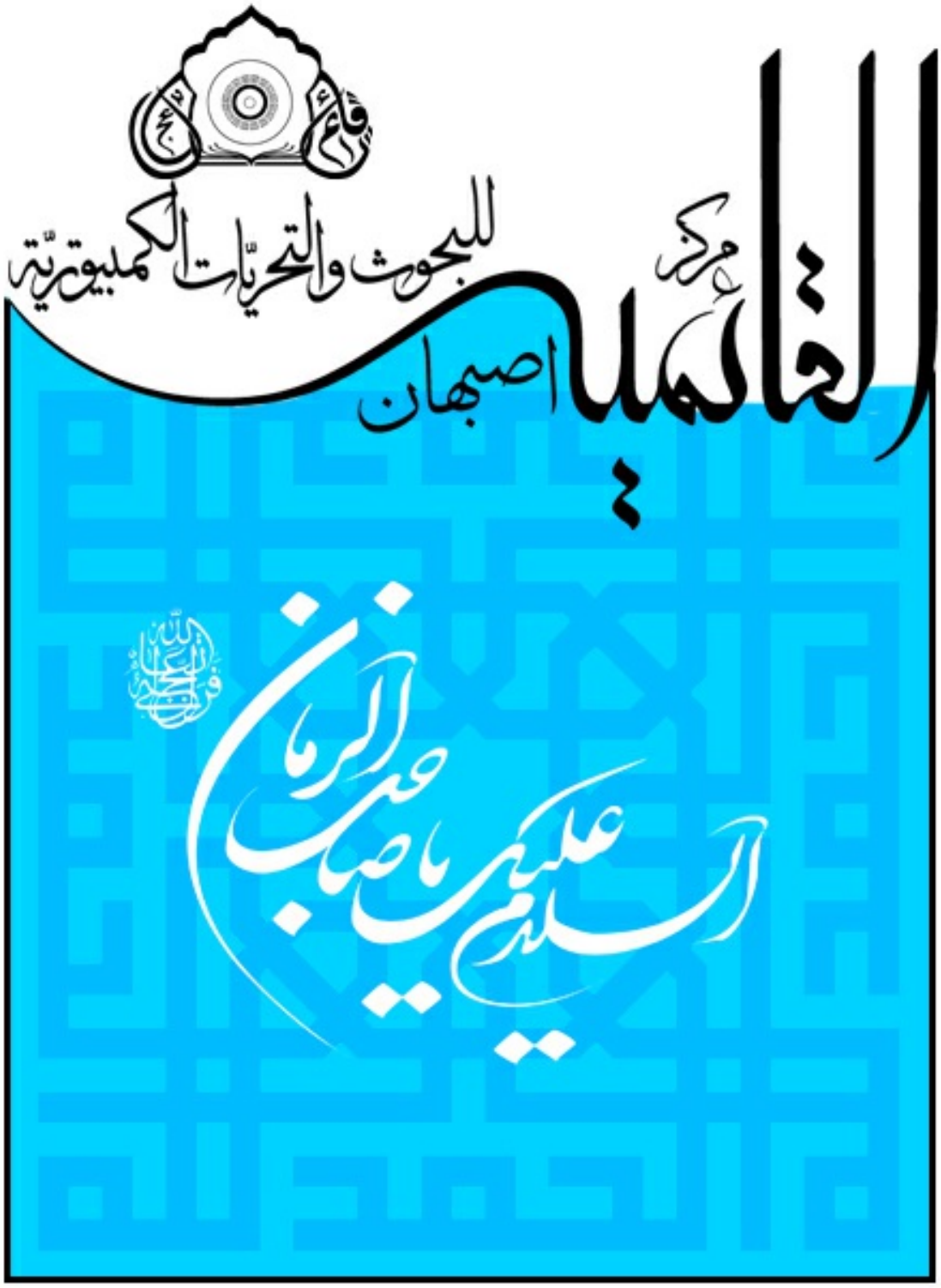

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تحرير المعالم

في أصول الفقه

أعد للمستفيدين بدراسة علم الأصول

علي الشكيني الأردبيلي

بسم الله الرحمن الرحیم

تحرير المعالم فى اصول الفقه

كاتب:

على مشكينى اردبيلى

نشرت فى الطباعة:

مهر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تحریر المعالم فی اصول الفقه ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

مقدمه الکتاب ----- ۱۲

المقدمه الاولی : فی بیان فضیله العلم ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

اصل(۱) ----- ۱۳

اصل(۲) ----- ۱۵

اصل(۳) ----- ۱۷

اصل(۴) ----- ۲۱

المقدمه الثانیه : فی تعریف علم الاصول و بیان موضوعه و الغرض منه ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

تقسیم ----- ۲۹

تمارین ----- ۳۱

المقام الاول : فی مباحث الألفاظ ----- ۳۲

اشاره ----- ۳۲

المطلب الاول ----- ۳۲

اشاره ----- ۳۲

اصل(۸) ----- ۳۲

اصل(۹) ----- ۳۴

اصل(۱۰) ----- ۳۶

اصل(۱۱) : علائم الحقیقه و المجاز ----- ۳۹

اصل(۱۲) : فی الاصول اللفظیه ----- ۴۱

اصل(۱۳) : فی وقوع الاشتراک و عدمه ---- ۴۴
اصل(۱۴) : فی اطلاق المشتق علی الذات التی کانت متصفه بالمبدإ ---- ۴۶
المطلب الثانی : فی الاوامر ---- ۴۹
اصل(۱۵) ---- ۴۹
اصل(۱۶) ---- ۵۱
اصل(۱۷) ---- ۵۵
اصل(۱۸) ---- ۵۸
اصل(۱۹) : فی مقدمه الواجب ---- ۶۲
اصل(۲۰) ---- ۶۵
اصل(۲۱) ---- ۶۸
اصل(۲۲) : التخییر الشرعی و العقلی ---- ۷۲
اصل(۲۳) ---- ۷۴
اصل(۲۴) ---- ۷۸
اصل(۲۵) ---- ۸۰
المطلب الثالث : فی النواهی ---- ۸۳
اصل(۲۶) ---- ۸۳
اصل(۲۷) ---- ۸۶
اصل(۲۸) : اجتماع الامر و النهی ---- ۸۹
اصل(۲۹) ---- ۹۴
المطلب الرابع : فی المنطوق و المفهوم ---- ۹۷
اصل(۳۰) : المنطوق و المفهوم ---- ۹۷
اصل(۳۱) : مفهوم الشرط ---- ۹۹
اصل(۳۲) : مفهوم الوصف ---- ۱۰۲
اصل(۳۳) : مفهوم الغایه ---- ۱۰۴
المطلب الخامس : فی العموم و الخصوص ---- ۱۰۶
اشاره ---- ۱۰۶

الفصل الاول : فی الکلام علی الفاظ العموم ---- ۱۰۶
اصل(۳۴) ---- ۱۰۶
اصل(۳۵) ---- ۱۰۸
اصل(۳۶) ---- ۱۰۹
اصل(۳۷) ---- ۱۱۱
اصل(۳۸) ---- ۱۱۳
اصل(۳۹) ---- ۱۱۵
الفصل الثانی : فی جمله من مباحث التخصیص ---- ۱۱۸
اصل(۴۰) ---- ۱۱۸
اصل(۴۱) ---- ۱۲۰
اصل(۴۲) ---- ۱۲۲
اصل(۴۳) ---- ۱۲۵
اصل(۴۴) ---- ۱۲۷
الفصل الثالث : فیما یتعلق بالمخصص ---- ۱۲۹
اصل(۴۵) ---- ۱۲۹
اصل(۴۶) ---- ۱۳۲
اصل(۴۷) ---- ۱۳۵
اصل(۴۸) ---- ۱۳۷
المطلب السادس : فی المطلق و المقید و المجمل و المبین ---- ۱۴۳
اصل(۵۰) : المطلق و المقید ---- ۱۴۳
اصل(۵۱) : المجمل ---- ۱۴۶
اصل(۵۲) : المبیّن ---- ۱۴۹
المقام الثانی : فی الادله العقلیه ---- ۱۵۱
اشاره ---- ۱۵۱
اصل(۵۴) : فی حجیه القطع ---- ۱۵۲
اصل(۵۵) : فی التجری ---- ۱۵۴

اصل(۵۶) : فی العلم الاجمالی ---- ۱۵۶
اصل(۵۷) : فی الامارات ---- ۱۵۸
اصل(۵۸) : فی الظنّ ---- ۱۵۹
اصل(۵۹) : فی الاجماع ---- ۱۶۳
اصل(۶۰) ---- ۱۶۶
اصل(۶۲) : فی الاخبار ---- ۱۶۸
اصل(۶۳) ---- ۱۷۲
اصل(۶۴) : حجیه خبر الواحد ---- ۱۷۳
اصل(۶۵) ---- ۱۷۹
اصل(۶۶) ---- ۱۸۲
اصل(۶۷) ---- ۱۸۵
اصل(۶۹) : فی القیاس ---- ۱۸۸
المقام الثالث : فی الاصول العملیه ---- ۱۹۰
اشاره ---- ۱۹۰
اصل(۷۱) : فی الاستصحاب ---- ۱۹۲
اصل(۷۳) : فی اصاله البراءه ---- ۱۹۷
اصل(۷۴) : فی اصاله الاحتیاط ---- ۲۰۱
اصل(۷۵) : فی الشک فی المکلف به مع دورانه بین المتباینین ---- ۲۰۳
اصل(۷۶) ---- ۲۰۵
اصل(۷۷) ---- ۲۰۶
اصل(۸۰) : فی اصاله التخییر ---- ۲۱۳
المقام الرابع : فی الاجتهاد و التقلید ---- ۲۱۹
اصل(۸۳) ---- ۲۱۹
اصل(۸۴) ---- ۲۲۱
اصل(۸۵) ---- ۲۲۳
اصل(۸۲) ---- ۲۲۵

اصل(۸۷) ---------- ۲۲۷
اصل(۸۸) ---------- ۲۲۸
اصل(۸۹) ---------- ۲۳۰
المقام الخامس : [التعادل و الترجيح] ---------- ۲۳۱
الفهارس ---------- ۲۳۹
تعريف مركز ---------- ۲۴۷

تحریر المعالم فی اصول الفقه

اشاره

سرشناسه : مشکینی اردبیلی، علی، ۱۳۰۰ - ، شارح

عنوان و نام پدیدآور : تحریر المعالم فی اصول الفقه/ المولف علی المشکینی الاردبیلی.

مشخصات نشر : قم : چاپخانه مهر قم ۱۳۹۶ ه.

مشخصات ظاهری : ۲۳۷ ص.

موضوع : اصول فقه شیعه

توضیح : «تحریر المعالم فی اصول الفقه» تلخیص و تحریر کتاب ارزشمند معالم الاصول به قلم آیت الله علی مشکینی است.کتاب مشتمل بر دو مقدمه و پنج بخش یا مقام است. روش طرح بحث صاحب معالم چنین است که در ابتدا صورت مساله را زیر عنوان «اصل» بیان کرده سپس اقوال و مکاتب اصولی را نقل می کند آن گاه بعد از انتخاب قول برتر و استدلال برای آن، استدلال های اقوال مخالفان را نقد می کند.

ص: ۱

اشاره

مقدمه الکتاب

المقدمه الاولی : فی بیان فضیله العلم

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین، و اللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین.

و بعد فقد رتبنا هذا الکتاب علی مقدمتین و مقامات و مطالب.

و نبذ مما یجب مراعاته علی العلماء: فاعلم ان فضیله العلم و ارتفاع درجته و علو رتبته امر کفی انتظامه فی سلک الضروره مئونه الاهتمام بشأنه، غیر انا نذکر علی سبیل التنبیه شیئا من الآیات و الاخبار.

ص: ۳

اصل(۱)

اما الکتاب الکریم فقد اشیر الی ذلک فی مواضع منه.

الاول: قوله تعالی فی سوره العلق: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ، الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (۱- ۵ العلق)

افتتح الرب تعالی السوره بذکر نعمه الایجاد و اتبعه بذکر نعمه العلم، فلو کان بعد نعمه الایجاد نعمه اعلی من العلم لکانت اجدر بالذکر و قد قیل فی وجه التناسب بین الآی المذکوره فی صدر هذه السوره المشتمل بعضها علی خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، و بعضها علی تعلیم ما لم یعلم، انه تعالی ذکر اول حال الانسان اعنی کونه علقه و هی بمکان من الخساسه، و أخر حاله و هی صیرورته عالما و ذلک کمال الرفعه و الجلاله، فکأنه سبحانه قال: کنت فی اول امرک فی تلک المنزله الدنیه الخسیسه ثم صرت فی آخره الی هذه الدرجه الشریفه النفیسه.

ص: ۴

الثانی- قوله تعالی: (اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا- ۱۲- الطلاق) فانه سبحانه جعل العلم عله لخلق العالم العلوی و السفلی طرا، و کفی بذلک جلاله و فخرا.

الثالث- قوله تعالی: وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً (۲۶۹- البقره) و قد فسرت الحکمه بما یرجع الی العلم.

الرابع- قوله تعالی: قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ (۹- الزمر).

الخامس قوله تعالی: إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (۲۸- فاطر).

السادس- قوله تعالی: یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ (۱۱- المجادله).

السابع- قوله تعالی مخاطبا نبیه صلی الله علیه و آله، آمرا له مع ما آتاه من العلم و الحکمه: وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً (۱۱۴- طه).

و اما السنه فهی فی ذلک کثیره لا تکاد تحصی.

فمنها- ما روی عن الاصبغ ابن نباته قال: قال امیر المؤمنین (علیه السلام):

تعلموا العلم فان تعلمه حسنه، و مدارسته تسبیح، و البحث عنه جهاد، و تعلیمه من لا یعلمه صدقه، و هو عند اللّه لاهله قربه، لانه معالم الحلال و الحرام، و سالک بطالبه سبیل الجنه، و هو انیس فی الوحشه، و صاحب فی الوحده، و سلاح علی الاعداء، و زین الاخلاء، یرفع اللّه به اقواما یجعلهم فی الخیر أئمه، یقتدی بهم، و ترمق اعمالهم، و تقتبس آثارهم، و ترغب الملائکه فی خلتهم ... لان العلم حیاه القلوب من الجهل، و نور الابصار من العمی، و قوه الابدان من الضعف، ینزل اللّه حامله منازل الابرار، و یمنحه مجالسه الاخیار فی الدنیا و الآخره، و بالعلم یطاع اللّه و یعبد، و بالعلم یعرف اللّه و یوحد، و بالعلم توصل الارحام، و به یعرف الحلال و الحرام، و العلم امام العقل و العقل یتبعه، یلهمه السعداء و یحرمه الاشقیاء.

و منها ما روی عنه (علیه السلام) ایضا انه قال: ایها الناس اعلموا ان کمال

الـدين طلب العلم و العمـل به، الا و ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال، ان المال مقسوم مضـمون لكم قـد قسـمه عادل بينكم و ضمنه و سيفى لكم، و العلم مخزون عند اهله، و قد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه.

و منهـا مـا روى عن الصـادق (عليه السـلام): ان العلمـاء ورثه الانبيـاء و ذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا، و انما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخـذ بشـى ء منها فقـد اخـذ حظا وافرا، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذون، فان فينا اهل البيت فى كل خلف عدو لا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين.

و منها ما عن على بن الحسـين (عليهما السـلام) قال: لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه و لو بسـفك المهج و خوض اللجج، ان اللّه اوحى الى دانيال:

ان امقت عبيـدى الى، الجاهـل المسـتخف بحـق اهـل العلم التـارك للاقتـداء بهم، و ان احب عبيـدى الى، التقى الطـالب للثواب الجزيل، اللازم للعلماء، التابع للحلماء، القابل عن الحكماء.

و عن عمـار قـال: قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام): رجـل راويه لحـديثكم يبث ذلك فى الناس، و يشـدده فى قلوبهم و قلوب شيعتكم، و لعل عابـدا من شـيعتكم ليست له هـذه الروايه، ايهما افضل؟ قال: الراويه لحـديثنا يشد به قلوب شـيعتنا افضل من الف عابد.

اصل(۳)

و من اهم ما یجب علی العلماء مراعاته تصحیح القصد و اخلاص النیه و تطهیر القلب من دنس الاغراض الدنیویه، و تکمیل النفس فی قوتها العملیه، و تزکیتها باجتناب الرذائل و اقتناء الفضائل الخلقیه، و قهر القوتین الشهویه و الغضبیه.

و قد روینا عن الصادق (صلّی اللّه علیه و آله) انه قال: طلبه العلم ثلاثه فاعرفهم باعیانهم و صفاتهم: صنف یطلبه للجهل و المراء، و صنف یطلبه للاستطاله و الختل و صنف یطلبه للفقه و العقل، فصاحب الجهل و المراء موذ ممار، متعرض للمقال فی اندیه الرجال بتذاکر العلم و صفه الحلم، قد تسر بل بالخشوع و تخلی من الورع، فدق اللّه تعالی من هذا خیشومه و قطع منه حیزومه و صاحب الاستطاله و الختل ذو خب و ملق یستطیل علی مثله من اشباهه، و یتواضع للاغنیاء من دونه، فهو لحلوائهم هاضم و لدینهم حاطم، فاعمی اللّه علی (من- خ ل) هذا خبره و قطع من آثار العلماء اثره، و صاحب الفقه و العقل ذو کآبه و حزن و سهر، قد تحنک فی برنسه

ص: ۸

و قام اللیل فی حندسه، یعمل و یخشی وجلا داعیا مشفقا، مقبلا علی شأنه، عارفا باهل زمانه، مستوحشا من اوثق اخوانه، فشد اللّه من هذا ارکانه و اعطاه یوم القیمه امانه.

و قال النبی (صلّی اللّه علیه و آله): منهومان لا یشبعان، طالب دنیا و طالب علم، فمن اقتصر من الدنیا علی ما أحل اللّه له سلم، و من تناولها من غیر حلها هلک إلّا ان یتوب و یراجع، و من اخذ العلم من اهله و عمل بعلمه نجی، و من اراد به الدنیا فهی حظه.

و عن الصادق (علیه السلام) قال: من اراد الحدیث لمنفعه الدنیا لم یکن له فی الآخره نصیب، و من اراد به خیر الآخره اعطاه اللّه خیر الدنیا و الآخره.

و عنه (علیه السلام): اذا رأیتم العالم محبا لدنیاه فاتهموه علی دینکم فان کل محب لشی ء یحوط ما احب. و قال (علیه السلام): اوحی اللّه الی داود لا تجعل بینی و بینک عالما فتونا بالدنیا فیصدک عن طریق محبتی، فان اولئک قطاع طریق عبادی المریدین الیّ انّ ادنی ما انا صانع بهم ان انزع حلاوه مناجاتی عن قلوبهم.

و عن الباقر (علیه السلام) قال: من طلب العلم لیباهی به العلماء، او یماری به السفهاء، او یصرف به وجوه الناس الیه فلیتبوأ مقعده من النار، ان الرئاسه لا تصلح الا لاهلها.

و عن الصادق، قال کان علی (علیه السلام) یقول: العالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازی فی سبیل اللّه، و اذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمه لا یسدها شی ء الی یوم القیامه.

اصل و یجب علی العالم العمل کما یجب علی غیره لکنه فی حق

العالم آكد و ليجعل له حظا وافرا من الطاعات و القربات فانها تفيد النفس ملكه صالحه و استعدادا تاما لقبول الكمالات.

فعن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) العلماء رجلان: رجل عالم آخذ 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 حسره رجل دعى عبدا الى اللّه تعالى فاستجاب له و قبل منه فاطاع اللّه فادخله الجنه و ادخل الداعى النار بتركه علمه و اتباعه الهوى و طول الامل، اما اتباع الهوى فيصد عن الحق، و طول الامل ينسى الآخره.

و عن الصادق (عليه السلام) قال: العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم، و العلم يهتف بالعمل، فان اجابه و إلّا ارتحل عنه.

و عنه (عليه السلام) قال: ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا.

و جاء رجل الى على بن الحسين، فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال (عليه السلام): مكتوب فى الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا و لم يزدد من اللّه الا بعدا.

و عن امير المؤمنين (عليه السلام): ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون، ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذى لا يستفيق عن جهله، بل قد رايت ان الحجه عليه اعظم و الحسره ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير فى جهله، و كلاهما حائر بائر، لا ترتابوا فتشكوا، و لا تشكوا فتكفروا، و لا ترخصوا لانفسكم

فتدهنوا، و لا- تدهنوا فی الحق فتخسروا و ان من الحق ان تفقهوا، و من الفقه الا- تغتروا، و ان انصحکم لنفسه اطوعکم لربه، و اغشکم لنفسه اعصاکم لربه، و من یطع اللّه یأمن و یستبشر، و من یعص اللّه یخب- و یندم.

و عن الصادق (علیه السلام) قال: جاء رجل الی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فقال: یا رسول اللّه ما العلم؟ قال: الانصات، قال: ثم مه یا رسول اللّه؟ قال:

الاستماع، قال: ثم مه؟ قال: الحفظ، قال: ثم مه؟ قال: العمل به، قال: ثم مه؟ یا رسول اللّه قال: نشره.

و روینا عن الصادق (علیه السلام) انه قال: اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم، و تواضعوا لمن تعلمونه العلم، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم، و لا تکونوا علماء جبارین، فیذهب باطلکم بحقکم.

و عنه (علیه السلام) فی قول اللّه (إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ) قال:

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

و عنه: من تعلم العلم و عمل به و علم للّه دعی فی ملکوت السموات عظیما.

اصل(۴)

و لما ثبت ان كمال العلم انما هو بالعمل تبين شرف علم الفقه الذى دون هذا العلم- اعنى اصول الفقه- للوصول اليه، لان مدخليته فى العمل اقوى مما سواه، اذ به تعرف او امر اللّه تعالى فتمتثل، و نواهيه. فتجتنب و لان معلومه- اعنى احكام اللّه تعالى- اشرف المعلومات، و مع ذلك فهو الناظم لامور المعاش و به يتم كمال نوع الانسان.

و قد روينا عن ابى الحسن موسى (عليه السلام) قال: دخل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) المسجد فاذا جماعه قدا طافوا برجل، فقال ما هذا؟ فقيل: علامه، فقال: و ما العلامه؟ فقالوا: اعلم الناس بانساب العرب و وقائعها و ايام الجاهليه و الاشعار العربيه، فقال النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): ذاك علم لا يضر من جهله و لا ينفع من علمه، ثم قال: انما العلم ثلاثه، آيه محكمه او فريضه عادله، او سنه قائمه، و ما خلاهن فهو فضل.

و عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: اذا اراد اللّه بعبد خيرا فقهه فى الدين.

و عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: الکمال کل الکمال: التفقه فی الدین، و الصبر علی النائبه، و تقدیر المعیشه.

و عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: ما من احد یموت من المؤمنین احب الی ابلیس من موت فقیه، و عنه (علیه السلام) قال: اذا مات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلمه لا یسدها شی ء و عن موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: اذا مات المؤمن الفقیه بکت علیه الملائکه و بقاع الارض التی کان یعبد اللّه علیها و ابواب السماء التی کان یصعد فیها باعماله و ثلم فی الاسلام ثلمه لا یسدها شی ء، لان المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینه لها.

و عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: حدیث فی حلال و حرام تأخذه من صادق خیر من الدنیا و ما فیها من ذهب او فضه.

و عنه (علیه السلام) قیل له: ان لی ابنا قد احب ان یسألک عن حلال و حرام و لا یسألک عما لا یعنیه، فقال (علیه السلام): و هل یسأل الناس عن شی ء افضل من الحلال و الحرام؟!

و عنه (علیه السلام): لوددت ان اصحابی ضربت رءوسهم بالسیاط حتی یتفقهوا فی الدین.

و عنه (علیه السلام) انه قال: تفقهوا فی الدین فانه من لم یتفقه منکم فی الدین فهو اعرابی، ان اللّه یقول فی کتابه: (لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ، وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ).

و عنه (علیه السلام) انه قال: علیکم بالتفقه فی دین اللّه و لا تکونوا اعرابا،

فانه من لم يتفقه فى دين اللّه لم ينظر اللّه اليه يوم القيمه و لم يزك له عملا.

و عنه (عليه السلام): لو اتيت بشاب من شباب الشيعه لا يتفقه لادبته.

و عنه (عليه السلام): ليت السياط على رءوس اصحابى حتى يتفقهوا فى الحلال و الحرام.

ص: ۱۴

المقدمه الثانیه : فی تعریف علم الاصول و بیان موضوعه و الغرض منه

اشاره

اما تعریفه، فالاولی ان یقال: انه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الاحکام الشرعیه الفرعیه، و الوظائف العقلیه العملیه.

فخرج بـالعلم بالقواعـد، علم الفقه، فـانه علم بنفس تلـک الاحکـام لاـ بالقواعـد المعـده للکشف عنها، فحجیه خبر الثقه و حجیه الاستصـحاب من مسائـل علم الاـصول، و وجوب صـلاه الجمعه و حرمه العصـیر من مسائـل علم الفقه، اذ بهاتین الحجتین یصـل الفقیه الی هذین الحکمین (۱)

و خرج بقید التمهید للاستنباط، القواعد التی لم یکن تمهیدها لخصوص استنباط الاحکام، کعلم اللغه (۲) و المنطق و غیرهما.

۱- و بعباره اخری اذا قلت وجوب الجمعه مما اخبر به الثقه و کلما اخبر به الثقه فهو ثابت، فوجوب الجمعه ثابت، فالکبری مسئله اصولیه، و النتیجه مسئله فقهیه (ش)

۲- المراد بـاللغه هنـا الاـعم من اللغه المصـطلحه. و الصـرف و النحو و المعانی، اذ کلها یرجع الی فهم اصل اللغه و خصوصـیاتها (ش)

و المراد بالاحكام الشرعيه هنا مطلق الإنشاءات الصادره من الشارع وجوديه كانت او عدميه، فدخل فى الحد ما يستنبطه الفقيه من عدم وجوب فعل و عدم حرمته و نحوهما.

و خرج بالفرعيه ما له دخل فى استخراج الاحكام الشرعيه الاعتقاديه، كوجوب الاعتقاد بالمبدإ تعالى و المعاد و سفرائه الى العباد.

و دخل بقيد الوظائف العقليه ما يحصله الفقيه من الاحكام العقليه المرتبطه بعمل المكلف كالبراءه و التخيير العقليين و غيرهما.

و اما بيان موضوعه فليعلم انه لا بد فى كل علم من البحث عن احوال شى ء معين معهود و عوارضه، و يسمى البحث عن تلك الاحوال و العوارض مسائل العلم، و ذلك الشى ء المعهود موضوعه، و البحث فى هذا العلم انما- هو عن احوال الدليل و الحجه، و ان اى شى ء يمكن ان يكون دليلا للفقيه و حجه له فى مقام استنباط الاحكام فموضوعه الدليل فى الفقه من الكتاب و السنه و العقل و غيرها و مسائله القضايا التى انتجها البحث و التحقيق، مثل ان ظاهر الكتاب دليل و خبر الثقه حجه و الاستصحاب حجه و هى المراده بالقواعد الممهده.

و اما الغرض منه فهو التمكن من الاستنباط و القدره على تحصيل الوظائف الشرعيه و العقليه المحتاج اليها فى مقام العمل.

ثم انه حيث كان هذا العلم مقدمه للفقه، جرت عاده الاصحاب على تعريف علم الفقه هنا، فنقول: الفقه فى اللغه: الفهم، و فى اصطلاح

المتشرعه هو العلم بالاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه.

فخرج بتقييد الاحكام بالشرعيه العلم بالاحكام العقليه كعلم الفلسفه و نحوه مما لا يبحث عن الشرائع، و خرج بالفرعيه (۱) الاصول الاعتقاديه كعلم الكلام الباحث عن احوال المبدا و المعاد، فانه يتعلق باصول الدين، و خرج بقيد الادله التفصيليه علم المقلد، فانه يتعلم الاحكام من فتوى مقلده، و المراد من التفصيليه: الكتاب، و السنه المأثوره عن المعصومين و العقل.

ثم ان الاجتهاد لغه، تحمل المشقه، و اصطلاحا، بذل الوسع فى طريق الوصول الى الاحكام الشرعيه، فالانسان المستنبط للاحكام الشرعيه عن ادلتها من حيث انه تحمل المشاق فى طريق الوصول اليها يسمى مجتهدا، و من حيث انه وصل اليها و عرفها عن ادلتها يسمى فقيها. (۲)

۱- المراد بالفرعيه ما يتعلق بعمل المكلفين بلا واسطه كالوجوب و الحرمه و الصحه و البطلان، و تقابلها الاصوليه الاعتقاديه اى التى تتعلق بالعقائد القلبيه كوجوب الاعتقاد بالمعاد و المعراج و نحوهما (ش).

۲- ينبغى ان نوضح تعريف الاصول و الفقه و الاجتهاد بمثال، و هو ان الذى يريد استخراج النفط او الحديد مثلا من معدنهما يحتاج الى آلات و وسائل كثيره للحفر و الاستخراج و التصفيه، ليتمنى؟؟؟ له الحصول شى ء منهما، فهنا امور: الاول: تحصيل الآلات و الادوات التى لولاها لم يمكن الاستخراج، الثانى: وجود المعادن الارضيه القابله للاستخراج، الثالث: تحمل المشاق فى سبيل تحصيل المطلوب، الرابع: ما حصل بعد تلك الامور بيد العامل من النفط و الحديد، و بذلك يكون الشخص ذا مال و ثروه، فهذا الانسان ذو ادوات و وسائل اولا، و مجد متحمل للمشاق ثانيا، و ذو مال و ثروه ثالثا، فحينئذ نقول: اذا اراد المكلف استنباط الاحكام الفرعيه مثلا، فوسائل الاستنباط يتكفل بها علم الاصول و قواعده الممهده و ما يلحق به من اللغه و المنطق، و معادن الاحكام هى الادله التفصيليه اعنى الكتاب و السنه و العقل، و تحمل المشاق فى طريق تحصيل الاحكام باعمال القواعد الاصوليه و غيرها هو الاجتهاد، و الاموال و الثروه الحاصله للفقيه هى الاحكام الشرعيه المطلوبه للعمل، فالانسان المريد للاستنباط اصولى اولا، و مجتهد ثانيا، و عالم فقيه ثالثا (ش)

(۱) تمارین

ما هو المراد بالقواعد الممهده لاستنباط الاحکام؟

مثل لتلک القواعد بامثله غیر ما ذکرناه.

بای قید خرج علم الفقه عن تعریف علم الاصول؟

بای قید خرج علم الادب عن تعریف هذا العلم؟

بای وجه دخلت الاحکام العدمیه فی التعریف؟

بای قید خرج علم الکلام عن التعریف؟

ما هو موضوع علم الاصول؟

ما هو الغرض من علم الاصول؟

ما هو تعريف علم الفقه؟

لما ذا لا يشمل تعريف الفقه علم المقلد بالاحكام الشرعيه؟

(۲) تمرين

ميز بين موضوعات العلوم فى الجمل التاليه.

الكلمه تتحول الى صور مختلفه بحسب المعنى المقصود.

للفظ احوال شتى عند دخوله فى التركيب.

المعلومات التصوريه و التصديقيه توصلك الى مجهولاتك

للمبدا الواجب تعالى صفات جماليه و جلاليه، و المعاد جسمانى قطعا لنصوص متواتره.

افعال المكلفين تنقسم الى حلال و حرام و صحيح و فاسد.

من حجج اللّه تعالى على عباده العقل.

(۳) تمرين

ميز بين المسائل الاصوليه و الفقهيه فى الجمل التاليه.

ظاهر الكتاب حجه لكل عارف به.

من استولى على مال الغير عدوانا فهو له ضامن.

العام بعد التخصيص حجه فى الباقى.

خبر العدل الواحد لا يثبت الموضوعات.

اللفظ المشترك بلا قرينه ليس حجه فى شى ء من معانيه.

كل عقد لا ضمان فى صحيحه لا ضمان فى فاسده.

تقسیم

قد عرفت ان الغرض من علم الاصول هو الوصول الی الاحکام الشرعیه و العقلیه، فمن اللازم ح الاشاره و الالماع الی معنی الحکم و بعض اقسامه لیکون طالب هذا العلم علی بصیره من مرماه و مقصده.

فنقول: الحکم هو الانشاء الصادر ممن له صلاحیه الحکم المتعلق بفعل المکلف او بالموضوع الخارجی.

و ینقسم بانقسامات.

الاول: انقسامه الی الحکم التکلیفی و الوضعی، فالاول: هو الانشاء الصادر بداعی البعث او الزجر او الترخیص، و ینقسم الی اقسام خمسه: الوجوب و الاستحباب و الحرمه و الکراهه و الاباحه، و تسمی بالاحکام التکلیفیه او بما فیه الاقتضاء و التخییر، و ذلک لان فیها کلفه و مشقه، و لان فیها اقتضاء الفعل و الترک و التخییر بینهما، و الثانی هو کل مجعول لیس بحکم تکلیفی، کالطهاره و النجاسه و الملکیه و الزوجیه.

الثانی: انقسامه الی الحکم الانشائی و الفعلی: فالاول: هو الحکم المستفاد من ظاهر خطابات الکتاب و السنه مع عدم تحقق شرائط

تحتمه و تنجزه على المكلف: من البلوغ و العقل و الالتفات و القدره و غيرها.

و الثانى: ذلك الحكم بعد اجتماع الشرائط، و لك ان تقول:

ان الاول هو الحكم الصادر بلا اراده جديه لمتعلقه، و الثانى هو الصادر مع الاراده الجديه.

الثالث: انقسامه الى الحكم الواقعى الاولى و الواقعى الثانوى و الظاهرى، فالاول: هو الحكم المجعول المرتب على فعل المكلف او ذات الشى ء الخارجى، بعنوانه الاولى المطلق، كالحرمه المتعلقه بشرب الخمر، و النجاسه المرتبه على نفس الخمر، و الثانى: هو الحكم المرتب على الفعل او الذات بعنوانه الثانوى المقيد ببعض القيود، كالحليه المرتبه على شرب الخمر المقيد بالاضطرار او الاكراه مثلا و الحرمه المتعلقه بلحم الغنم المضر او المغصوب، و الثالث هو الحكم المجعول على الفعل المشكوك حكمه الواقعى، كالحليه المرتبه على شرب التتن عند الشك فى حكمه و الطهاره المرتبه على الماء المشكوك طهارته.

الرابع: انقسامه الى المولوى و الارشادى، فالاول: هو البعث او الزجر الحقيقى المستتبع للمثوبه عند الموافقه و العقاب او العتاب عند المخالفه كاغلب الاحكام الاربعه الاقتضائيه، و الثانى هو البعث او الزجر الصادر للتنبيه على صلاح او فساد من غير استتباعه بنفسه ثوابا او عقابا، كامر الطبيب بشرب الدواء و نهيه عن بعض الغذاء.

الخامس: انقسامه الى الحكم الشرعى و العقلى، فالاول هو ما صدر من الشارع كالامثله الماضيه، و الثانى عباره عن ادراک العقل و قضائه على الشى ء قضاء جاز ما او غير جازم كحكمه بوجوب رد الوديعه و حسن الاحسان، و قبح الظلم و العقاب من غير بيان و يدخل فى هذا القسم ما بنى عليه العقلاء فى اعمالهم حفظا لمصالح الاجتماع و ابقاء لنظم الامور كالبناء على بقاء ما ثبت و الحكم بملكيه صاحب اليد و صحه ما مضى من الاعمال المشكوک فيها و غير ذلک، و قد يسمى الاول بالحكم العقلى، و الثانى بالحكم العقلائى.

