



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

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



تحرير الفصول

في

شرح كفاية الاصول

(١-٦)

تأليف

سيد محمد جواد ذهني تهراني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول

نویسنده:

سید جواد ذہنی تهرانی

ناشر چاپی:

موسسه امام منتظر (عج)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹۰	تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول
۹۰	مشخصات کتاب
۹۰	[جلد اول]
۹۰	[مقدمه مؤلف]
۹۱	[خطبه]
۹۲	مقدمه کتاب
۹۲	اشاره
۹۲	امر اوّل در بیان موضوع و مسائل علم
۹۲	اشاره
۹۲	تحریر و شرح
۹۳	مطلب اوّل تعریف موضوع علم
۹۳	اشاره
۹۳	عرض و اقسام آن
۹۳	اشاره
۹۳	قسم اوّل
۹۳	قسم دوّم
۹۴	قسم سوّم
۹۴	واسطه و اقسام آن
۹۵	مطلب دوّم تشخیص و تعیین موضوع علم
۹۵	اشاره
۹۶	مسائل و تعریف آن
۹۶	اشاره

۹۶	تحریر و شرح
۹۶	اشاره
۹۶	مطلب اول تعریف مسائل علم
۹۶	مطلب دوم تداخل بعضی از علوم در بعضی دیگر
۹۶	اشاره
۹۷	اشکال و انتقاد
۹۷	جواب
۹۷	تحریر و شرح
۹۹	ملاک تمایز علوم از یکدیگر
۱۰۰	عدم لزوم عنوان خاص ترجمه: برای موضوع
۱۰۰	نفی خصوصیت ادله اربعه ترجمه: از موضوعیت در علم اصول
۱۰۱	رأی صاحب فصول (ره)
۱۰۱	رأی مرحوم مصنف
۱۰۱	وجه عدم صحت کلام مشهور
۱۰۲	کلام مرحوم شیخ انصاری
۱۰۳	اشکال مرحوم مصنف به کلام شیخ اعظم (ره)
۱۰۶	تحریر و شرح
۱۰۷	تعریف علم اصول
۱۰۹	امر دوم تعریف و اقسام وضع
۱۰۹	اشاره
۱۰۹	تحریر و شرح
۱۱۰	تقسیم دیگر برای وضع
۱۱۰	وجه انحصار وضع در اقسام سه‌گانه
۱۱۰	اشاره

- ۱۱۱ تحریر و شرح
- ۱۱۱ اقسام سه‌گانه وضع
- ۱۱۱ وجه حصر وضع در سه قسم
- ۱۱۳ استدراک و دنباله بحث
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۳ تحریر و شرح
- ۱۱۴ تحریر و شرح
- ۱۱۴ کلام مرحوم میرزا حبیب‌الله رشتی و تضعیف مصنف (ره)
- ۱۱۵ وجه اشتباه محقق رشتی (ره)
- ۱۱۶ امثله اقسام وضع
- ۱۱۶ تحقیق مرحوم مصنف در موضوع له حروف
- ۱۱۶ تقریر و تعلیل برای مدعا
- ۱۱۶ اشاره
- ۱۱۷ تحریر و شرح
- ۱۱۷ توضیح
- ۱۲۰ تحریر و شرح
- ۱۲۲ خلاصه مرام
- ۱۲۲ اشکال
- ۱۲۲ اشاره
- ۱۲۲ تحریر و شرح
- ۱۲۳ جواب از اشکال
- ۱۲۳ تحریر و شرح
- ۱۲۴ اختلاف بین خیر و انشاء
- ۱۲۴ اشاره

۱۲۴	تحریر و شرح
۱۲۵	مستعمل فیه در ضمائر و اسماء اشاره
۱۲۵	اشاره
۱۲۶	تحریر و شرح
۱۲۶	ملخص تحقیق مرحوم مصنف
۱۲۶	اشاره
۱۲۷	دنباله بحث
۱۲۸	امر سوّم [در ذوقی بودن استعمال]
۱۲۸	تحریر و شرح
۱۳۰	امر چهارم [در صحت اطلاق لفظ و اراده نوع از آن]
۱۳۰	اشاره
۱۳۱	اطلاق لفظ و اراده شخص
۱۳۱	توضیح استدلال
۱۳۱	تحریر و شرح استدلال مرحوم صاحب فصول
۱۳۱	اشاره
۱۳۲	مؤلف گوید:
۱۳۳	مقاله مصنف علیه الرّحمه
۱۳۳	تحریر و شرح جواب مرحوم مصنف از اشکال صاحب فصول (ره)
۱۳۳	اشاره
۱۳۴	تحریر و شرح
۱۳۵	مؤلف گوید:
۱۳۶	استدراک
۱۳۶	خلاصه کلام
۱۳۷	امر پنجم [وضع الفاظ در قبال معانی]

۱۳۸	اشاره
۱۳۸	تحریر و شرح
۱۳۹	کلام منقول از شیخ الرئیس و محقق طوسی و تفسیر مصنف در این مقام
۱۳۹	اشاره
۱۴۰	تحریر و شرح
۱۴۲	سؤال
۱۴۲	جواب
۱۴۳	امر ششم [عدم وضع علی حده برای مرکبات]
۱۴۳	اشاره
۱۴۳	تحریر و شرح
۱۴۵	امر هفتم تبادر و علامت بودنش برای حقیقت
۱۴۵	اشاره
۱۴۵	اشکال
۱۴۵	اشاره
۱۴۵	جواب
۱۴۶	تحریر و شرح
۱۴۶	مقصود از تبادر
۱۴۶	اشکال بر علامت بودن تبادر
۱۴۶	اشاره
۱۴۶	بیان لزوم دور
۱۴۷	جواب از اشکال دور
۱۴۷	اشاره
۱۴۷	توضیح
۱۴۸	دنباله مبحث تبادر

- ۱۴۸ اشاره
- ۱۴۹ تحریر و شرح
- ۱۴۹ عدم صحت سلب و علامت بودنش برای معنای حقیقی
- ۱۴۹ اشاره
- ۱۴۹ تحریر و شرح
- ۱۵۰ تفصیل
- ۱۵۱ تحریر و شرح
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۱ توضیح امر اول
- ۱۵۱ توضیح امر دوم
- ۱۵۲ مؤلف گوید:
- ۱۵۳ توضیح
- ۱۵۳ اطّراد و عدم اطّراد و علامت بودنشان برای حقیقت و مجاز
- ۱۵۳ اشاره
- ۱۵۴ تحریر و شرح
- ۱۵۴ مقصود از اطّراد
- ۱۵۵ توجیه علامت بودن عدم اطّراد برای معانی مجازی
- ۱۵۵ اشاره
- ۱۵۶ سؤال
- ۱۵۶ جواب
- ۱۵۷ امر هشتم [احوال پنجگانه برای لفظ]
- ۱۵۸ [امر نهم] اختلاف در حقیقت شرعیّه
- ۱۵۸ اشاره
- ۱۵۸ مقدمه در پیدایش وضع تعیینی از دو راه

۱۵۸	اشاره
۱۵۹	تحریر و شرح
۱۵۹	اشکال
۱۵۹	جواب
۱۶۰	تحریر و شرح
۱۶۱	دلیل بر وضع تعیینی الفاظ در معانی شرعی
۱۶۱	اشاره
۱۶۱	مؤید بر این گفتار
۱۶۱	اشاره
۱۶۲	سؤال
۱۶۲	جواب
۱۶۳	تحریر و شرح
۱۶۳	اشاره
۱۶۳	سؤال
۱۶۴	جواب
۱۶۵	تحریر و شرح
۱۶۵	انصاف مرحوم مصّنف و مختار ایشان در مسئله
۱۶۷	ثمره بین دو قول
۱۶۷	تحریر و شرح ظهور فائده بین قول قائلین به حقیقت شرعیّه و منکرین
۱۶۷	اشاره
۱۶۸	مثال
۱۶۸	تبصره و تنبیه
۱۶۸	اشاره
۱۶۸	سؤال

- ۱۶۸ جواب
- ۱۶۸ سؤال دیگر
- ۱۶۹ جواب
- ۱۷۰ امر دهم اختلاف در اینکه الفاظ عبادات و معاملات آیا برای خصوص صحیح وضع شده یا برای اعم از آن
- ۱۷۰ اشاره
- ۱۷۰ و پیش از ورود در نقل ادله و براهین دو قول اموری ذکر می‌گردد:
- ۱۷۰ از جمله
- ۱۷۰ اشاره
- ۱۷۱ تحریر و شرح
- ۱۷۱ امر اول
- ۱۷۱ تقریر نزاع بین صحیحی و اعمی بنا بر مذهب منکرین حقیقت شرعیه
- ۱۷۲ وجه عدم جریان نزاع بین صحیحی و اعمی بنا بر قول قائلین بعدم ثبوت حقیقت شرعیه
- ۱۷۲ اشاره
- ۱۷۳ تحریر و شرح
- ۱۷۴ و از جمله
- ۱۷۴ اشاره
- ۱۷۴ تحریر و شرح معنای صحت از نظر علماء
- ۱۷۴ اشاره
- ۱۷۴ نکته اول
- ۱۷۴ اشاره
- ۱۷۴ سؤال
- ۱۷۵ جواب
- ۱۷۵ نکته دوم
- ۱۷۶ از جمله

- ۱۷۶ اشاره
- ۱۷۶ تحریر و شرح قدر جامع بین افراد بنا بر قول صحیحی و اعمی
- ۱۷۶ اشاره
- ۱۷۶ مثال
- ۱۷۷ تحریر و شرح اشکال
- ۱۷۸ اشاره
- ۱۷۸ اشکال اوّل
- ۱۷۸ اشکال دوّم
- ۱۷۹ تحریر و شرح جواب اشکال
- ۱۸۱ تصویر قدر جامع بنا بر قول اعمی‌ها
- ۱۸۱ اشاره
- ۱۸۱ وجه اوّل
- ۱۸۱ اشاره
- ۱۸۱ انتقاد مصّّف (ره) به این وجه
- ۱۸۱ تحریر و شرح
- ۱۸۱ قیام متّصل برکوع، نیت، تکبیرة الاحرام، رکوع و سجود.
- ۱۸۳ وجه دوّم
- ۱۸۳ اشاره
- ۱۸۳ انتقاد مصّّف (ره) باین وجه
- ۱۸۵ وجه سوّم
- ۱۸۵ اشاره
- ۱۸۵ انتقاد مصّّف (ره) باین وجه
- ۱۸۵ تحریر و شرح
- ۱۸۶ وجه چهارم

- ۱۸۶ اشاره
- ۱۸۷ انتقاد مصنف (ره) باین وجه
- ۱۸۷ تحریر و شرح
- ۱۸۸ وجه پنجم
- ۱۸۸ اشاره
- ۱۸۸ انتقاد مصنف (ره) باین وجه
- ۱۸۹ تحریر و شرح
- ۱۸۹ تقریر وضع اسامی اوزان در مقابل قدر اعم
- ۱۹۰ و از جمله
- ۱۹۰ اشاره
- ۱۹۰ تحریر و شرح
- ۱۹۰ نکته اول
- ۱۹۰ نکته دوم
- ۱۹۰ اشاره
- ۱۹۰ انّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر و يا الصوم جنّة من التار.
- ۱۹۱ و از جمله
- ۱۹۱ اشاره
- ۱۹۱ تحریر و شرح
- ۱۹۱ مؤلف گوید:
- ۱۹۲ استدراک
- ۱۹۲ اشاره
- ۱۹۲ تحریر و شرح
- ۱۹۳ نظریه مرحوم مصنف درباره ثمره‌ای که ذکر شد
- ۱۹۳ اشاره

۱۹۳	تحریر و شرح
۱۹۳	اشاره
۱۹۴	شرح نکته اول
۱۹۴	شرح نکته دوم
۱۹۴	مناقشه مرحوم مصنف در ثمره دوم
۱۹۴	اشاره
۱۹۵	تحریر و شرح
۱۹۵	ادله صحیحی‌ها
۱۹۵	اشاره
۱۹۵	وجه اول تمسک به تبادر
۱۹۵	اشاره
۱۹۶	تحریر و شرح
۱۹۶	سؤال
۱۹۶	جواب
۱۹۷	وجه دوم تمسک به صحت سلب
۱۹۷	اشاره
۱۹۷	تحریر و شرح
۱۹۷	وجه سوم تمسک باخبار وارده
۱۹۷	اشاره
۱۹۸	تحریر و شرح
۱۹۸	تحریر و شرح
۱۹۸	اشاره
۱۹۹	سؤال
۱۹۹	جواب

- ۲۰۰ وجه چهارم تمسک به طریقه واضعین
- ۲۰۰ اشاره
- ۲۰۰ تحریر و شرح
- ۲۰۰ سؤال
- ۲۰۱ جواب
- ۲۰۱ انتقاد مرحوم مصّنف باین وجه
- ۲۰۱ ادله اعمّی‌ها
- ۲۰۱ اشاره
- ۲۰۲ از جمله
- ۲۰۲ اشاره
- ۲۰۲ انتقاد مرحوم مصّنف باین وجه
- ۲۰۲ و از جمله
- ۲۰۲ اشاره
- ۲۰۲ انتقاد مرحوم مصّنف باین وجه
- ۲۰۲ مؤلف گوید:
- ۲۰۳ و از جمله
- ۲۰۳ اشاره
- ۲۰۳ انتقاد مرحوم مصّنف باین وجه
- ۲۰۳ تحریر و شرح
- ۲۰۴ و از جمله
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۵ تحریر و شرح
- ۲۰۵ تقریر استدلال بحدیث اول
- ۲۰۵ اشاره

- ۲۰۵ فاخذ التّاس بالاربع.
- ۲۰۵ تقریر استدلال بحديث دوّم
- ۲۰۶ انتقاد مرحوم مصنّف به این وجه
- ۲۰۶ اشاره
- ۲۰۶ تحریر و شرح
- ۲۰۷ سؤال
- ۲۰۷ جواب
- ۲۰۸ جواب از روایت دوّم
- ۲۰۹ و از جمله
- ۲۰۹ اشاره
- ۲۰۹ تحریر و شرح
- ۲۱۰ انتقاد مرحوم مصنّف به این وجه
- ۲۱۱ تحریر و شرح
- ۲۱۲ امور باقیمانده
- ۲۱۲ امر اوّل
- ۲۱۲ اشاره
- ۲۱۲ تحریر و شرح
- ۲۱۳ سؤال
- ۲۱۳ جواب
- ۲۱۴ امر دوّم
- ۲۱۴ اشاره
- ۲۱۴ وجه این گفتار
- ۲۱۵ تحریر و شرح
- ۲۱۵ استدراک

۲۱۷ امر سؤم در بیان انحاء اعتبار جزء و شرط
۲۱۷ اشاره
۲۱۸ تحریر و شرح
۲۱۸ نکته اول در بیان انحاء اعتبار در مأمور به
۲۱۸ نکته دوم در حکم هریک از انحاء
۲۲۰ دنباله بحث
۲۲۰ تحریر و شرح
۲۲۰ اشاره
۲۲۰ نکته اول
۲۲۰ نکته دوم
۲۲۱ اشاره‌ای بحکم دیگر امور معتبره در ماهیات
۲۲۱ اشاره
۲۲۱ تحریر و شرح
۲۲۲ امر یازدهم وقوع اشتراک در لغات
۲۲۲ اشاره
۲۲۳ تحریر و شرح
۲۲۳ امر اول انکار برخی از بزرگان نسبت باشتراک و جواب مرحوم مصنف از ادله ایشان
۲۲۴ امر دوم انکار برخی از وقوع اشتراک در قرآن شریف و استحاله آن
۲۲۴ اشاره
۲۲۴ توضیح
۲۲۵ جواب مرحوم مصنف از دلیل منکر اشتراک در قرآن
۲۲۶ تحریر و شرح
۲۲۶ کلام قائلین بوجوب اشتراک در لغات
۲۲۶ اشاره

- ۲۲۶ جواب مرحوم مصنف
- ۲۲۶ اشاره
- ۲۲۷ تحریر و شرح
- ۲۲۷ جواب اول
- ۲۲۷ جواب دوم
- ۲۲۷ جواب سوم
- ۲۲۸ امر دوازدهم استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد
- ۲۲۸ اشاره
- ۲۲۹ شرح دلیل این قول
- ۲۲۹ تحریر و شرح
- ۲۲۹ اشاره
- ۲۲۹ نکته اول استعمال لفظ در اکثر از معنا و مراد از آن مؤلف گوید:
- ۲۳۰ نکته دوم اظهر و اصح اقوال در این مقام و شرح این قول
- ۲۳۲ دنباله شرح و توضیح قول مذکور
- ۲۳۲ اشاره
- ۲۳۳ تحریر و شرح
- ۲۳۴ استدلال مفضل
- ۲۳۴ جواب مرحوم مصنف از استدلال مفضل
- ۲۳۴ تحریر و شرح تنزل مرحوم مصنف از امتناع عقلی و استدلال قائلین بتفصیل در جواز
- ۲۳۴ اشاره
- ۲۳۵ شرح تفصیل
- ۲۳۵ جواب مصنف (ره) از استعمال مجازی در مفرد
- ۲۳۷ جواب مرحوم مصنف از استدلال مفضل در تثنیه و جمع
- ۲۳۷ اشاره

۲۳۷	تحریر و شرح
۲۳۷	توضیح
۲۳۸	اشاره
۲۳۸	سؤال
۲۳۸	جواب
۲۳۹	سؤال
۲۳۹	جواب
۲۳۹	استدراک
۲۴۰	تحریر و شرح
۲۴۱	توهم و دفع آن
۲۴۱	اشاره
۲۴۲	تحریر و شرح
۲۴۲	جواب اول
۲۴۲	جواب دوم
۲۴۳	امر سیزدهم اختلاف در حقیقت مشتق
۲۴۳	اشاره
۲۴۳	تحریر و شرح
۲۴۴	امر اول مقصود از مشتق
۲۴۴	اشاره
۲۴۴	تحریر و شرح
۲۴۵	مقاله مرحوم صاحب فصول و مناقشه مصنف (ره)
۲۴۵	اشاره
۲۴۵	وجه اول
۲۴۵	وجه دوم

۲۴۶	منشا توهم صاحب فصول و جواب از آن
۲۴۶	اشاره
۲۴۶	تحریر و شرح
۲۴۸	توسعه در دایره مشتق
۲۴۸	اشاره
۲۴۸	تحریر و شرح
۲۴۹	رأی فخر المحققین در مسئله مذکور
۲۴۹	اشاره
۲۵۰	نظریه مرحوم شهید ثانی در این مسئله
۲۵۰	اشاره
۲۵۰	تحریر و شرح
۲۵۱	استنتاج مرحوم مصنف
۲۵۲	امر دوّم اشکال در جریان نزاع نسبت به اسم زمان
۲۵۲	اشاره
۲۵۳	تحریر و شرح
۲۵۳	حلّ اشکال و جواب از آن
۲۵۴	تحریر و شرح
۲۵۴	توضیح
۲۵۵	امر سوّم خروج افعال و مصادر مزید از مورد نزاع
۲۵۵	اشاره
۲۵۵	تحریر و شرح
۲۵۵	توضیح
۲۵۶	دفع شبهه
۲۵۶	اشاره

- ۲۵۶ تحریر و شرح
- ۲۵۷ شاهد بر مدعا
- ۲۵۷ استدراک
- ۲۵۷ اشاره
- ۲۵۸ تحریر و شرح
- ۲۵۸ تأیید آوردن مصتّف (ره) برای استفاده زمان از خصوصیت ملحوظه در افعال
- ۲۵۸ اشاره
- ۲۵۸ تحریر و شرح
- ۲۵۹ تأیید دیگر
- ۲۶۰ تحریر و شرح
- ۲۶۱ توجه مرحوم مصتّف بحرف و بیان امتیاز حروف از اسماء و افعال
- ۲۶۱ اشاره
- ۲۶۳ دنباله بحث
- ۲۶۵ جمع بین جزئی بودن اسم و حرف و صادق بودن این دو بر کثیرین
- ۲۶۶ امر چهارم اختلاف مشتقات در مبادی
- ۲۶۶ اشاره
- ۲۶۶ تحریر و شرح
- ۲۶۶ توهم اول
- ۲۶۶ توهم دوم
- ۲۶۷ دفع توهم اول
- ۲۶۸ امر پنجم در بیان مقصود از حال
- ۲۶۸ اشاره
- ۲۶۸ تحریر و شرح
- ۲۶۹ تحریر و شرح

۲۶۹	سؤال
۲۶۹	جواب
۲۷۰	خلاصه کلام
۲۷۰	اشاره
۲۷۰	تحریر و شرح
۲۷۱	تأیید برای مقاله مذکور
۲۷۱	اشاره
۲۷۱	تحریر و شرح
۲۷۲	وجه تأیید
۲۷۲	سؤال
۲۷۲	جواب
۲۷۳	اشکال
۲۷۳	جواب
۲۷۳	تحریر و شرح
۲۷۴	امر ششم نبودن اصل لفظی در مسئله
۲۷۴	اشاره
۲۷۵	تحریر و شرح
۲۷۵	عدم جریان اصل اول
۲۷۶	عدم جریان اصل دوم
۲۷۶	کلام در اصل عملی در مسئله
۲۷۶	اشاره
۲۷۶	تحریر و شرح
۲۷۷	منشا پیدایش اقوال در مشتق
۲۷۷	اشاره

- ۲۷۷ تحریر و شرح
- ۲۷۸ استدلال مصنف (ره) برای قول مختار
- ۲۷۸ اشاره
- ۲۷۹ تحریر و شرح
- ۲۸۰ تقریر صحت سلب بعنوان وجه دیگر برای قول مختار
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۰ تحریر و شرح
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۱ سؤال
- ۲۸۱ جواب
- ۲۸۲ تحریر و شرح
- ۲۸۲ کلام محقق رشتی (ره) در بدایع
- ۲۸۲ اشاره
- ۲۸۲ جواب مرحوم مصنف
- ۲۸۲ کلام مرحوم محقق مشکینی در حاشیه
- ۲۸۲ اشاره
- ۲۸۳ شرح دور
- ۲۸۳ جواب مرحوم مصنف از اشکال دور
- ۲۸۳ سؤال و اشکال
- ۲۸۳ جواب از اشکال
- ۲۸۴ سؤال
- ۲۸۴ اشاره
- ۲۸۴ تحریر و شرح
- ۲۸۵ جواب از سؤال

۲۸۶	تحریر و شرح
۲۸۷	خلاصه کلام
۲۸۷	اشاره
۲۸۸	تحریر و شرح
۲۸۹	اشکال باستدلال به صحت سلب
۲۹۰	اشاره
۲۹۰	تحریر و شرح
۲۹۰	جواب از اشکال و ضعف آن
۲۹۰	اشاره
۲۹۱	تحریر و شرح
۲۹۴	ادله قائلین بعدم اشتراط
۲۹۴	اشاره
۲۹۴	وجه اول تبادر
۲۹۵	وجه دوم عدم صحت سلب
۲۹۶	وجه سوم
۲۹۶	اشاره
۲۹۶	تحریر و شرح
۲۹۷	جواب مرحوم مصنف از استدلال سوم
۲۹۷	اشاره
۲۹۷	توضیح
۲۹۷	اشاره
۲۹۷	قسم اول
۲۹۸	قسم دوم
۲۹۸	قسم سوم

- ۲۹۸ اشاره
- ۲۹۹ تحریر و شرح
- ۳۰۰ سؤال
- ۳۰۰ جواب
- ۳۰۰ تحریر و شرح
- ۳۰۱ استدلال برخی از قائلین بتفصیل و جواب مصنف (ره) از آن
- ۳۰۱ اشاره
- ۳۰۲ تحریر و شرح
- ۳۰۲ تقریر استدلال
- ۳۰۳ امور باقیمانده اول
- ۳۰۳ تحریر و شرح کلام محقق شریف در رد شارح مطالع
- ۳۰۴ وجه بساطت مشتقات از نظر محقق شریف
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۵ ایراد مرحوم صاحب فصول بر محقق شریف
- ۳۰۵ جواب مرحوم مصنف از کلام صاحب فصول (ره)
- ۳۰۵ اشاره
- ۳۰۵ تحریر و شرح
- ۳۰۶ تحقیق مرحوم مصنف در جواب محقق شریف
- ۳۰۶ اشاره
- ۳۰۶ تحریر و شرح
- ۳۰۸ جواب مرحوم صاحب فصول از شق دوم در کلام شریف
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۰۸ تحریر و شرح
- ۳۰۹ انتقاد مرحوم مصنف به جواب مرحوم صاحب فصول

- ۳۰۹ اشاره
- ۳۰۹ تحریر و شرح
- ۳۱۳ تأمل مرحوم صاحب فصول در جوابی که خود فرموده
- ۳۱۳ اشاره
- ۳۱۳ تحریر و شرح
- ۳۱۴ مناقشه مرحوم مصنف در تأمل صاحب فصول (ره)
- ۳۱۴ اشاره
- ۳۱۴ تحریر و شرح
- ۳۱۶ خلاصه کلام و عدم ابطال مقاله صاحب فصول نسبت بشقّ اول از کلام شریف
- ۳۱۶ اشاره
- ۳۱۶ تحریر و شرح
- ۳۱۸ مقاله مصنف (ره) در ارتباط با تصویر اشکال بقول کسانی که مشتق را مرکب می‌دانند
- ۳۱۸ اشاره
- ۳۱۸ تحریر و شرح
- ۳۱۸ استدلال مصنف (ره) برای بساطت معنای مشتق
- ۳۱۹ ارشاد و رهنمود
- ۳۱۹ [اول]
- ۳۲۰ دوّم فرق بین مشتق و مبدأ آن
- ۳۲۰ اشاره
- ۳۲۱ توهم صاحب فصول (ره) و جواب مصنف (ره) از آن
- ۳۲۲ اشاره
- ۳۲۲ تحریر و شرح
- ۳۲۴ سوّم ملاک حمل
- ۳۲۴ اشاره

- ۳۲۴ تحریر و شرح
- ۳۲۴ نکته اول ملاک و مناط حمل
- ۳۲۵ نکته دوم
- ۳۲۵ نکته سوم
- ۳۲۶ چهارم کفایت تغایر مفهومی مبدأ با ذات
- ۳۲۶ اشاره
- ۳۲۷ انقداح اشکال و ایراد در کلام صاحب فصول (ره)
- ۳۲۷ اشاره
- ۳۲۷ تحریر و شرح
- ۳۲۸ پنجم اختلاف در اعتبار قیام مبدأ به ذات در صدق مشتقات
- ۳۲۹ اشاره
- ۳۲۹ تحقیق مرحوم مصنف
- ۳۲۹ اشاره
- ۳۲۹ تحریر و شرح
- ۳۳۱ دنباله تحقیق مرحوم مصنف
- ۳۳۱ اشاره
- ۳۳۱ تحریر و شرح
- ۳۳۲ دنباله تحقیق مرحوم مصنف و تضعیف کلام صاحب فصول (ره)
- ۳۳۲ اشاره
- ۳۳۲ تحریر و شرح
- ۳۳۳ دنباله تحقیق مصنف (ره) و تضعیف کلام صاحب فصول (ره)
- ۳۳۳ اشاره
- ۳۳۳ تحریر و شرح
- ۳۳۴ ششم عدم اعتبار تلبس حقیقی در صدق مشتق

- ۳۳۴ اشاره
- ۳۳۴ تحریر و شرح
- ۳۳۵ مقصد اول بیان اوامر
- ۳۳۵ اشاره
- ۳۳۵ تحریر و شرح
- ۳۳۶ فصل اول بحث از ماده امر
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ جهت اول برای لفظ «امر» معانی متعدّد و کثیری نقل شده است:
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ تحریر و شرح
- ۳۳۹ تحریر و شرح
- ۳۴۰ حقیقت لفظ «امر» از نظر اصطلاح ارباب فنّ
- ۳۴۰ اشاره
- ۳۴۱ تحریر و شرح
- ۳۴۱ نقد مصتّف (ره) بر معنای اصطلاحی «امر»
- ۳۴۱ توجیه معنای اصطلاحی
- ۳۴۱ اشاره
- ۳۴۲ تحریر و شرح
- ۳۴۲ اشاره
- ۳۴۲ نکته اول
- ۳۴۲ نکته دوّم
- ۳۴۲ نکته سوّم
- ۳۴۳ استعمال لفظ امر در کتاب و سنّت بمعانی متعدّده
- ۳۴۳ اشاره

- ۳۴۳ تحریر و شرح
- ۳۴۴ تمسک به قواعد تعارض احوال و تضعیف آن در مقام
- ۳۴۴ مقاله مرحوم محقق قمی در قوانین
- ۳۴۷ جهت دوم [در معنای امر]
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۴۸ تحریر و شرح
- ۳۴۸ استدلال قائلین به کفایت علو یا استعلاء و تضعیف مصتف (ره) نسبت با استدلال ایشان
- ۳۴۹ اشاره
- ۳۴۹ سؤال
- ۳۴۹ جواب
- ۳۵۱ جهت سوم [در معنای امر]
- ۳۵۱ اشاره
- ۳۵۱ تحریر و شرح
- ۳۵۲ تقریب استدلال
- ۳۵۲ تقریب استدلال
- ۳۵۳ تقریب استدلال
- ۳۵۳ تقریب استدلال
- ۳۵۴ تحریر و شرح استدلال قائلین با اشتراک امر بین وجوب و استحباب و تضعیف مرحوم مصتف آن را
- ۳۵۴ جواب مرحوم مصتف
- ۳۵۵ استدلال دیگر برای اثبات مشترک معنوی بودن امر
- ۳۵۵ جواب مرحوم مصتف از استدلال مذکور
- ۳۵۵ استدلال دیگر برای اشتراک معنوی و بیان ضعف آن
- ۳۵۷ جهت چهارم [در معنای امر]
- ۳۵۷ اشاره

۳۵۷	تحریر و شرح مبحث طلب و اراده
۳۵۷	اشاره
۳۵۷	مقدمه اول
۳۵۸	مقدمه دوم
۳۵۸	مقدمه سوم
۳۵۹	فرق بین طلب و اراده
۳۵۹	اشاره
۳۶۰	تفصیل
۳۶۰	تحریر و شرح
۳۶۲	تحریر و شرح
۳۶۲	مقدمات اراده
۳۶۲	اشاره
۳۶۲	خلاصه کلام
۳۶۳	تشابه سایر صیغ انشاء با مادّه و صیغه امر
۳۶۳	اشاره
۳۶۴	تحریر و شرح
۳۶۴	استدلال اشاعره بر مغایرت بین طلب و اراده و تضعیف استدلالشان
۳۶۵	اشاره
۳۶۵	تحریر و شرح
۳۶۶	خلاصه کلام و حاصل تضعیف استدلال اشاعره
۳۶۶	تحریر و شرح
۳۶۷	صلح و جمع بین دو طرف نزاع
۳۶۷	اشاره
۳۶۷	بیان جمع و کیفیت آن

- ۳۶۷ اشاره
- ۳۶۷ تحریر و شرح
- ۳۶۸ دفع توهم
- ۳۶۸ تحریر و شرح
- ۳۶۸ اشاره
- ۳۶۹ سؤال
- ۳۶۹ جواب
- ۳۶۹ تحریر و شرح
- ۳۷۱ استدراک
- ۳۷۱ اشاره
- ۳۷۲ تحریر و شرح
- ۳۷۲ الف: وضع. ب: انصراف.
- ۳۷۳ اشکال و دفع
- ۳۷۳ اشاره
- ۳۷۳ تحریر و شرح
- ۳۷۴ اما دفع اشکال
- ۳۷۴ اشاره
- ۳۷۴ تحریر و شرح
- ۳۷۵ اشکال و انتقاد
- ۳۷۵ اشاره
- ۳۷۵ تحریر و شرح
- ۳۷۶ جواب از اشکال
- ۳۷۶ تحریر و شرح
- ۳۷۷ اشکال و انتقاد

- ۳۷۷ اشاره
- ۳۷۸ تحریر و شرح
- ۳۷۸ جواب از اشکال
- ۳۷۹ اشاره
- ۳۷۹ تحریر و شرح
- ۳۸۲ توهّم و دفع آن
- ۳۸۳ تحریر و شرح
- ۳۸۴ فصل دوّم در آنچه متعلّق است به صیغه امر
- ۳۸۴ اشاره
- ۳۸۴ مبحث اول
- ۳۸۴ اشاره
- ۳۸۴ تحریر و شرح
- ۳۸۸ مبحث دوّم
- ۳۸۸ اشاره
- ۳۸۹ تحریر و شرح
- ۳۹۰ تحریر و شرح
- ۳۹۰ تقریر کلام مرحوم صاحب معالم
- ۳۹۱ بیان ردّ از مرحوم مصتّف
- ۳۹۲ مبحث سوّم
- ۳۹۲ اشاره
- ۳۹۲ تحریر و شرح
- ۳۹۳ تقریر دلیل منکرین ظهور جملات خبریّه در وجوب
- ۳۹۴ جملات خبریّه در وجوب از صیغه امر
- ۳۹۴ اشاره

۳۹۴	تحریر و شرح
۳۹۵	اشکال
۳۹۶	جواب
۳۹۶	تحریر و شرح
۳۹۷	بیان دیگر برای دلالت جملات خبریه بر وجوب
۳۹۷	اشاره
۳۹۸	تحریر و شرح
۳۹۹	مبحث چهارم
۳۹۹	اشاره
۳۹۹	تحریر و شرح [۱۱]
۴۰۰	مناقشه مرحوم مصتف در وجوه سه‌گانه
۴۰۱	استدراک
۴۰۱	تحریر و شرح
۴۰۲	مبحث پنجم
۴۰۲	اشاره
۴۰۲	تحریر و شرح
۴۰۳	مقدمه اول
۴۰۳	اشاره
۴۰۳	تحریر و شرح
۴۰۳	مقدمه دوم
۴۰۳	اشاره
۴۰۴	تحریر و شرح
۴۰۴	اعتبار عقلی و یا شرعی بودن قصد تقرّب
۴۰۴	اشاره

۴۰۴	دلیل بر عقلی بودن اعتبار قصد تقرّب
۴۰۴	اشاره
۴۰۵	توهم و دفع آن
۴۰۵	تحریر و شرح
۴۱۴	امکان شرعی بودن قصد تقرّب به معنای دیگر غیر از قصد امر
۴۱۴	اشاره
۴۱۴	تحریر و شرح
۴۱۵	مقدمه سوم
۴۱۵	اشاره
۴۱۵	تحریر و شرح
۴۱۶	نتیجه مقدمه سوم
۴۱۹	اشتغال و انحصار اصل عملی در آن
۴۱۹	اشاره
۴۱۹	وجه انحصار اصل در اشتغال
۴۱۹	اشاره
۴۱۹	تحریر و شرح
۴۲۱	استدراک
۴۲۲	تحریر و شرح
۴۲۳	دفع توهم
۴۲۳	تحریر و شرح
۴۲۵	مبحث ششم
۴۲۵	اشاره
۴۲۵	تحریر و شرح
۴۲۶	مبحث هفتم

- ۴۲۶ اشاره
- ۴۲۷ تحریر و شرح
- ۴۲۸ تحقیق مرحوم مصّنف
- ۴۲۸ تحریر و شرح
- ۴۲۹ مبحث هشتم
- ۴۲۹ اشاره
- ۴۲۹ تحریر و شرح
- ۴۳۰ تنبیه
- ۴۳۱ تحریر و شرح
- ۴۳۱ توهم صاحب فصول (ره)
- ۴۳۱ جواب مصّنف از توهم صاحب فصول (ره)
- ۴۳۱ اشاره
- ۴۳۲ سؤال
- ۴۳۲ جواب
- ۴۳۲ تحریر و شرح
- ۴۳۳ مقصود از مژه و تکرار
- ۴۳۳ اشاره
- ۴۳۴ تحریر و شرح
- ۴۳۴ توهم
- ۴۳۵ تحریر و شرح
- ۴۳۵ توهم صاحب فصول (ره)
- ۴۳۶ دفع توهم
- ۴۳۶ تحریر و شرح جواب مرحوم مصّنف از توهم صاحب فصول علیه‌الرحمه
- ۴۳۶ اشاره

- ۴۳۶ وجه تفکیک دو مسئله از یکدیگر
- ۴۳۷ سؤال
- ۴۳۸ جواب
- ۴۳۹ تنبیه
- ۴۳۹ تحریر و شرح
- ۴۴۱ تحقیق مرحوم مصتف در این مقام
- ۴۴۱ اشاره
- ۴۴۱ تحریر و شرح
- ۴۴۳ مبحث نهم فور و تراخی
- ۴۴۳ اشاره
- ۴۴۳ دلیل بر مدعا
- ۴۴۳ تحریر و شرح
- ۴۴۴ دلیل مرحوم مصتف بر عدم دلالت صیغه بر فور و تراخی
- ۴۴۴ مناقشه مرحوم مصتف در دلالت آیات بر فوریت
- ۴۴۵ تحریر و شرح
- ۴۴۵ تقریب استدلال به آیه اول
- ۴۴۵ تقریب استدلال به آیه دوم
- ۴۴۶ شرح جواب اول از استدلال بآیات
- ۴۴۶ اشکال دوم مرحوم مصتف بر دلالت دو آیه مذکور بر وجوب فور
- ۴۴۷ تحریر و شرح
- ۴۴۸ تنقه مبحث
- ۴۴۸ تحریر و شرح
- ۴۴۹ فصل سوم مبحث اجزاء
- ۴۴۹ اشاره

۴۴۹	تحریر و شرح
۴۵۰	امر اول
۴۵۰	اشاره
۴۵۰	تحریر و شرح
۴۵۳	امر دوم
۴۵۳	اشاره
۴۵۳	تحریر و شرح
۴۵۶	امر سوم
۴۵۶	اشاره
۴۵۷	تحریر و شرح
۴۵۸	امر چهارم
۴۵۸	اشاره
۴۵۸	تحریر و شرح
۴۵۸	فرق بین مسئله اجزاء و مسئله مرّه و تکرار
۴۵۸	فرق بین مسئله اجزاء و مسئله تبعیت قضاء از اداء
۴۵۸	اشاره
۴۶۰	موضع اول
۴۶۰	اشاره
۴۶۱	تحریر و شرح
۴۶۱	نکته اول
۴۶۱	نکته دوم
۴۶۱	نکته سوم
۴۶۲	نکته چهارم
۴۶۳	موضع دوم

- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۳ مقام اول
- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۴ تحریر و شرح
- ۴۶۵ بیان مقام ثبوت
- ۴۶۵ بیان حکم و مقتضای انحاء صور ممکنه
- ۴۶۵ تحریر و شرح
- ۴۶۶ سؤال
- ۴۶۶ جواب
- ۴۶۷ تحریر و شرح
- ۴۶۸ دنباله صور ممکنه
- ۴۶۹ بیان مقام اثبات
- ۴۶۹ تحریر و شرح
- ۴۷۱ مقام دوم در اجزاء اتیان بمأمور به بامر ظاهری و عدم اجزاء آن
- ۴۷۱ اشاره
- ۴۷۱ تحریر و شرح
- ۴۷۴ کلام در اجزاء و عدم آن بنا بر مسلک حجّیت بنحو سببیت در جعل امارات
- ۴۷۴ اشاره
- ۴۷۴ تحریر و شرح
- ۴۷۴ اشاره
- ۴۷۹ تبصره
- ۴۷۹ تحریر و شرح
- ۴۸۰ دنباله و تعقیب بحث [۱۴]
- ۴۸۰ تذنیب اول

۴۸۰	اشاره
۴۸۱	تحریر و شرح
۴۸۲	تذنیب دوم
۴۸۲	اشاره
۴۸۲	تحریر و شرح
۴۸۴	دنباله بحث
۴۸۴	اشاره
۴۸۴	تحریر و شرح
۴۸۵	فهرست مطالب و موضوعات
۴۹۲	[جلد سوم]
۴۹۲	اشاره
۴۹۲	مقصد سوم در بیان مفاهیم
۴۹۲	مقدمه
۴۹۲	تعریف مفهوم
۴۹۴	مفهوم موافق و مخالف
۴۹۴	نتیجه گفتار
۴۹۵	شایسته نبودن اختلاف در تعریف مفهوم
۴۹۶	معنای ثبوت مفهوم و عدم ثبوت آن
۴۹۷	فصل [جمله شرطیه]
۴۹۷	اشاره
۴۹۸	تحریر و شرح ثبوت مفهوم و عدم آن در جمله شرطیه
۵۰۰	کلام مرحوم مصنف در انتقاد بر انکار منکرین مفهوم
۵۰۶	تمسک و استدلال برخی برای اثبات مفهوم به اطلاق شرط
۵۰۶	اشاره

۵۰۶	تقریب استدلال
۵۰۶	انتقاد مرحوم مصنف به تقریر مذکور
۵۰۸	تمسک دیگر باطلاق شرط برای اثبات مفهوم
۵۰۸	اشاره
۵۰۹	جواب اول
۵۱۰	جواب دوم
۵۱۱	استدلال منکرین مفهوم
۵۱۱	اشاره
۵۱۱	دلیل اول
۵۱۳	جواب مرحوم مصنف از استدلال اول
۵۱۴	دلیل دوم
۵۱۴	جواب از دلیل دوم
۵۱۵	دلیل سوم
۵۱۶	جواب از دلیل سوم
۵۱۶	تحریر و شرح
۵۱۶	متن:
۵۱۷	امور باقیمانده در مبحث مفهوم شرط
۵۱۷	اشاره
۵۱۷	امر اول
۵۱۷	اشاره
۵۱۹	وجه عدم دلالت عبارات مذکور بر مفهوم
۵۱۹	اشاره
۵۲۰	اشکال و دفع آن [توهم جزئیت حکم معلق بر شرط و دفع آن]
۵۲۱	خلاصه جواب از اشکال

- جواب مرحوم شیخ از اشکال مذکور در تقریرات و ظهور فساد آن به واسطه تحقیقی که گذشت ۵۲۲
- اشکال مرحوم شیخ در تقریرات به جوابی که از اشکال مذکور داده شده ۵۲۴
- وجه فساد کلام صاحب تقریرات ۵۲۴
- امر دوم ۵۲۵
- اشاره ۵۲۵
- تعیین از بین وجوه چهارگانه ۵۲۷
- نتیجه گفتار ۵۲۸
- امر سوم ۵۲۹
- اشاره ۵۲۹
- تحقیق مرحوم مصتف ۵۲۹
- مناقشه مرحوم مصتف در توجیهاات سه‌گانه ۵۳۴
- تضعیف کلام مرحوم فخر المحققین و دیگران در توجیه قول فائلین بتداخل ۵۳۸
- تضعیف کلام مرحوم ابن ادریس و ردّ تفصیلی که از ایشان داده شده ۵۴۰
- توجیه کلام ابن ادریس حلّی (ره) ۵۴۱
- فساد توجیه مذکور ۵۴۲
- فصل [ظاهر آن است که وصف مفهوم ندارد] ۵۴۴
- اشاره ۵۴۴
- ثبوت مفهوم و عدم آن در وصف ۵۴۴
- استدلال بر عدم مفهوم برای وصف و اشکال مصتف (ره) بر آن ۵۴۹
- [تذنیب در تبیین محل نزاع] ۵۵۰
- فصل [در اینکه آیا غایت واقع در قضیه بر ارتفاع حکم از بعد غایت دلالت دارد؟] ۵۵۳
- اشاره ۵۵۳
- تحقیق مرحوم مصتف ۵۵۴
- ثبوت مفهوم و عدم آن در غایت ۵۵۴

- نکته اول ۵۵۴
- نکته دوم ۵۵۴
- تحقیق مرحوم مصّف در مفهوم غایت ۵۵۵
- دنباله تحقیق مرحوم مصّف ۵۵۶
- فصل [شبهه و اشکالی در اینکه استثناء دلالت بر اختصاص حکم سلبی یا ایجابی ...] ۵۵۹
- اشاره ۵۵۹
- دلالت استثناء بر اختصاص حکم به مستثنا منه ۵۶۰
- رأی ابو حنیفه و ضعف و فساد آن ۵۶۰
- اشاره ۵۶۰
- تقریب استدلال ۵۶۰
- جواب اول ۵۶۱
- جواب دوم ۵۶۱
- استدلال دیگر برای دلالت استثناء بر اثبات حکم بعد از نفی و تضعیف آن ۵۶۲
- اشکال در دلالت کلمه توحید بر توحید ۵۶۲
- دفع اشکال مذکور ۵۶۳
- کلمه «آتما» و دلالتش بر حصر و اختصاص ۵۶۶
- کلمه «بل» اضرایبه و دلالتش بر حصر و اختصاص ۵۶۸
- تحقیق مرحوم مصّف در اطراف معنای اضراب ۵۶۸
- تعریف مسند الیه به الف و لام و دلالتش بر حصر و اختصاص ۵۶۹
- تحقیق مرحوم مصّف در اطراف تعریف مسند الیه ۵۶۹
- فصل مبحث ثبوت مفهوم و عدم آن در لقب و عدد ۵۷۱
- مقصد چهارم در بیان عامّ و خاص ۵۷۴
- فصل ۵۷۴
- اشاره ۵۷۴

- نکته اول [تعاریف مختلف برای عام] ۵۷۴
- نکته دوم [بررسی جامعیت و مانعیت تعاریف] ۵۷۵
- نکته سوم [اینکه تعاریف مذکور از قبیل شرح اللفظ می‌باشند] ۵۷۶
- فصل اثبات وجود صیغه برای عموم ۵۷۹
- اشاره ۵۷۹
- دلیل اول برای حقیقت بودن لفظ «کلّ» در معنای خصوص ۵۸۰
- دلیل دوم برای حقیقت بودن لفظ «کلّ» در معنای خصوص ۵۸۰
- جواب مرحوم مصّنف از دلیل اول ۵۸۱
- جواب مرحوم مصّنف از دلیل دوم ۵۸۱
- فصل شرح برخی از الفاظ عموم ۵۸۲
- اشاره ۵۸۲
- دلالت نکره در سیاق نفی و نهی بر عموم ۵۸۳
- دلالت لفظ «کلّ» بر عموم ۵۸۵
- دلالت لفظ محلی بalf و لام بر عموم ۵۸۶
- نظریه مرحوم مصّنف در لفظ محلی بalf و لام ۵۸۶
- فصل کلام در حجّیت و عدم حجّیت عامّ مخصّص در باقی افراد ۵۸۸
- اشاره ۵۸۸
- استدلال کسانی که عام مخصّص را در باقی افراد حجّت نمی‌دانند ۵۹۰
- تحقیق مرحوم مصّنف در جواب از استدلال مذکور ۵۹۰
- دنباله جواب مرحوم مصّنف و عدم خروج عام از معنای حقیقی به واسطه مخصّص منفصل ۵۹۱
- خلاصه کلام ۵۹۴
- جواب دیگر از استدلال منکرین حجّیت عام مخصّص در باقی افراد ۵۹۵
- مناقشه مرحوم مصّنف در جواب مذکور ۵۹۵
- جواب مرحوم شیخ انصاری در تقریرات از استدلال منکرین ۵۹۵

- ۵۹۷ جواب مرحوم مصنف از فرموده شیخ علیه الرحمه در تقریرات
- ۶۰۰ فصل بیان حکم خاصی که از نظر مفهوم و مصداق مجمل باشد
- ۶۰۰ اشاره
- ۶۰۱ اجمال خاص بحسب مفهوم و حکم آن
- ۶۰۵ اجمال خاص بحسب مصداق و حکم آن
- ۶۰۶ تحریر و شرح جواز تمسک بعام در شبهه مصداقیه و عدم جواز آن
- ۶۰۷ تقریب جواز تمسک بعام در شبهه مصداقیه
- ۶۰۷ تضعیف و حکم نمودن مصنف (ره) بفساد تقریب مذکور
- ۶۱۰ حکم مخصص لیبی
- ۶۱۱ شرح حکم در مخصص لیبی
- ۶۱۱ خلاصه فرق بین مخصص لفظی و لیبی
- ۶۱۵ تنبیه [حکم فرد مشتبه از عام را می‌توان با اصل موضوعی در قالب موارد عام احراز نمود مگر ...]
- ۶۱۸ توهم و دفع آن [عدم جواز تمسک به عام در غیر مقام تخصیص] [۵]
- ۶۱۹ تحقیق مرحوم مصنف و جواب از توهم مذکور
- ۶۲۵ باقیمانده بحث [آیا می‌توان به وسیله اصالة عدم التخصیص احراز عدم فردیت موردی را نمود که قطعاً محکوم به حکم عام نیست؟]
- ۶۲۷ فصل شرح جواز و عدم جواز تمسک بعام قبل از تفحص نمودن از مخصص
- ۶۲۷ اشاره
- ۶۳۰ نکته اول مختار و تحقیق مرحوم مصنف
- ۶۳۱ نکته دوم مقدار فحص لازم
- ۶۳۳ تحریر و شرح فرق فحص در مورد بحث با فحص در باب اصول عملیه
- ۶۳۵ فصل کلام در اطراف خطابات شفاهیه
- ۶۳۵ اشاره
- ۶۳۵ کیفیت طرح نزاع پیرامون مسئله مورد بحث
- ۶۳۶ اظهار نظر مرحوم مصنف در مسئله مورد بحث

- ۶۳۸تنظیر مرحوم مصّنف جهت تقریب مرام خود
- ۶۳۹استظهار وضع در الفاظ خطاب
- ۶۴۴فصل در بیان فائده شمول خطابات شفاهیه نسبت به معدومین
- ۶۴۴اشاره
- ۶۴۴فائده اوّل [۶]
- ۶۴۴اشاره
- ۶۴۴مناقشه مرحوم مصّنف در فائده اوّل
- ۶۴۵فائده دوّم
- ۶۴۶اشاره
- ۶۴۷امکان اثبات اتحاد در صّنف به واسطه اطلاق خطاب
- ۶۴۹مقصود از اتحاد در صّنف و ملاک تحقّق آن
- ۶۵۰مورد تمسّک به قاعده دلیل اشتراک و ظهور فائده آن
- ۶۵۱فصل حکم عامّی که بعد از آن ضمیری واقع شده که به برخی از افراد آن راجعست
- ۶۵۱اشاره
- ۶۵۲محلّ خلاف و نزاع
- ۶۵۲تحقیق مرحوم مصّنف
- ۶۵۵تعیین مورد عمل باصالة الظهور در جانب عام و تقدیمش بر ضمیر
- ۶۵۶[فصل] اختلاف در جواز تخصیص عام بمفهوم مخالف
- ۶۵۶اشاره
- ۶۵۶تحقیق مرحوم مصّنف در مسئله مورد بحث
- ۶۵۹فصل در بیان حکم استثنائی که به دنبال جملات متعدّد در آمده است
- ۶۵۹اشاره
- ۶۶۱وجه صحت رجوع استثناء به تمام جملات
- ۶۶۲فصل در بیان جواز تخصیص عمومات قرآنی باخبار آحاد

- ۶۶۲ اشاره
- ۶۶۵ سرّ تقدیم خاصّ خبری بر عام کتابی
- ۶۷۰ فصل در بیان موارد ناسخ و مخصّص بودن خاصّ و ناسخیت عام نسبت بخاصّ
- ۶۷۰ اشاره
- ۶۷۱ مورد احتمال مخصّص بودن خاصّ و ناسخیت عام و دوران امر بین این دو
- ۶۷۱ اشاره
- ۶۷۲ حکم عام و خاصّی که مجهول التّاریخ هستند
- ۶۷۳ تبصره و تنبیه [دوران خاص بین ناسخ و مخصّص بودن]
- ۶۷۴ نخبه و خلاصه کلام در نسخ
- ۶۷۶ تحریر و شرح عدم استحاله نسخ در احکام
- ۶۷۷ بداء در تکوینات
- ۶۷۹ ثمره بین تخصیص و نسخ
- ۶۸۰ مقصد پنجم در بیان مطلق و مقید و مجمل و مبین
- ۶۸۰ فصل [الفاظی که دلالت بر مطلق دارند]
- ۶۸۰ اشاره
- ۶۸۲ از جمله الفاظ مطلق اسم جنس می‌باشد
- ۶۸۲ اشاره
- ۶۸۳ نفی ماهیت بشرط شیء از الفاظ مطلقه
- ۶۸۳ نفی ماهیت لا بشرط قسمی از الفاظ مطلقه
- ۶۸۵ و از جمله الفاظ مطلق علم جنس می‌باشد
- ۶۸۵ اشاره
- ۶۸۵ تحقیق مرحوم مصتّف
- ۶۸۷ و از جمله الفاظ مطلق مفرد معرّف بالف و لام می‌باشد
- ۶۸۷ اشاره

- ۶۸۷ استظهار مرحوم مصنف
- ۶۸۸ رأی مشهور در مفرد معرفت بالف و لام و مقاله مرحوم مصنف درباره آن
- ۶۹۰ [دلالت جمع معرفت بالف و لام]
- ۶۹۲ از جمله الفاظ مطلق نکره می‌باشد
- ۶۹۴ اطلاق مطلق بر اسم جنس و نکره و معنای مقصود از آن
- ۶۹۷ فصل مقدمات حکمت
- ۶۹۷ اشاره
- ۶۹۷ مقدمه اول متکلم در مقام بیان تمام مقصود و غرض بوده نه اهمال و اجمال گوئی
- ۶۹۷ مقدمه دوم چیزی که موجب تعیین مقصود بوده در کلام و اساسا در بین وجود نداشته باشد
- ۶۹۷ مقدمه سوم در مقام مخاطب قدر متیقن وجود نداشته باشد
- ۷۰۱ نکته باقیمانده [اصول در مقام بیان بودن متکلم است]
- ۷۰۲ عدم تحقق اطلاق برای کلام در موارد انصراف کلام به برخی افراد
- ۷۰۴ تنبیه [انواع انصراف]
- ۷۰۵ فصل در بیان حمل مطلق بر مقتید و مورد آن
- ۷۰۵ اشاره
- ۷۰۶ ایراد بر استدلال مشهور
- ۷۰۶ اشکال بر ایراد مذکور
- ۷۰۸ انتقاد مرحوم مصنف بر ایراد بر اشکال مذکور
- ۷۰۹ وجه تقیید مطلق و تقدیمش بر حمل امر بمقتید بر استحباب
- ۷۰۹ توجیه مرحوم مصنف برای نظریه مشهور و بیان وجه حمل امر بمقتید بر تأکد استحباب
- ۷۱۱ تنبیه [عدم اختصاص تقیید به حکم تکلیفی]
- ۷۱۲ تبصره و تذکر [مقتضای مقدمات حکمت در مطلقات مختلف است]
- ۷۱۳ فصل در بیان مجمل و مبتین
- ۷۱۳ اشاره

۷۱۵	اضافی بودن اجمال و بیان
۷۱۹	[جلد چهارم]
۷۱۹	اشاره
۷۱۹	مقصد ششم در بیان اماراتی که شرعا یا عقلا معتبر می‌باشند
۷۱۹	اشاره
۷۱۹	[فصل: در بیان برخی از احکام قطع]
۷۱۹	اشاره
۷۲۰	تحریر و شرح
۷۲۲	وجه تعمیم متعلق قطع
۷۲۲	تخصیص متعلق قطع به حکم فعلی و وجه عدول از کلام مرحوم شیخ اعظم
۷۲۳	تحریر و شرح
۷۲۳	اشاره
۷۲۳	شرح نکته اول [وجه تعمیم دادن متعلق قطع]
۷۲۳	شرح نکته دوم [تخصیص متعلق قطع به حکم فعلی و علت عدول از کلام شیخ]
۷۲۴	امر اول
۷۲۴	اشاره
۷۲۴	تنبیه [البته مخفی نماند که ...]
۷۲۵	تحریر و شرح
۷۲۶	مناط استحقاق عقوبت در تکالیف
۷۲۶	استدراک
۷۲۷	تحریر و شرح
۷۲۸	استدراک
۷۲۹	امر دوم [مبحث تجری]
۷۲۹	اشاره

۷۲۹	تحریر و شرح مبحث تجزی
۷۳۱	خلاصه کلام
۷۳۲	تحریر و شرح
۷۳۳	شرح مناط نبودن قطع بحسن و قبح برای محبوبيت و مبعوضيت در قالب مثال
۷۳۳	تحریر و شرح
۷۳۴	تحریر و شرح
۷۳۵	سؤال
۷۳۵	جواب
۷۳۶	تحریر و شرح
۷۳۷	بیان لزوم تسلسل
۷۳۹	سؤال
۷۳۹	جواب
۷۴۰	تحریر و شرح
۷۴۲	نفی تعدد عقاب در معصیت واقعه
۷۴۲	تحریر و شرح رأی مرحوم صاحب فصول و تضعیف مصنف (ره)
۷۴۳	امر سؤم انحاء و اقسام قطع
۷۴۳	اشاره
۷۴۴	تحریر و شرح
۷۴۷	حکم اقسام قطع
۷۴۷	تحریر و شرح
۷۴۸	حکم قطع مأخوذ در موضوع علی وجه الطریقته
۷۴۹	توهم و فساد آن
۷۴۹	تحریر و شرح
۷۵۱	استدراک

- سؤال ۷۵۱
- جواب ۷۵۲
- تحریر و شرح ۷۵۲
- کلام در قیام و عدم قیام اصول بجای قطع ۷۵۳
- سؤال ۷۵۳
- جواب ۷۵۳
- تحریر و شرح ۷۵۴
- مقاله مرحوم محقق حکیم قدس سره ۷۵۴
- کلام در صحت تنزیل و عدم صحت استصحاب بجای قطع ۷۵۵
- تحریر و شرح ۷۵۵
- کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل ۷۵۶
- توضیح [لا تنقض الیقین بالشک مدلول مطابقتش ...] ۷۵۶
- وجه تعسف و تکلف در کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل ۷۵۸
- تحریر و شرح ۷۵۸
- تقریر دور ۷۵۹
- امر چهارم [بیان امتناع اخذ قطع به حکم در موضوع حکم] ۷۶۰
- اشاره ۷۶۰
- استدراک ۷۶۰
- تحریر و شرح ۷۶۰
- سؤال [امتناع اخذ قطع به حکم در موضوع مثل یا ضد آن] ۷۶۱
- تحریر و شرح ۷۶۱
- جواب ۷۶۱
- تحریر و شرح ۷۶۲
- سؤال ۷۶۳

- ۷۶۳ جواب
- ۷۶۳ تحریر و شرح
- ۷۶۳ امر پنجم لزوم و عدم لزوم موافقت التزامیه قطع و یقین
- ۷۶۴ اشاره
- ۷۶۴ تحریر و شرح
- ۷۶۶ [تعذر موافقه التزامی در برخی موارد]
- ۷۶۷ تحریر و شرح
- ۷۶۷ عدم وجود مانع از اجراء اصل حکمی یا موضوعی از ناحیه لزوم التزام
- ۷۶۸ تحریر و شرح
- ۷۶۹ استدراک
- ۷۷۰ تحریر و شرح
- ۷۷۱ امر ششم در بیان عدم تفاوت طرق متعارف و غیر متعارف در حصول قطع
- ۷۷۱ اشاره
- ۷۷۲ تحریر و شرح
- ۷۷۳ استدراک
- ۷۷۳ تحریر و شرح
- ۷۷۴ خلاصه کلام
- ۷۷۴ تحریر و شرح
- ۷۷۵ نقل کلام محدث استرآبادی
- ۷۷۶ تحریر و شرح
- ۷۷۶ نقل کلامی دیگر از محدث استرآبادی (ره)
- ۷۷۷ مقاله مرحوم مصطفی
- ۷۷۷ تحریر و شرح
- ۷۷۸ امر هفتم کلام در قطع اجمالی و تنجز تکلیف و عدم تنجزش به واسطه آن

- ۷۷۸ اشاره
- ۷۷۸ تحریر و شرح
- ۷۷۸ مؤلف گوید:
- ۷۸۰ سؤال
- ۷۸۰ جواب
- ۷۸۱ تحریر و شرح
- ۷۸۲ تحریر و شرح
- ۷۸۳ [اقتضاء علم اجمالی برای حجیت]
- ۷۸۳ خلاصه کلام
- ۷۸۴ تحریر و شرح
- ۷۸۴ توضیح
- ۷۸۵ تحریر و شرح
- ۷۸۶ کلام در سقوط تکلیف به واسطه علم اجمالی
- ۷۸۶ تحریر و شرح
- ۷۸۷ [اجزاء احتیاطی که مستلزم تکرار است]
- ۷۸۷ جواب مرحوم مصنف از اشکالات وارده
- ۷۸۸ تحریر و شرح
- ۷۸۹ تحریر و شرح
- ۷۹۰ [فصل در: مبحث امارات معتبره]
- ۷۹۰ اشاره
- ۷۹۰ امر اول [عدم اقتضاء ذاتی اماره غیر علمی برای حجیه]
- ۷۹۰ اشاره
- ۷۹۱ تحریر و شرح
- ۷۹۲ امر دوم [امکان تعبد به اماره غیر علمیه]

۷۹۲	اشاره
۷۹۳	تحریر و شرح
۷۹۴	استدراک
۷۹۶	مناقشه در فرموده شیخ اعظم و تعریض به ایشان
۷۹۶	تحریر و شرح
۷۹۷	اشکالات و ایرادات ناشی از تعبد به بامارات غیر علمی
۷۹۷	اشاره
۷۹۷	اول
۷۹۷	دوم
۷۹۷	سوم
۷۹۷	تحریر و شرح
۷۹۷	اشاره
۷۹۸	شرح دلیل اول
۷۹۸	شرح دلیل دوم
۷۹۸	شرح دلیل سوم
۷۹۹	جواب مرحوم مصنف از اشکالات مذکوره
۷۹۹	تحریر و شرح
۸۰۱	تحریر و شرح
۸۰۲	حکم بر دو قسم است:
۸۰۳	استدراک: [اشکال مسئله در برخی از اصول عملیه]
۸۰۴	تحریر و شرح
۸۰۵	مقاله مرحوم شیخ اعظم در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و تضعیف مصنف (ره)
۸۰۵	اشکال اول
۸۰۷	اشکال

۸۰۷	جواب
۸۰۷	تحریر و شرح
۸۰۹	[جمع بین حکم ظاهری و باطنی]
۸۰۹	تحریر و شرح اشکال دوم بر فرموده مرحوم شیخ اعظم
۸۰۹	توضیح و شرح
۸۱۰	امر سوم [تاسیس اصل]
۸۱۱	اشاره
۸۱۱	تحریر و شرح
۸۱۳	تحریر و شرح انتقاد مصتف (ره) بر مرحوم شیخ اعظم انصاری قدس سزه
۸۱۴	فصل در بیان حجّت بودن ظهور
۸۱۴	اشاره
۸۱۵	[تفصیل بین مقصود به افهام و غیر آن]
۸۱۵	اشاره
۸۱۵	تحریر و شرح
۸۱۶	تعمیم دیگر در حجّت ظواهر
۸۱۶	[ادله عدم حجیت ظواهر کتاب]
۸۱۶	اشاره
۸۱۷	تحریر و شرح
۸۱۸	تحریر و شرح
۸۱۸	اما فساد وجه اول
۸۱۹	تحریر و شرح
۸۱۹	فساد وجه دوم
۸۲۰	تحریر و شرح
۸۲۰	فساد وجه سوم

۸۲۰	تحریر و شرح
۸۲۰	فساد وجه چهارم
۸۲۱	سؤال
۸۲۱	جواب
۸۲۱	تحریر و شرح
۸۲۲	فساد وجه پنجم
۸۲۲	تحریر و شرح
۸۲۳	تحریر و شرح
۸۲۴	تحریر و شرح
۸۲۵	اخلال اختلاف قرائات بظهورات قرآنی
۸۲۵	اشاره
۸۲۵	تحریر و شرح
۸۲۶	مقاله مرحوم محقق حکیم در حقائق
۸۲۶	اشاره
۸۲۶	امر اول تواتر قراءات و عدم تواتر آنها
۸۲۶	امر دوم جواز استدلال به هریک از قراءات هفت‌گانه
۸۲۷	امر سوم معامله نمودن با هریک از قراءات همان معامله‌ای که با خبر در احکام می‌توان نمود
۸۲۷	فصل [قبلا دانسته شد که ظهور کلام در تعیین ...]
۸۲۸	اشاره
۸۲۸	تحریر و شرح
۸۳۰	استدلال برای حجیت قول لغوی
۸۳۰	اشاره
۸۳۰	انتقاد مرحوم مصنف به استدلال مذکور
۸۳۱	تحریر و شرح

۸۳۱	سؤال [تقریر انسداد صغیر]
۸۳۱	اشاره
۸۳۲	جواب
۸۳۲	تحریر و شرح
۸۳۲	سؤال
۸۳۲	جواب
۸۳۳	تحریر و شرح
۸۳۳	فصل مبحث اجماع منقول
۸۳۴	اشاره
۸۳۴	امر اول
۸۳۴	اشاره
۸۳۵	تحریر و شرح
۸۳۵	مقدمه اول
۸۳۵	طرق احراز رأی معصوم علیه السلام و پیدایش قطع بآن
۸۳۶	راه احراز طرق مذکوره
۸۳۷	امر دوم [اختلاف الفاظ حکایت‌کننده اجماع]
۸۳۷	اشاره
۸۳۸	تحریر و شرح
۸۳۸	امر سوم [حجیت اجماع کاشف از رأی معصوم]
۸۳۸	اشاره
۸۳۹	تحریر و شرح
۸۴۰	تحریر و شرح
۸۴۲	[حجیت اجماع در جایی که تمام یا جزء سبب باشد]
۸۴۲	تحریر و شرح

۸۴۲	نتیجه
۸۴۳	خلاصه بحث
۸۴۴	تحریر و شرح
۸۴۴	توهم [سبب کاشف از رای امام ...]
۸۴۵	جواب
۸۴۵	[تنبیهات مبحث اجماع]
۸۴۵	تنبيه اول [بطلان راههای متقدم در کشف رای معصوم]
۸۴۵	اشاره
۸۴۶	تحریر و شرح
۸۴۶	تقریر قاعده لطف و ابطال آن
۸۴۷	نتیجه گفتار
۸۴۸	تنبيه دوم [تعارض اجماعات]
۸۴۸	اشاره
۸۴۸	تحریر و شرح
۸۵۰	تنبيه سوم [نقل تواتر به خبر واحد]
۸۵۰	اشاره
۸۵۰	تحریر و شرح
۸۵۱	فصل مبحث حجّیت و عدم حجّیت شهرت فتوائی
۸۵۱	اشاره
۸۵۲	دلیل دیگر بر حجّیت شهرت فتوائی و تضعیف آن
۸۵۲	تحریر و شرح
۸۵۳	فصل مبحث حجّیت خبر واحد
۸۵۳	اشاره
۸۵۴	تحریر و شرح

۸۵۴	اصولی یا غیر اصولی بودن بحث از حجّیت خبر واحد
۸۵۷	استدلال منکرین حجّیت خبر واحد
۸۵۷	اشاره
۸۵۷	تحریر و شرح
۸۵۸	[جواب ادله منکرین]
۸۵۹	جواب مرحوم مصّنف از استدلال منکرین به آیات و اخبار
۸۵۹	تحریر و شرح
۸۵۹	سؤال
۸۶۰	جواب
۸۶۰	تحریر و شرح
۸۶۱	تحریر و شرح
۸۶۲	فصل در ذکر آیاتی که جهت حجّیت اخبار آحاد به آنها استدلال گردیده
۸۶۲	اشاره
۸۶۲	تقریب استدلال به آیه نباء
۸۶۲	اشاره
۸۶۲	تحریر و شرح
۸۶۳	اشکال دیگر در آیه نباء [عدم شمول آیه]
۸۶۴	جواب مرحوم مصّنف از اشکال مذکور
۸۶۴	تحریر و شرح
۸۶۴	توضیح
۸۶۵	اشکال دیگر به استدلال به آیه نباء
۸۶۶	توضیح
۸۶۷	دفع اشکال مذکور
۸۶۷	تحریر و شرح

- ۸۶۷ اشاره
- ۸۶۷ جواب اول
- ۸۶۸ جواب دوم
- ۸۶۸ جواب سوم
- ۸۶۹ تحریر و شرح
- ۸۷۰ آیه نفر و استدلال بآن برای حجیت خبر واحد
- ۸۷۰ اشاره
- ۸۷۰ وجوه استدلال به آیه نفر
- ۸۷۰ وجه اول
- ۸۷۰ اشاره
- ۸۷۰ تحریر و شرح
- ۸۷۱ وجه دوم
- ۸۷۱ وجه سوم
- ۸۷۱ اشاره
- ۸۷۲ تحریر و شرح
- ۸۷۲ اشکال مرحوم مصنف به وجوه سه‌گانه
- ۸۷۲ اشاره
- ۸۷۳ تحریر و شرح
- ۸۷۴ اشکال دیگر به استدلال به آیه نفر
- ۸۷۴ اشاره
- ۸۷۴ تحریر و شرح
- ۸۷۵ مقاله مرحوم مصنف در جواب از اشکال مذکور
- ۸۷۵ اشاره
- ۸۷۵ تحریر و شرح

- ۸۷۵ استدلال به آیه کتمان
- ۸۷۶ اشاره
- ۸۷۶ تحریر و شرح
- ۸۷۷ استدلال به آیه سؤال جهت حجّیت خبر واحد
- ۸۷۷ اشاره
- ۸۷۷ تقریب استدلال
- ۸۷۸ تضعیف و مناقشه در استدلال
- ۸۷۸ ایراد برخی بر استدلال به آیه
- ۸۷۸ اشکال مرحوم مصّنف بایراد مذکور
- ۸۷۸ اشاره
- ۸۷۸ تحریر و شرح
- ۸۷۹ استدلال به آیه اذن جهت حجّیت خبر واحد
- ۸۷۹ اشاره
- ۸۸۰ اشکال مرحوم مصّنف در استدلال به آیه اذن
- ۸۸۰ اشاره
- ۸۸۱ تحریر و شرح
- ۸۸۲ فصل در بیان اخباری که بر اعتبار خبر واحد دلالت دارند
- ۸۸۲ اشاره
- ۸۸۲ تحریر و شرح
- ۸۸۳ فصل در بیان اجماع بر حجّیت خبر واحد
- ۸۸۳ اشاره
- ۸۸۳ وجه اوّل [اجماع حاصل از تتبع در فتاوی اصحاب]
- ۸۸۳ اشاره
- ۸۸۴ تحریر و شرح

- اشکال مرحوم مصنف در تقریر اول برای اجماع ۸۸۴
- وجه دوم [اجماع حاصل از اتفاق علما] ۸۸۵
- اشاره ۸۸۵
- اشکال مرحوم مصنف به تقریر وجه دوم ۸۸۵
- وجه سوم از وجوه تقریر اجماع [اجماع حاصل از استقرار سیره عقلاء] ۸۸۵
- اشاره ۸۸۵
- تحریر و شرح ۸۸۵
- بیان مرحوم محقق حکیم ۸۸۶
- سؤال ۸۸۷
- جواب ۸۸۸
- تحریر و شرح ۸۸۸
- سؤال ۸۸۹
- جواب ۸۸۹
- تحریر و شرح ۸۸۹
- فصل وجوه عقلیه بر حجّیت خبر واحد ۸۹۰
- اشاره ۸۹۰
- وجه اول از وجوه عقلیه بر حجّیت خبر واحد ۸۹۰
- اشاره ۸۹۰
- تحریر و شرح ۸۹۱
- اشکال مرحوم مصنف در وجه اول از تقریر عقلی ۸۹۲
- تحریر و شرح ۸۹۲
- وجه دوم از وجوه عقلیه بر حجّیت خبر واحد ۸۹۳
- اشاره ۸۹۳
- اشکال و ایراد بر وجه دوم ۸۹۳

اشکال اوّل	۸۹۳
تحریر و شرح	۸۹۴
جواب مرحوم مصّنف از اشکال شیخ اعظم (ره)	۸۹۴
تحریر و شرح	۸۹۵
استدراک	۸۹۵
اشکال و ایراد دوّم	۸۹۶
تحریر و شرح	۸۹۶
وجه سوّم از وجوه عقلیه بر حجّیت خبر واحد	۸۹۶
اشاره	۸۹۶
تحریر و شرح	۸۹۷
اشکال مرحوم مصّنف در تقریر سوّم	۸۹۷
تحریر و شرح	۸۹۸
ایراد مرحوم شیخ اعظم بتقریر سوّم و اشکال مصّنف در آن	۸۹۸
اشاره	۸۹۸
تحریر و شرح	۸۹۹
فصل در بیان ادله‌ای که بر حجّیت مطلق ظنّ اقامه گردیده و آن چهارتا است	۹۰۰
دلیل اوّل [قاعدۀ وجوب دفع ضرر مضمون]	۹۰۰
اشاره	۹۰۰
تحریر و شرح	۹۰۰
مناقشه مرحوم مصّنف در دلیل اوّل [امنعیت صغرای دلیل مذکور]	۹۰۱
تحریر و شرح	۹۰۲
تحریر و شرح	۹۰۲
تحریر و شرح	۹۰۳
خلاصه کلام	۹۰۴

۹۰۴	تحریر و شرح
۹۰۵	دلیل دوّم [پدیدار شدن محذور لزوم ترجیح مرجوح بر راجح]
۹۰۵	اشاره
۹۰۵	اشکال مرحوم مصّنف در دلیل دوّم
۹۰۶	تحریر و شرح
۹۰۶	دلیل سوّم [کلام مرحوم طباطبایی و مناقشه در آن]
۹۰۶	اشاره
۹۰۷	اشکال مرحوم مصّنف در دلیل مذکور
۹۰۷	تحریر و شرح
۹۰۸	دلیل چهارم برای حجّیت مطلق ظنون معروف به دلیل انسداد
۹۰۸	اشاره
۹۰۸	مقدمه اوّل
۹۰۸	مقدمه دوّم
۹۰۸	مقدمه سوّم
۹۰۸	مقدمه چهارم
۹۰۹	مقدمه پنجم
۹۰۹	نتیجه
۹۰۹	تحریر و شرح
۹۱۰	اشکال مرحوم مصّنف در تمامیت مقدمه اوّل
۹۱۰	تحریر و شرح
۹۱۱	اشکال مرحوم مصّنف در تمامیت مقدمه دوّم
۹۱۱	تحریر و شرح
۹۱۱	مقاله مرحوم مصّنف در تمامیت مقدمه سوّم
۹۱۲	تحریر و شرح

۹۱۲	سؤال و اشکال
۹۱۲	تحریر و شرح
۹۱۳	جواب
۹۱۳	تحریر و شرح
۹۱۴	اشکال مرحوم مصنف در مقدمه چهارم
۹۱۴	تحریر و شرح
۹۱۵	استدراک
۹۱۵	تحریر و شرح
۹۱۵	نکته اول
۹۱۶	نکته دوم
۹۱۷	تحریر و شرح
۹۱۹	تحریر و شرح
۹۲۰	مقاله مرحوم محقق حکیم
۹۲۱	کلام مرحوم مصنف در ذیل مقدمه پنجم دلیل انسداد
۹۲۲	تحریر و شرح
۹۲۳	فصل در بیان حجیت ظن بطریق یا ظن بواقع و آراء اصولیون در آن
۹۲۳	اشاره
۹۲۴	تحریر و شرح
۹۲۴	تحقیق مرحوم مصنف
۹۲۵	توهم اختصاص حجیت به ظن بواقع و تضعیف آن
۹۲۶	تحریر و شرح
۹۲۷	منشا اختصاص دادن حجیت را به ظن به طریق
۹۲۷	وجه اول [بیان برخی از بزرگان و صاحب فصول]
۹۲۷	اشاره

- ۹۲۷ تحریر و شرح
- ۹۲۸ اشکال مرحوم مصنف به استدلال اول صاحب فصول علیه‌الرحمه [یا مناقشه در وجه اول]
- ۹۲۸ اشکال اول
- ۹۲۸ تحریر و شرح
- ۹۲۹ اشکال اول
- ۹۲۹ سؤال [یا مناقشه در وجه اول]
- ۹۲۹ جواب از سؤال
- ۹۳۱ تحریر و شرح
- ۹۳۲ اشکال دوم مرحوم مصنف با استدلال اول صاحب فصول
- ۹۳۲ تحریر و شرح
- ۹۳۲ سؤال
- ۹۳۳ جواب از سؤال
- ۹۳۳ تحریر و شرح
- ۹۳۳ جواب اول
- ۹۳۴ وجه استحاله تصویب
- ۹۳۴ جواب دوم
- ۹۳۴ تحریر و شرح جواب سوم
- ۹۳۵ جواب چهارم
- ۹۳۵ جواب پنجم
- ۹۳۶ تحریر و شرح
- ۹۳۷ استدلال دوم مرحوم صاحب فصول به کلام صاحب حاشیه [محقق اصفهانی] (ه)
- ۹۳۷ اشاره
- ۹۳۸ تحریر و شرح
- ۹۳۸ اشکال مرحوم مصنف در کلام صاحب حاشیه (ه)

- اشکال اوّل ۹۳۸
- تحریر و شرح ۹۳۹
- اشکال دوم مرحوم مصتّف به استدلال صاحب حاشیه (ره) ۹۳۹
- تحریر و شرح ۹۳۹
- سؤال ۹۴۰
- جواب ۹۴۰
- تحریر و شرح ۹۴۰
- اشکال سوم مرحوم مصتّف به استدلال صاحب حاشیه (ره) ۹۴۱
- تحریر و شرح ۹۴۱
- فصل در بیان اینکه نتیجه مقدمات انسداد آیا حکومت عقلی است یا کشف شرعی می‌باشد ۹۴۲
- اشاره ۹۴۲
- تحریر و شرح ۹۴۳
- [نتیجه حکومت] ۹۴۴
- تحریر و شرح وهم و دفع آن ۹۴۴
- وجه عدم اجمال در نتیجه دلیل انسداد بحسب امور سه‌گانه (سبب- مورد- مرتبه) ۹۴۵
- تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم ۹۴۶
- نتیجه مقدمات انسداد بنا بر مسلک کشف ۹۴۷
- تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم ۹۴۸
- تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم ۹۴۹
- تحریر و شرح مؤلف گوید: ۹۵۱
- توهم و دفع آن ۹۵۱
- تحریر و شرح ۹۵۱
- سبب بودن قوت ظنّ برای قطع و یقین به اعتبار ۹۵۳
- تحریر و شرح ۹۵۳

۹۵۴	خلاصه کلام
۹۵۴	تحریر و شرح
۹۵۶	تحریر و شرح
۹۵۶	فصل بیان اشکال خروج قیاس از عموم نتیجه دلیل انسداد
۹۵۶	اشاره
۹۵۷	تحریر و شرح
۹۵۸	جواب مرحوم مصتف از اشکال مذکور
۹۵۸	تحریر و شرح
۹۵۹	استدراک
۹۶۰	اشکال دیگر مرحوم مصتف به کلام شیخ اعظم علیه‌الرحمه
۹۶۱	تحریر و شرح
۹۶۲	تحریر و شرح
۹۶۲	جواب مرحوم شیخ اعظم از اشکال بخروج قیاس و تضعیف مصتف نسبت بآن
۹۶۲	جواب اول
۹۶۲	جواب دوم
۹۶۳	تحریر و شرح
۹۶۳	دو جواب دیگر از مرحوم شیخ اعظم در رفع اشکال سابق الذکر و ردّ نمودن مصتف آن دو را
۹۶۴	جواب اول
۹۶۴	جواب دوم
۹۶۴	تحریر و اشکال
۹۶۵	فصل مبحث ظنّ مانع و ممنوع
۹۶۵	اشاره
۹۶۵	تحریر و شرح
۹۶۶	فصل تعمیم در حجّیت ظنّ انسدادی

۹۶۶	اشاره
۹۶۶	تحریر و شرح
۹۶۷	استدراک
۹۶۷	تحریر و شرح
۹۶۸	تنبیه
۹۶۸	فصل حجّیت ظنّ انسدادی در مقام اثبات حکم و اشتغال ذمه و عدم آن
۹۶۸	اشاره
۹۶۹	استدراک
۹۶۹	تحریر و شرح
۹۷۰	خاتمه مبحث انسداد
۹۷۰	اشاره
۹۷۰	امر اوّل ظنّ در اصول دین
۹۷۰	اشاره
۹۷۱	تحریر و شرح
۹۷۲	استدراک
۹۷۲	تحریر و شرح
۹۷۳	دفع وهم
۹۷۴	تحریر و شرح
۹۷۵	عدم جواز اکتفاء بظنّ در مواردی که وجوب معرفت عقلی یا شرعی است
۹۷۵	تحریر و شرح
۹۷۵	دفع توهم
۹۷۶	تحریر و شرح
۹۷۶	عدم حکم عقل به حجّیت ظنّ در مواردی که وجوب تحصیل علم عقلی است
۹۷۷	تحریر و شرح

- ۹۷۷ تضعیف و ردّ کلام قائلین به عدم وجود قاصر در اعتقادات
- ۹۷۸ تحریر و شرح
- ۹۷۹ امر دوم جابر و موهن و مرتّح بودن ظنّ انسدادی و نبودن هیچیک از این امور در آن
- ۹۷۹ اشاره
- ۹۸۰ تحریر و شرح
- ۹۸۱ دنباله کلام مرحوم مصتّف
- ۹۸۱ تحریر و شرح
- ۹۸۲ تحریر و شرح
- ۹۸۳ فهرست موضوعات و مطالب
- ۹۸۶ [جلد پنجم]
- ۹۸۶ اشاره
- ۹۸۶ مقصد هفتم در بیان اصول عملیه
- ۹۸۶ اشاره
- ۹۸۸ فصل در بیان حکم شبهات وجوبیه و تحریمیه
- ۹۸۸ اشاره
- ۹۸۹ تبصره
- ۹۹۰ استدلال جهت براءت در شبهات وجوبیه
- ۹۹۰ و تحریمیه به ادله چهارگانه
- ۹۹۰ اما از قرآن شریف:
- ۹۹۰ اشاره
- ۹۹۱ تقریب استدلال
- ۹۹۱ اشکال و مناقشه
- ۹۹۱ توجیه استدلال به آیه
- ۹۹۱ تضعیف توجیه مذکور

- ۹۹۳ استدلال به اخبار برای برائت
- ۹۹۳ اشاره
- ۹۹۳ ۱- حدیث رفع
- ۹۹۳ اشاره
- ۹۹۳ تقریب استدلال
- ۹۹۷ عدم لزوم تقدیر در حدیث رفع
- ۹۹۷ عدم دلیل بر تقدیر خصوص مؤاخذة
- ۹۹۹ ۲- ترجمه: حدیث حجب
- ۹۹۹ اشاره
- ۱۰۰۰ مناقشه مرحوم مصتّف در استدلال بحدیث حجب
- ۱۰۰۰ استدلال به حدیث کلّ شیء حلال
- ۱۰۰۱ تقریب استدلال
- ۱۰۰۲ ۳- استدلال بحدیث توسعه
- ۱۰۰۲ اشاره
- ۱۰۰۲ تقریب استدلال
- ۱۰۰۴ ۴- استدلال بحدیث کلّ شیء مطلق
- ۱۰۰۷ تمسّک به اجماع جهت اثبات برائت
- ۱۰۰۷ استدلال به دلیل عقل جهت اثبات برائت
- ۱۰۰۷ اشاره
- ۱۰۰۸ ردّ استدلال به قاعده دفع ضرر محتمل
- ۱۰۰۸ دفع توهم
- ۱۰۰۹ تحقیق مرحوم حکیم و مقاله ایشان در این مقام
- ۱۰۰۹ توضیح اندفاع
- ۱۰۱۰ جواب از دفع ضرر غیر عقوبت

- ۱۰۱۲ استدلال اخباری‌ها جهت وجوب احتیاط
- ۱۰۱۲ اشاره
- ۱۰۱۲ [اما از کتاب و قرآن شریف]،
- ۱۰۱۲ اشاره
- ۱۰۱۲ جواب از استدلال بآیات
- ۱۰۱۳ استدلال اخباری‌ها جهت وجوب احتیاط به اخبار و احادیث
- ۱۰۱۳ اشاره
- ۱۰۱۴ جواب از استدلال به اخبار و احادیث
- ۱۰۱۸ استدلال اخباری‌ها جهت اثبات احتیاط به دلیل عقل
- ۱۰۱۸ اشاره
- ۱۰۱۹ جواب از استدلال اخباری‌ها به دلیل عقل
- ۱۰۲۳ وجه دیگر از دلیل عقل بر وجوب احتیاط که مقاله اخبارتین است
- ۱۰۲۴ مناقشه مرحوم مصنف در وجه مذکور عقلی
- ۱۰۲۵ دفع کلام قبیل
- ۱۰۲۶ امور باقیمانده
- ۱۰۲۶ اشاره
- ۱۰۲۶ امر اول
- ۱۰۲۶ اشاره
- ۱۰۲۷ توضیح
- ۱۰۲۷ نتیجه گفتار
- ۱۰۲۸ تعریض به مرحوم شیخ اعظم
- ۱۰۳۰ حکم شبهه موضوعیه از حیوان
- ۱۰۳۱ امر دوم
- ۱۰۳۱ اشاره

- اشکال در جریان احتیاط نسبت به عبادات ۱۰۳۱
- وجه اشکال ۱۰۳۱
- دفع اشکال عدم امکان احتیاط در عبادات و تضعیف آن ۱۰۳۲
- دفع اشکال مذکور به بیان دیگر و تضعیف مرحوم مصنف نسبت بآن ۱۰۳۳
- مقاله مرحوم مصنف ۱۰۳۵
- [چهار بیان در رفع این اشکال] ۱۰۳۷
- بیان اوّل ۱۰۳۷
- اشاره ۱۰۳۷
- اشکال مرحوم مصنف ۱۰۳۷
- بیان دوّم ۱۰۳۸
- اشاره ۱۰۳۸
- اشکال مرحوم مصنف ۱۰۳۸
- بیان سوّم ۱۰۳۸
- اشاره ۱۰۳۸
- اشکال مرحوم مصنف ۱۰۳۸
- بیان چهارم ۱۰۳۹
- استظهار مرحوم مصنف دلالت اخبار من بلغ را بر استحباب ۱۰۴۰
- امر سوّم ۱۰۴۳
- امر چهارم ۱۰۴۵
- فصل آراء در مسئله دوران امر بین واجب بودن و حرمت شیء ۱۰۴۶
- اشاره ۱۰۴۶
- مختار مرحوم مصنف ۱۰۴۷
- دنباله مختار مرحوم مصنف ۱۰۴۸
- نکته اوّل ۱۰۵۱

- نکته دوم ۱۰۵۱
- مورد وجوه و اقوال چهارگانه ۱۰۵۲
- تنبیه و تبصره ۱۰۵۳
- فصل اگر در مکلف به تردید و شک بوده ولی نسبت به تکلیف علم باشد ۱۰۵۵
- اشاره ۱۰۵۵
- مقام اول دوران مکلف به بین متباینین ۱۰۵۵
- اشاره ۱۰۵۵
- مبحث اشتغال و شک در مکلف به ۱۰۵۵
- تقسیم اقل و اکثر ۱۰۵۶
- حکم دوران امر بین متباینین ۱۰۵۷
- عدم تفاوت بین محصور و غیر محصور بودن اطراف علم اجمالی ۱۰۶۰
- خلاصه کلام ۱۰۶۰
- حاصل کلام ۱۰۶۱
- انقذاح ۱۰۶۲
- انقذاح و ظهوری دیگر ۱۰۶۳
- تبصره و تنبیه‌ها ۱۰۶۴
- تنبیه اول ۱۰۶۴
- اشاره ۱۰۶۴
- فرق بین صورت فقدان و فرض عروض اضطرار ۱۰۶۷
- تنبیه دوم ۱۰۶۸
- اشاره ۱۰۶۸
- ملاک در ابتلاء ۱۰۷۰
- توضیح نکته اول ۱۰۷۰
- شرح نکته دوم ۱۰۷۰

- ۱۰۷۱ تقریر رجوع به احتیاط
- ۱۰۷۲ تنبیه سؤم
- ۱۰۷۳ تنبیه چهارم
- ۱۰۷۳ حکم ملاقی با اطراف شبهه
- ۱۰۷۴ صورت اول
- ۱۰۷۵ حکم صورت دوم
- ۱۰۷۶ مؤلف گوید:
- ۱۰۷۷ حکم صورت سؤم
- ۱۰۷۸ مقام دوم
- ۱۰۷۸ دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی
- ۱۰۷۸ توهم و خیال
- ۱۰۷۸ دفع توهم
- ۱۰۸۲ گریز و تفضی مرحوم شیخ اعظم از اشکال مصنف (ره)
- ۱۰۸۲ اشاره
- ۱۰۸۳ راه اول
- ۱۰۸۳ راه دوم
- ۱۰۸۳ تضعیف و رد مصنف نسبت به دو تقریر مذکور
- ۱۰۸۵ جواب مرحوم مصنف از تقریر دوم شیخ اعظم (ره)
- ۱۰۸۶ دنباله جواب مرحوم مصنف
- ۱۰۸۸ اشکالات دیگر مرحوم مصنف بمنکرین لزوم احتیاط
- ۱۰۹۲ تنبیهات
- ۱۰۹۲ اشاره
- ۱۰۹۲ تنبیه اول [شک در شرطیت و خصوصیت ...]
- ۱۰۹۴ تنبیه دوم [حکم ناسی جزئیت]

- ۱۰۹۵ تنبیه سوّم [زیاد نمودن جزئی که شکّ داریم آیا عدمش بعنوان شرط یا شطر در واجب معتبر است یا معتبر نیست]
- ۱۰۹۸ تنبیه چهارم [تعذر جزء یا شرط]
- ۱۰۹۸ اشاره
- ۱۱۰۱ [قاعد المیسور]
- ۱۱۰۱ استدلال به ادله نقلی جهت وجوب باقی اجزاء
- ۱۱۰۲ مناقشه مرحوم مصتّف در دلالت دلیل اوّل
- ۱۱۰۴ مناقشه مرحوم مصتّف در دلالت دلیل دوّم
- ۱۱۰۵ مناقشه مرحوم مصتّف در دلالت دلیل سوّم
- ۱۱۰۹ تتمیم و دنباله بحث
- ۱۱۱۰ خاتمه کتاب برائت و اشتغال در بیان شرائط اصول
- ۱۱۱۰ اما شرط اصالة الاحتیاط:
- ۱۱۱۱ شرط برائت عقلیه
- ۱۱۱۲ شرط برائت نقلیه
- ۱۱۱۲ شرح دلیل عقلی
- ۱۱۱۲ خدشه مرحوم مصتّف در دو دلیل مذکور
- ۱۱۱۴ استدلال برای وجوب فحص به آیات و اخبار
- ۱۱۱۸ بیان مرحوم مصتّف در رهائی از اشکال مذکور
- ۱۱۱۹ احکامی که مترتب است بر اجراء برائت قبل از فحص
- ۱۱۲۲ جواب از اشکال مذکور
- ۱۱۲۶ دو شرط دیگر برای برائت
- ۱۱۲۶ اشاره
- ۱۱۲۶ شرط اوّل
- ۱۱۲۶ شرط دوّم
- ۱۱۲۶ مناقشه مرحوم مصتّف در دو شرط مذکور

- ۱۱۲۸ شرح قاعده لا ضرر
- ۱۱۳۱ کلام در دلالت حدیث
- ۱۱۳۴ مقصود از نفی حکم
- ۱۱۳۵ نتیجه این گفتار
- ۱۱۳۸ حکم توارد دو دلیلی که بر حکم ثانوی دلالت دارند بر مورد واحد
- ۱۱۳۹ حکم تعارض دو ضرر باهم
- ۱۱۴۲ [جلد ششم]
- ۱۱۴۲ [تتمه مقصد السابع]
- ۱۱۴۲ اشاره
- ۱۱۴۳ فصل در بیان استصحاب
- ۱۱۴۳ [تعریف استصحاب]
- ۱۱۴۳ اشاره
- ۱۱۴۴ نکته اول
- ۱۱۴۵ نکته دوم
- ۱۱۴۵ نکته سوم
- ۱۱۴۵ نکته چهارم
- ۱۱۴۷ اصولی یا فرعی بودن مسئله استصحاب
- ۱۱۴۷ اشاره
- ۱۱۴۸ اعتبار و اشتراط قطع به ثبوت و شک در بقاء مستصحاب در جریان استصحاب
- ۱۱۴۸ جریان استصحاب در احکام شرعی و عدم جریان آن
- ۱۱۴۹ دفع اشکال از جریان استصحاب در احکام شرعی
- ۱۱۵۳ خلاصه کلام
- ۱۱۵۴ اشاره به آراء و اقوال علماء در مسئله استصحاب
- ۱۱۵۵ استدلال بر حجّیت استصحاب

- ۱۱۵۵ اشاره
- ۱۱۵۶ وجه اوّل [استقرار بناء عقلاء]
- ۱۱۵۶ اشاره
- ۱۱۵۶ مناقشه مرحوم مصّنف در استدلال مذکور
- ۱۱۵۶ اشکال اوّل
- ۱۱۵۶ اشکال دوّم
- ۱۱۵۷ وجه دوّم [ثبوت مستصحب در زمان سابق باعث این می‌شود که بقاء یعنی وجودش در زمان لاحق ظنّ پیدا کنیم]
- ۱۱۵۷ اشاره
- ۱۱۵۷ مناقشه مرحوم مصّنف در استدلال مذکور
- ۱۱۵۹ وجه سوّم [ادعای اجماع]
- ۱۱۵۹ اشاره
- ۱۱۵۹ اشکال مرحوم مصّنف در دلیل مذکور
- ۱۱۶۰ وجه چهارم [اخبار مستفیضه]
- ۱۱۶۰ اشاره
- ۱۱۶۱ [صحیحه اولی زراره]
- ۱۱۶۱ سخن مرحوم مصّنف در اطراف روایت و تقریب استدلال بآن
- ۱۱۶۲ دفع توهم
- ۱۱۶۳ دفع توهم دیگر
- ۱۱۶۵ ذکر تأیید برای ارتکازی بودن قضیه لا تنقض
- ۱۱۶۵ تضعیف احتمال اختصاص داشتن قضیه لا تنقض به باب وضوء
- ۱۱۶۷ خلاصه کلام
- ۱۱۶۸ تعریض مرحوم مصّنف به شیخ اعظم قدس سرّه
- ۱۱۶۸ وجه استفاده
- ۱۱۷۰ جواب مرحوم مصّنف

- ۱۱۷۴ توهم
- ۱۱۷۴ دفع توهم
- ۱۱۷۷ [صحیحہ ثانیہ زرارہ]
- ۱۱۷۷ اشاره
- ۱۱۷۸ کلام در اطراف دلالت صحیحہ دوم بر استصحاب
- ۱۱۷۸ اشاره
- ۱۱۸۰ اشکال بر روایت
- ۱۱۸۱ جواب و استخلاص از اشکال مذکور
- ۱۱۸۶ [صحیحہ ثالثہ زرارہ]
- ۱۱۸۶ اشاره
- ۱۱۸۷ اشکال در تقریب استدلال بحديث مزبور
- ۱۱۸۸ دفع اشکال مذکور
- ۱۱۸۹ اشکال دیگر
- ۱۱۹۰ و از جمله
- ۱۱۹۰ اشاره
- ۱۱۹۰ تقریب استدلال به حدیث مذکور جهت استصحاب
- ۱۱۹۲ و از جمله [خبر صفار]
- ۱۱۹۲ اشاره
- ۱۱۹۲ تقریب استدلال
- ۱۱۹۲ اشکال بر تقریب مذکور
- ۱۱۹۳ و از جمله
- ۱۱۹۳ اشاره
- ۱۱۹۳ تقریب استدلال به روایات مذکوره
- ۱۱۹۴ دنباله تقریب استدلال به احادیث مذکور بر استصحاب

- ۱۱۹۵ تعریض مرحوم مصنف به شیخ اعظم رضوان الله تعالى علیه
- ۱۱۹۷ تأیید آوردن مصنف (ره) برای استظهار خود از روایات
- ۱۱۹۸ مقاله مرحوم مصنف در ارتباط با احکام وضعیه و جعل در آنها
- ۱۱۹۸ اشاره
- ۱۲۰۱ تحقیق مرحوم مصنف در اطراف اقسام احکام وضعی
- ۱۲۰۱ اشاره
- ۱۲۰۲ شرح قسم اول از احکام وضعی
- ۱۲۰۲ اشاره
- ۱۲۰۳ دلیل برای عدم مجعولیت احکام وضعیه مذکور
- ۱۲۰۳ ردّ مرام مرحوم شیخ اعظم
- ۱۲۰۴ ردّ مرام مشهور
- ۱۲۰۶ شرح قسم دوم از احکام وضعی
- ۱۲۰۶ اشاره
- ۱۲۰۸ توهم
- ۱۲۰۸ جواب
- ۱۲۰۹ شرح قسم سوم از احکام وضعیه
- ۱۲۰۹ اشاره
- ۱۲۱۰ وهم و دفع
- ۱۲۱۰ توهم و دفع آن
- ۱۲۱۴ تنبیهات مبحث استصحاب
- ۱۲۱۴ تنبیه اول [فعلیت شک و یقین]
- ۱۲۱۶ تنبیه دوم کلام در استصحاب تقدیری
- ۱۲۱۶ اشاره
- ۱۲۱۷ کلام مرحوم محقق حکیم (قدّه)

- ۱۲۱۸ دفع اشکال به واسطه استصحاب تقدیری مذکور
- ۱۲۱۸ توضیح
- ۱۲۲۰ تنبیه سوّم کلام در استصحاب امر کلی
- ۱۲۲۰ اشاره
- ۱۲۲۱ [استصحاب کلی قسم اول]
- ۱۲۲۱ [استصحاب کلی قسم دوّم]
- ۱۲۲۵ استصحاب کلی قسم سوّم
- ۱۲۲۸ تنبیه چهارم جریان استصحاب در امور تدریجی الحصول
- ۱۲۲۸ اشاره
- ۱۲۳۱ جریان اقسام استصحاب در امور تدریجی
- ۱۲۳۲ حکم فرض اول شک در بقاء قید (زمان)
- ۱۲۳۳ حکم فرض دوّم شک در فعل از جهت دیگر
- ۱۲۳۷ ازاحه وهم
- ۱۲۳۷ دفع توهم
- ۱۲۳۸ تنبیه پنجم جریان استصحاب تعلیقی
- ۱۲۳۸ اشاره
- ۱۲۳۹ توهم و دفع آن
- ۱۲۴۰ خلاصه کلام در استصحاب تعلیقی
- ۱۲۴۳ تنبیه ششم استصحاب احکام شرایع گذشته
- ۱۲۴۳ اشاره
- ۱۲۴۴ توضیح اختلال ارکان استصحاب
- ۱۲۴۴ شرح فساد توهم مزبور
- ۱۲۴۴ اشاره
- ۱۲۴۷ اشکال برخی از علماء در استصحاب احکام شرایع سابق و جواب شیخ اعظم (ره) از آنها در رسائل

- جواب اول ۱۲۴۷
- جواب دوم ۱۲۴۷
- مناقشه مرحوم مصنف در جواب اول شیخ اعظم (قده) از اشکال ۱۲۴۹
- تنبیه هفتم کلام در حجّیت و عدم حجّیت اصل مثبت ۱۲۵۰
- اشاره ۱۲۵۰
- منشا اشکال ۱۲۵۰
- تعلیل برای مترتب ساختن آثار مع الواسطه مستصحاب ۱۲۵۱
- تحقیق مرحوم مصنف نسبت به دلالت اخبار بر تنزیل مستصحاب ۱۲۵۲
- فرق بین استصحاب و اصول تعبدی با طرق و امارات ۱۲۵۵
- تنبیه هشتم [در مواردی که از اصل مثبت نیست] ۱۲۵۶
- اشاره ۱۲۵۶
- دلیل بر بودن اثر در هر دو فرض برای نفس مستصحاب ۱۲۵۸
- دفع توهم از موردی که اصل مثبت دانسته شده ۱۲۵۸
- تحقیق مرحوم محقق حکیم ۱۲۵۹
- دفع توهم از مورد دیگر که اصل مثبت دانسته شده ۱۲۶۰
- توهم ۱۲۶۱
- دفع ۱۲۶۱
- تنبیه نهم ۱۲۶۲
- اشاره ۱۲۶۲
- دلیل بر ترتب آثار اثر شرعی اعم از ظاهر و واقع ۱۲۶۴
- تنبیه دهم [مستصحاب حتما باید حکم شرعی باشد] ۱۲۶۴
- تنبیه یازدهم ۱۲۶۶
- اشاره ۱۲۶۶
- ملاحظه حادث مشکوک نسبت به حادث دیگر ۱۲۶۷

- ۱۲۶۸ حکم صورت اول
- ۱۲۶۸ حکم فرض اول
- ۱۲۶۹ حکم اقسام مذکوره
- ۱۲۷۳ خلاصه کلام
- ۱۲۷۶ حکم موردی که تاریخ یکی از دو حادث معلوم باشد
- ۱۲۷۶ اشاره
- ۱۲۷۶ حکم صورت اول
- ۱۲۷۶ حکم صورت دوم
- ۱۲۷۷ حکم صورت سوم
- ۱۲۷۸ حکم تعاقب حادثین
- ۱۲۷۹ وجه عدم جریان استصحاب
- ۱۲۸۱ تنبیه دوازدهم
- ۱۲۸۱ اشاره
- ۱۲۸۴ توهم
- ۱۲۸۴ دفع توهم
- ۱۲۸۵ عدم جریان استصحاب در نبوت
- ۱۲۸۷ عدم جواز استصحاب کتابی نسبت به نبوت نبی خود
- ۱۲۹۰ تنبیه سیزدهم
- ۱۲۹۴ تنبیه چهاردهم
- ۱۲۹۴ اشاره
- ۱۲۹۵ دلیل اول
- ۱۲۹۵ اشاره
- ۱۲۹۶ اشکال مرحوم مصنف در دلیل اول
- ۱۲۹۶ دلیل دوم

- ۱۲۹۶ اشاره
- ۱۲۹۶ اشکال مرحوم مصّنف در دلیل دوّم
- ۱۲۹۷ تتمّه و دنباله بحث
- ۱۲۹۷ اشاره
- ۱۲۹۸ مقام اوّل
- ۱۲۹۸ اشاره
- ۱۳۰۰ ملاک اتّحاد موضوع در قضیه متیقّنه و مشکوکه
- ۱۳۰۲ تحقیق مرحوم مصّنف
- ۱۳۰۳ مقام دوّم
- ۱۳۰۳ اشاره
- ۱۳۰۶ نفی حاکم بودن دلیل اماره بر استصحاب
- ۱۳۰۷ نفی عدم جریان استصحاب با وجود اماره از باب جمع بین آنها
- ۱۳۰۸ خاتمه مبحث استصحاب
- ۱۳۰۸ اشاره
- ۱۳۰۹ نسبت بین استصحاب و اصول عملیه دیگر
- ۱۳۰۹ اشاره
- ۱۳۰۹ شرح نکته اوّل
- ۱۳۰۹ توضیح
- ۱۳۰۹ مثال
- ۱۳۱۱ شرح نکته دوّم
- ۱۳۱۲ مثال
- ۱۳۱۳ خلاصه کلام در حکم تعارض استصحابین در صورت اوّل
- ۱۳۱۴ حکم تعارض استصحابین در صورت دوّم
- ۱۳۱۶ تذنیب

۱۳۱۶	دنباله بحث
۱۳۱۷	تعارض بین استصحاب و قرعه
۱۳۲۱	مقصد هشتم] مبحث تعادل و تراجیح
۱۳۲۱	اشاره
۱۳۲۱	[فصل] در بیان تعارض ادله و امارات
۱۳۲۱	اشاره
۱۳۲۳	نحوه تقدّم امارات بر اصول
۱۳۲۶	انقداح و نتیجه گفتار
۱۳۲۶	خلاصه گفتار
۱۳۲۸	فصل حکم تعارض
۱۳۲۸	اشاره
۱۳۳۳	اشاره‌ای به حکم متعارضین
۱۳۳۵	فصل در بیان حکم ثانوی متعارضین به ملاحظه دلالت اخبار
۱۳۳۵	اشاره
۱۳۳۷	ذکر ادله بر قاعده ثانوی در متعارضین
۱۳۳۷	اشاره
۱۳۳۷	۱- از جمله
۱۳۳۸	۲- از جمله
۱۳۳۸	۳- از جمله
۱۳۳۸	۴- از جمله
۱۳۳۹	آراء علماء در اطراف مزایا و مرجّحات باب تعارض
۱۳۳۹	تحقیق مرحوم مصتّف
۱۳۴۱	اشکال و جواب
۱۳۴۵	دلیل بر تقیید اخبار تخییر

- ۱۳۴۶ دلیل دیگر
- ۱۳۴۸ دلیل دیگر
- ۱۳۴۸ حکم تخییر بین دلیلین
- ۱۳۴۹ توهم و دفع آن
- ۱۳۵۰ فصل در بیان اکتفاء بمرجحات مخصوصه یا تعدی از آنها
- ۱۳۵۰ اشاره
- ۱۳۵۱ اشکال در دلیل اول
- ۱۳۵۱ اشکال در دلیل دوم
- ۱۳۵۲ اشکال در دلیل سوم
- ۱۳۵۴ تعمیم در تعدی
- ۱۳۵۴ توهم و فساد آن
- ۱۳۵۶ فصل آراء در مورد اخذ به تخییر و ترجیح
- ۱۳۵۶ اشاره
- ۱۳۵۶ رأی مشهور
- ۱۳۵۷ اشکال و انتقاد به رأی مشهور
- ۱۳۵۸ ادعاء و جواب آن
- ۱۳۵۸ توجیه و تصحیح رأی مشهور
- ۱۳۶۰ فصل در بیان اموری که موجب تشخیص و امتیاز ظاهر از اظهر می‌گردد
- ۱۳۶۰ اشاره
- ۱۳۶۰ از جمله
- ۱۳۶۱ اشکال در دو دلیلی که برای تقدیم ظهور عام بر مطلق گفته شده
- ۱۳۶۲ و از جمله
- ۱۳۶۳ اشکال مرحوم مصنف در وجه مذکور
- ۱۳۶۴ فصل

- ۱۳۶۴ اشاره
- ۱۳۶۵ کلام در تعارض بین بیش از دو دلیل
- ۱۳۶۹ نتیجه بحث
- ۱۳۷۱ فصل
- ۱۳۷۱ اشاره
- ۱۳۷۲ خاصیت مزایای مرجحه
- ۱۳۷۳ حکم دیگر برای اخذ بترجیح
- ۱۳۷۴ اشکال و انتقاد
- ۱۳۷۶ مقاله مرحوم شیخ اعظم
- ۱۳۷۷ دنباله کلام مرحوم شیخ اعظم
- ۱۳۷۸ اشکال مرحوم مصنف به کلام شیخ اعظم قدس سره
- ۱۳۷۹ ایراد مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی بر کلام شیخ اعظم (ره)
- ۱۳۸۰ مناقشه و اشکال مرحوم مصنف در کلام میرزای رشتی (ره)
- ۱۳۸۰ تعجب مرحوم مصنف از ایراد میرزای رشتی، بر شیخ اعظم رحمه الله علیهما
- ۱۳۸۱ گفتاری دیگر از مرحوم میرزای رشتی
- ۱۳۸۱ نقد مرحوم مصنف بر کلام میرزای رشتی علیه الرحمه
- ۱۳۸۴ فصل در بیان یکی دیگر از مرجحات
- ۱۳۸۴ اشاره
- ۱۳۸۶ توهم و دفع آن
- ۱۳۹۰ مبحث اجتهاد و تقلید
- ۱۳۹۰ اشاره
- ۱۳۹۰ فصل در بیان اجتهاد و مسائل مربوط بآن
- ۱۳۹۰ اشاره
- ۱۳۹۱ کلام مرحوم مصنف در اختلاف تعاریف

- فصل تقسیم اجتهاد به مطلق و تجزی ۱۳۹۳
- اشاره ۱۳۹۳
- وهم و دفع آن ۱۳۹۸
- تجزی در اجتهاد و سخن در آن ۱۴۰۰
- موضع اول در بیان امکان تجزی در اجتهاد ۱۴۰۰
- موضع دوم در بیان حجت بودن مؤدای اجتهاد در حق مجتهد متجزی ۱۴۰۲
- موضع سوم در بیان جواز رجوع غیر مجتهد به مجتهد متجزی در مسائلی که اجتهاد در آنها نموده ۱۴۰۳
- فصل در بیان اموری که اجتهاد به آنها محتاج می‌باشد ۱۴۰۴
- اشاره ۱۴۰۴
- خلاصه کلام ۱۴۰۴
- فصل در بیان تخطئه و تصویب و اشکال مرحوم مصتف به تصویب ۱۴۰۵
- اشاره ۱۴۰۶
- توجیه کلام قائلین بتصویب ۱۴۰۷
- فصل در بیان حکم اضمحلال اجتهاد و تبدل آن به اجتهاد دیگر ۱۴۰۸
- اشاره ۱۴۰۸
- ترجمه: ۱۴۱۰
- مقاله مرحوم صاحب فصول و انتقاد مصتف (ره) بآن ۱۴۱۰
- ترجمه: ۱۴۱۱
- حکم تبدل رأی بنا بر حجیت امارات از باب سببیت ۱۴۱۱
- فصل مبحث تقلید ۱۴۱۲
- اشاره ۱۴۱۲
- فصل در بیان وجوب تقلید اعلم ۱۴۱۶
- اشاره ۱۴۱۶
- ادله قائلین بمنع تقلید غیر اعلم ۱۴۱۸

- اشکال و تضعیف مرحوم مصّنف در ادّله سه‌گانه ۱۴۱۹
- فصل در بیان اشتراط و عدم اشتراط حیات در مجتهد و مفتی ۱۴۲۰
- اشاره ۱۴۲۰
- ادّله قائلین بجواز بقاء بر میت ۱۴۲۱
- اشکال مرحوم مصّنف ۱۴۲۱
- خلاصه کلام ۱۴۲۲
- کلام در تقلید استمراری ۱۴۲۳
- اشکال مرحوم مصّنف در استدلال مذکور ۱۴۲۴
- و از جمله ۱۴۲۶
- و از جمله ۱۴۲۷
- و از جمله ۱۴۲۷
- و از جمله ۱۴۲۸
- درباره مرکز ۱۴۳۱

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول

مشخصات کتاب

سرشناسه: ذهنی تهرانی، سیدمحمدجواد، ۱۳۲۶ - ۱۳۸۱.

عنوان قراردادی: کفایہ الاصول. شرح

عنوان و نام پدیدآور: تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول/ تالیف سیدمحمدجواد ذهنی تهرانی.

مشخصات نشر: قم: نشر ادباء: موسسه امام منتظر (عج)، ۱۳۹ - ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ج ۴.

شابک: ۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره ۴ جلدی: ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۶۴-۰۵-۳؛ ۱۲۵۰۰۰ ریال: ج ۲: ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۶۴-۰۲-۲؛ ۱۲۵۰۰۰ ریال: ج.

۳-۴: ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۶۴-۰۳-۹؛ ۱۲۵۰۰۰ ریال: ج. ۵-۶: ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۶۴-۰۴-۶

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد دوم، ۱۳۹۱.

یادداشت: کتاب حاضر شرحی بر کتاب کفایہ الاصول آخوند خراسانی است.

یادداشت: ج. ۳-۴ و ۵-۶ (چاپ اول: ۱۳۹۱).

یادداشت: چاپ قبلی: حاذق، ۱۳۶۵.

موضوع: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایہ الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایہ الاصول. شرح

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/۳۳ک ۷۰۲۱۴ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۸۶۶۲۲۱

[جلد اول]

[مقدمه مؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه و اشرف بريته و افضل خلقه البشير النذير و السراج المنير سيدنا و مولانا ابي القاسم محمد صلى الله عليه و آله و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين الغر الميامين سيما مولانا و مقتدانا امير المؤمنين عليه صلوات الله و سلامه.

و بعد چنین گوید راقم این سطور بنده ضعیف سید محمد جواد ذهنی تهرانی که بر ارباب علم و دانش پوشیده نیست که در بین کتب اصولی میان متأخرین کتاب «کفایة الاصول» تألیف دانشمند سترک مرحوم آخوند ملا محمد کاظم هروی خراسانی رضوان الله علیه از کتب درسی رائج بین حضرات سلسله جلیله اهل علم بوده و همگان از آن بهره مند هستند و نظر به اینکه عبارات و کلمات این کتاب در افاده معانی عالی و بلندی که مصنف آن اراده نموده اند خالی از قصور و اجمال نیست حتی صعوبت فهم این کتاب زبان زد اهل دانش می باشد از این رو حقیر ضعیف المایه حسب خواهش جمعی از طالبان و دوستان علم که مکررا از این

ناچیز خواسته و مرا بآن امر نموده‌اند شرحی به فارسی که حامل ایصال معانی و واسطه ایضاح مقاصد و مطالب است با عباراتی ساده و سلیس بر آن نگاشته تا محصلین و مبتدیان از کتاب مزبور بتوانند استفاده نموده حتی اگر در محلی یا شهری دسترسی به اساتید این فن نداشتند با راهنمایی شرح مزبور بدون حضور در جلسه درس و استفاده از استاد مشکلات کتاب برایشان حل شود و آن را به «تحریر الفصول» فی «شرح کفایه الاصول» موسوم نمودم و از خداوند متعال طلب عفو و آمرزش نموده و از اساتید و دانشمندان تقاضا دارم که بلطف و بزرگواری خود نظر نموده و اشتباهات و نارسائی‌های این کتاب را که صرفاً در حدّ معلومات حقیر و به ملاحظه افهام محصلین و طالبین آن نوشته شده است بدیده انتقاد ننگرند.

در اینجا وظیفه خود می‌دانم که از فاضل محترم جناب آقای محمّد حاذق فر مدیر محترم انتشارات حاذق که در تصحیح و مقابله و طبع این کتاب رنج و مشقّت فراوانی را متحمل شده‌اند و آن را با بهترین حروف چاپ و زیباترین سلیقه منظم نموده‌اند تشکر نموده و از خداوند متعال برای ایشان حسن عاقبت و توفیق بیشتری خواستارم.

سید محمّد جواد ذهنی تهرانی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.
و بعد: فقد رتبته على مقدمه و مقاصد و خاتمه.

[خطبه]

ترجمه: بنام خداوند بخشنده مهربان

جنس حمد اختصاص به خداوند یعنی پروردگار عالمیان دارد، درود و تهنیت قلبی و زبانی بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و دودمان پاک حضرتش باد و لعنت و نفرین خداوند بر دشمنان ایشان جمیعا باد از الآن تا روز قیامت.
و بعد از حمد و ستایش و ثناء باید بگویم که این کتاب را بر یک مقدمه و مقاصدی چند و یک خاتمه ترتیب دادم.
قوله: علی مقدمه: مرحوم مصنف در مقدمه کتاب بشرح سیزده امر باین ترتیب پرداخته است:

امر اول: در بیان موضوع و مسائل علم.

امر دوم: در وضع و اقسام آن.

امر سوم: بحث در اینکه صحت استعمال لفظ در معنا بترخیص واضح است یا مستند به طبع و ذوق می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵

امر چهارم: اطلاق لفظ و اراده نوع و جنس و شخص معنا از آن.

امر پنجم: در اثبات وضع الفاظ در مقابل معانی من حیث هی نه از حیث اینکه مراد هستند.

امر ششم: عدم وضع مستقل برای مرکبات.

امر هفتم: علائم حقیقت و مجاز.

امر هشتم: احوال پنجگانه برای الفاظ.

امر نهم: اختلاف در ثبوت حقیقت شرعیته.

امر دهم: مبحث صحیح و اعم.

امر یازدهم: وقوع اشتراک در لغات.

امر دوازدهم: استعمال لفظ در اکثر از معنا جایز نیست.

امر سیزدهم: اختلاف در وضع مشتق.

قوله: و مقاصد: مقاصد این کتاب هشت تا است باین شرح:

مقصد اول: در اوامر.

مقصد دوم: در نواهی.

مقصد سوم: در مفاهیم.

مقصد چهارم: در عام و خاص.

مقصد پنجم: در مطلق و مقید.

مقصد ششم: در بیان امارات معتبره.

مقصد هفتم: در بیان اصول عملیه.

مقصد هشتم: در بیان تعارض ادله و امارات.

قوله: و خاتمه: خاتمه این کتاب در مبحث اجتهاد و تقلید می‌باشد.

متن: اما المقدمه: ففی بیان امور:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶

الاول انّ موضوع کلّ علم (و هو الذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه ای بلا واسطه فی العروض) هو نفس موضوعات مسائله عینا و ما یتحدّ معها خارجا و ان کان یغایرها مفهوما، تغایر الکلی و مصادیقه و الطبیعی و افراده.

ترجمه:

مقدمه کتاب

اشاره

اما مقدمه کتاب در بیان چند امر می‌باشد:

امر اول در بیان موضوع و مسائل علم

اشاره

تعریف موضوع: موضوع هر علمی آنست که در آن علم از عوارض ذاتیه‌اش بحث می‌شود.

مقصود از عوارض ذاتیه، عوارضی است که بدون واسطه در عروض بر ذاتی عارض می‌شوند.

تعیین و تشخیص موضوع علم: موضوع هر علمی عینا همان موضوعات مسائل آن علم بوده و عبارتست از امری که در خارج با

موضوعات مسائل متحد می‌باشد اگرچه از حیث مفهوم با آنها همچون تغایر کلی با مصادیقش متغایر بوده و یا نظیر طبیعی با

افرادش متفاوت می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات همان‌طوری که اشاره شد دو مطلب را متعرض شده‌اند که شرح آن دو چنین می‌باشد:
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷

مطلب اول تعریف موضوع علم

اشاره

عادت مصنفین و مؤلفین بر این جاری شده که در مطلع و مقدمه کتابشان از موضوع و مسائل و امور دیگری صحبت می‌کنند و مرحوم مصنف نیز در اینجا به تبعیت از آنها بشرح هر دو پرداخته و ابتداء موضوع علم را این‌طور تعریف می‌فرماید:
 موضوع هر علمی عبارتست از امری که از عوارض ذاتیه آن بحث و گفتگو می‌شود.
 مقصود از عوارض ذاتیه، اعراضی است که بدون واسطه در عروض بر شیئی عارض می‌شوند.

عرض و اقسام آن

اشاره

مقصود از عرض در اینجا، عرض در مقابل ذاتی باب ایساغوجی می‌باشد و آن عبارتست از امری که از ذات شیء خارج باشد و آن بر سه قسم است:

- ۱- عرضی که بدون واسطه بر ذات عارض می‌شود.
- ۲- عرضی که با واسطه داخل در ذات بر ذات عارض می‌گردد.
- ۳- عرضی که با واسطه خارج از ذات بر ذات عارض می‌شود.

قسم اول

عرضی که بدون واسطه عارض گردد خود بر سه نوع است:

الف: آنکه عارض با معروض مساوی باشد و منظور از تساوی حمل است به این معنا که عارض را بتوان بر معروض حمل نمود مانند تعجب که بر انسان عارض می‌شود و می‌گویند:
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۸
 الانسان (معروض) متعجب (عارض).

ب: آنکه عارض اعم از معروض باشد مانند عروض جنس بر فصل مثلا عروض حیوان بر ناطق.
 ج: آنکه عارض اخص از معروض باشد همچون عروض فصل بر جنس یعنی عروض ناطق بر حیوان.

قسم دوم

عرضی که با واسطه داخل در ذات بر ذات عارض می‌شود دو نوع است:

د: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری بوده که با معروض مساوی و داخل آن باشد مانند عروض تکلم بر انسان به واسطه

ناطق.

ه: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری بوده که اعم از معروض و داخل آن باشد نظیر عروض حرکت ارادیه بر انسان به واسطه حیوان.

قسم سوم

عرضی که با واسطه خارج از ذات بر ذات عارض می‌شود بر چهار نوع می‌باشد.

و: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری مساوی با ذات و خارج از آن باشد همچون عروض ضحک بر انسان به واسطه تعجب.

ز: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری اعم از ذات و خارج از آن باشد نظیر عروض تحیز بر ایض به واسطه جسم.

ح: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری اخص از ذات و خارج از آن باشد مثل عروض ضحک بر حیوان به واسطه انسان.

ط: آنکه عروض عرض بر ذات به واسطه امری مابین با ذات و خارج از آن باشد مانند عروض حرارت بر آب به واسطه آتش.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۹

پس مجموع اقسام عرض نه قسم می‌شود.

واسطه و اقسام آن

واسطه بر سه قسم است:

۱- واسطه در ثبوت.

۲- واسطه در اثبات.

۳- واسطه در عروض.

واسطه در ثبوت عبارتست از علت ثبوت عرض برای معروضش همچون آتش و خورشید که واسطه در ثبوت حرارت برای آب هستند یعنی علت گرمی برای آب می‌باشند.

واسطه در اثبات آنست که علم بآن علت است برای علم بثبوت عرض برای معروض همچون حد وسط در قیاسات نظیر:

العالم متغیر، و کل متغیر حادث، فالعالم حادث.

در این مثال «متغیر» واسطه در اثبات حدوث برای عالم است.

واسطه در عروض آنست که عرض حقیقتاً قائم بآن بوده و مجازاً اسنادش را به ذوالواسطه می‌دهند مانند کشتی که حرکت حقیقتاً قائم بآن و مجازاً به جالس آن نسبت داده می‌شود.

مؤلف گوید: بعد از ملاحظه و در نظر گرفتن اقسام اعراض و وسائط می‌گوییم:

طبق تعریف مرحوم مصنف عرض ذاتی آن است که بدون واسطه در عروض بر ذاتی عارض گردد و به عبارت دیگر:

مناطق ذاتی بودن عرض آنست که واسطه در عروض نداشته باشد اعم از آنکه اساساً بدون واسطه بوده یا واسطه داشته ولی

واسطه‌اش از قبیل واسطه در ثبوت باشد از این رو حرارت برای آب از قبیل عرض ذاتی می‌شود چه آنکه واسطه در آن از نوع واسطه

در ثبوت است نه عروض و ملاک غریب بودن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۰

عرض آنست که واسطه در عروض داشته باشد همچون عروض حرکت بر جالس سفینه ولی ارباب دانش و حضرات تعیین و تشخیص عرض ذاتی و غریب را این طور منقح و روشن بیان نکرده بلکه فرموده‌اند:

از اقسام نه گانه قسم اول یعنی عرضی که به واسطه مساوی با معروض بر آن عارض شود و دو قسم از اقسام هفت گانه اخیر یعنی عرضی که به واسطه جزء مساوی یا امر خارج از معروض و مساوی با آن عارض شود قطعاً عرض ذاتی است و سه قسم اخیر یعنی «ز، ح و ط» یقیناً عرض غریب است و در باقی اختلاف و شک می‌باشد و چون مرحوم مصنف این تقریر را نپسندیده و اشتباه می‌داند لهذا قید «ای فی العروض» را آوردند تا بدین وسیله بر خطا و خبط ایشان تنبیه و اشاره فرموده باشند.

مطلب دوم تشخیص و تعیین موضوع علم

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

موضوع هر علمی عیناً همان موضوع مسائل معنون در آن علم می‌باشد یعنی همان موضوعاتی که موضوع علم را بحمل شایع بر آن‌ها می‌توان حمل کرد فلذا همان طوری که در حمل شایع محمول در خارج با موضوع متحد بوده و مفهوماً با آن تغایر دارد همچون زید انسان که صرفاً انسان با زید از نظر مفهوم متفاوت است زیرا انسان مفهومی کلی است و زید دارای مفهوم جزئی می‌باشد تغایر موضوع علم با موضوع مسائل نیز از همین قبیل می‌باشد.

مثال مثلاً در علم نحو الفاعل مرفوع یا الضمیر لا يعود الی ما تأخر یا الحال وصف مبین للهیئته مسائل علم نحو هستند و موضوع در آنها «الفاعل» و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱

«الضمیر» و «الحال» می‌باشد و پرواضح است که هر سه از مصادیق کلمه بوده که آن موضوع علم نحو است پس می‌توان گفت کلمه یعنی موضوع علم نحو عیناً همان «الفاعل» و «الضمیر» و «الحال» است اگرچه بلحاظ کلی بودنش با این سه تغایر مفهومی دارد.

قوله: انّ موضوع کلّ علم الخ: کلمه «موضوع» اسم انّ و «هو نفس موضوعات الخ» خبر آن می‌باشد.

قوله: یبحث فیه عن عوارضه: ضمیر در «فیه» به کلّ علم و در «عوارضه» به «الذی» راجع است.

قوله: نفس موضوعات مسائله: یعنی مسائل علم.

قوله: عیناً: یعنی در خارج.

قوله: یتحد معها خارجاً: ضمیر در «معا» به موضوعات مسائل راجع است.

قوله: و ان کان یغایرها مفهوماً: ضمیر در «کان» به موضوع کلّ علم راجع بوده و ضمیر منصوبی در «یغایرها» به موضوعات مسائل عود می‌کند.

قوله: تغایر الکلی و مصادیق: کلمه «تغایر» بصیغه مصدر و منصوب است تا مفعول مطلق نوعی باشد از «یغایرها» و کلمه «واو» در «و» مصادیق» به معنای مع است و ضمیر در «مصادیق» به کلی راجع است.

قوله: و الطّبیعی و افراده: یعنی و تغایر الطّبیعی و افراده بنابراین کلمه «الطّبیعی» معطوف است به «الکلی» و ضمیر در «افراده» به «الطّبیعی» عود می‌کند.

متن: و المسائل عبارة عن جمله من قضایا متشبهة جمعها اشتراكها فی الدّخل فی الغرض الّذی لاجله دوّن هذا العلم، فلذا قد يتداخل

بعض العلوم فی بعض المسائل ممّا کان له دخل فی مهمّین لاجل کلّ منهما دوّن علم علی حدّه فیصیر من مسائل العلمین.
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۲
 ترجمه:

مسائل و تعریف آن

اشاره

مسائل هر علمی عبارتست از مجموع قضایای پراکنده‌ای که جامع تمام آنها اشتراکشان در غرضی است که بخاطر آن غرض علم منظور تدوین و وضع شده است، از این رو گاهی برخی از علوم در پاره‌ای از مسائل با هم تداخل می‌کنند و آن عبارتست از مسائلی که دخالت در تحقق یافتن دو مهمّ و غرض دارند که بخاطر هریک از آن دو علمی مستقلّ و جداگانه تدوین شده در نتیجه از مسائل دو علم گردیده‌اند.

تحریر و شرح

اشاره

مرحوم مصنف در این عبارات بدو مطلب اشاره فرموده که شرح آن دو چنین می‌باشد:

مطلب اول تعریف مسائل علم

مسائل هر علمی عبارتست از مجموع قضایائی که همگی در تحقق پیدا کردن یک غرض دخالت داشته باشند مانند مسائل ذیل:
 کلّ مفعول منصوب، کلّ مبتداء مرفوع، کلّ حال منصوب، اسم کان مرفوع و خبره منصوب و امثال این گونه مسائل که چون همگی آنها در مصون ماندن زبان از اشتباه در تلفظ و گفتار دخیل هستند و این غرضی است مترتب بر تحصیل علم نحو لاجرم مسائل مزبور را مسائل علم نحو می‌دانند.

پس مناط و ملاک مسئله بودن برای علمی آنست که غرض از تحصیل علم بر آن مترتب بوده و قضیه منظور در تحقق آن دخالت داشته باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۳

مطلب دوم تداخل بعضی از علوم در بعضی دیگر

اشاره

بنابراین مطلب دوم مترتب و متفرّع از مطلب اول می‌گردد یعنی وقتی مناط مسئله بودن قضیه‌ای برای علمی این باشد که در تحقق یافتن غرض مترتب بر آن دخیل باشد لاجرم اگر قضیه‌ای به دو اعتبار در دو غرض که هر کدام مترتب بر علمی بوده دخالت داشته باشد می‌توان این دو علم را باعتبار مسئله مزبور در یکدیگر متداخل دانست به این معنا که مسئله یادشده را از مسائل هر دو علم قرار داد.

قوله: جمعها اشتراکها فی الدّخل فی الغرض: کلمه «جمعها» صفت است برای «قضایا» و ضمیر مفعولی آن به قضایا راجع بوده و

ضمیر مجروری در «اشتراکها» نیز به قضایا عود می‌کند.

قوله: الّذی لاجله دوّن هذا العلم: ضمیر مجروری در «لاجله» به «الغرض» راجع است.

قوله: فلذا قد يتداخل بعض العلوم: این عبارت تفریع است بر «جمعها اشتراکها فی الدّخل».

قوله: فی بعض المسائل: مثل تداخل علم اصول و لغت در مسئله «انّ الامر للطلب».

بنابراین باعتبار آنکه در غرض مترتب از علم حصول یعنی تفریع فرع بر اصل دخیل می‌باشد از مسائل علم اصول و به ملاحظه آنکه

در غرض از علم لغت که آشنائی با معانی و مستعمل فیہ الفاظ باشد دخالت دارد از مسائل علم لغت قرار داده شده است.

قوله: ممّا کان له دخل فی مهمّین: ضمیر در «له» به ماء موصوله راجع بوده و منظور از «مهمّین» غرضین می‌باشد.

قوله: لاجل کلّ منهما الخ: این عبارت صفت است برای «مهمّین».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴

قوله: فیصیر من مسائل العلمین: ضمیر مستتر در «یصیر» به «ما کان له دخل فی مهمّین» عائد است.

متن: لا یقال: علی هذا یمکن تداخل علمین فی تمام مسائلهما فیما کان هناك مهمّان متلازمان فی الترتیب علی جملة من القضايا لا

یکاد انفکاکهما.

فانه یقال: مضافا الی بعد ذلک بل امتناعه عادة.

لا یکاد یصحّ لذلك تدوین علمین و تسمیتها باسمین، بل تدوین علم واحد یبحث فیہ تارة لکلا المهمّین و اخرى لاحدهما.

و هذا بخلاف التداخل فی بعض المسائل، فانّ حسن تدوین علمین کانا مشترکین فی مسئله او ازید فی جملة مسائلهما المختلفة لاجل

مهمّین ممّا لا یخفی.

اشکال و انتقاد

ترجمه: بنا بر مطلبی که گفته شد ممکنست دو علم در تمام مسائل با هم تداخل داشته باشند و آن جائی است که دو غرض متلازم

بر پاره‌ای از قضایا به نحوی مترتب بوده که انفکاک این دو از هم ممکن نباشد از این رو باید گفت همان طوری که ممکنست دو علم

در برخی از مسائل با هم اشتراک داشته باشند در جمیع مسائل نیز امکان آن وجود دارد.

جواب

در جواب از این اشکال می‌گوییم:

علاوه بر اینکه چنین اتفاق و تداخلی بعید الوقوع بلکه بحسب عادت ممتنع می‌باشد، بفرض وقوعش نباید آن دو بصورت دو علم

مستقلّ تدوین شده و موسوم بدو اسم علی حده گردند، بلکه لازم است یک علم تدوین شده که در آن گاهی هر دو غرض مورد

بحث واقع شده و زمانی یکی از آن دو؟؟؟

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۵

بخلاف تداخل در برخی از مسائل زیرا در چنین موردی بطور وضوح و ظهور تدوین دو علم بطور مستقلّ و علی حده حسن دارد

یعنی باعتبار آنکه مسائل مزبور در غرض کذائی دخیل هستند از مسائل علم کذا و به ملاحظه آنکه همان مسائل در تحقّق بخشیدن

غرض دیگری دخالت دارند از مسائل علم دیگر بحساب می‌آیند و تدوین دو علم بطور مستقلّ جای ایراد و اعتراض ندارد.

غرض از طرح اشکال آنست که ممکنست چنین توهم شود که وحدت غرض ملاک مجتمع بودن قضایا در یک علم و تعدد آن مناط محسوب شدنشان از علوم متعدد نمی‌باشد چه آنکه این ملاک و مناط بطور کلی نمی‌تواند ضابطه و قاعده باشد و توضیح آن اینست که:

اغراض و مقاصدی که در علوم وجود دارند نسبتشان با هم از چهار حال خارج نیست:

- ۱- تلازم و آن به اینست که دو علم در جمیع مسائل که دو غرض غیر قابل انفکاک بر آنها مترتب است با هم مشترک باشند.
- ۲- تباین و آن به اینست که دو علم دارای مسائلی باشند که بر هریک از مسائل آن دو غرضی مابین با غرض مترتب بر مسائل دیگری ترتب داشته باشد.
- ۳- عموم و خصوص مطلق و آن به اینست که غرض مترتب بر یکی از دو علم اعم باشد از غرضی که از علم دیگر مطلوب و مقصود است از این رو مسائل علم اول نیز از این حیث اعم از مسائل علم دومی می‌باشد.
- ۴- عموم و خصوص من وجه و آن به اینست که مسائل دو علم گاهی با هم در یک غرض مشترک و زمانی بر هریک غرض مابین با غرض از دیگری مترتب باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۶

در سه صورت اخیر صحیح است که دو علم بطور جداگانه تدوین شده و ملاک دوئیت و تعدد آنها را طبق مناط و ملاک گفته شده وحدت یا اختلاف در غرض قرار داد اما نسبت بصورت اول این مناط کلیت ندارد یعنی با اینکه مسائل این دو علم هر کدام مشتمل بر غرضی غیر دیگری می‌باشد و طبق قاعده مذکور باید بتوان باین اعتبار دو علم تدوین نمود ولی بحسب واقع صحیح و درست نیست چه آنکه غرضین متلازمین نمی‌تواند ملاک تدوین دو علم باشد.

پس در نتیجه ضابطه‌ای که برای تعدد و وحدت علوم ذکر گردید کلیت ندارد و نمی‌توان بآن اعتماد داشت حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال و ایراد داده‌اند اینست که:

اولاً: مستبعد است که دو علم در عین حالی که دو علم مستقل و جداگانه هستند مسائلشان بطور کلی با هم از حیث غرض تلازم داشته باشد.

ثانیاً: وحدت غرض تنها مناط و ملاک وحدت علم نیست تا به قاعده مزبور بتوان اشکال وارد نمود بلکه چون این امر موکول به تحسین و تقییح عقلاء می‌باشد لاجرم در این باب لازم است به ایشان رجوع گردد و پس از مراجعه به ایشان ملاحظه می‌کنیم که ملاک وحدت علم را یکی از دو امر می‌دانند یا وحدت غرض مترتب بر مسائل و یا اگر وحدت غرض نیست لا اقل بین دو غرض تلازم باشد پس هریک از وحدت غرض و تلازم غرضین ملاک آنست که علم را واحد قرار دهند.

در نتیجه باید گفت اگر بر جمیع مسائل دو علم دو غرض متلازم و غیر قابل انفکاک مترتب بود آن دو را دو علم نباید دانست بلکه یک علم بوده که گاهی در آن هر دو غرض ملاحظه و منظور می‌گردد و زمانی یکی از آن دو مقصود می‌باشد.

قوله: علی هذا: مشار الیه «هذا» کون وحدة العلم بوحدة الغرض می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۷

قوله: بعد ذلك: مشار الیه «ذلك» تداخل دو علم در تمام مسائل می‌باشد.

قوله: بل امتناعه: ضمیر در «امتناعه» به ذلك راجع است.

قوله: لا یکاد یصح لذلك: مشار الیه «ذلك» تداخل علمین در غرضین متلازمین می‌باشد.

قوله: کانا مشترکین فی مسئله الخ: این جمله صفت است برای «علمین».

متن: و قد انقدح بما ذکرنا، ان تمايز العلوم انما هو باختلاف الاغراض الداعية الى التدوين لا الموضوعات و لا المحمولات و الا کان

کَلَّ باب بل کَلَّ مسئله من کَلَّ علم علما علی حده کما هو واضح لمن کان له ادنی تأمل.
فلا یكون الاختلاف بحسب الموضوع او المحمول موجبا للتعدّد كما لا یكون وحدتهما سببا لان یكون من الواحد ترجمه:

ملاک تمایز علوم از یکدیگر

اشاره

به واسطه مطالبی که ذکر نمودیم ظاهر و روشن شد که تمایز علوم از یکدیگر صرفا به واسطه اختلاف آنها در غرضی که سبب تدوین آنها شده است می‌باشد که اختلاف در موضوعات و محمولات چه آنکه این دو اختلاف را اگر ملاک تعدّد و تمایز علوم بخواهیم قرار دهیم لازم‌آش اینست که هر بابی بلکه هر مسئله‌ای از هر علم را باید علم علی حده و مستقل بدانیم چنانچه با کوچک‌ترین تأمل و دقتی صدق این گفتار واضح و روشن می‌شود.
بنابراین اختلاف از نظر موضوع یا محمول هرگز موجب تعدّد علوم نمی‌شود همان‌طوری که وحدت آنها سبب برای اتحاد علوم نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۸

تحریر و شرح

قوله: و قد انقذ بما ذکرنا: مقصود از «ما ذکرنا» تعریفی است که ایشان برای مسائل فرمود.
قوله: لا الموضوعات و لا المحمولات: ناگفته نماند که اختلاف محمولات را احدی از ارباب دانش مناط تعدّد علوم قرار نداده است و اساسا وضوح و بدهت این امر بدرجه‌ای است که نیاز به اقامه برهان و دلیل ندارد.
اما اختلاف موضوعات چون وضوح و بدهت نداشته از این رو برای اثباتش ادله‌ای اقامه شده از جمله آنچه مرحوم مصنف در اینجا آورده است و آن اینکه:
اگر اختلاف علوم باختلاف موضوعات آن باشد پس هر باب بلکه هر مسئله‌ای از مسائل علم باید خود باب جداگانه‌ای محسوب گردد زیرا پرواضح است که موضوع مسائل با هم اختلاف دارند.
مؤلف گوید:

این کلام از مرحوم مصنف خالی از دغدغه و اضطراب نیست زیرا قبلا ایشان فرمودند:

موضوع هر علمی همان موضوع مسائل می‌باشد و پرواضح است که موضوعات مسائل باید جملگی با هم متحد باشند تا اتحادشان با موضوع علم صادق آید، بنابراین ممکن نیست که هر مسئله‌ای را باعتبار موضوعش بتوان علم جداگانه‌ای قرار داده و بگوئیم:
چون موضوع آن با موضوع مسئله دیگر مختلف است و اختلاف موضوعات مناط تعدّد علوم می‌باشد پس دو مسئله در واقع دو علم هستند.

قوله: کما لا یكون وحدتهما سببا: همچون علم صرف و نحو و معانی و بیان که موضوع در تمام کلمه می‌باشد و در عین حال علوم متعدّد محسوب می‌شوند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۹

متن: ثمّ أنّه ربّما لا- یكون لموضوع العلم و هو الكلّی المتّحد مع موضوعات المسائل عنوان خاصّ و اسم مخصوص، فیصحّ ان یعبّر عنه بكلّ ما دلّ علیه، بدهت عدم دخل ذلک فی موضوعیته اصلا.

عدم لزوم عنوان خاص ترجمه: برای موضوع

اشاره

چه بسا برای موضوع علم یعنی کلی که با موضوعات مسائل متحد است عنوان خاص و اسم مشخصی نمی‌باشد لذا در چنین مواردی صحیح است که از آن بهر عبارتی که بر آن دلالت داشته باشد تعبیر نمود چه آنکه بدیهی است خصوصیت عنوان و اسم هیچ‌گونه دخالتی در موضوعیت موضوع ندارد.

مؤلف گوید: وجه فرموده مصنف (ره) اینست که مناط و ملاک در موضوعیت موضوع وجود یا ماهیت آن بوده که در ترتب غرض دخیل می‌باشند اما عنوان و اسم که وسیله حصول علم ما بموضوع می‌باشد اساسا دخالتی در این امر ندارد. و به عبارت دیگر:

آثار و خواص بر حقیقت یا وجود اشیاء مترتب است نه بر علم به حقیقت یا وجود آنها.

تحریر و شرح

قوله: ثم انه ربما لا يكون: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و هو الكلّي المتحد الخ: ضمیر «هو» به موضوع علم راجع است.

قوله: ان يعبر عنه: ضمیر در «عنه» به موضوع علم راجع است.

قوله: بكل ما دلّ عليه: ضمیر در «عليه» به موضوع عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۰

قوله: بدهاه عدم دخل ذلك في موضوعيته: مشار اليه «ذلك» عنوان خاص و اسم مخصوص بوده و ضمیر در «موضوعيته» به موضوع راجع است.

متن: و قد انقذ بذلك ان موضوع علم الاصول هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشعبة لا خصوص الادلة الاربعه بما هي ادلة، بل و لا بما هي هي، ضرورة ان البحث في غير واحد من مسائله المهمه ليس من عوارضها و هو واضح لو كان المراد بالسنة منها هو نفس قول المعصوم او فعله او تقريره كما هو المصطلح فيها، لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمه كعمدة مباحث التعادل و الترجيح، بل و مسئله حجیة الخبر الواحد لا عنها و لا عن سائر الادلة.

نفی خصوصیت ادله اربعه ترجمه: از موضوعیت در علم اصول

اشاره

بتقریر و بیانی که شد ظاهر گردید موضوع علم اصول عبارتست از کلی که بر موضوعات مسائل مختلف و متفرق آن منطبق می‌شود نه خصوص ادله اربعه به ملاحظه دلیل بودنشان بلکه حتی باعتبار ذاتشان نیز، زیرا بدیهی است که در بسیاری از مسائل مهم و اصلی این علم بحث از عوارض ادله نمی‌باشد.

البته اگر مقصود از «سنت» که از جمله ادله اربعه است نفس قول یا فعل و یا تقریر معصوم علیه السلام باشد چنانچه اصطلاح بر همین مستقر شده در این صورت بیان مذکور یعنی عدم خصوصیت ادله اربعه برای موضوعیت امری است واضح و روشن و نیازی به شرح و تفصیل ندارد چه آنکه در بسیاری از مباحث مهم این علم همچون بخش اعظم از مبحث تعادل و ترجیح بلکه مسئله

حجیت خبر واحد نه بحث از سنت بوده و نه از ادله دیگر یعنی کتاب و عقل و اجماع.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۱

تحریر و شرح

در اینکه موضوع علم اصول چیست بین ارباب اصول اختلاف است:

مشهور بین ایشان آنست که موضوع اصول عبارتست از ادله اربعه بوصف آنها ادله و به عبارت دیگر:

ذات و نفس آیات و سنن و اجماع و عقل موضوع علم اصول نیست بلکه این امور اربعه به ملاحظه آنکه دلیل می‌باشند موضوع هستند.

اشکال بر مشهور

بر مشهور اشکال شده است که اگر موضوع اصول کتاب و سنت و عقل و اجماع بوصف دلیل بودن باشد می‌باید در تمام مسائل اصولی از عوارض دلیل بحث شده باشد و حال آنکه بسیاری از مباحث چنین نمی‌باشند مانند:

مسئله حجیت خبر واحد و دلیل بودن ظواهر قرآنی و عمده از مباحث تعادل و تراجیح چه آنکه در این مباحث، بحث از عارض دلیل نبوده بلکه کلام از نفس دلیل می‌باشد از این رو باید گفت اگر موضوع اصول طبق آنچه مشهور فرموده‌اند باشد مباحث یادشده را از مبادی علم اصول باید دانست درحالی که خود مشهور بآن ملتزم نمی‌باشند.

رأی صاحب فصول (ره)

مرحوم صاحب فصول برای فرار از اشکال مشرب دیگری را اختیار نموده و می‌فرماید:

موضوع علم اصول نفس ادله چهارگانه است نه آنکه وصف دلالت را در آن ملاحظه کنیم، بنابراین مباحث مذکور، بحث از عارض موضوع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۲

می‌باشد زیرا سخن از نفس دلالت، سخن از عارض موضوع تلقی می‌گردد و بدین وسیله از اشکال مزبور می‌توان استخلاص یافت.

رأی مرحوم مصنف

مصنف می‌فرماید:

نه کلام مشهور را می‌توان پذیرفت و نه رأی صاحب فصول را بلکه به عقیده ما موضوع علم اصول عبارتست از کلی که برخی از مصادیقش ادله اربعه و بعضی دیگر از افرادش امور دیگر می‌باشد به این معنا که ما نمی‌توانیم موضوع علم اصول را منحصر در ادله اربعه بدانیم اعم از آنکه ادله بوصف دلالت بوده چنانچه مشهور فرموده‌اند یا ذات ادله بدون ملاحظه وصف مزبور همان طوری که مرحوم صاحب فصول بآن معتقد می‌باشد.

وجه عدم صحت کلام مشهور

اشاره

امّا اینکه چرا رأی مشهور صحیح نیست، وجهش همان اشکالی است که به ایشان شده و نقل گردید و لزومی در اعاده آن نمی‌باشد.

و اما وجه عدم صحّت کلام صاحب فصول اینست که موضوع مسائل اصولی اعم است از ادله اربعه و منحصر در ذات این چهار تا نمی‌باشد تا در نتیجه موضوع علم اصول نیز منحصر در نفس ادله چهارگانه گردد.

قوله: و قد انقذح بذلک: مشار الیه «ذلک» عدم لزوم عنوان خاصّ برای موضوع علم می‌باشد.

قوله: فی غیر واحد من مسائله: یعنی مسائل اصول.

قوله: لیس من عوارضها: ضمیر در «عوارضها» به ادله اربعه راجع است.

قوله: و هو واضح: ضمیر «هو» به عدم کون البحث من عوارض الادله الأربعة راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳

قوله: لو کان المراد بالسنة الخ: حاصل مراد مرحوم مصنف اینست که:

سنت که یکی از ادله چهارگانه است یا به معنای مصطلحش که عبارتست از نفس قول و فعل و تقریر معصوم علیه السلام می‌باشد یا به اعم از این معنا و طریقی که حاکی از آنست می‌باشد:

اگر مقصود از سنت معنای اصطلاحی باشد اشکال یادشده بر مشهور متین و بجا بوده و مخلصی از آن وجود ندارد.

و اگر مراد معنای دوم باشد اشکالشان ان شاء الله بعدا نقل خواهد شد.

قوله: كما هو المصطلح فیها: ضمیر «هو» به نفس قول و فعل و تقریر معصوم علیه السلام راجع بوده و ضمیر در «فیها» به «سنت» عود می‌کند.

قوله: فی کثیر من مباحثها المهمّة: ضمیر در «مباحثها» به اصولیه عود می‌کند.

قوله: لا عنها: یعنی لا عن السنة.

متن: و رجوع البحث فیهما فی الحقیقه الی البحث عن ثبوت السیئة بالخبر الواحد فی مسئله حجیة الخبر کما افید، و بای الخیرین فی باب التعارض، فانه ایضا بحث فی الحقیقه عن حجیة الخبر فی هذا الحال غیر مفید، فانّ البحث عن ثبوت الموضوع و ما هو مفاد کان التامة لیس بحثا عن عوارضه، فانها مفاد کان التاقصة.

ترجمه: و رجوع نمودن بحث در مبحث تعادل و ترجیح و حجیّت خبر واحد حقیقتا و در واقع به بحث از ثبوت سنت به واسطه خبر واحد در مبحث حجیّت خبر واحد چنانچه گفته شده و بسبب یکی از دو خبر در مبحث تعادل و ترجیح کلام مفیدی که رافع اشکال باشد نیست، زیرا بحث از ثبوت موضوع یعنی امری که مفاد کان تامه است بحث از عوارض موضوع نیست چه آنکه عوارض مفاد کان ناقصه هستند نه تامه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴

تحریر و شرح

در وجه عدم صحّت کلام مشهور قبلا گفته شد که چون به ایشان اشکالی وارد است بهمان شرحی که گذشت نمی‌توان بآن ملتزم شد.

کلام مرحوم شیخ انصاری

مرحوم شیخ اعظم در توجیه کلام مشهور و تصحیح آن فرموده‌اند:

اگر سنت به معنای مصطلح یعنی خصوص قول و تقریر و فعل معصوم علیه السلام باشد می‌توان اشکال یادشده را جواب داد و شرح آن چنین است:

در مبحث حجیت خبر واحد غرض اصولی آنست که به واسطه اثبات حجیت خبر واحد ثبوت سنت (یعنی قول و تقریر و فعل معصوم علیه السلام) را مسجل و مدلل کند و در مباحث تعادل و ترجیح که دو دلیل بدوا با هم متعارض واقع شده مقصود اصولی صرفا اینست که به واسطه اخذ بمرجحات یا در صورت فقدان آنها با تخییر اثبات کند که به واسطه کدامیک از دو دلیل سنت محرز و مبرهن می‌گردد، پس در این دو مسئله و مسائل مشابه این دو مآل بحث به سخن از ثبوت سنت می‌باشد و بدیهی است که ثبوت نیز در حقیقت خود یکی از عوارض سنت بحساب می‌آید از این رو نباید اشکال نمود که بحث از ثبوت سنت غیر از بحث از عوارض سنت می‌باشد.

اشکال مرحوم مصنف به کلام شیخ اعظم (ره)

اشاره

مرحوم مصنف این بیان و تقریر را از شیخ علیه‌الرحمه نپسندیده و می‌فرماید: با این بیان کلام مشهور توجیه و تصحیح نمی‌شود و علت آن را دلیل آورده که ذیلا تشریح می‌گردد منتهی قبل از شرح این دلیل ذکر مقدمه‌ای لازم است:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۵

اخباری که بر موضوعات حمل می‌شود از دو حال خارج نیست:

۱- اخباری که مفاد کان تامه بوده.

۲- اخباری که مفاد کان ناقصه می‌باشند.

مقصود از قسم اول اخباری بوده که از اصل وجود موضوع خبر داده و حکایت می‌کنند چنانچه می‌گوییم: زید موجود است. و منظور از قسم دوم اخباری است که پس از فراغت از وجود موضوع و مسلم بودن آن از ثبوت صفتی از صفات موجودات برای موضوع خبر می‌دهند.

مانند اینکه می‌گوییم: زید کاتب است چه آنکه بدیهی است اثبات کتابت برای زید پس از احراز وجود زید بوده و در صورت معدوم بودن یا شک در وجودش هرگز نتوان چنین خبری از وی داد، پس تنها قسم دوم از اخبار که مفاد کان ناقصه است از عوارض موضوع خبر می‌دهد نه قسم اول که از اصل وجود و تحقق موضوع حکایت می‌نماید. با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

در دو مبحث یادشده (مسئله حجیت خبر واحد و مبحث تعادل و ترجیح) از اصل ثبوت و وجود موضوع که سنت باشد خبر می‌دهیم و چنانچه گفته شد این نوع از اخبار هرگز حکایت از عوارض نمی‌کنند زیرا واضح و روشن است که وجود و ثبوت موضوع با صفت و امری که عارض بر آن می‌شود تفاوت و تغایر دارد.

مؤلف گوید: فرموده مصنف بنا بر مشرب قائلین به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت صحیح و تمام است ولی بنا بر رأی کسانی که به اصالت ماهیت معتقدند همچون ارسطو از متقدمین و مرحوم محقق داماد از متأخرین فرموده مرحوم شیخ درست بوده و از آن مفری نمی‌باشد و شرح این دو مبنا در کتب عقلی مسطور است و ورود در آن تناسبی با این مقام ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۶

قوله: و رجوع البحث فیهما: ضمیر تشبیه به «مسئله حجیت خبر واحد» و «مباحث تعادل و ترجیح» عائد است.

قوله: كما أفيد: یعنی كما قیل و قائل همان طوری که نقل شد مرحوم شیخ اعظم می‌باشد.

قوله: فأنه أيضا بحث الخ: ضمیر در «فأنه» به ثبوت سنت راجع است.

قوله: فی هذا الحال: مقصود حال تعارض می‌باشد.

قوله: غیر مفید: خبر است برای «رجوع البحث».

قوله: لیس بحثا عن عوارضه: یعنی عوارض موضوع.

قوله: فأنها مفاد كان الناقصة: ضمیر در «فأنها» به عوارض راجع است.

متن: لا يقال:

هذا فی الثبوت الواقعی، و اما الثبوت التعبدي كما هو المهم فی هذه المباحث فهو فی الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة.

ترجمه: اشکال نشود که بیان مزبور نسبت به ثبوت واقعی است و اما ثبوت تعبدي که در این مباحث مورد قصد و غرض می‌باشد در

حقیقت مفاد كان ناقصه بوده و بدین ترتیب جزء عوارض محسوب می‌شود.

تحریر و شرح

ممکنست در مقام اشکال بفرموده مصنف (ره) این‌طور گفته شود:

ثبوت و تحقق برای سنت بدو گونه می‌باشد:

الف: ثبوت واقعی.

ب: ثبوت تعبدي.

ثبوت واقعی یعنی صرف الوجود و نفس تحقق فعل و قول و تقریر معصوم علیه السلام در واقع که مفاد كان تامه است و آن را

نمی‌توان از عوارض

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۷

سنت محسوب نمود.

ثبوت تعبدي یعنی اثبات جواز تعبد و مشروعیت عمل بقول و تقریر و فعل معصوم که به واسطه خبر واحد یا اعمال قواعد تعادل و

ترجیح محرز شده است و پرواضح است که این قسم از ثبوت مألش به مفاد كان ناقصه است و چون غرض اصلی در این مباحث

این نحو از ثبوت بوده لاجرم بحث در آنها از عوارض سنت می‌باشد و بدین وسیله اشکال مرتفع است.

قوله: هذا فی الثبوت الواقعی: مشار الیه «هذا» کون البحث عن ثبوت السنه راجعا الی ما كان مفاد «كان التامة» می‌باشد.

قوله: كما هو المهم فی هذه المباحث: یعنی مبحث حجیة خبر واحد و عمدۀ مباحث تعادل و ترجیح.

متن: فأنه يقال:

نعم: لكنّه ممّا لا يعرض السنه، بل الخبر الحاکي لها، فانّ الثبوت التعبدي يرجع الی وجوب العمل علی طبق الخبر كالتامة المحکیة به و

هذا من عوارضه لا عوارضها كما لا يخفی.

و بالجمله:

الثبوت الواقعی لیس من العوارض و التعبدي و ان كان منها، الا انه لیس للسنه بل للخبر فتأمل جیدا.

ترجمه: بیان و گفتار مذکور نباید در این مقام آورده شود زیرا در جوابش چنین گفته می‌شود:

بلی ثبوت تعبدي از عوارض و مفاد كان ناقصه می‌باشد ولی از اموری نیست که بر سنت عارض شود بلکه از عوارض خبری است

که سنت را حکایت می‌نماید چه آنکه ثبوت تعبدي مرجعش به وجوب عمل بر طبق خبری است که از سنت خبر می‌دهد و پرواضح

است که این معنا از عوارض خبر حاکی بحساب آمده نه آنکه از عوارض سنت محسوب گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۸

و خلاصه جواب آنکه ثبوت واقعی سنت از عوارض نبوده و ثبوت تعبیدی اگرچه از عوارض است ولی از عوارض سنت نمی‌باشد بلکه عارض بر خبر حاکی از آن می‌گردد.

تحریر و شرح

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

بحث در مباحث نامبرده (حجیت خبر واحد، عمدۀ مباحث تعادل و ترجیح) از دو حال خارج نیست:

یا از ثبوت واقعی سنت بوده و یا از ثبوت تعبیدی.

اگر از ثبوت واقعی باشد همان طوری که در اشکال بآن اعتراف شد این قسم از ثبوت از عوارض اصلاً محسوب نشده و بحث از آن بحث از عارض دلیل نمی‌باشد و اشکال ما بر مشهور باقی است.

و اگر بحث در آنها از ثبوت تعبیدی باشد باید بگوئیم اگرچه این قسم از ثبوت بلحاظ آنکه مفاد کان ناقصه است از عوارض بحساب می‌آید ولی در عین حال از عوارض سنت به معنای قول و تقریر و فعل معصوم نمی‌باشد بلکه ثبوت مزبور عارض بر خبری شده که از سنت حکایت می‌کند.

توضیح

توضیح این گفتار آنست که مثلاً اگر زرارۀ خبر داد که امام صادق علیه السلام از فلان حکم خبر داده‌اند در مبحث حجیت خبر واحد از این معنا صحبت می‌شود که آیا فرموده امام علیه السلام بخبر زرارۀ ثابت می‌شود یا ثابت نمی‌گردد لذا پس از اثبات حجیت خبر واحد ثابت می‌شود که می‌توان از طریق خبر عادل بفرمایش معصوم علیه السلام پی برد یعنی تعبداً قول حضرتش ثابت می‌شود و معنای ثبوت تعبیدی کلام معصوم اینست که لازم است برطبق خبر زرارۀ عمل گردد و بدیهی است لزوم عمل بخبر زرارۀ از عوارض خبر ایشان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹

بوده نه از عوارض فرموده امام علیه السلام.

قوله: فانه یقال: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لکنه ممّا لا یعرض السنّة: ضمیر در «لکنه» به ثبوت تعبیدی راجعست.

قوله: بل الخبر الحاکمی لها: یعنی بل یعرض الخبر الحاکمی للسنّة، بنابراین ضمیر در «لها» به سنت عود می‌کند و مقصود از «خبر حاکی» مثلاً همان خبر زرارۀ است که از فرموده امام صادق علیه السلام حکایت می‌نماید.

قوله: کالسنّة المحکیة به: ضمیر در «به» به «الخبر» راجع است.

قوله: و هذا من عوارضه لا عوارضها: مشار الیه «هذا» وجوب العمل بوده و ضمیر در «عوارضه» به خبر حاکی عود کرده و ضمیر در «عوارضها» به سنت راجع است.

قوله: و ان کان منها: ضمیر در «کان» به ثبوت تعبیدی راجع بوده و ضمیر در «منها» به عوارض عود می‌نماید.

قوله: الاّ انه لیس للسنّة بل للخبر: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

متن: و امّا اذا کان المراد من السنّة ما یعم حکایتها، فلانّ البحث فی تلك المباحث و إن کان عن احوال السنّة بهذا المعنی، الاّ انّ

البحث فی غیر واحد من مسائلها کمباحث الالفاظ و جمله من غیرها لا یخص الأدلّة، بل یعم غیرها و إن کان المهم معرفة احوال خصوصها كما لا یخفی.

ترجمه: و اما اگر مقصود از «سنت» معنائی باشد اعم از نفس سنت و خبری که از آن حکایت می‌کند آن نیز مورد اشکال است زیرا بحث در این مباحث (مبحث حجّیت خبر واحد و عمده مباحث تعادل و ترجیح) اگرچه از احوال سنت به این معنا می‌باشد ولی در عین حال سخن در بسیاری دیگر از مسائل همچون مباحث الفاظ و پاره‌ای دیگر از مسائل اصولیه اختصاصی تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۰ به ادله ندارد بلکه اعم از آنها می‌باشد و لو آنکه غرض مهم از طرح آنها عرفان باحوال خصوص ادله است.

تحریر و شرح

اشاره

قبلا گفته شد که سنت دارای دو معنا است، یکی معنای مصطلح یعنی نفس قول و تقریر و فعل معصوم علیه السلام و دیگری معنائی اعم از آن و خبری که حاکی از آن باشد.

و گفتیم در صورتی که مقصود از سنت که یکی از ادله چهارگانه است معنای اول باشد اشکال وارد بر کلام مشهور بسیار واضح و در نهایت روشنی است.

اکنون می‌گوییم اگر مراد از سنت معنای دوم باشد اشکال سابق الذکر مرتفع بوده و سخن از مبحث حجّیت خبر واحد و عمده مباحث تعادل و ترجیح نمی‌توان به میان آورد چون طبق این معنا کلام در این مباحث از عوارض سنت است ولی اشکالی که در اینجا مطرح است اینکه بحث در بسیاری دیگر از مسائل همچون مباحث الفاظ و پاره‌ای از مسائل دیگر از عوارض سنت باین معنا نمی‌باشد چه آنکه بحث در پیرامون اطلاق و تقيید یا عموم و خصوص یا اجمال و وضوح الفاظ و امثال این گونه اباحت قطعاً اختصاصی به ادله اربعه نداشته بلکه در مطلق عبارات و الفاظ می‌باشد اگرچه غرض مهم خصوص ادله است اما در عین حال طرح این اباحت بمنظور بررسی حالات و عوارض کلی الفاظ می‌باشد از این رو بفرض که سنت به معنای دوم مراد باشد این سخن مسائل که قطعاً در اصول از مباحث مهم این علم بحساب می‌آیند مورد اشکال واقع می‌شوند.

قوله: ما یعم حکایتها: ضمیر مؤنث به سنت راجع است.

قوله: فلان البحث فی تلك المباحث: مقصود از «تلك المباحث» مبحث حجّیت خبر واحد و عمده مسائل تعادل و ترجیح است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۱

قوله: عن احوال السنّة بهذا المعنى: یعنی معنای دوم.

قوله: فی غیر واحد من مسائلها: یعنی مسائل اصول.

قوله: و جمله من غیرها: ضمیر در «غیرها» به مباحث الفاظ راجع است.

مؤلف گوید:

غیر مباحث الفاظ همچون بحث در مسائل عقلیّه نظیر کلام در حسن و قبح عقلی و نیز مانند مبحث اجتهاد و تقلید.

قوله: و ان کان المهم معرفة احوال خصوصها: یعنی خصوص ادله.

متن: و يؤید ذلك، تعريف الاصول بأنه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الاحكام الشرعیة، و إن كان الاولى تعريفه بأنه صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام او التي ينتهي اليها في مقام العمل، بناء على ان مسئلة حجّية الظن على الحكومة و مسائل الاصول العمليّة في الشبهات الحكميّة من الاصول كما هو كذلك، ضرورة انه لا وجه لالتزام الاستطراد في مثل

هذه المهمات.

ترجمه:

تأیید اشکال

و مؤید این کلام که بحث در بسیاری از مسائل علم اصول اختصاص بخصوص ادله اربعه ندارد تعریفی است که حضرات برای اصول نموده و فرموده‌اند:

علم اصول عبارتست از علم بمطلق قواعدی که برای استنباط احکام شرعی تمهید و آماده شده‌اند البته بهتر آنست که آن را این طور تعریف کنند:

علم اصول عبارتست از صنعتی که به واسطه اش قواعدی که ممکنست در طریق استنباط احکام واقع شده یا در مقام عمل به آنها منتهی گردید دانسته می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲

البته تعریف دوم مبنی بر آن است که مسئله حجت بودن ظن از باب حکم عقلی بوده و مسائل اصول عملیه در شبهات حکمی از اصول محسوب شوند چنانچه همین طور نیز می‌باشد.

و بهر تقدیر تعریف مزبور مؤید اشکال نامبرده است چه آنکه از تعریف مذکور این طور استفاده می‌شود بحث در علم اصول تنها در اطراف ادله اربعه نبوده بلکه آنچه در استنباط احکام دخیل باشد مورد کلام و گفتگو است و این گونه مباحث در اصول بسیار هستند که وجهی ندارد بگوئیم از آنها به تناسب مقامات صحبت شده نه آنکه از مسائل علم اصول باشند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در عباراتی که نقل شد اینست که تعریفی را که ارباب اصول برای این علم نموده‌اند مؤید آنست که بحث در این علم تنها اختصاص به ادله اربعه نداشته بلکه شامل غیر آنها نیز می‌شود.

وجه تأیید

وجه تأیید این تعریف آنست که حضرات اصول را علم بمجموع قواعدی دانسته‌اند که در استنباط احکام شرعی دخیل باشند اعم از آنکه ادله چهارگانه بوده یا غیر آن همچون قسمت مهم از باب الفاظ و پاره‌ای از غیر آن.

تعریف علم اصول

اما تعریفی که برای اصول نقل شده دو تعریف است که مرحوم مصنف هر دو را در کتاب ذکر فرموده و ما نیز آن را ترجمه نمودیم منتهی نکته‌ای که در اینجا می‌باید روشن شود اینست که مصنف علیه‌الرحمه فرمودند تعریف دوم اولی و شایسته‌تر از تعریف اولی است و در وجه اولویت و جوهی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳

گفته شده که به برخی از آنها در ذیل اشاره می‌کنیم:

الف: در تعریف اول اصول را به علم بقواعد تفسیر کرده‌اند ولی در تعریف دوم آن را نفس صنعت و قواعد قرار داده‌اند و پرواضح است که اصول علم بقواعد نبوده بلکه عبارتست از همان نفس قواعد اعم از آنکه علم به آنها حاصل شده یا اساسا کسی به آنها

عالم نباشد.

ب: در تعریف اول از اصول به قواعدی که صرفاً برای استنباط ممهّد و آماده شده‌اند تعبیر شده در حالی که در تعریف دوم از قید «ممهّد» نامی برده نشده بلکه بجای آن قواعدی که ممکنست در طریق استنباط احکام قرار گیرند گذارده شده و این تعبیر بمراتب بهتر از تعبیر در تعریف اول می‌باشد زیرا مسائل علم اصول طبق تعریف دوم دامنه‌اش وسیع‌تر و گسترده‌تر می‌گردد.

ج: بنا بر تعریف مشهور که تعریف اول باشد مسئله حجّیت ظنّ و نیز مسائل اصول عملیه عقلیه نظیر براءت و اشتغال و تخییر عقلی در شبهات حکمیّه از اصول خارج شده در حالی که طبق تعریف دوم داخل این علم می‌گردند و حقّ هم آنست که داخل باشند. اما بیان خارج شدن مسئله حجّیت ظنّ:

بین ارباب اصول اختلاف است که مقدمات انسداد نتیجه‌اش کشف است یا حکومت گروهی باوّل و دسته‌ای به دوم متمایل شده‌اند: مقصود از کشف اجمالاً اینست که پس از تمهید و تمامیت مقدمات دلیل انسداد کشف می‌کنیم که شارع مقدّس مطلق ظنّ را حجّت قرار داده است.

و منظور از حکومت بطور خلاصه آنست که می‌گویند وقتی مقدمات دلیل انسداد را تصحیح و تصدیق نمودیم عقل حکم می‌کند پس بمطلق ظنّ می‌توان عمل نمود و شرح این مبحث ان‌شاءالله تعالی در آینده خواهد آمد.

و بهر تقدیر بنا بر آنکه نتیجه مقدمات انسداد کشف باشد معنایش

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۴

اینست که مظنون حکم شرعی ظاهری بوده نظیر سایر حجج شرعیّه در حالی که بنا بر حکومت نمی‌توان این تقریر را نمود زیرا همان‌طوری که گفتیم معنای حکومت اینست که مقدمات منشا برای حکم عقل بوجوب عمل برطبق ظنّ می‌باشند و ظنّ همچون علم حجّت عقلیه است بنابراین مسئله حجّیت ظنّ در طریق استنباط حکم شرعی واقع نشده و بدین ترتیب از اصول خارج می‌گردد. و اما بیان خارج شدن مسائل اصول عملیه عقلیه:

وجه خروج این مسائل اینست که به واسطه آنها توصل بحکم شرعی نمی‌توان یافت پس اگر اصول عملیه عقلیه را از اصول بدانیم چنانچه حقّ نیز همین است بنا بر تعریف مشهور باید ملتزم شویم که از اصول خارج بوده فقط استطراداً و بالمناسبه از آنها در این علم بحث می‌شود در حالی که وجهی برای این التزام نیست زیرا این مباحث و نیز مبحث حجّیت ظنّ از مهمّات و مقاصد در این علم بوده که با عدول از تعریف مشهور و اخذ بتعریف دوم آنها را در اصول می‌توانیم داخل نمائیم.

قوله: و یؤید ذلک: مشار الیه «ذلک» عدم اختصاص مباحث مذکور بخصوص ادله اربعه می‌باشد.

قوله: بأنّه العلم بالقواعد: ضمیر در «أنه» باصول راجعست.

قوله: تعریفه بأنّه صناعة الخ: ضمیر در «بأنه» و در «تعریفه» باصول راجع است.

قوله: يعرف بها القواعد: ضمیر در «بها» به صناعة راجع است.

قوله: القواعد الّتی یمكن ان تقع الخ: مانند اکثر مباحث باب الفاظ بلکه تمام آنها و قسمت اعظم از مباحث ادله و امارات.

قوله: او الّتی ینتهی الیها فی مقام العمل: همچون مباحث اصول عملیه که در طرق استنباط واقع نشده ولی در مقام عمل به آنها نیازمند می‌باشیم.

قوله: بناء علی انّ مسئله حجّیه الظنّ: کلمه «بناء» متعلّق است به «او الّتی ینتهی الیها الخ».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۵

قوله: و مسائل الاصول العملیّه: معطوف است به مسئله حجّیه الظنّ.

مؤلف گوید:

از اینکه مرحوم مصنف اصول را به قید «عملیه» مقتید ساخت و خصوص این قسم از اصول را منتهی الیه در مقام عمل قرار داده‌اند این طور استفاده می‌شود که اصول شرعیه از قبیل قواعد فقهیه همچون قاعده طهارت و قاعده حلیت و امثال این دو از قبیل قسم اول یعنی قواعدی هستند که ممکنست در طریق استنباط احکام شرعی واقع شوند.

قوله: فی الشبهات الحکمیة: شبهات حکمیة اصطلاحاً احکام مشکوکه‌ای هستند که منشا شبهه در آنها شارع مقدس باشد یا از باب عدم نص و یا اجمال نص و یا تعارض نصین چنانچه شرح آن عن قریب ان شاء الله خواهد آمد.

در مقابل این شبهات، شبهات موضوعیه است که منشا شک شارع نباشد و بهر تقدیر از قید «اصول عملیه در شبهات حکمیة» این طور استفاده می‌شود که اصول جاریه در شبهات موضوعیه چون برای استفاده احکام کلی نبوده لاجرم از جمله اصول محسوب نمی‌شوند نظیر شک در اینکه مایع معین در خارج نجس است یا طاهر می‌باشد یا خمر است و یا سرکه که باصالة الطهارة یا اصالة الاباحه حکم خاص و جزئی را معین می‌کنند، این دو اصل در این مورد همان طوری که گفتیم از جمله اصول محسوب نیستند زیرا اصل اصطلاحاً بآن دلیلی گویند که کاشف از حکم کلی بوده نه مبین حکم جزئی خاصی باشد.

قوله: كما هو كذلك: یعنی حق هم همین است که مسائل اصول عملیه در شبهات حکمیة از اصول می‌باشند.

قوله: ضرورة انه لا وجه الخ: علت است برای اولویت تعریف دوم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الامر الثاني الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى و ارتباط خاص بينهما ناش عن تخصيصه به تارة و من كثرة استعماله فيه اخرى و بهذا المعنى صح تقسيمه الى التعييني و التعيني كما لا يخفى.

ترجمه:

امر دوم تعریف و اقسام وضع

اشاره

وضع عبارتست از یک نوع اختصاص لفظ به معنا و ارتباط خاصی بین آن دو که این ارتباط گاهی از اختصاص دادن لفظ به معنا ناشی شده و زمانی از کثرت استعمالش در معنای مزبور حاصل می‌گردد و باعتبار این دو نحو از ارتباط صحیح است که آن را به وضع تعیني و تعيني تقسیم نمائیم.

تحریر و شرح

وضع در لغت به معنای نهادن و قرار دادن است و مقتضای این معنا آنست که آن را از مقوله فعل قرار دهیم لاجرم از باب تناسب بین معنای لغوی و اصطلاحی لازم است آن را به تخصیص لفظ به معنا تفسیر کنیم و تعبیر مرحوم مصنف به کلمه «اختصاص» که از مقوله انفعال است محمول بر تسامح در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۷

تعبیر می‌باشد و بهر تقدیر ارتباطی که بین معنا و لفظ پس از وضع برقرار می‌شود ممکنست معلول دو امر باشد:

الف: تخصیص لفظ به معنا چنانچه پدر نام حسین را وقتی برای فرزندش قرار می‌دهد هر وقت نام مزبور برده می‌شود فرزند اراده می‌گردد و این علقه و ارتباط مستند به جعل و تخصیص لفظ بوی می‌باشد در این قسم از وضع اصطلاحاً وضع را تعیني خوانند.

ب: ارتباط بین لفظ و معنا و علقه یادشده مستند به کثرت استعمال لفظ در معنا باشد به این معنا که ابتداء چون لفظ را در مقابل معنا جعل و وضع نکرده‌اند هیچ‌گونه علاقه‌ای بینشان وجود نداشته فلذا در بدو امر ناچار بوده‌اند لفظ را با کمک قرینه در معنایی استعمال نمایند سپس به واسطه استعمال زیاد بتدریج علاقه‌ای بین لفظ و معنا به حدی پیدا شد که در اراده معنای مستعمل فیه از لفظ نیازی به قرینه نبوده و مجرد القاء لفظ برای اراده آن کافی گردید و وقتی لفظ به این مرحله از ظهور رسید گویا لفظ را در مقابل معنای مستعمل فیه مذکور جعل و وضع نموده‌اند و این قسم از وضع را وضع تعینی نامند.

قوله: ارتباط خاصّ بینهما: یعنی بین لفظ و معنا.

قوله: ناش عن تخصیصه به: کلمه «ناش» صفت است برای «ارتباط» و ضمیر مجروری در «تخصیصه» به لفظ و در «به» به معنا عود می‌نماید.

قوله: استعماله فیه: ضمیر در «استعماله» به لفظ و در «فیه» به معنا عود می‌نماید.

قوله: و بهذا المعنی: یعنی باعتبار وجود چنین معنایی برای وضع غیر از معنای اول.

قوله: صحّ تقسیمه: یعنی تقسیم وضع.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸

متن: ثمّ: انّ الملحوظ حال الوضع اما یکون معنی عامّا، فیوضع اللفظ له تارة و لافراده و مصادیقه اخرى.

و اما یکون معنی خاصّا لا یکاد یصحّ الا وضع اللفظ له دون العامّ، فیکون الاقسام ثلاثه و ذلك لانّ العامّ یصلح لان یکون آله للحاظ افراده و مصادیقه بما هو كذلك فانه من وجوها و معرفه وجه الشیء معرفته بوجه بخلاف الخاصّ، فانه بما هو خاصّ لا یکون وجها للعامّ و لا لسائر الافراد، فلا یکون معرفته و تصوّره معرفه له و لا لها اصلا و لو بوجه.

ترجمه:

تقسیم دیگر برای وضع

مرحوم مصنف سپس برای وضع تقسیم دیگری باین شرح نقل می‌فرماید:

ملحوظ در حال وضع یا معنای عامی است که لفظ را گاهی در مقابل همان معنا وضع نموده و زمانی در قبال افرادش جعل می‌کنند و یا معنای خاصّ و مشخصی است که در این صورت فقط لفظ را برای همان معنای خاصّ باید قرار دهند نه معنای عامّ. در نتیجه برای وضع سه قسم تحقق پیدا می‌کند.

وجه انحصار وضع در اقسام سه‌گانه

اشاره

سپس در مقام وجه حصر وضع در اقسام سه‌گانه مذکور می‌فرمایند:

و جهت حصر اینست که معنای عامّ متصوّر هم صلاحیت دارد که خود موضوع له لفظ قرار گیرد و هم وسیله و آلت برای موضوع له قرار دادن مصادیق و افرادش واقع شود زیرا عامّ وجه افراد است و عرفان به وجه چیزی در واقع خود معرفت بهمان شیء می‌باشد بخلاف صورتی که معنای ملحوظ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹

خاصّ باشد چه آنکه خاصّ باعتبار خصوصیت و محدودیتی که دارد نمی‌تواند وجه برای عامّ و نیز افراد دیگر عامّ غیر از خودش قرار گیرد از این رو معرفت بآن و تصوّرش معرفت به عامّ و با افراد دیگر به هیچ وجهی از وجوه نمی‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات دو مطلب را متعرض شده‌اند:

الف: تقسیم وضع به سه قسم.

ب: وجه حصر و علت انحصار آن در سه قسم.

اقسام سه‌گانه وضع

پرواضح است برای قرار دادن لفظی در مقابل معنایی لازم است ابتداء معنا را ملاحظه نموده و سپس لفظ را برایش قرار دهند حال باعتبار کیفیت معنای ملحوظ و جعل لفظ در مقابل آن برای وضع سه قسم پدید می‌آید:

۱- وضع عامّ بوده و موضوع له نیز عامّ باشد.

۲- وضع عامّ بوده و موضوع له خاصّ باشد.

۳- وضع خاصّ بوده و موضوع له نیز خاصّ باشد.

معنای قسم اول اینست که واضع معنای عامّی را ملاحظه نموده و سپس لفظ را برای همان معنای کلی و عامّ قرار می‌دهد. و مقصود از قسم دوم آنست که واضع پس از تصوّر معنای عامّ آن را همچون آئینه‌ای برای رؤیت افراد و مصادیق قرار داده و سپس لفظ را در مقابل افراد آن قرار دهد.

و منظور از قسم سوم آنست که واضع معنای خاصّ و مشخصی را ملاحظه کرده و آنگاه لفظ را برای همان معنا قرار می‌دهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۰

مؤلف گوید:

از اقسامی که ذکر شد و شرحی که برای آن نقل گردید به خوبی استفاده می‌شود که کلمه «وضع» در لسان حضرات بدو معنا استعمال می‌شود:

۱- معنای مصدری یعنی قرار دادن و جعل.

۲- معنای اسمی به معنای «ما يتصوّر».

مثلاً- وقتی می‌گویند وضع عامّ یعنی ما يتصوّر و معنای ملحوظ عامّ می‌باشد، بنابراین وضع در این قبیل استعمالات به معنای اسمی مراد می‌باشد.

وجه حصر وضع در سه قسم

ما يتصوّر و معنای ملحوظ بطور حصر عقلی یا عامّ و کلی است یا چنین نمی‌باشد.

در صورت اول یا لفظ را برای معنای عامّ و کلی قرار می‌دهند یا این طور نمی‌باشد در صورت اول وضع عامّ و موضوع له نیز عامّ است.

و در فرض دوّم که لفظ را برای معنای کلی قرار ندهند وضع عامّ و موضوع له خاصّ می‌باشد.

و اما در صورت دوّم که ما تصوّر معنای عامّ نباشد لفظ را صرفاً در مقابل همان باید قرار داد و بدین ترتیب وضع خاصّ و موضوع له نیز خاصّ می‌شود.

و امّا بیان و تقریر این مطلب که معنای ملحوظ وقتی عامّ است چطور موضوع له نیز گاهی عامّ بوده و زمانی خاصّ ولی در فرضی که ملحوظ خاصّ باشد صرفاً موضوع له خاصّ است:

می‌گوییم معنای عامّ و کلی به ملاحظه تعمیم و وسعتی که دارا هست هم برای نشان دادن خود و هم برای مرآت بودن جهت ارائه افراد و مصادیقش صلاحیت دارد چه آنکه عامّ وجه و رخسار افراد محسوب می‌شود و همان‌طوری که علم بوجه شیء و عرفان به عنوان چیزی وجهی از وجوه علم و معرفت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱

تلقی می‌گردد در اینجا نیز علم بعامّ و تصوّر آن برای علم بمصادیق و افرادش نوعی از عرفان بحساب می‌آید لذا در فرضی که عامّ متصوّر باشد صحیح است لفظ را برای نفس معنای عامّ و کلی قرار دهند چنانچه برای افراد مرئی در این مرآت نیز ممکنست لفظ را وضع نمایند چون در موضوع له صرفاً تصوّرش معتبر است اعم از تصوّر استقلالی بوده یا تبعی و ظلی باشد ولی بخلاف صورت دوّم که ملحوظ و ما يتصوّر معنای خاصّ باشد که در این فرض چون معنای خاصّ محدود و مشخص است از این رو برای ارائه غیر خودش قابلیت ندارد یعنی نه می‌تواند مرآت برای نشان دادن عامّ بوده و نه برای ارائه افراد و جزئیات دیگر صلاحیت دارد فلذا ارباب میزان فرموده‌اند:

الجزئی لا یکون کاسبا ولا مکتسبا.

قوله: فیوضع اللفظ له تارة: ضمیر مجروری در «له» به «معنی عامّا» راجع است.

قوله: و لافراد و مصادیق: ضمیرهای مجروری در «افراد» و «مصادیق» به معنا عامّا عود می‌کند.

قوله: و اما یکون معنی خاصّا: ضمیر مستتر در «یکون» به ملحوظ راجع است.

قوله: لا یکاد یصحّ الا وضع اللفظ له دون العامّ: ضمیر در «له» به معنی خاصّا راجع است.

و ترجمه تحت اللفظی این عبارت چنین می‌شود:

در این فرض نزدیک نیست صحت هیچ وضعی مگر آنکه لفظ را برای معنای خاصّ قرار دهند نه عامّ.

قوله: و ذلک: یعنی و بیان ذلک، مشار الیه «ذلک» حصر اقسام وضع در سه تا می‌باشد.

قوله: بما هو کذلک: یعنی به ملاحظه اینکه عامّ واجد تعمیم و سعه هست، بنابراین ضمیر «هو» به عامّ راجع بوده و مشار الیه «ذلک» عمومیت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۲

داشتن عامّ می‌باشد و می‌توان مشار الیه «ذلک» را آلت بودن عامّ برای ملاحظه افراد و مصادیق قرار داد.

قوله: فانه من وجوهها: ضمیر در «فانه» به عامّ و در «وجوهها» به افراد عود می‌کند.

قوله: و معرفه وجه الشیء معرفه بوجه: مقصود از «وجه» عامّ و از «الشیء» افراد بوده و ضمیر در «معرفته» به «الشیء» راجع بوده و منظور از «بوجه» بوجه من الوجوه می‌باشد.

قوله: فلا یکون معرفته و تصوّره معرفه له: ضمیر در «معرفته» و «تصوّره» به خاصّ و در «له» به عامّ عود می‌کند.

قوله: و لا لها و لو بوجه: ضمیر در «لها» به سایر افراد عود می‌کند و مقصود از «بوجه» اینست که خاصّ نمی‌تواند وجه سایر افراد باشد تا معرفت بآن معرفت بوجه افراد باشد.

متن: نعم، ربّما یوجب تصوّره، تصوّر العامّ بنفسه، فیوضع له اللفظ، فیكون الوضع عامّا كما كان الموضوع له عامّا. و هذا بخلاف ما فی وضع العامّ و الموضوع له الخاصّ، فانّ الموضوع له و هی الافراد لا یكون متصوّرا الاّ بوجهه و عنوانه و هو العامّ و فرق واضح بین تصوّر الشیء بوجهه و تصوّره بنفسه و لو كان بسبب تصوّر امر آخر. ترجمه:

استدراک و دنباله بحث

اشاره

بلی: چه بسا تصوّر معنای خاصّ سبب می‌شود که عامّ نیز مستقلاً تصویر شده و سپس لفظ را برای معنای عامّ قرار دهند در این صورت وضع عامّ بوده همان‌طوری که موضوع له عامّ می‌باشد.

و این معنی بخلاف آن جهتی است که در وضع عامّ و موضوع له خاصّ وجود دارد، چه آنکه در فرض عمومیت داشتن وضع با خاصّ بودن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۳

موضوع له، موضوع له که افراد باشند مستقلاً تصوّر نمی‌شوند بلکه به واسطه وجه و عنوانشان که معنای عامّ بوده تصویر می‌گردند و بین تصوّر شیء به واسطه تصوّر عنوانش و تصویر آن بنفسه و مستقلاً و لو آنکه بسبب تصوّر امر دیگری حاصل شده باشد فرق واضح و روشنی است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این عبارات اینست که:

اگرچه گفتیم خاصّ برای ارائه عامّ و سایر افراد صلاحیت ندارد ولی این امر را انکار نداریم که بسا تصوّر معنای خاصّ سبب می‌شود که به تصویر معنای عامّ منتقل شویم به‌طوری که عامّ خود مستقلاً در ذهن حاضر می‌شود نه آنکه خاصّ مرآت و آلت لحاظش قرار گیرد در چنین وقتی اگر لفظ را برای همان معنای عامّ قرار دهند باید گفت در اینجا وضع عامّ بوده و موضوع له نیز عامّ می‌باشد ولی همان‌طوری که اشاره شد خاصّ در اینجا وجه و عنوان عامّ واقع نشده تا چنین توهم شود که حصر وضع در سه قسم گذشته حاصر نیست و قسم دیگری نیز برایش وجود دارد که عبارتست از وضع خاصّ و موضوع له عامّ.

بلکه با تقریری که گذشت به خوبی واضح و روشن است که در فرض مزبور وضع عامّ بوده و موضوع له نیز عامّ می‌باشد.

و حاصل کلام آنکه در جایی که ملحوظ و ما یتصوّر عامّ باشد می‌توانیم آن را آلت ملاحظه افراد قرار داده و لفظ را برای افراد قرار دهیم چه آنکه افراد در این فرض به کمک تصوّر عنوانشان که معنای عامّ باشد تصویر شده‌اند ولی در موردی که معنای ملحوظ خاصّ باشد چون این معنا برای عنوان بودن عامّ و سایر افراد صالح نیست هرگز نمی‌توان آن را وسیله تصویر آنها قرار داد و اگر در موردی تصوّر خاصّ موجب تداعی معنای عامّ شود این امر نه معنایش آن باشد که خاصّ آلت لحاظ عامّ واقع شده و به وسیله‌اش توانسته‌ایم که معنای عامّ را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۴

تصویر نمائیم بلکه مقصود اینست که خاصّ ما را به یاد عامّ آورد و عامّ خود مستقلاً تصوّر شد و سپس لفظ در مقابلش جعل گردید.

بخلاف صورت عکس یعنی صورتی که به واسطه تصویری عامّ که وجه و عنوان خاصّ است خاصّ را ملاحظه کرده و لفظ را برای آن قرار دهیم چه آنکه در این فرض خاصّ بطور مستقلّ تصوّر نشده بلکه به تبعیت از وجه و عنوانش که عامّ باشد ملاحظه گردیده است و بین این دو نحو از تصوّر یعنی تصوّر شیء بطور مستقلّ و تصوّر آن به تبعیت از عنوان وجه فرق بسیار می‌باشد. قوله: یوجب تصوّره تصوّر العامّ بنفسه: ضمیر در «تصوّره» به خاصّ و در «بنفسه» به عامّ راجع است. قوله: فیوضع له اللفظ: ضمیر در «له» به عامّ عود می‌کند.

قوله: فیکون الوضع عامّاً الخ: کلمه «فاء» اشاره است به اینکه نتیجه وضع لفظ برای معنای عامّ در این فرض اینست که وضع عامّ و موضوع له نیز عامّ می‌گردد.

قوله: و هذا بخلاف ما فی وضع العامّ الخ: مشار الیه «هذا» کون الوضع عامّاً و موضوع له ایضاً عامّاً فی هذا الفرض می‌باشد.

قوله: فانّ الموضوع له و هی الافراد: ضمیر «هی» به موضوع له راجع بوده و تأنیث آن باعتبار خبرش یعنی افراد می‌باشد.

قوله: لا یكون متصوّراً الاً بوجهه و عنوانه: ضمیر در «لا یكون» به موضوع له و در «وجهه» و «عنوانه» نیز به موضوع له که خاصّ باشد راجع است.

قوله: و لو کان بسبب تصوّر امر آخر: ضمیر مستتر در «کان» به تصوّره بنفسه عود می‌کند.

متن: و لعلّ خفاء ذلك علی بعض الاعلام و عدم تمیزه بینهما کان موجبا لتوهم امکان ثبوت قسم رابع و هو ان یكون الوضع خاصّاً مع کون الموضوع له عامّاً، مع انه واضح لمن کان له ادنی تأمل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۵

ترجمه: و گویا مخفی بودن فرق مزبور بر برخی از اعلام و بزرگان و امتیاز قائل نشدن بین تصوّر چیزی مستقلّ و تصوّرش به تبعیت عنوان و وجهش موجب آن شده که ممکنست قسم چهارمی برای وضع ثابت بوده و آن اینکه وضع خاصّ و موضوع له عامّ باشد با اینکه فرق یادشده با اندکی تأمل و دقت واضح می‌گردد و با توجه بآن دیگر صحیح نیست که قسم رابع را ثابت بدانیم.

تحریر و شرح

تا اینجا برای وضع مرحوم مصنّف ثبوتاً سه فرد و سه قسم بیشتر ذکر نفرمود و اضافه کرده‌اند که قسم چهارم یعنی وضع خاصّ و موضوع له عامّ اساساً تصوّرش باطل است زیرا خاصّ به ملاحظه محدودیت و خصوصیتش قابل آن نیست که مرآت و آلت برای لحاظ و ارائه عامّ قرار گیرد تا در نتیجه قسم رابع ثبوتاً وجود پیدا کند و لو آنکه امکان آن هست که خاصّ سبب انتقال بعامّ شده بر وجهی که عامّ خود مستقلاً تصوّر شود نه آنکه خاصّ را وجه و عنوانش قرار دهیم و سپس بطور اصرار و تأکید فرمودند: بین تصوّر شیء مستقلّ و تصویرش به تبعیت از عنوان و وجه فرق واضح و تفاوت بسیار است.

کلام مرحوم میرزا حبیب الله رشتی و تضعیف مصنّف (ره)

مرحوم میرزا حبیب الله رشتی عطر الله مرقدہ در کتاب بدائع الافکار برای وضع قسم چهارمی را ثبوتاً فرض نموده و آن همان قسمی است که مصنّف تصویرش را مستحیل می‌داند یعنی وضع خاصّ و موضوع له عامّ، وی در ص (۳۹) از کتاب یادشده می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۶

انّ المعنى الملحوظ حين الوضع اما ان يكون جزئيا حقیقیًا، ممتنع الصدق على كثيرين او كليًا قابلاً للصدق عليها: و على الاول فاما ان يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى الجزئى من جهة خصوصية او من جهة كونه مرآتا لملاحظة عنوان كلى. و على الثانى فاما ان يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى الكلى او يجعله مرآتا لملاحظة افراده المندرجة تحته و يضع اللفظ بازائها. و الوضع فى الاول خاص من حيث نفسه و من حيث الموضوع له و مثاله المعروف وضع الاعلام الشخصية لأنها موضوعه لما يمتنع صدقه على متعدّد.

سپس بعد از چند سطر دیگر می‌فرماید:

و فى الثانى (یعنى فرضى که معنای ملحوظ خاصّ باشد و آن را مرآت برای معنای کلى قرار دهند) ایضا خاصّ و لكنّ الموضوع له عامّ.

و هذا القسم من الوضع غير معهود عند العلماء و لم نجد مصرّحاً به و ان حكى عن بعض بل صرح غير واحد اولهم المحقق الشريف فى حاشية شرح العضدى بامتناعه معللاً له باستحالة كون الفرد وجها من وجود الكلى و قيل يرجوعه الى القسم الرابع، اذ المعتبر فيه كون الموضوع له عامّاً، سواء لوحظ فى نفسه او فى ضمن فرده و لكنّ الظاهر أنّه قسم برأسه و هو امر شایع، ذائع و ليس ببدیع الخ. مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام را اگرچه محققى عظیم الشان و بلند مرتبه همچون ایشان فرموده‌اند ولی بنظر ما مقاله صحیح و درستی نمی‌باشد زیرا چنانچه قبلاً گفتیم اصلاً مستحیل است که خاصّ به ملاحظه خصوصیتی که دارا هست بتواند وجه و عنوان برای عامّ و کلى قرار گیرد چه آنکه آئینه کوچک و ناچیز هرگز ظرفیت آن را ندارد که بتواند صور بمراتب عظیم و بزرگ را منعکس نماید.

وجه اشتباه محقق رشتی (ره)

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فى شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۷

وجهی که برای اشتباه افتادن محقق سابق الذکر می‌توان ذکر نمود آن است که ایشان بین تصوّر چیزی بطور مستقلّ و تصوّرش به تبعیت عنوان و وجه فرقی نگذارده و هر دو را با هم یکی دانسته‌اند درحالی که چنین نمی‌باشد و شرح فوق و تفاوت بین آنها قبلاً گذشت.

قوله: و لعلّ خفاء ذلك: مشار اليه «ذلك» فرق بين تصوّر الشئ بنفسه و تصوّره بوجهه می‌باشد.

قوله: على بعض الاعلام: یعنی محقق رشتی (ره).

قوله: و عدم تمیّزه: ضمیر مجروری به «بعض الاعلام» راجع است.

قوله: بينهما: یعنی بین تصوّر شئ بنفسه و تصوّره بوجهه.

قوله: و هو ان يكون: ضمیر «هو» به قسم رابع راجع است.

قوله: مع أنّه واضح لمن كان له ادنى تأمل: ضمیر در «أنّه» به فرق راجع است.

متن: تمّ أنّه لا-ریب فى ثبوت الوضع الخاصّ و الموضوع له الخاصّ كوضع الاعلام و كذا الوضع العامّ و الموضوع له العامّ كوضع اسماء الاجناس.

و اما الوضع العامّ و الموضوع له الخاصّ فقد توهم أنّه وضع الحروف و ما الحق بها من الاسماء كما توهم ایضا انّ المستعمل فيه فيها خاصّ مع كون الموضوع له كالوضع عامّاً.

ترجمه:

امثله اقسام وضع

جای تردید و شک نیست که وضع خاص و موضوع له خاص ثابت بوده و مثالش همچون اعلام می باشد و نیز وضع عام و موضوع له عام نیز تحقق دارد مانند وضع اسماء اجناس.

و اما وضع عام و موضوع له خاص چه بسا برخی توهم نموده‌اند که وضع حروف و اسمائی که ملحق به آنها هستند این طور می باشد چنانچه بعضی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۸

پنداشته‌اند که وضع و موضوع له در حروف و این اسماء عام بوده و مستعمل فيه آنها خاص است.

قوله: انه لا ريب الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: فقد توهم انه وضع الحروف: ضمير در «انه» به وضع عام و موضوع له خاص راجع است.

قوله: و ما الحق بها من الاسماء: ضمير در «بها» به حروف راجع بوده و مقصود از اسمائی که ملحق به حروف هستند اسماء مبهمه می باشد همچون:

ضمائر، موصولات و اسماء اشاره.

قوله: المستعمل فيه فيها خاص: ضمير در «فيها» به حروف و اسماء ملحق به آنها راجع است.

متن: و التحقيق حسبما يؤدى اليه النظر الدقيق انّ حال المستعمل فيه و الموضوع له فيها حالهما في الاسماء و ذلك لانّ الخصوصية المتوهمة ان كانت هي الموجبة لكون المعنى المتخصّص بها جزئياً خارجياً فمن الواضح انّ كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك، بل كلياً، و لذا التجاء بعض الفحول الى جعله جزئياً اضافياً و هو كما ترى.

و ان كانت هي الموجبة لكونه جزئياً ذهنيّاً حيث انه لا يكاد يكون المعنى حرفياً الا اذا لوحظ حاله لمعنى آخر و من خصوصياته القائمة به و يكون حاله كحال العرض.

فكما لا يكون في الخارج الا في الموضوع، كذلك هو لا يكون في الذهن الا في مفهوم آخر و لذا قيل في تعريفه بانه ما دلّ على معنى في غيره.

ترجمه:

تحقيق مرحوم مصنف در موضوع له حروف

و تحقيق بحسب آنچه نظر دقيق بان منتهى شده اينست که حال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۹

مستعمل فيه و موضوع له در حروف و اسماء ملحق بان همچون مستعمل فيه و موضوع له در اسماء است.

تقرير و تحليل برای مدعا

اشاره

بيان اين مدعا آنست که خصوصيت متوهم در مستعمل فيه حروف اگر سبب شود که معنای مختص به آنها در خارج جزئی تلقی

گردد پس باید گفت که واضح است بسا مستعمل فیه آنها این طور نبوده بلکه کلی می‌باشد از این رو برخی از بزرگان مجبور شده که مستعمل فیه را در حروف جزئی اضافی قرار دهد که این کلام البتّه همان طور که ملاحظه می‌شود صحیح نمی‌باشد. و اگر خصوصیت مزبور سبب شود که معنای مختصّ به آنها در ذهن جزئی شود چه آنکه معنا هرگز معنای حرفی نشود مگر آنکه آن را حالت برای معنای دیگر ملاحظه نموده و از خصوصیات قائم بآن معنا قرارش دهند همچون عرض که نسبت بجوهر از خصوصیات و حالات بحساب می‌آید فلذا همان طوری که عرض در خارج باید در ضمن موضوع تحقّق یابد و بدون آن بطور مستقلّ وجودی ندارد عینا معنای حرفی در ذهن باید در ضمن مفهوم دیگری وجود پیدا کرده و بدون آن معنا قابل تحقّق نمی‌باشند و لذا در تعریف آن گفته‌اند که حرف آنست که بر معنای در غیر خود دلالت نماید.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عباراتی که ذکر شد و دنباله آنکه بعدا ذکر خواهیم نمود بصدد آنست که اثبات کنند بین حروف و اسماء از این نظر فرقی نیست که چون معنای حروف با غیر باید منضمّ شوند پس باین اعتبار خاصّ شده و اسماء که چنین نبوده دارای معنای عامّ می‌باشند بلکه هیچیک از آلیت و استقلال در جزئی بودن یا کلی بودن معنا دخالتی ندارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۰

توضیح

حروف باعتبار معنای ربطی که دارند بدون تردید باید یا با فعل همراه بوده و یا با اسم به این معنا که یا معنای فعل را با اسم ارتباط می‌دهند و یا دو اسم را به یکدیگر مربوط می‌سازند و بهر تقدیر در مقام استعمال هرگز بطور مستقلّ ذکر نمی‌شوند قهرا این امر باعث این توهم می‌شود که از ارتباط مزبور که به وسیله معنای حروف صورت می‌گیرد خصوصیت و تشخصی انتزاع می‌گردد چنانچه وقتی می‌گویند ضربت فی الدار چنین توهم می‌شود که ظرفیت خاصّی مورد اخبار قرار گرفته و آن ظرف بودن دار برای فعل زدن می‌باشد که این معنای خاصّ به وسیله کلمه «فی» صورت گرفته بنابراین براساس همین توهم گفته می‌شود که «فی» اگرچه موضوع له آن مطلق ظرفیت است ولی مستعمل فیه آن ظرفیت خاصّ می‌باشد.

مرحوم مصنف برای تخطئه چنین توهمی می‌فرمایند:

خصوصیتی که از قبل استعمال حروف انتزاع می‌شود از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه این خصوصیت معنای مختصّ به آنها را در خارج جزئی و خاصّ قرار می‌دهد.

ب: آنکه سبب خصوصیت معنا در ذهن می‌شود.

باید گفت هیچیک از این دو امر صحیح نبوده و بآن نمی‌توان اعتماد و استناد نمود زیرا اگر مقصود فرض اول باشد بشهود و عیان می‌بینیم که بسیار اتفاق می‌افتد که معنای حروف در خارج جزئی نبوده بلکه بصورت کلی می‌باشند و آن در وقتی است که بعد از امر یا نهی قرار گیرند چنانچه وقتی مولی به بنده اش می‌گوید:

سر من البصرة الى الكوفة (از ابتداء بصره تا انتهای کوفه سیر کن).

دو کلمه «من» و «الی» اگرچه با معنای غیر یعنی «بصره» و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۱

«کوفه» همراه شده‌اند ولی در عین حال یقیناً ابتداء که معنای «من» بوده و انتهاء که مفاد «الی» است. خاصّ و در خارج جزئی نمی‌باشند زیرا مولی از این عبارت ابتداء خاصّی از بصره و انتهای مشخصی از کوفه را اراده نکرده است بدلیل آنکه بنده از هر نقطه‌ای که ابتداء بصره بر آن صادق بوده حرکت کند و بهر نقطه‌ای که انتهای کوفه بآن اطلاق شود منتهی گردد امتثال امر نموده و از عهده تکلیف برآمده است پس قطعاً مستعمل فیه این دو حرف در این مثال کلی است فلذا برخی از فحول که به خصوصیت مستعمل فیه حروف قائل است باین قبیل امثله که برخورد نموده ناچار شده بفرماید:

معنای حرف در این موارد جزئی اضافی است یعنی اگرچه کلی بوده و دلیل بر آن حصول امتثال بهر فردی از ابتداء و انتهاء می‌باشد ولی در عین حال نسبت به معنای ابتداء و انتهای اسمی که کلی محض می‌باشند جزئی است.

البته این فرموده نیز مورد اشکال و مناقشه است چنانچه شرح آن ان‌شاءالله خواهد آمد و خواهیم گفت که بین معنای اسمی و حرفی از این نظر هیچ فرقی نمی‌باشد و از این گذشته التزام بجزئی اضافی مصحح این رأی که مستعمل فیه حروف خاصّ است نمی‌باشد زیرا مقصود از خاصّ جزئی حقیقی است نه اضافی.

و اگر مراد فرض دوم باشد یعنی خصوصیت متوهمه باعث شود که معنای حرف در ذهن خاصّ شود نه در خارج و در تقریر این فرض بگوئیم:

اساساً معنای حرفی، زمانی معنای حرفی است که آن را بعنوان حالت برای معنای اسم و فعل و جزء خصوصیات قائم به این دو ملاحظه نمایند همچون معانی اعراض نسبت بجواهر که بدون جوهر عرض هرگز در خارج تحقق پیدا نمی‌کند حروف نیز نسبت بظرف ذهن همین‌طور هستند یعنی بدون معنای فعل و اسم و ملاحظه این دو ممکن نیست معنای حرفی و ربطی وجود پیدا کند و پرواضح است وقتی معنای حرفی بفعل و اسم اضافه پیدا نمود از قبل این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۲

اضافه تشخص و تقیدی برایش در ذهن پدید می‌آید درحالی که معانی اسماء چون مستقل بوده و در تحقق نیازی به اضافه بغیر ندارند واجد چنین خصوصیتی نیستند فلذا در تعریف حرف فرموده‌اند:

که حرف آنست که دلالت کند بر معنائی که در غیر تحقق می‌یابد.

قوله: حال المستعمل فیه و الموضوع له فیها: یعنی در حروف.

قوله: حالهما فی الاسماء: ضمیر تشبیه در «حالهما» به مستعمل فیه و موضوع له راجع است.

قوله: و ذلك لانّ الخصوصیة المتوهمه: مشار الیه «ذلك» کون حال الموضوع له و المستعمل فیه فی الحروف حالهما فی الاسماء می‌باشد.

قوله: المعنی المتخصّص بها: ضمیر در «بها» به حروف راجع است.

مقصود از معنای متخصّص بحروف همان معانی است که در علم ادب برای هریک از حروف ثبت و ضبط کرده‌اند مثل اینکه فرموده‌اند:

من برای ابتداء غایت و الی برای انتهاء غایت و فی برای ظرفیت می‌باشد.

قوله: لا یكون المستعمل فیه فیها كذلك: ضمیر در «فیها» به حروف راجع است و مقصود از «کذلك» جزئی خارجی است.

قوله: و لذا التجاء بعض الفحول: مقصود صاحب فصول است.

قوله: الی جعله جزئياً اضافياً: ضمیر در «جعله» به مستعمل فیه حروف راجع است.

قوله: و ان کانت هی الموجبه: ضمیر «هی» به خصوصیت متوهمه راجع است.

قوله: لکونه جزئياً ذهئياً: ضمیر در «لکونه» به مستعمل فیه حروف عود می‌کند.

قوله: حیث أنه لا یکاد: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و من خصوصیاتہ القائمة به: ضمیر در «خصوصیاتہ» به معنی آخر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۳

راجع است چنانچه ضمیر در «به» نیز چنین می‌باشد.

قوله: و یکون حاله کحال العرض: ضمیر در «حاله» به معنای حرفی راجع است.

قوله: فکما لا یکون فی الخارج: ضمیر در «لا یکون» به عرض عود می‌نماید.

قوله: كذلك هو لا یکون فی الذهن: ضمیر «هو» به معنای حرفی راجع است.

قوله: و لذا قیل فی تعریفه: یعنی در تعریف حرف.

قوله: بأنه ما دلّ علی معنی فی غیره: ضمیر در «بأنه» و «غیره» به حرف عود می‌کند.

متن: فالمعنی و إن کان لا محالہ یصیر جزئیا بهذا اللّحاظ بحيث یباینه اذا لوحظ ثانيا کما لوحظ أوّلا و لو کان اللّاحظ واحدا، ألا انّ

هذا اللّحاظ لا یکاد یکون مأخوذا فی المستعمل فيه و ألا فلا بدّ من لحاظ آخر متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللّحاظ، بداهة انّ تصوّر

المستعمل فيه ممّا لا بدّ منه فی استعمال الالفاظ و هو کما ترى مع أنه یلزم ان لا یصدق علی الخارجیات، لامتناع صدق الكلّی العقليّ

عليها حيث لا موطن له ألا الذهن، فامتنع امثال مثل «سر من البصره» ألا بالتجريد و القاء خصوصية.

هذا، مع أنه ليس لحاظ المعنی حالة لغيره فی الحروف ألا کلحاظه فی نفسه فی الاسماء و کما لا- یکون هذا اللّحاظ معتبرا فی

المستعمل فيه فيها كذلك ذاک اللّحاظ فی الحروف کما لا یخفی. [۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول؛ ج ۱؛ ص ۵۳

ترجمه: اگر مقصود این باشد که خصوصیت متوهمه معنای مخصوص بحروف را در ذهن خاصّ و مشخص می‌نماید باید گفت:

معنی اگرچه باین لحاظ جزئی شده به طوری که اگر همان را بار دوم بخواهیم ملاحظه کنیم با معنای ملحوظ اول مباین می‌گردد

اگرچه لاحظ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۴

یکی باشد.

ولی در عین حال می‌گوییم این لحاظ را نمی‌توان در مستعمل فيه اخذ کرد زیرا در صورت اخذ چاره‌ای نیست از لحاظ دیگری که

بملحوظ باین لحاظ باید تعلّق گیرد چه آنکه بدیهی است تصوّر مستعمل فيه در باب استعمال الفاظ امر ضروری و حتمی است و

حال آنکه این کلام مورد اشکال می‌باشد، از این گذشته لازم می‌آید که معنای ملحوظ این چنین بر خارج اساسا صادق نباشد زیرا

صدق کلیّ عقلی بر خارج ممتنع است چه آنکه غیر از ذهن برای موطن و ظرف دیگری وجود ندارد و لازمه عدم صدقش بر خارج

آنست که در مثال «سر من البصره» امثال ممتنع و مستحیل باشد مگر آنکه معنای ملحوظ را از تقيّد بلحاظ عقلی مجرّد نموده و این

خصوصیت را از آن القاء نمائیم.

علاوه بر این دو اشکال می‌گوییم:

اگرچه معنای حرف بعنوان حالت برای غیر خودش ملاحظه می‌شود ولی این جهت سبب خاصّ بودن مستعمل فيه یا موضوع له

معنای حروف نمی‌شود چه آنکه لحاظ آلیت و حال بودن این معانی برای غیر همچون لحاظ فی نفسه و استقلالیت در اسماء است و

همان طوری که لحاظ استقلالیت در مستعمل فيه اسماء معتبر نبوده و باعث خاصّ بودن آنها نمی‌شود عینا لحاظ آلیت در حروف

همین طور است.

تحریر و شرح

قبلا گفته شد حروف به ملاحظه اینکه دارای معانی ربطی هستند این طور توهم می‌شود که موضوع له یا مستعمل فیه آنها در وقت استعمال جزئی و خاص می‌باشد.

مرحوم مصنف چون عقیده‌اشان بر اینست که این امر توهمی بیش نیست و نباید آن را منشا برای خاص بودن موضوع له یا مستعمل فیه حروف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۵

قرار داد لاجرم در مقام تخطئه این توهم فرمودند خصوصیت متوهمه یا باید معانی حروف را در خارج خاص نماید و یا در ذهن: اگر در خارج مقصود باشد گفتیم این ادعا درست نیست چون بسا دیده شده که امر چنین نبوده است یعنی با اینکه حرف معنای غیر مستقل داشته و به ملاحظه غیر تحقق یافته مع ذلك در خارج خاص نبوده و معنای کلی از آن اراده شده است چنانچه شرح آن گذشت.

و اگر مقصود اینست که خصوصیت یاد شده معانی حروف را در ذهن خاص می‌نماید با همان تقریبی که قبلا گذشت جواب اینست که اگرچه حرف بمناط معنای آلیت و ربطی که دارد باید در ذهن با غیر ضمیمه شود و پس از ضمیمه شدن در ظرف ذهن باین اعتبار جزئی می‌گردد همان طوری که عرض در وجود خارجی پس از عروضش در ضمن جوهر خاص می‌شود و شاهد بر خاص بودن معانی حروف در ذهن آنست که اگر آنها را پس از لحاظ اول دوباره بخواهیم ملاحظه کنیم قطعا ملحوظ دوم با ملحوظ اول مباین است، ولی در عین حال باید گفت این لحاظ و اعتبار در معانی حروف را هرگز در مستعمل فیه آنها نمی‌توان ملاحظه نمود زیرا قطعی است که مستعمل فیه الفاظ در وقت استعمال باید تصور شوند با توجه باین نکته اگر آلیت و ربطی بودن موضوع له حروف را بخواهیم در مستعمل فیه اعتبار کرده و بقید آن الفاظ حروف را در آن معانی استعمال کنیم ناچاریم که معانی ملحوظ باین لحاظ را یک بار دیگر در ذهن تصور و ملاحظه نمائیم و این لحاظ دومی مستلزم دو محذور و ایراد است:

الف: آنکه بشهود و عیان می‌بینیم که اهل محاوره و مستعملین حروف را در معانی ربطی و آلی استعمال کرده بلحاظ واحد بدون اینکه معانی ملحوظ باین لحاظ را دوباره مورد لحاظ و تصور قرار دهند.

ب: اگر معانی ملحوظ بلحاظ آلی بودن در ذهن تصور و دوباره ملاحظه شده و باین عنایت خاص ذهنی شوند پرواضح است که این معنا با

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۶

این خصوصیت به ملاحظه آنکه ظرف وجودش تنها ذهن می‌باشد کلی عقلی شده و لاجرم قابل صدق بر خارجیات نبوده و در نتیجه امثال در خارج غیر قابل امکان می‌باشد.

بنابراین اگر مولائی به بنده‌اش بگوید: سر من البصره الی الکوفه.

عبد هرگز نمی‌تواند این فرمان را اطاعت نماید چه آنکه کلمه «من» به معنای ابتداء ربطی و غیر استقلالی است و طبق توهم یاد شده ارتباطش با غیر یعنی «بصره» و تقییدش بآن موجب آن می‌شود که در ذهن بطور خاص ملاحظه گردد به این معنا که مولا ابتداء نقطه‌ای از بصره را که در ابتداء شهر قرار گرفته در نظر گرفت آنگاه ابتداء مقید به بصره را متعلق امر قرار داد و پرواضح است این معنا یعنی ابتداء ملحوظ به قید بصره وقتی در حیز «سر» قرار گرفت به ناچار مولا باید آن را برای بار دوم تصور نموده و از عبدش خواسته باشد و بدون تردید ابتداء مقید ببصره که در ذهن مورد لحاظ و تصور قرار گرفته کلی عقلی است و بنده هرگز نمی‌تواند

آن را در خارج ایجاد کند زیرا کلی عقلی صرفاً موطن و ظرف وجودش ذهن می‌باشد.

بلی: اگر مولا ابتداء مقید به بصره را از خصوصیت لحاظ در ذهن تجرید و ملقی نماید می‌توان گفت که امثالش در خارج ممکن می‌شود ولی این معنا خلاف فرض است چون همان‌طوری که گفته شد مستعمل فیه باید در ذهن تعقل و تصویر شود و این تصویر همان لحاظی است که ادعاء شد در صورت تجرید از آن امثال قابل تحقق است. سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از جمیع این سخنان که بگذریم این امر را نمی‌توان نادیده گرفت که بین معانی حروف و معانی اسماء هیچ فرقی نیست یعنی در حروف معانی بعنوان حالت برای غیر لحاظ شده و از آنها بعنوان آئیت استفاده می‌گردد ولی در اسماء معانی بعنوان مستقل ملاحظه می‌شوند پس همان‌طوری که لحاظ استقلال در معانی اسماء در مستعمل فیه آنها اعتبار نشده و سبب خصوصیت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۷

آن نمی‌شود در مستعمل فیه حروف نیز لحاظ آئیت و عدم استقلال نباید اعتبار گردد.

بنابراین همان‌طوری که ابتداء اسمی هم موضوع له و هم مستعمل فیه آن کلی است باید ابتداء حرفی نیز چنین باشد.

قوله: فالمعنی و إن كان لا محاله بصیر جزئیا بهذا اللّحاظ: یعنی معنا به واسطه آنکه لحاظ قید آن شده در ذهن جزئی ذهنی می‌گردد زیرا لحاظات موجودات واقع در ذهن می‌باشند که بین آنها در این ظرف تباین می‌باشد همان‌طوری که بین موجودات در خارج تباین است فلذا از هم ممتاز و مشخص هستند.

قوله: بحیث بیاینه اذا لوحظ ثانيا: ضمیر منصوبی در «بیاینه» به «هذا اللّحاظ» عود می‌کند.

قوله: من لحاظ آخر متعلق الخ: که این لحاظ مصحح استعمال می‌گردد.

قوله: و هو كما ترى: ضمیر «هو» به «لحاظ آخر متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللّحاظ» عائد است.

قوله: مع انه يلزم ان لا يصدق على الخارجيات: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و در «لا- يصدق» به ملحوظ ذهنی که دوباره لحاظ شده است راجع است.

قوله: لامتناع صدق الكلّي العقلي: مقصود از «کلی عقلی» همان جزئی ذهنی است.

قوله: عليها: یعنی علی الخارجیات.

قوله: حيث لا موطن له الاّ الذّهن: ضمیر در «له» به کلی عقلی عائد است.

قوله: الاّ بالتجرید و القاء الخصوصية: مقصود القاء خصوصیت لحاظ دوّم و تجرید آن از چنین لحاظی در خارج می‌باشد.

قوله: هذا، مع انه ليس لحاظ الخ: کلمه «هذا» به معنای «خذ ذا» بوده و ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۸

قوله: الاّ کلحاطه فی نفسه: ضمیر مجروری در «لحاطه» به معنا عود می‌کند.

قوله: و كما لا يكون هذا اللّحاظ: یعنی هذا اللّحاظ فی الاسماء.

قوله: فی المستعمل فیه فیها: ضمیر در «فیها» به اسماء عود می‌کند.

قوله: كذلك ذاك اللّحاظ: مقصود از «ذاک اللّحاظ» لحاظ آئیت و حاله فی غیره می‌باشد.

متن: و بالجمله، ليس المعنى في كلمة «من» و لفظ «الابتداء» مثلاً الاّ الابتداء، فكما لا يعتبر في معناه لحاطه في نفسه و مستقلاً كذلك لا يعتبر في معناها لحاطه في غيرها و آله، و كما لا يكون لحاطه فيه موجبا لجزئيته فليكن كذلك فيها.

ترجمه:

خلاصه مرام

و خلاصه کلام آنکه معنا در کلمه «من» و لفظ «ابتداء» همان ابتدائیت است به این معنا که ابتداء حرفی و ربطی که مستفاد از «من» بوده با ابتداء اسمی که از لفظ «ابتداء» مفهوم می‌شود هیچ فرقی با هم ندارند فقط تنها فرقی که اینست که ابتداء حرفی بعنوان آلت و ربط استعمال شده ولی ابتداء اسمی مستقل می‌باشد و چون در ابتداء اسمی قید «فی نفسه» و «مستقلًا» را در مستعمل فیه لحاظ نمی‌کنند تا در نتیجه مستعمل فیه جزئی شود در ابتداء حرفی نیز قید «آله» و «فی غیره» را نباید در مستعمل فیه اعتبار نمایند تا سبب جزئی بودن آن گردد.

قوله: لا يعتبر فی معناه: یعنی معنای لفظ «الابتداء».

قوله: لا يعتبر فی معناها: یعنی معنای کلمه «من».

قوله: لحاظه فی غیرها: ضمیر در «لحاظه» به المعنی عود می‌کند.

قوله: لا یكون لحاظه فیه: ضمیر در «لحاظه» به استقلال و در «فیه» به اسم عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۹

قوله: لجزئته: ضمیر مجروری به اسم راجع بوده و مقصود مستعمل فیه اسم می‌باشد.

قوله: فلیکن كذلك فیها: یعنی در حروف نیز لحاظ آلتیت نباید موجب جزئیت بشود پس ضمیر در «فیها» به حروف عائد می‌باشد.

متن: ان قلت علی هذا لم یبق فرق بین الاسم و الحرف فی المعنی و لزم کون مثل کلمة «من» و لفظ «الابتداء» مترادفین، صح استعمال کلّ منهما فی موضع الآخر و هكذا سایر الحروف مع الاسماء الموضوعه لمعانیها و هو باطل بالضرورة كما هو واضح.

ترجمه:

اشکال**اشاره**

اگر اشکال شود طبق تقریری که نمودید فرقی در معنا بین اسم و حرف باقی نمانده و لازم می‌آید که کلمه «من» و لفظ «ابتداء» با هم مترادف بوده و صحیح باشد هریک را بجای دیگری بتوان استعمال نمود و همچنین است حکم سایر حروف با اسمائی که برای معانی آنها وضع شده‌اند در حالی که بطلان این امر ضروری و بدیهی است.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مذکور اینست که:

اگر مستعمل فیه حروف با اسماء تفاوتی نداشته باشد و همان طوری که قید «فی نفسه» در مستعمل فیه اسماء ملاحظه نمی‌شود قید آلتیت و «حاله فی غیره» نیز در مستعمل فیه حروف لحاظ نگردد تالی فاسد این کلام آنست که پس حروف و اسمائی که در موضوع له با هم مشترک هستند باید در استعمال نیز از قبیل دو لفظ مترادف شده که بتوان هریک را بجای دیگری استعمال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۰

نمود بنابراین کلمه «من» که دارای ابتداء حرفی است باید بتوان بجای ابتداء اسمی در مثال: الابتداء خیر من الانتهاء قرار داد درحالی که بطلان آن بدیهی و فسادش ضروری است چه آنکه «ابتداء» در این مثال مسند الیه واقع شده و ابتداء حرفی به ملاحظه معنای حرفی بودنش قابلیت برای اسناد بآن را ندارد.

قوله: علی هذا: مشار الیه «هذا» عدم فرق بین الحروف و الاسماء می‌باشد.

قوله: صح استعمال کلّ منهما: این عبارت تفسیر «مترادفین» می‌باشد و ضمیر در «منهما» به اسم و حرف راجع است.

قوله: و هكذا سایر الحروف مع الاسماء الموضوعه لمعانیها: ضمیر در «لمعانیها» به حروف راجع است همچون کلمه «الظرف» و «فی» و کلمه «استعلاء» و «علی» و امثال آن.

قوله: و هو باطل: ضمیر «هو» به لزوم ترادف راجع است.

متن: قلت الفرق بینهما أنّما هو فی اختصاص کلّ منهما بوضع، حیث أنّ وضع الاسم لیراد منه معناه بما هو هو و فی نفسه و الحرف لیراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حاله لغيره كما مرّت الاشارة الیه غیر مرّة، فالاختلاف بین الاسم و الحرف فی الوضع یکون موجبا لعدم جواز استعمال احدهما فی موضع الآخر و ان اتّفقا فیما له الوضع و قد عرفت بما لا مزید علیه ان نحو اراده المعنی لا یکاد یمکن ان یکون من خصوصیات و مقوماته.

ترجمه:

جواب از اشکال

در جواب گوئیم: فرق بین اسم و حرف در اختصاص هر یک به وضعی است غیر از وضع دیگری چه آنکه اسم را وضع نموده‌اند تا از آن معنایش را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۱

باعتماد خودش و مستقلاً اراده کنند ولی حرف وضعش باین جهت است که معنایش را این چنین اراده نکرده بلکه باعتبار آنکه حالت برای غیر هست قصد می‌شود چنانچه مکرر این نکته اشاره شده است.

پس اختلاف بین اسم و حرف در نحوه وضع موجب شده که نتوانیم یکی را بجای دیگری استعمال نمائیم اگرچه در موضوع له با هم متفق باشند و بسیار گفته و شما فراوان شنیده‌اید که نحوه اراده معنا از خصوصیات و مقومات معنا نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال مزبور می‌دهند چنین است:

فرق حروف با اسماء در اینست که اسماء وضع شده‌اند تا بطور مستقل استعمال شوند ولی غرض از وضع حروف آنست که بطور ربطی و حالت برای غیر مورد استعمال واقع گردند و همین فرق سبب شده که نتوان هیچیک از این دو را بجای دیگری استعمال کرد.

و به عبارت دیگر:

حروف همچون اسماء وضع و موضوع له آنها عام است چنانچه مستعمل فی آنها نیز عام می‌باشد تنها فرقی که بین آنها است اینکه در نحوه اراده معنا با یکدیگر فرق دارند چه آنکه نحوه اراده معنا در اسماء اینست که بطور مستقل اراده شده و معانی حروف بطور

ربط و آئیت مورد اراده قرار می‌گیرند و در عین حال این فرق سبب آن نمی‌شود که در اصل موضوع له یا مستعمل فیه با هم فرق داشته باشند زیرا نحوه اراده معنا را نمی‌توان از خصوصیات و مقومات معانی دانست.

قوله: حیث أنه وضع الاسم: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: لیراد منه معناه: ضمیر در «منه» و «معناه» به اسم راجع است.

قوله: لیراد منه معناه لا كذلك: ضمیر در «منه» و «معناه» به حرف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۲

راجع بوده و مقصود از «لا كذلك» اینست که معنا بطور مستقل و فی نفسه اراده نشود.

قوله: من خصوصياته و مقوماته: ضمیرهای مجرور به معنا راجع می‌باشند.

متن: ثم لا یبعد ان یکون الاختلاف فی الخبر و الانشاء ایضا كذلك، فیکون الخبر موضوعا لیستعمل فی حکایة ثبوت معناه فی موطنه و الانشاء لیستعمل فی قصد تحققه و ثبوته و ان اتفقا فیما استعمالا فیه فتأمل.

ترجمه:

اختلاف بین خبر و انشاء

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بعید نیست که اختلاف در خبر و انشاء نیز همین‌طور باشد، یعنی خبر وضع شده تا در حکایت ثبوت معنایش در ظرف خود استعمال شده و انشاء وضع شده تا در قصد تحقق معنا و ثبوت آن استعمال گردد اگرچه هر دو در مستعمل فیه با هم متفقند.

تحریر و شرح

خبر عبارتست از حکایت نمودن از وقوع حادثه و اتفافی که در یکی از سه زمان پدید می‌آید همچون جاء زید و یضرب عمرو الآن و سوف یجلس خالد.

انشاء عبارتست از القاء کلام بقصد ایجاد ثبوت معنا مانند اضرب و لا تجلس.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بعدی ندارد بگوئیم همان فرقی که بین اسماء و حروف در نحوه اراده معنا وجود دارد بین انشاء و خبر نیز محقق است یعنی هر دو از نظر اصل وضع و موضوع له و مستعمل فیه با هم متحد و متفقند فقط فرقی در اینست که خبر وضعش برای حکایت از وقوع حادثه

بوده و غرض از وضع انشاء القاء کلام بقصد ایجاد معنا می‌باشد بنابراین فرق بین «بعت» اخباری و انشائی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳

آنست که واضع «بعت» اخباری را برای خبر از انجام بیع در زمان گذشته وضع نموده و «بعت» انشائی را باین منظور وضع کرده که در مقام ایجاد بیع استعمال گردد.

قوله: ایضا كذلك: مقصود از «كذلك» اینست که اختلافشان در نحوه اراده معنا می‌باشد و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه اختلاف

این دو همچون اختلاف بین حروف و اسماء می‌باشد.

قوله: فی موطنه: یعنی موطن معنا اعم از آنکه ذهن بوده یا خارج باشد.

مثال موردی که موطن معنای اخبار ذهن باشد همچون: الانسان کلی چه آنکه کلیت برای انسان در ذهن ثابت می‌باشد.

و مثال موردی که موطن معنای اخبار خارج باشد نظیر: زید قائم.

قوله: فی قصد تحقّقه و ثبوته: هر دو ضمیر مجرور به معنا عود می‌کنند.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه انشائیت و اخباریت از انحاء و اطوار قصد می‌باشند از این رو نمی‌توان آنها را نه در وضع و نه

در موضوع له و نه در مستعمل فیه دخالت داد بنابراین مجالی برای نفی بعد مزبور وجود ندارد.

برخی از محققین وجه تأمل را این طور دانسته‌اند که:

اختلاف خبر و انشاء در جهتی که ذکر شد در صیغ مشترکه است همچون «بعث» که هم در اخبار استعمال شده و هم در انشاء اما

عباراتی که صرفاً در خصوص اخبار استعمال گشته همچون زید قائم و یا برای خصوص انشاء وضع گردیده نظیر اضرب وضع

هریک خاص می‌باشد و پرواضح است که فرق بین آنها بنابراین از قبیل فرق بین حروف و اسماء نمی‌شود.

متن: ثمّ انه قد انقدح ممّا حقّقناه انه یمکن ان یقال:

انّ المستعمل فیه فی مثل اسماء الاشارة و الضّمائر ایضاً عامّ و انّ تشخّصه انّما نشاء من قبل طور استعمالها حیث انّ اسماء الاشارة

وضعت لیشار بها الی معانیها و کذا بعض الضّمائر و بعضها لیخاطب بها المعنی و الاشارة و التّخاطب یستدعیان التّشخّص کما لا

یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۴

فدعوی انّ المستعمل فیه فی مثل هذا و هو و اَیّاک انّما هو المفرد المذکر و تشخّصه انّما جاء من قبل الاشارة او التّخاطب بهذه

الالفاظ الیه، فانّ الاشارة او التّخاطب لا یکاد یكون الا الی الشّخص او معه غیر مجازفة.

ترجمه:

مستعمل فیه در ضمائر و اسماء اشاره

اشاره

از آنچه تحقیق نموده و در اینجا آوردیم روشن و ظاهر شد که می‌توان گفت:

مستعمل فیه در مثل اسماء اشاره و ضمائر همچون موضوع له آنها عامّ است و تشخّصی که در آن پدید می‌آید از ناحیه نحوه

استعمال است چه آنکه اسماء اشاره و ضمائر برای اینست که به واسطه آنها بمعانی اشاره شود چنانچه برخی از ضمائر نیز چنین

بوده و بعضی دیگر وضع شده‌اند تا به واسطه‌شان معنا مورد خطاب قرار گیرد و اشاره و تخاطب مقتضی و خواهان تشخّص

می‌باشند.

بنابراین ادّعی اینکه مستعمل فیه در مثل کلمات «هذا» و «هو» و «ایّاک» عبارتست از مطلق مفرد مذکر و تشخّص مستعمل فیه در

آنها از ناحیه اشاره یا تخاطب به واسطه این الفاظ می‌آید جزاف و بیهوده نمی‌باشد زیرا اشاره و تخاطب امکان ندارد مگر آنکه

مخاطب و مشار الیه شخص باشد.

تحریر و شرح

قبلا گفته شد که بسیاری از اصولیین و ارباب ادب معانی حروف و ضمائر و اسماء اشاره را مانند هم دانسته و فرموده‌اند که وضع آنها عامّ و موضوع له یا مستعمل فیه خاصّ می‌باشد.

مرحوم مصنف با تقریر و بیانی که گذشت اثبات فرمود که وضع و موضوع و مستعمل فیه حروف عامّ بوده و تشخص و خصوصیت از قبل استعمال می‌آید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵

اکنون نیز می‌فرمایند ضمائر و اسماء اشاره همین طور می‌باشند یعنی وضع و موضوع له و مستعمل فیه آنها عامّ است و تشخص از ناحیه نحوه استعمال می‌آید زیرا اسماء اشاره را واضع چنین وضع کرده که به واسطه آنها بمعانی مقصوده اشاره شود چنانچه برخی از ضمائر همچون ضمائر غائب از نظر وضع همین طور بوده و بعضی دیگر آنها باین منظور وضع شده‌اند که معانی مراد را به وسیله آنها مورد خطاب قرار دهند نظیر ضمائر مخاطب و پرواضح است که خطاب و اشاره خواهان تشخص مخاطب و مشار الیه می‌باشند از این رو خصوصیت پدید آمده نه مستند به وضع بوده و نه موضوع له و نه مستعمل فیه بلکه ناشی از طور و نحوه استعمال می‌باشد.

قوله: ثمّ أنّه قد انقذح ممّا حقّقناه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و کلمه «انقذح» به معنای «ظهر» است و مقصود از «ما حقّقناه» تحقیقی است که مرحوم مصنف در معانی حرفی نمود.

قوله: أنّه یمكن ان یقال: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و انّ تشخصه انّما نشاء من قبل طور استعمالها: ضمیر در «تشخصه» به مستعمل فیه و در «استعمالها» به اسماء اشاره و ضمائر عائد است.

قوله: وضعت لیشار بها الی معانیها: ضمیر در «بها» به اسماء اشاره عائد است چنانچه ضمیر در «معانیها» نیز چنین می‌باشد.

قوله: و کذا بعض الضمائر: مقصود ضمائر غائب می‌باشد.

قوله: و بعضها لیخاطب بها المعنی: ضمیر در «بعضها» به ضمائر راجع بوده و مقصود از آن ضمائر حاضر و متکلم می‌باشد و ضمیر در «بها» به بعضها عائد است.

قوله: و الاشارة و التّخاطب یستدعیان الخ: کلمه «او» در «و الاشارة» حالیه می‌باشد.

قوله: و تشخصه انّما جاء من قبل الاشارة: ضمیر در «تشخصه» به مستعمل فیه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۶

قوله: الّا الی الشّخص او معه: ضمیر در «معه» به شخص راجع بوده و عبارت «الی الشّخص» متعلّق است به «اشاره» و «معه» به «تخاطب» تعلق دارد.

متن: فتلخص ممّا حقّقناه انّ التّشخص الناشئ من قبل الاستعمالات لا یوجب تشخص المستعمل فیه سواء کان تشخصاً خارجياً كما فی مثل اسماء الاشارة او ذهئياً كما فی اسماء الاجناس و الحروف و نحوهما من غیر فرق فی ذلك اصلاً بین الحروف و اسماء الاجناس.
ترجمه:

ملخص تحقیق مرحوم مصنف

ملخص آنچه تحقیق کردیم آنست که تشخیص حاصل از ناحیه استعمالات سبب نمی‌شود که مستعمل فيه مشخص شود اعم از آنکه تشخیص حاصل خارجی بوده همچون پیدا شدن آن در اسماء اشاره یا ذهنی باشد نظیر تشخیص ناشی در اسماء اجناس و حروف و امثال این دو بدون اینکه کوچک‌ترین فرقی در این امر بین حروف و اسماء اجناس باشد.

قوله: کما فی مثل اسماء الاشارة: چه آنکه در صحت اشاره شرط است که مشار الیه محسوس و موجود خارجی باشد و پرواضح است بعد از اشاره بآن تشخیص ناشی از قبل اشاره در خارج تحقق پیدا می‌کند.

قوله: کما فی اسماء الاجناس و الحروف: در اسماء اجناس و حروف لازم است معانی آنها در ذهن تصور و تعقل شوند و بموجب الشیء ما لم یتشخص لم یوجد تا در ذهن معانی آنها تشخیص پیدا نکنند قابل وجود نمی‌شوند از این رو معانی اسماء اجناس و حروف در ذهن جزئی می‌باشند.

قوله: من غیر فرق فی ذلک اصلاً: مشار الیه «ذلک» تشخیص ذهنی می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۷

متن: و لعمری هذا واضح و لذا لیس فی کلام القدماء من کون الموضوع له او المستعمل فيه خاصاً فی الحروف عین و لا اثر و انما ذهب الیه بعض من تأخر.

و لعلّه لتوهم کون قصده بما هو فی غیره من خصوصیات الموضوع له او المستعمل فيه و الغفلة عن ان قصد المعنی من لفظه علی انحائه لا یکاد یکون من شئونه و اطواره و الا فلیکن قصده بما هو هو و فی نفسه کذلک، فتأمل فی المقام فانه دقیق و قد زلّ فیہ اقدام غیر واحد من اهل التّحقیق و التّدقیق.

ترجمه:

دنباله بحث

و بجان خود قسم که این امر واضح و روشن است لذا در کلام علماء ماضین از اینکه موضوع له یا مستعمل فيه حروف خاص است اثری بچشم نمی‌خورد و این رأی فقط مستند به برخی از متأخرین از ارباب دانش می‌باشد و منشا آن اینست که قائل این‌طور پنداشته که قصد معنا به ملاحظه اینکه حالت در غیر می‌باشد از خصوصیات موضوع له یا مستعمل فيه بحساب می‌آید غافل از اینکه قصد معنا از لفظ بهر نحوی از انحاء که باشد هرگز از شئون و اطوار معنا تلقی نمی‌گردد و الا باید در اسماء نیز که معانی آنها باعتبار خودشان و بنحو مستقل ملاحظه می‌شوند این‌چنین بوده و سبب تشخیص معنا گردد در حالی که خود این قائل بآن ملتزم نیست.

پس در این مقام تأمل و دقت کافی و وافی لازم است چه آنکه بحث در این مضمون دقیق بوده و در آن قدمهای بسیاری از محققین و مدققین لغزیده است.

قوله: هذا واضح: مشار الیه «هذا» خاص نبودن موضوع له و یا مستعمل فيه حروف می‌باشد.

قوله: و انما ذهب الیه: ضمیر در «الیه» به خاص بودن هریک از موضوع له و مستعمل فيه حروف راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۸

قوله: و لعلّه لتوهم کون قصده: ضمیر در «لعلّه» به ذهاب راجع است و در «قصده» به معنا عود می‌کند.

قوله: من لفظه علی انحائه: ضمیر در «لفظه» به معنا و در «انحائه» به قصد معنا عود می‌کند.

قوله: لا یکاد کان من شئونه و اطواره: ضمیر در «شئونه» و «اطواره» به معنی راجع است.

قوله: فلیکن قصده: یعنی قصد معنا.

قوله: بما هو هو و فی نفسه كذلك: مقصود از «ما هو هو» و «فی نفسه» معنای مستقلّ می‌باشد و مشار الیه «کذلك» من شئونه و اطواره می‌باشد.

قوله: فأنه دقیق: ضمیر در «فأنه» به مقام راجع می‌باشد.

قوله: و قد زلّ فيه اقدام غیر واحد الخ: ضمیر در «فيه» به مقام عود می‌کند.

متن: الثالث صحّة استعمال اللفظ فیما یناسب ما وضع له هل هی بالوضع او بالطبع و جهان بل قولان، اظهرهما أنّها بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه و لو مع منع الواضع عنه.

و باستهجان الاستعمال فیما لا یناسبه و لو مع ترخیصه و لا معنی لصحّته الا حسنه.

و الظاهر انّ صحّهُ استعمال اللفظ فی نوعه او مثله من قبيله كما یأتی الاشارة الی تفصیله.

ترجمه:

امر سوّم [در ذوقی بودن استعمال]

صحّت استعمال و بکار بردن لفظ در آنچه مناسب با موضوع له است آیا به واسطه وضع بوده یا مستند به طبع و ذوق است، در آن دو احتمال بلکه دو

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹

قول است، از میان این دو نظریه روشن تر و واضح تر آنست که صحّت استعمال مستند بطبع و ذوق است زیرا وجدان شهادت می‌دهد که استعمال لفظ در معنای مناسب با موضوع له نیکو و حسن است اگرچه واضع از آن منع نموده باشد و نیز استعمال لفظ در معنای غیر مناسب با موضوع له مستهجن و زشت است و لو آنکه واضع آن را اجازه داده باشد و پرواضح است که معنای صحّت استعمال صرفا حسن آن می‌باشد.

و ظاهرا صحّت استعمال لفظ در نوع یا معنای مماثل با موضوع له از همین قبیل است چنانچه تفصیل آن ان شاء الله خواهد آمد.

تحریر و شرح

قبلا- گفته شد تعیین لفظ در مقابل معنا و تخصیص آن به مسمی را وضع و لفظ را موضوع و معنا را موضوع له گویند، حال می‌گوییم اگر لفظ موضوع را در موضوع له استعمال نمودند به موضوع له حقیقت اطلاق می‌شود پس موضوع له عام و حقیقت اخصّ از آن می‌شود چه آنکه هر معنای حقیقی موضوع له بوده ولی برخی از موضوع له‌ها حقیقت نیستند و آن عبارتست از موضوع له قبل از استعمال لفظ در آن و از این بحث بگذریم چه آنکه فعلا مطرح بحث امر دیگر است و آن اینست که:

معنای مجازی یعنی معنایی که غیر موضوع له بوده ولی به واسطه یکی از علائق با موضوع له مناسب می‌باشد صحّت استعمال لفظ در آن به اجازه واضع است یا بواضع ارتباطی نداشته و مستند به ذوق و طبع می‌باشد:

لازم است قبل از تحقیق این مسئله مقدّمه کوتاهی ذکر گردد و آن اینست که:

ارباب دانش در وضع و عدم وضع معانی مجازی بر دو قول رأیشان مستقرّ شده، برخی در معانی مجازی قائل بوضع شده و بعضی وضع را در آنها منکر می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۰

قائلین بوضع خود بدو دسته تقسیم شده‌اند:

دسته‌ای بوضع معنای مجازی را نوعی و گروهی شخصی دانسته‌اند.

مقصود از وضع شخصی آنست که واضع در زمان وضع ماده و هیئت لفظی را در نظر گرفت و سپس آن را در قبال معنایی قرار داد همچون وضع اعلام شخصیّه.

مقصود از وضع نوعی آنست که واضع در وقت وضع نه ماده و نه هیئت لفظی را ملاحظه نمود بلکه اذن داد هر لفظی را که با معنایی مناسب دیدند در آن استعمال کرده و لفظ را در معنای مزبور بکار ببرند.

جمهور از علماء در مجازات وضع را نوعی می‌دانند ولی مرحوم مصنف وضع را در مجازات منکر بوده و می‌فرماید:

لفظ در معنای مجازی نه بوضع شخصی و نه نوعی موضوع است بلکه اساسا در باب مجازات وضع هیچ نقشی ندارد زیرا صحت استعمال به معنای حسن استعمال است و پرواضح است که حسن و پسندیده بودن امری است ذوقی و طبعی به این معنا که استعمال لفظ در معنا اگر از نظر ذوق و طبع امر مستحسنی باشد استعمال صحیح است و لو فرض کنیم واضع ما را از آن زجر و منع کرده باشد و بعکس اگر ذوق و طبع آن را مستنکر و زشت دانست استعمال صحیح نیست اگرچه بحسب فرض واضع آن را اجازه داده باشد.

قوله: فیما یناسب ما وضع له: مقصود از «ماء موصوله» در «فیما یناسب» معنای مجازی است.

قوله: هل هی بالوضع: ضمیر «هی» به صحه استعمال راجع است و مقصود از «بالوضع» بترخیص و اذن الواضع می‌باشد.

قوله: اظهرهما أنّها بالطبع: ضمیر در «اظهرهما» به جهان و در «انّها» به صحه استعمال راجع است.

قوله: بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال الخ: بهتر اینست که بجای کلمه «با» در «بشهادة» از حرف «لام» استفاده شود چه آنکه این عبارت در مقام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۷۱

تعلیل و اثبات مدعا می‌باشد.

قوله: بحسن الاستعمال فیه: مقصود از «استعمال» استعمال لفظ بوده و ضمیر در «فیه» به ما یناسب ما وضع له راجع است.

قوله: و لو مع منع الواضع عنه: ضمیر در «عنه» به استعمال عود می‌کند.

قوله: و باستهجان الخ: معطوف است به «حسن الاستعمال».

قوله: فیما لا یناسبه: یعنی فی المعنی الذی لا یناسب الموضوع له.

قوله: و لو مع ترخیصه: یعنی ترخیص الواضع.

قوله: و لا معنی لصحته الا حسنه: ضمیر در «صحته» به استعمال راجع است چنانچه ضمیر مجروری در «حسنة» نیز چنین می‌باشد.

قوله: صحه استعمال اللفظ فی نوعه: چنانچه می‌گویند کلمه «زید» در مثال «ضرب زید» فاعل است چه آنکه از لفظ زید معنای نوعی اراده شده به قرینه حمل فاعل بر آن.

قوله: او مثله: مثلا بگویند: «ضرب» فعل ماضی است و شخص لفظ منظور را قصد داشته باشند یا مماثل آن را نیت کنند.

متن: الزایع لا شبهة فی صحه اطلاق اللفظ و ارادة نوعه به کما اذا قیل ضرب مثلا فعل ماض او صنفه کما اذا قیل: زید فی «ضرب زید» فاعل اذا لم یقصد به شخص القول او مثله کضرب فی المثال فیما اذا قصد.

و قد اشرنا الی ان صحه الاطلاق كذلك و حسنه انما کان بالطبع لا بالوضع و الا کانت المهملات موضوعه لذلك، لصحة الاطلاق كذلك فیها.

و الالتزام بوضعها لذلك کما ترى.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۲

ترجمه:

امر چهارم [در صحت اطلاق لفظ و اراده نوع از آن]

اشاره

در صحت اطلاق لفظ و اراده نوع از آن جای شبهه و تردید نیست مثل اینکه گفته شود:
کلمه «ضرب» فعل ماضی است.

یا لفظی را بگویند و از آن صنفش را اراده کنند چنانچه بگویند:

کلمه «زید» در مثال «ضرب زید» فاعل می‌باشد.

البته این مثال زمانی برای القاء لفظ و اراده صنف می‌شود که از لفظ «زید» خودش یا مثلش اراده نشوند چنانچه اگر لفظی را اطلاق کرده و از آن مثلش اراده شود نیز بدون شبهه و تردید صحیح است نظیر آنکه در مثال گذشته مثل «ضرب» را قصد نمایند.

و قبلاً اشاره نمودیم که صحت و حسن چنین اطلاقی به واسطه ذوق و قضاوت طبع است نه مستند به وضع واضح چه آنکه در غیر این صورت باید مهملات برای نوع یا صنف و یا معنای مماثل وضع شده باشند زیرا اطلاق مهملات باین انحاء صحیح است درحالی که ملتزم شدن بوضع مهملات برای نوع یا صنف یا مثل اشکالش مشهود و ظاهر است.

قوله: و اراده نوعه به: ضمیر در «نوعه» و «به» به لفظ عائد است.

قوله: کما اذا قيل: ضرب الخ: و تقریر اراده نوع از لفظ «ضرب» اینست که وقتی می‌گویند:

ضرب، فعل ماضی است، فعل ماضی نوعی است که در تحت جنس یعنی کلمه مندرج است و چون آن را بحمل شایع که ملاکش اتحاد موضوع با محمول در خارج و از نظر مصداق می‌باشد بر «ضرب» محمول داشته‌ایم لاجرم از «ضرب» نوع اراده شده است چه آنکه شخص ضرب در مثال مذکور فعل ماضی نیست بلکه اسم و مبتداء قرار گرفته ولی لفظ آن را نماینده قرار داده‌اند برای نوع و چنانچه گفتیم شاهدش اینست که «فعل ماضی» را بر آن حمل کرده‌ایم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۳

قوله: کما اذا قيل: زید الخ: تقریر اراده صنف از لفظ «زید» اینست که وقتی می‌گویند:

زید در مثال «ضرب زید» فاعل است از دو حال خارج نیست:

یا نفس «زید» در مثال مزبور مراد است که در این صورت از باب القاء لفظ و اراده مثل می‌شود و یا نفس آن اراده نشده بلکه آن را نماینده برای «زاء و یاء و دال» کلی قرار داده‌اند در مثالی مشابه با این مثال که در این صورت آن کلی صنف می‌شود.

قوله: اذا لم يقصد به: ضمیر در «به» به لفظ راجع است.

قوله: فيما اذا قصد: ضمیر نائب فاعلی در «قصد» به شخص القول راجعست.

قوله: صحه الاطلاق كذلك: مقصود از «كذلك» اطلاق لفظ و اراده نوع و صنف و مثل می‌باشد.

قوله: و حسنه: یعنی و حسن الاطلاق.

قوله: و اما كانت المهملات الخ: یعنی چون اطلاق مهملات و اراده نوع و صنف و مثل در آنها صحیح است به این معنا که حسن دارد لاجرم نمی‌توان صحت را مستند بوضع دانست چه آنکه در مهملات وضع منتفی است از این رو اگر مبنای در استعمال و صحتش را صرفاً اجازه واضح بدانیم نه قضاوت طبع لازمه آن اینست که مهملات موضوع باید باشند و این امر قابل التزام نیست.

مؤلف گوید:

اطلاق لفظ مهمل و اراده صنف مثلا مانند اینکه بگویند:

لفظ دیز در ضرب دیز فاعل می‌باشد.

قوله: موضوعه لذلك: مشار الیه «ذلك» نوع و صنف و مثل می‌باشد.

قوله: لصحة الاطلاق كذلك فیها: مقصود از «كذلك» اطلاق لفظ و اراده نوع و صنف و مثل بوده و ضمیر در «فیها» به مهملات عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۷۴

قوله: و الالتزام بوضعها لذلك: ضمیر در «وضعها» بمهملات راجع بوده و مشار الیه «ذلك» نوع و صنف و مثل می‌باشد.

متن: و اما اطلاقه و اراده شخصه كما اذا قيل: زيد لفظ و ارید منه شخص نفسه، ففي صحته بدون تأویل نظر، لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول او تركب القضية من جزءین كما فی الفصول.

بیان ذلك أنه ان اعتبر دلالة على نفسه حينئذ لزم الاتحاد و الّا لزم تركبها من جزءین، لأنّ القضية اللفظية على هذا إنما تكون حاكية عن المحمول و النسبة لا الموضوع، فتكون القضية المحكيّة بها مركبة من جزءین مع امتناع التركب الّا من الثلاثة ضرورة استحالة ثبوت النسبة بدون المتسبين.

ترجمه:

اطلاق لفظ و اراده شخص

و اما اطلاق لفظ و اراده نمودن نفس آن چنانچه گفته شود:

زيد لفظ می‌باشد و مقصود از آن خود کلمه «زيد» باشد که بآن تفوه شده در صورتی که بدون تأویل چنین استعمالی بخواهد صورت گیرد در صحّتش و حسن استعمالش تأمل می‌باشد زیرا صحّت این استعمال مستلزم اتحاد دالّ و مدلول یا مرکب شدن قضیه از دو جزء می‌باشد چنانچه مرحوم صاحب فصول برای بطلان آن چنین استدلال نموده است.

توضیح استدلال

در قضیه «زيد لفظ می‌باشد» اگر دلالت زيد بر خودش معتبر و ملاحظه شده باشد اتحاد دالّ و مدلول لازم می‌آید و در غیر این صورت لازم می‌آید که قضیه مزبور از دو جزء ترکیب شده باشد زیرا اگر دلالت زيد بر خودش ملحوظ نباشد قضیه نامبرده تنها از محمول و نسبت حکایت کرده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۷۵

بدون موضوع و لازمه آن اینست که قضیه‌ای که به واسطه عبارت مذکور حکایت شده از دو جزء مرکب شده باشد درحالی که ترکیب قضیه از دو جزء ممتنع بوده و لااقلّ باید مشتمل بر سه جزء باشد زیرا بدیهی است که نسبت بدون تحقق منسوب و منسوب الیه ثابت باشد.

تحریر و شرح استدلال مرحوم صاحب فصول

مرحوم صاحب فصول می‌فرماید:

اگر لفظی در قضیه‌ای القاء شده و از آن نوع یا صنف یا مماثلش اراده نشده بلکه خودش مقصود باشد مانند اینکه بگویند: زید لفظ است و مقصود از لفظ «زید» شخص آن منظور باشد یعنی لفظ را برای زاء و یاء و دالی که از دهان خارج شده محمول قرار دهند چنین استعمالی صحیح نیست زیرا از دو حال خارج نمی‌باشد: یا در قضیه مزبور لفظ «زاء و یاء و دال» بر موضوع که همین سه حرف باشد دلالت دارد یا چنین نیست. در صورت اول لازم می‌آید که دال و مدلول با هم متحد باشند چون سه حرف نامبرده هم دال بوده و هم مدلول هستند و این مستحیل است.

و در صورت دوم لازم می‌آید که قضیه مزبور به ملاحظه اینکه لفظ موضوع بر معنایش دلالت ندارد موضوع نداشته و در نتیجه قضیه از دو جزء ترکیب شده باشد و بطلان آن امر بدیهی و ضروری است زیرا دو جزء موجود محمول و نسبت است و پرواضح است که نسبت بدون طرفین یعنی موضوع و محمول قوام و تحقق ندارد.

قوله: اما اطلاقه و اراده شخصه: ضمیر در «اطلاقه» و «شخصه» به لفظ راجعست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۶

قوله: و ارید منه شخص نفسه: ضمیر در «منه» و «نفسه» به زید راجعست.

قوله: ففی صحته بدون تأویل: ضمیر در «صحته» به اطلاق راجع است.

مؤلف گوید:

از عبارت «بدون تأویل» این طور استفاده می‌شود که اگر در عبارت «زید لفظ» تأویل و تقدیر قائل شویم اطلاق مزبور صحیح می‌باشد مثلاً بگوئیم:

زید هو اللفظ یا زید، هذا اللفظ لفظ.

قوله: لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول: ضمیر در «لاستلزامه» به صحه اطلاق راجع است.

قوله: و بیان ذلك: یعنی و بیان استلزام الاشکال.

قوله: انه ان اعتبر دلالاته علی نفسه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «دلالت» به لفظ «زید» راجع است.

قوله: حیثئذ: یعنی حین اطلاق اللفظ و اراده شخصه و می‌توان گفت معنای این کلمه حین عدم التأویل می‌باشد.

قوله: لزم ترکبها من جزءین: ضمیر در «ترکبها» به «القضیه» راجعست.

قوله: لان القضیه اللفظیه علی هذا: مشار الیه «هذا» عدم دلالة اللفظ علی نفسه می‌باشد.

قوله: لا الموضوع: مقصود موضوع صناعی است و آن عبارتست از ذات موضوع که به واسطه لفظ موضوع و مسند الیه حکایت شود.

قوله: فتكون القضیه المحکیه بها: ضمیر در «بها» به قضیه لفظیه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۷

قوله: بدون المنتسبین: مقصود از منتسبین طرفین نسبت یعنی موضوع و محمول می‌باشد.

متن: قلت یمكن ان یقال: انه یکفی تعدد الدال و المدلول اعتبارا و ان اتحد ذاتا، فمن حیث انه لفظ صادر عن لافظه کان دالا و من حیث ان نفسه و شخصه مراده کان مدلولاً.

مع انّ حدیث ترکیب قضیّه من جزءین لو لا- اعتبار الدّلاله فی البین أنّما یلزم اذا لم یکن الموضوع نفس شخصه و الاّ کان اجزائها الثّلاثه تامه و کان المحمول فیها منتسبا الی شخص اللفظ و نفسه غایه الامر أنّه نفس الموضوع لا الحاکی عنه فافهم فأنّه لا یخلو عن دقه.

ترجمه:

مقاله مصنف علیه الزحمه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ممکن است گفته شود: در باب دالّ و مدلول تعدّد اعتباری کافیت اگرچه ذاتا با هم متحد باشند بنابراین از حیث اینکه لفظی است صادر از لفظ دالّ بوده و باعتبار اینکه نفس و شخص آن مراد و مقصود است مدلول می‌باشد.

از این گذشته، مرکب بودن قضیه از دو جزء بفرض آنکه لفظ بر خودش دلالت نکند زمانی لازم می‌آید که موضوع شخص لفظ نباشد اما در صورتی که شخص لفظ موضوع قرار گیرد اجزاء قضیه تامّ یعنی سه جزء می‌باشند و در چنین قضیه‌ای محمول بشخص لفظ و نفس آن منسوب می‌باشد منتهی در چنین قضیه‌ای لفظ خودش نفس موضوع است نه حاکی از آن.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۸

تحریر و شرح جواب مرحوم مصنف از اشکال صاحب فصول (ره)

اشاره

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال صاحب فصول (ره) می‌دهند اینست:

اما از اشکال اتحاد دالّ و مدلول: در باب دالّ و مدلول لازم نیست که اختلاف بین آنها ذاتی بوده به این معنا که ذات مدلول با ذات دالّ متفاوت باشد بلکه اختلاف و تفاوت اعتباری کافیت یعنی ممکنست که امر واحدی به اعتباری دالّ بوده و به ملاحظه‌ای مدلول باشد مانند مورد بحث که لفظ «زید» باعتبار اینکه از متکلم صادر شده دالّ بوده و بلحاظ آنکه خودش مقصود و مراد است مدلول محسوب می‌گردد و همین قدر تفاوت کافی بوده و رافع محذور و اشکال سابق الذکر می‌باشد.

و اما از اشکال ترکیب قضیه از دو جزء: قضایا باعتبار موضوع در آنها بر دو قسم می‌باشند:

الف: آنکه موضوع صناعی و حاکی از آن با هم متحد هستند و به عبارت دیگر موضوع در قضیه لفظیه نفس موضوع در خارج می‌باشد.

ب: آنکه موضوع در قضیه لفظیه غیر از موضوع خارجی باشد.

مثال قسم اول: مانند آنکه روی کتابی نامش نوشته شده همچون کتابی که روی آن نوشته شده است: شرح لمعه که در این قضیه موضوع نفس کتاب و عین خارجی آن بوده و محمولش لفظ شرح لمعه می‌باشد.

مثال قسم دوم: نظیر غالب قضایا چنانچه می‌گوییم: زید ایستاده است که موضوع شخص خارجی است و حاکی از آن لفظ زید می‌باشد.

در قسم دوم بدون تردید قضیه سه جزء دارد، موضوع (شخص

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۹

خارجی) و محمول (ایستاده در خارج) و نسبت حکمیّه (ارتباط بین موضوع و محمول).

اما در قسم اول: باید بگوییم در این قسم نیز قضیه واجد سه جزء می‌باشد:

موضوع که همان عین خارجی و شخص کتاب بوده بدون اینکه نیازی به حاکی باشد و محمول که لفظ شرح لمعه از آن حاکی است و نسبت حکمیّه یعنی ارتباط بین عین کتاب و شرح لمعه.

بنابراین در این قسم چون به حاکی احتیاج نداریم امری که بر موضوع صناعی دلالت کند وجودش مؤثر نبوده بلکه اساسا لغو است و این نباید منشا اشکال شده و بگوئیم لازم می‌آید قضیه از دو جزء ترکیب شده باشد.

قوله: *انه یکفی تعدد الدال الخ*: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: *و من حیث ان نفسه*: ضمیر در «نفسه» و «شخصه» به لفظ صادر راجعت.

قوله: *مراده*: یعنی مراد متکلم.

قوله: *و کان المحمول فیها*: ضمیر در «فیها» به قضیه راجعت.

قوله: *انه نفس الموضوع لا الحاکی عنه*: ضمیر در «انه» به شخص اللفظ راجع بوده و ضمیر در «عنه» به موضوع عود می‌کند.

متن: *و علی هذا لیس من باب استعمال اللفظ بشیء، بل یمکن ان یقال*:

انه لیس ایضا من هذا الباب ما اذا اطلق اللفظ و ارید به نوعه او صنفه، فانه فرده و مصداقه حقیقه لا لفظه و ذاک معناه کی یکون

مستعملا فی استعمال اللفظ فی المعنی، فیکون اللفظ نفس الموضوع الملقى الی المخاطب خارجا قد احضر فی ذهنه بلا واسطه حاک

و قد حکم علیه ابتداء بدون واسطه اصلا لا لفظه کما لا یخفی، فلا یکون فی البین لفظ قد استعمل فی معنی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۸۰

بل فرد قد حکم فی القضیه علیه بما هو مصداق لکلی اللفظ لا بما هو خصوص جزئی.

ترجمه: بنابراین القاء لفظ و اراده شخص آن از باب استعمال لفظ و اراده معنا نمی‌باشد، بلکه ممکنست بگوئیم:

موردی که لفظ اطلاق شده و از آن نوع و یا صنف اراده می‌شود نیز از باب استعمال لفظ و اراده معنی نمی‌باشد چه آنکه در این دو

مورد نیز مصداق و فرد حقیقی نوع و صنف اطلاق شده و از آن نوع و صنف که در واقع همان حاکی می‌باشند اراده شده‌اند نه

آنکه لفظی القاء شده و از آن معنا مقصود باشد تا از باب استعمال لفظ در معنی تلقی گردد، پس باید گفت در این دو مورد نیز

لفظ همان موضوعی است که بسوی مخاطب در خارج القاء شده و در ذهن وی بدون واسطه‌ای که از آن حکایت کند حاضر گشته

و ابتدائا و بدون وساطت امری بر آن حاکم گردیده است پس لفظی در بین نیست که در معنا استعمال شده باشد بلکه فردی است

که در قضیه باعتبار آنکه مصداق برای کلی لفظ هست مورد حکم قرار گرفته نه به ملاحظه آنکه خصوص جزئی و نفس شخص

لفظ بوده بر آن حکم شده باشد.

تحریر و شرح

خلاصه آنچه مرحوم مصنف در این عبارات آورده اینست که:

اطلاق استعمال در جائی است که لفظی را القاء نموده و از آن معنایی را که با آن مخالف است اراده نمایند از این رو در موردی که

از لفظ القاء شده نفس و شخص آن مقصود باشد همچون مورد بحث از باب استعمال لفظ و اراده معنا نیست چنانچه در دو مورد

دیگر یعنی القاء لفظ و اراده نوع یا صنف همین طور است زیرا در این دو موضوع اگرچه لفظ ملقی مصداق و فرد معنای مراد بوده

نه شخص و نفس آن ولی واقع امر آنست که چون فرد و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۸۱

مصدق عین کلی بوده و در خارج همان است نه غیر آن لاجرم در این دو مورد نیز نمی‌توان القاء لفظ و اراده نوع یا صنف را از باب استعمال لفظ و اراده معنا قرار داد چه آنکه همان‌طوری که اشاره شد اطلاق استعمال در جائی است که لفظ غیر معنی بوده نه عین آن باشد.

مؤلف گوید:

غرض مصنف آنست که اطلاق لفظ و اراده شخص آن یا نوع و یا صنف اساساً از بحث ما که استعمال لفظ در معنای مجازی است خارج می‌باشد زیرا در این سه مورد اصلاً استعمال نیست تا بگوئیم استعمال آیا مجازی است و یا غیر مجازی، آیا این گونه استعمال جایز بوده و حسن دارد یا قبیح است و جایز نمی‌باشد.

قوله: و علی هذا: مشار الیه «هذا» کون الموضوع نفس اللفظ و شخصه لا الحاکمی عنه می‌باشد.

قوله: انه لیس ایضاً من هذا الباب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: و ارید به نوعه او صنفه: ضمیر در «به» بلفظ راجع است.

قوله: فانه فرده و مصداقه حقیقه: ضمیر در «فانه» به لفظ و در «فرده» و «مصداقه» به کل واحد من النوع و الصنف راجع است.

قوله: لا لفظه و ذاک معناه: ضمیر در «لفظه» به نوع و صنف راجع بوده و ضمیر در «معناه» به لفظ عائد است و مشار الیه «ذاک» نوع و صنف می‌باشند.

قوله: کی یکون مستعملاً فیه: ضمیر در «یکون» به لفظ و در «فیه» به معناه راجع می‌باشد.

قوله: استعمال اللفظ فی المعنی: کلمه «استعمال» منصوب است تا مفعول مطلق نوعی برای «مستعملاً» باشد.

قوله: فیکون اللفظ نفس الموضوع: کلمه «فاء» برای نتیجه است یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۸۲

در نتیجه باید گفت در دو مورد دیگر یعنی القاء لفظ و اراده نوع و صنف نیز همچون فرضی است که لفظ اطلاق شده و از آن شخص مراد باشد.

قوله: قد احضر فی ذهنه: یعنی ذهن مخاطب.

قوله: و قد حکم علیه ابتداء: ضمیر در «علیه» به لفظ یا نفس الموضوع راجع است.

قوله: لا لفظه: یعنی لا لفظ الموضوع تا در نتیجه لفظ با معنی متفاوت شده و از باب استعمال لفظ در معنا باشد.

قوله: بل فرد قد حکم فی القضية علیه: ضمیر در «علیه» به فرد راجعست.

قوله: بما هو مصداق لکلی اللفظ: یعنی بل اللفظ فرد قد حکم علیه بملاحظه انه مصداق لکلی اللفظ اعنی النوع او الصنف پس ضمیر «هو» به لفظ راجع بوده و مقصود از «کلی لفظ» نوع و صنف می‌باشد.

قوله: لا- بما هو خصوص جزئیه: ضمیر «هو» به لفظ راجع بوده و مقصود از «جزئیه» شخص اللفظ و نفسه می‌باشد و حاصل مقصود آنکه در اطلاق لفظ و اراده نوع و صنف اگرچه همچون قسم اول از لفظ نفس و شخص آن اراده نشده بلکه باعتبار آنکه فرد و مصداق نوع و صنف است اطلاق گشته و نوع و صنف از آن مقصود می‌باشد ولی این دو نیز مآل و مرجعشان بهمان قسم اول می‌شود.

متن: نعم، فیما اذا ارید به فرد آخر مثله کان من قبیل استعمال اللفظ فی المعنی.

اللهم الا ان یقال: ان لفظ «ضرب» و ان کان فرداً له الا انه اذا قصد به حکایته و جعل عنواناً له و مرآته کان لفظه المستعمل فیه و کان

حینئذ کما اذا قصد به فرد مثله.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۸۳

ترجمه:

استدراک

بلی، در جائی که از لفظ فرد دیگری که مماثل با آن است اراده گردد از باب استعمال لفظ در معنی می‌شود، پس از اقسام و انحاء چهارگانه تنها این قسم از باب استعمال لفظ در معنا می‌باشد.
مگر آنکه بگوئیم:

در دو مورد یادشده نیز یعنی اطلاق لفظ و اراده نوع یا صنف از آن چون لفظ «ضرب» باین منظور اطلاق شده که با آن حکایت از نوع و صنف شده و آن را عنوان و مرآت برای کلی قرار داده‌اند لا-جرم لفظ آن در معنای مقصود استعمال شده و استعمالش همچون استعمال لفظ و اراده فردی مماثل با آن می‌شود.
قوله: ارید به فرد آخر: ضمیر در «به» به لفظ راجع است.

قوله: و ان کان فردا له: ضمیر در «له» به کلی ضرب یعنی نوع و صنف راجع است.

قوله: الا انه اذا قصد به حکایت: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «به» به ضرب و در حکایت به کلی راجع است.

قوله: و جعل عنوانا له و مرآته: ضمیر نائب فاعلی در «جعل» به لفظ ضرب و در «له» و «مرآته» به کلی راجع است.

قوله: کان لفظه المستعمل فیه: ضمیر در «لفظه» به ضرب و در «فیه» به کلی عود می‌کند.

قوله: و کان حینئذ کما اذا قصد به فرد مثله: ضمیر در «کان» به اطلاق لفظ و اراده نوع و صنف می‌باشد و مقصود از «حینئذ» حین اراده النوع او الصنف بوده و ضمیر در «به» به لفظ و در «مثله» به فرد عود می‌کند.

متن: و بالجمله:

فاذا اطلق و ارید به نوعه کما اذا ارید به فرد مثله کان من باب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۸۴

استعمال اللفظ فی المعنی و ان کان فردا منه و قد حکم فی القضیة بما یعمه و ان اطلق لیحکم علیه بما هو فرد کلیه و مصداقه لا بما هو لفظه و به حکایت فلیس من هذا الباب.

لکن الاطلاقات المتعارفة ظاهرا لیست كذلك کما لا یخفی و فیها ما لا یکاد یصح ان یراد منه ذلك مما کان الحکم فی القضیة لا یکاد یعم شخص اللفظ کما فی مثل ضرب فعل ماض.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه آنکه وقتی لفظ اطلاق شد و از آن نوع اراده گردید به منزله موردی است که از لفظ فردی مماثل با آن اراده شود که در هر دو صورت این اطلاق از باب استعمال لفظ در معنا است.

اگرچه در اطلاق لفظ و اراده نوع لفظ ملقی فرد نوع بوده و در قضیه بر آن حکمی شده که اعم از آن می‌باشد و اگر لفظ اطلاق گردد تا باعتبار اینکه فرد کلی و مصداق نوع است مورد حکم قرار گیرد نه به ملاحظه آنکه لفظ برای کلی بوده و به واسطه‌اش نوع

حکایت می‌شود در چنین موردی اطلاق مزبور از باب استعمال لفظ و اراده معنا نمی‌باشد.

منتهی نکته‌ای که هست آنکه اطلاقات متعارف ظاهراً چنین نبوده بلکه از قبیل آنست که لفظ را حاکی و مرآت برای نوع قرار می‌دهند بلکه در بسیاری از استعمالات و اطلاقات عرفی اساساً نمی‌توان نفس و شخص لفظ را مورد حکم قرار داد و آن در مواضعی است که حکم در قضیه اصلاً شامل شخص لفظ نمی‌شود چنانچه در مثل «ضرب فعل ماضی» چنین است زیرا حکم به ماضی بودن قطعاً در این مثال شامل شخص لفظ «ضرب» نیست بدلیل آنکه «ضرب» در اینجا فعل ماضی نیست فلذا مبتداء و فعل ماضی خبرش می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۸۵

قوله: فاذا اطلق و ارید به: ضمیر نائب فاعلی در «اطلق» و ضمیر مجروری در «به» به لفظ عائد است.

قوله: کما اذا ارید به فرد مثله: ضمیر در «به» به لفظ و در «مثله» به فرد راجع است.

قوله: کان من باب استعمال اللفظ الخ: ضمیر در «کان» به اطلاق راجع است.

قوله: و ان کان فرداً منه: ضمیر در «کان» به لفظ اطلاق شده رجوع نموده و ضمیر در «منه» به نوع عائد است.

قوله: و قد حکم فی القضیۃ بما یعمه: ضمیر فاعلی در «یعمه» به ماء موصوله و ضمیر مفعولی به «فرداً» عائد می‌باشد.

قوله: و ان اطلق لیحکم علیه: ضمیر در «اطلق» به لفظ برمی‌گردد چنانچه ضمیر در «علیه» نیز چنین است.

قوله: بما هو فرد کلّیه: ضمیر «هو» و ضمیر مجرور در «کلّیه» به لفظ اطلاق شده عائد است و مقصود از «کلّی» نوع و صنف می‌باشد.

قوله: و مصداقه: یعنی و مصداق کلّیه.

قوله: لا بما هو لفظه و به حکایت: ضمیر «هو» و ضمیر مجروری در «به» به لفظ اطلاق شده راجع بوده و ضمیر مجروری در «لفظه» و

«حکایت» به کلّی یعنی نوع عائد می‌باشد.

قوله: فلیس من هذا الباب: این جمله جواب است برای «ان اطلق» و مقصود از «هذا الباب» باب استعمال لفظ در معنی می‌باشد.

قوله: لیست كذلك: یعنی این‌طور نیست که لفظ به ملاحظه اینکه فرد و مصداق نوع است اطلاق شده و از آن نوع را اراده کنند

بلکه باعتبار مرآت بودن و اینکه از نوع حکایت می‌کند مورد اطلاق و القاء قرار می‌گیرد.

قوله: و فیها ما لا یکاد یصحّ ان یراد منه ذلك: ضمیر در «فیها» به اطلاقات متعارفه راجع بوده و ضمیر در «منه» به «ما لا یکاد» عائد

بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۸۶

مشار الیه «ذلك» اطلاق لفظ باعتبار اینکه فرد نوع و مصداق آن است می‌باشد.

متن: الخامس لا ریب فی کون الالفاظ موضوعه بازاء معانیها من حیث هی لا من حیث هی مراده للالفاظها لما عرفت بما لا مزید علیه

من ان قصد المعنی علی انحائه من مقومات الاستعمال، فلا یکاد یکون من قیود المستعمل فیه.

هذا، مضافاً الی ضروره صحه الحمل و الاسناد فی الجمل بلا تصرّف فی الفاظ الاطراف مع انه لو کانت موضوعه لها بما هی مراده

لما صح بدونه، بداهه ان المحمول علی «زید» فی «زید قائم» و المسند الیه فی «ضرب زید» مثلاً هو نفس القیام و الضرب لا بما هما

مرادان مع انه یلزم کون وضع عامه الالفاظ عاماً و الموضوع له خاصاً، لمکان اعتبار خصوص اراده اللّافظین فیما وضع له اللفظ، فانه لا

مجال لتوهم اخذ مفهوم الاراده فیه کما لا یخفی و هكذا الحال فی طرف الموضوع.

ترجمه:

اشاره

شکی نیست که الفاظ در مقابل معانی به تنهایی وضع شده‌اند نه در قبال آنها باعتبار اینکه مورد قصد و اراده لافظ و متکلم می‌باشند زیرا بکرات ما گفته و شما دانسته‌اید که قصد معنا بتمام انحاء و اطوارش از مقومات استعمال است، لذا نمی‌توان آن را از قیود مستعمل فیه دانست.

از این گذشته باید بگوئیم: بدیهی است که حمل و اسناد در جملات صورت می‌گیرد بدون اینکه در الفاظ اطراف یعنی موضوع و محمولات تصرّفی واقع شود درحالی که اگر الفاظ برای معانی باعتبار اینکه مراد هستند وضع شده بودند نمی‌باید قاعده بدون تصرّف در الفاظ مزبور حمل و اسناد صورت گیرد، زیرا روشن و واضح است که محمول بر «زید» در تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۸۷

مثال «زید قائم» و مسند الیه در «ضرب زید» مجرد قیام و ضرب بوده بدون اینکه مراد بودنشان مورد نظر و توجه باشد. از این بیان که بگذریم می‌گوییم:

اگر الفاظ در مقابل معانی به ملاحظه مراد بودنشان وضع شده باشند لازم می‌آید که وضع در تمام الفاظ عامّ و موضوع له خاصّ باشد چون خصوص اراده لافظین و قصد متکلمین در موضوع له الفاظ ملاحظه شده و حال آنکه امر چنین نیست و گفته شد که موضوع له گاهی عامّ و زمانی خاصّ است. پس در نتیجه باید گفت جای این توهم نیست که مفهوم اراده را در موضوع له الفاظ اخذ و ملاحظه نمود و همچنین است حال در جانب موضوع قضایا.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف و توضیح مرام ایشان اینست که در امر پنجم می‌فرمایند: جای تردید و شک نیست که الفاظ برای مجرد معانی وضع شده‌اند بدون اینکه اراده در آن دخالت داشته باشد، بنابراین وقتی می‌گویند وضع اسماء اجناس عامّ و موضوع له در آنها عامّ است مقصودشان اینست که مثلا لفظ رجل برای جنس ذکوری که بحدّ بلوغ رسیده باشد وضع شده چه متکلمی آن را قصد کرده یا قصد نکرده باشد یا وقتی در کلمات اهل فنّ می‌بینیم که می‌گویند: وضع اعلام شخصی خاصّ و موضوع له نیز خاصّ است مرادشان اینست که مثلا لفظ زید را واضع همچون پدرش برای شخص معین در خارج که مشخصات محرز و بارزی دارد قرار داده اعم از آنکه لافظ و متکلمی آن را قصد و اراده نموده یا چنین نباشد باین معنا که واضع قصد و اراده لافظ را در وقت وضع مورد اعتبار قرار نداده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۸۸

و سپس برای این مدعا سه دلیل بشرح ذیل اقامه می‌فرمایند:

- ۱- قصد معنا و لحاظ آن از مقومات استعمال است نه مستعمل فیه و موضوع له چنانچه مکرر این نکته تذکر داده شده است.
- ۲- در استعمالات و جملات اخباری بطور وضوح مشاهده می‌شود که محمول را بر موضوع حمل می‌کنند بدون اینکه در لفظ موضوع یا محمول تصرّفی بنمایند درحالی که اگر الفاظ برای معانی مراده و مقصوده وضع شده بود نمی‌باید امر چنین باشد. مثلا در جمله زید قائم است بدون شبهه حمل و اسناد قائم به زید صحیح است و بدون تردید معنای قائم ذاتی است که وصف قیام را داشته باشد و به ملاحظه همین معنا آن را بر زید حمل می‌کنند بدون اینکه در آن اراده و قصد را دخیل بدانند و حاصل آنکه بدون کوچک‌ترین تصرّفی در معنای مزبور قائم را به زید نسبت می‌دهند با اینکه اگر اراده و قصد متکلم از مقومات و قیود مستعمل

فیه می‌بود با فرض عدم اراده و قصد نباید حمل صحیح باشد چنانچه در معنای «زید» نیز تصرّفی نشده و قائم را بر همان ذات خارجی حمل می‌کنند بدون اینکه قید اراده و قصد را جزء موضوع له یا مستعمل فیه آن قرار دهند.

۳- اگر مراد بودن معانی از قیود مستعمل فیه باشد باید موضوع له تمام الفاظ خاصّ و جزئی محسوب گردد و غیر از آن تصوّر و تعقل نشود در حالی که چنین نیست چه آنکه موضوع له اسماء اجناس را حضرات عام می‌دانند.

قوله: بازاء معانیها: ضمیر مؤنث در «معانیها» به الفاظ راجعست.

قوله: من حیث هی: یعنی به تنها و بدون معیت قیدی.

قوله: لا من حیث هی مراده للافظها: ضمیر «هی» به معانی و ضمیر در «لافظها» به الفاظ راجع است.

قوله: هذا مضافا الخ: کلمه «هذا» یعنی خذ ذا و مشار الیه «ذا» دلیل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۸۹

اول می‌باشد.

قوله: فی الفاظ الاطراف: مقصود از «اطراف» موضوع و محمول می‌باشد.

قوله: مع أنّه لو كانت موضوعه لها: اشاره است به دلیل دوم و ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» و در «كانت» به الفاظ و در «لها» به معانی راجع است.

قوله: بما هی مراده لما صحّ بدونه: ضمیر «هی» بمعانی و در «بدونه» به «تصرّف» راجع است.

قوله: مع أنّه یلزم الخ: اشاره است به دلیل سوم و ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لمكان اعتبار خصوص الخ: علت است برای خاصّ شدن موضوع له الفاظ.

قوله: فأنّه لا مجال الخ: ضمیر به معنای «شأن» بوده و این جمله اشاره است به نتیجه استدلال سه گانه.

متن: و امّا ما حکى عن العلمین، الشیخ الرّیس و المحقّق الطّوسى من مصیرهما الی انّ الدّلاله تتبع الاراده فلیس ناظرا الی کون الالفاظ موضوعه للمعانی بما هی مراده کما توهمه بعض الافاضل بل ناظر الی انّ دلالة الالفاظ علی معانیها بالدّلاله التصدیقیه ای دلالتها علی کونها مراده للافظها تتبع ارادتها منها و یتفرّع علیها تبعیه مقام الاثبات للثبوت و تفرّع الكشف علی الواقع المكشوف، فأنّه لو لا الثبوت فی الواقع لما كان للاثبات و الكشف و الدّلاله مجال.

و لذا لا بدّ من احراز کون المتکلم بصدد الافاده فی اثبات اراده ما هو ظاهر کلامه و دلالتّه علی الاراده و الاّ لما كانت لکلامه هذه الدّلاله و ان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۹۰

كانت له الدّلاله التصوریه، ای کون سماعه موجبا لا خطار معناه الموضوع له و لو كان من وراء الجدار او من لافظ بلا شعور و لا اختیار.

ترجمه:

کلام منقول از شیخ الرّیس و محقّق طوسی و تفسیر مصنف در این مقام

اشاره

و امّا آنچه از دو عالم بزرگ یعنی شیخ الرّیس و مرحوم محقّق طوسی نقل شده که ایشان فرموده‌اند:

دلالت لفظ بر معنا تابع اراده است معنایش این نیست که الفاظ وضع شده‌اند برای معانی به ملاحظه اینکه مقصود و مراد هستند چنانچه برخی از افاضل این طور پنداشته‌اند بلکه این کلام ناظر است به اینکه دلالت الفاظ بر معانی خود به دلالت تصدیقی (یعنی دلالت بر مراد بودن معانی برای متکلم و لافظ) تابع اراده معانی از الفاظ است و بر این کلام تبعیت مقام اثبات از مقام ثبوت متفرع می‌شود و نیز لازمه آن اینست که کشف متفرع است بر واقع مکشوف چه آنکه تا ثبوت واقعی نباشد برای اثبات و کشف و دلالت مجالی وجود ندارد.

و از این رو در مقام اثبات اراده متکلم و دلالت کلامش بر اراده معنا لازم است احراز شود که وی در صدد افاده می‌باشد چه آنکه در غیر این صورت دلالت مزبور برای کلامش ثابت نیست اگرچه واجد دلالت تصویری باشد و مقصود از دلالت تصویری آنست که:

شنیدن کلامش سبب می‌شود معنای موضوع له بذهن خطور کند اگرچه از پشت دیوار یا از متکلم بدون اختیار و فاقد شعور شنیده شود.

تحریر و شرح

گفته شد که الفاظ بازاء نفس معانی جعل و وضع شده‌اند و اراده و قصد در آن هیچ گونه دخالتی نداشته و در حال وضع واضح آن را ملاحظه نکرده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۹۱

است، این مقاله زمینه را برای سؤالی فراهم نموده و آن اینست که:

اگر امر چنین است که ذکر شد پس چطور شیخ الزّیسی و مرحوم خواجه طوسی فرموده‌اند:

دلالت الفاظ بر معانی تابع اراده است و این گفتار از ایشان با آنچه ذکر گردید تنافی دارد مرحوم مصنف در عباراتی که گذشت در صدد جواب از این سؤال برآمده و عبارت منقول از ایشان را معنا و تفسیر نموده و بدین وسیله تنافی متوهم را برطرف می‌نمایند. و حاصل آنچه ایشان در اینجا فرموده‌اند اینست که:

کلام ایشان ناظر به این معنا نیست که الفاظ برای معانی به ملاحظه اینکه مراد هستند وضع شده‌اند تا طبق توهم برخی از افاضل این کلام با گفته ما تنافی داشته باشد بلکه مقصودشان اینست که در دلالت تصدیقی معانی باید مراد و مقصود متکلم باشند زیرا دلالت تصدیقی آنست که معنای لفظ مقصود لافظ و متکلم باشد و پرواضح است در دلالت تصدیقی الفاظ بر معانی می‌باید معنا مقصود متکلم باشد و لازمه این امر آنست که بگوئیم:

عالم اثبات تابع مقام ثبوت است و به عبارت دیگر:

کشف معنا فرع واقع مکشوف می‌باشد چه آنکه اگر در واقع شیء ثابت نباشد هرگز نمی‌توان آن را در خارج کشف و اثبات کرد. پس مقصود ایشان اینست که اگر متکلم و سخن گوئی در مقام اثبات معنایی باشد و برای این منظور کلمات و الفاظی را القاء کند قطعاً باید معانی و مدلولات الفاظ منظور و مراد وی باشند و این امر غیر از آنست که بگوئیم در مقام وضع الفاظ برای معانی قید مراد و مقصود بودن معانی ملاحظه شده و الفاظ را بازاء معانی مراد و مقصود جعل کرده‌اند.

از این رو باید گفت کلام منقول از ایشان با گفته ما در اینجا هیچ گونه تهافت و تنافی ندارد و فرموده ایشان را ما نیز قبول و تصدیق داریم فلذا روی همین اصل است که ارباب تحقیق گفته‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۹۲

اخذ بظواهر کلمات و اسناد معنای مستفاد از ظاهر کلام متکلم در صورتی صحیح است که احراز شود متکلم در مقام افاده معنا است و بدون چنین احرازی نمی‌توان اخذ بظاهر کرده و ملتزم به دلالت لفظ بر معنا شد اگرچه نفس لفظ و مجرد کلام دلالت تصویری بر معنا داشته باشد یعنی بمجرد شنیدن آن معنای موضوع له به ذهن و قلب خطور کند ولی این مقدار در ظهور لفظ نسبت به معنا کافی نبوده و با آن نمی‌توان غرض و مقصود متکلم را اثبات کرد چه آنکه با عدم احراز و مسلم نبودن اینکه متکلم در مقام افاده است اگر کلامی گفت، کلامش همچون الفاظی است که انسان آن را از پشت دیوار شنیده بدون اینکه بداند متکلم کیست و در مقام چه بوده و اساساً عاقل است یا دیوانه قصد جدی داشته یا از روی شوخی آن را القاء نموده است با اینکه در چنین موردی نفس استماع بلکه سماع لفظ سبب خطور معنا به قلب می‌گردد ولی هرگز نمی‌توان گفت لفظ مسموع نسبت به معنایش دلالت تصدیقی دارد.

و ملخص آنچه مرحوم مصنف در تفسیر کلام شیخ و مرحوم محقق طوسی فرمودند این می‌شود که هر کلامی که از متکلم و سخن گوئی صادر می‌شود دارای دو دلالت است:

الف: دلالت تصویری.

ب: دلالت تصدیقی.

دلالت تصویری: یعنی دلالت لفظ بر مجرد معنا و انتقال از لفظ به معنا به طوری که صرف سماع لفظ موجب اخطار معنا بقلب گردد.

دلالت تصدیقی: یعنی دلالت لفظ بر اینکه متکلم از لفظ معنا را اراده نموده است.

پرواضح است که در تحقق دلالت تصویری لازم نیست معنا مقصود و مراد متکلم باشد چنانچه لازم نیست اساساً لفظ برای آن معنا وضع شده باشد نظیر مدلولات التزامی که نه موضوع له بوده و نه مراد و مقصود متکلمین هستند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۹۳

ولی در عین حال بمجرد سماع الفاظ مخاطبین به آنها منتقل شده و این مدلولات بقلب ایشان خطور می‌کنند.

ولی در دلالت دوّمی امر چنین نیست یعنی تحقق و قوام آن به اینست که معنا مقصود و مراد متکلم بوده تا بتواند بالقاء لفظ آن را اثبات نماید.

پس منظور ایشان از تبعیت دلالت، تبعیت دلالت تصدیقیه از اراده می‌باشد و این کلامی است متین و بدون اشکال ولی با بحث ما در اینجا ارتباطی ندارد.

قوله: بما هی مراده: ضمیر «هی» به معانی راجع است.

قوله: کما توهمه بعض الافاضل: مقصود از «بعض» مرحوم صاحب فصول است.

قوله: ای دلالتها علی کونها مراده للافظها: ضمیر در «دلالتها» به الفاظ و در «کونها» به معانی و در «لافظها» نیز به الفاظ عائد می‌باشد.

قوله: تتبع ارادتها منها: ضمیر در «ارادتها» به معانی و در «منها» به الفاظ راجع است.

قوله: و یتفرّع علیها: ضمیر در «علیها» به تبعیت اراده معانی از الفاظ عائد است.

قوله: فانه لو لا التّبوت فی الواقع: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» است.

قوله: و دلالتة علی الارادة: کلمه «دلالتة» معطوف است بر «ارادة» ما هو ظاهر کلامه» پس تقدیر کلام چنین می‌شود:

و لذا لا بد من احراز کون المتکلم بصدد الافادة فی اثبات ارادة ما هو ظاهر کلامه و اثبات دلالتة علی ارادة المعنی من اللفظ و می‌توان آن را معطوف بر اثبات دانست.

قوله: هذه الدلالة: یعنی دلالت تصدیقیه.

قوله: و ان کانت له الدلالة التّصویریة: ضمیر در «له» به «کلامه» عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۹۴

قوله: کون سماعه موجبا لاخطار معناه: ضمیر در «سماعه» به لفظ راجع است.

قوله: و لو کان من وراء الجدار: ضمیر در «کان» به سماع لفظ راجع است.

متن: ان قلت علی هذا یلزم ان لا یكون هناك دلالة عند الخطاء و القطع بما لیس بمراد او الاعتقاد بارادة شیء و لم یکن له من اللفظ مراد.

ترجمه:

سؤال

بنا بر آنچه گفته شد لازم می‌آید در وقت خطاء متکلم و موردی که قطع و یقین باشد که وی معنائی را اراده نموده یا معتقد باشیم که متکلم معنائی را اراده کرده ولی نه از لفظ دلالت لفظ بر معنای مراد محقق نباشد.

قوله: علی هذا: مشار الیه «هذا» لزوم اراده معنا در مقام دلالت تصدیقیه می‌باشد.

قوله: لا یكون هناك: مشار الیه «هناک» اطلاق لفظ می‌باشد.

قوله: و القطع بما لیس بمراد: کلمه «و القطع» عطف تفسیر برای «خطاء» می‌باشد و مقصود اینست که قطع و یقین به معنائی است که آن معنا را متکلم اراده نکرده است.

قوله: و لم یکن له: ضمیر در «له» به متکلم عائد است.

متن: قلت نعم، لا یكون حينئذ دلالة، بل یكون هناك جهالة و ضلالة یحسبها الجاهل دلالة.

و لعمری ما افاده العلمان من التبعية علی ما بیناه واضح لا محیص عنه.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۹۵

و لا- یکاد ینقضی تعجیبی کیف رضی المتوهم ان يجعل کلامهما ناظرا الی ما لا ینبغی صدوره عن فاضل فضلا عمّن هو علم فی التّحقیق و التّدقیق.

ترجمه:

جواب

بلی همین‌طور است در چنین وقتی اصلا دلالت تصدیقی برای لفظ محقق نبوده بلکه در آنجا بجای دلالت جهالت و ضلالت حکمفرما بوده که شخص بی‌خبر و بی‌اطلاع آن را دلالت می‌پندارد.

و از عدم تحقق دلالت تصدیقی در این قبیل مواضع محذور و اشکالی پیش نمی‌آید.

و بجان خود قسم آنچه را که دو عالم بزرگ افاده نموده و فرموده‌اند یعنی تبعیت عالم اثبات از وادی ثبوت امری است واضح و مفری از آن نمی‌باشد.

و جای بسی تعجب و شگفت است که متوهم چگونه حاضر شده کلام این دو شخص بزرگ را ناظر به معنائی داند که صدور آن از شخص فاضل شایسته و روا نیست چه رسد از کسی که در عالم تحقیق و میدان تدقیق علم و نشانه شده است.

قوله: لا یكون حينئذ: یعنی حین الخطاء او الاعتقاد بارادة شیء و لم یکن له من اللفظ مراد.

قوله: يحسبها الجاهل دلالة: ضمير منصوبی در «يحسبها» به جهالة و ضلالة عائد است.

قوله: على ما بيناه: يعنى به معنائى که ما بيان و آشکار نمودیم.

قوله: كيف رضى المتوهم: مقصود از «متوهم» صاحب فصول (ره) می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۹۶

متن: السّادس لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات، ضرورة عدم الحاجة اليه بعد وضعها بموادها في مثل «زيد قائم» و «ضرب عمرو بكر» شخصياً و به هيئاتها المخصوصة من خصوص اعرابها نوعياً، و منها خصوص هيئات المركبات الموضوعة لخصوصيات النسب و الاضافات بمزاياها الخاصة من تأكيد و حصر و غيرهما نوعياً.

بداهه ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة الى وضع آخر لها بجملتها مع استلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها و اخرى بملاحظة وضع مفرداتها، و لعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدّها غير وضع المواد لا وضعها بجملتها علاوة على وضع كلّ واحد منهما.
ترجمه:

امر ششم [عدم وضع علی حده برای مرکبات]

اشاره

وجهی نیست چنین توهم شود که برای مرکبات وضعی است علی حده غیر از وضع مفردات. زیرا بدیهی و ضروری است پس از وضع شخصی برای مواد و وضع نوعی برای هیئات مرکبات دیگر نیازی بوضع علی حده نداریم. لذا در مثل «زيد قائم» و «ضرب عمرو بكر» مواد آنکه عبارت باشد از «زيد، قائم، ضرب عمرو، بكر» هر کدام دارای وضع شخصی و خاصّ بوده و هیئت نیز که عبارتست از اعراب مبتداء و خبر و فاعل و مفعول دارای وضع نوعی است از این رو ماده و هیئت جمله وقتی دارای وضع بود برای نفس جمله دیگر احتیاجی بوضع جداگانه و مستقلّ نمی باشد. و از جمله هیئات مرکبات که واجد وضع نوعی بوده بحساب می آید هیئت مرکباتی که برای افاده نسب و اضافات با مزایائی که به همراه دارند از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۹۷

قبیل تأکید و حصر وضع شده اند که در این مرکبات نیز باید ملتزم شویم که هیئتشان دارای وضع نوعی است زیرا بدیهی و روشن است که وضع نوعی در این مرکبات وافی به تمام مقصود بوده و نیازی به وضع دیگر برای مجموع جمله نمی باشد. از این گذشته وضع علی حده و مستقلّ برای جملات مستلزم آنست که دو دلالت بر آنها باشد یکی باعتبار وضع نفس جمله و دیگری دلالتی به ملاحظه وضع مفردات آن و بطلان این معنا محتاج به بیان نمی باشد. و شاید عباراتی که موجب توهم این امر شده مقصود از آنها این باشد که در جملات دو وضع است یکی وضع برای مواد و دیگری وضع و جعل برای هیئت آنها نه آنکه علاوه بر وضع مواد و هیئات وضعی علی حده و جداگانه برای مجموع جمله باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این امر آنست که:

در جملات و مرکبات اعم از مرکبات اضافی همچون غلام زید یا مرکبات وصفی نظیر الرجل العالم و یا مرکبات اسنادی مانند زید

قائم و ضرب زید دو وضع مسلّم و قطعی است و آن دو عبارتند از:

۱- وضع موادّ مفردات.

۲- وضع هیئت آنها.

مقصود از وضع موادّ مفردات مثلاً در مثال غلام زید آنست که غلام باعتبار آنکه نکره است عامّ و موضوع له نیز عامّ است و زید به ملاحظه آنکه علم بوده و وضعش خاصّ و موضوع له نیز خاصّ می‌باشد.

و مراد از وضع هیئت خصوصیت اعرابی مفردات واقع در یک جمله می‌باشد مثلاً در همین مثال کلمه «زید» چون مضاف الیه است واضع لغت عرب بطور نوعی و کلیّ فرموده:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۹۸

کَلّ مضاف الیه مجرور پس زید نیز به ملاحظه آنکه مضاف الیه است باید مجرور باشد.

بنابراین وضع موادّ شخصی و جزئی است باین معنا که خصوص کلمات واقع در یک جمله را مورد وضع واضع باید دانست اعم از آنکه وضع و موضوع له آنها عامّ بوده یا خاصّ باشد ولی وضع هیئت این‌طور نبوده یعنی خصوص موقعیت کلمات واقع در جمله منظور را مورد حکم قرار نداده بلکه هیئت کلیّ را در نظر گرفته و موقعیت آن را از نظر اعراب و غیره محکوم بحکم می‌نماید چنانچه بطور کلیّ حکم می‌کند که هر فاعلی مرفوع و هر مضاف الیهی مجرور و هر مفعولی منصوب است قهراً این سه حکم با هر هیئتی که منطبق شد از باب لزوم تطابق مصداق با کلیّ لازم الاجراء می‌باشد.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

در جمالات و مرکّبات علاوه بر این دو وضع، وضع دیگری برای مرکّبات نمی‌باشد و دلیل آن دو امر است:

الف: آنکه غیر از دو وضع نامبرده نیازی بوضع دیگر نبوده و همین دو وافی بمقصود می‌باشند زیرا مقصود از وضع مستقلّ و علی‌حدّه یا غرضی است غیر از غرض مترتب بر وضع مفردات و یا همان غرض می‌باشد اما فرض اوّل بحسب وجدان منتفی است و اما فرض دوّم نیز صحیح نیست زیرا مستلزم تحصیل حاصل می‌باشد.

ب: وضع مستقلّ برای مرکّبات غیر از وضع مواد و هیئت مفردات مستلزم تالی فاسدی است و آن اینست که لفظ چون قالب برای معنا است و بحسب فرض معنا یکی می‌باشد لاجرم لازم می‌آید که بر این معنای واحد دو بار دلالت حاصل شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۹۹

یک بار به واسطه الفاظ مفردات جمله و بار دیگر بسبب نفس جمله در حالی که بطور قطع و یقین یک دلالت بیشتر در بین نمی‌باشد.

قوله: ضرورة عدم الحاجة الیه: ضمیر در «الیه» به وضع برای مرکّبات راجع است.

قوله: بعد وضعها بموادّها: ضمیرهای مؤنث به مرکّبات راجعست.

قوله: و به هیئاتها المخصوصة: ضمیر مؤنث به مرکّبات عائد است.

قوله: من خصوص اعرابها نوعیاً: ضمیر در «اعرابها» به مرکّبات راجعست.

قوله: و منها خصوص هیئات المرکّبات: ضمیر در «منها» به هیئات مخصوصه راجع است.

قوله: بداهة انّ وضعها كذلك: ضمیر در «وضعها» به مرکّبات راجع بوده و مقصود از «کذلك» وضع علی‌حدّه می‌باشد.

قوله: واف بتمام المقصود منها: ضمیر در «منها» به مرکّبات عائد است.

قوله: وضع آخر لها بجملتها: ضمیر در «لها» و «بجملتها» به مرکّبات عود می‌کند.

قوله: مع استلزامه الدلالة علی المعنی الخ: ضمیر در «استلزامه» به وضع مستقلّ برای مرکّبات عود می‌کند.

قوله: به ملاحظه وضع نفسها: ضمیر در «نفسها» به مرکّبات عائد است.

قوله: من العبارات الموهمة لذلك: مشار اليه «ذلك» وضع مستقلاً برای مرکبات می‌باشد.

قوله: لا وضعها بجملتها: ضمیرهای مؤنث به مرکبات و جملات راجعست.

قوله: علی وضع کل واحد منهما: ضمیر در «منهما» به ماده و هیئت عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۰

متن: السَّابِعُ لَا يَخْفَى أَنَّ تَبَادُرَ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ وَ انْسِبَاقَهُ إِلَى الدَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ وَ بَلَا قَرِينَةَ عِلْمَهُ كَوْنَهُ حَقِيقَةً فِيهِ بَدَاهَةٌ أَنَّهُ لَوْ لَا وَضَعَهُ لَهُ لَمَا تَبَادُرَ.

لا يقال كيف يكون علامة مع توقّفه على العلم بأنّه موضوع له كما هو واضح، فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فأنّه يقال الموقوف عليه غير الموقوف عليه، فإنّ العلم التّفصيلي بكونه موضوعاً له موقوف على التّبَادُرِ وَ هو موقوف على العلم الاجمالي الارتكازي به لا التّفصيلي فلا دور.

هذا اذا كان المراد به التّبَادُرِ عند المستعلم، و اما اذا كان المراد به التّبَادُرِ عند اهل المحاوره فالتّغاير اوضح من ان يخفى. ترجمه:

امر هفتم تبادر و علامت بودنش برای حقیقت

اشاره

مخفی نماند که تبادر معنا از لفظ و بذهن آمدنش از نفس لفظ بدون دخالت قرینه علامت است که لفظ در آن حقیقت می‌باشد زیرا بدیهی است که اگر لفظ برای آن وضع نشده بود نمی‌باید معنا از مجرد آن متبادر می‌شد.

اشکال

اشاره

ممکنست در مقام اشکال چنین گفته شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۱

چگونه تبادر معنا از لفظ را علامت حقیقت قرار دهیم درحالی که تبادر متوقّف است بر علم به اینکه معنای متبادر موضوع له لفظ می‌باشد حال اگر علم به موضوع له متوقّف بر تبادر باشد دور لازم می‌آید.

جواب

جواب از اشکال مذکور اینست که موقوف علیه غیر از موقوف علیه می‌باشد یعنی علم به موضوع له که متوقّف است بر تبادر غیر از علمی است که تبادر متوقّف بر آن می‌باشد چه آنکه علم متوقّف بر تبادر عبارتست از علم تفصیلی به موضوع له و علمی که تبادر متوقّف بر آن بوده علم اجمالی به موضوع له می‌باشد بنابراین دور پیش نمی‌آید.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بیانی که در جواب از اشکال ذکر شد در وقتی است که مقصود از «تبادر» تبادر معنا نزد مستعلم و کسی که در مقام بدست آوردن

معنا است باشد.

امّا اگر مراد از تبادر، تبادر معنا نزد اهل محاوره و ابناء عرف باشد تغایر بین متوقّف و متوقّف علیه واضح تر از آنست که مخفی شود.

تحریر و شرح

در این امر مرحوم مصنف در مقام بیان علائم حقیقت و مجاز است، لذا ابتداء به اولین علامت یعنی تبادر پرداخته است. مؤلف گوید:

لازم است تذکرا بگوئیم دو مقام وجود دارند که با هم متفاوت می‌باشند و شرح آنها عبارتست از: مقام اول: آنکه معنای حقیقی و مجازی را مخاطب کاملاً دانسته ولی پس از القاء لفظ وسیله متکلم نداند که وی کدام را اراده نموده مثلاً

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۲

می‌داند معنای حقیقی لفظ اسد حیوان مفترس و معنای مجازی آن مرد شجاع می‌باشد ولی برایش معلوم نیست که متکلم از لفظ و کلامش کدامیک را اراده کرده.

در چنین مقامی امارات و اصولی است از قبیل اصالة الحقیقه که با آن مراد متکلم را مشخص می‌نمایند. مقام دوم: آنکه مخاطب بداند متکلم لفظی را در دو معنا یا بیشتر استعمال نموده ولی نداند کدامیک حقیقت بوده و کدام معنای مجازی است در اینجا برای تشخیص حقیقت از مجاز علائم و نشانه‌هایی نقل شده از جمله تبادر می‌باشد.

مقصود از تبادر

مقصود از تبادر اینست که پس از القاء لفظ بدون قرینه صرف الوجود آن کافی برای خطوطر معنا به قلب و انتقال مخاطب از آن به معنا باشد لذا پس از انتقال به چنین معنایی معلوم می‌شود که این معنا موضوع له و معنای حقیقی لفظ می‌باشد.

اشکال بر علامت بودن تبادر

اشاره

اشکالی که در این مقام شده و بدین وسیله مستشکل علامت بودن تبادر برای حقیقی بودن را انکار کرده آنست که لازمه علامت بودن تبادر اشکال دور می‌باشد و چون دور عقلاً مستحیل و غیرممکنست لاجرم تبادر را نمی‌توان علامت حقیقت دانست.

بیان لزوم دور

پرواضح است که انسباق و مبادرت معنا به ذهن فرع بر آن است که شخص علم و اطلاع بموضوع له داشته باشد زیرا بدیهی و

آشکار است جاهل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۳

محض و کسی که کوچک‌ترین انسی با معنای لفظ نداشته و ادنی التفاتی از آن ندارد پس از القاء لفظ هرگز بآن منتقل نشده و نزد چنین کسی امکان ندارد معنای حقیقی متبادر شده و به ذهنش بیاید مگر آنکه قائل شویم دلالت الفاظ ذاتی است و اساسا وضع و علم بآن هیچ‌گونه دخالتی در آن ندارند و این مبنا از نظر ارباب تحقیق مردود و باطلست و بهر تقدیر تبادر معنای موضوع له موقوف است بر علم بموضوع له و اینکه واضح لفظ را در ازاء معنای کذائی جعل نموده است حال اگر علم بوضع و اطلاع بر موضوع له و حقیقی بودن معنا موقوف بر تبادر بوده و واسطه در اثبات حقیقت و تمیز آن از مجاز تبادر باشد دور پیش می‌آید و چون دور باطلست علامت بودن تبادر نیز باطل می‌باشد.

جواب از اشکال دور

اشاره

دور آنست که طرفین توقّف یعنی موقوف و موقوف علیه متحد باشند و در نتیجه توقّف شیء بر نفس پیش آمده و بالمآل منجر به تقدّم شیء بر نفس می‌گردد و این امر محال و غیرممکنی است امّا اگر در جائی صورتا دور بود ولی بحسب واقع این‌طور نباشد یعنی موقوف غیر از موقوف علیه بود دیگر نام دور بر آن نتوان نهاد و جای اشکال نیست و مورد بحث ما نیز از همین قبیل است زیرا اگرچه صورتا همین است که تبادر موقوف بر علم بوضع و علم بوضع و معنای حقیقی نیز موقوف بر تبادر می‌باشد ولی بحسب واقع این‌طور است که علم بوضع در طرفین این دور با هم فرق دارند یعنی وقتی می‌گوییم تبادر موقوف بر علم بوضع است از آن معنایی غیر از علم به وضعی که موقوف بر تبادر است اراده نموده‌ایم و صرفا اتحاد در اسم موجب این شبهه شده که در این مقام علامت بودن تبادر مستلزم دور می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۴

توضیح

همان‌طوری که گفته شد انسباق و مبادرت معنا به ذهن فرع بر آن است که شخص علم و اطلاع بموضوع له داشته باشد امّا تبادر مزبور بصرف حصول علم اجمالی بوضع حاصلست و لو بطور تعین و تفصیل موضوع له دانسته نشده باشد پس مقصود از موقوف بودن تبادر بر علم بوضع، توقّف آن بر علم اجمالی بوضع است امّا پس اعمال این علامت و رسیدن به معنای حقیقی و محرز شدن آن به برکت تبادر علم تفصیلی به موضوع له حاصل می‌گردد با توجه باین بیان صورت برهان دور را باید این‌طور تقریر کرد.

تبادر موقوف است به علم اجمالی بوضع و علم تفصیلی بوضع نیز توقّف دارد بر تبادر.

و چنانچه ملاحظه می‌شود موقوف غیر از موقوف علیه بوده و اساسا دوری وجود ندارد.

قوله: و انسباقه الی الذّهن: ضمیر در «انساقه» به معنا راجع است.

مؤلف گوید:

برخی از اهل دقت فرموده‌اند:

مناسب بود که مرحوم مصنف بجای کلمه «انسباق» لفظ «انفهام» را استعمال می‌کردند زیرا لفظ «انسباق» باعتبار ماده‌اش در موردی مستعمل است که دو معنا یا بیشتر برای لفظ بوده و یکی از آنها زودتر بذهن بیاید بنابراین موردی که لفظ دارای یک معنای موضوع له باشد مشمول این کلمه نیست.

قوله: علامه کونه حقیقه فیه: ضمیر در «کونه» به لفظ و در «فیه» به معنا عود می‌کند.

قوله: بداهه انه لو لا- وضعه له لما تبادر: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «وضعه» به لفظ و در «له» و «تبادر» به معنا عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۵

قوله: کیف یکون علامه مع توقّفه علی العلم بانّه موضوع له: ضمیر در «یکون» و «توقّفه» به تبادر راجع بوده و در «بانّه» به معنا عائد می‌باشد.

قوله: فلو کان العلم به موقوفا علیه: ضمیر در «به» به موضوع له و در «علیه» به تبادر راجع است.

قوله: فانه یقال: ضمیر در «فانه» به معنای شأن است.

قوله: بکونه موضوعا له: ضمیر در «بکونه» به معنا راجع است.

قوله: و هو موقوف علی العلم الاجمالی الارتکازی به: ضمیر «هو» به تبادر و ضمیر مجروری در «به» به موضوع له عود می‌کند.

قوله: هذا اذا کان المراد به التبادر: مشار الیه «هذا» اختلاف موقوف و موقوف علیه بوده و ضمیر در «به» به «تبادر» عائد است.

قوله: فالتغایر اوضح من ان یخفی: زیرا علم مستعلم بوضع موقوف بر تبادر معنا از لفظ نزد اهل محاوره بوده ولی هرگز تبادر معنا از لفظ نزد ایشان موقوف بر علم مستعلم بوضع نیست.

متن: ثم ان هذا فیما لو علم استناد الانسباق الی نفس اللفظ.

و اما فیما احتمال استناد الی قرینه فلا یجدی اصالة عدم القرینه فی احراز کون الاستناد الیه لا الیهما کما قیل، لعدم الدلیل علی اعتبارها الا فی احراز المراد لا الاستناد.

ترجمه:

دنباله بحث تبادر

اشاره

مطلبی که نقل و ذکر گردید در جائی است که به واسطه تبادر علم حاصل شود که فهمیدن معنا مستند به نفس لفظ بوده و قطعاً قرینه‌ای واسطه آن نبوده است.

اما در جائی که چنین علمی حاصل نبوده بلکه احتمال دهیم انسباق معنا از لفظ مستند به قرینه‌ای است باید گفت مجرد اصالة عدم قرینه [۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول؛ ج ۱؛ ص ۱۰۶

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۰۶

موجب آن نمی‌شود که احراز نمائیم انسباق به نفس لفظ استناد داشته نه به قرینه چنانچه از برخی این‌طور نقل شده است چه آنکه

دلیلی نداریم که اصل مزبور اعتبارش تا این حدّ باشد بلکه این اصل صرفاً در احراز مراد متکلم حجّت است نه استناد معنا بنفس لفظ.

تحریر و شرح

حاصل مراد و توضیح مرام مصنّف علیه‌الرحمه در این مقام آنست که:

با تبادر می‌توان احراز نمود که معنا و انسباقش مستند به نفس لفظ بوده و هیچ قرینه و اماره‌ای واسطه آن نیست.

حال اگر به واسطه جهات و اسبابی چنین علمی حاصل نشده بلکه احتمال داده شود استفاده معنا از لفظ به کمک قرینه می‌باشد باید بگوئیم اگرچه اصل عدم قرینه از اصول معتبره بوده ولی اجرایش در اینجا باین منظور که اثبات کنیم انسباق معنا صرفاً از ناحیه لفظ بوده و قرینه‌ای وجود نداشته است جایز نیست زیرا از این اصل در جائی استفاده می‌کنند که معنای حقیقی و مجازی را دانسته منتهی ندانند که متکلم کدامیک را اراده نموده است از این رو به کمک اصالة عدم قرینه احراز می‌کنند که مرادش معنای حقیقی بوده نه مجازی و این مورد با محلّ بحث ما تغایر کلی دارد.

قوله: فیما احتمال استناد الی قرینه: ضمیر در «استناد» به انسباق راجع است.

قوله: فی احراز کون الاستناد الیه: ضمیر در «الیه» به لفظ راجع است.

قوله: لا الیها: یعنی لا الی القرینه.

قوله: کما قیل: یعنی برخی گفته‌اند که اصل مذکور فائده‌اش اینست که با آن می‌توان احراز کرد معنا مستند به نفس لفظ است نه قرینه.

قوله: لعدم الدلیل علی اعتبارها: ضمیر در «اعتبارها» به اصالة عدم القرینه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۷

متن: ثم انّ عدم صحّة سلب اللفظ بمعناه المعلوم المرتکز فی الذّهن اجمالاً کذلک عن معنی تکون علامه کونه حقیقه فیہ کما انّ صحّة سلبه عنه علامه کونه مجازاً فی الجملة.

ترجمه:

عدم صحّت سلب و علامت بودنش برای معنای حقیقی

اشاره

سپس بعد از تبادر باید گفت که صحیح نبودن سلب لفظ با معنای معلوم و جایگزینش در ذهن بطور اجمال از معنایی خود علامت آنست که لفظ مزبور در آن معنی حقیقت می‌باشد چنانچه صحّت سلبش از آن علامت آنست که لفظ اجمالاً مجاز می‌باشد.

تحریر و شرح

مقصود آنست که برای احراز معنای حقیقی از مجازی علامت دیگری غیر از تبادر وجود دارد و آن عبارتست از عدم صحّت سلب

که علامت حقیقت بوده و صحت سلب که علامت مجاز می‌باشد.

منظور از عدم صحت سلب اینست که پس از علم اجمالی به اینکه لفظ برای معنایی وضع شده حال اگر بخواهیم لفظ مزبور را نسبت به معنایی که در حقیقت یا مجاز بودنش شک داریم امتحان کنیم طریق آزمایش آنست که معنای مزبور را موضوع و لفظ مورد شک را محمول آن قرار می‌دهیم اگر حمل صحیح بود معلوم می‌شود که لفظ در این معنا حقیقت است و اگر سلب حمل صحت داشت محرز می‌شود که لفظ نسبت به این معنا مجاز می‌باشد.

قوله: بمعناه المعلوم المرتکز فی الذهن اجمالا: کلمه «باء» در «بمعناه» به معنای «مع» بوده و ضمیر مجروری در آن به لفظ راجع می‌باشد و کلمه «اجمالا» قید است برای «المعلوم».

قوله: کذلک: یعنی همچون تبادر.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۸

قوله: عن معنی: متعلق است به عدم صحه سلب اللفظ.

قوله: علامه کونه حقیقه فیه: ضمیر در «کونه» به لفظ و در «فیه» به معنا راجع است.

قوله: کما ان صحه سلبه عنہ: ضمیر در «سلبه» به لفظ و در «عنہ» به معنا عود می‌کند.

قوله: علامه کونه مجازا: یعنی علامه کون اللفظ مجازا.

متن: و التفصیل ان عدم صحه السلب عنه و صحه الحمل علیه بالحمل الاوّلی الذّاتی الّذی کان ملاکة الاتّحاد مفهوما علامه کونه نفس المعنی و بالحمل الشّائع الصّیناعی الّذی ملاکة الاتّحاد وجودا بنحو من انحاء الاتّحاد علامه کونه من مصادیقه و افراد الحقیقیه کما ان صحه سلبه کذلک علامه انه لیس منها و ان لم نقل بانّ اطلاقه علیه من باب المجاز فی الکلمه بل من باب الحقیقه و انّ التصرّف فیه فی امر عقلی کما صار الیه السکاکی.

و استعلام حال اللفظ و انه حقیقه او مجاز فی هذا المعنی بهما لیس علی وجه دائر، لما عرفت فی التبادر من التّغایر بین الموقوف و الموقوف علیه بالاجمال و التفصیل او الاضافه الی المستعلم و العالم فتأمل جیدا.

ترجمه:

تفصیل

عدم صحت سلب لفظ از معنا و حملش بر آن بحمل اولی و ذاتی که ملاکش اتحاد مفهومی بین موضوع و محمول است علامت آنست که لفظ نفس معنا می‌باشد و حملش بر آن بحمل شایع صناعی که مناسبت اتحاد مصداقی بین آن دو است به نحوی از انحاء نشانه آنست که لفظ از افراد و مصادیق حقیقه آن معنا می‌باشد چنانچه صحت سلبش از آن باین طور علامت آن است که از مصادیق آن نمی‌باشد اگرچه قائل نشویم که اطلاق لفظ بر آن معنا از باب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۰۹

مجاز در کلمه است بلکه از قبیل اطلاق حقیقی بوده و تصرّف در امر عقلی واقع شده چنانچه سکاکی بآن قائل شده است.

و تحصیل حال لفظ و اینکه در معنایی حقیقت بوده یا مجاز می‌باشد به واسطه این دو یعنی عدم صحت سلب و صحت آن این طور نیست که مستلزم دور باشد، چه آنکه در مبحث تبادر معلوم شد موقوف و موقوف علیه یا باجمال و تفصیل با یکدیگر فرق دارند و یا به واسطه اضافه یکی با مستعلم و نسبت دیگری به عالم با هم متغایر می‌باشند.

تحریر و شرح

اشاره

در عباراتی که ذکر شد مرحوم مصنف دو امر را متذکر شده و آن را خاطر نشان نموده‌اند:
الف: توضیح صحت سلب و عدم آن.
ب: دفع توهم اشکال دور در اینجا بهمان نحوی که در مبحث تبادل ذکر گردید.

توضیح امر اوّل

ارباب میزان فرموده‌اند:

حمل هر محمولی بر موضوع خارج از دو قسم ذیل نمی‌باشد:

۱- حمل اوّلی و ذاتی.

۲- حمل شایع صناعی.

حمل اوّلی و ذاتی: آنست که موضوع و محمول مفهوما و مصداقا با هم متحد باشند مانند حمل یکی از مترادفین بر دیگری همچون:
الانسان حیوان ناطق و الانسان بشر.

حمل شایع صناعی: آنست که موضوع مصداق و فردی از محمول بوده و بحسب مفهوم با هم متغایر باشند چون مفهوم موضوع جزئی و مفهوم محمول

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۰

کلی است مانند: زید انسان یا الانسان حیوان.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

برای تشخیص مجاز و حقیقت از راه حمل و صحت سلب حمل اگر معنایی را موضوع قرار داده و لفظ مورد آزمایش را توانستیم بحمل اوّلی یا شایع بر آن حمل کنیم معلوم می‌شود که معنای مورد نظر معنای حقیقی لفظ است چنانچه در مثال حیوان المفترس اسد چنین است و اگر نه تنها حمل صحیح نبود بلکه سلب آن صحت داشت کشف می‌شود که لفظ مسلوب از معنا مجازا در آن استعمال می‌شود چنانچه در مثال رجل شجاع لیس باشد چنین می‌باشد، پس اگر در موردی لفظ اسد اطلاق شد و از آن رجل شجاع را اراده کردند معلوم می‌شود این استعمال، استعمال مجازی است.

توضیح امر دوّم

عین همان اشکالی که در تبادل نقل شد و در ضمن آن مستشکل اظهار نمود که علامت بودن تبادل برای حقیقت مستلزم دور است در اینجا شده و مستشکل می‌گوید اگر عدم صحت سلب را بخواهیم علامت برای حقیقت بدانیم دور پیش می‌آید زیرا عدم صحت سلب موقوف است بر علم بموضوع له و علم بموضوع له نیز بحسب فرض موقوف بر عدم صحت سلب شده و این دور آشکار و واضح است.

در جواب همان دو بیانی که در آنجا ذکر شد می‌آوریم و می‌گوییم:

مقصود از عدم صحت سلب یا از نظر مستعلم و کسی است که در مقام استعمال برآمده و یا منظور عدم صحت سلب پیش ابناء محاوره است.

در صورت اول می‌گوییم: عدم صحّت سلب موقوف است بر علم اجمالی به موضوع له و علم تفصیلی بآن موقوف بر عدم صحّت سلب است و این دور نیست چون طرفین آن با هم متفاوت می‌باشند.

و در صورت دوم گوئیم: علم مستعلم به موضوع له موقوف است بر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۱

عدم صحّت سلب لفظ از معنا نزد اهل محاوره ولی عدم صحّت سلب لفظ از معنا نزد ایشان هیچ توقّفی بر علم مستعلم به موضوع له ندارد.

قوله: انّ عدم صحّة السلب عنه: یعنی عدم صحّة سلب اللفظ عن المعنى.

قوله: و صحّة الحمل عليه: یعنی و صحّة حمل اللفظ على المعنى.

قوله: علامة كونه نفس المعنى: ضمير در «كونه» به لفظ راجع است.

قوله: بنحو من انحاء الاتحاد: اتحاد موضوع با محمول در حمل شایع گاهی ذاتی است نظیر اتحاد نوع با فرد در مثال زید انسان و زمانی عرضی است همچون حمل مشتق بر ذات در مثال زید کاتب.

قوله: علامة كونه من مصاديقه: ضمير در «كونه» به معنا و در «مصاديقه» به لفظ عائد است.

قوله: و افرادة الحقیقیة: ضمير در «افراد» به لفظ عود می‌کند.

قوله: كما انّ صحّة سلبه كذلك: ضمير در «سلبه» به سلب لفظ از معنا راجع بوده و مقصود از «كذلك» بطور حمل اولی و شایع صناعی می‌باشد.

قوله: علامة أنّه ليس منها: ضمير در «أنّه» به معنا و در «منها» به مصادیق راجع است.

قوله: بانّ اطلاقه عليه من باب المجاز في الكلمة: ضمير در «اطلاقه» به لفظ و در «عليه» به معنا راجع است.

مؤلف گوید:

علماء علم ادب مجاز را سه نوع دانسته‌اند:

۱- مجاز در کلمه.

۲- مجاز در حذف.

۳- مجاز در اسناد.

مجاز در کلمه آنست که لفظی را در معنای لفظ دیگر استعمال کنند همچون استعمال لفظ «اسد» در معنای «رجل شجاع» مجاز در حذف

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۲

آنست که از عبارت لفظی را حذف نموده و باقی عبارت را ذکر و معنای مقصود را از مذکور اراده کرده باشند چنانچه وقتی می‌گویند: زید عدل یا زید علم مقصود اینست که وی عادل و عالم است از این رو تقدیر عبارت چنین است: زید ذو عدل یا زید ذو علم.

مجاز در اسناد آنست که لفظ در موضوع له و معنای حقیقی خود استعمال شده ولی اسنادش در غیر مورد می‌باشد چنانچه شخص موخّذ و معتقد به مبدأ وقتی بگوید: انبت الزّیج البقل یعنی بهار سبزی را رویاند اسناد انبت به ربیع مجاز در اسناد می‌باشد و علاقه آن، علاقه سببیت است یعنی بهار سبب روئیدن سبزی است و الا در حقیقت منبت و رویاننده حقتعالی است پس اسناد مذکور مجاز است اگرچه دو کلمه «انبت» و «الزّیج» در معنای حقیقی خود استعمال شده‌اند.

قوله: و انّ التّصرف فيه في امر عقلي كما صار اليه السّكاكي: ضمير در «فيه» به لفظ راجع است و مقصود آنست که در مورد استعمال لفظ در غير موضوع له سلب لفظ با معنای مرکوز در ذهن از معنای مستعمل فيه علامت آنست که لفظ حقیقت در این معنا نیست اعم از آنکه نسبت به این معنا مجاز در کلمه باشد که مشهور بآن قائلند یا از باب حقیقت ادعائی که از آن به مجاز سکاکی تعبیر می‌کنند باشد.

توضیح

در مثال «زید اسد» یا «رأیت اسدا یرمی» سکاکی معتقد است که لفظ «زید» و «اسد» در معنای حقیقی خود استعمال شده‌اند و این معنا را با کمک تصرف عقلي تثبیت نموده و آن اینست که گفته مدعی می‌شویم «اسد» دارای دو فرد حقیقی است: الف: شیر بیابانی که دارای حالت افتراس و درندگی است. ب: شیر خانگی که این حالت در او نبوده ولی شجاعت و صولت تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۳ مفترس در او نیز می‌باشد.

پس چه «اسد» را در معنای اول استعمال کرده و چه در معنای دوم در هر دو صورت استعمال حقیقی است منتهی با این فرق که استعمال اولی استعمال حقیقی بحسب واقع است ولی استعمال دومی، استعمال حقیقی بحسب ادعاء می‌باشد از این رو این مجاز بحسب واقع را ادباء مجاز سکاکی یا حقیقت ادعائی نامند.

قوله: و استعمال حال اللفظ الخ: کلمه «استعلام» مبتداء و «لیس علی وجه دائر» خبرش می‌باشد. قوله: و انه حقیقه: ضمیر در «انه» به لفظ راجع است و کلمه «ان» بفتح همزه و تشدید نون معطوف است بر «حال». قوله: بهما لیس علی وجه دائر: ضمیر در «بهما» به صحت سلب و عدم صحت سلب راجع است. متن: ثم، انه قد ذکر الاطراد و عدمه علامه للحقیقه و المجاز ایضا و لعله بملاحظه نوع العلائق المذكوره فی المجازات حیث لا یطرد صحه استعمال اللفظ معها و الا فبملاحظه خصوص ما یصح معه الاستعمال. فالمجاز مطرد کالحقیقه.

و زیاده قید «من غیر تأویل» او «علی وجه الحقیقه» و ان کان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقیقه، الا انه حیث لا یكون علامه لها الا علی وجه دائر و لا یتأتی التفصی عن الدور بما ذکر فی التبادر هنا، ضروره انه مع العلم بكون الاستعمال علی نحو الحقیقه لا ینی مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد او بغیره. تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۴ ترجمه:

اطراد و عدم اطراد و علامت بودنشان برای حقیقت و مجاز

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

چنین مذکور است که اطراد نیز علامت حقیقت و عدم اطراد نشانه مجاز است، و گویا ذکر عدم اطراد به ملاحظه نوع علائقی باشد

که در مجازات ذکر شده چه آنکه صحت استعمال لفظ با این علائق در همه موارد مطرد و شایع نمی‌باشد و الا اگر بلحاظ شخص و خصوص موارد استعمال باشد این کلام صحیح نیست زیرا مجاز نیز همچون حقیقت شیوع و اطراد دارد پس نمی‌توان اطراد را علامت خصوص حقیقت و عدم آن را نشانه مجاز قرار داد.

اگر گفته شود:

اطراد که علامت حقیقت است با قید «من غیر تأویل» یا «علی وجه الحقیقه» مراد است یعنی مقصود حضرات اینست که استعمال لفظ در معنایی اگر بدون تأویل و بنحو حقیقت مطرد بوده و شایع باشد این اطراد علامت حقیقت است و عدم اطراد باین نحو نشانه مجاز می‌باشد.

در جواب باید گفت:

اگرچه با این بیان اطراد اختصاص به حقیقت پیدا می‌کند ولی علامت بودنش مستلزم دور است و از اشکال دور در اینجا به بیانی که در مبحث تبادر گذشت نمی‌توان مستخلص شد چه آنکه بدیهی است با علم به اینکه استعمال لفظ در معنایی بنحو حقیقت است دیگر جایی برای استعمال نبوده و نیازی باین نیست که به واسطه اطراد یا غیر آن حال استعمال را جویا شد و معین نمود که بنحو حقیقت است یا مجاز.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۵

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات به دو نکته اشاره می‌فرماید:

الف: آنکه برخی از ارباب فنّ اطراد و عدم اطراد را از جمله علائم حقیقت و مجاز قرار داده‌اند.

ب: توجیه مراد ایشان.

مؤلف گوید:

قبل از شرح این دو نکته مناسب است ابتداء مقصود از «اطراد» و عدم آن را ذکر نموده و پس از آن به توضیح و شرح عبارات کتاب پرداخته شود.

مقصود از اطراد

ارباب فنّ و اهل اصطلاح فرموده‌اند که مقصود از اطراد آنست که لفظ وقتی بر موضوعی باعتبار معنایش اطلاق شد، اطلاق آن بر سایر مصادیق آن معنا نیز صحیح باشد.

مثلا اطلاق انسان بر زید باعتبار آنست که حیوان ناطق می‌باشد از این رو پرواضح است که به عمرو و بکر و خالد و جمیع مصادیق نوع می‌توان لفظ انسان را اطلاق کرد فلذا استعمال لفظ انسان در هر یک از مصادیق و افراد حیوان ناطق حقیقی است.

یا اطلاق عالم بر زید باین ملاحظه است که وی ذاتی است که مبدأ و مصدر یعنی علم در او تحقق دارد لذا می‌بینیم که تمام مصادیق و افرادی که این معنا در ایشان یافت می‌شود مورد اطلاق لفظ عالم قرار می‌گیرند لاجرم اطلاق این لفظ بر آنها حقیقت می‌باشد.

پس از معلوم شدن معنای اطراد تصور معنای عدم آن بسی سهل و روشن است، بنابراین اگر اطلاق لفظ بر موضوعی به ملاحظه معنایی که دارد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۶

نسبت به سایر افراد و مصادیق شیوع و اطراد نداشت معلوم می‌شود استعمال لفظ در آنها مجازی است. مثلا همچون اطلاق لفظ «اسد» نسبت به رجل شجاع که اگرچه این فرد همچون حیوان مفترس از افراد شجاع می‌باشد ولی استعمال و اطلاق لفظ مزبور نسبت بآن شایع و مطرد نیست درحالی که به ملاحظه حیوان مفترس واجد اطراد است لذا استعمال لفظ اسد در رجل شجاع استعمال مجازی است.

توجیه علامت بودن عدم اطراد برای معانی مجازی

اشاره

سپس مرحوم مصنف در توجیه این امر که عدم اطراد علامت مجاز بودن است تقریر و بیانی دارند که قبل از تشریح آن مناسب است سبب آن را ذکر نمایم:

مؤلف گوید:

سبب این توجیه گویا اشکالی است که در این مقام شده و آن اینست که:

چطور بگوئیم اطراد علامت حقیقت و عدم اطراد نشانه مجاز است درحالی که مجازات با حقائق در این امر هیچ گونه فرقی ندارند چه آنکه بدیهی است به موازات اطرادی که لفظ «اسد» در حیوان مفترس دارد نسبت به خصوص «رجل شجاع» نیز همین طور می‌باشد به این معنا همان طوری که لفظ مزبور را در فرد مشخصی از حیوان مفترس تنها استعمال نکرده بلکه جمیع مصادیق آن در این اطلاق و استعمال با هم مساویند عینا لفظ اسد نسبت بافراد رجل شجاع بهمین گونه است یعنی هم می‌توان آن را در زید شجاع بنحو مجاز استعمال نمود و هم در عمرو و بکر و خالد و سایر افراد که دارای صفت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۱۷

شجاعت می‌باشند و این معنا در کمال وضوح و روشنی است و جای تردید و شک نمی‌باشد فلذا نمی‌توان اطراد را به حقیقت و عدم آن را به مجاز اختصاص داد.

مرحوم مصنف در جواب و مقابل این اشکال می‌فرماید:

مقصود حضرات از اینکه عدم اطراد را علامت مجاز قرار داده‌اند اینست که:

عدم اطراد به ملاحظه نوع علاقه‌ای که مجوز استعمال مجازی است علامت مجاز است نه باعتبار شخص. و به عبارت دیگر:

اگرچه اطلاقات مجازی نسبت بافراد و مصادیق موارد استعمال اطراد دارد ولی این امر با گفته اهل اصطلاح هیچ تهافتی ندارد زیرا ایشان می‌فرمایند:

عدم اطراد علامت و نشانه مجاز است باعتبار نوع علائق.

مثلا- یکی از علائق، علاقه کلّ و جزء است لذا لفظ موضوع برای «جزء» را تحت این علاقه می‌توان در «کلّ» استعمال نمود ولی این طور نیست که این نوع علاقه در تمام مصادیق و افراد جزء و کلّ مطرد بوده و بتوان آن را مصحح استعمال قرار داد فلذا استعمال لفظ «عین» در کلّ یعنی جاسوس و یا اطلاق لفظ «رقبه» در کلّ یعنی عبد جایز است و علاقه‌اش همان علاقه جزء و کلّ می‌باشد درحالی که اطلاق لفظ «ید» و اراده جاسوس و یا عبد صحیح نیست با اینکه بین «ید» و جاسوس یا عبد نسبت جزء و کلّ وجود دارد

پس می‌توان ادعاء نمود که نوع علاقه جزء و کل نسبت به تمام مصادیق و افراد اطراد ندارد فلذا اگر در یک مورد توانستیم آن را مصحح استعمال قرار دهیم معلوم می‌شود که این استعمال مجازی است زیرا اگر بنحو حقیقت می‌بود قاعدتا می‌بایست در تمام افراد و مصادیق استعمالش شیوع داشته باشد درحالی که چنین نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۸

سؤال

ممکنست بگوئیم همان‌طوری که معانی مجازی به ملاحظه نوع علائق مَطْرَد نیستند باعتبار شخص موارد استعمال نیز چنین هستند منتهی برای آنکه نسبت به شخص موارد بتوانیم این ادعاء را بکنیم لازم است ملتزم شویم در عبارت اهل اصطلاح قائل به تقدیر محذوف شویم یعنی در عبارت مذکور که از ایشان نقل شد و گفته‌اند:

اطراد استعمال لفظ در معنا علامت حقیقت می‌باشد می‌گوییم تقدیر چنین است:

اطراد استعمال لفظ در معنا بنحو حقیقت یا بدون تأویل علامت حقیقت می‌باشد پس قید «بنحو حقیقت» یا «بدون تأویل» را باید به عبارت افزود و با زیاد کردن یکی از این دو محذور و اشکال دفع می‌گردد.

جواب

اگرچه با ازدیاد یکی از دو قید مذکور می‌توان عدم اطراد را نسبت به شخص مورد استعمال نیز علامت مجاز قرار و اختصاص بآن داد ولی اشکالی که با افزودن این دو قید پدید می‌آید آنکه آوردن هر کدام از این دو قید مستلزم اشکال دور می‌باشد زیرا علم بمجاز بودن را موقوف به عدم اطراد نموده و عدم اطراد نیز بحسب فرض موقوف است بر دانستن حقیقت و مجاز چون گفته‌ایم مَطْرَد بودن استعمال لفظ در معنایی بنحو استعمال حقیقی علامت مجاز است و از این تعبیر به خوبی برمی‌آید که مستعلم باید معنای حقیقی و مجازی را قبل از اطراد بداند تا پس از ملاحظه عدم اطراد بنحو حقیقت حکم به مجازی بودن نماید.

و از این اشکال گذشته اشکال دیگر آنکه وقتی معنای حقیقی را دانسته و آن را از معنای مجازی تمیز دادیم دیگر نیازی به اعمال علامت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۱۹

مزبور یعنی اطراد و عدم آن نداریم تا به واسطه‌اش حقیقت را از مجاز مشخص کنیم چون موجب تحصیل حاصل می‌شود.

قوله: قد ذکر الاطراد و عدمه: ذاکر این دو علامت جمعی از اصولیین هستند همچون مرحوم فاضل عمیدی و محقق قمی و میرزا حبیب الله رشتی در بدایع.

قوله: و لعله بملاحظه نوع العلائق: ضمیر در «لعله» به عدم اطراد راجع است.

قوله: لا یطرّد صحّة استعمال اللفظ معها: ضمیر در «معه» به علائق راجع است.

قوله: موجبا لاختصاص الاطراد كذلك: مقصود از «کذلک» استعمال لفظ در معنا بدون تأویل یا بر وجه حقیقت می‌باشد.

قوله: لا یكون علامه لها الا علی وجه دائر: ضمیر در «لا یكون» به اطراد و در «لها» به حقیقت عائد است.

متن: الثامن انه اللفظ احوال خمسة و هي التجوز و الاشتراك و التخصيص و النقل و الاضمار.

لا یکاد یصار الی احدها فیما اذا دار الامر بینه و بین المعنی الحقیقی الا بقرینه صارفه عنه الیه.

و امّا اذا دار الامر بينها فالاصوليون و ان ذکر و الترجیح بعضها على بعض وجوهاً الاّ أنّها استحسائيّة، لا اعتبار بها الاّ اذا كانت موجبهً لظهور اللفظ في المعنى، لعدم مساعدة دليل على اعتبارها بدون ذلك كما لا يخفى.
ترجمه:

امر هشتم [احوال پنجگانه برای لفظ]

برای لفظ پنج حالت می‌باشد و آنها عبارتند از:
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۰
تجوّز، اشتراک، تخصیص، نقل، اضمار.
و در هر موردی که امر دائر باشد بین یکی از آنها و اراده معنای حقیقی نمی‌توان لفظ را بر آنها حمل نمود مگر آنکه قرینه‌ای که ما را از معنای حقیقی منصرف و بسوی یکی از آنها بگرداند در عبارت وجود داشته باشد.
و امّا اگر دوران امر بین یکی از آنها و دیگر حالات باشد، اگرچه حضرات اصولیین برای ترجیح بعضی بر برخی وجوه و بیاناتی ذکر کرده‌اند ولی تمام استحسانی بوده و اعتباری به آنها نیست مگر آنکه سبب ظهور لفظ در معنا شود که در این صورت البتّه از باب ظهور لفظ را بر معنای ظاهر حمل می‌کنند ولی در غیر این صورت بوجوه مزبور نباید التفاتی کرد زیرا دلیل مساعدی بر اعتبار آنها بدون بخشیدن ظهور به لفظ در دست نیست.
قوله: انه للفظ احوال خمسة: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.
مؤلف گوید:
احوال پنجگانه از حالات لفظ باعتبار خودش نیست بلکه از حالات آن به ملاحظه معنایش می‌باشد.
قوله: و هی التجوّز: یعنی مجاز بودن مانند استعمال لفظ اسد در رجل شجاع.
قوله: و الاشتراک: مقصود اشتراک لفظی است همچون لفظ مولی که مشترک است بین آقا و بنده.
قوله: و التخصیص: منظور استعمال لفظ عام است به قرینه مخصیص در برخی از افراد عام مانند: استعمال لفظ «العلماء» در خصوص عدول در مثال اکرم العلماء الاّ الفساق.
قوله: و التقلیل: مقصود آنست که لفظ را از معنایی به معنای دیگر نقل داده باشند اعم از آنکه ناقل شارع بوده تا بآن منقول شرعی گویند مانند «صلاة» که در اوّل برای دعا وضع شده و سپس آن را به معنای نماز نقل داده‌اند با
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۱
عرف باشد همچون دابّه که در ابتداء برای مطلق جنبنده قرار داده شده و پس از آن در خصوص اسب استعمال می‌شود و بآن منقول عرفی گویند.
قوله: و الاضمار: مقصود آنست که در عبارت لفظی را مقدّر گیرند همچون آیه: وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ كَمَا تَقْدِيرُ و اسأل اهل القرية می‌باشد.
قوله: لا یکاد یصار الی احدها: ضمیر در «احدها» به احوال الخمسة راجعست.
قوله: فیما اذا دار الامر بینة و بین المعنی الحقیقی: ضمیر در «بینة» به احدها عود می‌کند.
قوله: الاّ بقرینة صارفة عنه الیه: ضمیر در «عنه» به احدها و در «الیه» به المعنی الحقیقی عود می‌کند.
قوله: و اما اذا دار الامر بینها: یعنی امر دائر باشد بین احوال خمسة باین معنا که امر دائر باشد بین یکی از آنها و یکی از چهار حالت دیگر.
قوله: الاّ أنّها استحسائيّة: ضمیر در «انّها» به وجوه راجع است.

قوله: لا اعتبار بها: ضمیر در «بها» به وجوه عائد بوده و این عبارت تفسیر «استحسانیه» می‌باشد.
 قوله: علی اعتبارها بدون ذلک: ضمیر در «اعتبارها» به وجوه راجع بوده و مشار الیه «ذلک» ظهور لفظ در معنا می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: التاسع أنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه على أقوال:

و قبل الخوض في تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال و هو أنّ الوضع التّعيني كما يحصل بالتصريح بانشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما اذا وضع له بان يقصد الحكاية عنه و الدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة و ان كان لا بد حينئذ من نصب قرينة إلاّ أنّه للدلالة على ذلك لا على ارادة المعنى كما في المجاز فافهم.

و كون استعمال اللفظ فيه كذلك في غير ما وضع له بلا مراعات ما اعتبر في المجاز، فلا يكون بحقيقه و لا مجاز غير ضائر بعد ما كان ممّا يقبله الطبع و لا يستنكره و قد عرفت سابقاً أنّه في الاستعمالات الشائعة في المحاورات ما ليس بحقيقه و لا مجاز.
 ترجمه:

[امر نهم] اختلاف در حقيقت شرعيه

اشاره

اصوليون در ثبوت حقيقت شرعيه و عدم ثبوتش با هم اختلاف داشته و در نتیجه اقوالی حادث شده و پیش از اداء نمودن حقّ مطلب و بيان نمودن حال لازم است مقدمه‌ای ذکر نمائیم:
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۳

مقدمه در پیدایش وضع تعینی از دوراه

اشاره

وضع تعینی همان‌طوری که به واسطه تصریح بانشاء آن حاصل می‌شود عیناً باستعمال لفظ در غیر موضوع له بنحو استعمالش در موضوع له پیدا می‌گردد باین نحو که لفظ را وسیله حکایت معنا و دلالت بر معنا قرار داده به‌طوری که بدون قرینه و بمجرد لفظ بآن منتقل می‌شوند.

البته اگرچه در این نحو از وضع تعینی نیاز به قرینه می‌باشد ولی این قرینه بمنظور دلالت بر معنا است نه بر اراده آن به‌نحوی که در مجاز بآن نیاز می‌باشد.

اگر گفته شود:

استعمال لفظ باین طرز در غیر موضوع له بدون مراعات امور معتبره در مجاز مستلزم آنست که استعمال مزبور نه بنحو حقیقت بوده و نه بطریق مجاز و این خود محذور و اشکالی است بر این کلام.

در جواب گفته می‌شود:

گرچه چنین است ولی نباید آن را مانع از استعمال قرار داد زیرا طبع و ذوق آن را پسندیده و قبول داشته و هیچ استنکاری از آن ندارد و قبلاً گفتیم که در استعمالات شایع در بین اهل محاوره و ابناء عرف اطلاقات رائج و دارجی است که نه بنحو حقیقت بوده و

نه بر سبیل مجاز صورت می‌گیرد از این رو این مورد هم ممکنست از همین قبیل باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۴

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقدمه باین نکته می‌پردازد که وضع تعیینی بدو نحو صورت می‌گیرد:

الف: آنکه واضع تصریح کند که این لفظ در مقابل معنای کذائی وضع شده همچون نام‌گذاری پدر برای فرزند که نوعاً باین نحو واقع می‌شود.

ب: آنکه متکلم لفظی را به کمک قرینه در غیر موضوع له استعمال نموده به طوری که بنفس لفظ و بمجرد آن معنا را اراده نماید و به عبارت دیگر:

متکلم قرینه را برای اصل دلالت لفظ بر معنا آورده و پس از حصول دلالت و تحقق وضع معنا را بدون اینکه نیازی به قرینه باشد از نفس لفظ اراده می‌کند.

و از این تقریر به خوبی برمی‌آید که فرق این نحو از وضع با استعمال مجازی باین است که در مجاز قرینه را برای اراده آن از لفظ می‌آورند بدون اینکه در اصل دلالت به قرینه محتاج باشند ولی در اینجا بعکس است یعنی در مقام اراده و حکایت معنا قرینه‌ای مورد نیاز نیست بلکه قرینه را صرفاً برای دلالت لفظ بر معنا می‌آورند.

اشکال

این چنین استعمال صحیح نیست زیرا اطلاقات و استعمالات از دو گونه خارج نیستند، یا بنحو حقیقت بوده و یا بطریق مجاز هستند درحالی که نحوه یادشده به هیچ‌یک از این دو قسم نمی‌ماند.

امّا آنکه بنحو حقیقت نیست جهتش آنست که بحسب فرض استعمال لفظ در اینجا در غیر موضوع له می‌باشد و استعمال حقیقی، استعمال لفظ در موضوع له است.

و امّا آنکه بنحو مجاز نیست و جهتش آنست که در مجاز قرینه بر اراده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۵

معنای مجازی می‌آورند نه بر اصل دلالت درحالی که اینجا بعکس است.

جواب

اگرچه امر همین‌طور است که ذکر گردید ولی این سبب اشکال نیست زیرا قبلاً گفتیم مناط صحّت استعمال ذوق و طبع می‌باشد یعنی هر استعمالی که مورد پسند طبع و ذوق بود صحیح است اگرچه نه بعنوان حقیقت بوده و نه بر سبیل مجاز باشد و پیش از این نیز این نکته را ذکر کرده و گفتیم بسا اطلاقات و استعمالات رائج در عرف از همین قبیل می‌باشند.

قوله: کما یحصل بالتصریح بانشاءه: مقصود از «انشاء» انشاء قولی است به قرینه لفظ تصریح و ضمیر در «انشاءه» به وضع راجعست.

قوله: کذلک یحصل باستعمال اللفظ: مقصود «انشاء» فعلی است چون حصول وضع را مستند به استعمال و بسبب آن قرار داد.

قوله: بان يقصد الحكاية عنه و الدلالة عليه بنفسه: ضمير در «عنه» و «عليه» به معنای غیر موضوع له راجع بوده و در «بنفسه» به لفظ عائد است.

قوله: و ان كان لا بدّ حينئذ من نصب قرينه: مقصود از «حينئذ» حين حصول الوضع التّعيني بالاستعمال می‌باشد.

قوله: الاّ أنّه للدلالة على ذلك: ضمير در «أنّه» به نصب قرينه راجع بوده و مشار اليه «ذلك» معنای غیر موضوع له می‌باشد.

قوله: كما في المجاز: يعني كما اينکه در مجاز قرينه را برای اراده معنا بآن محتاج هستند.

قوله: فافهم: شاید اشاره باین باشد که بتوان گفت فرق اینجا با مجاز نه اینست که قرينه در مجاز بر اراده معنای مجازی است و در اینجا بر دلالت لفظ بر معنا بلکه تفاوت در این است که مجاز نیاز بدو قرينه دارد یکی بر اصل دلالت مجازی و دیگری بر اراده آن ولی در اینجا صرفاً یک قرينه و آنهم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۶

برای اصل دلالت مورد نیاز است.

قوله: و كون استعمال اللفظ الخ: کلمه «كون» مبتداء و «غير ضائر» خبر آن می‌باشد.

قوله: كذلك: یعنی علی سبیل الحکایة.

قوله: بعد ما كان ممّا يقبله الطّبع: ضمير مستتر در «كان» به استعمال لفظ در معنا باین نحو که ذکر شد راجعت.

قوله: و قد عرفت سابقاً أنّه الخ: ضمير در «أنّه» به معنای «شأن» است.

متن: اذا عرفت هذا، فدعوى الوضع التّعيني فى الالفاظ المتداولة فى لسان الشارع هكذا قریباً جداً و مدعى القطع به غير مجازف قطعاً.

و يدلّ عليه تبادر المعانى الشرعيّة منها فى محاوراته.

و يؤيد ذلك أنّه ربّما لا يكون علاقة معتبره بين المعانى الشرعيّة و اللغويّة، فإى علاقة بين الصّلاة شرعاً و الصّلاة بمعنى الدّعاء، و مجرد اشتمال الصّلاة على الدّعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقة الجزء و الكلّ بينهما كما لا يخفى.

ترجمه: پس از آنکه مقدّمه مذکور را دانستید اکنون می‌گوییم:

ادّعاى وضع تعينى در الفاظ متداول و مستعمل در لسان شارع باین نحوى که ذکر شد خيلى قريب و نزديك بوده و مدّعى قطع و يقين بآن جزاف و بيهوده ادّعاء نموده است.

و دليل بر آن اينست که در محاورات اهل شرع معانى شرعيّه از اين الفاظ تبادر مى‌کند.

و مؤيد بر اين ادّعاء آنست که بسا دیده شده بين معانى شرعى و لغوى اين الفاظ علاقه‌اى وجود ندارد مثلاً چه علاقه‌اى بين صلاة شرعى و صلاة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۲۷

به معنای دعاء وجود دارد که بعنایت آن استعمال صورت گرفته باشد و صرف آنکه صلاة شرعى مشتمل بر دعاء است باعث نمى‌شود که علاقه جزء و کلّ بینشان باشد چنانچه این گفتار مخفی نبوده و واضح می‌باشد.

تحریر و شرح

در مقدّمه‌ای که گذشت گفته شد وضع تعینى بدو نحو ممکنست صورت گیرد:

اول: آنکه واضع تصریح کند که فلان لفظ را در مقابل معنای کذائى قرار داده است.

دوم: آنکه وی لفظ را در معنای غیر موضوع له اولی استعمال نموده و قصدش از این استعمال آن باشد که لفظ بدون قرینه حاکی از معنای مزبور و دال بر آن باشد به طوری که قرینه صرفاً برای دلالت بوده نه برای اراده معنا از لفظ و به عبارت دیگر: از لفظی که به کمک قرینه بر معنای غیر موضوع له دلالت دارد معنا را بدون آنکه به قرینه دیگری نیاز باشد اراده می‌کند بنابراین مجموع لفظ و قرینه حاکی از معنا و دال بر آن می‌باشند.

پس از توجه و التفات به این مقدمه اینک مرحوم مصنف می‌فرماید:

می‌توان گفت که در الفاظ رائج بین اهل شرع همچون: صلاه، صوم، حج، زکاة و امثال آنها معانی شرعی بدون نیاز به قرینه اراده می‌شوند یعنی شارع مقدس الفاظ مذکور و امثال آنها را در غیر معانی لغوی که معانی شرعی باشد بطور حکایت استعمال نموده به طوری که جهت دلالت آنها بر معانی جدید شرعی قرینه نصب نموده و پس از تحقق دلالت بدون نیاز و احتیاج به قرینه دیگری از آنها معانی مطلوب شرعی را اراده فرموده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۸

و سپس می‌فرماید:

نسبت به چنین ادعائی اگر کسی ادعای قطع و یقین بنماید ادعایش گراف و بیهوده نمی‌باشد، آنگاه بر این ادعای یک دلیل و یک مؤید بشرح ذیل نقل می‌کنند:

دلیل بر وضع تعینی الفاظ در معانی شرعی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل ما بر ثبوت وضع تعینی و اراده معانی شرعی از الفاظ متداول در لسان شرع بدون قرینه آنست که نزد اهل شرع وقتی الفاظ مذکور اطلاق می‌شوند بدون تأمل و درنگ منتقل بمعانی مستحدث که معانی مطلوب شرعی است شده و بطور اطمینان بلکه یقین می‌گویند شارع مقدس از آنها معانی شرعی را اراده نموده و قبلاً گفتیم که تبادل علامت حقیقت است پس بدین ترتیب می‌توان اثبات نمود که الفاظ یادشده در معانی شرعی حقیقت هستند و باین بیان حقیقت شرعیّه محقق می‌شود.

مؤید بر این گفتار

اشاره

و اما مؤید بر این گفتار آنست که اگر استعمال الفاظ در معانی مورد بحث بنحو حقیقت نباشد به ناچار باید بمجاز بودن آن قائل بشویم و در محلّش مقرّر است که استعمال لفظ در معنای مجازی مشروط بآن است که بین آن و معنای حقیقی علاقه‌ای وجود داشته باشد درحالی که بین بسیاری از معانی شرعی و معانی لغوی الفاظ مذکور علاقه‌ای وجود ندارد مثلاً همچون «صلاه»:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۲۹

این لفظ در لغت به معنای دعاء می‌باشد و در شرع به معنای نماز که ارکان مخصوص است استعمال می‌گردد و پرواضح است که از علاقت معتبره در مجاز هیچیک در اینجا وجود ندارد و با فرض انتفاء علاقه می‌بینیم که لفظ صلاه بطور شایع و رائج در معنای نماز

استعمال می‌گردد و وقتی این استعمال به ملاحظه فقدان شرط در مجاز، مجاز نبود لاجرم می‌باید حقیقت باشد.

سؤال

این طور نیست که بین معنای لغوی و شرعی لفظ «صلاة» هیچیک از علائق معتبره نباشد چه آنکه یکی از این علائق، علاقه جزء و کلّ است باین معنا که لفظ موضوع برای جزء را در کلّ استعمال می‌کنند و این علاقه در اینجا وجود دارد زیرا لفظ «صلاة» در لغت به معنای دعاء است و این معنا جزئی از نماز می‌باشد پس استعمال صلاة در نماز از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء در کلّ می‌شود همچون استعمال «رقبه» در «عبد» و «عین» در «جاسوس» بنابراین استعمال صلاة در نماز استعمال مجازی است نه حقیقی.

جواب

اگرچه بین دعا و نماز نسبت جزء و کلّ بوده به این معنا که دعاء جزء نماز است ولی مجزّد اشتغال نماز بر دعاء سبب نمی‌شود که علاقه معتبر جزء کلّ بینشان بوده و در نتیجه بتوان استعمال صلاة در نماز را استعمال مجازی دانست زیرا علاقه جزء و کلّ مشروط بدو شرط است که هر دو در اینجا منتفی است و آن دو عبارتند از:

الف: آنکه کلّ مرکب حقیقی باشد همچون عبد که حقیقتاً از دست و پا و سر و چشم و دیگر اعضاء ترکیب یافته ولی نماز این طور نیست

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۰

زیرا ترکیبش از اجزائی همچون رکوع و سجود و قرائت و غیره اعتباری است.

ب: آنکه جزء از اجزاء رئیسه بوده یعنی به انتفائش کلّ نیز منتفی شود همچون رقبه نسبت به عبد ولی دعاء در نماز این طور نیست، بنابراین استعمال صلاة در نماز هیچ مجوز و مصححی ندارد مگر آنکه بگوئیم در معنای مزبور وضع شده است و نسبت بآن حقیقت می‌باشد.

قوله: اذا عرفت هذا: مشار الیه «هذا» تمهید مقال می‌باشد.

قوله: فی لسان الشّارع هكذا: مقصود از «هكذا» بنحو حکایت می‌باشد.

قوله: و مدّعی القطع به: ضمیر در «به» به وضع تعیینی راجعست.

قوله: و یدلّ علیه: ضمیر در «علیه» به وضع تعیینی عود می‌کند.

قوله: تبادر المعانی الشرعیة منها: ضمیر در «منها» به الفاظ متداوله عود می‌کند.

قوله: فی محاوراته: ضمیر مجرور به «شارع» راجع است.

قوله: و یؤید ذلك: مشار الیه «ذلك» وضع تعیینی و حقیقت بودن الفاظ در معانی شرعی است.

قوله: انه ربما لا یكون علاقة الخ: ضمیر منصوبی در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و مجزّد اشتغال الصلاة: جواب است از سؤال مقدر بشرحی که گذشت.

قوله: علاقة الجزء و الكلّ بينهما: ضمیر تنبیه در «بینهما» به صلاة شرعی و صلاة به معنای دعاء عود می‌کند.

متن: هذا کله بناء علی کون معانیها مستحدثه فی شرعنا.

و اما بناء علی کونها ثابتة فی الشّرائع السابقة كما هو قضیه غیر واحد من الآیات مثل قوله تعالی:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الْبَنِي إِسْرَائِيلَ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۱

و قوله تعالى:

وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ.

و قوله تعالى:

وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا.

الی غیر ذلك، فالفاظها حقائق لغویة لا شرعیة.

و اختلاف الشرائع فیها جزء و شرطاً لا- یوجب اختلافها فی الحقیقه و الماهیة، اذ لعله كان من قبیل الاختلاف فی المصادیق و المحققات کاختلافها بحسب الحالات فی شرعنا كما لا یخفی.

ترجمه: تمام آنچه گفته شد مبنی است بر آنکه معانی الفاظ یادشده در شرع ما حادث شده باشند و اما بنا بر اینکه در شرایع و ادیان پیشین نیز تحقق داشته و معانی جدید نباشند چنانچه از بسیاری آیات این طور استفاده می‌شود همچون آیات ذیل:

۱- كَتَبَ عَلَيْنَكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ.

۲- أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.

۳- وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا.

و نیز غیر این آیات از آیات دیگر باید گفت الفاظ مزبور در معانی مورد نظر حقیقت لغوی بوده نه شرعی.

و اینکه شرایع و ادیان از نظر جزء و شرط در این معانی با هم اختلاف دارند سبب آن نمی‌شود که معانی مزبور در حقیقت و ماهیت با هم تفاوت داشته باشند چه آنکه ممکنست این اختلافات از قبیل اختلاف مصادیق و افراد با هم باشد که آن را سبب اختلاف در ماهیت تلقی نمی‌کنند همان‌طوری که اختلاف این معانی بحسب حالات و عوارض در شرع ما سبب اختلاف آنها با یکدیگر نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۲

تحریر و شرح

اشاره

در عباراتی که نقل شد مرحوم مصنف می‌فرماید:

اینکه مدعی شدید الفاظ صلاة و حج و صوم و امثال این‌ها در معانی شرعی حقیقت بوده و بدین وسیله حقیقت شرعیه ثابت می‌باشد در صورتی است که معانی مزبور مستحدث و جدید باشند ولی اگر آنها را معانی جدید و حادث ندانسته و به مقتضای آیاتی که نقل شد ملتزم شویم که این معانی قبل از ظهور شرع مبین اسلام نیز بوده‌اند به ناچار باید ملتزم شویم که الفاظ مورد بحث در معانی یادشده از قبیل حقیقت لغوی است نه شرعی و بدین ترتیب حقیقت شرعیه منتفی می‌گردد.

سؤال

چگونه می‌توان طبق این التزام و بصرف دلالت آیات مذکوره الفاظ از قبیل صلاة و صوم را در معانی مزبور حقیقت لغوی دانست با اینکه معانی این الفاظ در هر شریعتی با معانی آنها نسبت به شریعت دیگر فرق و تفاوت دارد مثلاً نمازی که در شرع مبین اسلام واجب است قطعاً از حیث اجزاء و شرائط و موانع با نماز شرایع دیگر فرق دارد و نفس این اختلاف حاکی از اختلاف حقائق و ماهیات آنها با هم می‌باشد یعنی ماهیت نماز در اسلام با ماهیت آن در ادیان دیگر فرق دارد و همین اختلاف دلیل بارز و نشانه

مهمی است که این لفظ و الفاظ مشابه آن در معانی مذکور حقیقت لغوی نمی‌باشند زیرا اگر چنین می‌بود و این الفاظ نسبت بمعانی یادشده حقیقت لغوی می‌داشتند نمی‌باید اختلافی دیده می‌شد بلکه مثلاً لفظ صلاة دارای یک معنای مضبوط و معلوم باید می‌بود که تمام شرایع آن را در معنای نامبرده استعمال می‌کردند ولی می‌بینیم که چنین نمی‌باشد بلکه هر یک از شرایع و ادیان آن لفظ را در معنایی مغایر با معنای مستعمل در شریعت دیگر بکار می‌برند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۳

جواب

اگرچه چنین است و بین معانی مستعمله در شرایع اختلاف است ولی این اختلاف را نمی‌توان نشانه اختلاف در ماهیت و حقیقت این معانی دانست بلکه معنا یک چیز است و اختلاف مزبور از باب اختلاف فردی و مصداقی می‌باشد و پرواضح است که در تمام مصداقی که در تحت کلی واقند این اختلاف که ناشی از مشخصات فردی و عوارض مصداقی است وجود داشته ولی مع ذلک احدی این اختلاف را اختلاف در ماهیت تلقی نکرده است و بهترین شاهد بر این مدعا آنست که لفظ «صلاة» مثلاً در شرع ما قطعاً دارای یک حقیقت و ماهیت است در حالی که می‌بینیم همین معنا نسبت به حالات افراد مصلی از حیث اجزاء و شرائط متفاوت است مثلاً نماز در حال سفر با نماز در حضر و نماز مریضی که از ایستادن عاجز است با نماز قادر بر آن فرق دارد ولی این تفاوت و فرق حاکی از آن نیست که این نمازها از حیث ماهیت و حقیقت با هم فرق داشته باشند.

قوله: هذا کله بناء علی کون معانیها مستحدثه: مشار الیه «هذا» ثبوت حقیقت شرعیّه می‌باشد و ضمیر در «معانیها» به الفاظ متداول عود می‌کند.

قوله: و اما بناء علی کونها ثابتة الخ: ضمیر در «کونها» به «معانی» عود می‌کند.

قوله: کما هو قضیه غیر واحد الخ: ضمیر «هو» به ثبوت معانی در شرایع سابقه راجعست.

قوله: مثل قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْآیَةُ: آیه (۱۸۳) از سوره بقره.

وجه دلالت این آیه آنست که خداوند متعال می‌فرماید:

کَمَا کُتِبَ عَلَی الذِّینَ مِنْ قَبْلِکُمْ.

پس لفظ «من قبلکم» صراحت دارد که صوم در امم سالفه نیز تحقق داشته و از برنامه‌های مذهبی شرایع پیشین بوده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۴

قوله: وَ اذَّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ الْآیَةُ: آیه (۲۷) از سوره حج.

وجه دلالت این آیه آنست که خداوند متعال حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام را مأمور به ندا دادن در حجّ می‌کند پس معلوم می‌شود که در شریعت ایشان نیز حجّ به معنای شرعی آن مستعمل بوده است.

قوله: وَ اَوْصَانِی بِالصَّلَاةِ الْآیَةُ: آیه (۳۱) از سوره مریم.

وجه دلالت این آیه آنست که حضرت عیسی علی نبینا و آله علیه و علیهم السلام می‌فرماید:

و اوصانی الخ پس معلوم می‌شود که در شریعت عیسوی صلاة و زکات به معنای شرعی مستعمل بوده‌اند و اختصاصی به دین مبین اسلام ندارد.

مؤلف گوید:

در تفسیر شریف لاهیجی آمده که مراد از «زکاة» در این آیه، زکات فطره است نه زکات مال.

قوله: فالفاظها حقائق لغویة: ضمیر در «الفاظها» به معانی عود می‌کند.

قوله: و اختلاف الشرائع الخ: کلمه «اختلاف» مبتداء و خبرش «لا یوجب» می‌باشد و این عبارت اشاره است بجواب از سؤال مقدر به شرحی که گذشت.

قوله: فیها جزء و شرطاً: ضمیر در «فیها» به معانی عود می‌نماید.

قوله: لا یوجب اختلافها فی الحقیقه: ضمیر در «اختلافها» به معانی راجعست.

قوله: اذ لعلّه کان من قبیل الاختلاف: ضمیر منصوبی در «لعلّه» به اختلاف عود می‌کند.

قوله: کاختلافها بحسب الحالات: ضمیر در «اختلافها» به مصادیق و محققات راجعست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۵

متن: ثم، لا یدهب علیک أنّه مع هذا الاحتمال لا مجال لدعوی الوثوق، فضلا عن القطع بكونها حقائق شرعیة و لا لتوهم دلالة الوجوه التي ذکروها علی ثبوتها لو سلم دلالتها علی الثبوت لولا.

و منه انقدح حال دعوی الوضع التّعینی معه و مع الغضّ عنه فالانصاف انّ منع حصوله فی زمان الشّارع فی لسانه و لسان تابعیه مکابره. نعم: حصوله فی خصوص لسانه ممنوع فتأمل.

ترجمه: سپس مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که با وجود چنین احتمالی دیگر نمی‌توان برای ادعای وثوق و اطمینان به حقیقت شرعیّه مجالی پیدا نمود چه رسد به اینکه قطع و یقین بآن حاصل شود.

و نیز مجالی نیست برای اینکه توهم شود وجوه و ادله‌ای که حضرات برای ثبوت حقیقت شرعیّه ذکر کرده‌اند تمام می‌باشد اگرچه قبول کنیم با نبودن این احتمال دلالت ادله مزبور بر ثبوت تمام و صحیح باشد و از این بیان ظاهر و روشن شد موقعیت و حال ادعای وضع تعینی با وجود چنین احتمالی.

ولی با اغماض و چشم‌پوشی از این احتمال انصاف اینست که منع از حصول وضع تعینی در زمان شارع مقدّس نسبت به محاورات و لسان او و لسان تابعین و اهل شرع مکابره و مجادله‌ای بیش نیست.

بلی می‌توان گفت: ادعای حصول چنین وضعی در خصوص لسان شارع امری است قابل منع و ردّ.

تحریر و شرح

حاصل مرام و مقصود مرحوم مصنف اینست که:

احتمال آنکه الفاظ مزبور در معانی مورد نظر در شرایع پیشین نیز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۶

استعمال می‌شده‌اند چون احتمالی است بسیار قریب به ذهن و بر آن شواهد و مؤیداتی نیز وجود دارد لاجرم با وجود آن از ادعائی که قبلاً-نموده و گفتیم قطع و یقین حاصل است که لفظ «صلاة» مثلا در ارکان مخصوصه به سرحدّ وضع تعینی رسیده و حقیقت شرعیّه است باید برگشته و قبول کنیم حتی اطمینان نیز به حقیقت شرعیّه نمی‌توان پیدا نمود چه رسد به قطع و یقین.

از این رو ادله قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه را که با نبودن این احتمال پذیرفته و تمام پنداشتیم دیگر با قیام آن و وجودش می‌باید مردود و غیر قابل قبول دانست.

سپس با بیانی که مشعر است بر رجوع از فرموده سابقش چنین می‌فرماید:

اگر از احتمال یادشده چشم ببوشیم و آن را نادیده انگاریم انصاف مطلب اینست که باز وضع تعیینی این الفاظ در معانی شرعی را نمی‌توان اثبات نمود فقط این مقدار غیر قابل انکار است که لفظ «صلاة» و «صوم» و اشباه این دو در زمان شارع یا احیاناً در عصر تابعین حضرتش به سرحدّ وضع تعیینی رسیده اگرچه اثبات وضع مزبور در خصوص زمان وی و تثبیت حقیقت شرعی بدین وسیله امری است قابل منع و ردّ.

و به عبارت دیگر:

اگر از احتمال یادشده بگذریم و آن را در نظر نگیریم در صورتی که بتوانیم اثبات کنیم الفاظ از قبیل صلاة و صوم پس از استعمال بسیار که همواره با قرینه همراه بوده‌اند بالاخره در زمان شارع به حدّی رسیدند که بدون قرینه در معانی شرعی استعمال می‌شدند حقیقت شرعی ثابت می‌گردد ولی انصاف آنست که این امر را نمی‌توان با دلیل اثبات کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۷

بلی این مقدار قابل اثبات است که بگوئیم استعمال این الفاظ در لسان شارع یا اهل شرع به حدّی رسیده که بدون قرینه معانی شرعی از آنها اراده می‌گردد ولی در این فرض حقیقت شرعی ثابت نشده بلکه حقیقت متشرّعه اثبات می‌گردد. پس می‌توان گفت که مختار مرحوم مصنّف اینست که وی به حقیقت شرعی و ثبوت آن به دیده تردید نگریسته و بطور قطع و مسلم آن را ثابت نمی‌دانند.

قوله: لا یذهب علیک: مقصود «لا یخفی علیک» می‌باشد.

قوله: انه مع هذا الاحتمال: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مراد از «هذا الاحتمال» احتمال مستحدث بودن معانی الفاظ یادشده و ثبوت آنها در شرایع سابق می‌باشد.

قوله: بكونها حقائق شرعیة: ضمیر در «بكونها» به الفاظ متداول راجع است.

قوله: ذكروها علی ثبوتها: ضمیر فاعلی در «ذكروها» به قائلین به ثبوت حقیقت شرعی راجع بوده و ضمیر مفعولی در آن به وجوه و ضمیر مجروری در «ثبوتها» به حقیقت شرعی عود می‌کند.

قوله: لو سلم دلالتها علی الثبوت لولاه: ضمیر در «دلالتها» به وجوه و در «لولاه» به احتمال عائد است.

قوله: و منه انقدح حال الخ: ضمیر در «منه» به بیانی که از «لا یذهب علیک تا اینجا فرموده‌اند» راجع می‌باشد.

قوله: الوضع التعیني معه: ضمیر در «معه» به قیام هذا الاحتمال راجع است.

مؤلف گوید:

مقصود از «وضع تعیینی» آنست که شارع الفاظ را در بدو امر با کمک قرائن در معانی شرعی و مراد استعمال می‌نمود و پس از کثرت استعمال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۳۸

نیازی به آوردن قرائن نبود به طوری که الفاظ مجرد از قرینه کافی در اراده معانی مطلوبه بودند.

قوله: و مع الغضّ عنه: ضمیر در «عنه» به احتمال راجع است.

قوله: انّ منع حصوله فی زمان الشارع: ضمیر در «حصوله» به وضع تعیینی عود می‌کند.

قوله: فی لسانه و لسان تابعیه: ضمیر در «لسانه» و «تابعیه» به شارع راجع است.

قوله: نعم حصوله فی خصوص لسانه ممنوع: ضمیر در «حصوله» به وضع تعیینی و در «لسانه» به شارع عود می‌کند.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه منع حصول وضع تعینی در لسان خصوص شارع قابل اشکال و ردّ است زیرا خیلی مستبعد است که شارع مقدّس به مدّت قریب بیست سال الفاظی را با قرینه استعمال کرده و مع ذلك وضع مزبور تحقّق نیافته باشد.

متن: و اما الثّمرة بین القولین فتظهر فی لزوم حمل الالفاظ الواقعة فی کلام الشّارع بلا قرینه علی معانیها اللّغویة مع عدم الثّبوت و علی معانیها الشّرعیة علی الثّبوت فیما اذا علم تأخّر الاستعمال.

و فیما اذا جهل التّاریخ ففیه اشکال.

و اصالة تأخّر الاستعمال مع معارضتها باصالة تأخّر الوضع لا دلیل علی اعتبارها تعبداً الا علی القول بالاصل المثبت و لم یثبت بناء من العقلاء علی التّأخّر مع الشّک.

و اصالة عدم النّقل انما كانت معتبرة فیما اذا شکّ فی اصل النّقل لا فی تأخّره فتأمل.

ترجمه:

نمره بین دو قول

و اما نمره و فائده بین دو قول پس در لزوم حمل الفاظی که بدون

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۳۹

قرینه در کلام شارع واقفند بر معانی لغوی در صورت عدم ثبوت حقیقت شرعیّه و وجوب حمل آنها بر معانی شرعی بفرض ثبوتش ظاهر می شود.

البته این نمره در جائی است که معلوم باشد که استعمال از زمان وضع متأخّر است اما در موردی که تاریخ مجهول باشد در آن اشکال است.

و اصالة تأخّر الاستعمال از وضع علاوه بر اینکه معارض است با اصالة تأخّر الوضع از استعمال اساساً دلیلی بر اعتبارش در دست نیست تا بتوان آن را تعبیراً معتبر دانست مگر بنا بر قول به حجّیت اصل مثبت و از عقلاء نیز بنائی بر تأخّر در صورت شکّ مستقرّ و ثابت نشده است.

و اصالة عدم النّقل نیز در جائی معتبر است که در اصل نقل شکّ باشد نه در تأخّرش.

تحریر و شرح ظهور فائده بین قول قائلین به حقیقت شرعیّه و منکرین

اشاره

مرحوم مصنّف می فرماید:

بحث در اینکه آیا حقیقت شرعیّه ثابت است و یا ثابت نیست بحث بی فائده و بدون نتیجه نمی باشد چه آنکه نمره‌ای که بر آن مترتب بوده آنست که اگر قائل به ثبوت حقیقت شرعیّه باشیم در صورتی که به یکی از الفاظ مستعمله در لسان شارع برخوردیم که بدون قرینه آمده باشد الزاماً آن را باید بر معنای شرعی حمل کنیم در حالی که اگر حقیقت شرعیّه را قبول نکنیم لازم است آن را بر حقیقت و معنای لغوی محمول بدانیم.

مثال

اگر فرض کردیم شارع مقدّس فرمود: صلّوا عند رؤیة الهلال.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۰

قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه می‌گویند مقصود اینست که در غرّه ماه خواندن نماز مستحبّ است یعنی مقصود از «صلّوا» امر بخواندن نماز می‌باشد.

امّا منکرین حقیقت شرعیّه می‌گویند باید آن را بر معنای لغوی حمل کرد یعنی مراد شارع آنست که در اوّل ماه خواندن دعاء مستحبّ می‌باشد.

تبصره و تنبیه**اشاره**

مخفی نماند که ظهور ثمره مزبور البتّه در وقتی است که بدانیم زمان استعمال پس از زمان وضع باشد اما در صورتی که این امر محرز و معلوم نباشد در حمل لفظ بر هر کدام از معنای شرعی و لغوی اشکال است لذا باید در آن توقّف نمود.

سؤال

در مورد جهل و شکّ چه اشکال دارد که بگوئیم اصل مقتضی است استعمال از زمان وضع متأخّر بوده و بدین ترتیب در این فرض نیز ثمره مترتب می‌شود.

جواب

مرحوم مصنّف در جواب این سؤال می‌فرماید:

این بیان و اجراء اصل مذکور دو ایراد دارد:

الف: آنکه اصالة التأخّر تنها در استعمال جاری نبوده بلکه در زمان وضع نیز جریان دارد به این معنا همان طوری که می‌گوییم اصل آنست که استعمال از زمان وضع متأخّر است عینا می‌توان گفت وضع از استعمال متأخّر قرار دارد و بدین ترتیب دو اصل با هم تعارض می‌کنند.

ب: با اغماض از تعارض و نادیده گرفتن آن می‌گوییم:

اساسا این اصل هیچ اعتباری ندارد زیرا اصل مثبت می‌باشد چون

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۴۱

قصد اینست که با آن اثبات کنیم استعمال متأخّر از زمان وضع بوده و لازمه غیر شرعی آنکه ترتّب و ظهور فائده باشد بر آن بار می‌شود در حالی که اصل مثبت از نظر محققین و ارباب تدقیق اعتباری ندارد.

مضافا به اینکه بین عقلاء نیز همچنین بنائی نیست که در صورت شکّ حکم بتأخّر مشکوک التأخّر نمایند.

سؤال دیگر

اگر شک کنیم که شارع الفاظ مستعمل در لسان شرع را از معانی لغوی نقل داده یا بهمان معانی آنها را مورد استعمال قرار داده است قاعده اینست که در چنین وقتی به «اصالة عدم النقل» متمسک می‌شوند بنابراین در اینجا می‌گوییم اصل مقتضی است شارع مقدس الفاظ یادشده را از معانی و حقائق لغوی نقل نداده باشند. پس حقیقت شرعیّه ثابت نیست.

جواب

این اصل در موردی جاری می‌شود که اصل نقل لفظی از معنا به معنایی دیگر مشکوک و غیر معلوم باشد در حالی که مورد صحبت آنست که بطور قطع و جزم نقلی واقع شده منتهی در تقدّم و تأخرش نسبت به زمان وضع شک داریم و در چنین موردی اصالة عدم النقل مجری ندارد.

قوله: فیما اذا علم تأخر الاستعمال: یعنی تأخر الاستعمال عن زمان الوضع.

قوله: مع معارضتها: ضمیر مؤنث مجروری به اصالة تأخر الاستعمال عائد است و این عبارت حال است از «اصالة تأخر الاستعمال» که مبتداء قرار گرفته و خبرش «لا دلیل علی اعتبارها» می‌باشد.

قوله: علی القول بالاصل المثبت: مقصود از اصل مثبت اصول عملیه‌ای را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۲

گویند که مقصود از اجراء آنها اثبات لوازم غیر شرعی باشد مثلاً اگر زید در بیست سال قبل سنّش ۵ سال بود و اکنون که مدّت بیست سال گذشته شک داریم که وی در قید حیات هست که فوت شده با استصحاب بقاء می‌توان زنده بودنش را مستمرّ دانست و آثار و لوازم شرعی حیات همچون حرمت تصرف در اموالش را ثابت نمود ولی اگر غرض از استصحاب این باشد که بخواهیم نبات لویه را برایش ثابت کنیم باین بیان که وقتی در زمان شک حیات را با استصحاب ثابت دانستیم بحسب عادت باید وی که در این زمان ۲۵ ساله است ملتحی یعنی (ریش دار) باشد پس اجراء استصحاب بمنظور اثبات لویه برای زید اصل مثبت است و آن از نظر اهل تحقیق حجّت نیست چنانچه ان شاء الله شرح مبسوط و مفصلش در مبحث ادله عقلیه خواهد آمد. با توجه باین مقدمه می‌گوییم:

اصالة تأخر الاستعمال نیز در اینجا اصل مثبت می‌شود چون با اجراء آن قصد اثبات متأخر بودن استعمال از زمان وضع بوده تا در نتیجه حقیقت شرعیّه اثبات شود و پرواضح است که اثبات حقیقت شرعیّه از لوازم شرعی تأخر استعمال از وضع نیست.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه اگر تاریخ استعمال معلوم و محرز بوده و اصل نقل نیز اجمالاً معلوم باشد ولی در تقدّم آن بر استعمال یا بالعکس شک باشد اشکالی نیست در اجراء اصالة عدم نقل و مورد جریان آن منحصر نیست بآن جائی که اساساً شک در اصل نقل باشد.

متن: العاشر انه وقع الخلاف فی ان الفاظ العبادات اسام لخصوص الصّحیحة او الاعمّ منها.

وقبل الخوض فی ذکر ادله القولین یذکر امور:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۳

منها انه لا شبهة فی تأتی الخلاف علی القول بثبوت الحقیقة الشرعیة، و فی جریانہ علی القول بالعدم اشکال، و غایة ما یمکن ان یقال فی تصویره ان النزاع وقع علی هذا فی ان الاصل فی هذه الالفاظ المستعملة مجازاً فی کلام الشارح هو استعمالها فی خصوص

الصَّحِيحَةُ او الاعمّ بمعنى انَّ اِيَهُمَا قد اعتبرت العلاقة بينه و بين المعاني اللغويَّة ابتداء و قد استعمل في الآخر بتبعه و مناسبه كي ينزل كلامه عليه مع القرينه الصَّارِفَةُ عن المعاني اللغويَّة و عدم قرينه اخرى معيَّنة للآخر و انت خبير بانَّه لا يكاد يصحَّ هذا الا اذا علم انَّ العلاقة انما اعتبرت كذلك و انَّ بناء الشَّارع في محاوراته استقرَّ عند عدم نصب قرينه اخرى على ارادته بحيث كان هذا قرينه عليه من غير حاجة الى قرينه معيَّنة اخرى و انِّي لهم باثبات ذلك.

ترجمه:

امر دهم اختلاف در اینکه الفاظ عبادات و معاملات آیا برای خصوص صحیح وضع شده یا برای اعم از آن

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بین ارباب اصول اختلاف است در اینکه الفاظ عبادات آیا اسامی برای خصوص معانی صحیحه بوده یا در مقابل اعم از آن وضع شده‌اند.

و پیش از ورود در نقل ادلّه و براهین دو قول اموری ذکر می‌گردد:

از جمله

اشاره

از جمله آنها اینست که:

تردید و شبهه‌ای نیست که این اختلاف بنا بر قول به ثبوت حقیقت شرعیّه جاری و ساری است و اما در جریان آن بنا بر قول بعدم ثبوت حقیقت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۴

شرعیّه اشکال و تأمل است.

و منتهی بیانی که ممکنست در تصویر این نزاع بنا بر قول بعدم ثبوت حقیقت شرعیّه تقریر کرد اینست که بگوئیم:

نزاع است در اینکه اصل در الفاظی که بطور مجاز در کلام شارع استعمال می‌شوند آیا استعمال آنها در خصوص معانی صحیحه است یا در اعم از آن می‌باشد به این معنا که بین کدامیک از صحیح و اعم و معانی لغوی ابتداء اعتبار علاقه شده و سپس در دیگری به تبعیت از آن استعمال واقع شده است تا در صورت وجود قرینه صارفه از معانی لغوی و نبودن قرینه معینه برای معنای دیگر کلام شارع را بر همان معنایی که بین آن و معنای لغوی لحاظ علاقه شده تنزیل نمود.

و تو خود آگاه و دانائی که این نحو از طرح نزاع تنها در صورتی صحیح است که بدانیم علاقه بین معنای لغوی و هریک از معنای صحیح و اعم باین نحو که ذکر شد ملاحظه و اعتبار شده و از طرفی دیگر محرز و معلوم باشد که بناء شارع بر این مستقرّ است که در محاورتش وقتی قرینه‌ای نصب نکرد معنای متداول در لسان خودش را اراده می‌نماید به طوری که نفس همین امر قرینه بر اراده معنای شرعی است بدون اینکه به قرینه معینه دیگری غیر از قرینه صارفه بر عدم اراده معنای لغوی نیاز و احتیاجی باشد.

و حال آنکه ایشان نمی‌توانند این امر را اثبات کنند و بدین ترتیب جریان نزاع بین صحیح و اعم بنا بر این قول منتفی می‌گردد.

تحریر و شرح

در عباراتی که از مرحوم مصنف نقل شد ایشان ابتداء کلام را این طور طرح می‌نمایند که بین حضرات اصولیین در کیفیت وضع الفاظ عبادت دو قول است:

۱- بعضی می‌فرمایند این الفاظ از قبیل: صلاة، صوم، حج، زکاة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۵

برای خصوص معانی صحیحه این عبادات وضع شده‌اند به این معنا که اساسا زمانی اطلاق لفظ «صلاة» بر فعل مکلف می‌شود که وی این عمل را بطور کامل و صحیح با رعایت تمام شرائط و اجزاء بیاورد و در غیر این صورت بفعلی که انجام داده صلاة نگویند و همچنین است حال الفاظ دیگر همچون صوم و حج و زکاة.

۲- برخی دیگر فرموده‌اند الفاظ عبادات بر معنائی اعم از صحیح و فاسد اطلاق شده و در ازاء همین معنای عامّ وضع شده‌اند از این رو چه نماز را مکلف صحیحا بجای آورد و چه فاسد در هر دو صورت بآن اطلاق صلاة می‌کنند.

سپس بعد از طرح بحث می‌فرمایند:

قبل از اینکه به نقل و ذکر ادله طرفین پردازیم لازمست اموری را تذکر دهیم.

امر اول

در این امر می‌فرمایند بدون شبهه و دغدغه‌ای نزاع در صحیح و اعم بنا بر قول قائلین به ثبوت حقیقت شرعیّه جاریست چه آنکه پرواضح است بنا بر این قول قائلین بوضع الفاظ برای خصوص معانی صحیحه می‌گویند شارع مقدّس مثلا لفظ صلاة را که در لغت برای دعاء وضع شده در اصطلاح خودش فقط در مقابل نماز صحیح وضع کرده حال چه بنحو تصریح یعنی فرموده باشد ایها المکلفین بدانید لفظ صلاة را که اهل لغت به معنای دعاء دانسته‌اند من در مقابل این افعال مخصوص که بطور صحیح و کامل و با رعایت شروط اداء گردد وضع و جعل نمودم و چه بطور استعمال به این معنا که در طول مدّت زیادی این لفظ را با قرائن در خصوص نماز صحیح بکار برده و سپس در اثر کثرت استعمال کار به مرحله‌ای رسید که دیگر نیازی به آوردن قرینه نبود بلکه در عصر خود شارع لفظ مزبور بدون قرینه اطلاق می‌شد و معنای نماز از آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۶

اراده می‌گشت.

و قائلین بوضع الفاظ برای اعم از صحیح و فاسد می‌گویند شارع مقدّس لفظ صلاة را که در لغت برای دعاء وضع شده در لسان خودش بازاء نماز وضع نمود اعم از آنکه این فریضه الهی صحیح بجای آورده شود یا فاسد صورت گیرد.

اما اگر حقیقت شرعیّه را منکر شویم چنانچه بسیاری از ارباب اصول بآن معتقد نیستند طبق این قول مشکل است نزاع بین صحیح و اعم جریان پیدا کند به این معنا که قائلین به این قول نمی‌توانند با هم نزاع کنند که آیا الفاظ عبادات در شرع برای خصوص صحیح وضع شده یا بازاء اعم از صحیح و فاسد قرار داده شده است زیرا وافی‌ترین بیانی که طبق این قول برای جریان نزاع بین صحیحی و اعمی می‌توان تقریر نمود شرح و توضیح ذیل است که اثبات آن برای منکرین ثبوت حقیقت شرعیّه غیر ممکن می‌باشد.

تقریر نزاع بین صحیحی و اعمی بنا بر مذهب منکرین حقیقت شرعیّه

ایشان باید بگویند برخی از ما معتقدند که الفاظ عبادات در خصوص صحیح استعمال می‌شود و دسته‌ای دیگر از ما این الفاظ را در اعم از صحیح و فاسد مستعمل می‌دانند.

صحیحی از این قائلین باید در تقریر مرامش بگوید:

اصل در این الفاظ که شارع آنها را بطور مجاز استعمال می‌کند آنست که در خصوص صحیح مستعمل باشند یعنی شارع وقتی خواست آنها را بطور مجاز در غیر معنای لغوی بکار برد ابتداء بین معنای لغوی و خصوص معنای صحیح این الفاظ اعتبار علاقه نمود از این رو با اعتماد وجود چنین علاقه‌ای الفاظ یادشده را تنها در خصوص معنای صحیح شرعی بطور مجاز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۷

استعمال کرد و محور استعمال اصلی و ابتدائی را همین معنای صحیح قرار داد و سپس به تبع این معانی احیانا آنها را در معنای اعم از صحیح و فاسد نیز استعمال کرد و باید توجه داشت پس از نصب قرینه صارفه از معنای لغوی و عدم اراده آن تنها معنایی که بدون قرینه معینه مورد اراده شارع قرار گرفته و از این الفاظ قصد شده است همین معنای صحیح می‌باشد درحالی که اراده معنای اعم از صحیح و فاسد بدون نصب قرینه معینه بر آن غیرممکن می‌باشد.

اعمی از این قائلین باید بگوید:

این تقریر در خصوص معنای صحیح نبوده بلکه درباره اعم از صحیح و فاسد باید گفته شود یعنی می‌گوئیم:

اصل در الفاظ مستعمله در لسان شارع آنست که وی ابتداء آنها را در معنای اعم از صحیح و فاسد استعمال کرده و علاقه بین معنای لغوی و غیر آن را نسبت بآن ملاحظه کرده از این رو پس از نصب قرینه صارفه از معنای لغوی و عدم اراده آن الفاظ مزبور را بدون آنکه نیازی به قرینه معینه باشد در اعم از صحیح و فاسد بکار برده و پس از آن خصوص معنای صحیح را به تبع گاهی نیز مورد قصد و اراده قرار داده است.

وجه عدم جریان نزاع بین صحیحی و اعمی بنا بر قول قائلین بعدم ثبوت حقیقت شرعیته

اشاره

وجه عدم جریان نزاع صحیحی و اعمی بین قائلین بعدم ثبوت حقیقت شرعیته آنست که در صورتی این نزاع بین ایشان جریان پیدا می‌کند که دو نکته محرز و معلوم باشد:

الف: آنکه شارع در وقت استعمال الفاظ در غیر معنای لغوی بین این معنای و معنای شرعی لحاظ و اعتبار علاقه نموده باشد منتهی صحیحی باید اثبات کند که بین خصوص معنای صحیح و معنای لغوی این علائق اعتبار شده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۸

و اعمی باید دلیل آورد که بین آنها و معنای اعم از صحیح و فاسد علاقه مزبور اعتبار گشته است.

ب: آنکه بناء شارع در محاوراتش بر این مستقر شده که وقتی این الفاظ را بدون قرینه معینه آورد خصوص معنای صحیح مقصود بوده چنانچه صحیحی می‌گوید و یا معنای اعم از صحیح و فاسد مراد می‌باشد همان طوری که اعمی می‌گفت.

درحالی که هیچیک از این دو امر معلوم و محرز نبوده و منکرین حقیقت شرعیته نمی‌توانند این دو را اثبات کنند لاجرم جریان نزاع مزبور بین ایشان منتفی می‌گردد.

قوله: *انه وقع الخلاف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.*

قوله: *او الاعم منها: ضمیر در «منها» به صحیحه راجعست.*

قوله: *و قبل الخوض: کلمه «خوض» یعنی فرورفتن در آب و مقصود از آن در اینجا ورود در بحث می‌باشد.*

قوله: *انه لا شبهه فی تأتی الخلاف: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.*

قوله: *و فی جریان علی القول بالعدم: ضمیر در «جریان» به خلاف عود می‌کند.*

قوله: و غایه ما یمكن ان یقال فی تصویره: یعنی تصویر خلاف بنا بر قول منکرین حقیقت شرعیّه.

قوله: وقع علی هذا: مشار الیه «هذا» قول بعدم حقیقت شرعیّه است.

قوله: کی ینزل کلامه علیه: ضمیر در «کلامه» به شارع و در «علیه» به معنائی که ابتداء بین آن و معنای لغوی علاقه لحاظ شده راجع است.

قوله: بانه لا یکاد یصحّ: ضمیر در «بانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: انما اعتبرت کذلک: منظور از «کذلک» لحاظ علاقه بین معنای لغوی و هر کدام از معنای صحیح یا اعم می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۴۹

قوله: و انّ بناء الشارع الخ: معطوف است به «انّ العلاقه».

قوله: بحیث کان هذا قرینه علیه: مشار الیه «هذا» استقرار بناء شارع بوده و ضمیر در «علیه» به معنای مراد راجع است.

قوله: و انّی لهم باثبات ذلک: مشار الیه «ذلک» اعتبار علاقه و استقرار بناء شارع می‌باشد.

متن: و قد انقدح بما ذکرنا تصویر النزاع علی ما نسب الی باقلانی و ذلک بان یكون النزاع فی انّ قضیة القرینه المضبوطة الّتی لا یتعدی عنها الاّ بالآخری الدالّة علی اجزاء المأمور به و شرائطه هو تمام الاجزاء و الشرائط او هما فی الجملة فلا تغفل.

ترجمه: و به واسطه آنچه ذکر نمودیم روشن شد که چطور باید نزاع بین صحیحی و اعمی را بنا بر آنچه به باقلانی نسبت داده شده تصویر کرد و شرح آن اینست که بگوئیم:

نزاع این‌طور است که مقتضای قرینه مضبوطة‌ای که تعدی و تجاوز از آن جایز نبوده مگر به آوردن قرینه دیگری که دلالت بر اجزاء مأمور به و شرائط آن دارد آیا تمام اجزاء و شرائط است یا اجزاء و شرائط بطور اجمال می‌باشد.

تحریر و شرح

قاضی باقلانی معتقد است که هیچیک از الفاظ متداول در لسان شارع در معانی جدید و حادث استعمال نشده بلکه بهمان معانی لغوی باقی هستند و این معانی شرعی به معونه قرائن استفاده می‌شوند.

با توجه باین معنا می‌گوییم:

مرحوم مصنف در عباراتی که نقل شد می‌فرماید:

بعد از شرح و تفصیلی که راجع به تصویر نزاع بین صحیحی و اعمی بنا بر رأی منکرین حقیقت شرعیّه ذکر کردیم تصویر این اختلاف بین دو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۰

دسته مزبور طبق مذهب باقلانی نیز واضح و روشن می‌شود.

و شرح آن چنین می‌باشد:

صحیحی طبق مذهب وی باید بگوید پس از نصب قرینه بر اراده معنای جدید مقتضای این قرینه آنست که خصوص معنای حادث با تمام شرائط و اجزائش مقصود می‌باشد.

ولی اعمی باید بگوید مقتضای قرینه معینه مزبور آنست که معنای جدید اجمالا مراد است اعم از آنکه تمام شرائط و اجزائش وجود داشته یا چنین نباشد.

متن: و منها انّ الظاهر انّ الصیحة عند الكل بمعنى واحد و هو التمامیه، و تفسیرها باسقاط القضاء كما عن الفقهاء او بموافقة الشریعة كما عن المتکلمین او غیر ذلک انما هو بالمهم من لوازمها، لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الانظار و هذا لا یوجب تعدد المعنی

كما لا یوجبہ اختلافها بحسب الحالات من السفر و الحضر و الاختیار و الاضطرار الی غیر ذلك كما لا یخفی. و منه ینقدح ان الصیحة و الفساد امران اضافیان، فیختلف شیء واحد صحته و فسادا بحسب الحالات فیکون تاما بحسب حالة و فاسدا بحسب اخرى فتدبر جیدا.

ترجمه:

و از جمله

اشاره

و از جمله امور یاد شده اینست که ظاهرا صحت از نظر تمام ارباب اصول به یک معنا است و آن عبارتست از تمامیت. و تفسیر آن به اسقاط قضاء چنانچه از فقهاء نقل شده یا به موافق بودن عمل با شریعت همان طوری که از متکلمین رسیده و یا غیر از این دو از تفاسیر دیگر در واقع ذکر لوازم صحت است زیرا واضح و روشن است که لوازم تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۱

صحت بحسب اختلاف انظار مختلف و دگرگون می‌باشد و این اختلاف تفسیر هرگز موجب آن نمی‌شود که معنای صحت متعدّد باشد چنانچه اختلاف صحت بحسب حالات از قبیل سفر و حضر و اختیار و اضطرار و غیر این امور از حالات دیگر موجب تعدّد و تفاوت معنا نمی‌گردند.

و از این تقریر و بیان روشن می‌گردد که صحت و فساد دو امر اضافی می‌باشند چه آنکه شیء واحد ممکنست بحسب حالاتش گاه صحیح و زمانی فاسد تلقی گردند.

به این معنا ممکنست آن را از نظر حالتی تامّ و صحیح بدانند ولی در همان حال بحسب حالت دیگر اطلاق فاسد بآن بنمایند.

تحریر و شرح معنای صحت از نظر علماء

اشاره

مرحوم مصنف در این امر به دو نکته اشاره فرموده که ذیلا تشریح می‌شوند:

نکته اول

اشاره

صحت از نظر تمام ارباب دانش دارای یک معنا است و آن عبارتست از تمامیت فعل یعنی مکلف عمل را از حیث شرائط و اجزاء کاملا رعایت کرده و به هیچ‌یک از شرط و جزء اخلال وارد نکند مثلا نماز را با تمام شرائط از قبیل طهارت و روبه‌قبله ایستادن و امثال این دو و نیز از حیث اجزاء همچون رکوع و سجود و قرائت و اشباه این‌ها اتیان نماید.

و در این معنا بین هیچیک از ارباب علم اختلافی نیست و جملگی در آن متفقند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۲

سؤال

می‌بینیم که حضرات فقهاء در کتب فقهی کلمه «صحیح» را به عمل و فعلی اطلاق می‌کنند که قضاء از آن ساقط باشد از این رو در کلمات ایشان چنین آمده که صحّت یعنی اسقاط قضاء و در قبال این اطلاق مشاهده می‌کنیم که اهل کلام عمل صحیح به فعلی می‌گویند که با شریعت موافق باشد، فلذا صحّت از نظر ایشان و در تفسیری که برای آن نموده‌اند عبارتست از موافقت با شرع و این اختلاف در تفسیر بین این دو طائفه خود شاهد بارزی است که صحّت دارای دو معنا می‌باشد.

جواب

مرحوم مصنف در جواب این سؤال می‌فرماید:

این اختلاف در تفسیر دلیل بر اختلاف معنای صحّت نمی‌باشد یعنی این طور نیست که صحّت از نظر فقهاء معنایی مغایر با معنای صحّت به عقیده متکلمین داشته باشد بلکه همان طوری که گفتیم معنای صحّت از نظر هر دو طائفه عبارتست از تمامیت عمل از حیث اجزاء و شرائط.

و امّا اختلافی که ایشان با هم در تفسیر این کلمه دارند مبتنی بر این اساس است که هر یک صحّت را به لازمی از لوازم آنکه مقصود و مطلوبش می‌باشد تفسیر نموده از این رو چون غرض فقیه از صحّت سقوط قضاء و برائت ذمه مکلف است آن را به اسقاط قضاء تفسیر کرده و چون هدف و قصد متکلم از صحّت موافقت با شرع و دین می‌باشد آن را به موافقت تعبیر نموده است و این اختلاف انظار و تعدّد مقاصد هر گز موجب تعدّد معنا برای صحّت نمی‌گردد چنانچه حالات مختلف عمل صحیح سبب آن نمی‌شود که برای آن باعتبار این حالات معانی متعدّد و مختلفی قائل بشویم فلذا نماز در سفر که دو رکعت بوده با نماز در حال حضر که چهار رکعت است متحد و صحّت در هر دو به یک

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۳

معنا می‌باشد همان طوری که نماز در حال اختیار با نماز در زمان اضطرار که شخص احیانا نشسته یا بحالت خوابیده می‌خواند از نظر صحّت واجد معنای واحدی است.

نکته دوم

صحّت و فساد از امور اعتباری و اضافی هستند به این معنا ممکنست عمل واحدی را به اعتباری صحیح و از حیثی فاسد بدانیم مانند تیمّم که در حال اختیار و وجدان آب فاسد و در زمان اضطرار و فقدان آب صحیح است.

قوله: و منها: ضمیر مؤنث به «امور» راجعست.

قوله: و هو التمامیه: ضمیر «هو» به معنای واحد عائد است.

قوله: و تفسیرها باسقاط الخ: ضمیر مؤنث در «تفسیرها» به صحّت راجع بوده و کلمه «تفسیرها» مبتداء و خبرش «انما هو بالمهم» می‌باشد.

قوله: انما هو بالمهم الخ: ضمیر «هو» به تفسیر راجع است.

قوله: من لوازمها: ضمیر در «لوازمها» به صحّت عائد است.

قوله: لوضوح اختلافه: ضمیر در «اختلافه» به مهمّ بازمیگردد.

قوله: و هذا لا یوجب الخ: مشار الیه «هذا» اختلاف مهمّ بحسب انظار می‌باشد.

قوله: کما لا یوجب اختلافها: ضمیر منصوبی در «لا یوجب» به تعدّد معنی راجع بوده و ضمیر مؤنث در «اختلافها» به صحّت بازمیگردد.

قوله: و منه ینقدح انّ الخ: ضمیر در «منه» به عدم تعدّد معنا برای صحت راجعت. متن منها انه لا بدّ علی کلا القولین من قدر جامع فی البین کان هو المسمی بلفظ کذا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۴

و لا اشکال فی وجوده بین الافراد الصّیحّه و امکان الاشارة الیه بخواصّه و آثاره، فانّ الاشتراک فی الاثر کاشف عن الاشتراک فی جامع واحد یؤثر الكلّ فیہ بذاک الجامع فیصحّ تصویر المسمی بلفظ الصّلاه مثلاً- بالنّاهیه عن الفحشاء و ما هو معراج المؤمن و نحوهما.

ترجمه:

از جمله

اشاره

و از جمله امور یادشده آنست که بنا بر هر دو قول (صحیحی و اعمی) ناچاریم از وجود قدر جامع بین افراد که موسوم بنام کذائی باشد.

باید گفت بدون اشکال این قدر جامع بنا بر قول صحیحی بین افراد صحیح وجود داشته و به واسطه خواصّ و آثارش می‌توان بآن اشاره کرد چه آنکه اشتراک افراد در یک اثر کاشف است که جملگی در قدر جامع واحدی با هم مشترک هستند که همگی به واسطه جامع مشترکی که بینشان هست در آن اثر می‌گذارند، بنابراین صحیح است که «مسمی به لفظ صلاة» را به عنوان «الناهیة عن الفحشاء» یا «معراج المؤمن» و امثال این‌ها تصویر و تعقل نمود.

تحریر و شرح قدر جامع بین افراد بنا بر قول صحیحی و اعمی

اشاره

مرحوم مصنف در این امر بشرح این نکته می‌پردازند که هر یک از قائلین بوضع اسماء برای خصوص ماهیت صحیح یا اعم از آن ناچار و ملزم هستند که بین افراد صحیح یا اعم از صحیح و فاسد قدر مشترک و جامعی تصویر کنند تا بدین وسیله بتوانند اسماء را برای آن قرار دهند لذا می‌فرماید:

قائلین به وضع اسماء برای خصوص صحیح از این رهگذر در امان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۵

بوده و بدون اشکال و دغدغه‌ای می‌توانند بین جمیع افراد چنین جامعی تصوّر کنند چه آنکه تمام افراد در یک اثر و خاصیت با هم مشترک هستند و از باب اینکه اشتراک در اثر کاشف از اشتراک در قدر جامع می‌باشد باید بگوئیم همگی به واسطه این قدر جامع اثر مشترک را می‌بخشند.

مثال

مثلاً در لسان دلیل آمده که:

الصّلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر.

یا: الصَّلَاةُ معراج المؤمن.

می‌بینیم هر نماز صحیحی ناهی از فحشاء و سبب عروج مؤمن است و به عبارت دیگر:

تمام افراد و مصادیق نماز صحیح واجد این دو معنا هستند و از این جهت صحیح است بگوئیم:

عنوان کلی «النَّاهِيَةُ عَنِ الْفَحْشَاءِ» یا «معراج المؤمن» نامش «صَلَاةٌ» بوده که در تمام افراد صادق است همچون صدق انسان بر جمیع افراد.

قوله: و منها: ضمیر به «امور» راجع است.

قوله: أَنَّهُ لَا بَدَّ عَلَى كَلَا الْقَوْلِينَ: ضمیر در «أَنَّهُ» به معنای «شأن» است و مراد از «قولین» قول قائلین بوضع اسماء برای خصوص صحیح و قول قائلین بوضع آنها برای اعم از صحیح و فاسد می‌باشد.

قوله: كَانَ هُوَ الْمَسْمِيُّ بِلَفْظِ كَذَا: ضمیر «هو» به قدر جامع راجع بوده و جمله «كَانَ هُوَ الْمَسْمِيُّ» صفت است برای «قدر جامع».

قوله: وَلَا اشْكَالَ فِي وَجُودِهِ: یعنی وجود قدر جامع.

قوله: وَ امْكَانُ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِخَوَاصِّهِ وَ آثَارِهِ: ضمیرهای مجروری در «إِلَيْهِ» و «خَوَاصِّهِ» و «آثَارِهِ» به قدر جامع عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۶

قوله: يُؤَثِّرُ الْكُلَّ فِيهِ بِذَاكَ الْجَامِعِ: ضمیر در «فیه» به اثر راجعست.

قوله: وَ نَحْوَهُمَا: مثل «عمود الدین» و «قربان کلّ تقی».

متن: وَ الْإِشْكَالُ فِيهِ، بَأَنَّ الْجَامِعَ لَا يَكَادُ يَكُونُ أَمْرًا مَرْكَبًا، إِذْ كُلُّ مَا فَضَرَ جَامِعًا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا وَ فَاسِدًا، لَمَّا عُرِفَتْ وَ لَا أَمْرًا بَسِيطًا، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ هُوَ عِنْوَانُ الْمَطْلُوبِ أَوْ مَلْزُومًا مَسَاوِيًا لَهُ:

و الاوّل غیر معقول، لبداهة استحالة اخذ ما لا يتأتى الا من قبل الطلب في متعلقه، مع لزوم الترادف بين لفظه «الصَّلَاةُ» و «المطلوب»، و عدم جریان البراءة مع الشك في اجزاء العبادات و شرائطها، لعدم الاجمال حينئذ في الأمور به فيها و انما الاجمال فيما يتحقق به و في مثله لا مجال لها كما حقق في محلّه، مع انّ المشهور القائلين بالصحيح قائلون بها في الشك فيها.

و بهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب ايضا.

ترجمه: اشکال شده که وجود قدر جامع بنا بر قول صحیحی‌ها غیر متصور است زیرا جامع امر مرکب نمی‌باشد چه آنکه هر امر مرکبی را که بعنوان جامع فرض کنیم ممکنست صحیح و فاسد باشد بدلیلی که قبلا گذشت.

و نیز امر بسیط صلاحیت برای جامع بودن را ندارد چون این امر بسیط خالی از دو فرض نیست:

یا عنوان «مطلوب» است و یا ملزومی مساوی با آن می‌باشد.

عنوان «مطلوب» غیر قابل تعقل می‌باشد زیرا بدیهی است که عنوان منتزع از قبل طلب را نمی‌توان در متعلق طلب اخذ نمود و از این گذشته لازم می‌آید که بین لفظ «الصَّلَاةُ» و «مطلوب» ترادف باشد و نیز اشکال دیگر آنکه طبق این فرض نباید در صورت شک در

اعتبار اجزاء عبادات و شرائط آنها بتوان براءت جاری نمود زیرا در این فرض اجمالی در عبادات نبوده و اگر اجمالی باشد در مصداق و فرد وجود دارد و پرواضح است در مورد چنین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۵۷

اجمال و شکی مجالی برای اجراء براءت نیست چنانچه در محلّش تحقیق و تقریر شده درحالی که مشهور با اینکه قائل به وضع اسماء برای خصوص صحیح هستند در شک نسبت باجزاء و شرائط به براءت تمسک می‌جویند.

و بهمین تقریر و بیان می‌توان اشکال نمود اگر قدر جامع امر بسیطی باشد که ملزوم عنوان «مطلوب» فرض گردد.

اشاره

مرحوم مصنف قبل از فرمود بنا بر قول صحیحی تصویر قدر جامع بین افراد بدون اشکال و ایراد است اکنون در این عبارات در همین رابطه اشکالی را نقل می‌کند که در کتاب «مطرح الانظار» تألیف مرحوم کلانتر که درس شیخنا الانصاری را تقریر فرموده مذکور می‌باشد و شرح این اشکال چنین است:

قدر جامع بین افراد صحیح از دو امر خارج نیست:

الف: آنکه مرکب از اجزاء باشد.

ب: آنکه بسیط و بدون اجزاء فرض گردد.

باید گفت امر مرکب نمی‌تواند قدر جامع بین مصادیق صحیح باشد زیرا در هر امر مرکبی باعتبار وجود و فقدان اجزایش می‌توان گفت به اعتباری صحیح و به جهتی فاسد است چنانچه شرح این اطلاق گذشت و پرواضح است چنین امر اعتباری قابلیت و صلاحیت برای قدر جامع بین خصوص افراد صحیح را ندارد.

و اما اگر قدر جامع بسیط باشد:

می‌توان گفت جامع بسیط نیز از دو فرض خارج نیست:

ج: عنوان «مطلوب» قدر مشترک فرض شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۸

د: امری که ملزوم مساوی با این عنوان است بعنوان جامع تقدیر گردد.

امّا فرض اول: اساساً این فرض غیر قابل تعقل و تصور می‌باشد زیرا عنوان یادشده پس از توجه طلب و خطاب انتزاع می‌گردد پس در حقیقت باید گفت:

عنوان «مطلوب» از عناوین منتزاع بعد از طلب می‌باشد با توجه باین معنا چگونه می‌توان آن را در متعلق طلب که باید پیش از طلب تحقق داشته باشد اخذ نمود و از این اشکال که غمض عین کنیم فرض مزبور دو اشکال دیگر نیز دارد:

اشکال اول

باید بین لفظ «صلاة» و «مطلوب» ترادف باشد چون هر یک را بجای دیگری می‌توان در حیز امر و طلب قرار داد در حالی که این طور نیست و تغایر بین این دو بسی واضح و روشن است.

اشکال دوم

اگر عنوان «مطلوب» که امر مبین و روشنی است قدر جامع باشد لازمه‌اش اینست که در مصداقی اگر شک نمودیم که فلان امر بعنوان جزء یا شرط معتبر است یا اعتباری ندارد نباید بتوان به اصالة البراءة احتمال جزئیت یا شرطیت را دفع نمود زیرا همان طوری که اشاره شد عنوان «مطلوب» که متعلق طلب است هیچ گونه اجمالی ندارد و در محلش مقرر است که مأمور به وقتی مبین و روشن باشد مجالی برای اجراء اصل براءت در آن وجود ندارد و در اینجا نیز چون امر چنین می‌باشد یعنی مأمور به و مکلف به طبق فرض اجمالی ندارد بلکه اجمال و ابهام در مصداق و فرد است لاجرم نباید بتوان باصل براءت تمسک کرد و جزء محتمل یا شرط مشکوک را نفی نمود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۵۹

در حالی که مشهور از اصولیین با اینکه بمقاله صحیحی‌ها معتقدند در موارد شک نسبت به جزء و شرط باصل یادشده تمسک می‌کنند و این خود روشن‌ترین و بارزترین دلیلی است بر اینکه عنوان مطلوب نمی‌تواند قدر مشترک بین افراد صحیح باشد چنانچه امر ملزوم مساوی با این عنوان نیز اشکالش همین است فلذا آن نیز برای جامع بودن صلاحیت ندارد. [۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۱؛ ص ۱۵۹

قوله: و الاشکال فی الخ: کلمه «الاشکال» مبتداء و خبرش در چند سطر بعد یعنی «مدفوع» ذکر شده و ضمیر مجروری در «فیه» به وجود قدر جامع راجع است.

قوله: لانه لا یخلو اما الخ: ضمیر در «لانه» به بسیط راجع است.

قوله: اما ان یکون هو عنوان المطلوب: ضمیر «هو» به امر بسیط بازمی‌گردد.

قوله: ملزوما مساویا له: ضمیر در «له» به «مطلوب» راجع است.

قوله: فی متعلقه: یعنی متعلق طلب.

قوله: لعدم الاجمال حینئذ: یعنی حین کون الجامع عنوان المطلوب.

قوله: فی المأمور به فیها: ضمیر در «فیها» به عبادات راجع است.

قوله: فیما یتحقق به: ضمیر در «یتحقق» به مأمور به و در «به» به ماء موصوله که از آن فرد و مصداق مقصود است راجع می‌باشد.

قوله: و فی مثله لا مجال لها: ضمیر در «مثله» به اجمال در مصداق عود می‌کند و ضمیر در «لها» به برائت عائد است.

قوله: قائلون بها فی الشک فیها: ضمیر در «بها» به برائت و در «فیها» به شرائط و اجزاء راجع است.

متن: مدفوع بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زیاده و نقیصه بحسب اختلاف الحالات، متحد معها نحو اتحاد.

و فی مثله یجری البراءة و انما لا تجری فیما اذا کان المأمور به امرا واحدا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۰

خارجیا مسببا عن مرکب، مردد بین الاقل و الاکثر کالطهاره المسببه عن الغسل و الوضوء فیما اذا شک فی اجزائهما.

هذا علی الصّحیح و اما علی الاعم فتصویر الجامع فی غایه الاشکال.

ترجمه: اشکال مذکور مدفوع است به اینکه جامع مفهوم واحدی است که از این مرکباتی که بحسب اختلاف حالات از حیث زیادی و نقصان با هم متفاوت و مختلفند انتزاع شده و با آنها یک نحو اتحادی دارد و بدیهی است در مثل چنین جامعی اگر شک شود می‌توان برائت جاری نمود.

بلی برائت را در موردی نمی‌توان جاری کرد که مأمور به امر واحد خارجی بوده و مسبب باشد از مرکبی که مردد بین اقل و اکثر است نظیر طهارتی که مسبب از غسل و وضوء است و در اجزاء سببش یعنی (وضوء و غسل) شک شود آیا فلان جزء داخل اجزاء آنها است یا داخل نیست.

شرحی که در تصویر قدر جامع گذشت بنا بر قول قائلین بوضع اسماء برای خصوص ماهیت صحیح بود.

و اما تصویر قدر جامع بنا بر قول اعمی باید گفت در نهایت اشکال می‌باشد.

تحریر و شرح جواب اشکال

قبل از اینکه بشرح جواب بپردازیم مقدمه کوتاهی ذکر می‌گردد:

مفهومی که بسیط و از مرکبات اخذ و انتزاع شده از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه در وجود از مرکبات منهای بوده و بین آن و مناشی انتزاعش امتیاز باشد مانند طهارت که امر بسیطی است و از وضوء یا غسل انتزاع می‌شود و پرواضح است که وجودش با وجود وضوء و غسل متغایر و
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۱
مختلف می‌باشد.

ب: آنکه وجودش نفس وجود مرکبات باشد بنابراین بین آن و مناشی انتزاعش میز و تشخیصی نمی‌باشد همچون انسان که عین مرکبات خارجی نظیر انسان کامل و ناقص الاجزاء می‌باشد.

در قسم اول اگر مرکب مردّد بین اقلّ و اکثر باشد چون اکتفاء باقلّ و ترک جزء زاید موجب شکّ در تحقّق امر بسیط منتزع می‌شود لاجرم شکّ در این موارد از قبیل شکّ در محضّل غرض بوده و همان‌طوری که در محلّش مقرّر است مجرای اشتغال و احتیاط است فلذا اگر وضوء مردّد بین شش یا هفت جزء باشد و شکّ کنیم که شستن دستها تا میچ قبل از ریختن آب بصورت از اجزاء واجبه است برای یقین بحصول طهارت اتیان آن واجب و لازم می‌باشد و مثال عرفی آن این است که اگر طبیب به مریضی که به بیماری صفراوی مبتلا است دستور دهد که برای ازاله صفراء سکنجین تناول کند منتهی مریض نداند طبیب دو یا سه قاشق تجویز نموده چون مقصود اصلی ازاله صفراء است و در حصول آن با اکتفاء به دو قاشق شکّ می‌باشد از این رو لازم است احتیاط کرده و به خوردن سه قاشق سکنجین مبادرت ورزد.

ولی در قسم دوم که امر بسیط از نظر وجود عین مرکب می‌باشد اگر مرکب منشا انتزاع مردّد بین اقلّ و اکثر بود چون در واقع شکّ در وجوب جزء زائد است با یقین به لزوم اقلّ لاجرم نسبت به جزء اضافی برائت می‌توان جاری کرد و باتیان اقلّ اکتفاء نمود.
پس از توجّه به این مقدمه اینک می‌گوییم:

در جواب از اشکال یادشده شقّ سوم را انتخاب کرده و اشکال را این گونه پاسخ می‌دهیم.

قدر جامع به عقیده صحیحی عبارتست از مفهوم واحدی که از افراد مرکب خارجی انتزاع می‌گردد که هر یک از این مرکبات از حیث قلت اجزاء و یا کثرت با هم اختلاف دارند و چون این مفهوم بسیط وجودش بعین همین
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۲

مرکبات بوده از این رو با قطع و علم به لزوم اجزاء قلیل اگر در زائد آن شکّ کنیم که آوردنش لازم است می‌توان برائت جاری نمائیم چه آنکه بحسب فرض جامع از قبیل طهارتی که مسبب است از وضوء و غسل نمی‌باشد تا در صورت شکّ در قلت یا کثرت اجزاء نتوانیم به برائت متمسک شویم.

در نتیجه باید گفت پس از اجراء برائت و تثبیت مرکب قلیل الاجزاء می‌توان ادّعاء نمود که امر بسیط منتزع از آن قدر جامع بین آن و سایر افراد می‌باشد.

قوله: متّحد معها: ضمیر در «معه» به مرکبات راجع بوده و کلمه «متّحد» خبر است برای ضمیر محذوف که به امر بسیط راجع است.

قوله: و فی مثله یجری البراءة: ضمیر در «مثله» به «مفهوم واحد بسیط» عود می‌کند.

قوله: فیما اذ شکّ فی اجزائهما: ضمیر در «اجزائهما» به وضوء و غسل راجع است.

قوله: هذا علی الصّحیح: مشار الیه «هذا» تقریری است که در تصویر قدر جامع نقل شد.

متن: و ما قیل فی تصویره او یقال وجوه:

احدها ان یکون عبارة عن جملة من اجزاء العبادة كالارکان فی الصلاة مثلا و كان الزائد علیها معتبرا فی المأمور به لا فی المسمی.

و فيه ما لا یخفی، فانّ التسمیة بها حقيقة لا تدور مدارها، ضرورة صدق الصیلة مع الاخلال ببعض الارکان، بل و عدم الصدق علیها

مع الاخلال بسائر الاجزاء و الشرائط عند الاعمی، مع أنه یلزم ان یکون الاستعمال فیما هو المأمور به باجزائه و شرائطه مجازا عنده.
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۳
 و کان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء فی الكل لا من باب اطلاق الكلّی علی الفرد و الجزئی كما هو واضح و لا یلتزم به القائل بالاعمّ فافهم.
 ترجمه:

تصویر قدر جامع بنا بر قول اعمی‌ها

اشاره

آنچه در تصویر جامع گفته یا می‌توان گفت وجوهی است که ذیلاً نقل می‌گردد:

وجه اول

اشاره

وجه اول آنست که بگوئیم جامع عبارتست از مجموع اجزائی از عبادت همچون ارکان در نماز مثلا و اجزاء زائد بر آن صرفا در مأمور به اعتبار شده‌اند نه در مسمی.

انتقاد مصنف (ره) به این وجه

ولی این وجه اشکالی دارد که روشن و بارز است چه آنکه تسمیه ماهیت نماز و گذاردن اسم «صلاة» حقیقتا دایره مدار وجود این ارکان نیست زیرا بدیهی است با اخلال به برخی از ارکان نام «صلاة» باز صادق است بلکه چه بسا به واسطه اخلال به بعضی از اجزاء غیر رکنی یا انتفاء پاره‌ای از شرائط حقیقت صلاة منتفی است حتی بنا بر قول اعمی.
 از این اشکال گذشته ایراد دیگری که باین وجه وارد است آنکه اگر لفظ «صلاة» را در نمازی که غیر از ارکان اجزاء و شرائط دیگر را واجد باشد استعمال کنند چون استعمال در غیر موضوع له است باید طبق این وجه مجاز
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۴
 بوده و از باب استعمال لفظ موضوع برای جزء و استعمالش در کلّ باشد نه اطلاق کلّی بر فرد و حال آنکه قائل به این مبنی (اعمی) باین امر ملتزم نیست.

تحریر و شرح

حاصل وجه اول آنست که بگوئیم:
 قدر جامع بنا بر اعمی‌ها که الفاظ عبادات در مقابل آنها وضع شده و مسمی در تمام افراد صحیح و فاسد موجود است عبارت از مجموع اجزائی است که در صورت وجود حقیقت موجود و در فرض نبودن ماهیت مفقود است مثلا در نماز می‌گوییم لفظ «صلاة» وضع شده است برای مجموع ارکان خمسسه یعنی:

قیام متصل برکوع، نیت، تکبیرة الاحرام، رکوع و سجود.

اشاره

و پرواضح است که تمام افراد نماز صحیح و فاسد می‌باید واجد این پنج جزء باشند به طوری که اگر یکی از آنها منتفی گردد حقیقت منتفی می‌شود اگرچه البته در مقام امتثال و اطاعت مکلف مأمور است اجزاء و شرائط دیگر را بیاورد ولی اجزاء و شرائط زائد بر این پنج جزء در مقام تسمیه هیچ گونه نقشی را نداشته و صرفاً در مأمور به معتبر هستند نه در مسمی مرحوم مصنف به این وجه دو اشکال دارند که در ذیل توضیح داده می‌شود:

اشکال اول

این طور نیست که ارکان خمسۀ مثلاً- در نماز در مقام تسمیه معتبر بوده به نحوی که با انتفاء بعضی از آنها حقیقت منتفی گردد و با وجود مجموع ماهیت سرپا و قائم باشد چنانچه این امر را نیز نمی‌توان پذیرفت که سایر اجزاء و شرائط صرفاً در مقام امتثال و اطاعت لازم بوده و در مأمور به معتبر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۵

هستند و به عبارت دیگر با انتفاء آنها حقیقت و مسمی موجود است.

و دلیل ما بر این مناقشه آنست که بسا می‌شود که اخلال به برخی از ارکان خمسۀ از حیث تنقیص یا ازدیاد لطمه‌ای به صدق اسم نماز وارد نمی‌کند و ماهیت همچنان محقق است چنانچه اگر شخصی تمام اجزاء و شرائط را آورد ولی رکوع را ترک نمود قطعاً به فعلش صلاۀ اطلاق می‌کنند منتهی آن را نماز فاسد تلقی می‌نمایند و در مقابل اگر کسی هیچیک از اجزاء و شرائط نماز را مراعات نکرده و صرفاً به آوردن ارکان خمسۀ اکتفاء کند بالوجدان می‌بینیم که فعلش را صلاۀ نخوانند حتی بنا بر قول اعمی‌ها. پس نمی‌توان حقیقت نماز و مسمی به صلاۀ را وجوداً و عدماً دائر مدار خصوص ارکان دانست.

اشکال دوم

اگر این طور باشد که لفظ «صلاۀ» را در مقابل خصوص ارکان خمسۀ مثلاً وضع و قرار داده باشند لازمه آن اینست که استعمال این لفظ در نمازی که مرکب از ارکان و اجزاء دیگر است استعمال مجازی و از باب اطلاق لفظ موضوع برای جزء و اراده کل باشد نه القاء لفظ کلی و اراده جزئی و مصداق و بطلان آن بسی واضح و روشن می‌باشد حتی قائلین به اعم نیز بآن ملتزم نیستند.

قوله: ان یکون عبارة الخ: ضمیر در «یکون» به جامع راجعست.

قوله: و کان الزائد علیها: ضمیر در «علیها» به ارکان عود می‌کند.

قوله: و فیه ما لا یخفی: ضمیر در «فیه» به «احدها» راجع است.

قوله: فان التسمیة بها: ضمیر در «بها» به صلاۀ راجعست.

قوله: لا تدور مدارها: ضمیر در «لا تدور» به تسمیه و در «مدارها» به ارکان عائد است.

قوله: و عدم الصدق علیها: ضمیر در «علیها» به ارکان راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۶

قوله: مع انه یلزم الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: باجزائه و شرائطه مجازاً عنده: کلمه «با» به معنای «مع» می‌باشد و ضمیر در «عنده» به اعمی بازمی‌گردد.

قوله: لا- من باب اطلاق الکلی علی الفرد: چه آنکه در این صورت لفظ در مقابل قدر جامع وضع شده و استعمال آن در خصوص هریک از افراد از قبیل اطلاق کلی طبیعی بر مصادیق می‌شود که آن را استعمال مجازی نخوانند.

قوله: فافهم: شاید اشاره باین نکته باشد که اشکال دوّم بر اعمی‌ها وارد نیست زیرا اعمی‌ها ملتزم نیستند که لفظ «صلاة» در مقابل مجموع ارکان بطور بشرط لا وضع شده به نحوی که اگر همراه آنها اجراء دیگر باشد استعمال لفظ صلاة در آن استعمال در غیر موضوع له باشد بلکه ممکنست ایشان موضوع له لفظ «صلاة» را مجموع ارکان خمس بطور لا بشرط بدانند به این معنا که آوردن و نیاوردن اجزاء دیگر با آنها هیچ اثری در تحقق مسمی و صدق «صلاة» نداشته باشد.

متن: ثانیها أن تكون موضوعه لمعظم الاجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفا، فصدق الاسم عليه كذلك يكشف عن وجود المسمی و عدم صدقه عن عدمه.

و فيه مضافا الى ما اورد على الاوّل اخيرا أنّه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمی فكان شيء واحد داخلا فيه تارة و خارجا عنه اخرى، بل مرددا بين ان يكون هو الخارج او غيره عند اجتماع تمام الاجزاء و هو كما ترى سيما اذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ترجمه:

وجه دوّم

اشاره

وجه دوّم اینست که بگوئیم اسامی عبادات برای معظم اجزائی که عرفا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۶۷

تسمیه دائر مدار وجود آنها است وضع شده باین معنا که صدق اسم بر آن عمل عرفا کاشف است از وجود مسمی (قدر جامع) و عدم صدقش حاکی از عدم وجود مسمی می‌باشد.

انتقاد مصنف (ره) باین وجه

اشاره

باین تقریر علاوه بر اشکالی که اخیرا بر وجه اوّل وارد نمودیم ایراد دیگری وارد است و آن عبارتست از اینکه آنچه طبق این وجه در مسمی معتبر است تبدل پیدا می‌کند چه آنکه شیء واحدی مرتبه‌ای در مسمی داخل بوده و مرتبه دیگر از آن خارج می‌باشد بلکه گاه باشد امر خاصّی مورد این تردید است که آن از مسمی خارج بوده یا غیرش از اجزاء دیگر این چنین می‌باشد و این تردید در وقتی است که تمام اجزاء عملی مجتمع باشند و این ایراد همان طوری که می‌بینی امر بسیار منکر و غیر قابل التزامی می‌باشد مخصوصا اگر این ایراد را با حالات عبادات ملاحظه و اعتبار نمائیم، چه آنکه عبادات نسبت بحالات مختلفی که دارند بینشان اختلاف فاحش و فراوانی است به طوری که قدر جامع ثابتی نمی‌توان در ضمن آنها فرض نمود.

تحریر و شرح

حاصل وجه دوّم اینست که بگوئیم:

اسامی عبادات مثلا- «صلاة» برای اجزاء قابل اعتنائی که بوجود آنها اسم صادق و به فقدانشان اسم منتفی است وضع و جعل شده یعنی ملتزم می‌شویم که قدر جامع و امر مشترک بین افراد صحیح و فاسد معظم اجزاء است که در تمام افراد اعم از صحیح و فاسد وجود دارند.

لذا اگر نماز مثلا دارای ده جزء است از این اجزاء معظم و مهم آنها که مثلا هفت یا هشت جزء است قدر جامع بین تمام افراد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۸

مرحوم مصنف باین وجه دو اشکال دارند که ذیلا تحریر و شرح می‌گردد:

اشکال اول

اشکال اول عبارتست از همان اشکال اخیر که بوجه اول وارد نمودیم یعنی می‌گوییم:

طبق تقریری که شد پس لفظ «صلاة» مثلا برای جزء وضع شده حال اگر آن را در تمام اجزاء یعنی کل استعمال کنیم باید از باب استعمال مجازی بوده و علاقه‌اش، علاقه جزء و کل باشد درحالی که چنین نبوده حتی اعمی‌ها نیز بآن ملتمز نیستند.

اشکال دوم

اشکال دوم آنست که اساسا قدر جامع و امر مشترکی که در تمام افراد صحیح و فاسد وجود داشته و مع ذلك معظم اجزاء را تشکیل داده باشد موجود نیست چه آنکه افراد از حیث اشتمالشان بر اجزاء اختلاف بسیار با هم دارند مخصوصا عبادات بلحاظ حالات مختلفی که در آنها وجود دارد همچون نماز مسافر و حاضر، قادر، عاجز، و هریک از این افراد خود باعتبار حالات دیگری که دارند از حیث قلت و کثرت اجزاء اختلاف فاحشی بینشان می‌باشد به طوری که تصویر امر مشترک بین آنها را کاری بسیار دشوار و مشکل نموده است چه آنکه جزء واحدی گاه مردد است آیا در حقیقت مسمی داخل بوده یا از آن خارج و دیگری به جایش داخل می‌باشد و ضابطه و قاعده‌ای نیز برای تشخیص آن در دست نیست.

قوله: تدور مدارها: فاعل «تدور» کلمه «التسمیة» بوده و ضمیر در «مدارها» به اجزاء راجع است.

قوله: فصدق الاسم علیه: کلمه «صدق» مبتداء و خبرش «یکشف»

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۱۶۹

است و ضمیر در «علیه» به معظم الاجزاء راجع است.

قوله: و عدم صدقه عن عدمه: ضمیر در «صدقه» به اسم و در «عدمه» به «مسمی» عود می‌کند.

قوله: انه علیه يتبادل ما هو المعتبر فی المسمی: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «علیه» به وجه ثانی راجع است.

قوله: فکان شیء واحد داخلا فيه: ضمیر در «فيه» به مسمی عود می‌کند.

قوله: و خارجا عنه اخری: ضمیر در «عنه» به مسمی راجع است.

قوله: بین ان یکون هو الخارج او غیره: ضمیر «هو» به شیء واحد راجع است چنانچه ضمیر در «غیره» نیز چنین می‌باشد.

قوله: و هو کما ترى: ضمیر «هو» به ایراد دوم عائد است.

قوله: لوحظ هذا: مشار الیه «هذا» به تبادل ما هو المعتبر فی المسمی راجع است.

متن ثالثها ان یکون وضعها کوضع الاعلام الشخصیة کزید، فکما لا یضّر فی التسمیة فیها تبادل الحالات المختلفة من الصغر و الکبر و نقص بعض الاجزاء و زیادته کذلک فیها:

و فيه ان الاعلام انما تكون موضوعه للاشخاص و الشخص انما یکون بالوجود الخاص و یکون الشخص حقیقه باقیا ما دام وجوده باقیا و ان تغیرت عوارضه من الزیاده و النقصان و غیرهما من الحالات و کیفیات، فکما لا یضّر اختلافها فی الشخص لا یضّر اختلافها فی التسمیة و هذا بخلاف مثل الفاظ العبادات مما کانت موضوعه للمرکبات و المقیدات و لا یکاد یکون موضوعا له الا ما کان جامعا لثباتها و حاویا لمتفرقاتها کما عرفت فی الصحیح منها.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۰

ترجمه:

وجه سوّم

اشاره

وجه سوّم اینست که بگوئیم اسامی عبادات و وضعشان همچون وضع اعلام شخصیّه نظیر «زید» می‌باشد، پس همان‌طوری که تبادل حالات مختلفه از قبیل صغر و کبر و نقصان بعضی از اجزاء و یا زیادی آنها به تسمیه ضرری وارد نمی‌کند عینا در اسامی عبادات می‌گوئیم تبادل و تغایر آنها بحسب حالات مضرّ به تسمیه نمی‌باشد.

انتقاد مصنّف (ره) باین وجه

اشکال در این وجه آنست که اسامی اعلام برای اشخاص وضع شده‌اند و تشخّص از ناحیه وجود خاصّ آنها حاصل می‌شود و تا مادامی که وجود شخص باقی است حقیقتا تشخّص نیز بقاء دارد اگرچه عوارض از قبیل زیادی و نقصان و غیر این دو از حالات و کیفیات دیگر تغییر و تبدّل پیدا کنند، پس همان‌طوری که اختلاف این حالات و کیفیات در تشخّص اشخاص قدح و ضرری وارد نمی‌کند به تسمیه آنها نیز اخلاص نمی‌رساند ولی بخلاف مثل الفاظ عبادات که برای مرکّبات و مقیّدات وضع و جعل شده‌اند چه آنکه موضوع له این اسامی زمانی وجود و تحقّق دارد که افراد متفرّق و مصادیق متشکّلت را در معنای جامعش گرد هم آورده و بر تمام آنها منطبق شود چنانچه در مرکّبات صحیح دانسته شد.

تحریر و شرح

حاصل وجه سوّم اینست که بگوئیم:

وضع اسامی عبادات همچون وضع اعلام شخصیّه است بدون آنکه بینشان فرقی باشد بنابراین همان‌طوری که لفظ «زید» برای شخص معین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۱

خارجی وضع شده و تبادل حالات در وی از قبیل کودکی، جوانی، کهولت، داشتن عضو زیادی یا نقص عضو هیچیک در صدق و عدم صدق نام «زید» بر وی دخیل نیستند و عروض این حالات و اشباه آنها مانع از اطلاق اسم مزبور بر شخص بطریق حقیقت نمی‌شوند عینا نام «الصّیّله» بر ماهیّت شرعی همین‌طور بوده و حالات عارضه بر آن از قبیل قصر، حضر، نقص اجزاء به واسطه عجز مصلّی و کمال آنها نسبت به شخص قادر و امثال این‌ها نباید در صدق اسم و اطلاق آن دخالتی داشته باشند و به عبارت دیگر:

همان‌طوری که زید را در تمام حالات مذکور می‌توان مشار الیه «هذا» قرار داد و بگوئیم:

هذا زید در «صلاة» نیز باید حال بدین منوال بوده و نسبت به جمیع حالات و عوارض بتوانیم بگوئیم: هذه الصّلاة.

مرحوم مصنّف باین وجه یک اشکال دارند و آن اینست که:

قیاس اسامی عبادات به اعلام شخصیّه و سنجش وضع این دو با هم بی‌تناسب بلکه مع الفارق است زیرا اعلام در مقابل و ازاء اشخاص وضع شده‌اند بدون آنکه تشخّص عارضه و طریان حالات و صفات مورد لحاظ و اعتبار باشند چه آنکه تشخّصی که در آنها پدید می‌آید معلول وجود خاصّ آنها است که ناشی از عوارض شخصیّه و طواری فردیّه می‌باشد ولی در عین حال حقیقتا شخص که «مسّمی» و «موضوع له» باشد در تمام این حالات موجود و متحقّق است پس همان‌طوری که اختلاف این حالات در بقاء

شخص و وجود آن مضرّ نیست نسبت به تسمیه و اطلاق اسم نیز قدح و خللی وارد نمی‌کند بخلاف الفاظ عبادات چه آنکه این اسامی برای مرکبات و ماهیات مقیّده وضع شده به طوری که هریک از اجزاء و قیود در صدق اسم و تحقّق آن لحاظ و اعتبار شده است از این رو موضوع له این الفاظ صورت وجود زمانی به خود می‌گیرد که در تمام مصادیق و افراد قابل صدق و اطلاق باشد و پرواضح است با انتفاء هر جزء و قیدی مسمّی و امر مشترک بین افراد منتفی می‌گردد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۲

پس چگونه می‌توان انتفاء این اجزاء و قیود را که مقوم ماهیت مسمّی هستند از قبیل تبادل حالات در اعلام شخصیّه دانست.

قوله: ان یکون وضعها: یعنی وضع اسامی عبادات.

قوله: فی التسمیة فیها: ضمیر در «فیها» به اعلام شخصیّه راجع است.

قوله: و زیاده: یعنی زیاده بعضی الاجزاء.

قوله: كذلك فیها: ضمیر در «فیها» به اسامی عبادات راجعست.

قوله: انما یکون بالوجود الخاصّ: مقصود از «وجود خاصّ» شخص متّصف بحالات و عوارض می‌باشد.

قوله: ما دام وجوده باقی: ضمیر در «وجوده» به شخص راجع است.

قوله: فکما لا یضّرّ اختلافها: یعنی اختلاف حالات و کیفیات.

قوله: لا یضّرّ اختلافها: یعنی اختلاف حالات و کیفیات.

قوله: لا یکاد یکون موضوعا له: ضمیر در «یکون» به مرکبات راجع است.

قوله: جامعا لشتاتها: ضمیر در «شتاتها» به مرکبات راجع بوده و مقصود از «شتات» افراد و مصادیق می‌باشد چنانچه مراد از «متفرقاتها»

نیز افراد بوده و ضمیر مجروری آن به مرکبات راجع است.

متن: رابعها انّ ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصّحیح التامّ الواجد لتمام الاجزاء و الشّرائط الا انّ العرف یتسامحون کما هو دیدنهم و

یطلقون تلك الالفاظ على الفاقد للبعض تنزیلا له منزلة الواجد، فلا یکون مجازا فی الکلمة علی ما ذهب الیه السّکاک فی الاستعارة،

بل یمکن دعوی صیورته حقیقه فی بعد الاستعمال فیہ كذلك دفعه او دفعات من دون حاجة الی اکثره و الشّهره للانس الحاصل

من جهة المشابهة فی الصّورة او المشاركة فی التّأثیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۳

کما فی اسامی المعاجین الموضوعه ابتداء لخصوص مرکبات واجده لاجزاء خاصیه حیث یصحّ اطلاقها علی الفاقد لبعض الاجزاء

المشابه له صورة و المشاركة فی المهمّ اثرا تنزیلا او حقیقه.

و فیہ انه انما یتّم فی مثل اسامی المعاجین و سایر المركبات الخارجیه ممّا یکون الموضوع له فیها ابتداء مرکبا خاصا و لا یکاد یتّم فی

مثل العبادات التي عرفت ان الصّحیح منها یختلف حسب اختلاف الحالات و کون الصّحیح بحسب حالة فاسدا بحسب حالة اخرى

کما لا یخفی فتأمل جیدا.

ترجمه:

وجه چهارم

اشاره

وجه چهارم اینست که بگوئیم موضوع له الفاظ در بدو امر ماهیت صحیح تامی بوده که واجد جمیع اجزاء و شرائط بوده است منتهی

اهل عرف همان طوری که عادتشان هست از باب تسامح و تساهل الفاظ نامبرده را بر ماهیات ناقص که فاقد برخی از اجزاء و شرائط

هستند اطلاق کرده و فاقد را به منزله واجد قرار داده‌اند بنابراین اطلاق مزبور طبق مرام سکاکی در باب استعاره استعمال مجازی و از باب مجاز در کلمه نمی‌باشد، بلکه ممکنست ادعاء کنیم وقتی الفاظ را برای یک‌بار یا بیش از آن در معنای تنزیلی یعنی فاقد بعضی از اجزاء استعمال نمودند به سرحدّ حقیقت رسیده بدون آنکه به کثرت و شهرتی احتیاج باشد زیرا انس و الفتی که از جانب مشابهت صوری بین فاقد و واجد اجزاء می‌باشد یا مشارکت این دو در تأثیر ما را از نیاز به کثرت استعمال و حصول شهرت رها نیده است چنانچه در اسامی معاجین وضع نیز بدین گونه می‌باشد یعنی ابتداء اسماء آنها را در قبال خصوص مرکباتی که دارای اجزاء خاصه‌ای باشند وضع شده ولی بعداً آنها را به فاقد برخی از اجزاء که با واجد شباهت صوری داشته یا حیانا از حیث اثر با یکدیگر مشارک می‌باشند تنزیلا یا حقیقتا اطلاق کرده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۴

انتقاد مصنف (ره) باین وجه

اشکال در این وجه آنست که این تقریر در مثل اسامی معاجین و سایر مرکبات خارجیه که موضوع له آنها ابتداء مرکب خاصی بوده و بعداً مبدل گشته است صحیح می‌باشد ولی در مثل عبادات که دانستی صحیح آنها بحسب اختلاف حالات مختلف شده و بسا صحیح باعتبار حالی را نسبت بحالت دیگر فاسد بدانند این تقریر و بیان تمام نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل وجه چهارم اینست که بگوئیم:

موضوع له الفاظ عبادات همچون اسامی معاجین و مرکبات خارجی می‌باشند.

یعنی ابتداء آنها را برای ماهیات صحیح و واجد جمیع اجزاء وضع نموده آنگاه به واسطه تسامح و تساهلی که اهل عرف دارند الفاظ مزبور را در فاقد بعضی از اجزاء استعمال نمودند و مصحح این استعمال را تنزیل فاقد به منزله واجد دانسته‌اند یعنی ادعا می‌کنند که فاقد همان واجد است و لفظ در غیر موضوع له استعمال نشده است چه آنکه هر دو در اثر مهمّ با هم مشترک و از حیث صورت نیز با یکدیگر متشابه می‌باشند و پرواضح است که پس از استعمالات متعدّد و متکثّر همین معنای تنزیلی مسّمی و موضوع له شده و در تمام مصادیق صحیح و فاسد تحقّق دارد و می‌توان از آن به عنوان قدر جامع و امر مشترک نام برد.

مرحوم مصنف باین وجه یک اشکال دارند و آن اینست که:

قیاس عبادات به معاجین و مرکبات خارجی از قبیل قیاس مع الفارق است چه آنکه تقریر مذکور نسبت به اسماء معاجین و مرکبات خارجی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۱۷۵

صحیح و بدون ایراد است ولی نسبت به الفاظ عبادات همچون لفظ «صلاة» نمی‌توان آن را قبول و پذیرفت زیرا چنانچه قبلاً گذشت عبادات صحیح بحسب اختلاف حالات دارای افراد مختلف و متغییری هستند که بینشان نمی‌توان قدر جامعی باین بیان برقرار نمود چه آنکه بسیار شده که عبادتی از نظر حالتی صحیح ولی باعتبار حالت دیگر فاسد تلقی می‌گردد و این معنا خود مانع است از تصویر قدر مشترک بین افراد.

قوله: کما هو دیدنهم: ضمیر «هو» به تسامح راجع بوده و کلمه «دیدن» بفتح دال اوّل و دوّم به معنای خوی و عادت است.

قوله: تنزیلا له منزله الواجد: ضمیر در «له» به فاقد راجعست.

قوله: مجازا فی الکلمة: مجاز در کلمه عبارتست از استعمال لفظ در غیر موضوع له مانند استعمال رقبه در عبد به واسطه علاقه جزء و

کَلَّ.

قوله: علی ما ذهب الیه السَّکَاکی الخ: سکاکی در باب استعاره می‌گوید استعمال لفظ در غیر معنای حقیقی به علاقه مشابهت استعاره است و می‌توان در استعاره ادعاء نمود که معنای حقیقی توسعه داشته حتی فرد مجازی از افراد آن می‌باشد مثلا ادعاء کنیم که «اسد» به معنای شجاع است و این معنا دارای دو فرد می‌باشد یکی شجاع بیابانی که حیوان مفترس باشد و دیگری شجاع در خانه که رجل شجاع باشد بنابراین استعمال «اسد» در رجل شجاع طبق این تقریر از باب مجاز در کلمه نیست بلکه حقیقت ادعائی می‌باشد. قوله: دعوی صیورته حقیقه فیه: ضمیر در «صیورته» به لفظ و در «فیه» به فاقد راجع است. قوله: بعد الاستعمال فیه كذلك: یعنی استعمال لفظ در فاقد تنزیلا پس ضمیر در «فیه» به فاقد اجزاء راجع بوده و مقصود از «کذلك» تنزیلا می‌باشد.

قوله: حیث یصح اطلاقها علی الفاقده الخ: ضمیر در «اطلاقها» به اسامی المعاجین عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۶

قوله: المشابه له: کلمه «المشابه» صفت است برای «الفاقد» و ضمیر در «له» به واجد اجزاء راجع است.

متن: خامسها ان یكون حالها حال اسامی المقادیر و الاوزان مثل المثقال و الحقه و الوزنه الی غیر ذلك ممّا لا شبهه فی كونها حقیقه فی الزائد و الناقص فی الجملة، فانّ الواضع و ان لاحظ مقدارا خاصا الا انه لم یضع له بخصوصه بل للاعم منه و من الزائد و الناقص او انه و ان خصص به اولاً الا انه بالاستعمال كثيرا فیهما بعنايه انهما منه قد صار حقیقه فی الاعم ثانيا. و فیه ان الصّحیح كما عرفت فی الوجه السّابق یختلف زیاده و نقصه، فلا یكون هناك ما یلحظ الزائد و الناقص بالقیاس علیه کی یوضع اللفظ لما هو الاعم فتدبر جیدا. ترجمه:

وجه پنجم

اشاره

وجه پنجم آنست که بگوئیم حال اسامی عبادات همچون حال اسامی مقادیر و اوزان از قبیل:

مثقال و حقه و وزنه و غیر این‌ها از اسمائی که بدون تردید اجمالا در زائد و ناقص حقیقت بوده می‌باشند چه آنکه واضع اگرچه در این گونه اسامی مقدار خاصّ و مشخصی را در وقت وضع ملاحظه نموده ولی اسم را برای خصوص مقدار ملحوظ وضع نکرده بلکه برای اعمّ از آن و زائد یا ناقص قرار داده است یا می‌توان گفت:

اگرچه ابتداء این اسامی را برای خصوص مقدار ملحوظ وضع نموده ولی به واسطه استعمال فراوان و زیادی که در زائد و ناقص از آن صورت گرفته و باین عنایت که مقدار زائد و ناقص نیز از مصادیق همان مقدار خاصّ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۷

محسوب می‌شود اسامی یادشده در مرحله دوم حقیقت در اعمّ از معنای ملحوظ گردیده است.

انتقاد مصنف (ره) باین وجه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکال در این وجه آنست که افراد صحیح همان‌طوری که قبلا- دانسته شد و در وجه سابق گفتیم از حیث زیادی و نقصان با هم مختلفند پس نمی‌توان مقداری را ثابت فرض نمود تا زائد و ناقص را با آن سنجد و ملترم شد که لفظ برای اعمّ از مقدار ثابت یا

زائد و ناقص از آن وضع شده است.

تحریر و شرح

حاصل آنچه در این وجه گفته شده اینست که:

اسامی عبادات مانند اسامی اوزان می‌باشند، بنابراین همان‌طوری که کلمات مثقال و حقه و وزنه و کیلو و من و چارک و امثال این‌ها حقیقت در مقداری ثابت و معین نبوده بلکه در اعم از زائد و ناقص حقیقت می‌باشند اسامی عبادات نیز باید این‌گونه باشند.

تقریر وضع اسامی اوزان در مقابل قدر اعم

می‌توان این وضع را به دو بیان تقریر نمود:

بیان اول: آنکه بگوئیم واضع مقدار خاص و معینی را ملاحظه نمود ولی اسم را برای خصوص آن وضع نکرد بلکه در مقابل اعم از آن و مقدار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۸

زائد و ناقص تر جعل نمود به‌طوری که استعمال اسم در هر یک بنحو حقیقت می‌باشد.

بیان دوم: واضع اسم را ابتداء در مقابل همان معنای خاص و ملحوظ اولی جعل نمود ولی بعدا مقادیر بیشتر یا کمتر از آن را چون از مصادیق همان مقدار ملحوظ اولی دانستند و تفاوت اندک را بدیده اغماض و تسامح نگریستند و روی همین اصل بطور شایع و دارج لفظ را در مقدار اعم از زائد و ناقص استعمال نمودند لاجرم لفظ در معنای مستعمل فیه که مقدار اعم باشد حقیقت گردید. مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکالی که در این وجه وجود دارد اینست که طبق آنچه در وجه سابق گفتیم افراد صحیح خود میزان و مقدار ثابتی ندارند بلکه تمام از نظر زیاده و نقصان با هم متفاوتند از این رو نمی‌توان زائد و ناقص را با آنها قیاس نمود چه آنکه بدیهی است ناقص به مقداری گفته می‌شود که از مقیاس علیه کمتر باشد چنانچه زائد وقتی اطلاق صحیح است که مقیاس علیه از مقیاس کمتر بوده و مقیاس از آن فزونی داشته باشد و وقتی مقیاس مضبوط و مشخص نباشد چگونه می‌توان ناقص و زائد تصویر نمود و آنگاه ملتزم شد که اسم را برای اعم از آنها قرار داده‌اند.

قوله: حالها حال اسامی المقادیر: ضمیر در «حالها» به اسامی عبادات راجع است.

قوله: فی کونها حقیقه فی الزائد: ضمیر در «کونها» به اسامی المقادیر عائد است.

قوله: الا انه لم یضع له بخصوصه: ضمیر در «انه» به واضع و در «له» به مقدار خاص راجع است.

قوله: بل للاعم منه و من الزائد: ضمیر در «منه» به مقدار خاص عائد است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۷۹

قوله: او انه و ان خص به اولاً: ضمیر در «انه» به واضع و در «به» به مقدار خاص راجع است.

قوله: الا انه بالاستعمال کثیرا فیهما: ضمیر در «انه» به اسم مقادیر و ضمیر در «فیهما» به ناقص و زائد باز می‌گردد.

قوله: بعنایه انهما منه: ضمیر در «انهما» به ناقص و زائد و ضمیر مجروری در «منه» به مقدار خاص راجع است.

قوله: بالقیاس علیه: ضمیر مجروری در «علیه» به صحیح راجع است.

متن: و منها ان الظاهر ان یكون الوضع و الموضوع له فی الفاظ العبادات عامین و احتمال کون الموضوع له خاصا بعید جدا، لاستلزامه کون استعمالها فی الجامع فی مثل «الصیلة تنهی عن الفحشاء» و «الصیلة معراج المؤمن» و «عمود الدین» و «الصوم جنه من النار»

مجازاً او منع استعمالها فيه في مثلها و كلّ منهما بعيد الى الغاية كما لا يخفى على اولي التّهاية.

ترجمه:

و از جمله

اشاره

و از جمله اموری که قبل از ورود در ذکر ادله صحیحی و اعمی ذکر می‌گردد اینست که: در اسامی عبادات وضع و موضوع له هر دو عامّ می‌باشند و این احتمال که خصوص موضوع له در آنها خاصّ بوده بعید می‌باشد، زیرا این احتمال مستلزم آن است که استعمالش در قدر جامع بین افراد صحیحه در مثل «الصلاة تنهى عن الفحشاء» و «الصلاة معراج المؤمن» و «الصلاة عمود الدین» و «الصوم جنّة من النار» مجاز بوده یا اساساً استعمالش ممنوع باشد و هریک از این دو در غایت بعد بوده چنانچه بر صاحبان فراست و درک مخفی نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۰

تحریر و شرح

خلاصه و حاصل فرموده مصنّف در این امر دو نکته می‌باشد:

نکته اول

وضع و موضوع له در اسامی عبادات عامّ و همچون اسماء اجناس می‌باشد به این معنا که واضع در وقت وضع معنای کلی و واسعی را ملاحظه نمود و این اسماء را در قبال همان معنای کلی جعل کرد.

نکته دوم

اشاره

این احتمال که وضع عامّ ولی موضوع له در اسماء عبادات خاصّ باشد احتمال بعیدی است زیرا مستلزم آنست که بسیاری از استعمالات را که این الفاظ در آنها در قدر جامع و معنای کلی استعمال شده‌اند از قبیل:

ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر و یا الصوم جنّة من النار.

و امثال این دو یا حمل بر مجاز نموده و یا اساساً استعمال را ممنوع بدانیم درحالی که هریک از این دو در نهایت بعد می‌باشد و التزام بآن بر کسی که صاحب درک و فهم باشد غیر قابل قبول است.

قوله: لاستلزامه کون استعمالها: ضمیر در «لاستلزامه» به احتمال و در «استعمالها» به الفاظ العبادات راجع است.

قوله: او منع استعمالها فيه في مثلها: ضمیر در «استعمالها» به الفاظ العبادات و در «فيه» به قدر جامع و در «مثلها» به صلاة راجعست.

قوله: و كلّ منهما: ضمیر در «منهما» به مجاز بودن و منع از استعمال راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۱

متن: و منها انّ ثمره النزاع اجمال الخطاب على قول الصّحيح و عدم جواز الرجوع الى اطلاقه في رفع ما اذا شكّ في جزئيّة شيء للمأمور به و شرطيته اصلا، لاحتمال دخوله في المسمّى كما لا- يخفى و جواز الرجوع اليه في ذلك على قول الاعمى في غير ما احتل دخوله فيه ممّا شكّ في جزئيته او شرطيته.

ترجمه:

و از جمله

اشاره

ثمره و نتیجه نزاع بين صحيحى و اعمى اينست كه بنا بر قول صحيحى خطاب مجمل بوده و در رفع جزئيت امر مشكوكى براى مأمور به و نیز شرطيت آن اصلا به اطلاق خطاب نمى توان رجوع نمود، زیرا احتمال دارد كه مشكوك در مسمى داخل باشد ولى بنا بر قول اعمى رجوع به اطلاق جايز و با آن مى توان جزئيت يا شرطيت مشكوك را دفع نمود. البته اين تمسك تنها در جزء مشكوكى است كه احتمال دخولش در ماهيت و مسمى داده نشود بلكه شكّ در آن باشد كه آيا جزء مأمور به است يا جزء نيست.

تحرير و شرح

حاصل عباراتى كه تا اینجا نقل شد اينست كه:

نتيجه و ثمره نزاع بين صحيحى و اعمى اينست كه خطابات شرعى كه موضوع آنها صلاّه و امثال آن است بنا بر قول صحيحى مجمل و بنا به عقیده اعمى مبین می باشد بنابراین اگر در موردی مکلف نسبت به جزء بودن یا شرطیت شیء برای نماز شكّ کند طبق قول صحيحى به ملاحظه مجمل بودن خطاب باطلاق آن نمى تواند تمسك کند ولى به عقیده اعمى كه خطاب را مبین مى داند تمسك مزبور جايز و بدون اشكال است.

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۲

مؤلف گوید:

وجه اجمال خطاب بگفته صحيحى اينست كه در موارد مشكوك هر جزء و شرط مشكوكى را احتمال مى دهيم كه از اجزاء مقوم ماهيت باشد به طورى كه با بودنش ماهيت متحقق و با نبودنش حقيقت و مسمى منتفى است و با چنين موقعيتى احتمال جزء مشكوك را كه احيانا ممكنست در صورت نياوردن ماهيت اصلا منتفى باشد نمى توان با اطلاق خطاب دفع نمود چه آنكه خطاب در چنين فرضى اساسا اطلاق ندارد و مشمول مقدمات حكمت كه از جمله آنها اينست كه متكلم در مقام بيان تمام مراد باشد واقع نمى گردد.

ولى اعمى چون لفظ را براى اعم از صحيح و فاسد مجعول مى داند قهرا در مورد شكّ صدق اسم از نظر وى بى اشكال است و فقط در مأمور به بودن آن به ملاحظه شكّ در جزئيت و شرطيت ترديد و احتمال است از اين رو پس از شمول اطلاقات شكّ را مى توان بنفس همين اطلاق رفع نمود.

ناگفته نماند: اعمى نیز در آن دسته از اجزاء مشكوكى مى تواند باطلاق متمسك شود كه احتمال مقوم بودن آن و دخولش در ماهيت را ندهيم بلكه شكّ در اين باشد كه آيا جزء مأمور به است يا جزء آن نيست.

قوله: عدم جواز الرجوع الی اطلاقه: یعنی اطلاق خطاب.

قوله: لاحتمال دخوله فی المسمی: ضمیر در «دخوله» به «شیء مشکوک» راجع است.

قوله: و جواز الرجوع الیه فی ذلک: ضمیر در «الیه» به اطلاق خطاب راجع بوده و مشار الیه «ذلک» رفع جزء مشکوک می‌باشد.

قوله: فی غیر ما احتمال دخوله فیه: ضمیر در «دخوله» به «ما احتمال» و در «فیه» به مسمی راجع است.

متن: نعم، لا- بد فی الرجوع الیه فیما ذکر من کونه واردا مورد البیان کما لا بد منه فی الرجوع الی سایر المطلقات و بدونه لا مرجع

ایضا الا البراءة او الاشتغال علی الخلاف فی مسئله دوران الامر بین الاقل و الاکثر الارتباطین.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۳

ترجمه:

استدراک

اشاره

بلی، در رجوع و عمل به اطلاق لازمست که اطلاق در مورد بیان باشد چنانچه در سایر مطلقات و عمل به آنها این معنا شرطست و بدون ورود آنها در مقام بیان هیچ مرجعی وجود نداشته مگر برائت یا اشتغال می‌باشد بنا بر اختلافی که در مسئله دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی وجود دارد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عباراتی که نقل شد باین نکته اشاره می‌فرماید:

اینکه گفتیم اعمی در جزء و شرط مشکوک می‌تواند باطلاق دلیل تمسک کرده و بدین ترتیب جزئییت و شرطیت مشکوک را نفی نماید در موردی است که اطلاق مزبور در مورد بیان ماهیت عبادت باشد تا بتوانیم بگوئیم اگر شیء مشکوک بعنوان شرط و جزء معتبر می‌بود باید در لسان دلیل نامی از آن برده می‌شد و چون چنین نیست پس کشف می‌شود که رأسا اعتبارش ساقط است.

البته در تمام موارد تمسک باطلاق شرط اینست که اطلاق در مورد بیان باشد و منحصر بمورد بحث نیست چه آنکه اطلاقی که وارد مورد بیان نیست در واقع اطلاق نبوده بلکه اهمال است لذا وظیفه شاگ اینست که یا باصالة البراءة تمسک نموده و یا باحتیاط عمل می‌نماید زیرا در اقل و اکثر ارتباطی دو مشرب وجود دارد برخی به برائت قائل شده و گروهی به احتیاط و اشتغال مایل هستند.

قوله: لا بد فی الرجوع الیه: ضمیر در «الیه» به اطلاق عائد است.

قوله: فیما ذکر: مقصود از «ما ذکر» رجوع باطلاق است.

قوله: من کونه واردا مورد البیان: ضمیر در «کونه» به اطلاق عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۴

قوله: کما لا بد منه: ضمیر در «منه» به کونه واردا مورد البیان راجع است.

قوله: و بدونه لا مرجع ایضا: ضمیر در «بدونه» به کونه واردا مورد البیان عائد است.

قوله: لا- مرجع ایضا الا البراءة او الاشتغال: کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه چنانچه بنا بر قول صحیحی مرجع صرفا یا برائت و یا اشتغال است و جای تمسک باطلاق که اصل لفظی است نمی‌باشد بنا بر قول اعمی نیز در این فرض که اطلاق در مقام بیان نباشد امر چنین می‌باشد.

قوله: مسئله دوران الامر بین الاقل و الاکثر: دوران امر بین اقل و اکثر بدو نحو تصویر می‌شود:

الف: آنکه مورد دوران اقل و اکثر ارتباطی است.

ب: آنکه مورد دوران اقل و اکثر غیر ارتباطی می‌باشد.

مقصود از قسم اول آنست که اگر در واقع اکثر واجب باشد و مکلف جزء مشکوک را نیاورده و تنها به آوردن اقل اکتفاء کند اساساً از مأمور به هیچ نیاورده و امثال رأساً منتفی است چه آنکه جزء اتیان نشده در تحقق مأمور به به نحوی دخیل است که با اجزاء دیگر مرتبط بوده و نیاوردنش در قوه ترک آنهاست همچون اجزاء نماز که اگر مکلف همه اجزاء را صحیحاً بیاورد ولی یکی از آنها را که معتبر و واجب است ترک کند اصلاً نماز را نخوانده و ترک نموده و بهر تقدیر در این قسم از دوران بین اصولیین در حکم جزء مشکوک اختلاف است برخی قائل به برائت بوده و گروهی آن را مجرای اصالة الاشتغال (احتیاط) دانسته‌اند.

و مراد از قسم دوم آنست که جزء مشکوک بفرض اعتبارش خود واجب مستقلاً است که اگر ترک شود و اجزاء دیگر اتیان شده باشند مکلف از حیثی مطیع و از جهتی عاصی بحساب می‌آید و به عبارت دیگر اجزائی که آورده صحیح و عمل تام بوده و جزئی که ترک شده واجبی مستقل می‌باشد مانند تردد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۵

مکلف در اینکه یک کفاره به عهده‌اش آمده یا دو تا که اگر به یکی اکتفاء کند و در واقع دو کفاره به عهده‌اش باشد کفاره‌ای که داده صحیح و آن را که نداده به عهده‌اش باقی می‌ماند.

متن: و قد انقدح بذلك ان الرجوع الى البراءة او الاشتغال في موارد اجمال الخطاب او اهماله على القولين، فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البراءة على الاعم و الاشتغال على الصحيح و لذا ذهب المشهور الى البراءة مع ذهابهم الى الصحيح. و ربما قيل بظهور الثمرة في النذر ايضا. ترجمه:

نظریه مرحوم مصنف درباره ثمره‌ای که ذکر شد

اشاره

از تقریری که گذشت روشن شد که در صورت اجمال خطاب یا اهمالش بنا بر هر دو قول (صحیحی و اعمی) می‌باید به برائت رجوع کرد، بنابراین وجهی ندارد که ثمره بین این دو قول را در این بدانیم که اعمی به برائت و صحیحی به اشتغال رجوع می‌نماید و لذا ملاحظه می‌شود که مشهور از علماء با اینکه صحیحی هستند در مورد جزء یا شرط مشکوک به برائت مراجعه می‌کنند. برخی از ارباب دانش گفته‌اند: ثمره بین دو قول در مورد «نذر» ظاهر می‌گردد.

تحریر و شرح

اشاره

مرحوم مصنف در عباراتی که ذکر شد به دو نکته اشاره فرموده که ذیلاً شرح داده می‌شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۶

اول: مناقشه و اشکال در ثمره‌ای که بین صحیحی و اعمی نقل شد.

دوم: ثمره دیگری که بین این دو قول برخی از حضرات گفته‌اند.

شرح نکته اول

گفته شد در مورد جزء و شرط مشکوک صحیحی قائل به اشتغال بوده و اعمی به براءت تمسک می‌نماید ولی در تضعیف و رد آن باید بگوئیم:

اطلاقات وارده یا در مقام بیان بوده و یا چنین نیستند:

در صورتی که فرض اول درست بوده یعنی اطلاقات در مقام بیان ماهیت عبادات باشند بین صحیحی و اعمی فرقی نیست در اینکه هر دو به اصالة الاطلاق تمسک نموده و بدین ترتیب از آوردن مشکوک بعنوان جزء یا شرط براءت می‌جویند و بفرض دوم یعنی اطلاقات در مقام بیان نبوده و مجملات و مهملاتی بیش نباشند هر دو دسته (صحیحی و اعمی) ملزم و مکلفند که به اشتغال و احتیاط عمل نمایند بنابراین وجهی برای ثمره مذکور بین این دو قول نمی‌باشد و شاهد بر این مدعا آنست که مشهور از علماء که صحیحی بوده مع ذلک در جزء و شرط مشکوک به براءت تمسک می‌کنند و آن نیست مگر آنکه اطلاقات در مقام بیان می‌باشند فلذا هم ایشان و هم دیگران که اعمی هستند باصالة الاطلاق اعتبار مشکوک بعنوان جزئیت یا شرطیت را دفع می‌نمایند.

شرح نکته دوم

برخی از حضرات که گویا مرحوم محقق قمی در کتاب قوانین باشد فرموده‌اند:

ثمره بین صحیحی و اعمی در مورد نذر ظاهر می‌شود باین نحو:

اگر شخصی نذر نمود به کسی که نماز می‌خواند دینار یا درهمی بدهد حال اگر کسی را دید که نمازی فاسد می‌خواند در صورتی که اعمی بوده اگر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۸۷

دینار یا درهم را بمصلی دهد بنذر و فاء نموده ولی به عقیده صحیحی اگر پایبند باشد نذر بره نشده و وی از عهده آن برنیامده است. قوله: و قد انقذ بذلک: کلمه «انقذ» به معنای روشن شدن و ظهور بوده و مشار الیه «ذلک» شرط رجوع باطلاق، بودن اطلاق در مقام بیان می‌باشد.

قوله: علی القولین: خبر است برای «ان الرجوع» و مقصود از «قولین» صحیحی و اعمی است.

متن: قلت:

و إن كان تظهر فيما لو نذر لمن صَلَّى اعطاء درهم في البرء فيما لو اعطاه لمن صَلَّى و لو علم بفساد صلاته لاخلاله بما لا يعتبر في الاسم على الاعتم و عدم البرء على الصَّحیح الا انه ليس بثمره لمثل هذه المسألة، لما عرفت من ان ثمره المسألة الاصولية هي ان يكون نتیجتها واقعه فی طریق استنباط الاحكام الفرعية فافهم.

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در ثمره دوم

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

می‌گویم: اگرچه در موردی که شخص برای مصلی درهم یا دینار نذر کند بین صحیحی و اعمی در بره نذر و عدم آن ثمره ظاهر

می‌شود به این معنا که بنا بر اعمی اگر ناذر بمصلی دینار یا درهم را بدهد ذمه‌اش بری شده و لو خواننده نماز آن را به واسطه اخلاص فاسد کرده باشد و بنا بر قول صحیحی بر نذر حاصل نمی‌گردد ولی در عین حال این معنا را برای مسئله مورد بحث نمی‌توان ثمره قرار داد زیرا چنانچه دانسته شد ثمره مسئله اصولی آنست که نتیجه‌اش در طریق استنباط احکام فرعی واقع شود و اینجا چنین نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۸

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در اشکال بر ثمره‌ای که مرحوم محقق قمی فرموده‌اند اینست که: ثمره اصولی آنست که نتیجه‌اش در طریق استنباط نفس حکم شرعی قرار گیرد نظیر ثمره اول به فرضی که صحیح باشد چه آنکه بنا بر قول صحیحی حکم مستنبط در مورد جزء یا شرط مشکوک براءت و به عقیده اعمی احتیاط است ولی در مورد بحث چنین نیست زیرا بر نذر و عدم آن مسئله فقهی است که مدرکش قول صحیحی و اعمی است پس این مسئله را نمی‌توان از ثمرات بین قول صحیحی و اعمی دانست چه آنکه از قبیل حکم مستنبط نبوده بلکه از موضوعات و مصادیق مسئله صحیحی و اعمی است.

قوله: لاخلاقه بما لا یعتبر فی الاسم: ضمیر مجروری در «لاخلاقه» به «من صلی» عود می‌کند.

قوله: الا انه لیس بثمره: ضمیر در «انه» به ثمره گفته شده عود می‌کند.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه همین مقدار نیز در اطلاق ثمره بر آن کفایت می‌کند.

متن: و کیف کان فقد استدلل للصحیحی بوجه:

احدها التبادر و دعوی ان المنسبق الی الاذهان منها هو الصّحیح و لا منافاه بین دعوی ذلک و بین کون الالفاظ علی هذا القول مجملات، فانّ المنافاه اّما تكون فیما اذا لم یکن معانیها علی هذا الوجه مبینة بوجه و قد عرفت کونها مبینة بغير وجه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۸۹

ترجمه:

ادله صحیحی‌ها

اشاره

و به هر حال برای صحیحی و تصحیح قولش به وجوهی استدلال شده است که ذیلاً ذکر می‌شوند:

وجه اول تمسک به تبادر

اشاره

وجه اول برای ادله صحیحی‌ها تبادر بوده و در آن ادعاء کرده‌اند که از اطلاق الفاظ معنای صحیح آنها به ذهن سبقت می‌گیرد. البته بین این ادعاء و اینکه الفاظ عبادات طبق این مبنی مجملات هستند هیچ‌گونه تنافی و تهافتی نیست زیرا تنافی در صورتی بین این دو است که معانی این الفاظ باین نحو از اجمال حتمی معلوم نباشد درحالی که دانسته شد معانی مزبور اجمالاً معلوم بوده بدون

اینکه بتوان وجه آنها را تفصیلاً دانست.

تحریر و شرح

حاصل استدلال صحیحی در این وجه آنست که:

الفاظ عبادات وقتی اطلاق و القاء می‌شوند همچون زمانی که گفته می‌شود:

زید نماز خواند، عمرو روزه گرفت، خالد به حج رفت و امثال این استعمالات آنچه به ذهن خطور می‌کند اینست که زید نماز صحیح و عمرو روزه درست و خالد حج تمام و کمال بجا آورده است و نفس این خطور و تبادل علامت آنست که اسامی مذکور و دیگر الفاظ برای خصوص صحیح وضع شده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۰

سؤال

بین این ادعاء و آنچه از این قائلین در دست است که گفته‌اند در موارد جزء و شرط مشکوک الفاظ مجمل بوده و معانی آنها بوضوح و روشنی معلوم نیست لذا می‌باید احتیاط نمود و مشکوک الاعتبار را آورد تنافی و تهافت است زیرا اگر معانی الفاظ مجمل است پس چگونه ادعاء دارند در صورت اطلاق و القاء معانی صحیح تبادل می‌کند و در صورتی که تبادل درست بوده و پس از گفتن این الفاظ معنای صحیح متبادر می‌شود پس ادعای اجمال الفاظ نباید وجهی داشته باشد از این رو جمع بین این دو گفتار از قبیل جمع بین متنافیین می‌باشد.

جواب

مرحوم مصنف در جواب می‌فرماید:

بین این دو گفتار هیچ‌گونه تنافی وجود ندارد چه آنکه تبادل معنای صحیح و لو آنکه مجمل باشد با ادعاء دوم کمال التیام و تناسب را دارد و به عبارت دیگر:

مقصود ایشان از تبادل معنای صحیح، انسباق معنا و لو اجمالاً می‌باشد اگرچه تمام اجزاء و شرائط آن را تفصیلاً و مشروحاً ندانیم و مرادشان از اجمال معنا اینست که تمام خصوصیات و اجزاء و شرائط معتبره را اطلاع نداریم و پرواضح است که بین این دو گفته تهافتی وجود ندارد.

بلی: تنافی را زمانی می‌توان ادعاء کرد که مقصود ایشان از مجمل بودن معنا این باشد که معانی الفاظ عبادات به هیچ‌وجه معلوم نبوده و جملگی از مبهمات صرفه هستند چه آنکه بین این کلام و ادعای تبادل تباین و تنافی روشن و ظاهر است.

قوله: ان المنسب الی الاذهان منها: ضمیر در «منها» به الفاظ راجعست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۱

قوله: و لا منافاة بین دعوی ذلک: مشار الیه «ذلک» تبادل و انسباق معنا می‌باشد.

قوله: فانّ المنافاة انما تكون الخ: علّت است برای «و لا منافاة بین الخ».

قوله: علی هذا الوجه مبینة بوجه: مقصود از «هذا الوجه» وجه اجمالی بوده و از «بوجه» بوجه من الوجهه می‌باشد و حاصل مراد آنست که اشکال تنافی در صورتی وارد است که اجمالی بودن معنای صحیح به هیچ‌یک از وجوه استدلال ثابت نشده باشد نه از راه تبادل و نه از طریق صحت سلب و نه به بیان اخبار و نه استدلال از طریق چهارم که ان شاء الله جملگی ذکر خواهند شد.

قوله: و قد عرفت کونها مبینة بغير وجه: یعنی و حال آنکه دانسته شد که معانی اجمالی این الفاظ به یک وجه ثابت نشده بلکه بوجوه متعدد اثبات گشته است بنابراین ضمیر در «کونها» به معانی راجع بوده و مراد از «بغير وجه» بغير وجه واحد می باشد. و می توان گفت مقصود از «بغير وجه» اینست که معانی صحیح بوجهها و عناوینها التفصیلیة معلوم نیستند ولی اجمالا و بدون تفصیل محرز و معین هستند.

متن: ثانیها صحّة السلب عن الفساد بسبب الاخلال ببعض اجزائه او شرائطه بالمداقّة و ان صحّ الاطلاق علیه بالعناية. ترجمه:

وجه دوّم تمسک به صحّت سلب

اشاره

وجه دوّم برای قول صحیحی صحّت سلب اسم از عمل فاسد بسبب اخلال به بعضی از اجزاء و شرائط است که حقیقتا و دقیقا اسم را نمی توان بر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۲
اطلاق نمود اگرچه بعنایت مجاز نام را بر آن اطلاق می نمایند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) اینست که:

دلیل دوّم صحیحی ها برای مرامشان اینست که به خوبی می یابیم که اسامی عبادات را از فاسد آنها می توان سلب کرد مثلا کسی که نماز بدون طهارت یا قرائت بجای آورد می توان گفت هذه لیست بصلوة و نفس صحّت سلب خود دلیل است که اگر بر آن اسم «صلاة» اطلاق گردد مجازا می باشد.

قوله: ببعض اجزائه: یعنی اجزاء فاسد.

قوله: بالمداقّة: یعنی باطلاق حقیقی.

قوله: و ان صحّ الاطلاق علیه بالعناية: مقصود از «علیه» فاسد بوده و مراد از «بالعناية» اطلاق مجازی می باشد.

متن: ثالثها الاخبار الظاهرة فی اثبات بعض الخواصّ و الآثار للمسمّیات مثل «الصّلاة عمود الدّین» او «معراج المؤمن» و «الصّوم جنّة من النار» الی غیر ذلك او نفی ماهیتها و طبایعها مثل «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» و نحوه ممّا كان ظاهرا فی نفی الحقیقة بمجرّد فقد ما يعتبر فی الصّحّة شطرا او شرطا.

ترجمه:

وجه سوّم تمسک باخبار وارده

اشاره

وجه سوّم برای قول صحیحی اخباری است که برخی از خواصّ و آثار را برای مسمّیات و ماهیات اثبات می نماید مانند:

الصلاة عمود الدین (نماز ستون دین است) یا الصلاة معراج المؤمن (نماز وسیله عروج و ارتقاء اهل ایمان می‌باشد) و الصوم جنه من النار (روزه سیری

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۳
است از آتش دوزخ) و غیر این اخبار.

یا اخباری که ماهیات و طبایع عبادات را از برخی موارد نفی و سلب کرده‌اند مانند:
لا- صلاة الا بفاتحة الكتاب (نماز بدون سوره فاتحه وجود ندارد) و امثال این خبر و روایاتی که از عملی بمجرد فقدان آنچه در صحتش معتبر است اعم از آنکه شیء معتبر جزء بوده یا شرط باشد نفی ماهیت و سلب حقیقت کرده است.

تحریر و شرح

دلیل سوم برای قول صحیحی دو طائفه از اخبار می‌باشد:

۱- طائفه اول اخباری است که برای ماهیات و مسمیات آثار و خواصی را اثبات نموده نظیر الصلاة عمود الدین و سایر اخباری که ذکر گردید.

پرواضح است که این اخبار آثار را برای نفس ماهیت و صرف حقیقت اثبات نموده بنابراین معنای حدیث فوق این می‌شود که ماهیت نماز عمود دین است و روشن است که عمل فاسد نمی‌تواند عمود دین باشد یا معراج مؤمن و قربان متقی فرض گردد از این رو وقتی این آثار در عمل فاسد وجود نداشت پس ماهیت صلاة آنجا محقق نبوده و از باب انتفاء اثر یدل علی انتفاء المؤثر می‌توان اثبات نمود پس عمل فاسد حقیقتاً نماز نیست و ماهیت این عمل از فاسد مسلوب و منتفی می‌باشد.

۲- طائفه دوم احادیثی است که از ماهیت و مسمیات بصرف نداشتن جزء یا شرطی ماهیت و حقیقت را سلب و نفی نموده‌اند همچون لا صلاة الا بفاتحة الكتاب و امثال این حدیث.

چه آنکه مقصود از «نفی حقیقت» آنست که بدون شرط و جزء اساساً عمل فاقد را نمی‌توان صلاة دانست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۴

قوله: او نفی ماهیتها و طبایعها: ضمیرهای مؤنث به مسمیات راجع می‌باشند.

متن: و ارادة خصوص الصحیح من الطائفة الاولى و نفی الصّحة من الثانية لشیوع استعمال هذا التركيب فی نفی مثل الصّحة او الکمال خلاف الظاهر، لا یصار الیه مع عدم نصب قرینة علیه بل و استعمال هذا التركيب فی نفی الصّفة ممکن المنع حتی فی مثل: لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد مما یعلم ان المراد نفی الکمال بدعوی استعماله فی نفی الحقیقة فی مثله ایضا بنحو من العنایة لا علی الحقیقة و الا لما دلّ علی المبالغة فافهم.

ترجمه: و اراده خصوص معنای صحیح از اخبار طائفه اول و نفی صحت از احادیث دسته دوم به ملاحظه شیوع استعمال این ترکیب در نفی مثل صحت یا نفی کمال خلاف ظاهر بوده و نمی‌توان با نصب نکردن قرینه بآن میلی نشان داد بلکه استعمال این ترکیب در نفی صفت ممنوع و محظور است حتی در مثل «لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد» و امثال آن از تراکیبی که مراد از آنها قطعا نفی کمال می‌باشد چه آنکه در تمام این عبارات می‌توان ادعاء نمود که حقیقت بنحو عنایت و مجاز منفی و مسلوب بوده نه بطور حقیقت فلذا نفی حقیقت در این تراکیب دلالت بر مبالغه دارد و اگر این چنین نمی‌بود نفی را نمی‌توانستیم بر مبالغه حمل کنیم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عباراتی که نقل شد اشاره به سؤال و جوابی فرموده که ذیلاً تشریح می‌شود:

سؤال

اخبار نامبرده و دو طائفه‌ای که از احادیث نقل شد دلیل بر مدّعی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۵

صحیحی‌ها نمی‌شود چه آنکه این روایات را در صورتی می‌توان حجت و دلیل بر مراد ایشان قرار داد که معنای طائفه اول اثبات آثار برای ماهیّات و مسّمیات بوده و مقصود از دسته دوم نفی ماهیّات و سلب طبایع باشد درحالی که این طور نیست چه آنکه می‌توان مراد از دسته اول را این دانست که آثار را برای خصوص ماهیّات صحیح جعل نموده و از طائفه دوم نفی صحت از اعمالی که واجد جزء و شرط نیستند مقصود است بنابراین این دو طائفه از اخبار هیچ دلالتی ندارند که اسامی عبادات برای خصوص صحیح وضع شده به طوری که غیر صحیح اصلاً معدوم الماهیة باشد.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

معنای مزبور برخلاف ظاهر بوده و تا مادامی که قرینه بر اراده آن نصب نشده باشد نمی‌توان بآن متمایل شد و به عبارت دیگر: تراکیبی از قبیل: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب و امثال آن یعنی عباراتی که در آن به وسیله «لاء نفی جنس» حقیقت و طبیعت نفی شده معنای حقیقی آنها همان نفی طبیعت و سلب حقیقت می‌باشد و پرواضح است که حمل این عبارات بر نفی صحت یا سلب کمال معنای مجازی بوده و محتاج به نصب قرینه است و تا مادامی که این قرینه وجود نداشته باشد حمل مزبور بدون دلیل و غیر مسموع است بلکه اساساً این ادّعاء که مقصود از نفی در این تراکیب نفی صفت بوده و سلب حقیقت بنحو مجاز است نه حقیقت و الاً مبالغه‌ای که مطلوب از نفی است حاصل نمی‌گردد بطور کلی ممنوع و غیر قابل قبول می‌باشد.

قوله: و ارادة خصوص الصّحیح الخ: کلمه «ارادة» مبتداء و «خلاف الظاهر» خبر آن است.

قوله: لا یصار الیه مع عدم نصب قرینه علیه: ضمیر در «الیه» و «علیه» به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۱۹۶

نفی صحت راجع است.

قوله: بدعوی استعماله فی نفی الحقیقه الخ: این عبارت بیان است برای نفی کمال.

قوله: و اما لما دلّ علی المبالغة: یعنی نفی حقیقت و سلب ماهیّت در این قبیل تراکیب محمول بر مبالغه است یعنی نماز همسایه مسجد اگرچه قطعاً در غیر مسجد صحیح است ولی از باب مبالغه آن را به منزله غیر صحیح قرار داده بلکه وجودش را همچون عدم دانسته و بر سیل مبالغه ماهیّت را از آن منفی و مسلوب قرار داده‌ایم چه آنکه مبالغه مقتضی این تقدیر و این معنا می‌باشد درحالی که اگر حمل بر نفی حقیقت بر سیل حقیقت باشد دیگر جای مبالغه نیست مثلاً اگر بخواهیم علم زید را از طریق مبالغه نفی کنیم باید بگوئیم لا علم لزید و پرواضح است که این استعمال مجازی است نه حقیقی زیرا اگر حقیقتاً زید علم نداشته باشد نفی علم از وی بر سیل مبالغه نمی‌باشد پس مبالغه در جایی است که علم باشد ولی به واسطه بعضی از جهات آن را به منزله عدم قرار دهیم در مورد بحث نیز همین تقریر جاری است یعنی نفی ماهیّت صلاة از صلاة در غیر مسجد بر سیل مبالغه است نه بنحو حقیقت.

قوله: فافهم: مرحوم مصنف در حاشیه (منه) وجه آن را این طور می‌فرماید:

اخباری که آثار را برای ماهیّت اثبات می‌کند یا آن را از عملی که فاقد جزء و شرط است نفی می‌کند اگرچه به کمک اصالة

الحقیقه اثبات می‌شود که مراد صحیح می‌باشد یعنی عمل صحیح دارای آثار بوده و اسامی در قبال آنها وضع شده‌اند ولی باید گفت از اصالة الحقیقه در اثبات مراد و تعیین آن استفاده می‌کنند نه در تعیین موضوع له و اینکه موضوع له اسما صحیح است نه فاسد.

متن رابعها دعوی القطع بانّ طریقه الواضعين و دیدنهم وضع الالفاظ للمركبات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۷

الثامة كما هو قضیة الحکمة الداعیة الیه.

