأیت الزّیدین».

و اذا کان الاستثناء الواقع عقیب الجملة الواحدة راجعاً لیها لا محالة فکذلک ما هو بحکمها.

ترجمه:

امر دوّم

حرف عاطف جمله‌های معطوف بهم را در حکم یک جمله قرار می‌دهد چه آنکه بین این عبارت:

رأیت زید بن عبد الله و رأیت زید بن عمرو، و بین عبارت دیگر که می‌گوییم:

رأیت الزیدین از نظر معنا هیچ فرقی نیست، لذا استثنائی که پس از یک جمله واقع شود همان طوری که بآن راجع است عینا در صورتی که بدنبال دو جمله در آید چون دو جمله با عاطف باهم مرتبط شده و هر دو در حکم یک جمله هستند لا جرم استثناء به هر دو تعلق باید بگیرد.

قوله: فی حکم الواحدۃ: یعنی فی حکم الجملة الواحدۃ.

قوله: راجعا لیهما: ضمیر در «الیها» به جمله واحده راجع است.

قوله: فکذلک ما هو بحکمها: ضمیر در «بحکمها» به جمله واحده راجع بوده و مقصود از «ما هو بحکمها» جملات متعدده متعاطفه می باشد.

متن: و ثالثها ان الاستثناء بمشیئۃ اللہ تعالی اذا تعقب جملا يعود الی جمیعها بلا خلاف فکذلک الاستثناء بغيره و الجامع بینهما ان کلا منهما استثناء و غیر مستقل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۸

ترجمه:

امر سوم

استثنائی که کلمه «مشیت اللہ» باشد وقتی بدنبال چند جمله در آید بتمام آنها تعلق می گیرد و در این معنا اختلاف و نزاعی نیست پس استثناء بغير مشیت اللہ نیز باید چنین باشد چه آنکه قدر جامع بین هر دو آنست که هر کدام از این دو هم استثناء بوده و هم مستقل نمی باشند.

قوله: ان الاستثناء بمشیئۃ اللہ تعالی: مثلا گفته شود: اذهب و اشتری و اتصدق ان شاء الله تعالی که کلمه «ان شاء الله» به هر سه فعل تعلق می گیرد.

قوله: يعود الی جمیعها: یعنی جمیع الجمل.

قوله: الاستثناء بغيره: یعنی بغير لفظ مشیت اللہ.

قوله: و الجامع بینهما: یعنی بین استثناء بمشیئۃ اللہ و بغير آن.

قوله: ان کلا منهما استثناء الخ: ضمیر در «منهما» به مشیت و غیر مشیت راجع است.

متن: و رابعها ان الاستثناء صالح للرجوع الی کل واحدۃ من الجمل و الحکم باولویۃ البعض تحکم، فیجب عوده الی الجمیع کما ان الفاظ العموم لما لم یکن تناولها لبعض اولی من آخر تناولت الجمیع.

ترجمه:

امر چهارم

استثناء برای رجوع به هریک از جملات قبل صلاحیت و شایستگی دارد و چون حکم به اولویت بعضی دون برخی تحکم و برخلاف انصاف است لا- جرم لازم است به تمام عود کند همان طوری که الفاظ عموم چون شمولشان نسبت به برخی از مصادیق دون بعضی اولویتی ندارد شامل تمام می گردند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۸۹۹

قوله: و الحکم باولویۃ البعض تحکم: مقصود اینست که نباید در ارجاع استثناء به آنها صرفا بعضی را بآن اختصاص داد.

قوله: فیجب عوده: یعنی عود استثناء.

قوله: تناولت الجمیع: یعنی تناولت جمیع الافراد و المصادیق.

متن: و خامسها ان طریقه العرب الاختصار و حذف فضول الکلام ما استطاعوا، فلا بدّ لهم حیث یتعلق اراده الاستثناء بالجمل المتعدده



من ذكره بعدها مریدین به الجمیع حتی كَانَهُمْ ذَكَرُوهُ عَقِيبَ كُلِّ وَاحِدَةٍ اِذْ لَوْ كَرَّرَ بَعْدَ كُلِّ جُمْلَةٍ لِاسْتَهْجَنَ وَ كَانَ مُخَالَفًا لِمَا ذَكَرَ مِنْ طَرِيقَتِهِمْ.

الا ترى أنه لو قيل في آية القذف مثلا:

و لا تقبلوا لهم شهادة ابدأ الا الذين تابوا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا.

لكان تطويلا مستهجنا، فاقم فيها مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب الجملتين.

ترجمه:

امر پنجم رسم و روش عرب بر این جاری شده که کلام را مختصر آورده و زوائد کلام را تا جائی که میسورشان هست حذف می کنند بنابراین اگر اراده اشان تعلق بگیرد که از چند جمله بخواهند استثنائی بکنند می باید آن را پس از تمام آن جملات ذکر کرده و باستثناء مذکور جملگی را قصد کنند گویا بدنبال هریک از جملات یک بار علی حده ذکر شده، زیرا اگر آن را در دنبال هر جمله یک بار مکرر کنند کلام مستهجن شده و علاوه بر این با طریقه و بناء ایشان مخالف می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۰

و شاهد بر این مدعا آنکه در آیه قذف عبارت «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا»\* را اگر دو بار تکرار کنند کلام طولانی شده بدون اینکه فائده ای بر آن مترتب گردد مضافا به اینکه باعث استهجان آن می شود از این رو در این آیه حقتعالی ذکر توبه را یک بار بدنبال دو جمله ذکر فرموده و بهمان اکتفاء نموده است.

قوله: فلا بدّ لهم: یعنی فلا بدّ للعرب.

قوله: من ذكره بعدها: ضمير در «ذکره» به استثناء و در «بعدها» به جمل راجع است.

قوله: مریدین به: کلمه «مریدین» حال است از «العرب» و ضمیر در «به» به استثناء راجع است.

قوله: كَانَهُمْ ذَكَرُوهُ: ضمير در «كَانَهُمْ» به عرب راجع بوده و ضمير مفعولی در «ذکره» به استثناء راجع بوده.

قوله: اذ لو كرّر: ضمير نائب فاعلی به استثناء راجع است.

قوله: و كان مخالفا: ضمير در «كان» به تکرار راجع است.

قوله: الا ترى أنه لو قيل: ضمير در «أنه» ضمير شأن می باشد.

قوله: في آية القذف مثلا و لا تقبلوا الآية: سورة نور آیه (۴).

قوله: فاقم فيها: ضمير در «فيها» به آیه قذف راجع است.

قوله: مقام ذلك: مشار اليه «ذلك» تکرار می باشد.

متن: و سادسها انّ لواحق الكلام و توابعه من شرط او استثناء يجب ان تلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع، فما دام متصلا، لم ينقطع، فاللواحق لا حقه به و مؤثره فيه.

فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۱

ترجمه:

امر ششم

ملحقات کلام و توابع آن از قبیل شرط یا استثناء تا وقتی که فراق از کلام حاصل نشده لازم است بآن ملحق شوند لذا مادامی که کلام متصل بوده و از یکدیگر قطع نیستند الزاما لواحق بآن تعلق گرفته و در آن اثر می گذارند، پس استثنائی که به دنبال جملات متصله و معطوفه درآمده واجب است در جمیع آنها اثر بگذارد.

قوله: يجب ان تلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع: ضمير فاعلي در «تلحقه» به لواحق و ضمير مفعولي آن و ضمير مجروری در «منه» به کلام راجع است.

قوله: فما دام متصلاً: ضمير در «ما دام» به کلام راجع است.

قوله: فاللواحق لاحقة به: ضمير در «به» به کلام راجع است.

قوله: و مؤثره فيه: ضمير در «فيه» به کلام عود می‌کند.

قوله: المعطوف بعضها على بعض: ضمير در «بعضها» به جمل راجع است.

قوله: يجب ان يؤثر في جميعها: يعنى جميع جمل.

متن: و الجواب عن الاول:

المنع من ثبوت الحكم في الاصل، بل هو محتمل كما قلنا في الاستثناء.

و لو سلم فهو قياس في اللغة.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال اول قائلین بر جوع استثناء بجمع جمل

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۲

جواب از استدلال اول اینست که قبول نداریم شرط واقع پس از چند جمله بتمام تعلق گیرد بلکه آن نیز همچون استثناء دارای دو احتمال است.

و بفرض آنکه این‌طور باشد استدلال از شرط و اجراء حکم آن در استثناء از قبیل قیاس در لغت می‌باشد.

قوله: من ثبوت الحكم في الاصل: مقصود از «الحکم» رجوع بتمام جملات یا بخصوص اخیر بوده و مراد از «الاصل» شرط می‌باشد.

قوله: بل هو محتمل: ضمير «هو» به اصل راجعست.

قوله: و لو سلم: يعنى بفرض حکم را در اصل بپذیریم، بنابراین ضمير در «سلم» به حکم راجع است.

قوله: فهو قياس: ضمير «هو» به دليل اول راجع است.

متن: و عن الثاني:

انه قياس في اللغة كالأول.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دليل دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

استدلال دوم نیز همچون اول از قبیل قیاس در لغت است.

مؤلف گوید:

مقصود اینست که اگر فرض کردیم مثال رأیت زید بن عبد الله و رأیت زید بن عمرو در معنای رأیت الزیدین باشد ولی این مقتضی نیست که هر حکمی که در «رأیت الزیدین» بوده در آن نیز جاری باشد تا در نتیجه بگوئیم استثناء واقع بدنبال مثال دوم

چون به «الزیدین» تعلق می‌گیرد پس اگر بدنبال دو جمله در مثال اول نیز بیاید الزاماً به زید بن عمرو و زید بن عبد الله تعلق

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۳

می‌گیرد، بنابراین اگر بخواهیم حکم یکی از دو جمله را بمجرد تشابه معنوی که باهم دارند به دیگری سرایت بدهیم قطعاً نام آن

استدلال و اقامه برهان نبوده بلکه تمسک به قیاس در لغت می‌باشد.

قوله: انه قیاس فی اللغه: ضمیر در «انه» به دلیل دوم راجع است.

متن:

و عن الثالث:

بان ذکر المشیئة عقیب الجمل لیس باستثناء و لا شرط، لانه لو کان استثناء لکان فیہ بعض حروفه و لو کان شرطاً علی الحقیقه لما صحّ

دخوله علی الماضي و قد یدکر المشیئة فی الماضي فیقول القائل:

حجبت و زرت إن شاء الله تعالی.

و انما دخلت المشیئة فی کلّ هذه المواضع ليقف الکلام عن النفوذ و المضی لا لغير ذلك.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال سوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال سوم اینست که ذکر کلمه مشیت بدنبال جملات از قبیل ذکر ادات استثناء بوده و نه کلمه شرط می‌باشد چه آنکه

اگر از ادات استثناء می‌بود می‌باید برخی از حروف استثناء در آن دیده شود درحالی‌که این‌طور نیست و نیز اگر شرط حقیقی

بحساب می‌آمد دخولش بر فعل ماضی نباید صحیح تلقی گردد و حال آنکه بسیار دیده شده که کلمه مشیت را بر فعل ماضی داخل

می‌کنند چنانچه می‌گویند:

حجبت و زرت إن شاء الله (حج کرده و زیارت بجای آوردم اگر خداوند بخواهد).

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۴

پس می‌توان گفت کلمه مزبور در امثال این موارد نه از ادات استثناء بوده و نه شرط محسوب شده بلکه بکار بردنش صرفاً بخاطر

متوقف کردن کلام از نفوذ و بطور قطع و جزم تلقی شدن می‌باشد.

قوله: لانه لو کان استثناء لکان فیہ بعض حروفه: ضمیر در «لانه» و «کان» به ذکر کلمه مشیت راجع است و ضمیر در «فیہ» نیز به لفظ

مشیت عود می‌کند.

قوله: لما صحّ دخوله علی الماضي: زیرا در محلش مقرر است که کلمه «ان شرطیه» اختصاص بفعل مستقبل دارد و هرگز بر ماضی

داخل نمی‌گردد و اگر بحسب ظاهر مدخولش صورتاً ماضی باشد در معنا مضارع است.

متن:

فان قیل کیف اقتضی تعقب المشیئة اکثر من جملة و قوف حکم الجمیع و لم یحتمل التعلق بالاخیره فقط.

قلنا لو لا نقلهم الاجماع علی ذلك، لکان القول باحتماله ممکناً، لكنهم نقلوا اجماع الامة علی ان حکم الجمیع یقف.

ترجمه:

سؤال و اشکال

چگونه کلمه «مشیت» وقتی بدنبال چند جمله در آمد بگوئیم مقتضی است حکم تمام آنها را از نفوذ بازداشته و جلو قطعی و جزمی

بودن تمام را سدّ می‌کند و چرا احتمال ندهیم که تنها بحکم واقع در جمله اخیر راجع است پس اگر واقعا این‌طور باشد که کلمه

مشیت بتمام تعلق می‌گیرد و بخصوص اخیر تعلق ندارد همین مقدار کافی بوده و مثبت مدّعی قائلین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۵

برجوع استثناء بجمیع می‌باشد.

جواب از اشکال

اگر اجماع اهل ادب بر این امر در بین نبود همان احتمالی که در استثناء وجود داشت در اینجا نیز قائم بوده و می‌گفتیم محتمل است کلمه مزبور بتمام تعلق گرفته و احتمال آن نیز هست که بخصوص اخیر راجع باشد. ولی اجماع اهل لسان بلکه اتفاق امت مسلمین بر این مستقر است که کلمه مشیئة الله بتمام راجع می‌باشد و حکم واقع در تمام جملات به واسطه این کلمه از نفوذ و جزم بازداشته می‌شود.

قوله: وقوف حکم الجميع: یعنی حکم وارد در تمام جملات را متوقف نموده و از جزمی بودن آنها جلوگیری می‌نماید.

قوله: لو لا نقلهم الاجماع: ضمیر در «نقلهم» به علماء راجع است.

قوله: علی ذلك: مشار الیه «ذلك» تعلق کلمه مشیت است به تمام جملات.

قوله: لكان القول باحتماله ممكنا: ضمیر در «احتماله» به لفظ مشیت راجع است.

متن:

و عن الزابع:

ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه و انما تقتضى التجویز لذلك و الشك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه و بين ما لا يصح. و تناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك، بل لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوبا، فلا وجه للتشبيه بها في هذا المقام و انما يحسن ان يشبه بالجمع المنكر، فانه صالح للجميع و مع ذلك فليس بظاهر فيه و لا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۶

الا- ترى ان القائل اذا قال رأيت رجالا كان كلامه صالحا لارادة البيض و السود و الطوال و القصار و لا يظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل من يصلح هذا اللفظ له.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال چهارم

مصنف (ره) می‌فرماید:

جواب از استدلال چهارم آنست که صلاحیت استثناء برای رجوع بتمام جملات سبب ظهورش در جمیع نبوده بلکه این معنا صرفا مقتضی جواز رجوعش به آنها می‌باشد ولی در عین حال نسبت باین امر یقین نیاورده بلکه در آن شک می‌باشد تا بدین ترتیب فرق باشد بین قیدی که صحیح است عودش بجمیع و قیدی که واجد این صلاحیت و صحت نیست.

و امّا اینکه عام شامل تمام مصادیق و افراد خود می‌شود نه بخاطر آنست که چون صلاحیت برای این معنا را دارد بلکه این شمول معلول وضع و بجهت آن می‌باشد یعنی واضح آن را برای استغراق و شمول وضع نموده از این رو واجب و لازم است که تمام افراد و مصادیق خود را شامل شود بنابراین وجهی برای تشبیه استثناء بعموم در این مقام وجود ندارد، بلکه تشبیه صحیح و نیکو آنست که آن را به جمع نکره قیاس و تنظیر کنیم چه آنکه جمع صلاحیت برای مرتبه عالی خود را داشته ولی مع ذلك ظاهر در آن بلکه در هیچ کدام از مراتب ظهور ندارد.

مگر نمی‌نگری که قائل وقتی می‌گوید:

رأيت رجالا «دیدم مردان را» این کلام صلاحیت دارد گوینده از رجال مردان سفید و سیاه، بلند و کوتاه را اراده نموده باشد ولی در عین حال لفظ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۷

ظهور در معنائی که صلاحیت اراده از آن را واجد است ندارد.

تفصیل

دلیل چهارم مستدلّ این بود که:

استثناء صلاحیت برای رجوع بتمام جملات قبل را دارد و چون اختصاص دادن آن به بعضی دون برخی تحکم است لا جرم این خود ظهوری بلفظ می‌بخشد که به واسطه آن لفظ محمول بر جمیع می‌شود همچون لفظ عموم که مجرد صلاحیتش برای حمل بر جمیع افراد آن را ظاهر در تمام قرار داده است.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

قبول داریم که لفظ استثناء برای رجوع بجمیع صلاحیت دارد ولی این را تصدیق نمی‌کنیم که مجرد صلاحیت بآن ظهور بخشیده و در نتیجه لفظ را ظاهر در جمیع قرار دهد و تنها خاصیتی که این صلاحیت دارد آنست که:

به واسطه‌اش بین استثناء و قیود دیگری که واجد صلاحیت مزبور نیستند فرق می‌گذاریم و تقریر فرق اینست که:

پس از القاء استثناء احتمال می‌دهیم استثناء بمجموع تعلق گرفته باشد ولی چون یقین بآن نداریم بحالت تحیر و شک باقی می‌مانیم بخلاف قیودی که دارای صلاحیت نیستند چه آنکه پس از اطلاق قطع و یقین داریم که بمجموع تعلق نگرفته و از این نظر شک و شبهه‌ای برای ما حاصل نمی‌شود.

و خلاصه کلام آنکه مجرد صلاحیت لفظ برای معنائی آن را ظاهر در آن قرار نمی‌دهد.

و اما تشبیه استثناء بعام.

گفته شد عام چون صلاحیت برای تمام مصادیق و افراد دارد لاجرم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۰۸

ظاهر در تمام می‌باشد.

باید بگوئیم این کلام اشتباه محض است زیرا ظهور در عام مستند بوضع واضح است نه صلاحیت آن برای حمل بر افراد و به عبارت دیگر:

واضح الفاظ عموم را برای استغراق وضع کرده از این رو هرگاه قرینه‌ای برخلاف این معنا در کلام نباشد واجب است لفظ را بر عموم حمل کنیم زیرا حمل لفظ بر معنای حقیقی و موضوع له در صورت فقد قرینه برخلاف لازم و واجب می‌باشد بنابراین هیچ گونه شباهتی بین عام و استثناء وجود ندارد و تشبیه در کلام مستدلّ بی‌مورد و اشتباه است.

بلی استثناء با جمع نکره شباهت دارد چه آنکه جمع نکره برای حمل بر جمیع مراتب حتی مرتبه عالی و نهائی صلاحیت داشته ولی همچون استثناء این صلاحیت آن را ظاهر در هیچیک از مراتب قرار نداده است فلذا وقتی متکلم می‌گوید رأیت رجالا، کلمه رجال با اینکه صلاحیت حمل بر مردان سفید، سیاه، کوتاه، بلند، عالم، جاهل و غیر این افراد را دارد ولی در عین حال ظاهر در هیچ کدام نبوده و خصوص اراده هریک نیاز به قرینه دارد.

قوله: صلاحیتہ للجمع: ضمیر در «صلاحیتہ» به استثناء عود می‌کند.

قوله: لا توجب ظهوره فیه: ضمیر در «ظهوره» به استثناء و در «فیه» به جمیع راجع است.

قوله: و انما تقتضی التجویز لذلك: ضمیر فاعلی در «تقتضی» به صلاحیت راجع بوده و کلمه «تجویز» یعنی احتمال و امکان و مشار الیه «ذلك» رجوع بجمیع می‌باشد.

قوله: و الشک فیه: ضمیر در «فیه» به رجوع بجمیع عود می‌کند.

قوله: ما یصحّ عوده الیه: ضمیر در «عوده» به ماء موصوله و ضمیر در «الیه» به جمیع راجع است.

قوله: و تناول الفاظ العموم الخ: كلمه «تناول» مبتداء و «ليس» خبر تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۰۹ آن است.

قوله: ليس باعتبار صلاحيتها لذلك: ضمير در «صلاحيتها» به الفاظ عموم راجع بوده و مشار اليه «ذلك» جميع الافراد می‌باشد.

قوله: بل لانها موضوعة: ضمير در «لانها» به الفاظ عموم راجع است.

قوله: فلا وجه للتشبيه بها: ضمير در «بها» به الفاظ عموم راجع است.

قوله: في هذا المقام: يعني در مقام استدلال.

قوله: و انما يحسن ان يشبه بالجمع المنكر: ضمير نائب فاعلي در «يشبه» به استثناء راجع است.

قوله: فانه صالح للجميع: ضمير در «فانه» به جمع منكر راجع است.

قوله: و مع ذلك: مشار اليه «ذلك» صلاحيت جمع برای جميع می‌باشد.

قوله: فليس بظاهر فيه: ضمير در «ليس» به جمع منكر و در «فيه» بجمع راجع است.

قوله: و لا في شيء مما يصلح له: ضمير در «يصلح» به جمع و در «له» به «شيء» راجع است.

قوله: من مراتب الجمع: بيان است از «ما يصلح».

قوله: و لا يظهر منه مع ذلك: ضمير در «منه» به رجال راجع است و مشار اليه «ذلك» صلاحيت برای سفيد و سياه و بلند و کوتاه می‌باشد.

قوله: انه قد اراد كل من يصلح: ضمير در «انه» و «اراد» به قائل راجع است.

متن:

و عن الخامس:

انهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة فيختصرون بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر الجمل هربا من التطويل بذكره عقيب كل جملة، كذلك

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۰

يريدون الاستثناء من الجملة الاخيرة فقط، فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصار و عدمه.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال پنجم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال پنجم اینست که اهل لسان از عرب همان‌طوری که بجهت فرار از تطویل و احتراز از طولانی شدن کلام سخن را مختصر آورده و صرفا بذكر آنچه دلالت بر مرادشان می‌کند در آخر جمله اکتفاء کرده فلذا در دنبال چند جمله یک استثناء بیشتر نمی‌آورند و بدین ترتیب استثناء را بتمام جملات ارجاع داده ولی مع ذلك با کلامی مختصر و مفید عینا ایشان استثناء را بخصوص اخیره نیز راجع دانسته و فقط از آن اخراج می‌نمایند و در این هنگام اگر استثنائی بدنبال جملات متعاطفه ذکر شد مراد مجمل بوده و بدون قرینه نمی‌توان حکم کرد نه به تعلق استثناء به جمله اخیر و نه به رجوعش بتمام آنها.

پس برای تشخیص آنکه ذکر استثناء واحد بمنظور اختصار کلام است یا بخاطر آنکه بخصوص اخیر راجع می‌باشد ناچاریم از آوردن قرینه داله بر مراد.

قوله: انهم كما يريدون: ضميرهای جمع به عرب راجع است.

قوله: فیختصرون بذكر ما يدلّ علی مرادهم: ضمیرهای جمع به عرب عود می‌کند.

قوله: بذكره عقیب کلّ جمله: ضمیر در «ذکره» به استثناء راجع است.

قوله: فی الحکم بالاختصار: یعنی موردی که استثناء بتمام جملات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۱۱

راجع بوده و اکتفاء به یک استثناء از باب اختصار می‌باشد.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم الاختصار و آن در جائی است که ذکر استثنای واحد بخاطر آنست که بخصوص اخیر تعلق دارد.

متن:

و عن السّادس:

انّ اعتبار الاتّصال فی الكلام و عدم الفراغ منه بالنّسبة الی اللّواحق كالشّروط و الاستثناء و المشیئة أنّما هو لصحّة اللّحوق و التّأثیر فیہ لیتمیّز حکم ما یصحّ لحوقه بالكلام ممّا لا یصحّ لا لصیوروتها ظاهرة فی التّعلّق بجمیعه و ان كان بعضه منفصلا و بعیدا عن محلّ المؤثر.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال ششم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال ششم آنست که اعتبار و ملاحظه اتّصال و عدم فراغ از کلام نسبت به لواحق همچون شرط و استثناء و مشیت صرفا بخاطر صحّت لحوق این قیود بکلام و تأثیرشان در آن می‌باشد تا بدین وسیله حکم قیدی که صحیح است بکلام ملحق بشود از آنچه واجد این معنا نیست جدا گردیده و بینشان امتیازی حاصل شود نه آنکه صرف این لحاظ و اعتبار بقید ظهور بخشیده و آن را ظاهر در رجوع بجمیع قرار دهد اگرچه بعضی از جملات بحسب واقع منفصل بوده و از محلّ تأثر قید خارج و برکنار باشد.

تفصیل

مستدلّ در استدلال ششم فرمود:

تا مادامی که متکلم شاغل بکلام بوده و از آن فارغ نشده بر مخاطب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۱۲

لازم است قیدی را که در کلام ذکر می‌شود بتمام ارجاع داده و این‌طور نباشد که قید مزبور را در برخی تأثیر داده و نسبت به بعضی مهمل بگذارد.

بنابراین وقتی متکلم جملات متعدّده‌ای را ذکر کرد و بدنبال تمام یک استثناء آورد واجب است آن را بتمام جملات متعاطفه متعلق دانست و تمام را محلّ تأثیر برای آن قرار داد تا بدین وسیله معلوم شود که متکلم تمام جملات را متصلا به یکدیگر آورده و بینشان تفرقه و انفصالی نیست.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

اگرچه رعایت این قاعده فی حدّ نفسه صحیح است و در جائی که مراد متکلم را احراز کنیم که تمام جملات را نسبت بهم متصل فرض کرده و جملگی را در یک غرض داخل نموده الزاما استثناء واقع بدنبال تمام را بجمیع باید ارجاع داد ولی اگر این مقصود از متکلم برای مخاطب احراز نشد و احتمال می‌داد که برخی از این جملات از محلّ تأثیر استثناء برکنار بوده و بعضی دیگر بآن مقید هستند چنانچه احتمال رجوع استثناء بجمیع را نیز می‌دهد باید گفت در چنین موردی مجرد ملاحظه قاعده مذکور و اعتبار اتّصال و عدم فراغ متکلم از کلام نفعی برای مستدلّ نداشته و مدّعایش را اثبات نمی‌کند زیرا لحاظ این قاعده صرفا باین منظور است که

استثناء و شرط و مشیت و اشباه این قیود صحیح است بتمام جملات تعلق گیرد و بین این‌ها و برخی دیگر از قیود که واجد چنین خصوصیتی نیستند امتیاز و جدائی می‌باشد و پرواضح است که مجرد صحت و امکان رجوع قید بتمام جملات باعث آن نمی‌شود که آن را ظاهر در تعلق بجمیع قرار بدهد و لو احتمال بدهیم برخی از آنها از مورد تأثیر و تعلق قید برکنار باشد. قوله: و عدم الفراغ منه: یعنی عدم الفراغ من الکلام.

قوله: بالنسبة الى اللواحق: یعنی تمام جملات محل تأثیر لواحق بوده و قیود را باید بتمام آنها متعلق بدانیم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۳

قوله: لصحة اللّٰحق و التّأثیر فیہ: ضمیر در «فیہ» به کلام راجع است.

قوله: لا لصیوروتها ظاهرة فی التّعلق الخ: ضمیر در «صیوروتها» به قیود راجع است.

قوله: و ان كان بعضه منفصلا: ضمیر در «بعضه» به جمیع راجع بوده و مقصود از «منفصل» اینست که بعضی از جملات از برخی دیگر جدا بوده و با آنها در تعلق قید مشترک نباشد.

قوله: عن محلّ المؤثر: مقصود از «مؤثر» قید است.

متن:

و احتیج من خصّه بالاخیره بوجوه:

الاول ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضى عدمه، تركنا العمل به فى الجملة الواحدة لدفع محذور الهذريّة، فيبقى الدليل فى باقى الجمل سالما عن المعارض.

و اما خصصنا الاخيره لكونها اقرب و لانه لا قائل بالعود الى غير الاخيره خاصّة.

ترجمه:

استدلال قائلین به رجوع استثناء بخصوص جمله اخیر

کسانی که استثناء را اختصاص بجملة اخیر داده‌اند به وجوهی استدلال کرده‌اند:

وجه اول

وجه اول اینست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۴

استثناء به ملاحظه اشتمالش بر حکم مخالف با حکم اول برخلاف اصل و قاعده است لذا دلیل و اصل مقتضی عدم آن می‌باشد منتهی اگر وجودش در کلام قطعی و حتمی بود باید عمل باین اصل و دلیل ترک گردد تا هذر و لغویت لازم نیاید پرواضح است برای دفع محذور لغویت وقتی آن را به یکی از جملات ارجاع بدهیم مقصود حاصل است و دلیل و اصل در باقی جملات از معارض سالم می‌ماند.

و اما اینکه چرا استثناء را بخصوص اخیر راجع دانسته و جملات دیگر را از محل تأثیر آن برکنار قرار داده‌ایم وجهش اینست که این جمله به استثناء نزدیک‌تر از جملات دیگر می‌باشد و نیز احدی از علماء باین قائل نشده که غیر از جمله اخیر فقط مورد تعلق استثناء است.

تفصیل

مستدلّ برای اثبات مدّعایش که ارجاع استثناء بخصوص اخیر باشد چنین فرموده:

اساسا استثناء برخلاف اصل است زیرا دلالت بر مخالفت حکم مستثنی با حکم مستثنا منه دارد بنابراین تا مادامی که وجودش در کلام قطعی نیست مقتضای اصل عدم آن می‌باشد.



حال اگر در موردی جملات متعدّد به دنبالشان استثناء واحدی قرار گرفت ناچاریم که استثناء را مورد عمل قرار داده و آن را مهمل نگذاریم زیرا اهمالش موجب هذر و لغو بودن آن است و این امر با حکمت متکلم منافی است.  
با توجه باین نکته می‌گوییم:

جمع بین رعایت اصل و دلیل و دفع محذور هذرت اینست که استثناء را صرفاً به یکی از جملات ارجاع داده و بدین ترتیب لغویت و هذرت را دفع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۵

نمائیم ولی سایر جملات را به مقتضای اصل و دلیل از محلّ تأثیر استثناء بر کنار قرار دهیم چه آنکه الضرورات تییح بقدرها. پس از ارجاع استثناء به یکی از جملات ناگزیریم و مفزّی از آن وجود ندارد، اما اینکه کدامیک از جملات مقید بآن می‌باشند، باید گفت خصوص اخیر محلّ تأثیر قید می‌باشد و وجه آن دو امر است:

الف: این جمله از جملات دیگر باستثناء نزدیکتر است و نفس اقریبیت خود مرجّحی است که این جمله را از جملات دیگر ممتاز نموده و باین حکم اختصاص داده است.

ب: امر دائر است بین اینکه خصوص جمله اخیر مقید بآن بوده یا دیگر جملات، احدی از علماء به مقید شدن خصوص جملات دیگر قائل نشده ولی در قبال آن تقیید خصوص اخیر قائل دارد پس لا جرم خصوص اخیر را مقید قرار می‌دهیم تا بدین وسیله با حکم اجماع و اتفاق مخالفت نکرده باشیم.

قوله: من خصّه بالاخیره: ضمیر منصوبی در «خصّه» به استثناء راجع است.

قوله: لاشتماله علی مخالفة الحكم الاوّل: ضمیر در «لاشتماله» به استثناء راجع بوده و مقصود از «حکم اوّل» حکم مستثنا منه می‌باشد.

قوله: فالدلیل یقتضی عدمه: مقصود از «دلیل» اصل بوده و ضمیر مجروری در «عدمه» به استثناء راجع است.

قوله: ترکنا العمل به: ضمیر در «به» به دلیل راجع است.

قوله: فیبقی الدلیل فی باقی الجمل: مقصود از «دلیل» اصل می‌باشد.

قوله: لکونها اقرب: ضمیر در «لکونها» به جمله اخیر راجع است.

قوله: ولأنه لا قائل بالعود الخ: ضمیر در «لأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۶

متن:

الثانی انّ المقتضی لرجوع الاستثناء الی ما تقدّم عدم استقلاله بنفسه و لو استقلّ لما علّق بغیره و متی علّقناه بما یلیه استقلّ و افاد فلا معنی لتعلیقه بما بعد عنه، اذ لو جاز مع افادته و استقلاله ان یتعلّق بغیره لوجب فیه لو کان مستقلاً بنفسه ان یکون تعلّقه بغیره.

ترجمه:

وجه دوّم

آنچه مقتضی است که استثناء را به ماقبلش ارجاع دهیم عدم استقلالش می‌باشد به طوری که اگر بنفسه معنای مستقلّی می‌داشت هرگز به غیرش تعلّقی پیدا نمی‌کرد.

حال وقتی آن را بجمله پهلویش که اقرب جملات بآن است معلق نمودیم استقلال پیدا کرده و مفید معنی می‌گردد لذا دیگر معنا ندارد آن را به جمله‌ای که از آن فاصله دارد معلّقی بنمائیم زیرا اگر با مفید بودن و استقلال جایز باشد بغیر معلق گردد پس در صورتی که بنفسه نیز استقلال داشته و به تنهایی مفید معنا باشد می‌باید تعلیقش بغیر ممکن و جایز تلقّی شود درحالی که چنین نیست.

## تفصیل

مستدلّ در دلیل دوّمش می‌فرماید:

اساساً وجه اینکه استثناء را بماقبلش ارجاع می‌دهند آنست که خود به تنهایی معنای مستقلّ و مفیدی ندارد لا جرم جهت تحصیل چنین معنایی الزاماً باید آن را به جمله قبل از خودش رجوع دهیم و پرواضح است وقتی آن را بجمله اخیر ارجاع دادیم به واسطه آن معنایش استقلال یافته و مفید می‌گردد و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۷

وقتی واجد استقلال و افاده شد دیگر نیازی به این ندارد که بماقبلش ارجاع شود چه آنکه این امر موجب تحصیل حاصل است و از این گذشته اشکال دیگری که پیش می‌آید اینکه:

با فرض حصول استقلال و افاده معنا و لو این استقلال از ارجاعش بغیر حاصل شده باشد اگر باز بتوان آن را بغیر وابسته و مرتبط بدانیم پس در صورت مستقلّ بودن ذاتی و مفید بودنش بنفسه نیز باید ارجاعش به غیر جایز باشد درحالی که این امر ممکن نیست زیرا همان‌طوری که گفتیم موجب تحصیل حاصل می‌باشد.

قوله: عدم استقلاله بنفسه: ضمیرهای مجروری به استثناء راجع می‌باشند.

قوله: و لو استقلّ لما علّق بغیره: ضمیرهای در «استقلّ» و «علّق» و «بغیره» به استثناء راجع است.

قوله: و متی علّقناه بما یلیه: ضمیر منصوبی در «علّقناه» به استثناء راجع است چنانچه ضمیر منصوبی در «یلیه» نیز بآن راجع است.

قوله: استقلّ و افاد: ضمیر فاعلی در این دو فعل به استثناء راجع است.

قوله: فلا معنی لتعلیقه بما بعد عنه: ضمیر مجروری در «تعلیقه» و «عنه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: مع افادته و استقلاله: ضمیرهای مجروری به استثناء راجع می‌باشند.

قوله: ان یتعلّق بغیره: ضمیر فاعلی در «یتعلّق» به استثناء راجع بوده و ضمیر مجروری در «بغیره» نیز بآن عود می‌کند و این جمله در تأویل مصدر بوده تا فاعل باشد برای «جاز».

قوله: لوجب فیه: ضمیر در «فیه» به استثناء عود می‌کند.

قوله: لو کان مستقلاً بنفسه: ضمیر در «کان» و «بنفسه» به استثناء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۸

راجع است.

قوله: ان یکون تعلقه بغیره: ضمیرهای مجروری به استثناء راجع می‌باشند و این جمله فاعل است برای «لوجب».

متن:

الثالث انّ من حقّ العموم المطلق ان یحمل علی عمومه و ظاهره أنّ لضروره تقتضی خلاف ذلك و لما خصّصنا الجملة الّتی یلیها الاستثناء بالضروره لم یجز تخصیص غیرها و لا ضروره.

ترجمه:

وجه سوّم

حقّ عموم مطلق آنست که بر عموم و ظاهرش که استغراق باشد حمل شود مگر ضرورتی مقتضی خلاف آن باشد و وقتی جمله‌ای که استثناء پهلویش قرار گرفته ضرورتاً و اجباراً تخصیص دادیم دیگر تخصیص غیر آن جایز نبوده و ضرورت و الزامی هم در بین نمی‌باشد.

تفصیل

حاصل استدلال سؤم اینست که:

کلمه‌ای که عامّ مطلق است از احکام آن اینست که باید بر معنای ظاهرش که عموم باشد حمل گردد چه آنکه حمل الفاظ بر معنای ظاهری که دارند متفق علیه ارباب لسان و اهل محاوره می‌باشد.

بلی اگر ضرورت و حاجتی مقتضی خلاف آن بود البتّه لفظ را تا جائی که ضرورت اقتضاء دارد برخلاف ظاهرش حمل می‌کنیم با توجه باین نکته می‌گوییم:

در استثنائی که بدنبال چند عامّ مطلق واقع شده نفس وقوع استثناء

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۱۹

در کلام مقتضی است یکی از عمومات برخلاف عمومش حمل گردد و وقتی جمله اخیر را به وسیله استثناء تخصیص داده و ضرورت را بدین ترتیب رفع نمودیم دیگر وجهی برای تخصیص عمومات باقیمانده وجود ندارد بنابراین تخصیص آنها غیر مجاز می‌باشد.

قوله: علی عمومه و ظاهره: ضمیرهای مجروری به عامّ راجع هستند.

قوله: اَلَا لَظُرُورَةَ تَقْتَضِي خِلاف ذَلِك: مشار الیه «ذَلِك» حمل بر عموم و ظاهر می‌باشد.

قوله: الْجُمْلَةُ الَّتِي يَلِيهَا الْاِسْتِثْنَاء: مقصود جمله اخیر می‌باشد.

قوله: بِالظُّرُورَةِ: متعلّق است به «خَصَّصْنَا» و مقصود از ضرورت وقوع استثناء در کلام است.

قوله: لَمْ يَجْزِ تَخْصِيصَ غَيْرِهَا: یعنی غیر جمله اخیر.

قوله: وَ لَا ظُرُورَةَ: یعنی پس از تخصیص جمله اخیر دیگر ضرورت و الزامی برای تخصیص عمومات باقیمانده وجود ندارد.

متن:

الرَّايِع أَنَّهُ لَوْ رَجِعَ الْاِسْتِثْنَاءُ إِلَى الْجَمِيعِ فَانْ اِضْمَرَ مَعَ كُلِّ جُمْلَةٍ اِسْتِثْنَاءَ لَزِمَ مَخَالَفَةُ الْاَصْلِ وَ اِنْ لَمْ يَضْمَرْ كَانِ الْعَامِلُ فِيمَا بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاءِ اِكْثَرَ مِنْ وَاْحِدٍ وَ لَا يَجُوزُ تَعَدُّدُ الْعَامِلِ عَلَى مَعْمُولٍ وَاْحِدٍ فِي اِعْرَابٍ وَاْحِدٍ، لَنْصَ سَبِيوِيَه عَلَيْهِ وَ قَوْلُهُ حِجَّةٌ. وَ لِنَلَّا يَجْتَمِعُ الْمُؤَثَّرُ اِنْ اِسْتَقْلَمَ عَلَى الْاِثْرِ الْوَاْحِدِ.

ترجمه:

وجه چهارم

اگر استثناء بجمیع جملات رجوع کند از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه دنبال هر جمله استثنائی در تقدیر گرفته شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۲۰

ب: آنکه بتقدیر آن قائل نشده بلکه یک استثناء بتمام راجع باشد.

در صورت اول مخالفت اصل لازم می‌آید زیرا تقدیر برخلاف قاعده و اصل می‌باشد.

و در فرض دوم لازم می‌آید که عامل در بعد از استثناء بیش از یکی باشد درحالی که تعدّد عوامل بر معمول واحد که جملگی یک اثر و اعراب واحدی داشته باشند جایز نیست چه آنکه سببیه بر آن تنصیص و تصریح نموده و قول وی در این باب حجّت است.

و دلیل دیگر بر عدم جواز این فرض آنست که لازمه آن اجتماع دو مؤثّر مستقلّ بر اثر واحد است که آن غیر معقول و امر مستحیلی است زیرا اجتماع دو علّت بر معلول واحد عقلاً محال است.

قوله: أَنَّهُ لَوْ رَجِعَ الْاِسْتِثْنَاءُ إِلَى الْجَمِيعِ: ضمیر در «أَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: كَانِ الْعَامِلُ فِيمَا بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاء: مقصود از «ما بعد الاستثناء» مستثنی می‌باشد.

قوله: لنصّ سیویہ علیہ: ضمیر در «علیہ» به عدم جواز تعدّد عامل بر معمول واحد راجع است.

قوله: و قوله حجّۃ: یعنی قول سیویہ در این باب حجّت است زیرا قول اهل خبره در فنی که اختصاص به او دارد عرفا و عقلا حجّت می‌باشد.

متن:

الخامس أنّه لا خلاف فی أنّ الاستثناء من الاستثناء یرجع الی ما یلیه دون ما تقدّمه، فاذا قال القائل:

ضربت غلمانی الّا ثلاثه الّا واحدا، کان الواحد المستثنی راجعا الی الجملة الّتی یلیها دون ما تقدّمها فکذا فی غیره دفعا للاشتراك.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۱

ترجمه:

وجه پنجم

نزاع و اختلافی نیست در اینکه استثناء از استثناء صرفا بجمله پهلوی خود رجوع کرده نه جملات قبل از آن، بنابراین وقتی قائل می‌گوید:

ضربت غلمانی الّا ثلاثه الّا واحدا (زدم غلامانم را مگر سه تا از ایشان مگر یکی از آنها را).

کلمه «الّا واحد» استثناء از «الّا ثلاثه» است نه جمله قبل از آنکه «ضربت غلمانی» باشد بنابراین تعداد افرادی که از ضرب خارج هستند دو نفر می‌باشند.

و وقتی حکم در این مورد چنین بود در غیرش نیز باید همین‌طور باشد تا بدین وسیله اشتراک دفع شود چون اگر در غیر این مورد استثناء بجمیع تعلق گیرد لازم می‌آید که استثناء به دو معنا استعمال شود.

الف: رجوع به خصوص جمله اخیر.

ب: رجوع بتمام جملات.

و لازمه این دو آنست که دو وضع داشته و بدین ترتیب اشتراک ثابت می‌شود و آن برخلاف اصل است چنانچه در محلّش باثبات رسیده.

قوله: أنّه لا خلاف فی أنّ الاستثناء: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: دون ما تقدّمه: ضمیر منصوبی در «تقدّمه» به «ما یلیه» راجع است.

قوله: دون ما تقدّمها: ضمیر منصوبی در «تقدّمها» به «الجملة الّتی یلیها» راجع است.

قوله: فکذا فی غیره: یعنی در غیر استثناء از استثناء.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۲

متن:

السّیّادس أنّ الظّاهر من حال المتکلم أنّه لم ینتقل من الجملة الاولى الی الثّانیة الّا بعد استیفاء غرضه منها کما لو سکت، فأنّه یکون دلیلا علی استکمال الغرض من الکلام و کما أنّ السّکوت یحول بین الکلام و بین لواحقه فیمنع من تعلّقها به فکذلک الجملة الثّانیة حائلة بین الاستثناء و بین الاولى، فتکون مانعة من تعلّقها بها.

ترجمه:

وجه ششم

ظاهر حال متکلم آنست که از جمله اول به دوم منتقل نمی‌شود مگر پس از استیفاء غرضش از آن و حصول مطلوبش از جمله اول فلذا پس از حصول غرض ساکت شده و پس از سکوت اعتم از سکوت ممتد و زیاد یا سکوتی که لحظه‌ای بیش نیست به جمله

دیگر زبان گشوده و غرضی دیگر را با آن القاء می‌کند.

پس نفس سکوت بعد از القاء کلام خود دلیل است بر استکمال غرض از کلام و همان‌طوری که سکوت بین کلام و لواحق آن حائل شده مانع از تعلق آنها بکلام می‌شود همان‌طور جمله دوم بین استثناء و کلام اول حاجب و مانع شده و نمی‌گذارد که استثناء بجمله اول ملحق گردد.

قوله: انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية: ضمير در «انه» به متکلم راجع است.

قوله: الا بعد استيفاء غرضه منها: ضمير در «غرضه» به متکلم و در «منها» به جمله اولی راجع است.

قوله: كما لو سكت: یعنی همان‌طوری که از جمله اول به سکوت بعد از آن موقعی منتقل می‌شود که غرضش از جمله اول استیفاء شده باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۳

قوله: فانه يكون دليلا الخ: ضمير در «فانه» به سکوت عود می‌کند.

قوله: بين الكلام وبين لواحقه: یعنی لواحق کلام از قبیل استثناء و حال و سایر قیود.

قوله: فيمنع من تعلقها به: ضمير در «يمنع» به سکوت و در «تعلقها» به لواحق و در «به» به کلام راجع است.

قوله: و بين الاولى: یعنی و بین الجملة الاولى.

قوله: فتكون مانعة من تعلقه بها: ضمير در «فتكون» به جمله دوم و در «تعلقه» به استثناء و در «بها» به جمله اولی راجع است.  
متن:

و الجواب عن الاول:

انه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجاوز في لفظ العام والاصل الحقيقة فله جهة صحة لكن تعليقه بمخالفة الحكم الاول فاسد، اذ لا مخالفة فيه للحكم بحال.

اما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه و قبل الحكم و الاسناد كما هو رأى محققى المتأخرين فظاهر و كذا على القول بان المجموع من المستثنى منه و المستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد و مركب:

و اما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقى بعد الاستثناء مجازا و الاستثناء قرينه و هو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۴

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از وجه اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امّا جواب از وجه اول اینست که اگر مقصود از مخالف اصل بودن استثناء آن باشد که موجب ارتکاب مجاز در لفظ عام شده و اصل حقیقت است پس از جهتی این کلام صحیح بوده ولی تعلیلی که برای خلاف اصل بودنش آورده و گفته‌اند:

وجه مخالفت استثناء با اصل اینست که استثناء مشتمل بر حکمی است مخالف با حکم اول.

فاسد می‌باشد زیرا در استثناء اصلا هیچ مخالفتی با حکم اول واقع نشده است:

امّا بنا بر قول کسانی که استثناء را اخراج از لفظ بعد از اراده تمام معنا و قبل از حکم و اسناد می‌دانند همچون رأی محققین از متأخرین پس ظاهر و روشن است و همچنین است بنا بر قول کسانی که مجموع از مستثنی و مستثنی منه و ادات را عبارت از باقی می‌دانند و بنابراین قول باقی دو اسم دارد: مفرد، مرکب.

و اما بنا بر قول آنان که مراد از مستثنی منه را مجازا آنچه پس از استثناء می ماند می دانند و قرینه بر آن را نفس استثناء قرار داده اند چنانچه مختار اکثر متقدمین همین است و وجه عدم اشمال استثناء بر حکم مخالف اینست که حکم اصالتا و ذاتا تعلق نگرفته مگر به باقی، پس بحسب حقیقت و در واقع مخالفتی واقع نشده است.

تفصیل

مستدل در دلیل اولش گفته بود استثناء چون مخالف با اصل است

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۵

لا- جرم از باب الضرورات تبيح بقدرها به مقداری که ضرورت رفع شود آن را مرتکب می شویم و آن به اینست که ارجاعش به خصوص جمله اخیره می دهیم.

و وجه خلاف اصل بودنش آنست که حکم بعد از آن با حکم قبل مخالف است.

مرحوم مصنف در جواب می فرماید:

مقصود از مخالف بودن استثناء با اصل یکی از دو امر ذیل می باشد:

الف: آنکه استثناء باعث می شود در لفظ عام مرتکب تجوز و اعمال مجاز شویم و حال آنکه اصل حقیقت است و شق دوم در شرح بعد ذکر خواهد شد.

اگر مقصود از مخالف اصل بودن استثناء شق اول باشد از جهتی صحیح بوده و واقعا همین طور است یعنی چون به واسطه استثناء لازم است در لفظ عام تصرف کرده و آن را بر غیر ظاهرش حمل کنیم لا جرم مرتکب مجاز باید بشویم و حال آنکه اصل حقیقت است پس بدین ترتیب استعمال استثناء مستلزم مجازی که برخلاف اصل است می باشد.

ولی نکته ای که هست اینکه مستدل علت خلاف اصل بودن را این امر دانست که حکم بعد از استثناء با حکم قبل از آن باهم مخالف هستند و این علت از نظر ما تمام و صحیح نیست چه آنکه بطور کلی و بنا بر تمام آرائی که در استثناء وجود دارد مخالفت با حکم اول اساسا واقع نمی شود فلذا برای ایضاح این معنا ناچاریم بطور مختصر و فشرده آراء در استثناء را در اینجا بیاوریم.

### آراء اصولیون در استثناء و کیفیت اخراج به واسطه آن

در کیفیت استثناء و اخراج سه رأی وجود دارد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۶

۱- رأی محققین از متأخرین، ایشان می فرمایند:

ابتداء قبل از حکم و اسناد اخراج صورت گرفته و تمام مدلول لفظ معلوم شده پس از آن اسناد صورت می گیرد مثلا در مثال اکرم العلماء أبا الفساق منهم ایشان معتقدند قبل از حکم باکرام ابتداء مدلول علماء را معین کرده و به وسیله استثناء احراز می کنیم که مقصود از آن صرفا علماء غیر فاسق می باشد و پس از آن حکم باکرام می گردد پس طبق این رأی معنای عبارت مزبور چنین می شود:

علماء غیر فاسق را اکرام بنما.

۲- برخی دیگر فرموده اند مجموع مستثنی و مستثنی منه و ادات استثناء عبارتند از باقیمانده پس از استثناء مثلا- در مثال مذکور باقیمانده پس از استثناء علماء عدول است که از آن به علماء أبا الفساق تعبیر شده است بنابراین آنچه باقی می ماند دارای دو اسم و عنوان می باشد:

الف: علماء عدول که این عنوان مفرد می‌باشد.

ب: علماء الّا الفسّاق که این اسم برای ایشان نام مرگبی است.

پس چه بگوئیم علماء عدول را اکرام نما و چه بگوئیم علماء الّا الفسّاق را اکرام کن هر دو در معنی یکی می‌باشند.

۳- عقیده قدماء، ایشان می‌فرمایند:

ابتداء حکم و اسناد واقع می‌شود و سپس به وسیله استثناء در آن تصرّف می‌شود قهرا مراد از مستثنی منه باقیمانده پس از استثناء بوده که مجازا از عامّ اراده شده است و طبق این رأی اولّ اکرام به علماء با همان معنای واسعی که دارد نسبت داده شده و سپس به قرینه «الّا الفسّاق» مشخص می‌شود که از علماء معنای واسع و عموّم مراد نبوده بلکه مجازا خصوص عدول اراده شده است.

با توجه به آراء مذکور اینک می‌گوییم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۷

حکم مستثناء به هیچ‌یک از این آراء با حکم مستثنا منه مخالف نیست تا این مخالفت سبب خلاف اصل بودن استثناء شده و بدین ترتیب آن را منشا استدلال اولّ قرار دهیم.

اما بنا بر رأی متأخرین که اولّ ذکر شد بسی واضح و روشن است زیرا اساسا طبق این قول دو حکم وجود ندارد بلکه آنچه هست یک حکم بوده و آنهم منسوب است به باقیمانده بعد از استثناء چه آنکه طبق این رأی اولّ استثناء صورت گرفته پس از آن حکم واقع شده و پرواضح است که در این فرض بیش از یک حکم وجود ندارد و معنا همان‌طوری که قبلا گفتیم اینست: علماء غیر فاسق را اکرام کن.

و بنا بر رأی دوم نیز همین تقریر جاری است و حکم یکی می‌باشد.

و اما بنا بر رأی قدماء که استثناء بعد از حکم صورت می‌گیرد اگرچه بحسب ظاهر دو حکم وجود دارد:

یکی حکم باکرام برای خصوص علماء عدول و دیگری حکم بعدم اکرام برای خصوص علماء فاسق ولی در واقع و حقیقت امر یک حکم بیشتر وجود ندارد و آن حکم مستثنی منه یعنی باقیمانده بعد از استثناء است پس در واقع معنای جمله مذکور اینست که اکرام کن علماء عدول را بدون اینکه اصالة و ذاتا حکم فسّاق که عدم اکرام است ملحوظ و منظور باشد.

در نتیجه باید گفت علت مخالف با اصل بودن استثناء این نیست که استثناء مشتمل بر حکم مخالف با اصل است بلکه وجهش ارتکاب مجاز در لفظ عامّ بوده که آن برخلاف اصل می‌باشد.

قوله: انه ان كان المراد الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: انه موجب للتجوّز: ضمير در «انه» به استثناء راجع است.

قوله: فله جهة صحّة: ضمير در «فله» به المراد راجع است.

قوله: لكن تعليقه بمخالفة الحكم الاول الخ: ضمير مجروری در «تعليله»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۸

به مستدلّ راجع است.

قوله: اذ لا مخالفة فيه: یعنی در استثناء.

قوله: بعد ارادة تمام معناه: ضمير در «معناه» به لفظ راجع است.

قوله: كما هو رأی محققى المتأخرين: ضمير «هو» به اخراج من اللفظ قبل الحكم راجع است.

قوله: عبارة عن الباقي: یعنی الباقي بعد الاستثناء.

قوله: فله اسمان: ضمير در «فله» به باقى راجع است.

قوله: و هو مختار اکثر المتقدمین: ضمیر «هو» به القول بانّ المراد الخ راجع است.

متن:

و قوله:

«انّ ترك العمل بالدلیل یعنی الاصل فی الجملة الواحدة لدفع محذور الهذریة».

هذر، فانّ الخروج عن اصالة الحقيقة و المصیر الی المجاز عند قیام القرینة ممّا لا یدانیه شوب الزیب و لا یعتریه شبهة الشکّ. و تعلق الاستثناء بالاخیرة فی الجملة مقطوع به، فتعلیل ترك العمل بالاصل حیثذ بدفع محذور الهذریة فضول بل غفلة و ذهول، لانّ دفع الهذریة لو صلح بمجرّده سببا للخروج عن الاصل لقبول الاستثناء و ان انفصل فی النطق عرفا و انقطع عن المستثنی منه حسا بل و غیره من اللواحق ایضا و البدیهة تنادی بفساده.

ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف از شقّ اول استدلال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۲۹

و اینکه مستدلّ افزود و گفت:

ترك عمل به دلیل یعنی اصل در یکی از جملات بخاطر دفع محذور هذریّت می‌باشد.

خود هذر و لغو است زیرا خارج شدن از اصالة الحقيقة و با بودن قرینه تمایل بمجاز پیدا کردن از اموری است که جای شکّ و تردید نمی‌باشد.

و تعلق داشتن استثناء بجملة اخیر اجمالا- امر قطعی و حتمی است پس تعلیل برای ترك عمل باصل در این هنگام به دفع محذور هذریّت کلامی زیادی بلکه حاکی از غفلت و عدم توجه می‌باشد، زیرا اگر دفع هذریّت به تنهایی برای خارج شدن از اصل صلاحیت می‌داشت لازمه‌اش این بود که استثناء مقبول باشد و لو عرفا از کلام منفصل بوده و انقطاعش از مستثنی منه محسوس و مشهود باشد بلکه غیر مستثنی از لواحق دیگر کلام نیز می‌باید واجد این حکم باشند درحالی که بداهت و ضرورت بفساد این کلام شهادت و گواهی می‌دهند.

تفصیل

حاصل فرموده مصنف (ره) در این عبارات اینست که:

مستدلّ افزود استثناء برخلاف اصل است و حتّی الامکان رعایت اصل لازم و واجب است از این رو باموری که برخلاف اصل هستند نباید عمل نمود ولی مخالفت با اصل در مورد بحث به واسطه یقینی بودن استثناء در کلام حتمی است زیرا اگر استثناء را مهمل بگذاریم هذر و لغو در کلام حکیم لازم می‌آید از این رو برای دفع این محذور ناچاریم باستثناء عمل نمائیم منتهی برای دفع محذور لغویّت صرفا جمله اخیر را محلّ تأثیر برای استثناء قرار می‌دهیم و در باقی جملات به اصل عمل می‌کنیم، پس عمل باستثناء و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۰

ترك اصل صرفا بخاطر دفع هذریّت می‌باشد.

مرحوم مصنف در جواب این تقریر می‌فرماید:

تمسک به دفع هذر در این مقام خود هذر و لغو است زیرا عمل باستثناء و تخصیص دادن عموم به واسطه‌اش از باب ارتکاب مجاز به واسطه قیام قرینه می‌باشد و پرواضح است که تمایل بمجاز در وقت بودن قرینه امری است قطعی و حتمی و جای شکّ و شبهه نمی‌باشد و از طرف دیگر تعلق استثناء بجملة اخیر نیز یقینی و امر مسلّمی است و احدی آن را اجمالا- منکر نیست منتهی برخی



خصوص همین جمله را مورد تعلق استثناء قرار داده و بعضی دیگر آن را در ضمن جمیع محلّ تأثیر دانسته‌اند پس به هر تقدیر تخصیص خوردن عمومی که در این جمله واقع است حتمی و یقینی می‌باشد و نیازی به تعلیل مزبور یعنی دفع محذور هذریت ندارد از این رو تمسک باین علت و تفوه بآن کلامی زیادی بوده بلکه می‌توان گوینده آن را غافل از واقع و غیر متوجه نسبت بحکم مورد بحث دانست.

زیرا صرف دفع هذریت را اگر بخواهیم وجه خروج از اصالة الحقیقه بدانیم لازم است در موردی که استثناء از کلام منفصل بوده و عرف آن را جدا از کلام می‌دانند همان طوری که حسّ نیز بر انفصالش از کلام شهادت می‌دهد نیز به واسطه‌اش اصل را مخالفت کرده و عموم را تخصیص بدهیم بلکه در سایر لواحق و قیود از قبیل شرط و مشیت نیز باید این طور بگوئیم با اینکه ضرورت برخلاف آن حکم می‌کند چه آنکه رفع ید از اصل و ظهور عامّ در عموم صرفا در موردی است که استثناء متصل بکلام بوده و عرف آن را از ملحقات کلام اول بدانند نه در جائی که از نظر ایشان اجنبی محسوب می‌گردد.

قوله: و قوله ان ترک العمل الخ: ضمیر در «قوله» به مستدلّ راجع بوده و این کلمه مبتداء است و خبرش «هذر» می‌باشد.

قوله: لا یدانیه شوب الریب: یعنی نزدیک و قرین آن نمی‌شود شکّ و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۱

شبهه‌ای.

قوله: و تعلق الاستثناء بالاخیره: یعنی بجمله اخیره.

قوله: فی الجملة: یعنی اجمالا چه آنکه برخی خصوص آن را مورد استثناء قرار داده و بعضی دیگر آن را در ضمن جمیع محلّ تأثیر استثناء دانسته‌اند.

قوله: فتعلیل ترک العمل بالاصل حینئذ: یعنی حین کون استثناء الاخیره مقطوعا به.

قوله: بل و غیره: یعنی غیر استثناء.

متن:

و ان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم و الاستثناء مخالف لهذا الاصل يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظاهر، لان الاتفاق واقع على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق و هذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ و ينتفي احتمال ارادة غيره و لو كان صدور اللفظ بمجرد مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له و وجب رده و يتمشى ذلك الى الاخيرة ايضا و لا يجدى معه دفع محذور الهذرية لما عرفت، فعلم ان المقتضى لصحة اللواحق و قبولها مع الاتصال انما هو نص الواضع على ان لمريد العدول عن الظاهر ان يأتى بدليله فى حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه، فما لم يقع الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از شقّ دوّم استدلال

و اگر مقصود از خلاف اصل بودن استثناء این باشد که ظاهر قصد

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۲

متکلم از لفظ «عام» عموم می‌باشد و استثناء با این اصل یعنی قاعده یا استصحاب این اراده مخالف است.

توجه منع و انکار آن واضح و روشن است زیرا اتفاق و اجماع واقع است بر اینکه متکلم تا زمانی که به سخن گفتن مشغول است می‌تواند آنچه از لواحق و قیود که بخواهد در کلامش بیاورد و این معنا مقتضی است که سامع تا زمان سخن گفتن متکلم توقف و

سکوت کرده و حکم نکند به اینکه مراد و مقصود متکلم چیست و وقتی کلام بانتهاء رسید و متکلم از تکلم فارغ شد و احتمال اراده غیر آنچه آورده داده نشد آنگاه حکم کرده و بگوید مقصود وی چه می‌باشد.

پس مجرّد صدور لفظ از متکلم مقتضی حمل بر حقیقت نمی‌باشد و اگر این چنین می‌بود لازمه‌اش آنست که تصریح بخلاف آن قبل از فوت وقت با آن باید منافی بوده و در نتیجه ردّ آن لازم باشد و این معنا حتّی نسبت به جمله اخیر تمشّی پیدا کرده و نسبت بآن نیز نباید استثناء را مؤثر قرار داد و استدلال به دفع محذور لغویّت و هذریت دیگر نافع نمی‌باشد بلکه طبق آنچه فرض شد باید به لزوم هذر و لغو ملتزم شد و استثناء را بتاتا مهممل دانست درحالی که التزام باین معانی بسی مشکل است.

پس معلوم می‌شود مقتضی برای صحّت لواحق و قبول آنها با اتّصالشان بکلام صرفا به واسطه نصّ واضح است بر اینکه شخصی که اراده دارد از ظاهر کلامش عدول نماید حقّ دارد تا زمانی که متشاغل بکلام است آنچه از قیود و قرائن دالّه برخلاف ظاهر که بخواهد در کلام بیاورد ولی پس از فراغت از سخن این حقّ از وی سلب می‌شود پس قبل از فراغت متکلم از تکلم سامع نمی‌تواند حکم به اراده حقیقت نماید زیرا جای احتمال برای اراده خلاف آن باقی می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۳

تفصیل

ب: آنکه مقصود از خلاف اصل بودن استثناء این باشد که ظاهر حال متکلم آنست که از لفظ عامّ عموم اراده نموده و استثناء با این ظاهر مخالف است.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اگر مراد مستدلّ از خلاف اصل این احتمال باشد کلامش ممنوع و مورد انکار بوده و هرگز مقبول نیست زیرا اجماعی علماء است که متکلم تا مادامی که به سخنوری اشتغال دارد می‌تواند آنچه از قیود و لواحق است در کلامش بیاورد اگرچه با ظهور صدر کلامش مخالفت داشته باشند.

پس قبل از اینکه متکلم فارغ شود سامع حقّ ندارد بمجرّد استماع کلامی از متکلم آن را بر ظاهرش حمل نماید و در نتیجه بقرائن و لواحق ذیل کلام که با ظهور صدر مخالف هستند بی‌اعتناء شده و آنها را برخلاف اصل و ظاهر تلقّی نماید و اساسا می‌توان گفت: قبل از اتمام کلام الفاظ واقع در کلام متکلم ظهوری نداشته تا بآن بتوان اخذ نمود. و شاهد بر این مدعا آنکه:

اگر مجرّد صدور لفظ مقتضی حمل کلام بر ظاهرش بوده و منوط به اتمام سخن و فراغ از آن نباشد لازمه آن اینست که متکلم قبل از فوت وقت و در حین تکلم نباید بتواند تصریح به قیودی که با ظاهر الفاظ صدر کلامش تنافی دارند بنماید و در صورت تصریح بر سامع است که آنها را مردود شناخته و اعتنائی به وجودشان ننماید و بدیهی است این بی‌اعتنائی و مردود شناختن قیود از جمله استثناء حتّی نسبت بجمله اخیر جاری بوده و نباید اثری برایش در این جمله نیز قائل شد درحالی که تأثیر استثناء در آن قطعی و یقینی می‌باشد و از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۴

این گذشته اگر باین احتمال مستدلّ پایبند بوده و در واقع مرادش چنین باشد نباید بگوید:

برای دفع محذور هذریت استثناء را بخصوص اخیر ارجاع می‌دهیم.