تمارين

ما هى حقيقه الحكم و الى كم قسما ينقسم؟

ما هو الفارق بين الحكم التكليفى و الوضعى؟

ما هو الفارق بين الحكم الانشائى و الفعلى؟

مثل لكل واحد منهما

ما هو الفارق بين الحكم الواقعى الاولى و الثانوى؟

اذكر لكل واحد منهما مثالا غير ما ذكرناه.

ما هو الفارق بين الحكم المولوى و الارشادى؟

مثل لهما بغير ما ذكرناه.

ما هو الفارق بين الحكم العقلى و العقلائى؟

مثل لهما بغير ما ذكرناه.

المقام الاول : فی مباحث الألفاظ

اشاره

و فیه مطالب

المطلب الاول

اشاره

و فیه اصول

اصل(۸)

اللفظ و المعنی ان اتحدا (۱) فاما ان یمنع نفس تصور المعنی من وقوع الشرکه فیه فهو الجزئی او لا یمنع فهو الکلی، ثم الکلی اما

۱- ، ای کان اللفظ واحدا و المعنی واحدا، و اطلاق الجزئی و الکلی علی اللفظ توصیف مجازی بلحاظ المعنی، فالوصف بحال المتعلق، فان الشمول للکثیرین و عدمه من اوصاف المعنی، و المراد بتساوی معنی الکلی انطباقه علی المصادیق من غیر ترجیح و اولویه کالماء و النار و هذا بخلاف المشکک فان مصادیقه متفاوته باولیه او اولویه کالوجود و النور و السواد و البیاض (ش).

ان یتساوی معناه فی جمیع موارده فهو المتواطی او یتفاوت فهو المشـکک و ان تکثرا فالالفاظ متباینه سواء کانت المعانی متصله کالـذات و الصـفه، او منفصـله کالضـدین، و ان تکثرت الالفاظ و اتحد المعنی فهی مترادفه، و ان تکثرت المعانی و اتحد اللفظ باوضاع متعـدده فهو مشترک و ان اختص الوضع باحـدها ثم اسـتعمل فی الباقی من غیر ان یغلب فیه فهو الحقیقه و المجاز، و ان غلب و هجر المعنی الاول فهو المنقول اللغوی او العرفی.

(۵) تمرین

عین الاسماء المرتبطه بالبحث من الجمل التالیه.

اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (۳۵ النور).

فِیها عَیْنٌ جارِیَهٌ (۱۲ الغاشیه).

وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ (۴۵ المائده) عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (۵ العلق)

وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ (۳۴ الانبیاء).

المرء مخبوء تحت لسانه.

وَ ما یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ (۱۹ فاطر).

إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً (۳۶ یوسف).

وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ (۳۲ النور).

الطیاره و السیاره مرکبان حدیثان.

اصل(۹)

الوضع فی الاصطلاح اختصاص لفظ معین بمعنی معلوم بحیث اذا فهم الاول فهم الثانی و ینقسم الی قسمین تعیینی و تعینی.

فالاول: هو ان یحصل ذلک بوضع شخص و تخصیصه کأن یقول واضع اللغه: وضعت هذا اللفظ بازاء هذا المعنی و یقول الاب:

سمیت ابنی احمد.

و الثانی: ان یحصل باستعمال اللفظ فی معنی و لو مجازا فیکثر حتی یستغنی عن القرینه.

و للوضع تقسیم آخر، و توضیحه انه اذا اراد الواضع وضع لفظ لمعنی فلا بد له من ان یتصور اللفظ و المعنی کلیهما، و حینئذ تاره یتصور لفظا معینا و معنی جزئیا فیعینه له فیقال: ان الوضع خاص و الموضوع له خاص، یعنون من الوضع المعنی المتصور حینه، و هذا کوضع الاعلام الشخصیه.

و اخری یتصور لفظا معینا و معنی کلیا فیضع اللفظ بازائه فیقال: ان الوضع عام، و الموضوع له عام، و هذا کوضع اسماء الاجناس و غیرها

من الكليات.

و ثالثه يتصور لفظا معينا و يلاحظ معنى عاما كليا و يضع اللفظ لمصاديق ذلك الكلّى لا لنفس الكلّى، فيقال ح: ان الوضع عام و الموضوع- له خاص، و هذا كما فى اسماء الاشاره و الحروف و الضمائر، فان الواضع يلاحظ كلمه «هذا» و يلاحظ المذكر المفرد القابل للاشاره اليه، فيضعها فى مقابل مصاديق المعنى المتصور و جزئياته معنى، أ لا ترى ان استعمال كلمه «هذا» فى المصداق صحيح كقولك: هذا زيد، مشيرا الى الرجل الخاص، و فى نفس الكلى غير صحيح كقولك: افراد هذه اكثر من افراد هذا، مريدا بهما كلى المؤنث و المذكر.

(۶) تمارين

ما معنى الوضع التخصيصى و الوضع التخصصى؟

اضرب مثلا للوضع التخصصى.

بين حال الاسماء التاليه من حيث عموم الوضع و خصوصه.

الانسان، العالم، المحمود، النفاع، المفتاح، المكتبه، من، الى، فى، هو، هى، هذا، هذه.

اصل(۱۰)

لا ـ ریب فی ثبوت الحقیقه اللغویه و العرفیه ، بمعنی ان واضع اللغه او اهـل العرف عینوا لفظـا خاصا و وضـعوه لمعنی مخصوص، فصار حقیقه فیه، و اما الشرعیه ففیها خلاف.

و توضـیحه: انه لا نزاع فی ان الالفاظ المتـداوله فی لسان اهل الشـرع المسـتعمله فی خلاف معانیها اللغویه قـد صارت حقایق فی تلک المعانی، کاسـتعمال الصـلاه فی الافعال المخصوصه بعـد وضـعها فی اللغه للدعاء، و اسـتعمال الزکاه فی القدر المخرج من المال بعد وضـعها فی اللغه للنمو و استعمال الحج فی اداء المناسک المخصوصه، بعد وضعه فی اللغه لمطلق القصد، لکن قد وقع الخلاف فی ان صـیرورتها کذلک هل هی بوضع الشارع. و تعیینه فی هذه المعانی الحادثه ایاها بازاء تلک المعانی، او باستعماله لها مجازا فصارت فی عصره حقیقه فیها حقیقه فیها بحیث دلت علیها بغیر قرینه لتکون حقایق شرعیه فیها؟ او ان الشارع استعملها فیها بطریق المجاز و لم تصر حقیقه فی عصره، و ان

صارت كذلك بعده عند المتشرعه؟ و عليه فتثبت الحقيقه المتشرعيه فى عصر الائمه (عليهم السلام) او فى العصور المتاخره، و تظهر ثمره الخلاف فى المسأله فيما اذا استعملت تلك الالفاظ فى كلام الشارع مجرده عن القرائن فانها تحمل على المعانى العباديه المذكوره بناء على الاول، و على غير العباديه بناء على الثانى، و تظهر فائده الخلاف فى ثبوت الحقيقه المتشرعيه فى عصر الائمه (عليهم السلام) فيما اذا استعملت فى كلامهم كذلك.

و لكن الصواب ان يقال: ان حقائق هذه العبادات كانت ثابته فى الشرائع السابقه ايضا، معهوده عند الناس فيما قبل الاسلام و ان كانت مصاديقها فى تلك الشرائع مخالفه فى الجمله و فى شى ء من الاجزاء و الشرائط مع ما فى الاسلام، فلا ريب ح فى كون تلك الالفاظ حقيقه فى هذه المعانى العباديه غير محتاجه الى القرينه، اما لهجر المعانى غير العباديه او اشتراكها بينهما مع اظهريه المعانى العباديه، فحينئذ لا يبقى مجال لدعوى الحقيقه الشرعيه و يسقط النزاع من أصله، و تحمل تلك الالفاظ على المعانى المذكوره اينما وجدت فى كلام الشارع.

(٧) تمرين

بين الغرض من ذكر الطائفتين الآتيتين من الالفاظ.

الاولى: الوضوء، الغسل، التيمم، الطهاره، النجاسه، الحدث، الجنابه، الصلاه، الركوع، السجود، التشهد، السلام، الدعاء، التعقيب، الجماعه، الزكاه، النصاب، الصيام، الافطار، الجهاد، الخمس الغنيمه، الحج، الاحرام، الرمى، الوقوف، الافاضه، الهدى، البيت، الحرم، المسجد، عرفات، المشعر، المعروف، المنكر، الميته،

المذکی، النکاح، الطلاق.

الثانیه: البیع، الشراء، الاجاره، التجاره، الخمر، المسکر، القتل، الاکل، الشرب، النوم، اللیل، النهار، الصباح، المساء.

(۸) تمارین

الحقیقه الشرعیه ثابته ام لا؟

الحقیقه المتشرعیه ثابته ام لا؟

ما هی فائده البحث عن ثبوت الحقیقه الشرعیه و عدمه؟

ما هی الثمره فی ثبوت الحقیقه المتشرعیه فی عصر الأئمّه (علیهم السلام) و عدمه؟

اصل(۱۱) : علائم الحقیقه و المجاز

لتشخیص کون اللفظ موضوعا لمعنی من المعانی و عدمه علائم خاصه یجب الرجوع الیها اذا شک فی الوضع و لم یتبین ذلک بنحو الارتکاز او بتنصیص اهل اللغه.

فمنها، التبادر، و هو انسباق المعنی من اللفظ عند اطلاقه و تجرده عن قرینه مقالیه و حالیه، فاذا سمعنا لفظه الانسان و سبق الی الذهن منها الحیوان الناطق، نحکم بکون ذلک اللفظ موضوعا لذلک المعنی باقتضاء التبادر و حکم الانسباق، کما ان عدم انسباق الفرس منه مثلا علامه کونه غیر موضوع لذلک، فتبادر معنی من لفظ علامه کونه حقیقه فیه، و عدم تبادر معنی منه علامه عدم وضعه له، و اما کون استعماله فیه مجازا فهو موقوف علی امرین: استحسان الطبع، و وجود القرینه و إلّا کان الاستعمال غلطا.

و منها صحه الحمل و صحه السلب.

فاذا شک فی وضع لفظ الانسان مثلا للبلید او للحمار، کان صحه حمله علی البلید کان یقال: البلید انسان، علامه وضعه له، و صحه

سلبه عن الحمار كقولك: الحمار ليس بانسان علامه عدمه، لا كون الاستعمال مجازيا كما مر.

ثم ان الدليل على كون تلك الامور علائم قضاء العقل بعد ملاحظه سيره العقلاء فى ذلك.

و اما ثمره البحث فهى ظاهره بعد وضوح احتياج الاستنباط الى تمييز الحقائق اللغويّه عن غيرها و احتياج ذلك الى هذه العلائم.

(۹) تمارين

ما هو التبادر و على أى شى ء هو علامه؟

هل يكون عدم تبادر معنى دليلا على ان الاستعمال فيه مجازى؟

ما هى صحه الحمل، و لاى شى ء هى علامه؟

ما هى صحه السلب، و هى علامه لما ذا؟

ما هو الدليل على كون تلك الامور علائم؟

ما هى ثمره البحث فى هذه المسأله؟

اصل(۱۲) : فی الاصول اللفظیه

جرت سیره العقلاء علی انهم اذا شکوا فی ان اللفظ الصادر من متکلم هل اریـد به معناه الموضوع له او غیره، حکموا باراده المعنی الموضوع له، و یسمی ذلک عند اهل هذا الفن باصاله الحقیقه.

و اذا شکوا فی الفاظ العموم هل ارید بها الاستیعاب او الخصوص حکموا باراده العموم، و یسمی باصاله العموم.

و اذا شکوا فی الفاظ المطلق هل اریـد بها المقیـد اولا، حکموا باراده الاطلاق، و یسمی باصاله الاطلاق، و یجمع الکل انهم اذا شکوا فی ان المتکلم هل اراد ما هو ظاهر اللفظ او اراد غیره حکموا باراده الظاهر، و یسمی ذلک باصاله الظهور، و هذه اصول وجودیه.

کما انهم اذا شکوا فی ان اللفظ الموضوع لمعنی معین هل وضع لمعنی آخر ایضا حکموا بعدم وضعه له، و یسمی باصاله عدم الاشتراک، و اذا شکوا فی انه نقل من معناه الموضوع له الی آخر حکموا بعدم نقله: و

یسمی باصاله عدم النقل: و اذا شکوا فی انه هل اضمر فی الکلام شی ء من مضاف او متعلق او غیرهما حکموا بعدم اضماره و یسمی باصاله عدم التقدیر.

فللعقلاء احکام وجودیه و عدمیه مجعوله فی موارد الشک، معمول بها فیما بینهم تسمی اصولا لفظیه لکون مجراها باب الالفاظ.

و هنا اصول أخر جاریه فی مرحله العمل تسمی اصولا عملیه کاصاله البراءه عند الشک فی التکلیف، و اصاله البقاء عند الشک فی الزوال و غیرهما، و ستأتی فی آخر الکتاب إن شاء اللّه.

فعلم ان الاصل هو الحکم المجعول عند الشک، فان کان مجراه باب الالفاظ سمی اصلا لفظیا، و ان کان مقام العمل سمی عملیا، و ان کان جاعله العقلاء سمی عقلائیا و ان کان الشارع سمی شرعیا، إلّا انه لیس للشارع اصل لفظی یختص به بل هو یتکل فی ذلک علی الاصول العقلائیه.

ثم ان الدلیل علی تلک الاصول هی السیره القطعیه العقلائیه، بحیث لا یرتاب فیها و لا یشک، و لا یجب علینا اقامه الدلیل علیها من النقل بعد ان کان الشارع بنفسه قد جری علی السیره العقلائیه، فضلا عن ان یسکت عنه او یردع.

(۱۰) تمارین

ما هی سیره العقلاء اذا شکوا فی اراده المعنی الحقیقی و عدمها؟

ما هو حکمهم عند الشک فی العموم و الاطلاق؟

ما معنی اصاله الظهور؟

كم هی الاصول الوجودیه؟

كم هی الاصول العدمیه؟

ما هی الاصول اللفظیه؟

ما هی الاصول العملیه؟

ما هو الدلیل علی حجیه الاصول العقلائیه؟

ص: ۳۴

اصل(۱۳) : فی وقوع الاشتراک و عدمه

و لیعلم اولا ان المشترک علی قسمین: لفظی و معنوی، فالاول:

هو اللفظ الموضوع لمعان متباینه باوضاع متعدده مستقله، فلکل معنی لحاظ مستقل و وضع مستقل تعیینی او تعینی. و الثانی: هو اللفظ الدال علی معنی کلی له مصادیق کالحجر و الشجر، و توصیف اللفظ بالمشترک فی الاول حقیقی، و فی الثانی عرضی باعتبار اشتراک المعنی و انطباقه علی کثیرین، و إلّا فالمعنی فیه واحد و الوضع واحد.

و الکلام هنا فی القسم الاول، فنقول: الحق ان الاشتراک واقع فی لغه العرب و غیرها من اللغات، کلفظ العین الموضوع للذهب تاره و للباصره اخری، و للنابع السائل ثالثه، و کالقرء الموضوع للطهر و الحیض، و للمشترک فی کل لغه مصادیق کثیره، و لا اشکال ایضا فی انه اذا استعمل اللفظ المشترک بدون القرینه المعینه للمراد یکون مجملا مرددا بین معانیه.

ص: ۳۵

و لکن قد وقع الاختلاف فی جواز استعماله فی اکثر من معنی واحد، فمنعه قوم و جوزه آخرون، و الحق جوازه مع القرینه و استحسان الطبع، کان یقول: جئنی بکل عین و یرید جمیع المعانی، باستعمال اللفظ فیما یسمی بالعین من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمصادیق و اراده القدر المشترک، او یقول: جئنی بعین و یستعمل العین فی کل واحد من المعانی باستقلاله بجعل اللفظ اماره حاکیه عنه مع نصب قرینه علیه، کقوله تعالی: (وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ) حیث ارید بالمساجد الامکنه المعهوده، و الاعضاء السبعه التی تقع علی الارض حال السجده، و کثیرا ما یوجد نظیر ذلک فی الکتاب الکریم، و قد عرفنا ذلک من القرائن الخارجیه، ثم ان استعمال اللفظ و اراده المعنی الحقیقی و المجازی ممّا یکون الکلام فیه نظیر الکلام فی المشترک بعینه.

(۱۱) تمارین

کم قسما اللفظ المشترک؟

ما هو الفارق بین القسمین فی اتصافهما بالاشتراک؟

ما هو الشرط فی استعمال اللفظ المشترک فی احد معانیه؟

هل یجوز استعماله فی اکثر من معنی واحد و کیف یتصور ذلک؟

هل یجوز استعمال اللفظ فی معناه الحقیقی و المجازی کلیهما؟

هل یجوز استعماله فی معنیین مجازیین؟

هل یحتاج استعمال اللفظ فی معناه الحقیقی الی القرینه کاستعماله فی المعنی المجازی؟

علی فرض الحاجه هل تجد فرقا بین القرینتین؟

اصل(۱۴) : فی اطلاق المشتق علی الذات التی کانت متصفه بالمبدإ

اختلاف بین الاصحاب یتوقف وضوح الحال فیه علی بیان امرین (المراد بالمشتق و المراد بالمبدإ)

اما المشتق، فالمراد به هنا هو اللفظ الذی یطلق علی الذات بلحاظ تلبسها بصفه من الصفات کاسم الفاعل و المفعول و الصفه المشبهه و نحوها، فیدخل فیه بعض الجوامد فی اصطلاح اهل الادب، کالزوج و الاخ و الرق، و یخرج منه بعض المشتقات فی اصطلاحهم، کالماضی و المضارع و الامر، فبین مصطلح اهل الاصول و النحو عموم و خصوص من وجه.

و اما المبدا، فالمراد به کل وصف قابل لعروضه علی الذات و زواله عنها، سواء أ کان فعلا، کما فی القائم و الماشی، ام صفه کما فی الابیض و الاحمر ام حرفه و صنعه کما فی الخیاط و النجار، ام استعدادا و ملکه کما فی العادل و الفقیه، فان جمیع هذه یمکن عروضها

للذات فی وقت و زوالها عنها فی آخر، علی اختلافها فی کیفیه العروض و الزوال.

اذا عرفت ذلک فنقول: ان اطلاق المشتق علی الذات یتصور علی انحاء ثلاثه.

الاول: اطلاقه علیها بلحاظ زمان اتصافها بالمبدإ و تلبسها به سواء أ کان التلبس بالفعل ام فی الماضی ام فی المستقبل، فاذا قلت یوم الجمعه زید صائم الیوم، مع کونه صائما فیه، او قلت: زید کان صائما امس مع کونه صائما فی الخمیس قبله، او قلت: زید سیکون صائما غدا، مع صیامه فی السبت، ففی الجمیع قد اطلق المشتق علی الذات بلحاظ حال تلبسها بمبدإ المشتق، و ان شئت قلت: ان زمان التلبس فیها مطابق لزمان النسبه الکلامیه.

الثانی: اطلاقه علیها بعد انقضاء زمان التلبس بلحاظ کونها متلبسه فیما مضی کاطلاق الحاج فعلا علی من حج فیما مضی.

الثالث: اطلاقه علیها بلحاظ انه سیتلبس به فیما یأتی کاطلاق الطبیب علی من شرع فی تحصیل الطب مثلا.

لا اشکال عند اهل الفن فی کون استعمال المشتق و اجرائه علی الذات حقیقه فی القسم الاول، و لا فی کونه مجازا بنحو الاول او المشارفه فی القسم الثالث.

لکنه قد وقع الاختلاف فی القسم الثانی، فذهب عده الی کونه حقیقه کالاول، و ذهب آخرون الی کونه مجازا کالثالث، و اختار التوقف فرقه ثالثه، و المختار عندنا هو القول الثانی.

لنا علی ذلک، التبادر و صحه الحمل فی المتلبس بالمبدإ بالفعل

و هما علامتا الحقیقه، و عدم التبادر و صحه السلب عمن کان متلبسا به ثم انقضی عنه و هما علامتا المجاز، کقولک: للوارد من سفره: انه لیس بمسافر، و للمسافر عن وطنه انه لیس بحاضر.

ثم انه تظهر ثمره المسأله فی الاحکام التی رتبت فی الادله علی المشتق، کاکرم العالم و تصدق علی الفقیر، و لیقصر المسافر و لیتم الحاضر، فیترتب تلک الاحکام علی من انقضی عنه المبدا بنفس ادلتها علی الاول، و لا تترتب علی الثانی، و یحصل الاجمال علی الثالث، نعم قد یکون مقتضی دلیل آخر رفعها عمن انقضی عنه فی الاول، و مقتضی الاصل ترتبه علیه فی الثانی، و للمسأله فی الفقه ثمرات.

(۱۲) تمارین

ما هو المراد بالمشتق هاهنا، و ما هو الفارق بینه و بین المشتق النحوی؟

ما هو المراد بالمبدإ؟

کم نحوا یتصور اطلاق المشتق علی الذات و ایّ الانحاء مورد للنزاع؟

ما هو الدلیل علی کونه حقیقه فی المتلبس و مجازا فی غیره؟

ما هی الثمره المترتبه علی هذا البحث؟

المطلب الثانی : فی الاوامر

اصل(۱۵)

لفظ الامر- اعنی ماده (أ م ر)-قد استعمل فی اللغه فی معان کثیره: اشهرها الطلب کقوله تعالی: (قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ ۲۹/ ۷) ای طلب العدل و الاستواء فی العقائد و الاخلاق و الافعال.

و الشی ء- کقولک: رأیت الیوم امرا عجیبا.

و الفعل- کقوله تعالی: (وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیدٍ ۹۷/ ۱۱) ای لیس فعله ذا استقامه و اهتداء، و لا یبعد کونه حقیقه فی هذه الثلاثه بنحو الاشتراک اللفظی لکثره الاستعمال فیها بلا قرینه.

ثم ان الامر المستعمل فی الطلب کسائر مشتقاته حقیقه فی الوجوب لتبادره منه عند الاطلاق: فاذا قال المولی: آمرک بکذا سبق الی الذهن ایجاب ذلک الفعل و هی علامه الحقیقه، فلاحظ قوله تعالی: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ ۴۰ ر ۱۲) ای حتم و أوجب.

و قوله تعالی: (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها ۵۸ ر ۴)

ای یوجبها علیکم و یلزمکم بها.

و قوله تعالی: (وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاهِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیْها، ۱۳۲ ر ۲۰) ای اوجبها علیهم.

و قوله تعالی: (فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ، ۶۳/ ۲۴) ای عن طلبه الواجب.

(۱۳) تمارین

ما هو الفارق بین لفظ الامر و صیغته؟

فی کم معنی کثر استعمال لفظ الامر، و فی ای معنی هو حقیقه؟

الامر المستعمل فی الطلب فی ای مصادیقه حقیقه و فی ایها مجاز؟

(۱۴) تمرین

عین معنی الامر فی الجملات التالیه.

کَلَّا لَمَّا یَقْضِ ما أَمَرَهُ (۲۳ عبس).

قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ (۴۱ یوسف).

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ (۱۹۹ الاعراف).

کل امر ذی بال لم یبتدأ باسم اللّه فهو ابتر.

وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ (۱۵۹ العمران).

ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ (۳ یونس).

اصل(۱۶)

صیغه «افعل»و ما فی معناها حقیقه فی الوجوب فقط بحسب اللغه علی الاقوی، وفاقا لجمهور الاصولیین، و تستعمل مجازا فی امور:

الاول فی خصوص الندب کقوله: صل نوافلک.

الثانی: فی الطلب المطلق و هو القدر المشترک بین الوجوب و الندب، کقوله تعالی: أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ،* فان المراد من الصلاه و الزکاه اعم من الواجبه و المندوبه، و قوله: اغتسل للجمعه و الجنابه.

الثالث فی الاباحه بالخصوص کقوله تعالی: کُلُوا وَ اشْرَبُوا.*

لنا علی کونها حقیقه فی الوجوب، تبادر الوجوب الی الذهن من مجرد الامر، و یشهد بذلک ان السید اذا قال لعبده افعل کذا، فلم یفعل، عد عاصیا و ذمه العقلاء، معللین حسن ذمه بمجرد ترک الامتثال و هو معنی الوجوب، لا یقال: القرائن علی اراده الوجوب فی مثله

موجوده غالبا، لأنّا نقول: افرض عدم وجود القرائن تجد الوجدان شاهدا ايضا ببقاء الذم عرفا.

و ذهب بعض الى كونها حقيقه فى الندب و احتج عليه بان اهل اللغه قالوا: لا فرق بين السؤال و الامر الا فى الرتبه فان رتبه الآمر أعلى من رتبه السائل، و السؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر و إلّا لكان بينهما فرق آخر.

و الجواب: ان الدعوى المزبوره من اهل اللغه غير ثابته بل الحق انه ليس الفارق بين الامر و السؤال فى ناحيه الطالب، بل فى نفس الطلب، فالطلب الاكيد الذى لا يرضى الطالب بالترك، امر و ايجاب، و الخفيف الذى يرضى بتركه ندب و سؤال، سواء صدرا من العالى او المساوى او الدانى، فصيغه «افعل» موضوعه للقسم الاول و ان استعملها السائل فيه، و اما عدم الوجوب على المطلوب منه بامر السائل فهو من جهه انه لا ينفذ امر كل احد فى حق كل احد، بل من يحكم العقل او الشرع بلزوم طاعته و اجتناب معصيته هو الذى ينفذ امره.

و ذهب آخرون الى انها حقيقه فى القدر المشترك بين الوجوب و الندب، و احتجوا عليه بان الصيغه استعملت تاره فى الوجوب، كقوله تعالى: أَقِمِ الصَّلاةَ،* و اخرى فى الندب كقوله تعالى: إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.

و قوله تعالى: وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ (۲۸۲ البقره) و قوله تعالى:

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ (۱۴۱ الانعام) فان المراد اعطاء الصدقه المندوبه لا الزكاه الواجبه فانها فرضت بالمدينه و الآيه

مکیه، و قوله تعالی: فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها (۵ الروم). فتکون حقیقه فی القدر المشترک بینهما و هو طلب الفعل دفعا للاشتراک اللفظی و المجاز.

و الجواب: ان المجاز و ان کان مخالفا للاصل لکن یجب المصیر الیه اذا دل الدلیل علیه، و قد بینا انها حقیقه فی الوجوب بخصوصه، فلا بد من کونها مجازا فیما عداه.

و ذهب السید (ره) الی انها حقیقه لغه فی القدر المشترک، و فی عرف الشرع فی خصوص الوجوب، و احتج علی الاشتراک لغه بمثل ما سبق و علی الوجوب فی عرف شرع بحمل الصحابه کل امر ورد فی القرآن و السنه علی الوجوب و کان یناظر بعضهم بعضا فی مسائل مختلفه و متی اورد احدهم علی صاحبه امرا من اللّه سبحانه او من رسوله (صلّی اللّه علیه و آله) لم یقل صاحبه هذا امر و الامر یقتضی الندب او الوقف، بل اکتفوا فی الوجوب بالظاهر، و هذا معلوم من شأنهم و شأن التابعین، فطال ما اختلفوا و تناظروا فلم یخرجوا عن القانون الذی ذکرناه، و هذا یدل علی قیام الحجه علیهم بذلک. قلت: قد عرفت الجواب عن دعوی الاشتراک آنفا، و اما احتجاجه علی انها فی العرف الشرعی للوجوب فیحقق ما ادعیناه اذ الظاهر ان حملهم لها علی الوجوب انما هو لکونها له لغه.

فائده: یستفاد من تضاعیف احادیثنا المرویه عن الائمه (علیهم السلام) ان استعمال صیغه الامر فی الندب کان شائعا فی عرفهم بحیث صار من المجازات الشائعه، لکنه لا اشکال فی جواز اثبات وجوب فعل بمجرد

ورود الامر به، لاصاله الحقیقه و اصاله عدم وجود القرینه (۱)

(۱۵) تمارین

ما هو المراد من صیغه افعل و ما فی معناها؟

فی کم معنی تستعمل صیغه الامر، و فی ای المعانی حقیقه و ایها مجاز؟

ما الدلیل علی کونها حقیقه فی الایجاب؟

بما ذا استدل القائل بکونها حقیقه فی الندب؟

ما هو الفارق بین الامر و السؤال؟

بما ذا استدل القائل بالاشتراک المعنوی؟

هل تخل کثره استعمال الصیغه فی الندب بالاستدلال بها علی الوجوب عند تجردها عن القرینه؟

۱- فان کثره الاستعمال لا توجب نقلها الی الندب او حملها علیه عند الاطلاق لکثره الاستعمال فی الوجوب ایضا، مع ان الاستعمال مع القرینه و ان کان اکثر من المعنی الحقیقی لا یضر باراده المعنی الحقیقی عند عدم القرینه، أ لا تری ان العام قد کثر استعماله فی الخاص حتی قیل ما من عام إلّا و قد خص، و مع ذلک لا یحمل علی الخاص عند الاطلاق (ش)

اصل(۱۷)

الحق ان صیغه الامر بمجردها لا اشعار فیها بوحده و لا تکرار (۱) و انما تدل علی طلب الماهیه، و خالف فی ذلک قوم فقالوا بافادتها التکرار و نزلوها منزله ان یقال افعل ابدا، و آخرون فجعلوها للمره من غیر زیاده علیها.

لنا: ان المتبادر من الامر طلب ایجاد حقیقه الفعل، و المره و

۱- المراد بالوحده و التکرار الدفعه و الدفعات و الاول هو الوجود الصادر فی زمان واحد و ان کان افرادا کثیره، و الثانی هو الصادر فی زمانین او اکثر، فاذا قال المولی: اعتق الرقبه، فاعتق العبد رقبه واحده او رقبات دفعه فهی وحده و دفعه، و لو اعتق رقبه ثم اعتق بعده فی زمان آخر رقبه اخری، فهی تکرار و دفعات سواء اعتق فی کل مره واحده او اکثر، و قد یقال ان المراد منهما الفرد و الافراد، فعتق عبدین مثلا دفعه تکرار بهذا المعنی (ش)

التکرار خارجان عن حقیقته کالزمان و المکان و نحوهما، فکما ان قول القائل «اضرب» غیر متناول لمکان و لا زمان و لا آله الضرب فکذلک هو غیر متناول للعدد کثره و لا قله، نعم لما کان اقل ما یمتثل به الامر هو المره لم یکن بدّ من کونها مراده و یحصل بها الامتثال لصدق الحقیقه المطلوبه بها.

و ما یقال: من ان هذا الدلیل انما یدل علی عدم افاده الامر للوحده او التکرار بمادته فلم لا یدل علیهما بهیئته؟

فجوابه: ان هیئه الامر تدل بمقتضی حکم التبادر علی طلب الایجاد و مادته تدلّ علی نفس الفعل العاری عن الخصوصیات فاین الدلاله علی المره و التکرار؟

احتج الاولون: بان النهی یقتضی التکرار فکذلک الامر قیاسا علیه بجامع اشتراکهما فی الدلاله علی الطلب.

و الجواب: بوجود الفارق فان النهی یقتضی انتفاء الحقیقه و هو انما یکون بانتفائها فی جمیع الاوقات، و الامر یقتضی اثباتها و هو یحصل بمره (۱) احتج من قال بالمره بانه اذا قال السید لعبده ادخل الدار فدخلها مره، عد ممتثلا عرفا و لو کان الامر للتکرار لما عد ممتثلا.

و الجواب، انه انما صار ممتثلا لأن المأمور به و هو الحقیقه قد حصل بالمره لا لان الامر ظاهر فی المره بخصوصها.

تنبیه: اذا قلنا بدلاله الامر علی التکرار فاتی العبد متعلقه مکررا (کما اذا قال: اقرأ القرآن، فقرأ سوره منه فی الغداه و سوره فی العشی) کان کل واحد منه امتثالا و هو واضح، و اما لو قلنا بالمره فالاتیان الاول

۱- مع انه سیجی ء ان دلاله النهی علی التکرار ایضا محل تأمل بل الظاهر عدم دلالته (ش)

امتثال بلا اشكال، و لو اتى به بعد ذلك فهو خارج عن متعلق الامر و لا يعقل الامتثال بعد الامتثال، و اما بناء على الطبيعه ففى الاتيان الثانى قولان، كونه امتثالا كما فى القول بالتكرار، و كونه خارجا عنه كما فى القول بالمره.

(۱۶) تمارين

على اى شى ء تدل صيغه الامر، على المره او التكرار اولا على هذا و لا على ذاك؟

ما هو الدليل على كونها موضوعه للحقيقه الساذجه؟

كيف الاستدلال على كونها حقيقه فى التكرار؟

كيف استدل مدعى وضعها للمره على مدعاه؟

هل يعقل الامتثال بعد الامتثال؟

اصل(۱۸)

ذهب جماعه الی ان الامر المطلق یقتضی الفور و التعجیل فلو أخر المکلف عصی، و ذهب السید الی کونه مشترکا لفظیا بین الفور و التراخی.

و قال آخرون: بانه لا یدل علی الفور و لا علی التراخی، بل علی مطلق الفعل و ایهما حصل کان مجزیا، و هذا هو الاقوی:

لنا نظیر ما تقدم فی التکرار، من ان مدلول الامر طلب حقیقه الفعل و الفور و التراخی خارجان عنها لانّهما من صفات الفعل فلا دلاله للامر علیهما.

حجه القول بالفور ان السید اذا قال لعبده اسقنی، فاخر العبد السقی من غیر عذر عد عاصیا و اجیب بان ذلک یفهم بالقرینه لقضاء العاده بان طلب السقی انما یکون عند الحاجه و محل النزاع ما تکون الصیغه فیه مجرده عن القرینه (۱).

۱- و قد یستشهد علی الفور بقوله تعالی (ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ ۱۲ ر ۷) فانه لو لم یکن الامر للفور لکان لابلیس ان یقول سوف اسجد. و جوابه ان ذلک الامر کان فوریا لوجود التوقیت فیه قال تعالی (فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ)* فهذا خارج عن محل النزاع، و قد یستشهد ایضا علی الفور بقوله تعالی (وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ ۱۳۳ ر ۳) و قوله تعالی (فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ* ۱۴۸ ر ۳) فان اللّه اوجب المسارعه و الاستباق الی المغفره و الخیرات، و المراد بهما کلما امر به الشارع فاذا وجب ذلک افاد کون کل امر للفور، فهذه قرینه خارجیه علی الفوریه فی الاوامر، و الجواب ان امر سارعوا و استبقوا لیسا للوجوب اذ یلزم ان یکون کل واجب او مندوب فی الشرع مضیقا فوریا و هو باطل، فالمراد بالامرین الارشاد الی حسن المسارعه الی سبب المغفره و استباق الخیرات و کونهما مما فیه مصلحه لا ان المراد ایجاب الامرین مولویا (ش)

احتج السيد: بان الامر قد يرد فى القرآن و غيره و يراد به الفور، و قد يراد به التراخى، و ظاهر استعمال اللفظ فى شيئين انه حقيقه فيهما و مشترك بينهما.

و ايضا فانه يحسن بلا شبهه ان يستفهم المخاطب مع فقد القرينه هل اريد بهذا الامر الفور او التراخى؟ و الاستفهام لا يحسن إلّا مع الاحتمال فى اللفظ.