و الحاجة و ان دعت احیانا الی استعمالها فی الناقص ایضا الاّ أنّها لا تقتضی ان یکون بنحو الحقیقه بل و لو كان مسامحة تنزیلا للفاقد منزلة الواجد.

و الظاهر انّ الشارح غیر متخطی عن هذه الطریقه.

و لا یخفی انّ هذه الدعوی و ان كانت غیر بعیده الاّ أنّها قابله للمنع فتأمل.

ترجمه:

وجه چهارم تمسک به طریقه واضعین

اشاره

وجه چهارم برای صحیحی‌ها اینست که بگوئیم:

قطع و یقین داریم که طریقه واضعین و عادت ایشان اینست که الفاظ را برای مرکبات تامیة الاجزاء و الشرائط قرار می‌دهند چنانچه اقتضای حکمت و مصلحت وضع که داعی و انگیزه برای وضع می‌باشد همین است البتّه حاجت و ضرورت اگرچه احیانا داعی می‌شود که الفاظ را در ناقص نیز استعمال کنند ولی این حاجت مقتضی نیست که استعمال بطور حقیقی صورت گیرد بلکه ممکنست بنحو مسامحه و تنزیل فاقد به منزله واجد واقع شده باشد.

و ظاهرا طریق و مسلک شارح نیز از مشی اهل وضع تخطی ندارد بنابراین نسبت بالفاظ موضوعه در شرع نیز باید بگوئیم برای خصوص صحیح یعنی تامّ الاجزاء و شرائط وضع شده‌اند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نباشد این ادعاء اگرچه بعید نیست ولی می‌توان آن را نیز ممنوع دانست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۸

تحریر و شرح

حاصل این وجه آنست که:

طریقه شارح در وضع الفاظ مستعمل در عرف اهل شرع از قبیل صلاة، صوم، حجّ و امثال این‌ها همان طریقه اهل وضع یعنی واضعین می‌باشد و چون دأب و عادت ایشان آنست که الفاظ را برای خصوص ماهیات تامّ الاجزاء و الشرائط قرار می‌دهند لاجرم شارح مقدّس نیز الفاظ مستعمل در لسان متشرّعه را برای صرف ماهیات صحیحه قرار داده است.

سؤال

اگرچه امر همین‌طور است که تقریر شد و روش و عادت اهل وضع چنین است که الفاظ را برای خصوص صحیح یعنی تامّ الاجزاء و الشرائط جعل می‌کنند ولی در عین حال ضرورت و حاجت گاهی ایجاب می‌کند که آنها را در ناقص الاجزاء نیز استعمال نمایند همان‌طوری که در شرع نیز چنین است پس نفس این امر دلیل می‌شود که الفاظ برای خصوص صحیح وضع نشده بلکه در مقابل اعمّ از صحیح و فاسد نهاده شده‌اند.

جواب

بلی گاهی ضرورت و نیاز مقتضی است که الفاظ در ناقص نیز استعمال شوند ولی لازمه این استعمال آن نیست که بطور حقیقی باشد چه آنکه استعمال اعمّ از حقیقت و مجاز است.

انتقاد مرحوم مصنف باین وجه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه دلیل چهارم که مشتمل بر چنین ادعائی است بعید نبوده ولی در عین حال نمی‌توان آن را پذیرفت زیرا مجوز این استدلال بر آن است که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۱۹۹

غرض اصلی از وضع واضعین تفهیم معانی صحیح باشد نه فاسد یا اعمّ از آن دو و چون شارع نیز براساس همین معنا مشی نموده پس لاجرم غرض نهائی و اصلی وی نیز تفهیم خصوص معانی صحیح می‌باشد ولی می‌توان گفت که این محور باطل و فاسد است بلکه چه بسا می‌توان ادعای عکس آن را نمود و گفت غرض اصلی از وضع تفهیم معانی عبادات است با قطع نظر از صحیح و فاسدش اگرچه در مقام مطلوبیت صرفا متعلق اوامر شرعی خصوص صحیح می‌باشد.

قوله: كما هو قضیة الحکمة: ضمیر «هو» به وضع الالفاظ للمرکبات التامة راجع است.

قوله: الداعیة الیه: ضمیر در «الیه» به وضع الالفاظ للمرکبات التامة عود می‌کند.

قوله: الا انها لا یقتضی الخ: ضمیر در «انها» به حاجت عائد است.

قوله: عن هذه الطریقه: مقصود طریقه واضعین است.

متن: و قد استدلل للاعمی ایضا بوجوه:

منها تبادر الاعمّ.

وفیه: انه قد عرفت الاشکال فی تصویر الجامع الذی لا بد منه، فکیف یصحّ معه دعوی التبادر.

ترجمه:

ادله اعمی‌ها

اشاره

و برای اعمی نیز به وجوهی استدلال شده که در ذیل تشریح می‌شود:

از جمله**اشاره**

از جمله ادله ایشان اینست که گفته‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۰
وقتی الفاظ عبادات گفته می‌شوند معنای اعم از صحیح و فاسد به ذهن تبادر می‌کند.

انتقاد مرحوم مصنف باین وجه

مرحوم مصنف در تضعیف و ردّ این وجه می‌فرمایند:

و اشکال این وجه آنست که قبلاً دانسته شد که معنای اعم از صحیح و فاسد که همان جامع بین افراد صحیح و فاسد باشد و به ناچار باید تصویر شود تا بتوان لفظ را در مقابل آن قرار داد تصویرش مشکل است و با عدم امکان تصویرش چگونه ادعای تبادر را می‌توان صحیح دانست.

قوله: انه قد عرف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: الذی لا بد منه: ضمیر در «منه» به «الجامع» راجع است.

قوله: فكيف يصح معه دعوى التبادر: ضمیر در «معه» به اشکال در تصویر جامع عود می‌کند.

متن: و منها عدم صحّة السلب عن الفاسد.

و فيه منع لما عرفت.

ترجمه:

و از جمله**اشاره**

و از جمله ادله ایشان اینست که گفته‌اند:

الفاظ عبادات را نمی‌توان از فاسد آنها سلب کرد یعنی مثلاً کسی که نماز بدون طهارت یا بدون قرائت را می‌خواند نمی‌توان در حقش گفت فعل این شخص نماز نیست و نفس عدم صحّت سلب علامت حقیقت می‌باشد پس

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۱

معلوم می‌شود اگر به نماز فاسد اطلاق «صلاة» می‌باشد.

انتقاد مرحوم مصنف باین وجه

مرحوم مصنف در تضعیف این وجه می‌فرمایند:

اشکال در این وجه آنست که این ادعا ممنوع است بهمان دلیلی که قبلاً دانسته شد.

مؤلف گوید:

مقصود و منظور مصنف (ره) از «لما عرفت» اینست که به دقت و امعان نظر اگر بنگریم می‌توان الفاظ عبادات را از فاسد آنها سلب کرد بلی اطلاق آنها بر فاسد ممکنست احیانا از باب مجاز و بالعنایه صورت گیرد.

متن: و منها صحه التقسیم الی الصحیح و السقیم.

و فيه انه انما يشهد على انها للاعم لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعه للصحيح وقد عرفتها، فلا بد ان يكون التقسيم بملاحظة ما يستعمل فيه اللفظ و لو بالعناية.

ترجمه:

و از جمله

اشاره

و از جمله ادله ایشان اینست که گفته‌اند:

صحيح است که عبادات را به صحيح و فاسد تقسیم کنیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۲

انتقاد مرحوم مصنف باین وجه

مرحوم مصنف در تضعیف این دلیل می‌فرماید:

اشکال در این وجه آنست که تقسیم شاهد می‌شود بر اینکه الفاظ عبادات برای اعم وضع شده اما در صورتی که دلیلی بر وضع آنها برای خصوص صحیح قائم نشده باشد و حال آنکه دانسته شد دلیل بر وضع آنها در مقابل خصوص صحیح قائم است. بنابراین به ناچار باید گفت تقسیم مزبور به ملاحظه مستعمل فيه لفظ و لو مستعمل فيه مجازی باشد صورت گرفته.

تحریر و شرح

حاصل این استدلال و تقریر آن اینست که:

دیده‌ایم فقهاء می‌فرمایند: الصلاة قسما، قسم صحیح و قسم فاسد.

و همچنین درباره روزه و حج و زکات و امثال این‌ها این تقسیم جاری است و از باب اینکه مقسم در اقسام جاری است پس همان‌طوری که به صحیح که قسمی از صلاة است اطلاق این نام بطریق حقیقت بوده لازم است به قسم فاسدش اطلاق مزبور جایز باشد.

و این تقسیم خود شاهد بارز و دلیل محکمی است بر اینکه لفظ «صلاة» مثلا برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده.

مرحوم مصنف در مقام انتقاد باین تقریر می‌فرماید:

اگر دلیلی در دست نداشته و حجّتی بر وضع الفاظ در مقابل خصوص صحیح نمی‌داشتیم ممکن بود بگوئیم صحّت تقسیم مزبور شاهد است بر اینکه الفاظ در مقابل معنای اعم از صحیح و فاسد وضع شده‌اند ولی چنانچه نقل شد صحیحی‌ها ادله محکم و مسلمی برای مدّعی خود اقامه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۳

نموده و بدین ترتیب اثبات کرده‌اند که الفاظ عبادات در ازاء خصوص معانی صحیح وضع شده‌اند. بنابراین باید ملتزم شویم که از مقسم مستعمل فیه مجازی اراده شده است و آن معنای اعمّ از صحیح و فاسد می‌باشد. یعنی الصّلاة سواء كان المراد منها معناها الحقيقي او المجازی قسما الخ. قوله: و السّقیم: مقصود فاسد است.

قوله: و فیه أنّه انما یشهد علی أنّها للاعمّ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» و ضمیر مستتر در «یشهد» به تقسیم راجع می‌باشد و ضمیر در «أنها» به الفاظ عبادات رجوع می‌کند.

قوله: علی کونها موضوعه للصّحیح: ضمیر در «کونها» به الفاظ راجع است. قوله: و قد عرفتها: ضمیر مؤنث به «دلاله» راجع است.

قوله: و لو بالعنايه: یعنی و لو آنکه مستعمل فیه مجازی باشد.

متن: و منها استعمال «الصّلاة» و غيرها فی غیر واحد من الاخبار فی الفاسد كقوله عليه الصّلاة و السّلام:

بنی الاسلام علی الخمس: الصّیلة و الزّکاة و الحجّ و الصّوم و الولاية و لم یناد احد بشیء کما نودی بالولاية، فاخذ الناس بالاربع و ترکوا هذه، فلو ان احدا صام نهاره و قام ليله و مات بغير ولاية لم يقبل له صوم و لا صلاة منها. فانّ الاخذ بالاربع لا يكون بناء علی بطلان عبادات تارکی الولاية الا اذا كانت اسامی للاعمّ. و قوله عليه السّلام:

دعی الصّلاة ایام اقرائک.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۴

ضروره آنکه لو لم یکن المراد منها الفاسد لزم عدم صحّه النّهی عنها، لعدم قدرة الحائض علی الصّحیحه. ترجمه:

و از جمله

اشاره

از جمله ادله اعمی‌ها اینست که گفته‌اند:

در بسیاری از اخبار لفظ «صلاة» و غیر آن از الفاظ دیگر در فاسد استعمال شده است نظیر آنچه در فرموده معصوم علیه السّلام آمده است که فرموده‌اند:

اسلام بر پنج پایه استوار شده است:

نماز، زکات، حجّ، روزه و ولایت.

و احدی به آن طوری که به ولایت خوانده شده بامر دیگری دعوت نشده است ولی عامّه چهارتای آن را نگاه داشته و این را واگذارده‌اند، پس باید گفت اگر شخصی روز را روزه داشته و شب را به عبادت اقامه نماید ولی بدون ولایت از دنیا رود روزه و نماز از او پذیرفته نمی‌شود.

در این حدیث شریف معصوم علیه السّلام فرمودند: عامّه چهارتای اولی را اخذ کرده‌اند.

بنا بر اینکه عبادات اهل سنّت که تارک ولایت هستند باطل باشد تعبیر به «اخذ الناس بالاربع» تنها در صورتی درست است که اسامی عبادات برای اعمّ قرار داده شده باشند.

و نیز فرموده امام علیه السلام که فرمودند:

در ایام حیض نمازت را واگذار.

چه آنکه بدیهی و ضروری است اگر مراد از «صلاة» در این حدیث صلاة فاسد نباشد لازم می‌آید که نهی از صلاة صحیح نباشد زیرا زن حائض بر خواندن نماز صحیح قادر نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۵

تحریر و شرح

حاصل استدلال اعمی‌ها باین دلیل آنست که گفته‌اند:

در بسیاری از اخبار و روایات الفاظ عبادات در فاسد استعمال شده‌اند و ظاهر این استعمالات آنست که بنحو حقیقت بوده و بدین ترتیب ثابت می‌شود که این الفاظ برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده‌اند و برای نمونه به دو روایت در این باب تمسک جسته‌اند:

تقریر استدلال بحدیث اول

اشاره

در این حدیث شریف امام علیه السلام به نماز و روزه و زکات و حجی که سنّیان بجا می‌آورند این اسامی را اطلاق کرده و فرمودند:

فاخذ الناس بالاربع.

بنابراین که عبادات غیر اهل ولایت باطل باشد چنانچه نظر کافه اهل تحقیق از فقهاء چنین می‌باشد هیچ وجهی برای صحت اطلاق مزبور وجود ندارد مگر آنکه آنها را برای اعم از صحیح و فاسد موضوع بدانیم.

تقریر استدلال بحدیث دوم

در این حدیث شریف امام علیه السلام زن حائض را از خواندن نماز در ایام ناپاکی بازداشته و می‌فرمایند: در این ایام نماز مخوان. پرواضح است که متعلق نواهی همچون اوامر باید مورد قدرت مکلف باشد فلذا نهی نمودن زید از طیران در آسمان حسن نداشته بلکه قبیح نیز شمرده می‌شود با توجه باین نکته می‌گوییم:

زن حائض در ایام ناپاکی بر خواندن نماز صحیح قادر نیست و همچون زید که بر پرواز در آسمان متمکن نمی‌باشد وی نیز آوردن نماز صحیح برایش مقدور نمی‌باشد پس همان‌طوری که نهی زید از پرواز قبیح است نهی زن حائض نیز از خواندن نماز صحیح در حال ناپاکی چنین می‌باشد پس به ناچار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۰۶

باید بگوئیم کلمه «الصلاة» در این روایت در نماز فاسد استعمال شده یعنی نماز فاسدی را که در ایام ناپاکی بر آن قادر هستی ترک نما.

قوله: فانّ الاخذ بالاربع: شروع است در تقریب استدلال به حدیث شریف.

قوله: الا اذا كانت اسامی: ضمیر در «كانت» به الفاظ عبادات راجع است.

قوله: ضرورة انه لو لم يكن المراد منها: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «منها» به «صلاة» عود می‌کند.

قوله: عدم صحه النهی عنها: ضمیر در «عنها» به صلاه عود می کند.

قوله: علی الصحیحه منها: ضمیر در «منها» به صلاه راجع است.

متن: و فیہ: ان الاستعمال اعم من الحقیقه، مع ان المراد فی الروایه الاولى هو خصوص الصیحیح بقریئه انہا ممّا بنی علیہا الاسلام و لا ینافی ذلك بطلان عبادہ منکرى الولاية اذ لعلّ اخذهم بها انما كان بحسب اعتقادهم لا حقیقه و ذلك لا یقتضی استعمالها فی الفاسد او الاعم و الاستعمال فی قوله «فلو ان احدا صام نهاره الخ» كان كذلك ای بحسب اعتقادهم او للمشابهة و المشاکله و فی الروایه الثانیة النهی للارشاد الی عدم القدره علی الصیلاه و الا كان الاتیان بالارکان و سایر ما یعتبر فی الصیلاه بل بما یسمی فی العرف بها و لو اخلّ بما لا یضّر الاخلال به بالتسمیة عرفا محرّما علی الحائض ذاتا و ان لم تقصد به القربه و لا اظنّ ان یلتزم به المستدلّ بالروایه فتأمل جیدا.

ترجمه:

انتقاد مرحوم مصنف به این وجه

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

در این وجه اشکال آنست که استعمال اعم است از حقیقت و مجاز،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۷

از این گذشته مراد از «صلاه، زکاه، حج و صوم» در روایت اول خصوص صحیح آنها می باشد و قرینه بر آن این است که در این حدیث این عبادات را از اموری معرفی نموده که بناء اسلام بر آنها است چه آنکه اسلام بر عبادات فاسد بناء نشده است. و با این ادعاء (که مراد خصوص صحیح است) این امر منافات ندارد که عبادات منکرین ولایت باطل و فاسد می باشد، زیرا مراد از اخذ ایشان بعبادات مذکور شاید این باشد که عبادات به عقیده آنها صحیح است نه بحسب واقع و استعمال باین اعتبار مقتضی آن نیست که در فاسد یا اعم این الفاظ مستعمل باشند.

و نیز استعمال لفظ «صوم» در فرمایش امام علیه السلام که فرمودند «فلو ان احدا صام نهاره الخ» همین طور می باشد یعنی استعمال بحسب اعتقاد ایشان می باشد.

و یا باعتبار مشابهت و مشاکلت بین فعل ایشان با صوم حقیقی این استعمال صورت گرفته است.

و امّا نهی وارد در روایت دوم بمنظور ارشاد باین نکته است که زن حائض قادر بر آوردن نماز نیست و الا اگر نهی بر غیر این معنا حمل شود لازم می آید که اگر زن حائض صرفا ارکان و بقیه اجزائی که در نماز معتبر و شرط است بیاورد حرام باشد بلکه لازم می آید اگر عملی که در عرف به «صلاه» نامیده می شود و لو آنکه به آوردن اجزاء و شرائطی که اخلال به آنها مضرّ به نام نماز نیست باشد غیر مشروع بوده و اتیان آن برای زن جایز نباشد اگرچه آن را بقصد قربت نیابد در حالی که گمان نمی کنم مستدلّ به این روایت بآن ملتزم باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم مصنف اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۸

از استدلال مزبور دو جواب می توان داد:

جواب اول: اگرچه بپذیریم که در روایت اول الفاظ صلاه، زکاء و حج و صوم در فاسد استعمال شده‌اند ولی مجرد استعمال دلیل بر آن نمی‌شود که بنحو حقیقت صورت گرفته زیرا استعمال اعم از حقیقت و مجاز است از این رو ممکنست بگوئیم استعمال مزبور مجازا می‌باشد.

جواب دوم: می‌گوییم مقصود از الفاظ مذکور خصوص صحیح می‌باشد و قرینه بر این ادعا آنست که امام علیه السّلام فرمودند اسلام بر آنها بنا شده و پرواضح است که نماز و روزه و حج و زکات فاسد صلاحیت برای این معنا را نداشته و تنها اعمال مزبور در صورت صحیح بودن شایستگی برای آن را دارند بنابراین معنای حدیث شریف چنین می‌شود:

اسلام بر پنج چیز بنا شده است:

نماز صحیح، زکات صحیح، حج صحیح و روزه صحیح و ولایت.

سؤال

اگر مقصود از الفاظ یادشده خصوص صحیح آنها باشد بین صدر حدیث و فقره بعدی آن یعنی «فاخذ الناس بالاربع» منافات حاصل می‌شود.

وجه تنافی آن است که عبادات منکرین ولایت یعنی اهل سنت باطل و فاسد است با توجه باین نکته مقصود از کلمه «اربع» در فقره مذکور باید چنین باشد:

پس اهل سنت به نماز فاسد و زکات فاسد و حج فاسد و روزه فاسد اخذ کرده‌اند و پرواضح است الف و لام «الاربع» برای عهد ذکری است و معهود آن همان نماز و زکات و حج و روزه‌ای است که در صدر حدیث ذکر شده و بگفته شما مقصود از آنها صحیح می‌باشد و بدین ترتیب بین صدر و فقره مزبور تنافی پیدا می‌شود چون در صدر منظور از الفاظ چهارگانه صحیح بوده و در فقره بعد مراد فاسد می‌باشد و جمع بین این دو از قبیل جمع بین متنافین می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۰۹

جواب

بین این دو هیچ تنافی وجود ندارد و به عبارت دیگر:

ملترم می‌شویم مقصود از الفاظ چهارگانه در صدر عبادات صحیح است یعنی اسلام بر این عبادات صحیح بنا شده است و مع ذلک مراد از «اربع» نماز و روزه و زکات و حج فاسد می‌باشد ولی فاسد بحسب واقع و صحیح به عقیده خود اهل سنت، بنابراین می‌توان گفت که مقصود از «الاربع» نیز همان عبادات صحیح می‌باشد ولی صحیح از نظر خود این فرقه نه صحیح واقعی و حقیقی و بدین ترتیب تنافی متوهم دفع می‌گردد چه آنکه با این تقریر لازم نمی‌آید کلمه «الاربع» در عبادات چهارگانه فاسد یا احیاناً در اعم از صحیح و فاسد استعمال شده باشد.

و از این تقریر و بیان می‌توان استفاده کرد که مقصود از «فلو ان احدا صام نهاره» نیز صوم صحیح است ولی نه صوم صحیح حقیقی و واقعی بلکه صحیح به عقیده این گروه.

و می‌توان گفت اطلاق صوم به روزه‌ای که ایشان می‌گیرند باین اعتبار شده که عملشان با صوم حقیقی مشابه و مشاکل است پس استعاره لفظ مزبور بفعل آنها اطلاق گردیده است.

بنابراین از اطلاق و استعمال لفظ صوم در این فقره حدیث نیز نمی‌توان استفاده کرد که به صوم فاسد نیز اطلاق این نام بطور حقیقت شده است.

جواب از روایت دوم

و اما جواب از روایت دوم:

باید گفت از این حدیث شریف نیز دو جواب می‌توان داد:

جواب اول: آنکه استعمال «صلاة» در فاسد اعم است از حقیقت و مجاز می‌باشد و عام را نمی‌توان دلیل بر خاص گرفت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۰

جواب دوم: می‌گوییم نهی در این حدیث شریف یعنی «دعی» مولوی نیست بلکه ارشادی می‌باشد به این معنا که امام علیه السلام در مقام ارشاد زن حائض بوی می‌فرمایند:

در حال حیض و ایام ناپاکی بیهوده خود را رنج و مشقت مده و بخواندن نماز اقدام مکن که بر آوردنش قادر نیستی.

و پرواضح است که بنابراین معنا مقصود از «صلاة» نماز صحیح می‌باشد چه آنکه زن حائض بر خواندن نماز صحیح قدرت ندارد نه فاسد.

پس بدون تردید باید نهی مزبور را بر ارشاد حمل کرده و لازمه این حمل آنست که مراد از «صلاة» نماز صحیح باشد حال اگر این حمل پذیرفته نشود و نهی یادشده را بر نهی مولوی حمل کنیم و مراد از «صلاة» را نماز فاسد قرار دهیم تالی فاسدی دارد که مستدل خود بآن ملتزم نیست چه آنکه در فرض مورد اشاره معنای حدیث این می‌شود که امام علیه السلام فرموده‌اند:

در ایام ناپاکی نماز فاسد را ترک و رها کن، یعنی خواندن نماز فاسد در این اوقات حرام و نامشروع است پس لازم می‌آید اگر زنی در حالت حیض نمازی که فاقد برخی از اجزاء است ولی در عین حال عرفاً بآن نماز می‌گویند بجای آورد و لو بدون قصد قربت عملش حرام بوده و مرتکب معصیت شده باشد و بسیار بعید بنظر می‌رسد که مستدل به این حدیث (اعمی) آن را قبول داشته باشد.

قوله: بقرینه آنها ممّا بنی علیها الاسلام: ضمیر در «آنها» به صلاة و زکات و حج و صوم راجع است.

قوله: و لا ینافی ذلک: مشار الیه «ذلک» خصوص صحیح بودن عبادات می‌باشد.

قوله: اذ لعلّ اخذهم بها: ضمیر جمع در «اخذهم» به منکری الولاية و ضمیر مجروری در «بها» به عبادات اربع عود می‌کند.

قوله: و ذلک لا یقتضی استعمالها فی الفاسد: مشار الیه «ذلک» اخذهم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۱

بحسب اعتقادهم بوده و ضمیر در «استعمالها» به عبادات اربع راجع است.

قوله: کان کذلک: مقصود از «کذلک» اینست که استعمال «صوم» در این فقره نیز باعتبار اعتقاد ایشان می‌باشد.

چنانچه مرحوم مصنف خود آن را چنین تفسیر فرموده است.

قوله: او للمشابهة و المشاکلة: یعنی بین عمل و حرکت ایشان با صوم حقیقی چون تشابه و تشاکل است باین عنایت بر فعل ایشان اطلاق «صوم» شده و پرواضح است که چون علاقه مصحح و مجوز مشابَهت است اطلاق لفظ «صوم» بر عمل ایشان از باب استعاره می‌باشد.

قوله: و الا کان الاتیان الخ: یعنی و اگر نهی مزبور برای ارشاد نباشد.

قوله: بل بما یسمی فی العرف بها: ضمیر در «بها» به «صلاة» راجع است.

قوله: بما لا یضرّ الاخلال به بالتسمیة: ضمیر در «به» به «ما لا یضرّ» راجع بوده و کلمه «بالتسمیة» جاز و مجرور بوده که متعلق است به «لا یضرّ».

قوله: و ان لم تقصد به القربة: ضمیر در «به» به «ما یسمی فی العرف بها» راجع است.

قوله: و لا اظنّ ان يلتزم به المستدلّ: ضمیر در «به» به «کونه محرّما» عود می‌نماید.

متن: و منها أنّه لا- شبهه فی صحّه تعلق النذر و شبهه بترك الصیلة فی مکان تکره فيه و حصول الحنث بفعلها و لو كانت الصیلة المنذور ترکها خصوص الصیحة لا یکاد يحصل به الحنث اصلا، لفساد الصیلة المأتی بها لحرمتها کما لا یخفی، بل یلزم المحال، فانّ النذر حسب الفرض قد تعلق بالصّحیح منها و لا تکاد تكون معه صحیحه و ما یلزم من فرض وجوده عدمه محال.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۲

ترجمه:

و از جمله

اشاره

و از جمله وجوهی که اعمی‌ها بآن استدلال کرده‌اند اینست که گفته‌اند:

شبهه‌ای نیست در اینکه صحیح است نذر و شبه آن همچون عهد و قسم به ترک نماز در مکانی که نماز خواندن در آن مکروه است تعلق گیرند و در صورت خواندن حنث و مخالفت حاصل می‌شود. [۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۱؛ ص ۲۱۲

حالی که اگر نماز متعلق نذر که ترکش نذر شده خصوص صحیح باشد اصلا حنث و مخالفت نباید در خارج واقع شود زیرا نمازی که خوانده می‌شود به ملاحظه حرمتش فاسد است و آن نمازی که ترکش مندور است نمی‌باشد. بلکه می‌توان گفت:

اساسا اگر متعلق نذر ترک نماز صحیح باشد محال لازم می‌آید، زیرا بحسب فرض نذر به نماز صحیح تعلق گرفته و بدیهی است با نذر نمودن ترک آن هرگز بصورت صحیح واقع نمی‌شود یعنی امکان وجودش نمی‌باشد. و به عبارت دیگر:

اگر متعلق نذر ترک نماز صحیح باشد از وجود چنین نذری عدمش لازم می‌آید و چیزی که از فرض وجودش عدمش لازم آید محال می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل این استدلال چنین است:

قطعی و حتمی است اگر کسی نذر نمود که در اماکنی که نماز خواندن در آنها مکروه است همچون حمام و رودخانه نماز را ترک نماید نذرش صحیح و بدون اشکال است و لازمه این صحت آنست که اگر نادر پس از انعقاد نذر یا اشباهش از قبیل قسم و عهد بخواندن نماز در امکانه یاد شده مبادرت نماید حنث نموده و باید کفاره بدهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۳

از حکم بصحت نذر و حصول حنث می‌توان به خوبی دریافت که مقصود از نماز مندور الترتک نماز فاسد می‌باشد نه نماز صحیح و این خود دلیل دیگری است بر وضع لفظ «صلاة» در مقابل اعم از صحیح و فاسد اما دلالت بصحت نذر و حصول حنث بر اینکه مراد نماز فاسد می‌باشد تقریرش اینست که بگوئیم:

اگر مقصود از نمازی که ترکش متعلق نذر قرار گرفته خصوص صحیح باشد نباید به مخالفت نذر حث تحقق یابد زیرا حث در صورتی حاصل می‌شود که متعلق نذر مخالفت شود و در اینجا چنین نمی‌باشد چه آنکه بحسب فرض متعلق نذر ترک نماز صحیح می‌باشد در حالی که بعد از انعقاد نذر نمازی که نادر در اماکن مزبور می‌خواند حرام و فاسد است و بدین ترتیب با متعلق نذر مغایر می‌باشد.

بلکه باید پای را فراتر گذارد و گفت اگر متعلق نذر ترک نماز صحیح باشد اساساً چنین نذری مستلزم محال می‌باشد چون از وجودش عدم خودش لازم می‌آید و شرح آن چنین می‌باشد:

فرض اینست که متعلق نذر ترک نماز صحیح می‌باشد با توجه باین امر باید بگوئیم:

بمجرد انعقاد نذر و وجودش نادر بر ترک نماز صحیح قادر نمی‌باشد چون خواندن چنین نمازی در اماکن مورد نذر اصلاً قابل ایجاد نمی‌باشد بدلیل آنکه خواندن نماز در این بقاع حرام و فاسد هستند پس متعلق نذر که ترک نماز صحیح باشد مورد قدرت نبوده و بدین ترتیب از انعقاد و وجود نذر عدم انعقادش لازم می‌آید و پرواضح است که چیزی که از وجودش عدم آن لازم آید محال می‌باشد و این لزوم محال بخاطر اینست که متعلق نذر را ترک نماز صحیح قرار دادیم در حالی که اگر متعلق را ترک نماز فاسد بدانیم چنین محذوری پیش نمی‌آید و چون اجماع و ضرورت بر صحت چنین نذری قائم است لاجرم این خود قرینه و دلیل است بر اینکه باید از نماز در این مورد نماز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۴

فاسد اراده شده باشد و بدین ترتیب مدعا ثابت می‌گردد.

قوله: انه لا شبهة الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و شبهه: یعنی و شبه نذر که مقصود قسم و عهد می‌باشد.

قوله: فی مکان تکره فیه: ضمیر در «تکره» به «صلاة» و در «فیه» به «مکان» عود می‌کند.

قوله: و حصول الحنث: کلمه «حنث» بکسر «حاء» و سکون «نون» به معنای مخالفت نذر و سوگند می‌باشد.

قوله: بفعلها: متعلق است به «حصول» و ضمیرش به «صلاة» راجع است.

قوله: لا یکاد یحصل به الحنث: ضمیر در «به» به «فعلها» راجع است.

قوله: لحرمتها: یعنی لحرمة الصلاة المأتی بها.

قوله: و لا تکاد تکون معه صحیحة: ضمیر در «معه» به نذر راجعست و در «تکون» به «صلاة» باز می‌گردد.

قوله: و ما یلزم من فرض وجوده عدمه: مقصود از «ماء موصوله» نذر می‌باشد.

متن: قلت لا یخفی انه لو صح ذلك لا یقتضی الا عدم صحته تعلق النذر بالصیحح لا عدم وضع اللفظ له شرعاً، مع ان الفساد من قبل النذر لا ینافی صحته متعلقه، فلا یلزم من فرض وجودها عدمها.

و من هنا انقذح ان حصول الحنث انما یکون لاجل الصحه لو لا تعلقه.

نعم: لو فرض تعلقه بترك الصلاة المطلوبة بالفعل لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الامكان.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۵

ترجمه:

انتقاد مرحوم مصنف به این وجه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که این استدلال اگر صحیح باشد اقتضایش صرفاً اینست که نذر به نماز صحیح تعلق نمی‌گیرد نه اینکه لفظ نماز شرعاً برای صحیح وضع نشده.

از این گذشته فسادى که از ناحیه نذر در نماز پدید می‌آید منافات با صحت متعلق نذر ندارد بنابراین از فرض وجود صحت نذر عدمش لازم نمی‌آید.

و از اینجا ظاهر شد که حصول حث و مخالفت نذر به واسطه نمازی صورت می‌گیرد که اگر نذر به ترکش تعلق نمی‌گرفت در خارج صحیح واقع می‌شد.

بلی: اگر فرض کنیم نذر بترک نمازی که فعلاً و منجزاً مطلوب است تعلق گرفته است جایی برای منع از تحقق حث و حصول مخالفت به آوردن نماز وجود داشته و امتناع از مخالفت با نذر ممکن می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از استدلال اخیر اعمی‌ها می‌دهند دو جواب است باین شرح: جواب اول: در صورتی که استدلال مزبور را بپذیریم و بگوئیم نذر اگر بترک نماز تعلق گرفت مقصود نماز فاسد است نه صحیح چون بعد از انعقاد نذر شخص ناذر بر اتیان نماز صحیح و ترک آن در مواضع مکروه قادر نیست.

در جواب می‌گوئیم اگرچه امر چنین است ولی اقتضای این دلیل فقط آنست که متعلق نذر نماز فاسد بوده و صحیح نیست که آن را نماز صحیح

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۶

قرار دهیم و پرواضح است این امر مثبت مدعای اعمی‌ها نمی‌باشد یعنی با این دلیل نمی‌توان اثبات کرد پس لفظ «صلاة» برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده و شرعاً اختصاصی به صحیح ندارد.

جواب دوم: فسادى که در نماز نسبت به مواضع و اماکن مکروه پیدا می‌شود ذاتی نیست بلکه مستند به نذر و از ناحیه آن می‌باشد و این فساد با صحت ذاتی و اصلی هیچ‌گونه تنافی ندارد به این معنا که صورت نذر چنین می‌شود: ناذر نذر می‌کند نمازی را که ذاتاً و قبل از نذر صحیح است و پس از نذر به مقتضای حرمت عرضی که پیدا کرده و قهراً فاسد می‌شود بجای نیارود و بسی روشن است که از وجود چنین نذری عدمش لازم نمی‌آید.

بلی اگر متعلق نذر ترک صلاة صحیح و مطلوب فعلی باشد چون چنین نذری مستلزم امر محال یعنی لزوم عدم از وجودش می‌باشد لاجرم تحقق نیافته و قهراً بفعل و انجام نماز حث و مخالفت حاصل نمی‌شود.

و از این شرح و تقریری که نمودیم به خوبی می‌توان دریافت که حث نذر در مورد بحث معلول خواندن نمازی است که اگر ترکش متعلق نذر قرار نمی‌گرفت فعلش به مقتضای صحت ذاتی بی‌اشکال می‌بود ولی چون نذر به ترکش تعلق گرفته لاجرم حرمت عرضی پیدا نموده و از این رو پس از انعقاد نذر ناذر شرعاً از خواندن آن ممنوع است فلذا اگر باتیان آن اقدام و مبادرت ورزد اگرچه فاسد است ولی با همان تقریری که گذشت موجب حصول حث شده و کفاره بر فاعل ثابت می‌گردد.

قوله: لا یخفی انه لو صح ذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مشار الیه «ذلك» به استدلال اخیر راجعست.

قوله: لا عدم وضع اللفظ له: ضمیر در «له» به صحیح عود می‌کند.

قوله: لا ینافی صحته متعلقه: مقصود از صحت، صحت ذاتی و اصلی بوده و مراد از «متعلق نذر» نماز در اماکن مکروه است.

قوله: فلا یلزم من فرض وجودها عدمها: مقصود از «وجودها» و «عدمها»

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۱۷

وجود و عدم نذر می‌باشد بنابراین مناسب بود که ضمیرهای مؤنث را مذکر می‌آوردند.

قوله: لاجل الصَّحَّةِ لَوْ لَا تَعَلَّقَهُ: یعنی تعلق نذر.

قوله: بترك الصَّيْلَةِ الْمَطْلُوبَةُ بِالْفِعْلِ: مقصود از مطلوب بالفعل نماز صحیح است که حتّی با نذر و انعقاد آن خواندنش صحیح باشد که البتّه این امر مجرد فرض بوده و در خارج قابل تحقّق نمی‌باشد.

قوله: بفعلها: یعنی بفعل الصَّلَاةِ.

متن: بقى امور الاوّل انّ اسامى المعاملات ان كانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه للصَّيْحَةِ او الاعمّ لعدم اتّصافها بهما كما لا يخفى، بل بالوجود تارةً و بالعدم اخرى.

و امّا ان كانت موضوعه للاسباب فللنزاع فيه مجال، لكنّه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصَّيْحَةِ ايضاً و انّ الموضوع له هو العقد المؤثّر لاثّر كذا شرعاً و عرفاً.

و الاختلاف بين الشّرع و العرف فيما يعتبر فى تأثير العقد لا- يوجب الاختلاف بينهما فى المعنى، بل الاختلاف فى المحقّقات و المصاديق.

و تخطئه الشّرع العرف فى تخيل كون العقد بدون ما اعتبره فى تأثيره محقّقاً لما هو المؤثّر كما لا يخفى فافهم.
ترجمه:

امور باقیمانده

امر اوّل

اشاره

اسامى معاملات اگر برای مسببات وضع شده باشند جائی برای نزاع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۸

در اینکه آیا این اسماء برای صحیح یا اعمّ وضع شده‌اند وجود ندارد زیرا مسببات به صحیح یا فاسد متّصف نمی‌شوند بلکه گاهی بوجود و زمانی بعدم موصوف می‌گردند.

و امّا اگر این الفاظ برای اسباب وضع شده باشند برای نزاع مزبور محلّی وجود داشته و می‌توان برای آن مجالى قائل شد ولی از نظر ما بعيد نیست که بتوان ادعاء نمود این اسامى برای خصوص صحیح وضع شده و موضوع له و معنای حقیقی آنها همان عقد مؤثّری است که دارای اثر شرعی و عرفی کذائى می‌باشد.

و اختلاف بین شرع و عرف در آنچه نسبت به تأثیر عقد معتبر است سبب آن نمی‌شود که بین این دو در معنای معاملات اختلاف باشد بلکه نزاعشان در محقّقات و مصادیق بوده و احياناً تخطئه شرع نسبت بعرف در ارتباط با این امر است که بسا عرف عقدی را بدون آنچه شرع در تأثیرش اعتبار نموده محقّق و واجد اثر پنداشته است.

تحریر و شرح

حاصل امر اوّل اینست که:

اسامى معاملات از قبیل: بیع، اجاره، صلح و نکاح و امثال این‌ها از دو حال خارج نیستند:

الف: آنکه موضوع له و معنای آنها مسببات باشد.

و مقصود از مسببات اثری است که بر آنها مترتب می‌گردد همچون نقل عین در مقابل عوض در بیع و نقل منفعت در قبال اجرت در اجاره و حصول مسالمت بین متصالحین در صلح و تحقق زوجیت در نکاح.

ب: آنکه موضوع له آنها اسباب باشد.

و منظور از اسباب ایجاب و قبول در عقود است.

در صورتی که اسامی را در قبال مسببات موضوع بدانیم جائی برای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۱۹

طرح نزاع بین صحیحی و اعمی وجود ندارد زیرا آثار مترتب بر عقود امرشان مردد بین وجود و عدم است باین معنا که اگر اسباب واجد شرائط و اجزاء معتبر باشند بدون تردید آثار وجود داشته و بر آنها مترتب می‌گردند و به فرضی که این طور نباشد و شرط یا جزئی از آنها مفقود و معدوم گردد آثار نیز منتفی و معدوم می‌شوند از این رو است که این آثار اساساً قابلیت ائتصاف به صحت و فساد را ندارند مثلاً اثر بیع و مسبب این عقد انتقال مبیع به مشتری و دخول ثمن در ملک بایع است حال اگر شرائط صحت بیع موجود باشد این اثر موجود و در غیر این صورت معدوم است اما اینکه نقل و انتقال را بتوانیم در جائی موجود دانسته و معذک در آن نزاع کنیم آیا صحیح است یا فاسد امر غیر معقول و بی‌اساسی می‌باشد.

اما اگر الفاظ یادشده را در قبال اسباب و عقود موضوع دانستیم البته نزاع یادشده صورت پیدا نموده و می‌توان به تحقق آن قائل شد زیرا این نزاع که مثلاً لفظ «بیع» آیا برای خصوص عقد صحیح وضع شده یا برای اعم از آن قابل تصویر بلکه اثبات می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف پس از این نکته می‌فرماید:

از نظر ما هیچ بعدی ندارد که در اسماء معاملات نیز همچون اسامی عبادات موضوع له آنها را خصوص صحیح بدانیم یعنی بگوئیم این الفاظ از نظر شرع و عرف برای خصوص عقدی وضع شده‌اند که واجد اثر کذائی باشد.

سؤال

بسا دیده شده عقدی از نظر عرف و شرع مورد اختلاف می‌باشد باین معنا که عرف آن را صحیح دانسته ولی شرع آن را فاسد می‌داند پس با وجود چنین اختلافی آیا باز می‌توان گفت از نظر شرع و عرف این الفاظ برای خصوص صحیح وضع شده‌اند و آیا نفس این اختلاف خود حاکی از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۰

اختلاف موضوع له از دیدگاه شرع و عرف نمی‌باشد؟

جواب

این اختلاف کاشف از اختلاف شرع و عرف در اصل موضوع له نمی‌باشد بلکه هر دو موضوع له و معنای حقیقی را مجرد معانی صحیح می‌دانند و اختلاف مزبور در مصداق و محقق ماهیت صحیح است یعنی عرف بسا عقدی را در خارج مصداق صحیح دانسته ولی شرع به ملاحظه اینکه عقد مزبور شرط یا جزئی را نداشته آن را فاسد می‌داند از این رو از نظر وی غیر مؤثر ولی به عقیده عرف واجد اثر می‌باشد.

همچون بیع ربوی که از نظر عرف بیع صحیح است ولی شرع آن را فاسد و بی‌اثر تلقی نموده است.

قوله: فی کونها موضوعه للصحیحه: ضمیر در «کونها» به اسامی معاملات راجعست.

قوله: لعدم اتصافها بهما: ضمیر در «اتصافها» به مسیبات و در «بهما» به صحت و فساد راجع است.

قوله: فللنزاع فيه مجال: ضمیر در «فيه» به وضع راجع است.

قوله: لکنه لا یبعد دعوی کونها موضوعه: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» است و ضمیر در «کونها» به اسامی معاملات راجعست.

قوله: الاختلاف بینهما فی المعنی: ضمیر در «بینهما» به شرع و عرف راجع است.

قوله: و تخطئه الشرع الخ: کلمه «تخطئه» مبتداء و «فی تخیل» خبر آن است.

قوله: بدون ما اعتبره فی تأثیره: ضمیر فاعلی در «اعتبره» به شرع و ضمیر مفعولی به «ماء موصوله» راجع است و ضمیر مجروری در «تأثیره» به عقد عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۱

قوله: محققا لما هو المؤثر: کلمه «محققا» بصیغه اسم فاعل و نصب آن از این باب است که خبر برای «کون العقد» می‌باشد.

متن: الثانی ان کون الفاظ المعاملات اسامی للصیحة لا یوجب اجمالها کالفاظ العبادات کی لا یصح التمسک باطلاقها عند الشک فی اعتبار شیء فی تأثیرها شرعا.

و ذلك، لان اطلاقها لو كان مسوقا فی مقام البیان ینزل علی ان المؤثر عند الشارع هو المؤثر عند العرف و لم یعتبر فی تأثیره عنده غیر ما اعتبر فیهم کما ینزل علیه اطلاق کلام غیره حیث انه منهم و لو اعتبر فی تأثیره ما شک فی اعتباره کان علیه البیان و نصب القرینة علیه و حیث لم یصب بان عدم اعتباره عنده ایضا و لذا یتمسکون بالاطلاق فی ابواب المعاملات مع ذهابهم الی کون الفاظها موضوعه للصیحة.

نعم: لو شک فی اعتبار شیء فیها عرفا فلا مجال للتمسک باطلاقها فی عدم اعتباره، بل لا بد من اعتباره لاصالة عدم الاثر بدونه فتأمل جیدا.

ترجمه:

امر دوم

اشاره

بودن الفاظ معاملات اسامی برای معاملات صحیحه مانند اسماء و الفاظ عبادات موجب اجمال آنها نمی‌شود تا در نتیجه هنگام شک نسبت باعتبار شیء در تأثیرشان نتوان شرعا باطلاق آنها تمسک نمود.

وجه این گفتار

و وجه آن اینست که اطلاقات اگر در مقام بیان باشند معنایشان اینست که:

معامله مؤثر از نظر شارع همان معامله مؤثر پیش عرف بوده و در تأثیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۲

عقد از دید شارع امری غیر از آنچه نزد متعارف مردم معتبر است اعتبار نشده چنانچه اطلاق کلام غیر شارع نیز بر همین معنا محمول است.

و سرّ حمل اطلاق شارع بر همان معنایی که کلام اهل عرف بر آن محمول است این می‌باشد که شارع از عرف بوده و طریقه تفهیمش با طریقه تفهیم عرف یکسان و متحد می‌باشد.

بنابراین اگر امر مشکوک در تأثیر عقد نزد شارع معتبر می‌بود بر او لازم و واجب بود که آن را بیان کرده و قرینه‌ای بر اعتبارش نصب می‌فرمود و چون بر این امر مبادرت نورزیده این خود دلالت بر عدم اعتبار مشکوک از نظر شارع می‌نماید فلذا بسیار می‌بینیم که حضرات با اینکه الفاظ معاملات را برای خصوص صحیح موضوع می‌دانند در عین حال در این ابواب باطلاقات تمسک کرده و مشکوک الاعتبار را از درجه اعتبار ساقط می‌نمایند.

بلی: باید گفت اگر در اعتبار شیئی در معاملات از نظر عرف شک و تردید شود جای تمسک به اطلاقات نبوده و بدین وسیله نمی‌توان عدم اعتبار مشکوک را اثبات نمود بلکه لازم است آن را معتبر دانسته و رعایتش را ملاحظه کرد چه آنکه بدون اعتبار آن اصل مقتضی عدم تأثیر عقد می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات بشرح این نکته پرداخته‌اند که:

بدون تردید اگر الفاظ معاملات از قبیل: بیع، صلح، اجاره و نکاح برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده باشند دارای اجمال و ابهامی نبوده از این رو در موردی که نسبت به جزء و شرط بودن امری در معامله‌ای شک شود می‌توان باطلاق ادله این معاملات تمسک نمود.

آیا اگر اسامی مزبور را برای خصوص صحیح موضوع بدانیم، باید گفت در این فرض نیز الفاظ اجمالی نداشته و بدین ترتیب صحیح است در موقع شک به اطلاقتان استدلال نمود و شک در تأثیر را زائل و از بین برد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۳

و در علت این گفتار چنین می‌فرماید:

مطلقات صادره از شارع در ارتباط به بیان ماهیات معاملات و تقریر احکام آنها جملگی در مقام بیان بوده به طوری که تمام اجزاء و شرائط معتبر را بیان نموده‌اند حال اگر جزء و شرط مشکوک در واقع معتبر می‌بود با این فرض که اطلاق در مقام بیان صادر شده علی القاعده باید نامی از آن برده می‌شد و چون اسمی از آن برده نشده و کوچک‌ترین اشاره‌ای باعتبار و لزومش نشده لاجرم می‌توان از آن کشف نمود که بعنوان شرط و جزء لازم و واجب نیست فلذا مشهور از علماء با اینکه الفاظ معاملات را همچون اسامی عبادات موضوع برای خصوص صحیح می‌دانند در جزء و شرط مشکوک به اطلاقات تمسک کرده و شک را بدین وسیله زائل می‌سازند.

استدراک

سپس مرحوم مصنف در مقام استدراک می‌فرماید:

بلی: اگر ماهیت معامله‌ای از نظر عرف مشکوک بود به این معنا که ایشان نیز در جزء و یا شرط بودن امری مردد بودند به طوری که بدون رعایت آن صدق اسم مشکوک و تحقق ماهیت غیر معلوم باشد قاعده مقتضی است که احتیاط کرده و آن امر مشکوک را بیاورند و دیگر جائی برای تمسک باطلاق نمی‌باشد زیرا بدون رعایت آوردن مشکوک اصل مقتضی است که معامله واقع شده مؤثر نباشد.

قوله: لا یوجب اجمالها: یعنی اجمال الفاظ.

قوله: کالفاظ العبادات: یعنی الفاظ عبادات بنا بر اینکه برای خصوص صحیح وضع شده باشند مجمل می‌شوند.

قوله: لا یصح التمسک باطلاقها: یعنی اطلاق الفاظ معاملات.

قوله: فی تأثیرها: یعنی تأثیر معاملات.

قوله: و ذلك: یعنی اما بیان وجه عدم اجمال در الفاظ معاملات.

قوله: و ذلك: یعنی اما بیان وجه عدم اجمال در الفاظ معاملات.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۴

قوله: اطلاقها لو كان مسوقا في مقام البيان: ضمير در «اطلاقها» به معاملات راجع است.

قوله: ينزل على ان المؤثر الخ: خلاصه مرام مصنف (ره) اینست که:

بنا بر قول صحیحی اگر محرز و معلوم باشد که عنوان مطلق بر مورد مشکوک قابل انطباق است و آنچه را که عرف مثلا بیع می‌داند اطلاق شرع نیز با آن تطابق دارد بدون تردید در امر مشکوک می‌توان باطلاق تمسک کرده و شک را نسبت بعدم اعتبارش زائل ساخت زیرا بیع مؤثر عرفی همان بیع مؤثر شرعی می‌باشد و اطلاقات صادره از شارع نیز منزل بر همین معنا هستند.

فلذا اگر در عرف معاطاه که عبارتست از بیع بدون صیغه بیع باشد و ابناء عرف آن را بیع حقیقی بدانند و ما در اعتبار صیغه ایجاب و قبول شک کنیم پس از انطباق اطلاق «احل الله البيع» یا «البيعان بالخيار ما لم يفتقا» و امثال این دو بر آن می‌گوییم مورد شک مشمول اطلاقات بوده و چون در این اطلاقات نامی از ذکر صیغه برده نشده لاجرم اگر در واقع برای صیغه اعتباری بود در این ادله ذکر می‌شد از این رو عدم اشاره بآن خود دلیل بر عدم اعتبارش می‌باشد و به عبارت دیگر شرع نیز همچون عرف معاطاه را بیع دانسته و آثار و احکام بیع را بر آن مترتب دانسته است.

قوله: و لم يعتبر في تأثيره عنده: ضمير در «تأثيره» به «المؤثر» و در «عنده» به شارع راجع است.

قوله: غير ما اعتبر فيه عندهم: کلمه «غير» مرفوع است تا نائب فاعل برای «لم يعتبر» باشد و ضمير در «فيه» به «المؤثر عند الشارع» راجع است و ضمير در «عندهم» به عرف عود می‌کند.

قوله: كما ينزل عليه اطلاق كلام غيره: ضمير در «عليه» به «المؤثر عند العرف» راجع بوده و در «غيره» به شارع راجع است.

قوله: حيث انه منهم: ضمير در «انه» به شارع و در «منهم» به عرف راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۲۵

قوله: و لو اعتبر في تأثيره: ضمير در «تأثيره» به «المؤثر عند الشارع» راجع است.

قوله: كان عليه البيان و نصب القرينة عليه: ضمير در «عليه» به شارع و در «عليه» دوّمی به «اعتبار مشکوک» راجع است.

قوله: و حيث لم ينصب: یعنی لم ينصب القرينة على عدم اعتباره.

قوله: بان عدم اعتباره عنده: یعنی ظهر عدم اعتبار المشكوك عند الشارع.

قوله: ايضا: یعنی كما ان المشكوك لم يعتبر عند العرف.

قوله: و لذا يتمسكون بالاطلاق: ضمير جمع در «يتمسكون» به مشهور راجع است.

قوله: مع ذهابهم الى كون الفاظها: ضمير در «ذهابهم» به مشهور و در «الفاظها» به معاملات راجع است.

قوله: نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفا: ضمير در «فيها» به معاملات راجع است.

و حاصل مقصود مرحوم مصنف اینست که:

بنا بر اینکه الفاظ معاملات برای خصوص صحیح موضوع باشند اگر اهل عرف در صحت معامله‌ای شک داشته باشند و بدون رعایت امری ندانند آیا اثر که نقل و انتقال است بر آن مترتب می‌شود یا چنین نیست در اینجا باطلاقات وارده مشکل است بتوان تمسک کرد زیرا این تمسک از قبیل تمسک بعام در شبهه مصداقیه عام می‌باشد.

قوله: بل لا بد من اعتباره: یعنی اعتبار شيء مشکوک و آوردن آن.

قوله: لاصالة عدم الاثر بدونه: یعنی بدون شیء مشکوک.

متن: الثالث ان دخل شیء وجودی او عدمی فی المأمور به تارة بان يكون داخلا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۶

فیما یألف منه و من غیره و جعل جملته متعلقا للامر، فیکون جزءا له و داخلا فی قوامه و اخرى بان یكون خارجا عنه لکنه کان ممّا لا یحصل الخصوصیة المأخوذة فیہ بدونه کما اذا اخذ شیء مسبوqa او ملحوقا به او مقارنا له، متعلقا للامر، فیکون من مقدماته لا مقوماته و ثالثه بان یكون ممّا یتشخص به المأمور به بحيث یرصد علی المتشخص به عنوانه و ربّما یحصل له بسببه مزیه او نقیصه. و دخل هذا فیہ ایضا طورا بنحو الشرطیة و آخر بنحو الشرطیة، فیکون الاخلال بما له دخل باحد النحوین فی حقیقة المأمور به و ماهیته موجبا لفساده لا محالة، بخلاف ما له الدّخل فی تشخصه و تحقّقه مطلقا شرطا کان او شطرا حیث لا یكون الاخلال به الا اخلالا بتلك الخصوصیة مع تحقّق الماهیة بخصوصیة اخرى غیر موجبة لتلك المزیه، بل كانت موجبة لنقصانها کما اشرنا الیه كالصلاة فی الحمام. ترجمه:

امر سوّم در بیان انحاء اعتبار جزء و شرط

اشاره

دخالت داشتن امر وجودی یا عدمی در مأمور به گاهی باین است که در مرکبی که از آن و غیر تألیف یافته داخل است به طوری که مجموع متعلق امر قرار می‌گیرند در این صورت امر دخیل جزء آن مرکب و داخل در قوام آن است. و زمانی باین است که از مأمور به خارج بوده ولی به نحوی اعتبار شده که خصوصیت مأخوذ در مأمور به بدون وجود آن امر یا عدمش حاصل نمی‌شود چنانچه گاهی شیئی را قبلا یا بعدا و یا مقارنا با مأمور به ملاحظه کرده و مأمور به را با لحاظ آن متعلق امر قرار می‌دهند در این فرض امر دخیل از مقدمات مأمور به بوده نه مقومات آن. و در برخی اوقات باین است که تشخص مأمور به وابسته بآن است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۷

به طوری که عنوان امر دخیل بر مأمور به متشخص بآن صادق می‌باشد و چه بسا به واسطه این امر در مأمور به مزیت یا نقصانی حاصل می‌گردد.

ناگفته نماند که دخالت امر معتبر بنحو اخیر خود زمانی بطور شرطیّت و جزئیّت است و در وقتی بنحو شرطیّت می‌باشد در این صورت اخلال باین امر که در حقیقت مأمور به و ماهیّت آن به یکی از دو نحو مزبور دخالت دارد سبب فساد و بطلان مأمور به می‌گردد در حالی که اخلال به آنچه که در تشخص تکلیف و خصوصیت مأمور به دخیل است این طور نمی‌باشد اعم از آنکه امر مشخص بنحو شرط اعتبار شده باشد و یا بطور شطر و جزء چه آنکه اخلال مزبور در این فرض صرفا موجب زوال خصوصیت و تشخص حاصل از امر مزبور شده اما ماهیّت و حقیقت مأمور به به واسطه خصوصیت دیگری که البته فاقد مزیت از دست رفته است محفوظ و ثابت می‌باشد.

ولی همان طوری که اشاره شد ماهیّت ثابت نه تنها دارای مزیت و کمال یادشده نیست بلکه مشتمل بر نقصان و احیانا حزازت می‌باشد نظیر نماز در حمام.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر به دو نکته بشرح ذیل اشاره می‌فرمایند:

نکته اول در بیان انحاء اعتبار در مأمور به

اموری که در متعلق امر یعنی مأمور به اعتبار و لحاظ می‌شوند از سه نحو خارج نیستند:

۱- بنحو جزئیت: و آن اینست که وجود یا عدم شیئی در مأمور به به نحوی دخیل باشد که تقوّم و تحصیل مأمور به وابسته به ترکیبش از آن شیء و غیر آن باشد و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۸

شیء معتبر به اضافه امور دیگر مجموعاً سبب ایجاد مأمور به شده و مجموع متعلق امر قرار می‌گیرند همچون اعتبار اجزاء نماز مانند رکوع و سجود و قرائت که اساساً تحقق نماز بدون وجود آنها ممکن نیست فلذا در شأن مرکب گفته‌اند:

المرکب ینتفی بانتهاء جمیع اجزائه او احد اجزائه.

۲- بنحو شرطیت: و آن اینست که وجود یا عدم شیئی که خارج از حقیقت مأمور به است به نحوی در آن دخالت داشته باشد که خصوصیت ملاحظه شده در متعلق امر بدون وجود یا عدم آن امر امکان‌پذیر نباشد اعم از آنکه وجود یا عدم آن امر معتبر سابق بر وجود مأمور به بوده یا لاحق و یا مقارن باشد بنابراین فرض اول را شرط سابق خوانده همچون داشتن ولایت اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین که شرط قبول بلکه صحت عبادات می‌باشد.

و فرض دوم را شرط لاحق گفته نظیر اغسال شبانه برای زن مستحاضه نسبت به صحت روزه روز قبل و فرض سوم را شرط مقارن خوانند مانند طهارت نسبت به نماز.

۳- بنحو انشاء تشخص و ایجاد خصوصیت: و آن اینست که وجود یا عدم شیئی را به نحوی در مأمور به اعتبار و اخذ کنند که در متعلق امر به واسطه آن خصوصیتی حاصل شود مثلاً سبب مزیت یا نقصان مأمور به گردد.

و این امر خود بدو گونه ممکنست مورد ملاحظه و اعتبار قرار گیرد:

الف: بنحو شرطیت و جزئیت همچون اعتبار جهر و اخفات در نمازهای جهریه و اخفاتیه.

ب: بطور شرطیت نظیر اعتبار جماعت در نمازهای یومیّه.

نکته دوم در حکم هریک از انحاء

اما حکم جزء و شرط که اولی در قوام و ماهیت مأمور به و دومی در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۲۹

وجود آن دخالت دارند اینست که اگر مورد اخلال واقع شوند سبب فساد مأمور به می‌شوند چه آنکه پرواضح است بانعدام جزء کلّ معدوم شده و بفقدان شرط نیز مشروط منتفی می‌گردد از این رو حکماء در شأن شرط گفته‌اند:

الشّروط ما یوجب انتفائه انتفاء المشروط ولا یوجب من وجوده وجود المشروط.

ایّا حکم امری که در ایجاد خصوصیت و انشاء تشخص دخیل است آنست که اخلال بآن سبب فساد مأمور به نمی‌شود چه بنحو شرطیت ملاحظه شده باشد و چه بطور جزئیت.

بلی از ناحیه انتفاء آن ممکنست نقصان و حزاتی در مأمور به پیدا شود درحالی که با وجودش مزیت و کمالی در متعلق امر پدید می‌آید چه آنکه پرواضح است نماز با جماعت بمراتب افضل و اکمل است از نماز فردی و نیز نماز در مسجد اشرف است از نماز

در حَمَام.

قوله: انْ دخل شیء وجودی او عدمی الخ: از ملاحظه انحاء اعتبار که سه نحو می‌باشد با وجودی یا عدمی بودن شیء شش قسم پیدا می‌شود که امثله آن بشرح ذیل می‌باشد:

۱- آنکه وجود شیئی جزء باشد مانند: رکوع نسبت به نماز.

۲- آنکه عدم شیئی جزء باشد نظیر: تکتف یا آمین در نماز.

۳- آنکه وجود شیئی شرط باشد مثل: طهارت نسبت به نماز.

۴- آنکه عدم شیئی شرط باشد همچون: استدبار نسبت به نماز.

۵- آنکه وجود شیئی ایجاد تشخّص در مأمور به کند چنانچه جماعت نسبت به نماز این‌طور می‌باشد.

۶- آنکه عدم شیئی موجب حصول تشخّص در مأمور به شود همان‌طوری که عدم حضور قلب در نماز چنین می‌باشد.

قوله: فیما یأتلّف منه و من غیره: کلمه «یأتلّف» یعنی ترکیب می‌یابد و ضمیر در «منه» و «غیره» به «شیء» راجعست.

قوله: و جعل جملته متعلّقا للامر: مقصود از «جمله» مجموع شیء و غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۰

آن می‌باشد.

قوله: فیکون جزءا له: ضمیر در «یکون» به شیء و در «له» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: و داخل فی قوامه: یعنی قوام و تحصّل مأمور به.

قوله: و اخری بان یکون خارجا عنه: ضمیر در «یکون» به شیء و در «عنه» به مأمور به راجع است.

قوله: لکنه کان ممّا لا یحصل الخ: ضمیر در «لکنه» به شیء راجع است.

قوله: المأخوذة فیہ: ضمیر در «فیہ» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: بدونه: یعنی بدون شیء معتبر.

قوله: فیکون من مقدّماته: ضمیر در «یکون» به شیء و در «مقدّماته» به مأمور به راجع است.

مؤلّف گوید:

شرط را از مقدّمات خارجی و جزء را از مقدّمات داخلی مأمور به نامند.

قوله: بان یکون ممّا یتشخّص به: ضمیر در «یکون» و «به» به شیء راجع است.

قوله: عنوانه: یعنی عنوان شیء.

قوله: و ربّما یحصل له بسببه مزیة او نقیصة: ضمیر در «له» به مأمور به و در «بسببه» به شیء راجع است.

قوله: و دخل هذا فیہ: مشار الیه «هذا» قسم سوّم بوده و ضمیر «فیہ» به مأمور به راجع است.

قوله: باحد التّحوین: مقصود شطریّت و جزئیّت می‌باشد.

قوله: تشخّصه و تحقّقه مطلقا: ضمیرهای «تشخّصه» و «تحقّقه» به مأمور به راجع بوده و مراد از «مطلقا» اینست که دخالت چه بنحو

شرطیّت بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۱

و چه بطور جزئیّت.

قوله: لا یکون الاخلال به: ضمیر در «به» به ما له الدّخل فی تشخّصه راجع است.

قوله: بل کانت موجبة لنقصانها: ضمیر در «کانت» به «خصوصیة اخرى» و در «نقصانها» به ماهیّت راجع است.

متن: ثمَّ انه ربّما يكون الشّيء ممّا يندب اليه فيه بلا دخل له اصلا لا شطرا و لا شرطا في حقيقته و لا في خصوصيته و تشخصه، بل له دخل ظرفا في مطلوبيته بحيث لا يكون مطلوبا لما اذا وقع في اثنايه فيكون مطلوبا نفسيا في واجب او مستحب كما اذا كان مطلوبا كذلك قبل احدهما او بعده، فلا يكون الاخلال به موجبا للاخلال به ماهيته و لا تشخصا و خصوصيته اصلا.
ترجمه:

دنباله بحث

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بسا شیئی از اموری است که مندوبا و مستحبا در مأمور به اعتبار شده بدون اینکه در آن بطور جزء و یا شرط ملاحظه شده باشد و نیز نه در حقیقت آن دخیل بوده و نه در تشخص و خصوصیتش بلکه مأمور به بعنوان ظرف برای مطلوبیت آن در نظر گرفته شده به طوری که شیء مزبور فقط زمانی مطلوب است که در اثناء و ضمن مأمور به آورده شود بنابراین واجب نفسی می‌باشد که در ضمن واجب یا مستحبی مطلوب قرار گرفته چنانچه گاه باشد که قبل از واجب یا مستحب یا احيانا بعد از این دو مطلوب می‌باشد. و بهر تقدیر باید گفت اخلال به چنین شیئی سبب اخلال به مأمور به نشده و در نتیجه نه به ماهیت مطلوب و نه تشخص و خصوصیتش بفقدان آن اصلا لطمه و خدش‌های وارد می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۲

تحریر و شرح

اشاره

حاصل فرموده مصنف در این عبارات نیز دو نکته می‌باشد:

نکته اول

گاهی امری در مأمور به مورد طلب قرار می‌گیرد که به هیچ‌یک از انحاء سه‌گانه قبل نیست بلکه مأمور به را ظرف مطلوبیت آن ملاحظه نموده و آن را در مأمور به مستحب قرار می‌دهند همچون قنوت که آوردنش در نماز مستحب می‌باشد بدون اینکه جزء ماهیت نماز یا شرط آن و یا ایجاد خصوصیتی در نماز کرده به طوری که وجودش در نماز سبب مزیت و فقدانش موجب نقص نماز گردد بلکه امر مستحبی است مستقل و علی‌حدّه که شارع ظرف استحباب و مطلوبیتش را صرفا نماز قرار داده است.

نکته دوم

حکم این گونه از اشیاء آنست که فقدان و انتفاء آنها هیچ‌گونه فساد بلکه نقصی در مأمور به ایجاد نمی‌کند بلکه ماهیت مأمور به با آوردن یا ترک این قبیل از امور یکسان می‌باشد.

قوله: ثمَّ انه ربّما الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: ممّا يندب اليه فيه: ضمیر در «اليه» به «الشیء» و در «فيه» به مأمور به راجع است.

قوله: بلا دخل له اصلا: ضمیر در «له» به «الشیء» راجع است.

قوله: في حقيقته و لا في خصوصيته: ضمیرهای مجرور به مأمور به راجع است.

قوله: بل له دخل ظرفا في مطلوبيته: ضمیر در «له» به مأمور به و در «مطلوبيته» به الشیء راجع است.

قوله: «ألا إذا وقع في اثناؤه: ضمير در «وقع» به «الشيء» و در «اثناؤه»

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۳

به مأمور به عود می کند.

قوله: فيكون مطلوباً نفسياً: ضمير در «يكون» به «الشيء» راجع است.

قوله: كما إذا كان مطلوباً كذلك: ضمير در «كان» به «الشيء» راجع بوده و مقصود از «كذلك» مستقلاً و واجبا نفسياً می باشد.

قوله: قبل أحدهما أو بعده: ضمير تشبيه به «واجب و مستحب» و ضمير مفرد در «بعده» به أحدهما راجع است.

قوله: فلا يكون الإخلال به: ضمير در «به» به «الشيء» عود می کند.

قوله: للإخلال به: ضمير در «به» به مأمور به راجع است.

متن: إذا عرفت هذا كله، فلا شبهة في عدم دخل ما ندب اليه في العبادات نفسياً في التسمية باسميها و كذا فيما له دخل في تشخيصها مطلقاً.

أما ما له الدخول شرطاً في أصل ماهيتها فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله في التسمية بها مع الذهاب إلى دخل ما له الدخول جزء فيها، فيكون الإخلال بالجزء مخرلاً بها دون الإخلال بالشرط، لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها.

ترجمه:

اشاره‌ای بحکم دیگر امور معتبره در ماهیات

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

پس از دانستن اموری که نقل و ذکر شد اینک می گوئیم:

جای شبهه و تردید نیست که اشیاء مندوب و مستحب که بطور مستقل در عبادات ملاحظه شده‌اند عدمشان به تسمیه عبادات باسامی مخصوصه لطمه‌ای وارد نمی کند و همچنین است فقدان اموری که در تشخص و خصوصیت عبادات دخیل می باشند. و اما اموری که شرط در اصل ماهیت بوده:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۴

ممکنست درباره آنها نیز بگوئیم عدم و فقدانشان در تسمیه عبادات باسامی مخصوص لطمه‌ای وارد نکند ولی درباره اجزاء ماهیت که تقوّم و تحصل آن وابسته به آنها است می توان گفت:

فقدان جزء و انتفایش موجب سلب تسمیه می گردد بخلاف شرط.

امّا همان طوری که دانسته شد رأی صحیح و قول متین آنست که جزء و شرط هر دو در عبادات معتبر بوده بنابراین انتفاء هر یک سبب انتفاء تسمیه می گردد بدون اینکه بین آن دو فرقی باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقام به حکم دیگری از احکام امور معتبر در مأمور به اشاره نموده و می فرماید:

اشیائی که بعنوان امر مستقل در عبادات مستحب شمرده شده‌اند همچون قنوت و برخی از اذکار بدون شک و شبهه اگر اتیان نشوند ماهیت چون فاسد نمی شود قهراً انتفاء آنها به تسمیه عبادات باسامی خاص نیز لطمه‌ای وارد نمی کند فلذا نماز بدون قنوت بدون شبهه نام صلاة را دارا است و نیز اموری که در تشخص مأمور به و خصوصیت آن همچون اتّصافش به مزیت و کمال دخالت دارند

اگر منتفی شوند تسمیه لطمه‌ای ندیده و اسم عبادات همچون محفوظ و باقی است چه آنکه بدیهی است اگر نماز با جماعت خوانده نشده یا در مسجد بجای آورده نشود حقیقتاً اسم صلاة صادق است.

اما اشیائی که شرط در مأمور به هستند همچون طهارت نسبت به نماز:

ممکنست درباره این دسته از امور نیز قائل شویم که انتفاء آنها ضروری به تسمیه وارد نمی‌کند اگرچه به عنوان مأمور به لطمه و ضرر وارد می‌شود و به عبارت دیگر:

نماز بدون طهارت اگرچه اسم صلاة بآن صادق است ولی صلاة مطلوبه بآن نمی‌گویند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۵

و اما اجزاء ماهیت: حقّ اینست که انتفاء آنها موجب انتفاء اسم نیز می‌گردد یعنی نماز مثلاً بدون رکوع حقیقتاً نماز نیست.

سپس در آخر عبارت مرحوم مصنف می‌فرماید:

همان طوری که قبلاً اشاره شد شرط و جزء بنا بر قول صحیحی‌ها با هم از این نظر یکسان بوده و انتفاء هریک همان طوری که موجب

انتفاء ماهیت می‌شود بهمان موازنه نیز باعث سلب اسم از ماهیت می‌گردند.

قوله: فی التسمیة باسامیها: ضمیر در «اسامیها» به عبادات راجع است.

قوله: و کذا فیما له دخل الخ: یعنی در این قسم نیز فقدان و عدم مضرّ به تسمیه نمی‌باشد.

قوله: فی تشخصها مطلقاً: ضمیر در «تشخصها» به عبادات راجع بوده و مقصود از «مطلقاً» اینست که اعتبار این امور چه موجب مزیت

و کمال شده یا چنین نباشد.

قوله: فی اصل ماهیتها: یعنی ماهیة العبادات.

قوله: فی التسمیة بها: ضمیر در «بها» به اسامی راجع است.

قوله: جزء فیها: یعنی جزء در عبادات.

قوله: مخرّلاً بها: ضمیر در «بها» به تسمیه راجع است.

قوله: اعتبارهما فیها: ضمیر تشبیه در «اعتبارهما» به جزء و شرط و ضمیر مفرد مؤنث در «فیها» به عبادات راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم متن: الحادی عشر الحقّ وقوع الاشتراك، للنقل و التبادر و عدم صحّة السلب بالنسبة الى معینین او اکثر للفظ

واحد و ان احاله بعض، لاخلاله بالتّفهم المقصود من الوضع، لخفاء القرائن، لمنع الاخلال اولاً، لامكان الاتّكال على القرائن الواضحة.

و منع كونه مخرّلاً بالحكمة ثانياً، لتعلق الغرض بالاجمال احياناً، كما ان استعمال المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهم، لاجل

لزوم التطويل بلا- طائل مع الاتّكال على القرائن و الاجمال في المقال لو لا الاتّكال عليها و كلاهما غير لائق بكلامه تعالى جلّ شأنه

كما لا يخفى.

ترجمه:

امر یازدهم وقوع اشتراك در لغات

اشاره

حقّ اینست که اشتراك در لغات واقع شده است بدلیل نقل و تبادر و عدم صحّت سلب نسبت به دو یا بیش از دو معنا برای لفظ

واحد.

اگرچه برخی از ارباب دانش آن را محال دانسته‌اند و دلیلشان اینست که اشتراک موجب اخلاص به فهمیدن مراد و مقصود از وضع است چه آنکه قرائن دالّه بر مراد مخفی و نارسا می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۷

ولی این دلیل از این حضرات صحیح نیست زیرا:

اولاً: قبول نداریم که اشتراک موجب اخلاص بفهم مراد باشد زیرا اعتماد به قرائن واضحه و دالّه بر مراد امری است ممکن. و ثانیاً: وجود اشتراک به حکمت وضع کوچک‌ترین اخلاصی وارد نمی‌نماید، زیرا بسا باشد که غرض به اجمال گوئی تعلق می‌گیرد چنانچه باید بگوئیم استعمال الفاظ مشترک در قرآن شریف چنانچه برخی توهم کرده‌اند امر محال و غیرممکنی نمی‌باشد. دلیل ایشان بر این ادّعاء آنست که اگر استعمال مزبور با اتّکال بر قرائن باشد لازم می‌آید تطویل کلام بدون آنکه فائده‌ای بر آن مترتب باشد و اگر بدون اعتماد بر قرائن این امر صورت گیرد مستلزم اجمال در گفتار است و هیچیک از این دو شایسته کلام حق تعالی جلّ شأنه نمی‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات به دو امر اشاره فرموده که ذیلاً تشریح می‌شود:

امر اول انکار برخی از بزرگان نسبت با اشتراک و جواب مرحوم مصنف از ادله ایشان

برخی از بزرگان فرموده‌اند:

اگرچه ثبوت اشتراک امر ممکن است ولی از نظر وقوع در خارج امر مستحیلی می‌باشد به این معنا که امکان وقوعی ندارد و دلیل بر این مدّعا دو امر می‌باشد:

الف: آنکه لفظ مشترک مستلزم قرینه معینه است که برای اراده هر یک از معانی بآن نیاز و احتیاج است همچون اراده چشمه یا چشم یا نقره

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۳۸

و یا طلا- از لفظ عین و چون قرائن دالّه بر معنای مراد خفی و نهانی است و از آن طرف بدون قرینه دالّه بر معنای مقصود استعمال مشترک جایز نمی‌باشد لاجرم وجود چنین قرینه‌ای به منزله عدم آن بوده و در نتیجه باب جعل و اختراع مشترکات می‌باید مسدود گردد و وقوعشان در خارج منتفی شود.

ب: اساساً غرض از وضع الفاظ برای معانی تفهیم و تفهّم است و چون اشتراک الفاظ بین دو معنا یا بیشتر از آن مخلّ به درک معانی است از این رو اختراع آن موجب نقض غرض و اخلاص به حکمت وضع می‌شود فلذا وقوع آن در خارج چون مستلزم چنین محذوری است امر مستحیل و غیرممکنی تلقی می‌شود.

مرحوم مصنف در قبال ایشان می‌فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که اشتراک در لغات همان‌طوری که ثبوتاً ممکنست از نظر وقوع نیز مستحیل نمی‌باشد.

و دلیل ما بر وقوعش سه امر می‌باشد:

۱- نقل، یعنی ارباب لغات در کتب لغوی و فرهنگ بسیاری از لغات را نقل نموده‌اند که در دو یا بیشتر از آن وضع شده‌اند همچون لفظ «عین» نسبت به چشم و چشمه و دیده‌بان و نیز لفظ «قرء» نسبت به حیض و پاکی و لفظ «شراء» نسبت به فعل موجب و قابل.

۲- تبادر، یعنی وقتی برخی از الفاظ همچون کلمات مذکور اطلاق می‌شوند بیش از یک معنا از آن به ذهن تبادر می‌کند و به مقتضای اینکه تبادر علامت حقیقت است می‌باید لفظ گفته شده در معانی متبادر حقیقت و بین آنها مشترک باشد.

۳- عدم صحت سلب، یعنی بسا معانی متعددی را نمی‌توان از لفظ واحدی سلب نمود و این خود علامت آنست که لفظ مزبور در تمام آنها حقیقت و بیشان مشترک می‌باشد نظیر لفظ «عین» نسبت به معانی چشم، چشمه،
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۹

نقره، طلا، دیده‌بان، خورشید و معانی دیگری که اهل لغت برای آن ذکر نموده‌اند.

و اما دو دلیلی که منکرین اشتراک بآن متمسک شده‌اند، باید گفت می‌توان در جواب آنها این‌طور اظهار نمود:

اولاً: قبول نداریم که اشتراک به فهم و ادراک معانی اخلاص وارد نماید زیرا همیشه این‌طور نیست که قرائن مخفی و بر مراد دلالت نداشته باشند بلکه اتکاء بر قرائن واضح و دالّه بر معانی مراد امر ممکن و شایعی می‌باشد مثلاً اگر متکلم بگوید:
رأیت عینا باکیه (دیدم چشمی گریان را) مخاطب بوضوح و سرعت درمی‌یابد که مقصود وی از «عینا» چشم می‌باشد چنانچه اگر بگوید:

رأیت عینا جاریه (دیدم چشمه‌ای روان را) سامع بدون درنگ و مهلت می‌فهمد که مراد متکلم از لفظ «عینا» چشمه است.

ثانیاً: نفس اشتراک معلوم نیست که به حکمت وضع مخلّ بوده و سبب نقض غرض از آن باشد زیرا اغراض منضبط نبوده و بسا ممکنست غرض القاء الفاظ مجمله باشد تا هر کس به مراد وی مطلع نشده و از ضمیر او آگاه نگردد و بدیهی است برای نیل به این مقصود استفاده از الفاظ مشترک طریق بسیار مطلوب و صحیحی می‌باشد.

بنابراین بمقاله مذکور از این بزرگان نمی‌توان اعتماد کرد و از وجود دلیل اغماض و صرف نظر نمود.

امر دوم انکار برخی از وقوع اشتراک در قرآن شریف و استحاله آن

اشاره

برخی دیگر از بزرگان فرموده‌اند:

استعمال الفاظ مشترک در قرآن شریف امر غیرممکنی است و برای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۰

اثبات این مدعا به دلیل متمسک شده‌اند:

استعمال مشترک در قرآن یا با کمک و همراهی قرینه بوده یا بدون آن صورت گرفته است:

اگر با کمک قرینه آمده باشد لازم می‌آید تطویل بلاطائل و در صورتی که بدون آن در قرآن واقع شده باشد مستلزم اجمال و اهمال کلام می‌گردد.

توضیح

اما لزوم تطویل بلاطائل: فرض اینست که در افاده معنای مراد از دو کلمه استفاده شده، یکی لفظ مشترک و دیگری قرینه دالّه بر آن درحالی که ممکن بود بجای این دو لفظ از لفظ واحدی که معنای مقصود را افاده می‌کرد استفاده گردد، پس با امکان چنین امری

آوردن دو لفظ طولانی کردن کلام است بدون آنکه فائده‌ای بر آن مترتب باشد.
 امّا لزوم اجمال: پرواضح است که لفظ مشترک باعتبار اشتراکش بین دو معنا وقتی بر هیچیک از دو معنا قرینه‌ای نصب نشود سبب اجمال معنای مراد بوده و مخاطب در حیرت و سردرگمی واقع می‌شود با اینکه هیچ داعی بر این کار وجود ندارد.
 قوله: و ان احاله بعض: ضمیر منصوبی در «احاله» به اشتراک راجع است.

قوله: لاخلاله بالتّفهم: ضمیر در «اخلاله» به اشتراک راجع بوده و این عبارت اشاره است به دلیل اول منکرین.
 قوله: لخفاء القرائن: اگرچه این عبارت علت است برای اخلال به تفهم ولی از جوابی که مرحوم مصنف از کلام ایشان می‌دهند این طور استفاده می‌شود این خود دلیل جداگانه‌ای برای ایشان می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۱

قوله: و منع کونه مخرلاً بالحکمة: ضمیر در «کونه» به اشتراک راجع است.

قوله: لاجل لزوم التّطویل الخ: اشاره است به دلیل منکرین اشتراک در قرآن شریف.

قوله: لو لا الاتّکال علیها: ضمیر در «علیها» به قرائن راجع است.

قوله: و کلاهما غیر لائق الخ: ضمیر در «کلاهما» به تطویل بلاطائل و اجمال در کلام راجع است.

متن: و ذلك:

لعدم لزوم التّطویل فیما کان الاتّکال علی حال او مقال، اتی به لغرض آخر.

و منع کون الاجمال غیر لائق بکلامه تعالی مع کونه ممّا یتعلّق به الغرض و الّا لما وقع المشتبه فی کلامه و قد اخبر فی کتابه الکریم بوقوعه فیه:

قال الله تعالی: مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از دلیل منکر اشتراک در قرآن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اینکه گفتیم از وقوع اشتراک در قرآن محالی لازم نمی‌آید شرح و توضیحش اینست که:

اولاً: همیشه اتکال بر قرائن مقالی و لفظی نیست تا بتقریری که از ایشان گذشت تطویل بلاطائل لازم آید بلکه بسا قرائن، از قبیل قرائن مقامی و حالی است که نیاز به آوردن لفظ نمی‌باشد.

ثانیا: اتکال بر قرائن مقالی در صورتی تطویل بلاطائل می‌شود که غرضی بر آن مترتب نباشد اما با وجود غرض مهم که تنها از طریق استعمال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۲

لفظ مشترک تأمین شود عدم چنین محذوری واضح و روشن است و اما اینکه گفته شد در صورت نبودن قرینه لازم می‌آید که در کلام اجمال بوده و آن شایسته کلام حقتعالی نیست:

در جواب باید بگوئیم گفتن اجمال و استعمال الفاظ مجمل در صورتی که غرض بر آن مترتب باشد هیچ اشکالی نداشته و قبول نداریم در چنین موردی باز اجمال شایسته کلام حقتعالی نباشد.

چگونه می‌توان قبول نمود که اجمال شایسته کلام باری تعالی نیست با اینکه حضرتش جل و علی در قرآن شریف خود از وقوع

الفاظ مشترک و مشتبه اخبار نموده چنانچه در سوره (آل عمران) آیه (۷) می‌فرماید:
 مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ الْآيَةُ:

تحریر و شرح

قوله: و ذلك: مشار الیه «ذلك» عدم استحاله اشتراك در قرآن می‌باشد.

قوله: اتی به: ضمیر در «به» به اشتراك راجع است.

قوله: مع كونه ممّا يتعلّق به الغرض: ضمیر در «كونه» و «به» به اشتراك عائد است.

قوله: بوقوعه: یعنی بوقوع الاشتراك.

متن: و ربّما توهم وجوب وقوع الاشتراك فی اللّغات لاجل عدم تناهی المعانی و تناهی الالفاظ المركّبات، فلا بدّ من الاشتراك فیها. و هو فاسد، لوضوح امتناع الاشتراك فی هذه المعانی، لاستدعائه الاوضاع الغير المتناهیة. و لو سلّم لم یکد یجدی الا فی مقدار متناه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۳

مضافا الی تناهی المعانی الکلیّة و جزئیاتها و ان كانت غیر متناهیة الا انّ وضع الالفاظ بازاء کلیّاتها یغنی عن وضع لفظ بازائها کما لا یخفی.

مع انّ المجاز باب واسع فافهم.

ترجمه:

کلام قائلین بوجوب اشتراك در لغات

اشاره

برخی از ارباب دانش فرموده‌اند:

اساسا وقوع اشتراك و اختراع آن در لغات امر واجب و لازمی است و دلیل آن اینست که:

الفاظ معدود و متناهی و در مقابل معانی نامتناهی و کثیر می‌باشد، از این رو چاره‌ای نیست از اینکه برای افاده معانی می‌باید اشتراك در لغات واقع باشد.

جواب مرحوم مصنف

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام فاسد و بی‌اساس است، زیرا اگر قبول نمودیم که معانی غیر متناهی است بالضروره اختراع الفاظ مشترک امر ممتنعی می‌شود زیرا در چنین موقعیتی لازم به اوضاع غیر متناهی بوده که آنهم امر غیرممکنی می‌باشد.

و بفرض اشتراک را در چنین فرضی بپذیریم صرفاً در مقدار متناهی و معدود آن باید قبول کرد، بنابراین باز مقداری از معانی بدون تفهیم و طریق افاده باقی می‌مانند.

از این جواب که بگذریم می‌گوییم:

این طور نیست که معانی غیر متناهی باشند چه آنکه معانی کلیه اموری متناهی و معدود می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۴

البته مصادیق و جزئیات آنها اگرچه غیر متناهی و متکثر هستند ولی لازم نیست که در قبال مصادیق بطور مستقل و علی‌حدّه لفظی وضع شده باشد بلکه وضع الفاظ در مقابل معانی کلی کافی و وافی به افاده مراد است به نحوی که باین وسیله از جعل الفاظ در ازاء جزئیات مستغنی و بی‌نیاز می‌شویم.

از این گذشته اگر الفاظ به مقداری که مفید معانی باشند در دست نبوده و مقدارشان کمتر از معانی باشد می‌توان برای افاده معانی متوسّل به مجاز و استعمال مجازی شد چه آنکه این خود باب واسعی است و در بین ابناء محاوره شایع و دارج است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات اینست که:

در قبال قائلین به استحاله اشتراک گروهی دیگر فرموده‌اند:

اصلاً وجود اشتراک و استعمال آن امر لازم و ضروری است چون معانی غیر متناهی و الفاظ متناهی هستند از این رو برای افاده جمیع معانی به واسطه الفاظ محدود و کم چاره‌ای نیست از اینکه به اشتراک باید توسّل جست.

مرحوم مصنف از این کلام سه جواب می‌دهند:

جواب اول

اگر معانی غیر متناهی باشند اشتراک می‌باید امر ممتنع و مستحیلی تلقی گردد زیرا واضح برای افاده این معانی می‌باید اوضاع غیر متناهی را صادر کرده باشد چه آنکه در اشتراک لازم است واضح در مقابل هر یک از معانی بوضع علی‌حدّه و مستقلّ لفظ را جداگانه وضع کرده باشد و پرواضح است از ممکن الوجود فعل غیر متناهی ممکن نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۵

جواب دوم

الفاظ در مقابل معانی کلی وضع شده‌اند و پرواضح است که کلیات امور متناهی و معدودی می‌باشند.

البته مصادیق کلیات و جزئیات این معانی اگرچه امور متکثر و بی‌شماری هستند ولی هیچ نیازی باین نیست که الفاظ در ازاء آنها وضع شوند بلکه نفس وضع الفاظ در مقابل کلیات ما را از آن بی‌نیاز می‌گرداند.

جواب سوم

بفرض که معانی غیر متناهی باشند و الفاظ متناهی در جواب می‌گوییم:

محذور یادشده در صورتی لازم می‌آید که بخواهیم الفاظ را در تمام معانی بنحو حقیقت استعمال کنیم تا در نتیجه اختراع اشتراک لازم و واجب باشد ولی چنین نیست زیرا مجاز در مقام استعمال باب واسعی است که از طریق بکار بستن آن می‌توان با الفاظ

معدود معانی عدیده و متکثر را افاده نمود.

قوله: فلا بد من الاشتراك فیها: ضمیر در «فیها» به الفاظ راجع است.

قوله: و هو فاسد: ضمیر «هو» باستدلال مذکور راجع است.

قوله: لوضوح امتناع الاشتراك:

مؤلف گوید:

اشکال اول مرحوم مصنف در صورتی متوجه مستدل می‌گردد که وی از عدم تناهی، عدم تناهی باصطلاح حکماء را اراده نموده باشد یعنی معانی بی‌شمار و بدون منتهی درحالی که واضح است که وی مرادش چنین نیست بلکه مقصود از «عدم تناهی» عدم تناهی باصطلاح علماء ریاضی است یعنی معانی متکثر و بسیار به طوری که تعدادشان از الفاظ بمراتب بیشتر و فراوان تر است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۶

قوله: لاستدعائه الاوضاع الغير المتناهیه: ضمیر در «لاستدعائه» به اشتراك در مقابل معانی غیر متناهی راجع است.

قوله: و لو سلم: یعنی اگر قبول کنیم که صدور غیر متناهی ممکن باشد.

قوله: و جزئیاتها: ضمیر در «جزئیاتها» به معانی کلیه راجع است و این کلمه مبتداء و خبرش و ان کانت می‌باشد.

قوله: بازاء کلیاتها: ضمیر در «کلیاتها» به جزئیات راجع است.

قوله: عن وضع لفظ بازائها: ضمیر در «بازائها» به کلیات عود می‌کند.

قوله: فافهم: شاید اشاره باین باشد که اگر فرض نمودیم معانی غیر متناهی است از طریق مجاز نیز نمی‌توان از الفاظ جهت افاده آنها استفاده کرد زیرا استعمال مجازی مستلزم ملاحظه علاقه بین معانی حقیقی و مجازی می‌باشد و پرواضح است همان طوری که صدور وضع غیر متناهی از ممکن الوجود مستحیل است ملاحظه علاقه مصححه نیز بین تمام این معانی امر غیرممکنی می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۴۷

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الثانی عشر انه قد اختلفوا فی جواز استعمال اللفظ فی اکثر من معنی واحد علی سبیل الانفراد و الاستقلال بان یراد منه کل واحد کما اذا لم يستعمل الا فی معنی واحد:

اظهرها عدم جواز الاستعمال فی الاکثر عقلا.

و بیان: ان حقیقه الاستعمال لیس مجرد جعل اللفظ علامه لاراده المعنی، بل جعله وجها و عنوانا له، بل بوجه نفسه کانه الملقى و لذا یسری الیه قبحه و حسنه کما لا یخفی.

و لا- یکاد یمکن جعل اللفظ كذلك الا لمعنی واحد، ضرورة ان لحاظه هکذا فی اراده معنی ینافی لحاظه كذلك فی اراده الآخر حیث ان لحاظه كذلك لا یکاد یمکن الا بتبع لحاظ المعنی فانیا فیہ فناء الوجه فی ذی الوجه و العنوان فی المعنون و معه کیف یمکن اراده معنی آخر معه كذلك فی استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غیر لحاظه كذلك فی هذا الحال.

ترجمه:

امر دوازدهم استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد

اشاره

اختلاف است بین ارباب اصول در اینکه لفظ واحد آیا جایز است که در بیش از یک معنا به طوری که هر یک از معانی منفردا و

مستقلاً اراده شده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۸

باشند استعمال شود یا چنین استعمالی جایز نمی‌باشد.

مقصود از استعمال لفظ در اکثر از معنا اینست که هر یک از معانی به نحوی از لفظ اراده شده باشند که گویا لفظ صرفاً در آن

اطلاق شده و خصوص آن معنا از لفظ اراده گردیده است:

در این مقام اقوالی است که اظهر و روشن‌ترین آنها اینست که گفته‌اند:

این استعمال عقلاً جایز نیست:

شرح دلیل این قول

بیان و توضیح این قول آنست که:

ماهیت و حقیقت استعمال این نیست که صرفاً لفظی را علامت برای اراده معنائی قرار دهند بلکه واقع استعمال آنست که لفظ را

وجه و عنوان و مرآت برای نشان دادن معنا نصب کنند بلکه بتعبیر دیگر که دقیق‌تر باشد باید گفت اساساً لفظ نفس معنا است و بعد

از القاء لفظ گویا معنا القاء شده است و لذا حسن و قبح الفاظ بمعانی سرایت می‌نماید.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

وقتی استعمال دارای چنین حقیقتی بود دیگر ممکن نیست لفظ واحدی را در یک استعمال نسبت به بیش از یک معنا مورد استعمال

قرار داد چه آنکه ضروری و بدیهی است ملاحظه لفظ در مقابل معنائی به طرزیکه گفته شد و استعمالش در آن منافی است با

لحاظش در قبال معنای دیگری و اراده آن معنا از لفظ مزبور زیرا اعتبار و لحاظ لفظ در مقام استعمال نسبت به معنائی به آن‌طوری

که شرح دادیم اساساً صورت نمی‌گیرد مگر آنکه معنا را به نحوی در نظر بگیریم که لفظ فانی در آن باشد همان‌طوری که وجه در

صاحب وجه و عنوان در معنون فانی است و با این وصف چگونه ممکنست با اراده این معنا از لفظ معنای دیگری را در استعمال

واحد بهمان نحو از لفظ مزبور

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۴۹

اراده نمود با اینکه چنین اراده مستلزم لحاظ دیگری است بهمین نحو که در غیر این حال باید صورت گیرد.

تحریر و شرح

اشاره

مرحوم مصنف در این عبارات به دو نکته اشاره فرموده‌اند:

نکته اول استعمال لفظ در اکثر از معنا و مراد از آن مؤلف گوید:

قبل از اینکه بشرح این نکته پردازیم مناسب دیدم که مطلب ذیل را تذکراً در اینجا بیاورم:

مبحث استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد اساساً در باب مشترک لفظی عنوان شده است یعنی پس از بحث از جواز و استحاله

وقوعی در اشتراک و اثبات جواز این بحث طرح شده که پس از فراغ از جواز آیا جایز است لفظ مشترک را در آن واحد نسبت به بیش از یک معنا استعمال نمود یا جایز نیست البته در باب حقیقت و مجاز نیز بحثی مشابه با این مسئله را طرح کرده و فرموده‌اند: آیا در آن واحد ممکنست لفظ را در دو معنای حقیقی و مجازیش استعمال نمود یا جایز نیست و بفرموده برخی از ارباب تحقیق مناط و ملاک هر دو بحث یکی می‌باشد از این رو مرحوم مصنف از هر دو در همین باب صحبت نموده‌اند.

پس از اشاره باین مطلب می‌پردازیم بشرح مرام مصنف علیه‌الرحمه:

ایشان می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۰

در این مسئله که آیا استعمال لفظ در بیش از یک معنا جایز است یا غیر جایز اقوال مختلف است و ما صرفاً به اظهار و اصح اقوال در اینجا می‌پردازیم و پیش از توضیح این قول لازم است که محلّ نزاع را مشخص کرده و بیان کنیم که مراد از این مبحث چیست. مؤلف گوید:

مرحوم صاحب فصول فرموده‌اند:

استعمال لفظ در بیش از یک معنا بانحاء و اطواری ممکنست صورت گیرد:

الف: آنکه لفظ را در معنای مشترکی که شامل تمام معانی شود استعمال نمایند.

ب: لفظ را در هریک از معانی به طوری که هر کدام بدل از دیگری باشد استعمال کنند.

ج: لفظ را در مجموع معانی بوصف اجتماع استعمال کنند.

د: لفظ را در هریک از معانی بطور مستقل و علی‌حده استعمال کنند به نحوی که گویا با معنای مستعمل فیه معنای دیگری همراه نبوده و لفظ صرفاً در یک معنا استعمال شده است.

سپس نحوه اخیر را محلّ نزاع قرار داده‌اند چنانچه مرحوم مصنف نیز همین نحو را معرکه آراء دانسته و اقوال را در این معنا جاری دانسته است.

نکته دوم اظهار و اصح اقوال در این مقام و شرح این قول

از بین اقوال و آرائی که در این مسئله وجود دارد واضح‌ترین و صحیح‌ترین آنها این قول است که برخی فرموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۱

استعمال لفظ در بیش از یک معنا عقلاً ممکن نیست.

توضیح و شرح این قول آنست که:

اساساً استعمال لفظ حقیقت و ماهیتش آنست که لفظ را عنوان برای معنا قرار داده و بدین وسیله از لفظ همچون آئینه‌ای که صورت را در آن می‌بینند استفاده نمائیم بلکه اگر دقیق‌تر بخواهیم بگوئیم می‌باید تعبیر را عوض کرده و در حق استعمال بگوئیم:

استعمال لفظ و اطلاق آن در واقع یعنی القاء معنا یعنی سخنور وقتی لفظ را بقصد افاده معنا القاء می‌کند در حقیقت معنا را القاء می‌نماید فلذا حسن و قبح معانی در الفاظ نیز تأثیر گذاشته به طوری که افراد لطیف‌الروح از شنیدن الفاضلی که معانی زیبا داشته لذت و از کلماتی که معنایشان زشت و قبیح است انزجار پیدا می‌کنند فلذا بسا دیده شده که این گروه از افراد در مواقع حساسی همچون صرف غذا اگر سخنگو لفظی را که مشتمل بر معنای ناپسند و مستنکری است بزبان می‌آورد سامع مزبور چنین این لفظ در طبعش مؤثر می‌افتد که اشتهايش به غذا زائل شده و دیگر نمی‌تواند آن را ادامه دهد بلکه در پاره‌ای از اوقات حالت تهوع و بهم خوردن

مزاج نیز به آنها دست می‌دهد و این امری است که بسیار دیده و مشاهده شده است و این نمی‌باشد مگر آنکه لفظ ملقی در واقع سبب القاء معنا شده است و بهر صورت چنین اطلاق و استعمالی هرگز در یک آن نسبت به بیش از یک معنا امر ممکن نمی‌باشد چون لفظ پس از آنکه در مقام استعمال در معنای مقصود فانی شد و با القایش معنای منظور ایجاد گردید و بدین وسیله لفظ خود را فدا و فانی برای ارائه معنا نمود چگونه می‌توان در همین حال معنای دیگری را که با معنای ملقی بحسب فرض مغایر است به واسطه لفظ فانی شده القاء نمود در حالی که استعمال لفظ در این معنا نیاز به لحاظی دارد غیر از لحاظ اول و محتاج به زمانی است غیر از زمان استعمال یادشده.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۲
مؤلف گوید:

مقصود از استعمال لفظ در معنا، دلالت تصدیقی لفظ بر معنا است نه دلالت تصویری که اگر لفظ واحد معانی متکثری داشته باشد نسبت به تمام آنها در آن واحد دلالت داشته باشد، بنابراین در دلالت تصدیقی چون تحقق معنا از قبل لفظ موقوف به اراده متکلم است و اراده نیز در مرحله متأخر از تصور و لحاظ لفظ در مقابل معنا می‌باشد و از آن طرف اعتبار و لحاظ لفظ در مقابل بیش از یک معنا ممکن نیست در آن واحد صورت گیرد لاجرم عقل استعمال لفظ واحد را در یک آن نسبت به بیش از یک معنا مستحیل می‌داند.

قوله: انه قد اختلفوا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: بان یراد منه: ضمیر در «منه» به لفظ راجع است.

قوله: کلّ واحد: یعنی کلّ واحد من المعانی.

قوله: كما اذا لم يستعمل الا فيه: یعنی به نحوی که لفظ گویا فقط در آن معنا به تنهایی استعمال شده است.

بنابراین ضمیر در «لم يستعمل» به لفظ و در «فيه» به کلّ واحد من المعانی راجع است.

قوله: اظهرها: یعنی اظهر اقوال.

قوله: و بیانها: یعنی و بیان اظهر اقوال.

قوله: بل جعله وجها و عنوانا له: ضمیر در «جعله» به لفظ و در «له» به معنا راجع است.

قوله: بل بوجه نفسه: کلمه «بوجه» به تنوین جرّ و «نفسه» مرفوع است تا خبر باشد برای مبتداء محذوف و تقدیر عبارت چنین است:

بل بوجه دقیق هو نفس المعنی.

بنابراین محذوف ضمیری است که به «لفظ» راجع بوده و ضمیر مجروری در «نفسه» به معنا عود می‌کند.

قوله: کانه الملقى: ضمیر در «کانه» به معنا راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۳

قوله: و لذا یسری الیه قبحه: ضمیر در «الیه» به لفظ و در «قبحه» به معنا عود می‌کند.

قوله: و لا- یکاد یمکن جعل اللفظ كذلك: مقصود از «کذلك» اینست که جعل لفظ بنحو عنوان بلکه القائش در واقع القاء معنا باشد.

قوله: انّ لحاظه هكذا: ضمیر در «لحاظه» به «لفظ» راجع بوده و مراد از «هكذا» همان معنای «کذلك» می‌باشد.

قوله: ینافی لحاظه كذلك: ضمیر در «لحاظه» به لفظ راجع بوده و معنای «کذلك» همان است که گذشت.

قوله: حیث انّ لحاظه كذلك: ضمیر در «لحاظه» به لفظ راجع بوده و معنای «کذلك» همان است که گذشت.

قوله: فانیا فیه: کلمه «فانیا» حال است از «لفظ» و ضمیر در «فیه» به معنا راجع است.

قوله: فناء الوجه فی ذی الوجه: کلمه «فناء» منصوب است تا مفعول مطلق نوعی باشد برای «فانیا».

قوله: و معه کیف یمكن الخ: ضمیر در «معه» به فناء لفظ در معنا راجع است.

قوله: معنی آخر معه کذلک: ضمیر در «معه» به معنایی که لفظ در آن فانی است عود می‌کند و مراد از «کذلک» فناء لفظ در معنای دیگر می‌باشد.

قوله: مع استلزامه للحاظ آخر: ضمیر در «استلزامه» به «کون معنی آخر مرادا» عود می‌کند.

قوله: غیر لحاظه: یعنی غیر از لحاظ لفظ نسبت به معنایی که در آن فانی شده.

قوله: کذلک: یعنی بنحو فناء وجه در ذو الوجه.

قوله: فی هذا الحال: کلمه «فی هذا» متعلق است به «غیر لحاظه».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۴

متن: و بالجمله لا یکاد یمكن فی حال استعمال واحد لحاظه وجها لمعینین و فانیا فی الاثنین الا ان یكون اللّاحظ احوال العینین.

فانقدح بذلک امتناع استعمال اللفظ مطلقا مفردا کان او غیره فی اکثر من معنی بنحو الحقیقه او المجاز و لو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه، فانّ اعتبار الوحده فی الموضوع له واضح المنع.

و کون الوضع فی حال وحده المعنی و توفیقیتته لا یقتضی عدم الجواز بعد ما لم تکن الوحده قیدا للوضع و لا للموضوع له کما لا یخفی.

ترجمه:

دنباله شرح و توضیح قول مذکور

اشاره

خلاصه کلام آنکه ممکن نیست در حال استعمال واحد لفظ را وجه و عنوان برای دو معنا قرار داد و آن را در دو معنا فانی نمود مگر آنکه لاحظ و معتبر دیده گانش دویین و لوچ باشد.

و باین توضیح و شرحی که گذشت واضح می‌گردد که استعمال لفظ در بیش از یک معنا بطور مطلق ممتنع است اعم از آنکه لفظ مفرد بوده یا تشبیه و جمع باشد، بنحو حقیقت استعمال صورت گیرد یا بطور مجاز چه آنکه عقل چنین استعمالی را ممتنع می‌داند و در بین مواردش هیچ فرقی نمی‌گذارد و اگر این امتناع عقلی در بین نمی‌بود هیچ وجهی برای عدم جواز در دست نداشتیم. و اینکه برخی قید «وحدت» در موضوع له را مانع از جواز استعمال قرار داده‌اند واضح و روشن است که کلام درستی نیست. و نیز اینکه بعضی دیگر فرموده‌اند:

وضع لفظ برای معنا در حالی صورت گرفته که معنا؟؟؟ ملاحظه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۵

شده و چون وضع توفیقی است از این رو تعدی از آن جایز نبوده و نمی‌توان لفظ را در دو معنا یا بیشتر از آن استعمال نمود.

کلام تمامی نبوده و مقتضی عدم جواز نمی‌باشد.

زیرا وحدت موضوع له نه قید برای وضع بوده و نه موضوع له تا تعدی از آن غیر جایز باشد.

تحریر و شرح

در این عبارات مرحوم مصنف می‌فرمایند:

پس از آنکه اثبات نمودیم عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا بحکم عقل می‌باشد و از طرفی مسلم است که احکام عقلی قابل تخصیص نمی‌باشد لاجرم به مقتضای آن حکم بامتناع تعمیم داشته و شامل تمام موارد اختلاف می‌شود اعتم از آنکه لفظ مفرد بوده یا تشبیه و یا جمع باشد، استعمال بطور حقیقی صورت گیرد یا بنحو مجازی و اساساً همان‌طوری که اشاره شد همین امتناع عقلی تنها دلیل بر عدم جواز است به‌طوری که اگر این دلیل نمی‌بود هیچ وجه و برهان دیگری بر امتناع و عدم جواز در دست نبوده و تمام ادله‌ای که در این مسئله مورد استدلال قرار گرفته قابل جواب و ضعیف می‌باشد.

سپس به دو دلیلی که بعضی برای عدم جواز بآن متمسک شده‌اند اشاره نموده و می‌فرماید:
برخی از ارباب دانش فرموده‌اند:

لفظ مفرد را در بیش از یک معنا از این جهت نمی‌توان استعمال نمود که معنای لفظ با قید «وحدت» موضوع له می‌باشد و پرواضح است وقتی لفظ را بخواهیم در بیش از یک معنا استعمال کنیم مجبوریم قید «وحدت» را اسقاط کنیم و بدیهی است پس از این اسقاط لفظ در معنای حقیقی استعمال نمی‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۶
بعضی دیگر فرموده‌اند:

لفظ را واضع در وقتی برای معنا وضع کرد که معنای موضوع له تنها و در حال وحدت بود و چون وضع توقیفی است و تعدی از آن جایز نمی‌باشد، بنابراین بر مستعملین واجب و فرض است که لفظ را در همان معنایی که واضع با تمام خصوصیات ملاحظه نموده استعمال کنند و چون واضع لفظ را در حال وحدت معنا وضع کرده لاجرم بر دیگران جایز نیست آن را در غیر این حال استعمال نمایند.

مرحوم مصنف از هر دو دلیل جواب داده و می‌فرمایند:

اما اعتبار قید وحدت در موضوع له واضح المنع و کلام بی‌اساسی است زیرا «وحدت» قید وضع یا لحاظ می‌باشد نه موضوع له تا استعمال لفظ در دو معنا مجاز گردد و سبب اسقاط این قید شود.

و امّا اینکه گفته شد واضع لفظ را در حال وحدت معنا وضع نمود و توقیفی بودن وضع مقتضی است ما نیز لفظ را در همین حال معنا استعمال کنیم.

جواب اینست که اگرچه معنا در این حال بوده ولی این حال نه قید برای وضع بوده و نه موضوع له بلکه این حال با سایر حالات همچون سرد بودن هوا یا گرم بودن آن و بودن معنا در مکان یا زمان کذا و سایر حالات دیگر می‌باشد که هیچیک در موضوع له بودن معنا دخیل نمی‌باشند.

قوله: لحاظه وجها لمعینین: ضمیر در «لحاظه» به لفظ راجع است.

قوله: و لو لا امتناعه: یعنی امتناع استعمال.

قوله: لعدم جوازه: یعنی جواز استعمال.

متن: ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل بالجواز علی نحو الحقیقه فی التثنیة و الجمع و علی نحو المجاز فی المفرد مستدلاً علی كونه بنحو الحقیقه فیهما بكونهما بمنزلة تکرار اللفظ و بنحو المجاز فیہ بكونه موضوعاً للمعنی بقید الوحده،

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۲۵۷

فاذا استعمل فی الاكثر لزم الغاء قيد الوحدة فيكون مستعملا في جزء المعنى بعلاقة الكلّ و الجزء فيكون مجازا. لوضوح انّ الالفاظ لا تكون موضوعاً الا لنفس المعاني بلا ملاحظة قيد الوحدة و الا لما جاز الاستعمال في الاكثر، لانّ الاكثر ليس جزء المقيّد بالوحدة، بل يباينه مباينه الشئ بشرط شئ و الشئ بشرط لا كما لا يخفى.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر از استدلالی که نموده و گفتیم استعمال لفظ در بیش از یک معنا عقلا ممتنع است تنزل کرده و عدم جواز را مستند به استحاله عقلی ندانستیم باید بگوئیم:

وجهی برای تفصیلی که برخی داده و فرموده‌اند:

استعمال لفظ نسبت به بیش از یک معنا در تشبیه و جمع بنحو حقیقت و در مفرد بطور مجاز جایز است وجود ندارد.

استدلال مفضل

مفضل برای تفصیلی که داده این‌طور استدلال نموده است:

اما حقیقت بودن استعمال در تشبیه و جمع بجهت آنست که این دو به منزله تکرار لفظ می‌باشند پس گویا در تشبیه مفرد دو بار و در جمع بیش از آن تکرار گردیده.

و اما مجاز بودن استعمال در مفرد بخاطر آنست که مفرد برای معنا بقید «وحدت» وضع شده لذا وقتی آن را در بیش از یک معنا خواهیم استعمال کنیم لازم است قید «وحدت» را الغاء نمائیم و در نتیجه لفظ به علاقه کلّ و جزء در جزء معنا استعمال می‌شود و بدین ترتیب مجاز محقق می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۸

جواب مرحوم مصنف از استدلال مفضل

مرحوم مصنف در جواب می‌فرماید:

اینکه گفتیم وجهی برای این تفصیل وجود ندارد جهتش آنست که:

واضح و روشن است که الفاظ برای صرف معانی وضع شده‌اند بدون اینکه قید «وحدت» در آنها لحاظ و اعتبار شده باشد، زیرا اگر قید مزبور ملحوظ بود نمی‌بایست استعمال لفظ در اکثر از معنا اساسا جایز باشد زیرا اکثر جزء معنای مقيّد بقید «وحدت» نیست تا استعمال در آن از باب استعمال لفظ در جزء معنا باشد بلکه می‌توان گفت «اکثر» با «مقيّد بقید وحدت» تباین دارد همان تباینی که بین ماهیت «بشرط شئ» و ماهیت «بشرط لا» می‌باشد.

تحریر و شرح تنزل مرحوم مصنف از امتناع عقلی و استدلال قائلین بتفصیل در جواز

اشاره

حاصل فرموده مصنف (ره) اینست که:

از نظر ما عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا صرفاً مستند به استحاله عقلی و حکم عقل به امتناع آن می‌باشد به طوری که اگر این مانع در بین نمی‌بود هیچ اشکال دیگری وجود نداشت و در نتیجه ما نیز قائل بجواز آن می‌شدیم البتّه نه آن طوری که برخی بجواز آن متمایل شده و بین موارد تفصیل داده‌اند چه آنکه بفرض تنزل از دلیل یاد شده و رفع ید از آن تفصیلی هم که از این قائلین نقل شده قابل اعتماد و التزام نیست زیرا ایشان در مقام تفصیل بین موارد مسئله فرموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۵۹

استعمال لفظ در بیش از یک معنا در همه موارد جایز است منتهی اگر لفظ تشبیه و جمع بوده استعمال بنحو حقیقی و در فرض مفرد بودنش استعمال بطور مجازی جایز است.

شرح تفصیل

اما حقیقی بودن استعمال در تشبیه و جمع:

لفظ تشبیه همچون «عینان» و جمع مانند «عیون» در واقع مکرر همان مفرد هستند از این رو معنای «عینان» عین و عین و معنای «عیون» عین و عین و عین می‌باشد.

با توجه باین معنا می‌گوییم:

در تشبیه می‌توان از هر لفظی یک معنا و بدین ترتیب از «عینان» دو معنا را اراده نمود و در جمع یعنی «عیون» لااقل سه معنا را قصد کرد و چون این اراده و قصد در موقع استعمال مستلزم اطلاق لفظ در غیر موضوع له نمی‌باشد لاجرم استعمال دو لفظ تشبیه و جمع در بیش از یک معنا استعمال حقیقی است چون از عین اول چشم و از دومی چشمه و در جمع از عین سومی طلا می‌توان اراده کرد و بحسب فرض تمام این معانی برای لفظ «عین» موضوع له می‌باشند.

و اما مجازی بودن استعمال در مفرد:

لفظ مفرد همچون لفظ «عین» در وقت وضع برای هر یک از معانی با قید «وحدت» ملاحظه شده یعنی:

واضع آن را برای «چشم» به قید وحدت و در مقابل «چشمه» با قید وحدت و بهمین ترتیب نسبت بمعانی دیگر وضع نموده پس معنای این لفظ مجموعی است از معنا با قید وحدت.

پرواضح است اگر از این لفظ در آن واحد دو معنا اراده شود الزاما هر دو بدون قید وحدتشان باید اراده گردند یعنی از هر معنایی جزئی از آن را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۰

باید اراده کرد در نتیجه لفظ «عین» که برای «کل» یعنی معنا با قید وحدت وضع شده در جزء آن یعنی معانی با حذف قید وحدت استعمال می‌شود پس از باب استعمال لفظ موضوع برای کل و استعمالش در جزء می‌شود که یکی از انحاء استعمال مجازی همین است.

جواب مصنف (ره) از استعمال مجازی در مفرد

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از استعمال مجازی در مفرد می‌دهند اینست که:

پرواضح است الفاظ در مقابل صرف معانی بدون لحاظ قید «وحدت» وضع شده‌اند چه آنکه وحدت معنا از حالات آن بوده و

هیچ گونه دخالتی در موضوع له ندارد.

و اساساً این قائل باید توجه داشته باشد که قید «وحدت» اگر در موضوع له لحاظ شده باشد بر علیه وی بوده و نمی‌باید استعمال لفظ مفرد در بیش از یک معنا جایز باشد نه بنحو حقیقت و نه بطور مجاز. اما بنحو حقیقت را که مستدلّ و مفصلّ خود قائل می‌باشد.

و اما بطور مجاز: زیرا در صورتی ادّعی مجازی بودن درست است که «اکثر» بتقریری که گذشت جزء موضوع له یعنی «مقید بقید وحدت» باشد در حالی که چنین نبوده بلکه با آن مابین است چه آنکه موضوع له بقید وحدت از قبیل ماهیت بشرط شیء و اکثر از سنخ ماهیت بشرط لا می‌باشد و پرواضح است که این دو با هم مابین بلکه ضدّ هستند زیرا در محلّش مقرّر است که هر دو از افراد ماهیت «لا بشرط مقسمی» بوده و چون بین افراد لازم است که قسیمیت و ضدّیت حاکم باشد لاجرم این دو ماهیت با یکدیگر متضادّ می‌باشند نه آنکه یکی جزء و دیگری کلّ بوده و بدین ترتیب استعمال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۱

لفظ در اکثر از باب استعمال لفظ موضوع برای کلّ و استعمالش در جزء باشد.

قوله: لو تنزلنا عن ذلك: مشار الیه «ذلك» امتناع و استحاله عقلی است.

قوله: مستدلّا علی كونه بنحو الحقیقه فیهما: ضمیر در «كونه» به استعمال راجع است و در «فیهما» به تشبیه و جمع عود می‌کند.

قوله: بكونهما: یعنی بكون التثنيه و الجمع: کلمه «بكون» جارّ و مجرور، متعلّق است به «مستدلّا».

قوله: و بنحو المجاز فیه: یعنی در مفرد.

قوله: بكونه موضوعا الخ: ضمیر در «بكونه» به مفرد راجع بوده و کلمه «بكونه» جارّ و مجرور، متعلّق است به «مستدلّا».

قوله: فاذا استعمل فی الاكثر: ضمیر نائب فاعلی در «استعمل» به مفرد راجع است.

قوله: فیکون مستعملا فی جزء المعنی: ضمیر در «یکون» به مفرد راجع است.

قوله: فیکون مجازا: ضمیر در «یکون» به استعمال مفرد در اکثر راجع است.

قوله: و ذلك: مشار الیه آن «فلا وجه للتفصیل» می‌باشد و از اینجا شروع بجواب مرحوم مصنّف از استدلال مفصلّ می‌باشد.

قوله: و الا لما جاز: کلمه «و الا» یعنی و ان لوحظ قید الوحده فی الموضوع له ...

قوله: بل بیانه: ضمیر فاعلی به اکثر و ضمیر مفعولی به «المقید بالوحده» راجع است.

متن: و التثنيه و الجمع و ان كانا بمنزلة التكرار فی اللفظ الا ان الظاهر ان اللفظ فیهما كانه كثر و ارید من كل لفظ فرد من افراد معناه، لا انه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۲

ارید منه معنی من معانیه.

فاذا قيل مثلا: جثنی بعینین، ارید فردان من العین الجاریة لا العین الجاریة و العین الباکیه.

و التثنيه و الجمع فی الاعلام اما هما بتأویل المفرد الی «المسمی به»، مع انه لو قيل بعدم التأویل و کفایة الاتحاد فی اللفظ فی استعمالهما حقیقه بحيث جاز اراده عین جاریة و عین باکیه من تثنيه العین حقیقه لما كان هذا من باب استعمال اللفظ فی الاكثر، لان هیئتهما انما تدلّ علی اراده المتعدّد ممّا یراد من مفردهما، فیکون استعمالهما و اراده المتعدّد من معانیه استعمالا لهما فی معنی واحد کما اذا استعملا و ارید المتعدّد عن معنی واحد منهما کما لا یخفی.

ترجمه: [۵]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۱؛ ص ۲۶۲

جواب مرحوم مصنف از استدلال مفصل در تشبیه و جمع

اشاره

و اما جواب از استدلال حقیقت بودن استعمال در تشبیه و جمع باید بگوئیم:

تشبیه و جمع اگرچه به منزله تکرار در لفظ می‌باشند ولی ظاهراً لفظ در این دو صیغه گویا تکرار شده و از هر لفظی فردی از افراد معنای واحدی اراده شده نه آنکه معنایی از معانی مقصود باشد.

مثلاً وقتی می‌گویند: جثنی بعینین (نزد من دو عین بیاور) از آن دو فرد از عین جاریه یعنی چشمه اراده می‌شود نه عین جاریه و عین باکیه.

و تشبیه و جمع در اعلام را می‌توان به «المسمی» تأویل برد و بدین ترتیب افراد متعدّد از یک معنا باز در آنها اراده شده نه معانی متعدّد و متغایر.

از این گذشته: بفرض در تشبیه و جمع بتأویل قائل نشده و مجرد اتحاد در لفظ را در استعمال آنها بنحو حقیقت کافی بدانیم به طوری که بتوان از تشبیه «عین» حقیقتاً عین جاریه و عین باکیه را اراده نمود باید گفت این را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۳

استعمال لفظ در اکثر از معنا نخوانند زیرا هیئت تشبیه و جمع دلالت دارد بر اراده مصادیق متعدّدی که از معنای مفرد قصد شده است.

بنابراین استعمال و اطلاق این دو و اراده معانی متعدّد از آنها از باب استعمال لفظ در معنای واحد می‌باشد همان طوری که القاء لفظ این دو و اراده مصادیق متعدّد از معنای مفردشان از قبیل استعمال لفظ در معنای واحد می‌باشد.

تحریر و شرح

قبلاً گفته شد که قائل بتفصیل برای حقیقت بودن استعمال تشبیه و جمع در اکثر از معنای واحد این طور دلیل آورد:

لفظ «عینان» یعنی «عین» و «عین» چنانچه «عیون» یعنی «عین» و «عین» و «عین» و چون ممکنست از هر «عینی» یک معنا اراده شود مثلاً- در تشبیه از «عین» اول عین جاریه و از «عین» دوم عین باکیه و در جمع از «عین» سوم ذهب را می‌توان اراده نمود بدین ترتیب هر کدام از این دو صیغه در بیشتر از یک معنا استعمال می‌گردند.

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این استدلال می‌دهند اینست که:

این نکته را کسی نمی‌تواند انکار کند که تشبیه و جمع به منزله تکرار مفرد می‌باشند و از نظر تمام ادباء و اهل فن امر مسلم و قطعی است ولی این امر مصحح استعمال این دو در بیشتر از یک معنا نمی‌باشد و بحثی را که در اینجا داریم از این طریق نمی‌توان مستدل ساخت.

توضیح

اشاره

مورد بحث آنست که آیا لفظ واحدی را می‌توان با یک استعمال در بیشتر از یک معنا استعمال نمود یا نمی‌توان مثلاً لفظ «عین» یا «عینان» و یا «عیون» را در چشم و چشمه و طلا اطلاق کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۴

پرواضح است که صیغه تشبیه و جمع دلالت دارند بر اراده مصادیق متعدّد از همان معنای مقصود از مفرد یعنی اگر «عینان» و «عیون» تشبیه و جمع «عین» به معنای چشم باشند از تشبیه دو چشم و از جمع سه یا بیشتر از سه تا چشم اراده می‌گردد چنانچه اگر تشبیه و جمع «عین» به معنای چشمه باشند دو فرد یا سه فرد از چشمه مقصود است و بدین ترتیب «عینان» و «عیون» همچون مفردشان در یک معنا بیشتر استعمال نشدند منتهی فرقشان با مفرد اینست که از مفرد یک مصداق نسبت به معنای مقصود مراد است ولی در تشبیه دو و در جمع سه فرد یا بیشتر اراده می‌شود.

سؤال

تشبیه و جمع در غیر اعلام همین‌طور است که ذکر گردید اما در اعلام چنین نیست چنانچه اگر دو نفر بوده یکی بنام زید بن قیس و دیگری بنام زید بن ثابت باشند و از هر دو به یک لفظ بخواهیم تعبیر کنیم می‌گوییم: زیدان چنانچه اگر در جمع نیز چنین است فلذا از مرحوم شیخ کلینی و ابن بابویه و شیخ طوسی که نام هر سه «محمد» است تعبیر به «محمدون» می‌نمایند. پس در تشبیه و جمع اعلام می‌توان از هر مفردی معنا و شخصی مغایر با دیگری را اراده کرد و در اینجا آنگاه صادق است بگوئیم لفظ واحدی در استعمال واحدی در بیشتر از یک معنا استعمال گردیده است.

جواب

ادباء فرموده‌اند همان‌طوری که آحاد در تشبیه و جمع لازمست از حیث لفظ با هم متحد باشند در معنا نیز این اتحاد شرط است فلذا می‌توان فردی از عین به معنای چشمه را با فرد دیگر از همین معنا که بهر دو در لفظ «عین» گفته می‌شود تشبیه بسته و از هر دو مصداق به «عینان» تعبیر نمود ولی ایشان اجازه نداده‌اند که بتوان در تشبیه فردی از عین به معنای چشمه با فردی از عین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۵

به معنای چشم لفظ «عینان» را استعمال نموده و صرف اتحاد این دو در لفظ را کافی قرار داد.

ناگفته نماند که این بیان اختصاص به بعضی از کلمات دون برخی ندارد بلکه در تمام این قاعده جاری است حتی اعلام را نیز شامل است فلذا در تشبیه اعلام یا جمع آنها اگر می‌بینیم با اختلاف معانی و مجرد اتحاد در لفظ این دو صیغه را استعمال می‌نمایند باید قائل بتأویل شد تا بدین وسیله نقض قانون کلی لازم نیاید.

از این رو در تشبیه: زید بن قیس و زید بن ثابت که «زیدان» می‌باشد می‌گوییم قاعده و قانون مزبور بجای خود محفوظ بوده و در امثال این کلمات هیچ نقضی به آن وارد نشده است چه آنکه این دو کلمه همان‌طوری که در لفظ با هم متحد بوده و لفظ هریک «زید» است معنایشان نیز این‌گونه است چون معنا در هر دو «مسمی به زید» می‌باشد چنانچه در «محمدون» نیز همین تقریر را می‌نماییم بنابراین اعلام با غیر اعلام تفاوتی نداشته و جملگی مشمول قاعده هستند از این رو بهمان تقریری که «عینان» و «عیون» استعمالشان در بیشتر از یک معنا نبوده بلکه مصادیق مراد از این دو متعدّد و متکثر است «زیدان» و «محمدون» نیز همین‌طور می‌باشند.

سؤال

این طور نیست که ادباء یا احیانا واضع در تشبیه و جمع شرط کرده باشد آحاد از حیث لفظ و معنا با هم متحد باشند بلکه صرفاً اتحاد لفظی کافی است فلذا می‌توان گفت معنای «عینان» عین جاریه یعنی چشمه و عین باکیه یعنی چشم می‌باشد. لذا چه در اعلام و چه در غیر آنها هیچ نیازی به تأویل یادشده نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۶

جواب

اگر بپذیریم که در تشبیه و جمع آحاد بمجرّد اتحاد در لفظ قابل تشبیه یا جمع بستن هستند و لازم نیست که معنایشان نیز با هم یکی باشد باز می‌گوییم:

این حيله و علاج نیز مصحح و مجوز استعمال تشبیه و جمع در بیشتر از یک معنا نمی‌شود زیرا این دو دارای صیغه و ماده‌ای هستند: مثلاً در «عینان» و «عیون» ماده همان «عین» و صیغه عبارتست از هیئت تشبیه و جمع پرواضح است هیئت در این دو دلالت می‌کند از ماده با معنایی که از آن مقصود است متعدّد اراده شده فلذا اگر قبول کنیم عینان تشبیه «عین» به معنای چشم و «عین» به معنای چشمه است استعمال آن در این دو در واقع از قبیل استعمال لفظ در یک معنا می‌باشد چون از هر کدام یک فرد و یک مصداق مقصود می‌باشد و حکم این فرض با صورتی که معنای «عینان» دو مصداق از چشم یا چشمه باشد متحد و یکسان است یعنی هر دو فرض از باب استعمال لفظ در معنای واحد می‌گردند.

قوله: کانه کز: ضمیر در «کانه» و «کز» به «اللفظ» راجعست.

قوله: لا انه ارید منه معنی من معنیه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «منه» و «معنیه» به «اللفظ» راجع است.

قوله: مع انه لو قیل: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: و اراده المتعدّد من معنیه: ضمیر در «معنیه» به مفرد راجعست.

متن: نعم:

لو ارید مثلاً- من «عینین» فردان من الجاریه و فردان من الباکیه کان من استعمال العینین فی المعنیهین الا انّ حدیث التکرار لا یکاد یجدی فی ذلک اصلاً، فانّ فیہ الغاء قید الوحده المعبره ایضاً، ضروره انّ التثنیه عنده انما تكون لمعینین او لفردین بقید الوحده.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۷

و الفرق بینها و بین المفرد انما یکون فی انه موضوع للطبیعه و هی موضوعه لفردین منها او معینین کما هو اوضح من ان یخفی.

ترجمه:

استدراک

بلی، اگر از «عینان» دو فرد از معنای جاریه و دو فرد از معنای باکیه اراده شود البته استعمال این لفظ را می‌توان از قبیل استعمال لفظ در بیشتر از معنای واحد دانست ولی تمسّک به تکرار مفرد در این دو نافع و مفید نمی‌باشد، زیرا در این استعمال به ناچار «قید وحدت» که نزد این مستدلّ معتبر است باید الغاء و حذف شود چه آنکه به عقیده وی تشبیه برای دو معنا یا دو فرد از معنا بقید وحدت وضع شده و پرواضح است که جمع بین استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا بطریق حقیقت با حفظ قید وحدت امکان‌پذیر نیست چه لفظ مفرد را بخواهیم در بیشتر از یک معنا با حفظ این قید استعمال کرده و چه تشبیه و جمع را.

بلی فرقی که بین تشبیه و مفرد می‌باشد اینست که مفرد برای طبیعت وضع شده و تشبیه برای دو فرد از طبیعت یا دو معنا جعل شده است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در جواب استدلال مفصّل (مرحوم صاحب معالم) که استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا را در تشبیه و جمع بنحو حقیقت می‌داند فرمودند:

تکرار در این دو صیغه اگرچه امر مسلّم و قطعی است ولی ظاهراً تکرار مفید تعدّد مصادیق و افراد همان معنای مقصود از مفرد می‌باشد و به عبارت دیگر:

در جواز استعمال صیغه تشبیه و جمع شرط است که آحاد با یکدیگر از حیث لفظ و معنا متحد باشند و بدین ترتیب بین مفرد و تشبیه و جمع از نظر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۸

عدم جواز استعمال در بیشتر از یک معنا فرقی وجود ندارد.

سپس اضافه نمودند:

و بفرض که در استعمال این دو صیغه اتحاد در لفظ کافی بوده و نیازی به اتحاد معنوی نباشد چون معنای «عینان» فردی از چشم و فردی از چشمه است باز لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال نشده است.

حال در مقام استدراک می‌فرماید:

بلی اگر مثلاً تشبیه عبارت از دو فرد از هر معنائی باشد همچون دو فرد از جاریه و باکیه به ناچار باید بپذیریم که استعمال تشبیه در این هنگام از قبیل استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا است چون هم از ماده آن معنای متعدّد اراده شده که جاریه و باکیه باشد و هم صیغه و هیئتش دلالت بر دو فرد از معنای مقصود از مفرد را دارد منتهی نکته‌ای که باید گفت اینک:

این امر را از طریق استدلالی که مفصّل نمود و اظهار داشت که تشبیه در قوه تکرار مفرد است نمی‌توان اثبات کرد زیرا وقتی گفتیم تشبیه به منزله تکرار مفرد است چون از نظر مستدلّ در مفرد قید وحدت معتبر می‌باشد به ناچار باید قید وحدت از دو مفرد مقصود در تشبیه حذف گردد تا بتوان هر دو را از این لفظ اراده نمود و پس از حذف این قید معانی تماماً و کمالاً تکرار نشده بلکه از هر مفردی جزئی از آن مقصود و مراد می‌باشد در نتیجه استعمال تشبیه با این تقریر استعمال مجازی می‌شود.

مثلاً: طبق این تقریر باید بگوئیم:

معنای «عینان» یعنی «دو چشم بدون قید وحدت» و «دو چشمه با حذف قید وحدت» در حالی که معنای «عین» یعنی مفرد آن «چشم با قید وحدت» یا «چشمه با این قید» می‌باشد.

و پرواضح است استعمال عینان در متعدّد چشم و چشمه با حذف دو قید وحدت استعمال مجازی است و حال آنکه مدّعا اینست که تشبیه یا جمع استعمالشان در بیشتر از یک معنا بنحو حقیقت جایز است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۶۹

و حاصل آنکه:

در مفرد یعنی «عین» همان‌طوری که این مستدلّ استعمال لفظ در اکثر از معنا را باعتبار ملاحظه قید وحدت مجاز می‌داند نه حقیقت عینا اعتبار آن در تشبیه و جمع سبب مجازی بودن استعمال مزبور می‌گردد.

بلی: بنا به عقیده کسانی که قید وحدت را در موضوع له و معنا معتبر نمی‌دانند اگر از لفظ «عینان» دو فرد از جاریه و دو فرد از باکیه اراده گردد همان‌طوری که گفتیم این استعمال، از باب استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا بنحو حقیقت می‌باشد ولی مستدل یعنی مرحوم صاحب معالم چون قید وحدت را جزء معنا می‌دانند نمی‌توانند امر یادشده را اثبات کنند و چنانچه مکرر توضیح دادیم حدیث تکرار مفرد در تشبیه یا جمع بنفع ایشان کارگشا نبوده و نافع نیست بدلیل آنکه مفرد به عقیده ایشان برای هر یک از معانی موضوعه بقید وحدت می‌باشد تشبیه نیز برای دو معنا یا دو فرد از یک معنا بقید وحدت وضع شده است و بهمان قیاسی که اعتبار قید وحدت در مفرد مانع از استعمال حقیقی لفظ در اکثر از یک معنا می‌گردد در تشبیه یا جمع نیز اعتبار و لحاظ قید مزبور با حقیقی بودن استعمال تشبیه در بیشتر از یک معنا منافات و تهافت کلی دارد و از این رهگذر بین تشبیه و مفرد هیچ‌گونه فرقی نیست فقط فرقی در این است که مفرد برای طبیعت وضع شده ولی تشبیه برای دو فرد از طبیعت جعل گشته است.

قوله: کان من استعمال العینین فی المعینین: یعنی این استعمال بنحو حقیقت می‌باشد.

قوله: ألما انّ حدیث التکرار: مقصود اینست که این استعمال حقیقی را با استدلالی که مفصل نمود و از طریق تکرار معنا در تشبیه و جمع خواست اثبات کند نمی‌توان ثابت نمود.

قوله: لا یکاد یجدی فی ذلک: مشار الیه «ذلک» حقیقت بودن استعمال مزبور می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۰

قوله: فانّ فیہ الغاء قید الوحده: علّت است برای «لا یکاد یجدی» و حاصل مقصود مصنف اینست که:

وجه بکار نیامدن حدیث تکرار اینست که اگر تشبیه را در بیشتر از یک معنا بخواهیم استعمال کنیم باید قید وحدت را الغاء و حذف نمائیم و این خود موجب مجازی بودن استعمال می‌شود.

پس ضمیر در «فیہ» با استعمال تشبیه در اکثر از معنا راجع می‌باشد.

قوله: المعتره ایضا: یعنی همان‌طوری که در مفرد این قید به عقیده مستدل معتبر است در تشبیه و جمع نیز چنین می‌باشد.

قوله: انما تکون لمعینین: به عقیده کسانی که در تشبیه اتحاد در مجرد لفظ را کافی می‌دانند.

قوله: او لفردین: یعنی بنا به نظریه آنان که شرط می‌کنند آحاد اتفاق در لفظ اگر داشته باشند کفایت می‌کند.

قوله: و الفرق بینها و بین المفرد: ضمیر در «بینها» به تشبیه راجع است.

قوله: فی انه موضوع للطبیعة: ضمیر در «انه» به مفرد عود می‌کند.

قوله: و هی موضوعه لفردین: ضمیر «هی» به تشبیه راجع است.

متن: وهم و دفع لعلک توهم، ان الاخبار الدالة علی ان للقرآن بطونا سبعة او سبعین تدل علی وقوع استعمال اللفظ فی اکثر من معنی واحد فضلا عن جوازه.

و لکنک غفلت عن انه لا دلالة لها اصلا علی ان ارادتها کانت من باب ارادة المعنی من اللفظ.

فلعلها کانت بارادتها فی انفسها حال الاستعمال فی المعنی لا- من اللفظ کما اذا استعمل فیها او کان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فی اللفظ و ان کان افهامنا قاصرة عن ادراکها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۱

ترجمه:

توهم و دفع آن

اشاره

شاید چنین توهم نمائی که اخبار دالّه بر اینکه قرآن دارای بطون هفت گانه یا هفتاد گانه است دلالت بر وقوع استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا دارند چه رسد به جواز آن.

ولی از عدم دلالت این اخبار غفلت ورزیده‌ای و توجه نکرده‌ای که این امر از باب اراده معنا از لفظ نیست. بنابراین ممکنست اراده این معانی مستقلاً درحالی که لفظ را در یکی از این معانی استعمال نموده‌اند صورت گرفته باشد نه آنکه جملگی از لفظ مقصود بوده بهمان نحوی که لفظ را در معنا استعمال می‌نمایند. و یا ممکنست مقصود از «بطون» لوازم معنای مستعمل فیه باشد اگرچه افهام و عقول ما از درک آنها قاصر و کوتاه باشد.

تحریر و شرح

در اینجا مرحوم مصنف به توهمی اشاره فرموده که برای دفع آن به دو جواب اکتفاء نموده است. حاصل توهم چنین است:

اخبار بسیار وارد شده که قرآن شریف دارای هفت بطن یا هفتاد بطن می‌باشد و این مضمون خود شاهد اقوائی است که لفظ واحد در بیشتر از یک معنا استعمال شده و تحقق خارجی دارد چه رسد به اینکه بخواهیم در امکان ثبوتی آن صحبت نمائیم زیرا ادلّ دلیل بر امکان چیزی وقوع آن می‌باشد.

جواب اول

ممکنست بگوئیم مقصود از مضمون یادشده اینست که لفظ در وقت استعمال قالب برای یک معنا قرار داده شده و در همین یکی فانی و نسبت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۲

بمعانی دیگر علامت می‌باشد به طوری که استفاده آن معانی از این لفظ بسان استعمال لفظ در معنا و استفاده آنها از لفظ نباشد تا از باب اطلاق لفظ و اراده معانی متعدّد از آن باشد.

جواب دوم

محتمل است معنای آن این باشد که لفظ در یک معنا بیشتر استعمال نشده ولی در عین حال معنای مزبور دارای لوازم متکثری است که از آن جدا نمی‌باشند اگرچه عقول ناقص ما از درک آن لوازم عاجز و از فهم آنها ناتوان باشد.

قوله: فضلا عن جوازه: ضمیر در «جوازه» به استعمال لفظ در اکثر از معنا راجعست.

قوله: عن انه لا دلالة لها: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمیر در «لها» به «اخبار» عود می‌کند.

قوله: ارادتها كانت الخ: ضمیر در «ارادتها» به معنای راجع است.

قوله: فلعلها كانت بارادتها في انفسها: ضمیر در «لعلها» به بطون و در «ارادتها» به معنای عود می‌کند.

قوله: حال الاستعمال في المعنى: یعنی حال استعمال اللفظ في المعنى الواحد.

قوله: لا من اللفظ: یعنی لا من باب اراده المعانی من اللفظ.

قوله: اذا استعمل فيها: ضمیر در «استعمل» به لفظ و در «فیها» به معانی راجع است.

قوله: لوازم معناه: یعنی معنا اللفظ.

قوله: المستعمل فيه اللفظ: ضمیر در «فیه» به معنا راجع است.

قوله: عن ادراكها: یعنی ادراك اللوازم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۳

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الثالث عشر انه اختلفوا في ان المشتق حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال او فيما يعمه و ما انقضی عنه علی اقوال بعد

الاتفاق علی كونه مجازا فيما يتلبس به في الاستقبال.

و قبل الخوض في المسألة و تفصیل الاقوال فيها و بیان الاستدلال علیها ينبغي تقديم امور؟

ترجمه:

امر سیزدهم اختلاف در حقیقت مشتق

اشاره

اختلافست در اینکه مشتق آیا در خصوص ذاتی که به مبدأ و حدث متلبس است در حال حقیقت شده یا در معنایی اعم از آن و ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده است حقیقت می‌باشد.

در آن اقوالی است پس از آنکه جملگی متفقند بر اینکه استعمال مشتق در ذات متلبس به حدث در زمان آینده مجاز می‌باشد. و پیش از ورود در مسئله و تفصیل اقوال وارد در آن و بیان استدلال هریک از صاحبان اقوال سزاوار است که اموری چند برسم مقدمه ذکر گردد:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۴

تحریر و شرح

در معنای حقیقی مشتق بین ارباب دانش اختلافست و هریک بطرفی رفته و رأیی را اختیار فرموده‌اند. بعضی گفته‌اند:

مشتق در خصوص ذاتی که در حال اطلاق به مبدأ متلبس و موصوف باشد حقیقت و در غیر آن مجازا استعمال می‌شود بنابراین اگر زید در حال اخبار از وی دارای وصف ضرب باشد می‌توان بوی «ضارب» اطلاق نمود و در غیر این صورت این اطلاق مجازی می‌باشد.

برخی دیگر فرموده‌اند:

مشتق در اعم از این معنا حقیقت شده فلذا اگر زید قبلا وصف «ضارب» را واجد بوده و پس از مدتی از وی سلب شود به طوری که در حال اخبار از وی غیر ضارب باشد مع ذلک اطلاق ضارب بر وی بنحو حقیقت می‌باشد.

ناگفته نماند:

اگر باعتبار آنکه در آینده ضارب می‌شود فعلا بوی اطلاق ضارب شود باتفاق همه این اطلاق مجازی است.

قوله: انه اختلفوا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: ما تلبس بالمبدأ: مقصود از «مبدأ» حدث می‌باشد.

قوله: او فیما یعمه: ضمیر منصوبی در «یعمه» به «ما تلبس بالمبدأ فی الحال» عود می‌کند.

قوله: و ما انقضی عنه: ضمیر در «عنه» به ماء موصوله و در «انقضی» به مبدأ راجع است.

قوله: علی کونه مجازا: ضمیر در «کونه» به مشتق راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۵

متن: احدها ان المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات، بل خصوص ما یجری منها علی الذوات ممّا یكون مفهوما منتزعا من الذات بملاحظه ائتصافها بالمبدأ و اتحادها معه بنحو من الاتحاد، كان بنحو الحلول او الانتزاع او الصدور و الایجاد کاسماء الفاعلین و المفعولین و الصیغ المشبّهات بل و صیغ المبالغه و اسماء الازمنه و الامکنه و الآلات کما هو ظاهر العنوانات و صریح بعض المحققین، مع عدم صلاحیه ما یوجب اختصاص النزاع بالبعض الا التمثیل به هو غیر صالح کما هو واضح.
ترجمه:

امر اول مقصود از مشتق

اشاره

مقصود از مشتق در این مقام مطلق مشتقات نیست، بلکه مجرد کلماتی است که معنایشان جاری بر ذوات می‌باشد یعنی کلمات و الفاظی که مفهومشان از ذات باعتبار ائتصاف ذات بمصدر و اتحادش با آن به نحوی از انحاء اتحاد چه بنحو حلول و چه بطور انتزاع و چه بطرز صدور انتزاع می‌گردد همچون اسماء فاعل، مفعول و صفات مشبّهه بلکه و صیغه مبالغه و اسماء مکان و زمان و اسماء آلت چنانچه ظاهر عنوانات اهل فن در کتب و صریح برخی از محققین نیز همین است.
از این گذشته وجهی که برای اختصاص دادن نزاع به بعضی از مشتقات صالح باشد در دست نیست مگر آنکه بگوئیم ذکر خصوص برخی از مشتقات در بین اباحت صرفا از باب مثال و نظیر است و آنهم موجب تخصیص بحث به آنها نیست.
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۶

تحریر و شرح

مشتق باصطلاح اهل ادب عبارتست از لفظی که از لفظ دیگری اخذ شده مشروط به اینکه با مأخوذ منه در اصل حروف و ترتیب آنها موافق باشد همچون ضارب که از ضرب اخذ شده و چنانچه ملاحظه می‌شود حروف سه گانه (ض-ر-ب) در ضارب بوده و علاوه بر آن ترتیب این سه نیز در «ضارب» مراعات شده یعنی ابتداء (ض) و بعد (راء) و سپس (باء) قرار گرفته است.
البته این تعریف شامل مصادر افعال ثلاثی مزید نیز می‌شود درحالی که این اطلاق در اینجا مقصود نمی‌باشد و همان طوری که مرحوم مصنف فرموده مراد از مشتق در این مقام صرفا ذواتی هستند که مبدأ و حدث بر آنها جاری شده و این ذوات به آنها متصف می‌باشند همچون اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبّهه، صیغه مبالغه، اسم زمان، اسم مکان، اسم آلت.
ناگفته نماند: همان طوری که مقصود از «مشتق» در اینجا معنای واسع اصطلاحی آن نیست تا شامل مصادر ثلاثی مزید نیز باشد بلکه

منظور خصوص ذواتی است که متّصف به مبدأ و مصدر باشند عیناً می‌گوییم در بین این ذوات متّصف فرقی نمی‌کند بین انحاء اتّصافشان چه بنحو حلول باشد همچون کلمه «مریض» که «مرض» در ذات حال است یا بطور انتزاع بوده مانند «مالک» که صفتی است منتزع از علاقه بین شخص و ملک یا به واسطه صدور صورت گیرد مثل «ضارب» که «ضرب» از ذات صادر می‌شود. بنابراین وجهی برای کلام مرحوم صاحب فصول بنظر نمی‌رسد که بحث را اختصاص بخصوص برخی از مشتقات داده‌اند: تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۷

مقاله مرحوم صاحب فصول و مناقشه مصنف (ره)

اشاره

مرحوم صاحب فصول می‌فرمایند:

محل بحث خصوص اسم فاعل و مشتقاتی است که به معنای آن باشند همچون صفت مشبّهه و اما سایر صفات همچون اسماء زمان و مکان و اسم آلت در بحث داخل نیستند و دلیل بر این گفته دو وجه می‌باشد:

وجه اول

استدلالات اصولیون را که بررسی نموده و در نظر می‌گیریم جملگی باسم فاعل مثال آورده شده و این خود نشانه آن است که محلّ کلام خصوص این صفت و اشباهش می‌باشد.

وجه دوم

برخی از کسانی که عقیده‌اشان وضع مشتقات برای اعمّ می‌باشد برای اثبات مدّعا باین بیان تمسّک کرده‌اند که اسم فاعل اطلاق داشته، شامل متلبس و کسی که مبدأ از آن منقضی شده می‌گردد.

از این استدلال نیز به خوبی برمی‌آید که محلّ کلام بین حضرات خصوص این وصف می‌باشد.

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال صاحب فصول می‌فرمایند:

هیچیک از این دو وجه صلاحیت آن را ندارد که محلّ بحث را اختصاص بخصوص اسم فاعل دهد بلکه نهایت آن اینست که از اسم فاعل بعنوان مثال استفاده شده است.

قوله: ان المراد بالمشتق هاهنا: مشار الیه «هاهنا» علم اصول می‌باشد.

قوله: لیس مطلق المشتقات: چنانچه در اصطلاح علم اشتقاق این اطلاق مرسوم و دارج است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۷۸

قوله: بل خصوص ما یجری منها: ضمیر در «منها» به مشتقات راجعست.

قوله: ممّا یکون مفهومه: ضمیر در «مفهومه» به «ماء موصوله» در «ممّا یکون» راجع است.

قوله: بملاحظه اتّصافها: یعنی اتّصاف ذات.

قوله: بالمبدأ: مقصود از «مبدأ» مصدر می‌باشد.

قوله: و اتّحادهایا معه: ضمیر در «اتّحادهایا» به ذات و در «معه» به مبدأ راجع است.

قوله: کان بنحو الحلول: ضمیر مستتر در «کان» به اتّحاد راجع است.

قوله: و صریح بعض المحققین: همچون مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی در کتاب بدائع الافکار.

قوله: أَلَا التَّمثِيلُ بِهِ: ضمیر در «به» به «البعض» راجع است.

قوله: و هو غیر صالح: ضمیر «هو» به تمثیل عود می‌کند.

متن: فلا وجه لما زعمه بعض الاجلّة من الاختصاص باسم الفاعل و ما بمعناه من الصّفات و ما يلحق بها و خروج سایر الصّفات.

و لعلّ منشأ توهم کون ما ذكره لكلّ منها من المعنى ممّا اتّفق عليه الكلّ.

و هو كما ترى.

و اختلاف انحاء التلبّسات حسب تفاوت مبادی المشتقات بحسب الفعلیة و الشائیهة و الصّناعة و الملكة حسبما بشیر الیه لا یوجب تفاوتاً

فی المهمّ من محلّ النزاع هاهنا كما لا یخفی.

ترجمه:

منشا توهم صاحب فصول و جواب از آن

اشاره

شاید منشأ توهم صاحب فصول این باشد که پنداشته معانی که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۷۹

برای اوصاف و مشتقات ذکر نموده از نظر تمام مقبول و مورد امضاء است و حال آنکه این طور نمی‌باشد.

و اینکه انحاء تلبّسات در مشتقات بحسب تفاوت مبادی در آنها از نظر فعلیّت و شائیت، صناعت و ملکه با هم متفاوت و متغایر است

نباید در ماهیّت نزاع نقشی داشته و سبب خروج برخی از مشتقات از محلّ نزاع شود.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در این عبارات به منشأ توهم صاحب فصول اشاره فرموده و سپس بجواب از آن می‌پردازد که شرح آن چنین است:

بین مرحوم مصنّف و صاحب فصول علیه‌الرحمه از نظر محلّ خلاف و مورد اتّفاق واقع آنست که هر دو در اسم فاعل و صفت

مشبّه با هم اتّفاق داشته و آن دو را محلّ نزاع می‌دانند ولی در صفات پنجگانه یعنی اسم مفعول، صیغه مبالغه، اسم زمان و اسم

مکان و اسم آلت با هم اختلاف دارند.

مرحوم مصنّف آنها را نیز داخل در محلّ نزاع دانسته ولی صاحب فصول معتقد است که این صفات از مورد نزاع خارجند.

وی در تقریب خروج این صفات از محلّ نزاع فرموده:

أمّا خروج اسم مفعول بخاطر آنست که برخی از این اسماء بر اعمّ از متلبّس و منقضی اطلاق می‌شوند چنانچه گفته می‌شود:

هذا مقتول زید یا هذا مصنوع زید یا هذا مکتوب زید با اینکه مشار الیه «هذا» در این سه مثال چه بسا متلبّس به مبادی سه گانه «قتل» و

«صنع» و «کتابت» نیستند.

و در مقابل آن گاهی اسم مفعول را در خصوص متلبّس استعمال می‌نمایند همچون: هذا مملوک زید یا هذا مسکون زید و یا هذا

مقدور زید.

بدون تردید اطلاق مملوک و مسکون و مقدور زمان صحیحی است که ذات متلبّس به «ملک» و «سکونت» و «مقدوریّت» باشد، و

در غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۰

این صورت استعمال مجازی و احیاناً باطلست.

و ما در این باب بر ضابطه و قاعده کلی دست نیافتیم که اسماء مفاعیل را بتوانیم در محلّ نزاع داخل کنیم بلکه این قسم از مشتقات را باید ارجاع بعرف داد و از مورد خلاف خارج نمود.

اما اسم زمان: باید بگوئیم این اسماء برای اعمّ از متلبّس و منقضی وضع شده‌اند چنانچه اسم مکان نیز چنین می‌باشد.

و امّا اسم آلت: این اسماء برای ذاتی وضع شده‌اند که برای آلتی معدّ و آماده می‌باشد اعمّ از آنکه مبدأ در آن حاصل شده یا حاصل نشده باشد.

و اما صیغه مبالغه: این اسماء برای ذاتی وضع شده‌اند که اتّصافشان به مبدأ از نظر عرف کثیر و بسیار باشد.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

معانی که برای صفات پنجگانه نقل شد از نظر صاحب فصول معانی قطعی و مسلّمی است که تمام ارباب فنّ آن را قبول دارند از این رو وقتی این معانی برای صفات مزبور ثابت بود دیگر نمی‌توان آنها را در محلّ نزاع داخل کرد.

ولی باید گفت این توهمی بیش نیست و امر آن‌طور که ایشان پنداشته‌اند نمی‌باشد زیرا اگرچه بپذیریم که معانی مذکور برای صفات خمس از نظر همه اهل عرف ثابت و مبین است ولی در عین حال مجرّد وضوح معنا و مبین بودن آن سبب نمی‌شود که نزد علماء محلّ خلاف و نزاع نباشد چه آنکه بسا مفاهیم و معانی وجود دارد که از نظر اهل عرف و ابناء محاوره مبین و روشن است ولی مع ذلک حضرات اهل علم در آن با یکدیگر نزاع و اختلاف دارند.

سپس به ایراد دوّمی پرداخته و می‌فرماید:

اینکه مشتقات در انحاء تلبّسات با هم مختلف می‌باشند و تفاوت مبادی از نظر فعلیّت و شأنیّت صنعت و ملکه موجب اختلاف کیفیت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۱

تلبّسات مشتقات می‌گردد نباید سبب خروج برخی از آنها از حیطه نزاع و دائره اختلاف بشود و به عبارت دیگر:

نزاع در اینجا در مفاد هیئت است نه در مفهوم مبدأ درحالی که امثله مذکور در کلام صاحب فصول از قبیل مقتول و مصنوع و مکتوب چون فعلی اخذ و اعتبار نشده بلکه در اولی قتل به معنای عدم روح و در دوّمی اثر صنع و در سوّمی حرفه و صنعت معنا شده لا-جرم باین لحاظ تلبّس در حال جری و اسناد متحقّق می‌باشد درحالی که اگر قتل به معنای ازهاق روح که مقتضای معنای مصدری است و صنع به معنای تأثیر فعلی و کتابت به معنای کتابت فعلی باشد جری و اسناد باعتبار حال تلبّس می‌شود آنگاه مورد نزاع واقع می‌شود که آیا اطلاق این کلمات صرفاً در خصوص ذات متلبّس به مبدأ حقیقت است یا در اعمّ از آن.

قوله: و لعلّ منشأه: ضمیر در «منشأه» به اختصاص راجع است.

قوله: لکلّ منها من المعنی: ضمیر در «منها» به صفات و مشتقات راجع است.

متن: ثمّ، انه لا- یبعد ان یراد بالمشقّ فی محلّ التّزاع مطلق ما کان مفهوماً و معناه جاریاً علی الدّات و منترعاً عنها بملاحظه اتّصافها بعرض او عرضی و لو کان جامداً کالزوج و الزّوج و الرّق و الحرّ فان ابیت الّا عن اختصاص التّزاع المعروف بالمشقّ كما هو قضیة الجمود علی ظاهر لفظه فهذا القسم من الجوامد ایضاً محلّ التّزاع كما یشهد به ما عن الايضاح فی باب الرّضاع فی مسئله «من کانت له زوجتان کبیرتان ارضعتا زوجته الصّغیره» ما هذا لفظه.

ترجمه:

توسعه در دایره مشتق

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بعید نیست که بگوئیم در محلّ نزاع مقصود از مشتقّ مطلق آن چیزی
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۲

است که مفهومش بر ذات جاری بوده و به ملاحظه اتّصافش به عرض یا امر عرضی از آن منتزع می‌گردد اگرچه بحسب قواعد ادبی
جامد باشد همچون کلمات: زوج، زوجه، رقّ و حرّ.

و اگر از این مقاله اباء داشته و بگوئی بطور حتم و قطع نزاع معروف مختص است به کلمات مشتقّ نه همچون کلمات مذکور چنانچه
اقتضای تجمّد بر ظاهر لفظ مشتقّ در عناوین کلمات علماء همین است در پاسخ گوئیم:

اگرچه این اصرار را تخطئه نکنیم و بپذیریم ولی باز می‌گوییم:

امثال کلمات ذکر شده در محلّ نزاع داخلند و لو اصطلاحاً مشمول اطلاق مشتقّ نباشند و شاهد ما بر این مدّعا عبارتی است که از
مرحوم فخر المحقّقین در کتاب ایضاح در باب رضاع در ذیل مسئله «کسی که دارای سه همسر است و دو تن از ایشان کبیره و
سومی صغیره می‌باشد حال اگر دو همسر کبیره‌اش صغیره را شیر دادند» نقل شده است:

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این عبارات اینست که:

ممکنست در دایره مشتقّ توسعه داده حتّی آن را شامل برخی از جوامد دانست و آن باین است که در تفسیر مشتقّ بگوئیم:

مشتقّ آنست که معنا و مفهومش بر ذات جاری شده و به ملاحظه اتّصافش بعرض یا امر عرضی از ذات منتزع گردد اعمّ از آنکه از
نظر اصطلاح ادباء مشتقّ بوده یا جامد باشد بنابراین طبق این تفسیر کلمات زوج و زوجه و رقّ و حرّ نیز داخل در محلّ نزاع می‌شود
و باین ترتیب مثلاً در شأن کلمه «زوج» این‌طور طرح نزاع می‌شود:

آیا این کلمه در خصوص ذاتی که متابّس به وصف همسری است حقیقت می‌باشد و حاصل بمرد زن‌دار حقیقتاً این کلمه اطلاق
می‌شود یا به کسی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۳

که قبلاً متزوج بوده و هم‌اکنون از همسرش جدا شده نیز می‌توان حقیقتاً آن را اطلاق کرد.
و همچنین است سایر کلمات و الفاظ دیگر.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر این مقاله از ما پذیرفته نشده و نزاع منحصر در مشتقات اصطلاحی مذکور خلاصه شود باید گفت بفرض اینکه این‌طور باشد
ولی شایسته و سزاوار است که در کلمات جامد مذکور نیز نزاع جریان پیدا کند و این صرف تصوّر و امکان ثبوتی نبوده بلکه وقوع
نیز پیدا کرده است و شاهد بر آن فرموده مرحوم فخر المحقّقین در کتاب ایضاح الفوائد شرح بر قواعد مرحوم علامه حلّی است که
عبارت ایشان در ذیل مسئله مذکور در شرح بعدی تشریح خواهد شد.

قوله: ثمّ انه لا یبعد ان یراد بالمشتقّ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: جاریا علی الذّات: مقصود از «جریان بر ذات» حمل آن بر ذات می‌باشد.

قوله: و منتزعا عنها: ضمیر در «عنها» به ذات عود می‌کند.

قوله: بملاحظه ائتصافها: ضمیر در «ائتصافها» به ذات راجعست.

قوله: بعرض او عرضی: مقصود مرحوم مصنف از «عرض» مبادی اصیله است که دارای حقیقت و ماهیت واقعی می‌باشند همچون بیاض و سواد.

و مراد از «عرضی» مصادر و مبادی اعتباری است نظیر زوجیت و رقیت و ملکیت ولی همان طوری که برخی از محققین فرموده‌اند این تفسیر برخلاف اصطلاح اهل میزان می‌باشد چه آنکه عرض باصطلاح این طائفه نفس المبدأ بوده همچون بیاض و عرضی عبارتست از مشتق و به عبارت دیگر:

عرض مأخوذ است بطور بشرط لا و بر موضوعش حمل نمی‌شود ولی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۴

عرض بر موضوع و معروضش حمل شده و بطور لا بشرط مأخوذ است.

ولی همان طوری که در محلش مقرّر است گاهی عرض را بر عرضی همچون عرض عام و عرض خاص و عرض لازم و عرض مفارق نیز اطلاق می‌کنند.

مرحوم حاجی سبزواری در لآلی می‌فرماید:

و عرضی الشیء غیر العرض ذا کالییاض ذاک مثل الابیض

و برای شرح و توضیح بیشتر قارئین می‌توانند به «فصول المنطق» تألیف حقیر مراجعه فرمایند.

قوله: و لو کان جامدا: ضمیر در «کان» به ما کان مفهومه راجعست.

قوله: عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق مقصود مشتق اصطلاحی است.

قوله: كما هو قضیة الجمود علی ظاهر لفظه: ضمیر «هو» به «اختصاص النزاع بالمشتق» و ضمیر در «لفظه» به مشتق عود می‌کند.

قوله: كما یشهد به ما عن الایضاح: ضمیر در «به» به «کون هذا القسم من الجوامد محل النزاع ایضا» راجع است.

متن: تحرم المرضعة الاولى و الصغیره مع الدخول بالکبیرتین.

و اما المرضعة الآخرة ففی تحریمها خلاف، فاختار والدی المصنف (ره) و ابن ادریس تحریمها لآن هذه یرصدق علیها ام زوجته، لآنه لا یشترط فی المشتق بقاء المشتق منه هكذا هاهنا.

و ما عن المسالك فی هذه المسألة، من ابتناء الحكم فیها علی الخلاف فی مسئله المشتق.

فعليه: كلما كان مفهومه منتزعا من الذات بملاحظة ائتصافها بالصیفات الخارجة عن الذاتيات كانت عرضا او عرضيا كالزوجیه و الرقیة و الحریه و غيرها من الاعتبارات و الاضافات كان محل النزاع و إن كان جامدا و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۵

هذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعا عن مقام الذات و الذاتيات، فانه لا نزاع فی كونه حقیقه فی خصوص ما اذا كانت الذات باقیة بذاتیاتها.

ترجمه:

رای فخر المحققین در مسئله مذکور

مرحوم فخر المحققین در مسئله مذکور می‌فرمایند:

زن شیرده اولی و زن صغیره‌ای که از ضربه خود شیر خورده در صورتی که شوهر با دو زن کبیره هم‌بستر شده باشد بر شوهر حرام می‌شوند.

اما زن شیرده دومی پس در تحریمش بر شوهر بین فقهاء خلاف است:

مرحوم پدرم که مصنف کتاب قواعد است (یعنی مرحوم علامه مصنف متن کتاب ایضاح) و ابن ادریس (ره) او را بر شوهر حرام می‌دانند و دلیلشان اینست که بر وی عنوان «امّ زوجه» صادق است چه آنکه در مشتق شرط نیست که مشتق منه باقی باشد، در اینجا نیز حکم همین است.

نظریه مرحوم شهید ثانی در این مسئله

اشاره

مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالک در ذیل همین مسئله فرموده‌اند:

حکم این مسئله مبتنی بر اختلافی است که در مسئله مشتق می‌باشد، یعنی اگر مشتق را در خصوص متلبس به مبدأ حقیقت دانستیم چون به مرضعه دوم حقیقتاً امّ زوجه صادق نیست پس بر شوهر حرام نیست و اگر مشتق را در اعم از متلبس و منقضی حقیقت دانستیم مرضعه مزبور بر شوهرش قطعاً باید حرام باشد.

زیرا اگرچه پس از حرام شدن صغیره بر شوهر به واسطه خوردن شیر از مرضعه اول عنوان «زوجه» از او زائل می‌شود و مرضعه دوم وقتی او را شیر می‌دهد که به شیرخوار زوجه صادق نیست ولی طبق مرام و عقیده اعمی‌ها همین مقدار که قبلاً زوجه به صغیره صادق بود کافیت در اینکه به مرضعه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۶

دوم حقیقتاً امّ الزوجه گفته و بدین ترتیب بر شوهرش حرام شود.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بنابراین هر آنچه مفهومش از ذات به ملاحظه ائتلافش بصفات خارج از آن منتزع گردید اعم از آنکه صفات خارج از ذات عرض بوده یا عرضی باشند نظیر زوجیت، رقیت، حرّیت و غیر این‌ها از اعتبارات و صفات اضافی می‌باید در محلّ نزاع داخل باشد اگرچه بحسب اصطلاح جامد بوده و بآن مشتق نگویند.

بخلاف کلماتی که مفهومشان از مقام ذات و ذاتیات انتزاع می‌شود چه آنکه نزاع و اختلافی بین ارباب دانش نیست در اینکه این قبیل کلمات در خصوص زمانی حقیقت هستند که ذات با ذاتیاتش باقی باشد و در غیر این صورت اطلاق مجازی است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده فخر المحققین اینست:

اگر مردی بنام زید سه همسر داشت بنامهای فاطمه، کبری و صغری.

صغری صغیره و شیرخوار می‌باشد حال اگر هر کدام از فاطمه و کبری بترتیب وی را شیر دادند به مقداری که نشر حرمت بآن تحقق می‌یابد (یعنی یک شبانه‌روز کامل بدون آنکه بین رضعات تناول غذا فاصله شود یا پانزده مرتبه و یا به مقداری که انبات لحم و اشتداد عظم مستند بآن باشد).

در اینجا صغیره بمجرد خوردن شیر از فاطمه بر شوهرش حرام می‌شود چنانچه مرضعه یعنی فاطمه نیز بر وی حرام می‌گردد.

اما صغیره: جهتش آنست که دختر رضاعی وی می‌گردد.

و اما فاطمه: جهت حرمتش آنست که عنوان «ام الزوجه» بر او حقیقتاً

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۷

صادق می‌آید چون در زمانی صغیره را شیر داد که عنوان زوجه بر وی صادق بود.

و اما کلام در مرضعه دوم یعنی کبری:

مرحوم علامه مصنف کتاب و ابن ادریس علیه‌الرحمه فرموده‌اند:

کبری نیز بر شوهرش حرام می‌شود، زیرا عنوان «ام الزوجه» بر وی نیز صادقست و در شرح این رأی چنین آورده است:

به عقیده ما در مشتق شرط نیست که مشتق منه و مبدأ حتماً باقی باشد بلکه در صورت زوال و انقضاء نیز اطلاق نام مشتق بر آن

حقیقی است، در اینجا نیز اگرچه کلمه «زوجه» مشتق نمی‌باشد ولی حکم مشتق را دارا است به این معنا که با زوال وصف «زوجیت»

از صغیره باز صادق است که بوی اطلاق زوجیت بنحو حقیقی بشود لاجرم کبری پس از آنکه بوی شیر بقدر معتبر داد نشر حرمت

تحقق یافته و به کبری نیز همچون «فاطمه» اطلاق «ام الزوجه» می‌شود، بنابراین بر شوهر حرام می‌گردد.

سپس بنقل کلامی از مرحوم شهید ثانی در مسالک پرداخته که شرح فرموده ایشان چنین است:

حرمت مرضعه اولی و صغیره بر شوهر محل کلام و صحبت نیست.

اما حرمت مرضعه دومی: باید گفت حرمت و عدم حرمت او مبتنی بر اختلافی است که در مسئله مشتق بین حضرات وجود دارد،

زیرا اگر در آن مسئله مشتق را در خصوص متلبس به مبدأ حقیقت دانستیم در اینجا نیز باید بگوئیم چون صغیره پس از ارتضاع از

فاطمه از زوجیت خارج شده و این وصف از وی منقضی می‌شود لاجرم شیر دادن کبری موجب آن نمی‌شود که عنوان ام الزوجه را

برای خویش کسب نماید در نتیجه بر شوهر حرام نمی‌گردد.

ولی اگر در مشتق معتقد شدیم که برای اعم از متلبس و منقضی وضع شده و اطلاقش در هر دو بنحو حقیقت است به ناچار ارتضاع

صغیره از کبری نیز موجب حرام شدن کبری بر شوهر می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۲۸۸

استنتاج مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف بعد از اینکه کلام صاحب ایضاح و مسالک (رهما) را نقل نموده می‌فرماید:

بنا بر اینکه مسئله چنین بوده و حکم آن مبتنی بر نظریه در مبحث مشتق باشد می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

مقصود از مشتق در اینجا هرآن چیزی است که مفهومش از ذات باعتبار اّصاف آن بصفات خارجی انتزاع گردد اعم از آنکه

صفات خارج از ذات عرض بوده یا امر عرضی باشند از این رو زوج، زوجه، حرّ و رقّ که ذواتی هستند موصوف به زوجیت و حرّیت

و رقّیت اگرچه باصطلاح ادباء مشتق نیستند ولی در نزاع واقع بین ارباب اصول داخل می‌باشند.

امّا کلماتی که مفهومشان از تمام ذات منتزع است و اصطلاحاً از آنها به «منتزع از مقام ذات» تعبیر می‌کنند همچون انسان و نیز

الفاظی که مفادشان از جزء ذات انتزاع می‌گردد و در اصطلاح از آنها به «منتزع از ذاتیات» نام می‌برند مانند حیوان یا ناطق باتفاق

ارباب دانش حقیقت در خصوص ذواتی هستند که اّصافشان به امر منتزع منه باقی باشد فلذا اطلاق انسان بر ذات یا حیوان بر آن

زمانی بنحو حقیقت صحیح است که تلبس ذات به انسان و حیوان باقی باشد از این رو بر جنازه انسان یا جنّه حیوان این نام حقیقتاً

اطلاق نمی‌شود.

قوله: لأنّ هذه يصدق عليها: مشار اليه «هذه» المرزعة الآخرة بوده و ضمير در «عليها» بهمان راجع است.

قوله: أمّ زوجته: ضمير در «زوجه» به «من كانت له» راجع است.

قوله: لأنّه لا يشترط في المشتقّ: ضمير در «لأنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بقاء المشتقّ منه: مقصود از «مشتقّ منه» مبدأ یعنی مصدر می‌باشد.

قوله: هكذا هاهنا: مشار اليه «هاهنا» مسئله مورد بحث است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۸۹

قوله: من ابتناء الحكم فيها: ضمير در «فيها» به هذه المسألة راجع است.

قوله: فعليه: یعنی فعلی کون ابتناء الحكم فی المسألة علی الخلاف فی مسئله المشتقّ.

قوله: بملاحظة اتصافها: ضمير در «اتصافها» به ذات راجع است.

قوله: الخارجة عن الذاتيات: مقصود از صفات خارج از ذات محمولات بالضمیمه هستند اعمّ از آنکه عرض بوده همچون بیاض و سواد که ذات متّصف به آنها را بیض و اسود گویند یا امر عرضی باشند نظیر زوجیت و رقیت و حرّیت که ذات متّصف باینها را زوج، رق و حرّ خوانند.

قوله: و غيرها من الاعتبارات و الاضافات: مقصود از اعتبارات و اضافات در اینجا یک معنا بوده بنابراین عطف «اضافات» به اعتبارات از قبیل عطف تفسیر است و مقصود از اضافات و اعتبارات صفات انتزاعی است همچون ابوت و بنوت و اخوت.

قوله: عن مقام الذات و الذاتيات: که باین صفات، صفات خارج محمول و خارج من صمیم در اصطلاح می‌گویند و آن اوصافی است که از حقیقت ذات انتزاع و خارج نموده و سپس دوباره بر آن حمل می‌کنند همچون وجود و امکان و انسان و حیوان و ناطق چنانچه توضیح بیشتر آن را در کتاب فصول المنطق آورده‌ام طالبین به آنجا رجوع فرمایند.

قوله: فأنه لا نزاع في كونه الخ: ضمير در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد و در «کونه» به «ما كان مفهومه» راجعست.

متن: ثانیها قد عرفت أنه لا وجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجارية على الذات ألا أنه ربما يشکل بعدم امکان جریانہ فی اسم الزمان، لأنّ الذات فيه و هي الزمان بنفسه ينقضی و ينصرم فكيف يمكن ان يقع النزاع في انّ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۰

الوصف الجاری علیه حقیقه فی خصوص المتلبس بالمبدأ فی الحال او فیما یعمّ المتلبس به فی المضيّ.

ترجمه:

امر دوّم اشکال در جریان نزاع نسبت به اسم زمان

اشاره

دانسته شد که وجهی برای تخصیص دادن نزاع به بعضی از مشتقات جاری بر ذات همچون اسم فاعل وجود ندارد بلکه بحث و نزاع تعمیم داشته و تمام مشتقات را شامل است ولی در عین حال باید بگوئیم:

بسا در جریان آن نسبت به اسم زمان اشکال شده و گفته‌اند اجراء این نزاع در اسم زمان ممکن نیست زیرا ذات در اسم زمان که عبارتست از «نفس زمان» ذاتا و بنفسه منقضی شده و زائل می‌گردد پس چگونه ممکنست نزاع واقع شود در اینکه وصف جاری بر آن حقیقت در خصوص متلبس به مبدأ در حال نسبت است یا در اعمّ از متلبس در زمان گذشته و منقضی حقیقت می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این عبارات آنست که:

اگرچه قبلاً فرموده مرحوم صاحب فصول را نقل و سپس تضعیف نمودیم و در مقام اثبات مدعی دلیل آوردیم که نزاع بین حضرات منحصر در خصوص اسم فاعل و اشباه آن همچون صفت مشبّهه نمی‌باشد و این اختلاف بین ارباب اصول تعمیم دارد ولی اکنون می‌گوییم:

بسا در کلمات باحثین و کسانی که این مبحث را متعرض شده‌اند اشکالی طرح شده راجع به عدم امکان جریان نزاع در اسم زمان و حاصل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۱

اشکال چنین است:

اسم زمان همچون: مقتل (زمان قتل) و مجلس (زمان نشستن) عبارتست از ذات متّصف به مبدأ همان‌طوری که قاتل (کشنده) و جالس (نشیننده) عبارتند از ذات موصوف به صفت قتل و جلوس، در اسم فاعل و سایر مشتقات چون ذات امر ثابت و باقی می‌باشد منتهی مبدأ و مشتقّ منه گاهی باقی و زمانی زائل است جای طرح این بحث است که در وقت زوال مبدأ آیا اطلاق عنوان اسم فاعل یا دیگر صفات بر ذات بنحو حقیقت است یا بطور مجاز می‌باشد.

امّا در اسم زمان ذات همان نفس زمان می‌باشد که مبدأ و مشتقّ منه در آن واقع شده بدین ترتیب هم ظرف (یعنی ذات) و هم مظروف (یعنی مبدأ اشتقاق) هر دو در معرض زوال و انقضاء هستند از این رو پس از انقضاء هر دو ذاتی وجود ندارد که بنحو حقیقت یا مجاز بآن عنوان اسم زمان را بتوان اطلاق نمود تا زمینه برای طرح بحث وجود داشته باشد بنابراین باید اسماء زمان را از حیطة نزاع خارج دانست.

قوله: ثانیها: یعنی ثانی الامور.

قوله: انه لا وجه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: الا انه ربما یشکل: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: جریانیه فی اسم الزمان: ضمیر در «جریانیه» به نزاع راجع است.

قوله: لانّ الذات فیهِ و هی الزمان: ضمیر در «فیهِ» به اسم زمان راجع بوده و ضمیر «هی» به ذات عود می‌کند.

قوله: ینقضی و ینصرم: عطف «ینصرم» به «ینقضی» عطف تفسیر است.

قوله: الوصف الجاری علیه: ضمیر در «علیه» به زمان راجع است.

متن: و یمکن حلّ الاشکال بانّ انحصار مفهوم عامّ بفرد کما فی المقام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۲

لا- یوجب ان یکون وضع اللفظ بازاء الفرد دون العامّ و الا لما وقع الخلاف فیما وضع له لفظ الجلاله، مع ان الواجب موضوع للمفهوم العامّ مع انحصاره فیهِ تبارک و تعالی.

ترجمه:

حلّ اشکال و جواب از آن

مرحوم مصنف در جواب و حل اشکال می‌فرماید:

ممکنست اشکال یادشده را این‌طور حل کنیم که منحصر بودن مفهوم عامی در یک فرد همچون مورد کلام سبب نمی‌شود که لفظ بازاء همان فرد وضع شده نه در مقابل عام چه آنکه اگر انحصار فرد سبب وضع مزبور باشد نباید در موضوع له لفظ جلاله یعنی (الله) اختلاف باشد که آیا لفظ «الله» برای ذات اقدس واجب الوجود بوده تا علم باشد یا برای مفهوم واجب وضع شده تا اسم جنس تلقی گردد با اینکه واجب الوجود برای مفهوم عامی وضع شده که فردش منحصر در ذات اقدس الهی است.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال یادشده می‌دهند اینست که: در اسم زمان نیز ذات همچون سایر مشتقات باقی است بنابراین اشکال یادشده که منشأش انصرام و انقضاء ذات بود بدین ترتیب دفع می‌گردد.

توضیح

اسم زمان همچون «مقتل» موضوع له عامی دارد و آن عبارتست از «زمان قتل» منتهی پس از وقوع قتل در خارج این مفهوم عام یک فرد محقق بیشتر ندارد که البته ذات در آن فرد منصرم و منقضی است ولی لفظ مقتل در تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۳ مقابل فرد زوال‌پذیر و منصرم وضع نشده تا زوال ذات در آن منشا اشکال سابق الذکر گردد بلکه چنانچه اشاره شد لفظ «مقتل» در مقابل همان مفهوم عام قرار داده شده که ذات در آن همیشه باقی و ثابت است. و باید توجه داشت اگر مفهوم عامی دارای یک فرد بیشتر نبود این انحصار در فرد سبب آن نیست که لفظ نیز صرفاً در مقابل همان فرد جعل و وضع شده باشد تا در نتیجه اشکال شود که چون ذات در اسم زمان فانی و غیر ثابت است جریان نزاع در آن مشکل بلکه ممتنع می‌باشد.

و شاهد ما بر این ادعاء که حصر کلی در فرد موجب جعل لفظ در مقابل فرد نمی‌شود آنست که حضرات در لفظ «جلاله» نزاع و اختلاف دارند که آیا اسم جنس است یا علم می‌باشد با اینکه واجب الوجود تنها یک فرد بیشتر ندارد و علی القاعده نباید نزاع مزبور صورت گیرد بلکه باتفاق کلمه باید جملگی بگویند که لفظ جلاله برای همان فرد وضع و علم شده ولی می‌بینیم که چنین نبوده و نزاع از دیرزمان بین ایشان بوده و خواهد بود.

قوله: کما فی المقام: یعنی کما فی اسم الزمان.

قوله: مع انحصاره فیه: ضمیر در «انحصاره» به واجب و در «فیه» به ذات اقدس الهی راجع است.

متن: ثالثها ان من الواضح خروج الافعال و المصادر المزید فیهما عن حریم النزاع، لکونها غیر جاریه علی الذوات ضروره ان المصادر المزید فیهما کالمجرّد فی الدلاله علی ما یتّصف به الذوات و یقوم بها کما لا یخفی.

و ان الافعال انما تدلّ علی قیام المبادی بها قیام صدور او حلول او طلب فعلها او ترکها منها علی اختلافها.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۴

ترجمه:

امر سوّم خروج افعال و مصادر مزید از مورد نزاع

اشاره

واضح و روشن است که افعال و مصادر مزید از حیطه و حریم نزاع خارج می‌باشند، زیرا در حقّ آنها نمی‌توان گفت اوصافی هستند جاری بر ذوات چه آنکه مصادر مزید همچون مجرد صرفاً دلالت بر حدثی دارند که ذوات به آنها متّصف و آنها به ذوات قوام و تحضّل پیدا می‌کنند چنانچه افعال نیز تنها دلالت بر قیام مبادی به ذوات دارند اعمّ از آنکه قیام بنحو صدور بوده یا بطور حلول و یا اساساً طلب ایجاد و یا ترک باشد بآن اختلافی که بین آنها وجود دارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنّف اینست که:

نزاع حضرات در مشتقّ منحصر است به ذواتی که به مبادی متّصف هستند از این رو افعال اگرچه مشتقّ اصطلاحی می‌باشند یا مصادر مزید و لو جزء مشتقات شمرده شده‌اند ولی به ملاحظه آنکه ذات موصوف به مبدأ بر آنها صادق نیست از حریم نزاع خارجند.

توضیح

مصادر مزید همچون «اکرام» و «استقامت» و امثال آن با مصادر مجرد از نظر دلالت بر نفس حدث هیچ‌گونه فرقی ندارند و پرواضح است چنین معانی صلاحیت برای محلّ نزاع را ندارند.

و اما افعال: باید گفت که افعال همان نفس مصادر بوده و بدین ترتیب دلالت بر مجرد قیام مبادی به ذوات دارند نه بر ذوات متّصف به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۵

مبادی اعمّ از آنکه قیام بطور صدور بوده همچون ضرب یا نصر یا بنحو حلول باشد نظیر مرض و مات یا اساساً طلب انجام کاری بوده مثل اضرب یا طلب ترک آن باشد مانند لا تضرب.

قوله: ثالثها: یعنی ثالث الامور.

قوله: و المصادر المزیّد فیها: وجه اختصاص مصادر مزید به ذکر دون مجرد از این جهت است که مصادر مجرد بنا بر رأی مشهور اصلاً مشتقّ نیستند بلکه جوامد محض هستند.

قوله: لکونها غیر جاریه: ضمیر در «لکونها» به مصادر مزید راجع است.

قوله: علی ما یتّصف به الذّوات: ضمیر در «به» به «ماء موصوله» که مقصود از آن مبدأ و نفس حدث است راجع می‌باشد.

قوله: و یقوم بها: ضمیر در «یقوم» به «ماء موصوله» و در «بها» به ذوات راجع است.

قوله: انما تدلّ علی قیام المبادی بها: ضمیر در «بها» به ذوات راجع است.

قوله: طلب فعلها: یعنی فعل المبادی.

قوله: ترکها منها: ضمیر در «ترکها» به مبادی و در «منها» به ذوات عود می‌کند.

قوله: علی اختلافها: یعنی علی اختلاف الافعال.

متن: ازاحه شبهه قد اشتهر فی السنة النحاء دلالة الفعل علی الزمان حتی اخذوا الاقتران بها فی تعریفه و هو اشتباه ضرورة عدم دلالة الامر و لا النهی علیه، بل علی انشاء طلب الفعل او التترك غایة الامر نفس الانشاء بهما فی الحال كما هو الحال فی الاخبار بالماضی او المستقبل او غیرهما كما لا یخفی، بل یمکن منع دلالة غیرهما من الافعال علی الزمان الا بالاطلاق و الاسناد الی الزماتیات و الا لزم القول بالمجاز و التجرید عند الاسناد الی غیرها من نفس الزمان و المجزّات.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۶

ترجمه:

دفع شبهه

اشاره

در السنه نحاه چنین مشهور شده که فعل دلالت بر زمان دارد حتی در تعریف آن اقتران به زمان را اخذ نموده‌اند. ولی این اشتباه است زیرا ضروری است که امر و نهی بر زمان دلالت ندارند بلکه صرفاً بر انشاء طلب فعل یا ترک دلالت دارند منتهی نفس انشاء در زمان حال واقع است چنانچه در اخبار به واسطه فعل ماضی یا مستقبل یا بغیر این دو حال بدین منوال می‌باشد. بلکه ممکنست پافراخ‌تر گذاشته و بگوئیم غیر امر و نهی از افعال دیگر نیز بر زمان دلالت ندارند مگر به واسطه اطلاق و اسناد آنها به زمائیات و الا اگر ذاتا خود بر آن دلالت داشته باشند باید در وقت اسناد آنها به غیر زمائیات همچون نفس زمان ملترم به مجاز و تجرید شویم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این مقام دفع و ازاله شبهه‌ای است که پیش آمده و شرح آن اینست:

مشهور در تعریف فعل اینست که نحاه گفته‌اند:

فعل کلمه‌ای است که دارای معنای مستقل بوده و معنایش به یکی از سه زمان حال، آینده، ماضی نزدیک باشد. مؤلف گوید:

مقصود از «زمان» مفهوم آن نبوده بلکه مراد حقیقت و مصداق آن می‌باشد و از حال زمان تکلم و از آینده زمان بعد از آن و از ماضی وقت پیش از آن منظور می‌باشد.

و مرادشان از اینکه می‌گویند: معنای فعل با یکی از سه زمان نزدیک است این می‌باشد که لفظ فعل بر زمان بطور دلالت تضمّن دلالت دارد و به عبارت روشن‌تر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۷

زمان جزئی از معنای فعل را تشکیل می‌دهد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اینکه زمان را جزء مدلول و مفهوم فعل قرار دهیم اشتباه محض است چه آنکه اگر این‌طور باشد باید تمام افعال واجد این خصوصیت بوده و هیچ فعلی از آن تخلّف نکنند درحالی که فعل امر و نهی این‌طور نیستند چه آنکه امر فقط بر انشاء و ایجاد طلب فعل و نهی بر انشاء طلب ترک دلالت دارند و پرواضح است که طلب دارای زمان نیست.

بلی انشاء طلب فعل یا انشاء طلب ترک در زمان حال واقع می‌شود همان‌طوری که در جملات اخباری وقتی متکلم به واسطه فعل ماضی یا مستقبل یا بغیر این‌ها از واقعه‌ای خبر می‌دهد نفس اخبارش در زمان حال واقع می‌شود و از این جهت بین اخبار و انشاء فرقی نیست.

بلکه می‌توان ادعای بالاتری را نمود و گفت اساساً هیچیک از افعال چه امر و نهی و چه ماضی و مضارع بر زمان دلالت ندارند. بلی از اینکه آنها را به اشیاء زمانی و موجودات واقع در زمان نسبت می‌دهیم البته انتزاع زمان از آنها می‌شود مثلاً وقتی می‌گوییم ضرب زید چون زید در زمان گذشته وجود داشته قهراً فعل منسوب به او نیز در همان زمان از وی صادر شده است اما اینکه زمان گذشته جزئی از معنا و ماهیت این فعل را تشکیل دهد چنین نیست.

شاهد بر مدعا

و شاهد بر این مدعا که زمان جزء معنای فعل نیست آنکه اگر فعلی را بنفوس زمان نسبت دهیم مثلاً کلمه «زمان» را فاعل برای فعلی قرار دهیم و بگوئیم:

مضی الزمان (زمان گذشت) در این ترکیب و شباه آن اگر کلمه «مضی» دلالت بر زمان داشته باشد اسنادش به «زمان» لغو و مستدرک

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۲۹۸

است و الزاما برای تصحیح آن یا باید بمجاز متمسک شده و یا لفظ «مضی» را از «زمان» تجرید نموده و آنگاه به زمان نسبتش دهیم.

چنانچه اگر فاعل آنها را مجزّات یعنی موجودات خالص و برهنه از زمان قرار داده و مثلاً بگوئیم:

یعلم الله باید بمجاز یا تجرید متمسک شویم و این هر دو برخلاف قاعده و اصل بوده بلکه با وجدان تنافی و تهافت دارد.

قوله: الاقتران بها فی تعریفه: ضمیر در «بها» به زمان راجع بوده و در «تعریفه» به فعل عود می‌کند.

قوله: و هو اشتباه: ضمیر «هو» به «اقتران» راجع است.

قوله: الامر و لا النهی علیه: ضمیر در «علیه» به اقتران عود می‌کند.

قوله: نفس الانشاء بهما: ضمیر «بهما» به امر و نهی راجع است.

قوله: دلالة غیرهما: یعنی غیر امر و نهی.

قوله: الی الزماتیات: موجود زمانی آنست که در زمان واقع باشد همچون زید و عمرو و بکر و غیره.

قوله: الی غیرها: یعنی غیر زماتیات.

قوله: من نفس الزمان و المجزّات: کلمه «من» بیائیه است برای «غیرها».

متن: نعم:

لا یبعد ان یکون لكل من الماضی و المضارع بحسب المعنی خصوصیه اخرى موجبه للدلالة علی وقوع النسبة فی الزمان الماضی فی

الماضی و فی الحال او الاستقبال فی المضارع فیما کان الفاعل من الزماتیات.

ترجمه:

استدراک

اشاره

بلی: بعید نیست که برای هر یک از فعل ماضی و مضارع از نظر معنا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۲۹۹

خصوصیت دیگری باشد که موجب دلالت بر وقوع نسبت در زمان ماضی و حال و یا استقبال باشد البته در موردی که فاعل از زمانیات فرض گردد.

تحریر و شرح

حاصل این استدراک آنست که:

اگرچه گفتیم افعال بر زمان دلالت ندارند ولی هیچ بعدی ندارد که هر یک از افعال واجد خصوصیتی بوده که لازمه آن دلالت بر زمان باشد مثلاً خصوصیتی که در فعل ماضی است آنست که:

عمل از قوه در آن بفعل رسیده و پرواضح است که این معنا مستلزم زمان گذشته است و یا در فعل مضارع می‌گوییم عمل هنوز از مرحله قوه به مرتبه فعل نرسیده، پرواضح است که بروز عمل در مرتبه فعل ملازم با زمان حال یا استقبال می‌باشد.

قوله: خصوصیه اخری: ظاهراً قید «اخری» در غیر محلّ واقع باشد زیرا از مرحوم مصنف بیان هیچ خصوصیتی در فعل نشده تا خصوصیتی را که در اینجا بآن اشاره فرموده‌اند نیاز باین قید داشته باشد و شاید مقصودشان این باشد که غیر از معنا هر یک از ماضی و مضارع خصوصیت دیگری داشته باشند.

و الله اعلم بالصواب.

متن: و يؤیّده انّ المضارع یکون مشترکاً معنویاً بین الحال و الاستقبال و لا معنی له الا ان یکون له خصوص معنی صحّ انطباقه علی کلّ منهما لا انه یدلّ علی مفهوم زمان یعمّهما کما انّ الجملة الاسمیة کزید ضارب یکون لها معنی صحّ انطباقه علی کلّ واحد من الازمنه، مع عدم دلالتها علی واحد منها اصلاً فکانت الجملة الفعلیة مثلها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۰

ترجمه:

تأیید آوردن مصنف (ره) برای استفاده زمان از خصوصیت ملحوظه در افعال

اشاره

و مؤید این گفتار آنست که فعل مضارع مشترک معنوی است بین زمان حال و استقبال درحالی که برای این اشتراک معنا و مفهومی نیست مگر آنکه بگوئیم:

مضارع دارای خصوصیت معنوی است که به ملاحظه آن بر هر یک از دو زمان قابل انطباق می‌باشد نه اینکه معنای واسع و عامی داشته که باعتبار آن شامل هر دو زمان باشد.

چنانچه جمله اسمیه همچون «زید ضارب» دارای معنایی است که بلحاظ آن بر هر یک از سه زمان قابل انطباق است با اینکه اساساً جمله اسمیه بر خصوص هیچیک از ازمان دلالتی ندارد و وقتی حال جمله اسمیه چنین بود می‌باید جمله فعلیه نیز این چنین باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این مقام آنست که:

گفته شد هیچ کدام از افعال دلالت بر زمان نداشته و نمی‌توان زمان را جزء معنای آنها دانست به طوری که دلالت فعل بر زمان دلالت تضمینی باشد، بلی هر یک از افعال واجد خصوصیتی بوده که لازمه آن دلالت بر زمان است. حال می‌گوییم: مؤید این گفتار کلامی است که از ادباء در این مقام نقل شده، ایشان گفته‌اند: فعل مضارع مشترک معنوی است بین زمان حال و استقبال.

ظاهر این عبارت معنا و مفهومی ندارد زیرا چنانچه قبلاً گفته شد مقصود از «زمان» در تعریف فعل حقیقت و مصداق آن است نه مفهوم زمان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۱

با توجه باین نکته چطور می‌توان گفت که جزء فعل مضارع مصداق زمانی است بین حال و استقبال مشترک معنوی می‌باشد در حالی که هرگز بین این دو زمان جامعی وجود ندارد مگر مفهوم زمان که آنهم در تعریف اخذ و لحاظ نشده است پس باید بگوئیم مقصود اینست که فعل مضارع دارای خصوصیتی است که هم با زمان حال قابل انطباق بوده و هم با زمان استقبال و آن عدم خروج عمل از قوه به مرتبه فعل است چنانچه وقتی می‌گویند جمله اسمیه نظیر «زید ضارب» مشترک بین سه زمان است مقصودشان اینست که این جمله واجد خصوصیتی است که با هر یک از سه زمان قابل تطبیق است چه آنکه عدم دلالت جمله اسمیه بر زمان امر مسلم و قطعی می‌باشد.

قوله: و يؤیده: ضمیر منصوبی در «یؤیده» به «ایجاب الخصوصیة الدلالة علی الزمان» راجع است.

قوله: و لا معنی له: ضمیر در «له» به اشتراک معنوی بین حال و استقبال راجع است.

قوله: الا ان یكون له: ضمیر در «له» به مضارع راجع است.

قوله: صح انطباقه علی کل منهما: ضمیر در «انطباقه» به «معنا» و در «کل منهما» به حال و استقبال عود می‌کند.

قوله: لا انه یدل: ضمیر در «انه» به مضارع عود می‌کند.

قوله: یعمهما: ضمیر فاعلی به «زمان» و ضمیر مفعولی به حال و استقبال راجع است.

قوله: یكون لها معنی: ضمیر در «لها» به جمله اسمیه راجع است.

قوله: صح انطباقه: ضمیر در «انطباقه» به معنی عود می‌کند.

قوله: مع عدم دلالتها علی واحد منها: ضمیر در «دلالتها» به جمله اسمیه راجع است و در «منها» به ازمنه عود می‌کند.

قوله: فكانت الجملة الفعلیة مثلها: یعنی مثل الجملة الاسمیة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۰۲

متن: و ربما يؤید ذلك ان الزمان الماضي فی فعله و زمان الحال او الاستقبال فی المضارع لا یكون ماضیا او مستقبلا حقیقه لا محاله بل ربما یكون فی الماضي مستقبلا حقیقه و فی المضارع ماضیا كذلك و انما یكون ماضیا او مستقبلا فی فعلهما بالاضافه كما یظهر من مثل قوله: یجئنی زید بعد عام و قد ضرب قبله بایام و قوله: جاء زید فی شهر کذا و هو یضرب فی ذلك الوقت او فیما بعده فیما مضی فتأمل جیدا.

ترجمه:

تأیید دیگر

و بسا مقاله مذکور را با این بیان تأیید نموده‌اند:

گاه باشد زمان گذشته در فعل ماضی و زمان حال یا استقبال در فعل مضارع ماضی یا مستقبل حقیقی نمی‌باشند بلکه چه بسا زمان

در فعل ماضی مستقبل حقیقی و در مضارع ماضی حقیقی می‌باشد منتهی باعتبار و به ملاحظه امر دیگری زمان مستقبل در فعل ماضی را ماضی و زمان ماضی در فعل مضارع را مستقبل فرض نموده‌اند.

چنانچه این معنا در دو مثال زیر ظاهر و روشن است:

۱- یجیئنی زید بعد عام و قد ضرب قبله بایام.

(زید نزد من بعد از یک سال خواهد آمد درحالی که چند روز قبل از آن زده است).

۲- جاء زید فی شهر کذا و هو یضرب فی ذلک الوقت او فیما بعده فیما مضی.

(زید در فلان ماه آمد درحالی که در همان وقت یا در زمان بعدش در گذشته می‌زد).

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف اینست که:

مؤید دیگر بر اینکه افعال ذاتا دلالت بر زمان نداشته و این امر از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۳

خصوصیت مأخوذه در آنها استفاده می‌شود آنست که:

مقصود از فعل ماضی و مستقبل در کلام نحاء فعلی است که حقیقتا دلالت بر زمان گذشته یا آینده و حال بنماید و به عبارت دیگر: زمان گذشته در ماضی و حال و آینده در مضارع بطور حقیقی اخذ و ملاحظه شده‌اند درحالی که در برخی از امثله زمان گذشته در ماضی و زمان حال و آینده در مضارع بطور حقیقی ملحوظ نبوده بلکه اضافی می‌باشند و از طرفی اهل محاوره و ابناء عرف بدون رعایت و ملاحظه هیچ‌گونه علاقه‌ای این امثله را استعمال می‌نمایند.

لذا باید بگوئیم این خود تأیید دیگری است بر اینکه زمان مأخوذ در افعال جزء حقیقی آنها نبوده تا دلالت افعال بر آنها بنحو دلالت تضمینی باشد بلکه مقصود اینست که در هر یک از آنها خصوصیتی است که موجب تحقق دلالت بر زمان می‌باشد.

و از امثله‌ای که بآن اشاره شد دو مثال ذیل می‌باشد:

۱- یجیئنی زید بعد عام و قد ضرب قبله بایام.

در این مثال «یجیئنی» فعل مضارع و «ضرب» فعل ماضی است درحالی که ماضویت «ضرب» باعتبار آنست که چند روز قبل از «مجیء» اتفاق می‌افتد و با قطع نظر از این جهت چون وقوعش همچون «مجیء» در آینده‌ای نزدیک به یک سال بعد است زمان مأخوذ در آن آینده می‌باشد پس صادق است در حق آن بگوئیم با اینکه «ضرب» ماضی است زمان ملحوظ در آن مضارع و آینده می‌باشد.

۲- جاء زید فی شهر کذا و هو یضرب فی ذلک الوقت او فیما بعده فیما مضی.

در این مثال «جاء» فعل ماضی و «یضرب» فعل مضارع است درحالی که مضارع و مستقبل بودن «یضرب» باعتبار آنست که در حال مجیء یا احیانا بعد از آن واقع شده است و با قطع نظر از این جهت چون وقوعش همچون «مجیء» در زمان پیش بوده زمان مأخوذ در آن ماضی است از این رو صادق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۴

است در حق «یضرب» بگوئیم یضرب با اینکه مضارع است زمان ملحوظ در آن ماضی و گذشته است.

قوله: و ربما یؤید ذلک: مشار الیه «ذلک» ایجاب الخصوصیة الدلالة علی الزمان می‌باشد.

قوله: فی فعله: یعنی فی فعل الماضی.

قوله: ربّما یكون فی الماضي مستقبلا: ضمیر مستتر در «یکون» به زمان مأخوذ راجع است.

قوله: و فی المضارع ماضیا كذلك: مقصود از «کذلك» حقیقه می باشد.

قوله: فی فعلهما: یعنی فی الماضي و المضارع.

قوله: بالاضافه: یعنی باعتبار شیء دیگر.

متن: ثم لا- بأس بصرف عنان الكلام الی بیان ما به یمتاز الحرف عما عداه بما یناسب المقام لاجل الاطراد فی الاستطراد فی تمام الاقسام.

فاعلم: انه و ان اشتهر بین الاعلام ان الحرف ما دلّ علی معنی فی غیره و قد بیناه فی الفوائد بما لا مزید علیه الا انک عرفت فیما تقدّم عدم الفرق بینه و بین الاسم بحسب المعنی و انه فیهما لم یلاحظ فی الاستقلال بالمفهومیة و لا عدم الاستقلال بها و انما الفرق هو انه وضع لیستعمل و ارید منه معناه حاله لغیره و بما هو فی الغیر و وضع غیره لیستعمل و ارید منه معناه بما هو هو.

و علیه یكون کلّ من الاستقلال بالمفهومیة و عدم الاستقلال بها انما اعتبر فی جانب الاستعمال لا فی المستعمل فیه لیكون بینهما تفاوت بحسب المعنی.

ترجمه:

توجه مرحوم مصنف بحرف و بیان امتیاز حروف از اسماء و افعال

اشاره

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۵

ایرادی ندارد که عنان کلام را از اسم و فعل منصرف نموده و بحرف توجه کنیم و در شطری چند تا آنجا که مقام تناسب دارد به بیان امتیاز حرف از غیرش پردازیم تا از باب تکمیل اقسام کلمه بحکم الاطراد فی الاستطراد امتیازات جمله اقسام و انحاء کلمه را بیان و تشریح نموده باشیم:

پس می گوئیم بدان که:

گرچه مشهور بین اعلام و بزرگان چنین است که حرف کلمه‌ای است که بر معنای در غیر خودش دلالت کند و ما نیز آن را بکرات و مراتب در «فوائد» به بیانی که فوق آن را نتوان تقریر نمود آورده‌ایم ولی در عین حال همان‌طوری که قبلا گفته شد اینک می گوئیم:

هیچ فرقی بین حرف و اسم از نظر معنا وجود ندارد و در هیچیک از اسم و حرف قید «استقلال در مفهوم» و «عدم استقلال در مفهوم» ملحوظ نمی باشد و تنها فرقی که بین این دو است آنکه حرف را واضح چنین وضع نموده که در مقام استعمال معنایش را حالت و قید برای دیگری قرار دهند ولی غیر حرف را بدین گونه وضع کرده که از آن معنا بطور مستقل و باعتبار خودش اراده گردد.

از این رو هر کدام از دو قید «استقلال در مفهوم» نسبت با اسم و «عدم استقلال در مفهوم» در حرف در ناحیه استعمال اعتبار شده و بتاتا در مستعمل فیه ملاحظه نشده‌اند تا بتوان از نظر معنا بین آن دو فرق گذارد.

مؤلف گوید:

چون بحث در اطراف معانی حروف قبلا بتفصیل گذشت و شرح مرام مصنف در پیش بطور مستوفی تقریر شد از این رو در اینجا تنها

بتوضیح مفردات عبارت بسنده می‌شود.

قوله: آنه و ان اشتهر بین الاعلام: ضمیر در «آنه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و قد بیّنناه فی الفوائد: ضمیر در «بیّنناه» به معنای حرفی راجع بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۶

و مقصود از «فوائد» رساله مختصری است از مرحوم مصنف که برخی از قواعد اصولی را در آن متعرض شده‌اند.

قوله: عدم الفرق بینه و بین الاسم: ضمیر در «بینه» به حرف راجع است.

قوله: و آنه فیهما لم یلحظ فیه الخ: ضمیر در «آنه» و در «فیه» به معنا و در «فیهما» به اسم و حرف راجع است.

قوله: و لا عدم الاستقلال بها: ضمیر در «بها» به مفهومیه راجع است.

قوله: و انما الفرق هو آنه وضع لیستعمل: ضمیر «هو» به فرق راجع بوده و در «آنه» و «وضع» و «یستعمل» به حرف عائد می‌باشد.

قوله: و ارید منه معناه حاله لغیره: ضمیر در «منه» و «معناه» و در «لغیره» به حرف عائد است.

قوله: و بما هو فی الغیر: ضمیر «هو» به معنا راجع بوده و مراد از «الغیر» غیر معنای حرف می‌باشد.

قوله: و وضع غیره: یعنی غیر حرف.

قوله: لیستعمل و ارید منه معناه: ضمیر در «یستعمل» و «منه» و «معناه» به غیر راجع است.

قوله: بما هو هو: ضمیرهای «هو» به معنای غیر حرف راجع است.

قوله: و علیه: یعنی و بنا بر تقریری که در فرق بین اسم و حرف گفته شد.

قوله: لیکون بینهما تفاوت: ضمیر در «بینهما» به حرف و اسم راجع است.

متن: فلفظ الابتداء لو استعمل فی المعنی الآلی و لفظه «من» فی المعنی الاستقلالی لما کان مجازا و استعمالا له فی غیر ما وضع له و ان کان بغیر ما وضع له.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۷

فالمعنی فی کلیهما فی نفسه کلی طبیعی یصدق علی کثیرین و مقیداً باللحاظ الاستقلالی او الآلی کلی عقلی و ان کان بملاحظه ان لحاظه وجوده ذهنیاً جزئاً ذهنیاً، فان الشئیء ما لم یتشخص لم یوجد و ان کان بالوجود الذهنی فافهم و تأمل فیما وقع فی المقام من الاعلام من الخلط و الاشتباه.

ترجمه: پس در نتیجه باید گفت لفظ ابتداء (ابتداء اسمی) اگر در معنای آلی (ابتداء حرفی) استعمال شده و در مقابل لفظ «من» در معنای استقلالی (ابتداء اسمی) آورده شود این استعمال مجازی و بکار بردن لفظ در غیر موضوع له نمی‌باشد اگرچه استعمال در غیر شأن وضع و در غیر غرض واضع بکار رفته است.

بنابراین معنا در هر دو (ابتداء اسمی و ابتداء حرفی) کلی طبیعی است که بر افراد متکثر صادق است به این معنا که هر آنچه در خارج یافت شده و ابتداء خوانده شود عین همان کلی طبیعی است اعم از آنکه بنحو استقلال استعمال شده و آن را بعنوان حالت برای غیر ملاحظه نکنند یا این طور نبوده بلکه از آن صرفاً بعنوان آلیت و جهت ارتباط بین دو امر استفاده نمایند چه آنکه هیچیک از این دو نحو استعمال در اصل «ابتداء بودن» دخالتی ندارد از این رو هر دو از افراد و نمایندگان کلی طبیعی می‌باشند و اما ابتداء مقید به لحاظ استقلالی یا ابتداء مقید به قید آلی عبارتست از کلی عقلی همچون انسان مقید به کلی که به ملاحظه وجودش در ذهن و عقل آن را باین نام موسوم نموده‌اند اگرچه باعتبار آنکه ظرف وجودش ذهن است و در آن تحقق دارد جزئی ذهنی نیز نامیده می‌شود چه آنکه به مقتضای «الشئیء ما لم یتشخص لم یوجد» هیچ موجودی بدون تشخص و جزئیت قابل وجود نیست چه در ظرف خارج و چه در وعاء ذهن و به عبارت دیگر:

تشخیص و جزئیت علت وجود می‌باشد چه وجود خارجی و چه وجود ذهنی لاجرم باید گفت:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۸

کلیات مقیده بقیود چون ظرف تحقّقشان در ذهن است همچون حیوان کلی و انسان کلی و ابتداء آلی و ابتداء استقلاللی از این رو از نفس وجودشان در این ظرف به کشف آئی جزئی بودن ذهنی آنها را احراز می‌نماییم.

البته در این باب تأمل و دقت بیشتر لازم است چه آنکه بسیاری از اعلام و بزرگان در مضماری مرتکب خلط و اشتباه شده و به واسطه دخالت دادن قید آلیت را در موضوع له یا مستعمل فیه حروف و آن را بعنوان قید موضوع له دانستن موضوع له آنها را خاصّ قرار داده و بدین ترتیب بین موضوع له اسماء و حروف چنین فرقی قائل شده‌اند که موضوع له در حروف خاصّ ولی در اسماء عامّ است درحالی که طبق تقریر و تفصیلی که در مباحث پیشین گذشت اگر قید «استقلاللی» در اسماء موجب جزئیت معانی اسماء نیست پس قید «آلیت» در حروف نیز باید چنین باشد و اگر قید «آلیت» به ملاحظه آنکه قید مستعمل فیه و موضوع له حروف است و بدین ترتیب معنا خاص می‌شود لازم است قید «استقلاللی» در اسماء نیز این گونه ملاحظه شده و در نتیجه معانی اسمی نیز خاصّ گردند.

خلاصه کلام آنکه بین حروف و اسماء از این جهت هیچ گونه فرقی نمی‌باشد و شاهد بر این گفتار آنکه هر یک از معانی حروف را می‌توان بجای معانی اسمی مناسب با آن قرار داد همچون ابتداء حرفی بجای ابتداء اسمی و ظرفیت حرفی و بهمین قیاس بدون اینکه مجازی پیش بیاید و نیاز به ملاحظه علاقه و نصب قرینه باشد چنانچه قبلا این بحث بطور مستوفی و بنحو تفصیل گذشت و دیگر احتیاجی بشرح بیشتر نمی‌باشد.

قوله: فلفظ الابتداء: مقصود ابتداء اسمی است.

قوله: فی المعنی الآلی: مراد ابتداء حرفی است.

قوله: فی المعنی الاستقلاللی: یعنی ابتداء اسمی.

قوله: و استعمالا له فی غیر ما وضع له: ضمیر در «له» اول به کلّ واحد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۰۹

من الابتداء الاسمی و الحرفی راجع است.

قوله: و ان کان بغیر ما وضع له: ضمیر مستتر در «کان» به استعمال راجع است.

قوله: فالمعنی فی کلیهما: یعنی در ابتداء اسمی و حرفی.

متن: و توهم کون الموضوع له او المستعمل فیه فی الحروف خاصّا بخلاف ما عداه فأنه عام.

و لیت شعری ان کان قصد الآلیه فیها موجبا لکون المعنی جزئیا فلم لا یکون قصد الاستقلالیه فیها موجبا له و هل یکون ذلك الا لکون هذا القصد لیس ممّا یعتبر فی الموضوع له و لا المستعمل فیه، بل فی الاستعمال فلم لا یکون فیها كذلك، کیف و الا لزم ان یکون معانی المتعلقات غیر منطبقه علی الجزئیات الخارجیه، لکونها علی هذا کلیات عقلیه و الکلی العقلی لا موطن له الا الذهن.

فالسیر و البصره و الکوفه فی «سرت من البصره الی الکوفه» لا تکاد تصدق علی السیر و البصره و الکوفه لتقیدها بما اعتبر فی القصد فتصیر عقلیه فیستحیل انطباقها علی الامور الخارجیه.

ترجمه:

دنباله بحث

کلمه «توهم» معطوف است به «الاشتباه» و حاصل ترجمه و مقصود مصنّف (ره) اینست:

و دقت و تأمّل نما در این مقام که اینجا بسیاری از اعلام دچار خلط و اشتباه و این توهم شده‌اند که موضوع له یا مستعمل فیه در

حروف را خاصّ پنداشته بخلاف موضوع له در غیر حروف زیرا به عقیده ایشان این معانی (معانی غیر حروف) عامّ هستند. و کاشک می‌دانستم اگر قصد آلیت در حروف موجب جزئیت معانی حرفی است پس چرا قصد استقلالیت در اسماء سبب آن نمی‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۰

و این عدم جزئیت در معانی اسمی فقط بخاطر اینست که قصد استقلالیت در موضوع له یا مستعمل فیه اسماء اعتبار و لحاظ نشده بلکه از قیود ملحوظه در استعمال است پس چرا در حروف این طور نباشد یعنی در حروف نیز لازمست که قید آلیت از قیود ملحوظه در استعمال باشد نه مستعمل فیه یا موضوع له تا سبب جزئی بودن آنها گردد.

و چگونگی این طور نباشد و حال آنکه در غیر این صورت لازم می‌آید معانی متعلقات و مقاصد از معانی حروف هرگز بر جزئیات خارجی منطبق نشوند زیرا وقتی بنا شد قید آلیت را جزء معانی حرفی قرار داده و بدین وسیله مستعمل فیه یا موضوع له حروف را جزئی نمائیم همان طوری که قبلاً گفته شد این معانی باعتبار آنکه کلیّ مقید هستند جزئی ذهنی و بتعبیر دیگر کلیّ عقلی می‌گردند و چون کلیّ عقلی هیچ موطن و ظرف دیگری غیر از عقل برای وجودش صلاحیت ندارد لاجرم در خارج قابل تحقق نبوده و بدین ترتیب متعلقات و مقاصد حرفی هرگز در خارج با جزئیات خارجی منطبق نمی‌شوند.

بنابراین «سیر» و «بصره» و «کوفه» در مثال «سرت من البصره الی الکوفه» بر سیر و بصره و کوفه خارجی منطبق نیستند زیرا بحسب فرض مقید شده‌اند به قیدی که در قصد اعتبار و لحاظ شده از این رو این امور در ذهن و عقل مقید و بدین ترتیب از کلیات عقلیه تلقی می‌شوند و در نتیجه انطباقشان بر خارج مستحیل می‌گردد و بدین ترتیب باب اطاعت و امتثال عبید از موالی منسّد و غیر ممکن می‌شود زیرا وقتی مولائی به بنده اش گفت: سر من البصره الی الکوفه.

چون سیر مأمور به بوده و بصره و کوفه متعلق امر کلیّ عقلی هستند و در خارج غیر قابل تحقق می‌باشند هرگز عبد نمی‌تواند مقصود و غرض مولی را تأمین نماید و بدین ترتیب فعلیت امر و طلب نسبت به بنده از قبیل تکلیف ما لا یطاق می‌شود.

قوله: بخلاف ما عداه: یعنی «ما عدا الحروف» و مقصود از «ما عدا»

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۱

اسماء است.

قوله: فأنه عام: ضمیر در «فأنه» به ما عدا راجع است.

قوله: ان كان قصد الآئیه فیها: یعنی فی الحروف.

قوله: قصد الاستقلالیه فیه: یعنی فی الاسم.

قوله: موجبا له: ضمیر در «له» به «جزئیا» راجع است.

قوله: و هل یكون ذلك: کلمه «هل» به معنای استفهام انکاری بوده و مشار الیه «ذلك» عدم جزئیت در معانی اسمی است.

قوله: الا لكون هذا القصد: یعنی قصد استقلالیت در اسماء.

قوله: فلم لا یكون فیها كذلك: ضمیر در «فیها» به حروف راجع بوده و مقصود از «كذلك» اینست که حروف نیز باید مانند اسماء مستعمل فیه یا موضوع له آنها جزئی نباشد.

قوله: کیف: یعنی کیف لا یكون الحروف كالاسماء.

قوله: و الا لزم الخ: یعنی و اگر حروف به واسطه لحاظ قید آلیت در معنایشان خاصّ شوند لازم می‌آید الخ.

قوله: معانی المتعلقات: مقصود از متعلقات، متعلقات حروف می‌باشد.

قوله: لكونها علی هذا: ضمیر در «لكونها» به متعلقات راجع بوده و مشار الیه «هذا» جزئی بودن معانی حروف می‌باشد.

قوله: لتقیدها بما اعتبر فيه القصد: ضمیر در «تقیدها» به سیر و بصره و کوفه راجع بوده و ضمیر در «فیه» به «ماء موصوله» عود می‌کند.

قوله: فتصیر عقلیه: ضمیر در «تصیر» به سیر و بصره و کوفه عود می‌کند.

قوله: فیستحیل انطباقها: یعنی انطباق سیر و بصره و کوفه.

قوله: علی الامور الخارجیه: یعنی بر سیر و بصره و کوفه در خارج.

متن: و بما حققناه یوفق بین جزئیه المعنی الحرفی بل الاسمی و الصیدق علی الكثيرین و ان الجزئیه باعتبار تقیید المعنی باللحاظ فی

موارد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۲

الاستعمالات آلیا او استقلالیا و الکئیة بلحاظ نفس المعنی.

و منه ظهر عدم اختصاص الاشکال و الدفع بالحرف بل یعم غیره فتأمل فی المقام فانه دقیق و مزال الاقدام للاعلام و قد سبق فی بعض

الامور بعض الکلام و الاعاده مع ذلك لما فیها من الفائدة و الافاده فافهم.

ترجمه:

جمع بین جزئی بودن اسم و حرف و صادق بودن این دو بر کثیرین

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و به آنچه تحقیق نمودیم ظاهر و روشن شد که بین جزئی بودن معنای حرفی بلکه معنای اسمی و صادق بودن این دو بر افراد کثیر به

سادگی می‌توان جمع نمود زیرا مقصود از اینکه می‌گویند معنای این دو جزئی است یعنی باعتبار آنکه معنای آنها در موارد

استعمالات به قید آلیت و استقلالیت مقید است. [۶]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۱؛ ص ۳۱۲

زمانی که می‌گویند معنای این دو کلی است و بر افراد کثیر قابل انطباق است مراد آنست که نفس معنای حروف و اسماء بدون

لحاظ قید آلیت یا استقلالیت این چنین می‌باشند.

بنابراین باید گفت اشکال تنافی بین جزئیت و صدق بر افراد کثیر و جواب از این اشکال اختصاص بحرف نداشته بلکه در غیر آن

نیز جاری است.

سپس مرحوم مصنف امر به تأمل نموده و می‌فرماید:

پس در این مقام تأمل کن زیرا بحث دقیق و محل لغزش قدم بزرگان می‌باشد و قبلا در بعضی از امور مرقومه شطری از کلام در این

مسئله گفته شد و اینکه دوباره بحث را در اینجا اعاده نمودیم جهت آنست که در تکرار و اعاده هم فائده برای گوینده است و هم

دیگران استفاده می‌برند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۳

قوله: و انّ الجزئیه الخ: این عبارت بیان است برای توفیق و جمع.

قوله: و قد سبق فی بعض الامور: مقصود «امر دوم» است که در اطراف وضع صحبت نمودند.

متن: رابعها انّ اختلاف المشتقات فی المبادی و کون المبدأ فی بعضها حرفه و صناعه و فی بعضها قوه و ملکه و فی بعضها فعلیا لا

یوجب اختلافاً فی دلالتها بحسب الهیئه اصلا و لا تفاوتاً فی الجهه المبحوث عنها کما لا یخفی، غایه الامر انه یختلف التلبس به فی

المضی او الحال، فیکون التلبس به فعلا لو اخذ حرفه او ملکه و لو لم یتلبس به الی الحال او انقضی عنه و یکون ممّا مضی او یأتی لو اخذ فعلا.

فلا یتفاوت فیها انحاء التلبسات و انواع التعلقات كما اشرنا الیه.

ترجمه:

امر چهارم اختلاف مشتقات در مبادی

اشاره

اختلاف مشتقات در مبادی و اینکه مبدأ در بعضی حرفه و صنعت و در برخی قوه و ملکه و در پاره‌ای امر فعلی است سبب آن نمی‌شود که مشتقات در دلالتشان بحسب هیئت کوچک‌ترین تفاوتی با یکدیگر پیدا کنند چنانچه این اختلاف موجب آن نمی‌شود که در جهت بحث نیز تفاوتی حاصل شود منتهی اختلاف مزبور باعث می‌شود که تلبس مشتقات به مبادی از نظر زمان گذشته یا حال مختلف شود باین بیان که اگر مبدأ در مشتقات حرفه یا ملکه باشد تلبس آنها به مبدأ فعلی است یعنی فعلا می‌توان گفت ذات به مبدأ متلبس است اگرچه تا زمان تکلم هنوز فعلی از آن صادر نشده یا احیانا ملکه و حرفه از ذات زائل و منقضی گردیده باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۴

و اما اگر مبدأ در مشتقات بنحو فعلی یعنی انجام عملی اخذ شده باشد پرواضح است که در زمان حال اگر ذات بآن متلبس نباشد تلبس یا باعتبار ماضی بوده و یا به ملاحظه آینده می‌باشد بنابراین انحاء تلبسات و انواع تعلقات در مشتقات هیچ تفاوتی با هم ندارند چنانچه قبلا بآن اشاره شد.

تحریر و شرح

برخی از محققین فرموده‌اند:

ظاهرا در این امر مرحوم مصنف در مقام دفع دو توهم می‌باشند:

توهم اول

برخی چنین گمان کرده‌اند که بعضی از مشتقات حقیقت در اعمّ می‌باشد نظیر «کاتب» و «مثمر» و «مجتهد» زیرا این اسامی بهمان نحو که در حال تلبس ذات به مبدأ اطلاق می‌شوند پس از انقضاء مبادی بدون لحاظ علاقه و اعتبار قرائن نیز صورت می‌گیرند.

توهم دوم

مرحوم صاحب فصول چنانچه قبلا گذشت چنین پنداشته‌اند که غیر اسم فاعل و اشباه آن از محلّ نزاع خارجند و شرح منشا توهم ایشان با جوابش سابقا بطور مفصل ذکر شد.

دفع توهم اول

حاصل دفع توهم اول اینست که:

مبدأ گاهی در مشتقات فعل و حدث است همچون: ضارب و زمانی قوه و استعداد است چنانچه در مثل مثمر این طور بوده و در پاره‌ای اوقات حرفه و صناعت است مثل عطار و بقال و در برخی ازمان بصورت ملکه اخذ می‌شود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۵

نظیر مجتهد.

در این قبیل از مشتقات مبدأ پس از آنکه از مرحله قوه به مرتبه فعلیت رسید اطلاق این عناوین بر ذات بنحو حقیقت صورت می‌گیرد حتی پس از انقضاء تلبس زیرا این امور پس از به مرحله فعلیت رسیدن باقی بوده و زائل شدنی نیستند اگرچه عطار مثلاً باین حرفه مبادرت نوزد یا درخت مثمر در فصل خزان میوه نداشته باشد و مجتهد اجتهاد ننماید.

ولی در مثل ضارب و کاتب و جالس که مبدأ فعل و حدث است چون پس از زوال تلبس یا قبل از تلبس ذات بآن حدث و فعل باقی یا موجود نبوده لاجرم زمینه برای طرح این بحث را فراهم نموده که اطلاق ضارب بر ذات آیا تنها در صورت تلبس ذات بآن در حال تکلم حقیقت است یا در اعم از آن چنانچه در مشتقات مزبور یعنی مثمر و مجتهد و عطار نیز می‌توان گفت نزاع در اینست که قبل از فعلی شدن مبدأ و به مرحله بروز رسیدن آیا اطلاق حقیقی است یا تنها در صورت به مرحله فعلی رسیدن این اطلاق حقیقی می‌باشد.

پس در نتیجه باید گفت انحاء تلبسات و انواع تعلقات در جهت بحث تفاوتی ایجاد نمی‌کند.

قوله: و کون المبدأ فی بعضها حرفه: مانند بقل نسبت به بقال.

قوله: و صناعة: مانند نجر نسبت به نجار.

قوله: و فی بعضها قوه و ملکه: همچون اجتهاد نسبت بمجتهد.

قوله: و فی بعضها فعلیات: یعنی امر فعلی و حدثی همچون ضرب نسبت به ضارب.

قوله: فی دلالتها بحسب الهيئة: یعنی دلالت مشتقات بحسب دلالت اشتقاقی آنها.

قوله: فیکون التلبس: کلمه «فاء» به معنای ترتیب ذکر یعنی عطف مفصل بر مجمل می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۶

قوله: به فعلا: ضمیر در «به» به مبدأ راجع است و مقصود از «فعلا» زمان تکلم و حال می‌باشد.

قوله: لو اخذ حرفه و ملکه: ضمیر در «اخذ» به مبدأ راجع است.

قوله: و لو لم یتلبس به الی الحال او انقضی عنه: ضمیر در «لم یتلبس» به ذات و در «به» به مبدأ راجع است.

و مقصود اینست که اگرچه تلبس ذات به مبدأ تا زمان تکلم مستمر نباشد همچون اطلاق مثمر بر درخت میوه‌دار در فصل پائیز که اگرچه میوه‌ها روی درخت ظاهر نیستند ولی پس از آنکه در درخت قوه اثمار ایجاد شد بآن این نام را اطلاق می‌کنند اگرچه فعلا و در زمان تکلم میوه‌ای نداشته باشد.

چنانچه به شاعر اطلاق این نام می‌کنند و لو در حال گفتن شعر نبوده یا احیاناً تصمیم بر انشاء آن نداشته باشد.

قوله: او انقضی عنه: یعنی یا حتی اگر تلبس از ذات منقضی نیز باشد باز بآن اطلاق این نام می‌کنند مثلاً به درخت خشکیده انار باز درخت انار گویند و این بخاطر آنست که ابناء محاوره در این قبیل از مشتقات مبدأ را طوری در مشتقات مأخوذ می‌دانند که حتی پس از زوال و انقضاء آن را باقی می‌دانند.

و به عبارت دیگر:

صرف الوجود و مجرّد بروز قوه و ملکه را علت تامه برای بقاء تلبس می‌دانند بخلاف موردی که مبدأ بصورت حدث و فعل مأخوذ باشد همچون ضارب و کاتب و امثال این دو.

قوله: فلا یتفاوت فیها انحاء التلبسات: ضمیر در «فیها» به مشتقات یا جهت مبحث راجع است.

متن: خامسها ان المراد بالحال فی عنوان المسأله هو حال التلبس لا حال التطق،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۷

ضروره ان مثل «کان زید ضاربا امس» او «سیکون غدا ضاربا» حقیقه اذا کان متلبسا بالضرب فی الامس فی المثال الاول و متلبسا فی الغد فی الثاني.

فجرى المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس و ان مضى زمانه فی احدهما و لم یأت بعد فی الآخر کان حقیقه بلا خلاف. ترجمه:

امر پنجم در بیان مقصود از حال

اشاره

مراد از «حال» در عنوان مسئله که می‌گویند:

ان المشتق حقیقه فی خصوص ما تلبس بالمبدأ فی الحال، او فیما یعمه و ما انقضی عنه.

حال تلبس بوده نه حال نطق، زیرا بدیهی است که مثل «کان زید ضاربا امس» یا نظیر «سیکون زید غدا ضاربا» اگر در مثال اول نسبت به زمان گذشته و در مثال دوم در زمان آینده متلبس به ضرب باشد استعمالش حقیقی است.

پس حمل مشتق «ضارب» بر زید وقتی بلحاظ تلبس بود اگرچه زمانش گذشته یا هنوز نیامده باشد بدون خلاف و شبهه‌ای حقیقت است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) اینست که مقصود حضرات از «حال» در عنوان مسئله حال تلبس می‌باشد نه حال نطق و دلیل بر این ادعا آنست که:

اگر زید در زمان پیش ضارب بوده و اکنون واجد این وصف نباشد به او اطلاق ضارب نموده و مقصود ضارب در زمان گذشته باشد نه حال تکلم بدون تردید این استعمال حقیقت می‌باشد چنانچه به زید که در آینده وصف «مجتهد» را دارا می‌شود اگر اطلاق مجتهد نموده و منظور مجتهد آینده باشد بدون تردید استعمال حقیقی می‌باشد حال اگر اطلاق این دو وصف باعتبار اعم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۱۸

از این حال صورت بگیرد محلّ خلاف است که اطلاق حقیقی است چنانچه اعمی‌ها می‌گویند یا مجاز بوده همان طوری که اخصی‌ها معتقد می‌باشند.

قوله: و متلبسا به: ضمیر در «به» به ضرب راجع است.

قوله: فجرى المشتق: کلمه «جری» بصیغه مصدر به معنای حمل می‌باشد.

قوله: و ان مضى زمانه فى احدهما: ضمیر در «زمانه» به «تلبس» راجع بوده و مقصود از «احدهما» مثال اول می‌باشد و ضمیر «هما» به مثالین عود می‌کند.

قوله: و لم یأت بعد فى الآخر: ضمیر در «لم یأت» به «تلبس» راجع بوده و کلمه «بعد» بضمّ دال به معنای «هنوز» می‌باشد و مراد از «الآخر» مثال دوم است.

متن: و لا ینافیہ الاتّفاق علی أنّ مثل «زید ضارب غدا» مجاز، فإنّ الظاهر أنّه فیما اذا كان الجری فی الحال كما هو قضیة الاطلاق و الغد أنّما یکون لیان زمان التلبس، فیکون الجری و الاتّصاف فی الحال و التلبس فی الاستقبال.

و من هنا ظهر الحال فی مثل «زید ضارب امس» و أنّه داخل فی محلّ الخلاف و الاشکال.

و لو كانت لفظة «امس» او «غد» قرینة علی تعیین زمان التلبس و الجری ایضا كان المثالان حقیقة.

ترجمه: و با این گفته اتّفاقی که بین اصولیون است بر مجاز بودن مثال «زید ضارب غدا» تنافی ندارد زیرا ظاهرا این مجاز در جائی است که جری و حمل مشتقّ بر زید بلحاظ حال نطق صورت گرفته چنانچه اقتضای اطلاق همین است بنابراین لفظ «غد» برای بیان زمان تلبس می‌باشد، پس حمل و اتّصاف زید به «ضارب» در زمان حال بوده و تلبس در زمان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۱۹

استقبال می‌باشد.

و از اینجا ظاهر شد حال در مثل «زید ضارب امس» یعنی این مثال نیز داخل در محلّ خلاف و نزاع است.

حال اگر لفظ «امس» در این مثال و کلمه «غد» در مثال قبلی قرینه بر تعیین زمان نسبت و حمل بوده هر دو مثال حقیقت می‌باشند و بدین وسیله از محلّ خلاف و اشکال خارج می‌شوند.

تحریر و شرح

در این عبارات مرحوم مصنّف به سؤال و جوابی پرداخته که در ذیل تشریح می‌شوند:

سؤال

گفته شد مثال: زید ضارب امس و سیکون ضاربا غدا استعمال حقیقی است درحالی که نسبت بمثال دوم اجماع است که اطلاق در آن مجازی می‌باشد پس با وجود چنین اجماعی چگونه می‌توان ادّعاء حقیقت بودن آن را نمود.

جواب

بین آنچه ادّعاء نمودیم و این اجماع هیچ تهافت و تنافی وجود ندارد زیرا مورد اجماع آنجائی است که اطلاق ضارب به زید در این مثال باعتبار زمان نطق بوده و کلمه «غد» برای بیان زمان تلبس باشد یعنی زید الآن ضارب است چونکه در آینده ضارب خواهد شد پرواضح است که اطلاق ضارب بر زید به ملاحظه آنکه در آینده متّصف به ضرب خواهد شد اطلاق مجازی است.

و اما اینکه ما این اطلاق را حقیقی دانستیم باین اعتبار بود که حمل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۰

ضارب بر زید باعتبار زمان تلبس می‌باشد یعنی زید ضارب آینده می‌باشد بدیهی است که این اطلاق حقیقی باید باشد. و از این اشکال و جواب معلوم شد که در مثال اول یعنی زید ضارب امس نیز اگر اطلاق ضارب بر زید بلحاظ حال نطق بوده و قید «امس» برای بیان زمان تلبس باشد این مثال نیز در محل خلاف داخل بوده و به عقیده اعمی‌ها حقیقت و به نظریه اخصی‌ها مجاز است ولی در صورتی که اطلاق و حمل به ملاحظه زمان تلبس صورت گرفته و قید «امس» قرینه برای تعیین زمان نسبت و حمل باشد مثال حقیقی بوده و از محل نزاع خارج می‌باشد.

بنابراین اگر معنای زید ضارب امس این باشد که زید ضارب دیروزی است اطلاق حقیقی است و اگر مقصود این باشد که زید چون دیروز ضارب بوده امروز نیز که این وصف را واجد نیست ضارب می‌باشد در این صورت مورد خلاف و نزاع قرار می‌گیرد که این استعمال حقیقی است یا مجازی می‌باشد.

قوله: و لا ینافیہ: ضمیر منصوبی به کون المثال الثانی حقیقه راجع است.

قوله: فان الظاهر انه: ضمیر در «انه» به اتفاق راجع است.

قوله: كما هو قضیه الاطلاق: ضمیر «هو» به جری فی الحال عود می‌کند.

قوله: و انه داخل فی محلّ الخلاف: ضمیر در «انه» به مثال زید ضارب امس راجع است.

متن: و بالجملة:

لا ینبغی الاشکال فی کون المشتق حقیقه فیما اذا جری علی الذات بلحاظ حال التلبس و لو کان فی المضی او الاستقبال و انما الخلاف فی کونه حقیقه فی خصوصه او فیما یعمّ ما اذا جری علیها فی الحال بعد ما انقضی عنها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۱

التلبس بعد الفراغ عن کونه مجازا فیما اذا جری علیها فعلا بلحاظ حال التلبس فی الاستقبال.

ترجمه:

خلاصه کلام

اشاره

خلاصه آنکه سزاوار و شایسته نیست که در حقیقت بودن مشتق نسبت به موردی که حمل و جری بر ذات به ملاحظه حال تلبس صورت گیرد اشکال شود اعم از آنکه حال تلبس در گذشته بوده یا در استقبال باشد بلی امری که مورد خلاف و نزاع است این می‌باشد که آیا مشتق در خصوص حال تلبس حقیقت است یا در اعم از آن یعنی اگر مبدأ از ذات منقضی شد آیا جری و حمل مشتق بر ذات در این حال باز حقیقت بوده یا بنحو مجاز می‌باشد.

البته جری و حمل در زمان حال به ملاحظه اینکه تلبس در زمان استقبال است اگر واقع شود باز مجازی بودن آن مفروغ عنه و امر مسلمی می‌باشد.

تحریر و شرح

خلاصه آنچه تا به اینجا گفته شد اینست که اطلاق مشتق بر ذات از سه حال خارج نیست که از این سه صورت دو صورت آن محلّ اتفاق و اجماع بوده و تنها یک صورتش مورد نزاع می‌باشد:

۱- جری و حمل مشتق بر ذات به ملاحظه حال تلبس باشد چه زمان تلبس گذشته بوده و چه استقبال باشد بنابراین در این فرض دو قید «امس» و «غد» برای تعیین زمان نسبت و حمل می‌باشند.

۲- جری و حمل مشتق بر ذات به ملاحظه حال نطق بوده و زمان تلبس استقبال باشد بنابراین در این فرض قید «غد» برای بیان زمان تلبس می‌باشد.

۳- جری و حمل مشتق بر ذات به ملاحظه حال نطق بوده در حالی که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۲

زمان تلبس ماضی باشد از این رو در این فرض قید «امس» برای بیان زمان تلبس می‌باشد.

دو صورت اول و دوم مورد اتفاق و اجماع است چه آنکه باتفاق ارباب دانش استعمال در فرض اول حقیقت و در فرض دوم مجاز است و بدین ترتیب تنها در صورت سوم اختلاف و نزاع وجود دارد.

قوله: و لو كان في المضي او الاستقبال: ضمير مستتر در «كان» به حال تلبس راجع است.

قوله: انما الخلاف في كونه حقيقه في خصوصه: ضمير در «كونه» به مشتق و در «خصوصه» به حال تلبس راجع است.

قوله: عن كونه مجازا: ضمير در «كونه» به مشتق راجع است.

قوله: فيما اذا جري عليها فعلا: ضمير در «عليها» به ذات عود می‌کند.

متن: و يؤيد ذلك اتفاق اهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان و منه الصيغ الجارية على الدوات و لا ينافيه اشتراط العمل في بعضها بكونه بمعنى الحال او الاستقبال، ضرورة ان المراد الدلالة على احدهما بقريته، كيف لا و قد اتفقوا على كونه مجازا في الاستقبال.

ترجمه:

تأیید برای مقاله مذکور

اشاره

و مؤید این ادعاء که مقصود از «حال» در عنوان مشتق حال تلبس است نه حال نطق اتفاقی است از ادباء که ایشان اجماعاً فرموده‌اند اسم بر زمان دلالت ندارد و سپس گفته‌اند:

و صفات جاری بر ذوات یعنی مشتقات نیز از مصادیق اسماء محسوب می‌شوند و حکم آنها نیز همین است یعنی مشتقات نیز دلالت بر زمان ندارند:

و اینکه ادباء در برخی از مشتقات شرط کرده‌اند که عمل نمودن آنها مشروط است به اینکه به معنای حال یا استقبال باشد با این کلام تنافی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۲۳

ندارد زیرا بدیهی است که مقصودشان دلالت بر یکی از دو زمان به واسطه قرینه است نه اینکه ذاتا دلالت بر آن داشته باشند، چگونه می‌توان مرادشان را غیر از این دانست و حال آنکه جملگی متفق هستند بر اینکه مشتق یادشده در زمان استقبال مجاز است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) اینست که:

علماء ادب اجماع دارند که اسم بر زمان دلالت ندارد بلکه همین امر را فارق بین اسم و فعل دانسته‌اند و چون کلیه مشتقات باستثناء

افعال اسم می‌باشند لاجرم در هیچیک از آنها دلالت بر زمان تحقق ندارد.

از این اتفاق می‌توان وجهی برای تأیید کلام گذشته و اینکه گفتیم مقصود از حال، حال تلبس است نه زمان نطق استفاده نمائیم.

وجه تأیید

ممکنست وجه تأیید این باشد که وجه فارق بین اسماء و افعال اینست که افعال دلالت بر زمان دارند ولی اسماء این دلالت را ندارند و پرواضح است که افعال یا دلالتشان بر زمان ماضی است و یا حال و یا استقبال و مراد از این سه زمان از منته ثلاثه نسبت به زمان نطق است چه آنکه اگر فعلی قبل از زمان نطق واقع شده باشد از آن بماضی و از فعلی که در وقت نطق یا احیاناً در بعد از آن حادث می‌شود به مضارع تعبیر می‌کنند.

بدیهی است وقتی بگوئیم این دلالت برای اسماء ثابت نیست مقصود اینست که اسماء و صفات مشتقه نظیر افعال بر ماضی و حال و استقبال نسبت به زمان نطق دلالت ندارند و وقتی نفی حال نسبت به زمان نطق شد قهراً مقصود از حال در عنوان مبحث حال تلبس می‌گردد.

البته همان طوری که برخی از محققین فرموده‌اند این تقریر و وجه دلیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۴

و حجت نبوده بلکه صرف تأیید و اشعاری است که از کلام اهل ادب برای مقصود می‌توان از آن استفاده کرد.

سؤال

اینکه گفته شد ادباء بالاجماع زمان را از اسم نفی و سلب کرده‌اند و سپس صفات جاری بر ذوات یعنی مشتقات را در این حکم داخل دانسته‌اند خلاف آن چیزی است که از ایشان در باب اعمال صفات و اسماء مشتقه می‌بینیم چه آنکه ایشان در برخی از مشتقات همچون اسماء فاعل و مفعول گفته‌اند شرط عمل در این دو آنست که به معنای حال یا استقبال باشند و در غیر این صورت عمل نمی‌نماید.

پس با چنین حکمی چگونه می‌توان به ایشان نسبت داد که قائل به سلب زمان در اسماء مشتقه هستند چه رسد به اینکه بگوئیم این حکم از نظر ایشان اجماعی و اتفاقی است.

جواب

هیچ تنافی و تهافتی بین اجماعی که از ایشان نقل نمودیم با این کلام که از ایشان در باب اعمال مشتقات وارد شده وجود ندارد زیرا مقصودشان از سلب زمان در مشتقات اینست که این کلمات همچون مطلق اسماء ذاتا و فی نفسه دلالت بر زمان ندارند و در باب اعمال که شرط عمل را دلالت بر زمان حال یا استقبال قرار داده‌اند مقصود دلالت به معونه قرینه می‌باشد و پرواضح است که بین این نفی و اثبات هیچ تنافی وجود ندارد.

و شاهد بر این مدعا که مقصود ایشان از دلالت بر زمان دلالت مستند به قرینه است اینکه با اتفاق ادباء اسم فاعل و مفعول در زمان استقبال مجاز می‌باشند و با این ادعاء چگونه می‌توان گفت اسم فاعل و مفعول ذاتا بر استقبال دلالت دارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۵

قوله: و يؤید ذلك: مشار الیه «ذلك» کون المراد من الحال، حال التلبس می‌باشد.

قوله: و منه الصفات الجاریه علی الدوات: ضمیر در «منه» به اسم راجعست و مقصود از «صفات» مزبور مشتقات می‌باشد.

قوله: و لا ینافیہ اشتراط الخ: جواب است از سؤال مقدّر و ضمیر منصوبی در «ینافیہ» به عدم دلالت اسم علی الزمان راجع است.
 قوله: فی بعضها: یعنی فی بعض الصفات و مقصود از «بعض» اسم فاعل و اسم مفعول می‌باشد.
 قوله: بگونه بمعنی الحال او الاستقبال: ضمیر در «بگونه» به بعض عود می‌کند.
 قوله: الدلالة علی احدهما: ضمیر «هما» به حال و استقبال عود می‌نماید.
 قوله: کیف لا: یعنی چگونه مقصود این نباشد که دلالت مستند به قرینه است نه به خود صفت.
 قوله: و قد اتفقوا علی کونه مجازا فی الاستقبال: ضمیر در «کونه» به «بعضها» راجع است.
 متن: لا یقال یمکن ان یکون المراد بالحال فی العنوان زمانه كما هو الظاهر منه عند اطلاقه و ادعی انه الظاهر فی المشتقات اما لدعوی الانسباق من الاطلاق او بمعونه قرینه الحکمه.
 لانا نقول هذا الانسباق و ان کان ممّا لا ینکر الا انهم فی هذا العنوان بصدد تعیین ما وضع له المشتق لا تعیین ما یراد بالقرینه منه.
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۶
 ترجمه:

اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:
 اشکال نشود که ممکنست مقصود از «حال» در عنوان بحث زمان حال باشد چنانچه وقتی آن را بدون قرینه می‌گویند ظاهرا مراد همین معنا است و در مشتقات نیز ادعاء ظهور نیز شده است و وجه ظهور یا ادعاء انسباق از اطلاق بوده یا به کمک قرینه حکمت می‌توان آن را احراز نمود و بهر صورت این امکان و احتمال بسیار قوی است که مقصود از حال حال نطق باشد.

جواب

در جواب می‌گوییم:
 این اشکال درست نیست زیرا اگرچه دعوی انسباق از اطلاق در باب مشتقات امری است غیر قابل انکار ولی باید توجه داشت که حضرات در این عنوان در مقام تعیین موضوع له مشتق هستند نه بیان آنچه به واسطه قرینه از آن اراده می‌گردد.

تحریر و شرح

شرح اشکال چنین است:
 اینکه گفته شد مقصود حضرات از «حال» در عنوان بحث حال بلحاظ زمان تلبس است و بنابراین معنای حال وقت و زمان می‌شود کلامی است غیر قابل اعتماد زیرا احتمال بسیار قوی دارد که مقصود ایشان از این کلمه حال نطق و زمان تکلم باشد و شاهد بر این ادعاء اینست که ارباب فن فرموده‌اند:
 ظاهرا مشتقات دلالت بر زمان حال دارند مثلا وقتی می‌گویند:
 زید ضارب است از ظاهر این کلام این طور استفاده می‌شود که وی در
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۷
 حال تکلم متکلم متصف به این صفت است و دلیل بر این ظهور دو امر می‌باشد:
 الف: تبادر زمان نطق از اطلاق لفظ بدون قرینه.

ب: قرینه حکمت خود دالّ بر آن است یعنی متکلم حکیم وقتی این لفظ را که ظهور در زمان نطق دارد وقتی القاء نمود اگر مرادش غیر زمان نطق باشد می‌باید قرینه صارفه بیاورد و چون نصب چنین قرینه‌ای ننموده پس اطلاق محمول بر همین زمان می‌باشد. شرح جواب از این اشکال آنست که:

اگرچه اطلاق مشتقات ظهور در زمان نطق داشته و این انسباق و تبادل غیر قابل انکار است حتی قرینه حکمت را نیز منکر نبوده و قبول داریم منتهی از این استدلال نفعی عائد نمی‌شود زیرا متمسکین به این دو وجه (انسباق ظهور و قرینه حکمت) غرضشان اثبات موضوع له مشتقّ بوده و درصدد آن هستند که بگویند مشتقّ حقیقت است در مطلق حال نسبت و پرواضح است که این بیان قرینه نمی‌شود بر اینکه مرادشان از حال، حال نطق می‌باشد.

و به عبارت دیگر:

لفظ «حال» در دو مقام ذکر می‌شود:

۱- مقام موضوع له مشتقّ.

۲- مقامی که مشتقّ بر آن دلالت دارد و لو به معونه قرینه.

حال اگر گفته شد لفظ حال در مقام دوم ظاهر در حال نطق است مقتضی آن نیست که در مقام اول نیز چنین ظهوری داشته باشد. و باز به عبارت دیگر:

انسباق و یا قرینه حکمت که در کلام مستدلین آمده اقتضایشان تعیین زمان حمل و نسبت در زمان نطق است ولی این نه از باب موضوعیت زمان نطق باشد بلکه چون این زمان با زمان تلبس متحد است از زمان تلبس بآن تعبیر شده پس در واقع مقصود همان زمان تلبس بوده منتهی با عبارتی از آن تعبیر شده که ظهور در وقت نطق دارد و بهمان ظهور اکتفاء شده زیرا محلّ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۸

بمقصود نمی‌باشد چه آنکه وقت نطق با وقت تلبس متفق و متحد است.

قوله: فی العنوان زمانه: یعنی زمان حال که مراد وقت نطق است.

قوله: کما هو الظاهر منه عند اطلاقه: ضمیر «هو» به زمان نطق راجع بوده و ضمیر در «منه» و «اطلاقه» به حال عائد است و مقصود از «اطلاق» القاء لفظ بدون قرینه است.

قوله: و ادعی انه الظاهر فی المشتقات: ضمیر در «انه» به زمان نطق راجع است.

قوله: اما لدعوی الانسباق من الاطلاق: وجه اول برای ظهور زمان حال در حال نطق در مشتقات می‌باشد.

قوله: فی هذا العنوان: مقصود از «هذا العنوان» ادعاء ظهور مشتقات در زمان نطق می‌باشد.

قوله: ما یراد بالقرینه منه: ضمیر در «منه» به مشتقّ راجع است.

متن: سادسها انه لا اصل فی نفس هذه المسأله یعول علیه عند الشکّ.

و اصالة عدم ملاحظه الخصوصیه مع معارضتها باصالة عدم ملاحظه العموم لا دلیل علی اعتبارها فی تعیین الموضوع له.

و اما ترجیح الاشتراک المعنوی علی الحقیقه و المجاز اذا دار الامر بینهما لاجل الغلبه فممنوع، لمنع الغلبه اولاً و منع نهوض حجّه علی الترجیح بها ثانياً.

ترجمه:

امر ششم نبودن اصل لفظی در مسئله

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در اصل مسئله مشتق اصلی که بتوان بآن در وقت شک اعتماد نمود وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۲۹

اما اصالة عدم ملاحظه خصوصیت:

این اصل علاوه بر آنکه با اصالة عدم ملاحظه العموم تعارض دارد اساسا دلیلی بر اعتبارش در باب تعیین موضوع له در دست نیست

و اما ترجیح اشتراک معنوی بر حقیقت و مجاز در صورت دوران امر بین آن دو باستناد غلبه امری است ممنوع و غیر قابل قبول زیرا:

اولا: غلبه را منع کرده و بآن ملتزم نیستیم.

ثانیا: دلیلی بر ترجیح به واسطه غلبه در دست نمی‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر بشرح این نکته پرداخته‌اند که برای اثبات موضوع له مشتق و اینکه آیا در خصوص زمان تلبس حقیقت

بوده یا در اعم از آن اصلی وجود ندارد نه اصل لفظی و نه اصل عملی.

اما بودن اصل لفظی:

بجهت آنکه اصول لفظی که در اینجا ممکنست باشد عبارتند از:

۱- اصالة عدم الخصوصية (یعنی اصل اینست که واضع مشتقات را برای خصوص زمان تلبس وضع نکرده است).

۲- در وقت دوران امر بین مشترک معنوی و حقیقت و مجاز اصل اشتراک است.

و تطبیق این دوران با مورد بحث چنین است:

امر دائر است بین آنکه مشتق در خصوص زمان تلبس حقیقت و در غیر آن اعم بوده و بین آنکه در قدر مشترک بین آن دو یعنی

اعم از هر دو حقیقت باشد اصل مقتضی اشتراک و اعم بودن است.

عدم جریان اصل اول

اما اصل اول در این مقام جاری نیست و جهتش دو امر است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۰

الف: آنکه این اصل با اصالة عدم ملاحظه العموم معارض می‌باشد و پرواضح است اصل در صورتی جریان پیدا می‌کند که اصل

معارض و مانع نداشته باشد.

ب: بفرض که اصل مزبور جاری باشد در این مقام نافع نیست زیرا بحث ما تعیین موضوع له مشتق است نه تعیین مراد و اصل یادشده

برای تعیین مراد بکار می‌رود یعنی از این اصل در موردی استفاده می‌شود که حقیقت و مجاز هر دو معلوم بوده ولی ندانیم متکلم

کدامیک را اراده کرده آنگاه به واسطه این اصل اثبات می‌کنیم که مرادش حقیقت است زیرا اصل آنست که خاص ملاحظه نشده

و عام مراد می‌باشد البته در صورتی که معنای حقیقی عام و خاص مجاز باشد.

عدم جریان اصل دوم

و اما اصل دوم:

باید گفت مبنا و اساس حجیت آن غلبه می‌باشد و آن نیز دارای دو اشکال است:

ج: آنکه وجود غلبه اصلا ممنوع است یعنی قبول نداریم که مشترک معنوی بر حقیقت و مجاز غلبه داشته باشد.

د: بفرض غلبه وجودی دلیلی بر ترجیح آن در دست نیست.

قوله: سادسها: یعنی سادس الامور.

قوله: انه لا اصل فی نفس هذه المسألة: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» می‌باشد و مقصود از «اصل مسئله» عنوان آن است.

قوله: یعول علیه عند الشك: ضمیر در «علیه» به اصل راجع بوده و این جمله صفت است برای «اصل».

قوله: مع معارضتها: ضمیر مؤنث به «اصالة عدم ملاحظة الخصوصية» راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۱

قوله: لا دلیل علی اعتبارها: ضمیر مؤنث به «اصالة عدم ملاحظة الخصوصية» عود می‌کند.

قوله: اذا دار الامر بينهما: یعنی بین اشتراک معنوی و حقیقت و مجاز.

قوله: لاجل الغلبة: کلمه «لاجل» جاز و مجرور، متعلق است به «ترجیح».

قوله: علی الترجیح بها: ضمیر در «بها» به غلبه عود می‌کند.

متن: و اما الاصل العملی فیختلف فی الموارد:

فاصالة البراءة فی مثل «اکرم کل عالم» یقتضی عدم وجوب اکرام ما انقضی عنه المبدأ قبل الايجاب كما ان قضیة الاستصحاب وجوبه

لو كان الايجاب قبل الانقضاء.

ترجمه:

کلام در اصل عملی در مسئله**اشاره**

و اما اصل عملی در موارد مختلف و متغایر است:

مثلا در مثل «اکرم کل عالم» اصاله البراءة مقتضی آنست که ذاتی که مبدأ علم قبل از ایجاب از او منقضی شده واجب الاکرام نباشد

چنانچه اگر ایجاب و امر بوجوب اکرام قبل از انقضاء مبدأ از ذات صادر شده باشد اقتضای استصحاب وجوب اکرام آن می‌باشد.

تحریر و شرح

در این عبارات مرحوم مصنف بموارد جریان اصل عملی در این مسئله اشاره کرده و می‌فرماید:

اصول عملیه نسبت بموارد این مسئله مختلف است:

مثلا اگر مولا به بنده اش گفت: اکرم کل عالم بر بنده لازم است کسانی را که در وقت اکرام عالم هستند قطعا مورد اکرام قرار دهد

اما افرادی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۲

را که قبلاً این وصف را داشته و سپس از آنها زائل و منقضی شده است در صورتی که انقضاء مبدأ از آنها پیش از ورود امر باشد مجرای اصالة البراءة بوده و بدین ترتیب اکرامشان واجب نیست ولی اگر پس از امر و حصول ایجاب وصف از آنها منقضی شده باشد استصحاب و جوب اکرام مقتضی لزوم می‌باشد.

قوله: ما انقضی عنه المبدأ قبل الايجاب: مقصود از «مبدأ» در اینجا علم می‌باشد.

قوله: قضیة الاستصحاب وجوبه: یعنی وجوب الاکرام.

متن: فاذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم:

انّ الاقوال فی المسألة و ان کثرت الّا أنّها حدثت بین المتأخرین بعد ما کانت ذات قولین بین المتقدمین لاجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادیه فی المعنی او بتفاوت ما یعتبره من الاحوال و قد مرّت الاشارة الی أنّه لا یوجب التّفاوت فیما نحن بصدد و یأتی له مزید بیان فی اثناء الاستدلال علی ما هو المختار و هو اعتبار التلبس فی الحال وفاقاً لمتأخري الاصحاب و الاشاعرة و خلافاً لمتقدمیهم و المعتزلة.

ترجمه:

منشا پیدایش اقوال در مشتق

اشاره

پس از آنچه بر شما تلاوت نمودیم اکنون می‌گوییم:

بدان که اقوال در این مسئله اگرچه بسیار و مختلف است اما این کثرت بین متأخرین پیدا شده بعد از آنکه بین متقدمین دو قول بیشتر نبوده است.

و منشا این اختلاف و کثرت آنست که مبادی مشتقات در معانی با یکدیگر مختلف بوده یا طواری و عوارض بر معنا در آنها متفاوت و متغایر می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۳

ولی چنانچه قبلاً- بآن اشاره شد این اختلاف مبادی در معنا و یا تغایر عوارض بر معنا سبب تغایر و تفاوت در بحث نشده و جهت مورد بحث را تغییر نمی‌دهند و ان شاء الله در اثناء استدلال بر رأی مختار که اعتبار تلبس باشد چنانچه متأخرین از اصحاب و اشاعره نیز بآن قائل شده و متقدمین از اصحاب و معتزله با آن مخالفت کرده‌اند بیان و تقریر بیشتری خواهد آمد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از تمهید امور ششگانه اینک می‌گوییم اقوال در مشتق بین متقدمین از اصحاب از دو تا متجاوز نبوده برخی آن را در خصوص تلبس و گروهی در اعم از آن حقیقت می‌دانسته‌اند ولی بعداً بین متأخرین اقوال متکثر شد و منشا این تکثر و اختلاف دو امر می‌باشد:

الف: اختلاف و تغایر مبادی در معنا با یکدیگر.

ب: تفاوت طواری و تغایر حالات مشتقات با هم.

مؤلف گوید:

اختلاف و تغایر مبادی در معنا با هم مانند اینکه برخی از مبادی دلالت بر حدث داشته همچون ضرب و قیام و قعود و بعضی دیگر چنین نمی‌باشند لذا همین اختلاف سبب شده که گروهی در مشتقاتی که دارای مبادی حدوثی هستند بقاء مبدأ در ذات را اعتبار نموده و در غیر آن به چنین شرطی قائل نشده‌اند.

چنانچه گاهی دیده شده که پاره‌ای از مبادی از مصادر سیاله و منتقله بوده همچون اخبار و کلام و برخی این طور نیستند از این رو بعضی فرموده‌اند مشتقاتی که دارای مصادر سیاله هستند بقاء مبدأ در ذات آنها معتبر نبوده ولی در غیر مبادی سیاله این امر شرط است.

و اما تفاوت مشتقات در طواری و حالات نظیر اینکه برخی تفصیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۴

داده و گفته‌اند اگر مشتق محکوم علیه باشد بقاء مبدأ در آن معتبر نبوده ولی در صورتی که محکوم به باشد معتبر است. مرحوم مصنف می‌فرماید:

قبلا- گفتیم که هیچیک از این تغایر و تفاوت‌ها نباید منشا تفصیل شده و رأیی را به خودش اختصاص دهد و ان شاء الله در ضمن ادله‌ای که بر قول مختار می‌آوریم این امر را کما هو حقّه اثبات می‌نمائیم.

سپس بقول مختار خود اشاره نموده و می‌فرماید:

حقّ از نظر ما اینست که مشتقّ حقیقت در خصوص متلبّس می‌باشد و در این قول متأخرین از اصحاب و نیز اشاعره با ما موافق ولی متقدّمین و معتزله با آن مخالف هستند.

قوله: «الّا أنّها حدیث بین المتأخرین: ضمیر در «انّها» به اقوال راجع است.

قوله: بعد ما کانت ذات قولین: ضمیر در «کانت» به «المسأله» راجع است.

قوله: او بتفاوت ما یعتریه من الاحوال: ضمیر در «یعتریه» به مشتقّ عود می‌کند.

قوله: الی أنّه لا یوجب التّفاوت: ضمیر در «انّه» به «اختلاف مبادی و تفاوت ما یعتریه» راجع است.

قوله: و یأتی له مزید بیان: ضمیر در «له» به «عدم ایجاب التّفاوت فیما نحن بصدد» راجع است.

قوله: و هو اعتبار التلبّس: ضمیر «هو» به «المختار» راجع است.

متن: و یدلّ علیه تبادل خصوص المتلبّس بالمبدأ فی الحال.

و صحّه السلب مطلقاً عمّا انقضی عنه کالمتلبّس به فی الاستقبال.

و ذلک لوضوح أنّ مثل «القائم» و «الضّارب» و «العالم» و ما یرادفها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۵

من سائر اللّغات لا یصدق علی من لم یکن متلبّسا بالمبادی و إنّ کان متلبّسا بها قبل الجری و الانتساب و یصحّ سلبها عنه، کیف و ما یضادّها بحسب ما ارتکز من معناها فی الاذهان یصدق علیه، ضروره صدق «القاعد» علیه فی حال تلبّسه بالقعود بعد انقضاء تلبّسه بالقیام، مع وضوح التّضادّ بین «القاعد» و «القائم» بحسب ما ارتکز لهما من المعنی کما لا یخفی.

ترجمه:

استدلال مصنف (ره) برای قول مختار

مصنّف (ره) می‌فرماید:

و بر قول مختار تبادر خصوص متلبّس به مبدأ در حال و صحّت سلب از ذاتی که مبدأ از آن منقضی است همچون ذات متلبّس به مبدأ در استقبال دلالت می‌کند چه آنکه واضح و روشن است مثل «قائم» و «ضارب» و «عالم» و اشباه و نظائر این‌ها از سایر لغات بر کسی که به مبادی این مشتقات متلبّس نیست صادق نمی‌باشند اگرچه قبل از حمل به آنها تلبّس داشته بلکه می‌توان گفت مشتقات یادشده را از غیر متلبّس می‌توان سلب کرد، چگونه نتوان این عناوین را از غیر متلبّس کرد و حال آنکه عناوین اضداد با این‌ها بسا بر غیر متلبّس صادق است زیرا ضروری و بدیهی است شخص قائم پس از زوال قیام از وی و تلبّس او به قعود عنوان «قاعد» بر او صادق است که بحسب آنچه در ذهن مرتکز است با «قائم» ضدّ می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنّف در این مقام آنست که:

دلیل بر قول مختار دو امر می‌باشد:

الف: تبادر خصوص متلبّس به مبدأ، یعنی وقتی می‌گویند زید ضارب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۶

این‌طور به ذهن می‌آید که زید در همان وقت زدن این عنوان را داشته و حمل «ضارب» بر او به واسطه متکلم بلحاظ همین حال بوده بنابراین اگر وی در یک ماه پیش فاعل این فعل بوده و هم‌اکنون از وی زائل شده باشد و مع ذلک متکلم او را باین عنوان متّصف کرده و وصف «ضارب» را بر او حمل کند عالم بوضع ذهنش به این معنا منتقل می‌شود که متکلم اطلاقش باعتبار حال تلبّس زید به این وصف می‌باشد نه آنکه وصف یادشده را در اعتم از آن استعمال نموده است.

ب: صحّت سلب مشتقات از ذواتی که مبادی از آنها منقضی شده چنانچه از ذاتی که در آینده به مبدأ متلبّس می‌شود سلب مشتقّ باتفاق اهل دانش جایز و صحیح است.

و شرح این دلیل آنست که بگوئیم:

صفات «قائم» و «ضارب» و «عالم» و مرادف این اوصاف از سایر لغات و السنه بر ذاتی که به مبدأ این اوصاف متلبّس نبوده صادق نیستند اگرچه ذات مزبور قبلاً متّصف بصفات یادشده باشد چه آنکه پس از زوال و انقضاء این مبادی، مبادی ضد پدید آمده و ذات باوصاف ضد این صفات موصوف می‌شود و پرواضح است پس از جای‌نشین شدن اوصاف ضد دیگر اطلاق صفات پیش قابل سلب و نفی آنها صحیح است و نفس همین صحت سلب دلیل است که اطلاق بنحو مجازی است مثلاً:

اگر زید قبلاً قائم بوده و بعداً نشسته باشد در حال دوّمی صفت «قاعد» بر او صادق است نه «قائم» زیرا بحسب ذهن بین این دو صفت تضادّ است از این‌رو نمی‌توان بر شخصی که به یکی از دو وصف ضدّ موصوف است صفت ضدّش را اطلاق نمود.

قوله: و یدلّ علیه: ضمیر در «علیه» به قول مختار راجع است.

قوله: و صحّت السلب مطلقاً: چه بحمل اولی و چه حمل شایع.

قوله: کالمتلبّس به فی الاستقبال: ضمیر در «به» به مبدأ راجع است و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۷

مقصود اینست که:

همان‌طوری که مشتقّ را در حال می‌توان از ذاتی که در آینده بآن متلبّس می‌شود سلب نمود و در آن اتّفاق و اجماع است باید بگوئیم نسبت به هر ذاتی که وصف و مبدأ از آن منقضی باشد این سلب و نفی صحیح است اگرچه قبلاً بآن متّصف بوده و بعداً از

او منقضی شده است.

قوله: و ذلك لوضوح الخ: یعنی و شرح صحت السلب آنست که ...

قوله: و ما يرادفها من سائر اللغات: ضمیر در «یرادفها» به قائم و ضارب و عالم راجع بوده و مقصود از مرادفات ترجمه این کلمات در السنه و لغات دیگر می‌باشد همچون ایستاده و زننده و دانشمند در لغت فارسی.

قوله: و ان كان متلبسا بها قبل الجری: ضمیر در «بها» به مبادی راجع است.

قوله: و يصح سلبها عنه: ضمیر در «سلبها» به اوصاف مزبور یعنی قائم و ضارب و عالم راجع بوده و ضمیر در «عنه» به «من لم یکن متلبسا» عود می‌نماید.

قوله: و ما يضادها: ضمیر در «یضادها» به اوصاف ثلاثه یعنی قائم و ضارب و عالم عود می‌کند و ضدّ این اوصاف عبارتست از قاعد و غیر ضارب و جاهل.

قوله: من معناها: یعنی من معنی هذه الاوصاف.

قوله: يصدق عليه: ضمیر فاعلی در «یصدق» به «ما یضادها» راجع بوده و ضمیر مجروری در «علیه» به «من لم یکن متلبسا» عود می‌نماید.

قوله: ضرورة صدق القاعد عليه: ضمیر در «علیه» به «من لم یکن بقائم» عود می‌کند.

قوله: فی حال تلبسه بالقعود: ضمیر مجروری در «تلبسه» به من موصوله راجع است.

قوله: بحسب ما ارتکز لهما من المعنی: مراد مصنف (ره) اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۳۸

همان طوری که بین مبادی مثل قیام و قعود تضادّ می‌باشد پس بین صفات یعنی قائم و قاعد نیز این تضادّ وجود دارد.

متن: و قد یقرّر هذا وجها علی حده و یقال:

لا ریب فی مضادّة الصّیفات المتقابلة المأخوذة من المبادی المتضادّة علی ما ارتکز لها من المعانی، فلو كان المشتقّ حقیقه فی الاعمّ لما كان بينها مضادّة، بل مخالفة، لتصادقها، فیما انقضی عنه المبدأ و تلبس بالمبدأ الآخر.

ترجمه:

تقریر صحت سلب بعنوان وجه دیگر برای قول مختار

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تقریر و بیانی که برای صحت سلب نمودیم برخی آن را بعنوان دلیل دیگری برای قول مختار ذکر نموده و گفته‌اند:

شکی نیست که صفات متقابل مأخوذ از مبادی متضادّ با هم متضادّ هستند، پس اگر مشتقّ حقیقت در اعمّ باشد لازم می‌آید که بین این صفات تضادّ وجود نداشته بلکه با هم متخالف باشند چون بحسب فرض هر دو در ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده و مبدأ دیگر در آن پدید آمده صادق می‌باشند.

تحریر و شرح

اشاره

حاصل این تقریر آنست که:

بدون شک و شبهه صفات مأخوذ از مبادی متضاد با یکدیگر تضاد دارند یعنی قائم که از قیام اخذ شده با قاعد که از قعود مأخوذ است با هم متضاد می‌باشند و همچنین عالم و جاهل.

و یکی از احکام مسلم و قطعی متضادین آنست که هرگز با هم در یک موضوع اجتماع نمی‌کنند با توجه باین نکته اگر ذاتی که قبلاً به مبدائی از مبادی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۳۹

متلبس بود و اکنون این مبدأ از آن منقضی و به ضد آن متلبس شده همچون مبدأ قیام که به قعود مبدل شود و بدین ترتیب قائم، قاعد گردد حال اگر به قاعد نیز بتوان حقیقتاً قائم گفت و به عبارت دیگر:

قائم را در اعم از متلبس و منقضی حقیقت بدانیم لازم می‌آید که بین این دو مبدأ یعنی قیام و قعود و در نتیجه بین دو وصف قائم و قاعد تضاد نبوده بلکه تخالف باشد زیرا بحسب فرض در ذاتی که قائم نیست هم قائم صدق نمود و هم قاعد و چون متخالفین در یک مورد با هم مجتمع می‌شوند لاجرم بین دو وصف مزبور باید این نسبت حاکم باشد درحالی که این خلاف فرض است.

قوله: و قد یقرّر هذا وجهها علی حدة: مشار الیه «هذا» تقریری است که برای صحت سلب شد.

قوله: علی ما ارتکز لها من المعانی: ضمیر در «لها» به «مبادی» راجع بوده و کلمه «علی ما» جارّ و مجرور و متعلق است به «المتضادّه».

قوله: لما کان بینها مضادة: ضمیر در «بینها» به مبادی راجع است.

قوله: لتصادقها: یعنی لتصادق المبادی المتضادّه.

متن: و لا یرد علی هذا التقریر ما اورده بعض الاجلّه من المعاصرین من عدم التّضادّ علی القول بعدم الاشتراط، لما عرفت من ارتکازه بینها کما فی مبادیها.

ان قلت لعلّ ارتکازه لاجل الانسباق من الاطلاق لا الاشتراط.

قلت لا یکاد یکون لذلك، لکثرة استعمال المشتقّ فی موارد الانقضاء لو لم یکن باکثر.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۰

ترجمه: و بر این تقریر آنچه را که برخی از اجلّه معاصرین وارد نموده و بعنوان اشکال ذکر کرده وارد نیست.

وی فرموده:

بنا بر آنکه تلبس ذات به مبدأ در مشتقّ شرط نباشد تضادّ بین صفات وجود ندارد از این رو از طریق برهان تضادّ نمی‌توان قائلین بعدم

وضع مشتقاتّ برای خصوص متلبس را مجاب و قانع ساخت وجه عدم ورود این اشکال آنست که:

تضادّ بین این صفات ارتکازی است همان‌طوری که در مبادی آنها این تضادّ ارتکازی می‌باشد.

سؤال

شاید ارتکاز تضادّ بین این صفات مستند به استعمالات و اطلاقا باشد نه آنکه معلول اشتراط باشد.

جواب

این طور نیست که به واسطه اطلاقا و استعمالات تضادّ حاصل باشد زیرا استعمال مشتقّ در موارد انقضاء اگر بیشتر از موارد تلبس

نباشد خود استعمالات و اطلاقا کثیری می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل آنچه مرحوم مصنف در اینجا آورده‌اند جواب از اشکالی است که مرحوم محقق رشتی در بدایع فرموده و شرح آن با جوابش چنین است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۱

کلام محقق رشتی (ره) در بدایع**اشاره**

مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی در کتاب بدایع فرموده‌اند:

این تقریر که مبتنی بر تضاد صفات و مشتقات می‌باشد همچون قائم و قاعد یا عالم و جاهل در صورتی صحیح و تمام است که در مشتق قائل باشرط شده و آن را حقیقت در خصوص متلبس به مبدأ بدانیم چه آنکه در این فرض بدیهی است معنای «قائم» ذات مشروط به اتصافش بقیام می‌شود و بالضروره این معنا با «قاعد» که به معنای ذات مشروط به اتصافش بقعود تضاد دارد چون هر کدام از قبیل ماهیت بشرط شیء شده با این خصوصیت که «شیء مشروط» در هر کدام با دیگری تضاد کامل دارد از این رو تقریر برهان تضاد صرفاً دلیل اقناعی برای قائلین باشرط می‌باشد ولی کسانی که مشتق را در اعم از متلبس حقیقت می‌دانند این برهان بر ایشان بی‌اساس است زیرا معنای «قائم» از نظر ایشان ذات لا بشرط می‌شود یعنی چه قیام را واجد بوده و چه فاقد و پرواضح است این معنا با معنای «قاعد» که آن نیز ذات لا بشرط از تلبس بقعود یا انقضاء این مبدأ از آن می‌باشد هیچ گونه تضادی ندارد چه آنکه در محلش مقرر است که ذوات و ماهیات لا بشرط هیچ گونه تضاد و تنافی با هم ندارند.

جواب مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تضاد بین این صفات ناشی از تضادی است که بحسب ارتکاز بین مبادی این صفات وجود دارد و این بنا بر جمیع اقوال و مبانی امر ثابت و مستقری است چه قائل باشرط شده و چه اعمی شویم پس این طور نیست که تضاد بین صفات فقط بنا بر رأی اشتراطی‌ها بوده و بنا بر مبانی اعمی‌ها تضاد مرتفع باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۲

کلام مرحوم محقق مشگینی در حاشیه**اشاره**

مرحوم میرزا ابو الحسن مشگینی صاحب حاشیه در این مقام می‌فرمایند:

مقصود مصنف از «لما عرفت من ارتکازه الخ» اینست که استدلال محقق رشتی را جواب دهند و استدلال میرزای رشتی (ره) را این طور تقریر فرموده:

غرض ایشان از استدلال مزبور اینست که اگر از طریق برهان تضاد بخواهیم اشتراط یعنی وضع مشتق در خصوص من تلبس بالمبدأ

را اثبات کنیم این استدلال دوری است و باطل می‌باشد.

شرح دور

اگر دلیل بر وضع مشتقات در خصوص متلبس به مبدأ برهان تضاد باشد اقتضای دلالت آنست که علم بوضع مشتقات در متلبس موقوف بر آن باشد چه آنکه علم بمدلول موقوف بر علم به دلیل می‌باشد درحالی که علم به تضاد صفات موقوف بر آنست که بدانیم مشتقات در خصوص متلبس به مبدأ وضع شده‌اند و این دور واضح و صریح است لذا نمی‌توان آن را از ادله قائل باشرط قرار داد.

جواب مرحوم مصنف از اشکال دور

مرحوم مصنف در جواب از این اشکال می‌فرمایند:

علم به تضاد ارتکازی است و بدین ترتیب اشکال دور مرتفع است زیرا علم تفصیلی به وضع مشتقات در خصوص متلبس به مبدأ موقوف بر علم ارتکازی اجمالی به تضاد است و این علم ارتکازی موقوف بر علم تفصیلی مزبور نبوده بلکه متوقف بر علم اجمالی بوضع مشتقات در خصوص متلبس می‌باشد و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۳

علم ارتکازی بتضاد اوصاف مستند به اینست که مشتقات در خصوص متلبس به مبدأ وضع شده‌اند.

سپس این کلام زمینه برای اشکال و سؤال بعدی را فراهم می‌کند که شرحش چنین است:

سؤال و اشکال

این‌طور نیست که علم ارتکازی بتضاد صفات (مشتقات) مستند به اشتراط و وضع مشتقات در خصوص متلبس به مبدأ باشد بلکه منشا آن اینست که استعمال و اطلاق مشتق در متلبس غلبه وجودی داشته به طوری که در ذاتی که مبدأ از آن منقضى است قلیل الاستعمال می‌باشد.

جواب از اشکال

این ادعاء صحیح نیست زیرا استعمال مشتق در ذاتی که مبدأ از آن منقضى شده اگر بیشتر از ذات متلبس به مبدأ نباشد لااقل باید گفت استعمالی رائج و شایع و کثیر می‌باشد پس نمی‌توان ادعای قلت وجودی آن را نمود و سپس آن را منشا حصول علم ارتکازی به تضاد دانست.

قوله: ولا یرد علی هذا التقرير: مقصود از «هذا التقرير» تقریر برهان تضاد می‌باشد.

قوله: من ارتکازه بینها: ضمیر در «ارتکازه» به تضاد و در «بینها» به صفات راجعست.

قوله: کما فی مبادیها: ضمیر مؤنث به مشتقات و صفات راجع است.

قوله: لعل ارتکازه: یعنی ارتکاز تضاد.

قوله: من الاطلاق: یعنی من الاستعمال.

قوله: لا یکاد یکون لذلك: ضمیر در «یکون» به ارتکاز تضاد راجع بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۴

و مشار الیه «ذلک» اطلاق می‌باشد.

قوله: لو لم یکن باکثر: ضمیر در «لم یکن» به استعمال در موارد انقضاء راجع است.

متن: ان قلت علی هذا یلزم ان یكون فی الغالب او الاغلب مجازا و هذا بعید و ربّما لا یلائمه حکمهُ الوضع.

لا یقال: کیف، و قد قیل بانّ اکثر المحاورات مجازات.

فانّ ذلک لو سلّم فانّما هو لاجل تعدّد المعانی المجازیة بالنسبة الی المعنی الحقیقی الواحد.

نعم: ربّما یتفق ذلک بالنسبة الی معنی مجازی لکثرة الحاجة الی التّعبیر عنه لکن این هذا ممّا اذا کان دائما کذلک فافهم.

ترجمه:

سؤال

اشاره

اگر گفته شود: بنابراین لازم می‌آید که در غالب یا اغلب موارد استعمال مشتق مجازی باشد و این امر بعیدی است و بسا با حکمت وضع مناسب نمی‌باشد.

گفته نشود: چگونه این امر بعید باشد و حال آنکه اکثر محاورات و سخنان بین اهل عرف مجازات هستند.

زیرا، اولاً قبول نداریم که اکثر محاورات مجاز بوده و بفرض تسلیم آن کثرت بخاطر آنست که معانی حقیقی یکی و مجازات متعدّد است قهراً معنای مجازی نسبت به حقیقت کثیر و زیاد می‌شود.

بلی: می‌توان گفت که معانی مجازی چون زیاد مورد حاجت هستند لاجرم تعبیر از آنها بطور کثرت واقع می‌شود ولی این امر کجا و دائمی بودن مجاز کجا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۴۵

تحریر و شرح

حاصل اشکال آنست که اگر مشتق در اعمّ از متلبس به مبدأ مجاز بوده و مع ذلک استعمالش در این معنا کثیر بلکه اکثر از استعمال آن در معنای حقیقی که خصوص متلبس به مبدأ بوده باشد لازم می‌آید مجاز نسبت به حقیقت یا اکثر بوده یا کثیر و غالب باشد و این نه تنها امر بعیدی است بلکه با حکمت وضع نیز تناسب ندارد.

سپس مستشکل به خودش ایرادی باین شرح وارد نموده است:

کثرت مجاز یا احيانا اکثر بودنش از حقیقت امر بعیدی نیست زیرا اکثر محاورات و سخنان ابناء عرف از سنخ مجاز می‌باشد پس با این ترتیب چه مانعی دارد که استعمال مشتق در معنای مجازیش که اعمّ از متلبس و منقضی باشد بیشتر از معنای حقیقی آن یعنی خصوص متلبس باشد.

سپس در جواب از این اشکال چنین گفته:

اولاً: نمی‌پذیریم که امر در خارج چنین بوده و مجازات از حقائق بیشتر باشند یعنی استعمالات مجازی از استعمالات و اطلاقات حقیقی بیشتر یا حتی مساوی باشند و کسی چنین ادعائی را ننموده و بفرض اگر کسی هم باین کلام تفوه نموده باشد مقصودش نه اینست که اطلاقات مجازی بیشتر از استعمالات حقیقی باشد بلکه مراد اینست که غالباً بلکه اکثراً این طور است که مجازات الفاظ نسبت به معنای حقیقی آنها بیشتر است یعنی اگر لفظی مثلاً- همچون اسد معنای حقیقی آن فقط یکی باشد یعنی حیوان مفترس مجازاتش بیشتر از یکی است چون شجاع و محوم (تبار) و ابخر (کسی که بوی دهانش ناپسند است) و این غیر از آنست که

استعمال لفظ در معنای مجازی بیش از استعمال آن در معنای حقیقی باشد.

البته ممکنست گاهی به واسطه کثرت احتیاج و وفور نیاز بمجاز اطلاق و تعبیرات از آن نسبت بآن بیش از حقیقت باشد همچون مجاز

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۶

مشهور مانند استعمال (امر) در ندب که ادعاء شده است از این قبیل می‌باشد ولی این امر همیشگی نبوده بلکه بطور اتّفاقی است و نمی‌توان حتی نام کثرت بر آن نهاد.

قوله: علی هذا یلزم: مشار الیه «هذا» کثرة استعمال المشتقّ فی موارد الانقضاء بل اکثریته می‌باشد.

قوله: و هذا بعید: مشار الیه «هذا» اکثریت و یا کثرت مجاز می‌باشد.

قوله: و ربّما لا یلائمه حکمة الوضع: ضمیر منصوبی در «لا یلائمه» به «هذا» عود می‌کند.

و تقریر حکمت وضع آنست که بگوئیم:

غرض واضح از وضع لغات اینست که آنها را قالب معانی موضوع له قرار داده باشد به طوری که وقتی الفاظ القاء شدند صرفا همین معانی موضوع له اراده گردند مگر در موارد بسیار نادر و مواضع استثنائی که به معونه قرینه و ملاحظه علاقه لفظ را در امور و معانی مجازی استعمال می‌کنند حال اگر بنا شود که این معانی مجازی در مقام استعمال بیشتر از موضوع له و حقیقت مورد استعمال قرار بگیرند غرض از وضع آنها نقض می‌گردد.

قوله: لا یقال کیف: مقصود از «کیف» اینست که چگونه غالب یا اغلب بودن مجاز بعید باشد و حال آنکه چنین گفته شده است ...

قوله: فانّ ذلک لو سلّم: جواب است برای «لا یقال» و مشار الیه «ذلک» اکثر محاورات از قبیل مجاز بودن می‌باشد.

قوله: فانّما هو لاجل تعدّد المعانی المجازیة: ضمیر «هو» به «ذلک» راجع است.

قوله: ربّما یتفق ذلک: مشار الیه «ذلک» اکثریت استعمال مجازی از حقیقی می‌باشد.

قوله: لکثرة الحاجة الی التّعبیر عنه: ضمیر در «عنه» به مجاز عود می‌کند.

قوله: لکن این هذا: مشار الیه «هذا» اتّفاقی بودن استعمال مجاز

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۷

می‌باشد.

قوله: ممّا اذا کان دائما: ضمیر در «کان» به اطلاق و استعمال مجازی عود می‌کند.

قوله: کذلک: یعنی اکثر بودن مجاز از حقیقت در مقام استعمال و اطلاق می‌باشد.

قوله: فافهم: اشاره است به اینکه اگر استعمال در معنای مجازی برخلاف حکمت وضع است در آن فرقی نیست بین آنکه در مورد نادر و قلیلی استعمال شود یا بطور کثرت صورت گیرد.

متن: قلت مضافا الی انّ مجرد الاستبعاد غیر ضائر بالمراد بعد مساعده الوجوه المتقدّمة علیه، انّ ذلک انّما یلزم لو لم یکن استعماله فیما انقضی بلحاظ حال التلبس مع أنّه بمکان من الامکان فیراد من جاء الضارب او الشارب و قد انقضی عنه الضرب و الشرب، جاء البدی کان ضاربا و شاربا قبل مجیئه حال التلبس بالمبدأ لا حینه بعد الانقضاء کی یكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال و جعله معنونا بهذا العنوان فعلا بمجرد تلبسه قبل مجیئه ضرورة أنّه لو کان للاعمّ لصحّ استعماله بلحاظ كلا الحالین.

ترجمه:

مرحوم مصنف در جواب از سؤال که بعنوان «ان قلت» عنوان شد می‌فرماید:

مضافا به اینکه صرف استبعاد مضر بمقصود نبوده چه آنکه وجوه و ادله متقدمه مساعد و کمک گفته ما می‌باشد.

می‌گوییم: این ایراد و اشکال زمانی متوجه کلام ما می‌شود که استعمال مشتق در منقضی بلحاظ حال تلبس نباشد درحالی که امکان این

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۸

لحاظ فراهم است.

بنابراین از مثال: جاء الضارب یا جاء الشارب درحالی که ضرب و شرب از ذات منقضی شده است این معنا اراده می‌شود:

ذاتی که قبل از آمدن، ضارب و شارب بود و تلبس به ضرب یا شرب داشت آمد نه آنکه مراد از آن این باشد.

کسی که مبدأ ضرب و شرب از او منقضی شده و در حال آمدن تلبس به این دو مبدأ را نداشته آمد و صفتش ضارب یا شارب بود. چه آنکه اگر معنای دوم مراد باشد استعمال ضارب و شارب بلحاظ زمان انقضاء بوده و شخص را بمجرد آنکه قبل از آمدن متصف به مبدأ ضرب و شرب بوده معنون بعنوان ضارب و شارب قرار داده‌ایم و البته این اطلاق مجازی می‌شود چه آنکه اگر این دو لفظ و اشباه آن دو برای اعم از متلبس و منقضی می‌بودند استعمالش بلحاظ هر دو حال بطور حقیقت می‌باید صحیح باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف از سؤال سابق دو جواب می‌دهند:

۱- اینکه گفته شد اگر مشتق حقیقت در خصوص متلبس باشد چون استعمالش در موارد انقضاء زیاد بلکه اکثر از موارد متلبس می‌باشد لازم می‌آید اکثریت مجاز از حقیقت و این امر بعیدی است.

در جواب می‌گوییم: این صرف استبعادی بیش نیست و نامش را نمی‌توان استدلال یا احیانا اشکال نهاد زیرا با در نظر گرفتن ادله گذشته و اثبات مدعا با آنها هیچ بعدی ندارد که معنای حقیقی مشتقات خصوص متلبس بوده ولی معذک استعمالش در موارد انقضاء زیاد یا احیانا بیشتر باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۴۹

۲- جواب دوم اینست که اساسا استعمال مشتق در موارد انقضاء مجاز نیست تا اکثریت مجاز نسبت به حقیقت پیش بیاید چه آنکه استعمال مشتق در مورد انقضاء بدو نحو صورت می‌گیرد:

الف: آنکه اطلاق وصف بلحاظ حال تلبس باشد.

ب: آنکه استعمال صفت به ملاحظه حال انقضاء صورت گیرد و مجوزش تلبس ذات به صفت در زمان قبل باشد.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

اگر استعمال بنحو اول باشد آن را نتوان استعمال مجازی تلقی کرد بلکه طبق آنچه قبلا گفتیم اطلاق حقیقی است مثلا در مثال:

جاء الضارب یا شارب با اینکه جائی در حال آمدن وصف ضارب بودن را ندارد معذک اطلاق ضارب بر او چون به ملاحظه حال تلبس است و معنا آنست که شخص ضارب قبل از آمدن نزد من آمد لاجرم این اطلاق حقیقی می‌باشد.

و اگر استعمال بطور ثانی باشد البته استعمال مجازی است مثلا- در مثال مزبور بگوئیم معنایش اینست که جائی با اینکه در وقت آمدن وصف ضارب بودن را ندارد ولی چون قبلا بان متصف بوده الان هم ضارب می‌باشد قطعا این استعمال مجازی است.

اکنون که واضح شد این مثال و اشباه آن یعنی مواردی که لفظ مشتق در مورد انقضاء استعمال شده ممکنست بدو وجه صورت بگیرد می‌گوییم محذور مجازیت و اکثر بودن آن از حقیقت وقتی پیش می‌آید که استعمالات بنحو ثانی باشد نه بطور اول

در حالی که ممکنست ملتزم شویم که تمام استعمالات مزبور از قبیل قسم اول است و بدین ترتیب جائی برای ایراد سابق الذکر باقی نمی‌ماند.

قوله: غیر ضائر بالمراد: مقصود از «مراد» مدعا یعنی حقیقت بودن مشتقات در خصوص متلبس می‌باشد.

قوله: بعد مساعده الوجوه المتقدمه: مقصود از «وجوه متقدمه» سه دلیلی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۰

است که مرحوم مصنف برای اثبات مدعای خود بآن متمسک شدند (تبادر- صحت سلب و تقریری که اخیرا برای صحت سلب نمودند و برخی آن را دلیل جداگانه قرار دادند).

قوله: علیه: متعلق است به «مساعده» و ضمیر مجروری به «مراد» راجع است.

قوله: ان ذلك انما يلزم الخ: کلمه «ان» بفتح همزه و تشدید نون تا با اسم و خبرش در تأویل مصدر و نائب فاعل باشد برای «مضافا». مشار الیه «ذلك» اکثریت مجاز و یا کثرت آن می‌باشد.

قوله: لو لم يكن استعماله: یعنی استعمال مشتق.

قوله: مع انه بمكان من الامكان: ضمیر منصوبی در «انه» به استعمال بلحاظ حال تلبس می‌باشد.

قوله: جاء الذي كان ضاربا و شاربا الخ: این جمله نائب فاعل است برای «فیراد».

قوله: لا حينه: یعنی لا حين المجيء.

قوله: بلحاظ هذا الحال: یعنی حال الانقضاء.

قوله: و جعله معنونا بهذا العنوان: ضمیر مجروری در «جعله» به جائی راجع است.

قوله: بمجرد تلبسه قبل مجيئه: ضمیر در «تلبسه» و «مجيئه» به جائی راجع است.

قوله: ضرورة انه لو كان للاعم: ضمیر در «انه» و «كان» به مشتق راجع است.

قوله: لصح استعماله بلحاظ كلا- الحالين: ضمیر در «استعماله» به مشتق راجع بوده و مقصود از «كلا الحالين» حال تلبس و انقضاء می‌باشد.

متن: و بالجمله: كثرة الاستعمال في حال الانقضاء تمنع عن دعوى انسباق خصوص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۱

حال التلبس من الاطلاق، اذ مع عموم المعنى وقابليته كونه حقيقه في المورد و لو بالانطباق لا- وجه لملاحظه حال اخرى كما لا يخفى، بخلاف ما اذا لم يكن له العموم، فان استعماله حينئذ مجازا بلحاظ حال الانقضاء و ان كان ممكنا الا انه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقه بمكان من الامكان فلا وجه لاستعماله و جربه على الذات مجازا و بالعناية و ملاحظه العلاقة و هذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقه كما لا يخفى فافهم.

ترجمه:

خلاصه كلام

اشاره

خلاصه كلام آنکه کثرت استعمال مشتق در حال انقضاء مانع است از اینکه ادعاء کنیم خصوص حال تلبس از استعمال متبادر و منسب است چه آنکه وقتی معنا عمومیت داشت و قابل آن بود که بطور حقیقت در مورد انقضاء استعمال شده باشد و لو به واسطه

انطباق و تضاد باشد وجهی ندارد آن را مجازی دانسته و برای تصحیح آن حال تلبس را در نظر گرفته و به ملاحظه رعایت علاقه بین این دو حالت استعمال در حال انقضاء را تثبیت نمائیم.

اما بخلاف وقتی که لفظ عموم نداشته و صرفاً در خصوص یک معنا وضع شده باشد چنانچه مشتق در خصوص متلبس وضع گشته است، در اینجا می‌توان گفت استعمال آن به طوری مجاز در حال انقضاء اگرچه امر ممکن است ولی از طرفی استعمال و اطلاقش بلحاظ حال تلبس در مورد انقضاء بنحو حقیقت نیز ممکن می‌باشد از این رو وجهی ندارد که اطلاق مشتق را بر ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده است بطور مجازی فرض کنیم و برای تصحیح آن به ملاحظه علاقه و تکلف عنایت متمسک گردیم.

پس معلوم شد وقتی استعمال مشتق در مورد انقضاء بلحاظ حال تلبس امر ممکن می‌باشد اطلاق را بر همان حمل می‌کنیم چون بحسب فرض مورد کلام از مواردی نیست که لفظ در معنائی فقط استعمال شده باشد که بنحو حقیقت اطلاقش صحیح نباشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۲

تحریر و شرح

حاصل آنچه مرحوم مصنف در این عبارات فرمود اینست که:

اگرچه قبول کنیم استعمال مشتق در مورد انقضاء کثیر و زیاد است ولی نفس کثرت استعمال در مورد انقضاء را نمی‌توان تالی فاسدی برای قول باشرط قرار داد و آن را از موهنات وضع مشتق در ازاء خصوص متلبس به مبدأ قرار داد.

بلی می‌توان گفت این کثرت مانع می‌شود از اینکه ادعاء کنیم از اطلاقات و استعمالات مشتق خصوص متلبس متبادر به ذهن می‌شود چه آنکه قائل به اعم از این کثرت می‌تواند استفاده کرده و چنین اظهار نماید:

با عام بودن مشتق نسبت به متلبس و منقضی و قابلیتش برای حقیقت بودن در مورد انقضاء و لو قابلیت به واسطه انطباقش با این مورد باشد و با این فرض که استعمالش در موارد انقضاء کمتر از مورد تلبس نبوده بلکه مساوی یا احیاناً از آن بیشتر می‌باشد دیگر وجهی ندارد که اطلاق در این همه موارد را حمل بر مجازی و وجود علاقه بین آن و حالت تلبس بنمائیم ولی ما که قائل باشرط بوده و با ادله مسلّمه سابق اثبات نمودیم لفظ مشتق عمومی نداشته و نسبت به ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده است مجاز می‌باشد این ادعا را از قائلین به اعم نپذیرفته و می‌گوییم:

اولاً: همان طوری که گفته شد لفظ مشتق عمومی ندارد تا استعمالش در موارد انقضاء نسبت به ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده استعمالش حقیقی باشد.

ثانیا: کثرت استعمال مشتق در موارد انقضاء دلیل نیست که استعمالش بلحاظ حال انقضاء بوده و مع ذلک این اطلاق حقیقی است چه آنکه استعمالات مجازی امر ممکن بلکه شایع و رائجی می‌باشد.

ثالثاً: ملتزم می‌شویم که اطلاقات و استعمالات در موارد انقضاء تمام

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۳

بلحاظ حال تلبس است و چون این امر ممکن می‌باشد لاجرم استعمال مشتق در این موارد را محمول بر معنای حقیقی دانسته و برای خود هیچ الزامی نمی‌بینیم که یا قائل به عدم اشتراط شده و مقاله اعمی را قبول کنیم یا اطلاقات را حمل بر مجاز نمائیم بلکه هم قائل باشرط بوده و هم اطلاقات و استعمالات مشتقات در موارد انقضاء را حمل بر استعمالات حقیقی می‌کنیم یعنی می‌گوییم اطلاقات بلحاظ حال تلبس صورت گرفته‌اند.

قوله: حال التلبس من الاطلاق: مقصود از «اطلاق» استعمال می‌باشد.

قوله: اذ مع عموم المعنی: یعنی بنا بر قول قائلین بعدم اشتراط.

قوله: و قابلیه کونه حقیقه فی المورد: ضمیر در «کونه» به مشتق راجع است و مراد از «مورد» مورد انقضاء مبدأ از ذات می‌باشد.
 قوله: و لو بالانطباق: یعنی و لو به صدق باشد همچون صدق کلی طبیعی و انطباق آن بر فرد.
 قوله: لا وجه لملاحظه حال اخری: مقصود حال تلبس می‌باشد.
 قوله: بخلاف ما اذا لم یکن له العموم: ضمیر در «له» به مشتق راجع است و این بنا بر قول قائلین باشرط است.
 قوله: فان استعماله حینئذ: ضمیر در «استعماله» به مشتق راجع بوده و مراد از «حینئذ» حین عدم کون العموم له می‌باشد.
 قوله: و ان کان ممکنا: ضمیر در «کان» به «استعمال» راجع است.
 قوله: الا انه لما کان بلحاظ حال التلبس: ضمیر در «انه» به استعمال عود می‌کند.
 قوله: فلا وجه لاستعماله و جریه علی الذات: ضمیر در «استعماله» و «جریه» به مشتق راجع است.
 قوله: و هذا غیر استعمال اللفظ الخ: مشار الیه «هذا» استعمال مشتق در حال انقضاء به ملاحظه حال تلبس می‌باشد.
 و حاصل مراد مصنف از این عبارت طبق تقریر برخی از محققین
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۴
 آنست که:

لفظ گاهی استعمالش در معنائی است که صرفاً غیر از مجاز احتمال دیگر در آن داده نمی‌شود مانند استعمال لفظ «اسد» در «رجل شجاع» و زمانی در معنائی اطلاق می‌شود که هر یک از مجاز و حقیقت در آن ممکن می‌باشند همچون مورد بحث که لفظ مشتق در حال انقضاء هم ممکن است استعمالش بنحو حقیقت بوده و هم بطور مجاز صورت گرفته باشد.
 در صورت اول لفظ صرفاً بر معنای مجازی باید حمل گردد بخلاف صورت دوم که با امکان حمل بر معنای حقیقی داعی بر اطلاق مجازی وجود ندارد.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه مجرد امکان استعمال مشتق در حال انقضاء به ملاحظه حال تلبس کافی نیست که آن را بر خصوص این حال حمل کنیم چه آنکه امکان استعمال آن بلحاظ حال انقضاء نیز امر ممکنی است پس با امکان و احتمال هر دو از لفظ چگونه می‌توان آن را بدون رجحان یکی بر دیگری محمول بر خصوص یکی از آن دو دانست.
 پس الزاماً باید بگوئیم تنها مرجحی که باعث این حمل شده اصالة الحقیقه می‌باشد و اجراء آن در مقام خالی از اشکال نیست زیرا با ادعاء اعمی‌ها ظهور اطلاق در حال انقضاء را دیگر جائی برای این اصل و اجرائش باقی نمی‌ماند چون اصل مزبور مصادم و معارض با اصالة الظهور نبوده بلکه از مصادیق آن می‌باشد از این رو وقتی اعمی به اصالة الظهور تمسک کرد و به برکت آن لفظ را محمول بر معنای مجازی دانست قائل باشرط نمی‌تواند بتمسک اصالة الحقیقه با وی معارضه نماید.
 مگر آنکه بگوئیم مدرک اصالة الحقیقه تعبد است نه ظهور چه آنکه در این صورت وجهی برای کلام قائل باشرط می‌باشد.

متن: ثم: انه ربما اورد علی الاستدلال بصحة السلب بما حاصله:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۵۵

انه ان ارید بصحة السلب صحته مطلقاً غیر سدید.

و ان ارید مقیداً غیر مفید، لان علامة المجاز هی صحة السلب المطلق.

ترجمه:

اشکال با استدلال به صحت سلب

اشاره

برخی از ارباب اصول بر استدلال بصحت سلب ایراد و اشکالی وارد نموده‌اند که حاصلش چنین می‌باشد:
اگر از صحت سلب، صحت سلب بطور مطلق اراده شده این کلام محکم و متین نیست.
و اگر از آن صحت سلب مقید مقصود می‌باشد فایده‌ای بر آن مترتب نیست زیرا علامت مجاز صحت سلب بطور مطلق است.

تحریر و شرح

حاصل این اشکال آنست که:

تمسک به صحت سلب برای اثبات مدعا و اینکه مشتق برای خصوص تلبس به مبدأ وضع شده درست نیست زیرا مقصود از صحت سلب یکی از دو امر است:

الف: صحت سلب مشتق بطور مطلق و بدون تقيید به حال تلبس یا انقضاء.

ب: صحت سلب مقید به زمان انقضاء.

اگر مقصود اول باشد یعنی بخواهید بگوئید مشتق را بطور مطلق می‌توان از ذات سلب کرد چه به مبدأ تلبس داشته و چه مبدأ از آن منقضی باشد این کلام باطل و فاسد است زیرا گفتن: زید قائم و زید قاعد در حال قیام و قعود صحیح است و سلب آن جایز نیست.

و اگر مراد سلب مقید باشد مثلاً بخواهید بگوئید: زید در حال قعود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۶

قائم نیست یا زید در حال قیام قاعد نمی‌باشد این هم صحیح نیست زیرا صحت سلب زمانی علامت مجازیت است که بدون قید و بطور مطلق ملاحظه شود.

قوله: انه ربما اورد: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و عین اشکال و ایراد در کتاب بدایع مذکور می‌باشد.

قوله: انه ان ارید بصحة السلب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: صحته مطلقاً: یعنی صحة السلب بدون تقيید بحال من الحالین (حال تلبس و حال انقضاء).

متن: و فيه: انه ان ارید بالتقيید، تقيید المسلوب الذي يكون سلبه اعتم من سلب المطلق كما هو واضح، فصحة سلبه و ان لم تكن علامة على كون المطلق مجازاً فيه الا ان تقيیده ممنوع.

و ان ارید تقيید السلب فغير ضائر بكونها علامة، ضرورة صدق المطلق على افراده على كل حال مع امکان منع تقيیده ايضاً بان يلحظ حال الانقضاء في طرف الذات الجارية عليها المشتق فيصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس فتدبر جداً.

ترجمه:

جواب از اشکال و ضعف آن

اشاره

مرحوم مصنف در مقام جواب از اشکال مذکور و تضعیف آن می‌فرماید:

در این ایراد و اشکالی که هست آن است که:

اگر مراد مستشکل از «تقیید» تقیید مسلوب بوده که سلب آن اعمّ از سلب مطلق می‌باشد، باید گفت اگرچه صحّت سلب آن علامت مجاز بودن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۷

مطلق در مقید نمی‌باشد ولی قبول نداریم که مسلوب مقید باشد و اگر مقصود وی از «تقیید» تقیید سلب باشد، باید بگوئیم این تقیید به علامت بودن صحّت سلب برای مجاز هیچ ضرری وارد نمی‌کند زیرا بدیهی است که مطلق بر افرادش در هر حالی صادق و منطبق می‌باشد.

از این گذشته ممکن است تقیید سلب را نیز ممنوع بدانیم یعنی می‌گوئیم:

قید «حال انقضاء» را در طرف ذات که مشتقّ بر آن جاری و حمل می‌شود ملاحظه می‌کنیم بنابراین سلب به ملاحظه این حال بطور مطلق صورت می‌گیرد، چنانچه سلب را به ملاحظه حال تلبس نیز نمی‌توان مقید ساخت.

تحریر و شرح

شرح آنچه مرحوم مصنف در اینجا بعنوان جواب آورده‌اند طبق تقریر برخی از محققین چنین می‌باشد:

قضیه سالبه در این مقام از دو حال خارج نیست: یا بطور مقید بوده و یا بنحو مطلق می‌باشد.

مقصود از مطلق آنست که مسلوب و مسلوب عنه و سلب هیچیک مقید نباشند چنانچه بگوئیم:

زید لیس بضارب البتّه این سلب صحیح نیست زیرا فرض اینست که زید در زمان قبل ضارب بوده و سپس مبدأ از آن منقضی شده است درحالی که مفاد قضیه مزبور آنست که زید در هیچ زمانی از ازمه ضارب نمی‌باشد.

و اما قضیه سالبه مقید باید گفت از چهار حال خارج نیست:

الف: آنکه مسلوب عنه (محکوم علیه) مقید باشد چنانچه بگوئیم زید المنقضی عنه الضرب لیس بضارب یعنی زیدی که مبدأ ضرب از او منقضی شده ضارب نیست.

بدون اشکال این قضیه صحیح بوده و صحّت سلب را می‌توان علامت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۸

مجازیت قرار داد یعنی اگر به زید اطلاق ضارب نموده و گفتیم: زید ضارب قطعاً این اطلاق مجازی است زیرا «زید» در این قضیه (قضیه موجه) اگر از افراد زید المنقضی عنه الضرب باشد چون سلب ضارب در قضیه سالبه مفروض الصّحّه است لاجرم اثبات آن

برایش در قضیه موجه بنحو مجاز باید باشد.

چنانچه بنا بر قول اعمّی سلب ضارب از «زید» نباید صحیح باشد.

ب: آنکه سلب مقید باشد چنانچه بگوئیم: زید لیس فی حال الانقضاء بضارب.

یعنی عدم ضارب بودن در حال انقضاء فقط ثابت است.

این صورت نیز همچون فرض قبلی بدون اشکال صحیح است و می‌توان آن را علامت مجاز قرار داد.

ج: آنکه مسلوب (محکوم به) مقید باشد باعتبار معنای هیئت چنانچه بگوئیم:

زید لیس بضارب فی حال الانقضاء یعنی زید در حال انقضاء واجد هیئت فاعلی ضرب نیست بدون تردید این فرض نیز صحیح بوده و می‌توان آن را علامت مجاز قرار داد بدلیل اینکه اگر مشتقّ برای اعمّ وضع شده بود نمی‌باید این سلب صحیح باشد درحالی که

صحّتش مفروض عنه و مسلم است.

د: آنکه مسلوب (محکوم به) مقید باشد ولی باعتبار معنای مادّه، بنابراین معنای مثال مزبور این می‌شود که زید در حال انقضاء

بالفعل ضارب نیست.

در این فرض باید بگوئیم اگرچه نفی و سلب صحیح است ولی نمی‌توان آن را علامت مجاز قرار داد زیرا بنا بر مذهب اعمی‌ها نیز این سلب صحیح است چه آنکه ایشان مشتق را در اعم از متلبس به مبدأ فعلی یا شأنی حقیقت می‌دانند و پرواضح است طبق این مبنا می‌توان به زید در حال انقضاء گفت که وی ضرب فعلی را ندارد اما اینکه اصلاً ضارب هم نیست سلبش

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۳۵۹

صحیح نمی‌باشد.

با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

غرض مستدل از «تقیید» اگر تقیید مسلوب باشد که سلبش از سلب مطلق اعم بوده در جواب باید بگوئیم اگرچه صحت سلب مسلوب مقید علامت آن نیست که مطلق در آن مجاز باشد چنانچه شرح داده شد ولی کلامی که هست آنکه قبول نداریم مسلوب مقید باشد.

و اگر قصدش از «تقیید» تقیید سلب باشد چنانچه گفتیم این تقیید به علامت بودن صحت سلب ضرری وارد نمی‌کند زیرا مطلق در تمام حالات بر افرادش قابل صدق و انطباق است ولی در عین حال قبول نداریم که سلب مقید باشد بنابراین قید حال انقضاء را در جانب مسلوب عنه که ذات باشد ملاحظه می‌کنیم و همان‌طوری که تقریر شد سلب مشتق بطور مطلق بلحاظ حال انقضاء از آن صحیح است و می‌توان آن را علامت مجاز قرار داد ولی سلب مشتق از ذات مسلوب عنه بلحاظ حال تلّبس صحیح نیست.

قوله: و فیه آنه ان ارید بالتقیید: ضمیر در «فیه» به ایراد راجع بوده و ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: تقیید المسلوب: مقصود از «مسلوب» مشتق می‌باشد.

قوله: الذی یکون سلبه اعم من سلب المطلق: یعنی اگر گفتیم زید لیس بضارب فی حال الانقضاء معنایش اینست که زید ضارب در حال انقضاء نیست پرواضح است این معنا اعم است از سلب مطلق ضارب یعنی سلب ضارب در حال انقضاء با ضارب بودن در حال تلّبس سازش دارد و در محلّش مقرر است که سلب اخص یا مقید اعم است از سلب مطلق یا عام.

قوله: فصحة سلبه و ان لم تکن علامه الخ: مرحوم محقق مشکینی در حاشیه می‌فرماید:

تسلیم مصنف بر علامت نبودن صحت سلب در این تقدیر در صورتی درست است که مسلوب مقید باعتبار ماده نفی شده باشد نه هیئت چه آنکه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۰

نفی آن باعتبار هیئت قطعاً علامت برای مجاز می‌تواند باشد چنانچه تشریح شد.

قوله: مجازاً فیه: ضمیر در «فیه» به مقید راجع است.

قوله: الا ان تقییده ممنوع: ضمیر در «تقییده» به مسلوب عود می‌کند.

قوله: غیر ضائر بکونها علامه: ضمیر در «بکونها» به صحت سلب راجع است.

قوله: مع امکان منع تقییده ایضا: ضمیر در «تقییده» به سلب راجع است و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه تقیید سلب نیز همچون تقیید مسلوب قابل انکار می‌باشد.

قوله: بان یلحظ الخ: بیان است برای منع تقیید سلب و مسلوب یعنی پس از انکار تقیید سلب و مسلوب قهراً قید «حال الانقضاء» را باید در طرف ذات یعنی مسلوب عنه ملاحظه نمود.

قوله: فی طرف الدّات الجاری علیها: ضمیر در «علیها» به ذات عود می‌کند.

قوله: فیصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال: ضمیر در «سلبه» به مشتق راجع بوده و مراد از «هذا الحال» حال انقضاء می‌باشد.

قوله: فتدبر جدا: شاید اشاره باشد به اشکالی که از مرحوم مشکینی در تسلیم مصنف نسبت به علامت نبودن صحت سلب نقل شد. متن: ثم، لا یخفی أنه لا یتفاوت فی صحه السلب عما انقضی عنه المبدأ بین کون المشتق لازما و کونه متعدیا لصحة سلب الضارب عمّن یکون فعلا غیر متلبس بالضرب و کان متلبسا به سابقا. و اما اطلاقه علیه فی الحال، فان کان بلحاظ حال التلبس فلا اشکال كما عرفت و ان کان بلحاظ الحال فهو و ان کان صحیحا الا أنه لا دلالة علی کونه بنحو الحقیقه، لکون الاستعمال اعم منها كما لا یخفی. [۷]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۱؛ ص ۳۶۱

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۱

كما لا یتفاوت فی صحه السلب عنه بین تلبسه بصد المبدأ و عدم تلبسه، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس ایضا و ان کان معه اوضح.

و مما ذکرنا ظهر حال کثیر من التفصیل فلا نطیل بذکرها علی التفصیل.

ترجمه: مرحوم مصنف سپس می‌فرماید:

مخفی نباشد در اینکه صحت سلب از ذاتی که مبدأ از آن منقضی شده علامت مجاز می‌باشد فرقی نیست بین آنکه مشتق از افعال لازم اخذ شده یا از افعال متعدی مأخوذ باشد زیرا همان‌طوری که قائم و قاعد را که از افعال لازم گرفته شده‌اند می‌توان از غیر متلبس بقیام و قعود سلب نمود «ضارب» را که از فعل متعدی مشتق شده است از ذاتی که فعلا به «ضرب» تلبس ندارد و قبلا بآن متصف بوده صحیح است سلب و نفی نمائیم.

و اما اطلاقش بر آن در حال نطق اگر به ملاحظه حال تلبس باشد بدون اشکال این اطلاق حقیقی است چنانچه شرحش داده شد و اگر بلحاظ حال نطق یعنی حال انقضاء باشد اگرچه این اطلاق صحیح است ولی دلیلی نداریم که استعمال مزبور و اطلاق مذکور بنحو حقیقت است چه آنکه در محلش ثابت است که استعمال اعم از حقیقت و مجاز می‌باشد.

و نیز باید بگوئیم در علامت بودن صحت سلب هیچ تفاوتی نیست بین اینکه ذات پس از انقضاء مبدأ از آن به مبدئی ضد مبدأ منقضی متصف و متلبس شده یا از مبدأ ضد خالی باشد و دلیل بر این مدعا همان است که گفته شد یعنی سلب صفت زایل از ذات در صورت عدم تلبس صحیح می‌باشد چه به صفت ضد موصوف شده و چه متصف بآن نشده باشد اگرچه علامت بودن صحت سلب در صورت ائصاف به مبدأ ضد واضح تر و روشن تر می‌باشد.

و از آنچه تا به اینجا نقل و ذکر شد حال بسیاری از تفصیل که در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۲

این مقام داده شده روشن و آشکار می‌گردد و چنین معلوم می‌گردد که به هیچ‌یک از آنها نمی‌توان اعتماد و استناد نمود و ما لزومی در ذکر آنها که موجب طولانی شدن کلام می‌گردد نمی‌بینیم.

قوله: لا یخفی أنه لا یتفاوت الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: عمّن یکون فعلا غیر متلبس الخ: مقصود از «فعلا» زمان نطق می‌باشد.

قوله: و کان متلبسا به سابقا: ضمیر در «کان» به «من یکون» راجع بوده و ضمیر در «به» به ضرب عود می‌کند.

قوله: و اما اطلاقه علیه: ضمیر در «اطلاقه» به مشتق و در «علیه» به «من یکون» راجع است.

قوله: فان کان بلحاظ الخ: ضمیر در «کان» به اطلاق راجع است.

قوله: فلا اشکال: یعنی لا اشکال فی کونه حقیقه.

قوله: و ان كان بلحاظ الحال: ضمير در «كان» به اطلاق راجع بوده و مقصود از «الحال» حال نطق یعنی زمان انقضاء مبدأ از ذات می‌باشد.

قوله: فهو و ان كان صحيحا: ضمير «هو» به اطلاق راجع است.

قوله: الا انه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقة: ضمير در «انه» به معنای «شان» و در «كونه» به اطلاق عود می‌کند.

قوله: لكون الاستعمال اعم منها: ضمير در «منها» به حقیقت راجع است.

قوله: كما لا يتفاوت في صحة السلب عنه: ضمير در «عنه» به «من يكون فعلا غير متلبس» راجع است.

قوله: بين تلبسه بضد المبدأ و عدم تلبسه: ضمير در «تلبسه» به «من يكون» راجع بوده و مقصود از «مبدأ» مبدهی است که از ذات منقضی شده است.

قوله: لما عرفت من وضوح صحته: ضمير در «صحته» به سلب راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۳

است.

قوله: مع عدم التلبس ايضا: کلمه «ايضا» اشاره است به صحّت سلب در صورت عدم اتّصاف ذات به مبدأ ضدّ که در این صورت نیز همچون صورت اتّصاف به مبدأ ضدّ سلب صحیح می‌باشد.

قوله: و ان كان معه اوضح: ضمير در «معه» به تلبس به ضدّ راجع بوده و ضمير در «كان» به صحّت سلب عائد می‌باشد.

قوله: فلا تطيل بذكرها: یعنی ذکر تفصیل.

متن: حجّة القول بعدم الاشتراط وجوه الاوّل: التبادر و قد عرفت انّ المتبادر هو خصوص حال التلبس.

ترجمه:

ادله قائلین بعدم اشتراط

اشاره

حجّت و دلیل قائلین بعدم اشتراط تلبس و جوهی است که ذیلا تشریح می‌شوند:

وجه اول تبادر

دلیل اول ایشان تبادر است یعنی گفته‌اند:

وقتی مشتقّ بدون قرینه اطلاق می‌شود از آن قدر جامع بین متلبس و منقضی بذهن منسب می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۴

مصنّف می‌فرماید:

قبلا دانسته شد که متبادر به ذهن خصوص حال تلبس است نه اعمّ.

مؤلف گوید:

بعضی از مشایخ ما فرموده‌اند:

تبادر از باب ظهور نزد متبادر الیه حجّت است و خصم نمی‌تواند در مقام ردّ آن بگوید:

متبادر آنست که من می‌گویم چه آنکه در مقابل ممکنست مستدلّ عینا همین گفتار را تکرار نماید.

متن: الثانی عدم صحه السلب فی مضروب و مقتول عن انقضی عنه المبدأ.
و فيه: ان عدم صحته فی مثلهما انما هو لاجل انه ارید من المبدأ معنی يكون التلبس به باقیا فی الحال و لو مجازا.
ترجمه:

وجه دوم عدم صحه سلب

وجه دوم از وجوه این قول عدم صحه سلب است در مثل «مضروب» و «مقتول» باین معنا ذاتی که مبدأ یعنی ضرب و قتل از او منقضی شده مع ذلك این دو عنوان بر آن صادق بوده و نفی و سلبشان از آن صحیح نیست.
مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکال در این استدلال آنست که عدم صحه سلب این دو عنوان از ذات بخاطر آنست که از مبدأ این دو معنایی اراده شده که تلبس ذات بآن تا زمان نطق باقی بوده و زائل نشده است اگرچه تلبس بقایش تا آن تکلم تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۵ مجازی باشد.

قوله: و فيه ان الخ: یعنی و فی الدلیل الثانی اشکال.

قوله: ان عدم صحته فی مثلهما: ضمیر در «صحته» به سلب و در «مثلهما» به مضروب و مقتول راجع است.

قوله: لاجل انه ارید من المبدأ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: معنا يكون التلبس به باقیا فی الحال: مقصود از «معنا» حدوث فعل می‌باشد و بدیهی است که عنوان حدوث قتل و ضرب در مقتول و مضروب تا زمان نطق بلکه الی آخر الدهر باقی است.

ضمیر در «به» به معنا راجع است و مقصود از «الحال» حال نطق می‌باشد.

قوله: و لو مجازا: یعنی و لو آنکه ماده این دو به معنای مجازی استعمال شده باشند نه هیئتشان.

متن: و قد انقذ من بعض المقدمات انه لا يتفاوت الحال فيما هو المهم في محل البحث و الكلام و مورد النقض و الابرام اختلاف ما يراد من المبدأ فی کونه حقیقه او مجازا.

و اما لو ارید منه نفس ما وقع علی الذات مما صدر عن الفاعل فأنما لا یصح فیما لو كان بلحاظ حال التلبس و الوقوع كما عرفت لا بلحاظ الحال ایضا، لوضوح صحه ان یقال: انه لیس بمضروب الآن بل كان.

ترجمه: مرحوم مصنف سپس در دنباله اشکال خود می‌فرماید:

از برخی مقدمات که قبلاً ذکر نمودیم ظاهر شد که در محل بحث و غرض از آن و مورد نقض و ابرام اختلاف معانی مراد از مبدأ چه بنحو حقیقت بوده یا بطور مجاز باشد تفاوت و اثری ندارد.

و اما اگر مقصود مستدل از عدم صحه سلب این باشد که از مثل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۶

مضروب و مقتول نفس آن فعل را که از فاعل یعنی (ضارب) و (قاتل) بر ذات یعنی مفعول واقع شده نمی‌توان سلب کرد.

جواب اینست که بلی چنین است که ضرب و قتل را که فعل صادر از ضارب و قاتل است از مقتول و مضروب نمی‌توان سلب کرد، اما در صورتی که بلحاظ حال تلبس و وقوع باشد چنانچه قبلاً بطور تفصیل گذشت نه در فرضی که به ملاحظه و اعتبار حال نطق و انقضاء باشد چه آنکه اگر باعتبار حال تکلم در نظر بگیریم صحیح است گفته شود فلان مضروب در آن حاضر نیست بلکه مضروب بود.

قوله: و قد انقدح من بعض المقدمات: مقصود مقدمه چهارم است.

قوله: انه لا يتفاوت الحال: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فی كونه حقیقه او مجازا: ضمير در «كونه» به «ما يراد من المبدأ» راجع است.

قوله: و اما لو ارید منه نفس ما وقع: ضمير در «منه» به مبدأ راجع است.

قوله: فيما لو كان بلحاظ حال التلبس: ضمير در «كان» به سلب راجع است.

قوله: لا بلحاظ الحال: مقصود حال نطق می‌باشد.

قوله: ان يقال انه ليس بمضروب: ضمير در «انه» به مضروب راجع است.

متن: الثالث استدلال الامام عليه الصلاة والسلام تأسبياً بالنبي صلوات الله عليه كما عن غير واحد من الاخبار بقوله:

لا ينال عهدى الظالمين على عدم لياقه من عبد صنما او وثنا لمنصب الامامة و الخلافة تعريضا بمن تصدى لها ممن عبد الصيتم مدة مديدة.

و من الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعا للاعم و الآ

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۷

لما صح التعريض، لانقضاء تلبسهم بالظلم و عبادتهم للضم حين التصدي للخلافة.

ترجمه:

وجه سوم

اشاره

دلیل سوم قائلین بعدم اشتراط، استدلال امام عليه الصلاة والسلام است که به پیروی از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم به آن طوری که از کثیری از اخبار بدست می‌آید بفرموده حقتعالی که می‌فرماید:

لا ينال عهدى الظالمين تمسك نمودند بر عدم شایستگی کسانی که بت یا صنم پرستیده‌اند برای منصب امامت و خلافت.

و این استدلال از حضرتش سلام الله علیه بعنوان تعریض و کنایه به کسانی بود که مدت مدید و زمانی طویل بت پرست بوده و بعد از اختیار اسلام متصدی امر خلافت شدند.

واضح و روشن است که این استدلال موقوف است بر آنکه مشتق برای اعم وضع شده باشد چه آنکه در غیر این صورت تعریض و کنایه حضرت به ایشان صحیح نیست زیرا تلبس ایشان به ظلم و عبادتشان نسبت به بت در زمان تصدی خلافت منقضی و زائل شده بود.

تحریر و شرح

حاصل این دلیل آنست که خداوند متعال در سوره بقره آیه ۱۲۴ می‌فرماید:

لا ينال عهدى الظالمين یعنی کسانی که ظالم هستند قابل نیل به عهد من که امر خلافت باشد نیستند.

از بسیاری اخبار و احادیث این طور استفاده می‌شود که امام عليه الصلاة والسلام به تبعیت از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باین آیه استدلال فرمودند که کسانی که قبل از اسلام بت پرست بوده و ستایش اصنام می‌کردند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۶۸

لیاقت خلافت و جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را ندارند.

این استدلال از حضرتش سلام الله علیه بمنظور طعن و کنایه به خلفای به ناحق بوده که پس از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این مقام را حیازت کردند.

پرواضح است که این استدلال در صورتی مثبت مدعی و صحیح است که مشتق در اعم از متلبس و منقضی حقیقت باشد تا بتوان به خلفای یادشده که در عصری بت پرست و ظالم بودند در حین خلافت نیز اطلاق ظالم نمود و بدین وسیله آنها را مشمول آیه قرار داد.

قوله: بمن تصدی لها: ضمیر در «لها» به خلافت راجع است.

قوله: توقّف ذلك: مشار الیه «ذلك» استدلال به آیه می باشد.

متن: و الجواب: منع التوقّف علی ذلك بل يتم الاستدلال و لو كان موضوعا لخصوص المتلبس.

و توضیح ذلك يتوقّف علی تمهید مقدمه و هی ان الاوصاف العنوائیه الّتی تؤخذ فی موضوعات الاحکام تكون علی اقسام:

احدها ان يكون اخذ العنوان لمجرد الاشارة الى ما هو فی الحقیقه موضوع للحکم لمعهوديته بهذا العنوان من دون دخل لا تصافه به فی الحکم اصلا.

ثانیها ان يكون لاجل الاشارة الى علیّه المبدأ للحکم مع کفایه مجرد صحه جری المشتق علیه و لو فیما مضی.

ثالثها ان يكون لذلك مع عدم الكفایه بل كان الحکم دائرا مدار صحه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۶۹

الجرى علیه و اتصافه به حدوثا و بقاء.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال سوم

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

جواب از این استدلال آنست که می گوئیم صحت استدلال امام علیه السلام به آیه شریفه متوقف بر وضع مشتق برای اعم نیست بلکه این استدلال صحیح است اگرچه آن را برای خصوص متلبس موضوع بدانیم.

توضیح

اشاره

و توضیح این بیان موقوف بر تمهید مقدمه ای می باشد و آن عبارت است از:

اوصاف عنوانی که در موضوعات احکام اخذ می شوند بر سه قسم هستند:

قسم اول

آنکه اخذ عنوان صرفا بخاطر اشاره به آن چیزی است که در حقیقت و واقع موضوع برای حکم قرار گرفته چه آنکه موضوع حکم باین عنوان معهود می باشد.

در این قسم عنوان کوچک‌ترین اشاره‌ای در حکم اصلاً ندارد و همان‌طوری که گفته شد صرفاً بخاطر اشاره بموضوع حکم است و از آن اصطلاحاً به وصف مشیر نام می‌برند.

قسم دوم

آنکه عنوان بمنظور اشاره به علت بودن مبدأ برای حکم باشد با

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۰

این فرض که صرف صحّت حمل مشتق بر ذات و لو در زمان گذشته برای علت بودن کفایت نماید. و به عبارت دیگر:

علت برای ترتب حکم صرف الوجود مبدأ در ذات و مجرد اتّصاف ذات بآن باشد و لو بعداً مبدأ از آن منقضی و زائل گردد و برای اشاره باین معنا ذات را متّصف بوصف عنوانی قرار می‌دهند.

قسم سوم

اشاره

آنکه وصف عنوانی برای اشاره به علت بودن مبدأ برای حکم باشد ولی مجرد صحّت حمل مشتق بر ذات کافی نباشد بلکه حکم دائر مدار صحّت حمل و اتّصاف ذات به مبدأ حدوثاً و بقاء باشد به این معنا تا مادامی که تلبس ذات به مبدأ محقق بوده حکم نیز تحقق داشته و پس از انقضاء مبدأ از ذات حکم نیز ساقط و زائل می‌گردد.

قوله: منع التوقف علی ذلک: مشار الیه «ذلک» وضع مشتق برای اعم از متلبس می‌باشد.

قوله: و توضیح ذلک: مشار الیه «ذلک» جواب می‌باشد.

قوله: لمعهودیتة بهذا العنوان: ضمیر در «معهودیتة» به موضوع حکم راجع است.

قوله: لا تصافه به: ضمیر در «لا تصافه» به موضوع و در «به» به عنوان راجع است.

قوله: صحّة جری المشتق علیه: ضمیر در «علیه» به موضوع حکم راجع است.

قوله: ان یکون لذلک: ضمیر در «یکون» به عنوان راجع بوده و مشار الیه «ذلک» علّیت مبدأ برای حکم می‌باشد.

قوله: صحّة الجری علیه: ضمیر در «علیه» به موضوع حکم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۱

قوله: و اتّصافه به: ضمیر در «اتّصافه» به موضوع و در «به» به عنوان (مشتق) راجع است.

متن: اذا عرفت هذا فنقول:

ان الاستدلال بهذا الوجه انما يتم لو كان اخذ العنوان في الآية الشريفة على النحو الاخير، ضرورة انه لو لم يكن المشتق للاعم لما تم بعد عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حين التصدي، فلا بد ان يكون للاعم ليكون حين التصدي حقيقة من الظالمين و لو انقضی عنهم التلبس بالظلم.

و امّا اذا كان على النحو الثاني فلا- كما لا يخفى و لا قرينة على انه على النحو الاول لو لم نقل بنهوضها على النحو الثاني فان الآية الشريفة في بيان جلالة قدر الامامة و الخلافة و عظم خطرها و رفعه محلّها و ان لها خصوصية من بين المناصب الالهية و من المعلوم ان المناسب لذلك هو ان لا يكون المتقّمص بها متلبساً بالظلم اصلاً كما لا يخفى.

ترجمه: پس از آنکه مقدمه مزبور دانسته شد اینک می‌گوییم:

استدلال باین وجه سوّم در صورتی تمام و صحیح است که اخذ عنوان «ظالم» در آیه شریفه بنحو سوّم که وجه اخیر است اخذ و ملاحظه شده باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است اگر مشتقّ برای اعمّ نباشد بعد از عدم تلبّس ذات به مبدأ بحسب ظاهر در وقت تصدّی امر خلافت هرگز استدلال تامّ و تمام نیست از این رو تمامیت استدلال و صحت آن موقوف است بر اینکه مشتقّ برای اعمّ وضع شده باشد تا بتوان حقیقتاً اطلاق ظالم بر شخصی که فعلاً متصدّی امر خلافت شده است نمود اگرچه فعلاً متلبّس به ظلم نباشد و اما اگر اخذ عنوان ظلم در آیه شریفه بنحو دوّم باشد دیگر استدلال به آیه صحیح نیست و چون قرینه‌ای بر ملاحظه آن بنحو اوّل در دست نداریم بلکه می‌توان مدّعی شد که قرینه بر وجه دوّم قائم است لاجرم استدلال به آیه صحیح نیست.

زیرا آیه شریفه در بیان جلالت قدر امامت و خلافت و عظمت شأن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۲

آن و رفعت و ارتقاء محل و درجه آن بوده و اینکه برای امامت از بین سایر مناصب الهی خصوصیت و جهتی است که در دیگر آنها وجود ندارد و پرواضح است که مناسب با این مقام آنست که متصدّی و مباشر آن اصلاً کوچک‌ترین شائبه ظلم در وی نباید باشد.

تحریر و شرح

توضیح مرام مصنف در اینجا طبق تقریر برخی از محققین چنین است:

بدون اشکال و شکّی عنوان «ظالم» در آیه شریفه بنحو اوّل از وجوه ثلاثه‌ای که ذکر شد ملاحظه نشده است زیرا وجه اوّل آن بود که وصف عنوانی صرفاً بعنوان وصف مشیر بکار رفته بدون آنکه در حکم دخالتی داشته باشد درحالی که عنوان «ظالم» بدون تردید در حکم دخیل می‌باشد.

پس امر دائر بین وجه دوّم و سوّم می‌شود.

باید بگوئیم استدلال اعمّی در صورتی تمام و صحیح است که عنوان «ظالم» در آیه شریفه بنحو اخیر یعنی سوّم ملاحظه شده باشد نه نحوه دوّم درحالی که ایشان به ملاحظه نداشتن قرینه از اثبات آن عاجز هستند چه آنکه بهمان مقداری که احتمال وجه اخیر داده می‌شود وجه دوّم نیز محتمل و ممکنست.

بلکه می‌توان مدّعی شد که احتمال وجه دوّم اقوی است زیرا قرینه بر اراده‌اش وجوه دارد و آن اینست که جلالت منصب امامت خود قرینه ارتکازی بر آن است که ادنی تلبّس بظلم و لو در آنی از آنات و لحظه‌ای از لحظات باشد مانع از شایستگی ظالم برای احراز این مقام می‌باشد و بدین ترتیب استدلال باین وجه نیز برای قائلین بعدم اشتراط نافع و مجدی نمی‌باشد.

قوله: لو كان اخذ العنوان: یعنی عنوان «ظالم».

قوله: علی النحو الاخير: یعنی وجه سوّم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۷۳

قوله: ضرورة انه لو لم يكن: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لما تمّ: یعنی لما تمّ الاستدلال.

قوله: حين التصدي: یعنی حين تصدّی الظالم بالخلافة.

قوله: اذا كان على النحو الثاني فلا: یعنی فلا يتم الاستدلال.

قوله: علی انه علی النحو الاول: ضمير در «انه» به اخذ عنوان ظالم راجع بوده و مراد از «نحو اوّل» وجه سوّم است.

قوله: لو لم نقل بنهوضها: یعنی نهوض القرينة.

قوله: فان الآيه الشريفه الخ: تقریر نهوض قرینه بر وجه دوّم می‌باشد.

قوله: انّ المناسب لذلك: مشار الیه «ذلك» امور مذکور یعنی جلالت قدر امامت و خلافت و عظم شأن و رفعت محلّ آن می‌باشد.
 قوله: لا یكون المتقمّم بها: مقصود از «متقمّم» مباشر و متصدی بوده و ضمیر در «بها» به خلافت و امامت راجع می‌باشد.
 متن: ان قلت نعم، و لكنّ الظاهر انّ الامام علیه السّلام انما استدللّ بما هو قضیة ظاهر العنوان وضعا لا بقرینة المقام مجازا، فلا بدّ ان ینال علیّه
 یكون للاعمّ و الا لما تمّ.
 قلت لو سلّم لم یکن یستلزم جرى المشتقّ علی النحو الثانی کونه مجازا، بل یكون حقیقه لو کان بلحاظ حال التلبس كما عرفت
 فیکون معنی الآیة و الله العالم:
 من کان ظالما و لو انا فی الزمان السابق لا ینال عهدی ابدًا و من الواضح انّ ارادة هذا المعنی لا تستلزم الاستعمال لا بلحاظ حال
 التلبس.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۴
 ترجمه:

سؤال

بلی آنچه گفته شد مورد قبول است ولی ظاهر اینست که امام علیه السّلام به آنچه اقتضای ظاهر عنوان از نظر وضع می‌باشد استدلال فرموده‌اند نه به معونه قرینه مقامیه تا اطلاق مجازی باشد از این رو باید مشتقّ برای اعمّ وضع شده باشد تا استدلال صحیح و تمام بنماید.

جواب

اگر قبول کنیم که استدلال امام علیه السّلام به مقتضای ظاهر عنوان ظالم می‌باشد در جواب باز می‌گوییم این امر باعث نمی‌شود که حمل مشتقّ بر ذات بنحو وجه دوم مجازی باشد بلکه طبق این وجه نیز اطلاق حقیقی است زیرا استعمال بلحاظ حال تلبس صورت گرفته چنانچه شرح آن قبلا گذشت بنابراین معنای آیه چنین می‌شود:
 کسی که در آنی از آنات زمان پیش ظالم بوده باشد به عهد من که خلافت و امامت باشد هرگز دست نخواهد یافت و الله العالم.
 و واضح است که اراده این معنا صرفا مستلزم آنست که استعمال بلحاظ حال تلبس انجام شده باشد.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که:

از ظاهر استدلال امام علیه السّلام این طور استفاده می‌شود که اطلاق ظالم در آیه، اطلاق حقیقی است نه مجازی با توجه باین نکته اگر بخواهیم بگوئیم «ظالم» در خصوص متلبس حقیقت و در مورد انقضاء مجاز می‌باشد تطبیق آیه با مورد استدلال که خلفای به ناحق باشد یعنی کسانی که قبلا ظالم بوده و در حین تصدّی خلافت این وصف از آنها منقضی شده نباید درست

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۵

باشد از این رو راه منحصر برای صحت این استدلال همان است که بگوئیم مشتقّ برای اعمّ وضع شده و تلبس ذات به مبدأ در آن شرط نیست.

و خلاصه جواب از این سؤال آنست که:

بفرض بپذیریم از ظاهر استدلال امام علیه السّلام این طور بدست بیاید که اطلاق ظالم بنحو حقیقت مراد می‌باشد ولی این امر مستلزم

آن نیست که اگر اخذ عنوان بطور وجه دوّم ملاحظه شده باشد اطلاقش در این مقام اطلاق مجازی باشد زیرا همان‌طوری که مکرر گفته شد اینک می‌گوییم که اگر این اطلاق به ملاحظه زمان نطق که حال انقضاء بوده صورت گرفته باشد البته استعمال مجازی است ولی اگر آن را به ملاحظه حال تلبس اطلاق کرده باشند نمی‌توان آن را مجاز دانست بلکه قطعاً حقیقت می‌باشد بنابراین معنای آیه آنست که:

ظالم اگرچه اّصافش باین وصف منکر در لحظه‌ای از لحظات عصر گذشته باشد برای امامت که منصب الهی است لیاقت و شایستگی ندارد.

قوله: لا بقرینة المقام: این عبارت ردّ ادّعائی است که قبلاً مصنّف (ره) نمود و فرمود «فان الآیة الشریفه فی بیان جلاله قدر الامامة الخ».

قوله: فلا بدّ ان یكون للاعمّ: ضمیر در «یکون» به مشتقّ راجع است.

قوله: و الا لما تمّ: ضمیر در «تمّ» به استدلال عود می‌کند.

قوله: لو سلّم: یعنی اگر تسلیم کنیم و قبول نمایم که استدلال به ملاحظه معنای حقیقی ظالم صورت گرفته باشد.

قوله: کونه مجازاً: ضمیر در «کونه» به «جری مشتقّ علی النحو الثانی» راجع است.

متن: و منه قد انقدح ما فی الاستدلال علی التفصیل بین المحکوم علیه و المحکوم به باختیار عدم الاشتراط فی الأوّل بآیه حدّ السارق و السارقة و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۶

الزانی و الزانیة.

و ذلك حيث ظهر انه لا ینافی ارادة خصوص حال التلبس دلالتها علی ثبوت القطع و الجلد مطلقاً و لو بعد انقضاء المبدأ مضافاً الی وضوح بطلان تعدّد الوضع حسب وقوعه محکوماً علیه او به کما لا یخفی.

و من مطاوی ما ذکرنا هاهنا و فی المقدمات ظهر حال سائر الاقوال و ما ذکر لها من الاستدلال و لا یسع المجال لتفصیلها و من اراد الاطلاع علیها فعليه بالمطولات.

ترجمه:

استدلال برخی از قائلین بتفصیل و جواب مصنّف (ره) از آن

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

از تقریر جوابی که از استدلال قائلین بعدم اشتراط دادیم به خوبی ظاهر و روشن می‌شود که استدلال بر تفصیل بین مشتقی که محکوم علیه واقع شده و بین آنکه محکوم به قرار گیرد یعنی بگوئیم در صورت اوّل تلبس به مبدأ شرط نیست و تنها در فرض دوّم تلبس و اّصاف شرط می‌باشد ضعیف و غیر قابل استناد است:

قائلین باین تفصیل برای اثبات عدم اشتراط در فرض اوّل به دو آیه حدّ سارق و سارقة و حدّ زانی و زانیه تمسک نمودند.

و وجه ضعف استدلال ایشان آنست که:

وقتی روشن شد اراده خصوص حال تلبس با دلالت آیه بر ثبوت قطع ید و تحقق جلد و لو بعد از انقضاء مبدأ تنافی و تهافت ندارد

دیگر وجهی برای استدلال مفصل به این دو آیه باقی نمی‌ماند.

از این گذشته لازمه این تفصیل تعدّد وضع در مشتقات به ملاحظه محکوم علیه و محکوم به واقع شدن آنها می‌باشد و این امر واضح البطلانی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۷

و از بین مطالبی که در اینجا و مقدمات ذکر نمودیم حال سایر اقوال و آنچه بعنوان استدلال بر آنها ذکر شده معلوم و روشن شده که مقام مجال ذکر تمام آنها را نداشته از این رو طالبین می‌توانند بکتاب مطوّله مراجعه بنمایند.

تحریر و شرح

حاصل استدلال مفصل در این مقام آنست که:

وی گفته است اگر مشتق محکوم علیه واقع شود حقیقت است در اعمّ از متلبس و منقضی و اگر محکوم به قرار گیرد در خصوص متلبس حقیقت می‌باشد و دلیل وی بر این مدعا دو آیه حدّ سرقت و زنا می‌باشد.

آیه حدّ سرقت عبارتست از آیه (۳۸) از سوره مائده که می‌فرماید:

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا.

آیه حدّ زنا عبارتست از آیه (۲) از سوره نور که می‌فرماید:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ.

تقریر استدلال

خداوند متعال در این دو آیه شریفه وجوب قطع ید و ثبوت تازیانه را برای سارق و سارقه و زانی و زانیه اثبات فرموده. پرواضح است اگر کسی العیاذ بالله مرتکب عمل فحشاء (زنا) شد یا دست به سرقت برد و پس از مدتی حاکم بر وی دست یافت حدّ شرعی را که قطع ید سارق و زدن صد تازیانه بر زانی است باید اجراء کند درحالی که در این زمان قطعاً به اولی سارق و به دومی زانی نمی‌گویند چون به مبدأ تلبس ندارند درحالی که طبق نطق این دو آیه به ایشان حقیقتاً اطلاق سارق و زانی می‌توان نمود و این نیست مگر آنکه مشتق وقتی محکوم علیه واقع شود در اعمّ از متلبس وضع شده است.

و اما حقیقت بودنش در خصوص متلبس در وقت محکوم به بودن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۸

بخاطر همان ادله‌ای است که قائلین باشرط اقامه نموده‌اند.

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از استدلال ایشان داده‌اند اینست که:

می‌گوییم اگرچه خداوند متعال در حال انقضاء سرقت و زنا به فاعلین این دو عمل زشت اطلاق سارق و زانی فرموده و بدین ترتیب حدّ شرعی را در حقّشان می‌باید اجراء نمود ولی این اطلاق ممکنست بگوئیم بلحاظ حال تلبس است نه زمان انقضاء باین معنا که سارق و زانی زمان گذشته را باید تأدیب نمود و برایشان حدّ جاری کرد اگرچه در زمان اجراء حدّ حقیقتاً سارق و زانی نباشند.

از این گذشته اشکال دیگری که بر این تفصیل وارد است آنکه لازمه آن تعدّد وضع در مشتقات است یعنی مشتق باعتبار محکوم علیه بودنش برای اعمّ و به ملاحظه محکوم به واقع شدنش برای خصوص متلبس وضع گردیده درحالی که این امر بطلانش واضح و فسادش آشکار است.

قوله: و منه قد انقدح: ضمیر در «منه» به جواب از استدلال اعمی‌ها راجع است.

قوله: و ذلك حيث ظهر: مشار الیه «ذلك» انقدح ما فی الاستدلال علی التفصیل می‌باشد.

قوله: انه لا ینافی: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: دلالتها علی ثبوت القطع: ضمیر در «دلالتها» به آیه راجع است.

قوله: حسب وقوعه محکوما علیه: ضمیر در «وقوعه» به مشتق راجع است.

قوله: و ما ذکر لها من الاستدلال: ضمیر در «لها» به اقوال راجع است.

قوله: و لا یسع المجال لتفصیلها: یعنی لتفصیل الاقوال.

قوله: و من اراد الاطلاع علیها: یعنی علی الاقوال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۷۹

متن: بقی امور الاول ان مفهوم المشتق علی ما حققه المحقق الشریف فی بعض حواشیه بسیط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ و اتصافها به غیر مرکب.

و قد افاد فی وجه ذلك ان مفهوم الشیء لا یعتبر فی مفهوم الناطق مثلا و الا لکان العرض العام داخلا فی الفصل.

و لو اعتبر فیہ ما صدق علیہ الشیء انقلبت ماده الامکان الخاص ضروره، فان الشیء الّذی له الضحک هو الانسان و ثبوت الشیء لنفسه ضروری.

هذا ملخص ما افاده الشریف علی ما لخصه بعض الاعاضم.

ترجمه:

امور باقیمانده اول

مفهوم مشتق طبق تحقیقی که محقق شریف در برخی از حواشی خود نموده بسیط بوده و از ذات باعتبار تلبس و اتصافش به مبدأ منتزع بوده نه آنکه مفهوم مرکبی باشد.

و در توجیه این کلام چنین آورده است:

مفهوم «شیء» را نمی‌توان در مفهوم و معنای «ناطق» اعتبار کرد زیرا در غیر این صورت عرض عام در فصل داخل می‌گردد.

و اگر در «ناطق» مصداق شیء را ملاحظه نمائیم لازم می‌آید که ماده امکان خاص به ضرورت منقلب گردد چه آنکه شیء که ضحک برایش ثابت است همان انسان می‌باشد و ثبوت شیء برای شیء امر ضروری است این استدلال ملخص آنچه شریف طبق تلخیص برخی از بزرگان گفته می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۰

تحریر و شرح کلام محقق شریف در رد شارح مطالع

شارح مطالع «قطب الدین رازی» در ذیل قول مصنف که می‌گوید:

نظر عبارتست از ترتب امور معلوم برای رسیدن بامور مجهول.

می‌فرماید:

وجه تعبیر مصنف به «امور» آنست که در امر واحد ترتیب تصور نمی‌شود سپس شطری از تحقیقات و مطالب ارزنده فرموده آنگاه می‌گوید:

اشکالی که حضرات را به سختی انداخته و در حل آن به رنج و مشقت افتاده‌اند اینست که در تعریف نمی‌توان به فصل تنها یا

اعراض خاصه فقط اکتفاء نمود.

ولی در جواب این اشکال باید بگوئیم:

تعریف اشیاء بالفاظ مفرد صرفا به واسطه مشتقات صورت می‌گیرد و مشتق اگرچه در لفظ مفرد است ولی در معنا مرکب است چون معنای آن شیء له المشتق است محقق شریف در حاشیه بر شرح مطالع می‌گوید:

معنای مشتق بسیط و از ذات باعتبار اتصافش به مبدأ انتزاع می‌گردد.

وجه بساطت مشتقات از نظر محقق شریف

اشاره

محقق شریف برای اثبات مدعی خویش می‌گوید:

در امثال کلمه «ناطق» اگر مشتق معنایش عبارت باشد از شیء له النطق از دو حال خارج نیست یا مقصود از «شیء» مفهوم آن بوده و یا مصداقش در هر دو صورت تالی فاسدی دارد:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۱

اما اگر مقصود مفهوم «شیء» باشد چون مفهوم «شیء» عرض عام است لاجرم لازم می‌آید که در فصل یعنی ناطق عرض عام مأخوذ بوده و جزئی از آن را تشکیل دهد و این با ذاتی بودن فصل تنافی دارد.

و اما اگر مصداق «شیء» منظور باشد لازمه آن اینست که قضیه ممکنه خاصه به ضرورت منقلب گردد چه آنکه در قضیه الانسان ضاحک بالامکان الخاص اگر مقصود از «ضاحک» شیء له الضحک بوده و مراد از «شیء» نیز مصداق باشد پرواضح است که مصداق شیء عین انسان بوده و بدین ترتیب انسان با ضاحک عین هم می‌باشند و از باب اینکه اثبات شیء لنفسه امر ضروری و قطعی است باید بگوئیم جهت در قضیه الانسان ضاحک ضرورت است نه امکان خاص و حال آنکه مفروض «امکان خاص» بود.

قوله: محقق الشریف: همان میر سید شریف مشهور می‌باشد.

قوله: باعتبار تلبسها بالمبدأ و اتصافها به: ضمیر در «تلبسها» و «اتصافها» به ذات و در «به» به مبدأ عود می‌کند.

قوله: و قد افاد فی وجه ذلك: ضمیر در «افاد» به محقق شریف راجع بوده و مشار الیه «ذلك» بساطت مشتق می‌باشد.

قوله: و اما لکان العرض العام: مقصود مفهوم شیء است چه آنکه این مفهوم باعتبار صدقش بر اشیاء متباین عرض عام محسوب می‌گردد.

قوله: و لو اعتبر فيه: ضمیر در «فيه» به مفهوم ناطق راجع است.

قوله: بعض الاعظم: مقصود مرحوم کلانتر در تقریرات می‌باشد.

متن: و قد اورد علیه فی الفصول بانه يمكن ان يختار الشق الاول.

و يدفع الاشكال بان كون الناطق مثلا فضلا مبنی علی عرف المنطقیین حیث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات و ذلك لا یوجب وضعه لغة كذلك.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۲

و فيه انه من المقطوع ان مثل الناطق قد اعتبر فضلا بلا تصرف فی معناه اصلا بل بما له من المعنی كما لا یخفی.

ترجمه:

ایراد مرحوم صاحب فصول بر محقق شریف

مرحوم صاحب فصول بر کلام محقق شریف ایراد نموده و فرموده است:

ممکنست ما شقّ اول را انتخاب کرده و اشکال را این طور دفع کنیم:

فصل بودن ناطق مبنی بر عرف اهل منطق است که آن را مجرد از مفهوم ذات اعتبار می‌کنند ولی این باعث نمی‌شود که اهل لغت نیز آن را این چنین لحاظ کرده و لفظ «ناطق» را برای مفهوم مجرد از ذات وضع کرده باشند.

جواب مرحوم مصنف از کلام صاحب فصول (ره)**اشاره**

مصنف می‌فرماید:

قطعی و یقینی است که مثل کلمه «ناطق» با همان معنایی که از نظر اهل لغت ثابت است نزد اهل میزان فصل قرار داده شده بدون آنکه در معنایش تصرّفی نموده باشند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده صاحب فصول اینست که:

از دو شقی که گذشت شقّ اول را اختیار می‌کنیم و می‌گوییم معنای ناطق مفهوم شیء که نطق برای آن ثابت است می‌باشد و اما جواب اشکال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۳

مزبور اینست که:

معنای مشتق همچون ناطق از نظر لغویین با معنای آن به عقیده اهل منطق فرق دارد چه آنکه منطقیین آن را فصل دانسته و بدین ترتیب از مفهوم ذات مجردش نموده‌اند ولی اهل لغت آن را به شیء ثبت له النطق تفسیر کرده و مفهوم ذات را در آن داخل کرده‌اند.

پس اگر ناطق از نظر اهل میزان بسیط بود لازمه‌اش نیست که به عقیده واضعین و اهل لغت نیز این چنین باشد.

و حاصل فرموده مصنف در جواب صاحب فصول در این مقام آنست که:

اهل میزان ناطق را با همان معنای از نظر لغت فصل می‌دانند، پس اگر از نظر اهل میزان بسیط است و مفهوم ذات در آن داخل نیست در لغت نیز باید همین طور باشد و اگر مفهومش همان طوری که اهل لغت می‌گویند مرکب بوده و ذات در آن داخل است پس از نظر اهل منطق نیز باید چنین باشد و حاصل آنکه بین این دو اصطلاح تغایر و تفاوتی در معنای «ناطق» وجود ندارد.

قوله: و قد اورد علیه فی الفصول: ضمیر در «علیه» به محقق شریف راجع است.

قوله: بانه یمکن ان یختار الخ: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: حیث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات: ضمیر منصوبی در «اعتبروه» به ناطق راجع بوده و مراد از «ذات» همان «شیء» است.

قوله: و ذلك لا یوجب وضعه لغة كذلك: مشار الیه «ذلك» اعتبار منطقیین می‌باشد و مراد از کلمه «كذلك» اینست که در لغت نیز

معنای ناطق از مفهوم ذات مجرد باشد و ضمیر در «وضع» به ناطق عود می‌کند.

قوله: و فيه أنه من المقطوع: ضمير در «فيه» به ایراد صاحب فصول (ره) راجع بوده و ضمير در «أنه» به معنای شأن می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۴

متن: و التّحقیق ان یقال:

انّ مثل النّاطق لیس بفصل حقیقی بل لازم ما هو الفصل و اظهر خواصّه و أنّما یكون فصلا مشهوریا منطقیا یوضع مکانه اذا لم یعلم نفسه، بل لا یکاد یعلم كما حقّق فی محلّه و لذا ربّما یجعل لا زمان مکانه اذا کانا متساوی التّسبّه الیه کالحسّاس و المتحرّک بالاراده فی الحيوان.

و علیه فلا بأس باخذ مفهوم الشّیء فی مثل النّاطق، فأنّه و ان کان عرضا عامّا لا فصلا مقوّما للانسان الاّ أنّه بعد تقييده بالنّطق و اتّصافه به کان من اظهر خواصّه.

و بالجملة:

لا یلزم من اخذ مفهوم الشّیء فی معنی المشتقّ الاّ دخول العرض فی الخاصّه الّتی هی من العرضی لا فی الفصل الحقیقی الّذی هو من الّذاتی فتدبّر جيّدا.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف در جواب محقق شریف

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

تحقیق آنست که گفته شود اساسا مثل ناطق فصل حقیقی نیست بلکه لازمه معنایی است که آن فصل بوده و این ناطق از اظهر خواصّ آن می باشد.

بلی ناطق فصل مشهوری منطقی است که وقتی فصل حقیقی معلوم نباشد آن را به جایش می گذارند، بلکه اصلا فصل حقیقی امری است که قابل علم نیست چنانچه در محلّش مقرر و ثابت است فلذا گاه باشد که دو عرض لازم متساوی التّسبّه با ناطق را بجای آن قرار می دهند همچون «حسّاس» و «متحرّک بالاراده» در حیوان.

بنابراین وقتی ناطق فصل حقیقی نشد اشکالی ندارد که مفهوم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۵

«شیء» در آن اخذ شود زیرا مفهوم شیء اگرچه عرض عامّ بوده نه فصل مقوّم برای انسان ولی پس از تقييدش به «نطق» و اتّصافش بآن از اظهر خواصّ فصل می گردد.

خلاصه کلام آنکه از اخذ مفهوم شیء در معنای مشتقّ تنها امری که لازم می آید اینست که عرض عامّ در مفهوم عرض خاصّ که خود امر عرضی است اخذ گردد نه در فصل حقیقی که امر ذاتی است و این اشکال و ایرادی ندارد.

تحریر و شرح

سپس مرحوم مصنف بعد از تضعیف کلام صاحب فصول خود بجواب از استدلال محقق شریف پرداخته و می فرماید:

اشکال مزبور در صورتی لازم می آید که «ناطق» فصل حقیقی برای انسان باشد درحالی که بگفته محققین امر این طور نیست زیرا «ناطق» فصل مشهوری است نه فصل حقیقی.

بلی از اظهر خواص و لوازم فصل حقیقی می‌توان آن را دانست.

و سرّ این نکته آنست که اساساً غیر از علام الغیوب احدی از فصل حقیقی انسان مطلع نیست و شاهد ما بر اینکه ناطق فصل حقیقی نمی‌باشد آنکه بسیار دیده شده که در تعریف انسان دو عرض خاص را که نسبت مجموعشان با ناطق متحد است بجای آن قرار می‌دهند در حالی که اگر ناطق فصل حقیقی می‌بود گذاردن دو عرض خاص نمی‌باید خاصیت آن را داشته و ما را از آوردنش مستغنی بنمایند.

و بهر صورت وقتی ناطق را فصل حقیقی ندانسته و آن را فصل مشهوری دانستیم دیگر اشکالی ندارد که بگوئیم مفهوم شیء که عرض عام است و در آن ملحوظ شده است زیرا از لحاظ آن لازم می‌آید که عرض عام را در مفهوم عرض خاص اخذ کرده باشیم نه در فصل حقیقی و این غیر از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۶
اشکالی است که شریف نموده بود.

قوله: و التّحقیق ان یقال: یعنی در جواب شریف.

قوله: لازم ما هو الفصل: ضمیر «هو» به ماء موصوله راجع است.

قوله: و اظهر خواصّه: یعنی و ناطق اظهر خواصّ آن چیز (فصل) می‌باشد.

قوله: و انما یکون فصلاً مشهوراً منطقیّاً: ضمیر در «یکون» به ناطق راجع است.
مؤلف گوید:

فصل حقیقی عبارتست از امر ذاتی که فعلیت شیء بآن وابسته است و از آن بفصل حکیمی نیز تعبیر می‌نمایند و فصل مشهوری آنست که لازم و اظهر خواصّ فصل حقیقی باشد که از آن بفصل منطقی نیز تعبیر می‌گردد.

قوله: یوضع مکانه: یعنی مکان فصل حقیقی.

قوله: اذا لم یعلم نفسه: یعنی نفس فصل حقیقی.

قوله: و لذا ربّما یجعل لازماً: یعنی و چونکه ناطق فصل منطقی مشهوری است بسا به جایش دو عرض لازم قرار می‌دهند.
قوله: مکانه: یعنی مکان ناطق.

و ممکنست بگوئیم ضمیر به فصل حقیقی راجع بوده و معنای «و لذا ربّما الخ» این می‌باشد:

و چون فصل حقیقی امری است غیر معلوم لهذا بسیار می‌شود که بجای آن دو وصف لازم قرار می‌دهند که نسبت آن دو با فصل حقیقی متساوی است الخ.

قوله: و علیه: یعنی و بنا بر اینکه ناطق فصل حقیقی نباشد.

قوله: فانه و ان کان عرضاً عامّاً: ضمیر در «فانه» به مفهوم شیء راجع است.

قوله: الاّ انه بعد تقييده بالنطق: ضمیر در «انه» و در «تقییده» به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۸۷
مفهوم شیء عود می‌کند.

قوله: و اتّصافه به: یعنی اتّصاف مفهوم شیء به نطق.

قوله: من اظهر خواصّه: یعنی خواصّ انسان.

قوله: الّتی هی من العرضی: گاه باشد که در منطق به عرض خاصّ اطلاق عرضی می‌نمایند چنانچه در پاره‌ای از اوقات به ذات متّصف به عرض همچون ابیض و ناطق عرض گویند و ظاهراً مراد مصنّف از عرضی در اینجا اصطلاح اول باشد.

متن: ثم قال أنه يمكن ان يختار الوجه الثاني أيضا و يجب بانّ المحمول ليس مصداق الشيء و الذات مطلقا بل مقيدا بالوصف و ليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضرورة، لجواز ان لا يكون ثبوت القيد ضروريا انتهى.
ترجمه:

جواب مرحوم صاحب فصول از شق دوم در کلام شریف

اشاره

سپس صاحب فصول فرموده است:
ممکنست وجه دوم را نیز اختیار کرده و بگوئیم مشتق عبارتست از مصداق شیء که مبدأ برایش ثابت است و از اشکالی که ذکر شد این طور جواب دهیم:
محمول مصداق شیء و ذات بطور مطلق نبوده بلکه مقید است به وصف و ثبوتش در این هنگام برای موضوع ضروری نیست زیرا ممکنست ثبوت قید برای مقید ضروری نباشد تمام شد کلام صاحب فصول.

تحریر و شرح

محقق شریف این طور اظهار کرد که اگر از «شیء» مصداق آن اراده شود بتقریری که گذشت لازم می‌آید امکان خاص به ضرورت منقلب شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۸

مرحوم صاحب فصول پس از اختیار شق اول و جواب از آن فرموده است ممکنست شق دوم را نیز اختیار کنیم و از اشکال انقلاب امکان خاص به ضرورت این طور جواب دهیم:

در قضیه الانسان ضاحک بالامکان الخاص می‌گوییم معنای «ضاحک» مصداق شیء می‌باشد ولی نه مصداق مطلق و بدون قید بلکه مصداق مقید به وصف ضحک و پرواضح است که تمام قیود برای مقیدات در واقع و نفس الامر ضروری نیستند بلکه گاهی ضرورتا ثابت بوده و زمانی بصورت امکان و در پاره‌ای از اوقات بنحو اطلاق عام و در بعضی از ازمه بجهتی از جهات دیگر ثابت می‌باشند با توجه باین نکته می‌گوییم وقتی مقصود از «شیء» مصداق مقید به ضحک بود چون ضحک در واقع برای مصداق شیء که همان انسان باشد بطور امکان خاص ثابت است در نتیجه حمل «ضاحک» که منحل به «شیء له الضحک» می‌شود بر انسان منقلب به ضرورت نمی‌گردد بلکه بهمان امکان خاص باقی است چون همان طوری که گفتیم معنای «ضاحک» «شیء مقید به ضحک» می‌باشد و پرواضح است که شیء مقید به ضحک عین انسان نمی‌باشد تا حملش بر انسان بطور ضرورت ثابت گردد بلکه بنحو امکان خاص بر آن حمل می‌شود.

قوله: ثم قال أنه يمكن: ضمیر در «قال» به صاحب فصول راجع بوده و ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: ان يختار الوجه الثاني: مقصود از «وجه ثانی» شق دوم یعنی مراد از «شیء» مصداق آن است.

قوله: بانّ المحمول ليس مصداق الشيء: مثلا- در قضیه «الانسان ضاحک بالامکان الخاص» محمول ضاحک است و آن منحل به «شیء له الضحک» می‌شود پس در واقع محمول بر انسان «شیء» است حال می‌گوییم اگر مقصود از «شیء» مصداق آن بطور مطلق باشد اشکال مذکور پیش می‌آید ولی اگر منظور از آن «شیء مقید به ضحک» باشد دیگر عین انسان نبوده بلکه بطور

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۳۸۹

امکان خاصّ بر انسان حمل می‌گردد و محذور مرتفع است.

قوله: و لیس ثبوته للموضوع: یعنی ثبوت قید برای موضوع لذا در مثالی که گذشت مراد از قید «له الضحک» بوده و مقصود از «موضوع» شیء است که همان انسان می‌باشد.

قوله: حیثئذ: یعنی حین اذ کان الشیء مقیداً.

متن: و یمکن ان یقال:

انّ عدم کون ثبوت القید ضروریّاً لا یضّرّ بدعوی الانقلاب، فانّ المحمول ان کان ذات المقید و کان القید خارجاً و ان کان التّقیّد داخلّاً بما هو معنی حرفی، فالقضیة لا محالة تكون ضروریّة، ضرورة ضروریّة ثبوت الانسان الّذی یكون مقیداً بالنّطق للانسان و ان کان المقید بما هو مقید علی ان یتحدّث بالقید داخلّاً.

فقضیة: الانسان ناطق تنحلّ فی الحقیقة الی قضیتین:

إحداهما: قضیة الانسان انسان و هی ضروریّة.

و الاخری: قضیة الانسان له النّطق و هی ممکنة.

و ذلك، لأنّ الاوصاف قبل العلم بها اخبار کما انّ الاخبار بعد العلم بها تكون اوصافاً.

فعقد الحمل ینحلّ الی القضیة کما انّ عقد الوضع ینحلّ الی قضیة مطلقه عامه عند الشیخ و قضیة ممکنه عند الفارابی فتأمل.

ترجمه:

انتقاد مرحوم مصنف به جواب مرحوم صاحب فصول

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ممکنست گفته شود ضروری نبودن قید برای موضوع ضروری به دعوی انقلاب امکان خاصّ به ضرورت وارد نمی‌کند زیرا محمول اگر ذات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۰

مقید بوده به طوری که قید از آن خارج و تقید داخل باشد بهمان نحوی که معانی حرفی ثابت و محققند پس قضیه حتماً ضروری می‌شود زیرا بدیهی است که ثبوت انسان مقید به نطق برای انسان ضروری می‌باشد.

و اگر محمول، مقید بعنوان مقید باشد به نحوی که در آن داخل باشد پس قضیه: الانسان ناطق در واقع به دو قضیه منحل می‌گردد:

الف: قضیه الانسان انسان بالضرورة.

ب: قضیه الانسان له النّطق بالامکان.

چه آنکه اوصاف قبل از آنکه معلوم باشند خبر محسوب شده همان طوری که اخبار پس از آنکه معلوم قرار گرفتند اوصاف تلقی می‌شوند.

بنابراین عقد الحمل به یک قضیه و عقد الوضع نیز به یک قضیه دیگر منحل می‌گردد که این قضیه از نظر شیخ مطلقه عامه و به عقیده فارابی ممکنه می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم مصنف به صاحب فصول اینست که:

مقتید فرض نمودن «شیء» و ضروری نبودن قید برای «شیء» اثر چندانی نداشته و بادعاء انقلاب که محقق شریف دارد ضرر و لطمه‌ای وارد نمی‌کند و برای توضیح این معنا ناچاریم که مقدمه ذیل را در اینجا بیاوریم:

بنا بر آنکه مشتق مرکب بوده و مقصود از اخذ شیء در معنایش مصداق آن باشد حمل آن بر موضوع به یکی از انحاء چهارگانه ذیل ممکنست باشد:

۱- آنکه محمول تنها مقتید بوده نه قید و نه تقید لذا در قضیه الانسان ناطق و الانسان ضاحک انسان موضوع بوده و محمول نفس «شیء» بدون نطق و ضحک می‌باشد.

بلی این دو قید را بعنوان تعیین و احراز محمول و تشخیص آن ذکر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۱

می‌کنند از این رو معنای دو قضیه فوق چنین می‌شود: انسان شیء است ولی چون «شیء» مبهم و گنگ است برای اینکه معین شود مقصود از شیء کدام مصداق آن است قید «له التلطق» و «له الضحک» را می‌آوریم.

۲- آنکه محمول ذات مقتید (شیء) با تقیدش می‌باشد لذا در قضیه الانسان ناطق معنایش اینست:

انسان شیء با تقیدش به نطق می‌باشد.

البته این فرض بتصدیق و شهادت برخی از محققین صحیح نیست زیرا شیء مقتید موجود ذهنی بوده که با خارج منطبق نشده و اساساً قابل تحقق در ظرف خارج نمی‌باشد.

۳- آنکه محمول مقتید بوده ولی در عرض آن قید را نیز در حمل داخل بدانیم بنابراین معنای الانسان ناطق چنین می‌شود انسان شیء و نطق می‌باشد و نیز قضیه الانسان کاتب معنایش انسان شیء و کتابت است، در این فرض باید گفت قضیه‌ای که ممکنه صرف است مانند مثال دوم منحل به دو قضیه ضروری و ممکنه می‌شود با این شرح:

الف: انسان انسان است بالضرورة. چون مقصود از «شیء» مصداق آن یعنی همان انسان می‌باشد.

ب: انسان کتابت است بالامکان.

البته این فرض که محمول مقتید و در عرض آن قید نیز در حمل داخل باشد صحیح نیست زیرا وقتی آن را منحل به دو قضیه ضروری و ممکنه نمودیم در قضیه ممکنه نفس مبدأ محمول قرار گرفته در حالی که حمل مبدأ بر ذات بنحو حقیقت صحیح نیست مگر از آن مجاز اراده شود که آنهم برخلاف فرض می‌باشد.

۴- آنکه محمول مقتید و در طولش قید را در حمل داخل بنمائیم بنابراین معنای «الانسان کاتب بالامکان العام» انسان انسانی است که کتابت برایش ثابت باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۲

البته همان طوری که مرحوم محقق مشکینی در حاشیه آورده‌اند این معنا دارای دو نسبت است.

۱- نسبت تامه خبریه و آن عبارتست از اسناد انسان به انسان.

۲- نسبت ناقصه وصفیه و آن عبارتست از نسبت «له الکتابه» به شیء که انسان دوم که در محمول قرار گرفته است می‌باشد این نسبت اگرچه به دلالت مطابقی ناقصه وصفیه است ولی به دلالت التزام بر نسبت خبریه تامه دلالت دارد فلذا ارباب فن گفته‌اند:

اوصاف پیش از علم به آنها خبر هستند یعنی باعتبار دلالت التزامیه‌ای که بر خبر دارند برای کسی که بآن عالم نیست فائده خبر را دارد چنانچه اخبار پس از علم به آنها در حکم اوصاف می‌باشند.

با توجه به این مقدمه می‌پردازیم بتوضیح عبارات کتاب:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

محمول در قضیه اگر ذات مقید بوده به طوری که قید از آن خارج و تقیدش بآن داخل همچون معنای حرفی باشد بدون تردید قضیه ضروری می‌شود و انقلابی را که محقق شریف ادعاء نمود پیش می‌آید چه آنکه بنابراین فرض معنای انسان ناطق چنین می‌شود: انسان انسانی است مقید بنطق و ثبوت انسانی که مقید به نطق باشد برای انسان ضروری و بدیهی است و اگر محمول عبارت باشد از ذات مقید بعنوان مقید بودن بشرطی که قید داخل فرض گردد در اینجا قضیه انسان ناطق به دو قضیه منحل می‌شود بشرحی که در مقدمه گذشت.

پس در این فرض عقد الحمل یعنی محمول خود به یک قضیه منحل می‌شود و آن عبارتست از:
الانسان له الکتابه یا له النطق یا له الضحک.

چنانچه عقد الوضع یعنی موضوع نیز خود به یک قضیه دیگر منحل می‌گردد که جهت در آن به عقیده شیخ مطلقه عامه است و از نظر فارابی ممکنه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۳

می‌باشد چه آنکه وصف عنوانی برای موضوع جهت ثبوتش از نظر این دو شخص بزرگ با هم فرق دارد از این رو معنای انسان از نظر شیخ انسان انسان بالفعل و به عقیده فارابی انسان انسان بالامکان العام می‌باشد.

و خلاصه کلام آنکه جواب مرحوم صاحب فصول اشکال انقلاب امکان به ضرورت را دفع نمود.

قوله: لا یضرب بدعوی الانقلاب: یعنی دعوی انقلابی که محقق شریف دارد.

قوله: ان کان ذات المقید: مقصود از ذات مقید «شیء» است که مصداقش عین انسان می‌باشد.

قوله: و کان القید خارجا و ان کان التقیید داخلا: چنانچه مرحوم حاجی سبزواری فرموده است:

تقیید جزء و قید خارج الخ.

قوله: بما هو معنی حرفی: مقصود از معنای حرفی همان ربط بین قید و مقید بوده که امری است داخل گرچه مرتبط یعنی قید خارج می‌باشد.

قوله: و ان کان المقید بما هو مقید: ضمیر در «کان» به محمول راجع است.

قوله: و ذلك لان الاوصاف قبل العلم بها اخبار: مشار الیه «ذلك» انحلال قضیه مزبور به دو قضیه می‌باشد و حاصل مرام مصنف اینست که:

وجه انحلال قضیه: انسان ناطق به دو قضیه مذکور اینست که:

انسان یعنی ذات که انسانیت برایش ثابت است پس قبل از آنکه وصف انسانیت برای ذات یادشده بصورت وصف درآید و از آن به «انسان» تعبیر کنیم چون عرفان به ثبوت این وصف نبوده قهرا «انسان» بصورت خبر برای ذات قرار می‌دادیم و پس از اخبار و

حصول علم بآن وصف برای ذات شده و چنانچه گفته شد بصورت «انسان» موضوع قرار داده می‌شود و بنابراین عقد الوضع یعنی موضوع پیش از اینکه از آن بصورت فعلی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۴

که فائده وصف را دارا است تعبیر شود به گونه خبر بوده و به عبارت دیگر:

عقد الوضع منحل به یک قضیه‌ای می‌شود باین ترتیب: انسان ذات ثبت له الانسانیة منتهی ثبوت وصف انسانیت برای ذات از نظر شیخ الزئیس باید بالفعل (اطلاق عام) باشد و به عقیده فارابی بالامکان بنابراین معنای قضیه یادشده از نظر شیخ چنین است:

ذاتی که بالفعل انسان است کذا و کذا و به عقیده فارابی این طور می‌باشد:

ذاتی که ممکنست انسان باشد کذا و کذا.

چنانچه معنای «ناطق» نیز اینست: الانسان له التَّطَقُّ و پس از علم بآن و ثبوتش برای ذات که انسان باشد از صورت اخبار خارج شده و به گونه وصف از آن تعبیر می‌شود.

و حاصل آنکه علت انحلال قضیه واحد به دو قضیه آنست که اوصاف قبل از علم به آنها مفید خبر بوده چنانچه پس از معلوم واقع شدن افاده فائده وصف را می‌نمایند.

قوله: قبل العلم بها اخبار: یعنی تفید فائده الاخبار.

قوله: ان الاخبار بعد العلم بها تكون اوصافا: یعنی تفید فائده الاوصاف.

قوله: فعقد الحمل ينحل الى القضية: یعنی ناطق که محمول است و فعلا بصورت یک کلمه وصفی آورده شده و فائده وصف را می‌دهد در واقع عبارتست از یک قضیه باین کیفیت: ذات (انسان) له التَّطَقُّ.

قوله: كما ان عقد الوضع ينحل الى قضية: یعنی «الانسان» که موضوع است و فعلا بصورت یک کلمه آمده و افاده معنای وصف را می‌کند در واقع و حقیقت عبارتست از یک قضیه باین کیفیت:

ذات ثبت له الانسائیة بالفعل از نظر شیخ و ذات ثبت له الانسائیة به عقیده فارابی.

قوله: فتأمل: مرحوم محقق مشکینی در حاشیه می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۵

شاید وجه امر به تأمل این باشد:

اگر مقصود مصنف (ره) از شق اول که فرمود:

محمول اگر ذات مقید باشد به نحوی که قید خارج بوده و تقید داخل، قسم اول از اقسام چهارگانه باشد یعنی حمل مشتق بر ذات باین گونه بوده که محمول تنها مقید بوده نه قید و نه تقید.

باید گفت اگرچه این نحو از حمل همان‌طوری که مصنف (ره) فرمود قادح و مضرّ به دعوای انقلاب نبوده و اشکال محقق شریف دفع نمی‌شود ولی در عین حال باید گفت در باب مشتقات حمل باین صورت اساسا صورت نمی‌گیرد بلکه تقید یا قید در حمل مقصود می‌باشند.

و اگر مراد ایشان از این شق قسم دوم از اقسام چهارگانه باشد یعنی محمول ذات مقید با تقید فرض گردد چنانچه عبارت «بما هو معنی حرفی» نیز قرینه بر اراده همین قسم است چه آنکه معانی حرفی در باب حمل مقصود می‌باشند باید بگوئیم اینکه مصنف (ره) فرمود قضیه در این صورت قطعاً ضروریه است یعنی انقلاب غیر ضرورت به ضرورت لا محاله لازم می‌آید کلام درستی نیست زیرا در این فرض می‌توان انقلابی را که شریف ادعاء کرد منع نمود و حق را بجانب صاحب فصول (ره) داد زیرا ذات مقید به قید امکانی صرفاً امکانی است نه ضروری.

و اگر مراد مصنف از شق دوم که فرمود:

محمول مقید بعنوان مقید بوده به‌طوری که قید داخل باشد.

اینست که مثلاً کتابت (قید) در عرض انسان (مقید) در مقام حمل مقصود می‌باشد باید بگوئیم در این فرض اگرچه انقلاب به ضرورت قطعاً پیش می‌آید و در قضیه اولی یعنی الانسان انسان حتما جهتش طبق فرموده مصنف (ره) ضرورت است ولی در عین حال اصل این لحاظ صحیح نیست زیرا در مقام حمل قیود را در عرض مقیدات لحاظ و اعتبار نمی‌کنند.

و اگر قید در طول مقید اعتبار شود در آن سه اشکال می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۳۹۶

الف: جهت در قضیه باید تابع جزء مقصود از دو جزء باشد لذا اگر جزء اول مقصود است جهت نیز ضروری محسوب شده و اگر جزء دوم مراد باشد جهت ممکنه است پس انقلاب به ضروریه و ممکنه نشد یعنی اینکه مصنف فرمود قضیه به دو قضیه ضروریه و ممکنه منحل می‌شود درست نیست بلکه یا اساسا ضروریه است اگر جزء اول مقصود باشد و جزء دوم در طول آن ملاحظه شود و یا اصلا ممکنه است اگر جزء دوم منظور بوده و جزء اول را در طول آن قرار دهند.

ب: اساسا در باب مشتقات جزء دوم همیشه مقصود است و بدین ترتیب انقلاب به دو قضیه ضروریه و ممکنه حاصل نشده و قضیه بهمان حالت امکانی خود باقی می‌ماند.

ج: محمول در قضیه اولی ذات مقید نبوده بلکه مقید به قید «له الکتابه» یا «له النطق» می‌باشد و به عبارت دیگر محمول انسان بما هو انسان نمی‌باشد بلکه انسان بما له الکتابه محمول قرار گرفته لذا مقصود از حمل آن اگر ذات انسان بوده و تقيید را بعنوان مرآت ملاحظه نمائیم البته انقلاب لازم می‌آید ولی همان‌طوری که در شق اول گفته شد متعارف در حمل مشتقات خلاف آن است و اگر انسان خاص مراد باشد آن امکانی است نه ضروری پس قضیه منحل به دو ممکنه است نه ممکنه و ضروری.

متن: لکنه قدس سره تنظر فیما افاده بقوله: و فیه نظر.

لأن الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب بالضرورة و الا صدق السلب بالضرورة مثلا: لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالقوة او بالفعل كاتب بالضرورة انتهى.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۷

ترجمه:

تأمل مرحوم صاحب فصول در جوابی که خود فرموده

اشاره

ولی مرحوم صاحب فصول در آنچه خود فرموده تأمل نموده و اضافه کرده‌اند که آنچه ما گفتیم مورد تأمل است زیرا ذاتی که مقید بوصف اخذ می‌شود اعم از آنکه وصف را بالقوه برایش بعنوان قید ملاحظه کنیم یا بطور بالفعل اگر در واقع نیز بآن مقید باشد ضروره موجه صادق می‌شود و اگر در واقع این چنین نباشد ضروره سالبه تحقق می‌یابد.

مثلا: زيد كاتب بالضرورة صادق نیست ولی زيد كاتب بالقوة یا بالفعل كاتب است بالضرورة صادق می‌باشد تمام شد کلام صاحب فصول (ره).

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم صاحب فصول در آنچه را که قبلا فرموده اینست:

اینکه ما گفتیم اگر مقصود مصداق شیء باشد برای دفع انقلاب امکان به ضرورت شیء را مقید فرض می‌کنیم نه مطلق اساسا کلام درستی نیست زیرا وقتی شیء را مقید بوصف ملاحظه نمودیم و وصف را یا بنحو بالفعل چنانچه شیخ الرئیس می‌گوید و یا بطور بالقوه که فارابی عقیده‌اش هست وصف عنوانی برای شیء قرار دادیم واقع امر از دو حال خارج نیست یا در واقع نیز همین‌طور است و یا برخلاف آن می‌باشد اگر در واقع نیز مقید بآن بود پس ضرورت ایجاب صادق است و در صورت دوم ضرورت سلب محقق می‌باشد مثلا در قضیه:

الانسان كاتب بالامكان العام اگر انسان مقید به کتابت را موضوع قرار داده باشیم و مرادمان این باشد که انسان بقید کتابت كاتب

است در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۸

اینجا امکان عامّ منقلب به ضرورت می‌شود و بدین وسیله این قضیه موجب ممکنه عامّه منقلب به موجب ضرورتی می‌گردد و انقلابی را که شریف مدعی است لازم می‌آید و اگر در واقع بآن مقتید نباشد باز قضیه ممکنه عامّه به ضرورت منتهی سالبه آن قلب می‌گردد یعنی باید بگوئیم:

انسان بدون قید کتابت کاتب نیست بالضروره.

متن: و لا یذهب علیک ان صدق الایجاب بالضروره بشرط کونه مقتیدا واقعا به لا یصحح دعوی الانقلاب الی الضروریه، ضروره صدق الایجاب بالضروره بشرط المحمول فی کلّ قضیه و لو کانت ممکنه کما لا یکاد یضرب بها صدق السلب کذلک بشرط عدم کونه مقتیدا به واقعا، لضروره السلب بهذا الشرط.

و ذلك لوضوح ان المناط فی الجهات و موادّ القضايا انما هو بملاحظه ان نسبة هذا المحمول الی ذلك الموضوع موجهه باي جهة منها و مع اية منها فی نفسها صادقه لا بملاحظه ثبوتها له واقعا او عدم ثبوتها له كذلك و الا كانت الجهة منحصره بالضروره، ضروره صيروره الایجاب او السلب بلحاظ الثبوت و عدمه واقعا ضروريا و يكون من باب الضروره بشرط المحمول.
ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در تأمل صاحب فصول (ره)

اشاره

مرحوم مصنف در مقام مناقشه در وجه نظر صاحب فصول (ره) می‌فرماید:

مخفی نباشد که صدق ایجاب بالضروره به واسطه مقتید بودن موضوع به قید در واقع مصحح دعوی انقلاب به ضرورت نیست تا بدین وسیله تسلیم اشکال محقق شریف بشویم زیرا بدیهی و ضروری است که ایجاب با ضرورت بشرط محمول در هر قضیه‌ای صادق است اگرچه جهت آن در واقع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۳۹۹

امکان باشد چنانچه سالبه بالضروره به واسطه عدم تقييد موضوع به قید مضرّ به دعوی انقلاب نمی‌باشد، زیرا وقتی موضوع را مقتید بعدم محمول نمائیم بدیهی است که ضروره سلب صادق می‌باشد.

و سرّ این امر که می‌گوئیم صدق ایجاب بالضروره یا ضرورت سلب مضرّ یا مصحح نمی‌تواند باشد اینست که مناط در جهات و موادّ قضایا به اینست که نسبت این محمول به آن موضوع دارای چه جهت بوده و در واقع و با قطع نظر از تقييدش بمحمول یا بعدم آن ماده‌اش چیست چه آنکه اگر موضوعات را بخواهیم با قید محمول ملاحظه کنیم جهت صرفا ضرورت است زیرا اگر موضوعات مقتید به محمولات باشند ضرورت ایجاب و در صورتی که مقتید به عدم محمولات ملاحظه شوند ضرورت سلب تحقق می‌یابد و تمام قضایا از باب قضیه ضرورت بشرط محمول می‌گردند.

تحریر و شرح

خلاصه فرموده مصنف در مقام اشکال بکلام صاحب فصول آنست که:

جهات قضایا عبارتند از:

ضرورت، امکان، اطلاق عام، دوام.

یعنی هر موضوعی نسبت به هر محمولی در واقع و نفس الامر دارای یکی از این جهات اربعه است بدون اینکه موضوع را مقید و مشروط به ثبوت محمول یا بعدم آن ملاحظه کنیم.

مثلاً- وقتی می‌گویند زید حیوان التیاطق یعنی زید بدون تقييدش به حیوان التیاطق و یا بعدم آن در واقع حیوان ناطق است بطور ضرورت.

یا وقتی می‌گویند انسان کاتب است یعنی انسان مطلق و بدون تقييدش به ثبوت کتابت یا عدم ثبوت کتابت در واقع ممکنست کاتب باشد.

و حاصل کلام آنکه مناط در قضایای موجهه حمل محمول بر موضوع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۰

مطلق می‌باشد نه موضوع مقید چه آنکه اگر موضوعات مقید به ثبوت محمول یا بعدم آن باشند جهات چهار تا نبوده بلکه منحصر فقط در ضرورت می‌شود چنانچه مرحوم حاجی سبزواری در لآلی بآن اشاره نموده و می‌فرماید:

الشیخ الإشراقی ذو الفطانه قضیه قصر فی البتانه

چه آنکه در قضیه الانسان کاتب اگر انسان را مقید به ثبوت کتابت در نظر بگیریم و بگوئیم:

الانسان الکاتب کاتب قطعاً جهت «بالضرورة» است زیرا که اثبات شیء لنفسه امر ضروری و بدیهی است چنانچه اگر انسان را مقید به عدم کتابت در نظر بگیریم و بگوئیم:

الانسان الغیر الکاتب کاتب مسلماً این قضیه کاذب بوده و صادقش آنست که بگوئیم:

الانسان الغیر الکاتب لیس بکاتب بالضرورة.

پس با توجه باین نکته می‌گوییم:

محقق شریف که ادعای انقلاب ممکنه به ضرورت را دارد نه از راه ضرورت بشرط محمول چه آنکه این نحو از قضیه همان طوری که اشاره شد از محل کلام ارباب دانش و مهره فن خارج بلکه مغفول عنه است از این رو مقصود شریف آنست که در صورت فرض دوّم که مراد از «شیء» مصداق آن باشد لازم می‌آید محمولی که برای موضوع مطلق (بدون تقييدش به ثبوت محمول یا بعدم آن) بطور امکان عام ثابت است منقلب به ضرورت شود پس فرموده صاحب فصول (ره) نه تصحیح کلام شریف را می‌نماید و نه مضرب حال او است و به عبارت دیگر لا یسمن و لا یغنی من الجوع.

قوله: و لا یذهب علیک: یعنی لا یخفی علیک.

قوله: بشرط کونه مقیداً واقعا به: کلمه «بشرط» متعلق است به «صدق» و ضمیر در «کونه» به مصداق شیء که همان عین موضوع باشد راجع است و ضمیر در «به» به قید راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۱

قوله: کما لا یکاد یضربها: ضمیر مؤنث در «بها» به دعوی الانقلاب عود می‌کند.

قوله: صدق السلب کذلک: یعنی بالضرورة.

قوله: بشرط عدم کونه مقیداً به: ضمیر در «کونه» به مصداق شیء و در «به» به قید و محمول راجع است.

قوله: و ذلک لوضوح الخ: مشار الیه «ذلک» عدم تصحیح دعوی انقلاب و عدم اضرار بآن می‌باشد.

قوله: فی الجهات و موادّ القضايا: اهل میزان فرموده‌اند:

هر محمولی با موضوعی در واقع مکیف است به کیفی که اگر آن را در لفظ تصریح کنند جهت خواننده شده و قضیه‌ای که دارای

جهت باشد قضیه موجهه گویند مانند قضیه: الانسان حیوان ناطق بالضرورة یا الانسان کاتب بالامکان العام و در صورتی که بآن تصریح نشود صرف کیف در واقع را ماده گفته و قضیه خالی از آن را غیر موجهه گویند مانند قضیه الانسان حیوان ناطق یا الانسان کاتب.

قوله: بایّ جهة منها: یعنی من الجهات.

قوله: و مع ایّه منها فی نفسها: ضمیر در «منها» به جهات و در «نفسها» به قضیه عود می کند.

قوله: لا بملاحظه ثبوتها له واقعا: یعنی موضوع را بشرط محمول در نظر نگیرند.

ضمیر در «ثبوتها» به نسبت محمول و در «له» به موضوع راجع است.

قوله: او عدم ثبوتها له كذلك: یعنی عدم ثبوت نسبة المحمول للموضوع واقعا.

متن: و بالجملة:

الدعوى هو انقلاب مادة الامكان بالضرورة فيما ليست مادته واقعا في

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۲

نفسه و بلا شرط غير الامكان.

و قد انقذ بذلك عدم نهوض ما افاده (ره) بابطال الوجه الاول كما زعمه قدس سره، فان لحوق مفهوم الشيء و الذات لمصاديقهما

انما يكون ضروريا مع اطلاقهما لا مطلقا و لو مع التقييد الا بشرط تقييد المصاديق به ايضا و قد عرفت حال الشرط فافهم.

ترجمه:

خلاصه کلام و عدم ابطال مقاله صاحب فصول نسبت بشق اول از کلام شریف

اشاره

خلاصه کلام آنکه ادعای شریف آنست که در قضیه‌ای که ماده‌اش بحسب واقع امکان است این ماده به ضرورت منقلب می شود بدون آنکه در ناحیه موضوع قید و شرط را ملاحظه نماید.

و از تقریری که تا به اینجا در جواب فصول آوردیم واضح و روشن می شود که مقاله ایشان در شق دوم وافی بابطال اشکال در شق اول به آنطوری که وی پنداشته نمی باشد، زیرا عروض مفهوم شیء و ذات بر مصادیقشان در صورتی ضروری می باشد که این دو را مطلق و بدون تقييد ملاحظه کنیم نه آنکه مطلقا حتی با فرض تقييد.

مگر آنکه مصادیق را نیز مقید در نظر بگیریم و حال آنکه ضعف این لحاظ و تقدیر قید را قبلا بطور مستوفی بیان نمودیم.

تحریر و شرح

مرحوم صاحب فصول پس از آنکه شق دوم را اختیار نموده و فرموده است اگر مقصود از «شیء» مصداق باشد انقلابی را که محقق شریف گفته می توان جواب داد و جواب مذکور را آورده و پس از آن فرموده اند «و فيه نظر»

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۳

بعد از بیان وجه نظر اضافه کرده و فرموده است:

مخفی نماند که اشکال انقلاب امکان به ضرورت منحصر بصورتی نیست که مراد از «شیء» مصداق باشد بلکه اگر مفهوم شیء را

نیز اراده نمائیم این اشکال ممکنست پیش بیاید زیرا ثبوت این مفهوم برای مصادیق که اشیاء خاصه باشند امری است ضروری بدلیل

آنکه مفهوم «شیء» و «ذات» از لوازم لاینفک موجودات می‌باشد پس ثبوت آنها ضروری بوده و بدین ترتیب انقلاب پیش می‌آید. پس وجهی ندارد که شریف اشکال انقلاب را تنها بصورتی اختصاص دهد که مراد از «شیء» مصداق آن باشد بلکه اگر مفهوم نیز مقصود و از آن اراده گردد اشکال انقلاب را می‌توان آورد.

البته ما همان جوابی که از اشکال انقلاب امکان به ضرورت در شقّ دوّم دادیم در اینجا نیز می‌گوییم.

یعنی اگر شریف بگوید در صورتی که مقصود از «شیء» مفهوم آن باشد چون این مفهوم از لوازم لاینفک موجودات است لازم می‌آید مثلاً در قضیه الانسان کاتب که معنایش الانسان شیء له الکتابه است اگرچه جهت در آن امکان می‌باشد ولی تقدیر مفهوم شیء در معنای «کاتب» سبب آن می‌شود که امکان به ضرورت منقلب شود و باید بگوئیم الانسان کاتب بالضروره.

ما در جواب شریف همان بیان و جواب از شقّ دوّم را آورده و می‌گوییم:

محمول در این قضیه مفهوم شیء بطور مطلق نیست بلکه مفهوم شیء بقید کتابت می‌باشد و چون این قید در واقع برای مفهوم ضروری نیست بلکه بطور امکان ثابت است قهراً حمل شیء له الکتابه بالامکان بر انسان نیز باید بطور امکان بوده و بدین ترتیب اشکال انقلاب را در این شقّ نیز جواب می‌دهیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۴

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ما نیز همان تقریری را که در تضعیف جواب صاحب فصول از شقّ دوّم دادیم و گفتیم ضروری نبودن ثبوت قید برای مصداق که صاحب فصول بآن اعتماد نمود مضرّ به ادّعی انقلاب نیست در اینجا نیز همان جواب و تقریر را در مقاله اینجا می‌آوریم و می‌گوییم:

مراد محقق شریف اینست که:

مفهوم شیء بطور مطلق برای مصادیق و اشیاء خاصّه ضروری الثبوت است نه مطلقاً حتّی با تقییدش به قید امکانی مگر آنکه صاحب فصول همان‌طوری که در وجه نظر سابق اظهار نمود در اینجا نیز بفرماید:

اشیاء خاصّه را مقید به قید فرض می‌کنیم و پرواضح است که چون مفهوم شیء بقید مشروط شده لاجرم ثبوتش برای اشیاء خاصّه مقید بهمان قید ضروری است و بدین ترتیب ادّعی شریف ثابت می‌گردد.

ما نیز در جواب از این تقریرش همان‌طوری که در تضعیف وجه نظر قبلاً گفتیم عیناً در اینجا می‌گوییم:

اگر شریف اشکال انقلاب را در شقّ اولّ قائل شود و آن را بشقّ دوّم اختصاص ندهد باید توجه داشت که ادّعی انقلاب تقریرش چنین است.

مفهوم شیء و ذات برای مصادیقش بطور مطلق ضروری است نه مطلقاً حتّی با مقید بودنش که صاحب فصول ادّعی نمود مگر آنکه مصداق شیء یعنی اشیاء خاصّه را نیز مقید و مشروط بهمان قید قرار دهیم که آنهم به ملاحظه اینکه موجب تقدیر قضیه بصورت ضرورت بشرط محمول می‌شود فرض صحیح و تمامی نمی‌باشد.

متن: ثمّ انه لو جعل التالی فی الشرطیه الثانیة لزوم اخذ النوع فی الفصل، ضروره ان مصداق الشیء الذی له التلق هو الانسان، کان الیق بالشرطیه الاولى بل کان اولی، لفساده مطلقاً و لو لم یکن مثل الناطق بفصل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۵

حقیقی، ضروره بطلان اخذ الشیء فی لازمه و خاصّته فتأمل جیداً.

ترجمه:

مقاله مصنف (ره) در ارتباط با تصویر اشکال بقول کسانی که مشتق را مرکب می‌دانند

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:
اگر تالی را در قضیه شرطیه دوّم محقق شریف لزوم اخذ نوع در فصل قرار می‌داد اصلح و شایسته‌تر بود زیرا مصداق شیء که نطق برایش ثابت است همان انسان می‌باشد و این معنا فاسد است اگرچه ناطق فصل حقیقی نباشد زیرا اخذ شیء در لازمه و عرض خاصش بدیهی البطلان می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل کلام مصنف (ره) در این مقام آنست که:
بهرتر بلکه لازم بود شریف در ضمن اشکالی که بقائلین ترکیب در مفهوم مشتقّ نموده در قضیه شرطیه دوّم این طور می‌گفت:
اگر مقصود از «شیء» مصداق آن باشد نه مفهوم لازم می‌آید که نوع را در فصل اخذ نموده باشیم زیرا معنای ناطق وقتی «شیء» ثبت له التّلقی باشد و فرض نمودیم که مراد از «شیء» مصداق آن یعنی انسان می‌باشد قهرا در تفسیر ناطق باید بگوئیم: انسان له التّلقی. و لازمه این تفسیر آنست که نوع یعنی انسان را در مفهوم فصل که ناطق باشد اعتبار و لحاظ نموده‌ایم و این معنایی است که به بداهت فسادش و وضوح بطلانش عقل مستقلاً حکم می‌کند و لو آنکه ناطق فصل حقیقی نیز نباشد چون بنابراین نیز اشکال آنست که انسان را در لازمه‌اش یعنی ناطق لحاظ و اخذ نموده‌ایم.
قوله: اَنَّهُ لَوْ جَعَلَ التَّالِي: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» بوده و در
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۰۶
«جعل» به محقق شریف راجع است.

قوله: اليق بالشرطیه الاولى: زیرا صورت دو شقّ اشکال چنین می‌شود:

لو كان المراد من الشیء مفهومه لزم اخذ عرض العامّ فی الفصل و لو كان المقصود منه مصداقه لزم اخذ النوع فی الفصل.
و این اشکال به ملاحظه آنکه بهمان مثالی وارد می‌شود که اشکال اولّ بآن متوجه است مناسب‌تر و شایسته‌تر می‌باشد چون هر دو محذور و ایراد به مثال «الانسان ناطق» معطوف می‌گردد درحالی که اشکال انقلاب امکان به ضرورت که شریف در قضیه شرطیه دوّم بصورت اشکال آورده به مثال «الانسان کاتب بالامکان العام» و امثال آن ناظر است نه بمثل الانسان ناطق که مورد ایراد اولّ بود.

قوله: لفساده مطلقاً: یعنی لفساد اخذ الانسان فی معنى الناطق و لو لم يكن الناطق بفصل حقیقی.
متن: ثمّ اَنَّهُ يُمْكِنُ انْ يَسْتَدَلُّ عَلَى الْبَسَاطَةِ بِضُرُورَةٍ عَدَمِ تَكَرُّرِ الْمَوْصُوفِ فِي مِثْلِ: زَيْدِ الْكَاتِبِ وَ لَزُومِهِ مِنَ التَّرْكَبِ وَ اخْذِ الشَّيْءِ مَصْداقاً او مفهومه فی مفهومه.
ترجمه:

استدلال مصنف (ره) برای بساطت معنای مشتقّ

سپس مصنف (ره) می‌فرماید:

ممکنست برای بساطت معنای مشتقّ این طور استدلال کنیم:

در مثل: زید الکاتب که کاتب صفت است برای «زید» اگر معنای «کاتب» عبارت باشد از شیء له الکتابه به ملاحظه آنکه «شیء» همان زید است لازم می‌آید که موصوف تکرار شده باشد و حال آنکه این عیب و نقص بنا بر بساطت معنای مشتق لازم نمی‌آید.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۰۷

قوله: ثم انه يمكن الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و لزومه من التركب: ضمير در «لزومه» به تکرار الموصوف عائد است.

قوله: و اخذ الشيء مصداقا: بنا بر اینکه مراد از «شیء» مصداق آن باشد زید بشخصه تکرار می‌شود زید مصداق شیء عینا همان زید است.

قوله: او مفهوم: در صورتی که مراد از «شیء» مفهوم باشد زید در تحت کلی شیء مکرر می‌گردد.

قوله: فی مفهومه: یعنی فی مفهوم الکاتب.

«فی مفهومه» جارّ و مجرور بوده و متعلق است به «اخذ الشيء» و «اخذ الشيء» معطوف است به «من التركب».

متن: ارشاد لا يخفى ان معنى البساطة بحسب المفهوم وحدته ادراكا و تصوّرا بحيث لا يتصوّر عند تصوّره الاّ شيء واحد، لا شيئين و ان انحلّ بتعمّل من العقل الى شيئين كانحلال مفهوم «الحجر» و «الشجر» الى شيء له الحجريّة او الشجريّة، مع وضوح بساطة مفهومهما.

و بالجملة:

لا- ينتم بالانحلال الى الاثنيّة بالتعمّل العقلي وحدّة المعنى و بساطة المفهوم كما لا يخفى و الى ذلك يرجع الاجمال و التفصيل الفارقان بين المحدود و الحدّ، مع ما هما عليه من الاتّحاد ذاتا.

فالعقل بالتعمّل يحلّل النوع و يفصّله الى جنس و فصل بعد ما كان امرا واحدا ادراكا و شيئا فاردا تصوّرا، فالتحليل يوجب فتح ما هو عليه من الجمع و الرّتق.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۰۸

ترجمه:

ارشاد و رهنمود

[اول]

مخفی نماند که معنای بساطت بحسب مفهوم اینست که مفهوم و معنا از نظر ادراک و تصوّر امر وحدانی است به طوری که در وقت تصوّر شدنش تنها یک شیء متصوّر می‌شود نه دو شیء اگرچه بتحلیل عقل و امعان نظر ممکنست به دو شیء منحلّ گردد همچون مفهوم حجر و شجر که با وحدتی که دارند مع ذلك عقل مفهوم این دو را به شیء له الحجريّة و شیء له الشجريّة تحلیل می‌نماید. و خلاصه آنکه این تحلیل عقلی و دوئیّت حاصله در مفهوم از ناحیه دقت عقل و امعان نظر رخنه‌ای در وحدت معنا و بساطت مفهوم ایجاد نمی‌کند.

و بهمین معنا ناظر و راجع است اجمال و تفصیلی که بین محدود و حدّ فارق و حاکم می‌باشد با اینکه ذاتا این دو با هم متحد می‌باشند منتهی عقل به تعمّل و دقت نوع همچون «انسان» را به جنس یعنی «حیوان» و فصل یعنی «ناطق» تحلیل و تفصیل می‌دهد درحالی که نوع از نظر ادراک و تصوّر امر واحد و شیء فاردي است. [۸]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۱؛ ص ۴۰۸

تحلیل سبب گشودن و گسترانیدن امر واحدی است که اجزاء عقلی آن جمع و مجتمع می‌باشند.

قوله: وحدته ادراکا: ضمیر در «وحدته» به مفهوم و معنا راجع است.

قوله: عند تصوّره: یعنی تصوّر معنا.

قوله: بتعمّل من العقل: مقصود از «تعمّل» اعمال دقت به واسطه عقل می‌باشد.

قوله: بساطه مفهوما: یعنی مفهوم حجر و شجر.

قوله: لا ینتلم: یعنی تلمه و رخنه‌ای پیدا نمی‌شود.

قوله: و الی ذلک یرجع: مشار الیه «ذلک» تحلیل عقلی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۰۹

قوله: بین المحدود و الحدّ: یعنی محدود مجمل و حدّ مفصّل آن است.

قوله: مع ما هما علیه من الاتّحاد: ضمیر «هما» به محدود و حدّ راجع بوده و ضمیر در «علیه» به ماء موصوله عود کرده و کلمه «من»

بیائیه، بیان است از ماء موصوله.

قوله: و یفصّله: ضمیر فاعلی به عقل و ضمیر مفعولی به نوع راجع است.

قوله: بعد ما کان امرا واحدا: ضمیر در «کان» به نوع راجع است.

قوله: و شیئا فarda: کلمه «فard» بمعنی منفرد و تنها.

قوله: یوجب فتق: کلمه «فتق» یعنی شکافتن و گشودن.

قوله: ما هو علیه من الجمع و الرّتیق: ضمیر «هو» به نوع راجع بوده و ضمیر در «علیه» به ماء موصوله عود می‌کند و کلمه «من» بیائیه،

بیان است از «ماء موصوله» و لغت «رتیق» به معنای بسته و جمع می‌باشد.

متن: الثّانی الفرق بین المشتقّ و مبدئه مفهوما أنّه بمفهومه لا یأبى عن الحمل علی ما تلبس بالمبدا و لا یعصى عن الجری علیه لما هما

علیه من نحو من الاتّحاد، بخلاف المبدأ، فأنّه بمعناه یأبى عن ذلك بل اذا قیس و نسب الیه کان غیره لا هو هو و ملاک الحمل و

الجری أنّما هو نحو من الاتّحاد و الهوهوبه.

و الی هذا یرجع ما ذکره اهل المعقول فی الفرق بینهما:

من انّ المشتقّ یكون لا بشرط و المبدأ یكون بشرط لا ای یكون مفهوم المشتقّ غیر آب عن الحمل و مفهوم المبدأ یكون آبیا عنه.

ترجمه:

دوم فرق بین مشتقّ و مبدأ آن

اشاره

دوم از امور باقیمانده فرق بین مشتقّ و مبدأ آن از نظر مفهوم می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۰

و آن اینست که بگوئیم:

مشتقّ به ملاحظه مفهومش از حمل بر ذاتی که به مبدأ متلبس است هیچ‌گونه ابا و سرکشی ندارد زیرا ذات و مشتقّ بینشان نوعی از

انواع و نحوی از انحاء اتحاد حاکم می‌باشد.

فلذا حمل کاتب و عالم بر زید صحیح و بدون اشکال می‌باشد.

بخلاف مبدأ و نفس حدث چه آنکه مبدأ باعتبار مفهوم و معنایش از حمل بر ذات آبی و عاصی می‌باشد فلذا صحیح نیست بگوئیم: زید کتابه و زید علم.

و نه تنها این حمل صحیح نیست بلکه وقتی مبدأ را با ذات قیاس و در معرض سنجش قرار داده و احیاناً آن نسبتش می‌دهیم به خوبی می‌یابیم که بینشان مغایرت و لا- هو هویت برقرار است درحالی که مناط حمل و ملاک جری عبارتست از نوعی اتحاد و هو هویت.

و مراد اهل معقول که در مقام فرق بین مشتق و مبدأ گفته‌اند:

مشتق لا بشرط و مبدأ بشرط «لا» است همین تقریری است که گذشت یعنی مفهوم مشتق بلحاظ مفهوم «لا بشرطی» که دارد از حمل بر ذات سر باز نمی‌زند چه آنکه لا بشرط یجتمع مع الف شرط ولی مفهوم مبدأ باعتبار معنای «بشرط لائی» که دارد از حمل بر ذات امتناع دارد.

قوله: و مبدئه: یعنی مبدأ مشتق.

قوله: انه بمفهومه: ضمیر در «انه» و «مفهومه» به مشتق عود می‌کنند.

قوله: علی ما تلّیس بالمبدأ: مقصود از کلمه «ماء موصوله» ذات می‌باشد.

قوله: عن الجری علیه: ضمیر در «علیه» به ذات راجع است.

قوله: لما هما علیه من نحو من الاتحاد: ضمیر «هما» به مشتق و ذات راجع بوده و ضمیر در «علیه» به ماء موصوله راجع است و کلمه «من نحو» بیان است از «ماء موصوله».

قوله: فانه بمعناه: ضمیر در «فانه» و «بمعناه» به مبدأ راجعند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۱

قوله: یأبی عن ذلک: مشار الیه «ذلک» حمل بر ذات می‌باشد.

قوله: بل اذا قیس و نسب الیه: ضمیرهای نائب فاعلی در «قیس» و «نسب» به مبدأ و ضمیر مجروری در «الیه» به ذات راجع است.

قوله: کان غیره: ضمیر در «کان» به مبدأ و در «غیره» به ذات راجع است.

قوله: لا هو هو: کلمه «هو» اول به «مبدأ» و «هو» دوم به «ذات» عود می‌کند.

قوله: و ملاک الحمل و الجری: کلمه «واو» حالیه بوده و لفظ «الجری» با «الحمل» به یک معنا هستند.

قوله: و الی هذا یرجع: مشار الیه «هذا» فرق بین مشتق و مبدأ آن بتقریری که گذشت می‌باشد.

قوله: فی الفرق بینهما: یعنی بین المشتق و مبدئه.

قوله: یکون آبیاء عنه: یعنی آبیاء و ممتنعاً عن الحمل.

متن: و صاحب الفصول (ره) حیث توهم ان مرادهم انما هو بیان التفرقة بهذین الاعتبارین بلحاظ الطواری و العوارض الخارجیه مع حفظ مفهوم واحد، اورد علیهم بعدم استقامه الفرق بذلک، لاجل امتناع حمل العلم و الحرکه علی الذات و ان اعتبر لا بشرط و غفل عن ان المراد ما ذکرنا کما یظهر منهم من بیان الفرق بین الجنس و الفصل و بین المادّه و الصوره فراجع.

ترجمه:

توهم صاحب فصول (ره) و جواب مصنف (ره) از آن

اشاره

مرحوم صاحب فصول چون این طور گمان نموده‌اند که کلام اهل معقول ناظر است به بیان فرق بین مشتق و مبدأ آن به واسطه این دو اعتبار از حیث طواری و عوارض خارجیّه با متحد بودن مفهوم این دو با هم لاجرم در مقام ایراد تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۲ بر ایشان فرموده است:

بین مشتق و مبدأ آن به لا بشرط بودن و بشرط لا بودن نمی‌توان فرق گذاشت زیرا حمل علم و حرکت بر ذات ممتنع است اگرچه این دو را لا بشرط فرض کنیم. مصنف (ره) می‌فرماید:

ایشان از آنچه مقصود ارباب معقول است غفلت نموده و باین نکته پی نبرده‌اند که مقصود آنها همان است که ما ذکر نمودیم. یعنی غرضشان اینست که مشتق لا بشرط است و از حمل بر ذات امتناعی ندارد ولی مبدأ ذاتا و مفهوما بشرط لا یعنی آبی از حمل بر ذات است. چنانچه این مقصود از بیان فرقی که بین جنس و فصل و بین ماده و صورت گذارده‌اند به خوبی آشکار می‌شود.

تحریر و شرح

مؤلف گوید: حضرات اهل معقول گفته‌اند:

ماهیات مرکب بر دو قسم می‌باشند:

۱- مرکب عقلی.

۲- مرکب خارجی.

اجزاء مرکب عقلی جنس و فصل بوده و اجزاء مرکب خارجی هیولی و صورت می‌باشد.

فرق بین جنس و فصل و ماده و صورت آنست که:

جنس و فصل نسبت به یکدیگر لا بشرط می‌باشند مثلا حیوان لا بشرط است از جمیع فصول از این رو بر یکدیگر قابل حمل بوده و از این معنا ابائی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۳

ندارند چنانچه می‌توان گفت ناطق حیوان است یا بعکس بگوئیم حیوان ناطق است.

ولی ماده و صورت نسبت به یکدیگر بشرط لا می‌باشند فلذا بر هم حمل نمی‌شوند.

و شرح این مطلب را در کتاب فصول الحکمه جلد دوم آورده‌ایم طالبین به آنجا می‌توانند رجوع کنند و حاصل کلام آنکه ارباب معقول گفته‌اند:

اگر اجزاء لا بشرط اخذ شوند جنس و فصل بوده و در صورتی که بشرط لا ملاحظه شوند ماده و صورت می‌باشند چنانچه مرحوم حاجی سبزواری در غرر الفرائد گوید:

جنس و فصل لا بشرط حملافمده و صورته بشرط لا

مرحوم صاحب فصول نیز در همین مبحث فرموده:

برخی از اهل معقول چنین پنداشته‌اند که فرق بین مشتق و مبدأش همان فرقی است که بین ماهیت لا بشرط و ماهیت بشرط لا است از این رو معنای «ضرب» اگر بشرط لا- اعتبار شود مدلول لفظ «ضرب» بوده و حملش بر ذات ممتنع است و اگر لا بشرط ملاحظه

گردد مدلول لفظ «ضارب» قرار می‌گیرد و حملش بر ذات صحیح است.

پس ایشان فرق بین عرض و عرضی را همچون فرق بین هیولی و جنس و بین صورت و فصل قرار داده‌اند (یعنی اعتباری و تقدیری دانسته‌اند) و این از نظر ما صحیح نیست.

سپس فرموده:

اخذ عرض بطور لا بشرط مصحح حمل آن بر موضوع نمی‌باشد فلذا حمل علم و حرکت بر موضوع ممتنع است و لو آنکه بطور لا بشرط اخذ کردند انتهی.

اشکال مصنف (ره) بر صاحب فصول اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۴

ایشان مراد اهل معقول را ملتفت نشده و لذا به ایشان اشکال کرده‌اند چه آنکه مراد ایشان این نیست که فرق بین عرض و عرضی همچون فرق بین هیولی و جنس و بین صورت و فصل اعتباری و تقدیری است که اگر لا- بشرط بود بر ذات قابل حمل بوده و در صورت بشرط لا بودن بر آن حمل نمی‌شود بلکه مقصود این حضرات آنست که عرض یعنی مبدأ هیچ‌گاه بر ذات قابل حمل نیست ولی عرضی همیشه قابل این معنا است منتهی از عدم قابلیت حمل به «بشرط لا» و از قابلیت برای آن به «لا بشرط» تعبیر نموده‌اند چنانچه از بیان فرق بین جنس و فصل و بین ماده و صورت به خوبی می‌توان این مقصود را احراز نمود.

مؤلف گوید:

ما ابتداء عبارت اهل معقول و بیتی از مرحوم حاجی سبزواری (ره) را در اینجا آوردیم تا قارئین خود قضاوت کنند که صاحب فصول مقصود اهل معقول را به خوبی دریافته و از مراد ایشان غافل نشده است و حق با صاحب فصول بوده یعنی ایشان می‌خواهند بگویند:

مبدأ اگر لا بشرط اخذ گردد حملش بر ذات جایز است چون به معنای مشتق می‌شود یعنی عرض به معنای عرضی می‌گردد و در صورتی که بشرط لا تقدیر شود عرض محض بوده و بدین ترتیب بر ذات نمی‌توان حملش نمود.

قوله: و صاحب الفصول حیث توهم انّ مرادهم: یعنی مراد اهل معقول.

قوله: بهذین الاعتبارین: یعنی اعتبار و تقدیر لا بشرط و بشرط لا.

قوله: مع حفظ مفهوم واحد: یعنی مبدأ در هر دو صورت مفهومش یکی است منتهی باعتبار لا بشرط بودن قابل حمل و به ملاحظه بشرط لا بودن چنین قابلیت را ندارد.

قوله: اورد علیهم: یعنی علی اهل المعقول.

قوله: بذلک: یعنی به تقدیر لا بشرط بودن و بشرط لا بودن.

قوله: عن انّ المراد ما ذکرنا: ما ذکرنا عبارت بود از اینکه ارباب معقول

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۱۵

می‌گویند مبدأ هیچ‌گاه بر ذات حمل نمی‌شود و از این معنا به «بشرط لا» تعبیر کرده‌اند.

قوله: كما يظهر منهم: یعنی من اهل المعقول.

متن: الثالث ملاك الحمل كما اشرنا اليه هو الهوهوبه والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر كما يكون بين المشتقات والذوات ولا يعتبر معه ملاحظة التركيب بين المتغايرين واعتبار كون مجموعهما بما هو كذلك واحدا، بل يكون لحاظ ذلك مخللا، لاستلزامه المغايرة بالجزئية والكليّة.

و من الواضح انّ ملاك الحمل لحاظ بنحو الاتحاد بين الموضوع و المحمول مع وضوح عدم لحاظ ذلك في التّحديدات و ساير

القضایا فی طرف الموضوعات، بل لا یلحظ فی طرفها الا نفس معانیها كما هو الحال فی طرف المحمولات و لا یكون حملها علیها الا بملاحظه ما هما علیه من نحو من الاتحاد مع ما هما علیه من المغایره و لو بنحو من الاعتبار فانقدح بذلك فساد ما جعله فی الفصول تحقیقا للمقام.

و فی کلامه موارد للنظر تظهر بالتأمل و امعان النظر.

ترجمه:

سوّم ملاک حمل

اشاره

سوّمین امر از امور باقیمانده آنست که بگوئیم:

مناطق و ملاک حمل همان طوری که قبلا- بآن اشاره نمودیم عبارتست از «هو هویت» و اتحاد بین موضوع و محمول از جهتی و مغایرت بین آنها از جهت دیگر چنانچه بین مشتقات و ذوات نیز همین تغایر و اتحاد معتبر است و اما اینکه در حمل علاوه بر این ملاک ملاحظه ترکیب بین متغیرین (موضوع و محمول) و لحاظ مجموع بوصف اجتماع بعنوان یک وجود معتبر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۶

نبوده بلکه اساسا لحاظ این طریقی مغلّب به حمل نیز می باشد زیرا لازمه آن اینست که بین محمول و محمول علیه لحاظ مغایرت شده باشد همان طوری که بین جزء و کلّ تغایر می باشد و پرواضح است که ملاک حمل اعتبار نحوی از انحاء اتحاد بین موضوع و محمول می باشد نه ملاحظه مغایرت بین آن دو.

از این گذشته روشن و واضح است که چنین لحاظی هرگز در تحدیدات و سایر قضایا در طرف موضوعات صورت نمی گیرد بلکه اساسا در جانب موضوع قضایا صرفا نفس معانی آنها را در نظر می گیرند چنانچه در ناحیه محمولات نیز امر همین طور می باشد آنگاه محمولات و موضوعات را با آنچه از معنا واجد هستند در نظر گرفته و به ملاحظه نحوی از انحاء اتحاد که بینشان حاکم می باشد محمول را بر موضوع حمل می کنند مشروط به اینکه بین آن دو جهت مغایرتی که وجود دارد ملحوظ و منظور داشته باشند و لو آنکه این مغایرت نیز به اعتباری از اعتبارات باشد.

و باین بیانی که نمودیم فساد آنچه در فصول بعنوان تحقیق مقام آورده روشن و واضح می گردد.

و در کلام ایشان موارد عدیده‌ای هست که از نظر ما مورد مناقشه و تأمل می باشد که با دقت و التفات می توان به آنها پی برد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر سه نکته را متعرض می شوند:

نکته اول ملاک و مناط حمل

حاصل آن اینست که در صورتی بین دو شیء حمل صورت می گیرد و می توان یکی را موضوع و دیگری را محمول قرار داد که دو جهت در بین آنها ملاحظه و اعتبار شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۷

الف: جهت اتحاد و لو به اعتباری از اعتبارات باشد.

ب: جهت تغایر اگرچه به نحوی از انحاء فرض گردد.

امّا اعتبار جهت اتّحاد بخاطر آنست که اگر بین موضوع و محمول تغایری کلی و تباین رأسی باشد حمل صورت نگیرد چه آنکه بدیهی است حمل یکی از دو امر متباین بر دیگری ممکن نیست.

و اما اعتبار جهت تغایر از این رو است که اگر بین موضوع و محمول اتّحاد من جمیع الجهات باشد پس در واقع هر دو یکی می‌باشند و پرواضح است که حمل شیء بر نفس امر محال و غیرممکنی می‌باشد.

نکته دوم

در حمل تنها همین دو جهتی که ذکر شد معتبر است و بیش از آن امر دیگری اعتبار نشده است بنابراین نباید توهم شود که علاوه بر رعایت دو جهت مذکور لازم است بین دو امر متغایر که موضوع و محمول باشند ملاحظه ترکیب شده و مجموع را امر واحدی فرض نمود و پس از آن یکی را بر دیگری حمل کرد.

و وجه عدم اعتبار این امر دو چیز می‌باشد:

الف: اگر بنا باشد رعایت و ملاحظه این امر لازم باشد مثلاً- موضوع را با محمول ابتداء مرکباً در نظر گرفته و سپس محمول به تنهایی را بر آن حمل نمائیم لازم می‌آید محمول جزء و موضوع کلّ باشد و تغایر کلّ با جزء بسی واضح و روشن است فلذا این امر نه تنها مصحّح حمل نمی‌گردد بلکه مخلّ بآن نیز می‌باشد درحالی که گفتیم رعایت نحوی از انحاء اتّحاد بین موضوع و محمول لازم و واجب است.

ب: اساساً در مقام تحدیدات و قضایای متعارفه نه در جانب موضوع و نه در ناحیه محمول چنین امری رعایت و ملاحظه می‌شود بلکه هر کدام از این دو را با معنائی که دارند به تنهایی لحاظ می‌کنند مضافاً به آن دو جهتی که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۸

قبلاً گفتیم یعنی اتّحاد از جهتی و تغایر از جهتی دیگر.

نکته سوم

مرحوم صاحب فصول در این مقام کلامی دارند که از مطالب ذکر شده فساد و بطلان آن ظاهر و روشن می‌شود:
وی فرموده:

تغایر گاهی اعتباری و اتّحاد بین موضوع و محمول حقیقی است چنانچه گفته می‌شود: هذا زید و الناطق حسّاس و زمانی بعکس می‌باشد و آن باین است که اشیاء متغایره الوجود را به منزله شیء واحد قرار داده و مجموع را من حیث هو المجموع ملاحظه کنند پس برای مجموع وحدت اعتباری حاصل شده و بدین ترتیب حمل هریک از آن دو که جزء دیگری قرار داده شده بر مجموع صحیح است مانند الانسان جسم یا الانسان ناطق.

پس ثابت شد که حمل احد المتغایرین بر دیگری در صورتی صحیح است که سه شرط فراهم باشد:

۱- اخذ المجموع من حیث هو المجموع.

۲- اخذ الاجزاء بطور لا بشرط.

۳- لحاظ حمل نسبت بمجموع من حیث هو المجموع.

بنابراین حمل مشتقّ مثل «عالم» بر زید صحیح نیست زیرا مفاد «عالم» به عقیده حکماء علم لا بشرط می‌باشد چنانچه مفاد مبدأ علم بشرط لا می‌باشد و هیچ اتّحادی بحسب وجود بین علم لا بشرط که مفاد عالم بوده و بین زید وجود ندارد از این رو حمل عالم بر او

ممتنع می‌شود همان‌طوری که حمل علم بر زید نیز مستحیل و غیرممکن می‌باشد.

و وجه فساد کلام صاحب فصول به عقیده مصنف (ره) لحاظ حمل نسبت بمجموع من حیث هو المجموع است چه آنکه گفته شد این لحاظ نه تنها مصحح حمل نیست بلکه مخلّ بآن نیز می‌باشد و همچنین اشکالات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۱۹

دیگری در فرموده صاحب فصول وجود دارد که رعایت اختصار و عدم اطاله سخن مقتضی ذکر آن نمی‌باشد.

قوله: الاتّحاد من وجه: مقصود اتّحاد مصداقی بین طرفین حمل می‌باشد.

قوله: و المغایره من وجه آخر: مراد تغایر مفهومی بین این دو می‌باشد.

قوله: بین المشتقات و الدّوات: مثل زید عالم.

قوله: و لا يعتبر معه: ضمیر در «معه» به ملاک مزبور راجع است.

قوله: کون مجموعهما بما هو كذلك واحدا: ضمیر در «مجموعهما» به موضوع و محمول راجع بوده و ضمیر «هو» به مجموع عود می‌کند و مقصود از «کذلك» کونهما مجموعا می‌باشد.

قوله: بل یكون لحاظ ذلك مخلّا: مشار الیه «ذلك» ترکیب بین متغایرین می‌باشد.

قوله: لاستلزامه المغایره: ضمیر در «استلزامه» به ذلك راجع است.

قوله: عدم لحاظ ذلك: مشار الیه «ذلك» ترکیب بین متغایرین می‌باشد.

قوله: لا یلحظ فی طرفها: یعنی طرف الموضوعات.

قوله: الّا نفس معانیها: یعنی معانی الموضوعات.

قوله: و لا یكون حملها علیها: یعنی حمل المحمولات علی الموضوعات.

قوله: الّا بملاحظه ما هما علیه: ضمیر «هما» به موضوع و محمول راجع بوده و ضمیر در «علیه» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: من الاتّحاد: یعنی اتّحاد در وجود.

قوله: من المغایره: یعنی بحسب مفهوم.

قوله: فانقدح بذلك: مشار الیه «ذلك» اخلال ترکیب به حمل می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۰

متن: الزّایع لا ریب فی کفایه مغایره المبدأ مع ما یجرى المشتقّ علیه مفهوما و ان اتّحدا عینا و خارجا، فصدق الصّیفات مثل العالم و القادر و الرّحیم و الکریم الی غیر ذلك من صفات الکرمال و الجلال علیه تعالی علی ما ذهب الیه اهل الحقّ من عینیّه صفاته یكون علی الحقیقه، فانّ المبدأ فیها و ان کان عین ذاته تعالی خارجا الّا أنّه غیر ذاته تعالی مفهوما.

ترجمه:

چهارم کفایت تغایر مفهومی مبدأ با ذات

اشاره

شکی نیست در اینکه مغایرت مبدأ با ذاتی که مشتقّ بر آن جاری می‌شود بحسب مفهوم کفایت می‌کند اگرچه در خارج و عالم عین با هم متحد باشند.

بنابراین صدق صفات از قبیل عالم، قادر، رحیم و کریم و غیر این صفات از صفات کمال و جمال بر حضرت حق تعالی جلّ شأنه بنا

بر عقیده اهل حق که رأیشان اینست که صفات باری تعالی عین ذات اقدسش بوده بطور حقیقت می‌باشد، چه آنکه مبدأ این صفات در خارج عین ذات حضرتش جلّ و علی می‌باشد گرچه از نظر مفهوم با ذات متغایر هستند.

قوله: ما یجری المشتقّ علیہ: ضمیر در «علیه» به ماء موصوله که منظور از آن ذات است راجع می‌باشد.

قوله: و ان اتّحدا عینا: ضمیر تشبیه در «اتّحدا» به مبدأ و ما یجری علیہ المشتقّ راجع است و مراد از اتّحاد عینی، اتّحاد مصداقی است.

قوله: من صفات الکیمال: مقصود از این صفات همان صفات جمال است که در کلام به صرف صفات ثبوتیه حقتعالی اطلاق می‌شود.

قوله: و الجلال: منظور از آن صفات سلویه حقتعالی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۱

قوله: فانّ المبدأ فیها: یعنی در صفات.

متن: و منه قد انقدح ما فی الفصول من الالتزام بالنقل او التجوّز فی الفاظ الصّیفات الجاریه علیہ تعالی بناء علی الحقّ من العیّتیّه، لعدم المغایره المعتره بالاتّفاق.

و ذلك لما عرفت من کفایه المغایره مفهوما و لا اتّفاق علی اعتبار غیرها ان لم نقل بحصول الاتّفاق علی عدم اعتباره کما لا یخفی.

و قد عرفت ثبوت المغایره كذلك بین الذّات و مبادی الصّفات.

ترجمه:

انقداح اشکال و ایراد در کلام صاحب فصول (ره)

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و از بیان و تقریری که در این مقام گذشت چنین ظاهر می‌شود که آنچه در فصول ذکر شده مورد اشکال و ایراد است.

مرحوم صاحب فصول می‌فرماید:

لازم است در الفاظ صفاتی که بر حقتعالی حمل و جاری می‌شوند ملتمز به نقل معنا یا مجازیت آنها بشویم.

چه آنکه به عقیده اهل حقّ که صفات عین ذات اقدسش می‌باشند هیچ مغایرتی بین موضوع و محمول وجود ندارد درحالی که باتّفاق ارباب فنّ این تغایر معتبر و لازم است.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

وجه ظهور اشکال و ایراد در این کلام آنست که مغایرت بحسب مفهوم در مقام حمل کافی است و از اتّفاق علماء بر اعتبار مغایرت

بیش از این استفاده نشده و دلیلی بر لزوم مغایرت دیگر در دست نداریم اگرچه می‌توان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۲

ادّعی اتّفاق بر عدم مغایرت دیگر نمود و قبلا بتفصیل بیان نمودیم که مغایرت اعتباری (یعنی بحسب مفهوم) بین ذات و مبدأ وجود دارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده صاحب فصول در این مقام چنین است:

به عقیده علماء حقّ یعنی دانشمندان شیعه صفات ذات در باری تعالی عین ذات اقدسش می‌باشند و چون در حمل تغایر بین موضوع

و محمول باتفاق ارباب علم لازم است لاجرم در حمل این گونه صفات بر حقتعالی الزاما یا باید قائل بنقل شده و بگوئیم صفات مزبور به معنای اصلی خود نیستند و از آن نقل داده شده‌اند و یا باید بمجاز متوسل شویم.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این کلام می‌دهند اینست که:

قبلا گفته شد در حمل مغایرت اعتباری کفایت می‌کند و مقصود از آن اینست که موضوع و محمول همین قدر که در مفهوم با هم تغایر داشتند کافیت اگرچه مصداقا و وجودا عین هم باشند.

و اما اتفافی را که ایشان بوی متمسک شده‌اند جوابش اینست که:

اتفافی بر اعتبار تغایر غیر اعتباری و غیر مفهومی قائم نشده است و به عبارت دیگر:

معقد اجماع و مورد اتفاق صرفا تغایر بین موضوع و محمول است و اما اینکه حتما تغایر باید وجودی نیز باشد و مغایرت مفهومی کافی نیست باید گفت چنین اتفافی وجود نداشته بلکه می‌توان مدعی شد که اتفاق اصلا بر عدم اعتبار تغایر وجودی می‌باشد.

و بهر تقدیر مقدار تغایری که در مقام حمل معتبر است یعنی تغایر بحسب مفهوم بین ذات و مبادی صفات در حقتعالی وجود دارد چون در مثال الله عالم اگرچه عالم به معنای علم و آن عین ذات اقدسش می‌باشد ولی این عینیت بحسب وجود بوده نه بلحاظ مفهوم چه آنکه مفهوم علم ظهور بالذات و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۳

مظهر غیر می‌باشد همچون تعریفی که برای نور کرده‌اند و پرواضح است که این مفهوم غیر از مفهوم واجب الوجود جل و علی است.

قوله: و منه قد انقدح: ضمیر «منه» به کفایت مغایره مبدأ با ذات بحسب مفهوم راجع است.

قوله: لعدم المغایره المعبره بالاتفاق: علت است برای «الالتزام بالتقل الخ».

قوله: و ذلك لما عرفت الخ: مشار الیه «ذلك» انقدح ما فی الفصول می‌باشد.

قوله: و لا اتفاق علی اعتبار غیرها: یعنی غیر مغایرت مفهومی.

قوله: علی عدم اعتباره: یعنی علی عدم اعتبار غیرها.

قوله: و قد عرفت ثبوت المغایره كذلك: یعنی مغایرت مفهومی.

متن: الخامس أنه وقع الخلاف بعد الاتفاق على اعتبار المغایره كما عرفت بين المبدأ و ما یجری علیه المشتق فی اعتبار قیام المبدأ به فی صدقه علی نحو الحقیقه.

و قد استدل من قال بعدم الاعتبار بصدق «الضارب» و «المولم» مع قیام الضرب و الالم بالمضروب و المولم بالفتح.

و التحقیق أنه لا ینبغی ان یرتاب من كان من اولی الالباب فی أنه یرتبه فی صدق المشتق علی الذات و جریه علیها من التلبس بالمبدأ بنحو خاص علی اختلاف انحاء الناشئه من اختلاف المواد تارة و اختلاف الهیئات اخرى من القیام صدورا او حلولا او وقوعا علیه او فیه او انتزاعه عنه مفهوما مع اتحاده معه خارجا كما فی صفاته تعالی علی ما اشرنا الیه آنفا او مع عدم تحقق الا للمنتزع عنه كما فی الاضافات و الاعتبارات التي لا تتحقق لها و لا یكون بحذائها فی الخارج شیء و تكون من الخارج المحمول لا المحمول بالضمیمه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۴

ترجمه:

پنجم اختلاف در اعتبار قیام مبدأ به ذات در صدق مشتقات

اشاره

امر پنجم از امور باقیمانده اینست که: بعد از اتفاق حضرات بر اعتبار مغایرت بین مبدأ و ذات بینشان اختلاف شده است در اینکه آیا صدق مشتقات موقوف است به قیام مبدأ به ذات بنحو حقیقت یا چنین توقفی در صدق آنها وجود ندارد: کسانی که قائل بعدم اعتبار قیام هستند چنین استدلال نموده‌اند: کلمات: ضارب و مولم قطعاً صادق هستند با اینکه مبدأ آنها که ضرب و الم باشد قائم بمضروب و مولم (بفتح لام) می‌باشند نه به ضارب و مولم (بکسر لام).

تحقیق مرحوم مصنف

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید: از نظر ما تحقیق آنست که بگوئیم: کسی که از اهل فکر و تأمل است بدون شک و تردید می‌داند که در صدق مشتق بر ذات و حملش بر آن تلبس ذات به مبدأ بنحو خاصی از انحاء تلبسات معتبر است. و مقصود از انحاء تلبسات، تلبسات مختلفی است که اختلافشان ناشی است از اختلاف مواد با هم یا معلول و پدیده تغایر و تفاوت هیات می‌باشد چه آنکه ماده در مشتقات گاهی بر قیام صدوری و زمانی بر قیام حلولی و در برخی اوقات بر قیام وقوعی (چه وقوع بر آن و چه وقوع در آن) دلالت دارد. و بسا ماده بر گونه‌ای است که از آن انتزاع مبدأ از ذات و تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۵ اختلافشان بحسب مفهوم با اتحادشان در خارج استفاده می‌شود چنانچه در برخی از مشتقات که ماده آنها دال بر انتزاع است امر این چنین بوده که تحقق صرفاً از آن منتزعه بوده و منتزعه اساساً هیچ وجودی ندارد همچون مشتقات اضافی و اعتباری که تحقیقی نداشته و در حذاء و قبالتشان بحسب عالم خارج چیزی وجود ندارد و باصطلاح از سنخ خارج محمول بوده نه از قبیل محمول بالضمیمه.

تحریر و شرح

قوله: انه وقع الخلاف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است:

اقوال حضرات در این مسئله به چهار قول می‌رسد:

- ۱- برخی فرموده‌اند در صدق مشتق بر ذات لازم است که قیام مبدأ به ذات قیام حلولی باشد چنانچه از اشعری چنین نقل شده است.
- ۲- بعضی دیگر گفته‌اند در صدق مشتق بر ذات اساساً قیام معتبر نیست چه قیام حلولی و چه غیر آن.

این گروه به ادله‌ای متمسک شده‌اند که مرحوم مصنف یکی از براهین ایشان را در متن ذکر فرموده‌اند که حاصلش اینست که:

بالوجدان می‌یابیم که اطلاق دو کلمه «ضارب» و «مولم» و امثال این دو صحیح است با اینکه مبدأ در این دو به ذات ضارب و مولم قائم نبوده بلکه قیامشان به مضروب و مولم (بفتح لام) می‌باشد چنانچه اطلاق خالق و متکلم بر حق تعالی صحیح است در حالی که

مبدأ این دو بغیر حضرتش یعنی مخلوق و جسم قائم است.

و غیر از این دلیل به وجوهی دیگر متمسک شده‌اند از جمله آنکه گفته‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۶

صفات ذات در باری تعالی بدون اشکال بر حضرتش اطلاق شده با اینکه مبادی آنها همچون علم و قدرت و حیات عین ذات اقدسش می‌باشد و با عینیت چگونه می‌توان قیام تصویر شود.

۳- دسته‌ای دیگر فرموده‌اند: مشتقات بر دو گونه هستند:

الف: آنکه مبدأ در آنها ذات است همچون تامر و لابن چه آنکه مبدأ این دو «تمر» و «لبن» بوده که از سنخ ذوات هستند نه احداث.

ب: آنکه مبدئشان حدث است نظیر عالم، ضارب، کاتب، مولم زیرا مبدأ این‌ها علم، ضرب، کتابت و الم بوده که تمام از قبیل احداث هستند.

در صورت اول قیام مبدأ به ذات معتبر نبوده ولی در فرض دوم قیام به معنای اعّم از حلول و صدور و غیر این دو در صدق مشتق بر ذات شرط و معتبر می‌باشد.

۴- قولی است که مرحوم مصنف اختیار فرموده و آن اینست که قیام به معنای تلّبس معتبر است منتهی تلّبس دارای انحاء و گونه‌هایی است و همان‌طوری که اختلاف تلّبسات گاهی ناشی از اختلاف هیأت است همچون هیئت مشتق از اسم فاعل و اسم مفعول زمانی نیز این اختلاف معلول اختلاف موادّ با یکدیگر می‌باشد مثلاً گاهی تلّبس حلولی است نظیر تلّبس قرطاس به بیاض که سبب اطلاق ایض می‌شود و گاه صدور است همچون تلّبس ذات به ضرب که موجب اطلاق ضارب می‌شود و در برخی اوقات تلّبس انتزاعی است یعنی ذات منشا انتزاع مبدأ از آن می‌گردد و باعث آن می‌شود که مفهوم مبدأ از ذات اخذ گردد با اینکه در خارج بحسب وجود با هم متحد می‌باشند همچون تلّبس ذات اقدس الهی بصفات ذات که اساساً ذات منشا انتزاع این صفات می‌باشد و شرح آن قبلاً گذشت.

و در پاره‌ای اوقات تلّبس انتزاع صرف بوده به‌طوری که برای آن اساساً تحقّق و وجودی نمی‌باشد و به عبارت دیگر خارج ظرف برای ماهیت آنها بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۲۷

نه وجودشان همچون اوصاف اعتباری محض نظیر ابوت و اخوت.

قوله: او انتزاعه عنه: یعنی انتزاع مبدأ از ذات.

قوله: مع اتحاد معه: یعنی اتحاد مبدأ با ذات.

قوله: و تكون من الخارج المحمول: ضمیر در «تكون» به اعتبارات راجع است.

مقصود مصنف از «خارج محمول» عارض اعتباری همچون ابوت و اخوت و ملکیت و امثال آن بوده و از محمول بالضمیمه عارض اصلی چون بیاض و علم و ضرب و امثال آن اگرچه این معنا برای هر دو خلاف اصطلاح حکماء است چه آنکه خارج محمول در لسان حکماء به عرضی گفته می‌شود که از حاق ذات انتزاع شده و بر آن حمل می‌گردد همچون وجود و موجود و وحدت و تشخص.

و محمول بالضمیمه آنست که این‌طور نباشد بلکه مقصود از آن ذات موصوف به عرض اصیل را گویند همچون ایض و اسود در اجسام و عالم و مدرک در نفوس.

مرحوم حاجی سبزواری در لآلی فرماید:

و الخارج المحمول من صمیمه یغایر المحمول بالضمیمه

متن: ففی صفاته الجاریه علیه تعالی یكون المبدأ مغایرا له تعالی مفهوما و قائما به عینا لکنه بنحو من القیام لا بان یكون هناك اثنیة و كان ما بحذائه غیر الذات، بل بنحو الاتحاد و العیة و كان ما بحذائه عین الذات و عدم اطلاع العرف علی مثل هذا التلبس من الامور الخفیة لا یضرب بصدقها علیه تعالی علی نحو الحقیقة اذا كان لها مفهوم صادق علیه تعالی حقیقه و لو بتأمل و تعمّل من العقل. و العرف انما یكون مرجعا فی تعیین المفاهیم لا فی تطبیقها علی مصادیقها.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۸

ترجمه:

دنباله تحقیق مرحوم مصنف

اشاره

پس در صفاتی که بر حقتعالی جاری می‌شود مبدأ بحسب مفهوم با ذات تغایر داشته و از نظر وجود قائم بآن می‌باشد منتهی قیامش به نحوی است که در آن دوئیت بین مبدأ و ذات در خارج وجود نداشته و این‌طور نیست که در قبال مبدأ غیر از ذات چیز دیگری تحقق داشته باشد بلکه قیام مبدأ در حقتعالی بنحو اتحاد و عییت بوده و در حذائش عین ذات می‌باشد. البته این امر به ملاحظه نهانی بودنش از دسترس اطلاع عرف کنار مانده و نوع افهام اوساط ناس از درک آن عاجزند ولی این عدم اطلاع به صدق حقیقی صفات بر ذات اقدسش خلل و ضرری وارد نمی‌کند چه آنکه بحسب واقع برای این صفات مفهومی است که بنحو حقیقت بر حضرتش جلت عظمته صدق دارد اگرچه این صدق بتأمل و تعمّل عقلی باشد. و عرف و فهم آنها صرفا مرجع در تعیین مفاهیم است نه در تطبیق آنها بر مصادیق پس اگر عرف از تطبیق صفات بر مصادیق ناتوان بود با انطباق آنها بحسب عقل و دقت آن هیچ اشکالی ندارد که این انطباق را قائل شده و صدق آن بر ذات را حقیقی بدانیم.

تحریر و شرح

قوله: ففی صفاته الخ: یعنی در صفات ذات که بر حقتعالی جاری می‌باشند.

قوله: مغایرا له تعالی مفهوما: مثل علم که با ذات واجب از نظر مفهوم متفاوت است چه آنکه مفهوم علم همان نور است و مفهوم واجب ذاتی است که مسبوق بغیر یا عدم نباشد و پرواضح است که بین این دو مفهوم با هم تغایر حاکم است.

قوله: و قائما به: ضمیر در «به» به ذات باری تعالی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۲۹

قوله: لکنه بنحو من القیام: ضمیر در «لکنه» به قیام راجع است.

قوله: لا- بان بكون هناك اثنیة: مشار الیه «هناك» حمل صفات بر ذات می‌باشد و مقصود از دوئیت اینست که حمل عالم بر حقتعالی را بگوئیم یعنی ذات و علم همان‌طوری که در نفوس بشری حمل صفات دارای چنین معنایی است.

قوله: و كان ما بحذائه غیر الذات: ضمیر در «بحذائه» به مبدأ راجع است.

قوله: علی مثل هذا التلبس: یعنی تلبس عینی بحسب وجود خارجی.

قوله: لا یضرب بصدقها علیه تعالی: ضمیر در «صدقها» به صفات راجع است.

قوله: اذا كان لها مفهوم: ضمیر در «لها» به صفات عائد است.

قوله: لا فی تطبیقها علی مصادیقها: ضمیرهای مؤنث به صفات راجع می‌باشند.

متن: و بالجمله:

يكون مثل «العالم» و «العادل» و غیرهما من الصِّفات الجاریة علیه تعالی و علی غیره جاریة علیهما بمفهوم واحد و معنی فارد و ان اختلافاً فیما یعتبر فی الجری من الاتِّحاد و کیفیتة التلبس بالمبدأ حیث أنه بنحو العینة فی تعالی و بنحو الحلول او الصدور فی غیره، فلا وجه لما التزم به فی الفصول من نقل الصِّفات الجاریة علیه تعالی عما هی علیها من المعنی كما لا یخفی.

کیف و لو كانت بغير معانیها العامّة جاریة علیه تعالی كانت صرف لقلقة اللسان و الفاظ بلا معنی، فانّ غیر تلك المفاهیم العامّة الجاریة علی غیره تعالی غیر مفهوم و لا معلوم الاّ بما یقابلها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۰

ترجمه:

دنباله تحقیق مرحوم مصنف و تضعیف کلام صاحب فصول (ره)

اشاره

خلاصه کلام آنکه مثل کلمه «عالم» و «عادل» و غیر این دو از صفاتی که بر حق تعالی و غیر حضرتش حمل و جری می گردند با مفهوم واحد و معنای فاردی این امر صورت می گیرد نه آنکه حمل آنها در خداوند به معنایی غیر از معنای محمول بر نفوس بشری باشد.

البته این دو حمل از نظر آنچه در جری معتبر و ملحوظ است همچون اتّحاد و کیفیت تلبس ذات به مبدأ با هم متفاوت هستند چه آنکه در حق تعالی بطور عینیت و در غیر حضرتش بنحو حلول یا صدور می باشد امّا همان طوری که گفته شد هر دو از نظر اصل تلبس به مبدأ با هم یکسان و یک نسق می باشند.

از این رو وجهی برای التزام مرحوم صاحب فصول نمی بینیم که ایشان خود را بتکلف انداخته و در صفات محمول بر حق تعالی قائل به نقل معنای آنها به معنای دیگر شده است.

و چگونه می توان این صفات را بغير معانی عامه‌ای که دارند و به ملاحظه همین معانی بر نفوس بشری حمل می شوند بر خداوند حمل نمود در حالی که اگر این چنین ملاحظه شوند صرف لقلقه زبان و الفاظی بدون معنا می گردند، زیرا مثلاً صفاتی همچون عادل و عالم که به معنای متعارف و عامشان بر بشر حمل می گردند اگر بغير این معانی بر خداوند سبحان حمل گردند معنایی متصور و مفهوم از آنها محرز و معلوم نیست چه آنکه معانی این صفات از باب تعرف الاشياء باضدادها از صفات مقابل اینها که «ظالم در مقابل عادل و جاهل در مقابل عالم» باشد معلوم و مشخص می شود و غیر از آن معنای دیگری برایشان وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۱

تحریر و شرح

قوله: جاریة علیهما: یعنی علی الله تعالی و علی غیره.

قوله: حیث أنه بنحو العینة فی تعالی: ضمیر در «أنه» به تلبس راجع است.

قوله: عما هی علیها: ضمیر «هی» به صفات راجع است.

قوله: و لو كانت بغير معانیها: ضمیر در «كانت» و «معانیها» به صفات راجع است.

قوله: الاّ بما یقابلها: مثلاً در تفسیر عالم می گوئیم غیر جاهل و در شرح عادل می گوئیم غیر ظالم.

متن: ففی مثل ما اذا قلنا أنه تعالی عالم اما ان نعنی أنه من ینکشف لیدیة الشیء فهو ذاک المعنی العام، او أنه مصداق لما یقابل ذاک المعنی فتعالی عن ذلک علواً کبیراً، و اما ان لا نعنی شیئاً فتکون کما قلناه من کونها صرف اللقلقة و کونها بلا معنی كما لا یخفی.

و العجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره و هو كما ترى.
و بالتأمل فيما ذكرنا ظهر الخلل فيما استدلل من الجانين و المحاكمة بين الطرفين فتأمل.
ترجمه:

دنباله تحقیق مصنف (ره) و تضعیف کلام صاحب فصول (ره)

اشاره

پس در مثل این مثال که می‌گوییم خداوند متعال عالم است یا مقصودمان از «عالم» کسی است که نزدش اشیاء منکشف و آشکار می‌باشد که در این صورت بهمان معنای عامّ و متعارفش استعمال شده یا منظور از آن مصداق و فردی است مقابل آن یعنی ذاتی که جاهل می‌باشد تعالی الله عن
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۲
ذلك علواً كبيراً و یا اساساً از آن هیچ معنایی اراده نمی‌شود که در این صورت همان‌طوری که گفتیم صرف لقلقه زبان و لفظی بدون معنا می‌شود.

و جای بسی تعجب و شگفت است که مرحوم صاحب فصول تجوّز و نقل در اوصاف حق تعالی را علت برای آن قرار داده که این صفات در حق غیر حضرتش صادق نمی‌باشند و فساد و بطلان این کلام آشکار است و بتأمل و دقت در آنچه ذکر نمودیم فساد و خلل در ادله‌ای که طرفین به آنها استدلال کرده‌اند و محاکمه بین ایشان ظاهر و روشن می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: اما ان معنی انه من ینکشف: ضمیر «انه» به عالم راجع است.
قوله: او انه مصداق الخ: ضمیر در «انه» به عالم عود می‌کند.
قوله: من کونها صرف اللقلقه: ضمیر در «کونها» به صفات راجع است.
قوله: و کونها بلا معنی: ضمیر در «کونها» به الفاظ صفات راجع است.
قوله: و العجب انه جعل ذلك: ضمیر در «انه» و «جعل» به صاحب فصول راجع بوده و مشار الیه «ذلك» تجوّز و نقل در صفات باری تعالی است.

قوله: لعدم صدقها في حق غيره: یعنی لعدم صدق الصفات بنحو صدقها علیه تعالی فی حق غيره.
قوله: و كما ترى: یعنی چنانچه گفتیم صدق صفات در خداوند و غیر حضرتش یکسان است اگرچه نحوه تلبس فرق دارد.
قوله: من الجانين: یعنی کسانی که قیام مبدأ به ذات را معتبر و کسانی که آن را شرط ندانسته‌اند.
قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه بین طرفین در واقع نزاع صوری و لفظی است چون کسانی که قیام را معتبر می‌دانند مقصودشان اصل التلبس و مجرد آن می‌باشد و کسانی که آن را شرط نمی‌دانند خصوص حلول یا صدور را
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۳

نفی کرده‌اند نه اصل تلبس را بنابراین بین ایشان محاکمه معنا ندارد.
متن: السادس الظاهر انه لا يعتبر في صدق المشتق و جریه علی الذات حقيقة التلبس بالمبدا حقيقة و بلا واسطة في العروض كما في الماء الجاري، بل يكفي التلبس به و لو مجازاً و مع هذه الواسطة كما في الميزاب الجاري.
فاسناد الجريان الى الميزاب و ان كان اسناداً الى غير ما هو له و بالمجاز الا انه في الاسناد لا في الكلمة.

فالمشتق فی مثل المثال بما هو مشتق قد استعمل فی معناه الحقیقی و ان كان مبدؤه مسندا الی المیزاب بالاسناد المجازی و لا منافاة بینهما اصلا كما لا یخفی.

و لكنّ ظاهر الفصول بل صریحه اعتبار الاسناد الحقیقی فی صدق المشتق حقیقه و کانه من باب الخلط بین المجاز فی الاسناد و المجاز فی الكلمه و لهذا صار محلّ الکلام بین الاعلام و الحمد لله و هو خیر ختام.

ترجمه:

ششم عدم اعتبار تلبس حقیقی در صدق مشتق

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

امر ششم از امور باقیمانده آنست که بگوئیم:

ظاهرا در صدق مشتق و حملش بر ذات تلبس حقیقی ذات به مبدأ معتبر نبوده و لازم نیست که این اتصاف بدون واسطه در عروض باشد همان طوری که در مثال «الماء الجاری» امر چنین است چه آنکه اتصاف آب به جریان حقیقی و بدون واسطه در عروض می باشد.

بلکه صرف تلبس ذات به مبدأ کافی است اگرچه بنحو مجاز و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۴

با واسطه مزبور باشد چنانچه در مثال «المیزاب الجاری» حال چنین می باشد، زیرا اسناد جریان به میزاب (ناودان) اگرچه اسناد به غیر ما هو له و مجازی است چه آنکه جریان حقیقتا وصف آب است نه ناودان ولی در عین حال این مجاز در اسناد می باشد نه در کلمه «الجاری» بدلیل آنکه چه آن را صفت برای «الماء» قرار دهیم و چه برای «المیزاب» در هر دو فرض معنایش ذات له الجریان است بدون آنکه بین دو مثال فرقی باشد.

پس مشتق در مثل این مثال بعنوان اینکه مشتق است در معنای حقیقی خود استعمال شده اگرچه مبدئش باسناد مجازی به میزاب نسبت داده شده است و هیچ تنافی بین این نیست که مبدأ مجازا به غیر ما هو له نسبت داده شود و در عین حال مشتق در معنای حقیقی خود استعمال گردد.

ولی از ظاهر بلکه صریح کلام صاحب فصول این طور بدست می آید که در صدق حقیقی مشتق معتبر است که اسناد مبدأ به ذات نیز بنحو حقیقت و بدون واسطه در عروض باشد.

ولی گویا این فرموده ایشان منشأش خلط و اشتباه بین مجاز در اسناد و مجاز در کلمه باشد و از این رو این اشتباه و خلط سبب شده است که مسئله مذکور محل کلام بین اعلام و بزرگان واقع شود و حمد و ستایش از آن حق تعالی بوده و او بهترین ختم کننده امور و عواقب ما می باشد.

تحریر و شرح

قوله: الظاهر انه لا يعتبر الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد.

قوله: و جریه علی الذات: یعنی و جری و حمل مشتق بر ذات.

قوله: حقیقه: قید است برای «صدق».

قوله: التلبس بالمبدأ حقيقة: کلمه «التلبس» نائب فاعل است برای «لا يعتبر».

قوله: كما في الماء الجاري: مثال است برای حقیقی بودن تلبس ذات

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۵

به مبدأ.

قوله: و مع هذه الواسطة: یعنی واسطه در عروض.

قوله: الی غیر ما هو له و بالمجاز: کلمه «بالمجاز» عطف تفسیر برای «الی غیر ما هو له» می‌باشد.

قوله: الا أنه في الاسناد: ضمیر در «أنه» به مجاز راجع است.

قوله: فالمشتق في مثل المثال: مقصود مثال «الميزاب الجاري» است.

قوله: و لا منافاة بينهما: ضمیر در «بينهما» به اسناد مجازی در مبدأ و حقیقت بودن مشتق در معنایش راجع است.

قوله: و كأنه من باب الخلط الخ: ضمیر در «أنه» به اعتبار اسناد حقیقی راجع است.

مؤلف گوید:

مجاز در اسناد آنست که کلمه در معنای حقیقی خود استعمال شده ولی اسنادش به کلمه دیگر یا اسناد کلمه‌ای بآن در مورد حقیقی

نباشد چنانچه وقتی می‌گویند: شفی الطیب المریض کلمه «شفی» و «طیب» به معنای حقیقی خود بوده ولی اسناد «شفی» به طیب

اسناد به ما هو له نیست چه آنکه حقیقتاً شافی حقتعالی می‌باشد نه طیب.

ولی مجاز در کلمه آنست که کلمه را در غیر موضوع له استعمال کنند همچون استعمال «اسد» در «رجل شجاع».

با توجه باین نکته می‌گوییم:

کلمه «الجاری» در مثال «المیزاب الجاری» از قبیل مجاز در اسناد است نه مجاز در کلمه زیرا این کلمه یعنی «جاری» در غیر موضوع

له خود استعمال نشده است بلکه اسنادش به «المیزاب» اسناد به ما هو له نیست و بحث ما در این مقام در خود کلمه است نه اسنادش

به کلمه دیگر از این رو می‌توان گفت کلام صاحب فصول (ره) ناشی از اشتباه بین این دو مجاز می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۶

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: المقصد الاول في الاوامر و فيه فصول:

ترجمه:

مقصد اول بیان اوامر

اشاره

و در آن چند فصل است:

تحریر و شرح

کلمه «اوامر» جمع «امر» به معنای فرمان و دستور است چنانچه کلمه «امور» نیز جمع «امر» به معنای کار و حادثه می‌باشد و از این معنا

این طور استفاده می‌شود که مفرد «اوامر» دارای معنای حدیثی است فلذا مشتق منه کلمات «امر»، «یأمر»، «آمر»، «مأمور» و دیگر

مشتقات واقع می‌شود بخلاف «امر» که مفرد «امور» است چه آنکه این کلمه بلحاظ معنایی که برایش شده و ما نقل کردیم از معنای

حدثی مجرّد بوده و از این رو مبدأ اشتقاق نمی‌تواند قرار گیرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۷

و پس از توضیح این کلمه می‌گوئیم که در این مقصد مرحوم مصنف سیزده فصل بشرح ذیل تدوین و ترتیب داده است:

۱- فصل اوّل در بحث از مادّه امر.

۲- فصل دوّم در بحث از صیغه امر.

۳- فصل سوّم در مبحث اجزاء.

۴- فصل در مقدمه واجب.

۵- فصل در مبحث ضدّ.

۶- فصل در بیان عدم جواز امر با علم بانتفاء شرط.

۷- فصل در بیان و توضیح تعلق اوامر به طبایع.

۸- فصل در بیان دلالت امر پس از نسخ وجوبش.

۹- فصل در تعلق امر به یکی از دو شیء یا چند شیء.

۱۰- فصل در مبحث واجب کفائی.

۱۱- فصل در مبحث واجب موقت.

۱۲- فصل در بیان اینکه امر به امر به شیء امر بآن شیء می‌باشد.

۱۳- فصل در بیان اینکه وقتی امر به شیء شد و سپس قبل از امتثال آن امر دیگری وارد گردید که مضمونش امر بآن امر اوّل باشد

آیا موجب تکرار است یا تأکید امر اوّل را می‌نماید.

قوله: و فیه فصول: ضمیر در «فیه» به مقصد اوّل راجع است.

متن: الاوّل فیما یتعلّق بمادّة الامر من الجهات و هی عدیده:

الاولی اّنه قد ذکر للفظ الامر معان متعدّده:

منها: الطّلب كما یقال: امره بكذا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۸

و منها: الشّان كما یقال: شغله امر كذا.

و منها: الفعل كما فی قوله تعالى: وَ مَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ.

و منها: الفعل العجیب كما فی قوله تعالى: فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا*.

و منها: الشّیء كما تقول: رأیت الیوم امرا عجیبا.

و منها: الحادثه.

و منها: الغرض كما تقول: جاء زید لامر كذا.

ولا- یخفی انّ عدّ بعضها من معانیه من اشتباه المصداق بالمفهوم، ضرورة انّ الامر فی «جاء زید لامر كذا» ما استعمل فی معنی

الغرض، بل اللّام قد دلّ علی الغرض.

نعم: یکون مدخوله مصداقه فافهم.

ترجمه:

اشاره

فصل اول در آنچه متعلق به ماده امر است بوده و از آن باعتبار جهات عدیده‌ای صحبت می‌گردد.

جهت اول برای لفظ «امر» معانی متعدّد و کثیری نقل شده است:

اشاره

از جمله: طلب چنانچه گفته می‌شود: امره بکذا: یعنی امر نمود او را بفلان شیء به این معنا که از او چیزی را طلب و درخواست کرد.

و از جمله: شأن و موقعیت چنانچه گفته می‌شود: شغله امر کذا یعنی مشغول نمود وی را فلان امر و شأن و موقعیت کذائی.

و از جمله: فعل و کار: چنانچه در فرموده حقتعالی بهمین معنا آمده:

و ما امر فرعون برشید یعنی کار و عمل فرعون صحیح نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۳۹

و از جمله: فعل و عمل شگفت‌انگیز چنانچه در فرموده حقتعالی باین معنا آمده:

فلما جاء امرنا. یعنی پس زمانی که امر شگفت‌انگیز ما فرارسید.

و از جمله: شیء: چنانچه می‌گوئی رأیت الیوم امرا عجیبا یعنی دیدم در امروز چیز عجیبی.

و از جمله: حادثه و واقعه.

و از جمله: غرض و هدف چنانچه گوئی: جاء زید لامر کذا (آمد زید برای فلان غرض).

سپس می‌فرمایند:

مخفی نماند که شمردن برخی از این تفاسیر را از معانی «امر» از باب اشتباه مصداق بمفهوم می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است کلمه «امر» در مثال «جاء زید لامر کذا» هرگز در معنای غرض استعمال نشده بلکه کلمه «لام» که بر آن داخل شده بر آن دلالت دارد.

بلی: می‌توان گفت مدخول «لام» مصداق غرض و فرد آن می‌باشد.

تحریر و شرح

مؤلف گوید:

مقصود مرحوم مصنف اینست که معانی مذکوره موضوع له و معنای حقیقی کلمه «امر» یعنی «أ-م-ر» نبوده بلکه می‌توان ادعاء نمود که شمردن برخی از آنها بعنوان معنا برای این لفظ از باب اشتباه مصداق بمفهوم است یعنی معنای مزبور مفهوم و موضوع له نبوده بلکه امر مصداق آن می‌باشد مثلاً در عبارت:

جاء زید لامر کذا اگرچه گفته‌اند که مفهوم و معنای «امر» غرض و هدف است ولی واقع آنست که مطلب چنین نبوده و لفظ «امر» در معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۰

غرض و غایت استعمال نشده نه بنحو حقیقت و نه بطور مجاز بلکه کلمه «لام» که از حروف جرّ می‌باشد در اینجا به معنای غرض و غایت آمده و مدخولش یعنی «امر» یکی از مصادیق و افراد آن می‌باشد چه آنکه اگر بگوئیم:

جاء زید للدرس (آمد زید بمنظور خواندن درس) یا جاء زید لملاقاة الصّدیق (آمد زید برای دیدار دوستش) یا جاء زید لاحسان ایبه (آمد زید برای احسان به پدرش) و امثله دیگر در تمام این مثالها لام به معنای «غرض» بوده و هریک از «درس» و «ملاقات» و «احسان» که مدخول لام هستند مصداقی از مصادیق غرض می‌باشند حال اگر بجای این کلمات لفظ «امر» گذاشته شد این لفظ نیز مصداقی از مصادیق غرض می‌باشد.

پس اگر بگوئیم «امر» در این مثال به معنای غرض است مصداق را بجای مفهوم قلمداد کرده و این دو را با هم اشتباه نموده‌ایم. و به عبارت دیگر:

کلمه «امر» در این عبارت بهمان معنای «شیء» است و معنای غرض از «لام» استفاده می‌گردد.

قوله: فیما یتعلّق بمادّة الامر: مقصود از مادّه «امر» همزه و میم و راء می‌باشد در مقابل هیئت که صیغه «افعل» باشد و شرح آن ان‌شاءالله در فصل دوم خواهد آمد.

قوله: و هی عدیده: ضمیر «هی» به جهات راجع است.

قوله: انه قد ذکر للفظ الامر: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: منها الطلب: ضمیر در «منها» به معنای راجع است و مقصود از «طلب» بفتح طاء و لام خواستن چیزی است.

ابن فارس در مقائیس اللغه گوید:

الطاء و اللّام و الباء اصل واحد یدلّ علی ابتغاء الشیء:

یعنی این سه کلمه «طاء» و «لام» و «باء» مادّه واحده‌ای است

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۱

که بر خواستن چیزی دلالت دارد.

مؤلف گوید:

در امثله و شواهد بسیاری این کلمه به معنای سعی و کوشش بطرف شیئی استعمال شده است چنانچه در حدیث شریف: اطلبوا العلم و لو بالصّین بهمین معنا آمده است.

قوله: و منها الشّان: کلمه «شأن» نیز به معنای طلب و خواستن می‌آید چنانچه در بیت ذیل گفته‌اند باین معنا می‌باشد:

یا طالب الجود انّ الجود مکرمة لا البخل منک و لا من شأنک الجود

یعنی ای کسی که خواهان جود و کرم می‌باشی، همانا بخشش کرامت است، نه از تو بخل و اباء بوده و نه از تو مطالبه جود و بخشش می‌باشد.

و گاهی نیز این کلمه به معنای موقعیت و مقام می‌باشد چنانچه در ترجمه آوردیم.

ابن فارس در مقائیس معنای اول را آورده و می‌گوید:

الشّین و الهمزة و النّون اصل واحد یدلّ علی ابتغاء و طلب.

یعنی: سه کلمه «شین» و «همزه» و «نون» مادّه واحده‌ای است که بر خواستن و طلبیدن دلالت دارد.

قوله: و ما أمر فرعون برشید: سوره هود آیه (۹۷).

قوله: فلما جاء أمرنا: سوره هود آیه (۶۶).

قوله: انَّ عَدَّ بعضها من معانیه: ضمیر در «بعضها» به معان متعدده و در «معانیه» به «امر» راجع بوده و مقصود از «بعض» غیر از طلب و شیء می باشد.

قوله: یکون مدخوله مصداقه: ضمیر در «مدخوله» به «لام» و در «مصداقه» به غرض راجع است.

قوله: فافهم: ممکنست بگوئیم این کلمه اشاره است به اینکه اگر مدخول

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۲

لام یعنی «امر» مصداق غرض باشد پس از باب اینکه مصداق کلی نفس کلی و حقیقت آن بوده چنانچه زید همان انسان و واقع آن می باشد لاجرم می توان باین لحاظ بگوئیم امر چون مصداق غرض است پس همان غرض و نفس آن می باشد.

متن: و هكذا الحال فی قوله تعالی: فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا* یکون مصداقا للتعجب لا مستعملا فی مفهومه و کذا فی الحادئ و الشأن.

و بذلك ظهر ما فی دعوی الفصول من کون لفظ الامر حقیقه فی المعنیین الاولین و لا یبعد دعوی کونه حقیقه فی الطلب فی الجملة و الشئیء.

هذا بحسب العرف و اللغه.

ترجمه: و همچنین است حال در فرموده حقتعالی «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا*» یعنی:

کلمه «امرنا» مصداق تعجب است نه آنکه در مفهوم تعجب استعمال شده باشد و بهمین منوال است حال کلمه «امر» نسبت به «حادئ» و «شأن».

و به واسطه تقریر و شرحی که دادیم ظاهر و روشن شد که ادعای مرحوم صاحب فصول مورد اشکال و مناقشه است:

ایشان فرموده‌اند که امر حقیقت در دو معنای اول یعنی طلب و شأن می باشد و از نظر ما بعید نیست که بتوان ادعاء نمود کلمه «امر» اجمالا در «طلب» و «شیء» حقیقت می باشد.

سپس می فرمایند:

آنچه در اطراف کلمه «امر» نقل و ذکر گردید از نظر عرف و لغت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۳

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این عبارات شرح سه نکته است بشرح زیر:

الف: اینکه گفتیم کلمه «امر» در مثال جاء زید لامر کذا مصداق غرض است نه آنکه در مفهوم غرض استعمال شده باشد تنها نسبت به این معنا این طور نبوده بلکه نسبت به برخی دیگر از آنها همین تقریر جاری است مثلا- در آیه شریفه «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا*» این طور نیست که لفظ «امر» در مفهوم تعجب استعمال شده باشد بلکه مصداق آن و فردی از افرادش می باشد چنانچه نسبت به دو معنای حادئ و شأن نیز باید گفت که «امر» مصداق این دو قرار می گیرد نه آنکه در مفهوم آنها بکار رود.

ب: مرحوم صاحب فصول فرموده‌اند:

ماده «امر» حقیقت است در معنای «طلب» و «شأن».

مصنف (ره) این قول را تصدیق فرموده و در تضعیف آن می فرمایند:

از شرحی که داده شد ضعف این قول روشن و ظاهر می شود چه آنکه امر در امثله‌ای که توهم آن می شود که به معنای «طلب» یا «شأن» است این طور نیست که در مفهوم این دو استعمال شده باشد بلکه مصداق و فرد آنها است، پس فرموده صاحب فصول مبتنی

بر اشتباه بین مفهوم و مصداق است. مرحوم مشکینی در حاشیه می‌فرماید: غیر از اشکال مصنف (ره) بر مرحوم صاحب فصول اشکال دیگر آنست که: لازمه رأی ایشان آنست که اگر کلمه «امر» در غیر این دو معنا استعمال گردد مثل «رأیت امرا» یا باید در مصداق این دو مستعمل باشد و یا اساسا استعمال مجازی و غیر حقیقی فرض گردد. در حالی که هر دو منتفی و غیر قابل التزام می‌باشد. اما منتفی بودن اول بخاطر اینست که لازمه مصداق بودن «امر» نسبت تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۴ به طلب و شأن در امثال مثال مذکور اینست که بتوان لفظ «امر» را برداشته و یکی از دو معنای مزبور را بطور منع خلوق قرار داد در حالی که تبدیل این کلمه به آن دو صحیح نمی‌باشد. و اما منتفی بودن دوم، پس بخاطر دو جهت است: ۱- بین این دو معنا و معنای «امر» که مفهوم «شیء» باشد هیچ تناسب و علاقه‌ای وجود ندارد در حالی که اگر استعمال مزبور مجازی می‌بود لازم و واجب بود که یکی از انحاء علائق در مجاز وجود داشته باشد. ۲- عرف بین دو معنای مزبور و مفهوم «امر» که «شیء» باشد اساسا لحاظ علاقه و تناسب نمی‌کنند. مؤلف گوید: غیر از فرموده صاحب فصول سه قول دیگر در مسئله وجود دارد: ۱- رأی مرحوم مصنف و آن اینست که: ماده «امر» را در طلب و «شیء» حقیقت می‌دانند. ۲- قول مرحوم قوچانی و آن اینست که: «امر» در طلب و شیء و شأن حقیقت می‌باشد. ۳- نظریه مرحوم مشکینی در حاشیه و آن اینست که: لفظ «امر» در طلب و «شأن» و فعل حقیقت می‌باشد. قوله: لا مستعملا فی مفهومه: ضمیر در «مفهومه» به تعجب راجع است. قوله: و لا یبعد دعوی کونه الخ: ضمیر در «کونه» به «امر» راجع بوده و این عبارت اشاره به مذهب مصنف (ره) است. متن: و اما بحسب الاصطلاح، فقد نقل الاتفاق علی أنه حقیقه فی القول المخصوص و مجاز فی غیره. و لا یخفی أنه علیه لا یمکن منه الاشتقاق، فان معناه حیث لا یكون تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۵ معنا حدیثا مع ان الاشتقاقات منه ظاهرا تكون بذلك المعنی المصطلح علیه بینهم لا بالمعنی الآخر فتدبر. ترجمه:

حقیقت لفظ «امر» از نظر اصطلاح ارباب فن

اشاره

و اما از نظر اصطلاح اهل فن: باید بگوئیم نقل شده که اتفاق علماء است بر اینکه این لفظ حقیقت است در قول مخصوص که صیغه «افعل» باشد و در غیر آن مجاز است.

ولی مخفی نماند که بنابراین ائتفاق اشتقاق مشتقات از لفظ امر ممکن نمی‌باشد زیرا در این فرض معنای امر حدی و مصدری نیست تا قابلیت برای اشتقاق از آن را داشته باشد در حالی که واضح و روشن است که از لفظ «امر» بهمان معنای مصطلح نه معنای دیگر مشتقات اخذ می‌شوند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این مقام آنست که: ماده «امر» از نظر اصطلاح به معنای قول مخصوص که همان صیغه «افعل» هست می‌باشد و بر آن ادعای ائتفاق شده.

نقد مصنف (ره) بر معنای اصطلاحی «امر»

مرحوم مصنف در مقام تضعیف و اشکال بر معنای اصطلاحی می‌فرماید:

اگر معنای کلمه «امر» صیغه مخصوص باشد چون این معنا، اسمی است نه مصدری لا-جرم باید ملتزم شویم که از امر به معنای مصطلح اشتقاق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۶

مشتقات از قبیل اسم فاعل، اسم مفعول، ماضی، مضارع و دیگر مشتقات ممکن نیست چه آنکه اشتقاق از کلمه‌ای باید صورت گیرد که دارای معنای حدی و مصدری باشد در حالی که بدون تردید از «امر» به معنای مصطلح مشتقات اخذ می‌شود و این خود دلیل بارز و آشکاری است که امر در اصطلاح به معنای قول مخصوص نمی‌باشد.

قوله: علی أنه حقیقه فی القول المخصوص: ضمیر در «أنه» به امر راجع است.

قوله: و لا- یخفی أنه علیه لا یمكن منه الاشتقاق: ضمیر در «أنه» به معنای شأن بوده و در «علیه» به گونه حقیقتا فی القول المخصوص راجع بوده و در «منه» به امر راجع است.

قوله: فانّ معناه حیثئذ: ضمیر در «معناه» به امر راجع بوده و مقصود از «حیثئذ» حین گونه حقیقتا فی القول المخصوص می‌باشد.

قوله: مع انّ الاشتقاقات منه ظاهرا الخ: ضمیر در «منه» به امر عود می‌کند.

متن: و یمكن ان یكون مرادهم به هو الطّلب بالقول لا نفسه تعبیرا عنه بما یدلّ علیه.

نعم: القول المخصوص ای صیغه الامر اذا اراد العالی بها الطّلب یكون من مصادیق الامر، لکنّه بما هو طلب مطلق او مخصوص.

و کیف کان فالامر سهل لو ثبت الثقل و لا مشاحه فی الاصطلاح و أنّما المهمّ بیان ما هو معناه عرفا و لغه لیحمل علیه فیما اذا ورد بلا قرینه.

ترجمه:

توجیه معنای اصطلاحی

اشاره

سپس در مقام توجیه معنای مصطلح می‌فرماید:

ممکنست مراد اهل فنّ به «قول مخصوص» طلب به واسطه قول باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۷

نه نفس قول مخصوص تا اشکال و محذور عدم اشتقاق مشتقات لازم آید.

و این نحو از تعبیر از باب تفسیر شیء است به امری که دلالت بر آن شیء دارد چه آنکه قول مخصوص (صیغه افعال) دلالت بر طلب می‌کند.

بلی: قول مخصوص که همان صیغه امر می‌باشد وقتی شخص عالی به واسطه‌اش از دانی طلب نمود از مصادیق امر می‌گردد و باین اعتبار می‌توان اطلاق امر به صیغه کرد ولی باعتبار آنکه امر طلب مطلق یا مخصوص می‌باشد.

و بهر تقدیر اگر اجماع و اتفاق منقول ثابت باشد امر سهل و مشکل حلّ است و ما در اصطلاح هیچ نزاعی نداریم و آنچه برای ما در اینجا مهمّ است اینست که بیان معنای عرفی و لغوی این لفظ را بررسی کنیم تا وقتی این کلمه در لسان دلیل بدون قرینه وارد شد بتوانیم بر آن حمل کنیم.

تحریر و شرح

اشاره

خلاصه و حاصل فرموده مصنف در این مقام تذکره سه نکته می‌باشد:

نکته اول

مصنف (ره) در مقام توجیه معنای مصطلح می‌فرماید:

اینکه نقل شد معنای «امر» در اصطلاح عبارتست از قول مخصوص و بر آن اجماع و اتفاق ادّعاء گردید ممکنست ظاهر این عبارت مقصود نبوده و مراد این باشد که لفظ «امر» در اصطلاح عبارتست از طلب نمودن و خواستن به واسطه لفظ مخصوص و چون لفظ مخصوص یعنی صیغه «افعل» بر طلب دلالت دارد لفظ دالّ را گفته و از آن مدلولش را اراده نموده‌اند.

نکته دوم

البته در موردی که شخص عالی همچون مولی وقتی از دانی نظیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۸

بنده طلب کرد و صیغه مخصوص را بکار برد می‌توان گفت صیغه «افعل» از مصادیق و افراد امر می‌باشد و شاید باین عنایت اطلاق امر بتوان بر آن نمود و از «امر» بعنوان مفسّر به واسطه‌اش بشود تعبیر کرد ولی این تعبیر به ملاحظه آنست که امر طلب مطلق یا مخصوصی است و به عبارت دیگر:

صیغه «افعل» مصداق طلب می‌باشد اعمّ از آنکه طلب مطلق بوده یا مخصوص باشد.

نکته سوم

اگر اجماع و اتفاق ادّعاء شده ثابت باشد ما هیچ‌گونه خدشه و اشکالی نداشته و در اصطلاح هرگز به منازعه بر نمی‌خیزیم و اساساً این بحث که در اصطلاح لفظ «امر» چه معنایی دارد چندان قابل توجه و اهمّیت نیست بلکه آنچه حائز ارزش و شایان توجه است اینکه این لفظ از نظر لغت و عرف عامه مردم بچه معنا می‌باشد تا وقتی در لفظ دلیل وارد شد بر آن معنا حمل کنیم.

قوله: یکون مرادهم به: ضمیر جمع به مجمعین و در «به» به قول مخصوص راجع است.

قوله: هو الّطلب بالقول لا- نفسه: مقصود از «طلب بالقول» طلب بقول مخصوص می‌باشد یعنی طلب با صیغه «افعل» صورت گیرد و ضمیر در «نفسه» به «قول» عود می‌کند.

قوله: تعبیرا عنه بما یدلّ علیه: ضمیر در «عنه» و «علیه» به طلب راجع است و مقصود از «ماء موصوله» صیغه افعل می‌باشد.

قوله: لکنه بما هو طلب مطلق او مخصوص: یعنی باین ملاحظه که امر به معنای طلب است چه طلب مخصوص و چه طلب مطلق. ضمیر در «لکنه» به امر عود می‌کند.

قوله: و لا مشاحه فی الاصطلاح: کلمه «مشاحه» به معنای نزاع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۴۹

قوله: ما هو معناه عرفا: ضمیر در «معناه» به امر راجع است.

قوله: لیحمل علیه: ضمیر در «لیحمل» به امر و در «علیه» به «ما هو معناه» عود می‌کند.

قوله: فیما اذا ورد بلا قرینه: ضمیر در «ورد» به امر راجع است.

متن: و قد استعمل فی غیر واحد من المعانی فی الكتاب و السنّه و لا حجّه علی أنّه علی نحو الاشتراك اللفظی او المعنوی او الحقیقه و المجاز.

و ما ذکر فی التّرجیح عند تعارض هذه الاحوال لو سلّم و لم یعارض بمثله، فلا دلیل علی التّرجیح به فلا بدّ مع التّعارض من الرّجوع الی الاصل فی مقام العمل.

نعم، لو علم ظهوره فی احد معانیه و لو احتمل أنّه کان للانسباق من الاطلاق فلیحمل علیه و ان لم یعلم أنّه حقیقه فیہ بالخصوص او فیما یعمّه كما لا یبعد ان یكون كذلك فی المعنی الاول.

ترجمه:

استعمال لفظ امر در کتاب و سنت بمعانی متعدده

اشاره

لفظ امر بمعانی متعدّد در آیات قرآنی و سنن منقوله وارد شده است و هیچ حجّت و دلیلی در دست نیست که این لفظ نسبت بمعانی مذکور مشترک لفظی یا معنوی و یا در آنها بنحو حقیقت و مجاز است.

و آنچه را که حضرات در باب ترجیح برخی از معانی بر بعضی در تعارض احوال نقل و ذکر کرده‌اند بفرض اینکه تمامیت آنها را پذیرفته و از معارضه به مثلشان اغماض و صرفنظر کنیم مع ذلک دلیل و حجّت بر ترجیح هیچیک از معانی بر دیگری نمی‌باشد، از این رو در تعارض این معانی با یکدیگر و احتمال اراده هریک از لفظ چاره‌ای نیست از اینکه در مقام عمل به اصل عملی باید رجوع شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۰

بلی، اگر بظهور این لفظ در یکی از معانی علم پیدا کنیم اگرچه منشا این علم احتمالا- انسباق معنا از اطلاق لفظ باشد به ناچار می‌باید لفظ را بر همان معنا حمل کرد و لو آنکه حقیقت بودن لفظ در آن بنحو خصوص یا عموم محرز و معلوم نباشد چنانچه بعید نیست این ادّعاء علم را نسبت به معنای اوّل یعنی طلب بتوان نمود.

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام آنست که:

آنچه مسلم است اینکه لفظ «امر» در آیات و اخبار و احادیث بمعانی متعددی وارد شده که بسیاری از آنها قبل از ذکر شد. حال در صدد این هستیم که تجسس و تفحص نموده و دلیلی که بر حقیقت یا مجاز بودن این معانی دلالت کند تحصیل کنیم. باید گفت مناسب با این مقام آنست که بسراغ اصول لفظیه رفته تا شاید به برکت آنها این غرض حاصل شود ولی پس از دقت و فکر و فحوص باین نتیجه رسیدیم که هیچیک از اصول لفظیه در اینجا مقصود و غرض ما را تأمین نمی‌کنند از این رو حجت و برهانی در دست ما نیست که به وسیله‌اش بتوان اثبات نمود لفظ «امر» در معانی مذکوره یا بعضی از آنها بنحو مشترک لفظی یا معنوی و یا حقیقت و مجاز می‌باشد بلکه همان‌طوری که اشاره شد فقط این مقدار مسلم است که لفظ مزبور در این معانی استعمال شده اما اینکه بنحو حقیقت و یا مجاز و یا بطور مشترک است ادعائی است بدون دلیل.

تمسک به قواعد تعارض احوال و تضعیف آن در مقام

برخی به واسطه تمسک به قواعد تعارض احوال خواسته‌اند اثبات کنند مثلاً امر در معنای کذائی حقیقت و در دیگر معانی مجاز است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۱ حقیقت بوده و اشتراک ثابت است.

مصنف علیه الرحمه می‌فرماید:

اولاً: آنچه در ترجیح یکی از احوال لفظ بر حالات دیگر در این باب ذکر کرده‌اند صحیح نبوده و قابل اعتماد نیست چه آنکه ادله مذکور در آن صرفاً موجب ظن و گمان و حدس است که نمی‌توان بآن استناد جست.

ثانیاً: بفرض اینکه ادله را بپذیریم و تصدیق کنیم باید گفت نوعاً آنچه برای ترجیح حالتی از حالات ذکر شده با دلیل بر ترجیح حالت دیگر معارض می‌باشد.

مؤلف گوید:

مناسب دیدم که در این مقام خلاصه‌ای از فرموده محقق قمی در قوانین را که مربوط به باب تعارض احوال است ذکر نمایم.

مقاله مرحوم محقق قمی در قوانین

قبلاً گفته شد که اصل در تفهیم و تفهم وضع می‌باشد.

و نیز باید بگوئیم: اصل و ظاهر هر دو اقتضاء دارند که بیش از یک معنا از لفظ اراده نشود چنانچه اقتضایشان اینست که لفظ برای بیش از یک معنا وضع نشده باشد تا در نتیجه اشتراک یا نقل لازم آید.

و نیز اصل و ظاهر مقتضی آن هستند که از لفظ غیر از معنای اولش معنای دیگری اراده نشود و بین آن دو معنا علاقه و مناسبتی لحاظ و اعتبار نکنند تا مجاز لازم آید.

سپس می‌فرمایند:

در جائی که وجود این مخالفت را احراز و اراده آنها را از لفظ کشف کنیم اعم از آنکه سبب احراز و کشف قرینه حالیه بوده یا قرینه مقالیه بر آنها دلالت کند بهر تقدیر بفرض قطع و یقین به اراده آنها جای بحث و گفتگو نیست ولی اگر اراده آنها احتمالی

بوده و قرینه‌ای بر آن وجود نداشته باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۲

بدون شک و شبهه لازم است لفظ بر معنای موضوع له اولی حمل شود چنانچه قبلاً شطری در این زمینه گذشت.

و اگر احتمال و تردید بین اراده این امور که با اصل مخالفند بسبب دواعی خارجی حاصل شد در اینجا صوری تصور می‌شود که حضرات اصولیون از آنها به تعارض احوال تعبیر می‌کنند که این تعارض از دوران لفظ بین برخی از حالات همچون اشتراک و نقل و تخصیص و اضمار و مجاز و بعضی دیگر از حالات لفظ ناشی و حاصل می‌شود.

البته تخصیص و اضمار نیز اگرچه هر دو از افراد و مصادیق مجاز می‌باشند ولی چون از اهمیّت قابل اعتنائی برخوردار هستند لاجرم ارباب فنّ این دو را جداگانه و بطور مستقلّ مورد ذکر قرار داده‌اند و بهر صورت اصولیون در این باب برای هر یک از این حالات مرجّحی نقل کرده‌اند چنانچه گفته‌اند:

۱- در دوران بین اراده مجاز و اشتراک، مجاز از اشتراک ارجح است و دلیل آن دو امر می‌باشد.

الف: مجاز اکثر از مشترک و در عبارات اوسع از آن می‌باشد.

ب: در مقام سنجش فائده مجاز بیش از مشترک است زیرا در آن توقّف نبوده و هرگز در حمل لفظ بر آن مخاطب و سامع متحیر نمی‌ماند بخلاف مشترک.

برخی دیگر در مقام تعارض گفته‌اند:

حمل لفظ بر مشترک ارجح از حمل آن بر مجاز است و دلیل آن را دو امر ذکر کرده‌اند:

ج: اشتراک از خطاء و اشتباه دورتر و مصون‌تر می‌باشد زیرا با نبودن قرینه بر تعیین یکی از دو معنا وظیفه توقّف است درحالی که امر در مجاز چنین نبوده و تکلیف آنست که با نبودن قرینه صارفه از معنای حقیقی باید لفظ را بر معنای حقیقی حمل کرد درحالی که بسا معنای حقیقی مراد متکلم نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۳

د: اشتراک فائده‌اش بیشتر از مجاز است زیرا وقتی لفظ را در دو معنا حقیقت دانستیم می‌توان برای هر یک از دو معنا مجازی اعتبار و در نظر گرفت و بدین وسیله در مجازات می‌توان توسعه داده و معنا را تکثیر نمود بخلاف صورتی که لفظ را در یکی از دو معنا حقیقت و در دیگری مجاز بدانیم.

۲- در دوران بین اشتراک و نقل، اشتراک از نقل ارجح است و دلیل بر این ترجیح دو امر می‌باشد:

ه: مقتضای نقل اینست که لفظ بطور تعاقب برای دو معنا وضع و وضع اول نسخ شده باشد و نسخ اقتضایش بطلان منسوخ است و این دو امر هر دو برخلاف اصل هستند درحالی که به واسطه اشتراک چنین امری لازم نمی‌آید.

و: اشتراک از نقل اکثر و اوسع است.

۳- در دوران بین اشتراک و اضمار، اضمار از اشتراک ارجح است و دلیل آن دو امر می‌باشد:

ز: اجمالی که از ناحیه اضمار پدید می‌آید اختصاص به برخی از صور دارد و آن در جائی است که مضمّر معین نباشد درحالی که اجمال ناشی از اشتراک تعمیم داشته و مختصّ بصورت خاصّی نیست. [۹]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول؛ ج ۱؛ ص ۴۵۳

اضمار موجب ایجاز و اختصار در کلام بوده که آن امری است مطلوب و از محاسن سخن بحساب می‌آید درحالی که این مزیت در اشتراک نمی‌باشد.

۴- در دوران بین تخصیص و اشتراک، تخصیص از اشتراک ارجح است و دلیل آن یک امر می‌باشد:

و آن اینست که تخصیص از مجاز ارجح است درحالی که مجاز نیز از اشتراک ارجح می‌باشد و پرواضح است با ملاحظه این معنا تخصیص از اشتراک باید ارجح و بهتر باشد.

۵- در دوران بین مجاز و نقل، مجاز از نقل ارجح است و دلیل آن دو امر می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۴

ط: نقل محتاج به اتفاق اهل لسان بر تغییر وضع دارد و تحصیل آن امری است متعسّر بلکه غیر ممکن درحالی که مجاز نیازمند به قرینه صارفه است و بدست آوردن آن بسی سهل و آسان است.

ی: فوائد مجاز بمراتب بیشتر از نقل است.

۶- در دوران بین تخصیص و نقل، تخصیص از نقل ارجح است و دلیل آن اینست که:

تخصیص از مجازی که بر نقل ترجیح دارد ارجح است.

۷- در دوران بین تخصیص و مجاز، تخصیص از مجاز ارجح است و دلیل آن اینست که:

در تخصیص وقتی بر قرینه‌ای دست نیافتیم لفظ را حمل بر عموم نموده و بدین ترتیب مراد و غیر مراد هر دو حاصل می‌شوند ولی در مجاز وقتی قرینه صارفه موجود نبود لفظ را بر حقیقت باید حمل کرد و بسا معنای حقیقی مراد نباشد.

۸- در دوران بین تخصیص و اضممار، تخصیص از اضممار ارجح است زیرا اضممار با مجاز مساوی بوده و وقتی تخصیص بر مجاز ترجیح داشت بر امر مساوی با آن نیز ترجیح دارد.

سپس می‌فرمایند:

در بسیاری از این وجوه منقوله می‌توان مناقشه و ایراد نمود چه آنکه اکثر آنها معارض بمثل می‌باشند.

تمام شد مقدار حاجت از کلام مرحوم محقق قمی.