چه آنکه دفع محذور مزبور نافع نبوده بلکه طبق تقریری که شد بر سامع است که استثناء را رأسا مهممل گذارده و به هذر و لغو بودنش ملتزم شود زیرا با ظهور صدر کلام مخالف است لا جرم باید مردود واقع شده و اثری برایش نباشد.

پس در نتیجه باید گفت:

اینکه برای وجود لواحق و قیود قائل به اثر شده و آنها را صحیح می‌دانند و در صورتی که متصل بکلام بوده و در وقت اشتغال متکلم به سخن صادر و لحاظ شده باشند از متکلم می‌پذیرند و وجه آن تصریح و تنصیح واضح است که فرموده متکلمی که قصدش عدول از ظواهر الفاظ کلامش می‌باشد تا وقتی که به سخنوری مشغول است می‌تواند قیودی که این قصد و غرض را تأمین کنند بکلام خویش ملحق نماید.

و با وجود چنین تصریح و تنصیحی چگونه سامع مجاز باشد بمجرد استماع لفظی از متکلم و قبل از انقطاع سخنش آن را بر ظاهرش حمل کند و دیگر اعتنائی به قیود واقع در ذیل کلام نکند با اینکه هنوز احتمال عدول از ظاهر و اراده خلاف آن باقی می‌باشد. قوله: لهذا الاصل: مصنف (ره) خود اصل را به دو معنا تفسیر فرموده:

الف: قاعده.

ب: استصحاب.

چه آنکه اصل بمعانی متعدّد استعمال می‌شود از جمله دو معنای مزبور و نیز گاهی به ظاهر هم اطلاق شده است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۵

قوله: فتوجه المنع الیه ظاهر: ضمیر در «الیه» به «المراد ان الظاهر» راجع است.

قوله: ان يلحق به ما شاء من اللواحق: ضمیر در «به» به کلام راجع است.

قوله: و هذا يقتضى وجوب توقّف الخ: مشار الیه «هذا» اجماع می‌باشد.

قوله: و ينتفى احتمال ارادة غیره: ضمیر در «غیره» به ظاهر لفظ راجع است.

قوله: لكان التصريح بخلافه: یعنی بخلاف ظاهر لفظ.

قوله: قبل فوات وقته: ضمیر در «وقته» به تصریح بخلاف راجع بوده و مقصود از «قبل از فوات وقت» مادامی است که متکلم مشغول به سخن می‌باشد.

قوله: منافيا له: ضمیر در «له» به ظاهر لفظ راجع است.

قوله: و وجب رده: ضمیر مجروری در «رده» به تصریح بخلاف راجع است.

قوله: و يتمشى ذلك: کلمه «یتمشی» یعنی «یجری» و مشار الیه «ذلك» وجوب ردّ می‌باشد.

قوله: و لا یجدى معه دفع محذور الهذیئة: ضمیر در «معه» به وجوب ردّ عائد است.

قوله: و قبولها: یعنی قبول لواحق و تأثیر دادن آنها.

قوله: مع الاتصال: یعنی در زمانی که متکلم مشغول بتکلم است اتیان شوند.

قوله: ان یأتى بدلیله: ضمیر در «دلیله» به عدول از ظاهر راجع است.

قوله: حیث شاء منه: ضمیر در «منه» به دلیل عدول از ظاهر راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۳۶

قوله: فما لم يقع الفراغ منه: ضمیر در «منه» به کلام عود می‌کند.

قوله: لبقاء مجال الاحتمال: یعنی احتمال اینکه متکلم از لفظ معنای خلاف ظاهرش را اراده کرده باشد.

متن:

نعم، لما كان الغرض قد يتعلّق بتخصیص الاخيرة فقط كما يتعلّق بتخصیص الجميع بطريق الاختصار و اللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرین لم يحصل الجزم بالعود الى الكلّ الا بالقرينة و كان تعلّقه بالاخيرة متحقّقاً للزومه على كلا التقديرین و صحّ التمشك في انتفاء التعلّق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه و ليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء.

ترجمه:

استدراک

بلی، چون گاهی غرض بتخصیص دادن جمله اخیر فقط تعلق می‌گیرد بهمان نحوی که مطلوب گاهی تخصیص جمیع بطریق اختصار می‌باشد و از آن طرف لفظ استثناء از نظر وضع برای هریک از دو امر صالح است لا- جرم جزم و یقین به تعلقش نسبت بجمیع موقوف بر وجود قرینه می‌باشد ولی در عین حال رجوع استثناء به جمله اخیر قطعی بوده زیرا این تخصیص به هر تقدیر حاصل و لازم است چه استثناء بجمیع برگردد و چه بخصوص اخیر عود کند.

از این رو نسبت به باقی جملات که تخصیصشان مشکوک است می‌توان با اصل آن را منتفی نمود مگر آنکه قرینه در کلام تحقق یافته و به واسطه اش ارجاع استثناء بجمیع محرز و معلوم گردد و آلا تا مادامی که قرینه مزبور قائم نشود از تخصیص اخیر نمی‌توان تجاوز کرد و پرواضح است که این از باب اختصاص داشتن استثناء بخصوص اخیره نمی‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۳۷  
مؤلف گوید:

مقصود اینست که تخصیص خوردن جمله اخیر چون قطعی است لا- جرم ارجاع استثناء بآن و نفی تعلقش از باقی جملات نه از این باب باشد که استثناء ظاهر است در تعلق باخیر بلکه تعلقش بجمله اخیر تنها از جهت عمل به علم و قطع می‌باشد و آلا با قطع نظر از این جهت هیچ دلیل و حجّتی در دست نداریم که استثناء حقیقت و ظاهر در رجوع به جمله اخیر می‌باشد.

قوله: کما يتعلّق بتخصیص الجمیع: ضمیر در «یتعلّق» به غرض راجع است.

قوله: بطریق الاختصار: یعنی قاعدتا بدنبال هر جمله لازم است یک استثناء ذکر شود ولی از باب اختصار تمام را حذف نموده و تنها به ذکرش بعد از جمله اخیر اکتفاء شده است.

قوله: و کان تعلقه بالاخیره متحقّقا: ضمیر در «تعلقه» به استثناء راجع است.

قوله: للزومه علی کلا التقدیرین: ضمیر در «للزومه» به تعلق الاستثناء بجمله اخیره راجع است.

قوله: فی انتفاء التعلّق بالباقی: یعنی تعلق استثناء به جملات باقی.

قوله: الی ان يعلم الناقل عنه: ضمیر در «عنه» به اصل راجع بوده و مقصود از علم به ناقل قیام قرینه بر ارجاع استثناء بجمیع می‌باشد.

قوله: و لیس هذا من القول بالاختصاص الخ: مشار الیه «هذا» تحقّق لزوم تعلق استثناء بجمله اخیر و احتمال آن نسبت بباقی می‌باشد و وجه نبودن آن از قول مزبور آن است که اگر گفتیم استثناء اختصاص دارد که صرفا به جمله اخیر رجوع کند این قول با احتمال رجوعش بجملات دیگر سازش ندارد پس با وجود احتمالات و اینکه استثناء به سایر جملات ممکنست عود کند نمی‌توان تحقّق لزوم تخصیص جمله اخیر را از باب قول مزبور دانست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۳۸

متن:

و ان قدّر عروض اشتباه فیہ علیک فاستوضحه بالتدبّر فی صیغۃ الامر، فانّها علی القول باشتراكها بین الوجوب و التّنبذ اذا وردت مجرّده عن القرائن تدلّ علی التّنبذ.

و ذلك لأنّ اقتضائها كون الفعل راجحا امر متیقّن و ما زاد علیه مشکوک فیہ فیتمسک فی نفيه بالاصل لكونه زیاده فی التکلیف غیر أنّه اذا قامت القرینه علی ارادته کان استعمال اللفظ فیہ واقعا فی محلّه غیر منتقل به عنه الی غیره کما یقوله من ذهب الی کونه حقیقه فی التّنبذ فقط و هذا ممّا یفرق به بین القولین حیث انّ الاحتیاج الی القرینه بحسب الحقیقه علی القول بالاشتراك أنّما هو فی الحمل علی الوجوب و هكذا الحال عند من یقول بانّها حقیقه فی التّنبذ.

ترجمه:

توضیح و قیاس مورد بحث با صیغه امر بنا بر اشتراکش بین وجوب و ندب مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر با شرح و تقریر مذکور باز مطلب واضح نشده و مطلب همچون قبل بر شما مشتبه مانده است پس برای ایضاح و روشن شدن آن در صیغه امر تدبّر و دقت نما چه آنکه صیغه امر بنا بر قول کسانی که آن را مشترک بین وجوب و ندب می‌دانند وقتی بدون قرینه در کلام وارد شود دلالتش بر ندب قطعی است زیرا این مقدار از اقتضاء صیغه بین رجحان و مطلوبیت فعل امر متیقّن و قطعی است و زائد بر آن مشکوک و محتمل می‌باشد از این رو در نفی آن متمسک باصل شده و به ملاحظه آنکه مقدار زائد یعنی وجوب امری است زائد بر تکلیف بدین وسیله با اصل مزبور آن را منتفی قرار می‌دهیم پس با نبودن قرینه حمل صیغه بر ندب قطعی و اراده وجوب از آن مشکوک می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۳۹

ولی وقتی قرینه بر اراده وجوب نصب گردید و صیغه در آن استعمال شد باید توجه داشت که این استعمال در محلّ خود واقع شده و تجاوز از موضوع له بغیر آن نشده تا استعمال لفظ از مصادیق مجاز تلقی گردد. بلی در صورتی که موضوع له صیغه امر را ندب بدانیم البتّه حمل لفظ با قرینه بر وجوب از باب استعمال لفظ در معنای مجازی می‌باشد.

و همین امر فارق بین این دو قول می‌باشد چه آنکه بنا بر قول باشتراک بحسب واقع و نفس الامر تنها وجوب است که نیاز به قرینه دارد و مع ذلک این استعمال حقیقی است ولی بنا بر قول به اینکه لفظ حقیقت در ندب باشد قرینه بر معنای وجوب دلالت بر مجازی بودن وجوب دارد.

و حاصل کلام آنکه بنا بر قائلین باشتراک صیغه بین ندب و وجوب وقتی صیغه بدون قرینه القاء شود اگرچه برای آن دو معنا بوده و هریک محتمل هستند ولی در عین حال چون قدر متیقّن در مقام اراده اصل رجحان که با ندب قابل انطباق است قطعی و حتمی می‌باشد لا- جرم بدون نیاز به قرینه می‌توان لفظ را بر آن حمل نمود و در زائد بر آن که معنای وجوب باشد البتّه نیاز به قرینه یعنی قرینه معینه داریم و در عین حال این قرینه با حقیقت بودن صیغه امر در وجوب تنافی ندارد بخلاف رأیی که قائلین به حقیقت بودن صیغه در ندب داشته و می‌گویند حمل لفظ بر وجوب مجاز و قرینه‌اش صارفه است.

و با این توضیح مقصود در مورد بحث یعنی استثنای واقع پس از جمله متعدّده نیز روشن و واضح می‌گردد زیرا همان‌طوری که بنا بر قول قائلین باشتراک صیغه امر بین وجوب و ندب، اراده ندب قطعی و نیازی به قرینه ندارد بلکه زائد بر آن که وجوب باشد اراده‌اش موقوف بر نصب قرینه می‌باشد عینا در مورد بحث استثناء جمله اخیر قطعی و اراده تخصیصش هیچ نیازی به قرینه ندارد بلکه زائد بر آن قرینه می‌خواهد و همان‌طوری که نصب قرینه بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۴۰

وجوب بنا بر مسلک اشتراکی‌ها در صیغه امر دلالت بر مجازی بودن وجوب نیست عینا در محلّ کلام آوردن قرینه برای تخصیص سایر جملات حاکی از مجازی بودن استثناء در این فرض نیست.

قوله: و ان قدر عروض اشتباه فیه: ضمیر در «فیه» به آنچه در ارتباط به رجوع استثناء بجملات متعدّده گفته شد رجوع می‌کند.

قوله: فانّها علی القول باشتراکها: ضمیر در «انّها» و «اشتراکها» به صیغه امر راجع است.

قوله: اذا وردت مجرّده عن القرائن: ضمیر در «وردت» به صیغه امر راجع است.

قوله: و ذلك لانّ اقتضائها: مشار الیه «ذلك» دلالت صیغه بدون قرینه بر ندب می‌باشد و ضمیر در «اقتضائها» به صیغه راجع است.

قوله: و ما زاد علیه: ضمیر در «علیه» به ندب عود می‌کند.

قوله: فیتمسک فی نفيه: ضمیر در «نفيه» به ما زاد راجع است و مقصود از «ما زاد» وجوب می‌باشد.

قوله: لكونه زیاده فی التکلیف: ضمیر در «لكونه» به ما زاد راجع است.

قوله: غیر آنه اذا قامت القرینة: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» است.

قوله: علی ارادته: یعنی اراده ما زاد علی التدب.

قوله: کان استعمال اللفظ فيه: ضمیر در «فيه» به ما زاد علی التدب یعنی وجوب راجعست.

قوله: واقعا فی محلّه: یعنی استعمال صیغه در وجوب، استعمال حقیقی است.

قوله: غیر منتقل به عنه الی غیره: ضمیر در «به» به استعمال و در «عنه» و «غیره» به محلّه عود می‌کند.

قوله: كما يقوله من ذهب الی كونه حقیقه فی التدب فقط: ضمیر در «يقوله»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۴۱

به منتقل شدن لفظ از محلّ به غیرش که کنایه از مجازی بودن استعمال است راجع می‌باشد و ضمیر در «کونه» به صیغه امر عود می‌کند.

قوله: و هذا ممّا یفرّق الخ: مشار الیه «هذا» حقیقی بودن استعمال صیغه امر با قرینه در وجوب بنا بر قول باشتراک و مجاز بودن آن در این معنا بنا بر قول به حقیقت بودنش در خصوص ندب می‌باشد.

قوله: یفرّق به بین القولین: ضمیر در «به» به هذا راجع بوده و مقصود از «قولین» قول باشتراک و قول به حقیقت بودن صیغه امر در خصوص ندب می‌باشد.

قوله: بحسب الحقیقه: یعنی در واقع و نفس الامر.

قوله: عند من یقول بأنّها حقیقه فی التدب: ضمیر در «أنّها» به صیغه امر راجع است.

متن:

و عدّ بعض الاصولیین القول بالاشتراک فی فرق الوقف أنّما هو بالنظر الی نفس اللفظ حیث لا یقطعون علی اراده التدب بخصوصه منه و ذلك لا ینافی الدلالة علیه بالاعتبار الذی ذکرناه.

و حالنا فیما نحن فیه هکذا، فانّا لا نعلم أقصد المتکلم الكلّ او الاخیره وحدها لکنّا نعلم انّ الاخیره مقصوده علی کلّ حال، فالشکّ فی قصد غیرها و لو فرض انّ المتکلم نصب قرینه علی اراده الكلّ لم یکن خارجا عندنا من موضوع اللفظ و لا عادلا عن حقیقته بل کان مستعملا له فیما هو موضوع له عموما و یلزم من قال باختصاص الاخیره ان یشترک المتکلم بارادتها مع الباقی متجوّزا و متعدّیا عن موضوع اللفظ الی غیره.

و هذا بعید جدّا بعد ما علمت من عموم الوضع فی المفردات و انتفاء الدلیل فی کلامه و فی الواقع علی کون الهیئه التّریبیه موضوعه للتعلّق بالاخیره فقط.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۴۲

علی آنه لو ثبت ذلك لاشکل جواز التجوّز بها فی الاخراج من الجميع لتوقفه علی وجود العلاقه و فی تحقیقها نظر و قد مرّ غیر مرّه انّ علاقه الكلّ و الجزء بالنسبه الی استعمال الموضوع للجزء فی الكلّ لیست علی اطلاقها، بل لها شرائط و هی هنا مفقوده.

ترجمه:

دنباله کلام مرحوم مصنّف در ذیل جواب از دلیل اوّل

و اینکه برخی از اصولیون قول باشتراک را در زمره قول بوقف قرار داده‌اند صرفا به ملاحظه نفس لفظ می‌باشد چه آنکه از لفظ به

تنهایی و بدون قرینه نمی‌توان به اراده خصوص ندب قطع و یقین پیدا کرد و این معنا البتہ با دلالت لفظ بر ندب به اعتباری که ذکر کردیم هیچ‌گونه تنافی و تهافتی ندارد.

و حال ما در بحث مورد کلام عینا حال حضرات قائلین باشتراک صیغہ امر بین ندب و وجوب می‌باشد زیرا در مورد کلام نمی‌دانیم متکلم قصدش تخصیص تمام عمومات بوده تا خصوص عامّ اخیر می‌باشد ولی در عین حال قطع داریم که تخصیص عامّ اخیر اجمالا مقصود و منظور می‌باشد پس در واقع شکّ در تخصیص غیر اخیر داریم.

و بفرض آنکه متکلم قرینه بر اراده تخصیص کلّ عمومات نصب کند از نظر ما مرتکب مجاز نشده و استثناء را در غیر موضوع له بکار نبرده و از معنای حقیقی لفظ عدول نکرده است درحالی که بنا بر قول قائلین باختصاص استثناء بجملة اخیر لازم می‌آید که متکلم به واسطه اراده نمودن تخصیص باقی جملات به مجاز متوسّل شده و از موضوع له لفظ به غیرش تعدی و تجاوز کرده باشد و این بسیار بعید بنظر می‌رسد مخصوصا بعد از آنچه معلوم شد و گفتیم:

وضع در مفردات عامّ بوده و محدودیت و خصوصیتی در آن نمی‌باشد و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۴۳

از طرفی دیگر در کلام مستدلّ هیچ دلیل و برهانی اقامه نشده که هیئت ترکیبی برای تعلق بخصوص جمله اخیره وضع شده چنانچه از نظر واقع و نفس الامر نیز چنین دلیلی وجود ندارد.

و از این گذشته اگر این امر ثابت شود لازمه‌اش آنست که در جواز ارتکاب مجاز و اخراج از جمیع باید بتوان اشکال نمود و ظاهرا از آن منع کرد زیرا جواز چنین مجازی موقوف بر وجود علاقه بوده که تحقّق آن محلّ نظر و تأمّل است و بکرات گفته شد که علاقه کلّ و جزء نسبت به استعمال لفظ موضوع برای جزء در کلّ بطور مطلق نبوده بلکه مشروط به شرائطی است که در اینجا مفقود است.

#### تفصیل

مرحوم مصنّف در عبارات قبلی بطور مستوفی بیان فرمودند که بنا بر اشتراک صیغہ امر بین وجوب و ندب حمل صیغہ بر ندب قطعی و یقینی است و در زائد بر آن که وجوب باشد تردید است لذا تا مادامی که بر خصوص وجوب قرینه‌ای نصب نشده نمی‌توانیم آن را مراد و مقصود متکلم بدانیم.

این تقریر زمینه برای سؤالی فراهم نموده که مرحوم مصنّف تلویحا بآن اشاره و سپس جوابش را ذکر فرموده‌اند و شرح سؤال و جواب چنین است:

#### سؤال

اگر بنا بر اشتراکی‌ها صیغہ را علیّی حال بتوان بر ندب حمل نمود بلکه اراده آن از لفظ را قطعی و حتمی بدانیم پس چطور برخی از حضرات اصولیون قول باشتراک را شعبه‌ای از قول بوقف دانسته و قائلین باشتراک را در زمره قائلین بوقف قلمداد کرده‌اند درحالی که قائلین بوقف لفظ را بر [۸]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۹۴۴

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۴۴

هیچیک از دو معنا حمل نکرده و اراده هریک از آنها را موقوف بر نصب قرینه می‌دانند و جمع بین این دو کلام بسی مشکل و احيانا غیر ممکنست.

#### جواب

مقصود ایشان اینست که بنا بر قول باشتراک نفس لفظ با قطع نظر از قرینه نه نسبت به اراده خصوص ندب به طوری که بتوان قطعا و جزما غیرش را منتفی دانست و نه نسبت به اراده وجوب هیچ گونه دلالتی ندارد همان طوری که قائلین بوقف به این معنا قائلند و ما نیز آن را تصدیق داریم منتهی کلامی که در اینجا تقریر کرده و به بیانش سخن به درازا کشانیدیم اینست که:

در مقام اراده قطع داریم ندب از صیغه اراده شده و در اراده زائد بر آن که وجوب باشد شک داشته فلذا با اصل آن را نفی می‌کنیم و پرواضح است بین این کلام و در زمره وقف قرار دادن اشتراک با اعتباری که ذکر شد هیچ تهافت و تنافی وجود ندارد چون اراده ندب به عقیده ما مستند بقطع مخاطب و یقین او بوده و عدم اراده آن بنظر قائل مزبور بخاطر اینست که نفس لفظ با قطع نظر از قرینه دلالت بر آن ندارد

سپس مرحوم مصنف پس از ذکر جواب در مقام نتیجه می‌فرماید:

حال ما در مورد بحث که استثناء واقع بعد از جملات متعدّد باشد همچون حال قائلین باشتراک صیغه امر بین وجوب و ندب بوده و همان طوری که طبق رأی ایشان اراده ندب اجمالا قطعی و زائد بر آن مشکوک است و با اصل می‌توان آن را دفع نمود عینا در محلّ کلام می‌گوییم:

رجوع استثناء بخصوص جمله اخیر و تخصیص آن قطعی و حتمی است منتهی در زائد بر آن که جملات باقی باشد شک داریم و با اصل می‌توان آن را دفع نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۴۵

بلی اگر متکلم تخصیص باقی جملات را نیز بخواهد اراده کند الزاما موظف است قرینه بر آن در کلامش نصب کند ولی در عین حال این فرض او را مرتکب مجاز و عدول کننده از معنای حقیقی لفظ قرار نمی‌دهد بلکه وی لفظ را در معنای حقیقی خود استعمال نموده همان طوری که قائل باشتراک صیغه امر در اراده وجوب از صیغه تقریر می‌نماید.

ولی اگر در محلّ کلام مقاله قائلین به رجوع استثناء بخصوص اخیر را بپذیریم باید ملتزم شویم که ارجاع استثناء به جمیع از باب مجاز بوده و متکلم را از موضوع له لفظ باید متعدّد بدانیم درحالی که دو دلیل برخلاف آن در دست داریم:

الف: قبلا باثبات رساندیم که وضع در مفردات عامّ می‌باشد و با این مبنا استثناء واقع بدنبال جملات متعدّد برای خصوص رجوعش باخیر وضع نشده بلکه برای اعمّ از آن و جمیع موضوع می‌باشد.

ب: مستدلّ در کلامش دلیل و حجّتی اقامه نکرد که هیئت ترکیبی کلام یعنی جمله مرکب از مستثنی منه و ادات استثناء و مستثنی وضع شده است برای رجوع استثناء بخصوص اخیر چنانچه در واقع و نفس الامر نیز دلیلی بر آن وجود ندارد و وجهش آنست که اساسا چنین وضعی صورت نگرفته و ثبوتا وجودی نداشته تا اثباتا و در عالم کشف تصدیقی دلیلی بر آن قائم باشد.

و از این دو امر که بگذریم اشکال اساسی و مهمّی که به رأی مزبور یعنی وضع استثناء برای رجوع بخصوص جمله اخیر وارد است اینک:

اگر استثناء را برای رجوع بخصوص جمله اخیر موضوع بدانیم قطعا ارجاعش به جمیع مجاز می‌شود و چون در هر استعمال مجازی وجود علاقه بین معنای حقیقی و مجازی لازم است تا به واسطه‌اش استعمال صورت گیرد لا- جرم در اینجا نیز به چنین علاقه مجوّزه‌ای نیازمند هستیم و تنها علاقه‌ای که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۴۶

در این مورد می‌تواند مصحح مجاز باشد علاقه جزء و کلّ است یعنی لفظ موضوع برای جزء را بخواهیم در کلّ استعمال کنیم و همان طوری که بکرات و مرّات گفته شده این علاقه بطور مطلق و بدون قید و شرط مصحح نیست بلکه با شرائطی ارتکاب مجاز را تصحیح می‌نماید که هیچیک از آنها در اینجا موجود نیست چه آنکه از شرائط این علاقه آنست که:



الف: کلّ مرکب حقیقی باشد همچون ترکیب معجون از اجزاء.

ب: جزء از اجزاء رئیسه کلّ محسوب شود همچون گردن نسبت به انسان.

و پرواضح است که هر دو در مورد کلام منتفی می‌باشند.

قوله: و عدّ بعض الاصولیین: کلمه «عدّ» بصیغه مصدر، مبتداء بوده و خبرش «أما هو بالنظر الخ» می‌باشد.

قوله: فی فرق الوقف: کلمه «فرق» بکسر فاء و فتح راء یعنی از شعب و فروع قول بوقف.

قوله: بخصوصه منه: ضمیر در «بخصوصه» به ندب و در «منه» به لفظ عود می‌کند.

قوله: و ذلك لا ینافی: مشار الیه «ذلك» عدم قطع به اراده خصوص ندب می‌باشد.

قوله: بالاعتبار الّذی ذکرناه: و آن اینست که در مقام اراده قطع حاصل است که فی الجملة ندب از لفظ اراده شده اعمّ از اینکه بخصوصه مقصود بوده یا در ضمن وجوب مراد واقع شده است.

قوله: و حالنا فیما نحن فیه: یعنی در بحث استثناء واقع بدنبال جمل متعدده.

قوله: فالشکّ فی قصد غیرها: یعنی غیر جمله اخیر.

قوله: و لا عادلا عن حقیقه: یعنی از موضوع له حقیقی لفظ عدول نکرده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۴۷

است.

قوله: بل کان مستعملا له: ضمیر در «کان» به متکلم راجع بوده و کلمه «مستعملا» بصیغه اسم فاعل بوده و ضمیر در «له» به لفظ استثناء راجع است.

قوله: ان یکون المتکلم بارادتها: یعنی به اراده جمله اخیر.

قوله: علی أنّه لو ثبت ذلك: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته و ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می‌باشد و مشار الیه «ذلك» وضع شدن هیئت ترکیبی برای رجوع بخصوص جمله اخیر می‌باشد.

قوله: جواز التجوّز بها: ضمیر در «بها» به هیئت ترکیبی عود می‌کند.

قوله: لتوقّفه علی وجود العلاقه: ضمیر در «توقّفه» به تجوّز راجع است.

قوله: و فی تحقیقها نظر: ضمیر در «تحقیقها» به علاقه عود می‌کند.

قوله: بل لها شرائط: ضمیر در «لها» به علاقه کلّ و جزء راجع است.

قوله: و هی هنا مفقوده: ضمیر «هی» به شرائط راجع است.

متن:

و الجواب عن الثانی:

انّ حصول الاستقلال بتعلّقه بالاخیره انما یقتضی عدم القطع بالتعلّق بغيرها و نحن نقول به، اذ العود الی الجمیع عندنا و عند السیّد (ره) محتمل لا واجب.

و اما قوله: لو جاز مع افادته و استقلاله الخ.

فظاهر البطلان، لانّ ما یستقلّ بنفسه و لا- تعلّق له بغيره وجوبا و لا- جوازا لا یجوز ان یتعلّق بغيره قطعاً بخلاف ما نحن فیه، فانّه من الجائر مع حصول الاستقلال بالتعلّق بالاخیره ان یتعلّق بالجمیع و ان لم یکن لازماً.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۴۸

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال دوم اینست که حصول استقلال برای استثناء به واسطه تعلقش بجمله اخیر صرفاً مقتضی است که قطع و یقین بتعلق آن بغير جمله اخیر پیدا نکنیم و ما نیز به این مقدار ملتمز هستیم چه آنکه عود استثناء بجمع از نظر ما و سید (ره) امری است محتمل نه قطعی و واجب.

و اما اینکه مستدل فرمود:

اگر با حصول استقلال برای استثناء جایز باشد باز بغير خودش تعلق بگیرد کذا و کذا ...

باید در جواب آن بگوئیم این مقاله بطلاش ظاهر و روشن است زیرا آنچه خود بنفسه استقلال داشته و اساساً نه بطور جواز و نه بنحو وجوب تعلق بغير خودش ندارد البته جایز نیست که بغير متعلق باشد بخلاف مورد بحث یعنی استثناء که استقلالش عارضی و به واسطه غیر حاصل شده لذا در این قبیل از مستقات جایز است پس از حصول استقلال به واسطه غیر همچون تعلق استثناء بجمله اخیر باز بغير خودش وابستگی و تعلق پیدا کند از این رو استثناء را بعد از ارجاع بجمله اخیر و حصول استقلال عارضی باز می‌توان به باقی جملات رجوع دهیم اگرچه البته این ارجاع لازم و واجب نیست ولی امری است جایز و ممکن.

تفصیل

مستدل در دلیل دومش فرمود:

آنچه مقتضی برای ارجاع استثناء بغير است صرفاً عدم استقلالش

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۴۹

می‌باشد و پرواضح است وقتی آن را بجمله اخیر رجوع دادیم استقلال برایش حاصل شده و دیگر مجالی برای تعلقش بجملات بعدی نیست چون این امر مستلزم تحصیل حاصل می‌شود.

مرحوم مصنف در جواب این استدلال می‌فرماید:

همان‌طوری که مستدل گفته است پس از ارجاع استثناء بجمله اخیر برایش استقلال حاصل می‌شود ولی این را قبول نداریم که پس از حصول آن دیگر مستحیل باشد که بتوان آن را بجملات دیگر ارجاع داد.

بلی حصول این استقلال صرفاً مانع می‌شود از قطع به تعلقش به باقی جملات ولی مانع از امکان و جواز رجوعش هرگز نمی‌باشد و این مقدار را هم ما بآن ملتمز بوده و هم مرحوم سید.

سپس بفرقه دیگر از مقاله مستدل اشاره فرموده و به دنبالش در مقام جواب چنین می‌فرماید:

اما اینکه مستدل فرمود:

پس از ارجاع استثناء بجمله اخیر و حصول استقلال اگر باز تعلقش بغير جایز باشد پس باید بتوان در صورت مستقل بودنش از اصل آن را بغير متعلق دانست درحالی که این‌طور نیست.

جواب این کلام آنست که:

استقلال بر دو گونه است:

الف: استقلال ذاتی و نفسی.

ب: استقلال عارضی و غیری.

کلمه‌ای که واجد استقلال ذاتی و نفسی باشد البته تعلقش بغير مستحیل و غیرممکنست زیرا موجب تحصیل حاصل می‌شود و کلام مستدل در اینجا صحیح است.

ولی کلمه‌ای که استقلالش عارضی و از ناحیه غیر پیدا شده هرگز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۰

مانعی از تعلقش بغیر وجود نداشته و حصول استقلال مزبور کوچک‌ترین نقشی در ممانعت از تعلق بغیر ندارد.

بلی پس از حاصل شدن استقلال واجب نیست که آن را بغیر ارجاع دهیم ولی اینکه جایز هم نباشد هرگز تفوه بآن صحیح و درست نیست.

قوله: بتعلقه بالاخیره: ضمیر در «تعلقه» به استثناء راجع است.

قوله: عدم القطع بالتعلق بغیرها: یعنی بغیر جمله اخیر.

قوله: و نحن نقول به: ضمیر در «به» به عدم القطع راجع است.

قوله: و اما قوله الخ: ضمیر در «قوله» به مستدل راجع است و این کلمه مبتداء و خبرش «فظاهر البطلان» است.

قوله: و لا تعلق له بغیره: ضمیر در «له» به ما یستقل بنفسه راجع است و ضمیر در «بغیره» نیز چنین می‌باشد.

قوله: بخلاف ما نحن فیه: یعنی استثناء واقع بدنبال جملات متعدده که استقلالش پس از رجوع بجمله اخیر عارض است.

قوله: فانه من الجائز: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد و مقصود از کلمه «جائز» ممکن است.

قوله: و ان لم یکن لازما: ضمیر در «لم یکن» به تعلق بجمع راجع است.

متن:

قال علم الهدی (ره) مشیرا الی هذه الحجّة فی جمله جوابه عنها:

و هذه الطریقه توجب علی المستدل بها ان لا یقطع بالظاهر من غیر دلیل علی ان الاستثناء ما تعلق بما تقدّم و یقتضی ان یتوقف فی ذلك كما نذهب نحن الیه، لانه بنی دلیله علی ان الاستقلال یقتضی ان لا یجب تعلیقه بغیره و هذا صحیح، غیر انه و ان لم یجب فهو جائز فمن این قطع علی ان هذا الذی لیس بواجب لم یرده المتکلم و لیس فیما اقتصر علیه دلالة علی ذلك.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۱

ترجمه:

مقاله مرحوم سید مرتضی در جواب از استدلال دومی که ذکر شد

مرحوم علم الهدی سید مرتضی ابتداء بدلیل دوم مذکور اشاره نموده و سپس از آن این‌طور جواب می‌دهند:

این طریقه سبب می‌شود که مستدل بغیر این بیان که استثناء بمقابلش باید تعلق بگیرد تا استقلال برایش حاصل شود به دلیل دیگری نتواند متمسک شود و در این باب لازم است توقف بنماید چنانچه ما نیز در آن متوقف هستیم چه آنکه وی دلیلش را مبنی بر این نموده که استقلال مقتضی است که استثناء پس از رجوعش باخیر واجب نباشد بغیر آن تعلق بگیرد البته این بیان و تقریر از مستدل صحیح است منتهی باید بگوئیم:

استقلال حاصل برای استثناء پس از رجوعش بجمله اخیر مانع از وجوب ارجاعش بباقی جملات شده نه اینکه از جواز نیز ممانعت کند پس با احتمال رجوع بباقی جملات چگونه می‌توان قطع پیدا کرد که تنها بخصوص جمله اخیر راجع است و بباقی جملات که رجوعش به آنها محتمل است جز ما و قطعا تعلق ندارد با اینکه در دلیل مستدل هیچ امری که بر آن دلالت کند وجود ندارد. مؤلف گوید:

مرحوم مصنف این مقاله را از مرحوم سید در اینجا جهت تأیید جوابی که خود از استدلال مزبور داده بودند آورده‌اند.

قوله: مشیرا الی هذه الحجّة: یعنی دلیل دوم مستدل.

قوله: فی جمله جوابه عنها: ضمیر در «جوابه» به مرحوم سید و در «عنها» به هذه الحجّة راجع است.

قوله: و هذه الطّريقة: مقصود استدلال دوّم می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۲

قوله: علی المستدلّ بها: ضمیر در «بها» به هذه الطّريقة راجع است.

قوله: يتوقّف فی ذلك: یعنی در تعلقش بما تقدّم.

قوله: كما نذهب نحن اليه: ضمیر در «اليه» به توقّف راجع است.

قوله: لانه بنی دلیله: ضمیر در «لانه» و «بنی» و «دلیله» به مستدلّ راجع است.

قوله: لا يجب تعلیقه بغيره: ضمیر در «تعلیقه» و «بغيره» به استثناء راجع است.

قوله: و هذا صحيح: مشار اليه «هذا» عدم وجوب تعلق می‌باشد.

قوله: غير انه و ان لم يجب: کلمه «غير» به معنای «الّا» بوده و ضمیر در «انه» به تعلق عود کرده و کلمه «ان» وصلیه می‌باشد.

قوله: فهو جائز: ضمیر «هو» به تعلق استثناء بباقی جملات راجع است.

قوله: لم يرد المتكلم: ضمیر منصوبی در «لم يرد» به هذا الذي ليس بواجب راجع است.

قوله: و ليس فيما اقتصر عليه: ضمیر در «اقتصر» به مستدلّ و ضمیر در «عليه» به ماء موصوله در «فيما» عود می‌کند.

قوله: دلالة علی ذلك: مشار اليه «ذلك» عدم اراده متکلم نسبت به رجوع استثناء بباقی جملات می‌باشد.

متن:

و عن الثالث:

بنحو الجواب عن الثانی، فانّ غاية ما يدلّ عليه انه لا يجوز القطع علی تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ و نحن نقول به، لكنّه مع ذلك محتمل و لا سبيل الی منعه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۳

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دليل سوّم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دليل سوّم بهمان بیانی است که از دليل دوّم دادیم چه آنکه منتهای این دليل آنست که به تخصيص غير جمله اخير قطع پیدا نکرده و از صرف لفظ نتوانیم آن را استفاده کنیم.

البته ما نیز باین مقدار ملتزم هستیم ولی آنچه ادعای ما است اینکه:

پس از تخصيص دادن اخير ارجاع استثناء به باقی جملات امری محتمل می‌باشد نه مقطوع الانتفاء و پرواضح است که احتمال مزبور را نمی‌توان منع و دفع کرد.

تفصیل

مستدلّ در دليل سوّمش اظهار داشت:

که حقّ عامّ مطلق آنست که تا مادامی که قرینه‌ای برخلاف عمومش قائم نشده لازمست بر ظاهر یعنی عموم حمل گردد مگر در موردی که به واسطه قرینه ضرورت مقتضی خلاف آن باشد و پرواضح است که استثناء عقیب جملات متعدّد از مصادیق همین ضرورت محسوب می‌شود و بدیهی است بعد از ارجاعش به جمله اخير ضرورت برطرف شده و دیگر نیازی به تعلقش به جملات بعدی نبوده و وجهی برای ارجاع آن بباقی در بین نیست از این رو لازم است در تخصيص عمومات وارد در جملات بخصوص اخير اکتفاء شده و از آن تعدی به غیر نشود.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از این دلیل همان جوابی است که از استدلال دوم ذکر نموده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۴

و می‌گوییم:

این بیان فقط مانع از قطع به ارجاع استثناء بجملات دیگر می‌باشد و اما احتمال تعلقش به آنها را هرگز دفع نمی‌نماید.

قوله: غایه ما یدلّ علیہ: ضمیر در «یدلّ» به دلیل سوم راجع بوده و ضمیر در «علیه» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: آنه لا یجوز القطع: ضمیر در «آنه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و نحن نقول به: ضمیر در «به» به عدم جواز القطع راجع است.

قوله: لکنه مع ذلک: ضمیر در «لکنه» به تخصیص غیر اخیره راجع بوده و مشار الیه «ذلک» عدم قطع به تخصیص غیر اخیره می‌باشد.

قوله: و لا سبیل الی منعه: ضمیر در «منعه» به احتمال رجوع به غیر اخیره برمی‌گردد.

متن:

و عن الزّابع:

انّا نختار عدم الاضمار.

قوله: یلزم ان یکون العامل فیما بعد الاستثناء اکثر من واحد.

قلنا: ممنوع و انما یلزم ذلک لو کان العامل فی المستثنی هو العامل فی المستثنی منه و هو فی موضع المنع ایضا، لضعف دلیله و

مذهب جماعه من النّحاء انّ العامل فی المستثنی هو «الّا» لقیام معنی الاستثناء بها و العامل ما به یتقوم المعنی المقتضی و لکونها نائبه

عن «استثنی» كما انّ حروف النّداء نائبه عن «انادی» و هو المتّجه.

سلمانا، لکنّ نمنع عدم جواز اجتماع العاملين علی المعمول الواحد، فانهم لم ینقلوا له حجّه یعتدّ بها و انما ذکر نجم الاثمه (ره) انهم

حملوها علی المؤثرات الحقیقیه و ضعفه ظاهر و قد جوزوا فی العلل الشرعیة الاجتماع، لکونها معرفات و العلل الاعرابیه كذلك فانما

هی علامات.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۵

و ما نقل عن سیبویه من النّصّ علیہ لا حجّه فیہ مع أنّه قد عورض بنصّ الکسائی علی الجواز و قول الفراء فی باب التنازع مشهور و قد

حکم فیہ بالتشریک بین العاملين فی العمل اذا کان مقتضاهما واحد کاعطانی و اکرمنی الامیر و اعطیت و اکرمت الامیر.

فالفعلان فی المثالین مشترکان فی رفع الفاعل و نصب المفعول من غیر تنازع.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل چهارم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل چهارم اینست که از دو شقّ مذکور اختیار می‌کنیم که فعل مقدر نمی‌باشد.

اشکال شد در این صورت لازم می‌آید که عامل در بعد از «الّا» متعدّد و بیش از یکی باشد.

در جواب گوئیم: این اشکال ممنوع است چه آنکه تعدّد عامل در مستثنی زمانی لازم می‌آید که عامل در مستثنی همان عامل در

مستثنی منه باشد و این مقبول و مورد تصدیق ما نمی‌باشد زیرا دلیل آن ضعیف و غیر قابل اعتماد است و مذهب جماعتی از نحوات

اینست که عامل در مستثنی کلمه «الّا» می‌باشد زیرا معنای استثناء قائم و وابسته بآن است و در وصف عامل گفته‌اند:

انست که قوام معنای مقصود بآن باشد.

و از این گذشته کلمه «الما» از معنای «استثنای» نیابت کرده و به ملا-حظه همین نیابت صلاحیت برای عمل در مستثنی را دارد همان‌طوری که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۶

حروف نداء از «انادی» نیابت نموده و باین اعتبار عامل در منادی می‌باشند و این مقاله از این جماعت نزد ما وجیه و قابل اختیار است و بنابراین رأی محذور تعدد عامل بر معمول واحد دیگر پیش نمی‌آید.

حال بفرض اینکه عقیده ما این نشد و پذیرفتیم که عامل در «مستثنی» همان عامل در مستثنی منه می‌باشد در این فرض می‌گوییم: قبول نداریم که اجتماع عاملهای متعدّد بر معمول واحد ممنوع باشد چه آنکه مانعین از اجتماع دلیلی که قابل اعتماد باشد در این باب نقل نکرده‌اند فقط مرحوم نجم الاثمه فرموده است:

حضرات عوامل را بر مؤثرات و علل حقیقیه حمل کرده و گفته‌اند:

همان‌طوری که علل متعدّد بر معلول واحد قابل اجتماع نیست و از محالات می‌باشد از این رو اجتماع چند عامل بر معمول واحد نیز مستحیل است.

درحالی که ضعف این بیان و تقریر ظاهر و روشن است چه آنکه فقهاء در علل شرعیه اجتماع بر معلول واحد را تجویز کرده‌اند و دلیلشان اینست که این‌ها در واقع علل حقیقیه نبوده بلکه معرفات و نمایندگان می‌باشند و علل اعراییه نیز چنین می‌باشند یعنی صرفاً علامات و معرفات هستند.

سپس فرموده است:

و آنچه از سیبویه نقل شده که وی تنصیص و تصریح نموده بر عدم جواز اجتماع عوامل متعدّد بر معمول واحد.

اولاً: در این نقل حجّتی نبوده.

ثانیاً: تصریح و تنصیص کسائی بر جواز معارض با آن می‌باشد.

و قول فراء نحوی در باب تنازع مشهور و معروف است چه آنکه وی توجه دو عامل متنازع را به اسم ظاهر تجویز کرده مشروط به اینکه مقتضای هر دو یکی باشد مثلاً هر دو مقتضی رفع بوده مانند مثال: اعطانی و اکرمنی الامیر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۷

یا اقتضایشان نصب باشد نظیر مثال: اعطیت و اکرمت الامیر.

پس این دو فعل در دو مثال مذکور در رفع فاعل (در مثال اول) و نصب مفعول (در مثال دوم) مشترک بوده بدون اینکه بینشان تنازعی باشد.

قوله: انا نختار عدم الاضمار: مستدلّ در این دلیل گفت:

اگر مستثنی را بجمیع متعلّق بدانیم با اینکه یک استثناء در عبارت بیشتر ذکر نشده از دو حال خارج نیست:

الف: عامل در مستثنی با هر جمله‌ای مضمّر و مقدّر باشد درحالی که اضمار خلاف اصل است.

ب: عامل را مضمّر نگیریم و هریک از عوامل مذکور را مستقلاً در مستثنی عمل دهیم که در این صورت لازم می‌آید عوامل متعدّد بر معمول واحد عمل نمایند.

مرحوم مصنّف در جواب می‌فرمایند:

ما شقّ دوّم را اختیار کرده و عامل را مضمّر نمی‌گیریم.

قوله: قوله «يلزم ان يكون الخ ...»: یعنی اشکال مستدلّ پیش می‌آید که گفت:

در این فرض لازم می‌آید که عوامل متعدّد بر معمول واحد عمل کنند.

پس «قوله» به مستدلّ راجع است.

قوله: قلنا ممنوع: یعنی اشکال مزبور را قبول نداشته و منکر آن هستیم که عوامل متعدّد بر معمول واحد عمل کرده باشند.

قوله: و أنّما یلزم ذلك: مشار الیه «ذلك» تعدّد عوامل بر معمول واحد است.

قوله: و هو فی موضع المنع ایضا: ضمیر «هو» به کون العامل فی المستثنی هو العامل فی المستثنی منه راجع است.

قوله: لضعف دلیله: یعنی دلیل کون العامل فی المستثنی هو العامل فی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۸

المستثنی منه.

قوله: لقیام معنی الاستثناء بها: ضمیر در «بها» به «الّا» راجع است.

قوله: و العامل ما به یتقوم المعنی: ضمیر در «به» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و لكونها نائبة عن «استثنی»: ضمیر در «لكونها» به کلمه «الّا» راجع است.

قوله: و هو المتّجه: ضمیر «هو» به مذهب جماعة من النّحاء راجع است.

قوله: سلّمنا: یعنی بفرض تسلیم شده و قبول کنیم که عامل در مستثنی همان عامل در مستثنی منه است.

قوله: فانّهم لم ینقلوا له حجّة ینتدّ بها: ضمیر در «فانّهم» به نحاة راجع بوده و ضمیر در «له» به عدم جواز عود می کند و ضمیر در «بها»

به حجّة برمی گردد.

قوله: فانّهم حملوها الخ: از اینجا تا آخر عبارت فرموده مرحوم نجم الاثمه رضی می باشد.

ضمیر در «انّهم» به نحاة راجع است و ضمیر منصوبی در «حملوها» به عوامل عود می کند.

قوله: علی المؤثرات الحقیقیة: مقصود از «مؤثرات حقیقیه» علل حقیقی می باشد.

قوله: و ضعفه ظاهر: ضمیر مجروری در «ضعفه» به حمل راجع است.

قوله: و قد جوزوا فی العلل الشرعیة: ضمیر فاعلی در «جوزوا» به فقهاء راجع است.

قوله: لكونها معرّفات: ضمیر در «لكونها» به علل شرعیه راجع است.

قوله: و العلل الاعرابیة كذلك: یعنی علل اعرابیّه نیز باید معرّفات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۵۹

باشند.

قوله: فانّما هی علامات: ضمیر «هی» به علل اعرابیّه عود می کند.

قوله: من النّصّ علیه: ضمیر در «علیه» به عدم جواز اجتماع عوامل متعدّد بر معمول واحد راجع است.

قوله: لا حجّة فیه: ضمیر در «فیه» به ما نقل عن سیبویه راجع است.

قوله: مع أنّه قد عورض: ضمیر در «آنّه» به ما نقل عن سیبویه راجع است.

قوله: و قد حکم فیه بالتشریک: ضمیر فاعلی در «حکم» به فراء راجع بوده و ضمیر مجروری در «فیه» به باب تنازع عود می کند.

قوله: اذا کان مقتضاهما واحد: ضمیر در «مقتضاهما» به عاملین راجع است.

متن:

و وافقه علی ذلك بعض محقّقی المتأخّرين مستدلا علیه:

بإصالة الجواز و انتفاء المانع سوی توهم توارد المؤثرین علی اثر واحد.

و هو مدفوع: بأنّ العامل عندهم كالعلامة و يجوز تعدّد العلامات.

قال: و يدل على جوازه من حيث اللغة أنهم يخبرون عن الشيء الواحد بامرین متضادین نحو:

هذا حلو حامض، و لا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقاً، فهو اما في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون الآخر او فيهما ضمير واحد بالاشتراك.

و الاول باطل، لانه يقتضى كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ و هو جمع بين الضدين.

و الثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي من الضمير و استقلال ما فيه الضمير بها و هو خلاف المفروض.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۶۰

و الثالث هو المطلوب.

ثم ايداه بتجويز سيبويه «قام زيد و ذهب عمرو الظريفان» و العامل في الصفة هو العامل في الموصوف و لا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه ثمة من النص على عدم الجواز و قد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة عن الخليل و سيبويه.

و نقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف و ارتضاه.

ترجمه:

استدلال برخی از محققین که با مرحوم نجم الائمة موافق می‌باشد

مرحوم مصنف پس از نقل عبارات مرحوم نجم الائمة می‌فرمایند:

و برخی از محققین از متأخرین با ایشان در این امر موافقت کرده و در مقام استدلال فرموده است:

اصل جواز عمل عوامل متعدّد در معمول واحد می‌باشد و هیچ مانعی از آن در بین نبوده مگر این توهم که:

دو مؤثر چگونه ممکنست بر اثر واحدی اجتماع نمایند.

و حال آنکه این توهم را می‌توان به این بیان دفع کرد که:

عامل نزد نحّات به منزله علامت می‌باشد و بدیهی است که تعدّد علامات جایز و امر ممکن محسوب می‌شود.

سپس قائل فرموده:

و از نظر لغت نیز دلیل و حجت بر این امر قائم است و آن اینکه:

حضرات در مقام اخبار تجویز کرده‌اند که از شیء واحد به دو امر متضادّ اخبار شود مثلا بگویند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۶۱

هذا حلو حامض (این ترش شیرین است).

وجه دلیل بودن این مثال برای مورد بحث آنست که:

قطعا دو کلمه «حلو» و «حامض» به ملاحظه اینکه خبر از «هذا» هستند واجد ضمیر بوده و نمی‌توان آنها را از آن خالی دانست

از این رو سه احتمال در بین می‌باشد:

اول: بگوئیم ضمیر در هر کدام بطور مستقل وجود دارد.

دوم: آنکه در یکی از این دو بطور معین ضمیر می‌باشد مثلا در اولی بدون دوم یا در دومی بدون اول.

سوم: ملترزم شویم که در هر دو بطور مشترک یک ضمیر وجود دارد.

اما احتمال اول باطلست زیرا مقتضی است که هر کدام جداگانه محکوم به و خبر برای مبتداء باشند یعنی مثلا حکم کرده باشیم به

اینکه این شیء هم ترش بوده و هم شیرین یعنی در عین حالی که ترش است شیرین نیز می‌باشد و این حکم به ملاحظه اینکه جمع

بین ضدین بوده مستحیل و ممنوع است.



و اما احتمال دوم: آن نیز باطلست چون اقتضایش آنست که کلمه خالی از ضمیر از خبریت منتفی شده و تنها واجد ضمیر خبر باشد و آن چون برخلاف فرض است قابل التزام نیست زیرا بحسب فرض هر دو خبر می‌باشند.

و اما احتمال سوم: مطلوب بوده و بدین ترتیب ثابت می‌شود که دو کلمه «حلو» و «حامض» مشترکا در ضمیر واحد عمل نموده‌اند و در نتیجه مدعای ما اثبات می‌شود.

سپس قائل فرموده خویش را بکلامی از سیبویه تأیید کرده و افزوده است:

سیبویه مثال: قام زید و ذهب عمرو الظریفان را تجویز نموده یعنی گفته است «الظریفان» صفت برای «زید» و «عمرو» می‌باشد و چون عامل در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۲

صفت همان عامل در موصوف بوده لا جرم لازم می‌آید که عامل در «الظریفان» دو فعل یعنی قام و ذهب باشد. مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که این حکم از سیبویه در اینجا با آنچه قبلا از وی نقل گردید مخالف است چه آنکه در قبل از ایشان نقل شد که گفته است:

اجتماع دو عامل بر معمول واحد جایز نیست و در اینجا عینا این اجتماع را تثبیت و تجویز نموده.

و مرحوم نجم الائمه نیز حکم بجواز را از خلیل و سیبویه نقل نموده.

و از سیبویه حکایت کرده که وی گفته است:

عامل در صفت همان عامل در موصوف می‌باشد سپس این رأی را خود نجم الائمه علیه‌الرحمه نیز پسندیده و اختیار فرموده است.

قوله: و وافقه علی ذلك: ضمیر منصوبی به مرحوم نجم الائمه راجع بوده و مشار الیه «ذلك» جواز اجتماع می‌باشد.

قوله: مستدلًا علیه: ضمیر در «علیه» به جواز اجتماع عود می‌کند.

قوله: و هو مدفوع: ضمیر «هو» به توهم راجع است.

قوله: بان العامل عندهم: یعنی عند النحاة:

قوله: قال و يدل علی جوازه: ضمیر فاعلی در «قال» به بعض محققى المتأخرين راجع بوده و ضمیر در «جوازه» به اجتماع عود می‌کند.

قوله: أنهم يخبرون عن الشيء الواحد: ضمیرهای جمع به اهل لغت راجع است.

قوله: و لا يجوز خلوهما عن الضمير: ضمیر تشبیه در «خلوهما» به «حامض» و «حلو» راجع است.

قوله: فهو اما فى كل واحد منهما: ضمیر «هو» به «الضمير» راجع بوده و ضمیر تشبیه در «منهما» به حلو و حامض راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۳

قوله: لانه يقتضى كون كل واحد منهما: ضمیر در «لانه» به الاوّل راجع است.

قوله: و هو جمع بين الضدين: ضمیر «هو» به کون كل واحد منهما محکوما به علی المبتدأ راجع است.

قوله: و استقلال ما فيه الضمير بها: یعنی بالخبرية.

قوله: و هو خلاف المفروض: ضمیر «هو» به استقلال ما فيه الخ راجع است.

قوله: ثم ائده بتجوز: ضمیر فاعلی در «ائده» به بعض محققى المتأخرين راجع بوده و ضمیر مفعولی به فرض ثالث راجع است.

قوله: و لا يذهب عليك: یعنی و لا يخفى عليك.

قوله: هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا: مشار الیه «هنا» بحث صفت و موصوف می‌باشد.

قوله: يخالف ما نقل عنه ثمة: ضمیر در «عنه» به سیبویه راجع بوده و مشار الیه «ثمة» تنصيص سیبویه به عدم جواز اجتماع دو عامل بر

معمول واحد می‌باشد.

قوله: من النَّصِّ علی عدم الجواز: بیان است از «ما نقل عنه ثَمَّة».

قوله: و ارتضاه: ضمیر فاعلی به نجم الاثمه (ره) راجع بوده و ضمیر مفعولی به قول بان العامل فی الصیفة هو العامل فی الموصوف راجع است.

متن:

و الجواب عن الخامس:

ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الی ما یلیه دون ما تقدّمه، لانّ تعلیقه بالامرین یقتضی الغائه و انتفاء فائدته، فانّ القائل اذا قال: لك عندی عشرة دراهم الا درهمین كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانیة، فاذا قال عقیب ذلك «الا درهما» رجع الاقرار الی تسعة، لكونه مخرجا من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۴

الدّرهمن اللّذین وقع استثنائهما من العشرة، فلو عاد الدّرهمن المستثنی مع ذلك الی العشرة لكان وجوده كعدمه، لاجراجه منها مثل ما ادخل و لم یفدنا غیر ما استفدناه بقوله «علی عشرة الا درهمین» و هو الاقرار بالثمانیة من غیر زیادة علیها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الی ما یلیه فقط، فانه یرد الاقرار الی التسعة، فیفید و ذلك ظاهر.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل پنجم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل پنجم آنست که استثناء از استثناء لازم است به جمله پهلوی خود راجع باشد نه جملات متقدم بر آن زیرا تعلیقش به دو امر مقتضی است که ملغا و لغو بوده و فائده‌ای بر ذکرش مترتب نباشد چه آنکه قائل وقتی می‌گوید:

لك عندی عشرة دراهم الا درهمین (برای تو نزد من ده درهم است به استثنای دو درهم) آنچه از لفظ فهمیده می‌شود اقرار به هشت درهم است حال اگر بعد از آن بگوید «الا درهما» الزاما باید این استثناء به «الا درهمین» رجوع کند و در نتیجه اقرار به نه درهم برمی‌گردد حال اگر درهم مورد استثناء یعنی «الا درهما» علاوه بر آن به «عشرة» نیز که متقدم بر «الا درهمین» است رجوع کند لازم‌اش آنست که وجود «الا درهما» به منزله عدمش باشد زیرا در این فرض برای اخراج چیزی آمده که مثلش را داخل نموده و در نتیجه فائده‌ای غیر از آنچه از «علی عشرة الا درهمین» می‌بریم یعنی اقرار به هشت درهم امر دیگری عائد ما نمی‌شود نه زائد بر آن و نه ناقص از آن بخلاف آنکه «الا درهما» را به جمله پهلوی آنکه «الا درهمین»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۵

باشد فقط راجع بدانیم چه آنکه اقرار بنا بر این تقدیر به نه درهم برمی‌گردد و از قبل آن فائده‌ای حاصل می‌شود و لغویت از آن منتفی می‌گردد.

تفصیل

مستدل در دلیل پنجم این‌طور استدلال کرد:

استثناء از استثناء صرفا بجمله پیش از آنکه جمله اخیر باشد رجوع می‌کند نه بغیر آن پس لازم است استثناء از غیر نیز این‌چنین باشد. مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرماید:

قیاس این دو مورد باهم صحیح نبوده و باصطلاح قیاس مع الفارق است زیرا در استثناء از استثناء باید جمله اخیر را فقط مورد تأثیر استثناء قرار داد و نباید استثناء را بجملات قبل برگرداند زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که فایده استثناء منتفی و وجودش بلا

اثر بوده و در نتیجه لغویت پیش می‌آید مثلاً در مثال:

لک عندی عشره دراهم الّا درهمین، پس از ذکر استثناء مفاد جمله اینست که متکلم به ثبوت هشت درهم اعتراف و اقرار نموده است حال اگر بدنبال «الّا درهمین» بگوید: الّا درهما ناچاریم که این استثناء را راجع به «الّا درهمین» دانسته و در نتیجه به نه درهم اعتراف کرده باشد حال اگر بخواهیم پس از آن «الّا درهما» را باز از «عشره دراهم» استثناء کنیم مسلماً کار لغو و بیهوده‌ای را مرتکب شده‌ایم چون در صورت ارجاع «الّا درهما» به «عشره دراهم» یکدرهم از «عشره» خارج کرده و به واسطه تعلقش به «الّا درهمین» یکدرهم بآن داخل نموده و نتیجه این دو را که ملاحظه کنیم آنست که اثری بر وجود «الّا درهما» مترتب نشده چون همان مقداری را که داخل کرده دوباره خارج نموده‌ایم پس برای احتراز از لزوم لغویت ناچاریم که آن را به خصوص جمله اخیر که «الّا درهمین» است ارجاع دهیم درحالی که این محذور در موردی که جمله اخیر استثناء نباشد وجود ندارد و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۶

امکان آن هست که استثناء را بجمیع ارجاع داده بدون پیش آمدن اشکال و ایرادی و حاصل کلام آنکه:

در استثناء از استثناء کلام قابلیت آن را ندارد که استثناء را بجمیع رجوع دهیم و صرفاً باید بجمله اخیر برگردد ولی در غیر آن قابلیت تعلق بجمیع را واجد است پس قیاس این دو باهم قیاس مع الفارق می‌باشد.

قوله: دون ما تقدّمه: مقصود از «ما تقدّمه» جملات دیگر می‌باشد.

قوله: لائنّ تعلیقه بالامرین: ضمیر مجروری در «تعلیقه» به استثناء از استثناء راجع بوده و مراد از «امرین» جمله پهلو و ما تقدّم بر آن می‌باشد.

قوله: یقتضی الغائه: ضمیر در «یقتضی» به تعلیقه راجع بوده و ضمیر مجروری در «الغائه» به استثناء از استثناء عود می‌کند.

قوله: و انتفاء فائده: عطف تفسیر است برای «الغائه».

قوله: عقبی ذلک: مشار الیه «ذلک» جمله لک عندی عشره دراهم الّا درهمین می‌باشد.

قوله: رجع الاقرار الی تسعة: چون بعد از اخراج دو درهم از «عشره» باقیمانده هشت درهم می‌شود و پس از اخراج یک درهم از «الّا درهمین» که در واقع افزودن یکدرهم به هشت درهم است نتیجه نه درهم می‌شود.

قوله: لکونه مخرجا من الدرهمین: ضمیر در «لکونه» به «الّا درهما» راجع است.

قوله: الدرهم المستثنی مع ذلک: یعنی مع تعلقه به «الّا درهمین».

قوله: لکان وجوده کعدمه: ضمیرهای مجروری در «وجوده» و «عدمه» به درهم مستثنی عود می‌کند.

قوله: لاخراجها منها: ضمیر در «اخراجها» به درهم مستثنی راجع بوده و ضمیر در «منها» به عشره عود می‌کند یعنی وقتی الّا درهما را راجع به «عشره دراهم» دانستیم یکدرهم از آن خارج می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۷

قوله: مثل ما ادخل: یعنی و زمانی که آن را به «الّا درهمین» رجوع دادیم همان یکدرهم که از ده درهم اخراج نموده بود دو مرتبه در آن داخل می‌کند پس وجودش به منزله عدم آن می‌باشد.

قوله: و لم یفدنا غیر ما استفدناه: ضمیر فاعلی در «لم یفدنا» به «الّا درهما» راجع است.

قوله: و هو الاقرار بالثمانیه: ضمیر «هو» به «ما استفدناه» عود می‌کند.

قوله: من غیر زیاده علیها: ضمیر در «علیها» به ثمانیه راجع است.

قوله: بخلاف ما لو جعلناه راجعا الی ما یلیه: ضمیر منصوبی در «جعلناه» و «یلیه» به الّا درهما راجع است.

قوله: فانّه یرد الاقرار الی التسعة: ضمیر در «انّه» به رجوع الّا درهما به ما یلیه راجع است.

قوله: فیفید: ضمیر فاعلی به «الّا درهما» راجع است.

متن:

و عن السادسة:

بالمنع من أنّه لم ينتقل من الاولى الّا بعد استيفاء غرضه منها و هل هو الّا عين المتنازع فيه و منه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء و بين الاولى فأنه مصادرة.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال ششم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

قبول نداریم که متکلم از جمله اولی تنها بعد از استیفاء غرضش از آن منتقل به جمله دیگر می‌شود و این کلام مورد نزاع و محلّ کلام است بنابراین معلوم می‌شود که این بیان یعنی حائل بودن جمله دوم بین استثناء و جمله اول

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۸

فاسد بوده چون مصادره بمطلوب است چه آنکه ادّعی مستدلّ همین است که جمله دوم به منزله سکوت بوده و وجودش دلیل است بر استیفاء غرض از جمله اولّ حال عین این ادّعاء را دلیل قرار داده و اصطلاحاً بآن مصادره بمطلوب گویند:

قوله: من أنّه لم ينتقل من الاولى: ضمیر در «أنه» به متکلم راجع است.