و الجواب: ان الذى يتبادر الى الذهن من الامر ليس إلّا طلب الفعل، و اما الفور و التراخى فهما يفهمان بالقرينه، و اما حسن الاستفهام فهو مسلم إلّا انه لا يكون شاهدا على الاشتراك اللفظى، اذ كما يحسن السؤال فى المشترك اللفظى عن المعنى الذى اريد منه، كذلك يحسن السؤال

فی المشترک المعنوی، لامکان ان یراد به فرد خاص من مصادیقه مجازا فیقصد بالاستفهام رفع الاحتمال، و لهذا یحسن فیما نحن فیه ان یجاب بالتخییر بین الامرین حیث یراد المفهوم من حیث هو هو من دون ان یکون فیه خروج عن مدلول اللفظ، و لو کان موضوعا لکل و احد منهما بخصوصه لکان فی اراده التخییر بینهما ارتکاب للتجوز و المعلوم خلافه.

فائده: اذا قلنا بان الامر للفور و لم یأت المکلف بالمأمور به فی اول اوقات الامکان، فهل یجب علیه الاتیان به فی الوقت الثانی ام لا؟ ذهب الی کل فریق.

و التحقیق بناء علی کون الصیغه بنفسها تقتضی الفور، لا مفرّ من القول بسقوط الوجوب حیث یمضی اول اوقات الامکان، لان اراده الوقت الاول علی ذلک التقدیر بعض مدلول صیغه الامر، فهو بمنزله ان یقول: اوجبت علیک الامر الفلانی فی اول اوقات الامکان، و یصیر من قبیل الموقت، و لا ریب فی فواته بفوات وقته.

(۱۷) تمارین

کم قولا فی المسأله و ایّا من الاقوال تختاره؟

ما هو الدلیل علی وضع الصیغه للحقیقه الساذجه؟

کیف استدل مدعی الوضع للفور و کیف الجواب عنه؟

ما هو الفارق بین کونها مشترکا لفظیا بین الفور و التراخی و بین کونها

مشترکا معنویا؟

ما هو مختار السید و کیف تجیب عنه؟

اذا أخر المکلف الامتثال فهل هو عاص او غیر عاص او فیه تفصیل؟

ص: ۵۲

اصل(۱۹) : فی مقدمه الواجب

المقدمه فی الاصطلاح مطلق ما یتوقف علیه الشی ء، فتطلق علی العله التامه و علی کل جزء من اجزائها، و تنقسم بانقسامات:

منها: انقسامها الی الداخلیه و الخارجیه، و الاولی عباره عن أجزاء المرکب فکل جزء منه مقدمه لتحقق الکل کالرکوع و السجود بالنسبه الی الصلاه و الثانیه عباره عن الامور الخارجه عن الشی مما یتوقف الشی ء علیه کغسل الثوب بالنسبه الی الصلاه.

و منها: انقسامها الی العقیله و الشرعیه و العادیه، فالاولی:

کالصعود فی السلم بالنسبه الی الکون علی السطح، و کطی الطریق بالاضافه الی الکون فی مکه و فی سائر المواقیت و المشاعر لمن وجب علیه الحج، و الثانیه: کالطهارات الثلاث بالنسبه الی الصلاه، و الثالثه:

کطبخ اللحم بالنسبه الی اکله، و نزع الثیاب بالنسبه الی الدخول فی الحمام.

و منها: انقسامها الى السبب و الشرط و عدم المانع، فالاول.

كوجود النار بالنسبه الى احتراق الجسم، و الثانى: كقرب النار من الجسم و مماستها له، و الثالث: كعدم رطوبه الجسم بحيث لا تؤثر النار فيه فى المثال.

و منها: انقسامها الى مقدمه الحكم و مقدمه الموضوع، فالاولى:

كالدلوك بالنسبه الى وجوب الظهر و العصر، و الاستطاعه بالنسبه الى وجوب الحج، و الثانيه: كالوضوء بالنسبه الى الصلاه، و الفارق بينهما ان نفس الوجوب فى الاولى موقوف على حصول المقدمه، فلا وجوب للظهرين قبل الدلوك، و لا للحج قبل الاستطاعه، و لذا لا يجب تهيئه مقدماتها قبل الدلوك و الاستطاعه، لا عقلا و لا شرعا، و اما فى الثانيه فلا توقف لنفس الوجوب عليها، فان الصلاه واجبه فى المثال و ان لم يكن الوضوء حاصلا، و لذا يجب تحصيل الوضوء مقدمه لها وجوبا عقليا او شرعيا.

و منها: انقسامها الى المقدمه المتقدمه و المقارنه و المتأخره، فالاولى: كالغسل فى الليل بالنسبه الى الصوم بعده، و الثانيه: كالاستقبال بالنسبه الى الصلاه، و الثالثه: كغسل المستحاضه فى الليل بالنسبه الى صوم اليوم الماضى.

و منها: انقسامها الى مقدمه العلم، و مقدمه التحقق، فالاولى، كاتيان جميع اطراف العلم الاجمالى بالنسبه الى حصول العلم بامتثال التكليف المعلوم فى البين، و الثانيه، كالامثله المتقدمه، الى غير ذلك من انقساماتها التى لا مجال لذكرها.

(۱۸) تمارین

ما معنی المقدمه و کم قسما هی؟

مثل للمقدمه الداخلیه و الخارجیه مثالا او امثله غیر ما ذکرناه.

هل مجموع اجزاء مرکب واحد مقدمه او مقدمات او هو نفس ذی المقدمه؟

ما هو الفارق بین المقدمه العقلیه و الشرعیه؟

ما هو الفارق بین العقلیه و العادیه؟

مثل للسبب و الشرط مثالا غیر ما ذکر.

ما هو الفارق بین السبب و الشرط؟

ما هو الفارق بین الشرط و عدم المانع؟

اضرب مثلا لمقدمه الحکم و مقدمه الموضوع غیر ما ذکر.

بین الفرق بین ان تنتفی مقدمه الحکم، و ان تنتفی مقدمه الموضوع.

مثل للمقدمه المتقدمه و المقارنه بامثله غیر المذکور.

مثل للمقدمه المتاخره مثالا آخر غیر المذکور.

ما هی مقدمه العلم و مقدمه التحقق: و ما هو الفارق بینهما؟

لو انتفی شی ء من مقدمه العلم فهل یحصل القطع بمخالفه التکلیف؟

ما هو الفارق بین العله التامه و مطلق المقدمه؟

ما هو الفارق بین العله التامه و السبب؟

هل تعرف مقدمه للواجب غیر ما ذکرنا من اقسام المقدمات؟

(العبادیه و غیر العبادیه)

اصل(۲۰)

لا اشکال فی انه لو امر المولی بشی ء و اوجبه، حکم العقل بلزوم مقدماته مطلقا، سببا کانت او شرطا او عدم المانع (۱) لانه لا یمکن امتثال امر المولی و ایجاد غرضه إلّا بالاتیان بها فیکون ذو المقدمه واجبا شرعیا، و مقدماته واجبه عقلیه.

و اما وجوب المقدمه بوجوب شرعی ایضا ففیه اختلاف، فقال عده بعدمه، و ذهب الاکثرون الی وجوبها بوجوب شرعی تبعی مقدمی مترشح من وجوب ذی المقدمه.

و الاقوی عندنا هو القول الاول، لنا علی ذلک انه لیس لصیغه الامر دلاله علی ایجابها بواحده من الثلاث و هو ظاهر، و لا یمتنع عند العقل تصریح الآمر بانها غیر واجبه، و الاعتبار الصحیح بذلک

۱- البحث فی وجوب المقدمه و عدمه یجری فی جمیع الاقسام المذکوره لها فیما سبق، عدا المقدمه العادیه و مقدمه الحکم و مقدمه العلم و التفصیل فی الکتب الدراسیه المتأخره (ش).

احتج القائلون بالوجوب مطلقا: اما فی السبب فبان القدره غیر حاصله علی المسببات بدون السبب، فیبعد تعلق التکلیف بها وحدها، بل قد قیل ان الوجوب فی الحقیقه لا یتعلق بالمسببات، لعدم تعلق القدره بها، اما مع عدم الاسباب فلامتناعها، و اما معها فلکونها (ح) لازمه لا یمکن ترکها، فحیث ما یرد امر متعلق ظاهرا بمسبب فهو فی الحقیقه متعلق بالسبب، فالواجب حقیقه هو السبب و ان کان فی الظاهر وسیله للواجب.

و اما فی غیر السبب فبان العقلاء لا یرتابون فی ذم تارک المقدمه مطلقا و هو دلیل الوجوب.

و الجواب عن الاول: ان المسببات و إن کانت القدره لا تتعلق بها ابتداء لکنها تتعلق بها بتوسط الاسباب، و هذا القدر کاف فی جواز التکلیف بها، فیأمر المولی بالمسبب و لا یلزمه ایجاب السبب، بل قد لا یکون متوجها الیه حتی یوجبه، فیکون الامر فیه موکولا الی العقل.

و عن الثانی، منع کون الذم علی ترک المقدمه، و انما هو علی ترک الفعل المأمور به حیث لا ینفک ترکه عن ترکها. (۱)

۱- ان کان البحث فی المسأله فی ان اللفظ الدال علی وجوب ذی المقدمه هل یدل علی وجوب مقدماته ایضا بنحو من انحاء الدلالات، فالبحث فی دلاله اللفظ و المسأله لفظیه، و ان کان البحث فی ان العقل هل یحکم بالملازمه بین وجوب شی ء و وجوب مقدمته فالبحث فی قضاء العقل و حکمه و المسأله عقلیه. و لا یخفی علیک ان طرح البحث هنا عند اصحابنا مختلف فمنهم من جعله لفظیا و منهم من جعله عقلیا و الادله المذکوره فی المتن تعطی کونه علی النحو الاول. ثم انه هل یترتب ثمره عملیه علی هذه المسأله و ما هی تلک الثمره فان الانسان المرید لامتثال امر مولاه لا محیص له عن الاتیان بجمیع ما یتوقف علیه متعلق امره سواء أ کان واجبا شرعا ام لم یکن، مع ان وجوبه علی القول به غیری تبعی لا یترتب علی موافقته بما هی موافقته ثواب و لا علی مخالفته بما هی کذلک عقاب فتامل.

(۱۹) تمارین

هل محل النزاع فی مقدمه الواجب هو وجوبها العقلی او الشرعی؟

هل تختار الوجوب فی محل النزاع او تقول بعدمه؟

ما هو الدلیل علی عدم وجوبها شرعا؟

بما ذا استدل القائلون بوجوب المقدمه شرعا؟

کیف تجیب عن دلیل القائلین بالوجوب الشرعی؟

ما هی الثمره بین القول بالوجوب و عدمه؟

اصل(۲۱)

الواجب هو فعل او ترک تعلق به البعث الاکید و له اقسام کثیره.

منها: الواجب غیر الموقت، و هو الذی لا یکون للزمان دخل فی متعلقه شرعا کما اذا ورد یجب الصدق فی الکلام و یجب ترک الخمر.

و یقابله الواجب الموقت، و هو ما کان الزمان مأخوذا فی متعلقه و هو اما مضیق کالصوم الواجب بین طلوع الفجر و المغرب و اما موسع کالصلاه الواجبه لدلوک الشمس الی غسق اللیل.

و منها: الواجب العینی و هو الفعل المطلوب من المکلف بشخصه و لا یسقط عنه بفعل غیره کصلاتک و صومک.

و یقابله الواجب الکفائی، و هو الفعل الواحد المطلوب من جماعه بحیث اذا أتی به واحد منهم سقط عن الباقین، کالصلاه علی میت معین و کسائر تجهیزاته.

و منها: الواجب المعلق، و هو الفعل الذی یتوقف حصوله علی

امر غیر مقدور کما اذا قال المولی صم غدا او حج فی العام القابل، فالوجوب فعلی و الواجب استقبالی لتوقفه علی مجی ء زمان الفعل.

و یقابله المنجز، و هو الذی لا یتوقف علی امر غیر مقدور کالصلاه بعد دخول وقتها، فالوجوب و الواجب فیه فعلیان.

و منها: الواجب التوصلی و هو الذی یحصل الغرض منه بمجرد حصوله فی الخارج، سواء أتی به بداعی القربه ام لا، کغسل الثوب و دفن المیت.

و یقابله التعبدی، و هو الذی لا یحصل الغرض منه إلّا بالاتیان به قریبا ای بداعی الامر و نحوه مما یجعله عباده کالصوم و الزکاه.

و منها: الواجب المطلق، و هو الذی لم یقید وجوبه بقید او شرط، کصلاه الصبح بعد الفجر.

و یقابله المشروط، و هو الذی یکون وجوبه مشروطا بشرط کالحج قبل الاستطاعه، فان الوجوب فیه مشروط بحصول الاستطاعه.

و منها: الواجب النفسی، و هو الفعل الذی تعلق به الوجوب بملاک مصلحه فی نفس الفعل کالصلاه و الصیام.

و یقابله الغیری، و هو الفعل الذی تعلق به الوجوب لایصال المکلف الی واجب آخر: کغسل الثوب للصلاه و قطع المسافه للحج.

و منها: الواجب الاصلی، و هو البعث الملحوظ بالذات المقصود بالانشاء بلفظ او غیر لفظ کقول المولی صل و تصدق.

و یقابله الواجب التبعی، و هو الذی یستفاد من کلام المولی مع عدم کونه مقصودا لکن بحیث لو توجه الیه لاراده، کما اذا امر باحضار

طبیخ و کان موقوفا علی دخول السوق فوجوب دخوله تبعی.

و منها الواجب التعیینی، و هو الفعل الذی تعلق به الوجوب بخصوصه.

و یقابله التخییری، و هو الفعل الذی تعلق به الوجوب مرددا بینه و بین غیره، کما اذا قال: ان افطرت یوما من شهر رمضان فاعتق رقبه، او اطعم ستین مسکینا، او صم شهرین متتابعین.

(۲۰) تمارین

ما معنی الواجب و کم قسما له فی الشریعه؟

مثل للواجب غیر الموقت بامثله غیر ما ذکرناه.

هل المأمور به فی الواجب المضیق جزئی او کلی؟

لو کان کلیا هل یمکن اتیان اکثر من مصداق واحد فی وقته؟

نسأل نظیر ذلک السؤال فی الواجب الموسع فما هو الجواب؟

مثل للواجب المضیق و الموسع مثالا غیر المذکور.

ما هو الفارق بین الواجب العینی و الکفائی؟

مثل لکل منهما مثالا غیر ما ذکرناه.

لو اشترک المکلفون فی الاتیان بالواجب الکفائی فایهم الممتثل للامر و المثاب علیه؟

لو خالف الجمیع فی الکفائی فایهم یعاقب؟

هل یمکن تعدد الامتثال و المخالفه لامر واحد و ایجاب فارد؟

هل تجد فرقا بین مثال الصلاه علی المیت و دفنه اذا اشترک المکلفون فی الاتیان بهما؟

اضرب امثله للواجب المعلق غير ما ذكرناه.

ما فائده فعليه الوجوب فی المعلق مع کون متعلقه استقبالیا؟

لو قصد القربه فی الواجب التوصلی فهل یثاب علی ذلک اولا؟

هل یصدق الامتثال فی التوصلی لو اتفق حصول المتعلق بنفسه؟

هل یسقط الامر فی التوصلی لو اتی بالواجب علی النحو المحرم؟

ما هو المیزان فی کون الواجب تعبدیا، و کم قسما من القصود یجعله قریبا؟

هل الواجب المطلق مطلق من جمیع الجهات، او انه ملحوظ بالنسبه الی ما لم یثبت شرطیته له؟

هل الواجب المشروط مشروط مطلقا او بالنسبه الی ما ثبت شرطیته له؟

هل تجد واجبا مطلقا لا شرط لوجوبه ابدا؟

ما معنی الواجب الغیری، و هل تجد فرقا بینه و بین مقدمه الواجب؟

ما هو الفارق بین الواجب الغیری و الواجب التوصلی؟

ما معنی الواجب التبعی و هل تجد له مثالا فی الشرعیات؟

هل یعقل الواجب التبعی فی اوامر الشارع العالم بکل شی ء؟

اضرب امثله اخری للواجب التخییری.

اصل(۲۲) : التخيير الشرعى و العقلى

المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الاشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع لكن تخييرا، بمعنى انه لا يجب الجميع و لا يجوز الاخلال بالجميع، و ايها فعل كان واجبا بالاصاله (۱) و يسمى هذا تخييرا شرعيا لكون تخيير المكلف بين الفعلين او الافعال بانشاء الشارع و جعله، كقوله تعالى: (وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَهِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ) فخير اللّه المكلف بين الاطعام و الاكساء.

۱- هل الوجوب فى الواجب التخييرى واحد متعلق بامرين او امور على نحو الترديد بين الاشياء، او هو متعلق بالقدر الجامع و الكلى المشترك بين امور معينه؟ او انّ هنا وجوبات متعدده بعدد الاطراف فلكل واحد منها بعث و ايجاب إلّا انها تسقط بامتثال واحد منها، وجوه اوفقها بالظواهر الاول، و هناك تصورات أخر غير سديده اعرضنا عنها لذلك (ش)

و هنا تخيير آخر يسمى تخييرا عقليا، و هو فيما اذا تعلق التكليف بامر واحد كلى فيحكم العقل بتخيير المأمور بين مصاديقه، كمصاديق الاطعام و الكسوه فى المثال، و كما اذا امر المولى بفعل فى وقت موسع كصلاه الظهر فى قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ) فان اللّه اوجب ايقاع الفعل فى ذلك الوقت الموسع، و سوغ له الاتيان به فى اى جزء من اجزائه شاء، فان اختار المكلف ايقاعه فى اوله او وسطه او آخره، فقد فعل الواجب، و كما ان جميع الخصال فى الواجب المخير يتصف بالوجوب، على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع و لا يجب الاتيان بالجميع، بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل فى جميع اجزاء الزمان و لا يجوز له اخلاء الجميع عنه و التعيين مفوض اليه ما دام الوقت متسعا، فاذا تضيق تعين عليه الفعل.

و ينبغى ان يعلم ان بين التخيير الشرعى و العقلى فرقا، من حيث ان متعلقه فى الشرعى العناوين المتخالفه الحقائق، و فى العقلى هو الجزئيات المتفقه الحقيقه: فان الصلاه المؤداه فى جزء من اجزاء الوقت مثل الصلاه المؤداه فى سائر اجزائه، و المكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفه بمشخصاتها المتماثله بالحقيقه.

(٢١) تمارين

بين كيفيه تعلق الوجوب بامرين او امور فى التخيير الشرعى.

ما هو الفارق بين المتعلق فى التخيير الشرعى و المتعلق فى التخيير العقلى؟

كيف العمل لو تعذر بعض الاطراف فى التخيير الشرعى؟

اصل(۲۳)

الحق ان الامر بالشی ء علی وجه الایجاب لا یقتضی النهی عن ضده الخاص باحدی الدلالات الثلاث و فصل قوم فذهبوا الی عدم الاقتضاء لفظا و الاقتضاء معنی، و اما الضد العام اعنی ترک المامور به، فالحق انه یدل علیه بالالتزام و لعله لا خلاف فیه ایضا.

لنا علی عدم الاقتضاء فی الخاص انه لو دل لکانت بواحده من الثلاث و کلها منتفیه، اما المطابقه فلان مفاد الامر لغه و عرفا هو الوجوب علی ما سبق تحقیقه، و حقیقه الوجوب لیست إلّا الطلب الاکید المستلزم للمنع من الترک، و لیس هذا معنی النهی عن الضد ضروره، و اما التضمن فلان المنع من الاضداد الوجودیه لیس جزءا للطلب الاکید، و اما الالتزام فلان شرطه اللزوم العقلی او العرفی؟ و نحن نقطع بان تصور معنی صیغه الامر لا یحصل منه الانتقال الی تصور الضد الخاص فضلا عن- النهی عنه.

و لنا علی الاقتضاء فی العام بمعنی الترک، ما علم من ان ماهیه

الوجوب هی الطلب الاکید، و یستلزم ذلک عدم رضا الامر بترک متعلقه لزوما بینا، فصیغه الامر الداله علی الوجوب داله علی النهی عن الترک بالالتزام.

و احتج المفصلون علی انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذکرناه فی البرهان علی ما اخترناه، و علی ثبوته معنی بوجهین:

احدهما: ان فعل الواجب الذی هو المأمور به لا یتم إلّا بترک ضده، و ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب، و ح فیجب ترک فعل الضد الخاص فاذا وجب ترکه حرم فعله و هو معنی النهی عنه.

و جوابه ان التحقیق ان ترک الضد لیس مقدمه لفعل ضده الذی هو الواجب، بل المقدمه هی اراده الواجب، و ترک الضد من مقارناته الوجودیه.

و الثانی: ان فعل الضد الخاص مستلزم لترک المأمور به و هو محرم قطعا، فیحرم الضد ایضا، لان مستلزم المحرم محرم.

و الجواب (۱): انه ان کان المراد باستلزام الضد الخاص لترک المأمور به، انه لا ینفک عنه و لیس بینهما علیه، فلا وجه ح لاقتضاء تحریم اللازم تحریم الملزوم، اذ لا ینکر العقل تحریم احد امرین متلازمین

۱- لا یخفی علیک ان الجواب مبنی علی تسلیم کون مستلزم المحرم محرما، و هو ایضا مخدوش بعین الخدشه التی ذکروها فی باب عدم وجوب المقدمات السببیه، فان مسئله وجوب المقدمه السببیه للواجب و عدمه تشابه مسئله حرمه المقدمات السببیه و عدمها، فالامران توأمان یرتضعان من ثدی واحد و ان کان کلا الامرین موردین للخلاف (ش)

اتفاقا مع عدم تحريم الآخر.

و ما يتخيل من ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين مختلفين منها فى امرين متلازمين.

يدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين فى موضوع واحد، و ان كان المراد انه عله و مقتض له فهو ممنوع لوضوح ان العله فى الترك المذكور انما هو وجود الصارف عن فعل المامور به و عدم الداعى اليه و ذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصه، فصدور الاضداد من المقارنات الوجوديه للترك المحرم بلا دخل لها فيه ابدا.

و من ذلك يعلم انه لو كان الضد المقارن لترك الواجب واجبا آخر لم يكن محرما من ناحيه امر الواجب و لم يكن وجه للحكم ببطلانه، و ذلك كما اذا دخل المسجد فرأى فيه نجاسه، فالواجب الفعلى ح هو ازاله النجاسه لكونها اهم، و الضد المقارن لذلك هو الصلاه، فاذا اشتغل بالصلاه كانت صحيحه، اذ قد عرفت عدم عليه فعل الضد لترك ضده، و ان عله الترك هو الصارف عنه و عدم الميل اليه.

و بالجمله قد صدر من المكلف هنا حرام و واجب كل بسبب مستقل، فالحرام هو ترك الازاله و العله له هى الصارف عنها و عدم ارادتها. و الواجب هى الصلاه و علتها هى العزم عليها و ارادتها فلا محذور فى البين.

(۲۲) تمارين

ما هو الفارق بين الضد الخاص و الضد العام؟

هل يتصور التعدد فى الضد الخاص و الضد العام كليهما، او لا تعدد فيهما، او فيه تفصيل؟

هل يدل الامر بالشى ء على حرمه اضداده الخاصه؟

هل يدل الامر بالشی ء علی حرمه الضد العام و کیف الدلاله؟

ما ذا اراد المفصلون فی المسأله، و بکم وجها استدلوا علی الاقتضاء معنی؟

بین دلیلهم الاول علی الاقتضاء فی الاضداد الوجودیه.

اوضح دلیلهم الثانی علی الاقتضاء فیها.

ما هو خلاصه الجواب عن الدلیلین؟

هل ینافی تضاد الاحکام الخمسه اجتماع قسمین منها فی موضوعین متلازمین؟

هل الاتیان بالضد الخاص عله لترک المامور به، او هما متقارنان فی الوجود معلولان لامر ثالث و ما هو الثالث؟

اضرب مثلا آخر لما اذا کان المامور به و ضده الوجودی واجبین متزاحمین.

ما هو الصارف، و ما دخله فی ترک المأمور به و تأثیره فی فعل الضد؟

هل یتعلق بالصارف الامر و النهی کلاهما، اولا یتعلق به شی ء منهما:

او یتعلق به احدهما، و ما هو المتعلق به؟

هل یمکن الوصول الی واجب امر به الشارع من ناحیه مقدمه محرمه؟

اصل(۲۴)

هل یجوز امر المولی بشی ء و ایجابه مع علمه بانتفاء شرط المأمور به حین العمل ام لا؟ فیه خلاف، فذهب قوم الی عدم جوازه و قال آخرون بالجواز.

و التحقیق التفصیل فی المسأله، و لنشر اولا الی مقدمه و هی ان الامر و الایجاب ینقسم الی قسمین: الاول انشاء وجوب شی ء عن اراده جدیه لمتعلقه ناشئه عن المصلحه الاکیده فی المتعلق کامر المولی بالصدق فی المقال و الوفاء بالعهد، و الثانی انشاء الوجوب بلا اراده للمتعلق، بل یکون الإیجاب ناشئا عن مصلحه فی نفس الانشاء کالاوامر الاختباریه.

اذا عرفت ذلک فنقول لا اشکال فی عدم جواز الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط فی القسم الاول، فان ذلک لغو لا یصدر من الحکیم کما انه لا اشکال فی جوازه فی القسم الثانی.

و احتج المجوز مطلقا بانه لو لم یصح ذلک لم یأمر اللّه تعالی خلیله بذبح ولده مع انتفاء شرط المأمور به و هو بقاء الامر و عدم نسخه، و قد امره بذلک کما حکاه ابراهیم بقوله: یا بنی انی اری

فی المنام انی اذبحک، و قول ولده له: یا ابت افعل ما تؤمر.

و الجواب انک قد عرفت ان الامر کما یحسن لمصالح تنشأ من المأمور به، کذلک یحسن لمصالح تکون فی نفس الامر، فان المکلف من حیث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما یوطن نفسه علی الامتثال، فیحصل له بذلک لطف فی الآخره و فی الدنیا، لانزجاره عن القبیح.

أ لا تری ان السید قد یستصلح بعض عبیده باوامر ینجزها علیه مع عزمه علی نسخها فی ما بعد امتحانا له و الانسان قد یقول لغیره: وکلتک فی بیع عبدی مثلا: مع علمه بانه سیعزله اذا کان غرضه امتحان الوکیل فی امر العبد، و المثال الذی ذکره المجوز مطلقا من هذا القبیل، و من المعلوم جواز ذلک لا یکون دلیلا علی الجواز مطلقا.

(۲۳) تمارین

۱۳۸ کم قسما الامر الصادر من الشارع؟

۱۳۹ مثل للقسم الاول من الامر مع انتفاء شرطه بامثله.

۱۴۰ مثل للقسم الثانی مثالا غیر ما ذکرناه.

۱۴۱ هل یجوز للحکیم ان یأمر بشی ء مع علمه بانتفاء شرط الامتثال؟

۱۴۲ ما هی ثمره هذه المسأله؟

اصل(۲۵)

النسخ هو رفع الحكم الثابت فی مقام كان مقتضی ظاهر الدليل بقائه و استمراره فالدليل الناسخ يبطل المقتضی و يرفعه مع وجود مقتضيه هذا بحسب ظاهر الدليل المنسوخ و الدليل الناسخ و اما بحسب الواقع فالنسخ عباره عن تماميه مقتضی الحكم و انقضاء أمده و مدته و لذلك يقال النسخ رفع اثباتی و دفع ثبوتی.

ثم انه هل يشترط فی نسخ الحكم الشرعی تحقق العمل به فی الخارج و لو من بعض المكلفين اولا يشترط ذلك؟ الاقوی عدم الاشتراط.

و ايضا اذا نسخ الوجوب مثلا- فما الحكم الباقی بعده؟ و هل هو الاباحه او الاستحباب او الكراهه او هو ينقلب الی التحريم؟ و كذا الكلام فی نسخ التحريم.

و الظاهر انه لو لم يستفد من الدليل المنسوخ و الناسخ شی ء وجب الرجوع الی سائر الادله، فان دلت علی حكم المورد، و إلّا يرجع الی البراءه و نحوها.

ص: ۷۱

ثم ان النسخ فی الشریعه و إن کان یتراءی من مفسری العامه و الخاصه کثره موارده فی الذکر الحکیم، لکن القدر المسلم منها قلیل.

فمنها قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَهً) «المجادله ۱۲» فاوجب اللّه لمرید سؤال النبی (صلّی اللّه علیه و آله) عن امر التصدق علی الفقیر قبل السؤال، ثم نسخه بعد مده قلیله بقوله تعالی: (أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَیْکُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاهَ) «المجادله ۱۲» و قد روت العامه و الخاصه ان هذا الحکم قد نسخ و لم یعمل به احد من المؤمنین غیر مولی الکل امیر المؤمنین علیه السلام.

(۲۴) تمارین

ما هو النسخ اصطلاحا، و هل یخالف ذلک معناه اللغوی؟

ما هو الفارق بین الرفع و الدفع، و ما معنی الثبوت و الاثبات؟

هل یشترط فی نسخ الحکم العمل به و لو من بعض المکلفین؟ ذا یبقی فی المورد بعد نسخ الوجوب او الحرمه؟

ما ذا کان الحکم بعد نسخ وجوب التصدق فی المثال؟

(۲۵) تمرین

بین الغرض من ذکر الآیات التالیه وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (۱۱۵ البقره)، فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ (۱۴۴ البقره).

وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ (۲۲ البقره) وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَ (۵ المائده).

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۹۴ الحجر) وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً (۳۶ التوبه).

ص: ۷۳

المطلب الثالث : فی النواهی

اصل(۲۶)

اختلف الناس فی مدلول صیغه النهی (۱) حقیقه علی نحو اختلافهم فی الامر و الحق انها حقیقه فی التحریم مجاز فی غیره، من الکراهه و القدر المشترک بینها و بین التحریم، لان التحریم هو المتبادر منها فی العرف العام عند الاطلاق و لهذا یذم العبد علی فعل ما نهاه المولی عنه بقوله:

(لا تفعله).

۱- لفظ النهی اعنی ماده (ن ه ی) حکمه حکم ماده الامر، فکما انها کانت ظاهره بحکم التبادر فی الطلب الاکید المتعلق بالفعل المعبر عنه بالایجاب، فکذلک ماده النهی تدل علی الطلب الاکید المتعلق بالترک عند المشهور او علی الزجر الاکید المتعلق بالفعل عندنا، و ان لاحظت الکتاب الکریم وجدت الکلمه مع مشتقاتها مستعمله فی جل الموارد فی التحریم قال تعالی: وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ (۹/ ۱۶.) لَوْ لا یَنْهاهُمُ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَکْلِهِمُ السُّحْتَ (۶۳/ ۵). إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ (۳۱/ ۴) نعم قد استعملت فی بعض الموارد فی غیر التحریم کقوله تعالی: ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ (۷/ ۲۲). و فی بعضها الآخر فی الاعم من التحریم و الکراهه کقوله تعالی: ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (۷/ ۵۹) و قال: وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ (۱۱۴/ ۳) بناء علی ان الموصول فیما نهاکم و لفظ المنکر اعم من الحرام و المکروه (ش)

و اختلفوا ایضا فی بیان الفارق بین مفاد صیغه النهی و صیغه الامر، فذهب قوم الی ان مفاد النهی ایضا الطلب الاکید، إلّا انه متعلق بترک الفعل، فالامر طلب لوجود الفعل و النهی طلب لعدمه، فهما متحدان فی الحقیقه النوعیه، مختلفان فی المتعلق، و قال آخرون بان مفاد النهی عباره عن الزجر المتعلق بوجود الفعل، فالامر بعث نحو الوجود، و النهی زجر عن الوجود، فهما مختلفان فی الحقیقه النوعیه، متحدان فی المتعلق، و هذا هو الاقرب، و یشهد بما ادعیناه التامل فی حقیقه الصیغتین و ملاحظه ما یتبادر منهما.

ثم انه بناء علی کون مفاد النهی هو الطلب، فلا اشکال فی ان متعلقه هو عدم صدور الفعل، و نفس عدم الوقوع لا کف النفس عن الفعل مع میلها الیه، لوضوح ان تارک المنهی عنه کشرب الخمر مثلا، مع توجهه الی النهی و قصده الامتثال، یعد ممتثلا و یمدحه العقلاء و لو لم یتحقق منه الکف لانه موقوف علی المیل و الشوق و تجاذب النفس، فلو کان المتعلق هو الکف لم یصدق الامتثال فی کثیر من الموارد.

ثم ان طلب عدم الفعل مع كونه حاصلا قبل تعلق التكليف انما هو باعتبار دوامه و استمراره و ذلك لان المكلف كما يمكنه ان يفعل العمل المنهى عنه فيرتفع العدم و لا يستمر كذلك يمكنه ان لا يفعل فيستمر، فأثر القدره انما هو الاستمرار المقارن لها و هو مستند اليها و متجدد بها.

(۲۶) تمارين

۱۵۱ ما هو الموضوع له صيغه النهى و هل فيه اختلاف؟

۱۵۲ ما هو الدليل على كونها حقيقه فى التحريم؟

۱۵۳ ما هو الفارق بين النهى و الامر، هل الفرق بينهما جوهرى او عرضى؟

۱۵۴ ما هو متعلق النهى اذا كان بمعنى الطلب؟

۱۵۵ هل يعقل تعلق الطلب بالعدم و هل هو مقدور للمكلف؟

اصل(۲۷)

ذهب بعض الاصحاب الی ان النهی کالامر فی عدم الدلاله علی التکرار ، بل هو موضوع للقدر المشترک بین المره و التکرار، و قال قوم بافادته الدوام و التکرار، و نسب هذا الی الاکثر، و الاقرب الاول.

لنا ما عرفت سابقا من ان حقیقه النهی هو الزجر عن الوجود او طلب عدم الفعل، و علی ای تقدیر فلا دلاله له لا علی المره و لا علی التکرار، و انه فی زمان خاص او فی جمیع الازمنه کما ذکرنا فی الامر، طابق القذه بالقذه.

و ما یقال من ان النهی یقتضی منع المکلف من ادخال ماهیه الفعل و حقیقته فی الوجود، و هو انما یتحقق بالامتناع عن ادخال کل فرد من افرادها فیه، اذ مع ادخال فرد منها یصدق ادخال تلک الماهیه فی الوجود لصدقها به، و لهذا اذا نهی السید عبده عن فعل فانتهی مده کان یمکنه ایقاع الفعل فیها ثم فعل عد فی العرف عاصیا مخالفا لسیده، و

حسن منه عقابه، و كان عند العقلاء مذموما.

(مدفوع) بانه بعد ما ذكرناه من ان هيئه الصيغه لا تدل الا على الزجر، و مادتها لا تدل الا على الفعل، فليس هنا ما يدل على زمان الفعل و مكانه و سائر احواله، فمفاد النهى كما يصدق بالانزجار فى زمان خاص كذلك يصدق بالانزجار فى جميع الازمنه، و كل منهما مصداق له، و لازم ذلك تحقق الامتثال بكل واحد من الامرين.

ان قلت على ما ذكرت يلزم اللغويه فى غالب النواهى فان لازم ذلك فى النواهى المتوجهه الى المكلف كفايه ان يترك المنهى عنه زمانا يسيرا و فى مقدار يمكنه الاتيان به، و يصدق الامتثال بذلك، ثم لا بأس بعده بارتكاب المنهى عنه، و هذا يستلزم لغويه تلك النواهى و صيرورتها بلا اثر عند العرف.

قلنا: لو سلمنا ذلك لكان قرينه خارجيه عقليه على اراده الدوام فى بعض الموارد، و ليست بدلاله لفظيه، و الدلاله مع القرينه خارجه عن محل الكلام اعنى تشخيص الوضع اللغوى.