مؤلف گوید:

حال که امر بدینجا منتهی شد و ثابت شد که برای ترجیح هیچیک از معانی امر بر دیگری دلیلی در دست نیست و وجوه مذکوره در باب تعارض احوال نیز کارگشا نیستند وظیفه آنست که در مقام عمل باید باصول عملیه متمسک شد و در هر مورد باصل مناسب با آن عمل کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۵۵

سپس می‌فرمایند:

بلی باید بگوئیم در صورتی که به ظهور لفظ «امر» در یکی از معانی علم پیدا کنیم و لو منشا ظهور انساب و تبادل معنا از لفظ به واسطه اطلاق و استعمال لفظ در معنا باشد لازم است لفظ را بر آن معنا حمل کنیم اگرچه حقیقت یا مجاز بودن آن را احراز و کشف نکرده باشیم چنانچه از نظر ما بین تمام معانی مذکوره خصوص طلب واجد چنین خصوصیتی می‌باشد از این رو وقتی ماده «امر» اطلاق شود ظاهر اینست که معنای طلب از آن قصد و اراده شده است.

قوله: و قد استعمل فی غیر واحد: ضمیر نائب فاعلی در «استعمل» به امر راجع است.

قوله: و لا حجة علی آنه علی نحو الاشتراک: ضمیر در «آنه» به استعمال راجع است.

قوله: و لم یعارض بمثله: ضمیر مجروری در «بمثله» به ما ذکر راجع است.

قوله: فلا دلیل علی التّرجیح به: ضمیر در «به» به ما ذکر راجع است.

قوله: الی الاصل: مقصود اصل عملی است.

قوله: لو علم ظهوره فی احد معانیه: ضمیر در «ظهوره» و «معانیه» به امر راجع است.

قوله: و لو احتمل انه كان للانساب: کلمه «لو» وصلیه بوده و ضمیر در «انه» به ظهور راجع است.

قوله: من الاطلاق: مقصود از «اطلاق» کثرت استعمال می‌باشد.

قوله: فليحمل عليه: ضمیر مجروری در «عليه» به «احد معانیه» راجع است.

قوله: و ان لم يعلم انه حقیقه فیه: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «انه» به امر و در «فیه» به احد معانیه عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۶

قوله: او فیما یعمه: یعنی در معنائی که اعم از معنای ظاهر باشد که بنابراین فرض لفظ امر نسبت به معنای «ظاهر» و غیرش مشترک معنوی می‌شود.

ضمیر فاعلی در «یعمه» به «ماء موصوله» و ضمیر مفعولی به «احد معانیه» عود می‌نماید.

قوله: كما لا یبعد ان یکون كذلك فی المعنی الاول: ضمیر در «یکون» به امر راجع بوده و مقصود از «کذلك» اینست که امر در

معنای اول که طلب باشد ظاهر است به طوری که وقتی این لفظ اطلاق می‌شود معنای مزبور از بین معانی متبادر به ذهن می‌شود.

متن: الجهه الثانيه الظاهر اعتبار العلو فی معنی الامر، فلا یکون الطلب من السافل او المساوی امرا و لو اطلق علیه کان بنحو من العنايه،

كما ان الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء، فیکون الطلب من العالی امرا و لو کان مستخفضا بجناحه.

و اما احتمال اعتبار احدهما فضعیف.

و تقبیح الطالب السافل من العالی المستعلی علیه و توبیخه بمثل انک لم تأمره، انما هو علی استعلائه لا علی امره حقیقه بعد استعلائه و

انما یکون اطلاق الامر علی طلبه بحسب ما هو قضیه استعلائه و کیف کان ففی صحه سلب الامر عن طلب السافل و لو کان مستعلیا

کفایه.

ترجمه:

جهت دوم [در معنای امر]

اشاره

ظاهرا علو و برتری امر بر مأمور در معنای «امر» معتبر می‌باشد از این رو طلبی را که شخص سافل و پست از عالی و برتر یا احیانا از

کسی که با خودش مساوی است می‌نماید امر نخوانند و اگر هم اطلاق امر بر آن شود به نحوی از عنایت و رعایت مناسبتی می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۷

چنانچه باید بگوئیم ظاهرا استعلاء و خود را برتر قرار دادن در تحقق معنای امر اعتبار نشده است فلذا طلب نمودن شخص عالی را

امر گویند اگرچه در مقام فروتنی و خضوع خود را قرار دهد.

و اما اینکه برخی احتمال داده‌اند که در معنای امر یکی از این دو یعنی «علو و استعلاء» شرط می‌باشد احتمالی است ضعیف و غیر

قابل اعتناء.

و نیز اینکه شخص سافل و دون را وقتی از کسی که بر او تفوق و علو دارد چیزی را بصورت امر طلب می‌کند، تقبیح و توبیخ کرده

و بوی می‌گویند:

چرا به او امر کردی؟!

معلوم باشد که این تفسیح و توییح بمنظور اینست که چرا خود را بر او بالاتر دیدی و استعلاء به خرج دادی نه آنکه بطلب وی پس از استعلاء قائل شدن حقیقتاً اطلاق امر شده باشد.

بلی، اگر بطلب وی امر گفته شده به ملاحظه اقتضای اعتبار استعلاء می‌باشد، یعنی چون خودش را برتر قرار داده و در نتیجه بحسب اقتضای این مقام در خود دیده است به دیگری که از وی بالاتر و والاتر است امر نماید.

و بهر تقدیر همین قدر که بتوان از طلب نمودن شخص سافل اگرچه خود را مستعلی و عالی قرار دهد امر را سلب نمود کافیست و نفس همین صحت سلب علامت آنست که به طلبش حقیقتاً امر نمی‌گویند.

تحریر و شرح

بین ارباب دانش در تحقق معنای ماده امر اختلاف است و در آن شش قول بشرح زیر نقل شده است:

۱- معنای امر زمانی تحقق می‌یابد که امر شخص عالی و مأمور سافل و پست باشد همچون طلب پدر از فرزند یا مولی از عبد.

۲- در تحقق آن شرط نیست که امر عالی باشد بلکه لازم و واجب است که وی شخصی بوده که خود را از مأمور برتر و والاتر ببیند و به عبارت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۸
دیگر باید مستعلی باشد.

۳- لازم است که امر هم عالی بوده و هم خود را برتر از مأمور بداند.

۴- تحقق هر یک از این دو موجب تحقق معنای امر است بنابراین لازم است که امر یا عالی بوده و یا مستعلی باشد.

۵- شرط است که امر عالی بوده و خود را در مقام فروتنی و خضوع قرار ندهد.

از کلام مرحوم مصنف در اینجا ظاهر می‌شود که بقول اول متمایل می‌باشند لذا فرموده‌اند:

ظاهر کلمه «امر» اینست که در معنایش علو و برتری داشتن امر معتبر و شرط است از این رو شخص سافل اگر از بزرگی یا از سافل دیگری که با وی در یک مرتبه و مقام است طلب کند، طلبش را امر نمی‌گویند مثلاً فرزند از پدر یا عبد از مولا یا بندگان از حضرت حق تعالی اگر مطلبی را بخواهند اصطلاحاً به طلب در این موارد امر نگویند بلکه آن را بعربی دعا و به فارسی درخواست تعبیر می‌کنند چنانچه بطلب شخص از دیگری که با وی مساوی است در لسان تازی التماس و به فارسی خواهش گویند از این رو باید گفت اگر در مواردی به طلب سافل از عالی یا سافل از سافل اطلاق امر شده این اطلاق مجازی و بمناسبت تشابهش با امر حقیقی می‌باشد.

سپس در مقام رد قول کسانی که علاوه بر علو امر استعلاء را نیز در آن شرط دانسته‌اند می‌فرمایند:

ظاهراً بیش از علو امر، امر دیگری در تحقق معنای ماده امر شرط نیست فلذا مطلق طلبی که از شخص عالی بداعی طلب صادر شود امر خوانده شده اگرچه خود را در مقام فروتنی و خضوع و خشوع قرار داده باشد همچون شخص بزرگی که از دیگری که در مرتبه ما دون او است با لسان خواهش و التماس مطلبی را مطالبه کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۵۹

استدلال قائلین به کفایت علو با استعلاء و تضعیف مصنف (ره) نسبت با استدلال ایشان

اشاره

قائلین به کفایت علو یا استعلاء در تحقق معنای امر فرموده‌اند:

دلیل ما بر کفایت یکی از این دو آنست که در موارد استعمال کلمه «امر» به خوبی مشاهده است بهمان نحو که بطلب عالی اطلاق لفظ «امر» شده به طلبی که شخص غیر عالی در مقام استعلاء صادر نموده این لفظ اطلاق شده است مثلاً بسا دیده شده شخص سافل و دونی که از بزرگتر و اعلائی خود مطلبی را طلب نموده در عرف مورد توییح و ملامت قرار گرفته و در مقام تقبیح طلبش می‌گویند:

چرا به فلانی امر کردی!؟

و چنانچه ملاحظه می‌شود طلب وی را امر نامیده و بخاطر امر کردنش او را سرزنش می‌نمایند، پس معلوم می‌شود از نظر تبادل عرفی طلب سافل را در مقام استعلاء می‌توان امر خواند.

مرحوم مصنف در تضعیف این استدلال می‌فرماید:

این استدلال مثبت مدعا نیست زیرا اهل عرف سافل را بر این تقبیح و توییح می‌کنند که خودش را و الا و برتر قرار داده و به خویش اجازه داده است که بزعم خویش به بزرگتر و عالی امر نماید.

و به عبارت دیگر:

اهل عرف در مقام سرزنش بوی می‌گویند:

چرا خود را بالاتر دانسته و به خود اجازه دادی فعلی را که شایسته مقام تو نیست صادر کرده و از شخص فلانی طلب کنی.

پس توییح بر برتر قرار دادن سافل خودش را از دیگری است نه آنکه وی را ملامت کنند که پس از استعلاء و بلندینی چرا امر نمودی تا در نتیجه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۰

بتوان اثبات کرد که طلب صادر از وی پس از استعلاء از نظر عرف امر می‌باشد.

سؤال

عرف در مقام مذمت و تقبیح وی می‌گویند:

چرا به بزرگتر از خود امر نمودی نه آنکه بگویند چرا خویشان را برتر دیدی و این تعبیر در مقام توییح مثبت مدعای ما می‌باشد.

جواب

مراد اهل عرف همان است که ما گفتیم یعنی مقصودشان از زجر و نهی ملامت بر استعلاء و بلندینی سافل است و اگر احیاناً در

کلامشان لفظ امر را بکار برده و بگویند چرا امر نمودی استعمال این کلمه به مقتضای استعلاء و پنداشتن سافل می‌باشد یعنی:

وقتی سافل خود را برتر دید و مقام خویش را در مرتبه‌ای اعلا از مطلوب منه ملاحظه کرد اقتضای این خودینی آنست که به خود اجازه امر نمودن نیز می‌دهد لذا عرف بوی می‌گویند چرا امر کردی یعنی بچه وجه خود را بالاتر قرار داده و باقتضای این مقام خود را لایق برای امر کردن و صالح برای فرمان دادن ملاحظه نمودی.

و شاهد بر مدعای ما اینکه در حق طلب صادر از شخص سافل می‌توان گفت:

انّ هذا الطلب لیس بامر، و همین نفس صحت سلب «امر» از آن برای اثبات مدعای ما کافی است.

قوله: فی معنی الامر: مقصود معنای ماده «امر» می‌باشد.

قوله: او المساوی امرًا: مقصود طلب شخص از مساوی خود می‌باشد.

قوله: و لو اطلق علیه کان بنحو من العنايه: ضمير نائب فاعلی در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۱

«اطلق» به امر راجع است و ضمیر مجروری در «علیه» به طلب سافل و مساوی عود کرده و ضمیر مستتر در «کان» به اطلاق باز می‌گردد و مقصود از «بنحو من العنايه» اطلاق بنحو مجاز می‌باشد.

قوله: و لو کان مستخفضا بجناحه: ضمیر در «کان» به عالی راجع بوده و مقصود از عبارت «مستخفضا بجناحه» اینست که عالی خود را خاضع و خاشع قرار دهد.

قوله: احتمال اعتبار احدهما: ضمیر تشبیه به علو و استعلاء راجع است.

قوله: و تقيح الطالب السافل: کلمه «تقیح» مبتداء و خبرش «انما هو» می‌باشد و کلمه «السافل» صفت است برای «الطالب».

قوله: و تويخه بمثل الخ: ضمیر مجروری در «تویخه» به طالب سافل راجع بوده و اضافه مصدر به ضمیر از قبیل اضافه مصدر به مفعول است و ضمیر فاعلی در «تویخ» به عرف راجع می‌باشد.

قوله: انك لم تأمره: کلمه «لم» مخفف از «لما» می‌باشد و به فارسی یعنی «برای چه».

قوله: انما هو علی استعلائه: ضمیر «هو» به «کل واحد من التقيح و التويخ» راجع بوده و ضمیر مجروری در «استعلائه» به طالب سافل عود می‌کند.

قوله: لا علی امره حقیقتا: ضمیر در «امر» به طالب سافل راجع است.

قوله: بعد استعلائه: یعنی بعد استعلاء السافل.

قوله: اطلاق الامر علی طلبه: یعنی طلب سافل.

قوله: بحسب ما هو قضیه استعلائه: ضمیر «هو» به ماء موصوله راجع بوده و ضمیر مجروری در «استعلائه» به طالب سافل راجع است.

قوله: و لو کان مستعلیا: ضمیر در «کان» به سافل راجع است.

قوله: کفایه: فاعل است برای ظرف یعنی «ففی صحه سلب» باین معنا که فاعل است برای متعلق آنکه استقرّ باشد و تقدیر عبارت چنین می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۲

و کیف کان، فیکون کفایه فی صحه سلب الامر الخ.

متن: الجهه الثالثه لا یبعد کون لفظ الامر حقیقه فی الوجوب، لانسباقه عنه عند اطلاقه.

و یؤیده قوله تعالی:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ.

و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

لو لا ان اشقّ علی امتی لامرتهم بالسواك.

و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لبریره بعد قولها: أ تأمرنی یا رسول الله؟

لا، بل انما انا شافع.

الی غیر ذلک.

و صحه الاحتجاج علی العبد و مؤاخذه بمجرّد مخالفه امره و تویخه علی مجرّد مخالفته كما فی قوله تعالی:

ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ.

ترجمه:

جهت سوّم [در معنای امر]**اشاره**

بعید نیست که بگوئیم:

لفظ «امر» در وجوب حقیقت است زیرا در وقتی که آن را بدون قرینه می‌گویند این معنا به ذهن سبقت می‌گیرد و مؤید این ادّعاء است آیه شریفه:

فَلْيُحَذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ:

یعنی باید کسانی که از امر حقتعالی سرپیچی می‌کنند خائف و ترسان باشند.

و نیز فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم:

لو لا ان اشقّ علی امتی لامرتهم بالسواک:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۳

یعنی اگر بر امت من مشقت بار نبود ایشان را به مساوک نمودن امر و فرمان می‌دادم.

و نیز فرموده حضرت صلی الله علیه و آله و سلم به بریره و آن در وقتی بود که محضر مبارکش عرض کرد:

أ تأمرنی یا رسول الله: آیا مرا امر می‌فرماید ای فرستاده خدا.

حضرت فرمودند:

لا، بل انما انا شافع:

یعنی خیر، بلکه به شفاعت و وساطت آمده‌ام.

و غیر این ادله نقلی از اخبار و آیات دیگر.

و مؤید دیگر آنست که:

بمجرد آنکه بنده مخالفت امر را بنماید صحیح است وی را مورد احتجاج و مؤاخذه قرار دهند و بر نفس سرپیچی و نافرمانیش توبیخ

و سرزنش کنند چنانچه در فرموده حقتعالی امر چنین است:

ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ:

یعنی چه تو را از سجده نمودن بازداشت وقتی به تو امر نمودم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این بحث که تحت عنوان «جهت سوّم» عنوان فرموده درصدد اثبات این است که ماده امر حقیقت در معنای

وجوب بوده و این معنا امری است ممکن و دلیل بر اثبات آن تبادل معنای وجوب از این لفظ می‌باشد، چه آنکه وقتی می‌گویند:

فلانی به زید امر نمود، بذهن این طور خطور می‌کند که بر وی مطلبی را ایجاب و الزام کرد و همین تبادل علامت حقیقت می‌باشد.

سپس به ذکر چهار مؤید بشرح زیر می‌پردازد:

الف: آیه شریفه: فلیحذر الذین الخ.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۴

تقریب استدلال

خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید:

کسانی که از امر پروردگار سرپیچی و مخالفت می‌کنند در بیم و هراس باید بسر برند.

پرواضح است که «امر» باید بر وجوب دلالت کند تا مخالفت‌کننده در چنین موقعیتی قرار گیرد چه آنکه امر استحبابی و غیر وجوبی چنین اثر و نتیجه‌ای ندارد.

و چون حقتعالی در این آیه شریفه صرفاً مخالفت با امر را موجب لزوم حذر قرار داده لاجرم می‌توان استظهار کرد که نفس امر، بدون اینکه قرینه دالّه بر وجوب همراهش باشد بر وجوب دلالت دارد.

ب: فرمایش حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: لو لا ان اشق الخ:

تقریب استدلال

در این حدیث شریف وجود مبارک پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

اگر بر امت من دشوار نبود ایشان را به مساواک نمودن دندانها امر می‌کردم.

بدون تردید مساواک نمودن به ملاحظه اخبار و احادیث وارده امر مشروع و مستحبی است و مطلوب شارع مقدّس است حال با این وصف اگر حضرت بفرمایند اگر مشقّت نداشت امت را بآن امر می‌کردم به خوبی این کلام دلالت دارد که مقصود از «امر» وجوب می‌باشد.

ج: فرمایش حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به بریره است که کنیزی بود و شوهری داشت بنام مغیث که عبدی

سیاه‌چهره بود، سپس بریره آزاد شد و تصمیم گرفت از شوهرش جدا شود، حضرت به بریره

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۵

فرمود زندگانی خود را با همسرت ادامه بده و از وی جدا مشو، بریره محضر مبارکش عرض نمود:

أ تأمرنی یا رسول الله: آیا مرا امر می‌فرمایید؟

حضرت فرمودند: لا بل انما انا شافع: خیر فقط صرف وساطت می‌باشد.

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم حاج میرزا حسین نوری در مستدرک ج (۲) ص (۶۰۰) باین شرح نقل فرموده:

از کتاب غوالی اللّثالی:

روی ابن عبّاس انّ زوج بریره کان عبدا اسود یقال لها مغیث کائی انظر الیه یطوف خلفها بیکی و دموعه تجری علی لحيته، فقال

النبي صلی الله علیه و آله و سلم للعبّاس:

یا عبّاس الا تعجب من حب مغیث بریره و من بعض بریره مغیثا؟!

فقال لها النبي صلی الله علیه و آله: لو راجعته فأنه ابو ولدك.

فقال یا رسول الله: ا تأمرنی؟

قال: لا انما انا شفیع.

فقال: لا حاجة لی فیه.

تقریب استدلال

از اینکه بریره بحضرت عرض نمود: آیا امر می‌فرمایید و سپس حضرت در پاسخ فرمودند: خیر، فقط صرف وساطت است به خوبی معلوم می‌شود که لفظ «امر» در اینجا به معنای وجوب است چون نفی حضرت و اثبات مجرد وساطت و شفاعت دلالت بر آن دارد که امر به معنای وجوب است.

د: خداوند متعال در آیه شریفه: ما منعک الخ به شیطان می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۶

وقتی تو را به سجده کردن در مقابل آدم امر کردن چرا تمرد نموده و مخالفت کردی.

تقریب استدلال

اگر مطلق امر بر وجوب دلالت نمی‌کرد شایسته نبود که بصرف مخالفت ابلیس خداوند وی را توبیخ و ملامت نموده و وی را از در گاهش براند.

قوله: لانسباقه عند اطلاقه: ضمیر در «انسباقه» به وجوب و در «عنه» و «اطلاقه» به امر راجع است.

قوله: و يؤیده: ضمیر منصوبی به «کون لفظ الامر حقیقتاً فی الوجوب» راجع است.

قوله: فلیحذر الذین الخ: سوره نور آیه ۶۳.

قوله: و مؤاخذته بمجرّد مخالفه امره: ضمیر در «مؤاخذته» به عبد و در «امر» به حقتعالی راجع است.

قوله: و توبیخه علی مجرد مخالفته: ضمیر در «توبیخه» و «مخالفته» به عبد راجع است.

قوله: ما منعک ألا تشجّد الخ: سوره اعراف آیه (۱۲).

متن: و تقسیمه الی الایجاب و الاستحباب آنما یکون قرینه علی اراده المعنی الاعمّ منه فی مقام تقسیمه.

و صحّه الاستعمال فی معنی اعمّ من کونه علی نحو الحقیقه كما لا یخفی.

و اما ما افید من ان الاستعمال فیهما ثابت، فلو لم یکن موضوعاً للقدر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۶۷

المشترک بینهما لزم الاشتراک او المجاز فهو غیر مفید، لما مرّت الاشارة الیه فی الجهه الاولى و فی تعارض الاحوال فراجع.

و الاستدلال بان فعل المندوب طاعه و کلّ طاعه فهو فعل المأمور به، فیه ما لا یخفی من منع الکبری لو ارید من المأمور به معناه الحقیقی و ألا لا یفید المدعی.

ترجمه: و اینکه امر را بایجاب و استحباب تقسیم می‌کنند خود قرینه است بر اینکه از «امر» در مقام تقسیم معنای اعمّ از وجوب اراده شده است.

و صحّت استعمال در معنای اعمّ است از اینکه در آن بنحو حقیقت بوده یا مجاز باشد.

و اما اینکه گفته شده:

استعمال در وجوب و استحباب ثابت است، پس اگر امر برای قدر مشترک بین این دو معنا نباشد یا اشتراک و یا مجاز لازم می‌آید. این بیان چندان فایده‌ای نداشته و اثبات اشتراک نمی‌کند، زیرا قبلا در جهت اول و در مبحث تعارض احوال وجهش را گفته‌ایم پس طالبین به آنجا رجوع نمایند.

و این استدلال که برخی نموده و گفته‌اند:

فعل مندوب و عمل مستحب طاعت است و هر طاعتی فعل مأمور به می‌باشد، پس مستحب نیز مأمور به بوده و در نتیجه امر برای قدر مشترک بین وجوب و استحباب باید باشد.

ضعف و سستی این تقریر مخفی و پنهان نیست، زیرا اگر مقصود از «مأمور به» معنای حقیقی آن است کبرای قیاس را منع می‌نمایم و اگر معنای غیر حقیقی آن می‌باشد که استدلال مزبور مفید مدعا و مثبت آن نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۸

تحریر و شرح استدلال قائلین با اشتراک امر بین وجوب و استحباب و تضعیف مرحوم مصنف آن را

قائلین به اینکه امر مشترک معنوی بین استحباب و وجوب است و آن را برای قدر مشترک بین این دو دانسته‌اند فرموده‌اند که:

در کلمات و عبارات اهل فن آمده که می‌گویند:

امر بر دو قسم است:

امر وجوبی و امر استحبابی.

چون مقسم باید در اقسام جاری باشد و الا تقسیم غلط و اشتباه بوده لاجرم به مقتضای این قاعده باید بگوئیم پس قدر مشترک بین وجوب و استحباب معنای «امر» می‌باشد و به عبارت دیگر:

امر صرفا و تنها به معنای وجوب نیست بلکه برای قدر مشترک بین استحباب و وجوب وضع شده است.

جواب مرحوم مصنف

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

اگرچه قاعده کلی مزبور که مقسم باید در اقسام جاری باشد مقبول و مورد امضاء است ولی لازم نیست که از مقسم معنای حقیقی اراده شود بلکه بسا آن را به معنای اعم از حقیقی و مجازی تقدیر نموده و سپس به ملا-حظه این معنای عام تقسیم می‌کنند از این رو در مورد بحث باید بگوئیم:

وقتی قبلا- اثبات کردیم که «امر» در معنای وجوب حقیقت است و در معنای دیگر بعنایت علاقه و رعایت مناسبت استعمال می‌شود حال اگر در موردی مثل مقام تقسیم آن را به وجوب و استحباب تقسیم نمودند نفس این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۶۹

تقسیم قرینه می‌شود که از مقسم معنای اعم از معنای حقیقی که باین لحاظ شامل وجوب و استحباب بشود اراده گردیده و از این رو معنای عبارت تقسیم چنین است:

امر به اعم از معنای حقیقی و مجازی بر دو قسم است: امر ایجابی و امر استحبابی.

و بدیهی است که از این تقسیم نمی‌توان برای اثبات مدعا کمک گرفت.

استدلال دیگر برای اثبات مشترک معنوی بودن امر

برخی دیگر در مقام اثبات مشترک معنوی بودن امر بین استحباب و وجوب فرموده‌اند: بدون شک و شبهه‌ای ماده «امر» هم در معنای وجوب استعمال شده و هم در استحباب و در چنین وضعی حال از سه امر خالی نیست:

۱- آنکه بگوئیم در هر دو معنا وضع شده و در آنها حقیقت می‌باشد.

۲- آنکه ملترم شویم در یکی از آن دو وضع و نسبت به دیگری مجازا استعمال شده است.

۳- قبول کنیم که در معنای مشترک بین این دو وضع شده است.

احتمال اول باعث آن می‌شود که با اشتراک لفظی بودن امر بین وجوب و استحباب قائل شده و لاجرم ملترم شویم که دو بار بنحو علی‌حدّه وضع گردیده است.

و احتمال دوم مقتضای آنست که استعمال «امر» در یکی از دو معنا برخلاف وضع و به ملاحظه علاقه صورت گرفته است.

بدیهی است که هر دو احتمال برخلاف بوده و بآن نمی‌توان ملترم شد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۰

چه آنکه هم اشتراک لفظی و هم مجاز هر دو برخلاف اصل و قاعده می‌باشند در نتیجه احتمال سوم ثابت شده و از آن مفرّ و گریزی نمی‌باشد.

جواب مرحوم مصنف از استدلال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این استدلال مفید نبوده و مثبت مدعا نمی‌باشد و جهتش آنست که اساس آن مبتنی بر همان قواعد استحسانیه باب تعارض احوال است که قبلا در جهت اول و نیز در مبحث تعارض احوال ضعف و سستی آنها را گوشزد کرده و گفتیم کلیه ادله و جوهی که در این مبحث ذکر شده غیر قابل اعتماد و استناد است از این رو تقریر مذکور در اینجا بیان تازه و جدیدی نبوده و ما برای عدم اطاله کلام از تضعیف تفصیلی و بیان وجه رد آن در اینجا صرف نظر کرده و طالبین را به اباحت گذشته ارجاع می‌دهیم.

استدلال دیگر برای اشتراک معنوی و بیان ضعف آن

برخی دیگر از اصولیون برای اثبات مشترک معنوی بودن امر باین بیان متمسک شده‌اند:

انجام فعل مندوب و عمل نمودن به مستحبات بدون شبهه طاعت است و هر طاعتی نیز مأمور به بوده، پس در نتیجه فعل مندوب و عمل استحبابی نیز باید مأمور به باشد.

پس حاصل این استدلال مرکب است از صغرا و کبرائی که بشکل اول می‌باشد.

مرحوم مصنف در جواب از آن می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۱

صغرای این قیاس صحیح است ولی کبرایش قابل تأمل است زیرا در مقام سؤال می‌پرسیم:

مقصود از «مأمور به» در کبری چیست؟

از دو حال خارج نمی‌باشد: یا مراد از آن معنای حقیقی آن بوده و یا اعم از معنای حقیقی و مجازی می‌باشد.

در صورت اول کبری را منع کرده و در فرض دوم قیاس مزبور مثبت مدعا نمی‌باشد.

امّا منع کبری بخاطر اینست که قبول نداریم هر طاعتی حقیقتاً مأمور به بوده و این عنوان بر آن بطور حقیقت صادق باشد چه آنکه برخی از طاعات هستند که مأمور به نمی‌باشند همچون مستحبات.

و اما عدم اثبات مدعا در فرض دوم بخاطر اینست که وقتی از «مأمور به» معنای اعم از حقیقی و مجازی اراده شده باشد صحیح است گفته شود که اگرچه به فعل مندوب و عمل استجابی مأمور به اطلاق می‌کنند ولی این اطلاق بنحو مجازی است نه حقیقی تا ادعا را بتوان با آن ثابت کرد.

قوله: و تقسیمه الی الايجاب الخ: کلمه «تقسیمه» مبتداء و «آما» خبر آن می‌باشد.

قوله: المعنی الاعم منه: ضمیر در «منه» به امر راجع است.

قوله: فی مقام تقسیمه: یعنی تقسیم الامر.

قوله: و صحه الاستعمال فی معنی اعم الخ: کلمه «صحّه الاستعمال» مبتداء بوده و خبرش «اعم» می‌باشد و مراد از «معنی» در اینجا مندوب می‌باشد.

قوله: من کونه علی نحو الحقیقه: ضمیر مجروری در «کونه» به استعمال راجع است.

قوله: الاستعمال فیهما ثابت: ضمیر در «فیهما» به استحباب و وجوب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۲

راجع است.

قوله: فلو لم یکن موضوعا: ضمیر در «لم یکن» به امر راجع است.

قوله: بینهما: یعنی بین وجوب و استحباب.

قوله: لزم الاشتراک: یعنی اشتراک لفظی.

قوله: فهو غیر مفید: ضمیر «هو» به «ما افید» راجع است.

قوله: و الاستدلال بان الخ: کلمه «الاستدلال» مبتداء و خبرش «فیہ ما لا یخفی» می‌باشد

متن: الجهة الرابعة الظاهر ان الطلب الذي يكون هو معنى الامر، ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلبا بالحمل الشائع الضياعي، بل الطلب الانشائي الذي لا يكون بهذا الحمل طلبا مطلقا، بل طلبا انشائيا سواء انشأ بصيغة «افعل» او بمادة الطلب او بمادة الامر او غيرها.

و لو ابيت ألما عن كونه موضوعا للطلب فلا اقل من كونه منصرفا الى الانشائي منه عند اطلاقه كما هو الحال في لفظ «الطلب» ايضا و ذلك لكثرة الاستعمال في الطلب الانشائي كما ان الامر في لفظ الارادة على عكس لفظ الطلب.

و المنصرف عنها عند اطلاقها هو الارادة الحقيقية.

و اختلافهما في ذلك الجاء بعض اصحابنا الى الميل الى ما ذهب اليه الاشاعرة من المغايرة بين الطلب و الارادة خلافا لقاطبة اهل الحق و المعتزلة من اتحادهما، فلا- بأس بصرف عنان الكلام الى بيان ما هو الحق في المقام و ان حققناه في بعض فوائدها، ألا ان الحوالة لما لم تكن عن المحذور خالية و الاعداء ليست بلا فائدة و لا افادة كان المناسب هو التعرض هاهنا ايضا.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۳

ترجمه:

جهت چهارم [در معنای امر]**اشاره**

ظاهراً طلبی که معنای ماده امر است طلب حقیقی یعنی طلب بحمل شایع صناعی نبوده بلکه طلب انشائی است که بحمل شایع نمی‌توان طلب را بطور مطلق و بدون قید بر آن حمل نمود بلکه در مقام حمل، طلب مقتید به انشائی را باید بر آن حمل کرد اعم از آنکه آن را بصیغه «افعل» انشاء کرده یا به ماده طلب و یا به ماده امر و یا بغیر این‌ها انشاء و ایجاد کنند.

و اگر در موضوع بودن امر برای طلب اصرار نموده و از عدم وضعش برای این معنا ابا و استنکاف نمائی می‌گوییم: لا اقل باید این را بپذیری که وقتی لفظ «امر» اطلاق می‌شود منصرف است به امر انشائی چنانچه در لفظ «طلب» نیز باید این معنا را پذیرفت و در وقت اطلاق به طلب انشائی منصرف دانست و وجه این انصراف آنست که لفظ «امر» و «طلب» کثیراً در طلب انشائی استعمال می‌شوند و همین کثرت استعمال منشا انصراف می‌باشد چنانچه حال در لفظ «اراده» عکس لفظ «طلب» بوده و وقتی آن را بطور مطلق و بدون قرینه القاء کنند منصرف است به اراده حقیقی.

و همین اختلاف بین طلب و اراده برخی از اصحاب را بر آن داشته که به عقیده اشاعره گرویده و آن تمایل پیدا نموده و بین این دو (طلب-اراده) به مغایرت قائل شوند در حالی که جمیع اهل حق و قاطبه علماء شیعه و دانشمندان مذهب معتزله با این رأی مخالف بوده و این دو را متحد می‌دانند از این رو اشکال و ایرادی نمی‌بینم که عنان کلام را به بیان و توضیح آنچه در این مقام حق بوده معطوف داشته و شمه‌ای در این زمینه اینجا بنگارم اگرچه این مسئله را در برخی از حواشی و فوایدی که نگاشته‌ام تحقیق نموده‌ام منتهی چون در حواله دادن قارئین بآن نوشته‌جات خالی از اشکال نبوده و از طرفی دیگر تکرار مطلب و اعاده آن بدون فائده نمی‌باشد لاجرم مناسب دیدم که در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۴

اینجا دوباره این مسئله را متعرض شوم.

تحریر و شرح مبحث طلب و اراده**اشاره**

قبل از تشریح و تحریر فرموده مصنف به ذکر سه مقدمه می‌پردازیم:

مقدمه اول

اقسام حمل: علماء میزان فرموده‌اند که حمل بر دو قسم است:

۱- حمل ذاتی و اولی.

۲- حمل شایع صناعی.

حمل اولی آنست که موضوع و محمول مفهوماً و مصداقاً با هم متحد باشند مانند حمل حیوان ناطق بر انسان در مثال: انسان حیوان

ناطق است.

حمل شایع صناعی آنست که موضوع و محمول صرفاً از نظر مصداق با هم متحد بوده و مفهوماً متغایر باشند نظیر حمل انسان بر زید در مثال: زید انسان است.

در این حمل موضوع خاص و محمول باید عام باشد و چون تحقق عام یعنی امر کلی بدون تشخص و جزئیت در خارج ممکن نمی‌باشد لاجرم وجود خارجی محمول و تحقق حقیقی آن بهمان موضوع در خارج می‌باشد فلذا مذهب منصور و رأی مطلوب در منطق آنست که وجود کلی طبیعی به وجود افرادش می‌باشد.

مقدمه دوم

طلب بر چهار قسم است:

طلب مفهومی، طلب انشائی، طلب حقیقی، طلب ذهنی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۵

مقصود از طلب مفهومی معنای طلب و امر کلی است که سه قسم دیگر جملگی از افراد آن می‌باشند از این رو بین این قسم از طلب و سه قسم دیگر عام و خاص مطلق است.

و مراد از طلب انشائی ایجاد طلب به واسطه اسباب در خارج می‌باشد اعم از آنکه سبب ایجاد آن صیغه امر بوده و یا ماده طلب و یا غیر آن باشد و نیز در ایجاد آن فرقی نیست بین آنکه داعی بر ایجادش تهدید بوده و یا طلب و یا غیر این دو از دواعی دیگر باشد. و منظور از طلب حقیقی همان نفس رغبت و خواسته نهانی طالب است که قائم بوی می‌باشد اعم از آنکه بسببی از اسباب در خارج ایجاد صوری پیدا کرده یا مبرز و مظهري نداشته باشد.

و غرض از طلب ذهنی همان طلب بقید کلیت است چه آنکه مقید بما هو مقید غیر از ذهن ظرف و وعاء دیگری ندارد.

از تفسیری که برای این اقسام نمودیم به خوبی معلوم می‌شود که بین طلب انشائی و حقیقی عام و خاص من وجه است چه آنکه هر دو در یک مورد مجتمع و در دو ماده با هم مفترق می‌باشند.

امّا ماده اجتماعشان در جایی است که طالب به داعی طلب خواسته و رغبت خویش را به وسیله صیغه افعال یا ماده طلب یا مبرز دیگری اظهار کند مثلاً آقا به بنده‌اش بگوید:

اکرم العلماء (دانشمندان را حتماً احسان و اکرام بنما).

و اما موردی که طلب انشائی بوده بدون طلب حقیقی، آن در جایی است که طالب از دیگری امری را بداعی تهدید یا تسخیر و یا زجر و یا شبهه این دواعی غیر از رغبت و طلب نهانی بخواهد.

و امّا موردی که طلب حقیقی بوده بدون طلب انشائی، آن در جایی است که طالب حقیقتاً و واقعاً امری مطلوب و مرغوبش بوده ولی برای آن مبرز و مظهر نیاورده و در خارج آن را به وسیله انشاء صورت نمی‌دهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۶

مقدمه سوم

اراده در دو مورد محل بحث واقع می‌شود:

۱- اراده حقتعالی.

۲- اراده انسان.

اراده حقتعالی بنا بر مذهب صحیح که با اخبار وارده از آل الله و اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم اجمعین مطابق می‌باشد عبارتست از فعل خداوند متعال چنانچه در خبر صحیح از امام معصوم علیه السلام وارده شده: انما ارادته فعله (اراده خداوند صرفا همان فعل او می‌باشد).

بنابراین اراده به عقیده صحیح از صفات فعل جنابش جل و علی بوده نه از صفات ذات بآن طوری که بسیاری از اهل معقول و کلام گفته‌اند و دلیل بر درست نبودن اراده ذاتی در حقتعالی فرموده معصوم علیه السلام است که می‌فرمایند: من اعتقد انه مرید از لا فلیس بموحد.

و تحقیق این بحث را مختصرا در کتاب فصول الحکمة نموده طالبین به آنجا رجوع نمایند.

و اراده در غیر حقتعالی عبارتست از نزوع نفس و تمایل آن به جانب شیئی.

حضرات برای اراده نیز مراتب و مراحل گفته‌اند و آنها عبارتند از:

اراده مفهومی، اراده انشائی، اراده حقیقی، اراده ذهنی.

البته آنچه در اینجا مورد استفاده و بحث ما است اراده انشائی و حقیقی بوده از این رو از اقسام دیگر صحبتی به میان نمی‌آوریم.

اراده انشائی عبارتست از ایجاد و انشاء تمایل نفس به واسطه مظهر و مبرز.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۷۷

اراده حقیقی همان معنای قائم به ذات بوده که عبارتست از حقیقت تمایل و نزوع.

با ذکر این مقدمه کوتاه اکنون بشرح مرام مصنف (ره) می‌پردازیم.

حاصل فرموده ایشان در این مقام اینست که:

اینکه در جهت قبلی گفتیم معنای امر طلب است ظاهرا مقصود طلب حقیقی که بحمل شایع طلب را بر آن حمل می‌کنند نبوده بلکه مراد طلب انشائی است فلذا نمی‌توان بحمل مزبور طلب را بر این قسم بطور مطلق و بدون قید حمل کرد بلکه الزاما در صحت حملش قید «انشائی» مورد نیاز و احتیاج است فلذا هرگاه بگویند:

امر دلالت بر طلب دارد مقصودشان از طلب، همان طلب انشائی است نه طلب حقیقی به معنای نفس رغبت و خواسته نهانی.

فلذا باید بگوئیم در مقام استعمال نیز لازم است وقتی می‌گویند امر دلالت بر طلب دارد باید قید انشائی را دنبال طلب بیاورند اگرچه اطلاق این کلمه به ملاحظه کثرت استعمال طلب در طلب انشائی بهمین قسم از طلب منصرف می‌باشد.

فرق بین طلب و اراده

اشاره

از نظر مرحوم مصنف بین طلب و اراده هیچ فرقی بحسب واقع وجود ندارد بلکه تنها فرقی که ایشان بین این دو قائل هستند اینست که:

هرگاه لفظ «طلب» بدون قید و بطور مطلق القاء و استعمال می‌شود منصرف به طلب انشائی بوده و از آن نمی‌توان طلب حقیقی را مراد دانست.

ولی در لفظ «اراده» امر بعکس است یعنی هر وقت آن را بدون قید و بطور مطلق می‌گویند منصرف به اراده حقیقی است نه انشائی.

و با قطع نظر از این جهت هیچ فرق دیگری بین آنها نبوده بلکه بحسب واقع این دو متحد و یکی می‌باشند ولی این مقدار فرق بین این دو موجب

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۸

آن شده که بعضی از اصحاب به مذهب اشاعره متمایل شده و همچون ایشان بین این دو تغایر و تباین قائل شوند در حالی که این رأی برخلاف عقیده قاطبه علماء و دانشمندان امامیه و معتزله می باشد لذا مرحوم مصنف برای دفع این توهم و شبهه از قائلین به تغایر و تباین به تحقیق این بحث پرداخته اند که در اباحت آتیه ان شاء الله خواهد آمد.

قوله: الذی یكون طلبا بالحمل الشائع: چنانچه می گویند الطلب طلب.

قوله: لا یكون بهذا الحمل طلبا مطلقا: یعنی باید بگویند الطلب طلب انشائی.

قوله: الا عن كونه موضوعا للطلب: ضمیر در «کونه» به امر راجع است.

قوله: فلا اقل من كونه منصرفا الى الانشائي منه: ضمیر در «کونه» به امر و در «منه» به طلب راجع است.

قوله: عند اطلاقه: یعنی عند اطلاق الامر.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان ذلك، مشار الیه «ذلك» انصراف طلب به طلب انشائی می باشد.

قوله: كما ان الامر في لفظ الارادة: کلمه «الامر» در اینجا به معنای ماده امر نیست بلکه از آن «شأن» و حال اراده شده است.

قوله: و المنصرف عنها: ضمیر در «عنها» به اراده راجع است.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق الارادة.

قوله: و اختلافهما في ذلك: ضمیر تثنیه در «اختلافهما» به طلب و اراده راجع بوده و مشار الیه «ذلك» الانصراف الی الانشائی فی الطلب و الی الحقیقیة فی الارادة می باشد.

متن: فاعلم: ان الحق كما هو عليه اهله وفاقا للمعتزلة و خلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب و الارادة بمعنى ان لفظيهما موضوعان بازاء مفهوم واحد و ما بازاء احدهما فی الخارج یكون بازاء الآخر و الطلب المنشأ بلفظه او

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الأصول، ج ۱، ص: ۴۷۹

بغیره عین الارادة الانشائیة.

و بالجمله هما متحدان مفهوما و انشاء و خارجا لا ان الطلب الانشائی الذی هو المنصرف الیه اطلاقه كما عرفت متحد مع الارادة الحقیقیة الّتی ینصرف الیها اطلاقها ایضا، ضرورة ان المغایرة بینهما اظهر من الشمس و ابین من الامس.
ترجمه:

تفصیل

بدان که حق و واقع همان طوری که اهل حق بر آن هستند و طائفه معتزله نیز بآن قائل ولی گروه اشاعره با آن مخالف بوده اینست که طلب و اراده با هم متحد می باشند یعنی لفظ هر دو در مقابل یک معنا وضع شده و آنچه در آراء یکی از این دو بوده در قبال دیگری همان جعل و وضع شده است.

و طلبی که بلفظ «طلب» یا بغیر آن انشاء می شود عین اراده انشائی می باشد.

و خلاصه آنکه این دو از نظر مفهوم و انشاء و خارج با یکدیگر متحد و یکسانند نه اینکه طلب انشائی که اطلاق طلب بآن انصراف دارد با اراده حقیقیه ای که اطلاق اراده منصرف بآن است متحد باشد چه آنکه بسی روشن و آشکار است که مغایرت بین این دو از خورشید ظاهرتر و از زمان گذشته مسلم تر می باشد.

حاصل فرموده مصنف در این مقام اینست که:

طلب انشائی با اراده انشائیه متحد بوده و طلب حقیقی با اراده حقیقی یکی می‌باشد نه آنکه طلب انشائی با اراده حقیقی اتحاد داشته باشد چه آنکه تغایر و مغایرت این دو با هم ضروری و بدیهی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۰

قوله: كما هو عليه اهله: ضمير «هو» و «عليه» و «اهله» تمام به حق راجع می‌باشند.

قوله: بمعنى ان لفظيهما موضوعان الخ: یعنی این دو لفظ با هم مترادف می‌باشند.

قوله: و الطلب المنشأ بلفظه او بغيره: ضمير در «بلفظه» و «بغيره» به طلب راجعند.

قوله: هما متحدان مفهومًا و انشاء او خارجًا: ضمير «هما» به طلب و اراده راجع است و مقصود از این عبارت آنست که:

طلب مفهومی با اراده مفهومی و طلب انشائی با اراده انشائی و طلب خارجی و حقیقی با اراده حقیقی و خارجی متحد می‌باشد.

قوله: هو المنصرف اليه اطلاقه: ضمير «هو» و «اليه» به طلب انشائی و ضمير در «اطلاقه» به طلب راجع است.

قوله: ينصرف اليها اطلاقها: ضمير در «اليها» به اراده حقیقیه و در «اطلاقها» به اراده عود می‌کند.

قوله: ان المغایرة بينهما: یعنی بین اراده حقیقیه و طلب انشائی.

متن: فاذا عرفت المراد من حديث العيتية و الاتحاد، ففي مراجعة الوجدان عند طلب شيء و الامر به حقيقة كفاية، فلا يحتاج الى مزيد

بيان و اقامة برهان، فان الانسان لا يجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب غيرها سوى ما هو مقدمة

تحققها عند ظهور الشيء و الميل و هيجان الرغبة اليه و التصديق لفائدته و هو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لاجلها.

و بالجملة: لا يكاد يكون غير الصيغ المعروفة و الارادة هناك صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب، فلا محيص الا عن اتحاد

الارادة و الطلب و ان يكون ذاك الشوق المؤكد المستتب لتحريك العضلات في ارادة فعله

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۱

بالمباشرة او المستتب لامر عييده به فيما لو اراده لا كذلك مسمى بالطلب و الارادة كما يعبر به تارة و بها اخرى كما لا يخفى.

ترجمه: پس از آنکه مقصود از عیتیت طلب و اراده و اتحادشان با هم دانسته شد و گفتیم مراد اینست که طلب حقیقی با اراده

حقیقی و طلب انشائی با اراده انشائی یکی هستند اینک در مقام تأیید و تثبیت این معنا افزوده و می‌گوییم:

در مراجعه به وجدان و حکم آن همین قدر کافی است که وقتی شیء را طلب می‌کنند و بآن امر نمایند در خود می‌یابیم که یک

صفت در اینجا بیشتر نبوده و آن اراده یا طلب است نه آنکه دو صفت ممتاز و منهاض از یکدیگر تحقق داشته باشد.

و این معنا نیاز به بیان بیش از این و اقامه برهان و دلیل ندارد چه آنکه انسان در خود غیر از اراده صفت دیگری که به نفسش قیام

داشته و نامش طلب باشد نمی‌یابد مگر آنچه که بعنوان مقدمه برای تحقق اراده حاصل می‌شود و آن در وقتی است که شیء به ذهن

خطور نموده و نفس بآن مایل گشته و رغبت به طرفش تحرک یافته و عقل فایده آن را تصدیق نموده و به دفع و رفع آنچه سبب

بازداشتنش از طلب بوده همت گمارده باشد.

خلاصه آنکه غیر از صفات معروف و شناخته شده در نفس صفت دیگری وجود ندارد که بآن قائم بوده و نامش طلب باشد

از این رو چاره‌ای نیست از اینکه بگوئیم طلب و اراده با هم متحد می‌باشند و آن شوق مؤکدی که در اراده عمل و فعلی سبب

تحرک عضلات شده و به دنبالش شخص مرید خود شخصا به انجام آن همت می‌گمارد یا احیانا بندگان و غلامان خویش را بآن

امر فرموده تا ایشان آن را انجام دهند نامش طلب و اراده است چنانچه گاهی در عبارت از آن به طلب و زمانی به اراده تعبیر

می‌کنند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۲

تحریر و شرح

مرحوم مصنف پس از آنکه اشارتاً اقسام طلب و اراده را بیان نموده و اظهار داشتند که این دو با هم کوچک‌ترین فرقی نداشته بلکه اراده حقیقی همان طلب حقیقی و اراده انشائی طلب انشائی است اینک در مقام بسط کلام و توضیح بیشتر می‌فرمایند:

پس از معلوم شدن مقصود و دانستن مراد و اینکه منظور از عیثیت طلب و اراده و اتحاد این دو با هم چه می‌باشد اکنون می‌گوییم: اتحاد این دو با هم نیاز باثبات و اقامه برهان و دلیل ندارد بلکه از امور وجدانی است چه آنکه وقتی در عرف می‌گویند: زید از عمرو مطلبی را طلب نمود و بوی امر کرد یا خود شاهد امر و فرمان زید بعمرو باشیم وجدانا می‌یابیم که در زید یک صفت بیشتر تحقق نیافته و همان صفت متحقق وی را بر آن داشته که از عمرو مطلوبش را بخواهد و آن اراده و طلب است نه آنکه غیر از اراده صفت دیگری که مغایر با آن باشد در نفسش پدید آمده باشد و بنظر می‌رسد که وقتی امر به اینجا موقوف شد و مسئله به وجدان ارجاع گردید دیگر دلیلی فوق آن نمی‌توان اقامه کرد و به بیانی زائد بر این مقدار نیازمند و محتاج نباشیم.

بلی می‌توان گفت قبل از اینکه امر به مرحله اراده و طلب برسد مقدماتی در نفس انسان پیدا شده که در اصطلاح حکماء به مقدمات اراده موسوم است ولی نمی‌توان آنها را طلب دانسته تا باین بیان بین طلب و اراده ایجاد فرق و امتیاز نمود.

مقدمات اراده

اشاره

هر شخصی که نسبت به انجام فعلی اراده و عزم پیدا می‌کند قبل از رسیدن به این مرحله در نفسش مقدماتی طی شده که شرح مختصر آنها اینست:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۳

الف: شیء ابتداء به ذهن خطور داده می‌شود.

ب: سپس نفس در مقام پی‌گیری آن برآمده و مایل به آن می‌شود.

ج: پس از آن به واسطه انس نفس با آن شیء و تعقیب آن رغبت بآن پیدا کرده و به طرفش حرکت می‌کند.

د: بعد در مقام آن برمی‌آید که فایده مترتب بر آن را تصدیق و اثبات کند و در نتیجه پس از تصدیق و تثبیت آن هرآنچه از طلب و خواستن آن شیء مانع و رادع باشد به وسیله نفس قلع و قمع می‌شود به طوری که هیچ امری حاجب و فاصل بین آن و نفس واقع نمی‌شود و پس از آنکه امر به اینجا منتهی شد نفس بر انجام آن و تحققش اراده می‌کند منتهی اگر بخواهد خود مباشرتاً آن را در خارج تحقق دهد بدنبال این شوق و رغبتی که در وی ایجاد شده عضلات متحرک شده و برای ایجاد مطلوب خود را آماده می‌سازند و اگر نخواهد خود بنفسه آن را ایجاد کند غلامان و بندگان را بر آن وادار و مجبور کرده که مطلوب را حتی الامکان وجود دهند.

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه پس از طی مقدمات و قطع مراحل ابتدائی شوقی که در نفس پدید می‌آید به طوری که هیچ زاجری نمی‌تواند آن را از مقصود و هدفش بازدارد و هیچ مبرّدی قادر بر فرونشاندن آتش شعله‌ور این شوق و حبّ نمی‌باشد اراده و به عبارت دیگر طلب می‌باشد و ماوراء این حالت و صفت دیگری در نفس وجود ندارد منتهی از این حالت گاهی به اراده و زمانی به طلب تعبیر

می‌کنند و بدین ترتیب این دو لفظ با هم مترادف می‌باشند.

قوله: من حدیث العینیة و الاتحاد: مقصود عینیت طلب و اراده است.

قوله: صفة اخرى قائمة بها: ضمیر در «بها» به نفس راجع است.

قوله: یکون هو الطلب: ضمیر «هو» به صفت اخرى راجع بوده و تذکیر آن باعتبار خبر که «طلب» بوده می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۴

قوله: سوی ما هو مقدمه تحققها: یعنی تحقق اراده.

قوله: و هیجان الرغبة الیه: ضمیر در «الیه» به شیء راجع است.

قوله: و التصدیق لفائده: ضمیر در «فائده» به شیء عود می‌کند.

قوله: و هو الجزم بدفع ما یوجب: ضمیر «هو» به تصدیق راجع است.

قوله: توقفه عن طلبه لاجلها: ضمیر در «توقفه» به طالب و در «طلبه» به شیء و در «لاجلها» به فائده راجع است.

قوله: هناك: یعنی در نفس.

قوله: صفة اخرى قائمة بها: یعنی قائم بنفس.

قوله: یکون هو الطلب: ضمیر «هو» به صفة اخرى راجع است.

قوله: المستتبع لتحریک العضلات: کلمه «مستتبع» یعنی به دنبالش واقع می‌شوند.

قوله: ارادة فعله بالمباشرة: ضمیر در «فعله» به شیء راجع است و این عبارت ناظر است به موردی که طالب خود شخصا بخواهد فعل را انجام دهد.

قوله: او المستتبع لامر عبیده به: ضمیر در «عبیده» به طالب و در «به» به شیء راجع است و این عبارت ناظر به صورتی بوده که طالب نخواهد خود شخصا بر انجام فعل اقدام نماید.

قوله: لا كذلك: یعنی لا بالمباشرة.

قوله: مسمی بالطلب: کلمه «مسمی» خبر است برای «یکون».

قوله: كما یعبر به: ضمیر در «به» به طلب راجع است.

قوله: و بها اخرى: ضمیر در «بها» به اراده عائد است.

متن: و کذا الحال فی سایر الصیغ الانشائیة و الجمل الخبریة، فانه لا یکون غیر الصفات المعروفة القائمة بالنفس من الترجی و التمتی و العلم الی غیر ذلك صفة اخرى كانت قائمة بالنفس و قد دل اللفظ علیها كما قیل:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۵

ترجمه:

تشابه سایر صیغ انشاء با ماده و صیغه امر

اشاره

و همچنین است حال در سایر صیغ انشاء و جملات خبریة، چه آنکه در نفس غیر از صفات معروفه‌ای که به نفس قیام دارند از قبیل

ترجی و تمنی و علم و غیر این‌ها صفت دیگری که در نفس قائم بوده و لفظ بر آن دلالت داشته باشد وجود ندارد و چنانچه برخی چنین پنداشته و به صفتی غیر از صفات معروفه در نفس قائل شده‌اند و برای مسلک خویش به قول شاعر تمسک کرده‌اند که گفته است:

انّ الکلام لفی الفؤاد و أنّما الخ.

یعنی کلام در نفس بوده و زبان بر کلام در نفس دلیل و برهان قرار داده شده است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات تعریضا و کنایه به تضعیف مذهب فاسد اشاعره خذلهم الله پرداخته و حاصل فرموده ایشان اینست: غیر از صفات معروف و مشهوری که قائم به نفس هستند از قبیل ترجی و تمنی و علم و استفهام و غیر این‌ها همچون طلب و اراده صفتی زائد وجود ندارد از این‌رو حال سایر صیغ انشائی نظیر صیغه ترجی و تمنی و استفهام و مدح و ذمّ و امثال و اشباه این‌ها همچون صیغه امر بوده که دلالت بر طلب و اراده دارد، بنابراین مقاله‌ای که از اشاعره در دست است و در طی آن گفته‌اند:

غیر از صفات معروف از قبیل ترجی و تمنی و صفات مذکوره دیگر صفتی غیر از تمام این‌ها در نفس بوده که نه از مقوله اخبار بوده و نه از سنخ انشاء، نه علم است و نه اراده، بلکه بآن کلام گفته و بکلام نفسی موسوم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۶

است و تکلم ظاهری بر آن دلالت دارد باید بگوئیم، عقیده‌ای است باطل و فاسد و هیچ دلیلی بر آن قائم نمی‌باشد.

و همین قدر که از معصوم دلیلی بر آن وارد نشده کافیسست در بطلان آن مضافا به اینکه بیت مذکور هیچ دلالتی بر ثبوت کلام نفسی ندارد بلکه باید گفت مدلول فرد مذکور آنست که هر کلامی به دلالت التزام کاشف است از معنائی که در نفس قائم است و مقصود از آن معنا همان صفات مشهور و معروف یعنی علم، تمنی، ترجی و امثال آن می‌باشد.

و شرح بیشتر از این در محلّش یعنی مباحث کلامیه باید طرح و عنوان شود.

قوله: فی سایر الصیغ الانشائیة: مقصود غیر از امر از صیغ دیگر همچون نهی، استفهام و مدح و ذمّ و دعاء و تمنی و ترجی می‌باشد که در این صیغ نیز باید گفت طلب حقیقی با اراده حقیقی متحد و طلب انشائی با اراده انشائی نیز یکی می‌باشند.

قوله: فأنه لا یكون غیر الصّفات: ضمیر در «فأنه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: صفة اخرى کانت قائمة بالنفس: کلمه «صفة» منصوب است تا خبر باشد برای «لا یكون» و کلمه «اخری» صفت و جمله «کانت قائمة» نیز صفت بعد از صفت می‌باشد.

قوله: و قد دلّ اللفظ علیها: ضمیر در «علیها» به صفة اخری راجع است.

متن: و قد انقدح مّیّا حققناه ما فی استدلال الاشاعرة علی المغایرة بالامر مع عدم الارادة کما فی صورتی الاختبار و الاعتذار من الخلل، فأنه کما لا ارادة حقیقة فی الصّورتین لا طلب کذلک فیهما و الّذی یكون فیهما أنّما هو الطّلب الانشائی الايقاعی الّذی هو مدلول الصیغه او المادّة و لم یکن بینا و لا مبینا فی الاستدلال مغایرته مع الارادة الانشائیة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۷

ترجمه:

استدلال اشاعره بر مغایرت بین طلب و اراده و تضعیف استدلالشان

اشاره

و از تحقیقی که نمودیم ظاهر می‌شود فساد استدلالی که اشاعره بر مغایرت بین طلب و اراده نموده‌اند. ایشان گفته‌اند:

بسا امر و طلب در خارج تحقق داشته ولی اراده وجود ندارد چنانچه در صورت اوامر اختیاری و آزمایشی و نیز موردی که امر بداعی اعتذار و زمینه ساختن برای تصحیح مؤاخذه صادر می‌شود طلب وجود داشته ولی اراده محقق نیست. این استدلال مخدوش و در آن خلل می‌باشد زیرا در جواب می‌گوییم:

در این دو مورد همان‌طوری که اراده حقیقتاً وجود ندارد طلب نیز موجود نیست و آنچه در این دو صورت تحقق دارد طلب انشائی ایقاعی است که مدلول صیغه امر یا ماده آن می‌باشد و در این استدلال بیان نشده که این قسم از طلب با اراده انشائی تغایر دارد.

تحریر و شرح

حاصل استدلال اشاعره بر تغایر بین طلب و اراده اینست که:

بسا مواردی سراغ داریم که بین طلب و اراده انفکاک و جدائی است و با این وصف چگونه می‌توان این دو را با هم متحد و عین یکدیگر دانست.

و از موارد نامبرده که بین این دو جدائی می‌باشد دو مورد ذیل است:

۱- اوامر امتحانی، مثلاً مولائی برای آزمایش و امتحان و اینکه بدانند بنده‌اش حالت سرکشی و طغیان ندارد بوی امر نموده و مطلبی را که اراده باطنی و شوق درونی نسبت بآن ندارد از او طلب می‌کند مثلاً با اینکه هیچ احساسی نسبت به عطش ندارد به بنده می‌گوید: اسقنی «آب بده».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۸۸

مسئله در این مثال طلب و خواستن وجود داشته ولی اراده یعنی شوق اکید و میل باطنی وجود ندارد.

۲- امر در مقام اعتذار.

مقصود از این امر آنست که مولی با اینکه می‌داند بنده‌اش مطیع و فرمانبردار نیست برای اینکه جهت مؤاخذه و تأدیب عذری داشته باشد نسبت بمطلبی که اساساً ممکنست هیچ خواسته و تمایلی نداشته باشد امر نموده و آن را از وی طلب می‌کند تا پس از مخالفت عبد وی را مؤاخذه نماید.

در این مثال نیز قطعاً طلب بوده ولی بحسب فرض اراده تحقق ندارد.

مرحوم مصنف در جواب از این دو استدلال می‌فرماید:

هیچیک از این دو مورد مثبت مدعا نمی‌باشند بلکه استدلال مخدوش و دارای خلل و فساد است.

زیرا باید بگوئیم:

اگرچه در این دو صورت اراده موجود نیست ولی باید گفت طلب نیز تحقق ندارد و به عبارت دیگر:

همان‌طوری که اراده حقیقی موجود نیست طلب حقیقی نیز تحقق ندارد و آنچه در دو مورد می‌باشد اراده و طلب انشائی است که در استدلال مزبور صحبتی از تغایر این دو با هم به میان نیامده است.

قوله: من الخلل: بیان است برای «ما فی استدلال الاشاعره».

قوله: فانه کما لا اراده حقیقه: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» است.

قوله: لا- طلب کذلک فیهما: مقصود از «کذلک» طلب حقیقی بوده و ضمیر تشبیه در «فیهما» به صورتی الاختبار و الاعتذار راجع

می‌باشد.

قوله: مدلول الصیغۃ: یعنی صیغه امر.

قوله: او المادۃ: یعنی مادّه «ا-م-ر».

قوله: فی الاستدلال مغایرته: مقصود از «استدلال» استدلال اشاعره بوده و ضمیر در «مغایرته» به طلب انشائی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۹

متن: و بالجمله:

الذی یتکفله الدلیل لیس الا الانفکاک بین الاراده الحقیقیه و الطلب المنشأ بالصیغۃ الکاشف عن مغایرتهما و هو ممّا لا محیص عن الالتزام به کما عرفت و لکنه لا یضّر بدعوی الاتحاد اصلا لمکان هذه المغایره و الانفکاک بین الطلب الحقیقی و الانشائی کما لا یخفی.

ترجمه:

خلاصه کلام و حاصل تضعیف استدلال اشاعره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

خلاصه کلام آنکه: آنچه استدلال اشاعره متکفل آنست صرفا انفکاک بین اراده حقیقیه و طلب انشائی است که با صیغه انشاء می‌گردد و تغایر بین این دو مورد قبول و از التزام بآن فرار و گریزی نیست چنانچه قبلا شرحش گذشت ولی اثبات این معنا مضرّ به دعوی اتحاد طلب و اراده نیست چه آنکه این تغایر نه تنها بین اراده حقیقیه و طلب انشائی است بلکه بالاتر آن را گفته و اظهار می‌داریم که بین طلب انشائی و طلب حقیقی نیز همین مغایرت عینا وجود دارد و ما درصدد اثبات اتحاد این دو نبودیم تا دلیل مزبور این معنا را اثبات کند بلکه ما مدعی هستیم که بین اراده حقیقی و طلب حقیقی اتحاد بوده چنانچه اراده انشائی و طلب انشائی نیز با یکدیگر یکی هستند و بطور متعدّد و مکرّر گفته‌ایم:

ما نمی‌گوئیم که اراده حقیقی با طلب انشائی متحد است از این رو دلیل مذکور در ابطال مدّعی ما کوچک‌ترین نقشی را ندارد.

تحریر و شرح

قوله: الذی یتکفله الدلیل: مقصود از «دلیل» دلیلی است که اشاعره بآن تمسک کرده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۰

قوله: و الطلب المنشأ بالصیغۃ: منظور طلب انشائی است.

قوله: الکاشف عن مغایرتهما: کلمه «الکاشف» صفت است برای «المنشأ» و ضمیر تشبیه در «مغایرتهما» به اراده حقیقیه و طلب انشائی راجع است.

قوله: و هو ممّا لا محیص عن الالتزام به: ضمیر «هو» به انفکاک بین اراده حقیقی و طلب انشائی راجع است و ضمیر در «به» نیز به انفکاک مزبور راجع است.

قوله: و لکنه لا یضّر بدعوی الاتحاد: ضمیر در «لکنه» به التزام عود می‌کند.

قوله: و الانشائی کما لا یخفی: کلمه «الانشائی» صفت است بر الطلب.

متن: ثمّ انه یمکن ممّا حَقَّقناه ان یقع الصّحیح بین الطّرفین و لم یکن نزاع فی البین بان یكون المراد بحدیث الاتحاد ما عرفت من العیثیه مفهوما و وجودا حقیقیّا و انشائیّا.

و يكون المراد بالمغايرة والاثنيّة هو اثنيّة الانشائي من الطلب كما هو كثيرا ما يراد من اطلاق لفظه والحقيقي من الارادة كما هو المراد غالبا منها حين اطلاقها، فيرجع النزاع لفظيا فافهم.

ترجمه:

صلح و جمع بين دو طرف نزاع

اشاره

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

از تحقیقی که نمودیم این امکان برایمان حاصل می شود که بین دو طرف نزاع را بتوانیم صلح داده و بین دو کلام جمع نمائیم و نزاع را بدین ترتیب خاتمه و فیصله دهیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۱

بیان جمع و کیفیت آن

اشاره

نحوه جمع و کیفیت آن باین است که بگوئیم:

مقصود از اتحاد و عینیت اراده و طلب همان است که قبلا بطور مکرر گفته ایم یعنی قائلین به اتحاد می گویند:

اراده مفهومی با طلب مفهومی و طلب حقیقی با اراده حقیقی و اراده انشائی با طلب انشائی متحد است.

و منظور قائلین به دوئیت و تغایر بین طلب و اراده آنست که:

طلب انشائی که بطور شایع و زیاد از اطلاق آن اراده می گردد و لفظ طلب بآن انصراف دارد با اراده حقیقی که آن نیز از اطلاق لفظ اراده بطور فراوان قصد شده و مورد انصراف اطلاق می باشد تغایر دارد.

پس اگرچه قائلین باتحاد طلب را مقید به حقیقی یا انشائی نموده اند چنانچه لفظ اراده را نیز بطور مطلق گفته اند ولی در عین حال مقصودشان اتحاد حقیقی هریک از این دو با دیگری یا انشائی آنها با هم است و در مقابل منظور معتقدین به تغایر آنست که حقیقی هریک با انشائی دیگری متغایر است و بدین کیفیت نزاعشان را می توان لفظی و صوری تلقی نمود.

تحریر و شرح

قوله: ثم انه يمكن مما حَقَّقناه: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: بين الطرفين: مقصود قائلین باتحاد و معتقدین به تغایر می باشد.

قوله: بان يكون المراد الخ: کلمه «بان يكون» بیان است برای صلح بین طرفین.

قوله: كما هو كثيرا ما يراد: ضمير «هو» به انشائی راجع است.

قوله: من اطلاق لفظه: یعنی لفظ طلب.

قوله: كما هو المراد غالبا منها: ضمير «هو» به حقیقی و ضمير در «منها»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۲

به اراده عود می‌کند.

قوله: حین اطلاقها: یعنی اطلاق اراده.

قوله: فافهم: اشاره است به اینکه جمع بین اشاعره و اهل حق ممکن نیست زیرا برخی از ادله ایشان صریح است در اینکه بین اراده حقیقی و طلب حقیقی تغایر و دوئیت است.

مثلا از مقالاتی که از این طائفه ضالّ و گمراه نقل شده و دلالت بر عدم اتحاد طلب و اراده دارد اینست که گفته‌اند: کلام حقتعالی نه از جنس اصوات بوده و نه از سنخ حروف بلکه معنائی است قائم به ذات مقدّس الهی و موسوم به کلام نفسی است.

پس مذهب ایشان در کلام آنست که، کلام معنائی است قائم به ذات اقدسش و قدیم می‌باشد و چون نمی‌توانند آن را به علم و اراده و کراهت و اشباه این تعابیر تفسیر نمایند لاجرم در خبر از آن به «نسبت» و در انشاء به «طلب» از آن یاد می‌کنند.

پس با این ترتیب «طلب» از نظر ایشان از صفات نفس و قائم به ذات مقدّسش می‌باشد از این رو نمی‌توان گفت مرادشان از طلب، انشائی است زیرا انشاء نه از صفات ذات بوده و نه قدیم می‌باشد.

متن: دفع وهم لا- یخفی أنّه لیس غرض الاصحاب و المعتزله من نفی غیر الصّیفات المشهوره و أنّه لیس صفه اخرى قائمه بالنفس کانت کلاما نفسیا مدلولاً للكلام اللفظی كما يقول به الاشاعره، ان هذه الصّفات المشهوره مدلولات للكلام. ترجمه:

دفع توهم

مخفی نماند: غرض علماء امامیه و حضرات معتزله از اینکه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۳

می‌گویند:

غیر از صفات مشهوره صفت دیگری در نفس که بآن قائم بوده و بعنوان مدلول کلام لفظی، کلام نفسی خوانده شود به آن طوری که اشاعره قائلند، این نیست که صفات مشهوره مدلولات و معانی برای کلام لفظی می‌باشند.

تحریر و شرح

اشاره

حاصل توهم در این مقام اینست که:

علماء امامیه و طائفه معتزله در مقام ردّ بر اشاعره گفته‌اند:

در نفس غیر از صفات مشهور از قبیل ترجی و تمنی و طلب و علم صفت دیگری که قائم بنفس بوده و کلام نفسی نام داشته باشد و مدلول کلام لفظی قرار گیرد وجود ندارد.

از این عبارت این طور استفاده می‌شود که صفات مذکور مدلول کلام لفظی بوده ولی غیر از این صفات، صفت دیگری بنام کلام نفسی مدلول کلام لفظی نمی‌باشد.

و حاصل دفع اینست که:

معنای کلام حضرات اثبات مدلول بودن صفات یادشده برای کلام لفظی نمی‌باشد بلکه غرض ایشان آنست که بفرمایند:

اینکه اشاعره غیر از صفات مشهور، صفت دیگری بنام کلام نفسی قائل شده و آن را مدلول کلام لفظی قرار داده‌اند باطل است زیرا

ما غیر از این صفات، وصف دیگری که مدلول کلام لفظی باشد سراغ نداریم.
 قوله: لا یخفی أنه لیس غرض الاصحاب: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.
 قوله: و أنه لیس صفة اخرى: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و این جمله معطوف است به نفی غیر الصفات.
 قوله: کانت کلاما نفسیا: صفت است برای «صفة اخرى».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۴

قوله: کما یقول به الاشاعرة: ضمیر در «به» به کلام نفسی راجع است.
 قوله: ان هذه الصفات الخ: خیر است برای «لیس غرض الاصحاب».
 متن: ان قلت فما ذا یكون مدلولاً علیه عند الاصحاب و المعتزلة.

قلت اما الجمل الخبریة فهي دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها او نفيها في نفس الامر من ذهن او خارج كالانسان نوع او كاتب.
 و اما الصيغ الانشائية فهي على ما حققناه في بعض فوائدنا موجدة لمعانيها في نفس الامر اي قصد ثبوت معانيها و تحققها بها و هذا
 نحو من الوجود و ربما يكون هذا منشا لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا او عرفا آثار كما هو الحال في صيغ العقود و الايقاعات.
 ترجمه:

سؤال

پس مدلول کلام لفظی از نظر علماء امامیه و معتزله چیست؟

جواب

اما جمل خبریه، پس دلالت دارند بر ثبوت نسبت یا نفی آن بین طرفین در واقع و نفس الامر اعم از ذهن یا خارج نظیر: الانسان نوع
 یا الانسان كاتب.

و اما صیغ انشائیه، پس طبق آنچه ما تحقیقش را در برخی از فوائد و حواشی خود نموده‌ایم معانی خود را در نفس الامر و واقع
 ایجاد می‌کنند یعنی به واسطه صیغ معانی آنها قصد می‌گردد و این خود نحوه‌ای از وجود می‌باشد و بسا همین امر منشا برای انتزاع
 اعتباری شده که شرعا یا عرفا بر آن امر مترتب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۴۹۵

می‌گردد چنانچه در صیغ عقود و ايقاعات حال چنین می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که:

طبق گفته شما غرض اصحاب و منظورشان از نفی غیر صفات مشهوره اینست که صفت دیگری که قائم بنفس بوده و کلام نفسی
 نام داشته باشد و کلام لفظی بر آن دلالت نماید وجود ندارد نه آنکه بخواهند بگویند صفات مشهوره مدلولات کلام لفظی هستند و
 به عبارت دیگر:

این طور که شما تقریر نمودید مقصد اصحاب صرفا نفی صفت دیگری غیر از صفات مشهوره است نه آنکه بخواهند تثبیت این معنا
 را نیز بکنند که صفات معروفه مدلولات کلام لفظی می‌باشند.

حال اگر واقع چنین باشد پس کلام لفظی بر چه دلالت دارد.

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این سؤال می‌دهند آنست که:

کلام لفظی از دو قسم خارج نیست:

الف: جملات خبریّه.

ب: صیغ انشائی.

اما جملات خبریّه:

باید گفت که این جملات دلالت بر ثبوت نسبت بین موضوع و محمول در عالم نفس الامر دارد اعمّ از آنکه در ذهن بوده یا در خارج چنانچه وقتی می‌گوییم:

انسان نوع است، نوع بودن انسان و ثبوت این معنا برای آن قائم بنفس متکلم نیست به طوری که اگر متکلم نباشد این نسبت نیز تحقق نداشته باشد بلکه اگر اساساً هیچ فردی از انسان نیز در خارج تحقق نداشته باشد و هیچ گوینده‌ای نیز باین قضیه تفوه نکند مع ذلك انسان نوع است پس نوع بودن برای انسان صفتی قائم بنفس متکلم نیست تا کلام لفظی متکلم بر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۶

دلالت نماید.

و نیز وقتی می‌گوییم:

انسان کاتب است، کاتب بودن برای انسان در خارج ثابت بوده و هیچ تقوّمی به نفس متکلم ندارد تا کلامی لفظی وی دلالت بر قیام آن به نفسش بنماید.

و خلاصه کلام آنکه جملات خبریّه هرگز دلالت ندارد بر ثبوت صفت قائم بنفس بلکه این قسم از کلام لفظی صرفاً دلالت دارد بر ثبوت نسبت بین طرفین اسناد در عالم نفس الامر به اعمّ از آنکه در ذهن کلی این نسبت تحقق داشته نه در خصوص ذهن متکلم یا در خارج محقق باشد.

و اما جملات و صیغ انشائی از قبیل امر، نهی، استفهام، تمنی، ترجیحی و غیره باید بگوئیم:

مدلول این قسم از کلام لفظی ایجاد معانی مزبور و ایقاع آنها می‌باشد یعنی بنفس القاء صیغ انشائی قصد می‌شود که معانی انشائیات در خارج وجود پیدا کنند نه آنکه در نفس این معانی قائم بوده و الفاظ صیغ بر معانی موجوده و قائمه دلالت کنند مثلاً با صیغه «افعل» نظیر «اقرأ» متکلم قصد می‌کند که فعل قرائت را به واسطه مخاطب ایجاد کند یا مثلاً با صیغه «لا تفعل» مانند «لا تشرب» منشی قصدش ایجاد ترک شرب می‌باشد و بهر صورت مدلول صیغ انشائی صرف ایجاد معنا می‌باشد نه دلالت بر معنای قائم در نفس و این خود نحوه‌ای از وجود می‌باشد و شاهد بر وجود بودن آن اینست که بسا این نحو از تحقق منشا برای آثار شرعی یا عرفی می‌گردد چنانچه در صیغ انشائی عقود و ایقاعات حال بدین منوال است مثلاً وقتی می‌گوییم:

بعث هذا الكتاب بعشرة تومانا، با صیغه «بعث» انشاء و ایجاد بیع نموده‌ایم یعنی قصد ما ایجاد معنای بیع که نقل و انتقال است بوده که بر وجود و تحقق بیع آثار عرفی از قبیل مالکیت هریک از متعاقدين نسبت به آنچه به آنها منتقل شده و نیز آثار شرعی همچون حرمت تصرف هریک از متعاقدين

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۷

در مالی که به دیگری منتقل شده است مترتب می‌گردد.

و خلاصه کلام آنکه:

اگر صفات مشهور و معروف را مدلول کلام لفظی ندانستیم این طور نیست که کلام خارج از دهان بدون مدلول و بی معنا بماند.

قوله: بین طرفیها: یعنی طرفین نسبت.

قوله: او نفیها: یعنی نفی نسبت.

قوله: فی نفس الامر من ذهن او خارج: حضرات ظرف وجود اشیاء را سه تا دانسته‌اند:

الف: ذهن که ظرف موجودات کلی است.

ب: خارج که ظرف موجودات شخصی و جزئی است.

ج: نفس الامر که اعم از ذهن و خارج می‌باشد و از آن گاهی به عالم واقع نیز تعبیر می‌نمایند.

قوله: موجدۀ لمعانیها: ضمیر در «معانیها» به صیغ انشائی راجع است.

قوله: ثبوت معانیها و تحقّقها بها: ضمیر در «معانیها» به صیغ انشائی و در «تحقّقها» به معانی و در «بها» به صیغ عود می‌کند.

قوله: و هذا نحو من الوجود: مشار الیه «هذا» ثبوت معانی بنفس صیغ می‌باشد.

قوله: و ربّما یكون هذا منشا لانتزاع اعتبار مترتب علیه: مشار الیه «هذا» ثبوت معانی بنفس صیغ می‌باشد.

مثلا زن وقتی می‌گوید: [۱۰]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول؛ ج ۱؛ ص ۴۹۷

کحتک نفسی علی الصّدق المعلوم یعنی (خودم را در مقابل مهر معلوم به زوجیت و کابین تو در آوردم).

سپس مرد می‌گوید:

قبل النّکاح لنفسی هکذا.

یعنی پذیرفتم نکاح را برای خود به آن طوری که انشاء نمودی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۸

در اینجا زن قصدش از صیغه انشاء «انکحتک» ثبوت معنای نکاح بنفس صیغه مزبور است که این ثبوت منشا است برای انتزاع

زوجیت بین زن و مرد که امری است مترتب بر ثبوت معنای نکاح.

متن: نعم:

لا مضایقه فی دلالة مثل صیغه الطّلب و الاستفهام و التّرجی و التّمنی بالدّلالة الالتزامیة علی ثبوت هذه الصّیفات حقیقه اما لاجل

وضعها لایقاعها فیما اذا كان الدّاعی الیه ثبوت هذه الصّیفات او انصراف اطلاقها الی هذه الصّوره، فلو لم تکن هناك قرینه کان انشاء

الطّلب او الاستفهام او غیرها بصیغتها لاجل قیام الطّلب و الاستفهام و غیرهما بالنّفس و ضعا او اطلاقا.

ترجمه:

استدراک

اشاره

بلی: مضایقه‌ای نیست از اینکه بگوئیم:

صیغه طلب و استفهام و ترجی و تمنی به دلالت التزامیه بر ثبوت این صفات حقیقتا در نفس دلالت دارند حال یا بخاطر اینکه وضع

این صیغ برای ایقاع صفات مزبور می‌باشد و آن در جائی است که داعی و باعث بر ایقاع تحقّق و ثبوت این صفات در نفس باشد.

و یا بجهت آنکه اطلاق صیغه منصرف به خصوص صورتی است که صفات در نفس تحقّق داشته باشند بنابراین اگر قرینه‌ای در بین

نباشد باید گفت:

انشاء طلب یا استفهام و یا غیر این دو به واسطه صیغه انشاء و ایقاع بخاطر آنست که طلب و استفهام و غیر این دو از صفات دیگر در

نفس قائم می‌باشند یا از باب وضع چنانچه گفته شد و یا از جهت اطلاق و انصراف.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۴۹۹

تحریر و شرح

حاصل استدراک مذکور اینست که:

اگرچه گفتیم کلام لفظی به اعم از جملات اخباریه و صیغ انشائیه بر صفات مشهوره دلالت ندارند و این صفات مدلول کلام لفظی نمی‌باشند ولی در عین حال باید این نکته تذکر داده شود که مقصود از دلالت، دلالت مطابقی است نه التزامی، از این رو هیچ مضایقه و ابائی نداریم از اینکه ملترم شویم به اینکه صفات مشهور مدلول التزامی صیغ طلب و استفهام و ترجیحی و تمنی می‌باشند به این معنا که نفس صیغ مزبور التزاما دلالت می‌کنند که در نفس متکلم این صفات بطور حقیقت وجود دارند البتّه منشا این دلالت دو امر می‌تواند باشد:

الف: وضع. ب: انصراف.

مقصود از «وضع» آنست که بگوئیم اساسا صیغ انشائی وضع شده‌اند برای ایقاع و انشاء معانی موجود در نفس قهرا استعمال آنها در موردی باید باشد که داعی و باعث بر القاء آنها وجود صفات منظور در نفس باشد.

مثلا صیغه استفهام وضعش باین منظور است که متکلم مستفهم یعنی کسی که در نفسش طلب فهم و ادراک موجود است آن را باین قصد گفته و از مخاطب طلب درک نماید فلذا کسی که نمی‌داند و حقیقتا طالب درک است باید از این صیغه استفاده کرده و مقصود خود را با آن عملی بسازد و مراد از «انصراف» آنست که بگوئیم اگرچه صیغ انشائی را برای خصوص این صورت وضع نکرده‌اند ولی در عین حال اطلاقش باین فرض منصرف می‌باشد.

در نتیجه هرگاه صیغ انشائی استفهام، طلب، تمنی و اشباه این‌ها بدون قرینه دالّه القاء شوند یا به کمک وضع و یا به معونه انصراف بخصوص موردی که صفات مزبور در نفس متکلم موجود است حمل می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۰

قوله: اما لاجل وضعها لایقاعها: ضمیر در «وضعها» به صیغه طلب و استفهام و نظائر این دو راجع بوده و ضمیر در «ایقاعها» به صفات راجع بوده و مقصود از «ایقاع» همان انشاء می‌باشد.

قوله: فیما اذا كان الدّاعی الیه: ضمیر در «الیه» به ایقاع راجع است.

قوله: انصراف اطلاقها الی هذه الصّوره: ضمیر در «اطلاقها» به صیغه راجع بوده و مقصود از «هذه الصّوره» ثبوت هذه الصیغات فی النّفس می‌باشد.

قوله: او اطلاقا: مقصود از «اطلاقا» انصراف می‌باشد.

متن: اشکال و دفع امّیا الاشکال، فهو انه یلزم بناء علی اتّحاد الطّلب و الاراده فی تکلیف الکفّار بالایمان، بل مطلق اهل العصیان فی العمل بالارکان امّیا ان لا- یکون هناک تکلیف جدی ان لم یکن هناک اراده حیث انه لا- یکون حیثند طلب حقیقی و اعتباره فی الطّلب الجدی ربّما یکون من البدیهی و إن كان هناک اراده فکیف تتخلّف عن المراد و لا یکاد یتخلّف اذا اراد الله شیئا یقول له کن فیکون.

ترجمه:

اشکال و دفع

اشاره

امّا اشکال: آنست که بنا بر اتحاد داشتن طلب و اراده با هم، در تکلیف کفار به ایمان بلکه مطلق اهل عصیان به عمل به ارکان یا باید بگوئیم در صورت نبودن اراده تکلیف جدی وجود ندارد، زیرا طلب حقیقی در این فرض تحقق نداشته و حال آنکه اعتبار آن در طلب جدی بسا از امور بدیہی تلقی شده است.

و اگر در اینجا اراده تحقق داشته باشد، پس چگونه می توان اراده را از مراد متخلف دانست در حالی که وقتی حقتعالی چیزی را اراده کند و بفرماید انجام بشو حتما وجود پیدا می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۱

تحریر و شرح

حاصل اشکال اینست که:

اگر بنا باشد که طلب و اراده با هم یکی بوده و آنطوری که تقریر شد طلب انشائی با اراده انشائی و طلب حقیقی با اراده حقیقی متحد باشد تالی فاسدی دارد که التزام بآن ممکن نیست و آن اینست که:

در تکلیف کفار به ایمان و اهل طغیان به عمل به واجبات و زجر از محرمات امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه حقتعالی در تکلیف مزبور اراده حقیقی داشته باشد.

ب: آنکه اراده حقیقی و جدی در بین نباشد.

فرض دوم قابل پذیرفتن نیست زیرا در تکالیف جدی بدون شبهه و تردید اراده جدی لازم و اعتبارش از امور ضروری و بدیہی است.

و اما فرض اول: باید بگوئیم چطور ممکنست که حقتعالی در تکلیف کفار و اهل طغیان اراده جدی داشته و حقیقتا و واقعا از ایشان خواستار ایمان و عمل بارکان باشد ولی مع ذلک این اراده در خارج تحقق نیافته بلکه مراد از آن تخلف نماید به این معنا که کفار همچون قبل به کفر خویش باقی بوده و اهل عصیان به سرکشی و طغیان خویش ادامه دهند در حالی که حضرت حقتعالی در قرآن شریف خود فرموده است:

إذا اراد الله شيئا، يقول له كن فيكون.

قوله: فهو أنه يلزم: ضمير «هو» به اشکال و ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: حيث أنه لا يكون حينئذ طلب حقیقی: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» است و کلمه «حينئذ» یعنی حين لم تكن هناك ارادة.

قوله: و اعتباره في الطلب الجدی: کلمه «واو» به معنای حالیه بوده و ضمير در «اعتباره» به طلب حقیقی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۲

قوله: فكيف تتخلف عن المراد: ضمير در «تتخلف» به اراده راجع است.

متن: و امّا الدفع فهو ان استحالة التخلف انما تكون في الارادة التكوينية و هو العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون الارادة التشريعية و هو العلم بالمصلحة في فعل المكلف.

و ما لا محيص عنه في التكليف انما هو هذه الارادة التشريعية لا التكوينية.

فاذا توافقنا فلا بد من الاطاعة و الايمان و اذا تخالفتا فلا محيص عن ان يختار الكفر و العصيان.

ترجمه:

اما دفع اشکال**اشاره**

استحاله تخلف اراده از مراد صرفا در اراده تکوینی یعنی علم بنظام عالم بنحو کامل و تام می‌باشد نه در اراده تشریحیه که به معنای علم به مصلحت در فعل مکلف است.

و اراده‌ای که در تکلیف بآن نیاز و محتاج هستیم همین اراده تشریحیه بوده نه اراده تکوینی فلذا اگر این دو با هم توافق پیدا کردند قطعا اطاعت و ایمان در خارج تحقق یافته و در فرض تخالف بین آنها به ناچار کافر کفر را و عاصی عصیان را برمی‌گزینند.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مصنف (ره) از اشکال مذکور ذکر می‌کنند اینست که:

از دو شقی که مستشکل در اشکالش آورد ما این شق را اختیار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۳

می‌کنیم که در تکلیف بکفار و عاصیان اراده جدی و تکلیف قطعی تحقق دارد.

اشکال این بود اگر اراده جدی باشد پس چطور کفار بر کفر خود و عاصی بر عصیان و نافرمانی باقی هستند درحالی که حقتعالی خود فرموده که:

اذا اراد الله الخ: و حاصلش اینست که بین اراده حقتعالی و مرادش هرگز تخلف و جدائی نیست می‌گوییم اراده بدو معنا اطلاق می‌شود:

الف: اراده تکوینی.

ب: اراده تشریحی.

مقصود از اراده تکوینی آنست که حقتعالی بنظام اتم عالم آفرینش علم و اطلاع دارد یعنی حضرتش به اینکه هر موجودی مثلا در چه زمان و در چه مکان و بچه خصوصیت باید آفریده شود فقر صلاح او است یا غناء، جمال بنفع و مصلحت است یا غیر آن نیرو و توان باید داشته باشد تا چرخ نظام بگردد یا تأمین این جهت در گرو ضعف و ناتوانی او می‌باشد و از این قبیل امور که در پیداشتن نظام خلقت و گردش عالم آفرینش دخیل و ضروری است و مراد از اراده تشریحی آنست که حضرتش جل و علا به مصلحت کامنه در فعل مکلف عالم و آگاه می‌باشد یعنی می‌داند مثلا وجوب نماز و لزوم صوم و حج مثلا واجد مصلحتی است که به ناچار باید به واسطه اش فعل در حق مکلف واجب شود.

و آنچه در تکلیف ضرورت داشته و باید محقق باشد اراده تشریحی بوده نه اراده تکوینی حال اگر این دو با هم توافق پیدا کردند یعنی علم بنظام اتم عالم مقتضی بود که زید مثلا ایمان اختیار نموده و مطیع اوامر و فرامین الهی باشد و از طرفی تکلیف زید بایمان و اطاعت چون مشتمل بر مصلحت بوده اراده تشریحیه ایجاب نمود که حقتعالی وی را بآن مکلف نموده و او هم آن را اختیار و از فرمان مزبور اطاعت نماید و بدین ترتیب امکان ندارد که زید با توافق این دو اراده با یکدیگر اطاعت نکرده و ایمان را اختیار ننماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۴

ولی اگر بین این دو تخالف حاصل شد یعنی مثلا نظام اتم مقتضی بود که زید کفر یا عصیان اختیار نماید و حقتعالی نیز بآن علم دارد یعنی اراده تکویته‌اش چنین اقتضا نمود که زید کافر باشد یا عاصی ولی اراده تشریحیه‌اش اقتضاء نمود که وی مؤمن و مطیع گردد فلذا وی را بایمان و اطاعت امر کرد در اینجا قطعا زید مطابق نظام اتم و اراده تکویته حقتعالی که علم حضرتش بآن باشد کفر را اختیار نموده و طریق عصیان را پیش می‌گیرد.

مؤلف گوید:

تفسیر اراده به علم از صواب بدور می‌باشد و اساسا ارجاع اراده به علم موجب تنقیص یکی از صفات حقتعالی است و هیچ داعی بر آن نمی‌باشد بلکه همان‌طوری که در کتاب «فصول الحکمه» آورده‌ایم علم از صفات ذات و اراده از صفات فعل می‌باشد، علم عین ذات و قدیم بوده، اراده زائد بر ذات و حادث می‌باشد، علم قابل سلب و اثبات نبوده ولی اراده این قابلیت را دارا است و خلاصه کلام آنکه ارجاع اراده بعلم بنظر ما درست نمی‌باشد.

و اجمالا می‌گوییم:

این‌طور بنظر می‌آید که بهتر بود مرحوم مصنف این بحث را در اینجا متعرض نمی‌شدند و بدین ترتیب کلمات و عباراتی که موهم خلاف مذهب حق و رأی صواب است ذکر نمی‌کردند تا برای توجیه آن دیگران به زحمت افتاده و بسا در حین توجیه آنچه نباید بگویند، ذکر نمایند.

از این‌رو ما صلاح را در این دیدیم که صرفا به ترجمه و شرح مراد مصنف (ره) پرداخته و طریق نقض و ابرام و احیانا توجیه ظواهر عبارات در اینجا را ترک کرده و فقط بگوئیم ان شاء الله مرحوم مصنف مقصودش ظواهر این تعبیرات نبوده و خود به آنچه اراده کرده بهتر آگاه است و الله اعلم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۵

متن: ان قلت اذا كان الكفر والعصيان والاطاعة والایمان بارادته تعالی الّتی لا- تکاد تتخلف عن المراد فلا- یصح ان یتعلق بها التکلیف، لكونها خارجة عن الاختیار المعبر فيه عقلا.

ترجمه:

اشکال و انتقاد

اشاره

وقتی کفر و عصیان و اطاعت و ایمان به واسطه اراده حقتعالی که از مراد تخلف‌پذیر نیست باشد پس صحیح نیست که تکلیف بآن تعلق گرفته و طلب شود زیرا در این صورت اطاعت و عصیان از اختیاری که عقلا در تکلیف معتبر است خارج می‌باشند.

تحریر و شرح

از مضامین و فحوای عبارات مرحوم مصنف در ذیل «اَمَّا الدَّفْعُ فَهُوَ الی آخر» همان‌طوری که شرح نمودیم این‌طور برمی‌آید که اختیار کفر و عصیان یا ایمان و اطاعت به مقتضای اراده تکوینی یعنی علم بنظام اتم است باین معنا که حقتعالی می‌داند مثلا زید در فلان روز عصیان کرده یا مثلا کافر می‌گردد و بسا نظام اتم همین اقتضاء را داشته باشد اگرچه مقتضای اراده تشریحی این نبوده فلذا طبق این اراده حضرتش جلّ و علی زید را به ایمان و اطاعت امر و طلب نموده است ولی خود می‌داند که زید ایمان را اختیار نکرده و اطاعت نمی‌نماید لاجرم نباید در خارج خلاف این علم حاصل شود به این معنا که هرگز خلافتش واقع نمی‌شود و به عبارت دیگر:

بین این اراده (اراده تکوینی) و مراد هرگز تخلف حاصل نمی‌شود.

حال با توجه باین معنا مستشکل در مقام اشکال و ایراد می‌گوید:

طبق این تقریر اختیار کفر و عصیان و برگزیدن ایمان و طاعت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۶

مستند به اراده حقتعالی بوده و از آنجا ناشی است و چون بگفته شما بین اراده و مراد نباید تخلف باشد لاجرم کافر و عاصی در اختیار این دو بی‌اختیار می‌باشند چنانچه مؤمن و مطیع نیز دارای اختیار نبوده و بدین ترتیب ایشان را مسلوب اختیار باید بدانیم و این با لزوم اختیار در تکلیف منافات کلی دارد و التزام بآن اساساً از طریق صواب و راه مستقیم به دور می‌باشد. قوله: بارادته تعالی: مقصود اراده تکوینی است.

قوله: فلا یصح ان یتعلق بها التکلیف: ضمیر در «بها» به کفر و عصیان و اطاعت و ایمان راجع است.

قوله: لکونها خارجة عن الاختیار: ضمیر در «لکونها» به کفر و عصیان و اطاعت و ایمان عود می‌کند.

قوله: المعبر فیه عقلاً: کلمه «المعبر» صفت است برای «الاختیار» و ضمیر در «فیه» به تکلیف راجع است.

متن: قلت انما یخرج بذلک عن الاختیار لو لم یکن تعلق الارادة بها مسبوقة بمقدماتها الاختیاریة و الا فلا بد من صدورها بالاختیار و الا لزم تخلف ارادته عن مراده تعالی عن ذلک علواً کبیراً.

ترجمه:

جواب از اشکال

مرحوم مصنف در جواب از اشکال مذکور می‌فرماید:

وقتی کفر و عصیان یا ایمان و اطاعت به واسطه استنادشان به اراده حقتعالی از اختیار خارج می‌شوند که قبل از تعلق اراده به آنها مقدمات اختیاریه در بین نباشد ولی در جائی که اراده حقتعالی بافعال مزبور مسبوق بمقدمات اختیاریه فرض گردد به ناچار باید ملتزم شویم که صدور آنها مستند باختیار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۰۷

فاعل می‌باشد و در غیر این صورت لازم می‌آید که اراده حقتعالی از مرادش تخلف پیدا کند و این امر قابل التزام نیست و تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً.

تحریر و شرح

در اشکال سابق الذکر چنین مطرح شد که اگر کفر و عصیان یا ایمان و طاعت به اراده حقتعالی باشد جبر لازم آمده و باید ملتزم شویم که فاعل یعنی بنده در صدور افعال بی‌اختیار است.

مرحوم مصنف در جواب از این اشکال می‌فرماید:

استناد این افعال به اراده حقتعالی به دو نحو تصویر می‌شود:

الف: آنکه قبل از تعلق اراده حقتعالی باین افعال فرض شود که مقدمات اختیاریه یعنی همان مقدمات اراده از قبیل تصور فعل، تصدیق مضار و منافع آن، شوق مؤکد و عزم و اراده فاعل بر انجام فعل محقق بوده و پس از فراهم بودن این مقدمات و تحقق داشتن آنها اراده حقتعالی به آنها تعلق می‌گیرد.

ب: قبل از فراهم بودن مقدمات اختیار و اراده، اراده حقتعالی به آنها تعلق گیرد به طوری که فعل بدون اختیار از عبد صادر و انجام گردد.

اگر تعلق اراده باری تعالی بافعال صادر از عبد بنحو دوّم باشد البتّه اشکال جبر و صدور فعل لا عن اختیار لازم آمده و این همان مذهب فاسدی است که طائفه ضالّه جبری بآن معتقد می‌باشند ولی اگر استناد افعال به اراده حضرتش بنحو دوّم فرض گردد یعنی بگوئیم افعال با در نظر گرفتن مقدمات اختیاری متعلق اراده او هستند به این معنا که حقّ جلّت عظمته عبد را از مقدمات اختیاریّه متمکن ساخته و در انتخاب فعل و ترک آن قادر و مختار گردانده ولی می‌داند که وی مع ذلک عصیان را اختیار می‌کند و بکفر روی می‌آورد لاجر خلاف این علم در خارج واقع نشده و قطعاً عبد مطابق علم حضرتش کفر را انتخاب نموده و بعصیان مبادرت می‌ورزد بدون اینکه علم حضرتش

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۸

علت برای آن باشد ولی در عین حال تخلف از آن نیز ممکن نمی‌باشد چون تخلف مراد از اراده و به تعبیر دیگر که مرحوم مصنف در اینجا اراده را بآن تفسیر نمود تخلف معلوم از علم حضرتش مستحیل الوقوع می‌باشد.

قوله: انما یخرج بذلک: مشار الیه «ذلک» استناد افعال به اراده حقتعالی می‌باشد.

قوله: لو لم یکن تعلق الاراده بها: ضمیر در «بها» به افعال راجع است.

قوله: بمقدماتها الاختیاریه: ضمیر در «مقدماتها» به افعال راجع است.

قوله: و الا فلا بدّ من صدورها بالاختیار: ضمیر در «صدورها» به افعال راجع بوده و کلمه «الا» تقدیرش چنین است:

و ان کان تعلق الإرادة بالافعال الصادرة عن العباد مسبق بمقدماتها الاختیاریه فلا بدّ من صدورها بالاختیار الکائن فی العباد.

قوله: و الا لزم تخلف ارادته عن مراده: تقدیر کلام چنین است:

و ان لم یکن صدورها حیثئذ عن اراده العبد و اختیاره لزم تخلف ارادته تعالی عن مراده.

و حاصل مراد اینست که:

اراده حقتعالی بفعلی تعلق گرفته که از روی اختیار و اراده عبد صادر می‌شود حال اگر بگوئیم فعل صادر از عبد در خارج مستند به اختیارش نیست بین اراده باری تعالی و مرادش تخلف حاصل می‌شود و این مستحیل و غیرممکنست.

متن: ان قلت انّ الکفر و العصیان من الکافر و العاصی و لو کانا مسبقین بارادتهما الّا أنّهما منتهیان الی ما لا بالاختیار کیف و قد سبقهما الارادة الازلیه و المشیة الالهیه و معه کیف تصحّ المؤاخذه علی ما یکون بالآخره بلا اختیار.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۰۹

ترجمه:

اشکال و انتقاد

اشاره

اگرچه طبق جوابی که ذکر شد کفر و عصیان از شخص کافر و طاغی مسبق به اراده خودشان می‌باشد ولی در عین حال باز منتهی به امری شده که در اختیار آنها نمی‌باشد و آن اراده حقتعالی است.

و چگونه می‌توان کفر و عصیان را اختیاری دانست با اینکه اراده ازلی حقّ و مشیّت الهی حضرتش بر این دو سابق می‌باشد.

و با این وصف چطور و چگونه مؤاخذه این دو بر امری که بالاخره در اختیارشان نیست صحیح می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل این اشکال آنست که:

جواب مزبور دفع اشکال سابق الذکر را نمی‌کند و همچون ایراد بقوت خود باقی است زیرا طبق جواب یادشده اگرچه کفر و عصیان با مقدمات اختیاریه‌ای که دارند متعلق اراده قرار گرفته ولی در عین حال وقتی اراده حق به کفر عبد یا عصیانش تعلق گرفت و به تعبیر شما خداوند می‌داند که حتما فلان بنده کافر و یا عاصی می‌باشد و از طرفی بین اراده و مراد و به عبارت دیگر بین علم و معلوم انفکاک و تخلف نمی‌باشد چگونه بگوئیم عصیان عبد در خارج و کافر شدنش با اختیار خود او است با اینکه وقتی اراده بآن تعلق گرفت از محالات است که خلافتش در خارج تحقق یابد و با این تقریر چطور پس از تحقق این عصیان و کفر خداوند وی را مؤاخذ و عقاب می‌کند در حالی که وقوع این عصیان و کفر به اراده خود باری تعالی بوده است.

قوله: بارادتهما: ضمیر تشبیه به کافر و عاصی راجع است.

قوله: الا انهما منتهیان: ضمیر تشبیه در «انهما» به کفر و عصیان راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۰

قوله: الی ما لا بالاختیار: مقصود اراده حقتعالی است و مراد از این اختیار در اینجا و سایر موارد اشکال و جواب همان اراده تکوینیته می‌باشد.

قوله: و قد سبقهما الاراده الازلیه: ضمیر در «سبقهما» به کفر و عصیان عود می‌کند.

مؤلف گوید:

تعبیر به اراده ازلیه کاشف است از اینکه اراده از صفات ذات تقدیر شده و این با عقیده صحیح امامیه سازگار نیست و از این گذشته روایت وارد از معصوم علیه السلام آن را تکذیب می‌کند چه آنکه در حدیث مروی است:

من اعتقد انه مرید ازلا فلیس بموحد.

و قبلا گفته شد که مرحوم مصنف مقصودش از «اراده» همان علم است و این اشکال دیگری دارد و آن اینست که اراده و علم هر یک صفتی مستقل در جنابش بوده و ارجاع یکی به دیگری بی‌وجه می‌باشد چنانچه پیشتر بطور اجمال نیز بآن اشاره نمودیم.

قوله: و معه کیف تصح المؤاخذة: ضمیر در «معه» به استناد افعال به اراده ازلیه راجع است.

قوله: علی ما یکون بالآخره بلا اختیار: مقصود از کلمه «ما» همان افعال صادره از بندگان از قبیل کفر و عصیان می‌باشد.

متن: قلت العقاب انما یتبع الکفر و العصیان التابین للاختیار الناسی عن مقدماته الناسیة عن شقاوتها الذاتیة اللآزمه لخصوص ذاتهما، فان السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه و الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة کما فی الخبر، و الذاتی لا یعلل، فانقطع سؤال انه لم جعل السعید سعیدا و الشقی شقیاً، فان سعید سعید بنفسه و الشقی شقی كذلك و انما اوجدهما الله تعالی قلم اینجا رسید سر بشکست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۱

قد انتهى الکلام فی المقام الی ما ربّما لا یسعه کثیر من الافهام و من الله الرشد و الهدایة و به الاعتصام.

ترجمه:

جواب از اشکال

اشاره

مرحوم مصنف در جواب از اشکال مذکور می‌فرماید:

عقاب تابع کفر و سرپیچی و عصیان عبد است که این دو نیز تابع اختیار خود بنده می‌باشند و اختیار بنده نیز ناشی از مقدمات اختیاریه فعل بوده که تحقق این مقدمات در نفس وی نیز ناشی از شقاوت ذاتی او می‌باشد و این شقاوت صفتی است لازم خصوص ذات و غیر منفک از آن چنانچه در خبر آمده:

سعید در شکم مادر سعید بوده و شقی نیز در شکم مادرش شقی می‌باشد و مردم معادن و ذخائری بوده همچون ذخائر و معادن طلا و نقره.

پس شقاوت و سعادت ذاتی کافر و مؤمن بوده و ذاتی امری نیست که قابل تعلیل باشد در نتیجه دیگر سؤال و پرسش از اینکه چرا سعید، سعید قرار داده شده و شقی، شقی آفریده شده است منقطع می‌گردد زیرا سعید بنفسه و ذاتا سعید بوده و شقی نیز ذاتا و فطرتا شقی می‌باشد و حقتعالی و آفریننده متعال این دو را این‌طور ایجاد نموده است و باید در این مقام بگوئیم:

قلم که به اینجا رسید سرش بشکست و واژگون گردید.

در اینجا کلام و سخنان بامری منتهی شد که بسا افهام کثیری از مردم آن را درک نمی‌کنند و ما از خداوند متعال رشد و هدایت را طلب نموده و به خودش متمسک می‌شویم.

تحریر و شرح

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

اینکه در اشکال گفته شد وقتی کفر و عصیان اختیاری نبوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۲

منتهی به اختیار و اراده حقتعالی باشد پس چطور خداوند کافر و عاصی را عقاب می‌کند.

جوابش اینست که: عقاب و مؤاخذه باری تعالی معلول و تابع کفر و عصیانی است که از بنده سر زده و تحقق این دو نیز از روی اختیار عبد می‌باشد چه آنکه طبق گفته قبلی تمام افعال صادره از بندگان مسبوق به مقدمات اختیاری است فلذا تصویر صدور کفر و عصیان در بنده باین نحو می‌باشد:

ابتداء وی معصیت کذائی یا عقیده کفرآمیز فلانی به قلبش خطور می‌کند و با اینکه می‌تواند آن را تعقیب نکرده و در اطرافش بیشتر از این نیندیشد و انس زائد بر این با آن پیدا نکند مع ذلک آن را تعقیب کرده و احیانا منافع و مصالح احتمالی یا موهومی بر آن مترتب کرده سپس با اینکه باز می‌تواند به همین جا آن را خاتمه داده و پی‌گیری نکند به تعقیبش ادامه داده تا در نتیجه نسبت بفعل و انجام آن در نفسش شوقی پیدا شده و هر لحظه به واسطه مأنوس بودن با این افکار و تصورات بر شوقش می‌افزاید تا کار به جائی می‌رسد که شوق مزبور تأکید و تقویت شده به ناچار بر فعل آن عزم و اراده می‌کند پس در تمام این مراحل اختیار از وی سلب نشده و خود با سوء اختیار هر مرحله‌ای را پس از مرحله دیگر طی می‌نماید از این رو صحیح است بگوئیم عصیان و کفر حاصل در خارج ناشی از مقدماتی است که فاعل خود بسوء اختیار آنها را برگزید.

و امّا اینکه چرا وی با اینکه در مقدمات اراده نیز اختیار داشت مع ذلک اموری را انتخاب کرد که وی را به کفر و عصیان کشانید باید بگوئیم این امر نیز معلول علّتی است و آن علّت عبارت است از اینکه ذات وی چون شقی و خبیث می‌باشد و این شقاوت ذاتی همچون لازمه ماهیت نظیر زوجیت برای اربعه از ذات کافر و عاصی جدا نبوده و اساسا امکان جدائی نیز ندارد چه آنکه زوالش مساوی با زوال ذات بوده و وجودش مساوق با تحقق ذات می‌باشد و دلیل ما بر شقاوت ذاتی حدیثی است که در این مقام نقل شده:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۳

و آن اینست که:

سعید از همان زمانی که در شکم مادر تکون پیدا می‌کند سعید بوده و شقی نیز بهمین نحو از بدو وجودش شقی درست می‌شود و همان‌طوری که معادن طلا و نقره ذاتا جنسشان طلا و نقره است مردم نیز همچون این معادن بوده که ذواتشان شقی و سعید می‌باشد. پس همان‌طوری که انقلاب در ذات ممکن نیست و ذاتی قابل تعلیل نمی‌باشد چنانچه گفته شده:

ذاتی شیء لم یکن معللاً ذات شقی را نمی‌توان تغییر داد همان‌طوری که ذات و جبلت سعید قابل تغییر و تبدل نیست پس سعید نمی‌تواند غیر طاعت عمل دیگری نماید چنانچه شقی و خبیث قادر نیست که غیر کفر و عصیان به عمل دیگر دست بزند.

و وقتی سعادت و شقاوت را ذاتی دانستیم و به تبع آن صدور طاعت و عصیان را قهری و حتمی تقدیر نمودیم دیگر نباید سؤال شود که چرا سعید سعید قرار داده شد و شقی شقی خلق گردید یعنی تا اینجا سؤالات مورد و مجال داشت به این معنا:

اول سؤال شد که خداوند چرا بنده را عقاب می‌کند؟

در جواب گفتیم چون کفر یا عصیان را اختیار نموده.

بعد سؤال شد که چرا کفر و عصیان در بنده تحقق و از وی صادر شد؟

جواب دادیم که این دو معلول مقدمات اختیاریه می‌باشند یعنی علت آنها همان مقدمات اراده است.

سپس سؤال شد این مقدمات را عبد چرا اختیار نمود؟

در جواب گفتیم علت آن شقاوت ذاتی او است.

سؤال و جواب به اینجا که رسید دیگر جای سؤال نمانده و نباید سؤال شود علت شقاوت ذاتی چیست چه آنکه ذاتیات قابل تعلیل نیستند زیرا کل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۴

ما بالعرض لا بدّ ان ینتهی الی ما بالذات و الذات لا ینتهی و لا یعلل بشیء آخر.

و به عبارت دیگر سؤال از علت برای شقاوت ذاتی مثل سؤال از اینست که پرسیده شود:

انسان چرا انسان قرار داده شد و علتش چیست.

جوابی که از آن باید داد اینست که بگوئیم:

ان الله تعالی اوجد الانسان انسانا.

یعنی خداوند متعال او را انسان ایجاد کرد و به عبارت دیگر:

علتش همان ایجاد او باین خصوصیت می‌باشد پس در حق شقی و سعید نیز باید گفت:

علت شقی بودن و سعید بودن همان ایجاد حقتعالی است که ایشان را این‌طور خلق نموده است.

مؤلف گوید:

جای بسی افسوس و حسرت است که محققانی مانند مرحوم مصنف بحثی را که اساسا کلامی بوده و با اصول چندان ارتباطی نداشته در اینجا عنوان کرده و آن را تا جائی تعقیب کند که گرفتار اشکالاتی گردد و خود را اسیر شبهات و انتقاداتی کند که برای جواب از آنها خویش را به این گونه تمحلات و عبارات منکره مبتلا ساخته و رسماً مذهب جبر را تثبیت نموده و افعال صادره از عباد را مستند به سعادت و شقاوت ذاتی دانسته که اساساً اعتقاد به ذاتی بودن این دو با صریح آیه شریفه هو الذی احسن کل شیء خلقه ثم هدی تنافی کلی دارد و برای تصحیح این کلام به حدیث غیر معلوم السندی که بفرض تصحیح سندش متن آن موضوعه بوده و از اخبار دخیله محسوب می‌شود تمسک کرده و در آخر کلامش رسماً بفرماید که شقی را خداوند شقی خلق کرده و سعید را

حضرتش سعید آفریده به طوری که اساساً شقی غیر از اختیار کفر و عصیان بر اختیار افعال دیگر قادر نبوده و سعید نیز بغیر از طاعت از انجام کارهای دیگر متمکن نمی‌باشد و بدین ترتیب اذهان صاف‌دلان و پاک‌نیتان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۵

را دستخوش برخی الفاظ بی‌محتوی و بی‌مغزی که اساس آنها به وسیله دزدان دین و سلسله غیر جلیله اشعری‌ها و جبری‌ها که بتعبیر معصوم علیه السلام یهود این امت می‌باشند پایه‌گذاری شده قرار دهد درحالی که حضرات علماء ربّانی و بزرگان شیعه که علومشان از معدن وحی و اوقیانوس علوم بی‌پایان ائمه عصمت و طهارت اخذ شده زحمات وافر و رنجهای فراوان متحمل شده و این شبهات و اشکالات بی‌اساس را جواب داده و در عصر غیبت امام علیه السلام خود و ایتم آل محمد علیهم السلام را همچون شبانی که گله گوسفندان را در مراقبت شدید خود قرار داده تا از دستبرد دزدان و حمله گرگان برحذر داشته باشند.

و عجیب آنکه پس از تثبیت این معنا و اثبات ذاتی بودن شقاوت و سعادت و اینکه خداوند شقی را شقی خلق نموده و مستحیل است که وی بغیر از کفر و عصیان فعل دیگری را بتواند انجام دهد نام این الفاظ توخالی را نهایت کلام گذارده و مدّعی شده است که افهام بسیاری از درک آن عاجز و ناتوان می‌باشد درحالی که این مطالب و کلمات از حدّ بازی با الفاظ نگذشته و کسانی که اندک انسی با اخبار و روایات که کلمات نورانی آل الله الطاهره است داشته باشند می‌دانند که اعتقاد باین بافته‌ها، اعتقاد بواقع نبوده بلکه سبب انحراف آن از واقع می‌شود.

در اینجا از کلیه خوانندگان و قارئین تمنا داریم که بیشتر گرد این بحث نگشته و بجای اتلاف وقت و صرف عمر از انوار تابناک و علوم حقیقی موالی و اربابان خود یعنی حضرات ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین استفاده کرده و خود را به واسطه توسل به ذیل عنایت ایشان از اعتقاد به این گونه آراء فاسده برحذر دارند.

قوله: عن مقدّماته النَّاشِئَةُ: ضمیر در «مقدّماته» به اختیار راجع است.

قوله: فَإِنَّ السَّعِيدَ سَعِيدٌ فِي بطنِ أُمِّهِ: چنانچه در شرح آوردیم متن حدیث آن طوری که مصنّف نقل کرده نبوده بلکه طبق آنچه مرحوم صدوق در توحید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۱۶

باب سعادت و شقاوت نقل فرموده اینست که:

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

الشَّقِيُّ مِنْ شَقِيٍّ فِي بطنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مِنْ سَعِدٍ فِي بطنِ أُمِّهِ.

سپس مولانا امام موسی کاظم علیه السلام در تفسیر آن فرمودند:

معنای حدیث جدم رسول خدا اینست که شقی کسی است که خدا درحالی که وی در شکم مادر است می‌داند وی عمل کسانی را که شقی هستند انجام می‌دهد و سعید شخصی است که درحالی که در شکم مادر می‌باشد حق تعالی می‌داند عمل سعدا را انجام می‌دهد.

در اینجا مناسب دیدم که عبارت مختصری از کتاب داوری وجدان تألیف استادان و شیخنا آیه الله الشیخ راضی التبریزی دامت افاضاته را برسم یادبودی از این کتاب شریف و تقدیر از مؤلف محترم آنکه حقیر مدّتهای مدید خدمت این بزرگوار تلمذ کرده و از محضر مبارکشان استفاده نموده‌ام نقل نمایم:

تنبيه:

پس بدان متن حدیث چنین است که نقل شد نه آنچنانی که در کفایه محقق خراسانی ضبط کرده است زیرا مفهوم از متن حدیث معنای حصولی است لکن عبارت کفایه معنای تحقق را می‌رساند و لذا طبق عبارت خود اشتباه سعادت و شقاوت را از ذاتیات خیال

کرده است گویا باین حدیث اطلاعی پیدا نکرده است و الا چنان معنا نمی‌کرد. الجواد قد یکبو. مؤلف گوید:

مقصود استاد از معنای حصولی اینست که شخص در شکم مادر ذاتا شقی نیست بلکه به واسطه عوامل خارجی از قبیل غذاهائی که مادر تناول می‌کند یا معاشرتهای نامناسب و تأثیر فضا و بسیاری از مؤثرات دیگر در آنچه در رحم او است اثر گذاشته به طوری که در خارج اعمال اشقیاء یا سعداء را انتخاب می‌نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۷

قوله: و الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة؛ طبق آنچه از استاد در درس شنیده‌ایم ایشان می‌فرمودند این فقره در احادیث امامیه اصلا وجود ندارد.

قوله: قلم اینجا رسید و سر بشکست: حضرت استاد در درس می‌فرمودند این مصراع، مصراع دوم از بیتی است که خاقانی در دیوانش آورده و تمام بیت چنین است:

قصه‌ها می‌نوشت خاقانی قلم اینجا رسید و سر بشکست
و سپس ایشان می‌فرمودند:

آوردن این شعر در اینجا هیچ تناسبی نداشته و ذکر آن بی‌وجه است و بعدا در ردّ مطالب مذکور منتهی در لباس نظم این فرد را که سروده خود ایشان است فرموده‌اند:

هم قلم بشکست و هم کاغذ درید چون که مطلب را نشد پیدا کلید
متن: وهم و دفع لعلک تقول:

إذا كانت الإرادة التشريعية منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل لزم بناء على أن تكون عين الطلب كون المنشأ بالصيغة في الخطابات
الالهية هو العلم و هو بمكان من البطلان.

لكنك غفلت عن أن اتحاد الإرادة مع العلم بالصيغ لا يحل أن يكون خارجا لا مفهوما، وقد عرفت أن المنشأ ليس إلا المفهوم لا الطلب
الخارجي ولا غير و اصلا في اتحاد الإرادة و العلم عينا و خارجا، بل لا محيص عنه في جميع صفاته تعالى، لرجوع الصيغيات الى ذاته
المقدسة.

قال امير المؤمنين عليه السلام:

و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۸

ترجمه:

توهم و دفع آن

شاید در مقام توهم بگوئی:

وقتی اراده تشریعیه از حقتعالی همان علمش بصلاح فعل باشد بنا بر اینکه اراده عین طلب بوده لازمه‌اش آنست که در خطابات الهیه
آنچه با صیغه انشاء می‌شود علم باشد و این امری است باطل و بطلانش واضح و روشن می‌باشد.

ولی در این توهم غفلت کرده و توجه ننموده‌ای که اتحاد اراده با علم بصلاح از نظر خارج و مصداق است نه بحسب مفهوم، و قبلا
دانستی که آنچه انشاء می‌شود صرفا مفهوم طلب بوده نه طلب خارجی و حقیقی و هیچ بعدی اصلا ندارد که اراده با علم در خارج
متحد و عین یکدیگر باشند، بلکه در جمیع صفات حقتعالی امر چنین بوده و چاره‌ای از آن نمی‌باشد زیرا صفات حضرتش جمیعا به

ذات مقدّسه‌اش رجوع می‌نمایند.

حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید:

کمال و نهایت توحید حقّ اخلاص به او است، و کمال اخلاص به او آنست که صفات را از حضرتش نفی نمائی.

تحریر و شرح

حاصل توهم آنست که:

از صریح کلمات قبل این‌طور استفاده شد که اراده تشریحیه همان علم حقتعالی به مصلحت کامنه در فعل است و چون پیشتر گفته شد اراده همان طلب می‌باشد و با آن فرقی ندارد لاجرم از باب قیاس مساوات باید بگوئیم علم و طلب نیز با یکدیگر باید متحد و معاین باشند و لازمه این اتحاد آنست که در خطابات الهیه که طلب با صیغه انشائی، انشاء شده از قبیل:

أَقِمْوَا الصَّلَاةَ، وَ آتُوا الزَّكَاةَ، وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۱۹

و امثال این تعبیّرات بگوئیم اراده یا طلب یا علم انشاء شده است و هر کدام از این سه را که گفتیم صحیح و بدون اشکال می‌باشد درحالی که علم قابل انشاء نیست و بطلان این کلام اظهر من الشمس است.

و خلاصه دفع این توهم آنست که:

مقصود ما از اتحاد علم بصلاح و مصلحت کامنه در فعل با اراده بحسب خارج و مصداق می‌باشد نه از نظر مفهوم مثلاً در خواندن نماز مصلحتی است که حقتعالی بآن علم دارد حال منظور ما از اتحاد علم با اراده تشریحی آنست که وجود و تحقّق این مصلحت در خارج مصداق علم و اراده تشریحی هر دو می‌باشد به این معنا که به مصلحت متحقّقه هم اطلاق علم صحیح است و هم اطلاق اراده می‌شود و پرواضح است که این مصداق متحقّق در خارج قابل انشاء با صیغه نبوده تا اشکال شود از اتحاد طلب و اراده و علم لازم می‌آید که با صیغه انشائی علم انشاء گردد چه آنکه آنچه با صیغ انشائیه، انشاء می‌شوند مفهوم طلب و اراده بوده نه طلب خارجی، از این رو می‌گوییم از اتحاد طلب و اراده و علم در خارج و بحسب مصداق لازم نمی‌آید که مفهوم علم نیز با مفهوم طلب متحد باشد پس اشکال مذکور که گفته شد:

از اتحاد علم با طلب لازم می‌آید منشا با صیغه علم باشد لازم نیامده و اساساً از این مقام اجنبی می‌باشد.

سپس در تعقیب این تقریر می‌فرماید:

هیچ بعدی ندارد که مصداق اراده با علم متحد باشد بلکه عقیده حقّ و رأی صواب در صفات باری تعالی همین است که کلیه صفات ذات حضرت مفهوماً با یکدیگر مغایر ولی از نظر مصداق جملگی با هم متحد می‌باشند چنانچه مولانا امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمودند:

کمال یکتاپرستی اخلاص بحضرت حقتعالی است و کمال اخلاص نفی صفات از ذات مقدّسه‌اش می‌باشد به این معنا نگوئیم ذاتی است و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۰

صفتی بلکه هر چه هست ذات بوده و صفات ذاتش عین آن می‌باشد نه زائد بر آن.

قوله: عین علمه بصلاح الفعل: یعنی علم حقتعالی.

قوله: أن تكون عین الطلب: ضمیر در «تكون» به اراده راجع است.

قوله: و هو بمكان من البطلان: ضمیر «هو» به کون المنشأ هو العلم راجع است.

قوله: ليس الّا المفهوم: یعنی مفهوم طلب.

قوله: ولا غرو: یعنی و لا بعد.

قوله: بل لا محیص عنه: ضمیر در «عنه» به اتحاد بحسب خارج راجع است.

قوله: لرجوع الصّیغات الی ذاته المقدّسه: البتّه رجوع صفات به ذات مقدّسش صرفاً در صفات ذات از قبیل وجود، وجوب، قدرت، علم، حیات بوده نه در مثل صفات فعل همچون تکلم و اراده و رازق بودن و امثال آن.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الفصل الثانی فیما یتعلّق بصیغه الامر و فیهِ مباحث الاوّل:

انه ربّما ینذکر للصّیغه معان و قد استعملت فیها و قد عدّ منها التّرجی و التّمنی و التّهدید و الانذار و الالهانه و الاحتقار و التّعجیز و التّسخیر الی غیر ذلك.

و هذا کما ترى، ضرورة انّ الصّیغه ما استعملت فی واحد منها، بل لم تستعمل الّا فی انشاء الطّلب الّا انّ الدّاعی الی ذلك کما ینکون تارة هو البعث و التّحریک نحو المطلوب الواقعی ینکون اخرى احد هذه الامور کما لا ینحی.

ترجمه:

فصل دوّم در آنچه متعلّق است به صیغه امر

اشاره

و در آن چند مبحث می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۲

مبحث اوّل

اشاره

برای صیغه امر معانی متعدّده‌ای ذکر شده که صیغه در آنها استعمال می‌شود و از جمله آنها معانی ذیل را شمرده‌اند: تّرجی (امیدواری)، تّمنی (آرزو نمودن)، تهدید (ترساندن)، انذار (برحذر داشتن)، اهانت (کوچک شمردن)، احتقار (خوار نمودن)، تعجیز (به عجز آوردن)، تسخیر (رام نمودن) و غیر این از معانی دیگر.

ولی این امور را از معانی امر دانستن صحیح نمی‌باشد، زیرا بدیهی است که صیغه امر در هیچیک از این امور استعمال نشده است بلکه صرفاً در انشاء طلب بکار می‌رود، منتهی داعی و باعث بر انشاء طلب همان‌طوری که گاه باعث و تحریک بطرف مطلوب واقعی بوده زمانی نیز یکی از این امور می‌باشد.

تحریر و شرح

در این فصل که مربوط به صیغه امر است نه مبحث عنوان شده بشرح ذیل:

مبحث اول: معانی صیغه امر.

مبحث دوم: بیان معنای حقیقی صیغه امر.

مبحث سوم: بیان معنای ظاهری جمل خبریه.

مبحث چهارم: بفرض که صیغه امر حقیقت در وجوب نباشد آیا در آن ظهور دارد یا ظاهر نیز نمی‌باشد.

مبحث پنجم: اقتضای اطلاق صیغه آنست که وجوب توصلی باشد.

مبحث ششم: اقتضای اطلاق صیغه آنست که وجوب نفسی تعیینی عینی باشد.

مبحث هفتم: اختلاف در صیغه امر عقیب حذر.

مبحث هشتم: نفی دلالت صیغه امر بر مژه و تکرار.

مبحث نهم: نفی دلالت صیغه امر بر فور و تراخی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۳

مبحث اول

برای صیغه امر معانی متکثر و متعددی ذکر شده است که برخی از اصولیون آنها را بالغ بر پانزده معنا دانسته‌اند.

عقیده مصنف (ره) اینست که صیغه امر در هیچیک از این معانی استعمال نشده بلکه معنای صیغه همان انشاء طلب می‌باشد منتهی

داعی بر انشاء و آنچه باعث بر آن است گاهی انشاء طلب نسبت بمطلوب واقعی بوده و زمانی محرک بر انشاء یکی از این معانی

می‌باشد، از این رو ذکر امور یادشده در زمره معانی امر از باب اشتباه داعی به مفهوم می‌باشد.

قوله: و فیه مباحث: ضمیر در «فیه» به فصل ثانی راجع است.

قوله: آنه ربما یدکر: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: قد استعملت فیها: ضمیر در «استعملت» به صیغه و در «فیها» به معان راجع است.

قوله: و قد عدّ منها: ضمیر در «منها» به معان راجع است.

قوله: و هذا کما تری: مشار الیه «هذا» شمردن معانی مذکور از جمله معانی صیغه می‌باشد.

قوله: فی واحد منها: ضمیر در «منها» به معانی مذکوره راجع است.

قوله: انّ الدّاعی الی ذلک: مشار الیه «ذلک» انشاء طلب می‌باشد.

متن: و قساری ما یمکن ان یدعی ان تكون الصیغه موضوعه لانشاء الطلب فیما اذا کان بداعی البعث و التحریک لابداع آخر منها،

فیکون انشاء الطلب بها بعثا حقیقه و انشاءها بها تهدیدا مجازا و هذا غیر کونها مستعمله فی التّهدید و غیره فلا تغفل.

ترجمه: سپس می‌فرماید:

نهایت امری که ممکنست ادعا نمود اینکه:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۴

در موردی که انشاء طلب بداعی بعث و تحریک بوده نه به دواعی دیگر صیغه برای انشاء طلب وضع شده است، بنابراین انشاء طلب

به واسطه صیغه بعث حقیقی می‌باشد و انشاء طلب با صیغه به داعی تهدید بنحو مجاز معنایش این نیست که صیغه در تهدید استعمال

شده است چنانچه نسبت بامور مذکوره دیگر همین طور می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل کلام مصنف در این مقام آنست که:

گفته شد هیچیک از معانی مذکوره را نمی‌توان معنای مستعمل فیه صیغه امر دانست، بلکه معنای صیغه تنها یک چیز بوده و آن

عبارتست از انشاء طلب و امور یادشده و غیر آن تمام از قبیل داعی بر انشاء هستند، اکنون می‌گوییم: نهایت ادعائی که ممکنست در اینجا بنمائیم اینست که بگوئیم:

صیغه امر برای انشاء طلب وضع شده منتهی در موردی که بداعی بعث و تحریک استعمال گردد نه بداعی دیگر از دواعی مذکور. در نتیجه می‌توان گفت انشاء طلب با صیغه به داعی طلب حقیقتا بعث بوده ولی انشاء آن به داعی دیگر همچون تهدید و تسخیر و تعجیز و سایر دواعی مذکوره حقیقتا بعث نیست بلکه مجاز می‌باشد و در عین حال تذکرا می‌گوییم در همین مورد که تهدید داعی بر انشاء طلب و بعث شده صیغه را در تهدید استعمال نکرده‌ایم بلکه در همان انشاء طلب بکار برده‌ایم منتهی باعث بر این انشاء تهدید بوده است.

قوله: فیما اذا كان بداعی البعث و التحریک: یعنی حقیقت بودن صیغه و موضوع بودنش برای طلب صرفا در جائی است که به داعی بعث و تحریک استعمال شود به طوری که باعث و داعی بر آن اگر غیر از بعث و تحریک بوده باشد صیغه در معنای حقیقی خود استعمال نشده و این نحو از استعمال را باید

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۵
مجازی شمرد.

قوله: لا بداع آخر منها: ضمیر در «مناها» به امور مذکوره راجع است.

قوله: انشاء الطلب بها بعثا حقیقه: ضمیر در «بها» به صیغه راجع است و حاصل مقصود اینست که چون استعمال صیغه در انشاء طلب به داعی بعث و تحریک بوده در نتیجه انشاء طلب به واسطه آن حقیقتا بعث بوده و صیغه در معنای حقیقی خود استعمال شده است. قوله: و انشاءها بها تهدیدا مجازا: ضمیر در «انشاءها» به طلب و در «بها» به صیغه راجع می‌باشد. و مراد اینست که:

اگر صیغه را برای انشاء طلب ولی به داعی تهدید استعمال کنند، این استعمال مجازی است.

قوله: و هذا غیر کونها مستعمله فی التّهدید: مشار الیه «هذا» استعمال صیغه در انشاء طلب به داعی تهدید می‌باشد و ضمیر در «کونها» به صیغه راجع می‌باشد.

متن: ایقظ لا- یخفی انّ ما ذکرناه فی صیغه الامر جار فی سائر الصّیغ الانشائیة، فکما یکون الدّاعی الی انشاء التّمّنی او التّرجی او الاستفهام بصیغها تارة هو ثبوت هذه الصّفات حقیقه، یکون الدّاعی غیرها اخری فلا وجه للالتزام بانسلاخ صیغها عنها و استعمالها فی غیرها اذا وقعت فی کلامه تعالی، لاستحالة مثل هذه المعانی فی حقّه تبارک و تعالی ممّا لازمه العجز او الجهل و أنّه لا وجه له، فانّ المستحیل انّما هو الحقیقی منها لا الانشائی الايقاعی الذی یکون بمجرّد قصد حصوله بالصّیغه كما عرفت.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۶
ترجمه: تنبیه

مخفی نماند آنچه در صیغه امر ذکر نمودیم در سایر صیغ انشائی جاری می‌باشد.

بنابراین همان طوری که داعی بر انشاء تمّنی در صیغه تمّنی و بر انشاء ترجی در صیغه ترجی و بر استفهام در صیغه استفهام گاهی ثبوت این صفات بطور حقیقی در نفس بوده زمانی داعی بر انشاء این امور صفت دیگری می‌باشد.

بنابراین هیچ وجهی ندارد که بگوئیم وقتی این صیغ در کلام حقتعالی واقع شوند باید ملتمز شد که صیغ مزبور از معانی خود منسلخ شده و در غیر آنها استعمال شده‌اند و علت انسلاخ را این بدانیم که در حقّ خداوند متعال این معانی مستحیل می‌باشد زیرا لازمه آنها عجز یا جهل است که حضرتش از هر دو منزّه می‌باشد.

و جهت عدم وجه برای التزام مذکور اینست که:

آنچه در حقّ خداوند متعال از اسناد این معانی به حضرتش مستحیل است معنای حقیقی این امور بوده نه انشائی ایقاعی که بصرف قصد حصولش با صیغه وجود پیدا می‌نماید چنانچه قبلاً دانسته شد.

تحریر و شرح

حاصل آنچه مرحوم مصنف تا به اینجا فرموده اینست که:

گفته شد صیغه امر تنها یک معنا دارد و آن عبارتست از انشاء طلب منتهی دواعی بر این انشاء مختلف است گاهی تهدید و زمانی تسخیر و در پاره‌ای از اوقات تعجیز و در برخی ازمان داعی دیگری می‌باشد حال می‌گوییم:

حال سایر صیغ انشائی از قبیل تمنّی و ترجّی و استفهام نیز همین‌طور

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۷

معنای صیغه تمنّی صرفاً انشاء طلب بوده که اگر به داعی تمنّی و آرزو استعمال در این انشاء شود، استعمال حقیقی است و در غیر این صورت مجازی می‌باشد چنانچه معنای صیغه استفهام و ترجّی نیز صرفاً همان انشاء طلب بوده که داعی بر این انشاء مختلف می‌باشد.

پس در نتیجه باید گفت:

اگر این صیغ را خداوند متعال نیز استعمال کرده و بکار برد بهمان معنای مزبور یعنی انشاء طلب می‌باشد منتهی به داعی تمنّی یا استفهام و یا ترجّی که از معانی موجود در نفس ممکنات بوده و لازمه آنها جهل و عجز است نمی‌باشد و به عبارت دیگر:

استعمال تمنّی یا استفهام و یا ترجّی و امثال این صیغ در کلام خالق متعال بنحو تمنّی و استفهام و یا ترجّی حقیقی نبوده بلکه در انشائی از این امور بکار رفته است و بسیار روشن و واضح می‌باشد که استفهام انشائی مثلاً هیچ استحال‌ای در حقّ متعال ندارد زیرا بصرف القاء صیغه استفهام این معنا حاصل می‌شود بدون آنکه دلالت بر جهل مثلاً بنماید چنانچه صرف انشاء و ایقاع صیغه ترجّی موجب حصول معنای ترجّی انشائی بوده و هیچ موقوف بر وجود این صفت در ذات نبوده تا لازمه‌اش عجز و ناتوانی منشی باشد. با توجه باین نکته می‌گوییم:

پس استعمال صیغ استفهام، ترجّی، تمنّی در کلام حق تعالی نباید موجب آن بشود که بگوئیم در این مورد این صیغ از معانی خود منسلخ شده و به معنای دیگری استعمال شده‌اند چه آنکه هیچ وجهی برای این کلام نبوده و تفوه بآن اساساً صحیح نمی‌باشد.

قوله: بصیغها: ضمیر مؤنث به تمنّی و ترجّی و استفهام راجع است.

قوله: یکون الدّاعی غیرها: یعنی غیر هذه الصّفات.

قوله: اخری: یعنی تارة اخری.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۲۸

قوله: بانسلاخ صیغها عنها: ضمیرهای مؤنث به تمنّی و ترجّی و استفهام راجع می‌باشند.

قوله: و استعمالها فی غیرها: ضمیرهای مؤنث به تمنّی و ترجّی و استفهام عود می‌کنند.

قوله: اذا وقعت فی کلامه تعالی: ضمیر در «وقعت» به صیغ معانی مذکوره راجع است.

قوله: ممّا لازمه العجز: این عبارت ناظر است به «ترجّی».

قوله: او الجهل: ناظر است به «استفهام».

قوله: و أنّه لا وجه له: ضمیر در «آن» به معنای شأن بوده و در «له» به «الترام» عود می‌کند و این عبارت تکرار «فلا وجه للالتزام» بوده و همان را تأکید می‌نماید.

قوله: هو الحقیقی منها: ضمیر در «منها» به تمنّی و ترجّی و استفهام راجع است.

قوله: بمجرّد قصد حصوله: ضمیر در «حصوله» به انشائی ایقاعی راجع است.

متن: ففی کلامه تعالی قد استعملت فی معانیها الايقاعیة الانشائیة ایضا لا لاطهار ثبوتها حقیقه، بل لامر آخر حسب ما یقتضیه الحال من اظهار المحبّه او الانکار او التّقریر الی غیر ذلک.

و منه ظهر انّ ما ذکر من المعانی الكثيره لصیغه الاستفهام لیس كما ینبغی ایضا.

ترجمه: سپس می‌فرماید:

پس در کلام خداوند متعال این صیغ در معانی انشائیة ایقاعیة استعمال شده‌اند نه بمنظور اظهار ثبوت این معانی بطور واقع و حقیقت در ذات اقدسش، بلکه بجهت امر دیگری بحسب آنچه را که حال و مقام اقتضاء

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۲۹

کند از قبیل اظهار محبت یا انکار یا تقریر و تثبیت و غیر این امور از معانی دیگر.

و از این تقریر ظاهر می‌شود که آنچه از معانی متعدّد و کثیری که برای صیغه استفهام ذکر کرده‌اند شایسته نبوده و همان‌طوری که در صیغه امر گفتیم این امور از معانی صیغه نبوده بلکه از قبیل دواعی بر انشاء می‌باشند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) اینست که:

وقوع صیغ استفهام و تمنی و ترجی در کلام باری تعالی به معنای حقیقی این صفات نبوده بلکه در انشائی ایقاعی بکار رفته‌اند، از این رو هرگز آمدن این صیغ در کلام حضرتش کاشف از وجود این معانی در ذات اقدسش نبوده بلکه به منظور رعایت و ملاحظه امر دیگری بکار رفته‌اند مثلاً کلمه «لیت» چون دلالت بر شدت حبّ و کمال مطلوبیت دارد اگر حق تعالی آن را استعمال نمود باید گفت صرفاً برای اظهار محبت است چنانچه استفهام گاهی بمنظور انکار یا تثبیت امری استعمال می‌گردد نه آنکه کاشف از عدم علم و ثبوت جهل باشد.

سپس در آخر کلام می‌فرماید:

از تقریر و شرحی که ذکر گردید ظاهر شد که استفهام نیز همچون صیغه امر یک معنا بیشتر نداشته و معانی متعدّدی که برای آن ذکر شده از قبیل: انکار، تقریر، تسویه، امر، تعجب و استبطاء و غیر این معانی تمام از باب تکثر داعی بوده و ذکر آنها بجای معنا از باب اشتباه داعی با مفهوم می‌باشد.

قوله: قد استعملت فی معانیها الايقاعیة: ضمیرهای مؤنث به تمنی و ترجی و استفهام راجع است.

قوله: لا لاطهار ثبوتها حقیقه: ضمیر در «ثبوتها» به معانی تمنی و ترجی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۰

و استفهام عود می‌کند.

متن: المبحث الثانی فی انّ الصیغه حقیقه فی الوجوب او فی التّذب او فیهما او فی المشترك بینهما وجوه بل اقوال و لا یبعد تبادل الوجوب عند استعمالها بلا قرینه.

و یؤیّده عدم صحّة الاعتذار عن المخالفة باحتمال ارادة التّذب مع الاعتراف بعدم دلالتّه علیه بحال او مقال.

ترجمه:

مبحث دوم

اشاره

در اینست که صیغه امر حقیقت در وجوب بوده یا در ندب و یا در هر دو و یا در قدر مشترک بین این دو می‌باشد، در آن چهار احتمال بلکه چهار قول می‌باشد:

از نظر ما بعید نیست که در وقت استعمال صیغه بدون قرینه وجوب تبادر نماید و این خود علامت آنست که در وجوب حقیقت می‌باشد.

و مؤید این تبادر آنست که بنده پس از مخالفت صحیح نیست برای عدم اطاعت و مخالفتش این طور عذر بیاورد که احتمال اراده ندب می‌دادم در حالی که خودش معترف است که قرینه حالیه یا مقالیه وقتی بر اراده ندب نباشد از صیغه نمی‌توان آن را استفاده نمود.

تحریر و شرح

در این مبحث کلام در اطراف این موضوع است که موضوع له صیغه یا بتعبیر روشن تر معنای حقیقی صیغه امر چیست؟ البته مرحوم مصنف در این مقام چهار قول نقل نموده و پس از آن خود به نوعی از ترجیح این رأی را اختیار کرده که صیغه حقیقت در وجوب است و به یک دلیل استدلال و به یک تأیید متمسک شده است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۱

اما دلیلی که اقامه نموده‌اند اینست که:

وقتی صیغه بدون قرینه «چه قرینه حالیه و چه مقالیه، قرینه لفظیه و قرینه معنویه» القاء می‌شود وجوب از آن متبادر می‌شود و چون تبادر علامت حقیقت است لاجرم معنای حقیقی صیغه عبارتست از وجوب.

و اما تأیید:

اگر صیغه القاء شد و کسی که مأمور بآن است مخالفت نمود و برای مخالفتش این طور عذر آورد که اگرچه قرینه‌ای بر اراده ندب در بین نبوده ولی چون احتمال این اراده را من دادم از این رو به آوردن مطلوب اقدام نکردم، هرگز این عذر مسموع و مقبول نبوده و وی را عاصی و مخالف قلمداد می‌کنند.

مؤلف گوید:

نکته‌ای که توجه بآن لازم است اینکه محل نزاع بین اصولیون در این مقام صیغه مجرد از قرینه بوده حتی در صیغه امری که به وسیله عالی به دانی متوجه شده کلام و صحبتی نیست چه آنکه نفس صدور و القاء صیغه از عالی خود قرینه بر لزوم اطاعت و وجوب امتثال است بنابراین اگرچه بحث بطور اعم طرح شده ولی در عین حال صیغی که از شارع مقدس یا موالی عرفی و خلاصه هر عالی نسبت به دانی صادر می‌شود از محل کلام خارجند یعنی دلالت این صیغ بر وجوب محل شبهه نیست زیرا دلالت آنها بر وجوب مستند به قرینه می‌باشد.

قوله: او فیهما: مقصود بنحو اشتراک لفظی است در وجوب و ندب.

قوله: او فی المشترك بینهما: یعنی بین وجوب و ندب، و مقصود از آن اشتراک معنوی یعنی قدر جامع بین وجوب و ندب که رجحان یا طلب بوده می‌باشد.

قوله: وجوه: یعنی احتمالات.

قوله: عند استعمالها بلا قرینة: ضمیر در «استعمالها» به صیغه عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۲

قوله: و یؤیدہ عدم صحۃ الاعتذار: ضمیر در «یؤیدہ» به تبادر و جوب راجع است.

قوله: باحتمال ارادۃ التذنب: کلمه «باحتمال» جار و مجرور، متعلق است به «اعتذار».

قوله: مع الاعتراف: یعنی مع اعتراف المخالف و العاصی.

قوله: بعدم دلالتہ علیہ: ضمیر در «دلالتہ» به صیغه امر و در «علیہ» به ندب راجع است.

متن: و کثرۃ الاستعمال فیہ فی الكتاب و السنۃ و غیرہما لا توجب نقلہ الیہ او حملہ علیہ، لکثرۃ استعمالہ فی الوجوب ایضا.

مع انّ الاستعمال و ان کثر فیہ الّا أنّه کان مع القرینۃ المصحوبۃ و کثرۃ الاستعمال كذلك فی المعنی المجازی لا توجب صیورته مشهورا فیہ لیرجح او یتوقف علی الخلاف فی المجاز المشهور کیف، و قد کثر استعمال العامّ فی الخاصّ حتّی قیل: ما من عامّ الّا و قد خصّ و لم ینتلم بہ ظہورہ فی العموم، بل یحمل علیہ ما لم تقم قرینۃ بالخصوص علی ارادۃ الخصوص.

ترجمہ: و کثرت استعمال صیغه امر در ندب در آیات قرآنی و سنن وارده و غیر این دو از کلمات موجب آن نیست که آن را به ندب نقل داده یا احيانا سبب بشود که هر گاه صیغه مطلق و بدون قرینه آمد حمل بر ندب گردد، زیرا همان طوری که در ندب کثیر الاستعمال است عینا در وجوب نیز بطور فراوان و زیاد استعمال شده است.

از این گذشته استعمال صیغه در ندب اگرچه کثیر بوده ولی باید گفت این استعمالات نوعا با قرائن دالّہ بر استحباب همراه است و پرواضح است که کثرت استعمال این چنین در معنای مجازی موجب آن نمی شود که معنای مجازی مستعمل فیہ را مجاز مشهور دانست تا بر حقیقت ترجیح داده یا لااقلّ در حمل بر هریک توقف نمائیم چنانچه این دو قول در مجاز مشهور بین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۳۳

اصولیون وجود دارد.

چگونه می توان مجرّد کثرت استعمال در معنایی را سبب تحقّق یافتن مجاز مشهور دانست و بدین ترتیب به واسطه اش ظہور لفظ در معنای حقیقی را خلل وارد نمود و حال آنکه استعمال لفظ «عام» در خاصّ به حدّی از کثرت است که درباره اش گفته شده: هیچ عامی نیست مگر آنکه تخصیص خورده باشد ولی مع ذلک کثرت استعمال عام در خاصّ باعث آن نشده که ظہور لفظ عام در معنای عام منتلم و خلل دار گردد بلکه هر گاه عام القاء شده و قرینہ‌ای بر اراده معنای خاصّ قائم نباشد بی درنگ لفظ را بر عام حمل می کنند.

تحریر و شرح

در این مقام مرحوم مصنّف تعریضا و کنایۃ کلام مرحوم صاحب معالم را قدح و ردّ می نمایند و تقریر کلام صاحب معالم (ره) و بیان وجه ردّ مصنّف چنین است:

تقریر کلام مرحوم صاحب معالم

ایشان پس از آنکه فرموده اند صیغه امر بحسب لغت و عرف حقیقت در وجوب است اضافه می نمایند:

چون در اوامر و الفاظ شرعی چون آیات و اخبار صیغه امر بطور رائج و دارج در معنای ندب استعمال شده به حدّی که استحباب و ندب مجاز مشهور گردیده است و از خواصّ مجاز مشهور اینست که لفظ وقتی القاء شد شیوع معنای مجازی مانع از ظہور لفظ در

معنای حقیقی می‌گردد از این رو دسته‌ای حمل لفظ بر این مجاز را بر حملش بر معنای حقیقی ترجیح داده و گروهی دیگر گفته‌اند احتمال اراده هر دو از لفظ متساوی بوده فلذا جای توقّف است، از این رو ما اگرچه صیغه امر را در لغت و عرف حقیقت در تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۴

و جوب می‌دانیم و از نظر این دو اصطلاح بی‌درنگ صیغه را حمل بر این معنا می‌نماییم ولی در اوامر شرعی چون صیغ مجاز مشهور در ندب شده‌اند نمی‌توانیم بمجرد مطلق بودن لفظ آن را بر معنای و جوب محمول بدانیم مگر آنکه قرینه‌ای بر اراده خصوص و جوب قائم بشود.

بیان ردّ از مرحوم مصنّف

حاصل بیان مرحوم مصنّف در مقام ردّ استدلال صاحب معالم اینست که:
فرمایش صاحب معالم به دو دلیل مردود است:

۱- مجرّد کثرت استعمال در آیات و اخبار نسبت به معنای ندب موجب آن نیست که صیغه امر در ندب به سرحّد مجاز مشهور رسیده باشد تا یا قائل بنقل صیغه از و جوب به معنای ندب شده و یا به قرینه کثرت استعمال آن را بر استحباب و ندب حمل کنیم، بلکه کثرت مزبور زمانی موجب این امر می‌شود که استعمال صیغه در ندب بطور شیوع و در و جوب بنحو ندرت و قلت باشد در حالی که امر چنین نبوده بلکه نسبت به معنای و جوب نیز استعمال متکثر و شایع است و در چنین موقعیتی هرگز نمی‌توان بمجرد اینکه در ندب نیز کثیرا استعمال می‌گردد لفظ را بآن نقل داده یا اطلاقش را محمول بر آن بدانیم.

۲- اگرچه استعمال صیغه امر در ندب بطور کثرت می‌باشد ولی چون در تمام استعمالات قرینه دالّه بر ندب همراه لفظ است لاجرم این کثرت نافع نبوده و مثبت مدعا نمی‌باشد.

و اگر صرف استعمال کثیر با کمک قرینه سبب تحقّق یافتن مجاز مشهور می‌بود پس در الفاظ عموم اولی و شایسته‌تر بود که بگویند:

لفظ عام در معنای خاصّ مجاز مشهور است، زیرا استعمال عموماً در معانی خاصّه به حدّی از وفور می‌باشند که موقعیت این الفاظ را این طور نموده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۵
که درباره آنها گفته شده:

هیچ عامی وجود ندارد مگر آنکه بآن تخصیص خورده است، پس وقتی عام با اینکه استعمالش در معنای خاصّ از حدّ کثرت گذشته و بحدّ دوام رسیده است و معذک کسی معنای خاصّ را مجاز مشهور برای الفاظ عامّه نشمرده است و جهتش هم همان است که گفته شد یعنی این استعمالات مقرون با قرائن دالّه بر معنای خاصّ می‌باشند، پس چگونه صیغه امر را که استعمالش در ندب بحدّ استعمالات الفاظ عموم در خصوص نبوده بتوان نسبت به معنای استحباب و ندب مجاز مشهور دانست.

قوله: و کثرة الاستعمال فیه: یعنی استعمال صیغه امر در ندب.

قوله: و غیرهما: همچون استعمال صیغ در کلام علماء و متشرّعه.

قوله: لا توجب نقله الیه: ضمیر مجروری در «نقله» به صیغه امر و در «الیه» به ندب راجع است.

قوله: او حمله علیه: ضمیر در «حمله» به صیغه امر و در «علیه» به ندب عود می‌کند.

قوله: لکثرة استعماله فی الوجوب: ضمیر در «استعماله» به صیغه امر راجع می‌باشد.

قوله: و ان کثر فیه: ضمیر در «کثر» به استعمال و در «فیه» به «ندب» راجع است.

قوله: اَلَا اِنَّهٗ كَانَ مَعَ الْقَرِيْنَةُ الْمَصْحُوْبَةُ: ضمیر در «اِنَّهٗ» و «كَانَ» به استعمال راجع می‌باشد.

قوله: و کثرة الاستعمال کذلک: یعنی کثرت استعمال با قرینه.

قوله: لا- توجب صیورته مشهورا فیه: ضمیر در «لا- توجب» به کثرة الاستعمال و در «صیورته» به صیغه امر و در «فیه» به معنای مجازی عود می‌کند.

قوله: لیرجح: ضمیر نائب فاعلی به مجاز مشهور عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۶

قوله: کیف: یعنی چگونه مجرّد کثرت استعمال در معنای مجازی را سبب تحقّق یافتن مجاز مشهور بدانیم.

قوله: و قد کثر استعمال العامّ فی الخاصّ: کلمه «واو» حالیه بوده و جمله نیز جمله حالیه است.

قوله: حتّی قیل: ما من عامّ الا و قد خصّ: قائل این قول بنا بفرموده برخی از مشایخ ما ابن عباس می‌باشد.

قوله: و لم ینتلم به ظهوره فی العموم: کلمه «انتلام» رخنه پذیرفتن و خلل پیدا کردن بوده و ضمیر در «به» به کثرت استعمال عام در خاصّ راجع بوده و ضمیر مجروری در «ظهوره» به عام برمی‌گردد.

قوله: بل یحمل علیه: ضمیر نائب فاعلی در «یحمل» به عام و ضمیر مجروری در «علیه» به عموم عود می‌کند.

قوله: ما لم تقم قرینه الخ: کلمه «ما» مصدریّه زمانیه است و تقدیر کلام چنین می‌باشد:

مدّة عدم قیام القرینه بالخصوص علی اراده الخصوص.

متن: المبحث الثالث هل الجمل الخبریة التي تستعمل في مقام الطلب و البعث مثل «یغتسل» و «یتوضّأ» و «یعیّد» ظاهرة في الوجوب اولاً، لتعدّد المجازات فيها و ليس الوجوب باقواها بعد تعذّر حملها علی معناها من الاخبار بثبوت التّسبب و الحکایة عن وقوعها: الظاهر الاوّل، بل یكون اظهر من الصّیغة.

ترجمه:

مبحث سوّم

اشاره

آیا جملات خبریّه‌ای که در مقام طلب استعمال می‌شوند نظیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۷

«یغتسل» باید غسل کند «یتوضّأ» باید وضو بگیرد «یعیّد» باید اعاده نماید ظهور در وجوب داشته یا این طور نمی‌باشند، زیرا در این جملات مجازات متعدّد بوده و پس از تعذّر حمل آنها بر معانی حقیقی که دارند یعنی اخبار به ثبوت نسبت و حکایت از وقوع آن وجوب از هیچیک از مجازات اقوی نمی‌باشد.

باید بگوئیم: ظاهراً رأی اوّل را که ظهور در وجوب است باید اختیار نمود بلکه ظهور این گونه از جملات در وجوب بیش از ظهور صیغه امر در وجوب می‌باشد.

تحریر و شرح

گاهی بلکه بسا بجای صیغه امر از جملات خبریّه در مقام طلب و بعث استفاده می‌شود چنانچه خداوند متعال در قرآن شریف و نیز حضرات معصومین علیهم السّلام بنحو چشمگیری باین استعمال مبادرت ورزیده‌اند مثلاً در قرآن شریف سوره آل عمران آیه (۹۷) آمده:

لِّلّٰهِ عَلٰی النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا.

یا در سوره بقره آیه (۱۸۳) می‌فرماید:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلٰی الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ.

و امثال آنکه بسیار می‌باشد.

از این جهت این مسئله مطرح شده که آیا این جملات که بصورت خبریّه هستند و در مقام بعث و طلب قرار گرفته‌اند ظهور در معنای وجوب داشته یا ظاهر نیستند.

برخی قائل بوجوب شده و گروهی این ظهور را منکر شده‌اند و برای انکارشان دلیل اقامه نموده که ذیلاً تقریر می‌شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۸

تقریر دلیل منکرین ظهور جملات خبریّه در وجوب

منکرین این ظهور گفته‌اند:

معنای جملات خبریّه و موضوع له حقیقی آنها عبارتست از اخبار به ثبوت نسبت بین موضوع و محمول و حکایت از وقوع نسبت و فرض اینست که این معنای حقیقی در مورد استعمال آنها بجای طلب و بعث اراده نشده است با توجه باین نکته می‌گوییم: قاعده مرسومه بین اهل محاوره آنست که هرگاه لفظی در معنای حقیقی خود استعمال نشده باید به کمک قرینه یعنی قرینه صارفه بر معنای مجازی حمل کنیم البتّه در اینجا امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه معنای مجازی واحد بوده و متعدّد نباشد.

ب: مجازات بیش از یکی باشند.

در صورت اول امر سهل و روشن است زیرا پس از عدم اراده معنای حقیقی، لفظ را بر معنای مجازی واحد حمل می‌کنند.

اما در فرض دوم آن نیز خود بر دو گونه می‌باشد:

ج: آنکه در بین مجازات، برخی از آنها از بعضی دیگر اقوی و ارجح می‌باشند.

د: آنکه این‌طور نبوده بلکه تمام با هم متساوی باشند.

در صورت اول باز حکم معلوم و روشن است و آن اینکه لفظ را بر همان معنای مجازی اقوی حمل می‌کنیم و اما در فرض دوم باید توقف کرد و لفظ را بر هیچیک از معانی حمل نمود.

در مورد بحث ما امر از همین قبیل است چون جملات خبریّه دارای معنای حقیقی بوده و آن ثبوت جمله و حکایت از آن می‌باشد و این معنا بحسب فرض مقصود نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۳۹

و امّا چون معنای مجازیّه آن متکثر است و وجوب از هیچیک آنها اقوی نیست لا-جرم نمی‌توان لفظ را در فرض نبودن قرینه بر خصوص وجوب محمول دانست.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

از نظر ما ظاهر آنست که این جملات ظاهر در وجوب می‌باشند بلکه دلالتشان بر آن اظهر و آکد از صیغه امر بر وجوب است:

جملات خبریه در وجوب از صیغه امر

اشاره

وجه اظهر بودن آنست که: طالب شیء گاه امری مطلوب و مورد خواسته‌اش می‌باشد از این رو به واسطه صیغه امر آن را انشاء کرده و از دانی مطالبه می‌کند مثلاً مولى در وقت عطش به بنده‌اش می‌گوید اسقنى (آب بمن بده).

ولى بعضی اوقات کار طلب و مرغوب بودن شیء به جایی می‌رسد که شخص طالب ماوراء آن چیز دیگری را ندیده و بغیر آن نیندیشیده و اساساً آن را موجود و محقق در خارج می‌بیند به طوری که از آن خبر می‌دهد مثلاً در فرض مزبور اگر کار تشنگی در مولى بشدت برسد و عطش او را بی‌تاب نماید دیگر بصورت جمله انشائیه طلب نمی‌کند بلکه می‌گوید: یسقینی فلان: یعنی فلانی بمن آب می‌دهد.

پرواضح است جمله خبریه با این مضمون دلالتش بر طلب اکیدتر و اظهر از صیغه است.

قوله: لتعدّد المجازات: علّت است برای «اولا».

قوله: فیها: ضمیر به جملات خبریه راجع است.

قوله: و لیس الوجوب باقواها: ضمیر در «أقواها» به مجازات راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۰

قوله: بعد تعدّر حملها علی معناها: ضمیر در «حملها» به جمل خبریه و در «معناها» نیز بهمین کلمه راجع است.

قوله: من الاخبار: بیان است از «معناها».

قوله: عن وقوعها: یعنی وقوع نسبت.

قوله: الظاهر الاوّل: مقصود از «الاوّل» ظهور جملات خبریه در وجوب می‌باشد.

قوله: بل یكون اظهر: ضمیر در «یکون» به خبر راجع است.

متن: و لکنه لا یخفی انه لیست الجمل الخبریه الواقعه فی ذلک المقام ای الطلب مستعمله فی غیر معناها، بل تكون مستعمله فیہ الا انه لیس بداعی الاعلام، بل بداعی البعث بنحو الآکد حیث انه اخبر بوقوع مطلوبه فی مقام طلبه اظهاراً بانّه لا یرضی الا بوقوعه، فیکون آکد فی البعث من الصیغه کما هو الحال فی الصیغ الانشائیه علی ما عرفت من انها ابدأ تستعمل فی معانیها الايقاعیه لکن بدواع اخر کما مرّ.

ترجمه: ولی مخفی نماند جملات خبریه‌ای که در مقام طلب استعمال می‌شوند در غیر معانی حقیقی خود استعمال نشده بلکه در نفس همان معانی مربوطه خود بکار رفته‌اند منتهی نه بداعی اعلام بلکه به داعی بعث بنحو آکد چه آنکه مخبر در مقام طلب از وقوع مطلوبش خبر داده تا بدین وسیله اظهار کند که صرفاً وقوع آن را طالب بوده و راضی به ترکش نمی‌باشد فلذا دلالت خبر بر بعث از دلالت صیغه امر آکد می‌شود چنانچه در تمام صیغ انشائیه حال بهمین منوال است یعنی جملگی در معانی ایقاعیه استعمال شده ولی به دواعی دیگر چنانچه شرح آن قبلاً گذشت.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۱

اگرچه گفتیم جملات خبریّه گاهی در مقام طلب و بعث استعمال می‌شوند و همچون صیغه امر دلالت بر وجوب دارند ولی ناگفته نماند که استعمال این جملات در مقام بعث نه از باب استعمال لفظ در غیر موضوع له بوده تا مجاز شود بلکه در مقام مذکور باز این جملات در همان معنای اخبار از وقوع نسبت استعمال شده منتهی نه بداعی اخبار بلکه بداعی بعث و طلب و همین معنا سرّ آکد بودن دلالت آنها بر وجوب از صیغه می‌باشد چنانچه در کتبه صیغ انشائیّه حال بهمین گونه بوده یعنی جملگی در همان معانی انشائیّه ایقاعیّه مربوط به خود استعمال شده ولی دواعی متفاوت می‌شود مثلاً همان طوری که قبلاً گفتیم صیغه استفهام همیشه در همان معنای انشاء طلب فهم استعمال می‌شود ولی گاهی بهمین داعی و زمانی به داعی انکار و در پاره‌ای اوقات به داعی تقریر و در بعضی ازمان به داعی دیگری بکار می‌رود و چون شرح این مقوله سابقاً بتفصیل گذشت کلام را در همین جا خاتمه می‌دهیم.

قوله: و لکنّه لا یخفی: ضمیر منصوبی در «لکنّه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: آنّه لیست الجمل الخبریّه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی غیر معناها: ضمیر مؤنث مجروری به جمل خبریّه عود می‌کند.

قوله: بل تکون مستعمله فیه: ضمیر در «فیه» به معنای مربوط به خودشان راجع است.

قوله: الاّ آنّه لیس بداعی الاعلام: ضمیر در «آنّه» به استعمال عود می‌کند.

قوله: حیث آنّه اخبر: ضمیر در «آنّه» به مخبر راجع است.

قوله: فی مقام طلبه: یعنی طلب مطلوبه.

قوله: اظهارا بانّه لا یرضی الاّ بوقوعه: ضمیر در «آنّه» به مخبر و در «بوقوعه» به مطلوب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۲

قوله: فیکون آکد: ضمیر در «یکون» به خبر راجع است و تقدیر کلام چنین می‌باشد:

فیکون الخبر آکد من الصیغه فی دلالتّه علی البعث.

قوله: من أنّها ابدأ تستعمل فی معانیها الایقاعیّه: ضمیرهای مؤنث جملگی به صیغ انشائیّه راجعند.

متن: لا یقال کیف، و یلزم الکذب کثیراً، لکثره عدم وقوع المطلوب کذلک فی الخارج تعالی اللّٰه و اولیاءه عن ذلک علواً کبیراً.

فانّه یقال انّما یلزم الکذب اذا اتی بها بداعی الاخبار و الاعلام لا لداعی البعث.

کیف و الاّ یلزم الکذب فی غالب الکنایات.

فمثل: زید کثیر الرماد او مهزول الفصیل لا یكون کذباً اذا قیل کنایه عن جوده و لو لم یکن له رماد او فصیل اصلاً و انّما یكون کذباً

اذا لم یکن بجواد، فیکون الطّب بالخبر فی مقام التّاکید ابلغ فانه مقال بمقتضی الحال.

ترجمه:

اشکال

چگونه می‌توان گفت جملات خبریّه‌ای که در مقام بعث و طلب استعمال می‌شوند به ملاحظه اینکه مخبر از مطلوبش خبر می‌دهد

در دلالت بر وجوب از صیغه آکد هستند درحالی که اگر واقعا چنین باشد و مخبر در مقام بعث از مطلوبش در خارج خبر بدهد بسا

این معنا مستلزم کذب و خلاف واقع می‌گردد چه آنکه بسیار اتفاق می‌افتد که مطلوب امر در خارج واقع نمی‌شود و بدین ترتیب در

جملات اخباریّه صادره از حقتعالی به داعی بعث و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۳

طلب باید نعوذ باللّٰه اسناد کذب به حضرتش داده شود تعالی الله و اولیاءه عن ذلک علّوا کبیرا.

جواب

کذب در صورتی لازم می‌آید که مخبر بداعی اخبار و اعلام این جملات را بکار برد نه در فرضی که داعی او صرفاً بعث و طلب می‌باشد.

چگونه این طور نباشد و حال آنکه در غیر این صورت لازم می‌آید در غالب کنایات گوینده و کنایه آورنده مرتکب کذب شده باشد.

مثلا در مثال: زید کثیر الزّمام (یعنی زید خاکسترش زیاد می‌باشد) یا در مثل: زید مهزول الفصیل (زید ناقه‌اش لاغر می‌باشد) اگر کلام کنایه از جود و سخاوت زید باشد هرگز دروغ نبوده اگرچه برای زید اصلا رماد و یا فصیلی نباشد. بلی زمانی این کلام دروغ و کذب است که وی شخص با سخاوتی نباشد. پس در نتیجه باید گفت:

طلب نمودن با جمله خبریه در مقام تأکید مراد و مبالغه در غرض ابلغ و رساتر می‌باشد چه آنکه این اسلوب از کلام به مقتضای حال و مطابق با اعتبار مناسب می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال «ان قلت» آنست که:

طالب آب اگر به بنده‌اش بگوید: اسقنی (بمن آب بده) این جمله دلالت می‌کند بر انشاء طلب آب ولی اگر بگوید: العبد یسقینی (بنده بمن آب می‌دهد) این جمله مدلولش آنست که بنده به مولا آب خواهد داد حال اگر این امر در خارج واقع نشود کلام دروغ و کذب محض می‌شود با توجه باین نکته

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۴

می‌گوییم تالی فاسدی که بر این مقاله مترتب است آنکه در تمام جملات خبریه‌ای که در مقام بعث و طلب حقتعالی در قرآن شریف القاء فرموده یا از اولیاء گرامش یعنی حضرات معصومین سلام الله علیهم اجمعین صادر گشته است و مکلف عاصی بآن عمل نمی‌نماید باید ملتزم به کذب قائل شویم نعوذ باللّٰه از این کلام و تعالی الله عن ذلک علّوا کبیرا.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنّف از این اشکال می‌دهند اینست که:

در صورتی این جملات دروغ و کذب می‌شوند که بداعی اخبار و حکایت از واقع گفته شوند یعنی در این صورت جای اشکال است که خبر با واقع چون مطابق نیست پس نعوذ باللّٰه متکلم کاذب می‌باشد ولی وقتی گفتیم این جملات بداعی انشاء بعث و ایجاد طلب می‌باشند با صیغه امر از این نظر فرقی نداشته و باین لحاظ کذبی در خارج لازم نمی‌آید و لو مأمور و مکلف عصیان کرد و مأمور به را انجام ندهد و نظیر این بحث عینا در کنایات نیز جاری است یعنی در عبارات کنائی مثل:

زید کثیر الزّمام، زید مهزول الفصیل، زید جبان الکلب و امثال این تعبیرات اگر این جملات بداعی کنایه از سخاوت و کرم زید گفته شوند هرگز کذبی لازم نیامده و لو اصلا رماد یا فصیل و یا کلبی برای زید نباشد چه آنکه غرض اخبار از وجود این اشیاء برای زید نبوده تا در صور فقدانشان کذب لازم آید بلکه غرض اخبار از صفت سخاوت در وی می‌باشد از این رو کذب این جملات زمانی است که زید سخی و کریم نباشد.

قوله: کیف و یلزم الکذب الخ: مقصود از کلمه «کیف» آنست که چگونه جملات اخباریه در مقام طلب دلالت بر وقوع مطلوب در

خارج بنمایند.

و کلمه «او» حالیه می‌باشد.

قوله: عدم وقوع المطلوب كذلك: کلمه «کذلك» اشاره است به «فی مقام الطلب».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۵

قوله: فأنه يقال: ضمير منصوبی در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: اذا اتى بها بداعی الاخبار: ضمیر در «بها» به جملات اخباریه راجع است.

قوله: زید كثير الزماد: وجه کنایه بودن این مثال از سخاوت زید اینست که:

کثرت رماد معلول کثرت طباخی است و کثرت طباخی معلول کثرت واردین و میهمانان بوده و کثرت واردین و میهمانان علامت کثرت جود و سخاوت میزبان می‌باشد.

قوله: او مهزول الفصیل: کلمه «مهزول» یعنی لاغر و «فصیل» یعنی ناقه شیرده و وجه کنایه بودن این مثال از جود و سخاوت زید آنست که:

لاغر بودن ناقه معلول کثرت دوشیدن شیر از آن بوده و کثرت دوشیدن شیر معلول کثرت مصرف کننده و زیادی واردین بر صاحب ناقه بوده و کثرت واردین علامت جود وافر و سخاوت فراوان او می‌باشد.

قوله: اذا قيل کنایه عن جوده: یعنی جود زید.

قوله: و لو لم یکن له رماد او فصیل: ضمیر در «له» به زید راجع است.

قوله: اذا لم یکن بجواد: ضمیر مستتر در «لم یکن» به زید راجع است.

قوله: فأنه مقال: ضمیر در «فأنه» به خبر راجع است.

متن: هذا، مع أنه اذا اتى بها فی مقام البیان فمقدمات الحکمة مقتضیه لحملها علی الوجوب، فإنّ تلك النکتة ان لم تكن موجبه لظهورها فيه، فلا اقل من كونها موجبه لتعینة من بین محتملات ما هو بصدده، فإنّ شدّة مناسبة الاخبار بالوقوع مع الوجوب موجبه لتعین ارادته اذا كان بصدد البیان مع عدم نصب قرینه خاصه علی غیره فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۴۶

ترجمه:

بیان دیگر برای دلالت جملات خبریه بر وجوب

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مضافا به بیان گذشته، تقریر دیگر برای دلالت جملات خبریه بر وجوب اینست که:

در مورد بیان و مقام اظهار غرض مقدمات حکمت مقتضی است که جملات خبریه مزبور را بر وجوب حمل نمائیم چه آنکه نکته سابق الذکر که در وجه آکد بودن دلالت جملات خبری بر وجوب گفته شد اگر سبب ظهور آنها در وجوب نباشد لا اقل موجب آن است که از بین تمام محتملات دیگر خصوص وجوب تعیین پیدا کند، زیرا شدت مناسبت اخبار بوقوع نسبت با وجوب باعث این می‌شود که در مورد بیان غرض با عدم نصب قرینه خاصه بر غیر وجوب خصوص وجوب متعین الإراده گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این مقام آنست که:

متکلم حکیم همچون شارع وقتی در مقام بیان مراد و درصدد اظهار غرض خود باشد یعنی مطلوبش بعث و طلب بوده و در چنین مقامی خواسته خود را بصورت جمله خبریه بیاورد مقدمات حکمت مقتضی است که این جملات را بر وجوب حمل نمائیم. زیرا وقتی مخاطب مکلف بوده و کلام در مورد تقیه نباشد و از طرفی متکلم هم بصدد بیان تمام مراد و کلّ غرض خویش بوده و قرینه‌ای هم بر جواز ترک و ترخیص مکلف در آن نصب نکند این امور مجموعاً سبب آن می‌شود که کلامش را ظاهر در وجوب و طلب جدی قرار دهد و بفرض که چنین ظهوری بکلام نبخشد لااقلّ از بین تمام احتمالاتی که در کلام داده

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۷

می‌شود همچون احتمال استحباب، اباحه و دیگر احتمالات، احتمال وجوب اولویت پیدا کرده و بر تمام آنها مقدم می‌شود زیرا شدت مناسبت اخبار و حکایت از وقوع نسبت در خارج با وجوب سبب آن می‌شود که اراده وجوب از کلام متعین قلمداد شود و از باب لزوم حمل کلام بر اقرب المجازات بعد از عدم اراده معنای حقیقی الزاماً باید کلام را دالّ بر لزوم و وجوب قرار دهیم مگر در موردی که قرینه‌ای بر اراده غیر وجوب در کلام آمده باشد.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: مع انه اذا اتى بها فى مقام البيان: ضمير در «انه» و «اتى» به متکلم و در «بها» به جملات خبریه راجع می‌باشد.

قوله: فمقدمات الحكمة مقتضية: مقدمات حکمت سه امر می‌باشد:

الف: آنکه متکلم در مقام بیان تمام مراد خویش بوده نه آنکه قضیه را بنحو اهمال یا اجمال القاء نموده و بیش از آن غرضی نداشته باشد.

ب: قرینه‌ای که موجب تعیین مراد بوده در کلام وجود نداشته باشد.

ج: قدر متیقن در مقام مخاطب در بین نباشد.

و شرح این مقدمات و تفصیل آن ان شاء الله در مبحث مطلق و مقید بطور مستوفی خواهد آمد.

قوله: لحملها على الوجوب: ضمير مجرورى در «لحملها» به جمل خبریه راجع است.

قوله: فان تلك النكتة: مقصود نکته‌ای است که در وجه آكد بودن دلالت جمله خبریه بر وجوب گفته شد.

قوله: لظهورها فيه: ضمير مؤنث در «ظهورها» به جملات خبریه و ضمير مجرورى در «فيه» به وجوب عود می‌کند.

قوله: فلا اقل من كونها: ضمير در «كونها» به جملات خبریه عود می‌کند.

قوله: لتعينه: یعنی لتعين الوجوب.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۸

قوله: ما هو بصدده: ضمير «هو» به متکلم و در «بصدده» به ماء موصوله راجع است.

قوله: لتعين ارادته: یعنی اراده وجوب.

قوله: اذا كان بصدد البيان: ضمير مستتر در «كان» به متکلم راجع است.

قوله: على غيره: یعنی على غير الوجوب.

متن: المبحث الزابع انه اذا سلم ان الصيغة لا تكون حقيقة فى الوجوب هل لا تكون ظاهرة فيه ايضا او تكون

قيل بظهورها فيه اما لغلبة الاستعمال فيه او لغلبة وجوده او اكملته.

والكل كما ترى، ضرورة ان الاستعمال فى الندب و كذا وجوده ليس باقل لو لم يكن باكثر.

و اما الاکملیة فغیر موجبہ للظهور اذ الظهور لا یکاد یکون الا لشدة انس اللفظ بالمعنی بحيث یصیر وجهها له و مجرد الاکملیة لا یوجبہ کما لا ینفی.

ترجمه:

مبحث چهارم

اشاره

اگر پذیرفتیم که صیغه امر حقیقت در وجوب نیست، آیا در آن ظاهر نیز نمی‌باشد یا ظهور دارد: برخی از اصولیون فرموده‌اند:

صیغه ظاهر در وجوب می‌باشد یا بجهت غلبه استعمال در وجوب و یا بخاطر غلب وجودی آن و یا به واسطه اکمل بودن آن از غیرش.

ولی هیچیک از این سه وجه قابل اعتماد و استناد نیستند چه آنکه ضروری و بدیهی است که استعمال صیغه در ندب و نیز وجود این معنا (ندب) اگر بیشتر از وجوب نباشد کمتر نخواهد بود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۴۹

و اما وجه اکملیت وجوب از غیرش: باید بگوئیم این امر موجب ظهور صیغه در آن نمی‌شود چه آنکه ظهور صرفا بخاطر شدت انس لفظ به معنا است به طوری که لفظ وجه و عنوان برای معنا بگردد در حالی که مجرد اکملیت موجب این امر نشده و نمی‌تواند صیغه را عنوان و وجه برای وجوب قرار دهد.

تحریر و شرح [۱۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۱؛ ص ۵۴۹

صل فرموده مصنف (ره) اینست که:

قبلا اثبات نمودیم که صیغه امر حقیقت در وجوب است و بدلیل تبادل متمسک شدیم، اکنون می‌گوییم:

بفرض تنزل از این معنا و تسلیم عدم حقیقت بودنش در وجوب ببینیم آیا صیغه در وجوب ظاهر است یا حتی ظهور نیز در آن نداشته بلکه نسبت آن با وجوب و ندب و سایر معانی همچون اباحه مساوی است.

برخی از اصولیون فرموده‌اند:

اگر صیغه امر حقیقت در وجوب نبوده لااقل ظاهر در آن می‌باشد و دلیل ما بر این امر یکی از سه وجه ذیل می‌باشد:

الف: استعمال صیغه در وجوب بیش از استعمالش در ندب و سایر معانی است و نفس غلبه استعمالی باعث ظهور لفظ در معنا می‌گردد.

ب: وجوب از نظر وجود و تحقق در خارج بیش از ندب است و در محلش مقرر است که غلبه وجودی باعث ظهور و انصراف لفظ بآن می‌گردد.

ج: بین معانی که از صیغه محتمل است وجوب از تمام اکمل بوده و کمال خود باعث ظهور لفظ در معنا می‌باشد.

مناقشه مرحوم مصنف در وجوه سه گانه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

هیچیک از این سه وجه قابل اعتماد و استناد نیست و دلیل آن

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۰

اینست که:

ضروری و بدیهی است که استعمال صیغه در ندب و همچنین وجود آن نه تنها کمتر از وجوب نبوده بلکه بیشتر از آن نیز می‌باشد حتی کار استعمال صیغه در ندب به مرحله‌ای رسیده که برخی همچون مرحوم صاحب معالم استعمال صیغه در ندب را از مصادیق مجاز مشهور قرار داده‌اند و با این وصف چگونه می‌توان وجود یا استعمال صیغه در وجوب را بیشتر از وجود یا استعمالش در ندب دانست.

و بفرض اکثریت ندب را اگر هم نگوئیم و بآن اصرار نشان ندهیم ولی اکثریت وجوب از آن را هرگز قبول نمی‌کنیم بلکه لااقل بینشان از این دو نظر تساوی قائل می‌شویم و پرواضح است که نسبت صیغه وقتی با هر دو متساوی شد دیگر مجالی برای ظهور آن در وجوب نبوده و این ادعاء بدون دلیل است و اما وجه سوم که اکملیت وجوب از ندب و سایر احتمالات باشد:

می‌گوئیم البته وجوب به ملاحظه آنکه مرحله اعلای رجحان است از ندب و بطریق اولی از احتمالات دیگر اکمل و اعلی است ولی صرف اکملیت در باب ظهورات کافی نبوده و این مقدار باعث آن نمی‌شود که صیغه امر در وجوب ظاهر بوده و در ندب غیر ظاهر چه آنکه ظهور لفظ در معنائی صرفا مستند به شدت انس لفظ به معنا بوده به طوری که این الفت و انس باعث آن شود که لفظ وجه و عنوان معنا گردیده و هرگاه لفظ را القاء می‌کنند گویا معنا القاء شده و بدین وسیله به واسطه‌اش به معنا منتقل شوند درحالی که اکملیت وجوب از ندب باین حد نبوده و هرگز نمی‌تواند لفظ را برای وجوب مرآت و وجه قرار دهد.

قوله: اِنَّه اذا سلم: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لا تكون ظاهره فیه: ضمیر در «لا تكون» به صیغه و در «فیه» به وجوب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۱

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که حقیقت در وجوب نیست ظاهر در آن نیز نمی‌باشد.

قوله: او تكون: ضمیر مستتر در آن به صیغه راجع است یعنی او تكون الصیغه ظاهره فی الوجوب.

قوله: قیل بظهورها فیه: ضمیر در «بظهورها» به صیغه و در «فیه» به وجوب راجع است.

قوله: لغلبه الاستعمال فیه: یعنی غلبه استعمال صیغه در وجوب.

قوله: او لغلبه وجوده: یعنی وجود وجوب.

قوله: او اکملته: یعنی اکملیت وجوب از ندب.

قوله: و الكل كما تری: این عبارت اشاره است بجواب مرحوم مصنف از سه وجه مذکور.

قوله: و كذا وجوده: یعنی وجود ندب.

قوله: ليس باقل: یعنی ليس باقل من الوجوب.

قوله: لو لم يكن باكثر: ضمیر در «لم يكن» به ندب راجع است.

قوله: بحیث یصیر وجها له: ضمیر در «یصیر» به لفظ و در «له» به معنا راجع است.

قوله: و مجرد الاکملیة لا یوجبہ: کلمه «واو» به معنای «حالیه» بوده و ضمیر مفعولی در «لا یوجبہ» به کون اللفظ و الصیغۃ وجها راجع است.

متن: نعم، فیما کان الامر بصدد البیان ففضیة مقدمات الحکمۃ هو الحمل علی الوجوب، فانّ التّذب کأنه یحتاج الی مؤنّه بیان التّحید و التّقیید بعدم المنع من التّرك بخلاف الوجوب، فانّه لا تحدید فیہ للطلب و لا تقيید، فاطلاق اللفظ و عدم تقيیده مع کون المطلق فی مقام البیان کاف فی بیانہ فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۲

ترجمه:

استدراک

بلی در موردی که آمر در مقام بیان باشد مقتضای مقدمات حکمت آنست که صیغه را بر وجوب حمل کنیم زیرا «ندب» به مؤنه بیشتری که عبارت از بیان تحدید و تقيید به عدم منع از ترک باشد احتیاج دارد بخلاف وجوب چه آنکه طلب در آن محدود نبوده و نیازی به تقيید ندارد، از این رو باید بگوئیم نفس اطلاق لفظ و عدم تقيیدش به قید با این فرض که مطلق در مقام بیان است خود در بیان وجوب و حمل لفظ بر آن کافی می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل استدراک مرحوم مصنف در اینجا آنست که:

اگرچه گفتیم پس از حقیقت نبودن صیغه امر در وجوب هیچ دلیلی بر ظاهر بودنش در این معنا در دست نیست ولی در عین حال باید گفت:

در موردی که آمر در مقام بیان تمام غرض خود بوده و سایر مقدمات حکمت نیز فراهم باشد مقتضای آن اینست که صیغه را بر وجوب باید حمل نمود زیرا ندب به ملاحظه نیازش به قید «عدم منع از ترک» و احتیاجش بتحدید نمودن رجحان به قرینه نیازمند بوده و فرض اینست که قرینه‌ای بر تعیین مراد در بین نیست و نفس فقدان قرینه خود کافی در نفی اراده ندب می‌باشد.

بخلاف وجوب که اراده‌اش به قرینه احتیاجی نداشته بلکه اطلاق لفظ در حمل آن بر وجوب کفایت می‌کند و بدین ترتیب مقدمات حکمت این معنا را بر ندب ترجیح داده و باعث آن می‌شود که اطلاق صیغه را بر آن حمل نمائیم.

قوله: فانّه لا تحدید فیہ للطلب: ضمیر در «فانّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «فیہ» به وجوب راجع است.

قوله: کاف فی بیانہ: یعنی فی بیان الوجوب.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۳

متن: المبحث الخامس انّ اطلاق الصیغۃ هل یقتضی کون الوجوب توصلیاً، فیجزی اتیانہ مطلقاً و لو بدون قصد القربه أو لا، فلا بدّ من الرّجوع فیما شکّ فی تعبّدیته و توصلیته الی الاصل.

لا بدّ فی تحقیق ذلک من تمهید مقدمات:

ترجمه:

مبحث پنجم

اشاره

اطلاق صیغه امر آیا مقتضی است که وجوب توصلی بوده در نتیجه آوردن آن بطور مطلق و بدون قصد قربت مجزی است یا چنین نمی‌باشد.

بنابراین در موردی که نسبت به تعبّدی و توصلی بودن شیء شک کنیم و لازم است باصل رجوع شود باید بگوئیم در تحقیق این مسئله از تمهید چند مقدمه ناچار و ناگزیر هستیم:

تحریر و شرح

وجوب به اعتباری بر دو قسم است:

۱- وجوب تعبّدی.

۲- وجوب توصلی.

مقصود از وجوب تعبّدی آنست که بدون قصد قربت و نیت تقرب حاصل نشود همچون وجوبی که در عبادات می‌باشد. و مراد از وجوب توصلی صرف لزوم اتیان شیء بوده بدون آنکه حاجتی بقصد قربت باشد مانند وجوب ازاله نجاست از لباس و بدن برای نماز.

پس از ذکر این مقدمه کوتاه می‌گوییم:

در موردی که تعبّدی یا توصلی بودن وجوبی محرز و مشخص باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۴

جای صحبت و بحث نیست امّا در جائی که هیچیک از این دو را احراز نکرده‌ایم آیا می‌توان گفت صرف اطلاق صیغه مقتضی تعبّدی بودن واجب یا توصلی بودن آن است یا برای تعیین هر کدام نیاز به قرینه می‌باشد پرواضح است که اگر اصل اولی را این طور تقریر نمودیم:

اصل اولی آنست که اطلاق صیغه اقتضاء دارد که وجوب توصلی باشد.

در مورد شک باید ملتمز شویم که صرف اتیان بمأمور به کافی بوده و تحقق و امتثالش وابسته به قصد قربت نیست.

و اگر اصل اولی را بر این استوار نمودیم که اطلاق صیغه مقتضی آنست که وجوب تعبّدی است.

لا جرم بدون قصد قربت امتثال حاصل نشده و عمل در خارج اطاعت نگردیده است.

حال برای تأسیس اصل برطبق هریک از این دو امر و تعیین حق ناگزیریم از ذکر سه مقدمه:

قوله: فیجزی اتیانہ مطلقاً: ضمیر در «اتیانہ» به مأمور به راجع است.

متن: إحداهما الوجوب التوصلی هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب و يسقط بمجرد وجوده بخلاف التبعّدی، فإن

الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك، بل لا بدّ في سقوطه و حصول غرضه من الاتیان به متقرّبا به منه تعالی.

ترجمه:

مقدمه اول**اشاره**

و جوب توصلی عبارتست از آنکه غرض بمجرّد تحقق واجب حاصل شده و بصرف وجودش ساقط شود، بخلاف وجوب تعبّیدی، چه آنکه غرض از تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۵ آن به این مقدار حاصل نشده بلکه به ناچار در سقوط و حصول مراد از آن ناگزیریم از اینکه واجب را بقصد قربت به حضرت حق تعالی بیاوریم.

تحریر و شرح

قوله: إحداهما: یعنی احدی المقدمات.

قوله: هو ما كان الغرض منه: ضمیر «هو» به وجوب توصلی راجع بوده و ضمیر در «منه» به ماء موصوله عود می کند.

قوله: و يسقط بمجرد وجوده: ضمیر در «يسقط» به غرض و در «وجوده» به واجب عود می نماید.

قوله: فإن الغرض منه: ضمیر در «منه» به تعبّیدی راجع است.

قوله: لا يكاد يحصل بذلك: مشار الیه «ذلك» مجرد وجود می باشد.

قوله: بل لا بدّ في سقوطه: ضمیر در «سقوطه» به غرض از تعبّیدی راجع است.

قوله: حصول غرضه: یعنی غرض آمر.

قوله: من الاتيان به متقرّبا به منه: ضمیر در «به» اولی به تعبّیدی و در «به» دوّمی به «اتیان» راجع بوده و در «منه» به حق تعالی عود می کند و کلمه «من» به معنای «الی» است.

متن: ثانیها انّ التقرّب المعتمد فی التّعبدی ان كان بمعنى قصد الامتثال و الاتيان بالواجب بداعی امره كان ممّا يعتبر فی الطاعة عقلا، لا ممّا اخذ فی نفس العبادة شرعا.

و ذلك لاستحالة اخذ ما لا يكاد يتأتّى الا من قبل الأمر بشيء في متعلّق ذاك الأمر مطلقا شرطا او شطرا، فما لم تكن نفس الصیلة متعلّقة للأمر لا يكاد يمكن اتيانها بقصد امتثال امرها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۵۶

ترجمه:

مقدمه دوّم**اشاره**

تقرّبی که در واجبات تعبّیدی معتبر است اگر به معنای قصد امتثال و آوردن واجب به داعی امر باشد حتما از اموری است که عقلا در اطاعت مأمور به ملاحظه شده است نه از اموری که در نفس عبادت از جانب شرع اعتبار گشته. و وجه آن اینست که اخذ شیئی که حاصل نمی شود مگر از ناحیه امر به شیء مستحیل است در متعلّق امر اخذ شود مطلقا، چه بنحو

شرط و چه بطور شطر و جزء.

بنابراین باید گفت:

تا مادامی که نماز متعلق امر قرار نگرفته و امر بآن نشده ممکن نیست آن را بقصد امتثال امر بتوان آورد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این عبارات آنست که:

گفته شد در واجب تعبّدی، قصد قربت و نیت تقرّب لازم است و بدون آن عمل تحقق پیدا نمی کند.

اکنون می گوئیم:

برای تقرّب معانی مختلفی ذکر شده که نوعاً معنای ذیل را مورد اعتماد قرار می دهند:

تقرّب یعنی عمل را بقصد امتثال امری که بآن تعلق گرفته باید آورد مثلاً:

تقرّب در نماز یعنی مکلف نمازی را که می خواند باین قصد بیاورد که خداوند در قرآن مجید بآن امر نموده و فرموده است: اقیموا الصّلاه.

پس اتیان نماز بقصد امتثال اقیموا تقرّب می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۷

اعتبار عقلی و یا شرعی بودن قصد تقرّب

اشاره

در صورتی که تقرّب را به معنای فوق الذکر بدانیم چنانچه مشهور در تفسیر آن همین را اختیار کرده اند جای بحث و صحبت است که آیا اعتبار آن در عبادات عقلی است و یا شرعی:

باید بگوئیم:

از نظر ما این اعتبار عقلی می باشد یعنی اعتبار تقرّب در واجبات عبادی به معنای مذکور بدلیل عقل است نه شرع.

دلیل بر عقلی بودن اعتبار قصد تقرّب

اشاره

و دلیل ما بر این مدعا آنست که:

طبق تفسیری که برای تقرّب شد، تقرّب عبارتست از اتیان عمل بقصد امری که از جانب شرع بآن تعلق گرفته است با توجه باین معنا می گوئیم:

پس قربت از عناوین منتزعه بعد از امر می باشد یعنی تا امر به عملی تعلق نگیرد تحقق آن ممکن نیست زیرا آوردن عمل بقصد امر متوجه بعمل موقوف است به تقدّم امر پس چگونه می توان قصد امتثال امر را که پس از آن تحقق می یابد در متعلق امر لحاظ و اعتبار نمود درحالی که این اعتبار مستلزم تقدّم شیء بر خودش می شود.

و تقریر آن چنین است:

تا امر به فعل تعلق نگیرد اتیانش بقصد امر ممکن نیست پس تقرّب موقوف به توجه امر می باشد به این معنا که وجود امر باید قبل از

تقرّب باشد حال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۸

اگر بخواهیم تقرّب را در متعلّق امر ملاحظه کرده و بگوئیم مثلاً شارع فرموده است:

اقیموا الصّیلة متقرّباً لازم‌اش اینست که تقرّب از باب تقدّم موضوع بر حکم پیش از امر باشد و چون فرض نمودیم که امر نیز بر تقرّب مقدم است لاجرم از اعتبار تقرّب در متعلّق امر لازم می‌آید که تقرّب قبل از امری باشد که آن امر پیش از تقرّب است و بدین ترتیب تقدّم تقرّب بر خودش لازم می‌آید و استحاله آن احتیاجی به بیان و تقریر ندارد.
قوله: ثانیها: یعنی ثانیة المقدمات.

قوله: بداعی امره: ضمیر در «امر» به واجب راجع است.

قوله: کان ممّا یعتبر فی الطّاعة عقلاً: ضمیر در «کان» به تقرّب راجع است.

قوله: و ذلك لاستحاله الخ: مشار الیه «ذلك» اعتبار تقرّب بحسب دلیل عقلی نه شرعی می‌باشد.

قوله: لا یکاد یمکن اتیانها بقصد امثال امرها: ضمیر در «اتیانها» و «امرها» به صلاة راجع است.

متن: و توهم امکان تعلق الامر بفعل الصّیلة بداعی الامر و امکان الاتیان بها بهذا الدّاعی، ضرورة امکان تصوّر الامر بها مقیّده و التّمکن من اتیانها كذلك بعد تعلق الامر بها، و المعبر من القدرة المعتبرة عقلاً فی صحّة الامر أنّما هو فی حال الامتثال، لا حال الامر واضح الفساد، ضرورة أنّه و إن کان تصوّرها كذلك بمکان من الامکان، الاّ أنّه لا یکاد یمکن الاتیان بها بداعی امرها لعدم الامر بها، فانّ الامر حسب الفرض تعلق بها مقیّده بداعی الامر و لا یکاد یدعوا الامر الاّ الی ما تعلق به لا الی غیره.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۵۹

ترجمه:

توهم و دفع آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این توهم که بگوئیم:

ممکنست امر شارع، به نماز به داعی امر تعلق بگیرد و اتیان به چنین نمازی به داعی مزبور نیز امر ممکن می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است امر می‌تواند نماز مقیّد به داعی امر را تصوّر نموده و بآن امر کند و مکلف نیز قادر است پس از تعلق امر چنین نمازی را اتیان نموده و امر مذکور را اطاعت کند و آنچه در صحت امر و تعلق آن به مأمور به عقلاً از حیث قدرت معتبر است، همان قدرت مکلف بر اتیان عمل در حال امتثال می‌باشد نه قدرت در حال امر و این امر با فرضی که نمودیم ممکن و قابل تحقق می‌باشد، واضح الفساد است.

زیرا بدیهی و ضروری است که اگرچه تصوّر نماز به داعی امر قابل تصوّر برای آمر بوده و آن امر ممکن می‌باشد ولی اتیان مکلف به چنین نمازی ممکن نمی‌باشد زیرا امر بآن تعلق نگرفته چه آنکه امر بحسب فرض به نماز مقیّد به داعی امر تعلق گرفته نه بنفس نماز و هرگز آمر مکلف دعوت نمی‌کند مگر به آنچه امر بآن تعلق گرفته نه بغیر آن.

تحریر و شرح

حاصل توهم آنست که:

اینکه گفته شد قصد تقرّب و نیت قربت صرفاً از امور معتبر عقلی است نه شرعی و ممکن نیست شارع آن را در عبادات اعتبار کند

کلام درستی نیست بلکه با بیان ذیل می‌توان این معنا را تصحیح نمود و بیان کرد که تقرّب و قصد قربت ممکنست شرعا در عبادات معتبر باشد.

و آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۰

ابتداء شارع نماز با قصد قربت یعنی نماز مقید به داعی امر را تصوّر و سپس بآن امر نموده و پرواضح است که مکلف پس از تعلق امر شارع به چنین نمازی که مقید به داعی قربت است قادر بوده و از امتثالش متمکن می‌باشد زیرا مناط در اعتبار قدرت، قدرت حال امتثال است نه در حال امر لذا شارع در همان حال امر به قدرت مکلف در وقت اتیان فعل که مرحله بعد از تعلق امر است ملاحظه نموده و چون آن را در این ظرف امر مقدور و ممکن در حقّ وی می‌بیند امرش را به نماز به نیت قربت که متصوّرش بوده متوجّه کرده و همین نماز را از وی مطالبه نموده است.

و حاصل دفع این توهم آنست که:

البته تصوّر نماز با نیت قربت بشرحی که ذکر شد برای آمر که شارع مقدّس باشد ممکن است.

منتهی باید بگوئیم:

لازمه این تقریر آنست که مکلف بر نفس نماز و آوردن آن قادر نمی‌باشد زیرا طبق فرضی که در این تقریر شده نماز مطلق مورد امر نبوده بلکه نماز مقید به نیت تقرّب متعلق امر است نه نفس نماز بدون قید و چون چنین است پس مکلف بر آوردن نفس نماز به داعی امر قادر نیست زیرا چنانچه گفتیم این نماز متعلق امر نمی‌باشد تا مکلف بتواند آن را بداعی امر بیاورد. و حاصل آنکه:

اگر متکلم نماز مقید به داعی امر را تصوّر نموده و سپس باین مقید امر کرده باید بگوئیم:

مکلف بر امتثال نفس صلاة و آوردن صلاة مطلق بقصد قربت قادر و متمکن نیست زیرا چنین نمازی متعلق امر شارع نمی‌باشد. و اگر مطلق صلاة بدون ملاحظه قید را تصوّر کرده و بآن امر نموده پس قصد قربت در متعلق امر لحاظ نشده و اشکال سابق عود می‌کند یعنی می‌گوییم دلیل اعتبار آن عقل است نه شرع.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۱

قوله: بفعل الصلاة بداعی الامر: یعنی نماز مقید به «داعی امر».

قوله: و امکان الاتیان بها: ضمیر در «بها» به صلاة بداعی الامر راجع است.

قوله: تصوّر الامر بها مقیده: ضمیر در «بها» به صلاة راجع بوده و مراد از «مقیده» تقید نماز به قید «داعی الامر» می‌باشد.

قوله: و التمكن من اتیانها كذلك: یعنی تمکن مکلف از اتیان نماز بقید داعی امر.

قوله: واضح الفساد: خبر است برای «توهم».

قوله: ضرورة انه و ان كان تصوورها كذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و در «تصوورها» به صلاة راجع بوده و مراد از «كذلك» مقیده بداعی الامر می‌باشد.

قوله: الا انه لا يكاد يمكن: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الاتیان بها بداعی امرها: ضمیرهای مؤنث به صلاة راجع است.

قوله: لعدم الامر بها: ضمیر در «بها» به صلاة غیر مقید راجع است.

قوله: الا الى ما تعلق به: و مقصود از «ما تعلق به الامر» نماز مقید است.

قوله: لا الى غيره: یعنی لا الى غیر ما تعلق به و مراد از «غيره» نماز مطلق و غیر مقید است.

متن: ان قلت نعم، و لكن نفس الصلاة ايضا صارت مأمورا بها بالامر بها مقيدة.

قلت كلاً، لأنّ ذات المقيّد لا تكون مأمورا بها، فإنّ الجزء التحليلي العقلي لا يتّصف بالوجوب اصلاً، فإنّه ليس إلّا وجوداً واحداً واجبا بالوجوب النفسى كما يأتي في باب المقدّمه.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۲

ترجمه: سؤال

بلى چنین است که ذکر شد ولی در عین حال نفس نماز نیز به واسطه امر به نماز مقید مأمور به می‌باشد.

جواب

نه چنین است هرگز، زیرا ذات مقید مأمور به نیست چه آنکه جزء تحلیلی عقلی هرگز متّصف بوجوب نمی‌باشد و دلیل بر این کلام آنست که در مورد بحث یک وجود که واجب نفسی است بیشتر نبوده و آن طبق تعلق گرفتن امر به نماز مقید همان مقید می‌باشد و غیر از این وجوب، وجوب دیگری که متعلق به هر یک از ذات نماز و قید به تنهایی تعلق گرفته باشد وجود ندارد چنانچه در مبحث مقدّمه شرح این معنا خواهد آمد.

تحرير و شرح

حاصل سؤال و خلاصه اشکال اینست:

اگرچه طبق تقریر گذشته متعلق امر را نماز مقید به نیت قربت و داعی امتثال فرض نمودیم ولی در عین حال این طور نیست که ذات نماز به استثنای قید از تعلق امر بی‌بهره باشد و توضیح آن اینست که:

هر مقیدی مشتمل بر قیدی بوده که ملاحظه آن قید بعنوان جزء یا شرط مقدّمه حصول مقید می‌باشد پس مقید به ملاحظه اینکه مقید است ذو المقدّمه و ذات مقید و قید هر کدام مقدّمه حصول ذو المقدّمه می‌باشند و در محلّش مقرّر است وقتی امر به ذو المقدّمه تعلق گرفت چون حصول آن موقوف بر تحقق مقدّمه است لاجرم امر بمقدّمه نیز تعلق می‌گیرد.

بنابراین هر کدام از ذات نماز و قید تقرّب مقدّمه برای حصول مقید یعنی نماز مقید به نیت تقرّب می‌باشند و وقتی فرض کردیم که نماز مقید متعلق امر بود هر کدام از دو مقدّمه نیز مورد امر قرار گرفته و بدین ترتیب نفس

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۳

نماز مأمور به واقع می‌شود.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال می‌دهند اینست که:

هرگز چنین نمی‌باشد و این تقریر با واقع مطابق نیست زیرا در مورد بحث یک وجود که بواجب نفسی متّصف است بیشتر در بین نبوده و آن همان نماز مقید به قید تقرّب است و باید توجه داشت که مقید اگرچه دارای جزء بوده و می‌توان هر یک از ذات نماز و قید تقرّب را جزء مقید به تقرّب دانست ولی این دو جزء، از اجزاء تحلیلی عقلی نبوده نه جزء خارجی و وقتی چنین بود آنچه در خارج متحقّق است یک وجود بوده و آن مقید بتقرّب می‌باشد که متعلق وجوب قرار گرفته و بدین ترتیب موجود متعلق امر تنها یک وجود بوده و وجوبی که بآن تعلق گرفته وجوب نفسی می‌باشد بدون اینکه اثری از مقدّمه در خارج در بین باشد، پس در نتیجه باید گفت اگر متعلق امر را نماز مقید به تقرّب بدانیم دیگر نفس نماز یعنی نماز مطلق مأمور به نبوده و همان اشکال گذشته ما لازم می‌آید.

قوله: بالامر بها مقيدة: ضمير در «بها» به صلاة راجع بوده و کلمه «مقيدة» حال است از ضمير مجروری در «بها».

قوله: فإنّ الجزء التحليلي العقلي: مقصود از «جزء تحلیلی» ذات مقید یعنی نماز می‌باشد.

قوله: فإنّه ليس إلّا وجوداً الخ: ضمير در «فإنّه» به «واجب» راجع است.

متن: ان قلت نعم، لکنه اذا اخذ قصد الامتثال شرطا و اما اذا اخذ شرطا فلا محاله نفس الفعل الذي تعلق الوجوب به مع هذا القصد يكون متعلقا للوجوب.

اذ المركب ليس الا نفس الاجزاء بالاسر و يكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل و يصح ان يوتي به بداعي ذاك الوجوب، ضرورة صحة الاتيان باجزاء

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۴

الواجب بداعي وجوبه.

ترجمه: سؤال ديگر

بلي، همان طوری که گفته شد یک وجود در اینجا هست که متصف بوجوب نفسی می باشد ولی در صورتی که قصد امتثال را شرط آن فرض کنیم، اما در وقتی که آن را شرط و جزء بدانیم ناچار نفس فعلی که وجوب بآن با قصد امتثال تعلق گرفته نیز متعلق وجوب واقع می شود، زیرا مرکب صرفا همان تمام اجزاء بوده و تعلقش به هریک از اجزاء عین تعلقش بمجموع می باشد و صحیح است که آن را به داعی امتثال اتیان نمود چه آنکه ضروری و بدیهی است که اجزاء واجب را می توان به داعی و بقصد وجوب انجام داد.

تحرير و شرح

حاصل سؤال و اشکال مذکور اینست که:

قصد امتثال و نیت تقرّب را به دو نحو در نماز می توان ملاحظه و اعتبار نمود:

الف: بطور قید و شرط به نحوی که تقید نماز به آن داخل در نماز بوده ولی نفس قید «قصد تقرّب» از نماز خارج باشد.

ب: بنحو جزء و شرط به طوری که نماز را مرکب از رکوع و سجود و تکبیر و قرائت و نیت تقرّب و ... مرکب بدانیم و نیت قربت همچون اجزاء دیگر علت مقومه نماز باشد.

در صورت اول که نیت تقرّب بنحو قید و شرط در نماز ملاحظه می شود البته تقریری که شما در جواب «ان قلت» اولی نموده و اظهار داشتید که در اینجا یک وجود بیشتر نبوده که همان نماز بوده و متصف بوجوب نفسی می باشد کلام متین و صحیحی است و ما نیز آن را قبول داریم.

ولی در فرض دوم که قصد امتثال و نیت قربت جزء نماز در نظر

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۵

گرفته شده قطعا دو وجوب در اینجا می باشد:

۱- وجوبی که به نماز با قصد قربت متعلق می باشد.

۲- وجوبی که به نفس نماز تعلق گرفته.

چه آنکه مرکب نفس اجزاء بوده و قهرا تعلق وجوب بآن عبارتست از همان وجوبی که باجزاء بطور علی حدّه و جداگانه تعلق گرفته به این معنا که وقتی فرض کردیم مجموع و کلّ نماز با قصد تقرّب متعلق امر قرار گرفته و لازم است آن را با قصد امتثال و تقرّب اتیان نمود پس جزء از این کلّ را که نفس نماز باشد بدین ترتیب می توان متعلق امر دانسته و بهمان داعی امتثال و نیت تقرّب اتیان کرد و با این تقریر اشکال استحاله اعتبار نیت قربت در عبادات از طریق دلیل شرعی منتفی می گردد.

قوله: لکنه اذا اخذ قصد الامتثال الخ: ضمیر در «لکنه» به مأمور به نبودن ذات مقید راجع است.

قوله: اذ المركب ليس الا نفس الاجزاء: مقصود از «مرکب» نماز با قصد تقرّب می باشد.

قوله: بالاسر: یعنی: بتمامه و کماله.

قوله: و يكون تعلقه بكلّ: یعنی تعلق وجوب بكلّ من الاجزاء، بنابراین تنوین در «بكلّ» عوض از مضاف الیه محذوف یعنی «الاجزاء»

می‌باشد.

قوله: بعین تعلّقه بالکلّ: ضمیر در «تعلّقه» به وجوب راجع بوده و کلمه «بالکلّ» یعنی بالمجموع.

قوله: ان یؤتی به بداعی ذاک الوجوب: ضمیر در «به» به مجموع راجع بوده و مقصود از «ذاک الوجوب» همان وجوبی است که باجزاء تعلّق گرفته است.

متن: قلت مع امتناع اعتباره كذلك، فأنه یوجب تعلّق الوجوب بامر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۶

غیر اختیاری، فانّ الفعل و ان كان بالارادة اختیاریاً الا ان ارادته حیث لا تكون بارادة اخرى و الا لتسلسل لیست باختیاریه كما لا یخفی.

انما یصحّ الاتیان بجزء الواجب بداعی وجوبه فی ضمن اتیانه بهذا الداعی و لا یکاد یمکن الاتیان بالمرکب من قصد الامتثال بداعی امتثال امره.

ترجمه: جواب

مضافاً به اینکه ممتنع است قصد تقرّب را بتوان بنحو شرط و جزء در نماز اعتبار کرد چه آنکه لازمه این اعتبار تعلّق گرفتن وجوب بامر غیر اختیاری است زیرا نماز اگرچه به واسطه اراده اختیاری بوده ولی قصد و اراده آن چونکه مستند به اراده دیگری نباید باشد و الا مستلزم تسلسل است لاجرم امر غیر اختیاری می‌شود.

اشکال دوم اینکه: اتیان بجزء واجب به داعی وجوب باید در ضمن اتیان فعل بقصد وجوب حاصل شود و اساساً ممکن نیست مرکب از نماز و داعی وجوب را به داعی امتثال آورد زیرا قبل از تعلّق امر، مرکبی که یک جزئش قصد امتثال و داعی قربت باشد تحقق و وجود نداشته تا امر بآن تعلّق گیرد.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از سؤال مذکور می‌دهند اینست که:

تقریب مزبور و تقریری که در ذیل «ان قلت» شد دو اشکال دارد باین شرح:

اشکال اول

تیت قربت چه بنحو شرط و چه بطور شرط قابل اعتبار از ناحیه شارع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۷

مقدّس نمی‌باشد زیرا مستلزم تالی فاسدی است که الترام بآن امر غیرممکنی می‌باشد.

و شرح این تالی فاسد آنست که:

جميع اجزاء و شرائط نماز از قبیل قرائت، رکوع، سجود، تشهد، سلام، توجه بقبله، تحصیل طهارت و غیره به واسطه اراده مکلف و اتیان وی به آنها از امور اختیاریه محسوب شده و از تعلّق وجوب شرعی به آنها هیچ گونه مانع و رادعی وجود ندارد ولی قصد و اراده تقرّب را نمی‌توان در زمره آنها بعنوان جزء و یا شرط ملاحظه و اعتبار نمود چه آنکه این اعتبار مستلزم آنست که همچون سایر اجزاء و شروط اراده تقرّب باید متعلّق اراده قرار گیرد یعنی همان طوری که مکلف پس از ایجاب شارع نسبت به اجزاء مانند رکوع و سجود برای اتیان آنها اراده می‌نماید لازم است پس از ایجاب، نسبت به این جزء یعنی اراده تقرّب نیز اراده دیگری بنماید و چون تمام افعال را می‌توان متعلّق اراده قرار داد و لکن نفس اراده را ممکن نیست چنین نمود زیرا در صورت تعلّق گرفتن اراده به اراده تقرّب اشکال تسلسل پیش می‌آید لاجرم اراده تقرّب را باید از امور غیر ارادی و غیر قابل اختیار تلقی نمود و از تعلّق ایجاب شرعی بآن لازم می‌آید که متعلّق وجوب امر غیر اختیاری بوده که تصدیق آن درست نمی‌باشد.

پس حاصل این اشکال آنست که اگر اراده قربت و نیت تقرب شرعا واجب باشد لازمه آن اینست که وجوب شرعی به امر غیر اختیاری تعلق گرفته و شارع مقدس امری را که در اختیار مکلف نیست از وی طلب کرده باشد. مقاله مؤلف مؤلف گوید:

اگرچه همان طوری که مرحوم مصنف فرمودند تمام افعال مستند به اراده و اختیار بوده ولی نفس اراده و اختیار را نمی توان متعلق اراده قرار داد چه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۸

آنکه در این صورت اشکال و محذور تسلسل پیش می آید ولی در عین حال باید گفت:

تمام افعال ارادی و اختیاری مستند به اراده بوده اما اراده مستند به ذات خود می باشد همان طوری که گفته اند:

کَلَّ مَا بِالْعَرَضِ لَا بَدَانَ يَنْتَهَى إِلَيَّ مَا بِالذَّاتِ وَلِيَّ «ما بالذات» دیگر بغیر خود وابسته و منتهی نمی شود چون یا به محذور دور گرائیده شده و یا تسلسل پیش می آید چنانچه معروف و مشهور است که می گویند:

تمام چربیهها مستند به روغن بوده اما چربی روغن ذاتی است و بغیر خود استنادی ندارد.

بنابراین بنظر فاطر حقیر اشکال اول مرحوم مصنف تمام نمی آید و اگر این اشکال بخواهد مانع از شرعی بودن قصد قربت باشد حق با کسانی است که قربت را امر شرعی تلقی نموده اند.

اشکال دوم

مستحیل و غیر ممکن است که بتوان قبل از تعلق امر و پیش از ایجاب شرعی مرکبی که یک جزئش مثلا ارکان و افعال بوده و جزء دیگر آن قصد قربت یعنی اتیان فعل بداعی امر باشد آورد زیرا یک جزء این مرکب یعنی نیت تقرب تحققش موقوف و وابسته به وجود امر بوده و پس از آن تحقق می یابد پس چگونه و با چه حيله ای می توان آن را بعنوان جزء یا شرط متعلق امر و ایجاب شرعی قرار داد.

بلی وقتی تمام اجزاء و شرائط غیر از قربت را مورد امر و متعلق ایجاب دانسته و مکلف جمیع را با قصد قربت آورد صدق می کند که بگوئیم واجب را بداعی امثال و بقصد قربت آورده ولی نمی توان گفت این قصد و داعی شرعا واجب و معتبر می باشد.

قوله: مع امتناع اعتباره کذلک: ضمیر در «اعتبار» به قصد امثال

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۶۹

راجعست و کلمه «کذلک» اشاره است به شطر و یا شرط بودن قصد امثال.

قوله: فانه یوجب تعلق الوجوب: ضمیر در «فانه» به اعتبار عود می کند.

قوله: فان الفعل: مقصود از «فعل» عبادت همچون نماز می باشد.

قوله: و ان کان بالاراده اختیاریا: کلمه «کان» بهتر است به معنای «صار» معنا شود.

قوله: ان ارادته حیث لا- تکون باراده اخری: ضمیر مجروری در «ارادته» به «الفعل» راجع است و حاصل مقصود اینست که نفس فعل نماز مثلا- به واسطه تعلق اراده بآن امر اختیاری محسوب می شود ولی اراده فعل دیگر از امور اختیاری و ارادی نیست زیرا در این صورت تسلسل پیش می آید چون این اراده نیز باید به اراده دیگر و آن نیز به اراده دیگر مستند بوده و بهمین ترتیب سلسله اراده ها ادامه پیدا کرده و به انتها نخواهند رسید.

قوله: لیست باختیاریه: این جمله خبر است برای «ان» و کلمه «ارادته» اسم آن می باشد.

قوله: انما یصح الاتیان الخ: اشاره است باشکال دوم.

قوله: بداعی وجوبه: یعنی بداعی وجوب الواجب.

قوله: فی ضمن اتیانہ بهذا الدّاعی: ضمیر در «اتیانہ» به واجب راجع بوده و اضافه کلمه «اتیان» به ضمیر از قبیل اضافه مصدر بمفعول بوده و ضمیر فاعلی آن به مکلف عود می‌نماید.

قوله: من قصد الامتثال: کلمه «من قصد» جار و مجرور بوده و متعلق است به «المركب».

متن: ان قلت نعم، لكن هذا كله اذا كان اعتباره في المأمور به بامر واحد.

و اما اذا كان بامرین تعلق احدهما بذات الفعل و ثانيهما باتیانہ بداعی امره فلا محذور اصلا كما لا يخفى.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۰

فلاّمر ان يتوسّل بذلك في الوصله الى تمام غرضه و مقصده بلا منعه.

ترجمه: سؤال

بلی آنچه گفته شد و در مقام اشکال ذکر گردید مورد قبول است زمانی که اعتبار قصد قربت در مأمور به با یک امر و یک ایجاب صورت گیرد و امّا اگر این معنا با دو امر حاصل شود باین نحو که یکی از آنها به ذات فعل تعلق گرفته و دوّمی به آوردن فعل بداعی امرش دیگر محذور و اشکالی باقی نمی‌ماند، از این رو آمر می‌تواند به واسطه امر دوّم در رسیدن بتمام غرض و مقصدش بدون ممانعت و ایرادی نائل آید.

تحریر و شرح

حاصل اشکال و خلاصه سؤال اینست که:

آنچه شما در ارتباط با اعتبار قصد قربت در عبادات گفتید و اشکالاتی که در این زمینه طرح نمودید تماما و کمالات مقبول و مورد امضاء می‌باشد ولی این اشکالات در وقتی است که شارع مقدّس با یک امر و ایجاب هم نفس فعل را واجب نموده و هم قصد قربت را در آن اعتبار و لحاظ کند مثلا با گفتن اقموا الصّلاه هم اصل فعل نماز را واجب نموده و هم اتیان آن بقصد امر را لازم نماید و این معنا البته مستلزم تمام اشکالات و ایرادات وارده می‌باشد ولی اگر اعتبار قصد قربت با امر دیگری غیر از امر متعلق به نفس صلاه باشد یعنی ابتداء فرموده:

اقموا الصّلاه و سپس بفرماید افعّل و ایت بالصّلاه بداعی الامر المتعلّق بها و هو «اقموا».

بیاور نماز را به داعی امری که به صلاه تعلق گرفته یعنی «اقموا».

در این فرض هیچیک از اشکالات یادشده وارد نمی‌شود از این رو آمر برای رسیدن بمقصود و نیل به غرضش می‌تواند از امر دوّم استفاده کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۱

قوله: اذا كان اعتباره: ضمیر در «اعتبار» به قصد تقرّب راجع است.

قوله: و اما اذا كان بامرین: ضمیر در «كان» به اعتبار قصد تقرّب عود می‌کند.

قوله: تعلق احدهما: ضمیر در «احدهما» به امرین راجع است.

قوله: و ثانيهما باتیانہ بداعی امره: ضمیر در «ثانيهما» به امرین عود کرده و ضمیر در «اتیانہ» به «الفعل» و در «امر» به فعل عود می‌کند.

قوله: فلاّمر ان يتوسّل بذلك: مشار اليه «ذلك» امر دوّم می‌باشد.

قوله: الى تمام غرضه و مقصده: ضمیرهای مجروری در «غرضه» و «مقصده» به آمر عود می‌کند.

متن: قلت مضافا الى القطع بانّه ليس في العبادات ألّا امر واحد كغيرها من الواجبات و المستحبات، غاية الامر يدور مدار الامتثال وجودا و عدما فيها المثوبات و العقوبات بخلاف ما عداها فيدور فيه خصوص المثوبات و اما العقوبة فمترتبة على ترك الطاعة و مطلق

الموافقة.

ترجمه: جواب از سؤال

علاوه بر جواب اولی که سؤال مزبور دارد و ذیلاً تشریح می‌گردد از این بیان می‌توان بجواب دوّمی متمسک شد که ان شاء الله بعداً آن را خواهیم گفت.

و اما جواب اول:

قطع و یقین است که در عبادات غیر از امر واحد امر دیگری وجود ندارد همان‌طوری که در غیر عبادات از واجبات و مستحبات دیگر چنین می‌باشد منتهی ثواب و عقاب در عبادات دائر مدار امتثال و عدم آن می‌باشد بخلاف غیر عبادات که ثواب در آنها موقوف بر امتثال ولی عقاب وابسته بعدم امتثال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۲

نبوده بلکه به واسطه ترک طاعت و صرف ترک موافقت شارع می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف از سؤال مذکور دو جواب داده‌اند که شرح و توضیح جواب اول چنین می‌باشد:

اساساً در کلیه واجبات یک امر و یک ایجاب بیشتر وجود ندارد چه در واجبات عبادی و چه در واجبات توصیلی چنانچه در مستحبات نیز همین‌طور می‌باشد.

منتهی فرقی که بین واجبات عبادی و توصیلی است اینکه در عبادیات ثواب مترتب بر امتثال و نیت تقرّب بوده و عقاب موقوف بر ترک امتثال و عدم قصد قربت می‌باشد.

اما در توصیلات همچون ازاله نجاست از بدن و لباس ثواب موقوف بر نیت تقرّب و عقاب معلول ترک و عدم موافقت می‌باشد.

قوله: بانه لیس فی العبادات: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: کغیرها من الواجبات و المستحبات: ضمیر در «کغیرها» به عبادات عود می‌کند.

قوله: فیها المثوبات و العقوبات: ضمیر در «فیها» به عبادات راجع بوده و کلمه «المثوبات» فاعل «یدور» می‌باشد.

قوله: بخلاف ما عداها: ضمیر در «ما عداها» به عبادات راجع است.

قوله: فیدور فیه: ضمیر در «فیه» به ما عداها عود می‌کند.

قوله: و مطلق الموافقة: یعنی علی ترک مطلق الموافقة.

متن: ان الامر الاول ان كان يسقط بمجرد موافقته و لو لم يقصد به الامتثال كما هو القضية الامر الثاني فلا يبقى مجال لموافقة الثاني

مع موافقة الاول بدون قصد امتثاله، فلا يتوسل الامر الى غرضه بهذه الحيلة و الوسيلة و ان لم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۳

یکد يسقط بذلك فلا يكاد يكون له وجه الا عدم حصول غرضه بذلك من امره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله و الا لما كان موجبا لحدوثه.

و عليه فلا- حاجة في الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدد الامر لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الامر بمجرد موافقة الامر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط امره.

ترجمه: و اما جواب دوّم از سؤال:

امر اول اگر بمجرد موافقت مکلف با آن ساقط شده و لو بدون قصد امتثالش چنانچه قصد امتثال و لزوم آن مقتضای امر دوّم می‌باشد، پس مجالی برای موافقت امر دوّم باقی نمانده و صرف اطاعت امر اول بدون قصد امتثال کفایت می‌کند.

پس آمر با این حیل و تعدد امر نتوانست به غرض و هدفش نایل آید.

و اگر امر اول بمجرّد موافقت ساقط نگردد پس وجهی برای عدم سقوط وجود نداشته مگر عدم حصول غرض آمر از امری که نموده چه آنکه مستحیل است با عدم حصول غرض، غرض ساقط گردد و اگر بنا بود با عدم حصول آن ساقط گردد اساساً موجب و سببی برای حدوث امر نمی‌باید وجود داشته باشد.

و بنابراین هیچ احتیاجی در رسیدن بغرض به تعدد امر وجود ندارد چون عقل در صورت عدم حصول مطلوب آمر بصرف موافقت امر حکم می‌کند که اطاعت بر وجهی که محصل غرض است واجب می‌باشد تا بدین وسیله امر ساقط نگردد.

تحریر و شرح

حاصل جواب دوّم آنست که:

تعدد امر صرفاً بمنظور تحصیل غرض آمر و فراهم نمودن مطلوب وی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۴

می‌باشد در حالی که هیچ احتیاجی بآن نبوده و بدون آن از طریق دیگر می‌توان آن را تأمین و تحصیل نمود.

توضیح

توضیح و شرح این مدعا اینست که:

امر از دو حال خارج نیست:

الف: یا بمجرّد موافقت امر اول و لو بودن قصد امتثال و داعی امر مطلوب و غرض آمر حاصل می‌شود.

ب: و یا صرف موافقت بدون قصد امتثال کافی در سقوط غرض نمی‌باشد.

اگر فرض اول باشد و مکلف به مجرّدی که امر اول را موافقت نمود و برطبقش فعل را آورد غرض آمر حاصل و امرش ساقط گردد پس دیگر نیازی بامر دوّم نبوده تا امتثال و اطاعتش بر مکلف واجب باشد چون بحسب فرض انشاء این امر بمنظور تحصیل غرض آمر بوده و وقتی بدون آن مطلوب حاصل شود وجود این امر تحصیل حاصل می‌باشد.

و اگر فرض دوّم بوده و مجرّد موافقت امر اول کافی در سقوط آن نباشد قطعاً این عدم سقوط معلول عدم حصول غرض باتیان فعل و مجرّد موافقت امر می‌باشد چه آنکه اگر غرضش به آوردن فعل حاصل می‌شد امر اول نیز باید ساقط می‌گشت پس عدم سقوطش کاشف از عدم حصول مطلوب آمر می‌باشد.

و عقل حکم می‌کند که در تحصیل غرض و تأمین مطلوب آمر قصد قربت و داعی امتثال لازم است تا بدین وسیله امر اول ساقط شده و نیازی بامر دیگر نباشد.

در نتیجه باید گفت:

هیچ احتیاجی به تعدد امر وجود ندارد و بدون آن از طریق حکم عقل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۷۵

مقصود حاصل می‌گردد.

قوله: انّ الامر الاوّل الخ: کلمه «ان» بفتح همزه با اسم و خبرش نائب فاعل است برای «مضافاً» که در ابتداء «قلت» ذکر گردید.

قوله: و لو لم يقصد به الامتثال: ضمیر در «به» به مجرّد موافقت راجع است.

قوله: كما هو القضية: ضمیر «هو» به قصد امتثال راجع است.

قوله: لموافقته الثانی: یعنی موافقت امر ثانی.

قوله: بدون قصد امتثاله: یعنی امتثال امر اول.

قوله: بهذه الحيلة والوسيلة: مقصود از «هذه الحيلة» تعدد امر می‌باشد.

قوله: و ان لم یکد یسقط بذلك: مشار الیه «ذلك» مجرد موافقت می‌باشد.

قوله: فلا یکاد یکون له وجه: ضمیر در «له» به عدم سقوط امر اول راجع است.

قوله: الا عدم حصول غرضه: یعنی غرض آمر.

قوله: بذلك: یعنی بمجرد اتیان فعل و صرف موافقت امر اول.

قوله: لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله: ضمیر در «سقوطه» به امر اول و در «حصوله» به غرض راجع است.

قوله: و الا لما كان موجبا لحدوثه: یعنی و اگر با عدم حصول غرض امر ساقط بشود پس از ابتداء وجهی برای حدوث امر نباید وجود داشته باشد.

ضمیر در «حدوثه» به امر عود می‌کند.

قوله: فلا حاجة فی الوصول الی غرضه الخ: نتیجه است برای دو جوابی که از سؤال مزبور ذکر گردید.

قوله: بوجوب الموافقة الخ: کلمه «بوجوب» جار و مجرور، متعلق است به «لاستقلال العقل».

قوله: یحصل به غرضه: ضمیر در «به» به موافقت و اتیان فعل راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۶

است.

قوله: یسقط امره: یعنی امر آمر و این عبارت نتیجه است برای حصول غرض.

متن: هذا كله اذا كان التقرّب المعبر فی العبادة بمعنی قصد الامتثال.

و اما اذا كان بمعنی الاتیان بالفعل بداعی حسنه او كونه ذا مصلحة او له تعالى فاعتباره فی متعلق الامر و ان كان بمكان من الامكان الا

انه غير معتبر فيه قطعاً لكفاية الاقتصار على قصد الامتثال الذي عرف عدم امکان اخذه فيه بديهياً.

تأمل فیما ذكرناه فی المقام، تعرف حقيقة المرام كى لا تقع فیما وقع فيه من الاشتباه بعض الاعلام.

ترجمه:

امکان شرعی بودن قصد تقرّب به معنای دیگر غیر از قصد امر

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بحثی که ذکر شد و در طی آن گفتیم مستحیل است که قصد تقرّب شرعی باشد در صورتی است که تقرّب معتبر در عبادات به

معنای قصد امتثال و آوردن فعل بداعی امر باشد.

و اما اگر آن را به اتیان فعل به داعی حسن یا بداعی وجود مصلحت در آن و یا لله تفسیر نمودیم پس اعتبارش در متعلق امر شرعا

اگرچه امر ممکن است ولی باید بگوئیم قصد قربت باین معانی در عبادات قطعاً واجب نبوده بلکه بهمان قصد امتثال و آوردن فعل

بداعی امر می‌توان اکتفاء نمود و آن هم شرعا قابل لحاظ و اعتبار نیست چنانچه شرحش بتفصیل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۷

در آنچه ذکر نمودیم تأمل و دقت نما تا به حقیقت مقصود پی برده و همچون بعضی از اعلام در اشتباه واقع نشوی.

اشکال دور و تسلسل بشرحی که گذشت در صورتی است که قصد قربت به معنای اتیان فعل بداعی امر باشد ولی اگر آن را به یکی از سه معنای ذیل تفسیر کرده و بگوئیم:

۱- قربت یعنی اتیان فعل به داعی حسنی که در آن می‌باشد.

۲- قربت یعنی اتیان فعل به داعی وجود مصلحت در فعل.

۳- قربت یعنی اتیان فعل لله تبارک و تعالی.

قطعا اشکال مذکور وارد و متوجه نیست و می‌توان قربت به یکی از سه معنای فوق را شرعی دانست ولی کلام و صحبت در اینست که دلیل بر وجوب و لزوم خصوص هیچیک از این سه معنا وجود ندارد بلکه قدر مسلم از اعتبار آن همان معنایی است که قبلا برایش نقل نموده و گفتیم قربت یعنی اتیان فعل بداعی امر و همان طوری که مفصلا گذشت باین معنا قابل اعتبار شرعی نبوده و محال است که شارح آن را واجب فرموده باشد.

قوله: *ألا أنه غير معتبر فيه قطعاً: ضمير در «أنه» به كل واحد من المعاني الثلاثة راجع بوده و ضمير در «فيه» به فعل عود می‌کند.*

قوله: *عدم امکان اخذ فيه: ضمير در «اخذ» به قصد امثال و در «فيه» به فعل عود می‌کند.*

متن: *ثالثها أنه اذا عرفت بما لا يزيد عليه عدم امکان اخذ قصد الامتثال في المأمور به اصلاً، فلا مجال للاستدلال باطلاقه و لو كان مسوقاً في مقام البيان على عدم اعتباره كما هو اوضح من ان يخفى فلا يكاد يصح التمسك به إلا فيما يمكن*

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۸

اعتباره فيه.

ترجمه:

مقدمه سوّم

اشاره

دانسته شد که قصد امثال را ممکن نیست در مأمور به بتوان اخذ نمود، بنابراین جای آن نیست که باطلاق امر تمسک نموده و توصلی بودن واجب را بدین وسیله ثابت نمود اگرچه مطلق در مقام بیان باشد و وجه عدم صحت این تمسک آنست که در موردی باطلاق باید تمسک کرد که اعتبار و لحاظ آن ممکن باشد.

تحریر و شرح

شرح این معنا بتفصیل گذشت که اخذ نیت تقرب در واجبات شرعا ممکن نیست نه بنحو جزء و نه بطور شرط و قید بلکه تقید واجبات عبادی به آن صرفاً بحکم عقل می‌باشد.

و نتیجه‌ای که از این کلام عائد می‌شود آنست که اوامر شرعی نسبت به قصد قربت نه اطلاق داشته و نه مقید می‌باشد.

البته وقتی قابلیت برای تقید در آنها نبود بالمآل صلاحیت برای اطلاق را نیز ندارند چه آنکه نسبت بین اطلاق و تقید، نسبت عدم و ملکه می‌باشد و پرواضح است عدم را در موردی بکار برده که صلاحیت برای ملکه را داشته باشد از این رو همان طوری که مشهور است هرگز به دیوار لفظ «اعمی» که به معنای عدم البصر است اطلاق نشود زیرا شائیت برای اتصاف به ملکه یعنی «بصر» در آن وجود ندارد یا به حمار اطلاق «جاهل» که به معنای عدم العلم می‌باشد گفته نمی‌شود چون صلاحیت برای عالم شدن در آن وجود ندارد.

و خلاصه کلام آنکه:

تقیید همان ملکه و اطلاق به معنای عدم تقیید نسبت به شیء که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۷۹

قابلیت تقیید را داشته باشد همان عدم است و طبق آنچه مرقوم شد وقتی در واجبات عبادی نتوان اوامر شرعی را نسبت به قصد قربت مقیّد دانست قهرا از این نظر اطلاق نیز ندارند و در نتیجه اگر بامری برخورد نمودیم و از آن عبادی یا توضیلی بودن مأمور به را نتوانستیم احراز نمائیم صحیح نیست که بگوئیم اطلاقش مقتضی توضیلی بودن مأمور به است زیرا اگر قصد قربت در آن معتبر بود جای آن داشت شارع آن را تذکر می داد. و وجه عدم صحّت این گفتار آنست که:

گفته شد تقیید امر به قصد قربت امر غیرممکنی است پس چطور از عدم تقیید می توان اطلاق مأمور به و توضیلی بودنش را کشف نمود.

قوله: ثالثها: یعنی ثالث الامور.

قوله: انه اذا عرف: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: فلا مجال للاستدلال باطلاقه: یعنی باطلاق الامر.

قوله: و لو كان مسوقا في مقام البيان: ضمیر مستتر در «كان» به امر عود می کند.

قوله: على عدم اعتباره: کلمه «على عدم» جار و مجرور، متعلق است به «للاستدلال» و ضمیر مجروری در «اعتباره» به قصد الامتثال عود می کند.

قوله: كما هو اوضح من ان يخفى: ضمیر «هو» به عدم المجال راجعست.

قوله: فلا يكاد يصح التمسك به: ضمیر در «به» به «اطلاق» راجعست.

قوله: الا فيما يمكن اعتباره فيه: ضمیر در «اعتباره» به اطلاق عود کرده و در «فيه» به ماء موصوله راجع است.

متن: فانقدح بذلك انه لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة بمادتها و لا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناش من قبل الامر من اطلاق المادة في العبادة لو شك في اعتباره فيها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۰

ترجمه:

نتیجه مقدمه سوم

پس نتیجتا باین تقریر و بیان روشن شد که وجهی نیست برای استظهار توضیلی بودن مأمور به از اطلاق صیغه با ماده آن.

چنانچه وجهی برای احراز عدم اعتبار قصد وجه و امثال آن از اموری که از ناحیه امر ناشی می شوند در صورت مشکوک بودنشان از اطلاق صیغه وجود ندارد.

تحریر و شرح

نتیجه تقریری که گذشت اینست که:

کلیه اموری که از قبل امر ناشی شده و تحقق و ثبوتشان بعد از وجود امر می باشد و به عبارت دیگر:

تمام اموری که منتزع از امر بوده و از عناوین متولّمه بعد از ایجاب هستند هرگز عدم اعتبار آنها را از اطلاق صیغه امر نمی توان احراز و کشف کرد.

بنابراین قصد قربت و قصد وجه نیز چون از این امور بوده لاجرم عدم لحاظ و اعتبارشان را نمی‌توان از اطلاقات بدست آورد و در نتیجه بگوئیم مأمور به توضیحی است یا قصد وجه به معنای قصد وجوب یا ندب در آن معتبر نیست بلکه امر نسبت باعتبار و عدم اعتبار این قبیل از امور اطلاق ندارد.

قوله: فانقدح بذلک: مشار الیه «ذلک» عدم صحّت تمسک باطلاق امر می‌باشد.

قوله: انه لا وجه لاستظهار التوضیة: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: بمادتها: یعنی مع مادتها و ضمیر مؤنث به صیغه راجع است.

قوله: مثل الوجه: قصد وجه یعنی واجب را بقصد وجوب آوردن و مستحب را به نیت استحباب اتیان کردن.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۱

قوله: لو شک فی اعتباره فیها: ضمیر در «اعتبار» به «مثل الوجه» و در «فیها» به عبادت راجع است.

متن: نعم:

اذا كان الأمر فی مقام بیان تمام ما له دخل فی حصول غرضه و ان لم یکن له دخل فی متعلق امره و معه سکت فی المقام و لم ینصب دلالة علی دخل قصد الامتثال فی حصوله كان هذا قرینة علی عدم دخله فی غرضه و الا لكان سکوتة نقضا له و خلاف الحکمة.

فلا بد عند الشک و عدم احراز هذا المقام من الرجوع الی ما یقتضیه الاصل و یستقل به العقل.

ترجمه: استدراک

بلی در موردی که آمر در مقام بیان تمام آنچه در حصول غرضش دخیل است بوده اگرچه امری کوچک‌ترین نقشی در متعلق امر نداشته باشد و مع ذلک در این مقام از نصب دلیل بر اعتبار قصد امتثال در تحقق غرضش سکوت نمود نفس این امر قرینه است بر اینکه قصد امتثال در این امر دخیل نبوده و محقق غرض آمر نمی‌باشد زیرا در غیر این صورت سکوتش نقض غرض و با حکیم بودنش مخالفت دارد.

پس در هر مقامی که نسبت باعتبار قصد امتثال و امثال آن شک کنیم و برایمان محرز نباشد که آمر در مقام بیان تمام غرض خود است ناچار می‌باید به مقتضای اصل و حکم عقل رجوع نمائیم.

تحریر و شرح

سپس مرحوم مصنف در مقام استدراک از تقریر گذشته می‌فرماید:

اگرچه گفته شد از اطلاق لفظی امر نمی‌توان عدم اعتبار قصد امتثال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۸۲

را کشف و در نتیجه اثبات توضیح را برای مأمور به نمود ولی از اطلاق مقامی می‌توان این معنا را اثبات و احراز کرد.

توضیح

در اصطلاح اصولیون گاهی اطلاق لفظی و زمانی اطلاق مقامی گفته می‌شود و توضیح هر کدام بطور اختصار چنین است:

اطلاق لفظی: مقصود از اطلاق لفظی آنست که لفظ متکلم از قرینه داله بر اجمال و اهمال خالی بوده و مخاطب برایش محرز باشد که متکلم در مقام بیان آنچه در متعلق امرش بنحو جزء یا شرط معتبر است می‌باشد پس در تحقق اطلاق لفظی دو چیز قطعاً معتبر و شرط است:

الف: نبودن قرینه بر اجمال و اهمال گوئی متکلم.

ب: احراز مخاطب در مقام بیان بودن متکلم را نسبت به آنچه در مأمور به معتبر است.

اطلاق مقامی: منظور از آن اینست که موقعیت القاء کلام و مقام گفتنش به نحوی بوده که مخاطب قطع و یقین داشته باشد که

متکلم در مقام بیان آنچه در غرضش دخیل است بوده اگرچه در متعلق امر یعنی مأمور به معتبر نباشد پس در تحقق این اطلاق شرط اساسی آنست که:

مخاطب یقین و قطع داشته باشد که متکلم در مقام بیان غرض و آنچه در آن دخیل است می‌باشد اعم از آنکه در مأمور به نیز دخالتی داشته یا چنین نباشد.

با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

اگر در موردی که شارع مقدس امری را القاء فرموده و ما در تعبدی یا توصیلی بودن متعلق آن شک کنیم به این معنا که برایمان محرز نباشد قصد امثال در مأمور به معتبر است یا اعتباری ندارد در صورتی که اطلاق مقامی محرز و متیقن باشد یعنی جزم داشته باشیم که شارع مقدس در مقامی است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۳

که آنچه از نظرش معتبر است و در حصول غرضش دخالت دارد بیان نموده اگرچه در مأمور به معتبر نبوده و مع ذلك کلامش از اعتبار و لحاظ قصد قربت خالی باشد به واسطه این اطلاق البته می‌توانیم بگوئیم:

پس قصد امثال و نیت قربت در این مورد لازم نبوده و اعتباری ندارد زیرا اگر دخالتی در غرض شارع می‌داشت می‌باید بآن اشاره‌ای فرموده و بدین وسیله غرضش را تأکید نموده باشد و چون از آن و اعتبارش اثری در کلام او دیده نمی‌شود لاجرم کشف می‌کنیم که لحاظ نشده است چه آنکه در صورت اعتبار و عدم بیان شارع این امر موجب نقض غرض وی می‌شود و نقض غرض به ملاحظه منافی بودنش با حکمت قابل التزام نیست.

خلاصه کلام آنکه:

اگر در موردی اطلاق مقامی محرز بود می‌توان بآن تمسک کرد و بدین وسیله توصیلت یا تعبدی بودن مأمور به را کشف نمود ولی در غیر این صورت باید باصل عملی و حکم عقلی رجوع نمود چون همان‌طوری که گفته شد اصل لفظی در این مسئله وجود ندارد به ناچار باید باصول عملیه روی آورد.

قوله: و ان لم یکن له دخل فی متعلق امره: ضمیر در «له» به «ماء موصوله» راجع است.

قوله: و معه سکت: ضمیر مجروری در «معه» به کون الامر فی مقام بیان تمام الخ راجع بوده و ضمیر فاعلی در «سکت» به آمر راجع است.

قوله: فی المقام: یعنی مقام بیان تمام الغرض.

قوله: و لم ینصب دلالة: ضمیر فاعلی در «لم ینصب» به آمر راجع بوده و مقصود از «دلالة» قرینه می‌باشد.

قوله: علی دخل قصد الامثال فی حصوله: یعنی حصول الغرض.

قوله: کان هذا قرینه علی عدم دخله فی غرضه: مشار الیه «هذا» عدم نصب قرینه بر دخالت قصد امثال بوده و ضمیر در «عدم دخله» به قصد امثال راجع بوده و ضمیر مجروری در «غرضه» به آمر راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۴

قوله: و الّا لکان سکوتہ نقضاً له: کلمه «و الّا» یعنی و اگر دخالت در غرضش می‌داشت و ضمیر در «سکوتہ» به آمر و در «له» به غرض راجع است.

قوله: عدم احراز هذا المقام: یعنی اطلاق مقامی.

قوله: الی ما یقتضیه الاصل: یعنی اصل عملی.

متن: فاعلم:

آنکه لا مجال هاهنا الا لاصالة الاشتغال و لو قيل باصالة البراءة فيما اذا دار الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين. و ذلك، لان الشك هاهنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم، مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها، فلا يكون العقاب مع الشك و عدم احراز الخروج عقابا بلا- بيان و المؤاخذه عليه بلا برهان ضرورة انه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذه على المخالفة و عدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القربة. و هكذا الحال في كلما شك دخله في الطاعة و الخروج به عن العهدة مما لا يمكن اعتباره في المأمور به كالوجه و التميز. ترجمه:

اشتغال و انحصار اصل عملی در آن

اشاره

پس از توجه و التفات بمقدمات سه گانه مخفی نماند که در مورد شک در توصیلت و تعیدی بودن واجب جایی برای هیچیک از اصول نبوده مگر اصالة الاشتغال اگرچه در مورد دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی باصالة البراءة قائل بشویم. تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۵

وجه انحصار اصل در اشتغال

اشاره

وجه انحصار اصل در اشتغال و عدم اجراء برائت اینست که: شک در اینجا نسبت به خروج بنده از عهده تکلیفی است که معلوم می‌باشد و چون عقل در لزوم از عهده تکلیف مستقل بوده لا-جرم مجرائی برای غیر اشتغال وجود ندارد از این رو اگر بنده با شک در خروج از عهده بهمین قدر اکتفاء نماید و مولی وی را عقاب و مؤاخذه کند این عقاب را عقاب بدون بیان و مؤاخذه‌اش را مؤاخذه بلا برهان نمی‌توان نامید چه آنکه ضروری و بدیهی است که با علم مکلف بتکلیف و عدم خروج از عهده آن مؤاخذه بر مخالفت صحیح می‌باشد یعنی اگر در موردی مکلف با اینکه احتمال عبادی بودن عملی را می‌داد قصد امتثال نکرده و بمجرد موافقت و اتیان اکتفاء کرد و در واقع فعل مزبور عبادی بود و بدین ترتیب مخالفت حاصل شد و مولی وی را بر حصول مخالفت عقاب و مؤاخذه کرد، عقابش صحیح و از نظر عقلاء مذموم نمی‌باشد. و همچنین است حال سایر اموری که احتمال دخالتش در حصول طاعت و خروج مکلف از عهده تکلیف می‌باشد و از طرفی امکان آن نیست که شارع در مأمور به آن را اعتبار و ایجاب نماید همچون قصد وجه و تمیز عبادت از عبادت دیگر که حکم در این قبیل موارد اشتغال و احتیاط است.

تحریر و شرح

پس از فراغ از مقدمات و بیان عدم وجود اصل لفظی در مورد بحث اکنون می‌گوییم: تنها اصلی که در مورد بحث یعنی شک در عبادی و توصیلتی بودن مأمور به وجود دارد اصالة الاشتغال یعنی احتیاط می‌باشد به این معنا که مکلف اگر در اعتبار قصد قربت و عدم اعتبارش شک نمود باید احتیاط کرده و به تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۶

این قصد مبادرت و رزد و بدین ترتیب خود را از عهده تکلیف مستخلص نماید اعم از آنکه در مسئله دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی قائل به براءت شده یا احتیاط را نیز در آنجا واجب بدانیم.

اما در صورتی که اصل را در آن مسئله، اصالة الاحتیاط بدانیم امر واضح و روشن است و نیازی به توضیح ندارد ولی در فرضی که در آنجا قائل به براءت شویم وجه لزوم اصالة الاشتغال در اینجا آنست که این مقام با مورد مزبور فرق دارد و حاصل فرق آنست که: در مورد اقل و اکثر ارتباطی مانند آنکه مکلف شک کند که جلسه استراحت در نماز واجب است یا واجب نیست به طوری که اگر واجب باشد و وی آن را اتیان نکند اصل نمازی که خوانده باطل و فاسد می‌گردد.

مکلف می‌تواند بگوید نسبت باجزاء معلومه غیر از مشکوک علم تفصیلی بوده و در جلسه استراحت وجوب مشکوک بشک بدوی است پس علم در این مسئله منحل بعلم تفصیلی نسبت باقل و شک بدوی در وجوب اکثر می‌باشد و بدیهی است در چنین مواردی در شک بدوی اصل براءت جاری می‌باشد و مجالی برای احتیاط نیست و بدین ترتیب مکلف شک را در مرحله امتثال از خود دفع و زایل می‌نماید.

بخلاف مورد بحث که مکلف با شک در اعتبار قصد قربت اگر آن را اتیان نکند اساسا اصل آوردن عمل برایش مشکوک و غیر محرز است زیرا بفرض آنکه قصد قربت معتبر باشد قوام عمل وابسته بآن است نه آنکه صرفا جزئی از عمل آورده نشده و اجزاء دیگر اتیان شده باشند و به عبارت دیگر:

مورد بحث از مصادیق شک در محصل غرض می‌باشد و در چنین موردی عقل وی را ملزم به آوردن و رعایت احتیاط می‌کند.
توضیح

مقصود از شک در محصل اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۷

مثلا اگر طبیعی به مریضی که مبتلا به مرض صفراوی است جهت ازاله صفراء چنین دستور داد باید در وقت صبح درحالی که ناشتا هست از سکنجبین استفاده نماید.

مریض غرضش از خوردن این شربت صرفا ازاله صفراء است حال اگر شک کند که در تحصیل این غرض با خوردن دو قاشق مقصود حاصل می‌شود و یا این طور نیست ولی می‌داند که اگر سه قاشق تناول کند قطعا صفرا از وی برطرف می‌شود عقل وی را ملزم می‌کند که احتیاط کرده و حتما سه قاشق را میل نماید چه آنکه با خوردن دو قاشق شک دارد که این امر محصل غرض وی هست یا نیست.

مورد بحث ما نیز همین طور است یعنی مکلف می‌داند اگر عمل را با قصد قربت بیاورد مطلوب و غرض مولی قطعا حاصل است زیرا یا عمل عبادی است و یا توصلی و هر کدام از این دو که باشد قصد امتثال مضر نبوده بلکه در صورت تعبدی بودن محصل غرض نیز می‌باشد درحالی که اگر بصرف آوردن عمل و مجرد موافقت فعل بدون اتیان بقصد قربت اکتفاء نماید در آوردن اصل فعل و سقوط امر و تحصیل غرض مولی شک داشته فلذا عقل وی را از بدو امر ملزم و مکلف به احتیاط می‌داند.

بنابراین اگر وی رعایت احتیاط را نکرد و در واقع قصد قربت واجب بود و شارع وی را عقاب و مؤاخذه نماید، عقاب و مؤاخذه بجا بوده و از نظر هیچیک از عقلاء مذموم نمی‌باشد.

و این تقریر و بیان تنها در صورت شک در قصد امتثال نیست بلکه در کلیه اموری که از قبل امر متولد شده و قابل ایجاب شرعی نمی‌باشند همچون قصد وجه و تمیز حکم چنین است از این رو در مورد شک نسبت به اعتبار این دو نیز وظیفه احتیاط و تمسک به قاعده اشتغال می‌باشد.

قوله: فاعلم انه لا مجال هاهنا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و مشار الیه «هاهنا» مورد شک در توصلی و تعبدی بودن عمل

می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۸

قوله: بین الأقل و الاکثر الارتباطین: أقل و اکثر به دو نحو می‌باشد:

۱- أقل و اکثر ارتباطی.

۲- أقل و اکثر غیر ارتباطی.

مقصود از أقل و اکثر ارتباطی آنست که وجود اکثر بفرض وجوبش به نحوی لازم است که اگر مکلف به آوردن أقل اکتفاء کند واجب را اتیان نکرده و بر آوردن مقدار أقل نیز اجر و مزدی ندارد همچون مثالی که گذشت و مراد از أقل و اکثر غیر ارتباطی آنست که وجود اکثر بفرض لزوم و وجوبش به نحوی است که زائد بر مقدار أقل می‌باشد یعنی اگر مکلف آن را نیاورده و صرفاً به مقدار أقل اکتفاء کند بر آوردن أقل مأجور بوده و صرفاً بر مخالفت اکثر عقاب و مؤاخذه می‌شود مثل اینکه شخصی نمی‌داند بر ذمه‌اش دو نماز واجب است یا یک نماز حال اگر اکتفاء به یک نماز بنماید قطعاً وظیفه نماز خوانده شده را امتثال کرده و از عهده آن برآمده است.

در مورد أقل و اکثر غیر ارتباطی مشهور از محققین نسبت به وجوب اکثر به براءت قائل شده‌اند و در ارتباطی نیز همچنین مخصوصاً مرحوم شیخ بزرگوار در رسائل با ادله و براهین متقنه آن را اثبات فرموده‌اند ولی مرحوم مصنف آن را مجرای اشتغال و احتیاط می‌داند و شرح آن در مبحث خودش ان شاء الله خواهد آمد.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان ذلك، مشار الیه «ذلك» عدم مجال مگر برای اصالة الاشتغال می‌باشد.

قوله: لأنَّ الشَّكَّ هاهنا: مشار الیه «هاهنا» مورد بحث یعنی شكّ در توصلی و تعبدی بودن فعل می‌باشد.

قوله: بلزوم الخروج عنها: ضمیر در «عنها» به عهده التکلیف راجع است.

قوله: و المؤاخذه علیه بلا برهان: ضمیر در «علیه» به عدم احراز راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۸۹

قوله: ضرورة أنه بالعلم: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لو اتفق عدم الخروج عنها: ضمیر در «عنها» به «العهد» راجع است.

قوله: كلما شك دخله في الطاعة: ضمیر مجروری در «دخله» به «ماء موصولة» راجع است.

قوله: و الخروج به عن العهد: ضمیر در «به» به «ما شك» راجع است.

قوله: كالتَّمييز: مقصود تیت عناوینی است که موجب حصول امتیاز عبادتی از عبادت دیگر می‌باشد مثل تعیین ظهر و تشخیص آن از عصر.

متن: نعم، يمكن ان يقال انَّ كلما يحتمل بدوا دخله في امثال امر و كان مما يغفل عنه غالباً العاقبة كان على الأمر بيانه و نصب قرينة على دخله واقعا و الا لاخْل بما هو همّه و غرضه و اما اذا لم ينصب دلالة على دخله كشف عن عدم دخله.

و بذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه و التَّمييز في الطاعة بالعبادة حيث ليس منهما عين و لا اثر في الاخبار و الآثار و كانا مما يغفل عنه العامة و ان احتمال اعتباره بعض الخاصة فتدبر جيداً.

ترجمه:

استدراک

بلی، ممکنست بگوئیم:

هر آنچه بدوا و ابتدائاً محتمل است که در امثال امر دخالت داشته و از اموری بوده که غالباً عامه مردم از آن غافل هستند بر امر لازم است آن را بیان کرده و قرینه‌ای که دلالت بر دخالت آن بحسب واقع در مطلوب بودن آن دارد نصب نماید و در غیر این صورت به آنچه مطلوب و هم او است اخلال وارد نموده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۰

حال اگر قرینه مزبور را نصب نمود نفس این امر کاشف است از عدم دخالت شیء مشکوک الاعتبار در غرضش.

و باین بیان ممکنست بگوئیم می‌توان قطع پیدا کرد به عدم دخالت قصد وجه و تمیز در مقام اطاعت در عبادات زیرا از این دو هیچ اثر و نشانه‌ای در اخبار و روایات وارد موجود نیست درحالی که در حق این دو می‌توان گفت از اموری هستند که عامه مردم از آنها غافل هستند اگرچه برخی از خواص احتمال اعتبار آنها را در عبادات می‌دهند ولی این مقدار کفایت نمی‌کند.

تحریر و شرح

حاصل این استدراک آنست که بدو شرط نسبت باموری که از قبل امر متولد می‌شوند اگر مشکوک الاعتبار بوده می‌توان باصالة البراءة تمسک نمود و بدین وسیله به آوردن آنها اقدام نکرد.

و این دو شرط عبارتند از:

الف: شیء مشکوک در امثال امر و حصول غرض امر دخالت داشته باشد.

ب: از اموری بوده که اگر امر بآن تصریح نکند و مطالبه نماید عامه مردم از اعتبار آن غافل باشند.

فلذا پس از فراهم آمدن این دو شرط و تحقق آنها اگر در کلام امر از مطلوب بودن آن اثر و نشانه‌ای نباشد می‌توان از وجوبش براءت جاری کرده و عمل را بدون آن آورد چنانچه نسبت به قصد وجه و تمیز عبادت از عبادت دیگر این دو شرط فراهم بوده و مع ذلک در هیچ خبر و روایتی کوچک‌ترین اثر و نشانه‌ای از آنها بچشم نمی‌خورد از این رو می‌توان فتوی داد که در عبادات نه قصد وجه معتبر بوده و نه تمیز چون اگر اعتباری می‌داشتند و مع ذلک شارع بآن امر و تصریح نفرموده لازم‌اش اخلال بغرض و ارتکاب خلاف حکمت می‌باشد که در حق او نمی‌توان باین امر ملتزم شد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۱

قوله: دخله فی امثال امر: ضمیر در «دخله» به ماء موصوله در «کَلِمَا» راجع است.

قوله: و کان مِمَّا یغفل عنه غالباً العامّة: ضمیر مستتر در «کان» به ماء موصوله در «کَلِمَا» عود می‌کند.

قوله: کان علی الامر بیانه: ضمیر مجروری در «بیانه» به ماء موصوله در «کَلِمَا» راجع است.

قوله: و نصب قرینة علی دخله: ضمیر مجروری در «دخله» به ماء موصوله در «کَلِمَا» برمی‌گردد.

قوله: و الا لاخل بما هو همّه و غرضه: کلمه «الا» یعنی اگر امر بیان نکرده و نصب قرینه بر دخالت آن در غرضش ننماید.

و ضمیر در «لاخل» و ضمیر مجروری در «همّه» و «غرضه» به امر عود می‌کند و ضمیر «هو» به ماء موصوله در «بما» راجع است.

قوله: و اما اذا لم ينصب دلالة علی دخله کشف: ضمیر فاعلی در «لم ينصب» به امر راجع بوده و مقصود از کلمه «دلالة» قرینه بوده و

ضمیر در «دخله» به ماء موصوله در «کَلِمَا» عود می‌نماید و ضمیر در «کشف» به عدم نصب راجع است.

قوله: عن عدم دخله: یعنی از عدم دخل آن شیء، بنابراین ضمیر در «دخله» به ماء موصوله در «کَلِمَا» برمی‌گردد.

قوله: و بذلک یمكن القطع: مشار الیه «ذلک» به مضمون استدراک مذکور راجع است.

قوله: لیس منهما عین و لا اثر: ضمیر تثنیه در «منهما» به وجه و تمیز راجع است.

قوله: و کانا مِمَّا یغفل عنه العامّة: ضمیر تثنیه در «کانا» به وجه و تمیز راجع می‌باشد و در «عنه» به ماء موصوله در «مِمَّا» عود

می‌نماید.

قوله: و ان احتمال اعتباره بعضی الخاصه: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۲

مجروری در «اعتباره» به کلّ واحد من الوجه و التّمييز راجع است.

متن: ثمّ انه لا اظنّک ان توهم و تقول:

ان ادلّه البراءة الشرعیة مقتضیه لعدم الاعتبار و ان کان قضیه الاشتغال عقلا هو الاعتبار، لوضوح انه لا بدّ فی عمومها من شیء قابل للرفع و الوضع شرعا و لیس هاهنا، فانّ دخل قصد القرية و نحوها فی الغرض لیس شرعی بل واقعی.

و دخل الجزء و الشرط فيه و ان کان كذلك الا انهما قابلان للوضع و الرفع شرعا، فبدلیل الرفع و لو کان اصلا یکشف انه لیس هناک

امر فعلی بما یعتبر فيه مشکوک یجب الخروج عن عهده عقلا بخلاف المقام، فانه علم بثبوت الامر الفعلی كما عرفت فافهم.

ترجمه:

دفع توهم

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

گمان نمی‌کنم که چنین پنداشته و بگوئی:

ادلّه برائت شرعی مقتضی عدم اعتبار شیء مشکوک بوده ولی اقتضای اشتغال عقلی اعتبار آن می‌باشد زیرا واضح و آشکار است

که در ادله برائت شرعی لازم است عمومی بوده که به واسطه اش شیئی که شرعا قابل وضع و رفع می‌باشد مشمول آن واقع شود و

حال آنکه در اینجا یعنی مورد بحث این طور نیست زیرا دخالت قصد قربت و امثال آن در غرض شرعی نبوده بلکه امر واقعی و نفس

الامری است از این رو احتمال دخالتش را با ادله برائت شرعی نمی‌توان نفی نمود و دخالت جزء و شرط در غرض نیز اگرچه واقعی و

نفس الامری است ولی در عین حال شرعا قابلیت برای وضع و رفع را دارا بوده از این رو بدلیلی که رافع آنها است اگرچه اصل باشد

کشف و احراز می‌شود که در مورد جزء و شرط مشکوک الاعتبار امر فعلی متعلق به آنها که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۳

خروج از عهده اش لازم باشد وجود ندارد بخلاف مورد بحث که قصد امتثال و اشباه آن باشد زیرا در اینجا علم به ثبوت امر فعلی

بوده و خروج از عهده آن لازم و واجب است فلذا مجرای تمسک به ادله برائت شرعی نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام دفع توهمی است که امکان آن می‌باشد و شرح توهم و دفع آن چنین است:

نسبت به قصد امتثال در واجب و مأمور به اگر شک شود اگرچه طبق تقریر گذشته مقتضای اشتغال عقلی احتیاط و لزوم اتیان بآن

می‌باشد و نمی‌توان با برائت عقلی اثبات توصلی بودن آن را نمود ولی در عین حال می‌توان گفت ادله برائت شرعی همچون

حدیث شریف در اینجا جاری بوده و به واسطه آن ممکنست قائل به برائت از لزوم اتیان بآن شد و بدین ترتیب توصلی بودن واجب

را اثبات کرد و حاصل کلام آنکه:

اصل عملی در مورد بحث برائت شرعی است نه اشتغال عقلی.

مصنف (ره) در مقام دفع این توهم می‌فرماید:

مورد حدیث رفع اشیائی هستند که وضع و رفع آنها هر دو بدست شارع باشد همچون احکام مجعوله از ناحیه شرع ولی امری که

وضع و رفعش بدست او نیست هرگز مشمول این حدیث نمی‌باشد و چون قصد امتثال با شرح و تقریری که قبلاً گذشت اعتبارش بدست عقل بوده نه شرع لاجرم مشمول حدیث رفع نمی‌تواند باشد.

سؤال

جزء و شرط نیز دخالتشان در غرض شرعی نبوده بلکه امر واقعی و عقلی است، پس چطور در مورد جزء و شرط مشکوک حضرات به حدیث رفع تمسک کرده و اعتبار آن دو را نفی می‌نمایند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۴

جواب

اگرچه دخالت این دو در غرض بحسب واقع و بحکم عقل است ولی چون در واجبات مرگبه شرعی این دو قابل وضع شرعی بوده لاجرم در مورد شک در اعتبار آنها می‌توان بحدیث مزبور متمسک شد و بدین ترتیب کشف و احراز نمود که امر فعلی به آنها تعلق نگرفته و لذا خروج از عهده آنها لازم نمی‌باشد بخلاف قصد امتثال که بطور کلی از ایجاب و جعل شرعی بدور بوده و اساساً مستحیل است که شرع آن را بتواند وضع و جعل نماید از این رو در مورد شک نمی‌توان به حدیث یادشده تمسک کرد و اعتبارش را نفی نمود.

قوله: ثم انه لا اظنك ان تتوهم: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ادلة البراءة الشرعية: مانند حدیث شریف رفع.

قوله: لوضوح انه لا بد في عمومها: ضمير در «انه» به معنای «شان» بوده و در «عمومها» به ادله براءت شرعی راجع است.

قوله: و ليس هاهنا: ضمير در «ليس» به «شیء قابل للرفع و الوضع» راجع است و مشار الیه «هاهنا» شك در اعتبار قصد امتثال می‌باشد.

قوله: بل واقعی: یعنی عقلی می‌باشد.

قوله: و دخل الجزء و الشرط فيه الخ: کلمه «دخل الجزء» مبتداء و جمله «و ان كان كذلك» خبر آن است و ضمير در «فيه» به غرض راجعست.

قوله: و ان كان كذلك: یعنی و ان كان واقعی.

قوله: الا انهما قابلان للوضع و الرفع شرعا: ضمير در «انهما» به شرط و جزء راجع است.

قوله: فبدليل الرفع و لو كان اصلا: یعنی و بدليل حدیث الرفع و لو قلنا بانه من الاصول لا الامارات.

قوله: بكشف انه ليس هناك امر فعلى: ضمير در «انه» به معنای «شان»

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۵

می‌باشد و مشار الیه «هناك» شك در اعتبار جزء و شرط می‌باشد.

قوله: بما يعتبر فيه المشكوك: ضمير در «فيه» به ماء موصوله در «بما» راجع است.

قوله: يجب الخروج عن عهده: ضمير در «عهده» به مشکوک راجع بوده و جمله «يجب الخروج» صفت است برای «المشكوك».

قوله: بخلاف المقام: یعنی شك در قصد امتثال.

قوله: فانه علم بثبوت الامر الفعلي: ضمير در «فانه» به شك راجع است.

متن: المبحث السادس قضیه اطلاق الصیغه كون الوجوب نفسياً تعیناً عیناً، لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب و تضييق دائرته، فاذا كان في مقام البيان و لم ينصب قرينه عليه فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً، و جب هناك شیء آخر أو لا، اتی بشیء آخر أو لا، اتی به آخر أو لا كما هو واضح لا يخفى.

ترجمه:

مبحث ششم

اشاره

اقتضای اطلاق صیغه آنست که وجوب نفسی و تعیینی و عینی باشد زیرا هر یک از معانی مقابل این‌ها موجب تقید وجوب و ضیق نمودن دایره آن می‌باشد.

بنابراین وقتی متکلم در مقام بیان بود و قرینه‌ای بر هیچیک از این معانی نصب نکرد حکمت مقتضی است که وجوب مطلق باشد چه در آنجا شیء دیگری واجب بوده یا واجب نباشد امر دیگری را مکلف بیاورد یا نیاورد، دیگری متعلق امر را انجام داده یا انجام ندهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۶

تحریر و شرح

وجوب بانحاء و اقسامی تقسیم می‌گردد که مرحوم مصنف به برخی از آنها در اینجا اشاره کرده که ما نیز به شرح و توضیح آنها می‌پردازیم:

وجوب نفسی: عبارتست از حکم الزامی که به ذات شیء تعلق گرفته به طوری که آن شیء ذاتا خودش مطلوب باشد نه بخاطر مطلوبیت امر دیگر مانند نماز که ذاتا مطلوب بوده و وجوبی که بآن تعلق گرفته صرفا بخاطر مطلوبیت و مصلحت نفسیه کامنه در آن می‌باشد و در مقابل این وجوب، وجوب غیري قرار گرفته.

وجوب غیري: عبارتست از حکم الزامی که به شیئی تعلق گرفته و واسطه تعلق امر دیگری باشد یعنی چون آن امر مطلوب و واجب است بخاطر آن شیء مزبور نیز واجب شده همچون واجبات مقدمی با تمام اقسام و انحاش از قبیل واجبات شرطی و شطری و اعدادی و امثال این‌ها.

وجوب تعیینی: عبارتست از حکم الزامی که صرفا به یک شیء بنحو تعیین تعلق گرفته باشد نظیر تعلق وجوب به صلوات یومیّه و حج و صوم رمضان و امثال این‌ها و در مقابل آن وجوب تخیری واقع است.

وجوب تخیری: عبارتست از حکم الزامی که بدو شیء یا بیشتر بنحو لا- علی التّعیین تعلق گرفته باشد نظیر وجوبی که به خصال کفارات متعلق است.

وجوب عینی: عبارتست از حکم الزامی که در اطاعت و انجامش هر کدام از افراد بطور مستقل و علی حده مکلف می‌باشند نظیر وجوب متعلق به نماز و روزه و حج و در مقابل آن وجوب کفائی واقع است.

وجوب کفائی: عبارتست از حکم الزامی که در اطاعت و انجامش صرفا افرادی مکلف و موظفند که با قیام آنها غرض و مطلوب آمر حاصل شود همچون وجوبی که بامر معروف و نهی از منکر یا جهاد تعلق گرفته.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۷

با توجه به این مقدمه می‌گوییم:

اگر صیغه امر که دلالت بر وجوب دارد با قرینه‌ای مقرون بود که دلالت بر یکی از معانی شش گانه بنماید جای صحبت و کلام نیست یعنی به واسطه قرینه مزبور صیغه را بر مفاد و مدلول قرینه حمل باید کرد ولی در صورتی که مطلق و بدون قرینه باشد

اطلاقش مقتضی است که آن را بر وجوب نفسی تعیینی عینی حمل کنیم و دلیل بر این حمل آنست که هریک از معانی سه گانه‌ای که در قبال این معانی واقعند عبارتند از وجوب مقتید و مضیق که قهرا بر تقید و تضیق قرینه‌ای لازم است و چون بحسب فرض صیغه مطلق و خالی از قرینه است لاجرم بر سه معنای یادشده محمول خواهد بود یعنی لازم است به مقتضای مقدمات حکمت از آن وجوب نفسی تعیینی عینی استفاده کرد، در نتیجه مکلف موظف است متعلق صیغه را به انجام رساند اعم از آنکه غیر آن شیء دیگری در آنجا واجب باشد که بحسب واقع متعلق صیغه بعنوان مقدمه برای آن واجب بوده یا چنین نباشد، غیر از آن مکلف امر دیگری را انجام داده تا به واسطه وجوب تخیری واقعی با آوردن مآتی به متعلق صیغه بحسب نفس الامر و واقع ساقط شده یا چنین نباشد، غیر از مکلف دیگران به آوردن متعلق صیغه مبادرت کرده باشند تا بفرض واجب کفائی بودن از عهده وی برداشته شده باشد یا چنین نباشد.

قوله: المبحث السیاس: طرح این مبحث بمنظور آنست که اگر شخصی در مدلول صیغه امر از حیث نفسی یا غیره، تعیینی یا تخیری، عینی و یا کفائی بودن وجوب شک نمود وظیفه و تکلیفش چیست.

قوله: کل واحد ممّا یقابلهایا: یعنی کل واحد من المعانی المقابله لها، پس ضمیر مؤنث در «یقابلهایا» به نفسی و تعیینی و عینی راجع است.

قوله: یکون فیه تقید الوجوب و تضیق دائرته: ضمیر در «فیه» به «کل واحد» و در «دائرته» به وجوب عود می کند.

قوله: فاذا کان فی مقام الیابان: ضمیر در «کان» به آمر راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۵۹۸

قوله: و لم ینصب قرینه علیه: ضمیر فاعلی در «لم ینصب» به آمر و ضمیر مجروری در «علیه» به «کل واحد ممّا یقابلهایا» راجعست.

قوله: تقتضی کونه مطلقا: ضمیر در «کونه» به وجوب راجع است و مراد از «مطلقا» اینست که وجوب نفسی تعیینی عینی می باشد.

متن: المبحث السیاس انّه اختلف القائلون بظهور صیغه الامر فی الوجوب و ضعا او اطلاقا فیما اذا وقع عقیب الحظر او فی مقام توهمه علی اقوال: [۱۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۱؛ ص ۵۹۸

نسب الی المشهور ظهورها فی الاباحه و الی بعض العامیه ظهورها فی الوجوب و الی بعض تبعیتها لما قبل النهی ان علق الامر بزوال عله النهی الی غیر ذلك.

ترجمه:

مبحث هفتم

اشاره

قائلین بظهور صیغه امر در وجوب چه از باب وضع و چه از باب اطلاق در موردی که امر بدنبال حظر یا در مقام توهم و تخیل آن واقع شود اختلاف داشته و در آن اقوالی چند پیدا شده است:

بمشهور نسبت داده شده که ایشان گفته‌اند:

که صیغه امر ظاهر در اباحه است.

و به برخی از علماء اهل سنت منسوب است که گفته‌اند:
صیغه امر ظاهر در وجوب می‌باشد.

و به گروهی انتساب داده‌اند که ایشان قائلند:

اگر امر به زوال علت نهی معلق باشد تابع قبل از نهی می‌باشد.

و غیر این از اقوال دیگری که در این مسئله وجود دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۵۹۹

تحریر و شرح

در عباراتی که گذشت مرحوم مصنف به ذکر آراء و اقوالی که بین قائلین بظهور صیغه امر در وجوب نسبت به موردی که امر بدنبال حظر یا در مقام توهم آن قرار می‌گیرد پیدا شده پرداخته‌اند امر بدنبال حظر همچون امر به نماز پس از نهی از آن در مکان مغضوب.

و امر بدنبال توهم حظر نظیر امر به روزه در مقام توهم مرضی که احتمالا روزه با آن مضر باشد و اما آرائی که مرحوم مصنف در اینجا نقل فرموده‌اند سه قول می‌باشد:

۱- رأی مشهور و آن اینست که امر در این قبیل موارد ظاهر در اباحه است.

۲- عقیده برخی از اهل سنت، ایشان گفته‌اند امر در این مواضع ظهور در وجوب دارد.

۳- قول بعضی که گفته‌اند اگر امر معلق به زوال علت نهی باشد تابع زمان قبل از نهی است نظیر مثال معروف:

فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموه.

که در این مثال امر بقتل معلق به زوال انسلخ شهور حرام که علت نهی از قتال است شده.

لذا اگر پیش از نهی امر برای وجوب بوده الآن نیز دال بر آن می‌باشد و در صورتی که قبلا به معنای اباحه بوده پس از زوال علت نهی نیز بهمین معنا می‌باشد.

قوله: *أنه اختلف القائلون: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.*

قوله: *وضعا: یعنی کسانی که قائل بظهور صیغه امر در وجوب از باب وضع هستند.*

قوله: *او اطلاقا: یعنی قائل بوجوب از باب مقدمات حکمت می‌باشند.*

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۰

قوله: *او فی مقام توهمه: یعنی توهم حظر.*

قوله: *ظهورها: یعنی ظهور صیغه.*

قوله: *تبعيتها لما قبل النهی: ضمیر در «تبعيتها» به صیغه امر راجع است.*

متن: *والتحقیق:*

أنه لا مجال للتشبیث بموارد الاستعمال، فإنه قلّ مورد منها یكون خالیا عن قرینة علی الوجوب او الاباحه او التبعیة و مع فرض التجرید عنها لم یظهر بعد کونها عقیب الحظر موجبا لظهورها فی غیر ما تكون ظاهرة فی غایة الامر یكون موجبا لا جمالها، غیر ظاهرة فی واحد منها الا بقرینة اخرى کما اشرنا.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف

تحقیق آنست که بگوئیم:

جای آن نیست که بموارد استعمال صیغه تمسک و تشبث نمود چه آنکه کمتر موردی است از این مواضع که از قرینه بر وجوب یا اباحه یا تبعیت نسبت بقبل از نهی خالی باشد و با فرض تجرد از قرینه تا به اکنون معلوم نشده که صیغه امر پس از حضر ظاهر در غیر آنچه اساسا صیغه در آن ظهور دارد باشد.

نهایت می‌توان گفت وقوعش پس از مقام مذکور سبب اجمال آن شده به طوری که در هیچیک از وجوب و اباحه و تبعیت ظاهر نمی‌باشد مگر به واسطه قرینه دیگری که بآن اشاره نمودیم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

منشا اقوال یادشده موارد استعمال صیغه امر می‌باشد چه آنکه امر پس از حضر یا توهم آن در برخی موارد در وجوب استعمال شده لذا قائل بوجوب نظرش را منحصرآباین موارد دوخته و بظهور صیغه در وجوب قائل شده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۰۱

و در بعضی از مواضع در اباحه بکار رفته از این رو مشهور آن را ظاهر در اباحه دانسته‌اند چنانچه در پاره‌ای از استعمالات آن را تابع قبل از حضر منظور نموده‌اند.

در نتیجه طائفه سوم آن را تابع قبل از حضر دانسته.

ولی از نظر ما تحقیق مطلب آنست که نباید در تعیین مدلول صیغه در مورد مزبور به موارد استعمالات متشبث شد زیرا استعمالات نوعا مقرون به قرآینی بوده که به واسطه آنها وجوب یا اباحه و یا احیانا تبعیت مستفاد می‌شود به طوری که با قطع نظر از قرینه و تجرید کلام از آن نمی‌توان استظهار هیچ‌یک از معانی نامبرده را نمود، بلکه با فرض تجرد از قرینه صیغه در همان معنایی که در غیر مورد حضر ظاهر در آن بود ظهور دارد و وقوعش بدنبال حضر در این باب هیچ اثر و نقشی ندارد.

بلی، اثری که برای آن می‌توان فرض نمود اینست که وقوع صیغه پس از مقام حضر یا توهمش سبب آن می‌شود که نسبت بتمام معانی محتمله از آن مجمل و مردد گردد به طوری که در هیچ کدام از آنها ظاهر نبوده و اراده هر یک نیاز به قرینه داله بر آن باشد.

قوله: و التّحقیق أنّه لا مجال: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فانه قلّ مورد منها: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» است و ضمیر مجروری در «منها» به موارد استعمال عود می‌کند.

قوله: و مع فرض التّجرید عنها: ضمیر در «عنها» به قرینه عود می‌نماید.

قوله: لم یظهر بعد: کلمه «بعد» مبنی بر ضمّ بوده و به معنای «هنوز» می‌باشد.

قوله: کونها عقیب الحظر: کلمه «کونها» برفع خوانده شده تا فاعل برای «لم یظهر» باشد.

قوله: لظهورها فی غیر ما تکون ظاهره فیه: ضمیر در «لظهورها» به صیغه و در «فیه» به ماء موصوله در «ما تکون» راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۰۲

قوله: یکون موجبا لا جمالها: ضمیر در «یکون» به وقوعه عقیب الحظر و در «لا جمالها» به صیغه راجع است.

قوله: غیر ظاهره فی واحد منها: ضمیر در «منها» به وجوب و اباحه و تبعیت راجع است.

متن: المبحث الثامن الحق ان صیغه الامر مطلقا لا دلالة لها على المرّة و لا التكرار، فان المنصرف عنها ليس الا طلب ايجاد الطبیعة المأمور بها، فلا دلالة لها على احدهما، لا بهیئتها و لا بمادّتها.

و اما الاكتفاء بالمرّة، فانما هو لحصول الامتثال بها فی الامر بالطبیعة كما لا يخفى.

ترجمه:

مبحث هشتم

اشاره

حقّ آنست که صیغه امر بطور مطلق نه دلالت بر «مرّه» داشته و نه بر «تکرار» زیرا آنچه از صیغه امر منصرف بذهن می شود صرفا طلب ایجاد طبیعت مأمور به می باشد از این رو صیغه بر هیچیک از این دو دلالت نمی کند نه هیئتش و نه ماده اش.

و اما اینکه به مرّه اکتفاء می توان نمود جهتش آنست که وقتی امر به طبیعت می شود امتثال آن به مرّه حاصل می شود.

تحریر و شرح

اختلاف است در اینکه صیغه امر آیا بر «مرّه» دلالت داشته و یا «تکرار» مدلول آن می باشد برخی گفته اند صیغه بر مرّه و گروهی معتقدند بر تکرار دلالت می نماید و جماعتی هم رأیشان اینست که صیغه امر بر هیچیک از این دو بخصوص دلالت نداشته بلکه صرفا بر طلب ایجاد طبیعت مأمور به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۳

دلالت دارد چه آنکه بنا بر رأی محققین از اصولیون متعلق اوامر و نواهی طبیعت اشیاء است و به واسطه صیغه امر ایجاد طبیعت مطلوب و مورد غرض می باشد اعم از آنکه در ضمن افراد متکرر ایجاد شده یا به واسطه فرد واحد تحقق یابد چه آنکه ارباب فن گفته اند:

الطبیعة توجد باؤل فرد و تعدم بجمیع افرادها.

یعنی: طبیعت به اولین فرد موجود شده و بانعدام جمیع افرادش معدوم می گردد.

مرحوم مصنف رأی اخیر را پسندیده و اختیار فرموده است فلذا می فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که صیغه امر نه ماده اش و نه هیئتش بر مرّه یا تکرار دلالت ندارد و فقط به واسطه آن ایجاد طبیعت مأمور به مطلوب می باشد.

سؤال

ممکنست گفته شود که اگر صیغه امر بر مرّه دلالت ندارد پس چرا در مقام امتثال اگر عبد یک فرد از مأمور به را ایجاد کند ممثل شمرده شده و از عهده تکلیف برمی آید و دیگر مولا از وی طلب و درخواستی ندارد، پس نفس این معنا خود کاشف است از اینکه مدلول صیغه امر «مرّه» می باشد و پرواضح است اتیان مدلول و امتثال آن موجب اجزاء بوده و امر مولا را ساقط می نماید.

جواب

اكتفاء عبد به مَرّه و خشنود بودن مولا از آن و سقوط امر و تكلیف تمام معلول این جهت است که چنانچه گفتیم مدلول صیغه امر طلب ایجاد طبیعت است و طبیعت همان طوری که مرقوم شد به اول فرد محقق می‌شود فلذا پس از ایجاد آن دیگر نیازی به تکرار نیست چون تکرار موجب تحصیل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۴

حاصل می‌گردد، پس اکتفاء به مَرّه و عدم تکرار نه از این جهت است که مَرّه مدلول صیغه و تکرار اجنبی از آن می‌باشد بلکه هیچیک از این دو مدلول صیغه نمی‌باشند و مدلول تنها همان ایجاد طبیعت است و این معنا با هرچه در خارج تحقق یابد موجب تحقق غرض آمر می‌باشد از این رو اگر فرض کنیم که بغیر از مَرّه و تکرار ممکن است طبیعت ایجاد شود و عبد از آن طریق طبیعت را ایجاد نماید بدون تردید امثال امر نموده و مولا از وی خشنود و راضی می‌شود.

قوله: صیغه الامر مطلقاً: یعنی نه ماده آن و نه هیئتش.

قوله: لا دلالة لها: ضمیر در «لها» به صیغه راجع است.

قوله: فان المنصرف عنها: ضمیر در «عنها» به صیغه عود می‌کند.

قوله: فلا دلالة لها علی احدهما: ضمیر در «لها» به صیغه و در «احدهما» به مَرّه و تکرار عود می‌کند.

قوله: لا بهیئتها و لا بمادتها: ضمیرهای مؤنث به صیغه امر راجع است.

قوله: فانما هو لحصول: ضمیر «هو» به اکتفاء عود می‌کند.

قوله: الامتثال بها: ضمیر در «بها» به مَرّه عود می‌نماید.

متن: ثم لا- يذهب عليك ان الاتفاق على ان المصدر المجرد عن اللام والتونين لا يدلّ الا على الماهية على ما حكاها السكاكي لا يوجب كون النزاع هاهنا في الهيئة كما في الفصول، فانه غفلة و ذهول عن ان كون المصدر كذلك لا يوجب الاتفاق على ان مادة الصيغة لا تدلّ الا على الماهية ضرورة ان المصدر ليست مادة لسائر المشتقات، بل هو صيغة مثلها.

كيف، و قد عرفت في باب المشتق مابينة المصدر و سائر المشتقات بحسب المعنى و كيف بمعناه يكون مادة لها.

فعليه يمكن دعوى اعتبار المرّة او التكرار في مادتها كما لا يخفى.

ترجمه:

تنبیه

سپس می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۵

مخفی نماند اتفاقی که علماء دارند و اجماعاً می‌فرمایند که مصدر خالی از الف و لام و تنوین صرفاً بر ماهیت دلالت دارد چنانچه این اجماع را سکاکی نقل و حکایت کرده موجب آن نیست که نزاع در اینجا مربوط به هیئت صیغه باشد چنانچه مرحوم صاحب فصول این طور پنداشته زیرا این گمان و پندار غفلی بیش نبوده و صاحب این گمان توجه نکرده که مصدر مجرد اگر بر صرف ماهیت دلالت داشت سبب آن نمی‌شود که جمله اهل علم و ارباب فن بر اینکه ماده صیغه بر مجرد ماهیت دلالت کند اتفاق نمایند چه آنکه بدیهی و ضروری است مصدر ماده تمام مشتقات نبوده بلکه آن نیز همچون مشتقات دیگر می‌باشد.

و چگونه این طور باشد و حال آنکه در باب مشتق گفته شد مصدر از نظر معنا با سائر مشتقات مابین است و مع الوصف چطور می‌شود با معنائی که دارد ماده برای سایر مشتقات باشد بنابراین ممکنست مدعی شویم در ماده مشتقات مَرّه و تکرار اعتبار شده ولی

در مصدر چنین نیست.

تحریر و شرح

در این تنبیه مرحوم مصنف توهمی را که برای صاحب فصول (ره) حاصل شده دفع و زائل می‌کنند و شرح این توهم و دفع آن چنین است:

توهم صاحب فصول (ره)

مرحوم صاحب فصول فرموده‌اند:

سگاکای حکایت کرده که اجماع ادباء بر اینست که مصدر خالی از الف و لام و تنوین همچون «ضرب» و «قیام» تنها بر ماهیت دلالت دارد بدون کوچک‌ترین اشاره به مژه یا تکرار.

سپس از این اجماع این‌طور استفاده نموده‌اند که:

چون مصدر مبدأ جمیع مشتقات از جمله فعل «امر» می‌باشد و مبدأ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۰۶

با همان معنائی که بر آن دلالت دارد در تمام مشتقات باید محفوظ باشد لاجرم ماده «امر» نیز باید صرفاً بر ماهیت مأمور به دلالت داشته و به مقتضای اجماعی که در مصدر خالی از الف و لام و تنوین وجود دارد می‌باید دلالت ماده امر بر صرف طبیعت نیز اتفافی باشد قهراً این نزاع که آیا امر بر مژه دلالت داشته یا بر تکرار منحصر نسبت به هیئت صیغه باید طرح گردد.

جواب مصنف از توهم صاحب فصول (ره)

اشاره

مرحوم مصنف در مقام دفع این توهم چنین می‌فرمایند:

اجماعی را که سگاکای ادعاء کرده و مدلول مصدر مجرّد از الف و لام و تنوین را باتفاق ارباب علم ماهیت قرار داده است نباید سبب آن شود که صاحب فصول چنین گمان کند که ماده امر نیز از نظر اجماع علماء بر صرف طبیعت دلالت کرده و بنابراین اختلاف مذکور در اینجا صرفاً در خصوص هیئت امر می‌باشد.

و از نظر ما این گمان یک غفلت و بی‌توجهی بیش نیست و جهت آن اینست که:

مصدر ماده همه مشتقات نمی‌باشد بلکه آن نیز همچون سائر مشتقات بوده و در عرض آنها می‌باشد و شاهد ما بر این مدعا همان تقریر و بیانی است که در مبحث مشتق مرقوم شد و در طی آن گفتیم مصدر با سائر مشتقات از نظر معنا مباین و متغایر است و چگونگی می‌توان مصدری را که مثلاً با امر از نظر معنا تباین دارد مبدأ و مشتق منه آن قرار داد.

از این رو می‌توان چنین ادعاء نمود که مژه و تکرار اگرچه در ماده مصدر معتبر و ملحوظ نیست ولی در ماده مشتقات و از جمله امر مورد اعتبار می‌باشد پس زمینه نزاع و اختلاف را نباید صرفاً به هیئت منحصر نمود بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۰۷

ماده امر نیز در این مضمار بی نصیب نمی‌باشد.
 قوله: ثم لا يذهب عليك: یعنی لا يخفى عليك.
 قوله: على ما حكاها السكاكي: ضمير منصوبي در «حكاها» به ماء موصول راجع است.
 قوله: كون النزاع هاهنا: مشار اليه «هاهنا» مبحث مره و تکرار در امر می‌باشد.
 قوله: كما في الفصول: یعنی صاحب فصول چنین پنداشته که اتفاق مزبور موجب آن می‌شود که نزاع در اینجا فقط در «هیئت» باشد.
 قوله: فانه غفله و ذهول: ضمير در «فانه» به توهم صاحب فصول راجع است.
 قوله: كون المصدر كذلك: مقصود از «كذلك» دلالت مصدر مجرد از الف و لام و تنوین بر ماهیت می‌باشد.
 قوله: بل هو صيغه مثلها: ضمير «هو» به مصدر و در «مثلها» به مشتقات راجع است.
 قوله: و كيف بمعناه يكون مادة لها: کلمه «با» در «بمعناه» به معنای «مع» بوده و ضمير مجروری در «بمعناه» به مصدر و در «لها» به مشتقات عود می‌کند و حاصل مراد اینست که:
 مصدر با معنایی که دارد و باعتبار آن قابل حمل نمی‌باشد چگونه ماده و مبدأ برای سایر مشتقات بتواند باشد درحالی که مشتقات با معنایی که دارند قابل حمل هستند.
 قوله: فعليه يمكن الخ: ضمير در «عليه» به عدم کون المصدر مادة لسائر المشتقات راجع است و کلمه «فاء» تفریع بر آن می‌باشد.
 قوله: في مادتها: یعنی ماده سائر مشتقات.
 تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۸
 متن: ان قلت فما معنى ما اشتهر من كون المصدر اصلا في الكلام.
 قلت مع انه محل الخلاف، معناه ان الذي وضع اولاً بالوضع الشخصي ثم بملاحظته وضع نوعياً او شخصياً سائر الصيغ التي تناسبه مما جمعه معه مادة لفظ متصورة في كل منها و منه بصورة و معنى كذلك هو المصدر او الفعل فافهم.
 ترجمه:

سؤال

پس معنای این عبارت که مشهور شده و می‌گویند:
 مصدر اصل کلام است چیست؟

جواب

مضافاً به اینکه این معنا محلّ خلاف بوده و برخی آن را قبول ندارند معنایش اینست که:
 آنچه ابتداء بوضع شخصی وضع شده و سپس به ملاحظه‌اش سایر صیغی که با آن تناسب داشته و جامع و قدر مشترکشان ماده لفظی و معنایی است که در هریک از آن صیغ و موضوع اولی متصور بوده آیا مصدر است یا فعل می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که:

طبق اشاره‌ای که نمودید مصدر مبدأ سائر مشتقات نبوده و مشتقّ منه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۰۹

آنها شیء دیگری است اگر این گفته صحّت داشته باشد پس آنچه در السنه و افواه حضرات مشهور شده و می‌گویند:

مصدر اصل کلام است یعنی چه؟

قطعا مراد و مقصودشان اینست که تمام صیغ از مصدر اخذ شده و مشتقّ منه جملگی مصدر می‌باشد حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این سؤال می‌دهند دو امر است:

الف: اوّلا این تعبیر از نظر همه ارباب دانش مقبول نبوده و آن را برخی گفته و بعضی دیگر اصل کلام را فعل دانسته‌اند نه مصدر.
ب: ثانیاً معنای آن این نیست که مبدأ سائر مشتقات مصدر است و اطلاق اصل به ملاحظه اشتقاق و اخذ نبوده بلکه باین معنا است که آنچه واضح ابتداء بوضع شخصی وضع کرد و سایر صیغ را به ملاحظه آن مورد وضع قرار داد و بین موضوع اوّلی و سایر موضوعات بعدی قدر جامع و مشترکی از حیث لفظ و معنا در نظر گرفت مصدر است چنانچه بعضی دیگر موضوع اوّلی را فعل می‌دانند پس اطلاق اصل به ملاحظه عالم وضع می‌باشد به این معنا که مقصود از «اصل کلام» موضوع اوّلی می‌باشد.

قوله: مع أنّه محلّ الخلاف: ضمیر در «آن» به اصل بودن مصدر برای سایر مشتقات راجعست.

قوله: معناه أنّ الذی الخ: ضمیر در «معناه» به اصل بودن مصدر راجع است.

قوله: ثمّ بملاحظته وضع نوعیاً او شخصیتاً: ضمیر در «بملاحظته» به «الذی وضع اوّلا» راجع است و وضع نوعی به ملاحظه هیئت و وضع شخصی باعتبار ماده می‌باشد چه آنکه وضع هیئت نوعی و وضع موادّ شخصی می‌باشد.

قوله: الّتی تناسبه ممّا جمعه معه ماده لفظ: ضمیر مفعولی در «تناسبه» به الذی وضع اوّلا راجع بوده و کلمه «من» در «مّمّا» بیان است از «سائر» و ضمیر مفعولی در «جمعه» به «ماء موصوله» در «مّمّا» و ضمیر مجروری در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۱۰

«معه» به الذی وضع اوّلا راجع بوده و کلمه «ماده لفظ» فاعل است برای «جمعه».

قوله: فی کلّ منها و منه بصوره: ضمیر در «منها» به صیغ و در «منه» به «الذی وضع اوّلا» راجع است و منظور از «بصوره» اینست که هریک از صیغ و موضوع اوّلی بصورتی از صور و هیئتی از هیئات تصویر می‌شوند.

قوله: و معنی کذلک: کلمه «معنی» معطوف است به «لفظ» و مقصود از «کذلک» اینست که معنا همچون لفظ در هریک از صیغ و موضوع اوّلی متصوّر است.

قوله: هو المصدر او الفعل: جمله «هو المصدر» خبر است برای «انّ الذی».

متن: ثمّ المراد بالمرّة و التکرار هل هو الدفعه و الدفعات او الفرد و الافراد؟

و التّحقیق ان یقعا بکلا المعنیین محلّ التّزاع و ان کان لفظهما ظاهرا فی المعنی الاوّل.

ترجمه:

مقصود از مرّه و تکرار

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مقصود از «مرّه» و «تکرار» آیا دفعه و دفعات است یا فرد و افراد می‌باشد؟

حقّ اینست که مرّه و تکرار بهر دو معنا مورد نزاع و محلّ کلام می‌باشند اگرچه لفظ مرّه و تکرار در معنای اوّل ظاهر می‌باشد.

تحریر و شرح

پس از فراغت از اصل دلالت صیغه و بیان حق یعنی دلالت آن بر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۱

مجرد طلب ایجاد ماهیت و عدم دلالتش بر مژه و تکرار مرحوم مصنف بشرح این نکته پرداخته‌اند که مقصود از مژه و تکرار چیست؟

باید گفت که دو احتمال در آن می‌باشد:

الف: آنکه بگوئیم مراد از مژه دفعه و از تکرار دفعات است، بنابراین اگر صیغه امر مثل «صلّ» بر مژه دلالت کند یعنی یک‌بار بیشتر بر مکلف خواندن نماز واجب نمی‌باشد و در صورت دلالت بر تکرار بیش از یک‌بار باید نماز بخواند.

ب: آنکه بگوئیم مقصود از مژه فرد و از تکرار افراد است، لذا اگر قائل شدیم که صیغه امر مثل «اکرم العالم» بر مژه دلالت دارد تنها اکرام یک فرد از عالم کافی است و اگر به تکرار معتقد باشیم بر مکلف لازمست افراد متعدّد از عالم را اکرام نماید. سپس می‌فرمایند:

حقّ در مسئله اینست که مژه و تکرار بهر دو معنایی که ذکر گردید مورد نزاع است و کلام اختصاص به یکی از آن دو دون دیگری ندارد.

قوله: هل هو الدّفعة: ضمیر «هو» به مراد راجع است.

قوله: و التّحقیق ان یقعا بکلا المعنیین: ضمیر فاعلی در «یقعا» به مژه و تکرار عود می‌کند.

قوله: و ان کان لفظهما ظاهرا فی المعنی الاوّل: ضمیر در «لفظهما» به مژه و تکرار عود کرده و مقصود از «المعنی الاوّل» دفعه و دفعات می‌باشد.

متن: و توهم انه لو اريد بالمرّة الفرد لكان الانسب بل اللّازم ان يجعل هذا المبحث تتمّة للمبحث الآتی من ان الامر هل يتعلّق بالطبیعة او بالفرد فيقال عند ذلك:

و علی تقدیر تعلّقه بالفرد هل تقتضی التّعلّق بالفرد الواحد او المتعدّد او لا یقتضی شیئا منهما؟

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۲

و لم یحتج الی افراد کلّ منهما بالبحث كما فعلوه.

و اما لو اريد بها الدّفعة فلا علقه بین المسألین كما لا یخفی.

ترجمه:

توهم

و این توهم که اگر از مژه فرد اراده شود مناسب‌تر بلکه لازم آنست که بحث اینجا را متمم مبحث آینده یعنی کلام در اینکه آیا امر به طبیعت تعلّق داشته یا بفرد متعلّق است قرار دهیم فلذا در دنباله آن بحث باید بگوئیم:

بفرض آنکه امر بفرد تعلّق گیرد نه طبیعت آیا اقتضای آن تعلّق بفرد واحد بوده یا افراد متعدّد متعلّق آن هستند و یا اساسا هیچیک از این دو را اقتضاء ندارد.

و با این تقریر دیگر احتیاجی نیست که مبحث اینجا را از بحث آینده جدا و علی‌حدّه قرار داده و هر کدام را بطور مستقلّ مطرح نمائیم.

ولی در صورتی که از مژه دفعه مراد باشد بین دو مسئله مزبور هیچ علاقه و ارتباطی نبوده و جا دارد بلکه لازم است هر کدام را بنحو

مستقل عنوان نمائیم.

تحریر و شرح

مقصود مرحوم مصنف از عنوان این بحث و طرح این کلمات دفع توهمی است که برای مرحوم صاحب فصول در این مقام حادث شده و حاصل این توهم و شرح مختصرش چنین است:

توهم صاحب فصول (ره)

ایشان فرموده‌اند:

در مرّه و تکرار دو احتمال است:

محتمل است مقصود از «مرّه» فرد و از مقابلش افراد باشد و امکان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۳

دارد که از آن دفعه و از تکرار دفعات قصد شود.

اگر مراد از آن فرد باشد طرح بحث در اینجا یعنی دلالت امر بر مرّه و تکرار و عدم دلالتش بر هیچیک از این دو بحث جداگانه و مستقلاً نبوده بلکه متمم مبحثی است که در آینده ان شاء الله خواهد آمد و آن بحث اینست که آیا متعلق امر طبیعت و ماهیت مأمور به است یا فرد آن می‌باشد.

یعنی پس از طرح این بحث باید به دنبالش بگوئیم:

و به فرضی که قائل شدیم متعلق امر فرد است نه طبیعت کلام در این واقع می‌شود آیا فرد واحد بوده یا متعدّد و یا هیچیک از این دو.

فلذا دیگر جای ندارد که برای دلالت صیغه بر مرّه و تکرار بابی جداگانه ترتیب داد و در آن این مسئله را عنوان نمود.

اما اگر مرّه به معنای دفعه و مقابلش به معنای دفعات باشد البته بین مسئله مرّه و تکرار و مسئله دلالت امر بر طبیعت و فرد هیچ علاقه و ارتباطی نداشته و لازم است آن دو را از یکدیگر بطور مستقلّ و علی‌حده عنوان نمایند چنانچه در اصول چنین عمل شده است.

قوله: و توهم انه لو ارید بالمرّة، الفرد: کلمه «توهم» مبتداء و خبرش «فاسد» می‌باشد.

قوله: ان يجعل هذا المبحث: مقصود بحث از دلالت صیغه امر بر مرّه و تکرار می‌باشد.

قوله: من ان الامر هل الخ: کلمه «من جارّه» بیان است برای «المبحث الآتی».

قوله: فيقال عند ذلك: یعنی وقتی مبحث مرّه و تکرار متمم این بحث بود در تتمیم آن باید چنین گفت بنابراین مشار الیه «ذلك» تتمیم مبحث آتی می‌باشد.

قوله: و علی تقدیر تعلّقه الخ: عبارت: و علی تقدیر الخ نائب فاعل برای «يقال» است و ضمیر مجروری در «تعلّقه» به امر راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۴

قوله: و لم يحتج الى افراد كلّ منهما بالمبحث: کلمه «افراد» بکسر همزه به معنای جدا قرار دادن می‌باشد و ضمیر در «منهما» به دو مسئله: دلالت امر بر مرّه و تکرار و دلالت امر بر طبیعت و فرد راجع است.

قوله: كما فعلوه: یعنی علماء این دو مسئله را از یکدیگر بطور جدا و مستقلّ عنوان کرده‌اند.

قوله: لو ارید بها الدفعة: ضمیر در «بها» به مرّه راجع است.

متن: فاسد، لعدم العلقه بينهما لو ارید بها الفرد ايضاً، فانّ الطلب على القول بالطبيعة انما يتعلّق بها باعتبار وجودها في الخارج، ضرورة

انّ الطبیعه من حیث هی لیست الا هی لا مطلوبه و لا غیر مطلوبه و بهذا الاعتبار کانت مردده بین المره و التکرار بکلا المعنیین فیصح النزاع فی دلالة الصیغه علی المره و التکرار بالمعنیین و عدمها. اما بالمعنی الاوّل، فواضح.

و اما بالمعنی الثانی، فلوضوح انّ المراد من الفرد او الافراد وجود واحد او وجودات و انما عتبر بالفرد لانّ وجود الطبیعه فی الخارج هو الفرد غایه الامر خصوصیتته و تشخصه علی القول بتعلّق الامر بالطبائع یلازم المطلوب و خارج عنه بخلاف القول بتعلّقه بالافراد، فانه ممّا یقومه. ترجمه:

دفع توهم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

توهم مذکور فاسد است زیرا بین دو مسئله مذکور هیچ علاقه و ارتباطی وجود ندارد اگرچه از مره فرد اراده گردد چه آنکه طلب بنا بر اینکه به طبیعت تعلق گیرد، تعلقش بان باعتبار وجود آن در خارج است زیرا بدیهی و روشن است که طبیعت به ملاحظه خودش چیزی نیست فلذا نه مطلوب بوده و نه غیر مطلوب و وقتی باعتبار وجود متعلق طلب بود باید گفت:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۱۵

طبیعت موجود در خارج مردد است بین مره و تکرار بهر دو معنایی که ذکر شد از این رو صحیح است نزاع در دلالت صیغه بر مره و تکرار به هر دو معنا و عدمش واقع شود:

اما به معنای اول یعنی دفعه و دفعات که واضح و روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

و اما به معنای دوم بجهت آنکه معلوم است مراد از فرد یا افراد وجود واحد یا وجودات متعدّد می‌باشد و اگر از وجود و وجودات به فرد یا افراد تعبیر کرده‌اند بخاطر آنست که وجود طبیعت در خارج همان فرد است منتهی خصوصیت و تشخص فرد بنا بر قول کسانی که امر را متعلق به طبیعت می‌دانند با مطلوب ملازم ولی خارج از آن می‌باشد بخلاف قول افرادی که امر را متعلق به افراد دانسته‌اند چه آنکه بنابراین قول فرد مقوم طبیعت و محقق آن می‌باشد.

تحریر و شرح جواب مرحوم مصنف از توهم صاحب فصول علیه الرحمه

اشاره

مصنف (ره) می‌فرماید توهمی که صاحب فصول در این مقام نموده فاسد و باطل است و شرح این فساد آنست که باید بگوئیم: همان طوری که مره و تکرار اگر به معنای دفعه و دفعات باشند بین دو مسئله مذکور علاقه و ارتباطی نیست و باید آن دو را از یکدیگر جدا و مستقل آورد، در صورتی که به معنای فرد و افراد نیز باشند همین طور است و صحیح نیست مبحث اینجا را متمم بحث آینده قرار دهیم.

وجه تفکیک دو مسئله از یکدیگر

مرحوم صاحب فصول در تقریر متمم بودن مسئله مره و تکرار در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۱۶

صورتی که به معنای فرد و افراد باشد فرمود:

باید مبحث آینده را در این فرض چنین طرح نمود:

آیا امر به طبیعت تعلق گرفته یا به فرد و بفرض تعلق آن به فرد آیا بطور مژه بوده یعنی به یک فرد متعلق است یا بنحو تکرار می‌باشد که متعلقش افراد هستند.

پس مسئله مژه و تکرار در فرض یادشده (که مژه به معنای فرد و تکرار به معنای افراد باشند) در واقع اختلاف دوّمی است که در مسئله آتیه مطرح است چه آنکه اختلاف اول در اینست که متعلق امر طبیعت بوده یا فرد و اختلاف دوّمش اینست که بفرض قائل شدن بتعلق امر بفرد آیا متعلق یک فرد است یا افراد می‌باشند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این تقریر فاسد است زیرا چنین نیست که در مسئله آتیه تنها قائلین بتعلق امر بفرد در مژه و تکرار به معنای فرد و افراد با هم بنزاع برخاسته و معتقدین به تعلق امر به طبیعت از این نزاع و اختلاف بر حذر و مصون باشند بلکه آنان نیز همین اختلاف را دارند زیرا مقصود از طبیعت متعلق امر طبیعت من حیث هی هی نبوده بلکه مراد طبیعت موجود در خارج می‌باشد و پرواضح است که طبیعت باین اعتبار همچون فرد مردّد بین مژه و تکرار است چه مژه و مقابلش به معنای دفعه و دفعات بوده و چه به معنای فرد و افراد باشند فلذا صحیح است این قائلین نیز دو دسته شده و دسته‌ای از آنها بگویند متعلق امر طبیعت موجود در ضمن یک فرد یا یک دفعه بوده و دسته دیگر آنها بگویند متعلق امر طبیعت موجود در ضمن افراد یا دفعات می‌باشد و بدین ترتیب در دلالت صیغه بر مژه و تکرار بهر دو معنا بینشان نزاع محقق شود.

اما تحقّق نزاع بین این قائلین در مژه و تکرار به معنای اول که واضح و روشن است چه آنکه بدون تردید و شبهه جا دارد دسته‌ای از این قائلین معتقد باشند که بر مکلف لازم است طبیعت را صرفاً یک دفعه و یک بار ایجاد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۱۷

نماید و گروهی دیگر رأیشان این باشد که بیش از یک بار لازم و واجب می‌باشد.

و اما تحقّق نزاع بین ایشان در مژه و تکرار به معنای دوّم که فرد و افراد باشد و جهش اینست که مقصود از فرد وجود واحد و از افراد وجودات متعدّد می‌باشد و بسی روشن است که قائلین به تعلق امر به طبیعت صحیح است در اینکه متعلق آن وجود واحد از طبیعت یا وجودات متعدّد از آن هستند با یکدیگر اختلاف و نزاع داشته‌اند.

و این سؤال که اگر مقصود از فرد و افراد وجود و وجودات است پس چرا لفظ وجود و وجودات را اطلاق نکرده و پیوسته و دائماً بجای این دو از فرد و افراد استفاده می‌شود؟

جوابش آنست که سرّ این تعبیر و عدول از وجود و وجودات بفرد و افراد اینست که وجود طبیعت در خارج همان فرد است لذا اگر یک بار وجود پیدا کند فرد و در صورتی که بیشتر از آن تحقّق یابد افراد می‌باشد.

سؤال

اگر در مسئله آتیه مقصود قائلین بتعلق امر به طبیعت، طبیعت موجوده یعنی همان فرد و افراد باشد پس چه فرقی است بین این گروه و گروهی که متعلق امر را فرد یا افراد می‌دانند.

و به عبارت دیگر:

طبق تقریری که گذشت در مسئله آتیه اساساً نباید نزاعی باشد بلکه تمام قائلند که متعلق امر فرد است نه طبیعت و آنان که متعلق امر را طبیعت قرار داده‌اند به ملاحظه اینکه مقصودشان طبیعت موجوده است و طبیعت باین اعتبار همان فرد بوده لاجرم مقصودشان با

کسانی که امر را متعلق بفرد دانسته‌اند متحد می‌باشد و بدین ترتیب نزاعی وجود ندارد در حالی که چنین نیست و پرواضح است که این مسئله نیز از مسائل اختلافی در اصول بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۸

آراء در آن با هم متغایر و متفاوت است.

جواب

فرق است بین اینکه در این مسئله بگوئیم متعلق امر طبیعت موجوده است و بین آنکه امر را متعلق بفرد بدانیم و وجه آن اینست که: در صورت اول که متعلق امر طبیعت باشد اگرچه مراد طبیعت موجوده است ولی در عین حال تشخص و خصوصیتی که فرد به ماهیت داده و به اعتبارش طبیعت وجود خارجی پیدا می‌کند نفس مطلوب نبوده بلکه ملازم با آن و خارج از طبیعت می‌باشد و صرفاً بعنوان مقدمه برای تحقق طبیعت و وجود آن در خارج مطلوب قرار گرفته بخلاف فرض دوم که متعلق امر فرد باشد زیرا طبق این قول فرد نفس مطلوب و مقوم آن می‌باشد.

قوله: لعدم العلقه بینهما: یعنی بین دو مسئله مره و تکرار و مسئله آتی.

قوله: لو ارید بها الفرد: ضمیر در «بها» به مره راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که اگر مراد از مره دفعه باشد علقه‌ای بین این دو مسئله وجود ندارد.

قوله: انما یتعلق بها باعتبار وجودها: ضمیرهای مؤنث به طبیعت راجع است.

قوله: و بهذا الاعتبار: یعنی اعتبار وجود.

قوله: کانت مردده بین المره و التکرار: ضمیر در «کانت» به طبیعت عود می‌کند.

قوله: فیصح النزاع: بین قائلین بتعلق امر به طبیعت در مسئله آتی.

قوله: و عدمها: یعنی و عدم دلالت.

قوله: خصوصیتته و تشخصه: ضمیرهای مجروری به فرد راجع است.

قوله: بتعلق الامر بالطبائع: در مسئله آتی.

قوله: یلازم المطلوب: مقصود از «مطلوب» طبیعت است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۶۱۹

قوله: و خارج عنه: ضمیر در «عنه» به مطلوب عود می‌کند.

قوله: بخلاف القول بتعلقه بالافراد: ضمیر در «بتعلقه» به امر راجع است.

قوله: فانه مما یقومه: ضمیر در «فانه» به فرد و ضمیر مفعولی در «یقومه» به مطلوب عود می‌نماید.

متن: تنبیه لا- اشکال بناء علی القول بالمره فی الامتثال و انه لا مجال للاتیان بالمأمور به ثانیاً علی ان یکون ایضاً به الامتثال، فانه من الامتثال بعد الامتثال.

و اما علی المختار من دلالتہ علی طلب الطبیعه من دون دلالة علی المره و لا علی التکرار فلا یخلو الحال اما ان لا یکون هناك اطلاق الصیغه فی مقام البیان، بل فی مقام الاهمال او الاجمال، فالمرجع هو الاصل و اما ان یکون اطلاقها فی ذلك المقام، فلا اشکال فی الاكتفاء بالمره فی الامتثال و انما الاشکال فی جواز ان لا یقتصر علیها، فان لازم اطلاق الطبیعه بالمأمور بها هو الاتیان بها مره او مرارا لا لزوم الاقتصار علی المره كما لا یخفی.

ترجمه:

تنبیه

اگر قائل شدیم به اینکه صیغه «افعل» دلالت بر مَرّه دارد اشکالی نیست در اینکه امثال به یک بار حاصل شده و مجالی برای اتیان دوباره بمنظور تحقق امثال مجدد وجود ندارد چه آنکه در صورت اتیان دوباره از قبیل امثال بعد از امثال محسوب می‌شود و اما بنا بر مختار ما که گفتیم امر دلالت بر طلب طبیعت داشته بدون دلالت بر مَرّه و تکرار حال خالی از آن نیست که یا در اینجا اطلاق صیغه در مقام بیان نبوده بلکه بصدد اهمال یا اجمال می‌باشد که در این صورت مرجع اصل است و یا اطلاق آن در مقام بیان است که در این صورت اشکالی نیست در اینکه بمنظور حصول امثال می‌توان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۶۲۰

به یک بار اکتفاء نمود.

فقط اشکال در اینست که آیا جایز است بر یک بار اکتفاء نکرده و برای بار دوم و مَرّات بعدی مأمور به را مکرّر نماید یا جایز نیست؟

وجه جواز عدم اکتفاء و تکرار اینست که لازمه اطلاق طبیعت مأمور به اینست که طبیعت باید اتیان شود اعم از آنکه در ضمن یک بار یا بیشتر تحقق یابد نه اینکه لازم و واجب باشد که بر مَرّه اکتفاء کند.

تحریر و شرح

طبق آنچه قبلاً گذشت در مبحث مَرّه و تکرار سه قول اهم از اقوال است:

الف: قول به دلالت صیغه «افعل» بر مَرّه.

ب: قول به دلالت صیغه بر تکرار.

ج: قول به دلالت آن بر طلب حقیقت مأمور به.

مرحوم مصنف در این تنبیه به کیفیت تحقق امثال بنا بر قول اول و سوم می‌پردازند و قبل از اینکه بشرح مرام ایشان وارد شویم مقدمتاً می‌گوییم:

امثال معنایش اطاعت امر و تحصیل غرض آمر نمودن است مثلاً اگر در عرف مولائی به بنده‌اش گفت: اسقنی.

امثال از جانب بنده زمانی حاصل می‌شود که به مولا آب رسانده و بدین ترتیب غرض وی را که رفع عطش بوده تحصیل نماید.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

اگر صیغه «افعل» را دالّ بر تکرار بدانیم بدون شبهه امثال زمانی تحقق می‌یابد که مأمور واجب را بنحو مکرّر تا جائی که آمر طلب کرده بیاورد و در آن صحبتی نمی‌باشد.

ولی اگر صیغه مزبور را دالّ بر مَرّه دانستیم در این فرض نیز بدون اشکال و شبهه‌ای اگر مکلف یک بار مأمور به را اتیان نموده و بهمان اکتفاء

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۱، ص: ۶۲۱

کند امثال حاصل شده و اساساً برای امثال بعدی و اتیان دوباره وجهی وجود ندارد چه آنکه منظور مکلف از تکرار یا حصول امثال جدید و مکرّر است و یا امثال سابق می‌باشد.

اگر منظورش امثال مکرّر و جدید بوده این امر مطلوب نبوده تا وی در مقام آن برآید و بنابراین نام آن را امثال نگذارند چه آنکه به اتیان و اطاعتی امثال لقب دهند که محصل غرض و مطابق طلب باشد و این معنا در اینجا منتفی می‌باشد.

و اگر مرادش حصول همان امتثال اولی است این نیز صحیح نمی باشد چه آنکه از مصادیق امتثال بعد از امتثال و یا بتعبیر دیگر تحصیل حاصل می باشد.

و اما اگر قائل شدیم که صیغہ «افعل» نہ بر مژہ دلالت داشته و نہ بر تکرار بلکه بر صرف طلب ایجاد ماهیت و انشاء حقیقت مأمور بہ دالّ است چنانچہ مختار مرحوم مصنف نیز ہمین می باشد در حصول کیفیت امتثال باید گفت:

امر از دو حال خالی نیست:

الف: اطلاق صیغہ در مقام اہمال و اجمال بودہ.

ب: اطلاق صیغہ در مقام بیان مراد فرض شدہ باشد.

اگر صیغہ «افعل» اطلاقش در مقام اہمال یعنی عدم البیان و یا در مقام اجمال یعنی اخفاء مطلوب و پنهان داشتن آن باشد قاعدہ و ضابطہ در حصول امتثال آنست کہ باید باصل عملی رجوع نمود فلذا اگر مقام از قبیل اقلّ و اکثر ارتباطی بودہ لازم است بنا بہ عقیدہ برخی باصالة الاشتغال و برای پارہ ای دیگر باصالة البراءة رجوع نمود.

و اما اگر مقام از قبیل اقلّ و اکثر استقلالی باشد برای محققین از اہل اصول باید بہ اصالة البراءة عمل کرد.

و اما در صورتی کہ صیغہ «افعل» اطلاقش در مقام بیان باشد بدون

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۲۲

اشکال اگر مکلف بہ مژہ اکتفاء کند و یکبار مأمور بہ را بیاورد امتثال حاصل می شود.

منتہی اشکال در اینست کہ آیا اگر بار دوم و سوم و همچنین مژات بعدی را آورد این عمل از وی جایز و مشروعست یا نباید چنین بکند؟

وجہ جواز و اکتفاء نکردن بہ مژہ آنست کہ بحسب فرض صیغہ مطلق است و اطلاق طبیعت مأمور بہ مقتضی است کہ طبیعت صرفا ایجاد شود اعمّ از آنکہ در ضمن یک فرد این معنا تحقق یافته یا در ضمن افراد متعدّد و متکرّر صورت بگیرد.

و اما اینکہ اقتصار و اکتفاء بر مژہ لازم باشد از مقتضیات اطلاق صیغہ نبودہ و اساسا اجنبی می باشد.

قوله: و أنّه لا مجال للاتیان بالمأمور بہ ثانیاً: کلمہ «واو» عاطفہ و لفظ «انّه» بفتح همزہ بودہ تا با اسم و خبرش معطوف بہ «الامتثال» باشد و ضمیر منصوبی در آن بہ معنای «شأن» می باشد.

قوله: علی ان یکون ایضا بہ الامتثال: ضمیر در «بہ» بہ اتیان بمأمور بہ ثانیاً راجع است.

قوله: فأنّه من الامتثال بعد الامتثال: ضمیر در «فأنّه» بہ اتیان بمأمور بہ ثانیاً عود می کند.

قوله: من دلالتہ علی طلب الطبیعة: ضمیر در «دلالتہ» بہ امر راجع است.

قوله: بل فی مقام الاہمال او الاجمال: فرق بین اہمال و اجمال اینست کہ:

اہمال یعنی عدم البیان و از آن در برخی عبارات بہ لا بشرط مقسمی تعبیر شدہ است ولی اجمال یعنی بیان مطلب بداعی اخفاء از غیر.

قوله: و امّا ان یکون اطلاقها فی ذلک المقام: ضمیر مؤنث در «اطلاقها» بہ صیغہ امر راجع بودہ و مراد از «ذلک المقام» مقام بیان می باشد.

قوله: فی جواز ان لا یقتصر علیها: ضمیر در «علیها» بہ مژہ عود می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۲۳

قوله: هو الاتیان بہا مرّة او مرارا: ضمیر «هو» بہ لازم راجع بودہ و ضمیر مجروری در «بها» بہ طبیعت عود می نماید.

متن: و التّحقیق أنّ قضیة الاطلاق أنّما هو جواز الاتیان بہا مرّة فی ضمن فرد او افراد، فیکون ایجادها فی ضمنها نحو من الامتثال

کایجادها فی ضمن الواحد، لا جواز الاتیان بها مرّة و مرّات فأنه مع الاتیان بها مرّة لا محالّة يحصل الامتثال و یسقط به الامر فیما اذا کان امتثال الامر علّة تامّة لحصول الغرض الاقصى بحيث یحصل بمجرّده، فلا یبقى معه مجال لاتیانه ثانیاً بداعی امتثال آخر او بداعی ان یكون الاتیانان امتثالاً واحداً لما عرفت من حصول الموافقة باتیانها و سقوط الغرض معها و سقوط الامر بسقوطه، فلا یبقى مجال لامتثاله اصلاً.

و اما اذا لم یکن الامتثال علّة تامّة لحصول الغرض كما اذا امر بالماء لیشرّب او یتوضّأ، فاتی به و لم یشرّب او لم یتوضّأ فعلاً، فلا یبعد صحّة تبدیل الامتثال باتیان فرد آخر احسن منه، بل مطلقاً كما كان له ذلك قبله علی ما یأتی بیانیه فی الاجزاء.
ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف در این مقام

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق آنست که بگوئیم اقتضای اطلاق صیغه آنست که برای یک بار اتیان طبیعت جایز می‌باشد اعمّ از آنکه در ضمن یک فرد به آوردن آن مبادرت کرده یا در بین افراد متکثر و متعدّد.

بنابراین ایجاد طبیعت در ضمن افراد متعدّد خود نحوه‌ای است از انحاء امتثال همان‌طوری که ایجاد و انشائش در ضمن فرد واحد نیز چنین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۴

می‌باشد، پس بهر تقدیر مقتضای اطلاق صرفاً آوردن طبیعت در یک بار می‌باشد نه آوردن آن اعمّ از آوردن یک دفعه یا دفعات چه آنکه وقتی طبیعت برای دفعه اول آورده شد چه در ضمن یک فرد و چه در اثناء افراد متعدّد به ناچار امتثال حاصل و در نتیجه امر ساقط می‌گردد.

البته مشروط به اینکه امتثال امر علّت تامّه برای حصول غرض نهائی باشد به‌طوری که بمجرّد امتثال غرض حاصل شود در این فرض مسلماً جائی برای اتیان بار دوم بداعی حصول امتثال وجود ندارد، چنانچه آوردن مرتبه دوم باین قصد که هر دو اتیان یک امتثال محسوب شود نیز مجالی برایش نمی‌باشد، چه آنکه دانسته شد بمجرّد اتیان طبیعت موافقت حاصل و غرض ساقط می‌گردد و در نتیجه امر نیز بسقوط غرض ساقط می‌شود از این رو مجالی برای امتثال مکرّر اصلاً وجود ندارد.

و امّا اگر امتثال علّت تامّه برای حصول غرض نباشد مثل موردی که امر امر کند که آب بیاور برای آشامیدن یا وضوء گرفتن و مأمور آب را آورد ولی امر نیاشامید و با آن وضوء نگرفت در اینجا بعید نیست بگوئیم مأمور می‌تواند امتثال اولش را به اتیان بفرد دیگر که از فرد اول نیکوتر و احسن است تبدیل نماید بلکه می‌توان ادّعاء نمود مطلقاً این تبدیل برایش جایز است و لو فرد ثانی از اول احسن نیز نباشد چنانچه قبلاً- نیز می‌توانست همین فرد دوم را ابتداء بیاورد چنانچه بیان و شرح آن در مبحث اجزاء ان شاء الله خواهد آمد.

تحریر و شرح

حاصل تحقیقی که مرحوم مصنف در اینجا فرموده اینست که:

مقتضای اطلاق صیغه آنست که طبیعت مأمور به برای یک دفعه مطلوب می‌باشد چه آن را در ضمن یک فرد آورند و چه به واسطه

افراد متعدّد و متکثر اتیان نمایند.

مثلا مولی وقتی به بنده‌اش فرمان داد که آب برایم بیاور، عبد برای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۵

یک دفعه باید طبیعت آب را در خارج چه در ضمن یک لیوان یا لیوان‌های متعدّد برای مولا بیاورد نه آنکه برای سه بار مثلا و هر دفعه یک لیوان آب نزد مولا بیاورد زیرا این نحو از امثال که بصورت دفعات واقع می‌شود از اقتضای اطلاق صیغه خارج است و اما وجه جواز امثال بنحو اول که برای یک دفعه آوردن آب صورت گرفته چه در ضمن یک لیوان بوده و چه به واسطه لیوانهای آب متعدّد اینست که آنچه بر عبد لازم است صرفا امثال می‌باشد و برای آن انحائی متصوّر بوده که هر یک از آنها که در خارج تحقّق یابد مشروط به اینکه نهی و زجری از آن وارد نشده باشد مجزی و مکفی است.

و بسی روشن است که آوردن طبیعت در ضمن افراد برای دفعه اول خود نحوی از امثال است همان‌طوری که آوردنش در همان یک بار به واسطه تحقّقش در ضمن یک فرد نحو دیگر محسوب می‌گردد و چون با هر دو نحوه امر ساقط می‌گردد لاجرم چنین اتیانی جایز بلکه موجب براءت ذمه می‌شود.

ناگفته نماند که امثال مزبور از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه موجب حصول غرض آمر می‌گردد.

ب: این‌طور نبوده بلکه غرض همچنان باقی می‌ماند.

در فرض اول قطعا اتیان مجزی بوده و می‌توان گفت علاوه بر اجزاء جائی برای امثال بعدی وجود ندارد زیرا بحسب فرض غرض مولی حاصل شده و مقصود نهائی از امثال نیز همین معنا است پس وجهی برای امثال بعدی وجود ندارد بلکه برای عدمش دلیل قائم است و آن اینست که چنین امثالی از مصادیق تحصیل حاصل می‌باشد.

و در فرض دوم که امثال حاصل ولی غرض ساقط نشده باشد نظیر آنکه مولائی به بنده‌اش امر می‌کند که بمنظور آشامیدن یا وضوء گرفتن آب بیاورد و بنده نیز اطاعت کرده و آب را حاضر می‌نماید ولی به علّتی از علل مولی آب را نیاشامیده یا صرف وضوء نمی‌کند حال جای این کلام هست که عبد امثال اول را تبدیل بامثال بعدی نموده و آبی گواراتر و بهتر از اول آورده یا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۶

مطلقا آبی دیگر بیاورد چه بهتر از اول بوده و چه بهتر نباشد.

به عقیده مرحوم مصنف بنده می‌تواند به چنین کاری مبادرت ورزد و امثال مکرر نماید و شرح آن در مبحث اجزاء ان شاء الله بطور مبسوط خواهد آمد.

قوله: جواز الاتیان بها مرّة: ضمیر در «بها» به طبیعت راجع است.

قوله: فیکون ایجادهای فی ضمنها: ضمیر در «ایجادهای» به طبیعت و در «ضمنها» به افراد راجع است.

قوله: کایجادهای فی ضمن الواحد: ضمیر در «ایجادهای» به طبیعت عائد است.

قوله: لا جواز الاتیان بها: یعنی به طبیعت.

قوله: فأنه مع الاتیان بها: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» و در «بها» به طبیعت راجع است.

قوله: و یسقط به الامر: ضمیر در «به» به اتیان راجع است.

قوله: بحیث یحصل بمجرّده: ضمیر مستتر در «یحصل» به غرض اقصی و در «بمجرّده» به امثال راجع است.

قوله: فلا یبقی معه مجال: ضمیر در «معه» به حصول غرض راجع است.

قوله: لاتیانه ثانیاً: ضمیر در «لاتیانه» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: حصول الموافقة باتيانها: یعنی اتیان طبیعت.

قوله: و سقوط الغرض معها: یعنی با موافقت.

قوله: و سقوط الامر بسقوطه: ضمیر در «سقوطه» به غرض راجع است.

قوله: فلا یبقی مجال لامتثاله اصلا: ضمیر در «لامتثاله» به امر راجع است.

قوله: فاتی به: ضمیر فاعلی در «اتی» به عبد و ضمیر مجروری در «به» به ماء راجع است.

قوله: احسن منه: ضمیر در «منه» به فرد اول عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۷

قوله: بل مطلقا: چه فرد دوم احسن از اول بوده و چه نباشد.

قوله: کما کان له ذلك قبله: ضمیر در «له» به مأمور راجع بوده و مشار الیه «ذلك» تبدیل می‌باشد و ضمیر در «قبله» به اتیان اول راجع است.

متن: المبحث التاسع الحق أنه لا دلالة للصیغه لا على الفور و لا على التراخی.

نعم، قضیه اطلاقها جواز التراخی.

و الدلیل علیه تبادر طلب ایجاد الطبیعه منها بلا دلالة على تقييدها باحدهما. فلا بد في التقييد من دلالة اخرى كما ادعى دلالة غير واحد من الآيات على الفوریه.

ترجمه:

مبحث نهم فور و تراخی

اشاره

حق اینست که صیغه امر نه بر فور دلالت داشته و نه بر تراخی.

بلی، اقتضای اطلاق صیغه آنست که تراخی جایز باشد.

دلیل بر مدعا

و دلیل بر مدعای ما اینست که از صیغه امر طلب ایجاد طبیعت تبادر می‌کند بدون آنکه دلالتی بر تقييد آن به یکی از فور و تراخی داشته باشد، بنابراین در تقييدش به هریک از آن دو قرینه‌ای لازم داریم چنانچه این طور ادعا شده است که بسیاری از آیات قرآنی به واسطه اقتراشان به قرینه دلالت بر فوریت دارند.

تحریر و شرح

یکی دیگر از اباحت مربوط به صیغه امر بحث از فور و تراخی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۸

اختلاف است در اینکه صیغه وقتی بدون قرینه اطلاق و القاء شد آیا بر مکلف لازم است بدون درنگ مأمور به را بیاورد به طوری که اگر آوردن آن را بتأخیر بیاندازد عاصی و گناهکار محسوب می‌شود یا صیغه مزبور بر تراخی دلالت داشته و مأمور در تأخیر آن مجاز و مصاب می‌باشد همان طوری که گفته شد برخی رأی اول و گروهی قول دوم را اختیار نموده‌اند.
مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما حق اینست که نفس صیغه بدون اقتراش به قرینه نه بر فور دلالت داشته و نه بر تراخی همان طوری که در مسئله گذشته فرمودند نه بر مژه دلالت دارد و نه بر تکرار بلکه مدلول آن صرفاً طلب ایجاد طبیعت مأمور به است.
البته مقتضای اطلاق صیغه آنست که مأمور در تأخیر انداختن امتثال و بتعویق گذاردن مأمور به مجاز است و در این امر بر او اعتراضی نمی‌باشد اما نه اینکه مدلول صیغه جواز تأخیر باشد بلکه چنانچه ذکر شد اقتضای اطلاقش چنین می‌باشد.

دلیل مرحوم مصنف بر عدم دلالت صیغه بر فور و تراخی

مرحوم مصنف برای اثبات مدعای خود که صیغه نه بر فور دلالت داشته و نه بر تراخی صرفاً به یک دلیل متمسک می‌شود و آن تبادر است و شرح آن اینست که:

وقتی صیغه امر مجرد و بدون قرینه اطلاق می‌شود تنها طلب ایجاد طبیعت از آن تبادر نموده بدون اینکه مقتید به هیچ‌یک از فور و تراخی باشد و چون تبادر یکی از علائم حقیقت است لاجرم هیچ کدام از فور و تراخی در مدلول صیغه داخل نیستند فلذا در تقیید مدلول به هر کدام از این دو نیاز به قرینه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۲۹

می‌باشد فلذا در دلالت بسیاری از آیات بر فور این طور ادعا شده که این دلالت مستند به قرینه است.

قوله: الحق أنه لا دلالة للصيغة: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: نعم قضية اطلاقها: ضمیر مؤنث در «اطلاقها» به صیغه راجع است.

قوله: و الدليل عليه: ضمیر در «عليه» به عدم دلالت صیغه بر فور و تراخی راجع است.

قوله: طلب ایجاد الطبیعة منها: ضمیر در «منها» به صیغه راجع است.

قوله: بلا دلالة على تقییدها: ضمیر در «تقییدها» به طبیعت راجع است.

قوله: باحدهما: یعنی باحد الفور و التراخی.

متن: و فيه منع، ضرورة ان سياق آية «و سارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» و كذا آية «فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ» * انما هو البعث نحو المسارعة الى المغفرة و الاستباق الى الخير من دون استتباع تركهما للغضب و الشر، ضرورة ان تركهما لو كان مستتبعا للغضب و الشر كان البعث بالتحذير عنهما انبى كما لا يخفى فافهم.

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در دلالت آیات بر فوریت

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در ادعای مزبور منع است چه آنکه بدیهی و روشن است که سیاق آیه «و سارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» و نیز آیه «فَأَسْبِقُوا

الْخَيْرَاتِ»* صرفاً بعث و تحریک به روی آوردن به مغفرت و مبادرت نمودن به خیر بوده بدون اینکه ترک این دو مستلزم غضب و شری باشد، زیرا بسی آشکار است که ترک این دو اگر مستتبع غضب و شری می‌بود تحریک و بعث به واسطه تحذیر از این دو تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۳۰ مناسب‌تر و سزاوارتر بنظر می‌رسید.

تحریر و شرح

از جمله آیاتی که ادعا شده بر فور دلالت دارند دو آیه ذیل می‌باشد:

الف: آیه (۱۳۳) از سوره (آل عمران) که می‌فرماید:

وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ.

(بشتابید به اسباب آمرزش از پروردگارتان).

ب: آیه (۱۴۸) از سوره (بقره) که فرموده:

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ.

(به انجام افعال خیر مبادرت ورزیده و پیشی بگیرید).

تقریب استدلال به آیه اول

قطعا ظاهر آیه مراد و مقصود نیست چه آنکه معنای ظاهری آن اینست که به آمرزش از جانب پروردگارتان سرعت کنید. جای شبهه و تأمل نیست که آمرزش از افعال حقتعالی بوده و در قدرت بندگان نیست پس امر به آن از شخص حکیم آنهم حکیم علی الاطلاق صحیح نمی‌باشد به ناچار باید گفت مقصود از «مغفرت» اسباب و موجبات آن از قبیل توبه و تدارک ما فات و انجام افعال حسنه می‌باشد.

و بنابراین تقدیر معنا چنین می‌شود:

به انجام اسباب مغفرت سرعت و شتاب نمائید.

پرواضح است که شتاب و سرعت کردن به معنای انجام عمل بنحو فوری است پس صیغه امر در مثل «سارعوا» به قرینه ماده سرعت بر وجوب فور دلالت داشته به طوری که ترک آن موجب غضب و سخط الهی می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۳۱

تقریب استدلال به آیه دوم

لفظ «سبقت» که ماده «استبقوا» است بوضوح بر فور و تعجیل دلالت داشته و صیغه امر نیز بر وجوب آن تأکید دارد از این رو آیه مزبور از آیاتی است که بر وجوب فور نسبت به اتیان اعمال خیر بطور روشن و آشکار دلالت دارد قهرا ترک آن باعث عصیان و در نتیجه فراهم آمدن غضب و سخط الهی است.

مرحوم مصنف از استدلال به این دو آیه دو جواب می‌دهند که در عبارت مذکور بجواب اول از آن اشاره شد که شرح آن چنین

است:

شرح جواب اول از استدلال بآیات

دلالت دو آیه مذکور بر وجوب فور ممنوع است و آن را قبول نداریم زیرا سیاق این دو آیه صرفاً بر بعث و تحریک بر مسارعت به اسباب مغفرت و پیشی گرفتن به اعمال خیر دلالت دارد بدون اینکه در ترک آن عقاب و عذابی بر تارک مترتب باشد چه آنکه اگر چنین می‌بود یعنی مسارعت و استباق واجب بوده به طوری که ترک آن دو مکلف را معاقب و معذب قرار می‌داد شایسته بود که حقتعالی در این دو آیه مکلف را از غضب و شری که بر ترک این دو مترتب می‌گردید بر حذر می‌داشت در حالی که چنین واقع نشده و کوچک‌ترین تحذیر و تهدیدی نسبت بترک این دو از جانب حضرتش جلّ و علا صورت نگرفته است.

قوله: و فیه منع: یعنی در دلالت آیات بر وجوب فور منع است.

قوله: من دون استتباع ترکهما للغضب: ضمیر در «ترکهما» به سرعت در اسباب مغفرت و استباق به خیرات راجع است.

قوله: عنهما انصب: ضمیر در «عنهما» به غضب و شرّ راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۳۲

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه این بیان اگر درست و تمام باشد در هیچ مورد صیغه امر نباید دلالت بر وجوب بنماید زیرا هیچیک از اوامر وارده در قرآن شریف یا اخبار و احادیث این طور نیستند که بر ترک آنها تهدید و تحذیر آمده باشد در حالی که دلالت آنها بر وجوب جای شک نیست بنابراین مجرد عدم بعث و تحرّک بتحذیر از غضب و شرّ دلیل بر عدم وجوب نمی‌شود.

متن: مع لزوم کثرة تخصیصه فی المستحبات و کثیر من الواجبات بل اکثرها، فلا بدّ من حمل الصیغه فیهما علی خصوص التّنب او مطلق الطّلب.

ولا- یبعد دعوی استقلال العقل بحسن المسارعة و الاستباق و کان ما ورد من الآیات و الروایات فی مقام البعث نحوه ارشادا الی ذلك کالآیات و الروایات الواردة فی الحثّ علی اصل الاطاعة فیکون الامر فیها لما یترتّب علی المادّة بنفسها و لو لم یکن هناك امر بها کما هو الشّأن فی الاوامر الارشادیة فافهم.

ترجمه:

اشکال دوم مرحوم مصنف بر دلالت دو آیه مذکور بر وجوب فور

علامه بر اشکال اول، ایراد دیگر آنکه اگر دو آیه سابق الذکر بر وجوب فور و لزوم آن دلالت نمایند لازم می‌آید که نسبت به مستحبات و بسیاری از واجبات آنها را تخصیص بزنیم از این رو لازم است که صیغه امر در این دو آیه را بر خصوص ندب و استحباب یا مطلق طلب حمل کنیم.

و بعید نیست که بتوان ادعاء نمود عقل در حکم به حسن مسارعت و استباق مستقل می‌باشد و آنچه از آیات و روایات نیز در مقام بعث و تحریک نسبت به این دو معنا وارد شده‌اند جملگی ارشاد بهمین حکم عقلی دارند همان طوری که آیات وارده در مقام حثّ و ترغیب باصل اطاعت ارشادی می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۳۳

در نتیجه باید گفت:

امر وارد در این آیات بمنظور ارشاد به آن چیزی است که بر ماده آنها بنفسه مرتب است و لو آنکه بآن امری تعلق نگرفته باشد چنانچه شأن تمام اوامر ارشادی این چنین می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال دوم و انتقاد ثانی اینست که:

اگر آیه سارِعُوا دلالت کند بر وجوب سرعت بر انجام هر عملی که سبب آمرزش می‌باشد و نیز آیه فَاسْتَبِقُوا مدلولش لزوم سبقت و وجوب مبادرت بهر عمل خیری باشد لازم است که این عموم را در این دو آیه تخصیص فوق‌العاده زده و صولت عمومشان را به واسطه این امر بشکست فاحشی مبدل نمائیم چه آنکه بسا اسبابی برای آمرزش یا اعمال خیری وجود دارند ولی مع ذلک وجوب فوری نداشته یا اساسا وجوب ندارند چنانچه تمام مستحبات این طور بوده و بسیاری بلکه اکثر واجبات نیز چنین می‌باشند یعنی وجوبشان فوری نبوده بلکه تراخی است.

بنابراین باید بگوئیم:

اگرچه صیغه امر دال بر وجوب است ولی در این دو مورد بخصوص بر استحباب یا احیانا مطلق طلب که قدر جامع بین وجوب و ندب است دلالت دارد و بدین ترتیب تخصیص مزبور نیز لازم نمی‌آید چه آنکه معنای آیه «سارِعُوا» چنین می‌شود: سرعت نمودن به انجام اسباب مغفرت مستحب یا مطلوب می‌باشد.

و نیز معنای آیه «فَاسْتَبِقُوا» اینست که:

به ارتکاب اعمال حسنه و فعل خیرات مستحب است مبادرت نماید یا این ارتکاب مطلوب می‌باشد چه بنحو وجوب و چه بطور مستحب.

سپس از این جواب نیز اعراض نموده و می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۳۴

اساسا می‌توان گفت:

امر وارد در آیه «سارِعُوا» و «فَاسْتَبِقُوا» نه برای ایجاب بوده و نه استحباب بلکه اساسا این دو امر بداعی مولویت نبوده و در مقام ارشاد می‌باشند زیرا قبل از صدور چنین امری عقل خود حاکم مستقل بر حسن مسارعت باتیان اسباب مغفرت و استباق بافعال خیر می‌باشد و در این معنا نیازی به بیان شرع نیست از این رو تمام آیات و روایات ناطقه به این معنا را باید حمل بر ارشاد بحکم عقلی مزبور نمود و ملتزم شد که مدلول آنها ارشاد به همان مصالح و جهاتی است که بر نفس ماده مترتب می‌باشد یعنی ماده «سارِعُوا» سرعت و «استبقوا» سبقت است و مصالح مترتب بر سرعت و سبقت مورد ارشاد واقع شده.

از این رو مضمون این دو آیه همچون مدلول آیه أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ می‌باشد که صیغه در آن دال بر وجوب نبوده بلکه ارشاد دارد بر آنچه مترتب بر نفس اطاعت حقتعالی و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد چه امری در بین بوده نظیر اوامر اَقِيمُوا الصَّلَاةَ، آتُوا الزَّكَاةَ، لَهَّ حَجَّ الْبَيْتِ و امثال آن یا اساسا هیچ امری وجود نداشته باشد. قوله: مع لزوم کثرة تخصیصه: یعنی تخصیص وجوب فور.

قوله: بل اکثرها: یعنی اکثر واجبات.

قوله: من حمل الصیغه فیهما: یعنی در دو آیه «سارِعُوا» و «فَاسْتَبِقُوا».

قوله: ارشادا الی ذلک: مشار الیه «ذلک» حسن مسارعت و استباق می‌باشد.

قوله: فیکون الامر فیها: یعنی در آیات.

قوله: لما یترتب علی المادّة بنفسها: مقصود مادّه سرعت و سبقت می‌باشد.

قوله: و لو لم یکن هناك امر بها: ضمیر در «بها» به مادّه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳۵

متن: تتّمه بناء علی القول بالفور فهل قضیة الامر الاتیان فوراً ففوراً بحیث لو عصی لوجب علیه الاتیان به فوراً ایضاً فی الزّمان الثّانی أو لا:

وجهان مبتیان علی انّ مفاد الصّیغۀ علی هذا القول هو وحدة المطلوب او تعدّده.

و لا یخفی أنّه لو قیل بدلالتها علی الفوریة لما کان لها دلالة علی نحو المطلوب من وحدته او تعدّده فتدبّر جیداً.

ترجمه:

تتمه مبحث

بنا بر اینکه قائل بشویم امر دلالت بر فور دارد این بحث طرح می‌شود که آیا اقتضای امر اینست که بر مکلف لازم است مأمور به را فوراً آورده و در صورت ترک در آن اول موظف است در آن بعد باتیان آن مبادرت ورزد یا چنین اقتضائی در آن نیست: باید گفت در این مسئله دو احتمال است که مبتنی بر این است که مفاد صیغه امر طبق این قول وحدت مطلوب بوده یا تعدد مطلوب می‌باشد.

و مخفی نماند اگر قائل به دلالت صیغه امر بر فوریت بشویم هیچ دلالتی در صیغه بر نحوه مطلوب که وحدت بوده یا تعدد وجود ندارد.

تحریر و شرح

حاصل کلام در این تتمه آنست که:

اگر گفتیم صیغه «افعل» دلالت بر فور دارد آیا این معنا نیز از آن استفاده می‌شود که اگر مکلف مأمور به را در اول وقت نیارود موظف باشد به آوردن آن در آن دوم یا این مضمون از آن استفاده نمی‌شود.

اگر بگوئیم که مطلوب از امر صرفاً یک معنا است و آن آوردن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳۶

مأمور به در اول وقت است مقتضای این کلام آنست که بعضیان مکلف و عدم اتیانش در اول وقت امر ساقط می‌شود.

ولی اگر معتقد باشیم که مطلوب دو چیز است:

الف: اتیان اصل فعل.

ب: آوردن آن در ابتداء وقت.

پرواضح است با ترک مأمور به در اول وقت لازمست در آن بعدی به آوردن آن مبادرت ورزیده شود.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که در نفس صیغه هیچ قرینه‌ای که دلالت بر تعدد یا وحدت مطلوب کند وجود ندارد و الزاماً آن را باید به

کمک قرینه در یابیم.

قوله: بحیث لو عصی لوجب علیه الاتیان به فوراً: ضمیر در «عصی» و «علیه» به مکلف و در «به» به مکلف به راجع است.

قوله: علی هذا القول: یعنی قول به فوریت.

قوله: او تعدده: یعنی تعدد المطلوب.

قوله: و لا یخفی أنه لو قیل: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بدالاتها علی الفوریة: ضمیر در «دالاتها» به صیغه عود می‌کند.

قوله: لما كان لها دلالة: ضمیر در «لها» به صیغه امر راجع است.

قوله: من وحدته او تعدده: کلمه «من» بیان است از «المطلوب» و ضمیرهای «وحدته» و «تعدده» بآن راجع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳۷

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: الفصل الثالث الاتیان بالمأمور به علی وجهه یقتضی الاجزاء فی الجملة بلا شبهة.

وقبل الخوض فی تفصیل المقام و بیان النقص و الابرام ینبغی تقدیم امور:

ترجمه:

فصل سوم مبحث اجزاء

اشاره

آوردن مأمور به به آن طوری که واجب است اجمالاً مقتضی اجزاء و حصول امتثال است بدون آنکه در آن شک و تردیدی باشد. و پیش از فرورفتن در تفصیل مقام و تشریح بحث و بیان نقص و ابرام شایسته است اموری بعنوان مقدمه ذکر شوند.

تحریر و شرح

بحث در این مقام در این موضوع است که مکلف وقتی واجب را مطابق دلخواه آمر و به آن طوری که بر او لازم شده است آورد امتثال قطعاً حاصل شده و اجمالاً با قطع نظر از تفصیل و جزئیات در آن مجزی است.

مثلاً اگر مولائی به بنده‌اش گفت یک لیوان آب خنک برای من بیاور.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳۸

و بنده آن را برایش حاضر نمود بدون تردید امتثال و فرمانبرداری حاصل بوده و عمل بنده باید مجزی باشد به این معنا امتثال ثانی در عهده‌اش نمی‌باشد.

قوله: علی وجهه: ضمیر در «وجهه» به مأمور به راجع است.

متن: احدها الظاهر ان المراد من «وجهه» فی العنوان هو النهج الّمدی ینبغی ان یؤتی به علی ذاک النهج شرعاً و عقلاً مثل ان یؤتی به

بقصد التقرب فی العبادة، لا خصوص کیفیة المعتره فی المأمور به شرعاً، فانه علیه ینبغی ان ینبغی ان یؤتی به علی وجهه» قیداً توضیحیاً و هو بعید.

مع انه یلزم خروج التعبدیات عن حریم النزاع بناء علی المختار كما تقدم من ان قصد القربة من کیفیات الاطاعة عقلاً، لا من قیود المأمور به شرعاً.

ولا الوجه المعبر عند بعض الاصحاب، فانه مع عدم اعتباره عند المعظم و عدم اعتباره عند من اعتبره الا فی خصوص العبادات لا

مطلق الواجبات لا وجه لاختصاصه بالذکر علی تقدیر الاعتبار، فلا بد من اراده ما یندرج فیہ من المعنی و هو ما ذکرناه کما لا یخفی.
ترجمه:

امر اول

اشاره

ظاهراً مقصود از کلمه «من وجهه» در عنوان بحث طریق و روشی بوده که سزاوار است واجب را بر آن نحو شرعا و عقلاً بیاورند مثل اینکه اگر عبادت است آن را بقصد تقرب اتیان کنند نه آنکه منظور از آن خصوص کیفیتی باشد که در مأمور به شرعا معتبر است چه آنکه اگر مراد این باشد قید «علی وجهه» توضیحی بوده و آن بعید است.
از این گذشته لازم می آید که تعبدیات بنا بر اختیار ما از مورد نزاع خارج باشند چه آنکه طبق رأی ما همان طوری که گذشت قصد قربت عقلاً از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۳۹

کیفیات اطاعت محسوب شده نه آنکه شرعا از قیود مأمور به بحساب آید.

چنانچه مقصود از آن «وجه» که از نظر برخی اصحاب در عبادت معتبر است نیز نمی باشد.

زیرا علاوه بر اینکه از نظر معظم اصحاب این امر واجب و معتبر نیست و از این گذشته آنان که قائل به اعتبارش هستند صرفاً در خصوص عبادات گفته نه مطلق واجبات اساساً وجهی برای اختصاص آن به ذکر نبوده و بفرض اعتبار نیازی به تصریح آن نمی باشد. از این رو باید از کلمه مزبور «علی وجهه» معنائی را اراده نمود که قصد وجه نیز در آن مندرج و داخل باشد و آن همان معنائی است که ما ذکر نمودیم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقدمه باین نکته می پردازند که مقصود از کلمه «علی وجهه» در عنوان بحث چیست.

احتمالاً و ثبوتاً ممکنست مراد از آن یکی از سه معنای ذیل باشد:

الف: خصوص کیفیتی که از نظر شرع در مأمور به معتبر است مثلاً در نماز ابتداء تکبیره الاحرام سپس قرائت و پس از آن سوره و به دنبالش رکوع و بعد از آن سجده تا آخر و حاصل آنچه را که شرع از شرائط و اجزاء در آن اعتبار کرده از حیث ترتیب و نظم مأمور به مراعات نماید.

ب: خصوص قصد وجه یعنی در واجب عمل را به نیت وجوب و در مستحب به قصد استحباب بیاورد چنانچه برخی از علماء باعتبار آن قائل می باشند.

ج: آوردن مأمور به بآن نحوی که عقلاً و شرعاً شایسته و سزاوار آوردن می باشد مثلاً اگر عبادت است بقصد تقرب و اگر از توصلیات فرض شود بدون آن بیاورد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۰

مصنف علیه الرحمه از میان سه احتمال مذکور تنها به معنای اخیر تمایل نشان داده و آن را اختیار می کنند و هر یک از دو احتمال

دیگر را بجهتی از جهات ردّ می‌نمایند از این رو می‌فرمایند:

مراد از «وجهه» خصوص کیفیت معتبره در مأمور به از نظر شرع نیست زیرا اگر چنین باشد دو ایراد متوجه می‌گردد:
ایراد اول

بنا بر اینکه «علی وجهه» در عنوان بحث عبارت از کیفیت معتبره شرعی باشد لازم می‌آید که این کلمه در تعریف قید توضیحی باشد زیرا مقصود از کیفیت معتبره همان اجزاء و شرائط است و مأمور به نیز امری غیر از اجزاء و شرائط نمی‌باشد و با توجه باین نکته عبارت عنوان بحث چنین می‌شود:

اتیان به مأمور به و آوردن اجزاء و شرائطش اجمالاً مقتضی اجزاء است.

و چنانچه ملاحظه می‌شود عبارت «آوردن اجزاء و شرائطش» که معنای «علی وجهه» است همان اتیان بمأمور به بوده که در مقام توضیح آورده شده است.

و چون اصل در قیود آنست که بمنظور احتراز آورند نه توضیح از این رو این معنا برای «علی وجهه» به ملاحظه توضیحی بودنش بعید بنظر می‌رسد.

ایراد دوم

اگر مقصود از «علی وجهه» خصوص کیفیت معتبره شرعی یعنی اجزاء و شرائطی که شرع صرفاً معتبر نموده باشد لازم‌هاش اینست که نزاع در مبحث اجزاء صرفاً در این مورد بوده و بین ارباب تحقیق در این اختلاف باشد که بعضی می‌گویند:

اگر مأمور به را از حیث شرائط و اجزاء شرعی مراعات کنند مجزی و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۱

مکفی بوده و امتثال حاصل می‌شود.

و برخی دیگر می‌گویند:

با آوردن مأمور به و رعایت اجزاء و شرائط شرعی امتثال حاصل نشده و نمی‌توان قائل باجزاء گردید.

از این رو باید بگوئیم:

طبق این تقریر صرفاً توضیحات مورد نزاع در این باب بوده ولی عبادیات به ملاحظه اینکه قصد تقرب در آن از کیفیات عقلی اطاعت و از اجزاء یا شرائطی است که عقل قائل و حاکم به اعتبارش می‌باشد از حریم نزاع خارج باید باشد درحالی که این طور نیست بلکه مورد نزاع هم توضیحات بوده و هم عبادیات پس «علی وجهه» را نمی‌توان به معنای خصوص کیفیات شرعی دانست بلکه لازم است برای آن معنایی اعم از آن نمود.

و نیز مقصود از «علی وجهه» خصوص قصد وجه نمی‌تواند باشد و وجه آن این است که در این صورت مستلزم سه ایراد است.

ایراد اول

اگرچه بعضی از اصحاب قصد وجه را معتبر دانسته‌اند ولی در قبال ایشان معظم علماء اعتبارش را ساقط و لحاظ آن را لازم نمی‌دانند بنابراین بحث اجزاء طبق این معنا باید از نظر معظم علماء مطرح نبوده و زمینه برای نزاع و اختلاف نباشد چون همان طوری که گفتیم از دید ایشان این امر معتبر نیست تا زمینه برای اختلاف فراهم شود درحالی که واقع چنین نبوده و در مبحث اجزاء معظم علماء نیز با یکدیگر اختلاف دارند یعنی حتی کسانی که قصد وجه را معتبر نمی‌دانند، پس از این کشف می‌شود «علی وجهه» به معنای قصد وجه نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۲

ایراد دوم

قائلین باعتبار قصد وجه صرفاً آن را در خصوص عبادات لازم می‌دانند نه در مطلق واجبات حتی توصیاتی، بنابراین اگر «علی وجهه» به معنای «قصد وجه» باشد باید نزاع صرفاً در عبادت‌های طرح گردد نه در توصیاتی در حالی که مطلق واجبات در این نزاع داخل هستند چه تعبدیاتی و چه توصیاتی پس از تعمیم نزاع و توسعه آن احراز می‌کنیم که کلمه مزبور به معنای خصوص قصد وجه نمی‌باشد.

ایراد سوم

بفرض آنکه قصد وجه را در واجبات واجب بدانیم آن نیز مانند یکی از اجزاء و شرائط دیگر است که خصیصه‌ای نداشته فلذا وجهی برای امتیاز آن به ذکر وجود ندارد و این خود دلیل دیگری است بر عدم اراده خصوص قصد وجه از عبارت «علی وجهه». مختار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف پس از ابطال این دو معنا می‌فرماید:

پس باید کلمه «علی وجهه» را به معنایی بدانیم که قصد وجه و اجزاء و شرائط شرعی هر دو در آن داخل باشند و آن معنای عامی است که در صدر بحث بآن اشاره شد یعنی می‌گوییم:

مقصود از «علی وجهه» طریق و روشی است که مأمور به را مکلف از نظر عقل و شرع شایسته است به آن‌طور بیاورد یعنی هم اجزاء و شرائط شرعی را مراعات کرده و هم کیفیت معتبره عقلی را رعایت نماید بنابراین عنوان بحث را باید این‌طور معنا نمود: آوردن مأمور به با اجزاء و شرائط معتبر در آن بحسب عقل و شرع اجمالاً مقتضی اجزاء است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۳

قوله: الذی ینبغی ان یؤتی به: ضمیر در «به» به مأمور به راجع است.

قوله: مثل ان یؤتی به بقصد التقرّب: ضمیر در «به» به مأمور به عود می‌کند و ذکر «قصد تقرّب» بمنظور رعایت جزء عقلی است که به عقیده مرحوم مصنف از اجزاء شرعی نبوده بلکه عقل حکم به اعتبارش می‌کند.

قوله: فانه علیه یکون «علی وجهه» الخ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «علیه» به خصوص کیفیت معتبره شرعی راجع است.

قوله: قیدا توضیحیاً: یعنی قید توضیحی برای مأمور به می‌شود زیرا مأمور به همان اجزاء و شرائط است.

قوله: و هو بعید: ضمیر «هو» به کونه قیدا توضیحیاً راجع است.

قوله: مع انه یلزم خروج الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: من ان قصد القربه: کلمه «من» بیان است برای «المختار».

قوله: و لا الوجه المعتبر عند بعض الاصحاب: کلمه «لا الوجه» معطوف است بر «خصوص کیفیة المعتبرة شرعاً».

قوله: فانه مع عدم اعتباره عند المعظم: ضمیر در «فانه» و «اعتباره» به وجه راجع است.

قوله: و عدم اعتباره عند من اعتبره: ضمیر در «اعتباره» و «اعتبره» به قصد وجه راجع است.

قوله: لا وجه لاختصاصه بالذکر: کلمه «لا وجه» خبر است برای «فانه مع عدم اعتباره» و ضمیر مجروری در «لاختصاصه» به وجه راجع است.

قوله: من ارادة ما یندرج فیه من المعنی: ضمیر فاعلی در «یندرج» به وجه و در «فیه» به ماء موصوله راجع است و کلمه «من المعنی» بیان است از «ماء موصوله».

قوله: و هو ما ذکرناه: ضمیر «هو» به «المعنی» راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۴

متن: ثانیها الظاهر ان المراد من الاقتضاء هاهنا، الاقتضاء بنحو العلیّیه و التأثير لا بنحو الكشف و الدلالة و لذا نسب الی الاتیان لا الی الصیغۀ:

ترجمه:

امر دوم

اشاره

ظاهرا مقصود از «اقتضاء» در این مقام، اقتضاء بطور علیّیت و بنحو تأثیر می‌باشد نه اقتضاء بطور کشف و دلالت از این رو آن را به «اتیان» نسبت داده نه به صیغه «افعل».

تحریر و شرح

در امر دوم مرحوم مصنف این نکته را بیان می‌فرماید که مقصود از کلمه «یقتضی» در عنوان مبحث چه می‌باشد. مؤلف گوید:

مقتضی از نظر ارباب معقول یعنی امری که صلاحیت تأثیر در آن باشد و شأن آن اینست که اگر مانعی حاجب و فاصل نشود در «مقتضا» یعنی امر مورد اثر، اثر خود را می‌بخشد پس از نظر اصطلاح ایشان مقتضی را با فرض وجود مانع فرض می‌کنند همچون وجود آتش که مقتضی سوزاندن است اگر رطوبت محلّ برطرف گردد بخلاف علت که اثرش فعلی است نه شأنی و به عبارت دیگر:

علت در وقتی اطلاق می‌شود که مانع متنفی و هیچ حاجبی وجود نداشته باشد.

و گاهی کلمه «مقتضی» را اعم از علت فرض کرده‌اند نه معنای مقابل آن.

با توجه باین نکته می‌گوییم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۴۵

غیر از آنچه ذکر شد دو معنای دیگر برای مقتضی نقل شده:

الف: تأثیر فعلی بنحو علیّیت.

ب: کشف و دلالت بر اثر. [۱۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۱؛ ص ۶۴۵

صود از «اقتضاء» در عنوان بحث معنای اولی می‌باشد یعنی تأثیر فعلی بنحو علیّیت بنابراین معنای عبارت عنوان چنین می‌شود:

آوردن مأمور به با شرائط و اجزاء عقلی و شرعی معتبر در آن علت تامه برای حصول اجزاء و تحقق امثال است بنابراین معنای دوم را که به معنای کشف و دلالت است نمی‌توان در اینجا اراده نمود و شاهد بر این مدعا آنست که اگر این معنا مراد می‌بود «اقتضاء»

را به صیغه «افعل» نسبت می‌داده و در عنوان چنین می‌گفتند:

صیغه افعال یقتضی الاجزاء چه آنکه اقتضاء به معنای دلالت از شئون صیغه افعال می‌باشد درحالی که عنوان این‌طور نبوده و در آن

کلمه «اقتضاء» به اتیان بمأمور به نسبت داده شده که این خود قرینه است بر اینکه اقتضاء به معنای علت است چه آنکه اتیان بمأمور به با خصوصیتی که ذکر شد علت تامه می‌باشد نه آنکه به واسطه‌اش کشف از حصول اجزاء و تحقق امثال بنمائیم. قوله: هاهنا: یعنی در مبحث اجزاء.

متن: ان قلت هذا ائما يكون كذلك بالنسبة الى امره و امرا بالنسبة الى امر آخر كالاتيان بالمأمور به بالامر الاضطرابي او الظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء او بنحو آخر لا يفيد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۶

ترجمه: سؤال

اینکه گفته شد اقتضاء به معنای علت است نه دلالت کلام صحیحی است اما نسبت به امری که تعلق به ماتی به گرفته است. ولی نسبت به امر دیگر همچون اتیان بمأمور به بامر اضطرابی یا امر ظاهری باعتبار امر واقعی نزاع در مبحث اجزاء در حقیقت در دلالت دلیل این دو است بر اعتبار به نحوی که مفید اجزاء بوده یا بنحو دیگر که افاده آن را نکند.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که:

اقتضاء زمانی به معنای علت است که مقصود از امر متعلق بمأمور به امر اولی و واقعی بوده و از ماتی به، متعلق آن باشد نظیر امری که بوضوء یا نماز در حال اختیار تعلق گرفته که وقتی مکلف آن را اتیان نمود علت تامه برای حصول امثال و اجزاء می‌باشد. ولی اگر مراد از امر، امر در حال اضطراب یا امر ظاهری در مورد شک بوده و از متعلق امر، مأمور به بامر اضطرابی همچون تیمم در صورت اضطراب بآن یا مأمور به بامر ظاهری نظیر اتیان به نماز به قاعده اشتغال باشد باید گفت:

نزاع در مبحث اجزاء در این است که آیا دلیل دال بر مأمور به اضطرابی و ظاهری به نحوی دلالتش هست که مفید اجزاء بوده به طوری که وقتی مکلف آن را امثال نمود و مأمور به ظاهری و اضطرابی را آورد از واقع مجزی می‌باشد یا به نحوی دیگر است که چنین استفاده‌ای از آن نمی‌توان نمود.

فلذا در این فرض نزاع راجع به اقتضاء صیغه امر بوده نه اتیان بمأمور به یعنی اقتضاء به معنای دلالت است نه علت.

قوله: هذا ائما يكون كذلك: مشار الیه «هذا» حمل اقتضاء بر علت و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۷

نسبتش به اتیان مأمور به می‌باشد.

قوله: بالنسبة الى امره: یعنی امر متعلق بمأمور به و مقصود امر اولی و در حال اختیار می‌باشد.

قوله: بالامر الاضطرابي: نظیر اتیان به تیمم در فرض فقدان آب.

قوله: او الظاهري: همچون اتیان به نماز به قاعده اشتغال.

قوله: بالنسبة الى الامر الواقعي: یعنی اتیان به تیمم و نماز آیا از امر واقعی مجزی است به طوری که امثال این دو مسقط امر مزبور باشد یا مجزی نبوده و امر واقعی به قوتش باقی است از این رو مکلف پس از رفع اضطراب و کشف واقع موظف به اعاده مأمور به می‌باشد.

قوله: في دلالة دليلهما: یعنی دلیل مأمور به بامر اضطرابی و مأمور به بامر ظاهری.

قوله: على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء: ضمیر در «اعتباره» یعنی اعتبار دلیل مأمور به اضطرابی و ظاهری بنابراین ضمیر مجزوری به «کل واحد من الدلیلین» راجع است.

قوله: او بنحو آخر لا يفيد: ضمیر منصوبی در «لا يفيد» به اجزاء راجع است.

متن: قلت نعم، لکنه لا۔ ینافی کون النزاع فیهما کان فی الاقتضاء بمعنی المتقدّم، غایته انّ العمده فی سبب الاختلاف فیهما أنّما هو الخلاف فی دلالة دلیلها هل أنّه علی نحو مستقلّ العقل بانّ الاتیان به موجب للاجزاء و یؤثر فیہ و عدم دلالتہ و یكون النزاع فیہ صغویاً ایضاً بخلافه فی الاجزاء بالاضافه الی امره فانّه لا یكون الا کبرویاً لو کان هناك نزاع کما نقل عن بعض فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۸

ترجمه: جواب

بلی همین طور است که ذکر شد ولی در عین حال منافاتی ندارد که باز نزاع در این دو صورت (مأمور به بامر ظاهری - مأمور به بامر اضطراری) در اقتضای به معنای قبل یعنی علیت و تأثیر بوده منتهی عمده سبب اختلاف در این دو اختلافی است که در دلالت دلیل این دو می باشد که آیا به نحوی است که عقل مستقلاً حکم کند که اتیان بآن موجب اجزاء بوده و مؤثر در آن است یا دلیل آنها چنین دلالتی ندارد.

و نزاع در دلیل این دو صغروی بوده بخلاف نزاع در اجزاء نسبت به امر واقعی چه آنکه در این فرض اگر نزاعی باشد کبروی است چنانچه از برخی نزاع در آن نقل شده است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در جواب از سؤال مذکور چنین می فرماید:

همان طوری که در سؤال ذکر شد اگر اقتضاء را بر اتیان بمأمور به ظاهری و اضطراری حمل کنیم نزاع در اقتضای به معنای دلالت و کشف می شود ولی در عین حال باید بگوئیم:

منافات ندارد که بتوان نزاع در این دو را نیز در اقتضای به معنای علیت فرض کرد و عنوان بحث را این طور طرح نمود:

اتیان بمأمور به اضطراری و ظاهری به آن طوری که شرعاً و عقلاً معتبر است علت تامه برای اجزاء می باشد بلی فرقی که بین طرح نزاع بفرض اینکه مقصود اتیان بمأمور به اضطراری و ظاهری بوده و بین نزاع در صورتی که مراد اتیان بمأمور به واقعی باشد اینست که نزاع در صورت اول صغروی و در فرض دوم اگر تحقّق داشته باشد کبروی است.

اما اینکه چطور نزاع در فرض اول صغروی است بخاطر اینکه:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۴۹

طبق این فرض دسته‌ای می گویند اگر مکلف مأمور به بامر اضطراری یا ظاهری را آورد دلیلی که بر لزوم آن دلالت دارد به نحوی است که دلالت بر اجزاء دارد.

و گروهی دیگر می گویند دلالت آن چنین نیست.

پس منشا اختلاف ایشان در اینکه اتیان بمأمور به علت است یا علت نیست آنست که دلیل دالّ بر وجوب مأمور به بچه نحوه است:

اگر آن را دالّ بر اجزاء دانستیم اتیان بمأمور به حتماً علت تامه برای اجزاء می شود و اگر آن را دالّ بر اجزاء ندانستیم علیت آن را نیز قبول نباید نمود.

و حاصل کلام آنکه در این فرض قیاسی مطرح است که صغرای آن مورد نزاع و اختلاف است و قیاس مزبور اینست:

مأمور به بامر اضطراری و ظاهری همان مأمور به بامر واقعی است اگرچه مجازاً و تنزیلاً چنین حکمی بنمائیم (صغری) و هر مأمور به بامر واقعی اتیان مجزی است (کبری).

پس مأمور به بامر اضطراری و ظاهری نیز اتیان مجزی می باشد (نتیجه).

قائلین باجزاء در این فرض صغری را تصدیق داشته ولی منکرین اجزاء آن را قبول ندارند و می گویند صحیح نیست بگوئیم مأمور به بامر اضطراری و ظاهری همان مأمور به بامر واقعی است و لو بنحو تنزیل.

ولی در فرض دوّم در صغری نزاعی نبوده و کبری معرکه نظر است لذا اگر در این فرض نزاعی باشد چنانچه برخی آن را نقل نموده‌اند این نزاع در آنست که:

برخی گفته‌اند قبول نداریم هر مأمور به بامر واقعی اتیانش مجزی است و بعضی دیگر معتقدند هر مأمور به بامر واقعی اتیانش مجزی می‌باشد.

قوله: لکنّه لا ینافی: ضمیر منصوبی در «لکنّه» به معنای «شأن» است.

قوله: کون النزاع فیهما: ضمیر در «فیهما» به مأمور به بامر اضطراری و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۰

مأمور به بامر ظاهری راجع است.

قوله: بمعنی المتقدّم: یعنی علّیت و تأثیر.

قوله: غایتته: یعنی غایت نزاع و منتهای آن.

قوله: سبب الاختلاف فیهما: ضمیر در «فیهما» به امر ظاهری و اضطراری راجع است.

قوله: هل أنّه علی نحو یستقلّ: ضمیر در «انّه» به دلیل راجع است.

قوله: و یؤثر فیه: ضمیر در «یؤثر» به دلیل عود کرده و ضمیر در «فیه» به اجزاء عائد است.

قوله: و عدم دلالتّه: یعنی عدم دلالت دلیل.

قوله: و یکون النزاع فیه صغریاً: ضمیر در «فیه» به اجزاء در فرض مزبور راجع است.

قوله: بخلافه فی الاجزاء: ضمیر در «بخلافه» به نزاع راجع است.

قوله: بالاضافه الی امره: یعنی امر متعلّق به مأمور به واقعی.

قوله: فانّه لا یکون الا کبرویاً: ضمیر در «فانّه» به نزاع عود می‌کند.

قوله: لو کان هناك نزاع: مشار الیه «هناک» اجزاء بالاضافه الی امره می‌باشد.

قوله: کما نقل عن بعض: ضمیر نائب فاعلی در «نقل» به نزاع راجع است.

متن: ثالثها الظاهر انّ الاجزاء هاهنا بمعناه لغه و هو الکفایة و ان کان یختلف ما یکفی عنه، فانّ الاتیان بالمأمور به بالامر الواقعی یکفی فیسقط به التّعبّد به ثانیاً و بالامر الاضطراری او الظّاهری الجعلی فیسقط به القضاء، لا أنّه یکون هاهنا اصطلاح بمعنی اسقاط التّعبّد او القضاء فانّه بعید جدّاً.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۱

ترجمه:

امر سوّم

اشاره

ظاهر اینست که «اجزاء» در اینجا به معنای لغوی خود یعنی «کفایت» می‌باشد اگرچه «مکفی عنه» بحسب موارد مختلف می‌باشد چه آنکه اتیان بمأمور به بامر واقعی کفایت نموده پس نتیجه‌اش سقوط تعیّد ثانوی است و اتیان بمأمور به بامر اضطراری یا ظاهری جعلی نیز کفایت کرده و ثمره‌اش سقوط قضاء می‌باشد پس در اینجا راجع به «اجزاء» اصطلاح جدیدی به معنای اسقاط تعیّد یا

قضاء وجود ندارد زیرا این معنا جدا بعید بنظر می‌رسد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر باین نکته می‌پردازند که کلمه «اجزاء» در عنوان بحث معنایش چیست؟ از این رو در شرح این امر می‌فرماید:

کلمه «اجزاء» در لغت به معنای کفایت نمودن است و همین معنا در اینجا مراد می‌باشد نه اینکه مقصود از آن اصطلاح جدید و تازه‌ای باشد بنابراین عنوان بحث را باید این طور معنا نمود:

اتیان بمأمور به به آن طوری که عقلا و شرعا معتبر است علت تامه برای کفایت آن می‌باشد. بلی، نکته‌ای که حائز اهمیت و قابل توضیح است اینکه:

مکفی عنه یعنی آنچه اتیان مزبور از آن کفایت می‌کند بحسب موارد متفاوت است زیرا اگر مأمور به متعلق امر واقعی اولی باشد همچون نماز در حال اختیار که مکلف آن را صحیحا و تامه الاجزاء بیاورد مقصود از کفایت اینست که تعبد و امر ثانوی که بآن تعلق گرفته باشد در بین نبوده و ساقط است و اگر مأمور به متعلق امر ظاهری یا اضطراری باشد نظیر اینکه شخص نمازش را به واسطه نبودن آب یا مضر بودن آن با تیمم خواند منظور از کفایت آنست که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۲

قضاء ساقط است یعنی پس از وقت اگر عذر زائل شد لازم نیست نماز خوانده شده را قضاء نماید.

پس اجزاء در تمام موارد بهمان معنای کفایت است نه اینکه در مورد اول به معنای سقوط تعبد و امر بوده و در مورد دوم از آن سقوط قضاء اراده شده باشد.

قوله: ثالثها: یعنی ثالث الامور.

قوله: بمعناه لغة: ضمیر در «بمعناه» به اجزاء راجع است.

قوله: و هو الکفایة: ضمیر «هو» به «معنای لغوی» راجع است.

قوله: فیسقط به التبعبد به ثانیاً: کلمه «فاء» به معنای تفریع و نتیجه بوده و ضمیر مجروری در «به» به اتیان عود کرده و در «به» دومی به مأمور به راجع است.

قوله: فیسقط به القضاء: ضمیر در «به» به اتیان عود می‌نماید.

قوله: لا انه یكون هاهنا اصطلاح: ضمیر در «انه» به اجزاء راجع است.

قوله: فانه بعید جدا: ضمیر در «فانه» به اصطلاح عود می‌نماید.

متن: رابعها الفرق بین هذه المسألة و مسألة المرّة و التکرار لا- یکاد یخفی، فانّ البحث هاهنا فی انّ الاتیان بما هو المأمور به یجزی عقلا بخلافه فی تلك المسألة، فانه فی تعیین ما هو المأمور به شرعا بحسب دلالة الصیغة بنفسها او بدلالة اخرى.

نعم، کان التکرار عملا موافقا لعدم الاجزاء، لکنه لا بملاکه و هكذا الفرق بینها و بین مسئله تبعیة القضاء للاداء، فانّ البحث فی تلك المسألة فی دلالة الصیغة علی التبعیة و عدمها بخلاف هذه المسألة، فانه كما عرفت فی انّ الاتیان بالمأمور به یجزی عقلا عن اتیانه ثانیاً اداء و قضاء او لا یجزی، فلا علقه بین المسألة و المسألین اصلا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۳

ترجمه:

امر چهارم**اشاره**

فرق بین این مسئله (مسئله اجزاء) و مسئله مَرّه و تکرار مخفی و پنهان نیست، زیرا بحث در اینجا در اینست که اتیان بمأمور به آیا عقلاً مجزی است یا مجزی نمی‌باشد بخلاف بحث در مسئله مَرّه و تکرار چه آنکه کلام در آنجا در تعیین مأمور به شرعی بحسب دلالت صیغه به تنهائی و بدون قرینه یا احیاناً به کمک قرینه می‌باشد.

بلی، تکرار در مقام عمل با عدم اجزاء موافق است ولی نه باین مناط و ملاک.

و همچنین فرق بین این مسئله و مسئله تابع بودن قضاء نسبت به اداء مخفی و پنهان نمی‌باشد چه آنکه بحث در آن مسئله در دلالت صیغه بر تبعیت و عدم دلالت آن بوده بخلاف این مسئله زیرا همان‌طوری که دانسته شد محلّ کلام در اینجا در این است که اتیان بمأمور به آیا عقلاً از اتیان دوباره بعنوان اداء یا قضاء مجزی است یا مجزی نمی‌باشد، پس بین مسئله اینجا و دو مسئله مزبور اصلاً هیچ علقه و ارتباطی وجود ندارد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر فرق بین این مسئله و دو مسئله مَرّه و تکرار و تبعیت قضاء نسبت به اداء را بیان می‌فرماید.

فرق بین مسئله اجزاء و مسئله مَرّه و تکرار

فرق بین این دو مسئله بسیار روشن و آشکار است زیرا در بحث اجزاء سخن از اینست که آیا آوردن مأمور به عقلاً مجزی و مکفی بوده به‌طوری که مکلف پس از امتثال امر دیگر مکلف به اعاده یا قضاء نباشد یا این‌طور نیست

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۵۴

و به عبارت دیگر:

بحث در این مسئله عقلی و معنوی است.

اما در مسئله مَرّه و تکرار کلام در اینست که مدلول صیغه امر کدامیک از مَرّه و تکرار می‌باشد بدون اینکه پای حکم عقلی در میان کشیده شود پس بحث لفظی و صوری می‌شود.

البته کسانی که قائل به لزوم تکرار هستند عملاً حکم به عدم اجزاء می‌نمایند زیرا اگر اتیان اول کافی می‌بود نمی‌باید برای مَرّات بعدی مکلف موظّف به آوردن مأمور به باشد ولی در عین حال این حکم از ایشان نه بملاک عدم اجزاء باشد، بلکه از این جهت این‌طور حکم کرده‌اند که صیغه را دالّ بر آن می‌دانند بدون اینکه در اثبات مدّعیان به حکم عقل متمسک شوند.

فرق بین مسئله اجزاء و مسئله تبعیت قضاء از اداء**اشاره**

فرق بین این دو مسئله نیز روشن و ظاهر است چه آنکه در مسئله تبعیت قضاء از اداء از این موضوع سخن به میان می‌آید که آیا صیغه امر دلالت بر تبعیت قضاء از اداء دارد یا چنین دلالتی برای آن ثابت نیست و بدیهی است که بین این بحث و کلام در اجزاء عقلی که مفاد بحث در مسئله اجزاء است فرق آشکار و ظاهر می‌باشد.

بنابراین بین مسئله اجزاء و دو مسئله یادشده هیچ گونه علاقه و ارتباطی وجود ندارد.

قوله: رابعها: یعنی رابع الامور.

قوله: بین هذه المسألة: یعنی مسئله اجزاء.

قوله: فانّ البحث هاهنا: مشار الیه «هاهنا» مسئله اجزاء می‌باشد.

قوله: بخلافه فی تلك المسألة: ضمیر مجروری در «بخلافه» به بحث

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۵۵

راجع بوده و مشار الیه «تلك المسألة» مسئله مرّه و تکرار است.

قوله: فأنه فی تعیین ما هو المأمور به: ضمیر در «فأنه» به بحث در مسئله مرّه و تکرار راجع است.

قوله: بنفسها: ضمیر مجروری به «صیغه» راجع است و مقصود از این کلمه عدم قرینه می‌باشد.

قوله: لكنّه لا بملاکه: ضمیر در «لكنّه» به تکرار و در «بملاکه» به عدم اجزاء راجع است.

قوله: و هكذا الفرق بینها و بین مسئله الخ: ضمیر در «بینها» به مسئله اجزاء عود می‌کند.

قوله: فانّ البحث فی تلك المسألة: مقصود از «تلك المسألة» مسئله تبعیت قضاء از اداء می‌باشد.

قوله: و عدمها: یعنی و عدم دلالت.

قوله: بخلاف هذه المسألة: یعنی مسئله اجزاء.

قوله: فأنه كما عرفت الخ: ضمیر منصوبی در «فأنه» به بحث در مسئله اجزاء راجع است.

قوله: عن اتيانه ثانيا: ضمیر مجروری در «اتيانه» به مأمور به راجع است.

قوله: فلا علقه بين المسألة: یعنی مسئله اجزاء.

قوله: و المسألين: یعنی مسئله مرّه و تکرار و مسئله تبعیت قضاء از اداء.

متن: اذا عرفت هذه الامور فتحقیق المقام يستدعی البحث و الکلام فی موضعين:

الاول انّ الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي بل بالامر الاضطراري و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۵۶

الظاهري ايضا يجزى عن التعيّد به ثانيا لاستقلال العقل بأنّه لا مجال مع موافقة الامر باتيان المأمور به على وجهه، لاقتضاء التعيّد به ثانيا.

نعم، لا يبعد ان يقال بأنّه يكون للعبد تبديل الامتثال و التّعبد ثانيا بدلا عن التّعبد به أوّلا لا متضمنا اليه كما اشرنا اليه في المسألة السابقة و ذلك فيما علم انّ مجرد امتثاله لا يكون علّة تامّة لحصول الغرض و ان كان وافيا به لو اكتفى به كما اذا اتى بماء امر به مولاة ليشربه فلم يشربه بعد فانّ الامر بحقيقته و ملاکه لم يسقط بعد و لذا لو اهرق الماء و اطلع عليه العبد و جب عليه اتيانه ثانيا كما اذا لم يأت به أوّلا، ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه و الا لما اوجب حدوثه فحينئذ يكون له الاتيان بماء آخر موافق للامر كما كان له قبل اتيانه الأوّل بدلا عنه.

نعم، فيما كان الاتيان علّة تامّة لحصول الغرض فلا يبقى موقع للتبديل كما اذا امر باهراق الماء في فمه لرفع عطشه فاهرقه، بل لو لم يعلم أنّه من اي القبيل، فله التبديل باحتمال ان لا يكون علّة فله اليه سبيل و يؤيد ذلك بل يدلّ عليه ما ورد من الروايات في باب اعادة

من صلی فرادی جماعه و ان الله تعالی یختار احبهما الیه.

ترجمه: پس از دانستن این امور می‌گوییم:

تحقیق مقام مستدعی است که بحث و سخن را در دو موضع شروع نمائیم:

موضع اول

اشاره

اتیان بمأمور به بامر واقعی بلکه بامر اضطراری یا ظاهری نیز از تعبد ثانوی مجزی است زیرا عقل بطور مستقل حکم می‌کند که با موافقت نمودن امر و آوردن مأمور به به آن طوری که عقلا و شرعا معتبر است دیگر مجالی برای تعبد ثانوی وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۵۷

بلی، بعید نیست که گفته شود:

بنده می‌تواند امثال خود را مبدل نموده و برای بار دوم تعبد نموده و آن را عوض و بدل تعبد اول قرار دهد نه آنکه تعبد دوم را منضم به اول کند چنانچه در مسئله قبلی بآن اشاره شد.

البته این تبدیل در جائی است که بدانیم مجرد امثال علت تامه برای حصول غرض نمی‌باشد اگرچه در صورت اکتفاء بآن وافی بغرض می‌باشد مثل موردی که مولا به بنده‌اش امر کند که برایش جهت نوشیدن آبی بیاورد و بنده آب را آورده ولی مولا آن را نیاشامد که در این فرض امر به حقیقت و قوت خود باقی است یعنی ساقط نشده و امثالش لازم است و لذا اگر قبل از اینکه مولا آب را بیاشامد ریخته شود و بنده بر آن مطلع گردد بر او لازم است که برای بار دوم آبی را نزد مولا حاضر کند چه آنکه در این فرض گویا ابتدائا و اولآ آبی نیاورده است زیرا ضروری و بدیهی است تا مادامی که غرض مولا یعنی امری که باعث و داعی بر امر شده حاصل نگردد طلب وی باقی می‌باشد زیرا در غیر این صورت یعنی فرضی که با عدم حصول غرض طلبش ساقط گردد باید گفت پس وجهی برای حدوث امر وجود نداشته و نمی‌باید ابتدائا امر می‌کرد.

پس بنابراین باید گفت وقتی امثال بنده موجب حصول غرض آمر نگردید می‌تواند آبی دیگر که با امر اول موافق است بدل از آن بیاورد تا بدین وسیله موجب تحقق غرض وی گردد.

بلی، در موردی که اتیان علت تامه برای حصول غرض باشد البته باید گفت جائی برای تبدیل باقی نمی‌ماند مثل موردی که مولا به بنده‌اش امر کند که آب را در دهانش بجهت رفع عطش بریزد و وی نیز امثال کرده و آب را در دهان مولا ریخته و او را از عطش رها کند.

بلکه می‌توان گفت در موردی که بنده شک کند آیا امثالش از آن قبیل امثالاتی است که مجرد آن موجب حصول غرض آمر بوده یا چنین نمی‌باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۵۸

همین مقدار کافی است در جواز تبدیل امثال چه آنکه احتمال علت نبودن امثال برای حصول غرض آمر عبد را بر این وامی‌دارد که برای بار بعد امثالش را تکرار کند و مؤید بلکه دلیل بر این مدعا روایاتی است که در باب اعاده نماز در حق کسی که نمازش را فرادی خوانده سپس جماعتی منعقد گردد وارد شده و مضمون این روایات آنست که مصلی می‌تواند نماز فرادایی که خوانده به جماعت اعاده کند و خداوند متعال هر کدام را که نزدش محبوب‌تر است اختیار می‌فرماید:

تحریر و شرح

پس از تقریر مقدمات چهارگانه مرحوم مصنف وارد به اصل بحث شده و آن را در دو موضع مطرح می‌فرمایند:
در موضع اول پیرامون چهار نکته صحبت نموده‌اند:

نکته اول

اگر مکلف مأمور به بامر واقعی بلکه بامر اضطراری یا ظاهری را اتیان نمود عقل وی را ممثل دانسته و عملش را مجزی می‌داند از این رو حکم به کفایت نمودن از تعبد ثانوی می‌نماید زیرا وقتی عمل با امر مولی موافق بود و مکلف در اتیانش آنچه بحسب شرع و عقل معتبر است آورد دیگر جایی برای اتیان دوم باقی نیست بلکه این امثال ثانوی لغو و بیهوده می‌باشد.

نکته دوم

در موردی که امثال بنده علت تامه برای حصول غرض آمر نبوده و پس از آن غرض همچون پیش از امثال باقی باشد می‌توان گفت که وی می‌تواند امثال اولش را به امثال دوم تبدیل کند ولی نه باین نحو که امثال دوم را بانضمام اول مجموعاً یک اطاعت قرار دهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۹

البته مخفی نماند که در صورت اکتفاء به امثال اول اتیانش وافی بغرض مولی می‌باشد ولی چون مولی بآن اکتفاء نکرده لاجرم عبد بار دوم عمل را تکرار نموده از این رو باید این طور قصد کند که اتیان دوم خود مستقلاً اطاعت و امثالی است که بعنوان بدل از عمل اول صورت گرفته است.

مثلاً اگر مولا به بنده اش امر کرد جهت شرب و آشامیدن آب، ظرفی از آب برایش بیاورد و بنده نیز اطاعت کرده و برای وی آبی آورد امّا مولا آن را نیاشامید در اینجا چون غرض مولی نوشیدن و برطرف کردن عطش بوده و این امر حاصل نشده است لاجرم بنده می‌تواند برای بار بعد ظرفی دیگر از آب برای رفع عطش مولی بعنوان امثال جدید حاضر نماید چه آنکه تا وقتی که آب خورده نشده حقیقت و ملاک امر باقی است و لذا اگر آب پیش از خورده شدن بر زمین ریخت و بنده از آن مطلع شد وظیفه اش همچون قبل از آوردن آب بوده و بدین ترتیب الزاماً موظف به آوردن آب دوباره می‌باشد زیرا بدیهی و ضروری است تا زمانی که غرض مولی حاصل و تأمین نشده است بنده مکلف بآن می‌باشد زیرا اگر با عدم حصول غرض امر ساقط و طلب باقی نباشد اساساً امر لغو و ایجاب آن عبث بوده و نمی‌باید از اول امر می‌کرد.

پس در نتیجه باید گفت در این فرض بنده می‌تواند امثالش را تجدید کرده و آبی که با امر اول موافق است برای وی حاضر نماید چنانچه پیش از آوردن آب اول می‌توانست به آوردن این آب که بار دوم آورده مبادرت نماید و آن را بدل از آبی که ابتداء آورده قرار دهد.

نکته سوم

در موردی که اتیان بمأمور به و امثال آن علت تامه برای حصول غرض باشد موردی برای تبدیل و امثال ثانوی باقی نمی‌ماند نظیر اینکه مولی بنده اش را امر کند که جهت رفع عطش وی آب در دهانش بریزد و عبد نیز همین عمل را انجام داده و آب در دهان مولی ریخته و عطش او را برطرف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۶۰

کند مسلماً پس از این عمل مجالی برای تکرار آن وجود ندارد بلکه بسا این تکرار مبعوض نیز باشد.

نکته چهارم

در موردی که بنده نداند امثالش علت تامه برای حصول غرض مولی است تا تکرار و تبدیل جایز نباشد یا از قبیل آن دسته از امثالاتی است که علت تامه برای آن نمی‌باشد تا در نتیجه بتواند آن را به امثالی دیگر تبدیل نماید حقّ اینست که می‌تواند تبدیل نموده و عمل را برای بار دوم بیاورد و شاهد این مدعا اخباری است که در باب اعاده نماز فرادی به جماعت وارد شده است از جمله حدیث ذیل است:

محمد بن الحسن (شیخ طوسی) به اسنادش از سهل بن زیاد، از محمد بن الولید، از یعقوب، از ابی بصیر.

قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام:

اصلی، ثم ادخل المسجد فتقام الصلاة و قد صليت.

فقال: صل معهم، يختار الله احبهما اليه.

«وسائل ج (۵) ص (۴۵۶)»

قوله: عن التَّعبَد به ثانيا: ضمير در «به» به مأمور به راجع است.

قوله: لاستقلال العقل بانه لا مجال: ضمير در «بانه» به معنای «شأن» است.

قوله: نعم لا يبعد ان يقال بانه يكون: ضمير در «بانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لا منضمّا اليه: ضمير در «اليه» به امثال اول راجع است.

قوله: و ذلك فيما علم: مشار اليه «ذلك» جواز تبدیل امثال اول به دوم است.

قوله: ان مجرد امثاله لا يكون علّة تامّة: ضمير در «امثاله» به مأمور به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۱

راجع است.

قوله: و ان كان و افيا به لو اکتفی به: ضمير در «كان» به امثال راجع بوده و ضمير در «به» به غرض و در «اکتفی» به مولی و در «به» به امثال اول عود می‌نماید.

قوله: كما اذا اتى بماء امر به مولا: ضمير در «اتى» و «مولا» به عبد و در «به» به ماء عود می‌کند.

قوله: ليشربه فلم يشربه بعد: ضمير فاعلی در «ليشربه» به مولی و ضمير مفعولی به ماء راجع است و کلمه «بعد» مبنی بر ضمّ بوده چون

مضاف اليه اش معنا در تقدیر است و تقدیر کلام بعد الاتيان می‌باشد.

قوله: فان الامر بحقيقته و ملاکه: ضميرهای مجرور به امر راجع است.

قوله: لم يسقط بعد: کلمه «بعد» مبنی بر ضمّ بوده و تقدیر بعد الاتيان می‌باشد.

قوله: و اطلع عليه العبد: ضمير در «عليه» به اهراق راجع است.

قوله: و جب عليه اتيانه ثانيا: ضمير در «عليه» به عبد راجع است.

قوله: كما اذا لم يأت به اولاً: ضمير فاعلی در «لم يأت» به عبد و ضمير مجروری در «به» به ماء راجع است.

قوله: ضرورة بقاء طلبه: یعنی طلب مولی.

قوله: ما لم يحصل غرضه: یعنی غرض مولی.

قوله: الداعي اليه: کلمه «الداعي» صفت است برای «غرضه» و ضمير مجروری در «اليه» به طلب راجع است.

قوله: لما اوجب حدوثه: ضمیر فاعلی در «اوجب» به غرض و ضمیر در «حدوثه» به طلب عود می‌کند.

قوله: فحینئذ: یعنی حین عدم حصول غرض مولی.

قوله: یکون له الاتیان: ضمیر در «له» به عبد راجع است.

قوله: کما کان له قبل اتیانہ الاوّل: ضمیر در «له» به عبد راجع بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۲

کلمه «الاول» صفت است برای «اتیانه» و ضمیر در «اتیانه» نیز به عبد راجع می‌باشد.

قوله: بدلا عنه: یعنی بدلا عن الامتثال الاوّل.

قوله: کما اذا امر باهراق الماء فی فمه: ضمیر در «امر» و «فمه» به مولی راجع است.

قوله: لرفع عطشه فاهرقه: ضمیر در «عطشه» به مولی و ضمیر فاعلی در «اهرقه» به عبد و ضمیر مفعولی آن به ماء راجع است.

قوله: لو لم یعلم انه من ای القبیل: ضمیر در «یعلم» به عبد و در «انه» به امتثال راجع است.

قوله: فله التبدیل باحتمال ان لا یکون علّة: ضمیر در «فله» به عبد و در «لا یکون» به امتثال راجع است.

قوله: فله الیه سبیل: ضمیر در «فله» به عبد و در «الیه» به تبدیل عود می‌کند.

قوله: و یؤید ذلک: مشار الیه «ذلک» جواز تبدیل می‌باشد.

قوله: بل یدلّ علیه: کلمه «بل» به معنای ترقّی بوده و ضمیر در «علیه» به جواز تبدیل رجوع می‌کند.

قوله: احبهما الیه: ضمیر تشبیه به فرادی و جماعت راجع بوده و ضمیر در «الیه» به حقتعالی راجع است.

متن: الموضع الثانی و فیه مقامان:

المقام الاوّل فی ان الاتیان بالمأمور به بالامر الاضطراری هل یجزی عن الاتیان بالمأمور به بالامر الواقعی ثانیاً بعد رفع الاضطرار فی

الوقت اعاده و فی خارجه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۳

قضاء او لا یجزی:

تحقیق الکلام فیه یتستدعی التکلم فیه تارة فی بیان ما یمکن ان یقع علیه الامر الاضطراری من الانحاء و بیان ما هو قضیة کلّ منها من

الاجزاء و عدمه.

و اخری فی تعیین ما وقع علیه.

ترجمه:

موضع دوم

اشاره

در آن دو مقام است:

مقام اول

اشاره

کلام در اینست که اتیان بمأمور به اضطراری آیا از اتیان بمأمور به بامر واقعی برای بار دوم پس از رفع اضطرار در وقت بعنوان اعاده و در خارج وقت بر سبیل قضا مجزی است یا مجزی نمی‌باشد.

تحقیق کلام در آن مستدعی و مقتضی است که یک‌بار در اطراف امکان کیفیت وقوع امر اضطراری و بیان مقتضای هر یک از اجزاء این امر یعنی اجزاء و عدم آن صحبت کرده و بار دیگر در تعیین کیفیت وقوع آن بحث نمائیم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در مقام اول از موضع ثانی در این‌باره صحبت دارند که مکلف اگر مأمور به بامر اضطراری را انجام داد و سپس اضطرار مرتفع گردید آیا اتیان اول موجب اجزاء بوده به طوری که نیازی به آوردن مأمور به بامر واقعی برای بار دوم نباشد یا اجزاء را نمی‌توان قبول نمود و مکلف ملزم است که مأمور به بامر واقعی را بیاورد.

مثلا به واسطه نبودن آب شخص نمازش را با تیمم خواند و پس از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۴

اتمام آن در وقت یا داخل وقت آب پیدا شد اگر نمازی که با تیمم خوانده از نماز واقعی مجزی باشد اعاده آن در وقت یا قضایش در خارج وقت با وضوء لازم نیست و اگر قائل باجاء نشویم هم اعاده در وقت لازم بوده و هم قضاء در بعد از وقت.

پس از طرح بحث می‌فرماید:

تحقیق کلام آنست که در دو مرحله صحبت نمائیم:

مرحله اول: مقام ثبوت.

مرحله دوم: مقام اثبات.

در مرحله اول صحبت از انحائی است که ممکنست امر اضطراری بر آنها واقع شود و نیز در آن مقتضای هر یک از اجزاء و عدم آن مورد بحث قرار می‌گیرد.

و در مرحله دوم کلام در تعیین نحوه‌ای است که امر اضطراری بر آن واقع می‌گردد.

قوله: و فیه مقامان: ضمیر در «فیه» به موضع ثانی راجع است.

قوله: و فی خارجه قضاء: ضمیر در «خارجه» به وقت راجع بوده و کلمه «قضاء» تمیز می‌باشد.

قوله: تحقیق الکلام فیه: ضمیر در «فیه» به مقام اول عائد است.

قوله: يستدعی التکلم فیه: ضمیر در «فیه» به مقام اول عود می‌کند.

قوله: ما یمکن ان یقع علیه الامر الاضطراری: این عبارت اشاره است بمقام ثبوت و امکان.

قوله: و بیان ما هو قضیة کلّ منها: ضمیر در «منها» به انحاء راجع است.

قوله: من الاجزاء و عدمه: بیان است از «ما هو قضیة کلّ منها».

قوله: و اخری فی تعیین ما وقع علیه: ضمیر در «وقع» به امر اضطراری راجع بوده و این عبارت اشاره است به مقام اثبات.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۵

متن: فاعلم، انه یمکن ان یکون التکلیف الاضطراری فی حال الاضطرار کالتکلیف الاختیاری فی حال الاختیار وایا بتمام المصلحه و کافیا فیما هو المهم و الغرض.

و یمکن ان لا یکون وایا به کذلک، بل ببقی منه شیء امکان استیفائه او لا یمکن و ما امکان کان بمقدار یجب تدارکه او یکون بمقدار یستحب.

ترجمه:

بیان مقام ثبوت

بدان ممکنست تکلیف اضطراری در حال اضطرار همچون تکلیف اختیاری در حال اختیار وافی بتمام مصلحت بوده و در آنچه مهم و غرض است کفایت بنماید.

و امکان دارد این طور نبوده و بتمام مصلحت وافی نباشد بلکه پس از اتیان بآن مقداری از غرض باقی مانده که قابل تدارک و استیفاء بوده یا حیانا این قابلیت را نداشته باشد.

و در فرضی که استیفاء ممکنست احتمالا به مقداری بوده که تدارکش واجب بوده یا در حدی است که ترمیم و جبران آن مستحب می باشد.

قوله: فاعلم انه یمكن ان یکون التکلیف الاضطراری: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: و یمكن ان لا یکون وافیاً به کذلک: ضمیر در «به» به تمام المصلحه راجع بوده و مقصود از «کذلک» کافی بودن برای غرض و حصول آن می باشد.

قوله: بل یبقی منه شیء امکن استیفاءه: ضمیر در «منه» به غرض راجع بوده و جمله «امکن استیفاءه» صفت است برای «شیء» و ضمیر مجروری در «استیفاءه» به شیء عود می کند.

قوله: او لا یمكن: یعنی لا یمكن استیفاء الشیء الباقی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۶۶

متن: و لا یخفی انه ان کان وافیاً به فیجزی، فلا یبقی مجال اصلاً للتیدارک لا قضاء و لا اعاده و کذا لو لم یکن وافیاً و لکن لا یمكن تدارک و لا یکاد یسوغ له البدار فی هذه الصوره الا لمصلحه کانت فیها لما فیها من نقض الغرض و تفویت مقدار من المصلحه لو لا مراعات ما هو فیها من الهم فافهم.

ترجمه:

بیان حکم و مقتضای انحاء صور ممکنه

مخفی نماند اگر تکلیف اضطراری وافی به غرض باشد اتیان آن قطعاً مجزی است و پس از آن دیگر جائی برای تدارک و جبران باقی نیست نه بعنوان قضاء و نه باسم اداء و اعاده.

و همچنین است اگر وافی بغرض نبوده ولی امکان تدارک نباشد.

ناگفته نماند که در این صورت بر مکلف بدار و اتیان در ابتداء وقت جایز نیست مگر آنکه در آن مصلحتی باشد زیرا در بدار غرض نقض شده و مقصود بطور کمال حاصل نگشته و مقداری از مصلحت باقی می ماند.

البته عدم جواز بدار مشروط باین است که مراعات بدار اهم از رعایت تحصیل غرض کامل نباشد چه آنکه در این فرض بدار مشروع و مجاز می باشد.

تحریر و شرح

در صورتی که اتیان بمأمور به اضطراری وافی بغرض و واجد تمام مصلحت باشد قطعاً مجزی است و دیگر نیازی به تدارک نداشته و آوردن مأمور به واقعی نه در وقت بعنوان اعاده لازم است و نه پس از وقت باسم قضاء واجب می باشد مانند خواندن نماز با وضوء

جیره‌ای که اگر در وقت و یا بعد از آن عذر مرتفع گردد تجدید وضوء و استیناف نماز واجب نمی‌باشد. و در فرضی که اتیان بامر اضطراری وافی بتمام مصلحت نبوده ولی باقیمانده آن را نتوان استیفاء و تدارک نمود نیز حکمش همین طور است که پس

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۶۷

از برطرف شدن عذر اعاده در وقت و قضاء در خارج آن واجب نمی‌باشد.

زیرا اعاده یا قضاء موجب تدارک مصلحت باقیمانده نمی‌شود مانند کسی که به واسطه کسالت و مرض تکلیفش این باشد که نمازش را بحالت نشسته بخواند حال اگر پس از انقضاء وقت مرضش برطرف شده و بر ایستادن قادر شود قضاء لازم نیست زیرا فرض اینست که قضاء محصل باقیمانده از غرض و مصلحت نمی‌باشد.

البته در این فرض بر مکلف جایز نیست که فعل ناقص و عمل اضطراری را در ابتداء وقت انجام دهد بلکه همان طوری که مشهور فرموده‌اند لا يجوز البدار لذوی الاعذار یعنی بدار و اتیان عمل در ابتداء وقت بر صاحبان عذر جایز نیست.

البته اگر در اتیان عمل در اول وقت مصلحتی اهمّ وجود داشته باشد بدار جایز می‌گردد.

قوله: و لا یخفی انه ان كان وافيا به: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و در «به» به تمام المصلحة راجع می‌باشد.

قوله: و لا یمكن تدارك: یعنی تدارک غرض باقیمانده.

قوله: و لا یکاد یسوغ له البدار: ضمیر در «له» به مکلف در مورد اضطرار راجع است.

قوله: فی هذه الصورة: مقصود صورتی است که عمل اضطراری وافی بتمام غرض نبوده و باقیمانده را نتوان جبران کرد.

قوله: لمصلحة کانت فیه: ضمیر در «کانت» به مصلحت راجع بوده و در «فیه» به بدار عود می‌نماید.

قوله: لما فیه من نقض الغرض: ضمیر در «فیه» به بدار عود کرده و این عبارت علت است برای لا یکاد یسوغ.

قوله: ما هو فیه من الهم: ضمیر در «فیه» به بدار راجع است.

قوله: فافهم: شاید اشاره باین باشد که نمی‌توان نسبت «لا یسوغ» را به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۶۸

بدار داد و بعد در تعلیل آن بگوئیم «لما فیه من نقض الغرض» چه آنکه بدار علت و سبب آن نشده تا حرام باشد بلی بدار با نقض

الغرض ملازم و مقارن است و هیچ دلیلی نداریم که حکم یکی از دو مقارن به دیگری سرایت نماید.

متن: لا یقال علیه فلا مجال لتشریعه و لو بشرط الانتظار، لا مکان استیفاء الغرض بالقضاء.

فانه یقال هذا كذلك لو لا المزاحمة بمصلحة الوقت.

و اما تسویغ البدار او ایجاب الانتظار فی الصورة الاولى فیدور مدار کون العمل بمجرّد الاضطرار مطلقا او بشرط الانتظار او مع الیأس

عن طرؤ الاختیار ذا مصلحة و وافيا بالغرض.

ترجمه:

سؤال

طبق آنچه گفته شد پس باید بگوئیم:

چنین تکلیفی از ابتداء نباید تشریح گردد اگرچه بشرط انتظار برطرف شدن مانع باشد زیرا ممکنست اصل غرض را به واسطه قضاء استیفاء نمود.

جواب

حقّ همین است که گفته شد ولی اگر مزاحمتی به واسطه مصلحت فعل در وقت نمی‌بود.

و امّا تشریح و تجویز بدار یا ایجاب انتظار در صورت اول پس این حکم دائر مدار آنست که عمل به مجرد اضطرار بطور مطلق یا بشرط انتظار یا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۶۶۹

با یأس از عروض حالت اختیار وافی بغرض و واجد مصلحت بوده یا این طور نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل سؤال مزبور اینست که:

اگر در فرض دوم عمل اضطراری وافی بتمام غرض نباشد و لو با انتظار عروض قدرت و زوال عذر باید گفت اساساً چنین تکلیفی نباید از جانب شارع مقدّس تشریح شود بلکه بجای جعل چنین تکلیفی که محصّل غرضش هم نیست می‌باید اصل اتیان عمل را ساقط و قضایش را واجب نموده باشد که با این ترتیب تمام غرضش حاصل می‌گردد و عمل نیز واجد تمام مصلحت می‌باشد. مرحوم مصنّف در جواب این سؤال می‌فرماید:

این تقریر فی حدّ نفسه و ذاتاً صحیح بوده و متین می‌باشد ولی ایرادی که بآن متوجّه بوده آنست که اگر صرفاً قضاء واجب باشد و وجوب اداء و اتیان عمل در وقت ساقط ملاحظه گردد بسا مصلحتی که در وقت وجود دارد بدین ترتیب تفویت می‌شود و همین نکته سبب آن شده که اتیان عمل در وقت واجب باشد و لو تمام غرض به واسطه اش تحصیل و تأمین نگردد.

قوله: علیه فلا مجال لتشریعه: ضمیر در «علیه» به عدم کونه وافیا بالغرض مع عدم امکان تدار که راجع است و ضمیر در «لتشریعه» به تکلیف اضطراری مزبور راجع است.

قوله: هذا کذلک: مشار الیه «هذا» تقریر اشکال بوده و کذلک نیز اشاره به تثبیت و تصدیق آن می‌باشد.

قوله: و اما تسویغ البدار الخ: این عبارت در مقابل عدم تسویغ بدار در صورت دوم است و حاصل آنکه گفته شد در صورت دوم بر مکلف جایز نیست که عمل اضطراری را در اول وقت اتیان کند بلکه بر او لازمست صبر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۱، ص: ۶۷۰

کرده تا آخر وقت و اگر عذرش مرتفع نشد ناچاراً فعل را بصورت ناقص و اضطراری بیاورد ولی در صورت اول که بحسب فرض عمل اضطراری وافی بغرض و تمام مصلحت است جواز بدار و عدم آن دائر مدار این است که نفس عمل بمجرد اضطرار چه با فرض تأخیر و اتیان در آخر وقت و چه زمانی که در اول وقت اتیان شود آیا واجد مصلحت و وافی بغرض هست یا نیست در فرضی که واجد مصلحت و وافی بغرض باشد بدار مشروع و در غیر این صورت جایز نیست.

متن: و ان لم یکن وافیا و قد امکن تدارک الباقی فی الوقت او مطلقاً و لو بالقضاء خارج الوقت:

فان کان الباقی ممّا یجب تدارک فلا یجزی، فلا بدّ من ایجاب الاعادة او القضاء و الا فیجزی و لا مانع عن البدار فی الصورتین غایه الامر یتخیر فی الصوره الاولى بین البدار و الاتیان بعملین، العمل الاضطراری فی هذا الحال و العمل الاختیاری بعد رفع الاضطرار او الانتظار و الاقتصار باتیان ما هو تکلیف المختار.

و فی الصوره الثانیة یتعیّن علیه البدار و یتحبّ اعادته بعد طرّو الاختیار.

هذا کله فیما یمکن ان یقع علیه الاضطراری من الانحاء.

ترجمه:

دنباله صور ممکنه

و اگر تکلیف اضطراری وافی بغرض نبوده ولی باقی مانده از آن را بتوان در وقت یا بطور مطلق و لو به واسطه قضاء در خارج وقت تدارک و استیفاء نمود، اگر باقیمانده از مصلحت و غرض تدارکش واجب باشد پس اتیان بتکلیف اضطراری مجزی نبوده از این رو واجب است در وقت اعاده و در خارج وقت قضاء آن را بجای آورد و اگر تدارک آن واجب نباشد اتیان مزبور

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۷۱

مجزی است و در هر دو صورت مانعی از بدار وجود ندارد منتها در صورت اول یعنی آنجائی که تدارک باقیمانده از مصلحت واجب می‌باشد مکلف مخیر است بین اینکه مبادرت بفعل نموده و آن را در ابتداء وقت بیاورد و بدین ترتیب دو عمل انجام دهد: یکی عمل اضطراری در حال اضطرار و عذر و دیگری عمل اختیاری پس از رفع اضطرار.

و بین اینکه انتظار بکشد تا شاید عذرش در آخر وقت مرتفع گردد و در صورت ارتفاع اکتفاء کند به آوردن آنچه تکلیف اشخاص مختار می‌باشد یعنی مأمور به بامر واقعی را اتیان نماید.

ولی در صورت دوم بر او متعین است که عمل را در اول وقت بجای آورد منتهی پس از حصول اختیار و زوال عذر مستحب است عمل را اعاده نماید.

تا اینجا بحث در انحاء ممکنه تکالیف اضطراری بود.

قوله: و ان لم یکن وافیاً و قد امکن تدارک الباقی: ضمیر در «لم یکن» به تکلیف اضطراری راجع است و کلمه «واو» حالیه بوده و مقصود از «الباقی» باقی غرض می‌باشد.

قوله: ممّا یجب تدارک فلا یجزی: یعنی لا یجزی الاتیان بالمأمور به الاضطراری.

قوله: و الا فیجزی: یعنی و ان لا یجب تدارک فیجزی الاتیان.

قوله: فی الصّورتین: یعنی صورت وجوب تدارک باقی و استحباب آن.

قوله: یتخیر فی الصّوره الاولى: ضمیر فاعلی در «یتخیر» به مکلف راجع بوده و مقصود از «صوره اولی» صورتی است که تدارک باقیمانده واجب باشد.

قوله: و الاتیان بعملین: معطوف است به «البدار» و این امر نیز از اجزاء شق اول تخیر می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۷۲

قوله: فی هذا الحال: یعنی حال اضطرار.

قوله: او الانتظار و الاقتصار الخ: این عبارت اشاره است به شق دوم تخیر.

قوله: و فی الصّوره الثانیة یتعین علیه البدار: مقصود از «صورت دوم» صورتی است که تدارک باقیمانده مستحب است.

متن: و اما ما وقع علیه:

فظاهر اطلاق دلیله مثل قوله تعالی:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا *

و قوله علیه السلام:

التُّرَابُ أَحَدُ الطُّهُورِينَ وَ يَكْفِيكَ عَشْرَ سَنِينَ.

هو الاجزاء و عدم وجوب الاعاده او القضاء و لا بدّ فی ایجاب الاتیان به ثانیاً من دلالة دلیل بالخصوص و بالجمله:

فالمتمّع هو الاطلاق لو كان و اما فالاصل و هو یقتضی البراءة من ایجاب الاعاده، لكونه شكاً فی اصل التکلیف و كذا عن ایجاب القضاء بطریق اولی.

نعم، لو دلّ دلیله علی أنّ سببه فوت الواقع و لو لم یکن هو فریضه کان القضاء واجبا علیه لتحقّق سببه و ان اتی بالغرض، لکنّه مجزّد الفرض.

ترجمه:

بیان مقام اثبات

و اما آنچه تکالیف اضطراری بر آن واقع شده‌اند یعنی نحوه اثبات آنها:

ظاهر اطلاق دلیل این تکلیف نظیر فرموده حقتعالی:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً* الْآیة.

و نیز فرموده امام معصوم علیه السلام که می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۷۳

التراب احد الطهورین الخ.

اینست که اتیان به مأمور به اضطراری موجب اجزاء بوده و اعاده یا قضاء واجب نمی‌باشد بلکه در ایجاب اتیان ثانوی ناچاریم از دلیل خاصی که بر آن قائم شود.

و خلاصه کلام آنکه:

آنچه اتّباع و اطاعتش لازم است همانا اطلاق دلیل بوده که در صورت تحقّق آن به ماورائش نباید اعتناء و توجّهی داشت و اگر وجود نداشته باشد مرجع اصل عملی است و آن در اینجا مقتضی برائت از ایجاب اعاده می‌باشد زیرا شکّ در اصل تکلیف بوده چنانچه نسبت به بعد از وقت نیز اصل برائت از وجوب قضاء می‌باشد بطریق اولی.

بلی، اگر دلیل دلالت کند بر اینکه سبب قضاء فوت شدن واقع است اگرچه واقع فریضه و تکلیف الزامی نباشد باز قضاء لازم است زیرا سبب آنکه فوت واقع باشد تحقّق یافته و تحقّق سبب موجب تحقّق و ایجاب مسبّب است اگرچه مکلف به غرض مولی و فاء نموده باشد ولی این صورت صرف فرض و تصوّر می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف پس از ذکر مقام ثبوت یعنی انحاء ممکنه و بیان مقتضای هریک از آنها اینکه به مقام اثبات و تعیین آنچه از انحاء به واسطه دلیل اثبات گشته پرداخته و می‌فرمایند:

یکی از تکالیف اضطراری تیمّم در صورت فقدان آب است حال اگر مکلف بآن عمل نمود و تیمّم گرفت مقتضای ادلّه وارده اینست که مجزی بوده و اگر در وقت عذر مرتفع شد یا پس از انقضاء وقت اضطرار زایل گردید عبادتی را که با تیمّم خوانده مانند نماز لازم نباشد اعاده یا قضاء کند و از عدم وجوب قضاء و اعاده می‌توان این‌طور استفاده کرد که نحوه تشریح تیمّم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۷۴

باین گونه است که اتیان بآن یا وافی بتمام غرض بوده و واجد تمام مصلحت می‌باشد و یا اگر از آن مقداری باقی بماند قابل تدارک و جبران نیست.

و از جمله این ادلّه آیه شریفه (۶) در سوره (مائده) است که می‌فرماید:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً الْآیة:

ظاهر اطلاق این آیه اینست که تیمّم و اتیانش مجزی باشد چه آنکه اگر انجام آن مجزی نمی‌بود می‌باید حقتعالی اعاده یا قضاء را

نسبت به زمان پس از زوال عذر بیان می‌فرمود در حالی که در آن هیچ‌گونه تعارضی نسبت باین جهت نمی‌باشد و این خود دلیل بارزی است بر عدم وجوب تدارک پس می‌توان از این معنا چنین کشف کرد که عمل تیمم وافی بتمام مصلحت و موجب حصول تمام غرض بوده است.

و از جمله آن نیز روایت شریفه‌ای است که مرحوم صاحب وسائل آن را درج (۲) ص (۹۹۱) باین شرح نقل فرموده: سکونی، از مولانا الصادق علیه السلام، از آباء کرامش علیهم السلام از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: قال: یا ابا ذر یکفیک الصّعيد عشر سنين.

از ظاهر این تعبیر این‌طور استفاده می‌شود تیمم که تکلیف اضطراری است همچون تکلیف اختیاری نظیر وضوء بوده و اتیانش مجزی است و پس از رفع عذر نیازی به اعاده و قضاء نیست.

و حاصل کلام آنکه ادله تشریح تکالیف اضطراری از دو حال خارج نیستند:

یا دارای اطلاقی بوده که از اطلاقشان کفایت و اجزاء آنها را می‌توان استفاده نمود و یا این‌طور نیستند در صورت اول نفس این اطلاق کافی بوده و به واسطه‌اش می‌توان عدم وجوب اعاده و قضاء را تثبیت و تقریر نمود.

و در فرض دوم که اطلاق موجود نیست و دسترسی به اصل لفظی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۱، ص: ۶۷۵

نداریم قاعده اینست که باید به اصل عملی رجوع کنیم و چون نسبت به وجوب اعاده و قضاء شک در اصل تکلیف است لاجرم می‌توان به اصالة البراءة آن را دفع و نفی نمود.

بلی اگر در دلیل موضوع قضاء و سبب آن فوت واقع عنوان شده باشد چون این موضوع در مورد بحث محقق است لاجرم سبب برای لزوم قضاء فراهم بوده و بدون شبهه مسبب که وجوب آن باشد تثبیت می‌گردد اگرچه فرض این باشد که اتیان بمأمور به اضطراری وافی بغرض و واجد تمام مصلحت بوده است.

قوله: اما ما وقع علیه: ضمیر در «وقع» به تکلیف اضطراری راجعست.

قوله: اطلاق دلیله: یعنی دلیل تکلیف اضطراری.

قوله: فی ایجاب الاتیان به ثانیاً: ضمیر در «به» به مأمور به راجع است.

قوله: لو کان: یعنی لو کان اطلاق.

قوله: و الا فالاصل: یعنی اصل عملی.

قوله: و هو یقتضی البراءة: ضمیر «هو» به اصل راجع است.

قوله: لکونه شکاً فی اصل التکلیف: ضمیر در «لکونه» به ایجاب اعاده راجع است.

قوله: عن ایجاب القضاء بطریق اولی: شاید وجه اولویت این باشد که قضاء تابع اداء است و وقتی اداء که اصل است واجب نبود قضاء که فرع آن می‌باشد بطریق اولی نباید واجب باشد.

قوله: نعم لو دلّ دلیله: یعنی دلیل قضاء.

قوله: ان سببه فوت الواقع: یعنی سبب قضاء.

قوله: و لو لم یکن هو فریضة: ضمیر «هو» به واقع راجع است.

قوله: کان القضاء واجبا علیه: یعنی علی المکلف.

قوله: لتحقّق سببه: یعنی سبب قضاء.

قوله: و ان اتی بالغرض: ضمیر فاعلی در «اتی» به مکلف عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۷۶

قوله: لکنه مجزّد الفرض: ضمیر در «لکنه» به وجوب قضا و ان اتی بالغرض راجع می‌باشد.

متن: المقام الثانی فی اجزاء الاتیان بالمأمور به بالامر الظّاهری و عدمه:

و التّحقیق انّ ما کان منه یجری فی تنقیح ما هو موضوع التّکلیف و تحقیق متعلّقه و کان بلسان تحقّق ما هو شرطه او شرطه کقاعده الطّهارة او الحلیة، بل و استصحابهما فی وجه قویّ و نحوها بالنسبة الی کلّما اشترط بالطّهارة او الحلیة یجزی، فانّ دلیله یكون حاکما علی دلیل الاشتراط و مبینا لدائرة الشرط و انه اعمّ من الطّهارة الواقعیة و الظّاهریة، فانکشاف الخلاف فیہ لا یكون موجبا لانکشاف فقدان العمل بشرطه بل بالنسبة الیه یكون من قبیل ارتفاعه من حین ارتفاع الجهل و هذا بخلاف ما کان منها بلسان انه ما هو الشرط واقعا کما هو لسان الامارات فلا یجزی، فانّ دلیل حجّیته حیث کان بلسان انه واجد لما هو شرطه الواقعی، فبارتفاع الجهل ینکشف انه لم یکن كذلك، بل کان بشرطه فاقد.

هذا علی ما هو الاظهر الاقوی فی الطّرق و الامارات من انّ حجّیته لیست بنحو السببیة.

ترجمه:

مقام دوم در اجزاء اتیان بمأمور به بامر ظاهری و عدم اجزاء آن

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

تحقیق آنست که اوامر ظاهری که در تنقیح موضوع تکلیف و تحقیق متعلّق آن جاری می‌شوند و لسان آنها ثبوت و تحقّق شرط یا جزء مأمور به است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۷۷

نظیر قاعده طهارت یا قاعده حلیت بلکه علی الاقوی استصحاب این دو نسبت به آنچه طهارت یا حلیت در آن شرط است امتثالشان موجب اجزاء است، زیرا دلیل امر ظاهری بر دلیلی که طهارت و حلیت را شرط قرار داده حاکم بوده و دائرة شرطیّت آنها را بیان نموده و توضیح می‌دهد که این دائرة وسیع تر از طهارت واقعی و اعم از آن و ظاهری است.

بنابراین اگر مکلف باین گونه اوامر عمل نمود و سپس کشف خلاف شد این انکشاف موجب آن نمی‌شود که معلوم گردد عمل مزبور فاقد شرط بوده بلکه کشف خلاف نسبت به شرط از قبیل ارتفاع شرط از زمان ارتفاع جهل و برطرف شدن آن می‌باشد. بخلاف اوامر ظاهری که لسان آنها تحقّق شرط و ثبوت آن بحسب واقع می‌باشد همان طوری که لسان امارات این گونه است، بنابراین امتثال این دسته از اوامر موجب اجزاء نیست چه آنکه دلیل حجّیّت این گونه اوامر و امارات چون لسانش اینست که عمل واجد شرط واقعی خود بوده لا-جرم به واسطه ارتفاع جهل و کشف خلاف و اینکه عمل چنین نبوده بلکه فعل فاقد شرط واقعی بوده است به ناچار پس از معلوم شدن خلاف باید گفت عمل از ابتداء فاقد بوده و وجودش همچون عدم تلقی می‌گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنّف (ره) در این عبارات اینست که:

اوامر ظاهری بر دو قسمند:

الف: پاره‌ای از آنها جهت تنقیح و تعیین موضوع تکلیف و تشخیص متعلّق آن جاری شده و لسانشان اینست که شرط یا جزئی که در مأمور به معتبر است در متعلّق آنها وجود دارد نظیر قاعده طهارت یا قاعده حلیت و همچنین مانند استصحاب طهارت و حلیت.

مثلا در ساتر شرط است که باید طاهر باشد حال اگر مکلف در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۷۸

طهارت و نجاست آن شک نمود قاعده طهارت یعنی کلّ شیء طاهر حتّی تعلم أنّه قدر حاکم است به اینکه ساتر مزبور پاک بوده و شرط موجود است.

یا مثلا- اگر قبلا- طهارتش معلوم بوده باستصحاب طهارت می گوئیم الآن نیز که با آن نماز می خوانیم پاک می باشد فلذا شخص مصلّی اگر باستناد قاعده طهارت یا استصحاب آن نماز بگذارد و پس از خواندن نماز معلوم شود ساتر متنجّس بوده نماز خوانده شده مجزی است و اعاده اش لازم نمی باشد و جهت آن اینست که:

دلیل مزبور یعنی قاعده طهارت یا استصحاب آن بر دلیلی که طهارت ساتر را شرط نماز قرار داده حاکم است به این معنا که دلیل اعتبار طهارت در ساتر لسانش اینست که ساتر نماز باید پاک باشد.

ولی قاعده طهارت یا استصحاب آن بر این دلالت دارند که طهارت معتبر در ساتر اعم است از طهارت بحسب واقع و ظاهر از این رو اگر در وقت نماز دلیل و مستندی که در طهارت ساتر بتوان بآن اعتماد نمود همچون استصحاب طهارت یا قاعده طهارت در دست باشد بدین وسیله طهارت ظاهری که خود محقق شرط است حاصل بوده و نماز خوانده شده صحیحا واقع می گردد لذا پس از خواندن نماز اگر معلوم شد که جامه متنجّس بوده این کشف خلاف هیچ گونه لطمه‌ای به صحّت و اجزاء نماز مزبور وارد نکرده بلکه تنها اثر آن اینست که نسبت به نمازهای بعدی لازم است ساتر مزبور تطهیر یا تعویض شود و به عبارت دیگر:

ارتفاع جهل و معلوم شدن تنجّس ساتر موجب آن نیست که بگوئیم عمل یعنی نماز فاقد شرط بوده پس باطل واقع شده است زیرا شرط مطلق طهارت بود چه طهارت ظاهری و چه واقعی و پرواضح است که این شرط با عمل مقارن بوده است.

ب: برخی از ادله ظاهری نظیر امارات لسانشان اینست که شرط واقعی در عمل موجود است مثلا اگر در طهارت ساتر از قول بینه یعنی دو عادل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۷۹

استفاده کرده و باتکاء آنها نماز خواندیم و سپس بعد از اتمام نماز معلوم شد که ایشان خطاء نموده و لباس متنجّس بوده است علی القاعده نماز را باید اعاده نمود و امثال مزبور مجزی نمی باشد زیرا لسان امارات اینست که همان طهارت واقعی معتبر در لباس وجود دارد بدون اینکه در آن تعمیم داده و طهارت را به اعم از ظاهری و واقعی توسعه دهد فلذا بعد از کشف خلاف و اینکه این طهارت وجود نداشته معلوم می شود که عمل فاقد شرط بوده و بدون آن واقع شده است و از باب انتفاء شرط یدلّ علی انتفاء مشروط می باید عمل را دوباره انجام داد.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم اجزاء.

قوله: انّ ما کان منه: ضمیر در «منه» به امر ظاهری راجع است.

قوله: یجری فی تنقیح ما هو موضوع التکلیف: کلمه «تنقیح» یعنی تعیین.

قوله: و تحقیق متعلّقه: کلمه «تحقیق» معطوف است به «تنقیح» و ضمیر مجروری در «متعلّقه» به تکلیف عود می کند.

قوله: و کان بلسان تحقّق ما هو شرطه او شرطه: ضمیر در «کان» به امر ظاهری راجع بوده و ضمیرهای «شرطه» و «شطره» به موضوع تکلیف راجع است.

قوله: او الحلیّة: یعنی قاعده حلیت مثلا- اگر در حلیت و جواز خواندن نماز در مکانی شک شود می توان با قاعده کلّ شیء لکّ الحلال حتّی تعلم انه الحرام حلیت ظاهری را احراز نموده و در آن تصرّف نمود.

قوله: بل و استصحابهما: یعنی استصحاب طهارت و حلیت.

قوله: فی وجه قوی: اختلاف است در اینکه استصحاب صرفاً وظیفه مقررّه برای شاک است بدون اینکه مؤدای آن حکم مجعولی باشد یا آنکه استصحاب همچون قاعده طهارت و حلیت جعل حکم ظاهری مثلاً طهارت یا حلیت ظاهری می‌کند.

مرحوم مصنف احتمال دوم را تقویت فرموده و بآن قائل است از این رو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۰

در اینجا می‌فرمایند بنابراین وجه قوی که استصحاب نیز جعل حکم ظاهری می‌نماید می‌توان آن را نسبت به ادله واقعیّه حاکم قرار داد و برطبقش عمل را انجام داد و پس از کشف خلاف بعمل انجام شده اکتفاء کرده و قائل به لزوم اعاده و قضاء نشد.

قوله: و نحوها: یعنی نحو قاعده طهارت و حلیت و استصحاب این دو همچون سایر اصول عملیه.

قوله: یجزی: خبر است برای «انّ ما کان منه الخ».

قوله: فانّ دلیله: یعنی دلیل امر ظاهری مزبور.

قوله: حاکما علی دلیل الاشتراط: یعنی دلیلی که طهارت را مثلاً شرط بحسب واقع قرار داده است و مقصود از «حاکم» دلیلی است که نسبت به دلیل محکوم توسعه داده یا دایره آن را تضییق نماید.

قوله: و انه اعم: یعنی شرط اعم است.

قوله: فانکشاف الخلاف فیه: ضمیر در «فیه» به امر ظاهری مذکور راجع است.

قوله: فقدان العمل لشرطه: یعنی لشرط العمل.

قوله: بل بالنسبة الیه یکون من قبیل ارتفاعه: ضمیر در «الیه» و «ارتفاعه» به شرط راجع است یعنی تا اکنون شرط موجود بوده و از زمان ارتفاع جهل شرط نیز مرتفع گشته فلذا برای اعمال مستقبل باید شرط را تحصیل نماید.

قوله: بخلاف ما کان منها بلسان انه ما هو الشرط واقعا: ضمیر در «منها» به اوامر ظاهریّه راجع است و ضمیر در «انه» به شرط راجع بوده و اسم «ان» و خبرش «ما هو الشرط» می‌باشد.

قوله: کما هو لسان الامارات: ضمیر «هو» به لسان انه ما هو الشرط واقعا راجع است.

قوله: فانّ دلیل حجّيته: یعنی حجّیت امر ظاهری قسم دوم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۱

قوله: حیث کان بلسان انه واجد لما هو شرطه الواقعی: ضمیر در «انه» به مأمور به ظاهری راجع است.

قوله: ینکشف انه لم یکن كذلك: ضمیر در «انه» به مأمور به ظاهری راجع بوده و مقصود از «کذلك» واجد شرط واقعی است.

قوله: بل کان لشرطه فاقد: ضمیر در «شرطه» به واقعی راجع است.

قوله: هذا علی ما هو الاظهر الاقوی: مشار الیه «هذا» دلالت کشف خلاف در امارات بر فقدان عمل نسبت بشرط واقعی می‌باشد.

قوله: من ان حجّيتها لیست بنحو السببیه: ضمیر در «حجّيتها» به طرق و امارات راجع است.

مؤلف گوید:

مقصود از حجّیت بنحو سببیت آنست که قیام اماره و طریق ظاهری سبب برای جعل حکم در واقع شده به نحوی که عمل بآن مطلقاً مجزی باشد و کشف خلاف هرگز در آنها تصویر نگردد چنانچه قائلین به تصویب رأیشان چنین می‌باشد و از علماء امامیه احدی به این مسلک (یعنی مسلک سببیت) قائل نبوده و کلاً به طریقیت امارات و طرق معتقدند.

و مقصود از طریقیت آنست که برای رسیدن بواقع لازم است از طرق و امارات مزبور استفاده کرد فلذا لسان این طرق و امارات آنست که مؤدای خود را همان شرط معتبر واقعی معرفی می‌کنند بنابراین گاهی این معرفی درست درآمده و با واقع اصابت می‌کند و زمانی تخلف کرده و معلوم می‌شود که طریق باشتباه رفته است.

متن: و اما بناء علیها و ان العمل بسبب اداء اماره الی وجدان شرطه او شرطه یصیر حقیقه صحیحا کانه واجد له مع کونه فاقد، فیجزی لو کان الفاقد معه فی هذا الحال کالواجد فی کونه وافیا بتمام الغرض و لا یجزی لو لم یکن كذلك و یجب الاتیان بالواجد لاستیفاء الباقي ان وجب و الا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۲
لاستحب.

هذا مع امکان استیفاءه و الا فلا مجال، لاتیانه کما عرفت فی الامر الاضطراری.
و لا یخفی ان قضیه اطلاق دلیل الحجیة علی هذا هو الاجتزاء بموافقه ایضا.
هذا اذا احرز ان الحجیة بنحو الكشف و الطریقیه او بنحو الموضوعیه و السببیة.
ترجمه:

کلام در اجزاء و عدم آن بنا بر مسلک حجیت بنحو سببیت در جعل امارات

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

اما بنا بر اینکه حجیت امارات و طرق بنحو سببیت باشد یعنی عمل بسبب منجز شدن اماره به تحقق شرط یا جزء حقیقتا و بحسب واقع صحیح گشته و با اینکه فاقد آنها بوده همچون واجد بحساب آید قطعا عمل انجام شده باید مجزی و مکفی باشد.
البته مشروط به اینکه فاقد جزء یا شرط در این حال مانند واجد وافی بتمام غرض بوده و تمام مصلحت در آن موجود باشد، ازاین رو اگر وافی بغرض نبوده و مصلحت تامه را واجد نباشد حتی بنا بر این مسلک نمی توان قائل باجزاء شد بلکه در صورتی که استیفاء باقیمانده غرض واجب بوده تدارکش واجب و در غیر این صورت مستحب می باشد.
ناگفته نماند که حکم مزبور در صورتی است که استیفاء غرض باقیمانده ممکن باشد ولی در فرض عدم امکان مجالی برای اتیان دوباره بنحو اعاده یا قضا وجود ندارد همان طوری که در امر اضطراری گفته شد.

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۳

مخفی نماند بنا بر مسلک سببیت اقتضای اطلاق دلیل حجیت آنست که بمأمور به ظاهری بتوان اکتفاء نمود و قضاء یا اعاده واجب نیست.

و در آخر عبارت می فرماید:

تقریری که تا به اینجا نمودیم در جائی است که حجیت امارات بنحو کشف و طریقیت یا بطور موضوعیت و سببیت احراز و معین باشد.

تحریر و شرح

اشاره

سپس مرحوم مصنف از اجزاء بنا بر مسلک جعل حجیت برای امارات و طرق بنحو سببیت صحبت نموده و می‌فرمایند: اگر در حجیت امارات به سببیت آنها قائل شدیم و طبق این رأی اماره‌ای نسبت به شرط بودن شیء یا جزئیت آن قائم شد مثلاً اماره معتبر بر اباحه مکان مصلی که از شروط نماز است قائم گردید و مصلی با اعتماد آن نمازش را در آن مکان خواند ولی پس از نماز معلوم شد که مکان مزبور غصبی بوده در صورتی که نماز خوانده شده همچون نماز در مکان مباح واقعی واجد مصلحت تامه باشد بنابراین مسلک باید مجزی بوده و بآن بتوان اکتفاء نمود چه آنکه طبق این عقیده قیام اماره شرط فاقد را واجد قرار می‌دهد و با این فرض دیگر جای صحبت در اعاده و عدم اجزاء نمی‌باشد.

بلی در فرضی که نماز خوانده شده وافی بتمام مصلحت نبوده و مقداری از آن بماند در صورتی که تدارک آن ممکن بوده و از این گذشته واجب باشد بر مکلف است که نماز را جهت استیفاء غرض مانده اعاده یا قضاء نماید ولی در صورتی که استیفاء مصلحت باقیمانده ممکن نباشد یا بفرض امکان واجب نبوده و مستحب تلقی گردد بر وی واجب نبوده بلکه صرفاً در فرض دوم اعاده یا قضاء مستحب است.

و عیناً همان شرحی که در امر اضطراری گفتیم در اینجا نیز جاری می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۸۴

قوله: و اما بناء علیها: یعنی بناء علی السببیه.

قوله: و ان العمل الخ: این عبارت عطف تفسیر برای سببیت می‌باشد.

قوله: بسبب اداء: کلمه «اداء» بکسر همزه و تشدید دال یعنی منجر شدن.

قوله: الی وجدان شرطه او شرطه: ضمیر در «شرطه» و «شرطه» به عمل راجع است.

قوله: کانه واجد له: ضمیر در «کانه» به عمل و در «له» به کل واحد من الشرط و الشرط راجع است.

قوله: مع کونه فاقده: ضمیر در «کونه» به عمل راجع بوده و ضمیر در «فاقده» به کل واحد من الشرط و الشرط راجع است.

قوله: لو كان الفاقد معه فی هذا الحال كالواجد: ضمیر در «معه» به فقدان راجع بوده و مقصود از «هذا الحال» حال قیام اماره بنحو سببیت می‌باشد.

مؤلف گوید:

این عبارات از مرحوم مصنف تا «و لا- یخفی ان قضیة اطلاق الخ» اشاره بمقام ثبوت و امکان جعل طرق و امارات بنحو سببیت می‌باشد چنانچه نظیرش در اوامر اضطراری تقریر شد.

قوله: فی کونه و افا بتمام الغرض: ضمیر در «کونه» به فاقد راجع است.

قوله: و لا یجزی لو لم یکن كذلك: ضمیرهای مستتر در «لا یجزی» و «لم یکن» به فاقد راجع بوده و مقصود از «كذلك» وافی بتمام غرض می‌باشد.

قوله: ان وجب: یعنی ان وجب الاستیفاء.

قوله: و الا لاستحب: یعنی و اگر استیفاء واجب نباشد اتیان دوباره مستحب می‌باشد.

قوله: هذا مع امکان استیفاء: مشار الیه «هذا» وجوب و استحباب استیفاء می‌باشد و ضمیر در «استیفاء» به تمام غرض راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۸۵

قوله: و اما فلا- مجال لاتیانه: یعنی و اگر استیفاء ممکن نباشد جائی برای اتیان عمل نیست بنابراین ضمیر در «لاتیانه» به واجد راجع است.

قوله: و لا یخفی ان قضیة الخ: اشاره است به مقام اثبات و اینکه اطلاق ادله مقتضی هستند که اعاده و قضاء لازم نباشد.

قوله: علی هذا: یعنی بنا بر رأی قائلین به سببیت.

قوله: بموافقته: یعنی موافقت مأمور به ظاهری.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که موافقت با مأمور به واقعی موجب اجزاء می‌باشد.

قوله: هذا اذا احرز الخ: مشار الیه «هذا» تفصیل بین حجیت امارات بنا بر هر کدام از طریقیت و سببیت می‌باشد.

متن: و اما اذا شكّ و لم يحرز أنّها علی ایّ الوجهین، فاصالة عدم الاتیان بما یسقط معه التکلیف مقتضیه للاعادة فی الوقت. و استصحاب عدم کون التکلیف بالواقع فعلیاً فی الوقت لا یجدی و لا یثبت کون ما اتی به مسقطاً الّا علی القول بالاصل المثبت و قد علم اشتغال ذمته بما یشکّ فی فراغها عنه بذلك المأتی و هذا بخلاف ما اذا علم أنّه مأمور به واقعا و شكّ فی أنّه یجزی عمّا هو المأمور به الواقعی الاوّلی كما فی الاوامر الاضطراریة او الظاهریة بناء علی ان یکون الحجیة علی نحو السببیه، فقضیه الاصل فیها كما اشرنا الیه عدم وجوب الاعادة، للاتیان بما اشتغلت به الذمّة یقیناً و اصالة عدم فعلیة التکلیف الواقعی بعد رفع الاضطرار و کشف الخلاف.

و اما القضاء به فلا ینبغ بناء علی أنّه فرض جدید و کان الفوت المعلق علیه وجوبه لا ینبغ باصالة عدم الاتیان الّا علی القول بالاصل المثبت و الّا فهو واجب كما لا یخفی علی المتأمل فتأمل جیداً.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۶

ترجمه: و اما اگر در حجیت و نحوه آن شکّ کرده و احراز نکنیم که بر کدامیک از دو وجه مذکور می‌باشد پس اصالة عدم اتیان بمسقط یعنی عملی که آوردنش تکلیف را ساقط می‌کند مقتضی آنست که در وقت عمل اعاده شود.

و استصحاب عدم فعلیت تکلیف بواقع در وقت در این مقام نافع نبوده و با آن نمی‌توان اثبات کرد که فعل اتیان شده مسقط ما فی الذمه است مگر بنا بر قائل شدن به اصل مثبت بلکه در مورد بحث چون علم باشتغال ذمه قطعی و فراغت آن از تکلیف به واسطه اتیان بمأتی به مشکوک است لاجرم قاعده اشتغال حاکم است بخلاف آنکه مکلف بداند که مأتی به همان مأمور به واقعی است منتهی شکّ کند که آیا از مأمور به واقعی اولی مجزی است یا مجزی نیست چنانچه این شکّ در اوامر اضطراری یا ظاهری بنا بر اینکه حجیت آنها از باب سببیت باشد اگر پیش بیاید مقتضای اصل در آنها همان طوری که بآن اشاره شد عدم وجوب اعاده است زیرا آنچه را که ذمه‌اش بآن مشغول شده یقیناً آورده و از طرفی اصل نیز حاکم است که پس از رفع اضطرار و کشف خلاف تکلیف واقعی فعلی نبوده تا اعاده‌اش واجب باشد.

و اما قضاء:

باید گفت بنا بر اینکه آن را بامر جدید بدانیم قضاء نیز لازم نمی‌باشد و فوت که وجوب قضاء بر آن معلق شده به واسطه اصالة عدم اتیان بواقع قابل اثبات نیست مگر آنکه اصل مثبت را حجّت بدانیم.

و اما اگر قضاء را بامر جدید ندانسته و تابع اداء بدانیم باید پس از کشف خلاف در خارج وقت واقع ترک شده قضاء شود.

تحریر و شرح

گفته شد اگر امر ظاهری نسبت بدلیل واقعی لسان حکومت داشته باشد و دلالت کند بر تنقیح موضوع تکلیف و تعیین آن همچون قاعده طهارت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۸۷

و حلیت و سایر اصول عملیه بدون تردید پس از کشف خلاف نه قضا واجب بوده و نه اعاده لازم است.

اما اگر امر ظاهری چنین لسانی نداشته و از سنخ امارات بوده یعنی دلالت کند بر اینکه مؤدّایش همان واقع است و سپس خلاف آن را احراز کنیم اگر حجیت امارات و طرق را از باب طریقیت و کاشفیت بدانیم علی القاعده قضاء و اعاده هر دو واجب است و اگر

آن را بطور سببیت و موضوعیت قائل باشیم قضاء و اعاده هیچ کدام واجب نمی‌باشند.

حال اگر نسبت بامر ظاهری که از قسم دوم است شک داشته و احراز نکردیم که حجیتش بر سیل کاشفیت بوده یا سببیت و موضوعیت امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه زوال جهل قبل از انقضاء وقت باشد.

ب: آنکه پس از وقت و انقضاء آن جهل برطرف شود.

در صورت اول اعاده مأمور به واقعی لازم و واجب است زیرا فعل اتیان شده معلوم نیست که موجب سقوط تکلیف شده باشد و با وجود چنین شکی اصل (یعنی اصالة عدم الاتیان بمسقط التکلیف) مقتضی است که امر اولی بقوت خود باقی بوده و بموجب لزوم امتثالش اعاده لازم و واجب می‌باشد.

سؤال

همان طوری که اصالة عدم اتیان مکلف بمسقط مقتضی اعاده است در مقابل می‌توان تقریر دیگر نموده و بگوئیم:

پس از زوال جهل در وقت نمی‌دانیم تکلیف بواقع آیا فعلی شد یا بعدم فعلیتش باقی است چه آنکه در صورت جهل و قیام امر ظاهری فعلی نبود از این رو می‌گوییم استصحاب عدم فعلیت تکلیف واقعی مقتضی است امر همچنان باقی بوده و بر مکلف اعاده لازم نباشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۸۸

جواب

این استصحاب باید اثبات کند که مآتی به ظاهری مسقط تکلیف بوده تا اعاده لازم نباشد در حالی که واضح و روشن است عدم فعلیت تکلیف واقعی که مستصحب است اثر شرعی آن سقوط تکلیف و ما فی الذمه نبوده تا استصحاب مزبور نافع باشد و به عبارت دیگر:

استصحاب مزبور زمانی نافع بوده و مثبت مدعا است که اصل مثبت را حجت بدانیم و چون حجیت آن بدون دلیل بوده و محققین از اصولیون منکر آن می‌باشند لاجرم تمسک باستصحاب مزبور بی‌فائده می‌باشد.

سپس می‌فرمایند:

نه تنها در این مقام باستصحاب مزبور نمی‌توان تمسک کرد و لزوم اعاده را نفی نمود بلکه مورد از موارد اجراء اشتغال است زیرا مکلف یقین دارد که ذمه‌اش به مأمور به واقعی مشغول بوده منتهی به واسطه جهل بآن در نیوردن و ترک آن معذور بوده است اما اینکه اتیان مأمور به ظاهری مسقط آن بوده فلذا پس از کشف خلاف اعاده‌اش لازم نباشد امر مشکوک و غیر معلومی است از این رو با اشتغال یقینی و فراغی شکی و احتمالی چگونه می‌توان گفت اعاده لازم نیست.

بلی در جائی که مکلف بداند مآتی به مأمور به واقعی است ولی در اینکه اتیانش مجزی یا غیر مجزی است اگر شک کند همچون مأمور به بامر اضطراری یا امر ظاهری بنا بر اینکه حجیت آن بنحو سببیت و موضوعیت باشد مقتضای اصل در این مورد همان طوری که قبلا اشاره شد اینست که اعاده لازم نباشد و دلیل آن اینست که مکلف آنچه را که در ذمه‌اش بوده یقینا آورده و بدین ترتیب امتثال کرده است نهایت پس از رفع اضطرار و کشف خلاف نمی‌داند آیا تکلیف واقعی اولی فعلی شده یا هنوز بعدم فعلیتش باقی است قطعاً استصحاب بقاء عدم فعلیت حکم بعدم فعلیت آن کرده و از طرفی دیگر اصالة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۸۹

البراء از وجوب اعاده نیز آن را نفی می‌نماید چنانچه شرح آن بطور مبسوط گذشت و اما در صورت دوم که زوال جهل پس از انقضاء وقت باشد آن نیز از دو حال خارج نیست:

ج: قائل شویم به اینکه قضاء بامر جدید بوده و تابع اداء نمی‌باشد.

د: ملتزم و معتقد باشیم که قضاء بهمان امر اول ثابت شده و به امر جدید احتیاجی نداریم.

در صورت اول قضاء واجب نمی‌باشد زیرا شک در ورود امر جدید و تکلیف به قضاء کافی است در اجراء اصل.

سؤال

چون موضوع قضاء فوت واقع می‌باشد و ثبوت این موضوع بدیهی و قطعی است لاجرم تحقق آن علت تامه برای ثبوت قضاء است و بتقریر دیگر:

مکلف وقتی تکلیف ظاهری را آورد و پس از انقضاء وقت جهلش برطرف و خطائش کشف شد نمی‌داند به اینکه مأمور به را اتیان نموده تا ذمه‌اش از قضاء ساقط باشد یا آن را نیاورده است، اصل مقتضی آنست که آن را اتیان نکرده در نتیجه امر بقضاء وی را مکلف به اتیان بآن می‌کند.

جواب

اصل مزبور به فرضی که اصل مثبت حجت باشد جاری می‌گردد و قضاء را اثبات می‌نماید و چون این اصل از نظر ما ثابت نبوده بنابراین جای تمسک به تقریر یادشده نیست.

و اما در فرض دوم که قضاء بامر اول باشد مسلماً پس از زوال جهل و کشف خلاف بعد از وقت بر مکلف قضاء واجب است زیرا ثبوت امر اول مسلم و قطعی است و چون طبق این فرض مجرد ثبوت اداء کافی در لزوم قضاء نیز می‌باشد از این رو وجوب قضاء جای تردید و احتمال نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹۰

قوله: اذا شكك و لم يحرز: هر دو فعل بصیغه مجهول می‌باشد.

قوله: انھا علی ای الوجھین: ضمیر در «انھا» به حجیت راجع است.

قوله: بما يسقط معه التكليف: ضمیر در «معه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: بما يشك في فراغها: یعنی فراغ ذمه.

قوله: بخلاف ما اذا علم انه مأمور به واقعا: ضمیر در «انه» به «ما اتی به» راجع است.

قوله: و شك في انه يجزي عما هو المأمور به: ضمیر در «انه» به «ما اتی به» عود می‌کند.

قوله: فقضية الاصل فيها: ضمیر در «فيها» به اوامر اضطراریه راجع است.

قوله: و اما القضاء به: ضمیر در «به» به کشف الخلاف راجع است.

قوله: بناء على انه فرض جديد: ضمیر در «انه» به قضا عود می‌کند.

قوله: و كان الفوت المعلق عليه وجوبه: ضمیر در «عليه» به فوت و در «وجوبه» به قضاء راجع است.

قوله: و الا فهو واجب: کلمه «و الا» یعنی و اگر قضاء بامر جدید نباشد قطعاً واجب می‌باشد.

متن: ثم ان هذا كله فيما يجرى في متعلق التكليف من الامارات الشرعية و الاصول العمليّة.

و امّا ما يجرى في اثبات اصل التكليف كما اذا قام الطريق او الاصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبة، فانكشف بعد ادائها وجوب صلاة الظهر في زمانها فلا وجه لاجرائها مطلقاً، غاية الامر ان تصير صلاة الجمعة فيها ايضاً ذات مصلحة لذلك و لا ينافي هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى، الا ان يقوم دليل بالخصوص على عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹۱

وجوب صلاتین فی یوم واحد.

ترجمه:

تبصره

آنچه گفته شد در ارتباط با امارات شرعی و اصول عملیه‌ای بود که در اثبات متعلق تکالیف جاری می‌شوند و اما امارات و اصولی که اصل تکلیف را اثبات می‌کنند مثل اینکه طریق یا اصلی قائم شود بر وجوب نماز جمعه در عصر غیبت و سپس بعد از اداء آن معلوم شود که در روز جمعه نماز ظهر واجب بوده است در اینجا وجهی برای اجزاء وجود ندارد چه امارات از باب سببیت حجّت بوده و چه از باب طریقیّت به آنها عمل شود منتهی باید گفت به واسطه قیام اماره بر وجوب نماز جمعه در روز جمعه این نماز همچون نماز ظهر که واجب واقعی است واجد مصلحت می‌شود.

البته پیدا شدن این مصلحت در نماز جمعه با بقاء نماز ظهر بر آنچه از مصلحتی که در آن است منافاتی ندارد مگر آنکه دلیل خاصی قائم گردد که در یک روز دو نماز در یک زمان نمی‌شود که واجب باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تقریر و تفصیلی که گذشت و گفتیم امارات که لسانشان بیان واقع و تعیین شرط و جزء نفسی الامر است اگر از باب طریقیّت حجّت باشند کشف خلاف در آنها موجب عدم اجزاء بوده از این رو اعاده در وقت و قضاء در خارج آن لازم می‌باشد. و اگر از باب موضوعیت و سببیت معتبر باشند احراز خلاف و ارتفاع جهل بطور مطلق سبب عدم اجزاء نبوده بلکه حکم مآتی به در این فرض همچون اتیان بمأمور به اضطراری است که حکم آن بتفصیل گذشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۹۲

سپس گفته شد:

در جائی که نحوه حجّت امارات و اینکه از باب طریقیّت بوده یا سببیت اگر محرز و مشخص باشد حکم همان بود که بتفصیل گذشت و امّا در فرضی که در آن شکّ نموده و هیچیک معلوم و معین نباشد اعاده واجب بوده و در ارتباط با قضاء حکم عدم وجوبش می‌باشد.

تمام این تفاسیل و تقریبات نسبت به امارات و اصولی است که متعلق تکالیف یعنی مکلف به را معین و مشخص می‌کنند، اما اماراتی که برای تعیین اصل تکلیف و نشان دادن آن جاری می‌شوند نظیر اماره‌ای که مؤدای آن وجوب نماز جمعه در روز جمعه نسبت به عصر غیبت می‌باشد حال اگر مکلف بآن عمل نمود و ملتزم به وجوب نماز را خواند و سپس بعد از اداء آن معلوم شد که اماره مزبور بخطا رفته و در واقع ظهر واجب است قطعاً تکلیف مورد اماره مجزی نبوده و مکلف موظف به اعاده و قضاء می‌باشد چه امارات از باب طریقیّت حجّت بوده و چه از باب سببیت و موضوعیت معتبر باشند.

اما در صورت اعتبار از باب طریقیّت امر واضح و روشن است.

و اما در فرضی که امارات را بنحو سبب حجّت بدانیم جهتش آنست که منتهای حجّت اینست که مکلف نماز جمعه را باید واجب بداند و پرواضح است که حکم بوجوب جمعه بحسب قیام اماره منافاتی با وجوب واقعی ظهر ندارد از این رو پس از کشف خلاف و عدم اتیان بواقع لازمست برای آوردن آن به اعاده در وقت یا قضاء در خارج وقت مبادرت گردد.

بلی اگر دلیل و حجّت خاصی قائم شود که دو نماز در یک روز واجب نیست البته به وجوب اعاده و قضاء نمی‌توان حکم کرد بلکه نماز جمعه‌ای که خوانده شده باید مجزی باشد.

قوله: يومها: یعنی يوم الجمعة.

قوله: بعد ادائها: یعنی اداء جمعه.

قوله: فی زمانها: یعنی زمان جمعه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۹۳

قوله: فلا- وجه لاجزائها مطلقا: ضمیر مؤنث در «لاجزائها» به جمعه راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اینست که امارات از باب سببیت حجت بوده یا اعتبار آنها بر وجه طریقت باشد.

قوله: تصیر صلاة الجمعة فيها ایضا ذات مصلحة: ضمیر در «فیها» به يوم الجمعة راجع است.

قوله: لذلك: یعنی به واسطه قیام اماره.

قوله: ولا ینافی هذا: مشار الیه «هذا» وجوب حاصل از ناحیه اماره برای جمعه می‌باشد.

متن: تذنیبان الاوّل لا- ینبغی توهم الا-جزاء فی القطع بالامر فی صورة الخطاء، فأنه لا ینبغی موافقه للامر فیها و بقی الامر بلا موافقه اصلا و هو اوضح من ان ینحی.

نعم، ربّما ینبغی ما قطع بكونه مأمورا به مشتملا علی المصلحة فی هذا الحال او علی مقدار منها و لو فی غیر الحال غیر ممکن مع استیفاء استیفاء الباقی منه و معه لا ینبغی مجال لامتنال الامر الواقعی.

و هكذا الحال فی الطّرق، فالاجزاء لیس لاجل اقتضاء امتثال الامر القطعی او الطّریقی للاجزاء، بل انما هو لخصوصیه اتّفاقیه فی متعلّقهما كما فی الاتمام و القصر و الاخفات و الجهر.

ترجمه:

دنباله و تعقیب بحث [۱۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۱؛ ص ۶۹۳

حوم مصنف در انتهای بحث به دو نکته دیگر اشاره نموده که هر کدام را در تحت یک عنوان از «تذنیب» قرار داده و می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۶۹۴

تذنیب اول

اشاره

شایسته نیست که در صورت خطاء نمودن قطع توهم اجزاء شود، زیرا امر موافقت نشده و همچون بدون اطاعت و امتثال باقیمانده است چنانچه این معنا واضح بوده و نیازی به شرح و توضیح ندارد.

بلی، بسا می‌شود مأمور به و واجبی که متعلق قطع قرار گرفته در این حال مشتمل بر تمام مصلحت یا مقداری از آن و لو در غیر حال قطع می‌باشد که با استیفاء آن مقدار باقیمانده‌اش قابل تدارک و جبران نیست.

در چنین فرضی مجال برای امتثال امر واقعی وجود ندارد.

و همچنین است حال در طرق و امارات که در طریق ارائه مأمور به واقعی قرار می‌گیرند.

بنابراین اجزاء نه بخاطر آنست که امثال امر قطعی با طریقی مقتضی اجزاء بوده بلکه جهت آن خصوصیت اتفایه‌ای است که در متعلق این دو وجود دارد چنانچه در دو مسئله اتمام و قصر، و اخفات و جهر چنین می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در «تذیب اول» بشرح این نکته می‌پردازند که اگر مکلف به مأمور به و واجبی قطع و یقین پیدا نمود و سپس آن را اتیان کرد و بعد از موافقت معلوم شد که قطعش بخطاء رفته و در واقع جهل مرکب بوده است حکم و وظیفه وی آنست که مکلف به آوردن مأمور به واقعی بوده از این رو اگر کشف خطاء در وقت بوده ملزم به اعاده و در فرضی که در خارج وقت باشد موظف به قضاء می‌باشد و دلیل آن واضح و روشن است و آن اینکه وی با امر واقعی موافقت نکرده و امر همچون بدون موافقت باقی مانده است و چنانچه مکرراً گفته شده امثال امر موجب سقوط آن و حصول اجزاء می‌باشد و بحسب فرض این معنا در اینجا منتفی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹۵

استدراک

بلی اگر فرض کردیم که مأمور به مورد قطع و یقین در حال قطع مشتمل بر تمام مصلحت کامنه در مأمور به واقعی بوده یا در غیر حال قطع و لو بر مقداری از آن مشتمل باشد که باقیمانده‌اش را نمی‌توان پس از کشف خطاء با اعاده و قضاء استیفاء نمود بدون شک جایی برای امثال امر واقعی یعنی اعاده و قضاء وجود ندارد زیرا در صورتی که با امثال قطع تمام مصلحت استیفاء گردد غرض ساقط شده و مقتضی برای تکلیف جدید موجود نیست و در فرضی که با اطاعت قطع مقداری از مصلحت ایفاء شده و مقداری که باقیمانده قابل تدارک نیست آنجا نیز جایی برای لزوم اعاده و قضا نمی‌باشد چه آنکه این وجوب لغو و بیهوده می‌باشد چون فرض اینست که با اعاده و قضاء باقی مانده از مصلحت را نمی‌توان استیفاء و تدارک نمود.

البته مخفی نماند که این فرض تنها در مورد قطع نبوده بلکه بسا در طرق و اماراتی که در طریق ارائه واقع قرار می‌گیرند نیز جریان پیدا می‌کند و در آنجا نیز باید بعدم لزوم اعاده و قضاء قائل شد.

و از این توضیح معلوم می‌شود که عدم لزوم قضاء و اعاده و به عبارت دیگر حصول اجزاء نه بخاطر امثال قطع یا موافقت اماره باشد بلکه وجهش وجود خصوصیتی است در متعلق این دو که بحسب اتفاق ایجاب چنین حکمی را می‌نماید چنانچه در دو مسئله قصر و اتمام و جهر و اخفات این طور است یعنی اگر شخص به واسطه جهل به مسئله در مورد قصر نماز را تمام و در جای جهر آن را بلند خواند و پس از اتمام جهلش مرتفع شده و بواقع اطلاع پیدا کند در اینجا قضاء و اعاده لازم نیست لذا عدم لزوم اعاده و قضاء در مورد قطع و اماره را نیز می‌توان از این قبیل دانست.

قوله: فانه لا یکون موافقه للامر فیها: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر مجروری در «فیها» به صورت خطاء راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹۶

قوله: فی هذا الحال: یعنی حال القطع.

قوله: او علی مقدار منها: یعنی مقدار من المصلحه.

قوله: و لو فی غیر الحال: مقصود اینست که حتی بعد از کشف خطاء باز مقداری از مصلحت استیفاء شده است.

قوله: غیر ممکن مع استیفاءه: ضمیر مجروری در «استیفاءه» به مقدار من المصلحه راجع است.

قوله: استیفاء الباقی منه: ضمیر در «منه» به مقدار مصلحت راجع است.

قوله: و معه لا یبقی مجال لامثال الامر الواقعی: ضمیر در «معه» به فرض عدم امکان استیفاء باقیمانده از مصلحت راجع است و مراد

از امثال امر واقعی اعاده و قضاء واجب می‌باشد.

قوله: فی متعلقهما: یعنی متعلق قطع و طریق.

متن: الثانی لا- یدهب علیک انّ الاجزاء فی بعض موارد الاصول و الطرق و الامارات علی ما عرفت تفصیله لا- یوجب التصویب المجمع علی بطلانه فی تلك الموارد، فانّ الحکم الواقعی بمرتبته محفوظ فیها فانّ الحکم المشترك بین العالم و الجاهل و الملتفت و الغافل لیس الّا الحکم الانشائی المدلول علیه بالخطابات المشتمله علی بیان الاحکام للموضوعات بعناوینها الاولیة بحسب ما یکون فیها من المقتضیات و هو ثابت فی تلك الموارد کسائر موارد الامارات و انّما المنفی فیها لیس الّا الحکم الفعلی البعثی و هو منفی فی غیر موارد الاصابة و ان لم نقل بالاجزاء، فلا فرق بین الاجزاء و عدمه الّا فی سقوط التکلیف بالواقع بموافقه الامر الظاهری و عدم سقوطه بعد انکشاف عدم الاصاله.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۹۷

ترجمه:

تذیب دوم

اشاره

مخفی نباشد که اجزاء در برخی از موارد اصول و امارات و طرق بتقریری که تفصیلش دانسته شد موجب تصویب که از نظر اتفاق علماء شیعه باطلست نمی‌گردد، زیرا حکم واقعی در مرتبه خودش در این موارد محفوظ می‌باشد چه آنکه حکم مشترک بین عالم و جاهل، ملتفت و غافل صرفاً حکم انشائی است که مدلول خطابات که مشتمل بر بیان احکام برای موضوعات به ملاحظه عناوین اولیه‌ای که دارند می‌باشد و این حکم در موارد مزبور ثابت است مانند جمیع موارد امارات.

بلی آنچه در این موارد منفی است صرفاً حکم فعلی بعثی می‌باشد که در غیر موارد اصابت اماره با واقع منفی است و لو به اجزاء قائل نشویم پس فرقی بین اجزاء و عدم آن وجود ندارد مگر در اینکه به واسطه موافقت امر ظاهری تکلیف بواقع ساقط شده و پس از انکشاف عدم اصابت مآتی به با واقع احراز می‌شود که تکلیف همچون باقی بوده و ساقط نگشته است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این امر بشرح این نکته می‌پردازد که از قائل شدن به اجزاء در بعضی از موارد اصول و طرق و امارات تصویب لازم نمی‌آید و توضیح آن چنین است.

ممکنست در مقام انتقاد مثلاً کسی بگوید:

گفته شد که در موردی که مکلف باصول عمل کند و پس از آن کشف خلاف گردد این کشف از قبیل ارتفاع موضوع و تبدیلیش به موضوع دیگر بوده که عمل انجام شده برطبق اصل اعاده‌اش واجب نبوده بلکه مجزی است یا در عمل باامارات بنا بر مسلک سببیت اگر پس از عمل خلاف و اشتباه آنها احراز گردد این طور گفته شد که عمل مزبور مجزی بوده و بدین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۶۹۸

ترتیب قضاء و اعاده لازم نیست.

معنای اجزاء در این موارد آنست که حکم ظاهری یا عمل مطابق با مضمون اصل بجای واقع قرار گرفته و همان مأمور به واقعی محسوب می‌شود و این همان تصویبی است که حضرات اهل سنت بآن قائل بوده و از نظر قاطبه علماء امامیه باطل است پس چطور می‌توان بین قول بطلان تصویب و اجزاء جمع نمود.

در جواب می‌گوییم:

قائل شدن باجزاء مستلزم تصویب نبوده تا با قول بطلان تصویب تنافی داشته باشد چه آنکه قائلین بتصویب حکم واقعی در مرتبه انشاء را منکر بوده و غیر از مؤدیات امارات حکمی را مجعول نمی‌دانند ولی قائلین باجزاء در موارد مذکوره این طور نمی‌گویند بلکه ایشان حکم واقعی را در مرتبه خودش تصدیق داشته و به وجودش معتقدند فقط واقع را در مورد جهل و قیام امارات فعلی نمی‌دانند و به عبارت دیگر:

ایشان معتقدند که حقتعالی احکامی در واقع جعل فرموده بنام احکام انشائی که در آن عالم و جاهل ملتفت و غافل مشترک هستند منتهی فرقی که بین عالم و جاهل است اینکه احکام واقعی برای عالمین به آنها فعلی بوده ولی در حق جاهلین صرفاً انشائی است. و مقصود از احکام انشائی، همان احکامی است که برای موضوعات به ملاحظه عنوانات اولیای که دارند ثابت است نظیر وجوب نماز تاّ الامجزاء در حق مختار و قادر بر انجام آنکه البته این حکم درباره کسی که در برخی از اجزاء و شرائط آن شک داشته و با اعتماد اصل یا اماره آن را نفی می‌نماید فعلیت ندارند و بهر تقدیر قائلین باجزاء می‌گویند با حفظ احکام واقعی انشائی مکلف پس از عمل نمودن باصل یا اماره در برخی موارد مکلف به فعلی را اتیان نموده و وجهی ندارد که پس از کشف خطاء آنها عمل را اعاده یا قضاء نماید بلکه مصلحت عائد از قبل حکم ظاهری وافی به مصلحت مترتبه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۶۹۹

بر مأمور به واقعی بوده و جای آن را پر می‌کند و بدین ترتیب نیازی به اعاده و قضا نبوده و امثال مزبور مجزی می‌باشد و پرواضح است که اعتقاد باجزاء با این تقریر مستلزم تصویب نیست.

و حاصل کلام مقصود قائلین باجزاء از نفی حکم در مورد جهل نفی حکم فعلی بعنی است که در کلیه مواردی که مؤدیات امارات و اصول با واقع اصابت ندارد منفی می‌باشد البته این نفی اختصاصی بصورت قائل شدن باجزاء نداشته بلکه چه بنابراین مسلک و چه غیر آن در موارد مزبور حکم فعلی منفی و مسلوب است در نتیجه باید گفت:

بین اجزاء و عدم آن تنها فرقی که وجود دارد اینست که اگر امر ظاهری که مؤدای اماره است با واقع مطابق و موافق درآید تکلیف بواقع ساقط است و در فرضی که مخالف با آن باشد و پس از اتیان کشف خلاف گردد واقع بقوت خود باقی بوده و ساقط نیست و غیر از این فرق، امر دیگری بین آن دو وجود ندارد.

قوله: لا یذهب علیک: یعنی لا یخفی علیک.

قوله: المجمع علی بطلانه: یعنی بطلان تصویب.

قوله: فانّ الحکم الواقعی بمرتبه محفوظ فیها: ضمیر در «بمرتبه» به حکم واقعی و ضمیر در «فیها» به موارد راجع است.

مؤلف گوید:

برای حکم چهار مرتبه و برخی سه مرتبه گفته‌اند:

۱- مرتبه جعل.

۲- مرتبه انشاء.

۳- مرتبه فعل.

۴- مرتبه تنجز.

مقصود از مرتبه جعل، مرحله تصوّر منافع و مضارّ شیء می‌باشد و منظور از مرتبه انشاء ایجاد و ابداع حکم در واقع بوده بدون ابلاغ به وسائط و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۰۰

امر بایصال آن و مراد از مرتبه فعل مرحله‌ای است که وسائط و مبلغین احکام که نفوس شریفه انبیاء باشند آنها را به مکلفین می‌رسانند و پس از وصول به ایشان از آن به مرحله تنجز نام می‌برند.

قوله: بعناوینها الاوئیه: مقصود از عناوین اوئیه، اوصاف و معیناتی است که به واسطه صدق و تحقق آنها حکم اولی واقعی بر معنون و موصوف آن بار می‌شود همچون عنوان علم و مختار و قادر بر زید که صدق این اوصاف باعث و موجب آنست که وی باحکام واقعی اولی مکلف باشد در مقابل جاهل و مضطرّ و عاجز که تکلیف در حق ایشان ثانوی می‌باشد.

قوله: بحسب ما یکون فیها: ضمیر در «فیها» به «عناوین اوئیه» راجع است.

قوله: و هو ثابت فی تلك الموارد: ضمیر «هو» به حکم انشائی راجع بوده و مقصود از «تلك الموارد» موارد اصول و طرق و امارات می‌باشد.

قوله: و انما المنفی فیها: ضمیر در «فیها» به موارد راجع است.

قوله: و هو منفی: ضمیر «هو» به حکم فعلی بعثی راجع است.

قوله: فی غیر موارد الاصابه: یعنی اصابه حکم ظاهری با واقعی.

قوله: به موافقت الامر الظاهری: یعنی موافقت آن با واقع.

قوله: و عدم سقوطه: یعنی عدم سقوط واقع.

متن: و سقوط التکلیف بحصول غرضه او لعدم امکان تحصیل غیر التصویب المجمع علی بطلانه و هو خلوّ الواقعه عن الحکم غیر ما ادّت الیه الاماره، کیف و کان الجهل بها بخصوصیّتها او بحکمها مأخوذا فی موضوعها، فلا بدّ من ان یکون الحکم الواقعی بمرتبه محفوظا فیہ کما لا یخفی.

ترجمه:

دنباله بحث

اشاره

و ساقط بودن تکلیف بواقع به واسطه حصول غرض یا بجهت عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۰۱

امکان تحصیل آن امری است غیر از تصویبی که اجماع بر بطلانش می‌باشد چه آنکه تصویب مزبور یعنی خالی بودن واقع از حکمی که غیر از مؤدای اماره باشد.

چگونه می‌توان سقوط تکلیف در موارد مزبور را تصویب خواند و حال آنکه جهل به خصوصیت واقع یا حکم آن در موضوع این موارد اخذ شده پس معلوم می‌شود که با قطع نظر از حکم ظاهری که مؤدای امارات است حکم واقعی در مرتبه خودش محفوظ می‌باشد.

تحریر و شرح

سپس مرحوم مصنف در تتمیم فرموده‌اش می‌فرماید:

اگر قائلین باجزاء در برخی از موارد امارات و اصول می‌فرمایند که تکلیف بواقع با آوردن حکم ظاهری ساقط می‌شود و علت سقوط را یا عدم امکان تحصیل غرض آورده و یا حصول آن ذکر می‌نمایند این معنایش تصویب نیست بلکه اساسا تقریر ایشان

برای سقوط تکلیف واقعی از وجوه ردّ بر تصویب تلقّی می‌گردد چه آنکه طبق آنچه گفتیم قائلین به تصویب در مورد قیام امارات و طرق غیر از حکمی که مؤدّای آنها است هرچه هست نفی کرده و بوجود آنها در واقع قائل نیستند درحالی که قائلین باجزاء جهل بحکم واقعی را در موضوع حکم ظاهری اخذ می‌کنند از این رو علی القاعده حکم واقعی با مرتبه‌ای که دارد باید محفوظ و ثابت باشد.

قوله: و سقوط التکلیف الخ: کلمه «سقوط» مبتداء و «غیر التّصویب» خبرش می‌باشد.

قوله: بحصول غرضه: یعنی غرض تکلیف.

قوله: لعدم امکان تحصیل: یعنی تحصیل غرض.

قوله: و هو خلوّ الواقعة الخ: ضمیر «هو» به تصویب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۰۲

قوله: و کان الجهل بها بخصوصیتها: ضمیرهای مؤنث به «واقعه» راجع است.

قوله: او بحکمها: یعنی بحکم واقعه.

قوله: مأخوذاً فی موضوعها: یعنی موضوع واقعه در موارد امارات.

قوله: فیها: یعنی در این موارد.

تمام شد مجلّد اول از کتاب «تحریر الفصول» فی «شرح کفایه الاصول» تألیف بنده ناچیز سید محمّد جواد ذهنی تهرانی نزیل قم المشرفه در شب یکشنبه بیستم ماه جمادی الثانی مطابق با لیله مبارکه موفور السّورور میلاد حضرت صدّیقه طاهره سلام الله علیها سنه یک هزار و چهارصد و شش هجری قمری امید است که خداوند متعال به برکت الطاف خاصّه‌اش که در این لیله میمون و مبارک با بندگانش دارد باین روسیاه نیز ذره‌ای از آن عنایت فرموده و وقت و عمر و نیروی این بی‌بضاعت و جمله دوستان معصومین علیهم السلام را در راه رضای خودش و خدمت به خلق قرار دهد بحقّ محمّد و آلّه الطّاهرین آمین ربّ العالمین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۰۵

فهرست مطالب و موضوعات

موضوع صفحه

مقدمه کتاب ۳

امور سیزده گانه مورد بحث ۴

امر اول از امور سیزده گانه ۳۵-۶

بیان موضوع و مسائل علم ۶

عرض و اقسام آن ۷

واسطه در عروض و اقسام آن ۹

تشخیص و تعیین موضوع علم ۱۰

تعریف مسائل علم ۱۲

تداخل بعضی از علوم در بعضی ۱۳

ملاک تمایز علوم از یکدیگر ۱۷

عدم لزوم عنوان خاصّ برای موضوع ۱۹

- نفی خصوصیت موضوع از ادله اربعه ۲۰
 رأی صاحب فصول ۲۱
 رأی مصنف ۲۲
 وجه عدم صحت کلام مشهور ۲۲
 کلام مرحوم شیخنا الانصاری ۲۴
 اشکال مصنف به کلام شیخ اعظم ۲۴
 اشکال بر مصنف (ره) ۲۷
 معنای اعم برای سنت ۲۹
 تعریف علم اصول ۳۲
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۰۶
 امر دوّم ۶۸-۳۶
 تعریف و اقسام وضع ۳۷
 وجه انحصار وضع در اقسام سه گانه ۳۸
 اقسام سه گانه وضع ۳۹
 کلام محقق رشتی (ره) ۴۵
 وجه اشتباه محقق رشتی (ره) ۴۶
 تحقیق مصنف (ره) در موضوع له حروف ۴۸
 اختلاف بین خبر و انشاء ۶۲
 مستعمل فیه در ضمائر و اسماء اشاره ۶۴
 امر سوّم در ذوقی بودن استعمال ۷۱-۶۸ امر چهارم ۸۶-۷۱
 اطلاق لفظ و اراده شخص آن ۷۴
 استدلال مرحوم صاحب فصول ۷۵
 مقاله مرحوم مصنف ۷۶
 جواب مصنف از اشکال صاحب فصول (رهما) ۷۸
 مقاله مؤلف ۸۱
 استدراک ۸۳
 خلاصه کلام ۸۴
 امر پنجم ۹۵-۸۶
 وضع الفاظ در قبال معانی ۸۷
 کلام منقول از شیخ و خواجه طوسی ۹۰
 امر ششم ۹۹-۹۶
 عدم وضع علی حدّه برای مرکبات ۹۷
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۱، ص: ۷۰۷

- امر هفتم ۱۱۹-۱۰۰
- تبادر و علامت بودنش برای حقیقت ۱۰۰
- اشکال بر علامت بودن تبادر ۱۰۲
- دور و جواب از آن ۱۰۳
- دنباله مبحث تبادر ۱۰۵
- عدم صحّت سلب و علامت بودنش برای حقیقت ۱۰۷
- اطراد و عدم اطراد ۱۱۴
- مقصود از اطراد ۱۱۵
- توجیه علامت بودن عدم اطراد برای معانی مجازی ۱۱۶
- امر هشتم ۱۲۱-۱۱۹
- احوال پنجگانه برای لفظ ۱۱۹
- امر نهم ۱۴۲-۱۲۲
- مبحث حقیقت شرعیّه ۱۲۲
- پیدایش وضع تعینی از دو راه ۱۲۳
- دلیل بر وضع تعینی الفاظ در معانی شرعی ۱۲۸
- ظهور فائده بین قول قائلین به حقیقت شرعیّه و منکرین ۱۳۸
- امر دهم ۲۳۵-۱۴۳
- مبحث صحیح و اعمّ ۱۴۳
- تقریر نزاع بین صحیحی و اعمّی بنا بر مذهب منکرین حقیقت شرعیّه ۱۴۶
- وجه عدم جریان نزاع بین صحیحی و اعمّی بنا بر قول قائلین بعدم ثبوت حقیقت شرعیّه ۱۴۷
- معنای صحّت از نظر علماء ۱۵۱
- قدر جامع بین افراد بنا بر قول صحیحی و اعمّی ۱۵۴
- تصویر قدر جامع بنا بر قول اعمّی ها ۱۶۳
- ثمره نزاع بین صحیحی و اعمّی ۱۸۱
- نظریّه مصنّف (ره) در ثمره مذکور ۱۸۵
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۰۸
- مناقشه مصنّف (ره) در ثمره دوّم ۱۸۷
- ادله صحیحی ها ۱۸۹
- ادله اعمّی ها ۱۹۹
- وضع الفاظ در معاملات ۲۱۷
- انحاء اعتبار جزء و شرط ۲۲۶
- امر یازدهم ۲۴۶-۲۳۶
- وقوع اشتراک در لغات ۲۳۶

- انکار اشتراک در قرآن ۲۳۹
- کلام قائلین بوجوب اشتراک در لغات ۲۴۳
- امر دوازدهم ۲۷۲-۲۴۷
- استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد ۲۴۷
- امر سیزدهم ۴۳۵-۲۷۳
- حقیقت مشتق ۲۷۳
- مقصود از مشتق ۲۷۵
- مقاله صاحب فصول و مناقشه مصنف (رهما) ۲۷۷
- منشا توهم صاحب فصول ۲۷۸
- توسعه در دایره مشتق ۲۸۱
- رای فخر المحققین و شهید ثانی (رهما) در مسئله مذکور ۲۸۵
- استنتاج مرحوم مصنف ۲۸۸
- اشکال در جریان نزاع نسبت باسم زمان ۲۹۰
- خروج افعال و مصادر مزید از مورد نزاع ۲۹۳
- دفع شبهه ۲۹۵
- تأیید آوردن مصنف (ره) ۲۹۹
- امتیاز حروف از اسماء و افعال ۳۰۴
- مقاله مؤلف ۳۰۵
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۰۹
- اتحاد معنای حرفی با اسمی ۳۰۷
- جمع بین جزئی بودن اسم و حرف و صدق این دو بر کثیر ۳۱۲
- اختلاف مشتقات در مبادی ۳۱۳
- مقصود از حال در تلبس حال ۳۱۷
- سؤال و جواب ۳۱۹
- خلاصه کلام ۳۲۱
- اشکال و جواب ۳۲۵
- نبودن اصل لفظی در مسئله مشتق ۳۲۸
- کلام در اصل عملی در مسئله ۳۳۱
- منشا پیدایش اقوال در مشتق ۳۳۲
- استدلال مصنف برای قول مختار ۳۳۵
- تقریر صحت سلب بعنوان وجه دیگر برای قول مختار ۳۳۸
- کلام محقق رشتی (ره) ۳۴۱
- کلام محقق مشکینی در حاشیه ۳۴۲

خلاصه کلام ۳۵۱

اشکال با استدلال بصحت سلب ۳۵۵

جواب از اشکال و ضعف آن ۳۵۷

ادله قائلین بعدم اشتراط تلبس در مشتق ۳۶۳

جواب از ادله قائلین بعدم اشتراط ۳۶۹

استدلال قائلین بتفصیل و جواب از آن ۳۷۷

کلام محقق شریف و تحقیق وی ۳۷۹

وجه بساطت مشتق از نظر شریف ۳۸۱

جواب مصنف از صاحب فصول ۳۸۳

تحقیق مصنف (ره) در جواب از شریف ۳۸۵

جواب صاحب فصول از شق دوم کلام شریف ۳۸۷

انتقاد مصنف بجواب صاحب فصول ۳۸۹

تأمل صاحب فصول در جواب خود ۳۹۷

مناقشه مصنف در تأمل صاحب فصول (رهما) ۳۹۹

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۱۰

عدم ابطال کلام صاحب فصول نسبت بشق اول کلام شریف ۴۰۳

مقاله مرحوم مصنف ۴۰۵

ارشاد ۴۰۷

فرق بین مشتق و مبدأ آن ۴۰۹

توهم صاحب فصول و جواب مصنف ۴۱۱

مقاله مؤلف ۴۱۳

ملاک حمل ۴۱۵

کفایت تغایر مفهومی مبدأ با ذات ۴۲۰

انقداح اشکال در کلام صاحب فصول ۴۲۱

اختلاف در اعتبار قیام مبدأ به ذات در صدق مشتق ۴۲۳

تحقیق مصنف (ره) ۴۲۵

عدم اعتبار تلبس حقیقی در صدق مشتق ۴۳۳

مقاله مؤلف ۴۳۵

فصل اول در بحث از ماده امر ۵۲۰-۴۳۶

مقصد اول بیان اوامر ۴۳۶

بحث از ماده و متعلقات آن ۴۳۷

معنای اصطلاحی امر ۴۴۵

توجیه معنای اصطلاحی ۴۴۶

- استعمال لفظ امر در کتاب و سنت بمعانی متعدّد ۴۴۹
- تمسّک بقواعد تعارض احوال و تضعیف آن ۴۵۰
- مقاله محقق قمی در قوانین ۴۵۱
- جهت دوّم در معنای امر ۴۵۷
- استدلال قائلین به کفایت علوّ یا استعلاء و تضعیف آن ۴۵۹
- جهت سوّم در معنای امر ۴۶۳
- استدلال برای مشترک معنوی بودن امر ۴۶۹
- جهت چهارم در معنای امر ۴۷۳
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۱، ص: ۷۱۱
- مبحث طلب و اراده ۴۷۴
- فرق بین طلب و اراده ۴۷۷
- مقدمات اراده ۴۸۲
- تشابه سایر صیغ انشاء با امر ۴۸۵
- استدلال اشاعره بر مغایرت طلب و اراده و تضعیف آن ۴۸۷
- صلح و جمع بین طرفین ۴۹۰
- اشکال بر اتحاد بین طلب و اراده ۵۰۱
- دفع اشکال ۵۰۳
- اشکال و انتقاد بر جواب ۵۰۵
- جواب مصنّف از انتقاد ۵۰۷
- انتقاد بر جواب ۵۰۹
- جواب مصنّف از انتقاد ۵۱۱
- مقاله مؤلف و انتقاد بمصنّف (ره) ۵۱۵
- فصل دوّم در بحث از صیغه امر ۶۳۶-۵۲۱
- مبحث دوّم در صیغه امر ۵۲۱
- گفتار مؤلف ۵۳۱
- صیغه امر و متعلقات آن ۵۳۲
- تقریر کلام صاحب معالم (ره) ۵۳۳
- صیغه امر و متعلقات آن ۵۳۵
- مبحث سوّم در صیغه امر ۵۳۷
- دلیل منکرین ظهور جملات خبریه در وجوب ۵۳۸
- وجه اظهر بودن جمله خبریه در وجوب از امر ۵۳۹
- مبحث چهارم در صیغه امر ۵۴۹
- مبحث پنجم در صیغه امر ۵۵۳

شرعی یا عقلی بودن قصد تقرّب ۵۵۷

وجه انحصار اصل در اشتغال در باب تقرّب ۵۸۵

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۱، ص: ۷۱۲

مبحث ششم در صیغه امر ۵۹۵

مبحث هفتم در صیغه امر ۵۹۸

مبحث هشتم در صیغه امر ۶۰۲

توهم صاحب فصول (ره) ۶۰۵

جواب مرحوم مصنف از صاحب فصول ۶۰۷

مقصود از مرّه و تکرار ۶۱۱

توهم مرحوم صاحب فصول ۶۱۳

جواب از توهم صاحب فصول ۶۱۵

تحقیق مرحوم مصنف ۶۲۳

بحث نهم در صیغه امر و فور و تراخی ۶۲۷

مناقشه مرحوم مصنف در دلالت آیات بر فوریت ۶۲۹

تقریب استدلال به آیه اول ۶۳۰

جواب از استدلال به آیه اول ۶۳۱

فصل سوم در مبحث اجزاء ۷۰۲-۶۳۷

فصل سوم در مبحث اجزاء ۶۳۷

فرق بین مسئله اجزاء و مسئله مرّه و تکرار ۶۵۳

مسلك حجّیت بنحو سببیت در جعل امارات ۶۸۲

[۱۵]

[۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۸] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۹] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

- [۱۰] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[جلد سوم]

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

متن:

المقصد الثالث فی المفاهیم مقدّمه

و هی انّ المفهوم کما ینظر من موارد اطلاقه هو عبارة عن حکم انشائی او اخباری تستتبعه خصوصیه المعنی الّذی ارید من اللفظ بتلك الخصوصیه و لو بقرینه الحکم و کان یلزمه لذلك وافقه فی الایجاب و السلب او خالفه.

مفهوم «إن جاءك زيد فاکرمه» مثلا لو قیل به قضیه شرطیه سالبه بشرطها و جزائها لازمه للقضیه الشرطیه الّتی تكون معنی القضیه اللفظیه و یكون لها خصوصیه بتلك الخصوصیه کانت مستلزمه لها فصحّ ان یقال:

انّ المفهوم انما هو حکم غیر مذکور لا انه حکم لغير مذکور کما فسر به.

ترجمه:

مقصد سوم در بیان مفاهیم

مقدمه

تعریف مفهوم

: آن طوری که از موارد اطلاق مفهوم به دست می آید عبارتست از:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۵۸۹

حکم انشائی یا اخباری که لازم دارد آن را خصوصیت معنایی که از لفظ اراده شده و لو به واسطه قرینه حکمت این امر صورت گرفته باشد و بخاطر همین معنا مفهوم لازمه معنایی است که از لفظ اراده شده اعم از اینکه با آن در ایجاب و سلب موافق بوده یا مخالف باشد.

پس مفهوم جمله «إن جاءك زيد فاکرمه» یعنی اگر زید آمد اکرامش بنما در صورتی که بآن قائل باشیم قضیه شرطیه‌ای است که با شرط و جزایش لازمه قضیه شرطیه‌ای است که معنای قضیه لفظیه بوده و برای آن خصوصیتی است که به واسطه آن مستلزم آن قضیه لفظیه می‌باشد.

پس صحیح است گفته شود:

مفهوم حکم غیر مذکور در کلام بوده نه اینکه حکمی است برای امری که در کلام ذکر نشده چنانچه برخی آن را این گونه تفسیر کرده‌اند.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقدمه بشرح و تعریف مفهوم می‌پردازند و قبل از شرح مرام وی می‌گوئیم:

لفظ «مفهوم» به سه معنا اطلاق می‌شود:

۱- به معنای مدلول و مفاد مثلا وقتی می‌گویند مفهوم جاء زید فلان است یعنی مدلول آن چنین و چنان می‌باشد.