قوله: بعد استيفاء غرضه منها: ضمیر در «غرضه» به متکلم و در «منها» به جمله اولی راجع است.

قوله: و هل هو الّا عين المتنازع فيه: کلمه «هل» برای استفهام انکاری بوده و ضمیر «هو» به عدم انتقال از جمله اولی مگر بعد از استیفاء غرض از آن راجع است.

قوله: و منه يعلم: ضمیر در «منه» به عین متنازع فيه بودن راجع است.

قوله: فأنه مصادرة: ضمیر در «فأنه» به قول به حیلولة جمله دوم بین استثناء و جمله اولی راجع است.

متن:

إذا عرفت ذلك كله فاعلم:

انّ حکم غیر الاستثناء من المخصّصات المتعقّبة للمتعدّد بحيث يصلح لكلّ واحد منه حکم الاستثناء خلافا و ترجیحا و حجّة و جوابا غیر انّ بعض من قال بعود الاستثناء الی الاخیره حکم بعود الشرط الی الجمیع لخیال فاسد و الامر فيه هیّن.

و انت اذا أمعنت النظر فی الحجج السابقة لم یشتبه علیک طریق سوقها الی هنا و تمیز المختار منها عن المزیف.

ترجمه:

### جریان حکم استثناء در سایر مخصّصات

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۶۹

پس از دانستن و احاطه پیدا کردن بتمام آنچه در ارتباط با استثناء گفتیم اکنون دانسته باش:

حکم غیر استثناء یعنی مخصّصات و قیود واقع بدنبال جملات متعدّده که برای رجوع بتمام جمل صلاحیت دارند همان حکم استثناء است و آنچه در آن مبحث از حیث اختلاف اقوال و ترجیح برخی بر بعضی و اقامه ادلّه و اجوبه از آنها ذکر گردید عینا در سایر

مخصّصات حرفا بحرف جاری و ساری است فقط امتیازی که در برخی از مخصّصات وجود دارد اینکه بعضی از قائلین بعود استثناء بجمله اخیر در خصوص شرط حکم کرده است که این قید بجمیع جملات راجع است.

و منشا این رأی خیال فاسدی است که بطلاش چون واضح و روشن می‌باشد امر در آن سهل و آسان بنظر می‌آید و نیازی بشرح و توضیح و نقض و ابرام دیده نمی‌شود.

و به هر صورت پس از امعان نظر و دقت در ادله مبحث سابق دیگر طریق سوق آنها و تمسک به حجج و براهین مورد استدلال در آنجا بسائر قیود و مخصّصات و تشخیص قول مختار و صحیح از ضعیف بسی سهل و آسان بوده و نباید مورد اشتباه واقع شود. قوله: لکلّ واحد منه: ضمیر در «منه» به متعدّد راجع است.

قوله: لخیال فاسد: مرحوم ملاً صالح مازندرانی در حاشیه می‌فرمایند:

خیال مزبور عبارتست از اینکه شرط از نظر معنا متقدّم است از این رو متعلّق بجمیع جملات است. سپس فرموده:

وجه فساد این خیال آنست که شرط اگرچه متقدّم است ولی تقدّمش صرفاً نسبت بآن جمله‌ای است که تعلق بآن دارد نه مطلقاً پس مجرد تقدّم معنوی را نمی‌توان سبب رجوعش بجمیع دانست و لو نسبت به جملاتی که علقه شرط به آنها محرز و معلوم نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۰

قوله: و الامر فیه هین: ضمیر در «فیه» به مقاله بعض راجع است.

قوله: طریق سوقها: یعنی سوق حجج.

قوله: المختار منها: یعنی من الحجج.

قوله: عن المزیف: یعنی مردود و ضعیف.

متن:

اصل

ذهب جمع من الناس الى انّ العامّ اذا تعقّبه ضمیر يرجع الى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصاً له.

و اختاره العلّامة في النّهاية و حكي المحقّق عن الشّیخ انكار ذلك و هو قول جماعة من العامّة و اختار هو التّوقّف و وافقه العلّامة في التّهذیب و هو مذهب المرتضی (ره) ایضا و له امثلة:

منها: قوله تعالى:

و الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ.

ثمّ قال:

و بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

و الضّمیر فی «بردّهن» للرجعیات، فعلى الاوّل يختصّ الحكم بالتربص بهنّ و على الثّانی لا يختصّ بل يبقى على عمومه للرجعیات و البائنات و على الثّالث يتوقّف و هذا هو الاقرب.

ترجمه:

اصل و قاعده نقل آراء در ضمیری که به برخی از مدلول عامّ مقدّم بر آن رجوع می‌کند

گروهی از اهل سنّت معتقدند اگر ضمیری بدنبال عامی آمد که

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۱

برخی از مدلول آن رجوع می‌کند این امر خود تخصیص عامّ محسوب می‌شود.

و مرحوم علامه در کتاب نه‌ایه این رأی را اختیار فرموده است.

و محقق علیه‌الرحمه از مرحوم شیخ نقل کرده که ایشان منکر این رأی شده‌اند چنانچه جماعتی از عامه نیز بهمین رأی متمایل شده‌اند.

و مرحوم محقق خود اختیار توقف فرموده و علامه نیز در کتاب تهذیب با وی موافقت نموده و این نیز مذهب مرحوم سید مرتضی است.

و برای آن مثالهای بسیاری است از جمله فرموده حقتعالی است که می‌فرماید:

و الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ... وَ بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

(زنان مطلقه باید عده نگه دارند و شوهرهای ایشان به رد نمودن آنان سزاوارتر از دیگران هستند).

شاهد در ضمیر «بردهن» است که بنا بر رأی اول حکم به عده را اختصاص به خصوص زنان رجعی می‌دهد و بنا بر قول دوم حکم مزبور اختصاصی نداشته بلکه ضمیر بعموم مطلقات عود کرده اعم از رجعیات و باینات و بنا بر قول سوم باید توقف نمود و اقرب از نظر ما همین قول است.

#### تفصیل

در این اصل صحبت از این قاعده است که اگر بعد از عامی ضمیر آمد که به تمام مدلول عام عود نکرده بلکه بخصوص بعضی از آنها رجوع می‌نماید آیا این مقدار در تخصیص عام کفایت می‌کند یا کافی نیست، مرحوم مصنف سه رأی در اینجا نقل می‌فرماید:

الف: جمعی از سنی‌ها آن را مخصص عام دانسته‌اند و این رأی مختار مرحوم علامه نیز می‌باشد.

ب: شیخ طوسی علیه‌الرحمه آن را انکار نموده و فرموده است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۲

رجوع ضمیر باعث تخصیص عام نشده بلکه مرجع ضمیر همچون به عموماً باقیست.

این رأی را مرحوم محقق حلی از مرحوم شیخ الطائفه نقل فرموده است و برخی از سنی‌ها نیز بآن قائل می‌باشند.

ج: توقف یعنی نه می‌توان حکم بتخصیص عام نمود و آن را نفی و سلب کرد چنانچه مرحوم محقق بآن قائل شده و مصنف (ره) نیز آن را اختیار کرده است.

بنابراین در آیه مزبور کلمه «المطلقات» عام است چون شامل زنان رجعی و باینه هر دو می‌شود ولی مسلم و قطعی است که زنان رجعی در مدتی که عده نگه می‌دارند شوهرهایشان حق داشته که به آنها رجوع نموده و زوجیت خویش را ادامه دهند و غیر از ازواج احدی چنین حقی را ندارد چنانچه نسبت به زنانی که عده بائن دارند احدی اعم از شوهر و دیگری نمی‌تواند به زن مراجعه در این امر بکند.

پس قطعاً ضمیر در «بعولتهن» و «بردهن» به خصوص زنان رجعی عود می‌کند و بدین ترتیب جای صحبت است که این ضمیر آیا باعث تخصیص عام یعنی مطلقات بوده یا کافی برای آن نمی‌باشد:

بنا بر رأی اول تخصیص حاصل و طبق نظریه دوم عام به عموماً باقی بوده و بنا بر رأی سوم باید توقف کرد.

قوله: ذهب جمع من الناس: یعنی از اهل سنت.

قوله: اذا تعقبه ضمير الخ: ضمير مفعولی در «تعقبه» به عام راجع است.

قوله: بعض ما يتناول: ضمير فاعلی به عام و ضمير مفعولی به بعض راجع است.

قوله: كان ذلك: مشار الیه «ذلك» رجوع ضمیر به بعض می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۳

قوله: تخصیصاً له: ضمیر در «له» به عامّ عود می‌کند.  
 قوله: و اختاره العلامه: ضمیر مفعولی به تخصیص راجع است.  
 قوله: انکار ذلك: مشار الیه «ذلك» تخصیص می‌باشد.  
 قوله: و هو قول جماعة: ضمیر «هو» به انکار راجع است.  
 قوله: و اختار هو التوقف: ضمیر «هو» به محقق (ره) راجع است.  
 قوله: و وافقه العلامه: ضمیر منصوبی به محقق راجع است.  
 قوله: و هو مذهب المرتضى: ضمیر «هو» به توقف راجع است.  
 قوله: و له امثله: ضمیر در «له» به عامّی که به دنبالش ضمیر مزبور واقع باشد راجع است.  
 قوله: منها قوله تعالى و المطلقات الخ: ضمیر در «منها» به امثله راجع بوده و آیه در سوره بقره آیه ۲۲۸ واقع است.  
 قوله: و هذا هو الاقرب: مشار الیه «هذا» توقف می‌باشد.  
 متن: لنا:

انّ فی کلّ من احتمالی التخصیص و عدمه ارتکاباً للمجاز.

اما الاول، فلان اللفظ العامّ حقیقه فی العموم، فاستعماله فی الخصوص مجاز کما عرفت و هو ظاهر.

و امّا الثانی، فلانّ تخصیص الضمیر مع بقاء المرجع علی عمومه یجعله مجازاً، اذ وضعه علی المطابقه للمرجع، فاذا خالفه لم یکن جاریاً علی مقتضی الوضع و کان مسلوکاً به سبیل الاستخدام، فانّ من انواعه ان یراد بلفظ معناه الحقیقی و بضمیره معناه المجازی و ما نحن فیه منه، اذ قد فرض اراده العموم من المطلقات و هو المعنی الحقیقی له و ارید من ضمیره المعنی المجازی اعنی الرجعیات.

و اذا ظهر هذا فلا بدّ فی الحکم بترجیح احد المجازین علی الآخر من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۷۴

مرجح و الظاهر انتفائه، فیجب الوقف.

ترجمه:

استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر توقف اینست که در هریک از دو احتمال تخصیص و عدمش ارتکاب مجاز می‌باشد:

اما اول: بخاطر آنکه لفظ عامّ حقیقت در عموم بوده، پس استعمالش در خصوص همان‌طوری که دانسته شد مجاز می‌باشد چنانچه این امر روشن و واضح است.

و اما دوم: بجهت آنکه تخصیص دادن ضمیر با ابقاء مرجعش بر عموم باعث آنست که در ضمیر مرتکب مجاز شده باشیم چه آنکه وضع حقیقی ضمیر بر اینست که با مرجعش مطابق و موافق باشد پس در صورت مخالفت با آن بر مقتضای وضع جاری نشده لا جرم بر سبیل استخدام در آن مشی و سلوک شده است چه آنکه یکی از انواع استخدام آنست که از لفظی معنای حقیقی آن و از ضمیرش معنای مجازیش اراده گردد و مورد بحث از همین قبیل می‌باشد زیرا فرض آنست که از «مطلقات» عموم که معنای حقیقی آنست اراده شده و از ضمیرش معنای مجازی آنکه خصوص رجعیات باشد قصد گردیده است پس باید در ترجیح یکی از دو مجاز بر دیگری مرجح و دلیلی در دست داشته باشیم و ظاهراً چنین مرجحی منتفی است در نتیجه لازم است در حکم مزبور توقف کنیم.

تفصیل

رای مرحوم مصنف چنانچه قبلاً گذشت توقف بوده لذا نه بتخصیص

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۵

قائل گشته و نه حکم بعدم آن را تجویز کرده است حال برای اثبات آن می‌فرمایند:

دلیل ما بر این مدعا آنست که ارجاع ضمیر به بعض مدلول عام چه مستلزم تخصیص بوده و چه این طور نباشد در هر دو احتمال باید مرتکب مجاز شویم و چون هیچ کدام بر دیگری ترجیحی ندارند لا جرم در تقدیم هریک و تعیین آن باید توقف، و از حکم کردن امساک نمود.

امّا ارتکاب مجاز در احتمال اول که قائل به تخصیص شویم و جهش آنست که مرجع ضمیر بحسب فرض عام است همچون «مطلقات» در مثال مذکور و وقتی به واسطه ارجاع ضمیر به بعض مدلولش آن را تخصیص بزنیم بدون شک آن را برخلاف موضوع لهش معنا کرده‌ایم پس در این عمل مرتکب مجاز گشته‌ایم.

و امّا ارتکاب مجاز در احتمال دوم که قائل بتخصیص نشویم جهتش آنست که اگر بنا باشد از ضمیر بعض مدلول مرجعش اراده شده و مع ذلک مرجع بعموم خود باقی باشد لازمه آن اینست که ضمیر برخلاف وضعش استعمال شده و بدین ترتیب در آن مجاز مرتکب شده‌ایم چه آنکه در مثال مزبور «مطلقات» عام بوده و ضمیر راجع بآن خاص می‌باشد.

بنابراین دوران امر بین ارتکاب یکی از دو مجاز می‌باشد یا در لفظ عام باید بآن ملتمز شویم و یا در ضمیر راجع بآن و چون هیچیک بر دیگری ترجیحی نداشته و ارتکاب مجاز در هر کدام با احتمال آن در دیگری مساوی می‌باشد لا جرم از حکم به تعیین هریک و تقدّمش باید باز ایستاده و امساک کنیم.

قوله: فاستعماله فی الخصوص مجاز: ضمیر در «استعماله» به عام راجع است.

قوله: يجعله مجازا: ضمیر فاعلی در «يجعله» به تخصیص ضمیر و ضمیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۶

مفعولی آن به ضمیر عود می‌کند.

قوله: اذ وضعه علی المطابقة للمرجع: ضمیر در «وضعه» به ضمیر راجع است.

قوله: فاذا خالفه: ضمیر فاعلی در «خالفه» به ضمیر و ضمیر مفعولی به وضع عود می‌کند.

قوله: لم یکن جاریا علی مقتضى الوضع: ضمیر فاعلی در «لم یکن» به ضمیر راجع است.

قوله: و كان مسلوکا به سبيل الاستخدام: ضمیر در «به» به ضمیر راجع است.

قوله: فانّ من انواعه: کلمه «من» تبعیضیه بوده و ضمیر در «انواعه» به استخدام راجع است.

قوله: و بضميره معناه المجازی: ضمیر در «بضمیره» به «لفظ» راجع بوده چنانچه ضمیر در «معناه» نیز بآن عود می‌کند.

قوله: و ما نحن فيه منه: ضمیر در «منه» به نوع مذکور از استخدام راجع است.

قوله: و هو المعنى الحقيقي له: ضمیر «هو» به عموم و ضمیر در «له» به «مطلقات» راجع است.

قوله: و ارید من ضميره: یعنی ضمیر راجع به مطلقات.

قوله: بترجیح احد المجازین: مقصود ارتکاب مجاز در مرجع ضمیر و ارتکابش در نفس ضمیر می‌باشد.

قوله: و الظاهر انتفاءه: یعنی مرجح منتفی است.

متن:

فان قلت تخصیص العام اعنی المظهر و صیورته مجازا یتلزم تخصیص المضمّر و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۷

صیورته مثله و لا- كذلك العکس، فانّ تخصیص المضمّر لا یتعدی الی العامّ و لا یقتضی مجازيته فبان انّ المجاز اللّازم من عدم



التخصیص ارجح مما يستلزمه التخصیص، لكون الاول واحدا و الثاني متعددا.

ترجمه:

سؤال

تخصیص دادن عامّ یعنی اسم ظاهری که مرجع ضمیر است و ارتکاب مجاز در آن مستلزم تخصیص در ناحیه ضمیر و گردیدن آن مثل اسم ظاهر می‌باشد در حالی که در فرض عکسش که تخصیص ضمیر و ارتکاب مجاز در آن باشد چنین نیست زیرا تخصیص ضمیر منجر به ارتکاب تخصیص در جانب عامّ نبوده و هرگز مجاز در ضمیر مقتضی ارتکاب تجوّز در عامّ نمی‌باشد پس در نتیجه باید گفت:

ظاهر شد مجاز لازم از ناحیه عدم تخصیص عامّ ارجح است از تخصیص دادن عامّ زیرا وقتی عامّ را تخصیص نداده و صرفاً ضمیرش را تخصیص بدهیم مرتکب یک مجاز شده و حال آنکه اگر عامّ را تخصیص بدهیم الزاماً دو مجاز باید مرتکب بشویم و پرواضح است قلت تخصیص ارجح از کثرت آن می‌باشد.

قوله: اعنی المظهر: مقصود مرجع ضمیر می‌باشد.

قوله: و صیورته مجازاً: ضمیر مجروری در «صیورته» به عامّ راجع است.

قوله: و صیورته مثله: ضمیر مجروری در «صیورته» به ضمیر و در «مثله» به عامّ راجع است.

قوله: و لا یقتضی مجازیته: یعنی مجازیت عامّ را.

قوله: فبان: یعنی فظهر.

قوله: انّ المجاز اللّازم من عدم التّخصیص: یعنی تخصیص ندادن عامّ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۷۸

بلکه تخصیص دادن صرف ضمیر.

قوله: ممّا يستلزمه التّخصیص: ضمیر منصوبی در «يستلزمه» به ماء موصوله در «ممّا» راجع بوده و مقصود از «التّخصیص» تخصیص دادن عامّ می‌باشد.

قوله: لكون الاول واحدا: مقصود از «الاول» عدم تخصیص عامّ بلکه اکتفاء بتخصیص ضمیر می‌باشد.

قوله: و الثاني متعددا: مراد از «ثانی» تخصیص دادن عامّ می‌باشد.

متن:

قلت هذا مبني على ان وضع المضمّر لما كان المرجع ظاهراً فيه و حقيقة له لا لما يراد بالمرجع و ان كان معنا مجازياً له، فانه حينئذ يتحقّق المجاز في المضمّر ايضا على تقدير تخصیص العامّ لكونه مراداً به بخلاف ظاهر المرجع و حقيقة و ذلك خلاف التحقيق. و الاظهر انّ وضعه لما يراد بالمرجع، فاذا اريد بالعامّ الخصوص لم يكن الضمير عامّاً ليلزم تخصیصه و صیورته مجازاً، فليس هناك الا مجاز واحد على التقديرين.

ترجمه:

جواب از سؤال

اشکال مذکور مبتنی است بر اینکه وضع ضمیر بر مطابقت با معنای ظاهر و حقیقی مرجع باشد نه تطابق با آنچه از آن اراده شده اگرچه معنای مجازی باشد چه آنکه در این فرض وقتی عامّ را تخصیص داده و از آن معنای مجازی اراده نمودیم این امر مستلزم آن است که در ضمیر نیز مرتکب مجاز شویم زیرا از مرجع آن چون خلاف ظاهر و معنایی غیر معنای حقیقی اراده شده لا جرم ضمیر نیز می‌باید به ملاحظه لزوم مطابقت با آن در معنای مجازی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۷۹

استعمال گردد و حال آنکه این مبنی برخلاف تحقیق است.

و اظهر اینست که وضع ضمیر بر این استوار است که با معنای مراد از مرجعش مطابق باشد لذا وقتی از عامّ معنای خاصّ اراده شد دیگر ضمیر عامّ نبوده تا تخصیصش مجاز باشد و بنابراین مبنی در هر دو فرض یک مجاز بیشتر مرتکب نشده‌ایم چه عامّ را تخصیص داده و چه آن را بحال خود گذارده و تصرّف در ضمیر بنمائیم.

تفصیل

مستشکل در تقریر اشکالش اظهار داشت:

این طور نیست که بین احد المجازین مرجحی نباشد بلکه در وجود مرجح همین قدر کافی است که اگر عامّ را تخصیص داده و مرتکب مجاز شویم لازم است در ضمیر تصرّف کرده و آن را برخلاف ظاهرش حمل کنیم و بدین ترتیب در جانب آن نیز دست به مجاز بزنیم و به عبارت دیگر ارتکاب مجاز در طرف عامّ مستلزم دو مجاز می‌باشد ولی اگر تنها ضمیر را بر معنای مجازی حمل کنیم صرفاً همین یک مجاز است و در جانب عامّ ملزم نیستیم که آن را بر معنای غیر ظاهرش حمل کنیم از این رو چون دوران امر بین ارتکاب یک مجاز و بیشتر از آن می‌باشد بدیهی است که ارتکاب یک مجاز اولی و بهتر است در نتیجه عدم تخصیص عامّ و تصرّف در ضمیر اولی از صورت عکس آن می‌باشد.

مرحوم مصنف در جواب از این اشکال می‌فرماید:

در وضع ضمائر دو رأی می‌باشد:

۱- واضح ضمیر را این طور وضع کرده که با معنای حقیقی مرجعش مطابق باشد لذا اگر مرجع را در معنای مجازی استعمال نمودیم الزاما در ضمیر نیز باید تصرّف کرده و آن را نیز در معنای مجازی بکار ببریم.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۰

۲- واضح ضمیر را این چنین وضع کرده که با معنای مراد از مرجعش مطابق و موافق باشد از این رو از مرجع چه معنای حقیقی آن اراده شده و چه مجازی اگر ضمیر را با آن مطابق آوردیم استعمالش حقیقی بوده و در غیر این صورت مجاز می‌باشد.

بنابراین اگر مرجع ضمیری عامّ بود همچون مورد بحث و از آن معنای خاصّ اراده شد طبق مبنای اول هم عامّ در معنای مجازی استعمال شده و هم ضمیر:

اما عامّ که معلوم و روشن است.

و امّا ضمیر بجهت آنکه طبق این مبنا معنای حقیقی آن زمانی است که با معنای حقیقی و ظاهر مرجعش مطابق باشد و وقتی مرجع را در غیر معنای حقیقی استعمال کرده و ضمیر را با آن مطابق آوردیم قهراً با معنای حقیقی مرجع موافق نبوده و بدین ترتیب در خلاف موضوع له خود استعمال گشته و بدین ترتیب مجاز می‌شود.

ولی بنا بر مبنای دوم صرفاً عامّ در معنای مجازی استعمال شده و ضمیر چون با آنچه از مرجع اراده شده مطابق است لا جرم در موضوع لهش بکار رفته است.

با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

اشکال مذکور در صورتی متوجه است که به مبنای اول قائل شویم و از رأی دوم اعراض کنیم درحالی که رأی اول به ملاحظه آنکه برخلاف تحقیق است مورد اعتناء نبوده و به ناچار مبنای دوم را اختیار می‌کنیم و طبق این عقیده همان طوری که اشاره شد چه عامّ را در معنای مجازی مستعمل دانسته و چه ضمیر را در هر دو فرض یک مجاز لازم می‌آید و چون بر تقدیم هیچیک از دو مجاز بر دیگری دلیل و برهانی قائم نشده لا جرم آنچه سابق تقریر شد و گفتیم برای تقدیم هریک بر دیگری متحیر می‌مانیم بقوت خود

باقی بوده و بدین

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۱

ترتیب اشکال مذکور ما را از استدلالی که نمودیم منصرف نمی‌تواند بکند.

قوله: هذا مبني على ان الخ: مشار اليه «هذا» اشکال مذکور می‌باشد.

قوله: لما كان المرجع ظاهرا فيه و حقيقة له: ضمير در «فيه» و «له» به ماء موصوله در «لما» راجع است.

قوله: و ان كان معنى مجازيا له: ضمير در «كان» به «ما يراد» راجع است و ضمير مجروری در «له» به مرجع عود می‌کند.

قوله: فانه حينئذ يتحقق المجاز في المضمرة: ضمير در «فانه» به معنای «شان» بوده و مقصود از «حينئذ» حين يكون وضع المضمرة لما

كان المرجع ظاهرا فيه و حقيقة له، می‌باشد، یعنی بنا بر رأی اول وقتی عام را تخصیص داده و در معنای مجازی استعمال کردیم این

مجاز مستلزم ارتکاب مجاز در طرف ضمير نیز می‌باشد.

قوله: لكونه مرادا به بخلاف ظاهر المرجع: ضمير در «لكونه» و «به» به مضمرة راجع است.

قوله: و ذلك خلاف التحقيق: مشار اليه «ذلك» رأی اول می‌باشد.

قوله: و الاظهر ان وضعه: یعنی وضع المضمرة.

قوله: ليلزم تخصيصه: یعنی تخصيص المضمرة.

قوله: و صيرورته مجازا: ضمير در «صيرورته» به مضمرة عود می‌کند.

قوله: على التقديرين: یعنی چه عام را تخصیص داده و چه آن را به عمومش واگذاریم و در ضمير تصرف کنیم.

متن:

و ما قيل:

من ان اللّازم لعدم التّخصيص هو الاضمار، لانّ التّقدير في الآية حينئذ «بعولته بعضهنّ» و كذا في نظائرها.

و اما مع التّخصيص فهو اللّازم و قد تقرّر ان التّخصيص خير من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۲

الاضمار.

ضعفه ظاهر بعد ما قرّناه، اذ لا حاجة الى اضمار البعض، بل يتجوّز بالضّمير عنه، فالتّعارض انما هو بين التّخصيص و المجاز و الظّاهر

تساويهما و ان ذهب بعضهم الى رجحان التّخصيص.

ترجمه:

مقاله برخی و جواب از آن

و آنچه در این زمینه گفته شده و آن اینست که برخی فرموده‌اند:

لازمه عدم تخصیص عامّ اضمار می‌باشد، زیرا تقدیر آیه در این فرض آنست که بگوئیم «بعولته بعضهنّ» و همچنین در نظائر و اشباه

آیه باید این چنین تقدیر بگیریم.

ولی اگر عامّ را تخصیص بدهیم صرفا همین تخصیص را باید مرتکب شویم پس دوران امر بین تخصیص و اضمار است و در

محلّش مقرر شده که در این دوران تخصیص از اضمار اولی و اقدم است.

ضعف و سستی این گفتار روشن و واضح است و پس از دلیلی که تقریر نمودیم دیگر محلّی برای مقاله مذکور باقی نمی‌ماند، زیرا

طبق مبنای دوّمی که اختیار کردیم نیازی به تقدیر کلمه «بعض» نبوده بلکه بجای این تقدیر در ضمير مرتکب مجاز می‌شویم، پس

مورد بحث از مصادیق دوران و تعارض بین تخصیص و مجاز است و علی الظّاهر هر دو باهم متساوی بوده و هیچیک بر دیگری

ترجیحی ندارد اگرچه بعضی از اصولیون تخصیص را بر مجاز ترجیح داده‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۳

تفصیل مقاله مرحوم علامه حلّی در ترجیح ارتکاب مجاز در جانب ضمیر بر تخصیص عامّ مرحوم علامه حلّی فرموده است:

دوران امر بین تخصیص عامّ و ارتکاب مجاز در ضمیر از باب تعارض بین احد المجازین بر دیگری نیست تا هیچیک واجد مزیت و مرجّحی نباشد بلکه مورد بحث از قبیل دوران امر بین اضمار و تخصیص بوده که در بحث تعارض احوال تخصیص را بر اضمار مقدّم دانسته‌اند.

توضیح

در آیه شریفه و اشباه آن یکی از دو امر را باید مرتکب شویم:

الف: مرجع ضمیر را که عامّ است تخصیص داده و ضمیر را به عامّ مخصّص راجع بدانیم که در این امر صرفاً مرتکب تخصیص شده‌ایم.

ب: عامّ را به عمومش باقی گذارده و ضمیر را به بعضی از افراد عامّ راجع بدانیم.

البته لازمه این کار آنست که در وقت ارجاع ضمیر از تقدیر کلمه «بعض» استفاده نمائیم و تقدیر آیه چنین می‌شود: و بعولّه بعضهنّ الخ.

پس تعارض بین این دو احتمال در واقع تعارض بین تخصیص عامّ و اضمار و تقدیر کلمه «بعض» است.

و در اصول حضرات فرموده‌اند که تخصیص بر اضمار مقدّم می‌باشد.

بنابراین می‌توان گفت تخصیص دادن عامّ بر ارتکاب مجاز در جانب ضمیر اولی و اقدم است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۴

جواب مرحوم مصنّف از مقاله مرحوم علامه

مرحوم مصنّف در جواب این گفتار می‌فرماید:

پس از تقریری که شد و گفتیم بنای دوّم را در وضع ضمائر اختیار می‌کنیم دیگر محلی برای طرح این دوران وجود ندارد و نوبت به این گفتار نمی‌رسد چه آنکه وقتی ملتزم شدیم وضع ضمائر بر مطابقت با معنای مراد از مرجع بوده و در صورت عدم تطابق بین آنها و در معنای مجازی بکار رفته دیگر نیازی بتقدیر کلمه «بعض» نداشته و اساساً دوران امر بین اضمار و تخصیص ساقط می‌شود بلکه تعارض در مورد بحث از قبیل تعارض بین تخصیص عامّ و ارتکاب مجاز در ضمیر بوده که ظاهراً هیچیک بر دیگری ترجیحی ندارد.

قوله: و ما قیل: قائل این قول مرحوم علامه حلّی است.

قوله: لعدم التّخصیص: یعنی عدم تخصیص عامّ.

قوله: هو الاضمار: یعنی تقدیر کلمه «بعض».

قوله: لأنّ التّقدیر فی الآیه حینئذ: یعنی حین عدم التّخصیص.

قوله: و کذا فی نظائرهما: یعنی نظائر آیه.

قوله: فهو اللّازم: ضمیر «هو» به تخصیص راجع است.

قوله: فضعفه ظاهر: خبر است برای «ما قیل» و ضمیر مجروری در «ضعفه» به ما قیل راجع است.

قوله: بل یتجوّز بالضمیر عنه: کلمه «عن» یعنی عوض و ضمیر آن به اضمار راجع است بنابراین معنای عبارت چنین می‌شود: بلکه به

واسطه ارتکاب تجوّز در ضمیر بجای اضمار از آن مستغنی می‌باشیم.  
 قوله: بین التّخصیص و المجاز: یعنی تخصیص عامّ و ارتکاب مجاز در  
 تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۵  
 ضمیر.

قوله: و ان ذهب بعضهم: کلمه «ان» وصلیّه بوده و ضمیر در «بعضهم» به اصولیون راجع است.  
 متن:

احتجّ الاولون:

بأنّ تخصیص الضّمیر مع بقاء عموم ما هو له یقتضی مخالفة الضّمیر للمرجوع الیه و أنّه باطل.  
 و جوابه:

منع بطلان المخالفة مطلقا، کیف و باب المجاز واسع و حکم الاستخدام شایع.  
 ترجمه:

استدلال کسانی که ضمیر را مخصّص عامّ می‌دانند

طائفه اول که می‌گویند بدنبال آمدن ضمیری که به برخی از افراد عامّ راجعست مخصّص آن می‌باشد در مقام استدلال گفته‌اند:  
 اگر تنها ضمیر را تخصیص داده و عامّ به عمومش باقی باشد لازمه آن اینست که ضمیر با مرجعش مخالفت کرده و این امر باطل و  
 فاسد است.

جواب مرحوم مصنّف

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

جواب از این استدلال آنست که:

قبول نداریم مخالفت ضمیر با مرجعش مطلقا و در تمام حالات و موارد باطل باشد، چگونه می‌توان بآن ملتزم شد و حال آنکه باب  
 مجاز واسع بوده و حکم استخدام شایع و رائج است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۶  
 مؤلف گوید:

مقصود اینست که مخالفت ضمیر با مرجع در صورتی باطل و غیر جایز تلقی می‌شود که باب ارتکاب مجاز و استخدام که قاعده‌ای  
 است رائج و شایع مسدود باشد درحالی که چنین نیست بلکه می‌توان در صورت مخالفت ضمیر با مرجع یا به مجازی بودن استعمال  
 در ضمیر قائل شده و یا با استخدام متمسّک شویم باین نحو که مرجع را عامّ قرار داده ولی از ضمیر راجع بآن معنای خاصّ اراده  
 کنیم.

قوله: عموم ما هو له: مقصود از «ماء موصوله» مرجع ضمیر بوده و ضمیر «هو» به عموم و ضمیر در «له» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و أنّه باطل: ضمیر در «آنّه» به مخالفت ضمیر با مرجع راجع است.

قوله: و جوابه: یعنی و جواب احتجاج.

قوله: مطلقا: یعنی حتّی با شایع بودن استخدام و رائج بودن مجاز.

متن:

حجّة الشیخ و متابعه:

انّ اللفظ عامّ، فیجب اجرائه علی عمومه ما لم یدلّ علی تخصیصه دلیل و مجرد اختصاص الضّمیر العائد فی الظاهر الیه لا یصلح

لذلك، لأنّ كلّاً منهما لفظ مستقلّ برأسه، فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره و صيرورته مجازاً خروج الآخر و صيرورته كذلك. ترجمه:

استدلال مرحوم شیخ و تابعین ایشان

دلیل مرحوم شیخ و متابعین او بر مدّعیان اینست که:

لفظ بحسب فرض عامّ بوده پس تا مادامی که دلیلی بر تخصیصش قائم نشده لازمست بر عموم حمل شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۷

و صرف اختصاص داشتن ضمیری که بآن عائد است به برخی از مدلول و افراد عامّ صلاحیت برای تخصیص آن را ندارد چه آنکه هر کدام از ضمیر و مرجع لفظ مستقلّی بوده از این رو خروج یکی از آن دو از ظاهرش ملازم با خروج دیگری و مجازی شدن آن نمی باشد.

قوله: و متابعیه: یعنی تابعین شیخ (ره).

قوله: انّ اللفظ عامّ: مقصود لفظ مرجع می باشد.

قوله: فیجب اجرائه علی عمومه: ضمیرهای مجروری به لفظ عود می کنند.

قوله: ما لم یدلّ علی تخصیصه دلیل: ضمیر در «تخصیصه» به لفظ عود می کند. [۹]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۹۸۷

قوله: العائد فی الظاهر الیه: ضمیر در «الیه» به عامّ راجع است.

قوله: لا یصلح لذلك: مشار الیه «ذلك» تخصیص عامّ می باشد.

قوله: لأنّ كلّاً منهما لفظ مستقلّ: ضمیر در «منهما» به ضمیر و مرجع راجع است.

قوله: فلا يلزم من خروج احدهما: مقصود از «احدهما» در اینجا ضمیر می باشد.

قوله: و صيرورته مجازاً: ضمیر در «صيرورته» به احدهما راجع است.

قوله: خروج الآخر: مقصود از «الآخر» لفظ عامّ می باشد.

قوله: و صيرورته كذلك: ضمیر در «صيرورته» به «الآخر» راجع بوده و مراد از «كذلك» مجاز شدن لفظ عامّ است.

متن:

و الجواب:

المنع من عدم الصّلاحيّة، فإنّ اجراء الضّمير علی حقیقته الّتی هی الاصل اعنی المطابقة للمرجع یستلزم تخصیص المرجع لکن لما کان ذلك

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۸۸

مقتضیا للتّجوز فی لفظ العامّ، فلا یجدی الفرار من مجازیة الضّمیر بتقدیر اختصاص التّخصیص به و بقاء المرجع علی حاله فی العموم و لما لم یکن ثمّة وجه ترجیح لاحد المجازین علی الآخر لا جرم وجب التّوقف.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنّف از استدلال شیخ علیه الرّحمه

مرحوم مصنّف می فرماید:

جواب از استدلال مرحوم شیخ اینست که بگوئیم:

قبول نداریم که ضمیر واقع بدنبال عامّ برای تخصیص عامّ صلاحیت نداشته باشد، چه آنکه اجراء ضمیر بر معنای حقیقی آنکه اصل در استعمال است یعنی مطابقتش با مرجع مستلزم آنست که در مرجع تخصیص باید قائل شد و لفظ عامّ را باید برخلاف ظاهرش حمل نمود ولی چون این معنا مقتضی ارتکاب مجاز در لفظ عامّ بوده لا جرم فرار از مجاز در طرف ضمیر که به واسطه اختصاص آن به پاره‌ای از مدلول عامّ حاصل می‌شود و باقی گذاردن مرجع را بر عمومش نافع نیست. و چون وجهی برای ترجیح احد المجازین بر دیگری وجود ندارد به ناچار باید توقّف نمود.

#### تفصیل

حاصل فرموده مرحوم شیخ این بود که:

در کلام دو لفظ مستقلّ واقع شده‌اند که عبارتند از ضمیر و مرجعش و قطعاً ضمیر را باید تخصیص بدهیم و این تخصیص به مرجع سرایت نکرده و موجب تخصیص آن نمی‌شود چون همان‌طوری که اشاره شد مرجع خود لفظ

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۸۹

مستقلّی است و تا مادامی که دلیل و قرینه بر تخصیصش قائم نشده باید به عمومش عمل نمود و مجرد تخصیص ضمیر برای تخصیص دادن عامّ و حملش بر معنای مجازی صلاحیت ندارد.

مرحوم مصنّف در جواب از این استدلال می‌فرمایند:

قبول داریم که هر کدام از ضمیر و مرجع لفظ مستقلّ هستند ولی این را نمی‌پذیریم که ارتکاب مجاز و تخصیص در طرف ضمیر صلاحیت برای تخصیص در جانب عامّ را ندارد.

#### توضیح

همان‌طوری که قبلاً گذشت معنای حقیقی و استعمال غیر مجازی در ضمیر باین است که با مرجعش مطابق باشد با توجه باین نکته اساسی در اینجا می‌گوییم:

در دو لفظ مستقلّ یعنی ضمیر و مرجع آن قطعاً یک مجاز باید مرتکب شد حال این ارتکاب مجاز و حمل لفظ برخلاف ظاهر یا باید در جانب ضمیر عملی شود و یا نسبت بمرجع باید اجراء گردد.

اگر ضمیر را بر معنای مجازی حمل کنیم و از آن خصوص برخی از افراد عامّ اراده شود و در مقابل عامّ را که مرجع آن است بحال خود گذارده و مورد تخصیص قرار ندهیم بی‌شکّ به ملاحظه عدم تطابق ضمیر با مرجعش مرتکب مجاز در جانب ضمیر شده‌ایم و اگر از ارتکاب این مجاز فرار کرده و بخواهیم ضمیر را بر معنای حقیقی و استعمال غیر مجازی حمل نمایم الزاماً باید عموم مرجع را تخصیص داده تا بدین‌وسیله رعایت تطابق بین ضمیر و مرجع آن شده باشد و در نتیجه مرجع را بطور قطع و یقین در معنای مجازی باید استعمال کرده باشیم.

پس فرار کردن از ارتکاب مجاز در جانب ضمیر و التزام به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۹۰

حقیقی آن نفعی عائد ما نکرد چون در قبال این رهائی از ارتکاب مجاز مرتکب مجازی دیگر در جانب مرجع آن باید بشویم چنانچه فرار کردن از ارتکاب مجاز در جانب عموم و ابقائش بر ظاهر لفظ فائده‌ای نداشته و ما را از ارتکاب مجاز بطور کلی مستخلص نموده بلکه دچار مجاز در جانب ضمیر می‌گرداند.

و خلاصه کلام آنکه چطور می‌توان تصدیق نمود که ارتکاب مجاز در جانب ضمیر و تخصیص آن به برخی از افراد عامّ صلاحیت برای تخصیص عامّ را ندارد درحالی که چون رعایت مطابقت بین ضمیر و مرجع لازم است لا جرم تخصیص ضمیر مستلزم تخصیص در جانب عامّ و حملش برخلاف ظاهرش می‌باشد.

البته این تقریر در صورتی است که بخواهیم از ارتکاب مجاز در جانب ضمیر رها شده و یک مجاز بیشتر مرتکب نشویم و آنهم در جانب مرجع و اگر منظور عکس آن باشد یعنی بخواهیم عام را به عمومش باقی گذارده و از ضمیر بعضی از افراد اراده شود اگرچه در جانب عموم مرجع مرتکب مجاز نشدیم ولی ضمیر را در خلاف ظاهرش استعمال کرده و بدین ترتیب گرفتار مجازی که از آن فراری بودیم شده‌ایم، بنابراین مفتری از ارتکاب مجاز نداریم یا باید آن را در جانب ضمیر مرتکب شده و یا در طرف عام و چون هیچیک بر دیگری ترجیح ندارند لا جرم باید در آن توقف نمود.

قوله: يستلزم تخصيص المرجع: زیرا عموم اگر بحال خودش باقی باشد رعایت تطابق بین ضمیر و مرجعش نشده و در نتیجه ضمیر استعمالش حقیقی نمی‌باشد پس استعمال حقیقی در ضمیر منفک از ارتکاب تخصیص در جانب عام نیست.

قوله: لكن لما كان ذلك: مشار الیه «ذلك» موافقت و مطابقت ضمیر با مرجع می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۱

قوله: بتقدير اختصاص التخصيص الخ: این عبارت بیان مجازیت در طرف ضمیر می‌باشد و حاصل مراد اینست که:

فرار کردن از مجازیت در جانب ضمیر که به واسطه تخصیص آن به برخی از مدلول عام و ابقاء مرجع بر عمومش حاصل می‌شود نفعی نمی‌بخشد زیرا فرار کردن از ارتکاب مجاز بمنظور رها شدن از اصل مجازیت بود درحالی که از این مجاز که رها شدیم گرفتار مجاز در جانب مرجع باید بشویم.

قوله: ولما لم يكن ثمة: مشار الیه «ثمة» ضمیر متعقب عام بوده که به برخی از افراد آن راجع است.

قوله: لاحد المجازين: یعنی ارتکاب مجاز در جانب ضمیر و التزام بمجاز در طرف عام که مرجع آن است.

متن:

اصل

لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة و في جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف:  
والاكترون على جوازه و هو الاقوى.

لنا: انه دليل شرعي عارض مثله و في العمل به جمع بين الدليلين، فيجب.

ترجمه:

### اصل و قاعده در جواز تخصیص عام به هریک از مفهوم موافق و مخالف

شکی نیست که عام را با مفهوم موافق می‌توان تخصیص داد ولی در جوازش با مفهوم مخالفی که حجت می‌باشد اختلاف است: اکثر علماء معتقدند که تخصیص عام با مفهوم مخالف نیز جایز است و از نظر ما اقوی همین نظریه است دلیل ما بر این مدعا آنست که مفهوم مخالفی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۲

که حجت است دلیل شرعی بوده که با حجّتی مثل خودش تعارض نموده و چون در عمل بآن بین دو دلیل جمع شده لا جرم واجب است بآن عمل گردد.

تفصیل

قبل از تفصیل و تشریح الفاظ کتاب تذکر دو نکته لازم است:

نکته اول

ادله از دو سنخ هستند:



الف: سنخ منطوقی.

ب: سنخ مفهومی.

مقصود از منطوق نفس الفاظی است که در لسان آمده مثلاً اگر آقائی به بنده‌اش فرمود:

ان جاء زید فاكرمه (اگر زید آمد اكرامش كن).

نفس اكرم که در کلام آقا آمده اصطلاحاً منطوق نامیده می‌شود و در حجت بودن آن هیچ تردید و شکی نمی‌باشد.

و منظور از مفهوم معنایی است که از منطوق مستفاد بوده و می‌توان آن را با دقت از الفاظ القاشده بدست آورد.

نکته دوم مفهوم بر دو قسم است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف.

مراد از مفهوم موافق معنای مقصودی است که از نظر سلب و ایجاب با منطوق توافق داشته باشد مثلاً- در مثال بالا- منطوق حکم

بایجاب و اثبات اكرام بوده و مفهوم موافقش نیز عبارتست از وجوب اكرام نسبت به زید در صورت آمدن.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۳

و منظور از مفهوم مخالف معنای مقصودی است که از حیث سلب و ایجاب با منطوق مخالف باشد چنانچه در مثال مذکور مفهوم

مخالفش عبارتست از عدم وجوب اكرام زید بفرض نیامدن.

با توجه باین دو نکته می‌گوییم:

بدون تردید عام را با موافق می‌توان تخصیص داد و احدی در آن تشکیک و شبهه‌ای ننموده مثلاً اگر متکلم گفت: اكرم العلماء ان

كانوا عدولا.

مفهوم موافق این جمله وجوب اكرام عدول است حال با قید عدول می‌توان عموم «العلماء» را تخصیص داد و گفت نتیجه این جمله

چنین می‌شود:

اكرم العلماء العدول.

و چنانچه گفتیم در تخصیص عام به این مقدار کسی مخالفتی نکرده است فقط کلام در اینست که عموم «العلماء» را با مفهوم

مخالف این جمله که عدم اكرام غیر عدول است می‌توان تخصیص داد و گفت: لا تكرم العلماء الفاسق یا چنین امری جایز نیست در

این مطلب و مسئله حضرات اختلاف دارند:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

حق از نظر ما اینست که تخصیص عام به مفهوم مخالف جایز است و دلیلی که اقامه می‌فرماید اینست که:

کلام در مفهوم مخالفی است که حجت و دلیل می‌باشد بنابراین مفهوم مخالف دلیلی است که با عام یعنی دلیل دیگر تعارض کرده

و قاعده تعارض اینست که قبل از اعمال مرجحات اگر بتوانیم بین دو دلیل را به نحوی از انحاء جمع کنیم این امر متعین است

چنانچه مرحوم ابن ابی الجمهور فرموده است:

الجمع مهما امکن اولی من التّرك.

و پرواضح است عمل بخاص یعنی مفهوم مخالف مستلزم جمع بین دو دلیل بوده لا جرم حمل عام بر آن و عمل به مفهوم مخالف

لازم و واجب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۴

است.

قوله: و فی جوازه بما هو حیثه من مفهوم المخالفة: ضمیر در «جوازه» به تخصیص عام راجع بوده و کلمه «من مفهوم المخالفة» بیان

است از ماء موصوله.

قوله: و الاكثرون على جوازہ: یعنی جواز تخصیص عامّ بمفهوم مخالفی که حجّت است.

قوله: و هو الاقوى: ضمیر «هو» به جواز تخصیص راجع است.

قوله: لنا انه دليل شرعی: ضمیر در «انه» به مفهوم مخالف راجع است.

قوله: عارض مثله: مقصود از «مثل مفهوم مخالف» همان عامّ می‌باشد که آن نیز دلیل و حجّت شرعی است.

قوله: و فی العمل به: ضمیر در «به» به مفهوم مخالف راجع است.

قوله: فيجب: یعنی فيجب العمل بالمفهوم المخالف.

متن:

احتجّ المخالف:

بأنّ الخاصّ إنّما یقدّم على العامّ لكون دلالتہ على ما تحته اقوى من دلالة العامّ على خصوص ذلك الخاصّ و ارجحیه الاقوى ظاهرة و ليس الامر هاهنا كذلك، فانّ المنطوق اقوى دلالة من المفهوم و ان كان المفهوم خاصّا فلا یصلح لمعارضته و حیثئذ فلا یجب حملة علیه:

ترجمه:

استدلال مخالفین با مصنّف علیه الرّحمه

مخالف در مقام استدلال فرموده:

وجه تقدیم خاصّ بر عامّ منحصر اینست که دلالتش بر افراد مندرج در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۹۵

ذیلش اقوی از دلالت عامّ بر خصوص آنها می‌باشد و بدیهی است دلیلی که دلالتش اقوی از دیگری محسوب می‌شود ارجح و اولی بحساب می‌آید و در مورد بحث امر این چنین نیست زیرا دلالت منطوق بمراتب از دلالت مفهوم اقوی و متین تر بوده و لو مفهوم خاصّ و منطوق عامّ باشد از این رو مفهوم صلاحیت معارضه با منطوق را نداشته در نتیجه لزومی در حمل منطوق بر مفهوم وجود ندارد.

تفصیل

حاصل استدلال مخالف اینست که:

اساساً مسئله حمل عامّ بر خاصّ و وجوب عمل بخاصّ از این باب است که خاصّ بر عامّ ناظر بوده و دلالتش نسبت بافراد مندرج در تحت آن اقوی و اظهر از دلالت عامّ بر آنها است مثلاً در دو مثال:

اکرم العلماء و لا تکرّم العالم الفاسق.

کلمه «علماء» هم شامل عادل بوده و هم فاسق و این شمولش از باب ظهور لفظ در آنها است در حالی که در دلیل دوّم دلالت «العالم الفاسق» بر خصوص «عالم فاسق» نصّ و صریح است و مسلّمًا دلالت نصّی اقوی از ظهور می‌باشد از این رو در جمع بین این دو دلیل لازم است به قرینه «لا تکرّم الخ» اکرم العلماء را بر خصوص علماء عدول حمل کرده و فسّاق از علماء را از تحت آن خارج نمود.

و بطور کلی این قانون در هر عامّ و خاصّی که دلالت خاصّ اقوی از عامّ بوده جاری است.

حال اگر در موردی دلالت عامّ بر افرادش اقوی از دلالت خاصّ بود همچون مورد بحث که عامّ منطوق و خاصّ مفهوم است و در محلّش مقرّر و ثابت گشته که دلالت منطوقی از دلالت مفهومی اقوی و اظهر است چون

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۹۹۶

مناطق و ملاک حمل عامّ بر خاصّ منتفی است الزام و اجباری نداریم که منطوق یعنی عامّ را بر مفهوم که خاصّ باشد حمل کنیم.

قوله: لكون دلالة على ما تحته اقوى: ضمير در «دلالت» به خاص راجع بوده و مقصود از «ما تحته» افراد تحت خاص بوده و منظور از «اقوى» اقوى بودن خاص از دلالت عام بر افراد مزبور می باشد.

قوله: فلا يصلح لمعارضته: ضمير در «لا يصلح» به مفهوم و ضمير مجروری در «معارضته» به منطوق راجع است.

قوله: و حينئذ: يعنى و حين كون المنطوق اقوى دلالة من المفهوم.

قوله: فلا يجب حمله عليه: ضمير در «حمله» به عام و در «عليه» به مفهوم عود می کند.

متن:

و الجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا، بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها لا يقصر في القوة من دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوخ تخصيص العمومات. ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال مخالف

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال مذکور می فرمایند:

قبول نداریم که دلالت عام منطوقی نسبت به خصوص افراد مندرج در تحت خاص از دلالت خاص مفهومی بطور مطلق و در تمام موارد اقوی باشد، بلکه تحقیق آنست که:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۷

اغلب موارد و بیشتر صوری که مفهوم در آن حجت است یا می توان گفت تمام این صور و کل موارد مزبور دلالت مفهوم از دلالت عام بر خصوصیات افراد در قوت کمتر نبوده بلکه اقوی هم می باشد مخصوصا بعد از شیوخ تخصیص در عمومات که گفته اند: ما من عام الا و قد خص (هیچ عامی نیست مگر آنکه تخصیص بآن وارد شده).

و همان طور که ملاحظه می شود حکم بتخصیص عام منحصر به مواردی که عام و خاص هر دو منطوق باشند نبوده بلکه مطلق عمومات در معرض تخصیص بوده بلکه مخصص می باشند اعتم از آنکه مخصص آنها مفهوم بوده یا منطوق باشد.

قوله: الى خصوصية الخاص: يعنى افراد مندرج در تحت خاص.

قوله: من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا: حاصل اینکه منطوق بودن عام و مفهوم بودن خاص مناط اقوی بودن عام و اضعف بودن خاص بطور مطلق و در همه موارد نیست.

متن:

اصل لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر و وجهه ظاهر ايضا.

و اما تخصيصه بالخبر الواحد على تقدير العمل به، فالاقرب جوازه مطلقا و به قال العلامة و جمع من العامة و حكي المحقق عن الشيخ و جماعة منهم انكاره مطلقا و هو مذهب السيد (ره) فانه قال في اثناء كلامه:

على، انا لو سلمنا ان العمل قد ورد في الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به.

و من الناس من فصل، فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا و قيل ان كان العام قد خص بدليل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۸

منفصل سواء كان قطعيا ام ظاهريا.

و توقف بعض و اليه يميل المحقق، لكنه بناه على منع كون الخبر الواحد دليلا على الاطلاق، لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة، فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به.

ترجمه:

## اصل و قاعده در تخصیص عام بخبر واحد و آراء علماء در آن

## اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

خلافی نیست در اینکه عموماً قرآنی را می‌توان به واسطه خبر متواتر تخصیص داد و وجه آن همچون مسئله پیشین ظاهر و روشن است.

و اما تخصیص آن بخبر واحد به فرضی که عمل بخبر واحد را تجویز کنیم، پس از نظر ما اقرب اینست که بطور مطلق جایز است. و بهمین رأی مرحوم علامه و جماعتی از عامه نیز قائل هستند.

و مرحوم محقق از شیخ علیه‌الرحمه و جماعتی حکایت کرده که ایشان بطور مطلق این معنا را انکار کرده‌اند چنانچه عقیده مرحوم سید مرتضی نیز همین است چه آنکه وی در اثناء کلامش فرموده:

از این گذشته، بفرض تسلیم شویم که در شرع انور عمل بخبر واحد تجویز وارد شده باشد ولی معذک در این ورود و تجویز هیچ دلالتی نیست بر اینکه بتوان عموم قرآن را با آن نیز تخصیص داد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از اهل سنت برخی تفصیل داده، پس تخصیص عام بخبر واحد را در صورتی اجازه داده‌اند که عام قبلاً بدلیل قطعی دیگری تخصیص خورده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۹۹۹

باشد اعم از آنکه دلیل مزبور متصل بآن بوده یا از آن منفصل محسوب شود.

بعضی دیگر گفته‌اند: تخصیص عام بخبر واحد در صورتی جایز است که قبلاً بدلیل منفصلی بآن تخصیص وارد شده باشد اعم از آنکه دلیل منفصل یادشده قطعی بوده یا ظنی بحساب آید.

برخی دیگر در این مسئله توقف کرده‌اند.

و مرحوم محقق بآن مایل شده ولی در عین حال توقف در این مسئله را مبتنی بر این امر نموده که دلیل بودن و حجیت خبر واحد بطور مطلق ممنوع می‌باشد زیرا دلیلی که عمل بخبر واحد را اجازه داده اجماع علماء است و این اجماع موردش آنجائی است که دلیلی برخلاف خبر واحد قائم نباشد پس بحسب فرض وقتی دلالت قرآنی یعنی عام قرآنی در قبال خبر واحد قائم شد دیگر وجوب عمل بخبر ساقط می‌گردد.

قوله: تخصیص الكتاب بالخبر المتواتر: خبر متواتر در اصطلاح خبری است که بطرق و وسائلی نقل شده که در هر طریق جماعتی قرار دارند که اجتماعشان بر کذب عادتاً مستحیل باشد که این نوع خبر بفرض وجودش مفید علم است.

قوله: و وجهه ظاهر: ضمیر در «وجهه» به تخصیص عام بخبر متواتر راجع است.

مؤلف گوید:

وجه ظهور آنست که خبر متواتر دلالتش قطعی و یقینی است و عام دلالتش ظنی می‌باشد و پرواضح است که در مقام تعارض باید دلالت ظنی بر قطعی حمل گردد.

قوله: ایضاً: یعنی همان‌طوری که تخصیص عام به مفهوم موافق قطعی و حتمی است و کسی در آن نزاع و خلاف نکرده تخصیصش به خبر متواتر نیز این‌گونه می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۰

قوله: و اما تخصیصه بالخبر الواحد: ضمیر در «تخصیصه» به عامّ عود می‌کند.

قوله: بالخبر الواحد: خبر واحد، عبارتست از خبری که خصوصیت معتبر در متواتر را نداشته باشد.

قوله: علی تقدیر العمل به: ضمیر در «به» به خبر واحد راجع می‌باشد، این عبارت اشاره است به اینکه مسئله جواز عمل به خبر واحد اختلافی است، برخی آن را تجویز و گروهی از آن منع نموده‌اند.

قوله: فالاقرب جوازه مطلقا: ضمیر در «جوازه» به تخصیص عامّ بخبر واحد راجع بوده و کلمه «مطلقا» در مقابل تفصیلی است که در بعضی از اقوال آتیه خواهد آمد.

قوله: و به قال العلامه (ره): ضمیر در «به» به جواز مطلق راجع است.

قوله: و جماعه منهم: یعنی من العامه.

قوله: انکاره مطلقا: ضمیر در «انکاره» به تخصیص عامّ قرآنی به خبر واحد راجع بوده و قید «مطلقا» در قبال تفصیلی آتیه می‌باشد.

قوله: و هو مذهب السید (ره): ضمیر «هو» به انکار بطور مطلق راجع است.

قوله: فانه قال فی اثناء کلامه: ضمیر در «فانه» و «قال» و «کلامه» به مرحوم سید مرتضی راجع است.

قوله: علی انا الخ: کلمه «علی» به معنای علاوه و گذشته از این.

قوله: فی الشرع به: یعنی بخبر واحد.

قوله: لم یکن فی ذلك دلالة: مشار الیه «ذلك» ورود عمل بخبر واحد فی الشرع می‌باشد.

قوله: علی جواز التخصیص به: یعنی بخبر واحد.

قوله: و من الناس: یعنی و بعضی از علماء عامه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۱

قوله: من فصل الخ: این تفصیل و تفصیل بعدی در مقابل مطلقا قبل می‌باشد.

قوله: فاجازه: یعنی اجاز تخصیص العامّ بالخبر الواحد.

قوله: متصلا کان او منفصلا: ضمیر در «کان» به دلیل راجع است.

قوله: و الیه یمیل المحقق: ضمیر در «الیه» به توقّف راجع است.

قوله: لکنه بناه: ضمیر در «لکنه» به محقق و در «بناه» به توقّف راجع است.

قوله: دلیلا علی الاطلاق: چه در مقابلش دلیلی بوده و چه نباشد.

قوله: لانّ الدلالة علی العمل به: یعنی بخبر واحد.

قوله: الاجماع علی استعماله: یعنی استعمال خبر واحد.

قوله: سقط وجوب العمل به: یعنی عمل بخبر واحد.

متن:

لنا:

انّهما دلیلان تعارضا فاعمالهما و لو من وجه اولی و لا ریب انّ ذلك لا یحصل الاّ مع العمل بالخاصّ، اذ لو عمل بالعامّ لبطل و لغی بالمرّة.

ترجمه:

دلیل مرحوم مصنّف بر قول مختار

مصنّف می‌فرماید:

دلیل ما اینست که عموم قرآنی و خبر واحد دو دلیلی هستند که با یکدیگر معارض می‌باشند، پس اعمال هر دو و لو از یک جهت اولی و سزاوارتر است و شکی نیست که عمل به هر دو حاصل نمی‌شود مگر با عمل کردن بخاصّ چه آنکه اگر بعامّ عمل شود حتما عمل بخاصّ باطل شده و بطور کلی لغو می‌گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۲

قوله: انّهما دلیلان: ضمیر در «انّهما» به عموم قرآنی و خبر واحد راجع است.

قوله: و لو من وجه: یعنی و لو اجمالا چه آنکه وقتی عامّ را بر خاصّ حمل کنیم بتمام مدلول عامّ عمل نشده بلکه اجمالا مورد عمل قرار گرفته است.

قوله: اولی: یعنی اولی است از اینکه تنها بعامّ عمل شود و خاصّ بطور کلی طرح و ردّ گردد.

قوله: و لا ریب انّ ذلك: مشار الیه «ذلك» بعمل به هر دو و لو اجمالا می‌باشد.

قوله: لبطل و لغی بالمرّة: ضمیرهای مستتر در «بطل» و «لغی» به خاصّ راجع است.

مؤلف گوید:

اگر مثلا در دلیل عامّ آمده باشد اکرم العلماء و در خاصّ لا تکرّم الفسّاق منهم وارد شده باشد قطعا عمل بعامّ یعنی اکرام تمام افراد علماء چه عدول و چه فسّاق مستلزم طرح «لا تکرّم» می‌باشد از این رو قاعده الجمع مهما امکن اولی من التّرك مقتضی است که عامّ را بر خاصّ حمل کرده و بدین ترتیب به هر دو دلیل عمل نمائیم.

متن:

احتجّوا للمنع بوجهین:

احدهما انّ الكتاب قطعیّ و خبر الواحد ظنّیّ و الظنّ لا یعارض القطع، لعدم مقاومته له فیلغی بالمرّة.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۳

و الثانی أنّه لو جاز التّخصیص به لجاز التّسخ ایضا و التّالی باطل اتّفاقا، فالمقدّم مثله.

بیان الملازمه انّ التّسخ نوع من التّخصیص، فأنّه تخصیص فی الازمان و التّخصیص المطلق اعتم منه، فلو جاز التّخصیص بخبر الواحد، لكانت العلة اولویّه تخصیص العامّ علی الغاء الخاصّ و هو قائم فی التّسخ.

ترجمه:

### استدلال مانعین از تخصیص عموم قرآنی به خبر واحد

#### اشاره

مانعین از تخصیص عامّ قرآنی بخبر واحد به دو دلیل استدلال کرده‌اند:

#### دلیل اوّل

دلیل اوّل آنست که گفته‌اند:

قرآن قطعی بوده و خبر واحد ظنّی است و واضح است که دلیل ظنّی با قطع قابل تعارض نیست زیرا ظنّ در مقابل قطع تاب مقاومت ندارد در نتیجه خبر واحد با بودن عموم قرآنی لغو و بطور کلی ساقط است.

## دلیل دوم

دلیل دوم آنست که گفته‌اند:

اگر تخصیص عمومات قرآنی بخبر واحد جایز باشد لازمه‌اش اینست

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۴

که بتوان با آن عموم مزبور را نسخ کرد درحالی که این تالی با اتفاق همه علماء باطل است پس مقدم نیز مانند آن باطل و فاسد است.

توضیح ملازمه

نسخ خود نوعی از تخصیص محسوب می‌شود چه آنکه نسخ تخصیص بحسب زمان است و تخصیص مطلق اعم از آن می‌باشد در نتیجه باید گفت:

اگر تخصیص عمومات قرآنی با خبر واحد جایز باشد علت این جواز آنست که تخصیص دادن عام بر الغاء خاص و ابطال آن اولی و مقدم است و این علت چون در نسخ نیز وجود دارد از این رو باید نسخ قرآن با خبر واحد نیز جایز باشد.

تفصیل

شرح دلیل اول مانعین اینست که:

قرآن قطعی و یقینی است چه آنکه در صدور آن احدی شک و شبهه‌ای ندارد ولی خبر واحد ظنی و احتمالی است و جای تردید نیست که دلیل ظنی با قطعی قابل تعارض نمی‌باشد در نتیجه با بودن عموم قرآنی که دلیل قطعی بوده خبر واحد که ظنی است ساقط و لغو می‌باشد.

و توضیح دلیل دوم ایشان آنست که:

بین تخصیص و نسخ تلازم می‌باشد بنابراین از جواز تخصیص لازم می‌آید که نسخ نیز جایز باشد.

توضیح و شرح

تخصیص دارای دو معنا است: معنای خاص و معنای عام.

تخصیص به معنای عام عبارتست از تقلیل و تحدید در شیء اعم از اینکه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۵

این تقلیل به ملاحظه افراد بوده یا باعتبار زمان باشد.

و تخصیص به معنای خاص عبارتست از تحدید در شیء به ملاحظه خصوص افراد و این همان تخصیص اصطلاحی است که در مقابل نسخ قرار دارد.