و احتج بعض على المدعى بانه لو كان للدوام لما انفك عنه، و قد انفك كما فى الحائض نهيت عن الصلاه و الصوم و لا دوام، و كقول الطبيب لا تشرب اللبن و لا تاكل اللحم و لا دوام، لكن هذه الحجه باطله فان كلامنا فى النهى المطلق، و امّا الامثله التى ذكرها المستدل فالاول منها مختص بوقت الحيض لانه مقيد به و لا يتناول غيره و امّا عدم الدلاله فى مثل قول الطبيب فانما هو للقرنيه كالمرض فى المثال، فلمدعى الدوام ان يقول: انه لو لا القرينه لدل على الدوام.

فائده: لو اثبتنا كون النهى للدوام و التكرار لوجب القول بالفور، لان الدوام يستلزمه، و من نفى الدوام و التكرار فهل يلزمه نفى الفور

ایضا ام لا فیه وجهان، و عن عده الشیخ ره انه نفی الدوام و اثبت الفور، و لا بأس بذلک.

(۲۷) تمارین

هل تدل صیغه النهی علی التکرار؟

بما ذا استدل القائلون بالتکرار؟

کیف الجواب عن ذاک الدلیل؟

هل تلزم اللغویه فی النواهی الصادره عن الشارع اذا نفینا دلاله الصیغه علی التکرار؟

هل تدل الصیغه علی الفور؟

اصل(۲۸) : اجتماع الامر و النهی

الحق امتناع توجه الامر و النهی الی شی ء واحد و لا نعلم فی ذلک مخالفا من اصحابنا، و اجازه قوم، و ینبغی تحریر محل النزاع اولا- فنقول: الواحد قد یکون شخصیا کالسجده الواحده المتحققه فی الخارج و قد یکون کلیا کصلاه الظهر و الصدق فی الکلام.

و علی ای تقدیر فاما ان تتحد فیه الجهه او تتعدد، فان اتحدت بان یکون الشی ء الواحد من الجهه الواحده مأمورا به و منهیا عنه فذلک مستحیل لا من حیث انه تکلیف بالمحال فقط بل هو مع ذلک تکلیف محال فی نفسه فان معنی وجوبه تعلق اراده المولی به و معنی حرمته تعلق کراهته و اجتماعهما بالنسبه الی فعل واحد من جهه واحده مستحیل غیر معقول.

و ان تعددت الجهه بان کان للفعل جهتان یتوجه الیه الامر من إحداهما و النهی من الاخری فهو محل البحث، مثال ذلک من غیر العبادات، ما لو امر المولی عبده بشرب الشای و نهاه عن شرب المائع الحار فشرب المکلف الشای حارا، فذلک الشرب مأمور به من حیث کونه شرب الشای، و منهی عنه من حیث کونه شرب الحار، و مثاله

من العبادات الصلاه فی الدار المغصوبه یؤمر بها من جهه کونها صلاه و ینهی عنها من حیث کونها غصبا.

و ح فمن جوز الاجتماع، حکم بتحقق الاطاعه و استحقاق الثواب بالنسبه الی الامر، و تحقق المخالفه و استحقاق العقاب بالنسبه الی النهی، و من احال الاجتماع، فان قدم جانب النهی حکم بالحرمه بلا حصول الطاعه، و ان قدم جانب الامر حکم بالوجوب بلا حصول المخالفه، و لا فرق فیما ذکر بین کون المورد عبادیا او غیره نعم فی صوره القول بالامتناع و تقدیم جانب النهی یسقط الامر ایضا فی غیر العبادی لحصول الغرض منه و لا یسقط فی العبادی کما سیجی ء.

و المختار عندنا عدم الجواز، لنا ان الامر طلب لایجاد الفعل و النهی طلب لعدمه، فالجمع بینهما فی شی ء واحد ممتنع، و تعدد الجهه غیر مجد مع وحده المتعلق، اذا لامتناع انما ینشأ من لزوم اجتماع المتنافیین فی شی ء واحد، و ذلک لا یندفع إلّا بتعدد المتعلق بحیث یعد فی الواقع امرین هذا مأمور به و ذلک منهی عنه و من البین ان التعدد بالجهه لا یقتضی ذلک بل وحده المتعلق باقیه معه قطعا فشرب الشای الحار و إن تعددت فیه جهه الامر و النهی، وجود واحد و الکون الصلاتی کون واحد فلو صح الاجتماع لکان الشی ء الواحد مأمورا به و منهیا عنه باعتبار انه بعینه الکون فی الدار الغصبیه، فیجتمع فیه الامر و النهی و هو متحد، و قد بینا امتناعه.

احتج المخالف بوجهین:

الاول: ان السید لو امر عبده بغسل ثوبه و نهاه عن التصرف فی الماء المغصوب، فغسل العبد ثوبه بماء الغیر، فانا نقطع بانه مطیع

و عاص لجهتی الامر بالغسل و النهی عن الغصب.

الثانی: لو امتنع الجمع لکان باعتبار اتحاد متعلق الامر و النهی اذ لا مانع سواه اتفاقا و اللازم باطل، اذ لا اتحاد فی المتعلقین، فان متعلق الامر فی مثال الصلاه فی الدار المغصوبه هو الصلاه، و متعلق النهی هو الغصب و کل منهما یتعقل انفکاکه عن الآخر، و قد اختار المکلف جمعهما مع امکان عدمه، و ذلک لا یخرجهما عن حقیقتهما اللتین هما متعلقا الامر و النهی بحیث لا یبقیا حقیقتین مختلفتین فیتحد المتعلق، و نظیره مثال تطهیر الثوب بالماء المغصوب.

و الجواب عن الاول انا لا نسلم کونه مطیعا و عاصیا، بل ان قدمنا جانب الامر فهو مطیع غیر عاص، و ان قدمنا جانب النهی فهو عاص غیر مطیع، لکن قد عرفت سقوط الامر فی التوصّلیات و ان لم تتحقق الاطاعه کما اذا حصلت الطهاره بلا اختیار منه.

و عن الثانی ان مفهوم الغصب و ان کان مغایرا لحقیقه الصلاه إلّا ان الکون الذی هو جزئها هو بعض جزئیات الغصب اذ هو مما یتحقق به، فاذا اوجد المکلف الغصب بهذا الکون صار متعلقا للنهی، ضروره ان الاحکام انما تتعلق بالکلیات باعتبار وجودها فی ضمن الافراد، فالفرد الذی یتحقق به الکلی هو الذی یتعلق به الحکم حقیقه، و هکذا یقال فی جهه الصلاه، فان الکون المأمور به فیها و ان کان کلیا لکنه انما یراد باعتبار الوجود، فمتعلق الامر فی الحقیقه انما هو الفرد الذی یوجد منه، و کما ان الصلاه الکلیه تتضمن کونا کلیا، فکذلک الصلاه الجزئیه تتضمن کونا جزئیا فاذا اختار المکلف ایجاد کلی الصلاه

بـالجزئی المعین منها فقـد اختار ایجاد کلی الکون بالجزئی المعین منه الحاصل فی ضـمن الصـلاه المعینه، و ذلک یقتضـی تعلق الامر به، فیجتمع فیه الامر و النهی و هو شی ء واحد قطعا فقوله و ذلک لا یخرجهما عن حقیقتهما ...

ان اراد بـه خروجهمـا عـن الوصـف بالصـلاه و الغصـب، فمسـلم و لکنّه لاـ یجـدیه نفعـا، اذ لاـ نزاع فی اجتمـاع جهـتین و تحقق الاعتبارین، و ان اراد به انهما باقیان علی المغایره و التعدد بحسب الواقع و الحقیقه فهو غلط ظاهر.

(۲۸) تمارین

ما معنی الواحد ذی الجهه الواحده و الواحد ذی الجهتین؟

هل یعقل الامر بالواحد ذی جهه واحده و النهی عنه فی زمانین او فی زمان واحد بالنسبه الی مکلفین؟

هل یمکن الامر به و النهی عنه فی زمان واحد بالنسبه الی مکلف واحد؟

ما هو السبب فی عدم امکانه و هل له سبب او سببان؟

هل یمکن تعلق الامر و النهی بالواحد ذی الجهتین فی زمان واحد بالنسبه الی مکلف واحد؟

مثل للواحد ذی الجهتین فی العبادات و فی غیرها مثالا غیر ما ذکرناه.

لو جوزنا اجتماع الحکمین فما ذا یستحق الآتی بمجمع التکلیفین؟

لو منعنا الاجتماع فهل ینتفی کلا الحکمین او یبقی احدهما و ایهما الباقی؟

لو امتثلنا الحكم الثابت فسقط بالامتثال فما حال الحكم الآخر؟

ما هو المختار فی المسأله و ما هو دلیله؟

بکم دلیلا استدل المجوزون للاجتماع و کیف الجواب؟

هل یتعلق الامر و النهی بالعنوان الکلی من الافعال، او یتعلقان بالمصادیق الخارجیه؟

ص: ۸۴

اصل(۲۹)

اختلفوا فی دلاله النهی علی فساد المنهی عنه و عدمها، و توضیح البحث یتوقف علی بیان امرین.

الاول: بیان معنی الصحه و الفساد، فنقول: ان الصحه فی العباده و المعامله و غیرهما عباره عن تمام الشی ء و کماله من حیث الاجزاء و الشرائط و عدم الموانع، المستلزم لترتب الاثر المطلوب علیه، فصحه الغسل کماله الذی یترتب علیه طهاره المحل و صحه الذبح کماله الذی تتعقبه طهاره الذبیحه و حلیتها، و صحه العقد و الایقاع کما لهما المترتب علیه آثارهما من الملکیه فی عقد البیع مثلا و الزوجیه فی عقد النکاح و انفساخ النکاح فی انشاء الطلاق.

و لذلک قد یعبر بان الصحه فی غیر العبادات هی ترتب الاثر، و صحه الصلاه هی تمامیتها المترتب علیها امتثال الامر و حصول القرب، و من هنا یصح ان یقال ان الصحه فی العباده بمعنی سقوط الاعاده و القضاء فان ذلک من لوازم الصحه بالمعنی المذکور.

و الفساد فی الجمیع علی عکس ذلک، فهو النقص فی الشی ء

الموجب لعدم ترتب الآثار المطلوبه من الشی ء علیه.

الثانی ان النهی ینقسم الی قسمین:

مولوی و ارشادی و الاول: هو الزجر الاکید الصادر عن کراهه متعلقه و وجود مفسده فیه و الثانی: هو النهی الصوری الذی ترجع حقیقته الی الاخبار عن مفسده فی الفعل، کقوله تعالی: (لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ)* او نقصان فی المتعلق من حیث الاجزاء و الشرائط مثلا بحیث لا یترتب علیه آثاره، نحو لا تذبح بلا بسمله.

اذا عرفت هذا فتقول: اذا تعلق النهی المولوی بعباده او غیرها فللاصحاب فی دلالته علی فساد المنهی عنه و عدمها اقوال: دلالته علی الفساد مطلقا، و عدم دلالته کذلک، و التفصیل بین العباده و غیر العباده:

بالدلاله فی الاول و عدمها فی الثانی، و هذا هو الاقوی.

فهاهنا دعویان: الاولی دلالته علی الفساد فی العباده، لنا علی ذلک انک قد عرفت ان لازم حقیقه العباده کونها محبوبه للّه، و اثر صحتها کونها مقربه منه تعالی، و النهی المولوی کما عرفت یدل علی کراهه المنهی عنه و مبغوضیته، و هما متنافیان، فاذا کان فعل عباده ثم تعلق به نهی مطلقا او فی وقت خاص کقول الشارع للحائض: دعی الصلاه ایام اقرائک، دل بالمطابقه علی الزجر الاکید و بالالتزام علی المبغوضیه و عدم ترتب القرب علیها، فیکشف ذلک عن عدم تمامیتها، و هو معنی الفساد.

و الثانیه: عدم دلالته علی الفساد فی غیر العباده.

لنا علی ذلک: انه لا تنافی بین مبغوضیه فعل، و بین تمامیته و ترتب الاثر علیه، فلاحظ ذلک فی غسل الثوب بالماء المغصوب، و ذبح حیوان الغیر، و البیع فی وقت النداء و العتق ریاء، و یدل علی ذلک

انه یجوز عند العقل و اهل العرف نهی المولی عنه و تصریحه بانه لا یفسد بالمخالفه، من دون حصول تناف بین الکلامین، و ذلک دلیل علی عدم الدلاله.

هذا فی النهی المولوی، و اما النهی الارشادی فلا اشکال فی دلالته علی فساد المنهی عنه فی العبادات و المعاملات و غیرهما، فانه اذا قال: لا تصل بغیر سوره، او لا تصل بغیر وضوء، او لا تکلم فی صلاتک، او لا تستدبر بالذبیحه القبله، فالغرض: الارشاد الی وجود نقص فی العمل من حیث الجزء او الشرط، او وجود مانع فیه مفسد، و هذا معنی الدلاله علی الفساد.

(۲۹) تمارین

ما هو معنی الصحه، و هل یختلف معناها فی العباده و غیرها؟

لما ذا فسروا الصحه بترتب الاثر و سقوط الامر و سقوط الاعاده و القضاء و حصول القرب و نحوها؟

ما هو معنی الفساد؟

الی کم قسما ینقسم النهی فی المورد؟

اضرب مثلا لکل واحد من قسمی النهی غیر ما ذکرناه؟

کم قولا فی المسأله و ای الاقوال جید؟

کیف یدل النهی المولوی المتعلق بالعباده علی فسادها؟

لما ذا لا یدل النهی المولوی علی الفساد فی غیر العبادات؟

فی ای مورد یدل النهی الارشادی علی الفساد، و لما ذا تلک الدلاله؟

المطلب الرابع : فی المنطوق و المفهوم

اصل(۳۰) : المنطوق و المفهوم

المنطوق هو الحکم المذکور فی الکلام للموضوع المذکور فیه، و یقابله المفهوم فهو الحکم غیر المذکور الذی یستلزمه المعنی المذکور.

و ینقسم المفهوم الی قسمین المفهوم الموافق و المفهوم المخالف، فالاول هو المعنی غیر المذکور الموافق للمعنی المذکور فی الاثبات و النفی:

کقوله تعالی فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ فانه یفهم من هذا الکلام حرمه ضرب الابوین و قتلهما و هذه غیر مذکوره لکن یستلزمها حرمه التأفیف المذکوره فی الکلام، فالحرمه الاولی مفهوم، و الحرمه الثانیه منطوق، و یسمی هذا المفهوم بفحوی الخطاب و لحن الخطاب و طریق الاولویه ایضا.

ص: ۸۸

و الثانی: هو المعنی غیر المـذکور المخالف للمعنی المـذکور فان مفهوم ان جاءک زیـد فاکرمه، عـدم وجوب الاکرام عند عدم المجی ء و مفهوم فی الغنم السائمه زکاه، عدم وجوبها فی المعلوفه، و مفهوم صم الی اللیل عدم وجوب الصوم بعد دخول اللیل، فنفس تلـک الجملات تسـمی منطوقا و اصـلا، و هـذه اللوازم تسـمی مفهوما و فرعا، و سیوافیک ایضاح اجمالی لهـذه المفاهیم الثلاثه.

(۳۰) تمارین

۱۸۲ ما هو معنی المنطوق و المفهوم اصطلاحا؟

۱۸۳ هل هما وصفان للالفاظ او وصفان للمعانی؟

۱۸۴ الی کم قسما ینقسمان؟

۱۸۵ مثل للمفهوم الموافق مثالا آخر.

۱۸۶ بما ذا یفترق المفهوم الموافق عن المخالف؟

۱۸۷ کم قسما المفهوم المخالف؟

اصل(۳۱) : مفهوم الشرط

هل يدل تعليق الامر بل مطلق الحكم بشرط، على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط لم لا، فيه تفصيل.

و توضيحه: ان الشرط على قسمين: قسم يؤتى به لفائده تعليق الحكم المذكور فى الكلام عليه، مع بقاء موضوع الحكم فى صورتى تحقق الشرط و عدمه، كقول المولى: يجب اكرام زيد ان صدق فى اقواله.

و قسم يؤتى به لتحقيق وجود الموضوع، بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق موضوع الحكم كقوله: ان رزقت ولدا فاختنه، و ان ركب الامير فخذ ركابه.

اذا عرفت ذلك فنقول: اما التعليق فى القسم الاول فهو محل الخلاف بين الاصحاب، فذهب اكثر المحققين الى الانتفاء عند الانتفاء و يعبر عن هذه الدلاله بان للشرط مفهوما او ان مفهوم الشرط حجه، و ذهب السيد المرتضى الى عدمه، و الاقوى هو الاول.

لنـا ان قول القائـل اعـط زيـدا درهمـا ان اكرمك، يجرى فى العرف مجرى قولنا الشـرط فى اعطائه اكرامك، و المتبادر من هـذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر ذلك عند مراجعه الوجدان فيكون الاول ايضا هكذا.

احتج السـيد بأن تأثير الشـرط هو تعلق الحكم به و ليس يمتنع ان يخلفه و ينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه و لا يخرج هو عن كونه شـرطا أ لا ترى ان قوله تعالى (وَ اسْتَشْـهِدُوا شَـهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ) يمنع من قبول الشاهـد الواحـد حتى ينضم اليه آخر فان معنى الآيه يجب قبول شهاده العدل ان انضم اليه عدل آخر فانضمام الثانى الى الاول شرط فى القبول ثم نعلم بدليل آخر ان ضم يمين المدعى الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابه بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى.

و الجواب انه بعـد ما قلنا بـدلاله الشـرط على المفهوم يكون ظاهر الآيه الشـريفه عـدم قبول شـهاده العدل الواحد فى صوره عدم انضـمام الآخر اليه و هـذا لا ينافى قيام دليل آخر اقوى من المفهوم دال على القبول مطلقا او مع انضـمام شـى ء آخر كاليمين فى المثال فهذا الدليل الخارجى معارض للمفهوم مقدم عليه لا انه لا مفهوم للشرط اصلا.

و اما القسم الثانى فلا اشـكال فى ان انتفاء الشرط فيه مستلزم لانتفاء الحكم لا لاجل تعليقه عليه بل لانتفاء موضوعه بانتفائه فيقال ح انه لا مفهوم لهذه الشـرطيه او ان مفهومها السالبه بانتفاء الموضوع و هذا بخلاف الشـرطيه فى القسم الاول فان مفهومها السالبه بانتفاء المحمول فلاحظ المثال

(٣١) تمارين

كم قسما الشرط المذكور فى الكلام؟

مثل لكل واحد من القسمين بامثله غير ما ذكرناه؟

ما معنى قولهم للشرط مفهوم، او مفهوم الشرط حجه؟

هل هذا الكلام اتفاقى او فيه اختلاف؟

ما هو البرهان على ان التعليق فى القسم الاول ينتج الانتفاء عند الانتفاء.

ما هو دليل السيد هنا و كيف الجواب عنه؟

هل يدل التعليق فى القسم الثانى على الانتفاء عند الانتفاء؟

هل يمكن للسيد (ره) دعوى عدم الدلاله فى هذا القسم ايضا؟

اصل(۳۲) : مفهوم الوصف

اختلفوا فی ان تعلیق الحکم علی الصفه هل یقتضی انتفاء الحکم عند انتفائها اولا؟

و یعبر عن هـذا بان للوصف مفهوما او بان مفهومه حجه فاثبته قوم و نفاه آخرون و هو الاقرب لنا انه لو دل لکانت بالالتزام و هو فاسـد لانه لا ملازمه فی الـذهن و لا فی العرف بین ثبوت الحکم عنـد صـفه کوجوب الزکاه فی السائمه مثلا و انتفائه عند صـفه اخری کعدم وجوبها فی المعلوفه.

و احتـج المثبتون بانه لو ثبت الحکم مع انتفاء الصـفه لعری تعلیقه علیها عن الفائده و جری مجری قولک الانسان الابیض لا یعلم الغیوب و الاسود اذا نام لم یبصر.

و الجواب المنع عن الملازمه فان الفائده غیر منحصره فیما ذکرتموه بل هی کثیره.

منها: شده الاهتمام ببیان حکم محل الوصف اما لاحتیاج السامع الی بیانه کان یکون مالکا للسائمه مثلا دون غیرها او لدفع توهم عدم تناول الحکم لمحل الوصف کما فی قوله تعالی: وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَهَ

إِمْلاقٍ،* فانه لو لا التصريح بالخشيه، لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها ايضا.

و منها: وقوع السؤال على محل الوصف دون غيره فيجاب عن طبقه و اما تمثيلهم فى دليلهم بالابيض و الاسود فلا نسلم ان المقتضى لاستهجانه هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف و انما هو كونه بيانا للواضحات.

(۳۲) تمارين

۱۹۶ هل للصفه مفهوم و هل فيه اختلاف؟

۱۹۷ ما هو الدليل على عدم دلالتها على المفهوم؟

۱۹۸ بما ذا استدل مدعى الدلاله؟

۱۹۹ هل يمكن ذكر الوصف لغرض آخر غير تعليق الحكم عليه؟

۲۰۰ مثل لفائده تعليق الحكم عليه مثالا غير ما ذكر؟

اصل(۳۳) : مفهوم الغایه

الاصح ان التقیید بالغایه یدل علی مخالفه ما بعدها لما قبلها و یعبر عنه بان للغایه مفهوما او ان مفهوم الغایه حجه، وفاقا لاکثر المحققین و خالف فی ذلک المرتضی ره فقال ان تعلیق الحکم بغایه انما یدل علی ثبوته الی تلک الغایه و ما بعدها یعلم انتفائه او ثبوته بدلیل آخر:

لنا ان قول القائل صم الی اللیل، معناه آخر وجوب الصوم مجی ء اللیل فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجیئه لم یکن اللیل آخرا و هو خلاف المدلول و بعباره اخری: ظاهر قوله: صم الی اللیل، ان الغایه فیه قید للهیئه دون الماده فالمعنی ان الایجاب ینتهی بدخول اللیل و لازمه البین عدم وجود الطلب و الایجاب بعده و هو المطلوب.

احتج السید بنحو ما سبق فی الاحتجاج علی نفی دلاله الوصف حتی انه قال من فرق بین تعلیق الحکم بصفه و تعلیقه بغایه لیس معه الا الدعوی.

و الجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفه فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الوجوب المقيد بكون آخره الليل مثلا عن عدمه فی الليل، بخلافه هناک، و التحقيق هو ما ذکره بعض الافاضل من انه اقوی دلاله من التعليق بالشرط و لهذا قال بدلالته کل من قال بدلاله الشرط و بعض من لم يقل بها ايضا.

(۳۳) تمارين

هل للغايه مفهوم، و هل فيه اختلاف بين الاصحاب؟

ما هو الدليل علی حجيه مفهوم الغايه؟

مثل للمورد مثالا غير المذکور؟

ما هو الفارق بين کون الغايه فی المثال قيدا للهيئه او للماده؟

ما هو دليل السيد و کيف الجواب عنه؟

المطلب الخامس : فی العموم و الخصوص

اشاره

و فیه فصول،

الفصل الاول : فی الکلام علی الفاظ العموم

اصل(۳۴)

ان الحق ان للعموم فی لغه العرب صیغه تخصه العموم فی الاصطلاح عباره عن شمول اللفظ لمصادیق مفهوم واحد و احاطته بها، فالعام هو اللفظ الشامل المحیط بالمصادیق.

ثم ان الحق ان للعموم فی لغه العرب صیغه تخصه، و هو اختیار جمهور المحققین، و قال بعض: ان کلما یدعی من ذلک فهو مشترک لفظی بین الخصوص و العموم.

لنا ان السید اذا قال لعبده لا تضرب أحدا فهم من اللفظ العموم عرفا حتی لو ضرب واحدا عد مخالفا، و التبادر دلیل الحقیقه، فالنکره فی سیاق النفی للعموم لا غیر حقیقه و هو المطلوب، و نظیرها لفظه کل، و الجمع المحلی باللام، و نحوهما.

ثم انه لا يضر بالمختار كثره استعمال العام فى الخصوص بحيث قد اشتهر فى الالسن انه ما من عام إلّا و قد خص، فانك ستعرف ان الاقرب عندنا ان تخصيص العام لا يجعله مجازا، فلا تضره كثره موارده، و اما على المشهور من كون العام المخصص مجازا، يكون المورد نظير استعمال الامر فى الندب، و النهى فى الكراهه من المجازات الشائعه، و هو ايضا لا ينافى حمل اللفظ على معناه الحقيقى عند عدم القرينه.

(۳۴) تمارين

ما هو معنى العموم و معنى العام؟

هل وضع فى لغه العرب، او فى سائر اللغات الفاظ للعموم خاصه؟

ما هو الدليل على وجود الفاظ كذلك؟

هل تضر كثره استعمال العام فى الخاص بظهوره فى معناه الحقيقى عند عدم القرينه؟.

اصل(۳۵)

من الفـاظ العموم مـا يكون جامـدا ، نظير مـا، و من، و متى، و حيث كقوله تعـالى: لِلَّهِ مـا فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ* و قوله: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مـا فِى السَّمـاواتِ وَ مـا فِى الْأَرْضِ* و قولـك متى جاءك زيـد فاكرمه و قوله تعالى (وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)* فانها بمعنى كل شى ء و كل شخص و كل زمان و كل مكان.

و منها: ما يكون مركبا فالجزء الذى يدل على نفس المفهوم يسمى ماده اللفظ و الذى يدل على الشمول يسمى أداه العموم.

ففى قولـك كـل رجـل و العلمـاء و لاـ رجـل فى الـدار، تكون كلمه رجـل و عالم هى المواد، و كلمه كل و هيئه الجمع و وقوع النكره فى سياق النفى هى أدوات العموم.

(۳۵) تمارين

مثل لالفاظ العموم الجامده بامثله غير ما ذكرناه.

ما هى مواد الفاظ العموم، و ما هى ادواتها؟

مثل لاداه العموم مثالا غير المذكورات.

اصل(۳۶)

للعام عنـد اهل هذا الفن اقسام كثیره (۱). منها العام البـدلی، و هو اللفظ الدال علی شـمول الافراد بنحو البدل كقولك: اكرم ای رجل شئت، سافر ای یوم اردت، فكلمه ای

ص: ۱۰۰

۱- لاـ یخفی علیـك ان الفـارق بین القسم الاـول من العـام و القسم الـذی بعـده امر راجع الی وضـعهما، فكلمه ای مـع تركیبها الخـاص فی الكلاـم و أداه العموم مع مـدخولها تختلفان فی الـدلاله، و اما الفارق بین القسم الثانی و الثالث فالظاهر انه راجع الی قصـد القائـل و اقـامته القرینه علی مراده. و إلّـا فنفس اللفظین فی العـامین واحـد، كمـا یعلم ذلـك من تتبع الموارد، ثم لا یخفی علیك ان العام الافرادی لیس قسـما مقابلا للاقسام قبله بل عده قسـما مستقلا لبیان حال ما یقابله ای العام الازمانی، و فی الحقیقه ان هذا انقسام آخر لنفس العام، فهو ینقسم بانقسام الی اقسام ثلاثه و بانقسام آخر الی قسمین (ش)

و ما يؤدى معناها من أدوات العموم البدلى.

و منهـا: العـام الاستيعـابى، و هو اللفظ الشامل للمصاديق دفعه واحـده و بنحو الاسـتغراق، مع لحاظ ترتب الحكم فى الكلام على كل فرد فرد من الافراد بالاسـتقلال، فهنا احكام مسـتقله بعـدد الافراد، و لكل حكم اطاعه و عصـيان مسـتقلان، كقوله: اكرم كل عالم.

و منهـا: العـام المجموعى و هو اللفـظ الشامـل للمصاديق بنحو الاسـتغراق مع لحاظ ترتب حكم واحـد على جميع الافراد، كقوله اكرم هؤلاء الجماعه اذا قصد وحده الحكم، فاكرام الجميع طاعه واحده و ترك البعض او الكل عصيان واحد.

و منها العام الافرادى، و هو اللفظ الذى يكون شموله و سريانه بحسب الافراد كالامثله المتقدمه.

و منها العام الازمانى و هو اللفظ الذى يكون شـموله بلحاظ الازمنه كما اذا ورد يجب الصدق ابدا و تحرم الخمر دائما، و مثله ما اذا لم يقيد الكلام بالتأبيد لكنه فهم من الاطلاق، و على اى حال فانه يقال فى مثل هذا ان للكلام عموما ازمانيا.

(۳۶) تمارين

مثل للعام البدلى مثالا آخر.

بما ذا يمتاز العام البدلى عن الاستيعابى؟

هل تجد لفظا موضوعا للعام الاستيعابى خاصه او للمجموعى خاصه؟

ان لم يفترقا لفظا فبما ذا يفترقان؟

ما هى الفاظ العموم الازمانى. و هل يستفاد من دون لفظ؟

اصل(۳۷)

الجمع المعرف بالاداه یفید العموم حیث لا عهد، نحو اکرم المتقین و احب الابرار: و لا نعرف فی ذلک مخالفا من الاصحاب: و اما المفرد المعرف بلام الجنس فذهب جمع من الناس الی انه یفید العموم، و قال قوم بعدم افادته و هو الاقرب.

لنا عدم تبادر العموم منه الی الفهم و انه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا و هو منتف قطعا لعدم صحه رأیت الرجل الا عدولهم و صحه رأیت الرجال الا عدولهم و ما قد یتفق من توصیفه بالجمع کقولهم:

أهلک الناس الدرهم البیض و الدینار الصفر، و صحه الاستثناء منه کقوله تعالی: (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا)، لا ینافی ما ادعیناه لان دخول لام الاستغراق التی هی بمعنی الکل علیه احیانا و افادته العموم بذلک لا مجال لانکاره و الکلام انما هو فی المفرد المعرف بلام الجنس و انه لا یفید العموم بحیث لو استعمل فی غیره کان مجازا علی حد صیغ العموم.

فائده مهمه: حیث علمت ان الغرض من نفی دلاله المفرد المعرف

على العموم هو بيـان كونه ليس على حـد الصـيغ الموضوعه لـذلك لاـ عـدم افـادته ايـاه مطلقـا فاعلم ان القرينه الحاليه قائمه فى الاحكـام الشـرعيه غالبـا على اراده العموم منه حيث لاـ عهـد خـارجى كمـا فى قوله تعـالى: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) و قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شى ء و نظائره.

و وجه قيـام القرينه على ذلـك ان الاحكـام الشـرعيه انمـا تجرى على الكليات باعتبار وجودها و ح فاما ان يراد الوجود الحاصـل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن اراده البعض ينـافى الحكمه اذ لاـ معنى لتحليـل بيع من البيوع، و تحريم فرد من الربوا، و عدم تنجس مقدار الكر من بعض الماء، فتعين فى هذا كله اراده الجميع و هو معنى العموم و لتسم هذه قرينه الحكمه و اليها اشار المحقق فى هذا المبحث و قال اذا صدر ذلك من حكيم و لم يكن ثم معهود فان ذلك قرينه حاليه تدل على الاستغراق.

(٣٧) تمارين

ما هو مفاد الجمع المعرف باللام؟

ما هو الموضوع له المفرد المعرف باللام، و هل فيه خلاف؟

ما هو الدليل على عدم دلالته على العموم؟

متى يدل المفرد المعرف باللام على العموم؟

ما هى القرينه اللفظيه على عموم المفرد المعرف؟

ما هى القرينه الحاليه على عمومه، و لم تسمى قرينه الحكمه؟

اصل(۳۸)

اکثر العلماء علی ان الجمع المنکر لا یفید العموم وضعا بل یحمل علی اقل مراتب الجمع و ذهب بعضهم الی افادته ذلک بالنظر الی قرینه الحکمه و الاصح الاول.

لنا: القطع بان کلمه رجال مثلا بین الجموع فی صلوحها لکل عدد بدلا کرجل بین الآحاد فی صلوحه لکل واحد فکما ان رجلا لیس للعموم فیما یتناوله من الآحاد کذلک رجال لیس للعموم فیما یتناوله من مراتب الجمع نعم اقل المراتب واجبه الدخول قطعا فعلم کونها مراده و بقی ما سواها علی حکم الشک.

حجه القائل بالافاده، ان هذه اللفظه اذا دلت علی القله و الکثره و صدرت من حکیم فلو اراد بها القله لبینها و حیث لا قرینه وجب حمله علی الکل.

و الجواب: ان اللفظ لما کان موضوعا للجمع المشترک بین العموم و الخصوص کان عند الاطلاق مجملا محتملا لامرین، کسائر

الالفاظ الموضوعه للمعانی المشترکه، إلّا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته یصیر متیقنا و یبقی ما عداه مشکوکا فیه الی ان یدل دلیل علی ارادته و لا نجد فی هذا منافاه للحکمه بوجه.

فائده: ان اقل مراتب صیغه الجمع هو ثلاثه علی الاصح و اما اطلاقها و اراده الاثنین منها احیانا کقوله تعالی: فَإِنْ کانَ لَهُ إِخْوَهٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ (النساء ۱۱) ای ان کان للمیت الذی لا ولد له و ورثه ابواه، اخوان فما زاد تنزلت حصه الأمّ من الثلث الی السدس، و قد وردت اخبار علی کون المراد بالاخوه هنا اثنین و اکثر، و قوله تعالی: إِنَّا مَعَکُمْ مُسْتَمِعُونَ، خطابا لموسی و هارون، فاطلق ضمیر الجمع علی الاثنین فهو مجاز بالعنایه کما سیجی ء، و لا ینافی ما ادعیناه.

(۳۸) تمارین

ما هو الجمع المنکر و ما ذا یفید وضعا؟

مثل له بامثله غیر ما ذکر.

کیف الاستدلال علی عدم دلالته علی العموم؟

ما هو دلیل القائل بدلالته علی العموم، و کیف الجواب عنه؟

اصل(۳۹)

ما وضع لخطاب المشافهه نحو یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ* یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا* أَقِیمُوا الصَّلاهَ* یعم بصیغته من غاب عن مجلس الخطاب و من غاب عن زمانه و یثبت الحکم لهم بذلک الخطاب و الیه ذهب عده من الاصحاب.

و الاشکال بان خطاب الغائب و المعدوم غیر معقول فلا یقال لهم:

یا ایها الناس و نحوه، بل حیث لا یقع الصبی و المجنون موردین للخطاب الشرعی مع اتصافهما بالوجود و الانسانیه فهما اولی بالامتناع، غیر وارد فان الظاهر ان هذه الخطابات لم تستعمل الا فی الخطاب الانشائی و هو انشاء الخطاب لغرض ان یتوجه الیه المکلف و یعمل بمقتضاه مع حصول شرائط التکلیف فالخطاب فعلی بالنسبه الی الموجودین الحاضرین و انشائی بالنسبه الی الغائبین او المعدومین و نظیر الخطاب بعینه الحکم المستفاد من الکلام کوجوب التقوی و الصلاه فانه ایضا انشائی بالنسبه الی بعض و فعلی بالنسبه الی آخرین.

ص: ۱۰۶

لنا اولا قيام الدليل القطعى على كون القرآن العظيم منزلا الى جميع الناس و حجه عليهم الى يوم القيمه فنسبته الينا كنسبته الى الموجودين فى زمان نزوله فى اخباره و انشائه و حكمه و قضائه و جميع مفاهيمه و مداليله قال تعالى: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ- ابراهيم- ۵۲» و قال: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ- الانعام- ۱۹».

و ثانيا ارجاع الائمه (عليهم السلام) اصحابهم الى القرآن اخباراته و خطاباته لاستفاده الحكم منه و العمل به مع ان اصحاب الائمه (عليهم السلام) كانوا متأخرين عن عصر نزول القرآن و ليس فى تلك الاخبار ما يظهر منه كون الرجوع لتحصيل حكم السابقين ثم تسريته الى انفسهم بقاعده الاشتراك.

و ثالثا ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابه فى المسائل الشرعيه بالآيات و الاخبار المنقوله عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و ذلك اجماع منهم على عموم الخطاب لغير من كان فى مجلس الخطاب.