۲- به معنای آنچه از القاء لفظ فهمیده می‌شود اگرچه مدلول آن نباشد بنابراین معنایی که ذکر لفظ انسان را بآن منتقل نماید مفهوم باین معنا خوانده می‌شود.

۳- معنای مقابل منطوق و آنچه در اصول از آن بحث می‌کنند همین معنا می‌باشد و طبق تصریح برخی از ارباب اصول این معنا مختص به مدلولات التزامی می‌باشد.

و اما مقصود از «منطوق» عبارتست از معنایی که نفس لفظ بر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۰

دلالت کند به طوری که گویا لفظ قالب و منطوق محتوای درون آن می‌باشد و به عبارت دیگر:

منطوق عبارتست از معنایی که لفظ حامل آن باشد و با توجه به معنایی که برای مفهوم مورد بحث نمودیم مفهوم عبارت می‌شود از معنایی که لفظ حامل آن نباشد.

مرحوم مصنف در تعریف اصطلاحی مفهوم می‌فرمایند:

طبق آنچه از موارد استعمال و اطلاق این کلمه بدست می‌آید می‌توان در تعریفش گفت:

مفهوم عبارتست از حکم انشائی یا اخباری که خصوصیت معنای مقصود و مراد از لفظ مستلزم آن باشد.

اما مثال آنجائی که مفهوم حکم انشائی باشد مانند آنچه از جمله:

ان جاء زید فاکرمه استفاده می‌شود چه آنکه مفهوم این جمله عبارتست از: ان لم یجئ زید فلا تکرمه.

پس عدم وجوب اکرام زید عبارتست از حکم انشائی که لازمه خصوصیتی است که از معنای منطوقی استفاده می‌شود.

توضیح

جمله ان جاء زید فاکرمه، منطوقش عبارتست از وجوب اکرام در صورت آمدن زید و خصوصیتی که در این معنا (یعنی منطوق) هست اینکه:

وجوب اکرام بر آمدن مترتب قرار داده شده یعنی مجيء علت و وجوب اکرام معلول آن می‌باشد حال لازمه این خصوصیت ترتب علی اکرام بر مجيء آنست که انتفاء مجيء سبب می‌شود حکم بعدم اکرام انشاء گردد و این حکم انشاء شده را اصطلاحاً مفهوم گویند.

و امّا مثال آنجائی که مفهوم حکم اخباری باشد مانند آنچه از جمله: ان اکرمتني اکرمتك بدست می‌آید زیرا مفهوم این جمله عبارتست از: ان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۱

لا تکرمنی فلا اکرمک.

پس اخبار بعدم اکرام مخاطب حکم اخباری است که لازمه خصوصیتی است که از معنای منطوقی بشرحی که دادیم استفاده می‌گردد.

مفهوم موافق و مخالف

مقصود از مفهوم مخالف آنست که از نظر سلب و ایجاب بین مفهوم و منطوق اختلاف باشد مانند دو مثالی که گذشت چه آنکه در مثال اول منطوق مثبت است چون گفته‌ایم اگر زید آمد اکرامش بکن ولی مفهوم آن منفی می‌باشد زیرا در مفهوم گفته‌ایم اگر زید نیامد اکرامش مکن.

و مراد از مفهوم موافق آنست که بین مفهوم و منطوق از حیث سلب و ایجاب اختلاف نباشد مانند مثال معروف و لا تقل لهما اف یعنی به پدر و مادر حق نداری حتی روی درهم بکشی.

این جمله مفهومش اینست که: و لا تضربهما چه آنکه وقتی روی درهم کشیدی جایز نباشد قطعاً زدن مشروع نیست و هر دو منفی هستند.

نتیجه گفتار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در نتیجه باید بگوئیم: مفهوم جمله «إن جاءك زید فاکرمه» در صورتی که بآن قائل باشیم عبارتست از جمله شرطیه‌ای که اولاً سالبه بوده و ثانیاً به ملاحظه شرط و جزایش لازمه منطوق جمله مذکور می‌باشد و همان خصوصیتی که در منطوق اعتبار شده و طی آن انشاء وجوب اکرام را مترتب بر وجود مجی قرار داده‌اند عیناً در مفهوم نیز لحاظ گردیده با این تفاوت که انشاء عدم وجوب اکرام را بر عدم وجود مجی مترتب ساخته‌اند.

پس باید صحیح باشد که بگوئیم: مفهوم عبارتست از حکمی که در عبارت و لفظ ذکر نگردیده همان‌طوری که حکم به عدم وجوب اکرام در عبارت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۲

یاد شده ایراد نگردیده است.

و اما اینکه برخی عبارت را تغییر داده و در تفسیر مفهوم فرموده‌اند:

مفهوم عبارت است از حکم برای موضوع غیر مذکور.

صحیح نیست زیرا موضوع بسا ذکر شده و در منطوق بآن تصریح گردیده است همچون «زید» در جمله ان جاءک زید فاکرمه چه آنکه موضوع در مفهوم همان موضوع در منطوق است و اگر فرقی بین آن دو گذارده شود به واسطه عوارض از قبیل زمان و مکان و امثال این‌ها می‌باشد.

قوله: و هی انّ المفهوم الخ: ضمیر «هی» به مقدمه راجع است.

قوله: تستتبعه خصوصیه المعنی الخ: کلمه «تستتبعه» یعنی تستلزمه، ضمیر منصوبی در آن به حکم انشائی یا اخباری راجع است و مراد از «خصوصیت» همان ترتب علی جزاء بر شرط می‌باشد و منظور از «معنای مراد از لفظ» منطوق است.

قوله: بتلك الخصوصیه: کلمه «باء» در «بتلك» به معنای «مع» می‌باشد و جار و مجرور متعلق به «ارید» است.

قوله: و لو بقریئه الحکم: یعنی اگرچه دلالت بر خصوصیت مزبور به کمک قرینه حکمت بوده نه مستند به وضع چه آنکه در تقریر استناد خصوصیت به قرینه حکمت می‌توان گفت:

اگر این خصوصیت مثلاً ترتب علی جزاء بر شرط و معلول بودن وجوب اکرام از مجی نزد متکلم ملحوظ نبود حکمت مقتضی بود هیئت کلام را به گونه دیگر آورده نه آنکه بصورت قضیه شرطیه ایراد نماید.

قوله: و كان يلزمه لذلك: ضمير در «كان» به مفهوم راجع بوده و ضمير منصوبی در «يلزمه» به معنای مراد از لفظ یعنی منطوق برگشته و مشار الیه «ذلك» خصوصیت ملحوظ می‌باشد.

قوله: وافقه فی الايجاب: ضمير فاعلی در «وافقه» به مفهوم و ضمير

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۳

مفعولی به معنای مراد راجع است.

قوله: لو قيل به: ضمير در «به» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: بشرطها و جزائها: یعنی مع شرطها و جزائها، ضمائر مؤنث به قضیه شرطیه سالبه برمی‌گردد.

قوله: لازمه للقضية الشرطية الخ: مقصود قضیه شرطیه‌ای است که حامل منطوق می‌باشد.

قوله: و يكون لها خصوصية: ضمير در «لها» به قضیه شرطیه سالبه راجع است.

قوله: بتلك الخصوصية: یعنی بهمان خصوصیتی که در منطوق می‌باشد.

قوله: كانت مستلزما لها: ضمير در «كانت» به خصوصیت در مفهوم راجع بوده و ضمير در «لها» به خصوصیت در منطوق برمی‌گردد.

قوله: لا انه حكم لغير مذکور: ضمير در «انه» به مفهوم راجع بوده و مقصود از «غير مذکور» موضوعی است که ذکر نشده باشد.

قوله: كما فسّر به: ضمير نائب فاعلی در «فسّر» به مفهوم راجع بوده و در «به» به حکم لغیر مذکور برمی‌گردد.

متن: و قد وقع فيه النقص و الابرام بين الاعلام، مع انه لا موقع له كما اشرنا في غير مقام، لانه من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوي.

و منه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام، فلا يهمننا التصدي لذلك كما لا يهمننا بيان انه من صفات المدلول او الدلالة و ان كان بصفات المدلول اشبه.

و توصيف الدلالة احيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۴

ترجمه:

شایسته نبودن اختلاف در تعریف مفهوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و در تعریف مفهوم بین اعلام نقض و ابرام و اشکال و جواب مطرح و ردّ و بدل شده با اینکه مقام تعریف شایسته برای آن نبوده و چنین موقعیتی را ندارد چنانچه در غیر این مقام بآن قبلا اشاره نموده‌ایم.

و وجه شایسته نبودن اشکال و جواب آنست که این گونه تعاریف از قبیل شرح الاسم و تفسیر لغتی به لغت دیگر و تبدیل لفظی به لفظ آخر می‌باشد.

سپس می‌فرماید:

از بیان و اظهاری که در اینجا نمودیم روشن و آشکار گردید که تفاسیر دیگری که برای مفهوم گردیده در چه حال بوده و جای آن نیست که آنها را مورد نقض و سپس ابرام قرار داد فلذا چندان ارزش و اهمیتی برای تعرض و بیان آنها ندیده و خود را مکلف بایراد آنها نمی‌دانیم چنانچه بیان این نکته که مفهوم آیا از صفات مدلول بوده یا موصوفش دلالت است خیلی حائز اهمیت نمی‌باشد گرچه آن را از صفات مدلول دانستن بنظر نزدیک‌تر می‌آید.

و اینکه آن را صفت دلالت قرار داده‌اند و در برخی از اطلاقات و عبارات احيانا بآن تصریح گردیده ظاهرا از باب وصف بحال

متعلق موصوف است یعنی اگرچه آن را صفت دلالت قرار داده‌اند ولی در واقع موصوف حقیقی آن متعلق دلالت یعنی مدلول می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و قد وقع فيه التَّقْضُ و الابرام: ضمیر در «فیه» به تعریف مفهوم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۵

قوله: مع أنه لا موقع له: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «له» به نقض و ابرام راجع است.

قوله: كما اشرفنا اليه: ضمیر در «اليه» به «لا موقع له» برمی‌گردد.

قوله: لأنه من قبيل شرح الاسم: ضمیر در «لأنه» به تعریف مفهوم راجع است.

قوله: و منه قد انقذح: ضمیر در «منه» به کون التّعریف شرح الاسم راجع است.

قوله: التصدي لذلك: مشار اليه «ذلك» بیان حال غیر هذا التفسیر می‌باشد.

قوله: بيان أنه من صفات المدلول: ضمیر در «أنه» به مفهوم راجع است.

قوله: و ان كان بصفات المدلول اشبه: ضمیر در «كان» به مفهوم راجع است.

مقصود از صفات مدلول، صفاتی است که ذات مدلول با قطع نظر از دلالت موصوف آنها می‌باشد و احیاناً اگر آنها را صفت برای دلالت قرار دهند این توصیف از باب وصف بحال متعلق موصوف تلقی می‌گردد همچون کلیت و جزئیت، و امثال این صفات چه آنکه بحسب ظاهر بسیار دیده شده که می‌گویند دلالت کلی یا جزئی ولی در واقع موصوف این‌ها مدلولات و معانی الفاظ می‌باشد یعنی در حقیقت باید گفت معنای کلی و جزئی.

متن: و قد انقذح من ذلك ان النزاع في ثبوت المفهوم و عدمه في الحقيقة إنما يكون في ان القضية الشرطية او الوصفية او غيرهما هل تدل بالوضع او بالقرينة العامة على ذلك الخصوصية المستتبعه لتلك القضية الاخرى ام لا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۶

ترجمه:

معنای ثبوت مفهوم و عدم ثبوت آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از مطالبی که ذکر شد روشن می‌گردد نزاع در اینکه مفهوم ثابت است یا ثابت نیست حقیقتاً معنایش اینست که:

قضیه شرطیه یا وصفیه یا غیر این دو از قضایای مورد کلام آیا به واسطه وضع واضح یا قرینه عامه که همان قرینه حکمت باشد بر خصوصیتی که مستلزم قضیه منطوقی است دلالت دارد چنانچه قائلین به ثبوت گفته یا چنین دلالتی وجود ندارد همان‌طوری که منکرین ثبوت مفهوم بآن معتقد هستند.

تحریر و شرح

مؤلف گوید:

مقصود اینست که نزاع باحثین از مفهوم در این نیست که پس از قبول داشتن وجود مفهوم و عدم اختلاف در آن یکی منکر حجیت آن بوده و دیگری مثبت آن باشد چه آنکه اگر مفهوم را ثابت دانستیم دیگر معنایی برای حجّت بودن آن وجود ندارد چه آنکه حجیت مفهوم همان ثبوت آن می‌باشد پس اگر در ظاهر کلمات این‌طور آمده: آیا مفهوم حجّت است یا حجّت نیست.

مقصود اینست که: آیا مفهوم ثابت است یا ثابت نمی‌باشد.

و منظور از ثبوت مفهوم همان‌طوری که توضیح آن گذشت آنست که قضیه منطوقی بر خصوصیتی که لازمه آن است دلالت داشته باشد اعم از آنکه خصوصیت مزبور مستند بوضع بوده یا به کمک قرینه حکمت استفاده شده باشد.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم الثبوت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۷

متن:

فصل

الجملة الشرطية هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ام لا: فيه خلاف بين الاعلام.

لا شبهة في استعمالها و ارادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام، انما الاشكال و الخلاف في انه بالوضع او بقريته عامّة بحيث لا بدّ من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قريته من حال او مقال.

فلا بدّ للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة.

و امّا القائل بعدم الدلالة ففي فسحة، فانّ له منع دلالتها على اللزوم، بل على مجزّد الثبوت عند الثبوت و لو من باب الاتفاق او منع دلالتها على الترتب او على نحو الترتب على العلة او العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم او العلية.

ترجمه:

فصل: [جملة شرطيه]

اشاره

جملة شرطيه همان‌طوری که دلالت بر ثبوت جزاء در صورت ثبوت شرط دارد آیا بر انتفاء جزاء بفرض انتفاء شرط نیز دالّ هست یا چنین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۸

نمی‌باشد:

باید بگوئیم که در آن بین اعلام اختلاف و نزاع می‌باشد.

بدون شبهه و تردید جمله شرطیه را در بسیاری از مقامات استعمال کرده و از آن انتفاء جزاء بفرض انتفاء شرط را اراده می‌کنند و همان‌طوری که اشاره گردید این مقدار مورد نزاع و اختلاف نبوده و جملگی بر آنند منتهی اشکال و اختلاف در اینست که آیا اراده این معنا و استعمال جمله در آن مستند بوضع واضح بوده یا به کمک قرینه عامه صورت می‌گیرد به‌طوری که اگر قرینه حالیه یا مقالیه برخلاف آن قائم نشود ناچاریم از اینکه جمله را بر انتفاء جزاء بفرض انتفاء شرط حمل نمائیم.

پس کسانی که قائل به دلالت و ثبوت مفهوم برای جمله شرطیه هستند می‌باید برای یکی از دو وجه دلیل اقامه نموده و به واسطه برهان اثبات کنند که برای ترتب جزاء بر شرط بنحو ترتب معلول بر علت منحصره‌اش خصوصیتی بوده که لازمه‌اش انتفاء جزاء است در صورت انتفاء شرط و امّا کسانی که به عدم دلالت قائل بوده و منکر ثبوت مفهوم هستند در فراخ و وسعت واقع می‌باشند و هرگز ضیق و رنج اقامه دلیل آنها را تهدید نمی‌کند چه آنکه ایشان می‌توانند اظهار کنند:

قضیه شرطیه دلالت بر لزوم انتفاء جزاء بفرض انتفاء شرط نداشته بلکه صرفاً ثبوت تالی در وقت ثبوت مقدّم را افاده می‌کند و لو این

ثبوت از باب اتفاق و صدفه باشد.

یا می‌توانند بگویند:

بفرض این‌طور نباشد ولی دلالتش بر ترتب جزاء نسبت بشرط را قبول نداریم.

یا بگویند:

و لو جزاء بر شرط مترتب است ولی ترتبش بنحو ترتب علی نمی‌باشد تا در نتیجه وقتی علت منتفی گردید معلول نیز معدوم باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۵۹۹

و بالاخره این حق را نیز دارند که بگویند:

بفرض لزوم و علّیت را بپذیریم ولی علّیت منحصره را قبول نداریم.

تحریر و شرح ثبوت مفهوم و عدم آن در جمله شرطیه

جمله شرطیه مرکب است از دو جزء:

الف: شرط و باصطلاح مقدم.

ب: جواب که از آن در اصطلاح به تالی نیز یاد می‌کنند.

منطوق جمله شرطیه عبارتست از ثبوت جواب در وقتی که شرط ثابت باشد مثلاً- در جمله: ان جاء زید فاکرمه، تعلیق «فاکرمه» بر «جاء زید» بطور قطع و جزم دلالت دارد بر ثبوت وجوب اکرام بر فرضی که مجیء زید نیز ثابت و محقق باشد و همان‌طوری که تلویحا و اشارتا گفته شد این مقدار از دلالت قطعی بوده و احدی در آن خلاف و نزاع ننموده است.

حال کلام در اینست که همان‌طوری که جمله شرطیه از حیث منطوق بر ثبوت جزاء بفرض تحقق شرط دلالت دارد آیا بر انتفاء آن در صورت انتفاء شرط نیز دلالت می‌کند یا چنین دلالتی ندارد و به عبارت دیگر همان‌طوری که دلالت منطوقی آن مسلم است، مفهومش نیز ثابت و حتمی است یا این‌طور نمی‌باشد بین حضرات در این باب اختلاف و نزاع می‌باشد، بعضی آن را ثابت و برخی غیر ثابت می‌دانند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه بدون شبهه و اختلاف است اینست که در بسیاری از موارد و مقامات جملات شرطیه القاء شده و از آنها انتفاء جواب در صورت انتفاء شرط اراده گردیده منتهی ارباب فن در این جهت با هم به نزاع پرداخته‌اند که آیا دلالت جملات شرطیه در موارد مزبور بر معنائی که ذکر شد مستند به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۰

وضع بوده به‌طوری که بدون کمک از قرائن مفهوم یاد شده از آنها انتزاع گردیده یا به واسطه قرینه عامه می‌باشد به این معنا تا مادامی که قرینه‌ای برخلاف مفهوم اقامه نشده قرینه عامه که همان مقدمات حکمت است مقتضی حمل جمله بر مفهوم یعنی انتفاء جواب بفرض انتفاء شرط می‌باشد.

و بهر تقدیر کسانی که به ثبوت مفهوم قائلند اعم از آنکه آن را به کمک قرینه عامه ثابت دانسته یا مستند بوضع بدانند مجبور و ملزمند که برای اثبات مدّعی خویش دلیلی اقامه کنند که مفاد آن اثبات خصوصیت مزبور یعنی ترتب جزاء بر شرط بنحو ترتب علی، آنهاست معلّت منحصره باشد چه آنکه بدون اثبات چنین امری تفوه به مفهوم مجرد ادّعاء و کلام بدون دلیل می‌باشد.

و اما کسانی که منکر ثبوت مفهوم هستند ابدأ در تنگنایی که مثبتین در آن واقفند قرار نداشته و رنج اقامه دلیل بر آنها بار نبوده و از این جهت در وسعت و فراخی می‌باشند چه آنکه این دسته از حضرات در مقام محاجّه و منازعه با خصم خود می‌توانند انکار خود

را به یکی از صور ذیل بیان دارند:

الف: آنکه بگویند اساساً قبول نداریم که جمله شرطیه بر لزوم بین شرط و جواب دلالت داشته باشد به طوری که انتفاء شرط ملازم با انتفاء جواب باشد بلکه ثبوت جواب نیز لازمه ثبوت شرط نبوده بلکه ممکنست از باب قضیه اتفاقیه باشد نظیر ان کان زید ناطقا فحماره ناهق.

ب: بفرض بپذیریم که بین شرط و جواب لزوم باشد ولی می‌گوئیم مجرد لزوم در دلالت بر مفهوم کافی نیست بلکه باید لزوم بنحو ترتب باشد.

و مقصود از «ترتّب» اینست که شرط مقدّم و جواب مؤخر باشد.

و قبول نداریم که امر چنین بوده و بطور مسلم شرط مقدّم و جواب مؤخر است بلکه ممکنست با هم مقارن بوده یا احیاناً جواب مقدّم و شرط مؤخر باشد و نفس عدم احراز ترتّب خود کافی برای نفی مفهوم است.

ج: ممکنست ترتّب را نیز پذیرفته و قبول کنیم مقدّم حتماً سابق و تالی لاحق است ولی باز این مقدار در دلالت بر مفهوم کفایت نمی‌کند بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۱

باید ترتّب بنحو علی فرض شود یعنی به طوری جواب وابسته به شرط باشد که از وجود علت وجود جواب لازم آید و تحقق جواب مستند به تحقق شرط باشد درحالی که ممکنست این معنا را قبول نکرده و انکار نمائیم چه آنکه مدعی ثبوت آن نیاز به دلیل و اقامه برهان دارد.

د: و می‌توانند بگویند بفرض ترتّب بنحو علی را بپذیریم ولی قبول نداریم که شرط علت تامّه و منحصر در ترتّب جواب است بلکه ممکنست علت ناقصه بوده به طوری که مثلاً از وجودش وجود جواب لازم آمده اما از انتفائش انتفاء جواب پیش نیاید.

قوله: علی الانتفاء عند الانتفاء: مقصود از «الانتفاء» اول، انتفاء جواب و از «الانتفاء» دوم انتفاء شرط می‌باشد.

قوله: کما تدلّ علی الثبوت عند الثبوت: ضمیر فاعلی در «تدلّ» به جمله شرطیه عود کرده و مقصود از «الثبوت» اول، ثبوت جواب و از «الثبوت» دوم، ثبوت شرط می‌باشد.

قوله: لا شبهة فی استعمالها: یعنی استعمال جمله شرطیه.

قوله: فی أنّه بالوضع او بقرینه عامه: ضمیر در «انّه» به دلالت بر انتفاء عند الانتفاء راجع است.

قوله: لا بدّ من الحمل علیه: یعنی حمل جمله بر انتفاء عند الانتفاء.

قوله: لو لم یقم علی خلافه: یعنی خلاف الحمل.

قوله: باحد الوجهین: مقصود از «وجهین» ناشی بودن دلالت از وضع و استنادش به قرینه عامه می‌باشد.

قوله: نحو ترتّب المعلول علی علته المنحصرة: ترتّب معلول بر علت منحصره موقوف بر چهار امر است:

۱- لزوم بین علت و معلول و مقصود از لزوم آنست که بین این دو به حدی ارتباط و علاقه باشد که عقل وجود شرط بدون جزاء را روا نداند.

۲- ترتّب و مراد از «ترتّب» آنست که جواب لاحق و مؤخر و شرط

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۲

سابق و مقدّم باشد.

۳- ترتّب بنحو علی و آن اینست که متقدّم فاعل در متأخر بوده به طوری که متأخر را اثر آن بدانند.

۴- ترتّب بنحو علت منحصره: منظور از آن اینست که فاعل و مؤثر در جواب صرفاً شرط بوده و غیر آن دخالتی در تحقق جواب

نداشته باشد.

قوله: ففی فسحة: یعنی وسعت و فراخی.

قوله: فان له منع دلالتها: ضمیر در «له» به قائل بعدم دلالت مفهوم راجع بوده و ضمیر در «دلالتها» به جمله شرطیه برمی گردد.

قوله: و لو من باب الاتفاق: همچون قضایای اتفایه.

قوله: او منع دلالتها علی الترتب: ضمیر در «دلالتها» به جمله شرطیه راجع است.

قوله: او العلة المنحصرة الخ: یعنی منع دلالتها علی العلة المنحصرة.

متن: لكن منع دلالتها علی اللزوم و دعوی كونها اتفایه فی غایة السقوط، لانسباق اللزوم منها قطعاً.

و اما المنع عن انه بنحو الترتب علی العلة فضلا عن كونها منحصرة فله مجال واسع.

و دعوی تبادل اللزوم و الترتب بنحو الترتب علی العلة المنحصرة مع كثرة استعمالها فی الترتب علی نحو الترتب علی الغير المنحصرة منها، بل فی مطلق اللزوم، بعیده عهدتها علی مدعیها.

کیف و لا یری فی استعمالها فیها عنایة و رعایة علاقه، بل انما تكون ارادته کاراده الترتب علی العلة المنحصرة بلا عنایة كما يظهر علی من امعن النظر و اجال البصر فی موارد الاستعمالات و فی عدم الالزام و الاخذ بالمفهوم فی مقام المخاصمات و الاحتجاجات و صحه الجواب بانه لم یکن لكلامه مفهوم، و عدم صحته لو كان له ظهور فیه معلوم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۳

ترجمه:

کلام مرحوم مصنف در انتقاد بر انکار منکرین مفهوم

مرحوم مصنف می فرماید:

ولی منع دلالت جمله شرطیه بر لزوم و این ادعاء که دلالت آن بر حسب اتفاق می باشد در غایت سقوط می باشد زیرا وقتی جملات شرطیه اطلاق و القاء می شوند بطور قطع و جزم از آنها لزوم بین شرط و جواب تبادل می نماید و با ثبوت چنین تبدیری انکار مزبور بی جا می باشد.

ولی منع از اینکه لزوم بنحو ترتب معلول بر علت چه رسد ترتب معلول بر علت منحصره بجا بوده و منکر در این انکارش خلاف مرتکب نگردیده.

ادعاء

اگر کسی ادعاء کرده و بگوید:

وقتی جملات شرطیه گفته می شوند این طور به ذهن تبادل می کند که جواب بر شرط مترتب بوده همان طوری که معلول بر علت منحصره مترتب می باشد و با وجود این تبادل چطور انکار ترتب مزبور را شما تصحیح و امضاء نمودید.

جواب

مرحوم مصنف در جواب می فرماید:

اولاً: استعمال جملات شرطیه در ترتب بنحو ترتب معلول بر علت غیر منحصره کثیر و فراوان بوده و بسیار دیده شده که این گونه جملات در مطلق لزوم و ارتباط بین شرط و جزاء بکار برده شده اند.

ثانیاً: ادعای مزبور بسیار بعید بوده و مدعی آن باید بتواند اثباتش کند و صرف ادعاء نافع برایش نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۴

و چگونه استعمال این جملات در ترتب بنحو ترتب معلول بر علت غیر منحصره را بتوان انکار نمود و حال آنکه چنانچه گفتیم این استعمالات در حد کثرت بوده و علاوه بر آن در آنها هیچ گونه عنایت و رعایت علاقه‌ای نگردیده تا بتوان ادعای مجازی بودن آنها را نمود بلکه اراده ترتب مزبور از این جملات همچون اراده ترتب معلول بر علت منحصره بوده و از نظر بکار نگرفتن قرائن و مراعات نمودن علائق با هم یکسان و بی تفاوت می‌باشند و شاهد ما بر این گفتار رجوع بموارد استعمالات و دقت در آنها می‌باشد چه آنکه بعد از مراجعه به آنها به خوبی ملاحظه می‌کنیم که اهل محاوره پس از استماع این جملات ملزم به اخذ مفهوم نبوده و در مقام مخاصمات و احتجاجات وجود مفهوم را محرز و ثابت ندانسته و اگر متکلم با اعتماد وجود مفهوم آنها را مورد بازخواست و سیاست قرار دهد این جواب را در مقابل او صحیح دانسته و می‌گویند:

کلام مزبور مفهوم نداشته تا ما بآن اخذ نمائیم.

حال اگر جمله شرطیه واجد مفهوم بوده و ظهور در آن می‌داشت قطعاً این جواب از ایشان مقبول و مسموع نبوده و فسادش بر همگان معلوم می‌بود.

تحریر و شرح

قوله: لکن منع دلالتها علی اللزوم: ضمیر در «دلالتها» به جمله شرطیه راجع است.

قوله: و دعوی کونها اتفاقیة: ضمیر در «کونها» به دلالت راجع است.

قوله: لانسباق اللزوم منها قطعاً: ضمیر در «منها» به جمله شرطیه عود می‌کند.

قوله: و اما المنع عن انه: ضمیر در «انه» به ترتب جواب بر شرط راجع است.

قوله: فضلاً عن کونها منحصرة: ضمیر در «کونها» به علت راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۵

قوله: فله مجال واسع: ضمیر در «فله» به منع راجع است.

قوله: و دعوی تبادر اللزوم الخ: کلمه «دعوی» مبتداء و خبرش «بعیده» می‌باشد.

قوله: مع کثرة استعمالها الخ: ضمیر در «استعمالها» به جمله شرطیه راجع بوده و این جمله اشاره است به جواب اول از ادعای مذکور.

قوله: علی الغیر المنحصرة منها: ضمیر در «منها» به علت راجع است.

قوله: بل فی مطلق اللزوم: یعنی بل استعمالها فی مطلق اللزوم و لو در لزومی که بین علت ناقصه و معلولش وجود دارد.

قوله: عهدتها علی مدعیها: ضمائر مؤنث به ادعاء راجع است.

قوله: کیف: یعنی چگونه این ادعاء بدون دلیل نباشد.

قوله: و لا یری: کلمه «واو» حالیه است.

قوله: فی استعمالها فیها عنایة: ضمیر در «استعمالها» به جمله شرطیه راجع بوده و در «فیها» به علت غیر منحصره برمی‌گردد.

قوله: بل انما تكون ارادته: یعنی اراده ترتب معلول بر علت غیر منحصره.

قوله: علی من امعن النظر: کلمه «امعن» یعنی دقت نماید.

قوله: و اجال البصر: یعنی دید و بینائی خود را جولان دهد، کنایه از دقت می‌باشد.

قوله: بانه لم یکن لکلامه مفهوم: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «لکلامه» بمتکلم راجع است.

قوله: و عدم صحته: کلمه «واو» عاطفه بوده و ضمیر در «صحته» به جواب رجوع می‌کند و این کلمه معطوف است به «صحته

الجواب».

قوله: لو کان له ظهور فیه: ضمیر در «له» به کلام و در «فیه» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: معلوم: خبر است برای مبتداء یعنی «و صحّة الجواب».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۶

متن: و اما دعوی الدّلاله بادّعاء انصراف اطلاق العلاقه اللّزومیة الی ما هو اکمل افرادها و هو اللّزوم بین العلة المنحصرة و معلولها. ففاسده جدّا لعدم کون الاکملیة موجبه للانصراف الی الاکمل لا سیما مع کثرة الاستعمال فی غیره کما لا یکاد یخفی هذا، مضافا الی منع کون اللّزوم بینهما اکمل ممّا اذا لم تكن العلة بمنحصرة، فانّ الانحصار لا یوجب ان یکون ذاک الرّبط الخاصّ الذی لا بدّ منه فی تأثیر العلة فی معلولها آکد و اقوی.

ترجمه:

دنباله کلام مرحوم مصنف

ادّعاء

مرحوم مصنف می فرماید:

و اما ادّعاء دلالت جمله شرطیه بر مفهوم باین تقریر و بیان:

قطعا همان طوری که شما نیز اعتراف نمودید جمله شرطیه بر علاقه لزومیّه بین جواب و شرط دلالت دارد و اطلاق علاقه مزبور منصرف به اکمل افراد آن یعنی لزوم بین علت منحصره و معلولش می باشد.

جواب

این ادّعاء و تقریر باطل و فاسد است زیرا اکملیت موجب انصراف هرگز نمی شود علی الخصوص که جمله شرطیه کثرا در غیر لزوم مزبور نیز استعمال می گردد چنانچه تقریر شد.

از این گذشته قبول نداریم که لزوم بین علت منحصره و معلولش اکمل از لزوم بین معلول و غیر علت منحصره باشد چه آنکه مجرد انحصار علت موجب آن نمی شود ربط خاصّی که از وجود و تحقّقش در تأثیر علت نسبت بمعلول ناچار و ناگزیریم آکد و اقوی گشته و در نتیجه لزوم بین معلول و علت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۷

منحصره اکمل افراد لزوم بحساب بیاید.

تحریر و شرح

قوله: و اما دعوی الدّلاله: یعنی دلالت جمله شرطیه بر مفهوم.

قوله: و هو اللّزوم الخ: ضمیر «هو» به اکمل افرادها راجع است.

قوله: لا سیما مع کثرة الاستعمال فی غیره: یعنی فی غیر اللّزوم بین العلة المنحصرة و معلولها.

قوله: منع کون اللّزوم بینهما اکمل: ضمیر در «بینهما» به علت منحصره و معلول آن راجع است.

قوله: الرّبط الخاصّ الذی لا بدّ منه: مقصود از «رابط» ترتّب معلول بر علت می باشد.

متن:

ان قلت

نعم و لکنه قضیة الاطلاق بمقدّمات الحکمة کما انّ قضیة اطلاق صیغة الامر هو الوجوب النّفسی.

قلت

اولا: هذا فیما تمّت هناك مقدّمات الحکمة و لا تکاد تتمّ فیما هو مفاد الحرف کما هاهنا و الا لما کان معنی حرفیا کما یظهر وجهه بالتأمّل.

و ثانیاً: تعین من بین انحائه بالاطلاق المسوق فی مقام البیان بلا معین.

و مقایسته مع تعین الوجوب النفسی باطلاق صیغه الامر مع الفارق، فان النفسی هو الواجب علی کلّ حال بخلاف الغیری، فانه واجب علی تقدیر دون تقدیر، فیحتاج بیانہ الی مؤنّہ التّقیید بما اذا وجب الغیر، فیكون الاطلاق فی الصیغه مع مقدّمات الحکمہ محمولاً علیہ. و هذا بخلاف اللزوم و الترتّب بنحو الترتّب علی العله المنحصرة،

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۸

ضرورة انّ کلّ واحد من انحاء اللزوم و الترتّب محتاج فی تعینہ الی القرینہ مثل الآخر بلا تفاوت اصلا کما لا یخفی. ترجمه:

سؤال

بلی امر همین طور است که تقریر شد یعنی اکملیت موجب انصراف اطلاق نشده و بفرض این امر مقبول باشد انحصار علت موجب اکملیت نمی گردد.

ولی در عین حال می توان گفت مقتضای مقدّمات حکمت اینست که ثبوت مفهوم را باید تسلیم شد و بآن اعتراف نمود همان طوری که اقتضای اطلاق صیغه امر آنست که بر وجوب نفسی باید حمل شود.

جواب

مرحوم مصنف در جواب از این سؤال می فرماید:

اولاً: این تقریر در جائی صحیح است که مقدّمات حکمت صحیح و تمام باشد و پرواضح است که در معانی حرفیه همچون مورد بحث مقدّمات حکمت جاری نمی شوند چه آنکه اگر امر چنین باشد این خود کاشف است از اینکه معنای مزبور حرفی نیست چنانچه وجه و سرّ این گفتار با تأمل و دقت ظاهر و معلوم می گردد.

ثانیاً: تعین ترتّب از بین انحاء و اقسامی که برای آن می توان تصویر نمود به واسطه اطلاقی که در مقام بیان است بدون معین بوده و هرگز نمی توان اطلاق مزبور را دلیل بر انحصار و تعین علت قرار داد.

و اینکه مورد بحث را به تعین وجوب نفسی به واسطه اطلاق صیغه امر قیاس نمودید، باید بگوئیم:

این قیاس مع الفارق است چه آنکه نفسی عبارتست از شیئی که علی کلّ حال واجب باشد بخلاف واجب غیری چه آنکه این قسم از واجب

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۰۹

عبارتست از شیئی که بر فرض دوم فرض دیگر واجب باشد از این رو بیانش محتاج به تقیید و تضییق واجب دارد و لازم است برای تعین و تشخّص آن بیان نمایند که زمانی این واجب مقصود و مراد است که غیر نیز واجب باشد از این رو وقتی صیغه امر مطلق بود و هیچ نشانه‌ای از تقیید مزبور در آن دیده نشد به کمک مقدّمات حکمت آن را بر واجب نفسی که هیچ نیازی به مؤنّہ تقیید ندارد حمل می کنند ولی این تقریر و بیان در مورد بحث یعنی لزوم و ترتّب بنحو ترتّب معلول بر علت منحصره جاری نمی باشد زیرا ضروری و بدیهی است که هریک از انحاء لزوم و ترتّب در تعینشان محتاج به قرینه بوده و از این نظر هیچیک با دیگری فرقی ندارد.

تحریر و شرح

حاصل سؤال مزبور اینست که:

آنچه در ارتباط با عدم انصراف مطلق به فرد اکمل گفته شد پذیرفته است و قبول داریم و نیز اینکه منحصر بودن علت اساساً باعث اکملیت نمی شود را هم قبول و باور داریم ولی در عین حال نکته‌ای که باید توجه داشت اینست که اطلاق تعلیق جواب بر شرط به

کمک مقدمات حکمت مفید این معنی است که لزوم و ترتب جواب بر شرط حتماً بنحو ترتب معلول بر علت منحصره است چه آنکه تنها این قسم از ترتب و لزوم محتاج به قرینه نیست و سایر انحاء ترتبات در افاده معنای مراد بآن نیازمند می‌باشند از این رو وقتی کلام بدون قرینه اداء شد اطلاقش که در مقام بیان است مفید علیت منحصره شرط برای جواب بوده و در نتیجه انتفاء شرط دلالت بر انتفاء جواب دارد و بدین ترتیب می‌توان ادعاء نمود جملات شرطیه بر مفهوم دلالت دارند چنانچه از اطلاق صیغه امر حضرات دلالت آن بر وجوب نفسی را استفاده کرده و می‌گویند:

اگر سایر انحاء وجوب از آن مراد می‌بود بر متکلم نصب قرینه واجب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۰

و لازم می‌گردید و چون قرینه‌ای در کلام نیآورده لاجرم اطلاق صیغه امر که در مقام بیان است مفید وجوب نفسی است.

پس مورد بحث ما نیز عیناً همچون اطلاق صیغه بوده که مقتضایش حمل بر وجوب نفسی می‌باشد.

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این سؤال می‌دهند اینست که:

اولاً: مقدمات حکمت در جملات شرطیه جاری نبوده و اخذ باطلاق صحیح نیست زیرا مفاد این قبیل از جملات از مصادیق معانی

حرفیه بوده و قبلاً توضیح دادیم که در معانی حرفیه اخذ باطلاق صحیح نیست همان‌طوری که قابل تقيید نیز نمی‌باشند.

و امّا اینکه معنای جملات شرطیه مفاد معنای حرفی را دارند جهت اینست که مقصود از معانی حرفیه، معانی غیر مستقله است و

جای تردید و شبهه‌ای نمی‌باشد که تعلیق شرط بر جواب و مفید معنای تام نبودن جمله شرط بدون جواب از مصادیق معانی حرفیه

است و همان‌طوری که حروف به ملاحظه عدم استقلالشان در دلالت قابل اطلاق و تقيید نیستند جملاتی که مفادشان، غیر مستقل

بوده همچون جملات شرطیه نیز برای اطلاق یا تقيید صلاحیت ندارند.

مؤلف گوید:

بنظر می‌رسد اشکال اول مرحوم مصنف موجه نباشد زیرا ایشان قبلاً در بحث وضع اثبات کردند حروف نیز همچون اسماء دارای

معانی مستقل بوده و از این جهت با هم فرقی ندارند تنها در غرض و غایت وضع با یکدیگر متفاوتند چنانچه بطور مشروح و مفصل

گذشت بنابراین همان‌طوری که در اسماء اطلاق و تقيید جاری می‌گردد در معانی حرفیه نیز این معنا قابل اجراء است.

ثانیاً: اطلاق جمله شرطیه کافی در تعیین لزوم و ترتب بنحو ترتب معلول بر علت منحصره نمی‌باشد و نمی‌توان ترتب مزبور را به

واسطه‌اش از بین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۱

سایر انحاء ترتب منهاض و مشخص نمود.

و بعبارۀ اخیری: هیچ امتیازی ترتب یادشده بر انحاء دیگر ترتب نداشته تا مقدمات حکمت و اطلاق کلام علامت و قرینه بر اراده آن

بوده بدون سایر ترتبات.

و امّا قیاس مورد بحث با تعیین وجوب نفسی به واسطه اطلاق صیغه امر:

باید بگوئیم این قیاس مع الفارق بوده و تشبیه بی‌مورد است:

توضیح

واجب نفسی، به واجبی گویند که وجوبش در هر حال بوده و مقید و محدود به فرضی دون فرض دیگر نباشد همچون نماز که علی

کلّ حال واجب است بدون قید و شرطی.

واجب غیری آنست که تنها در صورت واجب بودن غیر واجب باشد پس وجوبش علی فرض دون فرض آخر می‌باشد بنابراین اراده

این قسم از واجب غیری نیازمند به قرینه بوده و بدون آن مقصود و مراد فهمیده نمی‌شود بخلاف اراده واجب نفسی از آنکه نفس

اطلاق معین و مشخص آن می‌باشد از این رو وقتی صیغه امر بدون قید ذکر شود به کمک مقدمات حکمت می‌توان از آن واجب نفسی را احراز نمود.

ولی در مورد بحث لزوم و ترتب علی آنهم بنحو علیت منحصره با سایر انحاء لزوم در یک عرض بوده و اراده هر یک از آنها محتاج به قرینه است و هیچ کدام بر دیگری از این جهت امتیاز و برتری ندارد بنابراین همان طوری که اطلاق جمله شرطیه کافی در اراده انحاء دیگر نبوده و برای تعیین هر یک از آنها به قرینه نیازمند هستیم ترتب بنحو علیت منحصره نیز این چنین بوده و بدون قرینه اراده اش مشخص نیست لاجرم قیاس مورد بحث با اطلاق صیغه قیاسی است بی مورد و مع الفارق.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۲

قوله: نعم و لکنه قضیه الاطلاق الخ: ضمیر در «لکنه» به ثبوت مفهوم راجع است.

قوله: هذا فیما تمت هناک مقدمات الحکمة: مشار الیه «هذا» تمسک بمقدمات حکمت می‌باشد.

قوله: ولا تکاد تتم الخ: ضمیر فاعلی به مقدمات حکمت راجع است.

قوله: فیما هو مفاد الحرف: مقصود از «ماء موصوله» در «فیما» جمله شرطیه بوده و مراد از معنای حرفی معنای غیر مستقل می‌باشد.

قوله: كما هاهنا: یعنی كما فی الجملة الشرطیه.

قوله: و الّا لما كان معنی حرفیاً: کلمه «الّا» یعنی اگر جریان مقدمات حکمت در معنای حرفیه تمام و صحیح باشد و ضمیر در «کان» به معنای حرفی عود می‌کند.

قوله: كما يظهر وجهه بالتأمل: ضمیر در «وجهه» به عدم جریان مقدمات حکمت راجع است.

و وجه عدم جریان مقدمات حکمت در معنای حرفیه اینست که این معنای به ملاحظه عدم استقلال و وابسته بغیر بودنشان جزئی هستند و پرواضح است که جزئیت با اطلاق تنافی دارد و وقتی این معنای قابل اطلاق نبودند، قابلیت برای تقیید را نیز ندارند چه آنکه نسبت بین اطلاق و تقیید نسبت عدم و ملکه می‌باشد.

ولی همان طوری که اشاره شد این تقریر را مرحوم مصنف خود قبول ندارند و معنای حرفیه را همچون اسماء کلی می‌دانند.

قوله: و ثانیاً تعینه من بین انحائه: ضمیر در «تعینه» به ترتب علی بنحو ترتب بر علت منحصره راجع است و در «انحائه» به مطلق ترتب برمی‌گردد.

قوله: بلا معین: بصیغه اسم فاعل بوده یعنی بدون دلیل.

قوله: و مقایسته: ضمیر مجروری به لزوم و ترتب علی بنحو ترتب بر علت منحصره عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۳

قوله: فانه واجب علی تقدیر دون تقدیر: ضمیر در «فانه» به واجب غیر راجع بوده و مقصود از «علی تقدیر» تقدیر و فرض واجب بودن غیر می‌باشد.

قوله: فیحتاج بیان: یعنی بیان واجب غیری.

قوله: فیکون الاطلاق الخ: این عبارت تفریع و نتیجه محتاج بودن واجب غیری به بیان می‌باشد یعنی وقتی تنها واجب غیری نیاز به قرینه و بیان داشت در نتیجه اطلاق صیغه به کمک مقدمات حکمت بر واجب نفسی حمل می‌شود.

قوله: محمولاً علیه: ضمیر در «علیه» به واجب نفسی برمی‌گردد.

متن: ثم انه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط بتقريب انه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقییده ضروره انه لو قارنه او سبقه الآخر لما اثر وحده و قضیه اطلاقه انه يؤثر كذلك مطلقاً.

و فيه: انه لا يكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع اطلاقه كذلك الا انه من المعلوم ندره تحققه لو لم نقل بعدم اتفاهه.

فتلخص بما ذکر آنه لم ینهض دلیل علی وضع مثل «ان» علی تلک الخصوصیة المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء و لم تقم علیها قرینة عامّة.

امّا قیامها احیانا کانت مقدّمات الحکمة او غیرها ممّا لا یکاد ینکر، فلا یجدی القائل بالمفهوم انه قضیة الاطلاق فی مقام من باب الاتّفاق.

ترجمه:

تمسک و استدلال برخی برای اثبات مفهوم به اطلاق شرط

اشاره

برخی از اصولیون برای دلالت جمله شرطیه بر مفهوم به اطلاق شرط تمسک نموده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۴

تقریب استدلال

تقریب استدلال ایشان بر اثبات مفهوم چنین است:

اگر شرط علت منحصره برای ترتب جواب نمی‌بود می‌باید متکلم آن را مقتید می‌ساخت چه آنکه ضروری و بدیهی است اگر امر دیگری مقارنا یا سابقا بر شرط مذکور در ترتب جواب مؤثر و دخیل باشد نباید اثر کامل و تمام را از آن شرط مذکور قرار داده و آن را به عنوان علت تامه ذکر نمود بلکه امر مقارن یا سابق را نیز الزاما در کلام آورده و بدین ترتیب کلام را باید مقتید ساخت ولی مقتضای اطلاق کلام اینست که اثر کامل و تمام تنها از شرط مذکور بوده و بدین ترتیب علت تامه برای ترتب جواب شرط می‌باشد و لازمه این بیان آنست که انتفائش موجب انتفاء جواب می‌باشد و بدین ترتیب مفهوم اثبات می‌شود.

انتقاد مرحوم مصنف به تقریر مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در صورتی که جمله شرطیه چنین اطلاقی داشته باشد البتّه دلالتش بر مفهوم مقبول بوده و نمی‌توان آن را انکار کرد ولی می‌توان بطور قطع و یقین ادّعاء نمود که اطلاق مزبور تحقّقش در جملات شرطیه اصلا و بطور کلی معدوم بوده و بفرض چنین نباشد لااقلّ نادر و کمیاب است.

و به آنچه بیان و ذکر نمودیم خلاصه کلام این می‌شود که:

دلیلی در دست نیست که مثل کلمه «ان» بر خصوصیتی در منطوق شرط دلالت کند که لازمه‌اش انتفاء جواب در وقت انتفاء شرط باشد و قرینه عامّه و کلی نیز بر آن وجود ندارد.

اگرچه قیام آن بطور جزئی و احیانی اعمّ از آنکه مقدّمات حکمت بوده یا غیر آنها باشد البتّه غیر قابل انکار است در نتیجه می‌توان گفت:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۵

مطلق بودن جملات شرطیه و جاری بودن مقدمات حکمت در برخی موارد بطور اتفاق اگرچه اقتضایش ثبوت مفهوم است ولی وجود مفهوم بر سبیل قضایای اتفاقیه هرگز مثبت مدعی قائلین بمفهوم نبوده و نفعی برای ایشان بدنبال ندارد.

تحریر و شرح

قوله: انه ربما يتمسك: ضمير در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: بتقريب انه لو لم يكن الخ: ضمير در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: يلزم تقييده: يعنى تقييد شرط.

قوله: ضرورة انه لو قارنه او سبقه: ضمير در «انه» به معنای «شأن» است و ضمائر در «قارنه» و «سبقه» به شرط راجع می‌باشند.

قوله: الآخر: يعنى الشرط الآخر.

قوله: لما اثر وحده: ضمير در «اثر» به شرط عود می‌کند.

قوله: و قضيه اطلاقه: كلمه «او» حاليه بوده و ضمير در «اطلاقه» به شرط راجع است.

قوله: انه يؤثر كذلك: ضمير در «انه» به شرط راجع بوده و مقصود از «كذلك» وحده می‌باشد.

قوله: مطلقا: چه امر دیگری با او مقارن یا بر آن سابق بوده و چه چنین نباشد.

قوله: و فيه: يعنى و فى هذا التقرير اشكال.

قوله: انه لا يكاد تنكر الدلالة الخ: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: مع اطلاقه كذلك: ضمير در «اطلاقه» به شرط راجع بوده و مشار اليه «كذلك» تقریری است که در کلام مقرر مرقوم گردید.

قوله: الا انه من المعلوم: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۶

قوله: ندره تحققه: ضمير در «تحققه» به اطلاق راجع است.

قوله: بعدم اتفاه: يعنى اتفاق اطلاق.

قوله: انه لم ينهض دليل: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و لم تقم عليها: ضمير در «عليها» به خصوصيه مستتبعه راجع است.

قوله: اما قيامها: يعنى قيام قرينه.

قوله: احيانا: يعنى بطور جزئى و اتفاهى.

قوله: كانت مقدمات الحكمة: ضمير در «كانت» به قرينه عود می‌کند.

قوله: او غيرها: يعنى غير مقدمات حکمت.

قوله: انه قضيه الاطلاق: ضمير در «انه» به مفهوم راجع است.

متن: و اما توهم انه قضيه اطلاق الشرط بتقريب ان مقتضاه تعيينه كما ان مقتضى اطلاق الامر تعيين الوجوب.

ففيه: ان التعيين ليس فى الشرط نحوها يغاير نحوه فيما اذا كان متعددا كما كان فى الوجوب كذلك و كان الوجوب فى كل منهما

متعلقا بالواجب بنحو آخر لا بد فى التخييرى منهما من العدل.

و هذا بخلاف الشرط، فانه واحدا كان او متعددا كان نحوه واحدا و دخله فى المشروط بنحو واحد لا تفاوت الحال فيه ثبوتا كى

تفاوت عند الاطلاق اثباتا و كان الاطلاق مثبتا لنحو لا يكون له عدل، لاحتياج ما له العدل الى زيادة مثنونه و هو ذكره بمثل «او كذا».

و احتياج ما اذا كان الشرط متعددا الى ذلك انما يكون لبيان التعدد لا لبيان نحو الشرطيه.

فنسبۃ اطلاق الشرط الیه لا تختلف، کان هناك شرط آخر ام لا حیث کان مسوقا لیان شرطیته بلا اهمال و لا اجمال بخلاف اطلاق الامر، فانه لو لم یکن لیان خصوص الوجوب التّعیینی فلا محاله یكون فی مقام الاهمال او تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۷

الاجمال، تأمل تعرف.

هذا مع انه لو سلّم لا یجدی القائل بالمفهوم، لما عرفت انه لا یکاد ینکر فیما اذا کان مفاد الاطلاق من باب الاتّفاق.

ترجمه:

تمسک دیگر باطلاق شرط برای اثبات مفهوم

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما این توهم که:

اقتضای اطلاق شرط ثبوت مفهوم بوده و آن را می‌توان باین بیان تقریر نمود:

اطلاق شرط و عدم تقییدش به هیچ قیدی دلالت دارد که در مقام ترتب جواب بر آن متعین بوده و هیچ امر دیگری در آن دخیل نیست چنانچه مقتضای اطلاق امر آنست که وجوب متعین بوده و تخییر منتفی باشد مورد اشکال و انتقاد بوده و شرح اشکال چنین است:

تعیّن در شرط نحوه و کیفیتی نیست که با وجهه و نحوه شرط در صورت تعدّد فرق داشته باشد همان طوری که در وجوب این گونه است چه آنکه وجوب در هر کدام از تعینی و تخییری نحوه تعلّقش بواجب با دیگری متفاوت و متغایر است زیرا در تخییری محتاج به عدل بوده در حالی که در تعینی نیازی بآن نیست و اصلا نباید این طور باشد.

بخلاف شرط زیرا شرط چه واحد بوده و چه متعدّد نحوه و کیفیتی در هر دو عین هم بوده و دخالتش در مشروط نیز در هر دو صورت یکسان و یکنواخت است و از نظر واقع کوچک‌ترین تفاوتی بین آنها نبوده تا در صورت اطلاق بتوان در عالم اثبات بینشان تفاوت و فرقی گذارد و اعتمادا و استنادا باین فرق اطلاق را مثبت نحوه و کیفیتی قرار داد که عدلی ندارد چه آنکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۸

شرطی که دارای عدل است محتاج به زیادی مؤنه و تقیید بوده و آن ذکر کلمه‌ای مثل «او کذا» می‌باشد.

و اما اینکه در موارد تعدّد شرط به ذکر کلمه «او کذا» نیاز و احتیاج است نه بخاطر بیان نحوه و کیفیت جمله شرطیه باشد بلکه صرفا از آن بمنظور بیان تعدّد شرط استفاده می‌شود.

پس نسبت اطلاق شرط به شرط هیچ‌گاه مختلف نمی‌باشد چه شرط دیگری در آنجا بوده و چه نباشد البتّه مشروط به اینکه اطلاق در مقام بیان بوده و هیچ اهمال و اجمالی نداشته باشد.

بخلاف اطلاق امر نسبت بآن زیرا وقتی امر در مقام بیان خصوص وجوب تعینی نبود به ناچار مهمل و مجمل می‌باشد و به ناچار اگر فرض کردیم امر در مقام بیان است پس برای احتراز از انتزاع اهمال و اجمال نسبت به کلامش باید اطلاق را بر وجوب تعینی حمل نمائیم.

سپس می‌فرماید:

از این جواب که بگذریم می‌گوئیم:

بفرض بپذیریم که وحدت شرط با تعدّد آن از نظر نحوه و چگونگی شرطیت متفاوت بوده و اطلاق شرط تنها وحدت شرط را معین می‌کند و تعدّدش محتاج به قرینه و قید است.

ولی می‌توان گفت این امر بحسب اتفاق بوده و همیشگی نیست تا در مقام استدلال قائل بمفهوم نافع و کارگشا باشد.

تحریر و شرح

مؤلف گوید:

فرق بین استدلال در اینجا و آنچه قبلاً باطلاق شرط جهت اثبات مفهوم ذکر گردید اعتباری و حیثی می‌باشد و الا بحسب واقع و نفس الامر هر دو باهم متحد هستند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۱۹

و اما فرق اعتباری که بین این دو می‌توان گذارد اینست که:

استدلال قبلی از راه تمسّک باطلاق شرط جهت اثبات علت تامّه بودن و مؤثر فعلی بودن شرط بنحو انحصار در جواب صورت گرفته و آنچه در اینجا ذکر گردیده به ملاحظه آنست که کلمه ان شرطیه یا سائر ادوات شرط بحسب ظاهر دلالت دارند که مدخولشان ذاتا برای جواب شرط می‌باشند اگرچه مؤثر فعلی در آن نبوده و باصطلاح علت تلقی نشوند.

و بهر تقدیر حاصل استدلال در اینجا اینست که:

در جملات شرطیه وقتی برای شرط عدل و امر دیگری ذکر نگردید و باصطلاح کلام مطلق آورده شد نفس این اطلاق مقتضی است که شرط مذکور نسبت بجواب ذاتا شرطیت داشته و امر دیگری در آن دخالتی ندارد و لازمه این معنا آنست که شرط وقتی منتفی شد جواب نیز که ذاتا مرتبط با آن است باید منتفی گردد و این همان ثبوت مفهوم می‌باشد چنانچه اطلاق امر در کلام امر و عدم ذکر لفظ «او» خود شاهد و دلیلی است بر اینکه امر را باید بر وجوب تعیینی حمل کرد و وجوب تخییری را منتفی دانست.

مرحوم مصنف از این استدلال دو جواب می‌دهند:

جواب اول

اطلاق در جمله شرطیه چنین اقتضائی ندارد که شرط مذکور ذاتا شرط بوده و امر دیگری که مفید شرطیت باشد وجود ندارد و به عبارت دیگر:

شرطیت نسبت به شرط واحد و متعدّد متفاوت نبوده و این‌طور نیست که شرط در صورت وحدت واجد کیفیت و چگونگی بوده که با کیفیت شرطیت در صورت تعدّد متغایر و متفاوت باشد تا در نتیجه اطلاق شرط و عدم ذکر کلمه «او کذا» مثلا- حاکی از خصوصیت موجود در شرط واحد بوده و بدین ترتیب فقدان شرط را دلیل بر فقدان جواب قرار داده و با این تقریر مفهوم را از طریق اطلاق شرط اثبات کنیم، بلکه همان‌طوری که اشاره شد اصل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۰

معنای شرطیت در صورت وحدت و تعدّد به یک نحو محفوظ بوده و اساسا کوچک‌ترین تفاوتی در ذات و حقیقت شرطیت به واسطه وحدت و تعدّد پیدا نمی‌شود لذا نسبت اطلاق به وحدت و تعدّد شرط یکسان و مساوی است یعنی همان‌طوری که تعدّد شرط نیازی به تقيید و قرینه دارد وحدت و نفی اغیار نیز بآن محتاج و نیازمند می‌باشد.

و از این توضیح مختصر معلوم شد که قیاس شرط به امر، قیاس مع الفارق است زیرا نسبت امر به هر یک از وجوب تعیینی و تخییری

با دیگری فرق دارد چه آنکه حقیقت این دو وجوب باهم متغایر است زیرا وجوب تخییری یعنی الزامی که متعلقش یکی از اشیاء بنحو تخییر بوده و در مقابل وجوب تعینی آنست که متعلق آن بطور معین شیء خاصی باشد لا-جرم وقتی امر مطلق صادر شده و بدنبال متعلقش کلمه «او کذا» مثلا- ذکر نگرید نفس اطلاق و نیارودن این کلمه خود معین و مشخص وجوب تعینی می‌باشد به طوری که اگر فرض کردیم متکلم در مقام بیان است نمی‌توان اطلاق کلامش را دال بر وجوب تعینی قرار نداد زیرا با فرض مزبور بر وی لازم بوده که از لفظ «او کذا» مثلا- استفاده کند و چون این کلمه را در عبارت نیاروده پس به ناچار اطلاق منطبق با وجوب تعینی می‌گردد.

بلی در صورتی که در مقام بیان خصوص وجوب تعینی نبوده بلکه اصل وجوب را تأسیس و انشاء کرده باشد البته نسبت به هر کدام از وجوب تعینی و تخییری کلامش مجمل و مهمل می‌باشد.

و به هر تقدیر فرقی که بین این دو وجوب وجود دارد موجب آن شده که اطلاق به خصوص وجوب تعینی دلالت نموده و بتوان احتمال اراده وجوب تخییری را نفی و ملغی دانست و چون بین شرط واحد و متعدّد کوچک‌ترین تفاوت و فرقی وجود ندارد لاجرم تمسک باطلاق برای تعیین وحدت و به دنبالش اثبات مفهوم برای جمله شرطیه این طور بنظر می‌رسد که خالی از محتوی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۱

جواب دوم

بفرض پذیریم که به واسطه اختلاف و تغایری که بین شرط واحد و متعدّد وجود دارد مقتضای اطلاق شرط ثبوت مفهوم برای جمله شرطیه است و از آنچه در جواب اول گفتیم غمض عین می‌کنیم ولی باید بگوئیم:

مدّعی قائل بمفهوم ثبوت آن در تمام جملات شرطیه و در تمام اوقات می‌باشد در حالی که این طور نبوده و این معنا بحسب اتفاق و بنحو جزئی ممکن است باشد چه آنکه در بسیاری اوقات متکلم در مقام بیان اصل شرطیت و وابستگی جواب به شرط بوده بدون اینکه این جهت نیز منظورش باشد که آیا شرط به تنهایی و بدون تأثیر امر دیگر مؤثر در جواب بوده یا شرط دیگر نیز همین اثر را داشته به طوری که در صورت انتفاء آن از غیرش نیز می‌توان استفاده کرده و بدین ترتیب مانع از منتفی شدن جواب بشویم.

قوله: و اما توهم انه قضیه اطلاق الشرط: ضمیر در «انه» به ثبوت مفهوم راجع است.

قوله: مقتضاه تعینه: ضمیر در «مقتضاه» به اطلاق راجع بوده و در «تعینه» به شرط برمی‌گردد.

قوله: یغایر نحوه: ضمیر در «نحوه» به شرط برمی‌گردد.

قوله: فیما اذا كان متعدّدا: ضمیر در «كان» به شرط راجع است.

قوله: كما كان فی الوجوب كذلك: یعنی در وجوب تعینی بودن نحوه و کیفیت است که با تخییری بودن متفاوت است.

قوله: و كان الوجوب فی کلّ منهما: یعنی فی کلّ من التعینی و التخییری.

قوله: لا بدّ فی التخییری منهما من العدل: مثلا متکلم بگوید افعّل اما هذا و اما ذاك.

قوله: و هذا بخلاف الشرط: مشار الیه «هذا» تقریر اختلاف بین وجوبین می‌باشد.

قوله: فانه واحدا كان او متعدّدا: ضمیر در «فانه» به شرط راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۲

قوله: كان نحوه واحدا: یعنی نحو الشرط.

قوله: و دخله فی المشروط بنحو واحد: ضمیر در «دخله» به شرط راجع است.

قوله: لا تتفاوت الحال فيه: ضمير در «فيه» به دخل راجع است.

قوله: ثبوتا: یعنی بحسب واقع و نفس الامر.

قوله: کی تفاوت عند الاطلاق: ضمير در «تفاوت» به حال راجع بوده و مقصود از آن شرطیت می باشد.

قوله: مثبتا لنحو لا يكون له عدل: ضمير در «له» به نحو راجع است.

قوله: و هو ذكره بمثل «او كذا»: ضمير «هو» به زیادی مثنو راجع است و در «ذكره» به عدل برمی گردد.

قوله: الی ذلك: مشار الیه «ذلك» او كذا می باشد.

قوله: لبيان التعدد: یعنی تعدد شرط.

قوله: فنسبهُ اطلاق الشرط الیه: ضمير در «الیه» به شرط راجع است.

قوله: لا تختلف: ضمير به نسبت اطلاق راجع است.

قوله: حيث كان مسوقا لبيان شرطيته: ضمير در «كان» به اطلاق راجع است و در «شرطيته» به شرط برمی گردد.

قوله: فانه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني: ضمير در «فانه» به اطلاق امر راجع است.

قوله: مع انه لو سلم: ضمير در «انه» به اقتضای اطلاق و اینکه مقتضای آن ثبوت مفهوم است راجع می باشد.

قوله: انه لا يكاد ينكر: ضمير در «انه» به مفهوم راجع است.

متن: ثم انه ربما استدلل المنكرون للمفهوم بوجوه:

احدها

ما عزی الی السید من ان تأثیر الشرط انما هو تعليق الحكم به و ليس

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۳

بممتنع ان یخلفه و ینوب منابه شرط آخر یجری مجراه و لا یخرج عن کونه شرطا، فان قوله تعالى «وَأَشْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»

یمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ینضم الیه شاهد آخر، فانضمام الثانی الی الاوّل شرط فی القبول.

ثم علمنا ان ضم الیمین یقوم مقامه ایضا، فنیابۀ بعض الشروط عن بعض اکثر من ان تحصی مثل الحرارة، فان انتفاء الشمس لا یلزم منه

انتفاء الحرارة، لاحتمال قیام النار مقامها.

و الامثلة لذلك كثيرة شرعا و عقلا.

ترجمه:

استدلال منکرین مفهوم

اشاره

منکرین مفهوم به ادله ای تمسک نموده اند که در ذیل نقل می شود:

دلیل اول

دلیل اول بیانی است که بمرحوم سید مرتضی علم الهدی منسوب می باشد، ایشان فرموده اند:

تأثیر شرط عبارتست از تعلیق حکم بر آن و هیچ امتناعی ندارد که بجای شرط مذکور شرط دیگری که به منزله آن بوده و اثر و خاصیت آن را دارد قرار بگیرد و در عین حال شرط بعنوان شرط بودن باقی بوده و از آن خارج نیست مثلاً - کلام حقتعالی «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» دلالت دارد بر امتناع قبول شهادت یک نفر مگر آنکه شاهد دیگری بوی ضمیمه شود، پس انضمام شاهد دوم به اول شرط قبول و پذیرفتن شهادت اولی است حال می‌دانیم که ضمیمه نمودن شهادت دو زن به شاهد اول نیز بجای شرط مذکور واقع شده و همین اثر را دارد چنانچه قطع نیز داریم که ضمیمه قسم به اولی نیز قائم مقام شاهد عادل دومی می‌باشد، پس می‌توان گفت:

نیابت شروط از یکدیگر بیش از حدی است که به شمارش آیند نظیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۴

حرارت چه آنکه انتفاء خورشید لازمه اش انتفاء حرارت نمی‌باشد زیرا ممکنست آتش بجای خورشید واقع شود و بدین ترتیب حرارت باز موجود باشد.

البته امثله و شواهد بر این ادعاء شرعا و عقلا بسیار است.

تحریر و شرح

حاصل دلیل اول بر انکار مفهوم اینست که:

از مطالب گذشته این طور استفاده نمودیم که تنها در صورتی جمله شرطیه دلالت بر مفهوم یعنی انتفاء جواب در صورت انتفاء شرط دارد که شرط علت منحصره و تامه برای جواب باشد به طوری که پس از انتفاء آن چون هیچ امری که علت برای جواب را نداشته باشد وجود ندارد و از جانب دیگر معلول بدون علت محال است که سرپا و باقی بماند لاجرم جواب نیز معدوم و منتفی می‌گردد درحالی که اثبات این معنا بسیار مشکل و صرف ادعاء است چه آنکه کلیه شروط در جملات شرطیه قائم مقام و نائب دارند به طوری که پس از انتفاء آنها نائب به جایشان قرار گرفته و همان اثری که آنها داشته قائم مقام نیز واجد آن بوده و بدین ترتیب وجهی برای انتفاء جواب وجود ندارد و به عبارت دیگر:

هیچ شرطی را نمی‌توان پیدا کرد که نسبت بجواب علت منحصره و تامه باشد و بدون اثبات این معنا باب مفهوم منسد می‌گردد.

قوله: انه ربما استدلل المنكرون: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ما عزی الی السید: کلمه «عزی» بصیغه ماضی مجهول یعنی نسبت داده شده.

قوله: هو تعلیق الحکم به: مقصود از «حکم» همان جواب بوده و ضمیر در «به» به شرط راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۵

قوله: و لیس بممتنع ان یخلفه و ینوب منابه شرط آخر: ضمیر منصوبی در «یخلفه» و ضمیر مجروری در «منابه» به شرط راجع است.

قوله: یجری مجراه: ضمیر مجروری در «مجراه» به شرط راجع بوده و این جمله صفت است برای «شرط».

قوله: و لا یخرج عن کونه شرطا: ضمیر در «لا یخرج» و «کونه» به شرط راجع است.

قوله: فانّ قوله تعالى و استشهدوا شَهِيدَيْنِ الخ: سوره بقره آیه (۲۸۲).

قوله: حتّی ینضم الیه شاهد آخر: ضمیر در «الیه» به «الشاهد الواحد» راجع است.

قوله: فانّ انتفائها لا یستلزم: ضمیر در «انتفائها» به حرارت راجع است.

قوله: لاحتمال قیام النار مقامها: یعنی مقام الشمس.

قوله: و الامثلة لذلك: مشار الیه «ذلك» نیابت برخی از شروط از بعضی دیگر می‌باشد.

متن:

و الجواب

آنکه قدس سره ان كان بصدد اثبات امکان نیابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت و في الواقع فهو ممّا لا يكاد ينكر، ضرورة أنّ الخصم يدعى عدم وقوعه في مقام الاثبات و دلالة القضية الشرطية عليه.

و ان كان بصدد ابداء احتمال وقوعه، فمجرد الاحتمال لا يضره ما لم يكن بحسب القواعد اللفظية راجحا او مساويا و ليس فيما افاده ما يثبت ذلك اصلا كما لا يخفى.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال اول

مرحوم مصنف در مقام جواب از دليل اول می‌فرماید:

اگر مرحوم سید در مقام اثبات امکان نیابت بعضی از شروط از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۶

برخی دیگر نسبت به مقام ثبوت و واقع می‌باشد یعنی نظر ایشان باین است که اثبات کنند ممکنست بعضی از شروط بجای برخی دیگر قرار گیرند، باید بگوئیم:

این معنا مورد انکار احدی نیست تا نیاز به اثبات و استدلال داشته باشد چه آنکه خصم یعنی قائل به مفهوم مدعی است نیابت شروط از یکدیگر در مقام اثبات واقع نشده اما نسبت بمقام ثبوت و عالم تصور آن را قبول دارد.

و اگر وی در مقام ابداء احتمال بوده و غرضشان اینست که بفرمایند در عالم وقوع و اثبات احتمال می‌دهیم بعضی از شروط از برخی نیابت کرده باشند.

باید در جواب بگوئیم:

مجرد احتمال هرگز ضرری برای خصم نداشته و تا مادامی که این احتمال بحسب قواعد لفظی راجح یا مساوی با احتمال مخالف نباشد وی را ملزم و مجاب نمی‌کند و پرواضح است دلیلی را که مرحوم سید اقامه فرموده بآن حدّ قوت ندارد که اثبات رجحان یا تساوی احتمالین نماید چنانچه واضح و روشن بوده و نیازی به شرح ندارد.

تحریر و شرح

قوله: فی مقام الثبوت و فی الواقع: یعنی اگر مرحوم سید در مقام اثبات این معنا است که اقامه بعضی از شروط بجای برخی مستحیل و ممتنع نیست بلکه امر ممکن و محتملی می‌باشد.

قوله: فهو ممّا لا يكاد ينكر: ضمیر «هو» به امکان نیابت بعضی شروط از برخی راجع است.

قوله: يدعى عدم وقوعه: ضمیر در «وقوعه» به نیابت راجع است.

قوله: و دلالة القضية الشرطية عليه: ضمیر در «عليه» به مفهوم راجع بوده و این عبارت عطف تفسیر است برای مقام الاثبات.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۷

قوله: ابداء احتمال وقوعه: یعنی وقوع نیابت.

قوله: لا يضره: ضمیر منصوبی به خصم راجع است.

قوله: ما لم يكن بحسب القواعد اللفظية: ضمیر در «لم يكن» به احتمال نیابت راجع است.

قوله: فيما افاده ما يثبت ذلك: مشار الیه «ذلك» رجحان یا تساوی احتمال نیابت با احتمال خلافش می‌باشد.

متن:

ثانیها

انه لو دل لکان باحدی الدلالات و الملازمه کبطلان التالی ظاهره.

و قد اجیب عنه:

بمنع بطلان التالی و ان الالتزام ثابت.

و قد عرفت بما لا مزید علیه ما قیل او یمکن ان یقال فی اثباته او منعه فلا تغفل.

ترجمه:

دلیل دوم

منکرین مفهوم در دلیل دوم فرموده‌اند:

اگر جمله شرطیه بر مفهوم دلالت داشته باشد می‌باید به یکی از دلالات سه‌گانه این امر صورت بگیرد و ملازمه‌ای که ادعاء نمودیم همچون بطلان تالی ظاهر و روشن است.

جواب از دلیل دوم

از استدلال دوم این‌طور جواب داده شده:

بطلان تالی را قبول نداریم و ملتزم هستیم که جمله شرطیه به دلالت التزامی بر مفهوم دلالت دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۸

مصنّف (ره) می‌فرمایند:

تقریر و بیانی را که گفته‌اند یا می‌توان در اثبات دلالت التزامی بر ثبوت مفهوم بآن متمسک شد یا آن را منکر شده و رد نمود بطور مکرر تذکر داده‌ایم.

تحریر و شرح

حاصل دلیل دوم اینست که:

اگر جمله شرطیه بر مفهوم یعنی انتفاء جواب در وقت انتفاء شرط دلالت داشته باشد باید این امر به واسطه یکی از دلالات سه‌گانه صورت گیرد، دلالت مطابقه، دلالت تضمّن و دلالت التزام.

اما ملازمه مذکور:

واضح و روشن است که هیچ دلالتی خارج از دلالات سه‌گانه نبوده لاجرم اگر ادعاء نمودیم که جمله شرطیه دارای مفهوم است می‌باید دلالتش بر آن به واسطه یکی از دلالات سه‌گانه باشد.

اما بطلان تالی:

مستدل مدعی است که جمله شرطیه به هیچ‌یک از اقسام دلالات سه‌گانه بر مفهوم دلالت ندارد و عدم این دلالت واضح و روشن است به‌طوری که نیازی به اقامه دلیل ندارد چه آنکه مفهوم همان‌طوری که مکرر گفته شد عبارتست از انتفاء و معدوم شدن جواب در وقت انتفاء شرط و پرواضح است که این امر نه عین منطوق در جمله شرطیه است و نه جزء آن بوده و نه لازمه‌اش می‌باشد.

حاصل جوابی که از این استدلال داده‌اند اینست که:

بطلان تالی را قبول نداشته و می‌گوئیم:

جمله شرطیه به دلالت التزامی بر مفهوم دلالت می‌نماید زیرا وقتی در جمله شرطیه بین شرط و جواب ملازمه بنحو علیت منحصره برقرار بود لازمه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۲۹

تعلیق جواب بر چنین شرطی اینست که انتفاء شرط مستلزم انتفاء جواب می‌باشد و مقصود از دلالت التزامی همین است.

مرحوم مصنف بدون اینکه در اینجا دفاع از منکرین یا مثبتین نماید می‌فرماید:

منکرین مفهوم دلالت التزامی را انکار داشته و مثبتین آن را ثابت می‌دانند و ما برای هر کدام از اثبات و انکار این دلالت قبلا بیان و تقریری ذکر کردیم.

مؤلف گوید:

مقصود اینست که: مثبتین مفهوم باید اثبات کنند که شرط علت منحصر برای جواب می‌باشد تا بدین وسیله انتفاء آن دلالت بر انتفاء جواب داشته و بدین ترتیب مفهوم ثابت گردد.

و در مقابل منکرین علیت منحصره را قبول نداشته و نفس انکار آن خود کافیت برای عدم ثبوت دلالت التزامی که شرح آن قبلا بطور مبسوط و مفصل گذشت.

قوله: انه لو دلّ ضمیر در «انه» و «دلّ» به شرط راجع است.

قوله: لکان باحدى الدلالات: ضمیر در «لکان» به دلالت شرط بر مفهوم عود می‌کند.

قوله: و الملازمه: یعنی ملازمه بین دلالت شرط بر مفهوم و ثبوت آن به یکی از دلالات سه گانه.

قوله: کبطلان التالی: مقصود از «تالی» ثبوت دلالت به یکی از دلالات سه گانه می‌باشد.

قوله: و قد اجیب عنه: ضمیر در «عنه» به دلیل دوم راجع است.

قوله: بمنع بطلان التالی: یعنی قبول نداریم که دلالت بر مفهوم به یکی از دلالات سه گانه ثابت نباشد.

قوله: و انّ الالتزام ثابت: یعنی و انّ الدلالة الالتزام ثابت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۰

قوله: فی اثباته او منعه: ضمائر مجروری به التزام راجع است.

متن:

ثالثها

قوله تبارک و تعالی «و لا تُکْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا.

و فيه ما لا يخفى، ضرورة ان استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا و بالقرينة لا يكاد ينكر كما في الآية و غيرها و انما القائل به انما يدعى ظهورها فيما له المفهوم و ضعا او بقرينة عامه كما عرفت.

ترجمه:

دلیل سوّم

دلیل سوّم بر عدم مفهوم فرموده خداوند تبارک و تعالی است که می‌فرماید:

وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمُ الْخ یعنی اگر دختران شما اراده و عزم عفت و پاکدامنی دارند ایشان را بر عمل فحشاء اجبار نکنید. این جمله اگر مفهوم داشته باشد معنایش اینست که وقتی طالب پاکدامنی و عفت نباشند می‌توانید ایشان را بر عمل زنا مجبور سازید در حالی که این معنا قطعاً مقصود و منظور نیست، پس مفهوم در این آیه منتفی است لذا از آن جهت انتفاء مفهوم در کلیه جملات شرطیه می‌توان استفاده نمود.

جواب از دلیل سوم

مرحوم مصنف در جواب از استدلال مزبور می‌فرماید:

این دلیل در کمال ضعف و سستی است به طوری که ضعف آن بر کسی مخفی نیست چه آنکه جمله شرطیه در آیه شریفه با کمک قرینه در منطوقی که مفهوم برایش نیست استعمال گردیده و این نحو استعمال بالبداهه
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۱
مورد انکار احدی نیست زیرا قائلین بمفهوم می‌گویند:

جملات شرطیه به واسطه وضع واضح یا قرینه عامه ظهور در مفهوم دارند به طوری که اگر قرینه‌ای برخلاف آن نصب شود هر کس دلالت بر مفهوم را از آنها می‌تواند استفاده کند و پرواضح است این بیان هیچ منافاتی با عدم ثبوت مفهوم برای جمله‌ای که با کمک قرینه مفهوم از آن سلب شده ندارد.
و حاصل کلام آنکه:

قائلین به ثبوت مفهوم مدعی هستند در صورت نبودن قرینه خاصی جملات شرطیه دلالت بر مفهوم دارند و دلیل سوم متضمن این معنا است که در آیه شریفه و امثال آن قرینه است بر نفی مفهوم و این معنا هیچ قدح و ضرری به ادعای مثبتین وارد نمی‌کند.

تحریر و شرح

قوله: وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمُ الْخ: سوره نور آیه (۳۳).

قوله: وَ اِنَّمَا الْقَائِلُ بِهِ: یعنی قائل بمفهوم.

قوله: اِنَّمَا يَدْعَى ظُهُورَهَا: یعنی ظهور جمله شرطیه را.

قوله: او بقرینه عامه: مقصود از آن مقدمات حکمت است.

متن:

بقی هنا امور

الاول

انّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصه، ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه و لو ببعض قيوده و لا- يتمشى الكلام فى انّ للقضية الشرطية مفهوما او ليس لها مفهوم الا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم فى الجزاء و انتفائه عند انتفاء الشرط ممكنا و انما وقع النزاع فى انّ لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء او لا يكون لها دلالة.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۲

ترجمه:

امور باقیمانده در مبحث مفهوم شرط

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در مبحث مفهوم شرط اموری باقی ماند که لازم است بیان و ذکر شوند:

امر اول

اشاره

مفهوم عبارتست از انتفاء سنخ حکمی که بر شرط معلق شده به طوری که انتفاء شرط دلالت بر انتفاء آن دارد نه شخص حکم مزبور چه آنکه بدیهی و ضروری است شخص بانتفاء موضوعش عقلاً منتفی گشته و لو انتفاء موضوع مستند به معدوم شدن برخی از قیودش باشد.

و واضح و روشن است که نزاع در اینکه آیا جمله شرطیه واجد مفهوم بوده یا برای آن مفهومی وجود ندارد البته در جایی جاری و متمشی است که ثبوت سنخ حکم در جزاء و انتفائش در صورت انتفاء شرط امر ممکن باشد و در موردی که موضوع منتفی فرض گردد ثبوت سنخ حکم و انتفائش اصلاً ممکن نیست تا قابلیت برای نزاع مزبور را داشته باشد چه آنکه نزاع یاد شده را صرفاً در مقامی باید طرح نمود که عالم ثبوت و امکانش بدون اشکال باشد.

تحریر و شرح

قبل از پرداختن بشرح مرام مصنف لازم دیدیم شطری در اطراف سنخ حکم و شخص آن صحبت نموده تا بدین وسیله آن را مقدمه برای ایضاح مقصود قرار دهیم. [۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۳؛ ص ۱۶۳۲

صود از «سنخ حکم» طبیعت حکم و کلی آن می‌باشد بدون نظر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۳

بفرد و مصداق خاصی مثلاً وقتی می‌گوئیم:

ان جاء زید فاکرمه.

حکم عبارتست از وجوب اکرام و سنخ آن کلی و وجوب بوده که وجوب اکرام فرد و مصداقی از آن می‌باشد.

و مراد از «شخص حکم» نفس مصداق و فردی است که در جمله شرطیه بعنوان جواب ذکر گردیده شده.

باید توجه داشت که شرط موضوع برای شخص حکم است بنابراین وقتی منتفی گردد شخص حکم نیز منتفی است چه آنکه ثبوت

حکم با انتفاء موضوع امر غیر معقول و مستحیلی محسوب می‌گردد زیرا موضوع به منزله علت و حکم به مشابه معلول می‌باشد و

واضح و روشن است که پس از انتفاء علت وجود معلول ممتنع و محال می‌باشد ولی چون شرط را نمی‌توان موضوع برای طبیعت حکم (سنخ حکم) دانست لاجرم با انتفاء آن انتفاء سنخ حکم قطعی و حتمی نبوده از این رو جای دارد که پس از انتفاء شرط بحث کنیم در اینکه آیا جواب نیز منتفی است یا منتفی نمی‌باشد.

با توجه باین مقدمه کوتاه می‌گوئیم:

پس مفهوم در جملات شرطیه عبارتست از سنخ حکم یعنی حکم کلی که بر شرط معلق گردیده نه شخص و مصداق آن تا با انتفاء شرط آن نیز از باب انتفاء حکم بانتفاء موضوعش معدوم و منتفی گردد. و به عبارت روشن‌تر:

اگر مفهوم را سنخ حکم دانستیم نزاع بین مثبتین و منکرین مفهوم جا دارد چه آنکه مثبتین شرط را علت تامه و منحصر دانسته و می‌گویند با انتفاء آن معلولش که سنخ حکم باشد نیز منتفی گشته و بدین ترتیب مفهوم ثابت می‌گردد.

و در مقابل منکرین می‌گویند چون شرط علت تامه نیست انتفاء آن دلالت بر انتفاء سنخ حکم ندارد و لذا نمی‌توان برای جمله شرطیه مفهوم را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۴

ثابت دانست.

و اگر مفهوم را شخص حکم بدانیم البته طرح نزاع مزبور غلط و بی‌مورد است چون شرط در این فرض موضوع برای شخص حکم بوده و این امر مورد تصدیق طرفین است که سلب و انتفاء موضوع جایی برای ثبوت حکم نمی‌گذارد در بقاء حکم با انتفاء موضوع امر مستحیل و غیر ممکن می‌باشد نظیر جمله معروف که در بین ارباب اصول رائج و دارج است که می‌گویند:

ان رزقت ولدا فاختنه (اگر فرزنددار شدی او را ختنه نما).

یا: ان ركب الامیر فخذ ركابه (اگر سلطان سوار گردید ركابش را نگهدار).

یا: ان قرئت فاستعد بالله (اگر قرآن خواندی استعاذه به حق تعالی نما).

یا: ان قرئت الكتاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم.

(اگر به قرائت کتاب مشغول شدی بسم الله بگو).

و امثال این جملات که در صورت انتفاء شرط اگرچه قطعاً جواب نیز منتفی است ولی نه از باب دلالت مفهومی بلکه این انتفاء مستند است به سلب موضوع.

قوله: عند انتفائه: یعنی عند انتفاء الشرط، کلمه «عند» ظرف است و متعلق به «انتفاء سنخ الحكم» می‌باشد.

قوله: لا انتفاء شخصه: یعنی شخص حکم.

قوله: ضرورة انتفائه: یعنی انتفاء شخص حکم.

قوله: ولا يتمشى الكلام: یعنی ولا یجری النزاع.

قوله: او ليس لها مفهوم: ضمیر در «لها» به قضیه شرطیه راجع است.

قوله: و انتفائه: یعنی انتفاء سنخ حکم.

قوله: و انما وقع النزاع فی ان لها دلالة الخ: یعنی نزاع در دلالت پس از فراغ از امکان ثبوتی آن می‌باشد و امکان ثبوتی در موردی است که مقصود از «حکم» سنخ حکم باشد نه شخص آن.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۵

متن: و من هنا انقذح انه ليس من المفهوم و دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا و الاوقاف و التذور و الايمان كما

توهم، بل عن الشَّهید فی تمهید القواعد آنه لا- اشکال فی دلالتها علی المفهوم و ذلك لاند انتفاؤها عن غیر ما هو المتعلق لها من الاشخاص الّتی تكون بالقابها او بوصف شیء او بشرطه مأخوذة فی العقد او مثل العهد لیس بدلالة الشَّروط او الوصف او اللقب علیه، بل لاجل آنه اذا صار شیء وقفا علی احد او اوصی به او نذر له الی غیر ذلك لا یقبل ان یصیر وقفا علی غیره او وصیئه او نذرا له و انتفاء شخص الوقف او النذر او الوصیئه عن غیر مورد المتعلق قد عرفت آنه عقلی مطلقا و لو قیل بعدم المفهوم فی مورد صالح له.

ترجمه: مرحوم مصتف می فرماید:

از بیان و تقریری که در مراد از انتفاء حکم ذکر نمودیم ظاهر و روشن می شود که عبارات وارد در وصایا و اوقاف و نذور و ایمان آن طوری که توهم شده مفهوم نداشته و اخذ بمعانی و مضامین آنها از باب اخذ بمفهوم نمی باشد اگرچه از مرحوم شهید در کتاب تمهید القواعد نقل شده که ایشان فرموده اند:

اشکال و شکی نیست در اینکه عبارات وارد در موارد مذکور دلالت بر مفهوم دارند.

وجه عدم دلالت عبارات مذکور بر مفهوم

اشاره

وجه عدم دلالت عبارات مذکور بر مفهوم اینست که:

انتفاء حکم وارد در قضایای مذکور از غیر متعلق وصییت و وقف و نذر و یمین یعنی از غیر اشخاصی که به ملاحظه القاب ملحوظه متعلق حکم قرار داده شده یا با وصف کذائی اعتبار گردیده یا به ملاحظه شرط معتبری در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۶

عقد یا عهد اخذ شده اند از باب دلالت شرط یا وصف یا لقب بر مفهوم قطعا نمی باشد بلکه وقتی عینی از اعیان بر کسی وقف شد یا برایش وصییت گردید و یا بعنوان نذر به او انتقال داده شد قطعا وقتی وی مثلا فوت کرده باشد مال مزبور برای غیرش وقف نبوده و آن را بعنوان مال موصی به یا منذور نمی توان به او سپرد و جهت آن انتفاء شخص وقف یا نذر و یا وصییت از غیر مورد متعلق می باشد و قبلا- گفتیم انتفاء شخص حکم بانتفاء موضوع و متعلق عقلی است و احدی در آن خلاف نکرده چه بمفهوم قائل بوده و چه از موردی که برای اخذ مفهوم صالح باشد منکر آن باشیم.

تحریر و شرح

قبلا- گفتیم مفهوم عبارتست از انتفاء سنخ و طبیعت حکم به واسطه انتفاء متعلق حکم و اما انتفاء شخص حکم اگرچه پس از انتفاء متعلق قطعی و حتمی است ولی آن را از باب دلالت مفهومی نمی توان تلقی کرد بلکه از قبیل انتفاء حکم بانتفاء موضوع می باشد که آن از نظر عقل حکمی ثابت و مسلم است اعتم از آنکه بمفهوم قائل بوده یا آن را منکر باشیم.

با توجه باین نکته می توان چنین اظهار نمود:

در موارد وقف و وصییت و نذر و قسم اگر متعلق حکم منتفی گردد، حکم نیز منتفی شده ولی این انتفاء از باب دلالت کلام بر مفهوم نمی باشد بلکه طبق آنچه گفتیم از قبیل انتفاء حکم بانتفاء موضوع است فلذا جمیع حضرات انتفاء حکم در این موارد را قبول دارند چه قائلین بمفهوم و چه منکرین آن و این خود شاهد بارزی است بر آنکه حکم بانتفاء از باب مفهوم نمی باشد.

مثلا: شخصی خانه ای را برای زید وقف کرده و چنین اظهار نمود:

وقفت هذا الدار لزید.

در اینجا اگر پس از واقف خانه را بخواهند به زید دهند و وی در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۷

زمان حیات واقف فوت نموده باشد وقف باطل است یعنی آن را به دیگری نمی‌دهند و این بطلان و انتفاء وقف نه از باب اخذ بمفهوم این جمله باشد بلکه همان طوری که قبلاً اظهار داشتیم به واسطه انتفاء موضوع بوده که موجب بطلان و انتفاء حکم می‌باشد. قوله: و من هنا انتقدح: مشار الیه «هنا» مراد بودن سنخ حکم می‌باشد.

قوله: أنه ليس من المفهوم الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: أنه لا اشكال في دلالتها على المفهوم: ضمیر در «أنه» به معنای شأن است و ضمیر در «دلالتها» به قضیه راجع می‌باشد.

قوله: لا ین انتفائها عن غير ما هو المتعلق لها: ضمیر در «انتفائها» به اوقاف و وصایا و نذور و ایمان راجع است چنانچه ضمیر در «لها» نیز به آنها راجع می‌باشد.

قوله: تكون بالقابها: مثلا موضوع و متعلق وصیت را شخصی قرار می‌دهد که لقبش سعید است یعنی می‌گوید: اوصیت لسعيد منفعة الدار الی سنة.

قوله: او بوصف شيء: مثلا می‌گوید اوصیت للرجل العالم منفعة الدار الی سنة.

قوله: او بشرطه مأخوذة فی العقد: ضمیر در «بشرط» به ما هو المتعلق عود می‌کند مثلا گفته است: اوصیت لزید ان صح من مرضه.

قوله: ليس بدلالة الشرط او الوصف او اللقب عليه: ضمیر در «عليه» به مفهوم عود می‌کند.

قوله: بل لاجل أنه اذا صار الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: او اوصی به: ضمیر نائب فاعلی در «اوصی» به احد و ضمیر مجروری در «به» به شیء راجع است.

قوله: او نذر له: ضمیر در «له» به احد راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۸

قوله: ان یصیر وقفا علی غیره: ضمیر در «یصیر» به شیء و در «غیره» به احد برمی‌گردد.

قوله: او نذرا له: ضمیر در «له» به غیره برمی‌گردد.

قوله: فی مورد صالح له: ضمیر در «له» به مفهوم برمی‌گردد.

متن:

اشکال و دفع

لعلک تقول:

کیف یکون المناط فی المفهوم هو سنخ الحكم لا نفس شخص الحكم فی القضیة و كان الشرط فی الشرطیة انما وقع شرطا بالنسبة الی الحكم الحاصل بانشاءه دون غیره، فغایة قضیة انتفاء ذاک الحكم بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه و هكذا الحال فی سائر القضايا الّتی تكون مفیدة للمفهوم.

لکنک غفلت عن انّ المعلق علی الشرط انما هو نفس الوجوب الّذی هو مفاد الصیغة و معناها.

و اما الشخص و الخصوصیة الناشئة من قبل استعمالها فيه فلا تکاد تكون من خصوصیات معناها المستعمله فيه كما لا یخفی كما لا تكون الخصوصیة الحاصلة من قبل الاخبار به من خصوصیات ما اخبر به و استعمال فيه اخبارا لا انشاء.

ترجمه:

اشکال و دفع آن [توهم جزئیت حکم معلق بر شرط و دفع آن]

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

چگونه بپذیریم که مناط در مفهوم سنخ حکم بوده نه شخص آن و حال آنکه شرط در قضیه شرطیه نسبت به حکمی که انشاء

گردیده و شخص می‌باشد در نظر گرفته شده است نه غیر آن پس نهایت اقتضائی که جمله شرطیه دارد اینست که همین حکم انشاء شده به واسطه انتفاء شرطش منتفی می‌گردد نه سنخ آن.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۳۹

و همچنین است حال سایر قضایائی که دارای مفهوم می‌باشند از قبیل وصف و لقب و غایت و امثال این‌ها. ولی در جواب از این اشکال می‌گوئیم:

این بیان حاکی از غفلتی است که مستشکل مرتکب آن شده زیرا آنچه در جمله شرطیه بر شرط معلق شده نفس وجوب و طبیعت آن می‌باشد که مفاد صیغه و معنای آن می‌باشد و اما شخص وجوب و خصوصیتی که از قبل استعمال صیغه در وجوب بدست می‌آید هرگز از خصوصیات معنای مستعمل فیه نمی‌باشد چنانچه خصوصیت حاصل از استعمال اخبار به حکم را نمی‌توان از خصوصیات مخبر به قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: بانشاء: یعنی بانشاء الحكم.

قوله: دون غيره: ضمير مجروری به الحكم الحاصل بانشاءه راجع است.

قوله: فغاية قضيتها: یعنی فغاية مقتضى القضية الشرطية.

قوله: انتفاء ذاك الحكم: مقصود از حکم مزبور شخص حکم می‌باشد.

قوله: بانتفاء شرطه: یعنی شرط ذاك الحكم.

قوله: هو نفس الوجوب: مقصود از آن طبیعت و سنخ وجوب می‌باشد.

قوله: مفاد الصيغة: یعنی صیغه امر که در جواب شرط واقع می‌گردد.

قوله: و معناها: یعنی و معنى الصيغة.

قوله: من قبل استعمالها فيه: ضمير در «استعمالها» به صیغه و در «فيه» به وجوب راجع است.

قوله: من خصوصيات معناها: ضمير در «معناها» به صیغه برمی‌گردد.

قوله: المستعملة فيه: ضمير در «فيه» به وجوب برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۰

قوله: من قبل الاخبار به: ضمير در «به» به حکم راجع است.

متن: و بالجمله:

كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصا بالخصوصيات الناشئة من قبل الاخبار به كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه و قد عرفت بما حققناه في معنى الحرف و شبهه ان ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له و ان خصوصية لحاظه بنحو الآلية و الحالية لغيره من خصوصية الاستعمال كما ان خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك، فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلال من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه.

ترجمه:

خلاصه جواب از اشکال

و خلاصه کلام در دفع اشکال اینکه:

همان‌طوری که مخبر به یعنی آنچه در جمله خبریه معلق بر شرط گردیده به واسطه خصوصیات و تحدیداتی که از ناحیه اخبار

حاصل می‌شوند خاصّ و جزئی نمی‌گردد عیناً آنچه به واسطه صیغه امر انشاء گردیده و مورد تعلیق واقع می‌شود به واسطه خصوصیات حاصله از قبل استعمال صیغه در وجوب خاص و جزئی نمی‌شود و قبلاً در مبحث معانی حرفیه شطری در این باره گذشت که مستعمل فیه حرف همچون موضوع له آنها عامّ بوده و خصوصیت لحاظ آن بنحو آلیت و حالت در غیر صرفاً از اطوار استعمال و خصوصیات آن بوده و نباید آن را موجب جزئی شدن مستعمل فیه آن دانست همان طوری که خصوصیت لحاظ معنا بنحو استقلال در اسم موجب آن نمی‌شود که معنای مستعمل فیه آن جزئی گردد، پس در نتیجه باید گفت:

لحاظ آلیت همچون اعتبار استقلالیت صرفاً از خصوصیات استعمال بوده نه مستعمل فیه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۱

تحریر و شرح

قوله: كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط: چنانچه می‌گوئیم ان جاء زيد فاكرمه.

قوله: كذلك المنشأ بالصيغة: یعنی بصیغه الامر چنانچه می‌گوئیم ان جاء زيد فاكرمه.

متن: و بذلك قد انقح فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصی عن هذا الاشكال من التفرقة بين الوجوب الاخباري و الانشائي بانه كلي في الاول و خاص في الثاني حيث دفع الاشكال بانه لا يتوجه في الاول لكون الوجوب كلياً و على الثاني بان ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفاد من الجملة الشرطية حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستندا الى ارتفاع العلة المأخوذة فيها، فانه يرتفع و لو لم يوجد في حيال اداة الشرط كما في اللقب و الوصف.

ترجمه:

جواب مرحوم شيخ از اشكال مذکور در تقريرات و ظهور فساد آن به واسطه تحقيقي که گذشت

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و به واسطه تحقيقي که نمودیم فساد آنچه از تقريرات ظاهر می‌شود روشن گردید، در این کتاب در مقام جواب از اشكال مذکور بين وجوب اخباري و انشائي فرق گذاشته شده و حاصل فرق اینست که:

وجوب در صورت اول کلی است و در فرض دوم جزئی و خاصّ می‌باشد و سپس جواب از اشكال را مبتنی بر فرق مذکور نموده و فرموده است.

اشكال در فرض اول که وجوب اخباري باشد متوجه نیست زیرا وجوب کلی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۲

و بنا بر دوم نیز اشكال را این طور دفع نموده که ارتفاع مطلق وجوب در آن اعم از سنخ یا شخص از فوائد علیتی است که از جمله شرطیه استفاده می‌شود و نمی‌توان ارتفاع خصوص شخص را مستند به ارتفاع علیتی که در جمله شرطیه اخذ شده دانست چه آنکه شخص وجوب اگرچه در حيال ادات شرط نیز واقع نباشد همچون تعلیق آن در لقب و وصف بارتفاع متعلق، مرتفع خواهد بود.

تحریر و شرح

حاصل فرموده صاحب تقريرات اینست که:

ابتداء بين وجوب انشائي که از جملاتی همچون: ان جاء زيد فاكرمه استفاده می‌شود و وجوب اخباري مستفاد از امثال: ان جاء زيد فاكرمه فرق گذارده و فرموده است:

وجوب در مثل ترکیب دوم اخباري بوده و آن کلی است و امّا وجوب در ترکیب اول که بصیغه امر انشاء شده خاصّ و جزئی می‌باشد زیرا چنین وجوبی معنای هیئت صیغه امر بوده که وضع آن همچون وضع حروف خاصّ می‌باشد چه آنکه در محلّش مقّرر

است که وضع هیئت صیغه امر مانند وضع حروف خاص است.

سپس با ابداع فرقی که بین این دو وجوب نموده جواب از اشکال سابق الذکر را این طور داده است.

اینکه مستشکل در مقام اشکال قبول نکرده مناط در مفهوم قضایای شرطیه سنخ حکم باشد در جوابش می توان گفت:

اگر قضیه شرطیه از قبیل ترکیب اخباری باشد، اشکال قطعاً وارد نبوده زیرا همان طوری که گفتیم وجوب مستفاد از جمله خبریه کلی می باشد قهراً بانتفاء شرط وجوب کلی که همان سنخ حکم باشد منتفی می باشد.

و اگر قضیه شرطیه از قبیل ترکیب انشائی بوده و وجوب در جواب با

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۳

صیغه امر مثلاً- انشاء شده باشد اگرچه حکم یعنی وجوب خاص و جزئی است ولی در عین حال بانتفاء شرط باید ملتزم باشیم که مطلق وجوب منتفی می گردد چه شخص و چه سنخ زیرا از تعلیق جواب بر شرط علّیت شرط برای جواب استفاده می گردد و فائده این علّیت آنست که وقتی علت یعنی شرط منتفی شد معلولش که مطلق وجوب باشد منتفی گردد نه خصوص شخص زیرا انتفاء شخص را نمی توان مستند به ارتفاع علت یعنی شرط دانست چه آنکه اگر قضیه بصورت شرطیه هم نبوده بلکه در آن شخص وجوب بر لقب یا وصف معلق شده باشد وقتی لقب یا وصف منتفی گردید شخص وجوب نیز از باب اینکه موضوعش معدوم گردیده منتفی می گردد، پس تنها در قضیه شرطیه است که انتفاء شرط موجب انتفاء مطلق وجوب بوده و بدین ترتیب برای آن مفهوم ثابت می گردد و همان طوری که گفتیم انتفاء مطلق وجوب به برکت علّیتی است که در این قبیل قضایا وجود دارد نتیجتاً می گوئیم:

ثبوت مفهوم یعنی انتفاء سنخ حکم بانتفاء شرط تنها اختصاص بجملات شرطیه‌ای ندارد که جواب در آنها به صورت جمله خبریه آورده شده باشد بلکه اگرچه بصیغه امر نیز اداء گردیده باشد انتفاء مزبور را می توان از آنها استفاده نمود.

قوله: و بذلک قد انقدح الخ: مشار الیه «ذلک» کلی بودن وجوب اخباری و انشائی و عدم فرق بین این دو می باشد.

قوله: من التفرقة بین الوجوب الخ: کلمه «من» بیان است برای «ما یظهر».

قوله: بانه کلی فی الاوّل: ضمیر در «بانه» به وجوب راجع بوده و مقصود از «الاول» وجوب اخباری می باشد.

قوله: و خاصّ فی الثانی: منظور از «الثانی» وجوب انشائی می باشد.

قوله: حیث دفع الاشکال: کلمه «حیث» متعلق است به «التفصی» و ضمیر فاعلی در «دفع» به صاحب تقریرات راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۴

قوله: بانه لا یتوجه فی الاوّل: ضمیر در «بانه» به اشکال راجع بوده و مراد از «فی الاوّل» اینست که وجوب اخباری باشد.

قوله: و علی الثانی: یعنی موردی که وجوب انشائی باشد.

قوله: بان ارتفاع مطلق الوجوب: اعم از وجوب کلی که سنخ بوده و وجوب شخصی که شخص حکم باشد.

قوله: فیه: ضمیر مجروری به «الثانی» راجع است.

قوله: من فوائد العلّیه المستفاده: یعنی علت بودن شرط برای جواب.

قوله: حیث کان ارتفاع شخص الوجوب: یعنی در فرضی که وجوب انشائی باشد اگرچه حکم خاص و شخصی است ولی در عین

حال همان طوری که گفته شد باید ملتزم باشیم که مطلق حکم اعم از سنخ و شخص هر دو منتفی می باشند زیرا اکتفاء نمودن بارتفاع

خصوص شخص وجوب صحیح نیست چه آنکه انتفاء این قسم از وجوب را غلط است مستند به ارتفاع علت بدانیم بدلیل آنکه

شخص بانتفاء متعلق و موضوعش منتفی می گردد چه در قضیه شرطیه بوده و چه در قضایای دیگر که آن را بر لقب و یا وصف

معلق کرده باشند.

قوله: ارتفاع العلة المأخوذة فيها: ضمیر در «فیها» به قضیه شرطیه راجع است.

قوله: فانه يرتفع: ضمیر در «فانه» به شخص وجوب راجع است.

قوله: و لو لم يوجد في حيلاد اداة الشرط: یعنی و لو در قضیه شرطیه ذکر نشده باشد.

متن: و اورد علی ما تفصی به عن الاشکال بما ربما يرجع الی ما ذکرناه بما حاصله:

ان التفصی لا یبتنی علی کلیة الوجوب لما افاده.

و کون الموضوع فی الانشاء عامًا لم یقم علیه دلیل لو لم نقل بقیام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۵

الدلیل علی خلافه حیث ان الخصوصیات بانفسها مستفاده من الالفاظ.

و ذلك، لما عرفت من ان الخصوصیات فی الانشاءات و الاخبارات انما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت اصلا بينهما.

و لعمری لا یکاد ینقضی تعجبی کیف تجعل خصوصیات الانشاء من خصوصیات المستعمل فیہ مع انها کخصوصیات الاخبار تكون

ناشئة من الاستعمال و لا یکاد یمکن ان یدخل فی المستعمل فیہ ما ینشأ من قبل الاستعمال كما هو واضح لمن تأمل.

ترجمه:

اشکال مرحوم شیخ در تقریرات به جوابی که از اشکال مذکور داده شده

مرحوم مصنف می فرماید:

سپس در تقریرات بر جوابی که از اشکال مذکور داده شده و مآل و برگشت آن بهمان تقریری است که ما در جواب از اشکال

مذکور بیان داشتیم ایراد نموده و حاصل ایراد آنست که:

جواب از اشکال را نباید مبتنی بر کلیت وجوب نمود چه آنکه وجوب معلق بر شرط اگر جزئی و شخص نیز باشد باز سنخ وجوب

بانتفاء شرط منتفی می گردد.

و دلیل این گفته را همان بیانی قرار داده که از ایشان نقل نمودیم یعنی فرموده:

زیرا انتفاء مطلق وجوب از خواص و فوائد علیتی است که از قضایای شرطیه استفاده می گردد.

سپس صاحب تقریرات فرموده اند:

اینکه ادعاء شده موضوع له در انشاء عام می باشد دلیلی بر آن قائم نشده اگر نگوئیم که دلیل برخلافش ثابت است چه آنکه

خصوصیات و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۶

قیودات از نفس الفاظ استفاده می شود نه آنکه از قبل استعمال حاصل کردند.

وجه فساد کلام صاحب تقریرات

مرحوم مصنف می فرماید:

وجه فساد کلام صاحب تقریرات همان است که قبلا ما بیان کرده و شما دانستید و آن اینست که:

خصوصیات در جملات انشائی و اخباری از قبل استعمالات حاصل می شود بدون اینکه بین این دو قسم از جملات کوچکترین

تفاوتی باشد.

و جای بسی تعجب است که چگونه ایشان خصوصیات انشاء را از قیود و خصوصیات مستعمل فیہ قرار داده اند با اینکه این

خصوصیات همچون خصوصیات اخبار از ناحیه استعمال ناشی می‌شوند و پرواضح است که آنچه از ناحیه استعمال ناشی و حاصل می‌گردد ممکن نیست در مستعمل فیه داخل گشته و قید آن قرار گیرد چنانچه این معنا واضح و روشن است. تحریر و شرح

قوله: و آورد علی ما تفضی به عن الاشکال: کلمه «اورد» بصیغه ماضی معلوم بوده و ضمیر فاعلی آن به صاحب تقریرات (ره) برمی‌گردد و این کلمه معطوف است به «دفع الاشکال» و کلمه «تفضی» بصیغه مجهول می‌باشد. قوله: بما ربما یرجع الخ: کلمه «بما» متعلق است به «تفضی». قوله: بما حاصله: متعلق است به «اورد».

قوله: لما افاد: علّت است برای «لا یتنی» و مقصود از «ما افاد» همان بیانی است که صاحب تقریرات در دفع اشکال ذکر فرمود. قوله: و کون الموضوع الخ: کلمه «کون» مبتداء بوده و خبرش «لم یقم» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۷
قوله: مستفاده من الالفاظ: لا الاستعمال.

قوله: و ذلك لما عرفت الخ: کلام مرحوم مصنف است که در وجه ظهور فساد مقاله صاحب تقریرات آورده‌اند.

قوله: اصلا بینهما: یعنی همان‌طوری که در اخبار خصوصیات ناشی از استعمال را در مستعمل فیه نباید اخذ نمود در انشاءات نیز همین‌طور بوده بدون اینکه بین این دو اصلا فرق و تفاوتی وجود داشته باشد. قوله: مع أنّها کخصوصیات الاخبار: ضمیر در «انّها» به خصوصیات الانشاء راجع است. متن:

الامر الثانی

أنّه اذا تعدّد الشرط مثل: اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر.

بناء علی ظهور الجملة الشرطیة فی المفهوم لا بد من التصرف و رفع الید عن الظهور اما بتخصیص مفهوم کلّ منهما بمنطوق الآخر، فیقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطین و اما برفع الید عن المفهوم فیهما، فلا دلالة لهما علی عدم مدخلیة شیء آخر فی الجزاء بخلاف الوجه الاول، فانّ فیهما الدلالة علی ذلك.

و اما بتقیید اطلاق الشرط فی کلّ منهما بمنطوق بالآخر، فیکون الشرط هو خفاء الاذان و الجدران معا، فاذا خفيا وجب القصر و لا یجب عند انتفاء خفائهما و لو خفی احدهما.

و اما بجعل الشرط هو القدر المشترك بینهما بان یتعدّد الشرط قرینه علی ان الشرط فی کلّ منهما لیس بعنوانه الخاص، بل بما هو مصداق لما یممهما من العنوان.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۸
ترجمه:

امر دوم

اشاره

اگر شرط متعدّد و جواب واحد باشد مانند:

اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر.

بنا بر اینکه جمله شرطیه در مفهوم ظهور داشته باشد ناچاریم از اینکه در جمله تصرّف کرده و از ظهور آن رفع ید کرده و چشم پوشیم و این امر به یکی از چهار نحو ذیل صورت می‌گیرد:

۱- مفهوم هریک را بمنطوق دیگری تخصیص بدهیم، بنابراین در مثال فوق می‌گوئیم:

وقتی هر دو شرط منتفی شدند و جواب قصر نیز منتفی می‌گردد، زیرا مفهوم جمله اول اینست که:

وقتی اذان شهر مخفی نشد و بگوش رسید نماز قصر نمی‌شود چه دیوارهای شهر پنهان گشته و چه نمودار باشد.

و مفهوم جمله دوم اینست که:

وقتی دیوارهای شهر مخفی نشد و نمودار بود نماز قصر نمی‌گردد اعمّ از آنکه اذان شهر بگوش برسد یا نرسد پرواضح است که این دو مفهوم با هم تنافی دارند زیرا جمله اول علت منحصره برای قصر نماز را خفاء اذان معرفی کرده و علیّت ما سوای آن را نفی نموده و در مقابل جمله دوم علت منحصره برای شکسته شدن نماز را خفاء دیوارهای شهر قرار داده و علیّت را از غیر آن سلب و نفی نموده لذا برای رفع تنافی بین این دو مفهوم هر کدام را بمنطوق دیگری تخصیص می‌دهیم بنابراین در مفهوم جمله اول می‌گوئیم:

وقتی اذان شهر مخفی نشد نماز قصر نمی‌شود مگر آنکه دیوارهای شهر پنهان گردد که در این صورت نیز باید نماز را شکسته خواند.

و در مفهوم جمله دوم ملتزم می‌شویم که معنا چنین است:

وقتی دیوارهای شهر مخفی نگشت نماز قصر نمی‌شود مگر آنکه اذان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۴۹

شهر بگوش نرسد که در این صورت نیز باید نماز را قصر خواند در نتیجه وقتی و جواب قصر منتفی شده و نماز تمام خوانده می‌شود که هیچیک از اذان و دیوارهای شهر مخفی نشوند و بدین ترتیب تنافی برطرف می‌گردد.

۲- از وجود مفهوم در هریک از دو جمله صرف نظر می‌نمائیم نتیجتاً هیچیک از این دو جمله دلالت ندارند بر اینکه امر دیگری غیر از شرط در جزاء دخالت ندارد و به عبارت دیگر:

از عبارت علیّت منحصره استفاده نشده و نمی‌توان خفاء اذان در جمله اول و خفاء جدران در جمله دوم را علت منحصر برای و جواب قصر دانست و تأثیر ما سوای این دو در این حکم را نفی کرد تا در نتیجه برای هر کدام مفهومی مغایر با مفهوم دیگری وجود پیدا کند.

و این وجه با توجیه اول مخالف و مغایر است چه آنکه در این وجه اساساً و بطور کلی ملتزم شدیم به نفی مفهوم ولی در توجیه اول آن را تصدیق نموده و به وجودش ملتزم شدیم منتهی هر کدام از آن دو را بمنطوق دیگری تخصیص دادیم.

۳- اطلاق شرط در هریک از دو جمله را به دیگری مقید می‌نمائیم در نتیجه شرط خفاء اذان و جدران هر دو می‌باشد بنابراین وقتی هر دو مخفی شدند قصر نماز واجب است و مفهوم آن چنین می‌شود که اگر خفاء هر دو منتفی شد و لو این انتفاء باین باشد که تنها یکی از آن دو مخفی بشود قصر واجب نمی‌گردد.

۴- شرط قدر جامع بین دو شرط مذکور می‌باشد یعنی می‌گوئیم:

تعدّد شرط قرینه است بر اینکه شرط در هریک از این دو بعنوان خاصّ و جزئی که دارد شرط نبوده بلکه باعتبار اینکه مصداقی است از معنای عامّ و عنوان کلی شرط قرار داده شده پس در واقع شرط همان عنوان کلی بوده که اعمّ از هر دو می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۰

تحریر و شرح

قوله: انه اذا تعدد الشرط: ضمير در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: بتخصيص مفهوم كل منهما: ضمير در «منهما» به مفهوم دو جمله راجع است.

قوله: عن المفهوم فيهما: ضمير در «فيهما» به جملتين راجع است.

قوله: فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر: ضمير در «لهما» به دو جمله شرطیه راجع است.

قوله: فان فيهما الدلالة على ذلك: ضمير در «فيهما» به دو جمله شرطیه راجع بوده و مشار اليه «ذلك» ثبوت مفهوم می‌باشد.

قوله: في كل منهما بالآخر: ضمير در «منهما» به دو جمله راجع بوده و مقصود از «الآخر» الشرط الآخر می‌باشد.

قوله: و لا- يجب عند انتفاء خفائهما: ضمير در «لا- يجب» به وجوب قصر راجع است و ضمير در «خفائهما» به اذان و جدران عود می‌کند.

قوله: و لو خفي احدهما: كلمة «لو» وصلية است.

قوله: هو القدر المشترك بينهما: ضمير در «بينهما» به دو شرط راجع است.

قوله: على ان الشرط في كل منهما: ضمير در «منهما» به دو جمله راجع است.

قوله: ليس بعنوان الخاص: مقصود از عنوان خاص دو عنوان «اذان» و «جدران» می‌باشد.

قوله: بما هو مصداق لما يعتمها: ضمير تشبيه در «يعتمها» به دو شرط راجع است.

قوله: من العنوان: بيان است برای ماء موصولة در «بما».

متن: و لعلّ العرف يساعد على الوجه الثاني كما انّ العقل ربّما يعين

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۱

هذا الوجه بملاحظة انّ الامور المتعددة بما هي مختلفة لا يمكن ان يكون كل منهما مؤثرا في واحد، فانه لا بدّ من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبًا بالاثنتين بما هما اثنان و لذلك ايضا لا يصدر من الواحد الا الواحد فلا بدّ من المصير الى انّ الشرط في الحقيقة واحد و هو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم و بقاء اطلاق الشرط في كل منهما على حاله و ان كان بناء العرف و الاذهان العاليية على تعدد الشرط و تأثير كل شرط بعنوانه الخاص فافهم.

و اما رفع اليد عن المفهوم في خصوص احد الشرطين و بقاء الآخر على مفهومه فلا وجه لان يصار اليه الا بدليل آخر الا ان يكون ما ابقى على المفهوم اظهر فتدبر جيدا.

ترجمه:

تعیین از بین وجوه چهار گانه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

شاید بتوان گفت که عرف و فهم ایشان از بیان وجوه چهار گانه، وجه دوم را متعین دانسته و حکم کنند که در این قبیل تراکیب اصلا هیچیک از دو جمله مفهوم ندارند.

چنانچه از نظر عقل و دقت آن وجه چهارم متعین است یعنی عقل در مورد این قضایا حکم می‌کند که در واقع شرط قدر جامع بین شرطین است نه آنکه هر کدام به تنهایی و بطور مستقل در جواب مؤثر باشند زیرا این معنا نزد عقل مسلم و قطعی است که امور متعدد به ملاحظه اختلافی که با هم دارند ممکن نیست هر کدامشان بنحو استقلال در معلول واحدی اثر بگذارند و به عبارت دیگر یک معلول ممکن نیست که دو علت مستقل و جدا گانه داشته باشد چه آنکه بین علت و معلول ربط خاصی وجود دارد و این ارتباط و وابستگی را نمی‌توان نسبت به دو علت به یک معلول تصحیح نمود یعنی شیء واحد به ملاحظه وصف وحدتی که دارد

مستحیل است که به دو شیء مستقل
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۲
 و علی حدّه مرتبط باشد فلذا فرموده‌اند:
 لا یصدر من الواحد الا الواحد.
 یعنی از شیء واحد صرفاً یک شیء صادر می‌گردد.

نتیجه گفتار

پس از آنکه بحکم عرف از ثبوت مفهوم در دو جمله غمض عین نموده و ملتزم شدیم که هیچیک از آن دو مفهوم ندارند و از طرف دیگر به مقتضای حکم عقل تعدّد شرط را به شرط واحد مبدّل نموده و حکم نمودیم که شرط در واقع و نفس الامر قدر مشترک بین آن دو است از باب جمع بین حکم عقل و عرف ناچاریم بگوئیم:
 ابتداء بنا می‌گذاریم بر رفع ید از مفهوم و بقاء اطلاق شرط در هریک از دو جمله بحال خودش و سپس می‌گوئیم شرط در حقیقت واحد بوده و آن معنای مشترک بین دو شرط است.
 البتّه از نظر عامّه مردم و عرف ساده و اذهان عامّه ناس حکم آنست که شرط متعدّد بوده و هریک با ملاحظه عنوان خاصّی که دارند در جواب مؤثر می‌باشند.
 سپس می‌فرمایند:

و امّا اینکه برخی از حضرات فرموده‌اند باید از مفهوم در خصوص یکی از دو جمله رفع ید نمود و دیگری را بحال خودش باقی گذارد و جهی برای آن بنظر نمی‌رسد و تا مادامی که غیر از نفس دو جمله دلیل دیگری از خارج قائم نشده نمی‌توان بآن متمایل شد.

بلی، در صورتی که جمله‌ای که مفهومش را بحال خود گذارده و از آن رفع ید ننموده‌ایم از جمله دیگر اظهر باشد البتّه نفس اظهرت را می‌توان دلیل بر عدم تصرف در آن قرار داد و بدین ترتیب فرموده قائل در این صورت موجه می‌باشد.
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۳
 تحریر و شرح

قوله: کما انّ العقل ربّما یعیّن هذا الوجه: مقصود وجه رابع است که طیّ آن گفته شد شرط قدر جامع بین دو شرط می‌باشد.
 قوله: فانه لا بدّ من الرّبط الخاصّ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فلا بدّ من المصیر الخ: این عبارت متفرع است بر «لعلّ العرف الخ و کما انّ العقل الخ» و حاصل آنکه مرحوم مصنّف با این عبارت در صدد این هستند که بین حکم عرف و عقل جمع نمایند باین معنا که هم به مقتضای فهم عرف از ثبوت مفهوم در دو جمله رفع ید نموده و هم بحکم عقل تعدّد شرط را به یکی برگردانده و در واقع شرط را همان قدر جامع قرار دهند.
 قوله: و بقاء اطلاق الشّروط الخ: این عبارت عطف تفسیر است برای رفع ید از مفهوم.
 قوله: و امّا رفع الید عن المفهوم الخ: این وجه منسوب به ابن ادریس حلّی (ره) می‌باشد.
 متن:

الامر الثالث

اذا تعدّد الشّروط و اتّحد الجزاء فلا اشکال علی الوجه الثالث.

و امّا علی سائر الوجوه، فهل اللّازم لزوم الاتیان بالجزاء متعدّدا حسب تعدّد الشّروط او يتداخل و یکتفی باتیانہ دفعه واحده فیه اقوال:

و المشهور عدم التداخل.

و عن جماعة منهم المحقق الخوانساری التداخل.

و عن الحلّی التفصیل بین اتحاد جنس الشّروط و تعدّده.

و التّحقیق أنّه لَمّا كان ظاهر الجملة الشّروطیة حدوث الجزاء عند حدوث الشّروط بسببه او بکشفه عن سببه و كان قضیته تعدّد الجزاء عند

تعدّد الشّروط كان الاخذ بظواهرها اذا تعدّد الشّروط حقیقه او وجودا محالاً، ضرورة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۴

انّ لازمه ان يكون الحقیقة الواحدة مثل الموضوع بما هی واحدة فی مثل «اذا بليت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً» او فیما اذا بال مکرراً و نام

كذلك محکوما بحکمین متماثلین و هو واضح الاستحالة کالمتضادین.

ترجمه:

امر سوّم

اشاره

در موردی که شرط متعدّد و جزاء متحد باشد همچون مثال گذشته بنا بر توجیه سوّمی که گذشت هیچ اشکال و بحثی پیش نمی‌آید زیرا در صورت اجتماع هر دو جواب بر آن مترتب می‌گردد و بانتفاء مجموع و لو بانتفاء یکی باشد جواب ثابت نیست فلذا در مثال سابق الذّکر ملتزم شدیم که در صورت خفاء اذان و جدران قصر نماز واجب بوده و اگر هیچیک مخفی نشده یا یکی مخفی و دیگری محسوس بود قصر واجب نمی‌گردد.

و امّا بنا بر سایر وجوه گفته شده، آیا لازمست بحسب تعدّد شروط جزاء نیز متعدّد گردد یعنی اگر شرط دو تا بود جواب دو بار اتیان شود یا جوابها تداخل کرده و یکبار آوردنش کفایت می‌کند، باید بگوئیم در آن اقوالی است که ذیلا ذکر می‌شوند:

الف: مشهور بین اصولیون اینست که تداخل در بین نبوده و لازمست بحسب تعدّد شروط جواب نیز متعدّد گردد.

ب: و جماعتی که از جمله ایشان مرحوم محقق آقا حسین خوانساری است فرمودند جوابها درهم تداخل می‌کنند.

ج: از مرحوم ابن ادریس حلّی منقولست که در آن باید تفصیل داد، وی فرموده:

اگر جنس شروط با هم متحد باشد بتداخل قائل شده و در صورتی که از این حیث با هم متعدّد و متغیّر باشند تداخل منتفی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۵

تحقیق مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تحقیق در این مسئله مقتضی است بگوئیم:

ظاهر جمله شرطیة اینست که حدوث شرط یا سبب است برای حدوث جزاء و یا کشف می‌کند از وجود سبب برای آن و پرواضح است که مقتضای این معنا آنست که جزاء بتعدّد شرط باید متعدّد گردد زیرا هر شرطی خود یا سبب مستقلّ برای حدوث جواب بوده یا از سبب مستقلّی کشف می‌نماید و لازمه لاینفک هر سببی، مسببی جداگانه و علی‌حدّه می‌باشد.

و جای تردید و شبهه نیست که باین ظاهر نمی‌توان اکتفاء کرد یعنی اخذ بآن مستحیل و ممتنع است بدلیل اینکه اخذ بظاهر مزبور

مستلزم آنست که ماهیّت و حقیقت واحد (یعنی ماهیّت جواب) نظیر وضوء به ملاحظه وحدتی که دارد در مثال:

اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً.

یعنی وقتی بول نمودی وضوء بگیر و زمانی که خوابیدی وضوء بساز.

یا در صورتی که مکرر بول نماید یا متعدد بخوابد محکوم به دو حکم متمائل باشد و اجتماع متمائلین همچون اجتماع ضدین واضح الاستحاله می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: فلا- اشکال علی الوجه الثالث: زیرا طبق این وجه مجموع شرطین علت برای جزاء می‌باشد و لازمه آن اینست که یک امثال کافی است از این رو بحثی که بنا بر سایر وجوه طرح می‌شود در اینجا بی‌موضوع است.
قوله: او يتداخل: یعنی يتداخل الجزاء.

قوله: و يكتفى باتيانه دفعه واحدة: ضمیر در «اتیانه» به جزاء راجع است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۶

یعنی وقتی جواب‌ها در هم تداخل نمودند برای تمام شروط یک جواب بیشتر نمی‌باشد.

قوله: بین اتحاد جنس الشروط: مانند اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً چه آنکه بول و نوم هر دو در جنس حدث با هم مشترک هستند.

قوله: و تعدده: یعنی تعدد جنس مثل: اذا بعث فتصدق و اذا سفرت فتصدق که بین بیع و سفر جامع جنسی وجود ندارد.

قوله: و التحقيق انه لما كان الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: بسببه: یعنی بسبب شرط باین معنا که نفس شرط سبب و علت برای جزاء می‌باشد.

قوله: او بکشفه عن سببه: ضمیر در «کشفه» به شرط و در «سببه» به جزاء برمی‌گردد.

قوله: و كان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط: ضمیر در «قضيته» به ظهور جمله شرطیه راجعست.

قوله: كان الاخذ بظاهرها: یعنی بظاهر جمله شرطیه.

قوله: اذا تعدد الشرط حقيقتا: مقصود آنجائی است که در جنس با هم مختلف باشند.

قوله: او وجودا: یعنی مصداقا و آن در موردی است که از نظر جنس با هم متحد فرض شوند.

قوله: ضرورة ان لازمه ان يكون الخ: ضمیر در «لازمه» به اخذ بظاهر راجع است.

قوله: او نام كذلك: یعنی او نام مکررا.

قوله: و هو واضح الاستحاله: ضمیر «هو» به محکوم بودن به دو حکم متمائل می‌باشد.

قوله: كالتضادین: یعنی همان طوری که اجتماع متضادین واضح الاستحاله است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۷

متن: فلا بد علی القول بالتداخل من التصرف فيه، اما بالالتزام بعدم دلالتها فی هذا الحال علی الحدوث عند الحدوث بل علی مجرد الثبوت، او الالتزام بكون متعلق الجزاء و إن كان واحدا صورة الا انه حقائق متعدده حسب تعدد الشرط متصادفة علی واحد.

فالذمیه و ان اشتغلت بتكاليف متعدده حسب تعدد الشروط الا ان الاجتزاء بواحد لكونه مجمعا لها كما فی «اکرم هاشمی» و اصف عالما» فاکرم العالم الهاشمی بالضيفه، ضرورة انه بضيفته بداعی الامرین یصدق انه امتثلها و لا محاله یسقط الامر بامثاله و موافقته و ان كان له امثال کل منهما علی حده كما اذا اکرم الهاشمی بغير الضیافه و اضاف العالم الغیر الهاشمی.

ترجمه:

دنباله تحقیق مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

چون ظاهر قضیه شرطیه همان‌طوری که گفتیم حدوث جزاء است به حدوث شرط و از طرفی این معنی با رأی قائلین به تداخل سازگار نیست به ناچار ایشان باید به یکی از سه امر ذیل ملتزم شده و بدین ترتیب تداخل را توجیه نمایند.

الف: یا باید بگویند جمله شرطیه در صورتی که شرط در آن واحد باشد دلالت بر حدوث جزاء عند حدوث شرط دارد و اما در فرض تعدد شرط این دلالت منتفی بوده و صرفاً جمله بر ثبوت جزاء که اعم از حدوث و بقاء می‌باشد دلالت می‌کند از این‌رو جزاء که حکم واحدی می‌باشد از دو حال خارج نیست:

یا شروط آن مقارن با هم بوده و یا مترتب برهم هستند.

در فرض دوّم حدوثش به شرط سابق مستند بوده و بقایش به شرط دوّم و در فرض اوّل حدوث جواب مستند به قدر جامع بین دو شرط می‌باشد و خلاصه کلام آنکه قائل به تداخل ملزم است که از ظهور جمله شرطیه در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۸

حدوث جزاء عند حدوث شرط رفع ید نموده و تنها باین ظهور در صورت وحدت شرط قائل باشد.

ب: قبول کنند که جزاء و متعلق آن اگرچه در دو جمله شرطیه صورتاً و بحسب ظاهر متحد است ولی در واقع به ملاحظه تعدد شرط حقائق متعددی بوده که بر مصداق واحدی صدق نموده‌اند در نتیجه می‌توان گفت:

ذمه مکلف اگرچه به تکالیف متعددی بحسب تعدد شروط اشتغال پیدا نموده ولی در عین حال می‌تواند به واسطه یک امتثال جوابگوی تمام باشد باین نحو فردی را اتیان کند که جامع هر دو عنوان باشد چنانچه در مورد اکرم هاشمیا و اصف عالما اگر مکلف عالم هاشمی را ضیافت نماید به هر دو تکلیف عمل نموده چه آنکه ضروری و بدیهی است با پذیرائی از عالم هاشمی با قصد امتثال هر دو امر در حقیقت امتثال صادقست و در نتیجه امر بامتثال و موافقت تکلیف قطعاً ساقط می‌گردد البته طریق دیگری برای اسقاط دو تکلیف برای او بوده و آن اینست که هر کدام از آن دو را علی‌حدّه و جدای از دیگری مورد امتثال قرار دهد یعنی هاشمی را اکرامی غیر از ضیافت نموده و عالم غیر هاشمی را پذیرائی و ضیافت بنماید.

تحریر و شرح

قوله: من التصرف فيه: ضمیر در «فیه» به ظاهر جمله شرطیه راجع است.

قوله: بعدم دلالتها: یعنی عدم دلالت جمله الشرطیه.

قوله: فی هذا الحال: یعنی حال تعدد الشرط.

قوله: علی الحدوث عند الحدوث: یعنی حدوث الجزاء عند حدوث الشرط.

قوله: بل علی مجرد الثبوت: ثبوت اعم است از حدوث و بقاء چه آنکه حدوث عبارتست از وجود مسبوق به عدم و بقاء ادامه حدوث را گویند و قدر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۵۹

مشترک بین این دو ثبوت می‌باشد.

قوله: الاّ انه حقائق متعدده: ضمیر در «انه» به متعلق جزاء راجع است و مقصود از «حقائق متعدده» کلیات متعدده می‌باشد.

قوله: متصادقه علی واحد: یعنی علی مصداق واحد.

قوله: لکونه مجعلا لها: ضمیر در «لکونه» به «واحد» و در «لها» به حقائق متعدده راجع است.

قوله: ضروره انه بضيافته بداعی الامرین: ضمیر در «انه» و «بضيافته» به مکلف راجع بوده و مقصود از «امرین» امر به اکرام و ضیافت می‌باشد.

قوله: انه امتثلهما: ضمیر در «انه» به مکلف و در «امتثلهما» به امرین راجع است.

قوله: بامثاله و موافقته: ضمائر مجروری به «امر» راجع می‌باشند.

قوله: و ان كان له امثال كل منهما: ضمیر در «له» به مکلف و در «منهما» به امرین راجع است.

متن:

ان قلت

كيف يمكن ذلك ای الامثال بما تصادق عليه العنوانان مع استلزامه محذور اجتماع الحكيم المتماثلين فيه.

قلت

انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه بوجوبين، بل غاية ان انطباقهما عليه يكون منشا لاتصافه بالوجوب و انتزاع صفة

له، مع انه على القول بجواز الاجتماع لا محذور في اتصافه بهما بخلاف ما اذا كان بعنوان واحد فافهم.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۰

ترجمه:

سؤال

چگونه ممکنست به یک امثال اکتفاء کرده و فرد مجمع العنوانین را اتیان نمود و حال آنکه محذور اجتماع دو حکم متماثل در آن

لازم می‌آید چه آنکه طبق تقریر مذکور در اکرام عالم هاشمی باید بگوئیم «اکرام» متصف به دو وجوب می‌باشد.

جواب

در اکرام دو عنوان وجود دارد که باعتبار هر کدام وجوبی بر آن قابل انطباق می‌باشد و پرواضح است که انطباق دو عنوان واجب بر

شیء واحد مستلزم اجتماع دو حکم متماثل در موضوع واحد و اتصاف آن به دو وجوب نیست بلکه منتهای آن اینست که وقتی دو

عنوان واجب بر شیء واحدی منطبق گردید این امر منشا می‌شود که شیء مزبور متصف بوجوب شده و این صفت یعنی صفت

(واجب) برایش انتزاع گردد.

از این گذشته بنا بر رأی قائلین باجماع امر و نهی که می‌فرمایند شیء واحد باعتبار دو عنوان ممکنست بحکمین متضادین متصف

گردد اتصاف آن به دو وجوب باعتبار دو عنوان هیچ محذور و اشکالی بدنبال ندارد بخلاف آنکه این اتصاف به یک عنوان باشد

که بنا بر رأی کافه علماء مستحیل و غیر ممکنست.

تحریر و شرح

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

دو باب در اینجا وجود دارد:

الف: باب الانطباق

ب: باب الاتصاف و الاجتماع.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۱

مقصود از «انطباق» اینست که در موضوعی دو عنوان وجود داشته که باعتبار هر کدام می‌توان آن را واجب خواند پس متعلق

هر کدام از دو وجوب کلی است که فرد مجمع العنوانین مصداق هریک از آن دو کلی می‌باشد نه آنکه نفس فرد متصف به دو

وجوب بوده یا بتعبیر دیگر دو وجوب در آن اجتماع کرده باشند.

و مراد از «اتصاف» و اجتماع دو وجوب آنست که شیء واحد و موضوع فاردی با داشتن یک عنوان دو وجوب در آن جمع شده

باشد و این البته مستحیل و غیر ممکنست چون مستلزم اجتماع مثلین بوده و آن همچون اجتماع ضدین ممتنع است.

با توجه باین مقدمه می گوئیم:

مورد بحث ما از قبیل انطباق دو وجوب بر شیء واحد است نه اتصاف آن به دو وجوب تا اشکال و محذور یاد شده پیش بیاید. از این گذشته بفرض مورد بحث از قبیل اتصاف شیء به دو حکم و اجتماع دو وجوب در موضوع واحد باشد می گوئیم: اجتماع مثلین بنا بر قول کسانی که اجتماع امر و نهی را که از قبیل اجتماع ضدین است تجویز می کنند هیچ اشکالی ندارد و نمی توان آن را بطور مطلق محذور تلقی کرد.

تحریر و شرح

قوله: ان قلت الخ: این عبارت اشاره است به اشکالی که نسبت به توجیه دوّم قائلین به تداخل وارد گردیده.

قوله: مع استلزامه محذور الخ: ضمیر در «استلزامه» به الامتثال بما تصادق علیه العنوانان راجع است.

قوله: المتماثلین فیه: ضمیر در «فیه» به «ما تصادق» راجع است.

قوله: لا يستلزم اتصافه: ضمیر مجروری در «اتصافه» به واحد عود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۲

می کند.

قوله: بل غایته: یعنی غایت انطباق.

قوله: ان انطباقهما علیه یکون منشأ لاتصافه بالوجوب: ضمیر در «انطباقهما» به عنوانین و در «علیه» و «اتصافه» به «واحد» راجع است.

قوله: و انتزاع صفته له: ضمیر در «صفته» به وجوب و در «له» به واحد برمی گردد.

قوله: مع انه: ضمیر منصوبی در «انه» به اتصاف بوجوبین عود می کند.

قوله: علی القول بجواز الاجتماع: مقصود اجتماع امر و نهی می باشد.

قوله: فی اتصافه بهما: ضمیر در «اتصافه» به واحد و در «بهما» به حکمین متماثلین راجع است.

متن: او الالتزام بحدوث الاثر عند وجود کل شرط الا انه وجوب الموضوع فی المثال عند الشرط الاوّل و تأکد وجوبه عند الآخر.

ترجمه:

توجیه سوّم برای کلام قائلین به تداخل

ج: یا باید ملتزم شوند که اثر یعنی حدوث جزاء در زمان حدوث هریک از دو شرط قطعی است منتهی در مثال مذکور می گوئیم: وقتی شرط اوّل حادث شد یعنی مکلف بول نمود وضوء واجب شده و در هنگامی که شرط دوّم یعنی خوابیدن تحقق پیدا کرد وجوب وضوء تأکید می شود نه آنکه دو مرتبه حادث گردد.

تحریر و شرح

قوله: بحدوث الاثر: مقصود حدوث جزاء می باشد.

قوله: الا انه وجوب الموضوع الخ: ضمیر در «انه» به حدوث اثر عود می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۳

متن: و لا یخفی انه لا وجه لان یصار الی واحد منها، فانه رفع الید عن الظاهر بلا وجه مع ما فی الاخیرین من الاحتیاج الی اثبات ان متعلق الجزاء متعدّد متصادق علی واحد و ان کان صورة واحد مسمی باسم واحد کالغسل و الی اثبات ان الحادث بغير الشرط الاوّل تأکد ما حدوث بالاوّل.

و مجرّد الاحتمال لا یجدی ما لم یکن فی البین ما یثبته.

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در توجیبات سه گانه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که هیچ وجهی برای وجوه سه گانه وجود نداشته و نمی‌توان به آنها ملتزم گشت چه آنکه لازمه این وجوه رفع ید کردن از ظاهر کلام است بدون اینکه وجهی برای آن وجود داشته باشد.

مضافاً به محذوری که در دو توجیه اخیر وجود دارد و آن عبارتست از:

اولاً: محتاجیم به اینکه اثبات کنیم متعلق جزاء متعدّد بوده و بر مصداق واحد صادق هستند اگرچه در صورت یکی بوده و نامشان نیز با هم متحد است همچون تسمیه آنها به نام «غسل».

و ثانیاً: باید اثبات کرد که حادث بغیر شرط اول، حادث به واسطه شرط اول را تأکید می‌کند و این معنا اگرچه امر محتملی است ولی صرف احتمال مادامی که مثبت و دلیل نداشته باشد نافع و کارگشا نمی‌تواند باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکالی که مرحوم مصنف به وجوه سه گانه دارند اینست که:

یک اشکال بطور کلی متوجه تمام آنها بوده بدون اینکه اختصاص به یکی از آنها داشته باشد و آن اینست که:

لازمه هر سه وجه مخالفت با ظاهر کلام و رفع ید از آن می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۴

البته مخالفت با ظاهر مادامی که مستند به دلیل و قرینه باشد همچون حمل لفظ بر معنای مجازی بدون اشکال بلکه در بسیاری از موارد لازم است ولی در صورت فقدان دلیل و برهان این عمل مقبول و صحیح نیست.

و اما دو اشکال دیگر وجود دارد که هریک از آنها ارتباط به یکی از دو وجه اخیر دارد.

اما اشکال به وجه دوم:

در توجیه دوم گفته شد متعلق جزاء اگرچه صورتاً واحد است ولی بتعداد شرط برای جواب حقائقی وجود دارد که جملگی بر فرد و مصداق واحد صادق می‌باشند همان طوری که اگر کسی مبتلاً به حیض و جنابت باشد دو حدث در وی وجود دارد که در نتیجه دو طهارت باید تحصیل نماید ولی چون هر دو طهارت در یک غسل صادق می‌باشند لاجرم یک غسل که به نیت هر دو بنماید کافی است، بنابراین در جمله «اذا بلت فتوضاً و ان نمت فتوضاً» پس از حدوث بول و نوم دو حدث در مکلف حادث شده که لازمه اش تحصیل دو طهارت و گرفتن دو وضوء است ولی با گرفتن یک وضوء چون هر دو طهارت بآن تحقق می‌یابند لاجرم غرض حاصل شده و تکرار وضوء لازم نمی‌باشد.

در اشکال باین توجیه می‌گوئیم:

تقریری که ذکر شد در مقام ادعاء صحیح است ولی محتاج باثبات بوده و بصرف اینکه احتمالاً ممکن است چنین باشد نمی‌توان اکتفاء کرد.

اما اشکال به وجه سوم:

در توجیه سوم گفته شد:

آنچه اثر شرط اول است وجوب وضوء بوده و در دنبال شرط دوم وجوب اول تأکید می‌شود بدون اینکه تکرار لازم باشد.

در جواب از این تقریر نیز می‌گوئیم:

این بیان البته امری است محتمل و در واقع نمی‌توان آن را مستحیل و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۵

ممتنع دانست ولی دلیلی بر اثباتش وجود ندارد و مجرد احتمال مثبت مدعی نیست.

قوله: و لا یخفی أنّه لا وجه لان یصار الی واحد منها: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «منها» به توجیحات سه گانه عود می کند.

قوله: فأنه رفع الید عن الظاهر: ضمیر در «فأنه» به «واحد منها» عود کرده و مقصود از «الظاهر» ظاهر جمله شرطیه می باشد و این اشکال به هر سه وجه متوجه می باشد.

قوله: من الاحتیاج الی اثبات ان متعلق الجزاء الخ: این عبارت اشاره است به اشکال به توجیه دوم.

قوله: و الی اثبات ان الحادث الخ: این عبارت اشاره است به اشکال به توجیه سوم.

قوله: ما یثبتہ: ضمیر مفعولی به «الاحتمال» راجع است.

متن:

ان قلت

وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية، لعدم امکان الاخذ بظهورها حيث ان قضيتها اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال كما مرّت الاشارة اليه.

قلت

نعم، اذا لم يكن المراد بالجملة فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال هو وجوب الوضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالآخر و لا ضمير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر اصلاً كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال و سؤال

اگر در مقام اشکال و انتقاد به مناقشه‌ای که شد این طور گفته شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۶

اینکه گفته شد لازمه این توجیحات رفع ید از ظاهر کلام است بدون اینکه وجهی برای آن باشد در جواب می گوئیم: وجه آن اینست که:

اخذ بظهور آن ممکن نمی باشد به ناچار باید در ظهور جمله شرطیه تصرف نمود چه آنکه اگر بخواهیم بظاهر جمله «اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً» عمل کنیم مقتضای ظاهر اینست که وضوء دارای دو حکم متمائل می باشد و چنانچه قبلاً گفته شد این معنا مستحیل و ممتنع است از این رو برای رهایی از چنین محذوری الزاماً در ظاهر کلام تصرف کرده و به یکی از توجیحات مذکور خود را از آن مستخلص می نمایم.

جواب از اشکال

در جواب از این اشکال و سؤال می گوئیم:

بلی در موردی که شرط متعدّد باشد همچون مثال مذکور محذور سابق الذکر حتماً و قطعاً پیش می آید ولی در صورتی که مقصود از «فتوضاً» در هر دو جمله همان وضوئی باشد که به واسطه یکی از دو شرط واجب شده و به عبارت دیگر:

متعلق جزاء در هر دو جمله با هم متحد باشد چه آنکه اشکال اجتماع مثلیین ضروری و حتمی است ولی ممکن است احتمال دیگری را ابداع نموده و بگوئیم:

چه اشکالی دارد مقصود از وضوء در جمله اول و در وقت حدوث بول غیر از وضوئی باشد که پس از خواب واجب می گردد و به

عبارت دیگر:

دو فرد از وضوء واجب شده یکی در وقت حدوث بول و دیگری هنگام عروض نوم و منتها کلامی که بنابراین احتمال می‌توان گفت اینست که دو فرد از یک کلی متّصف به یک حکم می‌باشند و پرواضح است که این را اجتماع مثلین در شیء واحد نمی‌گویند بلکه اتّصاف دو فرد به دو حکم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۷

متماثل می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: وجه ذلك: مشار الیه «ذلك» رفع ید از ظاهر جمله شرطیه می‌باشد.

قوله: حیث انّ قضیته اجتماع الحکمین: ضمیر مجروری در «قضیته» به ظهورها راجع است.

قوله: فی المثال: مقصود مثال: اذا بلت فتوضأ و اذا نمت فتوضأ می‌باشد.

قوله: الاشارة الیه: ضمیر در «الیه» به اجتماع الحکمین عود می‌کند.

قوله: غیر ما وجب بالآخر: مقصود از «ماء موصوله» وضوء بوده و از «الآخر» الشرط الآخر می‌باشد.

متن:

ان قلت

نعم، لو لم یکن تقدیر تعدّد الفرد علی خلاف الاطلاق.

قلت

نعم، لو لم یکن ظهور الجملة الشرطیة فی کون الشرط سببا او کاشفا عن السبب مقتضیا لذلك ای لتعدّد الفرد و الاکان بیانا لما هو المراد من الاطلاق.

و بالجملة:

لا دوران بین ظهور الجملة فی حدوث الجزاء و ظهور الاطلاق، ضرورة انّ ظهور الاطلاق یكون معلّقا علی عدم البیان و ظهورها فی ذلك صالح لان یكون بیانا فلا ظهور له مع ظهورها، فلا یلزم علی القول بعدم التداخل تصرّف اصلا بخلاف القول بالتداخل كما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۸

فتلخص بذلك انّ قضیة ظاهر الجملة الشرطیة هو القول بعدم التداخل عند تعدّد الشرط.

ترجمه:

سؤال و اشکال

اگر در مقام اشکال به جوابی که دادیم گفته شود:

آنچه ذکر شد و اظهار نمودید که در صورت تعدّد شرط برای هر کدام فردی از جواب واجب می‌باشد البتّه اشکال اجتماع مثلین را دفع می‌نماید ولی باید بگوئیم:

تقدیر تعدّد فرد برخلاف اطلاق جمله شرطیه می‌باشد زیرا از اطلاق مزبور این‌طور استفاده می‌شود که جزاء طبیعت وضوء مثلا می‌باشد و پرواضح است که در این صورت محذور اجتماع مثلین بجای خود باقی است.

جواب از اشکال

تقدیر تعدّد فرد قبول است که برخلاف اطلاق جمله شرطیه می‌باشد ولی آنچه ایجاب آن را نموده اینست که جمله شرطیه ظاهر

است در اینکه شرط یا سبب برای جواب بوده و یا کاشف از آن می‌باشد و چون هر سببی مسبب علی‌حده لازم دارد و ممکن نیست دو علت بر معلول واحدی توارد داشته باشند لاجرم ظهور مذکور مقتضی است برای هر شرطی فردی از طبیعت و ماهیت جزاء را معلول قرار دهیم و به عبارت دیگر:

آنچه در سؤال آمده و بیان شده مسلم و مقبول بوده ولی مشروط به اینکه اصالة الاطلاق قابل اخذ بوده و بتوان بآن در مورد بحث تمسک کرد در حالی که این طور نیست زیرا اطلاق موقوف بر فراهم بودن مقدمات حکمت است که در اینجا مفقود می‌باشند چه آنکه یکی از این مقدمات آنست که قرینه‌ای بر تعیین مراد در بین نباشد و حال آنکه نفس ظهور قضیه شرطیه در تعدد جزاء بتعدد شرط قرینه است بر اینکه اطلاق مراد نیست بلکه از جزاء

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۶۹

فرد اراده شده.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه امر دائر نیست بین اینکه جمله شرطیه را در حدوث جزاء ظاهر دانسته و بین آنکه به ظهور اطلاق عمل نمائیم چه آنکه ضروری و بدیهی است ظهور اطلاق معلق است بر عدم بیان و نفس ظهور جمله شرطیه در تعدد فرد برای مبین بودن مراد صلاحیت داشته و بدین ترتیب برای اطلاق ظهوری باقی نمی‌ماند در نتیجه باید گفت:

بنا بر قول کسانی که به تداخل قائل نمی‌شوند مانند مشهور هیچ تصرّفی در کلام لازم نمی‌آید بخلاف رأی قائلین به تداخل که باید از ظهور جمله شرطیه در تعدد فرد رفع ید کنند.

و ملخص سخن آنکه:

ظاهر جمله شرطیه آنست که به تداخل نمی‌توان حکم نمود و در صورتی که شرط متعدّد باشد جواب نیز متعدّد بوده و برای هر شرطی یک جزاء وجود دارد.

تحریر و شرح

قوله: علی خلاف الاطلاق: یعنی اطلاق قضیه شرطیه در مثال ان بلیت فتوضاً و ان نمت فتوضاً اینست که جزاء عبارتست از طبیعت و ضوء.

قوله: و الّا کان بیاناً الخ: کلمه «الّا» یعنی و ان کانت ظاهره فی ذلک و ضمیر در «کان» به ظهور جمله شرطیه برمی‌گردد.

قوله: لما هو المراد من الاطلاق: و مقصود از «ما هو المراد» تعدد فرد می‌باشد.

قوله: فی حدوث الجزاء: یعنی حدوث الجزاء عند کل شرط.

قوله: و ظهورها فی ذلک: ضمیر در «ظهورها» به جمله شرطیه راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۰

بوده و مشار الیه «ذلک» تعدد فرد می‌باشد.

قوله: فلا ظهور له: ضمیر در «له» به اطلاق راجع است.

قوله: مع ظهورها: یعنی مع ظهور الجملة الشرطیه فی تعدد الفرد.

متن: و قد انقدح ممّا ذکرناه انّ المجدی للقول بالتداخل هو احد الوجوه الّتی ذکرناها لا مجرد کون الاسباب الشرعیة معرّفات لا مؤثّرات، فلا وجه لما عن الفخر و غیره من ابتناء هذه المسألة علی أنّها معرّفات او مؤثّرات.

مع انّ الاسباب الشرعیة حالها حال غیرها فی کونها معرّفات تاره و مؤثّرات اخرى، ضروره انّ الشرط للحکم الشرعی فی الجملة الشرطیه ربّما یکون ممّا له دخل فی ترتّب الحکم بحيث لولاه لما وجدت له علّة كما أنّه فی الحکم الغير الشرعی قد یکون اماره علی

حدوثه بسببه و ان كان ظاهر التعلیق ان له الدّخل فیهما كما لا یخفی.

ترجمه:

تضعیف کلام مرحوم فخر المحققین و دیگران در توجیه قول قائلین بتداخل

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از آنچه در امر ثالث تا به اینجا گفتیم این طور ظاهر و روشن می‌شود که آنچه برای قائلین بتداخل نافع و کارگشا بوده یکی از سه وجه گذشته می‌باشد و بغیر آنها نمی‌توان قول ایشان را توجیه نمود بنابراین کلامی که از مرحوم فخر المحققین و برخی دیگر در این مقام صادر شده بنظر تمام نمی‌باشد.

فخر المحققین علیه الرّحمة فرموده‌اند:

مسئله تداخل و عدم آن مبتنی بر این است که اسباب شرعیّه معرفّات بوده یا مؤثّرات و علل حقیقی باشند پس اگر آنها را معرفّات دانستیم حتما در صورت تعدّد شرط و اتّحاد جزاء باید به تداخل قائل شویم زیرا امکان آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۱

هست که امور متعدّده‌ای حاکی از یک حقیقت و واقعیّتی باشند نظیر اشیاء مختلفی را که بسیار در عرف دیده شده علامت و نشانه برای امر واحدی نصب می‌کنند.

و اما اگر آنها را علل حقیقی و مؤثّرات دانستیم الزاما از قول به تداخل باید احراز کنیم زیرا مقتضای سببیت هر کدام از شروط آن است که برای هر یک مسببی علی‌حدّه باید وجود داشته باشد چه آنکه اگر جمله آنها یک مسبب داشته باشند لازمه‌اش اینست که علل متعدّد بر معلول واحد توارد داشته باشند و این امری است که در محلّش مردود بلکه ممتنع قرار داده شده.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

هیچ وجهی برای این کلام وجود نداشته و با آن نمی‌توان رأی قائلین بتداخل را توجیه نموده و محملی برای آن درست کرد چه آنکه معرفّ بودن سبب شرعی اقتضایش قول بتداخل نیست زیرا ممکن است اسباب شرعی از علل و اسباب حقیقی حاکی باشند لذا وقتی پذیرفتیم ظاهر قضیه شرطیه آنست که بتعدّد شرط جزاء نیز باید متعدّد باشد نفس این ظهور خود دلیل است برای تعدّد سبب حقیقی و در نتیجه تعدّد مسبب.

و از این جواب که بگذریم می‌گوئیم:

اسباب شرعی همچون سایر اسباب بر دو قسم می‌باشند:

الف: معرفّات و حاکیات

ب: مؤثّرات و علل حقیقیّه.

یعنی این طور نیست که تمام اسباب شرعی صرفا معرفّ و حاکی و به عبارت دیگر همچون ملامت و نشانه باشند بلکه در بین آنها بسیار دیده می‌شود اسبابی که همچون سایر اسباب علّ حقیقی و مؤثّر واقعی می‌باشند چه آنکه ضروری و بدیهی است در جمله شرطیه بسا شرط برای حکم شرعی دخالتی تام داشته و تحقّق حکم مترتب بر وجود آن می‌باشد به طوری که اگر شرط مزبور نباشد هیچ علّت دیگری موجب حکم مزبور نیست همان طوری که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۲

حکم غیر شرعی گاهی بهمین نحو بر شرط مترتب می‌باشد یعنی شرط را اماره و علامت برای حدوث آن قرار داده و شرط را بعنوان سبب برای حدوث در جمله شرطیه بکار می‌برند اگرچه البتّه ظاهر تعلیق جواب بر شرط اینست که صرفا شرط دخالت در

ترتیب حکم شرعی یا غیر آن دارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده فخر المحققین علیه الرحمه اینست که:

اگر جملات شرطیه‌ای که در لسان شارع و اهل شرع استعمال می‌شوند شروط را نسبت به جزء معرّف و حاکی بدانیم الزاما در امثله‌ای که شروط متعدّد و جزء متّحد است قائل به تداخل باید شد و کلام قائلین به تداخل صحیح است و اگر شروط را علل و اسباب حقیقی فرض کردیم چون هر سببی مسببی علی‌حدّه لازم دارد باید به عدم تداخل قائل شویم از این رو می‌توان ادّعاء کرد که قائلین به تداخل شروط و اسباب شرعی را معرّفات می‌دانند که باین رأی قائل شده‌اند.

حاصل جواب مرحوم مصنّف از این کلام دو بیان است:

اول: اصل مبتنی بودن قول بتداخل بر معرّف بودن اسباب شرعی و عدم تداخل بر علّت و مؤثّر بودن آنها را قبول نداریم یعنی می‌گوئیم مجرّد معرّف بودن سبب شرعی مستلزم آن نیست که بتداخل قائل شویم زیرا در عین اینکه اسباب شرعی معرف هستند امکان آن هست که معرّف و حاکی از علل حقیقی و اسباب متعدّدی بوده که برای هر کدام مسببی علی‌حدّه و جداگانه لازم است و بدین ترتیب تداخل منتفی و بدون وجه می‌گردد.

دوم: اساسا اسباب شرعی یا غیر شرعی هیچ فرقی ندارند چه آنکه کلیه اسباب اعمّ از شرعی و غیر آن گاهی معرّف و حاکی بوده و زمانی علّت و مؤثّر حقیقی می‌باشند لذا همان‌طوری که اسباب حقیقی غیر شرعی در صورت تعدّد هر کدام مسببی جداگانه داشته و معنا ندارد درهم تداخل کنند عینا در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۳

اسباب حقیقی شرعی باید چنین گفت چنانچه در اسبابی که معرّف هستند اگر به تداخل قائل شده و برای تمام آنها یک مسبب قائل شدیم نباید تنها این معنا را به اسباب شرعی اختصاص دهیم.

و خلاصه آنکه این طور نیست که جملات شرطیه‌ای که در لسان شارع و متشرّعه استعمال شده شروط بطور کلی معرّف بوده و علّت حقیقی نباشند بلکه گاهی معرّف و زمانی علّت و مؤثّر حقیقی می‌باشند بدلیل آنکه بسیار در این جملات دیده‌ایم که حکم در جزء وجودا و عدما بر شروط مترتب گردیده به‌طوری که اگر شروط منتفی شوند حکم در جواب نیز قطعاً منتفی می‌گردد و با وجود این چگونه بگوئیم کلیه اسباب شرعی معرّف و صرفا حاکی می‌باشند.

قوله: لا مؤثّرات: مقصود از «مؤثّرات» علل حقیقی می‌باشد.

قوله: لما عن الفخر (ره): مقصود مرحوم فخر المحققین فرزند برومند علامه حلّی رضوان الله تعالی علیه می‌باشد.

قوله: هذه المسألة: یعنی مسئله تداخل و عدم تداخل.

قوله: بحيث لولاه: ضمیر در «لولاه» به شرط راجع است.

قوله: لما وجدت له علّة: ضمیر در «له» به حکم عود می‌کند.

قوله: كما أنّه فی الحكم الغير الشرعی: ضمیر در «آنّه» به شرط راجع است.

قوله: علی حدوثه: یعنی حدوث الحكم.

قوله: بسببه: یعنی بسبب شرط.

قوله: انّ له الدّخل: ضمیر در «له» به شرط عود می‌کند.

قوله: فیهما: یعنی در حکم شرعی و غیر شرعی.

متن: نعم، لو كان المراد بالمعرفيّة فی الاسباب الشرعیة أنّها ليست بدواعی الاحكام التي هی فی الحقیقة علل لها و ان كان لها دخل

فی تحقّق موضوعاتها بخلاف الاسباب الغیر الشرعیة فهو و ان كان له وجه الاّ أنّه ممّا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۴

لا یکاد یتوهم أنّه یجدی فیما همّ و اراد.

ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بلی اگر مقصود از معرفت در اسباب شرعی این باشد که برای احکام در واقع و نفس الامر دواعی که علل محسوب می‌شوند نمی‌باشند و فقط در تحقّق موضوعات خود دخالتی بیش ندارند بخلاف اسباب غیر شرعی که علل و مؤثرات هستند البته برای این کلام وجهی هست ولی جهت اثبات مقصود و مراد فخر (ره) نافع و کارگشا نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: الّتی هی فی الحقیقه علل لها: کلمه «الّتی» صفت است برای «دواعی» و ضمیر در «لها» به الاحکام راجع است.

قوله: فی تحقّق موضوعاتها: ضمیر در «موضوعاتها» به احکام راجع است.

قوله: فهو و ان كان له وجه: ضمیر «هو» و «له» به المراد راجع است.

مؤلف گوید:

جهت وجهی بودن این تقریر آن است که می‌توان ادّعاء نمود تمام اسباب شرعی از قبیل مصالح و مفاسد علّت احکام نبوده بلکه حاکی و معرف آنها می‌باشند.

و مقصود از معرفات و حاکیات اینست که اسباب شرعی دخالتی در مصالح و مفاسد نداشته بلکه کاشف و حاکی از اموری هستند که آنها در مصالح و مفاسد دخالت دارند.

قوله: الاّ أنّه ممّا لا یکاد یتوهم أنّه یجدی: ضمیر در «آن» به المراد راجع است چنانچه ضمیر در «آن» دوم نیز بهمین راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۵

مؤلف گوید:

وجه مجدی نبودن و عدم نفع این تقریر بحال مرحوم فخر این است که معرف بودن اسباب شرعی باین معنایی که ذکر شد چنانچه قبلاً نیز گفتیم مستلزم تداخل نیست.

قوله: همّ و اراد: ضمائر فاعلی به مرحوم فخر راجع می‌باشند.

متن: ثمّ أنّه لا وجه للتّفصیل بین اختلاف الشّروط بحسب الاجناس و عدمه و اختیار عدم التّداخل فی الاوّل و التّداخل فی الثّانی الاّ توهم عدم صحّه التّعلّق بعموم اللفظ فی الثّانی، لانه من اسماء الاجناس فمع تعدّد افراد شرط واحد لم یوجد الاّ السّبب الواحد بخلاف الاوّل، لکون کلّ منها سبباً فلا وجه لتداخلها و هو فاسد، فانّ قضیة اطلاق الشّروط فی مثل «اذا بليت فتوضاً» هو حدوث الوجوب عند کلّ مرّة لو بال مرّات و الاّ فالاجناس المختلفة لا بدّ من رجوعها الی واحد فیما جعلت شروطاً و اسباباً لواحد، لما مرّت الیه الاشارة من انّ الاشیاء المختلفة بما هی مختلفة لا تكون اسباباً لواحد.

هذا کله فیما اذا كان موضوع الحكم فی الجزاء قابلاً للتعدّد و اما ما لا یكون قابلاً لذلك فلا بدّ من تداخل الاسباب فیها لا یتأکد المسبّب و من التّداخل فیها یتأکد.

ترجمه:

تضعیف کلام مرحوم ابن ادریس و ردّ تفصیلی که از ایشان داده شده

مرحوم مصنف می‌فرماید:

سپس باید بگوئیم وجهی برای تفصیلی که بین اختلاف شروط از نظر اجناس و عدم اختلافشان داده شد و در فرض اول عدم تداخل و در صورت دوم تداخل اختیار گردید وجود ندارد مگر این توهم که بگوئیم:

تعلیق شرط به عموم لفظ جزاء در صورت دوم صحیح نیست زیرا این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۶

عموم از قبیل اسماء اجناس بوده که در واقع عام نیستند لذا با فرض تعدد افراد شرط واحد می‌توان گفت در واقع یک سبب بیشتر در خارج تحقق نیافته و لازمه آن یک مسبب می‌باشد بخلاف فرض اول زیرا هر کدام از شروط سبب مستقلی بوده که مسبب علی حده و جداگانه‌ای می‌خواهند از این رو وجهی برای تداخل در این صورت وجود ندارد.

و این توهم فاسد است زیرا مقتضای اطلاق شرط در مثل «اذا بلت فتوضاً» اینست که در هر مرتبه‌ای که شخص بول کند یک وجوب برای وضوء حادث می‌شود و نتیجه آن تعدد جزاء می‌باشد.

ولی اگر از مقتضای اطلاق شرط غمض عین کنیم باید بگوئیم:

چه شروط در جنس با هم متفق بوده و چه مختلف لازم است اجناس مختلف را به یک امر ارجاع داد و در نتیجه شروط متعدده را تحت یک شرط قرار بدهیم چه آنکه قبلاً اشاره بآن کردیم که اشیاء مختلف به ملاحظه اختلافی که دارند نمی‌توانند اسباب برای یک مسبب باشند چون الواحد لا یصدر الا من الواحد.

سپس می‌فرماید:

آنچه گفته شد در موردی بود که موضوع حکم در جزاء قابل برای تعدد و تکرار باشد و اما در جائی که چنین قابلیت وجود ندارد چاره‌ای نیست از اینکه به تداخل اسباب قائل شویم مشروط به اینکه مسبب از اموری بوده که تأکید در آن راه نداشته باشد و اگر تأکید پذیر فرض شود چاره‌ای نیست از اینکه به تداخل در مسبب باید قائل شد.

تحریر و شرح

قبلاً گفته شد که مرحوم ابن ادریس حلی در مسئله مورد بحث تفصیل داده و فرمودند:

اگر شروط از نظر جنس با هم متحد بوده همچون:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۷

اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً باید بتداخل اسباب قائل شده و بگوئیم در جائی که شخص هم بول نموده و هم خوابیده هر دو درهم تداخل کرده و یک وضوء بیشتر لازم ندارند.

و اگر جنس شروط با هم مختلف فرض شود نظیر:

اذا بعث فتصدق و اذا سفرت فتصدق هر یک از دو شرط سبب علی حده‌ای بوده که طالب مسبب جداگانه و علی حده‌ای می‌باشند از این رو اگر شخص هم بیع نموده و هم مسافرت کرده دو بار لازمست صدقه بدهد.

مرحوم مصنف این تفصیل را نپسندیده و در مقام تضعیف آن می‌فرماید:

هیچ وجهی برای تصحیح آن بنظر نمی‌رسد مگر آنکه در توجیه آن این طور بگوئیم:

توجیه کلام ابن ادریس حلی (ره)

در موردی که شروط از نظر جنس مختلف هستند و مرحوم حلی نیز به عدم تداخل قائلند کلامی نداشته و متعرض آن نمی‌باشیم.

ولی در جائی که جنس شروط با هم متحد باشد می‌گوئیم جهت تداخل ممکنست این باشد که:

جزاء معلق بر لفظ عامی نشده که هر کدام از دو شرط فردی علی‌حدّه برای آن عامّ بوده تا در نتیجه وجود و حدوث هر یک از آن دو علت تامّه برای حدوث جزاء و تعدّد آن باشد چه آنکه در مثال اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً و امثال آن جنس یعنی حدث بعنوان شرط قرار داده شده و الجنس بما هو جنس قابل تکرار و تعدّد نیست چه آنکه جنس همان ماهیّت است و حضرات گفته‌اند: الماهیة من حیث هی هی لیست الّا هی لا موجوده و لا معدومه لا واحده و لا متعدده و ...

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۸

بخلاف عامّ که وجود مصادیق و افراد در واقع وجود مکرّر عامّ هستند چه آنکه مقصود از عامّ همان کلیّ طبیعی است که ارباب فنّ در حقّش گفته‌اند أنّ وجود الطّبیعی بوجود افراده بنا بر این شرط در اشباه این مثال شیء واحدی بوده که عبارتست از همان نفس حدث که جنس است و چون جنس حدث تکرار نمی‌گردد لا-جرم حدوث بول و تحقّق نوم در خارج موجب تکرار شدن جنس حدث نمی‌باشد چنانچه اگر از شخص متعدّد بول خارج شود یا مکرّر بخوابد یک حدث در خارج بیشتر ایجاد نشده و تکرّر پیدا نمی‌کند بنا بر این می‌توان ادّعاء کرد عبارت: اذا بلت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً به منزله اینست که گفته باشند: اذا حدثت فتوضاً و اذا حدثت فتوضاً و بدیهی است در این فرض هم شرط واحد بوده و هم جزاء چه آنکه شرط همان‌طوری که گفتیم جنس حدث بوده و آن امر واحد و غیر متعدّدی می‌باشد و پرواضح است که در چنین موردی جزاء واحد می‌باشد.

فساد توجیه مذکور

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

نهایت تقریر و بیانی که در توجیه کلام ابن ادریس می‌توان نمود عبارات فوق می‌باشد ولی مخفی نماند که این تقریر فاسد و قابل قبول و اعتماد نیست زیرا مقتضای اطلاق شرط در جمله شرطیه آنست که حتّی اگر نفس شرط نیز تکرار شود حدوث هر بار آن سبب است برای حدوث جواب فلذا اگر عبارت این باشد: اذا بلت فتوضاً و اذا بلت فتوضاً یا بگویند: اذا بلت، بلت، بلت، بلت ... فتوضاً یا اساساً یک بار آن را گفته و بگویند: اذا بلت فتوضاً منتهی مکلف مکرّر بول نماید همان‌طوری که اشاره شد مقتضای اطلاق شرط اینست که حدوث هر بول سبب است برای تحصیل یک طهارت یعنی اگر سه بار بول نمود می‌باید سه بار وضوء بسازد.

و بدین ترتیب اتّفاق شروط در جنس یا اختلافشان هیچ اثر و نقشی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۷۹

در تداخل ندارد زیرا همان‌طوری که گفتیم حتّی در صورت وحدت شرط ولی صدور آن بطور مکرّر اطلاق شرط مقتضی تکرّر جزاء می‌باشد. [۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۳؛ ص ۱۶۷۹

حاصل کلام آنکه:

اگر اطلاق شرط را ملاحظه کنیم مقتضای آن تکرّر جزاء در صورت تکرّر شرط می‌باشد چه شروط مکرّر از نظر جنس با هم متحد بوده و چه مختلف باشند و اگر از اطلاق مزبور غمض عین کرده و آن را ندید بگیریم حتّی در موردی که شروط از نظر جنس با هم مختلف هستند باید اجناس مختلف را به یک امر ارجاع داد و جمله اسباب و شروط را یک سبب تلقّی نمود زیرا در مواردی که شروط متعدّد و جزاء متحد باشد به ملاحظه اینکه شرط سبب و جزاء مسبّب است و در محلّش مقرر است که مسبّب واحد سببش نیز باید واحد باشد چه آنکه الواحد بما هو الواحد لا یصدر الّا من الواحد ناچاریم که اطلاق را زیر پا گذارده و اسباب مختلف را تحت

یک سبب قرار دهیم تا بدین ترتیب سنخیت بین علت و معلول از حیث وحدت مراعات شود.

پس در نتیجه باید گفت ملاک تعدد جزاء و عدم آن ملاحظه اطلاق شرط و عدم ملاحظه آن است چه آنکه در فرض اول شرط تکرر موجب تکرر جزاء بوده و در فرض دوم حتی تعدد و اختلاف شروط از حیث جنس به ملاحظه وحدت جزاء در واقع اختلاف نبوده و جملگی باید به یک سبب ارجاع داده شوند.

سپس در آخر کلامشان می‌فرمایند:

آنچه از اول بحث تا به اینجا در اطرافش صحبت کردیم در موردی بود که موضوع حکم در جزاء قابلیت تعدد و تکرر را داشته باشد تا بتوان در آن بحث کرد که آیا تعدد شرط موجب تعدد و تکرر جزاء هست یا نیست همچون «وضوء» در مثالی که گذشت. ولی در موردی که موضوع جزاء قابلیت تعدد را نداشته باشد همچون قتل در مثال: ان زنی خالد فاقته و ان قتل عمدا فاقته چه آنکه بدیهی است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۰

قتل قابل تکرار و تجدید نمی‌باشد و بهر تقدیر در چنین مواردی باید بگوئیم:

جزائی که قابلیت برای تعدد را ندارد از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه علاوه بر عدم قابلیت برای تعدد صلاحیت برای تأکید را نیز ندارد مانند نجاست که برای ملاقی با منتجس حاصل می‌شود و آن علاوه بر عدم قابلیتش برای تعدد قابل تأکید نیز نمی‌باشد.

ب: آنکه اگرچه برای تعدد قابل نیست ولی قابلیت برای تأکید را دارد همچون وجوب قتل که می‌توان آن را بنحو مخفف و سهل به انجام رساند و در مقابل ممکنست آن را بطرز فجیع و ناگوار مرتکب شد.

در صورت اول مورد تداخل اسباب می‌باشد لذا اگر شیئی دو بار با منتجس ملاقات کرد هر دو بار در هم تداخل کرده و سبب واحد قرار داده شده و یک بار شیء را باید آب کشید.

و در فرض دوم مورد تداخل مسبب می‌باشد لذا اگر زید مرتکب دو امری باشد که هر کدام سبب برای وجوب قتل باشند در وجوب قتلش تأکید حاصل می‌گردد.

قوله: ثمَّ اِنَّه لا وجه للتفصیل: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بحسب الاجناس و عدمه: ضمیر در «عدمه» به اختلاف راجع است.

قوله: عدم التداخل فی الاول: مقصود از «الاول» صورتی است که شروط در جنس با هم مختلف هستند.

قوله: و التداخل فی الثانی: مراد از «الثانی» فرضی است که شروط در جنس با هم موافق و متحد باشند.

قوله: عدم صحه التعلق بعموم اللفظ: مقصود از «عموم لفظ» جنس مشترک بین شروط می‌باشد.

قوله: لانه من اسماء الاجناس: ضمیر در «لانه» به لفظ راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۱

قوله: فمع تعدد افراد شرط واحد: مثل اینکه در دلیل آمده باشد: اذا نمت نمت نمت

قوله: بخلاف الاول: مراد از «الاول» موردی است که شروط از نظر جنس با هم مختلف باشند.

قوله: لكون كل منها سببا: ضمیر در «منها» به شروط راجع است.

قوله: فلا وجه لتداخلها: یعنی تداخل شروط.

قوله: و هو فاسد: ضمیر «هو» به توهم مذکور راجع است.

قوله: و الا: یعنی و اگر به مقتضای اطلاق شرط ملاحظه نکنیم.

قوله: من رجوعها الی واحد: ضمیر در «رجوعها» به اجناس مختلفه راجع بوده و مراد از «واحد» شرط واحد می باشد.

قوله: فیما جعلت شروطا الخ: ضمیر در «جعلت» به اجناس مختلفه راجع است.

قوله: ما لا یكون قابلا لذلك: یعنی قابلا للتعدد.

قوله: من تداخل الاسباب فیه: ضمیر در «فیه» به ما لا یكون قابلا لذلك راجع است.

قوله: و من التداخل فیه: ضمیر در «فیه» به المسبب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۲

متن:

فصل

الظاهر أنه لا مفهوم للوصف و ما بحکمه مطلقا، لعدم ثبوت الوضع و عدم لزوم اللغویة بدونہ، لعدم انحصار الفائدة به و عدم قرینة اخرى ملازمة له.

و علیته فیما اذا استفیدت غیر مقتضیه له کما لا یخفی.

و مع کونها بنحو الانحصار و ان کانت مقتضیه له، الا أنه لم یکن من مفهوم الوصف، ضرورة أنه قضیه العلیة الکذائیه المستفاده من القرینة علیها فی خصوص مقام و هو مما لا اشکال فیه و لا کلام، فلا وجه لجعله تفصیلا فی محل النزاع و موردا للنقض و الابرام. ترجمه:

فصل [ظاهر آن است که وصف مفهوم ندارد]

اشاره

ظاهرا برای وصف و آنچه در حکم آنست مطلقا مفهومی نمی باشد زیرا نه از طریق وضع این معنا ثابت شده و نه بدون وجود مفهوم لغویت لازم می آید چه آنکه فائده وصف منحصر در وجود مفهوم نبوده و قرینه دیگری که لازم با مفهوم باشد وجود ندارد. و اینکه در برخی موارد از وصف علیت استفاده می شود مقتضی آن نیست که برایش مفهوم قائل باشیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۳

زیرا مجرد علیت تا مادامی که منحصره نباشد دلالت بر وجود مفهوم ندارد.

و احیانا در مواردی که علیت مستفاد از آن بنحو انحصار می باشد اگرچه مقتضی برای مفهوم است ولی باید گفت این امر از باب مفهوم وصف نیست چه آنکه ضروری و بدیهی است در خصوص مورد کذائی به واسطه قرینه داله بر علت بودن وصف مقتضای علیت مزبور آنست که مفهوم استفاده گردد و این معنا مورد اشکال نبوده و احدی در آن سخنی ندارد زیرا مورد بحث و محل کلام در دلالت وصف مجرد از قرینه بر مفهوم و عدم دلالتش بر آن می باشد از این رو نباید علیت مستفاد از قرینه را منشا برای تفصیل در مورد بحث قرار داده و آن را منشا نقض و ابرام قرار داد.

تحریر و شرح

ثبوت مفهوم و عدم آن در وصف

مقصود از «وصف» در اینجا مشتق نحوی است یعنی کلمه‌ای که دلالت می کند بر عنوان منطبق بر ذات به ملاحظه تلبس آن به مبدأ خارجی نظیر کلمات: الضارب، الناصر، الجالس و امثال آن.

و همان طوری که اهل تحقیق فرموده‌اند در آن فرقی نیست بین اینکه موصوف معتمد داشته همچون:

اکرم رجلا عالما یا از موصوف مزبور مجرّد باشد نظیر: اکرم عالما.

در ثبوت مفهوم و عدم آن برای وصف سه قول می‌باشد:

الف: بعضی فرموده‌اند: وصف مطلقا دارای مفهوم است.

ب: برخی گفته‌اند: برای وصف مطلقا مفهوم نیست.

ج: جماعتی در ثبوت و عدم ثبوتش تفصیل داده و فرموده‌اند:

اگر از وصف علیّت استفاده شود مفهوم برایش ثابت بوده و در غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۴

این صورت مفهوم ندارد.

مرحوم مصنف از کسانی است که می‌فرمایند برای وصف مطلقا مفهوم وجود ندارد و دلیلی که برای مدّعی خویش اقامه می‌فرمایند اینست که:

از طریق معتبر و معتمدی بما نرسیده که واضح وصف را برای ثبوت حکم عند ثبوت الوصف و انتفاء آن حین انتفاء وصف وضع کرده باشد تا در نتیجه وصف را از ذوات مفهوم قرار دهیم.

و به عبارت دیگر:

نه از طریق تبادل و نه از راه تنصیص و تصریح ارباب فنّ ثابت نشده که وصف واجد مفهوم است از این رو وجود مفهوم برای وصف اگرچه امر محتمل و باصطلاح ثبوتا ممکنست ولی در عالم اثبات هیچ دلیلی که مثبت آن باشد در دست نیست.

سؤال

اگر مفهوم را در وصف قبول نداشته باشیم لازمه‌اش لغوئیّت است مثلا در جمله «اکرم رجلا عالما» اگر بگوئیم اکرام مرد عالم واجب است و در عین حال اگر صفت علم منتفی بود و بجای «عالم» جاهل قرار داشت معلوم نیست اکرامش واجب نباشد.

جای این انتقاد هست که وجوب اکرام اگر در صورت بودن عالم و جاهل هر دو ثابت باشد پس تقیید کلام بخصوص «عالم» لغو و بیهوده است و چون گوینده کلام متکلم حکیم بوده و یاوه در کلماتش راه ندارد از این رو بجهت دفع لغوئیّت از کلامش الزاما به ثبوت مفهوم باید ملتزم باشیم.

جواب

این کلام در صورتی صحیح است که برای وصف هیچ فائده و خاصّیتی غیر از مفهوم وجود نداشته باشد لاجرم اگر مفهوم را نیز منتفی بدانیم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۵

طبق تقریری که شد لغوئیّت لازم می‌آید ولی امر این طور نیست چه آنکه در بسیاری اوقات غیر از وجود مفهوم فوائد دیگری برای وصف متصور است از جمله آنکه متکلم وصف را در کلام بخاطر آن آورده تا بدین وسیله اعلام کند موضوع حکم غالبا واجد چنین وصفی می‌باشد.

یا ممکنست از وصف بعنوان اشاره به طائفه و گروه خاصّی که نوعا صفت مذکور را دارند اراده شده باشد به طوری که اگر وصف نیز منتفی بوده و در عین حال موضوعی که مسلوب الصیفة است از همان گروه خاصّ و جماعتی که مورد حکم هستند باشد باز حکم ثابت است و از آن در اصطلاح به «وصف مشیر» نام می‌برند یعنی غرض از ذکر وصف صرفا اشاره به افراد خاصّی است به طوری که آوردن وصف طریق و مرآت برای اراده آن افراد می‌باشد لذا وجود و انتفاء وصف هیچ کدام در ثبوت و عدم حکم

نقشی ندارند.

و نیز فوائد دیگری که ممکنست برای وصف بتوان تصویر نمود.

و حاصل آنکه از عدم التزام به ثبوت مفهوم برای وصف هیچ لغویتی لازم نمی‌آید چون فائده منحصر در وجود و ثبوت آن نمی‌باشد.

و اما اینکه برخی فرموده‌اند:

در جایی که از وصف علیت برای حکم استفاده شود مفهوم ثابت می‌باشد فلذا در کلام ارباب تحقیق مشهور شده که گفته‌اند: تعلیق الحکم علی وصف یشعر بالعلیة.

و معنای این عبارت آنست که اگر وصف علت برای حکم بود به مقتضای آنکه «المعلول ینتفی بانتفاء علتہ کما انه یوجد بوجودها» باید ملتزم شویم که در وقت ثبوت وصف حکم موجود بوده و در حین انتفایش حکم نیز منتفی می‌باشد.

در جواب این مقاله باید بگوئیم:

مجرد علیت مقتضی برای ثبوت مفهوم نمی‌باشد زیرا ممکنست حکم دو علت یا بیشتر از آن داشته باشد به طوری که هر کدام اگر منتفی شدند

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۶

دیگری در جای آن قرار گرفته و اثر بنماید.

پس استفاده علیت به تنهایی کافی در ثبوت مفهوم نبوده بلکه تنها در فرضی به وجود مفهوم و تحققش می‌توان معتقد بود که وصف علت منحصره برای آن باشد.

و تازه در این فرض نیز که وصف علت منحصره باشد باز می‌توان در ثبوت مفهوم برای آن مناقشه و اشکال نمود چه آنکه علت منحصره بودن وصف اگرچه مستلزم و مقتضی ثبوت مفهوم می‌باشد ولی در عین حال، مفهوم را، مفهوم وصف نمی‌توان دانست بلکه باید بگوئیم:

دلالت بر انتفاء حکم عند انتفاء الوصف رهین و گرو علیت و سببیتی است که به کمک قرینه برای وصف استفاده نموده‌ایم و به عبارت دیگر:

این علت است که مفهوم بر آن متفرع و مترتب می‌باشد نه وصف فلذا ثبوت مفهوم یعنی انتفاء حکم عند انتفاء الوصف بخاطر آنست که در واقع انتفاء علت مقتضی بلکه موجب انتفاء معلول بوده نه انتفاء صفت سبب انتفاء حکم شده باشد از این رو حکم بانتفاء عند الانتفاء در کلیه علل ثابت بوده اگرچه بصورت وصف هم نباشند و پرواضح است با چنین خصوصیتی نمی‌توان مفهوم بدست آمده را مفهوم وصف قرار داد.

بلی می‌توان گفت از قرینه کذائی استفاده شده که وصف علت منحصره است و هر علتی که چنین باشد دارای مفهوم می‌باشد پس وصف در مورد قرینه نیز واجد مفهوم است.

و همان طوری که از عبارت به خوبی برمی‌آید ملاحظه می‌شود که حکم به ثبوت مفهوم بطور کبرویت و کلیت از آن علت بوده و در مورد خاصی که قرینه وصف را از مصادیق و افراد علت معرفی کرده البته برای وصف نیز مفهوم می‌باشد ولی نه بطور کلی و در همه موارد بلکه در خصوص مورد مزبور که به کمک قرینه پی بردیم وصف از مصادیق علت منحصره می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۷

و خلاصه کلام آنکه نباید علیت منحصره مستفاد از موارد خاص را که قرینه بر آن قائم شده منشا تفصیل قرار داد و حکم نمود که وصف در این موارد مفهوم داشته و در غیر آن فاقد مفهوم می‌باشد.

قوله: الظاهر أنه لا مفهوم للوصف: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و ما بحكمه: یعنی آنچه در حکم وصف است و مقصود از آن وصف ضمنی است و مرحوم محقق حکیم و فاضل مشگینی (ره) برای وصف ضمنی بفرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم متمثل شده‌اند و آن اینست:

لان یمتلی بطن الرّجل قیحا خیر من ان یمتلی شعرا.

(اگر شکم مرد از آلودگیها و چرکها پر باشد بمراتب بهتر است از آنکه از شعر پر باشد).

کلمه «یمتلی» کنایه از شعر کثیر است پس مفهوم آن این می‌شود که شعر قلیل اشکالی ندارد و این وصف صریح نبوده بلکه از مضمون کلام استفاده می‌شود.

قوله: مطلقا: چه از آن علّیت استفاده شده و چه استفاده نشود یا چه معتمد بر موصوف بوده و چه این طور نباشد.

قوله: و عدم لزومه اللغوئیة بدونه: ضمير در «بدونه» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: لعدم انحصار الفائدة به: ضمير در «به» به مفهوم برمی‌گردد.

مؤلف گوید:

کلمه «به» جار و مجرور بوده و می‌توان آن را به «انحصار» متعلق دانست که در این صورت حرف جرّ یعنی (با) به معنای «فی» می‌باشد و ممکنست به «الفائدة» متعلق گرفت که در این صورت (با) به معنای خودش بوده منتهی کلمه «الفائدة» به معنای «افاده» می‌باشد.

قوله: ملازمة له: ضمير در «له» به مفهوم برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۸

قوله: و علّيته فيما اذا استفيدت: ضمير در «علّيته» به وصف برگشته و این کلمه مبتداء است و خبرش «غير مقتضية» می‌باشد.

قوله: غير مقتضية له: ضمير در «له» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: و مع كونها بنحو الانحصار: ضمير در «كونها» به علّیت راجع است.

قوله: و ان كانت مقتضية له: ضمير در «كانت» به علّیت راجع بوده و در «له» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: الاّ انه لم يكن من مفهوم الوصف: ضمير در «انه» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: ضرورة انه قضيه العلية كذائبة: ضمير در «انه» به مفهوم برمی‌گردد.

قوله: من القرينة عليها: ضمير در «عليها» به علّیت برمی‌گردد.

قوله: و هو ممّا لا اشكال فيه: ضمير «هو» به ثبوت مفهوم برای علّت می‌باشد.

قوله: فلا وجه لجعله تفصيلا: ضمير در «لجعله» به کون الوصف علّة راجع است.

متن: و لا ينافي ذلك ما قيل:

من انّ الاصل في القيد ان يكون احترازيا، لانّ الاحترازية لا توجب الاّ توضيح دائرة موضوع الحكم في القضية مثل ما اذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد.

فلا فرق ان يقال: جننى بانسان او بحيوان ناطق كما انه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد فيما وجد شرائطه الاّ ذلك من دون حاجة فيه الى دلالة على المفهوم، فانه من المعلوم انّ قضيه الحمل ليس الاّ انّ المراد بالمطلق هو المقيد و كانه لا يكون في البين غيره بل ربّما قيل:

انه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم، فانّ ظهوره فيه ليس باقوى

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۸۹

من ظهور المطلق فی الاطلاق کی یحمل علیہ لو لم نقل بانّہ الاقوی لکونه بالمنطوق کما لا یخفی.

ترجمه:

دفع توهم

برخی این طور توهم کرده‌اند که اصل در قید آنست که برای احتراز باشد و معنای احتراز اینست که به واسطه قید حکم را از غیر مورد قید باید منتفی دانست و چون وصف نیز از قیود است لا-جرم مقتضای اصل در آن انتفاء حکم از موضوعی است که فاقد وصف باشد و این همان مفهوم می‌باشد، لذا اگر وصف را فاقد مفهوم بدانیم با اصل مزبور مخالفت کرده‌ایم. مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه گفتیم یعنی اظهار نمودیم که برای وصف مفهوم نیست با کلامی که این قائل گفته منافاتی ندارد زیرا ما نیز قبول داریم که اصل در قیود احترازی است ولی معنای احترازیّت صرفاً مضیق نمودن دائره موضوع حکم در قضیه می‌باشد نه غیر آن مثل اینکه بجای وصف و موصوف لفظی را بگذارند که از نظر مضیق بودن همان معنایی را که از وصف و موصوف استفاده می‌شود افاده کند بنابراین فرق نمی‌کند بگوئیم:

جئنی بانسان یا بجای انسان لفظ حیوان ناطق گذارده و بگوئیم: جئنی بحیوان ناطق.

در هر دو ترکیب معنا واحد بوده و لفظ «انسان» همان معنایی را افاده می‌کند که از «حیوان ناطق» استفاده می‌شود و همان‌طوری که انسان صرفاً موضوع را مضیق نموده و حکم را منحصر در شخص انسان قرار می‌دهد عیناً حیوان ناطق نیز چنین است و صحیح نیست بگوئیم کلمه «ناطق» که صفت است برای «حیوان» مفهومش نفی حکم از حیوان غیر ناطق می‌باشد همان‌طوری که در ترکیب اول نمی‌توان برای «انسان» مفهوم قائل شد بلکه در هر دو ترکیب «انسان» و «حیوان ناطق» برای مشخص کردن و مضیق نمودن

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۰

موضوع بوده که نتیجه‌اش اینست که وقتی وصف منتفی شد اساساً موضوع منتفی می‌گردد و قبلاً گفته شد در مواردی که موضوع حکم منتفی می‌گردد اگرچه حکم نیز معدوم می‌شود ولی آن را مفهوم نمی‌گویند.

و شاهد بر اینکه وصف برای مضیق نمودن موضوع حکم می‌باشد اینکه اگر موضوع حکم در ترکیبی مطلق و در ترکیب دیگر مقید آمد حضرات فرموده‌اند مطلق را نیز باید بر مقید حمل نمود و از این حمل تنها امری که لازم می‌آید تضییق دایره موضوع می‌باشد بدون اینکه نیازی به دلالت مقید بر مفهوم باشد.

و سرّ آن اینست که مقتضای حمل مطلق بر مقید صرفاً اینست که اعلام کنند مراد از مطلق مقید بوده نه غیر آن به‌طوری که گویا از همان بدو القاء مطلق، مقید آورده شده و غیر آن مقصود و منظور نبوده است. بلکه بسا برخی فرموده‌اند:

اگر حمل مطلق بر مقید به ملاحظه دلالت بر مفهوم باشد هیچ وجهی برای آن وجود ندارد زیرا ظهور مطلق در مقید اقوی از ظهورش در اطلاق نبوده تا ملزم باشیم آن را بر مقید حمل کنیم بلکه می‌توان ادّعاء کرد ظهورش در اطلاق اقوی می‌باشد چه آنکه دلالت مطلق بر اطلاق دلالت منطوقی می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و لا ینافی ذلک: مشار الیه «ذلک» عدم ثبوت مفهوم برای وصف می‌باشد.

قوله: لانّ الاحترازیة الخ: علّت است برای «لا ینافی».

قوله: مثل ما اذا کان بهذا الصّیق بلفظ واحد: یعنی بجای وصف و موصوف لفظ واحدی را بگذارند که همچون صفت و موصوف مفید تضیق موضوع باشد مثلاً بجای اکرم غلاماً بالغاً لفظ واحدی که معنایش با آن متحد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۱

است قرار داده و بگوئیم: اکرم رجلا.

قوله: كما أنه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فيما وجد شرائطه: یعنی شرائط حمل که از جمله آنها متحد بودن حکم مطلق و مقید می‌باشد.

قوله: إلا ذلك: مشار الیه «ذلك» تضييق دائره موضوع می‌باشد.

قوله: من دون حاجة فيه الى دلالة على المفهوم: ضمير در «فيه» به حمل و در «دلالت» به مقید راجع است.

قوله: فإنه من المعلوم: ضمير در «فإنه» به معنای «شأن» است.

قوله: و كأنه لا يكون في البين غيره: ضمير در «كأنه» به معنای «شأن» بوده و در «غيره» به مقید برمی‌گردد.

قوله: أنه لا وجه للحمل: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لو كان بلحاظ المفهوم: ضمير در «كان» به حمل برمی‌گردد.

قوله: فإن ظهوره فيه: ضمير در «ظهوره» به مطلق و در «فيه» به مقید برمی‌گردد.

قوله: كي يحمل عليه: ضمير در «يحمل» به مطلق و در «عليه» به مقید برمی‌گردد.

قوله: بأنه الاقوى: ضمير در «بأنه» به ظهور مطلق در اطلاق برمی‌گردد.

قوله: لكونه بالمنطوق: ضمير در «لكونه» به ظهور مطلق در اطلاق راجع است.

متن: و اما الاستدلال على ذلك اى عدم الدلالة على المفهوم بأية:

رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ.

ففيه: ان الاستعمال في غيره احيانا مع القرينه مما لا يكاد ينكر كما في

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۲

الآية قطعا.

مع أنه يعتبر في دلالة عليه عند القائل بالدلالة ان لا يكون واردا مورد الغالب كما في الآية.

و وجه الاعتبار واضح، لعدم دلالة معه على الاختصاص و بدونها لا يكاد يتوهم دلالة على المفهوم فافهم.

ترجمه:

استدلال بر عدم مفهوم برای وصف و اشکال مصنف (ره) بر آن

برخی از اصولیون برای عدم مفهوم در وصف به آیه شریفه «وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ الخ» استدلال کرده و فرموده‌اند:

قطعا ربيبه بر شخص حرام است اعم از آنکه وصف «فی حجور» در آنها بوده یا نباشد، حال اگر برای وصف مفهوم باشد آیه مذکور مقتضایش اینست که ربائیی که در دامان شوهران مادران نباشند حرام نبوده و با ایشان بتوان ازدواج کرد و این حکم بالضرورة و بالاجماع فاسد و باطل است پس در این آیه وصف مفهوم ندارد از این رو نمی‌توان بطور کلی حکم به ثبوت مفهوم برای وصف نمود.

مرحوم مصنف در تضعیف این استدلال می‌فرماید:

استعمال وصف احيانا در غير مفهوم با كمك قرينه مورد انكار نيست چنانچه در آيه قطعا از همين قبيل می‌باشد یعنی به معونه قرينه

وصف «فی حجورکم» مفهوم ندارد و کلام در جایی است که کلام خالی از قرینه متصل و منفصل باشد.

از این گذشته قائلین بمفهوم در جایی برای وصف بمفهوم قائل هستند که وصف وارد مورد غالب نباشد فلذا در مثل مورد آیه که

«فی حُجُورِکُمْ» وصف غالبی است حتّی از نظر ایشان که برای وصف مفهوم را ثابت می‌دانند، مفهوم منتفی است از این رو در تضعیف رأی قائلین بمفهوم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأُصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۳

باین آیه نمی‌توان متمسک شد اما وجه اعتبار و اشتراط غالبی نبودن وصف در ثبوت مفهوم باید بگوئیم واضح و روشن است زیرا در فرضی که وصف وارد مورد غالب باشد هرگز دلالت بر اختصاص حکم به موصوف ندارد و پرواضح است که بدون این معنا جای این نیست که کسی توهم آن کند وصف بر مفهوم دلالت دارد.

تحریر و شرح

قوله: انّ الاستعمال فی غیره: یعنی فی غیر مفهوم.

قوله: کما فی الآیة: یعنی وصف در آیه با کمک قرینه در عدم مفهوم استعمال گردیده است.

قوله: مع أنّه یعتبر فی دلالتّه علیه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «دلالتّه» به وصف و در «علیه» به مفهوم راجع است.

قوله: کما فی الآیة: یعنی چون غالباً ربیبه‌ها در دامان شوهران مادر می‌باشند لاجرم در آیه ذکر شده است.

قوله: لعدم دلالتّه معه: ضمیر در «دلالتّه» به وصف و در «معه» به ورود مورد الغالب راجع است.

قوله: علی الاختصاص: یعنی اختصاص حکم به موصوف.

قوله: و بدونها لا یکاد یتوهم: ضمیر در «بدونها» به دلالت برمی‌گردد.

قوله: دلالتّه علی المفهوم: ضمیر در «دلالتّه» به وصف برمی‌گردد.

متن:

تذنیب

لا یخفی أنّه لا شبهه فی جریان التّزاع فیما اذا کان الوصف اخصّ من موصوفه و لو من وجه فی مورد الافتراق من جانب الموصوف.

و اما فی غیره: ففی جریان اشکال، اظهره عدم جریان و ان کان یظهر ممّا عن بعض الشّافعیة حیث قال:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأُصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۴

قولنا «فی الغنم السّائمة زکاة» یدلّ علی عدم الزکاة فی معلوفه الابل جریانیه.

و لعلّ وجه استفادة العلیة المنحصرة منه و علیه فیجری فیما کان الوصف مساویا او اعتمّ مطلقا ایضا، فیدلّ علی انتفاء سنخ الحکم عند انتفائه.

فلا- وجه للتّفصیل بینهما و بین ما اذا کان اخصّ من وجه فیما اذا کان الافتراق من جانب الوصف بانّه لا وجه للتّزاع فیهما معللا بعدم

الموضوع و استظهار جریانیه عن بعض الشّافعیة فی کما لا یخفی فتأمّل جیداً.

ترجمه:

تذنیب در تبیین محل نزاع

دنباله بحث شکی نیست که نزاع در ثبوت مفهوم برای وصف و عدم آن نسبت به وصفی که اخصّ از موصوفش بوده جاری

می‌باشد اگرچه اخصّ من وجه فرض گردد که در این صورت نسبت به مورد افتراق از جانب موصوف بحث مزبور طرح شده و

قائلین بمفهوم آن را ثابت دانسته و منکرین آن را قبول ندارند.

و امّا در غیر مورد افتراق از طرف موصوف یعنی موضوعی که هیچیک از وصف و موصوف بر آن صادق نباشند باید بگوئیم بین

ارباب تحقیق و فنّ اختلاف می‌باشد:

برخی نزاع را در اینجا نیز جاری دانسته و بعضی به عدمش قائل شده‌اند.

از نظر ما اظهر الزأین قول کسانی است که آن را جاری نمی‌دانند اگرچه البته از ظاهر کلام برخی از شافعیّه این طور بدست می‌آید که نزاع در این مورد نیز جاری است.

بعض مشار الیه گفته است:

وقتی می‌گوئیم: فی الغنم السائمة زکاء کلام مذکور دلالت دارد که در شتر معلوفه زکات نیست.

و چنانچه ملاحظه می‌شود «شتر معلوفه» فردی است که نه موصوف

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۵

یعنی «غنم» و نه وصف یعنی «سائمة» بر آن صادق است ولی در عین حال وی از باب دلالت مفهومی حکم به عدم زکات در آن نموده و از اینکه آن را متعرض گردیده معلوم می‌شود در مقابل برخی دلالت مفهومی را در آن منکر هستند.

و بهر تقدیر وجه دلالت بر مفهوم در مورد مذکور شاید این باشد که از وصف یاد شده علّیت منحصره را می‌توان استفاده کرد و بدیهی است با استظهار آن در صورت فقدان وصف از باب انتفاء العلة يدل علی انتفاء المعلول حکم از غیر مورد وصف باید سلب گردد.

بنابراین در وصفی که مساوی با موصوف یا اعمّ مطلق از آن بوده نزاع مزبور جاری است و قائلین به ثبوت مفهوم می‌فرمایند:

انتفاء این دو وصف از موصوف دلالت می‌کند که سنخ حکم از آن مسلوب و منتفی می‌باشد.

بنابراین صحیح نیست بین دو وصف مساوی و اعمّ مطلق و وصف اخصّ من وجه که افتراق از جانب وصف باشد تفصیل داده و بگوئیم:

در وصف مساوی و اعمّ مطلق نزاع جاری نبوده زیرا انتفاء وصف مساوی با انتفاء موضوع می‌باشد ولی در وصف اخصّ که افتراق از جانب وصف باشد طبق استظهاری که از کلام بعضی از شافعیّه شده نزاع جریان دارد.

تحریر و شرح

حاصل کلام مرحوم مصنف اینست که:

اوصافی که برای موصوفات در جملات ذکر می‌کنند از چند فرض خالی نیست:

الف: آنکه نسبت بین وصف و موصوف عموم و خصوص بوده و وصف اخصّ مطلق باشد مانند:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۶

جثنی بانسان عالم چه آنکه انسان اعمّ است از عالم و جاهل.

ب: آنکه وصف اعمّ مطلق از موصوف باشد مانند:

اکرم انسانا ماشیا.

ج: آنکه وصف اخصّ من وجه از موصوف باشد مانند:

اکرم عالما هاشمیّا.

د: آنکه وصف و موصوف با هم مساوی فرض شوند مانند:

رأیت الانسان المتعجب.

بدون اشکال نزاع حضرات در ثبوت مفهوم و عدم آن نسبت به وصف اخصّ مطلق از موصوف جاری است لذا در مثال مذکور اگر عالم منتفی شد وجوب آوردن انسان غیر عالم و عدم وجوبش مورد کلام و سخن می‌باشد قائلین به ثبوت مفهوم وجوب را منتفی دانسته و منکرین مفهوم می‌گویند ممکن است وجوب در این فرض نیز باقی باشد چنانچه در وصف اخصّ من وجه از موصوف نیز

اشکالی در جریان نزاع وجود ندارد مشروط به اینکه موصوف محفوظ و وصف منتفی باشد بنابراین در مثال: اکرم عالما هاشمیًا اگر وصف هاشمی منتفی شد صحیح است قائلین بمفهوم بگویند وجوب اکرام از عالم غیر هاشمی ساقط است و منکرین بمفهوم اظهار کنند ساقط نیست.

و نیز در موردی که وصف مساوی با موصوف یا اعمّ مطلق از آن باشد نزاع بین طرفین جاری است ولی از کلام صاحب تقریرات (ره) چنین برمی آید که در این دو مورد نزاع را جاری نمی دانند. ایشان فرموده‌اند:

انتفاء این دو وصف از موصوف مساوی است با انتفاء موضوع حکم لا-جرم اگرچه حکم بانتفاء وصف منتفی می گردد ولی این انتفاء از باب دلالت مفهومی نبوده بلکه مستند به انتفاء موضوع می باشد.

بخلاف موردی که وصف اخصّ من وجه از موصوف بوده و موصوف منتفی ولی وصف باقی باشد که در این فرض می توان نزاع را جاری دانست

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۷

چنانچه از کلام برخی شافعیّه این طور استفاده می شود ولی بعضی جریان نزاع در این صورت را منکر شده‌اند که از نظر ما نیز همین نظریّه صحیح است.

مرحوم مصنف می فرماید:

کسانی که در مورد وصف مساوی و اعمّ انتفاء این دو را موجب انتفاء حکم از موصوف دانسته و به عبارت دیگر بمفهوم قائل شده‌اند دلیلشان اینست که این دو علتّ منحصره برای اثبات حکم در موصوف می باشند لا-جرم وجودشان موجب ثبوت حکم و انتفائشان باعث سلب آن از موصوف می گردد.

پرواضح است که این دلیل نسبت به وصف اخصّ من وجه در جائی که افتراق از طرف آن باشد به این معنا که موصوف محفوظ و وصف منتفی باشد جاری است و قائلین به ثبوت مفهوم در دو وصف قبلی بهمان دلیل در اینجا نیز می توانند به ثبوت مفهوم قائل شوند چنانچه منکرین آن در دو وصف مساوی و اعمّ چون علیّت منحصره را قبول ندارند فلذا مفهوم را انکار کرده‌اند در وصف اخصّ من وجه نیز همین انکار را موجب عدم ثبوت مفهوم قرار می دهند در نتیجه باید گفت:

بین دو وصف مساوی و اعمّ و بین اخصّ من وجه نباید تفصیل داد بلکه هر سه از نظر جریان نزاع و عدم آن با هم مساویند چون مناط ثبوت مفهوم علیّت منحصره و ملاک عدم ثبوت نفی انحصار علیّت می باشد.

و امّا در وصفی که از موصوف اخصّ من وجه بوده اگر هم وصف و هم موصوف منتفی گردید یعنی موضوعی که نه وصف بآن صادق است و نه موصوف جریان نزاع مورد اشکال و تردید است مانند مثال در متن یعنی فی الغنم السائمة زکاة که اگر بجای گوسفند سائمه شتر معلوفه فرض کردیم مشکل است نزاع مزبور در آن جاری باشد یعنی بعضی بمفهوم و گروهی بعدم آن قائل باشند چنانچه به عقیده مرحوم مصنف اظهار اینست که نزاع جاری نیست.

ولی از کلام بعضی شافعیّه همان طوری که در عبارت کتاب اشاره شده این طور برمی آید که در این فرض نیز جریان نزاع صحیح است یعنی قائلین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۸

بمفهوم وصف را علتّ منحصره دانسته و بدین ترتیب ارتفاعش را موجب ارتفاع حکم می دانند چه از موصوف و چه از غیرش و منکرین مفهوم می فرمایند وصف یاد شده علتّ منحصره نیست تا ارتفاعش موجب ارتفاع حکم گردد.

قوله: اِنَّه لا شبهة فی جریان النزاع: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: فی مورد الافتراق من جانب الموصوف: یعنی وصف منتفی بوده و موصوف باقی باشد.

قوله: و امّا فی غیره: یعنی غیر مورد افتراق از جانب موصوف و مراد از آن موضوعی است که نه وصف و نه موصوف بر آن صادق باشند.

قوله: ففی جریانہ اشکال: ضمیر در «جریانہ» به نزاع راجع است.

قوله: جریانہ فیہ: ضمیر در «جریانہ» به نزاع و در «فیہ» به «غیره» عود می‌کند و این عبارت فاعل است برای «یظہر».

قوله: و لعلّ وجهه: یعنی وجه ثبوت مفهوم در «غیره».

قوله: العلیّۃ المنحصرة منه: ضمیر در «منه» به وصف اخصّ من وجه راجع است.

قوله: و علیہ فیجری فیما کان الخ: ضمیر در «علیہ» به علّت منحصر بودن وصف اخصّ من وجه راجع است.

قوله: للتفصیل بینهما: یعنی بین وصف مساوی و اعمّ.

قوله: بانّہ لا- وجه للنزاع فیہما: ضمیر در «بانّہ» به معنای «شأن» بوده و در «فیہما» به وصف مساوی و اعمّ عود می‌کند و این عبارت بیان تفصیل می‌باشد.

قوله: و استظہار جریانہ: یعنی جریان نزاع.

قوله: عن بعض الشافعیۃ فیہ: ضمیر در «فیہ» به وصف اخصّ من وجه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۶۹۹

متن:

فصل

هل الغایة فی القضيّة تدلّ علی ارتفاع الحكم عمّا بعد الغایة بناء علی دخول الغایة فی المغیّی او عنها و بعدها بناء علی خروجها او لا؟
فیہ خلاف، و قد نسب الی المشهور الدّلاله علی الارتفاع و الی جماعه منهم السّید و الشّیخ عدم الدّلاله علیہ.

و التّحقیق: أنّہ اذا كانت الغایة بحسب القواعد العربیّة قیدا للحکم كما فی قوله:

كلّ شیء حلال حتّی تعرف أنّہ حرام و كلّ شیء طاهر حتّی تعلم أنّہ قدر.

كانت دالّة علی ارتفاعه عند حصولها، لانسباق ذلك منها كما لا یخفی.

و كونه قضيّة تقييده بها و الّا لما كانت ما جعل غایة له بغایة و هو واضح الی التّهایة.

ترجمه:

فصل [در اینکه آیا غایت واقع در قضیه بر ارتفاع حکم از بعد غایت دلالت دارد؟]

اشاره

فصل

بنا بر اینکه غایت در مغنی داخل باشد آیا غایت واقع در قضیه بر ارتفاع حکم از بعد از غایت دلالت دارد یا نه؟

و بفرض آنکه غایت از مغنی خارج باشد آیا غایت واقع در قضیه بر ارتفاع حکم از خود و بعدش دلالت می‌کند یا نه؟

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۰

در این مسئله بین ارباب فنّ اختلاف است:

به مشهور نسبت داده شده که ایشان فرموده‌اند غایت دلالت بر ارتفاع دارد.

و به جماعتی که از جمله ایشان مرحوم سید و شیخ باشند منسوب است که فرموده‌اند دلالت بر ارتفاع ندارد.

تحقیق مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

وقتی بحسب قواعد عربی غایت را قید برای حکم دانستیم مانند آنچه در فرموده معصوم علیه السلام وارد شده:

كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تُعْرَفَ أَنَّهُ حَرَامٌ وَ نِيزِ

كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ.

دلالت بر ارتفاع حکم در وقت حصول غایت بخاطر آنست که این معنا از غایت به ذهن تبادر می‌کند و مقتضای تقيید حکم به غایت همین می‌باشد چه آنکه در غیر این صورت آن را برای حکم غایت قرار نمی‌دادند و این مطلب بسیار واضح و در کمال روشنی می‌باشد.

تحریر و شرح

ثبوت مفهوم و عدم آن در غایت

مقصود از «غایت» ادات آن همچون «حتی» و «الی» می‌باشد و در ثبوت دلالت آنها بر مفهوم بین ارباب دانش اختلاف است، برخی به ثبوت مفهوم در آنها قائل شده و گروهی منکرش شده‌اند و قبل از تحریر نزاع تذکر دو نکته خالی از فائده نیست:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۱

نکته اول

در جمله: صوموا الی اللیل یا سهرت اللیل حتی الصباح و امثال این تراکیب سه رکن وجود دارد:

الف: غایت و آن عبارتست از مدخول ادات یعنی «اللیل» در مثال اول و «الصباح» در مثال دوم.

ب: ادات غایت یعنی «الی» در اول و «حتی» در دوم.

ج: معنی و آن عبارتست از حکم چه بصورت جمله انشائی بوده همچون «صوموا» در مثال اول و یا در لباس اخبار باشد نظیر «سهرت» در مثال دوم.

نکته دوم

اختلافست در اینکه غایت در معنی داخل بوده یا از آن خارج است برخی باؤل و بعضی به دوم قائل شده‌اند.

قائلین به دخول در مثال: صوموا الی اللیل می‌گویند روزه روز واجب بوده و آن ادامه داشته حتی شب نیز در آن داخل است و مکلف باید شب را نیز صائم باشد.

و منکر این دخول یعنی کسانی که غایت را از معنی خارج می‌دانند می‌گویند روزه تا ابتداء شب لازم و از آن ببعد واجب نیست. با توجه به این دو نکته اکنون می‌گوئیم:

بنا بر قول کسانی که غایت را در معنی داخل می‌دانند نزاع را باید این طور طرح نمود غایاتی که در قضایا واقع می‌شوند آیا بر ارتفاع

حکم از بعد از غایت دلالت داشته یا دلالت ندارند به این معنا که نفس غایت بنا بر رأی طرفین در معنی داخل است منتهی قائلین بمفهوم می‌گویند حکم معنی از بعد از غایت منتفی است و منکرین مفهوم معتقدند که بعد از غایت نیز دارای حکم معنی و غایت می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۲

و اما بنا بر رأی کسانی که غایت را در معنی داخل نمی‌دانند طرح نزاع باین صورت است:

غایاتی که در جملات واقعند آیا بر ارتفاع حکم از نفس غایت و بعد از آن دلالت داشته یا چنین دلالتی برای آنها نیست قائلین بمفهوم می‌گویند حکم معنی از نفس غایت و بعد از آن منتفی است ولی منکرین می‌گویند غایت چنین دلالتی ندارد. در این مسئله همان‌طوری که اشاره شد بین حضرات اختلاف است:

بمشهور نسبت داده‌اند که ایشان برای غایت مفهوم قائلند به این معنا که معتقدند ادات غایت دلالت دارند بر انتفاء حکم از بعد از غایت یا از نفس غایت و بعد از آن.

و جماعتی دیگر که از جمله ایشان مرحوم سید مرتضی و شیخ طوسی (ره) می‌باشند این دلالت را قبول ندارند. مرحوم مصنف در این باب تحقیقی فرموده که خلاصه آن را در ذیل می‌آوریم.

تحقیق مرحوم مصنف در مفهوم غایت

ایشان می‌فرمایند:

از نظر صناعت ادب و قواعد عربی امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه غایت قید برای حکم باشد.

ب: آنکه غایت را قید برای موضوع قرار دهند.

اما اگر آن را قید حکم قرار دادیم مثالش همچون کلامی که از معصوم علیه السلام وارد شده:

كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تُعْرَفَ أَنَّهُ حَرَامٌ.

(هر موضوعی حلال است تا وقتی که بدانید حرام می‌باشد).

و نیز مانند: كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۳

(هر چیزی محکوم به طهارت است تا وقتی که به نجاست آن آگاه شوید).

چه آنکه در مثال اول معرفت بحرام قید است برای حلیت اشیاء یعنی حکم به حلیت مقتید است به اینکه علم به حرمت حاصل نباشد. و در مثال دوم علم به قذارت و نجاست قید است برای طهارت اشیاء باین معنا که حکم به طهارت موضوعات و اشیاء خارجی مقتید است به اینکه علم به قذارت و نجاست حاصل نباشد.

بنابراین در امثال این موارد پس از حصول غایت حکم مرتفع است چه آنکه متبادر به ذهن همین معنا می‌باشد و اساساً فائده و مقتضای تقیید اینست که زوال قید موجب زوال حکم از مقتید باشد و در دو مثال مذکور از نفس ذکر حلیت علم آنه قدر و حلیت تعرف آنه حرام به خوبی می‌توانیم منتقل شویم که غرض مقتید نمودن حکم به طهارت و حلیت است به عدم علم به نجاست و حرمت لاجرم پس از حصول علم دیگر معنا ندارد باز حکم یاد شده مستمر باشد چه آنکه اگر چنین می‌بود علم را در این دو مثال غایت قرار نمی‌دادند.

قوله: او عنها و بعدها: ضمائر مؤنث به غایت برمی‌گردند.

قوله: بناء على خروجها: یعنی خروج غایت.

قوله: اولاً: یعنی أو لا تدلّ.

قوله: عدم الدلالة عليه: یعنی على ارتفاع الحكم.

قوله: و التحقيق أنه اذا الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها: ضمير در «ارتفاعه» به حکم و در «حصولها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: لانسباق ذلك منها: مشار اليه «ذلك» دلالت بر ارتفاع بوده و ضمير در «منها» به غایت راجع است.

قوله: و كونه قضیة تقيده بها: ضمير در «كونه» به ارتفاع و در «تقيده»

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۴

به حکم و در «بها» به غایت برمی‌گردد و کلمه «كونه» معطوف است به «انسباق» یعنی و لكونه قضیة الخ.

قوله: و الّا: یعنی و اگر مقتضای تقييد چنین نمی‌بود.

قوله: لما كانت ما جعل غاية له بغاية: ضمير در «له» به حکم برمی‌گردد.

قوله: و هو واضح الى النهاية: ضمير «هو» به مفاد «و الّا لما كانت الخ» راجع است.

متن: و اما اذا كانت بحسبها قيدا للموضوع مثل «سر من البصرة الى الكوفة» فحالها حال الوصف في عدم الدلالة و ان كان تحديده بها

بملاحظة حكمه و تعلق الطلب به و قضیته ليس الّا عدم الحكم فيها الّا بالمعنى من دون دلالة لها اصلا على انتفاء سنخه عن غيره، لعدم

ثبوت وضع لذلك و عدم قرينة ملازمة لها و لو غالباً دلت على اختصاص الحكم به.

و فائدة التّحديد بها كسائر انحاء التّقييد غير منحصرة بافادته كما مرّ في الوصف.

ترجمه:

دنباله تحقيق مرحوم مصنف

و اما اگر از نظر قواعد عربی غایت قید برای موضوع بود مانند «سر من البصرة الى الكوفة» (از ابتداء بصره تا انتهای کوفه را سیر نما)

در این فرض حال غایت و حکمش همچون حال وصف بوده در اینکه بر مفهوم دلالت ندارد اگرچه تحدید موضوع به غایت به

ملاحظه حکم و تعلق طلب بآن بوده باشد و اقتضای تحدید مزبور صرفاً حکم برای معنیاً بوده بدون آنکه غایت اصلاً دلالتی بر انتفاء

سنخ حکم از غیر معنیاً داشته باشد زیرا از نظر وضع ثابت نشده که غایت در این فرض برای مفهوم وضع شده باشد و از طرف دیگر

قرینه‌ای هم که ملازم با آن بوده و به واسطه‌اش پیوسته دلالت بر مفهوم حاصل باشد وجود ندارد حتّی قرینه غالبی نیز با آن همراه

نیست.

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۵

و اگر گفته شود:

پس فایده تحدید موضوع یا حکم به غایت چیست؟

در جواب می‌گوئیم:

فائده تحدید به غایت همچون سائر انحاء تقييد منحصر در ثبوت مفهوم نیست بلکه همان‌طوری که در وصف گذشت غیر از آن

فوائد دیگری برای غایت وجود دارد.

تحریر و شرح

و اگر غایت را قید برای موضوع قرار دهند دلالت بر مفهوم ندارد مثلاً در جمله «سر من البصرة الى الكوفة» موضوع «سیر» بوده و

ابتداء غائی که از لفظ «من» و انتهاء غایت که از کلمه «الی» استفاده می‌شود قید آن می‌باشند بنابراین معنای جمله مذکور اینست: سیری که مقتید است به اینکه ابتدایش از بصره و انتهایش تا کوفه است مطلوب من می‌باشد.

وجه عدم دلالت غایت بر مفهوم در این فرض اینست که اعتبار آن در کلام همچون وصف بوده و تقیید موضوع بآن به منزله تقیید موصوف به صفت است و همان‌طوری که قبلاً گفتیم صفت تنها دلالت بر ثبوت حکم در موصوف داشته بدون اینکه بر نفی سنخ حکم از غیر مورد موصوف دلالت داشته باشد، بنابراین غایتی که قید برای موضوع است همین‌طور می‌باشد یعنی بر نفی سنخ حکم از غیر معنیاً دلالت ندارد اگرچه تقیید و تحدید موضوع بآن بلحاظ طلبی که بموضوع مقتید تعلق گرفته صورت گرفته باشد چه آنکه اقتضای این تحدید و تقیید آنست که صرفاً حکم بر معنیاً گردیده اما اینکه غایت دلالت بر انتفاء حکم از غیر معنیاً نیز داشته باشد ابداء از آن استفاده نمی‌گردد زیرا نه از نظر وضع واضح چنین معنایی برای غایت ثابت و مسلم است و نه آنکه دائماً یا غالباً قرینه‌ای با غایت همراه است همچون قرینه حکمت که به کمک آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۶
معنای مذکور استفاده گردد.

سؤال

اگر تقیید موضوع و یا حکم به غایت فائده‌اش نفی حکم از غیر مورد تقیید نباشد لغویت لازم می‌آید یعنی وجود غایت و عدمش یکسان می‌گردد و چون متکلم حکیم در سخنانش از لغو پرهیز دارد لاجرم حکمت وی مقتضی است برای غایت مفهوم باشد.

جواب

اگر برای غایت مفهوم نباشد این‌طور نیست که لغو در کلام حکیم لازم آید بلکه تقیید و تحدید به غایت همچون سایر انحاء تقیید بوده که فائده آنها منحصر در وجود مفهوم نیست چنانچه در وصف گفتیم گاه باشد که این تقیید از باب غالبی بودن وصف بوده و زمانی آوردن آن به ملاحظه اشاره نمودن به موصوف خاصی است و لو واجد وصف مذکور نباشد.

قوله: و اما اذا كانت بحسبها: ضمیر در «کانت» به غایت و در «بحسبها» به قواعد عربیه راجع است.

قوله: فحالها حال الوصف: ضمیر در «حالها» به غایت راجع است.

قوله: فی عدم الدلالة: یعنی عدم دلالت بر مفهوم.

قوله: و ان كان تحديده بها: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «تحديده» به موضوع راجع است و در «بها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: بملاحظة حکمه: یعنی حکم موضوع.

قوله: و تعلق الطلب به: یعنی تعلق طلب به موضوع.

قوله: و قضيتها ليس الّا عدم الحكم فيها: ضمیر در «قضيتها» به تحدید موضوع به غایت به ملاحظه حکم موضوع راجع می‌باشد و ضمیر در «فيها» به غایت برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۷

قوله: من دون دلالة لها اصلا: ضمیر در «لها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: علی انتفاء سنخه عن غيره: ضمیر در «سنخه» به حکم و در «غيره» به معنیاً راجع است.

قوله: لعدم ثبوت وضع لذلك: مشار الیه «ذلك» دلالت غایت بر انتفاء سنخ حکم از غیر معنیاً می‌باشد.

قوله: و عدم قرينه ملازمة لها: ضمیر در «لها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: دلّت علی اختصاص الحكم به: ضمیر در «دلّت» به قرینه و در «به» به معنیاً برمی‌گردد.

قوله: و فائدة التّحديد بها: ضمیر در «بها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: غیر منحصره بافادته: ضمیر در «بافادته» به اختصاص حکم به معنی راجع است و کلمه «غیر منحصره» خبر است برای «فائده التحدید بها».

متن: ثم انه في الغاية خلاف آخر كما اشرنا اليه و هو انها هل هي داخله في المعنى بحسب الحكم او خارجه عنه و الاظهر خروجها، لكونها من حدوده، فلا تكون محكومه بحكمه.

و دخولها فيه في بعض الموارد انما يكون بالقرينه.

و عليه يكون كما بعدها بالنسبة الى الخلاف الاول كما انه على القول الآخر يكون محكومه بالحكم منطوقا.

ثم لا يخفى ان هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيدا للحكم فلا تغفل.

ترجمه:

خلاف دیگر در غایت

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در غایت اختلاف دیگری نیز وجود دارد که قبلا بان اشاره نمودیم و آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۸

از نظر حکم آیا غایت در معنی داخل بوده یا از آن خارج است؟

باید بگوئیم که از نظر ما اظهر اینست که غایت از معنی خارج است بدلیل آنکه غایت از حدود معنی محسوب می‌شود و چون حد الشیء غیر الشیء می‌باشد لاجرم از نظر حکم نیز بین آن دو باید تغایر باشد.

و اینکه در برخی موارد غایت در حکم معنی داخل است نه بخاطر اقتضای وضع واضح بوده بلکه مستند به وجود قرینه می‌باشد بنابراین وقتی ملتزم شدیم که غایت در حکم معنی داخل نیست نزاع قبلی که در بعد غایت بوده در آن نیز جاری می‌باشد یعنی کسانی که حکم معنی را از بعد غایت مسلوب می‌دانند از نفس غایت نیز منتفی فرض کرده‌اند و آنان که مفهوم را منکر شده و چنین دلالتی را برای غایت قبول نداشته و می‌گویند غایت دلالت بر انتفاء سنخ حکم از بعد از غایت ندارد نسبت به غایت نیز این انتفاء را باور ندارند.

چنانچه طبق رأی دیگر که غایت را در حکم معنی داخل دانستیم باید بگوئیم:

غایت به دلالت منطوقی محکوم بحکم معنی می‌باشد.

تبصره و تنبیه

مخفی نماند اگر غایت را قید برای حکم دانستیم نزاع مزبور که آیا غایت در حکم معنی داخل بوده یا از آن خارج است معقول نمی‌باشد زیرا وقتی غایت را قید برای حکم قرار دادیم معنایش اینست که حکم تا زمانی ادامه دارد که غایت حاصل نشده ولی پس

از تحقق آن حکم منقطع می‌باشد مثلا در فرموده معصوم علیه السلام: کل شیء حلال حتی تعلم انه حرام

حکم به حلیت مقید است به عدم علم یعنی پس از حصول علم و آگاهی از حرمت دیگر معنا ندارد آن را باز حلال بدانیم و به عبارت دیگر معقول نیست بگوئیم غایت در حکم معنی داخل است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۰۹

تحریر و شرح

قوله: ثم انه في الغاية الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و هو انها هل هي داخله في المعنى: ضمیر در «انها» و «هي» به غایت راجع می‌باشند.

قوله: او خارجه عنه: ضمیر در «عنه» به معنی برمی‌گردد.

قوله: و الاظهر خروجها: ضمیر در «خروجها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: لكونها من حدوده: ضمیر در «لكونها» به غایت و در «حدوده» به معنی راجع است.

قوله: فلا تكون محكومة بحكمة: ضمیر در «لا تكون» به غایت و در «بحكمة» به معنی برمی‌گردد.

قوله: و دخولها فيه في بعض الموارد: ضمیر در «دخولها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: و عليه تكون كما بعدها: ضمیر در «عليه» به خروج غایت از معنی راجع بوده و ضمائر در «تكون» و «بعدها» به غایت برمی‌گردند.

قوله: الى الخلاف الاول: مقصود از «خلاف اول» دلالت غایت بر انتفاء سنخ حکم از غیر معنی می‌باشد.

قوله: كما انه على القول الآخر: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مراد از «قول آخر» دخول غایت در حکم معنی می‌باشد.

قوله: تكون محكومة بالحكم: ضمیر در «تكون» به غایت راجع بوده و مراد از «بالحکم» حکم معنی می‌باشد.

قوله: ثم لا يخفى ان هذا الخلاف: یعنی خلاف دوم که عبارت باشد از دخول یا خروج غایت از معنی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۰

متن:

فصل

لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلبا او ايجابا بالمستثنى منه و لا يعم المستثنى و لذلك يكون الاستثناء من النفي اثباتا و من الاثبات نفيًا.

و ذلك للانسباق عند الاطلاق قطعاً، فلا يعاب بما عن ابي حنيفة من عدم الافادة محتجاً بمثل:

«لا صلاة الا بطهور»، ضرورة ضعف احتجاجة.

اولاً: يكون المراد من مثله انه لا تكون الصلاة التي كانت واجدة لاجزائها و شرائطها المعتبر فيها صلاة الا اذا كانت واجدة للطهارة و بدونها لا تكون صلاة على وجه و صلاة تامة مأمورا بها على آخر.

و ثانياً: بان الاستعمال مع القرينة كما في مثل التركيب مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه اصلاً كما لا يخفى.

ترجمه:

فصل [شبهه و اشكالي در اينكه استثناء دلالت بر اختصاص حكم سلبی یا ايجابی ...]

اشاره

شبهه و اشكالي نیست در اينكه استثناء دلالت دارد بر اختصاص حكم سلبی یا ايجابی به مستثنى منه و اين حكم شامل مستثنا نمی‌گردد و بخاطر همین است که استثناء از نفي اثبات و از اثبات نفي می‌باشد.

و دليل بر اين مدعا که حكم ايجابی یا سلبی مستثنى منه شامل مستثنا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۱

نمی‌شود عبارتست از انسباق در وقت اطلاق یعنی وقتی جمله‌ای را که مشتمل بر مستثنا و مستثنى منه است اطلاق می‌کند آنچه بر ذهن متبادر است ثبوت حکم برای مستثنى منه و سلب آن نسبت به مستثنا می‌باشد.

بنابراین به آنچه از ابو حنيفة در این باب نقل شده و گفته است:

استثناء دلالت بر اختصاص حکم به مستثنا منه و عدم شمولش نسبت به مستثنا ندارد، اعتنائی نباید نمود.

ابو حنیفه در مقام استدلال گفته:

جمله: لا صلاة الا بطهور، مشتمل بر مستثنا و مستثنی منه و ادات استثناء است و اگر استثناء دلالت بر اختصاص حکم به مستثنا منه نماید باید ملزم شویم نماز تنها در صورت وجود طهارت حاصل می‌شود اعم از آنکه شرائط و اجزاء دیگرش یافت شده یا تحقق نیابند در حالی که قطعاً چنین نبوده و مراد از این عبارت این معنا نمی‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ضعف و سستی این استدلال بدیهی و ضروری است.

اما اولاً: مراد از مثل این گونه عبارات و تراکیب اینست که: نمازی که دارای تمام اجزاء و شرائط معتبره هست هرگز نماز نبوده مگر آنکه واجد طهارت باشد به طوری که بدون طهارت بنا بر قولی اصلاً نماز نبوده و بنا بر رأی دیگر نماز تاّمی که مأمور به باشد نیست.

ثانیاً: استعمال لفظ با قرینه و نصب آن بر مراد چنانچه در ترکیب مذکور چنین است هرگز بر مدّعی استدلال دلالت ندارد. تحریر و شرح

دلالت استثناء بر اختصاص حکم به مستثنا منه

جمله‌ای که مشتمل بر مستثنا و مستثنی منه و ادات استثناء باشد مفاد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۲

آن قطعاً و بدون تردید اینست که حکم اختصاص به مستثنا منه داشته و شامل مستثنا نمی‌باشد فلذا اگر استثناء بعد از نفی قرار گیرد حکم مستثنا ایجابی است چنانچه در جمله «ما جاءنی القوم الا زیداً» حکم «قوم» عدم مجیء و حکم «زید» مجیء می‌باشد. و اگر بعد از اثبات واقع شود حکمش نفی می‌باشد مانند آنچه در جمله «جاء القوم کلّهم الا زیداً» آمده زیرا حکم مستثنی منه یعنی «قوم» مجیء و حکم مستثنی که «زید» باشد عدم مجیء است.

سپس مرحوم مصنف برای اثبات این مدّعا می‌فرماید:

دلیل ما بر این گفتار تبادر و انسباق ذهنی است چه آنکه این قبیل تراکیب وقتی بدون قرینه القاء و اطلاق می‌شوند آنچه به ذهن تبادر می‌کند آنست که گفته شد و این خود دلیل بارزی است بر اینکه وضع ادات استثناء برای افاده چنین معنایی می‌باشد.

رأی ابو حنیفه و ضعف و فساد آن

اشاره

ابو حنیفه در این مقام گفته است:

ادات استثناء دلالت بر اختصاص حکم به مستثنا منه ندارند بلکه با وجود آن در کلام ممکنست حکم مستثنی منه شامل مستثنا نیز بگردد و شاهد بر این ادّعاء روایتی است که باین ترکیب وارد شده: لا صلاة الا بطهور.

تقریب استدلال

مرحوم میرزا ابو الحسن مشکینی قدس سره در تقریب استدلال باین حدیث فرموده‌اند:

وجه استدلال ابو حنیفه بآن اینست که لفظ «صلاة» یا اسم است برای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۳

عبادت صحیح و یا برای اعم از آن می‌باشد و ظاهراً خبر «لاء» مقدر بوده و از افعال عموم می‌باشد و تقدیر کلام چنین است: لا صلاة موجودة الا بطهور.

و بهر تقدیر بنا بر اول که لفظ صلاة برای خصوص صحیح وضع شده باشد اگر استثناء دلالت بر اثبات حکم برای مستثنا بنماید پس می‌باید در صورت حصول طهارت دلالت بر وجود صلاة کند چه سایر شرائط و اجزاء تحقق یافته باشند و چه معدوم و مفقود فرض شوند.

و بنا بر دوم که لفظ صلاة برای اعم از صحیح وضع گردیده باشد ظاهر کلام اینست که در وقت فقدان طهارت نماز نیز وجود ندارد درحالی که قطعاً این ظهور درست نیست چون بنا بر رأی اعمی‌ها وجود نماز اعم از صحیح و فاسد را نمی‌توان نفی کرد و مجرد فقدان طهارت را سبب نفی آن دانست بنابراین برای حفظ ظهور کلام ناچاریم یا در لفظ «صلاة» مجاز قائل شده و بگوئیم لفظ عام در فرد خاص یعنی نماز صحیح استعمال شده یا کلمه «صحیحه» را مقدر بگیریم تا بدین ترتیب کلمه مقدر یا صفت برای اسم «لاء» بوده یا خبر باشد.

حال با توجه باین نکته می‌گوئیم:

اگر استثناء بر اثبات دلالت نماید معنایش صحت نماز در صورت فقدان طهارت می‌باشد و لو اینکه سائر اجزاء و شرائط معتبر منتفی و مفقود باشند.

مرحوم مصنف در جواب از این تقریر می‌فرمایند:

بدون شک و شبهه باین استدلال نمی‌توان اعتماد کرد و ضعف و فسادش بسی روشن و آشکار می‌باشد و سپس برای تثبیت ضعف و فساد آن به دو جواب می‌پردازند:

جواب اول

مقصود از ترکیب مذکور اینست که: نمازی که دارای تمام اجزاء و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۴

شرائط معتبر می‌باشد هرگز نماز نیست مگر آنکه مقرون به طهارت باشد و بنا بر رأی صحیحی‌ها نماز بدون طهارت اصلاً نماز نبوده و طبق عقیده اعمی‌ها نماز تام و کامل که متعلق امر واقع می‌باشد نیست.

جواب دوم

مثال مزبور هرگز صلاحیت برای اثبات ادعای ابو حنیفه را ندارد زیرا محفوف به قرینه‌ای است که با کمک آن استثناء از دلالت بر اثبات مجرد می‌باشد و چنین شاهی که با قرینه همراه باشد از محل بحث و کلام خارج است.

قوله: و لا یعم المستثنی: ضمیر در «لا یعم» به حکم راجع است.

قوله: و لذلك یكون الاستثناء الخ: مشار الیه «ذلك» اختصاص حکم به مستثنی منه و عدم عمومیتش نسبت به مستثنا می‌باشد.

قوله: و ذلك للنسباق: مشار اليه «ذلك» كون الاستثناء من النفي اثباتا و من الاثبات نفيا می باشد.

قوله: ضعف احتجاجه: یعنی احتجاج ابو حنیفه.

قوله: من مثله: یعنی مثل «لا صلاة الا بطهور».

قوله: انه لا تكون الصلاة الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: واجدة لاجزائها و شرائطها: ضمائر مؤنث به صلاة راجع می باشند.

قوله: المعتبر فيها: ضمير در «فيها» به صلاة عود می کند.

قوله: و بدونها: یعنی و بدون طهارت.

قوله: لا تكون صلاة على وجه: یعنی على قول الصحيحی.

قوله: على آخر: یعنی على وجه آخر که مراد قول اعمی باشد.

قوله: كما في مثل التركيب: یعنی تركيب لا صلاة الا بطهور.

قوله: لا دلالة على مدعاه: یعنی مدعای ابو حنیفه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۵

متن: و منه قد انقدح انه لا موقع للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اسلام من قال كلمة التوحيد،

لامكان دعوى ان دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال او المقال.

و الاشكال في دلالتها عليه بان خبر «لا» اما يقدر «ممکن» او «موجود» و على كل تقدير لا دلالة لها عليه:

اما على الاول: فانه حينئذ لا دلالة لها الا على اثبات امكان وجوده تبارك و تعالى لا وجوده.

و اما على الثاني: فلايتها و ان دلت على وجوده تعالى الا انه لا دلالة لها على عدم امكان اله آخر.

مندفع بان المراد من الاله هو واجب الوجود و نفي ثبوته و وجوده في الخارج و اثبات فرد منه فيه و هو «الله» يدل بالملازمة البيئية على

امتناع تحققه في ضمن غيره تبارك و تعالى، ضرورة انه لو لم يكن ممتنعا لوجد لكونه من افراد الواجب.

ترجمه:

استدلال ديگر برای دلالت استثناء بر اثبات حکم بعد از نفی و تضعیف آن

مرحوم مصنف می فرماید:

از بیانی که نمودیم ظاهر شد که برای استدلال بر مدعا که استثناء بعد از نفی دلالت بر اثبات دارد نمی توان باین تقریر متمسک شد

که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اسلام کسی را که بر زبانش کلمه توحید جاری می ساخت می پذیرفتند.

وجه صحیح نبودن این استدلال آنست که:

ممکنست ادعاء کنیم دلالت کلمه توحید بر موخرد بودن متکلم به واسطه قرینه حالیه یا مقالیه بوده نه آنکه نفس کلام افاده آن را

می نموده.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۶

اشکال در دلالت کلمه توحید بر توحید

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

برخی اشکال نموده و گفته‌اند: کلمه «لا اله الا الله» دلالت بر توحید ندارد زیرا خیر «لاء نافی» یا کلمه «ممکن» بوده و یا «موجود» که هر کدام باشد در تقدیر است.

و بهر تقدیر عبارت مذکور بر توحید دلالت ندارد:

اما بنا بر اول که لفظ «ممکن» مقدر باشد بخاطر آنکه مضمون و مفاد جمله این می‌شود که هیچ معبودی ممکن نیست مگر حق تعالی و بدین ترتیب در این فرض جمله دلالت بر اثبات امکان وجودش داشته نه بر وجود مقدسش.

و اما بنا بر دوم که کلمه «موجود» مقدر باشد وجه عدم دلالت آنست که جمله مذکور اگرچه دلالت بر وجود اقدس الهی دارد ولی در عین حال عدم امکان معبود دیگر را نفی نمی‌نماید.

دفع اشکال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این اشکال مندرج است زیرا مقصود و مراد از «اله» که اسم «لاء» بوده واجب الوجود می‌باشد و پرواضح است که نفی ثبوت و وجود این کلی و اثبات فردی از آن در خارج یعنی «الله» به ملازمه بین و آشکار دلالت دارد بر امتناع تحققش در ضمن غیر حق تعالی چه آنکه ضروری و بدیهی است اگر این تحقق ممتنع و محال نمی‌بود قطعا در خارج وجود می‌یافت زیرا فردی از افراد واجب بوده که در صورت عدم امتناع تحققش باید حتمی و قطعی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۷

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات مذکور به دو نکته اشاره فرموده که شرح آن دو اینست:

نکته اول

برخی از اصولیون برای دلالت استثناء بر نفی بعد از اثبات و بالعکس اثبات حکم پس از نفی آن به کلمه اخلاص یعنی «لا اله الا الله» استدلال نموده‌اند و شرح آن چنین است:

کلمه «الها» چون بعد از نفی یعنی «لا اله» واقع شده مفید اثبات وحدانیت حق تعالی است و شاهد بر این گفتار آنست که در صدر اسلام هریک از مشرکین که محضر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مشرف شده و این کلمه را بر زبان جاری می‌نمود و بدین وسیله اظهار تشرف باسلام می‌کرد وجود اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم از ایشان می‌پذیرفتند و احکام اسلام را بر آنها جاری می‌نمودند و این خود بارزترین دلیل است بر مدعای مزبور.

مرحوم مصنف در جواب از این استدلال می‌فرمایند:

از آنچه در مطالب پیش ذکر نمودیم جواب این استدلال روشن و واضح می‌باشد و آن اینست که:

می‌توان ادعای نمود ممکنست استفاده توحید و اسلام مستند بوجود قرائن بوده نه نفس کلام چه آنکه نوعا مشرکین مزبور پس از تشرف بمحضر مبارک رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در حال و مقالشان قرینه بلکه قرائنی وجود داشت که بالعیان دلالت بر اظهار توحید و اسلام ایشان می‌نمود از این رو اعتمادا باین قرائن عبارت «لا اله الا الله» بر اثبات بعد از نفی البته دلالت می‌کرده است و محل کلام ما در جایی است که عبارت بدون قرینه مفید این معنا باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۸

نکته دوم

برخی از اصولیون در قبال طائفه اول در دلالت جمله مزبور اشکال نموده و چنین فرموده‌اند:

در جمله «لا اله الا الله» کلمه «لا» برای نفی جنس بوده و «اله» اسم آن بوده و خبرش در تقدیر است که مستثنی منه می‌باشد و لفظ «الا» از ادات استثناء و «الله» مستثنا است.

حال خبر که در واقع همان مستثنی منه می‌باشد یکی از دو لفظ «ممکن» یا «موجود» ممکنست باشد و هر کدام را که تقدیر نمایم جمله مزبور افاده توحید نمی‌کند.

اما تقدیر کلمه «ممکن»:

زیرا در این فرض معنای جمله اینست: هیچ معبودی امکان ندارد مگر حقتعالی که امکان وجود برایش می‌باشد.

پرواضح است که این معنا در مقام اظهار توحید کافی نیست زیرا مضمون کلام دلالت بر امکان وجود حقتعالی است نه نفس وجود و وحدانیّتش.

و اما تقدیر کلمه «موجود».

در این فرض معنای جمله چنین می‌باشد: هیچ معبودی موجود نیست مگر حقتعالی.

در این معنا تنها از وجود باری تعالی در خارج خبر داده شده بدون اینکه امکان وجود معبود دیگری را نفی نموده باشیم و پرواضح است بدون این امر هرگز جمله مزبور دلالت بر توحید نمی‌نماید.

مرحوم مصنف در مقام تضعیف این استدلال می‌فرماید:

مقصود از «اله» مطلق معبود نیست تا بتوان استدلال مذکور را تصحیح نمود بلکه مراد از آن خصوص موجودی است که وجودش واجب و عین ذاتش می‌باشد بنابراین معنای عبارت چنین می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۱۹

هیچ واجب الوجودی امکان ندارد یا موجود نیست مگر ذات اقدس الهی.

پس بنا بر تقدیر «ممکن» مطلوب حاصل بوده یعنی جمله دلالت بر ثبوت واجب الوجود و نفی وجود از ما سواش دارد و بنا بر تقدیر «موجود» نیز غرض تأمین می‌باشد زیرا اگرچه مفاد جمله صرفاً وجود حقتعالی و عدم تحقق فرد دیگری برای واجب بوده بدون اینکه نفی امکان وجود از غیر ذات اقدسش بنماید ولی می‌توان گفت همین که از واجب الوجود کلی غیر از باری تعالی فرد دیگر در خارج وجود ندارد این خود دلیل قطعی است بر امتناع آن چون چگونه ممکنست موجودی واجب بوده ولی در خارج تحقق نداشته باشد پس نفس عدم وجود کافی برای امتناع و استحاله آن است.

قوله: و منه قد انقدح: ضمیر در «منه» به جواب دوم راجع است.

قوله: انه لا موقع للاستدلال الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: علی المدعی: یعنی افاده نفی بعد از اثبات و دلالت بر اثبات پس از نفی.

قوله: لا مکان دعوی الخ: علت است برای «انقدح انه لا موقع الخ».

قوله: ان دلالتها علی التوحید: ضمیر در «دلالتها» به کلمه توحید راجع است.

قوله: و الاشکال فی دلالتها علیه: ضمیر در «دلالتها» به کلمه توحید و در «علیه» به توحید راجع است.

قوله: لا دلالة لها علیه: ضمیر در «لها» به کلمه و در «علیه» به توحید برمی‌گردد.

قوله: اما علی الاوّل: مقصود فرضی است که لفظ «ممکن» مقدر باشد.

قوله: فانه حينئذ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد و مقصود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۰

از «حينئذ» حین تقدیر ممکن می‌باشد.

قوله: لا دلالة لها: ضمير در «لها» به کلمه توحيد راجع است.

قوله: لا وجوده: يعن لا نفس وجوده تعالى.

قوله: واما على الثاني: مراد از «ثاني» تقدير موجود می باشد.

قوله: فلائها و ان دلت: ضمير در «فلائها» به کلمه توحيد عود می کند.

قوله: الا انه لا دلالة لها على عدم امکان اله آخر: ضمير در «انه» به معنای «شان» بوده و در «لها» به کلمه توحيد راجع است.

قوله: مندفع: خبر است برای «والاشكال».

قوله: و نفی ثبوته و وجوده فی الخارج: ضمير در «ثبوته» و «وجوده» به واجب الوجود برمی گردد.

قوله: و اثبات فرد منه فيه: ضمير در «منه» به واجب الوجود و در «فيه» به خارج راجع است.

قوله: على امتناع تحققه فی ضمن غيره: ضمير در «تحققه» به واجب الوجود و در «غيره» به حقتعالی برمی گردد.

قوله: انه لو لم يكن ممتنعاً لوجد: ضمير در «لم يكن» و ضمير نائب فاعلی در «وجد» به غيره راجع است.

قوله: لكونه من افراد الواجب: ضمير در «لكونه» به غيره عود می کند.

متن: ثم ان الظاهر ان دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم و انه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي

دلت عليها الجملة الاستثنائية.

نعم، لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء لا تملك الجملة كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد و ان كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۱

ترجمه:

استظهار مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ظاهراً دلالت استثناء بر حکم در جانب مستثنی به واسطه مفهوم بوده و از این باب است که آن لازمه خصوصیت حکم در جانب مستثنی منه می باشد که جمله استثنائیه بر آن دلالت دارد.

استدراک

بلی، اگر دلالت در طرف مستثنا به واسطه نفس استثناء بوده نه جمله استثنائیه البتّه این دلالت به واسطه منطوق می باشد چنانچه این معنا بعدی ندارد اگرچه تعیین این امر که حکم در طرف مستثنا مستند بمفهوم بوده یا منطوق فائده چندانی ندارد و اثر و نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست.

تحریر و شرح

حاصل مراد مرحوم مصنف از این عبارات اینست که:

بین ارباب دانش اختلافست در اینکه دلالت بر انتفاء حکم مستثنی منه از مستثنا آیا به واسطه مفهوم جمله استثنائیه است یا نفس کلام بر آن دلالت کرده و این معنا منطوق لفظ می باشد؟

مشهور از ایشان فرموده‌اند:

دلالت مزبور مستند به مفهوم کلام است و مختار مرحوم مصنف طبق استظهاری که فرموده‌اند همین است چه آنکه در جمله «ما جاءني الا زيد» کلمه «الا» مقتضی است دائره موضوع سنخ حکم در طرف مستثنی منه مضیق باشد و لازمه این تضییق آنست که سنخ حکم از مستثنا یعنی «زيد» منتفی باشد در نتیجه معنای کلام این می شود که موضوع عدم مجيء یعنی موضوع حکم در طرف

مستثنی منه مضیق شده و زید داخل آن نیست و بالمآل مجیء

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۲

منحصرا برای زید ثابت می‌گردد و این انحصار لازمه تزییقی است که در موضوع مستثنی منه پیدا شده و همان طوری که اشاره شد تزییق مزبور خصوصیتی است که جمله استثنائیه بر آن دلالت دارد و بدین ترتیب اثبات مجیء برای خصوص زید مستند بمفهوم جمله می‌گردد.

سپس حاصل فرموده ایشان در استدراکی که نموده‌اند اینست:

بلی، اگر دلالت بر حکم در طرف مستثنی بنفس استثناء بوده یعنی مفاد ادات نفی حکم مستثنی منه از مستثنا باشد مثلا- در مثال مذکور نفی عدم مجیء از زید از کلمه «الما» استفاده شود نه آنکه بگوئیم لازمه خصوصیتی است که از جمله استثنائیه بدست می‌آید، البتّه دلالت کلام بر ثبوت مجیء در حقّ زید مستند به منطوق لفظ می‌باشد و این معنا البتّه هیچ بعدی نداشته و احتمالش قریب بنظر می‌آید.

و سپس در آخر کلامشان می‌فرمایند:

البتّه چه دلالت بر حکم در طرف مستثنا مستند بمفهوم بوده و چه از باب منطوق باشد ثبوتش از نظر همگان مسلم بوده و این فائده و ثمره چندانی ندارد که بحث کنیم آیا حکم در طرف مستثنا از باب مفهوم بوده یا دلالت منطوقی می‌باشد.
 قوله: علی الحكم فی طرف المستثنی: مقصود از «حکم» انتفاء حکم مستثنی منه و ثبوتش در جانب مستثنا می‌باشد.
 قوله: و أنّه لازم خصوصیه الحكم فی جانب المستثنی منه: ضمیر در «آن» به حکم در طرف مستثنی راجع است.
 قوله: الّتی دلّت علیها الجملة: کلمه «الّتی» صفت است برای «خصوصیه» و لذا ضمیر در «علیها» به خصوصیت راجع می‌باشد.
 قوله: الجملة الاستثنائیه: مقصود از آن مرکب از حکم و مستثنی منه و ادات و مستثنی می‌باشد.
 قوله: نعم لو كانت الدّالة فی طرفه: یعنی فی طرف المستثنی.
 قوله: لا بتلك الجملة: یعنی لا بتلك الخصوصیه المستفاده من الجملة.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۳

قوله: كانت بالمنطوق: ضمیر در «كانت» به دلالت بر حکم در طرف مستثنی راجع است.

قوله: كما هو ليس ببعید: ضمیر «هو» به کون الدّالة فی طرف المستثنی بنفس الاستثناء برمی‌گردد.

قوله: و ان كان تعین ذلك: مشار الیه «ذلك» کون الدّالة بالمفهوم او بالمنطوق می‌باشد.

متن: و ممّا يدلّ علی الحصر و الاختصاص «انّما».

و ذلك لتصریح اهل اللّغه بذلك و تبادلها منها قطعا عند اهل العرف و المحاوره.

و دعوی انّ الانصاف أنّه لا- سیبل لنا الی ذلك، فانّ موارد استعمال هذه اللّفظة مختلفه و لا یعلم بما هو مرادف لها فی عرفنا حتّی یستکشف منها ما هو المتبادر منها غیر مسموعه، فانّ السبیل الی التبادر لا ینحصر بالانسباق الی اذهاننا فانّ الانسباق الی اذهان اهل العرف ایضا سیبل.

ترجمه:

کلمه «انّما» و دلالتش بر حصر و اختصاص

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از کلماتی که دلالت بر حصر و اختصاص دارد لفظ «انّما» می‌باشد.

و دلیل ما بر این گفتار تصریح اهل لغت بآن بوده مضافاً به اینکه نزد اهل عرف و محاوره وقتی این کلمه اطلاق می‌شود معنای حصر و اختصاص تبادل می‌نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۴

ادعاء و جواب از آن

اگر ادعاء شود: [۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۳؛ ص ۱۷۲۴

صاف اینست که بگوئیم هیچ راهی برای ما جهت اثبات دلالت کلمه «انما» بر حصر و اختصاص وجود ندارد زیرا موارد استعمال این لفظ مختلف است و ما معنائی که مرادف با این کلمه باشد در عرف خود نیافته‌ایم تا از اطلاق این کلمه آن معنا را متبادر دیده و حکم کنیم لفظ مزبور در آن حقیقت می‌باشد.
در جواب می‌گوئیم:

این ادعاء مسموع نبوده و نباید بآن اعتناء کرد زیرا طریق برای رسیدن به معنای لفظ و احراز آن منحصر به تبادل و انسباق معنا در ذهن ما نیست بلکه تبادل معنا نزد اهل عرف نیز یکی دیگر از طرقی است که به واسطه‌اش معنای موضوع له را می‌شود کشف کرد، پس اگرچه ما بحسب احاطه محدودی که داریم معنائی را که با این کلمه مرادف باشد نیابیم ولی این دلیل نمی‌شود که معنای آن مجمل و مبهم باشد زیرا با رجوع با اهل عرف و ارباب لسان به خوبی می‌یابیم که ایشان از اطلاق این کلمه حصر و اختصاص می‌فهمند و آن را در همین معنی استعمال می‌کنند.

تحریر و شرح

قوله: لتصریح اهل اللغه بذلک: مشار الیه «ذلک» دلالت بر حصر و اختصاص می‌باشد.

مؤلف گوید:

بسیار در کلمات اهل فنّ از جمله خود مرحوم مصنف دیده شده که فرموده‌اند:

قول اهل لغت در تشخیص حقائق از مجازات حجت نبوده و گفته

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۵

ایشان ملاک و مناط نیست چه آنکه ایشان موارد استعمال لغات را بیان می‌کنند و مستعمل فیه لفظ اعم است از حقیقت و مجاز از این رو باید بگوئیم دلیل اولی که ایشان بآن تمسک نموده‌اند مثبت مدعایشان نمی‌باشد.

قوله: و تبادل منها قطعاً: ضمیر در «تبادل» به حصر و اختصاص راجع بوده و در «منها» به کلمه «انما» برمی‌گردد.

قوله: انّ الانصاف انّه لا سبیل الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لنا الی ذلک: مشار الیه «ذلک» تبادل معنای حصر از کلمه «انما» می‌باشد.

قوله: و لا یعلم بما هو مرادف لها: مقصود از «ماء موصول» در «بما» معنی بوده و ضمیر «هو» به موصول راجع بوده و ضمیر مؤنث در «لها» به کلمه «انما» برمی‌گردد.

قوله: فی عرفنا: یعنی فی عرفنا الاعجمین و حاصل آنکه در عرف فرس لغتی که مرادف با کلمه «انما» باشد نمی‌توان یافت.

قوله: حتّی یستکشف منها ما هو المتبادر منها: ضمائر مؤنث به کلمه «انما» راجع هستند.

قوله: غیر مسموعه: خبر است برای «دعوی».

قوله: الی اذهان اهل العرف: یعنی اهل عرف از عرب.

متن: و ربّما يعدّ ممّا دلّ علی الحصر کلمه «بل» الاضرائیه.

و التّحقیق انّ الاضراب علی انحاء:

منها: ما كان لاجل انّ المضرب عنه أنّما اتی به غفله او سبقه به لسانه، فیضرب بها عنه الی ما قصد بیانه فلا دلالة له علی الحصر اصلا، فکأنّه اتی بالمضرب الیه ابتداء کما لا یخفی.

و منها: ما كان لاجل التّأکید، فیکون ذکر المضرب عنه کالتوطئة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۶

و التّمهید لذكر المضرب الیه، فلا دلالة له علیه ایضا.

و منها، ما كان فی مقام الرّدع و ابطال ما اثبت اوّلا، فیدلّ علیه و هو واضح.

ترجمه:

کلمه «بل» اضرائیه و دلالتش بر حصر و اختصاص

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از جمله کلماتی که دلالت بر حصر و اختصاص دارد بسا کلمه «بل» اضرائیه شمرده شده.

تحقیق مرحوم مصنف در اطراف معنای اضراب

مصنف علیه الرّحمة می‌فرماید:

تحقیق آنست که بگوئیم اضراب بر انحاء و اقسامی می‌باشد:

از جمله: آنکه اضراب باین منظور صورت می‌گیرد که اعلام شود «مضرب عنه» یا بخاطر غفلت صادر شده و یا پیش از قصد زبان بآن گشوده شده و آن را اداء نموده است از این رو متکلم در وهله ثانی از آن اعراض و اضراب نموده و آنچه را از ابتداء قصد داشته بیان می‌نماید.

باید گفت اگر اضراب از این قسم باشد هرگز کلمه دالّ بر آن بر حصر دلالت ندارد چه آنکه گویا از ابتداء معنای مضرب الیه اتیان شده بدون اینکه نسبت به غیر آن اثباتا و سلبا کوچکترین نظری باشد.

از جمله: آنکه اضراب بمنظور تأکید صورت می‌گیرد لذا ذکر مضرب عنه همچون مقدمه و تمهید برای ذکر مضرب الیه می‌باشد.

در این فرض نیز اضراب اصلا بر حصر و اختصاص دلالت ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۷

از جمله: آنکه اضراب در مقام ردع و ابطال آنچه ابتداء اثبات گردیده می‌باشد.

در این فرض البتّه اضراب بر حصر و اختصاص دلالت دارد چنانچه واضح و روشن است.

تحریر و شرح

قوله: منها ما كان لاجل الخ: ضمیر در «منها» به «انحاء» عود می‌کند.

قوله: انّ المضرب عنه: کلمه «مضرب» بصیغه اسم مفعول بوده و مقصود از آن کلمه قبل از ادات اضراب می‌باشد.

قوله: او سبقه به لسانه: ضمیر منصوبی در «سبقه» و ضمیر مجروری در «لسانه» به متکلم یعنی «مضرب» بصیغه اسم فاعل راجع است و

ضمیر در «به» به مضرب عنه برمی‌گردد و مقصود از ضمیر منصوبی در «سبقه» که به «مضرب» راجع است قصد و اراده مضرب

می‌باشد.

قوله: فیضرب بها عنہ: ضمیر فاعلی در «فیضرب» به متکلم یعنی «مضرب» و در «بها» به ادات اضراب و در «عنہ» به «مضرب عنہ» راجع است.

قوله: الی ما قصد بیانہ: ضمیر در «قصد» به متکلم راجع است.

قوله: فلا دلالة له علی الحصر: ضمیر در «له» به اضراب راجع بوده و مقصود از آن ادات اضراب می‌باشد.

قوله: فکانه اتی بالمضرب الیه: ضمیر در «کانه» و «اتی» به متکلم راجع بوده و مقصود از «مضرب الیه» کلمه‌ای است که پس از ادات اضراب واقع شده.

قوله: کالتوطئة و التمهید: این دو کلمه به یک معنا می‌باشند.

قوله: فلا- دلالة له علیه ایضا: ضمیر در «له» به اضراب راجع بوده و مقصود از آن ادات اضراب است و ضمیر در «علیه» به حصر و اختصاص

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۸

برمی‌گردد و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه در این فرض نیز همچون فرض اول ادات اضراب بر حصر دلالت ندارند.

قوله: فیدلّ علیه: ضمیر در «فیدلّ» به اضراب راجع بوده و مقصود از آن ادات اضراب است و ضمیر در «علیه» به حصر و اختصاص برمی‌گردد.

متن: و ممّا یفید الحصر علی ما قیل «تعریف المسند الیه باللّام».

و التّحقیق: انه لا- یفیده الّا فیما اقتضاه المقام، لانّ الاصل فی اللّام أن تكون لتعریف الجنس كما انّ الاصل فی الحمل فی القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الّذی ملاکه مجرّد الاتّحاد فی الوجود، فانه الشّائع فیها لا الحمل الذّاتی الّذی ملاکه الاتّحاد بحسب المفهوم كما لا یخفی.

و حمل شیء علی جنس و ماهیة كذلك لا یقتضی اختصاص تلك الماهیة به و حصرها علیه.

نعم: لو قامت قرینة علی أنّ اللّام للاستغراق او أنّ مدخوله اخذ بنحو الارسال و الاطلاق او علی أنّ الحمل علیه كان ذاتیا لأفید حصر مدخوله علی محموله و اختصاصه به.

و قد انقذ بذلك الخلل فی کثیر من کلمات الاعلام فی المقام و ما وقع منهم من التّقص و الابرام و لا نطیل بذکرها فانه بلاطائل كما یظهر للمتأمل فتأمل جیدا.

ترجمه:

تعریف مسند الیه به الف و لام و دلالتش بر حصر و اختصاص

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از جمله اموری که دلالت بر حصر و اختصاص دارد طبق فرموده برخی معرفه آوردن مسند الیه به وسیله الف و لام تعریف می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۲۹

تحقیق مرحوم مصنف در اطراف تعریف مسند الیه

مصنّف علیه الرّحمه می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم: تعریف مسند الیه به الف و لام تعریف افاده حصر و اختصاص نمی‌کند مگر در موردی که مقام اقتضای آن را داشته باشد.

و دلیل ما بر این گفتار آنست که اصل در الف و لام آنست که برای تعریف جنس باشد همان‌طوری که اصل حمل در قضایای متعارفه آنست که بنحو حمل متعارف یعنی حمل شایع صناعی بوده که ملاکش صرف اتّحاد محمول با موضوع در وجود می‌باشد چه آنکه این قسم از حمل در قضایای عرفی شیوع دارد نه حمل ذاتی که ملاکش اتّحاد محمول با موضوع بحسب مفهوم می‌باشد. و بهر تقدیر وقتی اصل در الف و لام را تعریف جنس دانستیم و با توجه باین نکته مسند الیه را محلّی بآن قرار داده و محمول را بر آن حمل نمودیم دیگر افاده حصر و اختصاص وجهی ندارد زیرا حمل شیء بر جنس و ماهیت ابدا مفید اختصاص دادن ماهیت بآن و حصرش در محمول نمی‌باشد.

استدراک

بلی، اگر قرینه‌ای در کلام قائم شود که الف و لام برای استغراق است یا مدخولش بطور ماهیت مرسله و مطلقه ملاحظه شده یا آنکه حمل مسند بر مسند الیه بنحو حمل ذاتی است البتّه می‌توان گفت که در این صور حصر مدخول الف و لام بر محمول و اختصاصش بآن را می‌توان استفاده کرد.

و از تحقیقی که نمودیم این‌طور بدست می‌آید که در بسیاری از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۰

کلمات اعلام و حضرات که در این مقام گفته شده و در طیّ آن به نقض و ابرام پرداخته‌اند خلل و مناقشه می‌باشد که ما ذکر آنها را در اینجا موجب اطاله سخن دانسته و چون فائده چشم‌گیری در نقل و ذکرشان نمی‌باشد لذا از آوردن آنها غمض عین می‌نمائیم. تحریر و شرح

قوله: و التّحقیق أنّه لا یفیده: ضمیر در «آنّه» به تعریف مسند الیه راجع بوده و ضمیر منصوبی در «لا یفیده» به حصر و اختصاص راجع است.

مؤلف گوید:

حاصل تحقیقی که مرحوم مصنّف فرموده اینست که:

اصل در «الف و لام» اینست که برای تعریف جنس باشد.

و مقصود از تعریف جنس آنست که به واسطه الف و لام به نفس ماهیت من حیث هی هی اشاره نمایند چنانچه می‌گویند:

الرّجل خیر من المرأه یا التّمرة خیر من الجراد.

و پرواضح است که در این قبیل موارد که شیء را بر جنس و ماهیت حمل می‌کنند جائی برای افاده حصر و اختصاص وجود ندارد زیرا غرض بیان حکمی از احکام ماهیت و جنس می‌باشد بدون اینکه التفاتی به نفی آن حکم از غیر جنس باشد.

قوله: هو الحمل المتعارف: یعنی حمل شایع و صنعتی همچون: الانسان کاتب یا زید انسان.

قوله: ملا-که مجرّد الاتّحاد فی الوجود: ضمیر در «ملا-که» به حمل متعارف راجع است و مقصود از اتّحاد در وجود اتّحاد مصداقی است یعنی موضوع در قضیه مصداقی از مصداق محمول باشد بنابراین در حمل شایع همیشه موضوع اخصّ و محمول اعمّ می‌باشد.

قوله: فانه الشّائع فیها: ضمیر در «فانه» به حمل متعارف و در «فیها»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۱

به قضایا عود می‌کند.

قوله: ملاکه الاتحاد بحسب المفهوم: یعنی موضوع و محمول مصداقا و مفهوما بینشان نسبت تساوی باشد نظیر الانسان حیوان ناطق.

قوله: و حمل شیء علی جنس و ماهیة كذلك: کلمه «کذلك» اشاره است به حمل شایع و متعارف.

قوله: لا یقتضی اختصاص تلك الماهیة به: ضمیر در «به» به شیء راجع است.

قوله: و حصرها علیه: ضمیر مؤنث در «حصرها» به ماهیت و ضمیر مجروری در «علیه» به شیء راجع است.

قوله: او انّ مدخوله: یعنی مدخول الف و لام.

قوله: اخذ بنحو الارسال و الاطلاق: فرق بین اطلاق یا ارسال با استغراق آنست که عموم در استغراق عرضی و شمولی است ولی در اطلاق و ارسال طولی و علی لبدل می باشد.

قوله: او علی انّ الحمل علیه: ضمیر در «علیه» به مسند الیه راجع است.

قوله: حصر مدخوله علی محموله: ضمیر مجروری در «مدخوله» به الف و لام و در «محموله» به مدخوله برمی گردد.

قوله: و اختصاصه به: ضمیر در «اختصاصه» به مدخوله و در «به» به محموله برمی گردد.

قوله: و لا نطیل بذکرها: یعنی بذکر الکلمات.

قوله: فانه بلا طائل: ضمیر در «فانه» به ذکر راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۲

متن:

فصل

لا دلالة للقب و لا للعدد علی المفهوم و انتفاء سنخ الحكم عن غیر موردهما اصلا.

و قد عرفت انّ انتفاء شخصه لیس بمفهوم کما انّ قضیة التّقیید بالعدد منطوقا عدم جواز الاقتصار علی ما دونه، لانه لیس بذاك الخاصّ و المقید.

و اما الزیادة فکالتّقیصه اذا کان التّقیید به للتّحدید به بالاضافة الی کلا طرفیه.

نعم، لو کان لمجرد التّحدید بالنظر الی طرفه الاقلّ لما کان فی الزیادة ضیر اصلا، بل ربّما کان فیها فضیلة و زیادة کما لا یخفی.

و کیف کان فلیس عدم الاجتزاء بغيره من جهة دلالتّه علی المفهوم، بل أنّما یكون لاجل عدم الموافقة مع ما اخذ فی المنطوق کما هو معلوم.

ترجمه:

فصل مبحث ثبوت مفهوم و عدم آن در لقب و عدد

مرحوم مصنف می فرماید:

لقب و عدد هیچ کدام دلالتی بر مفهوم یعنی انتفاء سنخ حکم از غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۳

موردشان اصلا ندارند.

البته انتفاء این دو اگرچه موجب انتفاء شخص حکم از غیر موردشان می باشد ولی قبلا ما گفته و شما دانستید که انتفاء شخص حکم را مفهوم نمی گویند بلکه این انتفاء از باب انتفاء موضوع می باشد.

چنانچه مقتضای تقیید منطوق بعدد آنست که اکتفاء به کمتر از آن جایز نیست زیرا رقم ما دون خاصّ و مقیدی که مطلوب است نمی باشد.

و اما اتیان به زیادی از عدد: باید بگوئیم در صورتی که تقیید به عدد بمنظور تحدید نسبت به هر دو جانب عدد (جانب زیادی و نقصان) باشد حکم زیادی نیز همچون نقیصه بوده و مبادرت به آن جایز نمی‌باشد چه آنکه آوردن زائد آن خاص و مقید مطلوب نیست.

استدراک

بلی اگر تقیید برای صرف تحدید نسبت بجانب اقل و طرف ما دون عدد مطلوب باشد البتّه اتیان به اکثر ضرر و اشکالی ندارد بلکه بسا در آن فضیلت و زیادی بر مطلوب نیز وجود دارد.

و بهر تقدیر اکتفاء نکردن بغیر عدد مذکور اعم از طرف نقیصه یا جانب زیاده نه از باب دلالت مفهومی باشد بلکه جهتش موافق نبودن با آنچه در منطوق اخذ شده می‌باشد.

تحریر و شرح

مقصود از «لقب» یکی از دو طرف نسبت یعنی منسوب الیه و منسوب به می‌باشد اعم از آنکه در کلام فاعل یا مفعول و یا مبتداء و یا خبر و یا غیر این امور واقع شده باشد همچون: جلس زید در مثال فاعل و رأیت العالم در مفعول و زید قائم در مبتداء و الکاتب زید در خبر.

بدیهی است نسبت حکم در این امثله بفاعل و مفعول و مبتداء و خبر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۴

هیچ دلالتی بر سلب آن از غیرشان ندارد یعنی وقتی می‌گوئیم: زید قائم است معنای آن این نیست که غیر زید قائم نیست.

البتّه شخص و خصوص قیام منسوب به زید از غیر او منتفی است ولی نه از باب اینکه عبارت زید قائم است مفهوم داشته و مفهوم آن معنای مزبور باشد بلکه وقتی موضوع یعنی زید منتفی بود شخص حکم منسوب بآن نیز منتفی و معدوم می‌باشد و مکرر گفته شده که انتفاء شخص حکم را مفهوم نمی‌توان خواند.

و مراد از «عدد» در اینجا اصطلاح ریاضی که به ما فوق واحد آن را اطلاق می‌کنند نیست بلکه اعم است از واحد و بالاتر از آن بنابراین جمله جانی واحد هرگز دلالت بر عدم مجیء دیگری نداشته بلکه با آمدن دو نفر نیز این عبارت صادق است همان طوری که وقتی گفتند: جانی اثنان معنایش نفی مجیء از سه نفر یا بیشتر نمی‌باشد.

و سرّ این گفتار آنست که متکلم وقتی در کلامش موضوع را مقید به فلان عدد نمود باین معنا که موضوع حکم را عدد کذائی قرار داده مثلا- اظهار نمود: رأیت ثلاثا منطوق این کلام رأیت سه نفر است لذا در صورت انتفاء سه نفر اگرچه نفس رأیت و شخص آنکه باین موضوع نسبت داده شده منتفی است ولی این انتفاء رأیت جهتش آنست که موضوع یعنی «ثلاثا» تغییر کرده و بجای آن موضوع دیگری قرار گرفته است و قطعاً باختلاف شخص موضوعات احکام شخصیّه و جزئیّه نیز تغییر می‌کند ولی در عین حال نمی‌توان گفت سنخ حکم رأیت از غیر «ثلاثا» منتفی است تا بدین ترتیب مفهوم ثابت شود.

ناگفته نماند که ذکر عدد وقتی بمنظور تحدید غرض باشد شخص حکم هم نسبت بجانب اقل از آن و هم نسبت به طرف اکثر منتفی است مثلا وقتی مولائی به بنده‌اش گفت: اکرم ثلاثا.

همان طوری که بنده نمی‌تواند کمتر از سه نفر را اکرام نماید حقّ تجاوز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۵

از این عدد را نیز نداشته و جایز نیست چهار یا پنج نفر را مورد اکرام قرار دهد و دلیل در هر دو اینست که موضوع غرض مولی محدود و مضیق می‌باشد یعنی افراد کمتر از سه تا همان طوری که موضوع مقید و خاص مطلوب و منظور مولی نبوده عینا نفرات بیش از سه تا نیز با موضوع مطلوب مغایرت دارند از این رو اتیان به حکم و اطاعت آن در جانب زیادی همچون طرف نقصان جایز نیست.

بلی، در صورتی که غرض از تقييد به عدد عدم اکتفاء به خصوص کمتر بوده بدون آنکه نظری بجانب زائد باشد البتّه بنده می‌تواند از عدد مذکور تجاوز کرده و افراد بیشتر را مورد اکرام مثلا قرار دهد بلکه بسا این امر موجب فضیلت و زیاده بر تحصیل غرض نیز می‌باشد.

قوله: انتفاء شخصه: یعنی شخص حکم.

قوله: علی ما دونه: یعنی ما دون عدد.

قوله: لانه ليس بذاك الخاصّ: ضمیر در «لانه» به ما دون راجع بوده و مقصود از «ذاک الخاصّ» مقید به عدد مذکور می‌باشد.

قوله: و المقید: معطوف است به «الخاصّ» یعنی ليس بذاک المقید.

قوله: و اما الزیاده: یعنی و اما الاتیان بالزیاده علی العدد المذكور.

قوله: فکالتقیصه: یعنی از نظر حکم مانند تقیصه بوده و نمی‌توان آن را اتیان کرد همان طوری که اکتفاء به عدد نقیصه جایز نیست.

قوله: اذا كان التقييد به: یعنی تقييد به عدد.

قوله: للتحدید به: ضمیر در «به» به عدد راجع است.

قوله: بالاضافه الي كلا طرفيه: یعنی دو طرف عدد و مقصود از طرفین عدد، طرف نقیصه و جانب زیاده می‌باشد.

قوله: لو كان لمجرد التحدید: ضمیر در «كان» به عدد راجع است.

قوله: الي طرفه الاقل: ضمیر در «طرفه» به عدد راجع است.

قوله: لما كان في الزیاده ضمیر: یعنی آوردن جانب اکثر و زیاده اشکالی ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۶

قوله: بل ربّما كان فيها فضیله: ضمیر در «فيها» به زیاده راجع است.

قوله: و زیاده: عطف تفسیر برای «فضیله» می‌باشد.

قوله: فليس عدم الاجتراء بغيره: یعنی بغير عدد مذکور.

قوله: من جهة دلالته علی المفهوم: ضمیر در «دلالته» به عدد راجع است.

قوله: بل انما يكون لاجل عدم الموافقة: ضمیر در «يكون» به عدم الاجتراء راجع است.

قوله: كما هو معلوم: ضمیر «هو» به کون عدم جواز الاجتراء لاجل عدم الموافقة الخ راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۷

متن:

المقصد الرابع في العام والخاص فصل

قد عرّف العام بتعاريف وقد وقع من الاعلام فيها التّقص بعدم الأطراد تارة و الانعكاس اخرى بما لا يليق بالمقام، فانّها تعاريف لفظيّة،

تقع في جواب السّؤال عنه بالماء الشّارحة لا واقعه في جواب السّؤال عنه بالماء الحقيقيّة.

كيف و كان المعنى المركز منه في الاذهان اوضح ممّا عرّف به مفهوما و مصداقا و لذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد و عدم

صدقه المقياس في الاشكال عليها بعدم الأطراد او الانعكاس بلا ريب فيه و لا شبهة تعترية من احد و التعريف لا بدّ ان يكون بالاجلي

كما هو اوضح من ان يخفى.

فالظاهر ان الغرض من تعريفه انما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعا بين ما لا شبهة في أنّها افراد العام ليشار به اليه في مقام اثبات ما له

من الاحكام لا بيان ما هو حقيقته و ماهيته، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محلّ الكلام بحسب الاحكام من افراد و مصاديقه

حيث لا يكون بمفهومه العام محلا لحكم من الاحكام.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۸

ترجمه:

مقصد چهارم در بیان عام و خاص

فصل

اشاره

برای عام تعاریفات مختلف و بسیاری نموده‌اند که اعلام و بزرگان آنها را مورد نقض و اشکال قرار داده گاهی اشکال عدم اطراد را بر آنها وارد کرده و زمانی به منعکس نبودن معیوب ساخته‌اند.

و چون این گونه ایرادات و اشکالات شایسته و لایق به بحث ما نیست لذا از آنها روی برگردانده و متعرض نمی‌شویم.

و سرّ اینکه گفتیم اشکالات مذکور لایق با مقام بحث ما نیست آنست که:

تعاریفات مزبور جملگی از قبیل شرح الاسم یعنی تعاریف لفظی بوده که در جواب «ماء شارحه» واقع می‌شوند نه ماء حقیقیه.

و چگونه آنها را می‌توان تعاریفات لفظی ندانست و حال آنکه معنای مرکوز و جایگزین عام از نظر مفهوم و مصداق در ذهن بمراتب واضح‌تر و روشن‌تر از تعاریف ذکر شده می‌باشد و لذا صدق معنای ذهنی را بر فردی و عدم انطباقش بر فرد دیگر را میزان و مناط اشکال قرار داده زمانی تعاریفات را غیر مطرد و گاهی غیر منعکس دانسته‌اند.

پس معلوم می‌شود که معنای مرکوز در ذهن روشن‌تر از تعاریفات مذکور بوده که آن را میزان صحت و فساد تعریف قرار داده‌اند درحالی که امر بعکس بوده و باید معرف اجلی و اوضح از معرف باشد و چون اینجا چنین نیست کشف می‌کنیم که تعاریفات، تعاریف حقیقی یعنی حدّ و معرف واقعی نبوده بلکه شرح الاسم می‌باشند.

و به عبارت دیگر:

غرض از تعریف عام اینست که موضوعی را بیان نموده که مفهومی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۳۹

جامع بین افرادی است که بدون شبهه مصداق عام می‌باشند تا بدین ترتیب در مقام اثبات احکام مربوطه به آنها به وسیله مفهوم مزبور بافرااد یاد شده اشاره نمایند نه آنکه مقصود بیان حقیقت و ماهیت عام باشد زیرا پس از آنکه موضوع بحث و محلّ کلام روشن و واضح بود دیگر غرضی بدانستن حقیقت عام تعلق نگرفته تا درصدد معرفت آن برآیند چه آنکه هیچ‌گاه مفهوم و حقیقت عام مورد صحبت نبوده و از احکام آن سخنی در بین نیامده بلکه از احکام افراد عام بحث می‌شود و چنانچه گفتیم افراد آن واضح و روشن می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عباراتی که ذکر شد به چند نکته اشاره نموده‌اند که شرح آنها چنین است:

نکته اول [تعاریف مختلف برای عام]

حضرات اصولیون برای عام تعاریف مختلفی نموده‌اند که از جمله دو تعریف ذیل می‌باشد:

الف: تعریفی است از مرحوم شیخ بهائی که فرموده:

العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئیاته.

یعنی: عام عبارتست از لفظی که وضع شده تا دلالت کند بر شمولش نسبت بجمیع اجزاء یا تمام مصادیق و افراد تعبیر به «اجزائه» و «جزئیاته» اشاره به دو قسم عموم یعنی عموم جمعی و عموم افرادی می‌باشد.

ب: تعریفی است که مرحوم صاحب فصول از برخی نقل فرموده و آن اینست:
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له.

یعنی: عام عبارتست از لفظی که شامل آنچه عام برای آن صلاحیت
تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۰
دارد می‌شود.

نکته دوم [بررسی جامعیت و مانعیت تعاریف]

ارباب اصول پس از ذکر و نقل تعاریف برای عام باین بحث پرداخته‌اند که آیا تعاریف مذکوره از نظر اطراد و انعکاس یعنی مانعیت و جامعیت بدون خلل و ایرادند یا از این حیث مورد نقض و اشکال می‌باشند، سپس فصلی در این باره صحبت کرده‌اند لذا برخی از تعاریف را بخاطر مطرد نبودنشان طرد کرده و بعضی را بجهت عدم انعکاس تضعیف نموده‌اند.
مرحوم مصنف می‌فرماید: تعریف بر دو قسم است:

الف: تعریف لفظی

ب: تعریف حقیقی.

تعریف لفظی عبارتست از اینکه موضوع و امری را صرفاً به نحوی واضح و روشن کنند که مخاطب از لفظ آن اطلاع حاصل کند همان طوری که در کتب لغت بسیار دیده می‌شود که لفظ غیر مأنوسی را وقتی تشریح می‌کنند معادل آن لفظ مأنوسی را بعنوان شارح و معرف آن قرار می‌دهند چنانچه می‌گویند السعدانۀ هی نبت.

و مطلوب در این قسم از تعریف همان طوری که اشاره شد شرح اسم و لفظ امر مطلوب می‌باشد از این رو معرف در این نوع تعاریف در جواب «ماء شارحه» که با آن سؤال از شرح لفظ می‌شود قرار می‌گیرد.

و به هر تقدیر در این تعاریفات هیچ‌گاه مطلوب و غرض دانستن حقائق و ماهیات موضوعات نیست و بخاطر همین است که در آنها نه جنسی آورده و نه فصلی لاجرم نباید در این تعاریفات انتظار جامعیت و مانعیت را داشت چه آنکه جامعیت معرف نسبت به مصادیق و افراد معرف وظیفه جنس بوده و مانعیت از اغیار در عهده فصل می‌باشد و وقتی تعریفی از جنس و فصل مجرد و خالی بود چگونه می‌توان انتظار این دو معنا را نداشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۱

تعریف حقیقی: عبارتست از اینکه موضوع و امری را طوری توضیح و تشریح کنند که سامع به حقیقت آن امر مطلع گردد و به عبارت دیگر:

تعریف کننده در مقام رفع ابهام و اجمال از ماهیت شیء باشد لذا در تعریف جنس و فصل آورده تا به واسطه جنس تمام مصادیق و افراد حقیقی امر مطلوب را داخل نموده و به واسطه فصل آنچه اجنبی و غیر محسوب می‌شود خارج کند.

البته سخن از اطراد و انعکاس یا عدم هریک از این دو در ذیل این گونه تعاریفات بجا بوده و اساساً باید مورد بحث و گفتگو قرار گیرد.

با توجه به این مقدمه کوتاه می‌گوئیم:

تعاریف و بیاناتی که برای عام شده کلاً از قبیل قسم اول بوده که مطلوب در آن صرفاً شرح دادن لفظ عام می‌باشد بدون اینکه نظری به دانستن حقیقت و ماهیت عام باشد از این رو نباید در تعقیب آنها سخن از اطّراد و انعکاس و عدم این دو به میان آید و شطری از بحث را باین گونه مطالب که از حوصله مقام خارج است اختصاص داد فلذا مرحوم مصنف می‌فرماید:

ما چون این قبیل اباحت را زائد و بلاطائل می‌دانیم در اینجا نیاورده و ترکش را اولی و سزاوارتر می‌دانیم.

نکته سوم [اینکه تعاریف مذکور از قبیل شرح اللفظ می‌باشند]

دلیل بر اینکه تعاریفات مذکور از قبیل شرح الاسم بوده نه تعاریف حقیقیه آنست که:

معرف در تعاریفات حقیقی از حیث ماهیت لازم است اجلی و اعرف باشد همان طوری که در شرح الاسم لفظ معرف می‌باید از معرف مانوس تر و آشناتر باشد در حالی که ما می‌بینیم حضرات برای تضعیف تعاریفی که در این باب شده و در خرده گرفتن بر آنها که فلان تعریف جامع نبوده یا مانع از اغیار نیست مناظ اشکال را معنا و حقیقت مرکوز در ذهن قرار داده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۲

هر کجا که این معنای ذهنی با فردی که از تعریف استفاده می‌شود قابل صدق و انطباق نباشد اشکال عدم انعکاس را پیش کشیده و در هر موردی که تعریف شامل غیر فرد حقیقت ذهنی بشود محذور عدم اطّراد را مطرح می‌نمایند و این خود اقوی شاهد است بر اینکه معنای ذهنی اعرف و اجلی از معرف بوده که آن را میزان و ملاک صحت و فساد تعریف قرار می‌دهند.

پس در نتیجه می‌توان گفت:

بحسب ظاهر این تعاریف، عهده‌دار بیان مفهومی هستند که بتوان به واسطه‌اش افراد و مصادیق قطعی عام را در تحت آن قرار داد و به وسیله آن با افراد مزبور اشاره نموده و احکام آنها را اثبات کرد.

قوله: قد وقع من الاعلام فیها: ضمیر در «فیها» به تعاریف عود می‌کند.

قوله: بعدم الاطّراد: یعنی مانع اغیار نبودن.

قوله: و الانعکاس اخری: کلمه «انعکاس» معطوف است به «الاطّراد» و تقدیر عدم الانعکاس یعنی جامع نبودن افراد می‌باشد.

قوله: فانّها تعاریف لفظیة: ضمیر در «فانّها» به تعاریف راجع است.

قوله: جواب السّؤال عنه بالماء الشّارحة: ضمیر در «عنه» به عام برمی‌گردد و «ماء شارحه» مائی است که به واسطه‌اش از توضیح و شرح لفظ سؤال می‌شود.

قوله: بالماء الحقیقیة: عبارتست از مائی که به واسطه‌اش سؤال از حقیقت و ماهیت شیئی می‌شود.

قوله: و کان المعنی المرکوز منه: یعنی معنای واقع از عام، بنابراین ضمیر در «منه» به عام برمی‌گردد.

قوله: مفهومها و مصادقها: یعنی معرف در این تعاریف چه بحمل اولی بر عام حمل شده و چه بحمل شایع معنای مرکوز در ذهن بمراتب از این معرفات اوضح و اجلی می‌باشد.

قوله: و لذا يجعل صدق ذاک المعنی: کلمه «لذا» یعنی و بخاطر همین که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۳

معنای مرکوز در ذهن اوضح از تعاریفات مذکور می‌باشد و مقصود از «ذاک المعنی» همان معنای مرکوز در ذهن می‌باشد.

قوله: المقیاس فی الاشکال علیها: کلمه «المقیاس» مفعول دوم برای «یجعل» می‌باشد و ضمیر در «علیها» به تعاریفات برمی‌گردد.

قوله: بلا ریب فیه و لا شبهة تعتریه: ضمیر مجروری در «فیه» و ضمیر منصوبی در «تعتریه» به کون المعنی المرکوز اوضح راجع است.

قوله: انّ الغرض من تعریفه: یعنی تعریف العام.

قوله: بیان ما یکون بمفهومه: ضمیر در «مفهومه» به ماء موصوله راجع است و مقصود از آن شرح الاسم و تعریف لفظی عام می‌باشد.
قوله: فی آنها افراد العام: ضمیر در «انها» به ماء موصوله راجع بوده و تأنیث آن به ملاحظه اینست که مقصود از ماء موصوله، افراد که بصیغه جمع است می‌باشد.

قوله: لیشار به الیه: ضمیر در «به» به مفهوم راجع بوده و در «الیه» به ماء موصوله در «ما لا شبهه» عود می‌کند.

قوله: اثبات ما له من الاحکام: ضمیر در «له» به «العام» راجع است.

قوله: لا بیان ما هو حقیقته: یعنی حقیقت عام.

قوله: لعدم تعلق غرض به: ضمیر در «به» به ماهیت و حقیقت عام راجع است.

متن: ثم الظاهر ان ما ذکر له من الاقسام من الاستغراقی و المجموعی و البدلی انما هو باختلاف کیفیت تعلق الاحکام به و الا فالعموم فی الجمع بمعنی واحد و هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق علیه غایة الامر ان تعلق الحكم به تارة بنحو یکون کل فرد موضوعا علی حدّه للحکم و اخرى بنحو یکون الجمع موضوعا واحدا بحيث لو اخل باکرام واحد فی «اکرم کل فقیه» مثلا لما امثل اصلا بخلاف الصورة الاولى، فانه اطاع و عصی و ثالثه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۴

بنحو یکون کل واحد موضوعا علی البدل بحيث لو اکرم واحدا منهم لقد اطاع و امثل كما يظهر لمن امعن النظر و تأمل.

و قد انقدح ان مثل شمول عشرة و غيرها لاحادها المندرجة تحتها ليس من العموم لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق علی کل واحد منها فافهم.

ترجمه: ظاهر اینست که اقسام مذکور برای عموم همچون عموم استغراقی و مجموعی و بدلی به ملاحظه اختلاف کیفیت تعلق احکام بعام می‌باشد نه آنکه هریک از سه عموم معنایی جدا و علی حدّه داشته باشند زیرا عموم در تمام به یک معنی بوده و آن عبارتست از شمول مفهوم نسبت بجمع افرادی که عام صلاحیت انطباق بر آنها را داشته باشد منتهی تعلق حکم بعام گاهی به نحوی است که هر فردی از آن موضوع علی حدّه و مستقلاً برای حکم محسوب شده و زمانی به طوری است که جمع مصادیق یک موضوع فرض گردیده به طوری که در مثال «اکرم کل فقیه» اگر مکلف باکرام یکی از افراد فقیه اخلاص وارد نماید اصلا هیچ امثال و اطاعتی از او صادر نشده بخلاف صورت اول چه آنکه مکلف در این فرض هم اطاعت نموده و هم عصیان کرده است.

و گاه باشد که تعلق حکم به عام به نحوی است که هریک از مصادیق موضوع علی البدل محسوب می‌شوند به طوری که اگر یکی از فقهاء را اکرام کند اطاعت و امثال قطعا حاصل است چنانچه با امعان نظر و تأمل و دقت آنچه گفته شد واضح و روشن می‌شود.

و از آنچه ذکر نمودیم واضح و روشن گردید که شمول مثل کلمه «عشره» و غیر آن نسبت به آحادی که در تحت آنها مندرج هستند از باب عموم نمی‌باشد زیرا کلمه «عشره» و اشباه آن مفهومی ندارند که برای انطباق بر هریک از آحاد صلاحیت داشته باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۵

تحریر و شرح

برای عموم سه قسم ذکر نموده‌اند باین شرح:

۱- عموم استغراقی.

۲- عموم مجموعی.

۳- عموم بدلی.

عموم استغراقی آنست که هر کدام از افراد عام موضوع علی حدّه و جداگانه‌ای ملاحظه شده باشند به طوری که بتعداد افراد برای حکم عام موضوع وجود داشته باشد مانند اکرم العلماء یعنی اکرم کل فرد فرد من العلماء.

عموم مجموعی آنست که مجموع افراد عام یک موضوع محسوب می‌شوند به نحوی که برای عام یک موضوع بیشتر نبوده و آن عبارتست از مجموع افراد نظیر جاء عشرة رجال یعنی جاء مجموع العشرة.

عموم بدلی آنست که موضوع یک فرد از افراد عام بطور بدلیت باشد باین معنا که هر کدام از افراد به تنهایی می‌توانند بجای دیگر افراد مورد امتثال واقع شوند همچون: اکرم رجلا یعنی اکرم فردا من الرجل بدلا من افراد الآخر. مرحوم مصنف پس از آنکه باین سه قسم اشاره نموده می‌فرماید:

این طور نیست که سه قسم مذکور از حیث ماهیت و حقیقت با هم متفاوت باشند بلکه اساسا عموم دارای یک معنی بیشتر نیست و آن عبارتست از شمول مفهوم عام نسبت به تمام افراد و مصادیقی که در تحت آن مندرج هستند و در واقع برای عموم اقسام و افرادی نمی‌توان فرض کرد لذا باید بگوئیم:

اقسام سه گانه مذکور به ملاحظه کیفیت تعلق حکم به عام می‌باشد و چون چگونگی این تعلق به یکی از انحاء سه گانه ممکنست باشد لاجرم بالعرض برای عام نیز سه قسم ذکر کرده‌اند که مرحوم مصنف در متن آورده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۶

قوله: کیفیت تعلق الاحکام به: ضمیر در «به» به عام راجع است.

قوله: و هو شمول المفهوم: ضمیر «هو» به معنی واحد راجع است.

قوله: ان ینطبق علیه: ضمیر در «ینطبق» به عام راجع است.

قوله: تعلق الحکم به: ضمیر در «به» به عام راجع است.

قوله: کل فرد موضوعا علی حده للحکم: که در این صورت از آن به عموم استغراقی تعبیر می‌کنند.

قوله: بنحو یکون الجمیع موضوعا واحدا الخ: که در این فرض از آن به عموم مجموعی نام می‌برند.

قوله: فانه اطاع و عصی: ضمیر در «فانه» و دو فعل بعدی به مکلف راجع است.

مؤلف گوید:

یعنی نسبت به افرادی که مورد امتثال واقع شده‌اند اطاعت تحقق داشته و باعتبار افرادی که مورد امتثال قرار نگرفته‌اند او را عاصی باید خواند.

قوله: لو اکرم واحدا منهم: یعنی واحدا من الفقهاء.

قوله: لآحادها المندرجة تحتها: ضمیر در «تحتها» به عشره برمی‌گردد و مقصود از آحاد مندرجه ارقام از یک تا ده یعنی یک، دو، سه، چهار، پنج، شش، هفت، هشت، نه می‌باشند.

قوله: لعدم صلاحیتها بمفهومها: ضمائر مؤنث به عشره راجع می‌باشند.

قوله: علی کل واحد منها: ضمیر در «منها» به آحاد برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۷

متن:

فصل

لا شبهة فی انّ للعموم صیغة تخصه لغة و شرعا كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما و يعمهما، ضرورة انّ مثل لفظ «کل» و ما یرادفه فی ای لغة كان یخصه و لا یخصّ الخصوص و لا یعمه و لا ینافی اختصاصه به استعماله فی الخصوص عنایة بادعاء انه العموم او بعلاقة العموم و الخصوص و معه لا یصغی الی انّ ارادة الخصوص متیقنة و لو فی ضمنه بخلافه و جعل اللفظ حقیقة فی المتیقن اولی.

و لا الی ان التخصیص قد اشتهر و شاع حتی قیل: ما من عامّ الا و قد خصّ.

و الظاهر یقتضی کونه حقیقه لما هو الغالب تقلیلاً للمجاز، مع انّ تیقّن ارادته لا یوجب اختصاص الوضع به، مع کون العموم کثیراً ما یراد و اشتهار التخصیص لا یوجب کثره المجاز، لعدم الملازمه بین التخصیص و المجازیة كما یأتی توضیحه. و لو سلّم فلا محذور فیہ اصلاً اذا کان بالقرینه كما لا یخفی.

ترجمه

فصل اثبات وجود صیغه برای عموم

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بدون تردید و شبهه برای عموم همچون خصوص صیغی وجود داشته

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۸

که از نظر لغت و شرع بآن اختصاص دارند همان‌طوری که برخی از صیغ هستند که مشترک بین عموم و خصوص می‌باشند چه آنکه ضروری و بدیهی است مثل لفظ «کلّ» و الفاظ مرادف با آن در هر لغتی از لغات که باشد اختصاص بعموم داشته نه مختصّ بخصوص بوده و نه مشترک بین آن و عموم می‌باشد البتّه منافات ندارد که در مقام استعمال لفظ مزبور را در خصوص بکار برده و به ادّعی اینک معنای خاصّ عامّ است و یا به ملاحظه رعایت علاقه عموم و خصوص عنایه و احیاناً این امر صورت بگیرد.

و با این وصف باین ادّعاء و بیان نباید گوش داد که گفته شود:

اراده خصوص از کلمه «کلّ» متیقّن و حتمی است و لو در ضمن عموم بخلافه اراده عموم که مشکوک و محتمل است و قرار دادن لفظ را حقیقت در معنای متیقّن اولی و سزاوارتر است از جعل آن در قبال معنای محتمل و مشکوک.

چنانچه به تقریر دیگری که طیّ آن خواسته‌اند لفظ «کلّ» را حقیقت در خصوص قرار دهند نمی‌توان اعتماد کرد و آن بیان و تقریر آنست که گفته‌اند:

در لسان ارباب اصطلاح شایع و مشهور شده که: ما من عامّ الا و قد خصّ.

یعنی هیچ لفظ عامّی نیست مگر آنکه بآن تخصیص خورده و پیوسته در معنای خصوص بکار رفته است، بنابراین اگر لفظ «کلّ» را حقیقت در عموم بدانیم لازمه‌اش اینست که هرگز در معنای حقیقی خود استعمال نشده باشد یا لاقلاً استعمال مجازی آن بیشتر از حقیقی باشد و چون مجاز برخلاف اصل است لاجرم باید بگوئیم:

ظاهر استعمال مقتضی است که لفظ «کلّ» حقیقت در معنای غالب که خصوص بوده، باشد تا بدین وسیله مجاز را تقلیل و کاهش داده باشیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۴۹

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از آنکه گفتیم حقیقت بودن لفظ «کلّ» در عموم بدیهی و ضروری است دیگر جای آن نیست که بامثال این تقریرات و بیانات گوش داده باشد مضافاً به اینکه در جواب تقریر اول می‌گوئیم:

اگرچه خصوص متیقّن الإیراده است ولی این امر موجب آن نیست که وضع را به خصوص اختصاص داده و بگوئیم لفظ «کلّ» حقیقت است برای معنای خاصّ چه آنکه عموم نیز بسیار از این لفظ اراده می‌شود.

و در جواب تقریر دوّم نیز می‌گوئیم:

اشتهار تخصیص باعث آن نیست که مجاز کثرت داشته باشد زیرا همان‌طوری که ان‌شاءالله بعدا خواهیم گفت هیچ ملازمه‌ای بین تخصیص و مجازیّت وجود ندارد.

و بفرض بپذیریم که لازمه تخصیص مجازیّت است می‌گوئیم:

وقتی اراده مجاز با کمک قرینه صورت گرفت هیچ محذوری در بین نبوده و از تکثر مجاز باکی نداریم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این فصل اینست که:

بطور قطع و مسلّم الفاظ و صیغی وجود دارند که نه برای خصوص وضع شده و نه مشترک بین آن و عموم می‌باشند بلکه صرفاً در قبال معنای عموم جعل و اختراع شده‌اند همچون کلمه «کلّ».

سپس برای اثبات این ادّعاء نسبت بلفظ «کلّ» متمسک به بداهت و ضرورت می‌شوند که خود محکم‌ترین دلیل و بالاترین برهان است و پس از تثبیت مدّعا از راه ضرورت و بداهت می‌فرمایند:

بنابراین دو دلیلی که برخی اقامه نموده و با آن دو اثبات کرده‌اند لفظ «کلّ» حقیقت است برای معنای خصوص قابل اعتناء نبوده و نباید به آنها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۰

گوش فرا داد.

دلیل اوّل برای حقیقت بودن لفظ «کلّ» در معنای خصوص

بعضی فرموده‌اند:

لفظ «کلّ» یا در معنای خاصّ استعمال می‌گردد و یا در عام و بهر تقدیر معنای خصوص متیقّن و حتمی است:

اما اگر در خاص بکار رفته باشد که واضح بوده و در صورتی که در معنای عام نیز استعمال شده باشد خاصّ در ضمن عام قطعی است با توجه باین نکته می‌گوئیم:

امر دائر است بین اینکه لفظ مزبور حقیقت در معنای خصوص بوده که متیقّن الإرادۀ است یا برای معنای عموم وضع شده باشد که امری است محتمل و غیر قطعی، پرواضح است قرار دادن لفظ را در قبال معنای مقطوع الإرادۀ اولی و سزاوارتر است از جعل آن در مقابل معنایی که محتمل و مشکوک می‌باشد.

دلیل دوّم برای حقیقت بودن لفظ «کلّ» در معنای خصوص

کثرت تخصیصات در الفاظ عموم به حدّی رسیده که در السنه ارباب دانش مشهور و شایع شده که فرموده‌اند:

ما من عامّ الا و قد خصّ، یعنی هیچیک از الفاظ عموم در معنای عامّ استعمال نشده بلکه جملگی در معنای خاصّ مستعمل می‌باشند. با در نظر گرفتن این معنا می‌گوئیم:

امر دائر است بین اینکه لفظ «کلّ» را حقیقت در معنای خصوص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۱

دانسته تا بدین ترتیب علی القاعده لفظ در معنای حقیقی خود پیوسته یا لااقلّ بطور غالب استعمال شده باشد یا آن را برای معنای

عموم موضوع بدانیم که لازمه‌اش تکثر مجاز بلکه اغلیت آن بر حقیقت می‌باشد، واضح است که چون مجاز برخلاف اصل می‌باشد لاجرم عدم ارتکاب آن یا اقلًا کاهش دانش اولی و سزاوارتر بوده از این رو بمنظور رعایت این جهت باید ملتزم شویم که این لفظ برای معنای خصوص وضع شده نه عموم.

جواب مرحوم مصنف از دلیل اول

مصنف علیه الرحمه در جواب از استدلال اول می‌فرماید:

متیقن الإرادة بودن خصوص سبب آن نمی‌شود که لفظ «کلّ» در قبال آن وضع شده باشد زیرا در مقابل معنای عام نیز بسیار از این لفظ اراده می‌گردد و تقریری که در این مقام ذکر شد دلیل نبوده بلکه استحسانی بیش نمی‌باشد و با امور استحسانی نمی‌توان وضع الفاظ را اثبات کرد.

جواب مرحوم مصنف از دلیل دوم

و در مقام جواب از استدلال دوم می‌فرماید:

اشتهار تخصیص موجب تکثر مجاز نمی‌باشد زیرا الفاظ عموم از جمله کلمه «کلّ» پیوسته در عموم استعمال می‌شوند منتهی گاهی در عموم کثیر الافراد بکار رفته و زمانی در عموم قلیل الفرد و این امر نباید موجب این توهم شود که در موارد استعمال «کلّ» مثلا در عام قلیل الفرد مستعمل مرتکب مجاز شده است چه آنکه بین استعمال عامّ در معنای قلیل الفرد و مجازیت تلازم و ارتباطی نمی‌باشد چنانچه شرح آن عن قریب ان شاء الله خواهد آمد.

مضافا به اینکه بفرض بپذیریم بین این دو ملازمه است در جواب می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۲

وقتی استعمال مجازی به معونه قرینه بود و به کمک آن لفظ «کلّ» را مثلا در مجاز بکار بردیم چه محذور و اشکالی بدنبال دارد که از لزومش هراس و وحشت داشته باشیم.

قوله: تخصّصه: ضمیر فاعلی به «صیغه» و ضمیر مفعولی به عموم راجع است.

قوله: کالخصوص: یعنی همان طوری که برای خصوص صیغه‌ای است که بآن اختصاص دارد.

قوله: و ما یرادفه فی ای لغه کان: همچون لفظ «هر» و «همه» در لغت فارسی.

قوله: یخصّه: ضمیر فاعلی به «کلّ» و ضمیر مفعولی به عموم راجع است.

قوله: و لا یخصّ الخصوص: ضمیر فاعلی در «لا یخصّ» به لفظ «کلّ» برمی‌گردد.

قوله: و لا یعمّه: ضمیر فاعلی به «کلّ» و ضمیر مفعولی به خصوص راجع است.

قوله: و لا ینافی اختصاصه به: ضمیر در «اختصاصه» به «کلّ» و ضمیر مجروری در «به» به معنای عموم برمی‌گردد.

قوله: استعماله فی الخصوص: ضمیر در «استعماله» به لفظ «کلّ» برمی‌گردد.

قوله: عنایه: یعنی مجازا.

قوله: او بادعاء انه العموم: ضمیر در «انه» به خصوص راجع است یعنی ادعاء کنیم معنای خصوص حقیقتا عموم می‌باشد همچون ادعاء شیر بودن رجل شجاع و استعمال لفظ «اسد» در آنکه بمجاز سکاکی معروف است.

قوله: و معه لا یصغی الخ: ضمیر در «معه» به ضروری بودن لفظ کلّ در

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۳

عموم راجع است.

قوله: و لو فی ضمنه: یعنی فی ضمن العموم.

قوله: بخلافه: یعنی بخلاف عموم که متیقن نیست.

قوله: و جعل اللفظ الخ: کلمه «جعل» مبتداء بوده و «اولی» خبرش می باشد.

قوله: و لا الی انّ التخصیص الخ: یعنی و لا یصغی الی انّ التخصیص الخ.

قوله: حتّی قیل: قائل این عبارت ابن عباس می باشد.

قوله: و الظاهر یقتضی: یعنی ظاهر استعمال مقتضی است.

قوله: کونه حقیقه: ضمیر مجروری در «کونه» به لفظ «کلّ» راجع است.

قوله: لما هو الغالب: که مقصود از «غالب» معنای خصوص می باشد.

قوله: مع انّ تیقن ارادته: یعنی اراده الخصوص و این عبارت ناظر است به جواب از تقریر اول.

قوله: اختصاص الوضع به: یعنی وضع «کلّ» را به خصوص.

قوله: و اشتهار التخصیص: ناظر است به جواب از تقریر دوم.

قوله: و لو سلم: یعنی بپذیریم که بین مجازیت و تخصیص تلازم است.

قوله: فلا محذور فیه: ضمیر در «فیه» به تکثر مجاز برمی گردد.

قوله: اذا کان بالقرینه: ضمیر در «کان» به مجاز برمی گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۴

متن:

فصل

ربّما عدّ من الالفاظ الدالّة علی العموم، التّکرّرة فی سیاق النّفی او التّهی.

و دلالتها علیه لا ینبغی ان ینکر عقلا، لضروره أنّه لا یکاد یکون طبیعه معدومه الا اذا لم یکن فرد منها بموجود و الا کانت موجوده،

لکن لا یخفی أنّها تفیده اذا اخذت مرسله، لا مبهمه، قابله للتقید و الا فسلبها لا یقتضی الا استیعاب السلب لما ارید منها یقینا لا

استیعاب ما یصلح انطباقها علیه من افرادها.

و هذا لا ینافی کون دلالتها علیه عقلیه، فانّھا بالاضافه الی افراد ما یراد منها لا الافراد الّتی تصلح لانطباقها علیها کما لا ینافی دلالة مثل

لفظ «کلّ» علی العموم وضعاً کون عمومه بحسب ما یراد من مدخوله و لذا لا ینافی تقید المدخول بقیود کثیره.

نعم، لا یبعد ان یکون ظاهراً عند اطلاقها فی استیعاب جمیع افرادها.

ترجمه:

فصل شرح برخی از الفاظ عموم

اشاره

یکی از الفاظ دالّه بر عموم، نکره‌ای است که بعد از نفی یا نهی واقع شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۵

و دلالت آن بر عموم عقلا قابل انکار نیست چه آنکه ضروری و بدیهی است وقتی نکره پس از نفی یا نهی واقع شد کلام دلالت بر معدوم بودن طبیعت دارد و پرواضح است طبیعت را زمانی معدوم می‌توان دانست که هیچ فردی از آن در خارج تحقق نداشته باشد چه آنکه و لو یک فرد موجود فرض شود طبیعت نیز تحقق داشته و نمی‌توان حکم بعدم آن نمود ولی در عین حال مخفی نماند در جایی نکره واقع در سیاق نفی و نهی افاده عموم می‌کند آن را بطور طبیعت مطلقه و مرسله ملاحظه کنند نه آنکه مبهم بوده به طوری که قابلیت تقیید را داشته به نحوی که هم احتمال اطلاق در آن داده شده و هم ممکنست طبیعت مقیده از آن مطلوب و مراد باشد چه آنکه در فرض عدم ارسال و مبهم بودن سلب طبیعت مبهمه اقتضای آن را ندارد که تمام افرادی را که برای فرد بودن طبیعت صلاحیت دارند شامل بشود بلکه تنها افرادی را که یقیناً از طبیعت اراده شده‌اند شامل می‌شود که البته این معنا باز با دلالت نکره مبهمه بر عموم افراد مراد بحسب عقل هیچ منافاتی ندارد چه آنکه دلالت مزبور تنها نسبت با افراد مقصود و مراد بوده نه مصادیقی که طبیعت برای انطباق بر آنها صلاحیت دارد.

چنانچه وقتی می‌گویند لفظ «کل» از نظر وضع دال بر عموم است منافات ندارد که این عموم بحسب معنائی باشد که از مدخول آن اراده شده از این رو هیچ محذور و اشکالی ندارد که مدخول «کل» را بتوان بقیود بسیار و زیادی مقید ساخت. بلی، بعید نیست وقتی آن را مطلق و بدون قید ذکر نمایند ظهور در استیعاب و شمول تمام افراد داشته باشد.

تحریر و شرح

مرحوم محقق مشکینی در حاشیه می‌فرماید:

آنچه مرحوم مصنف در فصل قبلی بیان داشتند اثبات ایجاب جزئی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۶

در مقابل سلب کلی بود یعنی این معنا را بیان فرمودند که اجمالا صیغی که دلالت بر عموم داشته باشند قطعاً وجود دارد و این طور نیست که بطور کلی لفظی که مفادش عموش باشد نداشته باشیم.

ولی مطلوب در این فصل تعیین الفاظ عموم می‌باشد که از جمله آنها نکره در سیاق نفی یا نهی و لفظ «کل» و کلمه‌ای که محلی بالف و لام است می‌باشد.

دلالت نکره در سیاق نفی و نهی بر عموم

مؤلف گوید:

آنچه مرحوم مصنف در اطراف دلالت نکره در سیاق نفی و نهی بر عموم در اینجا ذکر فرموده اجمالا از سه جهت می‌باشد: جهت اول: اصل دلالت نکره مزبور بر عموم بوده که بفرموده ایشان علی الظاهر از نظر تمام ارباب دانش مسلم بوده و کسی در آن اشکال ننموده.

جهت دوم: بحث در اینکه دلالت نکره بر عموم آیا دلالت لفظی بوده یا عقلی است؟

مصنف علیه‌الرحمه معتقدند که این دلالت عقلی است نه لفظی و شرح مرام ایشان اینست که:

گاه باشد نکره را در سیاق نفی قرار می‌دهند مثل اینکه می‌گویند:

ما رأیت رجلاً.

و زمانی آن را پس از نفی می‌آورند نظیر آنکه مولائی به بنده‌اش می‌گوید: لا تضرب رجلاً.

در مثال اول متکلم از نفی رؤیت نسبت به طبیعت و جنس رجل خبر می‌دهد و مقصودش اینست که رؤیت متعلق به طبیعت رجل منتفی و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۷

معدوم بوده.

و در مثال دوم مولا از بنده‌اش می‌خواهد که زدن را نسبت به طبیعت رجل ترک کند.

پس در هر دو فرض مطلوب معدوم بودن طبیعت می‌باشد.

با توجه باین مقدمه کوتاه می‌گوئیم:

عقل زمانی طبیعت و جنس را معدوم می‌داند که جمیع افراد آن در خارج معدوم و منتفی باشند حتی یک فرد اگر موجود فرض شود طبیعت متحقق بوده و حکم به انعدامش نمی‌توان نمود چه آنکه الطبیعه توجده باوّل فرد و تنعدم بجمیع افرادها.

جهت سوم: نکره‌ای که در سیاق نفی یا نهی واقع می‌شود از سه حال خارج نیست:

الف: آنکه بصورت طبیعت مرسله و مطلقه باشد.

ب: آنکه بطور طبیعت مقیده فرض گردد.

ج: آنکه بنحو طبیعت مبهم در نظر گرفته شود.

اما اگر بصورت طبیعت مرسله و مطلقه اخذ شود یعنی مقصود از آن طبیعت لا بشرط از قیود باشد بدون تردید وقتی پس از نفی و نهی واقع شد نفی طبیعت مطلقه در صورتی صادق است که جمیع افراد آن منتفی و معدوم باشد.

البته احراز اطلاق و ارسال طبیعت به واسطه فراهم بودن مقدمات حکمت صورت می‌گیرد از این رو اگر مقدمات مزبور تمام نباشند طبیعت مهمله بوده و آن در حکم فرد و جزئی می‌باشد لذا در چنین صورتی حرف نفی و یا نهی نه دلالت بر نفی و انعدام طبیعت بطور مطلق داشته و نه در ضمن صنف خاصی بلکه صرفاً جزئی از جزئیات را معدوم قرار می‌دهد.

و به هر تقدیر در موردی که از نکره طبیعت مرسله و مطلقه مطلوب باشد عقل حاکم است به اینکه تمام افراد و جمیع مصادیقی که طبیعت قابل انطباق

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۸

بر آنها است منتفی و معدوم می‌باشند.

و اما اگر مقصود از نکره طبیعت مقیده باشد دخول ادات نفی و نهی دلالت بر انعدام جمیع افرادی که طبیعت مطلقه بر آنها منطبق می‌شود نداشته بلکه صرفاً نفی افراد مقصود و مراد را که پس از تفسیر طبیعت بقید محدود شده و تعداد آنها کمتر گردیده افاده می‌کند.

البته در این فرض باز نکره دلالتش بر عموم محفوظ بوده و عقل بآن حکم می‌کند منتهی دلالت عقل بر عموم نفی و انتفاء افراد صرفاً نسبت بمصادیق مقصود و مراد از نکره مقیده می‌باشد نه به ملاحظه تمام افراد و مصادیقی که طبیعت مرسله و مطلقه قابل انطباق بر آنها می‌باشد و به عبارت دیگر:

عموم مستفاد از نکره از حیث سعه و ضیق تابع معنائی است که از نکره اراده می‌شود باین معنا اگر از آن طبیعت لا بشرط و مرسل اراده شود عموم وسیع و گسترده است و اگر از آن طبیعت مقیده و محدود مقصود باشد عموم آن دائره‌اش ضیق‌تر و محدودتر می‌باشد ولی در عین حال عموم تغییر نکرده و اصل آن محفوظ می‌باشد چه آنکه قلت و کثرت افراد عام در تحقق و عدم تحقق عموم مدخلیتی ندارند.

و امّا اگر نکره بطور طبیعت مبهمه و مهمله اخذ شود دلالت نفی بر عموم مجمل می‌گردد باین معنا که ممکنست مقصود از آن عموم نفی نسبت بجمیع افراد بوده و امکان آن هست که مراد برخی از آنها باشد و به عبارت دیگر هم احتمال اراده طبیعت مرسله و مطلقه از آن بوده و هم ممکنست طبیعت مقیده مقصود باشد.

دلالت لفظ «کل» بر عموم

لفظ «کل» از نظر دلالت بر عموم همچون نکره در سیاق نفی و نهی

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۵۹

است با این تفاوت که دلالت نکره عقلی بوده ولی دلالت لفظ «کل» بحسب وضع و لفظ می‌باشد.

و همان‌طوری که دلالت نکره مزبور بر عموم از حیث سعه و ضیق تابع معنائی است که از نکره اراده می‌شود عیناً در کل بحسب معنائی است که از مدخول آن قصد می‌گردد از این رو همان‌طوری که تقييد طبيعت و تضيق دائره مطلق منافات با دلالت بر عموم ندارد مقتید ساختن مدخول «کل» بقیود هیچ‌گونه تنافی با دلالت این لفظ بر عموم ندارد منتهی پس از تقييد دائره عموم ضیق و محدود می‌شود همان‌طوری که تقييد طبيعت در نکره موجب تضیق می‌باشد.

قوله: و دلالتها علیه لا ینبغی ان ینکر: ضمیر در «دلالتها» به نکره و در «علیه» به عموم راجع است.

قوله: لضروره انه لا یکاد یکون طبیعه معدومه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: الا اذا لم یکن فرد منها: ضمیر در «منها» به طبیعت راجع است.

قوله: و الا کانت موجوده: ضمیر در «کانت» به طبیعت عود می‌کند.

قوله: لکن لا یخفی انها تفیده: ضمیر در «انها» و ضمیر فاعلی در «تفیده» به نکره و ضمیر مفعولی در «تفیده» به انعدام جمیع افراد راجع است.

قوله: اذا اخذت مرسله: ضمیر در «اخذت» به نکره راجع است.

قوله: و الا فسلبها لا یقتضی الخ: کلمه «و الا» یعنی اگر مقصود از نکره طبیعت مرسله نبوده بلکه مقتیده باشد و ضمیر مؤنث در «سلبها» به طبیعت مقتیده راجع است.

قوله: لما ارید منها یقینا: ضمیر در «منها» به طبیعت مبهمه راجع است.

قوله: ما یصلح انطباقها علیه: ضمیر در «انطباقها» به طبیعت مرسله راجع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۰

قوله: من افرادها: یعنی جمیع افراد طبیعت.

قوله: و هذا لا ینافی کون دلالتها علیه: مشار الیه «هذا» دلالت نکره مقتیده بر خصوص افراد مقصود بوده و ضمیر در «دلالتها» به نکره مقتیده و در «علیه» به عموم راجع است.

قوله: فانها بالاضافه: ضمیر در «فانها» به دلالت راجع است.

قوله: ما یراد منها: یعنی من التکره المقتیده.

قوله: تصلح لانطباقها علیه: ضمیر در «لانطباقها» به طبیعت مرسله و مطلقه راجع بوده و ضمیر در «علیها» به افراد برمی‌گردد.

قوله: کون عمومه: یعنی عموم لفظ «کل».

قوله: ما یراد من مدخوله: یعنی مدخول لفظ «کل».

قوله: لا ینافی تقييد المدخول: ضمیر منصوبی در «لا ینافی» به عموم عود می‌کند.

قوله: ان یکون ظاهرا: ضمیر در «یکون» به لفظ «کل» برمی‌گردد.

قوله: عند اطلاقها: یعنی اطلاق مدخول «کل».

مؤلف گوید:

ظاهراً مقصود مرحوم مصنف از «نعم» تا آخر عبارت اینست که:

اگرچه گفتیم «کلّ» در دلالت بر عموم همچون نکره در سیاق نفی و نهی است ولی غیر از فرقی که قبلاً بین این دو گذاشته و گفتیم دلالت بر عموم در نکره عقلی و در «کلّ» لفظی و بحسب وضع واضح است می‌توان به یک فرق دیگر قائل شد و آن اینست که: نکره در سیاق نفی و نهی و وقتی مهمل باشد نفی و نهی نیز در دلالتشان بر عموم یا خصوص مجمل و مهمل می‌باشند بخلاف لفظ «کلّ» که در صورت اجمال مدخولش ظهور در اطلاق و ارسال داشته و اجمال و ابهام مدخول را مرتفع می‌سازد.

متن: و هذا هو الحال فی المحلّی باللّام جمعا کان او مفردا بناء علی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۱

افادته للعموم و لذا لا ینافیہ تقييد المدخول بالوصف و غیره.

و اطلاق التخصیص علی تقييده ليس الا من قبيل «ضيق فم الرکیه»، لکن دلالت علی العموم وضعاً محلّ منع، بل آنما یفیده فیما اذا اقتضته الحکمۀ او قرینۀ اخری و ذلك لعدم اقتضائه وضع اللّام و لا مدخوله و لا وضع آخر للمرکّب منهما کما لا یخفی. و ربّما یأتی فی المطلق و المقيّد بعض الکلام ممّا یناسب المقام. ترجمه:

دلالت لفظ محلّی بالف و لام بر عموم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه در لفظ «کلّ» گفتیم در لفظی که محلّی و آراسته به الف و لام باشد جاری و موجود است اعمّ از آنکه جمع بوده یا مفرد باشد البتّه بنا بر آنکه این لفظ مفید معنای عموم باشد که طبق این مبنا اگر مدخول الف و لام را مهمل و مبهم بیاوریم نفس دخول الف و لام بر آن ظاهر در استیعاب جمیع افراد بوده و بدین ترتیب اجمال و اجماع را مرتفع می‌سازد همان‌طوری که در لفظ «کلّ» گفته شد از این رو است که با افاده عموم و استفاده آن از «الف و لام» تقييد مدخول به وصف و غیر آن هیچ تنافی ندارد. و اما اینکه بر تقييد آن بوصف و امثال آن اطلاق تخصیص شده صرفاً از قبیل «ضيق فم الرکیه» است یعنی از باب دلالت الف و لام بر عموم افراد محدود و قلیل می‌باشد.

نظریه مرحوم مصنف در لفظ محلّی بالف و لام

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۲

ولی از نظر ما دلالت لفظ محلّی بالف و لام بر عموم از حیث وضع محلّ منع بوده و این معنا را قبول نداریم بلکه کلمه مزبور در موردی که مقدمات حکمت یا قرینه دیگری مقتضی عموم باشند دلالت بر آن دارد و دلیل ما بر این ادّعاء آنست که از حیث وضع نه «الف و لام» و نه مدخول آن اقتضای عموم دارند و همان‌طوری که مسلم است برای مجموع الف و لام و مدخولش وضع جدید و علی‌حده‌ای هم وجود ندارد.

و ان شاء الله در مبحث مطلق و مقید شطری در اطراف آنچه با این مقام مناسبت دارد سخن خواهیم راند.

تحریر و شرح

قوله: و هذا هو الحال فی المحلّی باللّام: مشار الیه «هذا» کون العموم بحسب ما یراد من المدخول می‌باشد.

قوله: بناء علی افادته للعموم: ضمیر در «افادته» به المحلّی باللّام راجع است و مقصود از «افادته للعموم» افاده بحسب وضع واضح است نه به کمک قرینه.

قوله: و لذا لا ینافیہ تقييد المدخول بالوصف: ضمیر منصوبی در «لا ینافیہ» به عموم راجع است.

قوله: و اطلاق التخصیص علی تقييده الخ: ضمیر مجروری در «تقييده» به محلّی بالف و لام راجع است. مؤلف گوید:

این عبارت اشاره است به جواب از سؤال مقدر و تقریر آن چنین است:

سؤال

از تقييد عموم گاهی به تخصیص نام برده شده و این امر قطعا با عام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۳

بودن لفظ محلّی بالف و لام تنافی دارد زیرا تخصیص عبارتست از تضییق دائره عموم و عموم عبارتست از توسعه آن و پرواضح است که این دو معنا با هم سازش ندارند پس چگونه می توان گفت در عین اینکه مدخول الف و لام مقید بوصف و غیر آن بوده مع ذلك الف و لام داخل بر آن افاده عموم می کند.

جواب

مقصود از «تخصیص» آن نیست که لفظ محلّی بالف و لام پس از عام بودن به واسطه وصف و اشباه آن دائره اش ضیق گردد تا بدین ترتیب تقييد مدخول بوصف به ملاحظه اینکه تخصیص است با عموم آن تنافی داشته باشد بلکه مراد از تخصیص اینست که از بدو امر عمومی قلیل الافراد و محدود برای آن فرض می کنیم نظیر اخراج قبل از حکم در باب استثناء و مانند مثل معروف که می گویند: ضیق فم الرکبۃ یعنی از اول دهانه چاه را ضیق و تنگ بگیرد نه آنکه اول وسیع احداث کن و سپس آن را تنگ نما.

قوله: لکن دلالتہ علی العموم: ضمیر در «دلالتہ» به المحلّی باللّام راجع است.

قوله: وضعا محلّ منع: یعنی قبول نداریم که لفظ محلّی بالف و لام در دلالتش بر عموم همچون لفظ «کلّ» بوده و این دلالت مستند به وضع واضح باشد.

قوله: بل انما یفیده: ضمیر فاعلی به «المحلّی باللّام» و ضمیر مفعولی به عموم راجع است.

قوله: اذا اقتضته الحکمة: ضمیر مفعولی در «اقتضته» به عموم برمی گردد.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان ذلك، مشار الیه «ذلك» عدم دلالت محلّی باللّام بر عموم بحسب وضع واضح می باشد.

قوله: لعدم اقتضائه وضع اللّام: ضمیر مجروری در «اقتضائه» به عموم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۴

عود می کند.

قوله: و لا مدخوله: یعنی مدخول اللّام.

قوله: و لا وضع آخر للمرکب منهما: ضمیر تشبیه در «منهما» به الف و لام و مدخول راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۵

متن:

فصل

لا شبهة فی أنّ العامّ المخصّیص بالمتمّصل او المنفصل حجّة فیما بقی فیما علم عدم دخوله فی المخصّیص ص مطلقا و لو کان متّصلا و ما احتمال دخوله فیہ ایضا اذا کان منفصلا کما هو المشهور بین الاصحاب، بل لا ینسب الخلاف الّا الی بعض اهل الخلاف.

و ربّما فصل بین المخصّص المتّصل، فقیل بحجّیّته فیهِ و بین المنفصل، فقیل بعدم حجّیّته.

ترجمه:

فصل کلام در حجّیت و عدم حجّیت عامّ مخصّص در باقی افراد

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

هیچ شبهه و تردیدی نیست که عام مخصّص ص به دلیل متّصل یا منفصل نسبت با افراد باقی مانده‌ای که قطعا در مخصّص ص داخل نیستند حجّت است اگرچه مخصّص متّصل باشد.

و همچنین نسبت به افرادی که احتمالا در مخصّص ص داخل باشند نیز حجّت است مشروط به اینکه مخصّص ص منفصل فرض شود چنانچه مشهور بین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۶

اصحاب چنین نبوده بلکه به هیچ‌یک از علماء شیعه در این مسئله خلافی نسبت داده نشده مگر به برخی از علماء اهل خلاف که در آن مخالف هستند.

سپس می‌فرماید:

و بسا در این مسئله تفصیل داده شده فلذا در مقام تفصیل برخی بین مخصّص متّصل و منفصل فرق قائل شده و گفته‌اند: اگر مخصّص متّصل باشد عام در باقی افراد حجّت بوده و در صورت منفصل بودن مخصّص حجّت نیست.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در این عبارات به دو نکته اشاره نموده که حاصل آن چنین است:

نکته اوّل

در حجّت بودن عام مخصّص نسبت با افراد باقی سه قول می‌باشد:

۱- آنکه مطلقا عام در باقی افراد حجّت است و این رأی است که مرحوم مصنّف بآن قائل می‌باشد.

۲- آنکه مطلقا عام در باقی افراد حجّت نیست.

۳- آنکه اگر مخصّص متّصل بوده حجّت بوده و در صورت منفصل بودن حجّت نمی‌باشد.

نکته دوّم

برای افراد عام مخصّص پنج قسم ذکر کرده‌اند که ذیلا نقل می‌کنیم:

۱- فردی که دخولش در مخصّص معلوم و محرز است مثل اینکه مولائی به بنده‌اش گفته: اکرم العلماء الّا الفسّاق منهم و یقین داریم که عمرو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۷

مثلا فسّاق است پس دخولش در «الّا الفسّاق» معلوم و قطعی بوده از این رو اکرامش واجب نیست.

۲- فردی که قطعا در عام داخل بوده و یقینا از عام اراده گردیده مثلا در مثال فوق یقین داریم که زید عالم عادل است بنابراین بدون تردید اکرامش واجب می‌باشد.

بنابراین در حکم این دو فرد هیچ نزاعی بین حضرات وجود ندارد چه آنکه باتّفاق فرد اوّل محکوم بعدم لزوم اکرام و فرد دوّم

محکوم بلزوم اکرام می‌باشد.

۳- فردی که می‌دانیم در مخصّص معلوم داخل نبوده ولی معلوم نیست که از عام اراده شده باشد زیرا احتمال می‌دهیم که مخصّص دیگری وجود داشته که فرد مزبور داخل در آن باشد مثلاً زید قطعاً فاسق نبوده و عادل است پس از افراد مخصّص معلوم یعنی «الّا الفسیاق» نیست امّا چون احتمال می‌دهیم مولی غیر از مخصّص مزبور «الّا النّحاء» را نیز بعنوان مخصّص دیگر آورده باشد که در صورت بودن چنین مخصّصی زید چون نحوی است از تحت «العلماء» یعنی عام خارج و در مخصّص محتمل داخل می‌باشد و بدین ترتیب مراد بودن زید از «العلماء» معلوم و یقینی نیست.

۴- فردی که می‌دانیم در مخصّص معلوم داخل نبوده ولی مراد بودنش از عام نیز یقینی نیست ولی با علم به اینکه مخصّص دیگری وجود ندارد همچون مثال مذکور که مراد بودن زید از عام فی نفسه مشکوک بوده بدون اینکه شکّ مزبور مستند به وجود مخصّص دیگری باشد.

در این دو فرد (فرد سوّم و چهارم) اگر عام مخصّص را در باقی افراد حجّت دانستیم اکرام زید واجب و در غیر این صورت واجب نیست بدون اینکه بین مخصّص متّصل و منفصل در این حکم فرقی وجود داشته باشد.

۵- در مراد بودن فرد از عام شکّ داشته باشیم و منشا شکّ این باشد که احتمال می‌دهیم در مخصّص معلوم داخل باشد و چنانچه مرحوم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۸

محقق مشکینی فرموده این فرض خود دارای شانزده صورت است که هشت صورت آن تعلق به مخصّص متّصل داشته و هشت صورت دیگر متعلق است به مخصّص منفصل که ان شاء الله عن قریب صور مزبور خواهند آمد و به هر تقدیر در این فرض نیز اگر عام مخصّص را در باقی افراد حجّت بدانیم فرد مزبور واجب الاکرام بوده و در غیر این صورت اکرامش لازم نیست، بنابراین از صور پنجگانه تنها در سه صورتش بین دو قول ثمره ظاهر می‌گردد.

قوله: فیما علم عدم دخوله فی المخصّص: مقصود از «ماء موصوله» در «فیما» فرد و مصداق می‌باشد.

قوله: و ما احتمال دخوله فیه ایضاً: ضمیر در «فیه» به مخصّص راجع است.

قوله: کما هو المشهور: یعنی مشهور گفته‌اند در فردی که احتمالاً در مخصّص داخل باشد اگر مخصّص منفصل فرض گردد حکم عام شاملش شده و باید عام را نسبت بآن حجّت دانست بخلاف مخصّص متّصل که فرد محتمل در این صورت مشمول حکم عام نیست.

قوله: الّا الی بعض اهل الخلاف: بعضی گفته‌اند مقصود از «بعض» ابو ثور می‌باشد.

قوله: و ربّما فصل الخ: مفصل جماعتی از اهل سنت بوده که از جمله ایشان بلخی می‌باشد.

قوله: بحجّته فیه: ضمیر در «حجّته» به عام و در «فیه» به فرد باقی تحت عام راجع است.

متن: و احتجّ النّافی بالاجمال لتعدّد المجازات حسب مراتب الخصوصیّات و تعین الباقی من بینها بلا معین ترجیح بلا مرجّح. و التّحقیق فی الجواب ان یقال:

أنّه لا یلزم من التّخصیص کون العامّ مجازاً:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۶۹

امّا فی التّخصیص بالمتّصل: فلما عرفت من أنّه لا تخصیص اصلاً و انّ ادوات العموم قد استعملت فیه و ان کان دائرته سعۀ و ضیقاً تختلف باختلاف ذوی الادوات، فلفظۀ «کلّ» فی مثل «کلّ رجل» و «کلّ رجل عالم» قد استعملت فی العموم و ان کان افراد احدهما بالاضافۀ الی الآخر بل فی نفسها فی غایۀ القلّة.

ترجمه:

استدلال کسانی که عام مخصّص را در باقی افراد حجّت نمی‌دانند

کسانی که حجّیت عام مخصّص در باقی افراد را نفی کرده‌اند این‌طور استدلال نموده‌اند:
عام مخصّص نسبت به باقی افراد مجمل بوده و جهتش آنست که مجازات بحسب مراتب خصوصیات متعدّد می‌باشد و تعین باقی از بین آنها بدون معین و دلیل بوده و در نتیجه مستلزم ترجیح بدون مرجح می‌باشد.

تحقیق مرحوم مصنّف در جواب از استدلال مذکور

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است در جواب از استدلال مذکور بگوئیم:

از تخصیص دادن عام لازم نمی‌آید که عام در افراد باقی مجاز باشد:

اما در جائی که مخصّص متصل باشد: جهتش همانست که قبلاً دانسته شد و آن اینست که اساساً تخصیص بعام وارد نیامده و ادات عموم در همان معنای عام استعمال شده‌اند اگرچه البته دائره عموم باختلاف ذو الادوات از حیث سعه و ضیق مختلف می‌باشند.

مثلاً لفظ «کلّ» در مثل «کلّ رجل» و «کلّ رجل عالم» در عموم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۰

استعمال شده بدون اینکه هیچ فرقی در نحوه استعمالش نسبت به این دو مثال وجود داشته باشد.

بلی افراد «کلّ رجل عالم» نسبت به «کلّ رجل» یا اساساً فی حدّ نفسه در نهایت قلت و کمی می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل استدلال قائلین بعدم حجّیت چنین است:

الفاظ عموم برای معنای عام وضع شده‌اند لذا استعمال آنها در خاصّ مجاز می‌باشد از این‌رو وقتی می‌گویند:

اکرم کلّ رجل لفظ «کلّ» در معنای حقیقی خود استعمال شده ولی پس از تخصیص رجل به عالم یعنی بگوئیم اکرم کلّ رجل عالم چون افراد مدخول «کلّ» یعنی مصادیق رجل کاهش پیدا کرده و نسبت به افراد قبل از تخصیص بمراتب کمتر شده‌اند کشف می‌کنیم لفظ «کلّ» در این مثال از معنای موضوع له خارج شده و در غیر آن استعمال گردیده است لاجرم استعمال آن در مثال دوم مجاز می‌باشد.

با توجه باین نکته می‌گوئیم:

پس از آنکه محرز و مسلّم شد که عام مخصّص در باقی افراد مجاز است چون باقی افراد مراتب متعدّد و مختلفی دارد یعنی یکی از مراتبش دسته سه نفری و دیگری چهار نفری و مرتبه دیگرش گروه پنج یا شش و یا هفت و یا هشت و ... نفری بوده و آخرین مرتبه‌اش مجموع باقیمانده می‌باشد لاجرم استعمال عام مخصّص در هر کدام از این مراتب و لو نسبت به مرتبه‌ای که مرکب است از مجموع باقی مانده مجازی است، پس عام پس از تخصیص خوردن و خروجش از معنای حقیقی مردّد است بین یکی از این مجازات و چون بر تعین هیچ کدام دلیل و قرینه‌ای وجود ندارد بلکه جملگی در یک عرض قرار دارند از این‌رو لفظ عام پس از تخصیص مجمل شده لاجرم تعین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۱

خصوص باقی ترجیح بدون مرجح و تعیین بلا معین می‌باشد لذا نمی‌توان عام را در باقی حجت دانست.

و حاصل جواب مرحوم مصنف از این تقریر چنین است:

مصنف علیه الرحمه می‌فرماید:

اساسا تخصیص دادن عام موجب آن نمی‌شود که عام از معنای موضوع له خارج شده و در معنای مجازی استعمال شده باشد.

و به عبارت مختصرتر: تخصیص موجب ارتکاب مجاز نیست:

اما نسبت به مخصّصی که متصل باشد: جهتش آنست که قبل از دخول ادات عموم دایره معنا به واسطه تقييد و یا تخصیص ضیق و محدود شده و سپس ادات بر آن داخل شده و افاده عموم تمام افراد را می‌کنند منتهی افراد عموم در این فرض نسبت به موردی که مدخول ادات مقتید نباشد کمتر می‌باشد و به عبارت دیگر:

سعه و ضیق دایره عموم بحسب معنایی است که از مدخول ادات اراده می‌شود و پرواضح است که این معنا کوچک‌ترین خللی در عموم ادات وارد نکرده و قطعا باعث آن نمی‌شود این الفاظ در غیر موضوع له استعمال گردند.

بنابراین لفظ «کل» در دو مثال «اکرم کلّ رجل» و «اکرم کلّ رجل عالم» هیچ تفاوتی پیدا نکرده و در هر دو برای عموم است منتهی عموم «کلّ رجل» وسیع‌تر از «کلّ رجل عالم» است.

و پس از اثبات این معنا که تخصیص موجب مجازیت عام نمی‌گردد استدلال مزبور منتفی و مردود شناخته شده و اعتباری نمی‌توان برایش قائل شد چه آنکه اساس آن بر همین معنا استوار است و وقتی پایه و اساس متزلزل شده بلکه منهدم گردید دیگر جایی برای اعتماد و استناد باقی نمی‌ماند.

قوله: و تعیین الباقی من بینها: ضمیر در «بینها» به مراتب الخصوصیات راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۲

قوله: بلا معین: کلمه «معین» بصیغه اسم فاعل می‌باشد.

قوله: انه لا یلزم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: من انه لا تخصیص اصلا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و ان ادوات العموم: کلمه «ان» بفتح همزه بوده تا معطوف باشد بر «انه لا تخصیص».

قوله: قد استعملت فیه: ضمیر در «فیه» به عموم راجع است.

قوله: و ان کان دائرته سعه و ضیقا: ضمیر در «دائرته» به عموم برمی‌گردد.

قوله: باختلاف ذوی الادوات: مقصود از «ذوی الادوات» مدخول ادات عموم می‌باشد همچون «رجل» در مثال «کلّ رجل».

متن: و اما فی المنفصل: فلان اراده الخصوص واقعا لا تستلزم استعماله فیه و کون الخاصّ قرینه علیه بل من الممكن قطعا استعماله معه فی العموم قاعده و کون الخاصّ مانعا عن حجّیه ظهوره تحکیمًا للنصّ او الاظهر علی الظاهر لا مصادما لاصل ظهوره و معه لا مجال للمصیر الی انه قد استعمل فیه مجازا کی یلزم الاجمال.

ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف و عدم خروج عام از معنای حقیقی به واسطه مخصّص منفصل

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما مجازی نبودن عام به واسطه مخصّص منفصل: پس جهتش اینست که اراده خصوص از عام بحسب واقع مستلزم نیست که عام در آن نیز استعمال

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۳

شده و قرینه بر آن وجود خاصّ باشد، بلکه ممکنست با وجود چنین اراده‌ای مع ذلک عام در عموم بصورت ضرب قانون و قاعده استعمال گردیده باشد و اینکه خاصّ مانع از حجّیت ظهور عام می‌باشد و از تمسک بآن در معنای عام جلوگیری می‌کند و جهش آنست که خاصّ یا نصّ بوده و یا اظهر و بدیهی است در مقام تعارض نصّ با ظاهر یا اظهر با ظاهر نصّ و اظهر را بر آن حاکم و مقدّم قرار می‌دهند و این معنایش ظهور عام در عموم بوده منتهی با وجود دلیل اقوی بآن عمل نمی‌شود نه آنکه خاصّ با اصل ظهور عام در عموم مصادم باشد.

و وقتی چنین بود یعنی ظهور عام در عموم محفوظ بود دیگر معنا ندارد بگوئیم عام در خاصّ بنحو مجازی استعمال شده و قرینه‌اش وجود خاصّ می‌باشد و چون مجازات باعتبار مراتب باقی متعدّد است و قرینه بر تعیین هیچیک وجود ندارد لاجرم عام مخصّص در باقی مجمل می‌باشد.

تحریر و شرح

سپس مرحوم مصنف در دنباله جواب می‌فرمایند:

اما اینکه گفتیم وجود مخصّص منفصل موجب مجازیّت عام نمی‌گردد وجه آن اینست که:

پس از آمدن مخصّص کشف می‌کنیم معنای خصوص مراد و مقصود است ولی در عین حال اراده خصوص مستلزم آن نیست که عام در معنای خاصّ استعمال شده و قرینه بر استعمال وجود مخصّص باشد مثلاً: [۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۳؛ ص ۱۷۷۳

لائی ابتداء به بنده‌اش می‌گوید: اکرم العلماء و پس از مدّتی در دلیل جداگانه و علی‌حدّه‌ای اظهار می‌نماید لا تکرم الفسّاق من العلماء.

پس از آمدن دلیل دوّم می‌توان قطع پیدا کرد مطلوب مولی اکرام علماء عادل بوده نه فاسق ولی این معنا موجب آن نمی‌شود که بگوئیم کلمه «العلماء» در دلیل اوّل در خصوص «علماء عادل» استعمال شده بلکه می‌توان ادّعاء نمود:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۴

با اینکه مراد مولی خصوص علماء عدول است ولی مع ذلک کلمه «العلماء» در عموم علماء اعّم از عادل و فاسق استعمال شده و ظهورش در این معنا محفوظ و باقی است منتهی در مقام تعارض با دلیل بعدی یعنی لا تکرم الفسّاق چون خاصّ از نظر دلالت به ملاحظه نصّ بودن یا اظهریتش اقوی از عام می‌باشد لاجرم مجبوریم از ظهور عام غمض عین کرده و خاصّ را بر آن مقدّم داریم. و این تقدیم نه بآن معنا است که خاصّ کاشف است از عدم ظهور عام در عموم تا لازمه‌اش اجمال عام نسبت با افراد باقیمانده باشد و به عبارت دیگر:

خاصّ با اصل ظهور عام تصادمی نداشته بلکه مانع از حجّیت ظهور می‌باشد.

قوله: لا تستلزم استعماله فیه: ضمیر در «استعماله» به عام و در «فیه» به خصوص راجع است.

قوله: و کون الخاصّ قرینه علیه: ضمیر در «علیه» به خصوص راجع است.

قوله: بل من الممكن قطعاً استعماله معه: ضمیر در «استعماله» به عام و در «معه» به اراده خصوص عود می‌کند.

قوله: قاعده: یعنی بعنوان قاعده و ضرب قانون و بعداً به واسطه مخصّصات به قانون کلی تخصیصات وارد می‌شود ولی این تخصیصات مستلزم آن نیستند که عام اوّلی در عموم ظاهر نباشد.

قوله: عن حجّیة ظهوره: یعنی ظهور عام.

قوله: تحکیمًا لِلنَّصِّ: یعنی تقدیما و ترجیحا لِلنَّصِّ و مقصود از «نص» و «اظهر» خاص می باشد.

قوله: علی الظاهر: مراد از «ظاهر» عام می باشد.

قوله: لاصل ظهوره: یعنی ظهور عام در عموم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۵

قوله: و معه لا مجال للمصیر: ضمیر در «معه» به امکان استعمال عام در عموم راجع است.

قوله: الی أنه قد استعمل فیہ: ضمیر در «أنه» به عام و در «فیہ» به خصوص عود می کند.

قوله: کی یلزم الاجمال: یعنی اجمال عام نسبت به مراتب مجازات.

متن:

لا يقال

هذا مجرد احتمال و لا يرتفع به الاجمال، لاحتمال الاستعمال فی خصوص مرتبة من مراتبه.

فأنه يقال

مجرد احتمال استعماله فی لا یوجب اجماله بعد استقرار ظهوره فی العموم.

و الثابت من مزاحمته بالخاص أنما هو بحسب الحجیة تحکیمًا لما هو الاقوی كما اشرنا الیه آنفا.

و بالجملة:

الفرق بین المتصل و المنفصل و ان كان بعدم انعقاد الظهور فی الاول الا فی الخصوص و فی الثانی الا فی العموم الا أنه لا وجه لتوهم

استعماله مجازا فی واحد منهما اصلا و أما اللزام للالتزام بحجیة الظهور فی الخصوص فی الاول و عدم حجیة ظهوره فی خصوص ما

كان الخاص حجة فیہ فی الثانی فتفظن.

ترجمه:

اشکال و منع از آن

مرحوم مصنف می فرماید:

در این مقام نباید اشکال شده و گفته شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۶

آنچه بیان نمودید مجرد احتمال و صرف امکان می باشد و به واسطه اش اجمال عام مخصص نسبت به باقی را نمی توان مرتفع ساخت

زیرا احتمال دارد عام در خصوص مرتبه‌ای از مراتب افراد باقی مانده استعمال شده باشد و چون مرتبه مزبور مشخص نیست لاجرم

محدور اجمال عام همچنان باقی می ماند.

جواب از اشکال مذکور

این اشکال صحیح نیست زیرا در جوابش می گوئیم:

پس از آنکه ظهور عام در عموم مستقر گردید صرف اینکه محتمل است عام در خصوص مرتبه‌ای از مراتب استعمال شده باشد این

معنا موجب اجمالش نمی شود بلکه ظهور آن همچنان محفوظ و باقی است.

و قدر مسلم از مزاحم واقع شدن عام با خاص تنها مزاحمت از حیث حجیّت است نه اصل ظهور یعنی خاص با حجیّت ظهور عام

مزاحمت دارد نه با اصل ظهور آنچه آنکه در چند سطر قبل اشاره کردیم چون ظهور خاص اقوی از ظهور عام می باشد لاجرم به

مقتضای تحکیم دلیل اقوی باید خاص را بر عام مقدم نمود و با وجود آن از حجیّت عام غمض عین نمود نه آنکه اساسا ظهورش از

بین رفته و کان لم یکن گردد.

خلاصه کلام

خلاصه سخن آنکه اگرچه بین مخصّص متصل و منفصل این مقدار فرق وجود داشته که پس از آمدن مخصّص متصل برای عام ظهوری باقی نمی‌ماند مگر در خصوص ولی در مخصّص منفصل ظهورش در همان معنای عام است ولی در عین حال این فرق نباید منشا آن شود که توهم گردد عام پس از آمدن مخصّص متصل از معنای حقیقی خارج و در معنای مجازی استعمال گردیده است بلکه آنچه لازم می‌آید آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۷

در جایی که مخصّص متصل باشد باید ملتزم شویم ظهور خاص حجت بوده نه عموم عام و در موردی که مخصّص منفصل می‌باشد عام تنها در معنایی که خاص بر آن دلالت داشته حجت نبوده بلکه عموماً مقتضی است که در همان معنای عام ظاهر بوده و این ظهور به حجّیت سابق باقی است.

تحریر و شرح

قوله: هذا مجرّد احتمال: مشار الیه «هذا» این کلام مرحوم مصنف است که فرمود: بل من الممكن قطعاً استعماله معه الخ.

قوله: و لا یرتفع به الاجمال: ضمیر در «به» به احتمال عود می‌کند.

قوله: فأنه یقال: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» است.

قوله: استعماله فیه: ضمیر در «استعماله» به عام و در «فیه» به خصوص راجع است.

قوله: لا یوجب اجماله: یعنی اجمال العام.

قوله: بعد استقرار ظهوره فی العموم: ضمیر در «ظهوره» به عام راجع است.

قوله: و الثّابت من مزاحمته: ضمیر در «مزاحمته» به عام برمی‌گردد.

قوله: تحکیمها لما هو الاقوی: مقصود از «اقوی» خاص می‌باشد.

قوله: بعدم انعقاد الظهور: یعنی ظهور عام.

قوله: فی الأوّل: یعنی در جایی که مخصّص متصل باشد.

قوله: و فی الثّانی: یعنی موردی که مخصّص منفصل باشد.

قوله: الاّ انه لا وجه الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: لتوهم استعماله مجازاً: ضمیر در «استعماله» به عام برمی‌گردد.

قوله: فی واحد منهما: ضمیر در «منهما» به مخصّص متصل و منفصل راجع بوده و مراد از «واحد» موردی است که مخصّص متصل باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۸

قوله: بحجّیة الظهور فی الخصوص فی الأوّل: یعنی موردی که مخصّص متصل باشد.

قوله: و عدم حجّیة ظهوره: یعنی ظهور العام.

قوله: ما كان الخاصّ حجّاً فیه فی الثّانی: مقصود از «الثّانی» موردی است که مخصّص منفصل باشد.

متن: و قد اجیب عن الاحتجاج:

بأنّ الباقي اقرب المجازات.

و فیه:

آنه لا اعتبار بالاقربیه بحسب المقدار و انما المدار علی الاقربیه بحسب زیاده الانس الناشئه من کثره الاستعمال.

ترجمه:

جواب دیگر از استدلال منکرین حجیت عام مخصّص در باقی افراد

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از استدلالی که منکرین حجیت عام مخصّص در باقی افراد نموده و اظهار کردند عام پس از تخصیص مجمل شده و حملش بر خصوص هیچیک از مراتب معلوم و روشن نیست این‌طور جواب داده شده:

اگرچه مجازات باختلاف مراتب متعدّد و متکثّرند ولی مجموع باقی چون اقرب المجازات به معنای حقیقی یعنی عام می‌باشد لاجرم نفس اقربیت قرینه‌ای است برای تعین آن و بدین ترتیب اجمال از عام پس از تخصیص برطرف می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۷۹

مناقشه مرحوم مصنف در جواب مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مستدلّ اقربیت باقی نسبت به معنای عام را به ملاحظه مقدار دانسته و باین اعتبار آن را اقرب المجازات قرار داده درحالی که هیچ اعتباری به اقربیت بحسب مقدار نمی‌باشد و مدار و ملاک تنها بر اقربیت بحسب زیادی انسی است که از کثرت استعمال ناشی می‌شود و حاصل آنکه:

هر کدام از مجازات که کثیر الاستعمال باشند می‌توان آن را اقرب به معنای حقیقی دانست و لو از حیث مقدار کمتر از مجازات دیگر باشد.

قوله: و فیه: یعنی و فی هذا الاستدلال نظر و مناقشه.

قوله: آنه لا اعتبار: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

متن: و فی تقریرات بحث شیخنا الاستاد قدس سرّه فی مقام الجواب عن الاحتجاج ما هذا لفظه:

و الاولی ان یجاب بعد تسلیم مجازیة الباقي بانّ دلالة العام علی کلّ فرد من افراده غیر منوطه بدلالته علی فرد آخر من افراده و لو كانت دلالة مجازیة، اذ هی بواسطه عدم شموله للافراد المخصوصه لا بواسطه دخول غیرها فی مدلوله.

فالمقتضى للحمل علی الباقي موجود و المانع مفقود، لانّ المانع فی مثل المقام انما هو ما یوجب صرف اللفظ عن مدلوله و المفروض انتفائه بالنسبة الی الباقي، لاختصاص المخصّص بغیره، فلو شكّ فالاصل عدمه انتهى موضع الحاجة.

ترجمه:

جواب مرحوم شیخ انصاری در تقریرات از استدلال منکرین

در تقریرات بحث مرحوم شیخ و استاد ما قدس سرّه در مقام جواب از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۰

استدلال منکرین بیانی آمده که عین الفاظش را در اینجا نقل می‌کنیم:

مرحوم شیخ فرموده‌اند:

اولی و سزاوار اینست که بعد از تسلیم مجازیت عام مخصّص در باقی این‌طور جواب بگوئیم:

دلالت عام بر هر فردی از افراد منوط به دلالتش بر فرد دیگر نیست اگرچه این دلالت را مجازی بدانیم چه آنکه دلالت مجازی عام بر فردی از افراد به واسطه آنست که عام شامل افراد مخصوصی که با مخصّص آنها را از تحت آن خارج کرده‌اند نمی‌شود نه بخاطر آنکه غیر آن افراد در مدلول عام داخلند.

پس مقتضی برای حمل عام بر باقی موجود بوده و مانع از آن مفقود است زیرا مانع در مثل اینجا فقط وجود مخصّص است که لفظ عام را از مدلول حقیقی خود صرف نموده درحالی که این مانع نسبت بباقی مفروض الانتفاء است زیرا مخصّص اختصاص بغیر آن یعنی تنها افراد خارج شده دارد و اگر هم شک کنیم افراد باقی در مدلول مخصّص داخلند تا بدین وسیله از تحت عام خارج باشند اصل مقتضی عدم آن می‌باشد.

تمام شد مقدار احتیاج از کلام مرحوم شیخنا الانصاری.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم شیخ اینست:

اولاً- قبول نداریم که عام مخصّص در باقی افراد بلکه هر کدام از افراد پس از تخصیص مجاز باشد چه آنکه خروج افراد مورد تخصیص از باب «ضیق فم الزکیة» می‌باشد.

ثانیا بفرض بپذیریم که عام مزبور در افراد پس از تخصیص مجاز باشد می‌گوئیم:

عام اگرچه به یک دلالت وحدانی و بسیط بر تمام افراد دلالت می‌کند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۱

همچون اکرم کلّ عالم که دلالت «کلّ عالم» بر جمیع علماء دفعتا و یک‌بار می‌باشد ولی در عین حال می‌توان آن را بتعداد افراد عالم منحل به دلالات عدیده قرار داد که تمام در ضمن دلالت وحدانی مزبور مندرک و مندرجند و هر کدام بطور علی‌حدّه و مستقلّ بوده به‌طوری که دلالت عام بر هر یک از افراد منوط به دلالتش بر فرد دیگر نیست و باید توجه داشت که هر کدام از این دلالات در صورتی که دلیل مخصّص بر عدم آن قائم نباشد حجت بوده به‌طوری که قطعا مراد و مقصود متکلم می‌باشد فلذا بر مکلف است که آن را امتثال و اطاعت نماید.

بنابراین اگر به واسطه مخصّص دلالت عام بر برخی از افراد منتفی و بدین ترتیب حجّیتش نسبت بآن زائل گردید تنها دلالت متعلق بآن فرد ساقط شده و به واسطه مخصّص که خود قرینه ظاهر و روشنی است خصوص همان فرد را می‌گوئیم مراد متکلم نبوده و از عام خارج است و دیگر وجهی ندارد دلالات دیگر را از حجّیت انداخته و از آنها رفع ید بنمائیم زیرا همان‌طوری که گفتیم دلالت عام بر هر فردی از افراد منوط به دلالتش بر فرد دیگر نمی‌باشد تا اگر یکی از دلالات به واسطه قیام مخصّص منتفی گشت بقیه نیز منتفی گردند بلکه هر کدام مقتضی جداگانه دارند.

پس در نتیجه باید گفت:

مقتضی برای حمل عام بر افراد باقی موجود است و مانع نیز منتفی می‌باشد زیرا تنها مانعی که در اینجا متصور است قیام مخصّص و وجود آن بوده که باعث صرف لفظ عام از معنای واسع و حقیقی آن شده ولی باید گفت که این معنا صلاحیت برای مانعیت ندارد زیرا وجود مخصّص تنها نسبت بافراد خاصی مانع بوده و از شمول عام ممانعت می‌کند و اما باقی افراد یعنی مصادیق دیگر غیر از افراد مخصّص بدون مانع بوده و وجود مخصّص کوچک‌ترین ارتباطی با آنها ندارد.

بلی ممکنست در برخی موارد احتمال دهیم که غیر از مخصّص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۲

مذکور مخصص دیگری وجود داشته تا افراد دیگر به واسطه‌اش از تحت عام خارج باشند.

ولی در مورد چنین شکی می‌توان گفت اصل عدم وجود مخصص محتمل و مشکوک است و بدین ترتیب اجمال و شک زائل می‌شود.

قوله: غیر منوطه بدلالته علی فرد آخر: ضمیر در «دلالته» به عام راجع است.

قوله: من افراده: یعنی افراد العام.

قوله: اذ هی بواسطه: ضمیر «هی» به دلالت مجازی عام راجع است.

قوله: عدم شموله للافراد: ضمیر در «عدم شموله» به عام راجع است.

قوله: المخصوصه: مقصود از «افراد مخصوصه» افرادی است که به واسطه مخصص از تحت عام خارج شده‌اند.

قوله: لا بواسطه دخول غیرها: یعنی غیر افراد مخصوصه.

قوله: فی مدلوله: یعنی فی مدلول العام.

قوله: فالمقتضی للحمل علی الباقی: مقصود از «مقتضی» مستقل بودن دلالت عام بر هر یک از افراد می‌باشد.

قوله: انما هو ما یوجب صرف اللفظ الخ: مقصود از «ما یوجب» وجود مخصص می‌باشد و مراد از «لفظ» لفظ عام است.

قوله: و المفروض انتفاء: یعنی انتفاء المانع.

قوله: لاختصاص المخصص بغیره: یعنی بغیر الباقی.

قوله: فلو شک: یعنی شک شود در وجود مخصص دیگر.

متن:

قلت

لا یخفی انّ دلالته علی کلّ فرد انما کانت لاجل دلالته علی العموم و الشمول، فاذا لم یستعمل فیهِ و استعمل فی الخصوص کما هو

المفروض مجازا و کان اراده کلّ واحد من مراتب الخصوصیات مما جاز انتهاء التخصیص الیه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۳

و استعمال العام فیهِ مجازا ممکنا کان تعین بعضها بلا معین ترجیحا بلا مرجح و لا مقتضی لظهوره فیهِ، ضروره انّ الظهور اما بالوضع

و امّا بالقرینه و المفروض انه لیس بموضوع له و لم یکن هناک قرینه و لیس له موجب آخر و دلالته علی کلّ فرد علی حده حیث

کانت فی ضمن دلالته علی العموم لا توجب ظهوره فی تمام الباقی بعد عدم استعماله فی العموم اذا لم تکن هناک قرینه علی تعینهِ.

فالمانع عنه و ان کان مدفوعا بالاصل الا انه لا مقتضی له بعد رفع الید عن الوضع.

نعم، انما یجدی اذا لم یکن مستعملا الا فی العموم کما فیما حقّقناه فی الجواب فتأمل جیدا.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از فرموده شیخ علیه الرحمه در تقریرات

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند دلالت عام بر تمام افراد و مصادیق بطور علی حده بخاطر دلالتش بر عموم و شمول می‌باشد لذا وقتی بحسب فرض آن

را در عموم مستعمل ندانسته بلکه مجازا در خصوص بکار رفته باشد و از آن طرف اراده هر یک از مراتب خاص که انتهاء تخصیص

عام بآن جایز است امر ممکنی فرض شود لاجرم تعین بعضی از این مراتب بدون اینکه معین و دلیلی داشته باشد مستلزم ترجیح

بلامرجح است و هیچ مقتضی برای ظهور عام در آن بعض وجود ندارد زیرا ظهور یا بخاطر وضع واضح بوده و یا مستند به قرینه

می‌باشد.

فرض اینست که عام در معنای خاص مزبور وضع نشده و از آن طرف قرینه‌ای هم که موجب ظهورش در آن باشد وجود ندارد و موجب و دلیل دیگری هم برای ظهور وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۴

و اما دلالت عام بر هریک از افراد بطور علی‌حدّه و مستقلّ در موردی که بر عموم دلالت داشته باشد موجب آن نمی‌شود که پس از عدم استعمالش در عموم در صورت فقدان قرینه بر تعیین تمام باقی ظاهر در آن باشد.
پس در نتیجه باید بگوئیم:

مانع از باقی اگرچه با اصل مدفوع است ولی در عین حال بعد از رفع ید از وضع هیچ مقتضی برای حمل عام بر آن وجود ندارد. بلی، تنها زمانی می‌توان عام را در باقی ظاهر دانست که با وجود مخصّص آن را در عموم مستعمل بدانیم چنانچه در جواب استدلال مستدلّ این‌طور تحقیق کرده و اظهار نمودیم.

تحریر و شرح

همان‌طوری که قبلاً گذشت مرحوم شیخ در جواب از استدلال کسانی که عام مخصّص را در باقی حجّت نمی‌دانند فرمودند:
بفرض عام مخصّص در مراتب قبل از عموم مجاز باشد مع ذلک می‌توان آن را در تمام باقی ظاهر و حقیقت دانست و دلیلش آنست که عام وقتی در عموم مستعمل بود بر هریک از افراد بطور مستقلّ و علی‌حدّه دلالت ضمنی داشت لذا پس از تخصیص و اقامه قرینه بر عدم اراده عموم تنها یکی از افراد عام یعنی فرد اعلی از مشمولیت عام خارج شده و سایر افراد همچنان در تحت عام باقی بوده و دلالت عام بر آنها محفوظ می‌باشد و چون یکی از این افراد تمام الباقی بوده لاجرم وقتی مخصّص مرتبه فوق آن را از تحت عام خارج کرد بدون اینکه کوچک‌ترین تأثیری نسبت باخراج آن داشته باشد و از آن طرف مخصّص دیگری که تمام الباقی را نیز از شمول عام اخراج نماید معلوم الوجود نیست از این‌رو همان دلالت قبلی عام بر آن بقوّت خود باقی می‌باشد.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

این تقریر وافی و کافی نبوده بلکه اساساً مورد مناقشه و اشکال است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۵

و حاصل اشکال اینست که:

وقتی پذیرفتیم عام پس از تخصیص استعمالش در مراتب قبل از عموم مجاز است دیگر بیان مذکور جاری نیست زیرا دلالت عام بر هریک از افراد بطور مستقلّ اگرچه امر مقبول و درستی است ولی قبل از تخصیص و پیش از خروج عام از عموم می‌باشد و به عبارت دیگر:

دلالت عام بر کلّ فرد فرد به برکت دلالتش بر عموم می‌باشد لذا وقتی به واسطه مخصّص این دلالت زائل گردید و بحسب فرض قبول کردیم معنای حقیقی عام زائل شده و بجای آن عام را در معنای مجازی بکار برده‌ایم دلالت بر هریک از افراد بطور مستقلّ و علی‌حدّه نیز منتفی می‌گردد زیرا هرکدام از این افراد طبق آنچه بآن ملتزم شده‌ایم مجاز هستند و چون متعدّد بوده و قرینه و دلیل خاصی بر تعیین هیچیک حتّی تمام الباقی وجود ندارد از این‌رو تعیین باقی از بین تمام بدون معین و ترجیح بلامرجح می‌باشد.

و وجه عدم تعیین آن اینست که عام هیچ ظهوری نسبت بآن ندارد چه آنکه منشا ظهور یکی از دو امر ذیل می‌باشد:

الف: وضع واضح.

ب: قیام قرینه.

اما وضع قطعاً منتفی است زیرا طبق فرض عام تنها برای عموم وضع شده و در غیر آن مجاز است.

و امّا قیام قرینه آن نیز بحسب فرض مفقود می‌باشد و چون موجب دیگری برای ظهور وجود ندارد لا-جرم ظهور از عام مخصّص منتفی و مسلوب است.

پس اینکه مرحوم شیخ در آخر تقریرشان فرمودند:

بعد از قیام مخصّص بر عدم اراده عموم چون یقین به مخصّص دیگری نداریم و در صورت شکّ در وجودش آن را با اصل منفی قرار می‌دهیم لاجرم عام در تمام الباقی ظاهر می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۶

بنظر تمام نمی‌رسد زیرا ظهور لفظ در معنایی معلول وجود مقتضی و فقدان مانع است و در مورد بحث اگرچه وجود مخصّص دیگر مانع از ظهور عام در تمام الباقی بوده و چون مشکوک است با اصل می‌توان آن را منتفی قرار داد ولی این مقدار کفایت در ظهور عام نمی‌کند بلکه مقتضی نیز باید فراهم باشد که آن نیز منتفی است چه آنکه بعد از رفع ید از عموم عام و التزام به مجازیتش در مراتب دیگر به ملاحظه تعدّد مجازات و تساوی آنها با هم هیچ دلیل و معینی برای تعیین خصوص تمام الباقی وجود ندارد و بدین ترتیب مقتضی برای ظهور منتفی می‌باشد.

و از شرح و توضیحی که در تضعیف تقریر مرحوم شیخ دادیم به خوبی می‌توان استفاده نمود تنها راهی که برای حجّیت عام مخصّص در باقی و ظهورش در آن وجود دارد اینست که بگوئیم:

عام بعد از تخصیص مجاز نشده بلکه در همان معنای حقیقی خود که شمول باشد استعمال گردیده منتهی شمولش نسبت به قبل از تخصیص مضیق‌تر و افراش کمتر می‌باشند ولی این معنا موجب آن نمی‌شود که بگوئیم در معنای شمول و عموم اراده نگردیده است از این رو جواب از استدلال منکرین منحصر همان تحقیقی است که ما نموده و در مقابل ایشان اظهار داشتیم، پس در نتیجه باید بگوئیم:

اگر مرحوم شیخ بهمان جوابی که ابتداء داده و فرمودند:

قبول نداریم عام پس از تخصیص مجاز بشود بلکه بهمان معنای حقیقی خود باقی است.

اكتفاء می‌کردند کافی بوده و نمی‌باید مجازیت را تسلیم شده و طبق این فرض جواب بعدی را می‌دادند.

قوله: انّ دلالة علی کلّ فرد: ضمیر در «دلالت» به عام راجع است.

قوله: لاجل دلالة علی العموم: ضمیر مجروری در «دلالت» به عام برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۷

قوله: فاذا لم يستعمل فيه: ضمیر در «لم يستعمل» به عام و در «فيه» به شمول و عموم راجع است.

قوله: و استعمل فی الخصوص: ضمیر نائب فاعلی در «استعمل» به عام راجع است.

قوله: كما هو المفروض: ضمیر «هو» به استعمال عام در خصوص عود می‌کند.

قوله: ممّا جاز انتهاء التخصیص الیه: کلمه «من» در «ممّا» بیان است برای «مراتب الخصوصیات» و لفظ «جاز» یعنی امکان و ضمیر در «الیه» به «ماء موصوله» در «ممّا» عود می‌کند.

قوله: و استعمال العامّ فيه مجازا: ضمیر در «فيه» به «ماء موصوله» در «ممّا» برمی‌گردد.

قوله: كان تعین بعضها بلا-معین: کلمه «كان» جواب است برای «فاذا لم يستعمل» و ضمیر در «بعضها» به مراتب الخصوصیات برمی‌گردد.

قوله: و لا مقتضی لظهوره فيه: ضمیر در «ظهوره» به عام و در «فيه» به «بعضها» راجع بوده و مقصود از «بعض» همان تمام الباقی است.

قوله: اما بالوضع: یعنی وضع واضح.

قوله: و المفروض أنه ليس بموضوع له: ضمير در «أنه» به «بعضها» راجع است.

قوله: و لم يكن هناك: یعنی در عام مخصّص.

قوله: و ليس له موجب آخر: ضمير در «له» به ظهور برمی گردد.

قوله: و دلالتة على كل فرد على حدّة: ضمير در «دلالتة» به عام راجع بوده و این کلمه مبتداء و خبرش «لا توجب» می باشد.

قوله: حيث كانت في ضمن دلالتة على العموم: ضمير در «كانت» به «دلالتة» راجع است.

قوله: لا توجب ظهوره في تمام الباقي: ضمير در «ظهوره» به عام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۸

برمی گردد.

قوله: بعد عدم استعماله في العموم: ضمير در «استعماله» به عام برمی گردد.

قوله: اذا لم تكن هناك قرينة على تعيينه: یعنی تعیین تمام الباقي.

قوله: فالمانع عنه: ضمير در «عنه» به تعیین باقی راجع است.

قوله: الا أنه لا مقتضى له: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمير در «له» به تعیین تمام الباقي برمی گردد.

قوله: انما يجدي: ضمير فاعلي در «يجدي» به اصل برمی گردد.

قوله: اذا لم يكن مستعملا: ضمير در «لم يكن» به عام برمی گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۸۹

متن:

فصل

اذا كان الخاصّ بحسب المفهوم مجملا- بان كان دائرا بين الاقلّ و الاكثر و كان منفصلا فلا يسرى اجماله الى العامّ لا حقيقة و لا حكما، بل كان العامّ متبعا فيما لا يتبع فيه الخاصّ، لوضوح أنّه حجّة فيه بلا مزاحم اصلا، ضرورة انّ الخاصّ انما يزاحمه فيما هو حجّة على خلافه تحكيما للتخصّص او الاظهر على الظاهر لا فيما لا يكون كذلك كما لا يخفى.

و ان لم يكن كذلك بان كان دائرا بين المتباينين مطلقا او بين الاقلّ و الاكثر فيما كان متصلا فيسرى اجماله اليه حكما في المنفصل المراد بين المتباينين و حقيقة في غيره.

اما الاول:

فلانّ العامّ على ما حقّقناه كان ظاهرا في عمومه الا أنّه لا يتبع ظهوره في واحد من المتباينين الذين علم تخصيصه باحدهما.

و اما الثاني:

فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعامّ، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتمال له لكل واحد من الاقلّ و الاكثر او لكل واحد من المتباينين، لكنّه حجّة في الاقلّ، لانه المتيقّن في البين.

فانقح بذلك الفرق بين المتصل و المنفصل و كذا في المجمع بين المتباينين و الاكثر و الاقلّ فلا تغفل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۰

ترجمه:

فصل بیان حکم خاصی که از نظر مفهوم و مصداق مجمل باشد

اگر خاصی از نظر مفهوم مجمل بوده یعنی دائر بین اقل و اکثر باشد بشرطی که منفصل فرض گردد اجمالش نه حقیقتاً بعام سرایت می‌نماید و نه حکماً، بلکه عام نسبت به افرادی که مشمول خاص نیستند متبع می‌باشد زیرا واضح و روشن است که عام در آن فرد حجّتی بوده که ابداً مزاحم و مانعی ندارد چه آنکه ضروری و بدیهی است خاص نسبت به افرادی که در آنها حجّت و دلیل برخلاف عام می‌باشد مزاحم با آن است و از باب تقدیم نصّ یا اظهر بر ظاهر آن را بر عام ترجیح می‌دهند و اما نسبت بغیر این مصادیق خاصّ این طور نبوده و حجّت نمی‌باشد.

و اما اگر خاص این طور نبود بلکه یا مردّد بین متباینین فرض شد چه متصل بوده و چه منفصل و یا در صورت دورانش بین اقل و اکثر متصل بود در این دو فرض اجمالش بعام سرایت می‌نماید منتهی در مخصّص منفصلی مردّد بین متباینین است حکماً و مجازاً و در غیرش حقیقتاً.

اما بیان فرض اول:

بخاطر آنست که طبق تحقیقی که قبلاً نمودیم عام ظاهر در عموم می‌باشد منتهی در مورد بحث ظهورش در یکی از دو فرد متباین که قطعاً تخصیص به آنها وارد شده متبع نیست.

و اما بیان فرض دوم:

جهتش آنست که برای عام از بدو امر ظهوری منعقد نشده زیرا کلام محفوف و همراه با قرینه‌ای بوده که به ملاحظه‌اش هریک از دو معنای اقل و اکثر یا اراده هر کدام از دو معنای متباین احتمال داده می‌شود ولی در عین حال باید قبول کنیم که عام در این فرض در معنای اقل بلحاظ متیقّن بودنش

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۱

حجّت است.

و از این تقریر و شرح روشن شد که بین مخصّص منفصل و متصل و همچنین در مخصّص مجمل بین خاص مردّد بین اقل و اکثر و متباینین فرق می‌باشد.

تقریر و شرح

خاصی که ناظر بعام بوده و بعد یا قبل از عام صادر می‌شود از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مبین و روشن بوده و هیچ اجمالی نداشته باشد.

ب: آنکه مجمل فرض شود.

در صورتی که روشن و مبین باشد بدون تردید عام را تخصیص داده و نسبت به افرادی که مشمول آن هستند بدون شکّ عام حجّت نیست و اما نسبت بافراد دیگر و اینکه عام در آنها حجّت است یا از حجّیت ساقط می‌شود تحقیق همان است که گذشت.

و اما اگر خاصّ مجمل فرض شود باید بگوئیم:

اجمال در خاص از دو صورت خارج نمی‌باشد:

۱- اجمال بحسب مفهوم.

۲- اجمال از نظر مصداق.

اجمال خاص بحسب مفهوم و حکم آن

مقصود از اجمال بحسب مفهوم آنست که معنای خاص روشن و واضح نبوده و نتوان بآن علم پیدا کرد و آن دارای دو فرض

می‌باشد:

فرض اول: آنکه مردّد بین اقلّ و اکثر باشد مثل اینکه ابتداء عامّی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۲

همچون اکرم العلماء وارد شده و سپس مخصّصی نظیر لا تکرّم الفسّاق منهم آمده منتهی در معنای فاسق اجمال و تردید است زیرا ممکنست مطلق مرتکب معاصی را فاسق بگویند چه آنکه صغیره و کبیره را انجام دهد و احتمال دارد مقصود از آن خصوص مرتکب کبیره باشد.

البته اگر معنای اولّ مراد باشد دایره افراد فاسق وسیع تر و بیشتر است و در صورت دوّم قطعاً مصادیقش کمتر و محدودتر می‌باشند. فرض دوّم: آنکه مردّد بین متباینین باشد مثل اینکه پس از ورود عام یعنی اکرم العلماء خاصّی باین شرح آمده باشد لا تکرّم الادباء منهم و ادیب مردّد باشد بین عالم صرفی و نحوی.

البته در هر کدام از این دو فرض ممکنست مخصّص متصل بوده کما اینکه محتمل است منفصل باشد بنابراین چهار صورت متصوّر است:

۱- آنکه مخصّص مردّد بین اقلّ و اکثر بوده و متصل باشد مانند:

اکرم العلماء الا الفسّاق منهم.

۲- آنکه مخصّص مردّد بین اقلّ و اکثر بوده و منفصل باشد مثل اینکه ابتداء در دلیل «اکرم العلماء» آمده و سپس در دلیل جداگانه و علی‌حده‌ای لا تکرّم الفسّاق من العلماء وارد شده باشد.

۳- آنکه مخصّص مردّد بین متباینین بوده و متصل باشد مانند اکرم العلماء الا الادباء.

۴- آنکه مخصّص مردّد بین متباینین بوده و منفصل باشد نظیر اینکه ابتداء در دلیل «اکرم العلماء» آمده و سپس در دلیل جداگانه و علی‌حده‌ای لا تکرّم الادباء من العلماء وارد شده باشد و در دو مثال اخیر ادیب مردّد بین صرفی و نحوی فرض شود.

و اما حکم مخصّص مجمل در این صور:

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اگر مخصّص مردّد بین اقلّ و اکثر بوده و منفصل باشد (یعنی صورت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۳

دوّم) اجمالش نه حقیقتاً بعام سرایت کرده و نه مجازاً بلکه عام در غیر افرادی که قطعاً در خاص داخلند حجّت است مثلاً در مثالی که آوردیم پس از ورود مخصّص یعنی «لا- تکرّم الفسّاق منهم» قطعاً مرتکب کبیره از تحت حکم عام خارج بوده و از مصادیق قطعی و یقینی مخصّص محسوب می‌شود و اما نسبت بمرتکب صغیره می‌گوئیم:

نه عام حقیقتاً نسبت بآن مجمل بوده و نه حکماً و مجازاً لذا حکم عام که وجوب اکرام باشد شاملش شده از این رو مرتکب صغیره را باید اکرام نمود.

امّا مجمل نشدن عام حقیقتاً: بخاطر آنست که ظهور «العلماء» شامل مرتکب صغیره قطعاً می‌باشد یعنی فرض اینست که عالم بوده منتهی نمی‌دانیم بالا تکرّم الفسّاق منهم از تحت حکم عام خارج بوده یا خارج نیست پس قطعاً ظهور عام شامل آن می‌باشد.

و اما مجمل نشدن عام حکماً و مجازاً: بخاطر آنست که پس از محفوظ ماندن ظهور عام نسبت بآن می‌گوئیم این ظهور حجّت نیز بوده و مرتفع نگردیده است زیرا مخصّص تنها نسبت به فردی که در آن حجّت است مزاحم عام می‌باشد فلذا ملتزم شدیم عموم «العلماء» نسبت به مرتکب کبیره حجّت نیست اما در مرتکب صغیره که خاصّ نسبت بآن حجّت نمی‌باشد وقتی فرض نمودیم ظهور عام شاملش بوده چه اشکالی دارد که این ظهور را در حقّ آن حجّت نیز بدانیم زیرا مقتضی برای حجّتیت که ظهور باشد موجود

بوده و مانع نیز در حکم عدم است چون شمول مخصّص نسبت بآن مشکوک و محتمل می‌باشد.

و اما در صورتی که مخصّص مردّد بین متباینین بوده اعمّ از آنکه متّصل فرض شده یا منفصل باشد یا مردّد بین اقلّ و اکثر بوده ولی متّصل بعام آمده باشد و آن عبارتست از سه صورت باقیمانده حکم در تمام اینست که اجمال مخصّص بعام سرایت کرده و عام را از حجّیت در باقی افراد می‌اندازد منتهی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۴

اگر مخصّص مردّد بین متباینین منفصل باشد اجمال عام حکمی و مجازی بوده یعنی حجّیت ظهور عام مرتفع می‌شود نه اصل ظهورش و در دو صورت دیگر یعنی فرضی که مخصّص متّصل باشد اعمّ از آنکه مردّد بین متباینین بوده یا مردّد بین اقلّ و اکثر فرض شود اجمالش حقیقی است یعنی اجمال مخصّص بعام سرایت کرده و اصل ظهورش را مرتفع می‌سازد.

اما اجمال حکمی عام در فرض اول (یعنی موردی که مخصّص مردّد بین متباینین منفصل باشد):

جهتش آنست که عام در معنای عموم که موضوع له آن باشد استعمال شده و این ظهور باقی است حتّی بعد از ورود مخصّص منفصل منتهی از باب تعارض بین دلیل اقوی و قوی یا تراحم نصّ و ظاهر خاص را بر عام مقدّم کرده و بدین ترتیب حجّیت عام نسبت بفرد محتمل الدّخول در خاص مرتفع می‌گردد و در نتیجه نسبت به هیچ‌یک از دو فرد متباین نمی‌توان حکم عام را جاری دانست از این رو در مثال مذکور نه عالم صرفی را می‌توان اکرام کرد و نه نحوی را.

و اما اجمال حقیقی عام در دو فرض دیگر:

وجه آن اینست که چون مخصّص از ابتداء با عام همراه و بحسب فرض مجمل بوده است قهرا مانع از انعقاد ظهور برای عام شده و بدین ترتیب اصل ظهور مرتفع است نه حجّیت آنچه آنکه هر کدام از دو فرد متباین در فرض دوران بین متباینین و افراد اقلّ و اکثر در فرض دیگر محتمل الإرادة از لفظ عام بوده بدون اینکه ترجیحی در بین باشد.

ناگفته نماند در فرضی که مخصّص متّصل مردّد بین اقلّ و اکثر است حجّیت عام در مقدار اقلّ محفوظ و این افراد البتّه محکوم بحکم عام می‌باشند زیرا قطعا حکم عام شامل آنها شده و از باب اخذ بقدر متیقّن تبعیت عام لازم است فلذا در مثال سابق الذّکر عالم عادل یعنی کسی که نه صغیره مرتکب شده و نه کبیره واجب الاکرام می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۵

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه در صورت اجمال مخصّص، بین متّصل و منفصل و نیز موردی که اجمال از قبیل دوران بین اقلّ و اکثر و بین متباینین باشد فرق وجود دارد و حاصل فرق بین متّصل و منفصل آنست که:

مخصّص مجمل اگر متّصل باشد مطلقا عام را مجمل می‌کند اعمّ از آنکه مردّد بین متباینین بوده یا از قبیل مردّد بین اقلّ و اکثر باشد بخلاف مخصّص منفصل که این طور نبوده بلکه در صورت مردّد بودنش بین اقلّ و اکثر کوچک‌ترین اجمالی بعام وارد نکرده، نه حقیقتا آن را مجمل نموده و نه حکما.

و اما فرق بین مردّد بین اقلّ و اکثر و بین مخصّصی که تردیدش از باب دوران بین متباینین است:

مخصّص مجمل اگر اجمالش از قبیل اقلّ و اکثر باشد در صورتی که منفصل از عام بیاید نه حقیقتا موجب اجمال عام شده و نه حکما درحالی که اگر مردّد بین متباینین فرض شود مطلقا عام را مجمل می‌کند منتهی در متّصل بطور حقیقی و در منفصل بنحو حکمی و مجازی.

قوله: لا حقیقه: یعنی اصل ظهور عام را مرتفع نمی‌سازد زیرا مقصود از اجمال حقیقی ارتفاع اصل ظهور عام می‌باشد.

قوله: و لا حکما: یعنی حجّیت ظهور را بر نمی‌دارد چه آنکه مراد از اجمال حکمی ارتفاع حجّیت ظهور عام می‌باشد.

قوله: بل كان العامّ متبعا فيما لا يتبع فيه الخاصّ: مقصود حجّت بودن عام در مثال نسبت به عالمی است که یا نه مرتکب کبیره بوده و نه صغیره یا صرفا مرتکب صغیره می‌باشد.

قوله: لوضوح أنّه حجّة فيه: ضمیر در «آنّه» به عام و در «فیه» به ما لا يتبع فيه الخاصّ راجع است.

قوله: انّ الخاصّ أنّما يزاحمه: یعنی يزاحم العام.

قوله: فيما هو حجّة على خلافه: ضمیر «هو» به خاص و در «خلافه» بعام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۶

راجع بوده و مراد از «ماء موصوله» در «فیما» بحسب مثالی که آوردیم مرتکب کبیره می‌باشد.

قوله: تحکیمًا للنصّ او الاظهر: مقصود از «تحکیم» تقدیم و از نصّ و اظهر خاصّ می‌باشد.

قوله: على الظاهر: مراد از «ظاهر» عام می‌باشد.

قوله: لا فيما لا يكون كذلك: ضمیر در «لا يكون» به خاص راجع بوده و مقصود از «ما لا يكون كذلك» بحسب مثالی که آوردیم عالم مرتکب صغیره است که خاص نسبت بآن مزاحم با عام نیست نه با اصل ظهور عام و نه با حجّیتش فلذا مرتکب صغیره در حکم عام داخل بوده و بدین ترتیب واجب الاکرام می‌باشد.

قوله: و ان لم يكن كذلك: ضمیر در «لم يكن» به خاص راجع است یعنی و اگر خاص از قبیل مخصّص منفصل مردّد بین اقلّ و اکثر نباشد یعنی از قبیل سه صورت دیگر فرض گردد.

قوله: دائرا بين المتباينين مطلقا: اعمّ از آنکه متصل بوده یا منفصل باشد.

قوله: فيسرى اجماله اليه: ضمیر در «اجماله» به مخصّص و در «اليه» به عام راجع است.

قوله: و حقيقة في غيره: ضمیر در «غيره» به منفصل مردّد بین متباينين راجع است و مقصود از غير آن مخصّص متصل است اعمّ از آنکه مردّد بین متباينين بوده یا از قبیل دوران بین اقلّ و اکثر باشد.

قوله: اما الاول: مقصود مخصّص منفصلی است که مردّد بین متباينين باشد.

قوله: الاّ أنّه لا يتبع ظهوره الخ: ضمیر در «آنّه» و «ظهوره» به عام راجع می‌باشند.

قوله: في واحد من المتباينين: یعنی در هیچ کدام از عالم صرفی و نحوی نسبت به مثالی که ذکر کردیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۷۹۷

قوله: و اما الثانی: منظور مخصّص متصل است چه مردّد بین متباينين بوده و چه از قبیل مردّد بین اقلّ و اکثر باشد.

قوله: لكنّه حجّة في الاقلّ: ضمیر در «لكنّه» به عام راجع بوده و مقصود از «اقلّ» افرادی است که قطعا مشمول عموم و حجّیت عام هستند همچون عالم عادل که نه کبیره از او صادر شده و نه صغیره بحسب مثالی که آوردیم.

قوله: لانه المتیقّن: ضمیر در «لانه» به اقلّ راجع است.

قوله: فانقدح بذلك: مشار اليه «ذلك» شرح احکام اقسام چهارگانه می‌باشد.

قوله: الفرق بين المتّصل و المنفصل: یعنی در متّصل مطلقا اجمال خاص بعام سرایت می‌کند چه از قبیل مردّد بین اقلّ و اکثر بوده و چه متباينين ولی در مخصّص منفصل این طور نیست بلکه باید بین مردّد بین اقلّ و اکثر و بین متباينين باید تفصیل داد.

قوله: و کذا في المجمع بين المتباينين الخ: زیرا مخصّص مجمل اگر از قبیل متباينين باشد چه متصل بوده و چه منفصل باعث اجمال عام می‌باشد منتهی در متّصل بنحو حقیقی و در منفصل بطور حکمی ولی اگر از قبیل مردّد بین اقلّ و اکثر باشد تنها در صورت متّصل بودن عام را مجمل می‌نماید.

متن: و امّا اذا كان مجملا- بحسب المصداق، بان اشتبه فرد و تردّد بین ان يكون فردا له او باقيا تحت العامّ فلا كلام في عدم جواز

التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ لَوْ كَانَ مَتَّصِلًا بِهِ ضَرُورَةٌ عَدَمُ انْعِقَادِ ظَهْوَرِ لِلْكَلامِ أَلَّا فِي الْخِصُوصِ كَمَا عَرَفْتَ.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَنفَصِلًا عَنْهُ فَفِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهِ خِلَافٌ.

وَالْتَحْقِيقُ عَدَمِ جَوَازِهِ، إِذْ غَايَةُ مَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي وَجْهِ جَوَازِهِ أَنَّ الْخَاصَّ أَمَّا يَزَاحِمُ الْعَامَّ فِيمَا كَانَ فِعْلًا حُجَّةً وَ لَا يَكُونُ حُجَّةً فِيمَا اشْتَبَهَ أَنَّهُ مِنْ أَفْرَادِهِ فَخِطَابُ «لَا تَكْرُمُ فَسَاقِ الْعُلَمَاءِ» لَا يَكُونُ دَلِيلًا عَلَى حَرَمَةِ أَكْرَامِ مِنْ

تَحْرِيرِ الْفُصُولِ فِي شَرْحِ كَفَايَةِ الْأُصُولِ، ج ۳، ص: ۱۷۹۸

شَكِّكَ فِي فِسْقِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فَلَا يَزَاحِمُ مِثْلَ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» وَ لَا يَعَارِضُهُ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مِنْ قَبْلِ مَزَاحِمَةِ الْحُجَّةِ بِغَيْرِ الْحُجَّةِ.

وَ هُوَ فِي غَايَةِ الْفَسَادِ، فَإِنَّ الْخَاصَّ وَ أَنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلًا فِي الْفَرْدِ الْمَشْتَبِهِ فِعْلًا، أَلَّا أَنَّهُ يُوجِبُ اخْتِصَاصَ حُجِّيَّةِ الْعَامِّ فِي غَيْرِ عُنْوَانِهِ مِنَ الْإِفْرَادِ، فَيَكُونُ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» دَلِيلًا وَ حُجَّةً فِي الْعَالَمِ الْغَيْرِ الْفَاسِقِ.

فَالْمُصَدِّقُ الْمَشْتَبِهُ وَ إِنْ كَانَ مُصَدِّقًا لِلْعَامِّ بَلَا كَلَامِ أَلَّا أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ مِنْ مُصَادِقِهِ بِمَا هُوَ حُجَّةٌ، لِاخْتِصَاصِ حُجِّيَّتِهِ بِغَيْرِ الْفَاسِقِ. وَ بِالْجُمْلَةِ:

الْعَامُّ الْمَخْصِيصُ بِالْمَنفَصِلِ وَ إِنْ كَانَ ظَهْوَرُهُ فِي الْعُمُومِ كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْصِيصًا بِخِلَافِ الْمَخْصِيصِ بِالْمَتَّصِلِ كَمَا عَرَفْتَ أَلَّا أَنَّهُ فِي عَدَمِ الْحُجِّيَّةِ أَلَّا فِي غَيْرِ عُنْوَانِ الْخَاصِّ مِثْلِهِ.

فَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْفَرْدُ الْمَشْتَبِهُ غَيْرَ مَعْلُومِ الْإِنْدِرَاجِ تَحْتَ أَحَدِي الْحُجَّتَيْنِ، فَلَا بَدَّ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الْبَيِّنِ. تَرْجَمُهُ:

اجمال خاص بحسب مصداق و حکم آن

وَأَمَّا فِي مَوْرَدِي كَمَا مَخْصِيصُ مِنْ نَظَرِ مُصَدِّقِ مَجْمَلٍ بِأَنَّ فَرْدِي مَشْتَبِهٌ وَ مَرْدَّدٌ بِأَنَّ بَيْنَ الْإِنكِهِ مِنْ أَفْرَادِ مَخْصِيصُ بُوْدِهِ يَاقِي فِي دَرْتَحْتِ عَامٍ بِأَنَّ فِي الْإِنجَا بَايْدُ بَكُوْنِيْمُ:

أَكْرَمُ مَخْصِيصُ مَتَّصِلٌ بِأَنَّ بَدُونِ تَرْدِيْدِ حَايِزِ نِيْسْتِ بِحَكْمِ عَامِ تَمَسُّكِ كَرْدِهِ وَ فَرْدِ مَشْتَبِهِ رَا مَشْمُولِ أَنْ قَرَارِ دَادِ زِيْرَا فِي فَرَضِ مَذْكُورِ كَلَامِ مَنحَصْرًا ظَاهِرٌ فِي خِصُوصِ بُوْدِهِ وَ بَرَايِ أَنْ ظَهْوَرِي فِي عَمُومِ مَنعَقَدِ نَشْدِهِ چنانچه قبلا گذشت.

وَأَمَّا أَكْرَمُ مَخْصِيصُ مَنفَصِلٌ بِأَنَّ فِي جَوَازِ تَمَسُّكِ بِعَامٍ فِي فَرْدِ

تَحْرِيرِ الْفُصُولِ فِي شَرْحِ كَفَايَةِ الْأُصُولِ، ج ۳، ص: ۱۷۹۹

مَشْتَبِهِ اخْتِلَافِ اسْتِ:

تَحْقِيقِ مَقْتَضِي اسْتِ بَكُوْنِيْمُ:

تَمَسُّكِ بِعَامٍ فِي فَرْدِ مَشْتَبِهِ مَزْبُورِ جَايِزِ نِيْسْتِ زِيْرَا مَتْنَهِي تَقْرِيْرِي كَمَا فِي وَجْهِ جَوَازِ اسْتِدْلَالِ بِعَامٍ مِي تَوَانِ بِيَانِ دَاشْتِ اِيْنَسْتِ كَمَا:

خَاصٌّ فِي فَرْدِي كَمَا فِعْلًا- حُجَّتِ اسْتِ بِأَنَّ مَزَاحِمَتِ دَارِدِ وَ بَدِيْهِي اسْتِ فِي فَرْدِي كَمَا مَشْتَبِهِ بُوْدِهِ وَ فَرْدِيْتَشِ بَرَايِ خَاصِّ مَحْرُزِ نِيْسْتِ حُجَّتِ نَمِي بِأَنَّ، بِنَابَرَايِنِ خِطَابِ «لَا تَكْرُمُ فَسَاقِ الْعُلَمَاءِ» رَا نَمِي تَوَانِ دَلِيْلِ بَرِ حَرَمَتِ أَكْرَامِ مَشْكُوكِ الْفِسْقِ قَرَارِ دَادِ اَزَايِنِ رُو خِطَابِ مَذْكُورِ رَا نَبَايْدُ مَزَاحِمِ بِأَنَّ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» وَ مَعَارِضِ بِأَنَّ دَاْنَسْتِ چَهْ اِنكِهِ اِيْنِ تَزَاحِمِ اَزِ قَبِيْلِ تَزَاحِمِ حُجَّتِ بِأَنَّ غَيْرِ حُجَّتِ مِي بِأَنَّ.

وَلِي اِيْنِ تَقْرِيْرِ فِي نَهَايْتِ فِسَادِ وَ ضَعْفِ مِي بِأَنَّ:

زِيْرَا خَاصٌّ أَكْرَمِ فِي فَرْدِ مَشْتَبِهِ حُجَّتِ فِعْلِي نِيْسْتِ وَ لِي فِي عِيْنِ حَالِ مُوجِبِ مِي شُوْدِ كَمَا عَامِ نَسْبَتِ بِأَنَّ اِفْرَادِي كَمَا عُنْوَانِ خَاصِّي بَر اِنهَا مَنطَبِقِ نَبُوْدِهِ حُجَّتِ بِأَنَّ، بِنَابَرَايِنِ «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ» نَسْبَتِ بِأَنَّ عَالَمِ غَيْرِ فَاسِقِ دَلِيْلِ وَ حُجَّتِ بُوْدِهِ وَ بِحَكْمِ اِنِ اُو رَا بَايْدُ أَكْرَامِ نَمُوْدِ.

پس در نتیجه باید گفت:

مصدق مشتبّه اگرچه بدون تردید مصداق عام بوده ولی در عین حال از مصادیقی که عام بعنوان حجّت آن را شامل بشود معلوم و محرز نیست زیرا حجّت عام اختصاص به غیر فاسق دارد.

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه عامی که به واسطه مخصّص منفصل تخصیص خورده اگرچه همانند قبل از تخصیص ظاهر در معنای عموم است بخلاف عامی که مخصّص آن متصل باشد ولی باید اعتراف نمود که از نظر حجّت نبودن مگر در غیر عنوان خاص هر دو مثل هم می‌باشند، بنابراین فرد مشتبّه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۰

اندراج و مشمول بودنش در تحت هیچیک از دو حجّت یعنی عام و خاص معلوم و محرز نیست از این رو در حکم آن لازم است به اصل رجوع شود.

تحریر و شرح جواز تمسک بعام در شبهه مصداقیه و عدم جواز آن

یکی از اباحت دارج و رائج بین اصولیین که از اهمیت و ارزش وافری برخوردار است مسئله جواز تمسک بعام در شبهه مصداقیه و عدم جواز آن می‌باشد و توضیح آن مطابق آنچه مرحوم مصنف در اینجا آورده‌اند چنین می‌باشد:

مقصود از شبهه مصداقیه در اینجا، شبهه مصداقیه مخصّص است یعنی برای عام افرادی است محرز و معلوم و برای خاص نیز تعدادی مصادیق مشخص و قطعی است که در فردیت آنها برای مخصّص هیچ جای ابهام و تردید نیست منتهی ماورای افراد مزبور برای عام و خاص فردی وجود دارد که در فردیتش نسبت به مخصّص یا بقاء آن در تحت عام تردید و شبهه است.

مثلا در دلیل عام چنین آمده: اکرم العلماء و در مخصّص لا تکرم الفساق منهم وارد شده و در خارج بسیاری از افراد علماء را سراغ داریم که عادل بوده و برخی را نیز می‌دانیم که عادل نبوده بلکه فاسق هستند حال در «زید» شک داریم که آیا فاسق است یا غیر فاسق می‌باشد، لذا اگر حکم بفسق او کنیم اکرامش واجب نبوده و در صورتی که عادلش بدانیم واجب الاکرام می‌باشد و چون در فسق و عدالتش شک و تردید داریم حکمش معرکه آراء و اختلاف انظار گردیده است:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امر از دو حال خارج نیست:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۱

الف: آنکه مخصّص متصل بعام می‌باشد.

ب: آنکه مخصّص منفصل فرض گردد.

در صورتی که مخصّص متصل باشد یعنی امر مثلا گفته است: اکرم العلماء الا الفساق منهم و زید از نظر فسق و عدالت مشتبّه باشد بدون تردید تمسک بعام یعنی عموم «اکرم» نسبت به فرد مشتبّه جایز نیست و این حکم از نظر همگان ثابت و مسلم می‌باشد زیرا مخصّص وقتی متصل بود اجمالش عام را مجمل قرار داده و باعث آن می‌شود که صرفا در معنای خاص ظاهر باشد فلذا در مثال مذکور می‌گوییم عموم اکرم العلماء تنها در علماء عادل ظاهر بوده و نسبت بفسق و نیز مشتبّه الفسق حجّت نمی‌باشد.

و اما اگر مخصّص منفصل فرض شد یعنی امر پس از گفتن «اکرم العلماء» در دلیل علی‌حدّه و مستقلی گفته است.

لا- تکرم الفساق منهم و حال زید از نظر فسق و عدالت برای ما مشتبّه و مردد است لذا در جواز و عدم جواز تمسک بعموم «اکرم العلماء» نسبت بآن اختلاف است:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما تحقیق مقتضی است بگوئیم تمسک بعام در شبهه مصداقیه جایز نیست یعنی زید را نمی‌توان به واسطه عموم اکرم العلماء واجب الاکرام قرار داد چه آنکه منتهی تقریری که برای جواز تمسک می‌توان بیان داشت تقریب ذیل است و آن از نظر ما مورد اعتماد و قبول نمی‌باشد.

تقریب جواز تمسک بعام در شبهه مصداقیه

خاصّ به ملاحظه اقوی بودنش از عامّ مزاحم با آن بلکه لازم است که بر عام مقدّم گردد چه آنکه در کلیه مواردی که حجّت فعلی با حجّت شأنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۲

تعارض یا تراحم نماید حجّت فعلی را مقدّم می‌کنند و تراحم خاص با عام از همین قبیل است و این معنا امری است مقبول و احدی در آن مخالفت ننموده ولی نکته‌ای که لازم است بآن توجه شود اینست که:

باید دید خاص تا چه مقدار حجّیتش فعلی است تا بهمان مقدار مضمونش را بر مضمون عام مقدّم بداریم از این رو می‌گوئیم:

حکم خاصّ صرفاً نسبت به افرادی که مصداق بودنشان برای عنوان خاص محرز و معلوم است حجّت بوده و در غیر این افراد نمی‌توان آن را جاری دانست و به عبارت دیگر:

حجّیت فعلیه خاصّ تنها در افرادی است که قطعاً از افراد خاصّ می‌باشند همچون علماء معلوم الفسق که به مقتضای لا تکرّم محکوم به عدم وجوب بلکه حرمت اکرام می‌باشند ولی نسبت با افراد مشکوک الفسق چون موضوع مشتبه بوده قهراً حکم «لا تکرّم» در آنها جاری نیست چه آنکه حکم تابع تحقّق موضوع است به این معنا که هر کجا موضوع محقّق است حکم نیز بر آن طاری بوده و در هر موردی که تحقّق نداشته باشد اعتم از آنکه قطع به انتفائش بوده یا در وجود آن شک داشته باشیم حکم نیز منتفی است فلذا در «زید» مثلاً که فاسق بودنش معلوم و محرز نیست نمی‌توان به لا تکرّم تمسک کرده و اکرامش را حرام دانست و در نتیجه این دلیل یعنی «لا تکرّم» با عموم عام که اکرم العلماء است تعارض یا تراحم ندارد زیرا اگر بخواهیم آن دو را در فرد مشتبه متعارض یا متراحم قرار دهیم باید ملتزم شویم که این تراحم از قبیل تراحم حجّت با غیر حجّت می‌باشد زیرا همان طوری که گفتیم حجّیت حکم صرفاً در موردی است که موضوع محرز و معلوم باشد و در صورت عدم احراز موضوع همان طوری که ذکر شد حکم نیز منتفی و محکوم به عدم حجّیت است و از طرفی چون مصداق مشتبه در تحت عنوان عام داخل بوده از این رو موضوع عام نسبت بآن تحقّق داشته و در نتیجه حکم آن محکوم به حجّیت می‌باشد و بالمآل تعارض خاص با عام در این فرد از قبیل تعارض

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۳

حجّت با لا حجّت می‌باشد.

تضعیف و حکم نمودن مصنف (ره) بفساد تقریب مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تقریب مذکور در غایت فساد و نهایت ضعف می‌باشد زیرا ما نیز قبول داریم که خاص نسبت بفرد مشتبه حجّت فعلی نبوده و عدم احراز موضوع موجب منتفی بودن حکم خاص در فرد مشتبه می‌باشد ولی در عین حال این طور نیست که خاص هیچ اثر و نقشی نداشته باشد زیرا همین مقدار که عام را اختصاص می‌دهد به افرادی که عنوان خاص بر آنها منطبق نیست کافی می‌باشد بنابراین بعد از ورود: لا تکرّم الفساق منهم اکرم العلماء صرفاً دلیل بر وجوب اکرام در خصوص عالم غیر فاسق می‌باشد.

و اما فرد مشتبه یعنی «زید» مثلا اگرچه مصداق عام بوده و عنوان عالم بآن صادق است ولی بعد از آنکه حجیت عام منحصر شد به عالم عادل لاجرم عنوان عام به ملاحظه حجّت فعلی هرگز شامل فرد مشتبه نیست.

و خلاصه آنکه مخصّص عام چه متصل بوده و چه منفصل باشد از یک نظر باهم متحد بوده و بینشان فرقی نیست و آن اینست که: هر دو موجب آن می‌شوند که حجیت عام منحصر در افرادی باشد که عنوان خاص بر آنها قطعا و حتما منطبق نمی‌باشد و نسبت بغیر آنها حجیت عام را مرتفع می‌نمایند اگرچه البته بین این دو از این جهت فرق است که مخصّص متصل اصل ظهور عام را مرتفع کرده ولی مخصّص منفصل صرفا حجیت ظهور را رفع و زائل می‌کند و به عبارت دیگر: مخصّص متصل حقیقتا عام را تخصیص داده ولی منفصل موجب تخصیص حکمی و مجازی عام می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۴

نتیجه گفتار

نتیجه گفتار ما اینست که فرد مشتبه در هیچیک از دو حجّت یعنی عام و خاص داخل نبوده لاجرم برای حکمش می‌باید باصول عملیه متمسک شد مثلا می‌توان اصل عملی را در مورد بحث این‌طور تقریر کرد.

در صورتی که مخصّص منفصل باشد چون ابتداء عموم عام تمام افرادش را شامل شده و در نتیجه حکمش نسبت بجمیع مصادیق حجّت فعلی محسوب گردیده لاجرم ورود مخصّص منفصل بعد از آن نسبت بافرد معلوم قطعا حکم عام را تخصیص داده و وجوب اکرام را مثلا از آنها سلب نموده است ولی نسبت به فردی که انطباق عنوان مخصّص بر آن مشکوک و مشتبه می‌باشد حکمش نیز قطعی و حتمی نبوده بلکه مورد شک و تردید است از این‌رو چون دو رکن استصحاب محقق است لذا می‌توان باستصحاب بقاء حکم عام در فرد مشتبه حکم بلزوم اکرام نمود ولی نه از باب تمسّک بعام بلکه از جهت استصحاب آن زیرا همان‌طوری که ذکر شد مخصّص منفصل در اصل ظهور عام هیچ تصرّفی نکرده بلکه تنها مانع از حجیت فعلی آن می‌گردد و پس از شمول ظهور عام نسبت بفرد مشتبه و تحقق موضوع حکم نیز باید ثابت باشد پس در مصداق مردّد هم موضوع عام صادق بوده و هم حکم آن و چون بعد از آمدن مخصّص منفصل زوال حکم از این فرد معلوم نیست لاجرم استصحاب مقتضی است که حکم بقاء آن بنمائیم.

ولی ممکنست در این تقریر خدشه نموده و بگوئیم:

اگرچه در مخصّص منفصل اصل ظهور عام محفوظ بوده و تنها حجیت آن رفع می‌شود ولی در عین حال باید این نکته را توجه داشت که رفع حجیت ظهور عام از افراد خاص و اختصاص پیدا کردن آن بخصوص مصادیق غیر خاص از زمان ظهور مخصّص نبوده بلکه پیدایش خاص کاشف است که ظهور عام از بدو امر نسبت بافرد خاص حجّت نبوده است لذا نسبت بفرد مشتبه از همان ابتداء صدور عام حجیت ظهور مشکوک و محتمل بوده است و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۵

به عبارت دیگر تکلیف محرز و معلوم نبوده و چون شک در اصل تکلیف می‌باشد از این‌رو مقتضای اصالة البراءة نفی وجوب اکرام از این فرد می‌باشد و در نتیجه اصل عملی نسبت بآن برائت بوده نه استصحاب یا اشتغال.

بنابراین همان‌طوری که در مخصّص متصل نسبت بفرد مردّد و مصداق مشتبه بعام تمسّک نکرده و آن را محکوم بحکم عام نمی‌دانیم در مخصّص منفصل نیز باید چنین حکم کرد منتهی بین این دو از این نظر فرق و تفاوت است:

که رفع حجیت ظهور عام نسبت بفرد مشتبه و عدم جریان حکم آن در مخصّص متصل مستند به دلیل خاص بوده ولی در مخصّص منفصل حکم بعدم جریان به واسطه اصالة البراءة می‌باشد.

قوله: و اما اذا كان مجملا: ضمیر در «کان» به مخصّص راجع است.

قوله: بین ان یکون فردا له: ضمیر در «له» به خاص راجع است.

قوله: لو كان متصلا به: ضمير در «كان» به مخصّص راجع بوده و ضمير در «به» به عام برمی‌گردد.

قوله: و اما اذا كان منفصلا عنه: ضمير در «كان» به مخصّص و در «عنه» به عام راجع است.

قوله: ففی جواز التمسك به: ضمير در «به» به عام برمی‌گردد.

قوله: و التّحقيق عدم جوازه: یعنی عدم جواز التمسك بالعام.

قوله: فی وجه جوازه: یعنی جواز التمسك.

قوله: فیما كان فعلا حجّة: ضمير در «كان» به خاص راجع است.

قوله: و لا يكون حجّة: ضمير در «لا يكون» به خاص برمی‌گردد.

قوله: فیما اشبهه آنه من افراذه: ضمير در «آنه» به ماء موصوله در «فیما» راجع بوده و ضمير در «افراذه» به خاص برمی‌گردد.

قوله: فلا يزاحم مثل اكرم العلماء: ضمير در «لا يزاحم» به «لا تكرم فساق العلماء» برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۶

قوله: و لا يعارضه: ضمير فاعلی به «لا تكرم» و ضمير مفعولی به «اکرم» راجع است.

قوله: فانه يكون الخ: ضمير در «فانه» به تزاحم لا تكرم فساق العلماء با اكرم العلماء عود می‌کند.

قوله: من قبيل مزاحمة الحجّة الخ: مقصود از «حجّة» دليل عام بوده و از «غير حجّة» دليل خاص می‌باشد.

قوله: و هو فی غایة الفساد: ضمير «هو» به وجه جواز تمسك بعام راجع است.

قوله: الا انه یوجب الخ: ضمير در «انه» به خاص برمی‌گردد.

قوله: فی غیر عنوانه: یعنی عنوان خاص.

قوله: الا انه لم یعلم: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: انه من مصاديقه: ضمير در «انه» به مصداق مشتبه و در «مصاديقه» به عام راجع است.

قوله: لاختصاص حجّيته بغير الفاسق: ضمير در «حجّيته» به عام برمی‌گردد.

قوله: و ان كان ظهوره فی العموم: ضمير در «ظهوره» به عام مخصّص برمی‌گردد.

قوله: كما اذا لم یکن مخصّصا: ضمير در «لم یکن» به عام برمی‌گردد.

قوله: بخلاف المخصّص بالمتّصل: یعنی بخلاف العام المخصّص بالمتّصل.

قوله: الا انه فی عدم الحجّية: ضمير در «انه» به عام مخصّص بالمنفصل راجع است.

قوله: مثله: یعنی مثل عام مخصّص بالمتّصل است.

قوله: فحينئذ: یعنی حين لم یعلم ان المصداق المشتبه من مصاديق العام بما هو حجّة.

قوله: الی ما هو الاصل فی البین: مقصود از «اصل» اصل عملی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۷

متن: هذا اذا كان المخصّص لفظيا و اما اذا كان لثيا، فان كان ممّا یصحّ ان يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان فی مقام التّخاطب

فهو كالمتّصل حيث لا یکاد ینعقد معه ظهور للعامّ الا فی الخصوص.

و ان لم یکن كذلك فالظاهر بقاء العامّ فی المصداق المشتبه علی حجّيته كظهوره فيه.

و السیر فی ذلك انّ الكلام الملقى من السید حجّة لیس الا ما اشتمل علی العامّ الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلا بدّ من اتّباعه ما

لم یقطع بخلافه.

مثلا: اذا قال المولى: اكرم جیرانی و قطع بانّه لا یرید اكرام من كان عدوا له منهم كان اصالة العموم باقیة علی الحجّية بالنسبة الی من

لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام، للعلم بعداوته لعدم حجّة اخرى بدون ذلك على خلافه، بخلاف ما اذا كان المخصّص لفظيا، فإنّ قضیة تقدیمه علیه هو كون الملقى اليه كأنه كان من رأس لا یعمّ الخاصّ كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاصّ متصلا. و القطع بعدم ارادة العدو لا- یوجب انقطاع حجّيته الا فيما قطع أنّه عدوّه لا فيما شكّ فيه كما يظهر صدق هذا من صحّة مؤاخذه المولى لو لم یكرم واحدا من جيرانه، لاحتمال عداوته له و حسن عقوبته على مخالفته و عدم صحّة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة كما لا یخفى على من راجع الطریقه المعروفة و السیره المستمرّة المألوفه بین العقلاء التي هی ملاك حجّیه اصالة الظهور. و بالجملة: كان بناء العقلاء على حجّيتها بالنسبة الى المشتبه هاهنا بخلاف هناك. ترجمه:

حکم مخصّص لثبی

آنچه تا به اینجا بیان داشتیم راجع به مخصّص لفظی بود و اما اگر تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۸ مخصّص لثبی باشد، پس اگر اتکال متکلم و اعتمادش بر آن در مقام بیان صحیح باشد حکم آن همچون مخصّص متصل بوده یعنی با وجودش برای عام ظهوری منعقد نشده مگر در خصوص. و اگر این طور نباشد پس ظاهر آنست که عام در مصداق مشتبه خارجی بر حجّیت خود باقی بوده مانند صورتی که ظاهر در آن باشد و سرّ این گفتار آنست که:

کلامی که از آقا و سید بعنوان حجّت القاء شده صرفا مشتمل بر عاقی است که به واسطه ظهورش کاشف از آنست که آقا عموم را اراده نموده از این رو بر دیگران تا مادامی که قطع بخلاف آن پیدا نکرده اند لازم است که از عموم تبعیت نمایند. مثال

مثلا وقتی آقا و مولا بگوید: اکرم جیرانی.

و ما یقین داشته باشیم که وی اکرام به همسایگانی که دشمنش هستند را اراده نکرده البتّه نسبت به آن دسته از همسایه‌هایی که عداوتشان معلوم است می‌دانیم از عموم کلام خارجند ولی نسبت به آنانی که مشکوک الحال می‌باشند اصالة العموم بر حجّیتش باقی است زیرا غیر از مخصّص مزبور یعنی علم به عدم اراده عدوّ حجّت و مخصّص دیگری وجود ندارد که برخلاف عام باشد. بخلاف مخصّص لفظی چه آنکه مقتضای لزوم تقدیم آن بر عام اینست که عام القاء شده گویا از اصل شامل خاصّ نبوده و افرادش غیر از افراد خاصّ می‌باشند چنانچه این معنا حقیقتا در موردی که خاصّ متصل بوده متحقّق است. و اما اینکه در مورد مخصّص لثبی قطع داریم به عدم اراده عدوّ موجب آن نیست که حجّیت عام منقطع شود مگر در خصوص فردی که عداوت و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۰۹

دشمنی او مقطوع و محرز باشد و اما نسبت به مشکوک العداوة حجّیت عام همچنان باقیست چنانچه صدق این گفتار را می‌توان از مثال ذیل استظهار و استفاده نمود:

اگر مولا به بنده‌اش گفت: اکرم جیرانی.

و بنده می‌داند که دشمنان مولا مشمول این حکم نبوده و اکرامشان واجب بلکه جایز نیست.

حال نسبت به یکی از همسایگان که بنده احتمال عداوتش با مولا را می‌دهد اگر عبد اکرام نمود می‌بینیم در مقام مؤاخذه مولی صحیح است به بنده بگوید چرا وی را اکرام نکردی حتی بخاطر ترک اکرام وی اگر بنده را مورد عقوبت و شکنجه نیز قرار دهد

عملش پسندیده بوده و هیچ ملامتی بر او متوجه نیست.

و در قبال آن ملاحظه می‌کنیم که صحیح نیست بنده برای ترک اکرام این‌طور عذر بیاورد که چون احتمال عداوت او با مولا را می‌دادم از این‌رو اکرامش را ترک کردم و این عذر اساساً از وی مقبول و پذیرفته نیست و کسانی که با طریقه معروفه و سیره مستمره‌ای که بین عقلاء جاری است و ملاک و مناط حجّیت اصالة الظهور محسوب می‌شود به این معنا به خوبی واقف و آگاه بوده و مقاله مزبور را تصدیق دارند.

و خلاصه کلام آنکه در مورد بحث نسبت به فرد مشتبه از مخصّص بناء عقلاء دلیل بر حجّیت عام می‌باشد بخلاف آنجائی که مخصوص لفظی باشد.

تحریر و شرح

آنچه تا به اینجا در اطراف مخصّص بیان داشتیم حکم مخصّص لفظی بود و اما سخن در اطراف مخصّص لّبی.

قبل از بیان حکم مخصّص لّبی لازم است تذکرا بگوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۰

مراد از مخصّص لّبی آنست که مخصّص از مقوله لفظ فرض نشود مثلاً مخصّص عام دلیل عقلی یا اعتقادی و یا اجماع باشد.

شرح حکم در مخصّص لّبی

مخصّص لّبی به دو صورت فرض می‌شود:

الف: آنکه متکلم در مقام تخاطب وقتی بصدد بیان حکم واقع و مطلوب خویش باشد اعتماد و اتکانش بر آن صحیح است.

ب: آنکه این چنین نمی‌باشد.

اگر مخصّص لّبی از قسم اول فرض شود حکمش همچون مخصّص متصل بوده و در نتیجه برای عامّ ظهوری منعقد نشده مگر در خصوص یعنی باقی افراد از این‌رو در فرد مشکوک و مشتبه همان‌طوری که در مخصّص متصل بعامّ نمی‌توان تمسک کرد در اینجا نیز امر چنین بوده و در شبهه مصداقیه استدلال بعامّ جایز نیست.

و اگر از قبیل قسم دوم باشد حکمش اینست که در مصداق مشتبه و فرد مشکوک می‌توان بعامّ تمسک نمود زیرا حجّیت عام در این فرض همچون ظهورش می‌باشد لذا همان‌طوری که ظهور عام در حکم فرد ثابت می‌باشد عیناً حجّیتش نیز شامل فرد می‌گردد در نتیجه برای اثبات حکم فرد می‌توان به حجّیت عام تمسک نمود و بدین ترتیب فرد مشتبه و مصداق مشکوک را محکوم بحکم عام قرار داد در حالی که در مخصّص لفظی بشرحی که گذشت تمسک بعامّ در شبهه مصداقیه جایز نبوده و عام نسبت بفرد محتمل مجمل و مردّد می‌باشد.

خلاصه فرق بین مخصّص لفظی و لّبی

و خلاصه فرقی که می‌توان بین مخصّص لّبی و لفظی گذارد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۱

اینست که: در مخصّص لفظی مولی دو حجّت و دلیل القاء نموده:

الف: عام

ب: مخصّص

و هر دو حجت و اخذ به آنها لازم است لذا نسبت به افرادی که قطعا مشمول مخصّص هستند به حکم خاصّ عمل شده و مصادیقی که یقینا از افراد عام بوده حکم عام را در باره‌شان جاری می‌نمائیم.

اما نسبت بمصداق مشتبه و فرد مردّد چون هیچیک از دو حجت در مقام اخذ و عمل ترجیحی بر دیگری ندارند به ناچار استدلال و عمل به هیچ‌یک از عام و خاصّ جایز نبوده بلکه هر دو دلیل نسبت بآن مجمل می‌باشند زیرا نسبت هر دو بآن یکسان و در یک عرض می‌باشد.

ولی در مخصّص لئی مولی تنها یک حجت و دلیل را القاء کرده و آن عبارتست از عام چه آنکه مخصّص حجت ملقاه از قبل مولی نبوده بلکه از نظر عقل حجت محسوب می‌شود در نتیجه نسبت بفرد محتمل و مشکوک اگر از عام رفع ید بشود و بآن اخذ ننماید این امر بدون دلیل و بلا حجت بوده که آن امر ممتنع و غیر جایزی است.

مثلا وقتی مولا به بنده‌اش بگوید: اکرم جیرانی و بنده بداند مقصود مولی همسایگانی است که بین ایشان و مولی عداوت نمی‌باشد چون حجت علم و قطع عقلی است نه جعلی لا-جرم حجت ملقاه از قبل مولی تنها «اکرم جیرانی» می‌باشد فلذا نسبت به همسایه‌ای که عداوتش محرز و معلوم نیست بلکه عبد احتمال دشمن بودنش با مولی را می‌دهد نمی‌توان از عموم «اکرم جیرانی» رفع ید نمود زیرا رفع ید از عام باید مستند به مخصّص باشد و در مورد بحث بحسب فرض مخصّص علم و قطع به عدوّ بودن می‌باشد نه احتمال و شک در آن لاجرم اگر بنده فرد محتمل العداوة را اکرام نکند هیچ عذر و دلیلی بر ترک عمل بعام ندارد و به عبارت دیگر ترک عمل بعام بلا دلیل و بدون حجت است فلذا در چنین موردی عبد ملزم و مکلف است که در همسایه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۲

محتمل العداوة نیز بعموم «اکرم» عمل نموده و وی را نیز همچون سایر همسایگان اکرام بنماید.

اما اگر مولی به بنده‌اش گفته باشد: اکرم جیرانی الا العدوّ منهم.

در این عبارت مولی دو حجت القاء نموده:

۱- اکرم جیرانی که عام باشد.

۲- لا تکرم العدوّ منهم که مخصّص است.

و هر دو حجت لفظی می‌باشند لذا جار و همسایه‌ای که عدوّ نباشد قطعا واجب الاکرام و آن کس که یقینا عدوّ دشمن مولی باشد حتما اکرامش باید ترک شود و اما نسبت به همسایه‌ای که عداوتش محرز نیست نه به «اکرم جیرانی» می‌توان تمسک کرد و نه به «لا-تکرم العدوّ منهم» چه آنکه نسبت هر دو حجت بآن یکسان و در یک عرض می‌باشد از این رو بنده در تکلیفش نسبت بفرد محتمل و مشکوک موظف است به اصول عملیه عمل کند و همان طوری که گفتیم به هیچ کدام از عموم اکرم و لا تکرم العدوّ جایز نیست عمل نماید.

سؤال و انتقاد

ممکنست در مقام انتقاد به مقاله مزبور گفته شود:

همان طوری که در مخصّص لفظی گفتید از قبل مولی دو حجت بر علیه بنده قائم شده که وی مکلف است به هر دو عمل نماید عینا در مخصّص لئی دو حجت وجود دارد که عبد موظف است به هر دو عمل نماید:

یکی نفس عام و دیگری علم به عدم شمول حکم عام نسبت به فرد کذائی.

و چون وجود دو حجت در مخصّص لفظی موجب اجمال عام و خاصّ نسبت بفرد محتمل و مصداق مشتبه بود و این امر عینا در مخصّص لئی با بیانی که تقریر شد تحقّق دارد لاجرم در مورد مخصّص لئی نیز در فرد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۳

مشتبه نباید بتوان بعام تمسک نمود و بدین ترتیب هیچ فرقی بین این دو قسم از مخصّص وجود ندارد.

جواب از سؤال مزبور

اگرچه قبول داریم در مخصّص ص لثی نیز دو حجّت بر علیه عبد وجود دارد همان طوری که در مخصّص ص لفظی امر چنین است ولی در عین حال فرقی که بین این دو هست اینکه:

در مخصّص ص لفظی هر دو حجّت از ناحیه مولی القاء شده ولی در مخصّص ص لثی تنها یک حجّت از قبل مولی صادر گردیده است مضافاً به اینکه در مخصّص ص لثی دلیل خاصّ نفس علم و قطع می باشد از این رو رفع ید از عام و ترک عمل بآن تنها در مواردی جایز و لازم است که بخروج فرد از تحت عام علم و یقین باشد مثل اینکه قطع داشته باشیم فلان جار و همسایه دشمن مولی است که در خصوص او اکرام ترک می شود ولی در فردی که قطع نبوده بلکه صرفاً احتمالی بیش نیست چگونه بمجرّد احتمال می توان از عموم عام که حجّت مسلمّه است رفع ید نمود و اکرام جار محتمل العداوة را ترک کرد در حالی که این ترک را نمی توان مستند به مخصّص یعنی علم به عداوت نمود چون بحسب فرض فرد محتمل معلوم العداوة نمی باشد.

و حاصل کلام آنکه حجّیت عام تنها در فرض قطع و علم به عداوت منقطع بوده و در غیر آن متّبع و لازم العمل می باشد. شاهد بر مدّعی مذکور

مرحوم مصنّف می فرماید:

شاهد ما بر این مدّعا و دلیل بر صدق آن اینست که در مورد مخصّص ص لثی مذکور اگر بنده با اعتماد احتمال عداوتی که در یکی از همسایگان می دهد اکرام وی را ترک کند مولی از نظر قاطبه اهل عرف می تواند وی را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۴

مورد مؤاخذه بلکه شکنجه و عقاب قرار دهد و ابداً بنده نمی تواند برای ترک اکرام احتمال عداوت را عذر قرار داده و آن را مجوّز ترک عمل بعام بداند و این معنا از نظر طریقه معروفه و سیره مستمرّه بین عقلاء امر مسلم و قطعی بوده و کسانی که با این طریقه آشنائی دارند آن را تصدیق می نمایند.

قوله: فان كان ممّا یصحّ ان یتکل علیه المتکلم: ضمیر در «کان» به مخصّص ص لثی راجع است و مخصّص ص لثی در جائی قابل اتّکال و اعتماد متکلم است که عرفاً از قرائن متّصله بکلام محسوب شده به طوری که برای صرف عام از عمومش صلاحیت داشته باشد. قوله: حیث لا یکاد ینعقد معه ظهور للعالم: ضمیر در «معه» به مخصّص لثی قابل اتّکال راجع است.

قوله: و ان لم یکن کذلک: ضمیر در «لم یکن» به مخصّص ص لثی راجع بوده و مقصود از «کذلک» صحّت اتّکال متکلم بر مخصّص ص می باشد.

قوله: کظهوره فیه: ضمیر در «ظهوره» به عام و در «فیه» به مصداق مشتبه عود می کند و حاصل مراد از این عبارت آنست که همان طوری که ظهور عام در حکم فرد کافی بوده و موجب محکوم بودن فرد بحکم عام است عیناً حجّیتش نیز چنین می باشد.

قوله: و السّر فی ذلک: مشار الیه «ذلک» حجّیت عام نسبت بمصداق مشتبه در مخصّص لثی که از قسم دوّم باشد راجع است.

قوله: الکاشف بظهوره عن ارادته للعموم: ضمیر در «ظهوره» به عام و در «ارادته» به سید عود می کند.

قوله: فلا بدّ من اتّباعه: یعنی اتّباع العموم.

قوله: و قطع بانّه لا یرید اکرام من کان عدوّاً له منهم: ضمیر در «بانّه» و «له» به مولی راجع است و در «منهم» به جیران برمی گردد.

قوله: للعلم بعداوته: علّت است برای «خروج عن عموم الکلام».

قوله: لعدم حجّة اخرى بدون ذلک: این عبارت علّت است برای «کان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۵

اصالة العموم باقیة علی الحجة و مشار الیه «ذلک» مخصّص لثبی مزبور می باشد.

قوله: علی خلافه: یعنی خلاف عام.

قوله: فانّ قضیة تقدیمه علیه: ضمیر در «تقدیمه» به مخصّص و در «علیه» به عام عود می کند.

قوله: کانه کان من رأس لا یعم الخاص: ضمیر در «کانه» به «الملقی الیه» برمی گردد.

قوله: کما کان کذلک حقیقة: ضمیر در «کان» به الملقی الیه عود می کند و مشار الیه «کذلک» عدم عمومیت و شمول عام نسبت به خاصّ می باشد.

قوله: لا یوجب انقطاع حجّته: یعنی حجّیت عام.

قوله: الا فیما قطع انه عدوه: ضمیر در «انه» به ماء موصوله در «فیما» راجع است که مقصود از آن فرد و مصداق می باشد.

قوله: کما یتظهر صدق هذا: مشار الیه «هذا» عدم انقطاع عام نسبت به فرد مشکوک می باشد.

قوله: لاحتمال عداوته له: یعنی عداوة واحد من جیرانه للمولی.

قوله: و حسن عقوبته علی مخالفته: ضمائر مجروری به عبد راجع می باشند.

قوله: و عدم صحّة الاعتذار عنه: ضمیر در «عنه» به عدم الاکرام عود می کند.

قوله: کان بناء العقلاء علی حجّتها: یعنی حجّیت اصالة الظهور.

قوله: بالنسبة الی المشتبه هاهنا: مشار الیه «هاهنا» موردی است که مخصّص لثبی باشد.

قوله: بخلاف هناک: مشار الیه «هناک» جائی است که مخصّص لفظی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۶

متن: و لعله لما اشرنا الیه من التفاوت بینهما بالقاء حجّتين هناک و تكون قضیتهما بعد تحکیم الخاصّ و تقدیمه علی العامّ کانه لم یعمّه حکما من رأس و کانه لم یکن بعامّ بخلاف هاهنا، فانّ الحجّة الملقاة لیست الا واحدة و القطع بعدم ارادة اکرام العدو فی «اکرم جیرانی» مثلا- لا یوجب رفع الید عن عمومه الا فیما قطع بخروجه من تحته، فانه علی الحکیم القاء کلامه علی وفق غرضه و مرامه، فلا بدّ من اتّباعه ما لم تقم حجة اقوی علی خلافه بل یمکن ان یقال:

انّ قضیة عمومه للمشکوک انه لیس فردا لما علم بخروجه من حکمه بمفهومه فیقال فی مثل:

لعن الله بنی امیة قاطبة ان فلانا و ان شکّ فی ایمانه یجوز لعنه لمکان العموم و کلّ من جاز لعنه لا یكون مؤمنا، فینتج انه لیس بمؤمن فتأمل جیدا.

ترجمه: و شاید بتوان گفت حجّت بودن عام در فرد مشتبه از مخصّص لثبی و عدم حجّیتش در مخصّص لفظی بخاطر همان بیان و تقریری باشد که بآن عن قریب اشاره نموده و گفتیم بین این دو مخصّص این مقدار تفاوت است که در مخصّص لفظی دو حجّت و دلیل القاء شده و اقتضای این دو بعد از تحکیم خاصّ و تقدیمش بر عام به نحوی است که گویا عام از نظر حکم خاصّ را از ابتداء شامل نشده و کانه عام اصلا عمومیتی نداشته بخلاف مخصّص لثبی که این طور نیست چه آنکه در این مورد حجّت القاء شده از شارع صرفا یکی بوده و قطع بعدم اراده اکرام دشمن در مثال: اکرم جیرانی مثلا- موجب رفع ید از عموم عام نبوده مگر نسبت بخصوص فردی که قطع به خروجش از تحت عام داریم چه آنکه بر حکیم لازم است کلامش را بر وفق غرض و برطبق مرامش القاء نماید از این رو بر ما لازم است تا مادامی که حجّت اقوائی برخلاف کلامش قائم نشده ظاهر کلام را تبعیت نماییم. بلکه ممکنست گفته شود:

مقتضای عموم عام و شمولش نسبت بفرد مشکوک و مشتبه اینست که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۷

مصدق مشتبه فرد برای معلوم الخروج از حکم عام نباشد بنابراین در مثل «لعن الله بنی امیة قاطبة می گوئیم:

فلانی اگرچه در ایمانش شک داشته و احتمالاً ممکنست مؤمن باشد ولی در عین حال بخاطر عموم دلیل مزبور و اندراج وی تحت آن لعنش جایز است و هرکسی که لعن او جایز باشد مؤمن نیست در نتیجه فلانی مؤمن نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و لعله لما اشرنا الیه الخ: ضمیر منصوبی در «لعله» به حجت بودن عام نسبت بفرد مشتبه در مخصّص لثبی و عدم حجّیتش به مخصّص لفظی می‌باشد.

قوله: بالقاء حجّین هناک: مشار الیه «هناک» موردی است که مخصّص لفظی باشد.

قوله: کانه لم یعمّه حکما من رأس: ضمیر در «کانه» به عام راجع است و ضمیر منصوبی در «لم یعمّه» به فرد مشتبه راجع است.

قوله: و کانه لم یکن بعام: ضمیر در «کانه» به عام برمی‌گردد.

قوله: بخلاف هاهنا: مشار الیه «هاهنا» موردی است که مخصّص لثبی باشد.

قوله: بخروجه من تحته: یعنی من تحت العامّ و آن فرد متیقّن و معلوم می‌باشد.

قوله: فانه علی الحکیم القاء کلامه: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» است.

قوله: فلا بدّ من اتّباعه ما لم تقم حجّة اقوی: ضمیر در «اتّباعه» به کلام حکیم راجع است.

قوله: قضیة عمومه: یعنی عموم عام.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۸

قوله: انه لیس فردا لما علم بخروجه: ضمیر در «انه» به مشکوک راجع است.

قوله: بخروجه من حکمه بمفهومه: ضمیر در «بخروجه» و «بمفهومه» به «ما علم» راجع بوده و در «حکمه» به عام برمی‌گردد.

متن:

ایقاظ

لا یخفی انّ الباقی تحت العامّ بعد تخصیصه بالمنفصل او کلا استثناء من المتّصل لما کان غیر معنون بعنوان خاصّ بل بکلّ عنوان لم یکن ذاک بعنوان الخاصّ کان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعی فی غالب الموارد الا ما شدّ ممکنا، فبذلک یحکم علیه بحکم العامّ و ان لم یجز التمسک به بلا کلام، ضرورة انه قلما لم یوجد عنوان یجری فیہ اصل ینقح به انه ممّا بقی تحته.

مثلا اذا شک ان امرأه تكون قرشیة او غیرها فهی و ان کانت اذا وجدت اما قرشیة او غیر قرشیة فلا اصل یحرز به انها قرشیة او غیرها الا ان اصاله عدم تحقّق الانتساب بینها و بین القریش تجدی فی تنقیح انها ممّن لا تحيض الا الی خمسين، لان المرأة التي لا یكون بینها و بین القریش انتساب ایضا باقیة تحت ما دلّ علی ان المرأة انما ترى الحمره الی خمسين و الخارج عن تحته هی القرشیة فتأمل تعرف.

ترجمه:

تنبیه [حکم فرد مشتبه از عام را می‌توان با اصل موضوعی در قالب موارد عام احراز نمود مگر ...]

مخفی نماند پس از آنکه عام را با مخصّص منفصل یا متّصل همچون استثناء تخصیص دادیم افراد باقیمانده تحت عام چونکه بعنوان خاصی معنون نبوده بلکه متّصف و معنونند بهر عنوانی که با عنوان مخصّص مغایر است لاجرم فرد مشتبه از عام را می‌توان با اصل موضوعی در غالب موارد احراز نمود مگر در مواضع شاذّ و قلیلی که این‌طور نیست و بهر تقدیر به واسطه اصل مزبور بر فرد مشتبه حکم عام را می‌توان جاری کرد اگرچه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۱۹

تمسک بعام در شبهه مصداقیه جایز نمی‌باشد.

و دلیل جواز تمسک باصل مزبور اینست که بدیهی و ضروری است که کم موردی یافت می‌شود که در آن اصلی که به واسطه‌اش بقاء مورد تحت عام را می‌توان منقح نمود جاری نشود.

مثلاً- وقتی در قرشی یا غیر قرشی بودن زنی شکّ نمائیم اگرچه این زن وقتی در این عالم وجود پیدا کرد یا قرشی بوده و یا غیر قرشی و بدین ترتیب اصلی که با آن خصوص هر یک از قرشی و غیر قرشی بودن را بتوان احراز نمود در دست نیست ولی در عین حال می‌توان گفت اصل آنست که بین این زن و قبیله قریش انتسابی تحقق نیافته و با این اصل منقح می‌کنیم که وی از زنانی است که تا خصوص پنجاه سالگی حیض می‌بیند چه آنکه زنی که بین او و قریش انتسابی نباشد در تحت عمومی است که دلالت می‌کند بر اینکه آنان خون را تا پنجاه سالگی می‌بینند و آنچه از تحت این عموم خارجست خصوص زنان قرشی می‌باشند.

تحریر و شرح

قبلاً گفته شد که مخصّص یا متصل است و یا منفصل:

مخصّص متصل از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه موجب معنون شدن عام بوصف وجودی می‌گردد و آن در وقتی است که مخصّص از اوصاف وجودی باشد مثل اکرم العلماء العدول.

در این مثال پس از تخصیص و اخراج فساق از حکم علماء آنچه در تحت عام باقی می‌ماند علماء متّصف به عدول می‌باشد.

ب: آنکه موجب معنون شدن عام بوصف عدمی می‌گردد و آن در زمانی است که مخصّص از اوصاف عدمی باشد نظیر اکرم العلماء الذین لیسوا بفساق.

در این مثال بعد از تخصیص و اخراج فساق از حکم علماء آنچه در

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۰

تحت عام باقی می‌ماند علماء غیر فاسق می‌باشد اما در قسم اول نسبت به عالم عادل و عالم فاسق که محرز و مشخص باشند هیچ اشکال و ایرادی وجود نداشته زیرا در اول اکرامش واجب و در دوم اکرامش غیر جایز می‌باشد حال اگر در فردی اشتباه حاصل شد یعنی علم یا عدالت او مشتبه بود امر از دو حال خارج نیست:

یا اصل موضوعی وجودی که عنوان عام را اثبات کرده و یا عدمی که آن را نفی نماید وجود داشته و یا هیچیک از این دو اصل وجود ندارند.

در صورت بودن چنین اصلی لازم است به واسطه آن عنوان عام را اثبات کرده و بدین ترتیب حکم عام را در فرد مشتبه جاری نمائیم یا اگر اصل عدمی بود عنوان مزبور را نفی کرده و در نتیجه حکم عام را در مصداق مشتبه منتفی بدانیم.

و اگر اصل وجودی و عدمی هیچ کدام وجود نداشتند قانون اینست که به اصل عملی باید رجوع شود.

و اما در قسم دوم که مخصّص موجب اتّصاف عام بوصف عدمی می‌گردد حکم عینا همانست که در قسم اول گفته شد بدون اینکه فرقی بین آنها باشد.

و آنچه در مخصّص متصل گفتیم از نظر ارباب اصول و صاحبان فنّ مورد تسالم بوده و اشکالی در آن وجود ندارد و محل اشکال و معرکه آراء موردی است که مخصّص منفصل بوده یا اگر متصل باشد همچون استثناء فرض شود مثل: اکرم العلماء الا الفساق منهم (مثال برای مخصّص متصل که از قبیل استثناء است).

و نیز مانند: اکرم العلماء و لا تکرم الفساق من العلماء (مثال است برای مخصّص منفصل).

این دو قسم از مخصّص اختلاف است:

برخی همچون مرحوم شیخ اعظم در تقریرات فرموده‌اند: مخصّص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۱

مقتضی است که موضوع عام متّصف بعنوان وجودی گردد که با عنوان خاصّ ضدّ می‌باشد مثلاً در دو مثال فوق عنوان عام «العلماء العدول» بوده که با «فساق» متضادّ می‌باشد.

و بعضی دیگر مانند مصنّف (ره) معتقدند که مخصّص مزبور عام را معنون بعنوان خاصّی نکرده بلکه متّصف و معنون بعنوانی می‌نماید که با عنوان مخصّص مغایر است اعمّ از آنکه با آن ضدّ بوده یا نقیض باشد.

و گروهی دیگر نظریات دیگری داشته که بشرح آنها نمی‌پردازیم.

بنا بر رأی مرحوم شیخ اعظم در شبهه مصداقیه اگر بخواهیم حکم عام را اثبات کنیم تنها در صورتی این امر ممکنست که اصل وجودی در بین بوده و با آن بتوان عنوان خاصّی را که بر موضوع عام از ناحیه مخصّص عارض شده اثبات کنیم و با نبودن چنین اصلی می‌باید رجوع باصل عملی کرد.

و اما طبق رأی مرحوم مصنّف هر اصلی که با آن بتوان عنوانی مغایر و منافی با عنوان مخصّص را احراز کرد در اثبات و اجراء حکم عام بر مصداق مردد و مشتبه کفایت می‌کند.

مثلاً در مثال: اکرم العلماء الا الفساق اگر مصداقی از نظر علم یا عدالت مشتبه بود در صورتی که حالت سابقه‌اش مثلاً عدالت بوده باشد طبق فرموده شیخ کافست با استصحاب بقاء عدالت اثبات کنیم که وی عالم عادل می‌باشد و بدین ترتیب محکوم بوجوب اکرام است.

و بنا به عقیده مرحوم مصنّف همین که سابق فاسق نبود کفایت می‌کند که با استصحاب عدم فسق اثبات کنیم فعلاً نیز متّصف به غیر فاسق است در نتیجه حکم عام بر آن طاری و عارض است.

مثال دیگر

اگر فرض کنیم دلیل عامی باین مضمون وارد شده باشد:

کلّ امرأه تری الدّم الی خمسین عاماً (تمام زنان تا پنجاه سالگی خون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۲

حیض می‌بینند).

و دلیل خاصّ بعنوان مخصّص متّصل در هیئت استثناء باین نحو آمده:

الا النساء القرشیة (مگر زنان اهل قریش).

یا مخصّص مستقلّ و بصورت مخصّص منفصل باین بیان آمده باشد:

و النساء القرشیة تری الدّم الی ستین عاماً (زنان اهل قریش خون حیض را تا شصت سالگی می‌بینند).

حال اگر زنی در سنّ پنجاه و پنج سالگی مثلاً خونی دید و قرشی بودنش مشتبه و غیر محرز بود در اینکه بتوان حکم عام را که حکم به استحاضه بودن این خون است جاری کرد محلّ صحبت و گفتگو است ولی آنچه از کلام مرحوم مصنّف در اینجا برمی‌آید آنست که:

اگرچه هر کدام از «قرشی» یا «غیر قرشی» بودن را با اصل نمی‌توان اثبات کرد زیرا هیچیک حالت سابقه نداشته و قابل استصحاب نیستند ولی در عین حال اصل دیگری که از سنخ اصول عدمیه است در اینجا جاری می‌باشد که با آن عنوانی مغایر با عنوان مخصّص را احراز کرده و در نتیجه حکم عام را می‌توان در مصداق مشتبه جاری کرد و آن اینست که می‌گوئیم:

اصل عدم تحقق انتساب بین این زن و بین اهل قریش است و بدین ترتیب محرز و منقح می‌شود که زن مزبور از کسانی است که تا پنجاه سال بیشتر حیض نمی‌بیند چه آنکه حکم دیدن خون حیض تا پنجاه سال تنها برای زنان غیر قرشی ثابت نبوده بلکه موضوع آن عام است یعنی زنی را که بین او و قریش انتسابی نیست را نیز شامل می‌باشد و تنها فردی که از تحت این عام خارجست خصوص زنان قرشی می‌باشند.

قوله: او کالاستثناء من المتصل: نه مخصیص متصلی همچون وصف نظیر اکرم العلماء العدول چه آنکه طبق تقریری که قبلا نمودیم این گونه از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۳

مخصصات موضوع عام را بدون تردید معنون بعنوان وجودی خاصی نموده بدون اینکه در آن اختلاف و اشکالی وجود داشته باشد. قوله: بل بکل عنوان لم یکن ذاک بعنوان الخاص: یعنی مخصیص منفصل یا استثناء که از سنخ مخصص متصل است موضوع عام را معنون بعنوان خاصی نکرده بلکه موجب آن می‌شود که افراد باقی مانده تحت عام معنون به عنوانی شوند مغایر و منافی با عنوان خاص اعم از آنکه عنوان مذکور با مخصص متضاد بوده یا نقیض باشد.

و به عبارت دیگر عنوان افراد باقی از عناوین وجودیه‌ای باشد که ضد عنوان خاص بحساب آمده یا از اوصاف عدمیه‌ای محسوب شود نقیض با آن تلقی گردد.

قوله: کان احراز المشتبه منه: ضمیر در «منه» به الباقی تحت العام راجع است.

قوله: فبذلك یحکم علیه بحکم العام: مشار الیه «ذلك» اصل موضوعی بوده و ضمیر در «علیه» به المشتبه منه راجع است.

قوله: و ان لم یجز التمسک به: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «به» به عام راجع است.

قوله: ضرورة انه قلما الخ: علت است برای «کان احراز المشتبه منه الخ» و ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ینقح به انه ممّا بقى تحته: ضمیر در «به» به اصل راجع بوده و ضمیر در «انه» به المشتبه منه عود می‌کند و ضمیر مجروری در «تحته» به عام برمی‌گردد.

متن:

و هم و ازاحه

ربما یظهر عن بعضهم التمسک بالعمومات فیما اذا شک فی فرد لا من جهة احتمال التخصیص، بل من جهة اخرى کما اذا شک فی صحه الوضوء

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۴

او الغسل بمائع مضاف، فیستکشف صحته بعموم مثل «أوفوا بالنذور» فیما اذا وقع متعلقا للنذر بان یقال:

وجب الاتیان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم و کما یجب الوفاء به لا محاله یكون صحیحا للقطع بأنه لو لا صحته لما وجب الوفاء به.

و ربما یؤید ذلك بما ورد من صحه الاحرام و الصیام قبل المیقات و فی السفر اذا تعلق بهما النذر كذلك.

ترجمه:

توهم و دفع آن [عدم جواز تمسک به عام در غیر مقام تخصیص]] [۵]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول ؛ ج ۳ ؛ ص ۱۸۲۴

از برخی چنین دیده شده که در فرد و مصداق مشتبهی که تردید و اشتباه آن نه از جهت احتمال تخصیص است بلکه از ناحیه

دیگر می‌باشد به عمومات تمسک نموده‌اند مثلاً در صحت و تمامیت وضوء یا غسل با مایع مضاف اگر شک شود صحتش را با کمک عمومی مثل عموم: اوفوا بالنذور در جائی که مثلاً هریک از وضوء و غسل متعلق نذر واقع باشند کشف کرده و در تقریر آن گفته‌اند:

از باب وفاء به نذر اتیان باین وضوء (وضوء با مایع مضاف) واجب است و هر وضوئی که از باب وفاء به نذر واجب باشد قطعاً صحیح است چه آنکه یقین داریم اگر صحیح نمی‌بود وفاء بآن نیز واجب نمی‌بود پس از اینکه وفاء بآن واجب است کشف می‌کنیم حتماً صحیح می‌باشد.

و بسا این قائل مدّعی خود را با روایاتی تأیید و تثبیت نموده که احرام پیش از میقات یا روزه در سفر را به کمک نذر تصحیح و تجویز نموده‌اند.

تحریر و شرح

قوله: لا من جهة احتمال التخصیص: یعنی نه از جهت شک در ثبوت حکم عام در مصداق مشتبه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۵

قوله: بل من جهة اخرى: مثل اینکه دلیل مجمل است.

قوله: فیما اذا وقع متعلقاً للنذر: ضمیر در «وقع» به وضوء راجع است.

قوله: بانه لو لا صحته: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «صحته» به وضوء برمی‌گردد.

قوله: لما وجب الوفاء به: ضمیر در «به» به وضوء با مایع مضاف راجع است.

قوله: و ربما يؤید ذلك: مشار الیه «ذلك» تصحیح وضوء با عموم ادله نذر می‌باشد.

قوله: كذلك: یعنی احرام را نذر نموده از قبل از میقات عملی سازد و روزه را نیز در سفر بگیرد.

متن: و التّحقیق ان یقال:

انه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لاحكام العناوين الثانویة فیما شك من غير جهة تخصیصها اذا اخذ فی موضوعاتها احد الاحكام المتعلقة بالافعال بعناوینها الاوليّة كما هو الحال فی وجوب اطاعة الوالد و الوفاء بالنذر و شبهه فی الامور المباحة او الرّاجحة، ضرورة انه معه لا يكاد يتوهم عاقل اذا شك فی رجحان شيء او حلیته جواز التمسك بعموم دلیل وجوب الاطاعة او الوفاء فی رجحانه او حلیته.

نعم، لا- بأس بالتمسك به فی جوازه بعد احراز التمكن منه و القدرة علیه فیما لم يؤخذ فی موضوعاتها حکم اصلاً، فاذا شك فی جوازه صحّ التمسك بعموم دلیلها فی الحكم بجوازاها و اذا كانت محكومة بعناوینها الاوليّة بغير حکمها بعناوینها الثانویّة وقع المزاخمة بین المقتضیین و يؤثر الاقوى منهما لو كان فی البین و الا لم يؤثر احدهما و الا لزم الترجیح بلا مرجح فلیحکم علیه حینئذ بحکم آخر کالاباحة اذا كان احدهما مقتضياً للوجوب و الآخر للحرمة مثلاً.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۶

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف و جواب از توهم مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق آنست که بگوئیم: در موردی که شک از غیر ناحیه تخصیص است جائی برای تمسک به عموماتی که حامل احکام ثانویّه بوده و موضوعشان یکی از احکامی است که متعلق آنها افعال به ملاحظه عناوین اولیه می‌باشد وجود ندارد چنانچه امر در وجوب

اطاعت پدر و وفاء بنذر و شبه آن از امور مباح یا راجح این طور می‌باشد چه آنکه بدیهی و ضروری است عاقل وقتی در رجحان یا حلیت چیزی شک نمود جایز نیست به عموم دلیل وجوب اطاعت یا وفاء بنذر تمسک کرده و بدین ترتیب رجحان یا حلیت آن را اثبات کند.

بلی، برای اثبات جواز پس از احراز تمکن از آن اشکالی در تمسک باین ادله وجود ندارد مشروط به اینکه در موضوع آنها حکمی اصلاً مأخوذ نباشد لذا در صورت شک در جواز و اباحه آن می‌توان به عموم دلیل تمسک کرده و حکم بجواز را بدین ترتیب اثبات کرد و در موردی که به ملاحظه عنوان اولی محکوم بحکمی مغایر با حکم باعتبار عنوان ثانوی باشد بین دو مقتضی برای دو حکم تراحم واقع می‌شود که در نتیجه اگر هر کدام اقوی بودند مؤثر واقع شده و بر دیگری مقدم می‌گردد و در غیر این صورت هیچیک را نمی‌توان مؤثر قرار داد چه آنکه تقدیم هر کدام بر دیگری در این فرض مستلزم ترجیح بغیر مرجح می‌باشد.

بنابراین وقتی هیچیک از دو مقتضی مؤثر واقع نشد به ناچار حکم دیگری را در مورد مزبور جاری می‌کنند چنانچه مقتضای یکی اگر وجوب و دیگری حرمت باشد هیچ کدام را اجراء ننموده بلکه مورد را محکوم بحکم اباحه باید بدانیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۷

تحریر و شرح

حاصل تحقیقی که مرحوم مصنف در این مقام نموده‌اند اینست که:

عناوین و اوصافی که در موضوعات احکام شرعی اخذ و ملاحظه می‌شوند به دو نحو می‌باشد:

الف: عناوین اولیه.

ب: عناوین ثانویه.

مقصود از «عناوین اولیه» اوصافی است که برای موضوعات و اشیاء به ملاحظه ذاتشان ثابت می‌باشند مانند عنوان خمر و بیع و رباء در دو دلیل:

حرمت علیکم الخمر و احلّ الله البیع و حرّم الرّبا.

چه آنکه خمر واسطه اثبات حرمت برای ذات مایع کذائی بوده چنانچه دو عنوان «بیع» و «رباء» از عناوینی هستند که حلیت و حرمت را برای ذات معامله اثبات می‌کنند.

و مراد از «عناوین ثانویه» اوصافی است که برای موضوعات و اشیاء باعتبار امری که خارج از ذاتشان است ثابت می‌باشند نظیر عنوان ضرر، عسر، حرج نذر و شرط و امثال این‌ها.

عناوین ثانویه به دو نحو ملاحظه می‌شوند:

۱- گاهی بطور مطلق موضوع برای حکم واقع می‌شوند.

۲- زمانی موضوع بودنشان برای حکم مشروط است به اینکه عنوان اولی برای موضوع حکم خاصی داشته باشد.

در فرض دوم اگر در حکم عنوان اولی شک نماییم چون حکم مشکوک شرط و قید است برای موضوع بودن حکم ثانوی قهراً تحقق عنوان ثانوی نیز مشکوک شده و بالمآل حکم این عنوان نیز محتمل و مورد شک واقع می‌شود و در چنین موردی نمی‌توان بعموم دلیل حکم ثانوی تمسک کرده و مورد را محکوم بحکم مذکور قرار داد.

مثلاً اگر در موضوع وجوب وفاء بنذر شرط کنند که نذر ذاتاً راجح باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۸

پس موضوع وجوب وفاء خصوص نذر راجح می‌گردد بنابراین در موردی که شک در راجح بودن منذور داریم نمی‌توان بعموم اوفوا بالنذور تمسک کرده و بدین ترتیب وفاء بنذر را در مشکوک لازم دانست.

و سرّ عدم جواز تمسک اینست که در مورد مذکور شکّ در ثبوت عنوان عام است نه در حکم آن با احراز عنوان و بدیهی است که عام مفرد و معنون نبوده و برای جعل فرد صلاحیت ندارد.
مثال دیگر

اگر شخصی نذر نمود که در فلان زمان وضوء بسازد حال در صحّت وضوء با آب مضاف همچون گلاب اگر شکّ نمود نمی‌تواند با عموم «اوفوا بالتذّر» وجوب وفاء را در مورد مزبور اثبات کرده و بدین ترتیب صحّت آن را تثبیت کند چه آنکه شکّ در صحّت وضوء موجب شکّ در تحقّق موضوع یعنی نذر راجح می‌باشد و بدین ترتیب عنوان عام مشکوک گشته که با حصول چنین شکّی تمسک بعموم ممتنع و غیر جایز می‌گردد چه آنکه عموماً از قبیل قضایای کلی و کبریاتی هستند که استنتاج حکم از آنها موقوف بر محرز بودن صغریات می‌باشد و با شکّ در صغری نفس علم بکبری اثری نداشته و استنتاج حکم منسد می‌گردد.
و حاصل کلام آنکه مورد و موضوعی که به ملاحظه عنوان ثانوی محکم بحکمی مغایر با حکم اوّلی است اگر تحقّق عنوان ثانوی در آن مشکوک و محتمل باشد با عموم این ادله نمی‌توان حکم را ثابت نمود.
بلی اگر بر اتیان موضوع یاد شده تمکّن و قدرت بود مشروط به اینکه به ملاحظه عنوان اوّلی محکوم بحکمی نباشد در صورتی که در اصل جواز آن شکّ کنیم بعموم دلیل ثانوی می‌توان تمسک کرده و بدین ترتیب اصل جوازش را اثبات کرد.

و در کلیه مواردی که موضوع باعتبار عنوان اوّلی حکمی مغایر با

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۲۹

حکم به ملاحظه عنوان ثانوی داشته باشد بین دو مقتضی مزاحمت واقع شده که حال از دو امر خارج نیست:

الف: آنکه یکی از دو مقتضی اقوی از دیگری بوده.

ب: هیچیک ترجیح و قوّتی بر دیگری ندارند.

در صورت اوّل مقتضی اقوی مؤثر واقع شده و حکم ناشی از آن فعلی و دیگری در مرحله انشاء باقی مانده و در فرض دوم هیچیک بر دیگری ترجیح نداشته و هر دو در مرحله انشاء قرار می‌گیرند لاجرم می‌توان هر دو را ترک و بحکم ثالثی اخذ نمود.

قوله: اِنَّه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات الخ: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: اذا اخذ فی موضوعاتها: یعنی موضوعات احکام عناوین ثانویه.

قوله: كما هو الحال فی وجوب اطاعة الوالد: مثلاً نماز جماعت باعتبار عنوان اوّلی مستحبّ است حال اگر پدر بآن امر نماید باعتبار عنوان ثانوی واجب می‌گردد پس موضوع وجوب، جماعت بوده که به ملاحظه عنوان اوّلی مستحبّ و باعتبار عنوان ثانوی واجب می‌باشد.

قوله: و الوفاء بالتذّر: مثلاً نشستن روبه‌قبله یا با طهارت بودن امر مستحبّی است حال اگر کسی آن را نذر نماید باعتبار عنوان ثانوی واجب می‌گردد.

قوله: ضرورة اِنَّه معه لا يكاد يتوهم عاقل الخ: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «معه» به تعلق حکم ثانوی راجع است.

قوله: جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة الخ: مثلاً- پدر بامری دستور داده که حلیت آن از نظر اصل شرع و بعنوان اوّلی مشکوک است در چنین موردی نمی‌توان با ادله وجوب اطاعت فرمان پدر حلیت آن را اثبات کرد زیرا وجوب اطاعت که حکم ثانوی بوده مقید است به آنکه موضوع مزبور بحکم اوّلی حلال و مباح باشد حال اگر حلیت که شرط در تحقّق عنوان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۰

ثانوی است مشکوک باشد مشروط نیز که نفس عنوان ثانوی است مشکوک شده و با حصول شکّ در عنوان ثانوی حکم طاری بر آن نیز مشکوک و محتمل می‌گردد.

و پرواضح است که با شک در تحقق موضوع استدلال بعموم عام و اثبات حکم صحیح نیست زیرا در محلش مقرر است که عام برای درست کردن فرد و ایجاد مصداق صالح نیست.

قوله: نعم لا بأس بالتمسک به: ضمیر در «به» به عموم حکم ثانوی راجع است.

قوله: فی جوازه: یعنی جواز موضوع که بحکم ثانوی محکوم است.

قوله: فیما لم یؤخذ فی موضوعاتها: یعنی موضوعات احکام ثانوی.

قوله: حکم اصلا: یعنی حکم اولی اصلا.

قوله: فاذا شک فی جوازه: یعنی جواز موضوعی که بحکم اولی محکوم نبوده تنها حکم ثانوی را واجد و دارا می‌باشد.

قوله: صحَّ التَّمَسُّکُ بعموم دلیلها: یعنی دلیل احکام ثانوی.

قوله: بین المقتضیین: یعنی مقتضی برای حکم اولی و حکم ثانوی.

قوله: و یؤثر الاقوی منهما: ضمیر در «منهما» به مقتضیین راجع است.

قوله: لو کان فی البین: ضمیر در «کان» به اقوی راجع است.

قوله: و الّا لم یؤثر احدهما: کلمه «و الّا» یعنی و اگر اقوی در بین نباشد.

قوله: و الّا لزم التّرجیح بلا مرجح: کلمه «و الّا» یعنی و اگر با فقد ترجیح یکی را مؤثر قرار دهیم.

قوله: فلیحکم علیه: ضمیر در «علیه» به مورد تراحم راجع است.

قوله: حیثئذ: یعنی حین فقدان التّرجیح.

متن: و اما صحَّ الصّوم فی الشّفر بنذره فیہ بناء علی عدم صحّته فیہ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۱

بدونه و کذا الاحرام قبل المیقات فانّما هو لدلیل خاصّ کاشف عن رجحانها ذاتا فی السّفر و قبل المیقات و أنّما لم یأمر بهما استحبابا او وجوبا لمانع یرتفع مع النّذر و اما لصیوررتهما راجحین بتعلّق النّذر بهما بعد ما لم یكونا کذلک كما ربّما یدلّ علیه ما فی الخبر من کون الاحرام قبل المیقات کالصلاة قبل الوقت.

ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف

و اما صحیح بودن روزه در سفر به واسطه نذر آن باین کیفیت بنا بر اینکه بدون نذر نتوان در سفر روزه گرفت و همچنین احرام پیش از میقات به واسطه نذر آن جهت جواز این دو صرفا دلیل خاصی است که از رجحان ذاتی روزه در سفر و احرام قبل از میقات کشف می‌نماید.

و اینکه امر استحبابی یا وجوبی به این دو تعلق نگرفته بخاطر مانعی است که پس از تعلق نذر به این دو مرتفع می‌شود.

و یا می‌توان گفت جهت جواز این دو آنست که:

قبل از تعلق نذر هیچ رجحانی در این دو وجود ندارد ولی بعد از ایقاع صیغه نذر بنفس تعلق گرفتن نذر به آنها رجحان پیدا می‌کنند و شاهد بر این مدعا مضمونی است که در نفس خبر وارد شده و دلالت می‌کند بر اینکه احرام پیش از میقات مانند نماز قبل از وقت می‌باشد پس همان‌طوری که نماز مزبور واجد هیچ رجحانی نیست بلکه احیانا مبعوض نیز می‌باشد عینا احرام قبل از میقات نیز چنین بوده منتهی بعد از نذر این حزانت و نقصان از آن مرتفع گردیده و بنفس نذر راجح می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: بنذره فیہ: ضمیر در «بنذره» به صوم و در «فیہ» به سفر راجع است.

قوله: بناء علی عدم صحته فيه بدونه: ضمیر در «عدم صحته» به صوم و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۲

در «فیه» به سفر و در «بدونه» به نذر راجع است.

قوله: فانما هو لدلیل خاص: ضمیر «هو» به صحه صوم در سفر و احرام قبل از میقات راجع است.

قوله: کاشف عن رجحانها ذاتا: یعنی روزه در سفر و احرام پیش از میقات ذاتا رجحان دارند و کاشف از این رجحان دلیل خاصی است که دلالت بر آن دارد.

قوله: و انما لم یأمر بهما استحبابا او وجوبا: ضمیر در «بهما» به روزه در سفر و احرام قبل از میقات عود می کند.

قوله: لمانع یرتفع مع النذر: ضمیر در «یرتفع» به مانع برمی گردد.

قوله: و اما لصیوروتهما راجحین: یعنی قبل از نذر این دو رجحانی نداشتند و بنفس تعلق نذر در آنها رجحان پیدا می شود.
متن:

لا یقال

لا یجدی صیوروتهما راجحین بذلک فی عبادتیهما، ضرورة کون وجوب الوفاء توصلیا لا یعتبر فی سقوطه الا الاتیان بالمنذور بای داع کان.

فانه یقال

عبادتیهما انما تكون لاجل کشف دلیل صحتهما عن عروض عنوان راجح علیهما ملازم لتعلق النذر بهما.

هذا لو لم نقل بتخصیص عموم دلیل اعتبار الرجحان فی متعلق النذر بهذا الدلیل و الا امکن ان یقال بكفایة الرجحان الطاری علیهما من قبل النذر فی عبادتیهما بعد تعلق النذر باتیانها عبادیا و متقربا بهما منه تعالی فانه و ان لم یتمکن من اتیانها كذلك قبله الا انه یتمکن منه بعده و لا یعتبر فی صحه النذر الا التمکن من الوفاء و لو بسببه فتأمل جیدا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۳

ترجمه:

سؤال

رجحان پیدا نمودن روزه در سفر و احرام قبل از میقات به واسطه نذر در عبادت بودن این دو کفایت نمی کند چه آنکه بدیهی است وجوب وفاء بنذر توصلی بوده و در سقوطش صرفا اتیان بمنذور کفایت می کند و لو بهر داعی از دواعی باشد فلذا چگونه می توان این وجوب وفاء را دلیل بر عبادت این دو قرار داد و به عبارت دیگر آنچه را که شخص ناذر نذر نموده روزه و احرامی است که قبل از نذر باید عبادتشان محرز و مسلم باشد درحالی که این طور نیست و پس از تعلق نذر نیز عبادت نمی توانند باشند چون دلیل اوفوا بالنذر دلیل توصلی است و این گونه ادله رنگ عبادت به متعلقشان نمی دهند.

جواب

مرحوم مصنف می فرماید:

این اشکال و ایراد نباید طرح شود زیرا در قبال آن می گوئیم:

دلیلی که دلالت بر صحه روزه در سفر و احرام قبل از میقات می کند کاشف از عبادت بودن این دو می باشد چه آنکه دلیل مزبور از عروض عنوان راجحی که ملازم با تعلق نذر به این دو است پرده برمی دارد.

سپس می فرماید:

تقریری که گذشت در صورتی است که عموم دلیل اعتبار رجحان در متعلق نذر را به این دلیل تخصیص ندهیم و الا ممکنست

بگوئیم:

لازم نیست متعلق نذر پیش از تعلق آن راجح باشد بلکه رجحان طاری و عارضی که به واسطه نذر در آنها پیدا می‌شود کفایت کرده و بدین ترتیب عبادت این دو تصحیح می‌شود یعنی بعد از تعلق گرفتن نذر باتیان این دو بنحو عبادت و به نیت تقرب الی الله ناذر می‌تواند این دو را بطور عبادت در خارج انجام دهد اگرچه قبل از نذر چنین تمکنی نداشته و در صحت نذر مجرد قدرت و تمکن بر وفاء و انجام شیء منذور کفایت کرده و لو این معنا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۴

بسبب نفس نذر پدید آمده باشد.

تحریر و شرح

قوله: لا یقال لا یجدی الخ: پس از آنکه مرحوم مصنف فرمود: و اما لصیورتهما راجحین بتعلق النذر بهما بعد ما لم یكونا کذلک الخ یعنی رجحان روزه در سفر و احرام قبل از میقات از قبل نذر پیدا شده و قبلاً چنین رجحانی نداشتند الی آخر ما ذکره. این کلام از ایشان زمینه فراهم کرده که مستشکل در مقام اشکال و انتقاد بگویند:

این رجحان و قربیتی که در این دو از قبل نذر پیدا شده و ذاتی آنها نیست کارگشا نبوده و موجب عبادت بودنشان نمی‌باشد بلکه مقصود از عبادت عملی است که ذاتاً راجح بوده و بیش از تعلق نذر بآن واجد چنین امتیازی باشد.

و از این گذشته اساساً دلیل وفاء بنذر یعنی «اوفوا بالنذر» توجیهی بوده و هرگز چنین هنری ندارد که بتواند متعلق خود را رنگ عبادت ببخشد چه آنکه واجبات توجیهی بهر نیت و قصدی که اداء شوند محضیل غرض بوده و باعث سقوط تکلیف می‌شوند بخلاف واجبات عبادی که سقوط آنها صرفاً در صورتی است که مکلف آنها را بقصد قربت اداء نماید.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال می‌دهند اینست که:

امر از دو حال خارج نیست:

یا دلیلی که رجحان در متعلق نذر را اعتبار نموده عام بوده و به عمومش تخصیصی وارد نشده و یا به روایت مزبور که در روزه سفری و احرام قبل از میقات وارد شده آن را تخصیص می‌دهیم.

در صورتی که بتخصیص عموم قائل نباشیم در جواب اشکال می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۵

روایتی که روزه در سفر و احرام قبل از میقات را در فرضی که نذر به آنها تعلق گرفته صحیح معرفی نموده دلالت دارد بر اینکه مقارن و هم زمان با تعلق نذر عنوانی راجح بر این دو عارض شده که نفس عروض این عنوان کافی در عبادت این دو می‌باشد بدون آنکه از ناحیه نذر و پس از تعلق آن این عنوان پیدا شود و منشا سؤال مذکور واقع گردد.

و اما اگر به روایت مشار الیه و امثال آن عموم دلیل یاد شده را تخصیص بدهیم در حل اشکال مذکور می‌گوئیم:

در متعلق نذر شرط نیست که رجحان پیش از تعلق نذر یا هم‌زمان با آن حاصل باشد بلکه قبل از وفاء و انجام آن همین که راجح باشد کافی بوده و نذر صحیح است و لو این رجحان از ناحیه نفس نذر پدید آمده باشد.

و به عبارت دیگر:

لازم نیست قبل از ایقاع صیغه نذر یا مقارن با آن منذور راجح باشد بلکه رجحان حین الاتیان کافی است اگرچه این رجحان معلول تعلق نذر بآن باشد.

قوله: صیورتهما راجحین بذلک: مشار الیه «ذلک» تعلق نذر می‌باشد.

قوله: لا یعتبر فی سقوطه الا الاتیان بالمنذور: ضمیر در «سقوطه» به وجوب الوفاء راجع است.

قوله: عن عروض عنوان راجح علیهما ملازم لتعلق النذر: مقصود از «ملازم لتعلق» مقارن با تعلق نذر می‌باشد.

قوله: هذا لو لم نقل الخ: مشار الیه «هذا» التزام به عروض عنوان راجح مقارنا با تعلق نذر می‌باشد.

قوله: فانه و ان لم يتمکن من اتیانها كذلك قبله: ضمیر در «فانه» و «لم يتمکن» به ناذر راجع بوده و در «اتیانها» به روزه در سفر و احرام قبل از میقات عود کرده و مقصود از «کذلک» بنحو عبادت می‌باشد و ضمیر در «قبله» به نذر برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۶

قوله: الا انه يتمکن منه بعده: ضمیر در «انه» و «یتمکن» به ناذر و در «منه» به اتیان عبادت و در «بعده» به نذر راجع است.

قوله: و لو بسببه: یعنی و لو تمکن بسبب نفس نذر حاصل شده باشد.

متن:

بقی شیء

و هو انه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في احراز عدم كون ما شك في انه من مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوما بحكمه مصداقا له مثل ما اذا علم ان زيدا يحرم اكرامه و شك في انه عالم فيحكم عليه باصالة عدم تخصيص اكرم العلماء انه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الاحكام؟

فيه اشكال، لاحتمال اختصاص حجيتها بما اذا شك في كون فرد العام محكوما بحكمه كما هو قضية عمومه.

و المثبت من الاصول اللفظية و ان كان حجة الما انه لا بد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل و لا دليل هاهنا الا السيرة و بناء العقلاء و لم يعلم استقرار بنائهم على ذلك لا تغفل.

ترجمه:

باقیمانده بحث [: آیا می‌توان به وسیله اصالة عدم التخصيص احراز عدم فردیت موردی را نمود که قطعا محکوم به حکم عام نیست؟]

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از بحثی که در اینجا نمودیم نکته‌ای باقی ماند و آن اینست که آیا جایز است به وسیله اصالة عدم التخصيص احراز کنیم فردی را که قطعا محکوم بحکم عام نیست از افراد آن نمی‌باشد یا چنین تمسکی جایز نمی‌باشد؟

مثلا یقین داریم که اکرام زید حرام می‌باشد منتهی نمی‌دانیم عالم است و به واسطه تخصیص محکوم به حرمت شده یا اصلا عالم نبوده و از مصادیق عام نمی‌باشد، کلام و سخن در اینست که می‌توانیم بگوئیم:

اصل آنست که عام یعنی «اکرم العلماء» تخصیص نخورده و در نتیجه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۷

حرمت اکرام زید نه بخاطر وجود مخصیص است بلکه جهتش آنست که وی اصلا عالم نیست از این رو پس از اجراء اصل مذکور تمام احکامی که برای غیر عالم است بر آن مترتب می‌نمائیم.

باید اعتراف کنیم که این مسئله مورد اشکال است چه آنکه احتمال می‌دهیم حجیت اصل مذکور مختص به موردی باشد که فرد و مصداق مشتبه از نظر اتصاف بحکم عام مورد اشتباه و احتمال بوده نه از حیث موضوع چنانچه مقتضای عموم عام نیز همین است که فرد مشتبه از افراد آن بوده تنها شک در اتصافش بحکم عام باشد و بهر تقدیر با چنین احتمالی نمی‌توان اصل مزبور را جاری کرد.

بلی، درست است که اصول لفظیه مشتبه حجت بوده و با آن می‌توان موضوعات مشکوک و محتمل را نیز اثبات و احراز کرد ولی در عین حال تمسک به آنها تا جایی جایز است که دلیل مساعد با آن باشد و تنها دلیلی که در مورد بحث بر جواز تمسک باصالة عدم التخصيص می‌باشد سیره و بناء عقلاء است و ما از استقرار بناء ایشان این معنا را نتوانسته‌ایم احراز کنیم که با اصل یاد شده اثبات فرد

بودن مصداق مشکوک برای عام را بنمایند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف آنست که:

در جائی که فردی بطور قطع و یقین محکوم بحکم عام نیست منتهی شک داریم از افراد عام بوده و به واسطه تخصیص از حکم عام خارج شده با اصلا مصداق عام نبوده و تخصیصا از تحت عام بیرون می‌باشد مثلا:

زید قطعاً اکرامش حرام است حال نمی‌دانیم که از افراد علماء بوده و به واسطه «لا تکرّم الفسّاق» خارج گردیده یا اصلاً جاهل است و خروجش از تحت عام خروج موضوعی و باصطلاح از باب تخصیص می‌باشد کلام در اینست که آیا با «اصالة عدم التخصیص» می‌توان گفت زید با تخصیص از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۸

تحت عام خارج نشده و چون حکم آن را قطعاً ندارد به ناچار از مصادیق عام نیز نبوده تخصیصاً از افراد و مصادیق عام بیرون است باید بگوئیم:

اصل مزبور را نمی‌توان جاری کرد و بدین وسیله اثبات نمود فرد مشتبه از افراد عام نیست و جهت آنست که احتمال بسیار قوی داده می‌شود مورد اجراء اصل آنجائی باشد که فردی قطعاً مصداق عام بوده منتهی در اتّصافش بحکم عام مشکوک باشد و با چنین احتمالی چون مورد اجراء اصل محرز نبوده و جواز تمسک بآن احتمالی و مشکوک می‌باشد از این رو احراز عدم فرد بودن مشکوک برای عام غیر ممکن می‌باشد.

سؤال

اصالة عدم التخصیص از اصول لفظیه بوده و فرق این قسم از اصول با اصول عملیه آنست که اصل لفظی اماره بوده و مثبتات آن حجّت است و بتعبیر دیگر:

اصل مثبت اگر از اصول لفظی باشد حجّت بوده و بدین ترتیب به واسطه آن می‌توان موضوعات و مصادیق خارجی را اثبات نمود و با توجه باین نکته چه اشکالی دارد که با اصالة عدم التخصیص بتوان مصداق نبودن مشکوک برای عام را اثبات و تقریر نمود.

جواب

اگرچه امر چنین است که تقریر گردید ولی در عین حال باید گفت:

اصل مثبت تا آنجائی حجّت است که دلیل با آن مساعد باشد و چون در مورد بحث دلیل بر حجّت اصالة عدم التخصیص سیره و بناء عقلاء است و از ناحیه ایشان احراز نشده که به واسطه اصل مزبور عدم فرد بودن مشکوک را برای عام اثبات کنند و این اصل را در چنین موردی بکار برند لاجرم جهت اثبات عدم فردیت مشکوک برای عام نمی‌توان باصل یاد شده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۳۹

استدلال کرد.

قوله: و هو انه هل يجوز التمسك الخ: ضمير «هو» به شيء راجع بوده و در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: عدم كون ما شك في انه من مصاديق العام الخ: ضمير در «انه» به ما شك راجع بوده و کلمه «ما شك» اسم «كون» بوده و «مصداقا» خبر آن می‌باشد.

قوله: مع العلم بعدم كونه محكوما بحكمه: ضمير در «كونه» به ما شك راجع است و ضمير در «بحكمه» به عام برمی‌گردد.

قوله: و شك في انه عالم: ضمير در «انه» به زید راجع است.

قوله: فيحكم عليه: ضمير در «عليه» به زید راجع است.

قوله: انه ليس بعالم: ضمير در «انه» و «ليس» به زيد راجع است.

قوله: بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم: ضمير در «عليه» به زيد راجع است.

قوله: فيه اشكال: ضمير در «فيه» به جواز تمسك باصالة عدم التخصيص راجع است.

قوله: لاحتمال اختصاص حجيتها بما اذا شك الخ: ضمير در «حجيتها» به اصالة عدم التخصيص راجع است.

قوله: كون فرد العام محكوما بحكمه: يعنى بحكم العام.

قوله: كما هو قضيه عمومه: ضمير «هو» به كونه محكوما بحكمه و در «عمومه» به عام عود مى كند.

قوله: الا انه لا بد من الاقتصار الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» مى باشد.

قوله: و لا دليل هاهنا: مشار اليه «هاهنا» مورد تمسك باصالة عدم التخصيص مى باشد.

قوله: و لم يعلم استقرار بنائهم على ذلك: مشار اليه «ذلك» تمسك باصل مزبور جهت احراز مصداق نبودن مشكوك برای عام مى باشد.

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۰

متن:

فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص؟

فيه خلاف، و ربما نفى الخلاف عن عدم جوازه بل ادعى الاجماع عليه.

و الذى ينبغى ان يكون محلّ الكلام فى المقام انه هل يكون اصالة العموم متبوعه مطلقا او بعد الفحص عن المخصص و اليأس عن الظفر به بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص فى الجملة من باب الظنّ التوعى للمشافه و غيره ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلا و لم يكن من اطراف ما علم تخصيصه اجمالا.

و عليه فلا مجال لغير واحد مما استدللّ به على عدم جواز الاستدلال به قبل الفحص و اليأس.

ترجمه:

فصل شرح جواز و عدم جواز تمسك بعام قبل از تفحص نمودن از مخصص

اشاره

آيا عمل بعام پيش از تفحص کردن از مخصص جايز بوده يا جايز نيست؟

بايد بگوئيم در آن بين ارباب فنّ اختلاف است و بسا برخى فرموده‌اند که در عدم جوازش خلافي وجود ندارد بلکه بعضى بطور صريح در آن ادعای اجماع نموده‌اند.

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۱

محلّ بحث و مورد كلام

مرحوم مصنف مى فرمایند:

شايسته است بگوئيم آنچه در اينجا محلّ كلام و مورد بحث مى باشد اينست که:

آيا اصالة العموم بطور مطلق و بدون قيد و شرط حجّت و متبوع بوده يا بعد از فحص از مخصص و يأس از ظفر بآن معتبر است؟

البته اعتبار و حجّت آن بالخصوص از باب ظنّ نسبت به مشافه و غير مشافه تا مادامى که علم تفصيلى يا اجمالى بوجود مخصص در

بین نباشد مفروغ عنه و مسلم است.

و بنابراین باستدلال و اقامه دلیلی که بر عدم جواز تمسک باصل قبل از فحوص از مخصص و یأس از وجود آن شده اعتنائی نبوده و مجالی برای آن نمی باشد.

تحریر و شرح

در این فصل مرحوم مصنف بتحقیق این مسئله می پردازند که پیش از تفحص نمودن از وجود مخصص برای عام آیا دفع وجود احتمالی مخصص می توان به اصالة عدم التخصیص متمسک شد یا این امر جایز نبوده و تمسک بآن حتما پس از فحوص از وجود مخصص و مایوس بودن از آن می باشد.

و پیش از آنکه به شرح و تحقیق این معنا پردازند می فرمایند: شایسته است محل بحث و مورد کلام را معین نموده تا مشخص شود که محور نفی و اثبات در کلمات حضرات چیست فلذا جهت توضیح این امر فرموده اند:

این مسئله مورد تسالم و اتفاق ارباب فن است که اصالة عدم التخصیص اجمالا در دو مورد از باب ظن نوعی حجّت بوده و در حقّ مشافه و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۲

غیر مشافه اعتبارش از قبیل اعتبار ظنون خاصه می باشد:

الف: آنجائی که علم تفصیلی بوجود مخصص نباشد چه آنکه با وجود چنین علمی جای تمسک باصل مورد بحث نیست.

ب: موردی که تخصیص عام از اطراف علم اجمالی نباشد زیرا علم اجمالی نیز همچون علم تفصیلی مانع از اجراء اصل است همان طوری که در مورد اجراء اصول عملیه نظیر استصحاب و براءت این علم مانع از آن می باشد و بعد از مفروغ عنه بودن مسئله فوق اینک می گوئیم:

مورد بحث آنست که آیا اصالة عدم التخصیص و بتعبیر دیگر اصالة العموم بطور مطلق و بدون قید و شرطی متبع بوده یا حجّیت و اعتبارش پس از فحوص از مخصص و مایوس شدن از وجود آن می باشد؟

از آمدی و غزالی نقل شده که تمسک باصل مزبور پیش از تفحص از وجود مخصص جایز نبوده و خلافی در آن بین ارباب اصول وجود ندارد بلکه برخی از اهل فن بطور صریح ادعای اجماع فرموده است.

و بهر تقدیر پس از التفات و توجه به مسئله ای که مورد تسالم و اتفاق بوده به طوری که از مسائل مفروغ عنه محسوب می شود دیگر به بسیاری از استدلالات قوم جهت عدم جواز تمسک باصل یاد شده نسبت به قبل از فحوص از وجود مخصص نباید اعتناء نمود.

شرح و توضیح

برخی از باحثین فرموده اند:

تمسک باصالة العموم قبل از فحوص از مخصص جایز نیست زیرا اصل مزبور از باب افاده ظن حجّت بوده و این ظن حاصل نمی شود مگر پس از تفحص از مخصص و یأس از وجودش.

بعضی دیگر در مقام استدلال برای عدم جواز تمسک گفته اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۳

وجه عدم جواز آنست که نسبت به غیر مشافه یا کسی که مقصود بالافهام نیست هیچ دلیلی بر حجّیت اصالة العموم وجود ندارد مگر بعد از فحوص از مخصص و یأس از آن.

دسته ای دیگر عدم جواز تمسک باصل را این طور مدلل ساخته اند که:

دلیل بر عدم جواز تمسک باصل یاد شده آنست که علم اجمالی داریم به اینکه بین امارات و ادله شرعیّه مخصصات بسیاری وجود

دارد به طوری که نفس این علم اصالة العموم را از حجیت ساقط می نماید لذا تا مادامی که فحص بعمل نیامده نمی توان بآن تمسک کرد ولی بعد از تفحص کامل و یأس از وجود مخصیص عام از طرف علم اجمالی خارج شده و بدین ترتیب هیچ مانعی از اجراء اصل در بین نبوده لاجرم بدون درنگ و تأمل بآن می توان استدلال نمود.

مرحوم مصنف می فرماید:

هیچیک از این استدالات بنظر معین نمی آید چه آنکه تمام از محلّ کلام و مورد بحث خارج می باشند.
اما استدلال اول:

وجه خارج بودنش از محلّ صحبت اینست که طبق تقریری که قبلا- نمودیم اتّفاقی قوم است که اصالة العموم از باب ظنّ نوعی حجّت بوده نه ظنّ شخصی درحالی که استدلال مذکور مبتنی بر آنست که اصل یاد شده بمناط ظنّ شخصی حجّت باشد و چنانچه اشاره شد عدم حجیت از باب ظنّ شخصی امری است مفروغ عنه.

و اما استدلال دوم:

جهت خارج بودنش از محلّ کلام آنست که گفته شد اصالة العموم نسبت به مشافه و غیر مشافه یکسان بوده و حجیت یا عدمش در حقّ هر دو بی تفاوت می باشد پس نباید اعتبار آن در خصوص غیر مشافه را اختصاص به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۴

بعد از فحص داد و در حقّ مشافه بطور مطلق حجّت دانست بلکه همان طوری که گفته شد اعتبار آن برای مشافه و غیر مشافه اجمالا مفروغ عنه می باشد.

و اما استدلال سوم:

مستدلّ با استدلال مزبور ثابت کرده است که اصالة العموم در جائی که عام از اطراف علم اجمالی نباشد حجّت است درحالی که گفتیم عدم حجیت اصل در این مورد امر مفروغ عنهی بوده و کسی در آن صحبتی ندارد تا نیاز به اقامه دلیل باشد.

قوله: و ربّما نفی الخلاف عن عدم جوازه: یعنی عدم جواز العمل.

قوله: بل ادعی الاجماع علیه: یعنی علی عدم جواز العمل.

قوله: انه هل يكون اصالة العموم الخ: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد.

قوله: متّبعه مطلقا: مقصود از «متّبعه» کونه حجّه بوده و از «مطلقا» چه قبل از فحص و چه بعد از آن می باشد.

قوله: و الیأس عن الظفر به: ضمیر در «به» به مخصّص راجع است.

قوله: بعد الفراغ عن اعتبارها: ضمیر در «اعتبارها» به اصالة العموم راجع است.

قوله: بالخصوص: یعنی از باب ظنّ خاصّ نه مطلق ظنّ که بدلیل انسداد حجّت می باشد.

قوله: فی الجملة: یعنی با قطع نظر از موارد آن.

قوله: من باب الظنّ النوعی: در مقابل ظنّ شخصی.

قوله: ما لم يعلم بتخصیصه تفصیلا: ضمیر در «تخصیصه» به عام برمی گردد.

قوله: و لم یکن من اطراف ما علم تخصیصه: یعنی و ما لم یکن العامّ من اطراف ما علم تخصیصه.

قوله: و علیه: ضمیر مجروری به «الفراغ عن اعتبارها الخ» راجع است.

قوله: علی عدم جواز الاستدلال به قبل الفحص: ضمیر در «به» به عام یا اصل راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۵

متن: فالتحقیق عدم جواز التمسک به قبل الفحص فیما اذا کان فی معرض التخصیص كما هو الحال فی عمومات الكتاب و السیئة و

ذلک لاجل آنکه لو لا القطع باستقرار سیره العقلاء علی عدم العمل به قبله، فلا اقل من الشک.

کیف! و قد ادعی الاجماع علی عدم جواز فضلاء عن نفی الخلاف عنه و هو کاف فی عدم الجواز کما لا یخفی.

و اما اذا لم یکن العامّ کذلک کما هو الحال فی غالب العمومات الواقعه فی السنه اهل المحاورات فلا شبهه فی ان السیره علی العمل به بلا- فحصر عن مخصیص و قد ظهر لک بذلک ان مقدار الفحص اللّازم ما به یرج عن المعرضیه له کما ان مقدار اللّازم منه بحسب سائر الوجوه الّتی استدللّ بها من العلم الاجمالی به او حصول الظنّ بما هو التّکلیف او غیر ذلک رعایتها، فیختلف مقداره بحسبها کما لا یخفی.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف

مصنف (ره) می فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم قبل از تفحص از وجود مخصیص تمسک بعام جایز نیست مشروط به اینکه عام در معرض تخصیص باشد چنانچه عمومات قرآنی و احادیث چنین می باشند.

و دلیل این مدعا آنست که:

اولاً: قطع و یقین داریم که سیره عقلاء بر این جاری شده که قبل از فحص از مخصیص بعام عمل نمی کنند.