نسخ عبارتست از تقلیل و تحدید شیء به ملاحظه زمان به این معنا که ابتداء حکمی برای موضوعی جعل می‌شود بدون اینکه زمان آن محدود و مشخص شده باشد لذا ظاهرش آنست که حکم الی الابد باقی است سپس دلیل دیگر حکم مزبور را برای مدت محدود و معینی تقلیل و کاهش می‌دهد از این رو دلیل دوم را نسخ و اولی را منسوخ خوانند و از این توضیح مختصر به خوبی معلوم می‌شود که تخصیص به معنای عام اعم از نسخ و تخصیص به معنای خاص است و به عبارت دیگر قدر جامع بین این دو بوده و این دو از افراد آن می‌باشند.

پس از توجه به این مقدمه کوتاه می‌گوییم:

بین تخصیص به معنای عام و نسخ لزوم و علاقه است به این معنا وقتی تخصیص عمومات قرآنی را با خبر واحد تجویز کردیم

لازمه اش اینست که نسخ آنها نیز با خبر واحد جایز باشد و چون باتفاق علماء نسخ قرآن با خبر واحد جایز نیست لا جرم تخصیص آن نیز نباید جایز باشد.

قوله: لعدم مقاومته له: ضمیر مجروری در «مقاومته» به ظنّ و در «له» به قطع عود می کند.

قوله: فیلغی بالمرّة: ضمیر نائب فاعلی در «یلغی» به خبر واحد راجع است.

قوله: أنّه لو جاز التّخصیص به: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و در «به» به خبر واحد راجع است.

قوله: و التّالی باطل: مقصود از «تالی» نسخ قرآن با خبر واحد می باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۶

قوله: فالمرّاد مثله: مراد از «مقدّم» جواز تخصیص بخبر واحد می باشد و ضمیر در «مثله» به تالی راجع است.

قوله: بیان الملازمه: یعنی ملازمه بین جواز تخصیص و جواز نسخ.

قوله: نوع من التّخصیص: یعنی تخصیص به معنای عامّ.

قوله: فأنّه تخصیص فی الازمان: ضمیر در «فأنّه» به نسخ راجع است.

قوله: و التّخصیص المطلق اعّم منه: مقصود از «تخصیص مطلق» تخصیص به معنای عامّ بوده و ضمیر در «منه» به نسخ راجع است.

قوله: و هو قائم فی النّسخ: ضمیر «هو» به علّت راجع است و تذکیر ضمیر به ملاحظه خبر آنکه «قائم» است می باشد.

متن:

و الجواب عن الأوّل:

انّ التّخصیص وقع فی الدّلاله، لانه دفع للدّلاله فی بعض الموارد و هی ظنیّه و ان كان المتن قطعياً، فلم یلزم ترك القطعی بالظّنی، بل هو ترك الظّنی بالظّنی.

و بتقریر آخر و هو انّ:

عامّ الكتاب و ان كان قطعی النّقل، لكنّه ظنی الدّلاله و خاصّ الخبر و ان كان ظنی النّقل، لكنّه قطعی الدّلاله، فصار لكلّ قوه من وجه و ضعف من وجه، فتساویا، فتعارضاً، فوجب الجمع بینهما.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

مرحوم مصنف می فرماید:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۷

تخصیص دادن عامّ قرآنی به واسطه خبر واحد در دلالت عامّ است چه آنکه به واسطه خبر دلالت عامّ در برخی از موارد دفع می شود و پرواضح است که دلالت عامّ قرآنی اگرچه متن و سندش قطعی است ولی دلالتش ظنی می باشد در نتیجه باید گفت:

اگر عامّ قرآنی را با خبر واحد تخصیص دهیم ترک دلیل قطعی به واسطه ظنی ننموده، بلکه به واسطه دلیل ظنی از دلیل ظنی دیگر رفع ید نموده ایم.

و به بیان دیگر:

عامّ قرآنی نقل و سندش قطعی ولی دلالتش ظنی است و خاصّ خبری اگرچه سندش ظنی است ولی دلالتش قطعی است پس هر کدام از این دو از جهتی واجد قوت و از حیثی دارای ضعف هستند در نتیجه در مقام موازنه با یکدیگر متساوی شده و متعارض می گردند از این رو واجب است بین آن دو جمع بنمائیم و نحوه جمع آن است که عامّ را حمل بر خاصّ کنیم.



## تفصیل

مستدلّ در دلیل اولش اظهار داشت:

تخصیص عمومات واقع در قرآن به اخبار واحد خاصّ جایز نیست زیرا اخبار ظنّی بوده و عمومات قطعی هستند و معقول نیست که به واسطه دلیل ظنّی از برهان قطعی غمض عین گردد.

حاصل جوابی که مرحوم مصنّف از این بیان می‌دهند اینست که:

هر کدام از عمومات قرآنی و اخبار واحد خاصّ دارای دو جهت هستند:

۱- جهت سند و نقل.

۲- جهت متن و دلالت.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۸

عمومات قرآنی از حیث سند و نقل قطعی و یقینی هستند ولی باعتبار متن و دلالت ظنّی می‌باشند چه آنکه دلالت عامّ بر افرادش از جمله ظواهر است که افاده ظنّ می‌کنند نه قطع.

و اخبار واحد خاصّ بعکس عمومات می‌باشند یعنی از حیث سند و نقل ظنّی هستند چون تصحیح آنها مستند بر ظنون رجالی بوده و از این رهگذر موجب حصول علم نمی‌باشند ولی از نظر دلالت چون از جمله نصوصات محسوب می‌شوند و دلالت نصّ بر مدلولش افاده قطع و یقین می‌نماید لا جرم از این بابت دلیل قطعی تلقّی می‌شوند پس در نتیجه باید گفت:

هر کدام از عمومات قرآنی و خصوصات خبری از جهتی قوی و از حیثی ضعیف می‌باشند و بدین ترتیب در عرض یکدیگر واقع شده و موضوع تعارض را فراهم می‌کنند و حکم در دو دلیل متعارض اینست که:

الجمع مهما ممکن اولی من التّرك.

و جمع بین عامّ و خاصّ باین است که عامّ را حمل بر خاصّ کرده و به قرینه خاصّ از عامّ همان معنای خاصّ اراده شده باشد و معنای تخصیص عامّ غیر از این چیز دیگری نمی‌باشد.

قوله: لانه دفع للدلالة فی بعض الموارد: ضمیر در «لانه» به تخصیص راجع است.

مؤلف گوید:

مثلا اگر عامّی باین مضمون وارد شد: اکرم العلماء.

و در قبال آن خاصّی همچون: لا- تکرّم الفسّاق منہم در دست داشتیم اگر عموم «العلماء» را که شامل فاسق و عادل می‌شود به «لا تکرّم» تخصیص داده و «فسّاق» را از تحت آن خارج کنیم معنایش اینست که دلالت «علماء» را در مورد «فسّاق» دفع نموده‌ایم، پس تخصیص عبارتست از:

دفع دلالت عامّ در برخی از موارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۰۹

قوله: و هی ظنیّة: ضمیر «هی» به دلالت عامّ راجع است.

قوله: و ان كان المتن قطعياً: مقصود از «متن» سند می‌باشد.

قوله: بل هو ترك الظنّی بالظنّی: ضمیر «هو» به تخصیص راجع است.

قوله: و هو انّ عامّ الكتاب: ضمیر «هو» به تقریر آخر راجع است.

قوله: و ان كان قطعی الثقل: یعنی قطعی السند.

قوله: لکنه ظنّی الدلالة: ضمیر منصوبی در «لکنه» به عامّ الكتاب عود می‌کند.

قوله: و خاصّ الخبر: یعنی خبر واحد خاصّ.

قوله: لکنه قطعی الدلالة: ضمیر در «لکنه» به خاصّ الخبر راجع است.

قوله: فصار لكلّ قوّة من وجه و ضعف من وجه: یعنی فصار لكلّ واحد من العامّ الكتاب و خاصّ الخبر الخ.

قوله: فوجب الجمع بينهما: یعنی بین عامّ کتاب و خاصّ خبر.

متن:

و عن الثانی:

انّ الاجماع الذي ادعيتموه هو الفارق بين النسخ و التخصيص.

على، انّ التخصيص اهون من النسخ و لا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي فليتأمل.

ترجمه:

### جواب مصنف (ره) از دلیل دوّم مستدلّ

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و جواب از استدلال دوّم اینست که می‌گوییم:

اجماعی که ادعاء نمودید همان فارق بین نسخ و تخصیص می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۰

علاوه بر این تخصیص از نسخ سهل تر و کم‌مؤنه‌تر می‌باشد و از تأثیر گذاردن شیء در امر ضعیف لازم نمی‌آید که در قوی نیز مؤثر باشد.

تفصیل

مستدلّ در دلیل دوّم بیان داشت که:

اگر تخصیص عمومات قرآنی باخبار واحد جایز می‌بود نسخ قرآن بخیر نیز می‌باید مورد تصدیق و امضاء قرار می‌گرفت درحالی که باجماع علماء نسخ درست نیست پس تخصیص نیز نباید جایز باشد.

مصنف در جواب می‌فرماید:

بین دو مسئله نسخ و تخصیص همین اجماعی که ادعاء شد فارق می‌باشد به طوری که اگر اجماع مزبور منتفی می‌بود به نسخ نیز قائل می‌شدیم و از التزام بآن هیچ هراس و بیمی هم نداشتیم.

از این گذشته جواب دیگر آنکه:

بین نسخ و تخصیص فرق دیگری می‌باشد و آن اینست که:

نسخ عبارتست از رفع دلالت دلیل منسوخ نسبت به ازمه بعد ولی تخصیص دلالت دلیل عامّ را نسبت به برخی از افراد دفع می‌کند و به عبارت دیگر:

ناسخ رافع منسوخ بوده و خاصّ دافع عامّ می‌باشد و پرواضح است که دفع از رفع اسهل و بی‌مایه‌تر می‌باشد چه آنکه دفع منع از وجود شیء بوده ولی رفع منع از بقاء آن است و بسی روشن و واضح می‌باشد که جلوگیری نمودن از اصل حدوث و وجود شیئی بمراتب ساده‌تر است از اینکه بخواهند شیئی را پس از وجود و حدوث ممنوع البقاء قرار دهند.

بنابراین وقتی تخصیص از نسخ ساده‌تر و آسان‌تر شد هرگز از التزام بامر سهل و ساده‌ای لازم نمی‌آید که بامر مشکل و دشوار نیز ملتزم شویم و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۱

به عبارت دیگر:

اگر خبر واحد را توانستیم مخصّص قرآن قرار دهیم لازمه‌اش این نیست که بتوانیم آن را ناسخ قرآن نیز که مشکل‌تر و دشوارتر از تخصیص است بدانیم.

قوله: علی انّ التّخصیص: کلمه «علی» یعنی علاوه و از این گذشته.

قوله: و لا یلزم من تأثیر الشّیء فی الضّعیف: مقصود اینست که از مخصّص قرار دادن خبر واحد و التزام بآن.

قوله: تأثیره فی القوی: مراد اینست که: لازم نمی‌آید آن را ناسخ نیز بتوان قرار داد.

قوله: فلیتأمل: شاید اشاره باین نکته باشد که در عمومات عرفیه ممکنست این‌طور باشد که خاصّ دافع عامّ تلقّی گردد ولی نسبت بعمومات وارد در شرع فرقی بین نسخ و تخصیص نبوده و هر دو رافع می‌باشند تنها فرقی که بین این دو گذارده شده اینست که نسخ نظر به ازمان حکم تقلیل و کاهش داده و حکم را باعتبار آن رفع می‌کند ولی تخصیص باعتبار افراد بوده و شمول حکم را نسبت به برخی از افراد رفع می‌نماید.

متن:

حجّة المفصّلین:

انّ الخاصّ ظنّی و العامّ قطعی، فلا تعارض الا ان یضعّف العامّ و ذلك عند الفرقة الاولى بان یدلّ دلیل قطعی علی تخصیصه، فیصیر مجازا و عند الفرقة الثانیة بان یخصّ بمنفصل، لانّ التّخصیص بالمنفصل مجاز عندها دون المتّصل.

و القطعی یترک بالظنّی اذا ضعف بالتّجوّز، اذ لا- یبقی قطعیّا، لانّ نسبتته الی جمیع مراتب التّجوّز بالجواز سواء و ان کان ظاهرا فی الباقي، فارتفع مانع القطع.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۲

ترجمه:

## دلیل قائلین بتفصیل

### اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

دلیل و برهان قائلین بتفصیل آنست که:

خاصّ ظنّی است و عامّ قطعی پس بینشان تعارضی نیست تا برای رفع آن بتخصیص روی بیاوریم مگر آنکه عامّ به واسطه جهتی از جهات ضعیف گردیده باشد.

و تضعیف آن از نظر طائفه اولّ مفصّلین باین است که دلیل قطعی ابتداء بر تخصیص آن دلالت کرده و بدین ترتیب آن را در معنای باقیمانده مجاز قرار دهد و سپس خبر واحد با آن تعارض کرده و تخصیص دیگری بآن وارد کند و به عقیده طائفه دوّم باین است که ابتداء دلیل منفصلی آن را تخصیص بدهد و صولتش را بشکند و پس از آن خبر واحد آن را تخصیص دیگری بدهد چه آنکه تخصیص عامّ به واسطه مخصّص منفصل از نظر این طائفه مجاز می‌باشد اگرچه در متّصل چنین رأیی ندارند.

و به هر صورت قبل از تضعیف چون عامّ قطعی است نمی‌توان آن را به واسطه خبر واحد که دلیل ظنّی می‌باشد ترک نمود ولی وقتی ضعیف شد و در معنای مجازی استعمال گردید چون بقطعی بودنش باقی نیست می‌توان به واسطه دلیل ظنّی دیگر آن را ترک

کرد زیرا نسبت لفظ عامّ بجمیع مراتب تجوّز از حیث جواز اراده آنها علی السّویّه است یعنی همان طوری که می توان از آن افراد پس از تخصیص بمخصّص منفصل یا دلیل قطعی را اراده نمود عیناً ممکنست از آن افراد بعد از تخصیص به خبر واحد را که تخصیصی است بعد از تخصیص اوّل اراده کرد اگرچه ظهور آن قبل از تخصیص بخبر واحد در همان باقی مانده افراد بعد از تخصیص به دلیل قطعی یا مخصّص منفصل می باشد ولی در عین حال چون ظهور دلیل ظنّی است لا جرم مانعی از ترک آن و عمل بخبر واحد دیگر در بین نبوده و بدین ترتیب مانع قطع مرتفع می گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۳

تفصیل

در قبال دو قولی که در ارتباط با تخصیص عموماً قرآنی به وسیله خبر واحد نقل شد که یکی بطور کلی و بدون قید و شرطی آن را تجویز و دیگری از آن امتناع ورزید رأی دیگری نقل شد که قائل آن در این مسئله تفصیل داد و آن را بطور مطلق نه ردّ کرده و نه پذیرفت.

البته قائلین بتفصیل خود به دو گروه تقسیم شدند:

برخی در صورتی تخصیص بخبر واحد را قبول کردند که عامّ پیش از آن به دلیل قطعی تخصیص خورده باشد آنگاه می توان خبر واحد را مخصّصش قرار داد.

دسته دیگر از ایشان این طور تفصیل داده اند که اگر عامّ قرآنی قبلاً به واسطه مخصّص منفصلی تخصیص خورده باشد می توان با خبر واحد بعداً تخصیص دیگری بآن وارد کرد و در غیر این صورت جایز نیست و دلیل هر دو گروه یک امر مشترکی است و آن اینک:

عامّ قبل از تخصیص بمخصّص قطعی یا دلیل منفصل چون قطعی بوده و خبر واحد ظنّی می باشد لا جرم باهم در یک عرض نبوده تا متعارض باشند و در نتیجه نیاز به تخصیص داشته باشیم ولی پس از تضعیف آن و اراده معنای مجازی چون از قطع به ظنّ مبدل می شود لا جرم تعارضش با خبر واحد از قبیل تعارض دو دلیل ظنّی می باشد که البته به مقتضای قانون «الجمع مهما امکن» باید حمل عامّ بر خاصّ نمود.

قوله: و ذلك عند الفرقة الاولى: مشار اليه «ذلك» تضعيف عامّ می باشد.

قوله: علی تخصیصه: یعنی تخصیص عموم قرآنی.

قوله: فیصیر مجازاً: ضمیر در «یصیر» به عامّ راجع است.

قوله: عندها: یعنی عند الفرقة الثانية.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۴

قوله: اذا ضعف بالتجوّز: ضمیر در «ضعف» به قطعی راجع است.

قوله: اذ لا یبقی قطعياً: ضمیر در «لا یبقی» به عامّ راجع است.

متن:

و الجواب بمثل ما تقدّم، فإنّ التخصیص يقع فی الدلالة و هی ظنّیه، فلا تنافیہ قطعیه المتن.

ترجمه:

**جواب مرحوم مصنف از دلیل قائلین بتفصیل**

مرحوم مصنف می فرماید:

جواب از این استدلال نظیر همان جوابی است که قبلاً گذشت یعنی می‌گوییم:

تخصیص عمومات قرآنی در دلالت آنها بوده که آن نیز همچون سند خبر واحد ظنی است در نتیجه تنافی و تهافتی بین قطعی بودن متن قرآن با تخصیص در دلالت آن نیست.

قوله: و هی ظنیة: ضمیر «هی» به دلالت راجع است.

قوله: فلا- تنافیه قطعیه المتن: ضمیر منصوبی در «لا تنافیه» به تخصیص راجع بوده و مراد از «قطعیه المتن» که فاعل «لا تنافیه» است قطعی بودن سند قرآن می‌باشد.

متن:

و احتج المتوقف بان:

كلما منهما قطعی من وجه و ظنی من آخر كما ذكرنا، فوقع التعارض، فوجب التوقف.

ترجمه:

### استدلال قائل بتوقف

#### اشاره

قائلین بتوقف فرموده‌اند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۵

هریک از عموم قرآنی و خبر واحد از جهتی قطعی و از حیثی ظنی هستند چنانچه شرحش ذکر شد، پس بین این دو تعارض واقع شده در نتیجه توقف لازم و واجب است.

قوله: بانّ كلما منهما قطعی من وجه: ضمیر در «منهما» به عموم قرآنی و خاصّ خبری راجع است و مقصود از قطعی بودن من وجه در خبر جهت دلالتش بوده و در عموم قرآنی صدور و سندش می‌باشد.

متن:

و الجواب ترجیح الخبر بانّ فی اعتباره جمعا بین الدلیلین و اعتبار الكتاب ابطال للخبر بالکلیة و الجمع اولی من الابطال هذا، و دفع ما قاله المحقق هنا يعلم ممّا نذکره فی محلّه من بحث الاخبار إن شاء الله تعالی.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین بتوقف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

جواب از این استدلال آنست که خبر را بر عموم قرآنی ترجیح می‌دهیم زیرا در این ترجیح جمع بین دو دلیل می‌باشد درحالی که اگر تنها کتاب را معتبر دانسته لازم‌اش اینست که خبر را بطور کلی باطل کرده و طرح نمائیم و حال آنکه قاعده مسلم‌های است و آن اینکه: جمع بین دو دلیل از ابطال و طرح یکی و عمل به دیگری اولی و شایسته‌تر است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و اما دفع آنچه مرحوم محقق در این مقام آورده از آنچه در محلّش بین مبحث اخبار ان شاء الله ذکر می‌نماییم دانسته می‌شود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۶

مؤلف گوید:

مرحوم محقق نیز بتوقف قائل است ولی همان‌طوری که ذکر شد توقف را مبتنی بر این نموده که خبر واحد بطور مطلق دلیل و حجت نباشد یعنی چون مدرک حجیتش اجماع بوده و آن تنها در صورتی است که در مقابل خبر دلیل دیگری نظیر عمومات قرآنی قائم نباشند لا جرم با بودن عام نمی‌توان بطور قطع و یقین حکم به حجیت آن نمود بلکه باید توقف کرد.

مرحوم مصنف در مبحث اخبار که ان‌شاءالله عن‌قریب ذکر خواهد شد بیانی آورده که با توجه بآن جواب محقق علیه‌الرحمه داده می‌شود و آن اینست که مدرک اعتبار خبر واحد تنها اجماع نیست که لازم باشد بر قدر متیقن یعنی جائی که دلیل برخلافش قائم نباشد اکتفاء کنیم بلکه از کتاب و سیره و اخبار نیز ادله مهمه‌ای بر اعتبارش در دست می‌باشد.

قوله: بان فی اعتباره: یعنی اعتبار خبر واحد.

قوله: و اعتبار الكتاب: کلمه «او» حالیه بوده و جمله بعدش نیز جمله حالیه می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۷

متن:

خاتمه فی بناء العام علی الخاص اذ اورد عام و خاص متنافیا الظاهر:

فاما ان يعلم تاريخهما أو لا.

و الاول اما مقتربان أو لا.

و الثاني اما ان يتقدم العام او الخاص.

فهذه اقسام اربعة:

الاول ان يعلم الاقتران و يجب حينئذ بناء العام علی الخاص بلا خلاف يعباً به.

الثاني ان يتقدم العام، فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخاً له و ان كان قبله بنى علی جواز تأخير بيان العام، فمن جوزه جعله تخصيصاً و بياناً له كالأول و هو الحق و غير المجوزين بين قائل بأنه يكون نسخاً و هو من لا يشترط فى جواز النسخ حضور وقت العمل و بين راد له و هم المانعون من النسخ قبل حضور وقت العمل و سيأتى تحقيق ذلك.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۸

ترجمه:

### خاتمه مبحث عام و خاص در بیان بناء عام بر خاص

#### اشاره

اگر عام و خاصی که ظاهراً باهم از نظر حکم تنافی دارند وارد شدند، پس یا تاریخ هر دو معلوم بوده یا زمان ورود هیچیک مشخص نیست.

اما صورت اول که وقت ورود هر دو معلوم است از دو حال خارج نیست:

الف: هر دو باهم از نظر زمان ورود مقرون باشند.

ب: آنکه این‌طور نباشد.

فرض دوم خود بر دو گونه است:

ج: زمان ورود عام مقدم بر خاص باشد.

د: وقت آمدن خاص بر عام مقدم باشد.

پس مجموع صور چهارتا می‌شود باین شرح:

اول: تاریخ عام و خاص معلوم بوده و بدانیم که هر دو باهم مقارن هستند.

دوم: تاریخ عام بر خاص مقدم باشد.

سوم: تاریخ خاص بر عام مقدم باشد.

چهارم: تاریخ هر دو مجهول باشد.

### شرح اقسام چهارگانه

#### اشاره

شرح هریک از اقسام چهارگانه و بیان حکم آنها چنین است:

#### شرح قسم اول

قسم اول آنست که عام و خاص در یک زمان وارد شدند مثلاً مولا در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۱۹

یک خطاب که به بنده‌اش نموده فرموده است: اکرم العلماء و لا تکرم الفساق منهم.

حکم در این قسم آنست که باید عام را حمل بر خاص نموده و بگوئیم مقصود از آن مجرد خاص می‌باشد مثلاً در مثال باید ملتزم شویم مراد از «العلماء» علماء غیر فاسق می‌باشد و در این حکم بین ارباب اصول خلاف و نزاع قابل اعتنائی وجود ندارد.

#### شرح قسم دوم

قسم دوم آنست که زمان ورود عام پیش از خاص بوده و خاص زمان ورودش بعد از وقت آمدن عام باشد.

و فرض آن به دو نحو قابل تصور است:

۱- آنکه خاص وقتی بدست ما برسد که وقت عمل بعام گذشته باشد.

۲- زمان آمدن خاص قبل از رسیدن وقت عمل بعام باشد.

در فرض اول قطعاً خاص ناسخ عام است مثل اینکه مولا به بنده‌اش گفت: اکرم العلماء یوم الجمعة، سپس روز شنبه گفت لا تکرم الفساق من العلماء در این فرض بنده مکلف بوده است که تمام علماء چه عدول و چه فساق را اکرم نماید ولی پس از روز جمعه یعنی از شنبه به بعد این حکم نسخ شده و اکرام فساق دیگر واجب نیست.

و در فرض دوم حکمش مبتنی بر مبانی مختلفی است که بین حضرات پایه‌ریزی شده است از این رو کسانی که بیان و مخصیص عام را تجویز می‌کنند که مؤخر باشد و می‌فرمایند اشکالی ندارد که مبین عام پس از گذشتن وقت خطاب بعام وارد شود خاص مزبور را مخصیص عام قرار می‌دهند فلذا اگر مولی روز چهارشنبه به بنده‌اش خطاب کند اکرم العلماء یوم الجمعة و سپس روز

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۰

پنجشنبه که بعد از خطاب بعامّ و قبل از فرارسیدن عمل بآن است بگوید لا تکرّم الفسّاق منهم به عقیده این حضرات لا تکرّم مخصّص اکرم العلماء است مانند قسم اوّل که زمان هر دو مقارن بود چنانچه حقّ از نظر ما نیز چنین می‌باشد.

و اما آنان که تأخیر بیان از وقت خطاب بعامّ را اجازه نمی‌دهند در اینجا به دو دسته تقسیم می‌گردند:

جماعتی از ایشان خاصّ یادشده را (خاصّی که بعد از خطاب بعامّ و قبل از گذشتن وقت عمل بآن وارد شده) ناسخ عامّ می‌دانند و ایشان کسانی هستند که در جواز نسخ حضور وقت عمل به دلیل منسوخ را شرط نکرده‌اند بلکه مجرّد تأخر از زمان خطاب را در آن کافی دانسته‌اند.

و دسته‌ای دیگر از ایشان خاصّ مذکور را ردّ کرده‌اند و ایشان کسانی هستند که از نسخ قبل از حضور وقت عمل منع نموده و آن را تجویز نکرده‌اند چنانچه عن قریب تحقیق این مسئله ان شاء الله خواهد آمد.

قوله: فی بناء العامّ علی الخاصّ: مقصود حمل عامّ بر خاصّ می‌باشد.

قوله: اما ان یعلم تاریخهما: یعنی تاریخ صدور آن دو.

قوله: و الثانی اما ان یتقدّم الخ: مقصود از «الثانی» صورتی است که زمان صدور آن دو باهم مقرون نباشد.

قوله: و یجب حیثند بناء العامّ علی الخاصّ: مقصود از «حیثند» حین اقتران الخاصّ مع العامّ می‌باشد.

قوله: یعبأ به: کلمه «یعبأ» بصیغه مجهول یعنی اعتناء شود و ضمیر در «به» به خلاف راجع است.

قوله: کان نسخا له: ضمیر در «کان» به خاصّ و در «له» به عامّ راجع است.

قوله: و ان کان قبله: ضمیر در «کان» به ورود خاصّ و در «قبله» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۱

حضور وقت عمل به عامّ عود می‌کند.

قوله: فمن جوزه: ضمیر منصوبی در «جوزه» به تأخیر بیان از وقت خطاب راجع است.

قوله: جعله تخصیصا: ضمیر منصوبی در «جعله» به خاصّ راجع است.

قوله: و بیانا له: ضمیر در «له» به عامّ راجع است.

قوله: کالاول: یعنی مانند صورتی که زمان عامّ و خاصّ مقرون باشد.

قوله: و هو الحقّ: ضمیر «هو» به کون الخاصّ ناسخا للعامّ راجع است.

قوله: بین قائل بانّه یكون ناسخا: ضمیر در «بانّه» به خاصّ راجع است.

قوله: و هو من لا یشرط الخ: ضمیر «هو» به «قائل بانّه یكون ناسخا» عود می‌کند.

قوله: و بین رادّ له: ضمیر در «له» به خاصّ راجع است.

قوله: و هم المانعون: ضمیر «هم» به «رادّ له» عود می‌کند.

متن:

الثالث ان یتقدّم الخاصّ.

و الاقوی انّ العامّ ینبئ علیه وفاقا للمحقّق و العلّامة و اکثر الجمهور.

و قال قوم: انّه یكون ناسخا للخاصّ حیثند و عزاه المحقّق الی الشیخ (ره) و هو الظاهر من کلام علم الهدی (ره) و صریح ابی المکارم بن زهره.

ترجمه:



## شرح قسم سوّم

## اشاره

قسم سوّم آنست که خاصّ بر عامّ مقدّم باشد. و از نظر ما اقوی اینست که عامّ را بر خاصّ باید حمل نمود چنانچه مرحوم محقّق و علامه و اکثر علماء اهل سنّت با این رأی موافق هستند.

و طائفه‌ای فرموده‌اند: عامّ ناسخ عامّ می‌باشد و محقّق این قول را به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۲

مرحوم شیخ نسبت داده و ظاهر کلام علم الهدی (ره) و صریح عبارت مرحوم ابو المکارم سید بن زهره نیز چنین می‌باشد.

قوله: ان یتقدّم الخاصّ: مثلاً مولائی به بنده‌اش فرمود: لا تکرّم الفسّاق من العلماء و پس از مدّتی چند گفت: اکرم العلماء.

قوله: انّ العامّ بینی علیه: ضمیر در «علیه» به خاصّ راجع است.

قوله: انه یكون ناسخاً للخاصّ: ضمیر در «انه» به عامّ راجع است.

قوله: حیثئذ: یعنی حین تأخّر العامّ عن الخاصّ.

قوله: و عزاه المحقّق الی الشیخ (رهما): ضمیر منصوبی در «عزاه» به کون العامّ ناسخاً للخاصّ راجع است و کلمه «عزی» یعنی نسب.

قوله: و هو الظاهر من کلام علم الهدی: ضمیر «هو» به کون العامّ ناسخاً للخاصّ راجع است.

متن:

لنا:

أنهما دلیلان تعارضاً و العمل بالعامّ یقتضی الغاء الخاصّ اذا کان وروده قبل حضور وقت العمل به و نسخه ان کان بعده و لا كذلك

العمل بالخاصّ، فانه انما یقتضی دفع دلالة العامّ علی بعض جزئیاته و جعله مجازاً فیما عداه و هو هیئ عند ذینک المحذورین، فکان

اولی بالترجیح.

ترجمه:

## استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر مدّعی مذکور اینست که عامّ و خاصّ دو دلیلی هستند که باهم متعارض هستند حال اگر بخواهیم به عامّ عمل کنیم از

دو حال خارج نیست:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۳

الف: آنکه عامّ صدورش بعد از صدور خاصّ بوده ولی قبل از حضور وقت عمل بخاصّ باشد.

ب: آنکه صدور عامّ بعد از حضور وقت عمل بخاصّ صورت گرفته باشد.

در صورت اول از عمل بعامّ لازم می‌آید که خاصّ لغو و باطل بوده و در فرض دوّم مستلزم آنست که خاصّ به واسطه عامّ نسخ

شده باشد درحالی که اگر بخاصّ عمل کنیم چنین محذوری لازم نمی‌آید فقط امری که از عمل بخاصّ پیش می‌آید اینکه دلالت

عامّ بر بعضی از مصادیق و افراد دفع شده و باعث آن می‌شود که عامّ را نسبت به غیر آن افراد مجاز قرار داده باشیم و این امر در

جنب دو محذوری که بآن اشاره شد خیلی سهل و ناچیز بوده لذا ارتکاب مجاز بمراتب اولی بوده و التزام بآن ترجیح دارد. قوله: لنا انهما دلیلان تعارضاً: ضمیر در «انهما» به عامّ و خاصّ راجع است.

قوله: اذا كان وروده قبل حضور وقت العمل به: ضمیر در «وروده» به عامّ و در «العمل به» به خاصّ راجع است.

قوله: و نسخه ان كان بعده: ضمیر در «نسخه» به خاصّ و در «كان» به ورود عامّ و در «بعده» به حضور وقت عمل بخاصّ راجع است.

قوله: و لا كذلك العمل بالخاصّ: یعنی درحالی که عمل بخاصّ نه مستلزم الغاء عامّ بوده و نه نسخ آن.

قوله: فانه انما يقتضى دفع دلالة العامّ على بعض جزئياته: ضمیر در «فانه» به عمل بخاصّ راجع بوده و در «جزئياته» به عامّ برمی‌گردد و مقصود از «جزئیات عامّ» همان مصادیق و افراد می‌باشد.

قوله: و جعله مجازاً فیما عداه: ضمیر مجروری در «جعله» به عامّ و در «فیما عداه» به بعض جزئیات راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۴

قوله: و هو هین: ضمیر «هو» به جعل العامّ مجازاً فیما عداه راجع می‌باشد.

قوله: ذینک المحذورین: مقصود از «محذورین» الغاء خاصّ و نسخ آن می‌باشد.

قوله: فکان اولی بالترجیح: ضمیر در «کان» به جعل العامّ مجازاً راجع است.

متن:

و ما يقال:

من ان العمل بالعامّ على تقدير التأخیر عن وقت العمل بالخاصّ يقتضى نسخه و النسخ تخصيص فی الزمان و ليس التخصیص فی اعیان العامّ باولی من التخصیص فی الزمان الخاصّ.

ضعفه ظاهر، لأن مرجوئیه النسخ بالنسبة الى التخصیص بالمعنى المعروف لا مسانح لانكارها.

و مجرد الاشتراك فی مسمى التخصیص نظراً الى المعنى لا يقتضى المساواة.

كيف و قد بلغ التخصیص فی الشیوع و الكثرة الى حدّ، قبل:

ما من عامّ الا و قد خصّ كما مرّ.

ترجمه:

سؤال

و آنچه در مقام انتقاد و سؤال باین شرح گفته شده:

عمل بعامّ در صورتی که از وقت عمل بخاصّ متأخر باشد مقتضی نسخ خاصّ است و نسخ عبارتست از تخصیص حکم نسبت به الزمان و واضح است که تخصیص در اعیان و مصادیق عامّ هرگز اولی از تخصیص در الزمان خاصّ نمی‌باشد پس اینکه در استدلال گفته شد ارتکاب مجاز و تخصیص در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۵

اعیان عامّ اولی از نسخ است بنظر صحیح نیست.

در جواب می‌گوییم ضعف و سستی این بیان بسی روشن و واضح است زیرا مرجوح بودن نسخ به ملاحظه معنای معروف و مشهوری که دارد نسبت به تخصیص جائی برای انکارش نبوده و از اموری است که جملگی برآند بلی به تخصیص و نسخ به ملاحظه معنایی که دارند اطلاق لفظ تخصیص می‌شود ولی این مجرد اشتراک در تسمیه مقتضی آن نیست که با یکدیگر تساوی در تمام جهات را داشته باشند.

چگونه ملترم شویم که تخصیص با نسخ مساوی است و حال آنکه تخصیص به ملاحظه شیوع و کثرتی که دارد به حدی رسیده که

درباره‌اش گفته شده: ما من عامّ الّا و قد خصّ چنانچه شرح این فقره قبلا گذشت.

قوله: و ما يقال الخ: مبتداء و خبرش «ضعفه ظاهر» می‌باشد.

قوله: يقتضى نسخه: یعنی نسخ خاصّ.

قوله: و ليس التخصيص في اعيان العامّ: یعنی فی افراد و مصادیق العامّ.

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

قوله: لا مساغ لانكارها: یعنی لا مجال لانكارها، ضمير در «انكارها» به مرجوحیه راجع است.

قوله: نظرا الى المعنى: یعنی معنای هر دو تخصیص است منتهی یکی نسبت به افراد و دیگری باعتبار ازمان.

قوله: كيف: یعنی چگونه نسخ و تخصیص باهم مساوی باشند.

متن:

حجّة القول بالنسخ و جهان:

احدهما ان القائل اذا قال: اقتل زيدا.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۶

ثم قال: لا تقتل المشركين.

فهو بمثابة ان يقول: لا تقتل زيدا و لا عمرا الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد و هذا اختصار لذلك المطول و اجمال لذلك

المفصل و لا شكّ انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا.

لقوله: اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابة.

ترجمه:

### دلیل قائلین به نسخ

#### اشاره

کسانی که عامّ متأخر از خاصّ را ناسخ دانسته‌اند بدو دلیل متمسک شده‌اند:

#### دلیل اوّل

قائل وقتی می‌گوید: اقتل زيدا (بکش زید را).

سپس بدنبال آن می‌گوید: لا تقتل المشركين (اهل شرک را نکش).

جمله دوّم به منزله اینست که بگوید: لا تقتل زيدا و لا عمرا و لا خالدًا تا جائی که تمام افراد یکی پس از دیگری ذکر شوند و در

واقع جمله «لا تقتل المشركين» اختصاری است از آن مطول و اجمالی است از آن مفصل.

و بدون شکّ اگر جملات مفصل را بیاورد و افراد را تماما بنحو علی حدّه ذکر کند ناسخ جمله اوّلی است پس جمله‌ای که به منزله

آنها است یعنی «لا تقتل المشركين» که مجمل مفصلات و مختصر مطولات بحساب می‌آید باید همچون آنها ناسخ قرار داده شود.

قوله: فهو بمثابة ان يقول الخ: ضمير «هو» به عبارت لا تقتل المشركين راجع است.

قوله: هذا اختصار لذلك المطول: مشار الیه «هذا» جمله «لا تقتل المشركين» بوده و مقصود از «ذلك المطول» عبارت لا تقتل زيدا و

عمرا و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۷

خالد و همچنین افراد یکی پس از دیگری می‌باشد.

قوله: و لا شكَّ انه لو قال الخ: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

متن:

الثانی انّ المخصّص للعامّ بیان له، فكيف يكون مقدّما عليه.

ترجمه:

### دلیل دوم

مخصّص عامّ مبین آن است پس چگونه می‌توان آن را مقدّم بر عامّ نمود.

قوله: بیان له: یعنی بیان للعامّ.

قوله: يكون مقدّما عليه: ضمير در «يكون» به خاصّ و در «عليه» به عامّ راجع است.

مؤلف گوید:

مقصود مستدلّ اینست که:

چون مخصّص تقدّمش بر عامّ بعنوان مبین جایز نیست لا جرم عامّ متأخر می‌باید ناسخ آن باشد.

متن:

و الجواب عن الأوّل:

المنع من التّساوی، فانّ تعدید الجزئیّات و ذکرها بالتّوصیة يمنع من تخصیص بعضها لما فيه من المناقصة بخلاف ما اذا كانت مذکورة باللفظ العامّ، فانّ التّخصیص حينئذ ممكن، فلا یصار الى التّسخ، لما بیّنناه من اولیة التّخصیص بالنسبة اليه و لانّ التّسخ رفع و التّخصیص لا رفع فيه و انما هو دفع و الدّفع اهون من الرفع.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۸

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دلیل اول اینست که می‌گوییم:

قبول نداریم عبارت «لا تقتل المشرکین» با مفعولات مساوی و متحد باشد چه آنکه شمردن مصادیق و بطور صریح نام آنها را بردن مانع از تخصیص برخی از آنها بوده زیرا تصریح بنام آنها با تخصیصشان تناقض دارد بخلاف زمانی که آن را با لفظ عامّی ذکر نمایند که در این صورت تخصیصش ممکن و اخراج برخی از افراد بدون محذور و ایراد است از این رو وجهی برای ارتکاب نسخ وجود ندارد چه آنکه قبلا بیان نمودیم در موردی که دوران امر بین تخصیص و نسخ باشد تخصیص نسبت بآن اولی و ارجح است و دلیل دیگر آنکه نسخ رفع و تخصیص دفع می‌باشد و دفع از رفع اهون و اسهل است.

قوله: المنع من التّساوی: یعنی تساوی بین لا تقتل المشرکین و گفتن لا تقتل زیدا و عمروا و همچنین افراد یکی پس از دیگری.

قوله: و ذکرها: یعنی ذکر جزئیّات.

قوله: يمنع من تخصیص بعضها: یعنی بعض جزئیّات.

قوله: لما فيه من المناقضة: ضمير در «فيه» به تخصیص راجع است.

قوله: بخلاف ما اذا كانت مذكورة باللفظ العام: ضمير در «كانت» به مصاديق و جزئیات راجع است.  
 قوله: فان التخصيص حينئذ: یعنی حين ذکر باللفظ العام.  
 قوله: بالنسبة اليه: یعنی الى النسخ.  
 متن:

و عن الثاني:

بأنه استبعاد محض، اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام  
 تفصيل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۲۹  
 آخر يرد بعده.  
 و تحقيقه أنه يتقدم ذاته و يتأخر وصف كونه بيانا و لا ضير فيه.  
 ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از دليل دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از دليل دوم اينست که بيان مزبور محض استبعاد بوده و آن را نمی‌توان دليل و برهان دانست.  
 و وجه اینکه گفتيم بيان يادشده صرف استبعاد است اینکه هيچ امتناعی ندارد کلامی بعنوان بيان مراد ذکر شده و مبین آن را بعدا  
 بياورند.

و تحقيق اين بيان آنست که ذات مبین مقدم بوده ولی وصف آن مؤخر است و هيچ اشکالی در اين امر وجود ندارد.  
 مؤلف گوید:

مقصود اينست که اگرچه خاص ابتداء آمده و قبل از عام ذکر گردیده ولی تا عام در کلام ذکر نشود به خاص نمی‌توان صفت  
 «مبين» و «مخصص» داد.

بلى پس از اینکه عام را ذکر نمودند و مشخص شد که خاص قرينه بر تصرف در عام است و مراد از آن را بيان می‌کند می‌توان  
 وصف مزبور را برایش قائل شد. [۱۰]

تفصيل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۱۰۲۹

قوله: بأنه استبعاد محض: ضمير در «أنه» به ثاني راجع است.

قوله: بكلام آخر يرد بعده: ضمير در «بعده» به «بيانا» راجع است.

قوله: و تحقيقه: ضمير مجرورى به «عدم امتناع» راجع است.

قوله: أنه يتقدم ذاته و يتأخر وصف كونه بيانا: ضمير در «أنه» به معنى

تفصيل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۰

«شأن» بوده و در «ذاته» و «كونه» به «كلام» راجع است.

قوله: و لا ضير فيه: ضمير در «فيه» به تقدم ذات و تأخر وصف راجع است.

متن:

اذا عرفت هذا فاعلم:

انّ المحقّق عند نقله القول بالنسخ هاهنا عن الشّیخ علّله بأنّه لا یجیز تأخیر البیان.

و کانه یرید به عدم جواز اخلاء العامّ عند ارادۃ التّخصیص من دلیل علیه مقارن له و ان کان قد تقدّم علیه ما یصلح للبیان و الاّ فلا معنی لجعل صورۃ التّقدیم من تأخیر البیان.  
ترجمه:

### تعلیل مرحوم محقّق برای قول به نسخ و توجیه آن

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

پس از آنکه دانستی حقّ آنست که خاصّ متقدّم بر عامّ مخصّص است نه ناسخ حال می‌گوییم:

مرحوم محقّق وقتی قول بنسخ را از شیخ علیه‌الرحمه نقل نمود در مقام تعلیل آن فرمود:

علّت اینکه شیخ (ره) به نسخ قائل شده اینست که تأخیر بیان از وقت خطاب را تجویز نمی‌فرماید.

مرحوم مصنّف در مقام توجیه و شرح آن می‌فرماید:

گویا مراد مرحوم محقّق از عبارت تعلیل این باشد که:

از نظر شیخ (ره) جایز نیست متکلم با اینکه قصدش از عامّ معنای خاصّ است مع‌ذلک آن را از دلیلی که مقارن با آن بوده و دلالت بر تخصیص

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۱

دارد خالی آورد بلکه به عقیده ایشان لازمست همراه خطاب مشتمل بر عامّ مخصّص نیز ذکر گردد اگرچه قبل از عامّ کلامی که برای تخصیص صلاحیت دارد ذکر گردیده شده باشد.

قوله: علّله بأنّه لا یجیز تأخیر البیان: ضمیر فاعلی در «علّله» به محقّق راجع بوده و ضمیر مفعولی به نسخ عائد است.

قوله: و کانه یرید به: ضمیر منصوبی در «کانه» به محقّق و ضمیر مجروری در «به» به عدم جواز تأخیر بیان عود می‌کند.

قوله: من دلیل علیه: ضمیر در «علیه» به تخصیص رجوع می‌نماید.

قوله: مقارن له: ضمیر در «له» به عامّ راجع است.

قوله: و ان کان قد تقدّم علیه: یعنی بر عامّ.

متن:

و الجواب عن هذا التعلیل:

أولاً: أنا لا نسلّم عدم جواز تأخیر البیان.

و ثانیاً: انه علی تقدیر سبق الخاصّ لا یكون البیان متأخراً و لم یتعرّض الشّیخ هاهنا للاحتجاج علی ما صار الیه و لعلّه مثل احتجاج الشّیخ، فانّهما یشرطان الاقتران فی التّخصیص.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنّف از تعلیل مذکور

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

جواب از این تعلیل آنست که:

أولاً: قبول نداریم که تأخیر بیان از وقت خطاب جایز نباشد.

ثانیا: در صورتی که خاصّ بر عامّ سابق فرض شود بیان متأخر نیست یعنی در این فرض لازم نمی‌آید که بیان از وقت خطاب متأخر باشد تا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۲  
اشکال یادشده پیش بیاید.

و مرحوم سید مرتضی و سید بن زهره برای مدّعا و مختارشان در این باب متعزّض دلیل و برهانی نشده‌اند و شاید دلیل ایشان مانند استدلال شیخ علیه‌الرحمه باشد چه آنکه ایشان نیز همچون مرحوم شیخ قائلند به اینکه عامّ باید با مخصّص مقارن باشد یعنی تأخیر بیان از وقت خطاب را جایز نمی‌دانند قهرا استدلالی که می‌کنند مشابه با استدلال مرحوم شیخ می‌باشد.

قوله: عدم جواز تأخیر البیان: یعنی تأخیر بیان از وقت خطاب و قبول نداریم که صدور خاصّ الزاما با صدور عامّ باید مقارن باشد.  
قوله: ثانیاً أنّ علی تقدیر سبق الخاصّ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» است.

قوله: لا یكون البیان متأخراً: زیرا بحسب فرض بیان قبلاً آمده و بآن تأخیر بیان از وقت خطاب نمی‌گویند.  
قوله: و لم یتعزّض السّیدان: یعنی سید مرتضی و سید بن زهره.

قوله: هاهنا: یعنی در موردی که خاصّ بر عامّ مقدّم باشد.

قوله: علی ما صار الیه: یعنی بر مدّعا و مختارشان که همان مدّعی مرحوم شیخ باشد.

قوله: و لعلّه مثل احتجاج الشّیخ: ضمیر در «لعلّه» به احتجاج سیدان راجع است.

قوله: فانّهما یشرطان: ضمیر تشبیه به سیدان راجع است.

متن:

القسم الزّایع ان یجهل التّاریخ و عندنا أنّه یعمل حیثنذ بالخاصّ ایضا، لآنه لا یخرج فی الواقع عن احد الاقسام السّابقه و قد بیّنا انّ الحکم فی الجمیع، العمل بالخاصّ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۳  
ترجمه:

### شرح قسم چهارم

قسم چهارم آنست که تاریخ هر دو مجهول بوده و زمان صدور هیچیک برای ما معلوم و محرز نباشد.

حکم این قسم از نظر ما آنست که باز باید بخاصّ عمل شود یعنی عامّ را باید بر خاصّ حمل کرد زیرا واقع این قسم از یکی از اقسام سه گانه گذشته خارج نیست و در هر سه قسم گفتیم حکم آنست که باید بخاصّ عمل شود و عامّ را بر آن محمول دانست.

قوله: أنّه یعمل حیثنذ بالخاصّ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» است و مقصود از «حیثنذ» حین ان یكونا مجهولین می‌باشد.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که در سه قسم گذشته حکم چنین بود.

قوله: لآنه لا یخرج فی الواقع الخ: ضمیر در «لآنه» به قسم رابع راجع است.

متن:

و ما قیل:

من انّ الخاصّ المتأخّر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعامّ کان مخصّی صا و ان ورد بعده کان ناسخا و حیثنذ فان کانا قطعین او ظنّین او العامّ ظنّیا و الخاصّ قطعیا و جب ترجیح الخاصّ علی العامّ لتردده بین ان یكون ناسخا و مخصّصا.

و ان كان العام قطعياً و الخاص ظنياً فاما ان يكون الخاص مخصصاً او ناسخاً.

و على الاول يعمل بالخاص ايضاً.

و اما على الثاني فلا يجوز، بل يكون مردوداً، فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصاً و بين ان يكون ناسخاً مقبولاً و بين ان يكون ناسخاً مردوداً فكيف يقدم الخاص و الحال هذه على العام.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۴

ترجمه:

شرح مقاله قائل پیرامون اشکالی که نموده

مستشکل در مقام اشکال این طور گفته است:

خاص متأخر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه پیش از وقت عمل بعام صادر شده و صرفاً تأخرش از زمان خطاب بعام بوده نه عمل بآن.

ب: آنکه صدورش بعد از وقت عمل بعام باشد.

در صورت اول حکم آنست که خاص را مخصص عام قرار می دهند و در فرض دوم ناسخش می دانند.

و در فرض دوم چند صورت تصویر می شود:

۱- هر دو قطعی و یقینی باشند.

۲- هم عام و هم خاص ظنی فرض گردند.

۳- عام ظنی و خاص قطعی باشد.

در این سه صورت حکم آنست که خاص را باید بر عام ترجیح داد چه آنکه وجود خاص مردد است بین اینکه ناسخ بوده یا

مخصص باشد و چنانچه مکرر گفته شد در چنین دورانی مخصص را بر ناسخ بودن مقدم می کنند و علتش همان است که قبلاً

گذشت و آن اینست که تخصیص دفع بوده و نسخ رفع می باشد و دفع از رفع اسهل و ساده تر می باشد.

۴- عام قطعی و خاص ظنی باشد.

و این فرض خود واجد دو احتمال است:

الف: آنکه خاص را مخصص بدانیم.

ب: خاص ناسخ عام باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۵

در احتمال اول قطعاً باید به خاص عمل شود و عام حمل بر آن گردد ولی در احتمال دوم عمل بخاص جایز نیست بلکه رأساً و بطور

کلی مردود بوده و باید تنها بعام عمل شود.

پس در نتیجه باید بگوئیم:

در قسمی که تاریخ عام و خاص هر دو مجهول می باشد وجود خاص مردد بین سه امر است:

اول: آنکه مخصص عام فرض شود.

دوم: آنکه ناسخ مقبول باشد.

سوم: آنکه ناسخ مردود تلقی گردد.

و وقتی حال بدین منوال بوده و موقعیت خاص این گونه باشد چطور خاص را بدون قید و شرط و بنحو اطلاق بر عام مقدم بدانیم.

قوله: و ما قيل الخ: کلمه «ماء موصوله» مبتداء و خبرش «فجوابه» می باشد.



قوله: و حیثند: یعنی و حین ورود الخاص بعد وقت العمل بالعام.

قوله: لتردده بین ان یکون الخ: ضمیر در «تردده» به خاص راجع است.

قوله: و بین ان یکون ناسخا مقبولا: فرض ناسخ مقبول در آنجائی است که خاص بعد از وقت عمل بعام صادر شده باشد اعم از اینکه هر دو قطعی با ظنی و یا عام ظنی و خاص قطعی باشد.

قوله: و بین ان یکون ناسخا مردودا: فرض ناسخ مردود آنجائی است که خاص ظنی و عام قطعی بوده و صدور خاص پس از وقت عمل بعام باشد.

متن:

فجوابه:

ان احتمال النسخ معلق علی ورود الخاص بعد حضور وقت العمل و احتمال التخصیص مطلق، فمع جهل الحال لا یعلم حصول الشرط و الاصل

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۶

یقطنی عدمه الا ان یدلّ دلیل علی وجوده و المشروط عدم عند عدم شرطه، فلا یصلح احتمال النسخ حیثند، لمعارضه احتمال التخصیص.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از اشکال قائل

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

جواب مقاله مذکور اینست که:

احتمال نسخ معلق است بر اینکه خاص حتما بعد از حضور وقت عمل بعام وارد شده باشد درحالی که احتمال تخصیص مطلق و بدون قید و شرط است از این رو با مجهول بودن حال نمی‌دانیم آیا شرط نسخ حاصل است یا حاصل نیست و به مقتضای اصالة العدم حکم می‌کنیم شرط وجود ندارد مگر آنکه دلیل قطعی و جزمی دلالت بر وجودش کند که آنهم بحسب فرض منتفی است و وقتی شرط مشکوک بود مشروط نیز مشکوک بوده و بدین ترتیب محکوم بعدم است در نتیجه می‌گوییم: احتمال نسخ صلاحیت آن را ندارد که با احتمال تخصیص معارضه کند.

و خلاصه کلام آنکه:

اگرچه احتمالات مذکور در کلام قائل صحیح و درست است ولی در عین حال نمی‌توانیم در صورت چهارم که تاریخ هر دو مجهول است حکم به ناسخ بودن خاص کنیم زیرا ناسخ بودن معلق بشرط بوده که حصول مشکوک است ولی تخصیص مطلق بوده و شرط و قیدی ندارد و در چنین دورانی مطلق بر مشروطی که وجود و حصول شرطش مشکوک و محتمل است مقدم می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۷

قوله: فجوابه: یعنی جواب ما قیل.

قوله: فمع جهل الحال: یعنی ندانیم خاص بر وقت عمل بعام مقدم بوده یا مؤخر از آن است.

قوله: و الاصل یقطنی عدمه: یعنی عدم شرط.

قوله: الا ان یدلّ دلیل علی وجوده: یعنی وجود شرط.

قوله: و المشروط عدم: یعنی معدوم.

قوله: فلا يصلح احتمال النسخ حينئذ: یعنی حين كونه معلقاً بشرط غير معلوم.

متن:

لا يقال هذا معارض بمثله، فنقول:

انّ احتمال التخصيص مشروط بورود الخاصّ قبل حضور وقت العمل و ذلك غير معلوم حيث يجهل الحال، فيتمسك في نفيه بالاصل و يلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص.

ترجمه:

اشكال

مرحوم مصنف می فرماید:

اشكالی که در اینجا کرده‌اند نباید طرح شود و صورت اشکال چنین است:

تقریر و بیانی که شد معارض بمثل می‌باشد و شرح و توضیحش اینست که:

می‌گوییم: احتمال تخصیص نیز مشروط است به اینکه خاصّ پیش از وقت عمل بعامّ وارد شده باشد و این امر معلوم و محرز نیست چه آنکه بحسب فرض حال مجهول می‌باشد فلذا در نفي آن متمسك باصل شده و بدین ترتیب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۸

آن را منتفی می‌کنیم و پس از نفي شرط مشروط که تخصیص باشد نیز نفي می‌گردد.

و خلاصه کلام آنکه:

همان‌طوری که نسخ معلق بشرطی است غیر معلوم الوجود تخصیص نیز مشروط بشرطی می‌باشد که بحسب فرض حصول و وجودش غیر محرز است و بهمان بیانی که شرط محتمل در نسخ را با اصاله العدم نفي می‌کنیم، شرط مشکوک در تخصیص را با اصل مذکور می‌توان منتفی قرار داد و بدین ترتیب احتمال هریک با دیگری در عرض بوده و هیچ کدام ترجیحی بر معارض خود ندارد.

قوله: هذا معارض الخ: مشار الیه «هذا» تقریر تعلیق و اشتراط در نسخ می‌باشد.

قوله: و ذلك غير معلوم: مشار الیه «ذلك» ورود خاصّ قبل از حضور وقت عمل بعامّ می‌باشد.

قوله: فيتمسك في نفيه: یعنی نفي شرط.

قوله: و يلزم منه: ضمير در «منه» به نفي شرط راجع است.

متن:

لأننا نقول:

قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ و أنه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم و لا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تأخير الخاصّ عن وقت العمل، فإنّ التخصيص ممتنع حينئذ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة و هو غير جاز و هذا يقتضى المصير الى التخصيص حيث لا يدلّ على خلافه دليل.

فلا اشتراط أنّما هو في المعدول عنه لا اليه و من البين أنّه مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع، فيجب الحكم بالتخصيص و ان سلّمنا تساوى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۳۹

الاحتمالين فالاشكال مختصّ بما اذا كان العامّ قطعياً و الخاصّ ظاهرياً، فليخصّ التوقف به اذ ما عداه من الصور خالص من هذا الشوب و حينئذ فلا وجه لتخييل التوقف به في تقديم الخاصّ بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور، بل يستثنى هذه الصورة من البين و يبقى الحكم بالتقديم على حاله في الباقي.

ترجمه:

جواب از اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

همان‌طوری که گفته شد اشکال مزبور نباید طرح شود زیرا در جوابش می‌گوییم:

از مطالبی که مقدم داشتیم این‌طور برآمد که تخصیص بر نسخ مقدم است و اساساً در هر موردی که دوران امر بین این دو باشد تخصیص را بر آن ترجیح داده و به نسخ تمایلی نشان نمی‌دهند مگر صرفاً در جائی که تخصیص ممتنع باشد همچون موردی که بدانیم خاص از زمان عمل به عام مؤخر واقع شده چه آنکه در این فرض تخصیص ممتنع است زیرا مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت است و آن جایز نمی‌باشد.

و این تقریر و بیان مقتضی است در جائی که دلیل برخلاف تخصیص قائم نشده بآن قائل باشیم پس التزام به تخصیص مشروط بشرطی نبوده بلکه این نسخ است که در آن اشتراط و تعلیق ثابت می‌باشد.

و پرواضح است که با جهل حال و عدم احراز نسخ یا تخصیص علم بحصول مانع از تخصیص چون نداریم لا جرم باید حکم به تخصیص کرده و از نسخ عدول نمائیم.

و اگر تسلیم شویم که احتمال نسخ و تخصیص باهم متساوی بوده و هیچ کدام ترجیحی بر دیگری ندارند باز در جواب از اشکال می‌گوییم این

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۰

اشکال اختصاص به موردی دارد که عام قطعی بوده و خاص ظنی باشد که در چنین موردی باید توقف کرده نه حکم به تخصیص نموده و نه به نسخ ولی غیر این فرض از صور دیگر از شبهه و احتمال خالص بوده و بطور قطع و جزم حکم آن التزام به تخصیص می‌باشد.

و از این توضیح باین نتیجه می‌رسیم که وجهی برای این خیال و توهم وجود ندارد که در تقدیم خاص بر عام توقف کرده و بطور مطلق حکم را معوق و محتمل بدانیم چه آنکه امر مردّد است بین امور مذکوره که تنها در صورت مزبور یعنی جائی که عام قطعی و خاص ظنی باشد باید توقف نمود و باقی صور حکمشان اینست که خاص را بر عام مقدم نموده و بدین ترتیب باید ملتزم به تخصیص شد.

قوله: و آنه اذا تردّد الامر بینهما: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» است.

قوله: فانّ التّخصیص ممتنع حیثئذ: یعنی حین تأخیر الخاصّ عن وقت العمل بالعام.

قوله: لاستلزامه تأخیر البیان: ضمیر در «لاستلزامه» به تخصیص راجع است.

قوله: و هذا یقتضی المصیر الخ: مشار الیه «هذا» تقریر و بیان مذکور در جواب مقاله قائل می‌باشد.

قوله: حیث لا یدلّ علی خلافه: یعنی خلاف التّخصیص.

قوله: فی المعدول عنه: مقصود نسخ است چه آنکه در دوران امر بین آن و تخصیص از نسخ عدول و به تخصیص ملتزم شدیم.

قوله: و من البین انه مع جهل الحال الخ: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فلیختصّ التّوقّف به: ضمیر در «به» به «ما اذا كان العامّ قطعياً و الخاصّ ظنیاً» راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۱

قوله: اذ ما عداه: ضمیر منصوبی به «ما اذا كان العامّ قطعياً و الخاصّ ظنیاً» راجع است.

قوله: من هذا الشّوب: مقصود از «هذا الشّوب» توقّف می‌باشد.

قوله: و حينئذ فلا وجه لتخييل التوقف به: یعنی و حين خلوص ما عداه من هذا الشوب.

قوله: لتردده بين ما ذكر: ضمير در «تردده» به قول راجع است.

قوله: هذه الصورة من البين: مقصود از «هذه الصورة» موردی است که عامّ قطعی و خاصّ ظنی باشد.  
متن:

و لعلّ هذا المعنى هو مقصود القائل و ان قصرت العبارة عن تأديته الا ان سوق كلامه ياباه هذا.

و ينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند اصحابنا سهل، اذا الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الاخبار و احتمال النسخ انما يتصور في النبويّ صلى الله عليه و آله و سلمّ منها و هو قليل عندهم كما لا يخفى.  
ترجمه:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و شاید همین معنایی که ما ذکر نمودیم مقصود قائل باشد یعنی بنظر وی نیز توقف و عدم ترجیح منحصر در موردی فرض می‌شود که عامّ قطعی و خاصّ ظنی است و در غیر این صورت از صور باقیمانده بطور کلی باید عامّ را بر خاصّ حمل نمود البتّه عبارت وی از افاده این معنا قاصر می‌باشد ولی در عین حال این احتمال را می‌توان درباره او داد که مقصود و منظور همان است که ما معتقدیم منتهی سیاق کلامش آبی است از اینکه بتوانیم این معنا را بوی نسبت دهیم چه آنکه از ظاهر عبارات مذکور این طور استفاده می‌شود که قائل در صدد اثبات این معنا است که در فرض جهل بتاریخ عامّ و خاصّ بطور کلی باید توقف نمود نه حکم بتخصیص کرده و نه قائل به نسخ باید شد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۲

تنبيه

سپس مرحوم مصنف در مقام تنبيه می‌فرماید:

نکته‌ای که قابل توجه و التفات است اینکه بفرض مستشکل در مورد مجهول التاريخ نظرش اشکال بوده و بخواهد بطور کلی توقف را اثبات نماید می‌گوییم:

این اشکال از نظر علماء امامیه بسیار سهل و آسان تلقی می‌شود زیرا جهل بتاریخ صرفاً در اخبار است نه در قرآن شریف و احتمال نسخ تنها در خصوص اخبار نبویّ صلى الله عليه و آله و سلمّ می‌باشد نه دیگر اخبار و پرواضح است که اخبار نبویّ در احکام شرع بسیار نادر و قلیل الوجود است لذا اگر اشکال مزبور را هم بپذیریم مورد توقف منحصر می‌شود به آنجائی که در خصوص خبر نبویّ صلى الله عليه و آله و سلمّ احتمال نسخ یا مخصّص بودنش را نسبت بقرآن بدهیم و همان طوری که گفتیم قلت این نسخ از اخبار به حدی است که اثر چندانی بر اشکال مذکور مترتب نمی‌نماید.

قوله: و لعلّ هذا المعنى: یعنی توقف در صورتی که عامّ قطعی و خاصّ ظنی باشد.

قوله: عن تأديته: یعنی از رساندن و دلالت کردن بر این معنا.

قوله: الا ان سوق كلامه ياباه: یعنی سیاق کلام مستشکل از اینکه به این معنا ملتزم باشد ابا و امتناع دارد.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: لا يكون الا في الاخبار: نه در قرآن شریف چه آنکه تاریخ صدور آن بدون شكّ بر اخبار مقدّم است و از طرفی دیگر احتمال نسخ بودن تنها در اخبار نبویّ است نه دیگر اخبار.

قوله: في النبويّ منها: ضمير در «منها» به اخبار عود می‌کند.