و العجب من صاحب المعالم (ره) كيف خصّ خطابات القرآن بالحاضرين السامعين له من النبى الاعظم فجعل جانبا كبيرا من كتاب اللّه تعالى النازل لهدايه جميع الخلق فى جميع الازمنه مختصا بعده مخصوصين و لعمرى ان هذا غمط لحق هذا الكتاب قد صدر منه (ره) غفله عن التدبر فيه مع ان قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ* ليس خطابا الى الناس حتى لا يشمله باعتقاده، و أعجب منه نسبه ذلك الى جميع الاماميه و اكثر اهل الخلاف و هو على فرض الصحه غير قابل للقبول.

(۳۹) تمارین

هل یعقل شمول الخطاب للغائب عن مجلس التخاطب او للمعدوم؟

هل یجوز خطاب الصبی و المجنون بوضع التکلیف علیهما؟

هل یعقل جعل التکلیف للغائب و المعدوم؟

ما معنی الخطاب الانشائی و الخطاب الفعلی؟

ما معنی الحکم الانشائی و الحکم الفعلی؟

هل یمکن ان یکون حکم واحد انشائیا و فعلیا؟

ما هو البرهان علی ان خطابات الکتاب تعم للغائبین و المعدومین؟

ائت بآیه تدل علی العموم غیر ما ذکرناه؟

هل عندک دلیل من السنه علی عموم الخطابات؟

هل قام اجماع علی عموم الخطابات: و هل هو حجه فی المورد؟

کیف یجری صاحب المعالم احکام الخطابات الی غیر المخاطبین

الفصل الثانی : فی جمله من مباحث التخصیص

اصل(۴۰)

التخصیص هو اخراج بعض ما یشمله الدلیل العام من تحته بدلیل آخر أقوی منه فالدلیل المخرج منه عام، و الدلیل المخرج خاص و مخصص.

و للمخصص انقسامات:

الاول: انقسامه الی المتصل و المنفصل، فالاول کالاستثناء و الشرط و البدل و الوصف و الغایه، کما اذا قال المولی: اکرم العلماء الا فساقهم: او قال أکرمهم ان کانوا متقین، او قال: اکرم العلماء عدو لهم او قال اکرم العلماء الابرار، او قال أکرمهم الی ان یکبوا علی الدنیا.

و الثانی: کما اذا قال: اضف الفقراء ثم قال: بعد مده لا تضف شاربی الخمر منهم.

الثانی: انقسامه الی المخصص اللفظی و اللبی، فالاول ما کان لفظا کالامثله السابقه، و الثانی: ما کان من قبیل المعنی و لا قالب لفظی له فکانه لب لا قشر له، کما اذا قام الاجماع او حکم العقل علی عدم وجوب اکرام الفاسق فیکون مخصصا لبیا لقول المولی اکرم العلماء.

الثالث: انقسامه الی المبین و المجمل، فالاول کالامثله السابقه و الثانی کما اذا قال: اکرم العلماء و لا تکرم فساقهم، و لم نعلم ان الفاسق هل هو المرتکب للمعصیه مطلقا او المرتکب لخصوص الکبیره؟

(۴۰) تمارین

ما هو التخصیص، و ما هو المخصص، و کم قسما له؟

مثل لکل واحد من اقسام المخصص المتصل مثالا غیر المذکور؟

مثل للمخصص اللبی مثالا غیر ما ذکرناه.

مثل للمخصص المجمل مثالا غیر المذکور.

اصل(۴۱)

اختلف القوم فی منتهی التخصیص الی کم هو، فذهب بعضهم الی جوازه حتی یبقی واحد او اثنان و ذهب الاکثر الی انه لا بد من بقاء جمع یقرب من مدلول العام، و هو الاقرب.

لنا القطع بقبح قول القائل: أکلت کل رمانه فی البستان، ثم یستثنی ثمر الشجرات واحدا بعد واحد حتی یبقی شی ء قلیل، و قوله:

بعت کل کتاب فی مکتبتی ثم یستثنی کتابا کتابا حتی یبقی واحد او اثنان: و لیس کذلک لو استثنی مقدارا قلیلا، هذا فی الاستثناءات الکثیره و اما لو استثنی عنوانا واحدا و کان افراده أکثر مما بقی تحت المستثنی منه، فلا قبح فی ذلک، کما اذا قال لا تصاحب العلماء الا عدولهم، او تصدق علی الفقراء الا علی فساقهم و فرضنا ان المخرج فی المثالین اکثر من الباقی.

(۴۱) تمارین

الی کم مقدارا یجوز التخصیص و الاخراج من العام؟

ما هو الدليل على قبح استثناء الاكثر؟

هل يفرق فى استثناء الاكثر بين موارده؟

اضرب مثلا لاستثناء الاكثر غير الجائز و لاستثناء الاكثر الجائز؟

ص: ۱۱۲

اصل(۴۲)

اذا خص العام و اريد به الباقی ، فهل يكون مجازا فی الباقی مطلقا، او حقيقه مطلقا، او فيه تفصيل بين المخصص المتصل و المنفصل، او تفصيل بين اقسام الاستعمال، ففی بعضها يكون حقيقه و فی بعضها يكون مجازا؟ وجوه: اقواها الاخير.

بيان ذلك ان اراده الخاص من العام، على قسمين: احدهما التخصيص بالوصف و الاستثناء و الشرط و الغايه و نحوها، كما اذا ورد اكرم كل رجل عادل، او اكرم العلماء غير فساقهم، او الا فساقهم، او أكرمهم ان كانوا عدو لا، او الى ان يفسقوا.

و الحق ان العام فی الجميع ليس بمجاز و لم يستعمل فی غير معناه فان متعلق الحكم فی المثال الاول مثلا امور ثلاثه: الكل و الرجل و العادل، امّا كلمه كل فهی موضوعه لاستغراق المدخول اياما كان و اما كلمه الرجل فهی موضوعه للطبيعه، و اما كلمه العادل فهی لبيان الوصف، فكل لفظه من الكلام قد استعملت فی معناها الحقيقی بنحو تعدد الدال و المدلول

إلّا انه قد استفيد من المجموع كون موضوع الحكم امرا محدودا، و هذا لا يجعل الكلمه مجازا و نظيره باقى الامثله المذكوره.

الثانى: استعمال لفظ العام فى الخاص بخصوصه، كما اذا اريد منه فرد واحد ادّعاءً او تشبيها له بالجميع، حتى كانه جميع الافراد.

و هذا لا اشكال فى كونه مجازا، اما فى الاسناد، او فى الكلمه كما اذا قلت: زيد جميع الناس، و عمر و كل العلماء، و نظيره قولك اكرم العلماء العدول، باستعمال العلماء فى خصوص عدو لهم و جعل كلمه العدول قرينه على المراد بنحو وحده الدال و تعدد المدلول، و مثله استعمال العموم فى عده كثيرين تقرب من المدلول الحقيقى بنحو الاستعاره.

هذا كله فى المخصص المتصل، و اما المنفصل كما اذا ورد اكرم العلماء، ثم ورد منفصلا لا تكرم فساق العلماء، فعدم دلاله الدليل المنفصل على مجازيه العام اولى، بل العام مستعمل فى معناه و المخصص كاشف عن عدم تعلق ميل الامر و ارادته الجديه باكرام مورد التخصيص فالاستعمال عام و الاراده الجديه خاصه، و المخصص كاشف عن تخصص الاراده و تضيق دائرتها لا عن مجاز فى اللفظ.

و حاصل هذا النوع من العام و الخاص انه قد يقصد الآمر اعطاء حكم كلى و انشاء قانون عام، فيستعمل لفظ العموم فى معناه الحقيقى و يرتب الحكم على جميع الافراد، إلّا انه قاصد لاخراج البعض و بيان حكمه للمكلف فيما يأتى، فيكون حكم العام بالنسبه الى المراد، حكما فعليا منجزا صادرا عن اراده جديه مسببه عن مصلحه فى المتعلق و بالنسبه الى البعض المخرج حكما انشائيا غير فعلى صادرا عن مصلحه فى

نفس الانشاء كتهيؤ العبد للامتثال او تقيه و نحوها فاين المجاز فى اللفظ؟

(۴۲) تمارين

هل العام المخصص مجاز فى الباقى او غير مجاز او فيه تفصيل؟

فى اى اقسام التخصيص بالمتصل لا يكون استعمال العام مجازا؟

فى اى قسم منه يكون استعماله فى الخاص مجازا؟

هل العام مجاز فى صوره التخصيص بالمنفصل؟

ما هو اثر التخصيص بالمنفصل فى لفظ العام؟

ما هو اثره فى المراد بالعام.

هل يمكن استفاده حكمين مختلفين من عام واحد؟

ما هو الفارق بين ذينك الحكمين.

اصل(۴۳)

الاقرب عندنا ان تخصیص العام لا یخرجه عن الحجیه فی غیر محل التخصیص ان لم یکن المخصص مجملا، و من الناس انکر حجیته و لیس بشی ء.

لنا: القطع بان السید اذا قال لعبده: کل من دخل داری فاکرمه، ثم قال فی الحال او مع الانفصال: لا تکرم زیدا و عمروا فترک اکرام غیر من استثناه عد فی العرف عاصیا و ذمه العقلاء و ذلک دلیل الظهور فی الباقی و الحجیه فیه.

ثم ان المخالف فی المسأله لا- دلیل له الا- توهم صیروره العام مجازا بالتخصیص و هو فاسد اولا- لما عرفت من عدم کون التخصیص سببا لمجازیه العام مطلقا متصلا کان او منفصلا و ثانیا علی فرض التسلیم لا یکون اللفظ المستعمل فی المعنی المجازی مع القرینه مجملا بل هو ایضا من الظواهر لدی العقلاء و حجه عندهم فاذا ورد اکرم العلماء العدول و فرضنا استعمال کلمه العلماء فی خصوص العدول مجازا بجعل کلمه

العدول قرينه عليه كان اللفظ من الظواهر دون المجملات.

(۴۳) تمارين

هل تخصيص العام يسقطه عن الحجيه فيما بقى تحته من الافراد؟

هل المسأله خلافيه، و بما ذا يستدل مدعى سقوطه عن الحجيه؟

كيف الجواب عن ذلك الاستدلال؟

ص: ۱۱۷

اصل(۴۴)

هل یجوز لمن یرید استنباط الحکم الشرعی من الادله، التمسک بعمومات الکتاب و السنه، قبل الفحص عن المخصص ام لا؟ فیه تفصیل و اختلاف.

و الصواب فی المسأله ان یقال: ان الکلام لا یختص بالعام بل یشمل جمیع ما له صراحه او ظهور من ادله الاحکام فیقع الکلام فی لزوم الفحص عند اراده التمسک بها من جهه احتمال وجود معارض اقوی او مخصص او مقید او حاکم و مفسر او قرینه صارفه او معینه.

فنقول لا اشکال فی لزوم الفحص للمجتهد عن کل ما یخالف الدلیل الذی بیده و هذا و ان لم یکن امرا معمولا به عند العقلاء فی محاوراتهم العرفیه بل و لا عند اصحاب الائمه فیما کانوا یسمعونه و یتلقونه عنهم علیهم السلام إلّا ان طول الزمان و مرور الاعوام و حصول التشتت فی الاخبار الصادره عنهم علیهم السلام و انفصال العام عن مخصصه و المطلق عن مقیده و الظاهر عن صارفه و المفسر عن کلام یفسره و الدلیل عن دلیل یعارضه (کل ذلک اما للتقیه او لعدم کون البیان محل الحاجه) أوجب

وقوع الادله فی معرض وجود مزاحم السند و معارض الدلاله فلزم علی المستنبط الفحص عن المنافی اذ لعله قد خفی علیه المزاحم المانع عن الاستدلال و الاستنباط فی جمله ما لم یره من الادله فلا یصح له الاعتماد علی السند بمجرد صحته و الدلاله بمجرد ظهورها.

هذا فی اصل لزوم الفحص و اما مقداره فالظاهر انه لا یجوز الاتکال علی الدلیل ما لم یحصل من الفحص الاطمینان بعدم وجود المنافی و لا یشترط القطع بالعدم لکونه امرا حرجیا و عسرا منفیا و قد قال تعالی: وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ: و لا یرید بکم العسر.

(۴۴) تمارین

هل ظواهر الکتاب و السنه حجه لمن اراد التمسک بها؟

هل حجیتها مطلقه او هی مقیده بشرط او شروط؟

هل الامر فی المحاورات العقلائیه ایضا کذلک؟

لما ذا صار الفحص عن المنافی شرطا فی مدارک الاحکام؟

هل المعارض قسم واحد او هو انواع مختلفه؟

کم هو مقدار الفحص و ما هو الملاک فیه؟

الفصل الثالث : فیما یتعلق بالمخصص

اصل(۴۵)

اذا تعقب المخصص عده عمومات سواء کانت جملا او غیرها (۱) کان الاخیر مخصوصا قطعا و هل یخص معه الباقی او یختص هو به قولان:

و قد جرت عادتهم علی فرض الخلاف و الاحتجاج فی تعقب الاستثناء إلّا ان الحال فی غیره کحاله.

فنقول: ذهب قوم الی ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفه ظاهر فی رجوعه الی الجمیع و قال آخرون: انه ظاهر فی العود

۱- فالاول: کما اذا ورد اکرم العلماء و اضف الفقراء و علم الجهال الا فساقهم. و الثانی: کما اذا ورد اکرم الفقراء و الایتام و الغرباء الا فساقهم (ش)

الی الاخیره فقط.

و الـذی یقوی فی نفسـی ان اللفظ محتمل لکل من الامرین و لا یتعین لاحـدهما إلّا بالقرینه فای الامرین اریـد من الاسـتثناء کان اسـتعماله فیه حقیقه و احتیـج فی فهم المراد الی القرینه کمـا فی التخصـیص بالبـدل و الشـرط و غیرهمـا فـاذا قـال المولی: اکرم العلماء و اضف الفقراء الا فساقهم، او قال: عـدو لهم، او ان کانوا عدو لا فکلمه، الا موضوعه لاخراج ما بعدها عما قبلها و لا فرق بین اخراج الفساق عن الفقراء فقط و اخراجهم عن کلا العامین و کـذا لا فرق بین کون العـدول بدلا من عام واحد او عامین و لا بین کون الشرط قیدا لفعل واحد او فعلین.

و ینتج هذا البیان کون الجمله الاخیره معلومه التخصـیص و کون غیرها مجملا غیر معلوم المراد لکونه محفوفا بما یحتمل قرینیته و ذلک سبب للاجمال.

ثم ان هـذا کله فیمـا لم یکن فی الکلاـم قرینه داله علی الرجوع الی الاخیره فقط نحو اکرم العلماء و دار الناس الا الجهال او الی الاـولی فقـط نحو لاـ تصاحب العلماء و اجتنب الفجار الا العـدول منهم او الی الجمیع نحو یجب الجهاد علی الرجال، و الحجاب علی النساء عدا الصبیان و المجانین منهم و کل ذلک خارج عن محل النزاع.

(۴۵) تمارین

کم قسما المخصص المتعقب للعمومات المتعدده؟

هل یخصص به الاخیر منها او جمیعها؟

کیف یستعمل المخصص الواحد فی تخصیص عمومات متعدده؟

هل یبقی غیر الاخیر حجه لو قلنا بتخصیص الاخیر فقط؟

هل یصح القول بتخصیص غیر الاخیر فقط بلا قرینه او معها؟

ص: ۱۲۲

اصل(۴۶)

ذهب جمع من الناس الی ان العام اذا تعقبه ضمیر یرجع الی بعض ما یتناوله کان ذلک تخصیصا له و حکی عن جماعه انکاره و بقاء العام علی عمومه و توقف فی ذلک آخرون و له أمثله.

منها: قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَ ثم قال و بعولتهن احق بردهن و الضمیر فی بردهن للرجعیات فعلی القول الاول یختص الحکم بالتربص بالرجعیات و علی الثانی لا یختص بل یبقی علی عمومه للرجعیات و البائنات، و علی الثالث یتوقف، و الاقرب هو القول الثانی.

لنا علی ذلک انه و ان کان فی کل من التخصیص و عدمه ارتکاب لخلاف الاصل (اما الاول فلانه مخالف لاصاله العموم و اما الثانی فلان تخصیص الضمیر مع بقاء المرجع علی عمومه یجعله مجازا لان الضمیر وضع لیطابق مرجعه فاذا خالفه لم یکن جاریا علی مقتضی الوضع و کان مسلوکا به سبیل الاستخدام فان 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 مقتضی ظاهره و ارید من ضمیره المعنی المخالف لظاهره اعنی الرجعیات).

لکننا نقول ان اللازم ح حفظ ظهور العام و ارتکاب المجاز فی الضمیر فان الشک فی جانب العام فی المراد و فی جانب الضمیر فی کیفیه الاستعمال.

بیانه: انه لا اشکال فی کون المراد من الضمیر معلوما و انه قد ارید منه الرجعیات إلّا انه قد وقع الشک فی کیفیه الاراده و انه هل ارید منه ذلک بنحو الحقیقه او المجاز و لا اصل عقلائی فی المقام یبین لنا احدهما بان یدعی انهم عند الشک فی کیفیه الاستعمال یبنون علی کونه بنحو الحقیقه و هذا بخلاف العام فان الشک فیه فی المراد و انه هل ارید منه المعنی الحقیقی العام، او العنائی الخاص؟ و الاصل العقلائی فیه ثابت و هو حمل اللفظ علی مقتضی ظاهره.

و هذا هو المراد مما نسب الی الشیخ ره حیث قال: ان اللفظ عام فیجب اجرائه علی عمومه ما لم یدل علی تخصیصه دلیل و مجرد اختصاص الضمیر العائد فی الظاهر الیه لا یصلح لذلک لان کلا منهما لفظ مستقل برأسه فلا یلزم من خروج أحدهما عن ظاهره و صیرورته مجازا خروج الآخر و صیرورته کذلک انتهی.

(۴۶) تمارین

مثل لاصل المسأله مثالا غیر ما ذکرناه.

کیف صار المورد من قبیل دوران الامر بین المحذورین؟

ما هو معنی الاستخدام و کم قسما هو؟

ما هو الفارق هنا بین الشک فی العام و الشک فی الضمیر؟

ما هو الاصل العقلائی فی الالفاظ اذا شک فی المراد منها؟

ما هو الاصل اذا علم المراد منها و شک فی کیفیه الاستعمال؟

ما هی نتیجه البحث بالنسبه الی استفاده وجوب التربص للبائنات؟

ص: ۱۲۵

اصل(۴۷)

لا ـ ریب فی جواز تخصیص العام بالمفهوم الموافق کما اذا ورد زاحم العلماء برکبتیک و ورد لا تسلم علی فساق العلماء و فی جوازه بما هو حجه من المفاهیم المخالفه خلاف کما اذا ورد الماء کله طاهر لا ینجسه شی ء و ورد الماء اذا بلغ قدر کر لا ینجسه شی ء و الاکثرون علی جوازه و هو الاقوی.

لنا ان المفهوم دلیل شرعی عارض مثله و فی العمل به جمع بین الدلیلین فیجب.

احتج المخالف بان الخاص انما یقدم علی العام لکون دلالته علی ما تحته اقوی من دلاله العام علی خصوص ذلک الخاص و ارجحیه الاقوی ظاهره و لیس الامر هاهنا کذلک فان المنطوق اقوی دلاله من المفهوم و إن کان المفهوم خاصا فلا یصلح لمعارضته و ح فلا یجب حمله علیه.

و الجواب منع کون دلاله العام بالنسبه الی خصوص الخاص اقوی من دلاله المفهوم المخالف مطلقا بل التحقیق ان اغلب صور المفهوم

التی هی حجه او کلها لا یقصر فی القوه عن دلاله العام علی خصوصیات الافراد سیما بعد شیوع تخصیص العمومات فلاحظ تعارض عموم قوله تعالی: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مع مفهوم الغایه کقوله:

یحل العصیر الی ان یغلی و مفهوم الوصف کقوله العصیر غیر المغلی حلال و نحو ذلک.

(۴۷) تمارین

مثل لتخصیص العام بالمفهوم الموافق و المخالف مثالا غیر ما ذکرنا؟

هل یجوز تخصیص العام بالمفهوم مطلقا او فیه تفصیل؟

ما هو الدلیل علی جواز تخصیصه بالمخالف؟

بما ذا استدل المخالف فی المسأله؟

ای الدلالتین (دلاله العموم و المفهوم) اقوی؟

اصل(۴۸)

لا خلاف فی جواز تخصیص الکتاب بالخبر المتواتر ، و وجهه ظاهر، و اما تخصیصه بخبر الواحد کتخصیص عموم الموصول فی قوله تعالی: (وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَکْتُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ) بما ورد صحیحا من انهن لا یرثن من العقار شیئا فالاقرب جوازه ایضا، و حکی المحقق عن جماعه انکاره.

لنا: انهما دلیلان تعارضا فی بادئ النظر فاعمالهما و لو بوجه اولی، و لا ریب ان ذلک لا یحصل إلّا مع العمل بالخاص، اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص و لغی بالمره.

احتجوا للمنع بوجهین: احدهما: ان الکتاب قطعی و خبر الواحد ظنی و الظنی لا یعارض القطعی فیلغی بالمره، و الثانی: انه لو جاز التخصیص به لجاز النسخ ایضا و التالی باطل اتفاقا فالمقدم مثله، بیان الملازمه: ان النسخ نوع من التخصیص فانه تخصیص فی الازمان و التخصیص المطلق اعم منه فلو جاز التخصیص بخبر الواحد

لکانت العله اولویه تخصیص العام علی الغاء الخاص و هو قائم فی النسخ.

و الجواب: عن الاول ان التخصیص وقع فی الدلاله لانه دفع للدلاله فی بعض الموارد و هی ظنیه و ان کان المتن قطعیا فلم یلزم ترک القطعی بالظنی بل هو ترک الظنی بالظنی و عن الثانی ان الاجماع الذی ادعیتموه هو الفارق بین النسخ و التخصیص علی ان دعوی الاتفاق علی بطلان النسخ بالخبر ضعیفه بل فیه تفصیل مذکور فی محله.

(۴۸) تمارین

هل یجوز تخصیص الکتاب بخبر الواحد؟

مثل لذلک مثالا غیر ما ذکرنا.

ما هو الدلیل علی جواز التخصیص؟

بما ذا استدل القائلون بعدم جواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد؟

ما هو المراد بکون الکتاب و خبر الواحد قطعیین او ظنیین؟

ما هو الفارق بین التخصیص و النسخ؟

هل یجوز نسخ الکتاب بخبر الواحد؟

خاتمه فی بناء العام علی الخاص

اذا ورد عـام و خـاص متنافیـا الظـاهر، فامـا ان یعلم تاریخهمـا اولاـ و علی الاول اما ان یکونا مقترنین او یکون العام مقـدما علی الخاص او یکون الخاص مقدما علی العام، فالاقسام اربعه.

الاول: ان یعلم الاقتران، کما اذا ورد فی خبر واحد اکرم العلماء و لا تکرم فساقهم.

الثانی: ان یتقدم العام علی الخاص کما اذا ورد العام عن النبی او امام سابق و الخاص عن امام لا حق او عن معصوم فی زمانین و لا فرق بین ان یعلم صدور الخاص قبل وقت العمل بالعام او بعده او یشک فی ذلک.

الثالث: ان یتقدم الخاص علی العام و ورد العام قبل وقت العمل بالخاص او بعده او یشک فیه.

الرابع: ان یجهل تاریخ صدورهما.

و الظاهر ان الحكم فى الجميع هو حمل العام على الخاص و جعل الخاص مخصصا للعام و بيانا عقليا له و لا محذور فى ذلك حتى فى صوره تقدم الخاص ايضا فانه ح و ان كان متقدما ذاتا و من جهه افادته حكما استقلاليا لكنه متأخر بوصف كونه مخصصا و بيانا.

لا يقال: اذا ورد العام ثم ورد الخاص بعد مده من العمل بالعام فكيف يحمل العام على الخاص مع ان معناه كون الفرد المخرج غير مراد من اول الامر فيلزم كون الحكم المجعول فى مورد الخاص لغوا و شمول العام له اغراء بالجهل و هو قبيح لا يصدر من الحكيم، و لا يلزم هذا الاشكال فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، فاللازم ح القول بالنسخ و ان الخاص المتأخر ناسخ لحكم العام من حين صدوره لا كاشف عن عدم شمول العام للمورد من الاول.

فانا نقول: لو كان العام و الخاص المتنافيان واردين فى الكتاب العزيز او فى كلام النبى الاعظم (صلّى اللّه عليه و آله) مع فصل زمانى بينهما فلا بعد فى حمل المتأخر على كونه ناسخا و المتقدم على كونه منسوخا للاتفاق على كون نسخ الكتاب بالكتاب ممكنا واقعا و ان النبى الاعظم ينسخ الحكم السابق بالحكم اللاحق من جانب اللّه او من نفسه إلّا ان العام و الخاص كذلك نادر الوقوع فى الاخبار النبويه بل فى الكتاب الكريم ايضا و موارد النسخ قليله جدا.

و اما الاخبار الصادره عن الائمه (عليهم السلام) فالحكم بالنسخ فيها مستبعد لان الامام لا ينسخ حكم الشريعه و ليس هو بمشرع بل هو حافظ لها و حاك عن اللّه تعالى و ان فرض اصحابنا الاماميه لذلك فرضا لا بأس به

فالاولی فی الاخبار المتنافیه الصادره عنهم (علیهم السلام) و کذا فیما نافی منها الکتاب العزیز و الاخبار النبویه القول یکون اللاحق مخصصا لا ناسخا و ان کان وروده بعد العمل و اما القول بلزوم الاغراء بالجهل فمدفوع بانه بعد ورود الخاص ینکشف کون حکم العام حکما انشائیا صوریا لمصلحه فی نفسه لا فعلیا لصلاح فی متعلقه و کان تأخیر البیان عن وقت الحاجه لاجل مانع من تقیه و نحوها.

مع انه اذا جهل التاریخان و لم یعلم تقدم العام او الخاص او علم تقدم العام و دار الامر فی الخاص المتاخر بین کونه مخصصا او ناسخا او علم تقدم الخاص و دار الامر بین کونه مخصصا او منسوخا فالکل من موارد دوران الامر بین النسخ و التخصیص و الراجح هو الثانی.

ثم انه لا فرق فی جمیع ما ذکرنا بین ان یکون کل من العام و الخاص قطعی السند او ظنیه او کانا مختلفین فان الملاک فی المقام الدلاله هو دون السند.

(۴۹) تمارین

ما معنی بناء العام علی الخاص؟

ما هو ملاک التقسیم الی الاقسام الاربعه؟

اذا ورد الخاص بعد العام فهل یفرق فیه بین کون الخاص قبل العمل بالعام او بعده؟

هل المخصص سبب لزوال حکم العام من حینه او کاشف عن عدم کون الحکم مرادا من العام اصلا؟

هل فی کلام النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) ناسخ و منسوخ کالکتاب الکریم؟

هل يجوز نسخ الكتاب او كلام النبى بالخبر الصادر عن الامام المعصوم؟

ما هو المراد بالحكم الانشائى الصورى؟

لما ذا صار التخصيص ارجح من النسخ عند دوران الامر بينهما؟

لما ذا لا يلاحظ الترجيح بالسند فى باب العام و الخاص؟

ص: ۱۳۳

المطلب السادس : فی المطلق و المقید و المجمل و المبین

اصل(۵۰) : المطلق و المقید

المطلق هو اللفظ الدال علی معنی له نحو شیوع و سریان، فیشمل اسم الجنس و الجمع المنکر و النکره و نحو ذلک.

و یقابله المقید و هو الذی لا شیوع له فی الجمله.

و الشیوع تاره یکون بحسب الافراد فیسمی افرادیا، کما فی اکرم العالم و جئنی برجل، فالعالم و الرجل مطلقان لوجود الشیوع فی معناهما من حیث الافراد، و لو قیل اکرم العالم العادل و جئنی برجل کریم کان اللفظان مقیدین.

و اخری یکون بحسب الاحوال فیسمی مطلقا احوالیا، کما فی اطع اباک و اکرم امک، فالاب و الأمّ هنا مطلقان بلحاظ شیوع فی معناهما من حیث الحالات، و لو قیل اطع اباک المؤمن و اکرم امک العجوز کان

اللفظان مقیدین.

و ثالثه یکون الشیوع بحسب الازمان، فیسمی مطلقا ازمانیا کما فی قولک یجب الصدق و یحرم الکذب، فلفظه یجب و یحرم مطلقتان لوجود الشیوع فی معناهما من حیث الزمان، و لو قیل یجب علیک الصدق ما دمت مختارا کان مقیدا.

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق و مقید، فاما ان یختلف موضوع الحکمین کالاکرام و المجالسه فی اکرم هاشمیا و جالس هاشمیا عالما فلا یحمل احدهما علی الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء کان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد، بان کانا امرین او نهیین ام لا، کان یکون احدهما امرا و الآخر نهیا، و سواء اتحد موجبهما ام اختلف کما سیتضح.

و اما ان لا یختلف نحو اکرم هاشمیا و اکرم هاشمیا عالما و ح فاما ان یتحد موجبهما او یختلف، فان اتحد فاما ان یکون الحکمان مثبتین او منفیین فهذه اقسام ثلاثه.

الاول: ان یتحد موجبهما مثبتین مثل ان ظاهرت فاعتق رقبه، و ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه، فیحمل المطلق علی المقید اجماعا، و یکون المقید بیانا للمطلق، لان فی ذلک جمعا بین الدلیلین، لان العمل بالمقید، یلزم منه العمل بالمطلق و لا عکس لشمول المطلق لمصادیق غیر المقید ایضا، فامتثاله بالاتیان بتلک المصادیق مستلزم لترک المقید رأسا.

الثانی: ان یتحد موجبهما مع کونهما منفیین فیعمل بهما معا اتفاقا، مثل ان یقول فی کفاره الظهار: لا تعتق المکاتب و لا تعتق المکاتب الکافر، فلا یجزی اعتاق المکاتب اصلا.

الثالث: ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبه فی کفاره الظهار و تقييدها فی کفاره القتل، و عندنا انه لا يحمل علی المقيد ح لعدم المقتضی له، و لا فرق ح بين كونهما مثبتين او منفيين او مختلفين.

(۵۰) تمارين

ما هو المطلق و كم قسما هو؟

مثل لكل قسم من المطلق مثالا غير المذكور.

ما هو المقيد و كم قسما هو؟

اضرب لكل قسم منه مثلا.

ميز فی المطلق و المقيد بين الموضوعين و الموجبين و الحكمين.

ما هو العمل مع اختلاف موضوعيهما؟

كيف العمل اذا اتحد الموضوعان و الموجبان؟

كيف الحال فيهما اذا اختلف الموجبان؟

اصل(۵۱) : المجمل

المجمل هو ما لم يتضح دلالته، و يكون فعلا و لفظا مفرد او مركبا اما الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه كما اذا صلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله) صلاه لم يظهر وجهها من حيث الوجوب و الندب، و اما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه، اما بالاصاله كالعين و القرء و اما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل و المفعول و اما اللفظ المركب فكقوله تعالى: أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَهُ النِّكاحِ، لتردده بين الزوج و ولى الزوجه و كما فى مرجع الضمير حيث يتقدمه امران يصلح لكل واحد، نحو ضرب زيد عمروا فضربته، و كالعام المخصص بمجهول كقوله تعالى:

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَهُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ.

اذا عرفت هذا فهاهنا فوائد:

الاولى: ذهب جماعه الى ان آيه السرقه و هى قولى تعالى: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما، مجمله باعتبار اليد فان اليد تقع على العضو بكماله و على ابعاضه و ان كان لها اسماء تخصها فيقولون غمت يدى فى الماء الى الاشاجع و هى اصول الاصابع و الى الزند و هو موصل

الكف بالذراع و الى المرفق و الى المنكب.

الثانيه: عد جماعه فى المجمل نحو قوله: لا صلاه إلّا بطهور و لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب و لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل و لا نكاح الا بولى مما ينفى فيه الفعل ظاهرا لاحتمال اراده نفى الصحه و نفى الكمال لكن الظاهر انه يحمل على نفى الصحه لان ما لا يصح يكون كالعدم بخلاف ما لم يكمل فكان اقرب المجازين. الى الحقيقه المتعذره فيكون اللفظ ظاهرا فيه فلا اجمال و هذا من قبيل ترجيح احد المجازين بشيوعه و لذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعه.

الثالثه: اكثر الناس على انه لا اجمال فى التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ، و خالف فيه البعض، و الحق الاول.

لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم فى مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل فى المأكول و الشرب فى المشروب و اللبس فى الملبوس و الوطى فى الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم منه ذلك عرفا فهو متضح الدلاله فلا اجمال.

احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له و الافعال كثيره و لا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضروره يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض و لا دليل على خصوصيه شى ء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحه و هو معنى الاجمال.

و الجواب المنع من عدم وضوح الدلاله على ذلك البعض لما عرفت من دلاله العرف على اراده الفعل المقصود من مثله.

(۵۱) تمارین

مثل لکل قسم من المجمل مثالا غیر ما ذکر؟

هل آیه السرقه مجمله و کیف العمل بها؟

هل یحکم باجمال نظائر لا صلاه إلّا بطهور؟

کیف العمل اذا قلنا بإجمالها؟

هل یحکم باجمال الکلام فیما اسند التحریم الی الاعیان؟

ما هو دلیل مدعی الاجمال و کیف الجواب عنه؟

اصل(۵۲) : المبيّن

المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلاله سواء أ كان بيّنا بنفسه نحو و اللّه بكل شى ء عليم او مبيّنا بواسطه الغير و يسمى ذلك الغير مبينا و ينقسم المبين- بالكسر- كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا و الى ما يكون فعلا على الاصح. فالقول يكون من اللّه و من الرسول صلى الله عليه و آله و هو كثير كقوله تعالى: صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها، فانه بيان لقوله ان اللّه يامركم ان تذبحوا بقره و كقوله صلى الله عليه و آله فيما سقت السماء، العشر فانه بيان لمقدار الزكاه المأمور بايتائها و الفعل من الرسول كصلاته، فانه بيان لقوله:

اقيموا الصلاه و كحجه فانه بيان لقوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ.

و يعلم كون الفعل بيانا تاره بالعلم بقصده التبيين به، و اخرى بنصه كقوله: صلوا كما رأيتمونى اصلى و خذوا عنى مناسككم، و ثالثه بالدليل العقلى كما لو ذكر مجملا وقت الحاجه الى العمل ثم فعل فعلا يصلح بيانا له و لم يصدر عنه غيره، فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان.

اذا عرفت هـذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العـدل فى عـدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجه الا لتقيه و نحوها و اما تأخيره عن وقت الخطـاب الى وقت الحـاجه فالظـاهر انه لاـ مـانع منه سوى مـا يتخيله الخصم من قبـح الخطاب معه لكنه لا يمتنع عنـد العقل فرض مصلحه فيه كتوطين المكلف نفسه على الفعل.

(۵۲) تمارين

ما هو المبين بالفتح، و كم قسما المبين بالكسر؟

من اين يعلم ان الفعل صدر لبيان المجمل؟

ايه عله تجوز تأخير البيان عن وقت الحاجه؟

المقام الثانی : فی الادله العقلیه

اشاره

(۵۳) تقسیم، اعلم ان کل مکلف اذا توجه و التفت الی حکم من احکام دینه و تفحص عنه، فاما ان یحصل له القطع بذلک، او تقوم عنده اماره معتبره علیه، او یشک فیه و یتحیر فلا قطع له و لا اماره.