ثانیاً: بفرض تنزل کرده و بگوئیم چنین قطعی وجود ندارد می گوئیم لا- اقل تمسک عقلاء بعام پیش از تفحص از مخصیص امر مشکوک و احتمالی است یعنی معلوم نیست که چنین بنائی داشته باشند و چگونه بتوان تثبیت چنین سیره و بنائی را نمود و حال آنکه اجماع بر عدمش ادعاء شده چه رسد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۶

نفی خلاف و پرواضح است که همین مقدار از دلیل برای عدم جواز تمسک بعام پیش از فحص از مخصیص کفایت می کند.

و اما اگر عام این چنین نبوده و در معرض تخصیص نباشد همچون غالب عموماتی که در لسان اهل محاوره وارد می باشد باید بگوئیم بدون هیچ شک و شبهه ای سیره ای عقلاء بر این جاری است که بدون فحص از مخصیص بآن عمل می کنند.

استظهار

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

باین تقریر و بیان ظاهر شد فحصری که لازمست باید به مقداری باشد که عام را از معرضیت برای تخصیص خارج کند چنانچه طبق ادله و جوهری که دیگران جهت عدم جواز عمل بعام قبل از فحص از مخصیص اقامه کرده اند از قبیل استدلال بعلم اجمالی بوجود مخصیصات یا تمسک بحصول ظنّ بتکلیف یا غیر این دو از سایر وجوه و ادله فحص لازم است تا جائی باشد که رعایت این گونه ادله بشود، بنابراین می توان گفت:

مقدار فحص حدّ معین و ثابتی ندارد بلکه بحسب ادله و وجوه مختلف می گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات شرح دو نکته می باشد:

نکته اول مختار و تحقیق مرحوم مصنف

و آن اینست که نه بطور کلی می توان تمسک بعام قبل از فحص از مخصیص را نفی نمود و نه بنحو موجب کلیه اثباتش کرد بلکه نسبت بموارد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۷

باید تفصیل داد و حاصل آن اینست که:

عام از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه در معرض تخصیص باشد نظیر عمومات قرآن و احادیث.

ب: آنکه این طور نباشد مانند عموماتی که غالباً در کلمات اهل محاوره وارد می‌گردد.

در صورت اول قبل از فحص از مخصّص بآن نمی‌توان تمسّک نمود و دلیلش آنست که:

اصالة العموم از باب سیره عقلاء حجت است و ما یقین داریم که عقلاء قبل از اینکه دنبال مخصّص رفته و از وجود یا عدمش اطلاعی پیدا کنند هرگز باصل مزبور عمل نمی‌کنند و بفرض چنین یقینی هم نداشته باشیم لااقل وجود این سیره نسبت به قبل از فحص مشکوک و محتمل است و وقتی دلیل و مدرک اصل مشکوک بود حجّیت آن نیز مشکوک بوده و بدین ترتیب از اعتبار ساقط می‌باشد.

و در فرض دوم می‌توان اظهار نمود که تمسّک بعام پیش از تفحص از مخصّص جایز است زیرا عقلاء و اهل محاوره بدون اینکه از آن تحقیق و تفحصی بنمایند بعام عمل می‌نمایند و چون دلیل بر حجّیت اصل یاد شده عمل عقلاء و سیره ایشان است لاجرم در این قسم از عام دلیل بر جواز عمل قائم بوده و بدون اشکال می‌باشد.

نکته دوم مقدار فحص لازم

مقدار فحصی که لازم است بحسب ادله‌ای که حضرات برای عدم جواز تمسّک بعام قبل از فحص از مخصّص اقامه نموده‌اند مختلف می‌باشد لذا به عقیده مرحوم مصنّف که در معرض بودن عام برای تخصیص مانع از اجراء اصل است باید فحص از مخصّص به مقداری باشد که عام از معرضیت مزبور

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۸

خارج گردد و ظنّ بر عدم وجود مخصّص حاصل شود یعنی مقدار تفحص از مخصّص باید تا آنجائی صورت گیرد که نوعاً اهل محاوره و ابناء عرف پس از این مقدار از وجود مخصّص مأیوس شده و بعام عمل نمایند.

و آنان که علم اجمالی بوجود مخصّصات را مانع از تمسّک بعام قرار داده باید به مقداری فحص کنند که عام از طرف علم اجمالی خارج گردد و تمسّک بآن بدون مزاحم باشد.

و کسانی که ظنّ شخصی را مناط تکلیف و جواز عمل بعام قرار داده‌اند باید فحص را تا آنجائی لازم بدانند که ظنّ بعدم وجود مخصّص پیدا کرده و در نتیجه اصالة العموم نزدشان موجه گردد.

قوله: فیما اذا كان فی معرض التخصیص: ضمیر در «کان» به عام راجع است.

قوله: كما هو الحال فی عمومات الكتاب: ضمیر «هو» به کون العام فی معرض التخصیص راجع است.

قوله: و ذلك لاجل الخ: مشار الیه «ذلك» عدم جواز تمسّک بعام می‌باشد.

قوله: انه لو لا القطع الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: علی عدم العمل به قبله: ضمیر در «به» به عام و در «قبله» به فحص از مخصّص راجع است.

قوله: علی عدم جوازه: یعنی جواز عمل بعام.

قوله: عن نفی الخلاف عنه: یعنی عن عدم جواز عمل بالعام.

قوله: و هو كاف فی عدم الجواز: ضمیر «هو» به شكّ در استقرار سیره راجع است.

قوله: اما اذا لم يكن العام كذلك: یعنی عام در معرض تخصیص نباشد.

قوله: كما هو الحال في غالب العمومات: ضمیر «هو» به عدم کون العام فی معرض التخصیص راجع می‌باشد.

قوله: في ان الشيرة على العمل به: ضمیر در «به» به عام راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۴۹

قوله: و قد ظهر لك بذلك: مشار الیه «ذلك» تحقیق مذکور می‌باشد.

قوله: ما به يخرج عن المعرضية له: ضمیر در «يخرج» به عام و در «له» به تخصیص عود می‌کند.

قوله: كما ان مقداره اللّازم منه: ضمیر در «مقداره» به فحص و در «منه» به تخصیص بر می‌گردد.

قوله: من العلم الاجمالي الخ: بیان است برای «الوجوه».

قوله: او حصول الظنّ الخ: مقصود حصول ظنّ شخصی است.

قوله: رعايتها: یعنی رعایه الوجوه.

قوله: فيختلف مقداره بحسبها: ضمیر در «مقداره» به فحص و در «بحسبها» به وجوه بر می‌گردد.

متن: ثم، ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصّص المتّصل باحتمال انه كان و لم يصل، بل حاله حال احتمال قرینه المجاز و قد

اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقا و لو قبل الفحص عنها كما لا يخفى.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظاهرا در موردی که احتمال داده شود مخصّص متّصلی در کلام بوده و به ما نرسیده فحص از وجودش لازم نیست بلکه حال آن

حال قرینه بر مجاز است که با اصل حکم بنفی آن می‌کنند.

و از این گذشته کلمات ارباب فنّ بر این متّفق است که بوجود چنین مخصّصی مطلقا اعتناء نباید کرد چه قبل از فحص و چه بعد از

آن.

تحریر و شرح

قوله: باحتمال انه كان و لم يصل: ضمیر در «انه» و «كان» و «لم يصل» به مخصّص متّصل راجع است.

قوله: بل حاله حال احتمال قرینه المجاز: ضمیر در «حاله» به مخصّص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۰

متّصل محتمل راجع است و وجه تشبیه مورد بحث با قرینه مجاز آنست که در صورت احتمال هریک وجود آنها را با اصل نفی

می‌توان کرد.

قوله: على عدم الاعتناء به مطلقا: ضمیر در «به» به احتمال وجود مخصّص متّصل راجعست.

متن:

ایقاظ

لا- یدهب علیک الفرق بین الفحص هاهنا و بینة فی الاصول العمليّة حیث انه هاهنا عمّا یزاحم الحجّیّة بخلافه هناک فانه بدونہ لا

حجّیّة، ضرورة انّ العقل بدونہ یستقلّ باستحقاق المؤاخذه علی المخالفه، فلا یكون العقاب بدونہ بلا بیان و المؤاخذه علیها من غیر

برهان.

و التّقل و ان دلّ علی البراءة او الاستصحاب فی موردهما مطلقا الا انّ الاجماع بقسمیه علی تقيیده به فافهم.

ترجمه:

تنبیه

مخفی نماند که بین فحص در اینجا با فحص در اصول عملیه فرق می‌باشد چه آنکه در اینجا فحص از مزاحم با حجت بوده در حالی که آنجا این‌طور نیست بلکه بدون فحص اساساً حجتی وجود ندارد زیرا ضروری و بدیهی است که بدون فحص عقل حکم می‌کند که مؤاخذه بر مخالفت صحیح است و فاعل آن استحقاق عقوبت را دارد از این‌رو عقاب در مورد عدم فحص، عقاب بدون بیان و مؤاخذه بر آن از قبیل مؤاخذه بدون برهان محسوب نمی‌شود و دلیل نقلی اگرچه در مورد براءت و استصحاب بطور مطلق دلالت بر جواز اجراء آنها داشته و لو قبل از فحص ولی در عین حال اجماع محصل و منقول هر دو قائم شده‌اند بر تقیید دلیل نقلی و اینکه مضمون آن تنها نسبت به بعد از فحص می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۱

تحریر و شرح فرق فحص در مورد بحث با فحص در باب اصول عملیه

حاصل فرموده مرحوم مصنف در اینجا آنست که:

هم در باب اصول عملیه یعنی براءت، استصحاب، تخیر و احتیاط و هم در مورد اصالة العموم و اصول لفظیه دیگر فحص لازم است مثلاً اگر کسی در اصل تکلیف مانند حرمت کشیدن سیگار شک کند قبل از اینکه به دلیل براءت متمسک شود باید تفحص کند شاید دلیلی بر وجود تکلیف در بین باشد و قبل از بررسی از دلیل مزبور حق ندارد به اصالة البراءة عمل کند چنانچه در مورد استصحاب نیز اگر در بقاء یا زوال حکم سابق شک داشته باشد قبل از تفحص از دلیل بر بقاء یا زوال نمی‌تواند حکم با استصحاب و بقاء حکم سابق نماید.

یا در مورد تخیر بصرف عدم الرجحان بین دو دلیل حق اخذ بتخیر نداشته بلکه از وجود مرجح بین آنها باید فحص کند و پس از عدم وصول بمرجح آنگاه می‌تواند باصالة التخییر عمل نماید چنانچه در مورد احتیاط مجرد احتمال عقاب موجب عمل بآن نیست بلکه از وجود دلیل و عدمش باید تفحص کرده و در صورت دست نیافتن بآن در مورد شک در مکلف به و احراز وجود تکلیف البتة باصالة الاحتیاط باید عمل نمود.

و در مورد بحث نیز مجرد ورود عام مجوز آن نیست که بتوان بآن عمل نمود بلکه از وجود مخصیص و عدمش لازم است فحص بعمل آید و بعد از یأس از وجودش البتة عمل بعام بدون اشکال می‌باشد همان‌طوری که حال سایر اصول لفظیه از قبیل اصالة الاطلاق و اصالة الحقیقة و اصالة عدم القرینة و امثال این‌ها بهمین گونه بوده که بیش از عمل به آنها فحص و بررسی لازم و واجب است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۲

پس بین اصول عملیه و اصول لفظیه از این نظر هیچ فرقی نیست که در هر دو اصل فحص لازم و واجب است منتهی فرقی که بین فحص در اصول عملیه با فحص در باب اصول لفظیه می‌باشد آنست که:

اصول لفظیه مطلقاً حجت می‌باشند چه نسبت بقبل از فحص و چه بعد از آن لذا فحصی که لازمست بخاطر احتمال وجود مزاحم می‌باشد و به عبارت دیگر:

فحص از مزاحم با حجت می‌باشد به‌طوری که بعد از فحص اگر به دلیل مخالف برخوردیم بین دو حجت مثل عام و خاص یا مطلق و مقید تراحم واقع می‌شود و اگر به دلیل مزبور دست نیافتیم کشف می‌کنیم که حجت قائم شده یعنی عام و مطلق مثلاً عاری از مزاحم بوده‌اند.

ولی در اصول عملیه اساساً حجت آنها موقوف بر فحص و فقدان دلیل برخلاف آنها می‌باشد فلذا ارباب فن فرموده‌اند: الاصل اصل حیث لا دلیل.

بنابراین فحوص در اینجا از قبیل فحوص از اصل حجّت می‌باشد و بدیهی است که بین فحوص از اصل حجّت با فحوص از مزاحم با حجّت فرق بسیار می‌باشد.

سؤال

ادله نقلیه‌ای که مدرک حجّت اصول عملیه می‌باشند نظیر:

کَلَّ شَيْءٌ مَطْلُوقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ.

که دلیل اصالة البراءة بوده یا مانند:

لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ بَلْ انْقُضَهُ بَيِّقِينَ آخِر.

که مدرک حجّت استصحاب می‌باشد مطلق بوده و در آن قیدی که دلالت بر اعتبار فحوص نماید وجود ندارد از این رو باطلاق

این گونه ادله می‌توان تمسک کرده و حجّت اصالة البراءة یا استصحاب را بطور مطلق

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۳

اثبات نمود و بدین ترتیب اعتبار فحوص را لغو قرار داد.

جواب

اگرچه ادله نقلیه‌ای که مدرک حجّت اصول عملیه هستند مطلق بوده و در آنها قیدی که دلالت بر اعتبار فحوص نماید وجود ندارد

ولی در عین حال اجماع بهر دو قسمش چه محصل و چه منقول اطلاق این ادله را مقید بصورت بعد از فحوص می‌نماید.

قوله: بین الفحص هاهنا: یعنی در مورد اصالة العموم و اصول لفظیه دیگر.

قوله: و بینة فی الاصول العملیة: ضمیر در «بینة» به فحوص راجع است.

قوله: حیث انه هاهنا عما یزاحم الحجیة: ضمیر در «انه» به فحوص راجع است.

قوله: بخلافه هناك: ضمیر در «بخلافه» به فحوص عود کرده و مشار الیه «هناك» اصول عملیه می‌باشد.

قوله: فانه بدونه لا حجة: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» بوده و در «بدونه» به فحوص راجع است.

قوله: انّ العقل بدونه: یعنی بدون فحوص.

قوله: فلا یكون العقاب بدونه بلا بیان: ضمیر در «بدونه» به فحوص راجع است.

قوله: و المؤاخذه علیها من غیر برهان: ضمیر در «علیها» به مخالفت راجع است.

قوله: فی مورد هما: یعنی در مورد برائت که شک در تکلیف بوده بدون اعتبار حالت سابقه و مورد استصحاب که شک با ملاحظه

حالت سابقه باشد.

قوله: الا انّ الاجماع بقسمیه: یعنی منقول و محصل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۴

قوله: علی تقییده به: ضمیر در «تقییده» به نقل و ضمیر در «به» به فحوص عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۵

متن:

فصل

هل الخطابات الشفاهیه مثل یا ایها المؤمنون تختص بالحاضر مجلس التّخاطب او تعمّ غیره من الغائبین بل المعدومین؟

فیه خلاف، و لا بدّ قبل الخوض فی تحقیق المقام من بیان ما یمکن ان یمکن محلا للتّقص و الابرام بین الاعلام.

فاعل: انه یمکن ان یمکن النزاع فی انّ التّکلیف المتکفّل له الخطاب هل یصحّ تعلّقه بالمعدومین كما صحّ تعلّقه بالموجودین ام لا او

فی صحه المخاطبه معهم، بل مع الغائبین عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعه للخطاب او بنفس توجیه الکلام الیهم و عدم صحته
 او فی عموم الالفاظ الواقعه عقیب اداء الخطاب للغائبین بل المعدومین و عدم عمومها لهما بقرینه تلك الاداء.
 و لا یخفی ان النزاع علی الوجهین الاولین ینحی علی الوجه الاخر لغویاً.
 ترجمه:

فصل کلام در اطراف خطابات شفاهی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در این فصل کلام و سخن در اطراف این موضوع است که آیا خطابات شفاهی مانده: یا ایها المؤمنون مختص است به کسانی که در
 مجلس

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۶

خطاب حاضرند یا غیر ایشان یعنی غائبین بلکه معدومین را نیز شامل می‌شود باید بگوئیم بین ارباب اصطلاح و فن اختلاف است و
 پیش از آنکه تحقیق این مسئله را بنمائیم لازم است محل نقض و ابرام بین بزرگان را بیان نمائیم.

کیفیت طرح نزاع پیرامون مسئله مورد بحث

مخفی نماند ممکنست نزاع در این مسئله بانحاء مختلفی طرح شود که ذیلاً به آنها اشاره می‌کنیم:

الف: بگوئیم نزاع در اینست که تکلیفی که خطاب متکفل آن می‌باشد آیا صحیح است که بمعدومین تعلق بگیرد بهمان نحوی که
 تعلقش به موجودین صحیح می‌باشد یا این طور نیست.

ب: مخاطبه با معدومین بلکه با غائبین از مجلس خطاب با الفاظی که برای خطاب وضع شده‌اند یا مجرد سوق دادن کلام را بجانب
 ایشان آیا صحیح است یا صحیح نیست.

ج: الفاظی که بدنبال ادات خطاب قرار می‌گیرند آیا شامل غائبین بلکه معدومین نیز می‌شود یا در آنها تعمیمی نبوده و شامل ایشان
 نشده بلکه به واسطه قرینه بودن ادات خطاب صرفاً متوجه حاضرین می‌باشد معلوم باشد اگر نزاع بصورت اول و دوم طرح شود
 بحث عقلی بوده و در فرضی که بنحو اخیر عنوان گردد لغوی می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: هل الخطابات الشفاهیة: ظاهراً مقصود از این خطابات کلامی است که با ادات خطاب مقرون و مصاحب باشد نظیر یا ایها
 الانسان و یا ایها المؤمنون و امثال اینها.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۷

قوله: او تعم غیره: یعنی یا شامل می‌شود غیر حاضر را.

قوله: بل المعدومین: سر آوردن معدومین با کلمه «بل ترقی» شاید این باشد که در غائب به ملاحظه آنکه حیات دارد و در زمره
 جمادات داخل نیست به لطائف الحیلی می‌توان او را مخاطب قرار داد و لو از باب تنزیل غائب به منزله حاضر ولی معدوم و غیر
 موجود را که هیچ مصححی برای مخاطب قرار دادنش در دست نداریم ابداً صحیح نیست با ادات خطاب مخاطب قرار دهیم لذا در
 مقام طرح بحث و اینکه آیا خطابات واقعا مختص به حاضرین بوده یا غیر ایشان را نیز شامل می‌شود جا دارد که معدومین را با «بل

ترقی» که دلالت بر اخفی بودن شمول خطاب نسبت به ایشان دارد بیاوریم.
 قوله: فاعلم أنه يمكن الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.
 قوله: ان التکلیف المتکفل له الخطاب: ضمیر در «له» به تکلیف راجع است.
 قوله: هل يصحّ تعلّقه بالمعدومین: ضمیر در «تعلّقه» به تکلیف راجع است.
 قوله: او فی صحّۃ المخاطبه معهم: ضمیر در «معهم» به معدومین عود می‌کند.
 قوله: او بنفس توجیه الکلام الیهم: ضمیر در «الیهم» به معدومین و غائبین برمی‌گردد.
 قوله: و عدم صحّتها: ضمیر در «صحّتها» به مخاطبه راجع است.
 قوله: و عدم عمومها لهما: ضمیر در «عمومها» به الفاظ و در «لهما» به معدومین و غائبین عود می‌کند.
 قوله: بقرینه تلك الاداء: یعنی ادات خطاب که کلام را از توجه بغائبین و معدومین صرف و به حاضرین سوق می‌دهد.
 قوله: علی الوجهین الاولین یكون عقلنا: زیرا مرجع و مناط در صحّت تکلیف یا صحّت خطاب عقل می‌باشد ولی اگر نزاع بصورت سوّم طرح شود

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۸

چون در عموم و عدم عموم الفاظ صحبت است و مرجع در آن لغت بوده لاجرم نزاع لغوی می‌گردد.
 متن: اذا عرفت هذا، فلا ريب فی عدم صحّۃ تکلیف المعدوم عقلا بمعنی بعثه او زجره فعلا، ضروره أنه بهذا المعنی یستلزم الطلب منه حقیقه و لا یکاد یكون الطلب كذلك الا من الموجود ضروره.
 نعم، هو بمعنی مجرد انشاء الطلب بلا بعث و لا زجر لا استحاله فيه اصلا، فانّ الانشاء خفیف المثنونه، فالحکیم تبارک و تعالی ینشأ علی وفق الحکمه و المصلحه طلب شیء قانونا من الموجود و المعدوم حین الخطاب لیصیر فعليا بعد ما وجد الشرائط و فقد الموانع بلا حاجه الی انشاء آخر فتدبر.
 ترجمه:

اظهار نظر مرحوم مصنف در مسئله مورد بحث

مرحوم مصنف می‌فرماید:
 پس از آنکه مطالب مذکور دانسته شد اکنون می‌گوئیم:
 بنظر ما هیچ تردید و شکّی نیست در اینکه عقل تکلیف بمعدوم را صحیح نمی‌داند به این معنا که بعث و زجر آن بالبداهه امر غیر معقول و مستحیلی می‌باشد زیرا تکلیف به معنای بعث و زجر مستلزم آنست که طالب از مطلوب منه حقیقتا طلب نماید و پرواضح است که طلب حقیقی صرفا از موجود صورت می‌گیرد نه معدوم.
 بلی، اگر تکلیف به معنای مجرد انشاء و طلب بوده بدون آنکه بعث و زجری به همراه داشته باشد البتّه توجّهش بمعدوم مستحیل نمی‌باشد زیرا انشاء خفیف المثنونه است لذا حکیم تبارک و تعالی بر وفق حکمت و مصلحتش ممکنست طلب شیء را انشاء نموده و آن را بصورت قانون کلی از موجود و معدوم در وقت خطاب در مرحله انشاء خواستار گردد تا پس از آنکه شرائط
 تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۵۹
 موجود شد و موانع مفقود گردید خطاب انشاء شده فعلی شده بدون اینکه نیازی به انشاء دیگر باشد.
 تحریر و شرح
 حاصل نظریه مرحوم مصنف مطابق آنچه از عبارات مذکور استفاده می‌شود آنست که:

تکلیف بدو معنا ممکنست مراد باشد:

الف: آنکه منظور از آن بعث و زجر فعلی باشد یعنی مقصود از امر بعث فعلی و از نهی زجر فعلی اراده شده باشد به طوری که بر موافقت و مخالفت آنها ثواب و عقاب ملاحظه گردد.

ب: مقصود از تکلیف صرف انشاء طلب بوده بدون آنکه همراهش بعث و زجر ملاحظه شده باشد به نحوی که موافقت و مخالفت نفس این تکلیف ثواب و عقابی ندارد.

اگر مقصود از تکلیف معنای اول باشد بدیهی است که معدوم را عقلا نمی‌توان با آن مکلف قرار داد زیرا تکلیفی که مشتمل بر بعث و زجر فعلی باشد مستلزم طلب حقیقی است که آن صرفا از موجود ممکن بوده نه از معدوم.

و اما اگر مراد از تکلیف معنای دوم باشد هیچ استحاله‌ای در آن نبوده و امکان آن هست که حقتعالی انشاء طلب بدون زجر و بعث نموده و مطابق حکمت و مصلحتش شیء را بطور ضرب قانون از موجود و معدوم در وقت خطاب صرفا در مرحله انشاء طلب فرموده باشد به نحوی که پس از تحقق شرائط و فقدان موانع نفس همین تکلیف انشائی از مرحله جعل و انشاء به مرحله فعلیت رسیده بدون اینکه بانشاء جدیدی نیاز باشد.

مثلا حقتعالی در خطاب:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ الْآيَةَ.

مقصودش از خطاب و تکلیف بوضوء اگر این باشد که برای مطلق کسانی که متصف بوصف ایمان هستند بطور قضیه حقیقیه این قانون را انشاء و جعل فرموده که در وقت اراده نماز لازم است وضوء بگیرند باین نحو که خطاب مذکور صرفا از انشاء و جعل حکم حکایت نموده بدون اینکه بعث و زجر بدنبال داشته باشد به این معنا که قانون کلی برای نماز گزار اینست که پیش از ورود به نماز باید وضوء بگیرد بدون اینکه حکم مزبور اختصاصی بموجودین در وقت این خطاب داشته باشد بلکه کسانی که در زمان نزول این آیه واجد شرائط بوده و هیچ مانعی نداشته باشند نفس همین خطاب برایشان کفایت کرده و در حقیقت فعلی است و آنان که موجود بوده ولی واجد شرائط نبوده یا موانعی برایشان می‌باشد و یا اساسا در خارج موجود نیستند فعلا این خطاب برایشان در مرحله انشاء بوده و بعث و زجر از ناحیه آن به ایشان متوجه نیست ولی پس از وجدان شرائط و فقدان موانع و تحقق در عالم خارج نفس خطاب انشائی مزبور در حق ایشان نیز فعلی شده و بدون اینکه بخطاب جدید و علی‌حدّه دیگری نیازی باشد تکلیف از انشاء به مرحله فعل می‌رسد و مکلف ملزم به اطاعت و احتراز از مخالفتش می‌گردد.

قوله: ضرورة أنه بهذا المعنى: ضمير در «أنه» به تکلیف راجع بوده و مقصود از «هذا المعنى» تکلیف فعلی که مشتمل بر بعث و زجر است می‌باشد.

قوله: يستلزم الطلب منه حقيقة: ضمير در «منه» به معدوم برمی‌گردد.

قوله: ولا يكاد يكون الطلب كذلك: كلمه «واو» در «ولا يكاد» حالیه بوده و مقصود از «كذلك» حقیقی بودن طلب می‌باشد.

قوله: نعم هو بمعنى مجرد انشاء الطلب: ضمير «هو» به تکلیف راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۱

قوله: خفيف المؤنة: یعنی در صحت آن صرف الوجود غرض کفایت می‌کند.

قوله: ليصير فعليًا: ضمير در «يصير» به انشاء تکلیف راجع است.

متن: و نظيره من غير الطلب، انشاء التمليك في الوقف على البتون، فان المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفة بعد وجوده بانشاءه و يتلقى لها من الواقف بعقده، فيؤثر في حق الموجود منهم الملكية الفعلية و لا يؤثر في حق المعدوم فعلا الا استعدادها لان تصير ملكا

له بعد وجوده.

هذا اذا انشاء الطَّلب مطلقا و اما اذا انشاء مقیدا بوجود المکلف و وجدانه الشَّرائط فامکانه بمکان من الامکان. و كذلك لا ريب في عدم صحَّة خطاب المعدوم بل الغائب حقيقة و عدم امکانه، ضرورة عدم تحقُّق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة الا اذا كان موجودا و كان بحيث يتوجَّه الى الكلام و يلتفت اليه.

ترجمه:

تنظير مرحوم مصنف جهت تقريب مرام خود

سپس مرحوم مصنف بمنظور تقريب آنچه فرموده است در مقام تنظير برآمده و می‌فرمایند: و نظير انشاء تکلیفی که گفتیم است بدون اینکه البته طلبی در آن باشد، انشاء تمليک در وقف بر بطون یعنی واقف وقتی ملک را بر بطون موجود و معدوم وقف می‌کند تصحيح آن تنها بهمین تقریری است که در انشاء تکلیف بیان داشتیم یعنی می‌گوئیم: واقف ملک را برای اعم از موجود و معدوم در وقت انشاء وقف، وقف می‌نماید به طوری که موجودین بالفعل مالک آن شده و معدومین پس از آنکه وجود پیدا کردند بنفس همین انشاء وقف مالک عین موقوفه شده و از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۲

واقف عین را تلقی می‌کنند بدون اینکه به عقد جدیدی نیازمند باشند.

پس اثر انشاء وقف در حق موجودین ملکیت فعلیه بوده و نسبت بمعدومین فعلا ملکیت انشائی می‌باشد.

به این معنا که عین موقوفه استعداد و قابلیت آن را دارد که در آینده پس از موجود شدن معدومین بملک ایشان درآید.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه تا به اینجا بیان داشته و اظهار نمودیم که تکلیف به معنای بعث و زجر توجَّهش به معدوم عقلا صحیح نبوده و به معنای صرف انشاء جایز و ممکنست در صورتی که انشاء طلب مطلقا و بدون قید باشد و اما اگر مقید بوجود مکلف و واجد بودنش نسبت به شرائط فرض شود باید گفت چنین تکلیفی ممکن بوده و از توجَّهش بمعدومین هیچ استحاله‌ای پیش نمی‌آید.

پس از آن می‌فرمایند:

همان طوری که تکلیف نمودن معدوم بتکلیف فعلی مشتمل بر زجر و بعث ممکن نبوده و بدون تردید عقلا صحیح نیست همچنین شکی وجود ندارد در اینکه خطاب معدوم بلکه غائب بنحو خطاب حقیقی صحیح نبوده و اساسا ممکن نمی‌باشد زیرا ضروری و بدیهی است که توجَّه دادن کلام بطرف غیر حقیقتا امکان‌پذیر نیست مگر آنکه وی موجود و متحقَّق بوده و در موقعیتی واقع باشد که بکلام توجَّه و التفات پیدا نماید و این معنا امکان ندارد مگر آنکه مخاطب موجود و در مجلس خطاب حضور داشته باشد.

تحریر و شرح

قوله: و نظيره من غير الطَّلب: ضمير در «نظيره» به انشاء تکلیف راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۳

قوله: فانَّ المعدوم منهم: ضمير در «منهم» به بطون راجع است.

قوله: بعد وجوده بانشاءه: یعنی بانشاء الوقف.

قوله: و يتلقى لها: یعنی و عین موقوفه را می‌پذیرد و قبول می‌کند.

قوله: بعقده: ضمير در «بعقده» به واقف برمی‌گردد.

قوله: فيؤثر في حق الموجود منهم الخ: ضمير در «يؤثر» به عقد راجع است.

قوله: «ألا استعدادها لان تصير ملكا له بعد وجوده: ضمائر مؤنث در «استعدادها» و «تصير» به عين موقوفه راجع بوده و ضمائر مذکر در «له» و «وجوده» به معدوم برمی گردند.

قوله: هذا اذا انشاء الطلب الخ: مشار اليه «هذا» صحيح نبودن انشاء تكليف در حق معدومين می باشد.

قوله: ألا اذا كان موجودا: ضمير در «كان» به غير راجع است.

قوله: و كان بحيث يتوجه الكلام الخ: ضمير در «كان» به غير برمی گردد.

متن: و منه قد انقدح ان ما وضع للحظات مثل ادوات النداء لو كان موضوعا للخطاب الحقيقي لاوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين كما ان قضية ارادة العموم منه لغيرهم استعماله في غيره.

لكن الظاهر ان مثل ادوات النداء لم يكن موضوعا لذلك، بل للخطاب الايقاعي الانشائي.

فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسرا و تأسفا و حزنا مثل: يا كوكبا ما كان اقصر عمره.

او شوقا و نحو ذلك كما يوقعه مخاطبا لمن يناديه حقيقة، فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي حينئذ التخصيص بمن يصح مخاطبته.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۴

ترجمه:

استظهار وضع در الفاظ خطاب

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و از تقریر مذکور چنین ظاهر می شود که الفاظ موضوع برای خطاب همچون ادوات نداء اگر برای خطاب حقیقی وضع شده باشند استعمالشان در این معنا موجب آنست که آنچه بعد از آنها واقع شده اختصاص بحاضرين داشته باشد چنانچه مقتضای اراده معنای عام و مفهومی که اعم از حاضرین است آنست که الفاظ مزبور در غیر خطاب حقیقی بکار رفته باشند.

ولی ظاهرا الفاظی همچون ادوات نداء برای خطاب حقیقی وضع نشده اند بلکه موضوع له آنها خطاب ايقاعي انشائي است فلذا می بینیم که متکلم بسا با این الفاظ خطابی را که به واسطه اش انشاء تحسیر و تأسف و حزن می شود واقع می سازد مانند: يا كوكبا ما كان اقصره عمره.

یا بسیار اتفاق می افتد که با آن انشاء شوق و معانی نظیر آن را ايقاع می سازند که اینک در برخی اوقات به وسیله این الفاظ منادی را مخاطب قرار داده و انشاء خطاب حقیقی می نمایند، پس در نتیجه باید گفت:

استعمال مثل الفاظ نداء در خطاب حقیقی موجب آن نیست که اختصاص به کسی داشته باشند که خطاب با آن صحیح می باشد بلکه در اعم از آن وضع گردیده.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

در مطالب گذشته این امر مسلم و قطعی شد که معدوم و غائب را نمی توان مورد خطاب حقیقی قرار داد اینک می گوئیم:

از تقریر مزبور و شرحی که در این زمینه بیان گردید چنین استفاده می شود که الفاظی همچون ادوات نداء اگر برای خطاب حقیقی وضع شده باشند بطور قطع و یقین مدخول آنها را باید بحاضرين اختصاص دهیم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۵

چه آنکه تنها حاضرین هستند که می توان ایشان را مخاطب بخطاب حقیقی قرار داد فلذا اگر در موردی ملاحظه نمودیم که الفاظ مزبور در اعم از حاضر و غائب استعمال شده اند به خوبی این امر کشف می شود که معنای مستعمل فيه ادوات خطاب حقیقی

نمی‌باشد.

و حاصل کلام آنکه در الفاظ نداء و اشباه آن امر از دو حال خارج نیست:

یا برای خصوص خطاب حقیقی وضع شده‌اند که در این صورت در غیر حاضرین نمی‌توان آنها را استعمال نمود و یا برای اعم از خطاب حقیقی و ایقاعی انشائی وضع گردیده‌اند که در این فرض هم در حاضرین قابل استعمال بوده و هم در غیر ایشان و استعمالش در هیچیک بنحو مجاز نبوده بلکه حقیقت می‌باشد.

و به عقیده ما آن‌طور که از موارد استعمال این گونه ادات استظهار می‌شود موضوع له آنها خصوص خطاب حقیقی نبوده بلکه وضع آنها در مقابل خطاب ایقاعی انشائی بوده که اعم از خطاب حقیقی می‌باشد زیرا در بسیاری از موارد دیده شده که ادات نداء در انشاء تحسّر و تأسّف و حزن بکار رفته و نیز بسا در انشاء شوق استعمال گردیده کما اینکه بهمین موازات کثیرا در خطاب حقیقی نیز مورد استفاده واقع می‌شوند به طوری که نمی‌توان وضع آنها را بخصوص خطاب حقیقی اختصاص داد و در نتیجه ملتزم شد که در غیر حاضرین استعمال آنها صحیح نیست.

قوله: و منه قد انقدح الخ: ضمیر در «منه» به عدم صحّت خطاب با معدوم و غائب راجع است.

قوله: استعماله فیه: ضمیر در «استعماله» به مثل ادوات النّداء راجع است و ضمیر در «فیه» به خطاب حقیقی برمی‌گردد.

قوله: تخصیص ما یقع فی تلوه بالحاضرین: ضمیر در «تلوه» به مثل ادوات النّداء عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۶

قوله: ارادة العموم منه لغيرهم: ضمیر در «منه» به مثل ادوات النّداء و در «لغيرهم» به حاضرین عود می‌کند.

قوله: استعماله فی غیره: ضمیر در «استعماله» به مثل ادوات النّداء و در «غیره» به خطاب حقیقی برمی‌گردد.

قوله: لم یکن موضوعا لذلك: مشار الیه «ذلك» خطاب حقیقی می‌باشد.

قوله: یوقع الخطاب بها: ضمیر در «بها» به ادات نداء راجع است.

قوله: کما یوقعه مخاطبا الخ: ضمیر فاعلی در «یوقعه» به متکلم و ضمیر مفعولی آن به خطاب عود می‌کند.

قوله: فلا یوجب استعماله فی معناه الحقیقی: ضمیر در «استعماله» به مثل ادوات النّداء راجع بوده و ضمیر در «معناه» به خطاب برمی‌گردد.

قوله: حیثئذ: یعنی حین ما کان قد استعمل فی انشاء التّحسّر او التّأسّف او الحزن او الخطاب الحقیقی.

قوله: بمن یصحّ مخاطبته: مقصود حاضرین در مجلس خطاب می‌باشد.

متن: نعم، لا یبعد دعوی الظهور انصرافا فی الخطاب الحقیقی کما هو الحال فی حروف الاستفهام و التّرجی و التّمنی و غیرها علی ما حقّقناه فی بعض المباحث السّابقه من کونها موضوعه للإیقاعی منها بدواع مختلفه مع ظهورها فی الواقعی منها انصرافا اذا لم یکن هناك ما یمنع عنه کما یمکن دعوی وجوده غالبا فی کلام الشّارع، ضروره و ضوح عدم اختصاص الحکم فی مثل «یا ایّها النّاس اتّقوا» و «یا ایّها المؤمنون» بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهه و لا اریاب.

و یشهد لما ذکرنا صحّه النّداء بالادوات مع ارادة العموم من العامّ الواقع تلوها بلا عنایه و لا للتّنزیل و العلاقه رعايه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۷

ترجمه:

استدراک

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بلی، بعید نیست که بتوان ادعاء نمود الفاظ مذکور از باب انصراف ظهور در خطاب حقیقی دارند چنانچه طبق تحقیقی که در

حروف استفهام و ترجی و تمنی و غیرها نمودیم قبلا بیان کردیم که حال در این گونه از حروف نیز چنین است یعنی وضعشان برای معانی ایقاعی بوده ولی از باب انصراف ظاهر در معانی واقعیه بوده مشروط به اینکه قرینه و لفظی که مانع از این معانی است در بین نباشد چنانچه می‌توان ادعای آن را در کلام شارع بطور غالب نمود چه آنکه در مثل: یا ایها الناس اتقوا و یا ایها المؤمنون ضروری و بدیهی است که حکم بخصوص حاضرین اختصاص نداشته و بدون شک و شبهه‌ای غائبین بلکه معدومین را نیز شامل می‌گردد. و شاهد ما بر این مدعا آنست که در مقام نداء با ادوات مذکور صحیح است از لفظ عامی که بعد از آنها واقع شده معنای عموم اراده نمود بدون اینکه مرتکب تنزیل یا رعایت علاقه‌ای بشود.

تحریر و شرح

قوله: كما هو الحال فی حروف الاستفهام: ضمیر «هو» به عدم بعد دعوی الظهور راجع است.

قوله: من کونها موضوعه للاقاعی منها: ضمائر مؤنث به معانی استفهام و ترجی و تمنی راجع می‌باشند.

قوله: مع ظهورها فی الواقعی منها: ضمیر در «ظهورها» به ادوات استفهام «ترجی و تمنی» راجع بوده و ضمیر در «منها» به معانی مذکور برمی‌گردد.

قوله: اذا لم یکن هناك ما یمنع عنه: ضمیر در «عنه» به ظهور یا انصراف راجع است.

قوله: كما یمکن دعوی وجوده غالباً: ضمیر در «وجوده» به ما یمنع عنه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۸

راجع است.

قوله: مع ارادة العموم من العام الخ: یعنی از کلمه «الناس» یا «المؤمنون» صحیح است معنای اعم از حاضرین و غائبین بلکه معدومین را اراده نمود.

قوله: بلا عنایه: یعنی عنایه المجاز.

متن: و توهم کونه ارتکازیا، یدفعه عدم العلم به مع الالتفات الیه و التفتیش عن حاله مع حصول العلم به بذلک لو کان ارتکازیا و الا فمن این یعلم بثبوتہ کذلک كما هو واضح.

و ان ابیت الّا عن وضع الادوات للخطاب الحقیقی، فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الالهیه بادوات الخطاب او بنفس توجیه الکلام بدون الاداء کغیرها بالمشافهین فیما لم یکن هناك قرینه علی التعمیم.

ترجمه:

توهم و دفع آن

ممکنست در مقام توهم گفته شود:

اگرچه از الفاظ عام بعد از ادوات معنای عموم اراده می‌شود بدون اینکه بحسب ظاهر مرتکب تنزیل یا رعایت علاقه‌ای شوند ولی باید گفت این امر موجب آن نیست که وجود علاقه و ارتکاب تنزیل را بطور کلی نفی کنیم چه آنکه تنزیل و رعایت علاقه امری ارتکازی بوده و همین مقدار کافی است در اینکه نتوانیم به استعمال ادوات نداء همراه با این عمومات استشهاد کرده و آن را شاهد برای عدم اختصاص به حاضرین قرار داد.

ولی در جواب این توهم می‌گوئیم:

اگر در واقع این طور باشد باید وقتی به ارتکاز التفات و توجه می‌شود و از حال آن تفتیش و تفحص می‌گردد واقع امر برایمان معلوم شده و به خوبی درک کنیم که مسئله تنزیل و رعایت علاقه مستند به ارتکاز می‌باشد چه آنکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۶۹

راهی برای رسیدن بآن و طریقی جهت اطلاع از آن غیر از التفات و تفحص نمی‌باشد و حال آنکه پس از التفات و توجه کامل می‌بینیم به چنین ارتکازی علم و یقین پیدا نمی‌کنیم، بنابراین باید بگوئیم الفاظ مذکور برای خطاب حقیقی وضع نشده بلکه در قبال خطاب انشائی ایقاعی وضع گردیده‌اند.

و بفرض این معنا پذیرفته نشود چاره‌ای نیست از اینکه بگوئیم خطابات الهی که با ادوات خطاب صورت گرفته یا بدون آنها و بصرف توجیه و سوق دادن کلام واقع شده در جائی که قرینه‌ای بر تعمیم در آنها نباشد اختصاص به مشافهین دارد.

تحریر و شرح

قوله: و توهم کونه ارتکازیا: ضمیر در «کونه» به تنزیل و رعایت علاقه راجع است.

قوله: یدفعه: ضمیر مفعولی به توهم راجع است.

قوله: عدم العلم به: ضمیر در «به» به ارتکاز راجع است.

قوله: مع الالتفات الیه: ضمیر در «الیه» به ارتکاز برمی‌گردد.

قوله: و التفتیش عن حاله: یعنی عن حال ارتکاز.

قوله: مع حصول العلم به: ضمیر در «به» به ارتکاز برمی‌گردد.

قوله: بذلک: مشار الیه آن تفتیش و التفات می‌باشد.

قوله: و الّا فمن این یعلم بثبوته کذلک: کلمه «و الّا» یعنی و ان لم یحصل العلم بالالتفات الیه و ضمیر در «بثبوته» به ارتکاز راجع می‌باشد.

قوله: کغیرها: یعنی کغیر خطابات الهی.

قوله: بالمشافهین: متعلق است به اختصاص.

متن: و توهم صحه التزام التعمیم فی خطاباتہ تعالی لغیر الموجودین فضلا عن الغائبین لاحاطته بالموجود فی الحال و الموجود فی الاستقبال.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۰

فاسد، ضروره ان احاطته لا توجب صلاحیة المعدوم بل الغائب للخطاب و عدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لا یوجب نقصا فی ناحيته تعالی کما لا یخفی.

کما ان خطابه اللفظی لکونه تدریجیا و متصرم الوجود کان قاصرا عن ان یكون موجها نحو غیر من کان بمسمع منه ضروره.
ترجمه:

توهم دیگر و دفع آن

گفته شد در صورتی که خطابات الهی که با ادوات خطاب صورت گرفته یا بمجرد توجیه و سوق کلام به مخاطبین واقع شده برای خطاب حقیقی وضع شده باشند چاره‌ای نیست از اینکه آنها را باید به مشافهین اختصاص داد چه آنکه بین وضع کلام برای خطاب حقیقی و اختصاصش به مشافهین تلازم کلی است.

البته همان طوری که اشاره شد این کلام در جائی است که قرینه‌ای بر تعمیم آن نسبت به حاضرین و غیر ایشان وجود نداشته باشد و با توجه باین نکته متوهم ممکنست بگوید:

در خطابات حقتعالی قرینه وجود دارد بر اینکه می‌توان آنها را تعمیم داده و شامل حتی غیر موجودین نیز دانست چه رسد به غائبین از مجلس خطاب و آن قرینه احاطه حقتعالی به موجودین در حال و آنان که در استقبال خواهند آمد می‌باشد به طوری که ذره‌ای بین حاضرین و غائبین و معدومین تفاوتی نداشته و جملگی از نظر احاطه علمی جنابش به آنها با هم متساوی و متحدند.

ولی در جواب این توهم باید بگوئیم:

توهم مزبور فاسد و بی‌اساس است زیرا احاطه علمی حقتعالی بموجودات حالی و استقبالی موجب آن نمی‌شود که معدوم بلکه حتی غائب از مجلس خطاب را بتوان برای مخاطب قرار دادن صالح و شایسته دانست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۱

البته این عدم صلاحیت و صحیح نبودن مخاطبه با ایشان تنها معلول قصوری است که در آنها بوده و ابدا موجب نقص در ناحیه اقدس الهی نمی‌باشد چنانچه خطاب لفظی حضرتش با موجودات و حاضرین در وقت خطاب به ملاحظه اینکه تدریجی و متصرم الوجود می‌باشد از اینکه متوجه بغیر کسانی که آن را می‌شنوند بخواهد باشد قاصر است و این قصور ناشی از عدم قابلیت سامع بوده و کوچک‌ترین دلالتی بر نقص در جانب حقتعالی ندارد.

تحریر و شرح

قوله: لاحاطته بالموجود فی الحال: ضمیر در «لاحاطته» به حقتعالی راجع بوده و مقصود از «موجود فی الحال» حاضرین می‌باشد.

قوله: و الموجود فی الاستقبال: یعنی معدومین.

قوله: لا یوجب نقصا فی ناحیه تعالی: یعنی نقص از حیث احاطه علمی آن جناب.

قوله: لکونه تدریجیا و متصرم الوجود: چه آنکه حق از نظر اهل حق و صواب آنست که کلام باری تعالی قدیم و ازلی نبوده بلکه حادث می‌باشد و معنای حدوث آنست که مسبوق بعدم بوده کما اینکه وجود و حصولش در خارج بنحو تدریج می‌باشد به طوری که هر جزئی از آنکه در خارج تحقق یابد جزء قبلی آن محو و معدوم می‌گردد.

متن: هذا لو قلنا بانّ الخطاب بمثل «یا ایها الناس اتقوا» فی الكتاب حقیقه الی غیر التبیّ صلی الله علیه و آله بلسانه و اما اذا قیل بانّه الخطاب و الموجه الیه الکلام حقیقه و حیا او الهاما فلا محیص الا عن کون الأداة فی مثله للخطاب الايقاعی و لو مجازا. و علیه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتکفل له الخطاب بالحاضرین بل یعمّ المعدومین فضلا عن الغائبین.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۲

ترجمه: مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه در اطراف خطابات همراه با ادات نداء مثل یا ایها الناس اتقوا که در قرآن شریف آمده گفته شد در جائی بود که ملتزم شویم این گونه خطابات حقیقتا متوجه به غیر نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده که با لسان مبارک آن جناب انشاء و ایجاد گردیده. ولی اگر قائل شویم که مخاطب در این گونه خطابات و آن کس که کلام حقیقتا از باب وحی یا الهام به او متوجه شده نفس شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد در این فرض چاره‌ای نیست از اینکه بگوئیم ادات در مثل این گونه خطابات برای خطاب ایقاعی بوده اگرچه بنحو مجازی این طور استعمال شده باشند یعنی استعمال خطابات مزبور نسبت بان حضرت حقیقی و باعتبار مخاطب قرار دادن دیگران مجازی می‌باشد.

و بنابراین نباید توهم شود حکمی را که خطاب مزبور متکفل است اختصاص بحاضرین دارد، بلکه شامل معدومین هم شده چه رسد به اینکه غائبین نیز مشمولش واقع شوند.

تحریر و شرح

قوله: هذا لو قلنا الخ: مشار الیه «هذا» وضع الفاظ برای خطابات ایقاعی انشائی می‌باشد.

قوله: و اما اذا قیل بانّه الخطاب: ضمیر در «بانّه» نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد یعنی اگر قائل شدیم به اینکه مخاطب وجود مقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد پس عنوان مذکور در خطاب چون از آن مخاطب حقیقی اراده نشده و اساسا عنوان یاد شده بر مخاطب حقیقی منطبق نگشته بلکه در دایره وسیع تر مطرح شده و اعلم از حاضرین و غائبین و معدومین را شامل

گردیده لاجرم نمی‌توان خطاب را به بعضی دون بعضی
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۳
 دیگر اختصاص داد و این تخصیص بدون وجه و بلا مخصص می‌باشد.
 قوله: و علیه لا مجال الخ: ضمیر در «علیه» به ایقاعی بودن خطاب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۴

متن:

فصل

ربما قيل: أنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين ثمرتان:

الاولى

حجتي ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين.

و فيه:

أنه مبنى على اختصاص حجتي الظاهر بالمقصودين بالفهام وقد حقق عدم الاختصاص بهم و لو سلم فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع، بل الظاهر ان الناس كلهم الى يوم القيامة يكونون كذلك و ان لم يعتمهم الخطاب كما يومى اليه غير واحد من الاخبار.

ترجمه:

فصل در بیان فائده شمول خطابات شفاهیه نسبت به معدومین

اشاره

بسا گفته‌اند که برای شمول خطابات شفاهیه نسبت به معدومین دو فائده مترتب می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۵

فائده اول [۶]

اشاره

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۳؛ ص ۱۸۷۵

نده اول آنست که ظهور خطابات قرآنی برای ایشان همچون مشافهین حجت است.

مناقشه مرحوم مصنف در فائده اول

مصنف (ره) می‌فرماید:

این فائده مورد مناقشه و انتقاد است زیرا صحت آن موقوف است بر اینکه ظواهر نسبت بخصوص مقصودین بافهام حجت باشد و

حال آنکه در محلش باثبات رسیده که حجیت ظواهر اختصاصی به ایشان ندارد.

و بفرض قبول کنیم که ظواهر در خصوص مقصودین بافهام حجّت باشد اما این را نمی‌پذیریم که تنها مشافهین مقصود بافهام هستند بلکه ظاهر اینست که تمام مردم تا ظهور روز قیامت مقصود بافهام بوده اگرچه خطابات شامل ایشان نباشد چنانچه بسیاری از اخبار باین معنا اشاره دارند.

تحریر و شرح

قوله: انه يظهر لعموم الخطابات الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: حجّیه ظهور خطابات الكتاب لهم: یعنی معدومین نیز به ظواهر کتاب می‌توانند استدلال نموده و برای تشخیص مراد متکلم به آنها رجوع کنند.

قوله: وفيه انه مبني على اختصاص الخ: ضمیر در «انه» به کون هذا ثمره راجع است.

قوله: و لو سلم: یعنی و بفرض تسلیم شویم که حجّیت ظواهر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۶

اختصاص بمقصودین بافهام داشته باشد.

قوله: بكونهم مقصودين بذلك: مشار الیه «ذلك» افهام می‌باشد.

قوله: الى يوم القيامة يكونون كذلك: یعنی تمام مردم تا روز قیامت مقصود بافهام هستند.

قوله: كما يومی اليه غير واحد من الاخبار: ضمیر در «اليه» به مقصود بالافهام بودن تمام مردم راجع است.

مؤلف گوید:

از جمله اخباری که دلالت بر این معنا دارد خبر معتبر ثقلین است که وجود مبارک پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

انني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله و عترتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض.

وجه دلالت آن اینست که:

حضرت کتاب و عترت را بین امت بعنوان دو حجّت قرار دادند و چون حجّت بودن این دو را اختصاص به فرقه و طائفه خاصی نداده بلکه آنها را حجّت برای کلّ امت تا روز قیامت معرفی فرمودند از این رو در تمسّیک به آنها هیچ تفاوتی بین معدومین و موجودین وجود ندارد.

و نیز اخبار دیگری وجود دارد که تمام دلالت بر این معنا دارند.

متن:

الثانية

صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم، لثبوت الاحكام لمن وجد و بلغ من المعدومين و ان لم يكن متحدا مع المشافهين في الصنف و عدم صحته على عدمه، لعدم كونها حينئذ متكفلة لاحكام غير المشافهين، فلا بد من اثبات اتحاده معهم في الصنف حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الاحكام حيث لا دليل عليه حينئذ الا الاجماع و لا اجماع عليه الا فيما اتحد الصنف كما لا يخفى.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۷

ترجمه:

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

طبق فرموده قیل فائده دومی که بر حجیت ظهور خطابات شفاهی نسبت به معدومین مترتب است اینکه:

بنا بر آنکه خطابات تعمیم داشته و شامل معدومین نیز بشود ایشان پس از وجود در این عالم صحیح است باطلاقات خطابات قرآنی تمسک کنند زیرا احکام شرع و دین برای هر کسی که در خارج وجود یافته و بالغ بوده ثابت است اگرچه در زمان خطاب معدوم باشد اعتم از آنکه با مشافهین از نظر صنف متحد بوده یا غیر متحد فرض گردد.

و در صورتی که بتعمیم خطابات نسبت بمعدومین قائل نشویم تمسک ایشان باطلاقات صحیح نیست زیرا طبق این فرض خطابات مزبور متکفل بیان احکام غیر مشافهین نبوده لاجرم آنان که این خطابات ارتباطی با ایشان ندارد نمی‌توانند جهت تشخیص مراد متکلم و بیان وظیفه خود به آنها استدلال کنند مگر تنها در یک صورت و آن فرضی است معدومین یا مشافهین از نظر صنف متحد باشند که در این فرض البته از باب اشتراک در تکلیف می‌توانند بهمان وظایفی که مشافهین عمل می‌نموده‌اند ایشان نیز رفتار کنند، پس آنچه در این فرض مهم و قابل اعتناء است اینکه بتوان اثبات نمود معدومین با مشافهین از نظر صنف متحد هستند تا به کمک ادله اشتراک در تکلیف احکام ثابت در حق مشافهین را درباره ایشان نیز جاری بتوان نمود.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و هیچ دلیلی بر اشتراک تکلیف بین معدومین و مشافهین وجود ندارد مگر اجماع و اتفاق و پرواضح است که اجماع در جائی منعقد است که معدومین از نظر صنف با مشافهین متحد باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۸

تحریر و شرح

قوله: صحه التمسک الخ: حاصل این ثمره آنست که:

اگر خطابات شفاهی همچون یا ایها الذین آمنوا و امثال آن را شامل غائبین و معدومین بدانیم ایشان بنفس همین خطابات می‌توانند تمسک کرده و احکام را در حق خود اثبات یا نفی نمایند چه آنکه معدومین وقتی مشمول عنوان این خطابات بودند و از طرفی بتعمیم آنها ملتزم شده و مانعی از مخاطبه با ایشان در بین ندیدیم هیچ محذوری در تمسک ایشان بنفس خطابات وجود ندارد بخلاف آنکه خطابات را شامل ایشان ندانسته و مخاطبه با معدوم را مستحیل و غیر ممکن بدانیم که در صورت اتحاد ایشان با مشافهین از نظر صنف برای اثبات یا نفی حکم نمی‌توانند بنفس خطابات مزبور تمسک کنند بلکه ناچارند با ادله اشتراک در تکلیف همچون اجماع بمقصود خود نائل شوند.

قوله: بناء علی التعمیم: یعنی تعمیم خطابات نسبت به معدومین.

قوله: فلا بد من اثبات اتحادهم: ضمیر در «اتحاد» به معدومین و در «معهم» به مشافهین راجع است.

قوله: حیث لا دلیل علیه: ضمیر در «علیه» به اشتراک راجع است.

قوله: حیث: یعنی حین قلنا بعدم شمول الخطابات للمعدومین.

قوله: و لا اجماع علیه: یعنی علی الاشتراک.

متن: و لا یذهب علیک انه یمكن اثبات الاتحاد و عدم دخل ما كان البالغ الآن فاقد له مما كان المشافهون واجدین له باطلاق الخطاب الیه من دون التقیید به.

و کونهم كذلك لا یوجب صحه الاطلاق مع ارادة المقتید منه فیما یمكن ان یتطرق الیه الفقدان و ان صح فیما لا یتطرق الیه ذلک

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۷۹

ترجمه:

امکان اثبات اتحاد در صنف به واسطه اطلاق خطاب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که ممکنست بتوان اتحاد معدومین با مشافهین را به واسطه اطلاق خطاب و عدم تقييد در آن اثبات نموده و مسلم و مسجل کرد وصفی را که مشافهین در حال خطاب واجد بوده و معدومین پس از وجود و قبل از بلوغ فاقد آن بودند هیچ دخالتی در تخصیص احکام به مشافهین ندارد.

سؤال

ممکنست در تخصیص احکام به مشافهین بتوان گفت:

همین که ایشان وصف «حاضر» یا صفات دیگری را دارا و واجد بوده و معدومین فاقد آن می‌باشند کفایت در اینکه خطابات اطلاق نداشته و احکامی را که متکفل آن هستند به ایشان اختصاص داد.

جواب

مجرد اینکه مشافهین واجد این گونه صفات بوده باعث آن نمی‌شود که اطلاقات به ایشان اختصاص داده شود یعنی اطلاقات را القاء کرده و از آنها مقید اراده شود.

و مقصود از مقید مخاطبینی است که موصوف بصفات بوده که در آنها زوال و فقدان راه می‌یابد چه آنکه این قبیل از قیود باعث تقييد اطلاقات نشده اگرچه صفاتی که این گونه نیستند احیانا مطلقا را مقید می‌سازند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۰

بنا بر اینکه خطابات شفاهی شامل معدومین نشده لاجرم محتاج به ادله اشتراک در تکلیف باشیم همان طوری که گفتیم آنچه اهم و بسیار مورد اعتناء است آنکه بتوان معدومین را با مشافهین در صنف متحد قرار داد به طوری که اگر این معنا را بتوان اثبات کرد احکامی که خطابات مزبور متکفل بیان آن هستند همان طوری که در حق مشافهین ثابت است برای معدومین نیز قابل عمل و اجراء شده و در غیر این صورت نه بنفس خطابات می‌توان تمسک کرد و حکم را برای معدومین اثبات نمود و نه به ادله اشتراک در تکلیف همچون اجماع.

اینک می‌گوئیم:

راهی که به واسطه آن می‌توان اتحاد در صنف را اثبات کرد تا در نتیجه به کمک ادله اشتراک در تکلیف احکام متلقات به واسطه خطابات مزبور را برای معدومین نیز جاری دانست تمسک باطلاق همین خطابات می‌باشد.

توضیح

پس از بررسی و تحقیق در اوصاف و حالات معدومین و مشافهین ملاحظه می‌کنیم که این دو طائفه در برخی از اوصاف با هم متحد و در بعضی متفارق می‌باشند مثلا مشافهین دارای وصف حضور یا زیستن در عصر کذائی و معاصر بودن با شخصیت‌های کذا و کذا بوده که این اوصاف در معدومین پس از وجودشان در خارج مفقود است و همین اوصاف باعث تفرقه و امتیاز ایشان از یکدیگر گردیده و در قبال این خصوصیات و صفات اوصاف دیگری وجود داشته که هر دو صنف در آن مشترک بوده و باعتبار

آنها می‌توان ایشان را در یک صنف قرار داد مثل اینکه هر دو وصف ایمان یا صفت «ناس بودن» را دارا می‌باشند. حال با توجه و التفات باین نکته می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۱

در خطاب: یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلوة الخ.

یا خطاب: یا ایها الناس اتقوا ربکم الخ.

آنچه موضوع تکلیف قرار داده شده وصف ایمان و ناس بودن می‌باشد نه حاضر بودن یا معاصر با کذا و کذا و در فلان زمان و عصر زیستن مثلاً بنابراین چون وصف مورد تکلیف مشترک بین مشافه و معدوم است و از طرفی مقید به قیدی که صرفاً مشافه واجد آن بوده و معدوم فاقدش می‌باشد نگردیده لاجرم نفس این اطلاق را می‌توان دلیل قرار داد که موضوع تکلیف مجرد مؤمن یا ناس می‌باشد اعم از آنکه در عصر نزول خطاب وجود داشته یا بعداً در خارج تحقق یابد چه آنکه اگر غیر از این دو وصف مثلاً اوصاف و قیود دیگر دخالت در ثبوت حکم می‌داشتند بر متکلم لازم بود که بآن اشاره‌ای می‌نمود و چو در کلامش لفظی که دلالت بر آنها نماید نیاورده نفس عدم تقیید و صرف اطلاق کافی است که حکم برای مطلق مؤمن مثلاً ثابت است اگرچه نتوان به واسطه موانعی هر مؤمنی را مورد خطاب قرار داد.

سؤال

تمسک باطلاق موقوف است بر اینکه مقدمات آن تمام و حاصل باشند درحالی که اینجا چنین نیست زیرا یکی از مقدمات اطلاق آنست که قرینه‌ای بر تقیید نباشد و حال آنکه در مورد بحث قرینه مزبور وجود دارد زیرا نفس واجد بودن مشافهین و بودن ایشان بر صفت کذائی مثل حضورشان در وقت خطاب یا اوصاف دیگر از اموری است که می‌توان آنها را قرینه بر تقیید قرار داد و در نتیجه صحیح است اطلاق القاء شده و از آن مقید اراده شود و قرینه بر این اراده آنست که موجود واجد و دارای قید مزبور می‌باشد.

جواب

قیود و صفات بر دو گونه هستند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۲

الف: اوصافی که در معرض زوال و فقدان بوده و ثباتی ندارند همچون وصف حضور و معاصر بودن با فلان شخص مثلاً.

ب: صفاتی که ثابت بوده و فقدان و زوال در آنها راه ندارد نظیر وصف «مؤمن» یا «ناس بودن» مثلاً.

پرواضح است اوصاف قسم اول صلاحیت برای تقیید اطلاق نداشته بلکه در صورت مقصود بودن آنها بر متکلم لازم و فرض است کلامش را به آنها مقید سازد بخلاف قسم دوم.

بنابراین وقتی کلام خالی از تقیید باوصاف قسم اول بود نفس اطلاق دلیل است بر اینکه آن قید مراد نبوده و در ثبوت حکم هیچ‌گونه دخالتی ندارد.

قوله: و لا یذهب علیک: یعنی و لا یخفی علیک.

قوله: انه یمكن اثبات الاتحاد: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و مقصود از «اتحاد» اتحاد در صنف است.

قوله: و عدم دخل ما كان البالغ الآن: مقصود از «ما كان» وصفی است که حاضر واجد آن بوده و مراد از «البالغ الآن» معدوم می‌باشد.

قوله: فاقد له: کلمه «فاقد» حال است از «البالغ» و ضمیر در «له» به «ما كان» راجع بوده و مقصود فقدان قبل از بلوغ می‌باشد.

قوله: ممّا كان المشافهون الخ: کلمه «ممّا» بیان است از «ما كان».

قوله: باطلاق الخطاب اليهم: کلمه «باطلاق» متعلق است به «یمكن» و ضمیر در «اليهم» به مشافهون راجع است.

قوله: من دون التقييد به: ضمير در «به» به «ما كان» راجع است.

قوله: و كونهم كذلك: ضمير در «كونهم» به مشافهون راجع است و مقصود از «كذلك» واجدين می باشد.

قوله: مع ارادة المقيّد منه: ضمير در «منه» به اطلاق راجع است.

قوله: فيما لا يتطرق اليه ذلك: مشار اليه «ذلك» فقدان می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۳

متن: و ليس المراد بالاتّحاد في الصّنف الّا الاتّحاد فيما اعتبر قيّدا في الاحكام لا الاتّحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه و التّفاوت بسببه بين الانام، بل في شخص واحد بمرور الدّهور و الاّتيام و الّا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين فضلا عن المعدومين حكم من الاحكام.

ترجمه:

مقصود از اتّحاد در صنف و ملاک تحقق آن

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

مقصود از اتّحاد در صنف اینست که دو یا چند نفر در شیء که بعنوان قید در احکام اعتبار شده با هم متحد باشند نه آنکه در چیزی که به اعتبارش اختلاف حاصل شده و به سببش بین مردم بلکه در شخص واحد بمرور ایام و گذشت زمان تفاوت محقق می گردد اتّحاد داشته باشند چه آنکه اگر مناط اتّحاد در صنف این باشد ابتدا به قاعده اشتراک در تکلیف برای غائبین چه رسد بمعدومین حکمی از احکام ثابت نمی گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات اینست که:

مناطق متحد بودن در صنف اتّحاد در اوصاف و خصوصیات است که در ثبوت احکام بعنوان قید اعتبار شده اند چنانچه وصف «مؤمن» در مثالی که گذشت قید است برای ثبوت حکم شرعی کذائی از این رو غائبین و معدومین چون در این وصف با حاضرین متحد هستند لاجرم جملگی از یک صنف محسوب می شوند اما صفات و خصوصیات که موجب کثرت اختلاف بوده و بسبب آنها مردم از یکدیگر متفاوت و ممتاز می گردند بلکه بسا به واسطه مرور ایام و گذشت زمان باعث تفاوت در شخص واحدی می شوند هرگز ملاک و مناط اتّحاد در صنف نیست و اساسا با آن نمی توان کثرات و متفاوتات را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۴

در یک صنف جمع نمود لذا اگر بخواهیم این گونه از اوصاف را موجب اتّحاد قرار داده و به واسطه اش حکم به اشتراک در تکلیف نمائیم چون این امر امکان پذیر نیست لاجرم حکمی از احکام را به قاعده اشتراک نمی توانیم برای غائبین چه رسد بمعدومین اثبات کنیم و حاصل کلام آنکه:

مقصود حضرات از اتّحاد در صنف که شرط اجراء قاعده اشتراک است، اتّحاد در خصوصیات و اوصافی است که دخالت در ثبوت حکم داشته باشند نه هر خصوصیتی که در موجودات فعلی و استقبالی برای مدّتی محدود ممکن است وجود داشته باشد و لو هیچ گونه دخالتی در ثبوت حکم نداشته باشد.

قوله: بل في شخص واحد بمرور الدّهور و الاّتيام: چه آنکه شخص واحدی را بسا می بینیم در زمانی واجد وصف کذائی بوده و همین شخص در زمان دیگر فاقد آن می باشد همچون غناء و فقر.

قوله: و الّا لما ثبت بقاعدة الاشتراك الخ: کلمه «الّا» یعنی اگر این گونه اوصاف که مثار کثرت و مناط اختلاف هستند ملاک اتّحاد

قرار داده شوند ...

قوله: حکم من الاحکام: یعنی حکمی از احکام را نمی‌توان اثبات نمود زیرا اختلاف در این اوصاف و خصوصیات بسیار بوده و نفس اختلاف با اتحاد در صنف تنافی دارد.

متن: و دلیل الاشتراک آنما یجدی فی عدم اختصاص التکالیف باشخاص المشافهین فیما لم یکنوا مختصین بخصوص عنوان لو لم یکنوا معنونین به لشکّ فی شمولها لهم ایضا.

فلو لا- الاطلاق و اثبات عدم دخل ذاک العنوان فی الحکم لما افاد دلیل الاشتراک و معه کان الحکم یعم غیر المشافهین و لو قیل باختصاص الخطابات بهم فتأمل جیدا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۵

ترجمه:

مورد تمسک به قاعده دلیل اشتراک و ظهور فائده آن

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و دلیل اشتراک تنها در موردی نافع بوده و اثرش عدم اختصاص تکالیف به خصوص مشافهین است که ایشان به عنوان مخصوصی معنون نبوده و متفرد در آن نباشند به طوری که اگر این عنوان را واجد نبودند در اینکه تکالیف شامل آنها نیز باشد تردید و شکّ می‌نمودیم.

پس در نتیجه باید گفت:

اگر اطلاق خطابات و اثبات دخالت نداشتن عنوان کذائی در حکم در بین نباشد ابدا دلیل اشتراک مفید واقع نمی‌شود و با وجود اطلاق حکم شامل غیر مشافهین نیز بوده و لو خطابات به ایشان اختصاص داشته و شامل معدومین و غائبین نباشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در عبارات مذکور اینست که به سه نکته اشاره فرموده‌اند:

الف: آنکه فائده قاعده اشتراک لغو اختصاص تکالیف به خصوص مشافهین می‌باشد.

ب: مورد اجراء قاعده مذکور آنجائی است که مشافهین دارای وصف خاصی نباشند که اگر بآن معنون نمی‌بودند در شمول خطابات نسبت به ایشان شکّ می‌نمودیم.

ج: تنها راهی که برای اثبات اتحاد معدومین و غائبین با حاضرین در صنف وجود دارد اطلاق خطابات بوده که به واسطه آنها می‌توان ثابت کرد که عنوان موجود در حاضرین دخالت در حکم ندارد به طوری که اگر این

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۶

اطلاقات وجود نمی‌داشت مجرد دلیل اشتراک نافع نبوده و اثری بر آنها مترتب نبود و پرواضح است با وجود اطلاق حکم شامل معدومین و غائبین بوده بهمان نحوی که حاضرین را دربر می‌گیرد اگرچه خطاب قابل شمول نسبت بمعدومین یا غائبین نباشد.

قوله: لو لم یکنوا معنونین به: این جمله صفت است برای «عنوان» و ضمیر در «به» به عنوان برمی‌گردد.

قوله: لشکّ فی شمولها لهم ایضا: ضمیر در «شمولها» به تکالیف و در «لهم» به مشافهین راجع است.

قوله: و اثبات عدم دخل الخ: عطف تفسیر است برای «الاطلاق».

قوله: و معه کان الحکم الخ: ضمیر در «معه» به اطلاق راجع است.

قوله: و لو قیل باختصاص الخطابات بهم: ضمیر در «بهم» به مشافهین عود می‌کند.

متن: فتلخص أنه لا يكاد تظهر الثمرة إلا على القول باختصاص حجّية الظواهر لمن قصد افهامه مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالافهام وقد حَقَّق عدم الاختصاص به في غير المقام و اشير الى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباتہ تبارك و تعالى في المقام. ترجمه:

ملخص بحث

مرحوم مصنف می فرماید:

ملخص بحث آنکه هیچ ثمره‌ای بر تعمیم خطابات شفاهی نسبت بمعدومین مترتب نیست مگر آنکه قائل شویم حجّیت ظواهر منحصرًا در حقّ کسانی است که مقصود بالافهام هستند و از طرف دیگر ملترم گردیم که غیر مشافهین مقصود بافهام نیستند و حال آنکه در محلّش مقرر و محقق است که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۷

حجّیت ظواهر اختصاصی به مقصودین بالافهام نداشته و از جانب دیگر اشاره نمودیم که قبول نداریم غیر مشافهین در خطابات باری تعالی مقصود بافهام نباشند.

تحریر و شرح

قوله: انه لا يكاد تظهر الثمرة الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: وقد حَقَّق عدم الاختصاص به: ضمير در «به» به من قصد افهامه راجع است.

قوله: و اشير الى منع كونهم غير مقصودين به: ضمير در «كونهم» به غیر مشافهین عود می کند و در «به» به افهام برمی گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۸

متن:

فصل

هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه به او لا؟

فيه خلاف بين الاعلام، و ليكن محلّ الخلاف ما اذا وقع في كلامين او في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله تبارك و تعالى:

والمطلقات يتربصن الى قوله: وبعولتهنّ أحقّ بردهنّ.

و اما ما اذا كان مثل «والمطلقات ازواجهنّ أحقّ بردهنّ» فلا شبهة في تخصيصه به.

ترجمه:

فصل حکم عامی که بعد از آن ضمیری واقع شده که به برخی از افراد آن راجعت

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

ضمیری که پس از عام واقع شده و به برخی از افراد آن راجعت آیا موجب تخصیص عام بوده یا چنین نیست: باید بگوئیم بین بزرگان در آن اختلاف است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۸۹

محلّ خلاف و نزاع

محلّ نزاع در این مسئله آنجائی است که عام و ضمیر یا در دو کلام واقع بوده و یا در یک کلام قرار گرفته باشند منتهی حکمی که بر عام شده بطور مستقل باشد مانند آنچه در فرموده حقتعالی آمده:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ تا آنجائی که می‌فرماید: وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

شاهد در ضمیر «بعولتهن» است که به خصوص زنان مطلقه رجعیه عود کرده نه هر زن مطلقه‌ای و هر کدام از عام و ضمیر در کلام علی‌حدّه‌ای قرار گرفته‌اند.

و باید توجه داشت مثل: و المطلقات ازواجهنّ احقّ بردهنّ که عام حکم مستقلی نداشته بلکه از ابتداء حکم برای عام منحصص القاء گردیده قطعاً ضمیر در «ازواجهن» موجب تخصیص عام بوده بدون اینکه در آن اختلافی باشد.

تحریر و شرح

قوله: الی بعض افراده: یعنی افراد العام.

قوله: یوجب تخصیصه به: ضمیر در «تخصیصه» به عام و در «به» به ضمیر مزبور راجع است.

قوله: محلّ الخلاف ما اذا وقعا فی کلامین: یعنی هر کدام از عام و ضمیر در کلامی جداگانه و علی‌حدّه قرار گرفته و دارای حکمی مستقل باشند مانند مثالی که مرحوم مصنف در متن آورده‌اند چه آنکه خداوند متعال در این آیه برای عام یعنی مطلقات این حکم را بیان فرموده که زنان مطلقه بطور عموم باید بقدر سه پاکی صبر کنند، سپس در کلام دیگر برای شوهران زنان مطلقه‌ای که طلاقشان رجعی است حکمی دیگر بیان فرموده و آن اینست که در زمان عدّه زنان این شوهران از مردان دیگر بمطلقات سزاوارتر بوده و اگر ایشان به زنان خود رجوع کنند زوجیت سابق بازگشته و دیگری حق ازدواج با مطلقه مزبور

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۰

را ندارد و وقتی این دو کلام را پهلوی هم بگذاریم به عقیده برخی از اصولیین ارجاع ضمیر به برخی از افراد «مطلقات» قرینه می‌شود بر اینکه از آن معنای عموم اراده نشده و حکم مذکور در آیه تنها در خصوص زنان مطلقه رجعیه می‌باشد.

قوله: او فی کلام واحد مع استقلال العام بما حکم علیه: مانند مثالی که مرحوم محقق حکیم در حقائق آورده‌اند یعنی اکرم العلماء و واحدا من جیرانهم.

قوله: کما فی قوله تبارک و تعالی و المطلقات الخ: سوره بقره آیه ۲۲۸.

متن: و التّحقیق ان یقال:

أنّه حیث دار الامر بین التّصرّف فی العامّ باراده خصوص ما ارید من الضّمیر الرّاجع الیه او التّصرّف فی ناحیه الضّمیر اما بارجاعه الی بعض ما هو المراد من مرجعه او الی تمامه مع التّوسّع فی الاسناد باسناد الحکم المسند الی البعض حقیقه الی الكلّ توسّعا و تجوّزا، کانت اصالة الظّهور فی طرف العامّ سالمه عنها فی جانب الضّمیر و ذلك لانّ المتیقّن من بناء العقلاء هو اتّباع الظّهور فی تعین المراد لافی تعین کیفیت الاستعمال و أنّه علی نحو الحقیقه او المجاز فی الکلمه او الاسناد مع القطع بما یراد کما هو الحال فی ناحیه الضّمیر. و بالجملة:

اصالة الظّهور انما تكون حجّه فیما اذا شکّ فیما ارید لا فیما اذا شکّ فی أنّه کیف ارید فافهم.

ترجمه:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

چون امر دائر است بین تصرّف در عامّ به اینکه ملتزم شویم از آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۱

خصوص معنائی که از ضمیر راجع بآن اراده شده قصد گردیده و بین تصرّف در ناحیه ضمیر به اینکه یا آن را به برخی از افراد معنای مراد از مرجعش ارجاع داده یا به تمامش ولی در اسناد توسّیح قائل شویم یعنی حکم مسند به بعض بنحو حقیقت را بطور مجازی بکلّ منسوب بدانیم لاجرم اصالة الظهور در جانب عام از اصالة الظهور در طرف ضمیر سالم می‌باشد لذا باید در جانب ضمیر تصرّف نمود.

و وجه این گفتار آنست که آنچه از بناء عقلاء یقینی و قطعی می‌باشد آنست که ایشان در تعیین مراد از ظهور عبارات استفاده می‌کنند نه در تعیین کیفیت استعمال و اینکه آیا بنحو حقیقت بوده یا مجاز در کلمه و یا مجاز در اسناد می‌باشد با اینکه بمراد متکلم قطع و یقین دارند چنانچه حال در ناحیه ضمیر بدین منوال است یعنی قطع بمراد بوده منتهی در کیفیت استعمال تردید و احتمال است.

و خلاصه کلام آنکه:

اصالة الظهور در اصل معنای مراد که مشکوک است حجّت می‌باشد نه در اینکه چگونه اراده به معنا تعلق گرفته.

تحریر و شرح

حاصل تحقیقی که مرحوم مصنف فرموده‌اند اینست که:

در مسئله مورد بحث امر دائر است بین یکی از دو عمل:

الف: تصرّف در عام و اینکه از آن خلاف ظاهرش اراده شده و قرینه بر آن معنائی است که از ضمیر راجع بآن مقصود می‌باشد.

ب: تصرّف در جانب ضمیر یعنی آن را برخلاف معمول به تمام معنای مراد از مرجعش برنگردانده بلکه به بعض آن ارجاع دهیم یا بتمام آن رجوع داده ولی در اسناد توسّیح و مجاز مرتکب شویم باین نحو حکمی که حقیقتا به بعض منسوب است مجازا بتمام افراد منتسب بدانیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۲

در مقام ترجیح این دو امر بر یکدیگر البته تصرّف در جانب ضمیر اولی و مقدّم است و جهتش آنست که عمل به ظهور هر کدام از عام و ضمیر مستند به اصالة الظهور است و در مورد تعارض که ذکر شد اصالة الظهور در جانب ضمیر جاری نبوده بلکه صرفا در طرف عام این اصل جریان دارد و شاهد ما بر این گفتار آنست که:

کلیه اصول لفظیه مستفاد از بناء عقلاء در مقام محاورات و اعمالشان می‌باشد و وقتی به سیره و مشی ایشان مراجعه می‌کنیم به خوبی احراز می‌کنیم که ایشان تنها در تعیین مراد و تشخیص مقصود متکلمین به ظهور عبارات و کلمات مراجعه می‌نمایند اما اگر مراد را بدانند ولی در کیفیت استعمال شک کنند که آیا بنحو حقیقت صورت گرفته و یا بطور مجازی واقع شده هرگز اصالة الظهوری ندارند که مرجع ایشان باشد و به وسیله آن خود را از تحیر نجات دهند.

بنابراین در مورد بحث چون با اصالة الظهور در ناحیه عام صرفا مراد متکلم مشخص و معین می‌گردد یعنی با آن احراز می‌کنیم گوینده عموم اراده کرده نه خصوص را لاجرم قطع و یقین پیدا می‌کنیم که در این طرف بناء عقلاء بر عمل باصالة الظهور مسلّم و ثابت است امّا در جانب ضمیر چون قطع داریم به اینکه مراد و مقصود متکلم از آن تمام افراد مرجعش نبوده بلکه قطعاً بعضی از

آنها مورد اراده می‌باشند منتهی شک داریم که اسناد بطور حقیقی صورت گرفته یا مجازی از این رو در این طرف عقلاء بنائی بر عمل باصالة الظهور ندارند و بهتر بگوئیم اصلی در این مورد وجود ندارد که مرجع ایشان باشد چه آنکه گفتیم اصالة الظهور نسبت بموارد مشکوک تنها در تعیین مراد و مقصود متکلم مرجع بوده و باصطلاح حجت می‌باشد نه آنجائی که با آن بخواهیم کیفیت اراده را نیز احراز کنیم.

پس وقتی در جانب عام اصل جاری و در ناحیه ضمیر غیر جاری بود تصرّف در طرف ضمیر متعین است و بدین ترتیب می‌گوئیم «المطلقات»

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۳

به عموماً باقی بوده و تخصیصی بآن نخورده اما ضمیری که بآن رجوع می‌کند بتمام افرادش برنگشته بلکه به برخی از مصادیق مراد راجع می‌باشد در نتیجه به عقیده ما عامی که بعدش چنین ضمیری واقع باشد مخصص نیست.

قوله: انه حیث دار الامر بین التصرّف الخ: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: من الضمیر الزاجع الیه: ضمیر در «الیه» به عام عود می‌کند.

قوله: اما بارجاعه الی بعض ما هو المراد من مرجعه: ضمائر در «ارجاعه» و «مرجعه» به ضمیر عود می‌کنند.

قوله: او الی تمامه: یعنی تمام ما هو المراد من مرجعه.

قوله: مع التوسّع فی الاسناد: مقصود از «توسّع» تجوّز و ارتکاب مجاز می‌باشد.

قوله: سالمه عنها فی جانب الضمیر: ضمیر در «عنها» به اصالة الظهور برمی‌گردد.

قوله: و ذلك لانّ الخ: یعنی و بیان ذلك، مشار الیه، سالم بودن اصالة الظهوری که در جانب عام جاری است از جریان این اصل در طرف ضمیر می‌باشد.

قوله: و انه علی نحو الحقیقه او المجاز فی الکلمه: کلمه «آنه» بفتح همزه بوده و ضمیر منصوبی آن به استعمال عود می‌کند و مقصود از «مجاز در کلمه» آنست که بگوئیم ضمیر بتمام مصادیق مراد از مرجعش عود نکرده بلکه به برخی از آنها برمی‌گردد.

قوله: او الاسناد: مراد از «مجاز در اسناد» آنست که ملتزم شویم به اینکه حکم مسند به بعضی از افراد حقیقی بوده و مجازاً آن را بتمام منتسب می‌دانیم.

قوله: كما هو الحال فی ناحیه الضمیر: ضمیر «هو» به تعیین کیفیت استعمال راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۴

قوله: فی آنه کیف ارید: ضمیر در «آنه» به ماء موصوله در «فیما ارید» راجع است.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه بفرض بپذیریم که اصالة الظهور حتی در موردی که مراد معلوم است ولی کیفیت آنکه بنحو مجازی صورت گرفته یا حقیقی مشخص نیست جاری باشد مع ذلك اصالة الظهور در جانب عام بر اصل در طرف ضمیر مقدم است زیرا عمل باصل در جانب عام مستلزم یک مخالفت با ظهور که ظهور ضمیر باشد بیشتر نیست یعنی عام به ظهورش واگذار شده تنها در ظهور ضمیر تصرّف می‌کنیم بخلاف آنکه باین اصل در طرف عام عمل نشود چه آنکه لازم‌هاش رفع ید هم از ظهور عام بوده و هم از ظهور ضمیر.

ولی در این تقریر می‌توان اشکال نمود و آن اینست که:

وقتی باصالة الظهور در طرف عام عمل نمودیم این‌طور نیست که با دو ظهور مخالفت کرده باشیم به این معنا که هم در ظهور عام تصرّف نموده و هم در ضمیر بلکه یک خلاف ظاهر بیشتر مرتکب نشده و آن تصرّف در ظهور عام است چه آنکه وقتی عام مورد تصرّف واقع شد و از آن خاص اراده گردید ضمیر بتمام مراد از عام که همان خاص است راجع بوده بدون اینکه در آن تصرّفی

شده باشد و مثال اینجا مثال معروف «ضیق فم الرکبة» می باشد.

متن: لکنه اذا عقد للكلام ظهور فی العموم بان لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفا و الا فيحكم عليه بالاجمال و يرجع الى ما يقتضيه الاصول.

الا ان يقال باعتبار اصالة الحقيقة تعبدا حتى فيما اذا احتف بالكلام ما لا يكون ظاهرا معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۵

ترجمه:

تعیین مورد عمل باصالة الظهور در جانب عام و تقدیمش بر ضمیر

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

البته اینکه گفتیم عمل بعموم عام مقدم است بر عمل بظهور ضمیر و متعین است که در ضمیر تصرف شود نه در عام زمانی است که عبارت ظهور در عموم داشته باشد یعنی کلامی که مشتمل بر ضمیر یاد شده است از مصادیق الفاضلی نباشد که اهل عرف آن را محفوف به قرینه‌ای که صالح برای تخصیص است بدانند چه آنکه در این فرض باید باجمال کلام حکم نموده و رجوع به مقتضای اصول عملیه شود زیرا وجود ضمیر در صورت یاد شده مانع از انعقاد ظهور برای عام می باشد و بدین ترتیب دست ما از اصول لفظیه کوتاه شده الزاما به اصول عملیه باید رجوع کنیم.

مگر آنکه ملتزم شویم به اعتبار و حجت بودن اصالة الحقيقة از باب تعبد حتى در موردی که کلام با قرینه‌ای همراه بوده که به واسطه اش ظهور در معنای حقیقی نداشته باشد چنانچه برخی از فحول و بزرگان چنین معتقدند.

تحریر و شرح

قوله: لکنه اذا عقد الخ: ضمیر منصوبی در «لکنه» به عمل بعموم عام و تصرف در ناحیه ضمیر راجع است.

قوله: بان لا يعد ما اشتمل على الضمير الخ: یعنی کلامی که مشتمل بر ضمیر مذکور است عرفا از مصادیق الفاضلی که محفوف به قرینه صالح برای تصرف در ظاهر است محسوب نشود.

قوله: و الا: یعنی و اگر از مصادیق الفاظ محفوف به قرینه مزبور شمرده شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۶

قوله: فيحكم عليه بالاجمال: یعنی نه تصرف در جانب عام می توان نمود و بظهور ضمیر عمل کرد و نه بعکس آن بلکه کلام مجمل می ماند.

قوله: ما لا يكون ظاهرا معه: ضمیر در «لا يكون» به «الكلام» عود کرده و ضمیر در «معه» به ماء موصولة برمی گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۷

متن:

فصل

قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق على قولين.

و قد استدلل لكل منهما بما لا يخلو عن قصور.

و تحقیق المقام آنه اذا ورد العام و ما له المفهوم فی کلام او کلامین و لکن علی نحو يصلح ان يكون كل منهما قرينه متصلة للتصرف في الآخر و دار الامر بين تخصيص العموم او الغاء المفهوم بالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونه مقدمات الحكمة او

بالوضع فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم، لعدم تمامية مقدمات الحكمه في واحد منهما لاجل المزاحمة كما في مزاحمة ظهور احدهما وضعا لظهور الآخر كذلك، فلا بد من العمل بالاصول العمليّة فيما دار فيه بين العموم والمفهوم اذا لم يكن مع ذلك احدهما اظهر و الا كان مانعا عن انعقاد الظهور او استقراره في الآخر.
ترجمه:

[فصل] اختلاف در جواز تخصیص عام بمفهوم مخالف

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:
اصوليون در اینکه بتوان عام را با مفهوم مخالف تخصیص داد با یکدیگر به مخالفت برخواسته و در این مسئله دو قول احداث نموده‌اند در حالی که
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۸
جملگی متفقند که تخصیص آن با مفهوم موافق جایز است.
هر کدام از قائلین برای مسلک و مذهب خود متمسک به دلیلی شده‌اند که خالی از قصور و ضعف نیست.

تحقیق مرحوم مصنف در مسئله مورد بحث

و تحقیق این مسئله آنست که بگوئیم:
وقتی عام و کلامی که دارای مفهوم است در یک یا دو عبارت وارد شدند مشروط به اینکه وقوعشان در دو کلام به نحوی باشد که هر کدام شایسته این معنا بوده که برای تصرف در دیگری صلاحیت داشته باشند به طوری که امر دائر مدار آن باشد که عموم عام را با مفهوم تخصیص داده یا به قرینه عام از وجود مفهوم صرفنظر کرده و آن را الغاء نمائیم در چنین موقعیتی دلالت بر هر کدام از عموم یا مفهوم اگر به واسطه اطلاق و به کمک مقدمات حکمت یا وضع باشد باید ملتزم شویم که نه عمومی در بین بوده و نه مفهومی چه آنکه مقدمات حکمت در هیچیک از این دو فراهم نیست زیرا هریک مزاحم با دیگری بوده و مانع از تمامیت و تحقق مقدمات می‌گردد چنانچه ظهور وضعی هریک با ظهور وضعی دیگری تراحم نموده و باعث انتفاء ظهور بحسب وضع در هر دو می‌گردد لذا در چنین فرضی باید باصول عملیه متمسک شد مشروط به اینکه هیچ کدام نسبت به دیگری اظهر نباشند چه آنکه در غیر این صورت وجود اظهر از انعقاد ظهور یا استقرار آن در دیگری ممانعت می‌نماید.

تحریر و شرح

مفهوم بر دو قسم است:

۱- مفهوم موافق.

۲- مفهوم مخالف.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۸۹۹

مفهوم موافق آنست که از حیث سنخ حکم با منطوق توافق داشته باشد مثلا اگر حکم در جانب منطوق وجوب بوده در مفهوم نیز همین حکم تحقق داشته باشد و در صورتی که حرمت بوده در مفهوم نیز حکم همین فرض شده باشد و مثال شایع و رائج آن مفهوم و دلالت اولویته است که در آیه شریفه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ» وجود دارد چه آنکه نهی مزبور در جانب منطوق بر حرمت

تأیید و روی درهم کشیدن نسبت به پدر و مادر دلالت داشته و در طرف مفهوم نیز حکم حرمت بوده که این حرمت نسبت به ضرب و شتم و ایذاء اشد و غلیظتر می‌باشد.

مفهوم مخالف آنست که حکم در منطوق از نظر سنخ با حکم در جانب مفهوم مخالفت داشته باشد لذا اگر حکم منطوق وجوب است بسا در جانب مفهوم حرمت یا استحباب و یا یکی دیگر از احکام وجود دارد. و اقسام مفهوم مخالف همان شش‌تای معروف و مشهورند که بشرح زیر می‌باشند. مفهوم شرط، مفهوم وصف، مفهوم غایت، مفهوم حصر، مفهوم عدد و مفهوم لقب. بعد از توجه به این مقدمه کوتاه اکنون می‌گوئیم:

اگر در یک یا دو کلام عام و مفهومی که اخص از آنست وارد گردیدند امر از دو حال خارج نیست: الف: آنکه مفهوم از قبیل مفهوم موافق بوده.

ب: آنکه مفهوم از مصادیق مفهوم مخالف باشد.

در صورتی که فرض اول باشد بدون تردید و شبهه‌ای مفهوم موافق عام را تخصیص می‌دهد و علی‌الظاهر در آن بین حضرات اختلاف و نزاعی نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۰

مثال

مثلاً حقتعالی در قرآن شریف فرموده: *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ*.

کلمه «العقود» به ملاحظه اینکه جمع محلی بالف و لام بوده عام می‌باشد و معنای کلام اینست که بهر عقدی از عقود باید وفا نمود اعم از آنکه فارسی بوده یا عربی باشد.

حال اگر در روایتی مثلاً وارد شده که در عقد شرط است که صیغه ایجاب و قبول آن الزاماً و حتماً باید ماضی باشد قطعاً این دلیل بر لزوم عربیت صیغه دلالت می‌نماید.

پس دلالت بر عربیت از قبیل مفهوم موافق است زیرا سنخ حکم در منطوق وجوب و لزوم بوده و در مفهوم نیز چنین می‌باشد.

حال اگر به ثبوت چنین مفهومی قائل شدیم بدون شک و تردید با آن عموم «اوفوا بالعقود» را باید تخصیص داده و ملتزم شویم که مقصود از آن:

اوفوا بالعقود العربیه می‌باشد.

و اما اگر مفهوم از قبیل مفهوم مخالف بود مثلاً فرض کردیم که آن را از طریق شرط استفاده کردیم نظیر:

اکرم العلماء ان كانوا عدولا که مفهوم مخالف شرط در این مثال آنست که: و ان لم یكونوا عدولا فلا تکرّمهم.

یا در آیه شریفه آمده است:

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً،* کلمه «الظن» در این آیه عام بوده و شامل تمام مصادیق ظنون می‌گردد حتی ظنی که از خبر عادل بدست می‌آید لذا طبق این آیه از عموم ظنون حتی ظن مستفاد از خبر عادل باید اجتناب کرد.

حال در آیه شریفه نباء آمده است:

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.

مفهوم شرط در این آیه آنست که خبر غیر فاسق یعنی عادل مورد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۱

اعتبار است.

لذا بین ارباب فنّ صحبت و نزاع است که آیا با این مفهوم عموم مستفاد از آیه اول را می‌توان تخصیص داد یا این امر جایز نیست، برخی آن را تجویز نموده و گروهی از آن امتناع ورزیده‌اند. و جهت اختلاف و نزاعی که در این مسئله وجود دارد اینست که: قائلین به عدم جواز فرموده‌اند:

دلالت عام بر عموم اقوی از دلالت مفهوم می‌باشد و چون مخصّص می‌باید از قوت بیشتری برخوردار بوده تا بر عام بتوان آن را مقدّم نمود لاجرم مفهوم را بعنوان مخصّص عام نمی‌توان پذیرفت و بدین ترتیب عام با مفهوم تخصیص داده نمی‌شود. ولی کسانی که قائل به جواز تخصیص هستند می‌فرمایند:

مفهوم همچون منطوق از ادلّه و حجج محسوب می‌شود لاجرم همان طوری که با منطوق تخصیص عام جایز است با مفهوم نیز این امر قابل اجراء است چه آنکه مناط تخصیص نظر داشتن دلیل مخصّص بر عام می‌باشد پس هر دلیلی که واجد این شرط بود بعنوان مخصّص بر عام مقدّم می‌شود اعمّ از آنکه مفهوم بوده یا منطوق باشد. مرحوم مصنّف در مقام تحقیق این مسئله می‌فرمایند:

هر کدام از مفهوم و عام اگر از طریق مقدمات حکمت یا وضع تحصیل شدند چون هیچیک بر دیگری اقوی و اظهر نیست لاجرم هر دو از ظهور ساقط بوده و بدین ترتیب نه عمومی وجود دارد تا با مفهوم تخصیص داده شود و نه مفهوم در بین هست تا به قرینه عام از آن رفع ید بتوان نمود چه آنکه اگر هر دو از مقدمات حکمت بخواهند استفاده شوند باید بگوئیم:

یکی از مقدمات حکمت آنست که قرینه صارفه از دیگری وجود نداشته باشد و با بودن مفهومی که صلاحیت برای تخصیص عام دارد یا با وجود عامی که برای قرینه بودن جهت رفع ید از مفهوم شایسته است چگونه تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۲ می‌توان بمقدمات مزبور متمسک شد.

چنانچه اگر هریک مستند به وضع نیز بخواهند باشند باز نیز در مورد بحث هر دو منتفی می‌باشند زیرا ظهور وضعی هر کدام به واسطه دیگری مورد مزاحمت واقع شده و بدین ترتیب وجودش کان لم یکن گردیده و در نتیجه ظهور در هر دو ساقط می‌گردد فلذا در فرضی که هر دو مستند بمقدمات حکمت یا وضع باشند چون هیچیک بر دیگری ظهور اقوائی ندارد اصالة الظهور در هیچ کدام جاری نبوده و در نتیجه اصل لفظی منتفی است به ناچار برای رفع حیرت و انجام وظیفه باید باصول عملیه متمسک گردیم.

قوله: و تحقیق المقام انه اذا ورد الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

قوله: يصلح ان يكون كل منهما: یعنی كل من العام و المفهوم.

قوله: في واحد منهما: یعنی من العام و المفهوم.

قوله: لظهور الآخر كذلك: مقصود از «كذلك» وضع می‌باشد.

قوله: اذا لم يكن مع ذلك احدهما اظهر: مشار الیه «ذلك» دوران بین عموم و مفهوم می‌باشد.

متن: و منه قد انقذ الحال فيما اذا لم يكن بين ما دلّ على العموم و ما له المفهوم ذاك الارتباط و الاتصال و انه لا بد ان يعامل مع كل منهما معاملة المجلّم لو لم يكن في البين اظهر و الا فهو المعول و القرينه على التصرف في الاخرى بما لا يخالفه بحسب العمل. ترجمه: مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

از تقریر و شرحی که دادیم روشن شد در جائی که بین عام و ذو المفهوم ارتباط یاد شده و اتصال مذکور وجود ندارد حکم آنست که با هر کدام از عام و مفهوم معامله مجمل باید نمود مشروط به اینکه هیچیک اظهر نباشند چه آنکه در صورت وجود اظهر لازم

است بهمان اعتماد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۳

نموده و از آن بعنوان قرینه در دیگری به نحوی تصرّف کرد که از نظر عمل با آن مخالفتی نداشته باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در این عبارت آنست که:

اگر بین عام و مفهوم ارتباطی که ذکر شد وجود نداشت به این معنا که هر کدام ظهوری داشته غیر متصل به دیگری به طوری که برای قرینه بودن جهت تصرّف در دیگری صلاحیت ندارند در چنین موردی چون ظهور هریک با دیگری مخالف است لاجرم در حکم دو دلیل مجمل واقع می‌شوند یعنی در حقیقت و نفس الامر اگرچه هیچ کدام دارای اجمالی نبوده بلکه هریک دو دلیل ظاهر می‌باشند ولی چون حجت فعلیه نیستند از این رو در حکم مجمل قرار گرفته و از درجه اعتبار ساقط می‌شوند فلذا در چنین موردی لازمست به اصل عملی تمسک شود.

قوله: و منه قد انقذ الحال الخ: ضمیر در «منه» به تقریری که در عام و مفهومی که به یکدیگر متصل می‌باشند ذکر شد برمی‌گردد.

قوله: و أنّه لا بدّ ان یعامل مع کلّ منهما الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و الّا فهو المعوّل: کلمه «الّا» یعنی و اگر در بین اظهر باشد و ضمیر «هو» به اظهر عود می‌کند.

قوله: بما لا یخالفه بحسب العمل: مانند سایر موارد جمع عرفی که از نظر عمل بین دو دلیل متعارض ابتدائی پس از جمع مخالفت عملی وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۴

متن:

فصل

الاستثناء المتعقّب للجمل المتعدّده هل الظاهر هو رجوعه الى الكلّ او خصوص الاخیره او لا ظهور له فی واحد منهما بل لا بدّ فی التّعیین من قرینه؟

اقوال، و الظاهر أنّه لا خلاف و لا اشکال فی رجوعه الى الاخیره علی ایّ حال، ضروره ان رجوعه الى غیرها بلا قرینه خارج عن طریقه اهل المحاوره و کذا فی صحّه رجوعه الى الكلّ و ان کان المتراءى من کلام صاحب المعالم (ره) حیث مهّود مقدّمه لصحّه رجوعه الیه أنّه محلّ الاشکال و التأمّل.

ترجمه:

فصل در بیان حکم استثنائی که به دنبال جملات متعدّد در آمده است

اشاره

آیا استثنائی که بدنبال جملات متعدّد در آمده ظاهراً به تمام راجع بوده یا بخصوص جمله اخیر رجوع کرده یا اساساً ظهوری در رجوع به هیچ کدام نداشته بلکه در تعیین رجوع به هریک ناچاریم از وجود قرینه؟

در این مسئله اقوال متعدّدی وجود دارد ولی ظاهراً این مطلب را باید اذعان و اعتراف داشت که هیچ اختلاف و نزاعی بین حضرات وجود ندارد در اینکه علی ایّ حال به جمله اخیر راجع می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۵

است رجوع آن به غیر جمله اخیر بدون داشتن قرینه از طریق اهل محاوره خارج است و نیز باید بگوئیم در اینکه رجوعش به تمام جملات نیز صحیح است و محذوری بدنبال ندارد بین ارباب فن اشکال و نزاعی وجود ندارد اگرچه از کلام مرحوم صاحب معالم که مقدمه‌ای جهت صحت رجوع آن به تمام جملات ترتیب داده‌اند این طور برمی آید که این امر محل اشکال و تأمل است. تحریر و شرح

گاه اتفاق می افتد که جملات متعددی را ردیف هم آورده و سپس در پایان کلام استثنائی ذکر می کنند نظیر اینکه می گویند: اکرم العلماء و احسن الی التجار و عاشر الطلاب الا الفساق منهم.

در چنین تراکیبی که مستثناء بدنبال جملات متعدّد در می آید بین اهل فن اختلاف است: برخی می فرمایند استثناء بتمام جملات قبل راجع است.

بعضی می گویند بخصوص جمله اخیر تعلق دارد.

پاره‌ای نیز اظهار نموده‌اند که در هیچیک از این دو ظاهر نبوده بلکه در تعیین رجوعش به هریک محتاج به قرینه هستیم. مرحوم مصنف می فرماید:

دو امر در این مسئله اجماعی و اتفاقی است و احدی در آن ظاهرا به مخالفت برنخاسته و آن دو عبارتند از:

۱- بدون تردید استثناء بجملة اخیر رجوع می کند و این معنا بنا به عقیده تمام قائلین مسلم و حتمی است چه آنکه بدیهی و روشن است اگر استثناء بدون داشتن قرینه بغیر جمله اخیر بخواهد رجوع کند این رجوع از نظر اهل محاوره و ارباب لسان امر جدید و غیر مأنوس می باشد.

۲- بدون شک و اضطراب رجوع استثناء بتمام جملات صحیح

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۶

است اگرچه تعیین این رجوع و اثباتش البته مورد اختلاف است ولی اصل امکان و صحتش را احدی انکار نکرده اگرچه از فرموده مرحوم صاحب معالم در طی مقدمه‌ای که جهت اثبات صحت رجوع استثناء بتمام جملات ذکر فرموده‌اند استشمام مخالفت و نزاع در آن می شود ولی حق همان است که گفتیم یعنی کسی در آن مخالف نمی باشد.

قوله: او لا ظهور له فی واحد منهما: ضمیر در «له» به الاستثناء و در «منهما» به «کلّ و اخیره» راجع است.

قوله: و الظاهر انه لا خلاف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: علی ای حال: یعنی علی کلّ الاقوال.

قوله: ضرورة ان رجوعه الی غیرها: یعنی غیر اخیره.

قوله: و کذا فی صحه رجوعه الی الكلّ: یعنی و کذا لا اشکال فی صحه رجوعه الی الكلّ.

قوله: لصحة رجوعه الیه: ضمیر در «رجوعه» به «استثناء» و در «الیه» به کلّ برمی گردد.

قوله: انه محلّ الاشکال: ضمیر در «انه» به رجوعه الی الكلّ برمی گردد.

متن: و ذلك، ضرورة ان تعدد المستثنی منه كتعدد المستثنی لا یوجب تفاوتاً اصلاً فی ناحیة الاداء بحسب المعنی، كان الموضوع له فی الحروف عامّاً او خاصّاً و كان المستعمل فیہ الاداء فیما كان المستثنی منه متعدداً هو المستعمل فیہ فیما كان واحداً كما هو الحال فی المستثنی بلا ریب و لا اشکال.

و تعدد المخرج او المخرج عنه خارجاً لا یوجب تعدد ما استعمل فیہ اداة الاخراج مفهومًا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۷

و بذلك يظهر انه لا ظهور لها فی الرجوع الی الجمیع او خصوص الاخیره و ان كان الرجوع الیها متیقناً علی کلّ تقدیر.

ترجمه:

وجه صحت رجوع استثناء به تمام جملات

سپس مرحوم مصنف در مقام بیان وجه صحت رجوع استثناء به تمام جملات می‌فرماید:

جهت آن اینست که ضروری و بدیهی است تعدد مستثنی منه همچون تعدد مستثنا هیچ تفاوتی در ناحیه ادات استثناء از نظر معنا ایجاد و احداث نمی‌کند، پس همان‌طوری که مستثنی منه و مستثنا وقتی متحد بودند استثناء صحیح بوده و امکان رجوعش به مستثنی منه می‌باشد عینا در فرضی که مستثنی منه متعدد باشد این صحت و صلاحیت محفوظ است اعم از آنکه موضوع له حروف همچون حروف استثناء را عام دانسته یا خاص فرض کنیم چه آنکه مستعمل فیه ادات استثناء در موردی که مستثنی منه متعدد است همان مستعمل فیه آنها در موردی که مستثنی منه واحد است می‌باشد چنانچه امر در مستثنا نیز بدون تردید همین‌طور است. و باید توجه داشت مجرد تعدد مستثنا یا مستثنی منه در خارج باعث آن نمی‌شود که مستعمل فیه ادات استثناء از حیث مفهوم متعدد و متفاوت گردد.

و باین توضیحی که دادیم به خوبی ظاهر و روشن می‌شود که ادات هیچ‌ظهوری در رجوع به تمام جملات یا خصوص جمله اخیر ندارند اگرچه البته رجوعش به جمله اخیر مورد یقین و قطع می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و ذلك ضرورة انّ الخ: مشار الیه «ذلك» صحت رجوع استثناء به تمام جملات می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۸

قوله: ضرورة انّ تعدد المستثنی منه کتعدد المستثنی الخ: توضیح آن اینست که:

ادات استثناء بلحاظ اینکه حرف بوده یا دارای معنای حرفی هستند در نسبت اخراج مستثنا از مستثنی منه استعمال می‌شوند اعم از آنکه نسبت یاد شده قائم بین مستثنا و مستثنی منه واحد بوده یا هر دو متعدد و یا یکی متعدد و دیگری متحد باشد و پرواضح است قیام این معنا به تعدد ادات را از معنای نسبت شخصیّه‌ای که دارند خارج نمی‌نماید.

قوله: و بذلك يظهر انه لا- ظهور لها فی الرجوع الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «لها» به ادات استثناء عود می‌کند.

متن: نعم، غیر الاخیره ایضا من الجمل لا یكون ظاهرا فی العموم لا کتفاه بما لا یكون معه ظاهرا فیه، فلا بد فی مورد الاستثناء فیه من الرجوع الی الاصول.

اللهمّ انما ان یقال: بحجّیه اصالة الحقیقه تعبدا لا- من باب الظهور، فیکون المرجع علیه اصالة العموم اذا كان وضعیا لا ما اذا كان بالاطلاق و مقدمات الحکمه، فانه لا یکاد يتمّ تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع الی الجميع فتأمل.

ترجمه:

استدراک

بلی، غیر جمله اخیر از جملات دیگر البته ظهوری در عموم ندارند زیرا محفوف و همراه با قرینه‌ای بوده که به ملاحظه آن ظهورشان در عموم منتفی است از این‌رو در مورد استثناء نسبت بغیر جمله اخیر می‌باید باصول رجوع گردد.

مگر آنکه بگوئیم: اصالة الحقیقه که اصل لفظی است از باب تعبّد حجّت بوده نه بملاک ظهور و بنابراین فرض مرجع اصالة العموم بوده و به واسطه آن اثبات می‌کنیم غیر جمله اخیر از جملات دیگر عام بوده و استثناء به آنها

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۰۹

راجع نیست.

ناگفته نماند این تقریر در جائی صحیح و درست است که عموم در آنها وضعی بوده نه آنکه بالاطلاق و به معونه مقدمات حکمت باشد چه آنکه این مقدمات با وجود استثناء که بحسب فرض برای رجوع بتمام جملات صلاحیت دارد جاری نمی‌شوند.

تحریر و شرح

قوله: لا کتفاه بما لا یكون معه ظاهراً فیه: کلمه «اکتفاف» یعنی احتفاف و همراه بودن و ضمیر مجروری آن به غیر الاخیر راجع بوده و مقصود از «ماء موصوله» در «بما لا یكون» استثناء بوده و ضمیر در «لا یكون» به غیر اخیر برگشته چنانچه ضمیر مجروری در «معه» به ماء موصوله برمی‌گردد و ضمیر در «فیه» به عموم عود می‌کند.

قوله: فی مورد الاستثناء فیه: ضمیر در «فیه» به غیر الاخیر راجع است.

قوله: من الرجوع الی الاصول: یعنی اصول عملیه.

قوله: فیکون المرجع علیه: ضمیر در «علیه» به کون اصالة الحقیقه حجّه من باب التّعبد راجع است.

قوله: اذا كان وضعیاً: ضمیر در «کان» به عموم غیر اخیر راجع است.

قوله: فانه لا یکاد یتّم تلك المقدمات: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فتأمل: مرحوم مصنف در حاشیه «منه» وجه آن را این‌طور بیان فرموده:

امر بتأمیل اشاره است به اینکه در منع جریان مقدمات همین مقدار کافی است که استثناء برای رجوع بجملات غیر اخیر صلاحیت دارد چه آنکه احتمال جدی می‌دهیم که متکلم در تخصیص آنها اعتماد بهمین مقدار نموده و مجرد صلاحیت رجوع استثناء به آنها را کافی دیده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۰

مگر آنکه گفته شود: صرف صلاحیت رجوع استثناء بغیر اخیر بدون اینکه قرینه‌ای بر آن قائم باشد برای اعتماد متکلم کافی نبوده و تا مادامی که بحسب متفاهم اهل عرف مورد تأیید و تصدیق قرار نگرفته برای قرینیت صلاحیت ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۱

متن:

فصل

الحقّ جواز تخصیص کتاب بالخبر الواحد المعتبر بالخصوص كما جاز بالکتاب او بالخبر المتواتر او المحفوف بالقرینه القطعیة من الخبر بلا- ارتیاب، لما هو الواضح من سیره الاصحاح علی العمل بالاخبار الآحاد فی قبال عمومات کتاب الی زمن الائمه علیهم السلام.

و احتمال ان یكون ذلك بواسطة القرینه واضح البطلان، مع انه لولاه لزم الغاء الخبر بالمرّة او ما بحکمه، ضروره ندره خبر لم یکن علی خلافه عموم کتاب لو سلّم وجود ما لم یکن كذلك.

ترجمه:

فصل در بیان جواز تخصیص عمومات قرآنی باخبار آحاد

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما حقّ اینست که قرآن را می‌توان به خبر واحدی که از باب ظنّ خاصّ معتبر است تخصیص داد همان‌طوری که تخصیص آن بمخصّصات واقع در قرآن یا بخبر متواتر یا خبر واحدی که محفوف بقرائن قطعیه است بدون شکّ و تردید جایز می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۲

و وجه آن بسیار روشن و واضح است و آن اینکه:

سیره و مشی اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان ائمه طاهرین علیهم السّلام بر این بوده که در قبال عمومات قرآنی به اخبار آحاد عمل می‌نمودند و این خود حاکی از آن بوده که خبر خاصّ را عملاً بر عموم قرآن مقدّم نموده و بدین وسیله بتخصیص آن مبادرت می‌ورزیدند.

سؤال

ممکنست بگوئیم:

سیره مزبور از اصحاب صرفاً در اخباری که محفوف به قرینه بوده تحقّق داشته امّا نسبت باخبار آحادی که مجرد از قرینه یافت می‌شدند چنین سیره‌ای ثابت نیست.

جواب

این احتمال بطلانش واضح و روشن است چه آنکه از طرق معتبر و قطعی مسلم شده که اصحاب باخبار بدون قرینه عمل می‌کرده‌اند.

و از این گذشته اگر اخبار آحاد را مخصّص عمومات قرآن قرار نداده و بر آنها مقدّمشان نکنیم لازمه آن اینست که یا بطور کلی خبر لغو و بدون عمل واقع شده و یا اکثراً و غالباً باید آنها را طرح نمود چه آنکه بدیهی است به ندرت می‌توان خبری را پیدا کرد که عمومی از عمومات قرآن برخلافش نباشد و این خود امری است باطل و فسادش روشن و آشکار می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

اخبار آحادی که سند معتبر داشته و از باب ظنّ خاصّ معتبر هستند با اخبار متواتر و آیات قرآنی و احیاناً اخباری که همراهشان قرائن قطعیه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۳

وجود دارد هیچ فرقی نداشته بنابراین همان‌طوری که به خاصّ قرآنی عامّ قرآنی را جایز است تخصیص داده یا با خبر متواتر خاصّ می‌توان به تخصیص عمومات قرآن مبادرت ورزید با اخبار آحاد معتبر نیز تخصیص عمومات قرآن جایز و بدون اشکال است اعمّ از آنکه همراه آنها قرینه قطعیه بوده یا از آن مجرد و خالی باشند.

و دلیل بر این گفتار سیره اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده چه آنکه همواره ایشان از عصر وجود اقدس نبوی صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان ائمه معصومین علیهم السّلام باخبار آحاد عمل می‌کرده و در مقام تعارض با عمومات قرآنی اخبار را مقدّم می‌داشته و آنها را مخصّص قرار می‌دادند و چون از ناحیه معصوم علیه السّلام هیچ ردع و انکاری صادر نشده لاجرم این سیره از ایشان در زمره سیری است که معتبر بوده و می‌توان بآن استدلال و تمسک نمود.

لازم بتذکر است که عمل اصحاب باخبار منحصر باخبار آحادی که محفوف بقرائن است نبوده بلکه بمطلق خبر معتبر عمل می‌نموده‌اند.

و دلیل دیگر بر جواز تخصیص عمومات قرآن باخبار آحاد اینست که:

اگر تنها اخبار آحادی که برخلاف عمومات نیست حجّت بوده و اخبار مقابل عمومات از درجه اعتبار ساقط باشند لازمه این گفتار

آنست که یا بطور کلی باید خبر واحد را از حیث اعتبار ساقط بدانیم و یا بطور اعمّ و اغلب چه آنکه بسیار به ندرت می‌توان خبر واحدی را یافت که عمومات قرآن برخلاف آن نباشند و التزام باین مقاله بطلان و فسادش اظهر من الشمس است.

قوله: بالخبر الواحد المعبر بالخصوص: کلمه «بالخصوص» متعلق است به «المعتبر».

قوله: لما هو الواضح الخ: دلیل اول است برای جواز تخصیص قرآن به خبر واحد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۴

قوله: و احتمال ان يكون الخ: کلمه «احتمال» مبتداء بوده و خبرش «واضح البطلان» می‌باشد و مشار الیه «ذلک» عمل اصحاب باخبار آحاد است.

قوله: مع أنه لولاه لزم الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «لولاه» به جواز تخصیص عمومات قرآنی به خبر راجع است و این عبارت اشاره به دلیل دوم می‌باشد.

قوله: او ما بحکمه: یعنی ما بحکم الغاء الخبر بالمرّة و آن طرح خبر بطور اغلب و اعمّ می‌باشد.

قوله: لو سلّم وجود ما لم یکن كذلك: یعنی اولاً قبول نداریم خبری که عمومات قرآن برخلافش نباشند وجود داشته باشد و ثانیاً بفرض بپذیریم که خبری ممکنست یافت شود که قرآن با آن مخالف نیست باید بگوئیم وجود چنین خبری در کمال قلت و نهایت ندرت می‌باشد.

بنابراین مقصود از «ماء موصوله» در «ما لم یکن» خبر بوده و کلمه «کذلك» یعنی علی خلافه عموم القرآن.

متن: و کون العامّ الكتابی قطعياً صدورا و الخبر الواحد ظنّياً سنداً لا یمنع عن التصرف فی دلالتة الغير القطعیة قطعاً و الا لما جاز تخصیص المتواتر به ایضا مع أنه جائز جزماً.

و السیر ان الدوران فی الحقیقة بین اصالة العموم و دلیل سند الخبر مع انّ الخبر بدلالته و سنده صالح للقرینه علی التصرف فیها بخلافها، فإنها غیر صالحة لرفع الید عن دلیل اعتباره.

و لا ینحصر الدلیل علی الخبر بالاجماع کی یقال بأنه فیما لا یوجد علی خلافه دلالة و مع وجود دلالة القرآنیة یسقط وجوب العمل به.

کیف و قد عرفت ان سیرتهم مستمرّة علی العمل به فی قبال العمومات الكتابیة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۵

ترجمه: و اینکه عمومات قرآنی از حیث صدور قطعی بوده و خبر واحد سندشان ظنی است مانع از تصرف در دلالت عمومات قرآنی که قطعاً قطعی نیستند نمی‌باشد چه آنکه اگر بخواهیم آن را مانع بدانیم نباید خبر متواتر را نیز که سندش قطعی است بتوان بخبر واحد تخصیص داد با اینکه بطور جزم و حتم این معنا جایز و بدون اشکال می‌باشد.

و سرّ تخصیص عمومات قرآن و اخبار متواتر به خبر واحد اینست که:

در واقع و نفس الامر دوران بین عمل به اصالة العموم که مدرک اعتبار عام است و دلیلی که سند برای خبر است می‌باشد و بدیهی است دلیل سند خبر بر اصل مزبور مقدم بوده و در آن تردیدی نیست.

مضافاً به اینکه خبر به ملاحظه دلالت و سندش برای قرینه بودن جهت تصرف در اصالة العموم صلاحیت داشته درحالی که اصل مزبور برای قرینه واقع شدن رفع ید از دلیل اعتبار خبر صالح نمی‌باشد.

و باید توجه داشت که دلیل بر حجّیت و اعتبار خبر واحد منحصر در اجماع نیست تا بتوان گفت:

اجماع تنها بر حجّیت خبری که عمومات و دلالات قرآنی برخلافش نیست قائم است و با وجود عموم وجوب عمل بخبر ساقط و لغو است.

و چگونه بتوان دلیل را منحصر باجماع مزبور دانست و حال آنکه دانسته شد سیره اصحاب بر این جاری بوده که در قبال عمومات قرآنی باخبر آحاد عمل می نمودند.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات به دفع دو توهم بشرح زیر پرداخته‌اند:

توهم اول

قرآن شریف از حیث صدور و سند قطعی است درحالی که سند اخبار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۶

ظنی است و این معنا خود مانع می شود از اینکه بتوان خبر ظنی السند را بر عام قطعی السند مقدم داشت.

جواب

نکته‌ای که ذکر گردید ابا مانع نمی باشد زیرا تقدیم خبر بر عموم قرآنی بمناط و ملاک سند نبوده بلکه در مقام دلالت می باشد و به عبارت روشن تر:

پس از آنکه خبری از حیث سند معتبر دیده شد اگر دلالتش اظهر از عموم قرآن بود بر آن مقدم می کنیم و چون در محلش مقرر است که خاص از حیث دلالت اقوی و اظهر از عام است لاجرم خاص خبری بر عام کتابی باید مقدم گردد و قطعی بودن سند و صدور عام کوچکترین اثر و نقشی در مانع شدن از تقدیم دلالت خاص بر آن ندارد و اساسا اگر قطعی بودن سند مانع از تقدیم به ملاحظه دلالت باشد پس نباید خبر واحد خاص را بر خبر متواتر عام مقدم نموده و متواتر را با آن تخصیص داد زیرا محذور یاد شده در اینجا نیز وجود دارد و حال آنکه قطعاً متواتر را به خبر واحد می توان تخصیص داد و این خود کاشف است از اینکه قطعی بودن سند را نباید مانع دانست.

سر تقدیم خاص خبری بر عام کتابی

مرحوم مصنف می فرماید:

سر اینکه خبر واحد بر عمومات کتاب مقدم است این می باشد که:

دوران امر بین آنست که باصالة العموم عمل کرده و عام قرآنی را بر خاص خبری مقدم کنیم یا به دلیلی که اعتبار سند خبر را تأمین می نماید همچون آیه نباء و آیه سؤال و آیه کتمان و سایر آیات و اخبار محفوف به قرآنی که حجیت و صدور خبر را معتبر قرار می دهد اعتناء نموده و بدین ترتیب خبر را بر عام تقدیم کنیم و پرواضح است خبر به ملاحظه دلالت و سندش

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۷

می تواند قرینه برای تصرف در اصالة العموم باشد.

امیا از حیث دلالت: چون فرض کردیم دلالتش به ملاحظه خاص بودن اقوی است و تقدیم اقوی بر قوی هیچ محذور و اشکالی بدنبال ندارد.

و امیا از جهت سند: وجهش آنست که محل کلام در اخبار آحادی است که صدور و سندشان شرعا معتبر بوده و همچون آیات قرآنی و متواترات حجیت می باشند بنابراین چه اشکالی دارد که حجیتی را قرینه بر تصرف در حجیت دیگر قرار داد.

ولی از طرف دیگر باید بگوئیم اصالة العموم ابا صلاحیت ندارد که به واسطه اش از دلیل اعتبار سند رفع ید نمود پس در مقام دوران مذکور دلیل اعتبار سند خبر بر اصالة العموم مقدم گردیده و بدین ترتیب تخصیص عمومات قرآنی بلامانع و بدون اشکال می گردند.

توهم دوم

دلیل اعتبار و حجیت اخبار آحاد اجماع است و چون اجماع از ادله لثبی بوده و حکم در این گونه ادله آنست که صرفا به موردی که قطعاً مدلول و معقد دلیل هستند باید اکتفاء نمود لاجرم چون معقد اجماع تنها اخباری است که از قرآن دلیلی برخلافش نباشد از این رو حجیت خبر را باید منحصر باخباری نمود که برخلاف قرآن نباشند اگرچه مخالفت بنحو عموم و خصوص فرض گردد.

جواب

دلیل بر اعتبار خبر اگر منحصر اجماع می بود می توانستیم برای تقریر مذکور وجهی قائل شویم ولی امر این طور نیست یعنی دلیل بر اعتبار خبر واحد تنها اجماع نیست بلکه آیات و اخبار متواتر و احادیث محفوف بقرائن می باشد و مدلول این ادله حجیت مطلق اخبار آحاد است چه از قرآن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۸

عمومی برخلاف آنها بوده و چه نباشد و باقیام سیره اصحاب بعمل نمودن باخبار آحادی که در قبال عمومات قرآنی بوده و تقدیم آنها بر قرآن چگونه می توان ملتمز شد که صرفا خبری که برخلافش عمومی از قرآن واقع نباشد حجیت است.

قوله: و کون العام الخ: کلمه «کون العام» مبتداء بوده و «لا یمنع» خبر آن می باشد.

قوله: و الخیر الواحد ظنیاً سندا: مقصود از «سند» همان صدور است و اختلاف لفظ در اینجا که در «کون العام الکتابی قطعاً صدورا» به صدور و در «و الخیر الواحد ظنیاً سندا» به سند تعبیر آورده شده صرفا تفنن در عبارت می باشد.

قوله: لا یمنع عن التصرف فی دلالتہ: یعنی دلالت کتاب.

قوله: الغیر القطعیة: صفت است برای «دلالتہ».

قوله: و الّا: یعنی و ان کان قطعیه الصدور مانعا عن التصرف فیه.

قوله: لما جاز تخصیص المتواتر به: ضمیر در «به» به خبر واحد راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که در قرآن تخصیص جایز نیست.

قوله: مع انه جایز جزما: ضمیر در «انه» به تخصیص متواتر به خبر واحد عود می کند.

قوله: و السر ان الدوران الخ: یعنی سر در اینکه خاص خبری بر عموم کتابی مقدم است.

قوله: مع ان الخبر بدلالته و سنده: یعنی به ملاحظه دلالت و سنده.

قوله: علی التصرف فیها: یعنی فی اصالة العموم.

قوله: بخلافها: یعنی بخلاف اصالة العموم.

قوله: فانها غیر صالحه الخ: ضمیر در «فانها» به اصالة العموم عود می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۱۹

قوله: عن دلیل اعتبارہ: یعنی اعتبار خبر.

قوله: و لا ینحصر الدلیل علی الخبر: یعنی الدلیل علی اعتبار الخبر.

قوله: کی یقال بانہ: ضمیر در «بانہ» به دلیل بر اعتبار خبر عود می کند.

قوله: فیما لا یوجد علی خلافه: یعنی علی خلاف الخبر.

قوله: یسقط وجوب العمل به: یعنی عمل به خبر.

قوله: کیف: یعنی چگونه دلیل را منحصر باجماع مزبور بدانیم.

قوله: مستمره علی العمل به: یعنی علی العمل بالخبر الواحد.

متن: و الاخبار الدالّة علی انّ الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها او ضربها علی الجدار او أنّها زخرف او أنّها ممّا لم یقل بها الامام علیه السّلام، و ان كانت كثيرة جدّا و صریحة الدلالة علی طرح المخالف الاّ أنّه لا محیص عن ان یكون المراد من المخالفة فی هذه الاخبار غیر مخالفة العموم ان لم نقل بانّها لیست من المخالفة عرفا.

کیف، و صدور الاخبار المخالفة للکتاب بهذه المخالفة منهم علیهم السّلام كثيرة جدّا.

مع قوّة احتمال ان یكون المراد أنّهم لا- یقولون بغير ما هو قول الله تبارک و تعالی واقعا و ان كان هو علی خلافه ظاهرا شرحا لمرامه تعالی و بیانا لمراده من کلامه فافهم.

ترجمه: و اخباری که دلالت دارند بر اینکه احادیث و روایات مخالفت با قرآن را باید طرح نمود یا به دیوار کوبید یا باطل بوده و یا این گونه اخبار را امام علیه السّلام نفرموده.

اگرچه جدّا زیاد و فراوان بوده و به صراحت دلالت بر طرح خبری که با قرآن مخالفت دارد می کند ولی در عین حال باید بگوئیم:

چاره‌ای نیست از اینکه مقصود از «مخالفت» در این اخبار غیر از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۰

مخالفت بنحو عموم و خصوص است مشروط به اینکه نگوئیم اختلاف عام و خاص عرفا مخالفت نمی باشد.

و چگونه نگوئیم مقصود غیر از مخالفت عموم و خصوص است و حال آنکه اخبار مخالف با کتاب باین نحو از مخالفت جدّا بطور فراوان و کثرت از ائمه علیهم السّلام صادر شده.

از این گذشته احتمال قوی است که مقصود ائمه طاهرین علیهم السّلام در اخبار مزبور این باشد که:

ما بحسب واقع و نفس الامر غیر از فرموده حقتعالی کلامی نمی گوئیم اگرچه از نظر ظاهر از باب شرح و توضیح مقصود حقتعالی عبارت و کلامی که با آن مخالفت دارد گفته و می گوئیم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات مذکور بجواب از سؤال و اشکالی که ممکنست بشود پرداخته و شرح آن چنین است:

سؤال

روایات و اخبار بسیار وارد شده که به تعبیرات مختلف ما را از عمل به احادیث مخالف با قرآن برحذر داشته‌اند.

در بعضی از آنها آمده است:

اخبار مخالف با قرآن را واجب است طرح نمود.

و در برخی دیگر چنین وارد شده:

اخبار مخالف با قرآن را به دیوار بکوبید.

و در پاره‌ای دیگر آمده:

اخبار مخالف با قرآن زخرف و باطل است.

و بعضا دلالت دارند به اینکه:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۱

اخبار مخالف با قرآن را ما نگفته‌ایم.

و با وجود این گونه احادیث چگونه بتوان خیر مخالف با قرآن را بر قرآن مقدّم داشته و مخصّص عموم قرار داد.

جواب

قبول داریم که این گونه اخبار و احادیث اولاً: زیاد و کثیر بوده.

و ثانیاً: بطور صریح بر طرح اخبار مخالف با قرآن دلالت دارند.

ولی در عین حال می‌توان از آنها دو جواب بشرح زیر داد:

جواب اول

اولاً: قبول نداریم اختلاف عامّ با خاصّ را عرفاً مخالفت بتوان تلقی نمود چه آنکه خاصّ شارح و مفسّر عامّ است و هرگز مفسّر (بکسر سین) مخالف با مفسّر (بفتح سین) نمی‌باشد.

ثانیاً: بفرض بپذیریم که اختلاف مزبور از مصادیق مخالفت باشد می‌گوئیم:

مقصود از «مخالفت خبر با قرآن» در اخبار یاد شده که ما را باجتناب از خبر مخالف امر و ترغیب نموده‌اند این گونه از مخالفت نبوده بلکه مقصود طرح خبری است که با قرآن تباین کلی داشته باشد و به عبارت دیگر مخالفت خبر با قرآن از قبیل مخالفت تباینی باشد نه مخالفت بنحو عموم و خصوص، زیرا چگونه بتوان گفت از ائمه طاهرین علیهم السلام اخبار مخالف با قرآن حتی بنحو عموم و خصوص صادر نشده و حال آنکه الی ما شاء الله حضراتشان کلماتی فرموده‌اند که با قرآن مخالفت بنحو عموم و خصوص دارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۲

جواب دوم

اینکه ائمه طاهرین علیهم السلام در برخی از اخبار مذکور فرموده‌اند:

ما خبر مخالف با قرآن نگفته‌ایم.

مقصودشان نه اینست که در قبال عمومات قرآنی خصوصات از ما صادر نشده بلکه منظور اینست که:

در کلمات ما عبارات و کلامی که با مقصود حضرت احدیّت بحسب واقع مخالف باشد پیدا نمی‌شود و اگر در ظاهر مخالفتی دیده شود این مخالفت از قبیل مخالفت‌هایی است که بحسب ظاهر غالباً بین مفسّر و مفسّر وجود دارد یعنی مجرد اختلاف در تعبیر و الفاظ بوده که ما بمنظور شرح مقصود و توضیح مرام حقتعالی لفظ در کلام اقدسش را به لفظ دیگر تبدیل نموده تا بدین وسیله آنچه مطلوب و منظور نظر باری تعالی است بیان کرده باشیم.

قوله: و الاخبار الدّالّة الخ: کلمه «الاخبار الدّالّة» مبتداء بوده و جمله «و ان کانت الخ» خبر آن می‌باشد.

قوله: اَلَا اِنَّهٗ لَا مَحِيصَ لَخ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ان لم نقل بانّها لیست من المخالفة: ضمیر در «بانّها» به مخالفه العموم عود می‌کند.

قوله: کیف: یعنی چگونه مقصود از مخالفت، مخالفت عموم و خصوص باشد.

قوله: بهذه المخالفة: مقصود مخالفت عموم و خصوص می‌باشد.

قوله: انهم لا یقولون: ضمائر جمع به حضرات ائمه طاهرین علیهم السلام راجع می‌باشند.

قوله: فافهم: ممکنست اشاره باشد به اینکه اگر بپذیریم مخالفت عموم و خصوص از مصادیق مخالفت عرفی است اطلاق طرح

مخالف با کتاب شامل اخباری که با قرآن مخالفت می‌گردد و بدین ترتیب طرح آنها لازم و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۳

واجب می‌گردد.

و اساساً مقصود از «مخالفت» در این گونه اخبار مخالفت تباینی نبوده بلکه همین مخالفت عموم و خصوص است زیرا اخبار مذکور در قبال جغالیین احادیث صادر شده و پرواضح است که این منحرفین هرگز اخباری که با قرآن تباین کلی داشته جعل نمی‌کردند زیرا مردم از ایشان نپذیرفته و کذبشان ظاهر می‌گردید بنابراین طوری جعل حدیث می‌کردند که قابل قبولاندن به مردم باشد و آن

بهمین گونه از مخالفت یعنی مخالفت عموم با خصوص بوده لذا اخبار طرح مخالف حدیث با قرآن قطعاً مخالف خاص با عام را شامل می‌شود.

متن: و الملازمه بین جواز التخصیص و جواز النسخ به ممنوعه و إن كان مقتضى القاعدة جوازهما لاختصاص النسخ بالاجماع علی المنع، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعی الی ضبطه و لذا قلّ الخلاف فی تعیین موارد بخلاف التخصیص.
ترجمه: بین جواز تخصیص قرآن بخبر واحد و نسخ آن بخبر هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد اگرچه مقتضای قاعده آنست که هر دو جایز باشند، چه آنکه اجماع نسخ را منع نموده و با قطع نظر از آن همان‌طوری که گفتیم قاعده آن را همچون تخصیص تجویز می‌نماید.

مضافاً به اینکه بین تخصیص و نسخ فرق وجود دارد و آن اینست که دواعی بر ضبط موارد نسخ وجود داشته و لذا کم موردی را می‌توان یافت که در تعیین آن بعنوان مورد نسخ بین حضرات اختلاف باشد بخلاف تخصیص که چنین خصوصیتی را ندارد.
تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در عبارات فوق آنست که به شرح جواب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۴

و دفع اشکالی بشرح ذیل پرداخته‌اند.

اشکال

بین تخصیص و نسخ ملازمه می‌باشد بلکه نسخ از مصادیق و افراد تخصیص است و فرقی که با تخصیص اصطلاحی دارد اینست که تخصیص تقلیل بحسب افراد و مصادیق بوده ولی نسخ تقلیل بحسب ازمان است چنانچه شرح آن در محلّش مقرر است و بهر تقدیر وقتی بین این دو ملازمه بود باید بگوئیم:

باجماع علماء خبر واحد برای ناسخ بودن قرآن صلاحیت ندارد پس لازمه‌اش آنست که تخصیص عمومات کتاب نیز با آن صورت نگیرد.

جواب

ملازمه‌ای که بین این دو ادّعاء گردیده ممنوع است اگرچه البته این را قبول داریم که مقتضای قاعده آنست که هر دو جایز باشند ولی در عین حال اجماع در خصوص نسخ بر عدم جوازش قائم گردیده و همین مقدار در مقام فرق کافی است.

از این گذشته می‌توان ادّعاء نمود که فرق دیگری بین این دو وجود دارد و آن اینست که نسبت به نسخ دواعی و انگیزه‌ها حریص بر ضبط مواردش بوده فلذا هر موردی که آیه‌ای از آیات منسوخ واقع شده با کمال دقت ضبطش کرده‌اند و پس از مراجعه به این موارد می‌بینیم که حتی یک مورد وجود ندارد که خبر واحد ناسخ قرآن واقع شده باشد بخلاف تخصیص که دواعی بر ضبط آنها متوافر و کوشا نبوده از این رو می‌بینیم که در موارد آن اختلاف بین حضرات بسیار واقع است.

قوله: و جواز النسخ به: ضمیر در «به» به خبر واحد راجع است.

قوله: و ان كان مقتضى القاعدة جوازهما: یعنی جواز النسخ و التخصیص.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۵

قوله: مع وضوح الفرق: یعنی فرق بین تخصیص و نسخ.

قوله: بتوافر الدواعی الی ضبطه: یعنی ضبط موارد نسخ.

قوله: فی تعیین موارد: یعنی موارد نسخ.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۶

متن:

فصل

لا- یخفی انّ الخاصّ و العامّ المتخالفین یختلف حالهما ناسخا و مخصّصا و منسوخا، فیکون الخاصّ مخصّصا صا تاره و ناسخا مرّه و منسوخا اخرى.

و ذلك: لانّ الخاصّ إن كان مقارنا مع العامّ او واردا بعده قبل حضور وقت العمل به فلا محيص عن كونه مخصّصا صا و بيانا له و ان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصّصا لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كان العامّ واردا لبيان الحكم الواقعي و الّا لكان الخاصّ ايضا مخصّصا له كما هو الحال في غالب العمومات و الخصوصات في الآيات و الروايات.

و ان كان العامّ واردا بعد حضور وقت العمل بالخاصّ فكما يحتمل ان يكون الخاصّ مخصّصا صا للعامّ يحتمل ان يكون العامّ ناسخا له و ان كان الاظهر ان يكون الخاصّ مخصّصا صا، لكثرة التخصيص حتى اشتهر «ما من عامّ الّا و قد خصّ» مع قلّه النسخ في الاحكام جدّا و بذلك يصير ظهور الخاصّ في الدوام و لو كان بالاطلاق اقوى من ظهور العامّ و لو كان بالوضع كما لا يخفى.

ترجمه:

فصل در بیان موارد ناسخ و مخصّص بودن خاصّ و ناسخت عام نسبت بخاصّ

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

مخفی نماند عامّ و خاصّی که از نظر حکم با هم اختلاف دارند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۷

حالشان از حیث ناسخ و مخصّص و منسوخ بودن مختلف است:

چه آنکه گاه باشد که خاصّ مخصّص عام بوده و زمانی ناسخ آن می‌باشد چنانچه در پاره‌ای اوقات عام ناسخ و خاصّ منسوخ قرار می‌گیرد.

شرح و توضیح

اگر خاصّ از حیث زمان با عام مقارن بوده یا بعد از آن و پیش از فرا رسیدن وقت عمل به عام وارد شود قطعا مخصّص و برای عام بیان محسوب می‌شود مثل اینکه مولائی به بنده‌اش در روز پنجشنبه فرموده: اکرم العلماء فی یوم السبت.

و سپس یا مقارن با القاء همین کلام یا بعد از آن و پیش از روز شنبه اظهار کند:

ولا تکرم الفساق منهم.

در این مثال «لا تکرم الفساق منهم» بدون تردید مخصّص و مبین برای «اکرم العلماء» می‌باشد، ولی اگر زمان ورود خاصّ بعد از فرا رسیدن وقت عمل به عام بود مثلا در همین مثال دلیل «لا تکرم الفساق منهم» روز یکشنبه وارد شد بی‌شک باید آن را ناسخ «اکرم

العلماء» قرار داده نه مخصّصش زیرا اگر بخواهیم آن را مخصّص و بیان برای عام بدانیم مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت و عمل بعام بوده و حال آنکه این امر جایز نیست.

تبصره

آنچه گفته شد در جایی است که عام در مقام بیان حکم واقعی باشد که در چنین فرضی ورود خاصّ بعد از زمان عمل بعام کاشف است از ناسخ بودن خاصّ نسبت بعام چه آنکه اگر خاصّ در این فرض مخصّص قرار داده شود خلف لازم می‌آید زیرا شأن

مخصّص اینست که کشف کند عام مطابق با اراده جدّی نبوده و مبین حکم واقعی نیست درحالی که فرض نمودیم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۸

عام در مقام بیان حکم واقعی و مطابق با اراده جدّی می‌باشد از این رو جهت دفع محذور خلف ناچاریم که خاص را در این فرض ناسخ بدانیم.

ولی اگر عام در مقام بیان حکم واقعی نبوده و با اراده جدّی متکلم مطابق نباشد و لو خاص بعد از فرا رسیدن زمان عمل بعام آمده ولی مع ذلک باید آن را مخصّص قرار داد همچون غالب عمومات و خصوصیات وارده در آیات و روایات و سرّ آن اینست که: در فرض مزبور اگر خاص ناسخ باشد خلف لازم می‌آید زیرا شأن ناسخ آنست که کاشف است از اینکه منسوخ در مقام بیان حکم واقعی بوده و با اراده جدّی متکلم مطابق و هم آهنگ آمده است و حال آنکه فرض ما غیر این می‌باشد از این رو برای دفع این محذور خاص را باید حمل بر مخصّص کرد نه ناسخ.

مورد احتمال مخصّص بودن خاص و ناسخت عام و دوران امر بین این دو

اشاره

اگر عام بعد از حضور وقت عمل به خاص وارد گردید مثل اینکه مولائی به بنده‌اش روز پنجشنبه فرمود:

لا تکرّم العلماء الفسّاق فی یوم السّبّت.

سپس در روز یکشنبه اظهار کرد: اکرم العلماء.

در این مثال همان طوری که احتمال دارد خاص یعنی «لا تکرّم العلماء الفسّاق» مخصّص عام که دلیل دوّم است باشد محتمل است عام ناسخ خاص فرض گردد و بهر تقدیر دوران امر بین آنست که لا تکرّم را مخصّص اکرم قرار داده یا بالعکس اکرم را ناسخ لا تکرّم بدانیم.

بنظر ما اظهر اینست که خاص را باید مخصّص عام قرار داد اگرچه زمان ورودش پیش از القاء عام باشد و دلیل ما بر این استظهار آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۲۹

وقوع تخصیص در کلمات و عبارات کثیر و فراوان بوده حتّی در موقعیتی واقع شده که فرموده‌اند:

هیچ عامی وجود ندارد مگر آنکه بآن تخصیص وارد شده.

مضافاً به اینکه نسخ در احکام شرعی انصافاً و جدّاً قلیل و نادر بوده از این رو کثرت تخصیص و قلت نسخ ما را بر این می‌دارد که احتمال تخصیص را بر نسخ ترجیح داده و خاص را مخصّص عام قرار دهیم نه عام را ناسخ آن پس مناط تقدیم خاص بر عام این شد که وقوع تخصیص در عبارات کثیر و حدوث نسخ قلیل می‌باشد و با توجه باین نکته می‌توانیم ادّعاء نموده و بگوئیم:

پس ظهور خاص در دوام حکم اقوی از ظهور عام در عموم می‌باشد به این معنا که ظاهر خاص اینست که بیان حکم واقعی را نموده و با اراده جدّی متکلم مطابق بوده مضافاً به اینکه حکم در آن مقتید به استمرار و دوام می‌باشد و ظهور عام نیز اگرچه در اینست که در مقام بیان حکم واقعی بوده ولی پس از مقرون قرار دادنش با خاص و با احتمال قوی نظر داشتن خاص بآن این ظهور ضعیف شده و خاص بیان واقع را نموده لاجرم عام را بر خاص باید حمل کنیم. [۷]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۳؛ ص ۱۹۲۹

از این توضیح ظاهر و روشن شد که ظهور خاص در دوام حکم همان طوری که گفتیم اقوی از ظهور عام در عموم است اعم از آنکه ظهور مستفاد از خاص مستند بمقدمات حکمت بوده یا ناشی از وضع باشد چنانچه ظهور عام نیز چه معلول وضع بوده و یا مستند به اطلاق و به معونه مقدمات حکمت باشد حکم همان است که ذکر گردید.

تحریر و شرح

قوله: او واردا بعده: یعنی بعد از عام.

قوله: قبل حضور وقت العمل به: ضمیر در «به» به عام راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۰

قوله: فلا محیص عن کونه مخصّصا: ضمیر در «کونه» به خاص راجع است.

قوله: و بیانا له: ضمیر در «له» به عام راجع است.

قوله: و ان کان بعد حضوره: ضمیر در «کان» به ورود خاص راجع بوده و ضمیر در «حضوره» به وقت عمل بعام برمی گردد.

قوله: و الا: یعنی و ان لم یکن العام واردا لبيان الحكم الواقعی.

و مقصود از حکم واقعی، حکمی است که با اراده جدی متکلم موافق و مطابق باشد.

قوله: یحتمل ان یكون العام ناسخا له: یعنی ناسخا للخاص.

قوله: و بذلك یصیر ظهور الخاص الخ: مشار الیه «ذلک» کثرت وقوع تخصیص در احکام و کلمات اهل محاوره می باشد.

متن: هذا فیما علم تاریخهما.

و اما لو جهل و تردّد بین ان یكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام و قبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العمليّة.

و کثرة التخصیص و ندره النسخ هاهنا و ان کانا یوجبان الظنّ بالتخصیص ایضا و انه واجد لشرطه الحاقا له بالغالب الا انه لا دلیل علی

اعتباره و انما یوجبان الحمل علیه فیما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، لصیورته الخاص بذلک فی الدوام اظهر من

العام كما اشیر الیه فتدبر جیدا.

ترجمه:

حکم عام و خاصی که مجهول تاریخ هستند

مرحوم مصنف می فرماید:

آنچه تا به اینجا نقل نموده و ذکر کردیم در عام و خاصی بود که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۱

تاریخ صدورشان معلوم باشد.

اما اگر تاریخ مجهول بوده و امر مردّد باشد بین اینکه خاص بعد از حضور وقت عمل بعام آمده تا ناسخ آن قرار داده شود یا پیش از

فرا رسیدن زمان عمل بعام وارد شده تا مخصّص آن باشد حکم آنست که باید به اصول عملیه رجوع نموده و به مقتضای آنها عمل

کرد.

البته کثرت تخصیص و ندرت نسخ در اینجا اگرچه باعث آن می شوند که به تخصیص ظنّ پیدا کرده و این احتمال در ذهن راجح

گردد که خاص واجد شرائط تخصیص می باشد چه آنکه موارد مشکوک را باید بمواضع غالب و اعم ملحق نمود ولی در عین حال

دلیلی بر اعتبار ظنّ حاصل شده نداریم.

و امّا اینکه کثرت تخصیص و ندرت نسخ در موردی که عام بعد از فرا رسیدن وقت عمل بخاصّ وارد شود موجب حمل عام بر خاصّ و التزام به تخصیص می‌باشند جهتش آنست که خاصّ به واسطه کثرت وقوعش در دوام حکم اظهر از ظهور عام در عموم می‌باشد فلذا عام را باید حمل بر خاصّ نمود در حالی که این اظهریت در مورد فرض و صورت مزبور منتفی است

تحریر و شرح

قوله: و آنّه واجد لشرطه: ضمیر در «آنّه» به خاصّ و در «شرطه» به تخصیص راجع است.

و مقصود از شرط تخصیص ورود خاصّ قبل از حضور زمان عمل بعام می‌باشد.

قوله: الحاقا له بالغالب: ضمیر در «له» به خاصّ راجع است.

قوله: الاّ آنّه لا دلیل علی اعتباره: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و در «اعتباره» به ظنّ راجع است.

قوله: و امّا یوجبان الحمل علیه: ضمیر در «یوجبان» به کثرت تخصیص

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۲

و ندرت نسخ و در «علیه» به تخصیص عود می‌کند.

قوله: لصیوروه الخاصّ بذلک: مشار الیه «ذلک» اشتها می‌باشد.

قوله: اظهر من العامّ: و منشا اظهریت قوت دلالتی است که ناشی از ظنّ می‌باشد.

و حاصل آنکه:

در موردی که عام بعد از فرا رسیدن وقت عمل بخاصّ وارد می‌شود هر دو واجد ظهور می‌باشند باین بیان که خاصّ ظاهر در دوام حکم و عام ظاهر در عموم می‌باشد و چون دوران بین تقدیم احد الظهورین بر دیگری است می‌گوئیم ظهور خاصّ در دوام که ناشی از ظنّی است که از کثرت وقوعش در احکام حاصل می‌شود اقوی است از ظهور عام در عموم لذا لازم است حمل عام بر خاصّ نمود.

ولی در فرض مورد بحث دوران بین تقدیم احد الظهورین نیست تا ظهور خاصّ را بتقریب سابق الذکر بر ظهور عام مقدّم کنیم بلکه امر مردّد است بین اینکه خاصّ قبل از عام آمده یا بعد از آن و پرواضح است در اینجا ظنّ به دوام حکم که ناشی از ظهور خاصّ در دوام بوده اعتباری ندارد از این رو مرجع تنها اصول عملیه می‌باشد.

متن: ثمّ انّ تعین الخاصّ للتخصیص اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعامّ او ورود العامّ قبل حضور وقت العمل به امّا یكون مبنيًا علی عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل و الاّ فلا يتعين له، بل يدور بين كونه مخصّصًا و ناسخًا في الاوّل و مخصّصًا و منسوخًا في الثانی، الاّ انّ الاظهر كونه مخصّصًا و ان كان ظهور العامّ في عموم الافرادی اقوی من ظهور الخاصّ في الخصوص، لما اشير اليه من تعارف التخصیص و شیوعه و ندره النسخ جدّا في الاحكام.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۳

ترجمه:

تبصره و تنبيه [دوران خاص بین ناسخ و مخصّص بودن]

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

معلوم باشد اینکه گفتیم در جائی که خاصّ قبل از فرا رسیدن وقت عمل بعام وارد شود یا عام پیش از حضور زمان عمل بخاصّ

برسد متعین است خاص را مخصیص و بیان برای عام قرار دهیم مبتنی است بر اینکه نسخ قبل از حضور وقت عمل جایز نباشد ولی اگر آن را تجویز کردیم تعین خاص برای تخصیص در دو مورد مذکور منتفی می‌گردد بلکه در فرض اول امر دایر می‌شود بین اینکه خاص را مخصیص دانسته یا نسخ عام و در فرض دوم مردد است بین اینکه آن را مخصیص عام قرار داده یا به واسطه آن منسوخ بدانیم.

ولی در عین حال می‌توان گفت:

اظهار آنست که خاص در هر دو فرض مخصیص است اگرچه ظهور عام در عموم افرادی و شمول اقوی از ظهور خاص در خصوص فرض گردد.

و سر آن اینست که: تخصیص امر متعارف و شایعی بوده و در قبالش نسخ در احکام نادر و قلیل می‌باشد چنانچه قبلا بآن اشاره نمودیم.

تحریر و شرح

قوله: او ورد العام قبل حضور وقت العمل به: ضمیر در «به» به خاص راجع است.

قوله: و الا فلا يتعين له: ضمیر در «لا يتعين» به خاص و در «له» به تخصیص راجع است.

قوله: بل يدور بين كونه الخ: ضمیر در «يدور» و «كونه» به خاص عود می‌کند.

قوله: في الاوّل: مقصود موردی است که خاص قبل از حضور وقت عمل به عام وارد شود.

قوله: في الثانی: مراد جایی است که عام پیش از حضور وقت عمل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۴

بخاص وارد گردد.

قوله: الا ان الاظهر كونه مخصّصا: ضمیر در «كونه» به خاص راجع است.

متن: و لا بأس لصرف الكلام الى ما هو نخبه القول في النسخ:

فاعلم:

ان النسخ وان كان رفع الحكم الثابت اثباتا الا انه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتا و انما اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم و استمراره او اصل انشائه و اقراره مع انه بحسب الواقع ليس له قرار او ليس له دوام و استمرار.

و ذلك، لان النبي صلى الله عليه و آله الصيادع للشرع ربما يلهم او يوحى اليه ان يظهر الحكم او استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال و انه ينسخ في الاستقبال او مع عدم اطلاعه على ذلك لعدم احاطته بتمام ما جرى في علمه تبارك و تعالى و من هذا القبيل لعله يكون امر ابراهيم عليه السلام بذبح اسماعيل.

ترجمه:

نخبه و خلاصه كلام در نسخ

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مانعی ندارد که عنان کلام را رها کرده و خلاصه‌ای از مبحث نسخ را در اینجا بیاوریم:

مخفی نماند که نسخ اگرچه بحسب ظاهر رفع حکمی است که در عالم اثبات ثابت و واقع می‌باشد ولی از نظر واقع در عالم ثبوت دفع حکم می‌باشد منتهی مصلحت اقتضاء نموده که حقتعالی اظهار فرماید که حکم دارای دوام و استمرار بوده یا احیاناً طبق

مصلحت اصل انشاء و ثبوتش اظهار گردیده با اینکه در حقیقت انشاء و قراری نداشته یا در صورت ثبوت و قرار واجد دوام و استمرار نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۵

توضیح

و توضیح این گفتار آنست که:

بسا به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که آورنده شرع مبین می‌باشند الهام و وحی می‌شود که اصل حکم یا استمرار آن را اظهار و ابلاغ فرماید با اینکه خود آن جناب بر حقیقت امر واقف بوده و می‌دانند که در آینده حکم مزبور نسخ می‌شود یا احیاناً ممکنست به واسطه محیط نبودن تمام آنچه در علم حقتعالی گذشته از آن اطلاعی نداشته باشند و شاید بتوان از همین قبیل قرار داد امری که حقتعالی به حضرت ابراهیم خلیل فرمود و او را به ذبح فرزندش اسماعیل فرمان داد.

تحریر و شرح

قوله: رفع الحكم الثابت اثباتاً: مقصود از این عبارت آنست که:

ظاهر حکم ثابت در شرع آنست که الی الابد باقی و مستمر است قهراً وقتی نسخ شد چون بنظر می‌آید که حکم مزبور رفع شده یعنی از بقاء و استمرارش منع گردیده لاجرم در ظاهر نسخ رفع حکم بحساب می‌آید.

قوله: الا انه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً: مراد از این عبارت آنست که:

ولی بحسب عالم ثبوت و واقع نسخ دفع حکم می‌باشد یعنی پس از وقوع نسخ کشف می‌کنیم که حکم ثابت در واقع مصلحتش تا همین زمان بیشتر نبوده منتهی مصالحی اقتضاء نموده که حقتعالی ظاهراً اظهار دوام و استمرار آن را بنماید.

قوله: مع انه بحسب الواقع: ضمیر در «انه» به حکم راجع است.

قوله: الصادع للشرع: کلمه «صادع» یعنی آورنده.

قوله: و انه ينسخ في الاستقبال: ضمیر در «انه» به حکم راجع است.

قوله: لعدم احاطته بتمام ما جرى الخ: زیرا اموری که مورد بداء واقع

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۶

می‌شوند احدی غیر از حقتعالی به آنها عالم نمی‌باشد و علم به آنها از مختصات ذات اقدس الهی است فرقا بین الواجب و الممكن.

متن: و حیث عرفت انّ النسخ بحسب الحقیقه یکون دفعا و ان کان بحسب الظاهر رفعا فلا بأس به مطلقاً و لو کان قبل حضور وقت

العمل لعدم لزوم البداء المحال فی حقّه تبارک و تعالی بالمعنی المستلزم لتغییر ارادته تعالی مع اتحاد الفعل ذاتاً و جهةً و الا لزم امتناع

النسخ او الحكم المنسوخ، فانّ الفعل ان کان مشتملاً علی مصلحة موجبه للامر به امتنع النهی عنه و الا امتنع الامر به و ذلك لانّ الفعل

او دوامه لم یکن متعلقاً لارادته، فلا یستلزم نسخ امره بالنهی تغیر ارادته و لم یکن الامر بالفعل من جهة کونه مشتملاً علی مصلحة و

انما کان انشاء الامر به او اظهار دوامه عن حکمه و مصلحة.

ترجمه:

دنباله بحث

مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از آنکه دانسته شد نسخ در واقع دفع و انتهای زمان حکم بوده اگرچه بحسب ظاهر رفع و منع از بقاء و استمرار آن محسوب

می‌شود اکنون می‌گوئیم:

هیچ اشکال و محذوری در وجود آن بین احکام نبوده و بطور مطلق حتی قبل از حضور وقت عمل می‌توان بآن ملتزم شد چه آنکه

بداء به معنایی که در حقّ باری تعالی محال بوده و مستلزم تغییر اراده ذات اقدسش نسبت بفعلی که ذاتا وجهه متّحد است می‌باشد پیش نمی‌آید چنانچه وقتی نسخ را دفع معنا نمودیم نه اصل نسخ امر ممتنعی بوده و نه استحاله و امتناعی از حکم منسوخ لازم می‌آید زیرا فعل اگر مشتمل بر مصلحتی که موجب تعلق امر بآن است باشد قطعاً ممتنع است از آن نهی شود زیرا اگر نهی از آن صحیح باشد تعلق امر بآن محال و ممتنع می‌بود چه آنکه در فرض صحّت نهی کشف

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۷

می‌کنیم که فعل یا دوام آن متعلق اراده جناب اقدس الهی نیست و وقتی چنین بود چطور ممکنست بآن امر تعلق بگیرد پس نسخ شدن امر به واسطه نهی مستلزم آن نیست که ملتزم شویم به تغییر اراده حقتعالی بلکه نسخ مزبور کاشف است از عدم تعلق اراده بفعل یا به دوام آن و اینکه ابتداء امر بفعل تعلق گرفت نه از این جهت است که فعل مشتمل بر مصلحت مستمرّ و دائمی بوده و به واسطه آن متعلق اراده واقع شد و سپس با وجود بقاء مصلحت اراده حقتعالی تغییر نمود و از آن نهی فرمود بلکه اساساً انشاء امر بفعل یا اظهار دوام آن ناشی از مصلحت و حکمت بوده نه آنکه نفس فعل متعلق امر واجد مصلحت باشد.

تحریر و شرح عدم استحاله نسخ در احکام

مرحوم مصنّف در عباراتی که ذکر شد بشرح این نکته می‌پردازند که با توجه به معنایی که برای نسخ نمودیم دیگر هیچ استحاله‌ای از التزام بآن لازم نمی‌آید.

توضیح

گفتیم نسخ عبارتست از انتهای آمد و به پایان رسیدن وقت و ظرف حکم و باصطلاح نسخ دفع حکم است نه رفع آن و به عبارت مبسوطتر وقتی وجوب مثلاً نسخ شد معنایش اینست که مصلحت و مقتضی در فعل مأمور به تا زمان نسخ بیشتر نبوده و از آن ببعد بسا فعل واجد مفسده شده لاجرم بجای امر، نهی بآن تعلق می‌گیرد یا اگر فعلی به ملاحظه داشتن مفسده بآن نهی تعلق گرفت و پس از مدّتی حرمت ناشی از نهی نسخ گردید معنایش اینست که مفسده کامنه در فعل تا زمان نسخ فقط بوده و از آن ببعد مفسده مبدل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۸

به مصلحت شده از این رو نهی نیز به امر تبدیل گردیده است و حاصل کلام آنکه:

معنای نسخ این نیست که فعل واحدی مثلاً با داشتن مصلحت برای مدّتی متعلق اراده و امر بوده و با حفظ و استمرار مصلحت مزبور برای زمانی بعد نهی بآن تعلق گیرد چه آنکه این تقریر مستلزم لزوم بداء به معنایی که در حقّ باری تعالی مستحیل است می‌باشد. از نظر علماء و محققین بداء به این معنا که اراده حقتعالی نسبت بفعلی که ذاتا وجهه متّحد است تغییر کند مستحیل و باطل می‌باشد حال اگر نسخ به معنای سابق الذّکر بوده و آن را دفع بدانیم ابدا اشکال لزوم بداء پیش نمی‌آید زیرا همان‌طوری که اشاره کردیم اگر مثلاً فعلی ابتداء متعلق امر قرار گرفته و بدین وسیله واجب گردد و سپس بعد از مدّتی به واسطه نهی وجوب نسخ گردد معنای نسخ امر با نهی این نیست که مصلحت موجود در فعل همچنان باقی بوده و مع ذلک نهی بفعل تعلق گرفته بلکه به واسطه ورود نهی و تعلقش به فعل کشف می‌کنیم که از زمان نهی به بعد در فعل قبلی هیچ‌گونه مصلحت و حکمتی وجود ندارد بلکه مصلحت مبدل به مفسده گردیده و پرواضح است این معنا مستلزم بداء نبوده و هیچ استحاله‌ای در آن نمی‌باشد.

قوله: فلا بأس به مطلقاً: ضمیر در «به» به نسخ راجع بوده و مقصود از «مطلقاً» اینست که چه قبل از حضور وقت عمل بوده و چه بعد از آن.

قوله: مع اتّحاد الفعل ذاتا وجهه: یعنی اگر فعل ذاتا وجهه متّحد بوده و مع ذلک اراده حقتعالی نسبت بآن متغیّر باشد این بداء به

معنائی است که در خداوند تبارک و تعالی مستحیل می‌باشد.

قوله: و الّا لزم امتناع النسخ: همان طوری که مرحوم محقق حکیم در حاشیه فرموده‌اند عبارت صحیح اینست که گفته شود: و لا لزوم امتناع النسخ الخ.

قوله: و الّا امتنع الامر به: یعنی و اگر نهی از آن ممتنع نباشد پس تعلق

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۳۹

امر بآن ممتنع است.

قوله: و ذلك لانّ الخ: این عبارت علت است برای «لعدم لزوم البداء المحال....».

قوله: و انما كان انشاء الامر الخ: یعنی مصلحت و حکمت در نفس انشاء امر بوده نه در فعلی که متعلق امر قرار گرفته.

متن: و اما البداء فی التکوینات بغیر ذاک المعنی فهو ممّا دلّ علیه الزوایات المتواترات کما لا یخفی.

و مجمله:

انّ الله تبارک و تعالی اذا تعلقت مشیته تعالی باظهار ثبوت ما یمحوه لحکمه داعیه الی اظهاره الهم او اوحی الی نبیه او ولیه ان یخبر به مع علمه بانه یمحوه او مع عدم علمه به، لما اشیر الیه من عدم الاحاطة بتمام ما جرى فی علمه و انما یخبر به لانه حال الوحی او الالهام لارتقاء نفسه الزکیة و اتصّاله بعالم لوح المحو و الاثبات اطّلع علی ثبوت و لم یطلع علی کونه معلّقا علی امر غیر واقع او عدم الموانع.

قال الله تبارک و تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ الْآيَةَ.

ترجمه:

بداء در تکوینات

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما بداء در تکوینات بغیر معنائی که مستحیل است یعنی به معنائی که در نسخ قائل شده و آن را به دفع تفسیر نمودیم از اموری است که روایات متواتر بر وقوع و ثبوتش دلالت دارند و حاصل و خلاصه آن اینست که:

وقتی مشیت حق تعالی تعلق گرفت چیزی را که بعدا محو می‌کند ثبوتش را اظهار نماید و بخاطر حکمت و مصلحتی که در اظهارش بوده آن را ثابت اعلام نماید به پیامبر یا ولیش الهام یا وحی می‌کند که از ثبوت آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۰

به مردم خبر دهد با اینکه خود پیامبر یا ولی می‌دانند خداوند برای مدّتی دیگر آن را محو می‌نماید یا احیانا به واسطه احاطه نداشتن بتمام آنچه در علم حق تعالی گذشته از آن اطلاع ندارند و بهر تقدیر پیامبر و ولی از این جهت به ثبوت آن اخبار می‌کنند که در حال وحی یا الهام نفس زکیه ایشان ارتقاء یافته و بعالم لوح محو و اثبات متصل گشته و بدین ترتیب بر ثبوت آن واقف گردیده‌اند ولی از طرف دیگر چون بر معلق بودن آن بر امری که واقع نشده یا بر موانع از آن مطلع نیستند لاجرم از محو و زوال آن در آینده اطلاعی ندارند چنانچه حق تعالی در قرآن مجیدش می‌فرماید:

یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده امّ الكتاب.

تحریر و شرح

قوله: بغیر ذاک المعنی: مقصود از «ذاک المعنی» معنائی است که مستلزم محال می‌باشد.

قوله: مع علمه بانه یمحوه: ضمیر در «علمه» به نبی و ولی راجع است ضمیر در «بانه» به حقتعالی عود می‌کند.

قوله: و انما یخبر به: ضمیر در «یخبر» به نبی یا ولی عود می‌کند.

قوله: و لم یطلع علی کونه معلقا: ضمیر در «کونه» به ما یخبر به راجع است.

قوله: علی امر غیر واقع: یعنی غیر واقع فعلا فی الخارج.

قوله: او عدم الموانع: یعنی و لم یطلع علی عدم الموانع.

قوله: یمحو الله ما یشاء و یتبیت الآیة: سوره رعد آیه ۳۹.

متن: نعم، من شملته العنایة الالهیة و اتصلت نفسه الزکیة بعالم لوح المحفوظ الّذی هو من اعظم العوالم الربوبیة و هو امّ الكتاب ینکشف عنده الواقعیات علی ما هی علیها كما ربّما یتفق لخاتم الانبیاء و لبعض الاوصیاء و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۱

كان عارفا علی الكائنات كما كانت و تكون.

نعم مع ذلك ربّما یوحی الیه حکم من الاحکام تارة بما یشاء و الاستمرار و الدوام مع انه فی الواقع له غایة و امد یعینها بخطاب آخر و اخری بما یشاء فی الجدد مع انه لا- یشاء و واقعا بجد بل لمجرد الاختبار و الابتلاء كما انه یؤمر و حیا او الهاما بالاخبار بوقوع عذاب او غیره ممّا لا یقع لاجل حکمة فی هذا الاخبار او ذاک الاظهار فبدا له تعالی بمعنی انه یشاء ما امر نبیه او ولیه بعدم اظهاره اولاً و یشاء ما خفی ثانياً و انما نسب الیه تعالی البداء مع انه فی الحقیقة الابداء لکمال شباهة ابدائه تعالی كذلك بالبداة فی غیره و فیما ذکرنا کفایة فیما هو المهمّ فی باب النسخ و لا داعی الی ذکر تمام ما ذکره فی ذاک الباب كما لا یخفی علی اولی الالباب.

ترجمه: بلی کسانی که عنایت و الطاف الهی شاملشان شده و نفوس زکیه ایشان بعالم لوح محفوظ که از اعظم عوالم ربوبی بوده و آن همان «امّ الكتاب» است متصل گردیده واقعیات بهمان کیفیاتی که در عالم نفس الامر دارند نزد ایشان منکشف و معلوم است چنانچه این معنا برای وجود مقدّس حضرت خاتم الانبیاء و برخی از اوصیاء که مقصود ائمه طاهرین علیهم السلام باشند اتفاق افتاده و حضراتشان بر آنچه در کائنات بوده و خواهد بود واقف و عارف می‌باشند.

بلی، با این وصف و خصوصیتی که برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شد بسا به حضرتش حکمی از احکام وحی شده که ظاهرش دلالت بر استمرار داشته ولی در واقع برای آن مدّت و منتهایی می‌باشد که آن را حضرت احدیت به واسطه خطاب دیگر معین و معلوم می‌فرماید نه خطاب اول چنانچه گاه اتفاق افتاده حکمی را به جناب نبوی صلی الله علیه و آله و سلم وحی یا الهام فرموده که ظاهرش دلالت بر جد داشته با اینکه در واقع چنین نبوده بلکه صرفاً بمنظور اختیار و آزمایش صادر گردیده نظیر برخی از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۲

خطابات که در آنها حقتعالی به واسطه وحی یا الهام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امر فرموده که مردم را از وقوع عذاب یا غیر آن خبر دهد و حال آنکه مخبر به در خارج صورت وقوع به خودش نگرفته و تحقق نیافته است و این نیست مگر بخاطر آنکه در نفس اخبار و اظهار حکمت و مصلحتی نهفته است.

پس در نتیجه باید بگوئیم:

بداة در حقتعالی معنایش اینست که ظاهر و آشکار می‌کند چیزی را که ابتداء پیامبر یا ولّیش را امر بعدم اظهار آن فرموده یا ابداء و اظهار می‌فرماید آنچه را که بعداً مخفی و پنهانش می‌نماید و در واقع بداء همان ابداء است و اینکه آن را با کلمه «بداء» به حق تعالی نسبت می‌دهند با اینکه طبق تقریری که نمودیم در حقیقت ابداء است جهتش آنست که ابداء در حقتعالی کمال شباهت به

بداء در غیر ذات اقدسش را دارد.

و در آنچه ذکر نمودیم برای مقصود و شرح آن در باب نسخ کافی بوده و انگیزه و داعی بر تمام آنچه دیگران در این باب آورده‌اند نداریم.

تحریر و شرح

قوله: علی ما هی علیها: ضمیر «هی» به واقعیات راجع بوده و ضمیر در «علیها» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: کما کانت و تکون: ضمیر مؤنث به کائنات راجعند.

قوله: مع ذلک: یعنی با اینکه واقعیات نزدش معلوم و روشن است.

قوله: مع أنه فی الواقع له غایه و امد: ضمیر در «أنه» و «له» به حکم من الاحکام راجع است.

قوله: یعینها بخطاب آخر: ضمیر فاعلی در «یعینها» به حقتعالی و ضمیر مفعولی به غایه برمی‌گردد.

قوله: مع أنه لا یکون واقعا: ضمیر در «أنه» به ما یکون ظاهرا فی الجدد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۳

راجع است.

قوله: کما أنه یؤمر وحیا: ضمیر در «أنه» به نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم راجع است.

قوله: بمعنی أنه ینظر: ضمیر در «أنه» به حق تعالی راجع است.

قوله: مع أنه فی الحقیقه: ضمیر در «أنه» به بداء راجع است.

قوله: ابدائه تعالی کذلک: یعنی ابدائه و اظهاره ما امر نبیه او ولینه بعدم اظهاره اول الخ.

متن: ثم لا ینحی ثبوت الثمره بین التخصیص و النسخ، ضروره أنه علی التخصیص ینبئ علی خروج الخاص عن حکم العام رأسا و علی النسخ علی ارتفاع حکمه عنه من حینه فیما دار الامر بینهما فی الخاص و العام، فالخاص علی التخصیص غیر محکوم بحکم العام اصلا و علی النسخ کان محکوما به من حین صدور دلیله کما لا ینحی.

ترجمه:

نمره بین تخصیص و نسخ

مخفی نماند که بین تخصیص و نسخ ثمره و فایده ثابت می‌باشد چه آنکه بدیهی است بنا بر تخصیص باید بناء گذاشت که خاص از حکم عام کلیه خارج است ولی بنا بر نسخ باید ملتزم شویم که حکم عام از خاص تنها از زمان نسخ خارج و مرتفع می‌باشد. در نتیجه باید بگوئیم:

بنا بر تخصیص خاص اصلا محکوم بحکم عام نیست ولی بنا بر نسخ از زمانی که دلیل عام صادر شده خاص بحکم عام محکوم بوده و این حکم ادامه دارد تا زمان وقوع نسخ و از این تاریخ به بعد حکم مرتفع و زائل می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۴

تحریر و شرح

قوله: ضروره أنه الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است.

قوله: علی ارتفاع حکمه عنه: ضمیر در «حکمه» به عام و در «عنه» به خاص راجع است.

قوله: من حینه: یعنی من حین وقوع النسخ.

قوله: فیما دار الامر بینهما: یعنی بین تخصیص و نسخ.

قوله: کان محکوما به: ضمیر در «کان» به خاصّ و در «به» به حکم عام راجع است.

قوله: من حین صدور دلیله: یعنی دلیل عام.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۵

متن:

المقصد الخامس فی المطلق و المقید و الجمل و المبیّن فصل

عَرّف المطلق بأنّه ما دلّ علی شایع فی جنسه، و قد اشکل علیه بعض الاعلام بعدم الاطراد او الانعکاس و اطال الکلام فی التّقض و

الابرام و قد تبّنها فی غیر مقام علی أنّ مثله شرح الاسم و هو ممّا يجوز ان لا یكون بمطرّد و لا بمنعکس.

فالاولی الاعراض عن ذلك بیان ما وضع له بعض الالفاظ الّتی یطلق علیها المطلق او غیرها ممّا یناسب المقام.

ترجمه:

مقصد پنجم در بیان مطلق و مقید و مجمل و مبیّن

فصل [الفاظی که دلالت بر مطلق دارند]

اشاره

مطلق را این طور تعریف کرده‌اند:

مطلق عبارتست از آنچه دلالت کند بر شایع در جنسش.

برخی از بزرگان بر این تعریف اشکال نموده که مطرّد و یا منعکس

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۶

نیست و در مقام نقض و ابرام کلام را به درازا کشانیده است ولی ما در غیر این مبحث از مباحث دیگر باین نکته تنبیه و اشاره

نموده‌ایم که مثل این تعاریف شرح الاسم محسوب شده که در آن رعایت اطراد و انعکاس بسا نمی‌شود.

پس شایسته و سزاوار است که از این گونه ایرادها و اشکالات اعراض نموده و عنان کلام را تا آنجا که مقام مناسبت دارد به بیان

برخی از الفاظ که به آنها مطلق گفته شده و نیز بغیر آنها معطوف داریم.

تحریر و شرح

لفظ «مطلق» مشتقّ از «اطلاق» بوده و آن به معنای ارسال و شیوع می‌باشد مثلاً وقتی می‌گویند:

اطلق الماء یعنی ارسال الماء، بنابراین باید بگوئیم:

ارباب اصول برای «مطلق» اصطلاح جدید و مخترعی نداشته بلکه آن را بهمان معنای لغوی استعمال می‌کنند منتهی باید توجه داشت

که ارسال و شیوع هر چیزی به نحوی از انحاء و به ملاحظه خودش می‌باشد.

و حاصل کلام آنکه:

مطلق بلفظی گویند که معنایش شایع و نسبت به افرادی که جنس به آنها صادق است رها و بدون تقیید باشد همچون لفظ «رجل»

که معنای آن جنس مرد است و این لفظ را به هریک از مصادیق و افراد جنس مزبور می‌توان اطلاق نمود و مانعی در بین وجود

ندارد.

و در مقابل «مطلق»، مقید می‌باشد لذا در تعریفش باید بگوئیم:

لفظی است که معنایش شایع نبوده و بتمام افرادی که در تحت جنسی قرار دارند نتوان اطلاق کرد نظیر لفظ «رجل عالم» که آن را تنها بر مصداقی از افراد مرد می‌توان حمل نمود که واجد صفت دانش باشد البته طبق فرموده مرحوم مصنف بتعریفی که برای مطلق و مقید شده اشکالات و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۷

ایراداتی نموده‌اند که هیچیک از آنها مورد اعتناء نمی‌باشد چه آنکه یکی از اشکالات اینست که تعریف مزبور مطرد و باصطلاح مانع از اغیار نیست زیرا غیر مطلق نیز در تعریف داخل است و دیگر آنکه گفته‌اند: تعریف یاد شده منعکس و جامع افراد نمی‌باشد.

پرواضح است که تعریف مذکور از قبیل شرح الاسم و توضیح لفظ می‌باشد نه تعریف حقیقی از این رو جای آن نیست که بگوئیم چرا تعریفی که برای مطلق شده جامع افراد و مانع از اغیار نمی‌باشد، زیرا همان طوری که در محلش مقرر است تعاریف حقیقی جامع و مانع می‌باشند نه تعریفات لفظی از این رو بهتر است از این گونه اشکالات و انتقادات غمض بصر نموده و بشرح نکات اهم و لازمی که در این باب مورد صحبت و گفتگو است پردازیم.

قوله: ما دلّ علی شایع فی جنسه: مقصود از «ماء موصوله» لفظ بوده و از «شایع» معنائی که خصوصیت مذکور را دارا باشد.

قوله: و قد اشکل علیه: ضمیر در «علیه» به تعریف مذکور راجع است.

قوله: علی أنّ مثله شرح الاسم: ضمیر در «مثله» به تعریف مذکور راجع است.

قوله: و هو ممّا يجوز ان لا یكون الخ: ضمیر «هو» به شرح الاسم راجع است.

قوله: فالاولی الاعراض عن ذلك: مشار الیه «ذلك» اشکال نمودن به عدم الاطراد و الانعکاس می‌باشد.

قوله: یطلق علیها المطلق: ضمیر در «علیها» به الفاظ راجع است.

قوله: او غیرها: یعنی غیر الالفاظ.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۸

متن:

فمنها

اسم الجنس کانسان و رجل و فرس و حیوان و سواد و بیاض الی غیر ذلك من اسماء الکلیّات من الجواهر و الاعراض، بل العرضیات.

و لا ریب أنّها موضوعه لمفاهیمها بما هی هی مبهمه، مهمله بلا شرط اصلا ملحوظا معها حتی لحاظ أنّها كذلك. و بالجمله:

الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنی و صرف المفهوم الغیر الملحوظ معه شیء اصلا الّذی هو المعنی بشرط شیء و لو کان ذاک الشیء هو الارسال و العموم البدلی و لا الملحوظ معه عدم لحاظ شیء معه الّذی هو الماهیة اللّابشرط القسمی.

و ذلك، لوضوح صدقها بما لها من المعنی بلا عنایة التّجريد عمّا هو قضیة الاشتراط و التّقیید فیها کما لا ینحی.

مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم علی فرد من الافراد و ان کان یعمّ کلّ واحد منها بدلا او استیعابا.

و کذا المفهوم اللّابشرط القسمی، فانه کلّی عقلی، لا موطن له الاّ الذّهن لا یکاد یمکن صدقه و انطباقه علیها بداهه انّ مناطه الاتّحاد بحسب الوجود خارجا فکیف یمکن ان یتحد معها ما لا وجود له الاّ ذهنا.

ترجمه:

از جمله الفاظ مطلق اسم جنس می‌باشد

اشاره

یکی از الفاظ مطلق اسم جنس می‌باشد مانند الفاظ:

انسان، رجل، فرس، حیوان، سواد، بیاض و غیر این‌ها از الفاظ و اسمائی که برای جواهر و اعراض بلکه عرضیات جعل و وضع شده. واضح و روشن است که این الفاظ برای مفاهیمی که دارند بما هی تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۴۹ هی وضع شده درحالی که مفاهیم مزبور مهمل و مبهم بوده و هیچ شرط و قیدی نداشته که با آنها ملاحظه و در نظر گرفته شود حتی آنها را مقید به ابهام و برهنه بودنشان از قید و شرط ننموده و این گونه ملاحظه نکرده‌اند.

خلاصه کلام
و خلاصه سخن آنکه:

آنچه اسم جنس برایش وضع شده نفس معنا و صرف مفهوم بوده بدون اینکه با آن چیزی دیگر ملاحظه شود چه آنکه ملاحظه شیء با معنا همان معنای بشرط شیء می‌باشد اگرچه «شیء ملحوظ» ارسال و عموم بدلی فرض گردد چنانچه با آن عدم لحاظ شیء و قیدی ملحوظ نیست تا در نتیجه معنا از قبیل ماهیت لا بشرط قسمی شود.

پس در نتیجه باید بگوئیم:

مدلول و معنای مطلق نه از قبیل ماهیت بشرط شیء بوده و نه ماهیت لا بشرط قسمی.

و وجه ماهیت بشرط شیء نبودنش اینست که مفاهیم مطلقات بدون اینکه آنها را از آنچه مقتضای اشتراط و تقیید است مجرد نمائیم بر افراد و مصادیق صادق درحالی که مفهوم بشرط عموم هرگز بر فردی از افراد صادق نیست اگرچه شامل تمام افراد بطور شمول بدلی یا استیعابی می‌گردد.

و اما اینکه از قبیل ماهیت لا بشرط قسمی نیست و جهش آنست که:

ماهیت لا بشرط قسمی کلی عقلی بوده لذا موطن و موضعی غیر از ذهن برایش نمی‌باشد از این رو قابل انطباق و صدق بر افراد نیست چه آنکه مناط صدق اتحاد بحسب وجود در خارج است و چیزی که در خارج وجود نداشته و منحصر در ذهن می‌باشد چگونه با افراد و مصادیق خارجی متحد فرض شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۰

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

از جمله الفاظ مطلقه، اسماء اجناس می‌باشد مانند: انسان و رجل و غیر این دو.

وضع اسماء اجناس برای معانی نه بنحو بشرط شیء بوده و نه بطور لا بشرط قسمی بلکه از قبیل وضع الفاظ برای معانی بر سبیل لا بشرط مقسمی می‌باشند.

توضیح

معانی موضوعه از چهار نحو خارج نیستند:

۱- بشرط شیء: و آن اینست که لفظ برای معنا به ملاحظه وجود شیء با آن وضع شده باشد.

۲- بشرط لا: و آن اینست که لفظ برای معنا به ملاحظه عدم وجود شیء با آن وضع گردیده باشد.

۳- لا بشرط قسمی: و آن اینست که لفظ برای معنایی وضع شده باشد که عدم لحاظ وجود یا عدم شیء با آن ملاحظه شده باشد و به عبارت دیگر:

معنایی را لا بشرط قسمی گویند که با آن ملاحظه کنیم عدم لحاظ هر یک از وجود و عدم شیء را.

۴- لا بشرط مقسمی: و آن اینست که لفظ برای صرف معنا و مجرد مفهوم وضع شده باشد بدون اینکه با آن وجود یا عدم و یا عدم لحاظ هر یک از وجود و عدم ملاحظه شده باشد و به عبارت دیگر:

معنایی را لا بشرط مقسمی می‌توان دانست که از هر قیدی حتی قید لا بشرط بودن برهنه و مجرد فرض شود. مرحوم مصنف می‌فرماید:

اسماء اجناس نظیر امثله مذکور و کلیه الفاظی که در قبال جواهر و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۱

اعراض و عرضیات وضع شده‌اند و وضعشان بنحو لا بشرط مقسمی است نه بشرط شیء و نه لا بشرط قسمی از این رو آنها را باید مطلق نامید و برای نفی ماهیت بشرط شیء و لا بشرط قسمی بودن این طور اقامه دلیل فرموده:

نفی ماهیت بشرط شیء از الفاظ مطلقه

الفاظ مطلقه همچون انسان و رجل که دارای معنای رها و شایعی هستند این طور نیست که قید شیوع و تعمیم در آنها بعنوان شرط مورد اعتبار و لحاظ واقع شده باشد یعنی لفظ انسان مثلا برای معنا به قید عموم و شیوع وضع نشده چه آنکه اگر این چنین می‌بود نباید بر فردی از افراد بشر لفظ انسان را بتوان صادق دانسته و حمل نمود زیرا بدیهی و روشن است انسان بقید عموم و شیوع نه بر زید و نه بر عمرو و نه بر هیچیک از مصادیق و انسانهای شخصی صادق می‌باشد بدلیل آنکه مصادیق و افراد بشرط لا از عموم هستند پس چگونه ماهیت بشرط عموم بر آنها صادق نماید در حالی که صدق لفظ انسان و حمل آن بر مصادیق مذکور و غیر مذکور جای تردید و تأمل نیست از این رو پی می‌بریم که وضع آن در قبال ماهیت بشرط شیء نمی‌باشد.

نفی ماهیت لا بشرط قسمی از الفاظ مطلقه

همان طوری که توضیح دادیم مقصود از ماهیت لا بشرط قسمی آنست که معنایی را بقید عدم لحاظ وجود و عدم شیء با آن، ملاحظه نمائیم پس در واقع مآل و مرجع آن بهمان ماهیت بشرط شیء می‌باشد چه آنکه شیء مورد لحاظ گاهی وجود بوده و زمانی عدم و در پاره‌ای اوقات عدم لحاظ هر یک از وجود و عدم می‌باشد و به هر تقدیر ماهیت لا بشرط قسمی از مصادیق و افراد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۲

کلی عقلی است زیرا ماهیت مقید به عدم لحاظ چون برگشت و مآلش به ماهیت بشرط شیء است موطن و موضعی غیر از عقل برایش نمی‌توان پیدا نمود و پرواضح است که ماهیات عقلیه و موجودات ذهنتیه ابتدا بر افراد خارجی و اعیان بیرون از ذهن قابل صدق نمی‌باشند پس اگر الفاظ مطلق برای ماهیات لا بشرط قسمی وضع شده بودند نباید در خارج مصداق داشته باشند و حال آنکه این طور نیست و خلافش قطعی و امر مسلمی می‌باشد.

مؤلف گوید:

از تقریری که نمودیم به خوبی روشن شد که الفاظ مطلقه نه برای ماهیات بشرط شیء وضع شده و نه در قبال معانی بشرط لا جعل گردیده و نه موضوع لهشان ماهیات و حقائق لا بشرط قسمی می‌باشند چه آنکه این هر سه مآل و مرجعشان به یک چیز بوده که آن عبارتست از ماهیت بشرط شیء زیرا شیء اعمّ از وجود و عدم می‌باشد پس در نتیجه باید بگوئیم:

معانی الفاظ مطلقه صرف معانی مهمله و حقائق بدون تقيید بوده که به هیچ شرط و قیدی وابستگی نداشته حتی از قید لا بشرط بودن نیز یله و رها می‌باشند.

قوله: من الجواهر: جواهر جمع جوهر بوده و آن در اصطلاح ارباب عقول عبارتست از موجودی که وجودش در خارج در ضمن موضوع نبوده و نیازی بآن ندارد همچون: انسان، رجل، فرس.

قوله: و الاعراض: اعراض جمع عرض بوده و آن در اصطلاح حضرات عبارتست از موجودی که وجودش در خارج موقوف بموضوع بوده و بدون آن تحقق پیدا نمی‌کنند نظیر: بیاض، سواد.

قوله: بل العرضیات: عرضیات جمع عرضی بوده و مقصود از آن ذات و جوهری بوده که عرض در آن حلول کرده باشد و این همان مشتقّ است که در علم ادب از آن یاد می‌نمایند مانند: اسود و ایض.

قوله: أنّها موضوعه لمفاهیمها: ضمیر در «انّها» و «مفاهیمها» به الفاظ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۳

انسان و رجل و فرس و سایر مذکورات راجع می‌باشد.

قوله: بما هی هی مبهمه مهملة: یعنی ماهیت لا بشرط مقسمی که آنها بماهیات مبهمه و مهمله و مرسله نام می‌برند.

قوله: ملحوظا معها: کلمه «ملحوظا» حال است برای «شرط» و ضمیر در «معه» به مفاهیم برمی‌گردد.

قوله: حتّی لحاظ أنّها کذلک: ضمیر در «انّها» به مفاهیم راجع بوده و مقصود از «کذلک» مبهمه و مهمله می‌باشد یعنی حتّی از لحاظ نمودن معنا و مفهوم را بنحو ابهام و اهمال مجرّد و عاری باشد.

قوله: الغیر الملحوظ معه شیء: ضمیر در «معه» به نفس المعنی راجع است.

قوله: الّذی هو المعنی بشرط شیء: کلمه «الذی» صفت است برای «الملحوظ معه شیء» نه الغیر الملحوظ.

قوله: و العموم البدلی: مقصود اطلاق می‌باشد.

قوله: و لا-الملحوظ معه عدم لحاظ شیء معه: ضمیر در «معه» به نفس المعنی راجع است و مرحوم مصنّف با این عبارت ماهیت لا بشرط قسمی را نفی می‌فرماید.

قوله: و ذلک: شروع است به اقامه دلیل و بیان تعلیل برای نفی لا بشرط قسمی و ماهیت بشرط شیء از معانی مطلقه.

قوله: لوضوح صدقها بما لها من المعنی: ضمائر مؤنث بمفاهیم مطلقه راجعند.

قوله: عمّا هو قضیه الاشتراط و التّقیید فیها: کلمه «عمّا» جار و مجرور بوده و متعلّق به «التّجريد» می‌باشد و ضمیر در «فیها» به ماهیت بشرط شیء راجع است و این جار و مجرور متعلّق به اشتراط یا تقيید می‌باشد.

قوله: و ان کان یعمّ: ضمیر فاعلی در «یعمّ» به مفهوم بشرط العموم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۴

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

قوله: بدلا: یعنی بطور اطلاق.

قوله: و استيعابا: یعنی بنحو عموم.

قوله: و کذا المفهوم اللّابشرط القسمی: یعنی مفهوم لا بشرط قسمی نیز بر مصادیق و افراد خارجی قابل صدق نیست.

قوله: لا یکاد یمکن صدقه و انطباقه علیها: یعنی علی الافراد.

قوله: بداهة ان مناطه: یعنی مناط صدق.

قوله: الاتّحاد بحسب الوجود خارجا: به طوری که قابل حمل بر یکدیگر باشند همچون اتّحاد انسان با زید در خارج فلذا حمل انسان بر زید صحیح است.

قوله: فکیف یمکن ان یتّحد معها: ضمیر در «معا» به افراد و مصادیق راجع است.

قوله: ما لا وجود له الا ذهنا: مقصود از «ماء موصوله» کلی عقلی می باشد.

متن:

و منها

علم الجنس کاسامة.

و المشهور بین اهل العربیة انه موضوع للطبیعة لا بما هی هی، بل بما هی متعینة بالتعین الذّهنی و لذا یعامل معه معاملة المعرفة بدون اداة التعریف.

لکن التّحقیق انه موضوع لصرف المعنی بلا- لحاظ شیء معه اصلا کاسم الجنس و التعریف فی لفظی كما هو الحال فی التّیانیث اللفظی و اما لما صحّ حمله علی الافراد بلا تصرّف و تأویل، لانه علی المشهور کلی عقلی و قد عرفت انه لا یکاد صدقه علیها مع صحّة حمله علیها بدون ذلك كما لا یخفی، ضرورة ان التّصرّف فی المحمول بارادة نفس المعنی بدون قیده تعسف لا یکاد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۵

یکون بناء القضايا المتعارفة علیه، مع ان وضعه لخصوص معنی یحتاج الی تجریده عن خصوصیتته عند الاستعمال لا یکاد یمکن عن جاهل فضلا عن الواضع الحکیم.

ترجمه:

و از جمله الفاظ مطلق علم جنس می باشد

اشاره

دیگر از الفاظ مطلق علم جنس همچون «اسامه» می باشد.

بین ادباء مشهور است که علم جنس برای طبیعت وضع شده ولی نه بما هی هی و بدون تقيید به معنایی بلکه باین لحاظ که در ذهن متعین بوده و مشخص می باشد از این رو با آن معامله اسمائی را که بدون داشتن ادات تعریف معرفه هستند همچون علم و ضمیر و اسم اشاره می نمایند.

تحقیق مرحوم مصنف

ولی تحقیق مقتضی است بگوئیم:

علم جنس برای صرف معنا بدون لحاظ شیء با آن وضع شده همان طوری که در اسم جنس مشروحا گذشت.

و امّا اینکه آن را معرفه قرار داده اند باید بگوئیم تعریف آنها صرفا در مقام لفظ و عبارت می باشد و به عبارت دیگر تعریف آن

لفظی است همان‌طوری که تأنیث در مؤنث‌های مجازی لفظی می‌باشد.

و دلیل ما بر اینکه علم جنس همچون اسم جنس برای معانی مرسله و مبهمه وضع شده بدون اینکه در ذهن تعین و تشخیص داشته باشد اینست که اگر این اسماء طبق فرموده مشهور ادباء برای طبیعت متعین در ذهن وضع شده باشند کلی عقلی شده لاجرم حملشان بر افراد خارجی صحیح نمی‌باشد در حالی که چنین نیست و بدون اشکال حمل مزبور صحیح است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۶

و اگر گفته شود:

حمل آنها بر افراد باین ملاحظه است که نفس معنا بدون لحاظ قید بر مصادیق و افراد حمل می‌شود.

در جواب گوئیم:

این توجیه و تفریر تعسف و بی‌راهه روی بوده و هیچ داعی بر ارتکاب آن نداشته و با آن نمی‌توان اثبات کرد که علم جنس برای معنای خاص و متعین وضع شده.

مضافاً به اینکه اگر بخواهیم این اسماء را برای معنای خاص و متعین ذهنی موضوع بدانیم در وقت استعمال و حمل مجبور و موظف هستیم که آنها را از خصوصیت مزبور مجرد نمائیم که این امر صدورش از جاهل بعید بوده چه رسد به واضع حکیم و خبیر.

تحریر و شرح

قوله: لا بما هی هی: یعنی بنحو لا بشرط مقسمی.

قوله: بل بما هی متعینة بالتعین الذهنی: یعنی بنحو بشرط شیء یا لا بشرط قسمی.

قوله: انه موضوع لصرف المعنی: ضمیر در «انه» بعلم جنس راجع است.

قوله: و التعریف فیه: یعنی فی العلم الجنس.

قوله: و الا لما صحّ حمله علی الافراد: یعنی و اگر برای طبیعت بما هی متعینة فی الذهن وضع شده بود حملش بر افراد نمی‌باید بطور صحیح صورت می‌گرفت.

قوله: بلا تصرف و تأویل: مثل تجرید آن از خصوصیت ذهبتیه.

قوله: لانه علی المشهور کلی عقلی: ضمیر در «لانه» به علم جنس راجع است.

قوله: و قد عرف انه لا یکاد صدقه علیها: ضمیر در «انه» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۷

«شان» می‌باشد و ضمیر در «صدقه» به «علم جنس» و در «علیها» به افراد و مصادیق عود می‌کند.

قوله: مع صحّة حمله علیها: یعنی مع صحّة حمل علم الجنس علی الافراد.

قوله: بدون ذلك: یعنی بدون التصرف و التأویل.

قوله: بناء القضايا المتعارفة علیه: یعنی علی التصرف.

قوله: يحتاج الی تجریده: یعنی تجرید علم جنس.

قوله: لا یکاد یصدر عن جاهل: این جمله صفت است برای تجرید.

متن:

و منها

المفرد المعرف باللام:

و المشهور انه علی اقسام:

المعرّف بلام الجنس او الاستغراق او العهد باقسامه علی نحو الاشتراك بينها لفظا او معنی. و الظاهر انّ الخصوصیة فی كلّ واحد من الاقسام من قبل خصوص اللّام او من قبل قرائن المقام من باب تعدّد الدالّ و المدلول لا باستعمال المدخول لیلزم فيه المجاز او الاشتراك، فكان المدخول علی كلّ حال مستعملا فیما يستعمل فيه الغير المدخول. ترجمه:

و از جمله الفاظ مطلق مفرد معرّف بالف و لام می‌باشد

اشاره

مشهور آنست که مفرد معرّف بالف و لام دارای اقسامی است باین شرح:

۱- معرّف بالف و لام جنس.

۲- معرّف بالف و لام استغراق.

۳- معرّف بالف و لام عهد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۸

و مفرد معرّف بالف و لام عهد نیز دارای اقسام سه‌گانه است که بنحو اشتراك لفظی یا معنوی برای آنها وضع و جعل گردیده است.

الف: معرّف به الف و لام عهد ذهنی.

ب: معرّف به الف و لام عهد ذکری.

ج: معرّف به الف و لام عهد حضوری (خارجی).

استظهار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظاهرا خصوصیت مستفاد از هر کدام اقسام از ناحیه خصوص الف و لام بوده یا احيانا مستند به قرائن مقامیه‌ای است که از باب تعدّد

دالّ و مدلول می‌باشد نه از قبل استعمال مدخول لام تا مجاز یا اشتراك لازم آید.

بنابراین مدخول الف و لام در تمام اقسام در همان معنای مستعمل فيه خود که در صورت عدم دخول لام در آن استعمال می‌گردید بکار گرفته شده است.

تحریر و شرح

قوله: و المشهور انه علی اقسام: برای الف و لام اقسامی است که تمام آنها را با شرحی مبسوط در کتاب «تفصیل الفصول»، شرح بر

معالم ذکر نموده‌ام لذا از نقل آنها در اینجا خودداری نموده و طالبین را به آنجا ارجاع می‌دهم.

قوله: علی نحو الاشتراك بينها: ضمیر در «بینها» به «اقسامه» عود می‌کند.

قوله: لفظا: در صورتی می‌توان اشتراك لفظی را ادعاء نمود که الف و لام برای هر کدام از اقسام عهد جداگانه و بطور مستقلّ وضع شده باشد.

قوله: او معنا: در فرضی می‌توان اشتراك معنوی را ادعاء کرد که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۵۹

الف و لام در تمام اقسام عهد برای مجرد عهد موضوع بوده و خصوصیات هریک مستند به قرینه باشد.

قوله: فی کلّ واحد من الاقسام: یعنی اقسام مذکور (معرف بلام جنس و استغراق و عهد).

قوله: من قبل خصوص اللّام: و این در صورتی است که وضع مفرد معرف بالف و لام در مقابل اقسام مذکور بنحو مشترک لفظی باشد.

قوله: او من قبل قرائن المقام: و این در فرضی است که وضع آن در قبایل اقسام بطور اشتراک معنوی باشد.

قوله: من باب تعدّد الدّالّ و المدلول: مقصود اینست که بگوئیم:

مدخول الف و لام دلالت بر اصل معنا نموده و الف و لام یا قرینه بر خصوصیت موجوده در هریک از اقسام دالّ می‌باشند.

قوله: لا باستعمال المدخول: یعنی بگوئیم مدخول الف و لام در هریک از اقسام معنا و خصوصیتی علی‌حدّه دارد چه آنکه در این صورت یا باید ملتمز شویم که مدخول در یکی از معانی بنحو حقیقت و در باقی بطور مجاز استعمال شده و یا در تمام حقیقت بوده که لازمه اش اشتراک لفظی است.

قوله: فکان المدخول: یعنی مدخول الف و لام.

قوله: علی کلّ حال: یعنی در تمام اقسام.

متن: و المعروف انّ اللّام تكون موضوعه للتعريف و مفیده للتعيين فی غیر العهد الذّهنی.

و انت خبير بانه لا- تعيين في تعريف الجنس الا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنيا و لازمه ان لا- يصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الافراد، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له الا الذهن الا بالتجريد و معه لا فائدة فی التقييد.

مع انّ التأويل و التصرف فی القضايا المتداولة فی العرف غير خال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۰

عن التعسف.

هذا، مضافا الى انّ الوضع لما لا حاجة اليه بل لا بدّ من التجريد عنه و الغائه فی الاستعمالات المتعارفة المشتملة علی حمل المعرف باللام او الحمل عليه كان لغوا كما اشرنا اليه.

فالظاهر انّ اللّام مطلقا تكون للتزيين كما فی لفظ «الحسن» و «الحسين» و استفادة الخصوصيات انما تكون بالقرائن التي لا بدّ منها، لتعيينها علی کلّ حال و لو قيل بافاده اللّام للاشارة الى المعنى و مع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة الى تلك الاشارة لو لم تكن مخلة و قد عرفت اخلاها فتأمل جيّدا.

ترجمه:

رای مشهور در مفرد معرف بالف و لام و مقاله مرحوم مصنف درباره آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

معروف و مشهور اینست که الف و لام برای تعریف وضع شده و در غیر عهد ذهنی مفید تعیین می‌باشد.

ولی این کلام مورد اشکال و انتقاد است زیرا شما خود می‌دانید که در تعریف جنس تعیین وجود نداشته و الف و لام در این قسم فقط اشاره به معنایی دارد که از بین معانی موجوده در ذهن بنفسه و ذاتا متمیز می‌باشد و اساسا لازمه این بیان آنست که معرف به

الف و لام جنس را به ملاحظه معرّف بودنش نتوان بر افراد خارجی حمل کرد چه آنکه گفتیم اتحاد افراد خارجی با حقیقتی که صرفاً در ذهن جای دارد ممتنع و مستحیل است مگر آنکه آن را از خصوصیت و تعیین ذهنی مجرد نمائیم درحالی که با تجرید دیگر فائده‌ای در تقیید آن وجود ندارد و از این گذشته تأویل و تصرّف در قضایای متداول عرفی از تعریف و بی‌راهه روی خالی نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۱

مضافاً به آنچه گفتیم اشکال دیگری که در وضع الف و لام برای تعیین و تعریف لازم می‌آید اینک:

وضع شدن آن برای تعیین و تعریف که معنایی است بدون مورد حاجت و نیاز بلکه در مقام استعمالات متعارف که مشتمل بر حمل معرّف بالف و لام بر مصادیق و یا بالعکس متضمن حمل افراد بر آن می‌باشند ناچاریم از تجرید آن از تعیین و تعریف و الغاء خصوصیت امری است لغو و التزام بآن بسیار مشکل می‌باشد.

نتیجه گفتار

در نتیجه باید بگوئیم ظاهراً الف و لام مطلقاً و در تمام موارد استعمالش صرفاً برای تزیین می‌باشد همچون دخولش بر سر دو لفظ «الحسن» و «الحسین».

و اما اینکه در موارد استعمالات خصوصیات و تعیینات استفاده می‌شود باید بگوئیم به الف و لام مستند نبوده بلکه از ناحیه قرائنی است که به آنها نیازمند بوده و وجودشان مورد احتیاج و لزوم است چه آنکه این قرائن در تمام اقسام و علی کلّ حال متعین و معلوم می‌باشند.

و بدیهی است وقتی الف و لام به کمک قرائن حتمی و قطعی دلالت بر معانی خاصه و تعیینات داشت دیگر احتیاجی نداریم که ملتزم شویم الف و لام اشاره بمعانی مخصوصه داشته و وضعش برای تعیین و تعریف می‌باشد بلکه تنها بعدم احتیاج اکتفاء نشده باید بگوئیم:

التزام مزبور موجب اخلال می‌باشد چون لازم آن اینست که نتوان موضوع یا محمول در قضایا را معرّف بالف و لام آورد مگر آنکه آن را از تعیین و تعریفش تجرید نمائیم که طبق آنچه قبلاً اشاره شد تجرید و تصرّف برخلاف مذاق اهل عرف بوده و در قضایای متعارفه اعمال آن بسیار بعید بنظر می‌رسد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۲

تحریر و شرح

قوله: فی غیر العهد الذّهنی: زیرا نظر معروف و مشهور بر اینست که الف و لام در این قسم از اقسام نسبت بفرد خارجی و نیز به جنسی که در ضمن آنست افاده تعیین نمی‌کند.

قوله: ألّا الاشارة الى المعنى المتميز الخ: یعنی الف و لام جنس صرفاً دلالت بر ماهیت و حقیقتی دارد که از حقائق و ماهیات دیگر در ذهن متمیز و متعین می‌باشد مانند الف و لام در «الرجل» که با آن به جنس و ماهیت «رجل» اشاره می‌شود که این خود در ذهن از ماهیات دیگر همچون ماهیت زن، شجر، حجر و ماء ممتاز و مشخص می‌باشد.

قوله: و لازمہ ان لا- یصحّ الخ: ضمیر در «لازمه» به کلام مشهور و معروف راجع است و وجه عدم صحّت حمل بنا بر قول ایشان آنست که وقتی مدلول و موضوع له معرّف بالف و لام را خاصّ و مقیّد دانستیم در نتیجه معنا از کلیات عقلی می‌گردد زیرا المقیّد بما هو مقیّد لا موطن له الا الذهن و قبلاً توضیح دادیم که کلیات عقلی قابل حمل بر مصادیق خارجی نیستند همان‌طوری که مصادیق را نمی‌توان بر آنها حمل نمود.

قوله: و معه لا فائده فی التّقیید: ضمیر در «معه» به تجرید راجع است و حاصل آنکه:

اگر معنا را از تعین و خصوصیتی که دارد در وقت حمل مجرد نمائیم پس چه فائده‌ای در این است که ملتزم بشویم موضوع له معرّف به لام مقید و خاصّ است زیرا از این خصوصیت و تقيید استفاده‌ای نشد بلکه در هنگام استفاده که وقت حمل در قضایای متعارفه باشد آن را لغو و نادیده قرار دادیم.

قوله: مع انّ التّأویل و التّصرّف: مقصود از تأویل و تصرّف همان تجرید می‌باشد.

قوله: غیر خال عن التّعسف: زیرا مذاق و سلیقه اهل عرف چنین نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۳

قوله: لما لا حاجة اليه: مقصود تعیین و تقيید می‌باشد.

قوله: بل لا بدّ: کلمه «بل» به معنای ترقّی است.

قوله: من التّجرید عنه: ضمیر در «عنه» به ما لا حاجة اليه راجع است.

قوله: و الغائه فی الاستعمالات المتعارفه: ضمیر در «الغائه» به ما لا حاجة اليه راجع است.

قوله: علی حمل المعرّف باللام: مانند: زید هو الانسان.

قوله: او الحمل عليه: نظیر: الانسان زید.

قوله: كان لغوا: این جمله خبر است برای «انّ الوضع».

قوله: انّ اللّام مطلقا: یعنی در تمام اقسام.

قوله: لا بدّ منها: یعنی لا بدّ من القرائن.

قوله: لتعینها: یعنی تعین قرائن.

قوله: علی کلّ حال: یعنی در تمام اقسام و موارد استعمال الف و لام.

قوله: و لو قيل الخ: کلمه «لو» وصلیه است.

قوله: و مع الدّلالة عليه: ضمیر در «عليه» به «المعنی» راجع است.

قوله: بتلك الخصوصيات: یعنی خصوصیتی که از قرائن استفاده می‌شود.

قوله: الی تلك الاشارة: یعنی اشاره ذهنی و تعین و تشخّصی که در ذهن برای معرّف بالف و لام می‌باشد.

قوله: لو لم تكن مخلّة: ضمیر در «لم تكن» به تلك الاشارة راجع است.

قوله: و قد عرفت اخلاها: زیرا گفتیم اگر مفرد معرّف بالف و لام در ذهن تشخّص و تعین داشته باشد حمل آن بر افراد خارجی

بدون تجرید صورت نمی‌گیرد.

متن: و اما دلالة الجمع المعرّف باللام علی العموم مع عدم دلالة المدخول عليه فلا دلالة فيها علی أنّها تكون لاجل دلالة اللّام علی

التّعيين

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۴

حيث لا تعين الّا للمرتبة المستغرقة لجميع الافراد و ذلك، لتعین المرتبة الاخرى و هي اقلّ مراتب الجمع كما لا يخفى.

فلا بدّ ان يكون دلالته عليه مستنده الى وضعه كذلك لذلك لا الى دلالة اللّام على الاشارة الى المعين ليكون به التعريف.

و ان ابيت الّا من استناد الدّلالة عليه اليه فلا محيص عن دلالته على الاستغراق بلا توسط الدّلالة على التّعيين، فلا يكون بسببه تعريف

الّا لفظا فتأمل جيّدا.

ترجمه: و اینها دلالت داشتن جمع معرّف بالف و لام بر عموم با اینکه مدخولش دلالتی بر عموم ندارد پس این نه بخاطر آنست که الف و لام دلالت بر تعیین دارد چه آنکه تعیین صرفا برای مرتبه بوده که آن شامل تمام افراد می‌گردد. و سرّ این گفتار آنست که مرتبه دیگر که اقلّ جمع باشد متعین است. بنابراین چاره‌ای نیست از اینکه بگوئیم:

دلالت جمع معرّف بالف و لام بر عموم مستند بوضع آن می‌باشد نه دلالت الف و لام بر شیء معین تا به واسطه‌اش تعریف حاصل شود.

و اگر در دلالت جمع معرّف بالف و لام بر تعیین و تعریف اصرار بورزی ناچاریم بگوئیم: کلمه مزبور دلالتش بر استغراق و عموم حتمی است بدون اینکه نیازی به وساطت دلالتش بر تعیین و تعریف باشد پس به واسطه الف و لام در جمع تعریفی حاصل نشده مگر بحسب لفظ و در صورت. تحریر و شرح

حاصل عبارات مذکور دفع توهمی است که در این مقام شده و شرح آن چنین است:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۵

توهم

چطور بگوئیم الف و لام دلالت بر تعریف و تعیین مدخولش نداشته و صرفا برای ترین می‌باشد و حال آنکه دخولش بر سر جمع قطعا افاده تعریف و تعیین می‌نماید و شاهد و دلیل ما بر این گفتار آنست که: بعد از دخول الف و لام بر جمع باتفاق ارباب اصول و اصطلاح جمع محلّی بالف و لام دلالت بر عموم دارد در حالی که قبل از دخول الف و لام چنین نبود پس دلالت بر عموم معلول پیدایش معنائی است در جمع که بعد از آوردن الف و لام در آن حاصل شده و آن تنها تعریف می‌باشد که قبلا نبوده و بعدا پدید آمده است. و حاصل کلام آنکه:

دلالت جمع محلّی بالف و لام بر عموم قطعی و حتمی است و این دلالت صرفا مستند به حصول تعریف و تعیین در آن بوده که منشأ دخول الف و لام می‌باشد پس از دلالت بر عموم می‌توان کشف کرد که الف و لام دلالت بر تعیین و تعریف دارد. و مقصود از تعیین و تعریف در جمع، تعیینی است راجع به مرتبه‌ای از آنکه شامل جمیع افراد مدخولش می‌باشد زیرا اگر آن را بر بعضی از مراتبش حمل کرده و در نتیجه برخی از افراد را خارج از آن قرار دهیم حمل مزبور مستلزم ترجیح بدون مرجح می‌باشد از این رو باید جمع معرّف بالف و لام را بر جمیع افراد حمل کرد و این ممکن نیست مگر آنکه بگوئیم مقصود از آن مرتبه‌ای است که تمام مصادیق و افراد و نیز جمیع مراتب جمع در آن مندرج می‌باشند.

جواب

این را قبول داریم که جمع محلّی بالف و لام دلالت بر عموم داشته و بدون آن بر آن دلالتی ندارد ولی باید بگوئیم که دلالت مزبور مستند بالف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۶

و لام نیست تا به واسطه دخولش ملتزم شویم که الف و لام مفید تعیین مرتبه بوده و چون بین مراتب هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد لاجرم حملش بر مراتب ما دون مستلزم ترجیح بلا مرجح است از این رو برای رفع محذور یاد شده باید آن را بر اعلی مراتب حمل کرد.

و سرّ عدم صحّت این گفتار آنست که:

این طور نیست که در بین مراتب جمع مرتبه‌ای بر سایر مراتب ترجیح نداشته باشد چه آنکه اقلّ مراتب جمع چون متیقّن الإرادة است از این رو بر سایر مراتب تقدّم دارد، بنابراین دلالت جمع محلّی بالف و لام بر عموم مستند باین نیست که چون بر تعریف و تعیین دلالت دارد بلکه ناشی از وضع واضح می‌باشد پس از این راه نمی‌توان دلالت الف و لام بر تعریف را اثبات نمود.

قوله: مع عدم دلالة المدخول عليه: مقصود از «مدخول علیه» جمع بدون الف و لام می‌باشد.

قوله: فلا دلالة فيها: ضمیر در «فیها» به دلالت جمع بر عموم راجع است.

قوله: علی أنّها تكون لاجل الخ: ضمیر در «انّها» به دلالت بر عموم برمی‌گردد.

قوله: و ذلك لتعین المرتبة الاخری: مشار الیه «ذلك» عبارت «فلا دلالة فيها علی أنّها الخ» می‌باشد.

قوله: فلا بدّ ان يكون دلالة عليه: ضمیر در «دلالت» به جمع محلّی بالف و لام و در «علیه» به عموم و استغراق راجع است.

قوله: الی وضعه كذلك: ضمیر در «وضعه» به جمع راجع بوده و مقصود از «كذلك» دالّ بودن بر معنای عموم می‌باشد.

قوله: لذلك: یعنی لتعین المرتبة الاقلّ.

قوله: ليكون به التعريف: ضمیر در «به» به لام راجع است.

قوله: الا من استناد الدلالة عليه الیه: کلمه «علیه» متعلّق است به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۷

«الدلالة» و ضمیر مجروری آن به عموم و استغراق راجع بوده و «الیه» متعلّق است به «استناد» و ضمیر مجروری در آن متعلّق است به لام.

قوله: فلا يكون بسببه تعريف: ضمیر در «بسببه» به لام راجع است.

متن:

و منها

النكرة مثل «رجل» فی: و جاء رجل من اقصى المدينة او فی: جئنی برجل.

و لا اشكال انّ المفهوم منها فی الاوّل و لو بنحو تعدّد الدالّ و المدلول هو الفرد المعین فی الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق علی غیر واحد من افراد الرّجل كما أنّه فی الثانی هی الطبیعة المأخوذة مع قید الوحدة، فیکون حصّة من الرّجل و یکون کلّنا ینطبق علی کثیرین لا فردا مرددا بین الافراد.

و بالجملة:

النكرة ای ما بالحمل الشائع یکون نكرة عندهم امّا هو فرد معین فی الواقع، غیر معین للمخاطب او حصّة کلّیة لا الفرد المرّد بین الافراد و ذلك لبدهة کون لفظ «رجل» فی «جئنی برجل» نكرة مع أنّه یصدق علی کلّ من جیء به من الافراد و لا یکاد یکون واحد منها هذا او غیره كما هو قضیة الفرد المرّد لو کان هو المراد منها، ضرورة انّ کلّ واحد هو هو لا هو او غیر فلا بدّ ان تكون النكرة الواقعة فی متعلّق الامر هو الطبیعی المقید بمثل مفهوم «الوحدة» فیکون کلّنا قابلا للانطباق فتأمل جیدا.

ترجمه:

از جمله الفاظ مطلق نکره می‌باشد

یکی دیگر از الفاظ مطلق، نکره است مانند کلمه «رجل» در آیه شریفه «و جاء رجلٌ من اقصى المدينة» یا در مثال «جئنی برجل».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۸

اشکالی نیست که مفهوم از نکره در مثال اول اگرچه بنحو تعدّد دالّ و مدلول فرض گردد فردی است که در واقع معین بوده ولی پیش مخاطب مجهول و قابل انطباق بر افراد بسیاری از «رجل» می‌باشد چنانچه در مثال دوم مستفاد از آن طبیعتی است که با قید وحدت اخذ شده و در نتیجه مراد از آن حصّه و فردی از «رجل» بوده و کلی می‌باشد به طوری که قابل انطباق بر افراد بسیاری است نه آنکه مقصود از آن فردی بوده که مردّد و محتمل بین افراد باشد.

و خلاصه آنکه: نکره یعنی کلمه‌ای که از نظر اهل فنّ بتوان «نکره» را بحمل شایع بر آن حمل نمود مقصود از آن یا فردی است که در واقع معین بوده و از نظر مخاطب مجهول و نامعلوم می‌باشد و یا منظور حصّه‌ای است کلی که بر افراد بسیاری قابل انطباق است. نه اینکه مراد از آن فردی باشد که مردّد بین افراد فرض گردد. و شاهد ما بر این گفتار آنست که:

بدون تردید و شکّ لفظ «رجل» در مثال «جثی برجل» نکره بوده با اینکه قابل انطباق بر هر فردی است که آورده شده بدون انحصار در فرد خاصّی که ما ندانیم آن فرد او بوده یا غیر او می‌باشد چه آنکه اگر فرد مردّد از آن اراده می‌شد مقتضایش چنین می‌بود.

و بدیهی است که هر فردی خودش همان است که هست نه آنکه بتوان در حقّش گفت او است یا دیگری می‌باشد، بنابراین نکره‌ای که در متعلّق امر واقع می‌شود عبارتست از کلی طبیعی که به مثل مفهوم «وحدت» مقید است از این رو باید آن را کلی فرض نمود و اذعان کنیم به اینکه قابل انطباق بر افراد بسیاری می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ: آیه (۲۰) از سوره قصص.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۶۹

قوله: و لو بنحو تعدّد الدالّ و المدلول: دالّ اولی عبارتست از لفظ «رجل» بدون لحاظ قرینه در آنکه دلالت بر فرد مجهول می‌کند و دالّ دومی قرینه است که بر مجهول بودن فرد مزبور دارد.

قوله: كما انه في الثانی: ضمیر در «انه» به مفهوم راجع است.

قوله: فيكون حصّة من الرجل: ضمیر در «يكون» به مفهوم راجع است.

قوله: لا فردا مرددا بين الافراد: چنانچه مشهور و معروف چنین است.

قوله: ای ما بالحمل الشائع الخ: مقصود مصداق نکره است مانند «رجل» در دو مثالی که گذشت نه لفظ «نکره» که مفهومی بیش نیست.

قوله: مع انه يصدق على كل من جيء به: ضمیر در «انه» به «رجل» راجع است.

قوله: واحدا منها: یعنی واحدا من الافراد.

قوله: كما هو قضیة الفرد المردّد: ضمیر «هو» به «کونه واحدا من الافراد» راجع است.

قوله: لو كان هو المراد منها: ضمیر «هو» به «الفرد المردّد» و در «منها» به نکره راجع است.

متن: اذا عرفت ذلك، فالظاهر صحّة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس و التكررة بالمعنى الثانی كما يصحّ لغة.

و غیر بعید ان یکون جریهم فی هذا الاطلاق على وفق اللّغة من دون ان یکون لهم فی اصطلاح على خلافها كما لا یخفی.

نعم، لو صحّ ما نسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعا لما قید بالارسال و الشمول البدلی لما كان ما ارید منه الجنس او الحصّة عندهم بمطلق الا ان الکلام فی صدق النسبة.

و لا- یخفی ان المطلق بهذا المعنى لطرّو التّفیید غیر قابل، فانّ ما له من الخصوصیة ینافیة و یعانده و هذا بخلافه بالمعینین، فانّ کلاً

منهما له قابل،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۰

لعدم انثلامهما بسببه اصلا كما لا یخفی.

و علیه لا- یتلزم التّقیید تجوّزا فی المطلق، لامکان اراده معنی لفظه منه و اراده قیده من قرینه حال او مقال و انما استلزمه لو کان بذلک المعنی.

نعم، لو ارید من لفظه المعنی المقتید کان مجازا مطلقا کان التّقیید بمّصل او منفصل.

ترجمه:

اطلاق مطلق بر اسم جنس و نکره و معنای مقصود از آن

مرحوم مصنف می فرماید:

پس از آنکه مطالب مذکور دانسته شد اکنون می گوئیم:

ظاهرا اطلاق لفظ «مطلق» بر اسم جنس مانند انسان و فرس و بر نکره به معنای دوّم که عبارت باشد از طبیعت مأخوذ با قید وحدت از نظر اصولیین حقیقتا صحیح می باشد چنانچه از حیث لغت نیز می توان این اطلاق را صحیح دانست و بعید نیست که مشی ایشان در این اطلاق بر وفق لغت بوده و اصطلاح جدید و مخترعی نداشته باشند.

بلی، اگر مقاله ای که بمشهور نسبت داده شده و گفته اند که ایشان معتقدند:

مطلق برای معنایی وضع شده که به قید «ارسال» و «شمول بدلی» مقید است.

البته معنایی که از آن جنس یا حصّه اراده شده از نظر آنها مطلق بحساب نمی آید چه آنکه تقیید به ارسال و شمولی بدلی نه در جنس بوده و نه در حصّه ولی معلوم نیست که نسبت مزبور صحیح بوده و واقعا مشهور چنین اعتقادی داشته باشند. و بهر تقدیر معلوم و روشن است اگر مطلق معنایش ماهیت مرسله و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۱

حقیقتی بوده که دارای شمول بدلی است دیگر قابل تقیید نمی باشد چه آنکه شیء واجد خصوصیت با ارسال و شمول تنافی و تعاند دارد درحالی که معنای در اسم جنس و نکره را می توان مقیید نمود و بعد از تقیید باز معنایشان محفوظ مانده و بسبب آن منظم نمی شود.

بنابراین باید بگوئیم:

تقیید در مطلق موجب تجوّز و ارتکاب مجاز نمی باشد زیرا می توان معنای آن را از لفظ مطلق اراده نموده و قیدش را از قرینه حالیه یا مقالیه استفاده کرد بدون اینکه در معنای مطلق تأویل و تصرّفی گردیده شود و تنها در صورتی تجوّز لازم می آید که از مطلق معنای منسوب بمشهور اراده شود.

بلی، اگر از لفظ مطلق معنای مقیید اراده شود البته اطلاق مجازی است اعمّ از آنکه تقیید به قید متّصل صورت گرفته یا بمنفصل عملی شود.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

اطلاق مطلق بر اسم جنس و نکره به معنای طبیعت بقید وحدت اطلاق حقیقی است نه مجازی چه از نظر اصطلاح و چه از حیث لغت بلکه می توان گفت اصطلاح اصولیون، اصطلاح جدید و مخترعی نبوده بلکه مطلق از نظر ایشان بهمان معنای لغوی که معنای

یله و رها و مرسل است می‌باشد.

و حاصل کلام آنکه مطلق به معنای حقیقت مرسله و طبیعت ساریه که همان معنای لغوی آن است اگر بر اسم جنس و نکره اطلاق شود این اطلاق حقیقی است نه مجازی چه آنکه اسم جنس همان‌طوری که قبلاً گفتیم عبارتست از اسمی که دلالت بر نفس معنا و صرف مفهومی دلالت کند که با آن چیز دیگری ملحوظ نباشد و به عبارت دیگر موضوع له اسم جنس معنا بطور ماهیت لا بشرط مقسمی است.

و نیز نکره در صورتی که به معنای طبیعت با قید وحدت باشد چون

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۲

حصّه و امر کلی بوده که بر افراد کثیر قابل انطباق است لا-جرم یک نوع ارسال و سریانی در آن وجود داشته که به برکت آن می‌توان مطلق را بر آن اطلاق نمود، بنابراین اگر بگوئیم:
اسم الجنس مطلق یا النکره مطلق.

به‌طوری که مطلق را بحمل شایع بر اسم جنس و نکره حمل کنیم این حمل حقیقی بوده و اطلاق مطلق در این حمل بر اسم جنس و نکره مجازی نمی‌باشد.

بلی، اگر تفسیری که مشهور برای مطلق فرموده و گفته‌اند:

مطلق عبارتست از معنایی که مقید به ارسال و شمول بدلی باشد.

بپذیریم البته اسم جنس یا نکره را نمی‌توان حقیقتاً مطلق دانست چه آنکه مطلق بتفسیر مشهور از قبیل ماهیت بشرط شیء بوده زیرا ارسال و شمول بدلی بعنوان قید در آن ملاحظه گردیده و حال آنکه اسم جنس و نکره از مصادیق ماهیت لا- بشرط مقسمی می‌باشند و پرواضح است که ماهیت لا بشرط مقسمی غیر از حقیقتی است که بشرط شیء می‌باشد.
و شاهد بر مغایرت این دو با هم اینست که:

مطلق به معنایی که مشهور بآن قائل شده‌اند چون از قبیل ماهیت بشرط شیء می‌باشد برای تقیید و تحدید قابلیت ندارد درحالی که اسم جنس و نکره به معنای حصّه و کلی برای آن قابل بوده و بسبب تقیید هیچ رخنه و انثلامی در آن‌ها پیدا نمی‌شود.

و از این توضیح و تقریر به خوبی معلوم می‌شود که تقیید در مطلق مستلزم تجوّز و ارتکاب مجاز نمی‌باشد زیرا مقصود از مطلق (به معنایی که غیر مشهور فرموده‌اند) معنایی است که بحمل شایع مطلق باشد یعنی مصداق و فرد برای ماهیت لا بشرط مقسمی محسوب گردد و پرواضح است که تقیید آن موجب تصرف در اصل معنا نبوده بلکه از لفظ همان معنای واسع و شایع اراده شده و تقیید مستند به قرینه حالیه یا مقالیه می‌باشد از این رو اراده مقید از

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۳

مطلق بر سیبل تعدّد دالّ و مدلول است.

بلی اگر از لفظ مطلق معنای مقید و محدود اراده شود به‌طوری که دالّ و مدلول هر دو واحد باشند البته مجاز لازم می‌آید چه قرینه بر تقیید متصل بوده و چه منفصل باشد چنانچه بنا بر مذاق مشهور و تفسیری که به ایشان منسوب است اگر مطلق را در مقید استعمال نمائیم این استعمال مجازی می‌باشد.

قوله: و النکره بالمعنی الثانی: مقصود طبیعت مأخوذ با قید وحدت است و مراد از این طبیعت نه آنکه فرد و شخص باشد بلکه حصّه و کلی می‌باشد.

قوله: من دون ان یکون لهم فيه اصطلاح: ضمیر در «فیه» به اطلاق مطلق بر اسم جنس و نکره راجع می‌باشد.

قوله: علی خلافها: یعنی علی خلاف اللغه.

قوله: ما ارید منه الجنس: مقصود اسم جنس می باشد.

قوله: او الحصّة: مراد نکره می باشد.

قوله: اَلَا اَنَّ الْكَلَامَ فِي صَدَقِ التَّسْبِیْهِ: یعنی معلوم نیست که مشهور چنین فرموده باشند.

قوله: اَنَّ الْمَطْلُوقَ بِهَذَا الْمَعْنَى: مقصود معنایی است که مشهور فرموده اند.

قوله: فَانَّ مَا لَهٗ مِنْ الْخِصُوصِيَّةِ: یعنی مطلق بتفسیر مشهور، چه آنکه از نظر ایشان مطلق باعتبار بشرط شیء بودنش واجد خصوصیت می باشد.

قوله: ینافیہ و ینافیہ: ضمائر منصوبی به مطلق راجع می باشند.

قوله: و هذا بخلافه بالمعینین: مشار الیه «هذا» اطلاق مطلق به معنایی که مشهور برای آن نموده اند بوده و ضمیر در «بخلافه» به اطلاق مطلق عود کرده و مقصود از «معینین» نکره به معنای دوّم و اسم جنس که ماهیت لا بشرط مقسمی است می باشد.

قوله: فَانَّ كَلَّمَا مِنْهُمَا لَهُ قَابِلٌ: ضمیر در «منهما» به معینین راجع بوده و ضمیر در «له» به تقیید عود می کند.

قوله: لعدم اثلامهما بسببه: ضمیر در «اثلامهما» به معینین عود کرده و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۴

در «بسببه» به تقیید برمی گردد و وجه عدم اثلام اینست که اصل معنای مطلق در این دو از لفظ استفاده شده و قید از قرینه بدست می آید.

قوله: و علیه: یعنی و بنا بر اینکه مطلق به معنای غیر منسوب بمشهور باشد.

قوله: لا مکان ارادة معنی لفظه منه: ضمیر در «لفظه» و «منه» بمطلق راجع می باشد.

قوله: و اَنَّمَا اسْتَلْزَمَهُ: ضمیر فاعلی در «استلزمه» به تقیید و ضمیر مفعولی به تجوّز عود می کند.

قوله: لو كان بذلك المعنى: ضمیر در «كان» به مطلق راجع بوده و مقصود از «ذلك المعنى» معنای مشهور در مطلق می باشد.

قوله: نعم لو ارید من لفظه: یعنی از لفظ مطلق به معنای غیر مشهور.

قوله: المعنى المقيد: یعنی مثلا لفظ انسان گفته شود و از آن انسان مقید به علم اراده گردد نه آنکه انسان گفته شده و از آن انسان و متّصف بعلم مقصود باشد که در صورت دوّم انسان در همان معنای مطلق استعمال شده و اتّصاف به علم مستفاد از قرینه است لذا استعمال مجازی نیست بخلاف فرض اوّل که استعمال مزبور مستلزم ارتکاب مجاز می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۵

متن:

فصل

قد ظهر لك انه لا دلالة لمثل «رجل» الا على الماهية المبهمة وضعا و ان الشّيع و السّريان كسائر الطّواری يكون خارجا عما وضع له، فلا بدّ في الدّلالة عليه من قرينه حال او مقال او حكمه و هي تتوقّف على مقدّمات:

إحداها: كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد لا الاهمال او الاجمال.

ثانيتها: انتفاء ما يوجب التّعيين.

ثالثتها: انتفاء القدر المتيقّن في مقام التّخاطب و لو كان المتيقّن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين فانه غير مؤثر في رفع الاخلال بالعرض لو كان بصدد البيان كما هو الفرض، فانه فيما تحققت لو لم يرد الشّيع لاخلل بغرضه حيث انه لم يتبه مع انه بصدده و بدونها لا- يكاد يكون هناك اخلال به حيث لم يكن مع انتفاء الاولى الا في مقام الاهمال او الاجمال و مع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينه و مع انتفاء الثالثة لا اخلال بالعرض لو كان المتيقّن تمام مراده، فانّ الفرض انه بصدد بيان تامه و قد يتبه لا بصدد بيان انه

تمامه کی اخلّ بیانه فافهم.

ترجمه:

فصل مقدمات حکمت

اشاره

از توضیحات و مطالب مذکور روشن شد که مثل کلمه «رجل» از نظر وضع صرفا بر ماهیت مبهمه دلالت داشته و شیاع و سریان در آن همچون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۶

سایر عوارض از موضوع له آن خارج می‌باشد لذا در دلالت بر آن ناچاریم از وجود قرینه حالیه یا مقالیه و یا حکمت به این معنی که حکیم بودن متکلم مقتضی آن باشد.

البته حکمت تحقّقش موقوف بر مقدمات سه گانه‌ای است که ذیلا شرح داده می‌شوند:

مقدمه اول متکلم در مقام بیان تمام مقصود و غرض بوده نه اهمال و اجمال گوئی.

مقدمه دوم چیزی که موجب تعیین مقصود بوده در کلام و اساسا در بین وجود نداشته باشد.

مقدمه سوم در مقام مخاطب قدر متیقّن وجود نداشته باشد

مقدمه سوم در مقام مخاطب قدر متیقّن وجود نداشته باشد یعنی فردی از افراد به ملاحظه مقام مخاطب متیقّن الحکم نباشد به طوری که نفس کلام و لو به کمک قرائن مقالیه و حالیه باعث آن شود که به ثبوت حکم برای فرد مزبور یقین پیدا کنیم چه آنکه در این فرض نمی‌توان باطلاق تمسک کرده و حکم را برای تمام افراد ثابت دانست.

اما اگر یقین به ثبوت حکم برای برخی از افراد مستند بامری بوده که از مقام مخاطب خارج باشد مثلا شخص عادل از آن بما خبر داد و بدین ترتیب یقین پیدا نمودیم که حکم برای خصوص برخی از افراد ثابت است ولی در عین حال متکلم کلامش را مطلق ایراد نمود در اینجا باید بگوئیم قدر متیقّن و قطعی که بحکم پیدا نموده‌ایم مانع از تمسک باطلاق نیست یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۷

اطلاق کلام متکلم محفوظ بوده و می‌توان بآن استدلال نمود که وی مطلق مرادش بوده فلذا اگر در واقع غرضش مقید و فرد مزبور باشد چون در خطاب آن را مبین و آشکار ننموده لاجرم به غرضش اخلال وارد نموده است زیرا بحسب فرض چون متکلم در مقام بیان است و سایر مقدمات دیگر نیز فراهم می‌باشد چاره‌ای نداریم از اینکه باطلاق متمسک شویم درحالی که اطلاق مرادش نیست.

پس همان طوری که گفتیم اگر قدر متیقّن به ملاحظه خارج از مقام مخاطب باشد نقشی در رفع اخلال بغرض نداشته و چون اطلاق محفوظ بوده و از طرفی دیگر متکلم غرضش مقید است این غرض از وی فوت می‌شود چه آنکه فرض کلام در موردی است که با فراهم بودن مقدمات و تحقّق داشتن آنها اگر متکلم شیاع و عموم را اراده نکرده باشد به غرضش اخلال وارد نموده و ما برای تحصیل همین غرض چون کلام مطلق بوده و در آن از مقید اثر و علامتی در بین نیست به مقتضای فراهم بودن مقدمات سه گانه متمسک باطلاق می‌شویم درحالی که مقصود متکلم مقید و اراده‌اش منحصر در آنست و بدین ترتیب به غرضش اخلال وارد می‌شود.

و از این توضیح روشن و واضح شد که بدون تحقق مقدمات سه گانه البتّه چون اطلاقی برای کلام نمی‌باشد لا-جرم بغرض نیز اخلاقی حاصل نمی‌گردد چه آنکه با منتفی بودن مقدمه اول یعنی در فرضی که متکلم در مقام بیان تمام مراد و مقصود خویش نباشد غرضی از او فوت نمی‌شود زیرا فرض اینست که یا در مقام آن بوده که کلام را مهمل آورده و یا احیاناً مجمل و غیر واضح ایراد کند پس نفس اجمال و اجمال خود قرینه است بر اینکه وی درصدد تفهیم مراد نبوده و استیفاء مطلوب و غرض منظورش نمی‌باشد.

البتّه منظور این نیست که متکلم بطور کلی هیچ قصد و غرضی نداشته باشد چه آنکه در این فرض لغویت لازم آمده که آن برخلاف فرض می‌باشد بلکه مراد آنست که وی در مقام افاده تمام مراد و مطلوب نبوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۸

اجمال و مقداری از آن را بمخاطب می‌خواهد تفهیم نماید.

و نیز با انتفاء مقدمه دوم یعنی وجود قرینه در کلام که معین مراد و مبین مقصود باشد باز غرض تفویت نمی‌شود چه آنکه نفس وجود قرینه مزبور سبب تفهیم آن بمخاطب می‌گردد.

و همچنین با فراهم نبودن مقدمه سوم یعنی وجود قدر متیقن در مقام مخاطب باز غرض از وی فوت نمی‌شود زیرا مقدار متیقن اگر تمام مراد و کل مقصود وی باشد چون از ناحیه خطاب و کلام مقصود بمخاطب تفهیم شده و متکلم آن را در کلامش بیان نموده است لاجرم بغرض اخلاقی وارد نشده.

بلی اگر متکلم در مقام بیان تمام مراد و نیز بیان این نکته که تمام المراد کل مقصود و منظور او است باشد البتّه وجود قدر متیقن در مقام مزبور موجب اخلاقی بغرض او است زیرا وقتی فرض این باشد که متکلم در مقام بیان صفت تمامیت است و این نکته مطلوب او است که بمخاطب تفهیم کند که قدر متیقن کل مقصود و تمام غرض وی می‌باشد اگرچه در کلامش لفظی که مبین این معنی است آورده ولی در عین حال بسا سامع و مخاطب شک می‌کند که متکلم خصوص متیقن مرادش بوده یا جمیع افراد مطلوب او می‌باشد از این رو ممکنست لفظ را بر جمیع حمل کرده و جمیع را بعنوان تمام المراد مورد امتثال قرار دهد درحالی که غرض متکلم این بود که مخاطب قدر متیقن را بعنوان تمام المراد اتیان کند و بدین ترتیب این غرض از وی فوت می‌شود.

تحریر و شرح [۸]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۳؛ ص ۱۹۷۸

قوله: قد ظهر لك أنه لا دلالة الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فلا بدّ في الدلالة عليه: ضمير در «عليه» به شیع راجع است.

قوله: و هي تتوقف على مقدمات: ضمير «هي» به حکمت راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۷۹

قوله: لا الاهمال و الاجمال: مانند خطابات و احکام تأسیسی که در شرع انور وارد شده نظیر احلّ الله البيع چه آنکه حقتعالی مرادش از این کلام جعل و تأسیس حلیت بیع در مقابل حرمت رباء می‌باشد و اما اینکه بتوان آن را بهر کیفیت از قبیل عربی، فارسی، با لفظ مخصوص یا مطلق الفاظ واقع ساخت بایع و مشتری بالغ بوده یا غیر بالغ نیز اگر باشند صحیح واقع شود و همچنین اعتبار سایر جزئیات و خصوصیات مقررّه را نمی‌توان با اطلاق این کلام دفع نمود زیرا همان طوری که گفتیم خداوند متعال در مقام بیان این امر نبوده که مراد وقوع مطلق بیع بوده بدون اینکه مقید بشرطی از شروط باشد.

قوله: انتفاء ما يوجب التعيين: یعنی قرینه‌ای که مراد را معین کند در بین نباشد.

قوله: و لو كان المتيقن الخ: كلمه «لو» شرطیه بوده و «فانه» جوابش می‌باشد.

قوله: بملاحظه الخارج عن ذاك المقام: یعنی مقام مخاطب.

قوله: فانه غير مؤثر: ضمير در «فانه» به متيقن به ملاحظه غير مقام مخاطب راجع است.

قوله: كما هو الفرض: ضمير «هو» به كونه بصدد البيان راجع است.

قوله: فانه فيما تحققت: ضمير در «فانه» به متكلم و در «تحققت» به مقدمات اطلاق راجع است.

قوله: لو لم يرد الشياخ: ضمير در «لم يرد» به متكلم راجع بوده و مقصود از «شياخ» اطلاق می‌باشد.

قوله: لاخل بغرضه: ضمير در «اخل» و «غرضه» به متكلم عود می‌کند.

قوله: حيث انه لم يتبه مع انه بصدده: ضمير در «انه» و «لم يتبه» بمتكلم راجع بوده و ضمير در «بصدده» به غرض برمی‌گردد.

قوله: و بدونها لا يكاد يكون هناك اخلال به: ضمير در «بدونها» به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۰

مقدمات و فراهم بودن آنها راجع بوده و ضمير در «به» به غرض برمی‌گردد.

قوله: فان الفرض انه بصدد بيان تامه: ضمير در «انه» به متكلم راجع بوده و ضمير در «تامه» به غرض برمی‌گردد.

قوله: و قد بينه: كلمه «او» حاليه بوده و ضمير فاعلى در «بينه» به متكلم و ضمير مفعولى به تمام الغرض راجع است.

قوله: لا بصدد بيان انه تامه: ضمير در «انه» به تمام المراد يعنى المتيقن عود می‌کند.

متن: ثم، لا يخفى عليك ان المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك و اظهاره و افهامه و لو لم يكن عن جد بل قاعدة

و قانونا لتكون حجة فما لم تكن حجة اقوى على خلافه لا البيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يكون الظفر بالمقيد

و لو كان مخالفا كاشفا عن عدم كون المتكلم في مقام البيان و لذا لا ينتلم به اطلاقه و صحه التمسك به اصلا فتأمل جيدا.

و قد انقدح بما ذكرنا ان التكررة في دلالتها على الشياخ و السريان ايضا تحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال او مقال الى مقدمات

الحكمة فلا تغفل.

ترجمه:

مقصود از مقدمه اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مقدمه اول این بود که متكلم در مقام بيان تمام مرادش باشد.

اکنون می‌گوئیم مقصود از در مقام بودن بيان تمام المراد اينست که متكلم درصدد مجرد بيان مقصود و اظهار آن باشد و بخواهد

آن را بمخاطب بفهماند اگرچه قصد جدی نداشته بلکه القاء کلام بعنوان ضرب قانون و بيان قاعده کلی باشد تا در هر موردی که

مخاطب به دلیلی قوی‌تر دست نیافت و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۱

بر حجتي مخالف با آن مطلع نشد بتواند بان تمسك کرده و از آن بعنوان حجت و دليل استفاده نماید.

و توهم نشود که مقصود از «بيان تمام المراد» بيانی است که حضرات از آن در مبحث قاعده قبح تأخير بيان از وقت حاجت صحبت

می‌کنند تا در نتیجه ظفر یافتن و اطلاع پیدا کردن بر «مقيد» که با اطلاق مخالف بوده کاشف باشد از اینکه متكلم در مقام بيان

نبوده و دليلش این باشد که اگر چنین باشد لازم‌اش تأخير بيان از وقت حاجت است.

بلکه همان طوری که گفتیم مراد و منظور از «بيان» مجرد اظهار مقصود و صرف تفهيم مطلوب و غرض می‌باشد فلذا برخورد نمودن

به دلیلی که مقيد اطلاق است موجب آن نمی‌شود که اطلاق بهم خورده و به واسطه دليل مزبور کشف کنیم که از ابتداء اطلاق

وجود نداشته و بدین ترتیب از تمسک بآن ممنوع باشیم.

سپس می‌فرمایند:

از توضیح و شرحی که در اینجا آوردیم واضح و ظاهر شد که نکره نیز در دلالتش بر شیاع و سریان در موردی که قرینه حالیه و مقالیه برخلاف نباشد بمقدمات حکمت محتاج است زیرا همان‌طوری که قبلاً گفتیم نکره به مقتضای وضعیتش که برای ماهیت لا بشرط مقسمی جعل گردیده برای هریک از اطلاق و تقیید صلاحیت داشته و فی نفسه نه مطلق بوده و نه مقیّد می‌باشد از این رو استفاده خصوص اطلاق از آن منوط به فراهم بودن مقدمات است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات مذکور تلویحا و اشارتا به بیان انتقاد و مناقشه‌ای می‌پردازند که بمرحوم شیخ اعظم در تقریرات متوجه است و حاصل آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۲

مرحوم شیخ در تقریرات فرموده‌اند:

نسبت مطلق به مقیّد، نسبت اصل به دلیل است پس همان‌طوری که با وجود دلیل تمسک باصل صحیح نیست با یافتن مقیّد عمل به مطلق درست نمی‌باشد و اساسا بعد از دست یافتن بآن کشف می‌کنیم مطلق در بین نبوده زیرا اطلاق مستند بمقدمات حکمت است که از جمله آنها اینست که متکلم در مقام بیان بوده و قرینه‌ای بر تقیید وجود نداشته باشد.

و به عبارت دیگر:

همان‌طوری که بعد از وجدان دلیل موضوع اصل مرتفع بلکه منافع است اطلاع بر مقیّد نیز موضوعی برای اطلاق باقی نمی‌گذارد و به واسطه آن کشف می‌کنیم که برای اطلاق اساسا مقتضی وجود نداشته نه اینکه مقیّد به اطلاق تعارض کند.

مرحوم مصنف در مقام انتقاد و مناقشه باین بیان می‌فرمایند:

تقریر مزبور در صورتی صحیح و تمام است که مقصود از مقدمه اول این باشد که متکلم در مقام بیان مراد جدی بوده و بخواهد آن را به مخاطبش تفهیم نماید درحالی که این‌طور نیست زیرا مراد از آن اینست که:

متکلم در مقام بیان مراد استعمالی بوده اگرچه بیان حکم جدی نباشد بلکه بعنوان ضرب قانون و جعل قاعده گفته شده باشد، بنابراین وجود مقیّد کاشف از آن نیست که متکلم در غیر مقام بیان بوده و اساسا مقیّد با مطلق هیچ تنافی ندارد زیرا ممکنست مراد استعمالی با مقصود جدی مخالف باشد و دلیل مقیّد بیان کند که مقصود جدی تقیید است نه مراد استعمالی لذا علم بمقیّد موجب آن نیست که برای اطلاق اقتضائی نباشد بلکه هم اطلاق مقتضی داشته و هم مقیّد لاجرم قیام مقیّد در مقابل آن موجب حصول تعارض بین آن دو می‌گردد.

قوله: بگونه فی مقام بیان تمام مراده: ضمیر در «بگونه» و «مراده» به متکلم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۳

قوله: مجرد بیان ذلک: مشار الیه «ذلک» تمام المراد می‌باشد.

قوله: لم تکن حجّة اقوی علی خلافه: یعنی علی خلاف المطلق.

قوله: و لو کان مخالفا: یعنی مخالفا للاطلاق.

قوله: و لذا لا ینتلم به اطلاقه: ضمیر در «به» به مقیّد راجع است.

قوله: و صحّة التمسک به: ضمیر در «به» به اطلاق عود می‌کند.

متن:

بقی شیء

و هو أنه لا یبعد ان یکون الاصل فیما اذا شک فی کون المتکلم فی مقام بیان تمام المراد هو کونه بصدد بیانه و ذلك لما جرت علیه سیره اهل المحاورات من التمسک بالاطلاقات فیما اذا لم یکن هناك ما یوجب صرف وجهها الی جهة خاصه و لذا ترى ان المشهور لا یزالون یتمسکون بها مع عدم احراز کون مطلقها بصدد البیان و بعد کونه لاجل ذهابهم الی انها موضوعه للشیاع و السریان و ان کان ربما نسب ذلك الیهم و لعل وجه النسبه ملاحظه انه لا وجه للتمسک بها بدون الاحراز و الغفله عن وجهه فتأمل جيدا.
ترجمه:

نکته باقیمانده: [اصل در مقام بیان بودن متکلم است]

مرحوم مصنف می فرماید:

نکته‌ای در اینجا باقی مانده و آن اینست که:

بعید نیست بگوئیم در موردی که شک داریم متکلم در مقام بیان تمام مراد است اصل بودن وی در مقام مزبور می باشد و سر آن اینست که:

سیره اهل محاوره بر این جاری شده در موردی که قرینه صارفه بر صرف مطلقات بجهت خاصه‌ای وجود ندارد باطلاقات تمسک می کنند فلذا می بینیم که مشهور فرموده‌اند:

و لو احراز نکنیم که متکلم و مطلق در صدد بیان است مع ذلك باطلاق کلامش می توانیم تمسک نمائیم و بعید است این نظریه از حضرات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۴

مبتنی بر این باشد که مطلقات را موضوع برای شیاع و سریان بدانند و در نتیجه از باب حمل بر موضوع له این الفاظ را بر اطلاق محمول بدانند.

البته مخفی نماند که به ایشان چنین نسبتی داده شده ولی شاید جهت این نسبت آن باشد که نسبت دهنده ملاحظه نموده حضرات در صورتی که در مقام بیان بودن متکلم و لو احراز نشده تمسک باطلاق را تجویز کرده‌اند و این تجویز هیچ وجهی برایش وجود ندارد مگر آنکه بگوئیم مطلقات را موضوع برای شیاع و عموم می دانند.

ولی همان طوری که اشاره شد وجه این گفتار آن نبوده و گویا نسبت دهنده از علت آن غفلت ورزیده و به سر آن پی نبرده است چه آنکه جهت همان است که قبلا تذکر داده و اظهار نمودیم که وجه آن اینست که اصل اولی آنست که متکلم در مقام بیان باشد.

تحریر و شرح

قوله: و هو أنه لا یبعد الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: بصدد بیانه: ضمیر در «بیانه» به تمام المراد راجع است.

قوله: صرف وجهها الی جهة خاصه: ضمیر در «وجهها» به اطلاقات راجع است.

قوله: یتمسکون بها: ضمیر مؤنث به اطلاقات عود می کند.

قوله: مع عدم احراز کون مطلقها: کلمه «مطلق» بصیغه اسم فاعل است و ضمیر مضاف الیهی آن به اطلاقات راجع است.

قوله: و بعد کونه لاجل ذهابهم: ضمیر در «کونه» به تمسک باطلاق راجع است و ضمیر در «ذهابهم» به مشهور راجع است.

قوله: ربما نسب ذلك الیهم: مشار الیه «ذلك» ذهابهم الی انها موضوعه للشیاع و السریان می باشد.

قوله: ملاحظه انه لا وجه للتمسک بها الخ: ضمیر در «أنه» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۵

«شأن» می‌باشد و ضمیر در «بها» به اطلاقات برمی‌گردد.

قوله: و الغفلة عن وجهه: ضمیر در «وجهه» به تمسک عود می‌کند.

متن: ثم انه قد انقذ بما عرفت من توقف حمل المطلق على الاطلاق فيما لم يكن هناك قرينة حالية او مقالية على قرينة الحكمة المتوقفة على المقدمات المذكورة انه لا اطلاق له فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد او الاصناف لظهوره فيه او كونه متيقنا منه و لو لم يكن ظاهرا فيه بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف كما انه منها ما لا يوجب ذا و لا ذاك، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل كما انه منها ما يوجب الاشتراك او النقل.

ترجمه:

عدم تحقق اطلاق برای کلام در موارد انصراف کلام به برخی افراد

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از آنچه تا به اینجا بیان نموده و گفتیم که حمل مطلق بر اطلاق در مورد فقدان قرینه حالی و مقالی موقوف است بر وجود قرینه حکمت که آن نیز توقف بر فراهم بودن مقدمات سه‌گانه مذکور دارد ظاهر و روشن می‌شود در جائی که مطلق منصرف به خصوص بعضی افراد یا برخی اصناف است واجد اطلاق نمی‌باشد چه آنکه با وجود انصراف مزبور ظاهر در خصوص همان افراد منصرف الیه بوده یا می‌توان مجرد آنها را متیقن‌الیراده از آن دانست اگرچه مطلق از نظر لفظ ظهور در خصوص آنها نداشته باشد چه آنکه مراتب انصراف مختلف بوده و در هر جا به نحوی از انحاء بوده و اقتضایش در هر موردی واجد مرتبه خاصی است چنانچه برخی از انواع آن اینست که نه موجب انصراف لفظ باین فرد و نه آن فرد بوده بلکه انصراف بدوی بوده که با اندک تأملی زائل می‌گردد و نیز یکی از انواع و انحاء آن انصرافی است که موجب اشتراک یا نقل لفظ از معنای موضوع‌لهش به معنای دیگر می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۶

تحریر و شرح

قوله: ثم انه قد انقذ بما عرفت الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: من توقف حمل المطلق على الاطلاق: کلمه «من» بیان است برای «ما عرفت».

قوله: على قرينة الحكمة: کلمه «على قرينة» متعلق است به «توقف حمل المطلق».

قوله: المتوقفة على المقدمات المذكورة: کلمه «المتوقفة» صفت است برای «قرينة الحكمة».

قوله: انه لا اطلاق له الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و کلمه «انه» بفتح همزه می‌باشد که با اسم و خبرش فاعل برای «انقذ» قرار گرفته و ضمیر در «له» به مطلق برمی‌گردد.

قوله: فيما كان له الانصراف: ضمیر در «له» به مطلق برمی‌گردد.

قوله: لظهوره فيه الخ: ضمیر در «ظهوره» به مطلق و در «فيه» به بعض الافراد راجع است.

مؤلف گوید:

این عبارت تا آخر اشاره است به مراتب چهارگانه انصراف باعتبار منشا آن و شرحش چنین است:

الف: گاهی منشا انصراف ظهور لفظ در معنایی است.

ب: زمانی منشا تیقن و قطعی‌المراد بودن فردی از لفظ می‌باشد.

ج: در برخی اوقات منشا شک بدوی بوده که با دنی تأمل زائل می‌شود.

د: در پاره‌ای ازمان منشا امری است که موجب اشتراک لفظی یا نقل لفظ از معنائی به معنای دیگر می‌باشد.

قوله: او کونه متیقنا منه: ضمیر در «کونه» به فرد منصرف الیه و در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۷

«منه» به لفظ مطلق راجع است.

قوله: و لو لم یکن ظاهرا فیه: ضمیر در «لم یکن» به مطلق و در «فیه» بفرد متیقن الإرادة عود می‌کند.

قوله: کما انه منها ما لا یوجب الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «منها» به مراتب برمی‌گردد.

متن:

لا یقال

کیف یكون ذلك و قد تقدم ان التقييد لا یوجب التجوز فی المطلق اصلا.

فانه یقال

مضافا الی انه انما قیل لعدم استلزامه له، لا عدم امکانه، فان استعمال المطلق فی المقید بمكان من الامكان ان كثرة ارادة المقید لدی اطلاق المطلق و لو بدال آخر ربما تبلغ بمثابة توجب له مزیه انس کما فی المجاز المشهور او تعینا و اختصاصا به کما فی المنقول بالغلبة فافهم.

ترجمه:

اشکال

چگونه انصراف در برخی مراتب همچون مرتبه اخیر موجب اشتراک یا نقل باشد با اینکه استعمال مطلق در مقید حقیقت بوده و آن معنای دیگری نیست تا در آن بتوان فرض اشتراک یا نقل نمود.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح شود زیرا در جوابش می‌گوئیم:

اولا: اینکه گفته‌اند تقیید مطلق موجب تجوز نمی‌شود مقصودشان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۸

اینست که تقیید مستلزم وقوع مجاز نیست نه اینکه امکان مجاز را نیز بخواهند انکار نمایند چه آنکه استعمال مطلق در مقید که خود استعمالی است مجازی امر ممکن محسوب می‌شود.

ثانیا: این امر بطور فراوان و زیاد در خارج اتفاق افتاده و شایع و رائج است که از اطلاق مطلق تقیید اراده می‌نمایند و لو این امر مستند به دال دیگری باشد و کثرت آن به حدی رسیده که اراده تقیید از اطلاق امر مأنوسی محسوب شده همان طوری که مجاز مشهور چنین می‌باشد یا می‌توان گفت حتی بالاتر از این بوده به طوری که از هر مطلق متعینا مقید اراده می‌شود و اساسا اراده مقید از لفظ مختص است به الفاظ مطلقه چنانچه حال در منقول بالغلبه بهمین منوال می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: کیف یكون ذلك: مشار الیه «ذلك» سبب بودن انصراف برای اشتراک و نقل می‌باشد.

قوله: مضافا الی انه انما قیل: ضمیر در «انه» به موجب نبودن تقیید برای تجوز و ارتکاب مجاز راجع است.

قوله: لعدم استلزامه له: ضمیر در «استلزامه» به تقیید راجع بوده و ضمیر در «له» به تجوز عود می‌نماید.

قوله: لا عدم امکانه: یعنی امکان تجوز.

قوله: ان کثرة ارادة المقید: کلمه «ان» بفتح همزه بوده تا نائب فاعل برای «مضافا» باشد.

قوله: توجب له مزیه انس: ضمیر در «له» به اراده تقیید از اطلاق راجع است.

قوله: كما فی المنقول بالغلبة: مانند استعمال لفظ «صلاة» در نماز.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۸۹

متن:

تنبيه

و هو انه يمكن ان يكون للمطلق جهات عديدة كان واردا في مقام البيان من جهة منها و في مقام الاهمال او الاجمال من اخرى، فلا بد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة و لا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى الا اذا كان بينهما ملازمة عقلا او شرعا او عادة كما لا يخفى.

ترجمه:

تنبيه [انواع انصراف]

ممکنست برای مطلق جهات بسیاری باشد که مطلق باعتبار برخی از آنها در مقام بیان بوده و نسبت به بعضی دیگر در مقام اهمال و اجمال باشد، بنابراین چاره‌ای نیست در حمل مطلق بر اطلاق نسبت به جهتی از جهات از اینکه باید مطلق نسبت بآن جهت در مقام بیان باشد و صرف اینکه باعتبار جهت دیگری در این مقام می‌باشد کفایت نمی‌کند مگر آنکه بین دو جهت مزبور ملازمه عقلیه یا شرعیه و یا عادیّه باشد که البته در چنین فرضی می‌توان به این مقدار از در مقام بیان بودن مطلق اکتفاء کرد.

تحریر و شرح

مرحوم محقق حکیم در شرح آنچه ذکر شد فرموده‌اند:

قیدی که در موضوع حکم محتمل الاعتبار است گاهی یکی بوده و زمانی متعدّد می‌باشد، پس موضوع حکم در صورت اول یک جهت بیشتر نداشته و در فرض دوم واجد جهات متعدّد می‌باشد یعنی بتعداد قیود برای آن جهت می‌توان قائل شد. با توجه باین نکته می‌گوئیم:

وقتی متکلم در مقام بیان نسبت بجمع قیود بود و قرینه‌ای بر تعیین هیچ کدام در کلامش نیارود کلام از جمیع جهات و باعتبار تمام قیود مطلق

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۰

می‌باشد.

و اگر نسبت به برخی از آنها فقط در مقام بیان باشد باید اذعان و اعتراف کنیم که کلام تنها نسبت بهمان بعض اطلاق داشته و باعتبار قیود دیگر مهمل و مجمل است و به عبارت دیگر:

بمجرد اینکه کلام نسبت به برخی از قیود اطلاق داشت کافی نیست که باعتبار قیود و جهات دیگر نیز آن را مطلق دانست.

بنابراین اگر دلیل دلالت کرد بر معفو بودن خواندن نماز در لباس متنجسی که ساتر عورت نیست همچون عرقچین، جوراب و بند زیرجامه نمی‌توان از آن استفاده کرد که اگر از حیوان غیر مأکول نیز باشد خواندن نماز در آن جایز است یا اگر از حریر بوده و احیانا مغصوب باشد بتوان نماز در آن بجای آورد.

و سرّ آن همین است که دلیل مزبور تنها از جهت اول در مقام بیان است نه حیثیات و قیود دیگر پس نسبت به آنها اطلاقی ندارد که

بآن بتوان تمسک نمود.

بلی اگر ثبوت حکم از جهتی که مقصود است مستلزم ثبوتش از جهت دیگر که مقصود نیست باشد البته کلام نسبت بهر دو جهت اطلاق داشته و باعتبار هر دو حجت محسوب می‌شود زیرا دلیلی که نسبت باحد المتلازمین حجت است قطعاً باعتبار دیگری نیز حجت داشته و دلیل بحساب می‌آید.

و شاهی که برای آن ذکر شده مثال ذیل است:

دلیل دلالت دارد بر اینکه خواندن نماز در لباسی که آلوده بعذر است صحیح می‌باشد از این دلیل می‌توان صحت نماز در فضله حیوان غیر ماکول را نیز استفاده کرد زیرا عفو از نجاست ملازم است با صحت نماز در فضله حیوان غیر ماکول.

قوله: و هو أنه یمكن ان یکون للمطلق جهات عدیده: ضمیر در «أنه»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۱

به معنای «شأن» است و مراد از «جهات عدیده» قیود متکثره می‌باشد.

قوله: کان واردا فی مقام البیان: ضمیر در «کان» به مطلق راجع است.

قوله: من جهة منها: ضمیر در «منها» به جهات راجع است.

قوله: فلا بد فی حمله: یعنی فی حمل المطلق.

قوله: من کونه بصدد البیان: ضمیر در «کونه» به مطلق عود می‌کند.

قوله: ولا یکفی کونه بصدده: ضمیر در «کونه» به مطلق راجع بوده و ضمیر در «بصدده» به بیان برمی‌گردد.

قوله: الا اذا کان بینهما: یعنی بین جهت مقصود و غیر مقصود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۲

متن:

فصل

اذا ورد مطلق و مقید متنافیین فامّا یکونان مختلفین فی الاثبات و النفی و امّا یکونان متوافقین فان کانا مختلفین مثل: اعتق رقبه و لا تعتق رقبه کافره فلا اشکال فی التّقیید.

و ان کانا متوافقین فالمشهور فیهما الحمل و التّقیید.

و قد استدللّ بانّه جمع بین الدّلیلین و هو اولی.

ترجمه:

فصل در بیان حمل مطلق بر مقید و مورد آن

اشاره

اگر مطلق و مقیدی که با هم تنافی داشته وارد شدند امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه در اثبات و نفی با هم مختلف باشند.

ب: آنکه از این نظر بینشان توافق باشد.

اما فرضی که با هم مختلف هستند مانند: اعتق رقبه (مطلق).

و لا تعتق رقبه کافره (مقید).

بدون اشکال در این فرض باید مطلق یعنی «رقبه» را بر مقید که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۳

«رقبه کافره» بوده حمل کرد و بدین ترتیب آن را تقیید نمود یعنی بگوئیم مقصود از «اعتق» اعتاق بنده مسلمان است نه کافر. و اما صورتی که با هم توافق داشته باشند مثلاً در مثال فوق در هر دو دلیل حکم به اعتاق شده باشد مشهور بین ارباب اصول آنست که در این صورت نیز باید مطلق را بر مقید حمل کرده و بدین ترتیب آن را مقید ساخت و دلیل ایشان آنست که: حمل مطلق بر مقید جمع بین دو دلیل و عمل بهر دو است و بدون تردید جمع بین دو دلیل اولی و بهتر از عمل به یکی و طرح دیگری می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: اذا ورد مطلق و مقید متنافین: مقصود از «متنافین» متغایرین می‌باشد و مراد از تغایر، تغایر از حیث اطلاق و تقیید است لذا قید مزبور توضیحی است و شاهد ما بر این گفتار آنست که مرحوم مصنف مطلق و مقید متنافین را مقسم برای مختلفین و متوافقین در حکم قرار داده‌اند و این خود قرینه‌ی روشنی است بر اینکه تنافی مقید و مطلق بحسب حکم نبوده بلکه صرفاً از جهت همان اطلاق و تقیید باید باشد.

قوله: و قد استدللّ بانه جمع بین الدلیلین: ضمیر در «بانه» به حمل او التّقیید راجع است.

قوله: و هو اولی: ضمیر «هو» به جمع راجع است.

متن: و قد اورد علیه بامکان الجمع علی وجه آخر مثل حمل الامر فی المقید علی الاستحباب.

و اورد علیه بانّ التّقیید لیس تصرّفاً فی معنی اللفظ و اّما هو تصرّف فی وجه من وجوه المعنی اقتضاه تجرّده عن القید مع تخیل و روده فی مقام بیان تمام المراد و بعد الاطلاع علی ما یصلح للتّقیید نعلم وجوده علی وجه الاجمال،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۴

فلا اطلاق فیهِ حتّی یتلزم تصرّفاً، فلا یعارض ذلك بالتّصرّف فی المقید بحمل امره علی الاستحباب.

ترجمه:

ایراد بر استدلال مشهور

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بر استدلالی که مشهور نموده و در فرضی که مطلق و مقید با هم متوافقند قائل بحمل مطلق بر مقید شده‌اند و دلیل آن را قاعده جمع بین دلیلین قرار داده‌اند ایرادی وارد شده که طی آن مستشکل فرموده است:

جمع بین مطلق و مقید منحصر بحمل مطلق بر مقید نبوده بلکه می‌توان آن را از طریق دیگر تحصیل نمود مثل اینکه امر بمقید را بر استحباب حمل می‌کنیم یعنی می‌گوئیم:

مقصود از امر در دلیل مطلق وجوب بوده و در امر به مقید استحباب می‌باشد و بدین ترتیب مقید را بر افضل الفردین حمل می‌نمائیم.

اشکال بر ایراد مذکور

بر ایراد مذکور اشکالی باین شرح وارد گردیده:

تقیید تصرّف در معنای لفظ نبوده بلکه به واسطه‌اش در وجهی از وجوه معنای مطلق که تجرّده از قید مقتضی آنست و نیز ما چنین

می‌پنداریم که در مقام بیان تمام المراد وارد شده تصرف می‌گردد چه آنکه پس از اطلاع بر مقتید که برای تقييد مطلق صلاحیت دارد پی می‌بریم که مطلق بطور مجمل صادر شده و در آن اطلاقی نیست، بنابراین حمل مطلق بر مقتید مستلزم تصرف در مطلق نمی‌باشد تا لاجرم نمی‌توان حمل امر بمقتید بر استحباب را بعنوان معارض با آن قرار داده و بگوئیم:

دوران امر بین تصرف در مطلق بوده به اینکه آن را بر مقتید حمل کنیم و بین آنکه در دلالت امر بمقتید تصرف نمائیم یعنی امری که ظاهر در وجوب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۵

است بر استحباب حمل کنیم.

زیرا همان‌طوری که گفتیم حمل مطلق بر مقتید تصرف در معنای مطلق محسوب نشده بلکه تأویل و تصرف در وجهی از وجوه معنا بحساب می‌آید پس هرگز حمل امر بر استحباب با آن معارض نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و قد اورد عليه: ضمير در «عليه» به استدلال مشهور راجع است.

قوله: و اورد عليه بان التقييد: ضمير در «عليه» به ایراد بر استدلال مشهور راجع است.

حاصل ایراد بر اشکال مزبور آنست که:

مستشکل بر استدلال مشهور گویا امر را دائر مدار بین دو تصرف دیده:

الف: تصرف در لفظ مطلق و حمل آن بر مقتید.

ب: تصرف در دلالت امر به مقتید و حملش بر استحباب.

سپس گفته است جمع بین دلیلین منحصر به حمل مطلق بر مقتید نیست چنانچه مشهور فرموده‌اند بلکه طریق دیگر نیز وجود دارد و آن حمل امر بمقتید بر استحباب می‌باشد.

سپس مورد بر مستشکل ایراد نموده و می‌فرماید:

امر دائر مدار بین آنچه ذکر شد نیست چه آنکه حمل مطلق بر مقتید از قبیل تصرف در معنای مطلق نمی‌باشد بلکه معنای آن اینست که مقصود از مطلق اطلاقی نبوده و مقتید می‌باشد و به عبارت دیگر قبل از ورود مقتید چنین پنداشته می‌شد که مطلق در مقام بیان تمام مراد بوده و آن همان مطلق می‌باشد ولی پس از برخورد به مقتید احراز می‌شود که دلیل مطلق در مقام بیان تمام مراد نبوده بلکه بر سبیل اجمال و اهمال صادر شده که محتاج به تفسیر و بیان می‌باشد پس معنای حمل مطلق بر مقتید این شد که بعد از اطلاع بر وجود مقتید مطلق را بر اهمال و اجمال که خود نحوه‌ای از انحاء و وجهی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۶

از وجوه معنا است باید حمل نمود و پرواضح است که این معنا را تصرف در معنا نمی‌گویند بلکه در حقیقت باید گفت:

کشف از واقعیتی است که پیش از اطلاع و دسترسی بمقتید از آن بی‌خبر بوده و بعد از آن احراز و تحصیلش نمودیم لذا مقتید با معنایی که دارد بآن ناظر بوده و معنای مجمل و مبهم مطلق را واضح و روشن می‌نماید در نتیجه باید بگوئیم:

با وجود این بیان و تقریر محلی باقی نمی‌ماند برای اینکه امر بمقتید را بر استحباب حمل کرده و آن را معارض با حمل مطلق بر مقتید قرار دهیم.

قوله: نعلم وجوده علی وجه الاجمال: ضمير در «وجوده» به مطلق راجع است.

قوله: فلا اطلاق فيه: ضمير در «فيه» به مطلق عود می‌کند.

قوله: فلا يعارض ذلك: مشار اليه «ذلك» احراز اجمال و اهمال در مطلق می‌باشد.

قوله: بحمل امره علی الاستحباب: ضمیر در «امر» به مقید راجع است.

متن: و انت خیر بان التّقیید ایضا یكون تصرّفًا فی المطلق، لما عرفت من أنّ الظّفر بالمقید لا یكون کاشفا عن عدم ورود المطلق فی مقام البیان، بل عن عدم کون الاطلاق الّذی هو ظاهر بمعونه الحکمۀ بمراد جدی، غایۀ الامر أنّ التّصرّف فیہ بذلک لا یوجب التّجوز فیہ.

مع أنّ حمل الامر فی المقید علی الاستحباب لا یوجب تجوزًا فیہ، فأنّ فی الحقیقۀ مستعمل فی الايجاب، فانّ المقید اذا کان فیہ ملاک الاستحباب کان من افضل افراد الواجب لا مستحبًا فعلا، ضرورۀ أنّ ملاک لا یقتضی استحبابه اذا اجتمع مع ما یقتضی وجوبه. نعم، فیما اذا کان احراز کون المطلق فی مقام البیان بالاصل کان من التّوفیق بینهما حملہ علی أنّه سیق فی مقام الایهام علی خلاف مقتضی الاصل

تحریر الفصول فی شرح کفایۀ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۷

فافهم.

ترجمه:

انتقاد مرحوم مصنف بر ایراد بر اشکال مذکور

مرحوم مصنف در مقام انتقاد بر ایراد مذکور می‌فرماید:

معلوم و روشن است که تقیید نیز تصرّف در مطلق محسوب می‌شود چه آنکه قبلاً گفته شد ظفر یافتن بر مقید کاشف از این نیست که مطلق در مقام بیان نبوده و بر سیل اهمال و اجمال ایراد گردیده است بلکه تنها نقشی را که مقید ایفاء می‌کند آنست که به واسطه‌اش کشف می‌کنیم اطلاقی که به کمک مقدمات حکمت تصوّر می‌نمودیم مراد جدی متکلم نبوده و این معنا منحصر در مقید می‌باشد، پس نباید حمل مطلق بر مقید به این معنایی را که ذکر کردیم تصرّف در مطلق ندانیم منتهی این را اذعان و اعتراف داریم که این گونه از تصرّف موجب ارتکاب مجاز در مطلق نمی‌باشد.

سپس در مقام ایراد و انتقاد دوم می‌فرماید:

از این گذشته اگر امر بمقید را بر استحباب حمل کنیم نباید آن را از مصادیق ارتکاب مجاز دانست چه آنکه امر مزبور حقیقتاً در ایجاب استعمال شده منتهی علاوه بر آن چون ملاک استحباب در آن نیز می‌باشد لاجرم مقید را باید از افضل افراد واجب دانست نه آنکه بالفعل مستحب باشد چه آنکه بدیهی و روشن است صرف وجود ملاک استحباب در مقید مقتضی آن نیست در فرضی که با ملاک وجوب جمع شده مقید را مستحب فعلی در مقابل واجب قرار دهد و اگر اطلاق مستحب بر آن می‌نمایند مقصودشان این است که نسبت به افراد دیگر واجب این فرد افضل و اشرف است.

استدراک

بلی در جایی که در مقام بیان بودن مطلق را با اصل احراز کرده باشیم

تحریر الفصول فی شرح کفایۀ الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۸

البته جمع بین آن و مقید باین است که پس از دست یافتن بر مقید بگوئیم:

برخلاف اصلی که قبلاً جاری کرده و به کمکش خیال می‌کردیم مطلق در مقام بیان بوده و اکنون معلوم شد که آن در مقام اهمال و اجمال بوده به طوری که محتاج بمفسّر و شارحی همچون مقید می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: انّ التّصرّف فیہ: ضمیر در «فیہ» به مطلق راجع است.

قوله: بذلک: مشار الیه آن کشف از نبودن مطلق در مقام بیان می‌باشد.

قوله: لا یوجب التجوز فیه: ضمیر در «فیه» به مطلق برمی‌گردد.

قوله: لا یوجب تجوزاً فیه: ضمیر در «فیه» به امر بمقتد راجع است.

قوله: فانه فی الحقیقه: ضمیر در «فانه» به امر بمقتد عود می‌کند.

قوله: ان ملاکه لا یقتضی استحبابه: ضمیر در «ملاکه» به استحباب و در «استحبابه» به مقتد عود می‌کند.

قوله: کان من التوفیق بینهما: یعنی بین مطلق و مقتد.

قوله: حمله علی أنه سیق فی مقام الاهمال: ضمیر در «حمله» و «انه» و «سیق» به مطلق راجع می‌باشد.

متن: و لعل وجه التّقیید کون ظهور اطلاق الصّیغه فی الايجاب التّعیینی اقوی من ظهور المطلق فی الاطلاق.

و ربّما یشکل بانّه یقتضی التّقیید فی باب المستحبات مع انّ بناء المشهور علی حمل الامر بالمقتد فیها علی تأکد الاستحباب.

اللّهمّ الا ان یشکل بانّه یقتضی التّقیید فی هذا الباب هو تفاوت الافراد بحسب المراتب المحبوبيّه فتأمل.

او انه کان بملاحظه التّسامح فی ادله المستحبات و کان عدم رفع الید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۱۹۹۹

من دلیل استحباب المطلق بعد مجیء دلیل المقتد و حمله علی تأکد استحبابه من التّسامح فیها.

ترجمه:

وجه تقیید مطلق و تقدیمش بر حمل امر بمقتد بر استحباب

مرحوم مصنف می‌فرماید: اینکه تقیید مطلق را بر حمل امر بمقتد بر استحباب مقدم نمودیم جهت آنست که:

اگر امر را بر استحباب حمل کنیم معنایش اینست که از ظهور صیغه امر در ایجاب تعینی رفع ید کرده‌ایم چنانچه معنای حمل مطلق

بر مقتد آنست که از ظهور مطلق در اطلاق صرفنظر نموده‌ایم پس دوران امر بین نادیده گرفتن یکی از دو ظهور و عمل به دیگری

است و چون ظهور صیغه امر در ایجاب تعینی از ظهور مطلق در اطلاق اقوی می‌باشد از این رو ناچاریم در مقام دوران از ظهور مطلق

صرفنظر کرده و آن را مقتد کنیم.

اشکال و انتقاد

در مقام انتقاد و اشکال به تقریر مذکور گفته شده:

مقتضای این بیان آنست که اگر امر بمطلق و مقتد هر دو استجابی باشد باید مطلق را بر مقتد حمل نمود و این تقیید در باب

مستحبات بوده که مشهور بآن قائل نبوده بلکه نظرشان باین است که امر بمقتد را حمل بر تأکد استحباب کرده و مطلق را بحال

خودش باقی می‌گذارند.

توجیه مرحوم مصنف برای نظریه مشهور و بیان وجه حمل امر بمقتد بر تأکد استحباب

سپس مرحوم مصنف در مقام توجیه کلام مشهور و نظریه ایشان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۰

می‌فرماید:

اشکال مذکور بما وارد نیست و در مقام دوران یاد شده همان طوری که گفتیم لازم است ظهور امر در ایجاب را حفظ نموده و در

مقابل از ظهور مطلق در اطلاق رفع ید کنیم.

و اما اینکه مشهور در جائی که امر بمطلق و مقید هر دو برای استحباب باشد امر بمقید را بر تأکد استحباب حمل کرده و ظهور مطلق در اطلاق را حفظ می‌کنند جهتش ممکن است دو امر باشد که ذیلا بیان می‌گردد:

الف: آنکه بگوئیم غالب در باب مستحبات اینست که افراد بحسب مراتب محبوبیت و رجحان با هم متفاوتند لذا این غلبه خود قرینه است بر اینکه از مقید استحباب مؤکد اراده شده.

ب: در باب مستحبات ادله داله بر آنها مورد تسامح بوده و در آنها چندان دقتی نمی‌شود چنانچه سیره جاریه بین ارباب اصول بر این مستقر شده و چون بعد از آمدن دلیل مقید رفع ید از دلیل استحباب مطلق و حملش بر تأکد استحباب از مصادیق تسامح در دلیل استحباب محسوب می‌شود لاجرم التزام بآن برخلاف مشی اهل اصول نبوده و فی حد نفسه امری است قابل قبول.

تحریر و شرح

قوله: و لعل وجه التقیید: یعنی تقیید مطلق و تقدیمش بر حمل امر بمقید بر استحباب.

قوله: و ربما یشکل: ضمیر نائب فاعلی در «یشکل» به وجه تقیید عود می‌کند.

قوله: انه یقتضی الخ: ضمیر در «انه» به وجه تقیید برمی‌گردد.

قوله: اللهم الا ان یكون الخ: اشاره است به توجیه اول برای نظریه مشهور.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۱

قوله: او انه کان الخ: اشاره است به توجیه دوم برای رأی مشهور و ضمیر در «انه» به حمل امر بمقید بر تأکد استحباب راجع است.

قوله: و حمله علی تأکد استحبابه: ضمیر در «حمله» به امر بمقید راجع است.

قوله: من التسامح فیها: ضمیر در «فیها» به ادله مستحبات عود می‌کند.

متن: ثم ان الظاهر انه لا یتفاوت فیما ذکرنا بین المثبتین و المنفین بعد فرض کونهما متنافین کما لا یتفاوتان فی استظهار التنافی بینهما من استظهار اتحاد التکلیف من وحده السبب و غیره من قرینه حال او مقال حسبما یقتضیه النظر فلیتدبر.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظاهرا در آنچه ذکر کرده و گفتیم که باید مطلق را بر مقید حمل نمود فرقی نیست بین اینکه هر دو مثبت بوده یا منفی باشند زیرا پس از آنکه فرض نمودیم مطلق و مقید با هم متنافی و متغایر می‌باشند اتحاد و اختلافشان در نفی و اثبات منشا اثر نبوده و در حکمی که متعلق به آن دو است نقشی ندارد.

چنانچه از نظر حکم مثبتین و منفین تفاوتی با هم ندارند اعم از آنکه تنافی بین مطلق و مقید را از اتحاد تکلیف که منشأ وحدت سبب است استظهار کنیم یا از غیر آن همچون قرینه حالیه یا مقالیه احراز نمائیم چنانچه مقتضای نظر دقیق چنین می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: انه لا یتفاوت فیما ذکرنا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و مقصود از «ما ذکرنا» حمل مطلق بر مقید است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۲

قوله: من استظهار اتحاد التکلیف: کلمه «من استظهار» متعلق است به «استظهار التنافی».

قوله: من وحده السبب: متعلق است به استظهار اتحاد التکلیف.

قوله: من قرینه حال او مقال: بیان است برای «غیره».

قوله: حسبما یقتضیه النظر: ضمیر مفعولی در «یقتضیه» به عدم تفاوت مثبتین و منفین با هم راجع است.

متن:

تنبيه

لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين بين كونهما في بيان الحكم التكليفي و في بيان الحكم الوضعي. فاذا ورد مثلاً انّ البيع سبب و انّ البيع الكذائي سبب و علم انّ مراده اّما البيع على اطلاقه او البيع الخاصّ فلا بدّ من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه كما هو ليس ببعيد، ضرورة تعارف ذكر المطلق و ارادة المقيّد بخلاف العكس بالغاء القيد و حمله على أنّه غالبى او على وجه آخر فأنّه على خلاف المتعارف.

ترجمه:

تنبيه: [عدم اختصاص تقييد به حكم تكليفي]

در آنچه گفته و بيان نموديم كه بايد مطلق بر مقيّد حمل شود فرقى نيست بين اينكه اين دو در مقام بيان حكم تكليفي بوده يا مبين حكم وضعى باشند، بنا بر اين اگر مثلاً در دليلى چنين آمده باشد:

انّ البيع سبب للتّقل و الانتقال.

و در دليل ديگر حكم شده باشد به اينكه: انّ البيع الكذائي سبب للتّقل و الانتقال.

و بدانيم كه متكلّم يا بيع بطور مطلق را سبب قرار داده و يا بيع خاصى را موجب نقل و انتقال دانسته است در اينجا چاره‌اى نداريم از اينكه

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۳

اطلاق دليل اول را حمل بر تقييد در دليل دوّم نمائيم مشروط به اينكه ظهور دليل دوّم در دخالت قيد اقوى باشد از ظهور دليل اطلاق در آن چنانچه اين امر بعيد نيز بنظر نمى‌رسد چه آنكه متعارف و شايع است بين اهل عرف كه مطلقى را ذكر کرده و از آن مقيّد اراده مى‌نمايند بخلاف عكس آنكه مأنوس و رائج نيست مقيّد را ذكر کرده و از آن مطلق را اراده كنند يعنى قيد در مقيّد را الغاء کرده و آن را بر صورت غالب يا وجه ديگر حمل كنند.

تحرير و شرح

قوله: بين كونهما في بيان الحكم التكليفي: ضمير در «كونهما» به مطلق و مقيّد راجع است.

قوله: و علم انّ مراده: يعنى مراد متكلّم.

قوله: لو كان ظهور دليله في دخل القيد: ضمير در «دليله» به مقيّد راجع است.

قوله: اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه: ضمير در «فيه» به اطلاق بر مى‌گردد.

قوله: كما هو ليس ببعيد: ضمير «هو» به كون ظهور التقييد اقوى من ظهور دليل الاطلاق راجع است.

قوله: بالغاء القيد و حمله على أنّه غالبى الخ: كلمه «بالغاء القيد الخ» بيان است براى «العكس» و ضمير در «حمله» و «أنّه» به قيد راجع است.

متن:

تبصرة لا تخلو من تذكرة

و هي انّ قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات، فأنّها تارة يكون حملها على العموم البدلى و اخرى على

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۴

العموم الاستيعابى و ثالثه على نوع خاصّ ممّا ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام و اختلاف الآثار و الاحكام كما هو الحال فى

سایر القرائن بلا کلام، فالحکمه فی اطلاق صیغه الامر تقتضی ان یکون المراد خصوص الوجوب التَّعینِ العینی النَّفسی، فانَّ اراده غیره تحتاج الی مزید بیان.

و لا معنی لاراده الشَّیاع فیهِ، فلا محیص عن الحمل علیه فیما اذا كان بصدد البیان كما أنَّها قد تقتضی العموم الاستیعابی كما فی احلَّ اللّٰه البیع و حرّم الرِّبَا، اذ اراده البیع مهملا- او مجملا- تنافی ما هو المفروض من كونه بصدد البیان و اراده العموم البدلی لا تناسب المقام و لا مجال لاحتمال اراده بیع اختاره المكلّف ای بیع كان، مع أنَّها تحتاج الی نصب دلالة علیها لا یکاد يفهم بدونها من الاطلاق و لا- یصحّ قیاسه علی ما اذا اخذ فی متعلّق الامر، فانَّ العموم الاستیعابی لا یکاد یمكن ارادته و اراده غیر العموم البدلی و إن كانت ممكنة الا أنَّها منافیة للحکمه و كون المطلق بصدد البیان.

ترجمه:

تبصره و تذکر [مقتضای مقدمات حکمت در مطلقات مختلف است]

مرحوم مصنّف می فرماید:

مقتضای مقدمات حکمت در مطلقات مختلف بوده و به ملاحظه اختلاف مقامات متفاوت می باشد چه آنکه گاهی این مقدمات مقتضی آن بوده که مطلق را بر عموم بدلی و زمانی بر عموم استیعابی و در پاره‌ای اوقات بر نوع خاصی که مطلق بر آن منطبق است حمل کرد و بهر تقدیر بحسب اقتضاء مقام و خصوصیتی که در آنست می باید مشی نموده و مطلق را بر آن حمل کرد و بدیهی است که این امر موجب اختلاف آثار و احکامی است که بر مطلق مترتب می باشد چنانچه در سایر قرائن امر این طور بوده و هر کدام مقتضی معنای خاص و حکم و اثر مخصوصی می باشند.

مثلا- حکمت در اطلاق صیغه امر مقتضی است که مقصود از آن خصوص وجوب تعینی عینی نفسی باشد چه آنکه اراده غیر این معنا نیاز به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۵

بیان بیشتر و قرینه دیگر دارد.

و چنانچه ملاحظه می شود مقتضای مقدمات حکمت در این مورد آن نیست که امر را بر شیاع و اطلاق حمل نمایند چه آنکه این معنا در اینجا مفهومی ندارد بلکه چنانچه گفتیم اقتضای مقدمات در اینجا آنست که صیغه امر را بر وجوب تعینی عینی نفسی حمل کنیم از این رو در هر موردی که مولا- در مقام بیان بود و صیغه امر را القاء کرد می باید آن را بر وجوب نفسی تعینی عینی محمول دانست.

چنانچه مقدمات مزبور در برخی موارد مقتضی آنست که لفظ را بر عموم استیعابی حمل کنیم همچون قرینه حکمت در احلَّ اللّٰه البیع و حرّم الرِّبَا چه آنکه اراده بیع مهمل یا بیع بنحو مجمل با مفروض کلام که مولی در مقام بیان است منافات دارد و از طرف دیگر اراده عموم بدلی از لفظ «البیع» مناسب با مقام نیست کما اینکه این احتمال نیز صحیح نیست که از بیع فردی که مکلف اختیارش می کند اراده شده باشد مضافا به اینکه اراده این معنا محتاج به قرینه‌ای است که بدون وجود آن معنا ابدا از اطلاق لفظ فهمیده نمی شود.

و این مثال را نمی توان به جایی قیاس کرد که کلمه «البیع» را مثلا در متعلّق امر قرار داده و بگویند:

اوجد البیع یا امثال آنچه آنکه در این ترکیب عموم استیعابی ممکن نیست اراده شود زیرا مستلزم تکلیف ما لا یطاق می باشد زیرا مکلف قادر بر ایجاد تمام افراد بیع نمی باشد.

و امّا اراده غیر عموم بدلی اگرچه ممکن است ولی چون با حکمت متکلم منافات داشته و نیز با در مقام بودن مطلق سازش ندارد

لاجرم باید تنها آن را بر عموم بدلی حمل کرد بخلاف مثال مورد بحث یعنی احلّ الله البيع که گفتیم مقدمات حکمت مقتضایش آنست که از آن عموم استیعابی اراده شده باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۶

تحریر و شرح

قوله: فأنها تارة يكون حملها على العموم البدلي: ضمير در «فأنها» به قضیة و در «حملها» به مطلقات عود می کند.

قوله: مما ينطبق عليه: ضمير در «ينطبقه» به مطلق راجع است.

قوله: لارادة الشّيع فيه: ضمير در «فيه» به اطلاق صیغه امر راجع است.

قوله: فلا محيص عن الحمل عليه: ضمير در «عليه» به وجوب نفسی تعیینی عینی عود می کند.

قوله: كما أنّها قد تقتضى العموم الاستيعابي: ضمير در «أنها» به مقدمات حکمت راجع است.

قوله: مع أنّها تحتاج الى نصب قرينة: ضمير در «أنها» به ارادة بيع اختاره المكلف الخ راجع است.

قوله: لا يكاد يفهم بدونها: ضمير در «لا يكاد يفهم» به بيع اختاره المكلف راجع بوده و در «بدونها» به قرينه برمی گردد.

قوله: و لا يصحّ قياسه: يعني قياس احلّ الله البيع.

قوله: لا يكاد يمكن ارادته: يعني از «البيع» که متعلق امر واقع شود.

قوله: و ارادة غير العموم البدلي: مقصود فردی است که مکلف اختيارش کند.

قوله: و كون المطلق بصدق البيان: كلمة «مطلق» بصيغه اسم فاعل است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۷

متن:

فصل فی المجمعل و المبین

و الظاهر انّ المراد من المبین فی موارد اطلاقه الكلام الّذی له ظاهر و يكون بحسب متفاهم العرف غالبا لخصوص معنى.

و المجمعل بخلافه، فما ليس له ظهور مجمل و ان علم بقرينة خارجية ما ارید منه كما انّ ما له الظهور مبین و ان علم بالقرينة الخارجية أنّه ما ارید ظهوره و أنّه مأول.

ترجمه:

فصل در بیان مجمل و مبین

اشاره

ظاهرا مقصود از مبین در مواردی که اطلاق می شود کلامی است که برای آن ظهوری بوده که به واسطه اش معنا بسهولت فهمیده می شود یعنی از نظر فهم عرفی غالبا معنای خاصّ از آن استفاده و فهمیده می گردد.

و مجمل بخلاف آن می باشد، در نتیجه باید بگوئیم:

کلامی که دارای ظهور نیست مجمل بوده اگرچه از قرینه خارجی مراد معلوم و فهمیده گردد چنانچه کلامی که واجد ظهور است مبین بوده اگرچه به واسطه قرینه مزبور بدانیم که متکلم ظاهر آن را اراده نکرده و کلام مورد تأویل و تصرّف می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۸

تحریر و شرح

قوله: بحسب متفاهم العرف غالباً الخ: در تمام نسخی که ما به آنها برخوردیم کلمه «غالباً» با غین ضبط و ثبت شده ولی بنظر می‌آید که این نسخ اشتباه باشند و کلمه صحیح «قالبا» با قاف باشد یعنی مقصود از مبین در مواردی که اطلاق می‌شود کلامی است که برای آن ظهوری بوده که به واسطه‌اش معنا سهولت فهمیده می‌شود یعنی از نظر عرفی لفظ قالب برای معنای خاصی باشد که از آن استفاده می‌شود.

قوله: ما اريد منه: ضمير در «منه» به ما ليس له ظهور راجع است.

قوله: انه ما اريد ظهوره: ضمير در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمير در «ظهوره» به مبین عود می‌کند.

قوله: و انه مأول: ضمير در «انه» به ظهور راجع است.

متن: و لكلّ منهما في الآيات و الروايات و ان كان افراد كثيرة لا تكاد تخفى الا انّ لهما افرادا مشتبهه وقعت محلّ البحث و الكلام للاعلام في أنّها من افراد ايّهما كآية الشارقة و مثل:

حرّمت عليكم امهاتكم و احلّت لكم بهيمة الانعام مما اضيف التحليل الى الاعيان.
و مثل: لا صلاة الا بطهور.

و لا يذهب عليك انّ اثبات الاجمال او البيان لا يكاد يكون بالبرهان، لما عرفت من انّ ملاكهما ان يكون للكلام ظهور و يكون غالباً لمعنى و هو ممّا يظهر بمراجعة الوجدان فتأمل.

ترجمه: مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و برای هریک از مجمل و مبین در آیات قرآنی و اخبار و احادیث اگرچه افراد و مصادیق بسیاری بوده که از انظار پنهان و مخفی نیستند ولی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۳، ص: ۲۰۰۹

در عین حال افرادی نیز وجود داشته که مشتبه بوده و از این رو محلّ بحث و گفتگو برای بزرگان واقع شده‌اند و حضرات در این صحبت کرده‌اند که این مصادیق آیا از افراد مجمل بوده یا مصداق برای مبین می‌باشند همچون آیه سرقت یعنی:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.

در این آیه کلمه «ید» مورد صحبت است که مقصود قطع آن از کجا است آیا از مچ یا آرنج و یا کتف و یا صرفاً قطع انگشتان می‌باشد لذا آیه مزبور باعتبار وقوع ید در آن مجمل است.

و نیز مانند آیه شریفه: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ يَا أُحْلَتَ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ بلکه هر آیه‌ای که تحلیل یا تحریم به عین نسبت داده شده چه آنکه تحریم امهات یا حلّیت چهارپایان بحسب ظاهر معنا ندارد بلکه در آیه اولی یا نظر و یا نکاح و یا فعلی از افعال باید مراد باشد یعنی بگوئیم مثلاً- حرّمت علیکم نکاح امهاتکم چنانچه در آیه دوّم باید بگوئیم مقصود مثلاً- احلّت لكم اكل بهيمة الانعام می‌باشد و چون متعلّق تحریم در آیه اول و حلّیت در آیه دوّم ذکر نشده لاجرم این دو آیه نیز از مصادیق مشتبه قرار گرفته بعضی آنها را مصداق مجمل دانسته و برخی فرموده‌اند که مصداق مبین می‌باشند.

و نیز مانند: لا- صلاة الا بطهور چه آنکه در این حدیث شریف معلوم نیست مقصود نفی کمال از نماز بدون طهور است یا نفی صحّت و یا اساساً نفی ماهیّت منظور است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند که اثبات اجمال یا حکم به مبین بودن از راه برهان و اقامه دلیل ممکن نیست چه آنکه دانسته شد ملاک مبین آنست که کلام دارای ظهور بوده و غالباً برای معنای خاصی باشد و این امر با مراجعه بوجدان ظاهر و روشن می‌گردد چنانچه مناط مجمل آن است که ظهوری نداشته باشد و این امر نیز با رجوع بوجدان احراز و حاصل می‌شود پس رسیدن به اجمال و بیان از

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۰

طریق وجدان است نه دلیل و برهان.

تحریر و شرح

قوله: و لكلّ منهما: یعنی من المجمل و المبین.

قوله: وقعت محلّ البحث الخ: ضمیر در «وقعت» به افراد مشتبه راجع است.

قوله: من افراد ائیهما: ضمیر تنه به مجمل و مبین راجع می‌باشد.

قوله: کایۃ السرقة: مقصود آیه ۳۸ از سوره مائده می‌باشد.

قوله: و مثل: حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ: آیه ۲۳ از سوره نساء.

قوله: اُحِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْاَنْعَامِ: آیه ۱ از سوره مائده.

متن: ثم لا یخفی أنّهما وصفان اضافیان ربّما یكون مجملا عند واحد لعدم معرفته بالوضع او لتصادم ظهوره بما حفّ به لیدیہ و مبینا لیدی الآخر لمعرفته و عدم التصادم بنظره، فلا یهمنا التّعرض لموارد الخلاف و الکلام و النقص و الابرام فی المقام و علی الله التوکل و به الاعتصام.

ترجمه:

اضافی بودن اجمال و بیان

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند که دو وصف مجمل و مبین از اوصاف اضافی و نسبی می‌باشند زیرا بسا کلامی نزد شخصی مجمل می‌باشد و جهتش آنست که به معنای موضوع له آن آگاه نبوده یا ظهور آن معارض است با قرائن و صوارفی که نزدش حاصل می‌باشند و همین کلام نزد دیگری مبین بوده و بموضوع له آن آگاه می‌باشد و از طرفی قرینه و صارفی که با ظهورش تعارض داشته باشد از نظر وی وجود ندارد.

بنابراین متعّرض شدن موارد خلاف و سخن راندن در آنها و بنقض و ابرام پرداختن چندان اهمیتی نداشته و اساسا بلکه بی نتیجه و فاقد نفع

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۱

می‌باشد و بر خداوند متعال توکل داشته و به ذیل عنایتش تنها متوسّل می‌باشیم.

تمام شد جلد سوّم از کتاب «تحریر الفصول» شرح فارسی بر کفایۃ الاصول در روز چهارشنبه یازدهم ماه ذی قعدة الحرام مصادف با میلاد با سعادت حضرت ثامن الحجج علیه السّلام و برابر با هفدهم تیرماه سنه یک هزار و سیصد و شصت و شش هجری شمسی بدست ناتوان بنده کمترین سید محمد جواد ذهنی تهرانی نزیل قم المشرفه عشاء اهل البیت علیهم السّلام و از خداوند متعال توفیق اتمام بقیه مجلّدات را خواستارم بحقّ محمّد و آلّه الطّاهرین صلوات الله علیهم اجمعین آمین ربّ العالمین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۲

فهرست موضوعات و مطالب

موضوع صفحه

مقصد سوّم در بیان مفاهیم ۱۷۳۶-۱۵۸۸

مفهوم موافق و مخالف ۱۵۹۱

- شایسته نبودن اختلاف در تعریف مفهوم ۱۵۹۴
- معنای ثبوت مفهوم و عدم ثبوت آن ۱۵۹۶
- مفهوم شرط ۱۵۹۷
- انتقاد مرحوم مصنف بر منکرین مفهوم شرط ۱۶۰۳
- مقاله مؤلف در انتقاد بمرحوم مصنف ۱۶۱۱
- تمسک برخی برای اثبات مفهوم در شرط ۱۶۱۳
- انتقاد مرحوم مصنف به استدلال مذکور ۱۶۱۴
- تمسک دیگر باطلاق شرط جهت اثبات مفهوم ۱۶۱۷
- استدلال منکرین مفهوم ۱۶۲۳
- جواب مرحوم مصنف از استدلال اول منکرین مفهوم ۱۶۲۵
- استدلال دوم منکرین و جواب از آن ۱۶۲۷
- استدلال سوم منکرین و جواب از آن ۱۶۳۱
- امور باقی مانده در مبحث مفهوم شرط ۱۶۳۲
- حکم تعدد شرط و اتحاد جواب ۱۶۴۷
- ثبوت مفهوم و عدم آن در وصف ۱۶۸۲
- استدلال بر عدم مفهوم برای وصف و اشکال مرحوم مصنف بر آن ۱۶۹۱
- مفهوم برای غایت ۱۶۹۹
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۳
- تحقیق مرحوم مصنف در مفهوم غایت ۱۷۰۲
- دلالت استثناء بر اختصاص حکم به مستثنا منه ۱۷۱۱
- رای ابو حنیفه و فساد آن ۱۷۱۲
- استدلال دیگر برای دلالت استثناء بر اختصاص حکم به مستثنا منه ۱۷۱۵
- اشکال در دلالت کلمه توحید بر توحید ۱۷۱۶
- کلمه «انما» و دلالتش بر حصر و اختصاص ۱۷۲۳
- کلمه «بل» اضرائیه و دلالتش بر حصر ۱۷۲۶
- تحقیق مرحوم مصنف در اطراف معنای اضراب ۱۷۲۶
- تعریف مسند الیه به الف و لام و دلالتش بر حصر ۱۷۲۸
- تحقیق مرحوم مصنف در اطراف تعریف مسند الیه ۱۷۲۹
- مبحث ثبوت مفهوم برای لقب و عدد ۱۷۳۲
- مقصد چهارم در بیان عام و خاص ۱۹۴۴-۱۷۳۷
- اثبات صیغه برای عموم ۱۷۴۷
- دلیل اول و دوم برای حقیقت بودن لفظ «کل» در معنای خصوص ۱۷۵۰
- جواب مرحوم مصنف از دلیل اول و دوم ۱۷۵۱

- شرحی برخی از الفاظ عموم ۱۷۵۴
- دلالت نکره در سیاق نفی و نهی بر عموم ۱۷۵۶
- دلالت لفظ «کَلَّ» بر عموم ۱۷۵۸
- دلالت لفظ محلی بالف و لام بر عموم ۱۷۶۱
- نظریه مرحوم مصنف در لفظ محلی بالف و لام ۱۷۶۱
- کلام در حجّیت و عدم حجّیت عام مخصّص در باقی افراد ۱۷۶۵
- استدلال کسانی که عام مخصّص را در باقی افراد حجّت نمی‌دانند و جواب از آن ۱۷۶۹
- حکم خاصی که از نظر مفهوم و مصداق مجمل باشد ۱۷۹۰
- جواز تمسّک بعام در شبهه مصداقیه و عدم جواز آن ۱۸۰۰
- تضعیف تقریر مذکور ۱۸۰۳
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۴
- حکم مخصّص لثبی ۱۸۰۷
- فرق بین مخصّص لثبی و لفظی ۱۸۱۰
- احراز فرد مشته عام با اصل موضوعی ۱۸۱۹
- عدم جواز تمسّک بعام در شبهه مصداقیه ۱۸۲۵
- جواز و عدم جواز تمسّک بعام قبل از فحص از مخصّص ۱۸۴۰
- مختار مرحوم مصنف ۱۸۴۶
- مقدار فحص لازم ۱۸۴۷
- فرق فحص در مورد بحث با فحص در باب اصول عملیه ۱۸۵۱
- کلام در اطراف خطابات شفاهیه ۱۸۵۵
- فائده شمول خطابات شفاهیه نسبت بمعدومین ۱۸۷۴
- امکان اثبات اتحاد در صنف به واسطه اطلاق خطاب ۱۸۷۹
- مقصود از اتحاد در صنف و ملاک تحقّق آن ۱۸۸۳
- مورد تمسّک به قاعده اشتراک و فائده آن ۱۸۸۵
- حکم عامی که بعد از آن ضمیری واقع شده که به برخی از افراد آن راجع است ۱۸۸۸
- مورد عمل باصالة الظهور در جانب عام و تقدیمش بر ضمیر ۱۸۹۵
- اختلاف در جواز تخصیص عام بمفهوم مخالف ۱۸۹۸
- حکم استثنائی که به دنبال جملات متعدّد در آمده است ۱۹۰۵
- در بیان جواز تخصیص عمومات قرآنی باخبار آحاد ۱۹۱۱
- سرّ تقدیم خاصّ خبری بر عام کتابی ۱۹۱۶
- در بیان موارد ناسخ و مخصّص بودن خاصّ و ناسخیت عام نسبت بخاصّ ۱۹۲۶
- نخبه و خلاصه کلام در نسخ ۱۹۳۴
- عدم استحاله نسخ در احکام ۱۹۳۷

بداء در تکویات ۱۹۳۹

ثمره بین تخصیص و نسخ ۱۹۴۳

مقصد پنجم در بیان مطلق و مقید و مجمل و مبین ۲۰۱۱-۱۹۴۵

از جمله الفاظ مطلق اسم جنس می‌باشد ۱۹۴۸

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۵

از جمله الفاظ مطلق علم جنس می‌باشد ۱۹۵۵

از جمله الفاظ مطلق مفرد معرّف بالف و لام می‌باشد ۱۹۵۷

رأی مشهور در مفرد معرّف بالف و لام و مقاله مرحوم مصنف درباره آن ۱۹۶۰

از جمله الفاظ مطلق نکره می‌باشد ۱۹۶۷

اطلاق مطلق بر اسم جنس و نکره و معنای مقصود از آن ۱۹۷۰

شرح مقدمات حکمت ۱۹۷۵

در بیان حمل مطلق بر مقید و مورد آن ۱۹۹۲

وجد تقييد مطلق و تقدیمش بر حمل امر بمقید بر استجاب ۱۹۹۹

در بیان مجمل و مبین ۲۰۰۷

پایان کتاب ۲۰۱۱

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۳، ص: ۲۰۱۶

از همین مؤلف منتشر کرده‌ایم:

۱- تحریر الفصول «شرح بر کفایه الاصول» «۶»

۲- تشریح المقاصد «شرح بر رسائل» «۱۴»

۳- تفصیل الفصول «شرح بر معالم الاصول» «۳»

۴- آثار الباقیه «شرح بر حاشیه ملا عبد الله» «۱»

۵- اساس الصّرف «۱»

۶- فصول الحکمه «شرح بر الهیات شرح منظومه» «۴»

۷- کلمات العلویّه «شرح بر صمدیه» «۱»

۸- منهج الهدایه «شرح بر وقت و قبله» «۱»

۹- انیس الطالبین «ترجمه آداب المتعلمین» «۱»

۱۰- بیان المراد «شرح بر اصول الفقه مظفر» «۶»

۱۱- المباحث النحویّه «شرح بر سیوطی» «۴»

[۹]

- [۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۸] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۹] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[جلد چهارم]

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

متن: المقصد السادس فی بیان الامارات المعتره شرعا او عقلا و قبل الخوض فی ذلك لا بأس بصرف الكلام الى بيان بعض ما للقطع من الاحكام و ان كان خارجا من مسائل الفن و كان اشبه بمسائل الكلام، لشده مناسبه مع المقام.

فاعلم: ان البالغ الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلي واقعي او ظاهري متعلق به او بمقلديه فاما ان يحصل له القطع به أو لا. و على الثاني لا بد من انتهائه الى ما استقل به العقل من اتباع الظن لو حصل له و قد تمت مقدمات الانسداد على تقدير الحكومه و الا فالرجوع الى الاصول العقلية من البراءة و الاشتغال و التخيير على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

ترجمه:

مقصد ششم در بیان اماراتی که شرعا یا عقلا معتبر می‌باشند

اشاره

و پیش از وارد شدن در آن بد نیست که عنان سخن را بسمت بیان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵

برخی از احکام قطع معطوف داریم اگرچه از مسائل فن اصول خارج و بمطالب علم کلام اشبه می‌باشد چه آنکه مناسبت شدید آن با مقام بحث این ایجاب و اقتضاء را دارد.

[فصل: در بیان برخی از احکام قطع]

اشاره

تنبیه معلوم باشد شخص بالغی که قلم تکلیف بر او نهاده شده وقتی بحکم فعلی واقعی یا ظاهری که متعلق به او یا مقلدینش بوده توجه و التفات پیدا می‌کند یا برایش نسبت بآن قطع حاصل شده و یا قطع پیدا نمی‌شود.

و در صورت دوم چاره‌ای نیست از اینکه شخص منتهی شود به آنچه عقلش بآن حکم می‌کند و آن حکم به تبعیت از ظن بوده

مشروط به اینکه برایش ظنّ حاصل شده و از آن طرف مقدمات انسداد نیز فراهم باشد که بفرض حجّت بودن ظنّ بنا بر مسلک آنان که حجّیت را به حکومت عقل ثابت می‌دانند الزاما شخص می‌باید به ظنّ عمل کند. و در صورتی که ظنّ برایش حاصل نبوده یا بفرض حصول آن مقدمات انسداد تمام نباشد می‌باید وی به اصول عقلیه یعنی برائت یا اشتغال و یا تخیر طبق تفصیلی که ان شاء الله بعدا در محلّش خواهد آمد رجوع کند.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در این مقصد کلامش در شرح و بیان اماراتی است که از ناحیه شرع یا عقل دلیل بر اعتبارش قائم شده منتهی قبل از وارد شدن در آن شطری در احکام قطع سخن می‌راند و در ارتباط با آن ابتدائا چنین اظهار می‌نماید:

بحث در اطراف احکام قطع از مسائل علم اصول خارج است و بمسائل و مطالب علم کلام شبهه می‌باشد ولی در عین حال شدت مناسبتش

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۶

با مقام سخن ایجاب می‌کند که مبلغی از کلام و صحبت را بآن اختصاص دهیم.

مؤلف گوید: اما وجه خارج بودن آن از مسائل علم اصول اینست که:

در مقدمه کتاب سابقا گفته شد مسائل علم اصول عبارتند از قواعدی که به واسطه آنها یا احکام شرعیّه را بتوان استنباط نمود و به آنها قطع یا ظنّ پیدا کرد و یا در مقام عمل مکلف منتهی به آنها شود و به عبارت دیگر:

مسائل علم اصول سبب برای حصول قطع باحکام می‌باشند و بتعبیر دیگر لازمه آنها قطع باحکام می‌باشد از این رو واضح و روشن است که قطع باحکام که موضوع مسئله مورد بحث در اینجا است از لوازم مترتب بر مسئله اصولی است نه آنکه نفس مسئله مزبور باشد پس باید آن را از زمره مسائل علم اصول خارج دانست.

و اما وجه شباهتش بمسائل علم کلام آنست که:

مآل و مرجع بحث در اینجا باین است که مخالفت قطع و علم آیا موجب حسن عقاب بوده یا چنین نیست و پرواضح است که این مقوله از سخن با مسائل علم کلام که بحث از احوال مبدأ و معاد می‌نماید شباهت کامل دارد و اما شدت مناسبت آن با مقام بحث آنست که:

همان طوری که تقریر نمودیم قطع بحکم از لوازم مسائل علم اصول است و تناسب لازم با ملزوم امری است غیر قابل انکار.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

شخص بالغ و مکلفی که قلم تکلیف بر آن جاری شده هرگاه توجه و التفات بحکمی از احکام فعلی که متعلق به او یا مقلدینش می‌باشد پیدا کند اعمّ از آنکه حکم مزبور از احکام واقعیّه بوده یا ظاهریّه باشد از دو حال خارج نیست یا بآن قطع و یقین پیدا نموده و یا از آن خالی می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۷

در صورت دوّم شخص مکلف است از حکم عقلی تبعیت نماید و چون عقل شخصی را که بحکم قطع نداشته و برایش نسبت بآن ظنّ پیدا شده موظّف به عمل بآن می‌داند لاجرم تکلیف شخص ظانّ اینست که بظنّ خود عمل کند البتّه ناگفته نماند که این تقریر و بیان مشروط به دو شرط است:

الف: آنکه مقدمات انسداد فراهم بوده و آنها را تمام بدانیم.

ب: آنکه نتیجه مقدمات انسداد را حکومت عقلی بدانیم نه کشف شرعی یعنی ملترزم شویم به اینکه پس از تمامیت مقدمات عقل

حکم می‌کند به حجت بودن ظنّ چه آنکه در این فرض صحیح است بگوئیم:

شخص ظانّ بحکم عقلی مکلف است که از ظنّ خویش تبعیت نماید و شرح این مسئله که نتیجه تمامیت مقدمات انسداد حکومت عقلی است یا کشف شرعی ان شاء الله در ابحاث آتی خواهد آمد.

حال اگر شخص در صورت خلّوش از علم ظنّ نیز برایش حاصل نبود یا در صورت حصول ظنّ مقدمات انسداد تمام نبود و بدین ترتیب نتوانست بحکم عقل مراجعه کرده و بظنّ خویش عمل کند تکلیفش آنست که باصول عقلیه که مقصود از آن برائت عقلی و اشتغال (احتیاط) و تخییر می‌باشد عمل نماید.

قوله: الامارات المعتره شرعا: همچون خبر واحد.

قوله: او عقلا: نظیر نفس قطع.

قوله: و قبل الخوض فی ذلك: مشار الیه «ذلك» بیان امارات معتبره شرعی و عقلی می‌باشد.

قوله: و ان كان خارجا من مسائل الفنّ: ضمیر در «كان» به بیان احکام قطع راجع است و مراد از «مسائل فنّ» مسائل علم اصول می‌باشد.

قوله: لشدّه مناسبتّه: ضمیر در «مناسبتّه» به بیان احکام قطع راجع می‌باشد و این عبارت علت است برای «لا بأس بصرف الکلام».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸

قوله: مع المقام: مقصود مقام بحث یعنی بیان امارات معتبره شرعی و عقلی است.

قوله: انّ البالغ الذی وضع علیه القلم: کلمه «الذی وضع علیه القلم» بعد از «بالغ» از باب ذکر خاصّ بعد از عام می‌باشد و چون آوردن خاصّ بعد از عام در صورت خلّو از فائده بی‌وجه می‌باشد و علی الظاهر در اینجا نیز فائده و خاصیتی بر ابتداء بعام مترتب نمی‌باشد لاجرم ذکرش لغو و مستدرک است و اکتفاء به «الذی وضع علیه القلم» اولی و بهتر می‌باشد.

قوله: التفت الی حکم فعلی: مقصود از حکم فعلی، حکمی است که مخالفتش موجب عقاب و موافقتش باعث ثواب و اجر باشد.

قوله: واقعی: حکم واقعی آنست که موضوعش نفس واقع با قطع نظر از شکّ در آن باشد.

قوله: او ظاهری: حکم ظاهری آنست که موضوعش واقع مشکوک باشد.

قوله: متعلّق به: ضمیر «به» به «البالغ الذی الخ» راجع است.

قوله: او بمقلّديه: در صورتی که مقصود از «البالغ الذی الخ» مجتهدی بود که مرجع عوام باشد.

قوله: فاما ان يحصل له القطع به: ضمیر در «له» به البالغ الذی الخ و در «به» به حکم عود می‌کند.

قوله: اولاً: یعنی برایش قطع حاصل نیست اعّم از آنکه ظانّ بوده یا شاکّ باشد.

قوله: لا بدّ من انتهائه: یعنی انتهاء البالغ الذی الخ.

قوله: لو حصل له: ضمیر در «حصل» به ظنّ و در «له» به البالغ الذی الخ راجع است.

قوله: علی تقدیر الحکومه: یعنی اگر نتیجه مقدمات انسداد را کشف

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۹

شرعی بدانیم پس از انسداد علم قطع بحکم ظاهری حاصل می‌شود نه حکم واقعی.

قوله: و الا فالرجوع الخ: کلمه «الا» یعنی و اگر ظنّ حاصل نشده یا در صورت حصول مقدمات انسداد فراهم نباشد.

قوله: من البراءة: برائت عقلی موضوعش قبح عقاب بلا بیان است.

قوله: و الاشتغال: مقصود احتیاط عقلی است و موضوع آن احتمال العقاب می‌باشد.

قوله: و التخییر: موضوع تخییر عقلی عدم الرجحان می‌باشد.

متن: و آنما عمّنا متعلّق القطع، لعدم اختصاص احکامه بما اذا كان متعلّقا بالاحکام الواقعیة. و خصّصنا بالفعلی، لاختصاصها بما اذا كان متعلّقا به علی ما ستطّلع علیه، و لذلك عدلنا عمّا فی رسالہ شیخنا العلّامة اعلی اللّٰه مقامه من تثلیث الاقسام و ان ابیت الا عن ذلك. فالاولی ان یقال:

انّ المکلّف اما ان یحصل له القطع أو لا:

و علی الثانی امّا ان یقوم عنده طریق معتبر أو لا؛ لئلا یتداخل الاقسام فیما یذكر لها من الاحکام و مرجعه علی الاخیر الی القواعد المقرّرة عقلا او نقلا لغير القاطع و من تقدّم (یقوم فی له) عنده الطّریق علی تفصیل یأتی فی محلّه إن شاء الله تعالی حسبما یقتضی دلیلها و کیف كان فی بیان احکام القطع و اقسامه یتدعی رسم امور: ترجمه:

وجه تعمیم متعلّق قطع

مرحوم مصنّف می فرماید:

اینکه متعلّق قطع را تعمیم داده و آن را اعمّ از حکم واقعی و ظاهری

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۰

قرار دادیم جهتش آنست که:

احکام قطع اختصاصی ندارند به اینکه متعلّق قطع احکام واقعی باشد بلکه شامل احکام ظاهری نیز می باشند.

تخصیص متعلّق قطع به حکم فعلی و وجه عدول از کلام مرحوم شیخ اعظم

سپس می فرماید:

و اینکه متعلّق قطع را اختصاص بحکم فعلی دادیم و جهش آنست که احکام قطع منحصر به موردی است که قطع بحکم فعلی تعلّق بگیرد چنانچه عن قریب بر آن اطلاع حاصل خواهی نمود.

پس از آن می فرماید:

همین تعمیم دادن در متعلّق قطع سبب شد از آنچه در رساله شیخنا العلّامة اعلی اللّٰه مقامه الشّریف آمده که شیخ اعظم اقسام را سه تا فرموده اند ما عدول کرده و آن را تنها به دو قسم یعنی قطع و شکّ نمودیم و اگر از این تقسیم اباء نموده و اصرار در طرد آن بنمائید اولی و سزاوار اینست که گفته شود:

مکلّف یا برایش قطع حاصل شده و یا برایش پیدا نمی شود.

و بنا بر فرض دوّم یا طریق معتبری نزدش قائم است یا قائم نیست.

و این نحو تقسیم را از این جهت بیان و تقریر می کنیم که در هنگام ذکر احکام اقسام باهم تداخل نکنند و بهر صورت مرجع و تکلیف شخص بنا بر فرض اخیر که طریق معتبر برایش قائم نشده قواعدی است که عقلا یا شرعا برای شخص غیر قاطع و کسی که طریق معتبری ندارد مقرر گردیده چنانچه تفصیل آن ان شاء الله بحسب آنچه دلیل اقتضا دارد در محلّش خواهد آمد. و بهر تقدیر بیان احکام قطع و اقسام آن مستدعی بیان چند امر می باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۱

تحریر و شرح

اشاره

مرحوم مصنف در عبارات مذکور به دو نکته اشاره فرموده‌اند:
نکته اول: وجه تعمیم دادن متعلق قطع.
نکته دوم: تخصیص متعلق قطع به حکم فعلی و علت عدول از کلام مرحوم شیخ اعظم در کتاب رسائل.

شرح نکته اول [وجه تعمیم دادن متعلق قطع]

مرحوم مصنف در متن قبلی فرمودند:
انّ البالغ الذی وضع علیه القلم اذا التفت الی حکم فعلی واقعی او ظاهری.
یعنی متعلق قطع را اعم از حکم فعلی واقعی و ظاهری قرار دادند، اینک می‌فرماید:
وجه این تعمیم آنست که احکام قطع منحصر به موردی نیست که متعلق آن تنها احکام واقعی باشند بلکه در صورت تعلق آن به احکام ظاهری نیز جاری می‌باشند از این رو وجهی ندارد که متعلق قطع را منحصر در حکم واقعی بدانیم.

شرح نکته دوم [تخصیص متعلق قطع به حکم فعلی و علت عدول از کلام شیخ]

مرحوم شیخ اعظم در رسائل فرموده‌اند:
مکلف ملتفت یا بحکم واقع قطع داشته و یا ظنّ و یا شکّ دارد:
اگر قطع داشت باید به قطعش عمل نماید و در صورتی که ظنّ داشته باشد موظف است از امارات معتبره برای ظانّ تبعیت کند و اگر شکّ بود مکلف است اصول مقرره برای شکّ که اصول اربعه عملیه است را مورد عمل قرار دهد و چنانچه ملاحظه می‌شود چون ایشان متعلق قطع را خصوص
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲
حکم واقعی قرار داده‌اند قهراً احکام بسه دسته تقسیم می‌شوند احکام مقطوع، مظنون و مشکوک.
مصنف (ره) می‌فرماید:

ما چون متعلق قطع را تعمیم داده و آن را شامل واقعی و ظاهری هر دو دانستیم قهراً دو قسم بیشتر در بین نیست، و آن عبارتست از احکام مقطوع و مشکوک و بدین ترتیب احکام مظنون از دایره اقسام خارج می‌گردند چه آنکه ظنّ یا معتبر است و یا غیر معتبر می‌باشد.

در صورتی که معتبر بوده داخل در حکم مقطوع می‌باشد و در زمره احکام واقعی در می‌آید و اگر غیر معتبر باشد یعنی از طریقی حاصل شده باشد که دلیل معتبر بر آن قائم نگردیده پس در حکم مشکوک درآمده و بدین ترتیب از احکام ظاهریه محسوب می‌شود بنابراین احکام مظنون خود قسم مستقلّ و علی‌حده‌ای نمی‌باشند و بدین ترتیب از تثلیث اقسامی که شیخ در رسائل آورده عدول نمودیم.

و بهر تقدیر شخصی که قاطع نیست و طریق معتبری نیز در دست ندارد اعم از آنکه ظان بوده یا شاک باشد وظیفه‌اش اینست که بقواعد مقرره عقلی یا نقلی باید عمل کند.

قوله: لعدم اختصاص احکامه: یعنی احکام قطع.

قوله: بما اذا كان متعلقا بالاحکام الواقعيه: ضمير در «كان» به قطع راجع است.

قوله: لاختصاصها: ضمير مجروری به احکام قطع عود می‌کند.

قوله: بما اذا كان متعلقا به: ضمير در «كان» به قطع و در «به» به فعلی راجع است.

قوله: و لذلك عدلنا: مشار اليه «ذلك» تعميم در متعلق قطع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳

قوله: الا عن ذلك: یعنی عن تثلیث الاقسام.

قوله: فيما يذكر لها من الاحکام: ضمير در «لها» به اقسام راجع است.

قوله: و مرجعه على الاخير: ضمير مجروری در «مرجعه» به غير قاطع راجع است.

قوله: و من يقوم عنده الطريق: یعنی و لغير من يقوم عنده الطريق.

قوله: حسبما يقتضى دليلها: یعنی دليل القواعد.

متن: الامر الاول لا شبهه في وجوب العمل على وفق القطع عقلا و لزوم الحركة على طبقه جزما و كونه موجبا لتنجز التكليف الفعلي فيما اصاب باستحقاق الذم و العقاب على مخالفته و عذرا فيما أخطأ قصورا و تأثيره في ذلك لازم و صريح الوجدان به شاهد و حاكم، فلا حاجة الى مزيد بيان و اقامه برهان.

و لا يخفى ان ذلك لا يكون بجعل جاعل، لعدم جعل تألیفی حقیقه بین الشیء و لوازمه، بل عرضا بتبع جعله بسیطا و لذلك انقح امتناع المنع عن تأثیره ایضا.

مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا و حقیقه فی صورته الاصابه كما لا يخفى.

ترجمه:

امر اول

اشاره

تردید و شکی نیست در اینکه واجب است عقلا- برطبق قطع عمل شده و بر وفقش حتما و جزما حرکت شود و نیز مسلم است که قطع در جایی که بصواب رود موجب تنجز تکلیف فعلی بوده لاجرم مخالفتش باعث مذمت و عقاب می‌گردد چنانچه در موردی که بخطاء افتاده باشد و این بخطاء افتادن منشأ قصور بوده نه تقصیر عمل بآن عذر داشته و عامل معاقب نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴

باید گوئیم تأثیر قطع در آنچه گفتیم لازم بوده و وجدان صریح بآن شهادت می‌دهد از این رو با وجود آن نیازی به بیان زائد و اقامه برهان نداریم.

البته مخفی نماند که حکم مذکور برای قطع به واسطه جعل جاعل نمی‌باشد چه آنکه معقول نیست که بین شیء و لوازمش جعل تألیفی حقیقتاً صورت بگیرد، بلکه اگر جعلی باشد بالعرض است که بتبع جعل شیء بطور بسیط تحقق می‌آید و بخاطر همین جهت است که منع از تأثیر قطع در حکم مذکور ممتنع می‌باشد مضافاً به اینکه از منع مزبور اجتماع ضدین در اعتقاد بطور مطلق و حقیقتاً در صورت اصابه لازم می‌آید.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در عبارات مذکور اینست که:

پس از حصول قطع بحکمی از احکام عقل حاکم است به اینکه باید برطبقش عمل نمود و مخالفت آن جایز نیست لذا بر مخالفتش عقاب و مذمت مترتب است چه در واقع بصواب رفته و چه این‌طور نباشد.

منتهی با این فرق که در صورت اصابتش با واقع حکم واقعی فعلی منجز بوده به نحوی که هیچ طریقی برای رها کردن آن و مخالفتش وجود ندارد و در فرضی که بخطا رفته باشد شخص در عمل بآن معذور است و مولی حق ندارد چنین بنده‌ای را عقاب نماید.

و باید توجه داشت حجیت قطع به معنائی که ذکر شد مجعول بجعل جاعل نیست بلکه ذاتی آن می‌باشد و به عبارت دیگر: نفس جعل قطع در حجّت بودن آن کافی است و این‌طور نیست که حجیت قطع غیر از جعل متعلق به قطع جعل جداگانه‌ای داشته باشد چه آنکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵

این‌گونه از جعل را جعل تألیفی و ترکیبی گویند که هرگز بین شیء و لوازم لا-ینفک آن صورت نمی‌گیرد همان‌طوری که بین جعل «اربعه» و «زوجیت» این جعل قابل تحقق نبوده بلکه یک جعل بسیط بیشتر در بین نیست و آن نفس جعل اربعه می‌باشد که به همراهش زوجیت نیز جعل می‌گردد و همان‌طوری که با تحقق اربعه در خارج نمی‌توان از زوجیت آن چشم پوشید و آن را انکار نمود عیناً در قطع بعد از حصول حجیت آن را نمی‌توان طرد کرده و از آن امتناع ورزید چه آنکه امتناع از آن مساوی با امتناع از اصل تحقق قطع می‌باشد در حالی که آن بالفرض وجود دارد.

مضافاً به اینکه پس از حصول قطع به شیئی همچون حرمت شرب مایعی در خارج اگر بتوان حجیت آن را نفی کرد و این امر جایز باشد مستلزم محذور ذیل است:

قطع مزبور یا با واقع اصابت کرده و یا بخطا رفته.

در صورت اول امتناع از حجیت آن مستلزم اجتماع ضدین در واقع لازم می‌آید زیرا بحسب فرض وقتی قطع با واقع مطابق در آمد اطاعت آن و عمل بواقع لازم است حال اگر طرد آن جایز باشد لازمه این جواز حکم به لزوم اطاعت و عدم لزومش بوده که از قبیل اجتماع ضدین حقیقی است.

و اگر با واقع اصابت نکرده و بخطا رفته باشد چون قاطع چنین احتمالی را نمی‌دهد لاجرم در اعتقادش اطاعت را لازم می‌داند لذا اگر وی را بامتناع از آن مکلف کنیم در اعتقادش اجتماع ضدین پیش می‌آید و محذور امتناع اجتماع ضدین در کلیه موارد است چه در واقع و چه در اعتقاد.

قوله: و کونه موجبا لتنجز التکلیف الفعلی: ضمیر در «کونه» به قطع راجع است.

قوله: باستحقاق الذمّ: کلمه «باستحقاق» جار و مجرور، متعلق است به «التکلیف الفعلی».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶

قوله: و تأثیره فی ذلك لازم: ضمیر در «تأثیره» به قطع راجع بوده و مشار الیه «ذلك» موجب بودن آن برای تنجز تکلیف فعلی فیما اصاب و عذر بودنش در موردی که بخطا رفته است می‌باشد.

قوله: و صریح الوجدان به شاهد: ضمیر در «به» به کلّ واحد من المنجزیّه و المعذریّه راجع است.

قوله: و لا یخفی انّ ذلك الخ: مشار الیه «ذلك» لزوم حرکت بر طبق قطع و وجوب عمل بآن می‌باشد.

قوله: بتبع جعله بسیطا: ضمیر در «جعل» به شیء راجع است.

قوله: و لذلك انقذ الخ: مشار الیه «ذلك» مجعول نبودن حجّیت عقل بجعل جاعل می‌باشد.

قوله: عن تأثیره ایضا: ضمیر در «تأثیره» به قطع عود می‌کند و کلمه «ایضا» اشاره است به اینکه:

همان طوری که جعل حجّیت برای قطع ممتنع است عینا سبب و امتناع از آن نیز غیر ممکن می‌باشد.

قوله: مع أنّه یلزم منه: ضمیر در «آن» به معنای شأن می‌باشد و ضمیر در «منه» به «المنع عن تأثیره» عود می‌کند.

قوله: مطلقا: چه قطع بصواب رفته و چه بخطا.

متن: ثمّ لا یذهب علیک انّ التّکلیف ما لم یبلغ مرتبه البعث و الزّجر لم یصر فعلیّا و ما لم یصر فعلیّا لم یکد یبلغ مرتبه التنجز و

استحقاق العقوبه علی المخالفه و ان کان ربّما یوجب موافقته استحقاق المثوبه.

و ذلك، لانّ الحکم ما لم یبلغ تلك المرتبه لم یکن حقیقه بامر و لا نهی و لا مخالفته عن عمد بعصیان، بل کان ممّا سکت الله عنه

كما فی الخبر فلاحظ و تدبّر.

نعم، فی کونه بهذه المرتبه موردا للوظائف المقرره شرعا للجاهل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷

اشکال لزوم اجتماع الضدین او المثلین علی ما یأتی تفصیله ان شاء الله تعالی مع ما هو التّحقیق فی دفعه فی التّوفیق بین الحکم الواقعی

و الظّاهری فانظر.

ترجمه:

مناطق استحقاق عقوبت در تکالیف

مخفی نماند تکلیف تا مادامی که به مرتبه بعث و زجر نرسد فعلی نگشته و تا مادامی که فعلی نگشته به مرتبه تنجز و استحقاق عقوبت

بر مخالفت نمی‌رسد اگرچه بسا موافقتش موجب استحقاق ثواب می‌باشد.

و سرّ این گفتار آنست که:

حکم تا مادامی که به مرتبه تنجز نرسیده در حقیقت امر و نهی نبوده و مخالفتش از روی عمد و اختیار عصیان محسوب نمی‌شود

بلکه از مصادیق «ما سکت الله عنه» بوده چنانچه در خبر آمده است پس آن را ملاحظه نما و مورد تدبّر قرار بده تا صدق این گفته

آشکار گردد.

استدراک

بلی، در اینکه تکلیف باین مرتبه مورد وظایف مقرره شرعی برای جاهل باشد البتّه جای اشکال است و آن اینکه اگر چنین باشد

محدور اجتماع ضدین یا مثلین پیش می‌آید که ما این شاء الله در اباحت آتیه تفصیل و شرح این اشکال و آنچه تحقیق مقتضی است در جواب آن گفته شود را در جمع بین حکم واقعی و ظاهری بیان خواهیم نمود، پس بانتظار آن باش.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف اجمالاً در عبارت قبلی فرمودند:

مکلف بالغ وقتی بحکم فعلی التفات و توجه پیدا نماید تا قاطع است یا قاطع نیست الی آخر ما ذکره اینک در مقام تفصیل و توضیح برآمده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۸

حکم فعلی را روشن و واضح می‌نمایند و حاصل فرموده ایشان اینست که:
برای حکم چهار مرتبه می‌باشد:

۱- مرتبه اقتضاء.

۲- مرتبه انشاء و جعل.

۳- مرتبه فعلیت.

۴- مرتبه تنجز.

مقصود از مرتبه اقتضاء مرحله علم بمصالح و مفاسد شیء می‌باشد و مراد از مرتبه انشاء همان مرحله جعل حکم و ضرب قانون بوده و منظور از مرتبه فعلیت اعلام انبیاء به رساندن تکلیف به مردم بوده و غرض از مرتبه تنجز رسیدن حکم به مکلفین و وصولش به ایشان است.

با توجه باین نکته می‌گوئیم:

واضح و روشن است که مقام فعلیت حکم آنست که تکلیف در موقعیتی باشد که باعث و زاجر مکلف باشد یعنی مکلف را بر انجام آن وادار و از ترک آن زجر و نهی نماید و تا مادامی که تکلیف به این مرحله و مرتبه نرسد آن را نمی‌توان فعلی خواند چنانچه تا به این مرحله نرسد به مرتبه تنجز که موجب استحقاق ثواب و عقاب است نمی‌رسد زیرا مرتبه تنجز از فعلیت مؤخر و منتزع از آن می‌باشد و جای شک و تردید نیست زمانی تکلیف از مرحله فعلیت به مرتبه تنجز می‌رسد که بر ثبوتش حجت و دلیل مسلمی قائم باشد، بنابراین اگر حکم و تکلیفی فعلی نبود قطعاً منجز هم نیست در نتیجه مخالفتش موجب عصیان و منشا برای عقاب نخواهد بود اگرچه به مرحله انشاء و جعل آن قطع داشته باشیم.

بلی، موافقت حکم انشائی البته بسا موجب استحقاق ثواب و اجر و اینکه آتی شخص منقاد و مطیع است می‌باشد امری مخالفتش عقاب آور نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۹

و سرّ این گفتار همانست که بآن اشاره کردیم یعنی حکم غیر فعلی در واقع نه امر است و نه نهی لا-جرم مخالفت با آن موجب عصیان نیست بلکه باید آن را در زمره اموری که حقتعالی از بیانش سکونت فرموده قرار داد چنانچه در روایتی از مولانا امیر المؤمنین علی علیه الصلاة والسلام وارد شده:

ان الله تعالی حدّد حدوداً فلا تتعدّوها و فرض فرائض فلا تعصوها و سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً فلا تتکلفوها رحمه من الله لکم.

و مطلب مذکور را می‌توان تشبیه به موردی نمود که در بین موالی و عبید عرفی، بنده‌ای یقین دارد که مولاییش چیزی را دوست ندارد به طوری که ظرف چند روز آینده او را به آوردن آن امر می‌نماید حال اگر پیش از امر مولی وی اقدام به اتیانش نماید قطعا مورد مدح و آفرین مولی واقع می‌شود ولی اگر با علم به مطلوب بودن آن درصدد آوردنش بر نیاید ابدا مولی وی را عقاب و مؤاخذه نمی‌کند چون امری صادر نشده تا ترک مأمور به مخالفت و عصیان بحساب آید و در نتیجه استحقاق عقوبت ثابت گردد بخلاف آن وقتی که تکلیف از مرحله اقتضاء که تصور مصالح و مفساد بوده گذشته و به مرحله جعل یعنی انشاء و تثبیت آن رسیده و سپس به وسیله وسائط و رابط بین مولی و عبید بازگو شده و بسمع عبید برسد که در این مرحله اگر البته بنده آن را مخالفت کند مورد استحقاق عقوبت واقع می‌شود، پس در ثبوت عقاب و استحقاق آن قطعا حکم باید در مرحله فعلیت رسیده باشد.

استدراک

مخفی نماند تکلیف نسبت به عالمین و افراد مطلع البتّه همین طور است که گفته شد یعنی مناط استحقاق عقوبت در حقّ عالمین آنست که حکم در مرحله فعلیت باشد یعنی اگر شخص با علم به فلان تکلیف آن را مخالفت نمود البتّه مستحقّ عقاب است و اما اینکه در وظائف و تکالیف جاهلین نیز
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۰
 مرتبه فعلیت مورد وظیفه و تکلیف باشد.
 و به عبارت دیگر:

حکم در صورت فعلی بودن اگر مورد احکام ظاهری که برای جاهل و شخص شاکّ مقّرر شده باشد اشکالی که بین حضرات مشهور است پیش می‌آید و آن لزوم اجتماع ضدّین یا مثلین می‌باشد و آن چون ممتنع و غیرممکنست لا-جرم در احکام ظاهری نمی‌توان حکم را در مرتبه فعلی مورد آنها قرار داد.

بخلاف مرتبه اقتضائی یا انشائی که مستلزم این محذور نمی‌باشند.

قوله: ما لم يبلغ مرتبة البعث: و آن در جائی است که متعلّق تکلیف فعل باشد.

قوله: و الزجر: و آن در جائی است که متعلّق تکلیف ترک باشد.

قوله: ربّما يوجب موافقة استحقاق المثوبة: ضمیر در «موافقة» به حکم غیر فعلی راجع است و مقصود از استحقاق ثبوت استحقاق ثواب مترتب بر انقیاد می‌باشد.

قوله: لأنّ الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة: یعنی مرتبه فعلیت.

قوله: نعم فی كونه بهذه المرتبة: ضمیر در «كونه» به حکم راجع بوده و مقصود از «هذه المرتبة» مرتبه فعلیت می‌باشد.

مثلا کسی که نمی‌داند در عصر غیبت تکلیفش وجوب خواندن نماز جمعه است یا حرمت می‌باشد اگر فرض کنیم حکم واقعی آن حرمت باشد و دلیل مثل فتوای مجتهد برای جاهل بر وجوب آن قائم شده باشد و ما بگوئیم وجوب که حکم ظاهری برای جاهل است در مرتبه فعلیت می‌باشد این اشکال پیش می‌آید که وجوب فعلی با حرمت که بحسب فرض در واقع تکلیف است متضادّ بوده در نتیجه اشکال اجتماع ضدّین لازم می‌آید چنانچه اگر در واقع تکلیف وجوب خواندن نماز جمعه بوده و فتوای مجتهد نیز وجوب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۱

آن باشد مستلزم اجتماع مثلین در حقّ جاهل است.

متن: الامر الثانی قد عرف أنّه لا شبهة فی أنّ القطع یوجب استحقاق العقوبة علی المخالفة و المثوبة علی الموافقة فی صورة الاصابة

فهل یوجب استحقاقها فی صورة عدم الاصابة علی التجزی بمخالفته و استحقاق المثوبه علی الانقیاد بموافقتہ او لا یوجب شیئا؟ الحقّ انه یوجبہ، لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته و ذمّه علی تجزیه و هتک حرمتہ لمولاه و خروجه عن رسوم عبودیتہ و کونه بصدد الطغیان و عزمه علی العصیان و صحه مثوبته و مدحه علی اقامته بما هو قضیه عبودیتہ من العزم علی موافقتہ و البناء علی اطاعته و ان قلنا بانّه لا یتحقّق مؤاخذته او مثوبته ما لم یعزم علی المخالفه او الموافقه بمجرد سوء سریرته او حسنہا و ان کان مستحقا للذمّ او المدح بما یتتبعانہ کسائر الصفات و الاخلاق الذمیه او الحسنه.

ترجمه

امر دوم [مبحث تجزی]

اشاره

قبلا- دانسته شد که هیچ شبهه و تردیدی نیست در اینکه قطع و یقین در صورت اصابه‌اش با واقع اگر قاطع مخالفتش را بنماید مستحقّ عقاب بوده چنانچه موافقتش با آن موجب استحقاق ثواب است اکنون می‌گوئیم: اگر قطع با واقع مطابق نبود آیا مخالفتش که تجزی نامیده می‌شود باعث استحقاق عقوبت و موافقتش که انقیاد نام دارد موجب استحقاق مثوبت بوده که موافقت و مخالفتش موجب هیچ امری نمی‌باشد؟ حقّ اینست که بگوئیم:

مخالفتش موجب عقوبت و موافقتش باعث مثوبت است زیرا وجدان شهادت می‌دهد که مؤاخذہ متجزی صحیح بوده و می‌توان وی را بر تجزی که

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۴، ص: ۲۲

نموده و حرمت مولی را هتک کرده و از رسوم عبودیت خارج شده و بدین ترتیب در صدد طغیان برآمده و عازم بر عصیان گردیده ملامت و مذمت کرد و در قبال آن صحیح است وی را بر اقامه‌اش بر مقتضای عبودیت یعنی عزم و اراده موافقت و بناء گذاردن بر اطاعتش از قطع مدح نموده و ثواب و اجر داد اگرچه قائل شویم که تا مادامی که بر مخالفت یا موافقت عازم نشده مصرف سوء سریره یا حسن آن استحقاق مؤاخذہ یا مثوبت را نداشته گرچه مستحقّ سرزنش و مذمت و یا مدح و ستایش می‌باشد به آن طوری که مدح یا مذمت بر صفات و اخلاق ذمیمه یا اوصاف و ملکات حسنه مترتب می‌باشد.

تحریر و شرح مبحث تجزی

همان طوری که قبلا- گفتیم حجّیت قطع و لزوم متابعت از آن ذاتی و عقلی است و این مطلب اجمالا- و در صورتی که قطع با واقع مطابق باشد جای تردید و صحبت نیست باین معنا که همگان بر آن اتفاق دارند و آنچه محلّ کلام است اینکه آیا در صورتی که قطع با واقع مطابق و موافق نباشد نیز حجّیتش محفوظ بوده و کما فی السیاق عقلا- اطاعتش لازم و مخالفتش حرام است یا چنین نیست و بعبارة اخری:

تجزی که معنایش مخالفت با قطعی است که با واقع مطابق نیست آیا جایز بوده یا حرام و ممنوع است در این مسئله بین حضرات اختلاف بوده و سه قول وجود دارد:

۱- رأی مرحوم شیخ اعظم که می‌فرمایند: تجزّی حرام نیست و صرفاً کاشف است از خبث باطن و سوء سریره و اما اینکه قبح فعلی نیز داشته تا در نتیجه متجزّی مستحقّ عقاب باشد ادا چنین نیست.

۲- رأی مرحوم صاحب فصول است که می‌فرماید: قبح تجزّی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳

بالوجوه و الاعتبار متفاوت است و نمی‌توان آن را علّت تامّه برای قبح دانست بلکه اگر در ضمن فعل مستحسنی تحقّق یابد حسن فعل مانع از اقتضاء قبح و حرمتش می‌شود.

و به عبارت دیگر:

تجزّی مقتضی قبح است نه علّت تامّه و بدیهی است که المقتضی اثر اثره ما لم یمنع منه مانع و وقتی در ضمن فعل حسن و پسندیده‌ای وجود پیدا کند اقتضایش زایل شده و بجای اینکه اثر قبح داشته باشد بسا مستحسن نیز تلقّی می‌گردد همچون ارتکاب کذب جهت انجاء نفس محترمه یا ارتکاب قتل کسی که به عقیده قائل محقون الدّم است و سپس معلوم شد که مهدور الدّم می‌باشد.

۳- عقیده مرحوم مصنف است، ایشان می‌فرمایند:

تجزّی علّت تامّه است برای قبح فعلی در نتیجه متجزّی مرتکب عصیان و گناه شده و بدین ترتیب معاقب می‌باشد و دلیل بر صحت این ادّعاء شهادت وجدان است چه آنکه بالوجدان می‌یابیم مؤاخذه و مذمت متجزّی صحیح بوده و کسی که حرمت و احترام مولایش را هتک نموده و درصدد طغیان و عزم مخالفت با مولایش برآمده مستحقّ تأدیب و شکنجه می‌باشد چه آنکه بر بنده عقلا و عرفا لازمست زیّ عبودیت و رسوم بندگی را ترک نکند و پرواضح است که تجزّی از اموری است که بنده را از این وادی خارج و از جرگه عبید و بندگان بیرون می‌برد لاجرم تأدیبش لازم و عقابش جایز است.

البته ناگفته نماند:

صرف عزم و نیت بر مخالفت قطع که حاکی و کاشف از سوء سریره و خبث باطن است عقاب آور نیست بلکه زمانی وی را صحیح است عقاب کنند که پس از عزم بر معصیت اقدام بر فعل نماید که در این صورت عقابش

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۴

صحیح است اگرچه در واقع نفس فعل از محرّمات نمی‌باشد.

قوله: قد عرفت أنّه لا شبهة الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: هل یوجب استحقاقها: ضمیر در «یوجب» به قطع راجع بوده و ضمیر مجروری در «استحقاقها» به عقوبت برمی‌گردد.

قوله: و استحقاق المثوبة علی الانقیاد: انقیاد در مقابل تجزّی است و همان‌طوری که تجزّی را مخالفت حکمیه گویند انقیاد را اطاعت حکمیه خوانند.

مؤلف گوید:

چهار عنوان وجود دارد که هر دو تایی از آنها در مقابل دو تایی دیگر قرار دارند و آنها عبارتند از:

۱- اطاعت.

۲- معصیت.

۳- انقیاد.

۴- تجزّی.

اطاعت عبارتست از موافقت حکم با مطابقتش با واقع مثل اینکه شخص قطع پیدا نمود که مایع کذائی خمر است و آن را ترک

نمود و اتفاقاً در واقع نیز خمر باشد.

معصیت عبارتست از مخالفت حکم با مطابقتش با واقع مثل اینکه شخص قطع پیدا نمود که مایع کذائی خمر است و آن را مرتکب شد و در واقع نیز خمر باشد.

انقیاد عبارتست از موافقت حکم اجتماع با موافق نبودنش با واقع مثل اینکه شخص احتمال می‌دهد فلان شیء واجب است لذا آن را بجای می‌آورد و بعد معلوم می‌شود که واجب نبوده.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵

تجزی عبارتست از مخالفت حکم قطعی با موافق نبودنش با واقع مثل اینکه شخص قطع پیدا نمود که مایع کذائی خمر است و آن را آشامید و بعد معلوم شد که خمر نبوده.

قوله: الحقّ أنّه یوجبہ: ضمیر در «اِنَّه» به قطع راجع بوده و ضمیر مفعولی در «یوجبہ» به استحقاق عقوبت راجع است.

قوله: بصحّہ مؤاخذه: یعنی مؤاخذه متجزی و همچنین تمام ضمائر بعدی بآن عود می‌کند.

متن: و بالجمله:

ما دامت فیہ صفه کامنه لا یستحقّ بها الا مدحا او لوما و انما یستحقّ الجزاء بالثوبه او العقوبه مضافا الی احدهما اذا صار بصدد الجری علی طبقها و العمل علی وفقها و جزم و عزم و ذلك لعدم صحه مؤاخذه بمجرد سوء سریره من دون ذلك و حسنہا معه کما یشهد به مراجعه الوجدان الحاکم بالاستقلال فی مثل باب الاطاعه و العصیان و ما یستتبعان من استحقاق الثیران او الجنان و لكن ذلك مع بقاء الفعل المتجزی به او المنقاد به علی ما هو علیه من الحسن او القبح و الوجوب او الحرمة واقعا بلا حدوث تفاوت فیہ بسبب تعلق القطع بغير ما هو علیه من الحكم و الصیفه و لا یغیر حسنہ او قبحه بجهه اصلا، ضروره ان القطع بالحسن او القبح لا یكون من الوجوه و الاعتبار التي بها یكون الحسن و القبح و لا ملاکا للمحبوبیه و المبعوضیه شرعا، ضروره عدم تغیر الفعل عما هو علیه من المبعوضیه و المحبوبیه للمولی بسبب قطع العبد بكونه محبوبا او مبعوضا له.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه تا زمانی که این صفت حسن یا وصف مذموم در شخص منقاد و متجزی وجود دارند صرفا مستحق مدح یا مذمت می‌باشند تنها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶

هنگامی استحقاق ثواب یا عقوبت را علاوه بر مدح یا مذمت پیدا می‌کنند که درصدد عمل برطبق صفتی که در آنها است برآیند و عزم و جزم بر انجام فعل بگیرند.

و سرّ این گفتار آنست که:

مؤاخذه مکلف بصرف داشتن صفت زشت و متلبس بودنش به سوء سریره بدون اینکه عزم و جزم بر انجام فعل گرفته باشد صحیح نبوده درحالی که در فرض وجود عزم بر انجام فعل صحیح و مستحسن می‌باشد چنانچه مراجعه به وجدان که خود حاکم مستقلی است در این باب یعنی باب اطاعت و عصیان و لوازم آن دو که استحقاق دوزخ یا بهشت باشد شهادت بر صدق گفته ما می‌دهد.

البته مخفی نماند فعلی که تجزی یا انقیاد به واسطه‌اش حاصل می‌شوند بر حسن یا قبح و وجوب یا حرمت واقعی خود باقی بوده بدون اینکه بسبب تعلق قطع حکم یا صفت آن تغییر یافته و تفاوت پیدا نمایند چه آنکه قطع بحسن شیء یا قبح آن از وجوه و

اعتباراتی که شیء به واسطه اش حسن یا قبیح شود نمی‌باشد چنانچه ملا-ک و مناط برای محبوسیت یا مبعوسیت شرعی شیء نمی‌باشد زیرا بدیهی و ضروری است اگر عبد به محبوسیت شیء قطع پیدا کند و آن شیء در واقع محبوب نباشد مجرد قطع عبد آن را محبوب برای مولا نموده همان طوری که قطعش به مبعوسیت آن را مبعوس وی قرار نمی‌دهد.

تحریر و شرح

قوله: ما دامت فيه صفة كامنة: ضمير در «فيه» به كل واحد من المنقاد و المتجرى راجع است و كلمه «كامنة» يعنى مستوره و مضمرة.

قوله: لا يستحق بها الا مدحا: ضمير در «بها» به صفت كامنه عود

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۲۷

می‌کند.

قوله: مضافا الى احدهما: ضمير در «احدهما» به مدح یا لوم راجع است.

قوله: اذا صار بصدد الجرى على طبقها: ضمير در «صار» به كل واحد من المنقاد و المتجرى راجع بوده و ضمير در «طبقها» به صفت كامنه عود می‌نماید چنانچه ضمير در «وقفها» نیز همین طور است.

قوله: و جزم و عزم: يعنى جزم و عزم على الفعل.

قوله: لعدم صحة مؤاخذته: يعنى مؤاخذه المتجرى.

قوله: بمجرد سوء سريره من دون ذلك: يعنى من دون العزم و الجزم على الفعل.

قوله: و حسنهما معه: ضمير در «حسنهما» به صحت عقوبت و در «معه» به عزم و جزم عود می‌کند.

قوله: كما يشهد به مراجعة الوجدان: ضمير در «به» به حسن عقوبت با عزم و جزم بر فعل راجع است.

قوله: و لكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرى الخ: مشاراليه «ذلك» صحت عقوبت متجرى و حسن ثبوت منقاد می‌باشد مقصود اينست که اگر متجرى را مستحق عقاب دانستيم بخاطر آنست که نفس تجرى موجب اين معنا شده و اما فعلى که تجرى در ضمن آن تحقق یافته بحسن خودش باقى است مثلا کسی که قطع دارد زيد مهدور الدم و واجب القتل است و شرعا ملزم است بر کشتن وی اگر تجرى کند و او را نکشد بر نفس عزم و اراده‌ای که بر ترک آن کرده و بدین وسیله رسم عبودیت را زیر پای نهاده و احترام مولی را هتک کرده عقاب می‌شود اما چون زيد در واقع محقون الدم بلکه از اولیاء خدا است ترک قتلش قبلا حسن بوده اکنون نیز بهمان حسن خود باقى است و مجرد قطع متجرى بقیح و حرمت آن را قبیح و حرام نمی‌کند.

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۲۸

قوله: بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه: ضمير «هو» به الفعل المتجرى به او المنقاد به راجع بوده و ضمير در «عليه» به ماء موصوله برمی‌گردد يعنى فعلى که در واقع حسن یا قبیح بوده مجرد تعلق قطع بخلاف واقع موجب آن نیست که حکم یا صفت واقعی فعل تفاوت و تغییر پیدا کند.

متن: فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبعوضا له و لو اعتقد العبد بانه عدوه.

و كذا قتل عدوه مع القطع بانه ابنه لا يخرج عن كونه محبوبا ابدا.

هذا، مع ان الفعل المتجرى به او المنقاد به بما هو مقطوع الحرمة او الوجوب لا يكون اختياريا، فان القاطع لا يقصده الا بما قطع انه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا بعنوانه الطارى الآلى، بل لا يكون غالبا بهذا العنوان مما يلتفت اليه فكيف يكون من جهات الحسن او القبح عقلا و من مناطات الوجوب او الحرمة شرعا و لا يكاد يكون صفة موجبة لذلك الا اذا كانت اختيارية.

ترجمه:

شرح مناط نبودن قطع بحسن و قبح برای محبوبیت و مبعوضیت در قالب مثال

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بنابراین کشتن فرزند مولی که فعل قبیح و شنیعی بوده از مبعوض بودن برای مولی هرگز خارج نمی‌شود اگرچه بنده باعتقاد اینکه وی دشمن مولی بوده او را کشته باشد.

چنانچه کشتن دشمن مولی که مرضی و محبوب مولی است ابتدا از محبوبیت وی خارج نگشته اگرچه بنده باعتقاد اینکه وی فرزند مولی است وی را نکشته باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۲۹

از این گذشته فعلی که تجری یا انقیاد به واسطه‌اش حاصل می‌شوند بعنوان اینکه مقطوع الحرمه یا متیقن الوجوب هستند اختیاری و ارادی نبوده تا متصف بحسن یا قبح شوند چه آنکه قاطع فعل را قصد نمی‌کند مگر بهمان عنوان استقلالی واقعی که دارد نه بعنوان عارضی و آلی که پس از تعلق قطع بآن حادث گردیده بلکه اساسا این عنوان طاری غالباً مورد التفات و توجه نمی‌باشد لذا چگونه می‌توان آن را از جهات حسن یا قبح عقلی و از مناطات وجوب یا حرمت شرعی دانست درحالی که تنها صفتی موجب حسن یا قبح و وجوب و حرمت می‌باشد که اختیاری و ارادی محسوب گردد.

تحریر و شرح

قوله: عن كونه مبعوضاً له: ضمیر در «كونه» به قتل ابن مولی و در «له» به مولی عود می‌کند.

قوله: و لو اعتقد العبد بانه عدوّه: ضمیر در «انه» به ابن مولی و در «عدوّه» به مولی برمی‌گردد.

یعنی اعتقاد و قطع عبد به اینکه فرزند مولی مثلاً دشمن مولی است باعث آن نمی‌شود که وی در واقع دشمن مولی بوده و در نتیجه کشتنش محبوب مولی بشود، بلکه فرزند وی در واقع و ماوراء از قطع عبد همان فرزند مولی بوده و کشتنش همان طوری که قبل از اعتقاد مزبور در عبد قبیح و مبعوض مولی بود اکنون بعد از حصول قطع و پیدا شدن اعتقاد یاد شده در عبد بهمان مبعوضیت باقی است.

قوله: و كذا قتل عدوّه: یعنی عدوّ مولی.

قوله: بانه ابنه: ضمیر در «انه» به عدوّ مولی راجع بوده و ضمیر در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۳۰

«ابنه» به مولی برمی‌گردد.

قوله: عن كونه محبوباً: ضمیر در «كونه» به قتل عدوّ مولی راجع است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: مع انّ الفعل الخ: از اینجا مرحوم مصنف دلیل دوّمی برای اثبات مدّعی خود که قطع و اعتقاد موجب تغییر دادن صفت و حکم واقعی فعل نمی‌شود و نمی‌توان آن را مناط و ملاک محبوبیت و مبعوضیت قرار داد می‌آورند.

قوله: لا يقصده: یعنی لا يقصد الفعل.

قوله: اَلَا بِمَا قَطَعَ اَنْهَ عَلَيْهِ: ضمیر در «قطع» به قاطع و در «اَنه» به فعل و در «عليه» به ماء موصوله در «ما قطع» راجع است.

قوله: من عنوانه الواقعی الاستقلالی: بیان است برای ماء موصوله در «ما قطع» و مقصود از عنوان واقعی استقلالی همان عنوان اولی موضوعات می‌باشد مثلا کسی که قطع پیدا نمود مایع کذائی شراب است آن را بعنوان خمر ترک کرده یا می‌آشامد و عنوان خمر همان عنوان اولی و استقلالی آن است.

قوله: لا بعنوانه الطّاری: مقصود از عنوان طاری و آلی عنوانی است که بعد از تعلق قطع به مایع مزبور پیدا شده و آن مقطوع الحرمة می‌باشد.

قوله: بل لا یكون غالبا بهذا العنوان: ضمیر در «لا یكون» به فعل عود می‌کند و مقصود از «هذا العنوان» عنوان طاری و آلی می‌باشد. قوله: و لا یکاد یكون صفة موجبة لذلك: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «یكون» به فعل راجع بوده و مشارالیه «ذلك» مناط وجوب یا حرمت شرعی بودن و از جهات حسن یا قبح بحساب آمدن می‌باشد. قوله: اَلَا اِذَا كَانَتْ اِخْتِيارِيَّةً: ضمیر در «کانت» به صفت عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۱

متن: ان قلت اذا لم یکن الفعل كذلك، فلا وجه لاستحقاق العقوبة علی مخالفة القطع و هل کان العقاب علیها اَلَّا عقابا علی ما لیس بالاختیار.

قلت العقاب انما یكون علی قصد العصیان و العزم علی الطّغیان لا علی الفعل الصّادر بهذا العنوان بلا اختیار.

ترجمه: [عدم تغییر واقع با قطع به خلاف] سؤال و اشکال وقتی فعل مقطوع به بعنوان مزبور اختیاری نبود، پس وجهی برای استحقاق عقوبت بر مخالفت قطع وجود نداشته و عقاب بر آن منحصرآ عقاب بر امر غیر اختیاری است. جواب سؤال عقاب صرفا بر قصد عصیان و عزم بر طغیان می‌باشد نه بر فعلی که بعنوان مزبور صادر شده تا گفته شود مورد اختیار نیست.

تحریر و شرح

قبلا مرحوم مصنف فرمود قطع از اموری نیست که به واسطه‌اش فعل از محبوبیتی که داشته به مبعوضیت مبدل شده و یا بالعکس اگر واجد مبعوضیت بوده پس از تعلق قطع بآن به امر محبوب تبدیل گردد و به عبارت دیگر: قطع از مناطات محبوبیت یا مبعوضیت محسوب نمی‌شود مضافا به اینکه اساسا فعلی که تجزی با آن حاصل می‌شود یا انقیاد به واسطه‌اش تحقق

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۲

پیدا می‌کند بعنوان مقطوع الحرمة یا متیقن الوجوب بودن اختیاری نیست زیرا قاطع در حین عمل از این عنوان غافل بوده و فعل را با همان عنوان استقلالی که دارد می‌آورد و پرواضح است عنوان مغفول را نمی‌توان از جهات حسن یا قبح داد چه آنکه صرفا صفتی که در اختیار مکلف است فعل را حسن یا قبیح قرار می‌دهد.

اکنون این فرموده ایشان زمینه برای سؤال و اشکالی را فراهم نموده که شرحش اینست:

اگر امر چنین باشد که تقریر گردید و قاطع در انجام و ترک فعلی که متعلق قطعش بوده بعنوان مقطوع الوجوب یا متیقن الحرمة در اختیارش نباشد پس نباید بر مخالفت قطع استحقاق عقاب داشته باشد و قطعا اگر عقابش کنند از باب عقاب بر امر غیر اختیاری است مثلا-زید اگر یقین پیدا نمود که مایع خارجی خمر و شراب است طبق تقریری که نمودید بعنوان مقطوع الخمریة ترک یا

ارتکابش در اختیار زید نیست چون از این عنوان غفلت داشته و تنها عنوان خمر مورد التفات است لذا اگر آن را آشامید و بدین ترتیب مخالفت با قطعش را نمود نباید عقاب شود درحالی که شما خود فرمودید تجزی که مخالفت با قطع است موجب استحقاق عقاب می‌باشد و پرواضح است در اینجا اگر زید معاقب باشد عقابش از سنخ عقاب بر امر غیر اختیاری است. سپس در جواب از این سؤال می‌فرماید:

بلی، همین‌طور است که ذکر شد یعنی اگر عقاب زید بر شرب خمر بعنوان مقطوع الخمر باشد اشکال وارد است امّا ما این‌طور نمی‌گوئیم بلکه ادّعاء می‌کنیم که زید بمجرّد اینکه عزم و قصد بر شرب خمر کرد عقاب در عهده‌اش می‌آید و چون عزم و قصد در اختیار او است لاجرم عقاب بر آن از قبیل عقاب بر امر غیر اختیاری نیست تا اشکال فوق متوجّه ما گردد.

قوله: اذا لم یکن الفعل كذلك: یعنی اذا لم یکن الفعل اختیاریاً.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۳

قوله: و هل كان العقاب علیها: یعنی و ما كان العقاب علی مخالفة القطع.

قوله: الصادر بهذا العنوان: یعنی بعنوان كونه مقطوع الحرمة مثلاً.

متن: ان قلت انّ القصد و العزم انما یكون من مبادی الاختیار و هی لیست باختیاریّه و الا لتسلسل.

قلت مضافاً الی انّ الاختیار و ان لم یکن بالاختیار الا انّ بعض مبادیه غالباً یكون وجوده بالاختیار للتّمکن من عدمه بالتأمّل فیما یتربّب علی ما عزم علیه من تبعه العقوبه و اللّوم و المذمّه.

یمكن ان یقال:

انّ حسن المؤاخذه و العقوبه انما یكون من تبعه بعده عن سیّده بتجزیه علیه كما كان من تبعته بالعصیان فی صوره المصادفه، فكما انّه یوجب البعد عنه كذلك لاغر و فی ان یوجب حسن العقوبه فأنّه و ان لم یکن باختیاره الا انّه بسوء سریره و خبث باطنه بحسب نقصانه و اقتضاء استعداد ذاتا و امكانا.

و اذا انتهى الامر الیه یرتفع الاشکال و ینقطع السّؤال بلم، فانّ الدّائیات ضروری الثبوت للذّات و بذلك ایضاً ینقطع السّؤال عن انّه لم اختار الکافر و العاصی الکفر و العصیان و المطیع و المؤمن الاطاعه و الایمان، فأنّه یساق السّؤال عن انّ الحمار لم یكون ناهقاً و الانسان لم یكون ناطقاً.

و بالجملة:

تفاوت افراد الانسان فی القرب منه جلّ شأنه و عظمت کبریائه و البعد عنه سبب لاختلافها فی استحقاق الجنبه و درجاتها و النار و درکاتها و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴

موجب لتفاوتها فی نیل الشّفاعه و عدمها و تفاوتها فی ذلك بالآخره یكون ذاتیا و الدّاتی لا یعلّل.

ترجمه:

سؤال

قصد و عزم از مبادی اختیار بوده و مبادی اختیار اختیاری نیستند زیرا در غیر این صورت تسلسل پیش می‌آید.

جواب

علاوه بر اینکه اختیار اگرچه اختیاری نیست ولی برخی از مبادی آن بطور غالب وجودشان مستند باختيار است چون شخص به واسطه تأمیل و تفکر در آنچه مترتب است بر فعلی که عازم بر آن بوده از قبیل عقوبت و ملامت و سرزنش متمکن است از ترک و اختیار فعل و بدین ترتیب اختیار و اقدام بر فعل مستند به اختیار شخص می‌باشد. ممکنست گفته شود:

حسن مؤاخذه و عقوبت از لوازم و تبعات بعد عبد از ساحت سید است که به واسطه تجزی کردن حادث شده چنانچه همین عقوبت و مؤاخذه از لوازم عصیان است در صورتی که فعل و ارتکاب امر قبیح با حرام واقعی مصادف شود، پس همان طوری که تجزی و ارتکاب قبیح اعتقادی موجب بعد از درگاه خالق متعال می‌شود همچنین هیچ بعدی ندارد که موجب حسن عقوبت نیز بشود اگرچه این ایجاب در اختیار وی نباشد ولی نفس سوء سریره و خبث باطن که بحسب نقصان و اقتضای استعداد اشخاص ذاتا و امکانا متفاوت است موجب و باعث آن می‌باشد و وقتی حسن عقوبت منتهی به سوء سریره و خبث باطن گردید اشکال مرتفع شده و دیگر جای سؤال به «لم» و «بم» نیست زیرا سوء سریره و خبث باطن همان شقاوت ذاتی است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵

و ذاتیات برای ذات ضروری الثبوت هستند.

و بهمین تقریر و منتهی نمودن به ذات این سؤال نیز منقطع شده و نمی‌توان گفت:

چرا کافر اختیار کفر نموده و عاصی مرتکب عصیان شده و مطیع اطاعت می‌کند و مؤمن ایمان را برگزیده است؟ چه آنکه این سؤال به مثابه این پرسش است که:

حمار چرا ناهق بوده و انسان بچه جهت ناطق است؟

پس همان طوری که پرسش اخیر صحیح نبوده و طرحش بی‌مورد است زیرا ناهق و ناطق بودن امر ذاتی است و ثبوتش برای حمار و انسان ضروری است از این رو علتی برایش وجود ندارد عینا اختیار کفر و ارتکاب عصیان مستند به ذات بوده و نمی‌توان آن را معلل به علتی دانست.

و خلاصه کلام آنکه:

تفاوت افراد انسان در قرب بحضرت سبحان و بعدشان از آن جناب سبب است در اختلاف ایشان از حیث استحقاق جنّت و درجات آن و دوزخ و درکات آن و همین امر موجب آنست که ایشان در رسیدن به شفاعت و محروم بودنشان از آن متفاوت باشند و این تفاوت بالاخره ذاتی بوده و ذاتیات دارای علت نیستند.

تحریر و شرح

حاصل اشکال و سؤال مذکور اینست که:

اینکه گفته شد حقتعالی متجزی را در قبال عزم و اراده‌اش بر عصیان عقاب می‌کند کلام درستی نیست و مشکلی را حل نمی‌نماید زیرا اشکال اول این بود که اگر عقاب بر ارتکاب فعل بعنوان مقطوع الحرمه بودن باشد این معنا بلحاظ مغفول عنه بودنش مورد اختیار نبوده لاجرم عقاب بر آن عقلا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۶

صحیح نیست حال می‌گوئیم:

شما برای رفع این محذور اظهار نمودید که عقاب بر عزم و جزم بر ارتکاب می‌باشد.

در جواب می‌گوئیم:

این بیان اشکال مذکور را مرتفع نمی‌سازد زیرا عزم و جزم از مقدمات و مبادی اختیار می‌باشد و این امور را نمی‌توان اختیاری دانست زیرا در صورت مستند بودنشان با اختیار تسلسل پیش می‌آید.

بیان لزوم تسلسل

افعال اختیاری، افعالی هستند که صدورشان مستند به مبادی و مبانی باشد که از جمله آنها اراده می‌باشد، پس هر فعلی اختیاری بودنش مشروط است به اینکه صدور آن از روی اراده باشد، حال اگر فرض نمودیم که نفس اراده اختیاری است به مقتضای آنچه گفتیم محتاج به اراده دیگری می‌باشد، سپس کلام را بآن اراده نقل داده و می‌گوئیم:

اگر اراده مزبور اضطراری است پس اراده اولی نیز باید چنین باشد چه آنکه حکم امثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد و اگر اختیاری است پس به اراده سومی نیازمند می‌باشد و بهمین ترتیب سلسله ارادات و اختیارات الی ما لا نهاییه پیش می‌رود.

مرحوم مصنف در جواب از این اشکال می‌فرماید:

از تقریر مزبور دو جواب می‌توان داد:

جواب اول آنکه اگرچه نفس اختیار و اراده اختیاری نیست و الّا همان‌طوری که بیان شد تسلسل پیش می‌آید ولی در عین حال می‌گوئیم:

برخی از مبادی اختیار بطور غالب وجودش مستند با اختیار است همچون عزم و جزم چه آنکه شخص بعد از اینکه تأمل در اطراف فعلی که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷

تصمیم بر انجامش گرفته نمود و به عقوبت و ملامت و مذمتی که بر آن مترتب است اندیشید می‌تواند بر فعلش عزم و جزم نموده و آن را اختیار کرده و می‌تواند آن را رها نموده و از فعلش منصرف شود حال با داشتن چنین تمکنی اگر عزمش را بر فعل جزم و استوار کرد و با توجه به پیامد و تبعات آن از انجامش منصرف نگردید دیگر جای اشکال نبوده و نمی‌توان عقاب وی را از قبیل عقاب بر امر غیر اختیاری دانست.

جواب دوم:

تجری و خروج عبد از رسوم بندگی و زی‌عبودیت باعث آن می‌شود که از قرب به درگاه مولا دور شده و در زمره مبدین از ساحت و درگاه آقا قرار گیرد چنانچه عصیان و گناه نیز مستلزم چنین تبعه‌ای می‌باشد حال می‌گوئیم:

نفس تجری کردن امر اختیاری است و آن بحسب فرض موجب بعد از درگاه مولی می‌باشد که این امر به ملاحظه اختیاری بودن سببش، اختیاری تلقی می‌گردد و حسن مؤاخذه و عقوبت نیز از تبعات و ملازمات این بعد بحساب می‌آید لذا همان‌طوری که تجری موجب بعد متجری از درگاه حقتعالی می‌گردد چه اشکال دارد که سبب حسن عقوبت و مؤاخذه بر آن نیز بشود.

البته مخفی نباشد که بعد متجری از درگاه حقتعالی و نفس این امر خود امر اختیاری نیست ولی منتهی به سوء سریره و خبث باطنی متجری می‌گردد که این معنا همان شقاوت ذاتی او می‌باشد و چون ذاتیات برای ذات ضروری الثبوت هستند و به مقتضای «ذاتی شیء لم یکن معللاً» مستند به علت نمی‌باشد لاجرم دیگر نباید پرسید که خبث باطن و سوء سریره علتش چیست زیرا جواب این پرسش آنست که ذاتی است همان‌طوری که ناهق بودن ذاتی الاغ و ناطقیّت ذاتی انسان می‌باشد و هرگز این سؤال درست نیست که

چرا انسان ناطق است.

پس حاصل این جواب آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۸

تجرّی سبب بعد بنده از درگاه حق تعالی می گردد و لازمه بعد حسن عقوبت و مؤاخذه است و بعد از درگاه اگرچه امر غیر اختیاری بوده ولی ناشی از سوء سریره و خبث باطنی است و این معنا ذاتی است و نیاز به علت و سببی ندارد. مؤلف گوید:

قبلا شرح فساد این کلام را در مبحث طلب و اراده بیان نموده و گفتیم شقاوت و سعادت را ذاتی دانستن از طریق صواب بدور بوده و کشاندن بحث به این مرحله و تفوّه به الفاضلی که ظاهرش با مسلک جبر سازش دارد برخلاف منطق روایات وارده از اهل بیت عصمت و طهارت است لذا خوانندگان برای اطلاع بیشتر به آنجا رجوع فرمایند. قوله: و هی لیست باختیاریه: ضمیر «هی» به مبادی اختیار راجع است. مؤلف گوید:

مبادی اختیار عبارتند از مقدمات عمل اختیاری یعنی:

حضور مقصود و مطلوب در ذهن و پس از آن میل نفسانی بآن و سپس جزم و حکم قلب به اینکه صدور فعل شایسته و اولی است و بعد از آن عزم و قصد.

قوله: اَلَا اَنْ بَعْض مَبَادِیْهِ: مقصود از آن جزم می باشد چه آنکه بسا فاعل در موقعیتی است که به واسطه تأمل و تفکر در اطراف عقاب و مؤاخذه و ملامتی که بر فعل احیانا مترتب است می تواند خود را از جازم شدن بر فعل منصرف نماید. قوله: لِلتَّمَكُّنِ مِنْ عَدَمِهِ: ضمیر در «عدمه» به بعض مبادیه راجع است. قوله: بِتَجْرِیْهِ عَلَیْهِ: یعنی بتجرّی العبد علی سیده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹

قوله: کَمَا کَانَ مِنْ تَبَعْتِهِ بِالْعَصِیَانِ: ضمیر در «کان» به بعده عن سیده راجع است. قوله: فَکَمَا اَنَّهُ یُوجِبُ الْبَعْدَ عَنْهُ: ضمیر در «اَنَّهُ» به تجرّی راجع است. قوله: لَا غُرُو: یعنی لا بعد.

قوله: فِی اَنْ یُوجِبُ حَسْنَ الْعُقُوبَةِ: ضمیر در «یوجب» به تجرّی برمی گردد.

قوله: فَانَّهُ وَ اِنْ لَمْ یُکُنْ بِاخْتِیَارِهِ: ضمیر در «فانَّهُ» به بعد راجع است.

قوله: اَلَا اَنَّهُ سُوْءُ سَرِیْرَتِهِ: ضمیر در «اَنَّهُ» به بعد راجع است.

قوله: وَ اِذَا اَنْتَهَى الْاَمْرَ اِلَیْهِ: ضمیر در «الیه» به ذات راجع است.

قوله: وَ بِذَلِکَ اِیْضًا: مشارالیه «ذَلِکَ» انتهاء الی الذّات می باشد.

قوله: عَنْ اَنَّهُ لَمْ یَخْتَارِ الْکَافِرَ الْخ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: فَانَّهُ یَسْأَلُ السُّؤَالَ الْخ: ضمیر در «فانَّهُ» به سؤال از اختیار کافر کفر را و عاصی عصیان را عود می کند.

قوله: سَبَبُ لَاحْتِلَافِهَا: یعنی لاختلاف افراد الانسان.

متن: اِنْ قَلْتَ عَلَیْ هَذَا فَلَإِنَّهُ فِی بَعْثِ الرُّسُلِ وَ انْزَالِ الْکُتُبِ وَ الْوَعظِ وَ الْاِنْذَارِ.

قلت ذلک لیتنفع به من حسنت سریرته و طابت طینته لتکمل به نفسه و یخلص مع ربّه انسه «ما کُنّا لنهتدی لو لا ان هدینا الله»، قال الله تبارک و تعالی:

فذكر فأن الذكرى تنفع المؤمنين.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۰

و لیكون حجة على من ساءت سيرته و خبت طينته ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة كى لا يكون للناس على الله حجة، بل كان حجة بالغة.

ترجمه:

سؤال

بنا بر آنچه تقریر نمودید پس در فرستادن رسولان و فرود فرستادن کتب آسمانی و وعظ واعظین و انذار مندرین هیچ فائده‌ای نیست زیرا وقتی اختیار کفر و ارتکاب عصیان و عزم بر گناه مستند به سوء سریره و شقاوت ذاتی بوده و ذاتی نیز برای ذات ضروری الثبوت باشد با ارسال رسل و انزال کتب یا وعظ و انذار ابتدا تغییر نیافته و شخص در اختیار معصیت و برگزیدن کفر هیچ گونه اختیاری ندارد و جبراً به آنها روی می‌آورد.

جواب

در عین حال حقتعالی به بعث رسل و انزال کتب مبادرت فرموده تا بدین وسیله کسانی که دارای سریره حسن و طینتی پاک داشته و مفتخر به سعادت ذاتی هستند از آن انتفاع برده و نفسشان کامل گردیده و بدین وسیله انس و الفت خود با معبود و پروردگارش را خالص گردانند چه آنکه ما در صورتی که حقتعالی راه و طریق هدایت را برایمان مفتوح و گشوده نگرداند هدایت نخواهیم شد و تا جنابش تبارک و تعالی از راه لطف و سائل و وسائط سیر در مدارج کمال را توفیر و فراهم نسازد ابتدا به این مقام دست نخواهیم یافت.

و خود در قرآن مجیدش می‌فرماید:

ای پیامبر من مردم را متذکر نما زیرا تذکر تو برای مؤمنین البته نافع خواهد بود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۱

و از طرف دیگر فائده بعث رسل و انزال کتب و نیز وعظ واعظین و انذار مندرین اینست که:

افراد خبیث الباطن و آنانی که سریره‌شان سوء و دارای شقاوت ذاتی هستند بدون حجّت و برهان نبوده بلکه به وسیله امور مزبور حجّت بر ایشان تمام شده در نتیجه هلاکتشان از روی اطلاع و آگاهی بوده همان‌طوری که حیات اخروی و جاویدان دسته اول از روی آگاهی و اطلاع می‌باشد و بدین وسیله مردم بر خداوند نمی‌توانند احتجاج کرده و حجّت داشته باشند بلکه حضرت احدیت بر علیه ایشان حجّت بالغة و واصله دارد.

قوله: علی هذا فلا فائدة الخ: مشارالیه «هذا» ذاتی بودن خباثت و منتهی شدن عزم بر عصیان و اختیار کفر بآن می‌باشد و وجه عدم فائده امور نامبرده اینست که ذاتی را با هیچ واسطه و وسیله‌ای نمی‌توان تغییر داده و در آن انقلابی ایجاد نمود.

قوله: ذلك لينتفع به الخ: مشارالیه «ذلك» انزال کتب و بعث رسل می‌باشد.

متن: و لا يخفى ان في الآيات و الروايات شهادة على صحة ما حكم به الوجدان الحاكم على الاطلاق في باب الاستحقاق للعقوبة و المثوبة و معه لا حاجة الى ما استدلل على استحقاق المتجرى للعقاب بما حاصله: انه لولا مع استحقاق العاصي له يلزم اناطة استحقاق

العقوبه بما هو خارج عن الاختیار من مصادفه قطعہ الخارجه عن تحت قدرته و اختیاره مع بطلانه و فسادہ، اذ للخصم ان يقول بانّ استحقاق العاصی دونه انما هو لتحقّق سبب الاستحقاق فيه و هو مخالفته عن عمد و اختیار و عدم تحقّقه فيه لعدم مخالفته اصلا و لو بلا اختیار بل عدم صدور فعل منه فی بعض افرادہ بالاختیار كما فی التجزّی بارتکاب ما قطع أنّه من مصادیق الحرام كما اذا قطع مثلا بانّ مائعا خمر مع أنّه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۲

لم یکن بالخمّر، فیحتاج الی اثبات انّ المخالفه الاعتقادیّه سبب کالواقعیّه الاختیاریه كما عرفت بما لا مزید علیہ. ترجمه: مخفی نباشد که در آیات و روایات معنایی است که شهادت می‌دهد بر صحت آنچه را که وجدان بان حکم می‌نماید، همان وجدانی که در باب استحقاق برای عقوبت و ثبوت حاکم علی الاطلاق می‌باشد و با حکم وجدان دیگر نیازی به آنچه بر استحقاق متجزّی برای عقاب استدلال شده نمی‌باشد.

حاصل استدلال مزبور چنین است:

اگر متجزّی مستحقّ عقوبت نبوده ولی عاصی چنین استحقاقی را داشته باشد لازم می‌آید که استحقاق عقوبت را به امری که از اختیار خارج است منوط کرده باشیم و آن امر غیر اختیاری عبارتست از مصادف شدن قطع با حرام واقعی چه آنکه مصادفت معنایی است خارج از قدرت و اختیار و پرواضح است که اناطه عقاب بامر غیر اختیاری باطل و فاسد است. و وجه احتیاج نداشتن به چنین جوابی اینست که خصم ممکنست بگوید:

اینکه عاصی مستحقّ عقاب است نه متجزّی بخاطر آنست که سبب استحقاق عقوبت در عاصی محقّق است و آن مخالفت از روی عمد و اختیار می‌باشد درحالی که این سبب در متجزّی وجود ندارد چون وی هیچ گونه مخالفتی انجام نداده حتّی مخالفت بدون اختیار بلکه اساسا در برخی از افراد تجزّی فعل قبیح از متجزّی صادر نشده مانند موردی که متجزّی مایعی را که قطع به خمر بودنش دارد را بیاشامد و بعد معلوم شود که خمر نبوده بلکه آب بوده است که در این مثال متجزّی آب نوشیده نه شراب پس فعل قبیحی را مرتکب نشده بلکه صرف مخالفت اعتقادیّه را انجام داده و بدین ترتیب حکم به معاقب بودن متجزّی محتاج است باثبات این نکته که مخالفت اعتقادیّه عقاب آور است همان طوری که مخالفت واقعیّه و عصیان چنین می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنّف (ره) اینست که:

دلیل ما بر حرمت فعلی تجزّی و عقاب شخص متجزّی همچون عاصی وجدان می‌باشد چه آنکه در باب استحقاق عقوبت و ثبوت وجدان حاکم علی الاطلاق است و دلیلی محکم تر و متین تر از آن وجود ندارد، مضافا به اینکه در آیات و روایات نیز ادله‌ای وجود دارد که حکم وجدانی را تأیید و تقویت می‌کند.

از جمله آیات سه آیه ذیل می‌باشد که برخی از محقّقین آنها را در ذیل فرموده مصنّف (ره) ذکر نموده‌اند:

الف: آیه: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.

ب: آیه: وَ لَکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبْتُمْ قُلُوبُکُمْ.

ج: وَ الَّذِينَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

و از روایات احادیثی است که بر نیت عصیان و گناه عقاب وعده داده شده همچون فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و

سَلَّمَ: تَبَّهَ الْكَافِرَ شَرًّا مِنْ عَمَلِهِ.

و نیز احادیثی که خلود اهل جهنم را معلل باین بیان نموده که ایشان عزم و قصدشان این بوده که اگر در دنیا مخلمد باشند بر کفر خویش استوار و پابرجا بمانند.

و امثال این گونه از روایات و آیات قرآنی که بالصراحه می‌توان از آنها عقاب متجری را استفاده نمود.

و همان‌طوری که گفته شد دلیل بر حرمت تجری این گونه آیات و اخبار و وجدانی است که در این باب حاکم بالاستقلال می‌باشد، بنابراین با در دست داشتن چنین دلیلی به ادله دیگر که برخی از قائلین به حرمت تجری بآن متمسک شده‌اند نیازی نیست بلکه این گونه از ادله مثبت مدعا نبوده و با آنها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۴

نمی‌توان خصم یعنی قائل به عدم حرمت تجری را مجاب نمود و از جمله این ادله دلیل ذیل است:
مستدل فرموده:

اگر زید با قطع با اینکه مایعی شراب است و اقدام بر خوردن آن نمود و اتفاقاً مایع مزبور در واقع شراب درآمد با اتفاق جمیع آراء وی معاقب است چون مرتکب عصیان گردیده.

حال اگر عمرو با قطع به شراب بودن مایعی آن را آشامید و بحسب اتفاق شراب نبود بلکه آب درآمد در اینجا از دو حال خارج نیست:

یا وی را همچون زید که مرتکب عصیان شده عقاب باید نمود و به عبارت دیگر ملتزم می‌شویم که تجری همچون عصیان گناه بوده و عقاب به دنبالش می‌باشد که در این صورت مدعای ما ثابت بوده و حق ثابت می‌شود.

یا چون شراب نخورده او را عقاب نمی‌کنند یعنی بین عصیان و تجری فرق می‌گذاریم و مطلوب و مدعای خصم همین شق می‌باشد، باید در این فرض بگوئیم:

این تفرقه بین عصیان و تجری صحیح نیست زیرا عاصی با متجری در تمام مقدمات گناه باهم یکسانند چه آنکه در هر دو علم و اعتقاد به خمر بوده و با این اعتقاد اقدام بر ارتکاب آن نموده‌اند پس وجهی ندارد که بین ایشان قائل بفرق شویم.

بلی، تنها یک فرق بین آن دو وجود دارد و آن اینست که عاصی فعلش با قبیح و حرام واقعی مصادف شده ولی فعل متجری از این تصادف خالی است ولی باید توجه داشت که مصادف شدن فعل با حرام واقعی و عدم تصادف را نمی‌توان مناط و ملاک عقاب و

عدم عقاب قرار داد زیرا این امر در اختیار هیچیک از عاصی و متجری نمی‌باشد و پرواضح است که امور غیر اختیاری را نباید موجب عقاب و عدم آن دانست و فرق بین متجری و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵

عاصی این محذور را دنبال دارد که عقاب در عاصی بر امر خارج از اختیار مترتب گردیده.
مرحوم مصنف می‌فرماید:

این دلیل خصم را نمی‌تواند مجاب نماید زیرا وی می‌گوید:

فرق بین عاصی و متجری بخاطر آنست که عاصی سبب استحقاق عقوبت را که آشامیدن خمر است مرتکب شده ولی متجری این سبب را ایجاد نکرده پس از التزام به عقوبت در عاصی و عدم آن در متجری اشکال و محذور مذکور لازم نمی‌آید.

قوله: و معه لا حاجة الی ما استدلل الخ: ضمیر در «معه» به وجدان راجع است.

قوله: بما حاصله: ضمیر در «حاصله» به «ما استدلل» عود می‌کند.

قوله: انه لولاه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «لولاه» به استحقاق المتجری راجع است.

قوله: مع استحقاق العاصی له: ضمیر در «له» به عقاب عود می‌کند.

قوله: من مصادفة قطعه الخ: این عبارت بیان است از «ما هو خارج عن الاختیار» و ضمیر در «قطعه» به عاصی عود می‌کند.

قوله: عن تحت قدرته و اختیاره: ضمائر مجروری به عاصی راجعند.

قوله: مع بطلانه و فساد: ضمیرهای مجروری در «بطلانه» و «فساده» به لزوم اناطه استحقاق العقوبه بما هو خارج عن الاختیار راجع می‌باشند.

قوله: اذ للخصم ان يقول: علت است برای «لا حاجة الی ما استدل الخ».

قوله: بان استحقاق العاصی دونه: یعنی دون المتجرى.

قوله: لتحقق سبب الاستحقاق فيه: یعنی فی العاصی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶

قوله: و هو مخالفته عن عمد: ضمیر «هو» به سبب الاستحقاق راجع است.

قوله: و عدم تحققه فيه: ضمیر در «تحققه» به سبب الاستحقاق و در «فيه» به متجرى عود می‌کند.

قوله: بل عدم صدور فعل منه: مقصود از «فعل» فعل قبیح و حرام بوده و ضمیر در «منه» به متجرى راجع است.

قوله: فی بعض افراد: یعنی بعض افراد التجرى.

قوله: ان المخالفة الاعتقادیة سبب: یعنی سبب للعقاب.

قوله: كالواقعیة الاختیاریة: مقصود از آن عصیان می‌باشد.

متن: ثم لا یذهب علیک انه لیس فی المعصیة الحقیقیة الا منشا واحد لاستحقاق العقوبه و هو هتک واحد، فلا وجه لاستحقاق عقابین متداخلین كما توهم.

مع ضرورة ان المعصیة الواحدة لا توجب الا عقوبه واحده كما لا وجه لتداخلهما علی تقدیر استحقاقهما كما لا یخفی و لا منشا لتوهمه الا بداهه انه لیس فی معصیة واحده الا عقوبه واحده مع الغفلة عن ان وحدة المسبب تكشف بنحو الإن عن وحدة السبب.

ترجمه:

نفی تعدد عقاب در معصیت واقعیه

مخفی نماند که در معصیت حقیقیه صرفاً یک منشأ برای استحقاق عقوبت بیشتر نیست و آن عبارتست از هتک حرمت مولی و غیر از این معنا سبب دیگری برای عقاب وجود ندارد از این رو وجهی جهت استحقاق عاصی برای عقاب متعدد در بین نمی‌باشد چنانچه وجهی برای تداخل عقابین بفرض استحقاق آن دو وجود نداشته و سببی برای توهم آن سراغ نداریم مگر بداهت و وضوح این معنا که در معصیت واحد بیش از یک عقوبت نباید باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۷

لذا قائل به تداخل چون دو سبب برای عقاب قائل است و از طرفی یک عقاب بیشتر ثابت نیست لاجرم چاره‌ای ندیده مگر آنکه ملتزم به تداخل عقابین گردد درحالی که از این نکته غفلت نموده که وحدت مسبب یعنی عقاب خود بنحو دلیل ائی کشف می‌کند از وحدت سبب یعنی از وحدت عقاب باید کشف کرد که یک عصیان بیشتر واقع نشده.

مرحوم مصنف در این مقام بصدد تضعیف رأی صاحب فصول علیه الرّحمه است، ایشان فرموده:
در معصیت و اقعیه سبب برای عقاب متعدّد و دوتا می‌باشد و آن دو عبارتند از:

الف: مخالفت با قطع.

ب: ارتکاب حرام واقعی.

علی القاعده عاصی دو عقاب باید بشود منتهی در شرح انور یک عقاب بر فعلش تعیین شده لاجرم باید به تداخل عقابین قائل شد.
مرحوم مصنف در تضعیف این کلام می‌فرماید:

عاصی مرتکب یک گناه بوده در نتیجه یک عقاب بیشتر بر فعلش مترتب نیست از این رو وجهی برای تعدّد عقاب و تداخل آنها درهم وجود ندارد و اساسا از وحدت مسبب یعنی عقاب که خود مرحوم صاحب فصول بآن ملتزم است باید بدلیل ائی کشف کرد که سبب یک امر بیشتر نیست پس تثبیت دو سبب برای عقاب ادعائی است بدون دلیل.

قوله: انه ليس في المعصية الحقيقية: ضمير در «انه» به معنای «شان»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۸

می‌باشد.

قوله: و هو هتك واحد: ضمير «هو» به منشأ واحد راجع است.

قوله: و لا منشا لتوهمه: یعنی توهم تداخل.

قوله: انه ليس في معصية واحدة الخ: ضمير در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

متن: الامر الثالث اقسام قطع انه قد عرفت ان القطع بالتكليف اخطأ او اصاب يوجب عقلا استحقاق المدح و الثواب او الذم و العقاب من دون ان يؤخذ شرعا في خطاب.

و قد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه لا- يماثله و لا- يضاده كما اذا ورد مثلا في الخطاب انه: اذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بكذا تارة بنحو يكون تمام الموضوع بان يكون القطع بالوجوب مطلقا و لو اخطأ موجبا لذلك و اخرى بنحو يكون جزئه و قيده بان يكون القطع به في خصوص ما اصاب موجبا له.

و في كلّ منهما يؤخذ طورا بما هو كاشف و حاك عن متعلقه و آخر بما هو صفة خاصة للقاطع او المقطوع به.

و ذلك لانّ القطع لما كان من الصّيفات الحقيقيّة ذات الاضافة و لذا كان العلم نورا لنفسه و نورا لغيره صحّ ان يؤخذ فيه بما هو صفة خاصية و حالة مخصوصة بالغاء جهة كشفه او اعتبار خصوصية اخرى فيه معها كما صحّ ان يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه و حاك عنه، فيكون اقسامه اربعة مضافة الى ما هو طريق محض عقلا غير مأخوذ في الموضوع شرعا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۹

ترجمه:

امر سوّم انحاء و اقسام قطع

اشاره

دانسته شد که قطع بتکلیف چه بخطاء رفته و چه بصواب رود موافقت و مخالفتش عقلا موجب استحقاق مدح و ثواب یا مذمت و عقاب می‌باشد مشروط به اینکه در خطاب شرعا اخذ نشده باشد.

و گاهی در موضوع حکم دیگری که با متعلق آن مخالفت داشته نه مماثل با آن بوده و نه مضادّ اخذ می‌گردد مثل اینکه در خطابی چنین وارد شود:

إذا قطعت بوجوب شیء يجب عليك التصدق بكذا.

(وقتی بوجوب چیزی قطع پیدا نمودی صدقه دادن بمبلغ کذائی بر تو واجب است).

حال گاهی اخذ قطع در موضوع حکم مزبور بنحو تمام الموضوع بوده یعنی قطع بوجوب بطور مطلق و لو بخطاء رفته باشد موجب وجوب تصدّق بوده و زمانی بطور جزء الموضوع و قید برای آن اخذ می‌شود یعنی قطع در صورت بصواب رفتن موجب وجوب تصدّق می‌باشد.

و در هریک از این دو فرض گاه باشد که قطع بنحو کاشفیت و حکایت از متعلقش اخذ شده و زمانی به ملاحظه اینکه صفت خاصّه‌ای است برای قاطع یا مقطوع به مورد اعتبار قرار می‌گیرد چه آنکه قطع چون از صفات حقیقیه ذات اضافه است فلذا آن را ذاتا نور و منور غیر دانسته‌اند صحیح است در غیر بعنوان صفت خاصّه و حالت مخصوص ملاحظه شده و جهت کاشفیت یا خصوصیت دیگر را در آن الغاء نمایند چنانچه صحیح است آن را بنحو کاشفیت از متعلق و حاکی از آن در نظر بگیرند در نتیجه اقسام قطع چهار قسم شده که به اضافه صورت طریقت محض و کاشفیت بحث که در موضوع اصلا اخذ نمی‌گردد پنج قسم می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵۰

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این عبارات باقسام پنجگانه قطع اشاره نموده و می‌فرماید:

قطع دارای پنج قسم است باین شرح:

قطع یا طریقی محض است و یا موضوعی می‌باشد.

قطع موضوعی خود دارای چهار قسم است:

۱- قطع موضوعی علی وجه الوصفیه که قطع جزء موضوع باشد.

۲- قطع موضوعی علی وجه الوصفیه که قطع تمام موضوع باشد.

۳- قطع موضوعی علی وجه الطریقیه که قطع جزء موضوع باشد.

۴- قطع موضوعی علی وجه الطریقیه که قطع تمام موضوع باشد.

مقصود از قطع طریقی مقصود از قطع طریقی آنست که از آن بعنوان کاشف از واقع و حاکی استفاده شود همان‌طوری که کلیه امارات واجد چنین خصوصیتی هستند.

منظور از قطع موضوعی منظور از قطع موضوعی آنست که در موضوع حکم آن را اخذ نمایند.

طریق تشخیص قطع طریقی از قطع موضوعی در هر موردی که لسان دلیل حکم را بر واقع مترتب نموده بدون اینکه در آن نامی از قطع برده شده باشد از قطع بعنوان طریق محض استفاده می‌شود مثل اینکه در دلیل آمده باشد: يجب الاجتناب عن الخمر.

حال اگر مکلف نسبت به مایعی قطع پیدا نمود که آن خمر است این

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵۱

قطع را اصطلاحاً در این مورد بخصوص قطع طریقی گویند زیرا بجزء اینکه در شخص پیدا شد طریق می‌شود برای رسیدن بحکم

یعنی وجوب اجتناب از مایع منظور.

ولی در دلیل اگر حکم را بر قطع مترتب کرده باشند در اصطلاح از آن بقطع موضوعی نام می‌برند مثل اینکه در دلیل آمده باشد: یجب علیک الاجتناب عن مقطوع الخمریة.

پس وجوب اجتناب در این فرض بر مقطوع الخمریة بار شده نه نفس خمر بخلاف فرض اول.

اقسام قطع موضوعی قطعی که در موضوع اخذ می‌شود از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه آن را تمام موضوع ملاحظه می‌کنند.

ب: آنکه از آن بعنوان جزء موضوع استفاده می‌نمایند.

مقصود از تمام موضوع بودن قطع مقصود از تمام موضوع بودن قطع اینست که حکم در دلیل بر نفس قطع مترتب شده اعم از آنکه با واقع موافق بوده یا مخالف باشد و به عبارت دیگر:

مطلوب عمل نمودن برطبق قطع است بدون اینکه حالت و خصوصیتی از خصوصیات قطع ملحوظ باشد.

منظور از جزء موضوع بودن قطع منظور از جزء موضوع بودن قطع اینست که موضوع حکم دو چیز است:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵۲

۱- قطع

۲- واقع

و به تعبیر دیگر مطلوب عمل نمودن برطبق قطعی است که با واقع مطابق درآمده به طوری که وراء مصلحت عمل به قطع مصلحت واقع نیز احراز گردد.

قطع موضوعی در هر یک از دو قسم مذکور به دو نحو ملاحظه می‌شود:

ج: قطع موضوعی علی وجه الطریقیه.

د: قطع موضوعی علی وجه الوصفیه.

مقصود از قطع موضوعی علی وجه الطریقیه مقصود از این قسم قطع موضوعی آنست که اگرچه در موضوع حکم قطع را اخذ نموده‌اند ولی در عین حال وجه لحاظ آن در موضوع اینست که قطع خصوصیت کاشفیت و طریقیت الی الواقع را دارد و به عبارت دیگر داعی برای اخذ قطع در موضوع خصوصیت کاشفیت و طریقیت آن می‌باشد به طوری که اگر قطع فاقد این مزیت می‌بود ابتدا در موضوع لحاظ نمی‌گردید.

منظور از قطع موضوعی علی وجه الوصفیه منظور از این قسم قطع موضوعی آنست که نفس صفت قطع با حذف حالات و خصوصیات آن مطلوب و منظور نظر می‌باشد و بتعبیر دیگر:

داعی برای اخذ قطع در موضوع نفس صفت قطع بوده نه امتیازات دیگرش.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵۳

پس از ملاحظه آنچه تا به اینجا گفتیم اقسام قطع پنج تا است باین شرح:

۱- قطع طریقی محض.

۲- قطع موضوعی علی وجه الطریقیه که تمام الموضوع باشد.

۳- قطع موضوعی علی وجه الطریقیه که جزء الموضوع باشد.

۴- قطع موضوعی علی وجه الوصفیه که تمام الموضوع باشد.

۵- قطع موضوعی علی وجه الوصفیه که جزء الموضوع باشد.

قوله: انه قد عرفت ان القطع الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: من دون ان یؤخذ شرعا الخ: این عبارت اشاره است به قطع طریقی محض.

قوله: فی موضوع حکم آخر یخالف متعلقه: ضمیر در «یخالف» به حکم آخر راجع بوده و ضمیر در «متعلقه» به قطع عود می‌کند.

قوله: لا- یمائله و لا یضاده: ضمیرهای فاعلی در این دو فعل به «حکم آخر» و ضمائر مفعولی آنها به متعلق قطع راجع می‌باشند. در جایی که حکم آخر با متعلق قطع متماثل باشد مثل اینکه در دلیل آمده:

اذا قطعت بوجوب الجمعه فیجب علیک الجمعه که در این صورت اجتماع مثلین لازم می‌آید و در جایی که حکم آخر با متعلق قطع متضاد باشد مثل اینکه گفته شود:

اذا قطعت بوجوب الجمعه فیحرم علیک الجمعه که در این صورت اجتماع متضادین لازم می‌آید.

قوله: اذا قطعت بوجوب شیء الخ: متعلق قطع در این مثال وجوب شیء بوده و حکم آخر که با متعلق قطع مخالف است وجوب تصدق می‌باشد.

قوله: و لو أخطأ موجبا لذلك: مشار الیه «ذلك» وجوب تصدق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۵۴

می‌باشد.

قوله: و اخرى بنحو یکون جزئه: ضمیر در «یکون» به قطع و در «جزئه» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: و قیده: یعنی و قید الموضوع.

قوله: بان یکون القطع به: ضمیر در «به» به شیء راجع است.

قوله: فی خصوص ما اصاب موجبا له: ضمیر در «اصاب» به قطع و در «له» به وجوب تصدق عود می‌کند.

قوله: و فی کلّ منهما یؤخذ الخ: ضمیر در «منهما» به تمام الموضوع و جزئه راجع است.

قوله: بما هو کاشف و حاک عن متعلقه: ضمیر «هو» و ضمیر مجروری در «متعلقه» به قطع عود می‌کند.

قوله: بما هو صفة: ضمیر «هو» به قطع عود می‌کند.

قوله: لانّ القطع لما کان من الصفات الحقیقیة: صفات نفس بر سه قسم است:

۱- صفت حقیقیه محضه مانند حیات.

۲- صفت اضافیه محضه نظیر ابوت.

۳- حقیقیه ذات اضافه و آن خود بر دو قسم است:

الف: آنکه به تغیر مضاف الیه تغیر پیدا نکند نظیر قدرت.

ب: آنکه تغیر مضاف الیه موجب تغیر آن بشود همچون اراده.

حضرات فرموده‌اند که قطع و علم اگر حضوری بوده همچون قدرت محسوب شده و اگر حصولی باشد به منزله اراده بحساب می‌آید.

قوله: صحّ ان یؤخذ فیه: ضمیر در «فیه» به «غیر» راجع است و این جمله جواب برای «لما» می‌باشد.

قوله: او اعتبار خصوصیه اخرى فیه معها: ضمیر در «فیه» به قطع و در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۵۵

«معه» به حاله مخصوصه عود می‌کند.

قوله: کما صحّ ان یؤخذ: ضمیر نائب فاعلی در «یؤخذ» به قطع راجع است.

قوله: فیکون اقسامه اربعة: ضمیر در «اقسامه» به قطع موضوعی راجع است.

متن: ثمّ زيب في قيام الطرق و الامارات المعتبرة بدليل حجّيتها و اعتبارها مقام هذا القسم كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما اخذ في الموضوع على نحو الصّفة من تلك الاقسام، بل لا بدّ من دليل آخر على التّزليل، فانّ قضیة الحجّية و الاعتبار ترتیب ما للقطع بما هو حجّة من الآثار لا له بما هو صفة و موضوع ضروراً أنّه كذلك يكون كسائر الموضوعات و الصّفات. ترجمه:

حکم اقسام قطع

شکی نیست که طرق و امارات معتبره بصرف دلیل بر حجّیت و اعتبارشان می‌توانند بجای این قسم از قطع یعنی قطع طریقی محض قرار بگیرند چنانچه بدون تردید امارات و طرق مزبور بصرف دلیل بر اعتبارشان نمی‌توانند بجای قطعی که در موضوع بنحو صفتیت اخذ شده واقع شوند بلکه دلیل دیگری بر تزلیل آنها بجای قطع لازم داریم چه آنکه مقتضای حجّیت و اعتبار امارات و ادله آنست که آثار و خواصّی که بر قطع به ملاحظه حجّت بودنش مترتب است بر آنها بار نمود نه آثاری که به ملاحظه صفت بودن و موضوعیتش می‌باشد بر آنها ترتیب داد زیرا بدیهی و روشن است قطع موضوعی علی وجه الصّفة فیه همچون سایر موضوعات و صفات بلحاظ آثاری که بر موضوعیت و صفت بودنش مترتب است ملاحظه و در نظر گرفته شده و قطعاً امارات و ادله‌ای که چنین لحاظی در اعتبارشان در نظر گرفته نشده بصرف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۵۶

دلیل بر حجّیت و اعتبار آنها قابلیت برای نیابت از قطع را ندارند.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف پس از ذکر اقسام قطع اینک بشرح احکام و فرقی که بین آنها است می‌پردازند و در عباراتی که ذکر گردید حکم سه قسم از اقسام پنجگانه را که عبارت باشند از:

قطع طریقی محض و قطع موضوعی علی وجه الصّفة فیه چه در صورت تمام موضوع بودنش و چه در فرض جزء موضوع دانستنش بیان فرموده و حاصل تقریر و خلاصه گفتار اینست که:

گفته شد قطع طریقی محض آنست که از آن بعنوان کاشف بودن و طریقتش به واقع استفاده می‌شود پس صفت قطع و نفس این حالت دخالت و نقشی در اعتبارش ندارد بلکه مطلوب کلی و هدف اصلی از لزوم مراعاتش خاصیت کاشفیت و اماریت آن برای واقع می‌باشد لذا اگر قطع منتفی بود و بجای آن امر دیگری که واجد چنین خصوصیتی است موجود بود قطعاً می‌توان از آن عوض قطع استفاده کرد چه آنکه مطلوب که کاشفیت و اماریت است حاصل می‌باشد و غرض از اعتبار قطع رسیدن بواقع بوده که این معنا را اماره و دلیل معتبر دیگر تأمین می‌نماید، بنابراین نفس ادله‌ای که امارات را معتبر قرار داده در اقامه نمودن آنها بجای قطع کفایت کرده و نیازی به دلیل علی‌حدّه نداریم و اما حکم قطع موضوعی علی وجه الصّفة فیه اینست که ادله اعتبار امارات کافی در اقامه آنها بجای چنین قطعی نبوده و غیر از آنها دلیل جداگانه و علی‌حدّه‌ای باید وارد شود در خصوص قرار دادن آنها را بجای قطع و سرّ آن اینست که در این قسم از قطع قبلاً گفتیم طریقت و اماریت قطع مدّ نظر نبوده بلکه صرف الوجود آن مطلوب می‌باشد لاجرم امارات و ادله دیگر که جنبه طریقت آنها باعث اعتبارشان شده بصرف قیام [۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۴؛ ص ۵۷

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۵۷

حجت بر اعتبار آنها کافی در جواز قیامشان بجای قطع مزبور نمی‌باشد.

قوله: فی قیام الطّرق و الامارات: فرق بین طرق و امارات اینست که:

اصطلاحاً طرق را در مورد حجج و ادله‌ای که مثبت احکام کلیه هستند استعمال نموده و امارات را در مورد حججی که مثبت موضوعات خارجی هستند بکار می‌برند.

قوله: بدلیل حجّیتها: یعنی حجّیت امارات و طرق.

قوله: مقام هذا القسم: یعنی هذا القسم من القطع و هو القطع الطّریقی.

قوله: كما لا ريب فی عدم قیامها: یعنی قیام طرق و امارات.

قوله: بمجرد ذلك: مشار الیه «ذلك» وجود دلیل بر حجّیت امارات و طرق می‌باشد.

قوله: فانّ قضیه الحجّیه و الاعتبار: یعنی حجّیت و اعتبار طرق و امارات.

قوله: ضرورة انه كذلك: ضمیر در «انه» به قطع راجع بوده و مقصود از «كذلك» مأخوذ بودن قطع در موضوع بنحو صفتیت می‌باشد.

متن: و منه قد انقذ عدم قیامها بذاک الدلیل مقام ما اخذ فی الموضوع علی نحو الكشف، فانّ القطع المأخوذ بهذا النحو فی الموضوع شرعا کسائر ما لها دخل فی الموضوعات ایضا، فلا یقوم مقامه شیء بمجرد حجّیته او قیام دلیل علی اعتباره ما لم یقم دلیل علی تنزیله و دخله فی الموضوع کدخله.

و توهم کفایه دلیل الاعتبار الدالّ علی الغاء احتمال خلافه و جعله بمنزله القطع من جهة كونه موضوعا و من جهة كونه طریقاً، فیقوم مقامه طریقاً کان او موضوعاً.

فاسد جدّاً، فانّ الدلیل الدالّ علی الغاء الاحتمال لا یکاد یکفی الاّ باحد التّنزیلین حیث لا بدّ فی کلّ تنزیل منهما من لحاظ المنزّل و المنزل علیه و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۵۸

لحاطهما فی احدهما آلی و فی الآخر استقلالی، بدهاء انّ النّظر فی حجّیته و تنزیله منزله القطع فی طریقته فی الحقیقه الی الواقع مؤدّی الطّریق و فی كونه بمنزله فی دخله فی الموضوع الی انفسهما و لا یکاد یمكن الجمع بینهما.

ترجمه:

حکم قطع مأخوذ در موضوع علی وجه الطّریقیه

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

از تقریر و شرحی که بیان داشتیم روشن و واضح شد که امارات و طرق بمجرد قیام ادله بر اعتبارشان نمی‌توانند بجای قطعی که در موضوع علی وجه الطّریقیه اخذ شده قرار بگیرند زیرا قطع مزبور همچون سایر ادله‌ای است که در موضوع احکام دخالت داشته و بدین ترتیب امر دیگری بجای آنها قرار نمی‌گیرد و مجرد دلیل بر اعتبار آن امر کافی برای این جهت نمی‌باشد چنانچه صرف حجّیت و اعتبارشان نیز برای نیابت از دلیل مأخوذ در موضوع کفایت نمی‌نماید مگر آنکه با قطع نظر از حجّیت و دلیل بر اعتبار آنها دلیلی علی حدّه بر تنزیلشان بجای قطع و یا دلیل مأخوذ در موضوع قائم گردد.

توهّم و فساد آن

ممکن است چنین توهّم شود:

دلیلی که اماره و طریق را معتبر نموده و دلالت می‌کند که احتمال خلاف اماره را باید الغاء نمود آن را از جهت موضوع و طریق بودن به منزله قطع قرار داده در نتیجه اماره مزبور می‌تواند بجای قطع واقع شود.

ولی این توهّم فاسد است زیرا دلیلی که بر الغاء احتمال خلاف دلالت دارد ابتدا در اعتبار و حجّیت طریق و اماره کافی نبوده مگر آنکه یکی از دو تنزیل در آن ملحوظ و مورد نظر باشد نه هر دو زیرا در هر تنزیلی باید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۵۹

منزّل و منزّل علیه مورد لحاظ و اعتبار قرار گیرند درحالی که لحاظ این دو در یکی از دو تنزیل آلی و در دیگری استقلالی است چه آنکه بدیهی و ضروری است نظر در حجّیت و تنزیل اماره بجای قطع در جنبه طریقیّتش در حقیقت بواقع و مؤدای طریق بوده و در تنزیلش بجای آن در دخیل بودنش در موضوع به نفس اماره و قطع نظر می‌باشد و پرواضح است که جمع بین این دو لحاظ امکان ندارد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در عباراتی که ذکر شد به حکم قطع موضوعی علی وجه الطریقیه اشاره نموده و می‌فرماید:

ادله اعتبار و حجّیت طرق و امارات به تنهایی کافی نیست در اینکه طرق را بجای قطع مزبور قرار دهد بلکه برای این منظور محتاج به دلیلی دیگر در مقام تنزیل آنها بجای قطع می‌باشیم همان‌طوری که در قسم قبلی قطع تقریر گردید بنابراین دلیلی که مثلا در مقام حجّت نمودن قول عادل دلالت دارد بر الغاء احتمال خلاف قول عادل برای قرار دادن آن بجای قطع کافی نیست.

سپس مرحوم مصنّف توهّمی را در این مقام طرح و تقریر می‌نماید که حاصلش اینست:

دلیلی که قول عادل را حجّت نموده همچون آیه نباء یا ادله دیگر که سند برای اعتبار امارات و طرق دیگر می‌باشند مفادشان اینست که این امارات و طرق حجّت بوده و بمجرد اینکه احتمال خلاف مضمون آنها باقی است نباید باعث رفع ید از آنها گردد پس وجود این احتمال بمنزل عدمش قرار داده شده و بدین‌وسیله ادله مشار الیها طرق و امارات را در جهت موضوعیت و طریق بودن بجای قطع تنزیل می‌کنند.

پس از آن در تضعیف و ردّ آن می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۶۰

توهّم مزبور فاسد و غیر قابل اعتماد است زیرا کلام در تنزیل طرق و امارات بجای قطعی است که دو جنبه در آن اعتبار شده: یکی جنبه موضوعیت آن و دیگری لحاظ طریقیّتش.

پرواضح است در مقام تنزیل می‌باید منزّل هریک از منزّل و منزّل علیه را مورد لحاظ و نظر قرار دهد لذا در مورد بحث می‌باید در تنزیل خبر واحد مثلا دو لحاظ در آن را مراعات کند:

الف: اعتبارش بلحاظ طریقیّت تا به واسطه آن بتواند خبر عادل را بجای قطع بجنبه طریقیّتش قرار دهد.

ب: لحاظ آن باعتبار نفس خبر و ذات آن تا بدین‌وسیله آن را بجای قطع به ملاحظه موضوعیتش تنزیل کند جای تردید نیست که

در دلیل واحد بر اعتبار خبر واحد امکان ندارد هر دو لحاظ مراعات شوند چه آنکه یکی لحاظ آلی و غیر استقلالی است و دیگری استقلالی و غیر آلی می‌باشد و ابدا امکان ندارد بین این دو بتوان جمع نمود لاجرم در مقام تنزیل می‌باید این دو لحاظ را در ضمن دو دلیل بطور علی‌حدّه و جداگانه مراعات نماید از این رو نفس دلیل واحد بر اعتبار طریق و اماره همچون خبر عادل برای تنزیل آن بجای قطع مزبور کافی نمی‌باشد.

قوله: و منه قد انقدح الخ: ضمیر در «منه» به تقریر عدم قیام طرق و اماره بجای قطع موضوعی علی وجه الصّفیّیه راجع است.
قوله: عدم قیامها بذاک الدلیل: ضمیر در «قیامها» به طرق و امارات راجع بوده و مقصود از «ذاک الدلیل» دلیلی است که طرق و اماره را حجّت نموده.

قوله: علی تنزیله و دخله: ضمائر مجروری به طریق و اماره عود می‌کنند.

قوله: کدخله: یعنی کدخل القطع.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۶۱

قوله: علی الغاء احتمال خلافه: یعنی خلاف طریق و اماره.

قوله: و جعله بمنزلة القطع: ضمیر در «جعله» به طریق و اماره عود می‌کند.

قوله: من جهة كونه موضوعا: ضمیر در «كونه» به قطع راجع است.

قوله: و من جهة كونه طريقا: ضمیر در «كونه» به قطع عود می‌کند.

قوله: فيقوم مقامه: ضمیر در «يقوم» به طریق و اماره راجع بوده و ضمیر در «مقامه» به قطع عود می‌کند.

قوله: طريقا كان او موضوعا: ضمیر در «كان» به قطع راجع است.

قوله: لا يكاد يكفي: یعنی لا يكاد يكفي في حجّية الطريق و الامارة.

قوله: الا باحد التنزيلين: یعنی یکی از دو تنزیل ممکنست و اجتماعشان امکان‌پذیر نیست.

قوله: في كل تنزيل منهما: یعنی من التنزيلين.

قوله: و لحاظهما في احدهما آلي الخ: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر تشبیه در «لحاظهما» به منزل و منزلّ علیه عود می‌کند.

قوله: بداهة ان النظر في حجّيته و تنزیله: ضمیر در «حجّيته» و «تنزیله» به طریق و اماره برمی‌گردد.

قوله: منزلة القطع في طریقیته: یعنی طریقیّت قطع.

قوله: الى الواقع و مؤدّى الطريق: کلمه «الى الواقع» متعلّق است به «النظر».

قوله: و في كونه بمنزلة: ضمیر در «كونه» به طریق و اماره راجع بوده و در «بمنزله» به قطع برمی‌گردد.

قوله: في دخله في الموضوع: ضمیر در «دخله» به قطع برمی‌گردد.

قوله: الى انفسهما: ضمیر تشبیه به منزل و منزلّ علیه یعنی طریق و قطع راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۶۲

قوله: و لا يكاد يمكن الجمع بينهما: یعنی بین لحاظین (آلی و استقلالی).

متن: نعم، لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما يمكن ان يكون دليلا- على التنزيلين و المفروض انه ليس، فلا- يكون دليلا على التنزيل الا بذاك اللّحظ الآلي، فيكون حجّة موجبه لتنجّز متعلّقه و صحّة العقوبة على مخالفته في صورتی اصابتة و خطائه بناء على استحقاق المتجرى او بذلك اللّحظ الآخر الاستقلالی، فيكون مثله في دخله في الموضوع و ترتيب ما له عليه من الحكم الشرعي.

ترجمه:

استدراک

بلی اگر بین دو لحاظ امری باشد که مفهومی جامع بین این دو بوده به طوری که با لحاظ و اعتبار آن بتوان هر دو را مورد نظر قرار داد البته جامع مزبور دلیل بر هر دو تنزیل می‌باشد ولی بحسب فرض چنین امری منتفی است چه آنکه لحاظین از قبیل متضادین می‌باشند که بتمام ذات بینشان تباین بوده و جامعی نمی‌توان بینشان فرض نمود بنابراین یا تنها لحاظ آلی و طریقت در طریق و اماره ملحوظ بوده و باین عنایت آن را بجای قطع مزبور صرفاً در جهت طریقتش تنزیل باید نمود که در این فرض اماره یاد شده موجب تنجز متعلقش بوده به طوری که بر مخالفت آن عقاب مترتب است اعم از آنکه بصواب رفته یا بخطا منجر شده باشد بنا بر اینکه متجزی مستحق عقاب باشد.

و یا صرفاً لحاظ استقلالی در آن ملحوظ بوده و بدین ترتیب در دخالتش در موضوع و ترتیب حکم شرعی بر آن همچون قطع ملاحظه شده باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۶۳

تحریر و شرح قوله: جامع بینهما: یعنی بین دو لحاظ آلی و استقلالی.

قوله: یمكن ان یکون دلیلا الخ: ضمیر در «ان یکون» به جامع برمی‌گردد.

قوله: و المفروض انه لیس: ضمیر در «انه» به جامع راجع است.

قوله: فلا یکون دلیلا الخ: ضمیر در «یکون» به دلیل بر اعتبار طریق و اماره راجع است.

قوله: فیکون حجّة موجبه الخ: ضمیر در «یکون» به طریق و اماره برمی‌گردد.

قوله: او بذلك اللّحاظ الآخر الخ: معطوف است بر «بذاک اللّحاظ الآلی».

قوله: فیکون مثله: ضمیر در «مثله» به طریق و اماره راجع بوده و ضمیر در «مثله» به قطع برمی‌گردد.

قوله: فی دخله فی الموضوع: ضمیر در «دخله» به قطع برمی‌گردد.

قوله: و ترتیب ما له علیه: ضمیر در «له» به موضوع و در «علیه» به قطع راجع است.

قوله: من الحکم الشرعی: بیان است برای «ماء موصوله» در ما له علیه.

متن: لا یقال علی هذا لا یکون دلیلا علی احد التّنزیلین ما لم یکن هناك قرینه فی البین.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۶۴

فانه یقال لا اشکال فی کونه دلیلا علی حجّيته، فانّ ظهوره فی انه بحسب اللّحاظ الآلی ممّا لا ریب فیهِ و لا شبهة تعتریه و انما یحتاج

تنزیله بحسب اللّحاظ الآخر الاستقلالی من نصب دلالة علیه، فتأمل فی المقام فانه دقیق و مزال الاقدام للاعلام.

و لا یخفی انه لو لا ذلك لا یکن ان یقوم الطریق بدلیل واحد دالّ علی الغاء احتمال خلافه مقام القطع بتمام اقسامه و لو فیما اخذ فی

الموضوع علی نحو الصّفتیه کان تمامه او قیده و به قوامه.

فتلخص بما ذکرنا انّ الامارة لا تقوم بدلیل اعتبارها الا مقام ما لیس مأخوذاً فی الموضوع اصلاً.

ترجمه:

سؤال

بنا بر آنچه تقریر شد تا مادامی که قرینه‌ای در بین نباشد دلیل حجّیت طریق و اماره بر هیچ کدام از دو تنزیل دلیل نمی‌باشد.

جواب

بدون اشکال و تردید دلیل اماره و طریق را می‌توان دلیل بر حجیت آنها دانست زیرا ظهور دلیل در اینکه طریق و اماره بحسب لحاظ آلی مورد حجیت قرار گرفته‌اند جای تردید و شک نیست و شبهه‌ای در آن وجود ندارد، تنها تنزیل طرق و امارات بحسب لحاظ استقلالی نیاز به نصب دلیل و قرینه دارد.

پس در مقام بحث و مطلب مورد صحبت تأمل نما چه آنکه بحثی است دقیق و باریک و محل لغزش قدمهای بزرگان می‌باشد. سپس می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۶۵

مخفی نماند که اگر احتیاج به قرینه امر مسلمی نمی‌بود می‌توانستیم بگوئیم:

طریق و اماره بدلیل واحد که دلالت بر الغاء احتمال خلاف دارد می‌توانست بجای تمام اقسام قطع قرار گیرد حتی قطعی که در موضوع علی وجه الصفتیه اخذ شده اعم از آنکه بنحو تمام الموضوع لحاظ گردیده یا جزء و قید آن قرار داده شده. ملخص کلام آنکه مجرد دلیل بر اعتبار اماره و طریق کافی نیست در اینکه بتواند طریق یا اماره را بجای قطع قرار دهد مگر قطعی که در موضوع اصلا اخذ نشده بلکه بعنوان طریقت محض حجیت می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال اینست که:

از تقریری که ذکر شد این معنا استفاده می‌شود که در مورد قطع موضوع علی وجه الطریقیه دلیل بر حجیت طریق و اماره تنها صلاحیت دارد که آنها را صرفا یا در خصوص موضوعیت بجای قطع قرار دهد و یا در جهت طریقت و جمع هر دو ممکن نیست و چون قرینه‌ای بر خصوص هیچ کدام وجود ندارد الزاما تنزیل طریق و اماره بجای قطع بطور کلی باید نفی گردد یعنی ملزم باید بشویم که نه طریق و اماره در جنبه موضوعیت قطع به جایش قرار می‌گیرند و نه در جنبه طریقت چون دلیل و قرینه بر خصوص هیچیک در دست نیست.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال می‌دهند اینست که:

این طور نیست که بر هیچیک از دو تنزیل قرینه و دلیل وجود نداشته باشد زیرا ظهور ادله بر حجیت طرق و امارات در لحاظ طریقت و آلیت غیر قابل انکار است از این رو تنها بر لحاظ استقلالی آنها و تنزیلشان بجای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۶۶

قطع باین اعتبار قرینه و دلیل لازم داریم فلذا تا مادامی که این دلیل قائم نشده امارات و طرق را بجنبه طریقت و کاشفیت می‌توان مورد استفاده و عمل قرار داد.

قوله: علی هذا: مشار الیه «هذا» صالح بودن دلیل برای اقامه نمودن طریق و اماره بجای قطع به یکی از طریقت و موضوعیت می‌باشد.

قوله: لا یكون دلیلا علی احد التّنزیلین: ضمیر در «لا یكون» به دلیل بر حجیت اماره و طریق عود می‌کند.

قوله: لا اشکال فی کونه دلیلا الخ: ضمیر در «کونه» به دلیل بر حجیت اماره راجع است.

قوله: فانّ ظهوره فی أنّه بحسب اللّحاظ الآلی: ضمیر در «ظهوره» به دلیل بر حجیت اماره عود می‌کند.

قوله: و أنّما یحتاج تنزیله بحسب اللّحاظ الآخر: ضمیر در «تنزیله» به طریق و اماره برمی‌گردد.

قوله: و لا یخفی انّه لو لا ذلك: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» بوده و مشار الیه «ذلك» نیاز به قرینه می‌باشد.

قوله: یقوم الطریق بدلیل واحد الخ: از عبارت در اینجا چنین بدست می‌آید که جمع بین دو لحاظ در تنزیل صرفا عالم اثبات ندارد و با قطع نظر از این جهت اشکال و محذور دیگری وجود ندارد در حالی که قبلا- عبارت ایشان حاکی از این معنا بود که جمع بین لحاظین ثبوتا و عقلا- ممکن نیست باین معنا که نصب قرینه بر تنزیل طریق بجای قطع به دو جنبه از باب جمع متضادین بوده که با نصب قرینه قابل تجویز نمی‌باشد بنابراین عبارت مذکور در اینجا با آنچه در قبل ذکر شد تهافت و تنافی دارد.

قوله: کان تمامه او قیده: ضمیر در «کان» به قطع و در «تمامه» و «قیده» به موضوع راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۶۷

قوله: و به قوامه: ضمیر در «به» به قطع و در «قوامه» به موضوع عود می‌کند.

متن: و امّا الاصول فلا- معنی لقیامها مقامه بادلّتها ایضا غیر الاستصحاب، لوضوح انّ المراد من قیام المقام ترتیب ما له من الآثار و الاحکام من تنجّز التکلیف و غیره کما مرّت الیه الاشارة و هی لیست الا وظائف مقرّرة للجاهل فی مقام العمل شرعا او عقلا. لا یقال انّ الاحتیاط لا بأس بالقول بقیامه مقامه فی تنجّز التکلیف لو کان.

فانّه یقال امّا الاحتیاط العقلی فلیس الا نفس حکم العقل بتنجّز التکلیف و صحّة العقوبه علی مخالفته لا شیء یقوم مقامه فی هذا الحکم.

و امّا التقلی فالزام الشّارع به و ان کان ممّا یوجب التّنجّز و صحّة العقوبه علی المخالفه کالقطع الا انّه لا نقول به فی الشبهه البدویة و لا یكون بنقلی فی المقرونه بالعلم الاجمالی فافهم.

ترجمه:

کلام در قیام و عدم قیام اصول بجای قطع

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امّا راجع به قیام اصول مقام قطع بمجرّد ادله‌ای که آنها را معتبر قرار داده باید بگوئیم:

قیام اصول بجای قطع در غیر استصحاب کلامی است بی‌معنا چه آنکه واضح است مراد از قیام اصل بجای قطع آنست که آثار و احکام قطع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۶۸

از قبیل تنجّز تکلیف و غیر آن را بر اصل مترتب باید نمود چنانچه قبلا- بآن اشاره شد و حال آنکه اصول صرفا وظائف مقرّره‌ای هستند که در مقام عمل شرعا یا عقلا برای جاهل تعیین شده‌اند بدون اینکه کوچک‌ترین مساسی با تنجیز تکلیف داشته باشند

سؤال

اشکال ندارد که احتیاط در مقام تنجّز تکلیف بجای قطع واقع شود.

جواب

امّا احتیاط عقلی باید بگوئیم که صرفاً همان حکم عقل به تنجز تکلیف و صحت عقوبت بر مخالفت آن بوده نه شیء دیگری که بجای حکم مزبور قائم باشد.
و اما احتیاط نقلی:

الزام شارع به آن اگرچه از اسباب تنجز تکلیف و صحت عقوبت بر مخالفتش بوده همچون قطع ولی در عین حال باید گفت: در شبهات بدویّه به لزوم احتیاط قائل نیستیم و در شبهات مقرون بعلم اجمالی اگرچه احتیاط را لازم و واجب می‌دانیم ولی این احتیاط عقلی بوده نه نقلی و بدین ترتیب نمی‌توان احتیاط را قائم مقام قطع قرار داد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

غیر از استصحاب هیچیک از اصول صلاحیت برای قیام بجای قطع را ندارند و عمده دلیلی که برای تثبیت این مدعا وجود دارد اینست که:

خاصیت قطع منجز بودن و معذرت است چه آنکه اگر با واقع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۶۹

اصابت کند منجز واقع بوده و در صورت عدم اصابت برای قاطع و عامل به قطع جعل معذرت می‌نماید و در صورتی که اصل را بخواهیم بجای آن تنزیل کنیم می‌باید این خاصیت در اصل نیز وجود داشته باشد تا مصحح تنزیل باشد و حال آنکه در محلش مقّرر است اصول کلّیه کوچک‌ترین مساسی با تکلیف واقعی نداشته تا سخن از منجزیت و معذرت پیش کشیده شود بلکه در مقام عمل وظیفه شاک و جاهل اینست که صرفاً برطبق اصول عمل کند و ماوراء آن تکلیف دیگری در حقّ وی وجود ندارد لذا اصل که واجد چنین خصوصیتی است چگونه بجای قطع می‌تواند قرار بگیرد.

مقاله مرحوم محقق حکیم قدس سره

مرحوم محقق حکیم در حقائق می‌فرمایند:

ظاهراً مراد مصنف از «اصول» اصول حکمیّه است چنانچه مقصود از علمی که اصول بجای آن قرار نمی‌گیرند خصوص علم طریقی است و حاصل وجه این ادعاء آنست که:

اصول حکمیّه متعرض بیان حکم واقعی نبوده بلکه مفاد ادله آنها جعل وظائف خاصه‌ای است برای جاهل باحکام واقعیه پس چگونه صحیح است اثر علم طریقی بر آنها ترتیب داده شود چه آنکه اثر علم منجزیت و معذرت است و وقتی ادله اصول متعرض احکام واقعیه نبودند و لو بنحو تنزیل پس چگونه می‌توان گفت اصول منجز آنها یا معذر بحساب می‌آیند.
سپس می‌فرمایند:

و احتمال بعید دارد که مقصود عدم قیام اصول بجای مطلق علم و قطع باشد و لو علم موضوعی فرض گردد.

قوله: لقیامها مقامه بادلّتها: ضمیر در «قیامها» به اصول و در «مقامه» به قطع راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۷۰

قوله: ترتیب ما له من الآثار: ضمیر در «له» به قطع راجع است.

قوله: و هی لیست الّا وظائف مقرّرة: ضمیر «هی» به اصول برمی‌گردد.

قوله: لو کان: یعنی لو کان التّکلیف.

قوله: لا شیء یقوم مقامه: ضمیر در «مقامه» یعنی مقام قطع.

قوله: فالزام الشّارع به: ضمیر در «به» به احتیاط راجع است.

قوله: الّا أنّه لا نقول به: ضمیر در «اِنَّه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «به» به احتیاط راجع است.

متن: ثمّ لا- یخفی انّ دلیل الاستصحاب ایضا لا یفی بقیامه مقام القطع المأخوذ فی الموضوع مطلقا و انّ مثل «لا تنقض الیقین» لا بدّ من ان یكون مسوقا اما بلحاظ المتیقّن او بلحاظ نفس الیقین.

و ما ذکرنا فی الحاشیة فی وجه تصحیح لحاظ واحد فی التّنزیل منزله الواقع و القطع و انّ دلیل الاعتبار انّما یوجب تنزیل المستصحب و المؤدّی منزله الواقع و انّما کان تنزیل القطع فیما له دخل فی الموضوع بالملازمة بین تنزیلهما و تنزیل القطع بالواقع تنزیلا و تعبّدا منزله القطع بالواقع حقیقه لا یخلو من تکلف بل تعسف.

ترجمه:

کلام در صحت تنزیل و عدم صحت استصحاب بجای قطع

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

مخفی نماند که دلیل اعتبار استصحاب نیز کافی و وافی نیست در اینکه آن را بجای قطعی که در موضوع اخذ شده قرار بدهد اعمّ از آنکه قطع بنحو موضوعی علی وجه الطّریقیّه بوده یا علی وجه الصّفتیه باشد و ادله‌ای همچون «لا تنقض الیقین بالشّک» که مدرک اعتبار و حجّیت استصحاب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۷۱

می‌باشند یا مسوق و آورده شده‌اند برای حجّیت استصحاب به ملاحظه متیقّن و یا باعتبار یقین هستند و آنچه ما در حاشیه بر رسائل در تصحیح لحاظ واحد در مقام تنزیل استصحاب بجای واقع و قطع بیان داشته و گفته‌ایم:

دلیل اعتبار استصحاب موجب آنست که مستصحب و مؤدّی به منزله واقع قرار داده شود و تنزیل قطع به مؤدّی به منزله واقع در صورتی که موضوعی باشد به واسطه ملازمه بین تنزیل مستصحب و مؤدّی و تنزیل قطع بواقع تنزیلی و تعبّدی به منزله قطع بواقع حقیقی می‌باشد.

خالی از تکلف نبوده بلکه دارای تعسف نیز می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنّف اینست که:

ادله‌ای که استصحاب را معتبر و حجّت قرار داده از قبیل: لا تنقض الیقین بالشّک.

در اینکه استصحاب را بجای قطع موضوعی بتواند قرار دهد کافی نیستند چه نسبت بقطع موضوعی علی وجه الصّفتیه و چه علی وجه الطّریقیّه زیرا دلیل مزبور از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه بلحاظ متیقّن صادر شده یعنی متعلّق و مؤدّای قطع سابق را به منزله واقع قرار داده و در طرف شکّ حکم ببقاء آن فرموده

است که در این فرض قطع سابق بجنبه آلیت و طریقیّت مورد لحاظ قرار گرفته چه آنکه حکم اساسا باعتبار واقع می‌باشد و اینکه نامی از یقین و قطع برده شده صرفا بمنظور جهت طریقیّت آن بواقع می‌باشد.

ب: آنکه بلحاظ نفس یقین صادر شده باشد یعنی حکم سابق بر خصوص قطع و یقین مترتب بوده و در ظرف شک احتمال بقاء حکم سابق به منزله قطع گذشته تنزیل گردیده باشد که در این صورت از قطع بطور

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۷۲

موضوعیت و استقلالیت استفاده گردیده.

و چون در دلیل مزبور جمع بین این دو لحاظ امکان‌پذیر نیست به ناچار می‌باید بر یکی از آن دو حمل شود.

البته چون ظاهر ادله مزبور خصوص حجّیت استصحاب بنحو اول است لاجرم جعل آن به منزله قطع موضوعی امکان‌پذیر نمی‌باشد یعنی نمی‌توان آثار علم موضوعی را بر استصحاب مترتب دانست.

کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل

مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل برای تصحیح این معنا که در مقام تنزیل استصحاب به منزله قطع و واقع با لحاظ واحد می‌توان طریقی را پیدا نمود چنین فرموده:

دلیلی که حجّیت استصحاب را تضمین نموده مثل: لا تنقض الیقین بالشک مؤدای استصحاب یعنی مستصحاب را به دلیل مطابقی به منزله واقع قرار می‌دهد و وقتی چنین بود نفس این معنا کافی است در اینکه از قطع موضوعی بر آن مترتب گردد یعنی منجزیت و معذرت که از آثار قطع هستند بر مستصحاب نیز بار می‌شوند.

توضیح [لا تنقض الیقین بالشک مدلول مطابقیش ...]

لا تنقض الیقین بالشک مدلول مطابقیش آنست که مستصحاب به منزله واقع می‌باشد قهرا فهم عرفی مقتضی است بالالتزام از نفس همین دلیل استفاده کنیم که قطع بمستصحاب نیز به منزله قطع بواقع است لاجرم وقتی حجّت و دلیل بر ثبوت شیء قائم گشت و تحقّق آن در زمان سابق مسلم و قطعی گردید در زمان لاحق که قطع زائل گردیده و بجای آن در نفس حالت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۷۳

شک پیدا شده دلیل بر حجّیت استصحاب یعنی لا تنقض بحسب فرض دلالت می‌کند بر اینکه امر قطعی در زمان سابق در ظرف شک و تردید به منزله امر واقعی است و پس از تحقّق چنین دلالتی قطع وجدانی حاصل می‌شود به واقع تنزیلی یعنی در ظرف شک یقین پیدا می‌کنیم که مستصحاب یعنی متعلّق یقین سابق گرچه مشکوک است ولی قطعاً شارع آن را به منزله واقع فرض کرده و بجای آن پذیرفته و به عبارت دیگر پس از تحقّق دلالت مطابقی مذکور اهل عرف بالالتزام حکم می‌کنند که احتمال بقاء آن در زمان لاحق از نظر شرع انور به منزله قطع بواقع حقیقی می‌باشد در نتیجه باید بگوئیم:

هم واقع تنزیلی ثابت می‌شود و هم قطع بواقع تنزیلی لاجرم آثاری که برای واقع حقیقی و قطع بآن در زمان سابق و ظرف یقین ثابت بود اکنون در مورد شک یعنی زمان لاحق می‌باید بر واقع تنزیلی و قطع بآن مترتب گردد و پس با دلیل لا تنقض که استصحاب حجّت می‌شود هم لحاظ موضوعیت قطع موضوعی و هم اعتبار طریقیّت آن ملا-حظه گردید و بدین ترتیب استصحاب به جایش نهاده شد و با این تقریر مسئله تنزیل استصحاب بجای قطع موضوعی علی وجه الطریقیّه تصحیح می‌گردد.

قوله: اَمَّا بلحاظ المتیقن: یعنی دلیل لا تنقض نظری به قطع و یقین سابق نداشته بلکه تمام توجهش به متعلق یقین یعنی متیقن بوده و دلالت می‌کند بر اینکه متیقن سابق که در ظرف یقین تحقق داشت و قطع طریق برای ثبوت آن بود اکنون در ظرف شک نیز تنزیلاً ثابت بوده و طریق برای ثبوت تنزیلی آن احتمال بقایش می‌باشد و احتمال بقاء متیقن عبارتست از همان قطع به واقع تنزیلی و تعبیدی.

و چنانچه به خوبی از این تقریر برمی‌آید اگر دلیل لا تنقض به ملاحظه متیقن استصحاب را حجت قرار داده باشد تنها جنبه طریقی قطع ملحوظ بوده و استصحاب نیز تنزیلاً بجای قطع باین لحاظ جعل و قرار داده می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۷۴

و به عبارت دیگر:

در زمان سابق قطع طریق برای واقع حقیقی بود اکنون در ظرف شک با دلیل لا تنقض استفاده می‌کنیم که احتمال بقاء طریق است برای واقع تنزیلی.

قوله: او بلحاظ نفس یقین: یعنی دلیل لا- تنقض نظر به واقع و متیقن سابق نداشته بلکه تمام توجهش به نفس یقین بوده و دلالت می‌کند بر اینکه یقین سابق که به ملاحظه حالت را حجیتش مطلوب و منظور بود اکنون که زائل گردیده و یقین به فلان شیء مبدل به احتمال شده است احتمال را بجای یقین شارع قبول نموده و آثاری که بر نفس یقین مترتب بوده فعلاً بر احتمال بار می‌شود.

و از این تقریر بوضوح معلوم می‌شود که دلیل لا- تنقض اگر به ملاحظه یقین استصحاب را حجت قرار داده باشد تنها جنبه موضوعیت قطع را ملاحظه نموده و استصحاب را نیز تنزیلاً بجای قطع باین لحاظ قرار داده.

و به عبارت دیگر:

در زمان سابق قطع و حصول این حالت موضوعیت داشت اکنون در ظرف شک با دلیل لا تنقض استفاده می‌کنیم که احتمال بقاء نیز موضوعیت دارد.

و بهر تقدیر در دلیل لا تنقض یکی از این دو لحاظ اعتبار گردیده و جمع آن دو باهم غیر ممکنست همان‌طوری که در جعل امارات و طرق بجای قطع موضوعی علی وجه الطریقیه تقریر نمودیم.

قوله: و ما ذکرنا فی الحاشیة: کلمه «ما ذکرنا» مبتداء بوده و خبرش «لا یخلو من تکلف» می‌باشد.

قوله: لحاظ واحد: یعنی لحاظ واحد در دلیلی که استصحاب را حجت قرار می‌دهد مثل لا تنقض.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۷۵

قوله: فی التنزیل: یعنی تنزیل استصحاب.

قوله: منزلة الواقع: این عبارت نظر به جنبه طریقی استصحاب به واقع داشته.

قوله: و القطع: این عبارت نظر به جنبه موضوعیت استصحاب دارد.

قوله: اَمَّا یوجب تنزیل المستصحب و المؤدی: کلمه «مستصحب» مربوط به استصحاب بوده و لفظ «مؤدی» ناظر به طرق و امارات است.

قوله: و اَمَّا کان تنزیل القطع الخ: مقصود از «قطع» قطع به واقع تنزیلی که همان احتمال بقاء است می‌باشد.

قوله: بین تنزیلهما: یعنی تنزیل مستصحب و مؤدی.

متن: فانه لا- یکاد یصح تنزیل جزء الموضوع او قیده بما هو كذلك بلحاظ اثره الا فیما کان جزئه الآخر او ذاته محرزا بالوجدان او تنزیله فی عرضه، فلا یکاد یکون دلیل الامارة او الاستصحاب دلیلاً علی تنزیل جزء الموضوع ما لم یکن هناك دلیل علی تنزیل جزئه الآخر فیما لم یکن محرزا حقیقه.

و فیما لم یکن دلیل علی تنزیلهما بالمطابقتة كما فیما نحن فیہ علی ما عرفت لم یکن دلیل الامارة دلیلا علیہ اصلا، فانّ دلالتہ علی تنزیل المؤدی تتوقّف علی دلالتہ علی تنزیل القطع بالملازمة و لا دلالة له كذلك الا بعد دلالتہ علی تنزیل المؤدی، فانّ الملازمة انما تدعی بین القطع بالموضوع التّنزیلی و القطع بالموضوع الحقیقی و بدون تحقّق الموضوع التّنزیلی التّعبدی او لا بدلیل الامارة لا قطع بالموضوع التّنزیلی کی یدع الملازمة بین تنزیل القطع به منزلة القطع بالموضوع الحقیقی و تنزیل المؤدی منزلة الواقع كما لا یخفی فتأمل جیدا فانّہ لا یخلو عن دقّة.

ثم لا یدهب علیک انّ هذا لو تمّ لعمّ و لا اختصاص له بما اذا كان القطع مأخوذا علی نحو الکشف.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۷۶

ترجمه:

وجه تعسف و تکلف در کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل

وجه خالی نبودن بیان مذکور از تعسف و تکلف اینست که:

تنزیل جزء موضوع یا قید آن به ملاحظه اثر مترتب بر آن هرگز صحیح نیست مگر در جایی که جزء دیگرش یا ذات موضوع وجدانا محرز بوده یا در عرض جزء مورد تنزیل قرار گرفته باشد، بنابراین دلیل در موردی که موضوع مرکب حقیقتا محرز نبوده و بر تنزیل جزئش دلیل در دست نباشد هرگز دلیل اماره یا استصحاب دلیل بر تنزیل این دو بجای جزء موضوع نخواهند بود.

و در موردی که دلیل بر تنزیل هر دو جزء بنحو دلالت مطابقی وجود ندارد همچون مورد بحث نمی‌توان دلیل اماره را دلیل بر تنزیل قرار داد زیرا دلالت دلیل مزبور بر مؤدی موقوف است بر دلالتش بر تنزیل قطع بان از طریق دلالت التزامی و دلالت مزبور برای دلیل اماره ثابت نیست مگر بعد از دلالتش بر تنزیل مؤدی به منزله واقع چه آنکه ملازمة بین تنزیل قطع به مؤدی بجای قطع بموضوع حقیقی و واقعی و تنزیل مؤدی بجای موضوع حقیقی می‌باشد.

سپس می‌فرماید:

مخفی نماند اگر تقریر و بیان در حاشیه تمام و صحیح باشد تعمیم داشته و اختصاصی به صورتی که قطع علی وجه الکشف و الطریقیته اخذ شده باشد ندارد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال و ایراد بفرموده مصنف (ره) در حاشیه آنست که:

حکمی که برای مرکب ذو اجزاء ثابت است در مقام ترتیب آن باید اجزاء مرکب محرز باشند اعم از آنکه احراز وجدانا بوده یا تنزیلا صورت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۷۷

گرفته یا برخی از آنها وجدانا و بعضی تنزیلا معلوم باشند.

در موردی که تمام اجزاء محرز بوده یا برخی وجدانا و بعضی تنزیلا معلوم باشند ایراد و اشکالی نیست اما در جایی که احراز تمام اجزاء از راه تنزیل صورت گرفته باشد شرط است که تنزیل جملگی در عرض هم نباشد نه آنکه بعضی در طول برخی واقع شوند به این معنا که احد التّنزیلین ناشی از دیگری باشد.

و دلیل بر اشتراط مزبور آنست که اگر تنزیلی یکی از اجزاء تابع و ناشی از تنزیل دیگری باشد بفرموده برخی از محققین دور لازم می‌آید از این رو برای پیش نیامدن چنین محذوری شرط است تنزیل تمام اجزاء در عرض هم باشد.

تقریر دور

اما لزوم دور تقریرش آنست که:

اگر احد التّنزیلین ناشی از دیگری باشد پس یکی تابع و دیگری متبوع محسوب می‌شود و هریک بر دیگری موقوف می‌باشند. اما توقّف تابع بر متبوع واضح و روشن است زیرا ناشی از آن می‌باشد و توقّف ناشی بر منشا منه نیاز به بیان و شرح ندارد. و اما توقّف متبوع بر تابع جهتش آنست که اگر تابع نباشد متبوع لغو و بی‌اثر است زیرا صحت هر تنزیلی به ملاحظه اثر فعلی است که بر منزل علیه مترتب می‌باشد و بدیهی است اثر فعلی زمانی بر منزل علیه (متبوع) بار می‌شود که بقیه اجزاء بآن منضم گردند و منفرد از آنها نباشد چه آنکه فرض آنست که موضوع مرکب از اجزاء متعدّد است و معنای مرکب آنست که تا تمام اجزاء فراهم نباشند هیچیک از اجزاء به تنهایی اثری ندارند و الا باید هر جزئی موضوع علی‌حده‌ای فرض شوند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۷۸

بنابراین تقریر در حاشیه که حاکی از ناشی بودن احد التّنزیلین از دیگری و تابع بودنش از آن است تمام نیست و نمی‌توان با آن اثبات نمود که دلیل حجّیت استصحاب آن را بجای قطع موضوعی علی وجه الطریق قرار می‌دهد و اثر قطع مزبور را بر آن مترتب می‌نماید.

قوله: فأنه لا یکاد یصحّ تنزیل: ضمیر در «فأنه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: بما هو کذلک: یعنی بما هو جزء و قید.

قوله: بلحاظ اثره: ضمیر در «اثره» به موضوع راجع است و مقصود از «اثر» کاشفیت و طریقت می‌باشد.

قوله: او ذاته محرزا بالوجدان: ضمیر در «ذاته» به موضوع راجع است.

قوله: او تنزیله فی عرضه: ضمیر در «تنزیله» به جزئه الآخر و در «عرضه» به جزء منزل علیه عود می‌کند.

قوله: فیما لم یکن محرزا حقیقه: ضمیر در «لم یکن» به «جزئه الآخر» راجع است.

قوله: و فیما لم یکن دلیل علی تنزیلهما: یعنی علی تنزیل الجزئین.

قوله: لم یکن دلیل الامارة دلیلا علیه: ضمیر در «علیه» به تنزیل راجع است.

قوله: فان دلالته علی تنزیل المؤدی: ضمیر در «دلالته» به دلیل بر اعتبار استصحاب راجع است و مقصود از «مؤدی» مستصحاب می‌باشد.

قوله: و لا دلالة له کذلک: ضمیر در «له» به دلیل بر اعتبار استصحاب راجع است.

متن: الامر الزابع لا یکاد یمکن ان یؤخذ القطع بحکم فی موضوع نفس هذا الحکم للزوم الدور و لا مثله للزوم اجتماع المثلین و لا ضده للزوم اجتماع الضدین.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۷۹

نعم، یصحّ اخذ القطع بمرتبه من الحکم فی مرتبه اخرى منه او مثله او ضده.

و اما الظنّ بالحکم فهو و ان کان کالقطع فی عدم جواز اخذه فی موضوع نفس ذاک الحکم المظنون الا انه لما کان معه مرتبه الحکم الظاهری محفوظه کان جعل حکم آخر فی مورد مثل الحکم المظنون او ضده بمکان من الامکان.

ترجمه:

امر چهارم [بیان امتناع اخذ قطع به حکم در موضوع حکم]**اشاره**

قطع بحکم را در موضوع نفس این حکم نمی‌توان اخذ نمود زیرا این امر مستلزم دور می‌باشد چنانچه آن را در موضوع مثل آن حکم نیز نباید لحاظ کرد چه آنکه اجتماع مثلین لازم می‌آید و همچنین در موضوع حکمی که متضاد با آن هست نیز جایز نیست اعتبار گردد زیرا اجتماع ضدین پیش می‌آید.

استدراک

بلی، اخذ نمودن قطع به مرتبه‌ای از حکم در مرتبه دیگر از حکم جایز بوده چه حکمین باهم مثلین بوده و چه ضدین باشند. و امّا ظنّ بحکم اگرچه در عدم جواز اخذش در موضوع نفس حکم مظنون همچون قطع می‌باشد ولی چون با آن مرتبه حکم ظاهری محفوظ است لاجرم جعل حکم دیگر در موردش که مثل حکم مظنون یا ضد آن می‌باشد امر ممکن است.

تحریر و شرح

قوله: لا یکاد یمکن ان یؤخذ القطع بحکم فی موضوع نفس هذا الحکم: مثلا نمی‌توان گفت:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸۰

اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة. فعلیک بوجوب الجمعة المقطوع به.

قوله: للزوم الدّور: زیرا در مثال مذکور قطع بوجوب جمعه موقوف است بر ثبوت وجوب جمعه و بحسب فرض ثبوت وجوب نیز توقّف بر حصول قطع دارد.

قوله: ولا مثله: مثلا نمی‌توان گفت:

اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فعلیک بوجوب مثل ما قطعت به.

قوله: ولا ضده: مثلا نمی‌توان گفت:

اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فيحرم علیک الجمعة.

قوله: نعم یصحّ اخذ القطع بمرتبه النخ: مثلا بگوید:

اذا قطعت بوجوب الانشائی للصلاة الجمعة فيجب علیک بالفعل.

قوله: الا انه لما كان معه مرتبه الحکم الظاهری: ضمیر در «انه» و «معه» به ظنّ راجع است.

قوله: فی مورد: یعنی مورد ظنّ.

قوله: مثل الحکم المظنون: مثل اینکه گفته شود:

اذا ظننت بوجوب الجمعة فعلیک بوجوب الجمعة المظنون به.

و اشکال اجتماع مثلین لازم نمی‌آید زیرا مقصود از وجوب اول حکم ظاهری بوده و از دومی حکم واقعی و اجتماع مثلین در دو مرتبه محذوری بدنبال ندارد.

متن: ان قلت ان كان الحكم المتعلق به الظن فعلياً ايضاً بان يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلي لا يمكن اخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله او ضده، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين او المثليين و انما يصح اخذه في موضوع حكم آخر كما في القطع طابق التعل بالثعل.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸۱

ترجمه:

سؤال [امتناع اخذ قطع به حکم در موضوع مثل یا ضد آن]

اگر حکمی که متعلق ظن واقع شده فعلی باشد یعنی ظن بحکم فعلی تعلق بگیرد همچون قطع اخذش در حکم فعلی دیگر که مثل یا ضد آن بوده ممکن نیست زیرا این فرض مستلزم ظن باجتماع ضدين یا مثلین می‌باشد بلی، اخذ ظن در موضوع حکم دیگری که مماثل و متضاد با حکم مظنون نیست صحیح است همان‌طوری که در قطع گفتیم.

تحریر و شرح

قوله: انما يصح اخذه في موضوع حكم آخر: مثل اینکه گفته شود:

اذا ظننت بحرمة الخمر فيجب عليك الاستغفار.

متن: قلت يمكن ان يكون الحكم فعلياً بمعنى أنه لو تعلق به القطع على ما هو عليه من الحال لتنجز و استحق على مخالفته العقوبة و مع ذلك لا- يجب على الحاكم دفع عذر المكلف برفع جهله لو امكن او بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما امكن، بل يجوز جعل اصل او اماره مؤديه اليه تارة و الي ضده اخرى و لا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله او ضده كما لا يخفى فافهم.

ترجمه:

جواب

ممکنست حکم فعلی به این معنا باشد که اگر قطع به این حکم تعلق می‌گرفت حکم منجز شده و بر مخالفتش عقوبت ثابت می‌گشت و اکنون که قطع حاصل نشده بر حاکم واجب نیست که به واسطه رفع جهل مکلف با اینکه امر ممکن است عذر وی را برطرف کند یا در صورت ممکن بودن طریق احتیاط برایش قرار دهد بلکه نه جهلش را برطرف نموده و نه جعل احتیاط

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸۲

می‌کند بلکه اصل یا اماره‌ای را برای وی نصب می‌کند که اماره مزبور گاه به حکم واقعی فعلی مزبور اصابت نموده و زمانی به ضدش پس با اینکه حکم مظنون را فعلی فرض کردیم امکان آن هست که آن را در مورد حکمی که با آن ضد یا مماثل است بعنوان موضوع ملاحظه نمائیم درحالی که قطع بحکم را نمی‌توان در موضوع حکم دیگری که با آن مماثل یا ضد است اخذ کرد.

تحریر و شرح

حاصل جواب مرحوم مصنف اینست که:

بین قطع و ظنّ فرق بوده و این‌طور نیست که اگر متعلق ظنّ حکم فعلی باشد همچون قطع نتوان آن را در موضوع حکمی که با حکم فعلی مظنون مماثل یا متضادّ است اخذ نمود چه آنکه برای حکم فعلی دو معنا می‌باشد:

الف: مقصود از فعلی بودن حکم آن باشد که اراده فعلی مولی و حاکم بآن تعلق گرفته باشد و این امر سبب آن شده که در مقام بعث و زجر برآمده و مکلف را مخاطب بامر و یا نهی قرار داده است.

ب: مراد از آن اینست که اگر حکم متعلق قطع واقع می‌شد به مرحله تنجّز در می‌آمد و عقاب بر مخالفتش مترتب می‌گشت و از آن به حکم فعلی لولائی تعبیر می‌کنند.

باید بگوئیم:

اگر حکم فعلی به معنای اولی باشد البته ظنّ و قطع باهم در این جهت فرق ندارند که اگر هر کدام از این دو به چنین حکمی تعلق گرفتند نمی‌توان آنها را در موضوع حکم دیگری که با آنها مماثل یا متضادّ است اخذ نمود و اشکال مذکور در سؤال وارد و بجا می‌باشد.

و اگر حکم فعلی به معنای دوم باشد یعنی مکلف فعلاً نسبت بحکم جاهل است ولی اگر بآن قطع پیدا کند دیگر حقّ مخالفت با آن را نداشته و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۸۳

بر مخالفتش عقاب مترتب می‌گردد حال حاکم با اینکه می‌تواند جهل مخاطب را برطرف کرده و وی را نسبت بآن قاطع و عالم نماید یا بجای رفع جهل احتیاط را در حقّش واجب و لازم گرداند ولی نه جهل او را برطرف کرده و نه احتیاط برایش جعل می‌نماید بلکه به واسطه نصب اماره یا اصل وی را مکلف به عمل به آنها می‌کند پس با اینکه حکم، فعلی به معنای مزبور هست مع ذلك در موضوعش ظنّ حاصل از طریق اماره را اعتبار و لحاظ نموده درحالی که در موضوع آن قطع را نمی‌توان اخذ کرد چون محذور اجتماع ضدّین یا مثلین پیش می‌آید.

قوله: بمعنی آنه لو تعلق به القطع الخ: ضمیر در «آنه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «به» به حکم فعلی راجع است.

قوله: لو امکان: یعنی امکان رفع جاهل مکلف.

قوله: لزوم الاحتیاط علیه: یعنی علی المکلف.

قوله: مؤدیة الیه: یعنی الی الحکم الفعلی بالمعنی المذكور.

قوله: و لا یکاد یمکن مع القطع به: یعنی قطع بحکم فعلی مذکور.

متن: ان قلت کیف یمکن ذلك و هل هو الاّ آنه یمکن مستلزماً لاجتماع المثلین او الضدّین.

قلت لا بأس باجتماع الحکم الواقعی الفعلی بذاک المعنی ای لو قطع به من باب الاتّفاق لنتجّز مع حکم آخر فعلی فی موردی بمقتضی الاصل او الاماره او دلیل اخذ فی موضوعه الظنّ بالحکم بالخصوص به علی ما سیأتی من التّحقیق فی التّوفیق بین الحکم الظّاهری و الواقعی.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۸۴

ترجمه:

سؤال

چگونه ممکن است در موضوع حکم فعلی مزبور ظنّ بحکمی مماثل و متضادّ با آن اخذ شود با اینکه این امر منجّز به جمع مثلین و یا ضدّین خواهد بود و این محذور و اشکال بجای خودش محفوظ است.

جواب

هیچ اشکالی در اجتماع حکم واقعی فعلی به معنایی که ذکر شد (یعنی اگر بحسب اتّفاق متعلّق قطع واقع شد منجّز می‌گردد) با حکم فعلی دیگر که در موضوعش ظنّ بحکم اخذ و به مقتضای اصل یا اماره و یا دلیل دیگر در مورد حکم فعلی اوّل جعل شده وجود ندارد چنانچه عن قریب تحقیق آن در مبحث جمع بین حکم ظاهری و واقعی خواهد آمد.

تحریر و شرح

حاصل جواب آنست که:

دو حکم مزبور اجتماعشان باهم اشکالی ندارد، نه اجتماع مثلین شده و نه اجتماع ضدّین، زیرا یکی حکم فعلی لولائی است و دیگری حکم فعلی منجّز و بدیهی است جمع بین این دو محذوری بدنبال ندارد.

قوله: فی مورد: یعنی فی مورد الحکم الواقعی الفعّلی بالمعنی المذكور.

قوله: اخذ فی موضوعه الظنّ: این جمله صفت است برای «حکم آخر فعلی الخ» و ضمیر در «موضوعه» به حکم آخر فعلی برمی‌گردد.

متن: الامر الخامس هل تنجز التکلیف بالقطع كما يقتضی موافقته عملا يقتضی موافقته

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۸۵

التزاما و التسلیم له اعتقادا و انقیادا كما هو اللّازم فی الاصول الدّینیة و الامور الاعتقادیة بحیث کان له امتثالان و طاعتان:

احدهما: بحسب القلب و الجنان.

و الاخری: بحسب العمل بالارکان.

فیستحقّ العقوبة علی عدم الموافقة التزاما و لو مع الموافقة عملا.

او لا یقتضی، فلا یستحقّ العقوبة علیه، بل انما یستحقّها علی المخالفة العملیة:

الحقّ هو الثانی، لشهادة الوجدان الحاکم فی باب الاطاعة و العصیان بذلك و استقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لامر سیده

الما المثوبة دون العقوبة و لو لم یکن متسلّما و ملتزما به و معتقدا و منقادا له و ان کان ذلك یوجب تنقیصه و انحطاط درجته لدى

سیده، لعدم اتّصافه بما یلیق ان یتّصف العبد به من الاعتقاد باحکام مولاه و الانقیاد لها و هذا غیر استحقاق العقوبة علی مخالفته لامره

او نهیه التزاما مع موافقته عملا كما لا یخفی.

ترجمه:

امر پنجم لزوم و عدم لزوم موافقت التزامیه قطع و یقین

اشاره

آیا منجز شدن تکلیف به واسطه قطع همان‌طوری که مقتضی موافقت با آن از حیث عمل می‌باشد نسبت به موافقت التزامیه و تسلیم شدن آن به ملاحظه اعتقاد و انقیاد و اقتضائی دارد چنانچه در باب اصول دینی و امور اعتقادی این امر لازم و واجب است به‌طوری که برای قطع بگوئیم دو امتثال و دو اطاعت در نظر گرفته شده:

۱- اطاعت و امتثال بحسب قلب و اعتقاد.

۲- اطاعت و امتثال به ملاحظه عمل به جوارح و اعضاء.

در نتیجه اگر شخص التزاما با آن موافقت نکند اگرچه از حیث عمل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸۶

مخالفتی از وی صادر نگردد مستحق عقوبت می‌باشد یا بگوئیم چنین اقتضائی برای قطع نبوده در نتیجه عقوبتی بر ترک موافقت التزامیه مترتب نبوده و صرفا این استحقاق بر مخالفت عملیه می‌باشد؟

از نظر ما حق شقّ دوّم می‌باشد زیرا وجدان که در باب اطاعت و عصیان حاکم است باین معنا شهادت داده و نیز عقل مستقلا حکم بعدم استحقاق عقوبت در حق بنده‌ای می‌نماید که امر مولا- و آقایش را امتثال کرده و عملا موافقتش را نموده اگرچه ملتزم بآن نبوده و اعتقادا و انقیادا تسلیمش نباشد و لو البتّه چنین شخصی درجه و مقامش نزد مولا منحط و پائین است چون صفتی را که عبد در مقام عبودیت لازمست بآن متّصف باشد یعنی ملتزم و معتقد بودن باحکام مولا و منقاد بودن نسبت به آنها در چنین کسی مفقود می‌باشد ولی در عین حال این معنا غیر از استحقاق عقوبت داشتن بر مخالفت امر و نهی مولا در مقام عمل می‌باشد یعنی کسی که در مقام عمل امر و نهی مولا را اطاعت کرده و بفعل واجب و ترک حرام عملا اقدام می‌کند و صرفا در قلب بوجوب یا حرمت ملتزم نیست با کسی که مخالفتش بحسب مقام عمل می‌باشد به‌طوری که اصلا واجب را ترک و حرام را مرتکب می‌گردد قطعاً فرق دارد چه آنکه شخص دوّم قطعاً معاقب است ولی در حقّ اوّلی نمی‌توانیم حکم باستحقاق عقاب بنمائیم.

تحریر و شرح

حاصل آنچه مرحوم مصنّف در این عبارات فرموده اینست که:

آیا همان‌طوری که موافقت و مخالفت عملیه قطع واجب و حرام است موافقت و مخالفت التزامیه‌اش نیز چنین است یا این‌طور نمی‌باشد؟

و پیش از بیان حکم آن ناچاریم چند سطری در اطراف معنای موافقت و مخالفت عملیه و التزامیه توضیح دهیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۸۷

مخالفت عملیه: منظور از مخالفت عملیه آنست که فعل و عمل جارحه عبد برخلاف رضا و خواسته مولی باشد مثلا اگر مولا از بنده‌اش خواسته که نماز بخواند وی آن را ترک کند یا اگر از وی ترک شرب خمر را طلب نموده او اقدام به آشامیدن آن کرده باشد.

موافقت عملیه: مقصود از موافقت عملیه آنست که فعل و عمل جارحی بنده موافق خواسته و طلب مولی باشد مثلا- اگر مولا- از بنده‌اش نماز را خواسته وی آن را انجام داده و در صورتی که گفته شرب خمر را ترک نما او بشرب آن مبادرت نورد.

موافقت التزامیه: عبارتست از اینکه بنده نسبت به حکمی که مولا- نموده قلبا معتقد بوده و خود را موظّف بداند که در مقابلش

تسلیم و منقاد باشد مثلاً اگر مولایش گفته است خواندن نماز واجب است بنده با قطع نظر از انجام آن در مقام عمل خود را موظف بداند که بوجوب نماز معتقد باشد و همچنین اگر ربا را حرام نمود عبد به حرمت آن اعتقاد و التزام پیدا کند. و در مقابل آن تشریح می‌باشد و آن عبارتست از عقد قلب بغیر آنچه از مولا صادر شده یعنی اگر مولا فلان شیء را حرام اعلام کرد عبد به اباحه و جوازش معتقد گردد.

مخالفت التزامیه: عبارتست از اینکه بنده نسبت بحکمی که مولا انشاء نموده قلباً التزام و اعتقادی نداشته باشد اعم از آنکه به تشریح گرائیده یعنی بحکمی مغایر با آن معتقد گردد یا اساساً به هیچ حکمی ملتزم نشود و به عبارت دیگر نه حکم صادر از مولا را مورد التزام قرار می‌دهد و نه غیر آن را چنانچه حکم منشا را ردّ نیز نمی‌کند مثلاً اگر مولا حکم به حرمت شرب خمر نمود وی آن را ردّ نمی‌کند ولی در عین حال به حرمت نیز معتقد نمی‌باشد.

با توجه به این مقدمه می‌گوئیم:

کلام در امر پنجم اطراف این مسئله است که موافقت عملیه قطعاً لازم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۸۸

و مخالفتش یقیناً حرام می‌باشد حال علاوه بر این می‌توان حکم نمود که موافقت التزامیه نیز لازم و مخالفتش حرام است یا دلیلی بر این حکم در دست نیست:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از نظر ما هیچ دلیلی بر لزوم موافقت التزامیه و حرمت آن وجود ندارد بلکه دلیل بر خلافش دلالت می‌کند زیرا کسی که در مقام عمل موافقت مولا و آقايش را نمود ولی قلباً التزامی بحکم صادر از او پیدا نکرد عقابی ندارد و وجدان و عقل هر دو شاهد و حاکم بر آن می‌باشند.

البته عبدی که منقاد و باحکام صادره از مولى قلباً ملتزم باشد در مرتبه اعلی و بهتری است از کسی که صرفاً در مقام عمل با مولى موافقت نموده و قلباً خود را پایبند بحکم وی نمی‌داند ولی این انحطاط درجه و ما دون بودن مقام را نمی‌توان استحقاق عقاب نامید.

قوله: كما يقتضى موافقة عملاً: ضمیر مجروری در «موافقت» به قطع راجع است.

قوله: و التسليم له اعتقاداً: ضمیر در «له» به قطع راجع است.

قوله: كما هو اللّازم فى الاصول الدّینیة: ضمیر «هو» به انقیاد و لزوم اعتقاد راجع است چه آنکه مطلوب در اصول دین صرف اعتقاد و عقد قلب می‌باشد همچون معارف خمس (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) و اساساً این قبیل از امور مساسی با عمل جوارح ندارند.

قوله: بحيث كان له امثالان: ضمیر در «له» به قطع راجع است.

قوله: او لا يقتضى: معطوف است به «كما يقتضى موافقة الخ».

قوله: فلا يستحقّ العقوبة عليه: ضمیر در «عليه» به عدم موافقت التزامی راجع است.

قوله: بل انما يستحقّها على المخالفة العمليّة: ضمیر منصوبی در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۸۹

«يستحقّها» به عقوبت راجع است.

قوله: الحقّ هو الثانی: یعنی موافقت التزامیه لازم نیست.

قوله: و العصيان بذلك: کلمه «بذلك» متعلق است به «شهادة الوجدان» و مشارالیه آن عدم استحقاق عقوبت می‌باشد.

قوله: و لو لم یکن متسلماً: کلمه «لو» وصلیه می‌باشد.

قوله: و ملتزماً به: ضمیر در «به» به امر سید راجع است.

قوله: و منقاداً له: ضمیر در «له» به امر سید عود می‌کند.

قوله: و ان کان ذلک: کلمه «ان» وصلیه بوده و مشارالیه «ذلک» منقاد نبودن عبد می‌باشد.

قوله: یوجب تنقیصه و انحطاط درجته: ضمائر مجروری در «تنقیصه» و «درجته» به عبد غیر منقاد راجع می‌باشند.

قوله: لعدم اتصافه: یعنی اتصاف عبد غیر منقاد.

قوله: من الاعتقاد باحکام مولا: کلمه «من» بیانیه است برای «ما یلیق ان یتصف العبد به».

قوله: و الانقیاد لها: ضمیر در «لها» به احکام مولی راجع است.

قوله: و هذا غیر استحقاق الخ: مشارالیه «هذا» انحطاط درجه می‌باشد.

قوله: علی مخالفته لامره او نهیه: ضمیر مجروری در «مخالفته» به عبد و در «امره» و «نهیه» به مولی راجع است.

قوله: مع موافقته: یعنی مع موافقه العبد لکل واحد من الامر و النهی.

متن: ثم لا یذهب علیک انه علی تقدیر لزوم الموافقه الالتزامیه لو کان المکلف متمکناً منها تجب و لو فیما لا یجب علیه الموافقه

القطعیة عملاً و لا یحرم المخالفة القطعیة علیه كذلك ایضاً، لامتناعهما کما اذا علم اجمالاً بوجوب شیء او حرمة، للتمکن من

الالتزام بما هو الثابت واقعا و الانقیاد له و الاعتقاد به بما

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۹۰

هو الواقع و الثابت و ان لم یعلم انه الوجوب او الحرمة.

و ان ابیت الا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه، لما کانت موافقه القطعیة الالتزامیه حینئذ ممکنه و لما وجب علیه الالتزام بواحد

قطعا، فان محذور الالتزام بضد التکلیف عقلاً لیس باقل من محذور عدم الالتزام به بداهه.

مع ضروره ان التکلیف لو قیل باقتضائه للالتزام لم یکد یقتضی الا الالتزام بنفسه عیناً لا الالتزام به او بضده تخیراً.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

[تعذر موافقه التزامی در برخی موارد]

مخفی نماند بفرض قائل شدن به لزوم موافقت التزامیه اگر مکلف از آن تمکن داشته باشد رعایتش لازم و واجب است و لو در

جائی که به ملاحظه امتناع موافقت و مخالفت عملیه نه اولی واجب و نه دومی حرام باشد مثل موردی که مکلف علم اجمالی

بوجوب یا حرمت شیء داشته باشد که در این فرض اگرچه موافقت عملیه و مخالفت آن ممتنع است فلذا نه موافقتش لازم و نه

مخالفتش حرام می‌باشد ولی در عین حال بنا بر قول بلزوم التزام موافقت التزامیه آن واجب است زیرا مکلف از ملتزم شدن به

حکمی که در واقع ثابت است متمکن بوده و می‌تواند بگوید:

من به آنچه در واقع از وجوب یا حرمت معتقد و منقاد می‌باشم اگرچه بالخصوص هیچیک از وجوب یا حرمت برایش معلوم نباشد.

و اگر اصرار نموده و بگوئی موافقت التزامیه در جائی است که بخصوص عنوان واقعی واقف و آگاه بوده و بداند مثلاً فلان شیء

واجب یا حرام است چه آنکه موافقت قطعیه التزامیه در چنین وقتی ممکن است اما در مورد تردید هرگز بر مکلف واجب نیست که

به هیچ کدام از دو حکم مردد ملتزم گردد چه آنکه اگر بوجوب التزام در این فرض قائل بشویم بسا لازم می‌آید که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۹۱

بضد آنچه در واقع هست ملتزم شده باشد و محذور التزام به ضد تکلیف از نظر عقل کمتر از اشکال عدم التزام به واقع نیست. از این گذشته این نکته ضروری و بدیهی است که اگر تکلیف واقعی مقتضی باشد مکلف بآن ملتزم بوده و موافقت التزامیه را رعایت کند این معنا صرفاً التزام بنفس عین تکلیف را بدنبال دارد نه ملتزم شدن بآن یا به ضدش را بنحو تخییر.

تحریر و شرح

قوله: لا يذهب عليك: یعنی لا یخفی علیک.
 قوله: انه على تقدير لزوم الموافقة الالتزامية: ضمير در «انه» به معنای «شان» می باشد.
 قوله: لو كان المكلف متمكنا منها: ضمير در «منها» به موافقت التزامیه راجع است.
 قوله: تجب: یعنی تجب الموافقة الالتزامية.
 قوله: ولا يحرم المخالفة القطعية عليه كذلك: ضمير در «عليه» به مكلف راجع بوده و مقصود از «كذلك» عملیه می باشد.
 قوله: لامتناعهما: یعنی لامتناع موافقت و مخالفت عملیه و این کلمه متعلق است به لا يجب و لا يحرم.
 قوله: كما اذا علم اجمالا بوجوب شيء او حرمة: مثل اینکه علم اجمالی دارد بوجوب و طی یا حرمت آنکه از قبیل نذر در عهده اش آمده.

قوله: للتمكن من الالتزام الخ: علت است برای «تجب».
 قوله: و الانقياد له: ضمير در «له» به «الثابت واقعا» عود می کند.
 قوله: و الاعتقاد به: ضمير در «به» به «الثابت واقعا» راجع است.
 قوله: و ان لم يعلم انه الوجوب او الحرمة: ضمير در «انه» به «الواقع»
 تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۹۲
 راجع است.

قوله: و ان ابیت ألما عن لزوم الالتزام به: مقصود از «و ان ابیت الخ» اینست که اگر اصرار نمائی و ضمير در «به» به «الواقع» عود می کند.

قوله: حينئذ: یعنی حين العلم الاجمالي بوجوب شيء او حرمة.
 قوله: و لما وجب عليه الالتزام: ضمير در «عليه» به مكلف راجع است.
 قوله: عدم الالتزام به: ضمير در «به» به تکلیف راجع است.
 قوله: ألّا الالتزام بنفسه عينا: ضمير در «بنفسه» به تکلیف عود می کند.
 قوله: لا الالتزام به او بضده: ضميرهای مجروری در «به» و «بضده» به تکلیف برمی گردد.

متن: و من هنا قد انقذح انه لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن اجراء الاصول الحكمية او الموضوعية في اطراف العلم لو كانت جارية مع قطع النظر عنه كما لا يدفع بها محذور عدم الالتزام به، بل الالتزام بخلافه لو قيل بالمحذور فيه حينئذ ايضا ألّا على وجه دائر، لان جريانها موقوف على عدم محذور في عدم الالتزام اللّازم من جريانها و هو موقوف على جريانها بحسب الفرض.
 ترجمه:

عدم وجود مانع از اجراء اصل حکمی یا موضوعی از ناحیه لزوم التزام

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرحی که در اینجا دادیم ظاهر و آشکار شد که از ناحیه لزوم التزام بحکم واقعی مانعی از اجراء اصول حکمیّه یا موضوعیّه در اطراف علم در صورت جاری بودنشان با قطع نظر از وجوب التزام در بین نمی‌باشد چنانچه به واسطه این اصول نمی‌توان اشکال عدم التزام به تکلیف واقعی بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۹۳

ملتزم شدن به خلافش را در صورتی که آن را محذور بدانیم دفع نمود مگر آنکه این دفع بر وجه دوری واقع شود، زیرا جریان اصول موقوف است بر محذور نبودن در عدم التزامی که از جریان اصول لازم می‌آید و عدم محذور در عدم التزام مزبور نیز بحسب فرض موقوف است بر جریان اصول.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در عبارات مذکور اینست که:

در مورد علم اجمالی به حرمت یا وجوب شیء که معروف به دوران امر بین محذورین است اگر قائل شدیم به اینکه در اطراف علم می‌توان اصل حکمی یا موضوعی جاری نمود و اگر مسئله لزوم التزام بحکم واقعی را در نظر نیاوریم فی حدّ نفسه هیچ اشکال و مانعی از اجراء اصل وجود ندارد و نیز باید بگوئیم:

مسئله مذکور نیز که وجوب و لزوم التزام بحکم واقعی است مانع از اجراء اصول یاد شده نمی‌گردد و این معنا از شرح مطالب گذشته به خوبی و روشنی بدست می‌آید چه آنکه گفتیم:

بفرض التزام باحکام واجب باشد و باصطلاح موافقت التزامیه را لازم بدانیم در مورد علم اجمالی که واقع بخصوصه معلوم و محرز نیست و احتمالاً حکم وجوب و یا حرمت است التزام به هیچ‌یک از دو احتمال بطور معین واجب و لازم نمی‌باشد و پرواضح است در چنین صورتی جاری نمودن اصل بلا مانع می‌باشد.

بلی: اگر غیر از مسئله مزبور از جریان اصل مانع دیگر باشد چنانچه محققین از اهل اصول فرموده‌اند:

در اطراف علم اجمالی چون اصول مبتلا بمعارض بوده لاجرم ممنوع الاجراء هستند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۹۴

البته در مورد بحث نیز اصل جاری نمی‌گردد ولی عدم جریان آن نه بخاطر لزوم موافقت التزامیه باشد چنانچه تقریر شد.

سپس به شرح نکته دیگر پرداخته و می‌فرمایند:

و همچنین باید بگوئیم:

اگر ملتزم نشدن بواقع یا التزام شدن به خلافش را محذور دانستیم به واسطه اجراء اصل در اطراف علم اجمالی نمی‌توان این محذور را مرتفع ساخت و رفع آن با اجراء اصل بر وجه دوری واقع می‌شود زیرا اصل در صورتی جاری می‌شود که در عدم التزام بواقع محذوری نباشد و به عبارت دیگر:

جریان اصل موقوف است به عدم لزوم محذور از قبل ملتزم نشدن بواقع و واضح و روشن است که عدم لزوم محذور مزبور نیز موقوف بر جریان اصل می‌باشد.

قوله: و من هنا انقدح: مشارالیه «هنا» ما ذکرنا می‌باشد و مراد از «ما ذکرنا» عدم اقتضاء وجوب التزام، التزام باحد الحکمین بخصوصه

می‌باشد.

قوله: عن اجراء الاصول الحكمية: مثلا در مورد بحث بگوئیم اصل عدم وجوب یا اصل عدم حرمت می‌باشد.

قوله: او الموضوعية: مثلا بگوئیم: اصل عدم كون هذا الشيء واجبا او حراما.

قوله: لو كانت جارية مع قطع النظر عنه: ضمیر در «كانت» به اصول و در «عنه» به لزوم التزام راجع است.

قوله: كما لا يدفع بها: ضمیر در «بها» به اصول عود می‌کند.

قوله: عدم الالتزام به بل الالتزام بخلافه: ضمیر در «به» و «بخلافه» به واقع عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۹۵

قوله: لو قيل بالمحذور فيه: ضمیر در «فيه» به عدم الالتزام بالواقع راجع است.

قوله: الا على وجه دائر: استثناء است از «لا يدفع بها الخ».

قوله: لان جريانها موقوف الخ: ضمیر در «جريانها» به اصول راجع است.

قوله: اللّازم من جريانها: صفت است برای «عدم الالتزام» و ضمیر در «جريانها» به اصول برمی‌گردد.

قوله: و هو موقوف على جريانها: ضمیر (هو) به عدم محذور و در «جريانها» به اصول برمی‌گردد.

متن: اللهم الا ان يقال:

ان استقلال العقل بالمحذور فيه انما يكون فيما اذا لم يكن هناك ترخيص في الاقدام و الاقتحام في الاطراف و معه لا محذور فيه، بل

و لا في الالتزام بحكم آخر.

لما ان الشان حينئذ في جواز جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي مع عدم ترتب اثر عملي عليها، مع انها احكام عمليّة كسائر

الاحكام الفرعية.

مضافا الى عدم شمول ادلتها لاطرافه، للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها كما ادّعاها شيخنا العلامة اعلى الله مقامه و ان كان

محل تأمل و نظر فتدبر جيداً.

ترجمه:

استدراك

مگر آنکه گفته شود:

استقلال عقل به محذور در عدم التزام بواقع در جائی است که اذن و ترخیصی در اقدام و ارتکاب اطراف نباشد ولی با وجود آن نه

در عدم التزام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۹۶

بواقع محذوری بوده و نه در التزام بر خلافش.

منتهی کلام در اینست که آیا جريان اصول در اطراف علم اجمالی با اینکه اثر عملی بر آنها مترتب نمی‌شود جایز است یا جایز

نیست با اینکه اطراف احکام عملیه بوده همچون سایر احکام فرعیّه دیگر.

و از این بیان و تقریر که بگذریم می‌گوئیم:

اساساً ادله اعتبار اصول شامل اجراء آنها در اطراف علم اجمالی نمی‌شود زیرا از اجراء آنها تناقض در مدلولشان پیش می‌آید چنانچه

مرحوم شیخ و استاد علامه ما اعلى الله مقامه چنین فرموده‌اند و لو آنکه این فرموده ایشان محل تأمل و نظر می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

اشکال دور و لزوم آن در صورتی لازم می‌آید که وجوب التزام بحکم بفرض قائل شدن بآن بطور منجز شد بدون تعلیق بر امر دیگر چه آنکه در چنین فرضی قطعاً اجراء اصل در اطراف موقوف است بر عدم محذور یاد شده و عدم محذور نیز موقوف است بر جریان اصل و بدین ترتیب دور یا تقریری که سابقاً گذشت پیش می‌آید اما اگر لزوم التزام و وجوبش بطور تعلیق باشد یعنی در صورتی آن را لازم و واجب بدانیم که دلیل بر ترخیص و جواز ارتکاب اطراف وارد نشده باشد و به عبارت دیگر:

شارع مقدّس حکم ظاهری جعل فرموده باشد چه آنکه در فرض جعل چنین حکمی هیچ اشکالی ندارد که بحکم واقعی ملتزم نشده بلکه بحکمی دیگر که مخالف با آنست معتقد بگردیم.

و حاصل کلام آنکه:

با جواز جریان اصل در اطراف علم اجمالی و به فرضی که وجوب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۹۷

موافقت التزامیه را منجز ندانیم به برکت جریان اصل می‌توان محذور عدم التزام بحکم واقعی را مرتفع ساخت منتهی کلام در اینست که در اطراف علم اجمالی آیا می‌توان اصل جاری ساخت و با قطع نظر از محذور عدم الالتزام اشکال دیگری در بین نیست یا این طور نبوده بلکه جریان اصول مستلزم اشکال است.

باید بگوئیم:

مرحوم شیخ اعظم فرموده‌اند:

در اطراف علم اجمالی نمی‌توان اصل جاری کرد زیرا ادله اعتبار اصول قاصر و وافی نیستند و شامل جریان آنها در اطراف نمی‌شوند چه آنکه از شمول آنها در این مورد تناقض در مدلولشان لازم می‌آید.

مثلاً دلیل استصحاب یعنی «لا تنقض الیقین بالشک» اگرچه شامل شک مسبوق به یقین در هریک از اطراف علم اجمالی می‌گردد و لازمه آن اینست که استصحاب را در تمام اطراف بتوان جاری ساخت ولی در عین حال فرموده امام علیه السلام در ذیل حدیث یعنی «و لکن انقضه بیقین آخر» شامل متیقن بالاجمال می‌گردد و این معنا مستلزم آنست که عمل بر یقین اجمالی واجب باشد و پرواضح است که عمل بر طبق این یقین با عمل بشک در هریک از اطراف منافات دارد و به عبارت دیگر:

صدر حدیث دلالت بر جریان استصحاب در اطراف علم اجمالی دارد ولی ذیلش بر عدم جریان دلالت می‌کند لذا اگر بخواهیم استصحاب را در مورد علم اجمالی نسبت بتمام اطراف جاری بکنیم بین صدر و ذیل دلیل آن تهافت، و تنافی لازم می‌آید.

ولی این فرموده محلّ تأمل و مناقشه است و آن اینکه:

اشکال تهافت بین صدر و ذیل در صورتی لازم می‌آید که علم اجمالی نسبت به متعلّقش عقلاً منجز باشد مثل موردی که حرام و واجب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۹۸

تحققشان قطعی و حتمی باشد منتهی امتیازشان از یکدیگر مشخص و محرز نیست ولی در جائی که این طور نبوده و امر مردّد بین وجوب یا حرمت باشد به این معنا که متعلّق علم اجمالی یا حرمت بوده و یا وجوب همچون محلّ بحث ذیل حدیث شاملش شده و تنها صدر آن دلالت بر اجراء استصحاب می‌کند لذا در چنین موردی اشکال تنافی و تهافت بین صدر و ذیل صحیح نمی‌باشد.

و این بیان را خود مرحوم شیخ اعظم بنقل برخی از حاضرین در مجلس درس شریف ایشان فرموده و ظاهراً مرحوم مصنف نیز مرادش از «محلّ نظر و تأمل» همین تقریر می‌باشد.

قوله: بالمحذور فیه: ضمیر در «فیه» به عدم الالتزام بحکم راجع است.

قوله: و معه لا محذور فیه: ضمیر در «معه» به ترخیص فی الاقدام راجع است.

قوله: اَلَا اِنَّ الشَّانَ حَيْثُذ: یعنی اَلَا اِنَّ الْكَلَامَ حِينَ التَّرْخِيسِ.

قوله: عدم ترتّب اثر عملی علیها: یعنی علی الاصول چه آنکه بحسب فرض هر کدام از دو اصل صرفاً خاصیتش عدم التزام بحکم مورد اصل می‌باشد بدون اینکه در مقام عمل اثری بر آن بار باشد.

قوله: مع أنّها احکام عملیة: ضمیر در «انّها» به اطراف علم اجمالی راجع است.

قوله: کسائر الأحکام الفرعیة: که به ملاحظه ترتّب اثر عملی مورد حکم می‌باشند.

قوله: عدم شمول ادلتها: یعنی ادله اصول.

قوله: لاطرافه: یعنی اطراف علم اجمالی.

قوله: للزوم التناقض فی مدلولها: یعنی مدلول ادله اصول.