قوله: و هو قليل عندهم: ضمير «هو» به نبویّ راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۳

متن:

قال المرتضی (ره) عند ذکر احتمال جهل التاریخ و ارتفاع العلم بتقدیم احدهما و تأخیره:

و هذا لا یلیق بعموم الكتاب، فانّ تاریخ نزول آیات القرآن مضبوط، محصور لا خلاف فیہ و انّما یصحّ تقدیره فی اخبار الآحاد، لانّھا ہی الّتی ربّما عرض فیھا هذا و من لا یذهب الی العمل باخبار الآحاد فقد سقط عنه کلفه هذه المسألة، فان تکلم فیھا فعلى طریق الفرض و التقدیر.

و الّذی یقوی فی نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء و الرجوع الی ما یدلّ علیه الدلیل من العمل باحدهما انتهى کلامه. و ما ذهب الیه من التوقف هنا هو مذهب من قال بالنسخ فی القسم السیاق و وجهه بعد ملاحظه البناء علی مذهبهم هناك ظاهر لدوران الخاصّ حیثند بین ان یکون مخصّصا او منسوخا و لا ترجیح لاحدهما فیتوقف. ترجمه:

استشهاد مرحوم مصنف بکلام سید مرتضی (ره) بر عدم ترتب اثر بر اشکال مذکور

مرحوم سید مرتضی در مورد جهل بتاریخ صدور و علم نداشتن بتقدیم و تأخیر هیچیک از عامّ و خاصّ بر دیگری می‌فرماید: اساسا طرح این بحث نسبت بعمومات قرآنی شایسته نیست زیرا تاریخ نزول آیات مضبوط و معلوم است و احدی در آن خلاف و نزاع ندارد تنها اگر نزاعی باشد در خصوص اخبار است چه آنکه اخبار واحد در معرض چنین اختلاف و مشاجره‌ای می‌باشند. البتّه علماء و دانشمندانی که عمل باخبار واحد را جایز نمی‌دانند کلفت این مسئله و ورود و خروج از آن در حقّ ایشان ساقط بوده و از این رهگذر انصافا این حضرات در توسعه و فراخی می‌باشند و بفرض اگر هم

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۴

صحبتی در پیرامون این بحث کرده یا بنمایند بصورت فرض و تسلیم می‌باشد.

سپس فرموده:

آنچه از نظر ما قوی و متین بنظر می‌رسد اینست که اگر عمل باخبار را جایز دانستیم در مورد جهل بتاریخ صدور و اینکه ندانیم کدامیک از عامّ و خاصّ مقدّم یا مؤخر آمده‌اند باید توقف کرده و به هیچ‌یک عمل نکنیم. پایان کلام مرحوم سید مرتضی.

مصنف (ره) پس از نقل کلام ایشان می‌فرماید:

توقفی را که مرحوم سید بآن ملتزم شد مذهب تمام کسانی است که در قسم سابق بر فرض چهارم قائل به نسخ بودند و وجه این توقف پس از ملاحظه مذهب و مرام ایشان در آن قسم روشن و ظاهر است چه آنکه بنا بر مبنای ایشان امر دائر است بین اینکه خاصّ را مخصّص عامّ قرار داده یا ناسخ آن بدانیم و چون به عقیده ایشان هیچ‌یک از این دو احتمال بر دیگری ترجیح ندارد لا جرم باید توقف نمود.

قوله: و هذا لا یلیق بعموم الكتاب: مشار الیه «هذا» جهل بتاریخ صدور می‌باشد.

قوله: و انّما یصحّ تقدیره: یعنی تقدیر جهل.

قوله: لانّھا ہی الّتی ربّما عرض فیھا هذا: ضمیرهای مؤنث به اخبار آحاد راجع بوده و مشار الیه «هذا» جهل به تاریخ می‌باشد.

قوله: فان تکلم فیھا فعلى طریق الفرض: یعنی فرض کند که عمل باخبار واحد جایز باشد.

قوله: اذا فرضنا ذلك: مشار الیه «ذلك» عمل باخبار واحد می‌باشد.

قوله: التوقف عن البناء الخ: کلمه «التوقف» خبر است برای «الذی» و مقصود از «البناء» بناء عامّ بر خاصّ و حملش بر آن می‌باشد.

قوله: و ما ذهب اليه: فاعل «ذهب» ضمیری است که به مرحوم تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۵ سید مرتضی راجع است.

قوله: من التوقف هنا: یعنی در قسم چهارم.

قوله: فی القسم السابق: منظور قسم سوم می باشد.

قوله: و وجهه: یعنی وجه توقف.

قوله: بعد ملاحظه البناء علی مذهبهم هناك: یعنی در قسم سوم.

قوله: لدوران الخاص حينئذ: یعنی حین الجهل بتاریخ صدوره.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۶

متن:

متن:

المطلب الرابع في المطلق و المقيد و المجمل و المبين اصل المطلق هو ما دلّ على شايع في جنسه بمعنى كونه حصّة محتملة لخصص كثيرة ممّا يندرج تحت امر مشترك.

و المقيد خلافه فهو ما يدلّ لا على شايع في جنسه.

و قد يطلق المقيد على امر آخر و هو ما اخرج من شايع مثل: رقبه مؤمنه فانها و ان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات، لكنها اخرجت من الشايع بوجه ما حيث كانت شايعة بين المؤمنه و غير المؤمنه، فازيل ذلك الشايع عنه و قيد بالمؤمنه، فهو مطلق من وجه و مقيد من وجه آخر و الاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني.

ترجمه:

### مطلب چهارم در بیان مطلق و مقید و مجمل و مبین

#### اصل و قاعده

#### [تعاریف]

#### اشاره

تعریف مطلق: مطلق عبارتست از لفظی که دلالت کند بر معنایی که در جنس خود شایع است به این معنا که حصّه‌ای است قابل حمل بر خصص و افراد بسیاری که در تحت امر مشترکی قرار گرفته‌اند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۷

تعریف مقید: مقید عبارتست از لفظی که برخلاف مطلق باشد، پس آن لفظی است که بر معنای شایع در جنسش دلالت نمی کند. و گاهی مقید را بر امر دیگری اطلاق می نمایند و آن عبارتست از معنایی که از شایع و رواج خارج شده باشد مانند «رقبه مؤمنه» چه آنکه «رقبه» اگرچه بین رقبات مؤمنه شایع است ولی در عین حال از شیوع و رواج به اعتباری خارج شده است زیرا قبلاً مشترک بین رقبات مؤمنه و غیر مؤمنه بوده، پس از این شایع خارج و زائل گشته و به قید «مؤمنه» مقید گردیده است.

در نتیجه باید گفت:

رقبه مؤمنه از جهتی مطلق و از حیثی مقید است.

لازم بتوجه است که اصطلاح شایع در مقید همین اطلاق دوّمی است.

تفصیل

مرحوم مصنف در عبارات فوق به سه نکته اشاره فرموده‌اند که ذیلا شرح و توضیح داده می‌شود:

نکته اول: تعریف مطلق.

نکته دوّم: تعریف مقید.

نکته سوّم: معانی مقید و اصطلاح مراد از آن در این باب.

### مطلق و تعریف آن

مطلق عبارتست از لفظی که مدلولش معنای واسع و کلی بوده که در جنس خود شیوع و رواج داشته باشد به طوری که قابل انطباق بر افراد بسیاری که در تحت یک حقیقت و ماهیت واقع شده‌اند باشد مانند لفظ «رجل» بدون

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۸

الف و لام چه آنکه معنای این لفظ عبارتست از فرد من الرّجال و به فارسی مردی از مردان پرواضح است که این معنا بر یک‌یک از مردان یعنی زید، عمر، بکر، خالد و .... صادق بوده و هیچیک از نظر انطباق معنای مزبور بر آن رجحان و تقدّمی بر دیگری ندارد پس می‌توان گفت معنای لفظ «رجل» واجد وسعت و شیوعی است که به ملاحظه آن معنا رها و آزاد بوده و به هریک از مصادیق و افراد صدق می‌نماید منتهی در زمانی که بر فردی مثل زید صدق می‌کند بر دیگر افراد قابل انطباق نبوده و پس از انصراف از آن فرد بر فرد دیگر منطبق می‌شود و به عبارت دیگر:

صدق و شمول آن بر افراد بدلی و طولی می‌باشد به این معنا که افراد را در طول هم شامل می‌شود و صدقش بر هریک بدل از دیگری است و همین خصیصه فارق بین آن و عامّ است چه آنکه عامّ شمولش نسبت بافراد عرضی و استغراقی است و کلّ مصادیق در آن واحد مشمول لفظ واقع می‌شوند فلذا در آیه شریفه:

وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ كَلِمَةً «الانسان» عامّ بوده و معنای آن اینست که:

تمام افراد انسان و جمیع مصادیق آن در زیان هستند به نحوی که این حکم در یک زمان و آن واحد یک‌یک افراد انسان را فرا می‌گیرد فلذا گفته‌اند عموم و شمولش عامّ عرضی و استغراقی است ولی مطلق بدلی و طولی می‌باشد و مراد مرحوم مصنف از «حصّة محتملة لخصص كثيرة» همین معنای عموم بدلی و طولی است.

### مقید و تعریف آن

مقید عبارتست از لفظی که مدلولش معنای محدود و جزئی بوده به طوری که واجد شیوع و رواج نباشد نظیر «رجل عالم» که بر تمام مصادیق و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۴۹

افراد رجل قابل انطباق نبوده و صرفا بر افراد محدود و مشخصی که واجد صفت علم باشند صدق می‌نماید پس معنای آن رها و آزاد نبوده بلکه گرفته و بسته است.

### معانی مطلق و معنای مراد از آن در این مقام

برای مقید دو معنا ذکر شده است:

اول: معنائی که ذکر شد و آن عبارت بود از معنای واقع در قبال مطلق و از آن به مقید حقیقی نام می‌برند.

دوم: مقید اضافی و آن عبارتست از مطلق که به واسطه قیدی از قیود از شیوع خارج شده و معنایش محدود گردد مانند لفظ «رقبه مؤمنه» که باعتبار شیوعش بین رقبات و ممالیک مؤمنه اطلاق داشته ولی به ملاحظه مطلق رقبات اعم از مؤمن و غیر آن چون قید مؤمنه به دنبالش آمده محدود و مقید است از این رو قید مزبور آن را از اطلاق زائل و خارج کرده است بنابراین می‌توان گفت لفظ مزبور از جهتی مطلق و از حیثی مقید است و مقصود از اصطلاح مقید در باب اطلاق و تقیید همین معنای دوم که معنای اضافی است می‌باشد.

قوله: بمعنی کونه حصیه محتمله لخصص کثیره: ضمیر در «کونه» به مطلق راجع بوده و مراد از «حصه» فرد و از «متمله» مشترک می‌باشد.

قوله: تحت امر مشترک: مقصود از «امر مشترک» جنس می‌باشد.

قوله: و المقید خلافه: یعنی خلاف مطلق.

قوله: فهو ما يدل لا على شایع فی جنسه: ضمیر «هو» به مقید راجع است و مثال آن همچون «زید» و کلیه اعلام شخصیه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۰

قوله: فأنها و ان كانت شایعه الخ: ضمیر در «فأنها» و «كانت» به رقبه مؤمنه راجع است.

قوله: لكنّها اخرجت من الشیاع: ضمیر در «لكنّها» به رقبه مؤمنه راجع است.

قوله: حيث كانت شایعه الخ: ضمیر در «كانت» به رقبه راجع است.

قوله: فزایل ذلك الشیاع عنه: ضمیر در «عنه» به مطلق یعنی «رقبه» راجع است.

قوله: فهو مطلق من وجه: ضمیر «هو» به رقبه مؤمنه راجع است و مراد از «من وجه» اینست که لفظ «رقبه مؤمنه» باعتبار اینکه واجد شیوع و توسعه بوده و قابل انطباق بر جمیع مصادیق رقبات مؤمنه می‌باشد مطلق است.

قوله: و مقید من وجه آخر: یعنی به ملاحظه اینکه به واسطه قید «مؤمنه» از شیاع اولی که بر مؤمن و غیر مؤمن منطبق می‌شد خارج شده مقید می‌باشد.

متن:

إذا عرفت هذا فاعلم:

آنه اذا ورد مطلق و مقید فامّا ان یختلف حکمهما نحو: اکرم هاشمیًا و جالس هاشمیًا عالما فلا یحمل احدهما علی الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بان كانا امرین او نهیین ام لا كان یكون احدهما امرا و الآخر نهیا و سواء اتحد موجبهما او اختلف الّا فی مثل ان یقول: ان ظاهرت فاعتق رقبه و یقول: لا تملك رقبه کافره فانه یقید المطلق بنفی الکفر و ان كان الظهار و الملك حکمین مختلفین، لتوقف الاعتاق علی الملك و اما ان لا یختلف نحو: اکرم هاشمیًا، اکرم هاشمیًا عارفا.

و حیثند فامّا ان یتحد موجبهما او یختلف:

فان اتحد فامّا ان یكونا مثبتین او منفیین، فهذه اقسام ثلاثه.

ترجمه: زمانی که این مطلب را دانستی اکنون بدان:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۱

هنگامی که مطلق و مقیدی وارد شود پس یا حکم این دو باهم مختلف است مانند:



اکرم هاشمیًا (احسان به سیدی بنما) و جالس هاشمیًا عالما (با سید عالم مجالست بکن) در این صورت به هیچ وجه من الوجوهی یکی از بر دیگری نباید حمل نمود چنانچه اتفاق اصولیون بر آن است اعم از آنکه دو خطاب متضمن این دو حکم از یک جنس بوده به اینکه هر دو امر یا نهی باشند یا این طور نبوده بلکه یکی امر و دیگری نهی باشد و اعم از اینکه سبب هر دو حکم متحد بوده یا مختلف باشد مگر در مثال اینکه متکلم بگوید:

ان ظاهرت فاعتق رقبه (اگر ظهار نمودی پس مملوکی را آزاد نما).

و در عبارت دیگر بگوید:

لا تملك رقبه كافر (مملوك كافر را هرگز بملك خود درنياور) که در چنین موردی البته مطلق یعنی «رقبه» را باید مقید به «نفی کفر» نمود اگرچه ظهار و ملك دو حکم مختلفی می‌باشند، زیرا اعتناق موقوف بر ملك می‌باشد و یا حکم این دو باهم مختلف نیست مانند: اکرم هاشمیًا و اکرم هاشمیًا عارفا.

در اینجا یا موجب و سبب آن دو باهم متحد بوده و یا مختلف است:

پس اگر متحد باشد یا هر دو مثبت بوده یا منفی می‌باشند، پس اقسام آن سه قسم است:

تفصیل

### در بیان حکم مطلق و مقید و علاج بین آن دو

در عبارات فوق مرحوم مصنف به قسمتی از حکم مطلق و مقید اشاره فرموده که توضیح آن بقرار ذیل می‌باشد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۲

اگر در کلام متکلم مطلق و مقیدی وارد شد اعم از آنکه در یک مجلس بوده یا در دو مجلس از دو حال خارج نیست:

الف: حکم آن دو باهم مختلف باشد.

ب: در حکم با یکدیگر اختلافی نداشته باشند.

مقصود از حکم در این مقام ماده مسند به بوده نه حکم شرعی که وجوب و تحریم یا دیگر احکام خمسسه تکلیفی باشد بنابراین مثال

اول همچون دو عبارت ذیل می‌باشد:

اکرم هاشمیًا، جالس هاشمیًا عالما که ماده مسند به در مثال اول «اکرام» و در دوم مجالست می‌باشد و فرق بین آن دو واضح و روشن است.

و مثال صورت دوم نظیر اینکه متکلم بگوید:

اکرم هاشمیًا، اکرم هاشمیًا عارفا که در هر دو مسند به ماده اش «اکرام» است.

در صورت اول مطلق را بر مقید حمل نمی‌کنند نه بنحو نسخ و نه بطور مبین و شرح چه هر دو حکم مختلف از نظر جنس متحد بوده

یعنی هر دو مثلاً بصیغه امر یا نهی باشند یا یکی امر بوده و دیگری نهی مثل اینکه گفته شود:

اکرم هاشمیًا، لا تجالس هاشمیًا فاسقا.

و نیز سبب و موجب دو حکم متحد بوده نظیر اینکه بگوید:

ان رزقت ولدا فاكرم هاشمیًا، ان رزقت ولدا فجالس هاشمیًا عالما.

یا سبب آن دو باهم مختلف باشد چنانچه بگوید:

ان رزقت ولدا فاكرم هاشمیًا، ان قلدت فقلد هاشمیًا عالما.

و وجه عدم حمل مطلق بر مقید در تمام این صور آنست که اساسا حمل برای رفع تناقض و تهافت در کلام متکلم حکیم بوده مضافا

به اینکه مقید باید نظر بمطلق داشته تا به قرینه مقید مطلق را بر آن حمل کنیم و پرواضح است در موردی که دو حکم باهم مختلف باشند نه تهافتی بین آنها بوده و نه می‌توان

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۳

مقید را ناظر بر مطلق دانست تا حمل مطلق بر مقید واجب و لازم باشد.

بلی، در برخی از موارد اگرچه حکم مطلق با مقید مختلف است و صورت‌انسان و نظری بین آنها نیست ولی چون در معنا و باطن ارتباط و وابستگی به نحوی از انحاء بینشان حاکم است لا جرم ملزم به حمل مطلق بر مقید هستیم نظیر مثالی که مرحوم مصنف در متن ایراد فرموده‌اند یعنی:

ان ظاهرت فاعتق رقبه و لا تملك رقبه كافر.

توضیح

اگر کسی همچون زمان جاهلیت همسرش را بنحو ظهار مطلقه نمود یعنی بوی گفت: ظهرك كظهر امی حکم آنست که زن از وی جدا شده و با رجوع قابل برگشت نیست بلکه لازم است مرد ظهار را حث و نقض نموده و کفاره‌اش را بدهد آنگاه زن بر وی دوباره حلال شود و کفاره‌اش آنست که باید مملوکی را آزاد کند و در صورت عدم قدرت بر آن شصت روز، روزه باید بگیرد و بفرض عجز از آن شصت فقیر را لازم است طعام دهد.

با توجه به این مقدمه کوتاه اگر شارع در دلیلی فرمود:

اگر ظهار نمودی پس لازم است مملوکی را آزاد کنی تا بتوانی همسرت را دوباره به خود برگردانی.

و در دلیل دیگر فرمود:

هرگز مملوک کافر را بملك خود درنیاور.

در اینجا اگرچه اعتاق مملوک با مالک نشدن فرق داشته و هریک حکمی مخالف با دیگری هستند ولی چون کفاره ظهار و نقض آن موقوف بر اعتاق است و اعتاق نیز متوقف بر ملکیت می‌باشد لا جرم لازم است بگوئیم مقصود از «رقبه» که اعتاقش واجب است به قرینه «لا تملك الخ» رقبه مؤمنه می‌باشد پس حمل مطلق بر مقید در این مثال و اشباه آن لازم و واجب است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۴

و اما صورت دوم یعنی موردی که حکم مطلق و مقید باهم مختلف نباشد از دو حال خارج نیست:

۱- آنکه موجب و سبب هر دو متحد باشد مانند اینکه گفته است:

ان رزقت ولدا فاکرم هاشمیا و ان رزقت ولدا فاکرم هاشمیا عالما.

۲- آنکه سبب هر دو مختلف باشد مانند اینکه گفته شود:

ان قرأت الدرس فجالس هاشمیا و ان جالست فجالس هاشمیا عالما.

در فرض اول که موجب و سبب هر دو باهم متحد است باز از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه هر دو مثبت بوده مانند مثال مذکور.

ب: آنکه هر دو منفی باشند مثل اینکه گفته شود:

ان كنت لا تعلم فلا تصاحب جاهلا و ان كنت لا تعلم فلا تصاحب جاهلا فاسقا.

پس مجموع صور این قسم سه تا می‌شود باین شرح:

۱- مطلق و مقید حکمشان هر دو مثبت بوده و در موجب و سبب باهم متحد باشند.

۲- حکم در هر دو منفی بوده و در سبب نیز باهم متحد باشند.

۳- سبب آن دو باهم مختلف باشد.

و شرح این سه قسم در بحث بعدی ان‌شاء‌الله خواهد آمد.

قوله: فاعلم أنه اذا ورد مطلق و مقید: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: فاما ان یختلف حکمهما: یعنی حکم مطلق و مقید.

قوله: بوجه من الوجوه: نه بنحو نسخ و نه بطور تقیید و تبیین.

قوله: الخطابان المتضمنان لهما: ضمیر در «لهما» به دو حکم مختلف راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۵

قوله: ام لا: یعنی خطابان از جنس واحد نباشند.

قوله: و سواء اتحد موجبهما او اختلف: ضمیر در «موجبهما» به حکمین مختلفین راجع است و ضمیر در «اختلف» به موجب عود می‌نماید.

قوله: الا فی مثل ان یقول الخ: یعنی در موردی که بین دو حکم مختلف به نحوی ارتباط باشد که عدم یکی از آن دو مستلزم عدم دیگری باشد.

قوله: فانه یقید المطلق بنفی الکفر: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» است.

قوله: و اما ان لا یختلف: معطوف است به فاما ان یختلف حکمهما.

قوله: و حیثند فاما ان یتحد موجبهما الخ: مقصود از «حیثند» حین عدم اختلافهما می‌باشد.

متن:

الاول ان یتحد موجبهما مثبتین مثل: ان ظاهرت فاعتق رقبه و ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه فیحمل المطلق علی المقید اجماعا، نقله فی النهایه و یكون المقید بیانا للمطلق لا نسخا له، تقدّم علیه او تأخر عنه و قیل نسخ له ان تأخر المقید. فها هنا مقامان: حمل المطلق علی المقید و کونه بیانا لا نسخا.

ترجمه:

قسم اول

قسم اول اینست که موجب و سبب دو حکم مثبت متحد باشد مانند:

ان ظاهرت فاعتق رقبه و ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه.

حکم در این قسم آنست که باجماع علماء مطلق را بر مقید باید حمل نمود چنانچه این اجماع را مرحوم علامه در نهایه نقل فرموده است و مقید در این قسم بیان برای مطلق بوده نه نسخ آن اعم از اینکه مقید بر مطلق مقدّم بوده

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۶

یا مؤخر باشد.

و برخی از اصولیون فرموده‌اند:

اگر مقید مؤخر باشد نسخ مطلق است.

پس در نتیجه باید گفت:

در اینجا دو مقام می‌باشد:

۱- حمل مطلق بر مقید.

۲- مقید بیان برای مطلق بوده نه نسخ آن.

قوله: ان يتحد موجبهما مثبتين: ضمير در «موجبهما» به حکمین راجع بوده و کلمه «مثبتين» حال است از حکمین.

قوله: نقله فی النهایه: ضمير منصوبی در «نقله» به اجماع راجع است.

قوله: لا نسخا له: ضمير در «له» به مطلق عود می نماید.

قوله: تقدم عليه او تأخر عنه: ضمير فاعلی در «تقدم» و «تأخر» به مقید و ضمائر مجروری در «عليه» و «عنه» به مطلق عود می نماید.

قوله: نسخ له: ضمير در «له» به مطلق عود می کند.

قوله: و كونه بيانا: ضمير در «كونه» به مقید راجع است.

متن:

امّا آنکه يحمل المطلق على المقيد، فلأنه جمع بين الدليلين، لأنّ العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق و العمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد، لصدقه مع غير ذلك المقيد و بهذا استدلال القوم و هو جيد حيث ينتفى منه احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل الافراد و بارادة الوجوب التخييري و كذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منتفيا لكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه.

امّا مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين، بل يحصل التعارض المقتضى للتساوق او التوقف و يبقى المطلق سليما من المعارض.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۷

ترجمه:

### حمل مطلق بر مقید

امّا حمل مطلق بر مقید، پس جهتش آنست که بدین ترتیب بین دو دلیل جمع می شود، زیرا عمل به مقید لازمه اش عمل بمطلق نیز می باشد ولی از عمل بمطلق، عمل بمقید لازم نمی آید چه آنکه مطلق با غیر مقید نیز صادق می باشد و بهمین تقریر و بیان حضرات استدلال نموده اند و از نظر ما نیز استدلال مذکور نیکو و مستحسن است ولی نه بطور مطلق بلکه در موردی که احتمال مجاز در مقید مثل اراده ندب یعنی افضل الافراد یا وجوب تخیری منتفی باشد.

و نیز در جائی که و لو احتمال مجاز منتفی نیست ولی در عین حال اراده مجاز از مقید نسبت به ارتکاب مجاز در مطلق به اینکه مطلق را بر مقید حمل کنیم مرجوح بحساب آید.

امّا با تساوی دو احتمال مشکل است بتوان حکم به ترجیح یکی از دو مجاز بر دیگری نمود بلکه بینشان تعارض واقع شده و مقتضای آن تساوق یا توقف است و در نتیجه مطلق از معارض سالم می ماند.

تفصیل

گفته شد در قسم اول یعنی موردی که حکم هر دو مثبت بوده و موجب آن دو نیز باهم متحد باشند دو مقام است:

حمل مطلق بر مقید و نفی ناسخ بودن مقید نسبت بمطلق.

شرح مقام اول

مدعا اینست که در مثال: ان ظاهرت فاعتق رقبه و ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه باید به قرینه مقید یعنی «رقبه مؤمنه» اعتق رقبه را که مطلق است بر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۸

خصوص «مؤمنه» حمل نمود.

و دلیل بر این ادعاء آنست که دو عبارت ان ظاهرت فاعتق رقبة و ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنه دو دلیلی هستند که از مولا نسبت به عبد صادر شده حال عبد یا باید به هر دو عمل کند یا بخصوص یکی از آن دو. قاعده مسلمهای است که حضرات بآن ملتزم هستند و آن اینست که:

الجمع مهما امکن اولی من الترتک.

یعنی مادامی که بین دو دلیل بتوان جمع نمود و به هر دو عمل کرد بهتر است از عمل به یکی و ترک دیگری لذا با توجه به این قاعده می‌گوییم:

اگر بمطلق عمل کنیم بسا ترک عمل بمقتید لازم می‌آید چه آنکه در مثال اگر رقبه کافره را آزاد بنمائیم عمل بمطلق شده چون مطلق هم با مقتید سازش داشته و هم با غیر آن ولی مقتید ترک می‌شود درحالی که عمل بمقتید اگر بشود به هر دو دلیل عمل شده زیرا بدیهی و واضح است اگر مکلف بنده مؤمن را آزاد کند در حقیقت صادق است که اعتناق رقبه نموده یعنی بمطلق عمل کرده چنانچه می‌توان گفت رقبه مؤمنه را آزاد کرده یعنی عمل بمقتید نموده است پس به مقتضای قاعده می‌باید مطلق را بر مقتید حمل کرده و بمقتید عمل نمود.

تفصیل مرحوم مصنف در حمل مطلق بر مقتید در قسم اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این استدلال از حضرات اصولیون بما رسیده و نوعاً بآن متمسک شده‌اند و اجمالاً بیانی است نیکو و قابل اعتماد اگرچه بطور مطلق نمی‌توان بآن استناد جست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۵۹

توضیح

در دو دلیل مطلق و مقتیدی که از مولی به بنده متوجه شده چهار احتمال داده می‌شود:

۱- در هیچیک از مطلق و مقتید احتمال اراده مجاز داده نشود.

۲- در هر دو این احتمال موجود باشد.

۳- در مطلق احتمال مجاز موجود و در مقتید منتفی باشد.

۴- عکس آن یعنی در مطلق احتمال اراده مجاز منتفی و در مقتید موجود باشد.

تذکر: مقصود از احتمال مجاز در مقتید این است که بتوان آن را بر فرد افضل یا واجب تخییری حمل نمود مثلاً در مثالی که گذشت بگوئیم اعتناق عبد مؤمن افضل از اعتناق عبد کافر است بنابراین هر دو مجزی هستند یا آزاد نمودن بنحو وجوب تخییری بین مطلق عبد و خصوص عبد مؤمن می‌باشد از این رو مکلف هر کدام را که آزاد کند فرد واجب را امتثال نموده.

پرواضح است با قیام چنین احتمالی وجهی برای حمل مطلق بر مقتید وجود ندارد بلکه اگر بمطلق عمل شود امتثال حاصل است و منظور از احتمال مجاز در مطلق اینست که مراد از آن خصوص مقتید باشد.

بدیهی است در صورت چنین فرضی لازم است مطلق را بر مقتید حمل نمود.

با توجه باین تذکر می‌گوییم:

حضرات بطور مطلق فرموده‌اند که مطلق بر مقتید باید حمل شود درحالی که در صورت اول و چهارم این حمل غیرممکن است چون بحسب فرض قطع داریم از مطلق خصوص مقتید اراده نشده است و با چنین قطع و یقینی چطور می‌توان مخالفت نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۰

و اما در فرض دوم و سوم:

قطعا در فرض سوّم می‌توان بلکه باید مطلق را بر مقید حمل کرد و فرموده قوم در اینجا صحیح است.

ولی در فرض دوّم باید باز بتفصیل قائل شد چه آنکه در آن سه صورت متصوّر است:

۱- احتمال مجاز در مطلق راجح و در مقید مرجوح باشد.

۲- احتمال مجاز در مقید راجح و در مطلق مرجوح باشد.

۳- احتمال مجاز در هر دو باهم متساوی باشد.

در صورت اول حقّ با حضرات است که باید مطلق را بر مقید حمل نمود ولی در صورت دوّم لازم است مطلق را بحال خود گذاشت و در مقید تصرّف نمود چنانچه در فرض سوّم احتمال مجاز در هر دو با یکدیگر تعارض کرده و مقتضای آن اینست که اراده مجاز در هر دو ساقط می‌شود و در نتیجه مطلق بدون معارض می‌ماند.

و از این توضیح می‌توان چنین استفاده کرد که حمل مطلق بر مقید بطور کلی صحیح نیست بلکه باید در آن تفصیل داد بهمان بیانی که گذشت.

قوله: اما أنّه يحمل المطلق علی المقید: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» است.

قوله: فلاّنه جمع بین الدّلیلین: ضمیر در «لاّنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: يلزم منه العمل بالمطلق: ضمیر در «منه» به عمل بمقید راجع است.

قوله: لا يلزم منه العمل بالمقید: ضمیر در «منه» به عمل بمطلق عود می‌کند.

قوله: لصدقه مع غير ذلك المقید: ضمیر در «صدقه» به مطلق راجع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۱

است.

قوله: و بهذا استدلال القوم: مشار الیه «هذا» جمع بین دلیلین می‌باشد.

قوله: و هو جید: ضمیر «هو» به هذا الاستدلال عائد است.

قوله: حيث ينتفی منه احتمال التّجوّز فی المقید: ضمیر در «منه» به استدلال راجع است.

قوله: كونه افضل الافراد: ضمیر در «كونه» به مقید راجع است.

قوله: بما ذكرناه: مقصود افضل الافراد یا وجوب تخیری است.

قوله: لكّنه كان مرجوحا: ضمیر در «لكّنه» و «كان» به اراده مجاز در مقید راجع است.

قوله: باراده المقید منه: ضمیر در «منه» به مطلق راجع است.

قوله: اما مع تساوی الاحتمالین: یعنی احتمال مجاز در لفظ مطلق و احتمال آن در مقید.

قوله: و يبقى المطلق سلیمًا من المعارض: مقصود از مطلق سالم از معارض نه مطلق است که با مقید معارض می‌باشد چه آنکه بحسب فرض این مطلق مبتلا به معارضه با مقید است پس سلامت از معارض بی‌معنا محسوب می‌شود.

از این رو باید گفت مقصود اینست که وقتی مطلق با مقید تعارض نمود و بحسب دو مبنائی که وجود دارد یا به تساقط قائل شده و یا بتوقف متمایل شدیم و به هیچ‌یک از دو دلیل معارض دیگر نتوانستیم عمل کنیم رجوع باصل فوق این دو که اصالة الاطلاق است می‌نماییم و این اطلاق فوق قطعاً معارضی ندارد.

متن:

وقد اشار الی بعض هذا الاشکال فی النّهائیه و اجاب عنه بما يرجع عنه الی انّ حمله حينئذ علی المقید يقتضی تیقن البراءة و الخروج عن العهدة بخلاف ابقائه علی اطلاقه، فأنّه لا يحصل معه ذلك اليقین.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۲

و قد اخذه بعضهم دليلاً على الحكم مستتباً مع الدليل الآخر من غير تعرّض للاشكال و هو كما ترى.

ترجمه: مرحوم علامه حلّی به پاره‌ای از اشکالی که ذکر شد در کتاب نه‌ایه اشاره نموده و سپس در مقام جواب از آن برآمده و مطالبی را در این باب ایراد فرموده که حاصل آن اینست که:

حمل مطلق بر مقید در مورد تعارض مقتضی آنست که مکلف یقین به براءت ذمه پیدا کرده و قطع به خروج از عهده تکلیف برایش حاصل شود بخلاف آنکه مطلق را بحال اطلاقش باقی بگذارد چه آنکه در این فرض برای وی یقین پیدا نمی‌شود و احتمال بقاء تکلیف باقی است.

و برخی از اصولیون جواب مرحوم علامه را دلیل مستقّلی بر حکم یعنی حمل مطلق بر مقید قرار داده و همراهش دلیل دیگری نیز ذکر کرده و بدون اینکه اشکال یادشده را متعرّض شود مدّعی خود را بدین ترتیب مدلل و مبرهن ساخته است و این اشکالش واضح و روشن است به طوری که از نظر مخفی نیست.

تفصیل

مرحوم علامه به برخی از آنچه ما در اشکال حمل مطلق بر مقید ذکر نمودیم اشاره کرده و تنها فرض تساوی احتمال مجازین در مطلق و مقید را پیش کشیده است و سپس در جواب از آن فرموده:

اگرچه این اشکال هست که محتمل است از مطلق مجاز اراده شده و مقید مقصود باشد چنانچه همین احتمال مجاز در مقید بوده و امکان آن هست از آن افضل الافراد یا واجب تخییری مراد باشد ولی در عین حال در مورد تعارض این دو احتمال اگر مطلق را بر مقید حمل کنیم به براءت ذمه و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۳

فراغ آن از تکلیف یقین پیدا کرده و امثال حتما حاصل است درحالی که اگر مطلق را به اطلاقش باقی بداریم این یقین حاصل نبوده و احتمال عدم امثال بقوت خود باقیست و در چنین وقتی وظیفه آنست که مطلق بر مقید حمل شود چه آنکه اشتغال یقینی فراغ یقینی لازم دارد برخی از اصولیون بدون اینکه باشکال اشاره‌ای کرده باشند تنها جوابی را که مرحوم علامه داده‌اند همراه با دلیل دیگر بعنوان برهان و حجّت مستقّلی برای حمل مطلق بر مقید ذکر کرده‌اند.

مؤلف گوید:

مقصود از دلیل دیگر همان برهان جمع بین دلیلی است و مقصود مصتّف از «و هو كما ترى» اینست که فرموده مرحوم علامه که در واقع جواب از اشکال است خود به تنهایی دلیل مستقلّ نبوده بلکه بانضمام دلیل دیگر که بآن اشاره شد مجموعاً یک دلیل می‌باشد پس مستقلاً آن را دلیل علی‌حدّه و جداگانه‌ای اگر بخواهیم فرض کنیم صحیح نیست.

قوله: و قد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية: ضمير فاعلي در «اشار» به مرحوم علامه راجع بوده و مقصود از «بعض هذا الاشكال» همان طوری که اشاره شد تنها فرض تساوی اراده مجاز از مطلق و مقید است.

قوله: و اجاب عنه: ضمير فاعلي در «اجاب» به مرحوم علامه و ضمير مجروری در «عنه» به اشکال عود می‌کند.

قوله: بما يرجع عنه: یعنی عن الاشكال.

قوله: الى انّ حمله حينئذ على المقيد: ضمير در «حمله» به مطلق راجع بوده و مقصود از «حينئذ» حین تعارض احتمال المجازین فی المطلق و المقيد می‌باشد.

قوله: بخلاف ابقائه على اطلاقه: ضمير در «ابقائه» به مطلق عود می‌کند.

قوله: فانه لا يحصل معه ذلك اليقين: ضمير در «فانه» به معنای «شأن» بوده و ضمير در «معه» به ابقاء مطلق علی اطلاقه راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۴

قوله: و قد اخذه بعضهم دليلاً على الحكم: ضمير منصوبی در «اخذہ» به ما فی النہایۃ بعنوان الجواب راجع بوده و ضمیر در «بعضہم» به علماء عود کرده و مراد از «الحکم» حمل مطلق بر مقید است.  
قوله: مستبداً: یعنی مستقلاً و علی حدہ.

قوله: مع الدلیل الآخر: مراد جمع بین دلیلین می باشد.

قوله: و هو كما ترى: ضمیر «هو» به اخذ بعض راجع است.

متن:

و اما بیان آنہ بیان لا نسخ:

فلا تہ نوع من التخصیص فی المعنی، لأن المراد من المطلق كرقبہ مثلاً ای فرد کان من افراد الماہیۃ، فیصیر عامّاً الّا أنّ علی البدل و یصیر تخصیصہ بنحو «المؤمنہ» تخصیصاً و اخراجاً لبعض المسمیات من ان یصلح بدلاً، فالتقید یرجع الی نوع من التخصیص یسمی تقییداً اصطلاحاً، فحکمہ حکم التخصیص.

فكما ان الخاص المتأخر بیان للعام المتقدم و لیس ناسخاً له فكذا المقید المتأخر.

ترجمہ:

بیان بودن مقید برای مطلق و ناسخ نبودنش

و اما تقریر اینکه چطور مقید بیان برای مطلق و مفسر آن بوده نہ ناسخ:

وجه آن اینست کہ تقیید مطلق خود در معنا نوعی تخصیص محسوب می شود، زیرا مقصود از مطلق مانند «رقبہ» مثلاً- هر فردی از افراد ماہیۃ و هر مصداقی از مصادیق مملوک می باشد پس در واقع مطلق همان عام است با این فرق کہ عام شمولی است ولی مطلق بدلی.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۵

قہراً تخصیص آن بمثل «مؤمنہ» تحدید و اخراج بعضی از مصادیق است از صلاحیت برای فرد علی البدل بودن، پس تقیید به نوعی از تخصیص برگشته کہ اصطلاحاً به نام تقیید یاد می شود، پس حکم آن حکم تخصیص است لذا همان طوری کہ خاص متأخر از عام بیان برای عام متقدم بوده نہ ناسخ عیناً مقید متأخر از مطلق بیان آن بوده نہ ناسخ آن.

تفصیل شرح مقام دوّم

مدّعی دوّم اینست کہ مقید نسبت به مطلق مبین و مفسر است نہ ناسخ و دلیل بر اثبات این مدّعا آنست کہ:

مطلق در واقع همان عام و مقید همان مخصّص است:

امّا عام بودن مطلق: بخاطر آنکہ لفظ «رقبہ» یعنی کلّ فرد من افراد ماہیۃ المملوک همان طوری کہ معنای «الانسان» یعنی کلّ فرد من افراد ماہیۃ الانسان و تنها فرقی کہ بین عام و مطلق است اینکہ عموم در عام شمولی و استغرافی و به تعبیر روشن تر عرضی است ولی در مطلق بدلی و طولی می باشد چنانچہ شرحش گذشت.

و اما مخصّص بودن مقید: جهتش آنست کہ تقیید مطلق یعنی اخراج برخی از افراد از تحت عموم بدلی و مشخص نمودن و تحدید کردن مدلول مطلق چنانچہ وقتی می گوئیم: رقبہ مؤمنہ به وسیلہ قید «مؤمنہ» افراد غیر مؤمن را از مدلول «رقبہ» خارج کرده و آن را منحصر در مصادیق واجد وصف ایمان نموده ایم همان طوری کہ وقتی می گوئیم العلماء العدول به واسطہ «عدول» معنای «علماء» را کہ عام است تخصیص داده و منحصر در خصوص کسانی کہ بوصف عدالت موصوف هستند نموده ایم پس در واقع تقیید همان

تخصیص



تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۶

بوده و صرفاً اصطلاح بر این جاری شده که وقتی در مقابل مطلق، مقید را قرار می‌دهند این نام را بآن اطلاق می‌نمایند.

نتیجه کلام

نتیجه آنکه حکم جاری در عام و خاص نیز در مطلق و مقید باید جاری باشد لذا همان طوری که خاص متأخر از عام را حضرات

مبین و مفسر عام دانسته‌اند مقید متأخر از مطلق را باید این چنین دانست.

قوله: و اما انه بیان لا نسخ: ضمیر در «انه» به مقید راجع است.

قوله: فلانه نوع من التخصیص: ضمیر در «فلانه» به تقید راجع است.

قوله: فیصیر عامًا: ضمیر در «یصیر» به مطلق یعنی «رقبه» راجع است.

قوله: الا انه علی البدل: ضمیر در «انه» به عام عائد است.

قوله: و یصیر تخصیصه: یعنی تخصیص «رقبه».

قوله: یسمی تقییداً: ضمیر در «یسمی» به تخصیص عود می‌کند.

قوله: فحکمه حکم التخصیص: ضمیر در «حکمه» به تقید راجع است.

قوله: و لیس ناسخاً له: ضمیر در «لیس» به خاص متأخر و در «له» به عام متقدم عود می‌نماید.

متن:

احتج الذاهب الی کونه ناسخاً مع التأخر بانه:

لو کان بیاناً للمطلق حینئذ لکان المراد بالمطلق هو المقید، فیجب ان یکون مجازاً فیهِ و هو فرع الدلالة و انها منتفیة، اذا المطلق لا دلالة

له علی مقید خاص.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۷

و الجواب ان المعنی المجازی انما يفهم من اللفظ بواسطة القرینة و هی هاهنا المقید، فیجب حصول الدلالة و الفهم بعده لا قبله و ما

ذکرتموه انما یتّم لو وجب حصولهما قبل و لیس الامر كذلك و سیأتی لهذا مزید تحقیق عن قریب.

ترجمه:

استدلال قائلین به نسخ

کسانی که مقید متأخر از مطلق را ناسخ آن دانسته‌اند در مقام استدلال گفته‌اند:

اگر مقید بیان برای مطلق فرض شود پس لازم است مقصود از مطلق همان مقید باشد و لازمه آن اینست که مطلق مجاز در مقید

فرض گردد و مجاز بودن آن متفرع است بر اینکه مطلق دلالت بر مقید داشته باشد درحالی که دلالت منتفی است زیرا مطلق

به هیچ وجهی بر مقید خاص دلالت ندارد.

جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به نسخ

مرحوم مصنف در مقام جواب از این استدلال می‌فرماید:

معنای مجازی به واسطه قرینه از لفظ فهمیده می‌شود و قرینه در مورد بحث لفظ «مقید» می‌باشد پس حصول دلالت و ثبوت فهم بعد

از مقید است نه پیش از آن.

و دلیلی که مستدل ذکر نموده در صورتی تمام و صحیح است که دلالت و فهم لازم باشد قبل از قرینه حاصل باشد و حال آنکه امر

چنین نیست و ان شاء الله بزودی برای این تقریر تحقیق بیشتری خواهیم نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۸

## تفصیل

حاصل استدلال مستدلّ اینست که:

مقید متأخر از مطلق را نمی‌توان مبین و مفسّر مطلق قرار داد زیرا معنای آن اینست که مقصود متکلم از مطلق همان مقید است مثلاً وقتی متکلم می‌گوید:

اعتق رقبه و در دلیل دیگر گفته: اعتق رقبه مؤمنه.

اگر مراد از «رقبه» در دلیل اول همان رقبه مؤمنه در دلیل دوم باشد چون رقبه مؤمنه از نظر مدلول با «رقبه» متغایر و متفاوت است لا جرم اطلاق «رقبه» و اراده رقبه مؤمنه مجاز می‌شود پس باید بگوئیم مطلق در مقید مجاز است و در محلّش مقرّر می‌باشد که مجاز در جایی است که لفظ موضوع برای معنای حقیقی دلالت بر مجاز داشته باشد همان‌طوری که اسد موضوع برای حیوان مفترس بر رجل شجاع دلالت دارد درحالی که مطلق رأساً بر مقید دلالتی ندارد چون عامّ بما هو عامّ دلالت بر خاصّ به ملاحظه اینکه خاصّ است ندارد.

و حاصل جواب از این استدلال که مرحوم مصنف داده‌اند اینست که:

ملترم می‌شویم که مقصود از مطلق همان مقید بوده و معنای مبین بودن مقید همین است و نیز قبول داریم که مطلق مجاز در مقید می‌شود و این را انکار نمی‌کنیم ولی اینکه مطلق دلالت بر مقید ندارد را تسلیم نمی‌شویم زیرا اگر مقصود از عدم دلالت مطلق بر مقید و فهمیده نشدن مقید از مطلق این باشد که قبل از ذکر مقید مجرد القاء لفظ مطلق بر آن دلالت ندارد این را تسلیم می‌شویم ولی پذیرفتن آن نفعی بحال مستدلّ ندارد زیرا مقید قرینه بر اراده معنای مجازی از مطلق می‌باشد و پرواضح است قبل از آمدن قرینه لازم نیست لفظ بر معنای مجازی دلالت داشته باشد و عدم دلالت در این هنگام نباید باعث نفی مجاز گردد.

و اگر منظور نفی دلالت پس از آمدن مقید است آن را قبول نداشته و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۶۹

انکارش می‌کنیم و ثبوت دلالت در این هنگام کافی در مجازیت مطلق در مقید است.

قوله: احتجّ الذّاهب الی کونه ناسخاً: ضمیر در «کونه» به مقید راجع است.

قوله: مع التّأخّر: یعنی تأخّر مقید از مطلق.

قوله: بأنّه لو کان بیانا للمطلق حیثنذ: ضمیر در «بأنّه» و «کان» به مقید راجع بوده و مقصود از «حیثنذ» حین التّأخّر می‌باشد.

قوله: فیجب ان یکون مجازاً فیه: ضمیر در «یکون» به مطلق و در «فیه» به مقید عود می‌کند.

قوله: و هو فرع الدّلاله: ضمیر «هو» به کون المطلق مجازاً فی المقید راجع است.

قوله: و أنّها منتفیة: کلمه «انّها» بفتح همزه معطوف است بر «هو فرع الدّلاله» و ضمیر در آن به دلالت عائد است.

قوله: اذا المطلق لا دلالة له علی مقید خاصّ: ضمیر در «له» به مطلق عود می‌نماید.

قوله: و هی هاهنا المقید: ضمیر «هی» به قرینه راجع بوده و مشار الیه «هنا» باب مطلق و مقید است.

قوله: فیجب حصول الدّلاله و الفهم بعده لا قبله: ضمیر در «بعده» و «قبله» به مقید عود می‌کند.

قوله: أنّما یتّم لو وجب حصولهما قبل: ضمیر در «حصولهما» به دلالت و فهم راجع بوده و کلمه «قبل» بضمّ لام بوده و مضاف الیهش در تقدیر است یعنی حصولهما قبل المقید.

متن:

الثّانی ان یتحدّ وجههما منفین، فیعمل بهما مع اتّفاقا مثل ان یقول فی کفّاره

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۰

الظَّهَار:

لا تعتق المكاتب و لا تعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستغراق كما في اشتر اللحم، فلا يجزى اعتاق المكاتب اصلا.

ترجمه:

قسم دوّم

اینکه موجب و سبب هر دو حکم در حالی که منفی هستند باهم متحد باشد که حکم در این قسم آنست که باتفاق جمیع ارباب تحقیق باید به هر دو حکم عمل نمود مثل اینکه متکلم در کفّاره ظهار بگوید: لا تعتق المكاتب و در جای دیگر چنین بگوید: لا تعتق المكاتب الكافر.

در صورتی که قصد متکلم استغراق نباشد همچون اشتر اللحم که مقصود متکلم عهد ذهنی است نه استغراق لذا در چنین موردی بطور کلی اعتاق مکاتب صحیح نیست نه مکاتب کافر و نه غیر کافر یعنی لازم است هم به «لا تعتق المكاتب» عمل شود و هم به «لا تعتق المكاتب الكافر».

قوله: ان يتحد موجهما منفيين: ضمير در «موجهما» به حکم در مطلق و مقید راجع بوده و کلمه «منفيين» حال است از حکمین.

قوله: فيعمل بهما معا: ضمير در «بهما» به مطلق و مقید راجع است.

قوله: لا تعتق المكاتب: يعني ان ظاهرت لا تعتق المكاتب.

البته اگرچه ظاهر این کلمه آنست که عامّ و از قبیل «الانسان» می‌باشد و بنابراین از محلّ استشهاد خارج است و باید مثال دیگر ذکر نمود ولی همان طوری که مرحوم مصنف فرموده‌اند مثال مزبور در صورتی شاهد برای مطلق می‌شود که قصد از «المکاتب» استغراق نبوده بلکه همچون «اشتر اللحم» منظور از آن عهد ذهنی باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۱

متن:

الثالث ان يختلف موجهما كاطلاق الرّقبه في كفّاره الظّهار و تقيدها في كفّاره القتل.

و عندنا أنّه لا يحمل على المقيد حينئذ، لعدم المقتضى له.

و ذهب كثير من مخالفينا الى أنّه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه.

و ربّما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا و كلاهما باطل لا سيّما الاخير.

ترجمه:

قسم سوّم

آنکه موجب و سبب دو حکم مختلف باشد مانند اطلاق رقبه در کفّاره ظهار و تقيدهش در کفّاره قتل یعنی در دليل اطلاق متکلم گفته:

ان ظاهرت فاعتق رقبه.

و در دليل مقید فرموده: ان قتلت فاعتق رقبه مؤمنه.

از نظر ما حکم در این قسم آنست که مطلق را بر مقید نباید حمل نمود زیرا مقتضی برای این حمل وجود ندارد چه آنکه موجب آن دو بحسب فرض باهم متفاوت و متغایر است از این رو دليل مقید هیچ نظری باطلاق ندارد تا مطلق بر آن حمل شود.

ولی بسیاری از مخالفین ما امامیه یعنی سنّی‌ها گفته‌اند که مطلق را بر مقید از باب قیاس باید حمل نمود مشروط به اینکه شرائط قیاس موجود باشد و در غیر وجود شرائط به هر دو عمل می‌شود و حمل واقع نمی‌گردد.

و بسا از برخی ایشان نقل شده که گفته‌اند مطلق باید بر مقید حمل شود چه شرائط قیاس موجود بوده و چه نباشد ولی هر دو قول

باطل و فاسد است مخصوصاً قول اخیر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۲

قوله: و تقييدها في كفارة القتل: ضمير در «تقييدها» به رقبه راجع است.

قوله: و عندنا انه لا يحمل على المقتيد: مقصود از «عندنا» عند الإمامیه بوده و ضمير در «انه» به مطلق عود می کند.

قوله: حينئذ: یعنی حين يختلف موجبهما.

قوله: لعدم المقتضى له: ضمير در «له» به حمل مطلق بر مقتيد راجع است.

قوله: الى انه يحمل عليه: ضمير در «انه» به مطلق و در «عليه» به مقتيد عود می نماید.

قوله: قياسا مع وجود شرائطه: یعنی شرائط قياس.

مؤلف گوید:

مقصود اینست که این قائل از اهل سنت به تفصیل قائل شده و حاصل تفصیلی که داده اینست که:

اگر از باب قياس بتوان مطلق را بر مقتيد حمل نمود، حمل واجب است و در غير این صورت به هر دو عمل شده و نباید حمل نمود.

مثال موردی که شرائط قياس فراهم بوده و می توان قياس کرد مانند اینکه در دليل مطلق آمده:

ان ظاهرت فاعتق رقبه.

و در دليل مقتيد گفته شده:

ان قتلت فاعتق رقبه مؤمنه.

ممکنست چنین تقرير شود: علت وجوب اعتناق رقبه مؤمنه در دليل مقتيد ارتكاب حرام یعنی قتل نفس است و چون این علت در

ظهار نیز وجود دارد چه آنکه در شريعت اسلام ظهار از محرمات شمرده شده لا جرم از باب العلة يعمم كما يخصيص می گوییم

مقصود از «رقبه» خصوص مؤمنه است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۳

و مثال آنجائی که شرائط قياس فراهم نبوده و نمی توان قياس کرد مانند اینکه در دليل مطلق آمده:

ان نظرت فانظر الى عالم. [۱۱]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۱۰۷۳

در دليل مقتيد گفته شده:

ان قلدت فقلد عالما هاشميا.

قوله: و ربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا: ضمير در «بعضهم» به مخالفين راجع بوده و ضمير در «عليه» به مقتيد عود می کند و

مقصود از «مطلقا» اینست که چه شرائط قياس موجود بوده و چه نباشد.

قوله: و كلاهما باطل: ضمير در «كلاهما» به دو قول اخیر راجع است.

متن:

اصل

المجمل هو ما لم يتضح دلالتة و يكون فعلا و لفظا مفردا و مركبا:

اما الفعل: فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه.

و اما اللفظ المفرد فكالمشترك، لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين و القرء و اما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل و المفعول،

اذ لو لا الاعلال لكان مختيرا بكسر الياء للفاعل و بالفتح للمفعول فينتفى الاجمال.

ترجمه:

## اصل و قاعده در بیان مجمل و اقسام آن

### اشاره

مجمل آنست که دلالتش واضح نباشد و آن اقسامی دارد:

فعل، لفظ مفرد و لفظ مرکب.

اما فعل: در موردی فعل مجمل است که بآن لفظی که دلالت بر وجه و کیفیت وقوعش نماید مقرون نباشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۴

و امّا لفظ مفرد: پس مانند مشترک چه آنکه مردّد است بین معانی متعدّدی که دارد اعمّ از آنکه این تردّد اصلی و نفسی بوده همچون لفظ «عین» و کلمه «قرء» یا به واسطه اعلال پیدا شده باشد همچون کلمه «مختار» که مردّد است بین اینکه اسم فاعل بوده یا اسم مفعول باشد چه آنکه اگر اعلال نمی‌بود اسم فاعلش «مختیر» بکسر یاء و اسم مفعولش «مختیر» بفتح یاء می‌بود و دیگر اجمالی در بین نبوده و تردید منتفی می‌گشت.

### تفصیل

لفظ مجمل آنست که دارای دلالت واضح و روشنی نباشد و اجمال باین معنا گاهی در فعل بوده و زمانی در لفظ مفرد و در پاره‌ای از اوقات در لفظ مرکب یافت می‌شود.

مقصود از فعل مجمل آنست که با آن قرینه‌ای که دلالت بر نحوه وقوعش بکند همراه نباشد مانند اینکه گفته می‌شود:

جاء زيد: آمد زيد.

در این مثال «جاء» مجمل است چون قرینه‌ای که دلالت کند این فعل بچه نحو واقع شده آیا جایی سواره بوده یا پیاده، خندان بوده یا گریان، سریع آمده یا بطیء، تنها آمده یا در معیت کسی و سایر حالات و وجوهی که در آن تصوّر می‌شود.

و مراد از لفظ مفرد مجمل استعمال الفاظ مشترک است بدون قرینه چنانچه گفته می‌شود:

رأيت عينا (دیدم عینی را).

چون لفظ «عین» مشترک بین معانی متعدد از قبیل طلا و نقره، کفّ ترازو، خورشید، چشم، چشمه، ذات، جاسوس و غیره می‌باشد لا جرم وقتی همراه لفظ قرینه معینّه ذکر نشود دلالتش بر معنای مراد مجمل می‌گردد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۵

یا همچون لفظی که از اضداد است یعنی مشترک بین دو معنای متضادّ می‌باشد همچون الفاظ:

قرء که به معنای پاکی و ناپاکی زنان که حیض باشد آمده یا مولی که به معنای آقا و بنده هر دو می‌باشد و یا غریم که به معنای طلبکار و بدهکار هر دو استعمال می‌شود، بدیهی است وقتی در لفظ قرینه بر تعیین معنای مقصود نباشد دلالت لفظ مجمل می‌گردد.

ناگفته نماند که اجمال در لفظ مفرد گاهی ذاتی و اصلی است یعنی مستند به وضع واضح است همچون امثله مذکوره و زمانی معلول امر عارضی است نظیر اعلال مانند لفظ «مختار» که مشترک و مردّد بین اسم فاعل و اسم مفعول است که این اجمال و تردید مستند باعلال لفظ می‌باشد زیرا اگر اسم فاعل فرض شود در اصل مختیر بکسر یاء بوده منتهی یاء متحرّک ما قبل مفتوح قلب بالف شد تبدیل به مختار گردید و اگر اسم مفعول فرضش کنیم در اصل مختیر بفتح یاء بوده که باز یاء متحرّک ما قبل مفتوح را قلب

بالف کرده مختار شد پس اسم فاعل و مفعول هر دو پس از اعلال در لفظ «مختار» مشترک هستند.

قوله: و یکون فعلا الخ: ضمیر در «یکون» به مجمل عود می‌کند.

قوله: فحيث لا- يقترن به ما يدلّ علی وجه وقوعه: ضمیر در «به» به فعل و در «يدلّ» به ماء موصوله و در «وقوعه» نیز به فعل عود می‌کند.

قوله: لتردّده بين معانيه: ضمیر مجروری در «تردّده» و «معانيه» به مشترک راجع است.

قوله: اتميا بالاصالة: مقصود از اجمالی اصلی در باب الفاظ اجمالی است که مستند به وضع واضح باشد یعنی واضح یک لفظ را مشترک بین معانی متعدّد جعل و وضع نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۶

متن:

و اما اللفظ المركب: فقولته تعالی «أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ» لتردّده بين الزّوج و الولی و كما فی مرجع الضّمير حيث يتقدّمه امران يصلح لكلّ واحد منهما نحو «ضرب زيد عمرا» فضرِبته لتردّده بين زيد و عمرو كالمخصوص بمجهول نحو قوله تعالی «وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وِراءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ» فانّ تقييد الحلّ بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فی ما احلّ.

و قوله تعالی «أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا ما يُتْلَى عَلَيْكُمْ».

ترجمه: و اما اجمال در لفظ مركب مانند فرموده حقتعالی:

أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ.

(یا ببخشد کسی که اختیار و گره ازدواج بدست او است).

چه آنکه «الذی بیده عقدۀ النکاح» مردّد است بین شوهر و ولی.

و نیز مانند مرجع ضمیر در جائی پیش از ضمیر دو امری ذکر شده که ضمیر برای رجوع به هریک صلاحیت دارد مانند ضرب زيد عمرا فضرِبته که ضمیر در «ضرِبته» برای رجوع به هریک از «زيد» و «عمرو» صالح است و نیز مانند اختصاص لفظ به کلمه‌ای که معنایش مجهول است همچون فرموده حقتعالی:

وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وِراءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ.

(و حلال شده برای شما غیر از این اگر با اموالتان محصنین را اختیار کنید).

تقييد حلیّت به احصان با جهل بمقصود از آن سبب اجمال در شیئی که حلال شده گردیده است.

و مانند فرموده حقتعالی:

«أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا ما يُتْلَى عَلَيْكُمْ».

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۷

بر شما چهارپایان حلال شده‌اند مگر آنچه بر شما نام برده شود.

تفصیل

قوله: كقولته تعالی أَوْ يَعْفُوا الَّذِي الخ: سوره بقره آیه ۲۳۷.

در این آیه صریحا فرموده چه کسی مهریه زن را ببخشد فقط از واهب مهر به کلمه «الذی بیده عقدۀ النکاح» تعبیر شده و این شخص مردّد است بین شوهر و ولی زن.

قوله: حيث يتقدّمه امران الخ: ضمیر منصوبی در «يتقدّمه» به ضمیر راجع است.

قوله: يصلح لكلّ واحد منهما: ضمیر در «يصلح» به ضمیر و در «منهما» به امران عود می‌کند.

قوله: لتردده بین زید و عمرو: یعنی ضمیر در «ضربته» مردد است که به زید رجوع کرده یا به عمرو عود نماید.  
 قوله: و کالمخصوص بمجهول: یعنی لفظ مرکب را اختصاص به لفظی دهند که معنای مراد از آن مجهول باشد.  
 قوله: وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ الخ: سوره نساء آیه ۲۴.

که در این آیه «أَجَلَ لَكُمْ» به محصنین اختصاص داده شده و چون معنای محصنین مجهول است لا- جرم شیء محال نیز مجمل گردیده.

قوله: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ: سوره مائده آیه (۱).

متن:

إذا عرفت هذا فهانها فوائد:

الاولی ذهب السید المرتضی (ره) و جماعه من العامه الى ان آیه الشَّرْقَةُ و هی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۸

قوله تعالی «و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» مجمله باعتبار الید.

و قبل باعتبار القطع ایضا.

و الاکترون علی خلاف ذلك و هو الاظهر.

ترجمه: پس از آنکه تعریف و اقسام مجمل را دانستی اکنون در اینجا فوائد را ذکر می کنیم:

فائده اول

مرحوم سید مرتضی و گروهی از اهل سنت معتقدند که آیه سرقت یعنی فرموده حق تعالی:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.

(مرد و زن دزد را تأدیب کرده و دستهایشان را ببرید).

باعتبار اجمالی که در «ید» هست مجمل می باشد چه آنکه «ید» از میج به پائین را گویند چنانچه باز آرنج به پائین و از کتف به پائین

نیز اطلاق می شود و در آیه لفظی که بر تعیین یکی از این معانی باشد ذکر نشده.

و بعضی گفته اند:

اجمال آیه باعتبار اجمال در «قطع» می باشد زیرا قطع گاهی به معنای جدا کردن و زمانی به معنای جراحت رساندن استعمال می شود.

و اکثر علماء برخلاف این دو عقیده بوده و آیه را مجمل نمی دانند و از نظر ما نیز رأی صواب همین است.

قوله: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ الخ: سوره مائده آیه ۳۸.

قوله: و الاکترون علی خلاف ذلك: مشار الیه «ذلك» اجمال آیه باعتبار قطع و ید می باشد.

قوله: و هو الاظهر: ضمیر «هو» به خلاف ذلك راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۷۹

متن:

لنا:

ان المتبادر من لفظه «الید» عند الاطلاق هو کل العضو الی المنكب، فیکون حقیقه فیهِ و ظاهرا منه حال الاستعمال، فلا اجمال.

و یتبادر ایضا من لفظ القطع «ابانه الشیء عما کان متصلا به» و هو ظاهر فیهِ، فاین الاجمال.

ترجمه:

**استدلال مرحوم مصنف بر نفی اجمال در آیه سرقت**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر نفی اجمال در آیه سرقت اینست که:

آنچه از لفظ «ید» در وقت اطلاق و القاء به ذهن متبادر است تمام عضو یعنی از سر انگشتان تا شانه می‌باشد و چون تبادر علامت حقیقت است لا- جرم لفظ «ید» در جمیع عضو حقیقت بوده و ظاهر در آن می‌باشد به طوری که وقتی بدون قرینه استعمال می‌شود بدون تردید و توقفی مجموع جارحه از آن استفاده می‌گردد پس از آیه شریفه از این جهت اجمالی ندارد.

و نیز وقتی لفظ «قطع» اطلاق می‌گردد جدا کردن شیء از آنچه بآن متصل است تبادر به ذهن می‌کند و لفظ مزبور در این معنی ظاهر می‌باشد پس اجمال رأساً از آن منفی است.

قوله: فیکون حقیقه فیه: ضمیر در «یکون» به ید و در «فیه» به کلّ العضو راجع است.

قوله: و ظاهراً منه حال الاستعمال: ضمیر در «منه» به «ید» راجع است.

قوله: عمّا کان متصلاً به: ضمیر در «کان» به «الشیء» و در «به» به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۰

ماء موصوله راجع است.