فهنا مکلف قاطع بالحکم، و مکلف غیر قاطع عنده اماره، و شاک متحیر، و قد عقد الاصولیون لبیان وظیفه کل واحد بابا و لم یعدوا القطع من الامارات اذ الاماره عندهم عباره عن طریق له کاشفیه ناقصه فنالته ید الجعل بالامضاء و التسدید، و القطع لیس قابلا للتصرف فیه نفیا و اثباتا کما ستعرف عن قریب و نحن نقتفی اثر القوم فی کیفیه البحث فنشرع فی احکام القطع.

اصل(۵۴) : فی حجیه القطع

القطع حجه بلاـ ریب و تردیـد، و المراد بالقطع الصـفه النفسانیه التی تحصل باسـباب خاصه، و تسـمی علما و یقینا ایضا و المراد بحجیته هنـا اتصـافه بآثـار ثلاـثه، الاـول: کونه ممـا یحکم العقـل بلزوم العمـل علی طبقه و الحرکه علی وفقه، فـاذا قطع الانسـان المشـرف علی الهلکه بـان شـرب دواء معین ینجیه منهـا، او قطع بان شـرب السم یهلکه حکم عقله بالعمل علی وفق قطعه بشـرب ذاک الدواء فی الاول و ترک شرب السم فی الثانی.

الثانی: کونه منجزا للتکلیف الواقعی فیما اذا کان قطعه مصیبا.

فاذا قطع بوجوب فعل او حرمته صار الحکم المقطوع به منجزا علیه و صح عقابه علی مخالفته بخلاف ما اذا لم یکن عالما.

الثالث: کونه عذرا للقاطع فیما اذا کان قطعه مخالفا للواقع، فاذا قطع بعدم وجوب واجب واقعی فترکه، او بعدم حرمه حرام فأتی

به کان قطعه عذرا له و لم یصح عقابه.

ثم: ان الدلیل علی کونه حجه بهذا المعنی هو حکم العقل و قضائه بل هو من البدیهیات عنده بلا حاجه الی اقامه برهان، مع جریان سیره العقلاء علی ذلک فتری انهم بالقطع یؤاخذ بعضهم بعضا. و به یثیبون و به یعاقبون. و لذا اشتهر ان القطع حجه بذاته لا بجعل جاعل بمعنی ان الحجیه من لوازم ذاته کزوجیه الاربعه، لا یمکن سلبها عنه، لان سلب الذاتیات عن الذات غیر معقول، و علیه فلا یمکن اعطاء الحجیه له ایضا، فان تحصیل الحاصل ایضا غیر معقول.

(۳۵) تمارین

ما هو القطع و ما هو معنی الحجیه؟

ما هو الدلیل علی کون القطع حجه؟

اصل(۵۵) : فی التجری

اعلم انه اذا قطع الانسان بوجوب فعل او حرمته و کان قطعه مصیبا فان عمل علی وفق قطعه سمی عمله طاعه حقیقیه، کمن قطع بوجوب صلاه الجمعه فاتی بها و کانت واجبه فی الواقع، و ان لم یعمل علی وفقه سمی ذلک مخالفه حقیقیه و عصیانا کمن ترک الجمعه فی المثال.

و اما اذا قطع بتکلیف و کان قطعه مخالفا للواقع فان عمل علی وفقه سمی عمله انقیادا کمن قطع بخمریه مائع فترک شربه ثم ظهر کونه ماء، و ان خالف قطعه سمی ذلک تجریا کمن شرب المائع فی المثال.

ثم لا اشکال فی صوره اصابه القطع و انه یستحق العبد المدح و الثواب فی الطاعه الحقیقیه و الذم و العقاب فی المعصیه الحقیقیه، و اما القطع المخالف للواقع فالظاهر انه لا کلام ایضا فی رجحان موافقته و حسن- الانقیاد عقلا و استحقاق المنقاد للمدح، و اما مخالفته المسماه بالتجری فقد وقع الاختلاف فیها، فقال قوم: بحرمه الفعل المعنون بعنوان

التجری شرعا و استحقاق عامله للعقاب کشرب الماء فی المثال، و ذهب آخرون الی عدم حرمته و عدم ترتب العقاب علیه، و فصل ثالث فقال بعدم حرمته شرعا، و استحقاق العامل العقوبه علیه عقلا، و هذا هو المختار.

لنا: علی عدم الحرمه شرعا انه لا دلیل علیها فی المقام فان مقتضی الادله ترتب الحرمه علی عنوان الواقع کالخمر فی المثال، لا علی عنوان الماء مثلا او عنوان مقطوع الخمریه، فالعنوان المحرم غیر موجود فی الخارج و العنوان الموجود غیر محرم.

و لنا: علی استحقاق الذم و العقاب عقلا ان ذاک العمل یعد جرأه علی المولی و طغیانا علیه و هتکا لحرمته، فقد تلبس الفعل المباح بالذات بهذه الالبسه المقبحه و اتصف بالاوصاف الشائنه، و ذلک سبب لاستحقاق العقوبه و ان لم یترتب علیه حکم مولوی منجز، و یشهد بذلک ان المولی الحکیم لو عاقب عبده علیه لم یفعل قبیحا و لم یعد عند العقلاء ظالما.

(۵۵) تمارین

کم قسما القطع بالشی ء، و کم قسما عمل القاطع به؟

ما هو معنی الطاعه و المعصیه الحقیقیتین؟

ما هو الانقیاد، و هل هو راجح شرعا او عقلا؟

ما هو التجری و کم قولا فیه؟

ما هو الدلیل علی عدم حرمه الفعل المتجری به شرعا؟

ما هو الدلیل علی انه سبب لاستحقاق العقوبه؟

ما هو الملاک فی استحقاق العبد العقاب؟

اصل(۵۶) : فی العلم الاجمالی

ینقسم القطع فی احد تقاسیمه الی قسمین: تفصیلی و اجمالی، فالاول: هو القطع المتعلق بعنوان معین لا اجمال فیه و لا تردید، کالقطع بوجوب صلاه الصبح و نجاسه اناء معین.

و الثانی: القطع بعنوان فیه اجمال و تردید، کالقطع بوجوب صلاه مردده بین الظهر و الجمعه، مشکوکه الانطباق علی هذه او هذه، و کالقطع بنجاسه اناء زید المردد بین اناءین او اکثر، فمتعلق العلم معلوم و انطباقه علی کل واحد من المصادیق مشکوک، فالعلم الاجمالی علم مقارن بشکوک تفصیلیه بعدد المحتملات.

ثم انه لا اشکال کما عرفت فی حجیه القطع التفصیلی و لزوم العمل علی طبقه، و اما القطع الاجمالی ففیه اختلاف بین العلماء فقال قوم بعدم حجیته مطلقا لاجل الاجمال فی متعلقه، فلا اثر له اصلا، فیرجع ح الی الشکوک المقارنه له فیقال: ان کل واحده من الظهر و الجمعه فی المثال مشکوکه

الحكم فتجرى فيها اصاله البراءه فيجوز ترک کلتيهما: و کل واحد من الإناءات مشکوک الطهاره و النجاسه تجرى فيه اصاله الطهاره و يجوز شربها.

و ذهب آخرون الى انه مؤثر فى الجمله لا- مطلقا فهو يؤثر فى حرمه المخالفه القطعيه للواقع المعلوم بالاجمال، و لا- يؤثر فى وجوب الموافقه القطعيه، بمعنى انه لا يجوز ترک کلتا الصلاتين فى المثال السابق فان فيه المخالفه القطعيه و لا يجب فعلهما معا لتحصيل الموافقه القطعيه فله ان ياتى بإحداهما و يترک الاخرى.

و قالت طائفه ثالثه: بکونه کالعلم التفصيلى بلا تفاوت بينهما فينتج هذا القول وجوب الاتيان بالمحتملات جميعا، و هذا هو الاقوى.

لنا على ذلک: انه لا فرق فى حجيه القطع و لزوم الحرکه على وفقه بين اقسامه و اصنافه بمقتضى حکم العقل و عمل العقلاء، و لا- دليل على نفى الحجيه عن بعض مصاديقه، و لازم ذلک فعليه متعلقه مطلقا و تنجز المعلوم على العالم فى جميع موارده، فان کان تفصيليا و المتعلق واحدا وجب الامتثال بالاتيان بذلک المتعلق، و ان کان اجماليا و المتعلق مرددا بين محتملات وجب الاتيان بجميعها ليخرج عن عهده ما تعلق به علمه مع قدرته على الاتيان.

(۵۶) تمارين

ما هو الفارق بين القطع الاجمالى و التفصيلى؟

هل القطع الاجمالى کالتفصيلى فى التنجيز، و کم قولا فى المسأله؟

ما هو الدليل على کونه کالتفصيلى؟

اصل(۵۷) : فی الامارات

الاماره کما عرفت عباره عن الطریق المجعول فی حق غیر القاطع، فان کان طریقا الی الحکم، و حاکیا عنه کخبر العدل و الثقه سمی اماره الحکم و دلیله، و ان کان طریقا الی الموضوع و مثبتا له کالبینه العادله سمی اماره الموضوع.

و ایضا اذا کان المعتبر للطریق و جاعله طریقا هو الشارع سمی اماره شرعیه، و ان کان هو العقل سمی اماره عقلیه، و قد عدوا من القسم الاول خبر العدل الواحد و الاجماع المنقول بخبره و البینه العادله، و من القسم الثانی ظواهر الکلم الکاشفه عن المقاصد و قول اللغویین و غیر ذلک و نحن نذکر نبذا مما عدوه من الامارات فی ضمن اصول.

(۵۷) تمارین

ما هی حقیقه الاماره؟ و کم قسما هی؟

مثل لکل واحده من اماره الحکم و الموضوع مثالا.

مثل لکل واحده من اماره الشرع و العقل مثالا.

اصل(۵۸) : فی الظنّ

هو الوصف النفسانی المقابل للقطع و الشک فهو عباره عن الطرف الراجح من شقی الترديد الحاصل فی الذهن، و قد يطلق علی الاسباب الخاصه الموجبه غالبا لحصول ذلک الرجحان، کظاهر اللفظ الموجب للظن بمراد قائله و خبر الثقه، و يسمی هذا بالظن النوعی، لکنه اطلاق مجازی بعلاقه السببيه و المسببيه.

ثم انه قد وقع الاختلاف فی حجيه الظن بين الاصحاب، فذهب قوم الی عدم حجيته مطلقا، و فصل آخرون فقالوا بعدمها فيما اذا کان لنا طريق آخر الی الحکم الشرعی من قطع او اماره معتبره، و حجيته فيما لم يکن ذلک و سموه ح بالظن الانسدادی. و الاقوی القول بعدم حجيته مطلقا.

لنا علی ذلک انه لا ريب فی ان الظن ليس کالقطع فی اقتضائه الحجيه بذاته فيحتاج اثبات الحجيه له الی جعل جاعل و إلّا فالاصل عدمها، و ح

فلو لم نكن نجد دليلا من الشرع او العقل على حجيته لكنا قائلين بعدمها، لاصاله عدمها، فكيف مع انا قد وجدنا ما يدل على عدمها، أ لا- ترى ان اللّه قد منع عن اتباع الظن و وبخ عليه بقوله (وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ۳۶ يونس) اى انه قاصر عن اثبات متعلقه ذاتا لا يغنى عن تحصيل العلم اغناء و لا يقوم مقام العلم ابدا، و قال تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۱۲ الحجرات) اى اجتنبوا اجتنابا كثيرا عن اتباع الظن و ترتيب الاثر عليه، و هو معنى عدم حجيته.

احتج المفصلون على حجيته عند الانسداد بتمهيد مقدمات، الاولى: انا قد علمنا علما اجماليا بوجود تكاليف كثيره واقعيه من ايجاب و تحريم فى شرعنا و ان اللّه قد اراد منا امتثالها، الثانيه: انه لا يمكن لنا تحصيل القطع التفصيلى بجميعها و امتثالها على ذلك النحو، الثالثه: انه لم يقم عندنا طريق معتبر غير القطع ايضا من ظاهر الكتاب و خبر العدل و غير ذلك يكون وافيا باثبات جميعها و ما حصل عندنا منه غير واف بتمام المطلوب و ح فلا محيص عن القول بحجيه الظن، اذ لا طريق لنا فى الوصول الى تلك الاحكام المنجزه علينا غيره، فهو غايه وسعنا فى رعايتها و امتثالها و اسقاطها عن العهده فيكون حجه بحكم العقل.

و اجيب عنه بامور يرجع بعضها الى نقص مقدمات الاستدلال، لكن القول السديد فى رده بحيث يكون جوابا على كل تقدير هو دعوى ان فى نصوص الكتاب العزيز و الاخبار الصادره عن اهل العصمه و كذا الاجماعات المنقوله المفيده للاطمينان كفايه فى بيان الاحكام

الواقعیه المعلومه بالاجمال، و وفاء لاثباتها و لا حاجه لنا الی طریق آخر سواها.

و بعباره اخری، اننا و ان کان لنا قبل الاطلاع علی ادله الاحکام و الخوض فی الکتاب و السنه و غیرهما علم اجمالی بوجود عده تکالیف شرعیه الزامیه، الا انّنا بعد الاطّلاع علی الأدلّه قد حصل لنا القطع بعده منها، و قامت الاماره المعتبره علی عده اخری بحیث صار مجموع ما قطعنا به و ما أدّت الطریق الیه بمقدار ما علمنا اجمالا بوجوده و هو یکون سببا لانحلال العلم الاجمالی و صیرورته غیر مؤثر فی تنجیز ازید مما حصلناه فنکون فی غنی عن التمسک بذیل الظن.

و لنوضح ذلک بمثال، و هو اننا اذا علمنا بوجود عده شیاه محرمه فی قطع غنم و تردد امرها بین عشره الی عشرین وجب الاجتناب عن جمیع ذلک القطیع، ثم اذا حصل لنا علم تفصیلی بحرمه عده مما علمنا بحرمته اجمالا و قامت بینه علی حرمه عده اخری کذلک، و کان المجموع منهما خمسه عشر شاه انحل العلم الاجمالی المذکور و لا یجب الاحتیاط فی الجمیع بل یحکم بحرمه الخمسه عشر و حلیه الباقی اذ لا علم لنا بوجود حرام فی الباقی، ففیما نحن فیه ایضا بعد تحصیل عده من الاحکام بالقطع و عده اخری بالطریق المعتبر لا یبقی لنا علم بوجود الحکم المنجز فی غیر ما حصلناه لنضطر الی العمل بالظن و نجعله حجه.

(۵۸) تمارین

ما هی حقیقه الظن و کم اطلاقا له؟

هل الظن حجه مطلقا؟

ما هو الدليل على عدم حجيه الظن؟

ما هو معنى انسداد باب العلم، و كم هى مقدماته؟

ما ذا انتجت تلك المقدمات؟

ما هو الجواب عن ذلك الدليل؟

مثل لانحلال العلم الاجمالى مثالا آخر.

ص: ۱۵۳

اصل(۵۹) : فی الاجماع

الاجماع لغه العزم و فی اصطلاح الفقهاء هو اتفاق من یعتبر قوله من علماء الاسلام او التشیع و لو فی عصر واحد علی امر من الامور الدینیه، و لا اشکال فی کونه حجه فی اثبات الحکم المجمع علیه، بشرط العلم بدخول الامام (علیه السلام) فی جملتهم، فمتی اجتمعت الامه علی قول، و کان (علیه السلام) داخلا فی جملتها، کان ذلک الاجماع حجه لان الخطاء مأمون علی قوله (علیه السلام) فحجیه الاجماع عندنا، باعتبار کشفه عن الحجه التی هی قول المعصوم.

و لذا قال المحقق ان الاجماع کاشف عن الحجه، لا ان الاجماع حجه بنفسه فلا تغتر اذن بمن یتحکم، فیدعی الاجماع باتفاق الخمسه او العشره من الاصحاب الا مع العلم القطعی یکون الامام احدهم.

لکن الکلام فی انه کیف یحصل لنا العلم بدخول الامام فیهم فان حصل العلم لاحد- و لو من جهه اعتقاده بانه یجب علی الامام شرعا او

عقلاء القاء الخلاف بين الامه و ردعهم عن الاجتماع على الخطاء فاذا اجتمعوا على فتوى علم كونها صوابا امضاها المعصوم- كان الاجماع المذكور حجه و إلّا فلا دليل على حجيته.

اذا عرفت هذا، فهاهنا فوائد:

الاولى الحق امتناع الاطلاع عاده على حصول الاجماع الحجه فى زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهه النقل، اذ لا سبيل فعلا الى العلم بقول الامام فكل اجماع يدعى فى كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا، فلا بد من ان يراد به الشهره كما ذكره الشهيد ره و اما الزمان السابق على الشيخ المقارب لعصر ظهور الائمه عليهم السلام فحيث يمكن العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع فيه و العلم به بطريق التتبع، فاذا نقل ذلك الينا بطريق معتبر، كان اجماعا منقولا و حجه.

و الاجماع المذكور يسمى بالنسبه الى من حصله محصلا، و بالنسبه الينا منقولا.

الثانيه: قال الشهيد فى الذكرى: اذا افتى جماعه من الاصحاب و لم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا، و هل هو حجه مع عدم متمسك ظاهر من حجه نقليه او عقليه الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنعهم من الافتاء بغير علم، و لا يلزم من عدم ظفرنا بالدليل عدمه قلت الظاهر عدم الحجيه، لان العداله انما يؤمن معها من تعمد الافتاء بغير دليل لا من الخطأ.

الثالثه: حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه و استقربه و احتج عليه بمثل ما قاله فى الفتوى التى لا يعلم

لها مخالف: و بقوه الظن فی جانب الشهره.

و یضعف بنحو ما ذکرناه فی الفتوی، و بانه لو فرضنا حصول الظن القوی بها فلا دلیل علی حجیته.

(۵۹) تمارین

ما هو معنی الاجماع لغه و اصطلاحا؟

ما هو ملاک حجیه الاجماع؟

کیف یحصل العلم بتحقق الاجماع الحجه فی زمان الغیبه؟

علی ما یحمل کلام من ادعی الاجماع فی مسئله فی زمان الغیبه؟

ما هو الاجماع المحصل و ما هو الاجماع المنقول؟

هل تکون فتوی جماعه من الاصحاب حجه مع عدم وجدان المخالف؟

هل الشهره تلحق بالاجماع فی الحجیه؟

اصل(۶۰)

اختلف الناس فی ثبوت الاجماع بخبر الواحد ، فصار الیه قوم و انکره آخرون، و الاقرب الاول.

لنا ان دلیل حجیه خبر الواحد کما ستعرفه یتناوله بعمومه فیثبت به کما یثبت غیره.

(۶۱) فائدتان

الاولی: لا بد لحاکی الاجماع من ان یکون علمه بتحققه باحدی الطرق المفیده للعلم،

و اقلها الخبر المحفوف بالقرائن، او باخبار من یقبل قوله لیکون حجه فحکم الاجماع حیث یدخل فی حیز النقل حکم الخبر، فیشترط فی قبوله ما یشترط هناک، و یثبت له عند التحقیق الاحکام الثابته له حتی حکم التعادل و الترجیح علی ما یأتی، و ح فقد یقع التعارض بین اجماعین منقولین، و بین اجماع و خبر، فیحتاج الی النظر فی وجوه الترجیح علی تقدیر ان یکون هناک شی ء منها، و إلّا حکم

بالتعادل.

الثانيه: قد علمت ان بعض الاصحاب اطلق لفظ الاجماع على المشهور من غير قرينه فى كلامه على تعيين المراد، فمن هذا شأنه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع، إلّا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح و ما اظن احدا بين ذلك.

(۶۰) تمارين

ما هو حكم الاجماع المنقول بالنسبه الى ناقله و المنقول اليه؟

كيف حاله اذا تعارض مع ادله أخر؟

اصل(۶۲) : فی الاخبار

قد اشتهر فی السنه اهل الفن عناوین ثلاثه: السنه، و الحدیث، و الخبر.

اما السنه: فهی فی الاصطلاح عباره عن قول المعصوم او فعله او تقریره، و اما الحدیث و الخبر فکثیرا ما یطلقان علی کلام غیر المعصوم الحاکی عن السنه الصادره عن المعصوم.

ثم انهم قسموا الخبر و الحدیث الی اقسام، منها الخبر الواحد کما سیجی ء.

و منها المستفیض و هو ما کان مخبره اکثر من واحد و لم یصل الی حد التواتر.

و منها المتواتر و هو خبر جماعه یفید بنفسه العلم بصدقه، و لا ریب فی امکانه و وقوعه، و لا عبره بما یحکی من خلاف بعض فانه مکابره.

لانا نجد العلم الضروری بالبلاد النائیه و الامم الخالیه، کما نجد العلم

بالمحسوسات، و لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم، و ما ذلك إلّا بالاخبار قطعا.

و قد اوردوا على حصول العلم بالمتواتر شكوكا، منها: انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجمله، اذ لا ينافى كذب واحد كذب الآخرين و لان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفسها، فاذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع، و مع وجوده لا يحصل العلم.

و منها، انه يلزم تصديق اليهود و النصارى فيما نقلوه عن موسى و عيسى انه قال، لا نبى بعدى، و هو ينافى نبوه نبينا (صلّى اللّه عليه و آله) فيكون باطلا.

و الجواب: عن الاول انه قد يخالف حكم الجمله حكم الآحاد، فان الواحد جزء العشره و هو بخلافها، و العسكر متألف من الاشخاص و هو يغلب و يفتح البلاد دون كل شخص على انفراده، و عن الثانى ان نقل اليهود و النصارى لم يحصل بشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم.

اذا عرفت ذلك فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها فى المخبرين و بعضها فى السامعين.

فالاول ثلاثه: الاول: أن يبلغوا فى الكثره حدا يمتنع معه فى العاده تواطئهم على الكذب.

الثانى: ان يستند علمهم الى الحس، فانه فى مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا.

الثالث: استواء الطرفين و الواسطه اعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الاول و الوسط و الآخر عدد التواتر.

و الثانی: امران، الاول: ان لا یکونوا عالمین بما اخبروا عنه، لاستحاله تحصیل الحاصل، و الثانی: ان لا یکون السامع قد سبق بشبهه او تقلید یؤدی الی اعتقاد نفی موجب الخبر، و هذا الشرط ذکره السید (ره) و هو جید.

فائده: ینقسم الخبر المتواتر الی اقسام ثلاثه:

الاول: المتواتر اللفظی، و هو اتفاق الرواه علی نقل لفظ معین کما ادعی ذلک فی قوله (صلّی اللّه علیه و آله): انما الاعمال بالنیات: و قوله (صلّی اللّه علیه و آله):

انی تارک فیکم الثقلین، و قوله (صلّی اللّه علیه و آله): من کنت مولاه فعلی (علیه السلام) مولاه.

الثانی: المتواتر المعنوی و هو اخبارهم بالفاظ مختلفه یشترک الجمیع فی اثبات معنی واحد مع اختلاف دلالتها علیه بالمطابقه و التضمن و الالتزام فیحصل العلم بذلک القدر المشترک، و یسمی المتواتر من جهه المعنی، و ذلک کوقائع مولانا امیر المؤمنین (علیه السلام) فی حروبه من قتله فی غزاه بدر کذا، و فعله فی احد کذا، الی غیر ذلک، و قد تواتر ذلک منه و ان کان لا یبلغ شی ء من تلک الجزئیات درجه القطع لکن یحصل القطع بشجاعته اجمالا

الثالث: المتواتر الاجمالی و هو اخبار الناقلین بالفاظ مختلفه متفاوته فی سعه الدلاله و ضیقها مع حصول العلم الاجمالی بصدور بعض تلک الالفاظ، کما اذا روی بعضهم ان خبر المؤمن حجه، و روی الآخر ان خبر الثقه حجه، و روی الثالث ان خبر العدل حجه، و الحکم ح هو لزوم الاخذ بالاخص مضمونا.

(۶۱) تمارین

ما هی السنه و الخبر و الحدیث؟

کم قسما الخبر؟

هل الاخبار المتواتره حجه اتفاقا؟

بما ذا استدل النافی لحجیته و کیف الجواب عنه؟

هل یتوقف حصول العلم بالخبر المتواتر علی شی ء؟

الی کم قسما ینقسم الخبر المتواتر؟

ما هو المتواتر اللفظی و المعنوی و الاجمالی؟

مثل لکل منها مثالا غیر ما ذکرناه.

ص: ۱۶۲

اصل(۶۳)

و خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد المتواتر سواء اكثرت رواته ام قلت، و ليس من شانه افاده العلم بنفسه، نعم قد يفيده بانضمام القرائن اليه، كما اذا اخبرنا واحد بموت زيد و انضمت اليه قرائن من صراخ اهله و احضار التابوت و نحو ذلك، فيحصل لنا العلم بحيث لا يتطرق اليه شك بموته، و هكذا حالنا فى كل ما يوجد من الاخبار التى تحف بمثل هذه القرائن بل بما دونها، فانا نجزم بصحه مضمونها بحيث لا يتخالجنا فى ذلك ريب و لا يعترينا شك.

ص: ۱۶۳

اصل(۶۴) : حجیه خبر الواحد

و ما عری من خبر الواحد عن القرائن المفیده للعلم یجوز التعبد به عقلا- بمعنی ایجاب العمل به و لا نعرف فیه من الاصحاب مخالفا سوی ما حکاه المحقق عن ابن قبه و یعزی الی جماعه من اهل الخلاف و هل هو واقع اولا؟ فیه خلاف، فذهب جمع من المتقدمین الی الثانی، و صار جمهور المتأخرین الی الاول، و هو الاقرب و له عدّه ادله.

الاول: قوله تعالی: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ، دلت هذه الآیه علی مطلوبیه الحذر من القوم عند انذار الطوائف لهم و هو یتحقق بانذار کل واحده من الطوائف بعضا من القوم حیث اسند الانذار الی ضمیر الجمع العائد علی الطوائف و علقه باسم الجمع اعنی القوم ففی کلیهما ارید المجموع و من البین تحقق هذا المعنی مع التوزیع بحیث یختص بکل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او کثر و لو کان بلوغ

التواتر شرطا لقيل و لينذروا كل واحد من قومهم فمطلوبيه الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على حجيه خبر الواحد فان المراد بالحذر الحذر العملى اعنى العمل و ترتيب الاثر على ما اخبرت الطائفه به من وجوب و حرمه و صحه و فساد فاذا اخبروا هم بصحه صلاه او حج او عباده اخرى او سقوط واجب او حرام فجواز العمل به لا يكون إلّا بحجيه اخبارهم لهم.

ان قلت: من اين علم مطلوبيه الحذر مع انه ليس فى الآيه ما يدل عليها؟.

قلت: يعرف ذلك من كلمه لعل فان استعمالها فى معناها الشائع و هو الانشاء بداعى توقع حصول المجهول تحققه مستحيل فى حقه تعالى فلا بد ان تكون مستعمله فى الانشاء بداعى اصل المطلوبيه و هو يثبت المطلوب.

ان قلت: مطلوبيه الحذر عند الانذار لا تصلح بمجردها دليلا على المدعى لكونها أخص منه فان الانذار هو التخويف و ظاهر ان الخبر اعم منه.

قلت: الانذار هو الابلاغ قال: فى الصحاح الانذار هو الاعلام مع التخويف ... و قريب منه ما فى الجمهره و القاموس، و العرف يوافقه و لا ريب ان عمده الاحكام الشرعيه الوجوب و التحريم و ما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كصحه عقد او ايقاع او عباده و فسادها و هما لا ينفكان عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه و الحرام يستوجب المؤاخذه فاعله فاذا دلّت الآيه على قبول خبر

الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء.

فان قلت: ذكر التفقه فى الآيه يدل على ان المراد بالانذار الفتوى و قبول خبر الواحد فيها موضع وفاق.

قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفيه المعنى المعروف بين الفقهاء و الاصوليين للتفقه فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه و انى لكم باثباته و معناه مطلق التفهم فيجب الحمل عليه.

الثانى: قوله تعالى: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا وجه الدلاله انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجى ء الفاسق بالنبإ فينتفى عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط فعند مجى ء غير الفاسق بالنباء لا يجب التثبت و يجب القبول، هذا و لكن الاظهر عدم دلاله الآيه على المطلوب لما ذكرنا فى مفهوم الشرط من ان الشرط قد يكون مسوقا لتعليق الحكم عليه كما فى ان جاءك زيد فاكرمه و قد يكون مسوقا لبيان تحقق الموضوع نحو اذا ركب الامير فخذ ركابه و فى مثله لا مفهوم للشرط قطعا و الآيه الشريفه من هذا القبيل فان مفهومها ان لم يجئكم فاسق بنبإ فلا يجب التبين و من المعلوم ان عدم التبين ح انما هو لعدم وجود الموضوع اما مجى ء العادل بالنبإ فهو موضوع آخر غير مذكور فى المنطوق.

فان قلت: هب ان الاستدلال بالآيه بالنظر الى مفهوم الشرط مخدوش، فلم لا تدل على المقصود بمفهوم الوصف، فان مفهوم (ان جاءكم فاسق اه) ان جاءكم عادل بنبإ فلا تتبينوا، و لازم ذلك وجوب قبول خبره لا طرحه بلا تبين و إلّا لزم كون العادل أدنى مرتبه من الفاسق.

قلت: قد مر ان الوصف لا يدل على المفهوم سيما فيما اذا لم يعتمد على موصوفه كما فى الآيه الشريفه.

الثالث: بناء العقلاء على العمل باخبار من يثقون به فى امورهم العاديه، و اطباق قد ماء الاصحاب الذين عاصروا الائمه عليهم السلام و اخذوا عنهم او قاربوا عصرهم، على العمل باخبار الآحاد و روايتها و تدوينها و الاعتناء بحال الرواه و التفحص عن المقبول و المردود و البحث عن الثقه و الضعيف، و اشتهار ذلك بينهم فى كل عصر من تلك الاعصار.

و فى زمن امام بعد امام، و لم ينقل عن أحد منهم انكار ذلك او مصيره الى خلافه، و لا روى عن الائمه عليهم السلام حديث يضاده مع كثره الروايات عنهم فى فنون الاحكام، نعم أنكره المرتضى و ابن ادريس زاعمين انه يمكن لنا القطع بالاحكام الشرعيه من الاخبار المتواتره او المحفوفه بالقرائن القطعيه، و هذه شبهه حصلت له لقرب عصره من الائمه عليهم السلام قال العلامه فى النهايه اما الاماميه فهم قد وافقوا على قبول خبر الواحد و لم ينكره احد سوى المرتضى، و ادعى المحقق ايضا الاجماع على ذلك، و ذكر ان قديم الاصحاب و حديثهم اذا طولبوا بصحه ما افتى به المفتى منهم عولوا على المنقول فى اصولهم، و هذه سجيتهم من زمن النبى صلى الله عليه و آله الى زمن الائمه عليهم السلام و اهل السنه ايضا احتجوا بمثل هذه الطريقه.

الرابع: الروايات الكثيره المتواتره المفيده للعلم الوارده فى الابواب المتفرقه.

فمنها: ما ورد فى الخبرين المتعارضين، فاوجب مولانا الصادق (عليه السلام) فى مقبوله ابن حنظله الاخذ بما يقوله الأعدل و الاصدق و

ما هو المشهور و نحو ذلک.

و قال ابن جهم للرضا (علیه السلام) یجیئنا الرجلان و کلاهما ثقه بحدیثین مختلفین فلا نعلم ایهما الحق؟ قال (علیه السلام) اذا لم تعلم فموسع علیک بایهما اخذت.

فلو لا الحجیه لما تعارضا و لما کان الترجیح بینهما مطلوبا.

و منها: ما ورد عنهم علیهم السلام فی ارجاع بعض اصحابهم الی بعض کقول الصادق علیه السلام اذا أردت حدیثا فعلیک بهذا الجالس (مشیرا الی زراره) و قوله علیه السلام فی حق ابان انه قد سمع منی حدیثا کثیرا فما روی لک عنی فاروه عنی الی غیر ذلک.

حجه القول الآخر عموم قوله تعالی: (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) فانه نهی عن اتباع غیر العلم، و قوله تعالی: (إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ، لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً) و نحو ذلک من الآیات الداله علی ذم اتباع الظن و النهی و الذم دلیل الحرمه و هی تنافی الحجیه و لا شک ان خبر الواحد لا یفید إلّا الظن.

و الجواب: عن الاحتجاج بتلک الآیات ان العام قد یخص و المطلق قد یقید بالدلیل و الدلیل موجود کما عرفت علی ان آیات الذم ظاهره بحسب السیاق فی الاختصاص باتباع الظن فی اصول الدین لان الذم فیها للکفار علی ما کانوا یعتقدونه و آیه النهی محتمله لذلک ایضا.

علی انا اذا اثبتنا بالادله السابقه حجیه الظن الخاص اعنی خبر العدل و الثقه کان معلوم الحجیه و العمل بالظن المعلوم حجیته عمل بالعلم لا بالظن و لا بغیر العلم، فبعد ورود تلک الادله ینعدم موضوع هذه الآیات.

(۶۲) تمارین

هل یمکن للشارع الحکیم ان یجعل خبر الواحد بل و غیره مما هو اماره غیر علمیه حجه؟

هل خبر الواحد حجه و هل فیه اختلاف؟

کیف تدل آیه النفر علی حجیه خبر الواحد؟

کیف تدل کلمه لعل علی طلب الحذر؟

کیف یدل طلب الحذر علی حجیه قول المنذر؟

لما ذا لا یدل التفقه فی الآیه علی کون المراد بالانذار هو الافتاء المسلم حجیته؟

کیف استدلوا بآیه النبإ علی حجیه قول العادل؟

لما ذا لا تدل الآیه علی مدعاهم؟

هل یکون بناء العقلاء علی امر حجه فی مورده؟

هل یکون اتفاق العلماء دلیلا فی المقام؟

ما هو الفارق بین عمل العقلاء و اطباق العلماء؟

لما ذا انکر المرتضی و ابن ادریس حجیه خبر الواحد؟

ما هو مذهب علماء السنه فی هذا المقام؟

کیف یستدل بالاخبار علی حجیه الخبر و هل هو إلّا دوری؟

کم قسما من الاخبار یدل علی المطلب؟

بما ذا استدل المنکرون علی عدم الحجیه؟

بکم طریقا یمکن الجواب عن دلیلهم؟

اصل(۶۵)

و للعمل بخبر الواحد شرائط تتعلق كلها بالراوى:

الاول: التكليف فلا تقبل روايه المجنون و الصبى و ان كان مميزا، لان عـدم قبول روايه الفاسق يقتضـى عـدم قبول روايته بطريق اولى لاـن للفاسق باعتبار التكليف خشـيه من اللّه ربما منعته من الكـذب، و الصبى باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه و عـدم حرمه الكذب عليه و لا يستحق له العقاب لا مانع لديه من الاقدام عليه.

هذا اذا سـمع و روى قبل البلوغ، و اما الروايه بعد البلوغ لما سـمعه قبله فمقبوله اذا اجمعت فيه بقيّه الشرائط لوجود المقتضى ح و هو اخبار العدل و عدم المانع.

الثـانى: الاسـلام و لاـ ريب عنـدنا فى اشتراطه لقوله تعـالى: (إِنْ جـاءَكُمْ فـاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) و هو شامـل للكـافر و غيره و لئن قيل باختصاصه فى العرف المتأخر بالمسلم المرتكب للكبيره لدل بمفهوم الموافقه على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر.