قوله: علی تقدیر شمولها: یعنی شمول ادله اطراف علم اجمالی را.

قوله: کما ادّعاہ شیخنا العلامة الخ: ضمیر منصوبی در «ادّعاہ» به عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۹۹

شمول الأدلّة راجع است.

متن: الامر السادس لا تفاوت فی نظر العقل اصلاً فيما يترتب علی القطع من الآثار عقلاً بین ان يكون حاصلًا بنحو متعارف و من سبب ینبغی حصوله منه او غیر متعارف لا- ینبغی حصوله منه كما هو الحال غالباً فی القطع، ضرورة انّ العقل یری تنجز التکلیف بالقطع الحاصل ممّا لا- ینبغی حصوله و صحّة مؤاخذه قاطعه علی مخالفته و عدم صحّة الاعتذار عنها بانّه حصل كذلك و عدم صحّة المؤاخذه مع القطع بخلافه و عدم حسن الاحتجاج علیه بذلك و لو مع التفاته الی کیفیت حصوله.

ترجمه:

امر ششم در بیان عدم تفاوت طرق متعارف و غیر متعارف در حصول قطع

اشاره

در آثاری که بر قطع مترتب می‌شود از نظر عقل هیچ فرقی نیست بین اینکه بنحو متعارف و از سببی که شایستگی برای حصول قطع از آن را دارد پیدا شده یا از طریق غیر متعارف که حصول قطع از آن سزاوار نیست بدست آمده باشد چنانچه در قطاع غالباً حال چنین است یعنی در این شخص غالباً از طرق غیر متعارفه قطع حاصل می‌شود.

و دلیل بر عدم تفاوت ضرورت و بداهت عقلی است بر اینکه تکلیف به واسطه قطع حاصل از این گونه طرق موجب تنجز تکلیف بوده و صحیح است قاطع آن را در صورت مخالفت مؤاخذه نمود و ابداً صحیح نیست که قاطع مزبور از مخالفتی که نموده این گونه عذر بیاورد که وجه مخالفت نمودن و مجوّز آن این بوده که قطعش از طریقی حاصل شده که سزاوار نبود از آن راه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۰۰

پیدا شود چنانچه در صورتی که قطع وی برخلاف تکلیف واقعی باشد مؤاخذه‌اش درست نیست و بر مولی هیچ حسنی ندارد که بر وی احتجاج کرده و بگوید چرا واقع را مخالفت نمودی و چرا موافقت قطعی را کردی که منجر به مخالفت با واقع شود اگرچه بنده به کیفیت قطع خود و اینکه از طریق غیر متعارف حاصل شده ملتفت باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

قبلا- گفته شد حجیت قطع طریقی ذاتی و عقلی است و چون احکام عقلیه قابل تخصیص نیست لاجرم در حجیت این قسم از قطع دخل و تصرف روا نبوده و نمی‌توان آن را باعتبار کیفیت حصولش یا اسباب منجزه بآن مورد تخصیص قرار داده و حجیت را در برخی موارد برایش اثبات و نسبت به بعضی از مواضع دیگر سلب نمود لاجرم قطعی که در شخص قطاع حاصل می‌شود بدون تردید حجت بوده و وی عقلا- ملزم است که بآن عمل کند اعم از آنکه با واقع مطابق بوده یا مخالف باشد از این رو در صورت مخالفت قطع وی با تکلیف واقعی مولی نمی‌تواند در مقام احتجاج وی را مورد عتاب و ملامت قرار داده و بگوید چرا به چنین قطعی که از طریق غیر متعارف بدست آمده عمل نمودی تا دچار خلاف واقع گردی چنانچه بنده در ترک عمل به قطعش هیچ عذری نداشته و نمی‌تواند در مقام اعتذار به مولایش عرض کند جهت ترک عمل بقطع و مخالفت من با آن اینست که قطع حاصل در من از طریق غیر متعارف بدست آمده لاجرم خود را در مخالفتش مجاز دیدم.

و سرّ این گفتار که در فرض اول مولا حق احتجاج نداشته و در صورت دوم عبد حق آوردن چنین عذری را ندارد اینست که قطع بنفسه حجت بوده لذا نه موافقتش جائی برای احتجاج مولا بر عبد باقی گذارده و نه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۰۱

مخالفتش مصحح و مجوز برای آوردن اعتذار عبد می‌باشد بلکه بمجرد حصول تکلیف منجز شده و عقل او را مکلف و ملزم به عمل بآن می‌نماید.

قوله: بین ان یکون حاصلنا بنحو متعارف: ضمیر در «یکون» به قطع راجع است.

قوله: و من سبب ینبغی حصوله منه: ضمیر در «حصوله» به قطع و در «منه» سبب راجع است و جمله «ینبغی حصوله منه» صفت است برای «سبب» و عبارت «من سبب ینبغی الخ» عطف تفسیر است برای «نحو متعارف».

قوله: کما هو الحال غالباً فی القطاع: ضمیر «هو» به حصول قطع از طریق غیر متعارف راجع است.

قوله: و صحه مؤاخذة قاطعه: یعنی قاطع قطع غیر متعارف.

قوله: علی مخالفته: یعنی مخالفت قطع.

قوله: عدم صحه الاعتذار عنها: ضمیر در «عنها» به مخالفت راجع است.

قوله: بانه حصل كذلك: ضمیر در «بانه» به قطع راجع است و مقصود از «کذلك» من طریق لا ینبغی حصوله منه می‌باشد.

قوله: مع القطع بخلافه: یعنی بخلاف تکلیف واقعی.

قوله: عدم حسن الاحتجاج علیه: مقصود از «احتجاج» احتجاج مولی بوده و ضمیر در «علیه» به عبد راجع است.

قوله: بذلك: مشارالیه این کلمه حصول قطع از طریق غیر متعارف می‌باشد.

قوله: و لو مع التفاته: یعنی التفات مکلف.

قوله: الی کیفیت حصوله: یعنی حصول قطع.

متن: نعم، ربّما یتفاوت الحال فی القطع المأخوذ فی الموضوع شرعا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۰۲

و المتبع فی عمومه و خصوصه دلالة دلیله فی کلّ مورد، فرّبما یدلّ علی اختصاصه بقسم فی مورد و عدم اختصاصه به فی آخر علی اختلاف الأدلّة و اختلاف المقامات بحسب مناسبات الاحکام و الموضوعات و غیرها من الامارات.

ترجمه:

استدراک

بلی، بسا حال در قطعی که شرعا در موضوع اخذ شده متفاوت می باشد که در عموم و خصوص دائره حجّیتش می باید از دلیل دالّ بر آن در هر موردی تبعیت نمود زیرا بسا دلیل دلالت می کند که اعتبار و حجّیت اختصاص بقسم خاصی از قطع داشته و در مورد دیگر این اختصاص وجود نداشته بلکه بطور عموم قطع حجّت و معتبر می باشد و حاصل آنکه در قطع موضوعی لازم است به ادلّه مختلف نظر نموده و برطبق مضمون آنها عمل کرد چنانچه اختلاف مقامات بحسب مناسبات احکام و موضوعات و غیر آن از امارات در این باب باید مورد نظر و التفات قرار بگیرند.

تحریر و شرح

حاصل استدراک اینست که:

آنچه گفته شد در اطراف قطع طریقی محض بود امّا قطع موضوعی این طور نیست و حجّیتش همچون قطع طریقی ذاتی و عقلی نبوده که قابل تحدید و تخصیص نباشد چه آنکه حاکم و آمر وقتی در متعلّق حکمش قطع را بعنوان موضوع اخذ نمود از حیث سعه و ضیق باید نظر وی را تأمین کرد زیرا بسا وی قطع را بطور کلی و عموم در موضوع ملاحظه کرده باین معنا که از هر طریق و در هر کسی و با هر خصوصیتی که باشد همچون قطع طریقی محض آن را در نظر گرفته و زمانی تحدید و تخصیصاتی قائل شده و دائره آن را مضیق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۰۳

نموده مثلا قطع قطع را بعنوان موضوع حکمش نپذیرفته یا قطعی که از طریق کدائی حاصل شده باشد نفی کرده است لذا در خصوص قطع موضوعی وظیفه آنست که در سعه و ضیق دائره قطع بدلیلی که آن را موضوع حکمش قرار داده مراجعه باید نمود و برطبقش عمل کرد.

قوله: و المتبع فی عمومه و خصوصه: ضمائر مجروری در «عمومه» و «خصوصه» به قطع راجع است و مقصود از آن اعتبار و حجّیتش می باشد.

قوله: دلالة دلیله: یعنی دلیلی که قطع را موضوع حکمش قرار داده.

قوله: علی اختصاصه: یعنی اختصاص اعتبار.

قوله: بقسم: یعنی به قسمی از قطع.

متن: و بالجملة:

القطع فیما کان موضوعا عقلا لا یکاد یتفاوت من حیث القاطع و لا من حیث المورد و لا من حیث السبب لا عقلا و هو واضح و لا

شرعا، لما عرفت من أنه لا تناله يد الجعل نفيا ولا اثباتا وان نسب الى بعض الاخباريين أنه لا اعتبار بما اذا كان بمقدمات عقلية إلا انّ مراجعة كلماتهم لا تساعد على هذه النسبة، بل تشهد بكذبها و أنّها انما تكون اما في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء و حكم الشرع بوجوبه كما ينادى به باعلى صوته ما حكى عن السيد الصدر في باب الملازمة فراجع.

و امّا في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية لأنها لا تفيد الا الظن كما هو صريح الشيخ المحدث الامين الاسترآبادي رحمه الله حيث قال في جملة ما استدلل به في فوائده على انحصار مدرک ما ليس من ضروریات الدین فی السّماع عن الصادقین عليهم السّلام.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه در موردی که قطع از نظر عقل موضوع است یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۰۴

عقل حکم به حجّیتش می کند در آن از حیث قاطع و مورد و سبب هیچ فرقی نداشته و در تمام حالات و اطوار حجّت بوده نه عقل بین آنها فرق گذارده و نه شرع چه آنکه قبلا گفته شد که این قسم از قطع در حیطة جعل نبوده نه جاعل می تواند آن را نفی کرده و نه اثباتش کند اگرچه به برخی از اخباری ها نسبت داده شده که ایشان گفته اند به قطعی که از طریق مقدمات عقلیه حاصل شده باشد اعتباری نیست ولی در عین مراجعه به کلمات ایشان با این نسبت مساعد نبوده بلکه رجوع به اقوال و گفته های ایشان این معنا را تکذیب می کند و به خوبی می توان دریافت که ایشان یا در مقام منع ملازمه بین حکم عقل بوجوب شيء و حکم شرع بآن بوده و خواسته اند بفرمایند بسا عقل بامری حکم کرده و احیانا از طریق مقدمات عقلی شخص بامری یقین پیدا می کند درحالی که حکم شرع بآن موافق نبوده بلکه خلافش می باشد.

چنانچه عبارتی که از سید صدر حکایت شده بوضوح و آشکار در باب ملازمه بین حکم عقل و شرع پرده از رخسار این واقعیت برمی دارد لذا برای صحت و سقم این ادعاء لازمست بکلام وی مراجعه گردد.

و یا آنکه درصدد بیان این نکته اند که بفرمایند بر مقدمات عقلیه نمی توان اعتماد و استناد جست زیرا این سنخ از مقدمات صرفا ظنی بیش افاده نمی کنند چنانچه این معنا صریح کلام شیخ امین استرآبادی علیه الرّحمه می باشد وی در زمره استدلالاتی که در کتاب فوائده بر انحصار مدرک امور غیر ضروری در روایات مسموعه از ائمّه طاهرین علیهم السّلام نموده چنین فرموده است:

تحریر و شرح

قوله: فیما کان موضوعا عقلا: مقصود قطع طریقی محض می باشد.

قوله: من أنه لا تناله يد الجعل: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۰۵

ضمیر در «لا تناله» به قطع طریقی محض عود می کند.

قوله: أنه لا اعتبار بما اذا كان الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می باشد و ضمیر در «كان» به قطع راجع است.

قوله: مراجعة كلماتهم: یعنی کلمات اخباری ها.

قوله: و أنّها أنّما تكون الخ: ضمائر مؤنث به کلمات راجع می‌باشند.

قوله: كما ینادی به باعلی صوته: ضمیر در «به» به منع الملازمة راجع است.

قوله: لأنّها لا تفید الّا الظنّ: ضمیر در «لأنّها» به مقدّمات عقلیه راجع است.

قوله: كما هو صریح الشیخ المحدث الامین الاسترآبادی: ضمیر «هو» به عدم جواز الاعتماد علی المقدّمات العقلیه راجع است.

قوله: فی فوائده: یعنی در کتاب فوائد المدنیّه که نام کتابی است تألیف ایشان.

متن: الزّابع:

انّ کلّ مسلک غیر ذلک المسلک یعنی التمسک بکلامهم علیهم الصّلاة و السّلام أنّما یعتبر من حیث افادته الظنّ بحکم الله تعالی و

قد اثبتنا سابقا أنّه لا اعتماد علی الظنّ المتعلّق بنفس احکامه تعالی او بنفیها.

و قال فی جملتها ایضا بعد ذکر ما تفتن بزعمه من الدقیقه ما هذا لفظه:

و اذا عرفت ما مهّدناه من الدقیقه الشّریفه فنقول:

ان تمسّی کنا بکلامهم علیهم السّلام فقد عصمنا من الخطاء و ان تمسّی کنا بغيره لم نعصم عنه و من المعلوم انّ العصمه من الخطاء امر

مطلوب مرغوب فیہ شرعا و عقلا.

الا ترى انّ الامامیه استدلّوا علی وجوب العصمه بانه لو لا العصمه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۰۶

لزم امره تعالی عبادۀه باتّباع الخطاء و ذلک الامر محال، لانه قبیح.

و انت اذا تأملت فی هذا الدلیل علمت انّ مقتضاه أنّه لا یجوز الاعتماد علی الدلیل الظنّی فی احکامه تعالی انتهى موضع الحاجه من

کلامه.

ترجمه:

نقل کلام محدث استرآبادی

محدث استرآبادی جهت اثبات مدّعی خود و در زمره ادله‌ای که برای این منظور اقامه کرده می‌گوید:

دلیل چهارم:

دلیل چهارم اینست که هر مسلک و طریقی غیر از مسلکی که بیان نمودیم یعنی تمسک بکلام ائمه علیهم السّلام اعتبارش از این

حیث است که نسبت بحکم الله واقعی ظنّ می‌آورد درحالی که ما سابقا اثبات کردیم ظنّی که به نفس احکام باری تعالی یا نفی آنها

تعلّق می‌گیرد مورد اعتماد و اعتبار نیست.

و نیز در ضمن این ادله پس از آنکه گفته است به مقدمه دقیق و لطیفی متفطن گردیده عبارتی گفته که عین لفظش چنین است:

و وقتی مقدمه دقیق و شریفی را که تمهیدا در اینجا آوردیم مورد التفات و توجه قرار دادی اینک می‌گوئیم:

اگر ما بکلام معصوم علیه السّلام متمسک شدیم پس از خطاء و لغزش در امان می‌مانیم و در صورتی که بآراء و کلمات غیر ایشان

متشبّث شویم هرگز از اشتباه و لغزش مصون نمی‌مانیم و بسیار واضح و روشن است که عصمت از خطاء و مصونیت از لغزش امری

است که شرعا و عقلا مطلوب و مرغوب می‌باشد.

مگر توجه و التفات نداری که علماء امامیه بر وجوب عصمت نبی و وصی او چنین استدلال نموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۰۷

اگر عصمت نباشد هر آینه لازم می‌آید که حقتعالی بندگان را به تبعیت از خطاء امر فرموده و حال آنکه این امر محال بوده زیرا قبیح می‌باشد.

سپس فرموده:

شما خود بعد از آنکه در این دلیل تأمل و دقت نمائید خواهید دانست که مقتضای آن اینست که در احکام حقتعالی اعتماد بر دلیل ظنی ممکن نیست.

تحریر و شرح

قوله: من حیث افادته الظن بحکم الله: ضمیر در «افادته» به غیر ذلك المسلك راجع است.

قوله: انه لا اعتماد على الظن المتعلق الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: او بنفیها: یعنی نفی احکام.

قوله: و قال فی جملتها: یعنی جمله الادله.

قوله: و ان تمسکنا بغیره لم نعصم عنه: ضمیر در «بغیره» به کلام معصوم علیه السلام و در «عنه» به خطاء برمی‌گردد. [۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۴؛ ص ۱۰۷

قوله: علی وجوب العصمة: یعنی عصمت نبی و امام علیهما السلام.

قوله: بانه لو لا العصمة الخ: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لانه قبیح: ضمیر در «لانه» به امر عباد باتباع از خطاء راجع است.

قوله: علمت ان مقتضاه: ضمیر در «مقتضاه» به دلیل رابع راجع است.

قوله: انه لا يجوز الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۰۸

متن: و ما مهده من اللدقیقه هو الذی نقله شیخنا العلامه اعلى الله مقامه فی الرسالة و قال فی فهرست فصولها ایضا:

الاول فی ابطال جواز التمسک بالاستنباطات الظنیة فی نفس احکامه تعالی شأنه و وجوب التوقف عند فقد القطع بحکم الله او بحکم

ورد عنهم عليهم السلام انتهى.

ترجمه:

نقل کلامی دیگر از محدث استرآبادی (ره)

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و آنچه را که محدث استرآبادی بعنوان مقدمه دقیقه ذکر فرمود و مرحوم شیخ اعظم اعلى الله مقامه در کتاب رسائل ذکر فرموده‌اند

و محدث مزبور در فهرست فصول کتاب فوائدها گفته است:

فصل اول در ابطال جواز تمسک باستنباطات ظنی در احکام حقتعالی و لزوم توقف در صورت فقدان قطع بحکم الله یا بحکمی که

از معصومین عليهم السلام وارد شده می‌باشد.

متن: و انت ترى انّ محلّ كلامه و مورد نقضه و ابرامه هو العقلى الغير المفيد للقطع و انما همّه اثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

و كيف كان فلزوم اتباع القطع مطلقا و صحّة المؤاخذه على مخالفته عند اصابته و كذا ترتب سائر آثاره عليه عقلا ممّا لا يكاد يخفى على عاقل فضلا عن فاضل، فلا بدّ فيما يوهّم خلاف ذلك فى الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلى بالحكم الفعلى العقلى لاجل منع بعض مقدّماته الموجبه له و لو اجمالا فتدبر جيّدا.

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۱۰۹

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می فرماید:

شما خود ملاحظه می کنید که محلّ کلام محدّث مزبور و مورد نقض و ابرامش حکم عقلى که افاده قطع نمى کند می باشد و تمام همّ و غرض وی اینست که اثبات کند در جایی که حکم غیر قطعی است تبعیت از غیر نقل و دلیل شرعی نباید نمود و بهر صورت لزوم تبعیت از قطع بطور مطلق و صحّت مؤاخذه بر مخالفتش در فرضی که با واقع مطابق در بیاید و همچنین ترتب سائر آثارش بر آن از نظر عقل امری است واضح و آشکار و بر هیچ عاقلی پنهان نبوده چه رسد بر شخص فاضل از این رو در هر موردی که خلاف آن در شریعت مقدسه توهم شود الزاما باید بپذیریم که بحکم عقلى به واسطه ممنوعیت برخی از مقدّماتش قطع و علم تفصیلی حاصل نشده و از تحقّق و ثبوت قطع بحکم و لو اجمالا منع نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: فيما لا قطع: یعنی در احکام غیر قطعی.

قوله: عند اصابته: یعنی اصابت.

قوله: و كذا ترتب سائر آثاره عليه: یعنی آثار قطع بر آن از قبیل معذرت و منجزیت.

قوله: فيما يوهّم خلاف ذلك: مشارالیه «ذلك» لزوم اتباع قطع بطور مطلق و لو از مقدّمات عقلیه حاصل گشته می باشد.

متن: الامر السابع انه قد عرفت كون القطع التفصيلى بالتكليف الفعلى علمه تامه لتنجزه، لا يكاد تناله يد الجعل اثباتا او نفيًا فهل القطع الاجمالي كذلك؟

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۱۱۰

فيه اشكال، ربّما يقال:

انّ التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف و كانت مرتبه الحكم الظاهرى معه محفوظة جاز الاذن من الشارع بمخالفته احتمالا، بل قطعاً.

و محذور مناقضته مع المقطوع اجمالا- انما هو محذور مناقضة الحكم الظاهرى مع الواقعى فى الشبهه الغير المحصورة، بل الشبهه البدويه.

ترجمه:

امر هفتم کلام در قطع اجمالی و تنجز تکلیف و عدم تنجزش به واسطه آن

اشاره

قبلا دانسته شد که قطع تفصیلی به تکلیف فعلی علت تامه است برای تنجز تکلیف و نیز بیان شد که قطع تفصیلی به تکلیف فعلی علت تامه است برای تنجز تکلیف و نیز بیان شد که قطع قابل جعل نبوده و ابدا جاعل نه می‌تواند آن را اثبات کرده یا نفی نماید. اکنون می‌گوئیم آیا قطع اجمالی نیز چنین بوده یا این‌طور نیست؟ در آن اشکال و تردید است، بسا برخی فرموده‌اند: تکلیف چون به واسطه آن کشف تام پیدا نکرده و مرتبه حکم ظاهری با آن محفوظ است لاجرم جایز است شارع مقدس اذن در مخالفت احتمالی بلکه قطعی آن را صادر کند. و محذور مناقض بودن این اذن با مقطوع اجمالی همان محذور و ایراد مناقض بودن حکم ظاهری با حکم واقعی است که در شبهه غیر محصوره بلکه شبهه بدویّه پیش می‌آید.

تحریر و شرح

قبل از اینکه بشرح مرام و مقصود مرحوم مصنف پردازیم تذکر تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۱ نکته‌ای لازم می‌باشد و آن اینست که: ارباب اصول فرموده‌اند:

قطع و علم بر دو قسم است: قطع تفصیلی و قطع اجمالی. سپس برای هر کدام احکام و خواصی نقل فرموده‌اند.

مؤلف گوید:

قطع و علم از امور بسیط است به طوری که امرش دائر مدار بین وجود و عدم می‌باشد چه آنکه تطوّر و حالت شخص اگر به نحوی بوده که هیچ احتمال خلاف ندهد قطع حاصل بوده و در غیر این صورت حاصل نمی‌باشد و این معنا شامل اجمال و تفصیل نیست، بنابراین تقسیم فوق باعتبار متعلق قطع می‌باشد باین معنا اگر متعلق قطع شیء متعین و غیر مردّد باشد قطع متعلق بآن را قطع تفصیلی می‌گویند مثل قطع به اینکه مایع کذائی در خارج خمر است یا یقین به اینکه در روز جمعه بعد از اذان ظهر خصوص نماز ظهر واجب می‌باشد.

و اگر متعلق آن امر مردّد باشد قطع متعلق به آن را قطع اجمالی گویند به این معنا که مقطوع امر مجمل می‌باشد مثل اینکه مکلف یقین پیدا کند که ظرف دست راست یا دست چپ خمر بوده یا در روز جمعه یک کدام از نماز ظهر و جمعه واجب می‌باشند که در این فرض حالت حاصله در مکلف با این حالت در فرض قبلی هیچ فرقی ندارد تنها فرقی در متعلق می‌باشد.

بعد از توجه باین مقدمه اکنون بشرح الفاظ کتاب و مراد مرحوم مصنف می‌پردازیم:

در اباحت سابق گفتیم قطع تفصیلی بتکلیف فعلی موجب تنجز آن بوده و پس از حصول موافقت با آن لازم و عقلاً مخالفتش غیر جایز است و در این رابطه به جعل شارع نیازی نیست بلکه اساساً نه در مقام اثبات حجیت جعل امکان دارد و نه در موضع سلب حجیت از آن و به عبارت دیگر:

دست جعل اثباتاً و نفیاً بآن نمی‌رسد و همان‌طوری که شد این معنا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۲

مورد صحبت و معرکه آراء نیست.

اکنون کلام در اینست که:

آیا قطع و علم اجمالی همین‌طور بوده و همچون علم تفصیلی علت تامه برای تنجز تکلیف است یا این‌طور نیست؟ این مسئله مورد اشکال و اختلاف است، برخی آن را همچون علم تفصیلی دانسته و گروهی بین این دو فرق گذارده‌اند. مرحوم مصنف می‌فرماید:

این مقدار بین علم اجمالی و تفصیلی فرق هست که به واسطه علم تفصیلی کشف تام صورت گرفته ولی در علم اجمالی کشف ناقص بوده و باز احتمال و تردید باقی می‌باشد از این‌رو در مورد علم اجمالی امکان این هست که شارع حکمی را بعنوان حکم ظاهری جعل نماید اعم از آنکه با واقع مطابق درآمده یا مخالف باشد.

و مقصود از جعل حکم ظاهری آنست که تجویز کند در برخی از اطراف اصل جاری گردد و بمفاد اصل که حکم ظاهری است عمل شود.

و اگر گفته شود در صورت مناقض بودن حکم ظاهری با واقع اجتماع نقیضین لازم می‌آید یعنی این امر منجر می‌شود به اینکه موضوع واحد دارای دو حکم متضاد یا متناقض باشد.

در جواب می‌گوئیم:

در تمام مواردی که شارع در طول حکم واقعی حکم ظاهری جعل فرموده مثل موارد شبهه غیر محصوره و یا شبهات بدویه که بدون تردید اجراء اصل جایز و عمل بحکم ظاهری جایز است این محذور پیش آمده و حضرات برای دفع آن فرموده‌اند حکم ظاهری و واقعی چون در دو مرتبه می‌باشند تناقض یا تضاد پیش نمی‌آید عیناً همین تقریر در مورد بحث گفته می‌شود یعنی می‌گوئیم مفاد اصل در مورد علم اجمالی حکم ظاهری و در مرتبه عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۳

قطع می‌باشد و حکم واقع در مرتبه قطع می‌باشد و بین این دو هیچ تضاد و تناقضی نیست.

قوله: انه قد عرف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: علمه تامه لتجزه: یعنی تنجز تکلیف و مقصود از علت تامه اینست که نفس قطع موجب ثبوت تکلیف واقعی است و در موردش جعل حکم دیگر امکان‌پذیر نیست.

قوله: لا یکاد تناله ید الجعل: ضمیر منصوبی در «تناله» به قطع تفصیلی عود می‌کند.

فهل القطع الاجمالي كذلك: یعنی علت تامه برای تنجز تکلیف باشد.

قوله: فیه اشکال: یعنی فی کون القطع الاجمالي كذلك اشکال و اقوال.

مرحوم محقق مشکینی در حاشیه می‌فرماید:

اقوال در این مسئله پنج تا می‌باشد بشرح زیر:

۱- برخی فرموده‌اند: علم اجمالی نه علت تامه است برای تنجز تکلیف و نه مقتضی می‌باشد بنابراین نه با آن وجوب موافقت ثابت

شده و نه حرمت مخالفت قطعیه.

۲- بعضی دیگر گفته‌اند: علم اجمالی نسبت به هر دو مقام مقتضی است چنانچه از عبارت متن مصنف (ره) در اینجا چنین استفاده می‌شود.

۳- عدّه‌ای دیگر اظهار نموده‌اند: علم اجمالی نسبت به هر دو مقام علت تامّه است همچون قطع تفصیلی چنانچه مختار مصنف (ره) در مبحث اشتغال چنین می‌باشد.

۴- گروهی دیگر بیان داشته‌اند: که علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علت تامّه بوده ولی برای وجوب موافقت مقتضی می‌باشد چنانچه اختیار مرحوم شیخ اعظم در رسائل چنین است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۴

۵- دسته‌ای دیگر ابراز عقیده کرده و گفته‌اند: علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت نه مقتضی است و نه علت تامّه ولی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علت تامّه است و این معنا با مختار مرحوم محقق قمی در شبهه محصوره موافق است.

قوله: لم ینکشف به تمام الانکشاف: ضمیر در «به» به علم اجمالی راجع است.

قوله: و کانت مرتبه الحكم الظاهری معه: یعنی مع العلم الاجمالی.

قوله: جاز الاذن من الشارع بمخالفته: یعنی مخالفت علم اجمالی.

متن: لا یقال ان التکلیف فیهما لا یكون بفعلی.

فانه یقال کیف المقال فی موارد ثبوتیه فی اطراف غیر محصوره او فی الشبهات البدویّه مع القطع به او احتمالیه او بدون ذلك ضروره عدم تفاوت فی المناقضه بین التکلیف الواقعی و الاذن فی الاقتحام فی مخالفته بین الشبهات اصلا فما به التفصیلی عن المحذور فیهما کان به التفصیلی عنه فی القطع به فی الاطراف المحصوره ایضا کما لا یخفی و قد اشرنا الیه سابقا و یأتی ان شاء الله مفصلا.
ترجمه:

سؤال

تکلیف در مورد شبهه غیر محصوره و شبهات بدویّه فعلی نیست بخلاف مورد صحبت یعنی شبهه محصوره پس مورد کلام را نمی‌شود به آن دو قیاس و تشبیه کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۵

جواب

چگونه می‌توان این گفتار را در موارد ثبوت تکلیف در اطراف غیر محصوره یا در شبهات بدویّه ایراد نمود با اینکه در به پیش آمدن محذور مناقضه یا قطع حاصل است و یا احتمالش داده می‌شود و یا این امر در واقعیت بدون اینکه ما احتمالش را داده یا بآن قطع داشته باشیم و بدیهی است در مناقض بودن تکلیف واقعی با اذن شارع در ارتکاب و وارد شدن در مخالفت با آن هیچ فرقی بین شبهات اصلا وجود ندارد.

از این رو هرچه موجب تخلص از محذور و اشکال در آن دو یعنی شبهه غیر محصوره و شبهات بدوی است در مورد قطع و علم اجمالی به واقع در اطراف شبهه محصوره نیز باعث استخلاص و رهائی از اشکال می‌باشد و سابقا به آن اشاره نموده و ان شاء الله در

ابحاث آتیه نیز آن را متعرض خواهیم شد.

تحریر و شرح

حاصل کلام مستشکل و سائل اینست که:

کلام ما در احکام فعلیه است و می گوئیم:

در مورد قطع اجمالی به تکلیف فعلی واقعی اگر شارع مقدّس به واسطه اعتبار اصل یا دلیل و اماره‌ای حکم ظاهری جعل کند که احیاناً مخالف بلکه مناقض با واقع باشد چون این حکم ظاهری نیز بحسب فرض فعلی است لازم می آید موضوع واحد دارای دو حکم فعلی مناقض باشد و اجتماع متناقضین امری است مستحیل و غیرممکن بخلاف موارد شبهه غیر محصوره یا شبهات بدویه که مقرون بعلم اجمالی نیستند چه آنکه در این دو مورد حکم واقعی فعلی نبوده لاجرم بین آن و جعل حکم ظاهری که مفاد اصل یا اماره معتبره است هیچ تناقضی نمی باشد از این رو مورد بحث را نباید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۶

با آن دو قیاس و تشبیه نمود.

حاصل جواب مرحوم مصنف از این سؤال آنست که:

جملگی شبهه بوده و بین موارد شبهه هیچ تفاوتی نمی باشد و اشکال اجتماع متناقضین اگر وارد گردد بتمام وارد شده و جوابی که از این اشکال در هر کدام از موارد شبهه داده شود در موارد دیگرش همان را باید بعنوان جواب مورد استفاده قرار داد.

بلی، در مورد شبهه مقرون بعلم اجمالی که شبهه اش محصوره باشد همچون مورد بحث احیاناً به لزوم اجتماع متناقضین قطع و یقین پیدا شده ولی در شبهه بدویّه این قطع حاصل نگشته بلکه احتمال مناقض بودن حکم ظاهری با حکم واقعی می باشد ولی این مقدار از فرق فارق نیست زیرا همان طوری که قطع با اجتماع متناقضین محذور و اشکال است احتمالش نیز اشکال و محذور بحساب می آید زیرا اجتماع متناقضین ذاتاً و عقلاً غیرممکنست و به عبارت دیگر:

از احکام مستقلّه عقلی است و این گونه احکام قابل تخصیص و تحدید نمی باشند بنابراین همان طوری که قطع و علم به تناقض استحاله و محذور اجتماع متناقضین را دربر دارد احتمال آن نیز موجب استحاله مزبور می باشد بلکه نفس وجود چنین تناقضی بحسب واقع امر مستحیلی است اگرچه مکلف نه قطع بآن داشته و نه احتمالش را بدهد.

بنابراین از نظر پیش آمدن محذور و اشکال مناقضه مورد بحث یعنی شبهه مقرون بعلم اجمالی که شبهه محصوره باشد با موارد شبهه غیر محصوره و نیز شبهات بدویّه هیچ فرقی ندارد از این رو در آن دو مورد از هر بیان و تقریری جهت برطرف کردن محذور مناقضه استفاده می کنند عیناً بهمان بیان در اینجا نیز باید متمسک شد و این اشکال را مرتفع ساخت و قبلاً در ذیل امر رابع وجهی که با آن اشکال یاد شده برطرف می گشت را این طور بیان نمودیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۱۷

حکم واقعی در مرتبه انشائی بوده و حکم ظاهری که مفاد اصل یا اماره است در مرتبه فعلی می باشد و بین این دو هیچ تنافی و تناقضی وجود ندارد لذا همین بیان را در تمام مواردی که اشکال مناقضه بآن وارد شده بعنوان وجه مخلص و تقریری که رافع محذور است می توان مورد استفاده قرار داد.

قوله: انّ التکلیف فیهما: یعنی در شبهه غیر محصوره و شبهات بدویه.

قوله: کیف المقال فی موارد ثبوتیه: یعنی ثبوت تکلیف واقعی فعلی.

قوله: مع القطع به او احتماله: ضمیر در «به» و «احتماله» به محذور مناقضه راجع است یعنی در جائی که تکلیف واقعی قطعی باشد مانند شبهه محصوره و غیر محصوره به محذور اجتماع متناقضین قطع و علم بوده و در مواردی که تکلیف مزبور احتمالی باشد نظیر شبهه بدویه محذور یاد شده احتمالی است.

قوله: فما به التَّفْصِي عن المحذور فيهما: ضمیر در «فيهما» به شبهه غیر محصوره و شبهه بدویه راجع است.
 قوله: كان به التَّفْصِي عنه: ضمیر در «به» به ما به التَّفْصِي راجع بوده و ضمیر در «عنه» به محذور برمی‌گردد.
 قوله: و قد اشرنا اليه سابقا: ضمیر در «اليه» به ما به التَّفْصِي راجع است و مقصود از «سابقا» امر رابع می‌باشد.
 قوله: و يأتي إن شاء الله: یعنی در مبحث جعل امارات ظنی.

متن: نعم، كان العلم الاجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء لا في العليّة التامّة فيوجب تنجز التّكليف ايضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلا كما كان في اطراف كثيرة غير محصورة او شرعا كما فيما اذن الشارع في الاقتحام فيها كما هو ظاهر «كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۱۸

ترجمه: بلی، علم اجمالی همچون علم تفصیلی است در مجرد اقتضاء نه در علیّت تامّه، از این رو باید بگوئیم:

علم اجمالی نیز موجب تنجز تکلیف بوده در صورتی که مانع عقلی از آن ممانعت نکند چنانچه در جائی که اطراف آن کثیر و غیر محصور باشد عقل از تنجز تکلیف مانع می‌باشد و یا مانع شرعی در بین نبوده چنانچه در مواردی که شارع مقدّس اذن در اقتحام و مرتکب شدن شبهه را داده این مانع تحقق دارد چنانچه ظاهر حدیث شریف کلّ شيء فيه حلال و حرام الخ اذن در ارتکاب و اقتحام می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل استدراک مذکور اینست که:

اگرچه بین قطع اجمالی با تفصیلی به بیان سابق فرق گذارده و گفتیم مرتبه حکم ظاهری با قطع اجمالی محفوظ بوده و در آن فرض دو حکم وجود دارد، یکی در مرتبه واقع و دیگری در مرتبه ظاهر بخلاف مورد حصول قطع تفصیلی که صرفاً یک حکم بیشتر نبوده و آن همان حکم واقعی فعلی است ولی در عین حال باید این معنا را اذعان داشت که علم اجمالی اگرچه از نظر علیّت تامّه بودن برای تنجز حکم واقعی همچون علم تفصیلی نیست فلذا در مورد آن امکان ترخیص در مخالفت با حکم واقع می‌باشد بخلاف قطع تفصیلی اما از نظر مقتضی بودن برای تنجز با یکدیگر هیچ فرقی ندارند و از این نظر متساویند یعنی همان طوری که علم تفصیلی مقتضی برای تنجز تکلیف واقعی است علم اجمالی نیز چنین می‌باشد اگرچه علم تفصیلی از جهت آنکه علاوه بر اقتضاء علیّت تامّه را دارد بخلاف علم اجمالی که فاقد آنست با یکدیگر باین مقدار متفاوتند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۱۹

مؤلف گوید:

فرق بین مقتضی و علیّت تامّه آنست که:

ارباب معقول فرموده‌اند: علیّت تامّه بمجرد حصول و تحقّقش معلول را بدنال داشته و بین آن دو هیچ تخلف و تخلّلی امکان‌پذیر نیست و ابداً بین این دو مانعی قابل تصویر و وجود نمی‌باشد.

ولی مقتضی با امکان وجود مانع می‌باشد از این رو در حقّش گفته‌اند:

المقتضی اثر اثره ان لم یکن مانع فی البین.

با توجه به این مقدمه کوتاه می‌گوئیم:

علم تفصیلی نسبت به تنجز تکلیف واقعی علت تامه است لا- جرم بمجرد حصولش واقع منجز شده و حکم همان است لیس الا، لا جرم جعل حکم ظاهری مخالف با آنکه مفاد اصل یا اماره باشد عقلا مستحیل است ولی در علم اجمالی که نسبت به تنجز تکلیف واقعی مقتضی است نه علت تامه در صورتی مکلف موظف است به اتیان آن و حق مخالفتش را ندارد که مانعی از تنجز آن وجود نداشته باشد لا جرم اگر عقلا مانعی از تنجز وجود داشت یا شرعا از طریق دلیل نقلی مانعی تنجز تکلیف را منع نمود دیگر مخالفت و ترکش هیچ محذوری بدنبال ندارد.

وجود مانع عقلی همچون ترخیص در ترک واقع نسبت بموارد شبهه غیر محصوره که اطراف علم اجمالی افراد کثیری باشند همچون اشتباه طرف متنجس در تمام ظروف یک شهر.

وجود مانع شرعی مانند ورود ادله شرعی مرخصه نسبت به موارد شبهه بدویّه یا در اطراف شبهه غیر محصوره همچون دلیل کلّ شیء ظاهر الخ.

قوله: فیوجب تنجز التکلیف: ضمیر در «یوجب» به قطع اجمالی راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که قطع تفصیلی موجب آن است با

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۰

این فرق که قطع تفصیلی ایجابش بنحو علّیت تامه بوده ولی قطع اجمالی بطور اقتضاء می‌باشد.

قوله: لو لم یمنع عنه مانع: ضمیر در «عنه» به تنجز تکلیف عود می‌کند.

قوله: کما کان فی اطراف کثیره: ضمیر در «کان» به مانع عقلی راجع است.

قوله: او شرعا: یعنی او مانع شرعا.

قوله: فی الاقتحام فیها: ضمیر در «فیها» به اطراف راجع است.

قوله: کما هو ظاهر کلّ شیء الخ: ضمیر «هو» به اذن راجع است.

متن: و بالجمله:

قضیه صحّه المؤاخذة علی مخالفته مع القطع به بین اطراف محصوره و عدم صحّتها مع عدم حصرها او مع الاذن فی الاقتحام فیها هو کون القطع اجمالی مقتضیا للتّنجز لا علّه تامه.

و اما احتمال انه بنحو الاقتضاء بالنسبة الی لزوم الموافقة القطعیة و بنحو العلّیة بالنسبة الی الموافقة الاحتمالیة و ترک المخالفة القطعیة فضعیف جدا، ضرورة ان احتمال ثبوت المتناقضین کالقطع بثبوتهما فی الاستحالة فلا یكون عدم القطع بذلک معها موجبا لجواز الاذن فی الاقتحام، بل لو صحّ معها الاذن فی المخالفة الاحتمالیة صحّ فی القطعیة ایضا فافهم.

ترجمه:

[اقتضاء علم اجمالی برای حجیت]

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه اقتضای صحّت مؤاخذة بر مخالفت تکلیف با قطع بان بین اطراف محصور و عدم صحّتش با محصور بودن

اطراف یا با اذن در ارتکاب در آنها نیست که:

قطع اجمالی مقتضی تنجز بوده نه آنکه علت تامه باشد.

و اما احتمال آنکه علم اجمالی نسبت به موافقت قطعیه مقتضی بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۱

و نسبت به موافقت احتمالیه علت تامه جدا احتمالی است ضعیف که نمی‌توان بآن اعتمادی داشت زیرا ضروری و بدیهی است که احتمال ثبوت متناقضین همچون قطع به ثبوت آن بوده و استحاله در هر دو می‌باشد لذا عدم قطع به محذور اجتماع متناقضین نباید موجب آن بشود که در اقتحام و ارتکاب اطراف اذن جایز باشد بلکه اگر در این فرض اذن در مخالفت احتمالیه صحیح باشد در صورت مخالفت قطعیه‌اش نیز این اذن باید تصحیح گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در عبارات فوق تعریض به رأی مرحوم شیخ اعظم است چه آنکه شیخ علیه‌الرحمه فرموده‌اند:

علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علت تامه است از این رو موافقت احتمالیه تکلیف واقعی واجب و قطعی است ولی نسبت به موافقت قطعیه و وجوب آن مقتضی می‌باشد لذا اتیان تمام اطراف (در شبهه وجوب شبهه محصوره) و ترک جملگی (در شبهه تحریمی) زمانی است که دلیل مرخص عقلا و شرعا وارد نشده باشد.

مصنف (ره) در مقابل این فرموده می‌گویند:

علم اجمالی نسبت به هر دو مرتبه (وجوب موافقت قطعیه و حرمت مخالفت قطعیه) مقتضی است به بیانی که گذشت و احتمال مزبور که مرحوم شیخ بآن معتقد شده‌اند از نظر ما ضعیف است چه آنکه تفصیل ایشان مبتنی بر اینست که بین قطع به ثبوت متناقضین و احتمال آن فرق و تفاوت باشد در حالی که هر دو مستحیل بوده و از این نظر باهم یکسانند.

توضیح

مرحوم شیخ فرموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۲

در مورد علم اجمالی که اطرافش محصور باشند اگر شارع اذن در ارتکاب تمام اطراف بدهد و بدین ترتیب حکم ظاهری جعل نماید قطعا بین آن و واقع تناقض حاصل می‌شود و اجتماع متناقضین بطور قطع و یقین استحاله‌اش نیازی به بیان و شرح ندارد.

ولی اگر در ارتکاب بعضی از اطراف مکلف را مجاز قرار دهد و بدین ترتیب موافقت احتمالیه را کافی بداند اگرچه احتمال مخالفت این حکم ظاهری با واقعی وجود دارد ولی محذور قطع به اجتماع متناقضین در این فرض پیش نیامده بلکه تنها احتمال آن وجود دارد و این را نمی‌توان محذور دانست.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اجتماع نقیضین امری است که عقلا مستحیل می‌باشد چه احتمال آن بوده و چه قطع بآن باشد بنابراین تقریر مزبور نباید منشا آن بشود که علم اجمالی را نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علت تامه دانسته و به ملاحظه وجوب موافقت قطعیه مقتضی تلقی کرد.

قوله: فلا یکون عدم القطع بذلک: مشارالیه «ذلک» اجتماع متناقضین می‌باشد.

قوله: معها: یعنی مع الموافقة الاحتمالیة.

قوله: بل لو صحَّ معها: یعنی مع الموافقة الاحتمالیة.

متن: و لا- یخفی انَّ المناسب للمقام هو البحث عن ذلك انَّ المناسب فی باب البراءة و الاشتغال بعد الفراغ هاهنا عن انَّ تأثیره فی التَّنْجِز بنحو اقتضاء لا العلیة هو البحث عن ثبوت المانع شرعا او عقلا و عدم ثبوته كما لا مجال بعد البناء علی أنَّه بنحو العلیة للبحث عنه هناك اصلا كما لا یخفی.

هذا بالنسبة الی اثبات التکلیف و تنجزه به.

ترجمه: مخفی نماند که بحث از علت بودن علم اجمالی برای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۳

و جوب موافقت قطعیه مناسب با مقام ما یعنی حجیت قطع می‌باشد چنانچه پس از فراغ در اینجا از اینکه تأثیر علم اجمالی در تنجز تکلیف بنحو اقتضاء است نه علیت مناسب با باب براءت و اشتغال بحث از ثبوت مانع بحسب شرع یا عقل و عدم ثبوت آن می‌باشد همان طوری که بعد از بناء گذاردن بر اینکه تأثیر بنحو علیت است دیگر مجال نیست برای بحث از آن در باب براءت و اشتغال. البته آنچه گفتیم نسبت به اثبات تکلیف و تنجز آن به واسطه علم اجمالی بود.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات فوق تعریض بمرحوم شیخ اعظم داشته و می‌فرمایند:

بحث از علت بودن علم و قطع برای هر یک از حرمت مخالفت و موافقت قطعیه مناسب است در مبحث قطع صورت گیرد نه در باب براءت و اشتغال که شیخ اعظم چنان نموده‌اند لذا در مورد بحث یعنی مبحثی که فعلا در طی آن هستیم (مبحث قطع) ما تحقیق این مسئله را این طور نمودیم که اثر قطع اجمالی برای تنجز تکلیف بنحو اقتضاء بوده نه علیت از این رو پس از فراغ از این مطلب و ورود به بحث براءت و اشتغال مناسب آنست که در آنجا متعرض این نکته شویم که آیا از تنجز تکلیف واقعی در مورد علم اجمالی مانع شرعی یا عقلی وجود دارد یا چنین نمی‌باشد زیرا کسی که همچون ما علم اجمالی را مقتضی دانسته نه علت تامه می‌باید در آنجا چنین بحث را مطرح نماید ولی آنان که مانند مرحوم شیخ اعظم علم اجمالی را در اینجا علت تامه برای تنجز تکلیف دانسته و همچون علم تفصیلی قرار داده‌اند اساسا جایی برای طرح این بحث در باب اشتغال و براءت ندارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۴

قوله: انَّ المناسب للمقام: مقصود از «مقام» مقام بحث از حجیت قطع می‌باشد.

قوله: هو البحث عن ذلك: مشارالیه «ذلك» علت بودن یا اقتضاء داشتن علم اجمالی برای تنجز تکلیف می‌باشد.

قوله: عن انَّ تأثیره فی التَّنْجِز: ضمیر در «تأثیره» به قطع راجع است.

قوله: كما لا مجال بعد البناء علی أنَّه بنحو العلیة: ضمیر در «أنه» به تأثیر راجع است.

قوله: للبحث عنه هناك اصلا: ضمیر در «عنه» به تأثیر قطع بنحو اقتضاء راجع بوده و مشارالیه «هناك» مبحث براءت و اشتغال می‌باشد.

قوله: و تنجزه به: یعنی تنجز تکلیف بالقطع اجمالی.

متن: و اما سقوطه به بان یوافقه اجمالا، فلا اشکال فیهِ فی التَّوَصُّلِیَّات.

و امّا فی العبادیات فکذلک فیما لا- یحتاج الی التکرار كما اذا تردّد امر عبادة بین الاقل و الاکثر، لعدم الاخلال بشیء ممّا یعتبر او یحتمل اعتباره فی حصول الغرض منها ممّا لا یمکن ان یؤخذ فیها، فأنه نشاء من قبل الامر بها کقصد الاطاعة و الوجه و التّمييز فیما اذا

اتی بالا کثر و لا یكون اخلال حیثند الا بعدم اتیان ما احتمال جزئیتته علی تقدیرها بقصدھا. و احتمال دخل قصدھا فی حصول الغرض ضعیف فی الغایه، سخیف الی النهایه. ترجمه:

کلام در سقوط تکلیف به واسطه علم اجمالی

و اما سقوط تکلیف به واسطه علم اجمالی به اینکه مکلف موافقت احتمالی آن را بنماید بدون اشکال در توضیحات تکلیف با آن ساقط می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۵
و اما در عبادیات:

باید بگوئیم حکم در آنها نیز چنین بوده یعنی موافقت اجمالی موجب سقوط تکلیف البتّه در مواردی که امتثال و موافقت تکلیف نیازی به تکرار عمل نداشته مانند آنجائی که امر عبادتی مردّد بین اقلّ و اکثر باشد چه آنکه موافقت اجمالی تکلیف در این فرض موجب اخلال بامری که قابل اخذ در عبادات نبوده ولی بمنظور حصول غرض بطور قطع و مسلّم یا احتمالا- معتبر و لازم بوده نمی‌باشد.

مقصود اینست که در عبادیات امتثال اجمالی که مستلزم تکرار نیست بامور معتبره‌ای که از قبل امر به عبادات ناشی می‌شوند همچون قصد اطاعت و نیت وجه و تمیز فلذا در لسان دلیل نامی از لزوم و وجوب آنها برده نشده اخلال وارد نمی‌کند از این رو مکلف وقتی در دوران امر بین اقلّ و اکثر، اکثر را اتیان نمود این امتثال اجمالی همراهش کوچک‌ترین اخلالی نبوده مگر آنکه محتمل الجزئیّه را بفرض آنکه جزء باشد بقصد جزئیت نیآورده و این امر در حصول غرض آمر دخالت نداشته لا-جرم احتمال اعتبارش در کمال ضعف و نهایت سخافت می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و اما سقوطه به: ضمیر در «سقوطه» به تکلیف و در «به» به موافقت و امتثال اجمالی راجع است.

قوله: بان یوافقه اجمالا: مقصود از موافقت اجمالی اینست که مکلف در حین و زمان امتثال قطع نداشته باشد که مأتی به همان مأمور به است.

قوله: فلا اشکال فیه: ضمیر در «فیه» به سقوط تکلیف راجع است.

قوله: فی التوضیحات: یعنی واجباتی که سقوطشان محتاج به قصد قربت نباشد همچون تطهیر جامه از نجاست برای نماز.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۶

قوله: و اما فی العبادیات فکذلک: یعنی و اما فی العبادیات ایضا لا اشکال فی سقوطها بموافقتها اجمالا.

قوله: بین الاقلّ و الاکثر: مثل اینکه در نماز امر دائر باشد بین اینکه استعاذه قبل از قرائت معتبر و واجب بوده یا واجب و لازم نباشد.

قوله: فی حصول الغرض منها: یعنی من العباده.

قوله: ممّا لا یمکن ان یؤخذ فیه: کلمه «من» بیان است برای «ما یعتبر» و ضمیر در «فیه» به عبادت عود می‌کند.

قوله: فانه نشاء من قبل الامر بها: ضمیر در «فانه» به ما لا یمکن و در «بها» به عبادت برمی‌گردد.

قوله: و لا يكون الاخلال حينئذ: یعنی حین الموافقة الاجمالية.

قوله: الا بعدم اتیان ما احتمال جزئیه: مانند استعاذه قبل القراءة.

قوله: على تقديرها: یعنی على تقدير الجزئية.

قوله: بقصدها: یعنی بقصد الجزئية، این جاز و مجرور متعلق است به «عدم اتیان».

قوله: و احتمال دخل قصدها: یعنی قصد جزئیت.

متن: و اما فیما احتاج الى التكرار، فریما یشكل من جهة الاخلال بالوجه تارة و بالتمیز اخرى و كونه لعبا و عبثا ثالثه.

و انت خبير بعدم الاخلال بالوجه بوجه فی الاتیان مثلا بالصّلاتین المشتملتین على الواجب، لوجوبه غاية الامر انه لا تعیین له و لا تمیز

فالاخلال انما يكون به و احتمال اعتباره ایضا فی غاية الضعف، لعدم عین منه و لا اثر فی الاخبار مع انه ممّا یغفل عنه غالبا و فی مثله

لا بدّ من التنبیه على اعتباره و دخله فی الغرض و الا لاخل بالغرض كما تبهنّا علیه سابقا.

و امّا كون التكرار لعبا و عبثا، فمع انه ربّما يكون لداع عقلانی انما یضّر اذا كان لعبا بامر المولى لا فی کیفیة اطاعته بعد حصول

الدّاعی اليها كما

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۷

لا یخفی.

هذا كلّه فی قبال ما اذا تمكّن من القطع تفصیلا بالامثال.

ترجمه: و اما امتثال و موافقت اجمالی در عبادات اگر محتاج به تکرار عمل بود مانند دوران امر بین متباینین، بسا در چنین امتثالی از

نظر سقوط تکلیف اشکال شده و اشکالات وارده از سه جهت می باشد:

الف: اشکال از جهت اینکه امتثال مزبور موجب اخلال به قصد وجه می باشد.

ب: از حیث آنکه به قصد تمیز لطمه وارد می شود.

ج: اساسا چنین موافقت و اطاعتی بازی نمودن و فعل عبث می باشد.

[اجزاء احتیاطی که مستلزم تکرار است]

جواب مرحوم مصنف از اشکالات وارده

مرحوم مصنف می فرماید:

شما خود مطلع و آگاه هستید که به قصد وجه کوچکترین اخلالی وارد نمی شود چه آنکه مکلف وقتی در مقام امتثال دو نماز

خواند که یکی از آنها قطعاً مکلف به و نماز واجب می باشد به قصد وجه که نیت وجوب باشد لطمه ای وارد نشده یعنی مکلف

قصد وجوب را ترک نکرده و اساساً وجوب نماز وی را بر آن داشت که برای اطاعت و سقوط آن مبادرت به خواندن دو نماز

بنماید.

منتهی واجب معین و ممیز نبوده در نتیجه وی اخلال به تمیز وارد نموده و احتمال اعتبار آن در کمال ضعف می باشد چه آنکه از آن

در اخبار عین و اثری وجود ندارد با اینکه این معنا چون از اموری است که غالباً عوام الناس از اعتبار و لزومش غفلت دارند می باید

در صورت اعتبار و دخالتش در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۸

غرضش شارع بر لزوم و وجوبش تنبیه و تصریح نماید و اعلان کند که اتیان آن موجب حصول غرضش می‌باشد زیرا در صورت مطلوبیت و عدم تنبیه بر آن بر غرض خویش اخلال وارد نموده و آن از حکیم شایسته نیست چنانچه سابقا بآن اشاره نمودیم. و اما اینکه گفته شد تکرار عبادت عبث و لعب می‌باشد، می‌گوئیم:

اولاً: چه بسا این امر به داعی عقلانی صورت گرفته و بدین ترتیب نمی‌توان آن را عبث و لعب خواند زیرا عبث فعلی را گویند که به داعی عقلانی انجام نگیرد.

ثانیاً: لعب و بازی زمانی مخلّ و مضرّ است که نسبت به امر و فرمان مولی باشد یعنی عبد دستور و فرمان مولی را به بازی بگیرد ولی اگر قصد و نیتش چنین نبوده بلکه در مقام امتثال و اطاعت فرمان او بوده نهایت کیفیت اطاعتش را اهل عرف از مصادیق لعب بدانند نمی‌توان آن را مسقط غرض و موجب حصول امتثال ندانست.

سپس می‌فرماید:

تمام آنچه در اینجا گفته شد و گفتیم شخص با امتثال اجمالی در مقام اطاعت مولی باشد زمانی است که از امتثال قطعی تفصیلی متمکن باشد.

تحریر و شرح

قوله: و امّا فیما احتاج الی التکرار: مثل اینکه دوران امر عبادتی بین دو عمل باشد همچون تردید بین واجب بودن ظهر و جمعه که شخص با قدرت بر تحصیل علم تفصیلی به اینکه واجب کدام است آن را رها نموده و احتیاطاً هر دو را بجای آورد.

قوله: من جهة الاخلال بالوجه: مقصود از «وجه» قصد وجوب می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۲۹

قوله: و بالتّمييز اخری: مقصود از تمیز آنست که عمل را باید به طوری بیاورد که از عمل دیگر که با آن مشابه است ممتاز و مشخص باشد مثل اینکه در وقت مشترک ظهر و عصر هر کدام را باید به نحوی اتیان کنند که از هم ممتاز باشند.

قوله: بعدم الاخلال بالوجه بوجه: یعنی بوجه من الوجوه.

قوله: انّه لا تعین له و لا تمیز: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «له» به مأتی به عود می‌کند.

قوله: فالاخلال انّما یکون به: ضمیر در «به» به تمیز راجع است.

قوله: و احتمال اعتباره: یعنی اعتبار تمیز.

قوله: ایضاً: یعنی همچون قصد وجه.

قوله: لعدم عین منه: یعنی من التّمييز.

قوله: مع انّه ممّا یغفل عنه: ضمیر در «انّه» به تمیز برمی‌گردد.

قوله: و فی مثله لا بدّ من التّنبیه علی اعتباره: ضمیر در «مثله» به ما یغفل عنه برمی‌گردد.

قوله: و الا لاخل بالعرض: ضمیر در «اخل» به آمر راجع است.

قوله: فمع انّه یکون لداع عقلانی: ضمیر در «انّه» به تکرار راجع است.

قوله: بعد حصول الدّاعی الیها: ضمیر در «الیها» به اطاعت راجع است.

متن: و اما اذا لم یتمکن الا من الظن به کذلک، فلا اشکال فی تقدیمه علی الامتثال الظّنی لو لم یقم دلیل علی اعتباره الا فیما اذا لم یتمکن منه.

و امّا لو قام علی اعتباره مطلقاً، فلا اشکال فی الاجتزاء بالظنّی كما لا اشکال فی الاجتزاء بالامثال الاجمالی فی قبال الظنّی بالظنّ المطلق المعتر بدلیل انسداد بناء علی ان یکون من مقدّماته عدم وجوب الاحتیاط و امّا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۰

لو كان من مقدّماته بطلانه لاستلزامه العسر المخل بالنظام او لانه ليس من وجوه الطاعة و العبادة بل هو نحو لعب و عبث بامر المولى فيما اذا كان بالتكرار كما توهم فالمتعين هو الترتل عن القطع تفصيلا الى الظنّ كذلك و عليه فلا مناص عن الذهاب الى بطلان عبادة تارك طريقي التقليد و الاجتهاد و ان احتاط فيها كما لا يخفى هذا بعض الكلام في القطع ممّا يناسب المقام و يأتي بعضه الآخر في مبحث البراءة و الاشتغال فيقع المقال فيما هو المهمّ من عقد هذا المقصد و هو بيان ما قيل باعتباره من الامارات او صحّ ان يقال. ترجمه: مرحوم مصنف می فرماید:

اما اگر مکلف از علم تفصیلی به حصول غرض مولى متمکن نبود و به جایش ظنّ بآن ممکن و میسور می باشد و به عبارت دیگر امر دائر است بین اینکه بظنّ تفصیلی اکتفاء کرده یا بعلم اجمالی باید بگوئیم:

بدون اشکال و تردید امثال علمی اجمالی بر اطاعت ظنّی تفصیلی مقدّم است مشروط به اینکه دلیلی بر اعتبار ظنّ در بین نباشد مگر آنکه از تحصیل علم اجمالی نیز تمکن نداشته و امر امثال منحصر به ظنّ تفصیلی باشد که البته اکتفاء بآن جایز و مباح است. و امّا در موردی که دلیل بر اعتبار ظنّ قائم باشد حتّی در زمان انفتاح باب علم باید بگوئیم:

اشکالی در اکتفاء بامثال ظنّی وجود ندارد چنانچه در قبال امثال ظنّی به ظنّ مطلق که به واسطه دلیل انسداد اعتبار پیدا نموده می توان به اطاعت و امثال اجمالی اکتفاء نمود.

البته این کلام در صورتی است که یکی از مقدّمات دلیل انسداد عدم وجوب احتیاط باشد ولی اگر یکی از مقدّمات آن را بطلان احتیاط قرار داده و در تعلیلش بگوئیم:

که احتیاط مستلزم عسر و حرج بوده و این دو مخل بنظام هستند و یا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۱

در موردی که احتیاط موقوف بر تکرار عمل است همان طوری که برخی پنداشته اند علّت بطلان آن را عبث و لعب بودن بامر مولى معرفی کردیم پس متعین و واجب است که از قطع تفصیلی به ظنّ تفصیلی تنزل نموده و امثال اجمالی را رها نمائیم، بنابراین چاره‌ای نیست از اینکه عبادت کسی که دو طریق تقلید و اجتهاد را ترک نموده و با احتیاط مبادرت می ورزد را باطل بدانیم. سپس می فرماید:

آنچه از اول کتاب تا به اینجا آوردیم پاره‌ای از سخن بود در اطراف قطع که با مقام بحث در اینجا تناسب داشت و ان شاء الله شطری دیگر از آن در مبحث براءت و اشتغال خواهد آمد از این رو اکنون سخن را در آنچه از عقد این مبحث قصد داشتیم یعنی بیان اماراتی که به اعتبارش قائل بوده یا امکان آن هست که در ارتباط با اعتبارش کلام رانده شود واقع می سازیم.

تحریر و شرح

قوله: الّا من الظنّ به كذلك: ضمیر در «به» به امثال راجع بوده و مراد از «كذلك» تفصيلا می باشد.

قوله: فلا اشکال فی تقدیمه: یعنی تقدیم امثال اجمالی و احتیاط.

قوله: لو لم یقم دلیل علی اعتباره: یعنی دلیل خاصّ بر اعتبار ظنّ قائم نباشد.

قوله: الّا فیما اذا لم يتمکن منه: ضمیر در «منه» به علم حتّی علم اجمالی، راجع می باشد.

قوله: لو قام علی اعتباره مطلقا: یعنی بر اعتبار ظنّ حتی در زمان انفتاح علم و قدرت بر تحصیل آن.

قوله: علی ان یکون من مقدّماته: یعنی مقدّمات انسداد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۳۲

قوله: بطلانه: یعنی بطلان احتیاط.

قوله: او لانه لیس من وجوه الطاعة: ضمیر در «لانه» به احتیاط برمی گردد.

قوله: فیما اذا کان بالتکرار: ضمیر در «کان» به احتیاط راجع است.

قوله: الی الظنّ كذلك: یعنی ظنّ تفصیلی.

قوله: و علیه فلا مناص الخ: ضمیر در «علیه» به بطلان احتیاط راجع است یعنی و علی القول بانّ من مقدّمات الانسداد بطلان و حرمة الاحتیاط.

قوله: و ان احتاط فیها: ضمیر در «فیها» به عبادت راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۳۳

متن: و قبل الخوض فی ذلك ینبغی تقدیم امور:

احدها انه لا ریب فی ان الامارة الغير العلمیة لیست كالقطع فی كون الحجیة من لوازمها و مقتضیاتها بنحو العلیة بل مطلقا و ان ثبوتها لها محتاج الی جعل او ثبوت مقدّمات و طرؤ حالات موجبة لاقتضائها الحجیة عقلا بناء علی تقریر مقدّمات الانسداد بنحو الحكومة و ذلك لوضوح عدم اقتضاء غیر القطع للحجیة بدون ذلك ثبوتا بلا خلاف و لا سقوطا و ان كان ربّما یتظهر فی بعض المحقّقین الخلاف و الاكتفاء بالظنّ بالفراغ و لعله لاجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل فتأمل.

ترجمه:

[فصل در:] مبحث امارات معتبره

اشاره

مرحوم مصنّف می فرماید:

قبل از اینکه وارد در بحث شده و امارات معتبره را متعرض شویم سزاوار است اموری را برسم مقدّمه ذکر نمایم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۳۴

امر اوّل [عدم اقتضاء ذاتی اماره غیر علمی برای حجیة]

اشاره

شکی نیست در اینکه اماره غیر علمی در حجیّت و لوازم آن و نیز مقتضیات آن بنحو علیّت بلکه حتی در اقتضاء نیز مانند قطع نمی باشد چه آنکه حجیّت و لوازم آن برای قطع چنانچه گفته شد ذاتی و عقلی است و نیازی به جعل و وضع ندارد ولی ثبوت آنها برای اماره غیر علمی نیازمند به جعل یا ثبوت مقدّماتی و عروض حالاتی است که ایجاب می کنند عقلا اماره مزبور حجّت باشد. البته اینکه گفتیم مقدّمات و عروض حالات عقلا ایجاب حجیّت اماره مزبور را می نمایند در صورتی است که مقدّمات انسداد را به نحوی تقریر نمایم که نتیجه اش حکم عقل به حجیّت ظنّ باشد.

و دلیل اینکه در ثبوت حجّیت برای اماره غیر علمی محتاج به جعل هستیم آنست که: واضح و روشن است که غیر قطع از امارات دیگر هیچ اقتضائی برای حجّیت در آنها نبوده و بدون وساطت جعل ذاتا و عقلا نمی‌توان اثر حجّیت را بر آنها مترتب دانست و در این مطلب خلافتی بین حضرات وجود ندارد. و همان‌طوری که با اماره غیر علمی بدون جعل حجّیت توسط جاعل تکلیف ثابت نمی‌شود عینا با آن تکلیف را نمی‌توان ساقط دانست یعنی همان‌طوری که دلالت اماره بر ثبوت تکلیف را نمی‌توان بدون وساطت جعل موجب تحقّق و ثبوت تکلیف قرار داد بعد از امثال تکلیف اگر دلیل و اماره غیر علمی دلالت بر سقوط تکلیف نماید، سقوط ثابت نمی‌گردد. البته از برخی محقّقین در این مسئله خلاف آنچه ما ذکر کرده‌ایم نقل شده، وی اظهار نموده که در مقام فراغت ذمه و سقوط تکلیف توسط اماره غیر علمی می‌توان بآن اکتفاء کرد. گویا فرموده این قائل مبتنی بر اینست که دفع ضرر محتمل را لازم تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۵ نمی‌داند چه آنکه پس از دلالت اماره بر سقوط تکلیف باز احتمال عدم سقوط باقی است لذا اکتفاء به اماره و ترتیب اثر ندادن با احتمال ناشی از آنست که دفع ضرر محتمل واجب نباشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در امر اول اینست که: قطع و اماره غیر قطعی هر دو طریق برای ثبوت واقع می‌باشند اعم از آنکه واقع ثبوت تکلیف بوده یا سقوط آن باشد منتهی فرقی که بین این دو وجود دارد اینست که: حجّیت و اثر آنکه منجزیت و معذرت است در قطع بدون واسطه جعل جاعل بوده و از باب لوازم ماهیت است که ابدا از قطع جدا نمی‌باشند و ترتبشان بر قطع نیازی به این ندارد که شارع مقدّس آنها را برای قطع جعل نماید ولی امارات غیر علمی بدون جعل جاعل حجّت نبوده قهرا آثار حجّیت نیز بدون وساطت جعل بر آن بار نمی‌شوند. و سرّ این گفتار آنست که:

اگر در مقام ثبوت و سقوط تکلیف به اماره ظنی بخواهیم اکتفاء کنیم چون احتمال بقاء غرض شارع داده می‌شود که در صورت عدم تحصیل آن عقاب متوجّه مکلف می‌گردد لاجرم قاعده دفع ضرر محتمل که قاعده عقلی مسلمی است حاکم است به اینکه تا دلیل معتبر بر اعتبار ظنّ و اماره غیر علمی از نفس حاکم که شارع باشد نرسیده نمی‌توان بمفاد اماره اعتماد نمود و حکم به حجّیت آن کرد از این رو نفس این قاعده حجّیت ذاتیه را از اماره غیر قطعی سلب می‌کند بخلاف قطع و یقین که در آن محلّ و موردی برای جریان قاعده مزبور نمی‌باشد چون در صورت حصول آن اساسا احتمال تخلف و بقاء غرض شارع داده نمی‌شود تا قاعده جاری گردد و بدین ترتیب با

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۶ قاعده مزبور می‌توان حجّیت ذاتی را برای قطع اثبات کرد.

قوله: من لوازمها: یعنی لوازم حجّیت.

قوله: و مقتضیاتها: یعنی مقتضیات حجّیت.

قوله: بل مطلقا: یعنی بلکه اماره غیر قطعی حتّی در اقتضاء نیز مانند قطع نمی‌باشد.

قوله: و انّ ثبوتها لها محتاج الی جعل: ضمیر در «ثبوتها» به حجّیت و در «لها» به اماره راجع است.

قوله: او ثبوت مقدمات: یعنی مقدمات دلیل انسداد.

قوله: موجبه لاقتضائها الحجّیه: ضمیر در «اقتضائها» به مقدمات و حالات راجع می‌باشد.

قوله: و ذلك لوضوح الخ: این عبارت مبین و شارح این نکته است که چطور اماره غیر قطعی بدون وساطت جعل حجّت نیست.

قوله: بدون ذلك: یعنی بدون جعل.

قوله: ثبوتها: یعنی من حیث ثبوت التکلیف.

قوله: و لا سقوطا: یعنی من حیث سقوط التکلیف بامثاله.

قوله: ربّما يظهر فيه: یعنی فی سقوط التکلیف بالاماره.

قوله: و لعله لاجل عدم لزوم الخ: ضمیر در «لعله» به کلام بعض المحقّقین راجع است.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه اگر باستناد عدم لزوم دفع ضرر محتمل بخوایم اماره غیر قطعی را حجّت قرار دهیم لازمه‌اش

اینست که مطلق احتمال فراغ کافی باشد و بتوان بهر وجه و دلیلی که مفید چنین احتمالی باشد اکتفاء کرد.

و ممکنست بگوئیم امر بتأمّل اشاره است به اینکه اگر اماره غیر قطعی بدون وساطت جعل در مقام سقوط تکلیف همچون قطع کافی

باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۷

استصحاب بقاء تکلیف با آن معارض بوده و این تعارض از قبیل تعارض حجّت (استصحاب) با لا حجّت (اماره) می‌باشد و پرواضح

است در چنین موردی با در دست بودن حجّت نمی‌توان بر غیر حجّت اکتفاء کرد.

متن: ثانیها فی بیان امکان التّعبّد بالاماره الغیر العلمیه شرعا و عدم لزوم محال منه عقلا فی قبال دعوی استحالته للزومه و لیس الامکان

بهذا المعنی، بل مطلقا اصل متّبع عند العقلاء فی مقام احتمال ما یقابله من الامتناع لمنع کون سیرتهم علی ترتیب آثار الامکان عند

الشکّ فيه و منع حجّیتها لو سلّم ثبوتها، لعدم قیام دلیل قطعی علی اعتبارها و الظنّ به لو کان.

فالكلام الآن فی امکان التّعبّد به و امتناعه فما ظنّک به لکن دلیل وقوع التّعبّد بها من طرق اثبات امکانه حیث یستکشف به عدم ترتّب

محال من تال باطل، فیمتنع مطلقا او علی الحکیم تعالی، فلا حاجه معه فی دعوی الوقوع الی اثبات الامکان و بدونه لا فائده فی اثباته

كما هو واضح.

ترجمه:

امر دوّم [امکان تعبد به اماره غیر علمیه]

اشاره

امر دوّم در بیان این نکته است که تعبد به اماره غیر علمی شرعا ممکن بوده و از قبل آن عقلا محالی لازم نمی‌آید در مقابل ادّعی

برخی که گفته‌اند این امر مستلزم محال است.

البته باید توجه داشت که امکان باین معنا بلکه مطلقا، اصل مسلّم و متّبعی نزد عقلاء نبوده که در مقام احتمال مقابل آن یعنی امتناع

بآن عمل کنند چه آنکه قبول نداریم سیره عقلاء بر این جاری شده باشد که در وقت شکّ آثار امکان را ترتیب بدهند و بفرض اگر

چنین سیره‌ای نیز ثابت باشد حجّیتش را قبول نداریم زیرا دلیل قطعی بر اعتبار آن قائم نشده.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۸
و اگر گفته شود دلیل ظنی بر اعتبارش موجود است.
در جواب گوئیم:

فعلا- صحبت در همین است که آیا تعبد بظن امر ممکن بوده یا مستحیل می‌باشد از این رو قبل از اتمام این بحث و اثبات نکردن امکان تعبد مسلم دانستن ظن و استدلال بآن از طریق صواب بدور می‌باشد ولی آنچه می‌توان بآن اعتماد و اذعان داشت اینکه دلیل معتبر بر وقوع تعبد به اماره غیر علمی در موارد عدیده خود از طرق اثبات امکان تعبد می‌باشد چه آنکه به واسطه آن می‌توان کشف کرد که از تعبد مزبور محالی لازم نمی‌آید تا بر حکیم یا بطور مطلق محال باشد.
بنابراین با داشتن دلیل بر وقوع تعبد دیگر در ادعای وقوع هیچ محتاج به اثبات امکان آن نمی‌باشیم و بدون بودن دلیل بر وقوع تعبد مجرد اثبات امکان فائده‌ای ندارد چنانچه این امر واضح و روشن است.

تحریر و شرح

حاصل مراد مرحوم مصنف در عبارات مذکور اینست که:

بین ابن قبه که از متکلمین و قدمای امامیه بوده و دیگران در این مسئله اختلاف است که آیا شارع می‌تواند مکلفین را به عمل به اماره غیر قطعی متعبد سازد و اساسا این امر ممکنست و از ناحیه آن محذور و استحاله عقلی لازم نمی‌آید یا لازمه آن امر مستحیلی بوده که به ملاحظه‌اش تعبد بآن عقلا امکان ندارد.
ابن قبه به استحاله آن معتقد بوده و دیگران آن را منکرند.
مخالفین ابن قبه فرموده‌اند:

تعبد به اماره غیر علمی امکان داشته و از قبل آن استحاله‌ای لازم می‌آید و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۳۹

ثبوت این امر ممکن بوده و حکم بآن می‌توان کرد بلی در عالم اثبات و وقوع محتاج به دلیل می‌باشیم.
مرحوم مصنف می‌فرماید:

امکان وقوعی بلکه اساسا و بطور مطلق، هر امکانی اعم از آنکه وقوعی بوده یا ثبوتی باشد یک اصل مسلم و حجتی قاطع نبوده که مورد اتباع باشد و عقلاء بآن اعتماد نموده و در موارد شک در امکان و امتناع شیء حکم بامکان آن نمایند و قبول نداریم که سیره بر آن جاری باشد به این معنا که در مورد شک دأب عقلاء بر ترتیب دادن آثار امکان بر امری که مشکوک الثبوت است باشد.
و بفرض که از عقلاء چنین سیره‌ای هم باشد معلوم نیست که بر حجیت آن دلیل قاطع و یقینی وجود داشته باشد.
و اگر گفته شود:

صحیح است که دلیل قطعی و علمی بر اعتبار آن در دست نیست ولی وجود دلیل ظنی بر آن قطعی است.

در جواب می‌گوئیم:

هنوز ثابت نشده که اعتماد بر ظن ممکنست یا ممکن نیست و قبل از طئی این مرحله چگونه می‌توان از آن بعنوان دلیل و مستند استفاده کرد.

پس در مقام امکان ثبوتی تعبد به اماره غیر علمی قاعده و مستمسکی در دست نبوده و اصلی وجود ندارد که به برکت آن این مرحله را بتوان مفروغ عنه و مسلم گرفت.

استدراک

اگرچه طبق تقریری که نمودیم نسبت به مسلم بودن مقام ثبوت و امکان تعبد دلیلی در دست نداریم و نمی‌توانیم حکم به عدم استحاله آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۰

بنمائیم ولی در عین حال می‌توان گفت:

دلیلی که وقوع تعبد به اماره غیر علمی را در خارج اثبات می‌کند خود ادلّ دلیل است بر امکان ثبوتی آنچه آنکه در محلّش مقرر است:

ادلّ الدلیل علی ثبوت الشیء وقوعه.

لذا پس از قیام دلیل معتبر بر اینکه در فلان مورد شارع مقدّس مکلف را متعبد به ظنّ فرموده این بهترین دلیلی است بر اینکه از تعبد به ظنّ هیچ استحاله‌ای لازم نمی‌آید تا در نتیجه بر حکیم مطلق یا بر دیگری ممتنع باشد.

و حاصل کلام آنکه:

برای تثبیت عالم ثبوت و حکم بامکان ثبوتی تعبد می‌باید از طریق امکان وقوعی تعبد وارد شویم یعنی همان‌طوری که گفتیم بگوئیم چون در خارج ثابت است که شارع مقدّس در مواضع عدیده مکلفین را به عمل به ظنّ و اماره غیر علمیّه متعبد ساخته لاجرم کشف می‌کنیم این امر ثبوتاً محذور و استحاله‌ای ندارد.

و مستند ما بر این گفتار آنست که:

امر از دو حال خارج نیست:

یا بر وقوع تعبد به اماره غیر علمی دلیل معتبری وجود داشته یا چنین دلیلی نداریم.

اگر فرض اول باشد اساساً حاجتی به اثبات امکان ثبوتی نداریم چون امکان ثبوتی مقدّمه است برای دست یافتن و رسیدن به امکان وقوعی و پس از نیل به ذی المقدمه چه احتیاجی به تحقیق در اطراف مقدمه می‌باشد.

و اگر فرض دوم باشد اثبات مقام ثبوت هیچ فائده‌ای ندارد.

قوله: فی بیان امکان التّعبد: مرحوم محقق حکیم در حقائق می‌فرماید:

امکان بر چهار معنا اطلاق می‌شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۱

۱- امکان ذاتی و آن عبارتست از سلب ضرورت از طرف مخالف نسبت به نفس ذات مثل اینکه می‌گویند:

زید ممکن یعنی وقتی ذات زید را ملاحظه می‌کنیم حکم می‌کنیم که عدمش ضروری نیست.

و در مقابل آن امتناع ذاتی قرار گرفته چنانچه می‌گویند: اجتماع نقیضین ممتنع است.

۲- امکان وقوعی و آن عبارتست از سلب ضرورت از طرف مخالف نسبت به آنچه خارج از ذات است مثل اینکه می‌گوئیم:

زید ممکن یعنی از وجود زید محالی لازم نمی‌آید تا وجودش بالعرض مستحیل باشد.

و در مقابل آن امتناع وقوعی می‌باشد چنانچه گفته می‌شود:

تعبد به ظنّ ممتنع است چون از ناحیه آن تحلیل حرام و تحریم حلال لازم آید.

۳- امکان قیاسی و آن عبارتست از سلب ضرورت به ملاحظه قواعدی که شرعاً یا عقلاً در دست می‌باشد چنانچه می‌گویند:

تکلیف بضدین بنحو ترتب ممکن است، یعنی در نزد ما قاعده‌ای که موجب امتناع آن باشد وجود ندارد چه آنکه از قبل آن اجتماع ضدین یا نقیضین و یا دور لازم نمی‌آید.

و در مقابل آن امتناع قیاسی وجود دارد.

۴- امکان احتمالی و آن عبارتست از صرف احتمال که قبل از نظر نمودن در برهان یا بعد از آن و عاجز بودن از اقامه دلیل بر امکان یا امتناع حاصل می‌شود.

قوله: و عدم لزوم محال منه: ضمیر در «منه» به تعبد راجع است.

قوله: فی قبال دعوی استحالت: یعنی استحاله تعبد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۲

قوله: للزومه: یعنی لزوم محال.

قوله: و لیس الامکان بهذا المعنی: مقصود امکان وقوعی می‌باشد.

قوله: بل مطلقا: یعنی مطلق امکان که بهر معنا اخذ شود.

قوله: کون سیرتهم: یعنی سیره عقلاء.

قوله: عند الشکّ فيه: یعنی عند الشکّ فی الامکان.

قوله: و منع حجّيتها: یعنی حجّیت سیره.

قوله: لو سلّم ثبوتها: یعنی ثبوت سیره.

قوله: دلیل قطعی علی اعتبارها: ضمیر در «اعتبارها» به سیره راجع می‌باشد.

قوله: و الظنّ به: یعنی ظنّ به ثبوت سیره.

قوله: لو کان: یعنی لو کان ثبوت السیره.

قوله: فما ظنک به: ضمیر در «به» به ثبوت سیره راجع است.

قوله: دلیل وقوع التعبد بها: یعنی به اماره غیر علمی.

قوله: من طرق اثبات امکانه: یعنی امکان تعبد.

قوله: يستكشف به: ضمیر در «به» به دلیل وقوع تعبد راجع است.

قوله: فيمتنع: نتیجه است برای ترتب محال.

قوله: مطلقا: چه در حقّ حکیم و چه در حقّ غیر او.

قوله: فلا حاجة معه: یعنی با بودن دلیل بر وقوع تعبد.

قوله: و بدونه: یعنی و بدون دلیل بر وقوع تعبد.

قوله: لا فائدة فی اثباته: یعنی اثبات امکان.

متن: و قد انقدح بذلك ما فی دعوی شیخنا العلامه اعلى الله مقامه من كون الامکان عند العقلاء مع احتمال الامتناع اصلا.

و الامکان فی کلام الشیخ الرئیس «کَلِّمًا قَرَعَ سَمْعَكَ؟؟؟»

فذرہ فی بقعة الامکان ما لم یزدک عنه واضح البرهان» بمعنی الال؟؟؟

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۳

للقطع و الايقان و من الواضح ان لا موطن له الا الوجدان فهو المرجع فيه بلا یبینه و برهان.

ترجمه:

مناقشه در فرموده شیخ اعظم و تعریض به ایشان

و با بیان و شرحی که در اینجا آوردیم ظاهر و روشن شد که آنچه در دعوی مرحوم شیخ اعظم آمده و در طی آن فرموده‌اند که امکان نزد عقلاء با احتمال امتناع خود اصل متبعی است خالی از مناقشه و اشکال نیست. و اما امکانی که در کلام شیخ الزّیسی آمده یعنی: کَلَّمَا قَرَعَ سَمْعَكَ الْخ. هر امر غریب و عجیبی که به گوشت خورد تا مادامی که برهان واضح از آن منع ننموده آن را در بقعه امکان قرار بده و حکم نما که ممکنست چنین باشد. معنایش احتمال در مقابل قطع و یقین است نه امکان در قبال امتناع و بدیهی است که امکان باین معنا صرفاً موطن و جایش وجدان است از این رو تنها مرجع آن وجدان بوده بدون اینکه نیازی به بینه و برهان داشته باشد.

تحریر و شرح

مرحوم شیخ اعظم در کتاب رسائل فرموده‌اند: تعیّد به اماره غیر علمی در مقام ثبوت و امکان امری است ممکن که نمی‌توان حکم به امتناعش نمود زیرا به مقتضای کَلَّمَا قَرَعَ سَمْعَكَ الْخ هر موضوع و امری که دلیل قطعی بر امتناعش قائم نشده امکان آن می‌باشد و ما چون چنین دلیلی بر امتناع تعیّد به اماره نیافته‌ایم لاجرم آن را ممتنع ندانسته و در مقابل ابن قبه می‌گوئیم از عمل بآن ثبوتاً هیچ استحاله‌ای لازم نمی‌آید و تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۴ امکان آن هست که شارع ما را بآن متعیّد سازد و اساساً حکم به چنین امکانی در قبال امتناع اصل متبعی است که عقلاء بآن متمسک می‌شوند.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

ما قبلًا- گفتیم حکم بامکان بهر معنائی که باشد اصل متبع و دلیل مسلمی نیست که عقلاء بآن عمل نمایند و کلمه امکان که در عبارت «کَلَّمَا قَرَعَ سَمْعَكَ الْخ» یعنی فرموده شیخ الزّیسی آمده امکان به معنای مقابل امتناع نیست تا بتوان آن را سند قرار داد بر عمل عقلاء بلکه مقصود احتمال در مقابل قطع می‌باشد یعنی هرچه بسمع شما رسید تا مادامی که قطع و یقین به خلافش ندارید حکم بنفی آن نکرده بلکه احتمالش را بدهید.

پرواضح است که مرجع در چنین احتمالی وجدان بوده یعنی هرگاه آن را در نفس خود بیابیم حکم به وجودش نموده و در صورتی که در وجدان اثری از آن نباشد حکم به عدمش می‌کنیم و اثبات و نفی این احتمال نیازی به بینه و برهان نداشته بلکه یگانه حاکم بآن نفس وجدان می‌باشد و امکان باین معنا غیر از امکان در مقابل امتناع است که محلّ کلام بین ابن قبه و دیگران قرار گرفته. قوله: و قد انقذ بذلک: مشارالیه «ذلک» شرح این نکته است که حکم بامکان در مقابل احتمال امتناع اصل متبعی نیست.

قوله: و من الواضح ان لا موطن له: ضمیر در «له» به احتمال راجع است.

قوله: فهو المرجع فیه: ضمیر «هو» به وجدان و در «فیه» به احتمال برمی‌گردد.

متن: و کیف كان فما قيل او يمكن ان يقال في بيان ما يلزم التّعبد بغير العلم من المحال او الباطل و لو لم يكن بمحال امور:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۵

احدها اجتماع المثلین من ایجابین او تحریمین مثلاً فیما اصاب او ضدّین من ایجاب و تحریم و من اراده و کراهه و مصلحه و مفسده ملزمتین بلا کسر و انکسار فی البین فیما أخطأ او التصویب و ان لا یکون هناك غیر مؤدّیات الامارات احکام. ثانیها طلب الضدّین فیما اذا أخطأ و ادّی الی وجوب ضدّ الواجب. ثالثها تفویت المصلحه او الالقاء فی المفسده فیما ادّی الی عدم وجوب ما هو واجب او عدم حرمة ما هو حرام و کونه محکوما بسائر الاحکام. ترجمه:

اشکالات و ایرادات ناشی از تعبّد به بامارات غیر علمی

اشاره

مرحوم مصنّف می فرماید: آنچه از تعبّد بغير علم لازم آمده و حضرات آن را تقریر نموده یا امکان دارد آن را بگویند یعنی لزوم محال یا باطل اگرچه محال نباشد اموری چند است که ذیلاً نقل می نمائیم:

اول

اجتماع مثلین یعنی اجتماع دو ایجاب تا دو تحریم مثلاً- در جائی که اماره غیر علمی بصواب رود یا اجتماع ضدّین که ایجاب و تحریم بوده یا اجتماع اراده و کراهت و مصلحت و مفسده ملزمه بدون آنکه کسر و انکساری تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۶ در بین باشد لازم می آید در موردی که اماره مزبور بخطاء رود و یا تصویب پیش می آید یعنی می باید ملتزم شویم که در واقع غیر از مؤدّیات امارات احکامی ثابت نباشند.

دوم

طلب ضدّین در موردی که اماره بخطاء رود و منجر به وجوب ضدّ واجب گردد.

سوم

تفویت مصلحت یا القاء در مفسده لازم می آید و آن در جائی است که اماره منجر به عدم وجوب آنچه در واقع واجب است گردد یا اثبات کند که شیء حرام، حرام نبوده بلکه محکوم به سایر احکام می باشد.

تحریر و شرح

اشاره

قائلین بعدم جواز تعبّد به اماره غیر علمی به ادله‌ای متمسک شده‌اند که مجموع آنها سه دلیل بوده و مرحوم مصنّف اشارتاً آنها را

در اینجا ذکر فرموده‌اند و شرح این سه دلیل چنین است:

شرح دلیل اول

قائلین مزبور در این دلیل اظهار نموده‌اند:

غیر از مؤدای اماره مزبور یا در واقع حکمی مجعول وجود داشته و یا واقع خالی از آن بوده بلکه آنچه اماره بر آن دلالت کند همان حکم واقعی محسوب می‌شود.

در صورت دوم تصویب لازم آمده که آن از نظر علمای شیعه باطل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۷

است اگرچه محال محسوب نمی‌شود.

و اما در صورت اول باید بگوئیم:

امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مؤدای اماره با واقع مجعول مماثل باشد یعنی اگر حکم واقعی واجب است اماره نیز جعل وجوب کرده و در صورت حرام بودن مؤدای آن نیز حرام باشد.

ب: آنکه مؤدای اماره با واقع مجعول متفاوت باشد یعنی اگر حکم واقعی مثلا واجب است اماره بر حرمت یا حکم دیگر از احکام دلالت کند.

در فرض اول لازمه تعبد به اماره اجتماع مثلین می‌شود و آن عقلا مستحیل است.

و در فرض دوم از تعبد به اماره اجتماع ضدین لازم می‌آید چه آنکه علی التحقیق احکام باهم متضاد می‌باشند و نیز می‌توان گفت در موردی که حکم واقعی وجوب بوده و اماره بر حرمت آن دلالت کند باید ملتزم شویم که در نفس حاکم اجتماع اراده و کراهت لازم آمده یا در واقع و نفس الامر باید مصلحت و مفسده باهم اجتماع کرده باشند و هر کدام از این امور که ملاحظه و در نظر گرفته شوند محال و غیر ممکن می‌باشند.

شرح دلیل دوم

در جایی که مؤدای اماره ضد حکم واقعی باشد و به تعبیر دیگر اماره بخطاء رود و مثلا منجر به وجوب ضد واجب یا حرمت ضد حرام گردد لازمه‌اش اینست که شارع مقدس در آن واحد هم طالب وجوب بوده و هم حرمت را خواسته باشد و این امر معنایش طلب ضدین است که در حق حکیم تعالی مستحیل و غیر ممکن است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۴۸

شرح دلیل سوم

اگر حکم مجعول واقعی مثلا واجب باشد و اماره غیر علمی بر غیر وجوب دلالت کند لازمه تعبد بآن اینست که مصلحت کامنه در واجب تفویت شود چنانچه اگر حکم واقعی حرمت بوده و مؤدای اماره وجوب یا حکم دیگر باشد لازمه تعبد آنست که مکلف به مفسده موجود در حرام انداخته شود و این معنا با لطف که همواره شارع مقدس آن را اعمال می‌فرماید تنافی دارد و اساسا تفویت مصلحت و القاء در مفسده امر باطل بلکه در حق حکیم تعالی مستحیل می‌باشد.

قوله: من المحال او الباطل: مراد از «محال» لوازمی است که در طی سه دلیل ذکر شده به استثنای تصویب که شاهد است برای لزوم

امر باطل.

قوله: بلا کسر و انکسار: یعنی بدون اینکه یکی از این دو بر دیگری راجح باشد.

قوله: و ان لا یکون هناک الخ: عطف تفسیر است برای «تصویب».

متن: و الجواب انّ ما ادّعی لزومه امرًا غیر لازم او غیر باطل و ذلك لانّ التّعبد بطریق غیر علمی أنّما هو بجعل حجّیة و الحجّیة المجعلولة غیر مستتبعه لانشاء احکام تکلیفیة بحسب ما ادّی الیه الطریق، بل أنّما تكون موجبه لتنجّز التّکلیف به اذا اصاب و صحّ الاعتذار به اذا اخطأ و لكون مخالفته و موافقته تجزیّا و انقیادا مع عدم اصابته كما هو شأن الحجّیة الغير المجعلولة، فلا یلزم اجتماع حکمین مثله او ضدّین و لا طلب الضدّین و لا اجتماع المفسدة و المصلحة و لا الکراهة و الارادة كما لا یخفی. و اما تفویت مصلحة الواقع او الالقاء فی مفسدته فلا محذور فيه اصلا اذا كانت فی التّعبد به مصلحة غالبه علی مفسدة التفویت او الالقاء.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۴۹

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از اشکالات مذکوره

مرحوم مصنف در مقام جواب از اشکالات مذکور می‌فرماید:

آنچه ادّعی لزومش از تعبد به اماره غیر علمی گردید یا اصلا لازم نیامده و یا در صورت پیش آمدنش باطل نیست چه آنکه تعبد به طریق و اماره غیر علمی به واسطه جعل حجّیت آن می‌باشد و حجّیت مجعلوله مستلزم انشاء احکام تکلیفیة بحسب آنچه طریق بآن منجر شده نبوده بلکه در موردی که بصواب رفته صرفا موجب تنجّز تکلیف بوده و در جائی که بخطا رود باعث صحّت اعتذار می‌باشد و نیز در همین فرض که اماره بواقع اصابت نکرده و بر خلاف آن دلالت نموده اثر حجّیت آن اینست که مخالفتش موجب تجزی و موافقتش باعث انقیاد است چنانچه شأن حجّت غیر مجعلوله یعنی قطع نیز همین است، بنابراین اجتماع دو حکم متمائل یا متضادّ لازم نمی‌آید چنانچه اشکال طلب ضدّین و یا اجتماع مفسده و مصلحة یا کراهت و اراده نیز متوجه نیست. و اما محذور تفویت مصلحت واقع یا القاء در مفسده، باید بگوئیم: اگر در تعبد به اماره مصلحتی غالب بر مفسده تفویت واقع یا القاء در مفسده باشد هیچ محذور و اشکالی در آن نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در مقام جواب از کلّ اشکالات اینست که:

محاذیر و ارادات مذکور متفرّع بر این است که جعل حجّیت برای اماره غیر علمی معنایش این باشد که مؤدای آنها حکم تکلیفی در قبال واقع باشند چه آنکه البتّه در این فرض وجهی برای محاذیر و ارادات یادشده وجود دارد ولی ما معنای حجّیت اماره غیر علمی را صرفا جعل منجزیت و معذرت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۰

می‌دانیم یعنی می‌گوئیم:

اگر اماره بصواب رفته و واقع را نشان داد واقع منجز می‌گردد و مکلف در مخالفت آن هیچ عذری نداشته و در صورت صدور

مخالفت مستحقّ عقاب می‌باشد.

و اگر بخطا رود چون عمل بآن بفرمان شارع و حاکم بوده لاجرم مکلف در مخالفت با واقع معذور می‌باشد و نه تنها او را عقاب نمی‌کنند بلکه منقادش قلمداد می‌کنند و در همین فرض اگر مکلف با آن مخالفت نماید او را متجزی بحساب آورده و بنا بر حرمت تجزی استحقاق عقاب دارد.

و حاصل کلام آنکه وقتی معنای حجّیت اماره غیر علمی تنها جعل منجزیت و معذرت باشد نه اجتماع مثلین لازم آمده و نه متضادین باهم مجتمع می‌شوند چنانچه اجتماع اراده و کراهت یا مصلحت و مفسده هیچیک پیش نمی‌آیند. امّا محذور تفویت مصلحت واقع یا القاء در مفسده با این تقریر جواب داده نشده بلکه دفع آن نیاز به بیان دیگر دارد از این رو در پاسخ آن می‌گوئیم:

اگر فرض کردیم که در تعبّد به اماره غیر علمی مصلحتی باشد غالب بر مصلحت واقع یا راجح بر مفسده القاء پرواضح است که نفس تفویت مصلحت یا القاء در مفسده مانعی از تعبّد نخواهند بود.

قوله: انما هو بجعل حجّيته: یعنی شارع مقدّس صرفاً حجّیت را که سبب برای تنجز واقع و معذورت است جعل می‌کند بدون آنکه بدنبال آن حکمی نیز باشد.

یکی از مشایخ ما در ذیل این عبارت می‌فرمود:

ظاهر این کلام آنست که شارع سببیت را جعل کرده باشد و حال آنکه به عقیده مرحوم مصنّف سببیت قابل جعل نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۱

قوله: و لكون مخالفته و موافقته الخ: ضمیرهای مجروری به اماره‌ای که با واقع مخالف است راجع می‌باشند.

متن: نعم، لو قيل باستتباع جعل الحجّية للاحكام التکلیفیه او بانه لا معنى لجعلها الا جعل تلك الاحكام، فاجتماع حکمین و ان کان یلزم الّا أنّهما لیساً بمثلین او ضدّین، لانّ احدهما طریقى عن مصلحه فی نفسه، موجبه لانشاءه الموجب للتجز او لصحة الاعتذار بمجرده من دون ارادة نفسانیه او کراهه كذلك متعلقه بمتعلقه فیما یمکن هناك انقداحهما حیث أنّه مع المصلحه او المفسده الملزمتین فی فعل و ان لم یحدث بسببها اراده او کراهه فی المبدأ الاعلی الا أنّه اذا اوحى بالحکم الشّائی من قبل تلك المصلحه او المفسده الی النّبی او الهم به الولی فلا محاله ینقدح فی نفسه الشّریفه بسببها الاراده او الكراهه الموجبه للانشاء بعثا او زجرا بخلاف ما لیس هناك مصلحه او مفسده فی المتعلق بل أنّما کانت فی نفس انشاء الامر به طریقاً و الآخر واقعی حقیقی عن مصلحه او مفسده فی متعلقه موجبه لارادته او کراهه الموجبه لانشاءه بعثا او زجرا فی بعض المبادئ العالیه و ان لم یکن فی المبدأ الاعلی الا العلم بالمصلحه او المفسده كما اشرنا، فلا یلزم ایضا اجتماع اراده و کراهه و أنّما لزم انشاء حکم واقعی حقیقی بعثا او زجرا و انشاء حکم آخر طریقى و لا مضاده بین الانشائین فیما اذا اختلفا و لا یكون من اجتماع المثلین فیما اتفقا و لا اراده و لا کراهه اصلا الا بالنسبه الی متعلق الحکم الواقعی فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بلی، اگر قائل شویم به اینکه جعل حجّیت برای اماره غیر علمی مستلزم احکام تکلیفی است یا اساساً جعل حجّیت معنایش جعل احکام تکلیفی می‌باشد البتّه اجتماع حکمین اگرچه لازم می‌آید ولی نمی‌توان آن دو را حکمین مثلین یا ضدّین دانست زیرا یکی از آن دو طریق و اماره است برای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۲

حکایت کردن از مصلحتی که در نفس آن بوده و همان مصلحت نفسی موجب انشائش شده و در نتیجه سبب تنجز یا صحّت اعتذار گردیده به طوری که وراء مصلحت مزبور که در نفس تکلیف مزبور بوده هیچ کراهت و مصلحتی در متعلقش وجود نداشته از این رو

اراده نفسانیّه یا کراهت نفسانی اِبادا به متعلّقش توجّه پیدا نکرده اگرچه امکان انقِداح این دو می‌باشد چه آنکه وقتی در فعلی مصلحت یا مفسده ملزمه‌ای وجود داشت اگرچه بسبب این دو در مبدأ اعلی اراده یا کراهتی حادث نشود ولی در عین حال وقتی بحکم شأنی که از قبل این مصلحت یا مفسده ناشی می‌گردد به نبی یا ولی الهام فرمود لا محاله در نفس شریفه‌اش بسبب این دو اراده یا کراهتی که موجب انشاء بعث یا زجر گردد منقّح می‌شود بخلاف آنکه در فعل اساساً هیچ مصلحت یا مفسده‌ای وجود نداشته بلکه در نفس انشاء امر بنحو طریقیّت مصلحت باشد.

و بهر تقدیر یکی از آن دو حکم حاکی و طریق است برای مصلحت کامنه در نفس آن و دیگری حکم واقعی حقیقی است که در متعلّقش مصلحت یا مفسده بوده و این دو موجب آن شده‌اند که اراده یا کراهت بآن تعلق گرفته و در نتیجه در بعضی از مبادی عالیّه انشاء بعث یا زجر منقّح شود اگرچه البته در مبدأ اعلی غیر از علم به مصلحت یا مفسده امر دیگری نمی‌باشد چنانچه بآن اشاره کردیم و بدین ترتیب وجود این دو حکم موجب اجتماع اراده و کراهت نبوده بلکه تنها این معنا لازم می‌آید که دو حکم انشاء شده:

یکی واقعی حقیقی اعمّ از آنکه بنحو بعث بوده یا زجر باشد.

دیگری انشاء حکم طریقی.

و در جائی که بین این دو اختلاف باشد تضادّی بین انشاء آن دو نبوده کما اینکه در صورت اتّفاق از قبیل اجتماع مثلین نمی‌باشند و همچنین مورد را نباید از مصادیق اجتماع اراده و کراهت قرار داد زیرا اراده و کراهت تنها

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵۳

نسبت به متعلّق حکم واقعی بوده نه آنکه بنحو طریقی جعل و انشاء شده است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف در عبارات مذکور اینست که:

اگر معتقد باشیم جعل حجّیت یا مستلزم جعل احکام تکلیفی است و یا اساساً معنای آن چیزی غیر از انشاء حکم نمی‌باشد. و به عبارت دیگر:

جعل حکم تکلیفی را یا مدلول التزامی جعل حجّیت قرار داده و یا آن را به دلالت مطابقی دالّ بر آن بدانیم، علی‌ایّ حال اجتماع دو حکم حتمی و قطعی است ولی قبول نداریم از مصادیق اجتماع دو حکم متمائل یا متضاد باشد یا اجتماع اراده و کراهت در بین بیاید.

اما اجتماع مثلین یا متضادّین نیست بخاطر آنکه:

یکی از این دو حکم صرفاً در خودش و انشائش مصلحت بوده لذا نفس این مصلحت موجب انشاء آن گشته بدون اینکه اراده نفسانیّه یا کراهتی به متعلّقش توجّه پیدا کند و دیگری حکم واقعی حقیقی بوده که در متعلّقش مصلحت یا مفسده بوده به‌طوری که تحقّق مصلحت یا مفسده موجب توجّه اراده و یا کراهت گشته و در نتیجه باعث انشاء بعث یا زجر گردیده است.

پس دو حکم متمائل یا متضادّ باهم اجتماع نکردند چنانچه از این تقریر به خوبی روشن می‌شود که اراده و کراهت نیز باهم مجتمع نشده‌اند بلکه هریک از اراده یا کراهت تنها در یک مورد تحقّق داشته و آن متعلّق حکم حقیقی و واقعی می‌باشد.

قوله: لو قیل باستتباع جعل الحجّیّه: کلمه «استتباع» یعنی استلزام.

قوله: او بآنّه لا معنی لجعلها الخ: ضمیر در «بآنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «جعلها» به حجّیت برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۴

قوله: طریقی عن مصلحة فی نفسه: یعنی فی نفس الحکم و انشائه و منظور از آن حکمی است که مؤدای اماره غیر علمی می‌باشد.

قوله: او کراهه کذلک: یعنی کراهت نفسانیه.

قوله: متعلقه بمتعلقه: ضمیر در «متعلقه» به احدهما راجع است.

قوله: فیما یمكن هناک انقداحهما: مشارالیه «هناک» متعلق حکم طریقی می‌باشد و ضمیر تنبیه در «انقداحهما» به اراده و کراهت راجع می‌باشد.

قوله: حیث انه مع المصلحة او المفسدة الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و کلمه «حیث» تعلیلی بوده و این جمله و عبارت بیان است برای وجه امکان انقداح اراده و؟؟؟ کراهت در متعلق حکم طریقی.

قوله: فی فعل: مقصود متعلق می‌باشد.

قوله: و ان لم یحدث بسببها: یعنی بسبب کل واحد من المصلحة و المفسدة.

قوله: فی المبدأ الاعلی: یعنی ذات باری تعالی.

قوله: الا انه اذا اوحی: ضمیر در «انه» به مبدأ اعلی راجع است.

قوله: أو ألهم به الولی: ضمیر فاعلی در «الهم» به مبدأ اعلی و ضمیر مجروری؟؟؟ «به» به حکم شأنی برمی‌گردد.

قوله: ینقدح فی نفسه الشریفة: ضمیر در «نفسه» به کل واحد من النبی و الولی راجع است.

قوله: بخلاف ما لیس هناک مصلحة الخ: یعنی بخلاف موردی که در متعلق حکم اساساً هیچ مصلحت یا مفسده‌ای نباشد که در این فرض در نفس نبوی یا ولوی نیز نسبت بمتعلق حکم هیچ اراده و کراهتی نمی‌باشد و حاصل مقصود آنست که:

حکم بر دو قسم است:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۵

حکم حقیقی و حکم صوری.

حکم حقیقی آنست که مقرون به اراده در نفس نبوی یا ولوی باشد بخلاف حکم صوری که اساساً اراده بآن توجه و تعلق ندارد.

البته فرق مذکور بین این دو نسبت به انقداح اراده و کراهت در نفس نبوی یا ولوی می‌باشد نه مبدأ اعلی چه آنکه در مبدأ اعلی که ذات احدیت باشد نسبت به هیچ‌یک از این دو حکم انقداح اراده یا کراهت نمی‌باشد.

و خلاصه آنکه:

مرحوم مصنف در مقام این هست که بفرماید این دو حکم (حکم واقعی و مؤدای اماره) مثلین و ضدین نیستند بلکه مؤدای اماره حکم طریقی است که صرفاً در نفس انشائش مصلحت است ولی حکم واقعی غیر از وجود مصلحت در انشاء آن متعلقش نیز دارای مصلحت است.

البته باید این نکته را توجه داشت که هر دو حکم حقیقی هستند نه صوری به این معنا که چه حکم طریقی که متعلق اماره بوده و چه واقعی مقرون به اراده در نفس نبوی و یا ولوی می‌باشند.

امّا حکم واقعی حقیقی که معلوم است ولوی حکم طریقی یعنی مؤدای اماره نیز چنین می‌باشد و جهت آنست که آن را در جائی فرض می‌کنیم که اگرچه نسبت بمتعلق آن اراده یا کراهتی تعلق نگرفته ولی امکان تعلق این دو می‌باشد و بیان امکان همان است که مرحوم مصنف با عبارت «حیث انه مع المصلحة الخ» بآن اشاره فرمود.

بنابراین ملخص فرموده مصنف (ره) چنین می‌شود:

اولاً: کلام در حکم حقیقی است نه صوری چه حکم طریقی بوده و چه واقعی باشد.

ثانیاً: فرق بین حکم حقیقی طریقی و حقیقی واقعی آنست که:

در حکم اول اراده بنفس انشاء حکم تعلق گرفته بدون اینکه نسبت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵۶

به متعلقش کوچکترین اراده یا کراهتی توجه پیدا کرده باشد، البته امکان تعلق اراده و یا کراهت وجود دارد.

و در حکم دوم اراده هم بانشاء حکم تعلق گرفته و هم به متعلق آن بلکه وجود مصلحت یا مفسده در متعلق سبب تعلق اراده یا کراهت شده است.

ثالثاً: این فرق نسبت به برخی از مبادی عالیه که نفس شریفه نبوی یا ولوی است بوده نه در مبدأ اعلی یعنی ذات باری تعالی چه آنکه در آنجا غیر از علم به مصلحت و مفسده چیز دیگری وجود نداشته و حتی نسبت بانشاء حکم چه طریقی و چه واقعی اراده یا کراهتی نمی‌باشد.

قوله: فی بعض المبادی العالیة: مقصود نفس شریفه نبوی یا وصی می‌باشد.

قوله: اَلَا الْعِلْمُ بِالْمَصْلَحَةِ او الْمَفْسَدَةِ الخ: این کلام مبتنی بر آنست که اراده در ذات حقتعالی همان علم باشد چه آنکه با این فرض صحیح است بگوئیم حقتعالی نسبت به حکم طریقی اراده یا کراهتی نداشته بلکه صرفاً به مصلحت و مفسده آن آگاه و عالم است ولی این رأی بنظر صحیح نمی‌آید چه آنکه علم از صفات ذات بوده و اراده از صفات فعل است چنانچه تحقیق آن در علم کلام شده و ما سابقاً در ذیل مسئله طلب و اراده شمه‌ای در این باب صحبت کردیم، بنابراین اشکال اجتماع اراده و کراهت بجای خودش باقی می‌ماند و به ناچار برای پیش‌گیری از آن باید ملتزم شویم که جعل حجیت برای اماره غیر علمی صرفاً همان منجزیت یا معذرت است بدون جعل حکمی نه التزام و نه مطابقت.

متن: نعم، یشکل الامر فی بعض الاصول العملیة کاصالة الاباحة الشرعیة، فانّ الاذن فی الاقدام و الاقتحام ینافی المنع فعلاً کما فیما صادف الحرام و ان کان الاذن فیہ لاجل مصلحة فیہ لا لاجل عدم مصلحة او مفسدة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵۷

ملزومه فی المأذون فیہ، فلا محیص فی مثله الا عن الالتزام بعدم انقذاح الارادة او الکراهة فی بعض المبادی العالیة ایضا کما فی المبدأ الاعلی، لکنه لا یوجب الالتزام بعدم کون التکلیف الواقعی بفعلی بمعنی کونه علی صفة و نحو لو علم به المکلف لتنجز علیه کسائر التکالیف الفعلیة التي تنتج بسبب القطع بها و کونه فعلیاً انما یوجب البعث و الزجر فی النفس النبویة او الولویة فیما اذا لم ینقذح فیها الاذن لاجل مصلحة فیہ.

فانقذح بما ذکرنا انه لا یلزم الالتزام بعدم کون الحکم الواقعی فی مورد الاصول و الامارات فعلیاً کی یشکل تارة بعدم لزوم الاتیان حیثند بما قامت الامارة علی وجوبه، ضرورة عدم لزوم امتثال الاحکام الانشائیة ما لم تصر فعلیة و لم تبلغ مرتبة البعث و الزجر و لزوم الاتیان به ممّا لا یحتاج الی مزید بیان او اقامة برهان.

ترجمه:

استدراک [: اشکال مسئله در برخی از اصول عملیه]

بلی در برخی از اصول عملیه همچون اصالة الاباحة شرعی امر مشکل می‌شود زیرا اذن در ارتکاب با منع فعلی منافات دارد مثل

موردی که حکم واقعی حرمت بوده و اصله الاباحه حکم به جواز ارتکاب نماید، اگرچه اذن در ارتکاب بخاطر مصلحه در نفس اذن بوده نه آنکه بجهت نبودن مفسده یا فقدان مصلحت کامنه در مأذون فیه باشد، لذا در مثل این موارد چاره‌ای نیست مگر آنکه ملتزم شویم اراده یا کراهت همان‌طوری که در مبدأ اعلی منقذ نبوده در برخی از مبادی عالیه نیز این دو حادث نمی‌باشند ولی این معنا موجب آن نیست که ملتزم شویم تکلیف واقعی فعلی به معنای ذیل نمی‌باشد:

و آن معنا اینست که: حکم واقعی بر صفت و نحوه‌ای است که اگر مکلف بآن علم پیدا کند همچون سائر تکالیف فعلیه دیگر که بسبب قطع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵۸

منجز می‌باشند در حق وی منجز پیدا می‌نماید.

و تکلیف فعلی به این معنا زمانی موجب بعث یا زجر در نفس نبوی یا ولوی می‌باشد که در نفس شریفه ایشان اذن در ارتکاب بخاطر مصلحتی که در نفس اذن وجود دارد و منقذ نگردد چه آنکه با انقذاح اذن جائی برای تکلیف فعلی به زجر مثلا وجود ندارد.

و از آنچه در اینجا ذکر کردیم ظاهر و روشن شد که در مورد اصول و امارات لازم نیست ملتزم شویم به اینکه حکم واقعی فعلی نیست تا یک‌بار این اشکال بشود که اتیان به آنچه اماره بر وجوبش قائم شده لازم نیست زیرا بدیهی و ضروری است که امتثال احکام انشائی مادامی که فعلی نشده و به مرتبه بعث و زجر نرسیده‌اند لازم نمی‌باشد و حال آنکه لزوم اتیان بآن محتاج به بیان زائد و اقامه برهان نیست.

تحریر و شرح

حاصل استدراک مذکور اینست که:

جوابی که قبلا در دفع اشکالات وارده دادیم و با آن ایرادات بطور کلی مرتفع شد در یک مورد جاری نبوده و با آن نمی‌توان اشکال را برطرف نمود و آن در مورد اجراء برخی از اصول همچون اصله الاباحه شرعی است که حدیث شریف: کل شیء لک حلال حتی تعلم انه الحرام بر آن دلالت دارد.

چه آنکه این حدیث و امثال آن ظهور در ترخیص حقیقی داشته و جاهل و شاک را در ارتکاب شیء مشکوک مأذون قرار می‌دهد حال اگر فرض کردیم که مشکوک در واقع حرام باشد بدون تردید اذن صادر از شارع با حرمت واقعی تنافی دارد و لو مصلحت ناشی از اجراء اصل صرفا در نفس اذن بارتکاب بوده بدون آنکه در متعلقش مصلحتی وجود داشته باشد.

از این رو در مورد اصل مزبور باید ملتزم شویم به اینکه اراده یا کراهت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۵۹

صرفا به حکم واقعی حقیقی تعلق گرفته اما نسبت به اذن مستفاد از اصل نه مبدأ اعلی آن را اراده کرده و نه بعضی از مبادی عالیه که شخص شخیص نبوی یا وصی باشد لذا تکلیف مستفاد از اصل تکلیف صوری می‌باشد و بدین ترتیب اشکال اجتماع اراده و کراهت برطرف می‌گردد.

ولی باید توجه داشت که تکلیف واقعی فعلی به این معنا است که اگر مکلف بآن علم پیدا کند در حقش منجز می‌گردد و پرواضح است که فعلی به این معنا زمانی قابل التزام است که در نفس شریف نبوی یا وصی اذن در ارتکاب منقذ نگردد یعنی وقتی می‌توان واقع را فعلی معلق دانست که نبی یا وصی به واسطه جعل اصل و اذن دادن نسبت به جواز ترک واقع اراده‌ای در نفس

شریفشان حادث نشده باشد چه آنکه نفس اذن در ارتکاب و لو خود آن مصلحت داشته و در مأذون فیه هیچ مصلحتی نباشد یا حرام واقعی منافی است اگرچه فعلیت حرام باین نحو باشد که تنها در صورت علم پیدا کردن مکلف در حقیقت منجز بگردد. و حاصل کلام آنکه در مورد اصل اباحه تکلیف واقعی فعلی است ولی منجز نیست و قطعاً اذن در مخالفت با آنکه از اصل استفاده می‌شود با این فعلیت تنافی دارد و تنها زمانی می‌توان این تنافی را مرتفع ساخت که ملتزم شویم اذن مستفاد از اصل متعلق اراده نبوده و تکلیف صوری بیش نیست.

مقاله مرحوم شیخ اعظم در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و تضعیف مصنف (ره)

مرحوم شیخ اعظم برای جمع بین حکم ظاهری و واقعی و رفع تنافی مزبور فرموده‌اند:

در مورد جریان اصالة الاباحه ملتزم می‌شویم به اینکه اذن مستفاد از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۶۰

اصل حقیقتاً مورد اراده بوده امّا حکم واقعی فعلی نیست بلکه در مرحله انشاء می‌باشد و پرواضح است که اذن در ارتکاب یعنی تکلیف مستفاد از اصل هرگز با حرمت انشائی واقعی تنافی ندارد چه آنکه احکام انشائی متعلق اراده یا کراهت نیستند مگر آنکه به مرحله فعلیت برسند.

مرحوم مصنف در تضعیف این گفتار می‌فرماید: [۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۴؛ ص ۱۶۰

ع بین تکلیف مستفاد از اصل که اذن در ارتکاب باشد و تکلیف واقعی یعنی تحریم مثلاً صرفاً بهمان بیانی است که ما ایراد کرده و گفتیم:

اذن مستفاد از اصل حقیقتاً متعلق اراده نبوده و تکلیف صوری بیش نیست امّا تکلیف واقعی مثلاً تحریم متعلق اراده بوده و در مرحله فعلیت است منتهی منجز نیست یعنی زمانی منجز می‌شود که مکلف بآن علم پیدا نماید و مقصود از فعلیت آن همین معنا است. و امّا اینکه مانند مرحوم شیخ بخواهیم فعلیت را از آن سلب کرده و ملتزم شویم به اینکه واقع انشائی است صحیح نمی‌باشد زیرا دو اشکال بآن متوجه است.

اشکال اول

اگر بنا باشد که در مورد اصل اباحه مثلاً اماره‌ای بر حکم واقع قائم گردد و مؤدای آن حکم فعلی نباشد بلکه انشائی فرض شود پس اتیان آن نباید لازم و واجب بحساب آید چه آنکه واضح است امثال احکام انشائی تا مادامی که به مرحله فعلیت نرسیده‌اند لزومی ندارند در حالی که جای صحبت و محلّ کلام نیست که مکلف موظف بامثال است و در این زمینه نیازی به اقامه برهان و تقریر و بیانی زائد نداریم.

مؤلف گوید:

اشکال دوم همان است که مرحوم مصنف در چند سطر بعد با

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۶۱

عبارت «و اخرى بانه كيف يكون التوفيق الخ» بآن اشاره می‌فرماید:

قوله: كما فيما صادف الحرام: ضمير فاعلى در «صادف» به اذن در اقدام راجع است.

قوله: و ان كان الاذن فيه: ضمير در «فيه» به اقدام و اقتحام راجع است.

قوله: لاجل مصلحة فيه: ضمير در «فيه» به اذن راجع است یعنی مصلحت طریقی محض است.

قوله: لا لاجل عدم مصلحة او مفسدة ملتزمة فى المأذون فيه: ممکنست توهم شود که اذن مستفاد از اصل اباحه بخاطر آنست که در

مأذون فيه یعنی متعلق اذن مصلحت یا مفسده ملزمه‌ای وجود ندارد زیرا با وجود چنین مصلحت و مفسده‌ای دیگر جای اجراء اصل

نبوده بلکه یا بوجوب باید حکم نمود و یا به تحریم.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

چنین پنداشته نشود اذن در ارتکاب که از اصل استفاده می‌شود بخاطر اینست که در متعلق اذن مصلحت ملزمه یا مفسده این چنین

وجود ندارد بلکه در نفس اذن مصلحت می‌باشد چه آنکه و لو اذن در ارتکاب بخاطر وجود مصلحت در نفس اذن بوده باشد

مع ذلك تنافى آن با حکم فعلی واقعی محفوظ و حتمی است.

قوله: فلا محيص فى مثله: یعنی فی مثل مورد اجراء اصالة الاباحة.

قوله: كما فى المبدأ الاعلى: یعنی كما لا ینقدح الإرادة فى المبدأ الاعلى.

قوله: لكنّه لا یوجب الالتزام: ضمير در «لكنّه» به عدم انقذاح اراده نسبت به مفاد اصل راجع است.

قوله: بمعنى كونه على صفة و نحو الخ: ضمير در «كونه» به تکلیف واقعی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۲

راجع است.

قوله: لو علم به المكلف لتنجز الخ: این جمله صفت است برای «صفة و نحو».

قوله: بسبب القطع بها: ضمير در «بها» به التكاليف الفعلية راجع است.

قوله: فيما اذا لم ینقدح فيها الاذن الخ: ضمير در «فيها» به نفس شریفه نبوی و ولوی راجع است.

قوله: لاجل مصلحة فيه: ضمير در «فيه» به اذن راجع است.

قوله: انه لا يلزم الالتزام الخ: ضمير در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد و این عبارت تعریض بمرحوم شیخ اعظم می‌باشد.

قوله: بعدم لزوم الاتيان حينئذ: یعنی حين عدم كون الحكم الواقعی فعلیاً.

قوله: و لزوم الاتيان به الخ: کلمه «واو» حالیه است.

متن: لا يقال لا مجال لهذا الاشكال لو قيل بانها كانت قبل اداء الامارة اليها انشائية، لانها بذلك تصير فعلية تبلغ تلك المرتبة.

فانه يقال لا يكاد يحرز بسبب قيام الامارة المعبرة على حكم انشائي لا حقيقة و لا تعديداً الا حكم انشائي تعديداً لا حكم انشائي ادت

اليه الامارة:

اما حقيقة، فواضح.

و اما تعبدًا، فلان قصارى ما هو قضية حجية الامارة كون مؤداه هو الواقع تعبدًا لا الواقع الذى ادت اليه الامارة فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۳

اللهم الا ان يقال:

ان الدليل على تنزيل المؤدى منزلة الواقع الذى صار مؤدى لها هو دليل الحجية بدلالة الاقتضاء.

لكنه لا يكاد يتم الا اذا لم يكن للاحكام بمرتبها الانشائية اثر اصلا و الا لم يكن لتلك الدلالة مجال كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال

ممکنست در مقام ایراد و اشکال به انتقادی که ذکر شد گفته شود:

هیچ جایی برای این اشکال وجود ندارد در صورتی که تکالیف واقعی را پیش از اداء اماره به آنها انشائی فرض کنیم زیرا به واسطه منجر شدن اماره و اصابت آنها احکام انشائی مزبور فعلی شده و باین مرتبه خواهند رسید.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح شود زیرا به واسطه قیام اماره معتبره بر حکم انشائی نه بطور حقیقی و نه بنحو تعبدی غیر از حکم انشائی حکم دیگری احراز نمی‌شود و این‌طور نیست که پس از قیام اماره مزبور کشف کنیم اماره به حکمی که قبلاً انشائی بوده منجر گشته و اکنون فعلی است.

اما اینکه اماره حقیقتاً محرز حکم غیر انشائی نیست که واضح و روشن است.

و اما اینکه به واسطه اش تعبداً نیز حکم غیر انشائی را نمی‌توان احراز نمود جهتش آنست که منتها بیانی که در اقتضای حجیت اماره می‌توان تقریر نمود اینست که:

مؤدای آن واقع تعبدی است نه واقعی که اماره بآن منتهی گردیده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۴

مگر آنکه گفته شود:

دلیل بر تنزیل مؤداً به منزله واقعی که مؤدای اماره قرار گرفته دلیلی است که به دلالت اقتضاء حجیت مؤداً را تثبیت می‌کند بنابراین مؤداً حکم فعلی تعبدی می‌شود.

ولی این بیان صرفاً در وقتی تمام است که احکام در مرتبه انشائی هیچ اثری نداشته باشند چه آنکه در غیر این صورت جایی برای دلالت اقتضاء نمی‌باشد.

تحریر و شرح

گفته شد که مرحوم مصنف در مقام اشکال اول بفرموده شیخ اعظم قدس سره فرمود:

اگر احکام واقعی انشائی بوده و فعلی نباشند در مورد قیام اماره نباید اتیان آن لازم باشد درحالی که لزوم اتیان بآن محل کلام نیست.

حال ممکن است باین اشکال ایراد شود و کسی از جانب مرحوم شیخ اظهار کند:

حکم واقعی قبل از قیام اماره انشائی بوده ولی بعد از اداء اماره بآن دیگر انشائی نبوده بلکه از این مرحله به مرتبه فعلی می‌رسد لاجرم اتیان بآن لازم و واجب بوده و اشکال سابق الذکر بفرموده شیخ اعظم (ره) متوجه نمی‌گردد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این ایراد و انتقاد صحیح نیست زیرا اگر فرض کردیم حکم در واقع انشائی است قیام اماره هیچ نقشی در فعلی کردن آن نداشته بلکه همان حکم بصفتی که در واقع وجود دارد یعنی صفت انشائی بودن به واسطه‌اش احراز می‌شود پس بعد از قیام اماره حکم واقع نه حقیقتا فعلی می‌شود و نه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۵

تعبدا و اشکال سابق الذکر باقی می‌ماند.

قوله: لو قیل بأنّها کانت قبل اداء الاماره اليها انشائیه: ضمیر در «انها» به تکالیف واقعیه راجع است چنانچه تمام ضمایر مؤنث در این عبارت بآن راجع هستند.

قوله: لانها بذلك تصیر فعلیه: ضمیر در «لانها» به تکالیف واقعیه راجع بوده و مشار الیه «ذلك» قیام اماره می‌باشد.

قوله: لا حقیقه: زیرا فرض اینست که حکم در واقع حقیقتا انشائی است پس چگونه ممکنست اماره حقیقتا حکم فعلی را احراز کند. قوله: لا- حکم انشائی ادت الیه الاماره: یعنی تعبدا نفس حکم انشائی به واسطه اماره احراز می‌گردد چه آنکه حکم در همین مرتبه مؤدای اماره می‌باشد و ادا نمی‌توان گفت اماره محرز حکم انشائی بوصف ما قامت علیه الاماره بوده تا بدین وسیله قیام اماره فعلیت آن را اثبات کند.

قوله: امّا حقیقه فواضح: وجه ظهور اینست که ظنّ مستفاد از قبل اماره بحکم را نمی‌توان موضوع در نفس این حکم قرار داد زیرا مستلزم تقدّم شیء بر نفس که ملاک دور است می‌باشد و آن مستحیل و ممتنع است چه آنکه ظنّ بحکم موقوف است بر وجود حکم قبل از ظنّ حال اگر ثبوتش را موقوف بر ظنّ مستفاد از اماره قرار دهیم محذور مزبور پیش می‌آید.

قوله: فلان قصاری الخ: کلمه «قصاری» بضمّ قاف یعنی حاصل و خلاصه.

قوله: اللهم الا ان یقال الخ: حاصل مرام مصنف در این عبارات آنست که:

دلیل حجّیت اماره اگرچه مقتضی فعلیت احکام به دلالت لفظی نبوده ولی در عین حال چون برای جعل حجّیت بر احکام انشائی معنائی نمی‌توان یافت لاجرم باید بگوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۶

جعل اماره بر احکام انشائی معنایش جعل آن بر احکام انشائی بوصف احکامی است که اماره بر آنها قائم شده و در نتیجه پس از احراز حکم به واسطه اماره صفتش بفعلیت مبدل می‌گردد.

و آنچه ما را وادار بر این تصرّف و حمل بر آن نموده صرفا حفظ کلام حکیم از لغویت است زیرا اگر دلیل بر حجّیت اماره را بر غیر این معنا حمل کنیم صدور کلام لغو و بیهوده است زیرا حکم انشائی خاصیت و اثری ندارد از این رو جعل اماره برای احراز آن عملی عبث و بی‌نتیجه است.

قوله: لکنه لا یتّم: ضمیر در «لکنه» به تقریر «اللهم الا ان یقال» برمی‌گردد.

متن: و اخری بانه کیف یكون التوفیق بذلك مع احتمال احکام فعلیه بعثیه او زجریه فی موارد الطّرق و الاصول العملیه المتکفله، ضروره انه کما لا یمکن القطع بثبوت المتناهیین كذلك لا یمکن احتمالها فلا یصحّ التوفیق بین الحکمین بالتزام کون الحکم الواقعی الذی یمکن مورد الطّرق انشائیا غیر فعلی کما لا یصحّ التوفیق بانّ الحکمین لیسا فی مرتبه واحده، بل فی مرتبتین، ضروره تأخر الحکم الظّاهری عن الواقعی بمرتبتین.

و ذلك لا یکاد یمجدی فانّ الظّاهری و ان لم یکن فی تمام مراتب الواقعی الا انه یمکن فی مرتبه ایضا.

و علی تقدیر المنافاه لزم اجتماع المتناهیین فی هذه المرتبه فتأمل فیما ذکرنا من التّحقیق فی التوفیق فانه دقیق و بالتأمل حقیق.

ترجمه: و بار دیگر گفته شود:

[جمع بین حکم ظاهری و باطنی]

چگونه با این بیان جمع و توفیق بین حکم واقعی و مؤدای اصول و طرق ممکن است با اینکه در موارد طرق و اصول عملیه که متکفل احکام فعلیه هستند احکام فعلیه بعثی یا زجری محتمل می‌باشد، چه آنکه ضروری و تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۷

بدیهی است همان طوری که قطع به ثبوت متنافیین امکان ندارد احتمال آن نیز ممکن نمی‌باشد از این رو باید بگوئیم:

جمع بین حکم واقعی و مؤدای اصول و طرق باین طریق ممکن نیست که ملتزم شویم حکم واقعی که در مورد طرق می‌باشد انشائی و غیر فعلی است چنانچه جمع بین آن دو باین نحو نیز صحیح نیست که بگوئیم:

دو حکم مذکور در یک مرتبه نبوده بلکه در دو مرتبه واقعد، زیرا بدیهی است تأخر حکم ظاهری از واقعی به دو مرتبه می‌باشد. و وجه عدم صحت این جمع آنست که:

حکم ظاهری اگرچه در تمام مراتب حکم واقعی نبوده ولی حکم واقعی در مرتبه حکم ظاهری می‌باشد و بفرض منافی بودن این دو باهم محذور اجتماع متنافیین در این مرتبه پیش می‌آید.

پس در تحقیقی که نموده‌ایم نیک تأمیل نما و توفیق و جمعی که بین حکم ظاهری و واقعی در اینجا آوردیم مورد مطالعه قرار بده چه آنکه دقیق بوده و شایسته است در آن دقت شود.

تحریر و شرح اشکال دوم بر فرموده مرحوم شیخ اعظم

حاصل این اشکال آنست که:

بین حکم واقعی و ظاهری نمی‌توان این طور جمع نمود که حکم واقعی در مرتبه انشائی است و ظاهری در مرتبه فعلی زیرا در موارد طرق و اصول عملیه که حامل تکالیف فعلیه هستند احتمال آن می‌رود که حکم واقعی فعلی باشد بنابراین اگر مؤدای طرق و اصول مثلا اباحه بوده و حکم محتمل واقعی حرام باشد احتمال اجتماع متنافیین پیش می‌آید و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۸

همان طوری که قطع با اجتماع متنافیین محذور و ایراد می‌باشد احتمالش نیز همین طور است.

در نتیجه جمع بین دو حکم مزبور به بیانی که مرحوم شیخ اعظم فرمودند تمام نیست.

برخی دیگر از اصولیون بین این دو به بیان دیگر جمع کرده و گفته‌اند:

حکم ظاهری و واقعی در دو مرتبه هستند چه آنکه حکم ظاهری به دو مرتبه از واقعی متأخر است.

توضیح و شرح

موضوع احکام واقعی نفس ذات می‌باشد بدون تقیید به چیزی مثلا موضوع حرمت واقعی ذات شرب خمر به ملاحظه اینکه شرب است می‌باشد.

ولی احکام ظاهری موضوعشان ذات بقید شک در حکم واقعی است زیرا حلیت ظاهریه‌ای که از «کُلّ شیء لک حلال» استفاده می‌شود و بعنوان حکم ظاهری تلقی گردیده موضوعش ذات مشکوک الحرمه و الحلیه فی الواقع می‌باشد و چون شک در حرمت واقعی یک مرتبه از حرمت واقعی متأخر است پس ذات مقید بشک به ناچار می‌باید تأخرش از حرمت به دو مرتبه باشد زیرا مقید به ملاحظه تقیدش یک مرتبه از قید خود تأخر دارد لذا وقتی قیدش از حکم واقعی به یک مرتبه متأخر باشد پس مقید بما هو مقید از حکم مزبور دو مرتبه تأخر دارد در نتیجه حکم این مقید از حکم واقعی سه مرتبه متأخر می‌باشد و وقتی امر چنین بود هیچ مانعی از اجتماع این دو حکم وجود ندارد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این جمع نیز غائله تنافی حکم ظاهری با واقعی و اجتماعشان را رفع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۶۹

نمی‌کند زیرا اگرچه قبول داریم که حکم ظاهری در تمام مراتب حکم واقعی نیست چون مختص بحال شک در حکم واقعی است ولی در عین حال باید بگوئیم حکم واقعی در مرتبه حکم ظاهری است زیرا موضوع آن ذات بطور مطلق و بنحو لا بشرط است و لو در رتبه شک باشد پس در رتبه شک صادق است بگوئیم در حکم واقعی و ظاهری مجتمع هستند در نتیجه وقتی باهم متنافی باشند اجتماع متنافین لازم می‌آید.

قوله: و اخری: معطوف است به «تاره» و تقدیر کلام و یشکل تاره اخری می‌باشد.

قوله: بانه کیف یکون الخ: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: التوفیق بذلک: مشار الیه «ذلک» التزام به انشائی بودن حکم واقعی می‌باشد.

قوله: ضروره انه کما لا یمکن الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لا یمکن احتمالاه: یعنی احتمال ثبوت متنافین.

قوله: کما لا یصح التوفیق بانّ الحکمین الخ: این جمع از مرحوم سید محمد اصفهانی نقل شده است.

قوله: عن الواقعی بمرتبین: یعنی بین آن و حکم واقعی دو مرتبه فاصله می‌باشد.

قوله: و ذلک لا یکاد یجدی: مشار الیه «ذلک» التوفیق بانّ الحکمین لیساً فی مرتبه الخ می‌باشد.

قوله: الا انه یکون فی مرتبه ایضا: ضمیر در «انه» به حکم واقعی راجع است و در «مرتبه» به ظاهری برمی‌گردد.

قوله: لزم اجتماع المتنافین فی هذه المرتبه: یعنی مرتبه حکم ظاهری.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۰

متن: ثالثها انّ الاصل فیما لا- یعلم اعتباراه بالخصوص شرعا و لا- یحرز التعید به واقعا عدم حجیته جزما بمعنی عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحجیه علیه قطعا، فانها لا تکاد تترتب الا علی ما اتصف بالحجیه فعلا و لا یکاد یكون الاتصاف بها الا اذا احرز التعبد به و جعله طریقا متبعا، ضروره انه بدونه لا یصح المؤاخذة علی مخالفه التکلیف بمجرد اصابته و لا یكون عذرا لدى مخالفته مع عدمها و لا یكون مخالفته تجریا و لا یكون موافقه بما هی موافقه انقیادا و ان کانت بما هی محتمله الموافقه الواقع کذلک اذا وقعت برجا اصابته، فمع الشک فی التعبد به یقطع بعدم حجیته و عدم ترتیب شیء من الآثار علیه، للقطع بانتفاء الموضوع معه.

و لعمری هذا واضح، لا یحتاج الی مزید بیان او اقامه برهان.

ترجمه:

اشاره

امر سوّم از اموری که قبل از ورود به بحث سزاوار تنبیه بآن است اینکه:

اصل در ظنی که اعتبار آن بالخصوص معلوم نیست و شرعا دلیلی بر حجّیتش قائم نشده و تعیّد بآن بحسب واقع احراز نگردیده آنست که بطور جزم و قطع باید بگوئیم حجّت نیست به این معنا که آثار مطلوب از حجّت را بر آن مترتب نباید نمود زیرا آثار مزبور صرفا بر چیزی بار می‌شوند که حجّیتش بالفعل محرز باشد و بدیهی است زمانی شیء را متّصف به حجّیت می‌توان نمود که تعیّد بآن احراز شده و از آن بعنوان طریق متّبع بتوان استفاده نمود چه آنکه ضروری و واضح است بدون این احراز بمجرّد اینکه دلیل در واقع معتبر بوده مؤاخذه مکلف بر مخالفت تکلیف صحیح نمی‌باشد چنانچه در صورت عدم اصابت دلیل با واقع و معتبر نبودنش بحسب نفس الامر اگر

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۱۷۱

مکلف بر طبقش عمل نمود و با تکلیف واقعی مخالفت حاصل شد عمل به دلیل مزبور عذر برای مخالفت مکلف نمی‌باشد همان طوری که اگر مکلف مخالفتش را بنماید نمی‌توان این مخالفت را تجزی دانسته و موافقت با آن را به ملاحظه اینکه موافقت است انقیاد قرار داد اگرچه البتّه اگر مکلف بر جفاء موافقت آن با واقع و به امید اینکه در نفس الامر معتبر است بآن عمل نماید می‌توان این عمل را انقیاد قرار داد.

حاصل آنکه در صورت شکّ در تعیّد به ظنّ قطعاً ظنّ مشکوک الحجّیه، حجّت نبوده و هیچیک از آثار آن بر این مشکوک بار نمی‌شود زیرا با فرض شکّ قطع بانتفاء موضوع می‌باشد.

و بجان خود سوگند می‌خورم که این مطلب واضح و روشن بوده و به بیان بیشتری احتیاج نداشته نیازی به اقامه برهان ندارد.

تحریر و شرح

قوله: انّ الاصل فیما لا یعلم اعتباره: مقصود از «اصل» معنای معروف آنکه در مقابل دلیل نبوده بلکه قاعده می‌باشد.

قوله: بالخصوص: یعنی ظنی که دلیل خاصّ بر حجّیتش قائم نشده.

قوله: عدم حجّیته جزما: یعنی بطور قطع و جزم باید حجّیت را از آن سلب کرد و مقصود از «حجّیت» امری است که برای احتجاج بآن صلاحیت داشته باشد یعنی به شیء حجّت گویند که اگر مکلف بآن عمل نمود و اتفاقا برخلاف واقع درآمد عامل بتواند بصرف عمل بآن احتجاج کرده و آن را نزد مولی عذر برای خود قرار دهد چنانچه اگر مکلف بآن عمل ننمود مولی ترک عمل بآن را بتواند مصحح عقاب بنده قرار دهد.

قوله: بمعنی عدم ترتّب الآثار المرغوبه من الحجّه: از جمله این آثار منجزیّت و معذریّت است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۱۷۲

قوله: علیه قطعاً: ضمیر در «علیه» به ما لا یعلم اعتباره بالخصوص راجع است.

قوله: فانّها لا تکاد تترتب: ضمیر در «فانّها» به الآثار المرغوبه راجع است.

قوله: بالحجّیه فعلا: مقصود دلیلی است که حجّیتش عقلی باشد همچون قطع.

قوله: ولا یکاد یكون الاّ تصاف بها: ضمیر در «بها» به حجّیت برمی‌گردد.

قوله: ضروره انه بدونه لا یصحّ المؤاخذه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «بدونه»؟؟؟ از تعبّد راجع است.

قوله: بمجرد اصابته: مقصود؟؟؟ اصابت ما لا يعلم اعتباره، معتبر بودنش در واقع و نفس الامر می‌باشد.

قوله: و لا يكون عذرا: ضمیر در «لا يكون» به ما لا يعلم اعتباره برمی‌گردد.

قوله: لدی مخالفته: یعنی در وقتی که مکلف به واسطه عمل بآن با تکلیف واقعی مخالفت نماید.

قوله: مع عدمها: یعنی مع عدم اصابة ما لا- يعلم اعتباره الواقع به این معنا که در واقع معتبر نباشد و مکلف با اینکه علم به اعتبارش ندارد بآن عمل کرده و بدین وسیله تکلیف واقعی را مخالفت نماید.

قوله: و لا يكون مخالفته: یعنی مخالفت با ما لا يعلم اعتباره.

قوله: و ان كانت بما هي محتملة لموافقة الواقع: ضمیر در «كانت» به موافقت با ما لا يعلم اعتباره راجع می‌باشد.

قوله: كذلك: یعنی تكون انقيادا.

قوله: اذا وقعت: یعنی اذا وقعت الموافقة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۷۳

قوله: برجاء اصابته: یعنی به امید اینکه در واقع و نفس الامر معتبر باشد.

قوله: بانتفاء الموضوع معه: ضمیر در «معه» به شک راجع است.

متن: و امّا صحّة الالتزام بما ادّی الیه من الاحکام و صحّة نسبته الیه تعالی فلیسا من آثارها، ضرورة ان حجّیة الظنّ عقلا علی تقریر الحكومة فی حال الانسداد لا توجب صحّتهما، فلو فرض صحّتهما شرعا مع الشکّ فی التّعبّد به لما کان یجدی فی الحجّیة شیئا ما لم یتربّ علیه ما ذکر من آثارها و معه لما کان یضّرّ عدم صحّتهما اصلا كما اشرنا الیه آنفا، فبیان عدم صحّة الالتزام مع الشکّ فی التّعبّد و عدم جواز الاستناد الیه تعالی غیر مرتبط بالمقام، فلا یكون الاستدلال علیه بهمّم كما اتعب به شیخنا العلّامة اعلی الله مقامه نفسه الزکیة بما اظنّب من التّقض و الابرام فراجع بما علّقناه علیه و تأمل.

و قد انقدح بما ذکرنا ان الصّواب فیما هو المهمّ فی الباب ما ذکرنا فی تقریر الاصل فتدبّر جیدا.

اذا عرفت ذلك فما خرج موضوعا عن تحت هذا الاصل او قیل بخروجه نذكر فی ذیل فصول:

ترجمه: و امّا صحّت التزام به آنچه از احکام ظنّ غیر معتبر بآن منجر شده و صحّت نسبتش به حقتعالی از آثار حجّیت نیست زیرا ضروری و بدیهی است که حجّیت ظنّ از نظر عقل بنا بر تقریر حکومت در حال انسداد موجب صحّت التزام و نسبت مذکور نمی‌گردد بنابراین اگر با شکّ در تعبّد صحّت شرعی این دو را فرض نمودیم ابتدا این صحّت نافع نبوده و تا مادامی که آثار حجّیت بر آن مترتب نشده نمی‌توان حکم به حجّیت نمود چنانچه با ترتّب آثار مذکور حجّیت ثابت بوده و صرف عدم صحّت التزام و نسبت یادشده ضروری بآن وارد نمی‌کند چنانچه عن قریب بآن اشاره نمودیم، در نتیجه باید

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۷۴

بگوئیم:

بیان عدم صحّت التزام با شکّ در تعبّد و عدم جواز استناد حکم به حق تعالی در این فرض هیچ ارتباطی با مقام بحث که ثبوت و عدم ثبوت حجّیت اماره غیر علمی است نداشته از این رو استدلال بآن چندان اهمّیتی ندارد و با آن مشکلی حلّ نمی‌شود لذا آن طوری که استاد و شیخ ما مرحوم علّامه انصاری اعلی الله مقامه نفس زکیه خویش را به تعب انداخته و متحمّل مشقت شده و به واسطه ایراد نقض و ابرام کلام را در اطراف این استدلال به درازا کشانیده‌اند هیچ لزومی در آن دیده نمی‌شود و لازم است در تحقیق بیشتر اطراف این تقریر به حواشی ما بر کلام مرحوم شیخ مراجع شود و در آن تأمل گردد.

و از آنچه تا به اینجا ذکر نمودیم ظاهر شد که صواب و حقّ در مورد بحث همانست که در تقریر اصل ذکر نمودیم یعنی نسبت به اماره غیر علمی که جواز تعبّد بآن معلوم نبوده و دلیل بر اعتبارش قائم نشده اصل عدم جواز تعبّد می‌باشد پس نیک در آن تدبّر نما.

و وقتی این مقدمات سه گانه را دانستی اینک می گوئیم:

پس آنچه را که موضوعاً از تحت این اصل خارج شده یا به خروجش برخی قائل شده‌اند در ذیل چند فصل ذکر می‌نمائیم:

تحریر و شرح انتقاد مصنف (ره) بر مرحوم شیخ اعظم انصاری قدس سره

مرحوم شیخ اعظم قدس سره الشریف در مقام تقریر و بیان اینکه اصل در مورد ظنّ مشکوک الاعتبار عدم حجّیت است بر حرمت تعبّد بظنّ مزبور به ادله اربعه استدلال فرموده‌اند و از جمله فرمایشات ایشان در این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۵

رابطه آنست که فرموده‌اند:

صحت التزام به مؤدای اماره و جواز استنادش به حق تعالی موقوف است بر علم به حجّیت اماره و حرمت این دو مترتب است بر شکّ و در حجّیت زیرا در مورد شکّ مزبور از کتاب و سنت و اجماع و عقل نه دلیلی بر حرمت التزام و استناد قائم شده و نه بر جواز آن لا-جرم نفس شکّ در حجّیت در ترتب حرمت کفایت می‌کند چه آنکه اماره غیر علمی حجّیتش محتاج به جعل و وضع می‌باشد و تا مادامی که علم بجعل حاصل نبوده نمی‌توانیم آن را حجّت دانسته و آثار آن را مترتب کنیم از این رو نفس شکّ در جعل حجّیت خود کافی برای عدم ترتب آثار و حرمت آنها می‌باشد از این رو در مورد ظنّ مشکوک الاعتبار حرام است مؤدای آن را به حق تعالی نسبت داده و نیز نمی‌توان آن را مورد التزام قرار داد.

مصنف (ره) در مقام انتقاد باین فرموده می‌گویند:

حجّیت دارای آثاری است که برخی از آنها لازمه مساوی با آن بوده که هیچ‌گاه بین آنها و حجّیت انفکاک نمی‌باشد همچون منجزیت و معذرت و بعضی از آنها چنین نبوده و انفکاکشان از حجّیت معقول و متصور است مانند صحت التزام بمؤدی و جواز استناد آن به حق تعالی.

و پرواضح است که در مورد نبودن لازم ملزوم نیز معدوم و مفقود است ولی این حکم تنها در صورت لازم اعمّ یا مساوی می‌باشد نه در لازم اخصّ که ملزوم اعمّ از آن می‌شود چه آنکه سلب و فقدان اخصّ اعمّ از فقدان اعمّ می‌باشد و چون دو اثر مزبور یعنی صحت التزام و استناد به حق تعالی لازم اخصّ از حجّیت می‌باشند لا-جرم نمی‌توان گفت دلیلی که دلالت بر حرمت التزام و عدم جواز استناد به حق تعالی دارد بر عدم حجّیت ظنّ غیر معتبر نیز دارد و این استدلال برطبق موازین و قواعد عقلی نمی‌باشد.

و اما تقریر اینکه حجّیت اعمّ از صحت التزام و جواز استناد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۶

به حق تعالی است:

پرواضح است در زمان انسداد اگر حجّیت ظنّ را برطبق تقریر حکومت عقلی دانستیم نفس این حجّیت عقلاً موجب آن نمی‌شود که مؤدای ظنّ انسدادی را بتوان به حق تعالی نسبت داده و یا بآن ملتزم شد یعنی حجّیت ظنّ اعمّ و صحت التزام و جواز استناد اخصّ از آن هستند.

حال اگر فرض نمودیم که صحت این دو از طریق دلیل شرعی تثبیت شده باشد و در عین حال تعیّد به ظنّ مشکوک و دلیلی برطبقش از شرع انور بدست نرسیده باشد هرگز صحت شرعی این دو دلالت بر حجّیت ظنّ مزبور ندارد مگر تنها در یک صورت و آن موردی است که دلیل آثار و لوازم مساوی یا اعمّ حجّیت را نیز امضاء و تثبیت نموده باشد و در این فرض از نفس ترتب لوازم مساوی یا اعمّ به خوبی می‌توان حجّیت را کشف نمود و لو صحت استناد و جواز التزام منتفی باشند.

و خلاصه کلام آنکه از راه عدم صحّت التزام و حرمت استناد حکم به حق تعالی بر عدم حجّیت ظنّ اگر بخواهیم استدلال کنیم ما را بمقصود نمی‌رساند و اساساً این تقریر و بیان ارتباطی با مقام بحث ندارد، بنابراین در تقریر اصل و اینکه مقتضای آن جواز تعبّد یا عدم آن است حقّ همان بیانی است که قبلاً ما آورده و گفتیم.

چون ظنّ مانند قطع حجّیت ذاتی نداشته و در حکم به حجّت بودنش محتاج به جعل هستیم لاجرم در مورد شکّ در حجّیت اصل مقتضی عدم آن بوده و به مقتضای آن تعبّد به اماره‌ای که احراز جوازش نشده حرام می‌باشد.

قوله: بما ادّی الیه: ضمیر فاعلی در «ادّی» به ظنّ راجع است.

قوله: و صحّه نسبتبه الیه تعالی: ضمیر در «نسبتبه» به ما ادّی الیه الظنّ عود می‌کند.

قوله: فلیس من آثارها: یعنی آثار حجّیت و مقصود از «آثارها» لازمه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۷

مساوی یا اعمّ می‌باشد.

قوله: لا توجب صحّتهما: یعنی صحّت استناد و التزام.

قوله: مع الشکّ فی التّعبد به: یعنی تعبّد به ظنّ.

قوله: لما کان یجدی فی الحجّیة: ضمیر در «یجدی» به صحّت شرعی استناد و التزام راجع است.

قوله: ما لم یتربّب علیه: ضمیر در «علیه» به ظنّ راجع است.

قوله: من آثارها: یعنی آثار حجّیت و مقصود از آثار، لوازم مساوی و اعمّ می‌باشد.

قوله: و معه لما کان یضّرّ عدم صحّتهما اصلاً: ضمیر در «معه» به ترتّب آثار راجع بوده و ضمیر در «صحّتهما» به التزام و استناد برمی‌گردد.

قوله: غیر مرتبط بالمقام: مقصود از «مقام» مقام بحث یعنی استدلال بر حرمت تعبّد بظنّ مشکوک الاعتبار می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۸

متن: فصل لا شبهه فی لزوم اتّباع ظاهر کلام الشّارع فی تعیین مراده فی الجملة، لاستقرار طریقه العقلاء علی اتّباع الظهورات فی تعیین المرادات مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طریقه اخرى فی مقام الإفادات لمرامه من کلامه كما هو واضح. و الظاهر انّ سیرتهم علی اتّباعها من غیر تقیید بافادتها للظنّ فعلاً و لا بعدم الظنّ كذلك علی خلافها قطعاً، ضرورة أنّه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم افادتها للظنّ بالوافق و لا بوجود الظنّ بالخلاف كما انّ الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد افهامه و لذا لا یسمع اعتذار من لا یقصد افهامه اذا خالف ما تضمّنه ظاهر کلام المولی من تکلیف یعمّه او یخصّه و یصحّ به الاحتجاج لدى المخاصمه و اللجاج كما تشهد به صحّه الشّهادة بالاقرار من کلّ من سمعه و لو قصد عدم افهامه فضلاً عمّا اذا لم یکن بصدد افهامه. ترجمه:

فصل در بیان حجّت بودن ظهور

اشاره

بدون شبهه و تردید تبعیّت از ظاهر کلام شارع اجمالاً در تعیین مرادش لازم و واجب است لذا مکلف در مخالفت با ظواهر کلمات صادره از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۷۹

شرع هیچ عذری ندارد و دلیل بر این مدعا آنست که:

سیره و طریقه عقلا بر این جاری شده که در تعیین و تشخیص مرادات متکلمین به ظهورات توجه کرده و در صورت قطع و یقین به عدم ردع از آنها تبعیت و پیروی می‌کنند و چون واضح و روشن است که شارع مقدس در این باب طریقه جدیدی را اختراع نکرده و در مقام افاده مرادش همین سیره و رویه را پسندیده لاجرم ظواهر وارد در کلامش قطعاً حجت می‌باشند.

و ظاهر اینست که سیره مزبور بر این جاری شده که از ظواهر تبعیت نموده بدون اینکه مقتید باین باشد که ظواهر افاده ظنّ فعلی بمراد نموده یا چنین ظنّی را افاده نکنند چه آنکه ضروری و بدیهی است نزد ایشان شخصی که مخالفت با ظواهر را می‌کند هیچ عذری در این مخالفتش نداشته و نمی‌تواند در مقام اعتذار بگوید:

چون ظاهر مفید ظنّ بمراد نبود لاجرم مخالفتش را نمودم کما اینکه حقّ ندارد اظهار کند که چون ظنّ برخلاف ظاهر داشتم از این رو طرح ظاهر را روا دانستم.

[تفصیل بین مقصود به افهام و غیر آن]

اشاره

و نیز باید بگوئیم حجّیت ظواهر هیچ اختصاصی به کسی که مقصود بافهام است نداشته و تمام مکلفین می‌توانند بآن عمل کنند فلذا کسی که مقصود بافهام نیست اگر با مضمون آن مخالفت نموده و ظاهر کلام مولا را که مشتمل بر تکلیف عام یا خاصی است طرح کند و سپس در مقام اعتذار بگوید چون مقصود بافهام نبودم بآن اعتنائی نمودم این اعتذار از وی مقبول نیست و در وقت محاصمه و لجاج بر علیه وی احتجاج و استدلال می‌توان کرد چنانچه صحّت شهادت باقرار فلانی از هر کسی که آن را بشنود باین معنا شهادت داده و لو آنکه مقصدش این باشد شهادت‌دهنده اقرارش را نشنود چه رسد در فرضی که تنها در صدر افهامش نباشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۸۰

تحریر و شرح

قوله: فی الجملة: این کلمه قید است برای «لا شبهه» یعنی اجمالا شبهه‌ای در حجّیت ظواهر نیست بطور قضیه موجه جزئیّه چه آنکه برخی از ظواهر مسلوب الحجّیه می‌باشند.

قوله: مع القطع بعدم الردع عنها: یعنی عن الظهورات.

قوله: لوضوح عدم اختراع طریقه اُخری: یعنی عدم اختراع الشارع.

قوله: و الظاهر ان سیرتهم الخ: این عبارت استدلال است بر عموم حجّیت ظواهر.

قوله: من غیر تقیید بافادتها للظنّ: ضمیر در «افادتها» به ظواهر عود می‌کند.

قوله: و لا بعدم الظنّ كذلك: یعنی و لا بعدم الظنّ فعلا.

قوله: علی خلافها: یعنی خلاف الظواهر.

قوله: ضرورة انه لا مجال عندهم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «عندهم» به عقلاء راجع است.

قوله: للاعتذار عن مخالفتها: یعنی مخالفة الظواهر.

قوله: بعدم افادتها للظن: ضمیر در «افادتها» به ظواهر برمی‌گردد.

قوله: عدم اختصاص ذلك: مشار الیه «ذلك» حجیت ظواهر می‌باشد.

قوله: من تكلیف یعمه او یخصه: ضمیر منصوبی در «یعمه» و «یخصه» به مخالف با ظواهر راجع می‌باشد.

قوله: و یصح به الاحتجاج: ضمیر در «به» به ظاهر راجع است.

قوله: كما تشهد به صحه الشهاده الخ: ضمیر در «به» به حجّت بودن ظواهر حتّی نسبت به غیر مقصود بافهام راجع است.

قوله: من كل من سمعه: ضمیر منصوبی در «سمعه» به اقرار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۱

برمی‌گردد.

قوله: و لو قصد عدم افهامه: ضمیر در «قصد» به مقرّ و ضمیر در «افهامه» به سامع راجع است.

قوله: اذا لم یکن بصدد افهامه: ضمیر در «لم یکن» به مقرّ و در «افهامه» به سامع برمی‌گردد.

متن: و لا فرق فی ذلك بین الكتاب المبین و احادیث سید المرسلین و الائمه الطاهرین و ان ذهب بعض الاصحاب الی عدم حجّیه ظاهراً الكتاب امّیا بدعوی اختصاص فهم القرآن و معرفته باهله و من خوطب به كما یشهد به ما ورد فی ردع ابی حنیفه و قتاده عن الفتوی به او بدعوی أنّه لاجل احتوائه علی مضامین شامخه و مطالب غامضه عالیه، لا یکاد تصل الیها ایدی افکار اولی الانظار الغیر الراسخین العالمین بتأویله، کیف و لا- یکاد یصل الی فهم کلمات الاوائل الّا الاوحدی من الافاضل، فما ظنک بکلامه تعالی مع اشتماله علی علم ما کان و ما یکون و حکم کلّ شیء.

او بدعوی شمول المتشابه الممنوع عن اتّباعه للظاهر لا اقلّ من احتمال شموله، لتشابه المتشابه و اجماله.

او بدعوی أنّه و ان لم یکن منه ذاتا الّا أنّه صار منه عرضاً، للعلم الاجمالی بطرّ و التخصیص و التّقیید و التّجوّز فی غیر واحد من ظواهره كما هو الظاهر.

او بدعوی شمول الاخبار النّاهیه عن تفسیر القرآن بالرّأی لحمل الکلام الظاهر فی معنی علی اراده هذا المعنی.

ترجمه:

تعمیم دیگر در حجّیت ظواهر

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و در حجّیت ظواهر فرقی نیست بین ظواهر قرآن مبین و احادیث

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۲

حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلّم و اخبار مرویّ از حضرات ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین، اگرچه البتّه بعضی از اصحاب فرموده‌اند:

ظواهر قرآن برای ما حجّت نمی‌باشد و برای این ادّعاء و اثباتش وجوهی را نقل کرده که در ذیل می‌آوریم:

[ادله عدم حجّیت ظواهر کتاب]

اشاره

الف: ادعاء کرده‌اند که فهم قرآن و معرفت بمطالب آن اختصاص به اهلش یعنی کسانی که مخاطب بآن هستند دارد و شاهد بر این ادعاء خبری است که در ردع ابو حنیفه و قتاده وارد شده که در طی آن امام علیه السلام این دو را از فتوی دادن به کمک قرآن نهی و زجر فرمودند و علت این نهی آن بود که این دو از کسانی نبودند که مطالب قرآن را فهمیده و درک کنند.

ب: ادعاء نموده‌اند قرآن به ملاحظه اشتمالش بر مضامین عالی و مطالب غامضه بلند از افکار همگان برکنار بوده و این طور نیست که به درک غیر راسخین یعنی آنان که بتأویل آن عالم و آگاهند بیاید.

چگونه می‌توان مطالب و مضامین آن را قابل درک برای هر کس دانست در حالی که نسبت بکلمات دانشمندان عصر ماضی و علماء ازمان و ادوار اولیة فهم و ادراک هر کسی وافی نبوده تنها انگشت‌شماری از افاضل هستند که می‌توانند آنها را هضم و درک نمایند و وقتی نسبت بکلمات و عبارات ایشان امر چنین باشد پس نسبت بکلام حضرت باری تعالی چه گمانی می‌توان داشت با اینکه کلام حضرتش مشتمل است بر علم گذشته و آینده و تمام حوادث ماضیه و مستقبله در نهان و کمون آن مندرک می‌باشد و نیز حکم هر شیء از اشیاء را حامل است.

ج: ما بنص قرآن شریف از اتباع آیات متشابهه ممنوع و محذور هستیم و بدون تردید متشابه شامل ظاهر نیز می‌شود لذا نباید بآن عمل کرد و بفرض قطع و یقین نداشته باشیم که ظاهر مشمول متشابهه است لااقل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۳

احتمالش داده می‌شود چه آنکه از حیث اجمال با متشابهه تشابه دارد.

د: ظواهر اگرچه ذاتاً از مصادیق متشابهه نمی‌باشند ولی بالعرض در تحت آن داخلند زیرا علم اجمالی داریم که بظواهر قرآنی تخصیصات و تقییدات بسیار وارد شده چنانچه مجازات در بسیاری از ظواهر اراده گردیده و نفس این امور باعث شده بهر ظاهری که بخواهیم عمل نمائیم احتمال تخصیص یا تقیید و یا اراده مجاز از آن داده می‌شود و این احتمال ما را از اتباع و عمل بآن متوقف و بازمی‌دارد همان طوری که حال در متشابهات چنین است.

ه: ادعاء نموده‌اند که اخبار بسیار وارد شده که ما را از تفسیر قرآن به رأی خودمان نهی و منع کرده‌اند و پرواضح است لفظی که ظاهر در فلان معنا است و احتمال خلافش نیز داده می‌شود اگر بر معنای ظاهرش حمل کنیم این عمل از مصادیق تفسیر به رأی بوده لاجرم مشمول نهی مزبور واقع می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: و لا فرق فی ذلک: مشار الیه «ذلک» حجیت ظهورات می‌باشد.

قوله: باهله: یعنی اهل القرآن و مقصود حضرات معصومین علیهم السلام می‌باشند.

قوله: عن الفتوی به: یعنی بالقرآن.

قوله: بدعوی انه لاجل احتوائه: ضمیر در «انه» و «احتوائه» به قرآن عود می‌کند.

قوله: لا یکاد تصل الیها: یعنی الی المضامین و المطالب.

قوله: کلمات الاوائل: مقصود دانشمندان اعصار بعید همچون بقراط و افلاطون و غیرهما می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۴

قوله: مع اشتماله علی علم ما کان: ضمیر در «اشتماله» به کلام باری تعالی عود می‌کند.

قوله: من احتمال شموله: یعنی شمول الظاهر.

قوله: او بدعوی آنه و ان لم یکن منه: ضمیر در «آنه» و «لم یکن» به ظاهر و در «منه» به متشابه عود می‌کند.

قوله: الا آنه صار منه: ضمیر در «آنه» و «صار» به ظاهر و در «منه» به متشابه برمی‌گردد.

قوله: فی غیر واحد من ظواهره: یعنی ظواهر قرآن.

قوله: علی اراده هذا المعنی: یعنی هذا المعنی الظاهر عند المستظهر.

متن: و لا یخفی ان التّزاع یختلف صغویاً و کبرویاً بحسب الوجوه:

فبحسب غیر الوجه الاخیر و الثّالث یكون صغویاً.

و امّا بحسبهما، فالظاهر انه کبروی و یكون المنع عن الظاهر اما لانه من المتشابه قطعاً او احتمالاً او لكون حمل الظاهر علی ظاهره من التّفیسر بالرّأی و کلّ هذه الدّعاوی فاسده.

ترجمه: مخفی نماند که نزاع در حجّیت ظهورات بحسب وجوه پنجگانه‌ای که قائلین به عدم حجّیت اقامه کردند از حیث صغروی یا کبروی بودن مختلف می‌شود چه آنکه بحسب غیر وجه پنجم و سوّم نزاع بین طرفین صغروی بوده و به ملاحظه این دو وجه ظاهراً کبروی است و منع از عمل بظاهر در کلام مانعین یا بخاطر آنست که ظاهر یا فرد قطعی متشابه بوده و یا از مصادیق احتمالی آن محسوب می‌شود و یا اساساً حمل ظاهر بر ظاهرش از قبیل تفسیر به رأی می‌باشد.

ولی تمام این دعاوی و وجوه پنجگانه فاسد می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۵

تحریر و شرح

قوله: فبحسب غیر الوجه الاخیر و الثّالث یكون صغویاً: زیرا طبق این وجوه نزاع بین منکرین حجّیت و قائلین بآن در اینست که ظواهر قرآن از مصادیق ظاهر بوده یا چنین نمی‌باشند، منکرین ظاهر بودن آنها را نفی کرده و دیگران این نفی و سلب را قبول ندارند.

قوله: و امّا بحسبهما فالظاهر انه کبروی: چون طبق تقریر در این دو وجه نزاع در اینست که بفرض ظواهر قرآن از مصادیق ظاهر باشند آیا عمل به آنها واجب بوده یا واجب نیست.

متن: اما الاولى:

فانّما المراد ممّا دلّ علی اختصاص فهم القرآن و معرفته باهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته و محکّماته، بدهاء انّ فیہ ما لا یختصّ به کما لا یخفی.

و ردع ابی حنیفه و قتاده عن الفتوی به انّما هو لاجل الاستقلال فی الفتوی بالرجوع الیه من دون مراجعۀ اهله لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً و لو مع الرجوع الی روایاتهم و الفحص عمّاً ینافیہ و الفتوی به مع الیأس عن الظفر به کیف، و قد وقع فی غیر واحد من الرّوایات الارجاع الی الکتاب و الاستدلال بغیر واحد عن آیاته.

ترجمه:

اما فساد وجه اول

وجه فساد اینست که:

ادله‌ای که دلالت می‌کنند فهم قرآن و معرفت بآن اختصاص به اهلش یعنی حضرات معصومین علیهم السّلام دارد مقصود از آن اینست که فهم تمام قرآن به اعمّ از تشابهات و محکّمات اختصاص به ایشان دارد نه اینکه درک و فهم حتّی محکّمات نیز به ایشان مختص بوده و دیگران از آن حظّی ندارند

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۸۶

چه آنکه بالقطع و یقین در بین آیات قرآنی، پاره‌ای از آنها هستند که بخصوص ایشان اختصاص نداشته بلکه دیگران نیز معانی آنها را درک می‌نمایند.

و امّا ردع و زجر ابو حنیفه و قتاده از فتوای بقرآن جهتش آن بود که ایشان در فتوی بآن خود را مستقلّ از مراجعه بمعصوم علیه السّلام می‌دانسته و چنین می‌پنداشتند که به تنهایی و با تمسّک به خصوص قرآن می‌توانند آنچه مورد احتیاجشان هست برطرف کنند و بدین ترتیب از مسئله اوصیاء مستغنی می‌باشند لذا امام علیه السّلام این فکر و اندیشه را در ایشان تخطئه فرموده و بیان داشتند که قرآن به تنهایی در این باب کافی نیست نه آنکه ایشان را از استدلال بظاهر قرآن بطور مطلق حتّی با رجوع به روایات صادره از معصومین علیهم السّلام و فحص از معارضات و منافیات و پس از یأس از دلیل منافی بآن فتوی دادن منع فرموده باشند و چگونه می‌توان این کلام را گفت درحالی که در بسیاری از روایات و اخبار ذوات مقدّسه ائمه معصومین علیهم السّلام ما را ارجاع به قرآن و استدلال به ظواهر داده‌اند.

تحریر و شرح

قوله: اختصاص فهمه بتمامه: ضمائر مجروری در «فهمه» و «بتمامه» به قرآن راجع می‌باشند.

قوله: بمتشابهاته و محکّماته: ضمائر مجروری به «قرآن» عود می‌کنند.

قوله: بداهة انّ فيه: یعنی انّ فی القرآن.

قوله: ما لا یختصّ به: ضمیر در «به» به اهل القرآن راجع است.

قوله: عن الفتوی به: یعنی الفتوی بالقرآن.

قوله: بالرجوع الیه: یعنی الی القرآن.

قوله: عمّا ینافی به: ضمیر منصوبی به قرآن برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۸۷

متن: و اما الثانیة:

فلانّ احتوائه علی المضامین العالیة الغامضة لا یمنع عن فهم ظواهره المتضمنة للاحكام و حجّیتها كما هو محلّ الکلام.

ترجمه:

فساد وجه دوّم

و امّا فساد وجه دوّم بخاطر اینست که اشتمال قرآن بر مضامین عالیّه و مطالب غامضه مانع از فهم و ادراک ظواهری که متضمّن احکام است نمی‌شود چنانچه محلّ کلام همین معنا می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و حجّیتها: معطوف است بر «فهم ظواهره».

متن: و اما الثالثة:

فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه، فإنّ الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل و ليس بمتشابه و مجمل.

ترجمه:

فساد وجه سوّم

و امّا فساد وجه سوّم بخاطر آنست که قبول نداریم ظاهر از مصادیق متشابه باشد چه آنکه علی الظاهر متشابه عبارتست از خصوص مجمل درحالی که ظاهر مجمل و متشابه نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: فإنّ الظاهر: یعنی فإنّ الظاهر من معنی المتشابه.

قوله: و ليس بمتشابه و مجمل: ضمیر در «لیس» به ظاهر راجع است.

متن: و اما الرابعة:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۱۸۸

فلا ین العلم اجمالاً - بطرّو ارادة خلاف الظاهر انما یوجب الاجمال فیما اذا لم ینحل بالظفر فی الروایات بموارد ارادة خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالاجمال.

مع انّ دعوی اختصاص اطرافه بما اذا تفحص عمّا یخالفه لظفر به غیر بعیده، فتأمل جیدا.

ترجمه:

فساد وجه چهارم

امّا فساد وجه چهارم بخاطر اینست که علم اجمالی به وجود خلاف ظاهر در آیات قرآنی یعنی اراده خصوص از عموم و مقتید از مطلق و مجاز از ظاهر لفظ در موردی موجب اجمال؟؟؟ می‌باشد که به واسطه فحص از این امور و ظفر یافتن بر موارد آنها در روایات و اخبار بمقدار معلوم بالاجمال، علم اجمالی منحل به علم تفصیلی نسبت بمقدار بدست آمده و شک بدوی باعتبار غیر آن نشود درحالی که جای تردید نیست پس از گردش کردن و تفحص نمودن از مخصّصات و مقیّدات و مجازات در اخبار و روایات بموارد خلاف ظاهر در آیات بمقدار معلوم بالاجمال دست می‌یابیم به طوری که پس از ظفر یافتن به آنها علم اجمالی قبل به علم تفصیلی و شک بدوی منحل می‌شود از آن رو در مورد علم تفصیلی، بعلم عمل کرده و نسبت به غیر آن یعنی موارد مشکوک و محتمل بدون تردید باید از ظواهر تبعیت نمود یعنی بعام محتمل التخصیص به عمومش و بمطلق محتمل التقیید به اطلاقش لازم است عمل گردد.

سؤال

بسا بعد از فحص و گردش نمودن از موارد خلاف ظاهر نمی‌توان به آنها دست یافت با اینکه علم اجمالی به وجودشان حاصلست، لذا در این فرض چگونه علم اجمالی منحل می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۸۹

جواب

بعید نیست بگوئیم اطراف علم اجمالی و موارد محتمل که اراده خلاف ظاهر در آنها داده می‌شود به طوری هستند که غالباً بعد از فحص و گردش اگر از آنها اراده خلاف ظاهر شده باشد معلوم شده و بر آنها اطلاع حاصل می‌گردد به طوری که اگر بعد از فحص از دست یافتن به آنها مأیوس شدیم کشف می‌شود که ظواهر به ظاهرشان باقی بوده و از آنها خلافشان اراده نگردیده و به عبارت دیگر:

علم اجمالی حاصل، نسبت بمطلق مخالف ظاهر نبوده بلکه متعلقش مخالفاتی است که اگر از آنها فحص شود بدست می‌آیند و مثل چنین علم اجمالی پیش از فحص حاصل است ولی بعد از آن در صورتی که برخلاف ظاهر اطلاع حاصل گردد مورد بدست آمده از مصادیق معلوم بالاجمال بوده و در فرضی که اطلاعی بدست نیاید ظاهری که احتمال خلاف ظهور در آن داده می‌شد بعلم تفصیلی از اطراف شبهه و احتمال خارج شده و بدین ترتیب هیچ مانعی در آن از عمل باصالة الظهور وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: فیما اذا لم ينحل: یعنی لم ينحل العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي و الشك البدوي.

قوله: مع ان دعوى اختصاص اطرافه: یعنی اطراف علم اجمالی.

قوله: عما يخالفه: ضمیر منصوبی در «یخالفه» به ظاهر راجع است.

متن: و اما الخامسة فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير، فانه كشف القناع و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۰

لا قناع للظاهر.

و لو سلم، فليس من التفسير بالرأى، اذ الظاهر ان المراد بالرأى هو الاعتبار الظنى الذى لا اعتبار به و انما كان منه حمل اللفظ على

خلاف ظاهره لرجحانه بنظره او حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدة ذاك الاعتبار عليه من دون السؤال عن الاوصياء.

و فى بعض الاخبار: انما هلك الناس فى المتشابه، لأنهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند انفسهم

بآرائهم و استغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء فيعرفونهم.

هذا، مع انه لا محيص عن حمل هذه الروايات التاهية عن التفسير به على ذلك.

و لو سلم مشمولها لحمل اللفظ على ظاهره، ضرورة انه قضيه التوفيق بينها و بين ما دل على جواز التمسك بالقرآن مثل خبر الثقلين و

ما دل على التمسك به و العمل بما فيه و عرض الاخبار المتعارضة عليه و رد الشروط المخالفة و غير ذلك مما لا محيص عن ارادة

الارجاع الی ظواهره لا- خصوص نصوصه، ضروره ان الآیات الّتی یمکن أن تكون مرجعا فی باب تعارض الزوایات او الشّروط او یمکن ان یتمسک بها و یمعمل بما فیها لیست الا ظاهرة فی معانیها و لیس فیها ما کان نصّا کما لا یخفی.
ترجمه:

فساد وجه پنجم

امّا فساد وجه پنجم بخاطر اینست که قبول نداریم حمل ظاهر بر ظاهرش از مصادیق تفسیر به رأی باشد زیرا تفسیر یعنی برداشتن پرده و کنار زدن آن درحالی که ظاهر به ملاحظه ظهورش پرده‌ای ندارد تا به واسطه تفسیر آن را کنار بزنیم و بفرض که بپذیریم عمل بظاهر از مصادیق تفسیر باشد این را قبول نداریم که تفسیر به رأی باشد زیرا علی الظاهر مراد به «رأی» اعتبار تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۱

ظنی و احتمالی است که مورد اعتبار و اعتناء نباشد درحالی که عمل بظهور ظاهر را اعتبار ظنی و احتمالی غیر معتبر نگویند. بلی، حمل لفظ برخلاف ظاهرش بمرجّد آنکه در نظر شخص این معنا راجح بیاید یا مجمل را بر یکی از احتمالاتش حمل نموده و دلیلش صرف مساعدت امر اعتباری و سلیقه‌ای باشد بدون اینکه در این امر از اوصیاء سؤال شود البتّه از افراد عمل به رأی می‌باشد و شاهد بر این گفتار مضمونی است که در برخی از اخبار وارد شده از جمله حدیث ذیل می‌باشد که امام علیه السّلام در طی آن فرمودند:

مردم در متشابّهات هلاک شدند زیرا بر معنای آنها واقف نشده و حقیقت آن را ندانستند لذا از نزد خودشان تأویلی برای آنها قائل شده و بآراء خویش آنها را معنا کرده و بدین وسیله خود را از سؤال نمودن اوصیاء که به ایشان معانی را بیاموزند مستغنی قرار داده‌اند.

پس بنابراین عمل بظاهر را نمی‌توان تفسیر به رأی دانسته و نه اساسا از مصادیق تفسیر قرار داد از این رو باید بگوئیم: چاره‌ای نیست از اینکه روایات ناهی از تفسیر به رأی بر همین معنا باید حمل شوند یعنی ملتزم می‌شویم که مقصود از آنها حمل لفظ است بر معنای ظنی که اعتبار و اعتنائی بآن نیست و لو قبول کنیم که شامل حمل لفظ بر ظاهرش بشود چه آنکه این حمل مقتضای جمع بین این اخبار و آنچه بر جواز تمسک بقرآن دلالت دارد می‌باشد نظیر خبر ثقلین و اخبار دالّه بر جواز تمسک بقرآن و عمل به آنچه در آنست و نیز احادیث عرضه داشتن اخبار متعارضه بر قرآن و ردّ شروط مخالف با قرآن و غیر این‌ها از احادیث و اخبار دیگر که الزاما باید بپذیریم در آنها ما را به ظواهر قرآن ارجاع داده و تبعیت از آن را لازم قرار داده‌اند و این طور نیست که خصوص نصوص مورد عمل واقع شوند چه آنکه بدیهی است آیاتی که ممکن است در باب تعارض اخبار یا بیان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۲

شروط مرجع واقع شده یا به آنها تمسک و عمل شود ظواهری بیش نبوده و در بین آنها نصی وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: فانه كشف القناع: ضمیر در «فانه» به تفسیر راجع است.

قوله: و لو سلم: یعنی اگرچه بپذیریم عمل بظاهر تفسیر می‌باشد.

قوله: فلیس من التفسیر بالرأی: ضمیر در «لیس» به عمل به ظاهر عود می‌کند.

قوله: و اِنَّمَا كَانَ مِنْهُ: یعنی من التفسیر بالرأی.

قوله: مع أَنَّهُ لَا مَحِيصَ عَنْ حَمْلِ الْخ: ضمیر در «أَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ضروره أَنَّهُ قَضِيَّةُ التَّوْفِيقِ الْخ: ضمیر در «أَنَّهُ» به حمل مذکور راجع است.

قوله: بينها: یعنی بین اخبار ناهیه.

قوله: عَلَى التَّمَسُّكِ بِهِ وَ الْعَمَلِ بِمَا فِيهِ: ضمائر مجروری در «بِهِ» و «فِيهِ» به قرآن برمی‌گردد.

قوله: عَرْضُ الْأَخْبَارِ الْمُتَعَارِضَةِ عَلَيْهِ: ضمیر در «عَلَيْهِ» به قرآن برمی‌گردد.

متن: و دَعَوَى الْعِلْمِ الْأَجْمَالِيِّ بِوُقُوعِ التَّحْرِيفِ فِيهِ بِنَحْوِ أَمَّا بِاسْقَاطِ أَوْ بِتَضْعِيفِ وَ انْ كَانَتْ غَيْرَ بَعِيدَةٍ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ بَعْضُ الْأَخْبَارِ وَ يَسَاعِدُهُ الْإِعْتِبَارُ أَلَّا أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ عَنْ حَجِّيَّةِ ظَوَاهِرِهِ، لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِوُقُوعِ الْخَلَلِ فِيهَا بِذَلِكَ أَصْلًا.

و لَوْ سَلَّمَ فَلَا عِلْمَ بِوُقُوعِهِ فِي آيَاتِ الْأَحْكَامِ وَ الْعِلْمَ بِوُقُوعِهِ فِيهَا أَوْ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ غَيْرِ ضَائِرٍ بِحَجِّيَّةِ آيَاتِهَا لِعَدَمِ حَجِّيَّةِ ظَاهِرِ سَائِرِ الْآيَاتِ وَ الْعِلْمِ الْأَجْمَالِيِّ بِوُقُوعِ الْخَلَلِ فِي الظَّوَاهِرِ أَمَّا يَمْنَعُ عَنْ حَجِّيَّتِهَا إِذَا كَانَتْ كُلُّهَا حَجَّةً وَ أَلَّا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۳

لا یكاد ینفك ظاهراً عن ذلك كما لا یخفى فافهم.

ترجمه: این ادعاء که علم اجمالی داریم بوقوع تحریف در قرآن به نحوی از انحاء یا به واسطه اسقاط از آن و یا بنحو تضعیف لذا نفس این علم اجمالی ما را از تمسک بظواهر بازمی‌دارد.

البته اگرچه بعید نیست چنانچه برخی از اخبار بآن شهادت داده و اعتبار نیز با آن مساعد می‌باشد ولی در عین حال این معنا از حجیت ظواهر مانع نمی‌باشد زیرا به واسطه آن علم بوقوع خلل در آنها پیدا نمی‌شود و بفرض قبول کنیم که وجود آن موجب خلل می‌گردد می‌گوئیم:

صرف وجود تحریف در قرآن موجب آن نمی‌باشد که نسبت بآیات احکام علم بوقوع آن حاصل گردد و اگر گفته شود:

علم اجمالی داریم که تحریف یا در آیات احکام بوده و یا در غیر آنها از آیات دیگر و بموجب اجتناب از اطراف علم اجمالی جملگی از درجه اعتبار ساقط شده و بظواهر هیچیک نمی‌توان عمل نمود.

در جواب می‌گوئیم:

علم اجمالی مزبور به حجیت آيات احكام کوچک‌ترین لطمه و ضرری وارد نمی‌کند چه آنکه یک طرف علم اجمالی که آيات غیر احکام است ظواهرشان حجت نیست زیرا از محل ابتلاء خارجند لذا چنین علم اجمالی نسبت به اطرافش منجز نبوده و اجتناب از آنها را لازم و واجب قرار نمی‌دهد لاجرم حجیت آيات احكام همچنان باقی است و باید توجه داشت که علم اجمالی بوقوع خلل و تحریف در ظواهر زمانی مانع از حجیت تمام آنها می‌باشد که جمیع اطراف علم حجت بوده و بدین ترتیب محل ابتلاء باشند و اگر این اعتبار و لحاظ را در نظر نگیریم هیچ ظاهری در قرآن نیست که از طرف واقع شدن علم اجمالی مزبور منفک و خالی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۴

تحریر و شرح

قوله: او بتضخیف: مقصود از تضعیف احداث تغییر در کلمه‌ای است یا به اینکه هیئت آن را عوض نموده و یا ماده‌اش را تغییر دهند.

قوله: و یساعده الاعتبار: چه آنکه برخی از آيات را می‌بینیم که الفاظشان با یکدیگر ارتباط واضحی ندارند گویا بین آنها سقط و

افتادگی می‌باشد چنانچه در آیه شریفه:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ، فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ.

بین جمله شرطیه و جواب ارتباطی بنظر نمی‌رسد از این رو برخی ادعاه کرده‌اند که بین این شرط و جزاء آیات بسیاری سقط شده است.

قوله: أَلَّا أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ عَنْ حَجِّيَّةِ ظَوَاهِرِهِ: ضمیر در «أنه» به تحریف راجع است.

قوله: لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِوُقُوعِ الْخَلْلِ فِيهَا: ضمیر در «فیها» به ظواهر آیات راجع است.

قوله: بِذَلِكَ: یعنی به واسطه علم اجمالی بوقوع تحریف در قرآن.

قوله: وَ لَوْ سَلَّمْ: یعنی و اگر قبول کنیم که علم اجمالی خللی به ظواهر وارد می‌کند.

قوله: فَلَا عِلْمَ بِوُقُوعِهِ فِي آيَاتِ الْأَحْكَامِ: ضمیر در «بوقوعه» به خلل برمی‌گردد.

قوله: وَالْعِلْمُ بِوُقُوعِهِ فِيهَا أَوْ فِي غَيْرِهَا: ضمیر در «وقوعه» به تحریف و در «فیها» و «غیرها» به آیات الاحکام راجع است.

قوله: غَيْرُ ضَائِرٍ بِحَجِّيَّةِ آيَاتِهَا: یعنی آیات الاحکام.

قوله: لِعَدَمِ حَجِّيَّةِ ظَاهِرِ سَائِرِ الْآيَاتِ: زیرا از محل ابتلاء خارجند.

قوله: أَمَّا يَمْنَعُ عَنْ حَجِّيَّتِهَا: یعنی حجیت ظواهر.

قوله: ظَاهِرٌ عَنْ ذَلِكَ: مشار الیه «ذلك» طرف علم اجمالی بودن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۵

می‌باشد.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه ظواهر غیر آیات الاحکام نیز مورد ابتلاء هستند و در محل ابتلاء بودنشان همین مقدار

کافیست که از مضامین آنها می‌توان اخبار نمود و در نقل وقایع و حوادثی که این آیات متضمن آنها هستند به آنها اعتماد کرد.

متن: نعم، لو كان الخلل المحتمل فيه او في غيره بما اتصل به لاخلل بحجتيه، لعدم انعقاد ظهور له حينئذ و ان انعقد له الظهور لو لا اتصاله.

ترجمه: بلی، اگر خللی که احتمالاً در آن یا در غیرش حادث شده به واسطه چیزی بوده که متصل به ظهور باشد البتّه در حجیت آن

اخلال می‌نماید زیرا در چنین فرضی برای کلام ظهوری منعقد نمی‌شود اگرچه در صورتی که شیء مزبور بکلام متصل نمی‌بود

البتّه برای آن ظهور منعقد می‌گردید.

تحریر و شرح

قوله: لو كان الخلل المحتمل فيه: مقصود از «خلل» خللی است که از ناحیه وقوع تحریف حاصل شده و ضمیر در «فیه» به ظهور آیات

احکام راجع است.

قوله: حينئذ: یعنی حين اتصال المخلّ.

متن: ثم ان التحقيق ان الاختلاف في القراءة بما يوجب الاختلاف في الظهور مثل «يطهرن» بالتشديد و التخفيف يوجب الاختلال

بجواز التمسك

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۱۹۶

و الاستدلال، لعدم احراز ما هو القرآن و لم يثبت تواتر القراءات و لا جواز الاستدلال بها و ان نسب الى المشهور تواترها لكنه ممّا لا

اصل له و انما الثابت جواز القراءة بها و لا ملازمه بينهما كما لا يخفى.

و لو فرض جواز الاستدلال بها، فلا حاجة لملاحظة الترجيح بينها بعد كون الاصل في تعارض الامارات هو سقوطها عن الحجية في خصوص المؤدى بناء على اعتبارها من باب الطريقة و التخيير بينها بناء على السببية مع عدم دليل على الترجيح في غير الروايات من سائر الامارات، فلا بد من الرجوع حينئذ الى الاصل او العموم حسب اختلاف المقامات.

ترجمه:

اخلال اختلاف قرائات بظهورات قرآنی

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم اختلاف در قرائت به نحوی که موجب اختلاف در ظهور باشد همچون کلمه «یطهرن» با تشدید طاء و تخفیف آن موجب اخلال بجواز تمسک و استدلال بظاهر می‌گردد زیرا با چنین اختلافی آنچه قرآن محسوب می‌شود احراز نشده لاجرم استدلال بآن، استدلال بقرآن معلوم نیست باشد.

و چون تواتر تمام قراءات نیز ثابت نشده و جواز استدلال بجمع آنها معلوم نیست لاجرم این امر موجب آن گردیده که کلمه مورد اختلاف از حیث قرائت قرآنی محرز نگردد اگرچه البته بمشهور نسبت داده‌اند که ایشان قائل بتواتر قراءات قرائات هستند ولی این نسبت اصلی ندارد و تنها این مقدار ثابت و مسلم است که قرائت قرآن برطبق قرائات وارده جائز است اما اینکه بتوان از جملگی جهت استفاده احکام شرعی نیز استفاده نمود امری است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۹۷

غیر ثابت.

ناگفته نماند اگر فرض کنیم که استدلال به قراءات جایز است و همگی حجت می‌باشند دیگر نیازی نداریم که بین آنها به ملاحظه مرجحات پردازیم زیرا بنا بر اینکه امارات از باب طریقیّت حجت باشند اصل در تعارض آنها باهم سقوطشان از درجه اعتبار و حجیت است و نسبت به خصوص مؤدائی که دارند طریقیّتشان سلب می‌گردد.

و در صورتی که آنها را از باب سببیت حجت بدانیم اصل در تعارض بین آنها تخیر می‌باشد.

البته رجوع به سقوط یا تخیر مشروط است به اینکه دلیلی بر ترجیح احد المتعارضین در غیر روایات از سائر امارات در دست نباشد چه آنکه پس از فقدان مرجح ناچاریم از اینکه باصل یا عموم فوق که بحسب اختلاف مقامات این اصل یا عموم متفاوت است رجوع نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: مثل «یطهرن» بالتشديد و التّخفيف: مقصود وقوع این کلمه است در سوره بقره آیه (۲۲۲) است که می‌فرماید:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ.

که اگر بتشديد طاء قرائت شود معنای آیه این می‌شود که: از زنان در حالت ناپاکی اجتناب کن تا وقتی که غسل حیض را نموده

باشند.

و اگر بتخفیف آن قرائت گردد معنا چنین است:

از زنان در حالت ناپاکی اجتناب نما تا زمانی که از حیض پاک شوند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۹۸

لذا در صورت قرائت تشدید آیه دلیل است بر حرمت تماس و نزدیکی با زن پس از طهارت از حیض و قبل از غسل نمودن و در

فرض قرائت تخفیف آن را دلیل بر جواز نزدیکی قرار داده‌اند.

قوله: و لم یثبت تواتر القراءات:

مقاله مرحوم محقق حکیم در حقائق

اشاره

مرحوم محقق حکیم قدس سره در حقائق ذیل این فقره فرموده است:

کلام در این مقام در اموری واقع می‌شود:

امر اول تواتر قراءات و عدم تواتر آنها

مشهور بین فقها علی ما نقل آنست که قراءات هفت گانه متواتر می‌باشند.

و از مرحوم شهید ثانی در کتاب مقاصد العلیه منقولست که تمام قراءات هفت گانه از جانب حق تعالی بوده که روح الامین آنها را بر

قلب حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم نازل فرموده.

و از بسیاری از علماء امامیه و غیر ایشان نیز عباراتی همچون عبارت مرحوم شهید ثانی نقل شده.

ولی ظاهر آنچه از کلام شیخ در تبیان و طبرسی در مجمع البیان و غیر این دو حکایت شده اینست که قراءات هفت گانه جملگی

متواتر نیستند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۱۹۹

چنانچه باین معنا در کلام برخی از متأخرین شیعه تصریح شده و تعویل و اعتماد ما نیز بر همین قول می‌باشد.

چه آنکه در صحیحه فضیل آمده است: وقتی محضر معصوم علیه السلام عرض نمود:

انّ الناس یقولون: انّ القرآن نزل علی سبعة احرف.

قال: کذب اعداء الله و لکنه نزل بحرف واحد عند الواحد.

و غیر این حدیث از احادیث دیگر که مانند آن می‌باشد.

امر دوم جواز استدلال به هریک از قراءات هفت گانه

برخی از علماء چنین پنداشته‌اند از نصوصی که ما را ارجاع بقرآن داده‌اند می‌توان استفاده کرد که به هریک از قرائت استدلال

نمودن جایز است نظیر فرموده مولانا الصادق علیه الصلاه و السلام در خبر سالم بن ابی سلمه:

اقرأ كما يقرأ الناس.

ولی این استدلال صحیح نیست زیرا فرق است بین دلیلی که استدلال بقرآن را تجویز می‌کند و این دلیل که قرائت بآن را اجازه

داده.

امر سوّم معامله نمودن با هریک از قراءات همان معامله‌ای که با خبر در احکام می‌توان نمود

مقصود اینست که: بهمان نحو که خبر را حجت دانسته و بین دو روایت متعارض قواعد باب تعارض را جاری می‌کنیم و نیز سایر احکام مربوط

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۰

به روایات را باید ملاحظه نمود که در قراءات جاری بوده یا جریان ندارند:

ظاهرا باید قائل به جریان آنها شد زیرا عموم ادله مقتضی آنست و شاهد بر آن نیز خبر زراره بوده که از کتاب فضل القرآن کافی از مولانا ابی جعفر علیه السلام نقل گردیده و آن اینست که حضرت فرمودند: انّ القرآن واحد نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجیء من قبل الزّواة.

و قریب بهمین خبر است خبر دیگر زراره که از کتاب تحریف و تنزیل سیار بطرق متعدّدی نقل شده که بعضی از آنها صحیح است بنابراین وقتی بین قرائات تعارض واقع شد لازمست که بمرجّحات رجوع شود و با نبودن آنها حکم به تخییر نمود مگر آنکه ادعاء شود که ادله ترجیح و تخییر از قرائات قرآن منصرف بوده اگرچه قراءات از قبیل روایات باشند مخصوصا که در نصوص تخییر و ترجیح مثل چنین روایتی است که در آن آمده: یأتی عنکم که این تعبیر بالقطع و یقین اختصاص به روایت از ائمه علیهم السلام دارد.

ولی این اشکال ضعیف است زیرا انصراف را قبول نداشته و عرف این گونه از خصوصیات را القاء می‌نماید علی الخصوص به ملاحظه تعلیل برای برخی از مرجّحات که در آنها آمده مثل: فانّ المشهور لا ریب فیہ.

و نیز جمله‌ای از نصوص از تخصیص مرجّحات به اخبار خالی می‌باشند.

قوله: و لا ملازمه بینهما: یعنی بین جواز القراءه و جواز الاستدلال.

قوله: و لو فرض جواز الاستدلال بها: یعنی بالقراءات.

قوله: بناء علی اعتبارها من باب الطریقۃ: چنانچه مذهب اهل حق یعنی امامیه چنین می‌باشد.

قوله: بناء علی السببۃ: یعنی سببیت اماره برای جعل حکم که غالبا اهل خلاف و ضلال باین مسلک قائل هستند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۱

متن: فصل قد عرفت حجّیة ظهور الکلام فی تعیین المراد، فان احرز بالقطع و ان المفهوم منه جزما بحسب متفاهم اهل العرف هو ذا فلا کلام و الا فان کان لاجل احتمال وجود قرینه فلا خلاف فی ان الاصل عدمها، لکن الظاهر انه معه بینی علی المعنی الندی لولاها کان اللفظ ظاهرا فیہ ابتداء لا انه بینی علیه بعد البناء علی عدمها کما لا یخفی فافهم.

و ان لم یکن مجال للاشکال بناء علی حجّیة اصالة الحقیقه من باب التّعبد الا ان الظاهر ان یعامل معه معامله المجرمل.

و ان کان لاجل الشکّ فیما هو الموضوع له لغه او المفهوم منه عرفا فالاصل یقتضی عدم حجّیة الظنّ فیہ، فانه ظنّ فی انه ظاهر و لا دلیل الا علی حجّیة الظواهر.

نعم، نسب الی المشهور حجّیة قول اللغوی بالخصوص فی تعیین الاوضاع.

ترجمه:

اشاره

قبلا دانسته شد که ظهور کلام در تعیین مراد متکلم حجت است اکنون می‌گوئیم:

اگر ظهور قطعی و یقینی بوده و مفهوم از کلام بحسب متفاهم اهل عرف فلاں معنا باشد پس کلامی نیست و در آن احدی به منازعه ننشسته است ولی اگر احراز ظهور یقینی نبود پس اگر این امر بخاطر احتمال وجود قرینه برخلاف است بدون اشکال و اختلاف اصل عدم قرینه می‌باشد ولی ظاهرا با اجراء اصل بنا بر معنائی می‌گذارند که اگر قرینه محتمله نباشد لفظ ابتدائا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۲

ظاهر در آن است نه آنکه بعد از بناء بر عدم قرینه بنا بر آن معنا بگذاریم.

و اگر قطعی نبودن ظهور ناشی از قرینه بودن موجود باشد در این فرض اگرچه بنا بر حجیت اصالة الحقیقه از باب تعبد هیچ جایی برای اشکال نبوده و باید کلام را بر معنای حقیقی آن حمل نمود ولی علی الظاهر با آن معامله مجمل می‌کنند.

و اگر یقینی نبودن ظهور بخاطر شک در معنای موضوع لهی آن از حیث لغت بوده یا معلول شک در مفهوم عرفی آن باشد اصل اقتضاء می‌کند که ظن در آن معنا حجت نبوده و برطبقش نتوان حکم نمود چه آنکه در این فرض ظن داریم به ظهور لفظ در معنا و هیچ دلیلی بر ظن بظهور در دست نیست و آنچه موجود است حجیت ظواهر می‌باشد.

بلی، بمشهور نسبت داده‌اند که ایشان قول اهل لغت را در تعیین اوضاع از باب ظن خاص حجت می‌دانند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

پس از القاء کلام متکلم امر از دو حال خارج نیست:

یا بمقصود و مرادش قطع و یقین پیدا می‌کنیم و یا قطع منتفی است.

در فرض اول که مقصود محرز است و معلوم است می‌باید به آنچه احراز کرده‌ایم عمل کنیم و در فرض دوم منشا عدم احراز مقصود یکی از چهار امر ذیل می‌باشد:

۱- شک در معنای مقصود و عدم احراز بخاطر جهل بموضوع له لغوی لفظ می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۳

۲- معنای لغوی لفظ معلوم است ولی در کلام یا غیر آن امری وجود دارد که برای صرف لفظ از ظاهرش صلاحیت دارد و باصطلاح شک در قرینیت موجود باشد.

۳- شک در اراده معنای معلوم بخاطر تردید و احتمال اصل وجود قرینه می‌باشد.

۴- شک مزبور ناشی از این احتمال باشد که متکلم عمدا خلاف ظاهر را اراده کرده باشد.

اگر شک ناشی از احتمال در صورت چهارم باشد حکمش در فصل قبلی گفته شد یعنی مکلف موظف است که بظهور کلام متکلم عمل کند و شرح مبسوطش گذشت و فعلا در این فصل حکم سه صورت دیگر را متعرض می‌شویم، پس می‌گوئیم:

اگر شک ناشی از جهل بموضوع له لغوی لفظ باشد ظن به معنای لفظ کافی نبوده و مقتضای اصل عدم حجیت آن می‌باشد.

چه آنکه دلیل بر حجیت ظواهر دلالت دارد نه ظن بظهور.

و امّا اگر منشا شک و تردید شک در قرینه بودن امر موجود باشد در اینجا باید بگوئیم در حجت بودن اصالة الحقیقه دو مبنا

می‌باشد برخی آن را بمنای و ملاک ظهور عرفی حجّت می‌دانند و گروهی از باب تعبد حکم به حجّیتش کرده‌اند. در صورتی که اصل مزبور را از باب ظهور عرفی حجّت بدانیم در مورد مزبور چون برای نوع ظهور محرز نبوده لاجرم ظنّ به ظهور شخصی بوده و حجّت نمی‌باشد و اما اگر آن را از باب تعبد حجّت دانستیم باید بگوئیم:

بدون اشکال و تردید مقتضای اصالة الحقيقة اینست که بظاهر لفظ باید عمل نمود و آن را بر معنای حقیقی خود حمل کرد ولی در عین حال چون این مبنا از نظر حضرات صحیح نبوده و اصالة الحقيقة را از باب ظنّ نوعی حجّت تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۴

می‌دانند لاجرم با لفظ مزبور معامله مجمل را می‌کنند و اگر منشا شکّ احتمال اصل وجود قرینه باشد بدون اشکال و تردیدی با اصل وجود آن را نفی کرده و بدین ترتیب به ظهور کلام عمل می‌کنند.

البته در اینجا برخی مبتلا به توهمی شده‌اند که از نظر مرحوم مصنف صحیح نیست و آن اینکه گفته‌اند: قبل از اصالة الظهور و تمسّک بآن اول باید باصالة عدم القرینه متمسک گردید و پس از منتفی ساختن قرینه با آن بسراغ اصالة الظهور رفت چه آنکه رتبه اصالة عدم القرینه بر اصالة الظهور مقدم است. مرحوم مصنف می‌فرماید:

این تقریر صحیح نیست زیرا اصالة عدم القرینه اصل مستقلّ عقلائی نیست که بر اصالة الظهور تقدّم داشته باشد بلکه مفاد آن راجع بهمان اصالة الظهور می‌باشد بنابراین معنای اصالة عدم القرینه آنست که پس از اجراء آن بنا می‌گذاریم بر معنایی که اگر قرینه نمی‌بود لفظ ظهور در آن می‌داشت.

قوله: فانّ احرز بالقطع: ضمیر نائب فاعلی در «احرز» به مرام راجع است.

قوله: و انّ المفهوم منه: یعنی من الکلام.

قوله: و الا فان كان لاجل احتمال وجود قرینه: ضمیر در «كان» به عدم احراز معنا راجع است.

قوله: فی انّ الاصل عدمها: یعنی عدم القرینه.

قوله: و لكن الظاهر انه معه: ضمیر در «انه» به اصل و در «معه» به احتمال راجع است و محتمل است ضمیر در «انه» به معنای «شان» باشد.

قوله: علی المعنی الذی لولاها: یعنی لو لا القرینه.

قوله: لا انه بینی علیه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «علیه» به معنای ظاهر لفظ برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۵

قوله: بعد البناء علی عدمها: یعنی عدم القرینه.

قوله: الا انّ الظاهر ان یمامل معه: ضمیر در «معه» به ظاهر راجع است.

قوله: فالاصل یقتضی عدم حجّیة الظنّ فیه: ضمیر در «فیه» به ظهور راجع است.

قوله: فانه ظنّ فی انه ظاهر: ضمیر در «فانه» به ظنّ و در «انه» به ظاهر راجع است.

متن: و استدلالهم باتفاق العلماء بل العقلاء علی ذلك حيث لا يزالون يستشهدون بقوله في مقام الاحتجاج بلا انكار من احد و لو مع المخاصمة و اللجاج.

و عن بعض دعوى الاجماع علی ذلك.

و فيه انّ الاتفاق لو سلّم اتّفاقه غیر مفید، مع انّ المتیقّن منه هو الرجوع الیه مع اجتماع شرائط الشّهادة من العدد و العدالة و الاجماع المحضّیل غیر حاصل و المنقول منه غیر مقبول خصوصاً فی مثل المسألة ممّا احتمال قریباً ان یکون وجه ذباب الجلّ لو لا الكلّ هو

اعتقاد آنه مّا اتفق علیه العقلاء من الرجوع الى اهل الخبرة من كلّ صنعه فيما اختصّ بها و المتيقّن من ذلك أنّما هو فيما اذا كان الرجوع موجبا للثوق و الاطمینان و لا يكاد يحصل من قول اللّغوی و ثوق بالواضع، بل لا يكون اللّغوی من اهل خبره ذلك، بل أنّما هو من اهل خبره موارد الاستعمال، بدهه انّ همّه ضبط موارد لا تعیین انّ ایا منها كان اللّفظ فيه حقیقه او مجازا و الّا لوضعوا لذلك علامه و ليس ذكره اولاً علامه كون اللّفظ حقیقه فيه للانتقاض بالمشترك.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۰۶

ترجمه:

استدلال برای حجّیت قول لغوی

اشاره

برای مشهور که به حجّیت قول اهل لغت قائل شده‌اند استدلال با اتفاق علماء بلکه عقلاء گردیده و گفته‌اند: اتفاق علماء بلکه عقلاء بر آنست که قول اهل لغت حجّت می‌باشد چه آنکه علماء پیوسته در مقام استدلال و احتجاج بقول لغوی استدلال نموده بدون اینکه از احدی انکاری دیده شود حتّی از روی مخاصمه و لجاجت نیز کسی آن را انکار ننموده. و از برخی ادّعی اجماع بر این مطلب شده است.

انتقاد مرحوم مصنّف به استدلال مذکور

مرحوم مصنّف به استدلال مذکور در مقام انتقاد می‌فرماید: اتّفاقی که بآن استدلال گردید اولاً قبول نداریم که چنین اتّفاقی در بین علماء حاصل باشد. ثانیاً بفرض آن را بپذیریم اتّفاقیان مفید نیست چون شارع مقدّس آن را امضاء نفرموده. مضافاً به اینکه قدر متیقّن از جواز رجوع بقول اهل لغت موردی است که رجوع بوی مقرون با اجتماع شرائط شهادت یعنی تعداد شهود و عدالتشان.

و اما ادّعی اجماع که از برخی نقل شده جوابش اینست که:

اجماع بر دو قسم است: محصّل و غیر محصّل.

اجماع محصّل حاصل نیست و غیر محصّل یعنی منقول نیز مقبول نمی‌باشد خصوصاً در مثل این مسئله که احتمال قریب و نزدیک داده می‌شود که علّت تمایل شدن بخش اعظم علماء اگر جملگی را نگوئیم آنست که معتقدند رجوع به قول لغوی از اموری است که عقلاء بر آن اتّفاق دارند و آن از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۰۷

مصادیق و افراد رجوع به اهل خبره در هر صنعتی که مختصّ به ایشان است می‌باشد و روشن است که قدر متیقّن از جواز رجوع به قول اهل لغت در جایی است که مراجعه به ایشان موجب وثوق و اطمینان باشد و از قول لغوی ابداً وثوق و اطمینان به اوضاع الفاظ حاصل نمی‌شود بلکه لغوی از اهل خبره این فنّ نیست بلکه وی صرفاً از اهل خبره موارد استعمال می‌باشد چه آنکه بدیهی است هم و غرض لغوی ضبط موارد استعمال لغات می‌باشد نه تعیین نمودن اینکه کدامیک از معانی لفظ در آن حقیقت یا مجاز است.

و دلیل ما بر این ادّعاء آنست که اگر شأن لغوی تعیین حقائق و مجازات می‌بود برای این امر علامتی را معین می‌کردند در حالی که چنین نکرده‌اند.

اگر گفته شود اولین معنائی را که ایشان در کتب لغت ذکر می‌کنند همان معنای حقیقی و سایر معانی از مجازات می‌باشد. در جواب گوئیم: این طور نیست زیرا این معنا به مشترک نقض می‌شود چه آنکه تمام معانی مشترک حقیقی بوده و معنا ندارد بگوئیم تنها معنای اولی حقیقت و باقی مجاز می‌باشند.

تحریر و شرح

قوله: بل العقلاء علی ذلک: یعنی علی حجیت قول اللغوی.

قوله: یستشهدون بقوله: یعنی بقول اللغوی.

قوله: و عن بعض دعوی الاجماع علی ذلک: مشار الیه «ذلک» حجیت قول لغوی می‌باشد. مؤلف گوید:

مقصود از «اجماع» اجماع قولی است در مقابل «اتفاق» که در سابق گذشت و مراد از آن اجماع عملی یعنی سیره می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۸

قوله: فغیر مفید: زیرا اتفاق و سیره زمانی مفید هستند که مورد امضاء شارع مقدس قرار گیرد.

قوله: مع ان المتیقن منه: ضمیر در «منه» به رجوع بقول اهل لغت می‌باشد.

قوله: هو الرجوع الیه: ضمیر در «الیه» به قول لغوی عود می‌کند.

قوله: و المنقول منه: ضمیر در «منه» به اجماع عود می‌کند.

قوله: هو اعتقاد انه مما اتفق علیه العقلاء: ضمیر در «انه» به جواز رجوع بقول لغوی.

قوله: و المتیقن من ذلک: مشار الیه «ذلک» به رجوع به اهل خبره برمی‌گردد.

قوله: من اهل خبره ذلک: مشار الیه «ذلک» تعیین موضوع له می‌باشد.

قوله: بداهة ان همه ضبط موارد: ضمیر در «همه» به لغوی و در «موارده» به استعمال برمی‌گردد.

قوله: ان ایا منها: یعنی من الموارد.

قوله: و الا: یعنی و اگر در مقام تعیین حقائق و مجازات بودند.

متن: و کون موارد الحاجة الی قوی اللغوی اکثر من ان تحصی لانسداد باب العلم بتفاصيل المعانی غالباً بحيث یعلم بدخول الفرد

المشکوک او خروجه و ان کان المعنی معلوما فی الجملة لا یوجب اعتبار قوله ما دام افتتاح باب العلم بالاحکام کما لا یخفی.

و مع الانسداد کان قوله معتبرا اذا افاد الظن من باب حجیة مطلق الظن و ان فرض افتتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فیما عدا المورد.

نعم، لو کان هناك دلیل علی اعتباره لا یبعد ان یكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجبا له علی نحو الحکمة لا العلة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۰۹

ترجمه:

سؤال [تقریر انسداد صغیر]

اشاره

موارد نیاز بقول اهل لغت بیش از حد احصاء است زیرا باب علم بتفاصيل معانی به طوری که بتوان علم بدخول یا خروج فرد

مشکوک پیدا نمود منسد بوده اگرچه اجمالا- معنا معلوم باشد لذا با چنین موقعیتی چگونه می‌توان قول ارباب لغت را حجت

ندانست.

جواب

این معنا موجب نمی‌شود که قول اهل لغت را حجت دانست زیرا باب علم با حکام شرعی مفتوح است و انسداد باب علم در لغات و تفصیل معانی در این فرض کوچک‌ترین ضرری ندارد.

و بفرض باب علم در احکام شرعی نیز منسد باشد می‌گوئیم:

قول اهل لغت از باب ظنّ خاصّ حجت نیست اما بعنوان ظنّ مطلق که در زمان انسداد از آن استفاده می‌گردد مسلماً معتبر و حجت است اگرچه نسبت بغیر مورد انسداد علم در لغت مقصود و منظور، از لغات دیگر باب علم در تفصیل آن‌ها مفتوح باشد.

بلی، اگر در زمان افتتاح باب علم به لغات دلیلی بر اعتبار و حجیت قول اهل لغت بالخصوص دلالت نمود بعدی ندارد که انسداد باب علم بتفصیل لغات را موجب حجیت قول لغوی قرار داده ولی نه بنحو علّت تا در مورد افتتاح باب علم نسبت به برخی از معانی لغات نتوانیم بکلام ایشان اعتناء نمائیم بلکه حکم بنحو حکمت می‌باشد یعنی انسداد حکمت شده برای حجیت قول ایشان به این معنا که انسداد باب علم علّت برای تشریح و جعل حجیت قول ایشان گردیده و لو در غیر مورد انسداد.

تحریر و شرح

قوله: و کون موارد الحاجة الخ: کلمه «کون» مبتداء و «لا یوجب»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۱۰

خبرش می‌باشد.

قوله: اعتبار قوله: یعنی قول اللغوی.

قوله: فیما عدا المورد: یعنی مورد نیاز که معنایش را نمی‌دانیم.

قوله: لو کان هناك: مشار الیه «هناک» در زمان افتتاح علم باللغات می‌باشد.

قوله: دلیل: یعنی دلیل خاصّ غیر از دلیل مطلق ظنّ که انسداد باب علم باشد.

قوله: موجبا له: یعنی موجبا لکونه حجّة.

متن: لا یقال علی هذا لا فائدة فی الرجوع الی اللغه.

فأنه یقال مع هذا لا یکاد تخفی الفائدة فی المراجعة الیها، فأنه ربّما یوجب القطع بالمعنی و ربّما یوجب القطع بانّ اللفظ فی المورد

ظاهر فی معنی بعد الظفر به و بغیره فی اللغه و ان لم یقطع بانّه حقیقه فیه او مجاز کما اتّفاق کثیرا و هو یکفی فی الفتوی.

ترجمه:

سؤال

طبق تقریری که شد و طیّ آن گفتید که قول اهل لغت در زمان افتتاح باب علم حجت نیست پس چه فائده‌ای در رجوع بقول ایشان

می‌باشد.

جواب

با آنکه قول ایشان را در زمان افتتاح از باب ظنّ خاصّ حجت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۱

نمی‌دانیم ولی مع ذلك در مراجعه به لغت این طور هم نیست که هیچ فائده‌ای مترتب نشود چه آنکه مراجعه بکلام ایشان بسا موجب آن می‌شود که به معنا قطع و یقین حاصل شود چنانچه بسیار اتفاق می‌افتد که رجوع بقول آنها سبب می‌شود که قطع پیدا کنیم لفظ در فلاخن مورد ظاهر در معنای کذائی است اگرچه یقین پیدا نشود که لفظ مزبور در آن معنا حقیقت بوده یا مجاز می‌باشد چنانچه وقوع این امر بسیار اتفاق افتاده و پرواضح است نفس ظهور لفظ در معنایی در مقام فتوی کافی است.

تحریر و شرح

قوله: علی هذا: مشار الیه «هذا» عدم حجّیت قول لغوی در زمان انفتاح باب علم می‌باشد.

قوله: مع هذا: مشار الیه «هذا» عدم حجّیت قول لغوی می‌باشد.

قوله: فی المراجعة الیهما: ضمیر در «الیها» به لغت عود می‌کند.

قوله: فأنه ربّما یوجب القطع: ضمیر در «فأنه» به رجوع بقول اهل لغت برمی‌گردد.

قوله: بعد الظفر به و غیره: ضمائر در «به» و «بغیره» به معنا راجع می‌باشند.

قوله: و ان لم یقطع بانه حقیقه فیہ: ضمیر در «بانه» به لفظ و در «فیہ» به معنا عود می‌کند.

قوله: و هو یکفی فی الفتوی: ضمیر «هو» به ظهور در معنا عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۲

متن: فصل الاجماع المنقول بالخبر الواحد حجّیه عند کثیر مّمّن قال باعتبار الخبر بالخصوص من جهة أنه من افراده من دون ان یکون علیه دلیل بالخصوص، فلا بدّ فی اعتباره من شمول ادلّه اعتباره له بعمومها او اطلاقها.

و تحقیق القول فیہ یستدعی رسم امور:

الاول انّ وجه اعتبار الاجماع هو القطع برأی الامام علیه السّلام و مستند القطع به لحاکیه علی ما یظهر من کلماتهم هو علمه بدخوله علیه السّلام فی المجمعین شخصا و لم یعرف عینا او قطعه باستنزام ما یحکیه لرأیه علیه السّلام عقلا من باب اللّطف او عادة او اتفاقا من جهة الحدس برأیه و ان لم تکن ملازمه بینهما عقلا و لا عادة کما هو طریقۀ المتأخّرين فی دعوی الاجماع حیث أنّهم مع عدم الاعتقاد بالملازمه العقلیّه و لا الملازمه العادیّه غالبا و عدم العلم بدخول جنابه علیه السّلام فی المجمعین عادة یحکون الاجماع کثیرا کما أنّه یظهر مّمّن اعتذر عن وجود المخالف بانه معلوم النّسب أنّه استند فی دعوی الاجماع الی العلم بدخوله علیه السّلام و مّمّن اعتذر عنه بانقراض عصره أنّه استند الی قاعدۀ اللّطف. [۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۴؛ ص ۲۱۳

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۳

هذا مضافا الی تصریحاتهم بذلك علی ما یشهد به مراجعه کلماتهم.

و ربّما یتفق لبعض الاوحدی وجه آخر من تشرفه برؤیته علیه السّلام و اخذہ الفتوی من جنابه و أنّما لم ینقل عنه، بل یحکی الاجماع لبعض دواعی الاخفاء.

ترجمه:

اشاره

اجماعی که به واسطه خبر واحد نقل شده از نظر بسیاری علماء و آنان که خبر واحد را از باب ظنّ خاصّ حجّت می‌دانند، معتبر بوده و آن را نیز حجّت دانسته و می‌فرمایند:

چنین اجماعی از مصادیق و افراد خبر واحد است، البتّه بر اعتبار و حجّت آن هیچ دلیل خاصّی اقامه نکرده‌اند از این رو برای اثبات اعتبار آن چاره‌ای نیست از اینکه باید قائل شویم بشمول ادلّه اعتبار خبر واحد نسبت بآن یعنی بگوئیم: عموم یا اطلاق این ادلّه شامل اجماع منقول نیز می‌گردد و تحقیق این مسئله مستدعی است که چند امر بعنوان مقدمه مطرح گردد

امر اول

اشاره

اساساً وجه اعتبار و حجّت اجماع آنست که به واسطه آن بتوان به رأی معصوم علیه السّلام قطع پیدا نمود و مستند قطع بآن برای کسی که اجماع را نقل و حکایت می‌کند طبق آنچه از کلمات حضرات بدست می‌آید یکی از امور ذیل می‌باشد:

الف: علم اجمالی دارد که امام علیه السّلام در بین مجمعین داخل بوده ولی شخص آن جناب را بعینه نمی‌شناسد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۱۴

ب: قطع و علم دارد که آنچه حکایت و نقل می‌کند از باب لطف عقلاً مستلزم موافقت با رأی امام علیه السّلام می‌باشد.

ج: قطع و علم دارد که آنچه حکایت و نقل می‌نماید عادهً مستلزم موافقت با رأی امام علیه السّلام می‌باشد.

د: قطع و علم دارد که آنچه نقل می‌کند بحسب اتّفاق مستلزم موافقت با رأی امام علیه السّلام بوده و وجه این استلزام آنست که از طریق حدس رأی امام علیه السّلام برایش محرز گردیده و این حدس موجب ملازمه اتّفاقی بین آنچه نقل کرده و رأی امام علیه السّلام شده اگرچه از نظر عقل و عادت هیچ ملازمه‌ای بین آن دو نمی‌باشد چنانچه طریقه متأخرین و مسلک ایشان در ادّعی اجماع همین وجه می‌باشد چه آنکه ایشان با اینکه هیچ اعتقادی به ملازمه عقلیه و عادیّه بین آنچه نقل نموده و رأی معصوم علیه السّلام ندارند و نیز علم به دخول حضرتش علیه السّلام بین مجمعین ندارند مع ذلک بسیار اتّفاق افتاده که در مسئله‌ای از مسائل مدّعی اجماع می‌شوند و تنها محملی که برای اجماع ایشان وجود دارد همین طریقه اخیر است چنانچه می‌توان به خوبی احراز نمود که مسلک و طریقه آنان که از وجود مخالف عذر آورده و صحتّ اجماعشان را این طور توجیه کرده‌اند که مخالف معلوم النسب است و وجودش به اجماع ضرری وارد نمی‌کند اجماع دخولی است یعنی مدرک وی در اجماع علم به دخول امام علیه السّلام در ضمن مجمعین می‌باشد و نیز بوضوح می‌توان بدست آورد آنان که از وجود مخالف این طور عذر آورده‌اند که وی عصرش منقضی شده و مخالفتش قادح در اجماع نیست مسلک و طریقه‌اشان قاعده لطف است.

از این بیان و طریق که بگذریم اساساً خود حضرات در موارد و مواضع متعدّد هر کدام به مسلک و طریقه خود تصریح نموده‌اند چنانچه از مراجعه بکلمات و عباراتشان صدق این گفتار آشکار می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۱۵

ناگفته نماند که طریق دیگری برای مدّعی اجماع وجود دارد که البتّه این طریقه برای خصوص برخی از اوحدی و اوتاد بوده و آن اینست که وی محضر مقدّس امام علیه السّلام مشرف شده و حضوراً رأی آن جناب را بدست آورده و برطبقش فتوی داده منتهی در وقتی که دلیل برای صحتّ فتوایش می‌آورد از رأی حضرت به لفظ اجماع تعبیر نموده و بخاطر برخی از دواعی اخفاء نامی از رأی

حضرت نبرده و واقع امر را بجهتی از جهات بیان نمی‌کند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در عباراتی که ذکر شد اینست که:

بسیاری از قائلین به حجیت خبر واحد اجماع منقول را نیز حجت می‌دانند و دلیلشان اینست که اجماع مزبور از مصادیق و افراد خبر واحد می‌باشد لاجرم هر دلیلی که آن را معتبر قرار داده بر اعتبار و حجیت اجماع نیز دلالت دارد.

و اما فرد بودن اجماع منقول برای خبر واحد تقریرش اینست که:

حاکی خبر آنچه را که نقل و حکایت می‌کند فرموده امام علیه السلام است منتهی گاهی آن را بی‌واسطه نقل کرده و زمانی به واسطه یا وسائلی حکایت می‌کند و همین معنا عینا در ناقل اجماع مشاهده است چه آنکه ناقل اجماع، اتفاق علماء و ارباب فتوی را وسیله برای نقل رأی امام علیه السلام قرار داده پس وقتی می‌گوید اجمعت الائمة علی کذا در واقع قصدش اینست که قال المعصوم علیه السلام هکذا.

بنابراین عمومات و اطلاقات ادله حجیت خبر واحد شامل اجماع منقول نیز می‌گردد منتهی تحقیق و بررسی کامل این مسئله و اینکه آیا بین حجیت خبر واحد و اعتبار اجماع منقول تلازم بوده و از قول باعتبار خبر واحد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۱۶

لازم می‌آید که اجماع منقول را نیز معتبر و حجت بدانیم مستدعی بیان مقدماتی است که ذیلا درج می‌گردد:

مقدمه اول

اجماع از نظر اهل سنت موضوعیت داشته و نفس اتفاق ارباب فتوی به عقیده ایشان حجت است و مدرکشان روایتی است که از طریق خودشان نقل شده و آن اینست که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: لا تجتمع امتی علی الخطاء.

ولی به عقیده علماء امامیه نفس اتفاق اهل فتوی نه تنها دلیلی بر اعتبارش نیست بلکه دلیل بر عدم اعتبار آن وجود دارد و آن آیاتی است باین مضمون: اکثرهم لا- يعلمون و اکثرهم لا- یعقلون و امثال این دو پس اگر آن را در زمره ادله قرار داده و به حجیتش قائل شده‌اند بمناط طریقیت آن را نظر کرده و فرموده‌اند:

چون اجماع کاشف از رأی معصوم علیه السلام است از این رو معتبر می‌باشد پس در واقع حاکی اجماع مدعی است که به رأی امام علیه السلام قطع و علم دارد و همان رأی معصوم علیه السلام را دلیل قرار داده است چنانچه بآن قبلا اشاره کردیم، بنابراین از نظر شیعه و وجه معتبر بودن و حجیت اجماع قطع و علم به رأی امام علیه السلام است منتهی طریق پیدا شدن این قطع مختلف بوده و هریک از علماء در این مضمار مسلک و طریقی را انتخاب نموده که مرحوم مصنف به پنج طریق در اینجا اشاره فرموده است و اجمال آن اینست:

طرق احراز رأی معصوم علیه السلام و پیدایش قطع بآن

۱- مدعی اجماع قطع دارد که در بین اجتماع صدنفری یا دویست

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۷

نفری علماء مثلاً- و اتفاقشان در رأی امام معصوم نیز در بین آنها می‌باشد به این معنا که یک نفر از ایشان حتماً آن جناب است اگرچه به تفصیل یعنی عیناً و شخصاً برای وی معلوم نیست که کدامیک از آنها می‌باشد، بنابراین وقتی دلیل فتوای خود را اجماع این صد یا دویست نفر قرار می‌دهد جهتش همان است که امام علیه السّلام بطور قطع در بین آنها است و این طریقه را اصطلاحاً اجماع دخولی می‌گویند.

۲- حاکی اجماع از کسانی است که می‌گویند وقتی تمام علماء و ارباب فتوی در مسئله‌ای اتفاق کردند عقل حکم می‌کند به اینکه لطف مقتضی است اگر معصوم علیه السّلام با ایشان مخالف بوده القاء خلاف کند تا بدین ترتیب ائمت با شتاب نیفتند فلذا وقتی رأی مخالفی با اجماع بنظر نمی‌آید کشف می‌کنیم که بالقطع و یقین امام علیه السّلام با ایشان موافقند. این طریقه را اصطلاحاً اجماع لطفی خوانند.

۳- حاکی اجماع از کسانی است که معتقد می‌باشند زمانی که تمام علماء و ارباب فتوی در مسئله‌ای اجماع نمودند عادتاً امام علیه السّلام نیز با آنها توافق دارند چه آنکه غالباً این طور می‌باشد، این طریقه را اصطلاحاً اجماع حدسی گویند که مدرکش عادت می‌باشد.

۴- ناقل اجماع معتقد است وقتی جمله علماء در مسئله‌ای اتفاق کردند بحسب اتفاق امام علیه السّلام نیز با آنها موافقت دارند از این رو از اجماع علماء رأی امام علیه السّلام نیز حدس زده می‌شود این طریقه را نیز اصطلاحاً اجماع حدس گویند منتهی مدرکش اتفاق است.

۵- ناقل اجماع از کسانی است که حضوراً محضر امام معصوم را درک کرده و خدمتش مشرف گشته و رأی آن جناب را از خود آن حضرت شنیده منتهی بجهتی از جهات در مقام نقل دلیل تصریح بنام امام علیه السّلام نکرده بلکه به لفظ اجماع تعبیر می‌کند و این اجماع را اجماع تشرّفی گویند

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۸
که برای قلیلی از اوتاد و اوحدی از علماء واقع شده است.

راه احراز طرق مذکوره

برای اینکه بدست آوریم هریک از علماء در مسئله اجماع چه مسلکی دارند دو راه وجود دارد:

۱- رجوع بکلمات و تصریحات خودشان در موارد و مواضع متعدّد.

۲- کسانی که هیچ اعتقاد به ملازمه عقلیه و عادیه بین اجماع و رأی معصوم علیه السّلام نداشته و از طرفی دیگر علم به دخول امام علیه السّلام در بین مجمعین ندارند و معذک می‌بینیم که بسیار اتفاق افتاده که در مسائل ادّعی اجماع می‌نمایند حتماً به اجماع حدسی که مدرکش اتفاق است قائلند همچون متأخرین چنانچه آنان که وقتی به اجماعشان اعتراض شده که فلانی در این مسئله مخالف است پس چطور مدّعی اجماع هستید می‌گویند: مخالفت وی به ملاحظه اینکه معلوم التّسب بوده و معلوم است که معصوم علیه السّلام نیست مضرّ باجماع نمی‌باشد حتماً به اجماع دخولی معتقدند یعنی می‌گویند وقتی مخالف قطعاً امام نبود الزاماً امام علیه السّلام در بین مجمعین داخل بوده لاجرم اتفاق آنها معتبر می‌باشد کما اینکه وقتی به کسانی که در مسئله‌ای ادّعی اجماع کرده‌اند اعتراض می‌شود با وجود مخالفت فلانی چگونه مسئله را اجماعی تلقّی می‌کنید می‌گویند:

چون عصر و زمان مخالف منقضی شده مخالفتش در کشف رأی امام علیه السّلام لطمه‌ای وارد نمی‌کند می‌توان بدست آورد که

مسلك ایشان اجماع لطفی است همچون مرحوم شیخ طوسی.

قوله: قال باعتبار الخبر بالخصوص: یعنی کسانی که خبر واحد را از باب اینکه دلیل خاص بر اعتبارش قائم است حجت می‌دانند نه بعنوان دلیل انسداد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۱۹

قوله: من جهة أنه من افراده: ضمیر در «أنه» به اجماع منقول و در «افراده» به خبر واحد راجع است.

قوله: من دون ان يكون عليه دليل بالخصوص: ضمیر در «عليه» به اجماع منقول عود می‌کند.

قوله: في اعتباره: یعنی فی اعتبار اجماع منقول.

قوله: من شمول ادلته اعتباره له: ضمیر در «اعتباره» به خبر واحد و در «له» به اجماع منقول برمی‌گردد.

قوله: بعمومها او اطلاقها: ضمائر مؤنث به ادله عود می‌کنند.

قوله: و تحقيق القول فيه: ضمیر در «فيه» به شمول عود می‌کند.

قوله: و مستند القطع به: ضمیر در «به» به رأی الامام عليه السلام عود می‌کند.

قوله: لحاكيه: یعنی لحاكي الاجماع.

قوله: و ان لم تكن ملازمة بينهما: ضمیر تشبیه در «بينهما» به اجماع و رأی معصوم عليه السلام راجع است.

قوله: كما هو طريقة المتأخرين: ضمیر «هو» به طریقه چهارم راجع است.

قوله: حيث أنهم مع عدم الاعتقاد: ضمیر در «أنهم» به متأخرین عود می‌کند.

قوله: كما أنه يظهر ممن اعتذر: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بأنه معلوم النسب: ضمیر در «بأنه» به مخالف راجع است و کلمه «بأنه» متعلق است به «اعتذر».

قوله: أنه استند في دعوى الاجماع: ضمیر در «أنه» به «من اعتذر» راجع است و کلمه «أنه استند الخ» فاعل است برای «يظهر».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۲۰

قوله: و ممن اعتذر عنه بانقراض عصره: ضمیر در «عنه» و «عصره» به مخالف راجع می‌باشد.

قوله: أنه استند الى قاعدة اللطف: ضمیر در «أنه» به من اعتذر راجع است.

قوله: تصريحاتهم بذلك: مشار اليه «ذلك» مستند اجماع می‌باشد.

متن: الامر الثاني أنه لا يخفى اختلاف نقل الاجماع، فتارة ينقل رأيه في ضمن نقله حدسا كما هو الغالب او حسا و هو نادر جدا و

اخرى لا ينقل الا ما هو السبب ناقلة عقلا او عادة او اتفاقا.

و اختلاف الفاظ النقل ايضا صراحة و ظهورا و اجمالا في ذلك اي في أنه نقل السبب او نقل السبب و المسبب.

ترجمه:

امر دوم [اختلاف الفاظ حکایت کننده اجماع]

اشاره

معلوم باشد که نقل اجماعات مختلف است چه آنکه ناقل گاهی رأی امام عليه السلام را در ضمن نقل اجماع بطور حدس حکایت می‌کند چنانچه غالبا امر چنین است یا بنحو حس آن را ذکر می‌کند که آن جدا نادر و کم می‌باشد و زمانی صرفا آنچه را که از

نظر ناقل عقلا یا عادات و یا بحسب اتفاق سبب برای کشف رأی امام علیه السلام است نقل می‌کند. و الفاظ نقل نیز از حیث صراحت و ظهور و اجمال در نقل سبب یا نقل سبب و مسبب باهم اختلاف دارند.

تحریر و شرح

قوله: أنه لا يخفى اختلاف نقل الأجماع: ضمير در «أنه» به معنای «شأن»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۱

می‌باشد.

قوله: فتارة ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدسا: ضمير در «نقله» به اجماع راجع بوده و مقصود از «حدس» معنایی است مقابل حس و مقصود از آن اینست که ناقل مقصودش از اجماع منقول، اجماع جمیع علماء است به نحوی که امام علیه السلام را داخل مجمیع قرار داده.

قوله: كما هو الغالب: ضمير «هو» به نقل رأی امام علیه السلام بنحو حدس راجع است.

قوله: و هو نادر جدا: ضمير «هو» به نقل رأی امام علیه السلام بنحو حس عود می‌کند.

قوله: إلا ما هو السبب: یعنی سبب برای احراز رأی امام علیه السلام.

قوله: و اختلاف الفاظ النقل ايضا: یعنی و الفاظ نقل اجماع نیز بطور مختلف ذکر می‌شوند چه آنکه ناقل گاهی لفظ اجماع و زمانی اتفاق و در برخی اوقات عدم اختلاف را بکار برده و بسا الفاظ دیگری را استعمال می‌نماید.

قوله: في ذلك اي في أنه نقل السبب الخ: ضمير در «أنه» و «نقل» به ناقل اجماع عود می‌کند.

متن: الامر الثالث أنه لا اشكال في حجته الاجماع المنقول بادلّه حجّية الخبر اذا كان نقله متضمنا لنقل السبب و المسبب عن حس لو لم نقل بان نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جدا.

و كذا اذا لم يكن متضمنا له، بل كان ممحضا لنقل السبب عن حس إلا أنه كان سببا بنظر المنقول اليه ايضا عقلا او عادات او اتفاقا، فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه باحكام و آثاره.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۲

ترجمه:

امر سوم [حجیت اجماع کاشف از رای معصوم]

اشاره

در جائی که ناقل به‌طوری اجماع را حکایت کند که نقلش متضمن سبب و مسبب از روی حس باشد بدون اشکال این اجماع حجّت بوده و تمام ادله‌ای که اعتبار خبر واحد را اثبات و تضمین می‌کنند شامل آن می‌شوند منتهی اگر چنین اجماعی در عصر غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نقلش موهون نباشد.

و همچنین است اگر نقل اجماع متضمن مسبب نباشد بلکه خالصا سبب را از روی حس حکایت نماید منتهی منقول هم بنظر ناقل سبب برای کشف رأی معصوم علیه السلام بوده و هم باعتقاد منقول الیه عقلا یا عادات و یا بحسب اتفاق سببیت داشته باشد که در

این فرض نیز منقول الیه با اجماع نقل شده معامله اجماع محصل را می‌کند یعنی به مسبب آن ملتزم شده و تمام احکام و آثارش را مترتب می‌نماید.

تحریر و شرح

قوله: أنه لا اشكال في حجية الاجماع: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: اذا كان نقله: یعنی نقل اجماع.

قوله: متضمنًا لنقل السبب و المسبب عن حس: یعنی بگوید صد نفر از علماء که یکی از آنها معصوم علیه السلام بود چنین فرمودند و خودم حکم را از حضرتش شنیدم.

قوله: بأن نقله كذلك: یعنی بأن نقل الاجماع كذلك ای متضمنًا للسبب و المسبب.

قوله: اذا لم يكن متضمنًا له: ضمير در «لم يكن» به نقل اجماع و در «له» به مسبب عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۲۳

قوله: ألا أنه كان سببا بنظر المنقول الیه: ضمير در «أنه» به سبب راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که بنظر ناقل سبب می‌باشد.

قوله: فيعامل: ضمير فاعلی به «منقول الیه» راجع است.

قوله: حينئذ: یعنی حين يكون سببا بنظره ایضا.

متن: و اما اذا كان نقله للمسبب لا عن حس، بل بملازمة ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول الیه فیه اشكال اظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجيتها، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك كما ان المنصرف من الآيات و الروايات على تقدير دالتهما ذلك خصوصا فيما اذا رأى المنقول الیه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمة.

هذا فيما انكشف الحال و اما فيما اشبهه فلا يبعد ان يقال بالاعتبار، فان عمدة ادلة حجية الاخبار هو بناء العقلاء و هم كما يعملون بخبر الثقة اذا علم أنه عن حس يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس حيث أنه ليس بنائهم اذا اخبروا بشيء على التوقف و التفتيش عن أنه عن حدس او حس بل العمل على طبقه و الجرى على وفقه بدون ذلك.

نعم، لا يبعد ان يكون بنائهم على ذلك فيما لا يكون هناك اماره على الحدس او اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك ملازمة.

ترجمه: و اما زمانی که نقل اجماع از قبیل نقل مسبب بوده که از روی حس نباشد بلکه مبتنی بر ملازمه‌ای بوده که بوجه من الوجوه نزد ناقل ثابت باشد نه منقول الیه پس در حجیت آن بنفس ادله اعتبار خیر واحد اشکال و تردید است که بنظر ما اظهر آنست که آن ادله بر حجیت و اعتبار آن ناهض نیستند، زیرا قدر متیقن از بناء عقلاء غیر این فرض می‌باشد چنانچه منصرف از آیات و روایات بفرض دلالتشان بر اعتبار خبر غیر این صورت می‌باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۲۴

خصوصا در جائی که منقول الیه ناقل را در اعتقاد ملازمه بین اجماع و رأى معصوم علیه السلام خاطی ببیند.

آنچه تا به اینجا گفتیم در صورتی است که حال منکشف بوده و معلوم باشد که نقل اجماع بر چه اساسی استوار و صورت گرفته اما در موردی که امر مشتبه باشد بعید نیست که بگوئیم اجماع منقول حجت بوده و دارای اعتبار است زیرا عمده ادله حجیت اخبار همان بناء عقلاء است و ایشان همان طوری که بخبر ثقة در جائی که خبر از روی حس نقل شده عمل می‌کنند به نقلی که احتمالا حدسی و یا حسیی باشد نیز ترتیب اثر می‌دهند چه آنکه چنین بنائی از ایشان معهود نیست که وقتی خبری را شنیدند توقف کرده و

بآن عمل نموده و درصدد تفتیش برآمده تا ببینند خبر حدسی است یا حسی بلکه بمجرد سماع برطبق آن عمل کرده و بر وفقش جری می‌کنند بدون اینکه از آن تفحص و تفتیشی بعمل آورند.

بلی، بعید نیست که این بناء در جائی باشد که اماره‌ای بر حدسی بودن خبر قائم نبوده یا اگر منقول الیه به ملازمه بین اجماع و رأی معصوم علیه السلام معتقد نباشد ناقل چنین اعتقادی داشته و بنظرش ملازمه ثابت باشد.

تحریر و شرح

گفته شد در دو مورد اجماع منقول بنفس ادله حجیت اخبار آحاد بدون تردید و اشکال حجت می‌گردد و آن دو عبارت بودند از:

الف: ناقل اجماع هم سبب را نقل کرده و هم مسبب را و نقل مسبب نیز از روی حس باشد.

ب: ناقل اجماع صرفاً سبب را نقل کند ولی نقل سبب حسی بوده و به عقیده ناقل و منقول الیه هر دو بین آن و مسبب تلازم ثابت باشد.

اکنون صورت سومی نیز وجود دارد و آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۵

ناقل مسبب را نقل کرده و این نقل از روی حس نبوده بلکه به واسطه ملازمه‌ای باشد که تنها خودش بآن معتقد بوده و از نظر منقول الیه چنین ملازمه‌ای ثابت نیست.

در این فرض بین حضرات اشکال و اختلاف است، مرحوم مصنف می‌فرماید:

به عقیده ما اظهر اینست که ادله حجیت خبر واحد شامل این فرض نشده و برای اعتبار بخشیدن بآن کافی و وافی نیستند چه آنکه عمده این ادله بناء عقلاء و اخبار و آیات می‌باشد.

اما بناء عقلاء:

این دلیل چون از سنخ ادله لفظیه نیست که اطلاق یا عموم داشته باشد بلکه باصطلاح ارباب فن از قبیل ادله لیبی است لا-جرم می‌گوئیم قدر متیقن از آن غیر این فرض می‌باشد یعنی بناء عقلاء در جائی دلیل بر اعتبار نقل و خبر می‌باشد که ناقل یا سبب و مسبب حسی را حکایت کند یا اگر تنها سبب حسی را نقل نموده بین آن و مسبب از نظر منقول الیه نیز تلازم بوده و این ملازمه صرفاً بنظر ناقل نباشد و امّا در غیر این دو صورت همچون فرض مورد کلام هیچ نشانه و دلیلی بر جریان بناء عقلاء بر ترتیب اثر دادن و عمل نموده بنقل اجماع در دست نیست پس نمی‌توان آن را دلیل و برهان بر حجیت نقل مزبور قرار داد.

و اما روایات و آیات:

بفرض بپذیریم که روایات و آیات بر حجیت خبر واحد دلالت دارند و به تبع آن شامل اجماع منقول نیز می‌شوند می‌گوئیم دین دلالت و شمول نسبت به غیر مورد کلام بوده و تنها نقلی را حجت می‌کنند که از روی حس صورت گرفته باشد ولی ناقل اگر مسبب را براساس حدس نقل کند ادله مزبور از آن منصرف هستند علی‌الخصوص که منقول الیه معتقد باشد که ناقل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۶

در اعتقاد ملازمه بین سبب و مسبب بخطا رفته است.

البته باید توجه داشت که این تقریر و بیان در صورتی است که بدانیم ناقل اجماع مسبب را براساس حدس نقل نموده و این معنا قطعی و محرز باشد ولی اگر حال معلوم نبود بلکه احتمال دهیم که نقل مزبور حسی بوده چنانچه حدسی بودنش را نیز احتمال بدهیم بعدی ندارد که بگوئیم:

این نقل حجّت بوده و دارای اعتبار می‌باشد زیرا اهمّ و عمدۀ ادلّه حجّیت اخبار آحاد بناء عقلاء است عقلاء همان‌طور که باخبار صادره از روی حسّ عمل می‌کنند به خبر ثقه در جایی که ندانند حسّی است یا حدسی نیز عمل می‌نمایند و هرگز برای ما ثابت نشده در مورد خبر مشکوک الحال که معلوم نیست نقلش حدسی است یا حسّی علاء توقّف کرده و درصدد تفتیش و تفحص از آن برآیند تا پس از احراز حسّی بودن بآن عمل کنند.

بلی، البتّه در دو مورد ثابت است که عقلاء بمجرّد شنیدن خبر بآن عمل نکرده و درصدد فحوص و تفتیش از آن برمی‌آیند و آن دو مورد عبارتند از:

الف: موردی که اماره‌ای بر حدس نباشد.

ب: ناقل اعتقاد به ملازمه بین سبب و مسبّب داشته و منقول الیه چنین نظریه‌ای نداشته باشد.

قوله: و اما اذا كان نقله للمسبّب: ضمیر مجروری در «نقله» به ناقل اجماع راجع است.

قوله: عند الناقل بوجه: یعنی بوجه من الوجوه الثلاثه و هی العقل او العاده او الاتفاق.

قوله: اذ المتیقّن من بناء العقلاء غیر ذلک: مشار الیه «ذلک» خبر غیر حسّی است.

قوله: علی تقدیر دلالتهما: یعنی دلالتهما علی اعتبار خبر الواحد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۷

قوله: ذلک: یعنی خبر حسّی.

قوله: هذا فیما انکشف الحال: مشار الیه «هذا» عدم اعتبار اجماع منقول می‌باشد و مقصود از «انکشاف الحال» آنست که معلوم باشد ناقل مسبّب را از روی حدس نقل کرده است.

قوله: و هم كما يعملون بخبر الثّقه: ضمیر «هم» به عقلاء راجع است.

قوله: اذا علم أنّه عن حسّ: کلمه «علم» بصیغه مجهول بوده و ضمیر در «انّه» به خبر ثقه راجع است.

قوله: يعملون به: یعنی به خبر ثقه.

قوله: کونه عن حدس: ضمیر در «کونه» به خبر راجع است.

قوله: حیث أنّه لیس بنائهم: ضمیر در «انّه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «بنائهم» به عقلاء عود می‌کند.

قوله: عن أنّه عن حدس او حسّ: ضمیر در «انّه» به خبر راجع است.

قوله: بل العمل علی طبقه: یعنی طبق خبر.

قوله: و الجری علی وفقه: یعنی و المشی علی وفق الخبر.

قوله: بدون ذلک: یعنی بدون تفتیش.

قوله: ان یکون بنائهم علی ذلک: مشار الیه «ذلک» تفتیش و تفحص می‌باشد.

قوله: او اعتقاد الملازمه: یعنی ناقل اعتقاد ملازمه داشته باشد.

قوله: فیما لا یرون هناک: ضمیر در «لا یرون» به عقلاء راجع است.

متن: هذا، لكن الاجماع المنقوله فی السنه الاصحاح غالبا مبتیّه علی حدس الناقل او اعتقاد الملازمه عقلا، فلا اعتبار لها ما لم ینکشف ان نقل المسبّب کان مستندا الی الحسّ، فلا بدّ فی الاجماع المنقوله بالفاظها المختلفه من استظهار مقدار دلالة الفاظها و

لو بملاحظه حال الناقل و خصوص موضع النقل، فیؤخذ بذلک المقدار و یعامل معه کانه المحضّل، فان کان بمقدار تمام

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۸

السبب و الا فلا یجدی ما لم یضمّ الیه ممّا حصّله او نقل له من سائر الاقوال او سایر الامارات ما به تمّ فافهم.

[حجیت اجماع در جایی که تمام یا جزء سبب باشد]

ترجمه: بعد از توجه و التفات به آنچه ذکر شد اینک می‌گوئیم:

اجماعات منقوله در السنه علماء غالباً مبتنی بر حدس ناقل یا اعتقاد وی به ملازمه عقلیه بین سبب و مسبب می‌باشد از این رو تا مادامی که برای ما کشف نشود که نقل مسبب مستند به حسّ است این گونه اجماعات اعتباری ندارند، بنابراین در اجماعاتی که با الفاظ مختلف نقل شده لازم است مقدار دلالت الفاظشان را و لو به ملاحظه حال ناقل و خصوص موضع نقل استظهار و احراز نمود و سپس بهمان مقدار اخذ کرده و با آن همچون اجماع محصل معامله نمود فلذا اگر اجماع نقل شده یعنی سبب منقول به مقداری باشد که تمام السبب محسوب گردد به این معنا که در کشف مسبب کافی بوده و نیازی به انضمام شیء دیگر نداشته باشد مطلوب حاصل بوده و می‌توان بآن اعتماد کرد ولی در غیر این صورت بدون انضمامش به اقوال دیگری که خود آنها را تحصیل نموده یا برایش نقل کرده‌اند یا سایر امارات و ادله‌ای که به واسطه آنها اجماع تمام و تکمیل می‌شود نافع و مفید نمی‌باشد.

تحریر و شرح

بحثی که تا اینجا مرحوم مصنف فرمود مقام ثبوت و عالم تصوّر این مسئله بود و اما مقام اثبات آن: باید بگوئیم غالب اجماعاتی که در السنه اصحاب و علماء امامیه نقل شده مبتنی بر حدسی است که ناقل داشته و یا اعتقاد و ملازمه‌ای است که وی بین سبب و مسبب از طریق عقل یعنی قاعده لطف دارد و چون این گونه اجماعات دارای اعتباری نیستند لاجرم اگر فقیه باجماعی برخورد نمود تا مادامی که برایش کشف نشده که نقل مسبب در آن مستند به حسّ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۲۹

است نمی‌تواند بآن اعتماد کرده و دلیل قرارش دهد.

نتیجه

در نتیجه باید بگوئیم:

در اجماعاتی که علماء با الفاظ مختلف از قبیل: اجمعت الاصحاب، اتفقت العلماء، لا خلاف فیہ، اطبق المسلمون و امثال این‌ها نقل نموده‌اند باید سعی نمود و به واسطه در نظر گرفتن حال ناقل و خصوصیت موضع نقل مقدار دلالت آنها را احراز کرد لذا اگر دلالت آنها به مقداری باشد که به تنهایی از رأی معصوم علیه السّلام کشف نماید و به عبارت دیگر سبب تامّ محسوب شود مطلوب حاصل بوده و بعنوان دلیل مستقلّ و تامّ مورد تمسّک واقع می‌شود ولی اگر نفس اجماع منقول در این حدّ نبوده و به واسطه‌اش نتوانیم قول معصوم علیه السّلام را بدست آورد یعنی سبب تامّ نباشد الزاماً باید آن اقوال و آراء دیگری را که خود ناقل آنها را تحصیل کرده یا احیاناً دیگران برایش حکایت کرده‌اند یا امارات و ادله دیگری را که صلاحیت برای متمّم بودن دلالت اجماع بر رأی معصوم علیه السّلام را دارند منضمّ کرده و مجموع را دلیل قرار دهد.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: فلا اعتبار لها: ضمیر در «لها» به اجماعات راجع است.

قوله: بملاحظه حال الناقل: یعنی اینکه ناقل مثلا اهل دقت بوده یا مسامحه کار مثلا می باشد.

قوله: و خصوص موضع النقل: مقصود از موضع نقل کتب و نوشته‌جات علماء می باشد.

قوله: و يعامل معه: ضمیر در «معه» به اجماع نقل شده راجع است.

قوله: كانه المحصل: ضمیر در «كانه» به اجماع منقول عود می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۰

قوله: فان كان بمقدار تمام السبب: ضمیر در «كان» به اجماع منقول راجع است.

قوله: ما لم يضم اليه: ضمیر در «اليه» به اجماع منقول عود می کند.

قوله: مما حصله: ضمیر فاعلی در «حصله» به ناقل اجماع راجع است.

قوله: او نقل له: کلمه «نقل» بصیغه مجهول بوده و ضمیر مجروری در «له» به ناقل عود می کند.

قوله: من سائر الاقوال: بیان است از «ما حصله».

قوله: ما به تم: ضمیر در «به» به ما راجع بوده و ضمیر در «تم» به اجماع برمی گردد.

متن: فتلخص بما ذكرنا ان الاجماع المنقول بالخبر الواحد من جهة حكايته رأى الامام عليه السلام بالتضمن او الالتزام كالخبر الواحد فى الاعتبار اذا كان من نقل اليه ممن يرى الملازمة بين رأيه و ما نقله من الاقوال بنحو الجملة و الاجمال و تعمه ادلة اعتباره و ينقسم باقسامه و يشاركه فى احكام و الا لم يكن مثله فى الاعتبار من جهة الحكاية.

و امّا من جهة نقل السبب فهو فى الاعتبار بالنسبة الى مقدار من الاقوال التى نقلت اليه على الاجمال بالفاظ نقل الاجماع مثل ما اذا نقلت على التفصيل، فلو ضم اليه ممّا حصله او نقل له من اقوال السائرين او سائر الامارات مقدار كان المجموع منه و ما نقل بلفظ الاجماع بمقدار السبب التام كان المجموع كالمحصّل و يكون حاله كما اذا كان كله منقولاً و لا تفاوت فى اعتبار الخبر بين ما اذا كان المخبر به تمامه او ما له دخل فيه و به قوامه كما يشهد به حجّيته بلا ريب فى تعيين حال السائل و خصوصية القضية الواقعة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۱

المستول عنها و غير ذلك ممّا له دخل فى تعيين مراده عليه السلام من كلامه.

ترجمه:

خلاصه بحث

ملخص آنچه از اول بحث تا به اینجا ذکر نمودیم اینست که:

اجماعی که به واسطه خبر واحد نقل شده از جهت آنکه رأى امام عليه السلام در آن حکایت گردیده و اجماع مزبور به دلالت تضمینی یا التزامی بر آن دلالت دارد از نظر اعتبار و حجّیت همچون خبر واحد می باشد مشروط به اینکه منقول الیه از کسانی باشد که بین آنچه از اقوال اجمالاً بلفظ اجماع نقل شده و رأى معصوم عليه السلام به ملازمه قائل باشد و در این فرض تمام ادله اعتبار خبر واحد شامل آن شده و همه اقسام خبر در آن نیز جاری می گردد و در نتیجه آنچه از احکام در خبر واحد وجود دارد در آن نیز تحقق می یابد.

ولی اگر منقول الیه قائل به ملازمه مزبور نباشد اجماع نقل شده را نمی توان در حجّیت و اعتبار از جهت حکایت همچون خبر قرار داد.

و امّا از حیث نقل سبب پس در حجّیت نسبت به مقداری از اقوال که بطور اجمال نقل گردیده مانند اقوالی است که بتفصیل

حکایت شده باشند لذا اگر اقوالی را که شخص خود تحصیل نموده یا برایش نقل کرده‌اند یا سایر امارات و ادله‌ای که مجموع آنها و اجماع منقول سبب تائم برای دلالت بر قول امام علیه السلام می‌باشند باجماع مزبور منضم نماید مجموع آنها همچون اجماعی است که خود آن را تحصیل کرده و از نظر اعتبار و حجیت مانند آن می‌باشد و در اعتبار خبر هیچ تفاوتی نیست بین آنکه مخبر به تمام خبر بوده یا جزئی از آن را تشکیل داده که در تحقق و قوام آن دخالتی بسزا داشته باشد و شاهد بر این ادعاء حجّت بودن خبر در تعیین مشخصات سائل و خصوصیات قضیه‌ای که واقع شده و از آنها سؤال گردیده و غیر آنها از اموری که در تعیین تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۳۲ و تشخیص مرام امام علیه السلام از کلامش دخیل هستند.

تحریر و شرح

قوله: بنحو الجملة و الاجمال: متعلق است به «نقله».

قوله: و تعمه ادله اعتباره: ضمیر منصوبی در «تعمه» به اجماع منقول راجع بوده و ضمیر در «اعتباره» به خبر عود می‌کند.

قوله: و ینقسم باقسامه: ضمیر در «ینقسم» به اجماع منقول و در «اقسامه» به خبر واحد عود می‌کند.

قوله: و یشار که فی احکامه: ضمیر فاعلی در «یشار که» به اجماع منقول و ضمیر منصوبی در آن و ضمیر مجروری در «احکامه» به خبر راجع است.

قوله: و الّا لم یکن مثله: کلمه «و الّا» یعنی و ان لم یکن من نقل الیه مَن یری الملازمة و ضمیر در «لم یکن» به اجماع منقول و در «مثله» به خبر واحد عود می‌کند.

قوله: من جهة الحکایة: یعنی من جهة حکایت رأی امام علیه السلام.

قوله: فهو فی الاعتبار بالنسبة الخ: ضمیر «هو» به اجماع منقول عود می‌کند.

قوله: مثل ما اذا نقلت بالتفصیل: ضمیر نائب فاعلی در «نقلت» به اقوال راجع است.

قوله: فلو ضم الیه: ضمیر در «الیه» به اجماع منقول عود می‌کند.

قوله: او نقل له: ضمیر در «له» به منقول الیه راجع است.

قوله: کان المجموع منه: ضمیر در «منه» به مقدار عود می‌کند.

قوله: و یكون حاله: یعنی حال مجموع.

قوله: و لا تفاوت فی اعتبار الخبر الخ: این عبارت اشاره است به دفع توهمی که در این مقام شده و شرح آن چنین است:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۳۳

توهم [سبب کاشف از رأی امام ...]

سبب کاشف از رأی امام علیه السلام وقتی دارای اجزائی بود که برخی از آنها به تنهایی و بدون انضمام باجزء دیگر اثری نداشته باشند همچون اقوالی که اجمالاً بلفظ اجماع نقل شده و بحسب فرض در کشف رأی امام علیه السلام به تنهایی هیچ نقشی ندارد محال است ادله حجیت خبر شاملش گردد زیرا ادله مزبور شامل امری می‌شوند که دارای اثری بوده که مصحح تعیّد و مجوز آن باشد.

جواب

در وجود اثر مجوز تعیّد صرف همین مقدار از اثر ضمنی کافی است یعنی لازم نیست که اثر مستقلّ و تامّ باشد بلکه اگر فرض کردیم با انضمام بامور دیگر واجد اثر شده به طوری که مجموع در کاشفیت از رأی امام علیه السّلام سبب تامّ محسوب شوند بدون تردید مشمول ادله اعتبار خبر واحد می گردند.

قوله: فی تعیین حال السّائل: مثل اینکه ثقه خبر دهد که راوی فلان خبر عادل و مورد اعتماد است یا مقصود از ابو بصیر در سنه فلان خبر لیث مرادی است.

قوله: و خصوصیه القضیه الواقعه: مقصود مشخصات و خصوصیات است باعتبار آنها حکم می شود که مراد متکلم فلان شیء می باشد که خبر ثقه در اوّل و بیان مشخصات و خصوصیات در این مورد به تنهایی اثر کامل را نداشته بلکه جزء سبب محسوب می شوند که وقتی منضمّ شدند به باقی امور مجموعاً مشمول ادله حجّیت خبر واحد قرار می گیرند.

متن: و ینبغی التنبیه علی امور:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۴

الاول انه قد مرّ انّ مبني دعوى الاجماع غالبا هو اعتقاد الملازمه عقلا، لقاعدة اللطف و هي باطله او اتفاقا بحدس رايه عليه السلام من فتوى جماعه و هي غالبا غير مسلمه.

و اما كون المبني العلم بدخول الامام عليه السلام بشخصه في الجماعه او العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادة من الفتاوى فقليل جدا في الاجماع المتداوله في السنه الاصحاح كما لا يخفى، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الاجمال في الجماعه في زمان الغيبه و ان احتمل تشرف، بعض الاوحدى بخدمته و معرفته احيانا، فلا يكاد يجدى نقل الاجماع الا من باب نقل السبب بالمقدار الذي احرز من لفظه بما اكتف به من حال او مقال و يعامل معه معامله المحصل.

ترجمه: شایسته و سزاوار است که چند امر برسم تنبیه در اینجا ذکر گردد:

[تنبیهات مبحث اجماع]

تنبیه اوّل [بطلان راههای متقدم در کشف رای معصوم]

اشاره

قبلا گفته شد که مبنای ادعای اجمالی غالبا اینست که ناقل معتقد است که بین نقل اجماع و رأی معصوم علیه السّلام از باب قاعده لطف بحکم عقلی ملازمه می باشد و این قاعده از نظر ما باطل است.

و گاهی مبنای ادعای مزبور آنست که ناقل بحسب قضیه اتّفاقیه بین سبب و مسبب ملازمه دیده و بآن معتقد می گردد و در نتیجه از راه حدس به رأی معصوم علیه السّلام واقف گشته و بمجرد اینکه جماعتی از علماء در مسئله‌ای از مسائل اتّفاق در فتوی داشتند وی قول و رأی امام علیه السّلام را حدس می زند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۵

این طریق هم غالبا مسلم نبوده و نمی توان آن را مناط احراز رأی امام علیه السّلام قرار داد.

و اما اینکه مبنای ادعای اجماع علم بدخول امام علیه السّلام بوده و بدانیم که شخص حضرتش در بین جماعتی از علماء داخل بوده

یا اینکه علم به رأی جنابش بخاطر اطلاع یافتن به فتاوائی باشد که عادتاً ملازم با آن هستند جدّاً این معنا در بین اجماعات متداول در السنه اصحاب قلیل و نادر می‌باشد بلکه می‌توان ادّعاء نمود که در عصر غیبت هرگز علم به دخول امام علیه السّلام بنحو اجمال در بین جماعت علماء حاصل نمی‌شود اگرچه تشرف برخی از اوحدی به خدمت مقدّس امام علیه السّلام امری محتمل بوده و احیاناً معرفت یافتن بعضی از اوتاد به شخص شخیص آن جناب اتّفاق افتاده باشد، در نتیجه باید گفت:

نقل این اجماعات صرفاً از باب نقل سبب بوده و آن به مقداری که از لفظ اجماع به ملاحظه قرائن حالیه یا مقالیه‌ای که با آن همراه هستند بدست می‌آید نافع می‌باشد و تا این مقدار در حکم اجماعی است که شخص خودش آن را تحصیل کرده باشد.

تحریر و شرح

شرح و توضیح مرام مصنّف (ره) در این مقام آنست که بگوئیم:

قبلاً گفته شد مبنای دعوی اجماع در کلمات حضرات غالباً اعتقاد ناقل به ملازمه‌ای است که بین سبب یعنی آراء مجمعین و مسبب یعنی قول معصوم علیه السّلام می‌باشد منتهی این ملازمه گاهی بحکم عقل و از باب قاعده لطف است چنانچه آنان که باجماع لطفی قائلند همچون مرحوم شیخ الطائفه چنین پنداشته‌اند و زمانی از جهت قضیه اتّفاقیه است که مثلاً بحسب اتّفاق این طور پیش آمده هرگاه تنی چند از ارباب فتوی در مسئله‌ای از مسائل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۶

باهم اتّفاق نظر داشته باشند امام معصوم علیه السّلام نیز با ایشان موافق است لذا در این مسئله چون ایشان باهم اتّفاق نظر دارند رأی معصوم علیه السّلام را حدس زده و منشا این حدس همان قضیه اتّفاقیه یا بتعبیر دیگر حسن اتّفاق می‌باشد. باید بگوئیم:

اجماع لطفی نافع نبوده و در کشف رأی معصوم علیه السّلام نمی‌توان بآن اکتفاء کرد زیرا اساس این کشف بر تمامیت قاعده لطف استوار است که اصل این قاعده بنظر ما صحیح نیست چه آنکه مرحوم شیخ این قاعده را این طور تقریر فرموده‌اند:

تقریر قاعده لطف و ابطال آن

وقتی تمام علماء یک عصر بر فتوائی اجتماع و اتّفاق کردند و احدی به مخالفت برنخواست قطعاً امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز با ایشان موافق خواهد بود زیرا مقتضای قاعده لطف اینست که بر جنابش یا ظهور و یا اظهار کسی که مبین حقّ در این مسئله باشد واجب است لذا اگر تمام علماء عصر برخلاف رأی همایونش باشند حتماً ایشان را از این خطاء مرتدع ساخته و حقّ را برایشان بیان می‌فرمایند پس نفس اتّفاق نظر بین آنها بدون رأی مخالف خود کاشف از توافق آراء ایشان با رأی مبارک امام علیه السّلام است.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

این قاعده باطلست زیرا نه شرعاً و نه عقلاً دلیلی بر صحّت آن وجود ندارد:

اما فقدان دلیل شرعی بسی واضح و روشن است زیرا آنان که با

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۷

اخبار و روایات آشنائی کامل دارند به خوبی واقف و مطلعند که از قاعده لطف در بین احادیث عین و اثری نیست حتّی یک حدیث که این قاعده را تثبیت و امضاء کند در دست نمی‌باشد.

و اما عدم دلیل عقلی:

همان طوری که مرحوم سید مرتضی فرموده‌اند ظهور یا اظهار مبین حقّ زمانی بر امام علیه السّلام واجب و ثابت است که ما سبب اختفاء حضرتش نشده باشیم ولی وقتی خود باعث آن شدیم که خورشید جمالش در پس پرده ابرهای ضلالت و غوایت ما نماند و از فیض رؤیتش محروم بمانیم چه دلیل و چه برهانی وجود دارد که معذرت آن جناب در وقت گمراهی و ضلالت امت مؤظف به اظهار حقّ باشند لذا قاعده لطف در خصوص این مورد تمام نبوده و نمی‌توان آن را منشا علم به ملازمه قرار داد.

و اما اجماع حدسی:

این اجماع را نیز نمی‌توان مدرک علم به رأی حضرتش دانست زیرا این مطلب مسلم و قطعی نیست که غالباً از باب حسن اتفاق رأی آن وجود مبارک با آراء مجمعین موافق باشد تا منشا برای حدس قول حضرتش گردد لذا چگونه می‌توان چنین اجماعی را مدرک حکم شرعی قرار داد.

ولی همان طوری که قبلاً گفته شد گاهی اجماع منقول از این باب است که مدّعی آن بدخول امام علیه السّلام در ضمن مجمعین بشخصه و عینه علم دارد یا به فتاویی دست یافته که عاداتاً و غالباً ملازم با رأی مبارک امام علیه السّلام می‌باشند.

این چنین اجماع البتّه اگر واقع و حاصل باشد حجّت و قابل اعتماد است ولی چنانچه گذشت وجود آن در غایت قلت بوده بلکه به جرئت می‌توان ادّعاء نمود هیچیک از اجماعات مورد ادّعاء از این قبیل نمی‌باشد و لو در بین علماء و اوحدی از حضرات اهل دانش احتمالاً برخی محضر مبارکش مشرف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۸

شده و آن جناب را بشخصه شناخته باشند.

نتیجه گفتار

در نتیجه باید ملتزم شویم نقل اجماعات در کاشفیت از مسبب یعنی رأی معصوم علیه السّلام سبب تامّ قطعاً نمی‌باشد ولی بعنوان جزء سبب می‌توان از آن استفاده نمود باین معنا که شخص منقول الیه پس از اطلاع بر اجماع منقول آن را مورد بررسی و دقت قرار داده و تمام قرائن حالیه و مقالیّه‌ای که همراه آن بوده و در کشف رأی معصوم دخالت دارند ملاحظه کرده و بهمان مقداری که در رسیدن به هدف مؤثر و نافذ هستند معتبر بوده و به مثابه آنست که خودش آن را تحصیل کرده و بدست آورده است چه آنکه نقل آراء مزبور به واسطه کسی صورت گرفته که قولش بحسب فرض حجّت است یعنی قول ثقه سپس ادله و براهین و اقوال دیگری را که خود نیز تحصیل کرده بآن منضمّ می‌نماید پس اگر مجموع سبب تامّ برای کشف رأی معصوم علیه السّلام بودند که بمطلوب و مقصود نائل شده و اگر غیر آن بود همان مقداری که بدست آورده معتبر بوده و چنانچه گفتیم معامله محصل با آن را می‌نماید.

قوله: انه قد مرّ الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و هی باطله: ضمیر «هی» به قاعده لطف راجع است.

قوله: و هی غالباً غیر مسلمة: ضمیر «هی» به فتوی جماعه راجع است یعنی مسلم نیست که غالباً فتوای جماعت ملازم با رأی امام علیه السّلام بوده تا در نتیجه منشا حدس بشود.

قوله: من الفتاوی: بیان است برای «ما یلازمه».

قوله: بما اکتنف به: ضمیر در «به» به نقل سبب راجع است.

قوله: من حال او مقال: بیان است از «ما اکتنف».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۳۹

قوله: و یعامل معه معامله المحصل: ضمیر در «یعامل» به منقول الیه راجع بوده و ضمیر در «معه» به اجماع منقول برمی‌گردد.

متن: الثانی آنه لا یخفی انّ الاجماعات المنقوله اذا تعارض اثنان منها او اكثر، فلا یكون التّعارض الّا بحسب المسبّب.

و امّا بحسب السّبب فلا تعارض فی البین، لاحتمال صدق الكلّ، لكن نقل الفتاوی علی الاجمال بلفظ الاجماع حیث لا یصلح لان یكون سببا و لا جزء سبب، لثبوت الخلاف فیها الّا اذا كان فی احد المتعارضین خصوصیه موجبه لقطع المنقول الیه برأیه علیه السّلام لو اطّلع علیها و لو مع اطّلاعه علی الخلاف و هو و ان لم یکن مع الاطّلاع علی الفتاوی علی اختلافها مفصّلا ببعید الّا أنّه مع عدم الاطّلاع علیها كذلك الّا مجملا ببعید فافهم.

ترجمه:

تنبیه دوّم [تعارض اجماعات]

اشاره

مخفی نماند اجماعات منقول وقتی دو یا بیش از دو تا از آنها باهم تعارض نمود این تعارض صرفا بحسب مسبّب می باشد و امّا از نظر سبب بین آنها هیچ تعارضی وجود ندارد زیرا محتمل است تمام صادق باشند.

ولی باید توجه داشت که نقل فتاوی بطور اجمال به لفظ «اجماع» در چنین فرضی برای سببیت یا جزء سبب ابداء صلاحیت ندارد زیرا خلاف آن ثابت و متحقّق است مگر آنکه در یکی از دو اجماع متعارض خصوصیتی باشد که برای منقول الیه قطع به رأی امام معصوم علیه السّلام بیاورد و لو با اطّلاع بر آراء مخالف با آن. ولی باید بگوئیم:

این قطع و یقین در منقول الیه با اطّلاع بر فتاوی و آراء علماء در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۴۰

صورتی حصولش عادتاً ممکن است که وی بر فتاوی و نظریات حضرات بالتّفصیل حاصل کند امّا در فرضی که اطّلاع و علمش اجمالی بوده و همین مقدار که ثقه از وجود این نظریات بلفظ «اجماع» خبر داد برایش چنین قطعی حاصل شد خیلی بعید است که با وجود علم بمخالف آنها و محرز بودن آراء دیگر برخلاف چنین قطعی برایش حاصل گردد زیرا فرض آنست که این آراء و نظریات را نیز شخص ثقه نقل نموده همان طوری که فتاوی قبلی را ثقه حکایت و نقل نموده بود پس چطور ممکنست نقل ثقه اول برایش قطع به رأی معصوم بیاورد ولی نقل و حکایت ثقه دوّم چنین قطعی نیاورد بلکه وجودش همچون عدم بحساب آید.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف در این مقام آنست که:

اگر فرض نمودیم در بین اجماعات منقول دو تا از آنها باهم تعارض کردند مثلا ثقه خبر داد که اجماع علماء بر اینست که:

جزء طائر غیر مأكول اللحم نجس است و ثقه دیگر خبر داد که باجماع علماء جزء طائر مزبور پاک می باشد در چنین فرضی قطعا تعارض بحسب مسبّب این دو نقل می باشد چه آنکه مناط تحقّق تعارض علم اجمالی بکذب یکی از دو نقل می باشد و پرواضح است که این مناط نسبت به مسبّب یعنی رأی معصوم علیه السّلام وجود دارد یعنی علم اجمالی داریم که امام علیه السّلام یکی از این دو حکم را نفرموده اند و امّا نسبت به سبب هیچ تعارضی وجود ندارد چون بکذب هیچیک از دو نقل علم نداریم بلکه هر کدام را ثقه ای نقل کرده که بحسب فرض خبرش حجّت و معتبر است منتهی نکته ای که باید توجه نمود آنست که:

نقل آراء مجمعین زمانی بعنوان سبب تامّ یا جزء سبب مورد قبول

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۴۱

واقع می‌شود که مبتلابه به نقل مخالف با آن نباشد لذا در چنین فرضی هیچیک از دو اجماع متعارض را نه بعنوان سبب تامّ می‌توان پذیرفت و نه جزء سبب قرارش داد بلکه وجود هریک به منزله عدم بحساب می‌آید مگر آنکه یکی از آن دو محفوف بقرائن و خصوصیات بوده که برای منقول الیه علم به رأی امام علیه السّلام برطبق آن بیاورد که البتّه در این فرض به مقتضای قرائن و خصوصیات اجماع مزبور بر دیگری مقدّم شده و بصورت دلیل معتبر بعنوان مدرک مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ولی باید توجه داشت که این حکم بطور مطلق صحیح نبوده و در همه موارد معلوم نیست از قرائن و خصوصیات مذکور برای منقول الیه قطع یاد شده حاصل گردد بلکه باید در آن بتفصیل قائل شد یعنی بگوئیم:

اگر نقل آراء و فتاوی بطور تفصیل برای وی نقل شده یعنی ناقل اجماع نام هریک از مجمعین را بطور علی‌حدّه و جداگانه برده مثلا فرموده:

مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و محقق و علامه و شهیدین و محقق کرکی و ابن ادریس و ابن براج و یحیی بن سعید و ابن نما و ... و ... در این مسئله فتاویشان متفق است البتّه با همراه بودن قرائن و خصوصیات موجب حصول قطع، پیدا شدن قطع بعید نبوده و امکانش می‌باشد.

اما اگر نقل آراء و فتاوی بلفظ اجماع و بطور اجمال نقل شود هرگز در صورت ابتلاء بمعارض و لو به ملاحظه قرائن و خصوصیات نمی‌توان گفت به واسطه آن قطع به رأی معصوم علیه السّلام حاصل می‌شود.

قوله: انه لا يخفى الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: حينئذ: یعنی حين التّعارض.

قوله: لثبوت الخلاف فيها: ضمير در «فيها» به فتاوی راجع است.

قوله: الا اذا كان في احد المتعارضين خصوصية الخ: مثلا یکی از دو اجماع، اجماع قدماء است و دیگری اجماع متأخرین می‌باشد و اجماع قدماء

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۲

بخاطر قربشان به عصر معصوم علیه السّلام و دقت نظر یا کثرت احتیاطشان واجد مزبّتی است که موجب حصول قطع به رأی معصوم علیه السّلام و موافقت آن جناب با ایشان گردیده است.

قوله: لو اطلع عليها: ضمير در «اطلع» به منقول الیه و در «عليها» به خصوصیت عود می‌کند.

قوله: و لو مع اطلّاعه على الخلاف: ضمير در «اطلّاعه» به منقول الیه عود می‌کند.

قوله: و هو و ان لم يكن الخ: ضمير «هو» به قطع راجع است.

قوله: على اختلافها: ضمير در «اختلافها» به فتاوی راجع بوده و کلمه «على» به معنای «مع» می‌باشد.

قوله: الا انه مع عدم الاطلاع عليها: ضمير در «انه» به قطع راجع است و ضمير در «عليها» به فتاوی برمی‌گردد.

قوله: كذلك: یعنی مفضّلا.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه بین نقل اجمالی و تفصیلی هیچ تفاوتی نبوده و ناقل در هر دو چون شخص ثقه می‌باشد بنا بر حجّیت خبر واحد هر دو یکسان می‌باشند.

متن: الثالث انه ينقذ مّا ذكرنا في نقل الاجماع حال نقل التّواتر و انه من حيث المسبّب لا بدّ في اعتباره من كون الاخبار به اخبارا على الاجمال بمقدار يوجب قطع المنقول الیه بما اخبر به لو علم به و من حيث السبب يثبت به كلّ مقدار كان اخباره بالتّواتر دالّا عليه كما اذا اخبر به على التّفصیل، فربّما لا يكون الا دون حدّ التّواتر، فلا بدّ في معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الاخبار يبلغ المجموع ذاك الحدّ.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۲۴۳

نعم، لو كان هناك اثر للخبر المتواتر في الجملة و لو عند المخبر لوجب ترتيبه عليه و لو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار.
ترجمه:

تنبیه سوّم [: نقل تواتر به خبر واحد]

اشاره

از آنچه در نقل اجماع ذکر نمودیم حال نقل تواتر نیز واضح و آشکار گشت یعنی معلوم شد که از حیث مسبب زمانی دارای اعتبار است که اخبار بآن بطور اجمال باید به مقداری باشد که برای منقول الیه به آنچه خبر داده شده قطع آور باشد. و از حیث سبب لازمست به مقداری باشد که اخبار بآن در اثبات تواتر کافی باشد همان طوری که اگر بطور تفصیل خبر می داد تواتر با آن ثابت می گشت، بنابراین بسا نقل اخبار به حدی است ما دون تواتر لاجرم می باید با آن معامله تواتر را نمود یعنی لازمست مقداری دیگر از اخبار را که بانضمام اخبار ما دون بحدّ تواتر می رسند به آنها منضمّ ساخت تا خبر متواتر تحقّق یابد. بلی، اگر برای خبر متواتر اثری بوده که بر آن اجمالا مترتب گردد اگرچه تنها خبر از نظر مخبر متواتر باشد البتّه بر مخبر لازم است آن اثر را ترتیب دهد و لو دلیلی بر اینکه خبر بحدّ تواتر است وجود نداشته و برای منقول الیه این معنا محرز نگشته باشد.

تحریر و شرح

قوله: أنه ينقدح مما ذكرنا: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: و أنه من حيث المسبب: ضمير در «أنه» به نقل تواتر راجع است و مقصود از «مسبب» در اینجا ثبوت مخبریه می باشد.

قوله: من كون الاخبار به اخبارا على الاجمال: ضمير در «به» به تواتر راجع است، مقصود اینست که ناقل تواتر از ثبوت تواتر به نحوی خبر دهد که برای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۲۴۴

منقول الیه قطع به حصول تواتر پیدا شود مثلا بگوید:

صد نفر گفته‌اند این خبر متواتر است و فرض کنیم منقول الیه اگر بداند صد نفر تواتر خبر را تصدیق کرده‌اند برایش قطع حاصل می شود که تواتر ثابت است.

قوله: لو علم به: ضمير در «علم» به منقول الیه راجع است و ضمير در «به» به مقدار عود می کند.

قوله: كان اخباره: یعنی اخبار مخبر.

قوله: و ألا عليه: یعنی علی التواتر.

قوله: كما اذا اخبر به على التفصيل: مثلا- اگر هزار نفر بطور جداگانه و منفصل از هم به شیء خبر دهند تواتر به خبرشان ثابت می شود حال ناقل تواتر که اجمالا از آن خبر می دهد باید رقم هزار را اجمالا در نقلش بیاورد و بگوید بتصدیق هزار نفر این خبر متواتر است که این نقل اجمالی بر تواتر دلالت دارد همان طوری که اگر بالتفصیل هزار نفر خبر مزبور را نقل می کردند نقلشان بر ثبوت و تحقّق تواتر دلالت می نمود.

قوله: فلا بد في معاملته: یعنی معامله منقول الیه.

قوله: معه: یعنی با تواتر منقول.

قوله: معاملته: ضمير مجروری به دون حدّ تواتر راجع است.

قوله: لوجب ترتیبه علیه: ضمیر از «ترتیبه» به اثر و در «علیه» به متواتر منقول راجع است مثلاً- در خبر آمده که: من حفظ من امرتی اربعین حدیثاً متواتراً کذا و کذا، حال اگر خبری نزد مخبر الیه متواتر بود و به عقیده وی از اخبار متواتر محسوب گردد اثری که بر خبر متواتر مترتب است یعنی کذا و کذا بر حفظ این حدیث بار می‌شود اگرچه نزد دیگری متواتر نبوده و دلیلی که بر تواتر دلالت کند وجود نداشته باشد لذا اثر مذکور یعنی کذا و کذا بر حفظ آن برای این شخص البته بار نمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۵

متن: فصل مما قیل باعتبارہ بالخصوص، الشهرة فی الفتوی.

و لا یساعده دلیل، و توهم دلالة ادلة حجیة الخبر الواحد علیه بالفحوی لكون الظنّ الذی تفتیده اقوی مما یفیده الخبر، فیه ما لا یخفی، ضرورة عدم دلالتها علی كون مناط اعتبارہ افادته الظنّ غایتہ تنقیح ذلك بالظنّ و هو لا یوجب الا الظنّ بانّها اولی بالاعتبار و لا اعتباریه.

مع انّ دعوی القطع بانه لیس بمناط غیر مجازفه.

و اضعف منه توهم دلالة المشهورة و المقبولة علیه، لوضوح ان المراد بالموصل فی قوله فی الاولی «خذ بما اشتهر بین اصحابک» و فی الثانیة «ینظر الی ما کان من روایتهم عنّا فی ذلك الذی حکما به المجمع علیه بین اصحابک، فیؤخذ به» هو الروایة لا ما یعم الفتوی كما هو اوضح من ان یخفی.

نعم، بناء علی حجیة الخبر ببناء العقلاء لا- یبعد دعوی عدم اختصاص بنائهم علی حجیته، بل علی حجیة کل اماره مفیده للظنّ او الاطمینان.

لکن دون اثبات ذلك خرط القتاد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۶

ترجمه:

فصل مبحث حجیّت و عدم حجیّت شهرت فتوائی

اشاره

از اموری که به حجیّت و اعتبارش از باب ظنّ خاصّ قائل شده‌اند شهرت فتوائی می‌باشد.

از نظر ما هیچ دلیل مساعد با آن نبوده و حجیّتش بدون برهان می‌باشد.

برخی پنداشته‌اند ادله حجیّت خبر واحد بمفهوم اولویت بر اعتبار شهرت دلالت دارند زیرا ظنّی که شهرت افاده می‌کند بمراتب اقوی از ظنّ مستفاد از خبر واحد می‌باشد.

ولی در این استدلال ضعفی است آشکار که بر احدی مخفی نمی‌باشد زیرا پرواضح است که ادله اعتبار خبر واحد مناط حجیّت خبر را افاده ظنّ قرار نداده و باین ملاک حکم به اعتبار آنها ننموده‌اند منتهی نهایت بیانی که می‌توان در این مقام اظهار داشت اینکه بگوئیم:

به تنقیح مناط ظنّی ملاک حجیّت خبر واحد آنست که مفید ظنّ بوده و چون شهرت در این رابطه اقوی و اولی است پس باید بطریق اولی حجّت باشد.

ولی این تقریر صرفاً موجب آن می‌شود که به اولی بودن شهرت در حجیّت و اعتبار ظنّ حاصل شود نه قطع و یقین و ظنّ هم که دلیلی بر اعتبار و حجیّتش وجود ندارد.

بلکه اگر ادعاء کرده و بگوئیم:

نه تنها قطع نداریم به اینکه مناط حجیت خبر واحد افاده ظنّ است بلکه یقین و جزم داریم که وجه اعتبار و حجیت آن این معنا نبوده و مناط بودن افاده ظنّ منتفی است.

ادعای جزافی نکرده‌ایم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۷

دلیل دیگر بر حجیت شهرت فتوائی و تضعیف آن

بعضی دیگر توهم و خیال کرده‌اند روایت مشهوره و حدیث مقبوله بر حجیت شهرت فتوائی دلالت دارند.

ولی این توهم از توهم اول ضعیف‌تر و بی‌اساس‌تر می‌باشد چه آنکه بسیار واضح و روشن است مقصود از «ماء موصوله» در روایت مشهوره که امام علیه السلام در آن فرموده‌اند: خذ بما اشتهر بین اصحابک.

و در حدیث مقبوله که فرموده‌اند: ينظر الی ما کان من روایتهم عنّا الخ.

روایت مشهور می‌باشد نه اعمّ از فتوی و روایت چنانچه این معنا واضح‌تر از آنست که بر کسی مخفی بماند.

بلی، در صورتی که حجیت خبر به بناء عقلاء ثابت گردد بعدی ندارد که بتوان ادعاء نمود این بناء اختصاصی به حجیت خصوص خبر نداشته بلکه شامل هر اماره‌ای که مفید ظنّ یا اطمینان باشد می‌گردد چه خبر بوده و چه شهرت و چه غیر این دو ولی خراط القتاد از اثبات این معنا بمراتب سهل‌تر و آسان‌تر می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: دلالة ادلة حجیة الخبر الواحد علیه: ضمیر در «علیه» به اعتبار شهرت راجع است.

قوله: بالفحوی: یعنی بطریق اولی.

قوله: لكون الظنّ الذی تفیده: ضمیر فاعلی در «تفیده» به شهرت فتوائی راجع است.

قوله: فیه ما لا یخفی: خبر است برای «توهم».

قوله: عدم دلالتها: یعنی دلالة ادلة حجیة الخبر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۸

قوله: علی کون مناط اعتباره: یعنی اعتبار خبر واحد.

قوله: غایته: یعنی غایة توهم مزبور.

قوله: تنقیح ذلك: مشار الیه «ذلك» مناط اعتبار خبر واحد می‌باشد.

قوله: و هو لا یوجب الا الظنّ الخ: ضمیر «هو» به تنقیح مناط ظنّی راجع است.

قوله: بانها اولی بالاعتبار: ضمیر در «بانها» به شهرت راجع است.

قوله: و لا اعتبار به: ضمیر در «به» به ظنّ عود می‌کند.

قوله: دعوی القطع بانه لیس بمناط: ضمیر در «بانه» به کون الخبر مفیدا للظنّ راجع است.

قوله: و اضعف منه: ضمیر در «منه» به توهم مذکور عود می‌کند.

قوله: دلالة المشهوره: مقصود حدیثی است که ابن ابی الجمهور در کتاب غوالی اللثالی از مرحوم علامه بطور مرفوعه از زراره نقل

کرده که وی می‌گوید:

سألت ابا جعفر علیه السلام: جعلت فداک یأتی عنکم الخبران و الحدیثان المتعارضان، فبایهما آخذ؟ فقال علیه السلام: یا زرارۃ: خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذَّ التادر فانَّ المجمع علیه لا ریب فیہ الخ.

فقره مورد استدلال: خذ بما اشتهر بین اصحابک است که متوهم گفته است امام علیه السلام در این حدیث فرموده‌اند بمطلق شهرت اخذ نما اعم از اینکه فتوی بوده یا خبر باشد و از حکم بوجوب اخذ که به «شهرت» معلق شده به خوبی می‌توان احراز نمود که علت وجوب اخذ آنست که مأخوذ به چون مشهور است می‌باشد لذا از باب العلة یعمم كما یخصص می‌توان حکم را از مورد حدیث که بفرض شهرت روائی باشد تعمیم داده و شامل هر مشهوری دانست اگرچه شهرت فتوائی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۴۹

قوله: و المقبوله: مقصود روایتی است مشایخ ثلاثه آن را از عمر بن حنظله نقل کرده‌اند و فقره‌ای که در آن مورد استدلال است این عبارت می‌باشد:

ینظر فی ذلک الّذی حکما به المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یتروک الشاذَّ الّذی لیس بمشهور عند اصحابک، فانَّ المجمع علیه لا ریب فیہ.

چه آنکه مقصود از «المجمع علیه» همان مشهور می‌باشد بدون اینکه مقید به روایت باشد پس این حدیث نیز در دلالت بر اعتبار مشهور تعمیم دارد.

قوله: هو الزوايه: خبر است برای «ان المراد».

قوله: عدم اختصاص بنائهم علی حجّيته: یعنی حجّیت خبر.

قوله: دون اثبات ذلک: مشار الیه «ذلک» اثبات حجّیت خبر واحد به بناء عقلاء می‌باشد.

قوله: خرط القتاد: این عبارت با آنچه قبلا مرحوم مصنف فرمود و اظهار نمود که عمده دلیل بر حجّیت خبر واحد بناء عقلاء است منافات و منافرت دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۰

متن: فصل المشهور بین الاصحاب حجّیه الخبر الواحد فی الجملة بالخصوص و لا یخفی انّ هذه المسألة من اهمّ المسائل الاصولیة و قد عرفت فی اوّل الكتاب انّ الملائک فی الاصولیة صحّ و قوع نتیجة المسألة فی طریق الاستنباط و لو لم یکن البحث فیها عن الادلّة اربعة و ان اشتهر فی السنه الفحول کون الموضوع فی علم الاصول هی الادلّة و علیه لا یکاد یفید فی ذلک ای کون هذه المسألة اصولیة تجشّم دعوی انّ البحث عن دلیلیة الدلیل بحث عن احوال الدلیل، ضرورة انّ البحث فی المسألة لیس عن دلیلیة الادلّة، بل عن حجّیه الخبر الحاکی عنها كما لا یکاد یفید علیه تجشّم دعوی انّ مرجع هذه المسألة الی انّ السیئة و هی قول الحجّة او فعله او تقریره هل تثبت بالخبر الواحد او لا تثبت الا بما یفید القطع من التواتر او القرینة فانّ التّعبد بثبوتها مع الشکّ فیها لدى الاخبار بها لیس من عوارضها، بل من عوارض مشکوکها كما لا یخفی، مع انه لازم لما یبحث عنه فی المسألة من حجّیه الخبر و المبحوث عنه فی المسائل انّما هو الملائک فی أنّها من المباحث او من غیره لا ما هو لازمه كما هو واضح.

ترجمه:

فصل مبحث حجّیت خبر واحد

اشاره

مشهور بین علماء امامیه آنست که خبر واحد اجمالا از باب ظنّ خاصّ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۵۱

حجت می‌باشد به این معنا که دلیل خاصّ بر اعتبارش قائم شده است و معلوم باشد که این مسئله از پراهمیت‌ترین مسائل اصول است و همان‌طوری که قبلا در اوّل کتاب دانسته شد ملاک و مناط در اصولی بودن مسئله آنست که نتیجه آن صحیح باشد که در طریق استنباط واقع شود اگرچه صحبت در آن از عوارض ادله چهارگانه (کتاب سنت و عقل و شرع) نباشد اگرچه در السنه و کلمات بزرگان مشهور شده که موضوع علم اصول صرفا ادله اربعه می‌باشد. و بنا بر اینکه موضوع این علم خصوص ادله چهارگانه باشد در اصولی قرار دادن مسئله حجّیت خبر واحد هیچ نفعی ندارد که خود را به مشقّت انداخته و ادّعاء کنیم:

بحث از دلیل و حجّت بودن دلیل در واقع بحث از احوال دلیل است.

و وجه نافع نبودن این ادّعاء آنست که پرواضح است بحث از حجّیت خبر واحد بحث از دلّیّت دلیل نیست بلکه صحبت از حجّیت خبری است که از ادله حاکی می‌باشد.

چنانچه تحمّل مشقّت در ادّعاء ذیل نیز چندان فائده‌ای ندارد و آن اینست:

مرجع و مال این مسئله باین است که سنت یعنی قول و فعل و تقریر امام علیه السلام آیا بخبر واحد ثابت شده یا ثابت نمی‌شود مگر با آنچه مفید قطع و یقین می‌باشد همچون خبر متواتر یا قرینه قطعیه.

و وجه نافع نبودن این ادّعاء آنست که:

تعبد به ثبوت سنت با فرض شکّ در آن زمانی که مورد اخبار واقع شود از عوارض سنت محسوب نشده بلکه از قبیل عوارض سنت مشکوکه بحساب می‌آید.

مضافا به اینکه ثبوت لازمه مسئله مورد بحث یعنی حجّیت خبر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۵۲

می‌باشد و حال آنکه شیء مورد صحبت و بحث در مسائل صرفا بیان ملاک و مناطی است که با آن تشخیص دهیم آیا مسئله کذائی از مصادیق مبحث مورد نظر بوده یا از غیر آن می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف در عبارات مذکور اینست که:

در حجّیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ و به واسطه دلیل علی‌حدّه غیر از ادله حجّیت مطلق ظنّ بین ارباب عقول اختلاف است برخی از اصحاب حجّیت آن را از باب ظنّ خاصّ منکر؟؟؟ ولی مشهور بآن قائل می‌باشند.

و بهر صورت بحث در پیرامون این مسئله از اهمّ و پرارزش‌ترین مباحث علم اصول است چه آنکه استخراج مبلغ عظیمی از احکام شرع مترتب بر آن می‌باشد.

اصولی یا غیر اصولی بودن بحث از حجّیت خبر واحد

سابقا در صدر کتاب گفته شد برخی از بزرگان موضوع علم اصول را منحصر در ادله چهارگانه یعنی کتاب و سنت و عقل و اجماع دانسته‌اند بلکه این معنا بین ایشان به سرحدّ شهرت رسیده است و دلیل ایشان بر این ادّعاء آنست که تمام مسائل علم اصول از احوال

و عوارض این چهار دلیل می‌باشد و در محلش مقرر است که موضوع هر علمی آنست که در مسائل علم از عوارض و احوال آن صحبت به میان آید.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۳

ولی همان طوری که قبلاً گفتیم موضوع علم اصول منحصر در چهار دلیل مذکور نمی‌باشد؟؟؟ هر چه در استنباط احکام فقهی دخیل باشد موضوع این علم بوده بدون اینکه بتوان آن را در شیء معین و خاصی محدود نمود از این رو باید بگوئیم:

مسئله حجیت خبر واحد نیز چون از عوارض و احوال شیء است که در استنباط و استخراج احکام شرع مبین دخالت دارد لاجرم مسئله اصولی است بدون اینکه در اثبات مسئله اصولی بودنش؟؟؟ به تکلف و مشقتی باشد چنانچه حضرات و مشهور از علماء در این رابطه به زحمت و تحمیل مشقت افتاده‌اند چه آنکه وقتی موضوع علم اصول را خصوص ادله چهارگانه دانستیم لاجرم به مسئله‌ای می‌توان مسئله اصولی گفت که از عوارض آنها باشد در حالی که مسئله حجیت خبر واحد از عوارض و حالات هیچ کدام از ادله اربعه حتی سنت نمی‌باشد از این رو حضرات در صدد اثبات این معنا برآمده و گفته‌اند:

سنت مسلماً دلیل است و در مسئله خبر واحد ما از دلیلیت و حجیت آن بحث می‌کنیم و بحث از دلیلیت خود از جمله اباحت مربوط به احوال دلیل می‌باشد.

و نیز سنت یعنی قول و تقریر و فعل معصوم علیه السلام و بهمین معنا یکی از ادله اربعه می‌باشد و جای تردید نیست که در مسئله خبر واحد از این صحبت می‌کنیم که آیا فعل یا تقریر و یا قول امام علیه السلام به خبر واحد ثابت می‌شود یا ثابت نمی‌گردد و ثبوت دلیل خود از حالات دلیل محسوب می‌شود.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

هیچ‌یک از این دو تقریر برای اصولی بودن مسئله خبر واحد کافی و وافی نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۴

اما تقریر اول:

بجهت آنکه بفرض صحبت از دلیلیت دلیل از جمله حالات و عوارض باشد ولی در مبحث خبر واحد ما از دلیلیت سنت سخن نمی‌گوئیم بلکه از دلیلیت و حجیت خبری که از سنت حکایت می‌کند بحث می‌نمائیم مثلاً اگر زراره از امام صادق علیه الصیلاه و السلام حدیثی را نقل نمود نفس حدیث سنت است و خبر زراره حاکی از آن و ما در مبحث خبر واحد بحث می‌کنیم که آیا خبر زراره حجّت است تا به واسطه اش سنت که فرموده امام علیه السلام است ثابت گردد یا حجّت نیست تا مطلوب حاصل نباشد پس محور کلام حجیت و عدم حجیت خبر زراره است و مسلماً نفس کلام زراره حدیث و سنت نیست تا از عوارض و احوال آن صحبت کرده باشیم.

و اما تقریر دوم:

وجه آن اینست که:

اگر حدیثی از امام معصوم علیه السلام نقل شد مثلاً محمد بن مسلم آن را حکایت کرد در اینکه سنت یعنی قول معصوم علیه السلام ثابت و محقق باشد شک کردیم حال در مبحث حجیت و عدم حجیت خبر واحد از این بحث می‌کنیم که به واسطه نقل عادل مانند محمد بن مسلم باید به ثبوت سنت تعیّد نمود یا چنین نیست پس ثبوت که از حالات و عوارض سنت قرار داده شد در واقع از حالات سنت واقعی که قول یا فعل و یا تقریر معصوم علیه السلام است نبوده بلکه از عوارض سنت مشکوکه محسوب می‌شود و پرواضح است که سنت مشکوکه از جزئیات و مصادیق موضوع علم اصول نمی‌باشد بلکه سنت ثابت و محقق این سمت را دارا است.

و از این اشکال که بگذریم ایراد دیگر باین تقریر وارد بوده و آن اینست که:

در مسئله حجّیت و عدم حجّیت خبر واحد ثبوت سنّت موضوع بحث

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۵

نیست بلکه از حجّیت سنّت سخن رانده می‌شود که در صورت اثبات حجّیت البتّه لازمه آن نیز ثبوت سنّت است و جای تردید و شبهه نیست که ملا-ک و مناطی که به واسطه‌اش مسئله‌ای را می‌توان از مسائل علم اصول قرار داد آنست که نفس مبحث عنه از عوارض موضوع باشد نه لازمه آن پس مجرّد اینکه ثبوت از عوارض سنّت است فائده‌ای ندارد و آن را نمی‌توان مصحّح اصولی بودن مسئله حجّیت خبر واحد قرار داد بلکه زمانی این مسئله را باید در عداد این‌گونه مسائل دانست که نفس مبحث عنه یعنی حجّیت از عوارض سنّت محسوب گردد و آنهم که گفتیم از عوارض سنّت نبوده بلکه از حالات سنّت مشکوک می‌باشد.

قوله: حجّیة الخبر الواحد فی الجملة: مقصود از «خبر واحد» خبری است که علم به صدورش نباشد چه آنکه خبر قطعی الصدور از محل صحبت حضرات خارج بوده و جملگی آن را حجّیت می‌دانند، بنابراین خبری که سندش قطعی نیست محل صحبت و گفتگو است از این رو اگر به حجّیت آن قائل شدیم معنایش اینست که مشکوک الصّیدور همچون معلوم الصّیدور معتبر بوده و آثاری که بر آن مترتب است بر این نیز بار می‌شود.

قوله: صحّة وقوع نتیجه المسألة فی طریق الاستنباط: مقصود استنباط احکام کلیه‌ای است که وظیفه مجتهد بوده نه احکام شخصیّه و جزئیّه‌ای که هر عامّی و غیر مجتهدی موظّف بآن می‌باشد.

قوله: و لو لم یکن البحث فیها: ضمیر در «فیها» به مسائل اصولیه عود می‌کند.

قوله: و علیه لا یکاد الخ: ضمیر در «علیه» به مشهور در السنه فحول عود می‌کند.

قوله: حجّیة الخبر الحاکمی عنها: ضمیر در «عنها» به ادله عود می‌کند.

قوله: کما لا یکاد یفید علیه: ضمیر در «علیه» به مشهور در السنه فحول

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۶

برمی‌گردد.

قوله: فانّ التّعبّد بثبوتها الخ: ضمیر در «ثبوتها» به سنّت راجع است و این جمله علّت است برای «کما لا یکاد یفید علیه الخ».

قوله: مع الشّکّ فیها: یعنی مع الشّکّ فی السنّة.

قوله: لدی الاخبار بها: یعنی وقتی که عادل از آن خبر می‌دهد مثل اینکه زراره از فرموده امام علیه السّلام اخبار می‌نماید.

قوله: لیس من عوارضها: ضمیر در «عوارضها» به سنّت راجع است.

قوله: من عوارض مشکوکها: ضمیر مؤنّث به سنّت راجع است.

قوله: مع أنّه لازم: ضمیر در «آنّه» به ثبوت راجع است.

قوله: من حجّیة الخبر: بیان است از ماء موصوله در «لما یبحث عنه».

قوله: فی أنّها من المباحث او من غیره: ضمیر در «انّها» به مسائل راجع است.

قوله: لا ما هو لازمه: ضمیر در «لازمه» به مبحث عنه یا به ملاک عود می‌کند.

متن: و کیف کان فالمحکمی عن السّید و القاضی و ابن زهره و الطّبرسی و ابن ادریس عدم حجّیة الخبر.

و استدلال لهم بالآیات النّاهیه عن اتّباع غیر العلم و الزّوايات الدّالّة علی ردّ ما لم یعلم أنّه قولهم علیهم السّلام او لم یکن علیه شاهد من کتاب الله او شاهدان او لم یکن موافقا للقرآن الیهم او علی بطلان ما لا یصدقه کتاب الله او علی انّ ما لا یوافق کتاب الله زخرف او علی التّهی عن قبول حدیث الا ما وافق الكتاب او السنّة الی غیر ذلك.

و الاجماع المحکمى عن السید فی مواضع من کلامه، بل حکى عنه أنه
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۷
 جعله بمنزله القیاس فی کون ترکه معروفاً من مذهب الشیعه.
 ترجمه:

استدلال منکرین حجیت خبر واحد

اشاره

و بهر تقدیر آنچه از مرحوم سید مرتضی و قاضی ابن بزّاج و ابن زهره و طبرسی و ابن ادریس نقل شده آنست که خبر واحد حجّت نیست و برای مدّعی ایشان به ادله ذیل استدلال شده است:
 الف: آیاتی که ما را از تبعیت و پیروی از غیر علم نهی فرموده.
 ب: اخبار و احادیثی که دارای مضامین ذیل می‌باشند:
 ۱- آنچه معلوم نیست که قول ائمه معصومین علیهم السّلام است یا یک و یا دو شاهد از قرآن بر آن قائم نگردیده یا موافق با قرآن نیست لازم است به خود حضرات معصومین علیهم السّلام ردّ گردد.
 ۲- خبری که قرآن تصدیقش را نمی‌کند باید بر بطلان حمل شود.
 ۳- احادیثی که موافق با کتاب الله نمی‌باشند زخرف هستند.
 ۴- احادیثی که دلالت دارند بر نهی از قبول خبر مگر آن خبری که با کتاب یا سنت مسلّمه موافق باشد.
 و نیز احادیث و اخبار دیگر که مضامینی نزدیک باینها را دارند.
 ج: اجماعی که مرحوم سید مرتضی در مواردی از کلامش بآن استدلال فرموده بلکه از ایشان حکایت شده که خبر واحد به منزله قیاس است یعنی همان‌طوری که ترک قیاس بین شیعه معروف بوده عمل نکردن بخبر واحد نیز همچنان بین این طائفه مسلّم و مشهور می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: بالآیات النّاهیه الخ مانند:

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (آیه ۳۶ از سوره اسراء).

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۸

إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (آیه ۱۴۸ از سوره انعام).

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (آیه ۳۶ از سوره یونس).

قوله: و الروایات الدّالّیه علی ردّ ما لم يعلم الخ: یعنی اخبار و احادیثی که معلوم نیست از ائمه علیهم السّلام باشد لازمست به خود ایشان ردّ گردد مانند روایتی که مرحوم مجلسی رضوان الله تعالی علیه در کتاب بحار از بصائر الدّرجات از محمّد بن عیسی نقل نموده که وی گفت:

أقرأنی داود بن فرقد الفارسی کتابه الی ابا الحسن الثالث علیه السّلام و جوابه بخطّه علیه السّلام، فکتب:

نسألک عن العلم المنقول عن آبائک و اجدادک صلوات الله علیهم اجمعین قد اختلفوا علینا فیه، فکیف العمل به علی اختلافه؟ فکتب علیه السّلام بخطّه: ما علمتم أنّه قولنا فالزموه و ما لم تعلموه فردّوه الینا.

قوله: او لم یکن علیه شاهد من کتاب الله او شاهدان الخ: یعنی خبری که از قرآن یک یا دو شاهد بر آن قائم نشده باید طرح گردد، از جمله اخباری که بر این مضمون دلالت دارند این حدیث شریف است که از امام علیه السّلام نقل شده:

اذا جاءکم حدیث عنّا، فوجدتم علیه شاهدة او شاهدین من کتاب الله فخذوا به و الا فقفوا عنده ثم ردّوه الینا حتّی نبین لکم.

قوله: او لم یکن موافقا للقرآن: یعنی اخباری که مضمونشان اینست که احادیثی را که قرآن با آنها موافق نیست بما ردّ کنید مثل فرموده حضرت ابی جعفر علیه السّلام:

ما جاءکم عنّا، فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به و ان لم تجدوه موافقا فردّوه و ان اشتبه الامر عندکم فقفوا عنده و ردّوه الینا حتّی نشرح من

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۵۹

ذلک.

قوله: او علی بطلان ما لا یصدقه کتاب الله: یعنی اخباری که دلالت دارند بر بطلان حدیثی که قرآن تصدیقش نمی کند مانند فرموده امام علیه السّلام:

ما جاءکم من حدیث لا یصدقه کتاب الله فهو باطل.

قوله: او علی انّ ما لا یوافق کتاب الله زخرف: یعنی احادیثی که دلالت دارند بر اینکه حدیث غیر موافق با قرآن زخرف می باشد مانند فرموده امام صادق علیه السّلام:

کلّ شیء مردود الی کتاب الله و السنّة و کلّ حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف.

قوله: او علی التّهی عن قبول حدیث الا ما وافق الکتاب الخ: یعنی اخباری که ما را از قبول حدیث نهی نموده مگر خبری که با کتاب یا سنّت موافق باشد مانند صحیح هاشم بن حکم از مولانا ابی عبد الله علیه السّلام:

لا- تقبلوا علینا حدیثا الا ما وافق الکتاب و السنّة او تجدون معه شاهدا من احادیثنا المتقدّمة، فانّ المغیره بن سعید لعنه الله دسّ فی کتب اصحاب ابی احادیث لم یحدّث بها ابی، فاتقوا الله و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربّنا و سنّة نبینا.

قوله: بل حکى عنه أنّه جعله بمنزلة القیاس: ضمیر در «عنه» و «انّه» به سیّد (ره) راجع بوده و ضمیر مفعولی در «جعل» به خبر واحد برمی گردد.

قوله: فی کون ترکه: یعنی ترک خبر واحد.

متن: و الجواب اما عن الآیات:

فبأنّ الظاهر منها او المتیقّن من اطلاقها هو اتّباع غیر العلم فی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۰

الاصول الاعتقادیة لا ما یعمّ الفروع الشرعیة و لو سلّم عمومها لها، فهي مخصّصة بالادلة الآتیة علی اعتبار الاخبار.

و اما عن الروایات، فبأنّ الاستدلال بها خال عن السّداد، فانّها اخبار آحاد.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از استدلال منکرین به آیات و اخبار

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اما جواب از آیات مذکور اینست که می‌گوئیم:

ظاهر یا قدر متیقن از اطلاق آیات خصوص تبعیت از غیر علم در اصول اعتقادی می‌باشد نه مطلق غیر العلم چه در اصول اعتقادی و چه در فروع و مسائل عملی.

و بفرض بپذیریم که آیات دارای چنین عمومی هستند باید قبول کنیم که به واسطه ادله آتیه که بر اعتبار اخبار آحاد و احادیث غیر علمی دلالت دارند تخصیص خورده‌اند از این رو به عمومشان نمی‌توان تمسک کرد.

و اما جواب از روایات مذکور:

می‌گوئیم: استدلال باین احادیث، استدلال محکم و متینی نمی‌باشد زیرا این گونه از اخبار، اخبار آحاد بوده و صحیح نیست به خبر واحد بر نفی حجیت خبر واحد تمسک گردد.

تحریر و شرح

قوله: فَبَأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهَا: یعنی ظاهر آیات منصرف است به تبعیت از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۱

غیر علم در اصول اعتقادی چه آنکه مورد آنها این گونه امور می‌باشد.

قوله: او المتیقن من اطلاقاتها: یعنی قدر متیقن از این اطلاقات غیر مورد نزاع می‌باشد.

مؤلف گوید:

اگر پذیرفتیم که آیات مطلق یا عام می‌باشند علی الظاهر وجهی برای اخذ بقدر متیقن نمی‌باشد و اصولاً تمسک بقدر متیقن در ادله لئی از قبیل اجماع معمول می‌باشد نه در ادله لفظیه.

قوله: فانها اخبار آحاد: ضمیر در «فانها» به روایات مذکوره راجع است.

متن: لا يقال انها و ان لم تكن متواترة لفظا و لا معنى الا انها متواترة اجمالا، للعلم الاجمالي بصدور بعضها لا محالة.

فانه يقال انها و ان كانت كذلك الا انها لا تفيد الا فيما توافقت عليه و هو غير مفيد في اثبات السلب كلتا كما هو محل الكلام و مورد

التقضى و الابرام و انما تفيد عدم حجية الخبر المخالف للكتاب و السنة و الالتزام به ليس بضائر، بل لا محيص عنه في مقام المعارضة.

ترجمه:

سؤال

اگر در مقام سؤال و انتقاد گفته شود:

اخبار مذکور اگرچه تواتر لفظی و معنوی ندارند ولی اجمالا متواتر می‌باشند زیرا علم اجمالی داریم که برخی از آنها از ائمه علیهم

السلام قطعاً

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۲

و حتما صادر شده‌اند بنابراین خبر واحد نیستند تا نتوان به آنها جهت نفی حجیت خبر آحاد تمسک نمود.

جواب

در جواب می‌گوئیم:

این سؤال نباید طرح شود زیرا اخبار یاد شده اگرچه اجمالا متواتر هستند ولی در عین حال نافع و مفید نبوده و مثبت مدعا نمی‌باشند. بلی، نسبت به مضمونی که جملگی در آن متفق هستند البته نافع و مفید می‌باشند و آن عبارتست از سلب حجیت از خبری که با کتاب و سنت قطعیه مخالف است و ما نیز از التزام بآن هیچ اباء و امتناعی نداریم و اساسا اعتراف بآن هیچ ضرری بحال ما ندارد و همان‌طوری که اشاره کردیم تواتر اجمالی اخبار مذکور مثبت مدعای منکرین نیست زیرا ادعای ایشان سلب کلی و نفی حجیت از هر خبری است درحالی که احادیث یاد شده تنها خبر واحدی را که با قرآن و سنت قطعیه مخالفت دارد مسلوب الحجیه قرار می‌دهد و این معنا با ادعای قائلین به حجیت خبر واحد که فی الجمله آن را معتبر می‌دانند هیچ تنافی و تهافتی ندارد. و حاصل آنکه:

تمسک باخبار مذکور اخص از مدعا می‌باشد زیرا مدعا نفی حجیت هر خبر واحدی است درحالی که اخبار صرفا خبر واحد مخالف با قرآن را نفی می‌کند.

تحریر و شرح

قوله: آنها و ان لم تکن متواتره لفظا: ضمیر در «آنها» به روایات مذکوره راجع است و مقصود از «تواتر لفظی» همان تعریف مشهوری است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۳

که برای متواتر نموده و گفته‌اند:

خبر متواتر آنست که آن را بطرق متعدّد افراد بسیاری نقل کرده باشند به‌طوری که تواطؤ و اجتماعشان بر کذب عاداتا مستحیل و غیر ممکن باشد.

قوله: و لا- معنی: مقصود از تواتر معنوی آنست که چند خبر با اینکه از حیث الفاظ با یکدیگر متفاوتند مع ذلک در افاده یک معنا باهم مشترک هستند فلذا اگر مجموعشان بعد تواتر رسیده باشند معنای مستفاد از آنها را متواتر معنوی خوانند مانند شجاعت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که از احادیث و اخبار و حکایات متفاوت‌ای که همگی در افاده این معنا باهم مشترکند استفاده می‌گردد.

قوله: الا آنها متواتره اجمالا: مقصود از تواتر اجمالی آنست که علم و یقین داریم به صدور برخی از اخبار اگرچه خصوص صادر برایمان معلوم و محرز نباشد.

قوله: آنها و ان کانت کذلک: ضمائر مؤنث به روایات مذکوره راجع بوده و مقصود از «کذلک» متواتر اجمالی بودن می‌باشد.

قوله: الا آنها لا تفید الا فیما توافقت علیه: ضمائر مؤنث به روایات مذکوره عود می‌کند.

قوله: و هو غیر مفید: ضمیر «هو» به کونها مفیده فیما توافقت علیه راجع است.

قوله: کما هو محلّ الکلام: ضمیر «هو» به سلب کلی راجع است.

قوله: و الالتزام به لیس بضائر: ضمیر در «به» به مفید بودن عدم حجّیت خبر مخالف با کتاب و سنت می‌باشد.
 قوله: فی مقام المعارضة: یعنی معارضه اخبار باهم به این معنا اگر دو خبر که دارای صحّت سند هستند در مدلول باهم تعارض داشتند خبری که مخالف با قرآن است طرح و ردّ می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۴

متن: و اما عن الاجماع:

فبأنّ المحصل منه غير حاصل و المنقول منه للاستدلال به غير قابل خصوصا في المسألة كما يظهر وجهه للمتأمل.

مع أنّه معارض بمثله و موهون بذهاب المشهور الى خلافه.

ترجمه: و اما جواب از اجماعی که ادّعاء شد می‌گوئیم:

اجماع مزبور یا محصل بوده و یا منقول.

اگر گفته شود که اجماع یاد شده محصّل است، می‌گوئیم اساسا هیچیک از اجماعات ادّعاء شده از سنخ اجماع محصّل نبوده و تحصیل اجماع اصلا ممکن نیست.

و اگر بگویند: اجماع مذکور از قبیل اجماعات منقوله است، می‌گوئیم:

تمسک باجماع منقول که مفید علم و یقین نیست برای استدلال قابلیت نداشته مخصوصا در مسئله مورد بحث که از مسائل اصولی است و تحصیل آن می‌باید از طریق دلیل قطعی صورت گیرد.

از این گذشته اجماع ادّعاء شده معارض بمثل می‌باشد یعنی دسته‌ای دیگر از حضرات ادّعاء کرده‌اند که بر حجّیت خبر واحد اجماع منعقد است و همین مقدار که مشهور علماء قائل به حجّیت اخبار آحاد هستند کافی است در اینکه اجماع مورد استدلال سست و بی‌پایه تلقی گردد.

تحریر و شرح

قوله: فبأنّ المحصل منه: ضمیر در «منه» به اجماع راجع است چنانچه ضمیر در «المنقول منه» نیز چنین می‌باشد.

قوله: خصوصا في المسألة: یعنی مسئله حاضر که مسئله اصولیه می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۵

قوله: مع أنّه معارض بمثله: ضمیر در «آنّه» و «مثله» به اجماع مورد استدلال راجع می‌باشند.

متن: و قد استدللّ للمشهور بالادلّة الاربعه:

فصل فی الآيات التي استدللّ بها فمنها: آية النّبي، قال الله تبارك و تعالی: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.**

و يمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه، اظهرها أنّه من جهة مفهوم الشرط و أنّ تعليق الحكم بايجاب التّبين عن النّبي الّمدى جيء به على كون الجائي به الفاسق يقتضى انتفائه عند انتفائه.

ولا- يخفى أنّه على هذا التّقرير لا- يرد أنّ الشرط في القضية لبيان تحقّق الموضوع، فلا مفهوم له او مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع فافهم.

نعم، لو كان الشرط هو نفس تحقّق النّبي و مجيء الفاسق به كانت القضية الشرطيّة مسوق لبيان تحقّق الموضوع.

مع أنّه يمكن ان يقال:

انّ القضية و لو كانت مسوقة لذلك ألّا أنّها ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التّبين في النّبي الّمدى جاء به الفاسق فيقتضى انتفاء

و جوب التبیّن عند انتفائه و وجود موضوع آخر فتدبر.
ترجمه: برای اثبات مرام مشهور به ادله چهارگانه یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل استدلال شده است:
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۶

فصل در ذکر آیاتی که جهت حجّیت اخبار آحاد به آنها استدلال گردیده

اشاره

از جمله این آیات، آیه نباء می باشد، خداوند متعال می فرماید:
إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.
یعنی: اگر فاسقی برای شما خبری آورد تفحص کرده و بدون تحقیق آن را نپذیرید.

تقریب استدلال به آیه نباء

اشاره

ممکنست در مقام استدلال باین آیه از چند طریق وارد شد که اظهر آنها از جهت مفهوم شرط می باشد یعنی می گوئیم:
اینکه حقتعالی حکم به وجوب تبیین و تفحص از خبری که آورنده اش فاسق می باشد نموده و به عبارت دیگر:
حکم بوجوب تبیین را معلق باین کرده که آورنده فاسق باشد مقتضی است وجوب در صورت انتفاء فسق منتفی باشد زیرا شرط تبیین و تفحص فاسق بودن آورنده خبر است و سقوط مشروط در فرض سقوط شرط امری است واضح و روشن.
سپس مصنف می فرماید:

مخفی نماند طبق تقریری که نمودیم این ایراد وارد نیست که بگوئیم:
شرط در قضیه شرطیه برای بیان تحقق موضوع بوده لاجرم برای آن مفهومی نیست یا مفهومش از قبیل سالبه بانتفاء موضوع می باشد.
بلی، اگر شرط نفس تحقق خبر و آوردن فاسق بوده البتّه قضیه
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۷
شرطیه سوقش برای بیان تحقق موضوع می باشد و می توان بدین ترتیب مفهوم را از آن سلب کرد.
ولی ممکنست گفته شود:

و لو قضیه برای بیان تحقق موضوع آورده شده باشد اما در عین حال از ظاهرش این طور استفاده می شود که موضوع وجوب تبیین منحصر است در خبری که آورنده اش فاسق باشد در نتیجه وقتی فسق منتهی شد مقتضای آن اینست که وجوب تبیین نیز منتفی می گردد زیرا موضوع تغییر کرده و بموضوع دیگری مبدل شده است.

تحریر و شرح

قوله: إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا: آیه (۶) از سوره حجرات.
قوله: آنّه من جهة مفهوم الشرط: ضمیر در «آنّه» به استدلال راجع است.

قوله: جیء به: ضمیر در «به» به خبر راجع است.

قوله: علی کون الجائی به: کلمه «علی کون» متعلق است به «تعلیق» و ضمیر در «به» به خبر راجع است.

قوله: یقتضی انتفائه عند انتفائه: ضمیر فاعلی در «یقتضی» به تعلیق راجع بوده و ضمیر مجروری در «انتفائه» اول به حکم بایجاب و در «انتفائه» دوم به کون الجائی به الفاسق برمی‌گردد.

قوله: ولا یخفی انه علی هذا التقریر الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مقصود از «هذا التقریر» آنست که بگوئیم موضوع در قضیه شرطیه: النبأ الّذی جیء به بوده که گاهی آورنده‌اش ممکن است فاسق بوده و زمانی عادل از این رو اگر آورنده فاسق منتفی شد اصل موضوع که «النبا الّذی...» باشد منتفی نمی‌گردد و بدین ترتیب اخذ مفهوم صحیح است. [۵]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۴؛ ص ۲۶۸

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۸

مؤلف گوید:

این عبارت مصنف در مقام تعریض بر شیخ اعظم می‌باشد چه آنکه ایشان فرموده‌اند:

اشکالی که باستدلال از طریق مفهوم شرط به آیه وارد است اینکه:

مفهوم شرط خبر نیاوردن فاسق می‌باشد که در این فرض تبیین نیز لازم نیست و عدم وجوب تبیین بخاطر آنست که موضوعش یعنی خبر منتفی است لذا این جمله شرطیه در آیه برای بیان تحقق موضوع بوده همچون مثال: ان رزقت ولدا فاختنه که پرواضح است در صورت نبودن ولد وجوب ختان نیز ساقط است اما نه از باب مفهوم شرط بلکه بخاطر منتفی بودن موضوع.

مرحوم مصنف در مقام؟؟؟ می‌فرماید:

اگر شرط را نفس تحقق؟؟؟ اخذ کنیم نه «کون الجائی بالخبر هو الفاسق» البتّه قضیه شرطیه مسوق است برای بیان تحقق موضوع و زمینه برای اشکال مذکور وجود دارد ولی در صورتی که شرط را امر مزبور یعنی «کون الجائی بالخبر هو الفاسق» قرار داده که در صورت انتفایش موضوع که نفس الخبر باشد منتفی نمی‌باشد اشکال مذکور متوجه استدلال نمی‌گردد و بفرض اگر شرط نفس تحقق خبر باشد باز می‌توان گفت استدلال به آیه صحیح است زیرا اگرچه؟؟؟ در این فرض قضیه شرطیه مسوق است برای بیان تحقق موضوع ولی در عین حال چون موضوع وجوب تبیین منحصر در خبری شده که آورنده‌اش فاسق است لاجرم اگر فاسق مبدل به عادل گردد تبیین نیز وجوبی نخواهد داشت و بدین ترتیب مطلوب حاصل می‌گردد.

قوله: و وجود موضوع آخر: مقصود از «موضوع آخر» اینست که آورنده خبر عادل باشد.

متن: و لکنه یشکل بانّه لیس لها هاهنا مفهوم و لو سلم ان امثالها ظاهرة فی المفهوم، لانّ التعلیل باصاۃ القوم بالجهالة المشترک بین المفهوم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۶۹

و المنطوق یكون قرینة علی انه لیس لها مفهوم.

ولا یخفی ان الاشکال انما یتنی علی کون الجهالة بمعنی عدم العلم، مع ان دعوی انها بمعنی السفاهاة و فعل ما لا ینبغی صدوره من العاقل غیر بعیده.

ترجمه:

اشکال دیگر در آیه نباء [عدم شمول آیه]

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ولی اشکال دیگری به آیه نباء گردیده و آن اینست که برای آیه شریفه مفهوم نمی‌باشد اگرچه ظاهر این گونه از قضایا که بصورت قضایای شرطیه هستند دارای مفهوم باشند و جهت نبودن مفهوم اینست که در ذیل آیه برای اعتناء نکردن بخبر فاسق و لزوم تفحص از آن علت را این قرار داده که بسا در عمل بقول وی برخورد نمودن بقوم و طائفه‌ای است از روی جهالت و پرواضح است که این علت مشترک است بین مفهوم و منطوق آیه و همین اشتراک مانع است از ثبوت مفهوم و اخذ بآن.

جواب مرحوم مصنف از اشکال مذکور

سپس در مقام جواب از اشکال مذکور می‌فرماید:

این اشکال مبتنی است بر اینکه جهالت به معنای عدم علم باشد درحالی که اخذ آن به معنای سفاهت و عملی که صدورش از عاقل شایسته نیست بعید نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مذکور اینست که در ذیل آیه شریفه حقتعالی علتی ذکر فرموده که آن مشترک بین مفهوم و منطوق است و نفس این اشتراک مانع از تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۷۰ اخذ بمفهوم می‌باشد.

توضیح

تمام آیه شریفه از این قرار است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسقی برای شما خبری آورد از صحت و سقم آن تفحص نمایند زیرا ممکنست در صورت تفحص نکردن اگر به خبرش عمل کنید از روی جهالت به طائفه‌ای رنج و محنتی برسانید و پس از آن بر فعلی که مرتکب شده‌اید پشیمان گردید.

در این آیه شریفه حقتعالی علت تفحص کردن از خبر فاسق و عمل نکردن بآن را این قرار داده که از روی جهالت و عدم علم ممکنست بقومی رنج و محنتی وارد گردد.

پرواضح و روشن است عمل به قول عادل نیز چون علم آور نیست همین محذور را ممکنست بدنبال داشته و بدین ترتیب مجرای علت مذکور می‌باشد لذا تعلیلی که بیان شد هم در منطوق که عمل بقول فاسق است جاری بوده و هم در مفهوم یعنی ترتیب اثر دادن بقول عادل و در چنین قضیه‌ای اخذ مفهوم صحیح نیست و لو غالب جملات و قضایای شرطیه دارای مفهوم باشند.

سپس در تضعیف این اشکال می‌فرماید:

البته بنای این اشکال بر آن است که «جهالت» در آیه شریفه که در ضمن تعلیل وارد شده به معنای عدم علم باشد زیرا در این فرض هم خبر فاسق غیر علمی است و هم خبر عادل لاجرم محذور عمل بقول غیر علمی بدنبال هر دو می‌باشد ولی اگر اعتراف و اذعان کنیم که جهالت در این مورد به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۷۱

فعل سفهی و عملی که صدورش از عاقل جایز نیست می‌باشد دیگر اشکال مذکور متوجه نیست زیرا معنای آیه در این فرض چنین می‌گردد:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسقی برای شما خبر آورد از صحت و سقم آن تفحص نموده و بدون تبیین آن را مورد عمل قرار ندهید زیرا عمل بقول فاسق که بسا به دنبالش وارد کردن رنج و محنت به دیگران است عملی غیر عقلانی و سفهی می‌باشد. پرواضح است ترتیب اثر دادن بخبر عادل عمل سفهی محسوب نشده در نتیجه از مفهوم آیه می‌توان جواز عمل بقول او را به خوبی استفاده نمود.

قوله: لکنه یشکل: ضمیر منصوبی در «لکنه» به ثبوت مفهوم برای آیه راجع است.

قوله: بانه لیس لها مفهوم: ضمیر در «بانه» به معنای «شأن» و در «لها» به آیه راجع است.

قوله: و لو سلم ان امثالها: یعنی امثال آیه از قضایای شرطیه دیگر.

قوله: علی انه لیس لها مفهوم: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «لها» به آیه راجع است.

قوله: مع ان دعوی آنها: ضمیر در «انها» به جهالت عود می‌کند.

متن: ثم انه لو سلم تمامیه دلالة الآیه علی حجیه خبر العدل ربما اشکل شمول مثلها للروایات الحاکیه لقول الامام علیه السلام بواسطه او وسائط، فانه کیف یمکن الحكم بوجود التصدیق المذی لیس الا بمعنی وجوب ترتیب ما للمخبر به من الاثر الشرعی بلحاظ نفس هذا الوجوب فیما کان المخبر به خبر العدل او عدالة المخبر، لانه و ان کان اثرا شرعیاً لهما الا انه بنفس الحكم فی مثل الآیه بوجود تصدیق خبر العدل حسب الفرض.

نعم، لو انشاء هذا الحكم ثانياً، فلا بأس فی ان یكون بلحاظ ایضا حیث انه صار اثرا بجعل آخر، فلا یلزم اتحاد الحكم و الموضوع بخلاف ما اذا لم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۷۲

یکن هناک الا جعل واحد فتدبر.

ترجمه:

اشکال دیگر به استدلال به آیه نباء

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بفرض بپذیریم که دلالت آیه شریفه بر حجیت خبر عادل تمام می‌باشد اشکال دیگری بآن متوجه است و آن اینکه:

معلوم نیست آیه مزبور بتواند روایاتی که قول امام علیه السلام را به یک یا وسائلی چند حکایت می‌کنند حجّت کرده و شامل آنها بشود و حاصل آنکه آیه اخبار بدون واسطه را حجّت می‌کند نه روایات مع الواسطه را زیرا چگونه ممکنست به مقتضای آیه حکم کنیم که تصدیق یعنی وجوب ترتیب دادن اثر شرعی بر مخبر به واجب است و لو مخبر به عادل، نفس خبری باشد که عادل دیگر به او ابلاغ کرده یا عدالت مخبر باشد زیرا وجوب تصدیق مخبر به عادل اگرچه اثر شرعی نفس خبر یا عدالت مخبر می‌باشد ولی در عین حال این وجوب بحسب فرض از ناحیه نفس حکم در آیه نباء به وجوب تصدیق خبر عادل آمده است.

بلی، اگر این حکم در مرتبه دوم پس از حجّت شدن خبر عادل بانشاء ثانوی مورد جعل و انشاء جدید قرار می‌گرفت البتّه بأس و اشکالی از این لحاظ وجود نداشت زیرا وجوب تصدیق اثری بوده که بجعل دیگر مورد انشاء قرار گرفته در نتیجه محذور اتحاد حکم و موضوع باهم لازم نمی‌آمد بخلاف فرضی که صرفاً یک جعل وجود داشته و ماوراء آن انشاء و جعل دیگری نباشد. حاصل این اشکال آنست که:

آیه نباء برای حجّت نمودن اخبار مع الواسطه کافی و وافی نیست

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۷۳

چه آنکه آیه تنها حامل حجّت قرار دادن خبر می‌باشد که آن حکم خبر محسوب می‌شود ولی نفس خبر که موضوع بوده باید در خارج محرز و وجدانا معلوم باشد و بدین ترتیب اخبار مع الواسطه مشمول آیه قرار نمی‌گیرند.

توضیح

فرض می‌کنیم که مرحوم شیخ طوسی فرموده‌اند:

حدّثی مفید، عن الصّدوق، عن ابیه، عن العسکری صلوات اللّٰه و سلامه علیه کذا و کذا.

خبر مرحوم شیخ مفید در خارج برای ما وجدانا محرز و معلوم است و چون از مصادیق خبر عادل بوده لاجرم آیه نباء آن را حجّت قرار می‌دهد یعنی بر ما لازم است مخبر به شیخ طوسی را تصدیق کنیم و معنای تصدیق آنست که باید اثر شرعی مخبر به را بلحاظ همین وجوب ترتیب دهیم.

مخبر به شیخ طوسی خبری است که مرحوم مفید داده‌اند که بموجب وجوب تصدیق مستفاد از آیه نفس خبر مفید در خارج ثابت می‌شود حال چگونه می‌توان گفت تصدیق خبر مفید به آیه نباء که اصل خبر بودن مفید را اثبات کرده واجب می‌گردد درحالی که دلیل وقتی موضوع را اثبات نمود و بآن تحقّق بخشید از شامل شدن حکمش قاصر است فلذا اهل اصطلاح و ارباب فن فرموده‌اند: ادلّه‌ای که مولّد موضوع بوده شامل حکم که متأخّر از موضوع است نمی‌گردد.

و حاصل کلام بنا بر اینکه آیه نباء خبر عادل را حجّت نماید اینست که:

پس از آنکه آیه خبر مرحوم شیخ را حجّت نمود خبر بودن مفید ثابت می‌گردد و پس از ثبوت آن دیگر با آیه نباء نمی‌توان آن را نیز حجّت قرار داد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۷۴

مگر با دلیل دیگر یا جعل ثانوی یعنی اوّل به کمک آیه نباء خبر مفید را در خارج محقّق قرار داده و سپس با دلیل دیگر این خبر را حجّت نمود.

قوله: ربّما اشکل شمول مثلها: ضمیر در «مثلها» به آیه نباء راجع است.

قوله: فأنّه کیف یمكن الحکم: ضمیر در «فأنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بوجوب التّصديق: یعنی تصدیق مخبر عادل به مقتضای آیه نباء.

قوله: فیما کان المخبر به خبر العدل: یعنی مثلا مخبر به شیخ طوسی خبر عادل یعنی مفید می‌باشد.

قوله: لأنّه و ان کان اثرا شرعیّنا لهما: ضمیر در «لأنّه» و «کان» به تصدیق و در «لهما» به خبر عدل و عدالت مخبر عود می‌کند.

قوله: ألاّ أنّه بنفس الحکم: ضمیر در «أنّه» به تصدیق عود می‌کند.

قوله: نعم لو انشاء هذا الحکم ثانيا: مقصود از «هذا الحکم» حکم بوجوب تصدیق خبر عادل می‌باشد.

قوله: فی ان یكون بلحاظه: ضمیر در «یکون» به تصدیق و در «بلحاظه» بانشاء حکم ثانيا راجع است.

قوله: حیث أنّه صار اثرا بجعل آخر: ضمیر در «أنّه» به وجوب تصدیق راجع است.

متن: و یمكن الذّب عن الاشکال بأنّه انما یلزم اذا لم یکن القضیة طبیعیة و الحکم فیها بلحاظ طبیعة الاثر، بل بلحاظ افراده و الاّ فالحکم بوجوب التّصديق یسری الیه سرایة حکم الطبیعة الی افراده بلا محذور لزوم اتّحاد الحکم و الموضوع.

هذا، مضافا الی القطع بتحقیق ما هو المناط فی سائر الآثار فی هذا الاثر ای وجوب التّصديق بعد تحقّقه بهذا الخطاب و ان کان لا

ی‌مکن ان ی‌کون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۷۵

ملحوظه لاجل المحذور و الی عدم القول بالفصل بینه و بین سائر الآثار فی وجوب الترتیب لدی الاخبار بموضوع صار اثره الشرعی وجوب التصدیق و هو خبر العدل و لو بنفس الحكم فی الآیه فافهم.

ترجمه:

دفع اشکال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ممکنست اشکال مذکور را این‌طور دفع نمود:

در صورتی این اشکال لازم می‌آید و زید اخبار مع الواسطه را شامل نمی‌گردد که قضیه شرطیه مذکور در آیه طبیعیّه نبوده و حکم در آن به ملاحظه طبیعت اثر نباشد بلکه بلحاظ افراد جعل گردیده باشد اما در غیر این صورت یعنی اگر حکم را به ملاحظه طبیعت اثر دانستیم مسلماً وجوب تصدیق به خبر مع الواسطه نیز سرایت کرده همان‌طوری که حکم طبیعت به افرادش تعلق می‌گیرد بدون اینکه اشکال و محذور اتحاد حکم و موضوع لازم بیاید.

سپس می‌فرماید:

از این گذشته در حل اشکال مذکور می‌توان گفت قطع و یقین داریم که مناط و ملاک سایر آثار در این اثر یعنی وجوب تصدیق بعد از تحقق خبر بهمین خطاب وجود دارد اگرچه نتوان آن را بخاطر محذور یاد شده در حین جعل و انشاء ملاحظه کرد.

و باز از اینکه بگذریم در جواب از محذور و اشکال سابق الذکر باید بگوئیم:

بین وجوب تصدیق و سایر آثار قائل به فرق وجود نداشته و هرکس آثار دیگر را واجب الترتیب می‌داند بوجوب ترتیب این اثر نیز حکم می‌نماید.

تحریر و شرح

اشاره

مرحوم مصنف از اشکال مذکور یعنی عدم شمول آیه نباء نسبت به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۷۶

اخبار مع الواسطه سه جواب می‌دهند:

جواب اول

اثری که برای مؤدا یعنی خبر عادل می‌باشد و همان وجود اثر مصحح جعل حجیت و وجوب تصدیق آن شده گاهی به ملاحظه طبیعت اثر بوده و زمانی باعتبار اینکه از افرادش حاکی است می‌باشد.

اشکال مزبور در صورت دوم لازم می‌آید زیرا فردی که مورد لحاظ قرار گرفته موضوع است برای وجوب تصدیق قهراً دلیل وقتی بآن تحقق بخشید دیگر از حکم بوجوب تصدیقش قاصر است و بیان آن بتفصیل گذشت.

ولی وقتی بنحو اول مورد لحاظ باشد هیچ اشکالی بآن متوجه نمی‌گردد زیرا طبیعت اثر غیر از حکم بوجوب تصدیق می‌باشد لذا می‌توان طبیعت را موضوع برای حکم بوجوب تصدیق قرار داد و بدیهی است که هیچ مانعی ندارد که موضوع نفس طبیعت قرار

داده شود و وقتی حکم را برای این طبیعت ثابت دانستیم طبیعت مزبور به نفس وجوب تصدیق نیز سرایت می‌نماید و بدین ترتیب وجوب تصدیق را نیز می‌توان در اخبار مع الواسطه از نفس آیه استفاده کرد.

جواب دوم

قطعا و بطور حتم سایر آثار غیر از وجوب تصدیق بر خبر مع الواسطه بنفوس آیه نباء مترتب می‌گردند و مناط و ملاک این آثار اینست که موضوعشان خبر عادل می‌باشد و چون این موضوع در حکم بوجوب تصدیق نیز محقق است لاجرم از باب تنقیح مناط و تحقق موضوع باید اثر مزبور نیز بار گردد.

جواب سوم

تمام کسانی که آثار دیگر را بر خبر عادل مع الواسطه مترتب دانسته‌اند

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۷۷

وجوب تصدیق را نیز بر آن بار کرده‌اند و آنان که وجوب تصدیق را نفی کرده‌اند آثار دیگر را نیز منتفی قرار داده‌اند حال اگر پذیرفتیم که آثار دیگر از ناحیه آیه نباء بر خبر مع الواسطه مترتب می‌گردد به مقتضای عدم قول بالفصل باید وجوب تصدیق را نیز بر آن مترتب بدانیم.

قوله: بانه انما يلزم: ضمير در «بانه» به اشکال مذکور راجع است.

قوله: لم يكن القضية طبيعية: مقصود از قضیه طبیعیّه، طبیعی اصولی است به منطقی و قضیه طبیعیّه اصولی عبارتست از طبیعت بشرط وجود سعی خارجی.

قوله: و الحكم فيها الخ: عطف تفسیر است برای «القضية الطبيعية».

قوله: بل بلحاظ افراد: یعنی افراد اثر.

قوله: و الا: یعنی اگر قضیه طبیعیّه باشد.

قوله: يسرى اليه: یعنی يسرى الى الفرد.

قوله: بلا محذور لزوم اتحاد الحكم الخ: زیرا طبیعت اثر از قبل حکم در آیه نیامده بلکه در واقع ثابت می‌باشد و پرواضح است وقتی آیه به طبیعت تعلق گرفت به افرادش نیز توجه پیدا می‌کند چه آنکه مقصود از طبیعت اثر همان طوری که قبلا اشاره شد طبیعت بشرط وجود سعی خارجی می‌باشد پس بعد از تعلق آیه شریفه به طبیعت اثر تمام آثار خبر عادل نیز که از جمله آنها وجوب تصدیق است مورد تعلق و توجه واقع می‌شوند.

قوله: بعد تحققه: یعنی بعد از تحقق مناط که مراد خبر عادل بودن است می‌باشد.

قوله: بهذا الخطاب: یعنی آیه نباء.

قوله: و ان كان لا يمكن ان يكون ملحوظة: ضمير در «يكون» به وجوب

قوله: الى عدم القول بالفصل بينه و بين سائر الآثار: ضمير در «بينه» به وجوب تصدیق راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۷۸

قوله: لدى الاخبار بموضوع: مقصود از موضوع خبر مع الواسطه است.

متن: و لا- يخفى أنه لا- مجال بعد اندفاع الاشكال بذلك، للاشكال في خصوص الوسائط من الاخبار كخبر الصيغار المحكي بخبر المفيد مثلا بانه لا يكاد يكون خبرا تعديداً إلا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد، فكيف يكون هذا الحكم المحقق

لخبر الصَّفَّار تعبدا مثلا حکما له ایضا.

و ذلك لأنه إذا كان خبر العدل ذا اثر شرعی حقیقه بحکم الآیه و جوب ترتیب اثره علیه عند اخبار العدل به کسائر ذوات الآثار من الموضوعات، لما عرفت من شمول مثل الآیه للخبر الحاکی للخبر بنحو القضیة الطبیعیة او لشمول الحکم فیها له مناطا و ان لم یشمله لفظا او لعدم القول بالفصل فتأمل جیدا.

ترجمه: مرحوم مصنف می فرماید:

مخفی نماند پس از دفع اشکال مذکور به بیانی که تقریر شد دیگر جائی برای اشکال در خصوص اخبار مع الواسطه همچون خبر صَّفَّار که به واسطه خبر مفید مثلا حکایت شده است باقی نمی ماند و نمی توان در تقریر اشکال چنین اظهار کرد:

خبر صَّفَّار تعبدا بنفس حکم بوجوب تصدیق عادل که شامل خبر مفید است خبر بودنش تحقق می یابد، پس چگونه می توان این حکم را شامل خبر صَّفَّار تعبدا دانست و به عبارت دیگر:

موضوع یعنی خبر صَّفَّار بنفس آیه نباء و حکم بوجوب تصدیق عادل در خارج تحقق می یابد و دیگر نفس همین آیه در جعل و انشاء واحد نمی تواند حجیت و وجوب تصدیق این خبر را نیز امضاء نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۷۹

ولی همان طوری که گفتیم این اشکال منافع است زیرا وقتی خبر عادل دارای اثر شرعی بود و بحکم آیه حقیقتا بر آن بار گردید لازم است این اثر را در وقتی که عادل بآن خبر داد همچون سایر آثار موضوعات ذوات الآثار مترتب دانست چه آنکه دانسته شد آیه شریفه شامل خبری که خبر دیگر را حکایت می کند یا از طریق قضیه طبعیه و یا از باب وجود مناط و ملاک و یا از ناحیه عدم قول بالفصل شامل می شود و لو از حیث دلالت لفظیه به واسطه محذور سابق الذکر چنین قابلیت را نداشته باشد.

تحریر و شرح

قوله: و لا یخفی أنه لا مجال: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: بعد اندفاع الاشکال بذلک: مشار الیه «ذلک» سه جوابی است که مرحوم مصنف ایراد فرمود و این جاز و مجرور متعلق به دو اندفاع می باشد.

قوله: للاشکال: جاز و مجرور متعلق است به «لا مجال».

قوله: هذا الحکم المحقق: کلمه «محقق» بصیغه اسم فاعل است.

قوله: حکما له ایضا: ضمیر در «له» به خبر صَّفَّار راجع است.

قوله: لأنه إذا کان الخ: ضمیر در «لأنه» به معنای «شأن» می باشد.

متن: و منها: آیه النَّفَر، قال الله تبارک و تعالی:

فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ مِنَ الْآیَةِ.

و ربما یستدل بها من وجوه:

احدها ان کلمه «لعل» و ان کانت مستعمله علی التحقیق فی معناه الحقیقی و هو التَّرجی الايقاعی الانشائی الا ان الداعی الیه حیث یشتحیل فی حقه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۲۸۰

تعالی ان یکون هو التَّرجی الحقیقی کان هو محبوبيته التَّحدّر عند الانذار و اذا ثبت محبوبيته ثبت وجوبه شرعا، لعدم الفصل و عقلا، لوجوبه مع وجود ما یقتضیه و عدم حسنه، بل عدم امکانه بدونه.

ترجمه:

آیه نفر و استدلال بآن برای حجیت خبر واحد**اشاره**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از جمله آیات، آیه نفر می‌باشد، حقتعالی در قرآن شریف می‌فرماید:
 فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الْخ.

وجوه استدلال به آیه نفر

به آیه مذکور از چند طریق و وجوه متعدده استدلال شده است:

وجه اول**اشاره**

کلمه «لعلّ» اگرچه علی التّحقیق در معنای حقیقی خود که ترجیحی ایقاعی انشائی است استعمال شده ولی در عین حال باید بگوئیم داعی باین معنا چون در حقّ حکیم متعال مستحیل است و اساساً ترجیحی حقیقی در واجب الوجود معقول نیست لاجرم مطلوب در این آیه محبوب بودن تحدّر و مطلوب بودن احتیاط در وقتی است که منذر انداز بنماید و وقتی محبوبیت ثابت شد وجوب آن نیز شرعاً ثابت می‌گردد زیرا بین محبوبیت و وجوب فصلی نمی‌باشد چنانچه وجوب عقلی آن را نیز می‌توان ثابت و محقق دانست بدلیل آنکه مقتضی برای تحدّر وقتی وجود پیدا کرد از نظر عقل واجب می‌شود کما اینکه بدون وجود مقتضی حسن نداشته بلکه اساساً امکان ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۱

تحریر و شرح

حاصل استدلال باین آیه آنست که تمام آیه مذکور عبارتست از:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيُنْفِرُوا كَآفَّةً، فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

یعنی: نباید همه مؤمنین از شهر بیرون رفته و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم را تنها بگذارند بلکه چرا از هر طائفه‌ای گروهی برای جنگ و دسته‌ای نزد حضرتش برای فراگرفتن علم مهیا و آماده نباشند تا علمی را که فراگرفته‌اند بقوم خویش آموخته تا شاید قومشان خداترس شده و از مخالفت حقتعالی حذر نمایند.

کلمه «لعلّ» ظاهر است در معنای ترجیحی حقیقی و آن عبارتست از:

ترجیحی ایقاعی انشائی یعنی ایجاد نسبت خاصه‌ای که حاکی از رجاء و امید باشد.

پرواضح است که این معنا در حقّ کسی جایز الاستعمال بوده که بوقوع امر مورد رجاء و امیدش جاهل باشد و چون استعمال آن

باین معنا درباره خداوند متعال مستحیل است لاجرم باید بگوئیم مراد از آن در آیه نفس محبوبیت تحذّر از مخالفت می‌باشد و وقتی محبوبیت تحذّر را ثابت و مسلم دانستیم بطور قطع هم وجوب شرعی و هم عقلی آن را نیز باید بپذیریم.

اما وجوب شرعی: بخاطر آنست که بین محبوبیت تحذّر و وجوبش فصل و جدائی نمی‌باشد یعنی در هر موردی که شارع مقدّس تحذّر را راجح و محبوب قرار داده باشد حتما حکم به وجوبش نیز نموده است پس در اینجا نیز باید امر چنین باشد.

و اما وجوب عقلی: جهتش آنست که یا مقتضی برای تحذّر وجود دارد و یا مفقود و معدوم می‌باشد و:

در صورتی که مقتضی فراهم باشد چون بحسب فرض مانعی نیز موجود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۲

نیست عقل حکم به وجوبش می‌کند و اگر مقتضی معدوم است اساسا تحذّر نباید حسن داشته بلکه مستحیل و غیر ممکن می‌باشد.

قوله: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ الْخ: سوره توبه آیه ۱۲۲.

قوله: اَلَا اِنَّ الدَّاعِيَ اِلَيْهِ: ضمیر در «الیه» به ترجی حقیقی راجع است.

قوله: یستحیل فی حقّه تعالی: زیرا ترجی حقیقی در کسی قابل تحقق است که به وقوع امر مورد رجاء جاهل باشد.

قوله: و اذا ثبت محبوبیتته: یعنی محبوبیت تحذّر.

قوله: ثبت وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به تحذّر برمی‌گردد.

قوله: لعدم الفصل: یعنی فصل بین حسن تحذّر و وجوب آن.

قوله: و عقلا: معطوف است بر «شرعا».

قوله: لوجوبه مع وجود ما یقتضیه: ضمیر در «وجوبه» و ضمیر منصوبی در «یقتضیه» به تحذّر برمی‌گردد.

قوله: و عدم حسنه: یعنی عدم حسن تحذّر.

قوله: بل عدم امکانه بدونه: ضمیر در «امکانه» به تحذّر و در «بدونه» به مقتضی برمی‌گردد.

متن: ثانیها انه لما وجوب الانذار لكونه غایة للتفر الواجب كما هو قضیه كلمه «لولا» التخصیصیه وجب التحذّر و الّا لغی وجوبه.

ثالثها انه جعل غایة للانذار الواجب و غایة الواجب واجب.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۳

ترجمه:

وجه دوم

انذار چون غایت برای نفر که واجب است قرار گرفته آن نیز واجب و لازم است.

اما وجوب نفر بخاطر آنست که بعد از لولای تخصیصیه قرار گرفته و مقتضای این کلمه وجوب می‌باشد، بنابراین انذار نیز که غایت برای این امر واجب واقع شده حتما واجب و لازم می‌باشد و وقتی انذار واجب شد تحذّر نیز واجب است زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که وجوب انذار لغو و بیهوده باشد.

وجه سوم

اشاره

چنانچه گفته شد انذار واجب است و تحذّر غایت برای آن قرار گرفته و به مقتضای اینکه غایت واجب باید واجب باشد تحذّر نیز واجب است.

تحریر و شرح

قوله: اِنَّهٗ لَمَّا وَجِبَ الْاِنْذَارُ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لِكُونِهٖ غَايَةً لِلنَّفْرِ: ضمیر در «لِكُونِهٖ» به انذار عود می‌کند.

قوله: كَمَا هُوَ قَضِيَّةٌ كَلِمَةٌ لَوْ لَا: ضمیر «هو» به وجوب راجع است.

ارباب ادب گفته‌اند کلمه «لولا» وقتی بر سر فعل مضارع داخل شد دلالت بر طلب فعل و اجبار بر آن می‌کند و اگر مدخولش فعل ماضی بود مفاد آن توییح و سرزنش بر ترک فعل است پس باید فعل لازم بوده تا ترکش توییح آور باشد.

قوله: وَاَلَّا لَغِي وَجُوبِهٖ: کلمه «وَالَّا» یعنی و اگر تحدّر واجب نباشد و ضمیر در «وجوبه» به انذار برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۴

قوله: اِنَّهٗ جَعَلَ غَايَةً لِلْاِنْذَارِ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به تحدّر راجع است.

متن: و یشکل الوجه الاول بانّ التحذّر لرجاء ادراك الواقع و عدم الوقوع فی محذور مخالفته من فوت المصلحة او الوقوع فی المفسدة حسن و ليس بواجب فيما لم يكن هناك حجة على التكليف و لم يثبت هاهنا عدم الفصل غايته عدد القول بالفصل.

و الوجه الثاني و الثالث بعدم انحصار فائدة الانذار بالتحذّر تعبداً، لعدم اطلاق يقتضى وجوبه على الاطلاق ضرورة انّ الآية مسوقة لبيان وجوب النفر لا لبيان غايته التحذّر و لعلّ وجوبه كان مشروطاً بما اذا افاد العلم لو لم نقل بكونه مشروطاً به، فانّ النفر انما يكون لاجل التفقه و تعلم معالم الدين و معرفة ما جاء به سيد المرسلين كي يندروا بها المتخلفين او النافرين على الوجهين في تفسير الآية لكي يحذروا اذا اندروا بها و قضيته انما هو وجوب الحذر عند احراز انّ الانذار بها كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف به وجوه سه گانه

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در وجه اول می‌توان این‌طور اشکال نمود:

تحذّر و احتیاط نمودن از مخالفت به رجاء ادراك واقع و واقع نشدن در محذور مخالفت با آن و از دست ندادن مصلحت و واقع نشدن در مفسده؟؟؟ است مستحسن ولی در عین حال واجب نیست مشروط به اینکه حجت و برهانی بر تکلیف قائم نباشد همچون شبهات غیر محصوره یا شبهات بدویه که هم احتیاط حسن دارد و هم واجب و لازم اینست و در چنین موردی ثابت نیست که بین وجوب و حسن فصل و جدائی نباشد.

؟؟؟ می‌توان اعتراف داشت که قول بفصل البتّه بین حضرات وجود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۵

ندارد یعنی کسانی که به حسن تحدّر قائلند البتّه وجوبش را نیز امضاء نموده‌اند چنانچه تمام کسانی که منکر وجوب هستند حسن تحدّر را نیز رد کرده‌اند.

و اما در وجه دوّم و سوّم می‌توان باین نحو اشکال نمود:

فائده انذار منحصر در تحدّر نیست تا در صورت وجوب انذار و عدم وجوب تحدّر لغویّت لازم آید چه آنکه اطلاقی در آیه وجود ندارد تا مقتضی باشد که حذر علی الاطلاق واجب و لازم فرض گردد زیرا بدیهی است آیه مسوق است برای بیان وجوب نفر و

لزوم آن نه آنکه غایت بودن تحذّر برای انذار را روشن نماید و شاید وجوب تحذّر مشروط به موردی که انذار مفید علم بوده باشد در صورتی که قائل نشویم به مشروط بودن آن بطور حتم به علم زیرا نفر بخاطر تفقه و تعلّم معالم و احکام دین و معرفت پیدا نمودن به آنچه حضرت سید المرسلین آورده می‌باشد تا یاد گیرندگان به واسطه آنچه فرا گرفته‌اند باقیمانندگان را انذار نموده یا باقیمانندگان آنچه را که از محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم یاد گرفته‌اند وسیله انذار نافرین قرار دهند چنانچه هر دو وجه در تفسیر این آیه نقل گردیده و علی ای تقدیر انذار بخاطر حذر نمودن می‌باشد و مقتضای آن وجوب حذر است در وقتی که انذار به معالم دین احراز و معین گردد و تا زمانی که این معنا معلوم و قطعی نباشد بر وجوب حذر دلیلی وجود ندارد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم مصنف بر وجه اول آنست که:

گفته شد چون کلمه «لعل» بر ترجیح حقیقی در آیه دلالت ندارد لاجرم در معنای محبویّت بکار رفته و وقتی حذر محبوب بود شرعا و عقلا باید واجب باشد زیرا بین وجوب و حسن فصل و جدائی نمی‌باشد.

در جواب می‌گوئیم:

احتیاط نمودن و تحذّر داشتن از وقوع در مخالفت واقع بمنظور رجاء

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۶

درک واقع و نیل به مصلحت آن و همچنین قرار نگرفتن در مفسده واقعی امری است بسیار نیکو و پسندیده که عقل حکم به حسن آن می‌نماید ولی در عین حال نسبت به مواردی که حجت و برهانی بر ثبوت تکلیف وجود ندارد مانند مواضعی که شکّ در آنها بدوی بوده یا شبهه غیر محصوره است هیچ دلیلی نداریم که احتیاط مزبور واجب باشد و محذوری از فصل و جدائی بین حسن حذر و واجب بودن آن لازم نمی‌آید.

بلی چنانچه گفته شد ممکنست این را بپذیریم که قول بفصل البتّه وجود ندارد یعنی اجماع مرگّب قائم است بر عدم فصل بین حس حذر و وجوب آن ولی تمسک باین تقریر متین نمی‌باشد زیرا صحبت و کلام در استفاده حجّیت خبر واحد و وجوب تحذّر عند انذار العادل از نفس آیه شریفه است نه دلیل دیگر.

و حاصل اشکال در وجه دوّم و سوّم اینست که:

مفاد این دو آن بود که وقتی انذار واجب شد غایت آنکه تحذّر باشد نیز باید واجب باشد و الاّ وجوب انذار لغو می‌باشد.

ولی در تضعیف این تقریر باید بگوئیم:

اگرچه مقتضای تقریر استدلال در این دو وجه آنست که تحذّر واجب باشد ولی در عین حال از آیه بدست نمی‌آید که تحذّر بطور مطلق واجب باشد چه در صورت علم و چه در فرض غیر علم بلکه می‌گوئیم:

همین مقدار در فائده وجوب انذار کافی است که در خصوص مورد علم تحذّر واجب باشد و بدین ترتیب آیه اخصّ از مدعا می‌باشد چون مدعا حجّیت مطلق خبر عادل می‌باشد در حالی که آیه تنها خبر عادل را که علم آور باشد حجّت قرار می‌دهد.

قوله: فی محذور مخالفت: یعنی مخالفت واقع.

قوله: و لم یثبت هاهنا: مشار الیه «هاهنا» مورد عدم ثبوت تکلیف

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۷

می‌باشد.

قوله: بعدم؟؟؟ انحصار فائده الانذار الخ: این عبارت در تضعیف وجه دوّم می‌باشد و حاصل آن اینست که:

این طور نیست اگر انذار را واجب و تحذّر را واجب ندانیم انذار لغو باشد چه آنکه فائده وجوب انذار منحصر در لزوم تحذّر نمی باشد بلکه ممکنست فائده اش را این بدانیم که انذار مندرین وقتی متراکم گردید از مجموع آنها بسا برای مخاطبین علم بیاورد و نفس حصول؟؟؟ علم ایشان از ناحیه انذار خود در وجوب انذار کفایت می کند.

قوله: لعدم اطلاق یقتضی وجوبه علی الاطلاق: ضمیر در «وجوبه» به تحذّر راجع بوده و مراد از «علی الاطلاق» صورت علم و عدم علم می باشد.

قوله: و لعلّ وجوبه کان مشروطاً: ضمیر در «وجوبه» به تحذّر عود می کند.

قوله: بما اذا افاد العلم: ضمیر در «افاد» به انذار عود می کند.

قوله: لو لم نقل بكونه مشروطاً به: ضمیر در «بكونه» به تحذّر و در «به» به علم راجع است و حاصل آنکه:

احتمال دارد وجوب تحذّر را مشروط به آنجائی بدانیم که انذار مفید علم در مخاطبین بوده اگر نگوئیم تحذّر قطعاً و یقیناً مشروط بآن می باشد.

قوله: و قضیته: یعنی و مقتضای مشروط بودن تحذّر به علم.

متن: ثمّ انه اشکل ایضاً بانّ الآیة لو سلّم دلالتها علی وجوب الحذر مطلقاً فلا دلالة لها علی حجّیة الخبر بما هو خبر حیث انه لیس شأن الرّوی الا الاخبار بما تحمّله لا التّخویف و الانذار و أنّما هو شأن المرشد او المجتهد بالنّسبة الی المرشد او المقلّد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۸

ترجمه:

اشکال دیگر به استدلال به آیه نفر

اشاره

مرحوم مصنّف می فرماید:

و اشکال دیگری به آیه شده که شرح آن اینست:

اولاً: قبول نداریم که آیه نفر بر وجوب حذر بطور مطلق دلالت داشته باشد.

ثانیاً: بفرض این دلالت را بپذیریم می گوئیم:

آیه دلالت ندارد بر حجّیّت خبر به ملا-حظه خبر بودنش زیرا شأن راوی خبر و کسی که آن را حکایت و نقل می نماید این نیست مگر آنکه صرفاً آنچه را که متحمّل شده و ضبط کرده باز گو کند بدون اینکه در مقام انذار و تخویف مخاطبین بریاید بلی، انذار و تخویف شأن مجتهدین و مرشدین است که نسبت به مقلّدین خود و مرشدین عملی می سازند.

تحریر و شرح

قوله: انه اشکل ایضاً: ضمیر در «انه» به معنای شأن می باشد.

قوله: حیث انه لیس شأن الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: و أنّما هو شأن المرشد الخ: ضمیر «هو» به کلّ واحد من التّخویف و الانذار عود می کند.

متن: قلت لا- یدهب علیک انه لیس حال الرّواة فی الصّیدر الاوّل فی نقل ما تحمّلوا من النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم و علی اهل بیته الکرام او الامام علیه السلام من الاحکام الی الانام الا کحال نقله الفتاوی الی العوام و لا شبهه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۸۹

فی أنه یصحّ منهم التّخویف فی مقام الابلاغ و الانذار و التّحذیر بالبلاغ فكذا من الرّواة. فالآیه لو فرض دلالتها علی حجّیة نقل الرّاوی اذا كان مع التّخویف كان نقله حجّة بدونه ایضا، لعدم الفصل بینهما جزما فافهم. ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف در جواب از اشکال مذکور

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نباشد که حال روات و نقله اخبار در صدر اسلام این بود که هرچه از روایات و اخبار مربوط به احکام دین را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت کرامش متحمل شده و ضبط می‌کردند برای مردم به آن طوری بازگو می‌کردند که ناقلان فتاوی برای عوام و مقلدین مجتهدین حکایت می‌کنند یعنی همان طوری که نقله فتاوی در مقام تخویف و انذار مخاطبین خود را از مخالفت با احکام الهی می‌ترسانند آنان نیز رسم و عادتشان چنین بوده است بنابراین اگر آیه بالفرض دلالت بر حجّیت نقل راوی که همراه با تخویف صورت می‌گیرد بنماید نقل خبر را نیز که بدون تخویف است حجّت می‌کند چه آنکه بین این دو فصل و جدائی نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: لا یذهب علیک: یعنی لا یخفی علیک.

قوله: أنه لیس الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و لا شبهة فی أنه: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: یصحّ منهم: ضمیر در «منهم» به نقله الفتاوی راجع است.

قوله: كان نقله حجّة: ضمیر در «نقله» به راوی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۹۰

قوله: بدونه: یعنی بدون تخویف.

قوله: لعدم الفصل: یعنی لعدم التّفاوت بینهما.

متن: و منها آیه الکتمان: انّ الذّین یکتُمون ما انزلنا الایة:

و تقریب الاستدلال بها انّ حرمة الکتمان تستلزم القبول عقلا، لزوم لغوئته بدونه.

و لا- یخفی أنه لو سلّمّت هذه الملازمة لا- مجال للا-یراد علی هذه الایة بما اورد علی آیه التّفیر من دعوی الاهمال او استظهار

الاختصاص بما اذا افاد العلم، فانّها تنافیهما کما لا یخفی.

لکنها ممنوعه، فانّ اللغوئیة غیر لازمة، لعدم انحصار الفائدة بالقبول تعبدا و امکان أن تكون حرمة الکتمان لاجل وضوح الحق بسبب

کثرة من افشاه و یبینه لئلا یكون للناس علی الله حجّة، بل كان له علیهم الحجّة البالغة.

ترجمه:

استدلال به آیه کتمان

اشاره

و از جمله آیاتی که بر حجیت خبر عادل بآن استدلال شده آیه کتمان است، خداوند متعال در قرآن شریف می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي

و تقریب استدلال بآن چنین است:

حرمت کتمان حق مستلزم آنست که وقتی آن را بیان نمودند بر دیگران پذیرفتنش عقلا لازم باشد زیرا بدون وجوب پذیرفتن لزوم بیان و حرمت کتمان لغو تلقی می‌گردد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند اگر این ملازمه را پذیرفتیم دیگر جایی برای ایراد بر این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۱

آیه باقی نمانده و اشکالی که بر آیه نفر وارد گردیده هرگز در اینجا قابل ذکر نمی‌باشد.

به آیه نفر این طور اشکال شده که لزوم تحذر در وقت وجوب انذار بصورت قضیه مهمله بوده و اطلاق ندارد یعنی ممکن است تحذر واقع بعد از اندازی که موجب علم بوده واجب باشد نه مطلق تحذر چنانچه می‌توان استظهار نمود و گفت اساسا وجوب تحذر اختصاص دارد به اندازی که باعث علم باشد.

وجه عدم ورود این دو اشکال در اینجا آنست که وقتی ملازمه بین حرمت کتمان و وجوب پذیرفتن را قبول کرده و اعتراف نمودیم این دو تقریر با آن تنافی دارند و مجالی برای آنها دیگر نمی‌باشد.

ولی آنچه می‌توان در اشکال باستدلال مزبور تقریر داشت اینست که بگوئیم:

ملازمه یاد شده ممنوع است زیرا اشکالی ندارد از طرفی کتمان حق حرام بوده و از جانب دیگر بعد از بیان و اظهار قبولش واجب نباشد زیرا فائده بیان حق و حرمت کتمان منحصر در قبول کردن تعبدی نمی‌باشد بلکه ممکنست فائده آن این باشد که پس از تراکم بیانات و کثرت آنکه حق را افشاء نمودند حق و واقع واضح گردد و در نتیجه برای مردم عذر و بهانه‌ای نمانده تا بتوانند در قیامت بآن احتجاج کنند و آن را پوششی برای ارتکاب خلاف خود قرار دهند بلکه به واسطه وصول حجّت بالغه حقتعالی ایشان را مورد احتجاج و بازخواست در آورد.

تحریر و شرح

قوله: آیه الکتمان: تمام آیه از این قرار است:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۲

الْكِتَابِ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ. (سوره بقره آیه ۱۵۹).

یعنی آن گروه از علماء اهل کتاب که آیات واضحه و حجج باهره‌ای را که برای ارشاد و هدایت خلق فرستادیم کتمان کرده و پنهان نمودند درحالی که در کتاب آسمانی آنها را بیان داشتیم پس خداوند و ملائک و جن و انس ایشان را مورد لعن قرار می‌دهند.

قوله: للزوم لغویته بدونه: ضمیر در «لغویته» به حرام بودن کتمان و در «بدونه» به لزوم قبول برمی‌گردد.

قوله: لا یخفی أنّه لو سلّم الخ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

مؤلف گوید:

این عبارت شروع است به اشکال مصنف بفرموده مرحوم شیخ اعظم در رسائل که دو ایراد مذکور را بر آیه مذکور ایراد نموده‌اند. قوله: فأنها تنافیهما: ضمیر در «فأنها» به ملازمه و در «تنافیهما» به دو ایراد مذکور عود می‌کند و وجه تنافی آنست که: معنای مهمل بودن دلالت آیه یا استظهار اختصاص دادن آن بصورتی که علم باشد نفی ملازمه بین حرمت کتمان و وجوب قبول می‌باشد لذا اگر ملازمه را پذیرفتن دیگر نمی‌توان دو اشکال یاد شده را بر آن ایراد نمود.

قوله: لکنها ممنوعه: ضمیر در «لکنها» به ملازمه برمی‌گردد.

قوله: من افشاه: ضمیر منصوبی در «افشاه» به حق راجع است.

متن: و منها آیه السؤال عن اهل الذکر: فَسئَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

و تقریب الاستدلال بها ما فی آیه الکتمان.

و فیه: ان الظاهر منها ایجاب السؤال لتحصيل العلم لا للتعبد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۳

بالجواب.

و قد اورد عليها بأنه لو سلم دلالتها على التعبد بما اجاب اهل الذکر فلا دلالة لها على التعبد بما يروى الراوى، فإنه بما هو راو لا يكون من اهل الذکر و العلم، فالمناسب أنما هو الاستدلال بها على حجیة الفتوى لا الراویة.

و فیه: ان كثيرا من الرواة يصدق عليهم أنهم اهل الذکر و الاطلاع على رأى الامام عليه السلام كزرارة و محمد بن مسلم و مثلهما و يصدق على السؤال عنهم أنه السؤال عن اهل الذکر و العلم و لو كان السائل من اضرابهم، فاذا وجب قبول روايتهم فى مقام الجواب بمقتضى هذه الآیة و جب قبول روايتهم و روایة غیرهم من العدول مطلقا، لعدم الفصل جزما فى وجوب القبول بين المبتدئ و المسبوق بالسؤال و لا بين اضراب زرارة و غیرهم ممن لا يكون من اهل الذکر و انما يروى ما سمعه أو رآه فافهم. ترجمه:

استدلال به آیه سؤال جهت حجیت خبر واحد

اشاره

از جمله آیات، آیه سؤال از اهل ذکر است و آن عبارتست از:

فَسئَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ:

یعنی اگر نمی‌دانید از اهل ذکر سؤال نمائید.

تقریب استدلال

بیان استدلال باین آیه همان بیان و تقریری است که در استدلال به آیه کتمان نمودیم یعنی می‌گوئیم:

بین وجوب سؤال و پذیرفتن آنچه اهل ذکر می‌گویند ملازمه است زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید که وجوب سؤال لغو باشد

چه آنکه وقتی پرسش از اهل ذکر را لازم دانستیم قطعا بمنظور پذیرفتن و قبول نمودن از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۴

ایشان است و اگر التزام بگفته آنها لازم نمی‌بود برای سؤال و پرسش وجوبی جعل و انشاء نمی‌باشد.

تضعیف و مناقشه در استدلال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکال و مناقشه‌ای که در این استدلال می‌باشد آنست که ظاهراً از آیه این طور بدست می‌آید:
غرض از وجوب سؤال تحصیل علم و عمل نمودن بآن است نه آنکه هرچه اهل ذکر گفتند تعبداً پذیرفته شود تا در نتیجه حجیت خیر عادل تثبیت گردد.

ایراد برخی بر استدلال به آیه

بعضی از اصولیون استدلال یاد شده را بدین سان تضعیف نموده‌اند:

بفرض بپذیریم که آیه بر تعبد نمودن بجواب اهل ذکر دلالت کند ولی این را قبول نداریم که بر تعبد نمودن به آنچه راوی روایت می‌کند دلالت داشته باشد چه آنکه راوی به ملاحظه این عنوان از اهل ذکر محسوب نمی‌شود.
پس مناسب آنست که به آیه مذکور جهت حجیت فتوای فقیه استدلال شود نه حجیت روایت راوی.

اشکال مرحوم مصنف بایراد مذکور

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ایراد مذکور بنظر صحیح نمی‌باشد زیرا بسیاری از رواه اهل ذکر بوده و صادق است در حقیقت بگوئیم که اهل علم و اطلاع بر رأی امام علیه السلام بوده‌اند همچون:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۵

زراره و محمد بن مسلم و امثال این دو بزرگوار چنانچه بر سؤال از ایشان صدق می‌کند بگوئیم سؤال از اهل ذکر و علم می‌باشد اگرچه سائل نیز خود شبیه ایشان و امثال آن باشد.

بنابراین وقتی قبول روایت ایشان در مقام جواب دادن واجب و لازم بود و به مقتضای آیه شریفه نتوان آنچه را که ایشان بازگو کرده‌اند رد نمود روایتی که از ایشان بدون سؤال و پرسش صادر شده یا غیر ایشان از عدول دیگر نقل کرده‌اند مطلقاً واجب و لازمست چه روایت ابتدائی بوده و چه مسبوق بسؤال باشد زیرا در وجوب قبول قول عادل قطعاً و بطور حتم بین قول ابتدائی و مسبوق بسؤال فرقی نیست همان طوری که اگر پذیرفتن قول عادل را واجب دانستیم دیگر تفاوتی نیست بین آنکه عادل همچون زراره و محمد بن مسلم بوده یا شخص دیگر باشد یعنی عادل دیگری که اهل ذکر و علم نبوده بلکه صرفاً آنچه را که شنیده یا دیده روایت کرده بدون اینکه خود اهل نظر و استدلال باشد.

تحریر و شرح

قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ: آیه (۴۳) از سوره نحل و آیه (۷) از سوره انبیاء.

قوله: وَ فِيهِ إِنَّ الظَّاهِرَ: ضمیر در «فیه» به تقریب استدلال راجع است و حاصل اشکال مرحوم مصنف بآن اینست که:

مورد صحبت ما حجیت قول عادل و عدم حجیت آن می‌باشد به طوری که اگر به حجیت و اعتبار آن قائل شدیم تعبداً پذیرفتن آن لازمست چه کلامش موجب علم بوده و چه علم آور نباشد درحالی که آیه سؤال از اهل ذکر و اهل علم را بمنظور تعبد بجواب

ایشان واجب نکرده بلکه برای تحصیل علم و عمل نمودن بآن ایجاب کرده است و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۹۶

آیه اخَصَّ از مدعا است چون تعبد به خصوص جواب علم آور را اثبات و ایجاب کرده است.

قوله: و قد اورد علیها: یعنی و قد اورد علی الآیة.

قوله: بانه لو سلم دلالتها: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: فانه بما هو راو: ضمیر در «فانه» به راوی راجع است.

قوله: انه السؤال عن اهل الذکر: ضمیر در «انه» به سؤال از امثال زراره و محمد بن مسلم راجع است.

قوله: و لو كان الشائل من اضرابهم: یعنی من امثالهم.

قوله: مطلقا: چه روایت و کلام ایشان مسبوق به سؤال بوده و چه ابتدائی باشد.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه عدم قول بفصل اگرچه مفید حجیت قول عادل می باشد ولی استدلال بآن خارج از تمسک به

آیه می باشد.

متن: و منها آیه الاذن: و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن خیر قل اذن خیر لکم، یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین فانه تبارک و

تعالی مدح نیی بانه یصدق المؤمنین و قرنه بتصدیقه تعالی.

و فیه: اولاً: انه انما مدحه بانه اذن و هو سریع القطع لا الاخذ بقول الغير تعبدا.

و ثانيا: انه انما المراد بتصدیقه للمؤمنین هو ترتیب خصوص الآثار الّتی تنفعهم و لا تضرّ غیرهم لا التصدیق بترتیب جمیع الآثار کما

هو المطلوب فی باب حجّیة الخبر و یظهر ذلك من تصدیقه للتمام بانه ما نمّه و تصدیقه لله تعالی بانه نمّه کما هو المراد من التصدیق

فی قوله علیه السلام: فصدّقه و کذبهم حیث قال علی ما فی الخبر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۲۹۷

یا ابا محمد کذب سمعک و بصرک عن اخیک فان شهد عندک خمسون قسامه انه قال قولا و قال لم اقله فصدّقه و کذبهم، فیکون

مراده تصدیقه بما ینفعه و لا یضرّهم و تکذیبهم فیما یضرّه و لا ینفعهم و الا فکیف یحکم بتصدیق الواحد و تکذیب خمسين.

و هكذا المراد بتصدیق المؤمنین فی قصّة اسماعیل فتأمل جیدا.

ترجمه:

استدلال به آیه اذن جهت حجّیت خبر واحد

اشاره

از جمله آیات، آیه اذن می باشد و آن عبارتست از:

وَ مِنْهُمْ الذّٰلِیْنَ یُؤْذُوْنَ النَّبِیَّ وَ یَقُولُوْنَ هُوَ اُذُنٌ، قُلْ اُذُنٌ خَیْرٌ لَّكُمْ، یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِیْنَ.

یعنی برخی از ایشان کسانی هستند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را اذیت نموده و می گویند:

او گوش خوبی است، ای پیغمبر به ایشان بفرما که پیامبر گوش خوبی است برای شما چه آنکه به خدا ایمان و اعتقاد داشته و

مؤمنین را نیز تصدیق می نماید.

در این آیه شریفه خداوند تبارک و تعالی پیغمبرش را بخاطر آنکه مؤمنین را تصدیق می نماید مدح فرموده و آن را با تصدیق

خداوند مقرون و در یک عرض قرار داده است پس از این معلوم می شود که پذیرفتن قول عادل و لزوم آن امر مسلم و مفروغ عنهی

می‌باشد.

اشکال مرحوم مصنف در استدلال به آیه اذن

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۸

در استدلال به آیه مذکور دو اشکال وجود دارد باین شرح:

اولاً: خداوند متعال پیامبرش را در این آیه این‌طور مدح نموده که وی «اذن» یعنی سریع القطع است نه آنکه قول غیر را تعبداً می‌پذیرد تا دلیل باشد بر حجیت قول عادل تعبداً و مطلوب باین ترتیب ثابت گردد.

ثانیاً: مقصود از تصدیق مؤمنین آنست که بر خبر ایشان تنها آثاری را ترتیب می‌دادند که بنفع ایشان بوده و در عین حال دیگران از قبل آن متضرر نمی‌شدند نه تصدیق کردن اخبار ایشان و ترتیب دادن جمیع آثاری که بر گفته‌های آنها بار می‌شد اعم از آنکه دیگری نیز متضرر شده یا متضرر نمی‌شده چنانچه مطلوب در باب حجیت خبر عادل همین است و همان‌طوری که گفته شد آیه از افاده آن قاصر است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مظهر این معنا که گفتیم یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تنها آثاری که بنفع مخبرین بوده و در عین حال دیگران نیز متضرر نمی‌شوند را ترتیب می‌دادند نه جمیع آثار را آنست که آن جناب تمام و سخن‌چین را وقتی اظهار نمود که تمامی نکرده تصدیق فرموده و کلامش را ردّ نفرمودند و زمانی که باری تعالی خبر داد که وی سخن‌چینی کرده است حقتعالی را نیز تصدیق نمودند و این خود شاهد بارز و روشنی است که آن جناب صرفاً اذن خبر برای مخبر نبوده بلکه همگان از این سیره و رویه حضرتش منتفع بودند و همین معنا مقصود و مراد است از «تصدیق» در کلام معصوم علیه السلام که فرموده:

فصدقه و کذبهم و این عبارت را امام علیه السلام طبق آنچه در خبر آمده این‌طور بکار برده‌اند:

یا ابا محمد کذب سمعک و بصرک عن اخیک، فان شهد عندک خمسون قسامه انه قال قولا و قال لم اقله فصدقه و کذبهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۲۹۹

یعنی: ای ابا محمد گوش و چشم خود را نسبت به برادر ایمانی تکذیب و تخطئه نما، پس اگر پنجاه نفر عادل نزد تو شهادت دادند که فلانی گفتاری را بر زبان جاری ساخته ولی خودش اظهار داشت که آن را نگفته وی را تصدیق و آنان را تکذیب نما. مقصود اینست که شخص را به نحوی تصدیق کن که در حقیقت نافع بوده و در عین حال به آنان ضرری متوجه نشود و نیز آنان در خصوص امری که بضرر شخص تمام می‌شود و از طرفی نفعی هم برای دیگران به همراه ندارد تکذیب نما و اگر بخواهیم معنایی غیر از این برای حدیث قائل شویم چطور می‌شود حکم به صدق و راستی یک نفر واجب بوده ولی در مقابل پنجاه نفر عادل را بخاطر وی کاذب قلمداد نمود.

و همچنین است مقصود و مراد از «تصدیق مؤمنین» در قصه اسماعیل که امام صادق علیه السلام به فرزندشان اسماعیل فرمودند:

اذا شهد عندک المسلمون فصدقههم.

(وقتی مسلمانان نزد تو بامری شهادت دادند ایشان را تصدیق نما).

یعنی در امری که برای ایشان نفع داشته و در عین حال ضرری متوجه غیر نگردد.

تحریر و شرح

قوله: وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ الخ: آیه (۶۱) از سوره توبه.

قوله: بَأَنَّهُ يَصْدَقُ الْمُؤْمِنِينَ: ضمیر در «بأنه» به نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم راجع است.

قوله: و قرنه بتصدیقه تعالی: ضمیر فاعلی در «قرنه» به حق تعالی عود کرده و ضمیر مفعولی آن به تصدیق المؤمنین راجع است.

قوله: و فیه: یعنی و فی الاستدلال به آیه اشکال.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۰

قوله: اِنَّمَا مَدَحَهُ بِأَنَّهُ اذِنَ: ضمیر فاعلی در «مدحه» به حق تعالی و ضمیر مفعولی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم راجع است

چنانچه ضمیر منصوبی در «بأنه» نیز به نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم برمی گردد.

قوله: و هو سریع القطع: یعنی خود را در مقابل ایشان این طور نشان می دهد که قاطع است و همان گونه که قاطع عمل می کند

جنابش رفتار می فرمود نه اینکه از هر خبر صدق و کذبی واقعا برایش قطع حاصل می شد.

قوله: و ثانياً أَنَّهُ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: الْآثَارُ الَّتِي تَنْفَعُهُمْ وَ لَا تَضُرُّ غَيْرَهُمْ: ضمائر جمع به مؤمنین راجع می باشند.

قوله: كما هو المطلوب فی باب حَجِّیَّةِ الْخَبَرِ: ضمیر «هو» به ترتیب جمیع الآثار راجع است.

قوله: و يظهر ذلك: مشار الیه «ذلك» عدم ترتیب جمیع آثار می باشد.

قوله: بَأَنَّهُ مَا نَمَّه: کلمه «بأنه» متعلق است به «تصدیقه».

قوله: كما هو المراد من التَّصْدِيقِ: ضمیر «هو» به ترتیب خصوص آثاری که برای مؤمنین نافع و در حق دیگران غیر ضار است عود

می کند.

قوله: فیکون مراده: یعنی مراد امام علیه السلام.

قوله: تصدیقه بما ینفعه: ضمیر مجروری در «تصدیقه» و ضمیر منصوبی در «ینفعه» به کسی که گفته است: لم اقله راجع می باشند.

قوله: و لا یضُرُّهُمْ: ضمیر منصوبی به خمسون قسامه عود می کند.

قوله: و تکذیبهم فیما یضُرُّه: ضمیر مجروری در «تکذیبهم» به خمسون قسامه و ضمیر منصوبی در «یضُرُّه» به قائل «لم اقله»

برمی گردد.

قوله: و الّا: یعنی و اگر معنا چنین نباشد.

قوله: بتصدیق المؤمنین فی قصه اسماعیل: یعنی مراد اینست که ایشان را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۱

به نحوی تصدیق کن که از آن منتفع شده و در عین حال دیگری متضرر نگردد.

متن: فصل فی الاخبار الّتی دلّت علی اعتبار خبر الآحاد و هی و ان کانت طوائف کثیره کما ینظر من مراجعه الوسائل و غیرها الّا انه

یشکل الاستدلال بها علی حجّیة الاخبار الآحاد بأنّها اخبار آحاد، فإنّها غیر متّفقه علی لفظ و لا علی معنی، فتکون متواتره لفظاً او

معنی و لکنّه مندفع بأنّها و ان کانت كذلك الّا أنّها متواتره اجمالاً، ضرورة أنّه یعلم اجمالاً بصدور بعضها منهم علیهم السلام و قضیته

و ان کان حجّیة خبر دلّ علی حجّیة اخصّیها مضموناً الّا أنّه یتعدی عنه فیما اذا کان بینهما ما کان بهذه الخصوصیة و قد دلّ علی حجّیة

ما کان اعمّ فافهم.

ترجمه:

فصل در بیان اخباری که بر اعتبار خبر واحد دلالت دارند

اشاره

این اخبار اگرچه به چند دسته تقسیم می‌شوند که هر کدام با مضامین مختلف و متفاوت به نحوی از انحاء بر حجیت خبر واحد دلالت دارند چنانچه به واسطه مراجعه به کتاب و وسائل و غیر آن از کتب اخبار و احادیث و ملاحظه روایات صدق این گفتار معلوم و ظاهر می‌گردد ولی در عین حال می‌توان اجمالا بگوئیم استدلال باین روایات بر حجیت اخبار آحاد مشکل است چه آنکه نفس این احادیث اخبار آحاد بوده و بدیهی است با خبر واحدی که هنوز حجیتش محرز و مسلم نشده صحیح نیست حجیت و اعتبار اخبار را تثبیت نمود و از طرفی دیگر اگر این اخبار تواتر لفظی و معنوی می‌داشتند امکان آن بود که با آنها اعتبار اخبار آحاد را اثبات کرد ولی این جهت نیز در آنها وجود ندارد لاجرم باب استدلال به آنها مسدود می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۲

سپس در مقام انتقاد و اشکال می‌فرماید:

ولی این اشکال مندرج است زیرا اگرچه اخبار نامبرده متواتر لفظی یا معنوی نیستند ولی همان طوری که قبلا گفتیم از تواتر اجمالی برخوردار می‌باشند چه آنکه بالضروره علم اجمالی داریم که برخی از این احادیث از ائمه علیهم السلام صادر شده‌اند و مقتضای این بیان البته اگرچه اینست که صرفا خبری که دلالت بر حجیت احادیثی که اخص مضامین را دارند معتبر می‌باشد و آن عبارتست از قول ثقه و خبر عادل ولی در عین حال می‌توان از آن تعدی کرده و با این اخبار خبری که بر حجیت اعم از این مضمون دلالت دارد را نیز معتبر قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: و ان كانت طوائف كثيرة: زیرا بعضی از آنها بر حجیت قول عادل و برخی بر اعتبار قول ثقه و دسته‌ای دیگر بر معتبر بودن خبر شیعه و پاره‌ای دیگر خبر عادل ثقه را معتبر قرار داده‌اند.

قوله: الا انه يشكل الاستدلال بها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «بها» به اخبار مذکور عود می‌کند.

قوله: غير متفق على لفظ: یعنی تواتر لفظی ندارند.

قوله: ولا على معنى: یعنی متواتر معنوی نیستند.

قوله: و لكنه مندفع: ضمیر در «لكنه» به اشکال مذکور راجع است.

قوله: بانها و ان كانت كذلك: ضمائر مؤنث به اخبار مزبور عود می‌کند و مراد از «كذلك» متواتر نبودن بحسب لفظ و معنا می‌باشد.

قوله: ضرورة انه يعلم اجمالا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: بصدور بعضها منهم عليه السلام: ضمیر در «بعضها» به اخبار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۳

مزبور راجع است.

قوله: و قضيته: یعنی مقتضای علم اجمالی به صدور بعض.

قوله: اخصها مضمونا: ضمیر در «اخصها» به اخبار مزبور راجع بوده و مقصود از «اخص المضامين» حجیت خبر ثقه عادل می‌باشد.

قوله: أَلَا أَنَّهُ يَتَعَدَّى عَنْهُ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» بوده و در «عنه» به اخصّ المضامين برمی‌گردد.

قوله: فيما اذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية: ضمير در «بينها» به اخبار مزبور راجع بوده و مقصود از «هذه الخصوصية» متواتر اجمالی بودن می‌باشد.

قوله: دلّ على حجّيته ما كان اعمّ: مثلاً دلالت می‌کند بر حجّیت خبر شيعه.

متن: فصل في الاجماع على حجّيته الخبر و تقريره من وجوه:

احدها دعوى الاجماع من تتبع فتاوى الاصحاب على الحجّية من زماننا الى زمان الشيخ فيكشف رضاه عليه السلام بذلك و يقطع به او من تتبع الاجماع المنقولة على الحجّية.

و لا يخفى مجازفة هذه الدعوى، لاختلاف الفتاوى فيما اخذ في اعتباره من الخصوصية و معه لا مجال لتحصيل القطع برضائه عليه السلام من تتبعها.

و هكذا حال تتبع الاجماع المنقولة اللهم الا ان يدعى تواطؤها على الحجّية في الجملة و انما الاختلاف في الخصوصية المعبرة فيها و لكن دون اثباته خرط القتاد.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۳۰۴

ترجمه:

فصل در بیان اجماع بر حجّیت خبر واحد

اشاره

در تقرير اجماع وجوه متعددی گفته شده که ذیلاً ذکر می‌شوند:

وجه اول [اجماع حاصل از تتبع در فتاوی اصحاب]

اشاره

این طور ادّعاء شده:

از تتبع و بررسی فتاوی علماء این طور بدست می‌آید که از زمان ما تا عصر شیخ طوسی تمام آراء متفق و متحدند بر حجّیت خبر واحد به طوری که از اجماع و اتفاق ایشان کشف می‌کنیم که معصوم علیه السلام بآن راضی می‌باشند و این معنا قطعی و حتمی است.

یا می‌توان گفت که از تتبع اجماعات و اتفاقات منقوله بر حجّیت خبر واحد چنین علمی برایمان حاصل می‌شود.

ولی مخفی نماند که این ادّعاء جزاف و غیر صحیح است زیرا فتاوی علماء و نظریات ایشان در اعتبار اموری که بعنوان شرط در حجّیت خبر واحد ملحوظ می‌باشند مختلف است و با چنین اختلافی امکان ندارد که از تتبع و بررسی آنها قطع و یقین به رضایت معصوم علیه السلام پیدا کنیم.

و همچنین است حال تتبع اجماعات منقوله یعنی از این اجماعات نیز نمی‌توان قطع به رضای معصوم پیدا کرد.

مگر آنکه ادّعاء شود تمام اقوال و اجماعات بر حجّیت خبر واحد اجمالا- تواطؤ و توافق دارند اگرچه از حیث اعتبار خصوصیات

مشروطه با یکدیگر اختلاف ناچیز دارند ولی اثبات این ادعاء بسی مشکل و خطر القتاد از آن بمراتب سهل تر است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۰۵

تحریر و شرح

حاصل در تقریر وجه اول اینست که:

یا خود آراء و نظریات علماء را در ارتباط با حجیت خبر واحد تفصیلاً مورد بررسی و تحقیق قرار داده و اجماع محصیلمی بدست آورده و از آن رضایت معصوم علیه السّلام را بر تعبّد نمودن بقول عادل احراز و کشف می‌کنیم و یا اجماعاتی که ادعاء و نقل شده در نظر گرفته و از مجموع آنها رضایت و خشنودی امام علیه السّلام را بدست می‌آوریم.

اشکال مرحوم مصنف در تقریر اول برای اجماع

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این تقریر صحیح نبوده و از جزاف گوئی خالی نمی‌باشد زیرا زمانی اتحاد و اتفاق آراء را در مسئله‌ای می‌توان اجماع تلقی نمود و از آن رضایت معصوم علیه السّلام را کشف کرد که جملگی در تمام شرائط و خصوصیات باهم موافق باشند درحالی که مورد بحث این چنین نمی‌باشد چه آنکه علماء از حیث شرائط و خصوصیات معتبره در خبر واحد باهم اختلاف نظر دارند مثلاً برخی خبر مطلق ثقه را حجّت دانسته و در اعتبار آن مجرّد وثوق راوی را کافی دانسته‌اند، بعضی دیگر شرط کرده‌اند راوی می‌باید شیعه و از امامیه باشد و گروهی دیگر در حجیت قول راوی شرط کرده‌اند که وی باید عادل باشد و بهر تقدیر با این اختلاف رأی که بین ایشان هست هرگز نمی‌توان وحدت قولی را احراز کرده تا از آن به قول امام علیه السّلام و رضایت آن جناب پی برد.

بلی، اگر بتوان این معنا را احراز کرد که تمام آراء و اقوال در اصل حجیت قول راوی باهم متفق بوده و اجمالاً اجماع دارند نهایت در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۰۶

خصوصیات و جزئیات باهم اختلاف دارند البتّه می‌توان اجماعی تحصیل کرده و با آن حجیت خبر راوی را اثبات نمود ولی این امر بسی مشکل و دشوار می‌باشد.

قوله: فیکشف رضاه علیه السّلام بذلك: مشار الیه «ذلک» حجیت قول راوی می‌باشد.

قوله: و یقطع به: ضمیر در «به» به رضایت امام علیه السّلام عود می‌کند.

قوله: فیما اخذ فی اعتباره: یعنی فی اعتبار خبر واحد.

قوله: و معه لا مجال لتحصیل القطع: ضمیر در «معه» به اختلاف فتاوی راجع است.

قوله: لتحصیل القطع برضائه علیه السّلام من تتبعها: یعنی تتبع فتاوی.

قوله: ان یدعی تواطؤها علی الحجیة: ضمیر در «تواطؤها» به فتاوی برمی‌گردد.

قوله: فی الخصوصیات المعتره فیها: ضمیر در «فیها» به اخبار آحاد راجع است.

متن: ثانیها دعوی اتفاق العلماء عملاً بل کافّة المسلمین علی العمل بالخبر الواحد فی امورهم الشرعیة كما ینظر من اخذ فتاوی المجتهدين من الناقلین لها.

وفیه: مضافاً الی ما عرفت ممّا یرد علی الوجه الاوّل انه لو سلّم اتفاقهم علی ذلک لم یحرز انهم اتفقوا بما هم مسلمون و متدینون بهذا الدّین او بما هم عقلاء و لو لم یلزموا بدین كما هم لا یزالون یعملون بها فی غیر الامور الدّینیة من الامور العادیة، فیرجع الی ثالث

الوجه و هو دعوی استقرار سیره العقلاء من ذوی الادیان و غیرهم علی العمل بخبر الثقة و استمرت الی زماننا و لم یردع تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۷
 عنه نبی و لا وصی نبی، ضرورة انه لو كان اشتهر و بان و من الواضح انه يكشف عن رضاء الشارع به فی الشرعیات ایضا.
 ترجمه:

وجه دوم [اجماع حاصل از اتفاق علما]

اشاره

در وجه دوم این طور ادعاء می کنیم:
 تمام علماء بلکه کافه مسلمین عملاً متفقند که خبر واحد حجّت بوده و جملگی در امور شرعیّه بنا بر عمل کردن بخبر واحد دارند چنانچه می بینیم اهل شرع و مسلمین فتاوی مجتهدین را از ناقلین فتاوی اخذ می کنند و این نیست مگر آنکه خبر واحد را حجّت می دانند.

اشکال مرحوم مصنف به تقریر وجه دوم

مرحوم مصنف در مقام اشکال می فرماید:
 اولاً: همان اشکالی که بر وجه اول وارد نمودیم باین تقریر نیز متوجه می باشد.
 ثانیاً: از این گذشته بفرض بپذیریم که مسلمین جملگی اتفاق بر حجّیت خبر واحد دارند می گوئیم:
 برای ما احراز نشده که ایشان به ملاحظه آنکه مسلمان و متدین باین دین هستند یا بمناط آنکه عاقل بوده اگرچه اهل دین نباشند بر عمل بخبر واحد اتفاق کرده اند چنانچه در غیر امور دینیّه یعنی عادیات بآن عمل کرده و بالاتفاق آن را معتبر و قابل اعتناء دانسته اند، از این رو باید بگوئیم این وجه با تقریری که گردید مالش به وجه سوم می باشد که در تقریر و بیانش گفته می شود:
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۸

وجه سوم از وجوه تقریر اجماع [اجماع حاصل از استقرار سیره عقلاء]

اشاره

مدعی می شویم که سیره عقلاء اعّم از متدینین و غیر ایشان بر عمل کردن بخبر ثقه می باشد و این معنا از دیر زمان مستمرّ بوده تا به عصر ما منتهی گردیده است حتّی در زمان نبی صلی الله علیه و آله و وصیّ علیه السلام این معنا جریان داشته و هیچیک از ایشان ردع و منعی نفرموده اند چه آنکه ضروری و بدیهی است اگر منعی واقع می شد بحدّ شهرت و ظهور می رسید درحالی که چنین نیست و پرواضح است چنین سیره ای کاشف از رضای شارع مقدّس بوده و با آن می توان احراز نمود که جناب شارع به عمل بخبر واحد در شرعیات و امور دینی راضی هستند همان طوری که انجام عادیات و امور عرفیه را بر آن مبتنی می نمایند.

تحریر و شرح

قوله: من التّالین لها: ضمیر در «لها» به فتاوی عود می کند.

قوله: و فیه: یعنی و فی هذه الوجه نظر.

قوله: ممّا یرد علی الوجه الاوّل: یعنی در اینجا نیز همان اشکال را بازگو کرده و می گوئیم از چنین اجماع عملی نمی توان کشف رضای معصوم علیه السّلام را نمود زیرا علماء و عاملین بخر واحد از حیث اعتبار خصوصیات و شرائط حجّیت خبر باهم اختلاف نظر دارند.

قوله: انه لو سلّم اتّفاقهم علی ذلک: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می باشد و مشار الیه «ذلک» حجّیت خبر واحد می باشد.

قوله: لم یحرز انّهم اتّفقوا الخ: مقصود اینست که اگرچه اتّفاق و اجماع عملی کاشف از اجماع قولی است و با اتّفاق علماء بلکه مسلمین قاطبه بر علم نمودن بخر واحد می توان کشف نمود که همگی رأی و نظریه اشان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۰۹

حجّیت خبر واحد است ولی در عین حال از نظر کشف قول و احراز نمودن این معنا مجمل می باشد چه آنکه عمل همچون قول نبوده تا باصلاح لسان داشته باشد از این رو می توان گفت:

از اتّفاق عملی علماء و مسلمین نمی توان کشف کرد که ایشان بما هم مسلمون و متدینون به خبر واحد عمل می نمایند تا در نتیجه از این اتّفاق احراز کنیم در مقام قول نیز همگان چنین نظریه ای را داشته و بالاتّفاق می گویند:

خبر واحد حجّت است و در نتیجه از این اجماع رأی مبارک معصوم علیه السّلام برای ما کشف می گردد یعنی بدست می آید که اتّفاق مزبور یدا بید از زمان شارع تا این زمان مستمرّ بوده و در واقع از خود شارع مقدّس اخذ گردیده است.

چنانچه از اتّفاق و اجماع عملی مزبور نمی توان احراز نمود که ایشان بما هم عقلاء بآن عمل می کنند باین معنا که بدون ارتباط با شرع و اینکه انگیزه ایشان بر عمل بخر رضای شارع و کشف قول او است عملشان بر این استوار است که بر خبر واحد ترتیب اثر داده و آن را در مقام عمل مفروغ عنه می انگارند و به عبارت دیگر:

بناء مسلمین بما هم عقلاء چنین است همچون سایر بناهای دیگر که عقلاء امور خود را با آن وفق می دهند.

البته اگر می توانستیم این تقریر را بنمائیم و اجماع عملی را بدین سان تقریر نمائیم این خود وجه سوّمی می شد بر حجّیت خبر واحد چنانچه مرحوم مصنّف بآن اشاره فرموده است:

قوله: كما هم لا یزالون الخ: یعنی كما اینکه عقلاء پیوسته باخبار آحاد در غیر امور دینیّه عمل می نمایند.

قوله: فیرجع الی ثالث الوجوه: ضمیر در «یرجع» به اجماع عملی راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۰

است.

قوله: و هو دعوی استقرار سیره العقلاء الخ:

بیان مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم در حقائق ذیل این عبارت چنین فرموده اند:

این وجه (یعنی وجه سوّم را) به وجوهی می توان تقریر نمود:

وجه اوّل آنکه بگوئیم:

شارع اقدس همان طوری که در مقام جعل احکام است بهمان میزان درصدد اختراع و جعل طرق و اماراتی است که بمکلفین واصل باشد و چون عقلاء بناشان بر طریق بودن خبر ثقه و اماره بودن آن می باشد و از طرفی دیگر شارع نیز طریق دیگری غیر از آن نصب

نفرموده کشف می‌کنیم که همین خبر ثقه طریق مجعول شرعی نیز بوده و از نظر شارع نیز می‌توان بآن عمل کرد به این معنا که شارع در ایصال آن بمکلفین به بناء عقلاء اعتماد فرموده است چه آنکه اگر غیر از این باشد لازم می‌آید که بفرض خودش اخلال وارد کرده و آن امر مستحیل و غیر ممکن است.

البته این وجه موقوف است بر سه مقدمه:

مقدمه اول: آنکه شارع در مقام نصب طرق می‌باشد.

مقدمه دوم: عمل بخبر ثقه از نظر عقلاء طریق و اماره است.

مقدمه سوم: طریق دیگری غیر از این ثابت نیست.

همان‌طوری که مرحوم شیخ اعظم در تنبیه اول از تنبیهات مبحث انسداد فرموده‌اند مقدمه اول ممنوع است ولی مقدمه دوم مسلم و مقدمه سوم مبتنی بر اینست که ادله قبلی که بر حجیت خبر واحد اقامه شد تمام نباشد.

و سپس به بیان وجوه دیگر پرداخته‌اند که ما بلحاظ اختصار از آوردن آن در اینجا صرف نظر می‌کنیم و بهمین مقدار از نقل عبارت که در توضیح کلام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۱

مرحوم مصنف سهم بسزائی دارد اکتفاء می‌نمائیم.

قوله: من ذوی الادیان و غیرهم: مقصود از «غیرهم» آنانی هستند که به هیچ دین و مسلکی پایبند نمی‌باشند.

قوله: و لم یردع عنه: ضمیر در «عنه» به عمل بخبر ثقه راجع است.

قوله: ضروره انه لو کان: ضمیر در «انه» و «کان» به ردع راجع است.

قوله: لاشتهر و بان: یعنی اظهر و بان، کلمه «بان» عطف تفسیر است برای اشتهر.

قوله: و من الواضح انه یکشف: ضمیر در «انه» به اجماع عملی و سیره که بوجه سوم تقریر شد برمی‌گردد.

قوله: عن رضاء الشارع به: ضمیر در «به» به عمل بخبر ثقه راجع است.

متن: ان قلت یکفی فی الردع، الآيات الناهية و الروایات المانعة عن اتباع غیر العلم، و ناهیک قوله تعالی:

و لا تقف ما لیس لک به علم، و قوله تعالی:

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.

قلت لا- یکاد یکفی تلك الآيات فی ذلك فأنه مضافا الی أنها وردت ارشادا الی عدم کفایة الظن فی اصول الدین و لو سلم، فأنما

المتیقن لو لا أنه المنصرف الیه اطلاقها هو خصوص الظن الذي لم یقم علی اعتباره حجة لا یکاد یکون الردع بها الا علی وجه دائر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۲

و ذلك، لان الردع بها یتوقف علی عدم تخصیص عمومها او تقييد اطلاقها بالتسيرة علی اعتبار خبر الثقة و هو یتوقف علی الردع عنها

بها و الا لكانت مخصصة او مقيدة لها كما لا یخفی.

ترجمه:

سؤال

در ردع و منع شارع از عمل بخبر واحد همان آیات قرآنی که ما را از آن نهی نموده و نیز اخباری که عمل بخبر را ممنوع و اتباع از

غیر علم را محظور قرار داده کافی است و از آیات بدو آیه ذیل اکتفاء و قناعت می‌شود:

۱- لا تقف ما لیس لک به علم (پیروی مکن آنچه را که برای تو علم آور نیست).

۲- إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (ظَنٌّ و گمان از حق و واقع بی نیاز نمی کند).

جواب

آیات مزبور در این باب کافی نبوده و نمی توان به آنها در منع و ردع از عمل بخبر واحد استدلال کرد زیرا:

اولاً: این آیات در مقام ارشاد به عدم کفایت ظن در اصول دین می باشند و ما نیز آن را قبول داریم.

ثانیاً: بفرض بپذیریم که مورد آنها اصول دین نیست می گوئیم:

اطلاق آنها منصرف بخصوص ظنی است که بر اعتبارش حجّتی قائم نشده باشد و اگر این انصراف را نیز قبول نکنیم الزاماً باید اعتراف کرد که قدر متیقّن از این آیات لا اقلّ منع از خصوص چنین ظنونی می باشد.

ثالثاً: استدلال باین آیات جهت منع و ردع از عمل بخبر واحد، استدلال دوری است زیرا منع به واسطه این آیات موقوف است بر اینکه عموم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۱۳

آنها تخصیص نخورده و یا به اطلاقشان تقییدی وارد نشده و به واسطه سیره بر اعتبار خبر ثقه دایره دلالت آنها بر منع را محدود نمائیم و عدم تخصیص یا عدم تقیید آنها به سیره نیز موقوف است بر حصول ردع از اخبار آحاد به واسطه این آیات چه آنکه در غیر این صورت سیره مخصّص یا مقید آیات بوده و به واسطه آن کشف می کنیم که اطلاق یا عمومی در آنها نمی باشد.

تحریر و شرح

قوله: و ناهیک: یعنی و کفایت می کند تو را، این کلمه اسم فعل می باشد.

قوله: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ: آیه (۳۶) از سوره اسراء.

قوله: إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا: آیه (۲۸) از سوره النجم.

قوله: تلك الآيات في ذلك: مشار الیه «ذلك» ردع از عمل بخبر واحد می باشد.

قوله: فانه مضافا الى انها وردت: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر مؤنث در «انها» به آیات راجع است.

قوله: و لو سلم: یعنی بفرض بپذیریم که مورد آیات خصوص اصول دین نیست.

قوله: لو لا انه المنصرف الیه: ضمیر در «انه» به «المتیقّن» راجع است.

قوله: هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة: ضمیر «هو» به «المتیقّن» راجع است.

قوله: لا يكاد يكون الخ: خبر است برای «فانه».

قوله: الا على وجه دائر: حاصل تقریر دور اینست که: ردع از سیره به واسطه عموم آیات موقوف است بر حجّت بودن عموم چه آنکه عمومی که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۱۴

حجّت نیست ردع و منع با آن قطعاً صورت نمی گیرد و حجّیت عمومات قرآنی موقوف است به اینکه تخصیصی به آنها وارد نشده باشد زیرا حجّیت هر عامی چنین بوده و موقوف بر عدم ورود تخصیص بآن می باشد و عدم تخصیص موقوف است بر حصول ردع زیرا بفرض عدم ردع می باید ملتزم باشیم به اینکه سیره آنها را تخصیص داده است زیرا سیره دلیل خاصّ بوده و شأن هر خاصّی آنست که بر عام مقدّم گردد در نتیجه لازم می آید که حصول ردع موقوف بر حصول ردع باشد و این توقّف الشیء علی نفسه بوده که همان دور می باشد.

قوله: لأنّ الردع بها: ضمیر در «بها» به آیات راجع است.

قوله: و هو يتوقّف على الردع عنها بها: ضمیر «هو» به عدم تخصیص و در «عنها» به سیره و در «بها» به آیات راجع است.

قوله: و الّا لكانت الخ: کلمه «الّا» یعنی اگر ردع بآیات حاصل نشده باشد و ضمیر در «لكانت» به سیره عود می‌کند.

متن: لا يقال على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضا الّا على وجه دائر، فإنّ اعتبارها بها فعلا يتوقّف على عدم الردع بها عنها و هو يتوقّف على تخصيصها بها و هو يتوقّف على عدم الردع بها عنها.

فانّه يقال أنّما يكفي في حجّيته بها عدم ثبوت الردع عنها، لعدم نهوض ما يصلح لردعها كما يكفي في تخصيصها لها ذلك كما لا يخفى ضرورة أنّ ما جرت عليه السيرة المستمرة في مقام الاطاعة و المعصية و في استحقاق العقوبة بالمخالفة و عدم استحقاقها مع الموافقة و لو في صورة المخالفة عن الواقع يكون عقلا في الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتّباعه في الشرعيات فافهم و تأمل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۵

ترجمه:

سؤال

بنا بر آنچه گفته شد اعتبار خبر ثقه به واسطه سیره نیز بنحو دور ثابت می‌گردد زیرا اعتبار خبر به واسطه سیره موقوف است بر اینکه به واسطه آیات از سیره ردع و منعی نشده باشد و عدم ردع موقوف است بر آنکه آیات به واسطه سیره تخصیص خورده باشند و تخصیص نیز موقوف است بر اینکه به واسطه آیات از سیره منعی نشده باشد.

جواب

در حجّیت خبر واحد به واسطه سیره همین مقدار که ردع و منعی از آن ثابت نشده کفایت می‌کند چه آنکه چیزی که برای ردع از سیره صالح باشد وجود ندارد کما اینکه در تخصیص آیات به واسطه سیره قیام چنین سیره‌ای که برای تخصیص آیات صالح باشد کفایت می‌نماید زیرا بدیهی و ضروری است که آنچه سیره مستمره در مقام اطاعت و معصیت و در استحقاق عقوبت به واسطه مخالفت و عدم استحقاقش در صورت موافقت بر آن قائم است عقلا در شرع انور متبّع بوده و می‌باید بر آن ترتیب اثر داد مشروط به اینکه در شرعيات دلیلی که بر منع از اتّباع آن دلالت کند قائم نشده باشد.

تحریر و شرح

قوله: على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة: مشار الیه «هذا» تقریر دور می‌باشد.

قوله: فإنّ اعتبارها بها: ضمیر در «اعتبارها» به خبر واحد و در «بها» به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۶

سیره راجع است.

قوله: على عدم الردع بها عنها: ضمیر در «بها» به آیات و در «عنها» به سیره برمی‌گردد.

قوله: و هو يتوقّف على تخصيصها بها: ضمیر «هو» به عدم ردع و در «تخصیصها» به آیات و در «بها» به سیره برمی‌گردد.

قوله: و هو يتوقّف على عدم الردع بها عنها: ضمیر «هو» به تخصیص و در «بها» به آیات و در «عنها» به سیره برمی‌گردد.

قوله: أنّما يكفي في حجّيته بها: ضمیر در «حجّيته» به خبر واحد و در «بها» به سیره برمی‌گردد.

قوله: عدم ثبوت الردع عنها: ضمیر در «عنها» به سیره برمی‌گردد.

قوله: نهوض ما يصلح لردعها: یعنی ردع سیره.

قوله: فی تخصیصها لها ذلك: ضمیر مجروری در «تخصیصها» به سیره و در «لها» به آیات راجع بوده و مشار الیه «ذلك» نهوض ما يصلح للتخصیص که مقصود سیره است می‌باشد.

متن: فصل فی الوجوه العقلیة الّتی اقيمت علی حجّیة الخبر الواحد.

احدها انه يعلم اجمالا بصدور كثير ممّا بایدینا من الاخبار من الاثمة الاطهار بمقدار واف بمعظم الفقه بحيث لو علم تفصيلا ذاك المقدار لا نحلّ علمنا الاجمالي بثبوت التكليف بين الروايات و سائر الامارات الى العلم التفصيلي

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۱۷

بالتکلیف فی مضامین الاخبار الصادرة المعلومة تفصيلا و الشك البدوي فی ثبوت التکلیف فی مورد سائر الامارات الغير المعتره و لازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الاخبار المثبتة و جواز العمل على طبق النافي منها فيما اذا لم يكن في المسألة اصل مثبت له من قاعدة الاشتغال او الاستصحاب بناء على جريانه في اطراف ما علم اجمالا بانتفاض الحالة السابقة في بعضها او قيام اماره معتبره على انتفاضها فيه و الا لاختصّ عدم جواز العمل على وفق النافي بما اذا كان على خلاف قاعدة الاشتغال.

ترجمه:

فصل وجوه عقليته بر حجّيت خبر واحد

اشاره

از جمله ادله‌ای که بر حجّیت خبر واحد اقامه شده بیانات و تقریرات عقلی است که به چند وجه اقامه شده که ذیلاً ذکر می‌شوند.

وجه اول از وجوه عقليته بر حجّيت خبر واحد

اشاره

علم اجمالی داریم به اینکه بسیاری از اخبار که از ائمه طاهرين عليهم السلام صادر شده‌اند به مقداری بوده که بمعظم احکام فقهی وافی می‌باشند به طوری که اگر علم تفصیلی بآن مقدار پیدا نمائیم علم اجمالی ما که به ثبوت تکالیف بین روایات و سائر امارات حاصل است به علم تفصیلی نسبت به تکالیف واقع در مضامین اخبار صادره و شك بدوي در ثبوت [۶]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۴؛ ص ۳۱۸

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۱۸

تکلیف در مورد سایر امارات غیر معتبره منحلّ می‌گردد و لازمه این بیان آنست که عمل نمودن بر وفق جميع اخبار مثبت تکلیف لازم بوده و نسبت به اخبار نافی تکلیف عمل جایز و مباح می‌باشد یعنی به واسطه تمسک به آنها تکلیف را نفی می‌نمائیم مشروط به اینکه در مسئله مورد نظر اصلی که مثبت تکلیف باشد همچون قاعده اشتغال یا استصحاب تکلیف وجود نداشته باشد البته باید توجه داشت که در صورت استصحاب تکلیف زمانی عمل بخبر نافی نمی‌توان نمود که این مبنا را قبول کرده و بپذیریم که

استصحاب در مورد علم اجمالی بانتقاض حالت سابقه در بعضی از اطراف یا قائم شدن اماره معتبره بر انتقاض آن در یکی از احتمالات جاری می‌باشد ولی اگر این مبنا را نپذیرفته و قبول نمائیم عدم جواز عمل بر وفق خبر نافی اختصاص به آنجائی پیدا می‌کند که خبر مزبور برخلاف قاعده اشتغال باشد که وظیفه طرح خبر و عمل به قاعده می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل این وجه آنست که:

برای ما اجمالا قطع و یقین است به اینکه اخبار صادر از ائمه طاهرين عليهم السلام به مقداری هستند که معظم احکام فقه را بیان نموده و پس از فحص در بین آنها می‌توان به احکام مزبور دسترسی پیدا کرد و این احکام بقدری هستند که در فرض حصول علم تفصیلی به آنها موجب انحلال علم اجمالی می‌گردند یعنی باعث این می‌شوند که باحکام موجود در بین اخبار علم تفصیلی و باحکام موجود در بین امارات دیگر شک بدوی پیدا کنیم و پرواضح است بعد از انحلال وظیفه عمل نمودن بخصوص معلوم تفصیلی بوده و نسبت به مشکوک بدوی برائت جاری می‌کنیم، بنابراین لازمه این تقریر

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۳۱۹

آنست که:

بتمام اخباری که مثبت تکلیف هستند باید عمل نمود چه آنکه این دسته از اخبار داخل در طرفی هستند که احکام لازم العمل در بین آنها می‌باشند و اما اخباری که لسان آنها نفی تکلیف است جایز العمل می‌باشند به این معنا که به آنها عمل کرده و تکلیف را نفی می‌کنیم.

البته باید توجه داشت که جواز عمل به اخبار نافی زمانی است که در قبال آنها اصل مسلمی که مثبت تکلیف است از قبیل قاعده اشتغال یا استصحاب تکلیف بنا بر اینکه بجزریان آن در این گونه موارد قائل باشیم در بین نباشند چه آنکه با وجود قاعده اشتغال یا استصحاب مزبور مجالی برای عمل بخبر نافی نبوده و حکم عمل به اشتغال یا استصحاب می‌باشد.

ناگفته نماند در صورتی که استصحاب را در اطراف علم اجمالی جاری ندانیم تنها امری که مانع از عمل به خبر نافی می‌گردد و قاعده اشتغال می‌باشد.

قوله: اَنَّهُ يَعْلَمُ اَجْمَالًا بَصَدُورٍ كَثِيرٍ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: وَ لَازِمٌ ذَلِكُ: مشار الیه «ذَلِكُ» انحلال علم اجمالی می‌باشد.

قوله: الْاِخْبَارُ الْمَثْبُتَةُ: یعنی مثبت احکام.

قوله: النَّافِي مِنْهَا: ضمیر در «مِنْهَا» به اخبار راجع است.

قوله: اَصْلٌ مَثْبُتٌ لَهُ: ضمیر در «لَهُ» به تکلیف راجع است.

قوله: بِنَاءِ عَلِيٍّ جَرِيَانَهُ فِيْ اطْرَافِ مَا عِلْمٌ اَجْمَالًا: ضمیر در «جَرِيَانَهُ» به استصحاب راجع است.

قوله: فِيْ بَعْضِهَا: یعنی فی بعض الاطراف.

قوله: عَلِيٌّ اِنْتِقَاضُهَا فِيهِ: ضمیر در «اِنْتِقَاضُهَا» به حالت سابقه راجع بوده و ضمیر در «فِيهِ» به بعض الاطراف برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۰

قوله: وَ اَلَّا لَاخْتِصَّ عَدَمُ جَوَازِ الْعَمَلِ الْخ: کلمه «و اَلَّا» یعنی و اَلَّا استصحاب را جاری ندانستیم.

متن: و فيه اَنَّهُ لَا يَكَادُ يَنْهَضُ عَلَيَّ حَجِيَّةَ الْخَيْرِ بَحِيْثٌ يَقْدَمُ تَخْصِيصًا او تَقْيِيْدًا او تَرْجِيْحًا عَلَيَّ غَيْرَهُ مِنْ عَمُوْمٍ او اِطْلَاقٍ او مِثْلِ مَفْهُوْمٍ و اِنْ كَانَ يَسْلَمُ عَمَّا اوْرَدَ عَلَيْهِ مِنْ اَنْ لَازِمَهُ الْاِحْتِيَاطُ فِي سَائِرِ الْاِمَارَاتِ لَا فِيْ خُصُوْسِ الرِّوَايَاتِ، لَمَّا عَرَفْتُ مِنْ اِنْحِلَالِ الْعِلْمِ الْاَجْمَالِيِّ

بینهما بما علم بین الاخبار بالخصوص و لو بالاجمال فتأمل جیدا.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در وجه اول از تقریر عقلی

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این وجه برای حجیت خبر واحد کافی نبوده و نمی‌توان بآن متمسک کرد به طوری که خبر را بعنوان مخصّص و یا مقید و یا مرجح بر عموم یا اطلاق قرآن مقدم نمود و یا به واسطه‌اش بر مفهوم برخی از آیات ترجیح داد.

البته باید اعتراف کرد که تقریر مذکور از اشکالی که برخی بآن وارد نموده و فرموده‌اند لازمه آن اینست که در سایر امارات نیز باید احتیاط کرده و به آنها عمل نمود و لزوم عمل را نباید اختصاص به روایات داد سالم بوده و از این طریق نمی‌توان در آن خدشه و مناقشه وارد کرد چه آنکه گفتیم علم اجمالی که یکی از دو طرف آن اخبار و طرف دیگرش سایر امارات هست پس از فحص و دستیابی به احکام شرعی موجود در بین اخبار که یقین معظم مسائل فقهی است منحل شده و نسبت به خصوص اخبار علم به ثبوت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۱

احکام شرعی پیدا شده و در غیر آن از امارات دیگر شک بدوی حاصل می‌شود که در موردشان می‌توان به براءت متمسک شد نه احتیاط بخلاف روایات و اخبار که به ملاحظه حصول علم و لو اجمالا باید مجرای احتیاط باشند از این رو نمی‌توان گفت لازمه این تقریر آنست که در موارد سایر امارات نیز باید احتیاط نمود و با آن نمی‌توان خصوص اخبار واحد را حجّت کرد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم مصنف به تقریر مذکور اینست که:

بیان و تقریری که ذکر شد البته از اشکال مرحوم شیخ اعظم که فرموده‌اند:

لازمه این تقریر لزوم احتیاط و عمل نمودن باخبار و جمیع امارات است نه خصوص روایات پس نباید آن را سند و دلیل حجیت اخبار آحاد قرار داد.

سالم و برکنار است زیرا طبق آنچه بیان داشتیم اگر فرض کردیم پس از فحص و تحقیق این طور بدست آمد که خصوص اخبار حامل مقداری از احکام فقهی هستند که معظم مسائل شرعی را تشکیل می‌دهند علم اجمالی منحل شده و در خصوص اخبار علم تفصیلی به لزوم احتیاط پیدا کرده چنانچه در غیر اخبار یعنی امارات دیگر شک بدوی و ابتدائی حاصل می‌شود که مجرای براءت است نه احتیاط ولی در عین حال این تقریر کافی برای اثبات حجیت اخبار نمی‌باشد زیرا مفاد آن لزوم عمل باخبار از باب احتیاط است در حالی که قاعده احتیاط اصل بوده که در جنب دلیل همچون عمومات یا اطلاقات و یا مفاهیم منتزعه از آیات مورد واقع می‌شود از این رو چگونه می‌توان با این بیان اخبار آحاد را بآن حدی حجّت قرار داد که به واسطه‌اش عمومات را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۲

تخصیص و اطلاقات را تقیید و بر مفاهیم تقدیم داشت.

قوله: و فیه: یعنی و فی هذه الوجه نظر و اشکال.

قوله: انه لا یکاد ینهض علی حجیة الخبر الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و ان کان یسلم: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر در «کان» به هذه الوجه راجع است.

قوله: عَمَّا أُورِدَ عَلَيْهِ: ایرادکننده اشکال مرحوم شیخ اعظم می‌باشند.

قوله: لَمَّا عُرِفَتْ مِنْ انْحِلَالِ الْخ: عَلَتْ است برای «و ان کان یسلم الخ».

متن: ثانیها ما ذکره فی الوافیة مستدلا علی حجیة الاخبار الموجودة فی الکتب المعتمدة للشیعة کالکتب الاربعه مع عمل جمع به من غیر ردّ ظاهر و هو أنّا نقطع ببقاء التکلیف الی یوم القیمه سیما بالاصول الصّوریة کالصّلاه و الزّکاة و الصّوم و الحجّ و المتاجر و الانکحة و نحوها مع أنّ جلّ اجزائها و شرائطها و موانعها أنّما یثبت بالخبر الغیر القطعی بحیث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن کونها هذه الامور عند ترک العمل بالخبر الواحد و من انکر فأنّما ینکره باللسان و قلبه مطمئنّ بالایمان انتهى.

و اورد علیه:

أولاً: بآن العلم الاجمالی حاصل بوجود الاجزاء و الشرائط بین جمیع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذکره فاللزام حیثنذا اما الاحتیاط او العمل بکلّ ما دلّ علی جزئیة شیء او شرطیته.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۳

ترجمه:

وجه دوم از وجوه عقلیه بر حجیت خبر واحد

اشاره

وجه دوم از وجوه مذکوره بیانی است که مرحوم ملّا عبد الله معروف بفاضل تونی در کتاب وافیہ آورده و با آن بر حجیت اخبار موجود در کتب مورد اعتماد شیعه همچون کتب اربعه (کافی، من لا یحضر، تهذیب و استبصار) که جمعی از شیعه بآن عمل و ظاهراً کسی آن را ردّ نکرده استدلال فرموده و آن اینست که:

ما قطع و یقین داریم که تکلیف تا روز قیامت باقی بوده مخصوصاً نسبت به اصول تکالیف که از ضروریات بحساب می‌آیند همچون: نماز، زکات، روزه، حجّ، متاجر و نکاح و امثال این‌ها.

با اینکه بخش اعظم از اجزاء این ماهیات و شرائط و موانع آنها به واسطه خبر غیر قطعی ثابت شده به طوری که اگر به بهانه ثابت شدن این‌ها بخبر واحد بخواهیم آنها را ترک نمائیم حقائق مزبور، از حقائق و ماهیات خود خارج می‌شوند و این معنا امری است غیر قابل انکار فلذا می‌گوئیم اگر کسی آن را انکار کند در واقع با زبان آن را ردّ نموده ولی در قلب مطمئن بآن می‌باشد.

اشکال و ایراد بر وجه دوم

بر این تقریر دو اشکال وارد شده که ذیلاً بیان می‌گردند:

اشکال اول

اشکال اول آنست که علم اجمالی داریم به اینکه اجزاء و شرائط

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۴

ماهیات مذکوره (صلاه، صوم، زکات الخ) در بین جمیع اخبار وجود دارند نه خصوص اخباری که مشروط به شروطی بوده که ایشان ذکر نمودند از این رو باید بگوئیم:

آنچه لازمست اینکه یا باید احتیاط نمود و بهر خبری عمل کرد و یا بهر دلیلی که بر جزئیت یا شرطیت شیء دلالت دارد اعتماد

نمود.

تحریر و شرح

قوله: مع عمل جمع به: یعنی جمع و دسته‌ای بآن عمل کرده و ظاهرا از کسی ردّ و منعی واقع نشده.

قوله: و هو انا نقطع الخ: ضمیر «هو» به وجه دوّم راجع است.

قوله: و آورد علیه: مورد و مستشکل مرحوم شیخ اعظم در رسائل می‌باشند.

قوله: لا- خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره: چه آنکه مرحوم فاضل تونی علم اجمالی را بین اخباری فرض کرد که اولاً در کتب معتمده شیعه بوده و ثانیاً جمعی بآن عمل نموده و ثالثاً علی الظاهر کسی آن را ردّ نکرده باشد.

قوله: اما الاحتیاط او العمل الخ: ظاهرا عبارت کتاب صحیح نبوده و آنچه در رساله مرحوم شیخ اعظم آمده چنین می‌باشد:

فاللّٰزم حیثئذ اما الاحتیاط و العمل بكلّ خبر دلّ علی جزئیة شیء او شرطیته و اما العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ممّا دلّ علی الجزئیة او الشرطیة.

متن: قلت یمكن ان یقال:

انّ العلم الاجمالی و ان كان حاصلًا بین جمیع الاخبار الا انّ العلم بوجود الاخبار الصّادرة عنهم علیهم السّلام بقدر الكفایة بین تلك الطّائفة او

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۲۵

العلم باعتبار الطّائفة كذلك بینها یوجب انحلال ذاك العلم الاجمالی و صیوروة غیره خارجا عن ظرف العلم كما مرّت الیه الاشارة فی تقریب الوجه الاوّل.

اللّٰهمّ اما ان یمنع عن ذلك و ادّعی عدم الكفایة فیما علم بصدوره او اعتباره من تلك الطّائفة او ادّعی العلم بصدور اخبار اخر بین غیرها فتأمل.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از اشکال شیخ اعظم (ره)

مرحوم مصنف در جواب از اشکال مرحوم شیخ می‌فرمایند:

ممکنست بگوئیم: اگرچه علم اجمالی بین جمیع اخبار بوده نه خصوص احادیثی که در کتب اربعه آمده و مورد عمل جمعی قرار گرفته است ولی در عین حال اخباری که از ائمّه طاهرین علیهم السّلام صادر شده و حامل بیان اجزاء و شرائط ماهیّات مزبور می‌باشند قطعاً و یقیناً در بین این طائفه یعنی اخبار کتب اربعه بمقدار کافی می‌باشد یا بتقریر دیگر می‌گوئیم:

علم و قطع داریم که اخبار موجود در کتب اربعه که بیان اجزاء و شرائط را می‌نمایند از بین تمام اخبار و روایات قطعاً معتبر می‌باشند و این علم و قطع موجب می‌شود که علم اجمالی مزبور منحل شده و بدین ترتیب غیر اخبار موجود در کتب اربعه از طرف علم اجمالی خارج گردند چنانچه در تقریب وجه اوّل همین‌طور بیان نمودیم.

مگر آنکه کسی بگوید:

انحلال را قبول نداشته و مدّعی می‌شویم اخبار مبین اجزاء و شرائط در بیان احادیث موجود در کتب اربعه وافی و بمقدار کافی نیستند یا در مقام ادّعاء می‌گوئیم:

مقدار اخبار معتبره‌ای که در کتب اربعه موجود هستند بقدر کفایت نبوده تا علم باعتبار آنها موجب انحلال علم اجمالی شود یا

می گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۲۶
علم داریم به صدور اخبار دیگری بین غیر اخبار کتب اربعه و این علم مانع از انحلال علم اجمالی می شود.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم مصنف بکلام شیخ اعظم قدس سره اینست که:

قبول داریم که علم اجمالی بین جمیع اخبار بوده و کلیه احادیث اطراف علم اجمالی را تشکیل می دهند و این طور نیست که خصوص اخبار کتب اربعه مورد علم مزبور باشند ولی در عین حال لازمه‌ای را که مرحوم شیخ تقریر کرده و فرمودند: لازمه این علم اجمالی احتیاط و عمل نمودن بتمام اخبار است، مورد قبول نبوده و بآن ملتزم نیستیم زیرا به دو بیان علم اجمالی یاد شده منحل می گردد و پس از انحلال خصوص برخی از اطراف مورد عمل قرار گرفته و بعضی دیگر از طرفیت علم اجمالی بیرون می روند و بدین ترتیب لزوم احتیاط که شیخ (ره) آن را واجب قرار دادند ساقط می گردد.

اما در بیانی که موجب انحلال علم اجمالی می باشد عبارتند از:

الف: یقین و علم داریم بوجود اخبار معلوم الصدور بین احادیث وارده در کتب اربعه به طوری که مقدار آنها کافی و وافی می باشد.
ب: قطع داریم به اینکه در بین تمام اخبار و روایات خصوص اخبار موجود در کتب اربعه که بمقدار کافی هستند معتبر می باشند.
با توجه به این دو تقریر علم اجمالی منحل شده و لازمه انحلال حصول علم تفصیلی باعتبار خصوص اخبار موجود در کتب اربعه و شک در اعتبار غیر آنها می باشد لاجرم وظیفه تنها عمل کردن به این اخبار و ترک غیر آنها می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۲۷

استدراک

سپس مرحوم مصنف در مقام استدراک می فرماید:

البته ممکنست بسه بیان انحلال علم اجمالی را منکر شویم و نتیجتاً همان احتیاطی را که مرحوم شیخ فرمودند واجب بدانیم این سه بیان عبارتند از:

۱- ادعاء می کنیم اخبار معلوم الصدور در کتب اربعه بمقدار کافی نبوده و جواب گوی علم اجمالی ما نیستند.

۲- مدعی می شویم اخبار معتبره در کتب اربعه به اندازه کافی نمی باشند.

۳- می گوئیم غیر از اخبار کتب اربعه اخبار و احادیث دیگری وجود دارند که به اعتبارشان قطع و یقین داریم.

قوله: بین تلك الطائفة: مقصود از «تلك الطائفة» اخبار موجود در کتب اربعه می باشد.

قوله: او العلم باعتبار الطائفة: مراد از «طائفة» اخبار موجود در کتب اربعه می باشد.

قوله: كذلك: یعنی مقدارشان کافی می باشد.

قوله: بينها: یعنی بین جمیع اخبار و روایات.

قوله: و صیرورة غیره: یعنی غیر اخبار کتب اربعه.

قوله: ان يمنع عن ذلك: مشار الیه «ذلك» انحلال علم اجمالی می باشد.

قوله: بین غیرها: یعنی غیر اخبار کتب اربعه.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد به اینکه قبول نداریم اخبار معتبره موجود در کتب اربعه بمقدار کفایت نباشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۲۸

متن: و ثانیاً: بانّ قضیّته أنّما هو العمل بالاخبار المثبتة للجزئیة او الشرطیة دون الاخبار التّافیة لهما. و الاولی ان یورد علیه:

بانّ قضیّته أنّما هو الاحتیاط بالاخبار المثبتة فیما لم تقم حجّة معتبرة علی نفيهما من عموم دلیل او اطلاقه لا الحجّیة بحیث یخصّص او یقید بالمثبت منها او یعمل بالتّافی فی قبال حجّة علی الثّبوت و لو كان اصلاً كما لا یخفی. ترجمه:

اشکال و ایراد دوم

ایراد دوم آنست که: مقتضای این دلیل لزوم عمل به اخباری است که مثبت جزئیّت یا شرطیّت می‌باشد امّا اخباری که شرط یا جزئیّت را نفی می‌کنند با این دلیل حجّت نشده و عمل به آنها لازم نیست. سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

سزاوار اینست که در مقام اشکال و ایراد بر تقریر مذکور بگوئیم:

اقتضای این دلیل احتیاط کردن و عمل نمودن به اخباری است که جزء یا شرط را اثبات می‌کنند مشروط به اینکه حجّت و دلیل معتبری بر نفی این دو قائل نباشد نه اینکه از تقریر یاد شده بتوان حجّیت اخبار را به نحوی استفاده کرد که مثبت آنها را بعنوان مخصّص یا مقید ادله دیگر بکار برده و از نافی آنها در قبال حجّت و دلیل بر ثبوت و لو اصل باشد استفاده کرد.

تحریر و شرح

قوله: و الاولی ان یورد: مرحوم مصنّف به ایراد دوم مرحوم شیخ نیز چندان اعتمادی نکرده از این رو خود در مقام ایراد و اشکال بوجه دوم برآمده و آن را به بیانی که در ترجمه گذشت تضعیف می‌کند. قوله: علی نفيهما: یعنی بنفی جزء و شرط.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۲۹

قوله: بالمثبت منها: ضمیر در «منها» به اخبار آحاد راجع است.

قوله: و لو كان اصلاً: ضمیر در «كان» به حجّت بر ثبوت راجع می‌باشد.

متن: ثالثها ما افاده بعض المحقّقین بما ملخصه:

انّا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع الى الكتاب و السیئة الى يوم القيامة، فان تمكنا من الرجوع اليهما علی نحو يحصل العلم بالحكم او ما بحكمه فلا بدّ من الرجوع اليهما كذلك و الا فلا محيص عن الرجوع علی نحو يحصل الظنّ به فی الخروج عن عهده هذا التكليف، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور او الاعتبار فلا بدّ من التّنزل الى الظنّ باحدهما.

ترجمه:

وجه سوم از وجوه عقلیه بر حجّیت خبر واحد

اشاره

وجه سوم تقریری است که برخی از محققین ایراد نموده‌اند که ملخص آن چنین است:

قطع و علم داریم که به رجوع نمودن به کتاب و سنت و عمل کردن به آن دو مکلف بوده و این تکلیف تا روز قیامت ادامه دارد حال اگر از رجوع به آن دو متمکن بوده به نحوی که علم به حکم یا حالتی در حکم علم برایمان حاصل شود الزاما موظف به مراجعه نمودن به آن دو می‌باشیم تا بدین ترتیب علم باحکام برایمان حاصل گردد.

و اگر چنین تمکنی وجود نداشته باشد چاره‌ای نیست مگر آنکه در خارج شدن از عهده تکلیف به ظن اکتفاء نمائیم یعنی اگر از قطع به صدور و یقین به اعتبار عاجز شدیم می‌باید از آن تنزل کرده و به ظن بصدور یا اعتبار تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۰ اکتفاء نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: ما افاده بعض المحققین: مقصود مرحوم شیخ محمد تقی در حاشیه بر معالم معروف به هدایة المسترشدين می‌باشد.

قوله: او ما بحکمه: یعنی ما بحکم العلم که مراد اطمینان باشد.

قوله: من الرجوع اليهما كذلك: مقصود از «كذلك» علی نحو يحصل العلم بالحکم او ما بحکمه می‌باشد.

قوله: و الا: یعنی و اگر متمکن از تحصیل علم نبودیم.

قوله: علی نحو يحصل الظن به: ضمیر در «به» به حکم راجع است.

متن: و فيه: ان قضية بقاء التکلیف فعلا- بالرجوع الى الاخبار الحاكية للسنة كما صرح بانها المراد منها في ذيل كلامه زيد في علو مقامه انما هي الاقتصار في الرجوع الى الاخبار المتيقن الاعتبار، فان وفي و الا اضيف اليه الرجوع الى ما هو المتيقن اعتباره بالاضافة لو كان و الا فالاتحياط بنحو عرف لا- الرجوع الى ما ظن اعتباره و ذلك للتمكن من الرجوع علما تفصيلا او اجمالا، فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع الى ما ظن اعتباره.

هذا مع ان مجال المنع عن ثبوت التکلیف بالرجوع الى السنة بذاك المعنى فيما لم يعلم بالصدور و لا بالاعتبار بالخصوص واسع.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در تقرير سوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکالی که در این تقرير وجود دارد اینست که مقتضای بقاء تکلیف و موظف بودن ما فعلا بر رجوع کردن به اخبار که حکایت سنت می‌کنند چنانچه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۱

خود مرحوم صاحب حاشیه در ذیل کلامش تصریح بآن نموده و فرموده:

مقصود از «سنت» اخباری است که حکایت از سنت می‌کنند نه نفس محکی.

آنست که در مراجعه نمودن به آنها باید به اخباری اکتفاء شود که اعتبارشان یقینی می‌باشد لذا اگر این اخبار وافی و کافی بودند مطلوب حاصلست و در غیر این صورت لازمست به آنها ادله دیگر که اعتبارشان یقینی است اضافه شود اگرچه اماره دیگری غیر از خبر باشد مشروط به اینکه چنین دلیل و اماره‌ای یافت شود و اگر از دسترسی به چنین اماره‌ای محروم ماندیم وظیفه آنست که بهمان نحوه‌ای که قبلا- تشریح شد احتیاط نمائیم نه آنکه به دلیل مظنون الاعتبار روی آوریم زیرا از رجوع بعلم اعم از علم تفصیلی یا اجمالی متمکن هستیم و با وجود چنین فرضی وجهی ندارد که بظن اکتفاء کنیم.

از این گذشته اساساً می‌توان در تضعیف فرموده صاحب حاشیه گفت مکلف به رجوع کردن به سنت باین معنا در جائی که معلوم الصدور نبوده یا بالخصوص معتبر نباشد ممنوع است و دلیلی بر آن در دست نیست.

تحریر و شرح

قوله: الی الاخبار الحاکیه للسنة: مثل قول زراره که مثلاً از امام علیه السلام حکایت می‌کند.
 قوله: كما صرح بأنها المراد منها: ضمیر در «انها» به «الاخبار الحاکیه» و در «منها» به سنت راجع است.
 قوله: انما هی الاقتصار فی الرجوع الخ: ضمیر «هی» به قضیه راجع است.
 قوله: فان وفی: ضمیر فاعلی در «فی» به الاخبار المتیقن الاعتبار
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۳۲
 راجع است.

قوله: و الا اضیف الیه الرجوع الخ: ضمیر در «الیه» به «المتیقن الاعتبار» عود می‌کند.
 قوله: لو كان: ضمیر در «كان» به «ما هو المتیقن اعتباره» راجع است.
 قوله: فالاحتیاط بنحو عرفت: یعنی عمل باخبار مثبته به شرطی که حجت معتبره‌ای بر نفی وجود نداشته باشد.
 قوله: و ذلك للتمکن: یعنی و بیان ذلك الخ، مشار الیه «ذلك» لزوم احتیاط می‌باشد.
 قوله: فلا وجه معه من الاكتفاء: ضمیر در «معه» به رجوع الی العلم برمی‌گردد.
 قوله: الی السنة بذاک المعنی الخ: یعنی اخبار حاکی سنت.
 متن: و امّا الایراد علیه برجوعه امّا الی دلیل الانسداد لو كان ملاکه دعوی العلم الاجمالی بتکالیف واقعیّه و امّا الی الدلیل الاول لو كان ملاکه دعوی العلم بصدور اخبار کثیره بین ما بایدینا من الاخبار.
 فیه: انّ ملاکه دعوی العلم بالتکلیف بالرجوع الی الروایات فی الجملة الی یوم القیامه، فراجع تمام کلامه، تعرف حقیقه
 مرامه.
 ترجمه:

ایراد مرحوم شیخ اعظم بتقریر سوّم و اشکال مصنف در آن

اشاره

مصنف (ره) می‌فرماید:
 بر تقریر سوّم ایراد و اشکال باین شرح وارد شده:
 این تقریر یا مآل و مرجعش به دلیل انسداد بوده و یا بدلیل اول برمی‌گردد:
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۳۳
 امّا اگر مناط آن دعوی علم اجمالی بثبوت تکالیف واقعیّه باشد برگشت آن بدلیل انسداد است و در صورتی که ملاک آن ادعای علم به صدور اخبار کثیره‌ای که در دست ما است باشد رجوعش به تقریر و دلیل اول می‌باشد.
 مصنف می‌فرماید:

این ایراد بنظر صحیح نیست زیرا ملاک و مناط این تقریر آنست که مرحوم صاحب حاشیه مدعی است که ما علم اجمالی داریم بمکلف و موظف بودنمان به رجوع کردن به روایات و اخبار الی یوم القیامه و این شقّ سوّمی است غیر از آنچه احتمالش داده شد و

برای اطلاع بر حقیقت مرام و مقصود وی لازم است به تمام کلام وی مراجعه شود.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مرحوم شیخ اعظم به تقریر صاحب حاشیه اینست که:

این تقریر یا بدلیل انسداد راجع است و یا بتقریر اول.

اما رجوعش به دلیل انسداد:

اگر مناط فرموده صاحب حاشیه باین باشد که علم اجمالی داریم به ثبوت تکالیف واقعیّه و حتّی الامکان باید آنها را امتثال نمائیم حال اگر از تحصیل علم به آنها متمکن باشیم باید بعلم عمل کنیم و در صورتی که باب علم منسد باشد موظّف و مکلفیم که به ظنّ عمل نمائیم.

چنانچه از ظاهر این تقریر برمی آید مآل کلام به دلیل انسداد بوده که از آن برای حجّیت مطلق ظنّ استفاده می کند نه ظنون خاصّه مضافا به اینکه آن خود دلیل علی حده‌ای است که جوابش را باید جداگانه ایراد نمود.

و اما رجوعش به دلیل اول:

بخاطر آنست که در دلیل اول این طور تقریر نمودیم که علم اجمالی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۳۴

داریم به صدور اخبار بسیاری از ائمه اطهار علیهم السّلام به مقداری که وافی بمعظم فقه می باشد الی آخره که عین همین تقریر در کلام صاحب حاشیه شده و همان اشکالی که بآن تقریر وارد نمودیم باین بیان نیز وارد است.

مرحوم مصنّف در مقام انتقاد و اشکال بکلام شیخ اعظم می فرماید:

مناطق و ملاک فرموده صاحب حاشیه هیچیک از دو شقّی که ذکر شد نبوده تا مورد انتقاد مذکور واقع شود بلکه مقصود ایشان آنست که:

مدّعی می شویم که علم و قطع داریم به اینکه مکلفیم به رجوع نمودن به خصوص روایات حال اگر علم بصدور آنها پیدا نموده یا احيانا قطع به اعتبارشان حاصل نمودیم که بقطع و علم عمل می کنیم و در غیر این صورت باخبار ظنّی باید عمل کنیم. و این تقریر هیچیک از دو اشکال مذکور را به همراه ندارد.

قوله: و اما الايراد عليه: ضمير در «عليه» به ما ذكره صاحب الحاشية راجع است و مورد، مرحوم شيخ اعظم می باشند.

قوله: لو كان ملاك دعوى العلم الاجمالي: ضمير در «ملاك» به ما ذكره صاحب الحاشية راجع است.

متن: فصل في الوجوه التي اقاموها على حجّية الظنّ و هي اربعة الاول انّ في مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبي او التّحريمي مظنّه للضرر و دفع الضرر المظنون لازم.

اما الصّغرى: فلانّ الظنّ بوجوب شيء او حرمة يلازم الظنّ بالعقوبة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۳۵

على مخالفته او الظنّ بالمفسدة فيها بناء على تبعية الاحكام للمصالح و المفساد.

و اما الكبرى: فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون و لو لم نقل بالتّحسين و التّقييح، لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما بل يكون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك و لو لم يستقلّ بالتّحسين و التّقييح مثل الالتزام بفعل ما استقلّ بحسنه اذا قيل باستقلاله و لذا اطبق العقلاء عليه مع خلافهم في استقلاله بالتّحسين و التّقييح فتدبر جيدا.

ترجمه:

فصل در بیان ادله‌ای که بر حجیت مطلق ظنّ اقامه گردیده و آن چهارنا است

دلیل اول [قاعدۀ وجوب دفع ضرر مضمون]

اشاره

مخالفت کردن مجتهد با آنچه را که مضمونش می‌باشد همچون حکم وجوبی یا تحریمی وی را در معرض متضرر شدن قرار می‌دهد، و دفع ضرر مضمون لازمست، لاجرم نباید با ظنّ خود مخالفت کند و بدین ترتیب بر وی لازم است ضرر مضمون را دفع کند، پس این دلیل مرگب است از صغری و کبری.

صغرای آن عبارتست از:

مخالفت نمودن مجتهد با ظنّ خویش او را در معرض ضرر مضمون قرار می‌دهد.

و کبرای آن اینست که:

دفع ضرر مضمون در همه موارد لازم و واجب است.

در نتیجه باید گفت:

پس مخالفت با ظنّ را باید ترک بلکه بآن باید عمل نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۶

اما توضیح صغرا:

مسلماً اگر مجتهد بوجوب یا حرمت شیء ظنّ پیدا نمود لازم آن اینست که اگر با آن مخالفت کند به توجه ضرر اخروی ظنّ پیدا خواهد نمود و نیز می‌توان گفت لازم مخالفت مزبور ظنّ به مفسده می‌باشد چه آنکه به عقیده محققین از علماء امامیه احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه می‌باشد پس وجوب ناشی از مصلحتی است که در واجب بوده همان‌طوری که حرمت معلول مفسده‌ای است که در حرام می‌باشد قهراً ظنّ بوجوب با ظنّ مصلحت و ظنّ به حرمت با ظنّ به مفسده همراه است در نتیجه مخالفت با هر یک ملازم با ظنّ به عقوبت می‌باشد.

و اما توضیح کبری:

قطعا عقل دفع ضرر مضمون را واجب و لازم می‌داند اگرچه همچون اشاعره بحسن و قبح عقلی قائل نشویم چه آنکه واضح و روشن است ملاک حکم عقل منحصر به تحسین و تقبیح نبوده بلکه ملتمز نمودن آن مکلف را به دفع ضرر مضمون بلکه محتمل و لو بحسن و قبح عقلی قائل شویم همچون ملتمز قرار دادن به انجام فعلی است که مستقلاً به حسنش حکم می‌کند بنا بر اینکه حسن و قبح را بپذیریم فلذا می‌بینیم عقلاء اجماع و اتفاق دارند که دفع ضرر لازم است اگرچه در مستقل بودن عقل بحسن و قبح باهم اختلاف دارند و این اتفاق به ملاحظه اختلاف مزبور خود کاشف قطعی است بر اینکه مناط و ملاک حکم عقل به دفع ضرر مضمون مسئله تحسین و تقبیح عقلی نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: یلازم الظنّ بالعقوبه علی مخالفته: یعنی مخالفت مجتهد با هر یک از وجوب و حرمت.

قوله: بالمفسده فیها: ضمیر در «فیها» به مخالفت راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۷

قوله: بناء على تبعیة الاحکام الخ: این عبارت قید است برای «یلازم الظن بالمفسدة».

قوله: عدم انحصار ملاك حكمه بهما: ضمیر در «حكمه» به عقل و در «بهما» به تحسین و تقبیح راجع است.

قوله: بل يكون التزامه: یعنی التزام عقل.

قوله: بما هو كذلك: یعنی بما هو مضمون الضرر.

قوله: اذا قيل باستقلاله: یعنی باستقلال العقل.

قوله: و لذا اطبق العقلاء عليه: ضمیر در «عليه» به دفع ضرر مضمون راجع است.

قوله: مع خلافهم فی استقلاله: ضمیر در «خلافهم» به عقلاء راجع بوده و در «استقلاله» به عقل برمی گردد.

متن: و الصواب فی الجواب هو منع الصغرى:

اما العقوبة، فلضرورة عدم الملازمة بين الظن بالتكليف و الظن بالعقوبة على مخالفته، لعدم الملازمة بينه و العقوبة على مخالفته و انما الملازمة بين خصوص معصيته و استحقاق العقوبة عليها لا بين مطلق المخالفة و العقوبة بنفسها و مجرد الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتجزأ به كى يكون مخالفته عصيانه.

الا ان يقال:

ان العقل و ان لم يستقل بتجزئه بمجرد بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته الا انه لا يستقل ايضا بعدم استحقاقها معه فيحتمل العقوبة حينئذ على المخالفة.

و دعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قریباً جداً لا سيما اذا كان هو العقوبة الاخریة كما لا يخفى.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۸

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در دلیل اول [ممنوعیت صغرای دلیل مذکور]

مرحوم مصنف می فرماید:

حقّ در جواب آنست که بگوئیم: صغرای دلیل مذکور ممنوع می باشد یعنی قبول نداریم مخالفت مجتهد با مضمونش که حکم و جوبی یا تحریمی است ملازم با ظنّ ضرر باشد زیرا مقصود از «ضرر» یا عقوبت بوده و یا مفسده و یا تفویت مصلحت می باشد و ظنّ به هیچ یک ملازم با مخالفت نمی باشد:

اما اگر مقصود از ضرر عقوبت باشد:

بخاطر آنکه بدیهی است بین ظنّ بتکلیف و ظنّ به عقوبت بر مخالفت تکلیف مضمون هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد بلکه ملازمه صرفاً بین معصیت و استحقاق عقوبت بر معصیت می باشد نه بین مطلق مخالفت و عقوبت و صرف ظنّ بتکلیف بدون قیام دلیل بر اعتبار این ظنّ موجب تنجز تکلیف نبوده تا مخالفتش عصیان بحساب آید.

مگر آنکه گفته شود:

عقل اگرچه بمجرد حصول ظنّ حکم به تنجز تکلیف نکرده به طوری که مخالفت با آن را باعث استحقاق عقوبت بداند ولی در عین حال بعدم استحقاق عقوبت نیز حکم نمی کند لاجرم احتمال ترتب عقاب بر مخالفت داده می شود.

و اگر کسی مدعی شود عقل نسبت به دفع ضرر مشکوک همچون ضرر مضمون مستقل در حکم است ادعای قریب و صحیحی نموده علی الخصوص که مقصود از ضرر اگر عقاب اخروی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۳۹

تحریر و شرح

قوله: اما العقوبة: یعنی و اما ان كان المراد من الضرر العقوبة.

قوله: و الظنّ بالعقوبة على مخالفته: ضمير در «مخالفته» به ظنّ بتكليف راجع است.

قوله: لعدم الملازمة بينه و العقوبة على مخالفته: ضمير در «بينه» به ظنّ بتكليف راجع بوده و ضمير در «مخالفته» نیز چنین است.

تحریر و شرح

قوله: اما العقوبة: یعنی و اما ان كان المراد من الضرر العقوبة.

قوله: و الظنّ بالعقوبة على مخالفته: ضمير در «مخالفته» به ظنّ بتكليف راجع است.

قوله: لعدم الملازمة بينه و العقوبة على مخالفته: ضمير در «بينه» به ظنّ بتكليف راجع بوده و ضمير در «مخالفته» نیز چنین است.

قوله: معصيته: یعنی معصيت تكليف.

قوله: و استحقاق العقوبة عليها: ضمير در «عليها» به معصيت برمی گردد.

قوله: لا بين مطلق المخالفة: و لو معصيت نباشد.

قوله: و مجرد الظنّ به: ضمير در «به» به تكليف راجع است.

قوله: بدون دليل على اعتباره: ضمير در «اعتباره» به ظنّ برمی گردد.

قوله: لا يتنجز به: ضمير در «يتنجز» به تكليف و در «به» به ظنّ راجع است.

قوله: كي يكون مخالفته: یعنی مخالفت ظنّ بتكليف.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۴۰

قوله: عصيانه: ضمير مجروری به تكليف عود می کند.

قوله: لم يستقلّ بتنجزه بمجرّده: ضمير در «تنجّزه» به تكليف و در «بمجرّده» به ظنّ برمی گردد.

قوله: على مخالفته: یعنی مخالفت ظنّ.

قوله: ألا أنّه لا يستقلّ ايضاً بعدم استحقاقها معه: ضمير در «استحقاقها» به عقوبت و در «معه» به ظنّ راجع است.

قوله: فيحتمل العقوبة حينئذ: یعنی حين مخالفت با ظنّ.

قوله: لا سيّما اذا كان هو العقوبة: ضمير «هو» به مضمون عود می کند.

متن: و اما المفسدة: فلاّنها و ان كان الظنّ بالتكليف يوجب الظنّ بالوقوع فيها لو خالفه ألاّ أنّها ليست بضرر على كلّ حال، ضرورة أنّ كلّما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم ان يكون من الضرر على فاعله، بل ربّما يوجب حزاؤه و منقصه في الفعل بحيث يذمّ عليه فاعله بلا ضرر عليه اصلا كما لا يخفى.

و اما تفويت المصلحة، فلا شبهه في أنّه ليس فيه مضرّة، بل ربّما يكون في استيفائها المضرّة كما في الاحسان بالمال.

هذا، مع منع كون الاحكام تابعة للمصالح و المفاسد في الأمور بها و المنهية عنها، بل أنّها هي تابعة لمصالح فيها كما حقّقناه في بعض فوائدنا.

ترجمه: و اما اگر مقصود از ضرر مفسده و ضرر دنیوی باشد:

جهتش آنست که اگرچه ظنّ بتكليف در صورت مخالفت موجب ظنّ بوقوع در مفسده می شود ولی در عین حال باید اذعان نمود

که مفسده بطور کلی و در هر حال ضرر محسوب نمی‌شود چه آنکه بدیهی و ضروری است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۴۱

هرچه موجب قبح فعل بوده و هر مفسده‌ای که باعث اتّصاف فعل به زشتی است لازم نیست که از قبیل ضرر بر فاعل بحساب آید بلکه بسا موجب حزانت و منقصتی در فعل می‌باشد به طوری که فاعل را بر آن مورد مذمت و ملامت قرار داده بدون اینکه ضرری اصلاً به او متوجّه گردد.

و اما اگر مراد از ضرر تفویت مصلحت باشد:

وجهش آنست که بدون شبهه در تفویت مصلحت مضرت و ضرری نمی‌باشد بلکه بسا در استفاد مصلحت ضرر وجود دارد نظیر احسان نمودن با مال.

از این تقریر و بیان که بگذریم می‌گوئیم:

اساساً قبول نداریم که احکام تابع مصالح و مفاسد کامنه در مأمور به و منهی عنه باشند، بلکه احکام تابع مصالح واقع در نفس احکام می‌باشند چنانچه در برخی از حواشی خود تحقیق این مسئله را نموده‌ایم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف در این عبارات آنست که:

اگر مقصود از ضرر مفسده دنیوی بوده و منظور مستدلّ این باشد که مخالفت مجتهد با مظنونش مستلزم وقوع در مفسده دنیوی است در جواب می‌گوئیم:

ظنّ بتکلیف مثل وجوب و تحریم البتّه مخالفتش باعث آنست که بوقوع در مفسده ظنّ پیدا کنیم ولی آنچه باید بآن اعتراف و اذعان نمود اینست که هر مفسده‌ای را نمی‌توان ضرر دانست بلکه مفسده بر دو نوع است:

الف: مفسده‌ای که صرفاً موجب حصول حزانت و منقصت در فعل بوده به طوری که فاعل را بر انجام آن مورد ملامت و مذمت قرار می‌دهند بدون اینکه کوچک‌ترین ضرر دنیوی و مادی بوی وارد گردد همچون سرقت مال که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۴۲

این فعل مفسده‌اش از قبیل تخطئه فاعل و ملامت او است بدون اینکه ضرر مادی بوی متوجّه گردد یا قمار نمودن و بردن مال که از همین قبیل می‌باشد.

ب: مفسده‌ای که بدنبال آن ضرر دنیوی نیز می‌باشد همچون شرب خمر که با قطع نظر از عقوبت اخروی موجب ضیاع عقل و بهم خوردن اعصاب نیز می‌باشد.

پس هر مفسده‌ای را نمی‌توان ضرر دانست تا در نتیجه بگوئیم:

مخالفت مجتهد با حکمی که مظنونش بوده از قبیل وجوب و تحریم موجب ظنّ بضرر و مفسده دنیوی است و دفع ضرر بحکم عقل واجب است زیرا مفسده‌ای که از قبیل حزانت و منقصت بوده بدون ضرر عقل هرگز حکم بوجوب دفعش نمی‌کند.

و امّا اگر مراد از ضرر دنیوی تفویت مصلحت باشد یعنی مقصود مستدلّ اینست که مخالفت مجتهد با مظنونش مستلزم تفویت مصلحت کامنه در متعلّق حکم از او است در جواب گوئیم:

اولاً: نه تنها در تفویت مصلحت ضرری نیست تا بحکم عقل لازم الدفع باشد بلکه بسا در استیفاء مصلحت ضرر می‌باشد نظیر احسان بغیر با مال که در آن بخشی از مال تلف شده که خود ضرر دنیوی بحساب می‌آید.

ثانیا: قبول نداریم که احکام (وجوب، حرمت، استجاب الخ) تابع مصالح و مفاسدی باشند که در متعلّق آنها نهفته است بلکه جعل و

انشاء احکام علی التّحقیق تابع مصالحی است که در نفس احکام می‌باشد از این رو عدم اتیان بمتعلّق حکم مستلزم تفویت مصلحت یا جلب مفسده نیست.

قوله: فلائها و ان كان الظنّ الخ: ضمیر در «فلائها» به مفسده راجع است.

قوله: يوجب الظنّ بالوقوع فيها: ضمیر در «فيها» به مفسده راجع است.

قوله: لو خالفه: ضمیر فاعلی به مجتهد و ضمیر مفعولی به ظنّ راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۳

است.

قوله: الا انّها ليست بضرر: ضمیرهای مؤنث به مفسده عود می‌کنند.

قوله: بحيث يذمّ عليه فاعله: ضمیر در «عليه» به فعل عود می‌کند.

قوله: بلا ضرر عليه: ضمیر در «عليه» به فاعل برمی‌گردد.

قوله: فلا شبهة في أنّه ليس فيه مضرّة: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و در «فيه» به تفویت مصلحت برمی‌گردد.

قوله: في استيفائها: یعنی استیفاء مصلحت.

قوله: بل انما هي تابعة لمصالح فيها: ضمیر در «فيها» به نفس احکام راجع است.

متن: و بالجملة:

ليست المفسدة و لا- المنفعة الفائتة اللتان في الافعال و انيط بهما الاحكام بمضرّة و ليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسدة او حسن ما فيه المصلحة من الافعال على القول باستقلاله بذلك هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله او نفع عائد اليه، و لعمرى هذا اوضح من ان يخفى، فلا مجال لقاعدة دفع الضرر المظنون هاهنا اصلا و لا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسدة او ترك ما فيه احتمال المصلحة فافهم.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه مفسده و منفعتی که در افعال بوده و مناط احکام می‌باشند مضرّت محسوب نمی‌شوند و ابدا نمی‌توان آنها را ملاک حکم عقل بقبح آنچه در آن مفسده بوده یا حسن چیزی که مشتمل بر مصلحت است قرار داد اگرچه عقل را در حکم بقبح و حسن مستقلّ بدانیم و بجان خود سوگند می‌خورم که این مسئله واضح تر از آنست که بر احدی پنهان و مخفی بماند، در نتیجه می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۴

در این مقام و محلّ بحث هیچ جای تمسّک به قاعده دفع ضرر مظنون نبوده و اساسا عقل بقبح فعل آنچه احتمالا مشتمل بر مفسده است یا در ترکش ممکنست مصلحت باشد حکم نمی‌کند.

تحریر و شرح

قوله: و انيط بهما الاحكام: ضمیر در «بهما» به مفسده و منفعت راجع است و معنای عبارت اینست که: و احکام منوط به آن دو قرار داده شده‌اند.

قوله: على القول باستقلاله بذلك: ضمیر در «استقلاله» به عقل راجع بوده و مشار اليه «ذلك» حسن و قبح می‌باشد.

قوله: هو كونه ذا ضرر الخ: ضمیر «هو» خبر است برای «لیس».

متن: الثانی انه لو لم یؤخذ بالظنّ لزم ترجیح المرجوح علی الرّاجح و هو قبیح.

و فيه انه لا- یکاد یلزم منه ذلك أّا فیما اذا كان الاخذ بالظنّ او بطرفه لازما مع عدم امکان الجمع بینهما عقلا او عدم وجوبه شرعا لیدور الامر بین ترجیحه و ترجیح طرفه و لا یکاد یدور الامر بینهما أّا بمقدّمات دلیل الانسداد و أّا كان اللّازم هو الرّجوع الی العلم او العلمیّ او الاحتیاط او البراءة او غیرهما علی حسب اختلاف الاشخاص او الاحوال فی اختلاف المقدّمات علی ما ستطّلع علی حقیقه الحال.

ترجمه:

دلیل دوّم [پدیدار شدن محذور لزوم ترجیح مرجوح بر راجح]

اشاره

دلیل دوّمی که برای حجّیت مطلق ظنون اقامه نموده‌اند اینست که:

اگر به ظنّ اخذ نشود لازم می‌آید ترجیح مرجوح بر راجح زیرا در صورت ترک عمل به ظنّ حتماً بطرف مقابلش که موهوم باشد اخذ می‌شود و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۵

آن قبیح است.

اشکال مرحوم مصنّف در دلیل دوّم

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اشکال و ایراد این دلیل آنست که در عدم اخذ بظنّ لازم نمی‌آید که بطور کلی مرجوح بر راجح ترجیح داده شود.

بلی، این معنا تنها در دو صورت لازم می‌آید:

الف: موردی که اخذ کردن بظنّ یا طرف مقابلش لازم و واجب بوده و امکان جمع بین هر دو عقلا نباشد که اگر در این صورت موهوم را بر مضمون ترجیح دهیم البتّه ترجیح و تقدیم مرجوح بر راجح لازم می‌آید.

ب: جائی که اخذ نمودن بظنّ یا طرف مقابلش لازم و واجب بوده و جمع بین هر دو واجب نباشد که در این فرض امر دائر است بین ترجیح ظنّ بر طرف مقابلش یا بالعکس.

و باید توجه داشت که امر تنها در صورتی دائر بین این دو است که پای مقدّمات انسداد به میان کشیده شود یعنی می‌گوئیم:

اولاً: علم اجمالی داریم که تکالیف کثیره فعلیه‌ای در شریعت بوده که برعهده ما می‌باشند.

ثانیا: باب علم و علمی نسبت به بسیاری از آنها بر ما منسّد بوده.

ثالثا: اهمال و ترک آنها در حقّ ما جایز نبوده و نمی‌توان امتثالشان را بطور کلی رها نمود.

رابعا: در اطراف علم اجمالی احتیاط واجب نبوده بلکه جایز نیست چنانچه رجوع باصل نیز مشروع نمی‌باشد.

خامسا: ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است.

در نتیجه عمل به ظنّ و تقدیمش بر طرف مقابل لازم و متعین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۶

می‌باشد.

و چنانچه ملاحظه می‌شود تمسک به دوران مزبور نتیجه تمهید مقدمات انسداد می‌باشد و واضح و روشن است که اگر پای مقدمات در بین نیاید و به آنها تمسک نشود باید حکم کنیم که شخص مکلف است به رجوع نمودن بعلم یا علمی و یا احتیاط و یا برائت و یا غیر برائت از اصول دیگر بحسب اختلاف اشخاص و یا تغییر احوال و تفاوتشان در اختلاف مقدمات چنانچه عن قریب بر واقع امر اطلاع پیدا خواهی نمود.

تحریر و شرح

قوله: انه لو لم یؤخذ بالظن: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و هو قبیح: ضمیر «هو» به ترجیح مرجوح بر راجح راجع است.

قوله: و فیه: یعنی و فی هذا الدلیل اشکال.

قوله: انه لا یکاد یلزم منه ذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «منه» به عدم اخذ بظن عود کرده و مشار الیه «ذلك» ترجیح مرجوح بر راجح می‌باشد.

قوله: مع عدم امکان الجمع بینهما: ضمیر در «بینهما» به ظن و طرف مقابلش عود می‌کند.

قوله: او عدم وجوبه شرعا: ضمیر در «وجوبه» به جمع راجع است.

قوله: لیدور الامر بین ترجیحه و ترجیح طرفه: ضمیر در «ترجیحه» و «طرفه» به ظن عود می‌کند.

قوله: و الا كان للآزم: کلمه «الآ» یعنی و اگر بمقدمات دلیل انسداد استدلال نشود.

قوله: او غیرهما: ضمیر تشبیه به «احتیاط و برائت» راجع می‌باشد و مقصود از غیر این دو استصحاب و فتوای فقیه می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۷

قوله: علی حسب اختلاف الاشخاص او الاحوال: چه آنکه مجتهدین از حیث تمکن داشتن رجوع به علم یا علمی با هم مختلف هستند و در استظهار از ادله با یکدیگر متفاوت می‌باشند.

متن: الثالث ما عن السید الطباطبائی قدس سره من انه لا ریب فی وجود واجبات و محرّمات کثیره بین المشتبهات و مقتضی ذلك وجوب الاحتیاط بالاتیان بكل ما یحتمل الوجوب و لو موهوما و ترک ما یحتمل الحرمة كذلك.

و لكن مقتضی قاعده نفی الحرج عدم وجوب ذلك كله، لانه عسر اکید و حرج شدید، فمقتضی الجمع بین قاعدتی الاحتیاط و انتفاء الحرج العمل بالاحتیاط فی المظنونات دون المشکوکات و الموهومات، لان الجمع علی غیر هذا الوجه باخراج بعض المظنونات و ادخال بعض المشکوکات و الموهومات باطل اجماعا.

و لا یخفی ما فیه من القدح و الفساد، فانه بعض مقدمات دلیل الانسداد و لا یکاد ینتج بدون سائر مقدماته و معه لا یکون دلیلا آخر بل ذاک الدلیل.

ترجمه:

دلیل سوم [کلام مرحوم طباطبایی و مناقشه در آن]

اشاره

دلیل سوم می‌که برای حجیت مطلق ظنون اقامه کرده‌اند بیانی است از مرحوم سید طباطبائی قدس سره، ایشان فرموده‌اند:

بدون شک و تردید بین مشتبهات واجبات و محرمات بسیاری واقع هستند و مقتضای آن اینست که احتیاط واجب بوده و آنچه را که احتمال وجوبش را می‌دهیم و لو با احتمال موهوم باید آورد و آنچه را که احتمال می‌دهیم حرام بوده اگرچه احتمال، وهمی بیش نباشد باید ترک نمود.

منتهی وجوب اتیان هر محتمل الوجوب و لزوم ترک هر فعلی که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۸

ممکنست حرام باشد چون مستلزم عسر و حرج است از این رو به مقتضای قاعده نفی حرج این وجوب را نفی کرده و می‌گوئیم:

وجوب اتیان بهر محتملی لازمه‌اش عسر اکید و حرج شدید می‌باشد لذا مقتضای جمع بین دو قاعده یعنی:

قاعده احتیاط و انتفاء حرج آنست که در مقام احتیاط برآمده صرفاً بمظنونات اتیان نموده و مشکوکات و موهومات را طرح باید

نمود و طریق دیگری برای جمع بین دو قاعده مزبور وجود ندارد چه آنکه یکی دیگر از طرق جمع آنست که بگوئیم:

برخی از مظنونات را خارج کرده و به جایش پاره‌ای از مشکوکات و موهومات را قرار می‌دهیم و بمجموع مظنونات و مشکوکات و موهومات مزبور عمل می‌کنیم.

این نحو از جمع بالاجماع باطل است از این رو طریق جمع متعین است در همان بیانی که گذشت.

اشکال مرحوم مصنف در دلیل مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نباشد که در این دلیل قدح و اشکال بوده و از نظر ما فاسد است چه آنکه این تقریر بیان و توضیح برخی از مقدمات دلیل انسداد بوده که بدون انضمام بمقدمات دیگر منتج نمی‌باشد و اگر آنها را بآن منضم کنیم اگرچه دارای نتیجه می‌شود ولی دلیلی دیگر نبوده بلکه همان دلیل انسداد است.

تحریر و شرح

قوله: ما عن السید الطباطبائی قدس سره: مقصود مرحوم بحر العلوم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۴۹

می‌باشد.

قوله: من انه لا ريب في وجود واجبات و محرمات الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و مقتضى ذلك: مشار الیه «ذلك» وجود واجبات و محرمات بین مشتبهات می‌باشد.

قوله: و ترك ما يحتمل الحرمة كذلك: مقصود از «كذلك» و لو موهوما می‌باشد.

قوله: عدم وجوب ذلك كله: مشار الیه «ذلك» واجبات محتمل می‌باشد.

قوله: لانه عسر اكيد و حرج شديد: ضمیر در «لانه» به اتیان كلّ ما يحتمل الوجوب راجع است.

قوله: و لا يخفى ما فيه: ضمیر در «فيه» به دلیل سوّم راجع است.

قوله: فانه بعض مقدمات دليل الانسداد: ضمیر در «فانه» به دلیل سوّم راجع است.

قوله: و لا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته: یعنی مقدمات انسداد.

قوله: و معه لا يكون دليلا آخر: ضمیر در «معه» به سائر مقدمات دلیل انسداد راجع است.

قوله: بل ذاك الدليل: یعنی بل هو ذاك الدليل و مقصود از «ذاک الدليل» دلیل انسداد می‌باشد.

متن: الرَّابِعُ دَلِيلُ الْاِنْسَادِ وَ هُوَ مُؤَلَّفٌ مِنْ مَقَدِّمَاتٍ يَسْتَقَلُّ الْعَقْلُ مَعَ تَحَقُّقِهَا بِكِفَايَةِ الْاِطَاعَةِ الظُّبَيْيَّةِ حُكُومَةً اَوْ كَشْفًا عَلَيَّ مَا تَعْرِفُ وَ لَا يَكَادُ يَسْتَقَلُّ بِدُونِهَا وَ هِيَ خَمْسَةٌ:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۰
 اوّلها آنکه علم اجمالاً بثبوت تکالیف کثیره فعلیه فی الشریعه.
 ثانیها آنکه قد انسَدَّ علینا باب العلم و العلمی الی کثیر منها.
 ثالثها آنکه لا یجوز لنا اهمالها و عدم التّعرّض لامثالها اصلاً.
 رابعها آنکه لا یجب علینا الاحتیاط فی اطراف علمنا، بل لا یجوز فی الجملة كما لا یجوز الرجوع الی الاصل فی المسأله من استصحاب و تخییر و براءت و احتیاط و لا الی فتوی العالم بحکمها.
 خامسها آنکه کان ترجیح المرجوح علی الرّاجح قبیحاً، فیستقلّ العقل حینئذ بلزوم الاطاعة الظُّبَيْيَّة لتلك التکالیف المعلومه و الّا لزم بعد انسداد باب العلم و العلمی بها اما اهمالها و اما لزوم الاحتیاط فی اطرافها و اما الرجوع الی الاصل الجاری فی کلّ مسأله مع قطع النظر عن العلم بها او التقلید فیها او الاكتفاء بالاطاعة الشکیه او الوهمیه مع التمكن من الظُّبَيْيَّة و الفرض بطلان کلّ واحد منها:
 تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۱
 ترجمه:

دلیل چهارم برای حجّیت مطلق ظنون معروف به دلیل انسداد

اشاره

این دلیل مرکب است از مقدّماتی که در صورت تحقیقشان عقل حاکم بالاستقلال است بکفایه اطاعت ظنیه اعمّ از آنکه این حکم بنحو حکومت بوده یا همان طوری که ان شاء الله بعداً معلوم خواهد شد بطور کشف باشد و باید توجه داشت که عقل بدون این مقدّمات نمی تواند حکم کند و آنها پنج تا بوده باین شرح:

مقدمه اوّل

علم اجمالی داریم به ثبوت تکالیف بسیار که جملگی در شرع انور فعلی می باشند یعنی امثال آنها لازم و مخالفشان موجب عقاب می باشد.

مقدمه دوّم

باب علم و علمی نسبت به بسیاری از آنها به روی ما منسد و بسته است.

مقدمه سوّم

مشروع و جایز نیست که این تکالیف را مهمل گذارده و متعرّض امثال آنها نشویم.

مقدمه چهارم

نسبت به اطراف علم اجمالی مذکور احتیاط واجب نبوده بلکه می‌توان گفت اصلاً جایز نیست چنانچه نسبت به مسئله مورد شک و شبهه که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۲

بآن برخورد می‌نمائیم حق نداریم به اصلی که مربوط بآن بوده همچون استصحاب و تخییر و براءت و احتیاط عمل نمائیم کما اینکه به فتوای فقیهی که در آن مسئله علم دارد نیز نمی‌توان عمل کرد.

مقدمه پنجم

ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است.

نتیجه

نتیجه این مقدمات آنست که عقل پس از تمهید و فراهم آمدن آنها مستقلاً حکم می‌کند به اینکه اطاعت ظنیه این تکالیف لازم می‌باشد چه آنکه بعد از انسداد باب علم و علمی باحکام اگر بخواهیم به ظن نیز عمل نکنیم یا باید بطور کلی آنها را مهمل گذارده و امثالشان را رها نمائیم یا در اطراف علم اجمالی احتیاط کرده و جملگی را اتیان کرده و یا باصل جاری در هر مسئله با قطع نظر از علم بآن عمل بکنیم و یا احیاناً در آن بتقلید از مجتهد دیگر مبادرت ورزیده و یا با تمکن از اطاعت ظنیه آن را رها نموده و به اطاعت شکیه یا وهمیه اکتفاء نمائیم و بحسب فرض تمام این امور باطل و فاسد می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: مع تحقیقها بکفایه الاطاعه الظنیه: ضمیر در «تحقیقها» به مقدمات راجع است.

قوله: حکومت: در صورتی که نتیجه مقدمات حکومت عقلی باشد یعنی بگوئیم:

پس از فراهم بودن مقدمات پنجگانه و تمامیت آنها عقل حکم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۳

می‌کند به اینکه لازم است به ظن عمل شود.

قوله: او کشف: در صورتی که نتیجه مقدمات کشف شرعی باشد یعنی بگوئیم:

پس از تمهید مقدمات پنجگانه و تمامیت آنها کشف می‌کنیم که شارع مقدس عمل به ظن را امضاء فرموده است.

قوله: و لا یکاد یستقل بها بدونها: ضمیر در «بها» به بکفایه اطاعت ظنیه راجع بوده و در «بدونها» به مقدمات عود می‌کند.

قوله: و هی خمس: ضمیر «هی» به مقدمات راجع است.

قوله: انه یعلم اجمالاً بشبوت تکالیف الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: انه قد انسد علینا: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الی کثیر منها: ضمیر در «منها» به تکالیف راجع است.

قوله: انه لا یجوز لنا اهمالها: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و در «اهمالها» به تکالیف برمی‌گردد.

قوله: و عدم التعرض لامثالها: ضمیر در «لامثالها» به تکالیف عود می‌کند.

قوله: انه لا یجب علینا الاحتیاط الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و لا الی فتوی العالم بحکمها: یعنی بحکم تکالیف.

قوله: أنه كان ترجيح المرجوح على الرَّاجِح: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فيستقل العقل حينئذ: یعنی حین تمامیت هذه المقدمات الخمسة.

قوله: و إلا: یعنی اگر عمل به ظن نشود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۴

قوله: اما اهمالها: یعنی اهمال تکالیف معلومه.

قوله: فی اطرافها: یعنی اطراف تکالیف معلومه اجمالی.

قوله: عن العلم بها: ضمير در «بها» به مسئله راجع است.

قوله: او التقلید فیها: ضمير در «فیها» به مسئله عود می‌کند.

قوله: کلّ واحد منها: ضمير در «منها» به هذه الامور راجع است.

متن: اما المقدمه الاولى:

فهی و ان كانت بديهية إلا أنه قد عرفت انحلال العلم الاجمالي بما في الاخبار الصادرة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام التي تكون فيما بايدنا من الروايات في الكتب المعتمدة و معه لا موجب للاحتياط إلا في خصوص ما في الروايات و هو غير مستلزم للعسر فضلا عما يوجب الاختلال و لا اجماع على عدم وجوبه، و لو سلم الاجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.
ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در تمامیت مقدمه اول

اما مقدمه اول، پس آن اگرچه بديهی و ضروری است یعنی بالبداهة و الضرورة علم اجمالی داریم به ثبوت تکالیف فعلیه بسیار که امثال آنها لازم و مخالفشان حرام می‌باشد ولی در عین حال همان طوری که قبلا- دانسته شد این علم منحل می‌شود بخصوص تکالیفی که در اخبار صادره از حضرات ائمه طاهرين عليهم السلام بوده و در کتب معتبره نقل شده‌اند.

و با وجود انحلال دیگر سبب و موجبی برای احتیاط وجود نداشته مگر در خصوص آنچه در روایات آمده یعنی لازم است تنها بتکالیف واقع در اخبار و روایات عمل نمود و بدون تردید این مقدار از احتیاط و عمل موجب عسر نبوده چه رسد به اینکه سبب اختلال در نظم باشد و مسلماً اجماع بر عدم وجوب آن نداریم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۵۵

و بفرض اگر چنین اجماعی در بین باشد در موردی است که علم اجمالی منحل نشده و بخواهیم بمضمون تمام ادله چه روایات و چه امارات دیگر عمل کنیم.

تحریر و شرح

قوله: إلا أنه قد عرفت انحلال و العلم الاجمالي: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و معه لا موجب للاحتياط: ضمير در «معه» به انحلال راجع است.

قوله: إلا فی خصوص ما فی الروايات: یعنی علم اجمالی منحل شده و نسبت به آنچه در روایات است علم تفصیلی حاصل می‌شود و راجع بغير آنها شك بدوی از این رو بخصوص روایات باید عمل نمود.

قوله: و لا اجماع على عدم وجوبه: یعنی علی وجوب الاحتياط.

قوله: و لو سلم الخ: یعنی و اگر بپذیریم که اجماع وجود دارد.

قوله: الاجماع علی عدم وجوبه لو لم یکن الخ: یعنی باید بگوئیم این اجماع در صورتی است که علم اجمالی منحل نشود. متن: و اما المقدمه الثانیة:

اما بالنسبة الی العلم، فهي بالنسبة الی امثال زماننا بینة، وجدائیة بعرف الانسداد کل من تعرض للاستنباط والاجتهاد. و اما بالنسبة الی العلمی، فالظاهر أنها غیر ثابتة، لما عرفت من نهوض الأدلة علی حجیة خبر یوثق بصدقه و هو بحمد الله واف بمعظم الفقه لا سیما بضمیمه ما علم تفصیلا منها كما لا یخفی. تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۵۶ ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در تمامیت مقدمه دوم

اما مقدمه دوم: گفته شد باب علم و علمی به روی ما منسّد است، در جواب می گوئیم: اما نسبت به علم پس نسبت با مثال زمان ما این معنا امر ظاهر و وجدانی بوده و هر کسی که درصدد استنباط احکام و اجتهاد می باشد می داند که واقعا باب علم به روی مجتهد منسّد و بسته است و کلام مذکور در کمال متانت و صحت است. امّا نسبت به علمی یعنی ادله‌ای که مدرک حجیت آنها علم است همچون خبر واحد که دلیل بر اعتبار آن سیره و آیات قطعیه می باشند علی الظاهر انسداد ثابت نبوده و باب علمی به روی فقیه گشوده است زیرا همان طوری که اشاره شد ادله معتبره بر حجیت خبری که اطمینان به صدقش بوده قائم می باشند و بحمد الله تعداد این گونه اخبار بقدری است که وافی بمعظم مسائل فقهی می باشند علی الخصوص که آنها را با احکامی که تفصیلا به آنها عالم هستیم همچون وجوب اصل نماز و روزه و حج و امثال این ها ضمیمه نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: فهي بالنسبة الی امثال زماننا الخ: ضمیر «هی» به مقدمه دوم راجع است.

قوله: فالظاهر أنها غیر ثابتة: ضمیر در «انها» به مقدمه دوم عود می کند.

قوله: و هو بحمد الله واف بمعظم الفقه الخ: ضمیر «هو» به خبر یوثق بصدقه راجع است.

قوله: ما علم تفصیلا منها: ضمیر در «منها» به فقه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۵۷

متن: و اما الثالثة:

فهي قطعیه و لو لم نقل بكون العلم الاجمالي منجزا مطلقا او فیما جاز او وجب الاقتحام فی بعض اطرافه كما فی المقام حسب ما یأتی. و ذلك، لان اهمال معظم الاحکام و عدم الاجتناب كثيرا عن الحرام ممّا یقطع بانّه مرغوب عنه شرعا و ممّا یلزم تركه اجماعا. ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف در تمامیت مقدمه سوم

اما مقدمه سوم: گفته شد جایز نیست به تکالیفی که علم اجمالی داریم اهمال وارد نمائیم، در جواب می گوئیم:

این مقدمه با تقریری که در ذیلش شد قطعی و مسلّم است اگرچه به منجز بودن علم اجمالی یا بطور مطلق قائل نبوده یا در خصوص موردی که ارتکاب برخی اطراف جایز یا واجب باشد آن را انکار نمائیم چنانچه در مقام بحث همین طور است زیرا احتیاط تام

نمودن و اجتناب کردن از مطلق مشتبهات موجب بهم خوردن نظم است که آن خود شرعا حرام می‌باشد چنانچه شرح آن ان شاء الله خواهد آمد.

و وجه مسلم بودن این مقدمه آنست که:

مهمل گذاردن و اجتناب نکردن از محرمات کثیر امری است مرغوب عنه و می‌دانیم که شارع مقدس بآن راضی نبوده و اجماع علماء بر لزوم ترک آن می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در ذیل مقدمه سوّم اینست که:

این مقدمه تمام بوده و چاره‌ای نیست از اینکه باید بآن ملتزم شد یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۳۵۸

قائل بانسداد که در این مقدمه مدّعی شده:

مهمل گذاردن تکالیف معلوم بالاجمال جایز نیست کلامی صحیح و متین ایراد کرده و ما نیز این معنا را قبول داریم زیرا ترک امثال تکالیف و اجتناب نکردن از محرمات کثیر و بسیار قطعا مورد ناخرسندی شارع مقدس بوده و ترک آن لازم است اعم از آنکه علم اجمالی را مطلقا و در تمام موارد منجز ندانیم یا در خصوص موردی که اجتناب نکردن از برخی اطراف بسببی از اسباب جایز یا احیانا بخاطر موجبی از موجبات همچون اضطرار یا امر دیگر واجب و لازم باشد.

قوله: منجزا مطلقا: چه در موردی که ارتکاب برخی از اطراف جایز یا واجب بوده و چه این طور نباشد.

قوله: و ذلك لأنّ اهمال الخ: مشار الیه «ذلك» قطعی بودن مقدمه سوّم می‌باشد.

قوله: ممّا یقطع بانه مرغوب عنه: ضمیر در «بانه» به عدم الاجتناب راجع است.

متن: ان قلت اذا لم یکن العلم بها منجزا لها للزوم الاقتحام فی بعض الاطراف کما اشیر الیه فهل کان العقاب علی المخالفه فی سایر الاطراف حیثئذ علی تقدیر المصادفه الا عقابا بلا بیان و المؤاخذه علیها الا مؤاخذه بلا برهان.

ترجمه:

سؤال و اشکال

اگر در مقام اشکال گفته شود:

شما اظهار نمودید که و لو علم اجمالی منجز نباشد مع ذلك تکالیف واقعیه را باید امتثال نمود یعنی واجبات محتمله را باید آورد و محرماتش را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۳۵۹

لازمست ترک نمود، باید بگوئیم:

این کلام از طریق صواب به دور است زیرا وقتی علم اجمالی را منجز ندانستیم و در موردی که اضطرار و یا جهت دیگری اقتحام و ارتکاب برخی از مشتبهات را بر ما لازم نمود امتثال علم مزبور را واجب قرار ندادیم حال اگر مکلف به واسطه مخالفت و مرتکب شدن برخی از محرمات مشتبه در سایر اطراف و احتمالات حرام واقعی را آورد و ملتزم شدیم که بخاطر ارتکاب حرام واقعی وی را عقاب می‌کنند آیا این عقاب از مصادیق عقاب بلا بیان و مؤاخذه بدون برهان نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: اذا لم يكن العلم بها منجزا لها: ضمير در «بها» به تکالیف راجع است چنانچه ضمیر در «لها» نیز چنین می‌باشد.
قوله: للزوم الاقتحام: یعنی لزوم ارتکاب برخی از محرمات مشتبه.

قوله: في بعض الاطراف: مثل طرفی که مثلا بر ارتکابش مضطر و ناچار هستیم.

قوله: في سائر الاطراف حينئذ: یعنی حین لزوم الاقتحام فی بعض الاطراف چه آنکه وقتی اضطرار یا علت دیگری ارتکاب برخی از اطراف را تجویز یا واجب نمود علم اجمالی منحل شده و دیگر منجز نیست حتی نسبت به سایر اطراف و احتمالات، قهرا ارتکابشان جایز می‌گردد حال اگر مکلف آنها را مرتکب شد و عمل آورده شده با حرام واقعی مصادف گردید نباید بر فعل آن عقاب شود.

متن: قلت هذا انما يلزم لو لم يعلم بايجاب الاحتياط وقد علم به بنحو اللّم حيث

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۶۰

علم اهتمام الشارع بمراعات تکالیفه بحيث ینافیہ عدم ایجابہ الاحتیاط الموجب للزوم المراعات و لو کان بالالتزام ببعض الاحتمالات مع صحّة دعوی الاجماع علی عدم جواز الاهمال فی هذا الحال و أنّه مرغوب عنه شرعا قطعاً.

و اما مع استکشافه فلا یكون المؤاخذه و العقاب حينئذ بلا بیان و بلا برهان كما حقّقناه فی البحث و غیره.

ترجمه:

جواب

اشکال مذکور زمانی لازم می‌آید که به ایجاب احتیاط و لزوم آن علم نداشته باشیم و حال آنکه از طریق دلیل «لم» بآن آگاه و واقف می‌باشیم چه آنکه می‌دانیم شارع مقدّس نسبت بمراعات تکالیفش اهتمام بلیغ داشته به طوری که این اهتمام با عدم جعل احتیاط تنافی دارد از این رو لّمیا کشف می‌کنیم که احتیاط لازم بوده و لو در برخی اطراف و نسبت به پاره‌ای از احتمالات یعنی آنهایی که اقتحام و ارتکابشان به واسطه اضطرار یا غیر آن واجب نمی‌باشد.