قوله: و هو ظاهر فیه: ضمیر «هو» به قطع و ضمیر مجروری «فیه» به «ابانۃ الشیء الخ» راجع است.

متن:

احتجّ السّید (ره) بأنّ الید یقع علی العضو بکماله و علی ابعاضه و ان کان لها اسماء تختصّ بها، فیقولون غوّصت یدی فی الماء الی الاشجاع و الی الزّند و الی المرفق و الی المنکب و اعطیته کذا بیدی و أنّما اعطی بانامله و کذلک «کتبت بیدی» و أنّما کتب باصابعه. قال: و لیس یجری قولنا «ید» مجری قولنا «انسان» کما ظنّه قوم لآنّ الانسان یقع علی جملة یختصّ کلّ بعض منها باسم من غیر ان یقع انسان علی ابعاضها کما یقع اسم «ید» علی کلّ بعض من هذا العضو.

ترجمه:

استدلال مرحوم سید مرتضی بر اجمال آیه باعتبار اجمال در لفظ «ید»

مرحوم سید مرتضی در مقام استدلال فرموده است:

لفظ «ید» هم بر عضو کامل اطلاق می‌شود و هم بر ابعاض آن اگرچه برای هر بعضی از آن اسم مخصوصی وضع شده مثلاً می‌گویند: دستم را در آب تا اشجاع فرو بردم که در این مثال به از سر انگشتان تا بیخ آنها لفظ ید اطلاق شده.

یا می‌گویند: دستم را در آب تا مچ فرو بردم یا تا آرنج و یا تا شانه که بتمام این ابعاض اطلاق لفظ «ید» شده است.

یا گاهی می‌گویند با دستم فلان شیء را به او اعطاء نمودم درحالی که با بند انگشتان اعطاء واقع شده پس به بند انگشتان لفظ «ید» اطلاق گردیده.

و همچنین می‌گویند: با دستم نوشتم درحالی که با انگشتانش کتابت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۱

کرده پس لفظ ید گفته و از آن انگشتان را اراده نموده است.

بنابراین لفظ ید بتمام این معانی اطلاق شده و در وقتی که بدون قرینه ذکر شود مجمل می‌باشد.

سپس فرموده:



کلمه «ید» جاری مجرای انسان نبوده و از نظر استعمال مانند آن نمی‌باشد چنانچه قوم این‌طور پنداشته و ید را به منزله انسان قرار داده‌اند چه آنکه انسان اطلاق بر مجموع اعضائی می‌شود که هر عضو اسم مخصوصی دارد و هرگز آن را بر عضوی از اعضاء اطلاق نمی‌کنند مثلاً- بر دست یا پا و یا رأس انسان نگویند بلکه بر مجموع اعضاء یعنی موجود کامل اعضاء این نام را اطلاق می‌کنند ولی لفظ «ید» با اینکه بر جارحه کامل و مجموع دست اطلاق می‌شود در عین حال بر هریک از ابعاض نیز گفته می‌گردد چنانچه موارد استعمالش گذشت.

قوله: و علی ابعاضه: ضمیر مجروری به عضو راجع است.

قوله: و ان کان لها اسماء تختصها: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «لها» به ابعاض راجع بوده و ضمیر فاعلی در «تختصها» به اسماء و ضمیر مفعولی به ابعاض عود می‌کند و حال مراد اینست که:

ید اگرچه برای مجموع عضو بوده و باین معنا استعمال می‌شود ولی در عین حال واجد ابعاضی است که هریک با داشتن اسم مخصوص مع ذلک ید در آنها نیز استعمال می‌گردد.

قوله: الی الاشاجع: کلمه «اشاجع» عبارتست از بیخ انگشتان یعنی حد فاصل بین انگشتان و کف دست.

قوله: و الی الزند: کلمه «زند» بفتح زاء و سکون نون بند دست و باصطلاح میج را گویند.

قوله: و الی المرفق: کلمه «مرفق» بکسر میم و فتح فا یا بالعکس آرنج

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۲

را گویند.

قوله: و الی المنكب: کلمه «منكب» بفتح میم و سکون نون و کسر کاف جای برخورد باز و شانه را گویند.

قوله: اعطی بانامله: کلمه «انامل» جمع «انمله» یعنی بند انگشتان.

قوله: كتب باصابعه: کلمه «اصابع» جمع «اصبع» به معنای انگشت می‌باشد.

قوله: كما ظنه قوم: ضمیر منصوبی در «ظنه» به جریان ید مجری الانسان راجع است.

قوله: كل بعض منها باسم: ضمیر در «منها» به جمله راجع است.

قوله: علی ابعاضها: یعنی ابعاض الجملة.

متن:

و احتج معتبر القطع ایضا مع ذلک بان:

القطع يطلق علی الابانة و علی الجرح.

يقال لمن جرح یده بالسكين: قطع یده، فحصل الاجمال.

ترجمه

### استدلال کسانی که آیه را باعتبار لفظ قطع مجمل پنداشته‌اند

کسانی که در اجمال آیه علاوه بر لفظ «ید» کلمه «قطع» را نیز اعتبار و لحاظ کرده در مقام استدلال گفته‌اند:

قطع بر بریدن و مجروح نمودن اطلاق می‌شود چنانچه به کسی که دستش را با چاقو بریده است می‌گویند قطع یده، بنابراین در معنای این لفظ اجمال حاصل است.

قوله: معتبر القطع ایضا مع ذلک: مشار الیه «ذلک» اجمال باعتبار لفظ «ید» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۳

متن:

و الجواب عن الأوّل:

انّ الاستعمال يوجد مع الحقيقة و المجاز و لفظ اليد و إن كان مستعملا في الكلّ و البعض الّا انّ فهم ما عدا الجملة منه موقوف علی ضمیمه القرینه و ذلك آیه کونه مجازا فيه.

و الفرق الّذی ادّعاه بین لفظ اليد و لفظ الانسان غیر مقبول، بل هما مشترکان فی تبادل الجملة عند الاطلاق و توقّف ما سواها علی القرینه و ان كان استعمال اليد فی ابعاض متعارفا دون الانسان، فانّ ذلك بمجرّده لا يقتضی الاجمال، بل لا بدّ من کونه ظاهرا فی الكلّ بحيث لا یسبق احدهما بخصوصه الی الفهم و الواقع خلافه.

و عن الآخر بمثله، فانّا قد بیّنا انّ القطع ظاهر فی الابانة.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از اجمال آیه باعتبار لفظ «ید» و «قطع»

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از اوّل یعنی اجمال آیه باعتبار لفظ «ید» اینست که:

استعمال هم با معنای حقیقی یافت شده و هم با مجازی چه آنکه نفس استعمال از حقیقت و مجاز اعمّ می‌باشد و لفظ «ید» اگرچه در کلّ عضو و بعض آن استعمال می‌شود ولی در عین حال فهم و ادراک غیر کلّ از آن موقوف به ضمیمه قرینه است و همین توقّف بر قرینه علامت آنست که لفظ «ید» در بعض عضو مجاز می‌باشد.

بنابراین چنین لفظی را باعتبار اینکه دارای معنای حقیقی و مجازی است نمی‌توان مجمل خواند و الّا غالب الفاظ به ملاحظه اینکه دارای معنای حقیقی و مجازی هستند باید مجمل باشند و این امری است که احدی بآن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۴

قائل نیست.

و اما فرقی که بین لفظ «ید» و «انسان» گذاشته شد:

باید بگوئیم: این فرق مقبول نیست و بین این دو هیچ فرق وجود نداشته بلکه هر دو در این جهت مشترکند که وقتی بدون قرینه اطلاق می‌شوند مجموع ابعاض از آنها تبادل کرده و اراده غیر آن موقوف بر قرینه است.

بلی، فرقی که بین آنها است اینکه استعمال لفظ «ید» در ابعاض بنحو مجاز متعارف بوده ولی این مجاز در انسان تعارف ندارد لکن این مقدار از فرق سبب آن نیست که لفظ «ید» از مجملات شمرده شود بلکه چنانچه تقریر شد لفظ «ید» قطعاً ظاهر در کلّ عضو می‌باشد و این‌طور نیست که عند الاطلاق از بین کلّ و بعض هیچیک بخصوصه تبادل نکند بلکه واقع امر خلاف این بوده و حتما کلّ متبادر به ذهن است و سپس در مقام جواب از اجمال آیه باعتبار لفظ «قطع» می‌فرماید:

جواب از این استدلال آنست که می‌گوییم:

لفظ «قطع» چنانچه گفتیم ظاهر در انفصال و جدا کردن چیزی از شیء دیگر است به‌طوری‌که عند الاطلاق و در حال تجرّد از قرینه این معنا از آن به ذهن تبادر می‌کند و قبلا ذکر شد که تبادل علامت حقیقت است حال اگر مجازا در معنای دیگر استعمال گردد این استعمال موجب اجمال آن نمی‌شود چنانچه شرح آن در جواب از استدلال مرحوم سید گذشت.

قوله: و الجواب عن الأوّل: مقصود از «الاول» اجمال آیه باعتبار لفظ «ید» می‌باشد.

قوله: الّا انّ فهم ما عدا الجملة منه: مقصود از «جملة» کلّ و مراد از «ما عدا الجملة» بعض عضو می‌باشد و ضمیر در «منه» به «ید» عود

می‌کند.

قوله: و ذلك آية كونه مجازا فيه: مشار اليه «ذلك» توقّف بر قرينه بوده و ضمير در «كونه» به «يد» و در «فيه» به ما عدا الجملة راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۵

قوله: و الفرق الذي ادّعا: ضمير فاعلي در «ادّعا» به مرحوم سيّد و ضمير مفعولي به «الفرق» راجع است.

قوله: بل هما مشتركان: ضمير «هما» به يد و انسان راجع است.

قوله: و توقّف ما سواها: ضمير در «سواها» به جمله عود می‌کند.

قوله: فانّ ذلك بمجرد لا يقتضي الاجمال: مشار اليه «ذلك» تعارف استعمال يد در ابعاض می‌باشد.

قوله: بل لا بدّ من كونه ظاهرا في الكلّ: ضمير در «كونه» به يد راجع است.

قوله: لا يسبق احدهما بخصوصه الى الفهم: ضمير در «احدهما» به كلّ و بعض راجع است.

قوله: و الواقع خلافه: يعني اين طور نيست كه يكي از اين دو سبقت به ذهن نگیرد.

قوله: و عن الآخر بمثله: مقصود از «آخر» اجمال آيه باعتبار لفظ «قطع» بوده و ضمير در «بمثله» به «الأول» راجع است.

متن:

### [کلام در اطراف برخی دیگر از امثله]

الثانية عدّ جماعة في المجمل نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا صلاة إلا بطهور و لا صلاة إلا بفتح الكتاب و لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل و لا نكاح إلا بوليّ ممّا ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا.

و قيل: ان كان الفعل المنفي شرعيّا كما في الامثلة المذكورة او لغويّا ذا حكم واحد فلا اجمال و إن كان لغويّا له اكثر من حكم واحد فهو مجمل.

ترجمه:

فائده دوّم

جماعتی از اصولیون امثال فرموده نبی اکرم صلی الله علیه و آله و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۶

سلم یعنی:

لا صلاة إلا بطهور (نماز نیست مگر با طهور).

لا صلاة إلا بفتح الكتاب (نماز نیست مگر با ففتح الكتاب).

لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل (روزه نیست برای کسی که قصد روزه را از شب نداشته باشد).

لا نكاح إلا بوليّ (نکاحی نیست مگر آنکه ولیّ آن را واقع سازد).

را از مصادیق مجمل دانسته و فرموده‌اند:

اگر فعل منفی شرعی باشد همچون مثال‌های مذکور یا لغوی بوده که یک حکم داشته باشد اجمالی در بین نبوده و در صورتی که لغوی و برایش بیش از یک حکم باشد پس مجمل است.

قوله: عدّ جماعة في المجمل الخ: وجه اجمال اینست که در امثله مذکوره معلوم نیست مقصود نفی صحّت افعال یاد شده است یا کمال آنها مسلوب و منفی است.

قوله: الّا بطهور: مقصود از «طهور» بفتح طاء آب و خاک است که به واسطه آنها وضوء و غسل و تیمّم حاصل می‌شود.

قوله: ممّا ینفی فیہ الفعل ظاهرا: ضمیر در «فیہ» به ماء موصوله راجع است.

قوله: مطلقا: چه فعل منفی شرعی بوده همچون صلاة و صیام و نکاح یا غیر شرعی باشد مانند:

لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۷

متن:

و الحقّ أنّه لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر.

لنا:

أنّه إن ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال كان معناه:

لا صلاة صحيحة و لا صیام صحیحا.

و نفی المسمی حینند ممکن باعتبار فوات الشرط او الجزء و قد اخبر الشارع به، فتعین للارادة، فلا- اجمال و ان لم یثبت له حقيقة

شرعية كما هو الظاهر و قد مرّ فان ثبت له حقيقة عرفیه و هو ان مثله یقصد فیہ نفی الفائدة و الجدوی نحو: لا علم الّا ما نفع و لا كلام

الّا ما افاد و لا طاعة الّا لله كان متعینا ایضا و لا اجمال و لو فرض انتفاءه ایضا فالظاهر أنّه یحمل علی نفی الصیحة دون الکمال، لأنّ ما

لا یصحّ کالعدم فی عدم الجدوی بخلاف ما لا یکمل فكان اقرب المجازین الی الحقيقة المتعدّرة و كان ظاهرا فیہ، فلا اجمال.

ترجمه:

نظریه مرحوم مصنف در امثله مذکوره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که در امثله مذکور و اشباه آن مطلقا اجمالی نیست چه فعل منفی شرعی بوده و چه لغوی باشد چنانچه اکثر

اصولیین نیز باین معتقدند.

استدلال مرحوم مصنف

دلیل ما بر ادّعی مذکور اینست که:

در افعال مذکور یعنی صلاة و صوم و نکاح یا حقیقت شرعیّه ثابت است و یا ثابت نیست اگر حقیقت شرعیّه ثابت باشد معنای

عبارت اینست که: صلاة صحیح وجود ندارد مگر اینکه با طهور باشد یا روزه صحیحی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۸

نیست مگر آنکه از شب قبل شخص یتیت آن را بنماید.

سؤال

اگر نماز با طهارت خوانده نشود یا مثلا در روزه از شب قبل یتیت آن را نکنند در واقع شرط نماز و روزه منتفی است نه نفس نماز و

روزه درحالی که ظاهر این امثله نفی اصل و سلب ماهیت نماز و روزه می‌باشد.

جواب

اگرچه شرط در واقع منتفی است ولی باعتبار فوات شرط یا نفی جزء می‌توان مسمی و حقیقت مشروط و مرکب را نیز منفی دانست

چه آنکه گفته‌اند المشروط معدوم عند شرطه یا المركب ینتفی بانتفاء اجزائه.

و شارع مقدّس در این امثله از این واقعیت خبر داده است پس بدون اینکه اجمال و ابهامی در این امثله باشد متعینا همین معنای

شرعی مراد است.

و اگر فرض نمودیم که در این افعال حقیقت شرعیّه ثابت نیست چنانچه ظاهرا همین طور باشد و قبلا نیز شرح آن گذشت پس از دو حال خارج نیست:

یا حقیقت عرفیه برای آنها ثابت است و یا آن نیز ثابت نمی‌باشد.

در صورت اول که حقیقت عرفیه ثابت باشد و آن عبارتست از اینکه در امثال این نوع تراکیب اهل عرف نفی فائده از آن استفاده می‌کنند نظیر اینکه گفته می‌شود: لا علم الا ما نفع یعنی (علم بافایده‌ای وجود ندارد مگر دانشی که نفعش به دیگران برسد) یا لا کلام الا ما افاد (کلامی مفید وجود ندارد مگر کلامی که فائده‌اش به دیگران برسد) یا لا طاعه الا لله (طاعت و کرنشی که نافع باشد وجود ندارد مگر طاعتی که برای خدا باشد) و بهر تقدیر اگر به تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۸۹

حقیقت عرفیه که معنای مزبور باشد قائل باشیم در مقام اراده همان متعین است و باز کلام اجمالی ندارد.

و اگر فرض کنیم که حقیقت عرفیه نیز منتفی است علی الظاهر کلام را باید حمل بر نفی صحّت نمود نه نفی کمال زیرا شیئی که صحیح نیست در واقع همچون معدوم است چه آنکه معدوم نفعی نداشته، شیئی غیر صحیح نیز دارای نفعی نیست پس هر دو باهم از این نظر متحد هستند بخلاف غیر کامل که واجد اثر و نفع می‌باشد و بتقریر دیگر:

ترکیبی که در آن ماهیت فعل نفی شده باشد معنای حقیقی آن نفی مسمی و سلب حقیقت آن است و اگر قرینه‌ای داشتیم که معنای حقیقی اراده نشده در صورتی که معنای مجازی متحد باشد جای صحبت و محلّ کلام نیست که لفظ را بر معنای مجازی معین باید حمل کرد ولی در صورتی که مجازات متعدّد باشند قاعده اینست که لفظ را بر معنای مجازی که به معنای حقیقی نزدیکتر است باید حمل نمود و چون نفی صحّت به نفی ماهیت نزدیکتر است از نفی کمال لا- جرم بدون تردید و اجمالی لفظ را بر آن حمل می‌کنیم پس باز اجمالی در بین نمی‌باشد.

قوله: و الحقّ انه لا- اجمال مطلقا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و مقصود از «مطلقا» اینست که چه فعل شرعی بوده و چه لغوی.

قوله: لنا انه ان ثبت كونه حقیقه شرعیّه فی الصحیح: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «کونه» به فعل منفی راجع است.

قوله: كان معناه: یعنی معنای فرموده پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم.

قوله: و نفی المسمی حیثند ممکن: مقصود از «حیثند» حین ثبوت الحقیقه الشرعیّه می‌باشد.

قوله: و قد اخبر الشارع به: ضمیر در «به» به نفی مسمی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۰

قوله: فتعین للارادة: ضمیر در «تعین» به نفی مسمی عود می‌کند.

قوله: و ان لم یثبت له حقیقه شرعیّه: ضمیر در «له» به فعل منفی عود می‌کند.

قوله: كما هو الظاهر: ضمیر «هو» به عدم ثبوت حقیقت شرعیّه عود می‌کند.

قوله: فان ثبت له حقیقه عرفیه: ضمیر در «له» به فعل منفی راجع است.

قوله: و هو ان مثله یقصد فيه نفی الفائدة: ضمیر «هو» به حقیقت عرفیه راجع است و ضمیر در «مثله» به فعل منفی در امثله مذکور عود کرده و در «فیه» به مثله بازمی‌گردد.

قوله: كان متعینا: ضمیر در «كان» به نفی الفایده راجع است.

قوله: و لو فرض انتفائه ایضا: ضمیر در «انتفائه» به حقیقت عرفیه عود می‌کند و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه همان طوری که حقیقت عرفیه در آن منتفی است.

قوله: فالظاهر أنه يحمل على نفي الصَّحَّة: ضمير در «أنه» به فعل منفي راجع است.  
 قوله: فكان اقرب المجازين الى الحقيقة: ضمير در «كان» به نفي الصَّحَّة راجع است.  
 قوله: و كان ظاهرا فيه: ضمير در «كان» به فعل منفي و در «فيه» به نفي صحت عود می نماید.  
 متن:

لا يقال هذا اثبات اللُّغَةُ بالترجيح و هو باطل.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۱  
 لأننا نقول ليس هو منه و إنما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف و لذلك يقال:  
 هو كالعدم اذا كان بلا منفعة.

ترجمه:

سؤال

استدلال و تقریری که گذشت اثبات معنای لغت از طریق ترجیح استحسانی بوده که آن امر باطلی است چه آنکه باب اثبات لغات منحصرًا نقل از واضح است نه مرجحات و استحسانات ذوقی و عقلی فلذا لغات را از امور توقیفیه شمرده اند.

جواب

مرحوم مصنف می فرماید:

این اشکال وارد نیست زیرا معنای لغت را با استحسان و قیاس اثبات نکرده بلکه به وسیله آن یکی از مجازات را بر مجاز دیگر ترجیح داده و موجب آن را نیز کثرت تعارف و شیوع استعمال قرار داده ایم فلذا گفته می شود این کلام چون منفعتی ندارد وجودش به منزله عدم است یعنی وجود را در معنای مجازی که عدم باشد استعمال کرده و علاقه مصحح برای این استعمال را مشابَهت این دو باهم قرار می دهند.

قوله: هذا اثبات اللُّغَةُ بالترجيح: مشار اليه «هذا» استدلال مرحوم مصنف است.

قوله: ليس هو منه: ضمير «هو» به استدلال مذکور راجع بوده و ضمير در «منه» به اثبات لغت بالترجيح راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۲

قوله: و إنما هو ترجيح احد المجازات الخ: ضمير «هو» به استدلال مذکور راجع است.

قوله: و لذلك يقال هو كالعدم: مشار اليه «ذلك» کثرت تعارف می باشد و حاصل مراد آنست که:

چون کثرت استعمال عرفی موجب ترجیح یکی از مجازات بر سایر آنها می گردد لا جرم بسیار دیده و شنیده شده که در عرف به شیئی بدون منفعت با اینکه موجود است می گویند: هو معدوم یعنی موجود را در معدوم مجازا استعمال کرده و علاقه مجوز این استعمال مشابَهت موجود با معدوم است و آن عبارتست از نداشتن منفعت و اثر.

متن:

احتج الاولون:

بأن العرف في مثله مختلف، فيفهم منه نفي الصَّحَّة تارة و نفي الكمال اخرى، فكان مترددا بينهما و لزم الاجمال.

و الجواب:

ان اختلاف العرف و الفهم ان كان فأنما هو باعتبار اختلافهم في أنه ظاهر في الصَّحَّة او في الكمال، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا أنه متردد بينهما، فهو ظاهر عندهما لا مجمل إلا أنه ظاهر عند كل في شيء و لو تنزلنا الى تسليم تردد بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي الصَّحَّة راجح، لما ذكرنا من اقربيته الى نفي الذات.

ترجمه:

**استدلال قائلین باجمال بطور مطلق**

کسانی که قائلند امثله مذکور و اشباه آن بطور مطلق مجمل محسوب می‌شوند در مقام استدلال بر این ادعاء فرموده‌اند: اهل عرف در مثل این ترکیب از نظر فهم و ادراک مختلف می‌باشند، تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۳ پس گاهی از آن نفی صحت فهمیده و زمانی نفی کمال را استفاده می‌کنند و این اختلاف خود حاکی است از اینکه لفظ بین دو معنای مذکور مردّد و محتمل است و معنای مجمل همین است.

**جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین باجمال بطور مطلق**

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید: اولاً: قبول نداریم که فهم اهل عرف در استفاده از معنای کلام نسبت به امثله مذکور مختلف باشد. ثانیاً: بفرض که چنین اختلافی هم وجود داشته باشد باید گفت اختلاف فهم اهل عرف ناشی از اینست که برخی لفظ را ظاهر در نفی صحت دانسته و گروهی در نفی کمال پس هریک کلام را مطابق مذهب خویش بر همان حمل می‌کنند. و به عبارت دیگر:

تمام اهل عرف متفقند که لفظ باید بر معنای ظاهرش حمل گردد منتهی بعضی معنای ظاهر در عبارات و امثله مذکور را نفی صحت می‌دانند فلذا بر همان حمل می‌کنند و از نظر ایشان لفظ اساساً هیچ اجمالی ندارد و گروهی دیگر معنای ظاهر در فعل منفی را نفی کمال می‌دانند از این رو ایشان نیز لفظ را بر نفی کمال حمل کرده و از نظر این دسته هم لفظ اجمالی ندارد و ما نیز اگر از دسته اول بوده و عقیده باین داشتیم که موضوع له این قبیل تراکیب نفی صحت است بلا درنگ امثله مذکوره را بر آن حمل می‌کنیم و اگر از دسته دوم بوده و معتقد باشیم که موضوع له آنها نفی کمال است باز بدون تأمل مثالهای یادشده را بر نفی کمال حمل می‌نماییم و باز اجمال

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۴

منتفی است و به هر تقدیر اختلاف مزبور در فهم اهل عرف ناشی از اختلاف در مبنائی است که دارند نه اینکه لفظ مردّد و محتمل بین نفی صحت و نفی کمال باشد فلذا قائلین به نفی صحت اساساً نفی کمال را باطل دانسته و بعکس دسته دوم حمل لفظ بر نفی صحت را در این امثله صحیح نمی‌دانند در حالی که اگر لفظ مجمل و مردّد می‌بود باید هر دو صحیح بوده منتهی در حمل بر هریک معطل و متحیر بمانیم.

ثالثاً: تنزل کرده و قبول کنیم که لفظ مردّد بین این دو معنا است ولی قبول نداریم که نسبت لفظ به هر دو معنا بنحو تساوی باشد بلکه نفی صحت به ملاحظه اقرب بودنش به نفی ذات از نفی کمال ارجح بوده لا جرم وقتی لفظ القاء و اطلاق می‌شود ابتداء این معنا به ذهن تبادر می‌کند نه هر دو در عرض هم پس باز اجمال در این فرض منتفی می‌باشد.

تفصیل

قوله: فی مثله مختلف: ضمیر در «مثله» به فعل منفی راجع است.

قوله: فیفهم منه نفی الصّحّة: ضمیر در «منه» به فعل منفی راجع است.

قوله: فکان متردداً بینهما: ضمیر در «کان» به مثالی که در آن فعل منفی واقع شده راجع است و ضمیر در «بینهما» به نفی صحّت و نفی کمال بازمی‌گردد.

قوله: انّ اختلاف العرف و الفهم ان کان: لفظ «کان» تامّه بوده به معنای «وقع» می‌باشد.

قوله: فانّما هو باعتبار اختلافهم فی أنّه ظاهر فی الصیحة الخ: ضمیر «هو» به اختلاف اهل عرف راجع بوده و ضمیر در «اختلافهم» به اهل عرف و در «انّه» به فعل منفی راجع است.

قوله: فکلّ صاحب مذهب یحمله علی ما هو الظاهر فیه عنده: ضمیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۵

منصوبی در «یحمله» به فعل منفی راجع بوده چنانچه ضمیر «هو» نیز بهمین معنا عائد است و ضمیر در «فیه» به ماء موصوله و در «عنده» به صاحب مذهب برمی‌گردد.

قوله: لا أنّه متردّد بینهما: ضمیر در «انّه» به فعل منفی و در «بینهما» به نفی صحّت و نفی کمال راجع است.

قوله: فهو ظاهر عندهما: ضمیر «هو» به فعل منفی راجع بوده و ضمیر در «عندهما» به معتقد به نفی صحّت و قائل بنفی کمال برمی‌گردد.

قوله: الاّ أنّه ظاهر عند کلّ فی شیء: ضمیر در «انّه» به فعل منفی راجع است و کلمه «کلّ» منوّن به تنوین جرّ است که تنوینش عوض از مضاف الیه بوده و تقدیر کلام چنین می‌باشد:

عند کلّ واحد منهما فی شیء و مقصود از کلّ واحد منهما معتقد به نفی صحّت و قائل به نفی کمال است.

قوله: تسلیم تردّد بینهما: ضمیر در «تردّد» به فعل منفی راجع بوده و ضمیر در «بینهما» به نفی صحّت و نفی کمال عود می‌کند.

قوله: فکونه علی السواء: ضمیر در «کونه» به فعل منفی راجع بوده و مقصود آنست که:

بودن فعل منفی نسبت به اراده نفی صحّت و نفی کمال در عرض واحد و حدّت وی ممنوع است.

قوله: من اقریته الی نفی الذات: ضمیر در «اقریته» به نفی صحّت راجع است.

متن:

حجّة المفصّل:

انّ انتفاء الفعل الشرعی ممکن لفوات شرطه او جزئه، فیجری التّفی فیه علی ظاهره و لا یكون هناك اجمال.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۶

و کذا مع اتّحاد حکم اللّغوی، فانّه یجب صرف التّفی الیه و هو ظاهر.

و ان کان له حکمان: الفضیلة و الاجزاء، فلیس احدهما اولی من الآخر، فیحصل الاجمال.

و الجواب:

ظاهر ممّا قدّمناه فلا نعیده.

ترجمه:

### استدلال قائلین بتفصیل و جواب مصنف (ره) از آن

قائلین بتفصیل در مقام استدلال فرموده‌اند:

انتفاء فعل شرعی و سلب ماهیّت آن به واسطه فوات شرط یا جزء امر ممکن و محتملی است لذا نفی در این افعال محمول بر ظاهرش بوده و در تراکیبی که فعل شرعی منفی باشد معنا نفی مسمی و ماهیّت است و هیچ‌گونه اجمالی وجود ندارد.



چنانچه اگر فعل منفی لغوی بوده و دارای حکم واحدی باشد در آنجا نیز اجمالی نبوده و نفی مستقیماً بهمان حکم مزبور راجع است.

ولی اگر فعل منفی لغوی بوده و دارای دو حکم همچون:

فضیلت و اجزاء داشت چون اراده هیچیک از این دو از لفظ اولی از دیگری نیست لا- جرم وقتی لفظ اطلاق گردد موجب اجمال می شود.

مرحوم مصنف می فرماید:

جواب از این استدلال از آنچه قبلاً گفتیم ظاهر شده و دیگر نیازی به اعاده نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۷

مؤلف گوید:

مقصود اینست که در فرض مزبور نفی صحت به ملاحظه اقرب بودنش بنفی مسمی راجع بر نفی کمال و سلب فضیلت است.

قوله: فیجری التّنی فیه علی ظاهره: ضمیر در «فیه» به فعل شرعی راجع است.

قوله: فأنه یجب صرف التّنی الیه: ضمیر در «الیه» به حکم واحد راجع است.

قوله: و ان کان له حکمان: ضمیر در «له» به فعل لغوی راجع است.

قوله: فلا نعیده: ضمیر منصوبی به جواب راجع است.

متن:

الثّالثة اکثر النّاس علی أنّه لا اجمال فی التّحریم المضاف الی الاعیان نحو قوله تعالی:

حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ.

و خالف فیه البعض.

و الحقّ الأوّل.

لنا:

انّ من استقرأ کلام العرب علم انّ مرادهم فی مثله حیث یطلقونه انّما هو تحریم الفعل المقصود من ذلك کالاکل فی المأکول و الشّرب فی المشروب و اللبس فی الملبوس و الوطی فی الموطوء.

فاذا قیل: حرّم علیکم لحم الخنزیر او الخمر او الحریر او الامّهات فهم ذلك سابقاً الی الفهم عرفاً فهو متّضح الدّلاله فلا اجمال.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۸

ترجمه:

فائده سوّم

اکثر مردم در تحریمی که به اعیان خارجی نسبت داده می شود معتقدند که اجمالی وجود ندارد مانند فرموده حق تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ که در این آیه شریفه تحریم به امّهات نسبت داده شده و فرموده است مادرهای شما برایتان حرام هستند و هیچ اجمال و ابهامی در این معنا وجود ندارد.

برخی در این مورد مخالفت کرده و آن را مجمل دانسته اند.

ولی حقّ از نظر ما رأی اوّل است.

**استدلال مرحوم مصنف جهت عدم اجمال در تحریم مضاف به ذات**

مرحوم مصنف در مقام استدلال می‌فرماید:

دلیل ما بر ادعائی که داریم اینست که اگر کلام عرب را کسی استقراء و بررسی کامل بکند به خوبی درمی‌یابد که مراد و مقصود متکلمین در مثل این تراکیب و عباراتی که خالی از قرینه خارجی ذکر می‌گردند حرمت فعلی که مناسب با ذات و عین مذکور در عبارت است می‌باشد مثلاً- اگر حرمت بمأکول نسبت داده شود مراد اکل و اگر به مشروب اضافه گردد شرب و اگر به ملبوس انتساب داده شود پوشیدن و اگر به ذاتی که محلّ وطی و تماسّ واقع می‌گردد منسوب شود و طی و عمل مقاربت منظور می‌باشد. بنابراین وقتی می‌گویند:

حَرَمَ عَلَیْکُمْ لَحْمَ الْخَنزِیرِ یعنی اکل و تناول گوشت خنزیر حرام است نه آنکه نفس گوشت این حیوان حرام است. یا زمانی که می‌گویند:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۰۹۹

حَرَمَ عَلَیْکُمُ الْخَمْرَ یعنی شرب و آشامیدن شراب حرام است نه نفس شراب حرام باشد. یا در مثال:

حَرَمَ عَلَیْکُمُ الْحَرِیرَ یعنی حریر بر شما حرام است مراد پوشیدن آن بوده نه خود حریر. یا در عبارت:

حَرَمَ عَلَیْکُمُ الْأَمْهَاتَ که حرمت به مادران نسبت داده شده منظور وطی و مقاربت با ایشان است نه اینکه خود مادران حرام باشند. و در تمام این امثله افعال مناسبتی که ذکر شد از نظر فهم اهل عرف سابق به ذهن می‌باشند پس در این تراکیب اگرچه حرمت به عین و ذات خارجی نسبت داده شده ولی دلالت لفظ بر معنای مراد واضح و بدون وجود اجمال می‌باشد. قوله: اکثر النَّاسِ: غالباً مرحوم مصنف از علماء اهل سنت باین کلمه یعنی «ناس» تعبیر می‌کند. قوله: أَنَّهُ لَا اجْمَالَ: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فِي التَّحْرِيمِ الْمُضَافِ إِلَى الْأَعْيَانِ: یعنی تحریمی که نسبت داده شده به اعیان و ذوات خارجی.

قوله: وَ خَالَفَ فِيهِ الْبَعْضُ: ضمیر در «فیه» به تحریم مضاف راجع است.

قوله: إِنَّ مَرَادَهُمْ فِي مِثْلِهِ: ضمیر در «مرادهم» به عرب راجع بوده و در «مثله» به تحریم مضاف عود می‌کند.

قوله: حَيْثُ يَطْلُقُونَهُ: ضمیر فاعلی به عرب و ضمیر مفعولی به کلام راجع است.

قوله: تَحْرِيمُ الْفِعْلِ الْمَقْصُودِ مِنْ ذَلِكَ: مشار الیه «ذلک» اضافه تحریم به

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۰

ذات می‌باشد.

قوله: فَهَمَّ ذَلِكَ سَابِقًا إِلَى الْفَهْمِ: مشار الیه «ذلک» افعال مذکور که با اعیان خارجی مناسب هستند می‌باشد.

قوله: فَهُوَ مُتَّضِحٌ الدَّلَالَةَ: ضمیر «هو» به تحریم مضاف راجع است.

متن:

احتجّ المخالف:

بأنّ تحریم العین غیر معقول فلا بدّ من اضممار فعل یصحّ متعلّقاً له و الافعال کثیره و لا یمکن اضممار الجمیع، لأنّ ما یقدّر للضروره یقدّر بقدرها فتعیّن اضممار البعض و لا دلیل علی خصوصیه شیء منها فدلالته علی البعض المراد غیر واضحه و هو معنی الاجمال.

و الجواب:

المنع من عدم وضوح الدلالة علی ذلك البعض، لما عرفت من دلالة العرف علی ارادة المقصود من مثله.

ترجمه

استدلال قائلین باجمال تحریم مضاف به عین و جواب مصنف (ره) از آن

کسانی که در حکم مزبور با ما مخالفت کرده و تحریم مضاف به عین خارجی را مجمل دانسته‌اند در مقام استدلال گفته‌اند تحریم عین که امر غیر معقول و بی‌معنایی است لذا در هر موردی که حرمت بآن منسوب باشد به ناچار فعلی که تعلق حرمت بآن صحیح است باید مقدر گرفت و چون این افعال کثیر و بسیار هستند و جمیع آنها را نمی‌توان در تقدیر گرفت چه آنکه گفته‌اند: در مورد ضرورت و ناچاری بقدری که ضرورت برطرف شود باید قائل بتقدیر شد لا جرم واجب و متعین است که بعضی از این افعال را مقدر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۱

گرفت و چون دلیلی بر خصوصیت هیچیک از آنها وجود ندارد و قرینه‌ای بر تعیین هیچ کدام بطور مشخص در دست نیست لا جرم دلالت کلام بر آن بعضی که مقصود و مراد متکلم است واضح نیست و معنای اجمال همین است. مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

قبول نداریم که دلالت کلام بر فعل مقدر واضح و روشن نباشد چه آنکه دانسته شد عرف دلالت بر فعل مقصود از این تراکیب داشته و هرگز اهل محاوره متحیر و سرگردان نمی‌مانند.

قوله: احتج المخالف: مقصود کسانی است که تحریم مضاف به عین خارجی را مجمل می‌دانند.

قوله: بان تحریم العین غیر معقول: یعنی معنای متصوری ندارد مثلاً وقتی می‌گویند شراب حرام است یا گوشت خوک حرام است و یا مادر حرام است اگر ظاهر این کلام مراد باشد قطعاً کلام بی‌معنا می‌باشد.

قوله: متعلقاً له: ضمیر در «له» به تحریم راجع است.

قوله: یقدر بقدرها: یعنی بقدر ضرورت و مراد از «ضرورت» آنست که با تقدیر معنای عبارت تصحیح شود.

قوله: علی خصوصیه شیء منها: یعنی شیء من الافعال مقصود اینست که فعل خاص و معینی را نمی‌توان مقدر گرفت زیرا دلیل بر تقدیرش نداریم.

قوله: فدلالته علی البعض المراد غیر واضحاً: ضمیر در «دلالته» به کلامی که مشتمل بر تحریم مضاف الی العین است راجع می‌باشد.

قوله: و هو معنی الاجمال: ضمیر «هو» به واضح نبودن مراد راجع می‌باشد.

متن:

اصل

المبین نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۲

و الله بكلّ شیء علیم.

او بواسطه الغیر و یسمی ذلك الغیر مبیناً و ینقسم كالمجمل الی ما یكون قولاً مفرداً او مركباً و الی ما یكون فعلاً علی الاصح.

و لبعض الناس خلاف فی الفعل ضعيف لا یعبأ به.

ترجمه

اصل و قاعده در بیان مبین

اشاره

مبین عبارتست از کلامی که نقیض مجمل باشد پس در نتیجه به کلامی این اسم گفته می‌شود که دلالتش بر معنای مراد روشن و واضح محسوب گردد اعتم از آنکه بنفسه و بدون دخالت کلام دیگری واجد این وضوح بوده همچون آیه شریفه: وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ\*.

یا به واسطه غیر خودش واضح و روشن گردیده شده که البته آن غیر را اصطلاحاً «مبین» بصیغه اسم فاعل خوانند، قابل توجه و التفات است که مبین (بصیغه اسم مفعول) همچون مجمل به اقسامی تقسیم می‌شود چه آنکه مبین گاهی قول مفرد بوده و زمانی مرکب و علی الاصح در پاره‌ای اوقات فعل می‌باشد.

و برخی از مردم در مبین بودن فعل مخالفت کرده و آن را قبول نکرده‌اند ولی این رأی ضعیف و غیر قابل اعتناء است. قوله: فهو موضح الدلالة: ضمیر «هو» به مبین راجع است.

قوله: سواء كان بنفسه: ضمیر در «كان» به وضوح دلالت راجع است.

قوله: و ينقسم كالمجمل الخ: مرحوم سلطان المحققین در حاشیه می‌فرمایند:

آنچه در کتب اهل اصول معهود و معروف است آنکه مبین بصیغه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۳

اسم مفعول را به تقسیمات مذکور منقسم می‌نمایند چنانچه شارح مختصر نیز بآن تصریح نموده و گفته است:

همان‌طوری که مجمل به مفرد و مرکب تقسیم می‌گردد مقابل آن یعنی «مبین» نیز گاهی در مفرد بوده و زمانی در مرکب و در پاره‌ای اوقات در فعل می‌باشد.

و پرواضح است آنچه مقابل «مجمّل» قرار دارد «مبین» بصیغه اسم مفعول است به اسم فاعل.

با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

اگر مقصود مرحوم مصنف از «ینقسم» تقسیم مبین بصیغه اسم مفعول باشد همچون مشهور و معروف چنانچه عبارت «کالمجمل» بآن نیز اشعار دارد، کلام بعدی یعنی «علی الاصح و لبعض الناس الخ» مورد تأمل و نظر است زیرا در مبین (بصیغه اسم مفعول) بودن فعل اختلافی نیست و همان‌طوری که از کتب اصول استفاده می‌شود جملگی بآن اذعان داشته و احدی آن را انکار نکرده است.

بلی اگر اختلاف وجود دارد، در «مبین» بصیغه اسم فاعل است که بعضی فرموده‌اند فعل ممکن نیست که مبین (بکسر یاء) باشد.

و اگر مقصود ایشان «مبین» بصیغه اسم فاعل است می‌گوییم:

اولاً: تشبیه آن به «مجمّل» که بفتح میم و بصیغه اسم مفعول است چندان مناسب و درست بنظر نمی‌رسد.

ثانیاً: از احدی نقل نشده که مبین بصیغه اسم فاعل مفرد باشد پس چگونه مفرد را یکی از اقسام و مصادیق آن ایشان شمرده‌اند.

تمام شد کلام مرحوم سلطان اعلی الله مقامه.

قوله: لا يعبا به: کلمه «لا يعبا» یعنی لا يلتفت و ضمیر در «به» به خلاف عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۴

متن:

فالقول من الله سبحانه و من الرسول صَلَّى الله عليه و آله و هو كثير كقوله تعالى:

صَفْرَاءُ فَاقْعَ لَوْ نُهَا الْآيَةَ.

فانه بيان لقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً فِي أَظْهَرِ الْوَجْهِينِ.

و كقوله صَلَّى الله عليه و آله و سلم:

فیما سقت السماء العشر.

فإنه بیان لمقدار الزکاة المأمور باتیانها.

ترجمه

### مبین قولی در کلام حق تعالی و حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم

مبین قولی از حق تعالی و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده که مصادیق آن بسیار است از جمله:

فرموده خداوند متعال در سوره بقره آیه (۶۹) که می‌فرماید:

إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ.

(آن گاو، گاوی است زرد زرزین که رنگش بینندگان را بفرح و سرور می‌آورد).

این آیه شریفه مبین است برای فرموده دیگر حق تعالی یعنی آیه (۶۷) از همین سوره که فرموده:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً.

(خداوند متعال بشما فرمان می‌دهد که گاوی را ذبح و قربانی نمائید).

البته در آیه اول دو احتمال است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۵

احتمال اول آنکه مبین باشد چنانچه مرحوم سید مرتضی و جماعتی دیگر بآن قائل بوده و این احتمال اظهر الاحتمالین است.

و احتمال دوم آنکه جمله ابتدائیّه بوده نه مفسر و مبین آیه دیگر.

و از جمله: فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است که فرموده:

فیما سقت السماء العشر.

(در آنچه از غلات که آسمان سیرایش بکند یک‌دهم آن بعنوان زکات باید داده شود).

که فرموده حضرت مبین و مفسر مقدار زکاتی است که بآن امر شده‌ایم.

متن:

و الفعل من الرسول صلی الله علیه و آله و سلم کصلاته، فإنه بیان لقوله تعالی: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ\* و كحجّه صلی الله علیه و آله و سلم،

فإنه بیان لقوله تعالی: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ.

ترجمه

### مبین فعلی از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم

و فعل مبین از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همچون نمازی که جنابش می‌خواندند، چه آنکه این فعل از وجود

مبارکش مبین فعلی است برای فرموده حق تعالی در سوره بقره آیه (۱۱۰) که فرموده:

أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ.

(بیادارید نماز را و بدهید زکات را).

و مانند فعل حجّ از حضرتش صلی الله علیه و آله و سلم چه آنکه این فعل از ایشان مبین فعلی برای فرموده حق تعالی در سوره آل

عمران آیه (۹۷)

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۶

است که فرموده:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.

(برای خدا برعهده مردم است که آنان که از ایشان واجد استطاعت بوده و می‌توانند این طریق را طی کنند به حج بروند).

متن:

و يعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده و اخرى بنصه كقوله صلى الله عليه و آله و سلم:

صلّوا كما رأيتموني أصلي و خذوا عني مناسككم.

و حينا بالدليل العقلي كما لو ذكر مجملا- وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا يصلح بيانا له و لم يصدر عنه غيره، فانه يعلم ان

ذلك الفعل هو البيان و إلّا لزم تأخيره عن وقت الحاجة.

ترجمه:

### طریق تشخیص مبین فعلی

و طریق دانستن مبین بودن فعل از سه طریق است:

۱- از طریق قصد و نیت.

۲- از راه تنصیص و تصریح خود متکلم چنانچه وجود مبارک نبوی صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

صلّوا كما رأيتموني أصلي.

(نماز بخوانید به آن طوری که می‌بینید که من نماز می‌خوانم).

و نیز مانند فرموده دیگر حضرت:

خذوا عني مناسككم.

(مناسک و آداب حج را از من فرابگیرید).

۳- از طریق دلیل عقلی مثل اینکه کلام مجملی را در وقت حاجت بعمل ذکر نموده پس از آن فعلی را بجای بیاورند که برای مبین

بودن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۷

آن مجمل صالح باشد و فرض آنست که غیر از آن کلام یا فعل دیگری صادر نشده.

در چنین موردی علم حاصل می‌شود که فعل مزبور مبین کلام مجمل است چه آنکه اگر چنین نباشد تأخیر بیان از وقت حاجت لازم

می‌آید.

قوله: من قصده: یعنی قصد متکلم.

قوله: و اخرى بنصه: یعنی تصریح متکلم.

قوله: كما لو ذكر مجملا وقت الحاجة الى العمل به: ضمیر فاعلی در «ذکر» به متکلم و ضمیر مجروری در «به» به مجمل عود می‌کند.

قوله: ثم فعل فعلا: ضمیر در «فعل» به متکلم عود می‌کند.

قوله: يصلح بيانا له: ضمیر در «یصلح» به فعل و در «له» به مجمل راجع است.

قوله: و لم یصدر عنه غیره: ضمیر در «عنه» به متکلم و در «غیره» به فعل راجع است.

قوله: فأنه یعلم الخ: ضمیر در «فأنه» به معنای شأن است.

قوله: و إلاً لزم تأخیره عن وقت الحاجة: ضمیر در «تأخیره» به بیان راجع است.

متن:

إذا عرفت هذا فاعلم:

أنه لا خلاف بین اهل العدل فی عدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجة.

و اما تأخیره عن وقت الخطاب الی وقت الحاجة فاجازه قوم مطلقا و منعه آخرون مطلقا و فصل المرتضی فقال:

الذی نذهب الیه انّ المجمل من الخطاب یجوز تأخیر بیانه الی وقت الحاجة، و العموم لو کان باقیا علی اصل اللغه فی انّ الظاهر محتمل لجاز ایضا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۸

تأخیر بیانه، لانه فی حکم المجمل و اذا انتقل بعرف الشرعی الی وجوب الاستغراق بظاهره فلا یجوز تأخیر بیانه.

و حکى العلامة فی النهایه عن بعض العامیه بعد نقله الاقوال الّتی ذکرناها و غیرها قولاً- آخر هو جواز تأخیر بیان ما لیس له ظاهر کالمجمل.

و اما ما له ظاهر و قد استعمل فی غیره کالعامّ و المطلق و المنسوخ، فیجوز تأخیر بیانه التفصیلی لا الاجمالی بان یقول:

وقت الخطاب: هذا العامّ مخصّص و هذا المطلق مقید و هذا الحکم سینسخ و قال: انه الحقّ.

و لا یکاد یظهر بینہ و بین قول السید بعد امعان النظر فرق الّا فی جهه النسخ، فانّ السید لم یتعرض له فی اصل البحث و انما ذکر فی اثناء الاحتجاج انّ الاجماع من الكلّ واقع علی انه تعالی یحسن منه تأخیر بیان مدّة الفعل المأمور به و الوقت الذی ینسخ فیہ عن وقت الخطاب و ان کان مرادا بالخطاب.

ترجمه:

### کلام در تأخیر بیان

پس از دانستن آنچه ذکر شد اکنون می گوئیم:

در عدم جواز تأخیر بیان از وقت حاجت اختلاف و نزاعی بین اهل عدل وجود نداشته و جملگی از آن منع نموده‌اند و اما تأخیر آن از وقت خطاب بوقت حاجت مثلاً فرض کنیم وقت عمل روز جمعه است و مولی خطاب مجملی در روز چهارشنبه بمکلف نمود و مرادش را در روز چهارشنبه بیان نکرده بلکه همان روز جمعه لحظاتی چند قبل از فرارسیدن وقت عمل مراد و مقصودش را توضیح داد:

در آن اقوالی است:

برخی مطلقاً آن را تجویز کرده‌اند و گروهی بطور مطلق از آن منع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۰۹

نموده‌اند و سید مرتضی (ره) در آن تفصیل داده و فرموده:

آنچه ما بان معتقدیم اینست که تأخیر بیان از زمان خطاب به زمان حاجت جایز است و نیز عموم اگر بر اصل لغت باقی مانده یعنی احتمال دهیم که ظاهرش یعنی استغراق مراد باشد تأخیر بیانش جایز است زیرا عامّ نیز در این فرض حکم مجمل را دارد.

امّا اگر عامّ به واسطه عرف شرعی از حالت احتمال عموم و خصوص خارج شده و بوجوب استغراق منتقل گردیده باشد تأخیر بیانش از وقت خطاب به زمان حاجت جایز نیست.

مرحوم علامه در کتاب نهایه بعد از اینکه اقوالی را که ما در اینجا آورده و غیر آنها را ذکر فرموده از برخی اهل سنت قول دیگری را نقل نموده و آن اینست که:

آنچه فاقد ظهور است همچون مجمل تأخیر بیانش جایز است ولی کلامی که دارای ظهور است منتهی متکلم آن را در غیر ظهور استعمال کرده نظیر عامّ و مطلق و منسوخ بیان تفصیلی آن را می‌توان تأخیر انداخت ولی بیان اجمالی آن را جایز نیست بتعویق انداخت یعنی باید در وقت خطاب بگوید:

این عامّ تخصیص خورده و این مطلق مقید بوده و این حکم نسخ شده است.

سپس مرحوم علامه پس از نقل این قول فرموده‌اند:

این رأی حقّ و صواب است.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بین این رأی (رأی بعضی از اهل سنت) و قول سید (ره) پس از دقت کامل و امعان نظر فرقی نمی‌باشد مگر در خصوص نسخ چه آنکه مرحوم سید در اصل بحث و متن گفتار متعرّض آن نشده و صرفاً در اثناء استدلال بآن اشاره نموده و فرموده است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۰

اجماع ارباب تحقیق بر این واقع شده که از حقتعالی مستحسن و پسندیده است که مدّت فعل مأمور به و وقتی را که در آن حکم فعل نسخ می‌شود از زمان خطاب تأخیر بیاندازد اگرچه در وقت خطاب و از ابتداء امر این معنا مراد و مقصود جنبش بوده باشد.

ولی این قائل حکم نسخ را در متن بحث و در عرض مطلق و عامّ قرار داده است.

قوله: و اما تأخیره عن وقت الخطاب: ضمیر در «تأخیره» به بیان عود می‌کند.

قوله: فاجازه قوم مطلقاً: ضمیر منصوبی در «اجازه» به تأخیر بیان از وقت خطاب راجع است و قید «مطلقاً» در مقابل تفصیلی است که از مرحوم سید مرتضی نقل شده است.

قوله: و منعه آخرون مطلقاً: ضمیر منصوبی در «منعه» به تأخیر بیان از وقت خطاب عود می‌کند و قید «مطلقاً» در قبال تفصیلی است که از مرحوم سید مرتضی حکایت شده است.

قوله: فی انّ الظاهر محتمل: کلمه «فی انّ الخ» متعلّق است به «باقیا» و حاصل تفصیل مرحوم سید اینست که:

اگر عامّ بر اصل لغت باقی مانده و هریک از احتمال عموم و خصوص در آن محتمل باشد تأخیر بیانش از وقت خطاب به زمان حاجت جایز است و اگر به واسطه عرف شرع از اصل لغت منتقل شده و در خصوص استغراق جعل شده به طوری که وقتی القاء می‌شود حتماً عموم از آن مراد باید باشد در اینجا تأخیر بیانش از وقت خطاب جایز نیست.

تفصیل

قوله: بعد نقله الاقوال الّتی ذکرناها: ضمیر در «نقله» به علامه راجع

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۱

است.

قوله: و غیرها: یعنی و غیر الاقوال الّتی ذکرناها.

قوله: هو جواز تأخیر بیان ما لیس له ظاهر: ضمیر «هو» به قول آخر راجع است.

قوله: و قد استعمل فی غیره: ضمیر در «غیره» به ظهور راجع است.



قوله: بان يقول وقت الخطاب: این عبارت بیان است برای بیان اجمالی و حاصل مراد اینست که:

متکلم در وقت خطاب این مقدار از بیان را الزاما باید بیاورد و بگوید:

این عام تخصیص خورده و این مطلق تقييد پیدا نموده و این حکم نسخ می شود و اما اینکه مخصیص عام چیست و چه مقدار بعام تخصیص وارد نموده یا مقید مطلق چه بوده و مبلغ تقييد تا چقدر است یا ناسخ زمانش چه وقتی است تأخیر هریک از اینها که بیان تفصیلی محسوب می شوند تا زمان حاجت جایز است.

قوله: و قال أنه الحق: ضمیر در «قال» به مرحوم علامه و ضمیر منصوبی در «أنه» به قول آخر راجع است.

قوله: و لا یکاد یظهر: فرموده مصنف است.

قوله: بینة و بین قول السید: ضمیر در «بینة» به قول آخر راجع است.

قوله: بعد امعان النظر: یعنی پس از دقت نظر.

قوله: لم یتعرض له: ضمیر در «له» به نسخ راجع است.

قوله: و الوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب: ضمیر در «فيه» به وقت راجع است و «عن وقت» متعلق است به تأخیر.

قوله: و ان كان مرادا بالخطاب: ضمیر در «كان» به بیان مدّة الفعل المأمور به راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۲

متن:

و العجب بعد هذا من رغبة العلماء عن قول السید و موافقته لذلك القائل علی وجوب اقتران بیان المنسوخ به مع ما فيه من البعد و المخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تأخیر الناسخ حتى أنه فی مباحث النسخ عدّه شرطاً من غیر توقّف و لا استشکال و جعله کغیره وجهاً للفرق بین التخصیص و النسخ.

و امّا ما یوهمه ظاهر عبارة السید من تخصیصه المنع من جواز التأخیر بالعام و عدم تعرضه للمراد من البیان أ هو التفصیلی او غیره بحيث یعدّ ان وجهین فی المخالفة لذلك القول، اذ عمّم فی المنع لکلّ ما له ظاهر اريد منه خلافه و اکتفی بالبیان الاجمالی.

فمدفوع بانّ کلام السید فی الاحتجاج یعرب عن الموافقة فی کلا الوجهین و ستره.

و کانّ العلماء لم یعط الحجّة حقّ النظر و الّا لتبین له الحال.

هذا و الذی یقوی فی نفسی هو القول الاوّل.

ترجمه:

تعجب مرحوم مصنف از علامه علیه الرّحمه

مرحوم مصنف می فرماید:

بعد از اینکه معلوم شد بین قول مرحوم سید و کلام این قائل (صاحب قول آخر) فرقی نیست و تفصیل هر دو به یک معنا راجع است جای تعجب است که چطور مرحوم علامه از قول مرحوم سید مرتضی اعراض نموده و با این قائل اظهار موافقت نموده و همچنین شگفت انگیز است پس از محقق بودن اجماعی را که مرحوم سید بر جواز تأخیر ناسخ از منسوخ ادّعاء فرمود چگونه علامه علیه الرّحمه در عدم جواز تأخیر بیان از منسوخ با قائل مزبور موافقت و همراهی کرده و اقتران بیان تفصیلی یعنی ناسخ با منسوخ را واجب شمرده است با اینکه در این اقتران و لزومش دو محذور وجود دارد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۳

الف: اساساً لزوم اقتران بین ناسخ و منسوخ امر بعیدی بنظر می آید.

ب: با آنچه بین حضرات معروف و شایع است که تأخیر ناسخ از منسوخ را شرط می دانند مخالف می باشد حتی خود مرحوم علامه

در مباحث نسخ تأخیر ناسخ را شرط قرار داده بدون اینکه در آن توقّف نموده یا اشکالی بنماید و همچون دیگران این امر را یکی از وجوه فرق بین تخصیص و نسخ دانسته است چه آنکه مخصّص اقتراش با عامّ اشکالی نداشته ولی ناسخ نباید با منسوخ مقرون باشد.

و امّا آنچه از ظاهر عبارت سیّد (ره) توهم می‌شود یعنی اینکه ایشان منع از جواز تأخیر را بعامّ اختصاص داده و متعزّض نشده مرادش از «بیان» آیا تفصیلی بوده یا غیر آن به طوری که بذهن چنین خطور می‌کند این امر به اضافه امر سابق دو وجه برای مخالفت فرموده سیّد با قول مزبور می‌باشد چه آنکه در آن قول منع از جواز تأخیر بیان تعمیم و شامل هر ظاهری را که از آن خلاف ظهورش اراده گردیده قرار داده شده است و قائل این قول همان طوری که قبلاً گذشت جواز تأخیر را صرفاً اختصاص به بیان اجمالی داده است.

این توهم مدفوع است زیرا کلام مرحوم سیّد در مقام استدلال کاشف از موافقتش با قائل مزبور در هر دو جهت بوده و ان شاء الله این موافقت را در آینده نزدیکی خواهیم دید.

و گویا مرحوم علامه استدلال سیّد علیه‌الرحمه را آن طور که شایسته و بایسته است ملاحظه نفرموده که بین آن دو قائل بفرق شده و اگر دقت بیشتری در آن می‌فرمود حال و واقع برایش آشکار و روشن می‌گردید.

و به هر تقدیر از اقوالی که در این باب گذشت آنچه بنظر ما قوی می‌آید همان قول اول یعنی جواز تأخیر بیان از وقت خطاب بوقت حاجت بطور مطلق می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۴

تفصیل

قوله: و العجب بعد هذا: مشار الیه «هذا» اتحاد بین قول مرحوم سیّد و قائل مزبور و نیز ادعای اجماعی است که سیّد علیه‌الرحمه بر جواز تأخیر ناسخ از منسوخ فرموده.

قوله: و موافقته لذلك القائل: ضمیر در «موافقته» به مرحوم علامه راجع بوده و مقصود از «ذلك القائل» کسی است که اقترا عامّ و مطلق و منسوخ را با بیان اجمالی لازم دانسته تنها تأخیر بیان تفصیلی را تجویز کرده است.

قوله: علی وجوب اقترا بیان المنسوخ به: مقصود بیان اجمالی می‌باشد و ضمیر در «به» به منسوخ راجع است.

قوله: مع ما فيه من البعد: ضمیر در «فيه» به وجوب اقترا راجع است.

قوله: و المخالفه لما هو المعروف بينهم: ضمیر در «بينهم» به ارباب اصول راجع است.

قوله: من اشتراط تأخير النَّاسخ: کلمه «من» بیان است برای «ما هو المعروف».

قوله: حتّى أنّه فی مباحث النَّسخ: ضمیر در «أنّه» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: عدّه شرطاً من غیر توقّف: ضمیر فاعلی در «عدّه» به مرحوم علامه و ضمیر مفعولی به تأخیر ناسخ از منسوخ راجع است.

قوله: و جعله کغیره وجها للفرق الخ: ضمیر فاعلی در «جعل» و ضمیر مجروری در «کغیره» به مرحوم علامه راجع بوده و ضمیر منصوبی در «جعل» به تأخیر ناسخ از منسوخ عود می‌کند.

قوله: و امّا ما یوهمه ظاهر عبارة السّید: ضمیر منصوبی در «یوهمه» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: من تخصیصه المنع من جواز التّأخیر بالعامّ: کلمه «من» در «من

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۵

تخصیصه» بیان است برای «ما یوهمه» و ضمیر مجروری در «تخصیصه» به مرحوم سیّد مرتضی عود می‌کند.

قوله: و عدم تعرّضه للمراد من البیان: ضمیر مجروری در «تعرّضه» به مرحوم سیّد مرتضی عود می‌کند.

قوله: أ هو التفصیلی او غیره: ضمیر «هو» به «بیان» راجع است و در «غیره» به «تفصیلی» عود می‌کند. [۱۲]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۱۱۱۵

قوله: بحیث یعدّ ان وجهین فی المخالفه لذلك القول: حاصل توهمی که از عبارت مرحوم سید مرتضی می‌شود اینست که:

از عبارت سید علیه‌الرحمه دو امر متوهم می‌شود:

الف: عدم جواز تأخیر بیان فقط در عامّ است نه در مطلق یا منسوخ.

ب: مقصود از «بیان» معلوم نیست که آیا بیان تفصیلی بوده یا اجمالی می‌باشد.

و این هر دو با آنچه در قول یادشده آمده مخالفت دارد چه آنکه:

اولاً: قائل مزبور بین عامّ و مطلق و منسوخ فرقی نگذارده و تأخیر بیان را در هیچیک تجویز نکرده است.

ثانیا: وی تصریح کرده که مقصودش از «بیان» بیان اجمالی است.

قوله: اذ عمّم فی المنع: کلمه «عمّم» بصیغه مجهول خوانده شده و «المنع» نائب فاعل آن بوده و ضمیر در «فیه» به قول مذکور راجع است.

قوله: لکلّ ما له ظاهر ارید منه خلافه: ضمیر در «له» به ماء موصوله راجع بوده و ضمیر در «منه» به «ما له ظاهر» و در «خلافه» به ظاهر

برمی‌گردد و این عبارت اشاره به وجه اولی است که کلام مرحوم سید مرتضی بحسب توهم با آن مخالف است.

قوله: و اکتفی بالبیان الاجمالی: ضمیر فاعلی در «اکتفی» به قائل قول مزبور راجع بوده و این عبارت اشاره است به وجه دومی که

توهم مخالفت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۶

کلام سید با آن می‌شود.

قوله: فمدفوع: جواب است برای «أما ما یوهمه».

قوله: کلام السید فی الاحتجاج: یعنی کلام سید در مقام استدلال.

قوله: یعرب عن الموافقه: کلمه «یعرب» از باب افعال یعنی پرده برمی‌دارد.

قوله: و ستره: ضمیر منصوبی به کلام السید فی الاحتجاج راجع است.

قوله: و کانّ العلامه لم یعط الحجّه حقّ النظر: یعنی مرحوم علامه آن‌طور که باید و شاید اعطاء نظر و دقت در حجّت و برهان سید

نفرموده.

قوله: و ألتین له الحال: ضمیر در «له» به علامه راجع است، یعنی و اگر ایشان دقت بیشتری می‌فرمودند واقع امر بر ایشان روشن و

ظاهر شده و باین معنا می‌رسیدند که کلام مرحوم سید با قائل یادشده فرقی نداشته و در آن دو جهت توهم شده نیز باهم موافقند.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: هو القول الاوّل: مقصود از «قول اوّل» جواز تأخیر بیان از وقت خطاب به وقت حاجت بطور مطلق می‌باشد چه در عامّ و چه در

مطلق و چه در منسوخ، بیان تفصیلی بوده یا اجمالی باشد.