ص: ۱۷۰

الثالث: الايمان، و اشتراطه هو المشهور بين الاصحاب و حجتهم قوله تعالى: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ .. و حكى المحقق عن الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحيه و من ضارعهم بشرط أن لا يكون متهما بالكذب محتجا بان الطائفه قد عملت بخبر عبد اللّه بن بكير و سماعه و على بن ابى حمزه و عثمان بن عيسى و بما رواه بنو فضال و الطاطريون مع فساد ايمانهم، و العلامه مع تصريحه بالاشتراط فى التهذيب قد اكثر فى الخلاصه من ترجيح قبول روايات فاسدى المذهب و الظاهر ان حكمهم حكم الفاسق المتحرز عن الكذب و سيجى ء فى الشرط الآتى.

الرابع: العداله، و هى ملكه فى النفس تمنعها من فعل الكبائر و اعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضا و نقل عن الشيخ انه قال يكفى كون الراوى ثقه متحرزا عن الكذب فى نص الروايه و ان كان فاسقا بجوارحه و ادعى عمل الطائفه على اخبار جماعه هذه صفتهم، و هذا هو الاقرب لان الظاهر من بناء العقلاء كون الملاك عندهم هو حصول الوثوق من اخبار المخبر و هو ظاهر اخبار الباب و عمل العلماء ايضا كما مر و لا تنافيه آيه النبأ فان التعليل يقتضى كون ايجاب التبين فى خبر الفاسق لاجل عدم جواز الاقدام فيما يعد جهاله و سفاهه و العمل بخبر الثقه ليس كذلك.

ثم ان الظاهر عدم جواز العمل بخبر مجهول الحال فانه و ان لم يجب التبين عند الشك فى الفسق لاصاله عدمه لكن الحجيه امر وضعى يحتاج اثباته الى احراز موضوعه و هو اخبار العدل او الثقه كما مر و حيث شك فيه فالاصل عدمه.

الخامس: الضبط، اى عدم غلبه السهو و النسيان عليه و لا خلاف

فی اشتراطه فان من لا ضبط له لا یوثق بخبره فقد یسهو عن بعض الحدیث و یکون مما یتم به فائدته فیتغیر بذلک معنی الحدیث او یزید فی الحدیث ما یضطرب به معناه او یبدل لفظا بآخر او یروی عن المعصوم و یسهو عن الواسطه، نعم عروض السهو نادرا لا بأس به و لا یکاد یسلم عنه أحد و لو کان عدمه شرطا لما صح العمل الا بخبر المعصوم.

(۶۳) تمارین

کم هی شرائط العمل بخبر الواحد؟

لما ذا لا یقبل قول الصبی المراهق مع الوثوق بخبره؟

ما هو الدلیل علی اشتراط الاسلام فی الراوی؟

هل یدل دلیل علی اشتراط الایمان فی المخبر؟

ما هو الدلیل علی اشتراط العداله فیه؟

هل عمل الاصحاب بخبر الثقه و ان لم یکن عادلا؟

هل تنفی آیه النبإ جواز العمل بخبر الثقه؟

لما ذا لا یجوز العمل بخبر مجهول الحال؟

هل کون الراوی ضابطا شرط فی حجیه نقله؟

اصل(۶۶)

تعرف عـداله الراوی و وثاقته بالعلم الحاصل بالاختبار بالصـحبه و الملازمه بحیث تظهر احواله و یحصل الاطلاع علی سـریرته، و تعرف ایضـا باشـتهارها بین اهـل الحـدیث، او بشـهاده القرائن المتکـثره بحیث یحصـل الاطمینـان و الوثوق منهـا و بشـهاده البینه المطلعه علیها، و هل یکفی شـهاده العـدل الواحد او لا بد من التعدد؟ قولان، نسب اولهما الی الاکثر، و قال المحقق: لا یقبل فیها الا شهاده عدلین و هذا عندی هو الحق.

لنا انها شـهاده و من شأنها اعتبار التعـدد فیها کما هو ظاهر و ان مقتضـی اشتراط العداله اعتبار حصول العلم بها و البینه تقوم مقام العلم شرعا فتغنی عنه و ما سوی ذلک یتوقف الاکتفاء به علی الدلیل.

احتج الخصم بان التعدیل شرط الروایه فلا یزید علی مشروطه و قد اکتفی فی اصل الروایه بالواحد.

و الجواب: انه قد ثبت الفرق بین ادله الاحکام و ادله الموضوعات فان مقتضـی الادله السابقه حجیه قول العدل او الثقه و ان کان واحدا

فی اثبات الاحکام الکلیه و مقتضی ادله البینه لزوم قیام البینه فی الموضوعات و هی عباره عن شاهدین عدلین کما فی خبر مسعده بن صدقه (و الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیره او تقوم به البینه) فثبوت الخبر مشروط بالعدل الواحد لانه راجع الی الحکم و ثبوت عداله الراوی مشروط بالعدلین لانها موضوع.

ثم ان طریق معرفه الجرح کالتعدیل و الخلاف فی الاکتفاء بالواحد او اشتراط التعدد جار فیه و المختار فی المقامین واحد و اذا تعارض الجرح و التعدیل فان کان مع احدهما رجحان یحکم التدبر الصحیح باعتباره فالعمل بالراجح و إلّا وجب التوقف.

فائده: اذا قال العدل حدثنی عدل لم یکف فی العمل بروایته علی تقدیر الاکتفاء بتزکیه الواحد و کذا لو قال العدلان ذلک بناء علی اعتبار قولهما لانه لا بد للمجتهد من البحث عن المعارض المحتمل حتی یغلب علی ظنه انتفائه کما سبق التنبیه علیه فی العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعه من الاصحاب کثیرا من الروایات بالصحه من هذا القبیل، لانه فی الحقیقه شهاده بتعدیل روایتها و هو بمجرده غیر کاف فی جواز العمل بالحدیث بل لا بد من مراجعه السند و النظر فی حال الرواه لیؤمن من معارضه الجرح.

(۶۴) تمارین

بکم طریقا تعرف عداله الراوی؟

لما ذا لا یکفی اخبار الواحد فی احرازها؟

هل من فارق بین الدلیل المثبت للحکم و المثبت للموضوع؟

هل حکم الجارح کالمعدل، و کیف الحال اذا تعارضا؟

هل یکفی قول العدل او العدلین: اخبرنی عدل فی العمل بخبره؟

کیف حال العمل بخبر اذا وصفه جماعه بالصحه؟

ص: ۱۷۵

اصل(۶۷)

یجوز نقل الحدیث بالمعنی بشرط ان یکون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ و عدم قصور الترجمه عن الاصل فی افاده المعنی و لم نقف علی مخالف فی ذلک من الاصحاب.

و حجتنا علی الجواز وجوه:

منها: ما رواه الکلینی ره فی الصحیح عن محمد بن مسلم قال قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) اسمع الحدیث منک فازید و أنقص قال: ان کنت ترید معانیه فلا بأس.

و منها: ان اللّه سبحانه قص القصه الواحده بالفاظ مختلفه و من المعلوم ان تلک القصه وقعت اما بغیر العربیه او بعباره واحده منها و ذلک دلیل علی جواز نسبه المعنی الی القائل و ان تغایر اللفظ.

(۶۵) تمارین

هل یجوز نقل الحدیث بالمعنی بلغه العرب او غیرها؟

ما هو الدلیل علی الجواز؟

کیف حکی اللّه تعالی قضیه واحده بعناوین مختلفه؟

(۶۸) تتمه ینقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته فی الاتصاف بالایمان و العداله و الضبط و عدمها الی اربعه اقسام، یختص کل قسم منها فی الاصطلاح باسم.

الاول: الصحیح، و هو ما اتصل سنده بالمعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله فی جمیع الطبقات و ربما یطلق الصحیح و یضاف الی احد الرواه الواقعه فی سلسله السند، فیقال صحیح ابن سنان مثلا، فیراد منه ان سند الحدیث صحیح الی ابن سنان و ان عرضه بالنسبه الی من بعده اختلال فی الشرائط من ارسال و نحوه، فاذا قیل فی صحیح ابن سنان عن بعض اصحابنا عن الصادق (علیه السلام) کان المقصود صحه الحدیث الی ابن سنان و عروض الارسال له بعده.

و قد یقال روی الشیخ فی الصحیح عن زراره مثلا فیراد من اطلاق لفظ الصحیح بیان حال الجمله المحذوفه و ان جمیع رواه الحدیث الی زراره عدول ضابطون ترک ذکرهم للاختصار.

الثانی: الحسن، و هو متصل السند الی المعصوم بالامامی الممدوح

من غير معارضه ذم مقبول و لا ثبوت عداله فی جمیع المراتب او فی بعضها مع کون الباقی بصفه رجال الصحیح و قد یستعمل علی قیاس ما ذکر فی الصحیح.

الثالث: الموثق، و هو ما دخل فی طریقه من لیس بامامی و لکنه منصوص علی توثیقه بین الاصحاب و لم یشتمل باقی الطریق علی ضعف من جهه اخری و یسمی القوی ایضا و قد یستعمل لفظ الموثق و یراد به ما یشبه النحوین المتقدّمین فی الصحیح و الحسن.

الرابع: الضعیف، و هو ما لم یجتمع فیه شروط احد الثلاثه بان یشتمل طریقه علی مجروح بغیر فساد المذهب او مجهول و یسمی هذه الاقسام الاربعه اصول الحدیث لان له اقساما أخر باعتبارات شتی و کلها ترجع الی هذه الاقسام الاربعه و لیس هنا موضع تفصیلها.

(۶۶) تمارین

کم قسما خبر الواحد بالنظر الی حال سنده؟

ای قسم منه حجه، و لما ذا صار حجه؟

اصل(۶۹) : فی القیاس

القیاس هو الحکم علی معلوم بمثل الحکم الثابت لمعلوم آخر لاشتراکهما فی عله الحکم فموضع الحکم الثابت یسمی اصلا و موضع الآخر یسمی فرعا و المشترک یسمی جامعا و عله، و العله اما مستنبطه کما اذا ورد ان الخمر حرام و حصل لنا الظن بان العله فی حرمتها هو الاسکار الموجود فی النبیذ مثلا فیکون تعدیه الحکم الی النبیذ قیاسا و قد اطبق اصحابنا علی منع العمل بالعله المستنبطه الا من شذ و حکی اجماعهم فیه غیر واحد منهم و تواترت الاخبار بانکاره عن اهل البیت علیهم السلام و بالجمله فمنعه یعد من ضروریات المذهب.

او منصوصه کما اذا ورد لا تشرب الخمر لانه مسکر أو لا تبع الحنطه بالحنطه متفاضلا لانها مکیل ففی العمل بها خلاف بینهم و ظاهر المرتضی المنع عنه ایضا و قال العلامه الحق عندی ان العله اذا کانت منصوصه و علم وجودها فی الفرع کانت حجه.

ص: ۱۷۹

و احتج فی النهایه لذلک بان الاحکام الشرعیه تابعه للمصالح الخفیه و الشرع کاشف عنها فاذا نص علی العلیه عرفنا انها الباعثه و الموجبه لذلک الحکم فاینما وجدت وجب وجود المعلول و هذا هو الاظهر.

(۶۷) تمارین

ما هو القیاس و کم قسما هو؟

ما هو الدلیل علی بطلان القیاس المستنبط علته؟

لما ذا یجوز العمل بالقیاس المنصوص علی علته؟

المقام الثالث : فی الاصول العملیه

اشاره

(۷۰) تقسیم لمجاری الاصول

قد عرفت فی اوائل الکتاب ان الاصل فی الاصطلاح عباره عن الحکم المجعول عند الشک، لیکون موردا لعمل الشاک و المتحیر، و انهم قسموه الی اصل لفظی و عملی، و الکلام هنا فی القسم الثانی، و هو ما کان معمولا به عند التحیر فی مقام العمل و کان متعلق الشک الاعمال دون الالفاظ، کمن شک فی وجوب فعل او حرمته مع عدم قیام دلیل علی حکمه، فالحکم المجعول ح اصل عملی، ثم ان الحاکم به ان کان هو الشارع سمی اصلا شرعیا، و ان کان هو العقل سمی اصلا عقلیا، و الاصول العملیه کثیره نبدأ اولا بذکر الاصول الاربعه المشهوره منها و لا بد من تقدیم امر یتضح به موضوعها و مجریها و یسهل به تمییز بعضها عن بعض.

فاعلم ان الشک فی الحکم یتصور علی اقسام اربعه.

الاول: ان يكون للحكم الذى شك فيه حاله سابقه، بان كان عالما بثبوته سابقا فشك فى بقائه فعلا، و هذا موضوع الاستصحاب و مجراه.

الثانى: ان لا يكون للمشكوك حاله سابقه و كان شكه فى اصل التكليف لا فى متعلقه، كان شك فى وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال و هذا مجرى البراءه.

الثالث: ان لا يكون له حاله سابقه و علم باصل التكليف و كان شكه فى متعلقه مع امكان الاحتياط، كان علم بوجوب صلاه يوم الجمعه و شك فى كونها الظهر او الجمعه، و هذا مجرى الاحتياط.

الرابع: ان لا يكون حاله سابقه و كان شكه فى المكلف به مع عدم امكان الاحتياط، كان علم بوجود الزام من الشارع و شك فى تعلقه بفعل الجمعه او تركها، اذ فى المقام اما ان يفعلها المكلف او يتركها و على كل تقدير يحتمل الموافقه و المخالفه و هذا مجرى التخيير.

(۶۸) تمارين

ما هو الاصل اللفظى و الاصل العملى؟

ما هو الاصل الشرعى و الاصل العقلى؟

كيف ينقسم الشك فى الحكم الى اربعه اقسام؟

ما هو الشرط فى جريان الاستصحاب؟

ما هو الشرط فى جريان اصاله البراءه؟

ما هو الشرط فى جريان اصاله الاحتياط؟

ما هو الشرط فى جريان اصاله التخيير؟

اصل(۷۱) : فی الاستصحاب

اختلف الاصحاب فی الاستصحاب، و محله و موضوعه هو ان یثبت حکم او موضوع ذو حکم فی وقت ثم یجی ء وقت آخر یشک فی بقائه و لا یقوم دلیل علی انتفاء ذلک الحکم او الموضوع فهل یحکم ببقائه علی ما کان و هو الاستصحاب ام یفتقر الحکم به فی الوقت الثانی الی دلیل؟ الاظهر الاول و هو اختیار الاکثر.

لنا علی الحکم بالبقاء وجوه، الاول: سیره العقلاء اذا ثبت الشی ء عندهم فی الآن الاول ثم حصل لهم الشک فی دوام ما ثبت و بقائه یبنون علی البقاء عملا و یرتبون علی المشکوک آثار البقاء و لا یعتنون باحتمال زواله ما لم یحصل لهم القطع بذلک.

الثانی: ان الفقهاء عملوا بالاستصحاب فی کثیر من المسائل و الموجب للعمل هناک موجود فی موضع الخلاف و ذلک کمسأله من تیقن الطهاره و شک فی الحدث فانه یعمل علی یقینه و کذلک العکس و

من تيقن طهاره ثوبه فى حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها و من غاب غيبه منقطعه حكم ببقاء انكحته و لم يقسم امواله و عزل نصيبه فى المواريث و ما ذاك إلّا لاستصحاب حياته و هذه العله موجوده فى جميع مواضع الاستصحاب فيجب العمل به.

الثالث، الاخبار، و هى كثيره:

منها: صحيحه زراره و فيها قد حكم الامام بانه لا يجب الوضوء على المتطهر الذى شك فى غلبه النوم عليه حتى يستيقن انه قد نام، قال (عليه السلام): و إلّا فانه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين بالشك ابدا و لكنه ينقضه بيقين آخر، معناه: و ان لم يستيقن النوم الناقض فليبن على بقاء الوضوء و ليرتب أثره من الدخول فى الصلاه و نحوه، و قوله: و لا ينقض ...

تعميم لحكم الاستصحاب لكل ما شك فى بقائه و ارتفاعه فالروايه واضحه الدلاله على المطلوب.

و منها صحيحته الاخرى فيما اذا شك المصلى أربعا فى الاتيان بالركعه الرابعه و عدمه فحكم (عليه السلام) باضافه ركعه اخرى ثم قال: و لا- ينقض اليقين بالشك و لا- يدخل الشك فى اليقين «الى أن قال (عليه السلام)»: و لا- يعتد بالشك فى حال من الحالات، و المعنى: و لا ينقض اليقين بعدم الاتيان بالرابعه بمجرد الشك فى اتيانها، فاللازم الاتيان بها بمقتضى الاستصحاب، ثم استدرك ذلك بان الركعه المشكوكه المأتى بها لا تدخل فى الصلاه و لا يؤتى بها متصله بل منفصله بعنوان صلاه الاحتياط، و قوله: و لا يعتد بالشك ... اشاره الى عموم هذا الحكم لجميع موارد الاحكام و الموضوعات.

و منها: قوله (علیه السلام): من کان علی یقین فشک فلیبن علی یقینه، فان الشک لا ینقض الیقین: و دلالتها واضحه، فعلی ما ذکرنا من الادله اذا شککنا فی بقاء حکم شرعی تکلیفی کوجوب الجمعه، او وضعی کطهاره العصیر العنبی بعد غلیانه، او موضوع ذی حکم کعداله زید و حیاه عمرو وجب الحکم ببقاء ذینک الحکمین، و بقاء ذلک الموضوع حتی یقطع بعدمهما و عدمه

(۶۹) تمارین

عرف الاستصحاب و موضوعه؟

هل العقلاء یبنون علی ابقاء ما کان عند الشک و هل هو حجه؟

ما هو المراد باستصحاب الحکم و الموضوع ذی الحکم؟

لم لا یجری الاستصحاب فی موضوع بلا حکم؟

هل هناک مسئله اتفق العلماء علی الاستصحاب فیها؟

هل یمکن التعدی عن الموضوع المتفق علیه الی غیره؟

هل الصحیحتان تثبتان جریان الاستصحاب فی الحکم او فی الموضوع؟

هل یستفاد منهما جواز التعدی من موردهما الی کل مشکوک البقاء؟

فی الخبر الاخیر هل المراد بقوله (فشک) الشک فی صحه یقینه او الشک فی بقاء متیقنه و ما هو المستفاد علی کل واحد من الاحتمالین؟

(۷۲) تذییل للاستصحاب انقسامات کثیره نذکر منها ما یناسب حال الکتاب.

منها: انقسامه الی الاستصحاب الوجودی و العدمی، کاستصحاب وجوب الجمعه و استصحاب عدم وجوب الظهر.

و منها: انقسامه الی الاستصحاب الحکمی و الموضوعی، فالاول کاستصحاب حلیه التمر بعد غلیانه، و الثانی کاستصحاب حیاه زید عند الشک فی موته.

و منها: الاستصحاب التعلیقی و التنجیزی، فالاول ما کان الحکم المستصحب فیه حکما تعلیقیا، کما اذا ورد یحرم العنب اذا غلی، فاستفدنا منه ان للعنب حکما تحریمیا معلقا علی الغلیان، فاذا صار زبیبا و شککنا فی بقاء حرمته التعلیقیه سمی استصحابه تعلیقیا، و الثانی ما کان مستصحبه حکما تنجیزیا کاستصحاب حلیه اکل العنب بعد صیرورته زبیبا اذا فرض الشک فیه.

و منها: انقسامه الی استصحاب الجزئی و الکلی، فالاول

كاستصحاب بقاء زيد، و الثانی كاستصحاب بقاء كلی الانسان فی محل بعد تحققه فيه فی ضمن بعض المصاديق، كما اذا شككنا فی بقاء اهل قبيله او بلده بعد مضی مئات من الاعوام، فيشك فی بقاء النوع و انقراضه فيستصحب، و قد يشك فی بقاء الكلی فيما اذا تحقق فی زمان فی ضمن بعض افراده و كان الفرد المتحقق فی ضمنه الكلی مرددا بين ما هو زائل قطعا، و ما هو باق قطعا،

و مثلوا له بما اذا علم بوجود حيوان فی الدار و شك فی كونه فيلا- يعيش اعواما او بقا لا يعيش الا اياما، فاذا مضت بعد ذلك شهور يحصل الشك لا- محاله فی بقاء اصل الحيوان، اذ لو كان الموجود فيلا فهو باق قطعا، و لو كان بقا فهو فان قطعا، فيمكن هنا استصحاب كلی الحيوان.

(۷۰) تمارين

الی كم قسما ينقسم الاستصحاب؟

مثل للاستصحاب الحكمی و الموضوعی مثالا آخر.

ما هو معنی الاستصحاب التعليقی و التنجيزی؟

اضرب لهما مثلا آخر.

ما هو معنی استصحاب الجزئی و الكلی؟

كم قسما استصحاب الكلی؟

مثل لكل قسم مثالا.

اصل(۷۳) : فی اصاله البراءه

(و فیها امور: الاول) قد عرفت ان مجری اصاله البراءه و موضوعها هو الشک فی اصل التکلیف مع عدم لحاظ الحاله السابقه، و البراءه عباره عن الحکم الجاری فی ذلک المورد، و هی تنقسم الی قسمین: البراءه العقلیه و البراءه النقلیه فالاولی عباره عن حکم العقل بعدم استحقاق المکلف العقوبه علی ما شک فی حکمه، و لم یقم عنده دلیل علی وجوبه او حرمته، فاذا شک المکلف فی وجوب غسل الجمعه او حرمه الزبیب المغلی، و لم یجد بعد الفحص دلیلا علی الحکم، حکم عقله بعدم فعلیه حکمهما لو کان، و عدم ترتب العقاب علی ترک الاول و فعل الثانی، لحکومه العقل و قضاوته بقبح العقاب بلا بیان، و هذه هی البراءه العقلیه.

و الثانیه: عباره عن حکم الشارع بعدم التکلیف الفعلی او بالاباحه و الرخصه بالفعل المشکوک وجوبه او حرمته کما فی المثالین.

الامر الثانی: انه قد اختلفت کلمات الاصحاب فی القول بالبراءه فالمشهور بین الاصولیین القول بها مطلقا، عقلیها و نقلیها فی

الوجوبيه و التحريميه و فصل بعض فى البراءه العقليه بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه، فقال بالجريان فى الاولى دون الثانيه، و معظم الاخباريين منعوا البراءه العقليه مطلقا، و اجروا البراءه النقليه فى خصوص الشبهه الوجوبيه فهم فى الوجوبيه قائلون بالبراءه و مشكوك الوجوب عندهم مباح ظاهرا، و فى التحريميه قائلون بالاحتياط و مشكوك الحرمه عندهم حرام ظاهرا، الى غير ذلك من الاقوال.

الامر الثالث: قد عرفت ان البراءه العقليه هى حكم العقل و قضائه الجازم بقبح مؤاخذه المولى عبده فيما لا بيان منه و لا اعلام، فلا فعليه للتكليف المشكوك و لا استحقاق للمؤاخذه، فادراك القوه العاقله و قضاوه نفس تلك الخصيصه الربانيه كاف فى الحجيه.

و اما البراءه الشرعيه فيدل عليها.

اولا: ظاهر الكتاب كقوله تعالى: (وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) اى ما كان من عادتنا سابقا و لا حقا ان نعذب احدا على ترك واجب او فعل حرام حتى نبين حكمهما: فبعث الرسول كنايه عن بيان احكام الافعال.

و قوله تعالى (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها) بناء على ان المراد بالوسع الوسع العلمى، و قوله تعالى: (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها) بناء على ان المراد بالايتاء الاعلام.

و ثانيا: الاخبار، فمنها: قوله (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث الرفع (رفع عن امتى ما لا يعلمون) فان الايجاب و التحريم المجهولين من قبيل ما لا يعلم فيكونان مرفوعين.

و منها: قوله (عليه السلام) فى حديث الحجب، ما حجب اللّه علمه عن

العباد فهو موضوع عنهم.

و منها: قوله (علیه السلام): (الناس فی سعه ما لا یعلمون) ای انهم من ناحیه مجهولاتهم فی سعه لا یؤاخذون علیها و لا یعاقبون.

و منها: قوله (علیه السلام) (کل شی ء لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه) ای کل مشکوک الحرمه و الحلیه فهو لک حلال ظاهرا و هو معنی البراءه.

و منها: قوله (علیه السلام) (کل شی ء لک مطلق حتی یرد فیه نهی) ای کل فعل انت مرخص فیه حتی تصل الیک حرمته.

(۷۱) تمارین

ما معنی البراءه العقلیه، و هل المستفاد منها عدم الحکم واقعا او عدمه فعلا او عدم العقوبه علی ما یرتکبه؟

لم سمی هذا القسم من البراءه بقاعده قبح العقاب بلا بیان؟

اضرب لمورد البراءه العقلیه مثلا آخر.

هل المستفاد من البراءه الشرعیه عدم الحکم واقعا، او عدم فعلیه الواقع علی فرض وجوده، او عدم العقوبه کذلک، او الاباحه ظاهرا؟

هل مسأله البراءه اتفاقیه او فیها اختلاف؟

ما معنی الشبهه الوجوبیه و التحریمیه؟

ما معنی الشبهه الحکمیه و الموضوعیه؟

مثل لکل واحد من هذه الاقسام الاربعه مثالا؟

ما هو الدلیل علی حجیه البراءه العقلیه؟

کم دلیلا اقاموا علی حجیه البراءه النقلیه؟

ما معنی بعث الرسول و هل یؤاخذ اللّه الانسان علی مخالفه ما استقل به عقله اذا لم یصل الیه النقل؟

هل یمکن عد العقل و ادراکه مصداقا لبعث الرسول؟

هل یمکن ان یراد بالموصول فیما لا یعلمون الفعل المجهول عنوانه کشرب المائع الذی لم یعلم کونه خمرا، و هل من فرق بین هذا و ما ذکر اولا؟

هل المراد بما حجب اللّه علمه هو خصوص ما لم یبینه للعباد و سکت الرسول (صلّی اللّه علیه و آله) عنه، او ما بینه الرسول (صلّی اللّه علیه و آله) فضاع و لم یصل الیهم و علی ایهما بنی الاستدلال؟

هل یشمل حدیث السعه الجاهل القاصر و المقصر کلیهما او یختص بالاول، او یفصل بین الشبهات الحکمیه و الموضوعیه بالاختصاص بالقاصر فی الاولی و العموم فی الثانیه؟

هل یشمل الخبر الثالث اطراف العلم الاجمالی ایضا و کیف المخلص لو قلنا بالشمول؟

اصل(۷۴) : فی اصاله الاحتیاط

و یعبر عنها باصاله الاشتغال ایضا.

تقسیم.

قد عرفت ان مجری اصاله الاحتیاط هو الشک فی المکلف به مع العلم بالتکلیف، و هذا ینقسم الی اقسام ثلاثه.

الاول: ان یکون متعلق التکلیف مرددا بین امور متباینه، کالصلاه الواجبه یوم الجمعه المرددہ بین الظهر و الجمعه.

الثانی: ان یکون المتعلق مرددا بین الاقل و الاکثر المستقلین، کان یعلم ان علیه دینا لزید و یشک فی انه خمسه دراهم او عشره و تسمیتهما بالمستقلین بلحاظ ان الاتیان بکل واحد من المحتملین مبرئ للذمه بحده، فلو کان الدین فی الواقع عشره و ادی الخمسه برئت ذمته عن نصف الدّین.

الثالث: ان یکون متعلقه مرددا بین الاقل و الاکثر المرتبطین کان یعلم بوجوب صلاه علیه، و یشک فی انها عباره عن عشره اجزاء او تسعه

فیرجع شکه الی انه هل تعلق الایجاب بالقلیل او بالکثیر، و تسمیتهما بالمرتبطین لاجل ارتباطهما بحیث لو اتی بالتسعه و کان الواجب فی الواقع العشره لم یصح الماتی به و لم یجد نفعا، و مرجع هذا القسم فی الحقیقه الی الشک فی جزئیه الزائد عن التسعه، و لذا یطلق علی هذا البحث مسأله الشک فی الجزئیه، فیقع الکلام فی باب الاشتغال فی حال الاقسام الثلاثه جمیعا.

(۷۲) تمارین

ما هو مجری اصاله الاحتیاط، و کم قسما لها؟

ما هی مسأله الاقل و الاکثر الاستقلالیین؟

مثل لهما مثالا غیر ما ذکرناه.

ما هی مسأله الاقل و الاکثر الارتباطیین؟

مثل لهما مثالا آخر.

اصل(۷۵) : فی الشک فی المکلف به مع دورانه بین المتباینین

و الاصل الجاری فیه هو اصاله الاحتیاط، و هی ایضا علی قسمین:

اصاله الاحتیاط العقلیه، و الشرعیه.

فالاولی عباره عن حکم العقل بلزوم الاتیان بفعل یحتمل الضرر الاخروی فی ترکه، و لزوم ترک فعل یحتمل الضرر الاخروی فی فعله، فاذا علمنا بوجوب صلاه فی یوم الجمعه قبل صلاه العصر و شککنا فی انها الظهر او الجمعه فترک کل واحده منهما مما یحتمل فیه الضرر الاخروی فالعقل یحکم بلزوم الاتیان بکلتیهما احتیاطا و کذا اذا علمنا بتحریم الشارع مائعا معینا، و شککنا فی انه الخمر او العصیر العنبی فشرب کل منهما یحتمل فیه الضرر الاخروی فیحکم العقل بلزوم ترک کلیهما احتیاطا.

و الثانیه: عباره عن حکم الشارع بوجوب الفعل او الترک فی- المثالین و نظائرهما.

ثم ان الدلیل علی الاحتیاط العقلی هو کون مورده داخلا تحت الکلیه العقلیه، و هی لزوم دفع الضرر الکثیر الشدید، خاصه اذا کان

اخرویا، و اما الاحتیاط الشرعی فاستدل علیه مدعیه بقوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم):

(قفوا عند الشبهه) و قوله (صلّی اللّه علیه و آله): (الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه) و قوله (صلّی اللّه علیه و آله): (و من ارتکب الشبهات وقع فی المحرمات و هلک من حیث لا یعلم).

(۷۳) تمارین

ما هی اصاله الاشتغال و کم قسما هی؟

ما هو الدلیل علی هذه القاعده؟

هل تجری هذه القاعده فی غیر موارد العلم الاجمالی ایضا؟

اصل(۷۶)

اذا تردد متعلق التکلیف بین الاقل و الاکثر الاستقلالیین کالمثال السابق و کما اذا جهل عدد ما فات منه من الصلاه و الصیام، فهل یجب الاحتیاط ح بالاتیان بالاکثر ام یجوز الاکتفاء بالاقل وجهان، اقواهما الثانی، و لعل المخالف فی المسأله قلیل.

لنا علی ذلک، انه لما کان متعلق التکلیف امورا مستقله غیر مرتبطه کقضاء الصلوات و اداء الدراهم، فینحل التکلیف المردد بین الاقل و الاکثر الی تکالیف کثیره متعدده بعدد الصلوات و الدراهم، فیکون بعضها معلوما بالتفصیل و هو ما تعلق بالاقل، و بعضها مشکوکا بدویا و هو ما تعلق بما زاد عنه، فالمکلف بالنسبه الیه شاک فی أصله، و قد عرفت ان حکم ذلک هو اجراء البراءه عنه.

(۷۴) تمارین

کم قولا فی هذه المسأله؟ و ما هو المختار من الاقوال؟

ما هو الدلیل علی عدم وجوب الاحتیاط فیها؟ و الی ای اصل یرجع ح؟

اصل(۷۷)

اذا تردد التکلیف بین تعلقه بالاقل او بالاکثر مع کونهما مرتبطین، کالشک فی کون الوجوب متعلقا بالمرکب من تسعه اجزاء او عشره، ففی المسأله اختلاف، فقال قوم: بوجوب الاحتیاط فی المقام کالمتباینین لکون التکلیف معلوما تردد متعلقه بین امرین فیجب الاحتیاط، إلّا ان الاحتیاط هنا یحصل بالاتیان بالاکثر، و لا یحتاج الی تکرار العمل و الاتیان بالاقل تاره و الاکثر اخری.

و ذهب آخرون الی اجراء البراءه عن الاکثر، و کفایه الاتیان بالاقل و هذا هو المختار.

لنا علی ذلک ان مرجع تردد التکلیف بین الامرین فی المقام الی الشک فی جزئیه ما به التفاوت بینهما، فانا اذا علمنا بتعلق الوجوب مثلا بفعل مرکب، و شککنا فی قله اجزائه و کثرتها فقد علمنا بانبساط التکلیف علی الاقل و شککنا فی شموله للجزء المشکوک فیئول الامر الی الشک فی اصل وجوب ذلک الجزء و قد عرفت ان الشک فی التکلیف مجری البراءه:

نعم الفرق بين المقام و بين سائر مجارى البراءه كالشك فى وجوب صوم يوم الشك مثلا هو ان الشك هنا فى جزء من التكليف المنبسط على الكل و انه هل له سعه و انبساط بحيث يشمل المشكوك ايضا ام لا و بعباره اخرى الشك هنا فى شمول بعض من التكليف لبعض من المتعلق و هناك فى وجود تكليف مستقل و تعلقه بعمل مستقل، و هذا المقدار من الفرق غير قادح فى المطلب، فكل فعل شككنا فى وجوبه نحكم بعدم وجوبه كان جزءا لمركب او مستقلا، كان حكمه بعضا من مجموع منبسط على الشى ء او مستقلا.

ان قلت: اذا اجرى المكلف البراءه فى الجزء المشكوك و اتى بالاقل، و فرضنا كون المكلف به فى الواقع هو الاكثر فقد فات منه الواجب الواقعى كله لكون المورد ارتباطيا على الفرض، فكيف المخلص من تبعه ترك المأمور به.

قلت: معنى اجراء البراءه هو شمول الادله الشرعيه لمورد الشك، كحديث الرفع و السعه و نحوهما، و حكم الشارع بعدم تنجز التكليف فيه و ترخيصه للمكلف فى ترك ما شك فى وجوبه و ذلك تأمين من الشارع من تبعه المخالفه لو اتفقت فيكون المورد نظير سائر موارد البراءه لو اتفق مخالفتها للواقع فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا.

(۷۵) تمارين

كم قولا فى مسئله الاقل و الاكثر الارتباطيين؟ و ما هو المختار من الاقوال؟

الی ما ذا یئول امر الشک بین الارتباطیین؟ و ما هو الاصل الجاری فیه؟

ما هو الفارق بین المقام و سائر مجاری البراءه؟

هل یرد اشکال علی اجراء البراءه فی المقام؟

ما هو الجواب عن ذاک الاشکال؟

ص: ۱۹۹

تنبیه: الشک فی الشرطیه و المانعیه

اعلم ان متعلق التکلیف یتردد تاره بین مرکب قلیل الاجزاء و کثیرها فیطلق علیه ح الشک فی الجزئیه کما عرفت آنفا، و یتردد اخری بین موضوع مقید بقید وجودی و موضوع غیر مقید، فیطلق علیه الشک فی الشرطیه او القیدیه، و ذلک کما اذا شک فی ان الواجب هل هو مطلق الطواف ام الطواف المقید بالطهاره، او ان الواجب عتق مطلق الرقبه ام الرقبه المقیده بالایمان، و یتردد ثالثه بین موضوع مقید بقید عدمی و موضوع غیر مقید، فیطلق علیه الشک فی المانعیه او القاطعیه، و ذلک کما اذا شک فی ان النافله مثلا مشروطه بعدم استصحاب النجاسه فیها ام غیر مشروطه او مشروطه بعدم التکلم فی اثنائها ام لا.

ثم انه قد اختلفت کلمات القوم فی الشک فی الشرطیه و المانعیه فذهب قوم الی وجوب الاحتیاط فیهما بمعنی الاتیان بالمتعلق مع القید المشکوک فیه وجودیا او عدمیا، کفعل الطواف مع الطهاره و اعتاق الرقبه المؤمنه، و الاتیان بالنافله مع عدم استصحاب النجاسه، و ذهب

آخرون الی کون المقام مجری البراءه فاجروا اصاله البراءه فیه، و هو المختار.