از این گذشته می‌توان ادّعاء نمود که اجماع ارباب فتوی است بر اینکه مهمل گذاردن تکالیف در این حال جایز نبوده و این امر مرغوب عنه و مورد ناخرسندی شارع مقدّس است.

بنابراین با کشف حال و بدست آوردن لزوم احتیاط دیگر جای اشکال مذکور نبوده و نمی‌توان گفت اگر مکلف نسبت به سایر احتمالات احتیاط نکرد و اتفاقاً حرام واقعی را آورد نباید عقاب شود و عقابش از مصادیق عقاب بلا برهان است.

تحریر و شرح

قوله: هذا انما يلزم الخ: مشار الیه «هذا» اشکال لزوم عقاب بلا برهان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۶۱

می‌باشد.

قوله: حيث علم اهتمام الشارع بمراعات تکالیفه: و همین مراعات تکالیف به منزله علت است که از آن می‌توان به معلول که لزوم احتیاط باشد پی برد.

قوله: بحيث ینافیہ عدم ایجابہ الاحتیاط: ضمیر در «ینافیہ» به اهتمام شارع راجع است و در «ایجاب» به شارع عود می‌کند.

قوله: في هذا الحال: یعنی در حالی که ارتکاب برخی از اطراف جایز یا واجب است.

قوله: و أنّه مرغوب عنه: ضمیر در «آن» به اهمال راجع است.

قوله: و اما مع استکشافه: یعنی استکشاف ایجاب احتیاط.

متن: و اما المقدمه الرابعة:

فهی بالنسبة الى عدم وجوب الاحتیاط التام بلا كلام فيما یوجب عسره اختلال النظام و اما فيما لا یوجب فمحل نظر، بل منع، لعدم حکومه قاعدة نفی العسر و الحرج علی قاعدة الاحتیاط و ذلك لما حققناه فی معنی ما دل علی نفی الضرر و العسر من ان التوفیق بین دلیلهما و دلیل التکلیف او الوضع المتعلقین بما یممهما هو نفیهما عنهما بلسان نفیهما، فلا یكون له حکومه علی الاحتیاط العسر اذا کان بحکم العقل، لعدم العسر فی متعلق التکلیف و انما هو فی الجمع بین محتملاته احتیاطا.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در مقدمه چهارم

اما مقدمه چهارم:

در این مقدمه گفته شد که ما نه باحتیاط می‌توانیم عمل کنیم و نه باصل، در جواب می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۶۲

این بیان نسبت به عدم وجوب احتیاط تام صحیح بوده و انصافا احتیاطی که موجب عسر و حرج بوده و باعث اختلال نظام باشد واجب نبوده بلکه جایز نیست.

و اما در جائی که موجب این محذور نباشد عدم وجوبش محل تأمل و نظر بوده بلکه می‌توان از آن منع کرد زیرا قاعده نفی عسر و حرج بر قاعده احتیاط حکومت ندارد و سرش همان تقریر و بیانی است که در معنای دلیلی که بر نفی ضرر و عسر دلالت دارد ایراد نموده و گفتیم:

جمع بین دلیل نفی ضرر و عسر و دلیلی که بر تکلیف یا وضع دلالت دارد آنست که:

دلیل نفی ضرر و عسر تکلیف و وضع را بلسان نفی ضرر و عسر منتفی قرار می‌دهد بنابراین بر احتیاطی که عسر آور است و بحکم عقل لازم گردیده هرگز حکومتی ندارد چه آنکه در متعلق تکلیف عسر نبوده بلکه در جمع بین محتملاتش که احتیاط اقتضاء نموده عسر می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و ذلك لما حققناه الخ: مشار الیه «ذلك» حکومت نداشتن قاعده بر احتیاط می‌باشد.

قوله: المتعلقین بما یممهما: ضمیر تشبیه در «یممهما» به عسر و ضرر راجع است.

قوله: هو نفیهما عنهما: ضمیر تشبیه در «نفیهما» به تکلیف و وضع و در «عنهما» به ضرر و عسر راجع است.

قوله: بلسان نفیهما: یعنی نفی ضرر و عسر.

قوله: فلا یكون له حکومه علی الاحتیاط العسر: مرحوم شیخ اعظم فرموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۶۳

دلیل لا ضرر و نفی حرج و عسر از قبیل نفی سبب بلسان نفی مسبب می‌باشد یعنی در مورد ثبوت ضرر و حرج حدیث حکمی را که

از ناحیه آن این دو پدید آمده‌اند را نفی می‌کند و بدین ترتیب معنا چنین می‌شود:

شارع مقدس حکمی را که موجب حصول ضرر و عسر هست جعل نفرموده.

ولی مرحوم مصنف می‌فرماید:

معنای این دلیل از باب نفی حکم بلسان نفی موضوع می‌باشد یعنی حکمی که موضوعش حرجی یا ضرری است شارع مقدّس جعل نفرموده بنابراین در جائی که احتیاط عسر داشته باشد حدیث لا ضرر و نفی حرج هیچ نظر بآن نداشته و بر آن حاکم نمی‌باشند زیرا موضوع و متعلّق تکلیف نفس واجب همچون صلاه و صوم و حجّ و امثال این‌ها است که بحسب فرض حرجی در اتیان به آنها نیست و عسر و حرجی که پیدا شده از ناحیه جمع بین محتملات و مشتبهات آمده که آن متعلّق تکلیف و موضوع حکم نمی‌باشد پس صحیح نیست بگوئیم:

در زمان انسداد باب علم حکم باحتیاط به ملاحظه عسر داشتش به ادله نفی حرج مرفوع و منتفی است.

متن: نعم، لو كان معناه نفی الحكم النَّاشئ من قبله العسر كما قيل لكانت قاعدة نفيه محكمة على قاعدة الاحتياط، لأن العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهولة، فيكون منفي بنفيه.

و لا يخفى أنّه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط فى بعض الاطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط فى تمامها، بل لا بدّ من دعوى وجوبه شرعا كما اشرنا اليه فى بيان المقدمه الثالثه فافهم و تأمل جيدا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۳۶۴

ترجمه:

استدراک

بلی اگر معنای نفی ضرر و عسر نفی حکمی باشد که از ناحیه آن عسر پدید آمده چنانچه برخی چنین گفته‌اند البتّه قاعده نفی ضرر و عسر بر قاعده احتیاط حاکم می‌باشد زیرا عسر در چنین فرضی از ناحیه تکالیفی که برای ما مجهول هستند آمده در نتیجه بنفی عسر آن تکالیف نیز البتّه منفی قرار می‌گیرند.

سپس می‌فرماید:

معلوم باشد پس از توجّه باین تقریر دیگر وجهی ندارد مدّعی شویم که عقل بوجوب احتیاط در برخی اطراف حکم نموده اگرچه رفع ید از احتیاط را در تمام اطراف تجویز می‌کند بلکه ناچاریم از آنکه وجوب احتیاط در بعضی از اطراف را شرعی بدانیم نه عقلی چنانچه در بیان مقدمه سوّم بآن اشاره نمودیم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده ایشان در این استدراک اشاره به دو نکته می‌باشد:

نکته اول

اگر حدیث لا ضرر و دلیل نفی عسر و حرج را همچون مرحوم شیخ اعظم معنا نموده و گفتیم مفاد این گونه ادله آنست که: شارع مقدّس حکمی را که از ناحیه آن عسر و حرج یا ضرر پیدا می‌شود نفی فرموده و جعل نکرده است البتّه قاعده نفی عسر و حرج بر قاعده احتیاط حاکم می‌گردد بدلیل آنکه عسر و حرجی که در احتیاط بوده از ناحیه فعلی بودن تکالیف مجهوله می‌باشد پس در حقّ آنها صادق است بگوئیم:

از قبل آنها عسر و حرج آمده لاجرم بمجرّد نفی حرج و عسر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۳۶۵

تکالیف نیز محکوم به انتفاء هستند.

نکته دوم

مرحوم شیخ اعظم فرموده‌اند:

کثرت اطراف علم اجمالی بتکالیف واقعیّه مانع از آنست که نسبت به تمام آنها قائل بوجوب احتیاط شویم چه آنکه این احتیاط حرجی و مستلزم عسر می‌باشد از این رو برای رفع محذور حرج احتیاط تامّ را واجب نمی‌دانیم ولی در عین حال علم اجمالی بطور کلی از تنجز ساقط نشده بلکه پس از اخراج مقداری از اطراف و ابقاء پاره‌ای دیگر عقل احتیاط در اطراف باقیمانده را که بعسر و حرج نمی‌انجامد لازم و واجب می‌نماید.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند بعد از آنکه بمنظور رفع عسر و حرج احتیاط تامّ را واجب ندانسته و وجوبش را نفی کردیم دیگر مجالی نیست برای حکم عقل بوجوب احتیاط نسبت باطراف باقیمانده بلکه طبق تقریر گذشته در بیان مقدمه سوّم و جوب احتیاط در این اطراف شرعی است نه عقلی یعنی می‌گوئیم اگر بخواهیم احتیاط را نیز حتّی نسبت باین اطراف نفی کنیم لازم‌هاش آنست که معظم احکام شرعی را مهمل گذاشته و از کثیری از محرّمات اجتناب نکرده و اقتحام آنها را تجویز کرده باشیم و این معنا قطعا و جزما از نظر شارع اقدس مرغوب‌تر است بلکه مبعوض می‌باشد بلکه اجماع ارباب فتوی بر لزوم ترکش می‌باشد و به عبارت دیگر:

چون می‌دانیم که شارع مقدّس نسبت به تکالیفش سعی وافر و اهتمام بلیغ نموده لاجرم این معنا علت است برای ایجاب احتیاط پس از راه دلیل «لَمْ» به این ایجاب شرعی می‌توان پی برد.

قوله: لو كان معناه: یعنی معنای نفی حرج و عسر.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۶۶

قوله: النَّاشئ من قبله: ضمیر در «قبله» به حکم راجع است.

قوله: كما قيل: قائل مرحوم شیخ اعظم می‌باشند.

قوله: لكانت قاعدة نفیه محکمه: ضمیر در «نفیه» به حرج و عسر راجع است.

قوله: لأنّ العسر حیثئذ: کلمه «حیثئذ» یعنی حین وجوب الاحتیاط.

قوله: فیکون منفیة: ضمیر در «یکون» به حکم عود می‌کند.

قوله: و لا یخفی أنّه علی هذا: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و مشار الیه «هذا» نفی وجوب احتیاط تامّ می‌باشد.

قوله: فی تمامها: یعنی فی تمام الاطراف. [۷]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۴؛ ص ۳۶۶

قوله: من دعوی وجوبه: یعنی وجوب احتیاط.

متن: و اّما الرجوع الی الاصول، فبالنسبة الی الاصول المثبتة من احتیاط او استصحاب مثبت للتکلیف، فلا مانع عن اجرائها عقلا مع حکم العقل و عموم النقل.

هذا، و لو قيل بعدم جریان الاستصحاب فی اطراف العلم الاجمالی لاستلزام شمول دلیله لها التناقض فی مدلوله، بداهة تناقض حرمة التّقص فی کلّ منها بمقتضى «لا تنقض» لوجوبه فی البعض كما هو قضیة «و لكن تنقضه بیقین آخر».

و ذلك، لانه اّما يلزم فيما اذا كان الشكّ في اطرافه فعليا و اما اذا لم يكن كذلك، بل لم يكن الشكّ فعلا الا في بعض اطرافه و كان بعض اطرافه الآخر غير ملتفت اليه فعلا اصلا كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الاحكام كما لا يخفى، فلا يكاد يلزم ذلك، فانّ

قضیه «لا تنقض» لیست حینئذ الا حرمة النقض فی خصوص الطرف المشکوک و لیس فیہ علم بالانتقاض کی یلزم التناقض فی مدلول دلیله من شموله له فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۶۷

ترجمه: در تقریر مقدمه چهارم گفته شد که احتیاط واجب نیست همان طوری که رجوع باصول جایز نمی‌باشد.

صحت ما در اطراف نفی وجوب احتیاط تمام شد و اما سخن در جواز و عدم جواز رجوع به اصول، گوئیم:

اما رجوع به اصول که گفته شد جایز نیست این کلام نسبت باصول مثبت تکلیف همچون احتیاط و استصحاب تکلیف صحیح نبوده بلکه عقلا هیچ مانعی از اجراء آنها وجود ندارد مضافا به اینکه عقل و نقل هر دو با اجراء آنها موافق و مساعد می‌باشند.

و باید توجه داشت که ما در اینجا با اجراء استصحاب تکلیف قائل بوده اگرچه در اطراف علم اجمالی جریان آن را تجویز نکرده و علت عدم تجویز را این می‌دانیم که:

اجراء استصحاب در اطراف علم اجمالی موجب حصول تناقض در مدلول دلیل استصحاب می‌باشد چه آنکه بدیهی و ضروری است حرام بودن نقض یقین در هریک از اطراف به مقتضای «لا- تنقض» با وجوب نقض در برخی اطراف که مقتضای «و لکن تنقضه یقین آخر» است منافات دارد.

مثلا دو ظرف که حالت سابقه هر کدام طهارت بوده نجس بین آنها مشتبه شد یعنی علم داریم که یکی از آنها متنجس شده و آن معلوم نیست که کدام می‌باشد حال اگر به مقتضای «لا- تنقض یقین بالشک» که صدر دلیل استصحاب است بر ما واجب باشد بر طبق حالت سابقه حکم کرده و بگوئیم هر دو پاک می‌باشند این معنا موجب آن می‌شود که علم پیدا کنیم به ارتکاب متنجس قطعی و چون ذیل دلیل مذکور می‌گوید:

«و لکن تنقضه یقین آخر» یعنی حکم با اجراء استصحاب تا مادامی است که به زوال حالت سابقه یقین نداشته باشید ولی پس از حصول یقین و علم برخلاف حالت سابق وقت آن است که یقین سابق و حالت قبل را نقض

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۶۸

نمائید، بنابراین در مورد مثال بر ما واجب است حکم کنیم به زوال طهارت سابق.

و به عبارت دیگر:

صدر حدیث حکم می‌کند به حرمت نقض یقین سابق ولی ذیل آن بوجوب نقض فرمان می‌دهد و این تناقض در مدلول دلیل است که از ناحیه اجراء استصحاب در طرفین علم اجمالی پدید آمد از این رو در اطراف علم اجمالی نمی‌توانیم استصحاب را جاری کنیم ولی همان طوری که گفتیم:

با اینکه در اطراف علم اجمالی اجراء استصحاب را ممنوع می‌دانیم در مورد بحث از رجوع بآن و سایر اصولی که مثبت تکلیف هستند مضایقه‌ای نداریم و جهتش آنست که:

تناقض در مدلول دلیل زمانی لازم می‌آید که شک در اطراف علم اجمالی فعلی باشد همان طوری که مثال مذکور چنین است و اما در موردی که این طور نبوده بلکه شک صرفا در برخی از اطراف فعلی بوده و بعض دیگر اصلا مورد التفات و توجه نبوده تا مورد شک واقع شوند چنانچه حال مجتهد در وقت استنباط احکام نسبت به بسیاری از اطراف علم اجمالی و احتمالات آن این گونه می‌باشد بدون تردید از اجراء استصحاب در احتمالات علم اجمالی هرگز محذور سابق الذکر لازم نمی‌آید چه آنکه مقتضای «لا تنقض» فقط حرمت نقض در خصوص طرف مشکوک بوده که پس از اجراء استصحاب در آن علم به انتقاض یقین یقین پیدا نمی‌شود تا به مقتضای ذیل حدیث حکم بانتفاض یقین سابق واجب باشد و بدین ترتیب تناقض بین صدر و ذیل لازم آید.

قوله: مع حکم العقل و عموم الثقل: مقصود از حکم عقل، حکم آن به

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۶۹

احتیاط بوده و از «نقل» ادله شرعیّه و احادیث وارده‌ای است که حکم باجرا استصحاب نموده‌اند.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا، مشار الیه «ذا» جواز رجوع به اصل می‌باشد.

قوله: و لو قیل: کلمه «لو» وصلیه می‌باشد.

قوله: لاستلزام شمول دلیله لها: ضمیر در «دلیله» به استصحاب و در «لها» به اطراف علم اجمالی راجع بوده و این عبارت علت است برای عدم جریان استصحاب.

قوله: فی مدلوله: یعنی مدلول دلیل استصحاب.

قوله: حرمة النقص فی کلّ منها: یعنی کلّ من الاطراف.

قوله: لوجوبه: ضمیر مجروری به «نقص» راجع بوده و این کلمه متعلق است به «تناقض حرمته الخ»

قوله: كما هو قضیة «و لكن تنقضه الخ»: ضمیر «هو» به وجوب نقض راجع است.

قوله: و ذلك لانه الخ: این عبارت بیان و علت است برای جواز اجراء استصحاب در مورد بحث.

قوله: انما يلزم: ضمیر در «يلزم» به تناقض عود می‌کند.

قوله: اذا كان الشكّ فی اطرافه فعليا: یعنی شخص بالفعل در آنها شكّ داشته باشد نه آنکه اطراف مغفول عنها بوده به طوری که اگر به آنها التفات حاصل شود شكّ پدید آید چه آنکه چنین شكّی تقدیری و فرضی است نه فعلی و ادله استصحاب اجراء آن را در خصوص موردی که شكّ بالفعل تحقق داشته باشد تثبیت می‌نماید.

قوله: فلا يكاد يلزم ذلك: مشار الیه «ذلك» تناقض می‌باشد.

قوله: ليست حينئذ: یعنی حين يكون الشكّ فی بعض الاطراف فعليا.

قوله: و ليس فيه علم بالانتقاض: ضمیر در «فيه» به استصحاب راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۷۰

است.

قوله: من شموله له: ضمیر در «شموله» به دلیل استصحاب راجع بوده و در «له» به خصوص طرف مشکوک راجع است.

متن: و منه قد انقذ ثبوت حکم العقل و عموم الثقل بالنسبة الى الاصول الثافية ايضا و انه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلا او شرعا من اجرائها و لا مانع كذلك لو كانت موارد الاصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلا او نهض عليه علمي بمقدار المعلوم اجمالا، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف ايجاب الاحتياط و ان لم يكن بذاك المقدار.

و من الواضح انه يختلف باختلاف الاشخاص و الاحوال و قد ظهر بذلك ان العلم الاجمالي بالتكاليف ربما ينحل بركة جريان الاصول المثبتة و تلك الضميمة، فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلا و لا شرعا اصلا كما لا يخفى كما ظهر انه لو لم ينحل بذلك كان خصوص موارد الاصول الثافية مطلقا ولد من مظنونات عدم التكليف محلا للاحتياط فعلا و يرفع اليد عنه فيها كلاً او بعضا بمقدار رفع الاختلال او رفع العسر على ما عرفت لا محتملات التكليف مطلقا.

و اما الرجوع الى فتوى العالم، فلا يكاد يجوز، ضرورة انه لا يجوز الا للجاهل لا للفاضل الذي يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم او العلمي، فهل يكون رجوعه اليه بنظره الا من قبيل رجوع الفاضل الى الجاهل.

ترجمه: مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرحی که داده شد به خوبی معلوم می‌شود که نسبت باصول نافیه نیز حکم عقل و دلیل عام نقلی ثابت بوده و از شمول دلیل نسبت به آنها محذور تناقض لازم نمی‌آید، بنابراین اصول نافیه نیز همچون اصول مثبت جاری می‌گردند مشروط به اینکه مانع عقلی همچون خروج از دین یا رادع شرعی نظیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۱

اجماع از اجراء آنها ممانعت نکند و آنچه محرز و معلوم است اینکه اگر موارد جریان اصول مثبت به ضمیمه احکامی که معلوم تفصیلی بوده یا دلیل علمی بر آنها قائم گردیده بمقدار معلوم بالاجمال باشند یا به اندازه‌ای بوده که از آن کشف کنیم احتیاط واجب نیست اگرچه بمقدار معلوم بالاجمال نباشند در این دو صورت باید بگوئیم مانع عقلی و شرعی از اجراء اصل وجود ندارد. البته واضح و روشن است که معلوم تفصیلی و یا حکمی که دلیل علمی بر آن قائم شده باختلاف اشخاص و احوال چون مختلف است حکم نسبت به همگان یکسان نمی‌باشد به این معنا بسا در حقّ برخی بلحاظ کافی بودن معلوم تفصیلی یا قائم بودن ادله علمی بر احکام به اندازه‌ای که احتیاط لازم نباشد حکم باجاء اصول مزبوره شده و نسبت به بعضی دیگر که واجد چنین خصوصیتی نیستند عقل یا شرع اجراء اصل را ممنوع نموده و آنها را محکوم بلزوم احتیاط می‌نمایند. سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از این توضیح و شرح واضح شد که علم اجمالی بتکالیف بسا به برکت جریان اصول مثبت بانضمام علم تفصیلی باحکام یا قائم شدن ادله علمی بر آنها منحلّ گشته و دیگر موجبی برای احتیاط نه عقلا وجود داشته و نه شرعا چنانچه این مطلب نیز بدست آمد که اگر علم اجمالی به واسطه آنچه ذکر شد منحلّ نگردید خصوص مواردی که اصول نافیه علی القاعده باید جاری شوند محلّ احتیاط بوده و می‌باید اتیان شوند اگرچه عدم تکلیف در آنها مظنون باشد مشروط به اینکه از قبل احتیاط عسر و حرج لازم نیاید که در این فرض برای رفع اختلال یا دفع عسر صرفا از مقدار احتیاطی که موجب این محذور باشد باید رفع نمود نه از تمام احتمالات. پس از آن می‌فرمایند:

اما اینکه گفته شد به فتوای غیر نیز نمی‌توان رجوع نمود:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۲

باید بگوئیم این حکم در کمال متانت و صحت است زیرا بدیهی و ضروری است که عمل به فتوای فقیه تنها در حقّ جاهل جایز است نه فاضلی که خود صاحب نظر و اجتهاد بوده و ادعای فقیه را که ادعای افتتاح باب علم و علمی را می‌کند خطاء می‌داند و مسلما چنین کسی را اگر مکلف به رجوع به فتوای مدعی افتتاح بنمایند این رجوع از مصادیق مراجعه فاضل به جاهل می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و منه قد انقذ الخ: ضمیر در «منه» به عدم لزوم تناقض راجع است یعنی بهمان شرح و توضیحی که گفتیم از شمول ادله معتبره بر حجّیت اصول مثبت همچون استصحاب و جواز اجراء آنها محذور تناقض در صدر و ذیل مدلول دلیل لازم نمی‌آید عینا ادله‌ای که بر اعتبار اصول نافیه مانند برائت و استصحاب نفی تکلیف دلالت دارند حکم باجاء آنها کرده و از جریان این اصول نیز تناقضی در مدلول ادله یاد شده پیش نمی‌آید.

قوله: و انه لا یلزم الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: من شمول الدلیل لها: ضمیر در «لها» به اصول نافیه برمی‌گردد.

قوله: من اجرائها: یعنی اجراء اصول نافیه.

قوله: ولا مانع کذلک: یعنی مانع شرعی و عقلی وجود ندارد.

مقاله مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم در حقائق می‌فرماید:

حاصل مراد مصنف در این مقام آنست که مانع از جریان اصول نافیه یا علم اجمالی بتکالیف کثیره بوده و یا اجماع بر وجوب احتیاط اجمالا می‌باشد و یا علم به اهمی است که از آن می‌توان وجوب احتیاط را کشف

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۳ کرد.

ولی هیچ‌کدام از این امور برای مانعیت صالح نیستند.

امّا اول: در صورتی مانع است که به واسطه احکام معلوم تفصیلی یا قیام ادله علمیه و یا جریان اصول مثبت علم اجمالی منحل نشود ولی بعد از ثبوت تکالیف از طریق اجراء اصول یا قیام ادله علمیه به مقداری که موجب انحلال علم اجمالی باشند دیگر هیچ مانع عقلی از اجراء اصول نافیه در اطراف علم اجمالی وجود ندارد چه آنکه علم اجمالی مبدل به اطرافی که معلوم تفصیلی بوده و اطرافی که شک در تکلیف نسبت به آنها بدوی است می‌گردد، در اطراف معلوم بالتفصیل بعلم عمل نموده و در مشکوکات باصول نافیه بدون اینکه محذور و منعی وجود داشته باشد.

و امّا دوم و سوم: قدر متیقن از مانع بودن این دو صورتی است که مقداری قابل توجه از تکالیف و لو مساوی با معلوم بالاجمال نبوده ثابت نباشد ولی در صورت ثبوت به‌طوری که اجماعی بر وجوب احتیاط در ماعدای آن قائم نباشد ایدا این دو از جریان اصول نافیه ممانعت نمی‌کنند.

قوله: بل بمقدار لم یکن معه: ضمیر در «معه» به مقدار راجع است.

قوله: و ان لم یکن بذاک المقدار: مقصود از «ذاک المقدار» مقدار معلوم بالاجمال می‌باشد.

قوله: و من الواضح انه یختلف باختلاف الاشخاص الخ: ضمیر در «انه» به ما ذکر من عدم وجود المانع شرعا او عقلا راجع است.

قوله: فلا موجب حینئذ للاحتیاط عقلا و لا شرعا اصلا: کلمه «حینئذ» یعنی حین ینحل العلم الاجمالی.

قوله: کما ظهر انه لو لم ینحل بذلک: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و مشار الیه «ذلک» جریان اصول مثبت و تلک الضمیمه می‌باشد.

قوله: و یرفع الید عنه فیها کلا او بعضا: ضمیر در «عنه» به احتیاط و در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۴

«فیها» به موارد اصول نافیه راجع است.

قوله: لا محتملات التکلیف مطلقا: چه از قبل احتیاط در آنها عسر و حرج پیدا شده و یا چنین نباشد.

قوله: و امّا الرجوع الی فتوی العالم: یعنی رجوع مجتهدی که قائل بانسداد است به مجتهدی که عقیده‌اش افتتاح باب علم و علمی است.

قوله: ضروره انه لا یجوز الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فهل یكون رجوعه الیه بنظره: ضمیر در «رجوعه» به فاضل و در «الیه» و «بنظره» به من یدعی افتتاح باب العلم او علمی عود می‌کند.

متن: و اما المقدمه الخامسة:

فلاستقلال العقل بها و انه لا یجوز التزل بعد عدم التمكن من الاطاعة العلمیه او عدم وجوبها الا الی الاطاعة الظنیة دون الشکیة او

الوهمیة، لبداهة مرجوحیتها بالاضافة اليها و قبح ترجیح المرجوح على الرَّاجح.

لکنیک عرفتم عدم وصول التوبة الى الاطاعة الاحتمالية مع دوران الامر بين الظنّية و الشكّية او الوهمية من جهة ما اوردناه على المقدمه الاولى من انحلال العلم الاجمالي بما في اخبار الكتب المعتره و قضيته الاحتياط بالالتزام عملا بما فيها من التكاليف و لا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلا عما يوجب اختلال النظام و ما اوردنا على المقدمه الزابعة من جواز الرجوع الى الاصول مطلقا و لو كانت نافيه، لوجود المقتضى و فقد المانع عنه لو كان التكليف في موارد الاصول المثبتة و ما علم منه تفصيلا او نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالاجمال و الا فالى الاصول المثبتة وحدها و حينئذ كان خصوص موارد الاصول النافية محلا لحكومة العقل و ترجيح مضمونات التكليف فيها على غيرها و لو بعد استكشاف وجوب الاحتياط في الجملة شرعا بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعا او عقلا على ما عرفت تفصيله.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۵

هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق فافهم و تدبر جيدا.

ترجمه:

کلام مرحوم مصنف در ذیل مقدمه پنجم دلیل انسداد

در مقدمه پنجم گفته شد ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است، مصنف می فرماید:

اما این مقدمه، پس عقل مستقلا بان حکم نموده و باید ملتزم شویم به اینکه:

بعد از عدم تمکن از اطاعت علمیه یا عدم وجوب آن جایز نیست به اطاعت دیگری تنزل نمود مگر به اطاعت ظنیه اما به امتثال شکّی یا وهمی ابا مجاز نیستیم چه آنکه در مقام سنجش این دو اطاعت نسبت به اطاعت ظنی مرجوح بوده و قبح ترجیح مرجوح بر راجح امری است بدیهی و ضروری.

ولی آنچه لازمست که مورد توجه و التفات قرار گیرد آنست که:

به ملاحظه ایراد و اشکالی که بمقدمه اول وارد نموده و گفتیم علم اجمالی منحل می شود بخصوص احکام و تکالیفی که در کتب معتبره آمده و مقتضای آن اینست که باید ملتزم شویم باحتیاط و عمل نمودن به تکالیفی که در این کتب می باشد نه احتمالات دیگر، لاجرم در مقام دوران بین اطاعت ظنی و شکّی یا وهمی دیگر نوبت به اطاعت احتمالی نمی رسد بلکه طبق آنچه گفته شد لزوم اطاعت و وجوب احتیاط صرفا نسبت باحکام و تکالیف وارده در کتب معتبره همچون کتب اربعه می باشد و پرواضح است که از التزام بان هیچ اشکال و محذوری لازم نمی آید زیرا احتیاط مزبور موجب عسر بر مکلفین نبوده چه رسد به آنکه از قبل آن اختلال نظام لازم آید.

چنانچه با در نظر گرفتن ایرادی که بر مقدمه چهارم وارد نمودیم حال چنین بوده و در فرض دوران یاد شده ابا نوبت به اطاعت احتمالی نمی رسد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۶

در اشکال بر مقدمه چهارم گفتیم:

این طور نیست که باصول نتوان رجوع کرد بلکه از مراجعه بمطلق اصول اگرچه نافی تکلیف باشند مجاز هستیم زیرا مقتضی که علم اجمالی بوده موجود و مانع عقلی و شرعی نیز منتفی است و سپس بیان نمودیم:

این تقریر در صورتی است که تکلیف در موارد اصول مثبت و آنچه بعلم تفصیلی برای ما ثابت است یا دلیل علمی معتبر بر آن قائم شده بمقدار معلوم بالاجمال باشد که با این فرض در موارد اصول مثبت باصل جاری و نسبت به معلومات تفصیلی بعلم تفصیلی و در

مواضعی که دلیل معتبر علمی قائم گردیده به دلیل مزبور عمل نموده و در ماعدای این موارد با اصول نافیه تکلیف متمسک می‌شویم.

ولی اگر موارد اصول مثبت بانضمام آنچه گفته شد بمقدار معلوم بالاجمال نباشد صرفا با اصول مثبت باید عمل نمود و خصوص موارد اصول نافیه محل حکم عقل بلزوم احتیاط و ترجیح مظنونات التکلیف بر غیرش می‌باشد اگرچه این حکم عقلی به ملاحظه وجود موانع شرعی و عقلی از وجوب احتیاط تام و پس از کشف لزوم و وجوب اجمالی آن باشد چنانچه تفصیل آن قبلا گذشت و دانسته شد.

آنچه در ذیل مقدمات پنجگانه آوردیم مطابق تحقیق و نظر دقیق بوده که لازم به تدبیر و دقت می‌باشد.

تحریر و شرح

خلاصه آنچه مرحوم مصنف در ذیل این مقدمه ایراد فرموده آنست که:

ما نیز این مقدمه را تسلیم هستیم که ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است زیرا پس از پذیرفتن انسداد باب علم و علمی چاره‌ای نیست از اینکه باید به مرتبه بعد از آنکه ظن باشد اعتماد نمود نه شک یا وهم و به عبارت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۷

دیگر:

در مقام دوران امر بین عمل به ظن یا شک و وهم عقل اطاعت ظنی را بر امثال شکی و وهمی ترجیح می‌دهد و در این حکم مناقشه و اشکالی نیست چه آنکه از ضروریات و بدیهیات می‌باشد منتهی آنچه باید در این مقام گفته شود و توجه بآن لازم است اینک:

اساسا پس از دقت در اشکالی که بمقدمه اول و چهارم نمودیم نوبت به دوران امر بین اطاعت ظنی و شکی یا وهمی نمی‌رسد تا بگوئیم ترجیح مرجوح بر راجح قبیح می‌باشد زیرا به مقتضای اشکال وارد بر مقدمه اول علم اجمالی منحل شده و تکلیف مکلفین وجوب عمل به آنچه در کتب معتبره آمده بوده و باید در خصوص مضامین آنها احتیاط کنند و چون این احتیاط مستلزم عسر و حرج نبوده لا-جرم عقلا و شرعا مانعی از وجوبش در بین نیست چنانچه مقتضای ایراد بر مقدمه چهارم آنست که در صورت وافی بودن موارد اصول مثبت با معلومات تفصیلی یا آنچه دلیل معتبر علمی بر آن قائم شده به مقدار معلوم بالاجمال صرفا وظیفه عمل و احتیاط کردن به آنها بوده و در ماعدایش با اصول نافیه متمسک می‌گردیم و در غیر این صورت تنها با اصول مثبت عمل کرده و در موارد اصول نافیه به احتیاطی که مستلزم عسر و حرج نیست ملتزم می‌شویم و چنانچه ملاحظه می‌شود بعد از توجه به این دو اشکال اصلا نوبت به دوران مزبور نخواهد رسید تا در صورت عمل به غیر ظن ترجیح مرجوح بر راجح لازم بیاید.

قوله: و انه لا يجوز التَّنَزُّلُ الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لبداهة مرجوحیتها بالاضافة اليها: ضمیر تشبیه به «اطاعت شکی و وهمی و ضمیر مفرد در «الیها» به اطاعت ظنی عود می‌کند.

قوله: وقضیته الاحتیاط الخ: ضمیر در «قضیته» به «ما اوردناه علی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۸

المقدمه الاولى» عود می‌کند.

قوله: عملا بما فیها: ضمیر در «فیها» به کتب اربعه راجع است.

قوله: ولا بأس به حیث لا یلزم منه عسر: ضمیر در «به» به لزوم احتیاط راجع بوده و در «منه» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: و ما اوردناه علی المقدمه الخ: کلمه «ما اوردناه الخ» معطوف است به «ما اوردناه علی المقدمه الاولى».

قوله: و اما فالی الاصول المثبتة: کلمه «و الّا» یعنی و اگر تکلیف در موارد اصول مثبتّه و ما علم منه تفصیلا بمقدار معلوم بالاجمال نباشد.

قوله: و حیثند: یعنی و حین لم یکن التکلیف بمقدار المعلوم بالاجمال.

قوله: و ترجیح مضمونات التکلیف فیها: ضمیر در «فیها» به موارد اصول نافیه راجع است.

متن: فصل هل قضیة المقدمات علی تقدیر سلامتها هی حجیة الظنّ بالواقع او بالطریق او بهما اقوال:

و التحقیق ان یقال:

انه لا شبهة فی انّ همّ العقل فی کلّ حال انما هو تحویل الامن من تبعه التکالیف المعلومة من العقوبة علی مخالفتها كما لا شبهة فی استقلاله فی تعیین ما هو المؤمن منها و فی انّ کلمّا كان القطع به مؤمنا فی حال الافتتاح كان الظنّ به مؤمنا حال الانسداد جزما و انّ المؤمن فی حال الافتتاح هو القطع باتیان مکلف به الواقعی بما هو كذلك لا بما هو معلوم و مؤدّی الطریق و متعلّق العلم و هو طریق شرعا و عقلا او باتیانہ الجعلی و ذلك لانّ العقل قد استقلّ بانّ الاتیان بالمکلف به الحقیقی بما هو هو لا بما هو مؤدّی الطریق مبرئ للذمة قطعاً کیف و قد عرفت انّ القطع بنفسه طریق لا یکاد تناله يد الجعل احداثاً و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۷۹

امضاء اثباتاً و نفیاً.

و لا یخفی انّ قضیة ذلك هو التّنزل الی الظنّ بكلّ واحد من الواقع و الطریق.

ترجمه:

فصل در بیان حجیّت ظنّ بطریق یا ظنّ بواقع و آراء اصولیون در آن

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

در اینکه مقتضای مقدمات پنجگانه و بفرض سلام بودن آنها از اشکال و ایراد حجّت بودن ظنّ بواقع بوده یا ظنّ بطریق می باشد و یا حجیّت هر دو است بین علماء اختلاف نظر بوده و در آن آراء و اقوالی پیدا شده.

تحقیق از نظر ما اینست که گفته شود:

بدون شکّ و شبهه همّت عقل در هر حالی بر اینست که از تبعات تکالیف معلومه از عقوبت بر مخالفت آنها مؤمن و براتی تحصیل کند که اعتماداً بآن خود را از عقاب مولی مستخلص ببیند چنانچه هیچ تردیدی وجود ندارد که عقل در تعیین مؤمن از عقاب و تشخیص آن مستقلّ بوده و قطع و یقین به هرچه که در زمان افتتاح مؤمن محسوب می شود در حال انسداد ظنّ بآن برات و مؤمن از عقاب بحساب می آید.

از این رو باید بگوئیم:

مؤمن در حال افتتاح یا قطع باتیان مکلف به واقعی به ملاحظه اینکه واقعی است نه بعنوان معلوم بودن و مؤدّای طریق قرار گرفتن و متعلّق علم واقع شدن بوده و یا قطع باتیان مکلف به جعلی می باشد زیرا عقل بطور استقلال حکم می کند به اینکه مکلف به حقیقی باعتبار حقیقی بودن نه بلحاظ مؤدّای طریق قرار گرفتن مبرئ قطعی برای اشتغال ذمه است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۰

و چگونه این طور نباشد و حال آنکه قبلاً دانسته شد که قطع ذاتا و بنفسه طریق بوده و قابل جعل نیست نه احداثا و نه امضاء، نه اثباتا و نه نفیا.

و باید توجه داشت مقتضای این تقریر آنست که در زمان انسداد باید تنزل کرده و ظنّ به هریک از واقع و طریق را مؤمن قرار داد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این فصل بشرح این مسئله می‌پردازند که اگر مقدمات پنجگانه را تمام دانسته و بدین ترتیب بانسداد قائل گشتیم آیا مقتضای این تمامیت آنست که ظنّ بواقع را حجت بدانیم چنانچه برخی چنین گفته‌اند یا ظنّ بطریق را حجت؟؟؟؟ دهم همان طوری که بعضی دیگر بآن معتقد شده‌اند یا بگوئیم ظنّ به هر دو حجت است نه خصوص هیچیک.

تحقیق مرحوم مصنف

سپس در مقام تحقیق می‌فرماید:

با قطع نظر از زمان افتتاح و انسداد باب علم بدون هیچ شکّ و شبهه‌ای همت عقل آنست که برای مکلف راهی پیدا کند که اگر مکلف آن را طی نمود از عقاب مولی در امان باشد و بدون تردید مصداق آن را نفس عقل معین کرده و بمکلف اعلام می‌نماید فلذا در زمانی که باب علم و علمی منفتح است عقل تبعیت از قطع و علم را مؤمن از عقاب معرفی می‌کند اعمّ از آنکه متعلق آن مکلف واقعی بوده یا مکلف جعلی و تنزیلی باشد.

و باید توجه داشت که اتیان بمکلف به واقعی در زمان افتتاح به ملاحظه اینکه واقع است مؤمن محسوب می‌شود نه باعتبار اینکه مؤدای علم قرار گرفته و علم شرعا و عقلا طریق بحساب می‌آید.

و سرّ این گفتار آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۱

عقل بطور استقلال حکم می‌کند که اتیان بمکلف به حقیقی چون مکلف به حقیقی است مبریّ ذمه بوده نه بخاطر آنکه متعلق علم و مؤدای طریق واقع شده است.

و بهر تقدیر وقتی چنین گفتیم مقتضای این بیان آنست که بگوئیم:

در زمان انسداد که باب علم و علمی منسد است و ظنّ بجای قطع قرار می‌گیرد، ظنّ به هر کدام از واقع و طریق حجت بوده و عقل آن را مؤمن می‌داند.

قوله: علی تقدیر سلامتھا: یعنی سلامت مقدمات پنجگانه از اشکال و ایرادات گذشته.

قوله: حجّیة الظنّ بالواقع: یعنی حجّیت ظنّ بواقع فقط بدون ظنّ بطریق فلذا اگر باین رأی قائل شدیم اگر بطریق بودن امری همچون خبر ثقه ظنّ پیدا نموده و آن ما را بوجوب شیء دلالت کرد بدون اینکه در ما ظنّی نسبت بآن ایجاد کند عمل بخبر مزبور واجب نیست.

قوله: او بالطریق: یعنی به حجّیت ظنّ بطریق فقط قائل شده بدون ظنّ بواقع لذا در مثال گذشته عمل کردن بخبر ثقه بر ما واجب است.

قوله: او بهما: یعنی ملتزم شویم که ظنّ به هر کدام از طریقیت طریق و واقع حجت است چنانچه مرحوم شیخ اعظم در رسائل بآن قائل

شده و مصنف نیز با ایشان موافقت کرده است.

قوله: انه لا شبهة الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: همّ العقل فی کلّ حال: چه حال انفتاح و چه زمان انسداد.

قوله: علی مخالفتها: ضمیر مؤنث به تکالیف معلومه راجع است.

قوله: فی تعیین ما هو المؤمن منها: ضمیر در «منها» به عقوبت راجع است.

قوله: و فی انّ کلّما کان القطع الخ: این جمله معطوف است به «فی انّ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۲

همّ العقل الخ».

قوله: و انّ المؤمن فی حال الانفتاح الخ: این جمله معطوف است به «انّ کلّما کان الخ».

قوله: بما هو كذلك: یعنی بما هو المكلف به الواقعی.

قوله: و هو طریق شرعا: ضمیر «هو» به علم راجع بوده و این جمله حالیه بوده و ذو الحال مضاف الیه «متعلق» یعنی «العلم» می‌باشد.

قوله: او باتیانہ الجعلی: معطوف است به «باتیان المكلف به الواقعی» و مقصود از «مکلف به» جعلی و تنزیلی همان مکلف بهی است

که بدلیل معتبر علمی در زمان انفتاح ثابت شده.

قوله: و ذلك لانّ العقل الخ: این جمله بیان این است که چطور قطع به اتیان مکلف به واقعی بما هو كذلك مؤمن بوده نه اتیان

بمکلف به بما هو معلوم.

قوله: کیف: یعنی چگونه نگوئیم که عقل بطور استقلال اتیان بمکلف به حقیقی را مبرئ ذمه می‌داند.

قوله: و لا یخفی انّ قضیة ذلك: مشار الیه «ذلك» مؤمن دانستن قطع بمکلف به واقعی یا مکلف به جعلی در زمان انفتاح می‌باشد.

قوله: هو التّنزل الی الظّن الخ: یعنی در زمان انسداد باید به ظنّ بواقع یا طریق تنزل نموده و هر یک از این دو ظنّ را حجّت قرار داد.

متن: و لا منشا لتوهم الاختصاص بالظنّ بالواقع الا توهم انّ قضیته اختصاص المقدمات بالفروع لعدم انسداد باب العلم فی الاصول و

عدم الجاء فی التّنزل الی الظنّ فیها و الغفلة عن انّ جریانها فی الفروع موجب لكفایة الظنّ بالطریق فی مقام تحصیل الامن من عقوبه

التکالیف و ان کان باب العلم فی غالب الاصول مفتوحا.

و ذلك، لعدم التفاوت فی نظر العقل فی ذلك بین الظنّین.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۳

ترجمه:

توهم اختصاص حجّیت به ظنّ بواقع و تضعیف آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

چنانچه منشئی برای این توهم وجود ندارد که مقتضای تمامیت مقدمات پنجگانه را این بدانیم که حجّیت به ظنّ بواقع اختصاص

داشته و ظنّ بطریق حجّت نمی‌باشد.

ولی چنین پنداشته شده که می‌توان برای این توهم وجهی پیدا نمود و آن اینست که:

مقتضای اختصاص دادن انسداد را به فروع آنست که تنها ظنّ بواقع حجّت بوده نه ظنّ به طریقت طریق و وجه اختصاص داشتن

انسداد بفروع آنست که باب علم در اصول مفتوح بوده و هیچ الجائی نداریم که در آنها به ظنّ تنزل نمائیم.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

متوهم از این معنی غفلت نموده که جریان مقدمات انسداد در فروع موجب آنست که ظن بطریق کافی بوده و در مقام تحصیل امن از عقوبت تکالیف بتوان بآن اکتفاء نمود اگرچه باب علم در غالب اصول مفتوح باشد و دلیل این مدعا آنست که در نظر عقل بین ظن بطریق و ظن بواقع هیچ تفاوتی وجود ندارد.

تحریر و شرح

کسانی که مقتضای تمامیت مقدمات مذکور را حجیت ظن بواقع دانسته نه حجیت ظن بطریق این طور پنداشته‌اند که مقدمات یاد شده تنها در احکام و فروع فقهی جاری می‌گردد نه در اصول از قبیل طریق بودن قول ثقه و اجماع و امثال این دو از سایر قواعد اصولی که طریق برای استنباط احکام

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۴

فقهی می‌باشند لاجرم پس از پذیرفتن تمامیت مقدمات و قائل شدن بانسداد باب علم در فروع و احکام فقهی لازم است از علم تنزل کرده و ظن به آنها را حجت بدانیم ولی در طرق و امارات که باب علم منفتح است معنا ندارد که خود را ملجأ و مجبور به تبعیت از ظن بدانیم.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام متوهم صحیح نبوده و از روی غفلت صادر شده زیرا جریان مقدمات در فروع نه تنها مانع از حجیت ظن نسبت به طریقت طرق نمی‌شود بلکه باید بگوئیم:

در مقام تحصیل امن از عقوبت مترتب بر مخالفت تکالیف می‌باید بتوان به ظن به طریقت طریق اکتفاء کرد اگرچه باب علم در بسیاری از اصول مفتوح باشد و جهت آن اینست که:

عقل بهمان اندازه‌ای که حکم به حجیت ظن بواقع می‌نماید، ظن به طریقت طریق را نیز مورد این حکم قرار می‌دهد.

قوله: *ألا توهم أن قضیته: ضمیر مجروری در «قضیته» به انسداد باب علم راجع است.*

قوله: *الی الظن فیها: ضمیر در «فیها» به اصول عود می‌کند.*

قوله: *و الغفلة عن أن جریانها فی الفروع: ضمیر در «جریانها» به مقدمات عود می‌کند.*

قوله: *و ذلك لعدم التفاوت الخ: مشار الیه «ذلك» کفایه الظن بالطریق می‌باشد.*

قوله: *فی ذلك بین الظنین: مشار الیه «ذلك» حجیت ظن بوده و مراد از «ظنین» ظن بواقع و ظن به طریقت طریق می‌باشد.*

متن: *كما أن منشا توهم الاختصاص بالظن بالطریق و جهان:*

احدهما: ما افاده بعض الفحول و تبعه فی الفصول، قال فیها:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۵

أنا كما نقطع باناً مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً باحكام فرعيّة كثيرة، لا سبيل لنا بحكم العيان و شهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع و لا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع و لو عند تعذره، كذلك نقطع بانّ الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طريقاً مخصوصاً و كلّفنا تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة.

و حيث أنه لا- سبيل غالباً الى تعيينها بالقطع و لا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك مقام القطع و لو بعد تعذره، فلا- ريب انّ الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين ذلك الطريق الى الظنّ الفعليّ الذي لا دليل على

حجّیته، لآنّه اقرب الی العلم و الی اصابه الواقع ممّا عداه.

ترجمه:

منشا اختصاص دادن حجّیت را به ظنّ به طریق

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

همان‌طوری که منشا این توهم که حجّیت اختصاص به ظنّ بطریق دارد دو وجه می‌باشد:

وجه اول [بیان برخی از بزرگان و صاحب فصول]

اشاره

وجه اول بیان و تقریری است که برخی از بزرگان آن را افاده نموده و مرحوم صاحب فصول نیز به تبعیت از وی در فصول چنین فرموده:

در این عصر که زمان غیبت امام علیه السّلام است قطع و یقین داریم که نسبت باحکام بسیاری تکلیف فعلی داشته و بحکم عیان و شهادت وجدان برای تحصیل کثیری از آنها از راه قطع و یقین درب به روی ما بسته می‌باشد و نیز راهی نداریم بطریق معینی که از دلیل معتبر سمعی یقین پیدا کنیم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۳۸۶

شارع مقدّس آن را بجای قطع قرار داده و لو در زمان تعدّر علم.

سپس می‌فرماید:

همچنین یقین داریم به اینکه شارع مقدّس برای این احکام طریق مخصوصی جعل نموده و ما را بالفعل مکلف بعمل به مؤدای این طریق مخصوص فرموده است ولی چون برای ما غالباً راهی قطعی و یقینی باین طرق مفتوح نیست چنانچه بطریقی که از دلیل سمعی قطع پیدا کنیم که طریق مزبور بجای علم قرار داده شده نمی‌توانیم مطلع شویم حتّی پس از تعدّر علم و انسداد آن بدون شکّ وظیفه در مثل چنین وقتی برای تعیین طریق مزبور بحکم عقل رجوع نمودن بظنّ شخصی و فعلی است که هیچ دلیل معتبر خاصّی بر حجّیت آن نداریم زیرا ظنّ مزبور اقرب طرق دیگر بعلم و به اصابت نمودن بواقع می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: ما افاده بعض الفحول: گویا مقصود مرحوم شیخ محمد تقی در حاشیه معالم «هدایه المسترشدين» باشد.

قوله: قال فیها: ضمیر در «قال» به صاحب فصول و در «فیها» به فصول راجع است.

قوله: الی تحصیل کثیر منها: ضمیر در «منها» به احکام فرعیّه راجع است.

قوله: بقیامه او قیام طریقه: ضمیر در «قیامه» به حکم شارع و «طریقه» به طریق معین راجع می‌باشد.

قوله: و لو عند تعدّره: ضمیر در «تعدّره» به قطع راجع است.

قوله: و حیث أنّه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الی تعیینها: ضمیر مجروری به احکام راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۸۷

قوله: یقطع من السَّمع بقیامه: یعنی قیام مؤدّی طرق مخصوصه.

قوله: او قیام طریقّه: یعنی طریق مؤدّی.

قوله: کذلک: یعنی بطور قطع و یقین.

قوله: و لو بعد تعدّره: یعنی تعدّر قطع.

قوله: لآنه اقرب الی العلم: ضمیر در «لآنه» به ظنّ فعلی که مراد ظنّ شخصی است راجع می‌باشد.

متن: و فیه:

أولاً: بعد تسلیم العلم بنصب طرق خاصّه باقیه فیما بایدینا من الطّرق الغیر العلمیّه و عدم وجود المتیقّن بینها اصلاً، انّ قضیّه ذلک هو الاحتیاط فی اطراف هذه الطّرق المعلومه بالاجمال لا تعینها بالظنّ.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنّف به استدلال اول صاحب فصول علیه الزّحمه [یا مناقشه در وجه اول]

مرحوم مصنّف بفرموده اول مرحوم صاحب فصول دو اشکال دارند:

اشکال اول

أولاً: بعد از قبول نمودن این مطلب که به نصب طرق خاصّه علم داشته و این طرق غیر علمیه در نزد ما باقی بوده و بین آنها هیچ کدام قدر متیقّن نمی‌باشند می‌گوئیم:

اقتضای این تقریر آنست که در اطراف این طرق معلوم بالاجمال باید احتیاط کرده و بتمام عمل نمود نه آنکه بخصوص مظنون آنها عمل کرده و آن را در مقام طریقت متعین دانست.

تحریر و شرح

قبلاً مرحوم مصنّف صاحب فصول در دلیل اول بر حجّیت خصوص

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۸۸

ظنّ به طریقت طریق فرمودند:

در عصر غیبت امام علیه السّلام قطع داریم به اینکه مکلف باحکام فرعیّه بسیاری هستیم که جهت رسیدن به آنها به هیچ طریق معینی قطع و جزم نداریم و از راه سمع برای ما قطع و علم حاصل نیست که شارع مقدّس طریق و اماره‌ای را بجای قطع قرار داده باشد حتّی در زمان انسداد علم و عجز از قطع.

و نیز یقین و علم داریم که برای رسیدن باحکام مزبور شارع مقدّس طریق مخصوص و اماره معینی را تعیین نموده و ما را مکلف به عمل نمودن مؤدای آن قرار داده است منتهی برای ما مشخص و معلوم نیست که آن طریق و اماره چیست فقط همین مقدار علم اجمالی به اعتبار و تعیینش از قبل شارع داریم و مقتضای این علم آنست که وقتی بخصوص طریق مزبور نتوانستیم علم و آگاهی پیدا کنیم بهر طریق مظنونی که طریقتش مورد ظنّ باشد باید عمل کنیم.

مرحوم مصنّف در مقام انتقاد و اشکال باین تقریر می‌فرمایند:

این فرموده صاحب فصول مستلزم دو اشکال است:

اشکال اول

در اشکال اول می گوئیم:

اولاً: قبول نداریم که بنصب طرق خاصه از قبل شارع مقدس علم داشته باشیم باین طرز که بگوئیم:

قطعا شارع طرقي را برای ما جعل نموده ولی ما به طریق خاص و معینی از آنها تفصیلاً علم نداریم.

ثانیاً: بفرض که چنین باشد یعنی علم اجمالی به ثبوت طرق خاصه‌ای داشته باشیم که در بین امارات و طرق بسیاری مشتبه شده باشند،

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۸۹

مقتضای این علم اجمالی آنست که احتیاط را لازم دانسته و عمل بتمام طرق را لازم بدانیم نه آنکه خصوص مضمون الطریقیه حجت باشد چه آنکه علم اجمالی منجز بوده و لازمه تنجیزش آنست که نسبت بتمام اطرافش باید احتیاط نمود.

قوله: و فيه اولاً: یعنی و فی ما ذکره فی الفصول نظر اما اولاً ...

قوله: و عدم وجود المتیقن بینها اصلاً: ضمیر در «بینها» به طرق غیر علمیه راجع است.

قوله: ان قضیة ذلك: یعنی بعد از تسلیم علم بنصب طرق می گوئیم:

مقتضای چنین علمی که علم اجمالی به نصب طرق باشد.

قوله: لا تعینها بالظن: ضمیر در «تعینها» به طرق راجع است.

متن: لا یقال الفرض هو عدم وجوب الاحتیاط، بل عدم جوازه.

لان الفرض انما هو عدم وجوب الاحتیاط التام فی اطراف الاحکام مما یوجب العسر المخل بالنظام لا الاحتیاط فی خصوص ما بایدینا

من الطرق، فان قضیة هذا الاحتیاط هو جواز رفع اليد عنه فی غیر موارد و الرجوع الی الاصل فیها و لو كان نافیاً للتکلیف.

و کذا فیما اذا نهض الكل علی نفيه، و کذا فیما اذا تعارض فردان من بعض الاطراف فی نفيها و اثباتاً مع ثبوت المرجح النافی، بل مع

عدم رجحان المثبت فی خصوص الخبر منها و مطلقاً فی غیره بناء علی عدم ثبوت الترجیح علی تقدیر الاعتبار فی غیر الاخبار.

و کذا لو تعارض اثنان منها فی الوجوب و التحريم، فان المرجح فی جميع ما ذکر من موارد التعارض هو الاصل الجاری فیها و لو كان

نافیاً، لعدم نهوض طریق معتبر و لا ما هو من اطراف العلم به علی خلافه فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۰

و کذا کل مورد لم یجر فی الاصل المثبت، للعلم بانتقاض الحالة السابقة فی اجمالاً بسبب العلم به او بقیام اماره معتبره علیه فی بعض

اطرافه بناء علی عدم جریانہ بذلك.

ترجمه:

سؤال [یا مناقشه در وجه اول]

فرض کلام در موردی است که احتیاط واجب نبوده، بلکه جایز نیست، پس فرموده صاحب فصول (ره) بعد از فراغت از این معنا

بوده و پرواضح است در این فرض مقتضای علم اجمالی مذکور عمل نمودن بخصوص مضمون الطریقیه بوده نه هر طریق محتملی و

بدین ترتیب باستدلال اول مرحوم صاحب فصول اشکالی وارد نمی‌باشد.

جواب از سؤال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این سؤال نباید طرح شود زیرا قبول داریم که فرض کلام آنجائی است که احتیاط واجب نیست یا بهتر بگوئیم جایز نیست ولی نه مطلق احتیاط، بلکه خصوص احتیاط تام در اطراف احکام.

و مقصود از احتیاط تام، احتیاطی است که لزومش موجب عسر و حرج بوده به طوری که محلّ بنظام می‌باشد بنابراین احتیاطی که در این حدّ نبوده واجب و نمی‌توان از لزوم آن غمض عین کرد.

و مراد از این احتیاط، خصوص عمل کردن بآن در موارد طرق و اماراتی است که در دست ما می‌باشد نه احتیاط در اطراف علم بتکلیف که دارای دایره‌ای وسیع و گسترده می‌باشد.

و حاصل آنکه بین احتیاط در خصوص موارد طرق و احتیاط در اطراف علم بتکلیف فرق بسیار است چه آنکه لزوم احتیاط در خصوص موارد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۱

طرق مستلزم عسر و حرج و وارد کردن اخلاص بنظام نبوده ولی احتیاط در اطراف علم بتکلیف به ملاحظه اتساع دایره‌اش محذور یاد شده را به همراه دارد و آنچه ما در اینجا واجب دانسته و می‌گوئیم:

مقتضای دلیل مرحوم صاحب فصول لزوم آن می‌باشد فرض اول بوده نه صورت دوم.

و سرّ فرق بین این دو احتیاط و اینکه در قسم دوم عسر و حرج لازم آمده و در فرض اول این محذور پیش نمی‌آید همان است که بآن اشاره نموده و گفتیم دایره احتیاط در قسم دوم متّسع و گسترده بوده ولی در فرض اول بخاطر خروج کثیری از موارد احتمال دایره‌اش ضیق و محدود می‌باشد به طوری که لزوم احتیاط ابدا مستلزم عسر و حرج نمی‌باشد و مواردی که از تحت این احتیاط خارجند عبارتند از:

الف: محتمل التکلیفی که از غیر موارد طرق و امارات باشد یعنی قطع داریم که طریقی بر ثبوت تکلیف قائم نشده و از طرفی دیگر اصل مثبتی که با آن بتوان تکلیف را در آن اثبات نمود در بین نباشد که در این مورد جائی برای احتیاط نبوده بلکه با اصل نافی تکلیف محتمل را می‌توان نفی نمود.

ب: محتمل التکلیفی که تمام طرّقی که محتمل الاعتبار هستند بر نفی تکلیف مزبور قائم باشند که در این فرض نیز به واسطه قیام دلیل و حجّت بر نفی تکلیف جائی برای وجوب احتیاط نمی‌باشد بلکه صرف عدم قیام محتمل الطریقّه بر ثبوت تکلیف کافی بوده و مورد را از تحت وجوب احتیاط خارج می‌نماید.

ج: موردی که دو فرد از طریق واحد از حیث نفی و اثبات تکلیف باهم معارض باشند مثلاً خبری که مخبر آن ثقة بوده تکلیف را نفی نموده و خبر دیگری که مخبر آن نیز ثقة می‌باشد تکلیف را ثابت قرار داده و خبر نافی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۲

دارای مرجّح باشد به طوری که اخذ بآن لازم و واجب بحساب آید بلکه همین قدر که خبر مثبت رجحان نداشت در نفی تکلیف کافی است.

پرواضح است که در این فرض نیز جائی برای وجوب احتیاط نبوده و طریقی که مثبت تکلیف است از حجّت ساقط می‌باشد و مورد از مواضعی است که می‌باید به نافی تکلیف عمل شود.

ناگفته نماند آنچه در این مورد بیان گردید و گفتیم با ثبوت رجحان در نافی یا همین قدر که مثبت راجح نبود وظیفه عمل کردن به نافی است و احتیاط ساقط می‌باشد در صورتی است که متعارضین خصوص خبر ثقة باشند ولی اگر دو طریق متعارض از جنس غیر خبر بودند مانند دو اجماع منقول برخلاف مثلاً بنابراین مبنا که اخذ به راجح صرفاً در خبرین متعارضین واجب بوده نه در غیر آن دو

حکم آنست که مطلقاً به نافی اخذ می‌نمائیم چه آنکه اصل اولی در تعارض بین نفی و اثبات مقتضی تقدیم نفی بر اثبات می‌باشد. د: موردی که یکی از دو طریق دلالت بر وجوب و دیگری بر حرمت دلالت نماید که این فرض در بین اصولیون معروف به دوران امر بین المحذورین می‌باشد و اخذ با احتیاط در آن ممتنع و غیر ممکن می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف پس از ذکر این موارد می‌فرماید: مرجع در تمام این موارد تعارض اصلی است که در آنها جاری می‌باشد اگرچه اصل نافی تکلیف فرض گردد و دلیل آن اینست که:

طریق معتبری که مثبت تکلیف باشد قائم نشده کما اینکه از اطراف علم اجمالی چیزی که برخلاف اصل نافی بوده در بین نمی‌باشد.

ه: هر موردی که بلحاظ علم بانتقاض حالت سابقه‌اش اصل مثبت یعنی استصحاب ثبوت تکلیف نتوان نمود پرواضح است که در این فرض نیز مجالی برای احتیاط نمی‌باشد.

و: در موردی که اماره معتبر بر انتقاض حالت سابقه در برخی از

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۳

اطراف علم اجمالی بتکالیف قائم شود چه آنکه در چنین فرضی استصحاب در هیچیک از اطراف بنا بر رأی بسیاری از محققین جاری نمی‌شود لاجرم پس از سقوط استصحاب تکلیف جای اخذ بنفی تکلیف می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: لآنّ الفرض انّما الخ: علّت است برای «لا یقال».

قوله: هو جواز رفع الید عنه فی غیر مواردها: ضمیر در «عنه» به احتیاط و در «مواردها» به طرق عود می‌کند و این عبارت اشاره است بمورد اول از مواردی که احتیاط جاری نیست.

قوله: و الرجوع الی الاصل فیها: ضمیر در «فیها» به طرق راجع است.

قوله: و لو کان نافیاً: ضمیر در «کان» به اصل برمی‌گردد.

قوله: و کذا فیما اذا نهض الكل علی نفيه: ضمیر در «نفيه» به تکلیف راجع است و این عبارت اشاره به مورد دوم از موارد عدم احتیاط می‌باشد.

قوله: و کذا فیما اذا تعارض فردان من بعض الاطراف فیه: ضمیر در «فیه» به تکلیف راجع بوده و این جاز و مجرور متعلق است به «تعارض» و عبارت مذکور اشاره است به مورد سوم از مواضع عدم احتیاط.

قوله: فی خصوص الخبر منها: ضمیر در «منها» به طرق راجع است.

قوله: و مطلقاً فی غیره: کلمه «مطلقاً» یعنی چه راجح بوده و چه مرجوح باشد و ضمیر در «غیره» به خبر عود می‌کند.

قوله: و کذا لو تعارض اثنان منها: ضمیر در «منها» به طرق عود می‌کند و این عبارت اشاره است به مورد چهارم از مواضع عدم احتیاط.

قوله: لعدم نهوض طریق معتبر و لا ما هو من اطراف العلم به: ضمیر در «به» به تکلیف راجع است.

قوله: علی خلافه: یعنی خلاف اصل نافی.

قوله: و کذا کلّ مورد لم یجر فیه: ضمیر در «فیه» به کلّ مورد راجع است

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۴

و این عبارت اشاره به مورد پنجم از مواضع عدم احتیاط می‌باشد.

قوله: بسبب العلم به: ضمیر در «به» به انتقاض الحاله السابقه راجع است.

قوله: او بقیام اماره معتبره علیه: ضمیر در «علیه» به انتقاض الحاله السابقه برمی‌گردد.

قوله: بناء على عدم جریانه بذلك: ضمیر در «جریانه» به استصحاب عود کرده و مشار الیه «ذلك» علم بانتقاض حالت سابقه یا قیام اماره معتبره بر آن می‌باشد.

متن: و ثانيا:

لو سلم ان قضیته لزوم التنزل الى الظن، فتوهم ان الوظیفه حیثه هو خصوص الظن بالطریق فاسد قطعاً و ذلك لعدم كونه اقرب الى العلم و اصابه الواقع من الظن بكونه مؤدى طریق معتبر من دون الظن بحجیة طریق اصلاً و من الظن بالواقع كما لا يخفى.
ترجمه:

اشكال دوم مرحوم مصنف باستدلال اول صاحب فصول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ثانيا: اگر بپذیریم که مقتضای علم اجمالی مذکور تنزل نمودن به ظن و حجیت طرق مظنونه می‌باشد می‌گوئیم:

این توهم که وظیفه ما عمل نمودن به خصوص ظن بطریق است قطعاً فاسد می‌باشد زیرا ظن بطریق از ظن به مؤدای طریق معتبر بعلم اقرب نبوده تا بر آن مقدم باشد چنانچه از ظن بواقع نیز اقرب نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۹۵

تحریر و شرح

قوله: لو سلم ان قضیته: ضمیر مجروری در «قضیته» به علم اجمالی مذکور راجع است.

قوله: فتوهم ان الوظیفه حیثه: یعنی حین انسداد باب العلم.

قوله: لعدم كونه اقرب الى العلم: ضمیر در «کونه» به ظن بطریق راجع است.

قوله: من الظن بكونه مؤدى طریق معتبر: ضمیر در «بکونه» به مظنون راجع است.

قوله: و من الظن بالواقع: معطوف است به «من الظن بكونه الخ».

متن: لا يقال انه لا يكون اقرب من الظن بالواقع اذا لم يصرف التكليف الفعلى عنه الى مؤديات الطرق و لو بنحو التقييد.

فان الالتزام به بعيد، اذ الصيرف لو لم يكن تصويبا محالاً، فلا اقل من كونه مجمعا على بطلانه، ضرورة ان القطع بالواقع يجدى فى الاجزاء بما هو واقع لا بما هو مؤدى طریق القطع كما عرفت.

ترجمه:

سؤال

زمانی ظن به طریق از ظن بمؤدی و واقع اقرب بعلم نیست که تکلیف فعلی را از واقع به مؤدای طرق و لو بنحو تقييد صرف نمائیم ولی وقتی فرض آنست که مکلفین موظف به مؤدای طرق و امارات بوده نه واقع بما هو واقع لاجرم پس از انسداد علم به طریقیت طریق ظن به طریق از ظن بنفس واقع به علم اقرب می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۹۶

جواب از سؤال

مرحوم مصنف در مقام جواب از این سؤال می‌فرماید:

طرح این سؤال و انتقاد صحیح نیست زیرا التزام به صرف و اینکه تکالیف واقعی از واقع بما هو واقع منصرف هستند به آنچه طرق نشان دهند خود نوعی تصویب است که به عقیده علماء امامیه محال می‌باشد.

و بفرض آن را تصویب ندانیم، لا اقل اجماع علماء شیعه بر بطلان آن می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است قطع بواقع و امتثال آن بطور جزم مجزا بوده و این اجزاء نه بعنوان این باشد که واقع به ملاحظه اینکه مؤدای طریق است امتثال شده بلکه باعتبار وصف واقع بودن یعنی مکلف واقع را بما هو واقع آورده مسقط ذمه می‌باشد بنابراین در زمان انسداد نیز ظن بواقع بما هو آنه واقع باید بجای علم بتواند قرار گرفته و مجزی باشد نه خصوص ظن بطریق.

تحریر و شرح

قوله: اذا لم یصرف التکلیف الفعلی عنه: ضمیر در «عنه» به واقع راجع است.

قوله: و لو بنحو التقیید: مقصود از «تقیید» آنست که شارع مقدس در واقع احکامی جعل فرموده که برای تمام مکلفین می‌باشد اعم از عالم و جاهل، ابیض و اسود، مرد و زن منتهی مطلوب خود را مقید نموده که مکلفین باید آنها را از طریق امارات و طرق امتثال و اطاعت کنند به طوری که اگر از راه دیگری اتیان شوند رضای شارع تحصیل نشده و غرض حاصل نمی‌گردد.

قوله: فان الالتزام به بعید الخ: مرحوم مصنف از سؤال و اشکال مذکور پنج جواب داده‌اند که در ذیل آنها را ذکر می‌کنیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۳۹۷

جواب اول

صرف تکالیف؟؟؟ در واقع به مؤدایات طرق تصویب بوده که بلحاظ محال بودنش باطل است.

اما تقریر تصویب بودن صرف آنست که:

امارات و طرق برای اشخاصی که شاک در واقع هستند جعل شده‌اند پس موضوع آنها شک در حکم واقعی می‌باشد یعنی کسانی که شاک در حکم واقعی فعلی هستند مکلفند بامارات و طرق منصوبه عمل نمایند قهرا حکمی که طرق بآن می‌رسند از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه نفس واقع و همان حکم مجعول فعلی برای عالمین بوده.

ب: حکمی مخالف و مغایر با آن می‌باشد.

در صورت اول طریق منجز واقع بوده از این رو مکلف حکم مزبور را بعنوان تکلیف واقعی می‌آورد نه اینکه مؤدی و متعلق طریق است.

و در فرض دوم عمل بطریق معذر می‌باشد یعنی تخلف طریق منصوب از واقع عذر مکلف بوده و مانع می‌شود از اینکه شارع بنده را بخاطر اتیان نکردن بواقع عقاب کند و در حقیقت مؤدای طریق تکلف به بنده نیست بلکه مکلف به همان واقع مجعول بوده که در مرحله انشاء باقی مانده و به واسطه تخلف طریق به مرحله فعلیت نرسیده است.

حال اگر این طور تقریر نکرده بلکه بگوئیم:

حکمی که در واقع می‌باشد صرفا برای عالمین بوده و جاهلین و شاکن در واقع تکالیفشان از واقع صرف شده و به مؤدایات طرق

منتقل شده به این معنا که هرچه طرق بآن واصل شوند همان مکلف به ایشان می‌گردد بنابراین وقتی اماره‌ای قائم بر حکمی گردید واقع از مرحله انشاء یا جعل خود مضمحل شده، و بجای آن مؤدای اماره مکلف به می‌گردد فلذا مکلف باید آن را بعنوان آن مؤدای الطریق اتیان نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۸
این بیان تصویب بوده که از نظر علماء امامیه محال و باطل است.

وجه استحاله تصویب

و وجه مستحیل بودن تصویب آنست که:

وقتی پس از قیام اماره بر حکمی، حکم واقعی را در مرحله انشاء یا جعل مضمحل دانستیم و به عبارت دیگر: حکم به حجیت اماره نمودیم باید این را نیز ملتزم شویم که از حکم به حجیت اماره عدم حجیت آن لازم می‌آید زیرا حجیت بودن اماره مستلزم آنست که موضوعش یعنی شک مرتفع شود و ارتفاع شک مستلزم رفع حجیت اماره است زیرا پس از ارتفاع شک که موضوع باشد حکم نیز مرتفع بوده و حکم که مرتفع بود معنا ندارد که اماره حجیت باشد چه آنکه غرض از جعل حجیت آن رسیدن بحکم می‌باشد، پس در نتیجه از حجیت بودن اماره و طریق عدم حجیتش لازم آمد و پرواضح است چیزی که از وجودش عدم آن لازم آید مستحیل و امر باطلی است.

جواب دوم

بفرض بپذیریم که صرف اگر بنحو تقیید باشد تصویبی که مستحیل است نبوده و بدین ترتیب نباید عقلا غیرممکن باشد ولی جواب اینست که:

اجماع علماء امامیه بر بطلان آن منعقد می‌باشد زیرا از نظر جمیع علماء اتیان بواقع بما هو واقع مجزی است نه بما هو مؤدی الطریق. متن: و من هنا انقذ ان التقیید ایضا غیر سدید، مع ان الالتزام بذلک غیر مفید، فان الظن بالواقع فیما ابتلی به من التکالیف لا یکاد ینفک عن الظن بانه مؤدی طریق معتبر و الظن بالطریق ما لم یظن باصباة الواقع غیر مجد بناء علی التقیید لعدم استلزامه الظن بالواقع المقیّد به بدون.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۳۹۹

ترجمه: و از این توضیح و شرح ظاهر شد که تقیید نیز کلام محکم و متینی نمی‌باشد، و از این گذشته التزام به تقیید فائده‌ای ندارد چه آنکه ظن بواقع در تکالیف مورد ابتلاء ابدأ از ظن به اینکه مؤدای طریق معتبر است منفک و جدا نیست چنانچه بنا بر تقیید ظن بطریق مادامی که ظن به اصابت واقع نیارود نفعی ندارد زیرا ظن بطریق در این فرض مستلزم نیست که بواقع ظن بیاورد.

تحریر و شرح جواب سوم

مرحوم مصنف در این عبارات اشاره بجواب سوم نموده و می‌فرماید:

از توضیح و شرحی که دادیم به خوبی ظاهر و روشن شد که صرف و لو بنحو تقیید باشد کلام درست و صحیحی نیست و التزام بآن فائده‌ای ندارد و مشکلی را حل نمی‌نماید یعنی از این طریق نمی‌توان خصوص ظن بطریق را حجیت کرد بدون ظن بواقع و جهت آنست که در تکالیف مورد ابتلاء و باصطلاح عام البلوی اگر کسی به تکلیفی این‌طور ظن پیدا نمود که آن مؤدای طریق معتبر است نمی‌توان این ظن را از ظن به اینکه تکلیف مزبور تکلیف واقعی است منفک دانست پس چطور می‌توان گفت نتیجه

تمامیت مقدمات ظنّ بخصوص حجّیت طریق بوده بدون ظنّ بواقع با اینکه طبق گفته یاد شده این دو ممکن نیست از هم جدا باشند.

جواب چهارم

اگر از راه تقييد بصرف قائل شدیم طبق آن باید دو امر فراهم باشد:

الف: ظنّ به اینکه تکلیف کذائی مؤدّای طریق معتبر بوده.

ب: ظنّ به اینکه این تکلیف، همان تکلیف واقعی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۰

بنابراین مجرّد ظنّ بطریق مادامی که موجب حصول ظنّ به اینکه مؤدّای طریق همان واقع است نگردد اثری نداشته و همان طوری که گفته شد بنا بر تقييد صرف ظنّ بطریق هیچ نفعی ندارد چه آنکه ظنّ بالواقع مقتید است به ظنّ بطریق و ظنّ بطریق بدون ظنّ به اصابت واقع مستلزم ظنّ بواقع نمی باشد.

قوله: مع انّ الالتزام بذلك الخ: مشار الیه «ذلك» تقييد بوده و این عبارت اشاره است بجواب سوّم مرحوم مصنّف.

قوله: بأنّه مؤدّی طریق معتبر: ضمیر در «بأنّه» به مضمون راجع است.

قوله: و الظنّ بالطّریق الخ: این عبارت اشاره است به جواب چهارم مرحوم مصنّف.

قوله: لعدم استلزامه الظنّ بالواقع: ضمیر در «استلزامه» به ظنّ بالطّریق راجع است.

قوله: المقيّد به: ضمیر در «به» به ظنّ بالطّریق راجع است.

قوله: بدونه: یعنی بدون ظنّ به اصابت واقع.

متن: هذا، مع عدم مساعدة نصب الطّریق على الصّيرف و لا- على التّقييد، غايته انّ العلم الاجمالي بنصب طرق وافيةً يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعيّة الى العلم بما هو مضامين الطّرق المنصوبه من التكاليف الفعليّة.

و الانحلال و ان كان يوجب عدم تنجّز ما لم يؤدّ اليه الطّریق من التكاليف الواقعيّة الاّ أنّه اذا كان رعاية العلم بالنّصب لازماً و الفرض عدم اللّزوم، بل عدم الجواز.

و عليه يكون التكاليف الواقعيّة كما اذا لم يكن هناك علم بالنّصب في كفاية الظنّ بها حال انسداد باب العلم كما لا يخفى.

و لا بدّ حينئذ من عناية اخرى في لزوم رعاية الواقعيّات بنحو من الاطاعة و عدم اهمالها رأساً كما اشرنا اليها و لا شبهه في انّ الظنّ بالواقع لو لم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۱

يكن اولى حينئذ لكونه اقرب في التوسّيل به الى ما به الاهتمام من فعل الواجب و ترك الحرام من الظنّ بالطّریق فلا- اقلّ من كونه مساوياً فيما يهّم العقل من تحصيل الامن من العقوبة في كلّ حال.

هذا، مع ما عرفت من أنّه عادة يلازم الظنّ بأنّه مؤدّی طریق و هو بلا شبهه يكفي و لو لم يكن هناك ظنّ بالطّریق فافهم فأنّه دقيق.

ترجمه:

جواب پنجم

سپس مرحوم مصنّف می فرمایند:

از اشکالات گذشته که بگذریم، اشکال و ایراد دیگر آنست که:

نصب طریق و جعل اماره نه با صرف سازش دارد و نه با تقييد مساعد می باشد یعنی نمی توان جعل طرق و نصب امارات را بنحو

صرف و تقييد صرف تقرير نمود.

بلي نهايت بياني كه در اين مقام ممكنست ايراد نمود آنست كه بگوئيم:

علم اجمالی داریم كه شارع مقدّس جهت رسيدن به تكاليف و احكام طرق و امارات بقدر كافي نصب فرموده و نفس اين علم موجب منحل شدن علم اجمالی بتكاليف واقعيه شده و بدین ترتيب بمضامين طرق منصوبه كه همان تكاليف فعليّه هستند علم تفصيلی پيدا کرده و نسبت به غير آنها شكّ بدوی می شود لاجرم خصوص مؤدّيات اين طرق حجت بوده و غيرش از طرف علم اجمالی خارج می شود.

البته انحلال همان طوری كه گفتيم اگرچه موجب آنست كه تكاليف واقعيه‌ای كه طرق مجعوله و امارات منصوبه بآن منجز و منتهی نشده‌اند منجز نباشند ولی در عين حال نبايد اين نکته را نادیده گرفت كه علم اجمالی به نصب طرق را می بايد ملاحظه کرده و هر طريق محتمل التّصبي را بايد مورد

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۲

اعتناء قرار داد و در جميع اين احتمالات احتياط كرد درحالی كه فرض كلام آنجائی است كه رعایت علم اجمالی مزبور لازم نبوده بلكه به ملاحظه منجر شدنش به عسر و حرج چنانچه مستدلّ خود بآن معترف است جايز نمی باشد در نتیجه بايد گفت: طبق اين تقرير تكاليف واقعيه همچون فرضی می شوند كه نسبت به آنها علم اجمالی بنصب طرق نباشد يعنی در زمان انسداد باب علم ظنّ به آنها كفايت می كند اگرچه نسب بطريق و اماره‌ای ظنّ حاصل نگردد. سپس می فرمايند:

و در چنین صورتی نسبت به رعایت واقعيّات و اطاعت آنها عنایت دیگری لازم بوده و اجمالا احتياط در آنها لازم المرعاة می باشد و نمی توان بطور كلی آنها را مهمل گذارد و طبق اين تقرير شبهه‌ای نيست در اينكه با فرض مزبور ظنّ بواقع از ظنّ بطريق نسبت به رسيدن بمقصود شارع و تحصيل غرضش از فعل واجب و ترك حرام اگر اقرب نباشد لااقلّ مساوی با آن بوده و عقل هر دو را در مؤمن بودن از عقاب در يك عرض قرار می دهد.

پس از آن می فرمايد:

و قبلا گفته شد كه ظنّ بواقع عاداتا با ظنّ به اينكه مظنون مؤدای طريق هست ملازم می باشد و همين مقدار بدون شبهه كافي بوده اگرچه نسبت به طريق ظنّی حاصل نشود.

تحریر و شرح

قوله: هذا مع عدم مساعده نصب الطريق الخ: اين عبارت اشاره است به اشكال پنجم مرحوم مصنف.

قوله: عدم تنجز ما لم يؤدّ اليه الطريق الخ: زيرا اين تكاليف از مشكوكات بدوی می شوند.

تحریر الفصول فی شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۳

قوله: الاّ انه اذا كان رعاية العلم بالتّصّب لازما: ضمير در «انه» به معنای «شأن» بوده و مراد از لزوم رعایت علم بنصب احتياط كردن و عمل به تمام طرق محتمل التّصّب می باشد.

قوله: و الفرض عدم اللّزوم: يعنی و حال آنكه بتصديق خود مستدلّ فرض عدم لزوم احتياط است زيرا مستلزم عسر و حرج بلكه سبب اختلال می باشد.

قوله: و عليه يكون التّكاليف: ضمير در «عليه» به عدم لزوم احتياط در طرق منصوبه راجع است.

قوله: في كفاية الظنّ بها: ضمير در «بها» به تكاليف واقعيه راجع است.

قوله: و لا بدّ حينئذ الخ: یعنی و لا بدّ حين كون التكاليف الواقعيّة كما اذا لم يكن هناك علم بالنّصب.

قوله: من عناية اخرى: یعنی ايجاب احتياط.

قوله: و عدم اهمالها رأساً: ضمير در «اهمالها» به واقعيّات راجع است.

قوله: لو لم يكن اولى: یعنی اولى من الظنّ بالطريق.

قوله: حينئذ: یعنی حين لزوم رعايه الواقعيّات.

قوله: لكونه اقرب: ضمير در «لكونه» به ظنّ بواقع راجع است.

قوله: في التوسّل به: ضمير در «به» به ظنّ بواقع عود می کند.

قوله: من أنّه عادةً يلازم الخ: ضمير در «أنّه» به ظنّ بواقع راجع است.

قوله: و هو بلا شبهة يكفى: ضمير «هو» به كونه مؤدّى طريق راجع است.

متن: و ثانيهما: ما اختصّ به بعض المحقّقين، قال:

لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعيّة و لم يسقط عنّا التّكليف بالاحكام الشرعيّة و انّ الواجب علينا اولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۴

حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلّفنا به و سقوط تكليفنا عنّا سواء حصل العلم معه باداء الواقع او لا حسبما مرّ تفصيل القول فيه.

فحينئذ نقول: ان صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمّتنا في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه و حصول البراءة به و ان انسدّ علينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظنّ بالبراءة في حكمه، اذ هو الاقرب الى العلم به فيتعيّن الاخذ به عند التّنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم و القطع ببقاء التّكليف دون ما يحصل معه الظنّ باداء الواقع كما يدّعيه القائل باصالة حجّية الظنّ، انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه.

ترجمه:

استدلال دوم مرحوم صاحب فصول به كلام صاحب حاشيه [محقق اصفهاني] (ره)

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

استدلال دوم مرحوم صاحب فصول بيانی است که اختصاص به برخی از محققين یعنی مرحوم صاحب حاشیه داشته، ایشان در مقام اثبات حجّت خصوص ظنّ بطريق می فرماید:

بدون شكّ و تردید ما باحكام شرعيّه مكلف بوده و اين تكاليف از ما ساقط نيست و آنچه ابتداء بر ما لازم است تحصيل علم به فراغت ذمه می باشد باين معنا که بايد کاری انجام دهيم که يقين کنيم در حکم مكلف فراغت ذمه برای ما حاصل شده يعنى وى بفرماید که ذمه ما از تکليف فارغ گرديده اعّم از آنکه علم به اداء واقع پيدا نموده يا نسبت بآن علم برای ما حاصل نشود چنانچه تفصيل اين مطلب قبلا گذشت.

و در چنین وقتی می گوئیم:

اگر تحصيل علم به فراغت ذمه برای ما ممکن بوده و بتوانيم قطع بحکم شارع پيدا کنيم که ما را فارغ الذمه قرار داده که در اين

فرض تحصیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۵

چنین علمی بدون اشکال واجب و لازم است و بالضروره پس از حاصل شده علم مزبور براءت از تکلیف تحقق می‌یابد. ولی اگر تحصیل علم یاد شده ممکن نبوده و باب آن منسد باشد آنچه واجب و لازم است تحصیل ظنّ به براءت بوده و می‌باید عملی انجام دهیم که بحکم شارع به فراغت ذمه ما ظنّ پیدا کنیم چه آنکه ظنّ اقرب طرق بعلم می‌باشد لاجرم بعد از تنزل از علم عقل اخذ به ظنّ را متعین می‌داند چه آنکه وقتی بحسب فرض باب علم باحکام منسد بود و از طرف دیگر ببقاء تکالیف قاطع و عالم بودیم عقل صرفا حکم می‌کند که طریق مظنون حجت و متعین است نه آنچه که با آن ظنّ به اداء واقع حاصل می‌شود چنانچه قائل به اصالت حجیت ظنّ این ادعائی دارد. تمام شد مقدار نیاز ما بکلام مرحوم صاحب حاشیه.

تحریر و شرح

قوله: فی حکم المکلف: کلمه «مکلف» بصیغه اسم فاعل می‌باشد.

قوله: بان یقطع معه بحکمه: ضمیر در «معه» به تحصیل العلم بتفریغ الذمه و در «بحکمه» به مکلف راجع است.

قوله: سواء حصل العلم معه: ضمیر در «معه» به حکم شارع بتفریغ ذمه عود می‌کند.

قوله: فلا اشکال فی وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به تحصیل علم راجع است.

قوله: و حصول البراءة به: ضمیر در «به» به علم بتفریغ ذمه راجع است.

قوله: تحصیل الظنّ بالبراءة فی حکمه: یعنی فی حکم الشارع.

قوله: اذ هو الاقرب الی العلم به: ضمیر «هو» به «ظنّ به براءت» و در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۰۶

«به» به براءت راجع است.

قوله: فیتعین الاخذ به: ضمیر در «به» به ظنّ راجع است.

متن: و فیه:

أولاً: إنّ الحاكم على الاستقلال في باب تفریغ الذمة بالاطاعة و الامتثال أنّما هو العقل و ليس للشارع في هذا الباب حکم مولوی يتبعه حکم العقل و لو حکم في هذا الباب كان يتبع حکمه ارشادا اليه و قد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو مفرغ و ان القطع به حقيقة او تعبدا مؤمن جزما و ان المؤمن في حال الانسداد هو الظنّ بما كان القطع به مؤمنا حال الانفتاح، فيكون الظنّ بالواقع ايضا مؤمنا حال الانسداد.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در کلام صاحب حاشیه (ره)

مرحوم مصنف در کلام صاحب حاشیه (ره) سه اشکال دارند که ذیلا آورده می‌شوند:

اشکال اول

أولاً: حاکم مستقلّ به فراغت ذمه و حصول اطاعت و امتثال عقل بوده و شارع در این باب حکمش مولوی نبوده تا عقل تابع آن باشد

لذا اگر از شرع مقدّس چنین حکمی برسد ارشادی و ناظر بهمان حکم عقل است و همان طوری که دانسته شد عقل اتیان واقع بما هو واقع را مفرّغ ذمه دانسته و قطع بآن حقیقتا یا تعبّدا را جزما مؤمن معرّفی می‌کند یعنی در زمان انفتاح باب علم و علمی عقل حکم می‌کند به اینکه:

علم باتیان واقع بما هو واقع مؤمن از عقوبت است قهرا در زمان انسداد نیز عقل مؤمن را ظنّ بهمان چیزی می‌داند که در حال انفتاح علم بآن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۰۷

مؤمن می‌باشد در نتیجه باید گفت:

در حال انسداد ظنّ بواقع مؤمن از عقوبت است نه ظنّ بطریق.

تحریر و شرح

قوله: يتبعه حکم العقل: ضمیر منصوبی در «یتبعه» به حکم مولوی شارح راجع است.

قوله: کان يتبع حکمه: ضمیر در «یتبع» به حکم شارح و در «حکمه» به عقل عود می‌کند.

قوله: ارشادا الیه: ضمیر در «الیه» به حکم عقل راجع است.

قوله: و قد عرفت استقلاله: یعنی استقلال العقل.

قوله: و انّ القطع به: یعنی قطع بواقع.

قوله: حقیقه: یعنی موردی که وجدانا شخص به واقع قطع پیدا می‌کند.

قوله: تعبّدا: مقصود جائی است که از طریق عمل به امارات و طرق معتبره بواقع برسد.

متن: و ثانيا: سلّمنا ذلك، لكن حکمه بتفریغ الذمه فیما اذا اتی المکلف بمؤدّی الطریق المنصوب لیس الا بدعوی انّ التّصّب يستلزمه.

مع انّ دعوی انّ التّکلیف بالواقع يستلزم حکمه بالتّفریغ فیما اذا اتی به اولی کما لا یخفی، فیکون الظنّ به ظنّا بالحکم بالتّفریغ ایضا.

ترجمه:

اشکال دوم مرحوم مصنف به استدلال صاحب حاشیه (ره)

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ثانيا: بفرض پذیریم که حاکم بالاستقلال در باب تفریغ ذمه شارح

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۰۸

باشد ولی باید بگوئیم:

در موردی که مکلف مؤدّای طریقی منصوب را بیاورد حکم شارح به فراغت ذمه صرفا بمجرّد این دعوی است که نصب طریقی

مستلزم آن می‌باشد در حالی که این ادّعاء یعنی بگوئیم:

تکلیف بواقع در جائی که مکلف آن را بیاورد مستلزم حکم به فراغت است اولی و سزاوارتر می‌باشد بنابراین ظنّ به واقع ظنّ بحکم

شارح بتفریغ ذمه را نیز به همراه دارد.

تحریر و شرح

قوله: سلّمنا ذلك: مشار الیه «ذلك» حاکم بودن شارح بتفریغ ذمه می‌باشد.

قوله: لکن حکمه بتفریغ الذمّة: ضمیر در «حکمه» به شارع عود می‌کند.

قوله: انّ النّصب يستلزمه: یعنی يستلزم التفریغ.

قوله: يستلزم حکمه بالتفریغ: ضمیر در «حکمه» به شارع عود می‌کند.

قوله: فیما اذا اتی به: ضمیر در «به» به واقع راجع است.

قوله: فیکون الظّنّ به: یعنی ظنّ بواقع.

متن: ان قلت کیف يستلزم الظّنّ بالواقع مع أنّه ربّما یقطع بعدم حکمه به معه كما اذا كان من القیاس و هذا بخلاف الظّنّ بالطریق، فأنّه يستلزمه و لو كان من القیاس.

قلت الظّنّ بهما علی الاقوی يستلزم الحکم بالتفریغ و لا ینافی القطع بعدم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۰۹

حجّیته لدى الشّارع و عدم کون المکلف معذورا اذا عمل به فیهما فیما أخطأ، بل كان مستحقاً للعقاب و لو فیما اصاب لو بنی علی حجّیته و الاقتصار علیه لتجرّیه فافهم.

ترجمه:

سؤال

چگونه ممکنست بگوئیم ظنّ بحکم شارع مستلزم ظنّ بواقع است با اینکه بسا با ظنّ بواقع قطع و یقین داریم که شارع حکم بفراغ ذمه نفرموده مثل موردی که ظنّ از راه قیاس بواقع پیدا شود که در اینجا صادق است بگوئیم بواقع ظنّ داریم ولی شارع قطعاً آن را امضاء نفرموده بلکه حکم بعدم فراغ ذمه کرده است بخلاف ظنّ به طریق که البته مستلزم ظنّ به حکم شارع بفراغ ذمه می‌باشد اگرچه طریق مظنون قیاس باشد.

جواب

مرحوم مصنّف در مقام جواب می‌فرماید:

ظنّ به این دو یعنی بواقع و طریق علی الاقوی هر دو مستلزم حکم شارع بتفریغ ذمه می‌باشند و این استلزام منافات با این ندارد که قطع داریم بعدم حجّیت قیاس نزد شارع چنانچه با معذور نبودن مکلف در عمل به آن نیز در صورتی که بخطا رود نیز هیچ تنافی ندارد بلکه وی حتّی در جائی که طریق منهی همچون قیاس بصواب رود نیز مستحقّ عقاب است مشروط به اینکه بنا بر حجّیت آن گذارده و در مقام امتثال و اطاعت بصرف آن اکتفاء کند و وجه استحقاق عقاب آنست که وی در عمل بآن مرتکب تجزّی شده است و بهر تقدیر ادّعی ما اینست که ظنّ بواقع از هر طریقی که بدست بیاید در زمان انسداد با حکم شارع بتفریغ ذمه ملازم است اگرچه بخاطر طی نمودن مقدمات منهی و عمل نمودن به مثل قیاس مستحقّ عقاب نیز می‌باشد و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۱۰

حکم شارع بتفریغ ذمه از احکام وضعی است و استحقاق عقاب اثر عقلی است که بر حکم تکلیفی بار می‌شود و بین این دو هیچ تهافت و تنافی وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: کیف يستلزم الظّنّ بالواقع: یعنی کیف يستلزم الظّنّ بالواقع، الظّنّ بالحکم بالتفریغ.

قوله: مع أنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمير در «حكمه» به شارع راجع می‌باشد و ضمير در «به» به تفریح ذمه و در «معه» به ظن بواقع برمی‌گردد.

قوله: كما اذا كان من القياس: ضمير در «كان» به ظن بواقع راجع است.

قوله: فإنه يستلزمه: ضمير در «فإنه» به ظن بطريق راجع بوده و ضمير منصوبی در «يستلزمه» به حکم شارع بتفریح ذمه برمی‌گردد.

قوله: الظن بهما: یعنی ظن بطريق و بواقع.

قوله: بعدم حجتيه لدى الشارع: ضمير در «حجتيه» به طريق راجع است.

قوله: اذا عمل به فيهما: ضمير در «به» به طريق منهي مثل قياس راجع بوده و ضمير تشبيه در «فيهما» به زمان انسداد و انفتاح راجع است.

قوله: لتجزيه: علت است برای «كان مستحقاً للعقاب».

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به وجه حکم شارع به تفریح ذمه و آن اینست که عقاب بر تجزیه هیچ منافاتی با حکم بفرای ذمه از واقع ندارد چه آنکه مطلوب شارع و غرض او اتیان بواقع است حال اگر مکلف آن را اتیان نمود منتهی در عمل بطريق و اصل بآن مرتکب تجزیه شد در حقیقت صادق است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۱

که مکلف به را آورده و ذمه اش فارغ شده ولی مع ذلك در عمل بطريق چون مرتکب تجزیه شده بخاطر این ارتکاب خلاف مستحق عقاب می‌باشد.

متن: و ثالثاً:

سَلَّمْنَا أَنَّ الظَّنَّ بِالْوَقَائِعِ لَا يَسْتَلْزِمُ الظَّنَّ بِهِ لَكِنْ قَضَيْتَهُ لَيْسَ أَلَّا التَّنَزُّلَ إِلَى الظَّنِّ بَأَنَّهُ مُؤَدَّى طَرِيقٍ مَعْتَبَرٍ لَا خِصُوصَ الظَّنِّ بِالطَّرِيقِ وَ قَدْ عَرَفْنَا أَنَّ الظَّنَّ بِالْوَقَائِعِ لَا يَكَادُ يَنْفَكُ عَنِ الظَّنِّ بَأَنَّهُ مُؤَدَّى الطَّرِيقِ غَالِبًا.

ترجمه:

اشکال سوم مرحوم مصنف به استدلال صاحب حاشیه (ره)

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بفرض بپذیریم که ظن بواقع مستلزم ظن بحکم شارع بتفریح ذمه نمی‌باشد ولی مقتضای این عدم استلزام آنست که تنزل نموده و بگوئیم ظن به اینکه مضمون مؤدای طریق معتبر است نیز حجت بوده و تنها ظن بطريق مورد اعتبار و حجیت نمی‌باشد و وقتی پای ظن به مؤدای طریق در بین آمد مطلوب ما ثابت می‌گردد زیرا قبلاً ثابت کردیم که ظن بواقع از آن منفک و جدا نمی‌باشد و بدین ترتیب ظن بواقع نیز حجت می‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: لا يستلزم الظن به: ضمير در «به» به حکم شارع به تفریح ذمه می‌باشد.

قوله: لكن قضيتته ليس ألا التّنزل الخ: ضمير در «قضيتته» به عدم استلزام راجع است.

قوله: الى الظن بأنه مؤدى طريق معتبر: ضمير در «بأنه» به مضمون عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۲

متن: فصل لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد على الدلالة على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً، ضرورة أنه معها لا يجب عقلاً

علی الشّارع ان ینصب طریقاً، لجواز اجترائه بما استقلّ به العقل فی هذا الحال و لا مجال لاستکشاف نصب الشّارع من حکم العقل، لقاعده الملامه ضروره أنّها تكون فی مورد قابل للحکم الشرعی و المورد هاهنا غیر قابل له فانّ الاطاعة الظّئیه الّتی یستقلّ العقل بکفایتها فی حال الانسداد أنّما هی بمعنی عدم جواز مؤاخذه الشّارع بازید منها و عدم جواز اقتصار المکلّف بدونها و مؤاخذه الشّارع غیر قابله لحکمه و هو واضح.

و اقتصار المکلّف بما دونها لّمّا کان بنفسه موجبا للعقاب مطلقاً او فیما اصاب الظّنّ كما أنّها بنفسها موجباً للتّواب أخطأ او اصاب من دون حاجه الی امر بها او نهی عن مخالفتها، کان حکم الشّارع فیهِ مولویاً بلا ملاک یوجبہ كما لا یخفی و لا بأس به ارشاداً كما هو شأنه فی حکمه بوجوب الاطاعة و حرمة المعصیه.

ترجمه:

فصل در بیان اینکه نتیجه مقدمات انسداد آیا حکومت عقلی است یا کشف شرعی می‌باشد

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

معلوم باشد که مقدمات پنجگانه انسداد مساعد با این نیستند که بگوئیم دلالت دارند بر اینکه ظنّ طریق منصوب شرعی است و به عبارت دیگر:

پس از تسلیم تمامیت مقدمات این را نمی‌پذیریم که نتیجه آن طریق شرعی بودن ظنّ بوده و آن را بعد از صحّت جمیع مقدمات کشف می‌کنیم و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۱۳

باصلاح نتیجه مقدمات کشف شرعی نیست چه آنکه ضروری و بدیهی است با این مقدمات نمی‌توان حکم کرد که عقلاً بر شارع مقدّس واجب است طریقی را نصب کرد و آن طریق صرفاً ظنّ می‌باشد و دلیل بر این مدّعا آنست که ممکنست وی به آنچه عقل حکم کرده و در این حال بعنوان وظیفه برای مکلّف معین می‌کند اکتفاء کرده باشد و ابدا راهی برای استکشاف نصب شارع از حکم عقل وجود نداشته و نمی‌توان در این رابطه از ملازمه بین حکم عقل و شرع استفاده نمود زیرا ملازمه مزبور در جایی است که قابلیت برای حکم شرعی را داشته باشد درحالی که مورد بحث برای آن قابل نیست چه آنکه اطاعت ظّئیه‌ای که عقل مستقلاً به کفایت آن در زمان انسداد حکم می‌کند باین معنا است که ممکن نیست شارع مقدّس به بیش از آن مؤاخذه کند چنانچه جایز نیست مکلّف به کمتر از آن اکتفاء نماید و مؤاخذه کردن شارع قابلیت این را ندارد که مورد حکم شرع قرار گیرد چه آنکه استحقاق عقوبت و عدم آن از احکام مستقلّه عقلیه می‌باشد.

چنانچه اکتفاء نمودن مکلّف بمادون اطاعت ظّئیه و مرتبه پائین‌تر آن چون بنفسه موجب عقاب بوده و بطور مطلق می‌توان آن را از اسباب امکان مؤاخذه شارع قرار داد اعم از آنکه امثال ظنّی با واقع مطابق درآمده یا مخالف باشد و یا احیاناً در خصوص موردی که ظنّ مزبور با واقع اصابت نماید این عقاب و مؤاخذه ثابت باشد همان‌طوری که اطاعت ظّئیه ذاتاً و بنفسه باعث ثواب بوده چه بخطا رفته و چه بصواب لا-جرم حکم شارع در این موضوع که عقل قبلاً بآن حکم کرده اگر بنحو مولوی بخواهد صورت بگیرد بدون ملا-ک بوده قهراً حکم مزبور ارشادی می‌باشد چنانچه حکم شرع در مورد وجوب اطاعت و حرمت معصیت از همین سنخ بوده و قطعاً ارشادی است.

و حاصل کلام آنکه:

نتیجه مقدمات انسداد آنست که عقل حکم می‌کند به اینکه ظنّ حجّت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۴

بوده و طریق منصوب شرعی است و مکلف به بیش از آن مکلف نبوده لذا ممکن نیست شارع مقدّس مکلف را بر ترک امتثالی فوق اطاعت ظنّیه عقاب نماید همان طوری که مکلف حقّ ندارد به امتثالی ما دون اطاعت ظنّیه اکتفاء کند.

و پرواضح است این دو حکم عقلی یعنی مؤاخذه و عدم مؤاخذه شارع و نیز استحقاق عقاب مکلف در فرضی که به امتثالی ما دون اطاعت ظنّیه اکتفاء نماید قابلیت برای حکم شارع را ندارند و اگر شرع انور به آنها حکم کند صرف ارشاد بوده و از قبیل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: ضرورة أنه معها لا يجب عقلا الخ: ضمير در «أنه» به معنای شأن بوده و ضمیر در «معها» به مقدمات عود می‌کند.

قوله: لجواز اجتزائه: یعنی لامکان اکتفاء الشارع.

قوله: في هذا الحال: یعنی حال الانسداد.

قوله: لقاعدة الملازمة: یعنی ملازمه بین حکم عقل و شرع.

قوله: ضرورة أنها إنما تكون: ضمائر مؤنث در «أنها» و «تكون» به قاعده ملازمه راجع می‌باشند.

قوله: غير قابل له: ضمير در «له» به حکم شرعی عود می‌کند.

قوله: و عدم جواز اقتصار المكلف بدونها: ضمير در «بدونها» به اطاعت ظنّیه عود می‌کند.

قوله: غير قابلة لحكمه: ضمير در «لحكمه» به شارع برمی‌گردد.

قوله: و اقتصار المكلف بما دونها: ضمير در «دونها» به اطاعت ظنّیه راجع است.

قوله: موجبا للعقاب مطلقا: یعنی چه اطاعت ظنّیه با واقع مطابق

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۵

در آمده و چه مخالف.

قوله: كما أنها بنفسها موجبة: ضمائر مؤنث به اطاعت ظنّیه عود می‌کنند.

قوله: الی امر بها: ضمير در «بها» به اطاعت ظنّیه عود می‌کند.

قوله: كان حکم الشارع فيه: ضمير در «فيه» به ما يستقلّ به العقل راجع بوده و این جمله جواب است برای «لما كان».

قوله: ولا بأس به ارشاديا: ضمير در «به» به حکم الشارع عود می‌کند.

قوله: كما هو شأنه: ضمير «هو» به ارشاد و در «شأنه» به حکم شارع برمی‌گردد.

قوله: في حکمه بوجوب الاطاعة و حرمة المعصية: یعنی دليل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و ادله‌ای که دلالت بر حرمت معصیت می‌کنند مانند و ما نهیکم عنه فانتهاوا جملگی ارشادی هستند زیرا وجوب اطاعت منعم و حرمت مخالفتش از مدالیل عقل و احکام مستقلّه آن می‌باشند.

متن: و صحّة نصب الطریق و جعله فی کلّ حال بملاکک یوجب نصبه و حکمة داعية اليه لا تنافی استقلال العقل بلزوم الاطاعة بنحو حال الانسداد كما يحکم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح من دون استکشاف حکم الشارع بلزومها مولویا، لما عرفت.

فانقدح بذلك عدم صحّة تقرير المقدمات الّا على نحو الحكومة دون الكشف و عليها فلا اهمال في النتيجة اصلا سببا و موردا و مرتبه، لعدم تطرق الاهمال و الاجمال في حكم العقل كما لا يخفى.
ترجمه:

[نتیجه حکومت]

و صحّت نصب طریق ظنی از جانب شارع و جعل آن در هر حال و لو حال انسداد بمناط و ملاکی که ایجاب نصب را می نماید و نیز وجود حکمتی که داعی برای نصب طریق هست با استقلال عقل بلزوم
تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۶
اطاعت در زمان انسداد به نحوی از انحاء ابداء تنافی ندارد همان طوری که حکم عقل بلزوم اطاعت به نحوی دیگر در زمان انفتاح علم ثابت بوده بدون اینکه حکم شارع بلزوم اطاعت بطور مولوی را بتوان استکشاف نمود چنانچه دانسته شد.
در نتیجه باید بگوئیم:
از مطالبی که ذکر گردید واضح شد که مقدمات انسداد را نمی توان به نحوی غیر از حکومت عقلی تقریر کرد و طبق آن دیگر در نتیجه انسداد اصلا هیچ اهمال و اجمالی وجود ندارد نه از حیث سبب و نه از جهت مورد و نه از بابت مرتبه زیرا در حکم عقلی ابداء اهمال و اجمال راه ندارد.

تحریر و شرح وهم و دفع آن

اما وهم:
اگر در باب اطاعت و معصیت عقل حاکم بوده به طوری که صحیح باشد شارع بر آن اعتماد کند البتّه ممتنع است که شارع طریقی را نصب کرده و آن را بنحو مولویّت و وظیفه در حقّ مکلف قرار دهد چه آنکه این نصب لغو می باشد.
بنابراین اگر نصب طریق از طرف شارع صحیح فرض شود و برای آن مناط و ملاکی وجود داشت دیگر نمی توان گفت که عقل حاکم بالاستقلال می باشد و خلاصه آنکه بین صحّت نصب طریق با استقلال عقل بلزوم اطاعت ظنیه تنافی می باشد همان طوری که در حال انفتاح اطاعت علمی از احکام عقلی بوده بدون اینکه در موردش حکم شرع وجود داشته باشد.
و اما دفع:

حاصل دفع این توهم آنست که ابداء بین صحّت نصب طریق و امکان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۷

اعتماد شارع بر عقل از حیث کیفیت اطاعت تنافی وجود ندارد زیرا ممکنست در اینجا جهتی باشد که شارع مقدّس را به نصب طریق جعل کند نظیر تسهیل امر بر مکلفین حال اگر شارع طریقی را نصب نمود از نظر عقلی نیز بهمان باید اعتماد کرد و در غیر این صورت البتّه عقل حکم می کند که مکلف می باید به نحوی از انحاء اطاعت و امتثال کند مثلا در زمان انسداد او را به اطاعت ظنیه و در حال انفتاح به امثالی علمی و قطعی تکلیف می نماید.

قوله: و صحّة نصب الطریق الخ: کلمه «صحّة نصب الطریق» مبتداء و «لا تنافی» خبرش می باشد. [۸]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۴؛ ص ۴۱۷

قوله: و جعله فی کلّ حال: ضمیر مجروری در «جعله» به طریق راجع بوده و مقصود از «کلّ حال» حال انفتاح و انسداد می‌باشد.
قوله: بملاک یوجب نصبه: ضمیر در «یوجب» به ملاک راجع بوده و ضمیر مجروری در «نصبه» به طریق برمی‌گردد و جمله «یوجب نصبه» صفت است برای «ملاک».

قوله: و حکمه داعیه الیه: ضمیر در «الیه» به نصب راجع است.
قوله: کما یحکم بلزومها: ضمیر در «یحکم» به عقل و در «بلزومها» به اطاعت عود می‌کند.
قوله: بنحو آخر حال الانفتاح: مقصود از «نحو آخر» اطاعت علمی بوده چنانچه منظور از «بنحو حال الانسداد» اطاعت ظنی می‌باشد.
قوله: بلزومها مولویاً: ضمیر در «لزومها» به اطاعت عود می‌کند.

قوله: و علیها فلا اهمال فی التّیجۃ: ضمیر در «علیها» به حکومت عقلی راجع است.
قوله: لعدم تطرّق الاهمال و الاجمال فی حکم العقل: زیرا عقل خود حاکم است و معنا ندارد که حاکم در حکمش تردید و شک داشته و در نتیجه آن را به نحوی از اهمال و اجمال بیان نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۸

متن: اما بحسب الاسباب:

فلا تفاوت بنظره فیها.

و اما بحسب الموارد:

فیمکن ان یقال بعدم استقلاله بکفایۃ الاطاعۃ الظّنیۃ الا فیما لیس للشارع مزید اهتمام فیہ بفعل الواجب و ترک الحرام و استقلاله بوجوب الاحتیاط فیما فیہ مزید الاهتمام کما فی الفروج و الدماء، بل و سائر حقوق الناس ممّا لا یلزم من الاحتیاط فیها العسر.
و اما بحسب المرتبه:

فکذلک لا یستقلّ الا بکفایۃ مرتبه الاطمینان من الظّنّ الا علی تقدیر عدم کفایتها فی دفع محذور العسر.

ترجمه:

وجه عدم اجمال در نتیجه دلیل انسداد بحسب امور سه گانه (سبب - مورد - مرتبه)

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امّا وجه عدم اجمال و اهمال در نتیجه دلیل انسداد بحسب اسباب حصول ظنّ اینست که بنظر عقل بین موجبات و اسباب هیچ تفاوتی وجود ندارد تا عقل در تقدیم هریک بر دیگری بدنبال مرجح بگردد و تا مادامی که بآن نرسیده متخیر باقی مانده و در حکمش اهمال و اجمال پیدا شود.

و اما جهت عدم اهمال از نظر مورد:

ممکنست بگوئیم:

عقل در حکم نمودن به اطاعت ظنیّه صرفاً در اموری مستقلّ است که شارع مقدّس در آن اهتمام زائدی نداشته و فعل واجب و ترک حرام از اهمّیت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۱۹

زائد الوصفی برخوردار نمی‌باشند.

امّا در مواردی که فعل واجب و ترک حرام مورد اهتمام کامل شارع بوده همچون فروج و دماء بلکه سائر حقوق الناس باید بگوئیم که عقل اطاعت ظنی را کافی ندانسته بلکه امر باحتیاط می‌نماید مشروط به اینکه از قبل آن عسر و حرج لازم نیاید. و اما عدم اهمال از حیث مرتبه:

از حیث مرتبه نیز در حکم عقل اجمال و اهمالی نیست زیرا عقل صرفاً از بین مراتب ظن، مرتبه اطمینان را کافی دانسته و بآن حکم می‌نماید مگر آنکه اکتفاء بآن محذور عسر و حرج را دفع ننماید.

تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم در ذیل «فلا اهمال فی نتیجه» شرح و توضیحی داده‌اند که در ضمن عبارات مذکوره را نیز تشریح فرموده‌اند و مناسب دیدیم که ترجمه آن را در اینجا بیاوریم، ایشان می‌فرمایند:

مصنّف (ره) در اینجا دو امر را ذکر فرموده:

الف: بنا بر حکومت نتیجه مقدمات مهمل و مجمل نیست و علت آن را این طور آورده‌اند که:

در حکم عقل اهمال و اجمالی وجود ندارد.

سپس خود در توضیح این عبارت فرموده است:

آنچه را که مصنّف بعنوان علت بیان کرده بجا و صحیح است زیرا وقتی عقل را در کیفیت اطاعت مرجع دانستیم معنا ندارد که در حکمش تردید و شکّ راه بیابد چه آنکه مناط حکم برای عقل محرز و معلوم است و وقتی مناط محرز بود بدون درنگ و تأمل حکم صورت می‌گیرد چنانچه وقتی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۰

در ملاک و مناط شکّ و تردید باشد بطور جزم حکم صادر نمی‌گردد و پرواضح است که در حکم عقل نوبت به شکّ نمی‌رسد.

ب: بنا بر اینکه در نتیجه انسداد اهمال و اجمالی نباشد از نظر عقل تفاوتی بحسب اسباب وجود ندارد چه آنکه مناط در حکم عقل بلزوم عمل به ظنّ آنست که از شکّ و وهم اقرب می‌باشد و این ملاک باختلاف اسباب مختلف نمی‌شود بلی، البتّه بنظر عقل موارد متفاوتند چه آنکه از حیث مزید اهتمام و عدم آن و اینکه برخی از موارد را شارع مقدّس عنایت بیشتر داشته و بعضی دیگر را در حدّ آنها ملاحظه نفرموده بین موارد عمل بظنّ اختلاف می‌باشد از این رو ممکنست بین آنها به تفکیک قائل شده لذا احتیاط را در پاره‌ای واجب و در بعضی غیر لازم بدانیم و با توجه باین معنا می‌توان بطریق تبعیض بگوئیم:

بنا بمذهب مرحوم شیخ اعظم که علم اجمالی منجز است باید احتیاط را در هر موردی که از قبل از عسر و حرج لازم نیاید واجب دانسته و در مواضعی که این محذور را بدنال دارد از آن رفع ید بنمائیم، لذا اگر ترک احتیاط در تمام تکالیف موهومه در رفع عسر و حرج کافی باشد اجباراً می‌باید در تکالیف مظنونه و مشکوکه آن را لازم و واجب بدانیم و وقتی ترک احتیاط در برخی از موهومات کافی در رفع محذور حرج بود می‌باید در ترک آن بر بعضی اکتفاء نمود و در چنین موقعیتی هیچ ترجیحی از حیث سبب وجود نداشته بلکه ترجیح صرفاً یا از جهت مورد بوده یا از حیث مرتبه می‌باشد از این رو وقتی موارد از حیث مزید اهتمام و عدم آن باهم اختلاف داشته باشند بطور متعین می‌باید احتیاط را در خصوص موردی که متعلق اهتمام اکید شارع نیست ترک نمود چنانچه اگر موارد از حیث مرتبه باهم مختلف بوده مثل اینکه ظنّ بعدم تکلیف در برخی اقوی از بعضی دیگر باشد ترک احتیاط در مورد ظنّ مزبور متعین بوده همان طوری که اگر موردین باهم متساوی فرض

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۱

شده و در هیچ کدام ظنّ یاد شده وجود نداشته باشد شخص در عمل به هر یک مخیر است.

و در فرضی که علم باهتمام یا اجماع منجز باشد تعمیم و تخصیص از حیث سبب و مورد و مرتبه تابع علم باهتمام و اجتماع می‌باشد پس در هر موردی که وجوب احتیاط شرعا بخاطر اجماع یا علم باهتمام ثابت باشد عقلا-حکم به وجوبش باید نمود و در هر موضعی که بخاطر اجماع یا علم باهتمام احتیاط ثابت نباشد عقلا نمی‌توان آن را واجب دانست و طبق این مبنا جایی برای ترجیح ظنون از حیث مرتبه یا بخاطر مزید اهتمام وجود ندارد.

بلی، اگر اجماع قائم باشد یا علم داشته باشیم که شارع مقدّس در مقداری از موارد که احتیاط در آن ممکن نیست یا رعایت آن حرجی می‌باشد اهتمام بلیغ نموده است قاعدتا باید بسراغ ترجیح از حیث مرتبه یا مزید اهتمام رفت و اعتمادا بر آن برخی از ظنون را بر بعضی دیگر مقدّم نمود.

قوله: فلا تفاوت بنظره فیها: ضمیر در «بنظره» به عقل و در «فیها» به اسباب راجع است.

قوله: عدم کفایتها فی دفع محذور العسر: ضمیر در «کفایتها» به مرتبه اطمینان راجع است.

متن: و اما علی تقریر الکشف:

فلو قیل بكون النتيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه، فلا اهمال فيها ايضا بحسب الاسباب، بل يستكشف حينئذ ان الكل حجة لو لم يكن بينها ما هو المتيقن و الا فلا مجال لاستكشاف حجة غير و لا بحسب الموارد بل يحكم بحجتها في جميعها و الا لزم عدم وصول الحجة و لو لاجل التردد في موارد كما لا يخفى.

و دعوى الاجماع على التعميم بحسبها في مثل هذه المسألة المستحدثة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۲

مجازفة جدا.

و اما بحسب المرتبة:

ففيها اهمال لاجل احتمال حجة خصوص الاطمینانی منه اذا كان وافيًا فلا بد من الاقتصار عليه.

ترجمه:

نتیجه مقدمات انسداد بنا بر مسلک کشف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما بنا بر اینکه نتیجه مقدمات انسداد را مطابق کشف تقریر نموده و بگوئیم بعد از تمامیت آنها عقل کشف می‌کند که شارع ظنّ را طریق معتبر جعل نموده است باید گفت:

اگر قائل شدیم که نتیجه مقدمات نصب طریقی است که بنفسه و اصل الی الواقع می‌باشد در این فرض نیز هیچ اهمالی از حیث اسباب در نتیجه وجود ندارد بلکه کشف می‌کنیم که تمام ظنون مستفاد از اسباب حجّت می‌باشد مشروط به اینکه بین آنها قدر متیقّن وجود نداشته باشد و در صورت وجود آن برای استکشاف حجّیت غیر متیقّن هیچ مجالی نمی‌باشد.

سپس می‌فرماید:

و از حیث موارد نیز هیچ اجمال و اهمالی در نتیجه راه ندارد بلکه در تمام موارد می‌باید به حجّیت ظنون حکم نمود و الا لایزم می‌آید که حجّت واصل نباشد و لو این عدم وصول بخاطر تردد در موارد حجّت و شکّ در آنها باشد.

و اگر ادعاء شود که در مثل این مسئله یعنی مسئله مستحدث انسداد اجماع حضرات بر تعمیم ظنون بحسب موارد می‌باشد در جواب

گوئیم:

این ادّعاء از جزاف خالی نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۳

تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم در حقائق می‌فرماید:

محتملات کشف سه تا می‌باشد:

الف: آنکه مستکشف نصب طریقی است که بنفسه واصل می‌باشد یعنی مقدمات موجب حصول علم به طریقت شیء بعینه می‌باشند.

ب: آنکه مستکشف نصب طریقی واصل بوده و لو وصولش بطریق طریقی باشد باین معنا که طریقت آن را بتوسط قیام طریقی بر آن کشف نموده باشیم.

ج: آنکه مستکشف نصب طریقی بوده اگرچه بنفسه واصل نبوده یا به واسطه قیام طریقی طریقتش را کشف نکرده باشیم سخن در لازم احتمال اول از حیث سبب یا مورد و یا مرتبه آنست که بگوئیم:

اگر بین اسباب یا موارد یا مراتب قدر متیقنی که وافی بوده به طوری که اجراء مقدمات انسداد در غیر آن ممکن نیست وجود داشته باشد می‌باید بهمان مقدار اکتفاء کرده و به حجّیت آن و عدم حجّیت غیرش حکم نمود اما حکم به حجّیت آن بخاطر آنست که فرض نمودیم حجّیتش متیقن می‌باشد.

و اما عدم حجّیت ما سواى آن بخاطر آنست که موجبی برای استکشاف آن در بین نیست و در این حکم بین آنکه بعضی از ظنون دارای مزیتی بوده یا فاقد آن باشند فرقی وجود ندارد.

و اما بحسب مرتبه: باید بگوئیم:

در آن اهمال است زیرا احتمال دارد که خصوص ظنّ اطمینانی حجّت باشد مشروط به اینکه مقدار آن بقدر وافی و کافی باشد که در این صورت می‌باید بهمان اکتفاء شود.

قوله: بل يستكشف حينئذ: یعنی حین نقول بكون النتيجة هو نصب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۴

الطریق الواصل بنفسه.

قوله: ان الكل حجّة: یعنی کلّ ظنون مستفاد از اسباب مختلف.

قوله: لو لم يكن بينها: یعنی بین اسباب.

قوله: فلا مجال لاستكشاف حجّية غيره: یعنی غیر متیقن.

قوله: بل يحكم بحجّيته في جميعها: ضمیر در «حجّيته» به ظنّ و در «جميعها» به موارد عود می‌کند.

قوله: و لو لاجل التردّد في مواردها: یعنی موارد حجّت.

قوله: بحسبها: یعنی بحسب موارد.

قوله: في مثل هذه المسألة المستحدثة: سرّ اینکه از این مسئله، به مسئله مستحدّثه یاد شده آنست که سلف صالحین از علماء بانسداد باب علم قائل نبوده و این رأی بین متأخرین پیدا شده است.

قوله: مجازفة: زیرا بحسب فرض مسئله مستحدث بوده و قدماء از آن صحبتی به میان نیاورده‌اند تا در آن باهم متحد بوده یا مخالف باشند لاجرم نمی‌توان از چنین مسئله‌ای به مسئله اجماعی یاد نمود.

متن: و لو قیل بانّ التّیجۀ هو نصب الطّریق الواصل و لو بطریقہ فلا اہمال فیہا بحسب الاسباب لو لم یکن فیہا تفاوت اصلا او لم یکن بینہا الا واحد و الا فلا بدّ من الاقتصار علی متیقّن الاعتبار منہا او مظنونہ باجراء مقدّمات دلیل الانسداد حیث مذکورہ او مرّات فی تعیین الطّریق المنصوب حتّٰی ینتہی الی ظنّ واحد او الی ظنون متعدّدہ لا تفاوت بینہا، فیحکم بحجّتیہ کلّہا او متفاوتہ یكون بعضہا الوافی متیقّن الاعتبار، فیقتصر علیہ و اما بحسب الموارد و المرتبہ: فکما اذا كانت التّیجۀ ہی الطّریق الواصل بنفسہ فتدبر جیّدًا. ترجمہ: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اگر قائل شویم به اینکه نتیجه نصب طریق واصل است و لو طریق

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۵

منصوب بطریق طریق واصل باشد در این فرض اهمالی در نتیجه از نظر اسباب ظنّ وجود ندارد در صورتی که بین آنها اصلا هیچ تفاوتی وجود نداشته یا بین آنها سبب واحدی بیشتر نباشد و در غیر آن لازم است به سببی که متیقّن یا مظنون الاعتبار است اکتفاء شود باین نحو که می‌باید مقدّمات دلیل انسداد را یک یا چند بار جهت تعیین طریق منصوب جاری نمود تا بالاخره به یک ظنّ یا ظنون متعدّدہ‌ای که بینشان تفاوتی نیست منتهی گردید آنگاه به حجّیت تمام آنها حکم نموده یا به ظنون متعدّدہ‌ای که بینشان تفاوت است دسترسی پیدا کرده که اگر در این فرض برخی از آنها متیقّن الاعتبار بوده و بقدر وافی و کافی باشند لازمست بهمان مقدار اکتفاء گردد.

و اما بحسب موارد و مرتبه حکم همان است که نتیجه طریقی باشد که بنفسه واصل است چنانچه شرحش گذشت.

تحریر و شرح مقاله مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم فرموده‌اند:

مصنّف (ره) در این عبارات متعزّض لازم احتمال دوّم از احتمالات کشف شده و حاصل آن اینست که:

کلام و سخن گاهی از حیث سبب بوده و زمانی از جهت مورد و در برخی اوقات به ملاحظه مرتبه می‌باشد: اما از حیث سبب:

ظنّ باحکام گاهی سبب امر واحدی است همچون خبر و زمانی متعدّد است.

در صورتی که متعدّد باشد، امر متعدّد یا از حیث یقین باعتبار و یا ظنّ بانّ تفاوت بوده و گاهی چنین تفاوتی بین آنها وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۶

اگر سبب واحد بود یا متعدّد فرض شد ولی تفاوتی بین اسباب حکمفرما نباشد هیچ اهمالی در نتیجه نبوده بلکه در فرض اول لازم است به حجّیت سبب واحد و در صورت دوّم به حجّیت تمام اسباب حکم نمود.

اما وجه حجّیت ظنّ در اول:

وجه حجّیت ظنّ در فرض اول آنست که وحدت ذاتا موجب تعین بوده در نتیجه مجالی برای اہمال و تردّد باقی نمی‌ماند.

و اما وجه حجّیت ظنّ در دوّم:

وجه حجّیت ظنّ در فرض دوّم آنست که تساوی و عدم تفاوت اسباب از یکدیگر مانع از تعین بعضی و ترجیحش بر برخی دیگر

می‌باشد حال اگر حکم به حجّیت بعضی دون برخی دیگر بنمائیم این حکم بدون معین و بلاجهت بوده در نتیجه ظنّ مزبور واصل

نیست درحالی که عدم وصولش خلاف فرض است به ناچار می‌باید تمام اسباب جملگی حجّت باشند.

و اما اگر از حیث یقین باعتبار و عدمش باهم متفاوت فرض شوند به این معنا که باعتبار و حجّت برخی از آنها یقین داشته و نسبت به بعضی چنین یقینی وجود نداشته باشد حکم آنست که خصوص متیقّن الاعتبار به ملاحظه واصل بودنش بمکلف حجّت است بدون آنکه غیر متیقّن حجّت باشد.

و امّا اگر تفاوت آنها به ملاحظه این باشد که بعضی مظنون الاعتبار و برخی غیر مظنون باشند در اینجا دلیل انسداد جهت تعین حجّت جاری شده لذا باید بگوئیم:

ظنّ بواقع از سه حال خارج نیست:

الف: مظنون الاعتبار.

ب: مشکوک الاعتبار.

ج: موهوم الاعتبار.

سپس بیفزائیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۲۷

ظنّ باعتبار برخی از ظنون که بواقع متعلّق هستند یا واحد بوده که در این فرض حجّت بر اعتبار صرفا همان ظنّ می‌باشد و یا متعدّد بوده و تمام باهم از حیث یقین یا ظنّ باعتبار متساویند که در این صورت تمام حجّت می‌باشند چنانچه شرحش گذشت و یا برخی متیقّن الاعتبار و بعضی غیر متیقّن می‌باشند که در این فرض خصوص متیقّن الاعتبار حجّت است.

و اگر ظنون متعدّد بوده و در ظنّ باعتبار و عدمش باهم متفاوت باشند به ناچار می‌باید دلیل انسداد را برای بار سوّم جهت تعیین حجّت جاری نمود تا بدین وسیله بر اعتبار ظنّ به حجّت واقف و آگاه گردیم لذا تقریر گذشته را عینا باید تکرار نمود و بهمین ترتیب مطالب یاد شده تکرار می‌گردد تا آنکه امر به ظنّ واحد یا ظنون متساوی یا ظنونی که برخی متیقّن اعتبار دون بعضی منتهی گردد که در این صورت همان ظنّ منتهی الیه حجّت می‌باشد و سپس از آن به اثبات غیرش منتقل شده تا ظنّی که حجّت بر واقع است متعین گشته و بدین وسیله آن را نسبت بمکلف از قبیل ظنّی که واصل بطریق است دانسته نه آنکه بنفسه واصل می‌باشد.

و اما کلام از حیث مورد و مرتبه ان شاء الله عن قریب سخن در اطرافش خواهیم راند.

قوله: و الّا فلا بدّ من الاقتصار الخ: کلمه «و الّا» یعنی و اگر واحد نبوده و بین آنها تفاوت حکمفرما باشد.

قوله: من الاقتصار علی متیقّن الاعتبار منها: ضمیر در «منها» به اسباب راجع است.

قوله: او مظنونه: یعنی مظنون الاعتبار.

قوله: باجراء مقدّمات دلیل الانسداد حینئذ: یعنی حین وجود متیقّن الاعتبار او مظنونه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۲۸

متن: و لو قيل بانّ التّیجۀ هو الطّریق و لو لم یصل اصلا فالاهمال فیها یكون من الجهات و لا- محیص حینئذ الّا من الاحتیاط فی الطّریق بمراعات اطراف الاحتمال لو لم یکن بینها متیقّن الاعتبار لو لم یلزم منه محذور و الّا لزم التّنزل الی حکومۀ العقل بالاستقلال فتأمل فانّ المقام من مزالّ الاقدام.

ترجمه: و اگر قائل شدیم که نتیجه مقدّمات انسداد حجّت طریق بوده اگرچه اصلا واصل نباشد حکم آنست که:

از جهات سه گانه اهمال ثابت است و در چنین فرضی چاره‌ای نیست مگر آنکه در طریق احتیاط کرده و رعایت اطراف احتمال را باید نمود مشروط به اینکه بین آنها متیقّن الاعتبار وجود نداشته و نیز محذوری از قبل احتیاط حادث نشود چنانچه در صورت پدید آمدن محذور یا وجود داشتن متیقّن الاعتبار الزاما باید از احتیاط تنزل کرده و به آنچه عقل استقلالا حکم می‌کند گردن نهاد.

تحریر و شرح مؤلف گوید:

عبارات مذکور در این مقام اشاره است به لازم احتمال سوّم یعنی اینکه نتیجه مقدمات ظنّ بطریق بوده اگرچه نه بنفسه واصل باشد و نه بطریقه که طبق فرموده مرحوم مصنّف در این فرض هم از جهت سبب و هم از حیث مرتبه و هم باعتبار مورد اهمال در نتیجه ثابت است.

قوله: و لا محیص حیثند: یعنی حین ثبوت الاهمال من الجهات.

قوله: الا من الاحتیاط: زیرا طریقی برای تعیین طریقی واصل وجود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۲۹

ندارد.

قوله: لو لم یکن بینها متیقّن الاعتبار: ولی در صورتی که بین اطراف متیقّن وجود داشته باشد همان حجّت و لازم الاتّباع است.

قوله: لو لم یلزم منه محذور: ضمیر در «منه» به احتیاط راجع است.

قوله: و الا لزم التّنزل الخ: یعنی و در صورت لزوم محذور از کشف به حکومت باید عدول نمود.

متن: وهم و دفع لعلک تقول:

انّ القدر المتیقّن الوافی لو کان فی البین لما کان مجال لدلیل الانسداد، ضرورة أنّه من مقدّماته انسداد باب العلمی ایضا، لكنک

غفلت عن انّ المراد ما اذا کان یقین بالاعتبار من قبله لاجل یقین بانه لو کان شیء حجّه شرعا کان هذا الشیء حجّه قطعاً، بداهه انّ

الدلیل علی احد المتلازمین انما هو الدلیل علی الآخر لا الدلیل علی الملازمه.

ترجمه:

توهم و دفع آن

شاید شما بگوئید:

اگر قدر متیقّن که وافی بتکالیف است در بین باشد دیگر مجالی برای دلیل انسداد نیست چه آنکه یکی از مقدمات این دلیل،

انسداد باب علمی است و با بودن قدر متیقّن بمقدار کافی این باب منفتح بوده و در نتیجه دلیل انسداد جاری نمی شود.

سپس در مقام دفع این توهم می فرماید:

ولی از این نکته غفلت ورزیدید که مقصود آنست که:

یقین باعتبار ظنی که از ناحیه دلیل انسداد آمده عبارتست از چنین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۰

یقینی که اگر شیء شرعا حجّت باشد آن شیء حتما همین ظنّ مزبور می باشد چه آنکه بدیهی است دلیل بر احد المتلازمین دلیل بر

دیگری نیز می باشد نه آنکه دلیل بر اصل ملازمه فرض گردد.

تحریر و شرح

حاصل توهم مذکور اینست که:

در یکی از احتمالات کشف گفته شد:

اگر قدر متیقن از ظنون به اندازه‌ای بوده که وافی بتکالیف محتمله باشند عمل بهمان مقدار کفایت ولی در غیر این صورت حکمی دیگر دارد و حاصل بین وجود قدر متیقن و عدمش تفصیل داده شد درحالی که هیچ مجالی برای این تفصیل وجود ندارد زیرا وجود قدر متیقن از تتمیم مقدمات انسداد مانع می‌باشد چه آنکه یکی از مقدمات مزبور انسداد باب علمی است و با وجود قدر متیقن وافی باب علمی منقح بوده و منسد نیست.

حاصل دفع این توهم آنست که:

در صورتی وجود قدر متیقن مانع از تتمیم مقدمات انسداد می‌باشد که یقین بوجود قدر متیقن بدون وساطت دلیل انسداد حاصل شده باشد ولی در صورتی که دلیل مزبور واسطه حصول آن باشد معقول نیست که وجود قدر متیقن با آن تنافی داشته و حکم کنیم که از تتمیم مقدمات جلوگیری می‌نماید چه آنکه طبق فرض قدر متیقن معلول دلیل انسداد است و معلول هرگز با علت خود منافی نیست.

مثلاً قطع به اینکه خبر عادل حجت است از دو قطع و یقین ذیل حاصل شده:

الف: قطع به نصب طریق.

ب: یقین به ثبوت ملازمه بین نصب طریق و اینکه قدر متیقن طریق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۱

می‌باشد.

یقین اول بدلیل انسداد حاصل شده و یقین دوم اگرچه انسداد واسطه حصولش نیست ولی در عین حال حصول اول به واسطه انسداد کافی است در اینکه یقین باعتبار قدر متیقن را مستند به دلیل انسداد بدانیم.

قوله: ضروره آنه من مقدماته انسداد باب العلمی: ضمیر در «آنه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «مقدماته» به دلیل انسداد راجع است.

قوله: من قبله: یعنی من قبل دلیل انسداد.

قوله: لاجل یقین بانه لو کان شیء الخ: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» است و حاصل معنای عبارت اینست که:

مقصود از شیء که حجت است طریق بوده و از «هذا الشیء» قدر متیقن می‌باشد بنابراین مراد آنست که:

یقین به حجیت طریق و نصب آن ملازم است با قطع و یقین به طریق بودن قدر متیقن.

قوله: و انّ الدلیل علی احد المتلازمین: مقصود از «دلیل» انسداد بوده و از «احد المتلازمین» نصب طریق می‌باشد.

قوله: انما هو الدلیل علی الآخر: مراد از «آخر» طریق بودن قدر متیقن می‌باشد یعنی:

انسداد دلالت می‌کند بر اینکه شارع مقدس ظن را طریق قرار داده و چون بین این معنا و طریق بودن قدر متیقن از ظنون ملازمه می‌باشد لاجرم دلیل انسداد را می‌توان دلیل بر طریقیت قدر متیقن نیز قرار داد به این معنا که انسداد همان‌طوری که دخیل است در اصل نصب طریق در وجود طریقیت قدر متیقن نیز دخالت دارد.

قوله: لا الدلیل علی الملازمه: یعنی لا الدلیل علی الملازمه فقط و حاصل آنکه:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۲

در دلیل بودن انسداد بر طریقیت قدر متیقن صرفاً نمی‌توان به دلیل ملازمه استناد جست بلکه هم از آن و هم از دلیل بر ملزوم باید کمک گرفت.

متن: ثم لا یخفی انّ الظنّ باعتبار الظنّ بالخصوص یوجب الیقین باعتباره من باب دلیل الانسداد علی تقریر الکشف بناء علی کون التّیجّه هو الطّریق الواصل بنفسه، فأنّه حیثنذ یقطع بکونه حجّیه کان غیره حجّیه او لا و احتمال عدم حجّیّته بالخصوص لا ینافی القطع بحجّیّته بملاحظه الانسداد، ضروره آنه علی الفرض لا یحتمل ان یكون غیره حجّیه بلا نصب قرینه و لکنّه من المحتمل ان یكون هو الحجّیه دون غیره، لما فیہ من خصوصیه الظنّ بالاعتبار.

ترجمه:

سبب بودن قوت ظنّ برای قطع و یقین به اعتبار

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

ناگفته نماند که ظنّ باعتبار و حجّیت ظنّ خاصّی موجب آن می‌شود که بنا بر مسلک کشف به حجّت بودن آن یقین پیدا کنیم مشروط به اینکه نتیجه مقدمات را حجّیت طریقی که بنفسه واصل است بدانیم چه آنکه در این فرض یقین به حجّیت ظنّ مزبور پیدا می‌نمائیم اعمّ از آنکه غیرش حجّت بوده یا اعتباری برای آن قائل نشویم.

و پرواضح است که احتمال حجّت نبودن آن از باب ظنّ خاصّ هیچ منافات ندارد با اینکه یقین به حجّیتش از باب انسداد داشته باشیم زیرا ضروری و بدیهی است اگر قائل شدیم به حجّیت طریقی واصل چنانچه فرض بحث در اینجا می‌باشد تنها طریقی که به اعتبارش باید حکم نمود ظنّ اقوی بوده و بر ماعدای آن هیچ دلیلی وجود ندارد مگر آنکه قرینه‌ای جداگانه و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۳

علی حدّه غیر از دلیل انسداد قائم گردد و به عبارت دیگر:

طبق فرض مزبور هیچ احتمال نمی‌دهیم که غیر ظنّ اقوی حجّت باشد درحالی که احتمال اعتبار و حجّیت خصوص این ظنّ قوی و جدّی می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: یوجب الیقین باعتباره: یعنی اعتبار ظنّ اقوی.

قوله: فأنّه حیثنذ: ضمیر در «فأنّه» به معنای «شأن» بوده و مراد از «حیثنذ» حین کون التّیجّه هو الطّریق الواصل بنفسه می‌باشد.

قوله: یقطع بکونه حجّیه: ضمیر در «بکونه» به ظنّ اقوی راجع است.

قوله: کان غیره حجّیه او لا: ضمیر در «غیره» به ظنّ اقوی عود می‌کند.

قوله: و احتمال عدم حجّیّته بالخصوص: ضمیر در «حجّیّته» به ظنّ اقوی برمی‌گردد.

قوله: لا ینافی القطع بحجّیّته: ضمیر در «حجّیّته» به ظنّ اقوی راجع است.

قوله: ضروره آنه علی الفرض: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» بوده و مقصود از «فرض» فرض حجّت بودن طریقی واصل بنفسه می‌باشد.

قوله: لا یحتمل ان یکن غیره حجّیه: ضمیر در «غیره» به ظنّ اقوی راجع است.

قوله: و لکنّه من المحتمل: ضمیر در «لکنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ان یكون هو الحجّیه: ضمیر «هو» به ظنّ اقوی راجع است.

قوله: دون غیره: یعنی دون غیر الظنّ الاقوی.

قوله: لما فيه: ضمیر در «فیه» به فرض مزبور راجع است.

متن: و بالجمله:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۴

الامر يدور بين حجّیه الكلّ و حجّیه، فیکون مقطوع الاعتبار.

و من هنا ظهر حال القوّة و لعلّ نظر من رجّح بها الى هذا الفرض و كان منع شيخنا العلامة اعلى الله مقامه عن الترجیح بها بناء على

كون النتيجة هو الطریق الواصل و لو بطريقه او الطریق و لو لم يصل اصلا.

و بذلك ربّما يوقّف بين كلمات الاعلام فى المقام و عليك بالتأمل التام.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه:

امر دائر است بين حجّت بودن تمام ظنون و خصوص حجّیت ظنّ اقوی مسلّمًا در چنین دورانی قطع و یقین به اعتبار آن پیدا می‌کنیم

زیرا در فرضی که تمام ظنون حجّت باشند ظنّ اقوی نیز معتبر و حجّت است ولی در صورتی که خصوص آن از اعتبار برخوردار

باشد غیرش مسلوب الحجّیه بوده لاجرم اعتبار و حجّیت آن امری است قطعی و یقینی.

و از همین جا نیز حال ظنّ قوی نسبت به ظنّ ضعیف ظاهر و روشن می‌شود یعنی می‌گوئیم:

با بودن ظنّ قوی نوبت به حجّت بودن ظنّ ضعیف نمی‌رسد.

و شاید نظر کسانی که قوّت را ملاک ترجیح بعضی از ظنون بر برخی قرار داده‌اند بهمین فرض باشد و اینکه مرحوم شیخ اعظم از

ترجیح به قوّت ممانعت می‌فرمودند ممکنست منع ایشان را مبتنی بر این بدانیم که نتیجه انسداد حجّیت طریق واصل است و لو بنفسه

نبوده یا اساسا نتیجه حجّیت طریق بوده و لو آنکه اصلا واصل نباشد و بهمین بیان می‌توان بین کلمات اعلام در این مقام جمع نمود

یعنی بگوئیم:

آنان که ظنّ اقوی را بر قوی یا قوی را بر ضعیف مقدّم می‌دارند در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۵

صورتی است که نتیجه دلیل انسداد بنا بر مسلک کشف حجّیت طریقی باشد که بنفسه واصل است و کسانی که قوّت را ملاک

ترجیح نمی‌دانند دو مبنای دیگر را اختیار کرده‌اند.

تحریر و شرح

قوله: بين حجّیه الكلّ: یعنی کلّ ظنون چه قوی و چه ضعیف، چه اقوی و چه قوی.

قوله: و حجّيته: یعنی حجّیت خصوص ظنّ اقوی.

قوله: فیکون مقطوع الاعتبار: ضمیر در «یکون» به اقوی راجع است.

قوله: و من هنا: مشار الیه «هنا» ترجیح اقوی بر قوی می‌باشد.

قوله: ظهر حال القوّة: یعنی معلوم شد که در دوران امر بین ظنّ قوی و ضعیف باید قوی را ترجیح داد.

قوله: من رجّح بها: ضمیر در «بها» به قوّت راجع است.

قوله: الی هذا الفرض: یعنی نتیجه حجّیت طریق واصل بنفسه باشد.

قوله: عن التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به قوّت راجع است.

متن: ثمّ لا یذهب علیک أنّ التّرجیح بها إنّما هو علی تقدیر کفایه الزّاجح و الّا فلا بدّ من التّعدی الی غیره بمقدار الكفایه، فیختلف الحال باختلاف الانظار بل الاحوال.

و امّا تعمیم نتیجه بانّ قضیه العلم الاجمالی بالطریق هو الاحتیاط فی اطرافه فهو لا یکاد یتّم الّا علی تقدیر کون نتیجه هو نصب الطریق و لو لم یصل اصلا، مع أنّ التعمیم بذلک لا- یوجب العمل الّا علی وفق المثبتات من الاطراف دون التّائیات الّا فیما اذا کان هناك ناف من جمیع الاصناف ضروره أنّ الاحتیاط فیها لا یقتضی رفع الید عن الاحتیاط فی المسأله الفرعیّه اذا لزم حیث لا ینافیه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۶

کیف و یجوز الاحتیاط فیها مع قیام الحجّه التّائیه کما لا یخفی فما ظنّک بما لا یجب الاخذ بموجبه الّا من باب الاحتیاط فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

معلوم باشد که ترجیح دادن به واسطه قوّت در صورتی است که ظنون راجح بمقدار کافی وجود داشته باشند ولی در غیر این صورت لازم است تا جائی که کفایت مقتضی است از آنها تعدی کرده و ظنّ غیر راجح را نیز مورد عمل قرار داد بنابراین باختلاف انتظار و احوال امر مختلف می‌شود زیرا بسا برای شخص ظنون راجحه به اندازه‌ای است که نیاز به تعدی ندارد و در قبال وی شخص دیگری ممکنست باشد که به این مقدار از ظنون دسترسی پیدا نکرده لاجرم محتاج به تعدی است و این اشخاص از حیث کمیت ظنون غیر راجحه نیز باهم متفاوتند، برخی به مقدار زیادی از این ظنون باید عمل کنند و گروهی به اندکی از آنها رفع حاجتشان می‌شود و امّا تعمیم دادن در نتیجه انسداد بنا بر مسلک کشف و اینکه هر ظنی را حجّت دانسته اعمّ از اقوی و قوی، قوی و ضعیف و در تقریر آن بگوئیم:

مقتضای علم اجمالی به ثبوت طریق آنست که در اطراف آن احتیاط کرده و بهر ظنی باید عمل نمود چنانچه مرحوم شیخ اعظم بآن متمایل شده‌اند صحیح نیست مگر آنکه نتیجه را نصب طریق دانسته و لو آنکه اصلا طریق واصل نباشد مضافا به اینکه چنین تعمیمی موجب آنست که از میان ظنون واقع در اطراف علم اجمالی به خصوص آنهائی که به مثبتات تکلیف منتهی شده‌اند عمل نمود نه ظنونی که مقتضایشان نفی تکلیف است مگر در موردی که از جمیع اصناف و در تمام اطراف علم اجمالی ظنونی که نافی تکلیف هستند وجود داشته باشند که در چنین فرضی حجّت بر نفی تکلیف قائم بوده و بدین ترتیب از تبعات تکلیف و عقوبات محتمله آن در امان واقع می‌شویم و پرواضح است که در این فرض احتیاط در آنست که به ظنون نافی عمل شود ولی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۳۷

در عین حال این احتیاط مقتضی آن نیست که از احتیاط در مسئله فرعیّه در صورت لزومش رفع ید نموده و محتمل التّکلیف را نیاورد چه آنکه ظنّ به نفی تکلیف ابدا با احتیاط کردن و آوردن آن منافات ندارد زیرا ظنّ به عدم تکلیف معنایش اینست که برای تکلیف اقتضائی برای آوردن وجود ندارد نه آنکه اتیان بآن مفسده‌دار بوده و احتمالا حرام باشد لاجرم با اینکه حجّت بر نفی آن قائم شده می‌توان احتیاط نمود و تکلیف محتمل را اتیان کرد و چگونه می‌توان بین ظنّ بنفی تکلیف و جواز احتیاط و امثال آن به تنافی حکم کرد با اینکه اگر حجّت قطعی بر نفی تکلیف قائم شود مع ذلک آوردن تکلیف از باب احتیاط جایز است پس در فرضی که اخذ بموجب ظنّ واجب نبوده مگر از باب احتیاط بطریق اولی می‌توان حکم بجواز احتیاط در جانب ثبوت تکلیف نمود و اتیانش را جایز قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: ان التَّرجیحَ بها: یعنی ترجیح به قوت.

قوله: الی غیره: یعنی غیر راجح.

قوله: فیختلف الحال: یعنی حال مستنبط و مجتهد.

قوله: و اما تعمیم نتیجۀ الخ: تعریض است به مرحوم شیخ اعظم.

قوله: فهو لا یکاد یتَمُّ الا علی الخ: ضمیر «هو» به تعمیم راجع است.

قوله: ان الاحتیاط فیها: ضمیر در «فیها» به نافیات عود می‌کند.

قوله: عن الاحتیاط فی المسأله الفرعیة: یعنی اتیان نمودن محتمل التکلیف.

قوله: اذا لزم: ضمیر فاعلی در «لزم» به احتیاط در مسئله فرعیه راجع است و لزوم احتیاط در جائی است که شک در مکلف به بوده و

مورد از قبیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۳۸

دماء و نفوس و اعراض و اموال باشد.

قوله: حیث لا ینافیہ: ضمیر فاعلی در «لا ینافیہ» به احتیاط در مسئله فرعیه راجع بوده و ضمیر مفعولی به احتیاط در نافیات برمی‌گردد.

قوله: کیف: یعنی چگونه بین این دو تنافی باشد.

قوله: و یجوز الاحتیاط فیها: و حال آنکه احتیاط در مسئله فرعیه جایز است.

قوله: مع قیام الحجّة الثانیة: یعنی با اینکه حجّت نافی تکلیف که به حجّتش قطع داریم قائم باشد.

قوله: بما لا- یجب الاخذ بموجه: کلمه «موجب» بصیغه اسم مفعول بوده و ضمیر آن به «ماء موصوله» در «ما لا یجب» راجع بوده و

مقصود از «ماء موصول» ظنّ نافی تکلیف است.

متن: فصل قد اشتهر الاشکال بالقطع بخروج القیاس عن عموم نتیجۀ دلیل الانسداد بتقریر الحکومه و تقریره علی ما فی الرسائل انه

کیف یجامع حکم العقل بكون الظنّ کالعلم مناطا للاطاعة و المعصیة و یقبح علی الامر و المأمور التّعدی عنه و مع ذلك یحصل

الظنّ او خصوص الاطمینان من القیاس و لا- یجوز الشّارع العمل به، فانّ المنع عن العمل بما یقتضیه العقل من الظنّ او خصوص

الاطمینان لو فرض ممکنا جرى فی غیر القیاس، فلا یكون العقل مستقلاً، اذ لعله نهی عن اماره مثل نهی عن القیاس و اختفی علینا و لا

واقع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك علی الشّارع اذ احتمال صدور ممکن بالذّات عن الحکیم لا یرتفع الا بقبحه و هذا من افراد ما اشتهر

من انّ الدلیل العقلی لا یقبل التّخصیص انتهى موضع الحاجة من کلامه زید فی علوّ مقامه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۳۹

ترجمه:

فصل بیان اشکال خروج قیاس از عموم نتیجۀ دلیل انسداد

اشاره

اشکالی است مشهور و آن اینست که:

قطع داریم به اینکه اگر به حکومت عقلی قائل شویم قیاس از عموم نتیجه دلیل انسداد خارج است و این خود اشکالی است که می‌باید در صدد جوابش باشیم و تقریر این اشکال آنست که:

مرحوم شیخ اعظم در رسائل فرموده‌اند:

طبق حکومت عقلی که ظنّ همچون علم مناط اطاعت و عصیان بوده به این معنا که موافقت با آن موجب حصول اطاعت و مخالفتش عصیان محسوب می‌گردد و از طرف دیگر بر آمر قبیح است که از آن تعدی نماید همان‌طوری که تجاوز مأمور از آن نیز ناپسند می‌باشد با این وصف اگر از قیاس ظنّ یا اطمینان پیدا شد چگونه ممکنست شارع مقدّس عمل بآن را تجویز نکرده بلکه از آن منع نماید در حالی که منع از عمل نمودن به چیزی که عقل آن را امضاء نموده اگر امر ممکنی باشد می‌باید در غیر قیاس از ظنون و اطمینان‌هایی که از غیر طریق قیاس حاصل می‌شود نیز جاری باشد و نتیجه این گفتار آن می‌شود که عقل در حکم نمودن به حجّیت ظنّ یا اطمینان در عصر انسداد مستقلّ نیست چه آنکه امکان دارد شارع از عمل نمودن به اماره کذائی همچون قیاس نهی فرموده ولی بر ما مخفی شده باشد و هیچ دافعی برای این احتمال وجود ندارد مگر قبح این منع در حقّ شارع زیرا احتمال صدور امر ممکن بالذات از حکیم علی الاطلاق هرگز دفع نمی‌شود مگر آنکه محکوم بقبح باشد و وقتی منع از ظنّ قیاسی قبح نداشت نباید در منع از ظنّ غیر قیاسی نیز قبح وجود داشته باشد چنانچه اگر بقبح منع از ظنّ غیر قیاسی معترف و مقرّ باشیم می‌باید منع از قیاس را نیز قبیح بدانیم و سرّ این گفتار آنست که قاعده‌ای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۴۰

است مشهور و آن عبارتست از اینکه: دلیل عقلی قابل تخصیص نیست.

و چون مورد بحث یکی از افراد و مصادیق این قاعده می‌باشد لاجرم نباید بین ظنّ قیاسی و غیر قیاسی فرقی گذارد.

تحریر و شرح

قوله: بتقریر الحکومه الخ: مرحوم محقق مشگینی در حاشیه می‌فرمایند:

وجه تفسیر به «تقریر حکومت عقلی» آنست که این اشکال بنا بر کشف وارد نیست زیرا طبق این مبنا آنچه پس از تمهید و تمامیت مقدمات کشف می‌شود آنست که شارع ظنّ را حجّت قرار داده و پرواضح است با قیام دلیل بر عدم حجّیت ظنّ قیاسی کشف مزبور غیر ممکن می‌باشد.

قوله: و تقریره: یعنی و تقریر الاشکال.

قوله: انه کیف یجامع الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: التعدی عنه: ضمیر در «عنه» به ظنّ راجع است.

قوله: لا یجوز الشّارع العمل به: ضمیر در «به» به قیاس راجع است.

قوله: اذ لعله نهی عن اماره الخ: ضمیر در «لعله» به شارع راجع است.

قوله: الا قبح ذلک علی الشّارع: مشار الیه «ذلک» نهی از اماره می‌باشد.

قوله: و هذا من افراد ما اشتهر: مشار الیه «هذا» نهی از قیاس می‌باشد.

متن: و انت خبیر بانّه لا وقع لهذا الاشکال بعد وضوح کون حکم العقل بذلک معلقا علی عدم نصب الشّارع طریقا و اصلا و عدم حکمه به فیما کان هناک منصوب و لو کان اصلا، بداهه انّ من مقدمات حکمه عدم وجود علم و لا علمی، فلا موضع لحکمه مع احدهما و التّهی عن ظنّ حاصل من سبب لیس الا کنصب شیء، بل هو یستلزمه فیما کان فی مورد اصل شرعی،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۴۱

فلا یكون نهیه عنه رفعا لحكمه عن موضوعه، بل به يرتفع موضوعه و ليس حال النهی عن سبب مفید للظنّ الا کلامر بما لا یفیده.
و كما لا حکومه للعقل لا حکومه له معه و كما لا یصحّ بلحاظ حکمه الاشکال فيه لا یصحّ الاشکال فيه بلحاظه.
ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از اشکال مذکور

مرحوم مصنف در مقام جواب از اشکال مذکور می‌فرمایند:

شما خود آگاه و متوجه هستید که بعد از واضح بودن حکم عقل به حجیت ظنّ و طریق بودنش و اینکه حکم مذکور معلق است به اینکه شارع مقدّس طریق و اصلی را نصب نفرموده باشد کما اینکه اگر طریق منصوبی از قبل شارع بما برسد اگرچه اصل فرض شود ابدأ عقل حکم به حجیت و طریقیّت فلان شیء نمی‌نماید دیگر اعتنائی نباید باین اشکال شود زیرا بدیهی و روشن است که از جمله مقدمات انسداد و بدست آمدن نتیجه و حکم عقل بآن اینست که علم و دلیل علمی وجود نداشته باشد بنابراین با وجود یکی از این دو جایی برای حکم عقل وجود ندارد و بدون تردید نهی از ظنّی که از سبب خاصی همچون قیاس حاصل شده قطعا به منزله نصب طریق و جعل اماره بوده بلکه در مورد ظنّ منهی اگر اصل شرعی وجود داشته باشد باید گفت نصب طریق لازمه نهی از سبب کذائی می‌باشد بنابراین نهی مزبور معنایش رفع حکم عقلی از موضوع نبوده بلکه به واسطه نهی موضوع مرتفع می‌باشد و باید توجه داشت حال نهی از سببی که افاده ظنّ می‌نماید مانند قیاس همچون امر نمودن به چیزی است که مفید ظنّ نیست لذا همان‌طوری که در صورت امر شارع بسببی که مفید ظنّ نیست حکومتی برای عقل نمی‌باشد عینا در فرض نهی نیز عقل فاقد حکم است همان‌طوری که بلحاظ حکم عقل نمی‌توان اشکال در امر شارع به تبعیت از اماره کذائی نمود عینا در نهی شارع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۴۲

نیز نمی‌شود حکم عقل را ملاک و مناط اشکال قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: بانه لا وقع لهذا الاشکال: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: کون حکم العقل بذلک: مشار الیه «ذلک» طریقیّت ظنّ و حجیت آن می‌باشد.

قوله: و عدم حکمه به: ضمیر در «حکمه» به عقل و در «به» به کون الظنّ طریقا و حجّة راجع است.

قوله: فیما کان هناک منصوب: یعنی هناک طریق منصوب.

قوله: و لو کان اصلا: ضمیر در «کان» به طریق راجع بوده و کلمه «لو» وصلیه می‌باشد.

قوله: بداهه انّ من مقدمات حکمه: یعنی حکم العقل.

قوله: فلا موضع لحکمه: یعنی حکم عقل.

قوله: مع احدهما: ضمیر تشبیه به علم و علمی راجع است.

قوله: عن ظنّ حاصل من سبب: مثل قیاس.

قوله: بل هو یستلزمه: ضمیر «هو» به نهی راجع بوده و ضمیر مفعولی در «یستلزمه» به نصب راجع است

قوله: فیما کان فی موردہ اصل شرعی: ضمیر در «موردہ» به نہی راجع است.

قوله: فلا یکون نہیہ عنہ: ضمیر در «نہیہ» به شارع و در «عنہ» به ظنّ حاصل از سبب کذائی راجع است.

قوله: رفعا لحکمہ عن موضوعہ: ضمائر مجروری در «حکمہ» و «موضوعہ» به عقل راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۴۳

قوله: بل به یرتفع موضوعہ: ضمیر در «به» به نہی و در «موضوعہ» به حکم عقل راجع است.

قوله: سبب مفید للظنّ: کلمہ «مفید للظنّ» صفت است برای «سبب».

قوله: بما لا یفیدہ: ضمیر منصوبی در «لا یفیدہ» به ظنّ عود می کند.

قوله: و کما لا حکومۃ معہ: ضمیر در «معہ» به امر شارع راجع است.

قوله: لا حکومۃ له معہ: ضمیر در «له» به عقل و در «معہ» به نہی عود می کند.

قوله: و کما لا یصحّ بلحاظ حکمہ: یعنی حکم عقل.

قوله: الاشکال فیہ: ضمیر در «فیہ» به امر شارع عود می نماید.

قوله: لا یصحّ الاشکال فیہ: ضمیر در «فیہ» به نہی شارع برمی گردد.

قوله: بلحاظہ: یعنی بلحاظ حکم عقل.

متن: نعم، لا بأس بالاشکال فیہ فی نفسہ کما اشکل فیہ برأسہ بملاحظۃ توہم استلزامہ النّصب لمحاذیر تقدّم الکلام فی تقریرها و ما هو التّحقیق فی جوابها فی جعل الطّرق غایۃ الامر تلک المحاذیر الّتی تکون فیما اذا أخطأ الطّریق المنصوب کانت فی الطّریق المنہی عنہ فی مورد الاصابة و لکن من الواضح أنّه لا دخل لذلك فی الاشکال علی دلیل الانسداد بخروج القیاس، ضرورۃ أنّه بعد الفراغ عن صحّۃ النّہی عنہ فی الجملة قد اشکل فی عموم النّہی لحال الانسداد بملاحظۃ حکم العقل و قد عرفت أنّه بمکان من الفساد ترجمہ:

استدراک

بلی، می توان در نہی شارع فی حدّ نفسہ اشکال نمود کما اینکه در

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۴۴

امر و نصب او اشکال بجا و صحیح است چه آنکه نصب طریق مستلزم محاذیر و اشکالاتی است که قبلا به تقریرشان اشاره نموده و آنچه مطابق تحقیق بود در جواب آنها ایراد کردیم منتهی محاذیر مزبور در جایی است که طریق منصوب بخطا رفته و بواقع اصابت نکند چنانچه اگر طریق منہی عنہ مکلف را بواقع برساند جا دارد که در نہی از آن اشکال و ایراد گردد ولی باید توجه داشت که این اشکال هیچ دخالت و ارتباطی با اشکال در مورد خروج قیاس از بین طرق منصوبه ندارد زیرا بدیهی و آشکار است که پس از فراغ از صحّت نہی و بطور اجمال قیاس را مطروح و مردود قرار دادن اشکالی که در مورد بحث (اشکال بخروج قیاس) می باشد اینست که آیا می توان نہی مزبور را عام دانست و عموماً را شامل زمان انسداد قرار داد یا این طور نمی باشد ولی همان طوری که دانسته شد این اشکال فاسد بوده و ابدا وارد نیست.

قوله: لا بأس بالاشکال فیہ فی نفسہ: ضمیر در «فیہ» و «فی نفسہ» به نہی شارع راجع است.

قوله: کما اشکل فیہ برأسہ: ضمیر در «فیہ» و «برأسہ» به امر بطریق و نصب آن راجع است.

و حاصل آنکه در مورد بحث با قطع نظر از حکم عقل بوجوب تبعیت از ظنّ اشکال دیگری وجود دارد و آن اینست که:

چگونه می‌توان نهی از ظن را صحیح دانست با اینکه بسا با واقع منطبق شده و بآن اصابت می‌کند لذا این نهی موجب تفویت مصلحت یا القاء در مفسده می‌باشد چنانچه امر بطریق و نصب آن نیز به ملاحظه آنکه بسا با واقع مطابق نبوده و از آن تخلف دارد مستلزم القاء در مفسده می‌باشد.

قوله: فی تقریرها: یعنی تقریر محاذیر.

قوله: فی جوابها: یعنی جواب محاذیر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۴۵

قوله: تلك المحاذير التي الخ: کلمه «تلك» مبتداء بوده و «کانت» خبر آن می‌باشد.

قوله: انه لا دخل لذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و مشار الیه «ذلك» کون المحاذیر فی الطریق المنهی عنه فی مورد الاصابة می‌باشد.

قوله: ضرورة انه بعد الفراغ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: وقد عرفت انه بمكان من الفساد: ضمیر در «انه» به اشکال در عموم نهی راجع است.

متن: و استلزام امکان المنع عنه لاحتمال المنع عن اماره اخرى و قد اختفی علينا و ان كان موجبا لعدم استقلال العقل الا انه انما يكون بالاضافة الى تلك الاماره لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفاية و الا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ضرورة عدم استقلاله بحکم مع احتمال وجود مانعه علی ما يأتي تحقيقه في الظن المانع و الممنوع و قیاس حکم العقل بكون الظن مناطا للاطاعة في هذا الحال علی حکمه بكون العلم مناطا لها في حال الانفتاح لا يكاد يخفى علی احد فساد، لوضوح انه مع الفارق، ضرورة انه حکمه في العلم علی نحو التنجز و فيه علی نحو التعليق.

ترجمه:

اشکال دیگر مرحوم مصنف به کلام شیخ اعظم علیه الرحمه

مرحوم شیخ فرمودند:

منع از عمل کردن به ظنی که عقل مقتضی آنست اگر ممکن باشد این امکان مستلزم احتمال منع از اماره دیگری است که بسا از نظر ما مخفی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۴۶

مانده و بآن دسترسی پیدا نکرده باشیم و نتیجه آن اینست که عقل در حکم به حجیت ظنون نباید مستقل باشد و حال آنکه فرض کلام در صورت قائل شدن به حکومت عقلی است.

مصنف (ره) در اشکال به این فرموده شیخ علیه الرحمه می‌گوید:

قبول داریم که امکان منع از قیاس مستلزم احتمال منع از اماره دیگر بوده و نتیجه آن عدم استقلال عقل در حکم به حجیت ظنون می‌باشد ولی در عین حال باید بگوئیم:

این احتمال منع از اماره دیگر در وقتی است که امارات و ظنون دیگر که محتمل المنع نیستند بمقدار کفایت وجود داشته به طوری که منع از اماره یاد شده موجب ترک تکالیف واقعی نباشد و بدین ترتیب محذور خروج از دین لازم نیاید اما در غیر این صورت هرگز منع از قیاس و یا اماره‌ای دیگر با فرض مستقل بودن عقل در حکم به حجیت ظن مستلزم احتمال منع از امارات ظنی دیگر نمی‌باشد زیرا بدیهی و ضروری است که عقل نسبت بحکمی در صورت وجود مانع از آن مستقل نمی‌باشد چنانچه تحقیق و شرح

آن در مبحث ظنّ مانع و ممنوع ان شاء الله خواهد آمد.

و امّا اینکه حکم عقل بمناط بودن ظنّ برای اطاعت در زمان انسداد را بتوان به ملاک بودن علم برای اطاعت در حال انسداد قیاس نمود فساده بر احدی مخفی و پنهان نیست چه آنکه قیاس مزبور مع الفارق است بدلیل اینکه بدیهی و ضروری است حکم عقل در زمان انفتاح علم بنحو تنجز بوده و در حال انسداد بطور تعلیق می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: امکان المنع عنه: ضمیر در «عنه» به ظنّ راجع است.

قوله: لاحتمال المنع: کلمه «لاحتمال» جارّ و مجرور متعلّق است به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۴۷

«استلزام».

قوله: الاّ أنّه انما يكون الخ: ضمیر در «اّنه» به استلزام راجع است.

قوله: لو كان غيرها: ضمیر در «غیرها» به تلك الأماره راجع است.

قوله: بمقدار الكفایه: یعنی کفایت از تکالیف واقعیّه.

قوله: و الاّ فلا مجال لاحتمال المنع فيها: کلمه «و الاّ» یعنی اگر بمقدار کفایت نباشد و ضمیر در «فیها» به غیرها راجع است.

قوله: عدم استقلاله بحکم: ضمیر در «استقلاله» به عقل راجع است.

قوله: مع احتمال وجود مانعه: ضمیر در «مانعه» به حکم راجع است.

قوله: و قیاس حکم العقل الخ: کلمه «قیاس» مبتداء بوده و خبرش «لا یکاد یخفی» می‌باشد.

قوله: لوضوح أنّه مع الفارق: ضمیر در «اّنه» به قیاس راجع است.

قوله: انّ حکمه فی العلم: یعنی حکم عقل به حجّیت علم در زمان انفتاح.

قوله: علی نحو التّنجز: یعنی بدون معلق بودن به چیزی زیرا حجّیت قطع ذاتی می‌باشد.

قوله: و فیه علی نحو التعلیق: ضمیر در «فیه» به ظنّ راجع است و مقصود آنست که:

حکم عقل به حجّیت ظنّ در حال انسداد معلق است بر اینکه شارع از ظنّ مورد حکم عقل نهی نکرده باشد.

متن: ثمّ لا یکاد ینقضی تعجّبی لم خصصوا الاشکال بالنّهی عن القیاس مع جریانه فی الامر بطریق غیر مفید للظنّ، بداهه انتفاء حکمه

فی مورد الطریق قطعاً، مع أنّه لا یظنّ باحد ان یتشکل بذلک و لیس الاّ لاجل انّ حکمه به معلق علی عدم النّصب و معه لا حکم له

كما هو کذلک مع النّهی عن بعض افراد الظنّ فتدبر جیداً.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۴۸

ترجمه: مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

جای بسی تعجّب است که چرا حضرات اشکال را صرفاً به نهی از قیاس اختصاص داده‌اند با اینکه این اشکال در موردی که شارع

بطریقی که افاده ظنّ نمی‌نماید امر فرموده نیز جاری است چه آنکه بدیهی و روشن است حکم عقل در این مورد قطعاً منتفی است و

با نبودن این حکم و عدم افاده ظنّ جای این اشکال هست که چطور شارع مقدّس بآن امر فرموده درحالی که به احدی از علماء

گمان برده نمی‌شود که این اشکال را مطرح فرموده باشند و سرّ آن همین است که حکم عقل به حجّیت طریق معلق است به آنکه

شارع طریق را نصب فرموده باشد و با فرض نصب حکمی برای عقل وجود ندارد چنانچه در صورت نهی از برخی افراط ظنّ نیز

امر چنین بوده یعنی عقل در این فرض حکم به حجیت طریق منهی نمی‌نماید.

تحریر و شرح

قوله: مع جریان: یعنی مع جریان الاشکال.

قوله: بداهه انتفاء حکمه: یعنی حکم العقل.

قوله: مع انه لا یظن باحد: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: ان یستشکل بذلک: مشار الیه «ذلک» اشکال به امر شارع به طریقی که مفید ظن نیست می‌باشد.

قوله: و لیس الا لاجل ان حکمه به: ضمیر در «لیس» به عدم استشکال راجع بوده و ضمیر در «حکمه» به عقل و در «به» به اتباع از ظن عود می‌کند.

قوله: و معه لا حکم له: ضمیر در «معه» به نصب و در «له» به عقل راجع است.

قوله: کما هو کذلک: ضمیر «هو» به حکم عقل راجع بوده و مقصود از «کذلک» معلق بودن می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۴۹

متن: و قد انقدح بذلک انه لا وقع للجواب عن الاشکال تارة بان المنع عن القیاس لاجل کونه غالب المخالفة و اخرى بان العمل به یكون ذا مفسده غالبه علی مصلحة الواقع الثابتة عند الاصابة و ذلک لبداهه انه انما یشکل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المنع عنه فی نفسه بملاحظة حکم العقل بحجیة الظن و لا یکاد یجدی صحته کذلک فی الذب عن الاشکال فی صحته بهذا اللحاظ فافهم فانه لا یخلو عن دقة.

ترجمه:

جواب مرحوم شیخ اعظم از اشکال بخروج قیاس و تضعیف مصنف نسبت بآن

مرحوم شیخ اعظم پس از آنکه اشکال سابق الذکر را طرح و نقل فرموده‌اند از آن دو جواب داده‌اند که ذیلاً بیان می‌شوند.

جواب اول

منع از قیاس بخاطر آنست که غالباً با واقع مخالف می‌باشد از این رو چنین طریقی اگر مورد نهی شارع قرار گیرد ادا با حکم عقل به حجیت ظن در حال انسداد تنافی ندارد.

جواب دوم

عمل بقیاس دارای مفسده‌ای است که بر مصلحت واقع در صورت اصابت قیاس با آن راجح و غالب می‌باشد لذا نهی شارع از آن به ملاحظه همین امر می‌باشد.

مرحوم مصنف این دو جواب را نپسندیده و می‌فرماید:

از توضیح و شرحی که دادیم ظاهر و روشن شد که این دو جواب قابل اعتماد و استناد نمی‌باشند زیرا بدیهی و روشن است که اشکال سابق

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۰

الذکر بعد از فراغ از صحیح بودن منع از قیاس بوده و مستشکل می‌گوید:

پس از آنکه نهی از قیاس را فی حدّ نفسه و با قطع نظر از حال انسداد پذیرفتیم اشکال آنست که بعد از منسّد بودن باب علم و علمی و تمامیت سایر مقدمات و حکم عقل به حجّیت طرق ظنی چگونه پذیریم که منع شارع در این حال نیز صحیح باشد و به عبارت دیگر:

صحتّ منع از قیاس فی حدّ نفسه و بخاطر غالب المخالفه بودن یا رجحان مفسده‌اش بر مصلحت واقعیّه نافع در دفع اشکال نبوده و نمی‌توان این منع را بلحاظ مذکور شامل حال انسداد نیز قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: انه لا وقع للجواب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: لاجل كونه غالب المخالفه: ضمیر در «كونه» به قیاس راجع است.

قوله: بانّ العمل به: ضمیر در «به» به قیاس راجع است.

قوله: لبداهه انه انما يشكل بخروجه: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد و ضمیر در «خروجه» به ظنّ قیاسی راجع است.

قوله: عن صحه المنع عنه: ضمیر در «عنه» به ظنّ قیاسی عود می‌کند.

قوله: فی نفسه: یعنی با قطع نظر از حال انسداد.

قوله: بملاحظه حکم العقل: کلمه «بملاحظه» متعلق است به «یشکل».

قوله: ولا یکاد یجدی صحته: ضمیر در «صحته» به منع راجع است.

قوله: كذلك: یعنی فی نفسه.

قوله: فی صحته بهذا اللّحاظ: ضمیر در «صحته» به نهی راجع بوده و مقصود از «هذا اللّحاظ» لحاظ انسداد می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۱

متن: و اما ما قيل فی جوابه من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد او منع حصول الظنّ منه بعد انکشاف حاله و انّ ما یفسده اکثر ممّا یصلحه، ففی غایه الفساد، فانه مضافا الی کون کلّ واحد من المنعین غیر سدید، لدعوی الاجماع علی عموم المنع مع اطلاق ادلّته و عموم علّته و شهادة الوجدان بحصول الظنّ منه فی بعض الاحیان لا- یکاد یكون فی دفع الاشکال بالقطع بخروج الظنّ الناشئ منه بمفید غایه الامر انه لا اشکال مع فرض احد المنعین، لکنّه غیر فرض الاشکال فتدبرّ جیدا.

ترجمه:

دو جواب دیگر از مرحوم شیخ اعظم در رفع اشکال سابق الذکر و ردّ نمودن مصنّف آن دو را

مرحوم شیخ اعظم در جواب دیگر در رفع اشکال سابق الذکر باین بیان ذکر فرموده‌اند:

جواب اول

نهی از قیاس صرفاً اختصاص به زمان انفتاح باب علم داشته و در آن عمومی نیست که حال انسداد را نیز شامل بشود.

جواب دوم

بعد از آنکه حال قیاس معلوم و روشن گردید و دانستیم که مفسد آن بیش از مصالحش می‌باشد اساساً از آن ظنی حاصل نمی‌شود تا عقل به حجیتش در حال انسداد حکم کند و در نتیجه با نهی شارع تنافی داشته باشد.

مرحوم مصنف در جواب از این دو تقریر می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۲

اما این دو بیان در نهایت ضعف و غایت فساد است زیرا:

اولاً: هیچیک از این دو منع صحیح نیست چه آنکه اجماع قائم است بر آنکه منع از قیاس تعمیم داشته و شامل حال انسداد نیز می‌باشد زیرا علت منع هم در حال انفتاح بوده و هم در زمان انسداد چنانچه وجدان شهادت می‌دهد به اینکه از قیاس در برخی اوقات ظن حاصل می‌شود پس نمی‌توان این معنی را منکر شد.

ثانیاً: از این جواب که بگذریم می‌گوئیم تقریر مذکور دافع اشکال نیست و ایراد قطع بخروج ظنی که ناشی از قیاس است را برطرف نمی‌کند، منتهی این را می‌توان اظهار نمود که:

با فرض صحت یکی از دو منع و تمامیت یکی از دو جواب مذکور دیگر جایی برای اشکال خروج ظن قیاسی وجود ندارد ولی این را نیز نباید نادیده گرفت که فرض صحت منع غیر از فرضی است که مستشکل نموده زیرا اشکال مستشکل در جایی است که قیاس مفید ظن می‌باشد.

تحریر و اشکال

قوله: و اما ما قبل فی جوابه: یعنی جواب از اشکال خروج ظن قیاسی.

قوله: منع عموم المنع عنه: ضمیر در «عنه» به ظن قیاسی راجع است.

قوله: او منع حصول الظن منه: ضمیر در «منه» به قیاس راجع است.

قوله: بعد انکشاف حاله: یعنی حال قیاس.

قوله: و انّ ما یفسده اکثر: این جمله عطف تفسیر است برای «انکشاف حال قیاس».

قوله: فانه مضافاً: ضمیر در «فانه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و عموم علتّه: ضمیر در «علتّه» به قیاس راجع است.

قوله: بحصول الظن منه: ضمیر در «منه» به قیاس راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۳

قوله: بخروج الظن الناشئ منه: ضمیر در «منه» به قیاس راجع است.

قوله: لکنه غیر فرض الاشکال: ضمیر در «لکنه» به فرض احد المنعین راجع است.

متن: فصل اذا قام ظنّ على عدم حجّيته ظنّ بالخصوص فالتحقيق ان يقال:

بعد تصوّر المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد أنّه لا استقلال للعقل بحجّيته ظنّ احتمال المنع عنه فضلا عمّا اذا ظنّ كما اشرنا اليه في الفصل السابق، فلا- بدّ من الاقتصار على ظنّ قطع بعدم المنع عنه بالخصوص فان كفى و ألا فبضميمة ما لم يظنّ المنع عنه و ان احتمال مع قطع النظر عن مقدّمات الانسداد و ان انسداد باب هذا الاحتمال معها كما لا يخفى.

و ذلك ضرورة أنّه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض.

و منه انقدح أنّه لا تفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجّية الظنّ في الاصول او في الفروع او فيهما فافهم.

ترجمه:

فصل مبحث ظنّ مانع و ممنوع

اشاره

اگر در حال انسداد ظنّ پیدا نمودیم به عدم حجّیت ظنّ خاصّی تحقیق مقتضی است بگوئیم:

پس از آنکه در حال انسداد توانستیم تصور کنیم که منع از برخی ظنون و عمل به آنها ممکنست باید این را اعتراف نمود که عقل نسبت به حجّیت ظنّ محتمل المنع مستقلّ نیست چه رسد به آنکه عدم حجّیتش مظنون باشد چنانچه در فصل قبلی بآن اشاره نمودیم بنابراین لازمست بخصوص ظنی که قطع داریم از اتباعش منعی وارد نشده اکتفاء گردد حال اگر این گونه از ظنون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۴

وافی و کافی بوده و بمقدار تکالیف واقعیه باشند که مطلوب حاصل است و در غیر این صورت ظنونی را که بممنوع بودنشان مظنون نیستیم به آنها ضمیمه می کنیم اگرچه با قطع نظر از مقدّمات انسداد احتمال ممنوعیتشان را داده و به ملاحظه انسداد باب علم احتمال مزبور منسّد باشد.

و وجه آن اینست که:

بحسب فرض با مستقلّ بودن عقل در حکم به حجّیت ظنی هرگز احتمال منع از آن وجود ندارد.

و از این بیان و تقریر ظاهر و روشن شد که در مطالب مقررّه فرقی نیست بین اینکه نتیجه مقدّمات انسداد حجّیت ظنّ در اصول بوده یا در خصوص فروع فرض شده و یا در هر دو باشد.

تحریر و شرح

قوله: أنّه لا استقلال للعقل للخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: فضلا عمّا اذا ظنّ: ضمیر نائب فاعلی در «ظنّ» به منع راجع است.

قوله: فان كفى: ضمیر در «کفی» به ظنی که قطع بعدم منع از آن داریم راجع است.

قوله: و ان احتمال مع قطع النظر عن مقدّمات الانسداد: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر نائب فاعلی در «احتمال» به منع راجع است.

قوله: و ان انسداد باب هذا الاحتمال: کلمه «ان» وصلیه بوده و مراد از «هذا الاحتمال» احتمال منع می باشد.

قوله: معها: یعنی مع ملاحظه مقدّمات الانسداد.

قوله: و ذلك: بیان است برای منسَد بودن احتمال منع در حال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۵

انسداد.

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

قوله: انقدح أنه لا تتفاوت الحال: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: او فيهما: یعنی در اصول فقه یا فروع آن.

متن: فصل لا فرق فی نتیجه دلیل الانسداد بین الظن بالحکم من اماره علیه و بین الظن به من اماره متعلقه بالفاظ الآیه او الزوايه كقول

اللغوی فیما یورث الظن بمراد الشارع من لفظه و هو واضح.

و لا یخفی ان اعتبار ما یورثه لا یختص ظاهرا بما اذا كان مما ینسد فیہ باب العلم، فقول اهل اللغة حجة فیما یورث الظن بالحکم مع

الانسداد و لو انفتح باب العلم باللغه فی غیر المورد.

ترجمه:

فصل تعمیم در حجیت ظن انسدادی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در نتیجه دلیل انسداد که حجیت ظن باشد فرقی نیست بین اینکه ظن بحکم از اماره‌ای که بر آن نصب شده حاصل شود یا از اماره‌ای

که متعلق است بالفاظ آیه یا روایت بدست آید مثل اینکه از قول لغوی که فلان لفظ را به معنای کذائی تفسیر کرده و آن لفظ در

لسان شارع وارد شده ظن بمراد شارع پیدا کنیم که این ظن نیز در عصر انسداد حجّت بوده و با ظنون انسدادی دیگر تفاوتی ندارد.

سپس می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۶

مخفی نماند که اعتبار و حجیت امری که موجب حصول ظن می‌باشد ظاهرا اختصاص به زمان انسداد باب علم ندارد از این رو

می‌توان گفت که قول اهل لغت در موردی که مورث ظن بحکم است حجّت بوده اگرچه باب علم بلغت در غیر مورد مزبور منفتح

باشد.

تحریر و شرح

حاصل مراد مرحوم مصنف اینست که:

پرواضح و روشن است که وقتی پذیرفتیم نتیجه مقدمات حجیت ظن بحکم بوده و مناط و ملاکش آنست که اقرب طرق الی الواقع

پس از علم می‌باشد دیگر فرقی در این نتیجه نیست بین آنکه ظن مزبور از اماره‌ای که بر حکم نصب شده حاصل گردد یا از

اماره‌ای که بر غیر آن جعل شده بدست بیاید زیرا مناط یاد شده در تمام مطرد و موجود است چنانچه فرقی در امارات نیست بین

اینکه غالبا موجب حصول ظن بوده یا چنین نباشد و دلیل همان است که بآن اشاره شد یعنی مناط و ملاک در تمام واحد است.

قوله: من اماره علیه: ضمیر در «علیه» به حکم راجع است.

قوله: و بین الظن به من اماره متعلقه بالفاظ الخ: ضمیر در «به» به حکم راجع است.

قوله: بمراد الشارع من لفظه: ضمیر در «لفظه» به ماء موصوله در «ما یورث» راجع است.

قوله: ان اعتبار ما یورثه: ضمیر منصوبی در «یورثه» به ظن راجع است.

متن: نعم، لا یکاد یترتب علیه اثر آخر من تعیین المراد فی وصیة او اقرار او غیرهما من الموضوعات الخارجیة الا فیما یتثبت فیہ حجیة مطلق الظن بالخصوص او ذاک المخصوص.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۵۷

و مثله الظن الحاصل بحکم شرعی کلی من الظن بموضوع خارجی کالظن بان راوی الخبر هو زرارہ بن اعین مثلاً لا آخر. فانقدح ان الظنون الرجالیة مجدیة فی حال انسداد و لو لم یقم دلیل علی اعتبار قول الرجالی لا من باب الشهادة و لا من باب الروایة. ترجمه:

استدراک

بلی، بر قول لغوی اثر دیگری از قبیل تعیین مراد موصی در وصیت یا مشخص نمودن مقصود مقرّر در اقرار یا غیر این دو از موضوعات خارجی دیگر مترتب نیست مگر در موردی که حجیت مطلق ظن بدلیل خاصی غیر از دلیل انسداد باثبات رسیده باشد یا بظن خاص یعنی ظنی که دلیل علمی بر اعتبارش قائم شده بدست ما برسد.

و مثل ظنی که از قول اهل لغت حاصل شده می‌باشد ظنی که بحکم شرعی کلی از راه ظن بموضوع خارجی بدست می‌آید نظیر ظن بفلان حکم که معلول ظن باین است که راوی خبر زرارہ بن اعین می‌باشد.

بنابراین واضح و روشن شد که ظنون رجالی در حال انسداد کارگشا و نافع هستند اگرچه بر اعتبار قول اهل رجال دلیل خاصی قائم نشده باشد و این اعتبار نه از باب شهادت است تا در آن شرائط شهادت ملحوظ بوده و نه از باب روایت می‌باشد که جهات مورد اعتبار در روایت در آن لازم المراجعة باشند بلکه از باب ظن انسدادی بوده همچون ظنون دیگر که در حال انسداد معتبر و حجّت می‌باشند.

تحریر و شرح

قوله: لا یکاد یترتب علیه اثر آخر: ضمیر در «علیه» به قول لغوی راجع است و حاصل مراد مصنف (ره) اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۵۸

بین حجیت ظن در احکام و اعتبارش نسبت بموضوعات خارجی که دارای آثار و لوازمی هستند هیچ تلازمی وجود ندارد پس اگر قول اهل لغت را در حال انسداد از باب ظن مطلق در احکام شرعی حجّت دانستیم لازمه آن این نیست که اگر از کلام و گفته ایشان در برخی از موضوعات همچون وصیت موصی یا اقرار مقرّر ظن پیدا شد ظن مزبور حجّت بوده و در نتیجه آثار مترتب بر وصیت یا اقرار ثابت گردد بلکه اثبات موضوعات خارجی موقوف است بر قیام دلیلی دیگر غیر از مقدمات انسداد بر حجیت مطلق ظن یا بر اعتبار ظن مخصوص و معین.

قوله: او ذاک المخصوص: یعنی ظن معین و مخصوص نه مطلق ظن.

قوله: و مثله الظَّنَّ الحاصل الخ: ضمیر در «مثله» به ظَنُّ حاصل از قول لغوی راجع است.

متن: تنبیه لا یبعد استقلال العقل بلزوم تقلیل الاحتمالات المتطرقة الی مثل الشَّیْبَة او الدَّلالَة او جهة الصُّدور مهما امکن فی الزَّوایة و عدم الاقتصار علی الظَّنَّ الحاصل منها بلا سَدِّ بابه فیهِ بالحجَّة من علم او علمی و ذلك لعدم جواز التَّنزُّل فی صورة الانسداد الی الضَّعیف مع التَّمكَّن من القوی او ما بحکمه عقلا فتأمل جیدا.

ترجمه:

تنبیه

بعید نیست که بتوان ادعاء نمود عقل حاکم است به اینکه حتی الامکان می‌باید احتمالات موجود در روایت را که از ناحیه سند یا دلالت یا جهت صدور حاصل شده‌اند کاهش داد و نباید صرفاً به ظنّی که از روایت حاصل شده بدون منسّد نمودن باب احتمالات در آن به واسطه حجّت و دلیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۵۹

اعمّ از آنکه علم بوده یا دلیل علمی باشد اکتفاء کرد.

و سرّ این گفتار آنست که در زمان انسداد با تمکّن از ظنّ قوی یا آنچه در حکم آنست عقلاً نمی‌توان از آن تنزّل کرده و به ظنّ ضعیف اکتفاء نمود.

قوله: تقلیل الاحتمالات المتطرقة: کلمه «متطرقة» یعنی حادثه و حاصله.

قوله: و عدم الاقتصار علی الظَّنَّ الحاصل منها: ضمیر در «منها» به روایت راجع است.

قوله: بلا سَدِّ بابه: ضمیر در «بابه» به تقلیل الاحتمالات راجع است.

قوله: بالحجَّة: جارّ و مجرور، متعلّق است به «سدّ».

قوله: من علم او علمی: بیان است از «حجّت».

متن: فصل انّما الثَّابِت بمقدمات دلیل الانسداد فی الاحکام هو حجّیة الظَّنَّ فیها لا حجّیته فی تطبیق المأتی به فی الخارج معها فیتبع مثلاً فی وجوب صلاة الجمعة یومها لا فی اتیانها بل لا بدّ من علم او علمی باتیانها کما لا یخفی.

نعم، ربّما یجری نظیر مقدمات الانسداد فی الاحکام فی بعض الموضوعات الخارجیة من انسداد باب العلم به غالباً و اهتمام الشَّارِع به بحیث علم بعدم الرِّضاء بمخالفته الواقع باجراء الاصول فیهِ مهما امکن و عدم وجوب الاحتیاط شرعاً او عدم امکانه عقلاً کما فی موارد الضَّرر المرَدّد امره بین الوجوب و الحرمة مثلاً، فلا محیص عن اتّباع الظَّنَّ حیثنذ ایضاً فافهم.

ترجمه:

فصل حجّیة ظنّ انسدادی در مقام اثبات حکم و اشتغال ذمه و عدم آن

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۰

آنچه به کمک مقدمات دلیل انسداد ثابت می‌شود حجیت ظنّ در احکام و ثبوت تکلیف در واقع می‌باشد نه اعتبار و حجّت بودنش در تطبیق دادن مآتی به با مکلف به در خارج، بنابراین در اصل وجوب نماز جمعه در این روز از ظنّ تبعیت باید نمود و اما اینکه بتوان بظنّ اتیان و امثالش نیز اکتفاء کرد امری است که مقدمات سابق الذکر کافی در اثبات آن نبوده بلکه در این مقام ناچاریم که از علم یا دلیل علمی تبعیت کنیم.

استدراک

بلی، در برخی از موضوعات خارجی همچون احکام نظیر مقدمات انسداد جاری در احکام را نیز جاری می‌نمایند مثل موضوعاتی که غالباً باب علم نسبت به آنها منسّد بوده و از طرفی دیگر مورد اهتمام و عنایت شارع مقدّس هستند به طوری که می‌دانیم شارع به مخالفت با واقع در آنها ابداء راضی نیست و از اجراء اصول و اعتماد به آنها چندان خشنود و خرسند نمی‌باشد چنانچه می‌دانیم شرعا احتیاط نیز در آنها واجب و لازم نیست یا احیاناً برایمان محرز و مشخص است که عقلاً امکان آن نمی‌باشد مانند آنچه در موارد ضرر بوده که امرش مردّد بین وجوب و حرمت است، بنابراین در این گونه موضوعات چاره‌ای نداریم مگر آنکه از ظنّ تبعیت نمائیم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام آنست که:

در باب عمل به حجج و ادله دو مقام می‌باشد که اساساً بینشان هیچ تلازمی وجود ندارد و آن دو عبارتند از:
الف: مقام اثبات تکلیف و اشتغال ذمه.

ب: مقام فراغ ذمه و امتثال حکم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۱

و همان طوری که اشاره شد بین این دو مقام تلازم و وابستگی وجود ندارد لذا بسا دلیلی نسبت بمقام اول واجب الاتباع بوده در حالی که از مقام دوم اجنبی می‌باشد چنانچه عکس آن نیز ممکنست اتفاق بیفتد.
باتوجه به این مقدمه می‌گوئیم:

ظنّ انسدادی حجّت و دلیل است نسبت بمقام اول یعنی اشتغال ذمه و ثبوت حکم فلذا اگر به واسطه‌اش ظنّ بوجوب نماز جمعه پیدا کردیم مراعاتش لازم و واجب است ولی نمی‌توان از آن در مقام امتثال نیز بعنوان دلیل استفاده کرد فلذا اگر نداند آیا تکلیف را امتثال نموده یا همچنان به عهده‌اش باقیست در صورتی که ظنّ انسدادی قائم بر امتثال و اطاعتش گردد نباید بآن اعتماد کرد بلکه در این مقام می‌باید بعلم یا دلیل علمی استناد جوید مگر در برخی از موضوعات و موارد که شبیه مقدمات انسداد جاری می‌شود مانند موارد ضرر که امرش مردّد بین وجوب و حرمت مثلاً باشد که می‌توان گفت:

شارع مقدّس تکلیفش در مورد یاد شده قطعاً ثابت است و به مخالفتش ابداء راضی نیست از این رو نمی‌توان اعتماد باصول کرد و از طرف دیگر می‌دانیم که شرعا احتیاط مرغوب عنه و عقلاً غیر ممکنست پس در نتیجه باید به ظنّ عمل نمود.

قوله: هو حجّیه الظنّ فیها: ضمیر در «فیها» به احکام راجع است.

قوله: لا حجّیه فی تطبیق المآتی به: ضمیر مجروری در «حجّیه» به ظنّ برمی‌گردد.

قوله: فی الخارج معها: ضمیر در «معها» به احکام راجع است.

قوله: فیتبع: ضمیر نائب فاعلی به «ظن» راجع است.

قوله: یومها: یعنی یوم الجمعة.

قوله: لا فی اتیانها: ضمیر مجروری به صلاة جمعه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۲

قوله: من انسداد باب العلم الخ: شروع است در تقریر مقدمات انسداد در موضوعات خارجی.

قوله: و اهتمام الشارع به: ضمیر در «به» به موضوع راجع است.

قوله: بمخالفته الواقع: ضمیر مجروری در «مخالفته» به موضوع راجع بوده و «الواقع» مفعول است برای «مخالفت» بنابراین اضافه

«مخالفت» به ضمیر از باب اضافه مصدر به فاعل است.

قوله: باجراء الاصول فیه: ضمیر در «فیه» به موضوع راجع است.

متن: خاتمه یدکر فیها امران استطرادا:

الاول هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلا في الفروع العمليّة المطلوب فيها أولا العمل بالجوارح يتبع في الاصول الاعتقاديّة المطلوب

فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به و عقد القلب عليه و تحمله و الانقياد له او لا؟

الظاهر، لا، فان الامر الاعتقادي و ان انسداد باب القطع به الا ان باب الاعتقاد اجمالا بما هو واقعه و الانقياد له و تحمله غير منسد بخلاف

العمل بالجوارح، فانه لا يكاد يعلم مطابقتها مع ما هو واقعه الا بالاحتياط و المفروض عدم وجوبه شرعا او عدم جوازه عقلا و لا اقرب

من العمل على وفق الظن.

و بالجملة:

لا- موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب الاعمال الجوانحيّة على الظن فيها مع امكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها، فلا

يتحمل الا لما هو الواقع و لا- ينقاد الا له لا لما هو مضمونه و هذا بخلاف العمليّات، فانه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات

الانسداد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۳

ترجمه:

خاتمه مبحث انسداد

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

در این خاتمه دو امر بطور استطراد و تناسب ذکر می شوند:

امر اول ظن در اصول دین

اشاره

آیا همان طوری که وقتی باب علم در فروع عملیه یعنی مسائلی که مطلوب در آنها عمل جوارحی است منسد بود عقلا ظن حجت و

از آن باید تبعیت نمود در اصول اعتقادی که عمل جوانح و قلب یعنی اعتقاد مطلوب است نیز چنین بوده یا این طور نیست؟ ظاهراً در باب اصول اعتقادی امر چنین نیست، زیرا امر اعتقادی اگرچه باب قطع و علم در آن منسَد باشد ولی باب اعتقاد اجمالی به آنچه در واقع بوده و منقاد بودن نسبت بآن منسَد نخواهد بود بخلاف عمل به اعضاء و جوارح چه آنکه ابداً نمی‌توان علم به مطابقت آن با واقع پیدا نمود مگر با احتیاط که آنهم یا شرعاً واجب نیست و یا عقلاً جایز و ممکن نمی‌باشد و از طرف دیگر هیچ طریقی اقرب بواقع از ظنّ وجود ندارد لا-جرم ظن و تبعیت از آن در این باب متعین است امّا در اصول اعتقادی این حکم صحیح نمی‌باشد.

و خلاصه آنکه با انسداد باب علم و قطع در اعتقادات هیچ موجبی وجود ندارد که اعمال جوانحی را برطبق ظنّ بیاوریم با اینکه می‌توان آنها را مطابق با واقع ترتیب داد پس در امور اعتقادی نباید متحمل امری غیر از واقع گشت و جایز نیست که بغیر آن انقیاد حاصل نمود و لو غیر واقع مظنون باشد بخلاف امور عملی که پس از انسداد باب علم چاره‌ای غیر از عمل بظنّ در تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۶۴ آنها وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: من الاعتقاد به: ضمیر در «به» به امر واقعی راجع بوده و این کلمه تفسیر است برای «عمل الجوانح».

قوله: و عقد القلب علیه: ضمیر در «علیه» به امر واقعی عود کرده و این عبارت عطف تفسیر است برای «الاعتقاد به».

قوله: و تحمله و الانقیاد له: ضمائر مجروری در «تحمله» و «له» به امر واقعی راجع است.

قوله: بما هو واقعه: ضمیر مجروری در «واقعه» به امر اعتقادی راجع است یعنی مکلف خود را ملتزم بداند که منقاد و مطیع واقع بما هو فی الواقع می‌باشد.

قوله: و الانقیاد له و تحمله: ضمائر مجروری در «له» و «تحمله» به امر اعتقادی راجع است.

قوله: فانه لا یکاد یعلم مطابقتها: ضمیر در «فانه» و «مطابقتها» به عمل جوارحی راجع است.

قوله: لترتیب الاعمال الجوانحیة: کلمه «لترتیب» جارّ و مجرور بوده و متعلق است به «موجب».

قوله: علی الظنّ فیها: ضمیر در «فیها» به اعمال جوانحی راجع است.

قوله: مع امکان ترتیبها: یعنی ترتیب الاعمال الجوانحیة.

قوله: علی ما هو الواقع فیها: ضمیر در «فیها» به اعمال جوانحی عود می‌کند.

قوله: و لا ینقاد الا له: ضمیر در «له» به واقع عود می‌کند.

قوله: فانه لا محیص عن العمل بالظنّ فیها: ضمیر در «فانه» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۶۵

«شأن» بوده و ضمیر در «فیها» به عملیات راجع است.

متن: نعم، يجب تحصیل العلم فی بعض الاعتقادات لو امکن من باب وجوب المعرفة لنفسها كمعرفة الواجب تعالی و صفاته اداء لشکر بعض نعمائه و معرفة انبيائه، فانهم وسائط نعمه و آلائه، بل و کذا معرفة الامام علیه السلام علی وجه صحیح، فالعقل يستقلّ بوجوب معرفة النبى و وصیه لذلك و لاحتمال الضرر فی ترکه و لا يجب عقلاً معرفة غیر ما ذکر الا ما وجب شرعاً معرفته كمعرفة الامام علیه السلام علی وجه آخر غير صحیح اوامر آخر مّمياً دلّ الشرع علی وجوب معرفته و ما لا- دلالة علی وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل و لا من النقل كان اصالة البراءة من وجوب معرفته محكمة.

ترجمه:

استدراک

از عبارات قبل این طور بدست آمد که متعلق احکام اصولی واقع بما هو واقع بوده بدون اینکه علم در آن دخالت داشته باشد فلذا با انسداد باب علم که علی القاعده می باید بطریق اقرب بآن یعنی ظنّ عدول نمود در اعتقادات این طور قائل نشده بلکه رعایت واقع را باز لازم دانستیم.

حال برای اینکه این توهم پیش نیاید که در کلیه اعتقادات امر چنین است و اساسا تحصیل علم مطلوب نیست مرحوم مصنف در مقام استدراک برآمده و می فرماید:

بلی، در برخی از اعتقادات همچون معرفت بواجب الوجود تبارک و تعالی و صفاتش در صورت امکان از باب وجوب معرفت که از واجبات نفسیه محسوب می شود می توان از باب اداء شکر نسبت به پاره‌ای از نعمت‌های فراوانش بوجوب تحصیل علم قائل شد چنانچه معرفت بانبیاء عظامش که وسائط و روابط نعم الهی برای بندگان بوده بلکه معرفت بامام و وصی پیامبر بطرز صحیح نیز واجب می باشد چه آنکه عقل همان طوری که از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۶

باب اداء شکر حکم به معرفت صانع و واجب الوجود می نماید در حکم بوجوب معرفت النبی صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام نیز از همین باب مستقل می باشد.

و از این گذشته بدلیل دیگری غیر از وجوب شکر می توان متمسک نمود و آن عبارتست از اینکه:

در ترک معرفت مزبور احتمال ضرر داده می شود که عقل دفع آن را لازم و واجب می داند.

و حاصل آنکه در بین اعتقادات وجوب معرفت و لزوم تحصیل علم در سه مورد نفسی است که عقل بآن حکم می کند و آنها عبارتند از:

۱- معرفت به واجب الوجود و صفات اقدسش.

۲- معرفت به انبیاء عظامش.

۳- معرفت به وصی یعنی امام علیه السلام بر وجه صحیح.

و در غیر این سه مورد معرفت از نظر عقل وجوبی ندارد بلکه وجوبش شرعی است همچون معرفت به امام علیه السلام بر وجه غیر صحیح یا امر دیگری که شرع بر وجوب معرفتش دلالت دارد.

و اما امری که دلیل خاصی از عقل و نقل بر وجوب معرفتش قائم نشده مرجع اصالة البراءة بوده که در مورد شک در لزوم تحصیل علم بآن می توان متمسک گردید.

تحریر و شرح

قوله: لو امکان: یعنی لو امکان تحصیل العلم.

قوله: كمعرفة الواجب تعالى الخ: وجوب معرفت باری تعالی و نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام محلّ تردید و اشکال نیست و تنها شبهه‌ای که در آن هست اینکه آیا وجوب عقلی بوده یا شرعی می باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۷

عدلیه بوجوب عقلی آن قائل بوده و اشاعره آن را شرعی می دانند و ظاهرا این نزاع مبتنی بر همان اختلاف مشهوری است که بین

عدلیه و اشاعره وجود دارد و آن اینست که:

آیا قاعده تحسین و تقبیح عقلی بوده یا شرعی می‌باشد؟ [۹]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۴؛ ص ۴۶۷

ر آن را عقلی دانستیم چنانچه رأی اهل تحقیق همین است و جوب معرفت در سه مورد مذکور عقلی و از مصادیق آنست چه آنکه یکی از واجبات عقلیه شکر منعم بوده که معارف ثلاث از مصادیق شکر منعم می‌باشند قهرا به مقتضای حکم عقل باید واجب باشند و اگر قاعده مزبور را همچون اشاعره عقلی ندانسته و شرعی قرار دادیم قهرا و جوب معارف ثلاث از باب حکم شرع می‌باشد. قوله: علی وجه صحیح: یعنی صحیح آنست که امامت همچون نبوت منصب الهی است که تعیین آن به امر حقتعالی و نصب حضرتش می‌باشد لاجرم در ردیف جوب معرفت صانع و نبی بوده و از مصادیق شکر منعم محسوب می‌شود که حکم به وجوبش صرفاً عقلی می‌باشد.

قوله: بوجوب معرفه النبی و وصیه لذلک: یعنی لشکر بعض نعمائه.

قوله: غیر ما ذکر: مقصود از «ما ذکر» معارف ثلاث یعنی معرفه الله و معرفه النبی و معرفه الامام می‌باشد.

قوله: علی وجه آخر، غیر صحیح: مقصود از وجه آخر همان بیانی است که اشاعره داشته و طی آن امامت را منصب غیر الهی دانسته و حاکم به وجوبش را شرع دانسته‌اند.

متن: و لا دلاله لمثل قوله تعالی: و ما خلقت الجن و الانس الاّیة.

و لا لقوله صلی الله علیه و آله و سلم: و ما اعلم شیئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس و لا لما دلّ علی وجوب التفقه و طلب العلم من الآیات و الروایات علی وجوب معرفته بالعموم، ضرورة ان المراد من

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۸

«لیعبدون» هو خصوص عبادة الله و معرفته.

و النبویّ انما هو بصدد بیان فضیله الصلوات لا بیان حکم المعرفة، فلا اطلاق فيه اصلا.

و مثل آیه التفر انما هو بصدد بیان الطریق المتوسل به الی التفقه الواجب لا بیان ما يجب فقهه و معرفته كما لا یخفی.

و کذا ما دلّ علی وجوب طلب العلم انما هو بصدد الحث علی طلبه لا بصدد بیان ما يجب العلم به.

ترجمه:

دفع وهم

مرحوم مصنف قبلا فرمودند:

در موردی که دلیل خاصی از عقل و نقل بر وجوب قائم نشده مرجع اصالة البراءة می‌باشد.

حال ممکنست چنین توهم شود که اگرچه دلیل خاصی در برخی موارد بر وجوب تحصیل علم و لزوم معرفت قائم نشده ولی

عموماتی داریم که با آن لزوم و وجوب را می‌توان اثبات کرد از جمله:

الف: آیه شریفه: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

چه آنکه در تفسیر «لیعبدون» آمده که مقصود از آن «لیعرفون» می‌باشد و وقتی خلقت جن و انس فقط بخاطر معرفت باشد پس

معلوم می‌شود که تحصیل معرفت لازم و واجب است زیرا در غیر این صورت خلقت جن و انس لغو می‌گردد و چون متعلق

«لیعرفون» در کلام نیامده لاجرم از باب اینکه حذف متعلق دلیل بر عموم حکم است می‌باید اعتراف نمود که آیه دلیل بر تعمیم

و جوب معرفت می‌باشد.

ب: فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: و ما اعلم شیئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۶۹

بعد از معرفت چیزی را بافضیلت تر از این نمازهای پنجگانه سراغ ندارم.

در این حدیث شریف نیز حذف متعلق معرفت دلیل بر تعمیم آن می‌باشد.

ج: ادله‌ای که دلالت بر وجوب تفقه در دین و طلب علم می‌نمایند مانند برخی از آیات و روایات که بطور عموم تحصیل علم و

لزوم معرفت را تثبیت می‌نمایند.

مرحوم مصنف در قبال این تقریر می‌فرمایند:

هیچیک از ادله مزبور دلالت بر عموم لزوم معرفت و وجوب تحصیل علم نمی‌نمایند زیرا پرواضح است که مراد از «لیعبدون» در آیه

اول خصوص عبادۀ الله و معرفت بآن حضرت است نه غیر آن پس اگرچه متعلق محذوف است ولی به مقتضای قرینه‌ای که قائم

است این حذف را نمی‌توان دلیل بر عموم قرار داد.

و اما روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم:

این حدیث در مقام بیان فضیلت نمازهای پنجگانه بوده نه اظهار معرفت و بیان حکم آن پس اطلاقی در آن از این حدیث وجود

نداشته بلکه باصطلاح قضیه مهمله می‌باشد.

و اما ادله‌ای که بر وجوب تفقه در دین و طلب علم می‌نمایند مثل آیه نفر:

این ادله در صدد بیان طریقی است که مکلف را به تفقه واجب می‌رساند نه آنکه بیان نماید چیزی را که فقه و علم بآن واجب است

و به عبارت روشن تر:

آیه شریفه در مقام نصب طریق و جعل اماره‌ای است که به واسطه‌اش به امر واجب یعنی تفقهی که لازم است واصل می‌شویم نه

آنکه در صدد بیان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۷۰

سعه و ضیق دائره اشیائی که معرفت به آنها واجب است باشد.

و همچنین است سایر ادله که بر وجوب طلب علم دلالت دارند چه آنکه تمام در مقام تحریر مکلفین بر طلب علم و تحصیل آن

می‌باشند نه بیان چیزی که علم بآن واجب است.

تحریر و شرح

قوله: و لا دلالة لمثل الخ: از اینجا مرحوم مصنف شروع می‌کنند به تعریض بر مرحوم شیخ اعظم که در رسائل باین ادله بر عموم

لزوم تحصیل علم تمسک فرموده‌اند.

قوله: قوله تعالى: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ: آیه (۵۶) از سوره و الداریات.

متن: ثم، انه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلا او شرعا حيث انه ليس بمعرفة قطعا، فلا بد من تحصیل العلم لو امکن و مع

العجز عنه كان معذورا إن كان عن قصور لغفلة او لغموضه المطلب مع قلة الاستعداد كما هو المشاهد في كثير من النساء بل الرجال

بخلاف ما اذا كان عن تقصير في الاجتهاد و لو لاجل حب طريقة الآباء و الاجداد و اتباع سيرة السلف فانه كالجبلي للخلف و قلما عنه

تخلف.

ترجمه:

عدم جواز اکتفاء بظن در مواردی که وجوب معرفت عقلی یا شرعی است

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در موردی که وجوب معرفت عقلی یا شرعی است اکتفاء نمودن بظن جایز نیست زیرا بطور قطع و یقین می‌توان گفت ظن را معرفت نمی‌گویند از این رو وقتی فرض کردیم معرفت شرعا یا عقلا واجب بود به ناچار می‌باید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۱

مکلف در صدد تحصیل علم برآمده و حتی الامکان آن را بدست آورد و در صورتی که عاجز و ناتوان بود و بر بدست آوردنش قادر نگشت اگر این عجز به واسطه حدوث غفلت یا غموضت مطلب با کمبود استعداد در او باشد چنانچه این امر در بسیاری از طائفه نسوان بلکه مردان دیده می‌شود چون عجز معلول قصور و ناتوانی مکلف است البته وی معذور می‌باشد بخلاف آنجائی که عجز و نرسیدن به علم معلول تقصیر در اجتهاد بوده اگرچه بخاطر حب و علاقه‌ای باشد که بطریقه پدران و اجدادش داشته و همواره سیره گذشتگان خود را تبعیت می‌نماید چه آنکه این امر غالبا همچون امر جبلّی و فطری بوده که در اخلاف و ابناء وجود داشته و به ندرت قابل تخلف می‌باشد که در این فرض البته شخص معذور نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: انه لا يجوز الاكتفاء بالظن: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: حيث انه ليس بمعرفة قطعا: ضمير در «انه» به ظن عود می‌کند.

قوله: لو امکن: یعنی امکن تحصیل العلم.

قوله: و مع العجز عنه: ضمير در «عنه» به تحصیل العلم راجع است.

قوله: كان معذورا: ضمير در «كان» به مکلف راجع است.

قوله: ان كان عن قصور: ضمير در «كان» به عجز راجع است.

قوله: كما هو المشاهد في كثير من النساء: ضمير «هو» به عجز معلول از قلت استعداد راجع است.

قوله: فانه كالجبلّي: ضمير در «فانه» به اتباع سیره سلف راجع است و مقصود از «جبلّي» امر فطری می‌باشد.

قوله: للخلف: یعنی للابناء.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۲

قوله: و قلما عنه تخلف: ضمير در «عنه» به اتباع سیره السلف راجع است.

متن: و المراد من المجاهدة في قوله تعالى: و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا.

هو المجاهدة مع النفس بتخليتها عن الرذائل و تحليتها بالفضائل و هي التي كانت اكبر من الجهاد لا النظر و الاجتهاد و الا لا أدى الى الهداية مع انه يؤدي الى الجهالة و الضلالة الا اذا كانت هناك منه تعالى عناية، فانه غالبا بصدد اثبات ان ما وجد آبائه عليه هو الحق لا بصدد الحق، فيكون مقصرا مع اجتهاده و مؤاخذا اذا اخطأ على قطعه و اعتقاده.

ترجمه:

دفع توهم

ممکنست چنین توهم شود:

چگونه می‌توان از تحصیل علم عاجز ماند و نرسیدن بآن را معلول قصور دانست و حال آنکه حقتعالی خود در قرآن شریف فرموده: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا الْخ.**

پس معلوم می‌شود بطور کلی کسانی که دستشان از علم و قطع بریده و از رسیدن بآن وامانده‌اند خود تقصیر و کوتاهی کرده‌اند در نتیجه باید گفت:

تمام کسانی که در صراط اجتهاد و استنباط بواقع نرسیده و بآن علم پیدا نکرده‌اند این امر معلول کوتاهی و تقصیر خودشان می‌باشد. مرحوم مصنف در مقام دفع این توهم می‌فرماید:

به آیه مذکور جهت اثبات این مدعا نمی‌توان استدلال کرد زیرا مقصود از «مجاهده» در آن مجاهده با نفس نمودن و آراستن آن بفضائل و تخلیه‌اش از رذائل است که بآن جهاد اکبر نام داده‌اند نه نظر کردن و اجتهاد نمودن چه آنکه اگر چنین می‌بود قطعا کسی که در صراطش واقع می‌شد می‌باید به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۳

هدایت می‌گرایید درحالی که بسیار دیده شده که سالکین طریق اجتهاد و نظر به جهالت و ضلالت کشانده شدند مگر آنکه از ناحیه خالق مهربان عنایت و لطفی زائد الوصف شامل وی گردد ولی در غیر این صورت کمتر ناظر و مجتهدی است که بواقع دست یابد و سر آن اینست که:

سالکین غالباً درصدد اثبات همان مطلبی هستند که پدران و اجدادشان بآن معتقد بوده و حق می‌دانستند نه در مقام تحصیل حق و واقع لاجرم با اینکه اجتهاد نموده و در این راه رنج و زحمت متحمل شده ولی چون در این اجتهاد تقصیر نموده و بخطا رفته و قطع و اعتقادش باطل می‌باشد مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.

تحریر و شرح

قوله: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا الْخ:** آیه (۶۹) از سوره عنکبوت.

قوله: **و هي التي كانت اكبر من الجهاد:** ضمیر «هی» به تخلیه از رذائل و تحلیه بفضائل راجع است.

قوله: **و الّا:** یعنی و اگر مقصود از «مجاهده» اجتهاد و نظر می‌بود.

قوله: **لاذی الی الهدایة:** ضمیر فاعلی در «اذی» به اجتهاد راجع است.

قوله: **مع انه یؤدی:** ضمیر منصوبی در «انه» به اجتهاد برمی‌گردد.

قوله: **فانه غالباً بصدد الخ:** ضمیر در «فانه» به مجتهد و ناظر راجع است.

متن: **ثم لا- استقلال للعقل لوجوب تحصیل الظن مع الیأس عن تحصیل العلم فیما یجب تحصیله عقلاً لو امکن لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه، بل بعدم جوازه، لما اشرنا الیه من ان الامور الاعتقادیة مع عدم القطع بها امکن الاعتقاد بما هو واقعها و الانقیاد لها، فلا الجاء فیها اصلاً الی التّنزل الی**

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۴

الظن فیما انسدّ فیہ باب العلم بخلاف الفروع العملیة کما لا یخفی.

و كذلك لا دلالة من الثقل علی وجوبه فیما یجب معرفته مع الامکان شرعاً بل الادلة الدالة علی النهی عن اتباع الظن دلیل علی عدم جوازه ایضاً.

ترجمه:

عدم حکم عقل به حجیت ظن در مواردی که وجوب تحصیل علم عقلی است

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

در مواردی که وجوب تحصیل علم عقلی است و در صورت امکان مکلف موظف به آن می‌باشد اگر از بدست آوردن آن مأیوس گردد ابدا عقل حکم بوجوب تحصیل ظنّ نکرده اگر نگوئیم که حکم بعدم وجوبش می‌نماید بلکه می‌توان پا فراخ‌تر گذارده و ادّعاء نمود در موارد مزبور عقل اساسا تحصیل ظنّ و تبعیت از آن را تجویز نمی‌کند زیرا قبلا بآن اشاره نمودیم که در امور اعتقادی اگر باب علم و قطع منسّد شد ممکنست خود را معتقد به آنچه در واقع است قرار داده و بگوید: ائی اعتقد بما هو فی الواقع. و بدین ترتیب نسبت بواقع خویشتن را منقاد بدانند لذا هیچ الجاء و اجباری ندارد که از قطع و علمی که برایش منسّد شده خود را به ظنّ تنزل دهد بخلاف فروع عملیه که وظیفه بحکم عقل پس از انسداد باب علم عمل کردن به ظنّ می‌باشد. سپس می‌فرماید:

و همچنین است کلام نسبت به مواردی که در صورت امکان علم و معرفت شرعا واجب باشد که در این مواضع نیز بعد از انسداد باب علم از راه ادله نقلی و شرعی نمی‌توان کشف و احراز نمود که تبعیت از ظنّ لازم و واجب است بلکه ادله داله بر نهی از تبعیت ظنّ خود دلیل بارز و آشکاری هستند بر عدم جواز آن. تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۵

تحریر و شرح

قوله: لو امکن: ضمیر در «امکن» به تحصیل علم راجع است.
 قوله: لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه: ضمیر در «استقلاله» به عقل و در «وجوبه» به تحصیل ظنّ راجع است.
 قوله: بل بعدم جوازه: یعنی عدم جواز تحصیل ظنّ.
 قوله: امکن الاعتقاد بما هو واقعها: یعنی مکلف کافیت خود را به آنچه در واقع است و وی نمی‌داند معتقد و منقاد قرار دهد.
 قوله: فلا الجاء فیها: ضمیر در «فیها» به امور اعتقادی راجع است.
 قوله: من النقل علی وجوبه: یعنی وجوب تحصیل ظنّ.
 قوله: دلیل علی عدم جوازه: یعنی عدم جواز تحصیل ظنّ.
 متن: و قد انقذح من مطاوی ما ذکرنا انّ القاصر یكون فی الاعتقادیات للغفلة او عدم الاستعداد للاجتهد فیها لعدم وضوح الامر فیها بمثابة لا یكون الجهل بها الا عن تقصیر كما لا یخفی، فیکون معذورا عقلا.
 و لا یصغی الی ما ربّما قیل بعدم وجود القاصر فیها لکنّه انّما یكون معذورا غیر معاقب علی عدم معرفه الحقّ اذا لم یکن یعانده، بل کان ینقاد له علی اجماله لو احتمله.
 هذا بعض الکلام ممّا یناسب المقام و اما بیان حکم الجاهل من حیث الکفر و الاسلام فهو مع عدم مناسبه خارج عن وضع الرّسالة.
 ترجمه:

تضعیف و ردّ کلام قائلین به عدم وجود قاصر در اعتقادیات

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از آنچه تا به اینجا ذکر کردیم ظاهر و روشن شد که در اعتقادیات دو
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۶

مصدق برای جاهل قاصر می‌توان پیدا نمود و آنها عبارتند از:

الف: غافل از واقع و امر اعتقادی.

ب: کسی که برای اجتهاد در واقع و رسیدن بآن استعداد کافی ندارد به طوری که جهلش بآن از روی تقصیر تلقی نمی‌شود لاجرم عقلاً معذور می‌باشد.

و پس از توجه باین نکته دیگر نباید بکلامی که در اینجا برخی گفته و اظهار نموده‌اند گوش فرا داد، این قائل فرموده است: در اعتقادات اساساً جاهل قاصر وجود نداشته و تمام از قبیل جاهل مقصّر بحساب می‌آیند منتهی بخاطر عدم معرفت، حقّ عقاب نشده و معذور می‌باشند مشروط به اینکه در این؟؟؟ از خود عنادی نشان نداده بلکه اجمالاً نسبت بحقّ منقاد باشد یعنی آنچه را که احتمال می‌دهد در واقع حقّ بوده معتقد و ملتزم باشد.

آنچه در این مقام بیان نمودیم شطری از کلام بود که بمناسبت مقام بحث ایراد کردیم. و اما در اطراف حکم جاهل از حیث کفر و اسلام در اینجا سخنی به میان نمی‌آوریم زیرا: اولاً: با مقام بحث تناسبی نداشته.

ثانیاً: از وضع رساله خارج می‌باشد زیرا بناء ما در این کتاب بر اختصار می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: للاجتهاد فیها: ضمیر در «فیها» به اعتقادات راجع است.

قوله: لعدم وضوح الامر فیها: ضمیر در «فیها» به اعتقادات عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۷۷

قوله: لا یكون الجهل بها: ضمیر در «بها» به اعتقادات برمی‌گردد.

قوله: فیکون معذورا: ضمیر در «یکون» به قاصر رجوع می‌نماید.

قوله: بعدم وجود القاصر فیها: ضمیر در «فیها» به اعتقادات برمی‌گردد.

قوله: لکنه انما یكون معذورا: ضمیر در «لکنه» به غیر قاصر راجع است.

قوله: اذا لم یکن یعانده: ضمیر در «لم یکن» به غیر قاصر راجع بوده و ضمیر منصوبی در «یعانده» به حقّ برمی‌گردد.

قوله: بل کان ینقاد له: ضمیر در «کان» به غیر قاصر راجع بوده و ضمیر مجروری در «له» به حقّ عود می‌کند.

قوله: علی اجماله: ضمیر مجروری در «اجماله» به حقّ برمی‌گردد.

قوله: لو احتمله: ضمیر فاعلی به غیر قاصر و ضمیر مفعولی به حقّ برمی‌گردد.

متن: الثانی الظنّ الّذی لم یقم علی حجّیته دلیل هل یجبر به ضعف السّند او الدّلاله بحیث صار حجّیه ما لو لولاه لما کان بحجّیه او یوهن به ما لولاه علی خلافه لکان حجّیه او یریحجج به احد المتعارضین بحیث لولاه علی وفقه لما کان ترجیح لاحدهما او کان للآخر منهما ام لا؟

و مجمل القول فی ذلک انّ العبره فی حصول الجبران او الرّجحان بموافقه هو الدّخول بذلک تحت دلیل الحجّیه او المرّجّیه الرّاجعه الی دلیل الحجّیه كما انّ العبره فی الوهن انّما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دلیل الحجّیه، فلا یبعد جبر ضعف السّند فی الخبر بالظنّ بصدوره او بصحّه مضمونه و دخوله بذلک تحت ما دلّ علی حجّیه ما یوثق به فراجع ادلّه اعتبارها و عدم جبر ضعف الدّلاله بالظنّ بالمراد، لاختصاص دلیل الحجّیه بحجّیه الظهور فی تعیین المراد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۷۸

و الظَّنَّ من اماره خارجیه به لا- یوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر الا فيما اوجب القطع و لو اجمالا باحتفاه بما كان موجبا لظهوره فيه لو لا عروض انتفائه و عدم وهن السند بالظن بعدم صدوره و كذا عدم وهن دلالتہ مع ظهوره الا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فی سندہ او وجود قرینہ مانعہ عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهرا لو لا تلك القرینہ، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة و لا دليل اعتبار الظهور بما اذا لم يكن ظنَّ بعدم صدوره او ظنَّ بعدم ارادة ظهوره.

ترجمه:

امر دوم جابر و موهن و مرجح بودن ظنَّ انسدادی و نبودن هیچیک از این امور در آن

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظنِّيَّ که بر حجیت آن دلیلی قائم نشده آیا به واسطه اش می‌توان ضعف سند یا دلالت حدیثی را جبران نمود و بدین وسیله آن را حجّت قرار داد به طوری که اگر این ظنَّ نمی‌بود حدیث مزبور را در زمره حجج نمی‌توانستیم قرار دهیم و نیز آیا به واسطه ظنَّ مزبور می‌توان در دلیل دیگر وهن و سستی ایجاد نمود به طوری که اگر ظنَّ یاد شده برخلاف آن قائم نمی‌شد دلیل بعنوان حجّت تلقی می‌گشت و همچنین آیا به واسطه این ظنَّ می‌توان یکی از دو متعارض را بر دیگری ترجیح داد به نحوی که اگر این ظنَّ بر وفق یکی از آن دو نمی‌بود هیچیک بر دیگری ترجیحی نمی‌داشت یا احيانا آنچه ظنَّ مورد بحث برطبقش نیست راجح بر دیگری می‌بود یا به واسطه این ظنَّ هیچیک از این امور ثابت نمی‌گردد یعنی نه با آن می‌توان ضعف سند و دلالت را جبران نموده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۷۹

و نه آن را وسیله وهن و سستی دلیل دیگر قرار داده و نه بعنوان مرجح از آن استفاده کرد؟

خلاصه کلام در اطراف این مسئله آنست که:

ملاک جبران نمودن حدیث ضعیف السند یا خبری که دلالتش دارای ضعف است با ظنَّ انسدادی یا ترجیح دادن دلیل به واسطه ظنَّ مزبور که با آن موافقت آنست که حدیث ضعیف یا دلیل یاد شده بمجرد موافقتش با آن در تحت دلیل حجیت یا مرجحیت قرار بگیرد که این خود برگشتش بهمان دلیل حجیت می‌باشد.

چنانچه مناط در توهین و وارد نمودن سستی در دلیل آنست که دلیل مزبور بصرف مخالفت با ظنَّ از تحت دلیل حجیت خارج گردد، با توجه باین نکته می‌گوئیم:

بعید نیست که به واسطه ظنَّ غیر معتبر همچون ظنَّ انسدادی اگر صدور یا صحت مضمون حدیثی که سندا ضعیف است مورد ظنَّ واقع شد و بدین ترتیب ظنَّ مزبور پشتوانه‌ای برای آن محسوب گردید بتوان ضعف حدیث را جبران نموده و بدین ترتیب در تحت دلیلی که بر حجیت خبر ثقة دلالت دارد قرارش داد.

و نیز هیچ بعدی ندارد که ضعف دلالت را نتوان با ظنَّ مزبور که موجب ظنَّ بمراد گشته جبران نمود زیرا دلیل حجیت اختصاص به حجیت ظهور در تعیین مراد دارد و روشن است که حصول ظنَّ از اماره خارجیه بمراد موجب آن نمی‌شود که لفظ ظهور در مراد پیدا کند مگر آنکه از اماره مذکور قطع و یقین بمراد پیدا شود و لو آنکه یقین اجمالی بوده و به واسطه همراه بودن لفظ با قرینه‌ای باشد که سبب ظهور پیدا نمودن آن در معنای مراد گشته که این سببیت برای ظهور البتّه در فرضی است که قرینه مزبور منتفی نباشد چه آنکه عروض این انتفاء ظهور را از لفظ سلب می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۴، ص: ۴۸۰

و همچنین باید بگوئیم:

بعید نیست که به واسطه ظنّ انسدادی بعدم صدور حدیث، حدیث دارای وهن و سستی نشود چنانچه بعدی ندارد که ظنّ مزبور بمجرّد مخالفت ظهور حدیث با آن وهنی در دلالت آن ایجاد و احداث نکند مگر در موردی که بنحو معتبر و قابل ملاحظه‌ای از ثبوت خلل در سند آن کشف گردد یا مطلع بر قرینه‌ای شویم که از انعقاد ظهور حدیث در معنائی که با منهای قرینه ظاهر در آنست ممانعت نماید، و سرّ این گفتار آنست که:

دلیل اعتبار خبر ثقه و نیز دلیل حجّیت ظهور اختصاص بآن موردی ندارند که ظنّی بر عدم صدور یا عدم اراده ظهورش در فلان معنا قائم نگردد.

تحریر و شرح

قوله: الظنّ المذی لم یقم علی حجّيته دلیل: یعنی هیچ دلیل خاصی بر اعتبارش قائم نشده بنابراین مقصود از ظنّ مذکور ظنّ انسدادی است.

قوله: بحیث صار حجّیه ما لولاه لما کان بحجّه: کلمه «ماء موصوله» در «ما لولاه» اسم است برای «صار» و ضمیر در «لولاه» به ظنّ غیر معتبر راجع بوده و ضمیر در «کان» به «ماء موصوله» برمی‌گردد.

قوله: او یوهن به ما لولاه علی خلافه لکان حجّه: ضمیر مجروری در «به» و در «لولاه» به ظنّ غیر معتبر عود کرده و ضمیر در «خلافه» به ماء موصوله در «ما لولاه» که نائِب فاعلست برای «یوهن» برمی‌گردد چنانچه ضمیر در «لکان» نیز به ماء موصوله راجع است.

قوله: او یرجح به احد المتعارضین: ضمیر در «به» به ظنّ غیر معتبر عود می‌کند.

قوله: بحیث لولاه علی وفقه: ضمیر در «لولاه» به ظنّ غیر معتبر و در «وفقه» به احد المتعارضین راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۸۱

قوله: لما کان ترجیح لاحدهما: یعنی لاحدهما علی الآخر، ضمیر تشبیه در «احدهما» به متعارضین برمی‌گردد.

قوله: او کان للآخر منهما: ضمیر در «کان» به ترجیح و در «منهما» به متعارضین برمی‌گردد.

قوله: فی حصول الجبران او الرّجحان بموافقته: یعنی به موافقت ظنّ غیر معتبر.

قوله: هو الدّخول بذلک: مقصود از «دخول» دخول خبر ضعیف بوده و مشار الیه «ذلک» موافقت با ظنّ غیر معتبر می‌باشد.

قوله: الرّاجعه الی دلیل الحجّیه: کلمه «الرّاجعه» صفت است برای «المرجّیه».

قوله: بالظنّ بصدوره او بصحّه مضمونه: مقصود از «ظنّ» ظنّ غیر معتبر بوده و ضمیر در «صدوره» به حدیث ضعیف السیند راجع می‌باشد.

قوله: و دخوله بذلک: ضمیر در «دخوله» به خبر ضعیف السیند راجع بوده و مشار الیه «ذلک» موافقت حدیث با ظنّ غیر معتبر می‌باشد.

قوله: علی حجّیه ما یوثق به: یعنی حجّیت خبر ثقه.

قوله: فراجع ادلّه اعتبارها: ضمیر در «اعتبارها» به حجّیه ما یوثق به راجع است.

قوله: و عدم جبر ضعف الخ: یعنی و لا یبعد عدم جبر ضعف الدّلاله.

قوله: و الظنّ من اماره خارجیه به: مقصود از «اماره خارجیه» ظنّ غیر معتبر می‌باشد و ضمیر در «به» به مراد برمی‌گردد.

قوله: لا یوجب ظهور اللفظ فیه: ضمیر در «فیه» به مراد برمی‌گردد.

قوله: باحتفافه بما کان موجبا لظهوره فیه: ضمیر در «احتفافه» و «ظهوره» به لفظ راجع بوده و در «فیه» به مراد برمی‌گردد.

قوله: لو لا عروض انتفائه: ضمیر در «انتفائه» به «ما کان موجبا» عود

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۸۲

می‌کند.

قوله: و عدم وهن السند الخ: یعنی و لا یبعد عدم وهن السند.

قوله: و کذا عدم وهن دلالتہ: یعنی و کذا لا یبعد عدم وهن دلالتہ.

قوله: لعدم اختصاص دلیل الخ: علت است برای و لا یبعد عدم وهن السند و عدم وهن دلالتہ.

متن: و اما الترجیح بالظنّ فهو فرع دلیل علی الترجیح به بعد سقوط الامارتین بالتعارض من البین و عدم حجّیة واحد منهما بخصوصه و عنوانه و ان بقى احدهما بلا عنوان علی حجّیته و لم یقم دلیل بالخصوص علی الترجیح به و ان ادّعی شیخنا العلامه اعلی الله مقامه استفادته من الاخبار الدّالّہ علی الترجیح بالمرجّحات الخاصه علی ما یأتی تفصیله فی التّعادل و الترجیح.

و مقدّمات الانسداد فی الاحکام انما توجب حجّیة الظنّ بالحکم او بالحجّیة لا الترجیح به ما لم توجب الظنّ باحدهما و مقدّماتہ فی خصوص الترجیح لو جرت انما توجب حجّیة الظنّ فی تعیین المرّجّح لا أنّه مرّجّح الا اذا ظنّ أنّه ایضا مرّجّح فتأمل جیدا. ترجمه:

دنباله کلام مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما ترجیح دادن حدیث به واسطه ظنّ غیر معتبر فرع بر آنست که دلیل بر ترجیح بآن پس از سقوط امارتین به واسطه تعارض در دست داشته و هیچ کدام از متعارضین بطور خاصّ و به ملاحظه عنوانی که دارند حجّت نبوده اگرچه یکی از آنها بدون عنوان خاصّ و بطور لا-علی التّعیین بر حجّیت خود باقی باشد درحالی که بحسب فرض دلیلی بر اینکه بتوان احد المتعارضین را با ظنّ مزبور ترجیح داد در بین نمی‌باشد اگرچه مرحوم شیخ اعظم اعلی الله مقامه ادّعاء فرموده‌اند که ترجیح را می‌توان از اخباری که دلالت بر ترجیح

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۴، ص: ۴۸۳

بمرجّحات خاصه دارند که عن قریب ان شاء الله در مبحث تعادل و ترجیح خواهند آمد استفاده نمود.

و حاصل کلام آنکه به عقیده ما اگر دو خبر باهم متعارض شدند نمی‌توان یکی از آن دو را از حیث سند بمجرّد توافقش با ظنّ غیر معتبر بر دیگری ترجیح داد.

و باید توجه داشت که مقدّمات انسداد و اجراء آنها در احکام صرفا باعث آن است که ظنّ بحکم یا ظنّ به ثبوت حجّت ثابت و یا مورد امضاء قرار گیرد نه آنکه در مقام ترجیح نیز بتوان از آنچه نسبت بحکم یا ثبوت حجّت ظنی نمی‌آورد استفاده نمود.

و اگر بنا باشد که در خصوص ترجیح مقدّمات انسداد جاری گردد صرفا از آنها در تعیین مرّجّح باید استفاده کرد یعنی از مقدّمات و ظنّ انسدادی در تعیین و تشخیص برخی از مرجّحات نسبت به بعض دیگر باید استمداد جست نه آنکه نفس این ظنّ را مرّجّح قرار داد مگر آنکه بمرّجّح بودن این ظنّ نیز ظنّ پیدا کرده باشیم.

تحریر و شرح

قوله: و اما الترجیح بالظنّ: مقصود ترجیح دادن سند احد المتعارضین بر دیگری است به واسطه ظنّ انسدادی.

قوله: علی الترجیح به: ضمیر در «به» به ظنّ انسدادی راجع است.

قوله: و لم یقم دلیل بالخصوص الخ: کلمه «واو» حالیه می‌باشد.

قوله: علی التّرجیح به: ضمیر در «به» به ظنّ انسدادی راجع است.

قوله: استفادته: یعنی استفاده ترجیح به ظنّ را.

قوله: لا التّرجیح به: ضمیر در «به» به ظنّ انسدادی راجع است.

قوله: ما لم توجب الظنّ باحدهما: ضمیر در «احدهما» به حکم و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۸۴

حجّت راجع است.

قوله: لا أنّه مرجّح: ضمیر در «اِنَّه» به ظنّ انسدادی راجع است.

قوله: الا اذا ظنّ أنّه ایضا مرجّح: ضمیر در «اِنَّه» به ظنّ انسدادی عود می‌کند.

متن: و اما ما قام الدلیل علی المنع عنه كذلك كالقیاس، فلا یکاد یکون به جبر او وهن او ترجیح فیما لا یکون لغيره ایضا.

و کذا فیما یکون به احدها، لوضوح انّ الظنّ القیاسی اذا کان علی خلاف ما لولاه لکان حجّیه بعد المنع عنه لا یوجب خروجه عن

تحت دلیل الحجّیه و اذا کان علی وفق ما لولاه لما کان حجّیه لا یوجب دخوله تحت دلیل الحجّیه.

و هکذا لا یوجب ترجیح احد المتعارضین و ذلك لدلاله دلیل المنع علی الغائه الشّارع رأسا و عدم جواز استعماله فی الشّریعات قطعا

و دخله فی واحد منها نحو استعمال له فیها کما لا یخفی فتأمل جیدا.

ترجمه: آنچه بیان نمودیم راجع به ظنی بود که از عمل بآن منعی بخصوص وارد نشده باشد.

و اما ظنی که دلیل خاصّ بر منع از عمل بآن قائم شده همچون ظنّ قیاسی باید بگوئیم:

با آن نه ضعف سند و دلالت جبران می‌شود و نه موجب وهن دلیل دیگر شده و نه به واسطه‌اش می‌توان احد المتعارضین را بر

دیگری ترجیح داد اعمّ از آنکه با غیر ظنّ قیاسی از ظنون غیر معتبر همچون مطلق ظنّ جبران و وهن و ترجیح واقع نشده یا آن را

مرجّح و موهن و جابر قرار داده باشیم چه آنکه واضح و روشن است ظنّ قیاسی وقتی برخلاف دلیلی بود که در صورت فقدان

قیاس حجّت تلقی می‌شود بعد از توجه و التفات به اینکه قیاس مورد منع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۴، ص: ۴۸۵

و طرد می‌باشد هرگز دلیل یاد شده را از تحت ادلّه حجّیت خارج نمی‌کند چنانچه دلیل موافق با قیاس را نیز تحت ادلّه حجّیت قرار

نمی‌دهد کما اینکه موجب ترجیح احد المتعارضین بر دیگری نیز نمی‌گردد.

و سرّ این گفتار آنست که:

دلیل قطعی و مسلمّ دلالت دارد بر اینکه شارع مقدّس قیاس را رأسا الغاء نموده و استعمالش را در شرعیات ممنوع اعلام فرموده و نیز

مفاد ادلّه مسلمّه آنست که قیاس در هیچیک از جبران و ترجیح و توهین دخالت نداشته و به هیچ نحو نمی‌توان آن را در این

مقامات استعمال نمود.

تحریر و شرح

قوله: علی المنع عنه كذلك: یعنی بعنوان مرجّح و جابر و موهن.

قوله: فیما لا یکون لغيره ایضا: ضمیر در «لغيره» به قیاس راجع است و ضمیر در «لا یکون» به کلّ واحد من الجبر و الوهن و التّرجیح

راجع است.

قوله: و کذا فیما یکون به احدها: ضمیر در «به» به ظنّ قیاسی و در «احدها» به جبر و وهن و ترجیح عود می‌کند.

قوله: خلاف ما لولاه: ضمیر در «لولاه» به ظنّ قیاسی راجع است.

قوله: بعد المنع عنه: ضمیر در «عنه» به قیاس راجع است.

قوله: لا یوجب خروجه: یعنی خروج ما لولاه.

قوله: و اذا كان علی وفق ما لولاه لما كان حجیة: ضمیر در «كان» و «لولاه» به ظنّ قیاسی راجع است و ضمیر در «كان» به «ما لولاه» عود می‌کند.

قوله: لا یوجب دخوله تحت دلیل الحجیة: ضمیر در «لا یوجب» به کون ظنّ القیاسی علی وفق ما لولاه راجع بوده و ضمیر در «دخوله» به ما لولاه برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۸۶

قوله: علی الغائه الشارح رأساً: ضمیر در «الغائه» به ظنّ قیاسی راجع است.

قوله: و عدم جواز استعماله: یعنی استعمال ظنّ قیاسی.

قوله: و دخله فی واحد منها الخ: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «دخله» به قیاس راجع بوده و این کلمه مبتداء و خبرش نحو استعمال می‌باشد یعنی و حال آنکه دخالت دادن قیاس و ظنّ مستفاد از آن را در یکی از امور سه‌گانه ترجیح و جبران و توهین خود یک نحو استعمال کردن قیاس محسوب شده که از آن منهی و ممنوع می‌باشیم.

قوله: له فیها: ضمیر در «له» به قیاس و در «فیها» به شرعیات راجع است.

تمام شد مجلد چهارم از کتاب «تحریر الفصول» فی شرح کفایة

الاصول تألیف احقر العباد سید محمد جواد ذهنی

تهرانی در عصر روز شنبه سیزدهم ماه ربیع

الثانی سنه ۱۴۰۷ هجری قمری و از

خداوند متعال توفیق اتمام بقیه

اجزاء را مسئلت دارم

بحقّ محمد و آله الطّاهرین

صلوات الله علیهم اجمعین

آمین ربّ العالمین.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۴، ص: ۴۸۷

فهرست موضوعات و مطالب

عنوان صفحه فصل در بیان اماراتی که شرعا یا عقلا معتبر می‌باشند ۱۳۲-۴ وجه تعمیم در متعلق قطع ۹

وجه تخصیص دادن متعلق قطع بحکم فعلی ۱۰

مناط استحقاق عقوبت در تکالیف ۱۷

مبحث تجزی ۲۲

نفی تعدّد عقاب در معصیت واقعیّه ۴۶

رای مرحوم صاحب فصول در تجزی ۴۷

اقسام قطع ۴۹

مقصود از قطع طریقی و موضوعی ۵۰

- طریق تشخیص قطع طریقی از موضوعی ۵۰
- اقسام قطع موضوعی ۵۱
- مقصود از تمام موضوع بودن قطع ۵۱
- منظور از جزء موضوع بودن قطع ۵۱
- مقصود از قطع موضوعی علی وجه الطریقیه ۵۲
- منظور از قطع موضوعی علی وجه الوصفیه ۵۲
- حکم اقسام قطع ۵۵
- عنوان صفحه حکم قطع مأخوذ در موضوع علی وجه الطریقیه ۵۸
- کلام در قیام و عدم قیام اصول بجای قطع ۶۷
- مقاله مرحوم محقق حکیم ۶۹
- کلام در صحت تنزیل و عدم صحت استصحاب بجای قطع ۷۰
- کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل ۷۲
- وجه تعسف و تکلف در کلام مرحوم مصنف در حاشیه بر رسائل ۷۶
- تقریر دور ۷۷
- لزوم و عدم لزوم موافقت التزامیه در قطع ۸۵
- عدم وجود مانع از اجراء اصل حکمی یا موضوعی از ناحیه لزوم التزام ۹۲
- عدم فرق بین طرق متعارف و غیر متعارف در حصول قطع ۱۰۰
- نقل کلام استرآبادی ۱۰۷
- کلام در قطع اجمالی و حکم آن ۱۱۰
- کلام در سقوط تکلیف به واسطه علم اجمالی ۱۲۴
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۴، ص: ۴۸۸
- فصل مبحث امارات معتبره ۱۷۷-۱۳۳ اشکالات ناشی از تعبّد بامارات غیر علمی ۱۴۵
- جواب مرحوم مصنف از اشکالات ۱۴۹
- حکم حقیقی و حکم صوری ۱۵۵
- کلام مرحوم شیخ در جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی و تضعیف مرحوم مصنف ۱۵۹
- فصل حجّت بودن ظهور ۲۱۱-۱۷۸ تعمیم در حجّت ظواهر ۱۸۱
- اخلال اختلاف قرائات بظهورات قرآنی ۱۹۶
- مقاله مرحوم محقق حکیم ۱۹۸
- کلام در تعیین مراد متکلم ۲۰۱
- استدلال برای حجّت قول لغوی ۲۰۶
- انتقاد مرحوم مصنف باستدلال مذکور ۲۰۶
- فصل مبحث اجماع منقول ۲۴۴-۲۱۲ طرق احراز رأی معصوم علیه السلام ۲۱۶
- تقریر قاعده لطف و ابطال آن ۲۳۶

- تعارض بین دو اجماع منقول ۲۳۹
- فصل مبحث شهرت ۲۴۹-۲۴۵ دلیل بر حجیت شهرت فتوایی ۲۴۷
- فصل مبحث حجیت خبر واحد ۴۸۶-۲۵۰ اصولی یا غیر اصولی بودن بحث از حجیت خبر واحد ۲۵۲
- استدلال منکرین حجیت خبر واحد ۲۵۷
- جواب مصنف (ره) از استدلال منکرین ۲۶۰
- استدلال بآیات جهت حجیت خبر واحد ۲۶۵
- آیه نباء و استدلال بآن ۲۶۶
- جواب مرحوم مصنف از استدلال به آیه نباء ۲۶۹
- آیه نفر و استدلال بآن ۲۸۰
- جواب مرحوم مصنف از استدلال به آیه نفر ۲۸۴
- آیه کتمان و استدلال بآن ۲۹۰
- آیه سؤال و استدلال بآن ۲۹۳
- مناقشه مرحوم مصنف در استدلال به آیه سؤال ۲۹۴
- آیه اذن و استدلال بآن ۲۹۷
- استدلال باخبار جهت حجیت خبر واحد ۳۰۱
- استدلال باجماع منقول جهت حجیت خبر واحد ۳۰۴
- اشکال مرحوم مصنف با استدلال باجماع منقول ۳۰۵
- استدلال بوجوه عقلیه بر حجیت خبر واحد ۳۱۷
- اشکال مرحوم مصنف با استدلال بوجوه عقلی ۳۲۰
- اقامه ادله بر حجیت مطلق ظن ۳۳۵
- اشکال مرحوم مصنف در ادله بر حجیت مطلق ظن ۳۳۸
- مبحث دلیل انسداد ۳۵۱
- ظن مانع و ممنوع ۴۵۳
- تعمیم در حجیت ظن انسدادی ۴۵۶
- ظن در اصول دین ۴۶۳
- عدم جواز اکتفاء بظن در مواردی که وجوب معرفت عقلی یا شرعی است ۴۷۰
- جابر و موهن و مرجح بودن ظن انسدادی و نبودن هیچیک از این امور در آن ۴۷۸
- پایان ۴۸۶

- [۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۸] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۹] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۱۰] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

جلد پنجم

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

المقصد السابع في الاصول العمليّة

و هي التي ينتهي اليها المجتهد بعد الفحص و اليأس عن الظفر بدليل مّا دلّ عليه حكم العقل او عموم النّقل.

و المهمّ منها اربعة، فانّ مثل قاعدة الطّهارة فيما اشتبه طهارته بالشّبهه الحكميّة و ان كان مّا ينتهي اليها فيما لا حجّة على طهارته و لا على نجاسته الّا انّ البحث عنها ليس بمهمّ حيث أنّها ثابتة بلا كلام من دون حاجة الى نقض و ابرام بخلاف الاربعة و هي: البراءة و الاحتياط و التخيير و الاستصحاب.

فانّها محلّ الخلاف بين الاصحاب و يحتاج تنقيح مجاريها و توضيح ما هو حكم العقل او مقتضى عموم النّقل فيها الى مزيد بحث و بيان و مؤونة حجّة و برهان.

هذا، مع جريانها في كلّ الابواب و اختصاص تلك القاعدة ببعضها فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۴۹۳

ترجمه:

مقصد هفتم در بیان اصول عملیه

اشاره

اصول عملیه عبارتند از اموری که مجتهد بعد از فحص و مایوس شدن از دست یافتن به دلیلی که عقل یا نقل بر آن دلالت دارد بآن منتهی می‌گردد و خود را موظّف می‌بیند که برطبقش عمل کند و آنچه از این اصول مهمّ بنظر می‌رسد صرفاً چهار تا می‌باشد چه آنکه مثل قاعدة طهارت در چیزی که طهارت و نجاستش بشبهه حکمیّه مشتبه شده اگرچه در صورت نبودن حجّت و دلیل بر طهارت یا نجاست مجتهد بآن منتهی شده و می‌باید بآن عمل کند ولی بحث از این قاعده چندان مهمّ نیست زیرا از نظر همگان ثابت بوده و هیچ محلّ نقض و ابرام نمی‌باشد بخلاف اصول چهارگانه مشارالیه که عبارتند از: براءت، احتیاط، تخییر و استصحاب.

چه آنکه اصحاب در این‌ها باهم اختلاف دارند و از طرفی تنقیح مجاری و توضیح آنچه عقل در این‌ها حکم نموده یا آنچه در این اصول عموم ادله نقلیه مقتضی است نیاز به بحث و بیان و اقامه حجت و برهان دارد.

از این گذشته امتیاز دیگری که اصول چهارگانه از قاعده طهارت دارند اینست که قاعده مزبور اختصاص به بعضی از ابواب داشته در حالی که اصول یاد شده در تمام ابواب و مسائل فقهی جاری می‌گردند و همین امر باعث شده که عنان صحبت و رشته کلام بجانب آنها معطوف گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

مقصود از اصول عملیه، قواعد و ادله‌ای است که مجتهد پس از آنکه در مظان ادله گردش کرد و به دلیل و برهانی دست نیافت و نسبت بواقع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۴۹۴

همچنان متحیر و شاگد باقی ماند به ناچار به آنها روی آورده و برای رفع حیرت و شک در مقام عمل خود را موظف می‌بیند که عملش را برطبق آنها بیاورد.

این قواعد و اصول متعدّد و بسیارند ولی از بین تمام چهار اصل است که از بقیه اهم بوده و حضرات نیز عنایت بیشتر به آنها دارند، این چهار اصل عبارتند از:

۱- اصالة البراءة.

۲- اصالة الاحتیاط.

۳- تخیر.

۴- استصحاب.

و همان‌طوری که گفته شد غیر از این چهار اصل، اصول عملیه دیگر نیز وجود دارد مانند قاعده طهارت در موارد شبهات حکمیّه یعنی جائی که طهارت و نجاست شیئی مشتبه بوده و منشا شک شارع مقدّس باشد که در این مورد نیز مجتهد در مقام عمل منتهی بآن شده و پس از تفحص از ادله و یأس از آنها خود را موظف می‌بیند که عملش را برطبق آن ترتیب دهد و از این نظر همچون اصول اربعه مذکور می‌باشد ولی در عین حال عنایتی که ارباب اصول در بحث از آن چهارتا دارند نسبت باین اصل مراعات نمی‌کنند و سرّ آن دو امر می‌باشد:

الف: قاعده طهارت اصلی است که از نظر همگان ثابت بوده و در موردش جاری می‌گردد بدون اینکه بین حضرات اختلاف و نزاعی باشد پس نیاز و احتیاجی نیست که از آن بحث گردد.

ب: قاعده طهارت تنها در باب طهارت و نجاست اشیاء جاری می‌شود بخلاف اصول عملیه چهارگانه که در تمام ابواب فقهی جاری بوده و منحصر ببابی دون باب دیگر نمی‌باشند از این رو در مقام بحث از اهمّیت بیشتری برخوردار می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۴۹۵

قوله: و الیأس عن الظفر بدلیل: مقصود از «دلیل» حجّتی است که کاشف از واقع بوده و طریق برای ارائه آن می‌باشد مانند آیه قرآن و یا خبر ثقه و امثال این دو که در صورت فحص و عدم اطلاع از آن وظیفه آنست که به اصول عملیه، عمل گردد.

قوله: و المهمّ منها اربعة: ضمیر در «منها» به اصول عملیه راجع است.

مؤلف گوید:

اصول عملیه‌ای که غیر از چهار اصل مذکور می‌باشند مانند:

اصالة العدم، قاعده حلیت، قاعده طهارت، اصالة الحظر.

قوله: بالشبهة الحكمية: مقصود از «شبهه حکمیة» موردی است که منشا شبهه و اشتباه شارع مقدس باشد و آن به اینست که یا نصی از قبل شرع وارد نشده یا در صورت ورود مجمل بوده و یا احيانا معارض به نصی است که برخلاف آن دلالت دارد و در مقابل آن «شبهه موضوعیه» است که منشا شک امور خارج باشد چنانچه شرح هر یک ان شاء الله بطور تفصیل در ابحاث آتیه خواهد آمد.

قوله: الا ان البحث عنها: ضمیر در «عنها» به قاعده طهارت راجع است.

قوله: حيث انها ثابتة: ضمیر در «انها» به قاعده طهارت راجع است.

قوله: او مقتضى عموم النقل فيها: ضمیر در «فيها» به اصول عملیه عود می کند.

قوله: هذا مع جريانها: ضمیر در «جریانها» به اصول عملیه برمی گردد.

قوله: و اختصاص تلك القاعدة: یعنی قاعده طهارت.

قوله: ببعضها: یعنی بعض الابواب.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۴۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

لو شك في وجوب شيء او حرمة و لم تنهض عليه حجة جاز شرعا و عقلا ترك الاول و فعل الثاني و كان مأمونا من عقوبة مخالفة كان عدم نهوض الحجة لاجل فقدان النص او اجماله و احتمال الكراهة او الاستحباب او تعارضه فيما لم يثبت بينهما ترجيح بناء على التوقف في مسئلة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين و اميا بناء على التخيير كما هو المشهور فلا مجال لاصالة البراءة و غيرها لمكان وجود الحجة المعبرة و هو احد النصين فيها كما لا يخفى.

ترجمه:

فصل در بیان حکم شبهات وجوبیه و تحریمیّه

اشاره

اگر در وجوب یا حرمت چیزی شک شده و حجت و دلیلی بر آن قائم نباشد از نظر شرع و عقل می توان مشکوک اول را ترک و دوم را بجای آورد و از عقوبت مخالفتش در امان می باشیم اعم از آنکه عدم قیام حجت بر آن بخاطر فقدان نص یا اجمال و احتمالش بین کراهت و استحباب بوده یا منشا تعارض نصین باهم باشد مشروط به اینکه بین متعارضین ترجیحی نبینیم که اگر در مسئله تعارض نصین و عدم وجود مرجح به توقف قائل شدیم حکم همان است که بیان گردید یعنی شیء مشکوک را در صورت احتمال تحریم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۴۹۷

می توان بجای آورده و در فرض احتمال وجوب می توان ترکش نمود.

ولی اگر مبنا در مسئله مزبور همچون مشهور بر تخییر بود جایی برای اصالت البراءة و غیر آن وجود ندارد زیرا حجت معتبر که یکی از دو نص است وجود دارد و با بودن دلیل نوبت باجرا اصل نمی رسد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

در مسئله شبهه وجوبیه یعنی جائی که امر دائر است شیء واجب بوده یا غیر حرام و مسئله شبهه تحریمیّه یعنی موردی که امر دائر است بین اینکه شیء حرام بوده یا غیر واجب باشد حکم آنست که از وجوب و حرمت محتمل می‌توان برائت جاری کرد لذا در شبهه وجوبیه آن را ترک و در تحریمیّه انجام داد اعّم از آنکه منشأ شبهه عدم النصّ یا اجمال النصّ و یا تعارض النصّین باشد و بدین ترتیب حکم شش مسئله با همین بیان ذکر گردید و آن شش مسئله عبارتند از:

- ۱- شبهه وجوبیه که منشأ آن عدم نصّ معتبر باشد.
- ۲- شبهه وجوبیه که ناشی از اجمال نصّ باشد.
- ۳- شبهه وجوبیه که در آن نصّین باهم تعارض داشته باشند.
- ۴- شبهه تحریمیّه که منشأ آن عدم نصّ معتبر باشد.
- ۵- شبهه تحریمیّه که ناشی از اجمال نصّ باشد.
- ۶- شبهه تحریمیّه که در آن نصّین باهم تعارض داشته باشند.

تبصره

لازم بتذکر و توجه است که در مسئله متعارضین بین حضرات دو مبنا و دو مسلک می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۴۹۸

۱- حکم متعارضین توقّف و عمل نکردن به هیچ‌یک از آن دو می‌باشد مشروط به اینکه هیچ‌کدام از آن دو بر دیگری ترجیحی نداشته باشند.

۲- حکم متعارضین در فرض فقدان مرجّح آنست که در عمل بهر کدام مخیر می‌باشیم چنانچه مسلک مشهور از اصولیون چنین است حال اگر مسلک اول را پذیرفتیم البته در شبهه وجوبیه و تحریمیّه‌ای که منشأش تعارض نصّین است به برائت عمل کرده و حکم همان است که قبلاً بیان گردید.

ولی در صورتی که بمقاله مشهور قائل شده و در عمل بهر یک از متعارضین بتخیر متمایل شدیم دیگر جائی برای اجراء اصالة البراءة وجود ندارد زیرا فرض آنست که دلیل معتبر یعنی یکی از دو متعارض وجود دارد و با بودن دلیل نوبت به اصل نمی‌رسد. قوله: ترک الاول: یعنی ترک محتمل الوجوب.

قوله: و فعل الثانی: یعنی فعل محتمل الحرمة.

قوله: و احتمال الكراهة او الاستحباب: ضمیر در «احتماله» به نصّ راجع است.

قوله: او تعارضه: یعنی تعارض النصّ.

قوله: لم یثبت بینهما ترجیح: ضمیر در «بینهما» به نصّین راجع است.

قوله: كما هو المشهور: ضمیر «هو» به تخیر عود می‌کند.

متن: و قد استدللّ علی ذلك بالادلة الاربعه:

اما الكتاب: فبآیات، اظهرها قوله تعالى:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا.

و فيه:

انّ نفی التعذیب قبل اتمام الحجّة ببعث الرّسل لعلّه كان منته منه تعالى علی عباده مع استحقاقهم لذلك و لو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۴۹۹

الاستحقاق و الفعلیۃ لما صح الاستدلال بها الا جدلا مع وضوح منعه ضروره ان ما شك فی وجوبه او حرمة لیس عنده باعظم ممّا علم بحکمه و لیس حال الوعيد بالعذاب فيه الا كالوعيد به فيه فافهم.

ترجمه:

استدلال جهت براءت در شبهات وجوبیه

و تحریمیه به ادله چهارگانه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جهت اثبات براءت در دو مسئله شبهه وجوبیه و تحریمیه به ادله چهارگانه استدلال گردیده:

اما از قرآن شریف:

اشاره

پس بآیاتی استدلال شده که اظهر آنها فرموده حقتعالی است:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا.

(یعنی ما ابتدا عذاب نکردیم مگر پس از فرستادن رسول).

پس پیش از آمدن رسول و بیان حکم عقاب و عذابی نمی‌باشد.

جواب

در این استدلال می‌توان باین بیان اشکال نمود:

نفی عذاب پیش از اتمام حجّت و فرستادن رسل شاید از باب مَنّت بوده که حقتعالی بر بندگانش نهاده ولی در عین حال استحقاق برای آن ثابت است پس این آیه استحقاق برای عقاب و عذاب را نفی نمی‌نماید.

و بفرض بپذیریم که خصم یعنی کسانی که براءت را منکر هستند اعتراف نماید که بین استحقاق عقاب و فعلیت آن ملازمه است از این رو اگر آیه خبر از نفی فعلیت داد حتما استحقاق نیز منتفی است و بدین ترتیب استدلال بآن صحیح است، گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۰

باز استدلال باین آیه جهت اثبات مدّعا درست نمی‌باشد مگر آنکه از طریق جدل بخواهیم وارد شویم.

از این گذشته واضح و آشکار است که خصم به ملازمه مزبور معترف نیست چه آنکه ضروری و بدیهی است شیء که در وجوب یا حرمتش شکّ نموده‌ایم از نظر خصم بالاتر از معلوم الحرمة یا معلوم الوجوب نمی‌باشد و حال وعید به عذاب در مشکوک همچون حال وعید در معلوم است.

تحریر و شرح

از جمله آیاتی که قائلین به براءت یعنی اصولیون بآن تمسک کرده‌اند آیه شریفه:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا.

تقریب استدلال

ایشان در تقریب استدلال بآن فرموده‌اند:

خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: ما پیش از آنکه رسول بفرستیم عذاب و عقابی نداریم.

البته «بعث رسل» کنایه از بیان حکم می‌باشد و با توجه باین نکته معنای آیه چنین می‌شود:

ما قبل از آنکه حکم را برای بندگانمان بیان کرده و آنها را از جهل و شبهه بیرون بیاوریم هرگز بر حکم مجهول و مشتبه عقاب و عذابشان نمی‌کنیم.

پس به مقتضای این آیه در مورد بحث یعنی شبهه وجوبیه و تحریمی که حکم برای مکلف معلوم نیست و بحسب فرض منشا جهل بیان نکردن شارع مقدس است نباید عقوبتی باشد پس ترک محتمل الوجوب و فعل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۰۱

محتمل الحرمة باید جایز بوده و به عبارت دیگر بتوان در هر دو مسئله براءت جاری کرد.

اشکال و مناقشه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این تقریب کافی در اثبات مدعا نبوده و آنچه را که اصولیون مطلوبشان هست تثبیت نمی‌کند چه آنکه مقصود ایشان نفی استحقاق

عقاب است یعنی حضرات مدعی هستند که ارتکاب شبهه موجب آن نیست که شخص مستحق عقاب گردد و پرواضح است که آیه

با تقریبی که گذشت این معنا را اثبات نمی‌کند زیرا حقتعالی در این آیه از نفی عذاب فعلی خبر داده و می‌فرماید:

ما قبل از بیان احکام مرتکب را بالفعل عذاب و عقاب نمی‌کنیم و واضح و روشن است نفی عقاب فعلی دلالت بر نفی استحقاق

عقاب ندارد چه آنکه ممکنست باری تعالی بنده‌ای را با داشتن استحقاق عذاب نکرده و از باب منت و لطفی که دارد او را مورد

عقاب قرار ندهد ولی نفی عقاب نه باین معنا است که وی استحقاق آن را نیز ندارد و حاصل کلام آنکه:

نفی عقاب فعلی اعم است از نفی استحقاق پس تمسک باین آیه اعم از مدعا بوده و بدین ترتیب برای استناد و اعتماد صلاحیت ندارد.

توجیه استدلال به آیه

ممکنست در مقام توجیه استدلال به آیه گفته شود:

قبول داریم که آیه از نفی عذاب فعلی خبر می‌دهد ولی همین مقدار در اثبات مدعا کافی بوده و با آن می‌توان خصم یعنی

اخباری‌ها را که منکر براءت و قائل بوجوب احتیاط هستند اسکات و قانع نمود زیرا ایشان خود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۰۲

معتبرند که بین نفی عذاب فعلی و سلب استحقاق تلازم است از این رو اگر دلیل بر نفی عقاب فعلی در دست باشد از آن نفی

استحقاق را می‌توان کشف کرد، بنابراین هم و غرض مجتهدین آنست که دلیل بر نفی عقاب فعلی تحصیل کنند چون پس از

دستیابی بر آن به مقتضای تلازمی که آنها بآن اعتراف دارند استحقاق نیز نفی شده و مدعا ثابت می‌گردد و پرواضح است آیه به

این مقدار دلالت دارد چنانچه شما خود نیز آن را تصدیق نمودید.

تضعیف توجیه مذکور

اولاً: قبول نداریم که اخباری‌ها به ملازمه یاد شده معترف باشند زیرا اگرچه بین فعلیت عذاب و استحقاق آن تلازم است اما بین عدم فعلیت عذاب و سلب استحقاق هیچ تلازمی وجود ندارد و قائلین بوجوب احتیاط نیز این را معترف نیستند چه آنکه بسیار اتفاق افتاده که مستحقّ عقاب بالفعل عذاب و عقاب نشده و نخواهد شد و ادله در این باب بسیار است چنانچه از بسیاری اخبار که در باب شفاعت و عفو وارد شده این طور بدست می‌آید که حقتعالی عاصیان و گنہکاران را با داشتن استحقاق عقاب به واسطه شفاعت شافعین یعنی ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین عفو نموده و از تقصیراتشان می‌گذرد پس عذاب فعلی از آنها نفی شده درحالی که استحقاق همچنان باقیست.

ثانیا: بفرض قبول کنیم که اخباری‌ها معترفند بین نفی عذاب و سلب استحقاق تلازم می‌باشد باز می‌گوئیم:

استدلال به آیه تمام نیست مگر آنکه از راه جدل وارد شویم یعنی از طریقی به آیه استدلال کنیم که خود آن را قبول نداشته صرفا به مبنائی که خصم آن را مسلم می‌داند مورد احتجاج و استناد قرار دهیم چه آنکه ما خود ملازمه بین نفی عقاب و سلب استحقاق را باور نداشته فقط چون اخباری‌ها بآن

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۳

معتقدند آیه را محلّ صحبت قرار می‌دهیم و پرواضح است چنین استدلالی صحیح نیست زیرا اگرچه ممکنست موجب اسکات خصم باشد ولی دلیل و برهان بر مدّعی خود مستدلّ نمی‌باشد.

ثالثا: بسیار واضح و روشن است که اخباری‌ها در مورد شبهاتی که بوجوب احتیاط قائل هستند بر ترک آن استحقاق عقاب را مرتّب می‌دانند نه عذاب فعلی را و مقتضای ادله‌ای که بآن نیز تمسک کرده‌اند از قبیل حدیث تثلیث و اشباه آن همین است و شاهد دیگر بر این ادّعاء آنکه:

ایشان در ارتکاب معاصی معلومه همچون شرب خمر و عمل فحشاء می‌گویند:

مرتکب مستحقّ عقاب و عذاب است نه آنکه عذاب فعلی در حقّ او قائل باشند و پرواضح است که حال مشکوک العصیان بالاتر از معلوم المخالفه نبوده لذا همان طوری که در عصیان معلوم استحقاق برای عقاب ثابت می‌گردد در عصیان محتمل و مشکوک نیز همین مقدار ثابت است، بنابراین قبول نداریم که اخباری‌ها معترف باشند که نفی عذاب فعلی با نفی استحقاق ملازم است.

قوله: قوله تعالى و ما کنا معذّبین الخ: سوره اسراء آیه (۱۵).

قوله: لعله کان منّه منه تعالى: ضمیر در «لعله» به نفی التّعذیب راجع است.

قوله: مع استحقاقهم لذلك: ضمیر مجروری در «استحقاقهم» به مکلفین راجع بوده و مشار الیه «ذلك» تعذیب می‌باشد.

قوله: لما صحّ الاستدلال بها: ضمیر در «بها» به آیه راجع است.

قوله: الا جدلا: مناط استدلال جدلی آنست که مقدمات آن از امور مشهوره یا اموری است که خصم خود بآن معترف است.

قوله: مع وضوح منعه: ضمیر در «منعه» به اعتراف راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۴

قوله: لیس عنده: یعنی عند الخصم.

قوله: باعظم ما علم بحکمه: چه آنکه در معلوم الحرمة مثل شرب الخمر اخباری معتقد است ارتکاب آن صرفا استحقاق عقاب را بدنبال دارد.

قوله: بالعذاب فیه: ضمیر در «فیه» به ما شکّ فی وجوبه او حرمته راجع است.

قوله: کالوعید به فیه: ضمیر در «به» به عذاب و در «فیه» به ما علم بحکمه عود می‌کند.

متن: و اما السنّة: فروایات:

منها: حدیث الرفع، حیث عدّ ما لا یعلمون من التّسعۀ المرفوعۀ فیہ، فالالزام المجهول ممّا لا یعلمون فهو مرفوع فعلا و ان کان ثابتا واقعا، فلا مؤاخذه علیہ قطعا.
ترجمه:

استدلال به اخبار برای براءت

اشاره

و اما سنّت و روایاتی که می‌توان جهت اثبات براءت به آنها استدلال نمود اخباری هستند:

۱- حدیث رفع

اشاره

از جمله آنها حدیث رفع می‌باشد، در این حدیث شریف «ما لا یعلمون» از جمله نه تائی شمرده شده که مرفوع قرار داده شدند، بنابراین الزام و تکلیفی که در «ما لا- یعلمون» مجهول است فعلا- مرفوع بوده اگرچه در واقع ثابت باشد، در نتیجه مؤاخذه‌ای بر آن مترتب نبوده و بطور قطع ساقط و مرتفع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۰۵

تحریر و شرح

حدیث مشهور که معروف به حدیث رفع می‌باشد را مرحوم صدوق در کتاب خصال در باب «تسعۀ» ص (۴۱۷) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن احمد بن یحیی العطار رضی الله عنه می‌گوید:

سعد بن عبد الله، از یعقوب بن یزید، از حماد بن عیسی، از حریر بن عبد الله، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم:

رفع عن امتی تسعۀ: الخطاء، و النّسیان و ما اکرهوا علیه، و ما لا یعلمون، و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا الیه، و الحسد، و الطّیّره، و التّفکر فی الوسوسۀ فی الخلق ما لم ینطق بشفۀ.

تقریب استدلال

در این حدیث شریف فقره «ما لا یعلمون» مورد استدلال است چه آنکه حضرت نبوی صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند حکمی که مجهول بوده و برای مکلفین معلوم نیست از ایشان مرفوع است اگرچه در واقع ثابت باشد، بنابراین مؤاخذه و عقابی بر مخالفت با آن مترتب نیست و مورد صحبت و کلام همین مطلب است.

قوله: فالالزام المجهول: مقصود از «الزام» تکلیف می‌باشد.

قوله: فلا مؤاخذه علیہ قطعا: ضمیر در «علیه» به «الزام» راجع است.

متن:

لا یقال

لیست المؤاخذه من الآثار الشرعیة کی ترتفع بارتفاع التکلیف المجهول ظاهرا، فلا دلالة له علی ارتفاعها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۶

فانه یقال

انها و ان لم تكن بنفسها اثرا شرعیاً الا انها مما یترتب علیه بتوسیط ما هو اثره و باقتضائه من ایجاب الاحتیاط شرعا، فالدلیل علی رفعه دلیل علی عدم ایجابہ المستتبع لعدم استحقاق العقوبة علی مخالفتہ.

ترجمه:

اشکال

اگر در مقام اشکال و انتقاد به تقریبی که در استدلال گذشت این طور گفته شود:

مؤاخذه از آثار شرعیہ نیست تا بارتفاع تکلیف مجهول بحسب ظاهر، آن نیز مرتفع گردد، پس حدیث مذکور بر ارتفاع مؤاخذه دلالتی ندارد.

و به عبارت دیگر:

شارع مقدس بعنوان شارع بودن احکامی را می تواند رفع و وضع نماید که در شأن او باشد یعنی احکام شرعی و چون مؤاخذه از این سنخ احکام نیست متعلق رفع ابدأ قرار نمی گیرد پس نمی توانیم بگوئیم معنای «رفع عن امتی الخ» رفع مؤاخذه می باشد.

جواب

مصنّف (ره) می فرماید:

این اشکال نباید طرح شود، زیرا در جوابش می توان گفت:

مؤاخذه اگرچه ذاتا اثر شرعی نیست ولی به واسطه امری که آن اثر شرعی می باشد بر تکلیف مرتفع مترتب می گردد و آن عبارتست از ایجاب احتیاط از ناحیه شارع مقدس یعنی:

در مورد الزام و تکلیف مجهول شارع مقدس می تواند احتیاط را واجب نماید لذا اگر باین امر مبادرت ورزیده باشد ترک احتیاط موجب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۷

ثبوت مؤاخذه بر تارک می گردد حال از باب امتنان و لطف اگر شارع احتیاط را واجب ننمود یعنی آن را رفع کرد به ارتفاع ایجاب احتیاط مؤاخذه‌ای که بر آن مترتب است نیز رفع می شود پس مؤاخذه اولاً- و بالذات اگرچه مرتفع نگشته ولی ثانیاً و بالعرض و به واسطه رفع ایجاب احتیاط در مورد تکلیف مجهول مرتفع گردیده در نتیجه می توان گفت:

دلیل بر رفع تکلیف مجهول از نظر ظاهر شاهد می شود بر اینکه شرع انور احتیاط را واجب ننموده و عدم ایجاب احتیاط مستلزم آنست که تارک آن مستحقّ عقوبت نباشد.

تحریر و شرح

قوله: فلا دلالة له علی ارتفاعها: ضمیر در «له» به حدیث رفع راجع بوده و ضمیر در «ارتفاعها» به مؤاخذه برمی گردد.

قوله: انها و ان لم تكن بنفسها اثرا شرعیاً: ضمیر در «انها» و «لم تكن» و «بنفسها» به مؤاخذه راجع است.

قوله: الا انها مما یترتب علیه: ضمیر در «انها» به مؤاخذه برگشته و در «علیه» به تکلیف مجهول برمی گردد.

قوله: بتوسیط ما هو اثره: کلمه «بتوسیط» جارّ و مجرور، متعلق است به «یترتب» و ضمیر در «اثره» به تکلیف مجهول راجع است.

قوله: من ایجاب الاحتیاط: بیان است برای «ما هو اثره».

قوله: فالدلیل علی رفعه: یعنی رفع تکلیف مجهول.

قوله: علی مخالفته: یعنی مخالفت تکلیف مجهول.

متن:

لا يقال

لا يكاد يكون ايجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التکليف المجهول،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۰۸

بل علی مخالفته نفسه كما هو قضیه ايجاب غير.

فانه يقال

هذا اذا لم يكن ايجابه طريقيًا و إنما فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول كما هو الحال في غيره من الايجاب و التّحریم

الطّريقتين، ضرورة أنه كما يصحّ ان يحتجّ بهما صحّ ان يحتجّ به و يقال:

لم اقدمت مع ايجابه و يخرج به عن العقاب بلا بيان و المؤاخذه بلا برهان كما يخرج بهما.

ترجمه:

اشكال

اگر مستشکل بگوید:

ايجاب احتياط هرگز مستلزم و مستتبّع استحقاق عقوبت بر مخالفت تکلیف مجهول نخواهد بود تا رفع آن دلیل بر رفع مؤاخذه باشد

بلکه ايجاب احتياط لازم‌ه‌اش اینست که مکلف اگر آن را مخالفت نمود استحقاق عقاب بر نفس ترک احتياط و مخالفت آن

مترتب می‌باشد چنانچه مقتضای ايجاب غير احتياط از تکالیف دیگر نیز همین است یعنی در هر موردی ترک واجب مستلزم عقاب

بر ترک نفس واجب است نه امر دیگر، بنابراین رفع ايجاب احتياط دلیل نمی‌شود بر ارتفاع مؤاخذه بر تکلیف مجهول تا استدلال

بحدیث جهت اثبات مدعا تمام و صحیح باشد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب از این اشکال می‌فرماید:

اشکال مذکور صحیح نیست زیرا آنچه ذکر گردید البته در صورتی درست است که ايجاب احتياط نفسی بوده و طریقی نباشد یعنی

از واجبات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۰۹

نفسی محسوب شود ولی در غیر این صورت که وجوبش طریقی و مقدّمی فرض گردد مسلّمًا ترک آن موجب استحقاق عقوبت بر

تکلیف مجهولی است که احتياط مقدمه آن قرار داده شده زیرا ترک احتياط منجر به مخالفت با ذو المقدمه که تکلیف مجهول

است می‌گردد پس در واقع مؤاخذه مترتب بر ذو المقدمه است نه مقدمه که وجوبش طریقی فرض شده و این معنا منحصر به اینجا

نبوده بلکه در تمام مواردی که تکلیف اعمّ از ايجاب و تحریم طریقی بوده چنین می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است

همان‌طوری که صحیح است به واسطه ايجاب و تحریم طریقی مولی بر بنده‌اش احتجاج کند و بر ترک آن دو وی را مؤاخذه نماید

عینا بر ترک احتياط که وجوبش مقدّمی و باصطلاح طریقی است می‌تواند او را مورد عتاب و خطاب قرار داده و بگوید:

با اینکه احتياط واجب بود چرا اقدام به ترک آن کردی که منجر به مخالفت با واقع و تکلیف مجهول گردد.

و بدین‌وسیله این عقاب از عقاب بلا بیان و مؤاخذه بدون برهان خارج می‌گردد همان‌طوری که در عقاب بر ترک ايجاب و تحریم

طریقی این معنا محقق می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: لا یکاد یکون ایجابہ مستتبعا لاستحقاقها: ضمیر در «ایجابہ» به احتیاط و در «استحقاقها» به مؤاخذہ برمی‌گردد.

قوله: بل علی مخالفتہ نفسہ: ضمیر در «مخالفتہ» و «نفسہ» به احتیاط راجع است.

قوله: کما هو قضیۃ ایجاب غیره: ضمیر «هو» به استحقاق المؤاخذة علی مخالفتہ نفسہ راجع است و ضمیر در «غیره» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: هذا اذا لم یکن ایجابہ طریقیا: مشار الیه «هذا» استحقاق

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۰

المؤاخذة علی نفس ترک الاحتیاط بوده و ضمیر در «ایجابہ» به احتیاط رجوع کرده و مقصود از «وجوب طریقی» وجوب مقدّمی می‌باشد.

قوله: و الّا: یعنی و در صورتی که ایجاب احتیاط، طریقی باشد.

قوله: فهو موجب لاستحقاق العقوبۃ: ضمیر در «هو» به ایجاب طریقی احتیاط عود می‌کند.

قوله: علی المجهول: یعنی علی مخالفۃ التکلیف المجهول.

قوله: کما هو الحال فی غیره: ضمیر «هو» به استحقاق عقوبت بر ذو الطریق و ذو المقدمه راجع است و ضمیر در «غیره» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: ضروره انه کما یصح ان یحتجّ بهما: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «بهما» به ایجاب و تحریم طریقی عود می‌کند.

قوله: ان یحتجّ به: ضمیر در «به» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: و یقال لم اقدمت: بیان است برای «ان یحتجّ به».

قوله: مع ایجابہ: یعنی ایجاب احتیاط.

قوله: و یخرج به: ضمیر در «به» به ایجاب احتیاط راجع است.

قوله: کما یخرج بهما: ضمیر در «بهما» به ایجاب و تحریم طریقی عود می‌کند.

متن: و قد انقدح بذلک ان رفع التکلیف المجهول کان منّۃ علی الامّۃ حیث کان له تعالی وضعه بما هو قضیّته من ایجاب الاحتیاط فرفعه فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

از شرح و توضیحی که داده شد ظاهر گردید که رفع تکلیف مجهول از باب منت بر امت مرحومه می‌باشد زیرا حق تعالی به واسطه ایجاب احتیاط ممکن بود تکلیف را وضع و جعل بنماید و از طریق ایجاب احتیاط امتثال و عدم مخالفت با آن را طلب نماید ولی در عین حال وقتی احتیاط را جعل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۱

نفرمود معنایش رفع تکلیف مجهول می‌باشد پس همان طوری که قبلا گفته شد رفع تکلیف مجهول به عدم ایجاب احتیاط می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: حیث کان له تعالی وضعه: ضمیر در «وضعه» به تکلیف مجهول راجع است.

قوله: بما هو قضیّته: یعنی حق تعالی ممکن بود که تکلیف مجهول را وضع نماید به واسطه چیزی که مقتضای آن چیز وضع تکلیف باشد.

قوله: من ایجاب الاحتیاط: بیان است برای «ما هو قضیّته».

قوله: فرفعه: ضمیر فاعلی به حق تعالی و ضمیر مفعولی به تکلیف مجهول عود می‌کند.

متن: ثم لا يخفى عدم الحاجة الى تقدير المؤاخذه و لا غيرها من الآثار الشرعية فيما لا يعلمون، فان ما لا يعلم من التكليف مطلقا كان في الشبهة الحكمية او الموضوعية بنفسه قابل للرفع و الوضع شرعا و ان كان في غيره لا بد من تقدير الآثار او المجاز في اسناد الرفع اليه، فانه ليس ما اضطرّوا او ما استكروها الى آخر التسعة بمرفوع حقيقة.

نعم، لو كان المراد من الموصول فيما لا يعلمون ما اشبهه حاله و لم يعلم عنوانه لكان احد الامرین ممّا لا بد منه ايضا. ترجمه:

عدم لزوم تقدير در حدیث رفع

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که در مورد «لا يعلمون» که یکی از فقرات حدیث و مورد استدلال می‌باشد نیازی نداریم که «مؤاخذه» یا غیر آن از آثار شرعی‌ای که قابل جعل و وضع هستند در تقدیر گرفت زیرا تکلیفی که غیر معلوم است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۲

چه در شبهه حکمیه بوده و چه در موضوعیه مستقیمان و بنفسه هم قابل رفع بوده و هم شرعا سزاوار وضع و جعل می‌باشد. اگرچه البته در غیر این فقره از فقرات دیگر حدیث ناچاریم که یا آثار شرعی قابل وضع در تقدیر گرفته و یا بامری متمسک شده که اسناد رفع بآن مجازی باشد چه آنکه «ما اضطرّوا» یا «ما استکروها» و همچنین بقیه فقرات تا آخر امور نه گانه حقیقتا مرفوع نیستند، زیرا بدیهی و ضروری است که اضطرار و اکراه و نیز سایر امور مذکور در حدیث وجود دارند پس به ناچار باید بگوئیم آثار شرعی آنها مرفوع است.

بلی، اگر مقصود از «ماء موصوله» در «ما لا يعلمون» چیزی باشد که حالش مشتبه بوده و عنوانش معلوم نباشد البته در این فقره نیز همچون فقرات دیگر حدیث یکی از دو امر یعنی تقدیر آثار شرعی یا مجاز در اسناد لازم می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: فان ما لا يعلم من التكليف مطلقا: اعلم انك تكليف تحريم بوده یا ايجاب باشد.

قوله: قابل للرفع و الوضع شرعا: زیرا رفع و وضع حکم شرعی تنها شأن شارع مقدس است.

قوله: و ان كان في غيره: یعنی فی غیر ما لا يعلمون.

قوله: بمرفوع حقیقتا: در نتیجه اسناد رفع باین امور بالعرض و المجاز می‌باشد.

قوله: ما اشبهه حاله و لم يعلم عنوانه: مقصود اینست که مقصود از «ما لا- يعلمون» موضوعی باشد که مشتبه الحکم فرض گردد و بدین ترتیب آن را اختصاص بشبهه موضوعیه دهیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۳

متن: ثم لا- وجه لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح ان المقدر في غير واحد غيرها، فلا- محيص عن ان يكون المقدر هو الاثر الظاهر في كل منها او تمام آثارها التي يقتضى المنه رفعها كما ان ما يكون بلحاظ الاسناد اليها مجازا هو هذا كما لا يخفى، فالخبر دل على رفع كل اثر تكليفي او وضعي كان في رفعه منه على الامة كما استشهد الامام عليه السلام بمثل هذا الخبر في رفع ما استكره عليه من الطلاق و الصدقة و العتاق.

ترجمه:

عدم دليل بر تقدير خصوص مؤاخذه

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از آنکه واضح و روشن است که در بسیاری از فقرات نه‌گانه حدیث مقدر غیر از مؤاخذه بوده دیگر وجهی ندارد که خصوص مؤاخذه را در تقدیر گرفت لاجرم می‌باید در هر کدام از فقرات مذکور در حدیث اثر ظاهر و مناسب با آن را مقدر فرض نمود یا در هریک جمیع آثاری که منت مقتضی رفع آنها است در تقدیر گرفت چنانچه در فقراتی که اسناد رفع بآن مجازی است مانند «ما اضطرّوا» و «ما استکروهوا» همین معنا مراد می‌باشد بنابراین خبر مذکور دلالت دارد بر رفع هر اثر تکلیفی یا وضعی که در رفعش بر امت مرحومه منت باشد چنانچه امام علیه السلام در رفع اکراه بر طلاق و تصدق و عتق بمثل همین خبر استشهاد فرمودند و این شاهد بارز و اقوائی است بر اینکه حدیث برای رفع آثار وضعی نیز صلاحیت دارد.

تحریر و شرح

قوله: انّ المقدّر فی غیر واحد: یعنی فی غیر واحد من فقرات الحدیث.

قوله: غیرها: یعنی غیر مؤاخذه.

متن: ثمّ لا یذهب علیک انّ المرفوع فیما اضطرّ الیه و غیره ممّا اخذ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۱۴

بعنوانه الثانوی أنّما هو الآثار المترتبة علیه بعنوانه الاوّلی، ضرورة انّ الظاهر انّ هذه العناوین صارت موجبة للرفع و الموضوع للآثار مستدع لوضعه فکیف یکون موجبا لرفعه.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

معلوم باشد که در مورد «اضطرار» و غیر آن از اموری که در حدیث بعنوان ثانوی اخذ شده‌اند مرفوع عبارتست از آثاری که بعنوان اوّلی بر آنها بار می‌شود چه آنکه ضروری و بدیهی است بحسب ظاهر عناوین ثانویه مذکور موجب رفع حکم اوّلی شده‌اند مثلاً اضطرار به اکل میتة موجب رفع حرمت است که حرمت حکم اوّلی است و برای اکل میتة در حال غیر ضرورت جعل گردیده است، بنابراین معقول نیست که بگوئیم:

عناوین ثانویه اضطرار، اکراه و غیر این دو حکم مجعول در موردشان را رفع می‌کنند زیرا این عناوین موضوع برای احکام ثانویه هستند و موضوع مستدعی جعل و وضع حکم بوده لاجرم معنا ندارد که آن را سبب رفع آن قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: أنّما هو الآثار المترتبة علیه: ضمیر در «علیه» به «ما اخذ بعنوانه الثانوی» راجع است.

قوله: مستدع لوضعه: یعنی وضع حکم ثانوی.

قوله: فکیف یکون موجبا لرفعه: یعنی رفع حکم ثانوی.

متن:

لا یقال

کیف و ایجاب الاحتیاط فیما لا یعلم و ایجاب التّحفظ فی الخطاء و التّسیان یکون اثرا لهذه العناوین بعینها و باقتضاء نفسها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۱۵

فانّه یقال

بل أنّما یکون باقتضاء الواقع فی موردها، ضرورة انّ الاهتمام به یوجب ایجابهما لئلا یفوت علی المکلّف کما لا یخفی.

ترجمه:

اشکال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

چگونه بگوئیم که در مورد فقراتی که دارای عناوین ثانویه هستند اثر و حکم اولی مرفوع است و حال آنکه ایجاب احتیاط در «ما لا یعلمون» و ایجاب تحفظ در «خطاء» و «نسیان» اثر نفس همین عناوین بوده و به مقتضای ذات این‌ها می‌باشند پس وجهی ندارد بگوئیم در فقراتی که واجد عناوین ثانوی هستند اثر مرفوع، حکم و اثری است که برای اشیاء بعناوین اولیه ثابت است.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این آثار نیز باقتضاء واقع بوده نه آنکه عناوین ثانوی مذکور ذاتا و طبعا مقتضی آنها باشند چه آنکه بدیهی و ضروری است اهتمام شارع به واقع می‌باید موجب جعل احتیاط یا ایجاب تحفظ بشود تا بدین ترتیب واقع از مکلف فوت نگردد پس بدین ترتیب این آثار از احکام اولیه بوده که ارتفاعشان ضرری به آنچه ما گفتیم وارد نمی‌کند یعنی حق همانست که گفته شد و تذکر دادیم که در مورد عناوین ثانویه احکام و آثار اولیه مرفوع می‌باشند نه آثار و احکامی که این عناوین مثبت آنها می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۱۶

تحریر و شرح

قوله: کیف: یعنی چگونه بگوئیم در مورد عناوین ثانویه احکام و آثار اولی مرفوع می‌باشند.

قوله: باقتضاء الواقع فی موردها: یعنی فی مورد هذه العناوین.

قوله: انّ الاهتمام به: ضمیر در «به» به واقع راجع است.

قوله: یوجب ایجابهما: یعنی ایجاب احتیاط و تحفظ.

قوله: لئلا یفوت: یعنی لئلا یفوت الواقع.

متن: منها: حدیث الحجب

و قد انقذ تقریب الاستدلال به ممّا ذکرنا فی حدیث الرّفْع الاّ أنّه ربّما یشکل بمنع ظهوره فی وضع ما لا یعلم من التّکلیف بدعوی ظهوره فی خصوص ما تعلّقت عنایتة تعالی بمنع اطلاع العباد علیه، لعدم امر رسله بتبلیغه حیث أنّه بدونه لما صحّ اسناد الحجب الیه تعالی.

۲- ترجمه: حدیث حجب

اشاره

از جمله اخباری که جهت برائت بآن تمسک کرده‌اند حدیث حجب می‌باشد متن این حدیث عبارتست از:

ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم یعنی آنچه را که حقتعالی علمش را از عباد محجوب نموده به این معنا که بندگان بآن مطلع نیستند از ایشان وضع و رفع فرموده.

و از تقریب استدلالی که بحدیث رفع شده و شرحش گذشت نحوه استدلال به این حدیث نیز معلوم می‌شود، اجمالا مجتهدین در تمسک باین حدیث فرموده‌اند:

حکم در شش مسئله‌ای که مورد صحبت است و قبلا آنها را متذکر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۱۷

شدیم از نظر مکلفین مجهول است و چون بحسب فرض منشا شبهه شارع مقدّس گردیده لاجرم به مقتضای این حدیث از ایشان مرفوع است به این معنا که بر مخالفت آن عقاب و مؤاخذه‌ای مترتب نیست.

مناقشه مرحوم مصنف در استدلال بحديث حجب

مرحوم مصنف در مقام مناقشه می‌فرماید:

بسا ممکنست باستدلال مزبور اشکال شده و این‌طور گفته شود:

قبول نداریم حدیث حجب ظاهر باشد در وضع و رفع حکم و تکلیفی که برای مکلفین معلوم نیست چه آنکه می‌توان ادعاء نمود از ظاهر حدیث این‌طور برمی‌آید که خصوص اشیائی که عنایت حق تعالی بآن تعلق گرفته که از نظر عباد و اطلاع ایشان محجوب باشد مورد حدیث بوده و امام علیه السلام در مقام این هستند که بفرمایند:

برخی از اشیاء و امور بوده که حضرت حق تعالی نخواست است که بندگان بآن مطلع شوند از این‌رو رسل و انبیاء عظامش را بآن امر نفرموده و ایشان را مأمور بتبلیغ آنها قرار نداده لاجرم علم بندگان و اطلاعشان به آنها منسأ گردیده و چون این انسداد و عدم علم معلول عدم تبلیغ انبیاء و سفراء حق تعالی می‌باشد لاجرم صحیح است که اسناد حجب به خداوند متعال داده شود و بگوئیم:

آنچه که علم به آن را خداوند منع و حجب نموده ... چه آنکه اگر به انبیائش امر می‌فرمود و ایشان نیز آن را بیان می‌نمودند منتهی بخاطر برخی از موانع و امور دیگر از دسترس علم مکلفین برکنار می‌ماندند صحیح نبود اسناد حجب به خداوند داده شود، پس نفس این استناد خود قرینه ظاهر و بارزی است که مورد حدیث از این سنخ امور بوده نه آنچه مورد بحث ما است یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۸

تکالیفی که از ناحیه شرع بیان شده و به واسطه موانعی از حیظه علم مکلفین مخفی مانده است.

تحریر و شرح

قوله: تقریب الاستدلال به: ضمیر در «به» به حدیث حجب عود می‌کند.

قوله: الا آنه ربما یشکل: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بمنع ظهوره: یعنی ظهور حدیث حجب.

قوله: فی وضع ما لا یعلم: کلمه «وضع» در اینجا به معنای «رفع» می‌باشد.

قوله: بدعوی ظهوره: یعنی ظهور حدیث حجب.

قوله: امر رسله بتبلیغه: ضمیر مجروری در «تبلیغه» به ما تعلقت عنایته تعالی الخ راجع است.

قوله: حیث آنه بدونه: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «بدونه» به عدم امر رسله عود می‌کند.

متن: و منها: قوله علیه السلام:

كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنَهُ الْحَدِيثُ.

حیث دلّ علی حلیّته ما لم یعلم حرمته مطلقاً و لو کان من جهة عدم الدلیل علی حرمته.

و بعدم الفصل قطعاً بین اباحتها و عدم وجوب الاحتیاط فیها و بین عدم وجوب الاحتیاط فی الشبهة الوجوبیة يتم المطلوب، مع امکان ان یقال:

ترك ما احتمال وجوبه مما لم يعرف حرمته فهو حلال، تأمل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۹

ترجمه:

استدلال به حدیث کلّ شیء حلال

از جمله روایات فرموده امام علیہ السلام است که باین مضمون نقل شده:
 کُلُّ شَیْءٍ لَّكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِیْنَهُ الِیْ آخِرِ الْحَدِیْثِ.
 یعنی: هر چیزی برای شما حلال است تا اینکه بدانی عیناً آن چیز حرام است.

تقریب استدلال

باین حدیث مجتهدین بر اثبات برائت تمسک کرده‌اند چه آنکه حدیث شریف دلالت می‌کند بر حلال بودن آنچه که حرمتش معلوم نیست اگرچه معلوم نبودن بخاطر فقدان دلیل بر حرمت آن باشد.
 و به واسطه عدم قول بفصل بین اباحه و عدم وجوب احتیاط در آن و بین عدم لزوم احتیاط در شبهه وجوبیه مطلوب و مقصود حاصل می‌گردد، از این گذشته ممکنست در تقریب مدعا گفته شود:
 ترک محتمل الوجوب از اموری است که حرمتش معلوم نیست پس باید حلال باشد.

تحریر و شرح

یکی از احادیثی که حضرات مجتهدین بآن استدلال نموده و با آن اثبات برائت و عدم وجوب احتیاط نموده‌اند حدیث شریف ذیل می‌باشد:

کُلُّ شَیْءٍ لَّكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِیْنَهُ.

در تقریب استدلال بآن فرموده‌اند:

این حدیث دو فقره و دو بخش دارد:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۰

فقره اول: بعنوان معنی ذکر شده و آن عبارتست از: کُلُّ شَیْءٍ لَّكَ حَلَالٌ.

در این بخش امام علیہ السلام فرموده‌اند تمام اشیاء عالم حلال و مباح هستند نه مکلفین ملزم هستند در انجام آنها تا ترک در حقیقت حرام باشد و نه مجبور بترک آنها هستند تا فعل حرام محسوب گردد، بلکه طبع اولیه تمام اشیاء حلیت و اباحه است.
 فقره دوم: بعنوان غایت آمده و آن عبارتست از: حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ.

در این فقره امام علیہ السلام فرموده‌اند حکم به حلیت اشیاء تا وقتی است که به حرمت چیزی علم پیدا نشود چه آنکه پس از علم بآن می‌باید به مقتضای علم و قطع از آن اجتناب نمود فلذا اگر علم به حرمت بوده ترک آن شیء لازم و انجامش محذور و ممنوع است و اگر متعلق علم وجوب باشد، انجام آن لازم و ترکش حرام است پس از مجموع این دو فقره این معنا بدست می‌آید:
 تا مادامی که علم و قطع به حرمت چیزی پیدا نشده آن شیء حلال است یعنی بحسب ظاهر هیچ منعی وجود ندارد از این رو مکلف لازم نیست خود را در مضیقه احتیاط قرار داده و خویشتن را ملزم بترک محتمل الحرمة بنماید و بدین ترتیب حدیث شریف دلالت می‌کند بر اینکه هر محتمل الحرمتی حلال بوده اگرچه احتمال و عدم علم ناشی از فقدان دلیل بر حرمت باشد.
 و اگر گفته شود:

حدیث شریف تنها اباحه و حلیت محتمل الحرمة را تثبیت نموده درحالی که مدعا اعم بود چه آنکه محتمل الوجوب و باصطلاح شبهات وجوبیه نیز در مورد کلام داخل بودند و مدعا اینست که در هر دو برائت جاری شده و لزوم احتیاط منفی است.
 در جواب گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۱

تمام کسانی که در شبهات تحریمیّه قائل به عدم لزوم احتیاط شده‌اند در شبهات وجوبیه نیز لزوم احتیاط را نفی کرده‌اند پس به

ضمیمه عدم قول بالفصل می گوئیم:

وقتی در شبهات تحریمیّه استنادا بحديث مزبور لزوم احتیاط را منفی دانستیم در شبهات وجوبیه نیز بنفی آن می باید قائل گردیم از این گذشته می توان پا بالاتر نهاد و گفت:

بنفس حدیث شریف نیز می توان لزوم احتیاط در شبهات وجوبیه را نفی کرد چه آنکه محتمل الوجوب را اگر ترک نموده و باحتمال وجوب اعتنائی نمائیم معلوم نیست که عمل حرامی مرتکب شده باشیم زیرا ترک محتمل الوجوب از مصادیق «ما لم يعرف حرمته» است که مورد و مضمون حدیث می باشد پس نفس ترک حلال و مباح است.

قوله: بین اباحتہ: یعنی إباحة محتمل التّحریم.

قوله: و عدم وجوب الاحتیاط فیہ: ضمیر در «فیہ» به محتمل التّحریم راجع است.

قوله: یتّم المطلوب: مقصود از «مطلوب» عدم وجوب احتیاط می باشد.

قوله: تأمل: در وجه تأمل گفته اند:

ظاهر حدیث خصوص فعل در محتمل التّحریم بوده که چون حرمت معلوم نیست بنصّ حدیث فعل و ارتکاب حلال است پس قهرا حدیث شریف منطبق با شبهات تحریمیّه می شود و اینکه بخواهیم آن را تعمیم داده و شامل شبهات وجوبیه بدانیم خلاف ظاهر است.

متن: و منها: قوله علیه السّلام: النّاس فی سعة ما لا یعلمون.

فهم فی سعة ما لم یعلم او ما دام لم یعلم وجوبه او حرمته و من الواضح أنّه لو كان الاحتیاط واجبا لما كانوا فی سعة اصلا، فیعارض به ما دلّ علی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۲

وجوبه كما لا یخفی.

ترجمه:

۳- استدلال بحديث توسعه

اشاره

از جمله احادیثی که دلالت بر براءت می نماید فرموده امام علیه السّلام است:

النّاس فی سعة ما لا یعلمون.

(مردم تا مادامی که چیزی را نمی دانند در توسعه می باشند).

تقریب استدلال

کلمه «ما» در «ما لم یعلم» یا موصوله بوده و مضاف الیه «سعه» می باشد که در این صورت حدیث دلالت می کند بر اینکه مردم در سعه آن چیزی هستند که نمی دانند به این معنا که اگر مرتکب آن شدند و در واقع حرام بود چون به حرمتش علم نداشتند معاقب و مؤاخذ نیستند.

و یا مصدریّه زمانیّه بوده که به معنای «مدّة الدّوام» می باشد بنابراین معنای حدیث این می شود که:

مردم تا مادامی که در جهل و عدم علم نسبت به چیزی هستند در سعه بوده و بخاطر مخالفت وجوب یا حرمت واقعی عقابی بر آنها نیست.

با توجه به هریک از دو معنا می‌گوئیم اگر احتیاط واجب می‌بود و آن‌طوری که اخباری‌ها می‌گویند در شبهات تحریمیّه مکلف به وجوب اجتناب و لزوم احتیاط می‌بودیم ابدأ صحیح نبود حکم به در توسعه بودن ما گردد، بنابراین حدیث مزبور با آنچه بر وجوب احتیاط دلالت دارد معارض است.

تحریر و شرح

قوله: و من الواضح أنّه لو كان الاحتیاط واجبا: ضمیر در «آن» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۳

«شان» می‌باشد.

قوله: فیمعارض به: ضمیر در «به» به حدیث شریف راجع است.

متن:

لا يقال

قد علم به وجوب الاحتیاط.

فانه يقال

لم يعلم الوجوب او الحرمة بعد، فكيف يقع في ضيق الاحتیاط من اجله.

نعم، لو كان الاحتیاط واجبا نفسياً كان وقوعهم في ضيقه بعد العلم بوجوبه، لكنّه عرفت أنّ وجوبه كان طریقاً لاجل ان لا يقعوا في مخالفه الواجب او الحرام احيانا فافهم.

ترجمه:

سؤال و اشکال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

به واسطه ادله‌ای که دلالت بر وجوب احتیاط می‌کنند بلزوم و وجوب آن علم داریم پس دیگر معنا ندارد بگوئیم در سعه چیزی هستیم که بآن علم نداریم یا تا مادامی که عالم نیستیم در توسعه می‌باشیم. و به عبارت دیگر:

قبول داریم که اگر کسی بحکمی از احکام عالم نباشد در توسعه بوده و بر مخالفت با آن معاقب و مؤاخذ نیست و این حکم کلی و باصلاح کبری مقبول است ولی تطبیقش با مورد بحث درست نیست زیرا مکلف در محلّ کلام به واسطه ورود ادله مسلّمه بر وجوب احتیاط علم بآن دارد و با این وصف چگونه بتوان بحدیث مزبور تمسک نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۴

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح گردد زیرا هنوز ادله احتیاط نقل نشده تا از ناحیه آنها علم بوجوب و لزوم آن بر ایمان حاصل شود، لذا نه بوجوب محتمل الوجوب عالم بوده و نه بتحریم محتمل الحرمة پس چگونه خود را در ضیق احتیاط قرار دهیم.

بلی، اگر احتیاط واجب نفسی باشد البته پس از علم بلزوم آن در ضیق و تنگنای احتیاط قرار گرفته و الزاما باید بآن عمل کنیم ولی قبلاً گفته شد که احتیاط بفرض آنکه واجب باشد وجوبش طریق است یعنی لزوم آن بخاطر اینست که شخص در مخالفت واجب یا حرام احيانا واقع نشود.

تحریر و شرح

قوله: قد علم به وجوب الاحتیاط: ضمیر در «به» به ما دلّ علی وجوب الاحتیاط راجع است.

قوله: لم یعلم الوجوب او الحرمة بعد: کلمه «بعد» مبنی بر ضمّ است و به معنای «هنوز» می‌باشد.

قوله: من اجله: یعنی من اجل ما دلّ علی وجوب الاحتیاط.

قوله: بعد العلم بوجوبه: یعنی بوجوب الاحتیاط.

قوله: لکنه عرف ان وجوبه: ضمیر در «لکنه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «وجوبه» به احتیاط برمی‌گردد.

متن: و منها: قوله علیه السلام: کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی.

و دلالتش تتوقّف علی عدم صدق الورد الا بعد العلم او ما بحکمه بالتهی عنه و ان صدر عن الشارح و وصل غیر واحد مع انه ممنوع

لوضوح صدقه علی صدوره عنه سیما بعد بلوغه الی غیر واحد و قد خفی علی من لم یعلم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۵

بصدوره.

ترجمه:

۴- استدلال بحديث کل شیء مطلق

از جمله احادیثی که بر براهت و عدم وجوب احتیاط دلالت می‌کند فرموده امام علیه السلام است:

کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی.

(هر چیزی رها و مباح است تا وقتی که در آن نهی وارد گردد).

مرحوم مصنف می‌فرماید:

البته دلالت این حدیث بر مدّعی مجتهدین موقوف است بر اینکه صدق ورود نهی صرفاً بعد از علم بآن یا امری که در حکم علم

بوده باشد ولی قبل از حصول علم بآن یا پیش از قیام اماره و دلیلی که در حکم علم هست نهی صادق نبوده اگرچه از شارع مقدّس

صادر گردیده و به بسیاری از مکلفین رسیده باشد منتهی به مکلف غیر عالم نرسیده.

ولی این ادّعاء ممنوع است زیرا پرواضح است که پس از صدور نهی از شارع مقدّس عنوان «ورود» صادق بوده مخصوصاً اگر به

افراد متکثر و متعدّدی از مکلفین رسیده باشد اگرچه بر کسی که علم بصدور آن پیدا نکرده مخفی و غیر معلوم است.

تحریر و شرح

قوله: و دلالتش تتوقّف الخ: ضمیر در «دلالتش» به حدیث راجع است.

قوله: او ما بحکمه: یعنی او ما فی حکم العلم و مقصود از آن ادله معتبره است.

قوله: و ان صدر عن الشارح: ضمیر در «صدر» به نهی راجع است.

قوله: و وصل غیر واحد: ضمیر در «وصل» به نهی عود کرده و مقصود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۶

از «غیر واحد» غیر واحد من المكلفین می‌باشد.

قوله: مع انه ممنوع: ضمیر در «انه» به عدم صدق راجع است.

قوله: لوضوح صدقه: یعنی صدق التهی.

قوله: علی صدوره عنه: ضمیر در «صدوره» به نهی و در «عنه» به شارع مقدّس عود می‌کند.

قوله: سیما بعد بلوغه: یعنی بعد بلوغ التهی.

قوله: و قد خفی علی من لم یعلم بصدوره: ضمیر در «خفی» به نهی راجع است چنانچه ضمیر در «بصدوره» نیز همین طور می‌باشد.

متن:

لا یقال

نعم، و لكن بضمیمه اصالة العدم صح الاستدلال به و تم.

فانه یقال

و ان تم الاستدلال به بضمیمتها و یحکم باباحه مجهول الحرمة و اطلاقه الا انه لا بعنوان انه مجهول الحرمة شرعا، بل بعنوان انه مما لم یرد عنه النهی واقعا.

ترجمه:

سؤال و اشکال

ممکن است در مقام انتقاد و اشکال بفرموده مصنف (ره) این طور گفته شود:

بلی، مطلب همانطوری است که تقریر شد یعنی پس از صدور نهی از شارع مقدس عنوان «ورود نهی» صادق است اگرچه غیر عالم بآن مطلع نباشد ولی این عنوان بحسب واقع بوده نه ظاهر و تا مادامی که شخص ورود نهی عالم نباشد به کمک استصحاب عدم ورود حکم می‌کند به اینکه نهی وارد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۲۷

نشده لاجرم به حدیث کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی اعتماد و استناد می‌جوید، پس حدیث مزبور به ضمیمه اصالة العدم یعنی استصحاب عدم ورود نهی قابل استدلال و تمسک می‌باشد.

جواب

اگرچه استدلال به حدیث به کمک اصل مزبور تمام و صحیح است و به برکت آن می‌توان اباحه مجهول الحرمة و اطلاقش را اثبات نمود ولی اباحه آن بعنوان مجهول الحرمة ثابت نشده بلکه تحت عنوان «ما لم یرد عنه» اثبات می‌گردد و این غیر از مطلبی است که اصولیون در صدد اثباتش هستند چه آنکه مقصود ایشان آنست که تثبیت کنند شیء بوصف مجهول الحرمة مباح و حلال است نه بعنوان ما لم یرد عنه.

تحریر و شرح

قوله: صح الاستدلال به و تم: ضمیر در «به» به حدیث «کلّ شیء» راجع بوده و ضمیر فاعلی در «تم» به استدلال برمی‌گردد.

قوله: و ان تم الاستدلال به بضمیمتها: ضمیر در «به» به حدیث «کلّ شیء» و در «بضمیمتها» به اصالة العدم عود می‌کند.

قوله: الا انه لا بعنوان انه مجهول الحرمة: ضمیر در «انه» اول به حکم به اباحه و در «انه» دوّم به مجهول راجع می‌باشد.

متن:

لا یقال

نعم، و لکنه لا یتفاوت فیما هو المهم من الحكم بالاباحه فی مجهول الحرمة کان بهذا العنوان او بذاک العنوان.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۲۸

فانه یقال

حیث انه بذاک العنوان لا یختص بما لم یعلم ورود النهی عنه اصلا و لا- یکاد یعمّ ما اذا ورد النهی عنه فی زمان و اباحه فی آخر و اشتبها من حیث التقدّم و التأخّر.

ترجمه:

سؤال و اشکال

ممکنست در مقام اشکال و انتقاد گفته شود:

بلی، همین‌طور است که تقریر نمودید یعنی استدلال بحدیث به کمک اصل موجب اثبات حلیت برای شیء بوصف آنه ما لم یرد عنه نهی شده نه آنکه آن را بعنوان مجهول الحرمه حلال نماید ولی در عین حال باید بگوئیم:

مقصود و مهم ما اثبات اباحه در مجهول الحرمه است چه بعنوان «مجهول الحرمه» بوده و چه بوصف ما لم یرد عنه نهی باشد و اساسا عنوان هیچ نقشی در مقصد و مطلوب ما ندارد.

جواب

بسیار فرق است بین این دو عنوان زیرا وقتی بعنوان مجهول الحرمه باشد می‌توان در هر شیء مجهول الحرمتی بطور عموم حکم به برائت و عدم لزوم احتیاط نمود ولی اگر بعنوان «ما لم یرد عنه نهی» اباحه ثابت گردد صرفا حکم به برائت و عدم لزوم احتیاط اختصاص پیدا می‌کند به شیئی که ورود نهی از آن معلوم نباشد و ابدان این حکم تعمیم پیدا نکرده و شامل شیئی که در وقتی متعلق نهی و در زمانی دیگر مورد حکم به اباحه قرار گرفته و از حیث تقدّم و تأخر این دو باهم مشتبه شده‌اند نمی‌گردد چه آنکه در این فرض عنوان مجهول الحرمه بر آن صادق بوده ولی وصف «ما لم یرد عنه نهی» در آن محرز و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۵۲۹

معلوم نیست.

تحریر و شرح

قوله: نعم، و لکنه لا یتفاوت الخ: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: حیث انه بذاک العنوان: ضمیر در «انه» به مجهول الحرمه راجع است.

متن:

لا یقال

هذا لو لا عدم الفصل بین افراد ما اشتبهت حرمته.

فانه یقال

و ان لم یکن بینها الفصل الا انه انما یجدی فیما کان المثبت للحکم بالاباحه فی بعضها الدلیل لا الاصل فافهم.

اشکال و سؤال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

آنچه گفته شد در صورتی است که به عدم قول بفصل عنایت و نظری نداشته باشیم ولی اگر این معنا را ملاحظه کنیم و بین افراد مشتبه الحرمه فرقی نگذاریم قطعا اباحه را در تمام می‌توان با حدیث مزبور اثبات کرد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرمایند:

این اشکال طرح نباید بشود زیرا اگرچه بین مشتبهات التّحریم فرق

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۰

و فصلی نیست ولی در عین حال عدم قول بفصل زمانی کارگشا و نافع است که مثبت اباحه در برخی از آنها دلیل بوده آنگاه بگوئیم وقتی با دلیل اباحه را در بعضی اثبات کردیم در برخی دیگر به ضمیمه عدم قول بفصل همین حکم را اجراء می‌نمائیم ولی اگر مثبت اباحه اصل بود نمی‌توان این بیان را تقریر کرد زیرا اصلی که مثبت احد المتلازمین است با آن نمی‌توان ملازم دیگر را

اثبات نمود مگر آنکه به حجیت اصل مثبت قائل باشیم که آنهم بنظر محققین صحیح نیست بخلاف دلیل که با آن می‌توان این عمل را انجام داد یعنی وقتی مثبت احد المتلازمین بود ملازم دیگر را نیز به برکت آن اثبات کرد چه آنکه مثبتات امارات و ادله حجیت است بخلاف مثبتات اصول.

تحریر و شرح

قوله: و ان لم یکن بینها: ضمیر در «بینها» به مشتبهات التّحریم راجع است.

قوله: الاّ أنّه انّما یجدی: ضمیر در «اّنه» به عدم قول بالفصل راجع است.

متن: و اما الاجماع:

فقد نقل علی البراءة الاّ أنّه موهون و لو قیل باعتبار الاجماع المنقول فی الجملة، فانّ تحصیله فی مثل هذه المسألة ممّا للعقل الیه سبیل و من واضح التّقل علیه دلیل بعید جدّا.

ترجمه:

تمسک به اجماع جهت اثبات براءت

و اما اجماع:

پس حضرات بر ثبوت براءت و عدم وجوب احتیاط به نقل اجماعات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۱

پرداخته و مدّعی شده‌اند که براءت از نظر همگان ثابت است ولی باید بگوئیم:

این نقل موهون و سست است اگرچه اجماع منقول را اجمالاً معتبر و حجّت بدانیم، زیرا تحصیل آن در مثل این مسئله که حاکمش عقل بوده و علاوه بر آن دلیل نقلی واضح بر آن قائم است بسیار بعید بنظر می‌رسد.

تحریر و شرح

قوله: الاّ أنّه موهون: ضمیر در «اّنه» به نقل اجماع راجع است.

قوله: فانّ تحصیله: یعنی تحصیل اجماع.

متن: و اما العقل:

فانّه قد استقلّ بقبح العقوبة و المؤاخذه علی مخالفة التّکلیف المجهول بعد الفحص و الیأس عن الظّفر بما کان حجّیه علیه، فانّهما بدونها عقاب بلا بیان و مؤاخذه بلا برهان و هما قبیحان بشهادة الوجدان.

و لا یخفی أنّه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة فی مخالفته، فلا یكون مجال هاهنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل کی یتوهم أنّها تكون بیانا كما أنّه مع احتمال لا حاجة الی القاعدة، بل فی صورة المصادفة استحقّ العقوبة علی المخالفة و لو قیل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

ترجمه:

استدلال به دلیل عقل جهت اثبات براءت

اما دلالت عقل بر براءت، پس می‌گوئیم:

عقل بطور استقلال حکم می‌کند که عقوبت و مؤاخذه بر مخالفت تکلیف و حکمی که مجهول است در صورتی که مکلف از آن فحص نموده و از ظفر بآن مأیوس گشته و دستش از دلیل و حجّتی که دلالت بر آن نماید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۲

کوتاه مانده قبیح می‌باشد چه آنکه عقوبت و مؤاخذه بر تکلیف مجهول بدون حجّت معتبره‌ای که بر آن قائم باشد از قبیل عقاب بدون بیان و مؤاخذه بلابرهان محسوب شده که هر دو به شهادت وجدان قبیح می‌باشند.

ردّ استدلال به قاعده دفع ضرر محتمل

سپس می‌فرمایند:

معلوم باشد پس از آنکه پذیرفتیم عقل بطور مستقلّ حکم به براءت نموده و عقاب بر تکلیف مجهول را عقاب بدون بیان اعلام می‌نماید دیگر جایی برای احتمال ضرر عقوبت وجود نداشته و نمی‌توان احتمال حصول مخالفت با تکلیف واقعی را در این فرض منشا برای لزوم احتیاط قرار داده و به مقتضای وجوب دفع ضرر محتمل اجتناب از مشبه التّحریم را واجب و لازم دانست، بنابراین باید گفت:

در مورد بحث هیچ مجالی برای قاعده وجوب دفع ضرر محتمل وجود نداشته تا توهم شود که قاعده مزبور خود بیان بوده و بدین ترتیب در صورت عدم اعتناء بآن و رعایت نکردنش و مخالفت با واقع عقاب بر آن از عقاب بلا بیان خارج بلکه عقوبت و مؤاخذه آن مستند به حجّت و بیان می‌باشد.

چنانچه در صورتی که احتمال ضرر قائم و سرپا باشد دیگر نیازی به قاعده وجوب دفع ضرر محتمل نبوده بلکه در صورتی که عمل با حرام واقعی مصادف گردد بر نفس مخالفت عقوبت مترتب شده اگرچه بوجوب دفع ضرر محتمل قائل نگردیم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۳

مورد بحث از مواضعی است که قاعده عقلیه «قبیح عقاب بلا بیان» جاری بوده از این رو به مقتضای آن مکلف می‌تواند طریق احتیاط را رها نموده و مشبه التّحریم را انجام و محتمل الوجوب را ترک نماید.

دفع توهم

ممکنست توهم شود:

قاعده قبیح عقاب بلا بیان اگرچه به مقتضای عقل بوده و فی حدّ نفسه صحیح و تمام می‌باشد ولی در مورد بحث بآن نمی‌توان استدلال کرد بلکه اینجا مجرای قاعده دیگری است که آن نیز بحکم عقل می‌باشد یعنی قاعده عقلیه وجوب دفع ضرر محتمل چه آنکه در ارتکاب محتمل التّحریم مثلا احتمال مصادفت با حرام واقعی جدّی بوده و چون بر ارتکاب حرام ضرر قطعی مترتب بوده لاجرم بر انجام محتمل الحرام ضرر محتمل بار می‌باشد و عقل در همین مورد حکم بوجوب دفع آن کرده و بدین ترتیب اجتناب و احتیاط لازم گردیده و دیگر موردی برای قبیح عقاب بلا بیان باقی نمی‌ماند چه آنکه حکم عقل بوجوب دفع ضرر محتمل بیان می‌باشد در جواب و دفع این توهم مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

مقصود از «ضرر محتمل» یا ضرر عقوبت اخروی بوده و یا غیر آن می‌باشد.

اگر ضرر عقوبت اخروی مراد باشد باید بگوئیم جائی برای تمسک به قاعده و جوب دفع ضرر محتمل نبوده بلکه قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری است زیرا پس از آنکه مکلف در مظان ادله گردش نمود و تا حد امکان از وجود دلیل فحص کرد ولی از وجود و قیام آن بر تکلیف واقعی مأیوس گردید به ضمیمه قاعده قبح عقاب بلا بیان اساسا دیگر احتمالی برای عقوبت اخروی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۴

باقی نمی ماند تا عقل بر طبق قاعده نامبرده حکم بوجوب اجتناب کند و به عبارت دیگر:

قاعده و جوب دفع ضرر محتمل موضوعا منتفی است زیرا احتمال عقاب اساسا وجود ندارد تا حکمش که و جوب دفع باشد بار گردد.

و از این مختصر توضیح معلوم می شود که در صورت وجود احتمال ضرر و سرپا بودنش اگر شخص از محتمل التّحریم اجتناب نکرد و آن را مرتکب شد و اتفاقا با حرام واقعی مصادف گردید بر این مخالفت مستحق عقوبت بوده اگر چه دفع ضرر محتمل را واجب ندانیم.

قوله: فأنه قد استقلّ: ضمیر در «فأنه» به عقل راجع بوده و کلمه «قد استقلّ» یعنی قد حکم.

قوله: بما كان حجّة عليه: ضمیر در «عليه» به تکلیف مجهول راجع است.

قوله: فأنهما بدونها عقاب بلا بیان: ضمیر در «فأنهما» به عقوبت و مؤاخذه و در «بدونها» به حجّت عود می کند.

قوله: ولا يخفى أنه مع استقلاله بذلك: ضمیر در «أنه» و «استقلاله» به عقل برمی گردد و مشارالیه «ذلك» قبح عقوبت می باشد.

قوله: لا- احتمال لضرر العقوبة: یعنی وقتی عقل را حاکم بالاستقلال بقبح عقوبت دانستیم قطع و یقین پیدا می کنیم که عقوبت و مؤاخذه منتفی است زیرا از حکیم علی الاطلاق یعنی حقتعالی صدور قبیح ممتنع می باشد و با علم بعدم مؤاخذه جائی برای قاعده دفع ضرر محتمل نمی باشد چون موضوع آنکه احتمال عقوبت باشد بتاتا منتفی است.

قوله: کی یتوهم آنها تکون بیانا: ضمیر در «أنها» به قاعده و جوب دفع ضرر محتمل راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۵

تحقیق مرحوم حکیم و مقاله ایشان در این مقام

مرحوم محقق ماضی، آیه الله حکیم قدس سره در ذیل این مقام می فرماید:

از شرحی که در اینجا داده شده به خوبی ظاهر می شود که این توهم یعنی وارد بودن قاعده و جوب دفع ضرر محتمل بر قاعده قبح عقاب بلا بیان مندرع است زیرا قاعده اولی در صورتی می تواند بر قاعده دومی وارد باشد که برای بیان بودن صلاحیت داشته باشد و بدین ترتیب موضوع قاعده دومی را حقیقتا مرتفع سازد در صورتی که چنین صلاحیتی در آن وجود ندارد.

توضیح اندفاع

قاعده و جوب دفع ضرر محتمل اساسا ممتنع است که بتواند بیان برای تکلیف مجهول محسوب گردد زیرا تطبیق آن بر مورد بحث موقوف است بر اینکه احتمال ضرر قائم و موجود باشد و احتمال مزبور در صورتی قائم است که بر واقع بیان وجود داشته باشد پس می توان گفت که بیان در رتبه سابق بر این قاعده فرض گردیده است لا-جرم ممتنع است بتوان بیان را به وسیله این قاعده محقق دانست و به عبارت دیگر:

از بیان بودن این قاعده دور لازم می آید زیرا ورود این قاعده بر قاعده قبح عقاب بلا بیان موقوف است بر اینکه موضوع آنکه احتمال ضرر بوده تحقق داشته باشد و احتمال ضرر موقوف است بر وجود بیان حال اگر بیان نیز موقوف بر ورود این قاعده بر قاعده قبح

عقاب بلا بیان فرض گردد توقّف علی الشیء علی ما یتوقّف علیه یعنی دوری که ممتنع است لازم می‌آید. قوله: کما أنّه مع احتمال: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «احتماله» به ضرر عقوبت راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۶

متن: و اما ضرر غیر العقوبه:

فهو و ان كان محتملا الا ان المتيقن منه فضلا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا و لا عقلا، ضرورة عدم القبح في تحمّل بعض المضارّ ببعض الدواعی عقلا- و جوازه شرعا، مع ان احتمال الحرمة او الوجوب لا يلزم احتمال المضرة و ان كان ملازما لاحتمال المفسدة او ترك المصلحة، لوضوح ان المصالح و المفسدات التي تكون مناطات الاحكام و قد استقلّ العقل بحسن الافعال التي تكون ذات المصالح و قبح ما كان ذات المفسدات ليست براجعة الى المنافع و المضارّ و كثيرا ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر. نعم، ربّما يكون المنفعة او المضرة مناطا للحكم شرعا و عقلا.

ترجمه:

جواب از دفع ضرر غیر عقوبت

و اما اگر مقصود از «ضرر محتمل» غیر از عقوبت باشد، می‌گوئیم:

این ضرر اگرچه محتمل است ولی در عین حال باید اعتراف کرد که متیقّن از این ضرر شرعا و عقلا واجب الدفع نیست چه رسد به محتمل آن زیرا پرواضح است که در تحمّل برخی از مضارّ دنیوی بخاطر بعضی از دواعی عقلا قبحی وجود نداشته و شرعا نیز جایز و مباح می‌باشد.

از این گذشته احتمال حرمت یا وجوب با احتمال ضرر دنیوی تلازمی نداشته اگرچه البته با احتمال مفسده یا ترک مصلحت ملازم می‌باشد چه آنکه واضح و روشن است مصالح و مفسداتی که مناطات و ملاکات احکام می‌باشند و عقل بحسن آنهایی که واجد مصالح بوده و قبح اعمالی که دارای مفسده می‌باشند حکم می‌نماید قطعا راجع بمنافع و مضارّ نیستند و بسیار دیده شده که محتمل التکلیف از ضرر مأمون می‌باشد.

بلی، البته بسا منفعت یا ضرر شرعا و عقلا مناط برای حکم قرار داده

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۷

می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: و اما ضرر غیر العقوبه: یعنی و اگر منظور از «ضرر» در قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» ضرر دنیوی که غیر از عقوبت است باشد.

قوله: و جوازه شرعا: ضمیر در «جوازه» به تحمّل بعض المضارّ راجع است.

مؤلف گوید:

وجه جواز تحمّل ضرر از نظر شرع اینست که در شرع انور ما را از مطلق ارتکاب ضرر نهی و زجر نفرموده‌اند بلکه عناوین دیگری از قبیل «تهلکه» موضوع نهی واقع گردیده چنانچه در آیه شریفه: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** چنین آمده.

قوله: ليست براجعة الى المنافع و المضارّ: یعنی منافع و مضارّ دنیوی بلکه رجوع آنها به مضارّ و منافع اخروی است.

قوله: مأمون الضرر: یعنی از ضرر دنیوی مأمون می‌باشد.

متن:

ان قلت

نعم، و لكنّ العقل يستقلّ بقبح الاقدام على ما لا يؤمن من مفسدته و أنّه كالاقدام على ما علم مفسدته كما استدللّ به شيخ الطائفة (قدّس سرّه) على انّ الاشياء على الحظر او الوقف.

قلت

استقلاله بذلك ممنوع و السند شهادة الوجدان و مراجعته دیدن العقلاء من اهل الملل و الاديان حيث أنّهم لا يحترزون ممّا لا تؤمن مفسدته و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۸

لا يعاملون معه معامله ما علم مفسدته.

كيف و قد اذن الشارع بالاقدام عليه و لا يكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل.

ترجمه:

سؤال

بلی همین طور است که بیان گردید ولی در عین حال عقل اقدام بر چیزی که از مفسده آن در امان نیستیم را قبیح دانسته و آن را همچون اقدام بر معلوم المفسده قرار می دهد چنانچه مرحوم شیخ طوسی قدّس سرّه بهمین بیان استدلال فرموده اند که اصل در اشیاء حظر یا توقّف می باشد. [۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۵؛ ص ۵۳۸

جواب

قبول نداریم که عقل چنین حکمی بنماید و سند ما شهادت دادن وجدان برخلاف آن و سیره عقلاء از اهل ادیان می باشد چه آنکه ایشان ابتدا از چیزی که مفسده اش مورد امن نیست احتراز و اجتناب نکرده و هرگز آن را با شیئی که علم بوجود مفسده در آنست مساوی و در یک عرض قرار نمی دهند.

چگونه می توان این کلام را ایراد کرد و حال آنکه شارع مقدّس ما را در ارتکاب آن مأذون قرار داده و پرواضح است که اگر ارتکاب مزبور قبیح می بود ابتدا حکیم علی الاطلاق اذن در ارتکاب آن را صادر نمی فرمود.

تحریر و شرح

قوله: ما لا يؤمن من مفسدته: مقصود مفسده دنیوی است.

قوله: و أنّه كالاقدام على ما علم مفسدته: ضمیر در «أنه» به محتمل المفسده راجع است.

قوله: استقلاله بذلك: ضمیر در «استقلاله» به عقل راجع بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۳۹

مشارالیه «ذلك» قبح اقدام بر چیزی که از مفسده اش در امان نیستیم می باشد.

قوله: و مراجعته دیدن العقلاء: کلمه «دیدن» بفتح دال و سکون یاء یعنی سیره.

قوله: حيث أنّهم لا يحترزون: ضمیر در «أنهم» به عقلاء راجع است.

قوله: و لا يعاملون معه معامله ما علم مفسدته: ضمیر در «معه» به ما لا تؤمن مفسدته راجع است.

قوله: كيف: یعنی چگونه ارتکاب آن قبیح باشد.

قوله: بالاقدام عليه: ضمیر در «عليه» به ما لا تؤمن مفسدته راجع است.

قوله: و لا یکاد یأذن: ضمیر در «یأذن» به شارع مقدّس راجع است.
متن: و احتجّ للقول بوجوب الاحتیاط فیما لم تقم فی حجة بالادلة الثلاثة:
اما الكتاب: فبآیات النّاهیه عن القول بغير العلم و عن الالقاء فی التّهلکة و الأمر بالتّقوی.

و الجواب

انّ القول بالاباحه شرعا و بالامن من العقوبه عقلا لیس قولاً بغير علم، لما دلّ علی الاباحه من النّقل و علی البراءه من حکم العقل و معهما لا مهلكة فی اقتحام الشبهه اصلا و لا فی مخالفة التقوی كما لا یخفی.
ترجمه:

استدلال اخباری‌ها جهت وجوب احتیاط

اشاره

بآیات قرآنی برای قول بوجوب احتیاط در موردی که حجّتی در آن قائم نشده به
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۴۰
ادله سه گانه استدلال گردیده:

[اما از کتاب و قرآن شریف]

اشاره

پس به چند دسته از آیات استدلال گردیده:
الف: آیاتی که ما را از قول بغير علم نهی فرموده‌اند.
ب: آیاتی که ما را از القاء در هلاکت منع نموده‌اند.
ج: آیاتی که ما را به تقوی امر کرده‌اند.

جواب از استدلال بآیات

مرحوم مصنف می‌فرماید:

جواب از استدلال بآیات اینست که قائل شدن به اباحه از نظر شرع و به امن از عقوبت بحسب دلالت عقلی قول بغير علم نمی‌باشد
زیرا ادله‌ای از شرع انور وارد شده که بر اباحه دلالت نموده و از طرف دیگر عقل نیز حکم به براءت می‌نماید و با این دو ابدا
ارتکاب شبهه موجب وقوع در مهلكه نبوده چنانچه این امر با تقوی هیچ مخالفت و تهافتی نیز ندارد.

تحریر و شرح

قوله: و احتجّ للقول بوجوب الاحتیاط: این قول منسوب است به اخباری‌ها.
قوله: بالآیات النّاهیه عن القول بغير العلم: همچون آیه شریفه: لا تَقْفُ ما لیس لک به علم.
قوله: و عن الالقاء فی التّهلکة: مانند: لا تُلقُوا بِأیدیکم إلی التّهلکة.

قوله: و الأمر بالتقوی: مانند اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ.

قوله: و معهما لا مهلكة: ضمیر در «معهما» به ما دلّ علی الاباحه و علی البراءه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۱

قوله: و لایه مخالفه التقوی: ضمیر در «فیه» به اقتحام الشبهه راجع است.

متن: و اما الاخبار: بما دلّ علی وجوب التوقف عند الشبهه معللا فی بعضها بانّ الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی المهلكه من الاخبار الكثیره الدالّه علی مطابقه او التزاما.

و بما دلّ علی وجوب الاحتیاط من الاخبار الوارده بالسنة مختلفه.

ترجمه:

استدلال اخباری‌ها جهت وجوب احتیاط به اخبار و احادیث

اشاره

اخباری‌ها جهت وجوب احتیاط به دو طائفه از اخبار استدلال نموده‌اند:

الف: اخباری که دلالت بر وجوب توقف نموده و در مورد شبهه ما را از ارتکاب آن منع نموده است و در برخی از این طائفه علت وجوب توقف را این آورده که:

وقوف در مورد شبهه از وقوع در هلاکت بهتر می‌باشد.

این دسته از اخبار از نظر کمیت بسیار بوده که بر وجوب توقف هم مطابقه دلالت داشته و هم التزاما.

ب: احادیث و اخباری که بالسنة مختلفه وارد شده و جملگی بر وجوب احتیاط دلالت می‌نمایند.

تحریر و شرح

قوله: بما دلّ علی وجوب التوقف عند الشبهه: مانند: قف عند الشبهه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۲

قوله: معللا فی بعضها بانّ الوقوف عند الشبهه خیر الخ: مانند مقبوله عمر بن حنظله از مولانا الصادق علیه السلام.

در این حدیث شریف بعد از ذکر مرجحات و فقدان آن می‌فرمایند:

فارجع حتّی تلقی امامک، فانّ الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات.

و نیز مانند موثقه سعد بن زیاد از مولانا الصادق علیه السلام، از پدر بزرگوارش، از آباء گرام، از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلّم انه قال:

لا تجامعوا فی التکاح علی الشبهه و قفوا عند الشبهه الی ان قال، فانّ الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکة.

قوله: الدالّه علی مطابقه: ضمیر در «علیه» به توقف راجع بوده و خبری که به دلالت مطابقی بر وقوف دلالت نماید مانند حدیثی که نقل شد یعنی: قف عند الشبهه.

قوله: او التزاما: مقصود احادیثی است که بلسان کفّ و یا ردّ به ائمه هدی علیهم السلام وارد شده‌اند مانند موثقه حمزه بن طیار که بر

امام صادق علیه السلام برخی از خطب پدر بزرگوارش را عرضه داشت تا بموضعی از آنکه رسید حضرت فرمودند:

کفّ و اسکت.

سپس فرمودند:

أَنَّهُ لَا يَسْعَكُم فِيمَا نَزَلَ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ إِلَّا الْكَفَّ عَنْهُ وَ التَّثَبُّتُ وَ الرَّدُّ إِلَى الْأَثْمَةِ الْهَدَى حَتَّى يَحْمَلُوكُمْ فِيهِ إِلَى الْقَصْدِ وَ يَجْلُوا عَنْكُمْ فِيهِ الْعَمَى وَ يَعْرِفُوكُمْ فِيهِ الْحَقَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. *

قوله: و بما دلّ علی وجوب الاحتیاط: مانند اخوک دینک فاحتط لدینک بما شئت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۳

متن:

و الجواب

أَنَّهُ لَا مَهْلَكَةَ فِي الشَّبْهَةِ الْبَدْوِيَّةِ مَعَ دَلَالَةِ الثَّقَلِ وَ حُكْمِ الْعَقْلِ بِالْبَرَاءَةِ كَمَا عُرِفَتْ.

و ما دلّ علی وجوب الاحتیاط لو سلّم و ان كان واردا علی حکم العقل، فأنه کفی بیانا علی العقوبه علی مخالفه التکلیف المجهول و لا یصغی الی ما قیل من ان ایجاب الاحتیاط ان كان مقدّمه للتحرّز عن عقاب الواقع المجهول فهو قییح و ان كان نفسیاً فالعقاب علی مخالفته لا علی مخالفه الواقع و ذلك لما عرفت من ان ایجابہ یكون طریقاً و هو عقلاً ممّا یصحّ ان یحتجّ به علی المؤاخذه فی مخالفه الشّبّهه كما هو الحال فی اوامر الطّرق و الامارات و الاصول العمليّة الا أنّها تعارض بما هو اخصّ و اظهر، ضرورة انّ ما دلّ علی حلیّته المشتبه اخصّ، بل هو فی الدّلاله علی الحلیّته نصّ.

و ما دلّ علی الاحتیاط غایته أنه ظاهر فی وجوب الاحتیاط، مع انّ هناك قرائن دالّهُ علی أنه للارشاد، فیختلف ایجابا و استحبابا حسب اختلاف ما یرشد الیه.

و يؤیّده أنه لو لم یکن للارشاد یوجب تخصیصه لا محاله ببعض الشّبّهات اجماعاً، مع أنه آب عن التّخصیص قطعاً.

کیف لا یكون قوله «قف» عند الشّبّهه، فانّ الوقوف عند الشّبّهه خیر من الاقتحام فی الهلکه للارشاد، مع انّ المهلکه ظاهره فی العقوبه و لا عقوبه فی الشّبّهه البدویّه قبل ایجاب الوقوف و الاحتیاط، فکیف یعلّل ایجابہ بانه خیر من الاقتحام فی الهلکه.

ترجمه:

جواب از استدلال به اخبار و احادیث

مرحوم مصنف می فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۴

جواب از استدلال باین اخبار آنست که:

در شبهه بدویّه وقتی دلیل نقلی و عقلی دلالت و حکم به برائت نمود ارتکاب آن وقوع در مهلکه نیست چنانچه شرحش قبلاً گذشت.

و اگر گفته شود که ادله نقلی بر وجوب احتیاط قائم است، بنابراین این طور نیست که دلیل نقلی بتاتا بر برائت حکم نماید تا شما بگوئید با دلالت و حکم دلیل نقلی و عقلی بر برائت نباید ارتکاب را وقوع در مهلکه دانست.

در جواب می گوئیم:

اما دلیلی که دلالت بر وجوب احتیاط می نماید:

اولاً: قبول نداریم که چنین دلیلی در دست باشد.

ثانیا: در صورتی که وجود آن را بپذیریم اگرچه این دلیل البتّه بر حکم عقل به برائت و قاعده قبح عقاب بلا بیان وارد است چه آنکه دلیل مزبور برای بیان بودن جهت عقوبت کفایت می کند و جائی برای گوش دادن بکلامی که گفته شده وجود ندارد و آن کلام

آنست که:

ایجاب احتیاط از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مقدمه باشد برای تحرّز و اجتناب از عقاب مترتب بر واقع مجهول.

در این صورت البتّه باید عقاب قبیح و ناپسند باشد چون تکلیف زمانی بحسب فرض معلوم نبود نباید عقابی برای آن منظور گردد.

ب: آنکه وجوب احتیاط نفسی بوده لاجرم عقاب بر مخالفت نفس احتیاط مترتب است نه بر مخالفت و ترک واقع.

و وجه گوش ندادن به این کلام آنست که:

قبلا- دانسته شد که ایجاب احتیاط طریقی بوده و کلیّۀ واجبات طریقی از اموری هستند که عقل جهت مؤاخذه بر مخالفت شبیه

صحیح می‌داند به آنها استدلال کرده و ترک آنها را واسطه و سبب قرار دهد بر ترک

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۵

ذو الطریق و واقع چنانچه در امر بطرق و امارات و تبعیت از آنها حال بدین منوال می‌باشد بلکه تکلیف به اطاعت از اصول عملیه نیز

از همین قبیل است.

و بهر تقدیر همان‌طوری که ذکر شد وجود دلیل بر احتیاط اگرچه بر قاعده قبح عقاب بلا بیان یعنی براءت عقلی وارد است و با فرض

آن دیگر موضوعی برای عدم بیان باقی نمی‌ماند ولی در عین حال ادله دیگری که اخصّ و اظهر از آنها بوده در دست می‌باشند که

در مقام معارضه با آنها هستند چه آنکه ضروری و بدیهی است دلیلی که بر حلیت مشتبّه دلالت می‌کند از آنچه دالّ بر احتیاط است

اخصّ بوده بلکه در دلالتش بر حلیت نصّ است بخلاف دلیل دالّ بر احتیاط که منتهای دلالتش آنست که در وجوب احتیاط

ظهوری بیش ندارند از این گذشته قرائنی وجود دارند که جملگی شاهد و حاکمند بر اینکه وجوب احتیاط ارشادی است نه مولوی

در نتیجه موارد احتیاط از نظر ایجاب و استحباب بحسب مرشد الیه مختلف می‌باشد یعنی اگر مرشد الیه از موارد ایجاب تکلیف

فرض شود امر با احتیاط نیز ایجابی است و در صورتی که مرشد الیه موضوع برای حکم استحبابی باشد احتیاط در آن نیز مستحب و

امر به چنین احتیاطی استحبابی است.

و مؤید ارشادی بودن اوامر احتیاط آنست که:

اگر این گونه از اوامر ارشادی نبوده و مولوی باشند قطعاً و بدون تردید نسبت به برخی موارد و به ملاحظه بعضی از شبهات همچون

شبهات موضوعیّه باید به تخصیصشان قائل شد چه آنکه باجماع اصولی و اخباری در این گونه از شبهات احتیاط واجب نیست

در حالی که لسان ادله احتیاط از تخصیص ابراء دارند.

و چگونه می‌توان گفت فرموده امام علیه السلام «قف عند الشبهة، فان الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلكة» برای ارشاد

نیست

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۶

با اینکه هلاکت در این کلام ظاهر در عقوبت بوده و می‌دانیم که در شبهات بدویّه قبل از ایجاب وقوف و پیش از آنکه با دلیل

قطعی و مسلّمی لزوم احتیاط ثابت شود عقوبتی وجود ندارد، پس چطور و بچه بیانی ممکنست ایجاب و لزوم آن را به خیر بودنش

از اقتحام و وقوع در هلاکت معلّل ساخت.

تحریر و شرح

قوله: و الجواب انه لا مهلكة في الشبهة البدویة: ضمیر در «انه» به معنای شأن بوده و حاصل فرموده مصنّف (ره) آنست که:

بحث ما در شبهات بدویّه است یعنی مواردی که علم اجمالی به ثبوت تکلیف نباشد مضافاً به اینکه هیچ دلیلی بر ثبوت تکلیف

وجود نداشته بلکه از عقل و نقل هرچه بما رسیده دلالت بر براءت می‌نمایند، بنابراین با توجه باین نکته اگر شخصی این گونه از

شبهه را مرتکب شد و احتیاط نمود قطعا نمی‌توان گفت که وی در هلاکت واقع شده لذا تمسک به حدیث «قف عند الشبهة، فان الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکه» در این مقام اجنبی بوده و موردی برایش نمی‌توان یافت.

قوله: و ما دلّ علی وجوب الاحتیاط: این عبارت جواب است از سؤال مقدر باین شرح:

سؤال

گفتید در مورد شبهه ادله عقلیه و نقلیه بر براءت قائمند و با وجود آنها ارتکاب شبهه موجب وقوع در مهلکه نیست. گوئیم: قبول نداریم که تمام ادله این‌گونه باشند بلکه اخبار و احادیثی بما رسیده که بر وجوب احتیاط دلالت دارند لذا با فرض لزوم احتیاط اگر آن را ترک کنیم بدیهی است که وقوع در مهلکه تثبیت می‌گردد. و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۷

این‌گونه از ادله نسبت به حکم عقلی به براءت که از آن به براءت عقلی یاد می‌کنند وارد می‌باشند زیرا موضوع براءت عقلی عدم البیان است و پس از قیام دلیل بر احتیاط، عدم البیان مبدل به بیان گشته و بدین ترتیب موضوع براءت مذکور زائل می‌شود و پس از این تقریر دیگر مجالی برای آن نیست که براءت را تثبیت و وجوب احتیاط را بشرح ذیل تخطئه نمود:

در ایجاب احتیاط دو احتمال است:

الف: آنکه وجوبش طریقی و بمنظور تحرز از عقاب مترتب بر واقع مجهول باشد.

ب: آنکه وجوب آن را نفسی دانسته لاجرم در صورت ترکش عقاب بر نفس ترک احتیاط بار می‌گردد.

در فرض اول لازم می‌آید که عقاب مزبور قبیح باشد زیرا لازمه‌اش ثبوت عقاب بر ترک تکلیفی است که دلیل بر آن قائم نشده و وجود و ثبوتش مجهول می‌باشد و پرواضح است که عقل چنین عقابی را قبیح می‌شمرد.

و فرض دوم نیز صحیح نیست زیرا قبلا اثبات کردیم که وجوب احتیاط مقدمی و طریقی است و در این‌گونه از واجبات نباید عقاب و ثوابی بر نفس آنها مترتب دانست.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب از این سؤال دو بیان ایراد می‌فرمایند:

۱- اولاً: قبول نداریم که دلیل دال بر وجوب احتیاط بما رسیده باشد تا بتوانیم آن را بر براءت عقلی بشرحی که گذشت وارد بدانیم.

۲- ثانیاً: به فرضی که چنین دلیلی بما رسیده باشد قبول داریم که بر براءت عقلی وارد است و نمی‌توان به بیان گذشته براءت را تثبیت و احتیاط را نفی نمود ولی لازم بالتفات و توجه است که با این‌گونه از ادله، ادله دیگری

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۸

که اخص از آنها هستند معارضه می‌کنند و آنها عبارتند از ادله داله بر حلیت، بلکه باید اعتراف کرد که ادله حلیت در دلالتشان بر آن نص بوده امّا ادله احتیاط ظواهری بیش نیستند و با وجود نص غلط است به سراغ ظاهر رفته و نص را ترک نمود، از این رو ما می‌گوئیم:

ملزم و مجبوریم که ادله دال بر احتیاط را حمل بر ارشاد کنیم لذا اگر مرشد الیه از موارد و مواضعی باشد که احتیاط در آنها لازم و واجب فرض گردد همچون شک در مکلف به یا شبهات مقرون بعلم اجمالی البتّه امر باحتیاط دلالت بر وجوب آن دارد و در غیر این صورت همچون مورد بحث که شبهه از قبیل شک در تکلیف و بدویّه محسوب می‌شود و بدین ترتیب احتیاطش لازم نیست اوامر احتیاط را باید دال بر استحباب قرار داد.

سپس می‌فرمایند:

و مؤید ارشادی بودن این اوامر آنست که اگر بخواهیم آنها را مولوی بدانیم قطعاً باید آنها را تخصیص زد چه آنکه برخی از موارد شبهه وجود دارند که باتفاق اخباری و اصولی مجرای براءت هستند همچون شبهات موضوعیه اعم از تحریمی و وجوبی و شبهات وجوبیه حکمیه و چون لسان اخبار احتیاط آبی از تخصیص است الزاماً باید آنها را بر ارشاد حمل کرد تا از محذور تخصیص رها گردیم.

قوله: فأنه كفى بيانا: ضمير در «فأنه» به ما دلّ علی وجوب الاحتیاط راجع است.

قوله: فهو قبيح: ضمير «هو» به عقاب بر واقع مجهول راجع است.

قوله: فالعقاب على مخالفة: ضمير در «مخالفة» به احتیاط عود می‌کند.

قوله: و ذلك لما عرف الخ: یعنی و این عدم اصغاء و گوش فرا ندادن بکلام قیل جهتش آنست که ...

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۴۹

قوله: ايجابه يكون طريقتاً: ضمير در «ايجابه» به احتیاط راجع است.

قوله: و هو عقلا ممّا يصحّ الخ: ضمير «هو» به وجوب طریقی راجع است.

قوله: الاّ أنّها تعارض: استثناء است از «و ان كان واردا على حكم العقل».

قوله: على أنّه للارشاد: ضمير در «أنه» به ما دلّ علی الاحتیاط راجع است.

قوله: و يؤيده أنه لو لم يكن للارشاد: ضمير منصوبی در «يؤيده» به ارشادی بودن اوامر احتیاط راجع است چنانچه ضمير در «أنه» نیز چنین می‌باشد.

قوله: ببعض الشبهات: همچون شبهه موضوعیه و شبهه وجوبیه.

قوله: مع أنّه آب عن التخصيص: ضمير در «أنه» به ما دلّ علی الاحتیاط راجع است.

قوله: فكيف يعلل ايجابه الخ: ضمير در «ايجابه» به احتیاط عود می‌کند.

متن:

لا يقال

نعم، و لكنّه يستكشف عنه على نحو «الإن» ايجاب الاحتیاط من قبل ليصحّ به العقوبة على المخالفة.

فأنه يقال

انّ مجرد ايجابه واقعا ما لم يعلم لا يصحّ العقوبة و لا يخرجها عن أنّها بلا بيان و لا برهان، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتنجز فيه

المشبه لو كان كالشبهة قبل الفحص مطلقا او الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فتأمل جيدا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۰

ترجمه:

سؤال

آنچه گفتید صحیح و درست است ولی می‌توان گفت که از راه دلیل «آئی» می‌توان کشف کرد که احتیاط از قبل واجب بوده

بنابراین صحیح است که بر مخالفت و ترک احتیاط عقوبت مترتب گردد.

جواب

مجرد وجوب واقعی احتیاط تا مادامی که معلوم نباشد مصحح عقوبت نبوده و آن را از عقوبت بلا بیان خارج نمی‌کند پس چاره‌ای

نیست از اینکه خروج از عقاب بلا بیان را اختصاص دهیم به مواردی که مشتبه در آنها متنجز می‌باشد مانند شبهه قبل از فحص یا

شبهه مقرون بعلم اجمالی.

تحریر و شرح

حاصل اشکال مستشکل اینست که:

آنچه در تقریر عدم ایجاب احتیاط ذکر شد صحیح و درست است ولی زمانی که از دلیل ائی ایجابش را کشف نکنیم چه آنکه حسن عقاب و به تعبیر دیگر وقوع در هلاکت معلول تنجز تکلیف می‌باشد حال وقتی در اخبار صحیحه از ثبوت هلاکت در ارتکاب شبهه خبر داده شد از آن کشف می‌کنیم که در واقع تکلیف ثابت بوده لاجرم احتیاط در آن لازم و بر مخالفتش عقوبت مترتب است و چون این کشف و انتقال از راه معلول صورت گرفته و از طریق آن بعثت رسیده‌ایم لاجرم دلیل ائی نام دارد.

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

اگرچه ممکنست در واقع احتیاط واجب باشد ولی تا مادامی که به وجوبش علم نداشته باشیم عقوبت بر ترک آن صحیح نبوده بلکه آن را باید از مصادیق عقوبت بلابرهان و بدون بیان شمرد و تنها در جائی عقوبت بلا بیان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۱

نیست که شبهه در آن منتجز باشد نظیر شبهه قبل از فحص که ارتکابش جایز نبوده بلکه توقف در آن لازم و فحص از دلیل واجب می‌باشد و همچنین مانند شبهه مقرون بعلم اجمالی که می‌باید از اطراف آن اجتناب و دوری نمود.

قوله: و لکنه یتکشف عنه: ضمیر در «لکنه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «عنه» به ایجاب احتیاط عود می‌کند.

قوله: علی نحو الإن: دلیل «ائی» عبارت است از کشف علت از طریق معلول.

قوله: لیصحّ به العقوبه: ضمیر در «به» به کشف راجع است.

قوله: انّ مجرد ایجاب: ضمیر در «ایجاب» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: و لا یخرجها عن أنّها بلا بیان: ضمیر در «لا یخرجها» به عقوبت برمی‌گردد چنانچه ضمیر در «انّها» نیز چنین است.

قوله: عن اختصاص مثله: یعنی مثل خروج از عقاب بلا بیان.

قوله: لو کان: یعنی لو کان المشته.

قوله: قبل الفحص مطلقاً: و لو در شبهه بدویّه.

متن: و اما العقل:

فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمال وجوبه و ترک ما احتمال حرمته حیث علم اجمالاً بوجوب واجبات و محرمات کثیره فیما اشته وجوبه

او حرمته ممّا لم یکن هناك حجّه علی حکمه تفریغاً للدّمیه بعد اشتغالها و لا خلاف فی لزوم الاحتیاط فی اطراف العلم الاجمالی الّا

من بعض الاصحاب.

ترجمه:

استدلال اخباری‌ها جهت اثبات احتیاط به دلیل عقل

اشاره

اما استدلال بعقل:

عقل استقلالاً حکم می‌کند به اینکه فعل و انجام محتمل الوجوب لازم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۲

و ترک محتمل الحرمة واجب است زیرا علم اجمالی داریم به اینکه واجبات و محرمات بسیاری در واقع بوده که بین احتمالات

الوجوب و الحرمة مشتبه شده‌اند و چون اشتغال ذمه باین تکالیف حتمی و قطعی بوده لاجرم عقل تفریح آن را واجب می‌داند و از طرف دیگر هیچ خلاف و اشکالی نیست در اینکه نسبت باطراف علم اجمالی احتیاط لازم است و این حکم از نظر قاطبه علماء اتّفاقی است مگر برخی از اصحاب که این احتیاط را لازم ندانسته‌اند.

تحریر و شرح

قوله: ممّا لم یکن هناك حجّة علی حکمه: یعنی دلیل و برهانی برخلاف حکم عقل وجود نداشته باشد.

قوله: بعد اشتغالها: یعنی اشتغال ذمه.

متن: و الجواب:

انّ العقل و ان استقلّ بذلك الّا أنّه اذا لم ینحلّ العلم الاجمالی الی علم تفصیلی و شکّ بدویّ و قد انحلّ هاهنا، فأنه کما علم بوجود تکالیف اجمالا كذلك علم اجمالا بثبوت طرق و اصول معتبره مثبتة للتکالیف بمقدار تلك التکالیف المعلومه او ازید و حیث لا علم بتکالیف اخر غیر التکالیف الفعلیة فی الموارد المثبتة من الطرق و الاصول العملیة.

ترجمه:

جواب از استدلال اخباری‌ها به دلیل عقل

مرحوم مصنف در مقام جواب از استدلال مذکور می‌فرماید:

اگرچه عقل مستقلّ بوده و در مورد مذکور حکم بوجود احتیاط می‌نماید ولی باید توجه داشت که این حکم زمانی است که علم اجمالی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۵۳

بتکالیف منحل نشده و بعلم تفصیلی و شکّ بدوی تبدیل نگردد و حال آنکه در مورد بحث علم یاد شده منحل می‌شود چه آنکه در ازاء علم بوجود تکالیف به ثبوت طرق و اصول معتبره‌ای که مثبت تکالیف بمقدار معلوم بالاجمال هستند اطلاع داشته و یقین داریم بلکه بسا می‌توان ادّعاء نمود تکالیف و احکامی که مدلول این امارات و اصول هستند بمراتب بیشتر از تکالیف واقعیه‌ای که متعلّق علم اجمالی بوده می‌باشند از این رو در چنین موقعیتی بغیر از تکالیف فعلیه‌ای که در موارد ثابت شده از طریق امارات و اصول وجود دارند علم باحکام و تکالیف دیگر وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: و ان استقلّ بذلك: مشارالیه «ذلك» و جوب احتیاط می‌باشد.

قوله: الّا أنّه اذا لم ینحلّ العلم الاجمالی: ضمیر در «أنه» به حکم عقل به احتیاط راجع است.

قوله: فأنه کما علم بوجود تکالیف اجمالا: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و حیث لا علم: یعنی و حین نعلم بمقدار تلك التکالیف او ازید.

متن:

ان قلت

نعم، لکنه اذا لم یکن العلم بها مسبقا بالعلم بالواجبات.

قلت

انّما یضّرّ التّیق اذا کان المعلوم اللّاحق حادثا و امّا اذا لم یکن كذلك، بل ممّا ینطبق علیه ما علم اوّلا، فلا محالة قد انحلّ العلم الاجمالی الی التّفصیلی و الشّکّ البدوی.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۴

ترجمه:

سؤال

بلی درست است که علم اجمالی منحلّ می‌شود ولی این انحلال در وقتی است که علم حاصل از راه اصول و امارات مسبوق بعلم اجمالی بواجبات نباشد و حاصل آنکه:

علم تفصیلی که از راه مراجعه به امارات و اصول بتکالیف واقعی پیدا شده اگر قبل از علم اجمالی یا مقارن با آن باشد موجب انحلال حکمی علم اجمالی می‌گردد ولی در صورتی که متأخر از آن پیدا شود هرگز مانع از تأثیر علم اجمالی نبوده و بدین ترتیب احتیاط که قبلاً لازم بود هم اکنون نیز واجب می‌باشد.

جواب

سابق بودن علم اجمالی بر علم تفصیلی حاصل شده زمانی مانع از انحلال بوده که معلوم لاحق حادث باشد ولی در صورتی که این طور نبوده بلکه معلوم اولی بر آن منطبق گردد و به عبارت دیگر:

پس از حصول علم تفصیلی کشف کنیم که معلوم فعلی همان معلوم قبلی است و ما از آن اطلاع نداشتیم قطعاً این انطباق علم اجمالی را بعلم تفصیلی و شک بدوی منحلّ می‌سازد.

تحریر و شرح

قوله: اَمَّا يَضُرُّ السَّبْقُ: یعنی سبق علم اجمالی بر علم تفصیلی.

متن:

ان قلت

اَمَّا يُوَجِبُ الْعِلْمَ بَقِيَامِ الطَّرْقِ الْمَثْبُتِ لَهُ بِمَقْدَارِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ ذَلِكَ إِذَا كَانَ قَضِيَّةً قِيَامِ الطَّرِيقِ عَلَى تَكْلِيفِ مُوجِبِ لَثْبُوتِهِ فَعَلًا وَ أَمَّا بِنَاءِ عَلَى أَنْ

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۵

قَضِيَّةً حُجَّتِهِ وَ اعْتِبَارَهُ شَرْعًا لَيْسَتْ أَلَا تَرْتِيبَ مَا لِلطَّرِيقِ الْمَعْتَبَرِ عَقْلًا- وَ هُوَ تَنْجِزُ مَا أَصَابَهُ وَ الْعِذْرُ عَمَّا أَخْطَأَ عَنْهُ فَلَا انْحِلَالُ لِمَا عِلْمٌ بِالْإِجْمَالِ أَوَّلًا كَمَا لَا يَخْفَى.

ترجمه:

سؤال

علم حاصل به واسطه قیام طرق و امارات که تکالیف را بمقدار معلوم بالاجمال ثابت می‌کنند در صورتی موجب انحلال علم اجمالی می‌شود که مقتضای قیام طریق بر تکلیف موجب ثبوت فعلی تکلیف باشد ولی بنا بر اینکه اقتضای حجیت و اعتبار شرعی این طرق صرفاً ترتیب اثر دادن برطبق آن یعنی در صورت اصابت با واقع حکم به منجزیت و در فرض خطاء رفتن معذور دانستن مکلف باشد دیگر جایی برای انحلال علم اجمالی اول وجود ندارد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال آنست که:

اگر طرق و امارات موجب جعل حکم شوند البته پس از قیام و حصول علم بمفاد آنها علم اجمالی منحلّ می‌گردد ولی چون علی التّحقیق امارات جعل حکم نکرده بلکه مؤدّا و مفاد آنها معذریّت و منجزیت است لاجرم علم تفصیلی بمفاد آنها باعث انحلال علم اجمالی نمی‌باشد.

قوله: المثبتة له بمقدار المعلوم بالاجمال ذلك: ضمير در «له» به تکلیف راجع بوده و مشارالیه «ذلك» انحلال می‌باشد.

قوله: موجبا لثبوته فعلا: ضمير در «لثبوته» به تکلیف راجع است.

قوله: و اعتباره: یعنی اعتبار طریق.

قوله: و هو تنجز ما اصابه: ضمير «هو» به «ما للطریق المعبر عقلا» برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۶

متن: قلت

قضیة الاعتبار شرعا على اختلاف السنة أدلته و ان كان ذلك على ما قوينا في البحث ألا ان نهوض الحجّة على ما ينطبق عليه المعلوم بالاجمال في بعض الاطراف يكون عقلا بحكم الانحلال و صرف تنجزه الى ما اذا كان في ذاك الطرف و العذر عما اذا كان في سائر الاطراف.

مثلا اذا علم اجمالا بحرمة اداء زيد بين الإناءين و قامت البينة على ان هذا انائه فلا ينبغي الشك في أنه كما اذا علم أنه انائه في عدم لزوم الاجتناب ألما عن خصوصه دون الآخر و لو لا ذلك لما كان يجدى القول بانّ قضیة اعتبار الامارات هو كون المؤدیات احكاما شرعیة فعلیة، ضرورة أنها تكون كذلك بسبب حادث و هو كونها مؤدیات الامارات الشرعیة.

هذا اذا لم يعلم ثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال و ألا فالانحلال الى العلم بما في الموارد و انحصار اطرافه بموارد تلك الطرق بلا اشكال كما لا يخفى.

ترجمه:

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه مقتضای اعتبار امارات و طرق همین است که گفته شد یعنی از ادله حجّیت آنها معذریّت و منجزیّت استفاده می‌شود و همان‌طوری که در بحث گذشته تقویت نمودیم مؤدای آنها جعل احکام نیست ولی در عین حال قیام حجّت در برخی از اطراف بر چیزی که معلوم بالاجمال بر آن منطبق است عقلا- در حکم انحلال می‌باشد اگرچه انحلال حقیقی نیست بنابراین پس از قیام چنین حجّتی تنجز علم منصرف بهمان طرف گشته و مکلف از خصوص همان طرف باید احتیاط کند و نسبت به سایر اطراف تکلیف فعلی نداشته و در ترک آنها معذور می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۷

مثلا وقتی علم اجمالی داشتیم که ظرف متعلق به زيد که در بین دو ظرف مشتبه شده حرام است و سپس بیّنه قائم شد که فلان ظرف مثلا ظرفی که در جانب راست قرار گرفته از آن زيد می‌باشد بدون شک و تردید حکم این صورت همچون زمانی است که بعلم وجدانی ظرف زيد برای ما مشخص و معلوم گشته باشد یعنی همان‌طوری که در فرض علم تنها از خصوص ظرف زيد اجتناب باید کرد و ارتکاب آن ظرف دیگر جایز است در صورت قیام بیّنه نیز حکم همین‌طور است و اساسا اگر امر چنین نباشد قائل شدن به اینکه مقتضای اعتبار امارات فعلی بودن احکامی است که مفاد و مؤدیات آنها هستند لغو و بی‌فایده است چه آنکه ضروری و روشن است به واسطه امر حادثی که اتفاق افتاده یعنی احکام مؤدیات این امارات و طرق واقع شده‌اند به مرحله فعلیّت رسیده و از مرتبه انشاء بیرون آمده‌اند.

سپس می‌فرماید:

آنچه ذکر نمودیم در وقتی است که مؤدیات امارات و طرق معلوم نباشد که بمقدار معلوم بالاجمال هستند ولی در صورت حصول علم بآن انحلال قطعی و باصطلاح حقیقی می‌باشد و بدین ترتیب وظیفه اجتناب از خصوص مؤدیات و طرق بوده و در غیر آنها

ارتکاب جایز است.

تحریر و شرح

حاصل جوابی که مرحوم مصنف از سؤال مذکور داده‌اند اینست که:

از نظر ما همان‌طوری که در اباحت سابق گفتیم امر همین است که سائل در سؤالش مطرح نمود یعنی تحقیق مقتضی است بگوئیم ادله اعتبار امارات و طرق صرفاً جعل معذریّت و منجزیّت نموده و نمی‌توان تأسیس و جعل احکام ظاهریّه را در موردشان قائل شد ولی در عین حال این معنا از آنچه در این مقام گفته و بآن معتقد هستیم مانع نمی‌شود یعنی بین انحلال و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۸

این تحقیق تنافی وجود ندارد.

توضیح

پس از حصول علم اجمالی به احکام و تکالیف عدیده در واقع و اشتغال ذمه به آنها اگر امارات و طرقی که حامل بیان تکالیفی هستند قائم شدند امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه این تکالیف بطور قطع و یقین بمقدار معلوم بالاجمال باشند.

ب: آنکه این معنا معلوم نبوده و احتمالاً بقدر آنها و احیاناً امکان آن هست که بمیزان آنها نباشند.

در صورت اول بدون شک علم اجمالی منحل شده و نسبت بمؤدّیات طرق علم تفصیلی بتکلیف حاصل شده و در غیر آن شک بدوی می‌باشد و ثبوت انحلال در این فرض بدون اشکال بوده و احدی منکر آن نمی‌باشد.

اما صورت دوم: باید بگوئیم:

انحلال حقیقی نیست یعنی علم تفصیلی به اینکه تکالیف واقعیّه خصوص مؤدّیات است و ماعدای آنها مشکوکات بدویّه می‌باشند اگرچه نبوده ولی در عین حال حکم انحلال را می‌توان در اینجا نیز اجراء کرد زیرا اگر غیر آن باشد اعتبار طرق و امارات بی‌فائده و لغو تلقی می‌گردد و برای واضح شدن مثالی می‌آوریم:

می‌دانیم که در بین دو ظرف یکی از آنها مال زید بوده و به مقتضای عدم رضایت او تصرف در آن حرام می‌باشد حال اگر دو شاهد عادل گفتند ظرف جانب راست تعلق به زید دارد اگرچه احتمال اشتباه آنها داده می‌شود و ممکنست ظرف دیگر از آن زید باشد ولی حجّیت قول آنها مقتضی است

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۵۹

برطبق شهادت و کلامشان اثر بار شده و حکم کنیم به اینکه ظرف مزبور مال زید است به این معنا که اثر ظرف زید بودن بر آن مترتب شود یعنی همان‌طوری که اگر بعلم وجدانی خود این معنا را احراز و کشف می‌کردیم موظف باجتناب از آن می‌بودیم الآن نیز حکم همان صورت جاری می‌گردد، بنابراین در مورد بحث نیز پس از قیام امارات و طرق حکم می‌کنیم که خصوص مؤدّیات این طرق در حکم معلوم تفصیلی بوده و باید از آنها اجتناب کرد و در ماعدایشان شک را بدوی دانسته و بجواز ارتکابشان حکم می‌کنیم.

قوله: و ان كان ذلك: مشارالیه «ذلك» جعل منجزیّت و معذریّت می‌باشد.

قوله: فی بعض الاطراف: مقصود اطرافی است که امارات قائم شده‌اند.

قوله: و صرف تنجزه: یعنی تنجز علم را قیام اماره بطرف خود منصرف می‌نماید.

قوله: فلا ینبغی الشک فی انه: ضمیر در «انه» به حکم صورت قیام بینه راجع است.

قوله: و لو لا ذلك: مشارالیه «ذلك» اجتناب از خصوص مؤدّای بینه و اماره می‌باشد.

قوله: ضرورة أنّها تكون كذلك: ضمير در «انّها» به مؤدّيات راجع است و مقصود از «كذلك» فعلى بودن احكام مى باشد.

قوله: هذا اذا لم يعلم الخ: مشاراليه «هذا» در حكم انحلال بودن مى باشد.

متن: و ربّما استدللّ بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الافعال الغير الضرورية قبل الشّرع و لا اقلّ من الوقف و عدم استقلاله لا به و لا بالاباحه و لم يثبت شرعا إباحه ما اشبهه حرمة، فانّ ما دلّ على الاباحه معارض بما دلّ على

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۵۶۰

وجوب التوقّف او الاحتياط.

ترجمه:

وجه دیگر از دليل عقل بر وجوب احتياط که مقاله اخباريين است

سپس مرحوم مصنف بوجه دیگری از دليل عقلی بر لزوم احتياط که بنفع اخباری‌ها تقرير شده پرداخته و مى فرماید:

بسا به مقاله‌ای که برخی برای اخباری‌ها گفته‌اند استدلال شده و آن اینست که:

عقل بیش از شرع نسبت بافعال غیر ضروریّه حکمشان را حذر مى داند اگر از این حکم بخواهیم تنزل نمائیم باید بگوئیم لا اقلّ وقف بوده و آن به این معنا است که عقل نه بحظر و نه باباحه حکم مى کند و شرعا نیز مباح بودن موضوعی که حرمتش ثابت نشده باثبات نرسیده و دلیلی بر آن قائم نگردیده زیرا آنچه از ادله بر اباحه دلالت دارد معارض است به ادله دیگر که جملگی بر وجوب توقّف یا احتياط دالّ مى باشند.

تحرير و شرح

مؤلف گوید:

مرحوم محقق مشکینی در حاشیه فرموده‌اند:

آنچه مرحوم مصنف در اینجا ذکر کرده‌اند وجه دوّم از دليل عقلی است که بنفع اخباری‌ها گفته شده و آن مرکّب است از دو مقدمه باین شرح:

مقدمه اول: اشیاء قبل از شرع بر حذر یا توقّف مى باشند چه آنکه توقّف نیز همچون حذر در مقام عمل است.

مقدمه دوّم: ادله دالّه بر اباحه معارض هستند با ادله‌ای که بر احتياط دلالت مى کنند و بعد از تعارض و تساقط طرفین به اصل باید رجوع نمود

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۵۶۱

و مقصود از اصل، اصالة الحظر و التوقّف مى باشد.

قوله: فى الافعال الغير الضرورية: افعال ضروریّه، افعالی هستند که انجامشان قهری و حتمی بوده و از شخص پیوسته صادر مى شود همچون:

تنفس، اكل و شرب بمقدار نیاز و غیر این گونه از افعال همچون نماز و روزه یا مسئله مورد بحث نظیر شرب توتون را افعال غیر ضروری خوانند.

قوله: و عدم استقلاله: یعنی و عدم استقلال العقل، و مقصود از «استقلال عقل» حکم عقل مى باشد.

قوله: لا به: ضمير در «به» به حظر راجع است.

متن: و فيه:

أولاً: أنّه لا-وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف و الاشكال و الّا لصحّ الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الافعال على

الاباحه.

و ثانيا: انه ثبت الاباحه شرعا، لما عرفت من عدم صلاحية ما دلّ على التوقف او الاحتياط للمعارضة لما دلّ عليها.
و ثالثا: انه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة للقول بالاحتياط في هذه المسألة، لاحتمال ان يقال معه بالبراءة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در وجه مذکور عقلي

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در وجه عقلي مذکور سه اشکال وجود دارد:

اول: این مسئله که قبل از شرع عقل اصل در اشیاء را حظر دانسته و بآن حکم می‌کند امری است اختلافی چه آنکه بسیاری از اهل تحقیق نظرشان اینست که عقل در این مورد حکم به اباحه می‌نماید، بنابراین وجهی بنظر نمی‌آید که در مورد بحث به حکمی استدلال شود که محلّ خلاف و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۲

اشکال است فلذا ممکنست قائلین به براءت یعنی مجتهدین در مقابل این استدلال بگویند:

حکم افعال غیر ضروری قبل از شرع از نظر عقل اباحه است زیرا ارباب فنّ عقل را در این حکم مستقلّ و مستبدّ می‌دانند.

دوم: اینکه گفته شد اباحه مشتبه الحرمه شرعا ثابت نشده بدلیل آنکه ادله اباحه معارض با براهین احتیاط می‌باشند جوابش آنست که:

از نظر شرع اباحه امری است ثابت چه آنکه دانستی اخبار داله بر توقف یا احتیاط ابدا صلاحیت برای معارضه با اخبار براءت را ندارند و بدین ترتیب باستناد اخبار براءت می‌توان اباحه را ثابت نمود.

سوم: اگر در مسئله افعال غیر ضروری به وقف قائل شدیم لازمه‌اش آن نیست که در مسئله مورد بحث یعنی مشتبه التّحریم نیز باحتیاط و توقف معتقد شویم چه آنکه با تصویب توقف در مسئله مزبور امکان آن هست که در مسئله اینجا یعنی مشتبه التّحریم به براءت قائل شده و مدرک و مستندمان قاعده قبح عقاب بلا بیان باشد.

تحریر و شرح

قوله: و فيه اولاً: یعنی و فی الاستدلال المذكور نظر، اولاً ...

قوله: انه لا وجه للاستدلال الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و حاصل فرموده مصنف در اشکال اول انکار مقدمه اولی است که در استدلال ذکر شد و توضیح آن اینست که:

مسئله اصالة الحظر یا اصالة الاباحه در افعال غیر ضروری از مسائل اختلافی بوده و جمله آراء بر آن متفق نیست تا بتوان از آن بعنوان مدرک و مستند یاد نمود، ازین رو استدلال بآن در این مقام جهت اثبات توقف یا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۳

احتیاط صحیح نیست.

قوله: و الّا: یعنی اگر استدلال بامر اختلافی صحیح باشد.

قوله: لصحّ الاستدلال على البراءة: پس مجتهدین نیز می‌توانند بقول برخی دیگر که اصل در اشیاء غیر ضروری را اباحه می‌دانند تمسک نمایند.

قوله: و ثانياً أنه ثبت الاباحه الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد و حاصل فرموده مصنف در اشکال دوّم انکار و منع مقدمه دوّم است.

قوله: لما دلّ علیها: ضمير در «علیها» به اباحه راجع است.

قوله: أنه لا يستلزم القول بالوقف: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی تلك المسألة: مقصود مسئله افعال غیر ضروریّه می‌باشد.

قوله: فی هذه المسألة: مراد مسئله مشتبه التّحریم می‌باشد.

قوله: لاحتمال ان يقال معه: ضمير در «معه» به احتیاط در مسئله افعال غیر ضروریّه راجع است.

متن: و ما قيل: من انّ الاقدام علی ما لا يؤمن المفسده فيه كالاقدام علی ما تعلم فيه المفسده.

ممنوع و لو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فانّ المفسده المحتملہ فی المشتبه ليس بضرر غالباً، ضرورة انّ المصالح و المفسدات التي هي مناطات الاحكام ليست براجعه الى المنافع و المضارّ، بل ربّما يكون المصلحه فيما فيه الضرر و المفسده فيما فيه المنفعه.

و احتمال ان يكون فی المشتبه ضرر ضعيف غالباً، لا يعتنى به قطعاً.

مع انّ الضرر ليس دائماً ممّا يجب التّحرّز عنه عقلاً، بل يجب ارتكابه احياناً فيما كان المترتب عليه اهمّ في نظره ممّا في الاحتراز عن ضرره مع القطع به فضلاً عن احتماله.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۴

ترجمه:

دفع کلام قبل

گفته شد بین ملتزم شدن بوجوب احتیاط و توقّف در مسئله افعال غیر ضروریّه و حکم بلزوم احتیاط در مسئله مشتبه التّحریم تلازمی نبوده بلکه می‌توان در آنجا لزوم احتیاط را قائل شد ولی در اینجا اعتماداً به قاعده قبح عقاب بلا بیان به اباحه و برائت معتقد می‌شویم.

حال اگر اخباری در مقام تخطئه و تضعیف این کلام بکلام قبل متمسک شده و بگویند:

برخی از محققین فرموده‌اند:

اقدام نمودن بر چیزی که از مفسده آن در امان نیستیم مانند اقدام بر چیزی است که مفسده در آن معلوم است و به عبارت دیگر: قاعده قبح عقاب بلا بیان محکوم قاعده عقلی لزوم دفع ضرر محتمل می‌باشد، بنابراین در مسئله مشتبه التّحریم رعایت قاعده دوّم یعنی وجوب دفع ضرر محتمل لازم است.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام ممنوع است و بآن نمی‌توان اعتماد نمود اگرچه قاعده وجوب دفع ضرر محتمل را تمام دانسته و بآن قائل باشیم زیرا مفسده‌ای که در مشتبه التّحریم احتمال داده می‌شود غالباً ضرر نیست چه آنکه بدیهی و روشن است مصالح و مفسداتی که مناطات احکامند به منافع و مضارّ راجع نبوده بلکه بسا مشاهده شده در چیزی که ضرر هست مصلحت بوده و بعکس در موردی که منفعت می‌باشد مفسده وجود دارد.

و اما احتمال اینکه در مشتبه غالباً ضرر ضعیفی وجود داشته باشد قطعاً باین احتمال نباید اعتناء نمود.

از این گذشته ضرر از چیزهایی نیست که عقلاً در تمام موارد و بطور همیشگی تحرّز از آن واجب باشد بلکه احياناً عقل ارتکاب آن را با قطع به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۶۵

ضرر لازم می‌شمرد و آن در جائی است که امر مترتب بر آن در نظر عقل اهمّ باشد از احتراز ضرر و وقتی در فرض قطع بضرر امر چنین بود در صورت احتمال وجود ضرر بطریق اولی عقل ارتکاب را تجویز می‌نماید.

تحریر و شرح

قوله: بل یجب ارتکابه: یعنی ارتکاب ضرر.

قوله: اهمّ فی نظره: یعنی فی نظر العقل.

قوله: مع القطع به: یعنی قطع بضرر.

قوله: فضلا عن احتماله: ضمیر در «احتماله» به ضرر برمی‌گردد.

متن: بقی امور مهمّة لا بأس بالاشارة:

الاول

آنچه آنجا تجری اصالة البراءة شرعا و عقلا- فیما لم یکن هناك اصل موضوعی مطلقا و لو کان موافقا لها، فأنه معه لا مجال لها اصلا لوروده علیها کما یأتی تحقیقه، فلا تجری مثلا اصالة الاباحه فی حیوان شکّ فی حلیته مع الشکّ فی قبوله التذکیه فأنه اذا ذبح مع سائر الشرائط المعتمرة فی التذکیه، فاصالة عدم التذکیه تدرجها فیما لم یدک و هو حرام اجماعا کما اذا مات حتف انفه، فلا حاجة الی اثبات ان المیتة تعمّ غیر المذکّی شرعا، ضرورة کفایة کونه مثله حکما و ذلك بانّ التذکیه انما هی عبارة عن فری الوداج الاربعة مع سائر شرائطها عن خصوصیه فی حیوان التي بها یؤثر فی الطهارة وحدها او مع الحلیة و مع الشکّ فی تلك الخصوصية فالاصل عدم تحقّق التذکیه بمجرد الفری بسائر شرائطها کما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۶۶

ترجمه:

امور باقیمانده

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امور مهمّی در اینجا باقی مانده که عیبی ندارد به آنها اشاره کنیم:

امر اول

اشاره

اصل براءة شرعا و عقلا در جائی جاری می‌شود که در موردش اصل موضوعی بطور مطلق وجود نداشته اگرچه با آن موافق باشد، زیرا با وجود اصل موضوعی جائی برای براءة اصلا نمی‌باشد چه آنکه اصل موضوعی بر اصالة البراءة که اصل حکمی محسوب می‌شود وارد می‌باشد و تحقیق این مسئله ان شاء الله خواهد آمد.

بنابراین در حیوانی که مشکوک الحلیه باشد اگر در قابلیتش برای تذکیه شکّ داشته باشیم حکمش اینست که:

وقتی آن را با تمام شرائط معتبره در تذکيه ذبح نمایند اصالة الاباحه جاری نشده بلکه اصل عدم تذکيه آن را در زمره غير مذکاهها قرار داده که در نتیجه باجماع تمام فقها حکم به حرمتش باید نمود همان طوری که حیوان اگر به مرگ طبیعی از دنیا برود حکمش همین است، بنابراین برای اثبات حرمت آن هیچ نیازی نداریم به اینکه با اقامه دلیل و برهان ثابت کنیم عنوان میتة شرعا شامل غیر مذکاه می‌گردد، زیرا پرواضح است که مماثلت غیر مذکاه با میتة در حکم کفایت می‌کند و وجه آن اینست که:

تذکيه عبارتست از قطع چهار رگ با رعایت شرائط دیگر مضافا به اینکه باید در حیوان خصوصیتی باشد که به واسطه تذکيه در حیوان یا طهارت به تنهایی و یا با حلیت هر دو حاصل شود و با شک در چنین خصوصیتی باید بگوئیم:

صرف قطع رگها و رعایت شرائط دیگر موجب شک در حصول

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۷

تذکيه بوده که اصل مقتضی عدم تحقق آن می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف (ره) در امر اول اینست که:

اساسا یکی از شرائط اجراء اصالة البراءة آنست که در مورد اجرائش اصل موضوعی وجود نداشته باشد.

توضیح

اصل براءت از اصولی است که در مورد حکم مشکوک جاری می‌شود یعنی هر موضوعی که تحققش مسلم و محرز بوده ولی حکمش را ندانسته و در آن شک کنیم که آیا حرام بوده یا مباح می‌باشد باین اصل متمسک می‌شویم لذا اصطلاحا بآن اصل حکمی گویند.

و همان طوری که گفته شد باید این اصل را در جایی جاری کرد که موضوع محقق و محرز باشد زیرا حکم بدون موضوع ممکن نبوده چنانچه در فرضی که موضوع مشکوک التتحقق است نیز نمی‌توان بطور جزم و منجز حکم را آورد بلکه می‌توان گفت:

با شک در موضوع به کمک اصالة العدم وجودش را نفی نموده و بدین ترتیب جایی برای اجراء اصل حکمی باقی نمی‌ماند حتی اگر اصل حکمی با اصل موضوعی توافق نیز داشته باشند مع ذلک با اجراء اصل موضوعی نوبت باصل حکمی نمی‌رسد و وجه آن اینست که موضوع نسبت به حکم همچون سبب و علت است برای مسبب و معلول و پرواضح است وقتی شک در ناحیه سبب برطرف شد چه حقیقتا و چه تنزیلا شک در جانب مسبب نیز زائل می‌گردد از این رو وقتی در موضوع، اصل موضوعی جاری کرده و شک را تنزیلا نسبت بآن از بین بردیم دیگر در جانب حکم شکی باقی نمی‌ماند تا به کمک

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۸

اصالة البراءة آن را بخواهیم دفع نمائیم.

نتیجه گفتار

نتیجه این گفتار آنست که:

اگر حیوانی را که در قابلیتش برای تذکيه شک داریم تمام شرائط معتبره در تذکيه از قبیل:

استقبال، قطع چهار رگ، آهن بودن آلت قطع، گفتن بسم الله.

را مراعات کرده و آن را ذبح نمودند حال شک کنیم در اینکه حلال است یا حرام نمی‌توان به اصالة الحلیة تمسک نمائیم زیرا این اصل، حکمی بوده و در مورد اجرائش اصل موضوعی یعنی اصالة عدم قبول التذکيه وجود دارد و وقتی اصل موضوعی مزبور

جاری شود باید حکم به حرمت حیوان نمود و به کمکش ثابت کرد که حیوان شرعا غیر مذکّا بوده همان طوری که اگر به مرگ طبیعی از دنیا برود واجد چنین حکمی است.

تعریض به مرحوم شیخ اعظم

سپس مرحوم مصنف در مقام تعریض به شیخ اعظم برآمده و می‌فرماید:

با این بیانی که گفتیم حرمت حیوان مزبور تثبیت شده و دیگر به بیانی که مرحوم شیخ در رسائل ایراد فرموده‌اند و با آن حرمت را اثبات کرده‌اند نداریم.

شیخ عطر الله مرقدہ فرموده‌اند:

عنوان میته در شرع مقدّس عامّ بوده و دارای دو فرد می‌باشد:

۱- حیوانی که به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشد.

۲- حیوانی که ذبح شده یا شرائط تذکّیه در آن مراعات نگردیده و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۶۹

یا در صورت رعایت آنها قابلیتش برای تذکّیه معرّض و معلوم نیست.

بنابراین حیوانی که شرعا غیر مذکّا است چون میته می‌باشد لاجرم محکوم به حرمت و نجاست است.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ما نیازی نداریم باثبات میته بودن حیوانی که قابلیتش برای تذکّیه معلوم نیست بلکه بفرض عنوان مزبور شامل غیر قابل هم نشود حکم میته که حرمت و نجاست باشد بر آن بار می‌شود چه آنکه موضوع حرمت و نجاست غیر مذکّا است نه عنوان میته.

قوله: انه انما تجرى اصالة البراءة شرعا: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و لو كان موافقا لها: ضمیر در «كان» به اصل موضوعی راجع بوده و در «لها» به اصالة البراءة و این عبارت تفسیر است برای «مطلقا».

قوله: فانه معه لا- مجال لها: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» بوده و در «معه» به اصل موضوعی رجوع کرده و در «لها» به براءت برمی‌گردد.

قوله: لوروده عليها: ضمیر در «وروده» به اصل موضوعی و در «عليها» به براءت برمی‌گردد.

قوله: كما يأتي تحقّقه: یعنی تحقیق این مسئله که با وجود اصل موضوعی نوبت به اصل حکمی نمی‌رسد.

قوله: مع الشك في قبوله التذکّية: ضمیر در «قبوله» به حیوان برمی‌گردد.

قوله: فانه اذا ذبح مع سائر الشرائط: ضمیر در «فانه» به حیوان مشکوک القابلیة راجع است.

قوله: فاصالة عدم التذکّية تدرجها فيما لم يذک: ضمیر منصوبی مؤنث در «تدرجها» به حیوان راجع است و بهتر این بود که ضمیر مذکر می‌آمد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۷۰

قوله: و هو حرام: ضمیر «هو» به غیر مذکّا راجع است.

قوله: كما اذا مات حتف انفه: ضمیر فاعلی در «مات» به حیوان راجع است.

قوله: فلا حاجة الى اثبات الخ: شروع در تعریض بر مرحوم شیخ اعظم می‌باشد.

قوله: ضرورة كفاية كونه مثله حكما: ضمیر در «كونه» به غیر مذکّا و در «مثله» به میته راجع بوده و این عبارت علت است برای «فلا

حاجه».

قوله: و ذلك بان الخ: یعنی و شرح این نکته که برای اثبات تحریم و نجاست احتیاجی به این نداریم که میته بودن را تثبیت کنیم.
قوله: مع سائر شرائطها: یعنی شرائط تذکیه.

قوله: التي بها يؤثر فيه الطهارة: ضمیر در «بها» به خصوصیت راجع بوده و در «يؤثر» به تذکیه و در «فيه» به حیوان برمی گردد.
قوله: وحدها: و این در جائی است که حیوان مأكول اللحم نباشد مانند روباه، شیر، پلنگ که تذکیه اثرش صرفاً طهارت آنها بوده در نتیجه می توان از پوست آنها مثلاً لباس تهیه کرده و پوشید.
قوله: او مع الحلیة: یعنی الطهارة مع الحلیة و آن در موردی است که حیوان تذکیه شده مأكول اللحم باشد نظیر گوسفند، گاو، شتر و امثال اینها.

متن: نعم، لو علم بقبوله التذکية و شک فی الحلیة، فاصالة الاباحة فيه محكمة، فانه حينئذ انما يشك في ان هذا الحيوان المذكي حلال او حرام و لا اصل فيه الا اصالة الاباحة كسائر ما شك في انه من الحلال او الحرام.
هذا اذا لم يكن هناك اصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذکية كما اذا شك مثلا في ان الجلل في الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته لها ام لا؟
فاصالة قبوله لها معه محكمة و معها لا مجال لاصالة عدم تحققها، فهو قبل الجلل كان يطهر و يحل بالفري سائر شرائطها فالاصل انه كذلك بعده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۱

ترجمه:

استدراک

بلی، اگر قابلیت حیوان برای تذکیه معلوم و محرز بوده تنها در حلیت آن شک نمائیم اصالة الاباحة جاری می گردد چه آنکه شک موجود در حیوان آنست که:

آیا این حیوان مذکاً حلال بوده یا حرام می باشد؟

و روشن است که غیر از اصالة الاباحة اصل دیگری در اینجا وجود ندارد مانند سایر موضوعاتی که در حلال یا حرام بودنشان شک نمائیم.

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

آنچه گفته شد در وقتی است که اصل موضوعی دیگری که قابلیت حیوان برای تذکیه را اثبات می نماید وجود نداشته باشد مثلاً اگر شک کردیم در اینکه «جلل» در حیوان آیا قابلیت برای تذکیه را مرتفع نموده یا نه؟

در این مورد اصالت قبول تذکیه ثابت بوده و با آن دیگر مجالی برای اصالة عدم تحقق تذکیه وجود ندارد.

پس حیوان پیش از نجاست خوار شدن به واسطه ذبح و رعایت شرائطش هم طاهر می شده و هم حلال حال که نجاست خوار گردیده اگر ذبح شود نیز محکوم به طهارت و حلیت می باشد.

تحریر و شرح

قوله: فاصالة الاباحة فيه محكمة: ضمیر در «فيه» به حیوان مشکوک الحلیة راجع است.

قوله: فانه حينئذ: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» بوده و مقصود از «حينئذ» حین علمنا بقبوله التذکية می باشد.

قوله: و لا اصل فيه: ضمیر در «فيه» به مورد شک راجع است.

قوله: ما شك في انه من الحلال او الحرام: ضمیر در «انه» به ماء موصوله

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۲

راجع است.

قوله: هذا اذا لم یکن هناك اصل موضوعی الخ: یعنی حکمی که قبل از استدراک با «نعم» و آنچه بعد از آن گفته شد در صورتی است که اصل موضوعی مثبت وجود نداشته باشد.

قوله: فاصالة قبوله لها معه محکمة: ضمیر در «قبوله» به حیوان و در «لها» به تذکیه و در «معه» به شکّ راجع است. مؤلف گوید:

مقصود از این اصل، استصحاب بقاء حیوان بر قابلیت می باشد.

قوله: و معها لا مجال لاصالة عدم تحقّقها: ضمیر در «معها» به اصالة قبوله لها راجع بوده و در «تحقّقها» به قابلیت برمی گردد.

قوله: فهو قبل الجلل: ضمیر «هو» به حیوان راجع است.

قوله: فالاصل أنّه كذلك بعده: ضمیر در «آن» به حیوان راجع بوده و مقصود از «کذلك» بقاء بر حلیت و طهارت می باشد و ضمیر در «بعده» به جلال عود می کند.

متن: و ممّا ذکرنا ظهر الحال فیما اشتبهت حلیته و حرمة بالشبهة الموضوعیة من حیوان و أنّ اصالة عدم التذکیه محکمة فیما شکّ فیها لاجل الشکّ فی تحقّق ما اعتبر فی التذکیه شرعا کما أنّ اصالة قبول التذکیه محکمة اذا شکّ فی طرّ و ما یمنع عنه، فیحکم بها فیما احرز الفری بسائر شرائطها عداه کما لا یخفی فتأمل جیدا. ترجمه:

حکم شبهه موضوعیه از حیوان

مرحوم مصنف می فرماید:

از آنچه تا به اینجا ذکر نمودیم حال موضوع و حیوانی که حلیت و حرمتش بشبهه موضوعیه مشتبه باشد معلوم گردید و دانسته شد که اگر شکّ

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۳

مزبور بخاطر شکّ در تحقّق چیزی که شرعا در تذکیه اعتبار و لحاظ شده باشد همچون اسلام ذابح یا گفتن بسم الله اصل عدم تذکیه جاری می شود چنانچه وقتی در عروض مانع از قبول تذکیه شکّ شود اصل قبول تذکیه یعنی استصحاب آن جاری می گردد، بنابراین در حیوانی که قطع رگها با سائر شرائط احراز گردیده اگر شکّ در عروض مانع از قبول نمائیم اصل قبول تذکیه می باشد.

تحریر و شرح

قوله: فیما شکّ فیها: ضمیر در «فیها» به تذکیه راجع است.

قوله: فی طرّ و ما یمنع عنه: ضمیر در «عنه» به قبول تذکیه عود می کند.

قوله: فیحکم بها: ضمیر در «بها» به تذکیه راجع است.

قوله: بسائر شرائطها عداه: ضمیر در «عداه» به قبول تذکیه راجع است.

متن:

الثانی

آنّه لا شبهة فی حسن الاحتیاط شرعا و عقلا فی الشبهة الوجوبیة او التحریمیة فی العبادات و غیرها کما لا ینبغی الارتیاب فی استحقاق الثواب فیما اذا احتاط و اتی او ترک بداعی احتمال الامر او التهی.

و ربّما یشکل فی جریان الاحتیاط فی العبادات عند دوران الامر بین الوجوب و غیر الاستحباب من جهة أنّ العبادۀ لا بدّ فیها من نیّۀ القربۀ المتوقّفۀ علی العلم بامر الشّارع تفصیلا او اجمالا.

و حسن الاحتیاط عقلا- لا- یکاد یجدی فی رفع الاشکال و لو قیل بکونه موجبا لتعلّق الامر به شرعا، بدهاءۀ توقّفه علی ثبوتۀ توقّف العارض علی معروضه فکیف یعقل ان یكون من مبادی ثبوتۀ.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۴

ترجمه:

امر دوم

اشاره

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه احتیاط شرعا و عقلا نیکو بوده و در هر صورت مستحسن می‌باشد اعمّ از آنکه در شبهه وجوبیّه بوده یا تحریمیّه باشد، در عبادات فرض شود و یا در غیر عبادات مطرح گردد چنانچه سزاوار نیست شکّ شود در اینکه شخص مستحقّ ثواب است در فرضی که احتیاط نموده و عملی را بداعی احتمال امر یا نهی بجای آورده یا ترک نماید.

اشکال در جریان احتیاط نسبت به عبادات

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

بسا در جریان احتیاط نسبت به عبادتی که امر آن مردّد است بین وجوب و غیر استحباب اشکال و ایراد گردیده و گفته شده معلوم نیست که احتیاط مشروع باشد.

وجه اشکال

وجه اشکال اینست که در عبادت نیت قربت لازم است و احداث چنین نیتی در عمل موقوف است به اینکه علم داشته باشیم شارع مقدّس ما را باتیان فعل امر نموده اعمّ از آنکه علم اجمالی بوده یا تفصیلی باشد درحالی که فرض آنست که چنین علمی برای ما نمی‌باشد از این رو آوردن عمل به نیت قربت بسا حرام و موجب تحقّق بدعت و تشریح باشد.

سؤال

احتیاط عقلا حسن دارد و نفس این حسن خود موجب آنست که شارع نیز آن را امضاء فرموده باشد و لازمه این امضاء صدور امر بفعل مزبور است و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۵

بدین ترتیب عمل مأمور به گردیده لاجرم اتیانش به نیت قربت ممکن می‌گردد.

جواب

اگرچه احتیاط از نظر عقل حسن می‌باشد ولی در عین حال این حسن کافی در رفع اشکال نبوده اگرچه آن را موجب تعلّق امر شرعی به شیء مورد احتیاط بدانیم زیرا بدیهی و روشن است که حسن احتیاط از قبیل عارض و امر شرعی همچون معروض می‌باشد چه آنکه تا امر شرعی نباشد اساسا زمینه‌ای برای احتیاط نیست پس توقّف احتیاط بر ثبوت امر شرعی عینا بهمان درجه‌ای است که عارض موقوف بر معروض می‌باشد و با این وصف چگونه معقول و صحیح است که احتیاط را از مبادی و مقدمات ثبوت امر قرار

داد و به عبارت دیگر امر شرعی را نیز بر آن موقوف بدانیم و بسیار روشن است که این امر مستلزم دور می‌باشد زیرا احتیاط قطعا موقوف است بر ثبوت امر شرعی حال اگر امر شرعی نیز بر آن موقوف باشد محذور دور لازم می‌آید.

تحریر و شرح

قوله: و ربّما یشکل فی جریان الاحتیاط فی العبادات: مقصود از «جریان احتیاط» امکان احتیاط می‌باشد.

قوله: بین الوجوب و غیر الاستحباب: اما اگر امر دائر باشد بین وجوب و استحباب، دیگر جائی برای اشکال وجود ندارد زیرا وجود و ثبوت امر در این فرض قطعی و مسلم است و بدین ترتیب مصحح و مجوز برای نیت قربت موجود می‌باشد.

قوله: من جهة انّ العبادة لا بدّ فیها الخ: این عبارت بیان وجه اشکال را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۶

می‌نماید و حاصلش اینست که:

احتیاط عبارتست از اتیان نمودن و سعی کردن برای تحصیل واقع لذا هر محتمل الواقعی را باین منظور که بیاورند می‌گویند احتیاط تحقق یافت و باید توجه داشت که این معنا در عبادت امکان‌پذیر نیست زیرا حقیقت و ماهیت عبادت قائم به نیت قربت بوده و آن موقوف است بر ثبوت امر لذا با شکّ در ثبوت و وجود امر نیت قربت تعذر پیدا می‌کند و بدین ترتیب آوردن محتمل العبادة امکان‌پذیر نیست زیرا انجام عمل بدون نیت قربت قطعا عبادت نیست و اگر هم با نیت قربت آورده شود چون امر مسلم و محرز نیست مستلزم تشریح و بدعت می‌باشد.

قوله: و حسن الاحتیاط عقلا الخ: اشاره است به دفع اشکال و حاصل آن اینست که:

احتیاط عقلا- نیکو می‌باشد و این حسن موجب مطلوبیت شرعی امری است که متعلّق احتیاط قرار گرفته چه آنکه بین حکم عقل و شرع ملازمه می‌باشد لذا وقتی عقل چیزی را حسن و مطلوب دانست بحکم ملازمه مزبور شرع نیز به مطلوبیت آن حکم می‌کند و پس از حکم شرع به مطلوبیت امر شرعی را می‌توان احراز کرد و با ثبوت امر نیت قربت تصحیح می‌شود.

و حاصل ایراد و اشکال مرحوم مصنف باین بیان آنست که:

حسن احتیاط از قبیل عارض و ثبوت و وجود امر شرعی همچون معروض است و جای تردید نیست که عارض وجودا موقوف بر معروض بوده و در رتبه متأخر از آنست حال اگر بخواهیم آن را از مقدمات وجودی ثبوت امر قرار داده و به عبارت دیگر امر شرعی را موقوف بآن بدانیم دور پیش می‌آید.

متن: و انقدح بذلک أنّه لا یکاد یجدی فی رفعه ایضا القول بتعلّق الامر به من جهة ترتّب الثواب علیه، ضرورة أنّه فرع امکانه فکیف یکون من مبادی جریان.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۵۷۷

هذا، مع انّ حسن الاحتیاط لا یکون بکاشف عن تعلّق الامر به بنحو اللّم و لا ترتّب الثواب علیه بکاشف عنه بنحو الإن، بل یکون حاله فی ذلک حال الاطاعة، فانه نحو من الانقیاد و الطاعة.

ترجمه:

دفع اشکال عدم امکان احتیاط در عبادات و تضعیف آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرح و توضیحی که داده شد معلوم گردید که در رفع اشکال مذکور این معنا مفید و کافی نیست که قائل شویم:

چون ثواب بر احتیاط و اتیان عمل به داعی درک واقع مترتب است پس کشف می‌نمائیم که بعمل مزبور امر تعلّق گرفته و وجه عدم

کفایت این بیان آنست که:

ثبوت امر شرعی موقوف است بر امکان احتیاط بنابراین ممتنع است که امکان احتیاط نیز بر ثبوت امر شرعی موقوف باشد زیرا لازمه این توقف ثبوت دور بوده که عقلا مستحیل و ممتنع است.

از این گذشته ابدا حسن احتیاط را نمی‌توان کاشف از تعلق امر شرعی قرار داد یعنی ممکن نیست به مقتضای دلیل لمی احتیاط را علت و امر شرعی را معلول دانسته و از وجود احتیاط که به منزله علت فرض شده ثبوت امر شرعی یعنی معلول را کشف نمود چنانچه امکان ندارد برطبق دلیل اثنی مشی نموده و بگوئیم: ترتب ثواب معلول امر شرعی است، پس از ثبوت ثواب می‌توان وجود امر را احراز نمود. بلکه باید بگوئیم:

حال احتیاط در مورد بحث، حال اطاعت بوده که نحوه‌ای از انقیاد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۷۸

و طاعت بحساب می‌آید از این رو ترتب ثواب بر آن ذاتی بوده و نیازی به وساطت امر شرعی ندارد.

تحریر و شرح

قوله: و انقدح بذلک: مشارالیه «ذلک» شرحی است که مرحوم مصنف در تضعیف دفع اشکال ایراد فرمود و لازمه دفع را ثبوت دور قرار داد.

قوله: انه لا یکاد یجدی: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: بتعلق الامر به: ضمیر در «به» به متعلق احتیاط راجع است.

قوله: ضرورة انه فرع امکانه: ضمیر در «انه» به ثبوت امر و در «امکانه» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: فکیف یکون من مبادی جریانہ: ضمیر در «یکون» به ثبوت امر و در «جریانہ» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: و لا ترتب الثواب علیه بکاشف عنه: ضمیر در «علیه» به احتیاط و در «عنه» به ثبوت امر شرعی راجع است.

قوله: بل یکون حاله فی ذلک: ضمیر در «حاله» به احتیاط برمی‌گردد و مشارالیه «ذلک» ترتب ثواب می‌باشد.

قوله: فانه نحو من الانقیاد: ضمیر در «فانه» به احتیاط راجع است.

متن: و ما قیل فی دفعه، من کون المراد بالاحتیاط فی العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا تیه القربة.

فیه: مضافا الی عدم مساعده دلیل حینئذ علی حسنه بهذا المعنی فیها بدهاء انه لیس باحتیاط حقیقه، بل هو امر لو دلّ علیه دلیل کان

مطلوبا مولویا نفسیا عبادیا و العقل لا یستقلّ الا بحسن الاحتیاط و التقل لا یکاد یرشد الا الیه.

نعم، لو کان هناك دلیل علی الترغیب فی الاحتیاط فی خصوص العبادة لَمَا کان محیص عن دلالتہ اقتضاء علی ان المراد به ذاک

المعنی بناء

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۷۹

علی عدم امکانه فیها بمعناه حقیقه كما لا یخفی.

انه التزام بالاشکال و عدم جریانہ فیها و هو كما ترى.

ترجمه:

دفع اشکال مذکور به بیان دیگر و تضعیف مرحوم مصنف نسبت بآن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

برخی در دفع اشکال سابق‌الذکر بیان دیگری ایراد نموده و گفته‌اند:

مقصود از احتیاط در عبادات آنست که فعل عبادی را با تمام خصوصیات و شرائط باستثناء قصد قربت اتیان نمایند و این مقدار امر ممکن بوده و محذوری بدنبال ندارد.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

دو اشکال باین کلام وارد است:

الف: هیچ دلیلی مساعد نیست که احتیاط باین معنا را حسن قرار دهیم چه آنکه بدیهی و روشن است در واقع چنین عملی را احتیاط نخوانند بلکه امری است که در صورت وجود دلیل بر آن عملی مطلوب مولوی نفسی عبادی بحساب می‌آید درحالی که عقل حکم به استحسان آن ننموده بلکه صرفاً احتیاط را حسن می‌داند و نقل نیز تنها ارشاد به پسندیده بودن احتیاط داشته نه امر دیگر.

بلی، در خصوص عبادت اگر دلیلی بر ترغیب در احتیاط و عملی ساختن آن داشته باشیم چاره نداشته از آنکه دلیل مزبور را باید از باب دلیل اقتضاء شاهد بر احتیاط به معنایی که ذکر شد قرار داد مشروط به اینکه احتیاط به معنای واقعی در عبادات ممکن نباشد. ب: از این اشکال و بیان که بگذریم می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۸۰

در تصحیح احتیاط التزام به چنین معنایی خود التزام باشکال و تسلیم شدن در مقابل آن می‌باشد و این صحیح نیست.

تحریر و شرح

قوله: علی حسنه: یعنی حسن احتیاط.

قوله: بهذا المعنی فیها: یعنی فی العبادات.

قوله: بدهاءه انه لیس باحتیاط: ضمیر در «انه» به احتیاط به معنای مذکور راجع است.

قوله: عن دلالتہ: یعنی دلالت نمودن آن دلیل.

قوله: اقتضاء: یعنی از باب دلالت اقتضاء.

قوله: ان المراد به: ضمیر در «به» به احتیاط راجع است.

قوله: علی عدم امکانہ فیها: ضمیر در «امکانہ» به احتیاط و در «فیها» به عبادات عود می‌کند.

قوله: بمعناه حقیقۃ: ضمیر در «بمعناه» به احتیاط عود می‌نماید.

قوله: انه التزام بالاشکال: ضمیر در «انه» به معنایی که برای احتیاط در عبادات ذکر شد راجع است.

قوله: و عدم جریانہ فیها: ضمیر در «جریانہ» به احتیاط و در «فیها» به عبادات عود می‌کند.

قوله: و هو کما تری: ضمیر «هو» به التزام راجع است.

متن: قلت:

لا- یخفی انّ منشا الاشکال هو تخیّل کون القربۃ المعترۃ فی العبادۃ مثل سائر الشّروط المعترۃ فیها ممّا یتعلّق بها الامر المتعلّق بها، فیشکل جریانہ حیثنذ، لعدم التّمکن من قصد القربۃ المعترۃ فیها و قد عرف أنّہ فاسد و أنّما اعتبر قصد القربۃ فیها عقلاً لاجل انّ الغرض منها لا یکاد یحصل بدونہ.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۸۱

و علیه کان جریان الاحتیاط فیہ بمکان من الامکان، ضرورۃ التّمکن من الاتیان بما احتمال وجوبہ بتمامہ و کمالہ غایۃ الامر أنّہ لا بدّ ان یؤتی به علی نحو لو کان مأموراً به لکان مقرباً بان یؤتی به بداعی احتمال الامر او احتمال کونہ محبوباً له تعالی، فیقع حیثنذ علی تقدیر الامر به امثالاً لامرہ تعالی و علی تقدیر عدمہ انقیاداً لجنابہ تبارک و تعالی و یتحقّق الثواب علی کلّ حال امّا علی الطّاعۃ او

الانقیاد.

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند منشا اشکال در امکان احتیاط نسبت به عبادات این توهم و تخیل است که قربت معتبر در عبادات همچون سائر شروط معتبره در آنکه متعلق امر قرار می‌گیرند می‌باشد لذا جریان احتیاط مشکل می‌شود زیرا مکلف از قصد قربت که در عبادات معتبر است تمکن ندارد و جهتش آنست که امر بآن محرز و قطعی نیست.

ولی باید توجه داشت که این اشکال با تقریری که شد فاسد است زیرا قصد قربت با سایر شروط و اجزاء نماز فرق دارد و فرقی نیست که اجزاء و شروط متعلق امر شرعی هستند یعنی دلیل بر اعتبار آنها امر شرعی است ولی اعتبار قصد قربت عقلی می‌باشد چه آنکه عقل درک می‌کند که غرض از عبادت بدون قصد قربت حاصل نمی‌شود و بدین ترتیب اساس اشکال مذکور برهم می‌خورد زیرا اشکال یاد شده مبتنی بر این است که دلیل بر اعتبار قصد قربت امر شرعی باشد همچون سایر شروط و اجزاء ولی پس از آنکه گفتیم امر چنین نبوده و اعتبار قصد قربت بحکم عقل می‌باشد دیگر جایی برای اشکال نبوده در نتیجه می‌توان حکم به جریان احتیاط در عبادات نیز نمود زیرا بدین ترتیب بسی روشن و واضح است که عبادت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۲

محمّل الوجوب را می‌توان در مقام احتیاط با تمام شرائط و اجزاء کاملاً و تماماً آورد منتهی باید آن را بر وجهی آورد که اگر مأمور به باشد مقرب بوده یعنی بداعی احتمال امر یا احتمال محبوب بودن برای حق تعالی اتیان گردد تا در فرض وجود امر بحسب واقع با آوردنش امتثال حق تعالی حاصل گردد چنانچه در صورت نبودن امر نسبت به جناب اقدسش انقیاد تحقق یابد و بهر تقدیر بر فعل مزبور استحقاق ثواب مترتب شود یا بر حصول طاعت و یا بر تحقق انقیاد.

تحریر و شرح

خلاصه فرموده مرحوم مصنف آنست که:

در صورتی اشکال عدم امکان احتیاط در عبادات صحیح و درست است که قربت معتبره در عبادات همچون سایر شروط و اجزاء بوده و به امر شرعی واجب شده باشد لذا چون وجود و تحقق چنین امری معلوم نیست لاجرم اتیان عبادت بقصد امر ممکن نبوده در نتیجه احتیاط حقیقی قابل تحقق نمی‌باشد ولی واقع مطلب اینست که اعتبار نیت قربت بحکم عقل می‌باشد چنانچه تحقیق آن در مباحث الفاظ بخش اوامر گذشت لذا نیازی به امر شرعی نبوده و بدون وساطت آن می‌توان عمل عبادی را بقصد امر اتیان آورد منتهی باین نحو که مکلف نیتش باید چنین باشد که بگوید:

این عبادت محتمل الوجوب را اگر مأمور به باشد بقصد قربت و بداعی احتمال امر می‌آورم.

حال واقع امر از دو حال خارج نیست:

یا در واقع امر شرعی بعمل تعلق گرفته و یا این طور نمی‌باشد:

در صورت اول ثواب مترتب بر عمل اتیان شده از قبیل ثواب بر اطاعت بوده، در فرض دوم ثواب انقیادی بحساب می‌آید.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۳

قوله: منشا الاشکال: یعنی اشکال در امکان و جریان احتیاط.

قوله: فیشکل جریان: یعنی جریان احتیاط.

قوله: حیثند: یعنی حین تخیل کون القربۃ المعترۃ فی العبادات مثل سائر الشّروط المعترۃ فیها.

قوله: و قد عرفت أنّه فاسد: ضمیر در «آنّه» به اشکال راجع است.

قوله: و أنّما اعتبر قصد القربۃ فیها: ضمیر در «فیها» به عبادات راجع است.

قوله: لاجل أنّ الغرض منها: ضمیر در «منها» به عبادت راجع است.

قوله: لا یکاد یحصل بدونہ: ضمیر در «بدونہ» به قصد قربت راجع است.

قوله: و علیہ کان جریان الاحتیاط: ضمیر در «علیہ» به معتبر بودن قصد قربت از نظر عقل می‌باشد.

قوله: کان جریان الاحتیاط فیہ: ضمیر در «فیہ» به امر عبادی عود می‌کند.

قوله: أنّه لا بدّ ان یؤتی به: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «به» به عمل عبادی عود می‌کند.

قوله: او احتمال کونه محبوبا له تعالی: ضمیر در «کونه» به عمل عبادی عود می‌کند.

قوله: فیقع حیثند: ضمیر در «یقع» به عمل عبادی عود کرده و مقصود از «حیثند» حین اتیان العمل بداعی الامر او احتمال کونه محبوبا له تعالی.

قوله: و علی تقدیر عدمہ: یعنی عدم الامر.

متن: و قد انقدح بذلك أنّه لا حاجة فی جریانہ فی العبادات الی تعلق امر بہا، بل لو فرض تعلقہ بہا لما کان من الاحتیاط بشیء، بل کسائر ما علم وجوبہ او استحبابہ منها کما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۸۴

فظهر أنّه لو قیل بدلالة اخبار من بلغه ثواب علی استحباب العمل الذی بلغ علیہ الثواب و لو بخر ضعیف لما کان یجدی فی جریانہ فی خصوص ما دلّ علی وجوبہ او استحبابہ خبر ضعیف بل کان علیہ مستحبّا کسائر ما دلّ الدلیل علی استحبابہ.

ترجمہ: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

با تحقیقی که در این مقام نموده و شرحی که دادیم به خوبی ظاهر و روشن شد که در جریان و امکان احتیاط نسبت به عبادات هیچ نیازی به وجود امر و تعلقش به آنها نداشته بلکه می‌توان ادعاء نمود اگر امر به آنها متوجه باشد اتیان آن عبادت از باب احتیاط نبوده بلکه مانند سائر عبادات و اعمالی است که بوجوب یا استحبابش علم داریم.

پس از آن می‌فرماید:

نتیجه این گفتار آنست که اگر قائل شویم اخبار «من بلغه ثواب الخ» دلالت می‌کند بر استحباب عملی که دلیل بر ثواب داشتند قائم شده و لو خبر ضعیف باشد این دلالت را نمی‌توان مجوّز و مصحّح احتیاط در عبادات محتمل الوجوب و الاستحباب قرار داد بلکه در صورت پذیرفتن دلالت اخبار من بلغ عمل مزبور همچون سائر عبادات مستحبّه، مستحبّ محسوب شده و دیگر مجالی برای جریان احتیاط وجود ندارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این مقام آنست که: [۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۵؛ ص ۵۸۴

لا گفته شد در صحت و امکان احتیاط نسبت بعبادات وجود امر شرعی لازم و ضروری نیست چه آنکه در صورت احتمال وجوب یا استحباب می‌توان عمل را تماما و کمالا با تمام شرائط و اجزایش اتیان نمود و مکلف برای امتثال در مقام یت می‌گوید:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۸۵

اگر این عمل در واقع مأمور به است آن را بقصد و نیت امر یا باحتمال محبوییت اتیان می‌کنم.

و بهر تقدیر جریان و امکان احتیاط وابسته به وجود امر نیست بلکه می‌توان ادّعاء کرد در صورت بودن امر موضوع برای احتیاط باقی نمانده و عمل مأمور به همچون سایر اعمالی که متعلّق امر وجوبی یا استحبابی قرار می‌گیرند واجب یا مستحبّ محسوب می‌شود در نتیجه مکلف آن را یا به نیت وجوب و یا بقصد استحباب می‌آورد نه بداعی احتیاط و احتمال محبوییت فلذا اگر دلالت اخبار «من بلغ» را بر استحباب عملی که خبر ضعیف بر ثواب داشتنش قائم شده تمام و مسلمّ قرار دادیم ابدا نمی‌توان این عمل را بقصد احتیاط اتیان نمود بلکه عمل مزبور در زمره اعمال مستحبّه یا واجبه‌ای است که مکلف موظّف است آن را به نیت وجوب یا استحباب بیاورد.

مؤلف گوید:

خلاصه آنچه از ابتداء امر دوم تا به اینجا نقل شد اینست که:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

حسن احتیاط منحصر بمورد خاصّی نیست بلکه در تمام موارد و کلیّه شبهات اعمّ از آنکه شبهه وجوبیه بوده یا تحریمیّه باشد، عبادات بوده یا غیر آنها باشد باید بحسن و مرغوب بودنش معترف بود.

ولی برخی در مورد عبادات محتمل الوجوب اشکال کرده و احتیاط را غیرممکن دانسته‌اند و در تقریب اشکال گفته‌اند:

مکلف اگر عمل مزبور را بقصد قربت بیاورد مرتکب بدعت و تشریح شده زیرا فرض اینست که امر شرعی نسبت بعمل مزبور محرز و مسلمّ نیست و با عدم احراز امر چگونه می‌توان آن را بقصد قربت و عبادیت آورد.

و اگر آن را بدون قصد قربت بیاورد عمل بعنوان عبادت اتیان نشده و بدین ترتیب احتیاط صورت نگرفته است از این رو باید اذعان و اعتراف کنیم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۶

که در عبادات محتمل الوجوب احتیاط امری است غیرممکن.

در رفع این اشکال چهار بیان ایراد شده که مرحوم مصنف آنها را نقل فرموده ولی تنها یکی را انتخاب فرموده است و خلاصه این چهار بیان و تقریر چنین است:

[چهار بیان در رفع این اشکال]

بیان اول

اشاره

بدون تردید احتیاط امر مستحسن و پسندیده‌ای است حتّی در مورد بحث یعنی عبادت محتمل الوجوب باین معنا که عقل حکم به حسن احتیاط حتّی در محلّ کلام می‌نماید و به مقتضای تلازم بین حکم عقل و شرع می‌توانیم امر شارع را نیز کشف کرده و بدین ترتیب عمل را مأمور به بامر شرعی محسوب کنیم و با این بیان اشکال عدم امکان احتیاط برطرف می‌شود چه آنکه اساس آن نبودن امر شرعی بوده که آن را با این بیان برطرف ساختیم.

اشکال مرحوم مصنف

مرحوم مصنف در مقام اشکال باین بیان فرمودند:

لازمه این تقریر دور می‌باشد زیرا احتیاط در صورت وجود امر می‌باشد و به عبارت دیگر مورد اجراء آن در جائی است که امر شرعی موجود بوده و باصطلاح شکّ در مکلف به باشد نه در اصل تکلیف لذا می‌توان گفت که احتیاط از ثبوت امر مؤخر است حال اگر بخواهیم امر را نیز از آن مؤخر بدانیم دور پیش می‌آید.

بیان دوم

اشاره

بدون شکّ مکلف وقتی عمل محتمل الوجوب را احتیاطاً انجام دهد با کسی که رأساً ترکش کند فرق داشته و فرقیشان در این است که محتاط را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۷

مثاب و غیر محتاط را برایش ثوابی منظور نمی‌کنند و از نفس ترتّب ثواب بر احتیاط می‌توان وجود امر را کشف کرد و به عبارت دیگر:

ترتّب ثواب معلول و اثر وجود امر است لا-جرم به مقتضای دلیل ائی از ترتّب ثواب می‌توان کشف نمود که عمل اتیان‌شده مأمور به می‌باشد.

اشکال مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این بیان نیز رافع اشکال نیست زیرا ترتّب ثواب فرع امکان احتیاط و تحقّق عمل در خارج می‌باشد و وقتی مستشکل جریان آن را مستحیل دانست چگونه می‌توان بر امر غیرممکن ثواب تصوّر نمود.

بیان سوم

اشاره

برخی دیگر برای رفع اشکال به بیان سومی متمسک شده و فرموده‌اند:

مقصود از احتیاط در عبادات صرف انجام افعال بوده بدون نیت قربت و پرواضح است که این مقدار از مکلف متمشّی شده و استحاله‌ای ندارد.

اشکال مرحوم مصنف

مرحوم مصنف باین بیان دو اشکال فرمود:

الف: دلیلی نه از عقل و نه از شرع مساعد با این گفتار قائم نشده و کلام مزبور در حدّ ادّعاء می‌باشد.

ب: از اینکه بگذریم می‌گوئیم این بیان رافع اشکال نبوده بلکه قائل با این تقریر اشکال را تسلیم شده است زیرا پذیرفته که اتیان عمل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۸

عبادی و قربی بعنوان احتیاط امر غیرممکنی می‌باشد.

بیان چهارم

این بیان را مرحوم مصنف خود پسندیده و اختیار فرموده و آن اینست:

منشا اشکال آنست که اعتبار قصد قربت در عبادات همچون سائر اجزاء و شرائط نیاز به دلیل شرعی داشته باشد در حالی که چنین نیست بلکه قصد قربت را عقل معتبر دانسته و همین عقل است که حکم می‌کند غرض از عبادت بدون قصد تقرب تحصیل و تأمین نمی‌شود از این رو باید بگوئیم:

در صورت نبودن امر شرعی و عدم احراز آن هیچ مانعی از اجراء احتیاط و امکانش وجود ندارد.
 قوله: آنه لا حاجة فی جریانہ: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» بوده و در «جریانہ» به امکان عود می‌کند.

قوله: الی تعلق امر بها: ضمیر در «بها» به عبادات عود می‌کند.

قوله: بل لو فرض تعلقه بها: ضمیر در «تعلقه» به امر و در «بها» به عبادات عود می‌کند.

متن:

لا یقال

هذا لو قیل بدلالتها علی استحباب نفس العمل الذی بلغ علیه الثواب بعنوانه.

و امّا لو دلّ علی استحبابه لا بهذا العنوان، بل بعنوان آنه محتمل الثواب لكانت دالّة علی استحباب الاتیان به بعنوان الاحتیاط کاوامر الاحتیاط لو قیل بانّها للطلب المولوی لا الارشادی.

ترجمه:

سؤال و اشکال

قبلا گفته شد اگر اخبار من بلغ را دالّ بر استحباب عملی که خبر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۵۸۹

ضعیف بر ثواب داشتندش دلالت دارد قرار دهیم دیگر احتیاط مورد پیدا نکرده و عمل بعنوان عمل مستحبی تلقی می‌گردد با توجه باین بیان مستشکلی ممکن است بگوید:

این بیان در صورتی درست است که اخبار من بلغ بر استحباب نفس عمل و ذات فعلی که ثواب بر آن رسیده بعنوان بلوغ دلالت نماید اما اگر دلالتشان بر استحباب فعل نه باین عنوان بوده بلکه به ملاحظه محتمل الثواب بودن باشد مسلما اخبار مزبور را می‌توان دالّ بر استحباب اتیان فعل بعنوان احتیاط قرار داد مانند اوامر احتیاط بدون اینکه بینشان فرقی باشد البته مشروط به اینکه اخبار یاد شده برای طلب مولوی بوده نه ارشادی.

تحریر و شرح

قوله: هذا لو قیل بدلالتها الخ: مشارالیه «هذا» عدم جریان احتیاط در صورت دلالت اخبار من بلغ بر استحباب عملی که ثواب بر آن مترتب شده می‌باشد و ضمیر در «دلالتها» به اخبار من بلغ راجع است.

قوله: بعنوانه: یعنی بعنوان بلوغ.

قوله: لو دلّ علی استحبابه لا بهذا العنوان: ضمیر در «دلّ» به خبر من بلغ و در «استحبابه» به عمل عود می‌کند.

قوله: لكانت دالّة: ضمائر مؤنث به اخبار من بلغ عود می‌کنند.

قوله: علی استحباب الاتیان به: ضمیر در «به» به عمل راجع است.

قوله: لو قیل بانّها للطلب المولوی: ضمیر در «بانّها» به اخبار من بلغ راجع است.

متن:

فأنه يقال

إن الأمر بعنوان الاحتياط و لو كان مولویاً لكان توصلیاً، مع أنه لو كان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۰

عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط و مجدیا فی جریانه فی العبادات كما اشرنا الیه آنفا.

ترجمه:

جواب

مرحوم مصنف در جواب اشکال مذکور می‌فرماید:

امر بعنوان احتياط اگرچه مولوی باشد مع ذلك توصلی است نه عبادی لذا نمی‌توان اوامر احتياط را دال بر استحباب عمل و اتیان فعل

دانست چه مولوی بوده و چه ارشادی باشند.

از این گذشته اگر اوامر احتياط را، اوامر عبادی بدانیم همان‌طوری که قبلاً گفتیم مصحح احتياط نبوده و دیگر نمی‌توان آنها را

مجاز جریان احتياط در عبادات قرار داد بلکه عملی که متعلق این اوامر قرار گرفته همچون سایر افعالی است که امر به آنها تعلق

گرفته و می‌باید مکلف آنها را بعنوان عمل عبادی اعّم از مستحبّ یا واجب بیاورد.

تحریر و شرح

قوله: لكان توصلیاً: چه آنکه امر بتقسیم اولی بر دو قسم است:

مولوی و ارشادی.

و مولوی نیز بر دو قسم است: عبادی و توصلی.

قوله: مع أنه لو كان عبادياً: ضمیر در «أنه» به امر باحتياط راجع است.

متن: ثم أنه لا یبعد دلالة بعض تلك الاخبار علی استحباب ما بلغ علیه الثواب، فإن صحیحة هشام بن سالم المحکیة عن المحاسن عن

ابی عبد الله علیه السلام قال:

من بلغه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم شیء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول الله صلی الله علیه و آله و

سلم لم یقله.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۱

ظاهرة فی ان الاجر كان مترتباً علی نفس العمل الذي بلغه عنه صلی الله علیه و آله و سلم أنه ذو ثواب.

ترجمه:

استظهار مرحوم مصنف دلالت اخبار من بلغ را بر استحباب

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بعید نیست بگوئیم برخی از این اخبار (اخبار من بلغ) دلالت بر استحباب عملی که ثواب بر آن رسیده دلالت دارند از جمله آنها

صحیحہ هشام بن سالم است که از کتاب محاسن، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام حکایت شده در این حدیث امام علیه السلام

فرموده‌اند:

کسی که به او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم راجع بعملی ثواب و اجر برسد پس وی آن را انجام دهد اجر آن عمل برای

وی می‌باشد اگرچه در واقع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آن را نفرموده باشند.

ظاهر این حدیث شریف دلالت دارد که اجر بر نفس عمل و ذات فعلی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به دستمان

رسیده که فعل دارای ثواب است مترتب می‌باشد.

مؤلف گوید:

وجه ظهور شاید این باشد که در حدیث آمده: کان اجر ذلک، یعنی اجر و ثواب آن عمل پس از ثبوت اجر برای نفس عمل می‌توان استحبابش را استفاده نمود.

متن: و کون العمل متفرّعا علی البلوغ و کونها الدّاعی الی العمل غیر موجب لاین یكون الثّواب أنّما یكون مترتبا علیه فیما اذا اتی برجاء أنّه مأمور به و بعنوان الاحتیاط، بداهه أنّ الدّاعی الی العمل لا یوجب له وجها و عنوانا یؤتی به بذاک الوجّه و العنوان.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۲

ترجمه:

سؤال و جواب

ممکنست در مقام سؤال و انتقاد گفته شود:

اخبار من بلغ و همچنین صحیحه هشام که نقل شد ظهور در استحباب عمل ندارد زیرا مضمون آنها اینست که:

انجام عمل متفرّع است بر بلوغ ثواب به طوری که همین بلوغ داعی برای عمل می‌باشد بنابراین ثوابی که در این اخبار از آن نام برده شده بر بلوغ مترتب است یعنی در صورتی که مکلف عمل را بعنوان و بداعی بلوغ بجای آورد ثواب نصیبش می‌شود.

مرحوم مصنف در جواب از آن می‌فرمایند:

اگرچه در این احادیث عمل بر بلوغ متفرّع بوده و نفس بلوغ داعی برای عمل قرار داده شده ولی باید توجه داشت که این معنا موجب آن نیست که ثواب بر بلوغ مترتب گردیده و نفس عمل خالی از آن باشد بلکه وقتی مکلف بحسب فرض آن را به رجاء مأمور به بودن و بعنوان احتیاط اتیان کرد ثوابی که حقتعالی برای مکلف منظور می‌فرماید در مقابل نفس عمل است نه در قبال آنکه مکلف آن را بداعی بلوغ آورده چه آنکه داعی بر عملی موجب آن نمی‌شود که وجه و عنوانی در آن پیدا شده و وی موظف باشد آن را تحت آن وجه و عنوان انجام دهد.

تحریر و شرح

قوله: و کونها الدّاعی الی العمل: ضمیر در «کونها» به اخبار من بلغ راجع است.

قوله: مترتبا علیه: ضمیر در «علیه» به بلوغ عود می‌کند.

قوله: برجاء أنّه مأمور به: ضمیر در «آنّه» به عمل راجع است.

قوله: لا یوجب له وجها: ضمیر در «له» به عمل عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۳

متن: و اتیان العمل بداعی طلب قول النّبئی صلیّ الله علیه و آله و سلّم کما قئید به فی بعض الاخبار و ان کان انقیادا الا انّ الثّواب فی الصّیححه أنّما رتب علی نفس العمل و لا موجب لتقییدها به لعدم المنافاه بینهما بل لو أتی به کذلک او التماسا للثّواب الموعود کما قئید به فی بعضها الآخر لأوتی الاجر و الثّواب علی نفس العمل لا بما هو احتیاط و انقیاد، فیکشف عن کونه بنفسه مطلوباً و اطاعه، فیکون وزانه وزان من سرح لचितه او من صلیّ أو صام فله کذا و لعلّه لذک الفتی المشهور بالاستحباب فافهم.

ترجمه:

سؤال و جواب

ممکنست در مقام سؤال گفته شود:

در برخی از اخبار من بلغ اتیان عمل مقید شده است به «طلب قول النّبئی صلیّ الله علیه و آله و سلّم» از این تعبیر به خوبی می‌توان

استفاده کرد که اتیان و آوردن عمل از باب انقیاد بوده نه آنکه نفس عمل راجح و باصطلاح مستحب باشد پس به کمک این خبر می‌توان کشف کرد که اخبار من بلغ درصدد اثبات این معنا هستند که آتی بعمل مزبور منقاد بوده و ثواب بر حالت انقیادش مترتب می‌گردد نه آنکه فعل ذاتا مستحب باشد.

جواب

مرحوم مصنف در جواب این سؤال می‌فرماید:

اگرچه در برخی از اخبار این قید آمده و ظاهر آن دلالت بر انقیاد می‌کند ولی صحیحه هشام بن سالم ثواب را بر نفس عمل مترتب گردانده و لازمه‌اش آنست که فعل و عمل ذاتا راجح بوده و باصطلاح مستحب می‌باشد.

و هیچ اجبار و الزامی وجود ندارد که صحیحه را به خبر مشارالیه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۹۴

مقتید نموده و بگوئیم:

مقصود از ثواب در صحیحه ثواب مترتب بر انقیاد است چه آنکه بین صحیحه و خبر مزبور منافاتی وجود ندارد زیرا در صحیحه اثبات ثواب بر نفس عمل نموده و در خبر یاد شده ثواب را بر انقیاد مترتب کرده و پرواضح است بین اثبات این دو تهافت و تباینی نیست و باصطلاح هر دو خبر از قبیل مثبتین بوده و در محلش مقرر است که تنافی هرگز بین دو دلیل مثبت وجود ندارد بلکه این معنا بین مثبت و نافی متحقق است فلذا مطلق را زمانی بر مقتید حمل می‌کنند که یکی مثبت و دیگری نافی باشد و در فرضی که هر دو مثبت یا نافی باشند این حمل را ابداء مرتکب نمی‌شوند و بهر تقدیر مکلف اگر عمل و فعل مزبور را انجام دهد و قصدش طلب قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بوده یا نیتش التماس و درخواست ثوابی است که بر اتیان آن وعده داده شده چنانچه در برخی دیگر از اخبار این باب چنین مضمونی وارد گردیده مسلماً خداوند متعال بوی اجر و ثواب عنایت فرموده و این اجر و ثواب بر نفس عمل مترتب می‌گردد نه آنکه به ملاحظه احتیاطی که کرده یا حالت انقیادی که در وی حاصل است احراز این ثواب را بنماید، پس می‌توان کشف و بدست آورد که نفس عمل مطلوب بوده و از مصادیق طاعت محسوب می‌شود از این رو می‌توان ادعاء کرد که وزان اخبار من بلغ وزان خبری است که فرموده:

من سَرَحَ لِحَيْتِهِ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا.

یا حدیثی که حکم نموده:

من صَلَّى أَوْ صَامَ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا.

و همان طوری که این اخبار دلیل است بر استحباب نفس عمل و ثواب بر ذات عمل و اتیان آن مترتب است عینا اخبار من بلغ نیز همین طور می‌باشند فلذا شاید مدرک مشهور نیز که فتوی با استحباب عمل یاد شده داده‌اند همین معنا باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۹۵

تحریر و شرح

قوله: كما قید به فی بعض الاخبار: ضمیر در «به» به اتیان العمل بداعی طلب قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ راجع است.

قوله: ولا موجب لتقییدها به: ضمیر در «تقییدها» به صحیحه و در «به» به اتیان العمل بداعی طلب قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ راجع است.

قوله: لعدم المنافاة بینهما: یعنی بین صحیحه و خبر.

قوله: بل لو اتی به كذلك: ضمیر فاعلی در «اتی» به مکلف و ضمیر در «به» به فعل و عملی که خبر ضعیف بر ثواب داشتند قائم شده راجع است و مقصود از «کذلك» اتیان العمل بداعی طلب قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌باشد.

قوله: كما قيد به في بعضها الآخر: ضمير در «به» به التماسا للثواب راجع بوده و ضمير در «بعضها» به اخبار من بلغ برمی گردد.
 قوله: فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً: ضمير در «کونه» به عمل و فعل راجع است.
 قوله: فيكون وزانه: يعني وزان اخبار من بلغ.
 قوله: و لعلّه: ضمير به معنای «شأن» است.
 قوله: لذلك: يعني بخاطر دلالت اخبار من بلغ بر استحباب نفس عمل.

متن:

الثالث

أنه لا يخفى أنّ النهي عن شيء إذا كان بمعنى طلب تركه في زمان أو مكان بحيث لو وجد في ذاك الزمان أو المكان و لو دفعه لما امتثل اصلاً كان اللّازم على المكلف احراز أنّه تركه بالمرّة و لو بالاصل، فلا يجوز الاتيان بشيء
 تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۶
 يشكّ معه في تركه ألا إذا كان مسبقاً به ليستصحب مع الاتيان به.
 ترجمه:

امر سوّم

معلوم است وقتی نهی از چیزی معنایش طلب ترك آن در زمان یا مکانی بوده به طوری که اگر فعل منهی در آن زمان یا مکان و لو برای یک دفعه یافت شود مکلف را ممتثل و مطیع نخوانند بر وی لازم و واجب است که به واسطه اجتناب تامّ و احتیاط کامل احراز کند بطور کلی فعل منهی را ترك نموده اگرچه این احراز بالوجدان نبوده بلکه به واسطه اصل باشد، بنابراین جایز نیست شیء را بیاورد که با اتیان آن شکّ کند در ترك فعل منهی مگر وقتی که اتیان مزبور مسبوق به ترك منهی بوده که در این صورت با آوردن و انجام فعل اگر شکّ در ترك منهی نمود می تواند به کمک استصحاب ترك این معنا را احراز نماید.
 تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

اگر مطلوب از نهی ترك فعل و اعدام صرف الوجود شیء باشد به طوری که مولی از وجود منهی بطور کلی بیزار باشد یعنی در هر مکان و هر زمانی که تحقق یابد موجب برانگیختن خشم و بغض وی گردد پرواضح است بر مکلف لازمست تمام افراد و مصادیق آن را ترك نماید به طوری که اگر فردی را ایجاد کند ممتثل و مطیع شمرده نشده اگرچه باقی مصادیق را ترك کرده باشد فلذا در خطاب لا تشرب الخمر زمانی مکلف را مطیع خوانند که از بدو تکلیف تا انتهای عمر در هیچ مکان و زمانی لب بشرب خمر باز نکنند و بدیهی است برای احراز چنین امثال و احرازی بر وی لازم و فرض است که از هر فرد و مصداقی که با انجام آن شکّ در تحقق مطلوب پیدا می کند باید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۵۹۷

پرهیز و اجتناب نماید.

البته باید توجه داشت که لازم نیست احراز بالوجدان باشد بلکه اگر به کمک اصل این معنی نیز صورت بگیرد کفایت می کند فلذا اگر قبل از انجام و اتیان فعلی ترك منهی عنه محقق بود ولی بعد از فعل در بقاء و ادامه آن شکّ نمود به کمک استصحاب می توان استمرار ترك را احراز کرد و حکم نمود به اینکه مکلف هنوز از امثال خارج نشده است.

قوله: انه لا يخفى ان النهى الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: احراز انه تركه بالمرّة: ضمير منصوبی در «انه» و ضمير فاعلی در «ترکه» به مکلف راجع بوده و ضمير مفعولی در «ترکه» به شیء منهی راجع است.

قوله: يشكّ معه في تركه: ضمير در «معه» به اتیان بشیء راجع بوده و در «ترکه» به شیء منهی برمی‌گردد.

قوله: الا اذا كان مسبوqa به: ضمير در «كان» به اتیان شیء راجع بوده و در «به» به ترك عود می‌نماید.

قوله: ليستصح مع الاثيان به: ضمير در «يستصح» به ترك راجع بوده و در «به» به شیء برمی‌گردد.

متن: نعم، لو كان بمعنى طلب ترك كل فرد منه على حدة لما وجب الا ترك ما علم انه فرد و حيث لم يعلم تعلق النهى الا بما علم انه مصداقه فاصالة البراءة في المصاديق المشتبهة محكمة.

فانقح بذلك ان مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن افراده المشتبهة فيما كان المطلوب بالنهى طلب ترك كل فرد على حدة او كان الشيء مسبوqa بالترك و الا لوجب الاجتناب عنها عقلا لتحصيل الفراغ قطعا فكما يجب فيما علم وجوب شيء احراز اتيانه اطاعة لامره فكذلك يجب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۸

فيما علم حرمة احراز تركه و عدم اتيانه امثالا لنهيه غاية الامر كما يحرز وجود الواجب بالاصل كذلك يحرز ترك الحرام به و الفرد المشتبه و ان كان مقتضى اصالة البراءة جواز الاقتحام فيه الا ان قضيه لزوم احراز الترك اللّازم و وجوب التحرز عنه و لا يكاد يحرز الا بترك المشتبه ايضا فتفطن.

ترجمه:

استدراك

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر نهی به معنای طلب ترك هر فرد بطور علی‌حده و جداگانه باشد تنها فردی که فردیتش محرز و مسلم است واجب التّرك می‌باشد.

بنابراین چون متعلق نهی صرفا معلوم الفردية است لاجرم در مصادیق مشتبه می‌توان باصالة البراءة تمسك کرده و استنادا بآن فرد مزبور را مرتکب شد.

و از این بیان واضح و روشن شد که مجرد علم بتحريم چیزی موجب لزوم اجتناب از افراد مشتبه نبوده و در فرضی که مطلوب از نهی ترك هریک از افراد بطور علی‌حده بوده یا شیء مسبوq بترك باشد در مصداق مشتبه احتیاط و اجتناب هیچ لزومی ندارد ولی در غیر این دو صورت از افراد مزبور باید اجتناب نمود چه آنکه اشتغال وقتی یقینی و حتمی بود جهت تحصیل فراغ عقل احتیاط را لازم و واجب می‌داند از این رو همان‌طوری که در مورد علم بوجوب شیء واجب است اتیان آن از باب اطاعت امر احراز گردد لازم و واجب است نسبت به شیء که حرمتش معلوم است ترك و عدم اتیانش از باب امثال نهی محرز گردد منتهی همان‌طوری که وجود واجب را می‌توان با اصل مشخص نمود عینا ترك حرام را نیز با آن می‌شود احراز کرد.

و نسبت به فرد مشتبه التّحریم اگرچه مقتضای اصالة البراءة جواز ارتکاب و عدم لزوم اجتناب از آن می‌باشد ولی چون احراز ترك لازم و واجب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۵۹۹

است و این معنا حاصل نمی‌شود مگر آنکه از تمام مصادیق مشتبه اجتناب نماید لاجرم این احتیاط و ترك مشتبهات عقلا لازم و واجب است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این استدراک آنست که:

گفته شد اگر معنای نهی طلب ترک شیء بطور اجتناب از طبیعت و صرف الوجود باشد از تمام مصادیق معلوم و مشتبه منهی عنه باید احتیاط نمود.

اما اگر معنای نهی را طلب ترک کل فرد بطور مستقل و علی حده دانستیم حکم آنست که صرفا ترک افراد معلوم الفرديه لازم و واجب است اما در مصادیق مشتبه می توان با اصالة البراءة آنها را مرتکب شد.

قوله: ترک کل فرد منه: ضمیر در «منه» به شیء منهی راجع است.

قوله: ما علم انه فرد: ضمیر در «انه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: بما علم انه مصداقه: ضمیر در «انه» به ماء موصوله برمی گردد.

قوله: او كان الشئ مسبوقا بالترك: یعنی اگرچه معنای نهی طلب ترک طبیعت و صرف الوجود باشد.

قوله: و الا لوجب الاجتناب عنها: کلمه «و الا» یعنی و اگر نهی به معنای طلب ترک کل فرد بطور علی حده نبوده و مسبوق بترك نیز نباشد و ضمیر در «عنها» به افراد مشتبه عود می کند.

قوله: كذلك يحرز ترك الحرام به: ضمیر در «به» به اصل راجع است.

قوله: جواز الاقتحام فيه: ضمیر در «فيه» به فرد مشتبه راجع است.

قوله: وجوب التحرز عنه: ضمیر در «عنه» به فرد مشتبه عود می کند.

قوله: وجوب التحرز عنه: ضمیر در «عنه» به فرد مشتبه عود می کند.

قوله: ولا يكاد يحرز: ضمیر در «يحرز» به الترتك اللّازم راجع می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۰۰

متن:

الزّاجع

انه قد عرفت حسن الاحتیاط عقلا- و نقلا و لا يخفى انه مطلقا كذلك حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب او الحرمة او اماره معتبره على انه ليس فردا للواجب او الحرام ما لم يخل بالنظام فعلا.

فلاحتیاط قبل ذلك مطلقا يقع حسنا كان في الامور المهمه كالدماء و الفروج او غيرها و كان احتمال التكليف قويا او ضعيفا، كانت الحجة على خلافه أو لا.

كما ان الاحتیاط الموجب لذلك لا- يكون حسنا كذلك و ان كان الزّاجع لمن التفت الى ذلك من اول الامر ترجيح بعض الاحتیاطات احتمالا او محتملا فافهم.

ترجمه:

امر چهارم

قبلا گفتیم که احتیاط هم از نظر عقل حسن بوده و هم بحکم شرع امر راجحی می باشد اکنون می گوئیم:

مخفی نماند که این حسن و رجحان بطور مطلق برای آن ثابت است حتی در موردی که حجت و دلیل بر عدم وجوب یا حرمت قائم بوده یا احیانا اماره معتبری بر فرد نبودن مصداق مشتبه برای واجب یا حرام در دست باشد ولی باید توجه داشت که حکم

بحسن و رجحان احتیاط تا آنجائی است که به نظام اجتماع اخلاقی وارد نیاید بنابراین تا پیش از حصول اخلاقی مطلقا احتیاط حسن داشته و حکم به رجحانش می‌توان نمود اعم از آنکه در مورد امور مهم و قابل اعتناء همچون دماء و فروج بوده یا در غیر آنها باشد، احتمال تکلیف قوی بوده یا ضعیف باشد، حجت و دلیلی بر خلاف احتیاط قائم بوده یا این طور نباشد.

چنانچه احتیاطی که موجب اخلاقی بنظام باشد مطلقا حسن ندارد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۰۱

اگرچه کسی که از بدو امر به پیش آمدن اخلاقی نظام التفات و توجه دارد برخی از احتیاطات را که از نظر احتمال یا امر محتمل اقوی هست بر بعضی دیگر ترجیح داده و بهمان مقدار از احتیاط اکتفاء می‌نماید.

تحریر و شرح

قوله: انه قد عرفت حسن الاحتیاط: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ولا یخفی انه مطلقا كذلك: ضمیر در «انه» به احتیاط راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اینست که مورد احتیاط امور مهم بوده یا غیر آن باشد، حجتی بر عدم وجوب یا حرمت قائم بوده یا چنین نباشد و کلمه «كذلك» یعنی احتیاط حسن می‌باشد.

قوله: علی انه لیس فردا للواجب او الحرمة: ضمیر در «انه» به فرد مشتبه راجع است.

قوله: ما لم یخل بالنظام: ضمیر در «لم یخل» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: فالاحتیاط قبل ذلك: یعنی قبل حصول الاخلاقی بالنظام.

قوله: كان فی الامور الخ: تفسیر است برای «مطلقا».

قوله: كما ان الاحتیاط الموجب لذلك: مشارالیه «ذلك» اختلال نظام می‌باشد.

قوله: لا یكون حسنا كذلك: یعنی لا یكون حسنا مطلقا.

قوله: التفات الی ذلك: یعنی الی حصول الاختلال فی النظام.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۰۲

متن:

فصل

إذا دار الامر بین وجوب شیء و حرمة لعدم نهوض حجة علی احدهما تفصیلا بعد نهوضها علیه اجمالا فیه وجوه:

الحکم بالبراءة عقلا و نقلا، لعموم الثقل و حکم العقل بقبح المؤاخذه علی خصوص الوجوب او الحرمة، للجهد به و وجوب الاخذ باحدهما تعینا او تخیرا.

و التخییر بین الترتک و الفعل عقلا مع التوقف عن الحکم به رأسا او مع الحکم علیه بالاباحة شرعا.

اوجهها الاخیر، لعدم الترتیح بین الفعل و الترتک و شمول مثل «کل شیء لك حلال حتی تعرف انه حرام» له و لا مانع عنه عقلا و لا نقلا.

ترجمه:

فصل آراء در مسئله دوران امر بین واجب بودن و حرمت شیء

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر در موردی امر دائر باشد بین اینکه شیء واجب بوده یا حرام باشد حکم آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۰۳

در صورتی که دلیل اجمالی بر یکی از این دو احتمال قائم بوده ولی بالتفصیل دلیل و برهانی بر هیچیک بطور متعین در دست نباشد بین اصولیون چند رأی می‌باشد:

الف: حکم به براءت هم از حیث عقل و هم از جهت نقل.

مدرک و مستند این قول آنست که دلیل نقلی عام بوده و از طرف دیگر عقل حاکم است به اینکه مؤاخذه بر خصوص وجوب یا حرمت به ملاحظه مجهول بودنشان قبیح می‌باشد.

ب: اخذ به یکی از این دو واجب و لازم است.

قائلین به این قول خود به دو دسته تقسیم شده‌اند، برخی حکم کرده‌اند که به یکی از دو احتمال وجوب و حرمت باید بطور تعیین اخذ نمود و بعضی دیگر فرموده‌اند اخذ به یکی از این دو بنحو تخییر لازم و واجب می‌باشد.

ج: مکلف مخیر است بین آنکه فعل را انجام داده یا ترکش نماید ولی در مقام حکم به وجوب یا حرمت می‌باید توقف کرده و به هیچ‌یک از این دو تفوه ننماید.

د: مکلف در مقام حکم می‌تواند شرعا فعل را مباح دانسته ولی عملا بین فعل یا ترک مختار است.

مختار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف پس از نقل این اقوال و آراء می‌فرمایند:

قول اخیر از تمام آراء و اقوال وجیه‌تر است چه آنکه قائل این قول دو ادعاء دارد و بر هر یک از آنها نیز دلیل قائم می‌باشد: مدعای اول: مکلف در مقام عمل بین فعل و ترک مخیر است.

مدعای دوم: حکم شرعی محتمل اباحه می‌باشد.

اما مدعای اول دلیلش آنست که هیچ‌کدام از فعل و ترک بر دیگری

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۰۴

ترجیح ندارند.

و اما مدعای دوم مدرک و دلیلش آنست که ادله براءت و اباحه همچون «کلّ شیء لک حلال حتّی تعرف انه حرام» شاملش شده و از طرف دیگر عقلا و نقلا نیز مانعی در بین نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: بعد نهوضها علیه اجمالا: ضمیر در «نهوضها» به حجّت و در «علیه» به احدها برمی‌گردد.

قوله: للجهل به: ضمیر در «به» به خصوص الوجوب او الحرمة راجع است.

قوله: مع التوقف عن الحكم به: ضمیر در «به» به خصوص وجوب یا حرمت برمی‌گردد.

قوله: او مع الحكم علیه بالاباحة: ضمیر در «علیه» به محتمل الوجوب و الحرمة راجع است.

قوله: و شمول مثل کلّ الخ: ضمیر در «له» به محتمل الوجوب و الحرمة راجع بوده و جاز و مجرور متعلق است به «شمول».

قوله: و لا مانع عنه عقلا و لا نقلا: ضمیر در «عنه» به حکم به اباحه راجع است.

متن: و قد عرف انه لا- يجب موافقة الاحكام التراما و لو وجب لكان الالتزام اجمالا- بما هو الواقع معه ممكنا و الالتزام التفصیلی باحدهما لو لم یکن تشریعا محرّما لما نهض علی وجوبه دلیل قطعا.

و قیاسه بتعارض الخبرین الدالّ احدهما علی الحرمة و الآخر علی الوجوب باطل، فانّ التّخیر بینهما علی تقدیر کون الاخبار حجّة من باب السببیة یكون علی القاعدة و من جهة التّخیر بین الواجبین المتزاحمین و علی تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۰۵

تقدیر آنها من باب الطریقیه فانه و ان کان علی خلاف القاعدة الا ان احدهما تعینا او تخیرا حیث کان واجدا لما هو المناط للطریقیه من احتمال الاصابة مع اجتماع سائر الشرائط صار حجّة فی هذه الصّورة بادلّه التّرجیح تعینا او التّخیر تخیرا و این ذلک ممّا اذا لم یکن المطلوب الا الاخذ بخصوص ما صدر واقعا و هو حاصل و الاخذ بخصوص احدهما ربّما لا یكون الیه بموصل.

ترجمه:

دنباله مختار مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه محتمل مزبور حکمش یا وجوب بوده و یا حرمت ولی همان‌طوری که گفتیم می‌توان در مقام التزام به هیچ‌یک از این دو ملتزم نشده بلکه به اباحه حکم کرد و دلیلش همانست که سابق گفته شد و آن اینست که:

موافقت احکام در مقام التزام واجب نیست، از این گذشته بفرض التزام باحکام واجب و لازم باشد می‌توان در مورد بحث اجمالا به آنچه در واقع بوده خود را ملتزم ساخت یعنی مکلف بگوید:

حکمی که در واقع برای محتمل ثابت است اعم از آنکه وجوب بوده یا حرمت باشد بآن ملتزم هستم.

و باید گفت به بیش از این التزام ممکن نیست زیرا ملتزم شدن به یکی از آن دو بطور تفصیل بدعت و تشریح است که آنهم حرام می‌باشد و بفرض که تشریح حرام آن را ندانیم می‌گوئیم بر وجوب آن دلیل قطعی و مسلمی قائم نشده است لاجرم وجهی برای التزام وجود ندارد.

سؤال

مسئله مورد بحث همچون موردی است که دو خبر قائم شده، یکی بر حرمت و دیگری بر وجوب دلالت می‌کند و همان‌طوری که در این مسئله حکم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۰۶

آنست که باید به یکی ملتزم شد مسئله مورد صحبت نیز عینا همین حکم را دارد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرماید:

قیاس نمودن مسئله مورد صحبت به صورت تعارض دو خبر قیاسی است باطل زیرا بنا بر اینکه اخبار از باب سببیت حجّت باشند تخیر بین دو خبر برطبق قاعده بوده و از این باب است که دو واجب متزاحم در بین بوده و هیچیک بر دیگری ترجیحی ندارد و بدون شک حکم در آن تخیر می‌باشد.

و اگر اخبار از باب طریقت حجّت باشند اگرچه تخیر در این فرض برخلاف قاعده بوده ولی در عین حال باید اعتراف کرد که اخذ باحد الخبرین بنحو تعیین یا تخیر چون واجد مناط طریقت بوده و به ملاحظه اینکه در صورت اجتماع جمیع شرائط حجّیت در آنها احتمال اصابت با واقع در هریک وجود دارد لاجرم بنفس ادله ترجیح و معین نمودن احد الاحتمالین یا ادله تخیر و اخذ باحدهما بنحو تخیر یکی از دو خبر در این صورت حجّت می‌گردد از این رو در مسئله متعارضین حکم همان است که گذشت بخلاف مسئله مورد بحث که مطلوب اخذ به خبری است که در واقع صادر شده است و این معنا با آنچه در این مسئله اظهار نمودیم

حاصل می‌شود بخلاف آنکه تنها به یکی از آن دو اخذ شود چه آنکه اخذ به یکی از آن دو بخصوص بسا ما را نرساند به خبر صادر بحسب واقع.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

گفته شد مدّعی دوم قول اخیر آنست که در مقام التزام می‌توان به مباح بودن محتمل قائل شد با اینکه در واقع یا واجب بوده و یا حرام می‌باشد و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۰۷

دلیل بر صحّت و بی‌اشکال بودن این کلام آنست که در ابحاث سابقه گفتیم در مواردی که حکم حتّی اگر بالتفصیل معلوم باشد التزام بآن لازم و واجب نیست چه رسد به جائی که مردّد باشد، اکنون می‌گوئیم:

بفرض موافقت التزامیه واجب باشد در مورد بحث بیش از التزام اجمالی لازم نیست و آن به اینست که مکلف بهر حکمی که در واقع بوده متعبّد و ملتزم شده بدون اینکه تفصیلاً بداند چیست و پرواضح است که این مقدار امر ممکن است و مکلف نیز قطعاً بآن پایبند می‌باشد.

و اگر سائلی بگوید:

بیش از التزام اجمالی، لازمست مکلف به یکی از دو حکم بطور تفصیل و تعیین ملتزم گردد.

در جواب می‌گوئیم:

اولاً: این امر موجب تشریح بوده که آنهم حرام و نامشروع است.

ثانیاً: بفرض تشریح محرم نباشد دلیلی بر لزوم و وجوبش در دست نیست از این رو این حکم بدون مدرک می‌باشد.

اگر سائل بگوید:

دلیل آنست که مورد بحث همچون صورت خبرین متعارضین بوده که یکی بر وجوب و دیگری بر حرمت دلالت کند و همان‌طوری که در آنجا التزام باحدهما لازم بوده مورد بحث نیز واجد چنین حکمی باید باشد.

در جواب گوئیم:

این قیاس باطل بوده و مورد بحث با آنجا فرق کلی دارد و آن اینست که:

در باب متعارضین می‌گوئیم:

حجّیت اخبار از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه بمناط سببیت بوده به این معنا که قیام خبر بر حکمی علّت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۰۸

تأمه می‌شود بر فعلیت و تنجّز حکم مزبور.

ب: آنکه حجّیت آنها از باب طریقت باشد یعنی اخبار و احادیث خود سبب جعل یا تنجّز و یا فعلیت حکم نبوده بلکه از حکم مجعول فعلی منجّز کشف می‌کنند چنانچه مسلک قاطبه علماء امامیه همین معنا می‌باشد.

در فرض اوّل وقتی دو خبر باهم تعارض نمودند چون بحسب فرض هر یک سبب برای فعلیت و تنجّز حکم می‌باشند علی‌القاعده بهر یک از دو حکم که ملتزم شویم صحیح است از این رو چون ترجیحی در هیچیک وجود ندارد لا-جرم حکم به تخییر بین آن دو برطبق اصل و قاعده می‌باشد بلکه می‌توان آن دو را به دو واجب متزاحم تشبیه نمود که مکلف در اخذ بهر یک مخیر است.

و در فرض دوم اگرچه واقع یکی بوده و حکم مجعول فعلی منجّز دو تا نمی‌باشد در نتیجه یکی از دو خبر بمناط طریقت کاشف از

واقع بوده و دیگری بخطاء رفته است و لازمه این تقریر آنست که به تخییر نباید قائل شد ولی در عین حال می‌گوئیم: چون هر دو خبر جمیع شرائط حجّیت را واجد بوده و ترجیحی بینشان حاکم نیست لاجرم ادله تخییر مقتضی است که به یکی از دو حدیث از باب تخییر عمل گردد چنانچه در فرض وجود مرجّح ادله داله بر ترجیح اقتضائشان تقدیم صاحب ترجیح می‌باشد و بهر تقدیر حکم بتخییر در باب متعارضین بر اساس قاعده و مستند به حجّت و برهان است ولی در مورد بحث یعنی فرض دوران بین احتمالی نمی‌توان تخییر را موافق با قاعده در آورد بلکه قاعده مقتضی است بگوئیم:

مطلوب در اینجا اخذ و التزام بخصوص همان حکمی است که در واقع از شارع مقدّس صادر گردیده و این معنا با التزام اجمالی بواقع بهمان معنائی که گذشت حاصل می‌شود و اگر بخواهیم بخصوص یکی از دو حکم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۰۹

محمّل بطور متعیّن ملتزم گردیم بسا آن ما را بواقع نرسانده و بدین ترتیب چون دلیل و حجّتی نیز بر آن قائم نشده به تشریح و بدعت منتهی گردد.

قوله: و قد عرفت أنّه لا یجب موافقة: ضمیر در «آن» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و لو وجب: یعنی وجب الالتزام.

قوله: بما هو الواقع معه ممکنا: ضمیر در «معه» به وجوب الالتزام راجع است.

قوله: لما نهض علی وجوبه: ضمیر در «وجوبه» به الالتزام التفصیلی راجع است.

قوله: و قیاسه: ضمیر مجروری به مسئله مورد بحث یعنی دوران امر بین احتمال وجوب و حرمت راجع است.

قوله: فانّ التخییر بینهما: یعنی بین الخبرین، این عبارت علت است برای بطلان قیاس.

قوله: و علی تقدیر أنّها من باب الطریقۃ: ضمیر در «انّها» به حجّیت اخبار عود می‌کند.

قوله: فانّه و ان کان علی خلاف القاعدة: ضمیر در «فانّه» به تخییر برمی‌گردد.

قوله: صار حجّة فی هذه الصّورة: یعنی صورت تعارض.

قوله: و این ذلک: یعنی و این هذا الحکم (حکم بتخییر در باب خبرین متعارضین).

قوله: لم یکن المطلوب الا الاخذ الخ: که مورد بحث باشد.

قوله: و هو حاصل: ضمیر «هو» به اخذ بخصوص ما صدر واقعا راجع است.

قوله: ربّما لا یكون الیه بموصل: ضمیر در «الیه» به واقع برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۰

متن: نعم، لو کان التخییر بین الخبرین لاجل ابدائهما احتمال الوجوب و الحرمة و احداثهما التردید بینهما لکان القیاس فی محلّه، لدلالة الدلیل علی التخییر بینهما علی التخییر هاهنا فتأمل جیدا.

و لا مجال هاهنا لقاعدة قبح العقاب بلا بیان، فانّه لا قصور فیه هاهنا و أنّما یكون عدم تنجز التکلیف لعدم التّمکن من الموافقة القطعیة کمخالفتها و الموافقة الاحتمالیة حاصله لا محاله کما لا یخفی.

ترجمه:

استدراک

بلی اگر تخییر بین دو خبر متعارض بخاطر این باشد که آن دو احتمال وجوب و حرمت را ابداء نموده و تردید بین این دو را احداث می‌کنند البتّه چون همین مناظ در مورد بحث نیز وجود دارد قیاس مذکور بجا می‌باشد چه آنکه همان دلیلی که در خبرین متعارضین بر تخییر دلالت دارد در مورد دوران امر بین احتمالی نیز بر آن دلالت می‌کند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

در مورد بحث همان‌طوری که گفته شد ادله براءت شرعی را می‌توان جاری نمود ولی جائی برای اجراء قاعده قبح عقاب بلا بیان که براءت عقلی می‌باشد وجود ندارد چه آنکه در بیان وارد شده هیچ قصوری نبوده بلکه عدم تنجز تکلیف بخاطر آنست که مکلف از موافقت قطعیه متمکن نبوده همان‌طوری که بر مخالفتش نیز قادر نیست و از طرف دیگر موافقت احتمالی بهر تقدیر حاصل است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقام به دو نکته اشاره می‌نماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۱

نکته اول

اگر مناط و ملاک در حکم خبرین متعارضین که تخییر است این باشد که چون این دو باعث ابداء و احداث احتمالین یعنی احتمال و جوب و تحریم می‌گردند البته در مورد بحث نیز باید به تخییر قائل شد زیرا مناط در هر دو یکی است اعم از آنکه حجیت اخبار از باب سببیت بوده یا بملاک طریقت معتبر باشند.

نکته دوم

مرحوم مصنف در مقام اقامه دلیل بر قول چهارم فرمودند:

ادله براءت شرعی مثل «کل شیء لک حلال حتی تعرف انه حرام» شامل مورد بحث شده و بدین ترتیب می‌توان حکم به اباحه نمود. اکنون می‌فرماید:

ولی در مورد بحث نمی‌توان به براءت عقلی که موضوع قبح عقاب بلا بیان است متمسک شد چه آنکه بیان یعنی علم اجمالی بوجوب یا تحریم حاصل است در نتیجه موضوع براءت عقلی منتفی است.

بلی، مکلف قدرت بر موافقت قطعیه ندارد چون نمی‌تواند در یک زمان هم فعل را آورده و هم آن را ترک کند همان‌طوری که بر مخالفت قطعیه‌اش نیز قادر نیست.

قوله: التردید بینهما: ضمیر در «بینهما» به احتمال و جوب و حرمت راجع است.

قوله: لکان القیاس فی محلّه: یعنی قیاس مسئله مورد بحث (دوران امر بین احتمال و جوب و حرمت) با تعارض خبرین.

قوله: لدلالة الدلیل علی التخییر بینهما: کلمه «علی التخییر» متعلق است به «الدلیل» و «بینهما» به «دلالة» متعلق می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۲

قوله: فانه لا قصور فیه: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «فیه» به بیان برمی‌گردد.

متن: ثم ان مورد هذه الوجوه و ان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب و الحرمة على التعيين تعدياً، اذ لو كانا تعديين او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما و الرجوع الى الاباحه، لانها مخالفة عملية قطعیه على ما افاد شيخنا الاستاد قدس سره الا ان الحكم ايضا فيهما اذا كانا كذلك هو التخییر عقلا بين اتيانه على وجه قریب بان یؤتی به بداعی احتمال طلبه و ترکه كذلك، لعدم الترجیح و قبحه بلا مرجح.

فانقدح انه لا وجه لتخصیص المورد بالتوصلین بالنسبة الى ما هو المهم في المقام و ان اختص بعض الوجوه بهما كما لا يخفى.

ترجمه:

مورد وجوه و اقوال چهارگانه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگرچه مورد وجوه و اقوال چهارگانه آنجائی است که هیچیک از وجوب و حرمت بطور معین تعیدی نباشند چه آنکه در صورت تعیدی بودن هر دو یا یکی از آن دو علی‌التعین بدون اشکال نمی‌توان آن دو را طرح کرده و به اباحه رجوع نمود زیرا این معنا مستلزم مخالفت قطعیه عملیه خواهد شد چنانچه مرحوم شیخ اعظم چنین فرموده‌اند ولی در عین حال حکم در محتملین وقتی هر دو یا یکی از آنها عبادی باشد اینست که عقلاً مکلف مخیر است بین اینکه محتمل العبادیه را بنحو قربی و بداعی احتمال طلبش آورده یا آن را بهمین داعی ترک کند چه آنکه هیچیک از فعل و ترک بر دیگری ترجیح ندارد و پرواضح است که ترجیح بلامرجح قبیح می‌باشد.

و بدین ترتیب واضح و روشن می‌شود که هیچ وجهی برای اختصاص دادن مورد بحث به توضیحین وجود نداشته و از نظر مطلوب و مهم در بحث بین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۶۱۳

عبادیین و توضیحین فرقی نمی‌باشد اگرچه البته برخی از ادله و وجوه اختصاص به آنجائی دارد که محتملین توضیحی باشند.
تحریر و شرح

قوله: لأنها مخالفة عملية: ضمیر در «لأنها» به اباحه راجع است.

قوله: إلا أن الحكم فيهما: ضمیر در «فيهما» به محتملین راجع است.

قوله: إذا كانا كذلك: یعنی اذ كانا توضیحین.

قوله: بین اتیانہ: یعنی اتیان مکلف.

قوله: و تركه كذلك: یعنی و ترك المكلف على وجه قریب.

قوله: لعدم الترجیح: یعنی لعدم ترجیح شیء من الفعل و التترك على الآخر.

قوله: و قبحه بلا مرجح: ضمیر در «قبحه» به ترجیح راجع است.

قوله: فانقدح أنه لا وجه لتخصيص الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بالنسبة الى ما هو المهم في المقام: مقصود از «ما هو المهم» اثبات تخیر و تأسیس اصالة التخییر می‌باشد.

قوله: و ان اختص بعض الوجوه: و آن وجه اول و دوم و چهارم می‌باشد.

قوله: بهما: یعنی به توضیحین.

متن: و لا يذهب عليك ان استقلال العقل بالتخیر اما هو فيما لا يحتمل الترجیح فی احدهما على التعیین و مع احتمال لا یبعد دعوی استقلاله بتعینه كما هو الحال فی دوران الامر بین التخییر و التعیین فی غیر المقام و لكن الترجیح انما یكون لشدة الطلب فی احدهما و زیادته على الطلب فی الآخر بما لا يجوز الاخلال بها فی صورة المزاحمة و وجب الترجیح بها و کذا وجب ترجیح

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۶۱۴

احتمال ذی المزیة فی صورة الدوران و لا وجه لترجیح احتمال الحرمة مطلقا لاجل ان دفع المفسدة اولی من ترك المصلحة، ضرورة أنه ربّ واجب یكون مقدّما على الحرام فی صورة المزاحمة بلا كلام فكيف یقدّم على احتمالہ احتمالہ فی صورة الدوران بین مثلیهما فافهم.

ترجمه:

تنبیه و تبصره

مخفی نماند حکم عقل به تخییر صرفاً در موردی است که در هیچیک از محتملین بطور معین احتمال ترجیح داده نشود و با چنین احتمالی بعید نیست بتوان ادعاء نمود که عقل حکم به تعیین آن می‌کند چنانچه در دوران امر بین تعیین و تخییر در غیر مورد بحث حکم چنین بوده و عقل احتمال تعیین را بر تخییر مقدم می‌دارد.

ولی در عین حال باید توجه داشت که حکم عقل بترجیح در فرض مزبور صرفاً زمانی است که در یکی از محتملین طلب شدت داشته و در دیگری طلب دارای شدت بیشتری باشد به نحوی که در صورت مزاحمت آن دو به یکدیگر اخلال به شدت زائد جایز نبوده بلکه واجب و لازم باشد که نفس زیادی شدت را مرجح قرار دهیم.

و نیز در موردی که در یکی از محتملین وجود مزیت احتمال داده شود می‌باید آن را بر دیگری مقدم داشته و در فرض دوران صاحب مزیت محتمل را مورد عنایت قرار داد.

و اینکه برخی فرموده‌اند:

احتمال حرمت مطلقاً بر احتمال وجوب مقدم است و دلیلش اولویت دفع مفسده بر ترک مصلحت است.

کلامی بی‌وجه و بدون دلیل است چه آنکه بسا واجبی که در صورت مزاحمت بدون شک و شبهه بر حرام مقدم است پس چگونه می‌توان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۵

در صورت دوران احتمال حرام را بر احتمال وجوب مقدم نمود.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در عبارات مذکور اینست که:

آنچه قبلاً بیان نموده و گفتیم که در دوران امر بین احتمال وجوب و حرمت عقل مستقلاً حکم به تخییر می‌کند و مکلف را بین فعل و ترک مختار قرار می‌دهد در جایی است که یکی از دو حکم (وجوب و حرمت) از دیگری مهم‌تر نباشد ولی در صورت اهم بودن هر یک از دو حکم و زائد بودن مصلحتش از مصلحت کامنه در دیگری البته عقل محتمل الاهمیة را متعین و مقدم قرار می‌دهد، بنابراین در دوران امر بین وجوب و حرمت شیئی اگر احتمالاً- وجوب از اهمیّت بیشتری برخوردار باشد فعل متعین می‌باشد و اگر مفسده مترتب بر حرام بفرض آنکه حرام در واقع ثابت باشد بیشتر از مصلحت موجود در واجب باشد البته حکم به ترک خواهیم نمود.

و حاصل کلام آنکه در دوران امر بین تعیین و تخییر در سایر مقامات عقل به تقدیم تعیین حکم می‌نماید از این رو در مورد بحث نیز محتمل المزیة را که محتمل التّعین است بر طرف مقابلش ترجیح داده و مقدم می‌دارد.

سپس در دنباله کلام می‌فرماید:

ولی ترجیحی که عقل نسبت به یکی از محتملین بر دیگری می‌دهد صرفاً باین معنا است که طلب در آن شدیدتر و مصلحتش با اهمیّت تر می‌باشد به حدی که در صورت حصول تراحم بین آنها و وجود مقتضی در هر دو عقل طرف این احتمال را ترجیح داده و ابداً راضی به اخلال بآن نمی‌باشد.

بنابراین مناط و ملاک ترجیح شدت طلب و پراهمیّت بودن مصلحت و مفسده بوده که احکام از آن ناشی می‌باشند و در این گفتار هیچ تفاوتی نیست بین احتمال حرمت و احتمال وجوب از این رو باید بگوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۶

اینکه برخی از اصحاب احتمال حرمت را مطلقاً بر احتمال وجوب ترجیح داده و لو مصلحت کامنه در وجوب بیشتر از طلب متعلق بآن اشد باشد بنظر صحیح و درست نمی‌آید.

این قائلین فرموده‌اند:

در صورت دوران امر بین وجوب و حرمت ملزم و مجبوریم که احتمال حرمت را ترجیح دهیم و دلیل آن اینست که:

در ارتکاب حرام مفسده بوده و در انجام واجب مصلحت پس امر دائر است بین دفع مفسده و جلب مصلحت و چون دفع مفسده از جلب مصلحت اولی و سزاوارتر است لاعلاج می‌باید احتمال حرمت را بر وجوب ترجیح داده و فعل محتمل الوجوب و التّحریم را ترک کرد.

باید بگوئیم این استدلال صحیح نمی‌باشد زیرا نمی‌توان بطور کلی حکم کرد که هر حرامی بر هر واجبی مقدم است بلکه بسا عکس آن مشاهده و ملاحظه می‌گردد یعنی بسیاری از واجبات بوده که در مقام تراحم با حرام بالقطع و الیقین بر حرام مقدم می‌باشند نظیر وجوب انقاز غریق که موقوف بر تصرّف در ملک دیگری باشد چه آنکه از نظر عقل و نقل انجاء نفس محترم و انقاز آن مقدم است بر عدم تصرّف در ملک غیر و به عبارت دیگر:

تصرّف در ملک غیر بدون شک و شبهه جایز بوده بلکه به ملاحظه مقدمیتش برای انقاز غریق واجب می‌باشد. پس بطور کلی و بنحو اطلاق نمی‌توان حکم کرد که حرام بر واجب مقدم است و اساساً ضابطه و قاعده همان پراهمیت بودن مصلحت یا مفسده است و وراء آن مناظ و ملاک دیگری وجود ندارد.

قوله: و مع احتماله: یعنی و مع احتمال التّرجیح.

قوله: لا یبعد دعوی استقلاله بتعیّنه: ضمیر در «استقلاله» به عقل و در «تعیّنه» به احدهما عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۱۷

قوله: فی غیر المقام: یعنی غیر مقام تراحم.

قوله: انما یكون لشدة الطلب: حاصل آنکه عقل محتملی را بر دیگری ترجیح می‌دهد که طلب متعلق بآن شدیدتر و مصلحت یا مفسده در آن اقوی از طرف دیگر باشد.

قوله: و زیادته علی الطلب فی الآخر: ضمیر در «زیادته» به طلب احدهما راجع است.

قوله: و وجب التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به «زیادت» راجع است چنانچه ضمیر در «لا یجوز الاخلال بها» نیز بآن عود می‌کند.

قوله: احتمال الحرمة مطلقاً: یعنی اگرچه حرام محتمل مشتمل بر شدت و زیادت طلب نبوده و مفسده فعلش بیشتر از مفسده ترک نباشد.

قوله: ضرورة الخ: علت است برای «لا وجه».

قوله: انه ربّ واجب الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فكيف يقدم علی احتماله: یعنی علی احتمال الوجوب.

قوله: احتماله: یعنی احتمال التّحریم.

قوله: فی صورة الدوران بین مثليهما: یعنی مثلی الواجب و الحرام و مقصود از مثل واجب و حرام احتمال وجوب و حرمت می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۱۸

متن:

فصل

لو شكّ فی المكلف به مع العلم بالتكليف من الايجاب او التّحریم، فتارة لتردّه بین المتباینين و اخرى بین الاقلّ و الاكثر الارتباطيين،

فیقع الکلام فی مقامین:

المقام الاوّل فی دوران الامر بین المتباینین

لا یخفی أنّ التکلیف المعلوم بینهما مطلقا و لو کانا فعل امر و ترک آخر ان کان فعلینا من جمیع الجهات بان یکون واجدا لما هو العلة الثامیه للبعث او الزجر الفعلی مع ما هو من الاجمال و التردد و الاحتمال فلا محیص عن تنجزه و صحه العقوبه علی مخالفته و حیث لا محاله یکون ما دلّ بعمومه علی الزرع او الوضع او السعه او الاباحه ممّا یعم اطراف العلم مخصّصا عقلا لاجل مناقضتها معه. و ان لم یکن فعلینا كذلك و لو کان بحیث لو علم تفصیلا لوجب امتثاله و صحّ العقاب علی مخالفته لم یکن هناك مانع عقلا و لا شرعا عن شمول ادله البراءه الشرعیة للاطراف.

ترجمه:

فصل اگر در مکلف به تردید و شک بوده ولی نسبت به تکلیف علم باشد

اشاره

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۱۹

یعنی ایجاب یا تحریم مثلا معلوم بوده ولی واجب یا حرام مشتبه باشد گاهی این شک و تردید از باب اینست که مکلف به مردّد بین متباینین بوده و زمانی بخاطر آنست که بین اقل و اکثر ارتباطی مشتبه گردیده است، بنابراین صحبت ما در دو مقام می باشد:

مقام اول دوران مکلف به بین متباینین

اشاره

مخفی نماند تکلیفی که در بین متباینین بوده و بآن علم داریم اگرچه از قبیل انجام امر و ترک امر دیگر باشد در صورتی که از جمیع جهات فعلی فرض شود به این معنا که در عین اجمال و تردّد و احتمالی که در متعلّق آن بوده مع ذلك علت تامه برای بعث یا زجر فعلی باشد در این صورت چاره‌ای نیست از اینکه باید آن را منجز دانسته و بر مخالفتش عقوبت را بار نمود و در چنین فرضی ادله‌ای که بطور عموم بر رفع یا وضع یا توسعه و یا بر اباحه دلالت نموده و عموماً اطراف علم و محتملات آن را شامل می‌گردد باید عقلا مورد تخصیص واقع شده و به مقتضای علت بودن تکلیف از عموم دلیل مزبور می‌باید رفع ید کرد زیرا علّیت تکلیف با عموم دلیل رفع و امثال آن تناقض دارد.

ولی اگر تکلیف معلوم فعلی به این معنا نبوده اگرچه البته در فرضی که تفصیلا معلوم باشد امتثالش واجب و بر مخالفتش عقاب مترتب می‌گردد، حکم آنست که هیچ مانع عقلی و شرعی از شمول و عموم ادله براءت شرعیّه نسبت باطراف علم وجود ندارد.

تحریر و شرح

مبحث اشتغال و شک در مکلف به

بحث براءت و شک در اصل تکلیف تا به اینجا خاتمه یافت اکنون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۲۰

مبحث اشتغال و شکّ در مکلف به را آغاز می‌کنیم.

در این مبحث محلّ کلام و مورد صحبت آنجائی است که نسبت بتکلیف اعمّ از اینکه ایجاب بوده یا تحریم باشد علم حاصل بوده ولی متعلّق آنکه اصطلاحاً «مکلف به» نامیده می‌شود معلوم نیست مثلاً در روز جمعه بعد از اذان ظهر قطع و یقین داریم که تکلیف ایجابی به خواندن نماز بما متوجّه شده منتهی متعلّق آن معلوم نیست که ظهر بوده یا جمعه می‌باشد یا در برخی از موارد سفر شخص علم بتکلیف ایجابی خواندن نماز داشته ولی اینکه مکلف به نماز قصر است یا تمام معلوم نیست.

و نیز مثل اینکه اصل تکلیف به نماز معلوم و یقینی است اما اینکه نماز مزبور استعاذه قبل از قرائت داشته یا این فعل در آن واجب نیست مشکوک و محتمل می‌باشد.

و حاصل کلام آنکه تمام موارد و امثله شکّ در مکلف به را که استقصاء و بررسی می‌کنیم می‌بینیم که از دو حال خارج نیستند:

الف: دوران امر بین متباینین.

ب: دوران امر بین اقلّ و اکثر.

مقصود از «دوران بین متباینین» آنست که محتملین وجه مشترکی نداشته بلکه دو وجود منهاض و مشخصی بوده که مکلف به انجام یکی از آن دو موظف است همچون وجوب نماز ظهر یا صلاة جمعه.

و منظور از «دوران بین اقلّ و اکثر» آنست که محتملین در مجموعه‌ای از افعال باهم مشترک بوده منتهی یکی از آن دو اجزاء و افعالی بیش از آن مجموعه دارد.

تقسیم اقلّ و اکثر

اقلّ و اکثر بر دو قسم است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۱

۱- اقلّ و اکثر ارتباطی.

۲- اقلّ و اکثر استقلالی.

مقصود از اقلّ و اکثر ارتباطی آنست که بین اقلّ و اکثر بنحو ارتباط و وابستگی باشد که مجموعاً یک امتثال بوده به طوری که در واقع اگر اکثر واجب باشد و باتیان اقلّ اکتفاء شود مکلف هیچ امتثالی نکرده بلکه مخالفت نموده و معاقب می‌باشد مانند دوران نماز بین اینکه مثلاً نه جزء بوده یا ده جزء می‌باشد که اگر مکلف به آوردن نه جزء اکتفاء کند و در واقع نماز ده جزئی واجب باشد امتثال حاصل نشده.

و مراد از اقلّ و اکثر استقلالی آنست که چنین ارتباطی بین اقلّ و اکثر نبوده بلکه مکلف اگر به آوردن اقلّ اکتفاء کرده و در واقع اکثر واجب باشد تکلیف باکثر، تکلیفی است زائد بر اقلّ و در قبال اتیان هر یک امتثالی منظور می‌نمایند مثل دوران صلوات فائده بین ده یا دوازده نماز که در این فرض اگر مکلف تنها ده نماز بخواند و در واقع دوازده نماز در عهده‌اش باشد نسبت بخواندن ده نماز امتثال حاصل بوده صرفاً امتثال دو نماز در خارج تحقّق پیدا نکرده است.

البته در اقلّ و اکثر استقلالی مکلف به اجمال و تردیدی ندارد زیرا اقلّ معلوم بوده و تکلیف بآن قطعی می‌باشد و نسبت باکثر شکّ بدوی است و به عبارت دیگر:

در اکثر شکّ نسبت باصل تکلیف است نه آنکه مشکوک مکلف به باشد فلذا آن را در اقسام شکّ در مکلف به نباید داخل نمود از این رو مرحوم مصنّف از آن بحثی نفرموده بلکه صرفاً از اقلّ و اکثر ارتباطی صحبت نموده است.

و بهر تقدیر کلام و صحبت در مبحث اشتغال در دو مقام می‌باشد:

مقام اول: دوران امر بین متباینین.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۲

مقام دوم: دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی.

حکم دوران امر بین متباینین

در دوران امر بین متباینین حکم و تکلیفی که معلوم است از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه واجد جمیع جهات بوده و بتعبیر دیگر علت تامه برای بعث و زجر می‌باشد به طوری که امکان ندارد مانع و معارضی با آن مواجه گردد.

ب: آنکه چنین نبوده بلکه امکان قیام مانع و معارض می‌باشد.

در فرض اول امتثال تکلیف و اطاعت آن واجب بوده در نتیجه برای حصول امتثال ناچاریم از اینکه احتیاط کرده تا مطلوب و غرض مولی را ایجاد نمایم لذا در این مورد جائی برای ادله براءت نبوده بلکه اگر برخی از این ادله عموم داشته باشند همچون حدیث شریف رفع می‌باید نسبت به این مورد تخصیص داده شوند چه آنکه وقتی فرض نمودیم تکلیف علت تامه برای لزوم امتثال است این معنا با جواز تمسک به براءت تنافی کلی دارد لاجرم می‌باید از عموم این گونه ادله رفع ید کرده و آنها را جاری ندانیم.

ولی در فرض دوم هیچ مانع عقلی و نقلی از اجراء براءت شرعی وجود ندارد.

قوله: من الايجاب او التَّحْرِيم: بیان است از «تکلیف».

قوله: لتردده بین المتباینین: ضمیر مجروری در «تردده» به مکلف به راجع است.

مرحوم محقق حکیم فرموده است:

تباین مکلف به گاه باشد که ذاتی بوده چنانچه علم اجمالی حاصل است بوجوب عتق مملوک یا روزه دو ماه که طرفین علم اجمالی ذاتا باهم تباین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۳

دارند.

و زمانی این تباین عرضی است مثل علم اجمالی بوجوب نماز قصر یا تمام که قصر تباینش با تمام عرضی است زیرا قصر بشرط لا و تمام بشرط شیء می‌باشد زیرا در قصر شرط است که دو رکعت اخیر آورده نشود ولی در تمام اتیان آن دو لازم و واجب است از این رو هیچ گاه این دو (قصر و تمام) بر یکدیگر منطبق نمی‌شوند.

قوله: ان التکلیف المعلوم بینهما: یعنی بین متباینین.

قوله: و لو كانا فعل امر و ترک آخر: یعنی اگرچه تکلیف معلوم جنس الزام بوده که یک فردش وجوب بوده و فرد دیگرش حرمت می‌باشد لذا مکلف اجمالا- می‌داند که یکی از دو فعل واجب و دیگری حرام است مثل اینکه یقین دارد قسم خورده و تکلیفی از ناحیه آن متوجه او گردیده منتهی نمی‌داند متعلق قسم فعل شیء است تا آن واجب باشد یا ترکش بوده تا انجامش حرام محسوب شود.

قوله: و حينئذ لا محاله الخ: کلمه «حينئذ» یعنی و حين يكون التکلیف فعلتا من جمیع الجهات.

قوله: لاجل مناقضتها معه: ضمیر در «مناقضتها» به علت تامه راجع بوده و در «معه» به عموم ما دلّ علی الرفع عود می‌کند.

قوله: و ان لم یکن فعلیاً كذلك: یعنی و ان لم یکن التکلیف فعلیاً من جمیع الجهات.

قوله: و لو کان بحیث: کلمه «لو» وصلیّه بوده و ضمیر در «کان» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: لو علم تفصیلاً: ضمیر نائب فاعلی در «علم» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: لم یکن هناک: جواب است برای «ان لم یکن».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۴

قوله: مانع عقلا و لا شرعا: اما اینکه در این فرض مانع عقلی از شمول ادله براءت موجود نیست جهتش آنست که علم اجمالی علت

تامه برای تنجز تکلیف نبوده و نمی‌توان آن را همچون علم تفصیلی قرار داد تا ترخیص شرعی ممتنع باشد.

و اما اینکه مانع شرعی از شمول ادله براءت وجود ندارد جهتش آنست که دو چیز ممکنست احتمالا برای مانع بودن صلاحیت داشته

باشند:

۱- موضوع اصول عنوان «عدم العلم بالحرمة» می‌باشد که آن در هیچیک از دو طرف علم محرز نیست زیرا اجمالا- علم به حرمت حاصل است و با احتمال انطباق آن بر هریک از طرفین هر کدام از آن دو احتمالا معلوم الحرمة بوده و قیام چنین احتمالی با احراز عنوان یادشده منافات دارد و پرواضح است با عدم احراز آن تمسک به اصول صحیح نیست.