متن:

لنا:

أنا لا ننصّر مانعا من التأخیر سوی ما یتخیله الخصم من قبح الخطاب معه علی ما ستسمعه و سنبین ضعفه و لا یمتنع عند العقل فرض

مصلحه فیه یحسن لاجلها کعزم المکلّف و توطین نفسه علی الفعل الی وقت الحاجه فانّ العزم و ما یلحقه طاعه یتربّ الثواب علیها و

فیه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور به.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۷

ترجمه

### استدلال مرحوم مصنف بر جواز تأخیر بیان از وقت خطاب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر ادعائی که کردیم اینست که هرگز مانعی از تأخیر بیان از وقت خطاب تصور نمی‌کنیم مگر آنچه را که خصم مانع پنداشته و آن اینست که با تأخیر بیان خطاب قبیح می‌باشد چنانچه عن قریب این تقریر از خصم را خواهی شنید و بزودی بیان خواهیم کرد که آنچه وی در این مقام گفته ضعیف و سست است.

و نیز از نظر عقل محال نیست که در نفس تأخیر بیان از وقت خطاب مصلحتی نهفته باشد همچون عزم مکلف و آماده ساختنش نفس خود را برای انجام فعل تا زمان عمل و حاجت، چه آنکه نفس عزم و اراده و ملحقات بآن طاعت محسوب شده و ثواب بر آنها مترتب می‌گردد.

مضافاً به اینکه در تأخیر بسا علاوه بر مصلحت یادشده فعل مأمور به سهل المثنونه می‌گردد.

تفصیل

حاصل استدلال و خلاصه دلیل مرحوم مصنف بر جواز تأخیر بیان اینست که:

دو دلیل بر جواز تأخیر بیان از وقت خطاب در دست داریم:

الف: اساساً هیچ مانعی از جواز آن در بین نیست مگر مانع خیالی که مخالفین ما آن را مانع گمان کرده‌اند که ضعف و سستی آن عن قریب ان شاء الله خواهد آمد.

ب: نه تنها مانعی وجود ندارد بلکه مقتضی برای جوازش نیز موجود

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۸

است و آن وجود مصلحت در این امر می‌باشد و مصلحت موجوده را دو چیز می‌توان دانست:

۱- وقتی مولی به عبدش خطابی نمود و مشخص است که در روز کذا باید عبد آن را عملی سازد ولی در حین خطاب بیان نکرد که مقصودش از مأمور به چیست، پرواضح است که عبد در چنین موقعیتی تمام هم خود را مصروف در انجام فعل به نحوی که مطلوب مولی است می‌نماید و نفس خویش را آماده برای هرچه غرض مولی می‌باشد می‌کند به طوری که در وقت عمل بمجزد علم به مقصود بی‌درنگ همان را تحصیل می‌نماید.

۲- این نحو از خطاب که ابتداء بنحو اجمال صادر شده و برای مدتی بیانش را بتأخیر بیندازند تا عبد ظرف آن خود را آماده سازد بسا علاوه بر آمادگی پیدا کردن عبد مصلحت کامنه دیگری که در آن نهفته است این می‌باشد که بدین وسیله انجام فعل و امتثال مأمور به برای عبد در غایت سهولت و نهایت آسانی و سادگی قرار می‌گیرد و این دو مصلحت در کلیه موارد تأخیر بیان از وقت خطاب به زمان حاجت جاری بوده بدون اینکه اختصاص بخصوص برخی از ظواهر دون بعضی داشته باشد.

قوله: سوی ما یتخیله الخصم: ضمیر منصوبی در «یتخیله» به ماء موصوله راجع است.

قوله: من قبح الخطاب معه: کلمه «من» بیان است برای «ما یتخیله» و ضمیر در «معه» به تأخیر بیان از وقت خطاب راجع است.

قوله: و سنین ضعفه: ضمیر در «ضعفه» به ما یتخیله عود می‌کند و این عبارت اشاره است به دلیل اول مرحوم مصنف که فقد مانع

باشد.

قوله: و لا یمتنع عند العقل: اشاره است به دلیل دوّم مرحوم مصنف که وجود مقتضی باشد.

قوله: فرض مصلحه فیہ: ضمیر در «فیہ» به تأخیر بیان راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۱۹

قوله: یحسن لاجلها: ضمیر در «یحسن» به تأخیر بیان و در «لاجلها» به مصلحت عود می‌کند.

قوله: و توطین نفسه: کلمه «توطین» یعنی آماده کردن و ضمیر در «نفسه» به مکلف راجع است.

قوله: و ما یلحقه: ضمیر منصوبی به عزم راجع است و مقصود از ملحقات عزم مقدمات آن از قبیل تصوّر فعل و تصوّر مضار و منافع

آن و ایجاد شوق در نفس برای انجام آن و نیز تحصیل مقدمات وجودیّه و وجوبیّه فعل می‌باشد.

قوله: یترتّب الثواب علیها: ضمیر در «علیها» به طاعه راجع است.

قوله: و فیہ مع ذلك تسهیل للفعل المأمور به: ضمیر در «فیہ» به تأخیر بیان راجع بوده و مشار الیه «ذلك» عزم مکلف و توطین نمودن

وی نفسش را برای انجام فعل می‌باشد.

متن:

حجّة المانعین علی عدم جواز تأخیر بیان المجمل آنه:

لو جاز لجاز خطاب العربی بالزنجیة من غیر ان یبین له فی الحال، و الجامع کون السامع لا یعرف المراد فیهما.

ترجمه:

### دلیل مانع از جواز تأخیر بیان

دلیل کسانی که از جواز تأخیر بیان منع کرده‌اند اینست که:

اگر تأخیر بیان مجمل از وقت خطاب جایز باشد پس خطاب شخص عرب‌زبان با لفظ زنجی نیز باید تجویز گردد و بگوئیم می‌شود کسی که بزبان تازی سخن می‌گوید با خطاب بزبان زنگی مأمور و مکلف نموده بدون اینکه در وقت خطاب الفاظ را برایش ترجمه و روشن نمایند.

و قدر مشترک و امر جامع بین مورد بحث و خطاب عربی به زنجی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۰

اینست که سامع در هر دو مراد را ندانسته و در وقت خطاب بمقصود متکلم جاهل است.

تفصیل

قوله: آنه لو جاز لجاز الخ: ضمیر در «آنه» و «جاز» به تأخیر بیان از وقت خطاب عود می‌کند.

قوله: بالزنجیة: معرب زنگی است و آن زبان سیاهان آفریقائی است.

قوله: من غیر ان یبین له فی الحال: ضمیر در «له» به عربی راجع است و مقصود از «فی الحال» حال خطاب است.

قوله: لا یعرف المراد فیهما: ضمیر تثنیه در «فیهما» به خطاب عربی به زنجی و تأخیر بیان مجمل از وقت خطاب راجع است.

متن:

و الجواب:

منع الملازمة و ابداء الفرق بانّ العربی لا یفهم من الزنجیة شیئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل فانه یعلم انّ المراد احد مدلولاته،

فیطیع و یعیصی بالعزم علی الفعل و التّرك اذا تبین له.  
و اما حجّتهم علی منع تأخیر بیان غیر المجرم ایضا فیعلم من حجّهُ المفضّل و کذا الجواب.  
ترجمه

### جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به منع

مرحوم مصنف می‌فرماید:  
جواب از استدلال قائلین بمنع اینست که:  
ملازمه بین جواز تأخیر بیان از وقت خطاب و جواز خطاب عربی به  
تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۱  
زنگی را قبول نداریم و می‌گوییم بین آنها فرق است زیرا شخص عرب‌زبان اساساً از لغت زنگی هیچ‌چیز درک نمی‌کند از این رو  
خطابش به لغت مزبور صحیح نیست بخلاف مخاطب بلفظ مجمل زیرا در این فرض مخاطب به یکی از مدلولات لفظ آگاه و مطلع  
است لذا اگر تصمیم بر انجام آن بگیرد مطیع و در صورتی که بخواهد آن را ترک نماید گناهکار و عاصی شمرده می‌شود.  
و اما دلیل ایشان بر منع از تأخیر بیان در غیر الفاظ مجمل یعنی عام و مطلق و منسوخ از استدلال قائلین به تفصیل معلوم شده چنانچه  
جواب از آن نیز از جواب در مقابل استدلال مفسّلین استفاده می‌گردد.

#### تفصیل

قوله: بخلاف المخاطب باللفظ المجمل: مثل اینکه مولی به بنده‌اش بگوید: جئنی بالعين (عین را برای من بیاور) و در وقت خطاب  
قرینه‌ای که دلالت بر مقصود از عین را بنماید نصب نکنند.  
قوله: فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته: ضمیر در «فانه» و «یعلم» به مخاطب راجع بوده و در «مدلولاته» به لفظ مجمل عود می‌کند،  
یعنی در مثال مذکور مخاطب می‌داند که مولی از لفظ «عین» یا ذهب اراده نموده و یا مثلاً فضّه را قصد کرده اگرچه بطور تعیین  
هیچیک محرز نیستند ولی همین مقدار که اجمالاً معلوم است یکی از این دو مقصود و مراد می‌باشد کافیت که با خطاب عربی به  
لفظ زنگی فرق داشته باشد.

قوله: فیطیع: یعنی فیطیع بالعزم علی الفعل المبین له به این معنا که اگر تصمیم گرفت فعلی را که بعداً مولا برایش بیان می‌کند انجام  
دهد از همین وقت عزم و تصمیم مطیع شمرده می‌شود.

قوله: و یعیصی: یعنی و یعیصی بالعزم علی ترک الفعل المبین له به این معنا که اگر تصمیم گرفت فعلی را که بعداً مولا- برایش بیان  
می‌کند ترک کند از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۲

همان زمان عزم و تصمیم بر ترک عاصی محسوب می‌گردد.

قوله: اذا تبین له: ضمیر در «تبین» به مولی و در «له» به مخاطب راجع است و می‌توان کلمه «تبین» را بصیغه مجهول قرائت کرده و  
ضمیر نائب فاعلی در آن را به مراد راجع دانسته و ضمیر در «له» را به مخاطب عائد بدانیم.

قوله: و امّا حجّتهم علی منع تأخیر بیان غیر المجرم: ضمیر در «حجّتهم» به مانعین راجع بوده و مقصود از «غیر مجمل» عام و مطلق و  
منسوخ می‌باشد.

متن:

و احتیج المرتضی علی جواز تأخیر بیان المجمل بنحو ما ذکرناه و هو آنه لا یمتنع ان یفرض فیہ مصلحة دینیة یحسن لاجلها، قال: و لیس لهم ان یقولوا هاهنا وجه قبح و هو الخطاب بما لا یفهم المخاطب معناه، فانّ هذه الدعوی منهم غیر صحیحة لانا نعلم ضرورة انه یحسن من الملک ان یدعوا بعض عماله، فیقول: قد ولّیتک البلد الفلانی و عوّلت علی کفایتک، فاخرج الیه فی غد او فی وقت بعینه و انا اکتب لک تذکرة بتفصیل ما تعمله و تأتیه و تذره، اسلمها الیک عند تودیعک او انفذها الیک عند استقرارک فی عملک. و ایضا فتأخیر العلم بتفصیل صفات الفعل لیس باکثر من تأخیر اقدار المکلف علی الفعل و لا خلاف فی انه لا یجب ان یکون فی حال الخطاب قادرا اوّلا علی سائر وجوه التّمکن فکذلک العلم بصفته. هذا ملخص کلامه فی الاحتجاج للشّقّ الاول من مذهبه و هو جید، واضح، لا نزاع فیہ. ترجمه

### استدلال مرحوم سید مرتضی بر جواز تأخیر بیان مجمل

مرحوم سید مرتضی بر جواز تأخیر بیان مجمل بهمان تقریری که ما

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۳

ذکر کردیم استدلال فرموده و آن این بود که:

عقل محال و ممتنع نمی‌داند که در تأخیر بیان از وقت خطاب مصلحت دینی بوده که به واسطه‌اش تأخیر و تعویق پسندیده باشد. سپس فرموده:

قائلین بمنع نمی‌توانند بگویند در اینجا یعنی تأخیر بیان از وقت خطاب وجهی است که با اعتماد بآن می‌توان تأخیر را قبیح دانست و آن اینست که:

خطاب نمودن بمخاطب با لفظی که وی معنایش را درک نمی‌کند چه آنکه غرض از خطاب تفهیم مقصود و غرض بمخاطب بوده تا وی حتّی الامکان آن را تحصیل نماید و پرواضح است وقتی غرض و مقصود را در قالب لفظی که معنایش مفهوم و معلوم برای مخاطب نیست ذکر نمود چون بدین وسیله نقض غرض کرده امر قبیحی را مرتکب شده است. سید (ره) در جواب این مقاله از ایشان فرموده:

این ادّعاء از این جماعت مقبول و مسموع نیست و نمی‌توان آن را صحیح دانست زیرا علم ضروری داریم که از ملک و سلطان پسندیده و نیکو است که برخی از عمال خود را خوانده و بوی بگوید:

تو را والی و فرمان‌روا در فلان شهر قرار دادم و امور آنجا را در کفایت و تحت سرپرستی تو نهادم پس فردا یا روز معین دیگری به آنجا برو و سپس برایت نامه‌ای مشتمل بر جمیع آنچه لازمست انجام دهی یا ترک نمائی نوشته و وقتی برای وداع و خداحافظی آمدی به تو تسلیم می‌کنم یا وقتی در مقرّ خود مستقرّ گردیدی و به فرمانروائی مشغول شدی برایت می‌فرستم.

با اینکه این خطاب از ملک به شخص یادشده از قبیل تأخیر بیان از وقت خطاب بوقت حاجت می‌باشد سپس در مقام اقامه دلیل دیگر فرموده‌اند:

و نیز تأخیر انداختن و معوّق نمودن علم بتفصیل صفات فعل بالاتر از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۴

بتأخیر انداختن اقدار و متمکن ساختن مکلف بر فعل نیست درحالی که تأخیر اقدار باجماع محققین جایز بوده و بر مولی واجب

نیست در حال خطاب مکلف را بر تمام وجوه و طرق تمکن که مقدمات وجودیه فعل باشند قادر بنماید پس علم به صفت فعل نیز همین طور باید باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه ذکر شد خلاصه فرموده مرحوم سید بود که در مقام استدلال بر شقّ اول از مختارش یعنی تأخیر بیان از وقت خطاب در مجمل ایراد فرموده و آن نیکو و روشن بوده و ما با ایشان در آن نزاعی نداریم.

تفصیل

قوله: و هو أنّه لا یمتنع الخ: ضمیر «هو» به نحو ما ذکرناه راجع بوده و ضمیر در «آن» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ان یفرض فیہ مصلحۃ دینیۃ: ضمیر در «فیه» به تأخیر بیان راجع است.

قوله: یحسن لاجلها: ضمیر در «یحسن» به تأخیر و در «لاجلها» به مصلحت راجع است.

قوله: قال لیس لهم ان یقولوا: ضمیر در «قال» به سید مرتضی (ره) و در «لهم» به مانعین از تأخیر راجع است.

قوله: هاهنا وجه قبح: مشار الیه «هاهنا» تأخیر بیان مجمل می‌باشد.

قوله: و هو الخطاب بما لا یفهم المخاطب معناه: ضمیر «هو» به وجه قبح راجع است.

قوله: فانّ هذه الدّعیوی منهم: تعلیل است برای «لیس لهم» و ضمیر در «منهم» به مانعین راجع است.

قوله: ضروره أنّ یحسن من الملک: ضمیر در «آن» به معنای «شأن»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۵

می‌باشد.

قوله: و عوّلت علی کفایتک: کلمه «عوّلت» یعنی واگذار نمودم و «علی کفایتک» یعنی «علی عهدتک».

قوله: فاخرج الیه: ضمیر در «الیه» به بلد فلانی راجع است.

قوله: فی وقت بعینه: یعنی وقت معین.

قوله: ما تعمله و تأتیه: یعنی عمل کنی و اتیان نمائی.

قوله: و تذره: یعنی آن را ترک کنی.

قوله: اسلمها الیک: ضمیر مؤنث در «اسلمها» به تذکره راجع است.

قوله: عند تودیعک: یعنی وقت خداحافظی.

قوله: او انفذها الیک: کلمه «انفذ» یعنی می‌فرستم و ضمیر مفعولی آن به تذکره راجع است.

قوله: عند استقرارک فی عملک: یعنی وقتی بکار خود مشغول شده و به فرمانروائی استوار گشتی.

قوله: و ایضا فتأخیر الخ: اشاره است به دلیل دوم مرحوم سید بر جواز تأخیر.

قوله: علی سائر وجوه التّمکن: کلمه «سائر» یعنی جمیع.

قوله: فکذلک العلم بصفته: یعنی صفت فعل.

قوله: للشّق من مذهب: یعنی جواز تأخیر بیان مجمل از وقت خطاب بوقت حاجت.

قوله: و هو جید واضح لا نزاع فیہ: ضمیر «هو» به کلام سید راجع بوده چنانچه ضمیر در «فیه» نیز همین طور است.

متن:

و احتجّ علی الثّانی اعنی مع تأخیر بیان العامّ المخصوص بوجوه ثلاثه:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۶



الاول انّ العامّ لفظ موضوع لحقیقه و لا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقیقه و هو لا يريد بها من غير ان يدلّ في حال الخطاب أنّه متجوّز باللفظ و لا اشكال في قبح ذلك و العلة في قبحه أنّه خطاب ارید به غير ما وضع له من غير دلالة.

قال: و الّذی يدلّ علی ذلك أنّه لا يحسن ان يقول الحكيم منّا لغيره: افعّل كذا و هو يريد التّهدید و الوعيد او اقتل زيدا و هو يريد اضربه الضّرب الشّدید الّذی جرت العادة ان یسمی قتلا مجازا.

و لا- ان يقول: رأیت حمارا و هو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدلّ علی ذلك و بهذا المعنى بانت الحقیقه من غيرها لانّ الحقیقه تستعمل بلا دليل و المجاز لا بدّ له من دليل و ليس تأخير بیان المجلّم جاريا هذا المجرى، لانّ المخاطب بالمجلّم لا يريد به الاّ ما هو حقیقه فيه و لم يعدل به عمّا وضع له.

الا ترى: انّ قوله تعالى: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً، اراد به قدرا مخصوصا فلم يرد من اللفظ الاّ ما هو اللفظ بحقیقه موضوع له. و كذلك اذا قال: له عندی شیء فانّما استعمل اللفظ الموضوع فی اللّغة للاجمال فيما وضعوه له و ليس كذلك مستعمل لفظ العموم و هو يريد الخصوص، لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له و لم يدلّ علیه دليل. ترجمه:

استدلال مرحوم سیّد بر شقّ دوّم از مدّعی خود

مرحوم سیّد مرتضی بر شقّ دوّم از مدّعی خود یعنی منع تأخیر بیان عامّ مخصوص به سه دلیل استدلال فرموده است:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۷

دلیل اول

عامّ لفظی است که برای حقیقت و ماهیتی وضع شده و جایز نیست حکیم با لفظی که دارای حقیقتی است خطاب آورده در حالی که قرینه‌ای نیاورده غیر آن را اراده نماید و بدون اشکال این امر قبیح است.

و علت قبح آنست که از لفظ غیر موضوع لهش اراده گشته و بر آن دلیل و قرینه‌ای نصب نشده است.

سپس مرحوم سیّد فرموده:

آنچه دلالت بر این مدّعا می‌کند آنست که بر حکیم حسنی ندارد بغير خودش بگوید:

افعل كذا (فلان کار را بجای آور) و از آن تهدید یا وعید اراده کند یا اظهار کند:

اقتل زيدا (بکش زید را) و حال آنکه از آن زدن شدیدی که از نظر عرف مجازا قتل نامیده می‌شود اراده کند و نیز شایسته و سزاوار نیست بگوید:

رأیت حمارا (الاغی را دیدم) و مقصودش از الاغ شخص کودن و کندفهم باشد بدون اینکه قرینه‌ای بر این معنا نصب نماید.

و بهمین امر بین حقیقت و مجاز جدائی حاصل می‌شود چه آنکه حقیقت بدون قرینه و دلیل استعمال می‌گردد ولی در مجاز چاره‌ای نیست از دلیل و قرینه‌ای که بدون آن اساسا استعمال جایز نمی‌باشد.

سپس فرموده:

ولی تأخیر بیان مجمل این‌طور نیست، زیرا کسی که با خطاب مجمل مکلف را مورد تکلیف قرار می‌دهد صرفا معنای حقیقی را از آن اراده نموده و از موضوع له لفظ عدول نمی‌کند.

آیا نمی‌بینی خداوند متعال در آیه شریفه: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (بگیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۸

صدقه را از اموالشان) از صدقه مقدار مخصوص را اراده فرموده که همان موضوع له لفظ باشد.

و نیز وقتی می‌گوید: عندی شیء (نزد من چیزی می‌باشد) لفظ «شیء» را در معنای موضوع له لغوی که البتّه مجمل است استعمال

نموده چه آنکه «شیء» از الفاظ محتمله بوده و بر تمام موضوعات صادق است و حال آنکه استعمال کننده لفظ عموم در وقتی که خصوص را اراده نموده این گونه نیست زیرا از لفظ غیر موضوع له را اراده کرده و قرینه‌ای بر آن جعل نکرده. خلاصه کلام آنکه:

در خطاب بمجمل متکلم معنای حقیقی را اراده نموده منتهی متعین و مشخص نیست که چه مصداقی مقصود او بوده یا در صورت تعدد حقائق کدامیک از حقائق مراد وی می‌باشند پس بمجرد القاء لفظ مخاطب ذهنش بتمام معانی بطور اجمال معطوف می‌گردد منتهی نمی‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد.

ولی در خطاب بلفظی که دارای حقیقتی بوده و متکلم غیر آن را اراده نموده اساساً بدون قرینه در ذهن مخاطب هیچ معنایی خطور نمی‌کند از این رو در وقت خطاب به چنین لفظی ممکن نیست قرینه دالّه بر مراد ذکر نشده و بتعویق بیفتد.

تفصیل

قوله: بلفظ له حقیقه: ضمیر در «له» به لفظ راجع است.

قوله: و هو لا یریدها: ضمیر «هو» به حکیم و ضمیر منصوبی در «لا یریدها» به حقیقت راجع است.

قوله: انه متجوّز باللفظ: ضمیر در «انه» به حکیم عود می‌کند.

قوله: و لا اشکال فی قبح ذلک: مشار الیه «ذلک» ارتکاب مجاز و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۲۹

نیابردن قرینه برای آن می‌باشد.

قوله: و العلة فی قبحه: ضمیر در «قبحه» به ذلک راجع است.

قوله: انه خطاب ارید به غیر ما وضع له: ضمیر در «انه» به کلامی که از آن مجاز اراده شده و قرینه‌ای ندارد راجع است و ضمیر در «به» به خطاب راجع است.

قوله: و الذی یدلّ علی ذلک: مشار الیه «ذلک» قبح می‌باشد.

قوله: انه لا یحسن ان یقول الحکیم الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و هو یرید التّهدید: یعنی معنای حقیقی امر را که وجوب است اراده نکرده بلکه تهدید یا وعید را که از معنای مجازی صیغه امر شمرده‌اند قصد کرده است، بنابراین ضمیر «هو» به حکیم راجع بوده و کلمه «او» حالیه می‌باشد.

قوله: او اقتل زیدا: معطوف است به «افعل».

قوله: و هو یرید اضربه: یعنی از «اقتل»، اضربه را اراده نموده.

قوله: و لا ان یقول: یعنی و لا یحسن ان یقول.

قوله: و هو یرید رجلاً بلیداً: کلمه «بلید» یعنی کودن و خرفت.

قوله: من غیر دلالة تدلّ علی ذلک: مقصود از «دلالة» قرینه بوده و مشار الیه «ذلک» معنای مجازی می‌باشد.

قوله: و بهذا المعنی بانت الحقیقه: مقصود از «هذا المعنی» نیاز داشتن به قرینه می‌باشد و کلمه «بانت» یعنی افتراق.

قوله: و المجاز لا بدّ له من دلیل: ضمیر در «له» به مجاز راجع بوده و مقصود از «دلیل» قرینه می‌باشد.

قوله: لانّ المخاطب بالمجمل: کلمه «مخاطب» بکسر طاء و بصیغه اسم فاعل می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۰

قوله: لا یرید به الا ما هو حقیقه فیه: ضمیر در «لا یرید» به مخاطب راجع بوده و مقصود از «به» خطاب بوده و ضمیر «هو» به خطاب عائد می‌باشد و ضمیر در «فیه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و لم يعدل به عمّا وضع له: ضمیر فاعلی در «لم يعدل» به مخاطب و در «به» به خطاب راجع است چنانچه ضمیر در «وضع» نیز به خطاب و در «له» به ماء موصوله در «عمّا» راجع است.

قوله: الا ترى انّ قوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمُ الخ: سوره توبه آیه ۱۰۳.

قوله: اراد به: ضمیر فاعلی در «اراد» به حق تعالی راجع بوده و ضمیر مجروری در «به» به قوله تعالی راجع است.

قوله: فلم يرد من اللفظ: ضمیر در «لم يرد» به حق تعالی عود می‌کند.

قوله: الا ما هو اللفظ بحقیقته موضوع له: ضمیر «هو» به ماء موصوله راجع است و ضمیر در «حقیقته» به لفظ و در «له» به ماء موصوله عائد است.

قوله: اذا قال له عندی الخ: ضمیر در «قال» به حکیم و در «له» به غیر راجع است.

قوله: فانما استعمل اللفظ: ضمیر در «استعمل» به حکیم راجع بوده و مقصود از «اللفظ» کلمه «شیء» در مثال می‌باشد.

قوله: فيما وضعوه له: ضمیر منصوبی در «وضعوه» به لفظ شیء راجع بوده و ضمیر در «له» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و ليس كذلك مستعمل لفظ العموم: مقصود از «كذلك» استعمال لفظ در موضوع له و معنای حقیقی می‌باشد و کلمه «مستعمل» بصیغه اسم فاعل است.

قوله: و هو يريد الخصوص: ضمیر «هو» به مستعمل راجع است.

قوله: لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له: ضمیر در «لانه» به مستعمل رجوع کرده و ضمیر در «لم يوضع» به لفظ و در «له» به ماء موصوله عود می‌نماید.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۱

قوله: و لم يدلّ عليه دليل: ضمیر در «عليه» به ماء موصوله عود می‌کند.

متن: الثاني انّ جواز التأخير يقتضى ان يكون المخاطب قد دلّ على الشئ بخلاف ما هو به، لانّ لفظ العموم مع تجزده يقتضى الاستغراق، فاذا خاطب به مطلقا لا يخلو من ان يكون دلّ به على الخصوص و ذلك يقتضى كونه دالّا بما لا دلالة فيه او يكون قد دلّ به على العموم، فقد دلّ على خلاف مراده، لانّ مراده الخصوص، فكيف يدلّ عليه بلفظ العموم.

ترجمه:

دلیل دوم

مرحوم سید مرتضی در دلیل دوم فرموده‌اند:

جواز تأخیر بیان در عامّ مخصوص مقتضی آن است که خطاب‌کننده بر شیئی که خلاف ما هو له لفظ و غیر موضوع له آن است مکلف را راهنمایی نموده باشد، زیرا لفظ عموم وقتی مجزّد از قرینه و مخصّص بود مقتضی استغراق می‌باشد لذا هنگامی که مخاطب با آن مواجه شد و قرینه‌ای همراهش نبود تا دلالت بر خاصّ نماید از دو حال خارج نیست:

یا لفظ بر خصوص دلالت دارد و یا بر عموم.

اگر بگوئیم دالّ بر خصوص است لازم می‌آید متکلم مخاطب را بر معنای راهنمایی نموده که لفظ هیچ دلالتی بر آن بحسب ظاهر ندارد.

و اگر ملتمز شویم که بر عموم دلالت دارد این دلالت مستلزم آنست که لفظ برخلاف مراد متکلم دلالت کند زیرا بحسب فرض مراد وی معنای خصوص است پس چگونه با لفظی که ظاهر در عموم است بر آن دلالت بشود درحالی که قرینه صارفه از عموم نیز به همراه آن نمی‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۲

## تفصیل

قوله: ان يكون المخاطب: كلمه «مخاطب» بصيغه اسم فاعل است.

قوله: بخلاف ما هو به: يعنى بخلاف موضوع له لفظ.

قوله: مع تجرّده: يعنى تجرّد العموم عن القرينئ.

قوله: فاذا خاطب به مطلقا: ضمير در «خاطب» به متكلم يعنى مخاطب بكسر طاء راجع بوده و ضمير در «به» به لفظ عامّ راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اينست كه همراهش مخصّص نباشد.

قوله: من ان يكون دلّ به على الخصوص: ضمير در «يكون» به مخاطب بكسر طاء راجع بوده و ضمير در «به» به لفظ عامّ عود مى كند. قوله: و ذلك يقتضى كونه دالّا بما لا دلالة فيه: مشار اليه «ذلك» دلالت بر خصوص مى باشد و ضمير در «كونه» به مخاطب بصيغه اسم فاعل راجع بوده و ضمير در «له» به ماء موصوله و در «فيه» به معنای خصوص عود مى كند.

قوله: او يكون قد دلّ به على العموم: ضمير در «يكون» به مخاطب بصيغه اسم فاعل راجع بوده و ضمير در «به» به عامّ راجع است.

قوله: فقد دلّ على خلاف مراده: ضمير در «دلّ» و «مراده» به مخاطب بصيغه اسم فاعل عود مى كند.

قوله: لأنّ مراده الخصوص: ضمير در «مراده» به مخاطب بصيغه اسم فاعل راجع است.

قوله: فكيف يدلّ عليه: ضمير در «عليه» به خصوص راجع است.

متن: فان قيل أنّما يستقرّ كونه دالّا عند الحاجة الى الفعل.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۳

قلنا حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر فى دلالة اللفظ، فان دلّ اللفظ على العموم فيه فانما يدلّ بشىء يرجع اليه و ذلك قائم قبل وقت الحاجة.

على انّ وقت الحاجة انما يعتبر فى القول الذى يتضمّن تكليفا، فانما ما لا يتعلّق بالتكليف من الاخبار و ضروب الكلام فيجب ان يجوز تأخير البيان فيه عن وقت الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات و هذا يؤدّى الى سقوط الاستفادة من الكلام.

ترجمه:

سؤال

دلالت كنده بودن متكلم به وسيله لفظ عامّ بر خصوص در وقت خطاب نبوده تا اشكال و محذور نامبرده پيش بيايد بلكه اين معنا در وقت حاجت بفعل مستقرّ و ثابت است.

جواب

حضور زمان حاجت و فرارسيدنش در دلالت لفظ اصلا مؤثر نيست، لذا اگر لفظ در اين زمان بر عموم دلالت كند به ناچار اين دلالت مستند به امرى بوده كه مآلش بلفظ عامّ مى باشد و آن پيش از وقت حاجت نیز قائم و حاصل بوده است و آن عبارتست از وضع واضح بنابر اين محذور و ايراد دوم پيش مى آيد كه لفظ به معنائى دلالت كرده كه برخلاف مراد و مقصود متكلم است.

و اگر در اين زمان بر خصوص دلالت كند لازمهاش همان اشكال اول است يعنى متكلم با لفظى كه بر معنائش كوچك ترين دلالتى را ندارد مخاطب را مورد تكليف قرار داده است.

تفصیل الفصول شرح فارسى بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۴

از اين گذشته وقت حاجت در موردى معتبر و مورد لحاظ است كه كلام متضمّن تكليف باشد مانند اوامر و نواهى شرعيّه، اما قولى كه هيچ گونه تعلق و ارتباطى با تكليف ندارد همچون اخبار و انحاء ديگر كلام اعتبار زمان حاجت در دلالتش بر معنای مراد موجب آن مى شود كه تأخير بيان از وقت خطاب به غيرش يعنى زمان استقبال جايز بوده و بتوان كلامى را الآن بعنوان اخبار مثلا آورد ولى

دلالتش در آینده حاصل بشود و این منجز بآن می‌شود که مخاطب نتواند از کلام استفاده کند بلکه گذشت زمان در استفاده معنا دخیل باشد.

قوله: انما يستقرّ كونه دالاً: ضمير در «كونه» به مخاطب بصيغه اسم فاعل راجع است.

قوله: على العموم فيه: ضمير در «فيه» به زمان حاجت راجع است.

قوله: انما يدلّ بشيء يرجع اليه: ضمير در «اليه» به لفظ برگشته و مقصود از «بشيء» وضع واضح می‌باشد.

قوله: و ذلك قائم قبل وقت الحاجة: مشار اليه «ذلك» بشيء يرجع اليه می‌باشد.

قوله: على ان وقت الحاجة: كلمه «على» يعنى علاوه.

قوله: ان يجوز تأخير البيان فيه: ضمير در «فيه» به ما لا يتعلّق بالتكليف راجع است.

قوله: عن وقت الخطاب الى غيره: يعنى الى غير وقت الخطاب كه زمان عمل باشد.

قوله: و هذا يؤدّي الخ: مشار اليه «هذا» جواز تأخير بيان بوقت حاجت می‌باشد.

متن:

الثالث ان الخطاب وضع للافادة و من سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۵

مخصوصا و يبين له فى المستقبل لا يستفيد فى هذه الحالة به شيئاً و يكون وجوده كعدمه.

ترجمه:

دلیل سوم

مرحوم سید مرتضی در دلیل سوم فرموده‌اند:

خطاب اساساً برای فایده دادن وضع شده و حال آنکه کسی که لفظ عموم را بشنود و احتمال دهد که بآن تخصیص خورده و در

آینده برایش معلوم خواهد شد در چنین حالی از عموم مزبور استفاده نخواهد نمود بلکه وجود عام همچون عدمش می‌باشد.

قوله: مع تجويزه ان يكون مخصوصا: كلمه «تجويز» به معنای احتمال دادن بوده و ضمير مجرورى آن به «من سمع» راجع است و

ضمير در «ان يكون» به لفظ عموم عود می‌کند.

قوله: و يبين له فى المستقبل: ضمير نائب فاعلى در «يبين» به لفظ عموم راجع بوده و ضمير در «له» به من سمع راجع است.

قوله: لا يستفيد فى هذه الحالة به شيئاً: ضمير در «لا يستفيد» به من سمع راجع بوده و مقصود از «هذه الحالة» حالتی است که احتمال

می‌دهد لفظ عامّ تخصیص خورده باشد و ضمير در «به» به لفظ عموم راجع است.

قوله: و يكون وجوده كعدمه: ضمير در «وجوده» و «عدمه» به لفظ عموم راجع است.

متن:

فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخصّ.

قلنا ما الفرق بين قولك و بين قول من يقول: يجب ان يعتقد بخصوصه الى

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۶

ان يدلّ فى المستقبل على ذلك، لانّ اعتقاده للعموم مشروط و كذلك اعتقاده للخصوص و ليس بعد هذا الا ان يقال:

يعتقد انه على احد الامرين: امّا بالعموم او بالخصوص و ينتظر وقت الحاجة فامّا ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يدلّ على

الخصوص فيعمل عليه و هذا هو نصّ قول اصحاب الوقف فى العموم، قد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهرة على

اقبح الوجوه.

ترجمه:

سؤال

اگر در مقام انتقاد به دلیل سوّم گفته شود:

از لفظ عامّ مزبور می‌توان باین نحو استفاده برد که مخاطب بمجرّد شنیدن عمومش را اعتقاد می‌کند منتهی مشروط به اینکه تخصیصی بعدا بآن وارد نشود و بدین ترتیب محذور بی‌فائده بودن کلام و تساوی وجود و عدمش دفع می‌گردد.

جواب

در جواب سیّد (ره) فرموده‌اند:

بین این کلام که به عمومش معتقد می‌شویم مشروط به اینکه در آینده تخصیصی بآن وارد نشود و بین کلام دیگری که می‌گوید: واجب است به خاصّ بودن آن معتقد شد تا اینکه در آینده دلیلی بر خصوص قائم گردد.

هیچ فرقی نیست زیرا اعتقاد بعموم مشروط به نیامدن مخصّص بوده همان‌طوری که اذعان به خصوص معلق به ورود مخصّص و قیام دلیل بر آن می‌باشد پس هر یک از این دو معلق و مشروط هستند و از این نظر بینشان فرقی نیست لذا پس از تعارض و تساوی این دو اعتقاد باید بگوئیم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۷

بمجرّد شنیدن لفظ عامّ مزبور باید معتقد به یکی از این دو امر شد:

یا بعامّ بودن معنا و یا بخصوص بودنش و لازم است علی‌ایّ حال انتظار کشید تا زمان حاجت و وقت عمل فرا برسد و در این زمان یا عموم بحال خودش واگذارده می‌شود و تخصیصی بآن وارد نمی‌گردد که در این فرض اعتقاد عموم مستقرّ می‌شود یا دلیل و قرینه‌ای بر خصوص قائم می‌گردد لا جرم برطبق آن عمل می‌شود و این تقریر عین کلام فائلین بوقف در عموم است که ناخودآگاه و بدون التفات کسی که لفظ عامّ را ظاهر در استغراق و عموم می‌داند بطرز بسیار زشت و قبیحی بآن متمایل شده و آن را تصدیق و امضاء کرده است با اینکه خود در باطن و نفس الامر آن را قبول ندارد ولی تقریر مذکور از وی او را به التزام به چنین مبنائی کشانیده است.

تفصیل

قوله: فان قيل الخ: غرض مستشکل دفع این اشکال است که مرحوم سیّد فرمود و اظهار داشت که اگر مخصّص عامّ را بتوان از زمان خطاب بتأخیر انداخت و در وقت حاجت آورد لازمه آن اینست که وجود و عدم لفظ عامّ باهم تساوی و یکسان باشد و بدین ترتیب مخاطب از شنیدن لفظ عموم هیچ استفاده‌ای نمی‌تواند ببرد درحالی که این معنا با اصل وضع و جعل الفاظ که بمنظور افاده و استفاده صورت گرفته تنافی دارد.

قوله: ان يعتقد بخصوصه: یعنی به خاصّ بودن لفظ عامّ.

قوله: الی ان یدلّ فی المستقبل علی ذلک: مشار الیه «ذلک» معنای خصوص می‌باشد.

قوله: لأنّ اعتقاده للعموم الخ: علت است برای عدم فرق بین قول سائل و قول کسی که به خصوص معتقد است مشروط بقیام دلیل در آینده بر آن.

و ضمیر در «اعتقاده» به مخاطب راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۸

قوله: و كذلك اعتقاده للخصوص: یعنی اعتقاد مخاطب بخصوص بودن عامّ نیز مشروط و معلق است.

قوله: و ليس بعد هذا: یعنی بعد از این تساوی و تعارضی که بین دو اعتقاد مذکور می‌باشد.

قوله: يعتقد أنه على احد الامرین: ضمیر در «أنه» به عامّ مزبور راجع است.

قوله: فاما ان يترك على حاله: یعنی پس از فرارسیدن زمان حاجت یا عامّ بحال خود واگذارده می‌شود بنابراین ضمیر در «يترك» و «حاله» به عامّ راجع است.

قوله: فيعمل عليه: ضمیر در «عليه» به خصوص راجع است.

قوله: وهذا هو نصّ قول اصحاب الوقف: مشار الیه «هذا» این تقریر است که گفته شد:

پس از تعارض دو اعتقاد باید بگوئیم: وقتی مخاطب لفظ عامّ را شنید ابتداء نه می‌تواند آن را بر عموم حمل کرده و نه بر خصوص بلکه باید صبر کند تا زمان عمل و وقت حاجت فرا برسد و در این زمان یا عامّ بحال خودش واگذارده شده و یا دلیلی بر خصوص قائم می‌گردد.

پس این تقریر عینا همان بیانی است که قائلین بوقف در عامّ می‌گویند، زیرا ایشان معتقدند که عامّ را نه بر عموم می‌توان حمل کرد و نه بر خصوص بلکه هریک از این دو معلق و مشروط بشرطی است، حمل بر عموم مشروط به اینست که قرینه‌ای بر تخصیص قائم نشود و حمل بر خصوص نیز معلق و مشروط است بر قیام دلیل بر خصوص.

قوله: قد صار الیه من يذهب الخ: حاصل مراد مرحوم سید از این عبارت آنست که:

مستشکل و سائل از کسانی است که مبنای وقف را باطل می‌داند و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۳۹

معتقد است به اینکه لفظ عامّ ظهور در استغراق دارد ولی در عین حال بدون التفات و توجه در اینجا باعتقاد ایشان ملترم گشته است. قوله: على اقبح الوجوه: وجه اقبح بودن اینست که مستشکل اعتقاد اهل وقف را باطل و فاسد می‌داند حال در اینجا وقتی بآن ملترم شود این التزام بطرز قبیح و زشتی صورت گرفته که در کمال قباحت و ناپسندی می‌باشد.

متن:

هذا جملة ما احتج به على هذا الدعوى مبالغا في تقریبه، نقلناه بعین الفاظه غالبا حفظا لما رامه من زیادة التقریب.

و الجواب اما عن الاول:

فبالنقض بالنسخ اولا و تقریره:

انّ من شرط المنسوخ كما اعترف به ان لا يكون موقتا بغايه يقتضى ارتفاعه حتى انه عدّ من الموقت ما يعلم فيه الغايه على سبيل الاجمال و يحتاج في تفصيلها الى دليل سمعيّ نحو قوله: دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم و حينئذ فلا بدّ من كون اللفظ المنسوخ ظاهرا في الدوام و الاستمرار و بعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر، فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقه في غير تلك الحقيقه من غير دلالة في حال الخطاب على المراد.

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

آنچه از مرحوم سید نقل شد مجموع و تمام تقریری بود که ایشان برای مدّعی خود بآن استدلال فرموده و در اثبات آن و تقریبش طریق مبالغه را پیموده است و ما غالبا عین الفاظ و عبارات ایشان را نقل نموده تا بدین ترتیب غرض و مقصد ایشان را که زیاده در تقریب مسلکش باشد حفظ نموده باشیم ولی هیچیک از ادله سه‌گانه ایشان از نظر ما تمام نبوده و هریک اشکال و ایرادی بدنبال دارد:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۰

جواب مرحوم مصنف از دلیل اول سید علیه‌الرحمه

اما جواب از دلیل اول ایشان به دو وجه داده می‌شود:

جواب نقضی و جواب حلی.

اما جواب نقضی

می‌گوییم: اولاً می‌توان فرموده ایشان در این دلیل را با نسخ نقض نمود و تقریر این نقض چنین است:

همان‌طوری که خود مرحوم سید معترف است شرط منسوخ آنست که موقت به غایتی که مقتضای آن ارتفاع حکم است نباشد حتی خود ایشان حکمی را که غایتش اجمالاً معلوم است از احکام موقت شمرده نه اینکه داخل در منسوخ قرار دهند لذا فرموده‌اند: حکمی را که آمد و انتهایش را اجمالاً دانسته و در تفصیلش محتاج به دلیل سمعی هستیم حکم موقت خوانند نه منسوخ مانند اینکه گفته شود:

دوموا علی هذا الفعل الی ان انسخه عنکم.

(بر این فعل مداوم و مستمر باشید تا از شما آن را نسخ کنم).

و در این هنگام چاره‌ای نیست از اینکه لفظ منسوخ را زمانی می‌توان در منسوخات داخل کرد که ظاهر در دوام و استمرار بوده و پس از آنکه ناسخش آمد معلوم می‌شود که مقصود و مراد خلاف این ظهور بوده و از بدو امر حکم مذکور استمرار و ادامه نداشته و این ظهور توهمی بیش نبوده است پس لفظی که برای آن حقیقت و اصلی بوده در غیر آن استعمال شده بدون اینکه در حال خطاب قرینه‌ای بر مراد و مقصود نصب گردد همان‌طوری که عام حقیقتی دارد که بحسب فرض در مورد کلام در غیر آن استعمال شده بدون

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۱

اینکه قرینه‌ای بر مراد نصب شود بدون اینکه بین نسخ و عام فرقی باشد پس اگر در عام تأخیر بیان جایز نباشد در نسخ نیز نباید ناسخ را بتوان از منسوخ تأخیر انداخت درحالی که مرحوم سید در نسخ را تجویز نموده بلکه واجب دانسته است.

تفصیل

قوله: هذا الدعوی: یعنی تفصیلی که بین عام و غیر آن داده است.

قوله: مبالغا فی تقریبه: ضمیر در «تقریبه» به هذا الدعوی راجع است.

قوله: نقلناه بعین الفاظه غالباً: ضمیر منصوبی در «نقلناه» و «الفاظه» به «ما احتج به» راجع است.

قوله: حفظا لما رامه: علت است برای «نقلناه» و ضمیر فاعلی در «رامه» به سید (ره) و ضمیر منصوبی به ماء موصوله راجع است.

قوله: و تقریره: یعنی و تقریر نقض.

قوله: کما اعترف به: ضمیر فاعلی به مرحوم سید و ضمیر مجروری در «به» به شرط منسوخ راجع است.

قوله: ان لا یکون موقتا: ضمیر در «لا یکون» به منسوخ راجع است.

قوله: بغایه یقتضی ارتفاعه: جمله «یقتضی ارتفاعه» صفت است برای «بغایه» و ضمیر فاعلی در «تقتضی» به غایت راجع بوده و ضمیر مجروری در «ارتفاعه» به حکم منسوخ راجع است.

قوله: حتی انه عد من الموقت ما یعلم فیہ الغایه: ضمیر در «انه» و «عد» به مرحوم سید راجع بوده و ضمیر در «فیہ» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و یحتاج فی تفصیلها الی دلیل سمعی: ضمیر در «تفصیلها» به غایت راجع است.

قوله: و حیثئذ: یعنی و حین یکون من شرط المنسوخ عدم کونه موقتا

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۲



بغایه یقتضی ارتفاعه.

قوله: و بعد فرض نسخه: ضمیر مجروری در «نسخه» به منسوخ راجع است.

قوله: اللَّفْظ الَّذِي لَهُ حَقِيقَةٌ فِي غَيْرِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ: مقصود از «حقیقت» همان استمرار و دوام حکم می‌باشد.  
متن:

و من هنا التجاء بعض اصحاب هذا القول الى طرد المنع في النسخ ايضا كما حكيناها عن العلامة، فوجب اقتران بيانه الاجمالي بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور و لكن السيد ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما مرّت اليه الاشارة و جعله وجهاً للردّ على من منع من تأخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على أنّه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدّة الفعل المأمور به و الوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب و ان كان مرادا بالخطاب، لانه اذا قال:

صلّوا و اراد بذلك غايه معينه فالانتهاء اليها من غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب و هو من فوائده و مراد المخاطب به و هذا هو نصّ مذهب القائلين بجواز تأخير بيان المجمل و لم يجر ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجيه.  
ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف از دليل اول سيد عليه الرحمه

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و همین امری که تشریح شد و گفتیم عامّ و منسوخ همانند یکدیگر بوده و باهم متحد هستند سبب آن شده که برخی از قائلین به این قول یعنی عدم جواز تأخیر بیان از وقت خطاب در عامّ این معنا را مطّرد دانسته و فرموده‌اند در نسخ نیز جاری است چنانچه از مرحوم علامه قبلا نقل و حکایت نمودیم و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۳

ذکر کردیم که ایشان برای فرار از این محذور و ایراد و متوجّه نشدن اشکال نقضی در نسخ فرمودند:

لازم است بیان اجمالی با منسوخ مقرون و هم‌زمان بوده و بیان تفصیلی آن را می‌توان تأخیر انداخت ولی مع ذلك مرحوم سید مرتضی ادعای اجماع برخلاف این امر نموده و همان‌طوری که بآن قبلا اشاره شد فرمود:

اجماع علماء و ارباب تحقیق بر این منعقد است که در نسخ بیان تأخیرش جایز بلکه لازمست فلذا همین اجماع را دلیل ردّ بر کسانی که از تأخیر بیان در مجمل منع کرده‌اند قرار داده و این‌طور فرموده است:

### نقل پاره‌ای از عبارات مرحوم سید در ارتباط با جواز تأخیر بیان در نسخ

مرحوم سید در این باره می‌فرماید:

اجماع و اتفاق است بر اینکه از خداوند متعال نیکو و پسندیده است که بیان را تا زمان فرارسیدن وقت فعل مأمور به و زمانی که در آن حکم نسخ می‌شود از وقت خطاب تأخیر انداخت اگرچه این تعویق و تأخیر در زمان صدور خطاب مقصود و مراد بوده است چه آنکه حقتعالی وقتی بفرماید: (صلوا) (نماز بگذارید) و مقصودش غایت و مدّت معینی باشد پس انتهاء فعل بآن بدون تجاوز و گذشتن از غایت مزبور در حال خطاب منظور و مراد بوده و همین انتهاء و عدم تجاوز را می‌توان از فوائد خطاب قرار داده و بگوئیم: در وقتی که مخاطب (بصیغه فاعل) خطاب نمود مراد و مقصودش بآن انجام فعل تا زمان معین و مشخصی بوده و غرضش بر این تعلق گرفته که مکلف مأمور به را تا همان زمان انجام داده و از آن تجاوز نکند ولی مع ذلك در وقت خطاب لفظی که کاشف از این غرض و قصد باشد نیاورده و خطاب

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۴

را همچون خالی از دلیل و قرینه بیان داشته و زمانی که وقت معهود و معلوم فرارسید تصریح به انتهاء امد فعل و غایت آن نموده و مکلف را بر آن می‌دارد که از آن به بعد مأمور به انجام فعل نیست و همین معنا مطابق با نصّ و تصریح کسانی است که بجواز تأخیر بیان مجمل قائل می‌باشند و احدی این نحو از خطاب را از قبیل خطاب عربی به لفظ زنجی نمی‌داند تا مورد منع واقع شود.

تفصیل

قوله: و من هنا التجاء بعض اصحاب هذا القول: مشار الیه «هنا» تساوی عامّ و منسوخ در حکم می‌باشد و مراد از «هذا القول» قول بعدم جواز تأخیر بیان از وقت خطاب در عامّ می‌باشد.

قوله: الی طرد المنع فی النسخ ایضا: یعنی منع از تأخیر بیان را اختصاص بعامّ نداده بلکه نسبت به نسخ نیز مطرد و شامل دانسته‌اند.

قوله: کما حکیناه عن العلامه: ضمیر منصوبی در «حکیناه» به طرد منع فی النسخ راجع است.

قوله: فوجب اقتران بیانه الاجمالی بالمنسوخ: ضمیر فاعلی در «اوجب» به علامه و ضمیر مجروری در «بیانه» به نسخ عود می‌کند.

قوله: فرارا من هذا المحذور: مقصود از «هذا المحذور» اشکال نقضی مذکور می‌باشد.

قوله: علی خلاف هذه المقالة: یعنی ایشان تأخیر بیان در نسخ را تجویز نموده ولی در عامّ آن را نپذیرفته‌اند.

قوله: کما مرّت الیه الاشارة: ضمیر در «الیه» به ادعاء اجماع عود می‌کند.

قوله: و جعله وجهاً للردّ: ضمیر فاعلی در «جعله» به مرحوم سید و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۵

ضمیر مفعولی به اجماع عود می‌کند.

قوله: فقال قد اجمعنا: ضمیر فاعلی در «قال» به مرحوم سید راجع است.

قوله: یحسن منه تأخیر بیان الخ: ضمیر در «منه» به حقتعالی راجع است.

قوله: لانه اذا قال صلّوا و اراد بذلك: ضمیر در «لانه» و «قال» و «اراد» به حقتعالی راجع است و مشار الیه «ذلك» عبارت «صلّوا» می‌باشد.

قوله: فالانتهاء الیها: یعنی انجام نماز تا غایت مزبور، بنابراین ضمیر مؤنث در «الیها» به غایت عود می‌کند.

قوله: من غیر تجاوز لها: ضمیر در «لها» به غایت راجع است.

قوله: مراد فی حال الخطاب: مراد از خطاب، صلّوا می‌باشد.

قوله: و هو من فوائده: ضمیر «هو» به انتهاء و عدم تجاوز راجع بوده و ضمیر در «فوائده» به خطاب عائد است.

قوله: و مراد المخاطب به: کلمه «المخاطب» بصیغه اسم فاعل بوده و ضمیر در «به» به خطاب راجع است.

قوله: و هذا هو نصّ مذهب القائلین: مشار الیه «هذا» تقریری است که مرحوم سید برای جواز تأخیر بیان در نسخ فرمود.

قوله: و لم یجر ذلك عند احد: مشار الیه «ذلك» تأخیر بیان در نسخ می‌باشد.

متن:

فان قالوا:

لیس یجب ان یبین فی حال الخطاب کلّ مراد بالخطاب.

قلنا:

قد اصبتم، فاقبلوا فی الخطاب بالمجمل مثل ذلك.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۶

فان قالوا:

لا حاجة الى بيان مدّة النسخ و غاية العبادّة، لأنّ ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله و أنّما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله.

قلنا:

هذا هدم لكلّ ما تعتمدون عليه في تقيحكم تأخير البيان، لأنكم توجبون البيان لشيء يرجع الى الخطاب لا الامر يرجع الى ازاحة علّة المكلف في الفعل، فان كنتم أنّما تمنعون من تأخير البيان لا امر يرجع الى ازاحة العلّة و التمكن من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر و لا متمكّن بالآلات و ذلك ابلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل.

و ان كان امتناعكم لا امر يرجع الى وجوب حسن الخطاب و الى ان المخاطب لا بدّ ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده فهذا ينتقض بمدّة الفعل و غايته، لأنّها من جملة المراد و قد أجزتم تأخير بيانها و قلتم بنظير قول من يجوز تأخير بيان المجمل، لأنّه يذهب الى أنّه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض و قد أجزتم مثله، فالرجوع الى ازاحة العلّة نقض منكم لهذا الاعتبار كلّ. هذه عبارته بعينها و أنّما نقلناها بطولها لتضمّنها تحقيق المقام له و عليه، فنحن نعيد عليه هاهنا كلامه و نقض استدلاله بعين ما نقض به دليل خصمه غير محتاجين الى تشيئة التقرير، فانّ مواضع الامتياز على نزارتها لا يكاد يخفى على المتأمل طريق تغييرها و سوقها بحيث ينتظم مع محلّ النزاع.

ترجمه:

نقل دنباله كلام سيّد عليه الرّحمه

سپس مرحوم سيّد فرموده‌اند:

اگر مانعین از تأخیر بیان مجمل بگویند:

آنچه گفتید صحیح است ولی لازم نیست در حال خطاب تمام

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۷

اغراض و مقاصد از خطاب بیان گردد بلکه تأخیر برخی از آنها ممکن و جایز است.

در جواب گوئیم:

در این گفتار بصواب رفته‌اید، پس در خطاب بمجمل نیز مثل همین تقریر را بپذیرید و بگوئید لازم نیست تمام مقاصد و اغراض در وقت خطاب بیان گردد لذا غایت فعل و مدّت بقاء آن اگرچه در حال خطاب مقصود است ولی مع ذلك تأخیرش از وقت خطاب تا زمان نسخ جایز و ممکن است.

اگر بگویند:

مدّت نسخ و غایت عبادت از اموری است که احتیاجی به بیان ندارد زیرا بیان آن از قبیل بیان چیزی است که فعل و انجامش واجب نمی‌باشد لذا تأخیر آن جایز است بخلاف مجملی که صفتش در حین خطاب معلوم نباشد چه آنکه علم به صفت فعل از اموری است که محتاج به بیان بوده از این رو تأخیر آن از زمان خطاب بوقت عمل هرگز جایز نمی‌باشد زیرا در صورت تأخیر مکلف بر اتیان فعل قادر نیست.

در جواب می‌گوییم:

این بیان و تقریر تمام آنچه را که قبلاً بر آن اعتماد نموده‌اید و در مقام تقيح تأخیر بیان ایراد داشته‌اید هدم و نابود می‌کند زیرا اساس و منشا تقيح مزبور و لزوم اقتراّن بیان به مجمل در حین خطاب صرفاً به ملاحظه تشریفات خطابیّه بوده و چنانچه گفتید: قبیح است متکلم از لفظی که ظاهر در معنائی بوده و مقصودش خلاف آن است قرینه و دلیلی بر آن نصب نکند.

و این بیان سابق به خوبی دلالت دارد که مسئله عدم جواز تأخیر بیان از وقت خطاب ارتباطی به قدرت و عدم قدرت مکلف بر فعل نداشته و اساساً در اشتراط اقتران بیان به لفظ مجمل این معنا ملحوظ و منظور نیست فلذا اگر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۸

لحن کلام را عوض کرده و تفسیح مزبور را مبتنی بر این کنید که اگر بیان از وقت خطاب تأخیر بیفتد مکلف بر اتیان فعل قادر و توانا نیست لازمه این تقریر به هم‌زدن مبنای سابق در عدم جواز تأخیر بیان می‌باشد از این رو در این مقام می‌گوییم:

اگر منع از تأخیر بیان نسبت به زمان خطاب بخاطر برطرف کردن مانع و متمکن ساختن مکلف از اتیان فعل است پس چرا جایز می‌دانید به مکلفی که در حال خطاب قادر نبوده و به واسطه فقدان آلات و اسباب اتیان از آوردن فعل متمکن نیست تکلیف متوجه شود با اینکه نبودن آلات و ابزار فعل در انتفاء قدرت و فقدان تمکن مکلف بمراتب دخالتشان بیشتر از فقدان علم به صفت فعل است، بنابراین اگر فقدان مزبور سبب آن می‌شود که خطاب بمجمل قبیح باشد قطعاً و بطریق اولی خطاب به غیر قادری که منشا عدم قدرتش فقد اسباب و ابزار است نباید جایز باشد.

و اگر امتناع از تأخیر بیان بمنظور رعایت تشریفات خطاییه و حسن کلام در وقت خطاب است فلذا در خطاب بمجمل چون مخاطب به واسطه اجمال خطاب به برخی از صفات فعل علم ندارد این خطاب حسنی ندارد.

در جواب می‌گوییم:

لازمه این تقریر اینست که خطاب از جمیع جهات باید معلوم باشد و هرآنچه اهمال و عدم ذکرش موجب فقد علم در مخاطب می‌گردد توضیح و بیان بر متکلم لازم است لذا طبق این تقریر بیان مدت فعل و غایت آن نیز باید ذکر گردد چه آنکه این نیز از جمله مقاصد و مرادات متکلم بوده که لحاظش موجب صفتی برای فعل است لا جرم باید متکلم آن را بیان کند و حال آنکه شما تأخیر آن را تجویز کردید و نظیر مقاله قائلین بجواز تأخیر بیان در مجمل را در نسخ ایراد داشتید چه آنکه قائلین مزبور نیز معتقدند که برخی از فوائد دون بعضی را می‌توان در وقت خطاب از مخاطب مخفی داشت و وی را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۴۹

لازم نیست بتمام اوصاف فعل آگاه و مطلع ساخت و تقریر شما نیز حاکی از مثل چنین اجازه‌ای می‌باشد پس رجوع از تعلیل سابق به ازاله مانع و قادر ساختن مکلف و لزوم آن موجب نقض تمام آنچه در سابق گفتید می‌باشد.

مرحوم مصنف پس از نقل عبارت سید علیه‌الرحمه می‌فرماید:

آنچه ذکر شد عین عبارات مرحوم سید است که با طولانی بودنش آن را باین منظور در اینجا آوردیم که مشتمل است بر تحقیقاتی بنفع مسلک وی چنانچه مطالبی نیز در آن است که بر علیه او می‌باشد چه آنکه آنچه را ایشان در نقض بر استدلال مانعین از تأخیر بیان مجمل ذکر نمودند عیناً ما می‌توانیم بعنوان ناقض عقیده وی در عدم جواز تأخیر بیان در عام بیاوریم و دیگر نیازی نیست تقریر نقض را تکرار و دوباره اعاده نمائیم چه آنکه مواردی که ایشان بعنوان نقض در کلام مانعین آوردند اختلاف چندانی با مواضعی که ما در مقام نقض بفرموده ایشان در عام اعاده می‌کنیم ندارد مضافاً به اینکه موارد نقض روشن و مشخص است.

تفصیل

قوله: لَانَّ ذَلِكْ بَيَانٌ لِمَا لَا يَجِبُ أَنْ يَفْعَلَهُ: مشار الیه «ذَلِكْ» بَيَانٌ مَدَّةُ التَّنَسُّخِ وَ غَايَةُ الْعِبَادَةِ مِثْلُهَا.

قوله: وَ أَمَّا يَحْتَاجُ فِي هَذِهِ الْحَالِ: ضمیر فاعلی در «يَحْتَاجُ» به مکلف راجع است.

قوله: قَلْنَا هَذَا هَدْمُ الْخ: مشار الیه «هَذَا» احتیاج مکلف به بیان صفت فعل است تا بدین وسیله قادر بر آوردن آن باشد.

قوله: يَرْجِعُ إِلَى إِزَاحَةِ عِلَّةِ الْمُكَلَّفِ: کلمه «إِزَاحَةُ» یعنی ازاله و مقصود از «عِلَّةُ الْمُكَلَّفِ» مانع از انجام می‌باشد.

قوله: وَ ذَلِكْ أَبْلَغُ فِي رَفْعِ التَّمَكُّنِ: مشار الیه «ذَلِكْ» عدم تمکن به واسطه

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۰

نبودن آلات فعل می باشد.

قوله: بجمیع فوائد: یعنی فوائد خطاب.

قوله: لآنها من جمله المراد: ضمیر در «لآنها» به مدّة الفعل و غایتہ راجع است.

قوله: تأخیر بیانها: یعنی بیان الغایه.

قوله: لآنّه یدهب الی أنّه یرتفع الخ: ضمیر در «لآنّه» به من یرتفع تأخیر بیان المجرم راجع است چنانچه ضمیر در «آنّه» نیز چنین می باشد.

قوله: و قد أجزتم مثله: ضمیر در «مثله» به ذهاب راجع است.

قوله: هذه عبارته بعینها: ضمیر در «عبارته» به مرحوم سید راجع است.

قوله: لتضمّنها تحقیق المقام له و علیه: ضمیر در «تضمّنها» به عبارت سید راجع است و ضمائر در «له» و «علیه» به مرحوم سید عائد هستند و وجه اینکه عبارت مشتمل تحقیق مطالبی است بر «له» ایشان اینست که در این عبارات نقض بر کسانی وارد شده که تأخیر بیان در مجمل را جایز نمی دانند و اما اینکه بر «علیه» ایشان نیز می باشد زیرا عین نقضی که بر قائلین مزبور وارد نموده بر خود ایشان در عدم جواز تأخیر بیان نسبت بعامّ وارد است.

قوله: فنحن نعيد عليه هاهنا كلامه: ضمائر مجروری در «علیه» و «کلامه» به مرحوم سید راجع می باشند.

قوله: و نقض استدلاله: یعنی استدلال سید (ره).

قوله: بعین ما نقض به دلیل خصمه: ضمیر در «نقض» به سید (ره) و در «به» به ماء موصوله راجع بوده و ضمیر در «خصمه» نیز به مرحوم سید عود می کند.

قوله: غیر محتاجین الی تثنیه التقریر: کلمه «غیر محتاجین» حال است از فاعل «نقض» و مقصود از «تثنیه التقریر» تکرار تقریر نقض می باشد.

قوله: فانّ مواضع الامتیاز: یعنی امتیاز موارد نقض سید بر قائل مزبور از

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۱

مواضع نقض ما بر خود ایشان.

قوله: علی نزارتها: کلمه «نزاره» یعنی قلت و کمی و ضمیر در آن به مواضع راجع است.

قوله: طریق تغییرها: یعنی تغییر مواضع امتیاز را.

قوله: و سوقها: ضمیر مجروری به مواضع امتیاز راجع است.