لنا علی ذلک ان الشک فی المقام یرجع الی شرطیه شی ء للواجب کالطهاره و الایمان، و الی مانعیه شی ء کالنجاسه، فیحصل هنا صغری و کبری تنتجان المختار، فنقول: ان شرطیه الامر المشکوک فیه او مانعیته مجهوله لنا و محجوبه عنا، و کلما کان کذلک فهو مرفوع و موضوع، لما ذکرنا فی اصاله البراءه، فاذا انضم رفع الشرطیه و المانعیه بهذا الاصل الی ثبوت وجوب اصل العمل بالدلیل انتج ذلک وجوب ذات المتعلق مع عدم تقیده بقید وجودی او عدمی.

(۷۶) تمارین

ما هو معنی تردد المکلف به بین المطلق و المقید؟ و کم قسما هو؟

الی ما ذا یئول امر هذا التردد، و ما ذا یسمی القسمان؟

کم قولا فی مسئله الشک فی القیدیه و المانعیه؟ و ما هو المختار؟

ما هو الدلیل علی اجراء البراءه فی المسألتین؟

تذییل علی اصاله الاشتغال

فی موارد العلم الاجمالی و تردد المعلوم بالاجمال بین المحتملات لو کانت الاطراف قلیله محصوره، سمیت المسأله بالشبهه المحصوره لقله الاحتمالات و المحتملات، و لو کانت کثیره غیر محصوره سمیت شبهه غیر محصوره، لکثره الاحتمالات و المحتملات.

و المیزان فی محصوریه الشبهه هو کون الاطراف محدوده محصوره عند العرف، میسوره العد فی العاده، کتردد الواجب او الحرام بین خمسه او عشره او مائه او ما یقرب من ذلک، و مثاله ما سبق من مثال وجوب الظهر و الجمعه، و الحرام المردد بین الخمر و العصیر.

و المیزان فی کونها غیر محصوره کونها کذلک عرفا و عاده بحیث لا یعتنی العقلاء بوجود العلم الاجمالی عند ارتکاب بعض المحتملات.

ثم انه لا اشکال فی لزوم رعایه العلم الاجمالی و وجوب الاحتیاط فی اطرافه و محتملاته فی الشبهه المحصوره کما عرفت و اما الشبهه غیر

المحصوره ففیها وجوه او اقوال، الاول: لزوم الاحتیاط فیها ایضا مطلقا بفعل الجمیع فی محتملات الواجب و ترکه فی محتملات الحرام الثانی: عدم وجوبه مطلقا فیجوز ترک الجمیع فی محتملات الواجب و فعله فی محتملات الحرام، الثالث: التفصیل فی المقام بتجویز الارتکاب فی مقدار لا یحصل معه القطع بمخالفه الواقع، و عدم الجواز فیما اذا حصل و یشهد لهذا انه لو علم الانسان بوجود مال حرام فی ید فرد من اهل بلد او قریه (کما ان هذا العلم حاصل لکل احد منا) فاحتاج الی التعامل مع البعض منهم فلا یعتنی العقلاء بذاک العلم الاجمالی، و لا یمنعه علمه ذلک عن التعامل معه، نعم هو یمنعه عن التعامل مع الجمیع بحیث یقطع باخذ الحرام، و علی هذا فیجوز له ح ترک البعض فی مثال الواجب دون الجمیع، و فعل البعض فی مثال الحرام دون الجمیع، و لتفصیل القول فی المسأله محل آخر.

(۷۷) تمارین

ما هی الشبهه المحصوره و غیر المحصوره؟

ما هو المیزان فی حصر الشبهه و عدم حصرها؟

هل یجب الاحتیاط فی الشبهه المحصوره؟

کم قولا فی مسأله الشبهه غیر المحصوره، و ما هو المختار؟

اصل(۸۰) : فی اصاله التخییر

و موضوعها العلم بالتکلیف و الشک فی المکلف به مع عدم امکان الاحتیاط، و له موردان.

الاول: کما اذا علم المکلف بتعلق الزام من المولی علی عمل کصلاه الجمعه فی یومها و شک فی انه تعلق بایجاد ذلک الفعل او بترکه، فیحکم العقل ح بتخییره بین الاتیان به و ترکه.

و الثانی: کما اذا کان هناک فعلان و علم المکلف بوجوب احدهما و حرمه الآخر، و لم یعلم ان هذا واجب و ذاک حرام، او ان ذاک واجب و هذا حرام، و المکلف هنا اما ان یترکهما او یفعلهما او یفعل احدهما و یترک الآخر، و إلّا و لان یستلزمان العلم بالمخالفه القطعیه فهما ممنوعان و ان استلزما العلم بالموافقه القطعیه ایضا، فینحصر الامر فی الثالث بحکم العقل اذ لیس فیه إلّا احتمال الموافقه و المخالفه و هو معنی التخییر، فعلم ان اصاله التخییر اصل عقلی فقط لا- شرعی و هی عباره عن حکم العقل بالتخییر اما فی عمل واحد

بین فعله و ترکه، و اما فی عملین مختلفین بین فعل هذا و ترک ذاک و بین عکسه.

و الدلیل علی هذا الحکم قبح الترجیح بلا مرجح، و قد یعبر عن هذه المسأله بدوران الامر بین المحذورین لعدم امکان الاحتیاط.

(۷۸) تمارین

ما هی اصاله التخییر؟

فی کم موردا یجری هذا الاصل، و ما هو الدلیل علی جریانه؟

(۸۱) تذییل علی الاصول الاربعه

الشک الموجود فی مجاری الاصول الاربعه قد یکون متعلقا بالحکم الشرعی الکلی و قد یکون متعلقا بالحکم الجزئی.

اما الاول: فمنشأ الشک فیه یکون احد امور ثلاثه، اولها:

عدم النص المعتبر فی المورد، ثانیها: اجمال النص الوارد، ثالثها:

تعارض النصین بلا ترجیح فی البین، و یسمی الشک فی هذا القسم بالشک الحکمی و الشبهه الحکمیه، لکون متعلقه الحکم الکلی. فاذا شک المکلف فی بقاء وجوب الجمعه، او فی وجوب السواک، او فی کون الواجب یوم الجمعه صلاتها او صلاه الظهر، او فی کون صلاه الجمعه واجبه او محرمه- سواء أ کان الشک فی الجمیع من جهه عدم الدلیل ام اجماله ام تعارضه مع مثله- کان الاول من قبیل الشبهه الحکمیه للاستصحاب، و الثانی للبراءه و الثالث للاحتیاط و الرابع للتخییر.

و اما الثانی: ای الشک المتعلق بالحکم الجزئی فیسمی بالشک

الموضوعی، فاذا شک فی ان خمر هذا الاناء هل انقلبت خلا ام لا، او ان هذا المائع خل ام خمر، او ان نهی والده هل تعلق بشرب التتن او شرب الشای، او انه هل امره بشرب الشای ام نهاه عنه، کان الاول شبهه موضوعیه للاستصحاب. و الثانی للبراءه، و الثالث للاحتیاط، و الرابع للتخییر، و لعلک تعرف من الامثله ان منشأ الشک هنا اشتباه الامور الخارجیه المربوطه بالموضوع کانقلابه خلا او نحو ذلک و لذلک سمیت الشبهه موضوعیه.

ص: ۲۰۷

(۸۲) تذییل آخر

الشبهه الموجوده فی مجاری الاصول الاربعه قد تتعلق بوجوب فعل و قد تتعلق بحرمته، فالاولی تسمی بالشبهه الوجوبیه و الثانیه بالشبهه التحریمیه، فالشک فی بقاء وجوب الجمعه فی زمان الغیبه شبهه وجوبیه للاستصحاب، و فی بقاء حرمه العصیر المغلی اذا صار دبسا قبل ذهاب الثلثین شبهه تحریمیه له، و الشک فی وجوب الدعاء عند رؤیه الهلال و فی حرمه شرب التتن شبهه وجوبیه و تحریمیه للبراءه، و الشک فی وجوب الجمعه او الظهر یوم الجمعه و فی کون المحرم عصیر العنب او عصیر التمر شبهه وجوبیه و تحریمیه للاشتغال، و اما باب التخییر فلیس له إلّا قسم واحد و یصح فیه الإطلاقان.

(۷۹) تمارین

کم قسما متعلق الشک فی مجاری الاصول الاربعه؟

ما هو منشأ الشک المتعلق بالحکم الکلی؟ و کم قسما هو؟

ما ذا يسمى الشک فی الحکم الکلی؟

ما هو منشأ الشک المتعلق بالحکم الجزئی؟

ما ذا يسمى الشک فی الحکم الجزئی؟

ما هی الشبهه الوجوبيه و التحريميه؟

هل يتحقق القسمان من الشبهه فی جميع مجاری الاصول الاربعه؟

ص: ۲۰۹

المقام الرابع : فی الاجتهاد و التقلید

اصل(۸۳)

الاجتهاد فی اللغه کما مر فی اول الکتاب تحمل الجهد و هو المشقه و اما فی الاصطلاح فهو استفراغ الوسع فی تحصیل الاحکام الشرعیه و الوظائف الدینیه و قد اختلف الناس فی قبوله للتجزیه (بمعنی جریانه فی بعض المسائل دون بعض و ذلک بان یحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فی بعض المسائل فقط فله ح ان یجتهد) و عدمه فذهب عده الی الاول و صار قوم الی الثانی.

حجه الاولین: انه اذا اطلع علی دلیل مسئله بالاستقصاء فقد ساوی المجتهد المطلق فی تلک المسأله و عدم علمه بادله غیرها لا مدخل له فیها و ح فکما جاز لذلک الاجتهاد فیها فکذا یجوز لهذا و یشهد له روایه ابن خدیجه عن الصادق (علیه السلام) حیث قال انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا

ص: ۲۱۰

فاجعلوه بينكم حكما فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه و هذا القول هو الاظهر.

احتـج الآخرون: بان كل ما يقـدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له الاطمينان بعـدم المانع من مقتضـى ما يعلمه من الدليل، و اجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ما هو دليل فى تلك المسأله بحسب اطمينانه و التجويز المذكور يخرج الكلام عن الفرض.

(٨٠) تمارين

ما هو الاجتهاد لغه و اصطلاحا؟

ما معنى التجرى فى الاجتهاد، و هل هو يقبل التجزى؟

ما هو الدليل على حجيه فتوى المتجزى فى الاجتهاد؟

بما ذا استدل المخالف فى المسأله و ما هو الجواب؟

اصل(۸۴)

و للاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها و هى على الاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامه الادله على المسائل الشرعيه الفرعيه و على التفصيل ان يعلم من اللغه و معانى الالفاظ العرفيه ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب و السنه و لو بالرجوع الى الكتب المعتمده و يدخل فى ذلك معرفه النحو و التصريف، و من الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها و يتمكن عند الحاجه من الرجوع اليها و لو فى كتب الاستدلال، و من السنه الاحاديث المتعلقه بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححه ما يجمعها و يعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها و ان يعلم احوال الرواه فى الجرح و التعديل و لو بالمراجعه و ان يعرف مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته و ان يكون عالما بالمطالب الاصوليه من احكام الاوامر و النواهى و العموم و الخصوص الى غير ذلك من مقاصده التى يتوقف الاستنباط عليها و هو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين و لا بد ان يكون ذلك

بطریق الاستدلال علی کل اصل منها لما فیه من الاختلاف لا کما توهمه القاصرون و ان یعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونها و ان یکون له ملکه مستقیمه و قوه ادراک یقتدر بها علی اقتناص الفروع من الاصل ورد الجزئیات الی قواعدها و الترجیح فی موضع التعارض.

(۸۱) تمارین

عدد اقسام العلوم التی یتوقف علیها الاجتهاد المطلق.

ای مقدار یلزم تحصیله من کل واحد منها؟

هل یکفی التقلید فیما حصله من کل قسم، او یلزم کونه مجتهدا فیه؟

هل الملکه المستقیمه المذکوره من شرائط الاجتهاد او هی نفسه؟

اصل(۸۵)

اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين واحد و غيره مخطئ فلو كان الخطأ فى العقليات التى وقع بها التكليف كوجود الصانع و تحقق المعاد و وجوب شكر المنعم و قبح الظلم فالمخطئ فيها آثم لان اللّه تعالى كلف فيها بالعلم و نصب عليه دليلا قاطعا لا يفتقر الى الاجتهاد و النظر و اما الاحكام الشرعيه فان كان الدليل فيها قاطعا غير محتاج الى دقه النظر فالمخطئ غير معذور ايضا لانه قد قصر فى حكمه و فتواه و ان كان غير قاطع بل محتاجا الى النظر و الاجتهاد فاخطأ فى الحكم بعد استفراغ الوسع فهو معذور بل مأجور و ذلك لان للّه تعالى فى كل واقعه حكما يشترك فيه العالم و الجاهل فلمن جد و اجتهد و اصابه اجران و لمن اجتهد و لم يصبه اجر واحد لما روى من ان للمصيب اجرين و للمخطئ أجرا واحدا.

ثم ان المراد من الحكم المشترك بين العالم و الجاهل هو الحكم الواقعى بمرتبته الانشائيه المستفاده من ظواهر الكتاب و السنه و اما المرتبه الفعليه

التی تستتبع الاراده الجدیه فلیست مما یشترک فیه الجمیع بل هی تابعه لقیام الحجه علیها فتثبت فی حق من قامت عنده و لا تثبت فی حق من لم تقم عنده.

(۸۲) تمارین

فی ای مورد یکون المجتهد المخطئ غیر معذور؟

فی ای مورد یکون المجتهد المخطئ معذورا او مأجورا؟

ما هو الحکم الذی یشترک فیه العالم و الجاهل و ما الذی یختلفان فیه؟

ص: ۲۱۵

اصل(۸۲)

التقلید هو العمل بقول الغیر من غیر سؤال عن دلیله و حجته کاخذ العامی قول المفتی و المریض قول الطبیب.

ثم انه لا اشکال فی جواز التقلید بل وجوبه لمن لم یبلغ درجه الاجتهاد سواء أ کان عامیا ام عالما بطرف من العلوم و حکی غیر واحد من الاصحاب اتفاق العلماء علی الاذن للعوام فی الاستفتاء من غیر تناکر.

لنا علی ذلک ان رجوع الجاهل الی العالم فی کل علم و فن و اتباعه نظره و رأیه عملا مما شهدت به الفطره السلیمه و حکومه العقل و علیه سیره العقلاء و عملهم فی کل عصر و مصر و لم یرد فی ذلک من ناحیه الشرع ما یکون ردعا و منعا فیجب ان یکون ثابتا.

ان قلت: کفی فی الردع عنه ما یدل علی عدم جواز اتباع غیر العلم و حرمته اتباع الظن کقوله تعالی: (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) و قوله تعالی (إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً).*

قلت: قد ورد من الشرع ما یؤید السیره المتقدمه و یمضیها مثل قوله تعالی: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)،* فانه یشمل مورد

البحث ایضا بلا اشکال و مثل ارجاع الائمه اصحابهم الی عده من فضلاء تلامذتهم کقول الصادق (علیه السلام): یا ابان اجلس فی المسجد و افت للناس فانی احب ان یری فی اصحابی مثلک، و مثل ما ورد فی التفسیر المنسوب الی الامام (علیه السلام) من کان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا لهواه، مطیعا لامر مولاه فللعوام ان یقلدوه، و غیرها فیکون المورد من قبیل التخصیص لعموم حرمه اتباع غیر العلم و الظن.

و احتجوا ایضا بانه لو وجب علی العامی النظر فی ادله المسائل الفقهیه لکان ذلک اما قبل وقوع الحادثه او عندها و القسمان باطلان اما قبلها فلانه یؤدی الی استیعاب وقته فیؤدی الی الضرر بامر المعاش، و اما عند نزول الواقعه فلان ذلک متعذر لاستحاله اتصاف کل عامی بصفه الاجتهاد عند نزول الحادثه، و بالجمله هذا الحکم لا مجال للتوقف فیه و لا ینکره الا مکابر.

(۸۳) تمارین

ما هو تعریف التقلید؟

ما هو الدلیل علی جواز تقلید الجاهل للعالم او وجوبه؟

هل یدل دلیل علی ردع الشارع عن التقلید فی الشرعیات او مطلقا؟

هل تجد ما یؤید حکم العقل او سیره العقلاء و کم قسما ذلک؟

اصل(۸۷)

الحق منع التقليـد فی اصول العقائد و هو قول جمهور علماء الاسـلام فيجب على كل احد فيها الاسـتدلال و الاجتهاد و اما تحرير الادله بالعبارات المصـطلح عليها و دفع الشـبهه الوارده عليها فليس بلازم بل اللازم معرفه الدليل الاجمالی بمقدار يقتضيه عقله و يتحمله اسـتعداده بحيث يوجب الطمأنينه و هذا يحصل بايسـر نظر و لذا لم يوقفوا قبول الشـهاده على اسـتعلام المعرفه و لم يكن النبی (صـلّى اللّه عليه و آله) يعرض الـدليل على الاـعرابی المسـلم اذا كان يعلم منهم العلم بهـذا القـدر كما قال الاعرابی: البعره تدل على البعير و اثر الاقدام يدل على المسير أ فسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير!؟

(۸۴) تمارين

هل يجوز التقليد فی اصول الدين؟

هل يمكن للعامی ان يكون مجتهدا فی اصول عقائده جميعا؟

لما ذا يجب على العامی الاجتهاد فی الاصول و لا يجب فی الفروع؟

اصل(۸۸)

و یعتبر فی المفتی الذی یرجع الیه المقلد بالاضافه الی الاجتهاد ان یکون مؤمنا عدلا، و فی صحه رجوع المقلد الیه، علمه بحصول الشرائط فیه، اما بالمخالطه المطلعه، او بالاخبار المتواتره او القرائن الکثیره او بشهاده العدلین العارفین لانها حجه شرعیه.

قال المحقق: و لا یکتفی: العامی بمشاهده المفتی متصدرا و لا داعیا الی نفسه و لا مدعیا و لا باقبال العامه علیه و لا باتصافه بالزهد و الورع فانه قد یکون غالطا فی نفسه او مغالطا بل لا بد ان یعلم الاتصاف بالشرائط المعتبره من ممارسته او ممارسه العلماء و شهادتهم له باستحقاق منصب الفتوی.

اذا عرفت ذلک فاعلم ان حکم التقلید مع اتحاد المفتی ظاهر و کذا مع التعدد و الاتفاق فی الفتوی و اما مع الاختلاف فان علم استوائهم فی المعرفه و العداله تخیر المستفتی فی تقلید ایهم شاء و إن کان بعضهم أرجح فی العلم و العداله من بعض تعین علیه تقلیده و هو قول اصحابنا

و لو ترجح بعضهم بالعلم و البعض بالورع. قال بعض الاصحاب يقدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع و القدر الذى عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بغير العلم فلا اعتبار برجحان الآخر و هو حسن.

(۸۵) تمارين

هل يعتبر فى المقلد بالفتح شرط سوى اجتهاده فى الاحكام؟

باى طريق يحرز وجود الشرائط فى المفتى؟

اذا تعدد الفقهاء و اختلفوا فى الفتيا فايهم ينبغى او يجب اختياره، و هل فيه خلاف؟

اصل(۸۹)

ذهب بعض الاصحاب الی جواز بناء المجتهد فی الفتوی علی الاجتهاد السابق و منع عن ذلک آخرون، فعدوا فی شرائط تسویغ الفتوی ان یکون المفتی بحیث اذا سئل عن دلیل الحکم فی کل واقعه یفتی بها اتی به و بجمیع اصوله التی یبتنی علیها، و لا ریب ان هذا اولی، غیر ان الاول متوجه، لان الواجب علی المجتهد تحصیل الحکم بالاجتهاد، و قد حصل فوجوب الاستیناف علیه بعد ذلک یحتاج الی الدلیل و لیس بظاهر.

(۸۶) تمارین

هل یجوز للمجتهد ان یعتمد علی فتواه السابقه مع نسیان مدرکها؟

هل المسأله خلافیه؟

ما هو الدلیل علی جواز البناء؟

المقام الخامس : [التعادل و الترجيح]

(۹۰) فی التعارض و التعادل و الترجیح

فالتعارض فی الاصطلاح عباره عن تنافی دلیلین او اکثر، بحیث یتحیر اهل العرف فی العمل بهما و کیفیه الجمع بینهما، سواء أ کان تعارضهما بنحو التناقض، کما اذا ورد یجب اکرام العالم، و ورد:

لا یجب اکرام العالم، ام کان بنحو التضاد کما اذا ورد: العصیر العنبی حلال، و ورد انه حرام.

و قیدنا التنافی بکونه مما یتحیر فیه لاخراج ما کان تنافیهما بدویا یزول بأدنی تأمل، بحیث یتصرف اهل العرف فیهما او فی أحدهما بما یرتفع به التنافی کالعام و الخاص و المطلق و المقید، و کل دلیلین أحدهما ظاهر و الآخر اظهر کما اذا ورد: لا تشرب العصیر، و ورد لا بأس بشربه، فان ظهور عدم البأس فی الجواز اقوی من ظهور النهی فی الحرمه، فهذه الموارد لا تعد من اقسام التعارض، لانه تعارض

بدوی غیر مستقر بل یجمع بین المتنافیین فیها، بحسب الدلاله، کتخصیص العام بالخاص، و تقیید المطلق بالمقید، و حمل الظاهر علی الاظهر و یطلق علیه الجمع الدلالی.

ص: ۲۲۳

(۹۱) و اما التعادل و الترجیح فهما من فروع التعارض، فانه اذا تعارض دلیلان فاما ان یکونا متساویین فی الاوصاف المرجحه من عداله الراوی، و شهره الروایه، و موافقه الکتاب و مخالفه العامه و غیرها و اما ان یکونا متفاضلین فیها، فعلی الاول یطلق علی تساویهما عنوان التعادل و علی الدلیلین اسم المتعادلین لکون کل دلیل عدلا للآخر ای مثلا، و علی الثانی یطلق علی تفاضلهما الترجیح، و علی الدلیل ذی المزیه الراجح و علی مقابله المرجوح.

اذا عرفت ذلک فنقول: اذا تعارض دلیلان ففی المسأله وجوه:

الاول: لزوم طرح کلیهما سندا مطلقا و الحکم بعدم صدورهما عن المعصوم، للتکاذب الواقع بینهما فیرجع الی الاصول الجاریه فی موردهما من البراءه و الاحتیاط و غیرهما، فاذا ورد اکرم العلماء و ورد لا تکرمهم، وجب طرحهما و اجراء اصاله البراءه عن الوجوب و الحرمه کما هو مقتضی القاعده العقلائیه فی الطرق المتعارضه، و عمل الاصحاب

فی سائر الامارات المتعارضه غیر الخبر الواحد کالاجماعین المنقولین و البینتین المتعارضتین.

الثانی: لزوم الاخذ و العمل بهما معا مطلقا بما یقتضیه العقل و النظر، فاللازم فی المثال الحکم بصدور کلا الخبرین: ثم حمل اکرم العلماء مثلا علی اکرام عدو لهم و حمل لا تکرمهم علی فساقهم فیندرج المورد تحت قاعده (الجمع مهما امکن اولی من الطرح).

و فصل المشهور فی المسأله فاوجبوا الترجیح فی المتفاضلین، و التخییر فی المتعادلین بمعنی انه ینظر فان کان لاحدهما مزیه فیؤخذ ذو المزیه سندا و دلاله و یعمل به و یطرح الآخر، و ان کانا متساویین فیؤخذ احدهما مخیرا سندا و دلاله و یطرح الآخر کذلک و هذا هو الاقوی.

لنا علی ذلک ورود روایات مستفیضه فی المقام تسمی بالادله العلاجیه داله علی لزوم الاخذ باحدهما ترجیحا او تخییرا و عدم جواز طرحهما معا او العمل بکلیهما و هذه الاخبار هی الفارقه بین المورد و سائر الطرق و الامارات.

فمنها: روایه زراره قال سألت أبا جعفر (علیه السلام) فقلت: جعلت فداک یاتی عنکم الخبران و الحدیثان المتعارضان، فبأیهما آخذ؟

فقال (علیه السلام): یا زراره خذ بما اشتهر بین اصحابک ودع الشاذ النادر، فقلت یا سیدی انهما معا مشهوران مأثوران عنکم؟ فقال، خذ بما یقوله أعدلهما عندک، و أوثقهما فی نفسک فقلت: انهما معا عدلان مرضیان موثقان؟ فقال: انظر ما وافق منهما العامه فاترکه و خذ بما خالف فان الحق فیما خالفهم، قلت: ربما کانا موافقین لهم او مخالفین فکیف اصنع؟ قال اذن فخذ بما فیه الحائطه لدینک و اترک الآخر، قلت: فانهما

معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع؟ فقال: اذن فتخير أحدهما و تأخذ به و دع الآخر الى غير ذلك من الاخبار التى ستقف عليها فى المطولات إن شاء اللّه.

(۸۷) تمارين

ما هو التعارض لغه و فى اصطلاح الاصوليين؟

كم قسما التعارض؟

ما معنى التعارض البدوى و التعارض المستقر؟

ما هو التعادل و الترجيح؟

كم قولا فى مسأله تعارض الدليلين او الادله؟

ما هو مدعى المشهور و ما هو دليلهم عليه؟

(۹۲) فذلکه البحث قد تبین مما ذکرنا ان التعارض بین دلیلین ان کان بدویا کالعام و الخاص، فالحکم الرجوع الی الجمع الدلالی، و لا فرق فی هذا بین اقسام الامارات من الکتاب و الحدیث و غیرهما.

و ان کان مستقرا ثابتا فاما ان یقع فی الکتاب الکریم کتعارض القراءتین فی یطهرن و یطهرن، او یقع فی الخبر المتواتر او فی الخبر الواحد، او یقع فی غیر الکتاب و الحدیث من الامارات.

اما الکتاب فحیث لا خدشه بحمد اللّه فی سنده، فلا جرم یقع التعارض فی الدلاله، فان وجدت قرینه عقلیه او نقلیه علی تأویل احدی الدلالات بما توافق الاخری او تأویلهما معا فهو، و إلا حصل الاجمال فیهما و وجب الرجوع الی غیرهما من اماره او اصل.

و فی حکم الکتاب الخبر ان المتواتر ان اذا تعارضا لعدم الخدشه فی سندهما.

و اما غیر الکتاب و السنه فقد اشرنا الی ان القاعده العقلائیه فیه

تساقطهما و الرجوع الى الاصول العمليه، و اما الخبر الواحد فقد عرفت ايضا ان الحكم فيه التخيير بينهما مع عدم المزيه و الترجيح مع وجودها، فحينئذ نقول ان المزايا و المرجحات فى المقام كثيره:

منها: الترجيح بمزايا السند، و يحصل بامور:

الاول: كثره الرواه كان يكون رواه أحدهما اكثر عددا من رواه الآخر، فيرجح ما رواته اكثر لقوه الظن بصدوره اذ العدد الاكثر أبعد عن الخطاء من العدد الاقل.

الثانى: رجحان راوى أحدهما على راوى الآخر فى وصف يغلب معه ظن الصدق كالوثاقه و الفطانه و الورع و العلم و الضبط، و عن الشيخ يرجح بالضابط و الاضبط و العالم و الاعلم، محتجا بان الطائفه قدمت روايه محمد بن مسلم و بريد بن معاويه و الفضل بن يسار و نظائرهم على غيرهم، قال و يمكن ان يحتج لذلك بان روايه العالم او الاعلم أبعد من احتمال الخطاء و انسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى.

الثالث: قله الوسائط و هو المعبر عنه بعلوّ الاسناد، فيرجح العالى لان احتمال الغلط و غيره من وجوه الخلل فيه اقل.

و منها: الترجيح باعتبار المتن و هو من وجوه:

احدها: ان يرجح المروى بلفظ المعصوم على المروى بمعناه، و عن الشيخ ان ذلك فيمن لا يوثق بترجمته و إلّا فيتساويان.

و ثانيها: ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحا و لفظ الآخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال، فيرجح الفصيح، و اما الا فصح فلا يرجح على الفصيح، اذ المتكلم لا يجب ان يكون كل كلامه أفصح.

و ثالثها: ان تتأكد الدلاله فى احدهما؟ بان تتعدد جهات دلالته

او تکون اقوی، و لا یوجد مثله فی الآخر، فیرجح متأکد الدلاله، و من امثلته ما جاء فی بعض اخبار التقصیر للمسافر بعد دخول الوقت، من قوله (علیه السلام): قصر فان لم تفعل فقد و اللّه خالفت رسول اللّه فهذا یرجح علی ما فیه الامر بالتقصیر فقط

و منها: الترجیح بالامور الخارجه، و هی ثلاثه.

الاول: اعتضاد احدهما بدلیل آخر، فانه یرجح به علی ما لا یؤیده دلیل.

الثانی: عمل اکثر السلف باحدهما فیرجح به علی الآخر.

الثالث: ان یکون احدهما موافقا لاهل الخلاف و الآخر مخالفا، فیرجح المخالف لاحتمال التقیه فی الموافق.

(۸۸) تمارین

این هو مورد الجمع الدلالی؟

کم هی موارد تعارض الادله المستقر؟

کیف العمل عند تعارض الدلیلین من الکتاب، او تعارض الخبرین المتواترین.

کیف العمل عند تعارض غیر الکتاب و السنه؟

ما هی المرجّحات فی مقام تعارض الخبرین؟

ما هو الفارق بین مزایا السند و مزایا المتن؟

و هاهنا قد تم الکتاب بعون اللّه و تاییده وفقنا اللّه و ایاکم لمراضیه ان شاء اللّه، و الحمد للّه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا

فی شهر رجب الاصب ۱۳۹۶

الفهارس

الموضوع الصفحه

المقدمه الاولی

فضل العلم و وظیفه العلماء ۴- ۵

فضل تعلم الفقه ۶- ۱۴

المقدمه الثانیه

تعریف علم الاصول و بیان موضوعه و الغرض منه ۱۵- ۱۹

الحکم و انقساماته ۲۰- ۲۲

المقام الاول فی مباحث الالفاظ

اقسام اللفظ ۲۳- ۲۴

اقسام الوضع ۲۵- ۲۶

الحقیقه الشرعیه ۲۷- ۲۹

علائم الحقیقه و المجاز ۳۰- ۳۱

ص: ۲۳۰

الاصول اللفظیه ۳۲- ۳۴

الاشتراک ۳۵- ۳۶

المشتق ۳۷- ۳۹

فی الاوامر حکم ماده الامر ۴۰- ۴۱

حکم صیغه افعل و ما فی معناها ۴۲- ۴۵

دلاله صیغه الامر علی المره و التکرار ۴۶- ۴۸

عدم دلاله الامر علی الفور و التراخی ۴۹- ۵۲

مقدمه الواجب

اقسام الواجب ۵۳- ۶۲

التخییر الشرعی و العقلی ۶۳- ۶۴

هل یقتضی الامر بالشی ء النهی عن ضده؟ ۶۵- ۶۸

الامر بالشی ء مع انتفاء شرطه ۶۹- ۷۰

النسخ ۷۱- ۷۳

فی النواهی مدلول صیغه النهی ۷۴- ۷۶

عدم دلاله النهی علی التکرار ۷۷- ۷۹

اجتماع الامر و النهی ۸۰- ۸۴

دلاله النهی علی الفساد ۸۵- ۸۷

فی المنطوق و المفهوم تعریف المنطوق و المفهوم ۸۸- ۸۹

مفهوم الشرط ۹۰- ۹۲

مفهوم الوصف ۹۳- ۹۴

مفهوم الغایه ۹۵- ۹۶

فی العموم و الخصوص فی الفاظ العموم

للعموم صیغه تخصه ۹۷- ۹۸

من الفاظ العموم ما یکون جامدا و مرکبا ۹۹

اقسام العام ۱۰۰- ۱۰۱

الجمع المعرف بالاداه یفید العموم ۱۰۲- ۱۰۳

الجمع المنکر لا یفید العموم ۱۰۴- ۱۰۵

حکم خطاب المشافهه ۱۰۶- ۱۰۸

مباحث التخصیص

تقسیم المخصص ۱۰۹- ۱۱۰

منتهی التخصیص ۱۱۱- ۱۲

حال العام بعد التخصیص ۱۱۳- ۱۱۵

حجیه العام بعد التخصیص ۱۱۶- ۱۱۷

التمسک بالعام قبل الفحص عن المخصص ۱۱۸- ۱۱۹

فی المخصص

الاستثناء المتعقب للجمل ۱۲۰- ۱۲۲

الضمیر المتعقب للعام ۱۲۳- ۱۲۵

تخصیص العام بالمفهوم الموافق ۱۲۶- ۱۲۷

تخصیص الکتاب بالخبر المتواتر ۱۲۸- ۱۲۹

بناء العام علی الخاص ۱۳۰- ۱۳۳

فی المطلق و المقید و المجمل و المبین المطلق و المقید ۱۳۴- ۱۳۶

المجمل ۱۳۷- ۱۳۹

المبین ۲۴۰- ۲۴۱

المقام الثانی فی الادله العقلیه فی حجیه القطع ۱۴۳- ۱۴۴

فی التجری ۱۴۵- ۱۴۶

فی العلم الاجمالی ۱۴۷- ۱۴۸

فی الامارات ۱۴۹-

فی الظن ۱۵۰- ۱۵۳

فی الاجماع ۱۵۴- ۱۵۶

ثبوته بخبر الواحد ۱۵۷-

فائدتان ۱۵۷- ۱۵۸

اصل فی الاخبار ۱۵۹-

اقسام الخبر

المتواتر و اقسامه ۱۶۱- ۱۶۲

حجیه خبر الواحد ۱۶۴- ۱۶۹

شرائط العمل بخبر الواحد ۱۷۰- ۱۷۲

جواز نقل الحديث بالمعنى ۱۷۶

اقسام خبر الواحد ۱۷۷- ۱۷۸

فى القياس ۱۷۹- ۱۸۰

المقام الثالث فى الاصول العمليه تقسيم لمجارى الاصول ۱۸۱- ۱۸۲

الاستصحاب ۱۸۳- ۱۸۵

انقسامات الاستصحاب ۱۸۶- ۱۸۷

اصاله البراءه ۱۸۸

انقسامات البراءه ۱۸۸- ۱۹۱

اصاله الاحتياط ۱۹۲- ۱۹۳

دوران الامر بين المتباينين ۱۹۴- ۱۹۵

الاقل و الاكثر الاستقلاليان ۱۹۶

الاقل و الاكثر الارتباطيان ۱۹۷- ۱۹۹

الشک فى الشرطيه و المانعيه ۲۰۰- ۲۰۱

الشبهه المحصوره و غير المحصوره ۲۰۲- ۲۰۳

اصاله التخيير ۲۰۴- ۲۰۵

تذييل للاصول الاربعه ۲۰۶- ۲۰۷

تذييل آخر ۲۰۸- ۲۰۹

المقام الرابع فى الاجتهاد و التقليد فى الاجتهاد ۲۱۰- ۲۱۱

فيما يتوقف عليه الاجتهاد ۲۱۲- ۲۱۳

المصیب من المجتهدین واحد ۲۱۴- ۲۱۵

فی التقلید ۲۱۶- ۲۱۷

عدم جواز التقلید فی اصول العقائد ۲۱۸

لزوم العداله فی المفتی ۲۱۹- ۲۲۰

جواز البناء علی الاجتهاد السابق ۲۲۱

المقام الخامس فی التعارض و التعادل و الترجیح

التعارض ۲۲۲- ۲۲۳

التعادل و الترجیح ۲۲۴

ص: ۲۳۵

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