متن:

و اما ثانيا، فبالحلّ و تحقیقه آنّه:

لا- ریب فی افتقار استعمال اللفظ فی غیر المعنی الموضوع له الی القرینة و انّ ذلك هو المائر بین الحقیقه و المجاز و فی منع تأخیر

القرینة عن وقت الحاجة، و اما تأخیرها عن وقت التکلم الی وقت الحاجة فلم ینقل علی المنع منه مطلقا من جهة الوضع دلیل.

و ما یتخیل من استلزامه الاغراء بالجهل، فیکون قبیحا عقلا، فمدفوع بانّ الاغراء انما یحصل حیث ینتفی احتمال التّجوّز و انتفائه فیما

قبل وقت الحاجة موقوف علی ثبوت منع التّأخیر مطلقا و قد فرضنا عدمه.

و قولهم: الاصل فی الکلام الحقیقه، معناه انّ اللفظ مع فوات وقت القرینة و تجرّده عنها یحمل علی الحقیقه لا مطلقا، یدلّک علی هذا

آنّه لا نزاع فی جواز تأخیر القرینة عن وقت التّلفّظ بالمجاز بحیث لا ینخرج الکلام عن کونه واحدا عرفا.

و منه تعقیب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء و نحوه اذا اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما مرّ تحقيقه و لو كان مجرد النطق باللفظ يقتضى صرفه الى الحقيقة لم يجر ذلك، لاستلزامه المحذور الذي يظنّ في موضع النزاع اعنى الاغراء بالجهل آنا ما.

على، انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بادلّة العقل و ان لم يعلم السامع انّ العقل يدلّ على تخصيصه و لم ينقلوا فى ذلك خلافا عن واحد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۲  
ترجمه:

### جواب حلّی مرحوم مصنف از استدلال اول سید علیه‌الرحمة

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و اما ثانيا جواب حلّی از این استدلال می‌دهیم و تحقیق و شرحش چنین است:  
شکی نیست در اینکه استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له محتاج به قرینه بوده و همین امر فارق و مایز بین حقیقت و مجاز است چه آنکه استعمال لفظ در معنای حقیقی نیاز به قرینه نداشته ولی مجاز ملازم با آن می‌باشد.  
و نیز تردیدی نیست در اینکه تأخیر قرینه از وقت حاجت ممنوع می‌باشد.  
و اما تأخیرش از وقت تکلم به زمان حاجت دلیلی بر منع آن از جهت وضع نقل نشده نه در مجمل و نه در عامّ مخصّص.

سؤال

دلیلی در این باب از برخی نقل شده و آن اینست که:

تأخیر بیان از وقت خطاب و ذکرش در زمان حاجت سبب آن می‌شود که مخاطب و سامع اغراء بجهل شود و این قبیح و ناپسند است.

جواب

آنچه نقل شد و همواره در آن تأخیر بیان از وقت خطاب سبب اغراء بجهل قرار داده شده غیر صحیح بوده و می‌توان آن را دفع نمود و شرح دفع آن اینست که:

اغراء بجهل در وقتی حاصل می‌شود که در زمان خطاب مخاطب و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۳

سامع احتمال تجوّز و اراده غیر ظاهر را ندهد و انتفاء چنین احتمالی قبل از وقت حاجت یعنی در زمان خطاب موقوف است بر اینکه منع از تأخیر بیان بطور ثابت باشد چه نسبت به زمان حاجت و چه وقت خطاب درحالی که گفتیم منع بطور مطلق ثابت نیست و دلیل قابل اعتمادی در اینجا نقل نشده است.

سؤال

چطور بگوئیم منع بطور مطلق ثابت نشده درحالی که اصالة الحقیقه فی الکلام اصلی است متّفق علیه و کتّیه حضرات بآن پایبند می‌باشند و معنای آن اینست که اگر کلامی از متکلم القاء شد و احتمال می‌دادیم که مراد متکلم خلاف ظاهر آن است باید بر ظاهرش حمل گردد و با احتمال اراده خلاف ظاهر اعتنائی نباید نمود و پرواضح است که این تقریر هم نسبت بزمان حاجت جاری بوده و هم در زمان خطاب بآن باید ملتزم بود.

جواب

اصل نامبرده اگرچه مورد اتفاق و تسالم حضرات است ولی معنایش اینست که:

اگر متکلم لفظی را القاء نمود و قرینه‌ای برخلاف ظاهر نصب نکرد تا وقتی که زمان جعل و نصب قرینه گذشت و مع ذلک کلام همچنان بدون قرینه و مجرّد از آن ماند در چنین وقتی البتّه اصل مزبور مقتضی است کلام را بر ظاهر یعنی معنای حقیقی آن حمل کنیم، پس در حمل لفظ بر معنای حقیقی شرط است وقت نصب قرینه منقضی شده باشد اما بیش از آن قبول نداریم بتوان اصل را جاری کرده و برطبقش لفظ را بر معنای حقیقی حمل نمود.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۴

و شاهد بر این گفتار آنست که:

اجماع و اتفاق است بر جواز تأخیر قرینه از وقت تلفظ نمودن بمجاز به طوری که البتّه وحدت مجموع کلام و قرینه از نظر اهل عرف محفوظ باشد و قرینه را جزء کلام قرار بدهند و از مصادیق آن می‌توان موردی را نام برد که در آن جملات متعدّد با عطف به یکدیگر مربوط شده و به دنبالشان استثناء یا قید دیگری که مشابه آن است قرار گرفته و متکلم قرینه اقامه کند که قید مذکور بتمام جمل راجع است چنانچه تحقیق آن مبسوطا گذشت که در این مورد قرینه از وقت خطاب بتأخیر افتاده واحدی در آن اشکال ننموده است درحالی که اگر مجرّد نطق به لفظی موجب آن بود که الزاما لفظ به معنای حقیقی خودش منصرف باشد نمی‌باید امر یادشده جایز باشد چه آنکه محذور و اشکال نامبرده یعنی اغراء بجهل لازمه آن می‌باشد و لو در آنی از آنات چه آنکه جمله اول را که متکلم گفت و قبل از آوردن استثناء جمله دیگری را بآن عطف کرد نفس عطف سبب بتأخیر افتادن بیان می‌شود اگرچه زمان تأخیر بسیار کوتاه بوده و فقط به مقداری باشد که یک جمله به جمله اول عطف شود و در قبح اغراء بجهل طول و قصر زمان دخالتی نداشته و تفاوتی بین آنها نمی‌باشد.

علاوه بر این تقریر و مضافا بمورد مذکور می‌گوییم:

علماء حکم کرده‌اند به اینکه متکلم می‌تواند عامی را که به ادله عقلی تخصیص خورده برای مخاطب و سامع القاء نماید اگرچه مخاطب نداند عقل مخصّص آن می‌باشد و در این حکم از احدی خلاف نقل نگردیده است.

تفصیل

قوله: و تحقیقه أنّه لا ریب الخ: ضمیر در «تحقیقه» به «حلّ» راجع بوده و ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۵

قوله: و انّ ذلک هو المائر بین الحقیقه و المجاز: مشار الیه «ذلک» الافتقار الی القرینه می‌باشد.

قوله: و اما تأخیرها عن وقت التکلم الخ: ضمیر در «تأخیرها» به قرینه راجع است.

قوله: فلم ینقل علی المنع منه مطلقا: ضمیر در «منه» به تأخیر از وقت تکلم راجع است و مقصود از «مطلقا» اینست که نه در مجمل و نه در عام مخصوص.

قوله: و ما یتخیل من استلزامه الاغراء بالجهل: ضمیر در «استلزامه» به تأخیر بیان از وقت تکلم راجع است.

قوله: فیکون قبیحا: ضمیر در «یکون» به تأخیر راجع است.

قوله: و انتفائه فیما قبل وقت الحاجه: ضمیر در «انتفائه» به احتمال تجوّز عود می‌کند.

قوله: علی ثبوت منع التأخیر مطلقا: چه از وقت حاجت و چه از زمان تکلم و خطاب.

قوله: و قد فرضنا عدمه: یعنی عدم ثبوت منع از تأخیر بطور مطلق.

قوله: و قولهم الاصل الخ: ضمیر در «قولهم» به علماء راجع بوده و این کلمه مبتداء و خبرش «معناه» می‌باشد.

قوله: معناه انّ اللَّفْظُ الخ: ضمیر در «معناه» به قولهم راجع است.

قوله: تجرّده عنها: ضمیر در «تجرّده» به کلام و در «عنها» به قرینه عود می‌کند.

قوله: يحمل علی الحقیقه لا مطلقا: و لو مع عدم فوات وقت القرینه.

قوله: یدلّک علی هذا: مشار الیه «هذا» حمل بر معنای حقیقی در صورت گذشتن زمان نصب قرینه می‌باشد.

قوله: انه لا نزاع: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۶

قوله: و منه تعقیب الجمل الخ: ضمیر در «منه» به تأخیر قرینه از وقت تلفّظ بمجاز راجع است.

قوله: یقتضی صرفه الی الحقیقه: ضمیر در «صرفه» به کلام راجع است.

قوله: لم یجز ذلك: مشار الیه «ذلك» تعقیب جمل متعدّده متعاطفه به استثناء می‌باشد.

قوله: لاستلزامه المحذور الذی یظنّ فی موضع النزاع: ضمیر در «استلزامه» به تعقیب عود می‌کند.

قوله: علی أنّهم الخ: کلمه «علی» یعنی علاوه و گذشته از این و ضمیر در «انّهم» به علماء راجع است.

قوله: و لم ینفلوا فی ذلك خلافا: مشار الیه «ذلك» اسماع العامّ المخصوص الخ می‌باشد.

متن:

و جوّز اکثر المحقّقین کالسید و المحقّق و العلامه و غیرهم من محقّقی العامّه اسماع العامّ المخصوص بالدلیل السّمعی من دون اسماع المخصّص، مع انّ ما ذکرنا من التّوجیه للمنع هاهنا لو تمّ لاقتضی المنع هناك ایضا، لانّ السّامع للعامّ مجرّدا عن القرینه حیثند یحمله علی الحقیقه كما ظنّ و لیست مراده، فیکون اغراء بالجهل.

فان اجابوا بانّه لا یجوز الحمل علی الحقیقه الا بعد التّفحص عن المخصّص الذی هو قرینه التّجوّز و بعد فرض وجودها لا بدّ ان یعثر علیها، فیحکم حیثند بمقتضاها.

قلنا: فی موضع النزاع لا یجوز الحمل علی شیء حتّی یحضر وقت الحاجه و عند ذلك توجد القرینه، فیطلّع المکلّف علیها و یعمل بما تقتضیه.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۷

ترجمه:

دنباله جواب حلّی مرحوم مصنّف از استدلال سید علیه الرّحمه

و اکثر محقّقین همچون مرحوم سید و محقّق و علامه و غیر ایشان از محقّقین اهل سنّت تجویز کرده‌اند که متکلم می‌تواند عامی را که با دلیل سمعی و نقلی تخصیص خورده بیاورد بدون اینکه نامی از مخصّصش ببرد با اینکه توجیهی که برای منع از تأخیر نقل شد در اینجا نیز جاری است و اگر این توجیه و تقریری که از مرحوم سید نقل شد در مورد بحث یعنی تأخیر بیان تا وقت حاجت مقتضی منع باشد در این موضع یعنی عامّ مخصص به دلیل سمعی نیز باید مانع محسوب شود زیرا سامع وقتی عامّ را مجرّدا از قرینه شنید آن را بر حقیقت حمل می‌کند همان طوری که مرحوم سید تقریر فرمود درحالی که بحسب فرض حقیقت مراد نیست لا جرم محذور اغراء بجهل پیش می‌آید.

اگر مرحوم سید و اتباعش بفرمایند:

حمل بر حقیقت جایز نیست مگر پس از تفحص از مخصّص که قرینه بر مجاز می‌باشد و بعد از اینکه فرض نمودیم قرینه وجود دارد قطعا و حتما مخاطب پس از فحص و جستجو آن را می‌یابد و به مقتضایش عمل می‌کند.

در جواب می‌گوییم:



در مورد نزاع نیز حمل بر هیچ معنائی جایز نیست تا زمان حاجت فرابرسد و در این هنگام حتما قرینه بر مراد قائم شده و مکلف بآن آگاه گشته و برطبق مقتضایش عمل می‌کند، پس فرقی بین مورد بحث با مواضع دیگر نمی‌باشد.

تفصیل

قوله: مع انّ ما ذکرنا من التّوجیه لل منع هاهنا الخ: مقصود از «توجیه»

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۸

همان تقریری است که مرحوم مصنف از قبل سید علیه‌الرحمه ذکر فرمود و مشار الیه «هاهنا» تأخیر بیان از وقت خطاب تا زمان حاجت می‌باشد.

قوله: لاقتضی المنع هناک: مشار الیه «هناک» عامّ مخصوص به دلیل سمعی می‌باشد.

قوله: لانّ السّامع للعامّ مجرّدا عن القرینة حیثئذ: یعنی حین تجرّده عن القرینة وقت السّماع.

قوله: یحمله علی الحقیقة: ضمیر فاعلی در «یحمله» به سامع و ضمیر مفعولی به عامّ راجع است.

قوله: کما ظنّ: یعنی ظنّ السّید.

قوله: و لیست مرادة: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «لیست» به حقیقت عود می‌نماید.

قوله: فیکون اغراء بالجهل: ضمیر در «یکون» به ذکر عامّ بدون قرینه بر تخصیص راجع می‌باشد.

قوله: فان اجابوا: یعنی مرحوم سید و تابعین وی.

قوله: بانّه لا یجوز الحمل علی الحقیقة: ضمیر در «بانّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و بعد فرض وجودها لا بدّ ان یعثر علیها: ضمائر مؤنّث به قرینه راجع می‌باشند.

قوله: فیحکم حیثئذ بمقتضاها: مقصود از «حیثئذ» حین العثر علی القرینة می‌باشد و ضمیر در «بمقتضاها» به قرینه عود می‌کند.

قوله: و عند ذلک توجد القرینة: مشار الیه «ذلک» حضور وقت حاجت می‌باشد.

قوله: فیطلّع المکلّف علیها: یعنی علی القرینة.

قوله: و یعمل بما تقتضیه: ضمیر فاعلی در «تقتضیه» به قرینه و ضمیر

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۵۹

مفعولی به ماء موصوله راجع است.

متن:

و العجب من السّید أنّه تکلم علی المانعین من تأخیر بیان المجلّم بمثل هذا و لم یتبّه بورود نظیره علیه حیث قال:

و من قوی ما یلزمونه أنّه یقال لهم:

إذا جوّزتم ان یخاطب بالمجلّم و یكون بیانہ فی الاصول و یكلّف المخاطب بالرجوع الی الاصول ليعرف المراد فما الّذی یجب ان

یعتقد هذا المخاطب الی ان یعرف من الاصول المراد.

فان قالوا:

یتوقّف عن اعتقاد التّفصیل و یعتقد فی الجملة أنّه یمثل بما بیّن له.

قلنا:

ای فرق بین هذا القول و بین قول من جوّز تأخیر البیان؟

فاذا قالوا:

الفرق بینهما أنّه اذا خوطب و فی الاصول بیان فهو متمکن من الرجوع الیها و معرفة المراد و لا كذلك اذا تأخر البیان فانّه لا یكون

متمکنا.

قلنا:

اذا كان البيان في الاصول، فلا- بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد و هو في هذا الزمان قصيرا و طويلا مكلف بالفعل و مأمور باعتقاد وجوبه و العزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكّن من معرفة المراد و أنّما يصحّ ان يعرف المراد بعد هذا الزمان، فقد عاد الامر الى أنّه مخاطب بما لا يتمكّن في الحال من معرفة المراد به و هذا قول من جوّز تأخير البيان و لا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان و قصيره.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۰

ترجمه:

تعجب مرحوم مصنف از عبارات مرحوم سيد و نقل آنها

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و عجب است از مرحوم سيد که در مقابل مانعین از تأخیر بیان مجمل همین جوابی را که ما در اینجا آورده‌ایم ذکر فرموده و توجّه نفرموده است که نظیر آن را در مقابل استدلال خود ایشان می‌توان اقامه نمود، وی فرموده:

و از جوابهای متین و قوی که بمانعین می‌توان داد اینست که به ایشان گفته می‌شود:

وقتی تجویز نمودید متکلم خطاب مجملی را القاء کرده درحالی که بیانش در اصول می‌باشد و مخاطب را مکلف به رجوع در اصول نماید تا بمراد مطلع شود از شما می‌پرسیم:

ظرف این مدت که به اصول رجوع می‌نماید باید به چه اعتقاد نموده تا از اصول مقصود و مراد متکلم را درک کند؟

اگر بگوئید:

از اعتقاد تفصیلی باید توقّف نموده و اجمالا معتقد باشد که باید به آنچه بعدا برایش بیان می‌شود عمل کرده و آن را امثال نماید.

در جواب می‌گوییم:

چه فرقی است بین این قول و قول کسی که تأخیر بیان را جایز می‌داند.

اگر بگوئید:

فرق بین این دو آنست که مخاطب وقتی مورد خطاب مجملی واقع شد که بیانش در اصول می‌باشد وی از رجوع بآن و معرفت به قرینه و بیان متمکن و قادر است ولی در تأخیر بیان از وقت خطاب چنین نبوده و مخاطب بر دست یافتن بآن قادر نیست.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۱

در جواب گوئیم:

وقتی بیان در اصول باشد و مخاطب بخواهد بر آن اطلاع پیدا نماید الزاما مقدار زمانی لازم است که وی بآن رجوع کرده تا بمراد متکلم عالم و آگاه شود و در این مدت چه کوتاه بوده و چه طولانی یقینا مکلف به انجام فعل بوده و مأمور است که بوجوب آن معتقد و اجمالا عازم بر ادای آن باشد بدون اینکه از معرفت بمراد و اطلاع بر مقصود در این ظرف متمکن باشد زیرا زمانی بر مراد می‌تواند مطلع شود که این مقدار از زمان سپری شده و بوجود بیان در اصول برسد.

پس امر برگشت به اینکه وی مخاطب است به تکلیفی که فعلا- و در زمان فحص متمکن از معرفت پیدا کردن بر مراد و مقصود متکلم نیست و این معنا عینا قول کسانی است که تأخیر بیان از وقت خطاب را تجویز می‌نمایند و همان‌طوری که اشاره شد در این حکم فرقی نیست بین اینکه زمان کوتاه بوده یا طولانی باشد.

تفصیل [۱۳]

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول؛ ج ۲؛ ص ۱۱۶۱

قوله: اِنَّهٗ تَكَلَّمْ عَلٰی الْمَانِعِينَ: ضمیر در «اِنَّهٗ» و «تَكَلَّمْ» به مرحوم سید راجع است.

قوله: بمثل هذا: مشار الیه «هذا» جواب حلی است.

قوله: و لم یتبَّه بورود نظیره علیه: ضمیر در «لم یتبَّه» و «علیه» به مرحوم سید مرتضی راجع بوده و ضمیر در «نظیره» به «تَكَلَّمْ» عود می‌کند.

قوله: حیث قال: ضمیر فاعلی به مرحوم سید راجع است.

قوله: من قوی ما یلزمونه: ضمیر جمع به مانعین و ضمیر منصوبی به «ماء موصوله» راجع است.

قوله: اِنَّهٗ یقال لهم: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۲

«لهم» به مانعین راجع است.

قوله: و یکون بیانہ: یعنی بیان مجمل.

قوله: فان قالوا یتوقَّف عن اعتقاد التَّفصیل: ضمیر در «قالوا» به مانعین راجع بوده و در «یتوقَّف» به مخاطب عائد است.

قوله: و یرتقد فی الجملة: ضمیر در «یرتقد» به مخاطب راجع است.

قوله: اِنَّهٗ یمثل بما یرتقد له: ضمیر در «اِنَّهٗ» و «یمثل» و در «له» به مخاطب راجع است و کلمه «یرتقد» بصیغه مجهول است.

قوله: اِنَّهٗ اذا خوطب: ضمیر در «اِنَّهٗ» و «خوطب» به مخاطب عود می‌کند.

قوله: فهو متمكِّن من الرجوع اليها: ضمیر «هو» به مخاطب و در «اليها» به اصول راجع است.

قوله: فانه لا یکون متمكِّنا: ضمیر در «فانه» و «لا یکون» به مخاطب راجع است.

قوله: یرجع فیہ الیها ليعلم المراد: ضمیر در «یرجع» و «ليعلم» به مخاطب عود کرده و ضمیر در «فیہ» به زمان و در «الیها» به اصول عود می‌کند.

قوله: و هو فی هذا الزمان قصيرا و طويلا: ضمیر «هو» به مخاطب راجع بوده و مقصود از «هذا الزمان» زمان رجوع باصول می‌باشد.

قوله: باعتقاد وجوبه: یعنی وجوب فعل.

قوله: و العزم علی ادائه: یعنی اداء فعل.

قوله: الی اِنَّهٗ مخاطب بما لا یتمكِّن فی هذا الحال: ضمیر در «اِنَّهٗ» به سامع راجع است و مراد از «هذا الحال» حال رجوع به اصول است.

قوله: من معرفة المراد به: یعنی از معرفت پیدا کردن به آنچه به واسطه کلام اراده شده است، بنابراین ضمیر در «به» به کلام عود می‌کند.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۳

متن:

فان قالوا:

هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد، فيجری مجرى زمان مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه.

قلنا:

ليس كذلك، لأنَّ زمان مهلة النظر لا بد منه و لا يمكن ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه و ليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع

الی الاصول، لانه تعالی قادر علی ان یقرن البیان الی الخطاب، فلا یتحتاج الی زمان الرجوع الی تأمل الاصول هذا کلامه و لیت شعری کیف غفل عن ورود مثل ذلك علیه فیقال له:  
 اذا جوّزت اسماع العامّ المخصوص من دون اسماع مخصّی صه، لکنّه یکون موجودا فی الاصول و المخاطب به مکلف بالرجوع الیه، فما الذی یتوجب ان یتفهمه مکلف من العامّ قبل ان یتعرّض علی المخصّص فی الاصول.  
 ترجمه:

### دنباله نقل کلام مرحوم سیّد و انتقاد مرحوم مصنف به ایشان

پس اگر بگویند:

زمانی که بآن اشاره نموده و گفتید در آن معرفت پیدا نمودن بمراد متکلم ممکن نیست به مثابه و منزله مهلتی است که مکلف در اطراف تکلیف فکر و دقت می کند که در این مهلت معرفت و حصولش غیرممکن است و هرچه در آن می گوئید ما در مدت فحص و رجوع باصول می گوئیم:  
 در جواب می گوئیم:

این چنین نیست زیرا زمان مهلت فکر و نظر امر قهری و حتمی است که از آن چاره و مفری نمی باشد و اساسا معرفت کسبی در کمتر از آن

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۴

مستحیل می باشد درحالی که مدت فحص و رجوع باصول جهت اطلاع بر بیان این طور نمی باشد زیرا حقتعالی قادر است بر اینکه بیان را در وقت خطاب با آن مقرون قرار دهد و بدین ترتیب احتیاجی به زمان رجوع باصول نباشد.  
 آنچه تا به اینجا نقل شد کلام مرحوم سیّد مرتضی بود، و کاش می دانستم چگونه ایشان از مثل چنین جوابی که در مقابل استدلال قائلین بمنع تأخیر بیان مجمل اقامه فرموده غفلت نموده و توجه نفرموده است که نظیر آن را در قبال استدلال خودش می توان آورد و گفت:

وقتی تجویز کنید که عامّ مخصوص را متکلم بدون ذکر مخصّی ص تفصیلی جایز است بیاورد و مخاطب را برای علم تفصیلی بمخصّص می تواند به اصول ارجاع دهد از شما می پرسیم:

پس قبل از اینکه مخاطب در اصول مطلع بر مخصّص تفصیلی شود وظیفه وی چه بوده و به چه چیز باید معتقد باشد.  
 تفصیل

قوله: لا یمکن فیه معرفه المراد: این عبارت صفت است برای «للزمان» و ضمیر در «فیه» نیز به زمان عائد است.

قوله: لا یمکن وقوع المعرفه فیه: ضمیر در «فیه» به زمان مهلت نظر عود می کند.

قوله: لا بد منه: یعنی محال و غیرممکن است فعلی خالی از آن باشد پس آن را در مقام مقایسه و استدلال نباید ملاحظه نمود.

قوله: فی اقصر منه: ضمیر در «منه» به زمان مهلت نظر راجع است.

قوله: مثل ذلك علیه: مشار الیه «ذلك» جوابی است که مرحوم سیّد در مقابل استدلال مانعین آورده اند و ضمیر در «علیه» به مرحوم سیّد مرتضی راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۵

قوله: فیقال له: ضمیر در «له» به سیّد (ره) عود می کند.

قوله: لکنه یکون موجودا: ضمیر در «لکنه» و «یکون» به مخصّص راجع است.

قوله: و المخاطب به: ضمیر در «به» به عامّ مخصوص راجع است.

قوله: بالرجوع اليها: ضمیر در «اليها» به اصول راجع است.

قوله: قبل ان يعثر على المخصّص: کلمه «يعثر» یعنی يطلع.

متن:

فان قلت يتوقّف على اعتقاد احد الامرین بعينه و يعتقد أنّه يمثل العموم ان لم يظهر له المخصّص.

قلنا ما الفرق بين هذا و بين ما قلناه من جواز تأخير البيان.

فان قلت الفرق بينهما وجود القرينه و تمكّنه من الرجوع اليها هناك و انتفاء الامرین في موضع النزاع.

قلنا القرينه و إن كانت موجودة، لكنّ العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها، ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب به من غير دلالة على أنّه متجوّز و هو الذي نفيت الاشكال عن قبحه.

فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين و أنّما يستقبح الخلو عن الدلالة

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۶

فيما بعده.

قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع.

ترجمه:

### اشکالات مرحوم مصنف به عبارات سيد عليه الزحمه

اگر سيد بفرماید:

قبل از اطلاع بر مخصّص تفصیلی مخاطب از اعتقاد بر عموم یا خصوص بطور تعیین توقّف نموده و این طور معتقد می‌شود که امتثال عموم را خواهد نمود اگر مخصّصی برایش در اصول ظاهر نگردد.

در جواب گوئیم:

بين این کلام و آنچه ما گفته و اظهار نمودیم که تأخیر بیان از وقت خطاب بعامّ جایز بوده و متکلم می‌تواند مخصّص را بعدا بیاورد چیست؟

اگر سيد بفرماید:

فرق بين این دو اینست که در موردی که مخصّص در اصول باشد، قرینه وجود داشته و مخاطب از رجوع بآن متمکن است ولی در مورد نزاع یعنی تأخیر مخصّص از زمان خطاب این دو یعنی وجود قرینه و تمکن رجوع از آن منتفی است.

در جواب گوئیم:

قرینه اگرچه موجود است ولی علم بآن موقوف است بر گذشت زمانی که مخاطب در آن به قرینه دست می‌یابد و در این زمان مخاطب است به واسطه لفظی که دارای حقیقتی بوده که متکلم آن را اراده نکرده و غیر آن را

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۷

اراده نموده بدون اینکه قرینه‌ای بر مراد نصب کند و این همان معنایی است که وی از قبح آن نفی اشکال فرمود.

اگر سيد بفرماید:

این زمان مورد استثناء بوده و حکم بقبح نسبت بآن نمی‌شود و خلّو از قرینه و دلالت صرفا بعد از این زمان موجب قبح می‌شود یعنی پس از گذشتن زمان مزبور و دست نیافتن به قرینه اگر متکلم مع ذلك معنای غیر حقیقی مرادش باشد وی را تقیح می‌کنند. در جواب گوئیم:

پس در مورد نزاع نیز مثل همین را بپذیرید و قبول کنید یعنی بگوئید:

اگر متکلم عام را القاء کرده بدون ذکر مخصّص تا زمانی که وقت حاجت فرانسیده خطاب بعام مزبور قبیح نیست بلکه حکم بقبح نسبت به زمان فرارسیدن حاجت و نیاموردن قرینه جاری می‌باشد.

### تفصیل

قوله: يتوقّف علی اعتقاد احد الامرین: ضمیر در «یتوقّف» به مخاطب راجع است و مراد از «الامرین» عموم و خصوص است.

قوله: و یعتقد أنّه یمثل العموم الخ: ضمیر در «یعتقد» و «آنّه» و «یمثل» به مخاطب راجع است.

قوله: ان لم یظهر له المخصّص: ضمیر در «له» به مخاطب عود می‌کند.

قوله: الفرق بینهما: یعنی بین خطاب بعام و بودن مخصّص آن در اصول و تأخیر مخصّص از وقت خطاب بعام.

قوله: و تمکنه من الرجوع الیها هناک: ضمیر در «تمکنه» به مخاطب و در «الیها» به اصول راجع بوده و مشار الیه «هناک» خطاب بعام و بودن مخصّص آن در اصول می‌باشد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۸

قوله: و انتفاء الامرین فی موضع النزاع: مقصود از «امرین» وجود قرینه و تمکن مخاطب از رجوع بآن می‌باشد.

قوله: لكن العلم بها: یعنی علم به قرینه.

قوله: علی زمان یرجع فیه الیها: ضمیر در «یرجع» به مخاطب و در «فیه» به زمان و در «الیها» به قرینه راجع است.

قوله: ففی ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقیقه لم یردها المخاطب به: مقصود از «ذلك الزمان» زمانی است که مخاطب در آن رجوع به قرینه می‌کند و ضمیر «هو» به مخاطب و سامع راجع بوده و ضمیر در «له» به لفظ و در «لم یردها» به حقیقت عود کرده و کلمه «المخاطب» بصیغه اسم فاعل، فاعل است برای «لم یرد» و ضمیر در «به» به لفظ عود می‌کند.

قوله: علی أنّه متجوّز: ضمیر در «آنّه» به متکلم راجع است.

قوله: هذا الزمان مستثنی من البین: مقصود از «هذا الزمان» زمانی است که مخاطب در آن به قرینه رجوع می‌کند.

قوله: فیما بعده: یعنی بعد ذلك الزمان.

قوله: فاقبل مثل ذلك فی موضع النزاع: مشار الیه «ذلك» استثناء مزبور می‌باشد.

متن:

و یرقی الکلام علی ما ادّعه من دلالة العرف علی قبح تأخیر القرینه عن حال الخطاب مطلقا مستشهدا بما ذکره من الوجوه الثلاثة، فأنّه یقال علیه:

لا نسلم دلالة العرف علی القبح فی الكل، نعم هی فی غیر محلّ النزاع موجوده و مجرد الاشتراك فی مفهوم التجوّز لا یقتضی التسویه فی جمیع الاحکام.

و اما الوجوه الّتی استشهد بها، فلا دلالة فیها، لانّ وقت الحاجة فی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۶۹

الوجه الاوّل و هی الانزجار عن الفعل المهدّد علیه مقارن للخطاب فلا بدّ من اقتران البیان به.

و ایضا فحقیقه التهذیب عرفا انما یحصل مع مقارنه قرینه اللفظ، فالقبح الناشئ من تأخیر القرینه حیث انما هو باعتبار عدم تحقّق مسمی

التهدید المطلوب حصوله لا بمجرد كونه تأخيراً.

ترجمه:

### دنباله اشکالات مرحوم مصنف به کلام سید علیه الرحمه

باقی ماند اشکال بر آنچه سید ادعاء نمود و فرمود:

حکم عرف دلالت دارد بر قبیح تأخیر قرینه از حال خطاب حتی در عام نسبت به بیش از وقت حاجت.

و سپس برای تثبیت آن به سه وجه استشهد نمود.

اشکالی که بر این کلام هست اینکه:

قبول نداریم که عرف در تمام موارد حتی نسبت بعام در قبل از وقت حاجت حکم بقبح نماید.

بلی در غیر محلّ نزاع این حکم از عرف موجود است امّا صرف اینکه محلّ نزاع نیز همچون غیرش بوده و در مفهوم تجوّز باهم

مشترک هستند سبب آن نمی‌شود که در تمام احکام باهم یکسان و متساوی باشند.

و امّا سه وجهی را که ایشان به آنها استدلال کرد، باید گفت در هیچیک از آنها دلالتی بر مطلوب وی نیست زیرا وقت حاجت در

وجه اول عبارتست از انزجار از فعلی که بر آن تهدید واقع شده و این فعل زمان حاجت بآن مقارن با وقت خطاب بوده لا جرم بیان

از وقت خطاب که در واقع همان زمان حاجت است نباید تأخیر بیفتد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۰

و نیز حقیقت و ماهیت تهدید عرفاً زمانی حاصل می‌شود که با قرینه در لفظ مقارن باشد لذا قبیحی که از تأخیر قرینه ناشی می‌شود

بخاطر اینست که مطلوب حصول آن بوده درحالی که لفظ محصل و محقق آن نیست نه اینکه جهت قبیح صرف تأخیر قرینه باشد.

تفصیل

قوله: قبیح تأخیر القرینه عن حال الخطاب مطلقاً: مقصود از «مطلقاً» جمیع موارد است حتی در عام نسبت به قبل از وقت حاجت و بعد

از خطاب.

قوله: من الوجوه الثلاثة: وجوه ثلاثة عبارت بودند از:

۱- اطلاق امر که حقیقت در وجوب است و اراده تهدید از آن.

۲- گفتن اقتل و اراده «اضرب» از آن.

۳- گفتن حمار و اراده شخص بلید و کودن.

قوله: فانه يقال عليه: ضمير در «فانه» به معنای «شأن» بوده و ضمير در «عليه» به سید راجع است.

قوله: نعم هي في غير محلّ النزاع: ضمير «هي» به دلالت عرف راجع است.

قوله: فلا دلالة فيها: ضمير در «فيها» به وجوه ثلاثة راجع است.

قوله: و هي الانزجار: ضمير «هي» به حاجت راجع است.

قوله: من اقتران البيان به: ضمير «به» به وقت خطاب عود می‌کند.

قوله: من تأخیر القرینه حينئذ: یعنی حين حصول التهدید يكون مقارنا للقرینه.

قوله: لا بمجرد كونه تأخيراً: ضمير در «كونه» به تأخیر راجع است.

متن:

و الوجه الثانی ان فرض وقت الحاجةً فيه متأخراً عن وقت

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۱

الخطاب منعنا قبح التأخیر فيه و ان فرض مقارنا للخطاب سلّمناه و لا یجدیه.

و الوجه الثالث لیس من محلّ النزاع فی شیء، لانه من قبیل الاخبار و لیس لها وقت حاجةً يتصور التأخیر الیه، فیجب اقتران القرینة فیها بالخطاب و قضاء العرف بذلك فیها ظاهر ایضاً، مع ان تجزّدها عن القرینة المبیّنة للمراد فیها حال العدول عن موضوعها یصیرها کذبا علی ما هو التحقیق فی تفسیره من عدم المطابقة للخارج و قبحه معلوم.  
ترجمه:

### عدم دلالت وجه دوّم بر مدّعی مرحوم سیّد

و اما وجه دوّم یعنی گفتن: اقلّ زیدا و اراده اضربه ضرباً شدیداً از آن باشد.

وجه عدم دلالت آن اینست که وقت حاجت در آن اگر متأخّر از زمان خطاب باشد قبح تأخیرش را قبول نداریم و اگر مقارن با آن باشد قبح را قبول نموده ولی مفید بحال مرحوم سیّد نمی‌باشد زیرا قبح مستند است به تأخیر از وقت حاجت.

### عدم دلالت وجه سوّم بر مدّعی مرحوم سیّد

و اما وجه عدم دلالت وجه سوّم اینست که:

گفتن رأیت حماراً و اراده رأیت بلیدا اساساً از مورد نزاع ما خارج می‌باشد زیرا این عبارت از قبیل اخبار است و جملات اخباریه وقت حاجتی در آن‌ها تصوّر نمی‌شود تا تأخیر بیان از آن وقت در آنها فرض گردد از این رو لازم است در وقت خطاب قرینه آنها ذکر گردد و شاهد ما بر این گفتار حکم عرفی

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۲

است.

از این گذشته تجرّد جملات اخباری از قرینه‌ای که مراد را بیان و ظاهر می‌کند و در حال عدول از موضوع له آنها مقصود متکلم را بمخاطب تفهیم می‌نماید علی التحقیق خود کذب محسوب می‌شود چنانچه تفسیری که برای کذب نموده و گفته‌اند:

کذب عبارتست از مطابق نبودنش با واقع این کلام را تأیید می‌نماید.

و پرواضح است که کذب امر قبیحی بوده و در قبحش احدی خلاف نکرده.

تفصیل

قوله: قبح التأخیر فيه: ضمیر در «فيه» به ثانی راجع است.

قوله: سلّمناه و لا یجدیه: ضمیر منصوبی در «سلّمناه» به قبح راجع بوده و ضمیر فاعلی در «لا یجدیه» به تسلیم قبح و ضمیر مفعولی به مرحوم سیّد راجع است.

قوله: لانه من قبیل الاخبار: ضمیر در «لانه» به وجه ثالث راجع است.

قوله: و لیس لها وقت حاجةً: ضمیر در «لها» به اخبار عود می‌کند.

قوله: يتصور التأخیر الیه: ضمیر در «الیه» به وقت راجع است.



قوله: اقتران القرینۃ فیها بالخطاب: ضمیر در «فیها» به اخبار عود می‌کند.

قوله: و قضاء العرف بذلك فیها ظاهر ایضا: مشار الیه «ذلک» و جوب اقتران قرینه در اخبار بخطاب می‌باشد.

قوله: مع ان تجرّدها عن القرینۃ: ضمیر در «تجرّدها» به اخبار راجع است.

قوله: عن موضوعها یصیرها کذبا: ضمیر در «یصیرها» به اخبار راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۳

قوله: فی تفسیره: یعنی تفسیر کذب.

قوله: و قبحه معلوم: ضمیر در «قبحه» به کذب راجع است.

متن:

و من هذا التّحقیق یتّضح الجواب عن الثّانی، فإنّنا لا نسلم أنّه بالتّأخیر یكون قد دلّ علی الشّیء بخلاف ما هو به.

قوله: لأنّ لفظ العموم مع تجرّده الخ.

قلنا: مسلم و لكن لا بدّ من بیان محلّ التّجرّد، فان جعلتموه وقت الخطاب فممنوع، لأنّه هو المدعی و ان كان ما بینه و بین وقت الحاجة فمسلم و لا ینفعکم هو.

قوله: فاذا خاطب به مطلقا لا یخلو من ان یكون دلّ به علی الخصوص الخ.

قلنا: هو لم یدلّ به فقط علی الخصوص، بل مع القرینۃ الّتی ینصبها علی ذلک بحيث لا یستقلّ واحد منهما بالدّلالۃ علیه، بل یحصل من المجموع، فلا یلزم من عدم صلاحیته للدّلالۃ مجردا عدمها مع انضمام القرینۃ و الّا لانتفی المجاز رأسا، اذ من المعلوم انّ اللفظ لا دلالة بمجرّده علی المعنی المجازی.

ترجمه:

### جواب مرحوم مصنف از استدلال دوّم مرحوم سید مرتضی

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از این تحقیقی که نمودیم جواب از استدلال دوّم مرحوم سید ظاهر و روشن می‌شود، چه آنکه قبول نداریم متکلم به واسطه تأخیر انداختن بیان و قرینه بر مخاطب را برخلاف ما هو له هدایت کرده باشد.

سید فرمود:

لفظ عامّ با تجرّده از قرینه مقتضی استغراق است الی آخر.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۴

در جواب این فرموده‌اش می‌گوییم:

قبول داریم ولی باید محلّ تجرّد لفظ عامّ را مشخص و معین نمود لذا می‌پرسیم:

اگر آن را وقت خطاب قرار داده و بگوید: لفظ عامّ در حال خطاب وقتی مجرد از قرینه بود مقتضی استغراق است می‌گوییم این مجرد ادعاء بوده و از نظر ما ممنوع و مورد انکار است.

و اگر محلّ تجرّد بین زمان خطاب و وقت حاجت بوده و در این هنگام مقتضی استغراق باشد.

گوئیم این کلام مسلم می‌باشد ولی نفعی بحال ایشان ندارد زیرا تجرّد عامّ در این زمان و اقتضای عمومش هیچ دلیل بر عدم جواز تأخیر بیان از وقت خطاب به زمان حاجت نمی‌باشد.

سپس سید (ره) فرمود:

در چنین وقتی که قرینه بر خصوص نیست اگر متکلم با لفظ عام مجرّد از قرینه مخاطب را مورد تکلیف قرار دهد یا مقصودش معنای خاصّ بوده که در این فرض لازم می‌آید وی با لفظی مخاطب را راهنمایی و دلالت بر معنا کرده که لفظ بر آن معنا دلالت ندارد الی آخره:

می‌گوییم متکلم در مقام دلالت مخاطب و راهنمای وی تنها بر لفظ مجرّد اکتفاء نکرده بلکه به کمک قرینه این امر را عهده‌دار شده است به طوری که مجموع لفظ و قرینه دلالت بر معنای مراد دارند و هیچیک مستقلاً و به تنهایی واجد این خصوصیت نیستند بنابراین اگر لفظ به تنهایی و مجرّد از قرینه صلاحیت برای دلالت بر معنای مراد را نداشت لازم‌اش این نیست که با انضمام قرینه نیز این صلاحیت و قابلیت را نیز نداشته باشد چه آنکه در غیر این صورت مجاز بطور کلی منتفی خواهد شد چه آنکه بدیهی و روشن است که لفظ به تنهایی بر معنای مجازی دلالت ندارد.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۵  
تفصیل

قوله: لا نسلم أنّه بالتأخیر: ضمیر در «آن» به متکلم راجع است.

قوله: لا بدّ من بیان محلّ التجرّد: یعنی باید بیان نمود که لفظ عامّ در چه زمانی اگر مجرّد از قرینه بر خصوص باشد مقتضی استغراق است.

قوله: فان جعلتموه وقت الخطاب: ضمیر منصوبی در «جعلتموه» به محلّ تجرّد راجع است.

قوله: فممنوع: یعنی قبول نداریم تجرّد لفظ در وقت خطاب مقتضی استغراق باشد.

قوله: لأنّه هو المدعی: ضمیر در «لأنّه» به اقتضاء تجرّد در وقت خطاب نسبت به استغراق راجع است.

قوله: و ان كان ما بينه وبين وقت الحاجة: ضمیر در «بینه» به وقت خطاب عود می‌کند.

قوله: لا ينفعمكم هو: ضمیر «هو» به کون تجرّد اللفظ بین زمان الخطاب و وقت الحاجة مقتضی للاستغراق راجع است.

قوله: هو لم يدلّ به فقط: ضمیر «هو» به متکلم راجع بوده و ضمیر در «به» به لفظ عود می‌کند.

قوله: الّتی ينصبها علی ذلك: ضمیر فاعلی در «ينصبها» به متکلم و ضمیر مفعولی به قرینه راجع بوده و مشار الیه «ذلك» معنای مجازی می‌باشد.

قوله: واحد منهما: ضمیر «منهما» به لفظ و قرینه عود می‌کند.

قوله: بالدلالة عليه: ضمیر در «عليه» به معنای مجازی راجع است.

قوله: من عدم صلاحيته: یعنی صلاحية اللفظ.

قوله: عدمها مع انضمام القرينة: ضمیر در «عدمها» به صلاحیت راجع است.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۶

متن:

قوله: حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الخ.

قلنا: ما المانع من تأثيره بمعنى أنّه ينقطع به احتمال عروض التجوّز فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت القرينة و الّا فعلى المجاز و اى يعد في هذا التأثير و انتم تقولون بمثله في زمن الخطاب، لانكم تجوّزون التجوّز ما دام المتكلم مشغولاً بكلامه الواحد، فما لم ينقطع لا يتّجه للسامع الحكم بارادة شيء من اللفظ و عند انتهائه يتبين الحال اما بنصب القرينة فالمجاز و اما بعدمها فالحقيقة. فعلم انّ الدلالة عندنا و عندكم انما تستقرّ بعد مضيّ زمان و اختلافه بالطول و القصر لا يجوز انكار اصل التأثير و بهذا يتّضح فساد

قوله و ذلك قائم قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه بعد ما علمت من جواز التجوز قبله و عدمه بعده كما يقوله هو في وقت الخطاب فيجىء الاحتمال المنافي لقيام الدلالة من قبل و ينتفى، فتحصل الدلالة من بعد.

قوله: على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا الخ.

قلنا: و نحن لا نجيز التأخير الا فيما يتضمن التكليف اعني الانشاء، لانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة و اما ما عداه من الاخبار فلا بد من اقتران بيان المجاز فيها بها كما بيناه.

ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم سيد عليه الرحمه

سيد فرمود:

حضور زمان حاجت اثری در دلالت لفظ ندارد الی آخر.

در جواب می‌گوییم:

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۷

چه چیز مانع از تأثیر زمان حاجت در دلالت لفظ بوده و چه اشکالی دارد که مراد از تأثیر این باشد که به واسطه حضور آن احتمال عروض ارتکاب مجاز دیگر قطع شده لا جرم اگر قرینه در کلام قائم نباشد لفظ را بر حقیقت حمل نموده و در غیر این صورت بر مجاز.

و چه بعدی دارد که حضور زمان حاجت چنین اثری داشته باشد و حال آنکه مثل این اثر به عقیده شما نسبت به زمان خطاب ثابت است چه آنکه شما تجویز می‌کنید که متکلم مادامی که مشغول بکلام واحدی است مرتکب مجاز گردد، پس در نتیجه باید گفت تا زمانی که کلام متکلم قطع نشده برای سامع پسندیده و شایسته نیست حکم کند به اینکه متکلم از لفظ چه اراده نموده، آیا حقیقت مرادش بوده یا مجاز را قصد کرده.

و پس از انتهاء کلام حال مشخص می‌شود زیرا اگر نصب قرینه بر خلاف ظاهر اراده کرده باشد معلوم می‌شود مجاز مرادش بوده و اگر قرینه نصب نکرده ظاهر می‌شود حقیقت را اراده کرده است.

بنابراین معلوم شد که دلالت لفظ نزد ما و شما پس از انقضاء زمان و سپری شدن آن مستقر می‌گردد و تنها اختلافی که بین ما و شما است اینست که زمان مزبور از نظر شما کوتاه‌تر و از دیده ما طولانی‌تر می‌باشد و بسی روشن است که طول و قصر مدخلیتی در این باب نداشته و نباید این مقدار از فرق باعث آن شود که اصل تأثیر را شما انکار کنید.

و خلاصه آنکه:

یا حضور زمان و انقضاء آنات اساسا و بتاتا نباید تأثیری در دلالت لفظ داشته باشد و یا اگر برای آن اثر و دخالتی قائل شدیم دیگر طولانی یا کوتاهی آن را نباید مناط و ملاک تفرقه بین آنها قرار دهیم.

و باین بیان فساد و بطلان قول دیگر مرحوم سيد که فرمود:

و این دلالت قبل از وقت حاجت حاصل بوده الخ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۸

واضح و روشن می‌شود زیرا در جواب می‌گوییم:

قبول نداریم این دلالت قبلا قائم و حاصل بوده باشد چه آنکه توضیح دادیم قبل از فرارسیدن زمان حاجت امکان اراده مجاز وجود داشته و پس از آن و انقطاع وقت اراده مزبور ممکن نمی‌باشد چنانچه مرحوم سيد همین معنا را نسبت به زمان خطاب قائل می‌باشد. پس قبل از وقت حاجت هریک از دو احتمال وجود داشته و نفس این احتمال با حصول دلالت لفظ بر معنا منافی بوده چنانچه بعد

از وقت چون احتمال زائل می‌گردد دلالت مستقرّ و ثابت می‌شود و با وجود این امر چگونه می‌توان گفت دلالت قبل از وقت حاجت حاصل بوده است.

سید فرمود:

علاوه بر این باید بگوئیم وقت حاجت در قولی معتبر است که متضمّن تکلیف می‌باشد الخ.

در جواب گوئیم:

ما تأخیر را جایز نمی‌دانیم مگر در قولی که متضمّن تکلیف باشد یعنی انشاء چه آنکه انشاء کلامی است که در آن می‌توان وقت حاجت را تصوّر نمود و قهرا تقدیم و تأخیر را با آن قیاس کرد.

و اما غیر انشاء از اقوالی که اخبار هستند الزاما باید با قرینه مجاز مقرون بوده و تأخیر بیان در آنها از زمان خطاب اصلا معقول نیست چنانچه شرح و توضیح آن گذشت.

تفصیل

قوله: ما المانع من تأثیره: ضمیر در «تأثیره» به حضور زمان حاجت راجع است.

قوله: بمعنی آنه ینقطع به احتمال عروض التّجوّز: ضمیر در «آنه» به معنای

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۷۹

«شأن» بوده و ضمیر در «به» به حضور وقت حاجت راجع است.

قوله: و انتم تقولون بمثله: یعنی بمثل هذا التّأثیر.

قوله: و عند انتهائه: یعنی انتهاء زمان خطاب.

قوله: و اما بعدمها: یعنی بعدم القرینه.

قوله: و اختلافه بالطول و القصر: ضمیر در «اختلافه» به زمان راجع است.

قوله: لظهور منع قیامه: علّت است برای «یتّضح» و ضمیر در «قیامه» به حصول دلالت راجع است.

قوله: من جواز التّجوّز قبله و عدمه بعده: ضمیر در «قبله» و «بعده» به وقت حاجت راجع است و ضمیر در «عدمه» به تجوّز عود می‌نماید.

قوله: كما يقوله هو: ضمیر در «يقوله» به جواز التّجوّز قبله و عدمه بعده راجع بوده و ضمیر «هو» به سید راجع است.

قوله: فيجىء الاحتمال: یعنی احتمال هریک از حقیقت و مجاز.

قوله: من قبل: یعنی قبل از وقت حاجت.

قوله: و ینتفی: یعنی و ینتفی ذلك الاحتمال.

قوله: من بعد: یعنی بعد از وقت حاجت.

قوله: لانه الذی یعقل فيه: ضمیر در «لانه» و «فيه» به انشاء راجع است.

قوله: من اقتران بیان المجاز فيها بها: ضمیر در «فيها» و «بها» به اخبار راجع است.

متن:

و اما الجواب عن الثالث:

فواضح، لا يكاد يحتاج الى البيان، لانّ فرض الفائدة في الخطاب بالمجمل يقتضى مثله في العام، اذ غاية ان يصير مجملا في المعنيين و هو غير

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۰

ضائر و لا فیہ خروج عن القول بكونه موضوعا للعموم.

و ما ذكره من الرجوع الى القول بالوقف لا- وجه له، فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى اكمال الخطاب و من المعلوم ان ذلك لا يعدّ وقفا و التفرقة فيما بعد الحاجة جليّة، لانّ الخصوص عندنا محتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم و اهل الوقف يقولون بانّ المحتاج الى القرينة هو العموم، فانّ الخصوص متيقّن الارادة على كلّ حال.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال سؤم سید علیه الزحمه

مرحوم مصنف می فرماید:

اما جواب از دلیل سؤم مرحوم سید واضح و روشن است و نیازی به بیان و توضیح ندارد، زیرا فرض فائده در خطاب مجمل که سید آن را تصحیح فرمود مقتضی است در عامّ نیز عینا بآن بتوان قائل شد بدون اینکه بین این دو فرقی باشد زیرا نهایت آن اینست که عامّ را نسبت به عموم و خصوص مجمل بدانیم و این ضرری به همراه نداشته و در آن لازم نمی آید که قائل شویم عامّ برای عموم وضع نشده است.

و اما آنچه را که مرحوم سید فرمود و اظهار داشت که التزام بامر مذکور مرجعش به وقف بوده و با این قول فرقی ندارد.

باید بگوئیم وجهی برای این گفتار وجود ندارد، زیرا توقف در پیش از وقت حاجت به منزله توقفی است که تا اكمال خطاب از آن ناگزیریم و پرواضح است این درنگ و حکم نکردن را وقف نخوانند و التزام بآن را قول بوقف نگویند.

و فرق بین قول بعموم و وقف نسبت به زمان بعد از حاجت واضح و

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۱

روشن است چه آنکه خصوص از نظر ما نیاز به قرینه دارد پس بدون قرینه قطعا لفظ را بر عموم باید حمل کرد یعنی اگر زمان حاجت فرارسید و قرینه بر خصوص قائم نشد بدون درنگ لفظ بر عموم حمل می شود درحالی که اهل وقف می گویند پس از فرارسیدن وقت حاجت عموم محتاج به قرینه است زیرا خصوص متیقّن الارادة بوده و علی کلّ حال مراد متکلم می باشد و این عموم است که در مقصود بودنش شکّ و تردید می باشد.

خلاصه کلام آنکه:

جواز تأخیر بیان در عامّ را نمی توان ارجاع به قول اهل وقف داد نه نسبت به قبل از زمان حاجت و نه بعد از آن.

امّا نسبت بقبل از آن بخاطر اینکه توقف و درنگ در این زمان به منزله توقفی است که مخاطب مجبور و ملزم بآن است نسبت به قبل از اكمال کلام متکلم و این توقف غیر از توقف مصطلح است.

و امّا نسبت به بعد از آن بین قول اهل وقف و حکم بعموم نمودن تفرقه و تفاوت واضح و روشن است چه آنکه بنا بر قول قائلین بوقف اگر زمان حاجت سپری شد و قرینه بر خصوص قائم نگشت باز اهل وقف لفظ را بر عموم حمل نمی کند درحالی که قائلین بجواز تأخیر بیان از وقت خطاب می گویند در این زمان الزاما لفظ را باید بر عموم حمل کرد.

تفصیل

قوله: لانّ فرض الفائدة في الخطاب بالمجمل: چنانچه سید آن را فرض می فرمایند.

قوله: يقتضى مثله في العامّ: ضمیر در «مثله» به فرض الفائدة راجع است.

قوله: اذ غايته: یعنی غایت فرض فائده در عامّ.

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۲

قوله: ان يصير مجملا: ضمیر در «يصير» به عامّ راجع است.

قوله: فی المعنیین: یعنی عموم و خصوص.

قوله: و هو غیر ضائر: ضمیر «هو» به صیورۃ العامّ مجملاً راجع است.

قوله: و لا فیہ خروج عن القول بكونه الخ: ضمیر در «فیہ» به مجمل شدن عامّ راجع بوده و ضمیر در «بكونه» به عامّ رجوع می‌نماید.

قوله: انّ ذلك لا يعدّ وقفا: مشار الیه «ذلك» توقّف الی اكمال الخطاب می‌باشد.

قوله: و التفرقة: یعنی فرق بین حمل لفظ بر عموم و قول بوقف.

قوله: فبدونها يكون للعموم: ضمیر در «بدونها» به قرینه راجع است.

تمام شد جلد دوم از کتاب «تفصیل الفصول» فی شرح معالم الاصول تألیف بنده کمترین سیّد محمّد جواد ذهنی تهرانی در روز شنبه سوّم ذی‌حجّه الحرام سنه یک هزار و چهارصد و شش هجری قمری مطابق با روز هیجدهم مردادماه سال یک هزار و سیصد و شصت و پنج شمسی و از خداوند متعال درخواست توفیق اتمام بقیه کتاب را خواستارم بحقّ محمّد و آلہ الطّاهرین آمین ربّ العالمین

م م م م م

م م م م م

م م م م

م م م

م م

م

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۳

### فهرست مطالب و موضوعات

تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۵

فهرست موضوعات و مطالب

موضوع صفحه

بخش نهم مبحث نواهی ۶۷۸-۵۹۶

دلالت نهی بر ترک ۶۰۲

استدلال قائلین به دلالت نهی بر کفّ نفس از فعل ۶۰۴

جواب مرحوم مصنّف از استدلال قائلین به کفّ ۶۰۶

استدلال مرحوم مصنّف برای دلالت نهی بر استمرار ۶۱۱

استدلال قائلین باشتراك نهی بین دوام و غیر آن ۶۱۴

جواب مرحوم مصنّف از دلیل اوّل قائلین باشتراك ۶۱۷

جواب مرحوم مصنّف از دلیل دوم قائلین باشتراك ۶۱۹

جواب مرحوم مصنّف از دلیل سوّم قائلین باشتراك ۶۲۱

دلالت نهی بر فور ۶۲۳

مبحث اجتماع امر و نهی ۶۲۴

- استدلال مرحوم مصنف برای امتناع اجتماع امر و نهی ۶۳۲
- جواب مرحوم مصنف از استدلال اول قائل با اجتماع ۶۳۸
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۶
- جواب مرحوم مصنف از استدلال دوم قائل بجواز اجتماع ۶۴۱
- مبحث دلالت نهی بر فساد و عدم آن ۶۴۸
- بخش دهم مبحث عموم و خصوص ۷۵۰-۶۷۹
- الفاظ عموم و آراء علماء در آن ۶۸۰
- استدلال مرحوم مصنف جهت اثبات بودن صیغه خاص برای عموم ۶۸۱
- استدلال قائلین باشتراک صیغ عموم ۶۸۷
- جواب مرحوم مصنف از دلیل اول قائلین باشتراک ۶۹۰
- دلیل اول قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص ۶۹۴
- دلیل دوم قائلین به حقیقت بودن الفاظ در معنای خصوص ۶۹۶
- جواب مرحوم مصنف از دلیل اول ۶۹۸
- جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم ۷۰۱
- آراء در جمع مفرد معرف بالف و لام ۷۰۳
- استدلال قائلین به افاده عموم در مفرد معرف به ادات ۷۰۶
- جواب از استدلال قائلین به افاده عموم در مفرد معرف به ادات ۷۰۹
- مناقشه مرحوم مصنف در دو جواب ۷۱۱
- استدلال مرحوم مصنف برای قول مختار ۷۲۲
- استدلال مرحوم شیخ طوسی بر معنای عموم در جمع منکر ۷۲۴
- جواب مرحوم مصنف از استدلال شیخ (ره) ۷۲۵
- فائده اصولی در بیان اقل مراتب جمع ۷۳۱
- مدلول خطابات شفاهی ۷۴۰
- استدلال مرحوم مصنف برای مختار خود ۷۴۱
- استدلال قائلین به شمول خطابات شفاهی نسبت بمعدومین ۷۴۳
- جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به شمول ۷۴۷
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۷
- بخش یازدهم در پاره‌ای از مباحث تخصیص ۸۵۱-۷۵۱
- استدلال قائلین بجواز تخصیص تا بقاء یک فرد ۷۵۵
- جواب مرحوم مصنف از ادله پنجگانه مذکور ۷۶۱
- تقسیم الف و لام در کلام نحاء ۷۷۵
- تقسیم الف و لام در کلام بیاتیون ۷۷۷
- فرق بین انحاء الف و لام باصطلاح اهل بیان و اصول ۷۷۹

- دلیل قائلین بجواز تخصیص عامّ تا ابقاء سه و دو فرد ۷۸۲
- جواب مرحوم مصنف از دلیل این قائلین ۷۸۳
- آراء در حقیقت و مجاز بودن عامّ بعد از تخصیص در باقی ۷۸۴
- آراء در جواز استدلال بعامّ قبل از فحص از مخصّص و مقدار آن ۸۳۵
- استدلال قائلین بجواز تمسک بعامّ قبل از فحص از مخصّص ۸۴۳
- جواب مصنف (ره) از استدلال مذکور ۸۴۷
- استدلال کسانی که در تمسک بعامّ قطع بعدم مخصّص را شرط کرده‌اند ۸۴۸
- بخش دوازدهم در بیان آنچه به مخصّص تعلق دارد ۱۰۱۶-۸۵۲
- در پاره‌ای از متعلقات بمخصّص ۸۵۳
- استثنائی که بدنبال جمل متعدّد واقع شده و آراء در آن ۸۵۵
- شرح معانی حرفیه ۸۶۹
- آراء اصولیون در کیفیت اخراج به وسیله استثناء ۹۲۵
- جریان حکم استثناء در سایر مخصّصات ۹۶۹
- تخصیص عامّ به هریک از مفهوم موافق و مخالف ۹۹۱
- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الاصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۸
- در تخصیص عامّ بنخبر واحد و آراء علماء در آن ۹۹۸
- استدلال مانعین از تخصیص عموم قرآنی بنخبر واحد ۱۰۰۳
- جواب مرحوم مصنف از استدلال مانعین ۱۰۰۷
- دلیل قائلین بتفصیل ۱۰۱۱
- استدلال قائلین بتوقف و جواب مصنف (ره) از آن ۱۰۱۵
- بخش سیزدهم بناء عامّ بر خاصّ ۱۰۴۵-۱۰۱۷
- بناء عامّ بر خاصّ ۱۰۱۸
- تعلیل مرحوم محقق برای قول به نسخ و توجیه آن ۱۰۳۰
- شرح قسم چهارم از عامّ و خاصّ ۱۰۳۳
- بخش چهاردهم مبحث مطلق و مقید و مجمل و مبین ۱۱۸۲-۱۰۴۶
- مطلق و مقید و تعریف مطلق ۱۰۴۷
- معانی مطلق و معنای مراد از آن ۱۰۴۹
- حکم مطلق و مقید و علاج بین آن دو ۱۰۵۱
- حمل مطلق بر مقید ۱۰۵۷
- بیان بودن مقید برای مطلق و ناسخ نبودنش ۱۰۶۵
- مجمل و اقسام آن ۱۰۷۵
- استدلال مرحوم مصنف بر نفی اجمال در آیه سرقت ۱۰۷۹
- استدلال کسانی که آیه سرقت را مجمل دانسته و جواب مصنف از آن ۱۰۸۳



- تفصیل الفصول شرح فارسی بر معالم الأصول، ج ۲، ص: ۱۱۸۹
- کلام در اطراف برخی دیگر از امثله ۱۰۸۵
- جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین باجمال بطور مطلق ۱۰۹۳
- استدلال قائلین بتفصیل و جواب از آن ۱۰۹۷
- استدلال مصنف (ره) جهت عدم اجمال در تحریم مضاف به ذات ۱۰۹۹
- اصل در بیان مبین ۱۱۰۱
- مبین قولی در کلام حقتعالی و حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم ۱۱۰۳
- طرز تشخیص مبین فعلی ۱۱۰۵
- کلام در تأخیر بیان ۱۱۰۷
- استدلال مرحوم مصنف بر جواز تأخیر بیان از وقت خطاب ۱۱۱۷
- دلیل مانع از جواز تأخیر بیان ۱۱۱۹
- جواب مرحوم مصنف از استدلال قائلین به منع ۱۱۲۱
- استدلال مرحوم سید مرتضی بر جواز تأخیر بیان مجمل ۱۱۲۲
- جواب مرحوم مصنف از دلیل سید علیه‌الرحمه ۱۱۴۱
- نقل پاره‌ای از عبارات مرحوم سید در جواز تأخیر بیان در نسخ ۱۱۴۳
- جواب حلّی مرحوم مصنف از استدلال اول سید علیه‌الرحمه ۱۱۵۲
- دنباله نقل کلام سید (ره) و انتقاد مرحوم مصنف به ایشان ۱۱۶۳
- اشکالات مرحوم مصنف به عبارات سید (ره) ۱۱۶۷
- عدم دلالت وجه دوّم و سوّم بر مدّعی مرحوم سید ۱۱۷۱
- جواب مرحوم مصنف از استدلال دوّم مرحوم سید (ره) [۱۴]۱۱۷۳

- 
- [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.
- [۱۴] 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 لَّكُمْ إِن 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





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