۲- لزوم تناقض در مدلول ادله اصول چه آنکه فرموده امام علیه السلام: کلّ شیء لک حلال حتّی تعلم انه حرام یکی از ادله اصول یعنی اصل براءت می‌باشد حال اگر بصدر آن یعنی «کلّ شیء لک حلال» بخواهیم هریک از طرفین را محکوم به اباحه قرار دهیم از تطبیق صدر حدیث بر هریک از طرفین لازم می‌آید که ذیل آن یعنی «حتّی تعلم انه حرام» بر معلوم بالاجمال منطبق گردد و بدین ترتیب نتوانیم بحدیث مزبور متمسک شویم پس صدر حدیث دلالت بر اباحه داشته ولی ذیلش آن را نفی می‌کند در نتیجه بین صدر و ذیل حدیث تناقض واقع می‌شود.

ولی هیچیک از این دو امر برای مانعیت صالح نمی‌باشند:

اما اول: اگرچه عنوان موضوع اصول «عدم العلم بالحرمة» است ولی در عین حال علم از صفاتی نیست که به چیزی که موضوع آن صفات بر آن منطبق می‌شود سرایت کند نظیر صفات خارجیّه مانند نجاست، پس نمی‌توان گفت همان طوری که احتمال انطباق نجس معلوم بالاجمال بر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۵

هریک از اطراف علم موجب آن است که احتمالا هریک از آنها نجس باشند احتمال انطباق معلوم الحرمة بر هریک از اطراف علم نیز باعث آن است که احتمالا هر کدام حرام محسوب شوند.

و جهت آن اینست که شک با علم تضادّ دارد همان طوری که بدون شک هریک از اطراف مشکوک الحرمة می‌باشند و در نتیجه ممتنع است احتمال دهیم که مشکوک معلوم الحرمة باشد از این رو نمی‌توان گفت با علم اجمالی به حرمت، علم منطبق بر طرفین شده و نفس این انطباق مانع از اجراء براءت می‌گردد.

و اما دوم: ادله براءت منحصر به «کلّ شیء لک حلال الخ» نیست تا اجراء آن در مورد بحث مستلزم محذور یاد شده باشد بلکه از جمله آنها حدیث رفع و توسعه و حجب بوده که تمسک به آنها اشکال مزبور را به همراه ندارد بنابراین در فرضی که تکلیف فعلی من جمیع الجهات نبوده و علم بآن تفصیلی نباشد هیچ مانعی از شمول ادله براءت وجود نداشته و می‌توان به آنها متمسک گردید.

متن: و من هنا انقدح انه لا فرق بین العلم التفصیلی و الاجمالی الا انه لا مجال للحکم الظاهری مع التفصیلی، فاذا کان الحکم الواقعی فعلیاً من سائر الجهات لا محالة یصیر فعلیاً معه من جمیع الجهات و له مجال مع الاجمالی، فیمکن ان لا یصیر فعلیاً معه، لا مکان جعل الظاهری فی اطرافه و ان کان فعلیاً من غیر هذه الجهة فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرحی که دادیم روشن و واضح شد بین علم تفصیلی بتکلیف و علم اجمالی بآن هیچ فرقی نبوده و در هر دو صورت مکلف می‌باید امثال تکلیف و اطاعت آن را بنماید فقط تنها فرقی که بین این دو وجود دارد اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۶

در صورت علم تفصیلی جعل حکم ظاهری ممکن نیست زیرا موضوع حکم ظاهری شکّ در حکم واقعی است در حالی که فرض کردیم نسبت بحکم واقعی علم تفصیلی حاصل می‌باشد لذا با حصول چنین علمی امکان ندارد که شارع مقدّس حکم ظاهری جعل نماید بخلاف علم اجمالی که در صورت حصول آن جعل حکم ظاهری ممکن است.

چه آنکه تکلیف در این فرض فعلی من جمیع جهات نبوده و برای جعل حکم ظاهری زمینه وجود دارد.

تحریر و شرح

حاصل مراد مرحوم مصنف اینست که:

علم تفصیلی بتکلیف با علم اجمالی بآن در اینکه هر دو منجز تکلیف هستند با یکدیگر فرقی ندارند تنها فرقی که بین آنها وجود دارد اینست که:

علم تفصیلی چون علت تامّه است برای ثبوت تکلیف و به عبارت دیگر در صورت حصول آن تکلیف فعلی من جمیع الجهات می‌باشد و از خواصّ علت تامّه اینست که پس از حصولش حالت منتظره‌ای در بین نبوده بلکه بدون کوچک‌ترین لحظه‌ای تخلّل معلول ثابت و حتمی است و هیچ مانعی برای جلوگیری از تأثیر علت صلاحیت ندارد لا جرم در این فرض امثال تکلیف قطعی است و جایی برای اجراء اصول و جعل حکم ظاهری برطبق مؤدّی و مفاد آنها در بین نمی‌باشد.

امّا علم اجمالی مقتضی برای ثبوت تکلیف است و در محلّش مقرّر است که المقتضی اثره لو لم یمنع عنه المانع بنابراین در صورتی امثال علم اجمالی لازم و اطاعتش حتمی است و به عبارت دیگر اتیان تکلیف غیر فعلی من جمیع الجهات لازم و حتمی است که شارع مقدّس در موردش

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۲۷

به واسطه اعتبار اصل یا اماره‌ای جعل حکم ظاهری برخلاف واقع نفرموده باشد چه آنکه در فرض جعل این امر مانع از تأثیر مقتضی می‌باشد.

قوله: انه لا فرق بين العلم التفصیلی و الاجمالی الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: الا انه لا مجال للحکم الظاهری: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فعلیاً من سائر الجهات: یعنی حکم واقعی از سائر جهات غیر از جهت جعل حکم ظاهری فعلی باشد.

قوله: یصیر فعلیاً معه: ضمیر در «معه» به علم تفصیلی عود می‌کند.

قوله: و له مجال مع الاجمالی: ضمیر در «له» به حکم ظاهری عود می‌کند.

قوله: ان لا یصیر فعلیاً معه: ضمیر در «معه» به علم اجمالی برمی‌گردد.

قوله: لا مکان جعل الظاهری فی اطرافه: یعنی اطراف علم اجمالی.

قوله: و ان کان فعلیاً الخ: یعنی اگرچه حکم واقعی در صورت علم اجمالی بآن با قطع نظر از جهت جعل حکم ظاهری و به ملاحظه جهات دیگر فعلی می‌باشد به این معنا که علم اجمالی مقتضی برای فعلیت و تنجز تکلیف می‌باشد منتهی جعل حکم ظاهری مانع از تأثیر آن است.

متن: ثم ان الظاهر انه لو فرض انّ المعلوم بالاجمال کان فعلیاً من جمیع الجهات لوجب عقلاً- موافقته مطلقاً و لو کانت اطرافه غیر

محصور و انما التفاوت بین المحصور و غیرها هو ان عدم الحصر ربما یلازم ما یمنع عن فعلیة المعلوم مع کونه فعلیا لولاه من سائر الجهات.

و بالجملة: لا یکاد یرى العقل تفاوتاً بین المحصور و غیرها فی التنجز و عدمه فیما کان المعلوم اجمالاً فعلیاً یبعث المولی نحوه فعلاً او یزجر عنه كذلك مع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۲۸

ما هو علیه من کثرة اطرافه.

ترجمه:

عدم تفاوت بین محصور و غیر محصور بودن اطراف علم اجمالی

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

علی الظاهر اگر فرض نمودیم که معلوم بالاجمال نیز همچون معلوم بالتفصیل فعلی من جمیع الجهات می‌باشد به این معنا که مانعی از تأثیر علم اجمالی ممانعت نکرده و در موردش شارع مقدس حکم ظاهری مخالف با آن جعل نفرموده باشد عقل موافقت آن را لازم و بطور مطلق واجب اعلام می‌کند اگرچه اطراف آن غیر محصور باشد همان طوری که در فرض علم تفصیلی عقل اطاعت و امثال تکلیف معلوم بالتفصیل را لازم قرار می‌دهد و همان طوری که گفته شد هیچ فرقی نیست بین اینکه اطراف علم اجمالی محصور بوده یا غیر محصور باشند بلکه در هر دو فرض اطاعت و امثال لازم است از این رو مکلف موظف است از باب احتیاط رعایت تکلیف را نسبت به تمام اطراف بنماید.

بلی، تنها فرقی که بین اطراف محصور و غیر محصور وجود دارد اینست که:

اگر اطراف علم اجمالی غیر محصور باشند بسا این معنا ملازم با امری است که آن مانع از فعلیت تکلیف معلوم می‌باشد به طوری که اگر این مانع وجود نمی‌داشت تکلیف مزبور از جمیع جهات فعلی محسوب شده و اتیانش واجب می‌بود ولی مانع موجود باعث شده که تکلیف واقعی از این جهت فعلی نباشد.

ولی در جائی که اطراف آن محصور باشند فرض وجود مانع صحیح نیست بلکه بحسب فرض چون جعل حکم ظاهری در موردش نشده علم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۲۹

اجمالی از مرحله اقتضاء به مرتبه علت وارد شده و لا جرم معلول آنکه تکلیف واقعی باشد لازم الامتثال می‌گردد.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه:

عقل هیچ تفاوتی بین اطراف محصور و غیر آن قائل نشده و در حکم به تنجیز تکلیف و عدم آن بین آنها فرقی نمی‌گذارد یعنی در جائی که معلوم اجمالی فعلی من جمیع الجهات بوده و در موردش حکم ظاهری برخلاف آن جعل نشده باشد بحکم عقل مولی تکلیف را خواهان بوده و عبد را بطرف آن بعث می‌نماید چنانچه اگر تکلیف واقعی حرمت فرض گردد مولی بنده را از انجامش بالفعل زجر و نهی می‌فرماید اعم از آنکه اطراف علم غیر محصور و واجد کثرت بوده یا چنین نباشد.

تحریر و شرح

قوله: انه لو فرض انّ المعلوم بالاجمال: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: كان فعلیاً من جميع الجهات: یعنی علم اجمالی از مرتبه اقتضاء به مرحله علت تامه وارد شد و به عبارت دیگر تکلیف معلوم بالاجمال از جمیع جهات فعلی بود به طوری که شارع مقدّس در مورد علم اجمالی حکم ظاهری برخلاف واقع جعل نفرمود.

قوله: ربّما یلازم ما یمنع عن فعلیة المعلوم: مثلاً احتیاط در اطراف غیر محصور مستلزم عسر و حرج باشد که نفس این معنا از فعلیت تکلیف معلوم بالاجمال ممانعت می‌کند.

قوله: مع کونه فعلیاً لولاه: ضمیر در «کونه» به معلوم بالاجمال راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۰

بوده و ضمیر در «لولاه» به ما یمنع عن فعلیة المعلوم برمی‌گردد.

قوله: فی التّنجّز: یعنی در جائی که بحسب فرض مقتضی یعنی علم اجمالی بدون مانع بوده و در موردش حکم ظاهری جعل نشده.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم التّنجّز و آن در موردی است که در مورد آن حکم ظاهری جعل شده باشد.

قوله: یبعث المولی نحوه فعلاً: و آن در جائی است که تکلیف معلوم بالاجمال وجوب باشد.

قوله: او یزجر عنه: و آن در موردی است که تکلیف معلوم بالاجمال تحریم فرض شود.

قوله: کذلک: یعنی فعلاً.

قوله: مع ما هو علیه: ضمیر «هو» به معلوم بالاجمال راجع است.

متن: و الحاصل:

انّ اختلاف الاطراف فی الحصر و عدمه لا یوجب تفاوتاً فی ناحیة العلم و لو اوجب تفاوتاً فأنّما هو فی ناحیة المعلوم فی فعلیة البعث او الزّجر مع الحصر و عدمها مع عدمه.

فلا یکاد یختلف العلم الاجمالی باختلاف الاطراف قلّة و کثرة فی التّنجّز و عدمه ما لم یختلف المعلوم فی الفعلیة و عدمها بذلک و قد عرفت أنّها أنّه لا تفاوت بین التّفصیلی و الاجمالی فی ذلک ما لم یکن تفاوت فی طرف المعلوم ایضاً فتأمّل تعرف.

ترجمه:

حاصل کلام

و حاصل کلام اینکه:

اختلاف اطراف علم اجمالی از حیث حصر و عدم حصر موجب آن نیست که در جانب علم تفاوت و اثری پیدا شود بلی اگر این اختلاف و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۱

تفاوت تحقّق یابد در طرف معلوم بوده و آن اینست که:

در مورد تکلیف و جوبی بعث مولی بطرف معلوم در فرض محصور بودن اطراف فعلی و در صورتی که غیر محصور باشند غیر فعلی است چنانچه اگر تکلیف تحریمی باشد زجر مولی نسبت باطراف غیر محصور غیر فعلی بوده و در فرض محصور بودنشان فعلی می‌باشد.

پس در علم اجمالی به واسطه اختلاف اطراف از حیث قلّت و کثرت هیچ تغییر و تفاوتی حاصل نشد و محصور و غیر محصور بودن

معلوم سبب آن نشد که نفس علم از نظر منجز یا غیر منجز بودن اثری در آن حاصل گردد.

و همان طوری که بیان شد فعلی بودن در فرض حصر و عدم فعلیت در صورت عدم حصر اطراف امری است راجع به معلوم نه نفس علم در نتیجه می‌گوئیم:

علم اجمالی بطور مطلق در فرضی که شارع مقدّس در موردش جعل حکم ظاهری نفرموده باشد منجز تکلیف است و تکلیف فعلی من جمیع الجهات بحساب می‌آید و همان طوری که قبلا- دانسته شد هیچ تفاوتی بین علم اجمالی و علم تفصیلی وجود ندارد همان طوری که بین معلوم بالتفصیل و معلوم بالاجمال نیز در این فرض فرقی نمی‌باشد بلکه در هر دو صورت معلوم یعنی تکلیف فعلی من جمیع الجهات است.

تحریر و شرح

قوله: و لو اوجب تفاوتاً: ضمیر در «اوجب» به اختلاف الاطراف راجع است.

قوله: فانما هو فی ناحیه المعلوم: ضمیر «هو» به تفاوت عود می‌کند.

قوله: و عدمها مع عدمه: ضمیر در «عدمها» به فعلیت و در «عدمه» به حصر بر می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۲

قوله: فی الفعلیه و عدمها: ضمیر در «عدمها» به فعلیت راجع است.

قوله: بذلک: یعنی باختلاف الاطراف.

قوله: انه لا تفاوت الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

متن: و قد انقذح انه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقه القطعیه مع حرمة مخالفتها، ضرورة ان التکلیف المعلوم اجمالا لو كان فعلیا لوجب موافقته قطعاً و الا لم يحرم مخالفته كذلك ایضاً.
ترجمه:

انقذح

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از آنچه در این مقام ذکر شد ظاهر می‌شود که احتمال ذیل وجهی ندارد و این احتمال آنست که:

در صورت حصول علم اجمالی موافقت قطعیه آن واجب نبوده ولی مخالفت قطعیه اش حرام است.

و دلیل ما بر بی‌وجه بودن این احتمال آنست که:

پرواضح است که تکلیف معلوم اجمالی اگر فعلی است پس همان طوری که مخالفت قطعیه اش حرام بوده موافقت قطعیه آن نیز لازم است و اگر فعلی نیست همان طوری که موافقت قطعیه اش لازم نبوده مخالفت قطعیه اش نیز نباید حرام باشد پس معنا ندارد که علم اجمالی را نسبت به حرمت مخالفت قطعیه علت دانسته ولی در طرف وجوب موافقت قطعیه آن را سلب کرده و حکم بوجوب موافقت ننمائیم.

تحریر و شرح

قوله: انه لا وجه لاحتمال الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۳

قوله: ضرورة ان التکلیف: این عبارت علت است برای «لا وجه».

قوله: و الّا: یعنی و اگر فعلی نیست.

قوله: کذلک: یعنی قطعاً.

متن: و منه ظهر أنّه لو لم يعلم فعلیة التکلیف مع العلم به اجمالاً اّمّا من جهة عدم الابتلاء ببعض اطرافه او من جهة الاضطرار الی بعضها معیناً او مردداً او من جهة تعلّقه بموضوع یقطع بتحقیقه اجمالاً فی هذا الشّهر کایام حیض المستحاضة مثلاً لما وجب موافقته بل جاز مخالفته و أنّه لو علم فعلیته و لو کان بین اطراف تدریجیة لکان منجزاً و وجب موافقته، فانّ التدرّج لا یمنع عن الفعلیة ضرورة أنّه کما یصحّ التکلیف بامر حالی کذلک یصحّ بامر استقبالی کالحجّ فی الموسم للمستطیع فافهم.

ترجمه:

انتقاد و ظهوری دیگر

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و از شرحی که داده شد ظاهر می‌شود که اگر بفعلیت تکلیف علم نداشته ولی اجمالاً بآن آگاه باشیم و منشا عدم فعلیت یا مبتلا بودن به بعضی اطراف بوده یا مضطر شدن به برخی از آنها چه بنحو معین و چه بطور مردّد باشد یا احياناً عدم فعلیت تکلیف بخاطر آن باشد که تکلیف به موضوعی تعلّق گرفته که بتحقیق آن اجمالاً در این ماه یقین داریم همچون ایام حیض برای زنی که مستحاضه بوده و در طول ماه خون می‌بیند و قطعاً مقدار عادت حیضی او محکوم بحیض می‌باشد.

در تمام این موارد که تکلیف اجمالاً معلوم بوده ولی فعلی نیست موافقتش واجب نبوده بلکه بجواز مخالفتش نیز می‌توان حکم کرد چه آنکه تکلیف تا مادامی که به مرحله فعلیت نرسد نه وجوب موافقت داشته و نه مخالفتش حرام است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۴

چنانچه اگر بفعلیت تکلیف آگاه شویم اگرچه فرض این باشد که تحقّق تکلیف بین اطراف تدریجی الحصول بوده می‌باید بمنجز بودن آن حکم کرده لا- جرم موافقتش لازم و مخالفتش حرام می‌باشد چه آنکه تدرّج مانع از فعلیت تکلیف نیست زیرا پرواضح است همان طوری که ممکنست متعلّق تکلیف امر حالی بوده صحیح است آن را بامر استقبالی نیز متوجّه ساخت چنانچه تکلیف به حجّ در موسم نسبت بشخص مستطیع از همین قبیل می‌باشد یعنی پس از حصول استطاعت خطاب «حجّ» بوی متوجّه شده و این خطاب فعلی است اگرچه انجام حجّ یعنی امر واجب استقبالی می‌باشد و باید در ظرف موسم اتیان گردد.

تحریر و شرح

قوله: أنّه لو لم يعلم الخ: ضمیر در «آن» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: مع العلم به اجمالاً: ضمیر در «به» به تکلیف راجع است.

قوله: من جهة عدم الابتلاء الخ: زیرا وقتی نسبت به برخی از اطراف ابتلاء نبود می‌توان در مورد علم اجمالی اصل جاری کرد و مفاد آن را حکم ظاهری مجعول قرار داد و به عبارت دیگر:

تکلیف معلوم بالاجمال را منحلّ نمود به شکّ بدوی در وجود تکلیف نسبت به طرف مورد ابتلاء و ثبوت تکلیف در طرف غیر مورد ابتلاء لا-جرم در طرف مورد ابتلاء به ملاحظه شکّ می‌توان به ادلّه برائت تمسّک جست و مفاد آن را حکم ظاهری قرار داد و قبلاً گفتیم در صورت جعل حکم ظاهری تکلیف معلوم بالاجمال فعلی نبوده و موافقتش لازم نیست.

قوله: او من جهة الاضطرار الخ: یعنی اگر مکلف مضطرّ بود که یکی از اطراف علم اجمالی را مرتکب شود قطعاً اضطرار مجوّز ارتکاب آن طرف می‌باشد لذا مکلف می‌تواند بگوید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۵

طرف مورد اضطرار ان شاء الله متعلق تکلیف است بنابراین اگر تکلیف حرمت باشد همان طوری که گفتیم اضطرار مجوز ارتکاب مضطرّ الیه بوده پس آن را باستناد ارتکاب مرتکب شده و طرف دیگر را به کمک اصالة البراءة انجام می دهد چه آنکه وجود تکلیف در طرف غیر مضطرّ الیه مشکوک بوده لاجرم مجرای ادله براءت قرار می گیرد و بدین ترتیب در مورد علم اجمالی حکم ظاهری جعل شده و تکلیف واقعی غیر فعلی می گردد.

قوله: او من جهة تعلقه الخ: مثلا همسر مرد در طول ماه خون می بیند قطعا ایام عادت که سه روز است مثلا زن حیض بوده و باقی آن را مستحاضه می باشد حال چون این سه روز معلوم نبوده و در تمام ایام ماه منتشر است به طوری که هر سه روزی را احتمال می دهد زن حیض باشد لاجرم به ملاحظه آنکه تمام اطراف در یک زمان مورد ابتلائش نیستند تکلیف واقعی باجتناب از زن حائض در حق مرد فعلی نیست زیرا احتمال می دهد ایام حیض از منهای باشد که گذشته یا در آینده خواهد آمد. [۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۵؛ ص ۶۳۵

قوله: لما وجب موافقته بل جاز مخالفته: ضمیر در «موافقته» و «مخالفته» به تکلیف معلوم بالاجمال راجع می باشند.

قوله: و انه لو علم فعليته: یعنی و منه ظهر انه لو علم الخ.

قوله: ضرورة انه كما يصح الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» است.

متن:

تنبيهات

الاول

ان الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم بفعلية التكليف لو كان الى واحد معين كذلك يكون مانعا لو كان الى غير معين، ضرورة انه مطلقا موجب لجواز ارتكاب احد الاطراف او تركه تعيينا او تخيرا و هو ينافي العلم بحرمة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۶

المعلوم او بوجوبه بينها فعلا.

و كذلك لا فرق بين ان يكون الاضطرار كذلك سابقا على حدوث العلم او لاحقا.

و ذلك لان التكليف المعلوم بينها من اول الامر كان محدودا بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه، فلو عرض على بعض اطرافه لما كان التكليف به معلوما، لاحتمال ان يكون هو المضطرّ الیه فيما كان الاضطرار الى المعين او يكون هو المختار فيما كان الى بعض الاطراف بلا تعيين.

ترجمه:

تبصره و تنبيهها

تنبيه اول

اشاره

همان طوری که اضطرار نسبت به یکی از اطراف علم بطور تعیین مانع از علم بفعلیت تکلیف می گردد در صورتی که متعلق اضطرار

یکی از اطراف بطور غیر معین نیز باشد از فعلیت تکلیف ممانعت می‌نماید چه آنکه ضروری و بدیهی است اضطراب بطور مطلق موجب جواز ارتکاب یا ترک یکی از اطراف می‌باشد اعم از آنکه اضطراب بخصوص یکی از آنها و بنحو تعیین بوده یا به یکی از آنها بطور مخیر باشد و پرواضح است جواز ارتکاب یا ترک با علم به حرمت یا وجوب فعلی معلوم بالاجمال تنافی دارد، پس بین اضطراب باحد الاطراف بنحو تعیین و اضطراب باحدها بطور تخیر هیچ فرقی نیست و همچنین فرقی نیست بین اینکه اضطراب بنحو تعیین یا تخیر بر حدوث علم اجمالی سابق بوده یا لاحق بر آن باشد و وجه آن اینست که:

تکلیفی که بین اطراف وجود دارد از ابتداء امر محدود و مقید است به اینکه اضطراب نسبت بمتعلق علم پیدا نشود نتیجتاً اگر مکلف نسبت به برخی از اطراف مضطرّ و مجبور بارتکاب گردید تکلیف بآن معلوم نبوده و نمی‌توان متعلق علم اجمالی را در این فرض فعلی من جمیع الجهات قرار داد زیرا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۳۷

احتمالاً ممکنست همان طرف مضطرّ الیه متعلق علم و تکلیف بوده که اضطراب موجب سقوطش گردیده و نسبت باطراف دیگر اصل ثبوت تکلیف مشکوک می‌باشد و بدین ترتیب مشمول عموم ادله براءت است.

البته این تقریر در فرضی است که اضطراب نسبت به یکی از اطراف بنحو معین پیدا شده باشد.

و اگر متعلق اضطراب یکی از آنها بنحو مخیر فرض گردد می‌گوئیم باز تکلیف فعلی من جمیع الجهات نبوده و علم اجمالی منجز نمی‌باشد زیرا احتمالاً متعلق علم همان طرف مضطرّ الیه بنحو تخیر و غیر معین بوده که همچون فرض قبل به واسطه اضطراب ساقط شده و وجودش در اطراف دیگر اصلاً مشکوک بوده و بدین ترتیب مجرای براءت می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

اضطراب بطور مطلق موجب انحلال علم اجمالی شده و تکلیف معلوم بالاجمال را از فعلیت ساقط می‌کند اعم از آنکه بطور معین به یکی از اطراف تعلق گرفته یا بنحو تخیر و لا علی التّعیین به یکی از آنها پیدا شده باشد، پیش از حصول علم حادث شده یا بعد از آن پدید آمده باشد.

و دلیل در تمام این صور آنست که با پیدا شدن اضطراب تکلیف ساقط است چه آنکه فعلیت و تنجز تکلیف مقید است به عدم حصول اضطراب در نتیجه بعد از عروض آن طرف مضطرّ الیه از متعلق تکلیف خارج می‌گردد.

قوله: لو کان الی واحد معین: ضمیر در «کان» به اضطراب عود می‌کند.

قوله: کذلک یکون مانعاً: ضمیر در «یکون» به اضطراب برمی‌گردد.

قوله: لو کان الی غیر معین: ضمیر در «کان» به اضطراب برمی‌گردد.

قوله: ضروره انه مطلقاً: ضمیر در «انه» به اضطراب راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۳۸

قوله: لجواز ارتکاب احد الاطراف: در موردی که تکلیف واقعی تحریم باشد.

قوله: او ترک: یعنی ترک احد الاطراف و آن در موردی است که تکلیف واقعی ایجاب باشد.

قوله: و هو ینافی العلم بحرمة المعلوم: ضمیر «هو» به کلّ واحد من جواز الار تکاب و ترکه راجع است.

قوله: او بوجوبه بینها: ضمیر در «بوجوبه» به معلوم و در «بینها» به اطراف برمی‌گردد.

قوله: بین ان یکون الاضطراب کذلک: یعنی اضطراب بنحو تعیین یا تخیر.

قوله: لأنّ التکلیف المعلوم بینها: یعنی بین الاطراف.

قوله: الی متعلقه: ضمیر مجروری به «تکلیف» راجع است.

قوله: فلو عرض: ضمیر فاعلی به اضطرار راجع است.

قوله: علی بعض اطرافه: یعنی بعض اطراف العلم.

قوله: لما کان التکلیف به معلوما: ضمیر در «به» به بعض اطرافه برمی‌گردد.

قوله: لاحتمال ان یکون هو المضطرّ إلیه: ضمیر «هو» به بعض الاطراف راجع است.

قوله: او یکون هو المختار: ضمیر «هو» به مضطرّ الیه راجع است.

متن:

لا یقال

الاضطرار الی بعض الاطراف لیس الا کفقد بعضها، فکما لا اشکال فی لزوم رعایه الاحتیاط فی الباقی مع الفقدان کذلک لا ینبغی

الاشکال فی لزوم رعایته مع الاضطرار، فیجب الاجتناب عن الباقی او ارتکابه خروجاً عن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۳۹

عهده ما تنجز علیه قبل عروضه.

ترجمه:

اشکال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

عروض اضطرار به بعضی از اطراف علم مانند صورتی است که آن بعض مفقود گردد، پس همان‌طوری که در فرض فقدان بدون

اشکال نسبت باطراف باقیمانده باید احتیاط نمود و تکلیف معلوم را امتثال کرد عیناً سزاوار نیست در لزوم احتیاط و رعایت آن با

فرض اضطرار اشکال گردد از این‌رو وظیفه آنست که مکلف خصوص مضطرّ الیه را مرتکب شده و نسبت بسائر اطراف احتیاط

کرده و از ارتکاب آنها اجتناب نماید و در صورتی که تکلیف معلوم ایجاب باشد لازمست تمام اطراف باقیمانده را انجام داده و

بدین ترتیب از عهده تکلیفی که پیش از عروض اضطرار بر او منجز گردیده برآید.

تحریر و شرح

قوله: لیس الا کفقد بعضها: یعنی فقد بعض الاطراف مثلاً در مورد اشتباه مایع متنجس بین ظروف یکی از ظرفها واژگون شده و مایع

درون آن به زمین بریزد.

قوله: فی لزوم رعایه الاحتیاط فی الباقی: یعنی فی الطرف الباقی.

قوله: فی لزوم رعایته: یعنی رعایه الاحتیاط.

قوله: فیجب الاجتناب عن الباقی: در صورتی که تکلیف معلوم بالاجمال تحریم باشد.

قوله: او ارتکابه: یعنی ارتکاب الباقی و آن در فرضی است که تکلیف معلوم بالاجمال ایجاب باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۰

قوله: ما تنجز علیه: ضمیر در «علیه» به مکلف راجع است.

قوله: قبل عروضه: یعنی عروض اضطرار.

متن:

فانه یقال

حیث ان فقد المكلف به لیس من حدود التکلیف به و قیوده کان التکلیف المتعلق به مطلقاً، فاذا اشتغلت الذمه به کان قضیه الاشتغال

به یقینا الفراغ عنه كذلك و هذا بخلاف الاضرار الى تركه، فانه من حدود التكليف و قيوده و لا يكون الاشتغال به من الاول الا مقيدا بعدم عروضة، فلا يقين باشتغال الذمه بالتكليف به الا الى هذا الحد، فلا يجب رعايته فيما بعده و لا يكون الا من باب الاحتياط في الشبهة البدويّة فافهم و تأمل فانه دقيق جدا.

ترجمه:

جواب از اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح گردد زیرا در جوابش گفته می‌شود:

چون فقدان مکلف به از حدود و قيود تکلیف نبوده لاجرم تکلیف متعلق بآن مطلق می‌باشد، لذا وقتی ذمه مکلف بآن مشغول شد مقتضای اشتغال یقینی بآن اینست که می‌باید بطور یقین و قطع فراغ حاصل گردد بخلاف اضرار به ترک مکلف به چه آنکه اضرار از حدود و قيود تکلیف بوده و اساسا اشتغال ذمه بتکلیف از ابتداء مقید است به اینکه اضرار عارض نشود در نتیجه نسبت بتکلیف صرفا بهمین مقدار علم باشتغال می‌باشد و بعد از حصول و عروض اضرار دیگر رعایت تکلیف لازم و واجب نمی‌باشد و می‌توان ادعاء کرد که لزوم احتیاط بعد از عروض اضرار از باب احتیاط در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۱

شبهه بدویه است که از نظر ارباب تحقیق صحیح نیست.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

قیاس محلّ کلام یعنی مورد عروض اضرار بارتکاب بعضی از اطراف به صورتی که برخی از اطراف علم مفقود شوند قیاس مع الفارق است زیرا در فرض فقدان، حکم همان است که مستشکل بیان نمود یعنی مکلف پس از فقدان برخی از افراد نباید رعایت تکلیف و احتیاط در آن را مهمل بگذارد ولی در صورت عروض اضرار احتیاط لازم نبوده و تکلیف از فعلیت ساقط می‌گردد.

فرق بین صورت فقدان و فرض عروض اضرار

حاصل فرق اینست که:

تکلیف واقعی مقید و محدود به آن نیست که متعلقش مفقود نگردد بلکه در این رابطه مطلق بوده لاجرم پیوسته بر فعلیت و تنجزش باقی است از این رو وقتی ذمه مکلف بآن بطور یقین و قطع مشغول گردید در مقام تفریح آن می‌باید علم و قطع به برائت حاصل کند چه آنکه اشتغال یقینی مقتضای فراغ یقینی است در نتیجه پس از مفقود شدن برخی از اطراف چون تکلیف همچنان باقی بوده و مکلف موظف به اطاعت و امتثال آن می‌باشد چاره‌ای ندارد از اینکه افراد و اطراف باقیمانده را باید رعایت کند.

امّا در فرض اضرار تکلیف از ابتداء آمدنش بر ذمه مکلف مقید و محدود باین است که وی مضطرّ به مخالفت با آن نگردد به طوری که در صورت حصول و عروض اضرار اصلا تکلیف ثابت نیست و نتیجه آن اینست که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۲

مکلف وقتی نسبت بارتکاب برخی از اطراف مضطرّ گردید نسبت بخصوص آن تکلیف ساقط می‌گردد و کشف می‌کنیم که مکلف بطور قطع و یقین ذمه‌اش نسبت بآن فارغ است و امّا نسبت به اطراف دیگر چون اصل ثبوت تکلیف مشکوک است لاجرم به ادله برائت وجودش را نفی می‌کنیم.

قوله: لیس من حدود التکلیف به: ضمیر در «به» به مکلف راجع است.

قوله: و قیوده: یعنی و قیود التکلیف.

قوله: کان التکلیف المتعلق به: ضمیر در «به» به مکلف به راجع است.

قوله: فاذا اشتغلت الذمه به: ضمیر در «به» به تکلیف عود می‌کند.

قوله: کان قضیة الاشتغال به: ضمیر در «به» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: الفراغ عنه: ضمیر در «عنه» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: كذلك: یعنی یقینا.

قوله: بخلاف الاضطرار الی ترکة: یعنی ترک مکلف به.

قوله: فانه من حدود التکلیف به: ضمیر در «فانه» به اضطرار و در «به» به مکلف به عود می‌کند.

قوله: و لا یكون الاشتغال به: ضمیر در «به» به تکلیف عود می‌کند.

قوله: الا مقیدا بعدم عروضة: یعنی عروض اضطرار.

قوله: باشتغال الذمه بالتکلیف به: ضمیر در «به» به مکلف به عود می‌کند.

قوله: الا الی هذا الحد: مقصود حدی است که اضطرار عارض نگردد.

قوله: فلا یجب رعايته فيما بعده: ضمیر در «رعايته» به تکلیف و در «بعده» به اضطرار راجع است.

قوله: و لا یكون الا من باب الاحتیاط: ضمیر در «لا یكون» به وجوب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۳

رعايت تکلیف عود می‌کند.

متن:

الثانی

انه لَمَّا كان النهی عن الشیء انما هو لاجل ان یصیر داعیا للمکلف نحو ترکة لو لم یکن له داع آخر و لا یکاد یكون ذلك الا فيما یمكن عادة ابتلائه به و اما ما لا ابتلاء به بحسبها فلیس للنهی عنه موقع اصلا، ضرورة انه بلا فائدة و لا طائل، بل یكون من قبیل طلب الحاصل کان الابتلاء بجميع الاطراف مما لا بد منه فی تأثیر العلم فانه بدون علم بتکلیف فعلی لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به.

ترجمه:

تنبیه دوم

اشاره

نهی از چیزی بخاطر اینست که در مکلف داعی ایجاد شده تا منهی را ترک نماید و این در فرضی است که وی داعی دیگری برای ترک نداشته باشد و بهر تقدیر توجه نهی بوی باین منظور صرفا در فرضی است که عاداتا ابتلاء مکلف به شیء منهی عنه ممکن باشد چه آنکه در صورت عدم ابتلاء وجهی برای نهی وجود ندارد زیرا واضح و روشن است که نهی در این فرض بدون فائده و بی نتیجه بوده بلکه از قبیل تحصیل حاصل می‌باشد.

و بهر صورت چون غرض از نهی این معنا بوده و تحصیل آن صرفا در موردی است که منهی عنه غالبا مورد ابتلاء مکلف باشد لاجرم در تأثیر علم شرط است که جمیع اطراف علم اجمالی مورد ابتلاء مکلف باشند چه آنکه بدون آن نسبت بتکلیف فعلی علم منتفی است زیرا احتمال آن می‌رود که متعلق خطاب شیء که مبتلا به نیست قرار گرفته باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۴۴

اساساً نهی از چیزی باین منظور می‌باشد که مکلف نفسش از منهی منزجر شده و در او داعی بر ترک ایجاد گردد و بدین ترتیب آن را ترک نماید و جای تردید و شک نیست که این منظور و غرض در صورتی تأمین می‌شود که منهی عنه مورد ابتلاء مکلف باشد زیرا شیء غیر مبتلا به خود متروک بوده بدون اینکه نیازی به نهی داشته باشد لذا نهی از این گونه اشیاء از قبیل تحصیل حاصل بوده و هیچ فائده و نتیجه‌ای بر آن مترتب نمی‌باشد.

با توجه باین نکته می‌گوئیم:

اگر تکلیف واقعی تحریم بوده و بین اطراف علم اجمالی مشتبه گردید در صورتی می‌توان آن را فعلی من جمیع الجهات دانست و علم اجمالی را منجز تکلیف قرار داد که مکلف نسبت بتمام اطراف ابتلاء داشته باشد لذا نسبت به اطرافی که از مورد ابتلاء خارج هستند تکلیف ثابت نیست و وقتی چنین بود در افراد مورد ابتلاء نیز می‌توان اصل وجود تکلیف را با ادله برائت نفی کرد زیرا وجود و ثبوت آن در این اطراف مشکوک می‌باشد و حاصل آنکه یکی دیگر از موارد انحلال علم اجمالی آنجائی است که برخی از اطراف علم مورد ابتلاء نبوده و بعضی مبتلا به باشند که در این فرض می‌گوئیم تکلیف معلوم ان شاء الله در افراد غیر مبتلا به بوده و نسبت باطراف غیر مورد ابتلاء باصالة البراءة متمسک می‌گردیم.

قوله: انه لما كان النهي: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ان بصير داعيا: ضمير در «بصير» به نهی عود می‌کند.

قوله: نحو تركه: ضمير در «ترکه» به شیء راجع است.

قوله: لو لم يكن له داع آخر: ضمير در «له» به مکلف عود می‌کند.

قوله: و لا يكاد يكون ذلك: مشارالیه «ذلك» نهی از شیء بمنظور ایجاد داعی در مکلف بر ترک می‌باشد.

قوله: ابتلاؤه به: ضمير در «ابتلاؤه» به مکلف و در «به» به ماء

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۴۵

موصوله در «فیما» عود می‌کند.

قوله: و اما ما لا ابتلاؤه به بحسبها: ضمير در «به» به ماء موصوله و در «بحسبها» به عادت عود می‌کند.

قوله: فليس للنهي عنه موقع: ضمير در «عنه» به شیء راجع است.

قوله: ضرورة انه بلا فائدة و لا طائل: ضمير در «انه» به «نهی» راجع است.

قوله: بل يكون من قبيل طلب الحاصل: ضمير در «يكون» به نهی راجع است.

قوله: كان الابتلاء: جواب است برای «لما».

قوله: فانه بدونه لا علم بتكليف فعلی: ضمير در «فانه» به معنای «شان» بوده و ضمير در «بدونه» به ابتلاء برمی‌گردد.

متن: و قد انقذ ان الملا-ك في الابتلاء المصحح لفعليّة الزجر و انقذاح طلب تركه في نفس المولى فعلا هو ما اذا صح انقذاح الداعي الى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال و لو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال لا اطلاق الخطاب، ضرورة انه لا مجال للتشبه به الا فيما اذا شك في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحته الاطلاق بدون لا فيما شك في اعتباره في صحته تأمل لعلك تعرف ان شاء الله تعالى.

ترجمه:

ملاک در ابتلاء

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرح و توضیحی که دادیم ظاهر شد ملاک و مناط در ابتلائی که مصحح فعلیت زجر و انقذاح طلب ترک فعلی در نفس مولی می‌باشد اینست که صحیح باشد در نفس عبد داعی برای فعل وجود داشته و وقتی بر حال فعل و خصوصیات آن واقف و آگاه گردد نسبت به انجامش تمایل و رغبت داشته
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۶
باشد.

سپس می‌فرماید:

اگر در تحقق و حصول این معنا شک داشته باشیم مرجع اصالة البراءة می‌باشد زیرا در فرض شک قطع و یقین باشتغال ذمه نداریم چه آنکه تکلیف صرفاً در صورت ابتلاء متوجه مکلف بوده که آنهم به معنای مذکور مشکوک می‌باشد بنابراین همان‌طوری که گفته شد در فرض شک مرجع اصالة البراءة بوده نه تمسک به اطلاق خطاب و دلیل ما بر این گفتار آنست که بدیهی و ضروری است که تشبث باطلاق صرفاً در موردی صورت می‌گیرد که اطلاق بدون قید صحیح بوده منتهی در تقیید آن مشکوک باشیم نه در جایی که در صحت اطلاق به واسطه اعتبار چیزی شک داشته باشیم چه آنکه ابتلاء مکلف بمکلف به از اموری است که در اطلاق خطاب معتبر و شرط می‌باشد حال اگر در تحقق و عدم تحقق ابتلاء مردد باشیم چون این شک منجر به شک در صحت اطلاق می‌گردد لاجرم با وجود آن اطلاقی محرز نیست تا بتوان بآن تمسک جست.
تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات مذکور به شرح دو نکته پرداخته‌اند که ذیلاً توضیح داده می‌شوند:

توضیح نکته اول

نکته اول راجع به مناط و ملاک ابتلاء می‌باشد که مرحوم مصنف در شرح آن فرموده:

میزان و ملاک در ابتلائی که مصحح و مجوز آن می‌باشد ناهی بنده‌اش را نهی و نسبت به شیء ترکش را طلب کند آنست که اگر عبد بر حال و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۴۷

خصوصیت فعلی مطلع و آگاه گردد و بفهمد که واجد منقصت و حزانت است در نفسش داعی برای ترک پیدا می‌شود بنابراین هر فعلی که چنین امتیاز و خصوصیتی را داشته باشد فعل مبتلابه بحساب می‌آید و هر فعلی که این‌طور نبوده و پس از آنکه عبد بر حالت و خصوصیت آن واقف گردید داعی نسبت بترک یا فعلش پیدا نکرد آن را مبتلابه نخوانند.

شرح نکته دوم

نکته دوم در ارتباط با این مسئله است اگر در مبتلابه و غیر مبتلابه بودن فعلی شک نمودیم باید ملاحظه کرد که حکم آنچه می‌باشد.

باید اعتراف و اذعان نمود که منشا این شک، شک در اینست که آیا داعی برای ترک معلوم بالاجمال در نفس مکلف منقذ می‌گردد یا چنین نمی‌باشد.

اما حکم آن اینست که در فرض حصول چنین شکّی مرجع اصالة البراءة از تکلیف می‌باشد زیرا نسبت باشتغال ذمه بمعلوم بالاجمال شکّ داریم و پرواضح است در مورد چنین شکّی غیر از اصالة البراءة باصل دیگری نباید رجوع نمود پس رجوع به احتیاط علی الظاهر بی‌وجه و بدون دلیل است.

تقریر رجوع به احتیاط

مقصود از رجوع به احتیاط آنست که در مورد شکّ مزبور به اطلاق خطاب تمسک کنیم و وجه صحیح نبودن این تمسک آنست که:

زمانی می‌توان اطلاق را مرجع قرار داد که صحت آن را احراز کرده منتهی در مطابقتش با واقع و عدم آن شکّ باشیم و وجه این شکّ آنست که:

در تقیید و عدم تقییدش تردید داشته باشیم.

بنابراین در موردی که بدانیم اطلاق با واقع مطابق است ولی در

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۴۸

اصل صحت و عدم آن شکّ نمائیم صحیح نیست آن را مرجع قرار دهیم چنانچه در مورد بحث امر چنین می‌باشد چه آنکه موضوع خارج از محلّ ابتلاء به واسطه اش تکلیف ثابت شده و از این نظر قصوری در ثبوت تکلیف نمی‌باشد چنانچه مزاحمی نیز با آن وجود ندارد نهایت امر آنست که خطاب نسبت بآن حسن نداشته و لغو بوده و هیچ فائده‌ای بر آن مترتب نمی‌گردد و همین امر موجب آنست که خطاب نسبت بآن صحیح نباشد چه آنکه خطاب در ظرف ثبوتش مطابق با واقع نیست.

قوله: و انقداح طلب ترک شیء.

قوله: انقداح الدّاعی الی فعله: ضمیر در «فعله» به شیء راجع است.

قوله: مع اطلّاعه: ضمیر مجروری به «عبد» راجع است اگرچه محقق مشکینی (ره) فرموده‌اند ضمیر به «مولی» راجع است ولی بنظر چنین می‌رسد که در صورت ارجاع ضمیر به «عبد» معنا روشن تر و بهتر باشد.

قوله: و لو شکّ فی ذلک: مشارالیه «ذلک» صحت انقداح داعی در نفس عبد می‌باشد.

قوله: ضروره انه لا مجال للتشبه به: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «به» به اطلاق خطاب راجع است.

قوله: عن صحّة الاطلاق بدون تقیید.

قوله: لا فیما شکّ فی اعتباره: ضمیر در «اعتباره» به ماء موصوله در فیما راجع می‌باشد.

قوله: فی صحته: یعنی صحّة اطلاق.

متن:

الثالث

انه قد عرف انه مع فعلیة التکلیف المعلوم لا تفاوت بین ان یکون اطرافه محصورة و ان تكون غیر محصورة.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۴۹

نعم، ربّما یکون کثرة الاطراف فی مورد موجبه لعسر موافقته القطعیة باجتناّب کلّها او ارتکابه او ضرر فیها او غیرهما ممّا لا یکون معه التکلیف فعلیّا بعثا او زجرا فعلا و لیست بموجبه لذلك فی غیره کما ان نفسها ربّما تكون موجبه لذلك و لو كانت قليلة فی مورد آخر.

فلا بدّ من ملاحظه ذاک الموجب لرفع فعلیة التکلیف المعلوم بالاجمال انه یکون او لا یکون فی هذا المورد او یکون مع کثرة اطرافه

و ملاحظه آنکه مع ایئه مرتبه من کثرتها كما لا يخفى.

و لو شكَّ في عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف لو كان و الا فالبراءة، لاجل الشك في التكليف الفعلي. هذا هو حق القول في المقام.

و ما قيل في ضبط المحصور و غيره لا يخلو من الجراف.

ترجمه:

تنبیه سوّم

قبلا- گفته شد در صورتی که تکلیف معلوم بالاجمال فعلی باشد تفاوتی نیست بین اینکه اطراف علم محصور بوده یا غیر محصور باشند.

بلی، بسا کثرت اطراف در موردی باعث آن می‌شود که اجتناب نمودن از تمام یا ارتکاب جمیع و حاصل موافقت قطعیه مشکل گردیده یا ضرری از ناحیه آن متوجه شده و یا احیانا امر دیگری که به ملاحظه‌اش تکلیف اعم از آنکه بعث بوده یا زجر باشد از فعلیت ساقط گردد درحالی که هیچیک از این محاذیر در فرضی که اطراف متکثر نباشند لازم نمی‌آید.

چنانچه نفس موافقت قطعیه بسا موجب عسر یا دیگر محذورات بوده اگرچه اطراف علم قلیل و کم باشند فلذا لازم است به آنچه موجب رفع فعلیت تکلیف معلوم بالاجمال می‌شود عنایت و توجه نموده که آیا در مورد شبهه محصوره و قلیل الاطراف تحقق داشته یا راسا منتفی می‌باشند چنانچه در صورتی که شبهه غیر محصوره و کثیر الاطراف باشد لازم است دقت شود که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۰

محاذیر یاد شده آیا وجود داشته یا وجود ندارند و نیز باید ملاحظه کرد که شبهه غیر محصوره در چه مرتبه‌ای از کثرت اطراف قرار دارد چه آنکه شبهه غیر محصوره در برخی از مراتب از کثرت موجب امور مذکور بوده و نسبت به بعضی دیگر چنین نمی‌باشد. لازم بتذکر است در صورتی که نسبت به عروض موجب و حصول امری که مستلزم محاذیر نامبرده است اگر شک گردد باید از اطلاق دلیل تکلیف تبعیت نموده و آن را امتثال کرد مشروط به اینکه اطلاقی وجود داشته باشد و در غیر این صورت به براءت متمسک باید شد زیرا در تکلیف فعلی شک و تردید می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه در اینجا گفتیم حق کلام و روح مطلب بود و در قبال گفته ما آنچه برخی فرموده و آن را ملاک ضابطه محصور و غیر محصور قرار داده‌اند از جراف خالی نیست.

تحریر و شرح

قوله: انه قد عرفت: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: انه مع فعلية التكليف المعلوم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: باجتناب کلها: کلمه «باجتناب» متعلق است به «موافقت» و ضمیر در «کلها» به اطراف برمی‌گردد این عبارت ناظر است به شبهات تحریمیّه.

قوله: او ارتکابه: یعنی ارتکاب کلها، این عبارت ناظر است به شبهات وجوبیه.

قوله: او ضرر فیها: ضمیر در «فیها» به موافقت قطعیه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۱

قوله: او غیرهما: یعنی غیر عسر و ضرر.

قوله: ممّا لا یكون معه التّکلیف الخ: ضمیر در «معه» به غیرهما راجع است.

قوله: و لیست بموجبهً لذلك: ضمیر در «لیست» به موافقت قطعیه راجع بوده و مشارالیه «ذلك» عسر و ضرر و غیر این دو می باشد.

قوله: فی غیره: یعنی فی غیر کثیر الاطراف.

قوله: کما انّ نفسها: یعنی نفس موافقت قطعیه.

قوله: موجبهً لذلك: یعنی موجب عسر و ضرر و غیر این دو.

قوله: و لو كانت قليلةً: ضمیر در «كانت» به اطراف راجع است.

قوله: أنّه یكون او لا- یكون فی هذا المورد: ضمیر در «أنّه» به ذاک الموجب راجع است و مقصود از «هذا المورد» موردی است که اطراف قلیل باشند.

قوله: او یكون مع كثرة اطرافه: ضمیر در «یكون» به ذاک الموجب راجع است.

قوله: و ملاحظهً أنّه مع ایّ مرتبه: ضمیر در «أنّه» به مورد راجع است.

قوله: من کثرتها: یعنی کثرت الاطراف.

قوله: لو كان: یعنی لو كان اطلاق للدلیل.

قوله: و الّا: یعنی و اگر دلیل اطلاق نداشته باشد.

قوله: و ما قیل فی ضبط المحصور الخ: یعنی ضوابط و موازینی که حضرات برای محصور و غیر محصور بیان کرده اند و به واسطه آنها خواسته اند بین این دو از نظر حکم فرق بگذارند بنظر تمام نمی رسد بلکه همان طوری که گفتیم اگر تکلیف معلوم بالاجمال فعلی من جمیع الجهات باشد امتثال و اطاعتش لازم است چه اطراف شبهه محصور بوده و چه غیر محصور باشد و اگر به واسطه لزوم عسر و ضرر یا غیر این دو تکلیف از فعلیت ساقط شده باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۵۲

امثالش لازم نیست اعمّ از آنکه اطراف محصور بوده یا غیر محصور باشند.

متن:

الرّابع

أنّه أتمّما یجب عقلا- رعایة الاحتیاط فی خصوص الاطراف ممّا یتوقّف علی اجتنابه او ارتکابه حصول العلم باتیان الواجب او ترک الحرام المعلومین فی البین دون غیرها و ان كان حاله حال بعضها فی کونه محکوما بحکم واقعا و منه ینقدح الحال فی مسئله ملاقات شیء مع احد اطراف النّجس المعلوم بالاجمال و أنّه:

تارة یجب الاجتناب عن الملاقاة دون ملاقیه فیما كانت الملاقاة بعد العلم اجمالا بالنّجس بینها، فأنّه اذا اجتنب عنه و طرفه اجتنب عن النّجس فی البین قطعاً و لو لم یجتنب عمّا یلاقیه، فأنّه علی تقدیر نجاسته لنجاسته كان فردا آخر من النّجس قد شکّ فی وجوده کشیء آخر شکّ فی نجاسته بسبب آخر.

و منه ظهر أنّه لا- مجال لتوهم انّ قضیة تنجّز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه ایضا، ضرورة انّ العلم به أتمّما یوجب تنجّز الاجتناب عنه لا تنجّز الاجتناب عن فرد آخر لم یعلم حدوثه و ان احتمل.

ترجمه:

تنبیه چهارم

حکم ملاقی با اطراف شبهه

در مورد علم اجمالی از نظر عقل رعایت احتیاط در خصوص اطراف یعنی احتمالاتی که حصول علم باتیان واجب یا ترک حرام موقوف بر اجتناب از آنها یا ارتکابشان بوده لازم می‌باشد نه غیر آنها اگرچه حال آن غیر، همچون حال بعضی از اطراف بوده و در واقع بحکمی از احکام محکوم می‌باشد.

و از این تقریر حکم مسئله ملاقات شیء با یکی از اطراف نجسی که معلوم بالاجمال است معلوم و روشن گردیده و می‌توان در شرح و توضیح

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۳

آن بگوئیم مسئله مزبور دارای سه صورت می‌باشد:

صورت اول

صورت اول آنست که اجتناب تنها از «ملاقی» یعنی نفس اطراف علم واجب بوده نه از «ملاقی» و آن در جائی است که ملاقات بعد از حصول علم اجمالی صورت گرفته باشد.

و دلیل بر عدم لزوم اجتناب از «ملاقی» آنست که مکلف در فرض مزبور وقتی از «ملاقی» و طرف مقابلش اجتناب نمود در حقیقت صادق است بگوئیم: وی از نجس واقعی در بین اطراف اجتناب نموده اگرچه از ملاقی پرهیز نکرده باشد چه آنکه نجاست «ملاقی» بفرض حاصل شدنش از ناحیه نجاست «ملاقی» فرد دیگری از نجس بوده که در وجودش شک داریم همچون شیء دیگر که بسبب دیگر در نجاستش تردید و شک داشته باشیم لذا همان‌طوری که در این مورد به اصالة البراءة تمسک جسته و لزوم اجتناب را دفع می‌کنیم در مورد بحث نیز حکم همین‌طور می‌باشد.

و از این بیان و شرح ظاهر و روشن گردید که این توهم یعنی آنکه بگوئیم:

مقتضای تنجّز اجتناب از معلوم بالاجمال یعنی اطراف علم که ملاقی نیز از آنها محسوب می‌شود آنست که از ملاقی نیز باید پرهیز و دوری کرد زیرا ضروری و بدیهی است علم اجمالی به ملاقی موجب تنجّز اجتناب از خصوص آن بوده نه از فرد دیگری که به حدوثش علم نداشته اگرچه احتمال وقوعش را می‌دهیم.

تحریر و شرح

قوله: اِنَّهُ اِنَّمَا يَجِبُ عَقْلًا رِعَايَةَ الْاِحْتِيَاظِ الْخ: ضمير در «اِنَّهُ» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۴

«شأن» می‌باشد.

قوله: مِمَّا يَتَوَقَّفُ عَلٰى اجْتِنَابِهِ: ضمير در «اجتنابه» به ماء موصوله در «مِمَّا» راجع است و این عبارت ناظر است به شبهات تحریمیّه.

قوله: او ارتکابه: ضمير مجروری به ماء موصوله مزبور عود کرده و این عبارت نظر به شبهات وجوبیه دارد.

قوله: دون غيرها: ضمير در «غيرها» به اطراف راجع است.

قوله: و ان كان حاله حال بعضها: ضمير در «حاله» به «غيرها» و در «بعضها» باطراف راجع بوده و مقصود از آن ملاقی می‌باشد.

قوله: فی کونه محکوما بحکم واقعا: ضمير در «کونه» به «غيرها» برمی‌گردد.

قوله: و منه ينقدح: ضمير در «منه» به وجوب اجتناب از خصوص اطراف دون غيرها عود می‌کند.

قوله: و اِنَّه تارةً يَجِبُ الْاجْتِنَابُ عَنِ الْمَلَاقِي: ضمير در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد و کلمه «ملاقی» بفتح قاف می‌باشد.

قوله: دون ملاقيه: ضمير در «ملاقیه» به ملاقی بفتح قاف عود می‌کند.

قوله: بِالنَّجْسِ بَيْنَهَا: یعنی بین الاطراف.

قوله: فأنه إذا اجتنب عنه و طرفه: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «عنه» به ملاقی بفتح قاف عود می‌کند چنانچه ضمیر در «طرفه» نیز به ملاقی برمی‌گردد و در این فرض کلمه «اجتنب» بصیغه مجهول خوانده می‌شود و می‌توان آن را بصیغه معلوم قرائت کرد و ضمیر فاعلی آن را همچون ضمیر منصوبی در «أنه» به مکلف ارجاع داد.

قوله: و لو لم یجتنب عمّا یلاقیه: ضمیر فاعلی در «لم یجتنب» به مکلف برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۵

قوله: فأنه علی قدر نجاسته: ضمیر در «فأنه» و «نجاسته» به ملاقی بکسر قاف برمی‌گردد.

قوله: لنجاسته: ضمیر مجروری به «ملاقی» بفتح قاف برمی‌گردد.

قوله: کان فردا آخر: ضمیر در «کان» به ملاقی (بکسر قاف) برمی‌گردد.

قوله: قد شک فی وجوده: این جمله صفت است برای «فردا آخر».

قوله: شک فی نجاسته: ضمیر مجروری در «نجاسته» به شیء آخر برمی‌گردد.

قوله: بسب آخر: یعنی بغیر ملاقات.

قوله: و منه ظهر: ضمیر در «منه» به تقریر مزبور راجع است و حاصل این تقریر آن است که نجاست ملاقی بکسر قاف مشکوک بوده

و شک در آن بدوی است لذا مجرای براءت می‌باشد.

قوله: انه لا مجال لتوهم الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: تنجز الاجتناب عن المعلوم: مقصود معلوم بالاجتناب می‌باشد.

قوله: هو الاجتناب عنه: ضمیر در «عنه» به ملاقی بکسر قاف برمی‌گردد.

قوله: ضرورة ان العلم به الخ: این عبارت علت است برای «لا مجال» و ضمیر در «به» به تنجز الاجتناب عن المعلوم عود می‌کند.

قوله: لم يعلم حدوثه: ضمیر در «حدوثه» به فرد آخر راجع بوده و این جمله صفت است برای «فرد آخر».

قوله: و ان احتمال: یعنی اگرچه حدوث آن فرد آخر محتمل باشد.

متن: و اخرى يجب الاجتناب عمّا لاقاه دونه فیما لو علم اجمالاً نجاسته او نجاسة شیء آخر ثم حدث العلم بالملاقاة و العلم بنجاسة

الملاقی او ذاک

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۶

الشیء ایضاً، فانّ حال الملاقی فی هذه الصورة بعینها حال ما لاقاه فی الصورة السابقة فی عدم کونه طرفاً للعلم الاجمالی و انه فرد

آخر علی تقدیر نجاسته واقعا غیر معلوم النجاسة اصلاً لا اجمالاً و لا تفصیلاً و کذا لو علم بالملاقات ثم حدث العلم الاجمالی و لکن

کان الملاقی خارجاً عن محلّ الابتلاء فی حال حدوثه و صار مبتلی به بعده.

ترجمه:

حکم صورت دوم

و گاه باشد که اجتناب از «ملاقی» بکسر قاف واجب بوده نه غیر آن.

این حکم در فرضی است که ابتداء علم اجمالی داشته باشیم به نجاست ملاقی (بکسر قاف) یا شیء دیگر و پس از آن بفهمیم که

ملاقاتی حاصل شده و در واقع یا ملاقی (بفتح قاف) نجس بوده و یا آن شیء که عدل و طرف ملاقی (بکسر قاف) فرض شد.

مثلاً ابتداء بطور اجمال بدانیم که یا ظرف دست راست نجس بوده و یا ظرف جانب چپ سپس مطلع شویم که ظرف جانب راست

با ظرف سوّمی ملاقات نموده که در واقع یا آن ظرف سوّم نجس بوده یا ظرف جانب چپ.

در این صورت باید بگوئیم:

حال ملاقی بفتح قاف عینا حال ملاقی بکسر قاف در صورت قبل را داشته و طرف علم اجمالی نمی‌باشد بلکه فرد دیگری است که بفرض نجاستش در واقع از نظر ما اصلا نجاست آن معلوم نیست نه اجمالا و نه تفصیلا و همچنین اگر بدانیم ملاقاتی بین فلان ظرف با ظرف دیگر واقع شده و سپس ملاقی بفتح قاف از محلّ ابتلاء خارج گردید و در همین حال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۵۷

علم اجمالی پیدا کردیم که یا ملاقی بفتح قاف نجس بوده یا ظرف سوّمی.

در این فرض نیز واجب است از «ملاقی» بکسر قاف اجتناب شود نه ملاقی بفتح قاف چه آنکه بحسب فرض ملاقی بفتح قاف از محلّ ابتلاء خارج بوده و وجوب اجتناب ندارد.

تحریر و شرح

قوله: عمّا لاقاه: مقصود «ملاقی» بکسر قاف می‌باشد.

قوله: دونه: یعنی دون ملاقی بکسر قاف که مقصود ملاقی بفتح قاف می‌باشد.

قوله: فیما لو علم اجمالا نجاسته: ضمیر در «نجاسته» به ملاقی بکسر قاف راجع است.

قوله: و العلم بنجاسة الملاقی: کلمه «ملاقی» در این عبارت بفتح قاف می‌باشد.

قوله: فانّ حال الملاقی: کلمه «ملاقی» در این عبارت بفتح قاف می‌باشد.

قوله: بعینها حال ما لاقاه فی الصّورة السّابقة: مقصود از «ما لاقاه» ملاقی بکسر قاف می‌باشد.

قوله: فی عدم کونه طرفا للعلم الاجمالی: ضمیر در «کونه» به ملاقی بفتح قاف در فرض دوّم راجع است.

مؤلف گوید:

وجه این بیان آنست که چون قبلا- علم اجمالی بین «ملاقی» بکسر قاف و طرف دیگر حاصل بوده لاجرم اجتناب از ملاقی (بکسر قاف) بطور حتم و مسلّم لازم و بر مکلف منجز می‌باشد حال که ملاقی با ظرف دیگری

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۵۸

ملاقات نموده و پس از ملاقات مطلع شدیم یا ملاقی بفتح قاف و یا طرف دیگر نجس است این علم تأثیری در وجوب اجتناب از ملاقی بفتح قاف ندارد زیرا از طرف و عدل آن به واسطه علم اجمالی قبل می‌باید اجتناب شود بنابراین نسبت به ملاقی بفتح شکّ بدوی می‌شود و بدین ترتیب علم اجمالی دوّم منحلّ می‌گردد و در نتیجه نسبت به «ملاقی» بفتح قاف وجوب اجتناب ثابت نیست.

قوله: و آنه فرد آخر: ضمیر در «آنه» به ملاقی بفتح قاف راجع است.

قوله: علی تقدیر نجاسته: ضمیر در «نجاسته» به ملاقی بفتح قاف برمی‌گردد.

قوله: لا اجمالا و لا تفصیلا: زیرا انحلال علم اجمالی دوّم حقیقی بوده در نتیجه نسبت به ملاقی بفتح قاف نه اجمالا علم به نجاست بوده و نه تفصیلا.

قوله: و لکن کان الملاقی: کلمه «ملاقی» بفتح قاف می‌باشد.

قوله: فی حال حدوثه: یعنی فی حال حدوث العلم.

قوله: و صار مبتلی به: ضمیر در «صار» به ملاقی راجع است.

قوله: بعده: یعنی بعد حدوث العلم الاجمالی.

متن: و ثالثه يجب الاجتناب عنهما فیما لو حصل العلم الاجمالی بعد العلم بالملاقاة، ضرورة أنّه حیثذ نعلم اجمالا اما بنجاسة الملاقی

و الملاقی او بنجاسة الآخر كما لا يخفى، فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين و هو الواحد او الاثنین.

ترجمه:

حکم صورت سوم

و در پاره‌ای از اوقات اجتناب از هر دو یعنی «ملاقی» و «ملاقی»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۵۹

لازم است.

این حکم در جائی است که ابتداء علم بملاقات بوده و سپس علم اجمالی حاصل شود به اینکه یا «ملاقی» بکسر قاف نجس بوده و یا شیء دیگری.

مثلا ظرف جانب راست با ظرف طرف چپ ملاقات کرد و پس از آن علم اجمالی پیدا کردیم که یا ظرف طرف راست نجس بوده و یا ظرف سوم.

در این مثال از هر سه ظرف باید اجتناب شود زیرا ضروری و بدیهی است که در این فرض علم اجمالی داریم به اینکه نجاست در بین ملاقی (بکسر قاف) و ملاقی (بفتح قاف) و ظرف سوم می‌باشد پس هر سه اطراف علم اجمالی را تشکیل می‌دهند لاجرم تکلیف به اجتناب بطور منجز به نجس بین آن سه که یا یکی بوده و یا دو تا می‌باشد تعلق گرفته است.

تحریر و شرح

قوله: يجب الاجتناب عنهما: یعنی از ملاقی (بکسر قاف) و ملاقی (بفتح قاف).

قوله: ضرورة انه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: حينئذ: یعنی حین حصل العلم الاجمالي بعد العلم بالملاقاة.

قوله: نعلم اجمالا اما بنجاسة الملاقی الخ: طبق فرموده مرحوم محقق مشکینی سرّ وجوب اجتناب از متلاقیین آنست که علم اجمالی موجود در این فرض به دو علم اجمالی منحلّ می‌گردد که هر دو در زمان باهم مقارن می‌باشند:

الف: علم اجمالی به نجاست عدل و ملاقی بفتح قاف.

ب: علم اجمالی به نجاست عدل و ملاقی بکسر قاف.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۰

هر کدام از این دو علم نسبت به وجوب اجتناب از «عدل» جزء علت و راجع به ملاقی و ملاقی علت تامه می‌باشند لاجرم حکم آن وجوب اجتناب از هر سه است.

قوله: و هو الواحد او الاثنین: ضمیر «هو» به النجس فی البین عود می‌کند.

متن:

المقام الثانی فی دوران الامر بین الاقل و الاکثر الارتباطیین

و الحق ان العلم الاجمالي بثبوت التكليف بينهما ايضا يوجب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلا.

و توهم انحلاله الى العلم بوجوب الاقل تفصيلا و الشك في وجوب الاكثر بدوا، ضرورة لزوم الاتيان بالاقل لنفسه شرعا او لغيره كذلك او عقلا و معه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقا بالاكثر.

فاسد قطعاً، لاستلزام الانحلال المحال، بدهاءة توقف لزوم الاقل فعلا- امّا لنفسه او لغيره على تنجز التكليف مطلقاً و لو كان متعلقاً بالاكثر، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجزه الا اذا كان متعلقاً بالاقل كان خلفاً.

مع آنه یلزم من وجوده عدمه، لاستلزامه عدم تنجز التکلیف علی کل حال المستلزم لعدم لزوم الاقل مطلقا المستلزم لعدم الانحلال، و ما یلزم من وجوده عدمه محال.
ترجمه:

مقام دوم

دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی

مرحوم مصنف می‌فرماید:
از نظر ما حقّ اینست که علم اجمالی به ثبوت تکلیف بین اقل و اکثر
تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۶۱
همچون علم اجمالی به ثبوتش بین متباینین عقلا- موجب احتیاط بوده لاجرم اتیان باکثر واجب می‌باشد چه آنکه با آوردن آن اقل
نیز آورده شده است.
و دلیل ما بر این حکم آنست که تکلیف به واسطه علم اجمالی مزبور منجز می‌باشد زیرا متعلق علم ثبوت فعلی تکلیف می‌باشد و
بدیهی است چنین تکلیفی امثال و اتیانش واجب می‌باشد.

توهم و خیال

ممکنست چنین توهم شود:
علم اجمالی در اینجا منحل بوجوب تفصیلی اقل و شک بدوی در وجوب اکثر می‌گردد زیرا ضروری و بدیهی است که اتیان باقل
از نظر شرع قطعاً واجب است اعم از آنکه بعنوان «لنفسه» آورده شود یا «لغیره» اتیان گردد چنانچه بحکم عقل نیز آوردنش لازم و
واجب می‌باشد و با چنین موقعیتی ادا نمی‌توان علم مزبور را در صورت تعلقش فی الواقع به اکثر منجز دانست.

دفع توهم

مرحوم مصنف می‌فرماید:
این توهم و خیال فاسد است و بطور قطع اعتباری برایش نمی‌توان قائل شد زیرا انحلالی که گفته شد اگر بخواهد صورت بگیرد
مستلزم امر محالی می‌باشد زیرا بدیهی و روشن است حکم به لزوم اقل و وجوب فعلی آن بطور مطلق اعم از آنکه لنفسه بوده یا
لغیره باشد موقوف است بر تنجز تکلیف مطلقا اگرچه متعلق آن اکثر باشد حال اگر بگوئیم اقل بطور مطلق لازم می‌باشد این معنا
مستلزم عدم تنجز تکلیف بوده مگر آنکه متعلقش صرفاً اقل باشد این معنا خلف می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۶۲

علاوه بر این اشکال لازمه آن اینست که از وجود انحلال عدمش پیش می‌آید چه آنکه تقریر انحلال و بیان یاد شده مستلزم آنست
که قبول کنیم تکلیف واقعی علی کل تقدیر تنجز ندارد و لازمه آن اینست که نتوان بطور مطلق حکم به لزوم اقل نمود و این امر به

عدم انحلال علم اجمالی منتهی می‌شود و بهر صورت بیانی که متوهم نمود لازم‌اش آنست که از وجود انحلال عدم وجودش لازم آید و جای تردید نیست امری که از وجودش عدم آن لازم بیاید محال و غیرممکنست.

تحریر و شرح

قوله: الاقلّ و الاكثر الارتباطین: قبلا گفته و اکنون نیز می‌گوئیم:

مقصود از «اقلّ و اکثر ارتباطی» مجموعه‌ای است که از دو امر یا بیشتر که بر تمام آنها یک غرض مترتب است ترکیب و تألیف یافته باشد یا اگر اغراض متعدده بر آنها بار گردد در مقام ثبوت و سقوط تکلیف باهم تلازم داشته باشند مانند نماز که بر اجتماع اجزایش غرض واحدی که قرب بنده به درگاه ایزد متعال بوده مترتب است.

قوله: بثبوت التکلیف بینهما: ضمیر در «بینهما» به «اقلّ و اکثر» راجع است.

قوله: ایضا: یعنی همان طوری که در متباینین این علم موجب احتیاط می‌باشد.

قوله: باتیان الاكثر: کلمه «باتیان» متعلق است به «احتیاط».

قوله: لتنجّزه به: ضمیر در «تنجّزه» به تکلیف راجع بوده و ضمیر در «به» به علم اجمالی عود می‌کند.

قوله: حیث تعلق بثبوته فعلا: ضمیر در «تعلق» به علم اجمالی و در «ثبوت» به تکلیف عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۳

قوله: و توهم انحلاله الی العلم الخ: کلمه «توهم» مبتداء بوده و لفظ «فاسد» خبر آن می‌باشد.

و حاصل استدلال متوهم اینست که:

نه تنها دلیلی بر لزوم احتیاط وجود ندارد بلکه دلیل بر نفی آن داریم و آن عبارتست از انحلال علم اجمالی مذکور و توضیح آن چنین است:

در موردی که امر دائر بین اقلّ و اکثر ارتباطی باشد باید بپذیریم که علی‌ایّ حال اقلّ آوردنش لازم و واجب است چه در واقع اکثر لازم بوده و چه اقلّ.

امّا در فرضی که واقعا اکثر واجب باشد جهتش آنست که اقلّ جزء اکثر محسوب شده و جزء در ضمن اکثر بوجوب گیری لازم الاتیان می‌باشد.

و اما اگر متعلق تکلیف اقلّ فرض شود پرواضح است که اتیان و آوردن آن لازم و واجب است منتهی در این فرض وجوبش نفسی است و بهر تقدیر قطع و علم تفصیلی داریم که آوردن اقلّ واجب و لازم است چه بنحو وجوب گیری بوده و چه بطور وجوب نفسی ولی در وجوب اکثر شکّ داریم زیرا در صورتی که متعلق تکلیف در واقع اقلّ باشد اکثر اصلا واجب نیست و همین احتمال باعث آن شده که در وجوب اکثر شکّ بدوی پیدا نموده و در نتیجه بگوئیم:

یک طرف علم اجمالی تفصیلا واجب بوده و طرف دیگرش بدوا مشکوک است و جای تردید نیست که در چنین فرضی علم منحلّ شده و اقلّ محکوم بوجوب و اکثر مجرای برائت قرار می‌گیرد.

قوله: او لغیره كذلك: کلمه «کذلك» یعنی شرعا و این در صورتی است که وجوب به اکثر تعلق گرفته و اقلّ از باب مقدمه واجب اتیانش لازم فرض شود و بپذیریم که وجوب مقدمه واجب شرعی است.

قوله: او عقلا: و آن در صورتی است که وجوب مقدمه واجب را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۴

صرفا عقلی بدانیم.

قوله: و معه لا یوجب تنجّزه: ضمیر در «معه» به وجوب تفصیلی اقلّ راجع است و ضمیر در «تنجّزه» به تکلیف عود می‌کند.

قوله: لو كان متعلِّقا بالاکثر: ضمیر در «کان» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: فاسد قطعاً، لاستلزام الانحلال الخ: حاصل تضعیف مصنف اینست که:

از انحلال علم اجمالی لازم می‌آید عدمش و هر امری که از وجودش عدم آن لازم آید مستحیل و غیرممکن می‌باشد.
و توضیح آن اینست که:

در تقریر انحلال گفته شد وجوب اقلّ به اعمّ از وجوب لنفسه یا لغيره قطعی و حتمی است.
می‌گوئیم:

حکم به چنین وجوب و لزومی در حقّ اقلّ موقوف است به اینکه بپذیریم تکلیف باقلّ مطلقاً واجب است حتی اگر در واقع متعلّق تکلیف اکثر باشد چه آنکه تنها در این فرض می‌توان بطور مطلق اقلّ را محکوم بوجوب دانست، درحالی که نمی‌توان بآن حکم نمود.

مضافاً به اینکه اگر لزوم و وجوب اقلّ بطور مطلق را پذیرفته و در نتیجه تکلیف را به مقتضای انحلال صرفاً زمانی منجز دانستیم که به اقلّ تعلق گرفته باشد نه اکثر لازمه آن اینست که انحلال را باید منکر شده و حکم به عدمش بنمائیم و این برخلاف فرض است چه آنکه فرض صورت انحلال علم می‌باشد و دلیل بر خلف بودن اینست که:

غرض متوهم اینست که اقلّ در هر دو تقدیر واجب است چه فرض وجوب نفسی آنکه خودش متعلّق تکلیف بوده و چه در صورت وجوب گیری که تکلیف به اکثر تعلق گرفته باشد، زیرا اگر متوهم بتواند این معنا را ثابت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۵

کند البتّه علم اجمالی منحلّ می‌گردد درحالی که اثبات آن غیر میسر می‌باشد.

قوله: علی تنجز التکلیف مطلقاً: مقصود تنجز تکلیف نسبت به اقلّ می‌باشد.

قوله: فلو كان لزومه كذلك: ضمیر در «لزومه» به اقلّ راجع بوده و مقصود از «کذلک» وجوب نفسی و گیری در اقلّ می‌باشد.

قوله: مستلزماً لعدم تنجزه: کلمه «مستلزماً» منصوب است تا خبر باشد برای «کان» و ضمیر در «تنجزه» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: الا اذا كان متعلِّقا: ضمیر در «کان» به تکلیف راجع است.

قوله: كان خلفاً: جواب است برای «لو» و همان طوری که گفته شد وجه «خلف» اینست که:

متوهم در ابتداء تقریرش فرض نمود که اقلّ علی ای حال واجب است یعنی دارای دو وجوب می‌باشد:

الف: وجوب نفسی.

ب: وجوب گیری.

درحالی که در پایان کلامش که به انحلال قائل شده صرفاً وجوب نفسی را اثبات کرده است و این برخلاف فرض می‌باشد.

قوله: مع أنّه يلزم من وجوده عدمه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «وجوده» و «عدمه» به انحلال برمی‌گردد.

قوله: لاستلزامه عدم تنجز التکلیف: ضمیر در «استلزامه» به انحلال برمی‌گردد.

قوله: المستلزم لعدم لزوم الاقلّ مطلقاً: کلمه «المستلزم» صفت است برای «عدم لزوم اقلّ».

متن: نعم، أمّا ينحلّ اذا كان الاقلّ ذا مصلحة ملزمة، فإنّ وجوبه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۶

حينئذ يكون معلوما له و أمّا كان الترديد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحتين او مصلحة اقوى من مصلحة الاقلّ، فالعقل في مثله و ان استقلّ بالبراءة بلا كلام الا أنّه خارج عمّا هو محلّ النقص و الابرام في المقام.

هذا، مع ان الغرض الداعي الى الامر لا يكاد يحرز الا بالاکثر بناء على ما ذهب اليه المشهور من العدلية من تبعية الاوامر و التواهي

للمصالح و المفاسد فی المأمور بها و المنهی عنها و کون الواجبات الشرعیة أطفافاً فی الواجبات العقلیة و قد مرّ اعتبار موافقة الغرض و حصوله عقلاً فی اطاعة الامر و سقوطه، فلا بدّ من احرازه فی احرازها كما لا یخفی.

ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بلی، زمانی می‌توان علم اجمالی مزبور را منحلّ دانست که اقلّ دارای مصلحت ملزمه‌ای باشد که تحصیل آن حتمی و قطعی باشد چه آنکه در این فرض می‌توان گفت که وجوب آن معلوم و یقینی است و تردید بین آن و اکثر بخاطر این احتمال است که آیا اکثر دارای دو مصلحت بوده یا اگر یک مصلحت برایش ثابت است آیا اقوی از مصلحت اقلّ می‌باشد یا چنین نیست.

پرواضح است که در این فرض عقل اگرچه نسبت با اکثر حکم به براءت می‌کند ولی باید بپذیریم که فرض مذکور از محلّ کلام در اینجا خارج است زیرا تقریر این فرض تثبیت آنست که محلّ صحبت اقلّ و اکثر استقلالاً می‌باشد و حال آنکه بتاتا این قسم از اقلّ و اکثر مورد سخن نمی‌باشد.

از این گذشته بفرض تمام مقدمات را پذیرفته و قبول کنیم که «اقلّ» غیر از وجوب نفسی وجوب غیری نیز داشته و همین امر منشا انحلال علم می‌باشد ولی می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۷

داعی آمر به امر ابدا احراز نشده مگر در صورتی که اکثر آورده شود چه آنکه بنا بر مذهب مشهور از عدلیه که می‌فرمایند اوامر و نواهی تابع مصالح و مفاسد کامنه در مأمور به و منهی عنه بوده و واجبات شرعیة الطاف در واجبات عقلیة هستند چاره‌ای نیست غیر از همین امر زیرا قبلاً گفتیم که موافقت با غرض آمر و تحصیل آن عقلاً بر مکلف واجب است و در باب اطاعت امر و سقوط آن موظف به راضی کردن آمر و بدست آوردن مقصود و مراد او می‌باشد، بنابراین در احراز موافقت غرض می‌باید برایش محرز باشد که غرض مولی با اتیان وی حاصل گردیده است.

تحریر و شرح

حاصل استدراک مرحوم مصنف از فرموده سابقش اینست که:

اگرچه ما انحلال علم اجمالی را به بیانی که متوهم نمود نپذیرفتیم ولی برای آن خود می‌توانیم تقریری باین شرح ایراد کنیم: اگر در دوران امر بین اقلّ و اکثر بدانیم که در اقلّ مصلحت ملزمه‌ای بوده که مکلف ناچار است از تحصیل آن چنانچه در صورت تردید نمازهای قضائی بین دو و سه شبانه‌روز چنین می‌باشد یعنی در خواندن دو و شبانه‌روز مصلحتی است که مکلف نمی‌تواند از تحصیلش شانه خالی کند البتّه در این فرض می‌توان اعتراف نمود پس وجوب آن حتماً و قطعاً لازم است و اگر وجوب آن مردّد می‌باشد و احتمال می‌دهیم که در قبال آن اکثر لازم الاتیان بوده و مکلف باید بآن پردازد این احتمال معلول آنست که احیاناً ممکنست اکثر یا دو مصلحت داشته و یا اگر واجد مصلحت واحده‌ای است بر مصلحت اقلّ ترجیح داشته و از آن قوی‌تر است و چون وجود چنین مصلحتی در جانب اکثر از حدّ احتمال تجاوز نکرده لا-جرم عقل در چنین موردی حکم به براءت از لزوم اکثر می‌نماید و بدین ترتیب علم اجمالی یاد شده منحلّ می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۶۸

ولی باید توجه داشت که حصول انحلال با این بیان:

اولاً: بنا بر مذهب مشهور از عدلیه است که اوامر و نواهی را تابع مصالح و مفاسد حاصل در متعلقات دانسته و واجبات شرعیة را الطاف در واجبات عقلیة می‌دانند نه تمام مسالک و مذاهب لذا نمی‌توان بطور کلی انحلال را پذیرفت.

ثانیا: فرض مزبور که در آن انحلال پذیرفته شد از محلّ کلام خارج است زیرا لازمه آن اینست که اقلّ و اکثر را استقلالی فرض کنیم و همان طوری که در صدر بحث گفتیم صحبت ما از این قسم خارج می‌باشد.

قوله: فانّ وجوبه: یعنی وجوب اقلّ.

قوله: حیثئذ: یعنی حین کون مصلحته ملزمه.

قوله: یکون معلوما له: ضمیر در «له» به مکلف راجع است.

قوله: فالعقل فی مثله: یعنی فی مثل هذا التردید.

قوله: الاّ انه خارج عما هو محلّ النقص و الابرام: ضمیر در «انه» به «مثله» راجع است.

قوله: فی المقام: زیرا مقام بحث در جائی فرض شده که اقلّ و اکثر ارتباطی است نه استقلالی.

قوله: و کون الواجبات الشرعیة الخ: معطوف است به «تبعیة الاوامر».

قوله: و حصوله عقلا: ضمیر در «حصوله» به غرض راجع است.

قوله: و سقوطه: ضمیر مجروری به «امر» عود می‌کند.

قوله: فلا بدّ من احرازه: ضمیر مجروری به «سقوط» عود می‌کند.

قوله: فی احرازها: ضمیر مجروری به موافقت الغرض برمی‌گردد.

متن: و لا وجه للتفصی عن تارة بعدم ابتناء مسئله البراءة و الاحتیاط علی ما ذهب الیه مشهور العدلیة و جریانها علی ما ذهب الیه

الاشاعرة المنکرین لذلك او بعض العدلیة المکتفین بکون المصلحة فی نفس

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۶۹

الامر دون المأمور به.

و اخرى بانّ حصول المصلحة و اللطف فی العبادات لا یکاد یکون.

آما باتیانها علی وجه الامتثال و حیثئذ کان لاحتمال اعتبار معرفة اجزائها تفصیلا لیؤتی بها مع قصد الوجه مجال و معه لا یکاد یقطع

بحصول اللطف و المصلحة الدّاعیة لا الامر، فلم یبق الاّ التخلّص عن تبعه مخالفته باتیان ما علم تعلّقه به، فانه واجب عقلا و ان لم یکن

فی المأمور به مصلحة و لطف رأسا لتنجزه بالعلم به اجمالا و اما الزائد علیه لو کان فلا تبعه علی مخالفته من جهته، فانّ العقوبة علیه

بلا بیان.

و ذلك ضرورة انّ حکم العقل بالبراءة علی مذهب الاشعری لا یجدی من ذهب الی ما علیه المشهور من العدلیة بل من ذهب الی ما

علیه غیر المشهور، لاحتمال ان یکون الدّاعی الی الامر و مصلحته علی هذا المذهب ایضا هو ما فی الواجبات من المصلحة و کونها

أطافا فافهم.

ترجمه:

گریز و تفصی مرحوم شیخ اعظم از اشکال مصنف (ره)

اشاره

مصنف (ره) در مقام اشکال بانحلال و عدم اجراء برائت نسبت باکثر فرمود:

غرضی که در آمر موجب امر و اثبات تکلیف گردیده صرفا در صورتی تأمین می‌شود که مکلف اکثر را بیاورد زیرا بنا بر مذهب

مشهور از عدلیه که اوامر و نواهی را تابع مصالح و مفاسد در متعلقات (مأمور به و منهی عنه) می‌دانند چاره‌ای وجود ندارد مگر

آنکه مکلف برایش محرز گردد که غرض مولی را حتما تحصیل نموده است و همان طوری که گفتیم این معنا صرفا با آوردن اکثر حاصل می گردد.

مرحوم شیخ اعظم از این بیان به دو تقریر راه گریزی بسته و خود را

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۵، ص: ۶۷۰

از آن مستخلص نموده‌اند و شرح این دو راه ذیلا آورده می شود:

راه اول

مسئله براءت و احتیاط در مورد بحث مبتنی بر مسلکی که مشهور از عدلیه داشته نبوده بلکه برطبق مذهب اشاعره نیز که منکر آن هستند یا بعضی دیگر از عدلیه که معتقدند مصلحت در نفس امر که باشد کافی بوده و نیازی بوجود آن در مأمور به نیست جاری می شود.

بنابراین ما در این مسئله همچون اشاعره معتقد شده و می گوئیم:

در مسئله دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی تنها اتیان اقل واجب بوده و نسبت با اکثر براءت جاری می کنیم و قول براءت اختصاصی به اشاعره نداشته بلکه مشهور از عدلیه و طائفه دیگر از این جماعت نیز از اجراء براءت محذور و ایرادی ندارند.

راه دوم

بفرض مسئله براءت و احتیاط مبتنی بر مسلک مشهور از عدلیه که اوامر و نواهی را تابع مصالح و مفاسد در متعلقات می دانند و واجبات شرعی را الطاف در واجبات عقلیه قرار داده‌اند باشد می گوئیم:

این ابتناء نباید منشا آن باشد که با احتیاط قائل شده و اتیان با اکثر را واجب بدانیم زیرا حصول مصلحت و لطف در عبادات صرفا باین حاصل می شود که آنها را بر وجه امثال اتیان نمائیم و پرواضح است زمانی می توان عبادتی را باین نحو آورد که با جزء آن بطور تفصیل معرفت داشته تا بتوان آنها را بقصد وجه اتیان نمود لذا در صورت احتیاط و اتیان اکثر که جزء مشکوک تفصیلا مورد معرفت نبوده نمی توان ادعاء کرد که کل عمل عبادی بر وجه امثال اتیان شده در نتیجه قطع بحصول لطف و مصلحتی که داعی به امر بوده

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۵، ص: ۶۷۱

پیدا نخواهیم نمود پس تنها راهی که برای مکلف در مورد دوران امر بین اقل و اکثر وجود دارد اینست که خود را از عقاب مخالفت تکلیف رها نماید یعنی آنچه را که علم دارد متعلق تکلیف است و از نظر عقل نیز واجب محسوب می شود بیاورد اگرچه در آن مصلحت و لطف هم بطور کلی منتفی باشد چه آنکه آوردن و امثالش به واسطه تعلق علم اجمالی بآن حتمی و قطعی است و اما بیش از آن اگرچه در واقع نیز واجب باشد آوردنش لازم نبوده بلکه می توان مخالفتش را نمود و ابدا در این مخالفت عقوبت و مؤاخذهای نخواهد بود زیرا عقاب بر آن از قبیل عقاب بلا بیان بحساب می آید.

تضعیف و ردّ مصنف نسبت به دو تقریر مذکور

مرحوم مصنف در جواب فرموده شیخ می فرمایند:

دو راهی را که شیخ اعظم علیه الرحمه تقریر فرمودند ابدا طریق گریز و راه فراری برای ایشان نمی باشد زیرا ایشان در تقریر اول فرمودند:

مسئله براءت و احتیاط مبتنی بر مسلک مشهور عدلیه نبوده بلکه بنا بر جمیع مذاهب جای طرح آن می‌باشد پس ممکنست ما در این عقیده همچون اشعری‌ها شده و وجود مصالح و مفاسد را در متعلقات منکر شویم تا در نتیجه بتوانیم وجوب اکثر را نفی کنیم. در جواب گوئیم:

اگر اشاعره در مورد بحث بحکم عقل قائل به براءت باشند این رأی ایشان هیچ نفعی بحال آنان که از این طائفه نبوده ندارد زیرا اشاعره مبنایشان بر نفی وجود مصالح و مفاسد در متعلقات بوده و لازمه این مبنا همان‌طوری که گفتیم در مسئله مورد بحث حکم به براءت است ولی مانند مرحوم شیخ اعظم که معتقد به مسلک مشهور عدلیه می‌باشند صرف اینکه بفرمایند ما همچون

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۷۲

اشعری‌ها شده و وجوب اکثر را نفی می‌کنیم فائده‌ای ندارد زیرا اصل مبنای این جماعت همان‌طوری که گفتیم بر پذیرفتن مصالح و مفاسد در متعلقات بوده که با توجه باین معنا کسانی که این عقیده را دارند هرگز به براءت نمی‌توانند متمایل گردند بنابراین حکم به براءتی را که اشاعره مستندا بعقل قائل هستند نسبت باین طائفه از عدلیه هیچ نفعی ندارد چنانچه در حق طائفه دیگر عدلیه که مصالح را در نفس اوامر می‌دانند نیز چندان اثر مثبت و فائده چشم‌گیری ندارد چه آنکه ممکنست ایشان در قبال مشهور که صرفا مصالح و مفاسد را در متعلقات قائل هستند بفرمایند:

مصالح و مفاسد هم ممکنست در متعلقات اوامر و نواهی بوده و هم امکان دارد که مصالح در نفس اوامر موجود باشد بنابراین همان محذوری که مشهور از عدلیه را ممانعت از قول به براءت در اینجا می‌نماید این گروه را نیز از تمایل به مسلک اشاعره یعنی قائل شدن به براءت بازمی‌دارد زیرا همان‌طوری که گفتیم به عقیده این گروه نیز ممکنست داعی آمر به امر مصلحتی است که در مأمور به بوده و نیز لطف بودنش غرض باعث بر آن شده باشد.

تحریر و شرح

قوله: «لا وجه للتفصی عنه: ضمیر در «عنه» به «ان الغرض الداعی الی الامر لا یکاد یحرز الا بالاکثر» راجع است و حاصل تفصی به بیان اول اینست که:

مسئله براءت و احتیاط تنها بر مسلک مشهور از عدلیه مبتنی نبوده و این‌طور نیست که اشاعره از این بحث حظی نداشته باشند بلکه این گروه که منکر مصالح و مفاسد هستند در مورد بحث به براءت حکم می‌کنند لذا چه اشکالی دارد که ما نیز در این مسئله همچون اشعری‌ها شده و نسبت باکثر حکم به براءت نمائیم چنانچه اگر مذهب طائفه دیگر از عدلیه را که می‌گویند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۷۳

مصالح و مفاسد در متعلقات نبوده بلکه در نفس اوامر مصلحت است.

پذیریم باز می‌توانیم قائل به براءت شویم.

قوله: «و حینئذ: یعنی و حین ینحصر حصول المصلحه و اللطف فی العبادات باتیانها علی وجه الامثال.

قوله: «معرفة اجزائها: یعنی اجزاء عبادات.

قوله: «لیؤتی بها: ضمیر در «بها» به اجزاء راجع است.

قوله: «و معه لا یکاد یقطع الخ: ضمیر در «معه» به احتیاط راجع است.

قوله: «ما علم تعلقه به: مقصود اقل می‌باشد.

قوله: «فانه واجب عقلا: ضمیر در «فانه» به «ما علم تعلقه» برمی‌گردد.

قوله: «لتنجزه بالعلم به اجمالا: ضمیر در «تنجزه» به ما علم تعلقه عود می‌کند.

قوله: «لو کان: یعنی لو کان فی الواقع.

قوله: فَاِنَّ الْعُقُوبَةَ عَلَيْهِ: ضمیر در «علیه» به «الزَّائِدُ عَلَيْهِ» راجع است.

قوله: وَ ذَلِكُمْ ضَرُورَةٌ الْخ: عَلَتْ است برای «و لا وَجْهَ لِلتَّفْصِي».

قوله: اِنَّ حَكْمَ الْعَقْلِ بِالْبَرَاءَةِ الْخ: این عبارت اشاره است به تضعیف وجه اول از فرموده شیخ اعظم (ره) و حاصلش اینست که:

آنان که بمسلك مشهور از عدلیه یا طائفه دیگر از این جماعت قائلند هرگز نمی‌توانند در این مسئله به براءت قائل شوند و صرف اینکه بفرمایند ما همچون اشعری‌ها شده و حکم به براءت می‌کنیم فائده‌ای ندارد.

اما مشهور از عدلیه نمی‌توانند چنین بگویند جهتش آنست که:

اشاعره که قائل به براءت هستند بخاطر آنست که لازمه عقیده‌اشان که انکار مصالح و مفسد است چنین حکمی می‌باشد ولی مشهور از عدلیه که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۴

این معنا را پذیرفته و باور دارند که در متعلقات اوامر و نواهی مصالح و مفسد بوده و همین مصلحت و مفسده‌ها داعی بر امر و نهی گردیده چگونه می‌توانند نسبت باکثر در مورد بحث به براءت قائل شوند درحالی که با اکتفاء باتیان اقل بسا غرض امر حاصل نشده و تکلیف مطلوب مخالفت می‌گردد.

و اما طائفه دیگر از عدلیه نیز نمی‌توانند همچون اشاعره به براءت قائل شوند و جهش آنست که:

ایشان بطور کلی وجود مصالح و مفسد کامنه در متعلقات را منکر نیستند بلکه می‌گویند غرض منحصر در این نبوده بلکه گاهی هم مصلحت در نفس امر است بنابراین ایشان نیز مانند طائفه اول از اجراء براءت نسبت باکثر ممنوع می‌باشند مگر آنکه از مبنایشان رفع ید کرده و از حیث مبنا و بنا همچون اشعری شوند که البته در این صورت اگر به براءت حکم کنند جای اشکال به بنائشان نمی‌باشد. متن: وَ حُصُولُ اللَّطْفِ وَ الْمَصْلَحَةُ فِي الْعِبَادَةِ وَ اِنْ كَانَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْاِتْيَانِ بِهَا عَلَى وَجْهِ الْاِمْتِثَالِ اَلَّا اِنَّهُ لَا مَجَالَ لِاحْتِمَالِ اِعْتِبَارِ مَعْرِفَةِ الْاِجْزَاءِ وَ اِتْيَانِهَا عَلَى وَجْهِهَا.

کیف و لا اشکال فی امکان الاحتیاط هاهنا کما فی المتباینین و لا یکاد یمکن مع اعتباره.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف از تقریر دوم شیخ اعظم (ره)

مرحوم شیخ در طریق دوم برای تفصی فرمودند:

حصول لطف و مصلحت در عبادت موقوف است بر اینکه عبادت و اجزاء آن هر کدام به تنهایی بر وجه امتثال اتیان شوند و این ممکن نیست مگر آنکه تفصیلا بهر یک بعنوان جزء بودن برای عبادت علم داشته باشیم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۵

درحالی که احتیاط کردن و اتیان باکثر موجب تأمین چنین غرضی نمی‌گردد.

مصنف (ره) در جواب این تقریر می‌فرماید:

اگرچه حصول لطف و مصلحت در عبادت موقوف است بر اینکه آن را بر وجه امتثال اتیان نمود ولی در عین حال می‌گوئیم:

آنچه در این باب معتبر است اتیان کل عبادت و مجموع آن بر وجه امتثال بوده نه آنکه تک تک از اجزاء نیز لازم باشند که بقصد امتثال و به نیت وجه اتیان شوند تا در نتیجه این معنا با احتیاط و آوردن اکثر تنافی داشته باشد.

و چگونه می‌توان معرفت تفصیلی باجزء و اتیان آنها بقصد وجه را معتبر دانست و حال آنکه احدی در امکان احتیاط نسبت بمورد بحث (مسئله دوران امر بین اقل و اکثر) اشکالی ننموده همان طوری که در متباینین آن را تصحیح کرده‌اند و پرواضح است اگر

معرفت تفصیلی باجزء و اتیانشان بقصد وجه لازم می‌بود ابتدا احتیاط امکان‌پذیر نمی‌بود و جائی برای تصحیح آن وجود نداشت پس نفس اتفاق ارباب تحقیق بر جواز و امکان آن خود دلیل بارز و روشنی است بر عدم اعتبار معرفت تفصیلی اجزاء. تحریر و شرح

قوله: علی الاتیان بها: ضمیر در «بها» به عبادت عود می‌کند.

قوله: الاّ آنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفه الاجزاء: ضمیر در «آنه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و اتیانها علی وجهها: ضمائر مؤنث به اجزاء راجعند.

قوله: کیف: یعنی چگونه معرفت اجزاء و اتیان آنها علی وجهها معتبر باشد.

قوله: هاهنا: یعنی در دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۶

قوله: و لا یکاد یمکن مع اعتباره: ضمیر در «یمکن» به احتیاط و در «اعتباره» به اتیان علی وجهها راجع می‌باشد.

متن: هذا، مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك.

و المراد بالوجه فی کلام من صرح بوجوب ایقاع الواجب علی وجهه و وجوب اقتراانه به هو وجه نفسه من وجوبه النفسی لا. وجه اجزائه من وجوبها الغیری او وجوبها العرضی.

و اتیان الواجب مقترنا بوجهه غایه و صفا باتیان الا- کثر بمکان من الامکان، لانطباق الواجب علیه و لو کان هو الاقل، فیتأتی من المكلف معه قصد الوجه.

و احتمال اشتماله علی ما لیس من اجزائه لیس بضائر اذا قصد وجوب المأتی علی اجماله بلا تمیز ما له دخل فی الواجب من اجزائه لا سیما اذا دار الزائد بین کونه جزء لماهیته و جزء لفردیه حیث ینطبق الواجب علی المأتی حیثند بتمامه و کماله، لانّ الطبیعی ینصدق علی الفرد بمشخصاته.

نعم، لو دار بین کونه جزء و مقارنا لما کان منطبقا علیه بتمامه لو لم یکن جزء لکنه غیر ضائر لانطباقه علیه ایضا فیما لم یکن ذاک الزائد جزء، غایته لا بتمامه بل بسائر اجزائه.

ترجمه:

دنباله جواب مرحوم مصنف

سپس می‌فرماید:

از مطالبی که ذکر شد اگر بگذریم می‌گوئیم:

اساسا احتمال اعتبار قصد وجه به نحوی که ذکر شد یعنی آوردن هر یک از اجزاء را جداگانه بقصد وجه امر باطلی بوده و دلیلی بر آن اقامه نشده است.

و مقصود از «وجه» در کلام کسی که تصریح بوجوب آن نموده و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۷

گفته:

ایقاع واجب بر وجه آن و وجوب مقرون بودن واجب با وجه امر لازم و واجبی است.

آنست که نفس عمل را به قصد وجوب نفسی که دارد باید آورد نه آنکه اجزایش را که به وجوب غیری و عرضی متّصف هستند لازم باشد باین نیت آورد.

و باید توجه داشت که این امر ممکن و قابل امتثال است که مکلف در مورد بحث اکثر را بیاورد و صفت وجوب را یا غایت برای آن قرار داده و یا وصف چه آنکه واجب بر آن قابل انطباق بوده اگرچه در واقع اقل واجب باشد و بدین ترتیب واضح و روشن گردید که مکلف اگرچه احتیاط کند و اکثر را بیاورد مع ذلک قصد وجه از وی امکان پذیر می‌باشد و برای رعایت آن لازم نیست که به آوردن اقل اکتفاء نماید.

البته در صورت آوردن اکثر اگرچه ممکنست در واقع اقل واجب بوده و در نتیجه عمل اتیان شده مشتمل باشد بر چیزی که از اجزاء محسوب نمی‌شود ولی این معنا ضروری نداشته و در صورتی که مکلف اجمالا عمل را بقصد وجوب آورده بدون اینکه نسبت به اجزاء چنین نیتی کرده باشد ظاهرا از عهده امتثال بیرون آمده و صرف اینکه در عملش یک جزئی را احتمالا اضافه کرده موجب بطلان آن نمی‌گردد مخصوصا که جزء زائد مردد باشد بین اینکه جزء ماهیت بوده یا جزء فرد باشد چه آنکه واجب قطعی با تمام اجزاء و خصوصیاتش بر مأتی به منطبق می‌گردد زیرا کلی طبیعی بر فرد با جمیع مشخصاتش منطبق می‌شود و پرواضح است که اجزاء فردیه هرگز مانع از انطباق مزبور نمی‌توانند باشند.

بلی، اگر امر دائر باشد بین اینکه فلان شیء جزء بوده یا از مقارنات با واجب بحساب آید البته به فرضی که در واقع جزء نباشد و مکلف آن را بقصد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۸

جزء اتیان کند طبیعی بر مأتی به منطبق نمی‌گردد ولی این معنا ضروری ندارد زیرا در جائی که شیء زائد جزء نباشد اگرچه طبیعی یعنی شیء واجب بتمامه بر مأتی به منطبق نمی‌گردد ولی به ملاحظه سائر اجزاء که جزء بودنشان معلوم و مسلم است واجب بر مأتی به منطبق می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك: یعنی اینکه قصد وجه در هر یک از اجزاء بطور جداگانه و علی حدّه معتبر باشد بطلانش واضح و روشن است.

قوله: و وجوب اقتراانه به: ضمیر مجروری در «اقتراانه» به واجب و در «به» به وجه راجع است.

قوله: هو وجه نفسه: یعنی وجه نفس الواجب.

قوله: من وجوبه النفسی: بیان است از «وجه نفسه».

قوله: لا وجه اجزائه: یعنی اجزاء الواجب.

قوله: من وجوبها الغیری: چه آنکه وجوب اجزاء از باب وجوب مقدمی است که از سنخ واجبات غیری بحساب می‌آید.

قوله: او وجوبها العرضی: یعنی واجب بالذات مجموع و کل مرکب بوده و بالتبع و بالعرض اجزائش نیز واجب می‌باشند.

قوله: و اتیان الواجب مقترنا الخ: اشاره است به اینکه منافاتی ندارد هم احتیاط کرده و اکثر را بجای آورد و هم قصد وجه را مراعات نمود اعتم از آنکه وجه یعنی وجوب را بعنوان غایت قرار دهد یعنی مکلف بگوید:

این عمل را بجای می‌آورم چون که واجب است.

یا بصورت وصف نیت نماید مثلا بگوید: این عمل واجب را بجای می‌آورم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۷۹

قوله: لانطباق الواجب: مقصود واجب بحسب واقع است.

قوله: علیه: ضمیر مجروری به مأتی به راجع است.

قوله: و لو كان هو الاقل: ضمیر «هو» به «الواجب» راجع است.

قوله: فیتأتی من المکلف: یعنی فیحصل من المکلف.

قوله: معه: یعنی مع اتیان الاکثر.

قوله: و احتمال اشتماله: یعنی اشتمال الاکثر المأتی به.

قوله: علی اجماله: یعنی کلّ عمل را بقصد وجوب آورده باشد.

قوله: بلا تمییز ما له دخل فی الواجب: یعنی بدون اینکه برای هر یک از اجزاء بطور علی حدّه و متمیّزا قصد وجوب نماید.

قوله: بین کونه جزءا لماهیته: مقصود از جزء ماهیت امری است که به انتفائش ماهیت منتفی می گردد همچون جنس و فصل نسبت به نوع.

قوله: و جزءا لفرده: مراد از «جزء فرد» مشخصات فردی است که به انتفائش فرد منتفی می شود نه ماهیت.

قوله: حیثئذ: یعنی حین دار الزائد بین کونه جزءا لماهیته و جزءا لفرده.

قوله: بمشخصاته: ضمیر مجروری به «فرد» راجع بوده و مراد از «مشخصات» اجزاء می باشد.

قوله: لو دار بین کونه جزءا و مقارنا: ضمیر در «کونه» به زائد مشکوک فیه راجع است.

قوله: لما کان منطبقا علیه: ضمیر در «کان» به واجب و در «علیه» به مأتی به راجع است.

قوله: لو لم یکن جزءا: ضمیر در «لم یکن» به زائد مشکوک فیه عود می کند.

قوله: لکنه غیر ضائر: ضمیر در «لکنه» به عدم انطباقه علیه راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۸۰

است.

قوله: لانطباقه علیه: ضمیر در «انطباقه» به واجب و در «علیه» به مأتی به عود می کند.

قوله: بل بسائر اجزائه: یعنی به ملاحظه اجزاء دیگر که جزء بودنشان معلوم و محرز می باشد.

متن: هذا، مضافا الی ان اعتبار قصد الوجه من رأس ممّا یقطع بخلافه.

مع انّ الکلام فی هذه المسألة لا یختصّ بما لا بدّ ان یؤتی به علی وجه الامتثال من العبادات.

مع آنه لو قیل باعتبار قصد الوجه فی الامتثال فیها علی وجه ینافی التردد و الاحتمال، فلا وجه معه لزوم مراعات الامر المعلوم اصلا و

لو باتیان الاقلّ لو لم یحصل الغرض و للزم الاحتیاط باتیان الاکثر مع حصوله لیحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال، لاحتمال

بقائه مع الاقلّ بسبب بقاء غرضه فافهم.

ترجمه:

اشکالات دیگر مرحوم مصنف بمنکرین لزوم احتیاط

سپس مرحوم مصنف در تعقیب اشکالی که نمود می فرماید:

از اشکالی که ذکر شد وقتی بگذریم اشکال و ایراد دیگر اینکه:

اساسا اعتبار قصد وجه از اموری است که قطع برخلافش داریم به این معنا هیچ دلیل و برهانی بر لزوم رعایت آن در دست نمی باشد.

مضافا به اینکه کلام و بحث ما در این مسئله اختصاص به افعال و اعمالی که الزاما بقصد امتثال باید اتیان شوند یعنی عبادات ندارد

بلکه معاملات نیز که چنین نیستند مورد بحث می باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۸۱

و از این اشکال نیز که غمض عین کنیم می‌گوئیم:

اگر قصد وجه در امتثال عبادات معتبر بوده به طوری که تردّد و احتمال با آن منافی محسوب گردد پس در صورت حاصل نشدن غرض آمر نباید مراعات امر معلوم لازم باشد اگرچه با آوردن اقلّ بوده بلکه احتیاط لازم است یعنی مکلف می‌باید اکثر را بیاورد چه آنکه در این فرض غرض حاصل شده و با آوردنش قطع به فراغت ذمه از اشتغالی که یقینی بوده حاصل می‌شود زیرا با آوردن اقلّ و اکتفاء بآن احتمالاً غرض مولی باقی بوده و در نتیجه اشتغال یقینی بتکلیف مبدل بفراغ قطعی نمی‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: من رأس ممّا یقطع بخلافه: کلمه «من رأس» یعنی چه قصد وجه و جوب نفسی بوده و چه غیر.

قوله: فی هذه المسأله: یعنی مسئله دوران امر بین اقلّ و اکثر.

قوله: مع أنّه لو قیل باعتبار قصد الوجه: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی الامتثال فیها: ضمیر در «فیها» به عبادات راجع است.

قوله: علی وجه ینافیه التردّد و الاحتمال: ضمیر منصوبی در «ینافیه» به اعتبار قصد الوجه راجع است.

قوله: فلا وجه معه للزوم الخ: ضمیر در «معه» به تنافی راجع است.

قوله: مع حصوله: یعنی حصول الغرض.

قوله: لاحتمال بقائه: یعنی بقاء الاشتغال.

متن: هذا بحسب حکم العقل.

و اما الثقل: فالظاهر انّ عموم مثل حدیث الرفع قاض برفع جزئیّه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۸۲

ما شکّ فی جزئیته، فبمثله یرتفع الاجمال و التردّد عمّا تردّد امره بین الاقلّ و الاکثر و یعیّنه فی الاوّل.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه در اطراف لزوم احتیاط و عدم اجراء براءت تا به اینجا گفتیم بحسب حکم عقل بود.

اما از نظر نقل: باید بگوئیم: [۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۵؛ ص ۶۸۲

هرا عموم مثل حدیث رفع حاکم است به اینکه جزء بودن شیئی که جزئیّت آن مشکوک است مرتفع می‌باشد در نتیجه به واسطه مثل چنین حدیثی اجمال و تردّد از ماهیتی که مردّد بین اقلّ و اکثر است برداشته شده بلکه به برکتش معین می‌کنیم که همان اقلّ واجب است.

تحریر و شرح

قوله: فبمثله یرتفع الاجمال: ضمیر در «بمثله» به حدیث رفع راجع است.

قوله: و یعیّنه فی الاوّل: ضمیر فاعلی در «یعیّنه» به مثله راجع بوده و ضمیر مفعولی آن به «ما تردّد امره» عود کرده و مقصود از «فی الاوّل» فی الاقلّ می‌باشد.

متن:

لا یقال

انّ جزئیّه السوره المجهوله مثلاً لیست بمجهوله و لیس لها اثر مجعول و المرفوع بحدیث الرفع انّما هو المجعول بنفسه او اثره.

و وجوب الاعاده انما هو اثر بقاء الامر بعد العلم، مع انه عقلي و ليس الا من باب وجوب الاطاعة عقلا.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۸۳

لأنه يقال

ان الجزئية و ان كانت غير مجعولة بنفسها الا انها مجعولة بمنشأ انتزاعها و هذا كاف في صحة رفعها.

ترجمه:

اشکال و سؤال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

جزئیت مجهوله برای سوره امر مجعولی نبوده قهرا اثر مجعول نیز ندارد درحالی که با حدیث رفع تنها امری که یا خود مجعول شرعی بوده و یا اثری این چنین دارد رفع صورت می گیرد و به عبارت دیگر:

جزئیت از آثار وضعیه بوده و این گونه از آثار مجعول شرعی نیستند و پرواضح است چیزی که وضع و جعلش بدست شارع نباشد رفعش نیز بید او نخواهد بود پس با حدیث رفع چگونه می توان جزئیت مجهوله را نفی نمود.

و در صورتی که برای فرار از این اشکال کسی بگوید:

مقصود از جزئیت سوره آنست که اگر کسی عمل را بدون آن آورد واجب است نمازش را اعاده کند و بدون تردید وجوب اعاده از آثار شرعی بوده و محذور یاد شده برطرف می گردد.

در جواب می گوئیم:

وجوب اعاده اثر بقاء امر اول بوده که پس از حصول تذکر و برطرف شدن نسیان مکلف موظف به آوردن آن می باشد و از این گذشته این وجوب شرعی نبوده بلکه عقلی محسوب شده و از باب وجوب اطاعت که حکمی است عقلی می باشد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب از اشکال مذکور می فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۸۴

این سؤال و اشکال نباید طرح شود زیرا جزئیت جزء اگرچه امری است که فی حد نفسه امر مجعول نمی باشد ولی همین مقدار که منشا انتزاع آن یعنی نفس اجزاء که امر مجعول بحساب می آیند کفایت می کند پس می توان گفت:

جزئیت باعتبار منشا انتزاعش قابل جعل است و بهمین عنایت رفعش صحیح است.

تحریر و شرح

قوله: و ليس لها اثر مجعول: ضمیر در «لها» به جزئیت راجع بوده و مقصود از «مجعول» مجعول شرعی است.

قوله: مع انه عقلي: ضمیر در «انه» به وجوب اعاده راجع است.

قوله: و ليس الا من باب وجوب الاطاعة: ضمیر در «ليس» به وجوب اعاده عود می کند.

قوله: الا انها مجعولة الخ: ضمیر در «انها» به جزئیت راجع است.

قوله: بمنشأ انتزاعها: مقصود از «منشأ انتزاع» نفس اجزاء می باشد.

قوله: في صحة رفعها: یعنی رفع جزئیت.

متن:

لا يقال

انما يكون ارتفاع الامر الانتزاعي برفع منشأ انتزاعه و هو الامر الاول و لا دليل آخر على امر آخر بالخالي عنه.

لأنه يقال

نعم، و ان كان ارتفاعه بارتفاعه منشأ انتزاعه ألا ان نسبة حديث الرّفْع الناظر الى الأدلة الدالة على بيان الاجزاء اليها نسبة الاستثناء و هو معها

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۸۵

يكون دالاً على جزئيتها ألا مع الجهل بها كما لا يخفى فتدبر جيداً.

ترجمه:

اشکال و سؤال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

ارتفاع امر انتزاعی به واسطه رفع منشأ انتزاعش که امر اول است می‌باشد یعنی طریق احراز ارتفاع مذکور باین است که دلیل دیگری از شارع مقدس برسد که امر به عبادتی که خالی از جزء مشکوک است تعلق گرفته در حالی که چنین دلیلی در بین وجود ندارد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب می‌فرمایند:

بلی، اگرچه ارتفاع امر انتزاعی بارتفاع منشأ انتزاعش می‌باشد ولی در عین حال نیازی بدلیل دال بر وجوب عبادت خالی از جزء مشکوک نداریم بلکه حدیث رفع به ضمیمه ادله بر بیان اجزاء کفایت می‌کند چه آنکه نسبت این حدیث که به ادله مزبور ناظر است با آنها نسبت استثناء را دارد و از اجتماع استثناء با این ادله می‌توان استفاده کرد که اجزاء در تمام حالات جزء عبادت بوده مگر در صورت جهل به آنها که جزئیته‌شان منتفی است و بدین ترتیب مطلوب اثبات می‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: و هو الامر الاول: ضمیر «هو» به منشأ انتزاع راجع است.

قوله: بالخالی عنه: یعنی بالخالی عن الجزء المشكوك.

قوله: و ان كان ارتفاعه بارتفاعه منشأ انتزاعه: ضمیر در «ارتفاعه» به جزئیة راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۸۶

قوله: اليها نسبة الاستثناء: ضمیر در «اليها» به الأدلة الدالة عود می‌کند.

قوله: و هو معها: ضمیر «هو» به حدیث رفع و در «معها» به ادله داله راجع است.

قوله: يكون دالاً على جزئيتها: یعنی جزئیة الاجزاء.

قوله: ألا مع الجهل بها: یعنی جهل باجزاء.

متن: و ينبغى التنبيه على امور:

الاول

أنه ظهر ممّا مرّ حال دوران الامر بين المشروط بشيء و مطلقه و بين الخاصّ كالانسان و عامّه كالحيوان و أنه لا مجال هاهنا للبراءة عقلاً، بل كان الامر فيها اظهر، فانّ الانحلال المتوهم فى الاقلّ و الاكثر لا يكاد يتوهم هاهنا، بدهاه انّ الاجزاء التحليلية لا تكاد تتّصف بالزوم من باب المقدّمه عقلاً، فالصّلاه مثلاً فى ضمن الصّلاه المشروطة او الخاصّة موجودة بعين وجودها و فى ضمن صلاة اخرى فاقده لشرطها و خصوصيتها تكون متباينة للمأمور بها كما لا يخفى.

نعم، لا- بأس بجريان البراءة التّقليية فى خصوص دوران الامر بين المشروط و غيره دون دوران الامر بين الخاصّ و غيره لدلالة مثل حدیث الرّفْع على عدم شرطية ما شكّ فى شرطيته و ليس كذلك خصوصية الخاصّ، فانّها انما تكون منتزعة عن نفس الخاصّ،

فیکون الدّوران بینه و غیره من قبیل الدّوران بین المتباینین فتأمل جیدا.

ترجمه:

تنبیهات

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۸۷

شایسته است در این مقام بر اموری تنبیه شود:

تنبیه اول [شک در شرطیت و خصوصیت ...]

از آنچه گذشت حال در دوران امر بین اینکه واجب مشروط به شیء بوده یا مطلق می‌باشد و بین آنکه خاص است همچون انسان یا عام می‌باشد نظیر حیوان معلوم و روشن گردید چه آنکه در اینجا جایی برای برائت عقلی وجود ندارد همان‌طوری که در مسئله اقل و اکثر بیان نمودیم که برای برائت عقلی مجالی نمی‌باشد بلکه در دوران امر بین اشتراط و اطلاق یا عموم و خصوص امر روشن‌تر و واضح‌تر است زیرا انحلالی که در دوران امر بین اقل و اکثر توهم می‌شد ابتدا در اینجا قابل تصویر نمی‌باشد زیرا بدیهی و روشن است که اجزاء تحلیلیه همچون شروط و برخی از خصوصیات هرگز از باب مقدمه بحکم عقل متّصف بلزوم نمی‌باشند لذا نماز در ضمن نماز مشروط بفلان شرط یا در ضمن فلان نماز خاصّ عین مشروط و خاصّ بوده و بر آن منطبق می‌گردد چنانچه در ضمن نماز دیگری که فاقد شرط و خصوصیت باشد با مأمور به متباین بحساب می‌آید.

بلی، هیچ اشکالی ندارد که در خصوص دوران امر بین مشروط و غیرش به برائت نقلیه متمسک شد ولی در دوران بین خاصّ و غیرش باین برائت نیز نمی‌توان تمسک جست و دلیل بر این تفصیل آنست که:

مثل حدیث رفع بر عدم شرطیت شیء که در شرط بودنش شک کردیم دلالت می‌کند درحالی که بر عدم خصوصیت شیء مشکوک الخصوصیّه دلالت ندارد زیرا خصوصیت از نفس خاصّ انتزاع می‌شود لذا دوران بین خاصّ و غیرش از قبیل دوران بین متباینین است که قبلاً گفتیم در آن باید احتیاط نمود نه در آن جایی برای برائت عقلی وجود داشته و نه برائت شرعی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۸۸

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این تنبیه آنست که:

از تقریر حکم در دوران امر بین متباینین و اقل و اکثر حکم دوران امر بین دو شیء دیگر واضح و روشن گردید و آن دو عبارتند از:
الف: دوران امر بین اشتراط و اطلاق.

ب: دوران امر بین خصوصیت و عموم.

مقصود از دوران اول اینست که مثلاً شک کنیم آیا وجوب نماز مطلق بوده یا مشروط است به گفتن اقامه.

و مراد از دوران دوم اینست که مثلاً شک نمائیم آیا در رکوع و سجود ذکر خاصّ یعنی سبحان الله واجب بوده یا هر ذکر که خوانده شود مجزاً است.

و اما حکم این دو:

باید بگوئیم در دوران امر بین اشتراط و اطلاق حکم همچون دوران امر بین اقل و اکثر است یعنی برائت عقلی در آن جاری نشده ولی به برائت شرعی و نقلی می‌توان متمسک گردید بلکه عدم اجراء برائت عقلی در اینجا واضح تر و روشن می‌باشد زیرا شروط از قبیل اجزاء تحلیلی و عقلی برای واجب محسوب می‌شوند و ابتدا این قبیل از اجزاء به وجوب مقدمی متّصف نمی‌باشند چه آنکه مثلاً در صلاة مشروط به اقامه باید بگوئیم:

نماز در ضمن نماز مشروط به اقامه عین مشروط بوده و این طور نیست که واجد دو وجوب منهاض و متباین باشد یکی اصل نماز و دیگری نماز مشروط تا در صورت دوران و تردید بگوئیم اصل نماز متیقّن الوجوب بوده و در زائد بر آن که صلاة مشروط است شک داریم لاجرم مجرای برائت می‌باشد بلکه همان طوری که گفته شد نماز مطلق با مشروط عین هم هستند و اقل و اکثر در اینجا قابل تصویر نیست از این رو انحلالی را که مرحوم شیخ اعظم در آنجا

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۸۹

تثبیت فرمود و به برکنش خصوص اقل را واجب و اکثر را مورد برائت قرار دادند در اینجا اصلاً و ابتدا قابل تقریر نمی‌باشد.

و اما اگر دوران امر بین خصوص و عموم باشد باید بگوئیم:

در این فرض نه به برائت عقلیه می‌توان متمسک شد و نه شرعیه.

اما عدم اجراء برائت عقلیه بخاطر همان تقریری است که در دوران امر بین اشتراط و اطلاق نمودیم.

و امّا عدم جریان برائت شرعیه بخاطر آنست که خصوصیت امری است که از نفس خاصّ انتزاع می‌شود نه امر خارج از آن لذا می‌توان گفت:

خصوصیت مزبور مقوم نفس واجب می‌باشد در نتیجه دوران امر بین وجوب خاصّ و وجوب عامّ از قبیل دوران امر بین متباینین بوده که مجالی برای اجراء برائت در آن نمی‌باشد.

قوله: انه ظهر مما مرّ حال دوران الامر الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و مطلقه: ضمیر مجرور به «شیء» راجع است.

قوله: و انه لا مجال: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: هاهنا: مشارالیه آن دوران بین اشتراط و اطلاق و خصوص و عموم می‌باشد.

قوله: بل كان الامر فيهما: ضمیر تشبیه به دوران بین اشتراط و اطلاق و خصوص و عموم راجع است.

قوله: اظهر: یعنی اظهر مما كان الدوران فيه بين الاقل و الاكثر.

قوله: بدهاء ان الاجزاء التحليلية: مقصود اجزاء عقلی است در مقابل اجزاء خارجی و در اینجا مراد تقيید به شرط و خصوصیت می‌باشد.

قوله: تكون متباينة للمأمور بها: یعنی بین این دو مقدمیت که ملاک وجوب گیری است وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۶۹۰

قوله: بين المشروط و غيره: یعنی غیر مشروط.

قوله: بين الخاصّ و غيره: یعنی و غیر خاص.

قوله: فانها انما تكون الخ: ضمیر در «انها» به خصوصیت خاصّ راجع است.

قوله: فيكون الدوران بينه و غيره: ضمیر در «بينه» و «غيره» به خاصّ برمی‌گردد.

متن:

الثانی

آنه لا- یخفی انّ الاصل فیما اذا شکّ فی جزئیة شیء او شرطیته فی حال نسیان عقلی و نقلی همان است که در مورد شک نسبت الشرطیة، فلولا مثل حدیث الرّفْع مطلقا و لا تعاد فی الصیلة یحکم عقلا بلزوم اعاده ما اخلّ بجزئه او شرطه نسیانا کما هو الحال فیما ثبت شرعا جزئیته او شرطیته مطلقا نصّا او اجماعا.
ترجمه:

تنبيه دوم [حکم ناسی جزئیة]

در موردی که نسبت به جزئیة یا شرط بودن شیء در حال نسیان شک کنیم اصل عقلی و نقلی همان است که در مورد شک نسبت به اصل جزئیة یا شرطیة جاری است یعنی همان طوری که در شک نسبت باصل جزئیة یا شرطیة گفتیم اصل عقلی احتیاط بوده ولی می توان به براءت شرعی و نقلی متمسک شد عینا نسبت به شرطیة و جزئیة شیء در حال نسیان چنین می گوئیم از این رو اگر شخص از روی نسیان جزء و شرطی را نیورد بحکم عقل می باید واجبی را که بجزء و یا شرطش اخلال نموده بعدا اعاده کند منتهی حدیث رفع و نیز لا تعاد الصیلة دلیل هستند بر عدم لزوم اعاده فلذا به برکت این گونه ادله می توان براءت نقلی جاری کرد چنانچه در هر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۱

واجبی که شیء بعنوان جزء یا شرط برای آن ثابت شده اعم از آنکه از طریق نصّ بوده یا اجماع مثبت آن باشد حال چنین بوده و حکم مزبور جاری می باشد.

تحریر و شرح

قوله: انه لا یخفی انّ الاصل الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می باشد.

متن: ثم لا یدهب علیک انه کما یمکن رفع الجزئیة او الشرطیة فی هذا الحال بمثل حدیث الرّفْع کذلک یمکن تخصیصها بهذا الحال بحسب الادلّة الاجتهادیة کما اذا وجه الخطاب علی نحو یعمّ الذاکر و النّاسی بالخالی عمّا شکّ فی دخله مطلقا و قد دلّ دلیل آخر علی دخله فی حقّ الذاکر او وجه الی النّاسی خطاب یخصّه بوجوب الخالی بعنوان آخر عام او خاصّ لا- بعنوان النّاسی کی یلزم استحالة ایجاب ذلک علیه بهذا العنوان لخروجه عنه بتوجیه الخطاب الیه لا محالة کما توهم لذلك استحالة تخصیص الجزئیة او الشرطیة بحال الذاکر و ایجاب العمل الخالی عن المنسی علی النّاسی فلا تغفل.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می فرماید:

مخفی نماند همان طوری که ممکنست جزئیة یا شرطیة در حال نسیان را بمثل حدیث رفع مرتفع نمود امکان آن هست که بحسب ادله اجتهادی ارتفاع جزء یا شرط را اختصاص بهمین حال داد و آن به یکی از سه وجه ذیل ممکنست:

الف: آنکه نسبت به ماهیة و عملی که از جزء و یا شرط مشکوک فیہ خالی است خطاب به نحوی وارد شده که شامل ذاکر و ناسی هر دو می شود و در قبال آن دلیل دیگری وارد شده که دلالت دارد بر دخالت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۲

جزء و شرط مزبور در حقّ ذاکر.

ب: در دلیل و خطابی که متوجه خصوص ناسی است و عمل فاقد جزء و شرط را از وی طلب نموده عنوانی غیر از عنوان «ناسی» آمده که عمومیت داشته یا احیانا خاصّ می باشد مثل اینکه در مقام تخاطب و مواجهه با ناسی آمده باشد: یا ایها الرّجل، یا ایها البلغمی، یا ایها الضعیف الدماغ و عناوین دیگری که ملازم با نسیان می باشند و اینکه در نفس خطاب از کلمه «نسیان» استفاده نشده و مثلا- بوی «یا ایها النّاسی» گفته نشده جهتش آنست که اگر در خطاب این عنوان آمده باشد محال است وی را به ملاحظه این

وصف و عنوان مورد تکلیف قرار داده و عمل فاقد جزء را در حقش واجب نمود زیرا بمجّرد اینکه بوی گفته شود یا ایّها النَّاسی وی از حالت نسیان خارج شده و دیگر نمی‌توان تکلیف خالی از شرط و جزء را که مختصّ بحال نسیان است از وی مطالبه نمود.

ج: خطاب بعملی که واجد تمام اجزاء و شرائط است به ذاکر اختصاص داشته و عملی که خالی از جزء منسی است را در حقّ ناسی واجب نمایند البتّه برخی چنین توهم کرده‌اند که این فرض نیز مستحیل است ولی به عقیده مرحوم مصنّف هیچ استحاله‌ای بر آن مترتب نیست.

تحریر و شرح

قوله: أنّه کما یمكن الخ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی هذا الحال: یعنی حال نسیان.

قوله: تخصیصها بهذا الحال: ضمیر در «تخصیصها» به رفع جزئیّت راجع می‌باشد.

قوله: یعمّ الذّاكر و النَّاسی: مثلاً نماز دارای نه جزء متیقّن بوده و یک

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۳

جزء مشکوک حال نماز نه جزئی در خطاب «یا ایّها الذّین آمنوا» که عنوانی است عامّ و شامل ذاکر و ناسی هر دو می‌شود متعلّق آن قرار داده شود و در دلیل دیگر به ناسی گفته شود:

یا ایّها البلغمی صلّ الصّلاة الفاقدة للجزء الفلانی.

قوله: مطلقاً: چه در حقّ ناسی و چه در حقّ ذاکر.

قوله: و قد دلّ دلیل آخر علی دخله: ضمیر در «دخله» به ما شکّ فی دخله راجع است.

قوله: یخصّه بوجوب الخالی: ضمیر منصوبی در «یخصّه» به خطاب راجع است.

قوله: ایجاب ذلک علیه: مشارالیه «ذلک» الخالی عمّا شکّ فیه بوده و ضمیر مجروری در «علیه» به ناسی برمی‌گردد.

قوله: بهذا العنوان: یعنی عنوان «النّاسی».

قوله: لخروجه عنه: ضمیر در «خروجه» به شخص ناسی راجع بوده و ضمیر در «عنه» به عنوان ناسی برمی‌گردد.

قوله: بتوجیه الخطاب الیه: ضمیر در «الیه» به ناسی برمی‌گردد.

قوله: کما توهم لذلک: مشارالیه «ذلک» استحاله ایجاب ذلک می‌باشد.

متن:

الثّالث

آنّه ظهر ممّا مرّ حال زیاده الجزء اذا شکّ فی اعتبار عدمها شرطاً او شرطاً فی الواجب مع عدم اعتباره فی جزئیته و الا لم یکن من زیاده بل من نقصانه و ذلک لاندراجہ فی الشّکّ فی دخل شیء فیه جزء و شرطاً، فیصحّ لو أتى به مع الزّیاده عمداً تشریعا او جهلاً قصوراً او تقصیراً او سهواً و ان استقلّ العقل لولا الثقل بلزوم الاحتیاط لقاعدة الاشتغال.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۴

ترجمه:

تنبیه سوّم [زیاد نمودن جزئی که شکّ داریم آیا عدمش بعنوان شرط یا شطر در واجب معتبر است یا معتبر نیست]

از آنچه گذشت حال زیاد نمودن جزئی که شکّ داریم آیا عدمش بعنوان شرط یا شطر در واجب معتبر است یا معتبر نیست معلوم گردید مشروط به اینکه در واقع عدمش نه بعنوان شرط معتبر بوده و نه شطر و جزء چه آنکه اگر بحسب واقع عدمش معتبر باشد

بدون تردید فعل و انجام آن در عمل از باب نقیصه محسوب شده نه زیادی.

و وجه معلوم شدن حکم این صورت از تقریر و بیانات گذشته اینست که:

صورت مذکور از مصادیق موردی است که در دخالت داشتن شیء بعنوان جزء یا شرط در واجب شکّ نمائیم که حکمش را بطور تفصیل بیان نموده و گفتیم جایی برای براءت عقلی وجود نداشته ولی به براءت شرعی می‌توان متمسک شد. بنابراین در اینجا نیز می‌گوئیم:

مکلف در صورتی که عمل را با زیادی مزبور عمداً بیاورد اعمّ از آنکه تشریفاً بوده یا از روی جهل باشد، قصورا بوده یا تقصیراً و یا سهواً باشد عمل صحیح است اگرچه عقل بدون لحاظ نقل حکم بلزوم احتیاط کرده و باعتبار قاعده اشتغال اعاده آن را لازم می‌داند.

تحریر و شرح

قوله: اِنَّ ظَهْرَ مَمَّا مَرَّ: ضمیر در «اِنَّ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی اعتبار عدمها: یعنی عدم زیاده.

قوله: مع عدم اعتبارها: یعنی عدم اعتبار العدم.

قوله: فی جزئیه: یعنی فی جزئیة العمل فی نفس الامر و الواقع.

قوله: و الا: یعنی و اگر عدمش معتبر باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۵

قوله: لم یکن من زیادته: یعنی من زیاده الجزء.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان ظهور حکمه مَمَّا مَرَّ.

قوله: فیصحّ لو اتی به: ضمیر در «یصحّ» به عمل راجع بوده و ضمیر در «به» نیز بآن عود می‌کند.

متن: نعم، لو کان عبادۀ و اتی به كذلك علی نحو لو لم یکن للزائد دخل فیہ لما یدعوا الیه وجوبه لکان باطلاً مطلقاً او فی صورۀ عدم دخله فیہ لعدم تصوّر الامتثال فی هذه الصّورۀ مع استقلال العقل بلزوم الاعادۀ مع اشتباه الحال لقاعدۀ الاشتغال و اما لو اتی به علی نحو یدعوه الیه علی ایّ حال کان صحیحاً و لو کان مشرعاً فی دخله الزائد فیہ بنحو مع عدم علمه بدخله، فانّ تشریعه فی تطبیق المأتی مع المأمور به و هو لا ینافی قصده الامتثال و التقرّب به علی کلّ حال.

ترجمه:

استدراک

بلی، اگر عمل عبادت بوده و مکلف جزء زائد را بقصد جزئیت آورده به طوری که اگر برای جزء مزبور دخالتی در عمل نباشد هرگز وجوبش داعی در وی ایجاد نخواهد نمود باید ملتزم شویم که عمل اتیان شده با این خصوصیت یا مطلقاً باطل است یا لا اقلّ در خصوص صورتی که برای جزء زائد دخالتی در عمل نباشد زیرا در این فرض اساساً برای امتثال تصویری نمی‌توان نمود زیرا بحسب فرض امر واقعی برای مکلف ایجاد داعی نسبت باتیان فعل نکرده است و از طرف دیگر عقل مستقلاً حکم می‌کند که اعاده عمل در فرض که حال آن مشتبه است لازم می‌باشد چه آنکه مقتضای قاعده اشتغال چنین است.

ولی اگر مکلف عمل را باین نحو اتیان کند که علی ایّ حال داعی بر انجامش داشته اعمّ از آنکه جزء زائد در آن دخیل بوده یا دخالتی نداشته

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۶

باشد البتّه عمل صحیح است اگرچه در اتیان جزء زائد تشریع به خرج داده باشد باین بیان که آن را بعنوان اینکه دخیل در عمل

است آورده درحالی که علم به دخالت آن نداشته.

ولی در عین حال و با اینکه مرتکب تشریح شده در این فرض عمل صحیح است و وجه آن اینست که: تشریح در ذات عمل نیست بلکه در تطبیق مآتی به با مأمور به می‌باشد و این معنا با قصد امتثال و تقرب جستن به حق تعالی منافاتی ندارد.

تحریر و شرح

حاصل استدراک اینست که:

در فرضی که عمل مآتی به عبادت باشد و مکلف جزئی را که علم به جزئیتش ندارد در آن بعنوان جزء بیاورد امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مکلف در صورتی داعی بر اتیان عمل داشته و قصد امتثال با آوردن آن دارد که جزء مزبور در عمل دخالت داشته باشد و در غیر این صورت رأساً داعی در مکلف منتفی است.

حکم این صورت آنست که عمل اتیان‌شده یا بطور مطلق باطل است اعم از آنکه جزء مزبور در عمل دخیل بوده یا فاقد این معنا باشد و یا لااقل در فرضی که هیچ دخالتی برایش ثابت نباشد عمل محکوم ببطالان است زیرا بحسب فرض مکلف قصد امتثال و تقرب نداشته و پرواضح است که عبادت بدون چنین قصدی اساساً باطل و غیر قابل اعتماد است.

ب: آنکه مکلف علی‌ای حال داعی بر انجام فعل و قصد امتثال آن دارد چه جزء دخالت در عمل داشته و چه فاقد آن باشد منتهی با اینکه علم به دخالت آن ندارد تشریح به خرج داده و بقصد آنکه جزء دخیل است آن را در ضمن عمل انجام داده.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۷

در این صورت حکم آنست که عمل صحیح است و تشریح مزبور مانع از صحت نمی‌باشد چه آنکه تشریح در تطبیق مآتی به با مأمور به بوده نه در ذات عمل و پرواضح است چنین تشریحی با اصل تقرب و قصد امتثال هیچ تنافی ندارد.

قوله: لو کان عبادۃ و اتی به: ضمیر در «کان» و «به» به عمل مآتی به راجع است.

قوله: کذلک: یعنی جزء زائد را بقصد جزئیت بیاورد.

قوله: لما یدعوا الیه وجوبه: ضمیر در «الیه» به فعل و عمل مآتی به راجع است.

قوله: لکان باطلا مطلقاً: ضمیر در «لکان» به عمل برمی‌گردد و مقصود از «مطلقاً» اینست که چه جزء زائد دخالت در عمل داشته و چه دخیل نباشد.

مؤلف گوید:

حکم ببطالان بطور مطلق بنظر مستقیم نمی‌آید زیرا اگر فرض کردیم که جزء زائد در عمل عبادی دخیل باشد در این فرض قصد امتثال و نیت تقرب در مکلف بوده پس چطور می‌توان حکم ببطالان نمود.

قوله: او فی صورۃ عدم دخله فیه: ضمیر در «دخله» به جزء زائد و در «فیه» به عمل مآتی به راجع است.

قوله: لعدم تصوّر الامتثال فی هذه الصوره: مقصود از «هذه الصوره» صورت عدم دخالت جزء زائد بحسب واقع و نفس الامر در مآتی به می‌باشد.

قوله: مع اشتباه الحال: یعنی دخالت و عدم دخالت جزء زائد معلوم نباشد.

قوله: و اما لو اتی به: ضمیر در «اتی» به مکلف و در «به» به عمل مآتی به راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۶۹۸

قوله: یدعوه الیه: ضمیر منصوبی در «یدعوه» به مکلف و ضمیر مجروری در «الیه» به فعل مآتی به راجع است.

قوله: علی ای حال: چه جزء زائد دخیل در عمل بوده و چه دخالتی در آن نداشته باشد.

قوله: و لو کان مشرعا: ضمیر در «کان» به مکلف راجع است.

قوله: فی دخله الزائد فیه: ضمیر در «دخله» به مکلف راجع بوده و کلمه «الزائد» مفعول است برای «دخله» و ضمیر در «فیه» به عمل مآتی به عود می‌کند یعنی اگرچه مکلف در دخالت دادنش جزء زائد را در عمل مرتکب تشریح شده است.

قوله: مع عدم علمه بدخله: ضمیر در «علمه» به مکلف و در «دخله» به زائد راجع است.

قوله: و هو لا ینافی قصده الامتثال: ضمیر «هو» به تشریح در تطبیق راجع بوده و ضمیر مجروری در «قصده» به مکلف راجع است.

متن: ثم انه ربما تمسك لصحة ما اتى به مع الزيادة باستصحاب الصحة و هو لا يخلو من كلام و نقض و ابرام خارج عما هو المهم في المقام و يأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بسا برخی از ارباب دانش جهت تصحیح مآتی به در صورت آوردن جزء زیادی به استصحاب صحت متمسک شده‌اند در حالی که این استدلال خالی از نقض و ابرام نبوده و تعرض اشکال و جواب از آن در این مقام خارج از مقصود بوده از این رو تحقیقش را واگذار بمبحث استصحاب کرده و ان شاء الله در آنجا بطور مبسوط متعرض خواهیم شد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۶۹۹

تحریر و شرح

قوله: و هو لا يخلو من كلام الخ: ضمیر «هو» به استصحاب مزبور راجع است.

متن:

الزایع

انه لو علم بجزئية شىء او شرطيته فى الجملة و دار الامر بين ان يكون جزءا او شرطا مطلقا و لو فى حال العجز عنه و بين ان يكون جزءا او شرطا فى خصوص حال التمكن منه، فيسقط الامر بالعجز عنه على الاول لعدم القدرة حينئذ على المأمور به لا على الثانى، فيبقى معلقا بالباقي و لم يكن هناك ما يعين احد الامرين من اطلاق دليل اعتباره جزءا او شرطا او اطلاق دليل المأمور به. مع اجمال دليل اعتباره او اهماله لاستقلال العقل بالبراءة عن الباقي، فان العقاب على تركه بلا بيان و المؤاخذه عليه بلا برهان.

ترجمه:

تنبیه چهارم [تعذر جزء یا شرط]

اشاره

اگر به جزئیت یا شرط بودن شىء اجمالا علم داشته باشیم ولی امر مردد باشد بین اینکه شىء مزبور بطور مطلق جزء یا شرط بوده حتى در حال عجز از اتیان آن یا صرفا درحالی که از آوردنش متمکن هستیم جزء و یا شرط فرض شود در صورتی که مطلقا حتى در حال عجز جزء یا شرط باشد اگر فرض نمودیم که مکلف از آوردن آن عاجز است امر ساقط است زیرا بحسب فرض مکلف از آوردن مأمور به و امتثال آن تمکن ندارد بخلاف فرض دوم که در صورت عجز امر تعلق به باقی اجزاء گرفته و مکلف، موظف است عمل خالی از آن شىء را بیاورد.

و بهر تقدیر در صورتی که چنین دورانی پیش بیاید و دلیل و اطلاقی در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۰

دست نباشد که به برکت آن یکی از دو امر را معین و مشخص نمائیم و جزء یا شرط بودن شىء مزبور را بنحو اطلاق یا در

خصوص حال تمکن احراز نمائیم و از طرف دیگر دلیلی که آن را معتبر قرار داده یا مجمل بوده و یا مهمل باشد عقل در چنین فرضی مستقل به براءت از باقی بوده و در جایی که مکلف از آوردن جزء یا شرط مزبور عاجز باشد و خوب بقیه اجزاء بحکم عقل منتفی و ساقط است چه آنکه عقاب مولی بر ترک آنها از قبیل عقاب بلا بیان بوده و مؤاخذه‌اش بدون برهان می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: أنه لو علم بجزئیه شیء الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی حال العجز عنه: ضمیر در «عنه» به شیء مردّد راجع است.

قوله: حال التّمکن منه: ضمیر در «منه» به شیء مردّد عود می‌کند.

قوله: لعدم القدرة حينئذ: یعنی حين العجز عن الشیء المرّد.

قوله: فببقی معلقا بالباقی: ضمیر در «ببقی» به امر راجع بوده و مقصود از «الباقی» باقی اجزاء می‌باشد.

قوله: ما یعیّن احد الامرین: مقصود جزء و شرط بودن بطور مطلق و جزئیت و شرطیت در خصوص حال تمکن می‌باشد.

قوله: مع اجمال دلیل اعتباره: ضمیر در «اعتباره» به شیء مردّد راجع است.

قوله: فانّ العقاب علی ترک: یعنی ترک الباقی.

قوله: و المؤاخذه علیه: یعنی علی ترک الباقی.

متن:

لا یقال

نعم، و لكن قضیه مثل حدیث الرفع عدم الجزئیه او الشرطیه الا فی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۰۱

حال التّمکن منه.

فانه یقال

أنه لا مجال هاهنا لمثله، بدهه أنه ورد فی مقام الامتتان، فیختصّ بما یوجب نفی التّکلیف لا اثباته.

ترجمه:

سؤال و اشکال

اگر در مقام انتقاد به آنچه گفتیم این طور اظهار شود:

بلی، آنچه گفتید صحیح است ولی مقتضای مثل حدیث رفع آنست که شیء مردّد جزئیت یا شرط بودنش صرفا در حالی است که از آوردنش تمکن باشد، بنابراین در فرضی که قدرت بر آوردن آن نباشد امر نسبت به باقی اجزاء و شرائط تعلق گرفته در نتیجه مکلف باید باقی را بیاورد نه آنکه از اتیان آن سرباز زند و براءت جاری کند.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این کلام نباید گفته شود زیرا در مثل چنین موردی جایی برای مثل حدیث رفع نمی‌باشد زیرا بدیهی و روشن است که حدیث مزبور در مقام امتتان بر امت بوده و این معنا مقتضی است که تکلیف نفی شود نه آنکه با آن وجوب باقی را اثبات نمود.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که:

در مورد بحث نمی‌توان گفت در صورتی که شیء مردّد مورد عجز واقع

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۲

شد و مکلف از آوردنش متمکن نبود نسبت به باقی عقل حکم به برائت می‌کند بلکه مقام از موارد اشتغال است نه برائت زیرا مقتضای حدیث رفع آنست که شیء مردّد جزء یا شرط بودنش اختصاص دارد به حالی که از آوردنش تمکن باشد از این رو در فرضی که مکلف نتواند آن را بیاورد جزء یا شرط بودنش ساقط شده و باقی اجزاء و شرائط را بحکم حدیث رفع باید آورد. و حاصل جوابی که مرحوم مصنف می‌دهند اینست که:

لسان حدیث رفع، لسان امتنان است و مناسب با آن اثبات تکلیف نبوده بلکه نفی آن می‌باشد بنابراین صحیح نیست که با حدیث رفع وجوب باقی را اثبات کنیم.

قوله: *الّا فی حال التّمکن منه*: ضمیر در «منه» به شیء مردّد راجع است.

قوله: *أنّه لا مجال*: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: *هاهنا*: یعنی در مورد شکّ در جزء و شرط بودن بطور مطلق یا در خصوص حال تمکن.

قوله: *لمثله*: یعنی لمثل حدیث الرفع.

قوله: *بداهة أنّه ورد الخ*: ضمیر در «أنّه» به حدیث رفع عود می‌کند.

قوله: *لا اثباته*: یعنی لا اثبات التّکلیف.

متن: نعم، ربّما یقال:

بأنّ قضیة الاستصحاب فی بعض الصّور وجوب الباقي فی حال التّعذر ایضا و لکنّه لا یکاد یصحّ الّا بناء علی صحّة القسم الثّالث من استصحاب الكلّی او علی المسامحة فی تعیین الموضوع فی الاستصحاب و کان ما تعذر ممّا یسامح به عرفا بحیث یصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قیل بوجوب الباقي و ارتفاعه لو قیل بعدم وجوبه و یأتی تحقیق الکلام فی غیر المقام.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۳

ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بلی، بسا در این مقام این طور گفته شده:

مقتضای استصحاب در برخی از صور آنست که باقی حتّی در حال تعذر شیء مردّد واجب باشد.

ولی این کلام صحیح نیست مگر آنکه قسم سوّم از استصحاب کلّی را صحیح دانسته یا در باب استصحاب نسبت به تعیین موضوع آن بنا بر تسامح داشته باشیم و از طرفی دیگر شیء که آوردنش متعذر است عرفا مورد تسامح قرار گرفته به طوری که با تعذرش از نظر فهم اهل عرف در صورتی که بوجوب باقی قائل باشیم وجوب باقی بوده و در فرضی که آن را نپذیریم محکوم بارتفاع باشد و ان شاء الله تحقیق این کلام در مقامی دیگر خواهد آمد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف قبلا- فرمودند در صورت عجز از شیء مردّد از نظر عقل نسبت به باقی می‌توان برائت جاری نمود اکنون در مقام استدراک برآمده و می‌فرماید:

برخی از ارباب تحقیق فرموده‌اند:

در برخی از صور مثل موردی که جزء مورد عجز شیء قلیل بوده و باقی معظم اجزاء باشند اتیان واجب بوده و دلیل بر آن استصحاب است چه آنکه قبلا کلّ واجب بود حال پس از تعذر بعض اجزاء اگر شکّ در وجوب باقی نمودیم چون موضوع باقیست فہرا حکم

را می‌توانیم استصحاب نمائیم از این رو می‌گوئیم:

این عمل مرکب قبلا واجب بوده الان نیز کماکان بر وجوبش باقیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۴

مرحوم مصنف می‌فرماید:

استصحاب مذکور را بدو توجیه می‌توان تصحیح نمود و در غیر آن قابل اعتماد و استناد نیست و آن دو عبارتند از:

الف: استصحاب یاد شده از قبیل استصحاب کلی قسم سوم است که اگر این قسم از کلی را صحیح دانستیم البته می‌توان در مورد بحث حکم به اعتبارش نمود.

ب: در مورد بحث بعد از تعدد بعضی از اجزاء قطعاً واجب سابق منتفی شده و موضوع باقی نیست مگر آنکه بنا بر مسامحه گذارده و بگوئیم در استصحاب موضوع همین قدر که بتسامح عرفی باقی باشد کفایت می‌کند و در اینجا نیز بعد از عجز از جزء یاد شده به کمک مسامحه‌ای که اهل عرف می‌نمایند می‌گوئیم موضوع باقیست.

قوله: فی بعض الصور: و آن موردی است که معظم اجزاء مورد تمکن و قدرت باشند.

قوله: و لکنه لا یکاد یصحّ الا بناء الخ: ضمیر در «لکنه» به استصحاب راجع است.

قوله: علی صحّة القسم الثالث من استصحاب الکلی: استصحاب کلی قسم سوم آنست که یقین داریم فردی که کلی در ضمنش بوده زائل شده ولی احتمال می‌دهیم بعداً فردی در خارج یافت شده که کلی در ضمن آن تحقق یافته باشد و ان شاء الله شرح اقسام سه گانه کلی در مبحث استصحاب خواهد آمد.

متن: کما انّ وجوب الباقي فی الجملة ربّما قیل بکونه مقتضی ما یستفاد من قوله صلّی الله علیه و آله و سلّم: اذا امرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم.

و قوله: المیسور لا یسقط بالمعسور.

و قوله: ما لا یدرک کله لا یترک کله.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۵

و دلالة الاوّل مبتیة علی کون کلمة «من» تبعیضیة لا بیانیة و لا بمعنی الباء و ظهورها فی التبعض و ان کان ممّا لا یکاد یخفی الا انّ کونه بحسب الاجزاء غیر واضح، لاحتمال ان یکون بلحاظ الافراد.

و لو سلّم فلا- محیص عن أنّه هاهنا بهذا اللّحاظ یراد حیث ورد جوابا عن السّؤال عن تکرار الحجّ بعد امره به فقد روی أنّه خطب رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم فقال:

انّ الله کتب علیکم الحجّ، فقام عکاشة و یروی «سراقة بن مالک» فقال: فی کلّ عام یا رسول الله.

فاعرض عنه، حتّی اعاد مرّتين او ثلاثا، فقال:

ویحک و ما یؤمنک ان اقول نعم، و الله لو قلت نعم لوجب و لو وجب ما استطعتم و لو ترکتم لکفرتم، فاترکونی ما ترکتم و انما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم و اختلافهم الی انبیائهم، فاذا امرتکم بشیء، فأتوا منه ما استطعتم و اذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه. ترجمه:

[قاعد المیسور]

استدلال به ادله نقلی جهت وجوب باقی اجزاء

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

چنانچه برخی از ارباب دانش فرموده‌اند:

و جوب باقی اجزاء مقتضای معنائی است که از فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم استفاده می‌شود:

اذا امرتکم بشیء الخ یعنی: وقتی شما را به چیزی فرمان دادم پس از آن تا آنجائی که استطاعت و قدرت دارید بیاورید و نیز از فرموده دیگر حضرتش که می‌فرماید:

المیسور الخ: شیئی که اتیانش در قدرت و توان هست به واسطه عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۰۶

تمکن از چیز دیگر ساقط نمی‌شود.

و همچنین از فرموده دیگر آن جناب که می‌فرماید:

ما لا یدرک الخ: یعنی چیزی که تمامش درک نمی‌شود نباید کل آن ترک گردد.

مناقشه مرحوم مصنف در دلالت دلیل اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلالت دلیل اول بر وجوب باقی اجزاء مبتنی است بر اینکه کلمه «من» به معنای تبعیض باشد نه بیاتی و نه به معنای «باء» چه آنکه با تقدیر آن به معنای «تبعیض» حدیث را باید این طور معنا نمود:

زمانی که به آوردن چیزی مأمور شدید پس هر قدری از آن را که استطاعت و قدرت داشتید بیاورید لذا در مورد بحث پس از عاجز شدن از یک یا دو جزء مثلاً چون اجزاء دیگر مقدور می‌باشند بر مکلف لازمست آنها را بیاورد.

و بدین ترتیب بحدیث شریف می‌توان استدلال کرد ولی باید توجه داشت که ظهور کلمه «من» در تبعیض اگرچه امری است غیر مخفی بلکه روشن و آشکار ولی در عین حال می‌توان اظهار نمود:

تبعیض یا بحسب افراد بوده و یا به ملاحظه اجزاء می‌باشد:

مقصود از تبعیض بحسب افراد آنست که مصادیق و افراد متعددی در حق مکلف واجب باشند که وی از آوردن و امتثال برخی از آنها متمکن باشد حال بوی می‌گویند:

وقتی بر امتثال پاره‌ای از افراد قادر و مستطیع بودی همان‌ها را بیاور.

و مراد از تبعیض به ملاحظه اجزاء آنست که مرکبی که اجزاء متعدد دارد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۰۷

بر مکلف واجب شده که وی از اتیان بعضی از اجزاء آن عاجز و تنها بر آوردن برخی از آنها قادر است حال بوی می‌گویند:

زمانی که بر امتثال و آوردن بعضی از اجزاء مرکب قادر بودی همان‌ها را بیاور.

ظاهراً تبعیضی که از حدیث شریف استفاده می‌شود بحسب افراد و مصادیق است نه باعتبار اجزاء و با این فرض استدلال در مورد بحث بآن تمام نمی‌باشد.

سپس می‌فرماید:

بفرض بپذیریم که ظاهر کلمه «من» در تبعیض بحسب اجزاء است ولی در مورد بحث چاره‌ای نداریم از اینکه آن را باید بلحاظ

افراد فرض کنیم چه آنکه مورد حدیث شریف و موقعیت صدور آن مقتضی این معنا می‌باشد زیرا حدیث در جواب سؤال کسی

صادر شده که از تکرار حج پس از امر بآن پرسش نموده است و شرح آن چنین است:

در روایت آمده که روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خطبه‌ای قرائت نموده و در ضمن آن فرمودند:

خداوند متعال عمل و فریضه حج را بر شما واجب قرار داده است.

عکاشه و در روایتی دیگر آمده که سراقه بن مالک بوده که ایستاد و عرض نمود:

ای رسول خدا آیا در هر سال باید این عمل را بجای آوریم؟

حضرت از وی اعراض فرموده و جوابش را ندادند تا برای بار دوم و سوم وی سؤال مزبور را تکرار نمود.

آن جناب فرمودند: وای بر تو چه چیز تو را در امان قرار داد از اینکه من در جوابت بگویم: بلی هر سال باید آن را به جا آورید، به

خدا سوگند اگر در جواب می‌گفتم آری هرآینه این عمل واجب می‌شد و در صورت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۸

واجب شدن هرگز استطاعت آن را نداشتید و اگر ترکش می‌کردید کافر می‌گردیدید، پس مرا رها کنید و تا مادامی که چیزی را

بشما فرمان نداده‌ام متعرضش نشوید و امم سالفه‌ای که قبل از شما بودند به واسطه سؤال‌های مکرری که از پیامبران خود می‌نمودند

هلاک شدند، بنابراین وقتی شما را به چیزی امر کردند پس در حد استطاعت و قدرتی که دارید آن را بجای آورید و در مقابل

وقتی شما را از شیئی نهی و زجر کردم از ارتکابش اجتناب نمائید.

مؤلف گوید:

چون سؤال سائل از تکرار عمل حج و آوردن افراد و مصادیق متعدّد آن بوده و حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم در جوابش

حدیث شریف را ایراد فرمودند به خوبی می‌توان استفاده نمود که غرض از کلمه «من» تبعیض بحسب افراد مصادیق است.

تحریر و شرح

قوله: و ظهورها فی التبعیض: ضمیر در «ظهورها» به کلمه «من» راجع است.

قوله: الا ان کونه بحسب الاجزاء: ضمیر در «کونه» به «تبعیض» راجع است.

قوله: لاحتمال ان یکون بلحاظ الافراد: ضمیر در «ان یکون» به تبعیض عود می‌کند.

قوله: و لو سلم: یعنی بفرض بپذیریم که بحسب اجزاء بودنش واضح است.

قوله: فلا محیص عن انه: ضمیر در «انه» به تبعیض راجع است.

قوله: هاهنا: یعنی در مورد روایت.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۰۹

قوله: بهذا اللّحاظ: یعنی باعتبار افراد.

قوله: حیث ورد: یعنی ورد الحدیث الشریف.

قوله: بعد امره به: ضمیر در «امر» به حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و در «به» به حج عود می‌کند.

قوله: فقد روی انه خطب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فاعرض عنه: ضمیر در «اعرض» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم راجع بوده و در «عنه» به عکاشه برمی‌گردد.

قوله: حتّی اعاد مرتین: ضمیر در «اعاد» به عکاشه برمی‌گردد.

قوله: و اختلافهم الی انبیائهم: مقصود از «اختلاف» بگونگی کردن می‌باشد.

متن: و من ذلك ظهر الاشکال فی دلالة الثانی ایضا حیث لم یظهر فی عدم سقوط المیسور من الاجزاء بمعسورها لاحتمال ارادة عدم

سقوط المیسور من افراد العام بالمعسور منها.

هذا مضافا الی عدم دلالة علی عدم السقوط لزوما، لعدم اختصاصه بالواجب و لا مجال معه لتوهم دلالة علی انه بنحو اللزوم الا ان

یکون المراد عدم سقوطه بماله من الحکم وجوبا کان او ندبا بسبب سقوطه عن المعسور بان یکون قضیة المیسور کنایة عن عدم

سقوطه بحکمه حیث انّ الظاهر من مثله هو ذلك كما انّ الظاهر من مثل «لا ضرر و لا ضرار» هو نفی ما له من تکلیف او وضع لا أنّها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه و بقاءه على عهده المکلف کى لا يكون له دلالة على جریان القاعدة فى المستحبات على وجه او لا يكون له دلالة على وجوب المیسور فى الواجبات على آخر فافهم.

تحریر الفصول فى شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۰

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در دلالت دلیل دوم

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرح و تقریری که در ذیل دلیل اول بیان داشتیم اشکال در دلالت دلیل دوم نیز ظاهر و روشن می‌گردد و توضیح آن اینست که: از ظاهر حدیث «المیسور لا یسقط بالمعسور» بر نمی‌آید که ساقط نشدن میسور به واسطه معسور به ملاحظه اجزاء باشد به این معنا که حدیث ناظر به مرکباتی باشد که در صورت تعدّر داشتن بعضی از اجزاء آنها حکم بوجوب اتیان اجزاء میسورشان کرده باشد بلکه این احتمال بسیار قوی است که ممکنست حکم بعدم سقوط میسور به واسطه معسور به ملاحظه افراد و مصادیق باشد یعنی حدیث شریف ناظر بوجوب عامی باشد که دارای مصادیق و افرادی است حال اگر برخی از این افراد اتیانشان متعدّر بود و جوب اتیان و امتثال افراد میسور ساقط نمی‌باشد.

سپس می‌فرماید:

از این تقریر و بیان که بگذریم می‌گوئیم:

حدیث شریف به ملاحظه اینکه اختصاص به اعمال واجب نداشته بلکه شامل مستحبات نیز می‌گردد لاجرم دلالتی ندارد بر اینکه عدم سقوط بر وجه لزوم و وجوب می‌باشد و مکلف، موظف است باقی اجزاء یا افراد باقی را حتماً بیاورد. و با چنین تقریری دیگر مجالی برای این توهم نیست که بگوئیم:

عدم سقوط میسور بر وجه لزوم می‌باشد و اتیان اجزاء یا افراد میسور حتمی و قطعی است.

پس از آن می‌فرماید:

مگر آنکه بگوئیم مراد و مقصود آنست که مرکب وقتی برخی از

تحریر الفصول فى شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۱

اجزائش متعدّر گردید به واسطه آن حکمی که داشت ساقط نمی‌شود اعمّ از آنکه حکمش وجوب بوده یا ندب باشد از این رو در مرکبی که واجب است پس از معسور واقع شدن برخی از اجزاء وجوب باقی اجزاء همچنان باقی بوده و مکلف می‌باید آنها را اتیان کند چنانچه اگر مرکب مزبور مستحب باشد بعد از تعدّر بعضی از اجزاء آن باقی اجزاء که میسور بوده و مکلف بر آوردنشان قادر است بر حکم قبلی که استحباب باشد باقی هستند و حاصل آنکه حدیث کنایه دلالت دارد بر عدم سقوط عمل با حکمی که دارد اعمّ از آنکه حکمش وجوب بوده یا استحباب باشد چه آنکه ظاهر از مثل تعبیری که در این حدیث آمده چنین معنائی می‌باشد همانطوری ظاهر از مثل «لا ضرر و لا ضرار» نفی حکمی است که بر ضرر مترتب است اعمّ از آنکه حکم منفی از احکام تکلیفی بوده یا وضعی باشد.

و بهر تقدیر بعید نیست که مقصود از «المیسور لا یسقط بالمعسور» این باشد که مرکب هر حکمی که قبل از تعدّر بعضی از اجزاء داشته اکنون بهمان حکم باقی است چه حکم وجوب بوده و چه ندب باشد نه آنکه بگوئیم معنای آن اینست که:

عمل مرکب پس از تعدّر بعضی از اجزائش بنفسه ساقط نشده و همچنان برعهده مکلف باقیست.

چه آنکه اگر آن را این طور معنا نمائیم دیگر دلالتی برایش نسبت به اجراء قاعده در مستحبات باقی نمی ماند چنانچه اگر بگوئیم معنای آن اینست که:

عمل مرکب بعد از تعدّر بعضی از اجزایش مستحب است بقیه آن اتیان شود بدون آنکه الزامی در آن باشد دیگر دلالتی بر اجراء قاعده در واجبات برای آن باقی نمی ماند.

بنابراین به منظور تعمیم دادن حدیث و اجراء قاعده در مستحبات و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۲

واجبات ناچاریم همان معنائی که ذکر نمودیم برای آن بنمائیم.

تحریر و شرح

قوله: بالمعسور منها: ضمیر در «منها» به افراد راجع است.

قوله: مضافا الی عدم دلالت الخ: ضمیر در «عدم دلالت» به حدیث راجع است.

قوله: لعدم اختصاصه بالواجب: ضمیر در «اختصاصه» به عدم سقوط راجع است.

قوله: و لا مجال معه: یعنی مع عدم اختصاصه بالواجب.

قوله: لتوهم دلالت: یعنی دلالت حدیث.

قوله: علی أنه بنحو اللزوم: ضمیر در «أنه» به عدم سقوط برمی گردد.

قوله: ان یكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم: ضمیر در «سقوطه» به مرکب راجع بوده چنانچه ضمیر در «له» نیز بآن راجع است.

قوله: بسبب سقوطه عن المعسور: ضمیر در «سقوطه» به حکم راجع است.

قوله: کنایه عن عدم سقوطه بحکمه: ضمیر در «سقوطه» به مرکب راجع بوده و کلمه «باء» در «بحکمه» به معنای «مع» می باشد.

قوله: ان الظاهر من مثله: یعنی من مثل هذا الحدیث.

قوله: هو ذلك: مشارالیه «ذلك» کنایه عن عدم سقوطه بحکمه می باشد.

قوله: هو نفی ما له من تکلیف او وضع: ضمیر در «له» به ضرر راجع است.

قوله: لا أنها عبارة الخ: این عبارت معطوف است به «قضیة المیسور کنایه الخ» و ضمیر در «أنها» به قضیة المیسور راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۳

قوله: عدم سقوطه بنفسه: ضمیر در «سقوطه» به مرکب راجع است.

قوله: و بقاءه علی عهده المکلف: ضمیر در «بقائه» به مرکب عود می کند.

قوله: کی لا یكون له دلالة: ضمیر در «له» به حدیث برمی گردد.

قوله: علی آخر: یعنی علی وجه آخر و مقصود از «وجه آخر» معنائی است که حدیث را بر خصوص مستحبات منطبق نمائیم.

متن: و اما الثالث:

فبعد تسلیم ظهور کون الكل فی المجموعی لا الافرادی لا دلالة له الا علی رجحان الاتیان بباقی الفعل المأمور به واجبا کان او مستحبا عند تعدّر بعض اجزائه، لظهور الموصول فیما یعمهما و لیس ظهور «لا یتروک» فی الوجوب لو سلم موجبا لتخصیصه بالواجب لو لم یکن ظهوره فی الاعتم قرینه علی ارادة خصوص الکراهة او مطلق المرجوحیة من التفی و کیف کان، فلیس ظاهرا فی اللزوم هاهنا و لو قیل بظهوره فی غیر المقام.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

«اما حدیث سوم یعنی «ما لا یدرک کله لا یترک کله».

اولاً: قبول نداریم که از ظاهرش بتوان در کل مجموعی استفاده کرد و حدیث را ناظر باجزاء دانست، بلکه این حدیث نیز همچون دو حدیث دیگر امکان آن را دارد که بر کل افرادی منطبق شده و نظر به افراد عام داشته باشد.

ثانیا: بفرض قبول کنیم که ظاهر در کل مجموعی است ولی می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۴

بیش از حکم به رجحان اتیان باقی اجزاء از آن استفاده نمی‌شود یعنی در جائی که مرگبی بعضی از اجزایش تعدّر پیدا کرد از حدیث این مقدار می‌توان بدست آورد که اتیان بباقی مأمور به و سائر اجزاء رجحان دارد اعمّ از آنکه عمل واجب بوده یا مستحبّ باشد چه آنکه کلمه موصول یعنی «ما» اعمّ از واجب و مستحبّ است و ابدا نمی‌توان از حدیث استفاده و جواب را نمود و به عبارت دیگر:

بفرض بپذیریم حدیث ظاهر در اعمّ از واجب و مستحبّ نیست تا این ظهور قرینه بر اراده خصوص کراهت یا مطلق مرجوحیت از نفی یعنی «لا یترک کله» باشد بلکه اختصاص به واجب دارد ولی باز می‌گوئیم:

جمله «لا یترک» ظهور در وجوب نداشته بلکه بر مطلق رجحان عدم ترک دلالت دارد.

و بهر تقدیر حدیث در اینجا ظاهر در لزوم نبوده اگرچه به ظهورش در آن نسبت بغیر مقام بحث قائل باشیم.

تحریر و شرح

قوله: واجبا كان او مستحبّا: ضمیر در «كان» به مأمور به راجع است.

قوله: فیما یعمّهما: ضمیر تثنیه به واجب و مستحبّ راجع است.

قوله: بظهوره فیه فی غیر المقام: ضمیر در «ظهوره» به عدم ترک راجع است و ضمیر در «فیه» به لزوم برمی‌گردد.

متن: ثمّ انه حیث كان الملاك فی قاعدة المیسور هو صدق المیسور علی الباقي عرفا كانت القاعدة جاریه مع تعدّر الشرط ایضا لصدقه حقیقه علیه مع تعدّره عرفا کصدقه علیه کذلک مع تعدّر الجزء فی الجملة و ان كان فاقد الشرط مباینا للواجد عقلا و لاجل ذلك ربّما لا یكون الباقي الفاقدمعظم الاجزاء او لركنهما موردا لها فیما اذا لم یصدق علیه المیسور عرفا و ان كان غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۵

مباین للواجد عقلا.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

چون در قاعده میسور و تمسک بآن ملاک آن است که بر باقی از نظر عرف میسور صادق باشد لاجرم در موردی که شرط متعدّر بوده قاعده مزبور جاریست زیرا بر مشروطی که شرطش مورد عجز است عرفا میسور صدق می‌کند همان‌طوری که در صورت تعدّر جزء بر باقی این عنوان صادق می‌باشد اگرچه البتّه می‌توان گفت که فاقد الشرط از نظر عقل و دقت آن با واجد مباین است و بخاطر همین حکم به تباین بسا فاقدی که معظم اجزاء را نداشته یا رکنی از ارکان عمل را واجد نیست مجرای قاعده قرار نمی‌گیرد و آن در جائی است که عرفا بر فاقد مزبور میسور صادق نباشد اگرچه عقل آن را با واجد مباین نداند چه آنکه عقل فاقد اجزاء را با واجد آن متحد می‌بیند بخلاف در باب شرط که فاقد الشرط از نظر عقل با واجد آن متباین محسوب می‌گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

ملاک و مناط قاعده «المیسور» آنست که هر گاه نسبت به باقی عنوان میسور صادق بود می توان بآن تمسک کرد و حکم بوجوب اتیانش نمود لذا همان طوری که در مرگبی که برخی از اجزایش متعذر است نسبت بوجوب باقی می توان به قاعده المیسور تمسک کرد عینا در مشروطی که شرطش متعذر شده چون عنوان میسور بر مشروط صادق است و از نظر عرف مشروط فاقد الشرط با واجد فرقی ندارد لا- جرم اتیان بآن لازم است و حاصل آنکه صدق میسور چون بحکم عرف است و از نظر ایشان واجد و فاقد الشرط همچون واجد و فاقد جزء می باشد لاجرم در هر دو باب بنظر ایشان می توان قاعده را جاری دانست

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۶

درحالی که اگر مناط میسور و معسور را حکم عقل قرار دهیم چون از نظر حکم عقلی فاقد الشرط با واجد الشرط مختلف است بخلاف واجد و فاقد جزء از این رو بین این دو باب باید تفصیل داد و قاعده را در فاقد جزء جاری کرد نه فاقد الشرط.

قوله: أنه حيث كان الملاك الخ: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: لصدقه حقيقة عليه: ضمير در «لصدقه» به میسور و در «عليه» به باقی راجع است.

قوله: مع تعذره: یعنی مع تعذر الشرط.

قوله: كصدقه عليه: یعنی كصدق الميسور على الباقي.

قوله: كذلك: یعنی عرفا.

قوله: مع تعذر الجزء في الجملة: با قطع نظر از اینکه جزء از اجزاء رکنی بوده یا غیر رکنی باشد، معظم اجزاء باقی بوده یا قلیلی از آنها باقی مانده باشند.

قوله: و ان كان فاقد الشرط الخ: کلمه «ان» وصلیه می باشد.

قوله: و لاجل ذلك: مشارالیه «ذلك» مباین بودن می باشد.

قوله: او لركنها: ضمير مؤنث به اجزاء راجع است.

قوله: موردا لها: ضمير در «لها» به قاعده راجع است.

متن: نعم، ربما يلحق به شرعا ما لا يعدّ بميسور عرفا بتخطئه للعرف و انّ عدم العدّ كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه في هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد او بمعظمه في غير الحال و الا عدّ أنه ميسور، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفي لذلك اي للتخطئه و أنه لا يقوم بشيء من ذلك.

و بالجملة:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۷

ما لم يكن دليل على الاخراج او اللاحق كان المرجع هو الاطلاق و يستكشف منه انّ الباقي قائم بما يكون المأمور به قائما بتمامه او بمقدار يوجب ايجابه في الواجب و استحبابه في المستحب و اذا قام دليل على احدهما فيخرج او يدرج تخطئه او تخصيصا في الاول و تشرিকা في الحكم من دون الاندراج في الموضوع في الثاني فافهم.

ترجمه:

استدراك

بلی، بسا امری که از نظر عرف میسور محسوب نمی شود شرعا بمیسور عرفی ملحق می گردد یعنی شارع عرف را در این رابطه تخطئه کرده و حکم می کند به اینکه میسور نشمردن اهل عرف بخاطر آن است که اطلاع ندارند بر اینکه فاقد در این حال بجای واجد قرار گرفته و تمام خاصیتی که بر واجد مترتب است بر فاقد نیز بار می شود یا لااقل معظم خاصیت مزبور به واسطه فاقد تأمین می شود چه آنکه اگر اهل عرف بر این معنا واقف و آگاه می بودند البته حکم می کردند به اینکه فاقد میسور می باشد چنانچه گاهی امر بعکس

بوده و دلیل شرعی قائم می‌شود بر اینکه میسور بحکم عرف میسور نبوده و عرف در این حکم بخطا رفته است و ابدا فاقد بجای واجد قرار نگرفته و محصل غرضی که بر آن مترتب است نمی‌باشد.

و بهر صورت تا مادامی که دلیل بر اخراج فاقد از حکم میسور یا الحاق بآن قائم نشده است مرجع ما اطلاق دلیلی است که مرگب را واجب نموده باین بیان که از اطلاق مزبور می‌توان کشف کرد که باقی اجزاء قائمند به آنچه مأمور به بآن قائم بوده اعم از آنکه باقی بتمام آن قیام داشته یا به مقداری از آن به طوری که اگر مرگب واجب باشد این قیام موجب آن می‌شود که اتیان بباقی لازم و واجب بوده چنانچه اگر مرگب را مستحب فرض کنیم آوردن باقی مستحب می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۸

ولی در صورتی که بر اخراج باقی از میسور یا الحاق بآن دلیل قائم شود به طوری که مثلا دلیل از باب تخطئه اهل عرف فاقد اجزاء را با واجد مشترک در ایفاء غرض قرار داد یا آن را از تحت میسور خارج نمود و حکم نمود به اینکه فاقد موجب حصول غرض نبوده و با واجد در این ارتباط مشترک نیست البتّه حکم آنست که باید برطبق دلالت دلیل عمل نمود از این رو فاقد را از قاعده میسور یا خارج نموده و یا در آن درج و داخل می‌کنیم.

تحریر و شرح

قوله: ربّما یلحق به شرعا ما لا یعدّ بمیسور عرفا: ضمیر در «به» به میسور عرفی راجع است یعنی بسا مرگبی که از نظر عرف میسور محسوب نمی‌شود چون شرع آن را میسور قرار داده ملحق به میسور عرفی کرده و اتیانش را واجب قرار می‌دهیم.

قوله: بتخطئه للعرف: ضمیر در «تخطئه» به شرع راجع است.

قوله: و انّ عدم العدّ کان لعدم الاطلاق: این جمله معطوف است به «تخطئه» یعنی و بانّ عدم العدّ الخ یعنی اینکه اهل عرف آن را میسور نشمرده‌اند بخاطر عدم اطلاعشان است.

قوله: من قیامه فی هذا الحال: ضمیر در «قیامه» به فاقد راجع است و مقصود از «فی هذا الحال» حال عجز از اتیان جزء می‌باشد.

قوله: بتمام ما قام علیه الواجد: کلمه «بتمام» متعلق است به «قیامه».

قوله: او بمعظمه: یعنی بمعظم ما قام علیه الواجد.

قوله: فی غیر الحال: یعنی فی غیر حال العجز.

قوله: و الّا: یعنی و ان کان العرف مطلقا.

قوله: عدّ أنّه میسوره: ضمیر در «اِنَّه» به فاقد و در «میسوره» به واجد

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۱۹

راجع است.

قوله: و أنّه لا یقوم الخ: ضمیر در «اِنَّه» به فاقد راجع است.

قوله: ما لم یکن دلیل علی الاخراج: یعنی اخراج عن المیسور.

قوله: او اللاحق: یعنی الحاق بمیسور.

قوله: کان المرجع هو الاطلاق: یعنی اطلاق دلیل مرگب.

قوله: و یستکشف منه: ضمیر در «منه» به اطلاق راجع است.

قوله: یوجب ایجاب: ضمیر در «ایجاب» به مقدار راجع است.

قوله: و استحبابه فی المستحب: ضمیر در «استحبابه» به مقدار عود می‌کند.

قوله: و اذا قام الدلیل علی احدهما: ضمیر در «احدهما» به اخراج و الحاق راجع است.

قوله: فیخرج: ضمیر نائب فاعلی به ما قام الدلیل علیه راجع است و مقصود آنست که در جائی که دلیل بر اخراج از حکم عرفی قائم شده از دو حال خارج نیست:

یا عرف حکم می‌کند که فاقد از میسور خارج است و یا آن را داخل بر آن می‌داند.

در صورتی که حکم بخارج بودن آن از قاعده میسور کند قهرا دلیل قائم از باب نخطئه یا تخصیص حکم عرف به درج آن تحت قاعده حکم می‌نماید و در فرضی که عرف بداخل بودن آن تحت قاعده میسور حکم نماید دلیل مزبور از باب نخطئه یا تخصیص به اخراج آن از این قاعده حکم می‌کند پس بنا بر اول که دلیل قائم بر اخراج یعنی اخراج از حکم عرفی دلالت نماید یا بر درج فاقد تحت قاعده حکم کرده و یا بر اخراج آن از قاعده دلالت دارد و هر کدام که فرض گردد یا از باب نخطئه حکم عرف بوده و یا بخاطر تخصیص دادن آن می‌باشد. چنانچه در فرض دلالت دلیل بر الحاق یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۰

الحاق فاقد بواجب این حکم نه از باب اندراج فاقد تحت موضوع واجب باشد بلکه از قبیل تشریک این دو در حکم است.

قوله: او یدرج: ضمیر نائب فاعلی بفاقد برمی‌گردد یعنی فاقد را در تحت قاعده درج می‌کنیم.

قوله: نخطئه: یعنی از باب اینکه دلیل شرعی حکم عرف را نخطئه نموده است.

قوله: فی الاول: مقصود قیام دلیل بر اخراج می‌باشد.

قوله: فی الثانی: مراد قیام دلیل بر الحاق است.

متن:

تذنیب

لا یخفی أنه اذا دار الأمر بین جزئیة شیء او شرطیة و بین مانعیة او قاطعیة لکان من قبیل المتباینین و لا یکاد یکون من الدوران بین المحذورین، لا مکان الاحتیاط باتیان العمل مرتین مع ذاک الشیء مرّة و بدونه اخری كما هو اوضح من ان یخفی.

ترجمه:

تتمیم و دنباله بحث

ناگفته نماند در موردی که امر دائر باشد بین اینکه فلان شیء جزء و شرط بوده و یا مانع و قاطع می‌باشد مثلاً گفتن استعاذه قبل القراءة یا تکبیرات افتتاحیه اگر مردّد باشند بین اینکه از اجزاء نماز بوده یا آنکه گفتن آنها مانع و قاطع نماز می‌باشند باید بگوئیم:

در چنین موردی مسئله از قبیل دوران بین متباینین بوده و حکمش آنست که باید احتیاط کرد یعنی یکبار نماز را با آن باید خواند و بار دیگر بدون آوردنش و نباید توهم شود که مسئله از باب دوران امر بین محذورین می‌باشد زیرا همان طوری که اشاره شد احتیاط در این مورد امکان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۱

داشته و می‌توان عمل را دو بار آورد، یکبار با امر مشتبه و بار دیگر بدون آن درحالی که اگر از قبیل دوران امر بین محذورین می‌بود احتیاط ممکن نبود.

قوله: لا یخفی أنه اذا دار الامر الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۲

متن:

خاتمه فی شرائط الاصول

أما الاحتیاط:

فلا- یتبر فی حسنه شیء اصلا، بل یحسن علی کلّ حال اذا کان موجبا لاختلال النّظام و لا تفاوت فیہ بین المعاملات و العبادات مطلقا و لو کان موجبا للتکرار فیها.

و توهم کون التکرار عبثا و لعبا بامر المولی و هو ینافی قصد الامتثال المعبر فی العبادۃ فاسد، لوضوح أنّ التکرار ربّما یکون بداع صحیح عقلائی، مع أنّه لو لم یکن بهذا الدّاعی و کان اصل اتیانہ بداعی امر مولاه بلا داع له سواه لما ینافی قصد الامتثال و ان کان لا غیا فی کیفیت امتثاله فافهم.

بل یحسن ایضا فیما قامت الحیّۃ علی البراءۃ عن التکلیف لئلا یقع فیما کان فی مخالفته علی تقدیر ثبوتہ من المفسدۃ و فوت المصلحۃ.

ترجمه:

خاتمه کتاب برائت و اشتغال در بیان شرائط اصول

أما شرط اصالة الاحتیاط:

معلوم باشد که در حسن این اصل اساسا هیچ شرطی وجود ندارد بلکه احتیاط در هر حال دارای حسن می‌باشد مگر زمانی که موجب اختلال در نظام اجتماع گردد چه آنکه در این فرض عقل حکم بنفی حسنش می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۲۳

و بهر صورت در موردی که احتیاط حسن است هیچ تفاوتی در آن بین معاملات و عبادات وجود ندارد اگرچه تحقق احتیاط بتکرار عمل باشد مثل اینکه قبله یا لباس مصلی مثلا مشتبه بوده به طوری که اگر وی نماز بطرف قبله و در سائر ظاهر بخواهد خوانده باشد مجبور است بیش از یک نماز بجای آورد.

توهم و دفع آن

ممکنست توهم شده و این طور گفته شود:

در موردی که احتیاط موجب تکرار عمل می‌گردد نمی‌توان به حسنش احتیاط کرد چه آنکه در فرض مزبور احتیاط امر عبث و لغوی بوده و آن را از مصادیق لعب بفرمان مولی تلقی می‌کنند و جای شبهه نیست که عبث و لعب با قصد امتثال تنافی دارد و در جایش مقرر است که هیچ عبادتی بدون قصد امتثال در خارج تحقق نمی‌یابد.

ولی این توهم فاسد و بی‌اساس است زیرا:

اولا: واضح و روشن است بسیار اتفاق می‌افتد که تکرار به داعی صحیح عقلائی واقع می‌شود و این طور نیست که هر تکراری لغو و عبث باشد بلکه تکراری که بقصد احراز اتیان مطلوب واقعی مولی صورت می‌گیرد عین حسن عمل است و ابدا نمی‌توان آن را لغو و عبث تلقی کرد.

ثانیا: بفرض که تکرار به داعی صحیح عقلائی نبوده بلکه اصل اتیان عمل تنها بداعی امر مولی صورت گرفته و ماوراء آن داعی و قصد دیگری نباشد می‌گوئیم:

هرگز اتیان عمل تکراری با قصد امتثال تنافی ندارد اگرچه در کیفیت امتثال مکلف را لاغی می‌شمرند.

سپس می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۲۴

بلکه باید گفت حتی در موردی که حجّت و دلیل بر براءت از تکلیف قائم شده باز احتیاط پسندیده و نیکو است و سرّ این حسن در اینجا آنست که مکلف بدین وسیله خود را از وقوع در مفسده واقعی برحذر داشته و از فوت مصلحت در امان قرار می‌دهد.

تحریر و شرح

قوله: فی شرائط الاصول: مقصود اصول سه گانه یعنی براءت و احتیاط و تخیر می‌باشد اما شرط استصحاب از حیث تفحص نمودن و بررسی از وجود و عدم دلیل از کلام در براءت و سخن در اطراف آن معلوم و روشن می‌گردد لذا مرحوم مصنف از آن جداگانه نه در اینجا و نه در باب استصحاب صحبتی به میان نیاورده.

و اما مقصود از شرط:

مراد از شرط اعمّ از شرط جریان اصل و شرط عمل بآن می‌باشد چه آنکه یکی از شرائط اصول فحص از وجود و عدم وجود دلیل است و آن در براءت عقلیه از جمله شروط جریان اصل بوده و در براءت نقلی شرط عمل باصل قرار داده شده است.

قوله: و لا تفاوت فیه بین المعاملات و العبادات: ضمیر در «فیه» به حسن احتیاط راجع است.

قوله: و لو کان موجبا للتکرار فیها: ضمیر در «کان» به احتیاط راجع بوده و این عبارت بیان اطلاق می‌باشد و ضمیر در «فیها» به عبادات برمی‌گردد.

قوله: و هو ینافی قصد الامتثال: ضمیر «هو» به کلّ واحد من العبث و اللّعب راجع است.

قوله: مع أنّه لو لم یکن بهذا الدّاعی: ضمیر در «آنّه» به تکرار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۵

برمی‌گردد.

قوله: و کان اصل اتیانه: یعنی اتیان العمل.

قوله: بلا داع له سواه: ضمیر در «له» به مکلف و در «سواه» به داعی الامر راجع است.

قوله: لما ینافی قصد الامتثال: ضمیر در «ینافی» به اصل اتیان عمل راجع است.

قوله: و ان کان لاغیا: ضمیر در «کان» به مکلف راجع است.

قوله: فی کیفیت امتثاله: یعنی امتثال عمل.

قوله: بل یحسن ایضا: ضمیر در «یحسن» به احتیاط راجع است.

قوله: فیما کان من مخالفته: یعنی مخالفه التکلیف.

قوله: علی تقدیر ثبوته: یعنی ثبوت التکلیف فی الواقع.

متن: و اما البراءة العقلیة:

فلا یجوز اجرائها الا بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالحجّة علی التکلیف، لما مرّت الاشارة الیه من عدم استقلال العقل بها الا بعدهما.

ترجمه:

شرط براءت عقلیه

اما کلام در شرط براءت عقلیه، باید بگوئیم:

اجراء آن جائز نیست مگر پس از فحص و مأیوس شدن از دست یافتن به دلیل بر تکلیف زیرا قبلا- بآن اشاره کرده و گفتیم عقل هرگز حکم بحسن براءت نمی‌کند مگر پس از فحص از دلیل و مأیوس شدن از وجود آن چه آنکه موضوع این اصل قبح عقاب بلا بیان است لاجرم عدم بیان و فقدان دلیل می‌باید از طریق تفحص احراز گردد تا بتوان اصل مورد بحث را جاری نمود پس فحص

نسبت باین اصل شرط جریان آن می‌باشد چنانچه قبلا آن را تذکر دادیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۶

تحریر و شرح

قوله: من عدم استقلال العقل بها: ضمیر در «بها» به برائت عقلیه راجع است.

قوله: الا بعدهما: ضمیر تنبیه به فحص و یأس از دلیل راجع است.

متن: و اما البراءة التقلیة:

فقضیه اطلاق ادلتها و ان كان هو عدم اعتبار الفحص فی جریانها كما هو حالها فی الشبهات الموضوعیة الا انه استدلل علی اعتباره بالاجماع و بالعقل، فانه لا مجال لها بدونه حيث يعلم اجمالا بثبوت التکلیف بین موارد الشبهات بحيث لو تفحص عنه لظفر به.

و لا- یخفی ان الاجماع هاهنا غیر حاصل و نقله لوهنه بلا طائل، فان تحصیله فی مثل هذه المسألة ممّا للعقل الیه سبیل صعب لو لم یکن عادة بمستحیل، لقوة احتمال ان یكون المستند للجلّ لو لا الكلّ هو ما ذکر من حکم العقل و انّ الکلام فی البراءة فیما لم یکن هناك علم موجب للتنبؤ اذ لا انحلال العلم الاجمالی بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال او لعدم الابتلاء الا بما لا یكون بینها علم بالتکلیف من موارد الشبهات و لو لعدم الالتفات الیه.

ترجمه:

شرط برائت نقلیه

اما کلام در شرط برائت نقلیه، باید بگوئیم:

مقتضای اطلاق ادله برائت نقلیه اگرچه آنست که در جریان آن فحص معتبر نمی‌باشد چنانچه در شبهات موضوعیه امر چنین بوده و اجراء برائت مشروط بفحص و یأس از دلیل بر تکلیف نمی‌باشد ولی در عین حال برخی از ارباب تحقیق بر اعتبار فحص بدو دلیل متمسک شده‌اند:

الف: اجماع.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۲۷

ب: عقل.

شرح دلیل عقلی

شرح دلیل عقلی چنین است:

اساسا بدون فحص جائی برای برائت وجود ندارد زیرا اجمالا می‌دانیم که در بین موارد شبهه تکلیف ثابت است به طوری که اگر از آن تفحص بشود معلوم شده و بان ظفر پیدا می‌کنیم و پرواضح است در چنین وضعی عقل اجراء برائت را تجویز نکرده بلکه حکم بلزوم فحص می‌نماید.

خداشه مرحوم مصنف در دو دلیل مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که دلیل اول یعنی اجماع را بعنوان حجّت و دلیل بر لزوم فحص نمی‌توان پذیرفت زیرا اجماع بر دو قسم است:

۱- اجماع محصل.

۲- اجماع منقول.

اجماع محصل در اینجا که حاصل نیست و نمی‌توان از بررسی اقوال چنین اتّفاقی را بدست آورد.

و اما اجماع منقول:

باید بگوئیم این قسم از اجماع به ملاحظه وهن و عدم اعتباری که دارد نقلش فائده‌ای ندارد و اساسا تحصیل اجماع در مثل چنین مسئله‌ای که حاکم در آن عقل است بسیار مشکل بوده اگر نگوئیم عادتا مستحیل و غیرممکنست زیرا احتمال قوی می‌دهیم که مستند و مدرک بسیاری از علماء اگر تمامشان نباشند همانست که ذکر گردید یعنی حکم عقل به براءت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۲۸

می‌باشد و توضیح آن اینست که:

در تقریر دلیل عقل بر لزوم فحص و عدم اجراء براءت گفته شد:

چون در موارد شبهه علم بتکلیف داریم و اجمالا ثبوت آن را آگاهیم لاجرم این علم اجمالی مانع از اجراء براءت می‌گردد.

در جواب گوئیم:

پس از حصول علم تفصیلی به برخی از احکام که بمقدار معلوم بالاجمال هستند علم اجمالی مزبور منحل شده تنها مقدار معلوم

بالتفصیل واجب الاتّباع بوده و غیر آن یعنی محتملات مجرای براءت واقع می‌شوند بدون اینکه فحص از آنها لازم باشد.

یا می‌توان در جواب استدلال یاد شده این‌طور گفت:

در موارد مشتبه تمام اطراف علم اجمالی مورد ابتلاء نیستند بلکه برخی از آنها چنین می‌باشند و در محلّش مقرّر است که احکام غیر

مورد ابتلاء منجز نبوده و اطاعتشان لازم و واجب نیست اگرچه این عدم ابتلاء بخاطر عدم التفات به آنها باشد لذا اجراء براءت در

آنها مشروط بفحص نیست.

تحریر و شرح

قوله: فقضية اطلاق ادلتها: مانند کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیہ النّهی و امثال آن.

قوله: فی جریانها: یعنی جریان براءت.

قوله: کما هو حالها فی الشّبهات الموضوعیة: ضمیر «هو» به عدم اعتبار فحص راجع بوده و ضمیر در «حالها» به ادله براءت عود

می‌کند.

قوله: الاّ انه استدلل علی اعتباره: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «اعتباره» به فحص برمی‌گردد.

قوله: فانه لا مجال لها بدونه: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» بوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۲۹

ضمیر در «لها» به براءت و در «بدونه» به فحص برمی‌گردد و این جمله بیان است برای دلیل عقلی بر لزوم فحص.

قوله: بحيث لو تفحص عنه لظفر به: ضمائر مجروری در «عنه» و «به» به تکلیف راجعند.

قوله: ولا یخفی انّ الاجماع الخ: شروع است در تضعیف دو دلیل مذکور.

قوله: انّ الاجماع هاهنا غیر حاصل: مشارالیه «هاهنا» مسئله لزوم و عدم لزوم فحص در شبهات بدویه بوده و این عبارت مناقشه در

تحقق اجماع محصل می‌باشد.

قوله: و نقله لوهنه بلا طائل: ضمیر در «نقله» به اجماع و در «لوهنه» به نقل اجماع عود می‌کند و این عبارت اشاره است به مناقشه در

اجماع منقول.

قوله: فانَّ تحصيله فی مثل هذه المسألة: ضمیر در «تحصیله» به اجماع راجع است و مراد اینست که در مثل چنین مسئله‌ای تحصیل اجماع به طوری که کاشف از رأی معصوم علیه السّلام باشد بسیار مشکل است.

قوله: من حکم العقل: که این حکم بلزوم فحص ناشی از علم اجمالی بثبوت تکلیف می‌باشد. [۵]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۵؛ ص ۷۲۹

قوله: الا بما لا یكون بينها: یعنی بین مشتبهات.

قوله: و لو لعدم الالتفات اليها: ضمیر در «اليها» به موارد شبهات راجع است.

متن: فالاولی الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآيات و الاخبار علی وجوب التّفقه و التّعلم و المؤاخذه علی ترک التّعلم فی مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم بقوله تعالی كما فی الخبر «هَلَّا تَعَلَّمْتَ» فیقتید بها اخبار البراءة، لقوّة ظهورها فی انّ المؤاخذه و الاحتجاج بترك التّعلم فیما لم یعلم لا یترك العمل فیما علم و جوبه و لو اجمالا فلا مجال للتوفیق بحمل هذه الاخبار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۳۰

علی ما اذا علم اجمالا فافهم.

ترجمه:

استدلال برای وجوب فحص به آیات و اخبار

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بنابراین اولی و شایسته است که برای وجوب فحص بآیات و اخباری که دلالت بر وجوب تفقه و تعلم داشته و نیز ادله نقلیه‌ای که مدلولشان ثبوت مؤاخذه کسی است که تعلم و فراگرفتن علم را ترک نموده و در مقام اعتذار از عدم عمل، عدم علم را بهانه قرار می‌دهد استدلال نمود چنانچه در پاره‌ای از اخبار در مقام تقریر مؤاخذه تارک علم آمده است که در روز حساب بوی گفته می‌شود:

هَلَّا تَعَلَّمْتَ (چرا بدنبال تحصیل علم نرفتی).

بنابراین به واسطه این ادله (آیات و اخبار) می‌توان اطلاق اخباری که بر برائت دلالت دارند مقید ساخت چه آنکه قویا می‌توان ادعاء نمود ظاهر این اخبار و آیات اینست که مؤاخذه تارک علم و احتجاج بر او بخاطر آنست که بدنبال تحصیل علم نرفته و آن را ترک کرده است یعنی تفحص از احکام را رها نموده نه آنکه مؤاخذه مزبور بجهت آن باشد که وی بمعلومات خود عمل نکرده است و لو معلومات اجمالی باشند، بنابراین می‌توان گفت:

اینکه بتوان بین اطلاق ادله برائت و آیات و روایات مزبور این‌طور جمع نمود که اخبار داله بر مؤاخذه، مؤاخذه را بر ترک عمل به چیزی که علم بآن حاصل است مترتب نموده اگرچه علم اجمالی باشد.

درست نبوده و مجالی برای این جمع وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: الاستدلال للوجوب: یعنی وجوب فحص و تحصیل علم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۳۱

قوله: كما فی الخبر «هَلَّا تَعَلَّمْتَ»: مقصود خبری است که در تفسیر آیه شریفه «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» وارد شده و آن اینست که در خبر آمده روز قیامت به بنده خطاب می‌شود:

هل علمت (آیا دنبال تحصیل علم رفتی).

فان قال: نعم (پس اگر بنده بگوید: بلی).

قيل له: فهلا عملت: (به او گفته می‌شود پس چرا عمل نکردی).

و ان قال: لا (و اگر بگوید: خیر یعنی دنبال تحصیل علم نرفتم).

قيل له: هلا تعلمت حتى تعمل (به او گفته می‌شود: چرا دنبال علم نرفتی تا به آنچه آگاه شدی عمل کنی).

قوله: لقوة ظهورها: یعنی ظهور اخبار بر وجوب تفقه.

قوله: بحمل هذه الاخبار: یعنی اخبار دالّه بر وجوب تفقه.

متن: و لا- يخفى اعتبار الفحص فى التخيير العقبى ايضا بعين ما ذكر فى البراءة فلا- تغفل، و لا- بأس بصرف الكلام فى بيان بعض،

للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة و الاحكام:

اما التبعة:

فلا- شبهة فى استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم و الفحص مؤديا اليها، فانها و إن كانت مغفولة حينها و بلا

اختيار الا أنها منتهية الى الاختيار و هو كاف فى صحة العقوبة، بل مجرد تركهما كاف فى صحتها و ان لم يكن مؤديا الى المخالفة مع

احتماله لاجل التجزى و عدم المبالاة بها.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفى نماند که اعتبار فحص در تخيير عقلى عينا مانند اعتبارش در براءة است يعنى همان طوری که در براءة عقلى قطعاً فحص

شرط بوده و

تحریر الفصول فى شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۳۲

بدون آن اجراء براءة صحيح نیست در تخيير عقلى نیز شرط اجرائش فحص می‌باشد.

پس از آن می‌فرماید:

اشکالی ندارد که در این مقام از تبعه و احکامی که بر عمل به براءة قبل از فحص مترتب است سخن بگوئیم:

اما تبعه و عقوبت:

بدون شبهه کسی که قبل از فحص از دلیل به براءة عمل نماید و عملش مخالف با حکم الله واقعی در آید مستحق عقوبت است چه

آنکه مخالفت عمل با حکم واقعی اگرچه در حین مخالفت امری است غیر مورد التفات و بدون اختیار ولی بالآخره منتهی با اختیار

مکلف شده و همین مقدار در صحت عقوبت وی کفایت می‌کند بلکه می‌توان ادعاء نمود:

مجرد ترك تعلم و فحص در صحت عقوبت کافی بوده اگرچه منجر به مخالفت عمل با مکلف به واقعی نشود چه آنکه وی احتمال

مخالفت را می‌داده و عدم مبالاة و توجه نمودن به مخالفت موجب آن شد که باجراء براءة اقدام نموده و بآن عمل کند و این

خود یکی از مصادیق تجزى است که به عقیده ما سبب استحقاق عقوبت می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: من التبعة: مقصود از «تبعه» عقوبت می‌باشد.

قوله: و الاحكام: مراد از «احکام» احکام وضعی یعنی صحت و بطلان عمل می‌باشد.

قوله: مؤديا اليها: یعنی الى المخالفة.

قوله: فانها و إن كانت مغفولة: ضمائر مؤنث به مخالفت راجعند

تحریر الفصول فى شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۳۳

قوله: حينها: یعنی حين المخالفه.

قوله: ألما أنها منتهية الى الاختيار: ضمير در «أنها» به مخالفت عود می‌کند و وجه انتهاء آن باختیار آنست که وی قبل از اجراء براءت احتمال وجود تکلیف را می‌داده و می‌توانسته بمنظور رعایت آن عمل به براءت نکرده بلکه از وجود دلیل بر آن فحص کند پس اگر فحص را ترک نمود و به براءت عمل کرد و عملش با تکلیف واقعی مخالف درآمد این مخالفت مستند باختیار است.

قوله: و هو كاف في صحه العقوبة: ضمير «هو» به انتهاء الى الاختيار راجع است.

قوله: بل مجرد تركهما: یعنی ترك تعلم و فحص.

قوله: كاف في صحتها: یعنی صحه العقوبة.

قوله: و ان لم يكن مؤديا الى المخالفه: ضمير در «لم يكن» به ترك عود می‌کند.

قوله: مع احتماله: یعنی احتمال اداء العمل الى المخالفه.

متن: نعم، يشكل في الواجب المشروط و الموقت و لو أدى تركهما قبل الشرط و الوقت الى المخالفه: بعدهما فضلا عما اذا لم يؤد إليها حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلى اصلا لا قبلهما و هو واضح و لا بعدهما و هو كذلك لعدم التمكن منه بسبب الغفلة و لذا التجاء المحقق الاردبيلي و صاحب المدارك قدس سرهما الى الالتزام بوجود التفقه و التعلم نفسيا تهيبيا، فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى اليه من المخالفه، فلا اشكال حينئذ في المشروط و الموقت و يسهل بذلك الامر في غيرهما لو صعب على احد و لم تصدق كفاية الانتهاء الى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلا مغفولا عنه و ليس بالاختيار.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۷۳۴

ترجمه:

استدراك

سپس مرحوم مصنف در مقام استدراك می‌فرماید:

اینکه گفتیم در جائی که ترك تعلم و فحص و اجراء براءت اگر منجر به مخالفت با واقع شود موجب استحقاق عقوبت تارک است در مورد واجب مشروط و موقت مورد اشکال می‌باشد اگرچه ترك تعلم و فحص قبل از شرط در واجب مشروط و پیش از وقت در واجب موقت منجر به مخالفت بعد از حصول شرط و وقت گردد چه رسد زمانی که باین مخالفت منتهی نشود و حاصل کلام آنکه: در واجب مشروط قبل از حصول شرط اگر مکلف در صدد فحص و تعلم واجب بر نیاید و یا در واجب موقت پیش از فرارسیدن وقت واجب بدنبال تعلم احکام آن نرود چه این ترك فحص باعث آن شود که بعد از حصول شرط و فرارسیدن وقت مکلف عملش با واقع مخالف درآمده یا چنین امری پیش نیاید بطور مطلق مشکل بتوان وی را مستحق عقوبت دانست و دلیل آن اینست که:

قبل از حصول شرط و فرارسیدن وقت نسبت بواجب تکلیف فعلی اصلا نمی‌باشد پس چگونه مقدمه‌اش را که تعلم و فحص باشد

محکوم بوجوب قرار داده و در نتیجه ترك آن را موجب استحقاق عقوبت بدانیم بلکه باید پافراخ تر نهاده و بگوئیم:

همان طوری که قبل از حصول شرط و فرارسیدن وقت نسبت بواجب تکلیف فعلی نمی‌باشد پس از شرط و بسر آمدن وقت نیز تکلیف فعلی نسبت بواجب منتفی است زیرا بحسب فرض وقتی وی بدنبال تعلم و فرا گرفتن احکامش نرفت از اتیان و امثال آن قادر و متمکن نیست و تکلیف بامر غیر مقدور عقلا قبیح است.

و خلاصه آنکه قبل از حصول شرط و رسیدن وقت چون بواجب

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۷۳۵

تکلیف فعلی نبوده قهرا مقدمه‌اش نیز که معرفت و تحصیل علم باشد وجوبی ندارد و پس از حصول شرط و آمدن وقت چون

مکلف از واجب غافل بوده و از آوردنش متمکن نیست معنا ندارد که وجوب فعلی بوی متوجه باشد در نتیجه می‌تواند آن را ترک نماید و لذا مرحوم محقق اردبیلی و صاحب مدارک برای رفع این اشکال فرموده‌اند:

ملتزم می‌شویم که تفقه و تعلم وجوب نفسی تهیی داشته بنابراین عقوبت بر ترک نفس آن بوده نه بر آنچه ترک تعلم بآن منجر شده یعنی مخالفت با واقع از این رو در واجب مشروط و موقت نیز همچون سائر موارد فحص و تعلم لازم بوده حتی قبل از حصول شرط و آمدن وقت و در صورتی که مکلف آن را ترک کند مستحق عقوبت می‌باشد و سپس فرموده‌اند:

وقتی در واجب مشروط و موقت اشکال باین بیان حلّ و مرتفع گردید در صورتی که در غیر این دو امر بر کسی مشکل گشته و در استحقاق عقوبت منتهی شدن باختیار صادق نیاید و در نتیجه فعل واجب در حقیقت مغفول عنه محسوب شود که ترک آن بالمآل امر غیر اختیاری است برای رفع این اشکال و صعوبت بهمین بیان باید متمسک شده و بگوئیم وجوب تحصیل معرفت وجوب نفسی است قهرا ترکش موجب استحقاق عقاب بر نفس آن می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و یشکل فی الواجب الخ: ضمیر نائب فاعلی در «یشکل» به استحقاق عقوبت راجع است.

قوله: فی الواجب المشروط: مثل حجّ نسبت به استطاعت.

قوله: و الموقت: مانند حجّ نسبت به ایام و موسم حجّ.

قوله: و لو ادى ترکهما قبل الشرط و الوقت: ضمیر در «ترکهما» به تعلم و فحص راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۳۶

قوله: الی المخالفه بعدهما: یعنی بعد الشرط و الوقت.

قوله: فضلا عما اذا لم يؤدّ الیهما: ضمیر در «لم يؤدّ» به ترکهما و در «الیها» به مخالفت برمی‌گردد.

قوله: حیث لا یكون حیثئذ: یعنی حین ترک التعلّم و الفحص.

قوله: تکلیف فعلی: یعنی تکلیف فعلی بالمشروط و الموقت.

قوله: لا قبلهما: یعنی لا قبل حصول الشرط و مجیء الوقت.

قوله: و لا بعدهما: یعنی بعد حصول الشرط و مجیء الوقت.

قوله: و هو كذلك: یعنی و نبودن تکلیف فعلی بمشروط و موقت کلامی است صحیح و مطابق با واقع.

قوله: لعدم التمكن منه: ضمیر در «منه» به کلّ واحد من المشروط و الموقت راجع است.

قوله: بسبب الغفلة: یعنی بسبب عدم العلم.

قوله: و لذا: یعنی و چون امر چنین بوده و قبل از حصول شرط و مجیء وقت و همچنین بعد از این دو تکلیف بسبب غفلی که در مکلف است فعلی نمی‌باشد.

قوله: علی ما ادى الیه من المخالفه: کلمه «من المخالفه» بیان است برای «ما ادى».

قوله: فلا اشکال حیثئذ: یعنی حین یكون التفقه و التعلّم واجبا نفسیا تهیئا.

قوله: و یسهل بذلك الامر فی غیرهما: کلمه «یسهل» یعنی حلّ می‌شود و مشارالیه «ذلک» نفسی دانستن وجوب معرفت بوده و مقصود از کلمه «الامر» اشکال بوده و ضمیر در «غیرهما» به مشروط و موقت راجع است.

قوله: لو صعب علی احد: یعنی لو اشکل علی احد و مقصود از اشکال اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۳۷

گفته شود کسی که در ترک تعلم مجاز بوده اگر بدنبال تحصیل آن نرفت و در ظرف اتیان عمل قهرا از آوردنش متمکن نبود چون

این عدم تمکن بلا اختیار بوده لاجرم نباید بر ترک فعل واجب استحقاق عقوبت داشته باشد.

متن: و لا یخفی انه لا یکاد ینحلّ هذا الاشکال الا بذاک او الالتزام بكون المشروط او الموقت مطلقا معلقا، لکنه قد اعتبر علی نحو لا تتصف مقدّماته الوجودیة عقلا بالوجوب قبل الشرط او الوقت غیر التعلّم فیکون الايجاب حائیا و إن کان الواجب استقبالیاً قد اخذ علی نحو لا یکاد یتصف بالوجوب شرطه و لا غیر التعلّم من مقدّماته قبل شرطه او وقته.

و اما لو قيل بعدم الايجاب الا بعد الشرط و الوقت كما هو ظاهر الأدلّة و فتاوی المشهور فلا محیص عن الالتزام بكون وجوب التعلّم نفسیاً لتكون العقوبة لو قيل بها علی ترکه لا علی ما ادّی الیه من المخالفه و لا بأس به كما لا یخفی و لا ینافی ما یظهر من الاخبار من كون وجوب التعلّم انما هو لغيره لا- لنفسه حیث ان وجوبه لغيره لا- یوجب كونه واجبا غیریا یترّشّح وجوبه من وجوب غیره، فیکون مقدّمیا بل للتّهیؤ لا یجابه فافهم.

ترجمه:

بیان مرحوم مصنف در رهائی از اشکال مذکور

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که اشکال سابق الذکر را تنها یا بهمین بیانی که مرحوم محقق اردبیلی و صاحب مدارک فرمودند باید جواب داد و یا آنکه ملتزم شویم واجب مشروط و موقت مطلقا چه نسبت بعلم و چه نسبت به مقدّمات وجودیه دیگر معلق می‌باشند یعنی شروط و مقدّمات وجودی تمام قید ماده آنها بوده به طوری که وجوب آنها فعلی محسوب شده ولی واجب استقبالی می‌باشد ولی در عین حال بین مقدّمات فرق می‌گذاریم باین بیان که ملتزم می‌شویم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۳۸

تنها علم قبل از زمان واجب، واجب می‌باشد نه مقدّمات دیگر از این رو اگر مکلف در این ظرف تحصیل علم را ترک کند مستحقّ عقوبت است.

ولی اگر قائل شویم که شرط و سایر مقدّمات قید برای هیئت می‌باشند به طوری که قبل از حصول آنها واجب متّصف بوجوب نیست بلکه ایجابش بعد از شرط و پس از فرارسیدن وقت می‌باشد چنانچه از ظاهر ادلّه و فتاوی مشهور نیز این طور استفاده می‌شود که قیود، قید برای هیئت واجبات هستند لاجرم پیش از حصول شرط و آمدن وقت واجب راسا وجوبی نیست و در نتیجه علم و فحص نیز به ملاحظه اینکه واجب مقدّمی هستند واجب نشده و بالمآل ترک آنها موجب عقاب نخواهد بود لذا در این فرض اگر بر ترک تعلّم عقاب قائل شویم می‌باید از این باب باشد که وجوب تعلّم را نفسی بدانیم تا ترتّب عقاب بر نفس ترک علم باشد نه بر مخالفت عمل با مأمور به واقعی.

البته معلوم باشد که از نظر ما ملتزم شدن بوجوب نفسی تعلّم همان طوری که قبلا بآن اشاره نمودیم اشکال و محذوری ندارد و با ظاهر اخبار که وجوب تعلّم را غیر معرفی کرده نه نفسی تنافی ندارد چه آنکه وجوب تعلّم بحسب دلالت اخبار اگر «لغیره» باشد معنایش اینست که تعلّم واجب غیری و مقدّمی است به این معنا که وجوبش از وجوب واجب دیگر از طریق ترشّح حاصل شده تا در نتیجه واجب مقدّمی محسوب گردد، بلکه می‌گوئیم در عین اینکه «واجب لغیره» می‌باشد نفسا متّصف بوجوب بوده منتهی این وجوب نفسی بمنظور غرضی است و آن غرض عبارتست از مهیّا شدن برای واجب دیگر و بدیهی است که در هر واجب نفسی غرضی البتّه وجود دارد و صرف وجود این غرض با وجوب نفسی آن تنافی و تهافتی ندارد.

تحریر و شرح

قوله: لا یکاد ینحلّ هذا الاشکال: مقصود اشکالی است که در واجب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۳۹

مشروط و موقت ذکر گردید.

قوله: اَلَا بَذَاک: یعنی اَلَا بما قاله المَحَقُّ الاردییلی و صاحب المدارک.

قوله: مَعْلَقًا: مقصود از تعلیق در اینجا آنست که شرط و وقت قید باشد برای مادّه نه هیئت.

قوله: لَکِنَّه قد اعتبر علی نحو لا تَتَّصِف الخ: ضمیر در «لَکِنَّه» به کُلّ واحد من المشروط و الموقت راجع است.

قوله: کما هو ظاهر الأدلّة الخ: ضمیر «هو» به عدم الایجاب اَلَا بعد الشرط و الوقت راجع است.

قوله: لو قیل بها: ضمیر در «بها» به عقوبت راجع است.

قوله: و لا بأس به: ضمیر در «به» به کون الوجوب نفسیًا راجع است.

قوله: و لا ینافیہ ما یظهر: ضمیر منصوبی در «لا ینافیہ» به وجوب نفسی معرفت و تعلّم راجع است.

قوله: حیث انّ وجوبه لغيره: ضمیر در «وجوبه» به تعلّم راجع است.

قوله: یترشح وجوبه من وجوب غيره: ضمیر در «وجوبه» به تعلّم راجع بوده چنانچه ضمیر در «غيره» نیز همین طور می باشد.

قوله: فیکون مقدّمًا: ضمیر در «یکون» به وجوب تعلّم راجع بوده و این عبارت تفریع است بر ترشح وجوب تعلّم از غیرش.

قوله: بل للتهيؤ لا يجابه: یعنی بل یجب نفسیًا لغرض و هو التهيؤ لا یجاب الغیر، بنابراین ضمیر در «لا یجاب» به غیر راجع است.

متن: و اما الاحکام:

فلا اشکال فی وجوب الاعادة فی صورة المخالفة، بل فی صورة الموافقة ایضا فی العبادۃ فیما لا یتأتی منه قصد القربة و ذلك لعدم

الاتیان بالمأمور به مع عدم دلیل علی الصیحة و الاجزاء اَلَا فی الاتمام فی موضع القصر او الاجهار او الاخفات فی موضع الآخر، فورد

فی الصّحیح و قد افتی به المشهور صحّه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۰

الصیلة و تمامیتها فی الموضعین مع الجهل مطلقا و لو کان عن تقصیر موجب لاستحقاق العقوبة علی ترک الصلّاء المأمور بها، لانّ ما

اتی بها و ان صحّت و تمّت اَلَا أنّها لیست بمأمور بها.

ترجمه:

احکامی که مترتب است بر اجراء برائت قبل از فحص

سپس مرحوم مصنّف می فرماید:

اما احکامی که بر اجراء برائت قبل از فحص مترتب می شوند، پس باید بگوئیم:

بدون اشکال و تردید در صورتی که عمل اتیان شده با واقع مخالف در آید لازم الإعادة بوده بلکه باید گفت حتی در صورت

موافقت با آن نیز باید اعاده شود مشروط به اینکه عمل مزبور از عبادات فرض شده و قصد قربت از شخص حاصل نشده باشد و

دلیل این حکم آنست که:

مکلف مأمور به را اتیان نکرده مضافا به اینکه هیچ دلیلی نیز بر صحّتش قائم نگردیده مگر در دو مورد:

الف: خواندن نماز تمامی بجای قصر.

ب: اجهار بجای اخفات و برعکس یعنی نمازی را که باید بلند بخواند همچون نماز صبح و عشائین آهسته خوانده و برعکس نمازی

که می باید آهسته بخواند مانند ظهرین بلند بجای آورد چه آنکه در روایت صحیح وارد شده و مشهور از فقهاء نیز بآن فتوی داده اند

که نماز در دو موضع مذکور از شخص جاهل صحیح می باشد اعمّ از آنکه جهل از روی قصور بوده یا ناشی از تقصیر باشد اگر چه

البته در فرض تقصیر شخص مستحق عقوبت می‌باشد زیرا نمازی را که اتیان کرده اگرچه صحیح است و مجزی می‌باشد ولی در عین حال مأمور به نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۱

تحریر و شرح

قوله: فیما لا یتأتی منه قصد القربة: ضمیر در «منه» به مکلف راجع است.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان وجوب الاعادة.

قوله: علی الصّحّة و الاجزاء: یعنی صحّت و مجزی بودن مأتی به.

قوله: فورد فی الصّحیح: اما روایت صحیحهای که بر عدم اعاده در موضع اول دلالت دارد عبارتست از حدیثی که مرحوم صاحب وسائل آن را در ج (۵) ص (۵۳۱) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن یعقوب به اسنادش از محمّد بن علی بن محبوب، از احمد بن محمّد، از ابن ابی نجران، از حماد بن عیسی، از حریز، از زراره و محمّد بن مسلم قال:

قلنا لابی جعفر علیه السّلام رجل صلّى فی السّفر اربعا، أ یعید ام لا؟

قال: ان كان قرئت علیه آية التّقصیر و فسرت له، فصلّى اربعا اعاد و ان لم یکن قرئت علیه و لم یعلمها فلا اعاده علیه.

و اما روایت صحیحهای که بر عدم اعاده در موضع دوم دلالت دارد عبارتست از حدیثی که مرحوم صاحب وسائل آن را در ج (۴) ص (۷۶۶) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن علی بن الحسین به اسنادش از سعد، از احمد بن محمّد، از علی بن حدید و عبد الرحمن بن ابی نجران جمیعا، از حماد بن عیسی، از حریز، از زراره، از مولانا ابی جعفر علیه السّلام قال:

قلت له: رجل جهر بالقراءة فیما لا ینبغی الجهر فیہ او اخفی فیما لا ینبغی الاخفاء فیہ و ترک القراءة فیما ینبغی القراءة فیہ او قرء فیما لا ینبغی القراءة فیہ؟

فقال: ایّ ذلك فعل ناسیا او ساهیا فلا شیء علیه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۲

متن:

ان قلت

کیف یحکم بصحّتها مع عدم الامر بها و کیف یصحّ الحکم باستحقاق العقوبة علی ترک الصّلاة الّتی امر بها حتّی فیما اذا تمکن فما امر بها کما هو ظاهر اطلاقاتهم بان علم بوجود القصر او الجهر بعد الاتمام و الاخفات و قد بقی من الوقت مقدار اعادتها قصرا او جهرا، ضرورة انه لا تقصیر هاهنا یوجب استحقاق العقوبة.

و بالجملة: کیف یحکم بالصّحّة بدون الامر و کیف یحکم باستحقاق العقوبة مع التّمکن من الاعادة لو لا الحکم شرعا بسقوطها و صحّة ما اتی بها.

ترجمه:

اشکال و سؤال

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر در مقام سؤال و اشکال گفته شود:

در صورتی که به نماز خوانده شده در دو مورد مذکور (اتمام بجای قصر و اخفات بجای اجهار یا بالعکس) امر تعلق نگرفته چگونه

می‌توان حکم به صحّتش نمود و نیز چگونه حکم کنیم که مکلف بر ترک نماز مأمور به مستحقّ عقوبت بوده و اعاده آن بر او لازم نیست حتّی در موردی که از اتیانش متمکن باشد چنانچه از ظاهر اطلاقات علماء این طور برمی‌آید و تصوّر تمکن از اتیان آن باین است که:

در موضع اول پس از آنکه بجای نماز قصر، تمام خواند به مسئله آگاه شد و دانست که باید نمازش را شکسته بخواند یا در موضع دوم بعد از آنکه نماز جهری را آهسته خواند ملتفت شد که می‌باید بلند می‌خوانده یا بالعکس نماز اخفاتی را بلند خواند و سپس مطلع شد که حکم آن بوده که نماز را آهسته بخواند و بحسب فرض در هر دو موضع زمانی علم و اطلاع برایش بحکم حاصل شد که وقت باقی بوده و منقضی نشده باشد، حال در چنین فرضی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۳

با اینکه مکلف می‌تواند نماز مأمور به را اعاده نماید و بدین وسیله از تبعه و عقوبت مستخلص شود چگونه صحیح است حکم کنیم اعاده نمازش لازم نبوده بلکه همان نمازی که خوانده صحیح است ولی در عین حال عقابش می‌کنند درحالی که در اینجا هیچ تقصیری که موجب استحقاق عقوبت او باشد از وی سر نزده است.

و خلاصه کلام آنکه:

چطور می‌توان نمازی را که امر بآن تعلق نگرفته صحیح دانست و حال آنکه صحت عبادات موقوف بتعلق امر می‌باشد و از طرف دیگر چطور مکلف مزبور را محکوم باستحقاق عقوبت بدانیم با اینکه می‌تواند نمازی را که خوانده و متعلق امر نبوده اعاده کرده و مأمور به را اتیان کند و بدین وسیله خودش را از معرض عقاب نجات دهد.

تحریر و شرح

قوله: یحکم بصحّتها مع عدم الامر بها: ضمائر مؤنث به صلاة راجعند.

قوله: كما هو ظاهر اطلاقاتهم: ضمیر «هو» به حکم باستحقاق العقوبة راجع است.

قوله: بان علم بوجوب القصر الخ: این عبارت تفسیر است برای «ما اذا تمکن ممّا امر بها».

قوله: ضرورة أنه لا- تقصير هاهنا: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد و مشارالیه «هاهنا» فرضی است که از وقت بمقدار اعاده نمازی که خوانده باقی مانده است.

متن:

قلت

إنما حکم بالصّحة لاجل اشتمالها علی مصلحة تامّة لازمة الاستيفاء فی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۴

نفسها مهمّة فی حدّ ذاتها و إن كانت دون مصلحة الجهر و القصر و إنما لم يؤمر بها لاجل أنه امر بما كانت واجدة لتلك المصلحة علی التحو الاكمل و الاتمّ.

و أما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكن من الاعادة فإنها بلا فائدة، اذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت فی المأمور بها و لذا لو اتى بها فی موضع الآخر جهلا مع تمکنه من التعلّم فقد قصر و لو علم بعده و قد وسع الوقت.

فانقح أنه لا يتمکن من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الاتمام و لا من الجهر كذلك بعد فعل صلاة الاخفات و ان كان الوقت باقيا.

ترجمه:

جواب از اشکال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اما اینکه نماز را محکوم بصحت می‌دانیم بجهت آنست که بر مصلحت تامه‌ای که لازم الاستیفاء است و فی حد نفسها مهم بشمار می‌رود مشتمل می‌باشد اگرچه در موردی که مثلاً نماز می‌باید بلند بخواند آهسته بجای آورده شود نماز آهسته مصلحت بلند را نداشته یا نماز تامی که بجای قصر خوانده شده واجد مصلحت قصری نیست.

ولی باید توجه داشت که این نماز در عین حالی که واجد مصلحت ملزمه است از این رو مأمور به نبوده که امر به نماز دیگری که واجد مصلحت کامله هست تعلق گرفته و پس از این تعلق و توجه دیگر امری که متعلق نداشته باشد در بین نیست تا به نماز مزبور توجه پیدا کند.

و اما اینکه گفته شد مکلف در این دو موضع مستحق عقوبت است با اینکه از اعاده متمکن می‌باشد جهتش آنست که: اعاده نماز فائده‌ای ندارد زیرا مصلحت با آوردن نماز تمام بجای قصر یا اخفات بدل از جهر استیفاء شده و دیگر مجالی برای تحصیل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۷۴۵

مصلحتی که در مأمور به می‌باشد وجود ندارد و لذا اگر مکلف هر کدام از نماز جهر یا اخفات را بجای دیگری از روی جهل اتیان نماید اگرچه فرض این باشد که از تعلم متمکن بوده و می‌توانسته حکم را یاد بگیرد ولی در فراگرفتنش تقصیر نموده و بدنبال آن نرفته باشد و لو بعد از اتیان بفهمد که مأتی به غیر از مأمور به بوده و وقت نیز برای اعاده وسعت داشته باشد.

بنابراین از توضیحی که دادیم ظاهر و روشن شد که مکلف بعد از آنکه نماز را تمام خواند اگر فهمید که می‌باید شکسته می‌خواند یا پس از آنکه آن را آهسته بجای آورد مطلع شد که باید بلند می‌خواند دیگر از نماز قصری بطور صحیح در فرض اول و از انجام نماز جهری در صورت دوم متمکن نیست اگرچه وقت برای اعاده باقی باشد.

تحریر و شرح

قوله: لاجل اشتمالها علی مصلحه تامه: ضمیر در «اشتمالها» به صلاة اتیان شده راجع است.

قوله: و انما لم یؤمر بها: ضمیر در «بها» به صلاة اتیان شده راجع است.

قوله: لاجل انه امر بما کانت الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فانها بلا فائده: ضمیر در «فانها» به اعاده برمی‌گردد.

قوله: اذ مع استیفاء تلك المصلحة: مقصود مصلحتی است که در صلاة اتیان شده وجود دارد.

قوله: لو اتی بها فی موضع الآخر: مثلاً صلاة جهری را در موضع صلاة اخفاتی بیاورد.

قوله: مع تمکنه من التعلّم: ضمیر در «تمکنه» به جاهل برمی‌گردد.

قوله: و لو علم بعده: ضمیر در «علم» به جاهل و در «بعده» به اتیان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۵، ص: ۷۴۶

راجع است.

قوله: فانقدح انه لا یتمکن الخ: ضمیر در «انه» به مکلف جاهل راجع است.

قوله: و لا من الجهر كذلك: یعنی و لا من الجهر صحیحه.

متن:

ان قلت

علی هذا يكون كلّ منهما في موضع الآخر سببا لتفويت الواجب فعلا و ما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام و حرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام.

قلت

ليس سببا لذلك، غاية أنه يكون مضافا له و قد حَقَّقناه في محلّه انّ الضدّ و عدم ضده متلازمان، ليس بينهما توقّف اصلا. ترجمه:

سؤال و اشکال

اگر در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

بنابراین هر یک از نماز قصر و اتمام یا جهر و اخفات سبب است برای تفویت دیگری که بالفعل واجب می‌باشد و بدیهی است که هر چه موجب تفویت واجب فعلی گردد حرام بوده و در محلّش مقرّر است که حرمت عبادت بدون تردید موجب فساد آن می‌باشد.

جواب از اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در جواب این اشکال می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۴۷

این طور نیست که هر کدام از نمازهای یاد شده سبب برای تفویت واجب فعلی باشند منتهی می‌توان گفت نماز اتیان شده ضدّ آن نمازی است که در واقع واجب است و در جای خود تحقیق آن را نموده‌ایم که ضدّ واجب مثل ضدّ نماز قصر که تمام باشد و عدم ضدّ ضدّ یعنی عدم ضدّ نماز قصر باهم متلازم بوده و اصلا توقّفی بینشان نیست یعنی صحیح نیست که بگوئیم چون تمام که ضدّ واجب یعنی قصر است موجب فوت آن می‌باشد پس عدمش (یعنی عدم تمام) مقدّمه برای نفس ضدّ (یعنی قصر) محسوب شده در نتیجه قصر موقوف است بر عدم تمام و بدین ترتیب تمام حرام می‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: كلّ منهما: یعنی كلّ من الاتمام و الاخفات مثلا.

قوله: فی موضع الآخر: یعنی فی موضع القصر و الجهر.

قوله: و ما هو سبب لتفويت الواجب الخ: این عبارت اشاره است به کبرای دلیل و صورت قیاس چنین است:

هر کدام از اتمام و اخفات مثلا در جای قصر و جهر موجب تفویت واجب واقعی می‌باشند (صغری) و آنچه باعث تفویت واجب واقعی گردد حرام است.

قوله: ليس سببا لذلك: ضمیر در «لیس» به كلّ منهما راجع بوده و مشارالیه «ذلك» تفویت واجب فعلی و واقعی می‌باشد.

قوله: غایته: یعنی غایه التقریر هاهنا.

قوله: أنه يكون مضافا له: ضمیر در «أنه» به فعل مأتی به و در «له» به مأمور به عود می‌کند.

قوله: انّ الضدّ: مقصود وجود احد الفعلین همچون قصر و تمام می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۴۸

قوله: و عدم ضده: ضمیر مجروری در «ضده» به ضدّ عود می‌کند و مقصود از «ضدّ ضدّ» مثلا قصر است که ضدّ تمام می‌باشد و مراد از «عدم ضدّ ضدّ» عدم قصر می‌باشد که با تمام ملازم است.

قوله: ليس بينهما توقّف: ضمیر در «بینهما» به ضدّ و عدم ضدّ راجع است یعنی نماز تمام مقدّمه برای عدم قصر نیست تا بگوئیم

چون ترک قصر حرام است پس نماز تمام نیز حرام و فاسد می‌باشد بلکه این دو از قبیل متلازمین بوده که قبلاً گفتیم حکم احد المتلازمین به دیگری سرایت نمی‌کند.

متن:

لا يقال

على هذا فلو صَلَّى تماما او صَلَّى اخفاتا في موضع القصر و الجهر مع العلم بوجوبها في موضعهما لكانت صلاته صحيحة و ان عوقب على مخالفة الامر بالقصر او الجهر.

ترجمه:

سؤال و اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ممکنست در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

بنابراین اگر شخص با علم به اینکه تکلیفش خواندن نماز قصر یا جهر است بجای این دو نماز تمام یا اخفاتی بجای آورد می‌باید نمازش صحیح باشد اگرچه بخاطر مخالفت با امری که بقصر یا جهر تعلق گرفته معاقب واقع می‌شود چه آنکه شما خود گفتید نماز تمام بجای قصر و اخفات در موضع جهر دارای مصلحت است از این رو وجود این مصلحت مقتضی است که در فرض مذکور نیز حکم بصحت نماز بتوان نمود.

متن:

فأنه يقال

لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على أنها تكون مشتملة على المصلحة و لو

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۷۴۹

مع العلم، لاحتمال اختصاص ان يكون كذلك في صورة الجهل و لا بعد اصلا في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتی العلم بوجوب شيء و الجهل به كما لا يخفى.

و قد صار بعض الفحول بصدد بيان امکان كون المأتى في غير موضعه مأمورا به بنحو الترتب و قد حَقَّقناه في مبحث الضدّ امتناع الامر بالضدّين مطلقا و لو بنحو الترتب بما لا مزيد عليه، فلا نعيد.

ترجمه:

جواب اشکال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح گردد زیرا در جوابش گفته می‌شود:

هیچ اشکالی ندارد که باین گفته ملتزم شویم یعنی می‌گوئیم:

اگر دلیلی دلالت کند بر اینکه نماز خوانده شده بجای نماز دیگر مشتمل است بر مصلحت حتی در صورت علم بحکم قائل می‌شویم به اینکه خواندن تمام بجای قصر و انجام نماز اخفاتی در موضع جهری صحیح است و لو با علم به مسئله ولی سر آنکه نمی‌توان به این قول ملتزم شد چنانچه ارباب فتاوی نیز آن را نپذیرفته‌اند اینست که احتمال قوی داده می‌شود حکم مذکور اختصاص بصورت جهل داشته باشد و هیچ استبعادی ندارد که حکم و مسئله در حق مکلف باعتبار دو حالت علم و جهل مختلف باشد به این معنا که در فرض جهل محکوم بحکم بوده غیر از حکمی که نسبت بحالت علم برایش جعل گردیده است.

سپس می‌فرماید:

برخی از اعظام و فحول محققین برای تصحیح مآتی به بجای مأمور به در همین دو موضع یاد شده از طریق ترتب وارد شده‌اند ولی ما در مبحث ضدّ تحقیق این مسئله را کرده و در آنجا اظهار نمودیم که تعلق امر به دو شیء

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۰

متضادّ ممتنع و غیرممکنست اگرچه بنحو ترتب فرض گردد از این رو در اینجا نمی‌توان صحّت مآتی به را از این راه تأمین نمود و شرح این مرام و تحقیق اصل مسئله ترتب بنحو مستوفی در مبحث مزبور گذشت لذا آن را در اینجا تکرار نمی‌کنیم طالبین به آنجا رجوع فرمایند.

تحریر و شرح

قوله: لا بأس بالقول به: ضمیر در «به» به کون الصّلاة صحیحه فی فرض العلم راجع است.

قوله: علی أنّها تكون مشتمله علی المصلحه: ضمائر مؤنث به صلاة مآتی بها راجع است.

قوله: ان يكون كذلك: یعنی ان يكون المآتی به مشتمله علی المصلحه.

قوله: فی اختلاف الحال فیها: ضمیر در «فیها» به صلاة راجع است.

قوله: و الجهل به: ضمیر در «به» به شیء راجع است.

قوله: و قد صار بعض الفحول: مقصود مرحوم کاشف الغطاء است.

قوله: امکان کون المآتی فی غیر موضعه: مقصود صحّت نماز در دو موضع یاد شده است حتی در فرض علم به مسئله.

قوله: بنحو الترتب: مقصود آنست که اگر تکلیف شخص خواندن نماز قصر است امر بآن تعلق می‌گیرد منتهی بعد از عصیان مکلف و ترک نماز قصری امر دیگری باتیان نماز بطور تمام متوجه می‌شود پس نماز تمام مأمور به است مشروط به اینکه تکلیف به نماز قصر عصیان شود.

قوله: و قد حَقَّقناه: ضمیر منصوبی در «حَقَّقناه» به امکان کون المآتی به فی غیر موضعه راجع است.

قوله: و لو بنحو الترتب الخ: تفسیر است برای «مطلقاً».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۱

متن: ثمّ انه ذکر لاصل البراءة شرطان آخران:

احدها

ان لا يكون موجبا لثبوت حکم شرعی من جهة اخرى.

ثانيهما

ان لا يكون موجبا للضرر علی آخر.

و لا يخفى ان اصاله البراءة عقلا و نقلا فی الشبهة البدویة بعد الفحص لا محالة تكون جاریة و عدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلیة و الاباحة او رفع التکلیف الثابت بالبراءة الثقلیة لو كان موضوعا لحکم شرعی او ملازما له، فلا محیص عن ترتبه علیه بعد احرازه، فان لم یکن مترتبا علیه، بل علی نفی التکلیف واقعا، فهی و إن كانت جاریة ألما ان ذاک الحکم لا- یترتب لعدم ثبوت ما یترتب علیه بها و هذا لیس بالاشترط.

و اما اعتبار ان لا يكون موجبا للضرر فکلّ مقام تعمه قاعدة نفی الضرر و ان لم یکن مجال فیهِ لاصالة البراءة كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالادلة الاجتهادیة الا انه حقيقة لا یبقی لها مورد، بدهاء ان الدلیل الاجتهادی یكون بیانا و موجبا للعلم بالتکلیف و لو ظاهرا.

فان كان المراد من الاشرط ذلك فلا بد من اشتراط ان لا يكون علی خلافها دلیل اجتهادی لا خصوص قاعدة الضرر فتدبر و الحمد

لله على كل حال.

ترجمه:

دو شرط دیگر برای براءت

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۲
برای براءت دو شرط دیگر ذکر شده است.

شرط اول

آنکه اجراء براءت موجب ثبوت حکم شرعی از جهت دیگر نباشد.

شرط دوم

آنکه اجراء براءت سبب ضرر بر شخص دیگر نباشد.

مناقشه مرحوم مصنف در دو شرط مذکور

مرحوم مصنف در مقام مناقشه نسبت به دو شرط مذکور می‌فرماید:

معلوم باشد که در شبهات بدویّه پس از فحص از دلیل و نیافتن آن بدون شک و تردید هم اصالة البراءة عقلی جاری بوده و هم نقلی و اگر در واقع عقوبتی هم بر ترک تکلیف ثابت باشد به واسطه اجراء براءت عقلی مکلف هیچ استحقاقی برای عقوبت نداشته چنانچه به برکت براءت نقلی که تکلیف را رفع می‌کند بر این رفع عقابی مترتب نبوده اگرچه در واقع تکلیفی ثابت باشد و بهر تقدیر در شبهات بدویه که براءت عقلی و نقلی جاری بوده و به کمک این دو اباحه و رفع تکلیف ثابت می‌شود اگرچه این اباحه و رفع موضوع برای حکم شرعی دیگری بوده یا ملازم با آن باشد مع ذلك همان طوری که اشاره شد می‌توان براءت را جاری کرده و بدین ترتیب رفع تکلیف و اباحه را محرز قرار داده و در نتیجه حکم شرعی دیگر را که موضوعش اباحه و یا رفع تکلیف مزبور است بر آن مترتب ساخت و هیچ محذور و اشکالی در این اجراء اصل وجود ندارد.

حال اگر فرض کردیم که حکم شرعی دیگر مترتب باشد بر نفی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۳

تکلیف واقعی نه اباحه یا رفع تکلیف ظاهری که به کمک اجراء اصالة البراءة حاصل می‌شود در اینجا باید بگوئیم:

اگرچه اصالة البراءة باز جاری می‌شود ولی حکم شرعی مزبور بر آن مترتب نمی‌گردد زیرا موضوع آن بحسب فرض رفع تکلیف واقعی و ثبوت اباحه در واقع بوده که با اصل جاری شده احراز نمی‌شود و بدیهی است با انتفاء موضوع هرگز حکم بار نمی‌گردد.

و حاصل کلام آنکه این معنا (شرط اول) را نمی‌توان بعنوان شرط اجراء براءت دانست.

و اما شرط دوم یعنی اعتبار و اشتراط این معنا که از ناحیه اجراء براءت ضرری بر غیر لازم نیاید:

باید بگوئیم در هر مقام و هر موردی که قاعده نفی ضرر جاری شده و ادله آن شاملش شود قاعده را باید جاری نمود و در آنجا مجالی برای اصالة البراءة نمی‌باشد چنانچه حال این اصل با تمام قواعدی که به واسطه ادله اجتهادی ثابت شده‌اند همین است ولی آنچه باید گفت اینست که:

با وجود جریان قاعده نفی ضرر برای جریان براءت جائی وجود ندارد و به عبارت دیگر:

فقدان ضرر و نفی جریان قاعده لاضرر شرط است برای جریان اصالة البراءة نه آنکه شرط برای عمل بآن باشد چه آنکه بدیهی و روشن است قاعده لاضرر از جمله ادله اجتهادی می‌باشد از این رو بیان و دلیل محسوب می‌شود و در صورت جریانش علم بتکلیف حاصل می‌شود و لو بحسب ظاهر.

و بهر صورت اگر مراد از شرط بودن امر دوم این معنا باشد باید این شرط را تصحیح کرده و این‌طور تقریر نمود:

در جریان اصالة البراءة شرط است که دلیل اجتهادی برخلافش وجود نداشته باشد چه دلیل مزبور قاعده نفی ضرر بوده و چه دلیل دیگر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۴

بنابراین اختصاص دادن شرط مزبور بخصوص قاعده «لا ضرر» بنظر می‌رسد که درست و صحیح نباشد چه آنکه دلیل اجتهادی منحصر در این قاعده نیست.

تحریر و شرح

قوله: انه ذکر لاصل البراءة شرطان آخران: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مشروط مرحوم فاضل تونی است وی این دو شرط را، بعنوان شرط برای عمل به براءت ذکر نموده است.

قوله: ان لا یکون موجبا الخ: ضمیر در «لا یکون» به عمل به براءت راجع است.

قوله: موجبا للضرر علی آخر: یعنی علی مکلف آخر.

قوله: لا محالة تکون جاریة الخ: یعنی در شبهات بدویّه بعد از فحص از دلیل و یأس از وجودش وقتی براءت عقلیه و نقلیه را جاری نمودیم و به برکت آن دو مضمونشان یعنی عدم استحقاق عقوبت و رفع تکلیف ثابت گردید و این مضمون بحسب فرض ملزوم حکم شرعی دیگری بود قطعاً پس از ثبوت موضوع مزبور بحکم یاد شده عالم خواهیم گشت زیرا علم بملزوم موجب علم به لازم است حال می‌گوئیم:

اگر مقصود مرحوم فاضل این باشد که در این مورد چون پس از اجراء براءت حکم شرعی دیگر ثابت شده و بآن علم پیدا می‌کنیم نباید اصل براءت را جاری نمود این معنا برخلاف ادله مثبتة براءت می‌باشد و اگر مراد ایشان این باشد که اصل جاری شده ولی لازم‌هاش که حکم شرعی مزبور است بر آن مترتب نمی‌گردد این مقاله نیز برخلاف دلیلی است که بر لزوم بین متلازمین دلالت می‌نماید.

قوله: او ملازما له: ضمیر در «له» به حکم شرعی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۵۵

قوله: فلا محیص عن ترتبه علیه: ضمیر در «ترتبه» به حکم شرعی راجع بوده و ضمیر در «علیه» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: بعد احرازه: یعنی احراز موضوع.

قوله: فان لم یکن مترتباً علیه: ضمیر در «لم یکن» به حکم شرعی راجع بوده و در «علیه» به موضوع ثابت شده با اصالة البراءة

برمی‌گردد.

قوله: فهی و ان كانت جاریة: ضمائر مؤنث به برائت عود می‌کنند.

قوله: لعدم ثبوت ما یترتب علیه بها: ضمیر در «یترتب» به حکم شرعی و در «علیه» به ماء موصوله که مقصود از آن موضوع است راجع بوده و در «بها» به برائت برمی‌گردد.

قوله: و هذا لیس باشتراط: مشارالیه «هذا» شرط اول می‌باشد.

قوله: و ان لم یکن مجال فیہ الاصاله البراءة: کلمه «ان» وصلیه می‌باشد.

قوله: كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة الخ: ضمیر «هو» به عدم المجال لاصالة البراءة راجع بوده و ضمیر مجروری در «حالها» به برائت برمی‌گردد.

قوله: الا انه حقیقه لا یبقی لها مورد: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «لها» به برائت راجع است.

قوله: فان كان المراد الخ: جواب است برای «و اما اعتبار ان لا یكون الخ».

قوله: علی خلافها دلیل اجتهادی: ضمیر در «خلافها» به برائت راجع است.

متن: ثم انه لا بأس بصرف الکلام الی بیان قاعدة الضرر و الضرار علی نحو الاقتصار و توضیح مدرکها و شرح مفادها و ایضاح نسبتها مع الادلّة المثبتة للاحكام الثابتة للموضوعات بعناوینها الاوّلیة او الثانویة و ان كانت اجنبیة عن مقاصد الرّسالة، إجابة لالتماس بعض الاحبة فاقول و به استعین:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۵۶

انه قد استدللّ علیها باخبار کثیرة:

منها:

موثقة: زرارة عن ابی جعفر علیه السلام:

ان سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار و كان منزل الانصاري بباب البستان و كان سمره يمرّ الى نخلته و لا يستأذن، فكلمه الانصاري ان يستأذن اذا جاء، فابى سمره فجاء الانصاري الى النبي صلى الله عليه و آله و سلم، فشكى اليه و اخبره بالخبر، فارسل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و اخبره بقول الانصاري و ما شكاه.

فقال: اذا اردت الدخول فاستأذن، فابى، فلما ابى ساومه حتى بلغ من الثمن ما شاء الله، فابى ان يبيعه.

فقال: لك بها عذق في الجنة، فابى ان يقبل.

فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم للانصاري: اذهب فاقلعها و ارم بها اليه، فانه لا ضرر و لا ضرار و في رواية الحذاء عن ابی جعفر عليه السلام مثل ذلك الا انه فيها بعد الإباء:

ما اراك يا سمره الا مضارا، اذهب يا فلان، فاقلعها و ارم بها وجهه.

الی غیر ذلك من الروایات الواردة فی قصیه سمره و غیرها و هی کثیره و قد ادعی تواترها مع اختلافها لفظا و موردا، فلیکن المراد به تواترها اجمالا بمعنی القطع بصدور بعضها.

و الانصاف انه لیس فی دعوی التواتر كذلك جزاف و هذا مع استناد المشهور اليها موجب لکمال الوثوق بها و انجبار ضعفها مع ان بعضها موثقة، فلا مجال للاشکال فیها من جهة سندها كما لا یخفی.

ترجمه:

شرح قاعده لا ضرر

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۵۷

عیبی ندارد حال که سخن از قاعده لا ضرر به میان آمد کلام را به بیان و شرح این قاعده صرف کرده و بطور اقتصار و اختصار در اطراف آن صحبت کنیم و نیز مدرک و مفادش را بیان کرده و سپس نسبت آن را با ادله دیگر که مثبت احکام ثابته برای موضوعاتی که دارای عناوین اولیه یا ثانویه می‌باشند توضیح دهیم اگرچه البته این بحث و توضیح امور یاد شده از مقاصد این رساله اجنبی و خارج از آن می‌باشد ولی در عین حال چون برخی از دوستان خواستار آن شده‌اند که بشرح این قاعده بپردازیم از این رو بمنظور اجابت درخواست ایشان آن را در اینجا متعرض شده و از خداوند متعال استعانت می‌جوئیم:

برای قاعده «لا ضرر» باخبار بسیاری استدلال نموده‌اند از جمله:

موقفه زراره از مولانا ابی جعفر علیه السلام است، در این حدیث آمده که سمره بن جندب درخت خرمائی در باغی که تعلق به مردی از انصار بود داشت و اطاق و منزل آن شخص در نزدیک درب باغ بود و سمره وقتی بسراغ درختش می‌خواست برود بدون اجازه وارد باغ می‌شد و از آنجا می‌گذشت مرد انصاری از این باب ناراحت بود لذا با سمره در این زمینه صحبت کرد و بوی گفت هر گاه داخل می‌شوی با اذن قبلی وارد شو، سمره از این امر امتناع ورزیده و از رویه خود دست برداشت. مرد انصاری محضر مبارک رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مشرف شده و زبان به شکوه و شکایت از سمره گشوده و واقعه را برای آن جناب بیان نمود.

حضرت نزد سمره فرستاده و وی را طلبیدند و وقتی سمره آمد آن جناب گفته‌های انصاری و شکایتش را بازگو فرموده و سپس فرمودند:

هر گاه خواستی داخل باغ شوی با اطلاع قبلی باین کار مبادرت نما.

سمره از پذیرفتن آن ابا و امتناع نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۵۸

حضرت پس از امتناع وی درصدد خریدن درخت از وی برآمده و قیمتی را برای آن معین فرمودند.

سمره از فروختن سرباز زد و پیوسته آن جناب بثمان درخت می‌افزود تا شاید وی راضی بفروش شود تا آنکه ثمن آن به مبلغی بسیار زیاد رسید ولی باز سمره همچنان امتناع می‌ورزید.

سپس حضرت بوی فرمودند:

این درخت را بمن فروش و بجای آن درخت خرمائی در بهشت به تو می‌دهم.

سمره باز قبول نکرد.

در این هنگام جناب نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بمرد انصاری فرمود:

باغ برو و درختش را از ریشه بکن و نزدش بینداز، زیرا در شرع انور ضرر و ضرار وجود ندارد.

و در روایت «حذاء» از مولانا ابی جعفر علیه السلام مثل همین مضمون روایت شده با این تفاوت که پس از ابا سمره حضرت فرمودند:

ای سمره نمی‌بینم تو را مگر شخصی ضرر رساننده.

پس از آن روی بجانب انصاری نموده و فرمودند:

ای فلان درختش را از ریشه درآورده و در مقابلش بینداز.

و غیر این روایت از احادیث و اخبار دیگر که درباره حکایت سمره و غیر آن وارد شده‌اند و تعداد این احادیث بسیار بوده و از نظر

طرق روایت ادعاء تواتر آنها شده است با اینکه این اخبار از حیث الفاظ و مورد با یکدیگر متفاوت هستند از این رو باید بگوئیم: مقصود از «تواتر» تواتر اجمالی است به این معنا که قطع و یقین داریم بعضی از این اخبار از حضرات معصومین نقل شده‌اند و انصافاً باید اعتراف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۵۹

نمود که ادعای چنین تواتری، ادعای جزاف و بیهوده نیست مضافاً به اینکه مشهور از فقهاء بآن استناد جسته که این امر خود موجب کمال و ثوق و اطمینان به آنها می‌باشد و وضعی که در برخی از این احادیث وجود دارد بدین ترتیب جبران می‌گردد. از این گذشته برخی از این احادیث موثقه بوده به طوری که قابل استناد و اعتماد می‌باشد، بنابراین از حیث سند جائی برای اشکال در این روایات وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: انه لا بأس بصرف الكلام: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و توضیح مدرکها و شرح مفادها و ایضاح نسبتها: ضمائر مؤنث به قاعده «لا ضرر» راجعند.

قوله: للموضوعات بعناوينها الاوليّة: مانند نماز در حال اختیار و بیع و اجاره یا معاملات دیگر که در حال اضطرار و یا اکراه صورت نگیرند.

قوله: او الثانويّة: مانند وضوئی که ضرری بوده یا معامله‌ای که در حال اختیار صورت نگیرد.

قوله: و إن كانت اجنبية عن مقاصد الرسالة: ضمیر مؤنث در «إن كانت» به قاعده راجع است.

قوله: انه قد استدللّ علیها باخبار: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: منها موثقة زراره عن ابي جعفر عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۳۴۱) باین شرح نقل فرموده:

از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد بن خالد، از پدرش، از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۰

عبد الله بن بکیر، از زراره، از مولانا ابی جعفر علیه السلام الخ.

قوله: كان له عذق: کلمه «عذق» بکسر عین و سکون ذال خوشه خرما و خوشه انگور را گویند چنانچه بفتح عین و سکون ذال به معنای درخت خرما می‌باشد.

قوله: و فی رواية الحذاء: «حذاء» عبارتست از ابو عبیده زیاد بن عیسی.

قوله: الا انه فيها بعد الإیاء الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «فیها» به روایة الحذاء راجع است.

قوله: و غیرها: یعنی و غیر قصه سمره مانند حدیثی که مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۳۴۱) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از محمد بن الحسین، محمد بن عبد الله بن هلال، از عقبه بن خالد، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث قال: لا ضرر و لا ضرار.

قوله: فلیکن المراد به: ضمیر در «به» به تواتر راجع است.

قوله: و الانصاف انه لیس فی دعوی الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: مع استناد المشهور اليها: ضمیر در «اليها» به موثقه مذکوره راجع است.

قوله: لكمال الوثوق بها: ضمیر در «بها» به موثقه عود می‌کند.

قوله: و انجبار ضعفها: یعنی ضعف موثقه.

قوله: مع ان بعضها: یعنی بعض هذه الاخبار.

قوله: فلا مجال للاشكال فيها: ضمير در «فيها» به روايات و اخبار مزبور راجع است.

متن: و اما دلالتها:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۱

فالظاهر ان الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس او الطرف او العرض او المال تقابل العدم و الملكة كما ان الاظهر ان يكون الضرر بمعنى الضرر جيء به تأكيدا كما يشهد به اطلاق المضار على سمره و حكي عن التهاية لا فعل الاثنين و ان كان هو الاصل في باب المفاعلة و لا الجزاء على الضرر، لعدم تعاهده من باب المفاعلة.

و بالجمله:

لم يثبت له معنى آخر غير الضرر كما ان الظاهر ان يكون «لا» لنفي الحقيقة كما هو الاصل في هذا التركيب حقيقة او ادعاء كناية عن نفي الآثار كما هو الظاهر من مثل «لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد» و «يا اشباه الرجال و لا رجال» فان قضية البلاغة في الكلام هو ارادة نفي الحقيقة ادعاء لا نفي الحكم او الصفة كما لا يخفى.

ترجمه:

کلام در دلالت حدیث

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما دلالت حدیث: ظاهرا کلمه «ضرر» در مقابل نفع می‌باشد و آن شامل نقص در نفس یا در عضو و یا در عرض (آبرو) و یا در مال می‌شود.

و باید بگوئیم تقابل ضرر با نفع از قبیل تقابل عدم و ملکه است یعنی نفع «ملکه» بوده و ضرر «عدم» می‌باشد.

چنانچه اظهر آنست که کلمه «ضرار» به معنای «ضرر» بوده و در اینجا بمنظور تأکید آورده شده است و شاهد ما بر این معنا اطلاق «مضار» بر سمره می‌باشد که حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بوی فرمود: ما اراک یا سمره الا مضارا و از نهایت ابن اثیر نیز همین معنا حکایت شده است و بهر تقدیر کلمه «ضرار» به معنای ضرر است نه فعل الاثنين اگرچه معنای لغوی در باب مفاعله وقوع فعل بین دو نفر می‌باشد ولی در اینجا بآن معنا استعمال نشده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۲

چنانچه مقصود از آن جزاء بر ضرر نمی‌باشد زیرا این معنا در باب مفاعله معهود و معروف نیست.

و خلاصه کلام آنکه برای کلمه «ضرار» معنایی غیر از «ضرر» ثابت نشده است.

سپس می‌فرماید:

چنانچه ظاهرا کلمه «لا» برای نفي حقیقت می‌باشد زیرا اصل و معنای حقیقی در چنین ترکیبی همین معنا است یعنی کلمه «لا» را باید یا حقیقتا بر نفي جنس و ماهیت حمل نمود و یا ادعاء و در هر صورت این نفي کنایه است از نفي آثار همان طوری که در مثل «لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد» و «يا اشباه الرجال و لا رجال» کلمه «لا» برای نفي حقیقت آمده اعم از آنکه نفي مزبور حقیقه بوده و یا ادعاء ولی این نفي کنایه است از نفي آثار می‌باشد مثلا در حدیث اول کنایه از نفي کمال یا صحّت و یا قبول شدن بوده و در کلام و عبارت بعدی کنایه است از نفي غیرت و شجاعت چه آنکه مقتضای بلاغت در کلام آنست که ادعاء نفي حقیقت مقصود بوده نه آنکه ابتدائا نفي حکم یا صفت از آن اراده شده باشد.

تحریر و شرح

قوله: من النقص في النفس: مقصود قتل نفس می‌باشد.

قوله: او الطرف: کلمه «طرف» بفتح طاء و سکون راء مقصود از آن عضو می‌باشد و نقص عضو به معنای قطع و جنایت بر آن می‌باشد.

قوله: او العرض: کلمه «عرض» بکسر عین و سکون راء مقصود آبرو و اعتبار می‌باشد.

قوله: تقابل العدم و الملكة: کلمه «تقابل» منصوب است تا مفعول مطلق نوعی باشد برای «تقابل».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۶۳

قوله: جیء به تأکید: ضمیر در «به» به ضرار راجع است و مقصود از «تأکید» تأکید ضرر می‌باشد.

قوله: كما يشهد به: ضمیر در «به» به کون الضرار بمعنی الضرر راجع است.

قوله: و حکى عن النّهية: در این کتاب آمده است:

الضّر ضدّ النّفع، ضربه، يضربه ضراً و ضراراً.

ولی صاحب کتاب در چند سطر بعد می‌گوید:

و الضّر فعل الواحد و الضّرار فعل الاثنین.

قوله: و لا الجزاء على الضرر: معطوف است بر «فعل الاثنین».

قوله: لعدم تعاهده: یعنی لعدم شهرته و معلومیته و ضمیر مجروری در «تعاهده» به کون الضرار بمعنی الجزاء علی الضرر راجع است.

قوله: لم يثبت له معنى آخر: ضمیر در «له» به ضرار عود می‌کند.

قوله: لا نفى الحكم: یعنی در این حدیث «لا» برای نفی حقیقت ضرر است نه نفی حکم ضرری.

مؤلف گوید:

این عبارت تعریض بر شیخ اعظم است که فرموده‌اند معنای «لا ضرر» اینست که شارع مقدّس حکمی که از ناحیه‌اش ضرر متوجّه مکلفین شود جعل نکرده.

قوله: او الصفة: یعنی معنای حدیث این نیست که در شرع اسلام چیزی که صفت ضرری بودن را داشته باشد وجود ندارد.

متن: و نفى الحقيقة ادعاء بلحاظ الحكم او الصیفة غیر نفی احدهما ابتداء مجازاً فی التقدير او فی الکلمة ممّا لا يخفى علی من له معرفة بالبلاغة.

و قد انقذ بذلك بعد ارادة نفى الحكم الضررى او الضرر الغير المتدارك او ارادة النهى من التنى جداً ضرورة بشاعة استعمال الضرر و ارادة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۶۴

خصوص سبب من اسبابه او خصوص الغير المتدارك منه و مثله لو ارید ذاک بنحو التقييد فانه و ان لم يكن بعيداً الا انه بلا دلالة عليه غير سديد.

و ارادة النهى من التنى و إن كان ليس بعزیز الا انه لم يعهد من مثل هذا التركيب.

و عدم امکان ارادة نفى الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينه على ارادة واحد منها بعد امکان حمله على نفيها ادعاء بل كان هو الغالب فى موارد استعماله.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از کلمه «لا» نفی حقیقت بطور ادعاء بلحاظ حکم یا صفت اراده کردن غیر از آنست که از باب مجاز در تقدیر و یا مجاز در کلمه نفی حکم یا صفت ابتدائاً قصد شود یعنی فرق است بین اینکه بگوئیم:

از کلمه «لا» ابتدائاً نفی حقیقت بطور ادعاء اراده شده ولی این نفی بمنظور نفی حکم یا صفت است و بین اینکه بگوئیم:

از کلمه مزبور ابتداء نفی حکم یا صفت قصد گردیده اگرچه این استعمال از باب مجاز در تقدیر یا مجاز در کلمه می‌باشد و فرقی نیست که:

استعمال «لا» در صورت اول اگرچه بمنظور حکم و صفت باشد ولی در عین حال چون ابتدائاً در موضوع له یعنی نفی حقیقت بکار رفته از این رو استعمال حقیقی است بخلاف استعمال در فرض دوم که یا از باب مجاز در حذف بوده و یا مجاز در کلمه محسوب می‌شود.

سپس می‌فرمایند:

با این شرحی که داده شد واضح و روشن می‌گردد که بعید است از حدیث نفی حکم ضرری یا ضرر غیر متدارک اراده شده باشد چنانچه التزام باین که از نفی، نهی اراده گردیده نیز جدّاً بعید بنظر می‌رسد زیرا بدیهی و ضروری است که ضرر را اگر اطلاق کرده و از آن خصوص سببی از اسبابش

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۵

یا ضرر غیر متدارک را اراده کنند این استعمال مستهجن و قبیح می‌باشد.

و مثل آنست اگر اراده ضرر غیر متدارک از «ضرر» بنحو تقیید باشد چه آنکه این نحو از استعمال البتّه اگرچه بعید نیست ولی تا مادامی که دلیل بر آن قائم نگردیده باشد قابل اعتماد و استناد نیست.

و نیز باید بگوئیم:

اراده نهی از نفی اگرچه نادر الوجود نبوده و در بین استعمالات واقعست ولی در عین حال از مثل چنین ترکیبی معهود و معروف نمی‌باشد.

و باید متذکر شویم:

صرف اینکه امکان ندارد از کلمه «لاء» در ترکیب مذکور نفی حقیقت بطور حقیقت اراده شود این معنا قرینه نیست بر اینکه نفی بر یکی از معانی یاد شده یعنی بودنش به معنای نهی یا اراده سبب ضرر از آن و یا اراده ضرر غیر متدارک باید حمل گردد زیرا همان طوری که قبلاً گفتیم اگرچه نتوان نفی را بر نفی حقیقی حمل کرد ولی همین قدر که نفی حقیقت بطور ادعاء صحیح باشد کفایت می‌کند بلکه باید گفت غالب موارد استعمال این ترکیب بهمین معنا می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: او الصّیفة: یعنی بگوئیم ضرر غیر متدارک منفی است به این معنا که هرچه در شرع اسلام ضرری باشد قابل تدارک و جبران است و شارع آن را خود تلافی فرموده و بدین ترتیب ضرری که تلافی نشود در شرع انور اسلام منفی است.

قوله: مجازاً فی التّقدیر: یعنی مجاز در حذف چه آنکه طبق این معنا باید حکم یا کلمه «غیر متدارک» محذوف و در تقدیر باشند.

قوله: او فی الکلمة: مجاز در کلمه آنست که کلمه‌ای را اطلاق کرده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۶

و از آن کلمه دیگر اراده شود چنانچه بگویند زید عدل و از «عدل» عادل اراده نمایند در اینجا نیز طبق معنای مزبور از «لا ضرر» نفی حکم ضرری یا ضرر غیر متدارک اراده شده است.

قوله: ضرورة بشاعة استعمال الضرر: کلمه «بشاعة» یعنی قبیح و زشتی.

قوله: ارادة خصوص سبب من اسبابه: مقصود از «سبب ضرر» حکمی است که از ناحیه‌اش ضرر بمکلفین متوجه شود.

قوله: الغير المتدارک منه: ضمیر در «منه» به ضرر راجع است.

قوله: و مثله: یعنی و مثل استعمال الضرر و ارادة خصوص سبب من اسبابه الخ.

قوله: لو ارید ذاک: مشارالیه «ذاک» ضرر غیر متدارک می‌باشد.
 قوله: بنحو التَّقید: یعنی در دلیل دیگری قید «غیر متدارک» آمده باشد.
 قوله: فأنه و ان لم یکن بعید: ضمیر در «فأنه» به تقید راجع است.
 قوله: الا أنه بلا دلالة علیه: ضمیر در «أنه» و «علیه» به تقید راجع است.
 قوله: لم یعهد من مثل هذا التَّرکیب: یعنی از ترکیبی که در آن «لاء نافی» بر جنس داخل شده باشد.
 قوله: علی ارادة واحد منها: ضمیر در «منها» به معانی مذکور که مرحوم مصنف آنها را نپذیرفت راجع است.
 قوله: بعد امکان حمله: یعنی حمل ترکیب.

قوله: علی نفيها ادعاء: ضمیر در «نفيها» به حقیقت راجع است.
 قوله: بل كان هو الغالب: ضمیر «هو» به نفی حقیقت ادعائی راجع است.
 تحرير الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۷
 قوله: فی موارد استعماله: یعنی استعمال هذا التَّرکیب.

متن: ثم الحكم الّذی ارید نفيه بنفی الضّرر هو الحكم الثّابت للافعال بعناوینها او المتوهم ثبوته لها کذلک فی حال الضّرر لا الثّابت له بعنوانه، لوضوح أنه العلة للنفی و لا یکاد یكون الموضوع یمنع عن حکمه و ینفیه، بل یشته و یقتضیه.
 و من هنا لا یلاحظ التّسبب بین ادلّة نفيه و ادلّة الاحکام و تقدّم ادلّته علی ادلّتها مع أنّها عموم من وجه حیث أنه یوقّف بینهما عرفاً بأنّ الثّابت للعناوین الاوّلیة اقتضائی یمنع عنه فعلاً ما عرض علیها من عنوان الضّرر بادلّته كما هو الحال فی التّوفیق بین سائر الادلّة المثبتة او النّافیة لحکم الافعال بعناوینها الثّانویة و الادلّة المتکفّلة لحکمها بعناوینها الاوّلیة:
 ترجمه:

مقصود از نفی حکم

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بنا بر اینکه مقصود از «نفی ضرر» نفی حکمی باشد که از ناحیه اش ضرر حاصل می‌گردد باید بگوئیم:

مراد نفی حکمی است که در حال ضرر برای افعال با عناوینی که دارند ثابت بوده و یا توهم ثبوتش برای آنها در این حال می‌شود نه حکمی که برای فعل بعنوان ضرر ثابت است چه آنکه واضح و روشن است ضرر علت برای نفی حکم فرض شده و معنا ندارد در جائی که ضرر موضوع برای ثبوت حکم است آن را نفی نماید.
 و از همین جا می‌توان گفت نباید بین ادلّه نفی ضرر و ادلّه احکام نسبت‌سنجی نموده و دلیل لا ضرر را بر ادلّه احکام مقدم نمود اگرچه در واقع نسبت بین آنها عموم و خصوص من وجه می‌باشد.
 و دلیل بر عدم ملاحظه نسبت بین آنها اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۸

عرفاً بین آنها باید جمع کرد یعنی بگوئیم حکمی که برای عناوین اوّلیه ثابت است اقتضائی بوده که در صورت عروض عنوان ضرر به آنها عمل نکرده و ثبوتشان برای موضوع ضرری ممنوع بوده بلکه حکم مجعول در زمینه ضرر بر آنها مترتب است چنانچه جمع بین تمام ادلّه‌ای که حکمی را به ملاحظه عناوین ثانویّه ثابت یا نفی نموده و بین ادلّه‌ای که متکفّل حکم افعال باعتبار عناوین اوّلیه هستند بهمین بیان صورت می‌گیرد یعنی می‌گوئیم:

حکم ثابت برای عناوین اوّلیه اقتضائی و شأنی بوده ولی حکم ثابت یا منفی برای عناوین ثانویّه فعلی می‌باشد و بدین ترتیب تهافت

و تنافی مرتفع می‌گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات اینست که:

بنا بر آنچه برخی از محققین فرموده و ملتزم شده‌اند که منفی در حدیث مذکور نفی حکم ضرری است و یا بگفته ما که حقیقتاً یا ادعاء حقیقت و ماهیت منفی است منتهی به ملاحظه حکم یا صفت باید بگوئیم:

بهر تقدیر مقصود از «حکم منفی» حکمی است که برای افعال به ملاحظه عناوین اولیای که دارند ثابت بوده و یا در مورد ضرر توهم ثبوتش می‌گردد نه آنکه حکم مجعول به ملاحظه ضرر منفی باشد مثلاً:

روزه بعنوان اولی که دارد یعنی «صوم» واجب است حال اگر فرض کردیم این فریضه و واجب الهی برای شخصی مضر بوده و انجامش موجب حدوث مرض در وی می‌گردد شارع مقدس در چنین حالی حکم آن را حرمت جعل فرموده ولی نه بعنوان اولی که «صوم» باشد بلکه بعنوان ثانوی یعنی «صوم ضرری» حال کلام در اینست که نفی وارد در حدیث «لا ضرر» ناظر بهمان حکمی است که برای صوم بعنوان اولی تشریح شده یعنی وجوب نه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۶۹

حکمی که برای صوم ضرری وضع شده یعنی حرمت و دلیلش آنست که:

خاصیت و شأن موضوع آنست که حکم را اثبات می‌کند نه آنکه نفی و رفع نماید از این رو اگر بخواهیم در حال ضرر بگوئیم به واسطه حدوث ضرر حرمت منفی است لازمه آن اینست که ملتزم شده باشیم که موضوع حکم خود را رفع کرده و این در شأن موضوع نیست فلذا ناچاریم از اینکه قبول کنیم نفی به احکام ثابتة برای موضوعات بعناوین اولیای ناظر است.

نتیجه این گفتار

و نتیجه این گفتار آنست که:

کلّیه نباید بین «لا ضرر» و ادله احکام نسبت سنجی نمود و بعد بگوئیم:

لا ضرر را باید بر آنها مقدم ساخت بلکه این قبیل موارد از جاهائی است که بین متعارضین می‌توان جمع عرفی نمود و از باب «الجمع مهما امکن اولی من التّرك» باید به هر دو حکم (حکم اولی و حکم ثانوی) ملتزم شد باین بیان که قبول کنیم ادله احکام اولی برای موضوعات حکم اقتضائی و شأنی ثابت می‌کنند ولی دلیل لا ضرر برای آنها حکم فعلی تشریح می‌نماید و بین این دو هیچ تهاافت و تنافی وجود ندارد فلذا در مثالی که گذشت می‌گوئیم:

آیه شریفه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» و نیز سائر ادله وجوب صوم برای صوم وجوب اقتضائی و شأنی جعل می‌کنند به این معنا که صوم با قطع نظر از عناوین طاریه بر آن از قبیل ضرر و اکراه و الجاء و امثال اینها اقتضاء آن را دارد که واجب باشد ولی در عین حال منافات ندارد در صورتی که عنوان ضرر بر آن عارض شد تکلیف فعلی مکلف تحریم و اجتناب از آن باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۰

قوله: بعناوینها: ضمیر مجروری به افعال راجع است.

قوله: او المتوهم ثبوتها: ضمیر در «ثبوتها» به حکم عود می‌کند و در «لها» به افعال برمی‌گردد.

قوله: كذلك: یعنی بعناوینها.

قوله: لا الثابت له بعنوانه: یعنی لا الحكم الثابت للفعل بعنوان الضرر.

قوله: لوضوح أنه العلة للنفي: ضمير در «أنه» به ضرر برمی گردد.

قوله: و ينفية: ضمير فاعلى به موضوع و ضمير مفعولى به حكم برمی گردد.

قوله: بل يثبتة و يقتضيه: ضمائر فاعلى در این دو فعل به موضوع و ضمائر مفعولى به حكم راجعند.

قوله: بين أدلة نفيه: يعنى نفى الضرر.

قوله: و تقدم أدلته: يعنى أدلة نفى الضرر.

قوله: على أدلتها: يعنى أدلة الاحكام.

قوله: مع أنها عموم من وجه: ضمير در «أنها» به نسبت عود می کند يعنى لا يلاحظ النسبة بينهما مع ان النسبة عموم من وجه و من شأن العامين من وجه الرجوع فى مادة الاجتماع و التعارض الى قواعد التعارض او الاصل العملى و لكن فى مورد البحث ليس الامر كذلك بل يجب الجمع بينهما بحمل أدلة الاحكام على الاقتضاء و نفى الضرر على الفعلى. مؤلف گوید:

تقرير عموم من وجه بين دليل لا ضرر و أدلة احكام اوليه چنین است:

دليل لا ضرر دلالت دارد بر اینکه در مورد ضرر حكم و تکليف مرفوع است چه دليلی بر ثبوتش دلالت داشته و چه دليلی نداشته باشیم و أدله احكام اوليه دلالت دارند که در صورت وجود دليل حكم و تکليف ثابت است چه در حال ضرر بوده و چه در غير حال ضرر.

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۱

قوله: حيث أنه يوفق بينهما عرفاً: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می باشد و ضمير در «بينهما» به دليل لا ضرر و أدله احكام اوليه راجع است.

قوله: يمنع عنه فعلاً: ضمير در «عنه» به الثابت للعناوين الأوليه راجع است.

قوله: ما عرض عليها: ضمير در «عليها» به «العناوين الأوليه» راجع است.

قوله: بادلته: يعنى أدله ضرر.

قوله: كما هو الحال فى التوفيق الخ: ضمير «هو» به توفيق راجع است.

قوله: لحكمها بعناوينها الأوليه: ضمائر مؤنث به الافعال راجع می باشند.

متن: نعم، ربما يعكس الامر فيما احرز بوجه معتبر ان الحكم فى المورد ليس بنحو الاقتضاء، بل بنحو العلية التامة. و بالجملة:

الحكم الثابت بعنوان اولی تارة يكون بنحو الفعلية مطلقا او بالاضافة الى عارض دون عارض بدلالة لا يجوز الاغماض بسبب دليل حكم العارض المخالف له، فيقدم دليل ذاك العنوان على دليله.

و اخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الاغماض عنها بسببه عرفا حيث كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد مقتضى و ان العارض مانع فعلى.

هذا و لو لم نقل بحكومة دليله على دليله، لعدم ثبوت نظره الى مدلوله كما قيل.

ترجمه:

استدراك

قبلا گفته شد که أدله نفى ضرر بر أدله احكام اولی مقدم هستند

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۲

به این معنا که دلیل لا ضرر بر حکم فعلی حمل شده و ادله احکام بر حکم اقتضائی اکنون می‌گوئیم: بسا امر بعکس است یعنی ادله احکام را بر حکم فعلی حمل نموده و دلیل لا ضرر را بر حکم اقتضائی و آن در جائی است که از طریق معتبر احراز کنیم حکم اولی در مورد تعارض بنحو اقتضاء نبوده بلکه بطور علیت تامه است.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه حکم ثابت بعنوان اولی از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مطلقاً بنحو فعلیت می‌باشد چه عنوانی بر موضوعش عارض شده و چه عارض نشده باشد، عارض هرچه باشد، ضرر بوده یا اکراه و یا اضطرار و یا عناوین ثانویه دیگر باشد.

در این فرض جایز نیست بسبب دلیل حکمی که عارض بوده و با آن مخالف است از حکم اولی اغماض و رفع ید نمود بلکه دلیل حکم اولی را بر دلیل لا ضرر مقدم باید نمود.

ب: آنکه دلیل حکم اولی به نحوی این حکم را ثابت می‌کند که اگر دلیلی مخالف با آن یافت شود در صورت عروض عنوان ثانوی لازم است از آن حکم اغماض و رفع ید بشود و به عبارت دیگر:

اجتماع حکم اولی با ثانوی قرینه است بر اینکه حکم اولی بمجرّد اقتضاء و صرف شأن می‌باشد ولی حکم عارض مانع فعلی از آن بوده زیرا مبین حکم فعلی است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۳

معلوم باشد آنچه گفته شد تنها در صورتی نیست که دلیل لا- ضرر را حاکم بر ادله اولیه بدانیم بلکه مطلقاً در فرض دوم دلیل لا ضرر را باید مقدم نمود و لو به ملاحظه اینکه لا ضرر نظری بحکم اولی ندارد قائل به حکومتش بر دلیل حکم اولی نشویم.

تحریر و شرح

قوله: انّ الحکم فی المورد: مقصود از «حکم» حکم اولی می‌باشد.

قوله: بل بنحو العلیّة التامّة: مانند مورد نفوس مثلاً زید را اگر ظالمی اکراه کرد که عمرو را بکشد و در صورت ترک قتل ضرری به او وارد می‌کند که قابل تحمّل برایش نیست در اینجا حدیث لا ضرر نمی‌تواند قتل عمرو را برای زید تجویز کند بلکه حکم اولی آنکه حرمت باشد همچنان بقوت خودش باقیست.

قوله: مطلقاً: یعنی به ملاحظه هر عارضی از عوارض که باشد.

قوله: بسبب دلیل حکم العارض: حکم العارض مانند حکمی که از قبل لا ضرر آمده است.

قوله: المخالف له: ضمیر در «له» به حکم اولی راجع است.

قوله: فیقدم ذاک العنوان: یعنی عنوان اولی.

قوله: علی دلیل: ضمیر مجروری به «لا ضرر» راجع است.

قوله: للزم الاغماض عنها: ضمیر در «عنها» به ادله احکام اولی راجع است.

قوله: بسببه: یعنی بسبب حکم العارض مانند حکمی که از ناحیه ضرر می‌آید.

قوله: حیث کان اجتماعهما: ضمیر تثنیه در «اجتماعهما» به لا ضرر و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۴

ادله احکام اولیه راجع است.

قوله: علی انه بمجرّد المقتضی: ضمیر در «انه» به دلیل حکم اولی راجع است.

قوله: لم نقل بحکومۃ دلیله: یعنی دلیل لا ضرر.

قوله: علی دلیله: یعنی دلیل حکم اولی.

قوله: لعدم ثبوت نظره: یعنی ناظر بودن لا ضرر.

قوله: الی مدلوله: یعنی مدلول دلیل حکم اولی.

قوله: کما قیل: قائل مرحوم شیخ اعظم در رسائل می‌باشد چه آنکه وی در این کتاب فرموده‌اند:

تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام اولی بخاطر آنست که قاعده بر این ادله حاکم است و حاکم بر محکوم مقدم می‌باشد.

متن: ثم انقدح بذلك حال توارد دلیلی العارضین کدلیل نفی العسر و دلیل نفی الضرر مثلا، فیعامل معهما معامله المتعارضین لو لم یکن من باب تراحم المقتضیین و الا فیقدم ما کان مقتضیه اقوی و ان کان دلیل الآخر ارجح و اولی.

و لا یبعد انّ الغالب فی توارد العارضین ان یكون من ذاک الباب بثبوت المقتضی فیهما مع تواردهما لا من باب التعارض، لعدم ثبوتہ الا فی احدهما کما لا یخفی.

ترجمه:

حکم توارد دو دلیلی که بر حکم ثانوی دلالت دارند بر مورد واحد

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرحی که دادیم حکم صورتی که دو دلیل دال بر حکم ثانوی در

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۵

مورد عناوین حادثین باهم تعارض کنند و بر مورد واحدی وارد شوند نیز معلوم شد مثلا دلیل نفی عسر و دلیل نفی ضرر که در اینجا لازم است با آنها معامله متعارضین شود یعنی هر کدام از دو دلیل که مرجحات باب تعارض را داشته بر دیگری مقدم گردد مشروط به اینکه تواردشان بر مورد واحد از باب تراحم نباشد یعنی مقتضی در هر دو فعلی فرض نگردد که در این فرض البته هر کدام دارای مقتضی اقوی باشد بر دیگری مقدم می‌شود اگرچه دلیل دیگر بحسب مرجحات دلالتی و سندی از آن ارجح باشد چه آنکه در باب تراحم مناط تقدیم اقوائت بحسب مقتضی ملاحظه می‌شود لذا هر کدام که اهم از دیگری محسوب شود بر آن مقدم می‌گردد.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بعید نیست که در توارد دو دلیل مزبور بگوئیم غالبا تواردشان از باب تراحم است زیرا مقتضی در هر دو فعلی است نه آنکه از قبیل متعارضین باشند چه آنکه در متعارضین مقتضی تنها در یکی می‌باشد و دیگری فاقد آنست منتهی با اعمال مرجحات این باب واجد مقتضی را متعین می‌نمایند.

تحریر و شرح

قوله: کدلیل نفی العسر و دلیل نفی الضرر: یعنی مثلا در موردی دلیل نفی عسر دلالت بر نفی حکم و تکلیف می‌نماید درحالی که از قبل نفی حکم ضرری متوجه مکلف می‌شود از این رو دلیل لا ضرر بر اثبات حکم و تکلیف حاکم است.
مؤلف گوید:

ادله نفی عسر همچون ادله نفی ضرر لسانش امتنان بر امت است از این رو مفاد هر دو علی القاعده نفی تکلیف است نه اثبات آن و در حال حاضر

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۵، ص: ۷۷۶

موردی بنظر ما نمی‌رسد که از قبل آنها اثبات حکم و تکلیف استفاده شود.
 قوله: و الّا فیکدم ما کان مقتضیه الخ: کلمه «و الّا» یعنی و اگر از باب متراحمین باشند.
 قوله: و ان کان دلیل الآخر ارجح و اولی: یعنی از نظر مرجّحات سندی و دلالی مثلاً.
 قوله: من ذاک الباب: یعنی باب متراحمین.

قوله: لعدم ثبوته الّا فی احدهما: ضمیر در «ثبوت» به مقتضی راجع است.
 متن: هذا حال تعارض الضّر مع عنوان اولی او ثانوی آخر.
 و اما لو تعارض مع ضرر آخر فمجمّل القول فیہ: [۶]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۵؛ ص ۷۷۶

انّ الدّوران ان کان بین ضرر شخص واحد او اثین فلا مسرح الّا لاختیار اقلهما لو کان و الّا فهو مختار.
 و اما لو کان بین ضرر نفسه و ضرر غیره فالظاهر عدم لزوم تحمّله الضّرر و لو کان ضرر الآخر اکثر، فانّ نفيه يكون للمنة على الائمة و لا منة على تحمّل الضّرر لدفعه عن الآخر و ان کان اکثر.
 نعم، لو کان الضّرر متوجّها الیه لیس له دفعه عن نفسه بایراده على الآخر.
 اللهمّ الّا ان یقال: ان نفی الضّرر و ان کان للمنة الّا انه بلحاظ نوع الائمة و اختیار الاقل بلحاظ النوع منه فتأمل.
 ترجمه:

حکم تعارض دو ضرر باهم

مرحوم مصنف می‌فرماید:
 آنچه گفته شد حکم تعارض ضرر با عنوان اولی یا ثانوی دیگر بود،
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۵، ص: ۷۷۷
 اما اگر ضرر بر شخص با ضرر بر دیگری تعارض کند مثلاً ظالمی شخص را بر اضرار بر غیر مجبور نموده و وی را تهدید کند که در صورت عدم اضرار به خودش ضرر وارد خواهد نمود.
 خلاصه کلام در آن اینست که:

تعارض بین دو ضرر یا ضررین وارد بر شخص واحد است و یا بر دو نفر می‌باشد.

مثال ضررین وارد بر شخص واحد مانند اینکه ظالمی زید را مجبور می‌کند به اینکه یا عرض و ناموس عمرو را هتک کند و یا مالی از اموالش را از او بستاند.

مثال ضررین وارد بر دو شخص مانند اینکه ظالمی زید را اجبار می‌کند به اینکه یا عرض و ناموس عمرو را هتک کرده و یا مالی از اموال بکر را بستاند.

حکم در هر دو صورت اینست که بر شخص لازم است اقل الضّررین را اختیار کند مشروط به اینکه یکی از دو ضرر اقل و دیگری اکثر باشد مثلاً در مثال فوق فرض کنیم که ضرر مالی کمتر است از ضرر عرضی و ناموسی و اگر چنین نبود و در بین ضررین اقل و اکثری تحقق نداشت شخص در اختیار هر کدام مختار است.

سپس می‌فرماید:

و اگر دوران امر بین تحمّل ضرر بر خودش و یا اضرار بر غیر بود اظهر اینست که لازم نیست برای دفع ضرر از غیر خود متحمّل

استدلال به ادله چهارگانه جهت براءت در شبهات وجوبیه و تحریمیّه ۴۹۹

استدلال باخبار برای براءت ۵۰۴

استدلال باجماع جهت اثبات براءت ۵۳۰

استدلال بدلیل عقل جهت اثبات براءت ۵۳۱

استدلال اخباری‌ها برای وجوب احتیاط ۵۳۹

استدلال اخباری‌ها برای وجوب احتیاط به اخبار ۵۴۱

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۸۲

استدلال اخباری‌ها برای وجوب احتیاط به دلیل عقل ۵۵۱

حکم شبهه موضوعیه از حیوان ۵۷۲

اشکال در جریان احتیاط نسبت بعبادات ۵۷۴

دفع اشکال مذکور ۵۷۷

مقاله مرحوم مصنف ۵۸۱

گفتار مؤلف ۵۸۵

دلالت اخبار من بلغ بر استحباب ۵۹۱

مستحسن بودن احتیاط از نظر عقل و شرع ۶۰۱

فصل دوم دوران امر بین وجوب و حرمت شیء ۶۱۷-۶۰۲

آراء در مسئله دوران امر بین واجب و حرام بودن شیء ۶۰۲

مختار مرحوم مصنف در مسئله مذکور ۶۰۳

فصل سوم مبحث اشتغال و شکّ در مکلف به ۷۲۱-۶۱۸

مقام اول دوران مکلف به بین متباینین ۶۱۹

تقسیم اقل و اکثر ۶۲۰

حکم دوران امر بین متباینین ۶۲۲

تنبیهات ۶۳۵

فرق بین صورت فقدان و فرض عروض اضطرار ۶۴۱

مناط ابتلاء ۶۴۵

تنبیهات ۶۴۹

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۵، ص: ۷۸۳

حکم ملاقی با اطراف شبهه ۶۵۲

مقام دوم دوران مکلف به بین اقل و اکثر ارتباطی ۶۶۰

تنبیهات ۶۸۶

استدلال به ادله نقلی جهت وجوب باقی اجزاء ۷۰۵

مناقشه مرحوم مصنف در دلیل اول ۷۰۶

مناقشه مرحوم مصنف در دلیل دوم ۷۱۰

مناقشه مرحوم مصنف در دلیل سوم ۷۱۳

فصل چهارم خاتمه کتاب ۷۷۹-۷۷۲

شرائط اصول ۷۲۲

شرط براءت عقلیه ۷۲۵

شرط براءت نقلیه ۷۲۶

استدلال برای وجوب فحص بآیات و اخبار ۷۳۰

احکامی که بر اجراء براءت قبل از فحص مترتب است ۷۴۰

شرح قاعده لا ضرر ۷۵۶

پایان کتاب [۷]۷۷۹

- [۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- [۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[جلد ششم]

[تنمه مقصد السابع]

اشاره

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول ج ۶ تألیف سید محمد جواد ذهنی تهرانی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۷۸۶

کلیه حقوق طبع و نشر محفوظ است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۷۸۷

«۶»

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۷۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل فی الاستصحاب

و فی حجیته اثباتا و نفیا اقوال للاستصحاب.

و لا یخفی ان عباراتهم فی تعریفه و ان كانت شتیّ الاّ أنّها تشير الی مفهوم واحد و معنی فارد و هو الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم شکّ فی بقائه اما من جهة بناء العقلاء علی ذلك فی احکامهم العرفیة مطلقا او فی الجملة تعبدا او للظنّ به الناشئ عن ملاحظة ثبوت سابقا و اما من جهة دلالة النصّ او دعوی الاجماع علیه كذلك حسبما یأتی الاشارة الی ذلك مفصّلا و لا یخفی ان هذا المعنی هو القابل لان يقع فیہ النزاع و الخلاف فی نفيه و اثباته مطلقا او فی الجملة و فی وجه ثبوت علی اقوال، ضرورة أنّه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء علی البقاء او الظنّ به الناشئ من العلم بثبوت لما تقابل فیہ الاقوال و لما كان التّفی و الاثبات واردین علی مورد واحد بل موردین.

و تعریفه بما ینطبق علی بعضها و ان كان ربّما یوهم ان لا یكون هو الحکم بالبقاء بل ذاک الوجه الاّ أنّه حیث لم یکن بحدّ و لا برسم بل من قبیل شرح الاسم كما هو الحال فی التعریفات غالبا لم یکن له دلالة علی أنّه نفس الوجه بل للاشارة الیه من هذا الوجه و لذا لا وقع للاشکال علی ما ذکر فی تعریفه بعدم الطرد او العکس فانّه لم یکن به اذا لم یکن بالحدّ او الرّسم بأس. فانقدح ان ذکر تعریفات القوم له و ما ذکر فیها من الاشکال بلاحاصل و طول بلاطائل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۷۸۹

ترجمه:

فصل در بیان استصحاب

[تعریف استصحاب]

اشاره

در حجّیت استصحاب از حیث اثبات و نفی بین اصحاب اختلاف بوده و اقوالی پدید آمده است.

مخفی نماند که عبارات علماء در تعریف استصحاب اگرچه مختلف و باهم فرق دارند ولی می توان گفت که جملگی به یک مفهوم و یک معنا اشاره دارند و آن عبارتست از:

ابقاء حکم یا موضوع ذی حکمی که در بقایش شکّ داریم و وجه ابقاء و سرّ آن یا از جهت بناء عقلاء است در احکام عرفیه اشان بر آن بطور مطلق و یا اجمالا که یا از باب تعبد حکم بابقاء کرده و یا بخاطر ظنّ ببقاء که از ثبوت و وجود سابق مشکوک ناشی شده است می باشد.

و یا جهت حکم ببقاء دلالت نصوص و اخبار بر آن بوده و یا ادّعی اجماعی که بر آن نموده اند و ان شاء الله بطور تفصیل مدرک حجّیت استصحاب را در آینده بیان خواهیم نمود و می گوئیم که آیا مدرکش بناء عقلاء بوده و یا دلالت نصوص و اخبار و یا احیانا اجماعی که ادّعاء شده می باشد.

سپس مرحوم مصنّف می فرماید:

مخفی نباشد معنائی که برای استصحاب بیان کرده و گفتیم عبارتست از: ابقاء حکم یا موضوع ذی حکمی که در بقایش شکّ داریم.

معنائی است که برای نزاع در آن قابل بوده و به لحاظش بعضی می توانند آن را نفی و گروهی بطور مطلق یا اجمالا اثباتش کرده و سپس در وجه اثباتش و اینکه مدرک آن چیست باهم باختلاف پردازند چه آنکه بدیهی و ضروری است اگر معنای استصحاب عبارت باشد از:

نفس بناء عقلاء بر بقاء یا احیانا ظنی که از علم به ثبوت شیء در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۰

زمان سابق به بقائش ناشی گشته باشد دیگر جایی برای اختلاف نبوده و نباید اقوالی متقابل هم در آن پیدا شود و نیز نفی و اثبات بر یک مورد وارد نگردیده بلکه موردشان دو تا می‌شود یعنی کسی که استصحاب را نفی می‌کند فلان مورد را نفی کرده و دیگری موردی غیر از آن را اثبات می‌نماید.

البته باید توجه داشت که تعریف استصحاب در کلام برخی از اصولیون به معنایی که منطبق بر نفس بعضی از وجوه شده مثلا آن را طوری بیان کرده‌اند که از آن استفاده می‌شود استصحاب نفس بناء عقلاء است بر ابقاء اگرچه بتوهم این طور می‌آورد که استصحاب حکم ببقاء ما کان نبوده بلکه نفس بناء عقلاء می‌باشد ولی در عین حال باید باین نکته توجه داشت که این قبیل از تعریفات حدّ و رسم نبوده بلکه شرح الاسم می‌باشند چنانچه در غالب تعریفات امر چنین می‌باشد فلذا از این گونه تعاریف نباید استفاده کرد که استصحاب نفس بناء عقلاء است مثلا بلکه به خوبی می‌توان بدست آورد مقصود تعریف کننده آنست که بدین ترتیب به مدرک و وجه ابقاء ما کان اشاره نموده است از این رو هیچ اعتنائی نباید به اشکالاتی که بتعاریف مذکوره وارد کرده‌اند نمود و اینکه تعریفات یاد شده مطرد یا منعکس نیستند کلامی بی مورد می‌باشد زیرا در تعریفات که از قبیل شرح الاسم می‌باشند نه حدّ و رسم اشکالی ندارد که معرّف نه مطرد بوده و نه منعکس و این اشکال منحصر در حدود و رسوم قابل اعتناء است. سپس می‌فرمایند:

از آنچه ذکر نمودیم واضح شد که در این مقام به ذکر تعریفات که حضرات نموده‌اند و بیان اشکالات و ایراداتی که به آنها شده نباید پرداخت و آوردن آنها در اینجا بدون نتیجه و از قبیل تطویل بلاطائل است.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عباراتی که ذکر شد به چهار نکته اشاره فرموده:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۱

نکته اول

برای استصحاب تعریفهای متفاوتی کرده‌اند که در ذیل به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

الف: استصحاب عبارتست از: ابقاء ما کان علی ما کان.

ب: اثبات حکم در زمان ثانی اعتمادا بر ثبوتش در زمان سابق.

ج: اثبات حکم در زمانی بخاطر وجودش در زمان پیش از آن.

د: استصحاب عبارتست از تمسک جستن به ثبوت آنچه در وقت یا حالی ثابت است بر بقایش بعد از آن وقت یا در غیر آن حال.

ه: استصحاب عبارتست از نفس متیقن الوجود بودن حکم یا وصفی در زمان سابق و مشکوک البقاء بودنش در زمان بعد.

و: استصحاب عبارتست از حکم ببقاء نمودن حکمی که در وقت یا حالی ثابت بوده بخاطر آنکه در زمان اول وجود و ثبوت داشته و در زمان بعد علم به زوال و ارتفاعش نداریم.

ز: عبارتست از: ابقاء آنچه در زمان سابق وجود داشته در زمان لاحق اعتمادا بر ثبوتش در زمان اول و عدم علم ببقاء یا زوالش در زمان ثانی.

نکته دوم

اختلاف این تعاریف نه بخاطر آن باشد که هر کسی حقیقت و ماهیت استصحاب را چیزی مغایر و مباین با آنچه دیگری تعریف کرده بداند بلکه این اختلافات مجرد اختلاف عباری و صوری بوده و در حقیقت و واقع تمام به یک معنی اشاره دارند و آن اینست که:

استصحاب عبارتست از حکم بباقی بودن حکم یا موضوع ذی حکمی که مشکوک البقاء است.

و منشا حکم ببقاء یکی از سه امر ذیل ممکنست باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۲

الف: بناء عقلاء در امور عرفیه‌ای که دارند.

ب: دلالت نصوص و اخبار وارده بر آن.

ج: اجماعی که صاحبان فنّ ادّعاء نموده‌اند.

نکته سوم

بنا به برخی از تعاریف و تفاسیری که برای استصحاب شده نباید استصحاب محلّ اختلاف و نزاع باشد چه آنکه اگر آن را مثلاً نفس بناء عقلاء بر ابقاء بدانیم جایی برای آن نیست که بعضی آن را اثبات و گروهی نفی کنند زیرا بناء عقلاء بر ابقاء امری است غیر مورد انکار چنانچه در فرض مزبور در وجه و دلیل استصحاب نباید اقوال متعدّد وجود داشته باشد بلکه نفس بناء عقلاء مثلاً اگر استصحاب بود دلیلش با خودش بوده و در فحوص از دلیل نباید وقت را گذراند و هر کسی بامری متمسک شود.

ولی اگر استصحاب طبق آنچه گفته و بیان کردیم عبارت باشد از:

حکم بباقی بودن حکم یا موضوع ذی حکمی که مشکوک البقاء است.

جا دارد در ثبوت و مدرکش اختلاف واقع شود پس از نفس اختلاف حضرات می‌توان کشف کرد که استصحاب مورد نظر همین تفسیر بوده و مرادشان از آن تعریف مذکور می‌باشد.

نکته چهارم

ممکنست چنین توهم شود که چون برخی استصحاب را نفس بناء عقلاء بر بقاء دانسته‌اند لاجرم استصحاب حکم به ابقاء نیست بلکه همان بناء عقلاء می‌باشد چه آنکه از معرّف و حدّ بنفس معرّف و محدود می‌توان پی برد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۳

ولی در دفع این توهم باید بگوئیم:

این معنا در تعاریف حدّی و رسمی می‌باشد نه در آنچه بعنوان تبدیل لفظ به لفظی دیگر و باصطلاح تعاریف شرحی الاسمی ذکر می‌شوند چنانچه غالب تعاریفات از همین قبیل هستند از جمله تفاسیر و تعاریفی که برای استصحاب ذکر شده و حاصل کلام آنکه تعاریف یاد شده از قبیل «السّعدانۀ نبت» است و نباید آنچه از تعاریفات حدّی و رسمی توقّع داشت از این گونه بیانات متوقّع بود فلذا اشکالاتی که در این باب مطرح شده یعنی برخی آنها را مطرّد (مانع از اغیار) و گروهی آنها را منعکس (جامع افراد) ندانسته‌اند.

بنظر اشکالات بی مورد می باشد زیرا این گونه ایرادات در ذیل تعاریفات حدی و رسمی باید آورده شوند.

قوله: اَلَا اِنَّهَا تَشِيرُ اِلَى مَفْهُومٍ وَّاحِدٍ: ضمیر در «اِنَّهَا» به عبارات راجع است.

قوله: وَ هُوَ الْحَكْمُ بِبِقَاءِ حَكْمِ الْخ: ضمیر «هو» به مفهوم واحد راجع است و این عبارت اشاره است به استصحاب حکمی.

قوله: او موضوع ذی حکم شکّ فی بقاءه: ضمیر در «بقائه» به موضوع راجع بوده و این عبارت اشاره است به استصحاب موضوعی.

قوله: اَمَّا مِنْ جِهَةِ بِنَاءِ الْعُقْلَاءِ: قید است برای «الحکم ببقاء الخ».

قوله: عَلَى ذَلِكَ: یعنی علی الحکم ببقاء.

قوله: مَطْلَقًا او فِی الْجُمْلَةِ: اشاره است به اقوالی که مشتملند بر تفاسیل مذکور در این باب که ان شاء الله بعدا خواهند آمد.

قوله: او لِلظَّنِّ به: معطوف است بر «تعبدًا».

قوله: النَّاشِئُ عَنِ مَلاحِظَةٍ: کلمه «النَّاشِئُ» صفت است برای «الظَّنِّ به».

قوله: ثَبُوتُهُ سَابِقًا: ضمیر در «ثبوت» به کُلِّ وَّاحِدٍ مِنَ الْحَكْمِ او الْمَوْضُوعِ

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۷۹۴

ذی الحکم راجع است.

قوله: او دَعْوَى الْاِجْمَاعِ عَلَيْهِ كَذَلِكَ: ضمیر در «عليه» به ابقاء راجع بوده و کلمه «كذلك» یعنی مطلقا او فی الجملة.

قوله: ضَرُورَةٌ اِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ: ضمیر در «اِنَّهُ» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: لَمَّا تَقَابَلَ فِيهِ الْاِقْوَالُ: ضمیر در «فيه» به استصحاب عود می کند.

قوله: بَلْ مَوْرَدِيْنَ: زیرا قائل به ثبوت استصحاب چه بسا بناء عقلاء را ثابت ندانسته بلکه استصحاب را از طریق اخبار ثابت دانسته است

و در مقابل منکر و نافی استصحاب بناء عقلاء را نفی نکرده و قبول داشته ولی آن را حجت نمی داند چنانچه اگر استصحاب نفس

ظنّ به بقاء ما کان باشد قائل به ثبوت استصحاب بسا به ثابت بودن این ظنّ معترف نیست ولی نافی استصحاب ظنّ را نفی نمی کند

بلکه می گوید دلیل بر حجّیت چنین ظنّی نداریم و حاصل آنکه اگر استصحاب نفس بناء یا ظنّ باشد محلّ نفی و اثبات دو امر است

زیرا قائل به ثبوت استصحاب می گوید بناء و ظنّ ثابت بوده ولی منکر استصحاب در ثبوت آن خدشه نکرده بلکه حجّیت آن را نفی

نموده است.

قوله: بَمَا يَنْطَبِقُ عَلَى بَعْضِهَا: یعنی علی بعض الوجوه الثلاثة (بناء عقلاء، ظنّ بقاء، اجماع مذکور).

قوله: اَلَا اِنَّهُ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ: ضمیر در «اِنَّهُ» به تعریف راجع است.

قوله: فَانَّهُ لَمْ يَكُنْ به: ضمیر در «به» به تعریف راجع است.

قوله: ذَكَرَ تَعْرِيفَاتِ الْقَوْمِ لَهُ: ضمیر در «له» به استصحاب راجع است.

قوله: وَ مَا ذَكَرَ فِيهَا: ضمیر در «فيها» به تعاریفات عود می کند.

متن: ثُمَّ لَا يَخْفَى اَنَّ الْبَحْثَ فِي حَجِّيتِهِ مَسْئَلَةٌ اَصُولِيَّةٌ حَيْثُ يَبْحَثُ فِيهَا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۷۹۵

لتمهید قاعده تقع فی طریق استنباط الاحکام الفرعیة و لیس مفادها حکم العمل بلا واسطه و إن کان ینتهی الیه کیف و ربّما لا یکون

مجری الاستصحاب الا حکما اصولیا کالحجّیة مثلا.

هذا لو کان الاستصحاب عبارة عمّا ذکرنا و اما لو کان عبارة عن بناء العقلاء علی بقاء ما علم ثبوتها او الظنّ به الناشئ من ملاحظة

ثبوتها فلا اشکال فی کونه مسئله اصولیة.

ترجمه:

اصولی یا فرعی بودن مسئله استصحاب

اشاره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند که بحث در حجّیت استصحاب، مسئله اصولیه است چه آنکه در آن باین منظور صحبت می‌کنند که قاعده‌ای را تأسیس و آماده کنند که در طریق استنباط احکام فرعی واقع می‌شود و این معنا خاصیتی است که برای مسائل اصولی ذکر نموده‌اند و باید توجه داشت که مفاد حجّیت استصحاب حکم عمل و شرح و بیان آن نیست بدون اینکه واسطه‌ای در بین باشد و حاصل آنکه مقصود از حجّیت آن چیزی که بدون واسطه متعلّق عمل مکلفین بوده نمی‌باشد تا بدین ترتیب مسئله فرعی تلقّی گردد البته این را نمی‌توان انکار کرد که حجّیت استصحاب امری است که بالاخره بعمل مکلف منتهی شده بدین معنا که وی در مقام عمل از آن استفاده می‌کند ولی مقصود اینست که بدون واسطه متعلّق عمل واقع نمی‌شود بلکه واسطه در این رابطه نقش مؤثری دارد. و اساساً چگونه می‌توان آن را مسئله اصولی ندانست با اینکه مجرای استصحاب بسا صرفاً مسئله اصولی است مانند اینکه مستصحب حجّیت باشد نظیر اینکه قبلاً حجّت بودن عامی محرز و مسلم بوده و سپس به واسطه قیام

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۶

امری که مخصّص بودنش مشکوک است در بقاء آن مردّد بشویم که در اینجا حجّیت سابقه عام را می‌توان استصحاب کرد با اینکه حجّیت بدون تردید از اموری که بدون واسطه متعلّق عمل مکلف قرار بگیرد نبوده تا مسئله فرعی باشد.

سپس می‌فرمایند:

آنچه گفتیم در فرضی است که استصحاب را بهمان تعریفی که قبلاً معرّفی کرده تعریف و تفسیر نمائیم ولی اگر در تفسیرش گفتیم:

استصحاب عبارتست از بناء عقلاء بر بقاء آنچه علم به ثبوتش داریم.

یا:

عبارتست از ظنّ ببقاء شیء که ثبوتش قبلاً معلوم بوده و این ظنّ از ملاحظه همین ثبوت ناشی شده باشد بدون تردید استصحاب را باید مسئله اصولی دانست زیرا بحث از استصحاب در این دو فرض همچون صحبت از حجّیت خبر یا آیه می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: حیث یبحث فیها: ضمیر در «فیها» به حجّیت استصحاب راجع است.

قوله: و لیس مفادها: یعنی مفاد حجّیت.

قوله: و ان کان ینتهی الیه: ضمیر در «کان ینتهی» به مفاد و در «الیه» به حکم العمل راجع است.

قوله: کیف: یعنی چگونه حجّیت استصحاب مسئله اصولی نباشد.

قوله: هذا: مشارالیه آن بحث در اصولی یا فرعی بودن حجّیت استصحاب می‌باشد.

متن: و کیف کان فقد ظهر ممّا ذکرنا فی تعریفه اعتبار امرین فی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۷

مورده:

القطع بثبوت الشیء.

و الشکّ فی بقاءه.

و لا یکاد یكون الشک فی البقاء الا مع اتحاد القضية المشکوکة و المتیقنة بحسب الموضوع و المحمول.

و هذا ممّا لا غبار علیه فی الموضوعات الخارجیة فی الجملة.

و اما الاحکام الشرعیة سواء كان مدرکها العقل ام النقل فی شکل حصوله فیها، لانه لا یکاد یشک فی بقاء الحکم الا من جهة الشک فی بقاء موضوعه بسبب تغیر بعض ما هو علیه ممّا احتمال دخله حدوثا او بقاء و الا لا یتخلف الحکم عن موضوعه الا بنحو البداء بالمعنی المستحیل فی حقّه تعالی و لذا كان النسخ بحسب الحقیقة دفعا لا رفعا.

ترجمه:

اعتبار و اشتراط قطع به ثبوت و شک در بقاء مستصحب در جریان استصحاب

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و بهر تقدیر از آنچه در تعریف استصحاب ذکر کردیم ظاهر و روشن می‌شود که در مورد جریان آن دو امر معتبر و شرط است:

الف: قطع و یقین به ثبوت شیء نسبت به زمان سابق.

ب: شک در بقایش نسبت به زمان لاحق.

البته شک در بقاء صرفا وقتی تحقق می‌یابد که قضیه مشکوک و متیقنه از نظر موضوع یا محمول باهم متحد باشند.

جریان استصحاب در احکام شرعی و عدم جریان آن

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۷۹۸

آنچه در ارتباط با جریان استصحاب گفتیم نسبت به موضوعات خارجیه بود اما جریان آن در احکام شرعی:

باید بگوئیم حکم شرعی چه مدرکش عقل بوده و چه نقل حصول استصحاب در آن مشکل بنظر می‌رسد زیرا تنها زمانی در بقاء حکم شک می‌کنیم که در بقاء موضوع به واسطه تغیر بعضی از اشیاء که در حدوث یا بقاء موضوع احتمالا دخیل هستند شک نمائیم ولی در غیر این صورت معنا ندارد که حکم مشکوک باشد زیرا حکم ابدی از موضوعش تخلف نمی‌کند مگر بنحو بداء آنها بآن معنائی که در حق خداوند سبحان مستحیل است و لذا نسخ در حقیقت دفع بوده نه رفع.

تحریر و شرح

قوله: فی مورد: یعنی مورد جریان استصحاب.

قوله: القضية المشکوکة: مقصود از آن شک در بقاء مستصحب نسبت به زمان لاحق می‌باشد چنانچه مراد از قضیه متیقنه ثبوت آن در زمان سابق است.

قوله: بحسب الموضوع و المحمول: مقصود از اتحاد دو قضیه در موضوع و محمول، اتحادشان باعتبار این دو از حیث وجود بوده نه به ملاحظه ذات و ماهیت زیرا اگر موضوع و محمول دو قضیه از حیث ماهیت باهم متحد بوده ولی وجودشان متعدد باشد از نظر عرف بقاء صادق نیست لذا وجود زید را که با عدم عمر و مقارن است نمی‌توان بقاء و استمرار وجود انسان دانست.

قوله: و هذا ممّا لا غبار علیه فی الموضوعات الخارجیة: مشارالیه «هذا» جریان استصحاب بوده و مقصود از «لا غبار علیه» لا اشکال علیه می‌باشد.

مؤلف گوید:

وجه عدم اشکال در استصحاب نسبت بموضوعات خارجی اینست که

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۷۹۹

شکّ در بقاء موضوعات خارجی معلول تبدل قیدی از قیود آنها است از این رو ممکنست با استصحاب قیودشان اثبات کنیم که موضوع باقی است.

قوله: سواء كان مدرکها العقل الخ: ضمیر در «مدرکها» به احکام راجع است.

قوله: فیشکل حصوله فیها: ضمیر در «حصوله» به استصحاب و در «فیها» به احکام عود می کند.

قوله: لانه لا یکاد یشکّ: ضمیر در «لانه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: ممّا احتمال دخله فیه: ضمیر در «دخله» به ماء موصوله و در «فیه» به موضوع عود می کند.

قوله: الا بنحو البداء بالمعنی المستحیل فی حقّه تعالی: و آن اینست که برای حاکم و جاعل حکم ظاهر شود که در حکمش خطاء و اشتباه کرده لذا از آن عدول نموده و حکم دیگری جعل کند و این معنا به ملاحظه اینکه مستلزم جهل است در حقّ باری تعالی مستحیل می باشد.

قوله: بحسب الحقیقه دفعا لا رفعا: مقصود از «دفع» اینست که زمان جعل حکم تا وقتی است حکم مجعول تغییر کرده و بحکم دیگر مبدل می گردد و به عبارت دیگر اقتضا برای استمرار و ادامه در آن نبوده بلکه تا زمان تغییرش بیشتر مقتضی استمرار و ادامه نبوده بخلاف رفع که اقتضاء دوام و استمرار در حکم بوده ولی جاعل از آن عدول نموده و غیرش را جایگزین آن می کند.

متن: و یندفع هذا الاشکال بانّ الاتّحاد فی القضیتین بحسبهما و ان کان ممّا لا محیص عنه فی جریانہ الاّ انه لما کان الاتّحاد بحسب نظر العرف کافیا فی تحقّقه و فی صدق الحکم ببقاء ما شکّ فی بقائه و کان بعض ما علیه الموضوع من الخصوصیات الّتی یقطع معها بثبوت الحکم له ممّا یعدّ بالنظر العرفی من حالاته و ان کان واقعا من قیوده و مقوماته کان جریان الاستصحاب فی الاحکام الشرعیة الثابتة لموضوعاتها عند الشکّ فیها لاجل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۰

طروّ انتفاء بعض ما احتمال دخله فیها ممّا عدّ من حالاتها لا من مقوماتها بمکان من الامکان، ضرورة صحّة امکان دعوی بناء العقلاء علی البقاء تعیّدا او لکونه مظنونا و لو نوعا او دعوی دلالة النّصّ او قیام الاجماع علیه قطعا بلا تفاوت فی ذلك بین کون دلیل الحکم نقلا او عقلا.

اما الاول، فواضح.

و اما الثانی، فلانّ الحکم الشرعی المستکشف به عند طروّ انتفاء ما احتمال دخله فی موضوعه ممّا لا یری مقوما له کان مشکوک البقاء عرفا، لاحتمال عدم دخله فیه واقعا و ان کان لا حکم للعقل بدونه قطعا.
ترجمه:

دفع اشکال از جریان استصحاب در احکام شرعی

مرحوم مصنّف می فرماید:

اشکال مذکور در جریان استصحاب نسبت باحکام شرعی را می توان این طور دفع نمود:

اگرچه در دو قضیه متیقّنه و مشکوک که لازم است موضوع و محمول آن دو متحد باشد تا در صورت شکّ بتوان استصحاب را جاری نمود ولی در عین حال چون اتّحاد بحسب نظر اهل عرف در تحقّق آن کافی بوده و موجب صدق حکم ببقاء شیء که در بقایش شکّ داریم می باشد و از طرف دیگر برخی از خصوصیات ملحوظه در موضوعات که قطعا باعتبار وجودشان حکم ثابت بوده و در

فرض معدوم بودنشان حکم منتفی است چون از دید و نظر اهل عرف جزء حالات موضوع بحساب آمده اگرچه بحسب واقع از قیود و مقومات محسوب می‌شوند لاجرم جریان استصحاب در احکام شرعی‌ای که مشکوک البقاء بوده و شک در آنها ناشی از منتفی شدن برخی از اموری است که احتمال دخالتشان را در بقاء می‌دهیم ولی عرف آنها را

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۰۱

مقوم و قید ندانسته بلکه جزء حالات می‌داند امر ممکن بنظر می‌آید زیرا بدیهی و روشن است که می‌توان ادعاء نمود بناء عقلاء بر حکم بقاء مشکوک بوده و تعبداً آن را مستمر می‌دانند چنانچه ممکنست بگوئیم:

شیء مشکوک مظنون البقاء است و لو بحسب ظن نوعی یا اساساً صحیح است که ادعاء شود بر آن دلالت داشته و اجماع نیز قطعاً و یقیناً بر آن قائم است.

و باید توجه داشت که در جواز استصحاب مزبور و حکم بابقاء حکم شرعی مشکوک تفاوتی نیست بین اینکه دلیل دال بر حکم نقل بوده یا عقل باشد.

اما در صورتی که دلیل نقل باشد امر بسیار واضح و روشن بوده و جای اشکال و صحبت نیست.

ولی در فرضی که دلیل مزبور عقل باشد جهش آنست که وقتی شیء محتمل الدخاله در موضوع که منتفی شده از نظر عرف مقوم موضوع محسوب نگردید بلکه از حالات بحساب آمد حکم شرعی که عقل آن را کشف کرده از نظر عرف مشکوک البقاء بوده در نتیجه استصحاب در آن جاری می‌گردد بخلاف حکم عقلی زیرا موضوع این حکم باید محرز باشد و بدیهی است وقتی نسبت به شیء محتمل الدخاله احتمال داده شود که بحسب واقع دخالت در موضوع ندارد ثبوت و وجود موضوع در فرض منتفی بودن آن شیء غیر محرز بوده قهراً حکم عقلی نیز قابل استصحاب نمی‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مصنف اینست که:

در تقریر عدم جریان استصحاب نسبت باحکام شرعی گفته شد وجه آن اینست که شک در بقاء حکم شرعی از جهت آنست که بقاء موضوع آن

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۰۲

مشکوک می‌باشد زیرا در کلیه مواردی که حکم مورد شک واقع می‌شود حتماً برخی از اجزاء و یا قیود موضوع که در حدوث و یا بقاء آن دخیل می‌باشند تغییر یافته و بدین ترتیب باعث تردید و شک در وجود موضوع گشته و پرواضح است در چنین فرضی حکم نیز مورد شک قرار می‌گیرد و با شک در موضوع و عدم احرازش صحیح نیست که حکم استصحاب شود و حاصل کلام آنکه یکی از شرایط جریان استصحاب آنست که قضیه مشکوک با متیقنه از حیث موضوع و حکم باید متحد باشد و پس از تغییر قید مزبور در موضوع و شک در بقاء و استمرار آن می‌توان گفت موضوع در قضیه مشکوک با موضوع در قضیه متیقنه متباین می‌باشد و در چنین موردی دیگر جای استصحاب نمی‌باشد.

ولی در جواب از این اشکال می‌گوئیم:

قبول داریم که یکی از شرایط اجراء استصحاب اتحاد قضیه متیقنه با قضیه مشکوک می‌باشد و این را نیز می‌پذیریم که با تغییر قید و جزء موضوع ممکنست موضوع سابق که در قضیه متیقنه بوده تغییر پیدا می‌کند ولی در عین حال می‌گوئیم:

چون عرف تغییر این گونه قیود و اجزاء را که مقوم بودنشان نسبت بموضوع ثابت و محرز نیست موجب عوض شدن موضوع نمی‌داند لاجرم اتحاد دو قضیه مزبور باهم از حیث موضوع و محمول بنظر عرف محفوظ می‌باشد از این رو شرط استصحاب موجود بوده و بدین ترتیب مانعی از اجرائش وجود ندارد.

البته این نکته را نیز باید متذکر شویم وقتی جریان استصحاب در احکام شرعی بلاشکال شد در آن فرقی نیست بین حکمی که دلیل و مدرکش عقل بوده یا نقل باشد.

اما در صورتی که مدرکش دلیل نقلی باشد جریان استصحاب در آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۳

واضح بوده و اشکالی وجود ندارد.

ولی اگر دلیل بر آن عقل باشد نیز اشکالی نمی‌توان بجریان استصحاب در آن نمود زیرا اشکالی که در این مقام وارد شده همان است که قبلاً ذکر گردید یعنی منکرین گفته‌اند حکمی که به وسیله دلیل عقلی کشف شده اگر مشکوک واقع شود منشا این شک آنست که موضوعش تغییر کرده و بدین ترتیب قضیه متیقنه با مشکوک متحد نمی‌باشد.

در جواب می‌گوئیم:

قبول داریم که هر قیدی از قیود ملحوظه در موضوع حکم عقلی وقتی منتفی شد حکم نیز منتفی می‌گردد ولی باید قبول نمود که ملاک و مناط حکم باقی است زیرا موضوع باقیمانده احتمالاً ممکنست در قطع بوجود ملاک و مناط دخیل باشد و بدیهی است که تنها زمانی می‌توان برای آن دخالت در وجود مناط قائل شد که قیدش تغییر نکرده و باقی باشد اگرچه بحسب واقع قید هیچ دخالتی در نفس وجود مناط و ملاک نداشته باشد و لازمه این بیان آنست که:

در صورت منتفی شدن این قید حکم عقل بطور قطع و جزم منتفی می‌گردد ولی مناط و ملاک احتمالاً باقی بوده کما اینکه ممکنست آن نیز منتفی شده باشد و وقتی مناط محتمل البقاء بود لازمه آن اینست که حکم شرعی نیز مشکوک البقاء می‌گردد زیرا بحسب فرض تابع مناط و ملاک عقلی می‌باشد حال وقتی گفتیم انتفاء قید از نظر عرف موجب تعدد موضوع در دو قضیه متیقنه و مشکوک نمی‌باشد بر شک در حکم صادق است که اطلاق شک در بقاء نمائیم و بدین ترتیب ادله استصحاب شاملش می‌شود.

قوله: و یندفع هذا الاشکال: مقصود اشکال در جریان استصحاب نسبت باحکام شرعی می‌باشد.

قوله: بحسبهما: یعنی بحسب موضوع و محمول.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۴

قوله: لا محیص عنه فی جریان: یعنی جریان الاستصحاب.

قوله: اَلَا اِنَّهٗ لَمَّا كَانَ الْاِتِّحَادُ الْخ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: کافیا فی تحقُّقه: یعنی تحقُّق اتِّحاد.

قوله: یقطع معها: یعنی مع الخصوصیات.

قوله: بثبوت الحکم له: ضمیر در «له» به موضوع راجع است.

قوله: من حالاته: یعنی حالات موضوع.

قوله: کان جریان الاستصحاب: کلمه «کان» جواب است برای «لَمَّا».

قوله: عند الشَّکِّ فیها: ضمیر در «فیها» به احکام شرعی راجع است.

قوله: ما احتمال دخله فیها: ضمیر در «فیها» به موضوعات راجع است.

قوله: ممَّا عدَّ من حالاتها: یعنی حالات موضوعات.

قوله: او لکونه مظنوناً: ضمیر در «لکونه» به بقاء راجع است.

قوله: المستکشف به: ضمیر در «به» به عقل راجع است.

قوله: ممَّا لا یری مقوماً له: بیان است برای «ما احتمال دخله» و ضمیر در «له» به موضوع عود می‌کند.

قوله: و ان كان لا حکم للعقل بدونه: یعنی بدون احراز بقاء.

متن:

ان قلت

کیف هذا مع الملازمة بين الحكمين.

قلت

ذلك لأن الملازمة إنما تكون في مقام الاثبات و الاستكشاف لا في

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۵

مقام الثبوت، فعدم استقلال العقل الّا في حال غير ملازم لعدم حکم الشرع الّا في تلك الحال و ذلك لاحتمال ان يكون ما هو ملاك حکم الشرع من المصلحة او المفسدة التي هي ملاك حکم العقل كان على حاله في كلتا الحالتين و ان لم يدركه الّا في إحداهما، لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه او احتمال ان يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه اصلا و ان كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك.

و بالجملة:

حکم الشرع انما يتبع ما هو ملاك حکم العقل واقعا لا ما هو مناط حکمه فعلا و موضوع حکمه كذلك مما لا يكاد يتطرق اليه الالهام و الاجمال مع تطرفه الى ما هو موضوع حکمه شأنه و هو ما قام به ملاك حکمه واقعا، فربّ خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاك واقعا و معه يحتمل بقاء حکم الشرع جدّاً لدورانه معه وجوداً و عدماً فافهم و تأمل جيداً.

ترجمه:

سؤال

چگونه بگوئیم که در حکم شرعی مستکشف از عقل استصحاب جاری است ولی در حکم عقلی جاری نمی‌باشد با اینکه بین آن دو ملازمه وجود دارد.

جواب

جهتش اینست که ملازمه بین دو حکم صرفاً در مقام اثبات و استکشاف بوده نه در عالم ثبوت بنابراین عدم حکم عقل مگر در حالی (حال اثبات) ملازم نیست با عدم حکم شرعی مگر در همان حال و وجه آن اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۶

احتمال می‌دهیم آنچه ملاك حکم شرع بوده یعنی مصلحت و یا مفسده موجوده همان مناط حکم عقل بوده که در دو حالت ثبوت و اثبات همچنان محفوظ و بحال خودشان باقی مانده باشند اگرچه البته عقل آن دو را تنها در یکی از دو حالت ثبوت و اثبات درک می‌کند.

و سرّ وجود چنین احتمالی که گفتیم مناط و ملاك حکم شرع یعنی مصلحت و مفسده همان ملاك حکم عقل بوده و احتمالاً ممکنست در هر دو حالت ثبوت و اثبات باقی باشد اینست که:

احتمال جدی می‌دهیم که حالت اثبات در حکم شرعی دخالتی نداشته باشد و یا ممکنست با حکم شرعی ملاك دیگری بوده که حالت اثبات هیچ‌گونه دخالت و نقشی در آن نداشته باشد اگرچه البته برای آن حالت در ملاکی که عقل بر آن اطلاع دارد دخالت ثابت می‌باشد.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه حکم شرعی صرفاً تابع ملاک حکم عقل بحسب واقع بوده نه مناط حکم فعلی آن. و از طرف دیگر موضوع حکم فعلی عقل از موضوعاتی است که اهمال و اجمال در آن راه ندارد در حالی که همین اهمال و یا اجمال بر موضوع حکم شأنی عقل عارض می‌گردد و مقصود از موضوع حکم شأنی عقل چیزی است که ملاک حکم در واقع بآن قائم می‌باشد، بنابراین می‌توان گفت:

بسا خصوصیتی که در استقلال عقل بحکمی دخالت داشته با اینکه احتمالاً ممکنست این دخالت برایش ثابت نباشد و بدون آن خصوصیت عقل به هیچ چیزی قطعاً استقلال حکمی ندارد ولی در عین حال احتمال دارد ملاکش در واقع باقی باشد و با چنین احتمالی بقاء حکم شرعی را نیز

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۸۰۷

می‌توان محتمل الوجود دانست چه آنکه حکم شرعی با ملاک عقلی وجودا و عدما دائر مدار هم هستند.

تحریر و شرح

قوله: کیف هذا مع الملازمۃ الخ: حاصل اشکال اینست که:

بین حکم عقل و شرع ملازمه می‌باشد و مقصود از ملازمه آنست که وجودا و عدما این دو باهم مصاحب و همراه هستند پس اگر در مورد شک حکم شرعی استصحاب شد حکم عقلی نیز باید استصحاب گردد پس چرا شما فرمودید حکم شرعی را استصحاب نموده ولی حکم عقلی قابل استصحاب نیست.

قوله: لانّ الملازمۃ انما تكون الخ: حاصل جواب اینست که:

بین حکم شرع و حکم عقل تنها در مقام اثبات ملازمه است به این معنا که اگر عقل به شیئی حکم نمود ما نیز بحکم شرع پی می‌بریم ولی در مقام ثبوت بینشان هیچ تلازمی وجود ندارد یعنی نمی‌توانیم بگوئیم: اگر حکمی برای عقل نباشد پس برای شرع نیز حکمی وجود ندارد.

و شاهد ما بر عدم صحّت این عبارت آنست که دلیل برخلاف آن قائم شده چه آنکه صادق است بگوئیم:

گاهی برای شرع حکم بوده در حالی که عقل حکمی ندارد و آن در جایی است که ملاک و مناط حکم عقلی وجود داشته ولی عقل بر آن آگاه نشده تا حکم کند ولی از نظر شرع چون مناط و ملاک محرز و معلوم است قهراً حکم صادر شده است و بهر تقدیر وجه انفکاک حکم شرع از عقل در مقام بحث و اینکه می‌توان حکم شرعی را استصحاب نموده بدون حکم عقل اینست که بین آنها هیچ تلازمی در مقام ثبوت وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۸۰۸

قوله: لعدم استقلال العقل الّا فی حال: مقصود از «الّا فی حال»، الّا فی حال الاثبات است.

قوله: الّا فی تلك الحال: یعنی الّا فی حال الاثبات و حاصل آنکه بین این دو حکم فقط در عالم اثبات ملازمه است لذا اگر عقل در مقام اثبات حکمی نداشت شرع نیز حکمش منتفی است.

قوله: و ذلك لاحتمال الخ: یعنی وجه و دلیل بر اینکه در مقام ثبوت بین حکمین تلازمی نیست آنست که احتمال می‌دهیم ملاک و مناط حکم شرع یعنی مصلحت و مفسده‌ای که ملاک حکم عقل نیز می‌باشند هم در مقام ثبوت و هم اثبات باقی و محفوظ بوده لذا برطبق حکم شرع تحقق داشته باشد ولی چون عقل آن را صرفاً در حال اثبات درک نموده تنها نسبت بهمین حال حکم نماید ولی در مقام ثبوت حکمی برایش نباشد.

قوله: و ان لم یدرکه اّلا فی إحداهما: فاعل «لم یدرکه» عقل می‌باشد و مراد از «إحداهما» «أحدى الحالتین» یعنی حال ثبوت و اثبات است.

قوله: لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه: مقصود از «تلك الحالة» همان حالت اثبات است و ضمیر در «فیه» به حکم شرعی راجع است یعنی احتمال آن هست که حالت اثبات هیچ‌گونه دخالتی در حکم شرعی نسبت بحال ثبوت نداشته باشد از این رو در حال اثبات بین آن و حکم عقل ملازمه بوده بخلاف حال ثبوت که تنها حکم شرع ممکنست باشد بدون حکم عقل.

قوله: او احتمال ان یکون معه ملاک آخر: ضمیر در «معه» به حکم شرع در حال ثبوت راجع است.

قوله: بلا دخل لها فيه: ضمیر در «لها» به تلك الحالة که حال اثبات است عود کرده و ضمیر در «فیه» به حکم شرعی در حال ثبوت برمی‌گردد.

قوله: و ان كان لها دخل: ضمیر در «لها» به حال اثبات عود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۰۹ می‌کند.

قوله: فيما اطلع عليه: ضمیر فاعلی در «اطلع» به عقل برمی‌گردد.

قوله: و موضوع حکمه كذلك: ضمیر در «حکمه» به عقل راجع است و کلمه «کذلک» یعنی فعلا.

قوله: مع تطرفه: یعنی تطرّف اجمال و اهمال.

قوله: الی ما هو موضوع حکمه: یعنی حکم عقل.

قوله: شأنًا: یعنی در مقام ثبوت.

قوله: فبدونها: یعنی بدون خصوصیت.

قوله: لا استقلال له: ضمیر در «له» به عقل راجع است.

قوله: مع احتمال بقاء ملاک: یعنی ملاک حکم عقل.

قوله: و معه: یعنی و مع احتمال بقاء ملاک.

قوله: لدورانہ معه: ضمیر در «دورانہ» به حکم شرع و در «معه» به ملاک حکم عقل راجع است.

متن: ثمّ أنّه لا یخفی اختلاف آراء الاصحاب فی حجّیة الاستصحاب مطلقا و عدم حجّیته كذلك و التّفصیل بین الموضوعات و الاحکام او بین ما كان الشکّ فی الرّافع و ما كان فی المقتضى الی غیر ذلك من التّفصیل الكثيرة علی اقوال شتی لا یهمنا نقلها و نقل ما ذکر من الاستدلال علیها و أنّما المهمّ الاستدلال علی ما هو المختار منها و هو الحجّیة مطلقا علی نحو یظهر بطلان سائرها. ترجمه:

اشاره به آراء و اقوال علماء در مسئله استصحاب

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

مخفی نماند که در مسئله استصحاب آراء و اقوال علماء مختلف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۱۰

است:

برخی مطلقا آن را حجّت می‌دانند و گروهی بطور مطلق حجّیت را از آن نفی و سلب کرده‌اند و بعضی دیگر بتفصیل قائل شده از جمله گفته‌اند:

فرق است بین موضوعات و احکام چه آنکه استصحاب در موضوعات جاری بوده ولی در احکام جاری نیست. دسته‌ای دیگر فرموده‌اند:

فرق است بین موردی که شک در رافع بوده یا در مقتضی زیرا در فرض اول استصحاب حجت است ولی در صورت دوم حجت نیست و غیر از این تفصیل دیگری در آن هست که برای ما نقل آنها و بیان استدلالاتی که هر یک جهت تثبیت مختار خود نموده‌اند در اینجا مهم نیست بلکه آنچه فعلا- حائز اهمیت است آنکه دلیل بر مختار خود یعنی حجیت استصحاب بطور مطلق را بیاوریم تا از آن بطلان سایر اقوال واضح و روشن گردد.

تحریر و شرح

قوله: ثم انه لا يخفى: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: في حجية الاستصحاب مطلقا: کلمه «مطلقا» در مقابل تفصیل بعدی است.

قوله: و عدم حجتيه كذلك: یعنی و عدم حجیت استصحاب مطلقا.

قوله: لا يهمن نقلها: یعنی نقل الاقوال.

قوله: من الاستدلال عليها: یعنی علی الاقوال.

قوله: علی ما هو المختار منها: یعنی من الاقوال.

قوله: و هو الحجية مطلقا: ضمير «هو» به مختار راجع است.

قوله: يظهر بطلان سائرها: یعنی سائر اقوال.

متن: فقد استدلل عليه بوجوه:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۱۱

الوجه الأول

استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة انواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة و حيث لم يردع عنه الشارع كان ماضيا.

و فيه:

اولا: منع استقرار بنائهم على ذلك تعديدا، بل اما رجاء و احتياطا او اطمینانا بالبقاء او ظنا و لو نوعا او غفلة كما هو الحال في سائر الحيوانات دائما و في الانسان احيانا.

و ثانيا: سلمنا ذلك لكنه لم يعلم ان الشارع به راض و هو عنده ماض و يكفى في الردع عن مثله ما دل من الكتاب و السنة على النهي عن اتباع غير العلم و ما دل على البراءة او الاحتياط في الشبهات فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لا بد في اتباعه من الدلالة على امضائه فتأمل جيدا.

ترجمه:

استدلال بر حجیت استصحاب

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بر حجیت استصحاب به وجوهی استدلال شده است:

وجه اول [استقرار بناء عقلاء]

اشاره

بناء عقلاء از انسان‌ها بلکه هر صاحب شعوری از جمیع حیوانات مستقر است بر عمل نمودن برطبق حالت سابقه و چون شارع مقدس از این بناء و سیره نهی نفرموده لاجرم باید گفت که مورد امضاء واقع شده است. تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۱۲

مناقشه مرحوم مصنف در استدلال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:
در این استدلال دو اشکال وجود دارد:

اشکال اول

اشکال اول اینست که می‌گوئیم قبول نداریم که بناء عقلاء بر عمل بحالت سابقه تعبد می‌باشد بلکه یا از باب رجاء و امید وصول بواقع و احتیاط صورت گرفته و یا آنکه چون اطمینان ببقاء حالت سابقه دارند برطبق آن عمل کرده و یا به واسطه آنکه بقایش مضمون بوده اگرچه ظن نوعی بآن باشد مطابق آن ترتیب اثر می‌دهند و یا احیاناً از روی غفلت و عدم التفات بآن مبادرت می‌ورزند چنانچه در جمیع حیوانات دائماً و در انسانها در پاره‌ای از اوقات امر چنین است و بهر تقدیر به چنین سیره و بنائی که محرز نیست از باب تعبد باستصحاب عمل می‌کنند نمی‌توان اعتماد و استناد جست.

اشکال دوم

بفرض بپذیریم که بناء عقلاء بر عمل باستصحاب و ترتیب اثر دادن برطبق حالت سابقه از باب تعبد است ولی می‌توان گفت معلوم نیست که شارع مقدس باین عمل عقلاء راضی بوده و این سیره نزدش ممضی و مقبول است بلکه امکان آن هست که آن را ردع و مورد نهی قرار داده باشد و در ثبوت ردع و نهی از مثل چنین عملی کفایت بآیات و اخباری که ما را از متابعت و عمل نمودن بغیر علم زجر نموده‌اند تمسک کنیم و نیز ادله‌ای که در شبهات وظیفه ما را عمل به برائت یا احتیاط معرفی کرده‌اند در این تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۱۳

باب برای ما کافی است، بنابراین هیچ وجهی برای تبعیت از این بناء وجود نداشته و در موردی که می‌باید دلیل و حجّت مسلم بر امضاء سیره و بناء داشت بمثل چنین سیره‌ای نمی‌توان اکتفاء نمود.

تحریر و شرح

قوله: فقد استدلل علیه بوجوه: ضمیر در «علیه» به کون الاستصحاب حجّة راجع است.

قوله: علی طبق الحالة السابقة: یعنی عمل ایشان برطبق حالت سابقه از این حیث است که عمل برطبق حالت سابقه تعبد حجّت و

دلیل می‌باشد بنابراین عمل مزبور از مصادیق اصول تعیدی می‌باشد و مدعا نیز همین است فلذا اگر عمل یاد شده بخاطر امور دیگری باشد همچون ظن ببقاء حالت سابقه از امارات محسوب می‌گردد.

قوله: و حیث لم یردع عنه الشارح: ضمیر در «عنه» به بناء عقلاء راجع است.

قوله: بنائهم علی ذلک: یعنی علی العمل علی طبق الحاله السابقه.

قوله: سلمنا ذلک: مشارالیه «ذلک» کون العمل علی طبق الحاله السابقه تعبدا می‌باشد.

قوله: لکنه لم یعلم ان الشارح: ضمیر در «لکنه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: به راض: ضمیر در «به» به بناء عقلاء راجع است.

قوله: و هو عنده ماض: ضمیر «هو» به بناء عقلاء و در «عنده» به شارع راجع است.

قوله: و یکفی فی الردع عن مثله: ضمیر در «مثله» به بناء عقلاء راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۱۴

قوله: من الدلاله علی امضائه: ضمیر در «امضائه» به «ما لا بد» راجع است.

متن:

الوجه الثانی

ان الثبوت فی السابق موجب للظن به فی اللاحق.

و فیه:

منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلا و لا نوعا، فانه لا وجه له اصلا الا کون الغالب فیما ثبت ان یدوم مع امکان ان لا یدوم و هو غیر معلوم.

و لو سلم، فلا دلیل علی اعتباره بالخصوص مع نهوض الحجّه علی عدم اعتباره بالعموم.

ترجمه:

وجه دوم [ثبوت مستصحب در زمان سابق باعث این می‌شود که بقاء یعنی وجودش در زمان لاحق ظن پیدا کنیم]

اشاره

دلیل دوم بر حجّیت استصحاب اینست که ثبوت مستصحب در زمان سابق باعث این می‌شود که بقاء یعنی وجودش در زمان لاحق ظن پیدا کنیم.

مناقشه مرحوم مصنف در استدلال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اشکالی که در این استدلال است اینکه قبول نداریم صرف ثبوت سابق موجب ظن بقاء مستصحب باشد نه ظن فعلی و شخصی آورده و نه ظن نوعی و دلیل ما بر این انکار آنست که:

تنها وجهی که برای حصول این ظن وجود دارد آنست که در اشیائی که

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۱۵

قابل دوام و استمرار و ثبوت هستند غالب اینست که دارای دوام می‌باشند درحالی که امکان عدم دوام در آنها بوده و ما به هیچ‌یک از دوام و عدم دوام علم نداریم بلکه ظنّ نیز بر ایمان حاصل نمی‌باشد.

و بفرض که ظنّ نیز حاصل گردد می‌گوئیم دلیلی بر اعتبار آن از باب ظنّ خاصّ قائم نشده بلکه حجّت و دلیل عام بر عدم اعتبارش در دست می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل استدلال دوّم اینست که:

مجزّد ثبوت مستصحب در زمان سابق موجب آنست که به بقایش در زمان لاحق ظنّ پیدا کنیم و بدین ترتیب استصحاب در زمره ادله‌ای قرار می‌گیرد که از باب افاده ظنّ حجّت می‌باشند.

مرحوم مصنّف در تضعیف این استدلال دو اشکال می‌فرماید و شرح آن چنین است:

اولاً: قبول نداریم که ثبوت شیء در زمان سابق موجب ظنّ به بقاء آن در زمان لاحق باشد زیرا تنها مدرک و مستندی که برای این ادّعاء وجود دارد اینست که بگوئیم:

غالب در اشیاء ثابت بقاء و استمرار آنها است و غلبه وجودی خود موجب حصول ظنّ است در مواردی که بقاء مشکوک و مورد تردید می‌باشد.

ولی این دلیل و مدرک قابل اعتماد نیست زیرا احتمال قوی داده می‌شود که شیء ثابت در زمان لاحق باقی نباشد بلکه اگر احتمال قوی هم ندهیم ولی امکان عدم بقایش را نمی‌توان انکار کرد و همین مقدار کافی است برای اینکه بقاء در زمان لاحق محرز و معلوم نباشد بلکه حتّی ظنّ نیز بآن پیدا ننمائیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۱۶

ثانیاً: بفرض قبول کنیم که مجزّد ثبوت شیء در زمان سابق موجب حصول ظنّ بقاء است ولی می‌گوئیم چه دلیلی بر اعتبار این ظنّ وجود دارد با اینکه ادله عامه بر نفی حجّیت عمل بظنّ در دست می‌باشد.

قوله: موجب للظنّ به: ضمیر در «به» به ثبوت راجع است.

قوله: فأنّه لا وجه له اصلاً: ضمیر در «فأنّه» به معنای «شأن» بوده و در «له» به ظنّ راجع است.

قوله: و هو غیر معلوم: ضمیر «هو» به دوام راجع است.

قوله: فلا دلیل علی اعتباره: ضمیر در «اعتباره» به ظنّ عود می‌کند.

متن:

الوجه الثالث

دعوی الاجماع علیه کما عن المبادی حیث قال:

الاستصحاب حجّة لاجماع الفقهاء علی أنّه متی حصل حکم ثمّ وقع الشکّ فی أنّه طراً ما یزیله ام لا؟

وجب الحکم ببقائه علی ما کان اولاً، و لو لا القول بانّ الاستصحاب حجّة لکان ترجیحاً لاحد طرفی الممكن من غیر مرجّح انتهى. و قد نقل عن غیره ایضاً.

و فیه انّ تحصیل الاجماع فی مثل هذه المسألة ممّا له مبان مختلفة فی غایة الاشکال و لو مع الاتفاق فضلاً عمّا اذا لم یکن و کان مع الخلاف من المعظم حیث ذهبوا الی عدم حجّيته مطلقاً او فی الجملة و نقله موهون جدّاً لذلك و لو قیل بحجّيته لو لا ذلك.

ترجمه:

وجه سوم [ادعای اجماع]

اشاره

دلیل سوم بر حجیت استصحاب ادعای اجماع بر آن است چنانچه این دلیل از مبادی نقل شده، صاحب این کتاب می‌گوید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۱۷

استصحاب حجّت است زیرا اجماع فقهاء بر اینست که هر حکمی وقتی حاصل شد و سپس شک کردیم در اینکه آیا چیزی که مزیل آنست عارض شده یا عارض نگردیده واجب است که حکم شود حکم مزبور بر همان ثبوت اولیه‌اش باقی است. سپس گفته است:

و اگر این نبود که استصحاب حجّت و دلیل است هرآینه این حکم ترجیح دادن یکی از دو طرف ممکن بر طرف دیگر بوده بدون اینکه مرجحی در بین باشد، تمام شد کلام صاحب مبادی.

و از غیر ایشان نیز این ادعای اجماع نقل شده.

اشکال مرحوم مصنف در دلیل مذکور

مرحوم مصنف در تضعیف این استدلال می‌فرماید:

اشکال در این دلیل آنست که تحصیل اجماع در مثل این مسئله که حضرات دارای مبانی مختلف می‌باشند و هر کدام حجیت استصحاب را بر اساس غیر از دیگری باثبات رسانده‌اند بسیار مشکل می‌باشد حتی اگر تمام علماء در حجیت استصحاب باهم متفق باشند چه رسد به اینکه این‌طور نبوده بلکه بینشان اختلاف بوده و معظم آنها یا بطور مطلق حجیت استصحاب را نفی کرده و یا اجمالاً پس تحصیل اجماع در این مسئله امر ساده و کار آسانی نیست.

و اما اعتماد بر نقل اجماع، باید بگوئیم نقل و حکایت اجماع در این مسئله بخاطر اختلاف وسیعی که بین حضرات وجود دارد بسیار موهون و بی اعتبار است اگرچه در صورت نبودن چنین اختلافی به حجیت نقل اجماع قائل باشیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۱۸

تحریر و شرح

قوله: دعوی الاجماع علیه: یعنی علی کون الاستصحاب حجّه.

قوله: علی انه متی حصل حکم: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فی انه طراً ما یزیله: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر منصوبی در «یزیله» به حکم عود می‌کند.

قوله: وجب الحکم ببقائه: ضمیر در «بقائه» به حکم عود می‌کند.

قوله: لکان ترجیحا: ضمیر در «لکان» به «الحکم ببقائه علی ما کان اولاً» راجع است.

قوله: عن غیره ایضاً: ضمیر در «غیره» به صاحب مبادی راجع است.

قوله: و لو مع الاتفاق: یعنی اگر تمام علماء هم باتفاق کلمه استصحاب را حجّت بدانند تحصیل اجماع بر حجیت آن بسیار مشکل است زیرا هر کدام در این مسئله مبنای خاصی غیر از دیگری دارد و هر یک آن را از راهی حجّت می‌دانند از این رو اتفاقشان در اصل حجیت فائده‌ای نداشته و نمی‌توان آن را منشا تحصیل اجماع قرار داد چه رسد به اینکه در اصل حجیت و عدمش باهم نزاع داشته و

در این زمینه اقوال بسیاری پیدا شده و اساساً معظم و اکثر ایشان قائل به عدم حجیت استصحاب هستند و همین منکرین باز بیشان اختلاف بوده، بعضی حجیت استصحاب را مطلقاً انکار کرده و برخی اجمالاً آن را نپذیرفته و در آن بتفصیل قائل شده‌اند. قوله: فضلاً عما اذا لم یکن: یعنی لم یکن اتفاق.

قوله: و نقله موهون جداً: این عبارت جواب از اشکال مقدر است باین شرح:

ممکنست اشکال شود که اگرچه تحصیل اجماع در این مسئله بسیار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۱۹

مشکل است ولی اطلاع بر اجماعات منقوله بسیار ساده و آسان است و در محلث اثبات شده که اجماع منقول حجیت می‌باشد.

مرحوم مصنف در جواب این اشکال می‌فرماید:

اگرچه اجماع منقول اجمالاً حجیت است ولی در مثل این مسئله که اختلاف وسیع بین علماء وجود دارد نمی‌توان بآن اعتماد کرد بلکه نقل آن بی اعتبار و بدون ارزش می‌باشد.

قوله: لذلك: یعنی بخاطر اختلاف علماء در آن.

متن:

الوجه الرابع

و هو العمدة فی الباب الاخبار المستفیضة:

منها: صحیحه زراره:

قال: قلت له:

الرجل ینام و هو علی وضوء، أ یوجب الخفقه و الخفقتان، علیه الوضوء؟

قال: یا زراره قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن و اذا نامت العین و الاذن و القلب فقد وجب الوضوء.

قلت: فان حرک فی جنبه شیء و هو لا یعلم؟

قال: لا، حتی یستقن أنه قد نام حتی یجیء من ذلك امر یبین و الا فإنه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین بالشک ابداً و لکنه ینقضه بیقین آخر.

ترجمه:

وجه چهارم [اخبار مستفیضة]

اشاره

وجه چهارم که عمده ادله حجیت استصحاب است اخبار مستفیضه‌ای بوده که در این باب وارد شده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۰

از جمله آنها: صحیحه زراره است باین شرح:

زراره می‌گوید: محضر معصوم علیه السلام عرض کردم:

شخصی که با وضوء است می‌خوابد، آیا یک‌بار و دو بار که چرت زد بر او وضوء واجب می‌شود؟

امام علیه السلام فرمودند: ای زراره چشم به خواب رفته ولی دل و گوشش که به خواب نرفته‌اند، وقتی چشم و گوش و دل به

خواب رفته و از کار افتادند وضوء لازم می‌شود.

زراره می‌گوید عرض کردم: اگر در نزدیک وی چیزی را به حرکت در آورند و او صدای آن را متوجه نشود چطور؟ حضرت فرمودند: نه، وضوء واجب نمی‌شود تا وقتی که یقین کند خوابش رفته و در این امر لازم است دلیل و امر روشنی قائم شود و الا تا مادامی که به خواب رفتن خود یقین پیدا نکند بر وضوء خود باقی است و نباید یقین خویش را هرگز با شکّ حادث نقض کند ولی با یقین دیگر می‌تواند آن را از بین برده و از آن رفع ید نماید.

متن: و هذه الزوایة و ان كانت مضمرة الا ان اضمارها لا يضر باعتبارها حيث كان مضمرا مثل زرارة و هو ممن لا يكاد يستفتي من غير الامام عليه السلام لا سيما مع هذا الاهتمام.

و تقريب الاستدلال بها انه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام «و الا فانه على يقين الخ» عرفا في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشكّ فيه و انه عليه السلام بصدد بيان ما هو علّة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام «لا» في جواب «فان حرّك في جنبه الخ» و هو اندراج اليقين و الشكّ في مورد السؤال في القضية الكلية الارتكازية الغير المختصة باب دون باب.

و احتمال ان يكون الجزاء هو قوله «فانه على يقين الخ» غير سديد فانه لا يصحّ الا بارادة لزوم العمل على طبق يقينه و هو الى الغاية بعيد و ابعد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۲۱

منه كون الجزاء قوله «لا ينقض الخ» و قد ذكر «فانه على يقين» للتمهيد.

ترجمه:

[صحیحہ اولی زراره]

سخن مرحوم مصنف در اطراف روایت و تقریب استدلال بان

مرحوم مصنف می‌فرماید:

روایت مذکور اگرچه «مضمرة» می‌باشد یعنی راوی که «زراره» هست از مروی عنه بضمیر تعبیر کرده و گفته است: سألته و نفرموده مثلا «سئلت الصادق علیه السلام» ولی در عین حال اضمار این روایت باعتبار و حجیتش ضروری وارد نمی‌کند زیرا همان‌طوری که اشاره شد راوی این حدیث و مضمّر آن مثل زراره است، وی به ملاحظه شرافت و جلالت قدری که دارد هرگز از غیر امام علیه السلام حکم مسئله شرعی را استفتاء نمی‌کند علی‌الخصوص با این همه اهتمام و دقت و سؤال‌های بسیار که در روایت وارد شده است.

سپس بتقریب استدلال به روایت پرداخته و می‌فرماید:

بدون شکّ و تردید فرموده امام علیه السلام یعنی «و الا فانه على يقين الخ» از نظر فهم عرفی ظاهر است در نهی از نقض نمودن یقین به شکّ و اینکه وجود مقدّسش علیه السلام درصدد بیان نمودن آن چیزی است که علّت برای جزائی بوده که از کلمه «لا» در جواب سؤال زراره که عرض نمود:

فان حرّك في جنبه شيء الخ.

فهمیده می‌شود و علّت مزبور اینست که آن جناب یقین و شکّ در مورد سؤال را که از موضوع خاصّی صورت گرفته در قضیه کلیّه ارتکازیه‌ای مندرج نموده‌اند که اختصاص بباب خاصّی غیر از باب دیگر ندارد.

و آن اینست که بطور کلی وقتی شخص قبلا به شیئی یقین داشت چه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۲۲

وضوء بوده و چه غیر آن و سپس در بقایش شک نمود نباید بمجرّد شک از یقینی که قبلاً داشته چشم پیوشد و حق ندارد به واسطه شک یقین را نقض نماید و چون این معنا امر مسلّم و قطعی می‌باشد لاجرم مورد سؤال که مصداقی از مصادیق آن است تحت آن قرار گرفته از این رو مکلف در مورد سؤال چون قبلاً یقین بوضوء داشته همین یقین سابق علّت است برای اینکه در ظرف شک به تردید و شکّی که عارض شده اعتناء نکرده و حکم کند به بقاء وضوئش.

ناگفته نماند که این تقریب در صورتی صحیح است که جواب و جزاء شرط یعنی «و الّا» که تقدیرش «و ان لم یستیقن أنّه قد نام» می‌باشد معنای فرض شود که از کلمه «لا» که قبلاً امام علیه السّلام در جواب زراره که عرض نمود «فان حرّک فی جنبه الخ» ایراد فرمودند و آن معنا عبارتست از «فلا یجب علیه الوضوء» چه آنکه زراره محضر مبارک امام علیه السّلام عرضه داشت:

اگر در جنب و نزدیکی وی اشیائی باشد و آنها را حرکت دهند و وی از صدای آنها مطلع نشود آیا وضوء بر او ثابت و واجب می‌گردد یا این طور نیست؟

حضرت در جواب این سؤال فرمودند:

لا، یعنی لا یجب علیه الوضوء و همین معنا جواب و جزاء برای شرطی است که در روایت حذف شده و عبارت «و الّا» بر آن دلالت دارد و حاصل معنای این شرط و جزاء اینست که امام علیه السّلام می‌فرمایند:

اگر مکلف مزبور یقین نداشت که خوابش برده پس وضوء بر او واجب نیست سپس علّت این حکم یعنی «لا یجب» را قضیه کلیّه ارتکازیّه‌ای که بآن اشاره شد آورده و فرموده‌اند:

علّت این حکم آنست که وی قبلاً یقین بوضوء خود داشته و بطور کلی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۲۳

نباید یقین به واسطه شکّ نقض گردد بلکه یقین را یقین دیگر از بین می‌برد.

دفع توهم

ممکنست این طور توهم شود:

اگر معنای حدیث مطابق تقریبی که گذشت باشد البتّه جهت اثبات حجّیت استصحاب می‌توان بآن متمسک شد ولی احتمال دارد که جزاء نفس «فانّه علی یقین الخ» بوده نه معنای مستفاد از کلمه «لا» و بدین ترتیب حدیث بر حجّیت استصحاب بطور کلی دلالت ندارد و توضیح آن اینست که:

امام علیه السّلام اگرچه فرموده‌اند «فانّه علی یقین من وضوئه» ولی مرادشان اثبات حکم یقین بوضوء است نه صرف بیان موضوع و به عبارت دیگر:

بلسان جعل موضوع، حکم آن را بیان فرموده‌اند و بنابراین تقدیر جمله «و لا ینقض الیقین بالشکّ» عطف تفسیر است برای «فانّه علی یقین من وضوئه» و در صورتی که معنای حدیث چنین باشد همان طوری که گفته شد از آن نمی‌توان قاعده کلی برای استصحاب استفاده کرد بلکه فقط در باب وضوء می‌توان آن را حجّت دانست زیرا ظاهر کلمه «الیقین» یقین بوضوء می‌باشد.

مرحوم مصنف در مقام دفع این توهم می‌فرمایند:

احتمال مذکور متین و قابل اعتماد نیست زیرا این احتمال در صورتی صحیح می‌باشد که از جمله خبریّه «فانّه علی یقین من وضوئه» معنای انشائی اراده شود یعنی امام علیه السّلام منظورشان انشاء لزوم عمل برطبق یقین سابق باشد و به عبارت دیگر:

از جمله خبریّه که بیان موضوع نموده و در آن آمده است که مکلف

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۴

قبلا- چون یقین بوضوء داشته‌اند الآن نیز بر همان یقینش باقیست جعل حکم اراده شده به این معنا که مقصود امام علیه السّلام از باقی ماندن بر یقین لزوم عمل بحکم یقین می‌باشد و جای تردید نیست که القاء جمله خبریه و اراده انشاء از آن در منتهای بعد می‌باشد.

دفع توهم دیگر

توهم دیگری در اینجا شده و آن اینست که:

جزء عبارت «لا- ینقض الیقین بالشک» بوده و جمله «فانه علی یقین من وضوئه» تمهید و مقدمه است برای ذکر جواب و طبق آن معنای حدیث چنین می‌شود:

ان لا یستیقن انه قد نام فهو بملاحظه انه علی یقین بالوضوء لا ینقض یقینه بالشک.

و طبق این معنا حدیث صرفا جریان استصحاب در باب وضوء را تصحیح نموده و برای غیر آن محتاج به قرینه بوده که به کمکش از باب وضوء تعدی کرده و بابواب دیگر سرایت داد.

مرحوم مصنف در دفع این توهم می‌فرماید:

این توهم از توهم قبلی ابعده می‌باشد.

مؤلف گوید:

مرحوم محقق حکیم در ذیل این عبارت فرموده‌اند:

وجه ابعده بودن این احتمال دو امر می‌باشد باین شرح:

الف: اگر بخواهیم جمله «و لا ینقض الخ» را جواب قرار دهیم با کلمه «واو» که در ابتدایش هست سازگار نیست و مجبوریم «واو» را زائده قرار دهیم چه آنکه جواب شرط لازم است از حرف عاطفی همچون «واو» خالی باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۵

ب: در صورتی که جواب را جمله مزبور قرار دهیم می‌باید جمله شرطیه همچون «ان رزقت ولدا فاختنه» آوردنش بمنظور تحقق موضوع باشد چه آنکه فرض جزاء در آن ممتنع است مگر در فرضی که شرط ثابت باشد درحالی که جمله «و لا ینقض الخ» به منزله تأکید ما قبل می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

در جواب شرط محذوف (یعنی و ان لم یستیقن انه قد نام) سه احتمال می‌باشد.

الف: آنکه بگوئیم جواب معنائی است که از کلمه «لا» استفاده می‌شود و بدین ترتیب معنا این می‌شود:

و ان لم یستیقن انه قد نام، فلا یجب علیه الوضوء بدلیل انه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین بالشک ابدا.

طبق این احتمال امام علیه السّلام علت عدم وجوب وضوء را این فرموده‌اند که قاعده و ضابطه کلی وجود داشته و آن اینست که اگر انسان نسبت به چیزی یقین داشت اعم از وضوء یا غیر آن و سپس در بقایش شک نمود نباید از یقین خود رفع ید نماید بلکه در ظرف شک وظیفه آنست که برطبق حالت سابقه و یقین پیش عمل نماید و چون مورد سؤال نیز یکی از صغریات و مصادیق این کبری و امر کلی می‌باشد از این رو مکلف، موظف است خود را با وضوء تلقی کرده و آثار شخص متطهر را به آن مترتب نماید.

پرواضح است طبق این احتمال حدیث شریف ضابطه و قاعده کلی استصحاب را تصحیح و امضاء نموده و حجیتش بطور کلی باثبات می‌رسد چه در باب وضوء و چه ابواب دیگر.

ب: آنکه بگوئیم جواب شرط مزبور نفس جمله «فأنه علی یقین من

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۶

وضوئه» می‌باشد و جمله «و لا ینقض الیقین بالشکّ ابداء» معطوف بآن بوده و بداعی تفسیر و توضیح آورده شده و به عبارت دیگر

عطف تفسیر می‌باشد طبق این احتمال جمله جواب اگرچه خبریه است ولی معنای انشائی از آن اراده شده و به تعبیر دیگر:

اگرچه لسان کلام جعل موضوع است اما مقصود بیان حکم آن می‌باشد چه آنکه امام علیه السلام فرمودند:

و اگر یقین به خواب بودن پیدا نکرد پس بر یقین خودش باقی است یعنی بر حکم یقین خودش باقی می‌باشد و در نتیجه باید گفت

مقصود اینست که:

اگر مکلف یقین پیدا نکرد که به خواب رفته پس بر او لازم است که خود را متوضی و با طهارت بداند.

در این احتمال چون از ترتیب اثر دادن بر یقین و حکم به بقاء آن بطور کلی و بعنوان ضابطه یاد نشده لاجرم می‌توان ادعاء نمود که

ظاهر از «الیقین» در جمله «و لا ینقض الیقین بالشکّ» یقین بوضوء بوده و مورد دیگری را شامل نمی‌شود و تعدی از آن بباب دیگر

دلیل مسلم و قطعی لازم دارد که آنهم مفقود می‌باشد و بدین ترتیب با این حدیث شریف نمی‌توان استصحاب را بعنوان قاعده و

ضابطه کلی مورد حکم قرار داد.

ج: آنکه بگوئیم جواب شرط جمله «و لا ینقض الیقین الخ» بوده و جمله «فأنه علی یقین من وضوئه» تمهید و مقدمه برای آن می‌باشد

و بنابراین احتمال معنی چنین می‌شود:

ان لا یستیقن انه قد نام فبملاحظة انه علی یقین من وضوئه لا ینقض الیقین بالوضوء بالشکّ.

طبق این معنا نیز از حدیث نمی‌توان قاعده کلیه برای حجیت استصحاب استفاده کرد بلکه مختص به باب وضوء می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۷

مرحوم مصنف پس از نقل این سه معنا، معنای اول را اختیار نموده و دو معنای دیگر را تضعیف می‌فرمایند:

اما معنای دوم بجهت آنکه اطلاق جمله خبریه و اراده انشاء بسیار بعید می‌باشد.

و اما معنای سوم از سه جهت مورد اشکال است که در ذیل ترجمه نقل نمودیم.

قوله: و ان كانت مضمرة: یعنی اگرچه حدیث مذکور مضمرة بوده و علی القاعده این گونه از روایات حجّت نیستند.

قوله: الا ان اضمارها لا یضرب باعتبارها: ضمائر مؤنث به روایت راجعند.

قوله: انه لا ريب في ظهور الخ: ضمير در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: و هو اندراج الیقین و الشکّ الخ: ضمير «هو» به ماء موصوله در «ما هو علّه» راجع است.

قوله: فانه لا یصحّ الا بارادة الخ: ضمير در «فانه» به احتمال مذکور راجع است.

قوله: و ابعده منه: ضمير در «منه» باحتمال اول برمی‌گردد.

متن: و قد انقدح بما ذکرنا ضعف احتمال اختصاص قضیة «لا تنقض الخ» بالیقین و الشکّ فی باب الوضوء جدّا، فانه ینافی ظهور

التعلیل فی انه بامر ارتکازی لا تعبدي قطعا.

و يؤیّد تعلیل الحکم بالمضی مع الشکّ فی غیر الوضوء فی غیر هذه الروایة بهذه القضیة او ما یرادفها فتأمل جیدا.

هذا، مع انه لا- موجب لاحتماله الا احتمال كون اللام فی «الیقین» للعهد اشارة الى الیقین فی «فانه علی یقین من وضوئه» مع ان الظاهر

انه للجنس كما هو الاصل فيه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۲۸

و سبق «فانه علی یقین الخ» لا یكون قرینة علیه مع کمال الملاءمة مع الجنس ایضا فافهم.

مع آنه غیر ظاهر فی الیقین بالوضوء، لقوة احتمال ان يكون «من وضوئه» متعلقاً بالظرف لا- یقین و كان المعنى: فأنه كان من طرف وضوئه على یقین.

و عليه لا يكون الاوسط الاً الیقین لا الیقین بالوضوء كما لا يخفى على المتأمل.
و بالجملة:

لا يكاد يشكّ في ظهور القضية في عموم الیقین و الشكّ خصوصاً بعد ملاحظه تطبیقها فی الاخبار على غير الوضوء ایضاً.
ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

با تحقیقی که نموده و معنائی که ذکر کردیم معلوم شد این احتمال یعنی اختصاص دادن قضیه «لا تنقض الیقین بالشكّ» را به یقین و شكّ در باب وضوء جداً ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌باشد و وجه ضعف آن اینست که:

اختصاص مذکور با ظهور تعلیل در آوردن امر ارتکازی نه تعبدی تنافی دارد یعنی مسلماً و بطور قطع جمله «فأنه على یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین بالشكّ» حاکی از کبرای کلی و قاعده ارتکازی است نه صرف تعبد شارع و امر به اینکه در یقین به چیزی اگر بعداً شكّ حاصل شد باید شكّ را نادیده فرض کرد و به یقین عمل نمود.

ذکر تأیید برای ارتکازی بودن قضیه لا تنقض

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۲۹

مؤید این گفتار آنست که در غیر روایت مذکور بهمین قضیه «لا تنقض الیقین بالشكّ» یا عباراتی مرادف با آن برای حکم بمضی و عمل کردن به یقین با شكّ در غیر باب وضوء علت آورده شده و از این معلوم می‌شود که عمل برطبق یقین در ظرف شكّ هیچ اختصاصی بوضوء نداشته بلکه این معنا بصورت قاعده و ضابطه کلیه می‌باشد.

تضعیف احتمال اختصاص داشتن قضیه لا تنقض به باب وضوء

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرماید:

و از مؤید مذکور که بگذریم باید بگوئیم:

اساساً هیچ موجب و علتی برای احتمال مزبور و اینکه قضیه «لا تنقض الیقین بالشكّ» اختصاص بباب وضوء داشته و در ابواب دیگر جاری نمی‌شود وجود نداشته مگر این احتمال که بگوئیم «الف و لام» در «الیقین» برای عهد ذکر بوده و معهودش همان یقینی است که در جمله «فأنه على یقین من وضوئه» آمده و چون متعلق این یقین بالصریحاً وضوء می‌باشد لا-جرم کلمه «الیقین» در «لا تنقض» نیز اختصاص بهمین پیدا می‌کند.

ولی در تضعیف این احتمال می‌توان گفت:

ظاهراً الف و لام در «الیقین» به معنای جنس می‌باشد چنانچه اصل در «الف و لام» همین معنا بوده و تا استعمال لفظ در معنای حقیقی ممکنست و دلیلی بر خلافش قائم نشده حقّ استعمال در معنای مجازی را نداریم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۳۰

اشکال

این کلام در جائی صحیح است که قرینه‌ای بر اراده معنای مجازی در کلام نباشد ولی با بودن قرینه هیچ اشکالی از ارتکاب مجاز وجود ندارد و در مورد روایت ذکر جمله «فأنه على یقین من وضوئه» و سبقت آن در کلام قرینه است بر اینکه مقصود از «الف و

لام» در «الیقین» عهد می‌باشد.

جواب

مجرد سبقت داشتن جمله مذکور در کلام را نمی‌توان قرینه بر اراده مجاز و معنای عهد دانست با اینکه معنای جنس کمال مناسبت با مورد روایت و موقعیت کلام را دارد و به عبارت دیگر:

وقتی اراده معنای حقیقی از لفظ ممکن بلکه کاملاً مناسب باشد نفس این امر خود مانع می‌شود که عبارت مذکور را قرینه بر اراده معنای مجازی قرار داد.

از این گذشته بفرض «الف و لام» در «الیقین» برای عهد باشد ولی معهودش «یقین بوضوء» نیست بلکه مطلق یقین می‌باشد زیرا کلمه «من وضوئه» متعلق به «یقین» نبوده بلکه تعلق به ظرف مستقر دارد و تقدیر کلام چنین است:

و اَلَا فَانَّهُ كَانَ مِنْ طَرَفٍ وَضُوئِهِ عَلٰی یَقِیْنٍ وَ لَا یَنْقُضُ الْیَقِیْنَ بِالشَّكِّ اَبَدًا.

یعنی و اگر به خواب رفتن خود یقین ندارد پس اعاده وضوء بر او واجب نیست بعلمت اینکه وی از جانب و ناحیه وضوئش بر یقین بوده و نباید یقین را با شک هرگز نقض نمود.

بنابراین دو جمله «فانّه علی یقین من وضوئه» و «لا ینقض الیقین بالشک» تشکیل صغرا و کبرائی را داده‌اند که حدّ وسط در صغری و کبری

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۳۱

نفس یقین است نه یقین بوضوء و بدین ترتیب از حدیث مذکور قاعده و ضابطه کلی می‌توان بدست آورد نه حکمی که صرفاً بیاب وضوء اختصاص داشته باشد.

و خلاصه کلام آنکه:

هیچ جای شک و تردید نیست که قضیه «لا- ینقض الیقین الخ» ظهورش در عام بودن یقین و شک می‌باشد و اختصاص بیاب مخصوصی ندارد مخصوصاً پس از ملاحظه تطبیق آن در اخبار دیگر بر غیر وضوء.

تحریر و شرح

قوله: و قد انقذح بما ذکرنا: مقصود از «ما ذکرنا» اینست که جمله «فانّه علی یقین من وضوئه» علت بوده و بجای جواب شرط قرار گرفته است.

قوله: فانّه ینافی ظهور التعلیل الخ: ضمیر در «فانّه» به معنای شأن بوده و ضمیر منصوبی در «ینافی» به احتمال اختصاص راجع است.

قوله: فی اَنَّهُ بامر ارتکازی: ضمیر در «اَنَّهُ» به تعلیل راجع است.

قوله: لا تعبدی: یعنی اگر قضیه مذکور در روایت را اختصاص به باب وضوء بدهیم حکم باستصحاب تعبدی می‌باشد.

قوله: و یؤیّده تعلیل الخ: ضمیر منصوبی در «یؤیّده» به امر ارتکازی راجع است.

قوله: مع اَنَّهُ لا موجب لاحتماله: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «لاحتماله» به اختصاص راجع است.

قوله: اِنَّ الظّاهر اَنَّهُ للجنس: ضمیر در «اَنَّهُ» به الف و لام راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۳۲

قوله: کما هو الاصل: ضمیر «هو» به جنس راجع است.

قوله: و سبق فانّه علی یقین الخ: کلمه «سبق» بصیغه مصدر و مبتداء است و جمله «لا یكون قرینه» خبر می‌باشد.

قوله: لا یكون قرینه علیه: ضمیر در «علیه» به عهد راجع است.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد به اینکه مجرد کمال ملائمت جنس کافی نبوده علی الخصوص که اراده عهد نیز با مورد روایت کمال

ملائمت و مناسبت را دارد.

قوله: مع أنه غير ظاهر الخ: ضمير در «أنه» به فأنه علی یقین من وضوئه راجع است.

قوله: بعد ملاحظه تطبیقها: یعنی تطبیق قضیه.

متن: ثم لا يخفى حسن اسناد النقص و هو ضد الابرام الى اليقين و لو كان متعلقا بما ليس فيه اقتضاء البقاء و الاستمرار، لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن، فإنه يظن أنه ليس فيه ابرام و استحكام و ان كان متعلقا بما فيه اقتضاء ذلك و الّا لصح ان يسند الى نفس ما فيه المقتضى له مع ركاكه مثل نقضت الحجر من مكانه و لما صح ان يقال: انتقض اليقين باشتعال السراج فيما اذا شك في بقاءه، للشك في استعداده مع بدهاه صحتة و حسنه. و بالجمله:

لا يكاد يشك في ان اليقين كالبيعة و العهد انما يكون حسن اسناد النقص اليه بملاحظته لا بملاحظه متعلقه، فلا موجب لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم او اشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء، لقاعده «اذا تعدرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى» بعد تعدر ارادة مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقص اليه حقيقة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۳

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند اسناد «نقض» که به معنای ضد «ابرام» است به «یقین» حسن داشته اگرچه متعلق یقین امری بوده که در آن اقتضاء بقاء و استمرار نباشد و وجه حسن اینست که:

چنین خیال می‌شود در یقین استحکام و متانت بوده که به ملاحظه آن اطلاق کلمه «نقض» بجا است بخلاف ظن زیرا در مورد آن چنین گمان می‌شود که ابرام و استحکامی نداشته اگرچه متعلقش اقتضاء دوام و استمرار را داشته باشد، پس صرف اینکه متعلق ظن مقتضی بقاء و استمرار دارد مجوز و مصحح آن نیست که کلمه «نقض» را بر «ظن» بتوان داخل نمود چه آنکه این اعتبار و لحاظ را اگر بخواهیم موجب صحت و حسن استعمال بدانیم پس اسناد دادن «نقض» را بنفس چیزی که اقتضاء بقاء دارد باید مسلماً صحیح باشد درحالی که استعمال مانند: نقضت الحجر من مکانه، قطعاً رکیک و غیر حسن است.

چنانچه نباید گفتن: انتقض اليقين باشتعال السراج در موردی که شك در بقاء اشتعال است صحیح باشد با اینکه صحت و حسن آن بدیهی و ضروری بوده و احدی در آن مردد نیست.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه:

بدون شك و تردید یقین همچون بیعت و عهد می‌باشد و حسن اسناد نقض بآن به ملاحظه خودش بوده نه باعتبار متعلقش از این رو موجب و دلیلی ندارد که از آن امری که به شیء مبرم اقرب بوده یا بمتین مستحکم و هر معنائی که در آن اقتضاء بقاء است اشبه می‌باشد اراده گردد و مجوز این اراده را قاعده معروف که می‌گویند:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۴

وقتی معنای حقیقی متعذر بود لازم است اقرب المجازات بآن را از لفظ اراده کرد.

و تقریر معنا و تطبیق قاعده مذکور بر آن اینست که گفته شود:

اراده نمودن امر مبرم و معنای مستحکم و متین از یقین که متعلق نقض قرار گرفته و علی القاعده باید واجد چنین معنائی باشد تا «نقض» در معنای حقیقی خود استعمال شده باشد متعذر است پس اقرب المجازات به این معنا باید اراده گردیده باشد.

تحریر و شرح

تعریف مرحوم مصنف به شیخ اعظم قدس سره

مرحوم شیخ اعظم قدس سره به تبعیت از محقق خوانساری علیه‌الرحمه فرموده‌اند:

اخبار استصحاب در مورد شک در بقاء در صورتی استصحاب را حجت می‌کنند که شک در رافع بوده با ثبوت مقتضی لذا در اشیائی که مقتضی برای بقاء یا قطعاً نداشته و یا احتمالاً استصحاب جاری نمی‌شود.

توضیح

در اخبار استصحاب عبارت «لا تنقض الیقین بالشک» آمده و حضرات بهمین فقره یا اشباه آن بر حجیت استصحاب تمسک نموده‌اند و از این عبارت این‌طور استفاده می‌شود که مستصحب باید اقتضاء بقاء داشته و شک در بقاء بخاطر شک در حصول رافع باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۵

وجه استفاده

و وجه این استفاده آنست که حقیقت نقض عبارتست از حل نمودن و جدا کردن اجزاء شیء را که مبرم است چه آنکه کلمه «نقض» از «نقضت الحبل» مشتق می‌باشد و حاصل کلام آنکه متعلق «نقض» لازم است دارای معنای متین و مستحکمی باشد که اقتضاء بقاء در آن محرز و مسلم بوده تا بتوان این کلمه را بر آن داخل کرد و پرواضح است در عبارت مذکور یعنی «لا تنقض الیقین الخ» امر چنین نیست چه آنکه یقین اقتضاء بقاء در آن معلوم و محرز نمی‌باشد لاجرم دوران امر بین دو چیز است:

الف: بگوئیم نقض در اینجا به معنای رفع ید نمودن از امر ثابتی است که برایش مقتضی می‌باشد.

ب: آنکه بگوئیم نقض در مورد اخبار یعنی رفع ید نمودن از شیء و لو بخاطر نداشتن مقتضی باشد.

و چون معنای اول به معنای حقیقی نقض نزدیکتر است به مقتضای قاعده معروف که فرموده‌اند:

وقتی معنای حقیقی ممتنع بود اقرب المجازات بآن اولی است.

متعین همان معنای اول می‌باشد بنابراین نمی‌توان باخبار مذکور به حجیت استصحاب نسبت به اشیائی که مقتضی بقاء ندارند تمسک نمود و بدین ترتیب فقط اشیائی که شک در بقایشان ناشی از شک در رافع است قابل استصحاب بوده نه غیر آنها.

مرحوم مصنف در مقام ردّ و تضعیف این مقاله می‌فرمایند:

اگرچه یقین حقیقتاً مقتضی بقاء نیست ولی در عین حال چنین خیال می‌آید که از امور مستحکم و متین بوده و مقتضی بقاء در آن می‌باشد لذا آوردن کلمه «نقض» بر سر آن صحیح و مستحسن بوده اگرچه متعلقش مقتضی برای بقاء نداشته باشد چه آنکه نفس

تخیل استمرار و بقاء در آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۶

موجب حسن استعمال کلمه «نقض» با آن می‌باشد بخلاف «ظن» که بخیال می‌آید در آن معنای بقاء و استمرار وجود ندارد و نفس همین تخیل مانع است از آوردن کلمه «نقض» را بر سر آن اگرچه متعلقش امری باشد که مقتضی بقاء و دوام در آن یافت گردد بنابراین از قضیه «لا تنقض الیقین بالشک» حجیت استصحاب در مطلق اشیاء را می‌توان بدست آورد چه مقتضی برای بقاء داشته و شک در بقایشان صرفاً مستند به رافع باشد یا شک مزبور ناشی از شک در وجود مقتضی برای بقاء در آن‌ها فرض گردد.

قوله: و لو کان متعلقاً بما لیس فیه اقتضاء البقاء: ضمیر در «کان» به یقین راجع بوده و در «فیه» به ماء موصوله برمی‌گردد.

قوله: لما یتخیل فیه: ضمیر در «فیه» به یقین راجع است.

قوله: فأنه يظنُّ أنه ليس فيه ابرام: ضمير در «فأنه» به معنای «شأن» بوده و در «أنه» به ظنِّ برمی گردد.

قوله: و ان كان متعلِّقًا بما فيه اقتضاء ذلك: ضمير در «كان» به ظنِّ راجع بوده و مشارالیه «ذلك» بقاء می باشد.

قوله: و الّا لصحَّ الخ: یعنی نفس الظنِّ يمنع من اسناد النقص اليه و لو كان متعلِّقًا ما فيه المقتضى للبقاء و الّا لصحَّ الخ ای و ان لم يمنع نفس الظنِّ من اسناد النقص اليه فيما كان متعلِّقًا ما فيه المقتضى لصحَّ الخ.

قوله: المقتضى له: یعنی المقتضى للبقاء.

قوله: و لما صحَّ ان يقال: معطوف است به «لصحَّ».

قوله: للشكِّ في استعداده: یعنی في اقتضائه للبقاء.

قوله: بملاحظته: یعنی بملاحظة نفسه.

متن:

فان قلت

نعم و لكنّه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة، [۱]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۶؛ ص ۸۳۷

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۷

فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صحَّ اسناد الانتقاض اليه بوجه و لو مجازًا بخلاف ما اذا كان هناك فأنه و ان لم يكن معه ايضا انتقاض حقيقة الّا أنه صحَّ اسناده اليه مجازًا، فإنّ اليقين معه كأنه تعلق بامر مستمرّ مستحکم قد انحلَّ و انفصم بسبب الشكِّ فيه من جهة الشكِّ في رافعه.

ترجمه:

سؤال و اشکال

اگر در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

بلی امر همان طور است که شما گفتید ولی چون در باب استصحاب حقیقتا برای یقین انتقاضی نمی باشد لاجرم اگر در متیقن اقتضائی برای بقاء نباشد به هیچ وجهی اسناد انتقاض به یقین صحیح نبوده حتی بنحو مجاز بخلاف آنجائی که متیقن مقتضی برای بقاء داشته باشد زیرا در این فرض اگرچه برای یقین در حقیقت و واقع انتقاضی نمی باشد ولی مجازا می توان انتقاض را بآن نسبت داد زیرا با فرض وجود مقتضی برای بقاء در متیقن گویا یقین بامر مستمرّ و مستحکمی تعلق گرفته که بسبب شکِّ در رافعش آن امر مستمرّ منحلّ و منفصم گردیده است.

تحریر و شرح

حاصل سؤال اینست که قبول داریم در یقین تخیل این معنا می شود که امر ثابت و مستمری است بخلاف ظنِّ فلذا نفس این توهم مصحح اسناد نقض بآن بوده اگرچه در متعلّقش اقتضائی برای بقاء نباشد ولی در عین حال می گوئیم:

در باب استصحاب یقین بطور حقیقت و واقع مورد نقض واقع نمی شود چه آنکه پس از حصول شکِّ دیگر یقینی نیست تا بگوئیم آن را نقض نکن پس در واقع متعلّق نقض متیقن می باشد نه نفس یقین و باعتبار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۸

آنچه در حقیقت و معنای نقض معتبر است یا باید متیقن امر مستمرّ و مستحکمی بوده و یا لااقلّ اگر چنین نیست مقتضی برای بقاء در آن موجود باشد و در غیر این صورت اطلاق نقض نه حقیقتا صحیح بوده و نه مجازا اما در فرض وجود مقتضی لااقلّ استعمال

نقض بنحو مجاز صحیح است چه آنکه به ملاحظه چنین متیقنی می‌توان یقین را امر مستمر و مستحکمی تلقی نمود و قهراً اگر شک در بقایش داشته باشیم این شک از ناحیه شک در رافع می‌باشد نه مقتضی. قوله: و لکنه حیث لا انتقاض الخ: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» می‌باشد. قوله: لما صحَّ اسناد الانتقاض الیه: ضمیر در «الیه» به یقین راجع است. قوله: بخلاف ما اذا كان هناك: ضمیر در «كان» به اقتضاء راجع است. قوله: فأنه و ان لم یکن معه ایضا انتقاض الخ: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «معه» باقتضاء در بقاء راجع است. قوله: ألا أنه صحَّ اسناده الیه مجازاً: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «اسناده» به نقض و در «الیه» به یقین راجع است. قوله: فانَّ یقین معه: ضمیر در «معه» به اقتضاء بقاء در متیقن راجع است. قوله: کأنه تعلق بامر مستمر: ضمیر در «کأنه» به یقین عود می‌کند.

متن:

قلت

الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ اتحاد متعلق یقین و الشك ذاتا و عدم ملاحظه تعددهما زمانا و هو كاف عرفا في صحه اسناد التقتض الیه و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۳۹

استعارته له بلافاتو فی ذلك اصلا فی نظر اهل العرف بینما كان هناك اقتضاء البقاء و ما لم یکن.

و کونه مع المقتضی اقرب بالانتقاض و اشبه لا یقتضی تعیینه لاجل قاعده اذا تعدرت الحقیقه، فان الاعتبار فی الاقربیه انما هو بنظر العرف لا الاعتبار و قد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر اهله.

ترجمه:

جواب مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید اگر اشکال فوق طرح شود در جوابش می‌گوئیم:

بحسب ظاهر وجه اسناد نقض به یقین آنست که متعلق یقین و شک ذاتا باهم متحد هستند و این‌طور ملاحظه نمی‌کنیم که از نظر زمان باهم متعدّد می‌باشند و همین قدر از نظر عرف کافی است که نقض را بآن اسناد داده و بطور استعاره بر سر یقین داخلش نمائیم و در صحت این استعمال فرقی نیست بین موردی که در متعلق آن اقتضاء برای بقاء بوده یا نباشد.

و اینکه گفته شد در صورت وجود مقتضی برای بقاء در متیقن اقرب و اشبه بانتقاض است باعث آن نمی‌شود که از باب «اذا تعدرت الحقیقه الخ» در مقام اراده متعین باشد زیرا اعتبار و لحاظ در اقریب بنظر عرف بوده نه اعتبار و لحاظ معتبر و چنانچه گفتیم از نظر اهل عرف هیچ تفاوتی بین متیقنی که مقتضی بقاء در آن بوده یا فاقد آن است وجود نداشته و در هر دو صورت به ملاحظه و اعتباری که گفتیم استعمال لفظ «نقض» صحیح می‌باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۰

در استصحاب متعلق یقین و شک ذاتا و حقیقتا متحد بوده تنها اختلافشان در زمان می‌باشد مثلا اگر به عدالت زید در روز پنجشنبه قطع داشته باشیم و سپس در روز جمعه عدالت وی مشکوک گردد این نفس عدالت است که در روز پنجشنبه مقطوع و در روز

جمعه مشکوک واقع شده پس اختلافشان تنها از نظر زمان است و همین مقدار که از نظر ذات متحد بودند کافی است که نقض را بآن نسبت بدهیم اعم از آنکه متعلق یقین اقتضاء بقاء داشته یا فاقد این معنا باشد. و اگر گفته شود:

در صورتی که متعلق یقین مقتضی برای بقاء باشد اطلاق نقض بآن اقرب است به معنای حقیقی نقض پس متعین است که همین امر رعایت گردد.

جواب اینست که:

اعتبار در اقریب بنظر عرف است نه اعتبار معتبر و لحاظ لاحظ و پرواضح است که وقتی نفس متعلق یقین و شک باهم متحد شدند عرف استعمال نقض را در چنین موردی اقرب به معنای حقیقی می‌بیند. قوله: و هو کاف عرفاً: ضمیر «هو» به اتحاد متعلقی یقین و الشک راجع است. قوله: فی صحه اسناد النقص الیه: ضمیر در «الیه» به یقین راجع است. قوله: و استعارته له: ضمیر در «استعارته» به نقض و در «له» به یقین عود می‌کند. قوله: و کونه مع المقتضی اقرب الخ: ضمیر در «کونه» به متیقن راجع است. متن: هذا کله فی الماده.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۴۱

و امّا الهیئه: فلا محاله يكون المراد منها النهی عن الانتقاض بحسب البناء و العمل لا الحقیقه، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختیار سواء كان متعلقاً بالیقین كما هو ظاهر القضیه او بالمتیقن او بآثار یقین بناء على التصرف فیها بالتجوز او الاضمار، بدهاءه أنه كما لا یتعلق النقص الاختیاری القابل لورود النهی علیه بنفس یقین كذلك لا یتعلق بما كان على یقین منه او احكام یقین، فلا یکاد یجدی التصرف بذلك فی بقاء الصیغه علی حقیقتها، فلا مجوز له فضلاً عن الملزم كما توهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه در جواب از اشکال مذکور ایراد نمودیم به ملاحظه ماده «نقض» بود.

و اما کلام از نظر هیئت کلمه «لا تنقض»:

بدون تردید کلمه مزبور بصیغه نهی بوده قهراً مراد از آن نهی نمودن از بهم زدن یقین می‌باشد ولی باید توجه داشت که این نهی به ملاحظه بناء و عمل است نه حقیقتاً و واقعا چه آنکه انتقاض بحسب واقع و نفس الامر در اختیار شخص نمی‌باشد اعم از آنکه نقض به یقین تعلق گرفته باشد چنانچه ظاهر قضیه مذکور در حدیث مقتضی است یا به متیقن و یا بآثار یقین توجه پیدا کرده باشد بنا بر آنکه در حدیث تصرف کرده و از باب تجوز یا اضمار متعلق نقض را متیقن یا آثار یقین بدانیم چه آنکه بدیهی و روشن است همان‌طوری که نقض اختیاری یعنی نقضی که قابل متعلق واقع شدن نهی بوده بنفس یقین تعلق نمی‌گیرد همچنین به متعلق یقین یعنی امر متیقن یا احکام یقین و آثار آن نیز تعلق و توجه پیدا نمی‌کند، بنابراین تصرف کردن در یقین و اراده امر متیقن یا آثار آن نافع نبوده و موجب آن نیست که صیغه نهی در معنای حقیقی خود باقی مانده باشد و در نتیجه باید بگوئیم:

هیچ مجوزی برای چنین تصرفی در یقین وجود نداشته چه رسد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۴۲

به اینکه در ارتکابش ملزم و مجبور باشیم.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

احتمالاً-تی که ابتدائاً در مورد تعلق نقض بیقین متصور است بسیار است چه آنکه گاهی مراد از تعلق نقض بیقین نقض نفس یقین بوده و زمانی نقض احکام آن و در پاره‌ای اوقات نقض متعلق یعنی امر متیقن و بسا نقض احکام متیقن می‌باشد.

در صورتی که مقصود از «لا تنقض» نقض حقیقی باشد تمام این احتمالات ممتنع است.

اما امتناع اراده نهی از نقض احکام یقین و یا متیقن واضح و روشن است چه آنکه احکام امور مجعوله بوده و جاعلش شارع مقدس است و ارتباطی بمکلف ندارد تا وی بر نقض یا عدم نقض آنها متمکن باشد.

و اما امتناع اراده نهی از نقض متیقن آن نیز به بیان فوق روشن و واضح می‌گردد چه آنکه متیقن در اختیار مکلف نبوده تا وی را بر نقض و یا عدم نقضش موظف نمایند.

و اما نهی از نقض نفس یقین:

اگر مقصود از آن وجوب بقاء حقیقی بر یقین باشد آن نیز ممتنع است زیرا حصول یقین و عدم حصولش بسیار اتفاق می‌افتد که در اختیار مکلف نمی‌باشد.

و اگر مراد نهی از انتقاض یقین در ظرف حصولش باشد یعنی اگر مثلاً- امروز جمعه بوده و در روز پنجشنبه یقین به عدالت زید حاصل باشد مراد نهی از انتقاض یقین در روز پنجشنبه باشد باید بگوئیم:

اگر مورد از موارد شک ساری باشد که شک سریان و جریان پیدا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۳

کرده و بمتن یقین اصابت می‌کند پس انتقاض حتمی بوده و معنا ندارد از آن نهی شود و اگر مورد از موارد استصحاب باشد که شک در بقاء یقین بوده نه حدوث و ثبوتش اساساً انتقاضی نیست تا ما را از آن نهی کنند.

و اگر مقصود از نهی، نهی از نقض یقین در مقام عمل باشد به این معنا که شارع مقدس احکام یقین را برای شک جعل نموده باشد باید بگوئیم: این احتمال اگرچه فی حد نفس امر معقول و ممکن است ولی از مورد روایت آبی می‌باشد چه آنکه مورد روایت یقین و شک راجع بوضوء است و حکم یقین بوضوء مثلاً جواز دخول در نماز نیست بلکه جواز نماز از احکام خود وضوء می‌باشد بنابراین امر دائر است بین اینکه مقصود از روایت این باشد که در مقام عمل متیقن یعنی وضوء را نقض نکن باین معنا که در صورت شک در وجود وضوء احکام وضوء باقی است و اینکه مراد آنست که واجب است با شک همان عملی را بنمائید که با یقین انجام می‌دهید پس همان طوری که در صورت حصول یقین به طهارت واجب است احکام طهارت و احکام یقین به آن را ترتیب دهید اکنون که در آن شک می‌باشد نیز باید احکام یقین را مترتب نمائید، بنابراین از روایت این طور استفاده می‌شود که هر عملی که در حال یقین واجب است در وقت شک نیز آن لازم و واجب می‌باشد اعتم از آنکه عمل مزبور اثر نفس یقین بوده یا اثر متیقن بحساب آید.

مرحوم مصنف به تبعیت از شیخ اعظم امر اول را اختیار فرموده یعنی ملترم شده‌اند به اینکه مقصود نهی از نقض یقین در مقام عمل می‌باشد.

قوله: بحسب البناء و العمل: مقصود از «بناء و عمل» باید یکی باشد و الا ذکر بناء ظاهراً جا ندارد.

قوله: لعدم كون الانتقاض بحسبها: یعنی بحسب الحقیقه.

قوله: سواء كان متعلقاً بالیقین: ضمیر در «كان» به انتقاض راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۴

است.

قوله: كما هو ظاهر القضية: یعنی قضیه «لا تنقض یقین بالشک».

قوله: بناء على التصرّف فيها: ضمير در «فيها» به قضيه راجع است.

قوله: بالتجوّز: به اينکه مجازا از يقين، متيقّن اراده شود.

قوله: او الاضمار: به اينکه آثار يقين مضمّر و مقدر گرفته شود.

قوله: بداهة انه كما لا يتعلّق النقص الاختياري: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: القابل لورود النهي عليه: چه آنکه نقض غير اختياري بلکه هر فعلی که در اختيار مکلف نيست صلاحيت برای نهی را ندارد.

قوله: بنفس اليقين: کلمه «بنفس» جازّ و مجرور، متعلّق است به «لا يتعلّق».

قوله: بما كان على يقين منه: مقصود متيقّن است.

قوله: او احكام اليقين: مقصود آثار يقين است.

قوله: التصرّف بذلك: مشاراليه «ذلك» تجوّز و اضمار می‌باشد.

قوله: فلا مجوّز له: ضمير در «له» به تصرّف راجع است.

متن:

لا يقال

لا محيص عنه، فإنّ النهي عن النقص بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبة الى اليقين و آثاره لمنافاته مع المورد.

فانه يقال

انما يلزم لو كان اليقين ملحوظا بنفسه و بالنظر الاستقلالي لا ما اذا كان ملحوظا بنحو المرآتيه و بالنظر الآلي كما هو الظاهر في مثل

قضيه «لا تنقض اليقين» حيث تكون ظاهرة عرفا في انها كناية عن لزوم البناء

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۵

و العمل بالتزام حكم مماثل للمتيقّن تعديدا اذا كان حكما و لحكمه اذا كان موضوعا لا- عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين

بالالتزام بحكم مماثل لحكمه شرعا.

و ذلك لسرايه الآليه و المرآتيه من اليقين الخارجي الى مفهومه الكلّي، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه مع عدم دخله

فيه اصلا كما ربّما يؤخذ فيما له دخل فيه او تمام الدّخل فافهم.

ترجمه:

سؤال

اگر در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

هیچ چاره‌ای نیست از اینکه مقصود از «نقض» باید نقض متيقّن باشد نه يقين چه آنکه نهی از نقض بحسب عمل نسبت به يقين و

آثارش ممکن نیست مراد و منظور باشد زیرا اراده این معنا با مورد روایت منافات دارد چه آنکه مورد روایت يقين و شكّ متعلّق

بوضوء است و اثری که بر آن مترتب است جواز صلاّه می‌باشد و بدیهی است که این اثر بر يقين بوضوء مترتب نبوده بلکه از آثار

صرف الوجود وضوء می‌باشد.

جواب

مرحوم مصنف در مقام جواب از این اشکال می‌فرماید:

در صورتی محذور و اشکال تنافی پیش می‌آید که مقصود از «يقين» لحاظ آن بنحو موضوعیت و نفسیت باشد و به عبارت دیگر

آن را بطور استقلالی اعتبار کنیم نه آنکه لحاظش بنحو مرآتیت و آلیت باشد چنانچه همین معنا (یعنی آلیت) ظاهرا از مثل قضیه «لا

تنقض اليقين» استفاده می‌شود چه آنکه عرفا این قضیه ظهورش در آنست که کنایه باشد از لزوم بناء و عمل کردن و ملترم شدن

بحکمی که مماثل متیقن باشد در جائی که متیقن

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۶

حکم فرض شود و یا کنایه است از التزام بحکمی که مماثل حکم متیقن بوده در صورتی که متیقن موضوع ذی حکم باشد نه آنکه از ظهورش لزوم عمل بآثار نفس یقین مقصود و منظور باشد یعنی ملتزم شویم که مقصود ملتزم شدن بحکمی مماثل با حکم نفس یقین است.

و سرّ این گفتار که گفتیم ظاهر قضیه «لا تنقض الیقین» کنایه است از لزوم عمل و ملتزم شدن بحکمی مماثل با متیقن و یا مماثل با حکم متیقن آنست که:

آلیت و مرآتیت از یقین خارجی به مفهوم کلی یقین سرایت نموده لاجرم مفهوم یقین نیز همچون یقین خارجی در مقام بیان حکم بنحو طریقیّت و آلیت در موضوع حکم اخذ شده با اینکه هیچ دخالتی در ترتب حکم ندارد چنانچه بسا مفهوم یقین مانند نفس یقین خارجی بعنوان تمام الموضوع یا جزء الموضوع اخذ می گردد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال آنست که:

آنچه شما فرمودید فی حدّ نفسه امر ممکن و معقولی است ولی اراده آن از روایت ممکن نیست زیرا با مورد آن تنافی دارد چه آنکه مورد حدیث یقین بوضوء و شکّ در آن می باشد و معنا ندارد شارع مقدّس بفرماید: در مقام عمل اثر یقین را در ظرف شکّ مترتب کن یعنی در وقتی که وضوء مشکوک است اثر یقین به آن را که جواز صلاّه است بار کن.

و وجه فساد این معنا آنست که جواز صلاّه از آثار متیقن یعنی نفس وضوء است نه یقین بآن.

و حاصل جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال می دهند آنست که:

یقین را بدو نحو ممکنست ملاحظه نمود:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۷

الف: بطور نفسیت و موضوع بودن.

ب: بنحو آلیت و طریق بودن.

در صورت اول البتّه اشکال وارد است ولی در فرض دوم اشکال مذکور متوجّه نیست و ظاهر قضیه «لا تنقض الیقین بالشکّ» نیز آنست که یقین بنحو مرآت بودن و طریقیّت اخذ شده چه آنکه فهم عرفی نیز با همین معنا مساعد است بنابراین معنای قضیه مزبور این می شود که:

یقین به شیء را که بعنوان مرآت برای آن شیء قرار داده اند به شکّ نقض مکن لذا اگر آن شیء که متعلّق یقین بوده نفس حکم باشد در ظرف شکّ باید ملتزم بحکمی مماثل با آن شد چنانچه اگر متیقن موضوعی ذی حکم باشد معنای قضیه مذکور آنست که در ظرف شکّ باید بحکمی مماثل با حکم متیقن ملتزم شد.

توهم

چگونه ممکنست یقین در روایت بعنوان آلت و مرآت برای متیقن اخذ شده باشد با اینکه آلیت و طریقیّت در یقین های خارجی ممکنست مورد لحاظ و اعتبار قرار گیرد نه مفهوم یقین که امری است کلی.

دفع توهم

قبول داریم که یقین خارجی تنها بنحو آلیت و طریقتی اخذ می‌شود ولی ادّعی‌ای ما اینست که یقین خارجی مصداق است برای مفهوم یقین و از مصداق امکان دارد که لحاظ آلیت بمفهوم سرایت کند بنابراین همان‌طوری که یقین خارجی گاهی بطور طریقتی برای حکم در موضوع اخذ شده و زمانی بنحو موضوعیت اعمّ از آنکه تمام الموضوع بوده یا جزء آن اخذ گردد عینا مفهوم یقین نیز به برکت سرایت لحاظ آلیت و موضوعیت در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۸
مصداق بهمین دو اعتبار مورد لحاظ قرار می‌گیرد.

قوله: لا- محیص عنه: ضمیر در «عنه» به متیقّن راجع است یعنی چاره‌ای نیست از اینکه مقصود نقض و عدم نقض متیقّن می‌باشد نه یقین.

قوله: لمنافاته مع المورد: ضمیر در «منافاته» به نقض نسبت به یقین راجع است.

قوله: انما یلزم: ضمیر در «یلزم» به محذور تنافی راجع است.

قوله: كما هو الظاهر فی مثل الخ: ضمیر «هو» به کونه ملحوظا بنحو المرآتیه راجع است.

قوله: حیث تكون ظاهرة عرفا الخ: ضمیر در «تكون» به قضیه «لا تنقض یقین» راجع است.

قوله: فی انها کنایة الخ: ضمیر در «انها» به قضیه «لا تنقض» عود می‌کند.

قوله: اذا كان حکما: ضمیر در «كان» به متیقّن راجع است.

قوله: و لحکمه: یعنی لحکم المتیقّن.

قوله: اذا كان موضوعا: ضمیر در «كان» به متیقّن عود می‌کند.

قوله: لا عبارة عن لزوم العمل الخ: این عبارت معطوف است به «کنایة عن لزوم البناء».

قوله: و ذلك لسرایة الآلیة: این عبارت تعلیل است برای «كما هو الظاهر» و نیز دفع توهمی است که در این مقام شده و شرحش گذشت.

قوله: الی مفهوم الكلّی: ضمیر در «مفهوم» به یقین عود می‌کند.

قوله: فیؤخذ فی موضوع الحکم الخ: ضمیر نائب فاعلی در «یؤخذ» به مفهوم یقین عود می‌کند.

قوله: مع عدم دخله فیه: ضمیر در «دخله» به مفهوم یقین راجع بوده و ضمیر در «فیه» به موضوع راجع است و این عبارت کنایه از طریقتی یقین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۴۹
می‌باشد.

قوله: كما ربّما يؤخذ فیما له دخل فیه: ضمیر نائب فاعلی در «یؤخذ» به مفهوم یقین راجع بوده و ضمیر مجروری در «فیه» به موضوع برمی‌گردد و این عبارت کنایه از موضوعیت یقین می‌باشد.

متن: ثمّ انه حیث كان کلّ من الحکم الشرعی و موضوعه مع الشکّ قابلا للتزویل بلا تصرف و تأویل غایة الامر تنزیل الموضوع بجعل مماثل حکمه و تنزیل الحکم بجعل مثله كما اشیر الیه آنفا كان قضیه «لا تنقض» ظاهرة فی اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة و الموضوعیة.

و اختصاص المورد بالاخیره لا یوجب تخصیصها بها، خصوصا بعد ملاحظه انها قضیه کلّیه ارتکازیّه قد اتی بها فی غیر مورد لاجل الاستدلال بها علی حکم المورد فتأمل.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

چون هر یک از حکم شرعی و موضوعش در صورت شکّ قابلیت برای تنزیل را داشته بدون اینکه محتاج به تصرّف و تأویلی باشیم منتهی تنزیل موضوع به اینست که حکمی مماثل با حکمش جعل شده و تنزیل حکم بجعل حکمی مماثل با آن می‌باشد چنانچه عن قریب بآن اشاره نمودیم لا-جرم قضیه «لا-تنقض» ظاهر است در اعتبار استصحاب هم در شبهات حکمیّه و هم در شبهات موضوعیّه.

و اینکه مورد حدیث اختصاص باخیر یعنی شبهه موضوعیّه دارد موجب نمی‌شود که آن را فقط بشبهات موضوعیّه اختصاص دهیم علی الخصوص پس از ملاحظه این معنا که قضیه «لا تنقض الیقین بالشکّ»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۰

عبارتست از قضیه کلیّه ارتکازیّه که در غیر مورد این حدیث نیز مورد استدلال و حکم قرار گرفته است.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

روایت مذکور تعمیم داشته هم استصحاب را در شبهات حکمیّه حجّت نموده و هم در شبهات موضوعیّه.

توضیح

در قضیه «لا-تنقض الیقین بالشکّ» کلمه «یقین» مطلق بلکه عام بوده از این رو هم یقین بحکم را شامل شده و هم یقین بموضوع را از این رو مفاد حدیث آنست که هر کدام از حکم و موضوع در ظرف شکّ به منزله وجود و ثبوتشان در ظرف یقین قرار داده می‌شوند با این تفاوت که تنزیل موضوع معنایش جعل حکمی است مماثل با حکم آن و تنزیل حکم عبارتست از جعل حکمی مماثل با نفس آن.

و چون هیچ مانعی وجود ندارد از اینکه کلام مذکور متکفّل جعل و تنزیل هر دو امر باشد لاجرم می‌باید آن را بر همین معنا حمل نمود.

قوله: ثمّ أنّه حیث کان الخ: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لا یوجب تخصیصها بها: ضمیر در «تخصیصها» به قضیه «لا تنقض» و در «بها» به شبهات موضوعیّه راجع است.

متن:

و منها

صحیحۃ اخری لزراره:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۱

قال: قلت له: اصاب ثوبی دم رعاف او غیره او شیء من المنی، فعلمت اثره الی ان اصیب له الماء، فحضرت الصّلاة و نسیت انّ ثوبی

شینا و صلّیت، ثمّ انّی ذکرته بعد ذلك؟

قال: تعید الصّلاة و تغسله.

قلت: فان لم اکن رأیت موضعه و علمت أنّه قد اصابه، فطلبتّه و لم اقدر علیه، فلما صلّیت وجدته؟

قال علیه السّلام: تغسله و تعید.

قلت: فان ظننته أنّه قد اصابه و لم أتیقن ذلك، فنظرت، فلم أر شینا، فصلّیت، فرأیت فیه؟

قال: تغسله و لا تعید الصّلاة.

قلت: لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا.

قلت: فأنى قد علمت أنه قد أصابه و لم ادر اين هو، فاغسله؟

قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: فهل على ان شككت في أنه أصابه شيء أن انظر فيه؟

قال: لا، و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك.

قلت: ان رأيته في ثوبي و انا في الصلاة؟

قال: تنقض الصلاة و تعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته و ان لم تشك، ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء اوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۲

ترجمه:

و از جمله

[صحیحہ ثانیہ زرارہ]

اشاره

و از جمله احادیث صحیحہ دیگر زرارہ است.

وی می گوید: محضر معصوم علیه السلام عرضه داشتم به لباس من خون بینی یا غیر آن یا ذراتی از منی رسید بلافاصله آن موضع را علامت گذاشتم که وقتی بآن دسترسی پیدا کردم آبش بکشم، پس وقت نماز فرا رسید و فراموش نمودم که جامه‌ام نجس است و با همان جامه نماز گذاردم و سپس بعد از نماز متذکر آن شدم تکلیف من چیست؟

امام علیه السلام فرمودند: نمازت را اعاده کن و آن موضع را آب بکش.

عرض کردم: اگر جای نجس را ندیدم ولی همین قدر دانستم به لباسم نجس اصابت کرد و هرچه گشتم قادر بر پیدا کردنش نشدم ولی پس از آنکه نماز گذاردم بعد از آن موضع نجاست را یافتم در این فرض تکلیف چیست؟

امام علیه السلام فرمودند: موضع را آب بکش و نمازت را اعاده نما.

عرض کردم: اگر گمان کردم که به جامه‌ام نجاستی رسیده ولی یقین نکردم، پس نظر نموده چیزی ندیدم پس به نماز ایستادم و پس از نماز در لباسم نجاست دیدم حکم چیست؟

امام علیه السلام فرمودند: جامه‌ات را آب بکش ولی نمازت را اعاده نکن.

عرض کردم: چرا؟

فرمودند: چون تو قبلاً به طهارت جامه‌ات یقین داشتی، پس شک نمودی، و سزاوار نیست که یقین به طهارت را با شک در آن نقض نمائی.

عرض نمودم: اگر یقین کنم که لباسم نجس شد ولی جایش را نمی‌دانم کجا است تا آب بکشم وظیفه چیست؟

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۳

امام علیه السلام فرمودند: ناحیه و حدودی را که دیدی نجس بآن اصابت کرده ولی متعیناً موضعش را نمی‌دانی باید آب بکشی تا یقین به طهارت برایت حاصل شود.

عرض کردم: در صورتی که شک کنم نجاستی به لباسم رسیده آیا وظیفه دارم در آن نظر کرده و تفحص نمایم؟
امام علیه السلام فرمودند: خیر، ولی چون طالب هستی شک واقع شده را برطرف کنی برای این امر جایز هست.
عرضه داشتم: اگر در حال نماز بینم در جامه‌ام نجاستی می‌باشد چکنم؟

حضرت فرمودند: نماز را بهم بزن و بعدا اعاده کن مشروط به اینکه قبل از نماز در اصابت نجاست به جامه‌ات شک داشتی و پس از ورود به نماز آن را دیدی.

و اگر شک برایت قبلا نبود و بدوا در نماز نجاست را بحالت مرطوبی و تازه دیدی حکم آنست که نماز را قطع کن و جامه را آب بکش سپس از دنباله نماز آن را ادامه بده زیرا تو نمی‌دانی شاید نجاست بعد از آنکه وارد به نماز شدی به لباست اصابت کرده باشد و تو وظیفه نداری و سزاوار نیست که یقین قلبی را بشک لاحق نقض کنی.

متن: و قد ظهر ممّا ذکرنا فی الصّحیحۃ الاولی تقریب الاستدلال بقوله «فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشّک» فی کلا الموردین و لا نعید.

نعم، دلالتہ فی المورد الاول علی الاستصحاب مبنی علی ان یکون المراد من الیقین فی قوله علیہ السلام «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک» الیقین بالطّهارۃ قبل ظنّ الاصابۃ كما هو الظّاهر، فأنّ لو کان المراد منه الیقین الحاصل بالنّظر و الفحص بعدہ الزّائل بالرّویۃ بعد الصّلاۃ کان مفاده قاعدۃ الیقین كما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۴
ترجمه:

کلام در اطراف دلالت صحیحہ دوم بر استصحاب

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

از آنچه در صحیحہ اول ذکر نموده و تقریبی که در دلالتش بر حجّیت استصحاب بیان کردیم تقریب استدلال بفرموده امام علیه السلام در دو مورد این صحیحہ (صحیحہ دوم) که فرموده‌اند «فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشّک» ظاهر و روشن شده و بیانات قبلی را دیگر اعاده نمی‌کنیم.

بلی، دلالتش در مورد اول بر استصحاب مبنی است بر اینکه مقصود از «یقین» در کلام امام علیه السلام که فرموده‌اند «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک» یقین به طهارت پیش از ظنّ اصابت نجس باشد چنانچه ظاهر همین است چه آنکه اگر مراد و مقصود از آن یقینی که بعد از ظنّ اصابت نجس به واسطه نظر نمودن و فحوص کردن حاصل شده و به واسطه رؤیت نجاست پس از اتمام نماز زائل گردیده باشد مفاد این کلام قاعده یقین می‌باشد نه استصحاب.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

عبارت «فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشّک» در حدیث صحیحہ دوم مورد استدلال است که در دو مورد تکرار گردیده:

مورد اول، پس از سؤال زرارہ است که محضر مبارک امام علیه السلام عرض نمود:

لم ذلک؟

امام در جوابش فرمودند:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۵

لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا.

مورد دوم، پس از این سؤال بود که زراره عرض کرد:

ان رأيت في ثوبي و انا في الصلاة؟

امام عليه السلام در جوابش فرمودند:

تنقض الصلاة و تعيد تا جائی که فرمودند:

فليس ينبغي لك الخ.

حال استدلال باین عبارت که در مورد اول واقع شده بر حجیت استصحاب مبنی است بر اینکه مقصود از «یقین» که در «لأنك كنت

على يقين من طهارتك» یقینی باشد که پیش از ظنّ به اصابت نجس زراره به طهارت جامه‌اش داشته چه آنکه در این فرض معنای

حدیث سؤالاً و جواباً این می‌شود:

زراره در سؤال قبلی پرسیده:

اگر ظنّ داشتم که نجاست به جامه‌ام اصابت کرده ولی بآن یقین پیدا نکردم لذا پس از حصول این ظنّ نظر کرده چیزی ندیدم

لاجرم نمازم را خوانده سپس بعد از نماز نجاست را در لباسم یافتم؟

امام عليه السلام فرمودند:

جامهات را آب بکش ولی نمازت را اعاده مکن.

زراره پرسید:

چرا نماز را اعاده نکنم.

حضرت فرمودند:

چون تو قبل از اینکه ظنّ به اصابت نجاست پیدا کنی یقین داشتی جامهات طاهر است پس شایسته نیست این یقین را به واسطه شکّ

یعنی ظنّ مزبور نقض نمائی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۵۶

پرواضح است در صورتی که مراد چنین باشد دلالت این کلام بر استصحاب حتمی است.

ولی اگر مقصود از «یقین» مزبور یقینی باشد که پس از ظنّ به اصابت نجس زراره به واسطه نظر نمودن و فحص کردن در لباسش و

نیافتن نجاست به طهارت پیدا کرده نمی‌توان باین کلام بر استصحاب استدلال نمود زیرا این یقین بعد از نماز به واسطه رؤیت

نجاست زائل گردیده و بدین ترتیب شکّ حاصل بعد از نماز سریان نموده و بمتن یقین سابق رسیده و آن را مرتفع ساخته حال امام

علیه السلام فرموده‌اند به واسطه شکّ مزبور دست از یقین سابق که هم اکنون در اصل وجودش مردّد شدی بردار.

و این معنا مفاد قاعده یقین یعنی شکّ ساری است و ارتباطی با استصحاب ندارد زیرا در استصحاب شکّ در بقاء می‌باشد نه در

اصل وجود و حدوث یقین.

قوله: فی کلا الموردین: یعنی در دو مورد از صحیحه دوم.

قوله: نعم دلالته فی المورد الاول: ضمیر در «دلالت» به قوله علیه السلام فليس ينبغي لك الخ راجع است.

قوله: فانه لو كان المراد منه الخ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمیر در «منه» به یقین راجع است.

قوله: بالنظر و الفحص بعده: ضمیر در «بعده» به ظنّ راجع است.

قوله: الزائل بالرؤية: کلمه «الزائل» صفت است برای «اليقين».

قوله: كان مفاده قاعدة اليقين: ضمیر در «مفاده» به قوله علیه السلام «فليس ينبغي لك الخ» عود می‌کند.

متن: ثمَّ انه اشکل علی الروایة بانَّ الاعادة بعد انکشاف وقوع الصلوة لیست نقضا للیقین بالطَّهارة بالشَّکَّ فیها بل بالیقین بارتفاعها، فکیف یصحَّ ان یعلَّل عدم الاعادة بانَّها نقض الیقین بالشَّکَّ نعم، انما یصحَّ تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۷ ان یعلَّل به جواز الدخول فی الصلوة کما لا یخفی. ترجمه:

اشکال بر روایت

اشکالی بر روایت وارد شده و آن اینست که: امام علیه السلام به زراره فرمودند: فقط لباس را آب بکش اما نماز را اعاده مکن. و وقتی زراره علت عدم اعاده را جویا گردید حضرت فرمودند: چون اگر نماز را بخواهی اعاده کنی نقض یقین بشک کرده‌ای و آن صحیح نیست. باید بگوئیم:

چون بعد از اتمام نماز معلوم شده که نماز در لباس نجس خوانده شده اگر مکلف آن را اعاده کند یقین را بشک نقض نموده بلکه یقین دیگری آن را نقض نموده است پس صحیح نیست علت عدم اعاده را نقض یقین بشک قرار داد. بلی، می‌توان نقض یقین بشک را علت برای جواز دخول در نماز قرار داد باین معنا اگر زراره بمجرّد شک در نجاست لباسش با اینکه قبلاً به طهارت آن یقین داشته خود را از داخل شدن به نماز ممنوع قرار می‌خواست بدهد صحیح بود امام علیه السلام بوی بفرمایند:

اگر بمجرّد شک به نماز داخل نشوی، نقض یقین بشک کرده‌ای پس برای مرتکب نشدن چنین عملی باید به نماز داخل گردی. تحریر و شرح

قوله: انه اشکل علی الروایة: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۸

البته این اشکال مبتنی است بر اینکه طهارت واقعیه شرط در صحت نماز باشد لذا در این فرض مکلف وقتی پس از اتمام نماز دانست که فاقد شرط بوده البته نمازش را باید اعاده کند و در اینجا یقین به طهارت را با شک نقض نموده بلکه با یقین دیگری از بین برده است.

قوله: بعد انکشاف وقوع الصلوة: یعنی وقوع الصلوة فی الثوب المنتجس.

قوله: بالشَّکَّ فیها: ضمیر در «فیها» به طهارت برمی‌گردد.

قوله: بل بالیقین بارتفاعها: یعنی ارتفاع طهارت.

قوله: ان یعلَّل عدم الاعادة بانَّها نقض الیقین بالشَّکَّ: ضمیر در «انها» به اعاده برمی‌گردد.

متن: و لا یکاد یمکن التفصی عن هذا الاشکال الا بان یقال:

انَّ الشرط فی الصلوة فعلا حین الالتفات الی الطَّهارة هو احرازها و لو بالاصل او قاعدة لانفسها، فیکون قضیة استصحاب الطَّهارة حال الصلوة عدم اعادتها و لو انکشف وقوعها فی النجاسة بعدها کما انَّ اعادتها بعد الکشف تکشف عن جواز النقص و عدم حجیة الاستصحاب حالها کما لا یخفی فتأمل جیدا.

ترجمه:

جواب و استخلاص از اشکال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

استخلاص از اشکال مذکور ممکن نیست مگر به اینکه گفته شود:

شرط در نماز موقعی که مکلف به طهارت التفات و توجه داشته و از آن غافل نیست عبارتست از احراز وجود طهارت اگرچه این احراز به کمک اصل یا قاعده‌ای صورت گرفته باشد و بهر صورت احراز طهارت شرط است نه نفس طهارت واقعی بنابراین در ابتداء نماز اگر کسی در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۵۹

طهارت متیقنه شک نماید مقتضای استصحاب بقاء طهارت اینست که طهارت برایش محرز بوده و با این استصحاب می‌تواند به نماز داخل شود از این رو لازم نیست طهارتش را اعاده کند اگرچه بعد از خواندن نماز بر او کشف شود که نماز را در لباس نجس خوانده است به این معنا چون در ابتداء و حال نماز شرط که احراز طهارت باشد برایش حاصل بوده این نماز صحیح است و لو بعد از نماز علم پیدا کند که لباس وی متنجس بوده چنانچه اگر بعد از کشف و اطلاع بر نجاست جامه‌اش بخواهد نمازی را که خوانده اعاده کند نفس اعاده کاشف است از اینکه یقین را می‌توان به شک نقض نمود و به عبارت دیگر:

جواز اعاده کشف از حجت نبودن استصحابی که در حین خواندن نماز داشته می‌نماید پس صحیح است امام علیه السلام علت عدم اعاده را نقض یقین بشک قرار دهند.

تحریر و شرح

قوله: حین الالتفات: این قید برای احتراز از صورتی است که مکلف در حال غفلت از طهارت نمازش را بخواند و بعد از نماز یقین پیدا کند که جامه‌اش در وقت نماز متنجس بوده است که در این فرض اگرچه احراز طهارت شرط بوده نه نفس طهارت واقعی نماز باطل است چون شرط یعنی احراز طهارت با فرض غفلت حاصل نبوده است.

قوله: لانفسها: یعنی نفس طهارت.

قوله: عدم اعادتها: یعنی عدم اعاده نماز.

قوله: و لو انکشف وقوعها فی التّجاسه بعدها: ضمیر در «وقوعها» به صلاة راجع بوده و ظرف یعنی «بعدها» متعلق است به «انکشف».

قوله: و عدم حجیه الاستصحاب حالها: یعنی حال الصلاة.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۰

متن:

لا يقال

لا- مجال حیثند لاستصحاب الطهارة، فانه اذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم مع انه ليس بحكم ولا محييص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً او موضوعاً لحكم.

فانه يقال

ان الطهارة و ان لم تكن شرطاً فعلاً الا انها غير منعزلة عن الشرطية رأساً بل هي شرط واقعی اقتضائي كما هو قضيه التوفيق بين بعض الاطلاقات و مثل هذا الخطاب.

هذا مع كفاية كونها من قيود الشرط حيث انه كان احرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

ترجمه:

اشکال

وقتی احراز طهارت را شرط دانسته نه نفس طهارت را دیگر جایی برای استصحاب باقی نمی‌ماند زیرا طهارت که مستصحاب واقع شده و به برکت استصحابش شرط یعنی احراز طهارت تحصیل می‌شود نه از قبیل حکم بوده و نه موضوع برای حکم در حالی که مستصحاب می‌باید یا حکم باشد و یا موضوع برای حکم.

جواب

طهارت اگرچه فعلا یعنی در صورت شکّ شرط نیست ولی در عین حال بطور کلی از شرط بودن برکنار نشده چه آنکه در واقع آن را شرط می‌دانیم و به عبارت دیگر:

نفس طهارت شرط واقعی اقتضائی است فلذا در غیر صورت شکّ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۱

می‌گوئیم طهارت شرط است نه احراز آن و تنها در فرض شکّ قائل هستیم که احرازش شرط است چنانچه مقتضای جمع بین برخی از اطلاقات و این خطاب که در این حدیث آمده همین است که بگوئیم:

اطلاقات که شرط را نفس طهارت قرار داده ناظر هستند به اینکه طهارت شرط واقعی اقتضائی است و از این خطاب که در صحیح آمده استفاده می‌کنیم که در صورت شکّ احراز طهارت شرط می‌باشد نه نفس طهارت.

و از این جواب که بگذریم می‌گوئیم:

در صحت جریان استصحاب همین قدر کافی است که طهارت قید باشد برای شرط یعنی «احراز» اگرچه نفس طهارت بعنوان شرط ملاحظه نشود.

تحریر و شرح

حاصل اشکال اینست که:

در باب استصحاب لازم است که مستصحاب یا حکم بوده و موضوع باشد برای حکمی و با توجه باین نکته اگر شرط را احراز طهارت بدانیم نه نفس طهارت، مستصحاب طهارت می‌باشد چه آنکه با استصحابش می‌خواهیم شرط یعنی احراز طهارت را تحصیل کنیم در حالی که طهارت نه حکم بوده و نه موضوع برای حکم پس چطور می‌توان آن را مستصحاب قرار داد.

و حاصل جواب از این اشکال آنست که:

قبول داریم که مستصحاب یا باید حکم بوده و یا موضوع برای حکم و اشکال مذکور در صورتی که شرط احراز طهارت بوده نه نفس طهارت وارد است ولی ما معتقد نیستیم که نفس طهارت بطور کلی و بتاتا از شرطیت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۲

برکنار است بلکه می‌گوئیم تنها در صورت شکّ شرط نیست و احرازش شرط می‌باشد بنابراین شرط بودنش بحسب واقع و به تعبیر دیگر شرط اقتضائی بودنش را قبول داریم و با این فرض دیگر اشکالی بما متوجه نمی‌شود.

مضافا به اینکه می‌گوئیم:

بفرض احراز طهارت را مطلقا شرط دانسته نه نفس طهارت را اشکال عدم جریان استصحاب وارد نیست زیرا طهارت اگرچه شرط نیست ولی قید برای شرط که «احراز» است می‌باشد و در صحت استصحاب همین مقدار کافیت است که مستصحاب از قیود شرط باشد نه نفس شرط چنانچه هیچ تردیدی نیست در اینکه استصحاب طهارت آبی که با آن وضوء می‌گیرند صحیح است با اینکه طهارت آب قید است برای شرط نماز که وضوء باشد.

قوله: لا مجال حیثی: یعنی حین یکون الشرط احراز الطهارة لا نفس الطهارة.
 قوله: فانه اذا لم یکن شرطا: ضمیر در «فانه» و «لم یکن» به طهارت راجع است.
 قوله: لم یکن موضوعا: ضمیر در «لم یکن» به طهارت عود می‌کند.
 قوله: مع انه لیس بحکم: ضمیر در «انه» به طهارت عود می‌کند.
 قوله: لم تکن شرطا فعلا: یعنی در صورت شک شرط فعلی نیست.
 قوله: کما هو قضیة التوفیق: ضمیر «هو» به واقعی اقتضائی بودن راجع است.
 قوله: و مثل هذا الخطاب: یعنی خطاب در صحیحه.
 قوله: مع کفایة کونها: یعنی کون الطهارة.

قوله: حیث انه کان احرازها: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «احرازها» به طهارت برمی‌گردد.
 تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۳
 متن:

لا یقال

سَلَمْنَا ذَلِكَ لکن قضیته ان یکون علّة عدم الاعداء حیثی بعد انکشاف وقوع الصلاة فی النجاسة هو احراز الطهارة حالها باستصحابها لا الطهارة المحرزة بالاستصحاب، مع ان قضیة التعلیل ان تكون العلّة له هی نفسها لا احرازها، ضرورة ان نتیجة قوله «لأنک کنت علی یقین الخ» انه علی الطهارة لا انه مستصحابها کما لا یخفی.

فانه یقال

نعم و لکنّ التعلیل اّما هو بلحاظ حال قبل انکشاف الحال لنکته التنبیه علی حجیة الاستصحاب و انه کان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لان یکون المجدی بعد الانکشاف هو ذاک الاستصحاب لا الطهارة و الا لما کانت الاعداء نقضا کما عرفت فی الاشکال.

ترجمه:

اشکال

ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

بفرض پذیرفتیم که طهارت شرط واقعی و اقتضائی بوده و احرازش شرط فعلی است ولی می‌گوئیم:

مقتضای این کلام آنست که علت اعاده نکردن نماز پس از منکشف شدن وقوعش در لباس متنجس احراز طهارت حاصل در حال نماز بوده که به واسطه استصحاب بدست آمده نه طهارت محرز به واسطه استصحاب درحالی که مقتضای تعلیل آن است که علت برای عدم اعاده نفس طهارت بوده نه احراز آنچه آنکه ضروری و بدیهی است نتیجه فرموده امام علیه السلام «لأنک کنت علی یقین الخ» اینست که شخص شاک دارای طهارت بوده نه آنکه مستصحاب الطهارة محسوب شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۴

جواب از اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بلی امر همان‌طور است که گفته شد ولی تعلیل در روایت به ملاحظه زمان قبل از انکشاف حال آورده شده و نکته‌ای که در آن اعتبار و لحاظ گردیده تنبیه بر حجیة استصحاب می‌باشد یعنی شخص شاک پیش از معلوم شدن واقع استصحاب داشته و با همان استصحاب می‌توانسته نماز خوانده و بآن اکتفاء نماید و بسی واضح و روشن است که این معنا مستلزم آنست که پس از انکشاف

حال و متنجس بودن جامه آنچه مفید و نافع برای عدم اعاده نماز هست همین استصحاب بوده نه طهارت واقعی و دلیل ما بر این گفتار آنست که اگر امر غیر از این باشد اعاده به نماز از مصادیق نقض یقین بشکّ شمرده نمی‌شود چنانچه در تقریر اشکال دانسته شد.

تحریر و شرح

حاصل اشکال اینست که:

اگر بپذیریم شرط واقعی طهارت بوده و شرط فعلی احراز طهارت است این کلام فی حدّ نفسه ممکنست بی اشکال و صحیح باشد ولی لازمه آن اینست که ملترم شویم از علت مذکور در روایت این طور استفاده می‌شود که احراز طهارت شرط بوده نه نفس طهارت در حالی که از تعلیل مذکور عکس آن مستفاد است چه آنکه فرموده امام علیه السلام یعنی «لأنک کنت علی یقین الخ» مفید این معناست که شاک واجد طهارت بوده پس نمازش صحیح بوده نه آنکه استصحاب طهارت داشته و در نتیجه احراز آن را کرده و با احراز طهارت نمازش صحیح می‌باشد.

و حاصل جواب از این اشکال آنست که:

این را می‌پذیریم و قبول داریم که مقتضای تعلیل آنست که علت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۵

برای عدم اعاده نفس طهارت است نه احراز آن ولی در عین حال می‌گوئیم:

قبلا گفته شد که احراز طهارت مطلقا شرط نیست کما اینکه نفس طهارت نیز بطور اطلاق شرط نمی‌باشد بلکه شرطیت آن در حال وجدان طهارت بوده همان طوری که شرط بودن احراز طهارت صرفا در فرض فقدان طهارت می‌باشد.

و با توجه باین نکته می‌توان اظهار نمود:

اگر تعلیل در روایت به ملاحظه زمان انکشاف فقدان طهارت باشد یعنی پس از اتمام نماز لازمه آن اینست که عدم اعاده به واسطه داشتن استصحاب طهارت بوده و بدین ترتیب احراز طهارت شرط می‌باشد و اگر بلحاظ زمان جهل بفقدان طهارت و حال شکّ باشد لازم می‌آید که عدم اعاده بخاطر نفس طهارت می‌باشد زیرا امکان آن هست که نفس طهارت را با استصحاب اثبات کرد، بنابراین قبول داریم که مقتضای تعلیل ثبوت نفس طهارت است ولی این را نیز نباید از نظر بدور داشت که این ثبوت باعتبار زمان جهل یعنی وقت خواندن نماز می‌باشد فلذا هیچ منافاتی ندارد که احراز طهارت به ملاحظه بعد از انکشاف واقع و علم بفقدان طهارت شرط باشد یعنی پس از اتمام نماز و کشف فقدان طهارت و اینکه در واقع لباس متنجس بوده مع ذلک نماز خوانده شده محکوم بصحت است زیرا شرط آن احراز طهارت بوده که برای مصلی حاصل بوده است.

قوله: سلّمنا ذلک: مشارالیه «ذلک» شرط واقعی و اقتضائی بودن طهارت و شرط فعلی بودن احراز طهارت می‌باشد.

قوله: لکن قضیته: ضمیر مجروری در «قضیته» به تسلیم ذلک راجع است.

قوله: علّة عدم الاعادة حیثئذ: یعنی حین کون الشرط الفعلی احراز الطهارة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۶

قوله: احراز الطهارة حالها: یعنی حال الصلاة.

قوله: باستصحابها: یعنی استصحاب الطهارة.

قوله: لا الطهارة المحرزة: یعنی لا نفس الطهارة.

قوله: أن تكون العلة له هی نفسها: ضمیر در «له» به عدم الاعادة راجع بوده و ضمیر در «نفسها» به طهارت برمی‌گردد.

قوله: انه علی الطهارة: ضمیر در «انه» به شاک راجع است.

قوله: لا اِنَّه مستصحبها: ضمیر در «اِنَّه» به شاک و در «مستصحبها» به طهارت برمی‌گردد.

قوله: و لكنّ التعلیل اِنما الخ: یعنی تعلیلی که مقتضایش حصول نفس طهارت است به ملاحظه قبل از انکشاف حال می‌باشد.

قوله: و اِنَّه کان هناک استصحاب: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: مع وضوح استلزام ذلك: مشارالیه «ذلك» کون الاستصحاب هناک می‌باشد.

قوله: لان یكون المجدی بعد الانکشاف: یعنی مجدی و نافع برای عدم اعاده.

متن: ثم اِنَّه لا یکاد یصحّ التعلیل لو قیل باقتضاء الامر الظاهری للاجزاء کما قیل، ضرورة انّ العلة علیه اِنما هو اقتضاء ذاک الخطاب الظاهری حال الصلاة للاجزاء و عدم اعادتها لا لزوم النقص من الاعادة کما لا یخفی اللهم الا ان یقال:

انّ التعلیل به اِنما هو بملاحظه ضمیمه اقتضاء الامر الظاهری للاجزاء بتقریب انّ الاعادة لو قیل بوجوبها کانت موجبه لنقض الیقین بالشکّ فی الطهارة قبل الانکشاف و عدم حرمته شرعا و الا للزم عدم اقتضاء ذلك الامر له کما لا یخفی مع اقتضائه شرعا او عقلا فتأمل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۷

و لعلّ ذلك مراد من قال بدلالة الروایة علی اجزاء الامر الظاهری.

هذا غایه ما یمکن ان یقال فی توجیه التعلیل مع اِنَّه لا یکاد یوجب الاشکال فیهِ و العجز عن التفصیصی عنه اشکالا فی دلالة الروایة علی الاستصحاب، فانه لازم علی کلّ حال کان مفاده قاعدته او قاعدة الیقین مع بدهه عدم خروجه منهما فتأمل جیدا.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر قائل باشیم که امر ظاهری و امتثال آن مقتضی اجزاء است تعلیل مذکور در روایت صحیح نیست زیرا بدیهی و روشن است که علت عدم اعاده نماز در مورد بحث همان اقتضائی است که در خطاب ظاهری متوجه به نماز بوده که قهرا امتثالش موجب اجزاء و عدم اعاده می‌باشد نه آنکه از اعاده نقض یقین بشکّ لازم می‌آید. مگر آنکه گفته شود:

تعلیل مزبور هم بلحاظ نقض یقین بشکّ بوده و هم باعتبار اقتضاء امر ظاهری اجزاء و عدم اعاده را و در واقع این دو منضمّا علت واحدی هستند برای عدم اعاده نماز و تقریب آن اینست که:

اگر مکلف در مورد روایت نماز خوانده شده را اعاده کند و یا فقیه اعاده را واجب بدانند این معنا موجب نقض یقین به واسطه شکّ نسبت بقبل از انکشاف واقع بوده و لازمه‌اش آنست که نقض مزبور از نظر شرع حرام نباشد و اگر این اشکال نباشد یعنی نقض یقین بشکّ حرام نبوده اشکال دیگر پیش می‌آید و آن اینست که باید ملترزم شویم که امر ظاهری مقتضی اجزاء نیست درحالی که شرعا یا عقلا این اقتضاء برای آن ثابت است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و شاید همین معنا مراد کسی باشد که فرموده روایت مذکور بر اجزاء امر ظاهری دلالت دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۶۸

و آنچه در ذیل روایت تا به اینجا ذکر نمودیم منتهی توجیهی است که برای تعلیل مذکور در روایت می‌توان بیان کرد درحالی که باید توجه داشت اگر اشکال و ایرادات مزبور به روایت پی‌گیری شده و بفرض از جواب آن عاجز و درمانده شویم نباید این معنا باعث آن شود که در دلالت روایت بر استصحاب اشکال گردد چه آنکه این نوع اشکالات علی‌ایّ حال به روایت وارد است چه مفاد آن قاعده استصحاب بوده و چه قاعده یقین و این را نیز قطعاً می‌دانیم که مفاد حدیث یکی از آن دو می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: ضرورة انّ العلة عليه: ضمير در «عليه» به القول باقتضاء الامر الظاهري راجع است.

قوله: انّ التعليل به: ضمير در «به» به نقض يقين بشك راجع است.

قوله: و عدم حرمة شرعا: ضمير در «حرمة» به نقض يقين بشك راجع است.

قوله: و الا للزم الخ: يعنى و اگر نقض يقين شك حرام نباشد اشكال ديگرى كه بر اعاده لازم مى آيد اينست كه بايد ملتزم شويم امر ظاهري مقتضى اجزاء نيست.

قوله: ذاك الامر له: ضمير در «له» به اجزاء راجع است.

قوله: مع اقتضائه شرعا او عقلا: ضمير در «اقتضائه» به امر ظاهري راجع است.

قوله: و لعل ذلك مراد من قال: مشاراليه «ذلك» ضميمة اقتضاء امر ظاهري اجزاء را به حرمت نقض يقين بشك مى باشد.

قوله: مع انه لا يكاد يوجب الاشكال فيه: ضمير در «انه» به معنای

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۸۶۹

«شان» بوده و ضمير در «فيه» به تعليل راجع است.

قوله: فانه لازم على كل حال: ضمير در «فانه» به اشكال راجع است.

قوله: كان مفاده قاعدته او قاعدة اليقين: ضمير در «مفاده» به تعليل مذکور در حديث راجع بوده و ضمير در «قاعدته» به استصحاب بر مى گردد.

قوله: مع بدهة عدم خروجه منهما: ضمير در «خروجه» به تعليل و در «منهما» به قاعده استصحاب و قاعده يقين راجع است.

متن:

و منها

صحيحة ثالثة لزرارة:

و اذا لم يدر فى ثلاث هو او اربع و قد احرز الثلاث قام، فاضاف اليها اخرى و لا شىء عليه و لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك فى اليقين و لا يخلط احدهما بالآخر و لكنّه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين، فيبنى عليه و لا تعيد بالشك فى حال من الحالات.

و الاستدلال بها على الاستصحاب مبنى على ارادة اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة سابقا و الشك فى اتيانها.

ترجمه:

و از جمله

[صحيحة ثالثة لزراره]

اشاره

روایت صحیحۀ سومى است از زراره و آن اینست که امام علیه السلام فرمودند:

زمانی که شاک نداند در رکعت سوم بوده یا چهارم درحالی که خواندن سه رکعت برایش محرز است حکم آنست که باید بایستند و یک رکعت دیگر بآن اضافه نموده و تکلیف دیگری برعهده اش نمی باشد و نباید یقین را بشک نقض کند و شک را در یقین داخل کرده و یکی را با دیگری مخلوط

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۰

کند ولی شک را با یقین باید نقض کرده و عمل را درحالی که با یقین است تمام نموده پس بنا بر آن گذارد و در هیچ حالی از حالات اعتناء بشک نکند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

استدلال به این حدیث بر استصحاب مبتنی بر اینست که مقصود امام علیه السلام از یقین سابق، یقین بعدم اتیان رکعت چهارم بوده و از شک، شک در اتیانش باشد چه آنکه در این فرض معنا چنین می‌شود:

کسی که قطع دارد سه رکعت را خوانده منتهی الآن شک دارد رکعت سومش بوده یا رکعت چهارم می‌باشد چون قبلاً به نیاروردن رکعت چهارم قاطع و متیقن بوده و الآن نسبت بآن شاک می‌باشد نباید یقین مزبور را باین شک نقض کند بلکه لازم است بنابراین یقین گذاشته و در نتیجه حکم کند که رکعت سومش می‌باشد.

متن: و قد اشکل بعدم امکان اراده ذلك على مذهب الخاصه، ضرورة ان قضيته اضافه رکعه اخرى موصوله و المذهب قد استقر على اضافه رکعه بعد التسليم موصوله.

و على هذا يكون المراد باليقين، اليقين بالفراغ بما علمه الامام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الاكثر و الاتيان بالمشكوك بعد التسليم موصوله.

ترجمه:

اشکال در تقریب استدلال بحدیث مزبور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۱

به تقریبی که گذشت این اشکال ایراد شده که معنای مذکور ممکن نیست از روایت اراده شده باشد و اساساً این معنا که وظیفه شاک مذکور بنا گذاردن به رکعت سوم می‌باشد با رأی علماء امامیه سازگار نیست چه آنکه مقتضای این معنا و بنا گذاردن بر رکعت سوم آنست که مکلف می‌باید یک رکعت دیگر به رکعتی که خوانده وصل نموده و بدون فاصله آن را بیاورد تا نماز چهار رکعتی او تماماً اداء شده باشد درحالی که مذهب و عقیده علماء خاصه و حضرات امامیه بر اینست که وظیفه شاک مذکور آنست که رکعت یاد شده را باید با فاصله و پس از آنکه سلام نمازش را داد بیاورد و این امر با بنا گذاردن بر سه رکعت منافات دارد.

بنابراین باید ملتمز شویم که مقصود از «یقین» در مورد حدیث که امام علیه السلام فرمودند:

لا ينقض اليقين بالشكّ يا لا يدخل الشكّ في اليقين.

یقین بعدم اتیان رکعت رابعه نبوده بلکه مراد یقین بفراغ ذمه بآن نحوی که امام علیه السلام تعلیم فرموده‌اند می‌باشد و آن طریق آنست که:

مکلف باید احتیاط کرده و در حین شک بنا بر رکعت چهارم گذارده و نمازش را تمام نموده و سپس بعد از سلام رکعت مشکوک را بطور منفصل از رکعات قبلی بخواند چه آنکه با این عمل یقین بفراغ ذمه حاصل می‌شود زیرا امر از دو حال خارج نیست یا رکعتی که قبلاً خوانده سه رکعت بوده‌اند که با آوردن رکعت مفصولة نماز تصحیح و کامل می‌گردد و یا چهار رکعت بوده که نمازش صحیح بوده و رکعت مفصولة امری است زائد و بهر تقدیر چیزی در عهده‌اش باقی نمی‌ماند بنابراین روایت مفادش استصحاب نبوده بلکه عمل کردن بیقین و تحصیل کردن مؤمن از عقاب و بدست آوردن براءت ذمه می‌باشد لذا به این حدیث جهت استصحاب نمی‌توان استدلال کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۲

تحریر و شرح

قوله: و قد اشکل بعدم امکان الخ: ضمیر نائب فاعلی در «اشکل» به تقریب استدلال راجع است.

قوله: ذلك على مذهب الخاصّة: مشارالیه «ذلك» اراده یقین بعدم الاتیان بالرکعة الزابعة می باشد.

قوله: انّ قضیته اضافه رکعة اخرى: ضمیر در «قضیته» به تقریب استدلال مذکور راجع می باشد.

قوله: و على هذا: یعنی و على رأى الخاصّة.

متن: و يمكن الذّب عنه بانّ الاحتیاط كذلك لا یأبى عن ارادة یقین بعدم الرکعة المشکوکة، بل كان اصل الاتیان بها باقتضائه غایة الامر اتیانها مفصولة ینافی اطلاق النقص و قد قام الدلیل على التّقیید فى الشّک فى الزابعة و غیره و انّ المشکوکة لا بدّ ان یؤتی بها مفصولة فافهم.

ترجمه:

دفع اشکال مذکور

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ممکنست اشکال مذکور را باین بیان دفع نمود:

احتیاط به نحوی که ذکر شد مانع از این نیست که از یقین، یقین بعدم اتیان رکعت مشکوکة یعنی رکعت رابعه اراده شده باشد بلکه اساسا اصل اتیان باین رکعت چه مفصوله آورده شود و چه متصل باقتضای همین یقین می باشد زیرا بدیهی است اگر این یقین نمی بود و جهی برای لزوم اتیان آن در بین نمی بود.

بلی این را می پذیریم که مفصوله آوردن آن با اطلاق نقض منافات دارد زیرا رکعتی را که یقین بعدم اتیانش داریم رکعت موصوله است لذا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۳

اصالت عدم این رکعت مقتضی آنست که رکعت مزبور موصوله آورده شود، بنابراین وجوب رکعت مفصوله آن وجوبی که برای رکعت مشکوک ثابت بود نبوده تا بر اطلاق حرمت نقض مترتب گردد ولی در عین حال دلیل قائم شده بر اینکه شکّ مقید است به شکّ در رکعت چهارم و اینکه رکعت مشکوک باید مفصوله آورده شود نه موصوله.

تحریر و شرح

قوله: و يمكن الذّب عنه: ضمیر در «عنه» به اشکال راجع است.

قوله: بانّ الاحتیاط كذلك: یعنی احتیاط بانّ نحوی که امام علیه السلام بیان فرمودند.

قوله: اصل الاتیان بها: ضمیر در «بها» به رکعت مشکوکة راجع است.

قوله: باقتضائه: ضمیر مجروری به یقین بعدم الرکعة المشکوکة راجع است.

قوله: فى الزابعة و غیره: ضمیر در «غیره» به شکّ در غیر رابعه عود می کند.

متن: و ربّما اشکل ایضا بانّه لو سلّم دلالتها على الاستصحاب کانت من الاخبار الخاصّة الدّالة علیه فى خصوص المورد لا العامّة لغير مورد، ضرورة ظهور الفقرات فى كونها مبتیة للفاعل و مرجع الضّمیر فیها هو المصلی الشاک و الغاء خصوصیة المورد لیس بذاک الوضوح و ان كان یؤیده تطبیق قضیة «لا تنقض یقین» و ما یقاربها على غیر مورد، بل دعوی انّ الظاهر من نفس القضیة هو انّ مناط حرمة النقص انما یكون لاجل ما فى یقین و الشکّ لا. لما فى المورد من الخصوصیة و انّ مثل یقین لا ینقض بمثل الشکّ غیر بعیدة.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۴

ترجمه:

اشکال دیگر

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بسا اشکال دیگری بر روایت ایراد شده و آن اینست که:

بفرض بپذیریم که این حدیث بر استصحاب و حجّیت آن دلالت دارد ولی می‌گوئیم:

روایت مذکور از جمله اخبار خاصه‌ای است که در مورد خاصّ بر حجّیت استصحاب و جریان آن دلالت دارد لذا نمی‌توان با آن استصحاب را بطور عام تثبیت کرد به طوری که نسبت بغیر مورد حدیث از جریان استصحاب استفاده کرد چه آنکه بدیهی و روشن است تمام فقراتی که بر عدم جواز نقض یقین بشکّ دلالت دارند ظاهراً فعل در آنها معلوم بوده و مرجع ضمیر در آنها مصلّی و نمازگزاری است شاک در رکعت بین سه و چهار می‌باشد از این رو تعدّی از این مورد نسبت بموارد دیگر محتاج به دلیل است. اگر گفته شود:

از مورد الغاء خصوصیت کرده و بدین ترتیب نسبت بموارد دیگر بهمین حدیث متمسک می‌شویم.

در جواب می‌گوئیم:

الغاء خصوصیت چندان واضح و روشن نیست و امری نبوده که بتوان بآن اعتماد کرد اگرچه البتّه مؤید برایش می‌باشد و آن اینست که قضیه «لا تنقض یقین» و فقرات دیگر که در این حدیث مقارن و مقارب با آن آمده‌اند در غیر مورد این روایت نیز آورده شده و با آنها اجراء استصحاب و حجّیت آن گوشزد شده است بلکه اساساً اگر کسی ادعای ذیل را بنماید، ادعای بعیدی نکرده و آن اینست که:

آنچه از ظاهر قضیه «لا تنقض یقین» استفاده می‌شود اینست که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۵

مناط و علّت حرمت نقض یقین بشکّ خصوصیتی است که در نفس یقین بوده که با شکّ نمی‌توان آن را از بین برد و به عبارت دیگر:

نفس یقین و شکّ باعث این شده‌اند که نقض یقین به شکّ حرام باشد بدون اینکه متعلّق آنها شیء خاصّ و معینی باشد بنابراین وقتی علّت حرمت نقض خصوصیتی بوده که در نفس یقین و شکّ می‌باشد دیگر برای موردش نمی‌توان قائل به خصوصیت و موضوعیت شد.

تحریر و شرح

قوله: بانه لو سلم: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: الدالة علیه: ضمیر در «علیه» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: لا العامة لغير مورد: یعنی لا من الاخبار العامة المشتملة لغير مورد هذا الخبر.

قوله: و ان كان يؤیّده: ضمیر منصوبی در «یؤیّده» به الغاء خصوصیت از مورد روایت راجع است.

متن:

و منها

قوله علیه السلام:

من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه، فإنَّ الشَّكَّ لا ينقض اليقين او بانَّ اليقين لا يدفع بالشَّكِّ. و هو و إن كان يحتمل قاعدة اليقين، لظهوره في اختلاف زمان الوصفين و انما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب، ضرورة امکان اتّحاد زمانهما الا انَّ المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة و لعلّه بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين و سرایتته الى الوصفين لما بين اليقين و المتيقّن من نحو من الاتّحاد فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۶

هذا، مع وضوح انّ قوله «فانَّ الشَّكَّ لا ينقض الخ» هي القضيّة المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحد من اخبار الباب. ترجمه:

و از جمله

اشاره

فرموده امام عليه السلام است که فرمودند:

کسی که یقین به چیزی داشت و سپس در آن شک نمود باید بر یقینش باشد زیرا شک یقین را نقض نمی کند یا یقین به واسطه شک دفع نمی شود.

تقریب استدلال به حدیث مذکور جهت استصحاب

مرحوم مصنف می فرماید:

این روایت اگرچه احتمالاً- متعرض قاعده یقین (شک ساری) بوده و حجّیت آن را تثبیت و تأمین می کند زیرا از ظاهر آن این طور برمی آید که زمان یقین و شک مختلف است و این معنا صرفاً در قاعده یقین بوده نه استصحاب زیرا در استصحاب زمان یقین و شک ممکنست متحد باشند بلکه اساساً همین طور است چه آنکه شاک در همان زمان شک به متیقّن سابقش و اینکه در سابق حادث و ثابت بوده یقین داشته منتهی در بقاء و استمرار آن شک و تردید دارد بخلاف قاعده یقین که در آن شاک، شکش سرایت کرده و بمتن یقین قبل اصابت نموده و در اصل حدوث متیقّن نیز تردید پیدا می کند فلذا زمان یقین قبل بوده و ظرف شک بعد می باشد و در یک زمان اجتماع ندارند و لو باعتبار اختلاف متعلّقاتها و چون ظاهر روایت اینست که زمان این دو وصف باهم مختلف می باشد لاجرم منطبق بر قاعده یقین شده نه استصحاب ولی در عین حال چون در تعبیر از مورد استصحاب همین عبارت متداول بوده و با کلام دیگری آن را بیان نمی کنند و شاید

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۷

به ملاحظه اختلاف زمان متیقّن و مشکوک و سرایت این اختلاف به نفس یقین و شک بوده که در استصحاب نیز همچون قاعده یقین عبارت مذکور را می آورند.

و از این بیان و تقریر که بگذریم می گوئیم:

واضح و روشن است که فرموده امام عليه السلام «فانَّ الشَّكَّ لا ينقض الخ» همان قضیه ارتکازیّه‌ای است که در بسیاری از اخبار استصحاب وارد شده و با آن این قاعده را در مورد جریانش حجّت نموده.

تحریر و شرح

قوله: لظهوره فی اختلاف زمان الوصفين: وجه ظهور آنست که کلمه «كان» بصیغه ماضی بوده و ظاهر آنست که به معنای خودش

می‌باشد بنابراین از آن چنین استفاده می‌شود که ظرف یقین زمان گذشته بوده و از طرف دیگر عبارت «فاصابه شک» به مقتضای کلمه «فاء» ظاهر است در اینکه حدوث شکّ زمانش بعد از حدوث یقین می‌باشد و بدین ترتیب ظاهر حدیث دلالت دارد که زمان این دو وصف یعنی یقین و شکّ باهم اختلاف دارد.

قوله: و اَمَّا یكون ذلک فی القاعدة: مشارالیه «ذلک» اختلاف زمان وصفین می‌باشد و مراد از «القاعدة» قاعده یقین یعنی شکّ ساری می‌باشد چه آنکه در این قاعده زمان یقین و شکّ مختلف بوده ولی ظرف متیقّن و مشکوک متحد می‌باشد چون شکّ در این مورد بنفس متیقّن سابق تعلق می‌گیرد نه به بقائش مثلاً دو نفر که عدالتشان برای ما محرز بوده شهادت به عدالت زید دادند لذا باعتماد این شهادت آثار عدالت را مترتب کرده و مدتی با زید نماز جماعت خواندیم سپس به واسطه عروض عارضی در عدالت و فسق آن دو نفر که به شهادتشان زید را عادل فرض نمودیم شکّ نموده قهراً عدالت زید از همان ابتداء مشکوک واقع می‌شود پس در اینجا چنانچه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۸

ملاحظه می‌شود زمان حدوث یقین گذشته بوده و ظرف حدوث شکّ آینده ولی متعلق هر دو همان عدالت در زمان گذشته است نه آنکه متیقّن عدالت در زمان ماضی بوده و مشکوک عدالت در زمان آینده و باصطلاح استمرار عدالت باشد. قوله: امکان اتّحاد زمانهما: یعنی زمان یقین و شکّ در استصحاب ممکنست متحد بوده ولی زمان متعلق این دو باهم مختلف باشد چنانچه بیان شد.

قوله: فی التّعبیر عن موده: یعنی مورد استصحاب.

قوله: و لعلّه: ضمیر منصوبی به تعبیر عن موده راجع است.

قوله: زمان الموصوفین: مقصود از «موصوفین» متیقّن و مشکوک می‌باشد.

قوله: و سرایتة الی الوصفین: ضمیر در «سرایته» به اختلاف راجع بوده و منظور از «وصفین» یقین و شکّ می‌باشد.

یعنی سرایت این اختلاف از موصوفین بوصفین باین جهت است که بین یقین و متیقّن نحوی از اتّحاد وجود دارد و همین اتّحاد موجب آن شده عبارت مذکور را در جایی حتّی استعمال نمایند که بین زمان یقین و شکّ اختلافی نباشد همچون موارد جریان استصحاب چه آنکه طبق بیان گذشته در موارد استصحاب صرفاً بین موصوفین اختلاف زمانی است نه وصفین ولی بس بین وصف و موصوف ارتباط و اتّحاد حاکم بوده این امر باعث شده که بین وصفین نیز اختلاف زمانی توهم شده و عبارت مذکور را در اینجا نیز بکار برند.

متن:

و منها

خبر الصّفّار عن علی بن محمّد القاشانی:

قال: کتبت الیه و انا بالمدينة عن الیوم الذی یشکّ فیه من رمضان

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۷۹

هل یصام ام لا؟

فکتب: الیقین لا یدخل فیه الشکّ، صم للزّویة و افطر للزّویة.

حیث دلّ علی انّ الیقین بالشّعبان لا یكون مدخولاً بالشکّ فی بقائه و زواله بدخول شهر رمضان و یتفرّع علیه عدم وجوب الصّوم الّا بدخول شهر رمضان.

و ربّما یقال:

انّ مراجعة الاخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بانّ المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان و أنّه لا بدّ في وجوب الصوم و وجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان و خروجه و اين هذا من الاستصحاب فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهدا عليه.

ترجمه:

و از جمله [خبر صفار]

اشاره

خبر صفار از علی بن محمد کاشانی است، در این روایت آمده:

راوی می گوید: در حالی که در مدینه بودم محضر مبارک امام علیه السلام نوشته و در آن از حضرتش راجع به يوم الشك یعنی روزی که مشکوک است از رمضان بوده یا آخر شعبان می باشد سؤال نمودم، آیا روزه اش لازم و واجب است یا واجب نیست؟ امام علیه السلام مرقوم فرمودند:

در یقین شك داخل نشده و آن را از بین نمی برد، در صورت رؤیت هلال روزه بگیر و بفرض آن افطار نما.

تقریب استدلال

این روایت شریف دلالت دارد بر اینکه یقین به شعبان به واسطه شك در بقایش مدخول و منقوض واقع نشده و نمی توان از آن رفع ید کرده و بمجّزّد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۰

شك در دخول ماه رمضان حکم بر رمضان نمود.

و وقتی به مقتضای روایت چنین حکمی نتوانستیم بنمائیم از متفرعات آن اینست که بگوئیم:

روزه واجب نیست مگر به دخول ماه رمضان علم و قطع حاصل شود.

اشکال بر تقریب مذکور

بسا در اشکال بتقریر مذکور گفته شده:

مراجعه باخبار وارده در حکم يوم الشك موجب آن می شود که قطع پیدا کنیم به اینکه مقصود از یقین، یقین بدخول ماه رمضان است یعنی در وجوب روزه یا وجوب افطار یقین و قطع به دخول ماه رمضان و خروجش لازم است و تا مادامی که به فرارسیدن ماه رمضان یقین حاصل نکردیم گرفتن روزه واجب نیست چنانچه تا به خروجش قاطع نباشیم جایز نیست افطار نمائیم و پرواضح است این معنا غیر از استصحاب می باشد و برای اطمینان بگفته ما و استفاده این معنا از اخبار لازم است به بابی که مرحوم صاحب وسائل در این مسئله عنوان فرموده و اخبار آن را در آنجا متعرض شده مراجعه نمائید تا شاهد بر صدق گفته ما برایتان قائم گردد.

تحریر و شرح

قوله: خبر الصّیْفَار: مقصود از «صفار» محمّد بن الحسن الصّفّار است که در رجال وی را توثیق نموده و درباره اش فرموده اند دارای جلالت و وثاقت بوده است.

قوله: عن علی بن محمّد القاشانی: وی علی بن محمّد بن شیره القاشانی است که در رجال او را تضعیف نموده اند.

قوله: و یتفرّع علیہ: ضمیر در «علیه» به عدم جواز نقض یقین بشعبان
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۸۱
با شکّ در بقایش راجع است.

متن:

و منها

قوله علیه السّلام: کلّ شیء طاهر حتّی نعلم أنّه قدر.

و قوله: الماء کلّه طاهر حتّی نعلم أنّه نجس.

و قوله: کلّ شیء حلال حتّی تعرف أنّه حرام.

و تقریب دلالت مثل هذه الاخبار علی الاستصحاب ان یقال:

انّ الغایة فیها أنّما هی لیان استمرار ما حکم علی الموضوع واقعا من الطّهارة و الحلیة ظاهرا ما لم یعلم بطروء ضده او نقیضه لا لتحديد الموضوع کی یكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شكّ فی طهارته او حلیته.

و ذلك لظهور المعنی فیها فی بیان الحكم للاشیاء بعناوینها لا بما هی مشکوكة الحكم كما لا یخفی.

ترجمه:

و از جمله

اشاره

فرموده امام علیه السّلام است که می‌فرمایند:

هر شیء طاهر و پاکیزه است تا وقتی که به قدرات و نجاست آن علم پیدا کنی.

و نیز فرموده حضرتش که می‌فرمایند:

تمام آنها پاک و طاهر هستند تا وقتی که به نجس بودن آنها علم پیدا کنی.

و همچنین فرموده آن جناب که می‌فرمایند:

همه اشیاء حلال و مباح هستند تا وقتی که به حرام بودن آنها آگاه شوی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۸۲

تقریب استدلال به روایات مذکوره

تقریب دلالت مثل این اخبار بر استصحاب اینست که بگوئیم:

غایت در این روایات برای بیان استمرار حکمی است که در واقع برای موضوع ثابت می‌باشد همچون طهارت و حلیت که تا مادامی که علم بعارض شدن ضدّ یا نقیض آنها حاصل نشده ظاهرا محکوم ببقاء و استمرار می‌باشند بنابراین ثبوت طهارت و حلیت واقعی برای تمام اشیاء امری است متیقّن و قطعی و در صورت شکّ و احتمال عروض ضدّ آنها یعنی نجاست و حرمت موضوع مورد حکم محکوم به طهارت و حلیت ظاهری است تا وقتی که علم بنقیض و یا ضدّ حاصل گردد بنابراین دلالت آنها بر استصحاب ظاهر و واضح است.

و معنا ندارد بگوئیم غایت در این روایات برای تحدید موضوع بوده و مدلولش آنست که:

تمام آب‌ها در فرض مشکوک الطهارة و النجاسة بودن طاهر و همه اشیاء در ظرف شک در حلیت و حرمتشان حلال و مباح می‌باشند، تا در نتیجه از این روایات قاعده طهارت و حلیت که حکم شیء مشکوک را بیان می‌کنند استفاده گردد. و دلیل ما بر این گفتار آنست که:

مغیا در این اخبار در مقام بیان حکم اشیاء به ملاحظه عناوین اولیة‌ای که دارند بوده نه به ملاحظه آنکه حکمشان مشکوک می‌باشد تا قاعده طهارت و حلیت از آنها استفاده گردد.

تحریر و شرح

و حاصل تقریب دلالت این اخبار بر استصحاب آنست که بگوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۳

در استصحاب لازم است که نسبت به شیء یقین بوده و در بقایش شک و تردید باشد لذا ادله‌ای که استصحاب را حجت می‌کنند هم متعرض حکم متیقن بوده و هم در زمان شک دلالت دارند بر اینکه حکم متیقن مستمر و ثابت می‌باشد لذا از هر دلیلی که بتوان این معنا را استفاده کرد باید آن را از ادله استصحاب شمرد چنانچه روایات سه گانه مذکور در اینجا واجد چنین دلالتی هستند زیرا در این روایات دو بخش آمده:

بخش اول مغیا است که متعرض حکم متیقن می‌باشد یعنی از آنها می‌توان استفاده کرد که حکم تمام اشیاء بطور قطع و یقین در واقع طهارت و حلیت است.

بخش دوم غایت می‌باشد که دلالت بر استمرار حکم مزبور بحسب ظاهر در ظرف شک می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف این احتمال را که بتوان اخبار مزبور را از ادله قاعده طهارت و حلیت قرار داد رد می‌کنند و تقریر رد چنین است:

در قاعده طهارت و حلیت صرفاً حکم اشیاء بوصف مشکوک الحکم بودن بیان می‌شود بدون اینکه بحکم واقعی آنها نظری باشد، بنابراین اگر از روایات مزبور تنها حکم موضوع مشکوک الحکم استفاده می‌شد البته می‌توانستیم مفاد آنها را قاعده طهارت و حلیت قرار دهیم درحالی که امر چنین نبوده بلکه طبق تقریر گذشته هم حکم اشیاء باعتبار عناوین اولیة‌ای که دارند استفاده شده و هم حکمشان به ملاحظه مشکوک الحکم بودن بدست می‌آید از این رو معنا ندارد که آنها را از ادله قاعده یاد شده دانست.

قوله: کی یکون الحکم بهما قاعده مضروبة الخ: ضمیر در «بهما» به طهارت و حلیت راجع است.

قوله: و ذلك: یعنی و بیان اینکه چطور این روایات بر دو قاعده طهارت و حلیت دلالت ندارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۴

قوله: بعناوینها: یعنی عناوین اولیة‌ای که دارند.

متن: فهو و ان لم یکن له بنفسه مساس بذیل القاعدة و لا الاستصحاب الا انه بغایته دلّ علی الاستصحاب حیث انها ظاهرة فی استمرار ذاک الحکم الواقعی ظاهراً ما لم یعلم بطروء ضده او نقیضه كما انه لو صار مغیا لغایة مثل الملاقاة بالنجاسة او ما یوجب الحرمة لدلّ علی استمرار ذاک الحکم واقعا و لم یکن له حیث بذیل بنفسه و لا بغایته دلالة علی الاستصحاب.

ترجمه:

دنباله تقریب استدلال به احادیث مذکور بر استصحاب

سپس مرحوم مصنف در تعقیب عبارات گذشته می‌فرمایند:

پس مغیا در این احادیث اگرچه فی حدّ نفسه نه قاعده طهارت و حلیت را بیان نموده و نه استصحاب را ولی به ملاحظه غایتی که در

آنها است می‌توان استصحاب را استفاده کرد چه آنکه ظاهر غایت دلالت دارد بر استمرار حکم واقعی ثابت بر اشیاء بحسب ظاهر تا زمانی که علم بخلاف آن حاصل شود و این معنا مفاد قاعده استصحاب می‌باشد چنانچه اگر معنای مذکور در این روایات را معنی برای غایتی همچون «ملاقات با نجاست» یا «ما یوجب الحرمة» قرار داده و مثلاً بگوئیم:

کَلَّ شَیْءٌ حَلَالَ حَتَّىٰ مَا یُوجِبُ حَرَمَتَهُ. یا: کَلَّ شَیْءٌ طَاهِرٌ حَتَّىٰ یَلَاقِیَ بِالنَّجَاسَةِ.

چنانچه برخی از روایات احیاناً چنین مضمونی را دارند در این فرض کلام بر استمرار این حکم در واقع دلالت داشته و دیگر نه باعتبار معنی و نه غایت بر استصحاب دلالتی ندارد زیرا بحسب فرض حدیث صرفاً حکم واقعی شیء را بیان نموده بدون تعرض آن نسبت به زمان شک.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۵

تحریر و شرح

قوله: فهو و ان لم یکن له بنفسه: ضمیر «هو» به معنی در این روایات راجع است.

قوله: الا انه بغایته: ضمائر مجرور به معنی راجعند.

قوله: حیث انها ظاهرة: ضمیر در «انها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: كما انه لو صار معنی لغایة: ضمیر در «انه» به معنای مذکور در روایات عود می‌کند.

قوله: و لم یکن له حیث بنفسه و لا بغایته: ضمیر در «له» به معنی راجع است.

متن: و لا- یشفی انه لا- یلزم علی ذلك استعمال اللفظ فی معینین اصلاً و انما یلزم لو جعلت الغایة مع کونها من حدود الموضوع و قیوده غایة لاستمرار حکمه لیدل علی القاعدة و الاستصحاب من غیر تعرض لیبان الحکم الواقعی للاشیاء اصلاً مع وضوح ظهور مثل کَلَّ شَیْءٌ حَلَالَ او طاهر فی انه لیبان حکم الاشیاء بعناوینها الاوّلیة و هكذا الماء کله طاهر و ظهور الغایة فی کونها حدّاً للحکم لا لموضوعه كما لا یشفی فتأمل جیداً. [۲]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول؛ ج ۶؛ ص ۸۸۵

و لا یذهب علیک انه بضمیمه عدم القول بالفصل قطعاً بین الحلیة و الطهارة و بین سایر الاحکام لعمّ الدلیل و تمّ.
ترجمه:

تعریض مرحوم مصنف به شیخ اعظم رضوان الله تعالی علیه

مرحوم شیخ اعظم در رسائل فرموده‌اند:

اراده استصحاب و قاعده طهارت یا حلیت از روایات مذکور موجب استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد می‌باشد از این رو نمی‌توان هر دو را از این

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۶

روایات استفاده کرد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که اراده هر دو موجب استعمال لفظ در دو معنا اصلاً نیست بلکه این اشکال و محذور وقتی لازم می‌آید که غایت در این روایات با اینکه از حدود موضوع و قیود آن محسوب می‌شود غایت برای استمرار حکم آن نیز قرار داده شود تا بدین ترتیب هم بر قاعده و هم بر استصحاب دلالت نموده بدون اینکه متعرض حکم واقعی اشیاء را متعرض شده باشند درحالی که واضح و روشن

است که عبارت «کَلَّ شَیْءٍ حَلَالٍ» یا «کَلَّ شَیْءٍ طَاهِرٍ» و نظیر این تعبیرات ظاهرشان دلالت می‌کند بر حکم اشیاء به ملاحظه عناوین اولیّه‌ای که دارند چنانچه عبارت «الماء کَلَّه طاهر» نیز همچنین است و از طرف دیگر غایت مذکور در این روایات ظاهراً حدّ و غایت برای حکم بوده نه موضوع.

سپس می‌فرمایند:

و معلوم باشد به ضمیمه عدم قول بالفصل بین حلیّت و طهارت و بین سایر احکام دلیل مذکور یعنی (روایات سه‌گانه) هم عام بوده و هم دلالتشان تمام می‌باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در عبارات مذکور بصدد تعریض و اشکال بر مرحوم شیخ اعظم برآمده‌اند و توضیح کلام بطور اختصار چنین است: شیخ اعظم قدّس سرّه فرموده‌اند:

گر از روایات ثلاث هم قاعده و هم استصحاب باهم مقصود باشد لازم می‌آید که لفظ واحد در بیش از یک معنا استعمال شده باشد چه آنکه مناط در قاعده طهارت مثلاً صرف اثبات طهارت در موضوع مشکوک الطّهاره

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۷

و النّجاسة می‌باشد ولی در استصحاب ملاک خصوص ابقاء آن در موضوعی است که سابقاً طهارتش معلوم بوده حال جمع هر دو و اراده آنها از یک لفظ محذور نامبرده را به دنبال دارد.

مصنّف (ره) در اشکال بر این فرموده گفته‌اند:

اگر هر دو (قاعده و استصحاب) از غایت مذکور در این روایات اراده شده باشد یعنی بگوئیم:

در عین حال که غایت مثل «حتّی تعلم أنّه قدر» حدّ و قید برای موضوع است بعنوان غایت برای استمرار حکم موضوع نیز ملاحظه شده فلذا باعتبار حدّ و قید بودنش برای موضوع مفید قاعده و بلحاظ دلالتش بر استمرار حکم موضوع قاعده استصحاب را افاده می‌نماید البتّه مطابق این تقریر اشکال وارد است و همان‌طوری که مرحوم شیخ فرموده‌اند موجب استعمال لفظ در اکثر از معنا است ولی ما این تقریر را قبول نداریم و می‌گوئیم:

صدر روایات بالوضوح مبین حکم اشیاء بلحاظ عناوین اولیّه‌ای که دارند می‌باشد مثلاً در روایت:

«کَلَّ شَیْءٍ طَاهِرٍ حَتّی تعلم أنّه قدر» صدر این حدیث ظاهر است در این معنا که تمام اشیاء با عنوانی که دارند مانند سنگ و خاک و آب و چوب و امثال این‌ها در واقع محکوم به طهارت هستند مگر آنکه نجاستشان معلوم و محرز باشد پس تا مادامی که چنین علمی برای ما حاصل نشده هر موضوعی را باید پاک و طاهر بدانیم.

بنابراین ظاهر این عبارت آنست که:

کَلَّ شَیْءٍ غیر معلوم النّجاسة فهو فی الواقع طاهر و پرواضح است که این معنا مفاد قاعده طهارت می‌باشد که با تقریر و تقریبی که نمودیم از مغیبا استفاده می‌شود ولی استصحاب را از همین عبارت یعنی صدر حدیث استفاده نمی‌کنیم تا محذور و اشکال سابق الذّکر پیش بیاید بلکه آن را از غایت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۸۸

یعنی «حتّی تعلم أنّه قدر» می‌فهمیم چه آنکه ظاهراً کلمه «حتّی» قید و حدّ است برای حکم نه موضوع یعنی مقصود اینست که:

حکم به طهارت واقعیّه اشیاء در فرض شکّ مستمرّ است تا آنکه به نجاست آنها علم حاصل شود.

و بنابراین تقریر استصحاب را از غایت حدیث استفاده می‌کنیم همان‌طوری که قاعده طهارت را از صدر آن تحصیل نمودیم و واضح و روشن است که این نحو استعمال را استعمال لفظ در اکثر از معنا نگویند.

قوله: و لا یخفی أنّه لا یلزم: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» است.

قوله: علی ذلك: یعنی علی اراده الاستصحاب و القاعده.

قوله: مع كونها من حدود الموضوع: ضمیر در «كونها» به غایت راجع است.

قوله: لاستمرار حكمه: یعنی حکم الموضوع.

قوله: و لا یدهب علیک أنّه بضمیمه عدم الخ: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» می‌باشد.

متن: ثم لا یخفی انّ ذیل موثقه عمّار «فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فلیس علیک» یؤید ما استظهرنا منها من کون الحکم المعنی واقعیّاً ثابتاً للشیء بعنوانه لا- ظاهریّاً ثابتاً له بما هو مشتبه لظهوره فی أنّه متفرّع علی الغایه وحدها و أنّه بیان لها وحدها منطوقها و مفهومها لا لها مع المعنی كما لا یخفی علی المتأمل.

ترجمه:

تأیید آوردن مصنف (ره) برای استظهار خود از روایات

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که ذیل موثقه عمّار یعنی «فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فلیس علیک» همان معنایی را که ما استظهار کرده و گفتیم حکم در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۸۸۹

مغیا واقعی بوده و برای شیء بعنوان اولیه‌ای که دارد ثابت است نه ظاهری که برای موضوع مشتبه الحکم قرار داده شده باشد تأیید می‌کند چه آنکه ظاهر این ذیل آنست که بر غایت به تنهایی متفرّع بوده و مفهوم و منطوق آن را بیان می‌کند نه آنکه مبین غایت و مغیا هر دو باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف آنست که:

ذیل موثقه عمّار نیز مؤید همان معنایی است که ما استظهار کردیم زیرا ظاهر این ذیل متضمن دو حکم است:

الف: حکم مثبت یعنی ثبوت قذارت و نجاست در صورت علم به نجاست.

ب: حکم منفی یعنی عدم ثبوت قذارت مادامی که بآن علم حاصل نباشد.

چنانچه از ظاهرش این طور بدست می‌آید که تنها بر غایت مترتب است نه بر آن و مغیا بنابراین مدلولش آنست که غایت نیز دارای دو حکم است:

۱- استمرار حکمی که در صدر اثبات شده و آن طهارت واقعیّه برای اشیاء می‌باشد که تا علم به نجاست حاصل نباشد استمرار نیز ثابت است.

۲- منتهی شدن استمرار به وقتی که علم و قطع به نجاست حاصل گردد.

بنابراین به خوبی می‌توان از ذیل استفاده کرد که صدر حدیث به غایت مرتبط نبوده بلکه لازم است آن را بر طهارت واقعیّه برای اشیاء حمل نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۰

قوله: ثابتاً للشیء بعنوانه: یعنی بعنوان واقعی.

قوله: لا ظاهریّاً ثابتاً له: ضمیر در «له» به «الشیء» عود می‌کند.

قوله: لظهوره: یعنی لظهور الذیل.

قوله: فی أنه متفرع علی الغایه: ضمیر در «أنه» به ذیل عود می‌کند.

قوله: و أنه بیان لها: ضمیر در «أنه» به ذیل و در «لها» به غایت برمی‌گردد.

قوله: منطوقها و مفهومها: ضمائر مؤنث به غایت راجعند.

منطوق غایت، حکم منفی یعنی عدم ثبوت قذارت بوده و مفهومش حکم مثبت یعنی ثبوت قذارت و نجاست می‌باشد.

قوله: لا لها مع المغنی: ضمیر در «لها» به غایت برمی‌گردد.

متن: ثم أنك اذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الاخبار، فلا حاجة في اطالة الكلام في بيان سائر الاقوال و النقص و الابرام فيما

ذكر لها من الاستدلال و لا بأس بصرفه الى تحقيق حال الوضع و أنه حکم مستقل بالجعل كالتكليف او منتزع عنه و تابع له في الجعل

او فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكر هاهنا بين التكليف و الوضع من التفصيل.

فنقول و بالله الاستعانة:

لا خلاف كما لا اشكال في اختلاف التكليف و الوضع مفهوم و اختلافهما في الجملة موردا، لبداهة ما بين مفهوم السببية او الشرطية

و مفهوم مثل الايجاب او الاستحباب من المخالفة و المباينة كما لا ينبغي النزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي الى التكليفي و

الوضعي، بداهة ان الحكم و ان لم يصح تقسيمه اليهما ببعض معانيه و لم يكذب يصح اطلاقه على الوضع الا ان صحة تقسيمه ببعض

الآخر اليهما و صحة اطلاقه عليه بهذا المعنى مما لا يكاد ينكر كما لا يخفى.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۱

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

پس از تحقق مفاد اخبار و ثبوت آن دیگر حاجتی نیست به اطاله کلام پرداخته و سایر اقوال را ذکر کرده و بر آنها نقض نموده و

سپس ابرام کرد و عجالتا می‌گوئیم:

اشکالی ندارد که فعلا- عنان سخن را به تحقیق حال وضع معطوف داشته و بیان کنیم آیا احکام وضعیه همچون تکلیف در جعل

مستقل بوده یا از تکلیف انتزاع شده و تابع آن می‌باشند و یا احيانا در آنها باید تفصیل داد. و پس از شرح و توضیح این مقام البته

تفصیلی که بین وضع و تکلیف داده شده ظاهر و معلوم می‌گردد.

مقاله مرحوم مصنف در ارتباط با احکام وضعیه و جعل در آنها

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بدون اشکال تکلیف و وضع از نظر مفهوم باهم اختلاف دارند و از حیث مورد اجمالا متفاوتند چه آنکه بدیهی و روشن است بین

مفهوم سببیت یا شرطیت و مفهوم ایجاب یا استحباب مخالفت و مباینیت است چنانچه سزاوار نیست که طرح نزاع شود در صحت

تقسیم حکم شرعی به تکلیفی و وضعی یعنی این تقسیم امر مسلم و قطعی است زیرا بدیهی و روشن است حکم اگرچه به ملاحظه

بعضی از معانی که دارد به تکلیفی و وضعی تقسیم نمی‌گردد و اطلاقش اساسا بر وضع صحیح نیست ولی در عین حال باعتبار

برخی دیگر از معانی می‌توان آن را به این دو تقسیم کرده و به ملاحظه این معنا آن را بر وضع اطلاق نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۲

تحریر و شرح

قوله: فیما ذکر لها من الاستدلال: ضمیر در «لها» به اقوال راجع است.

قوله: و آنه حکم مستقلّ بالجعل: ضمیر در «آنه» به وضع راجع است.

قوله: کالتکلیف: یعنی کما انّ التکلیف مستقلّ بالجعل.

قوله: او منتزع عنه: ضمیر در «عنه» به تکلیف عود می‌کند.

قوله: و تابع له: ضمیر در «له» به تکلیف برمی‌گردد.

قوله: او فیه تفصیل: ضمیر در «فیه» به حال وضع راجع است.

قوله: و اختلافهما فی الجملة موردا: مرحوم محقق حکیم در حقائق فرموده‌اند:

مثلا می‌گویند: زوال ظهر سبب است برای وجوب نماز.

در این مثال مورد سببیت که حکم وضعی است زوال بوده و مورد وجوب که حکم تکلیفی می‌باشد نماز است و چنانچه ملاحظه می‌شود موردین باهم متفاوتند.

و گاهی این دو از حیث مورد باهم اتفاق و اتحاد دارند مثل اینکه می‌گویند:

افطار در ماه رمضان حرام و سبب وجوب کفاره می‌شود.

در این مثال مورد حرمت که حکم تکلیفی بوده و مورد سببیت هر دو کفاره می‌باشد.

قوله: لبداهة ما بین مفهوم السببیه: کلمه «لبداهة» علت است برای «لا خلاف».

قوله: ببعض معانیه: مثلا اگر حکم به معنای خطاب حق تعالی که تعلق به افعال مکلفین دارد باشد شامل وضع نمی‌شود.

قوله: صحّة تقسیمه: یعنی تقسیم حکم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۳

قوله: بالبعض الآخر: مثل اینکه حکم به معنای محمولات شرعیّه یعنی ما یؤخذ من الشّارع بعنوان شارع بودن اخذ می‌شود باشد.

قوله: الیهما: یعنی الی الوضعی و التکلیفی.

متن: و یشهد به کثرة اطلاق الحکم علیه فی کلماتهم.

و الالتزام بالتجوّز فیه کما تری.

و کذا لا وقع للنّزاع فی أنّه محصور فی امور مخصوصه کالشرطیّه و السببیه و المانعیه کما هو المحکّی عن العلامه او مع زیاده العلیّه و

العلامیه او مع زیاده الصّیحه و البطلان و العزیمه و الرّخصه او زیاده غیر ذلك کما هو المحکّی عن غیره او لیس بمحصور بل کما

لیس بتکلیف ممّا له دخل فیه او فی متعلّقه و موضوعه او لم یکن له دخل ممّا اطلق علیه الحکم فی کلماتهم، ضروره آنه لا وجه

للتخصیص بها بعد کثرة اطلاق الحکم فی الکلمات علی غیرها، مع آنه لا تکاد تظهر ثمره مهمه علمیه او عملیه للنّزاع فی ذلك و انما

المهمّ فی النّزاع هو انّ الوضع کالتکلیف فی أنّه مجعول تشریعا بحیث یصحّ انتزاعه بمجرّد انشائه او غیر مجعول کذلک بل انما هو

منتزع عن التکلیف و مجعول بتبعه و بجعله.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و شاهد بر صحّت اطلاق حکم بر «وضع» باعتبار برخی از معانی مقصود از حکم اینست که:

بسیار در کلمات و عبارات دیده می‌شود که بر «وضع» حکم اطلاق نموده و می‌گویند حکم وضعی و این اطلاق آنهم در حدّ وفور

و شیوع خود کافیهست بر اینکه برای حکم معنایی دیگر است که به ملاحظه آن می‌توان بر وضع اطلاق کرد.

اگر گفته شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۴

این اطلاقات ممکنست بنحو مجازی بوده لذا صحت اطلاقش را نمی‌توان دلیل بر جواز تقسیم حکم به وضع و تکلیف قرار داد. در جواب گوئیم:

الترام به مجازی بودن این استعمالات شایعه و وافره بسیار بی‌مورد بوده و کلام مذکور بی‌اساس است زیرا در هیچیک از این اطلاقات و استعمالات قرینه‌ای که دلالت بر مجازی بودن آنها باشد وارد نشده و همچون سایر استعمالات حقیقی می‌باشند. سپس می‌فرمایند:

و همان‌طوری که تقسیم حکم به وضع و تکلیف با بیان و تقریری که نمودیم بی‌اشکال است عینا می‌گوئیم: احکام وضعی منحصر در امور خاص و مشخصی نیستند بلکه آنچه غیر تکلیف بحساب آید که در تکلیف یا متعلق و موضوع آن دخیل محسوب شده یا در صورت عدم دخالت در کلمات حضرات حکم بآن گفته شده حتما از قبیل حکم وضعی است بنابراین جائی برای این نزاع و اختلاف نباید باشد که برخی می‌فرمایند امور وضعی منحصر نبوده و گروهی دیگر ملتزم شوند که احکام وضعی محدود و مشخصند چنانچه مرحوم علامه حلی فرموده‌اند: احکام وضعی صرفا عبارتند از: شرطیت و سببیت و مانعیت. یا بعضی دیگر باین سه علّیت و علامت را افزوده.

یا دسته‌ای دیگر باین پنج تا صحت و بطلان و عزیمت و رخصت را اضافه نموده. یا برخی دیگر فرموده‌اند علاوه بر این امور پاره‌ای از احکام همچون جزئیت و کلیت نیز در زمره احکام وضعی داخلند و چنانچه گفتیم حکم وضعی اصلا منحصر در این امور نمی‌باشد چه آنکه بدیهی و روشن است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۹۵

پس از آنکه حکم بنحو شیوع و کثرت در کلمات حضرات بر غیر این امور اطلاق گردیده دیگر وجهی برای تخصیص آن به آنها نمی‌باشد از این رو نباید این نزاع و بحث اصلا طرح گردد مضافا به اینکه ثمره علمی و یا عملی مهمی بر آن مترتب نیست بلکه آنچه در این مورد حائز اهمیت بوده اینست که:

آیا وضع همچون تکلیف شرعا مجعول بوده و شارع مقدّس بجعل تشریحی آن را وضع و جعل فرموده به‌طوری که بمجرّد انشاء شارع بتوان آن را انتزاع کرد یا باین نحو مجعول نبوده بلکه شارع مقدّس صرفا تکلیف را جعل فرموده منتهی به تبع تکلیف، وضع از آن انتزاع می‌گردد؟

تحریر و شرح

قوله: و یشهد به: ضمیر در «به» به تقسیم حکم به وضع و تکلیف راجع است.

قوله: کثرة اطلاق الحکم علیه: ضمیر در «علیه» به وضع راجع است.

قوله: و الالتزام بالتجوّز فیه: کلمه «الترام» مبتداء بوده و خبرش «کما تری» می‌باشد و ضمیر در «فیه» به اطلاق حکم بر وضع راجع است.

قوله: فی أنّه محصور الخ: ضمیر در «آن» به حکم وضعی راجع است.

قوله: کما هو المحکمّی: ضمیر «هو» به انحصار حکم وضعی در امور محصور راجع است.

قوله: و العلامیة: یعنی کون الشیء علامة للشیء الآخر.

قوله: و العزیمه و الرخصة: مراد از «عزیمت» الزام و از «رخصت» عدم آن می‌باشد.

قوله: کما هو المحکمّی عن غیره: ضمیر «هو» به «کون الوضع زائدا علی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۸۹۶

الشَّرْطِيَّةُ وَ السَّبَبِيَّةُ وَ المَانِعِيَّةُ» راجع بوده و ضمیر در «غیره» به علامه عود می‌کند.

قوله: ممَّا له دخل فيه: ضمیر در «فیه» به تکلیف راجع است.

قوله: او فی متعلّقه و موضوعه: یعنی متعلّق و موضوع تکلیف.

قوله: ضرورة أنّه لا وجه للتخصيص بها: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد و ضمیر در «بها» به امور مذکور راجع است.

قوله: على غيرها: یعنی علی غیر هذه الامور.

قوله: مع أنّه لا تكاد: ضمیر به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: للتّزاع في ذلك: یعنی للتّزاع في انحصار الوضع و عدم انحصاره.

قوله: في أنّه مجعول: ضمیر در «آنّه» به وضع راجع است.

قوله: بمجرّد انشاءه: یعنی انشاء وضع.

قوله: بل أنّما هو منتزع: ضمیر «هو» به وضع برمی‌گردد.

قوله: و مجعول بتبعه: یعنی به تبع تکلیف.

قوله: و بجعله: یعنی و بجعل تکلیف.

متن: و التّحقيق أنّ ما عدّ من الوضع على انحاء:

منها: ما لا يكاد يتطرّق اليه الجعل تشريعا اصلا لا استقلالا و لا تبعا و إنّ كان مجعولا تكوينيا عرضا بعين جعل موضوعه كذلك.

و منها: ما لا يكاد يتطرّق اليه الجعل التّشريعيّ إلّا تبعا للتّكليف.

و منها: ما يمكن فيه الجعل استقلالا بانشاءه و تبعا للتّكليف بكونه منشأ لانتزاعه و ان كان الصّحيح انتزاعه من انشاءه و جعله و كون

التّكليف من آثاره و احكامه على ما يأتي الاشارة اليه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۸۹۷

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف در اطراف اقسام احکام وضعی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

آنچه در زمره احکام وضعی شمرده شده بر انحاء مختلف می‌باشد:

از جمله: احکام وضعی که جعل تشریحی اصلا بآن تعلق نمی‌گیرد نه بطور استقلال و نه به تبع تکلیف اگرچه تکوینا به واسطه جعل

موضوعش بالعرض و المجاز مجعول می‌باشد.

و از جمله: احکام وضعی که جعل تشریحی در آن ممکن نیست مگر به تبعیت از تکلیف.

و از جمله: احکام وضعی که ممکنست آن را مجعول مستقل دانست همان طوری که امکان آن هست که تابع تکلیفش قرار داد باین

نحو که تکلیف را منشا برای انتزاع آن بدانیم البتّه اگرچه بنظر ما صحیح آنست که بگوئیم:

از نفس انشاء خودش انتزاع شده و تکلیف از آثار و احکام آن می‌باشد چنانچه بآن بعدا انشاء الله اشاره خواهیم نمود.

تحریر و شرح

قوله: لا استقلالاً: یعنی ابتدائاً و بدون واسطه مجعول نیست.

قوله: و لا تبعاً: یعنی منتزع از تکلیف نمی‌باشد.

قوله: عرضاً: یعنی مجعول بالعرض است باین تقریر که اولاً و بالذات موضوعش جعل شده و ثانیاً و بالعرض آن مجعول می‌باشد.

قوله: كذلك: یعنی تکویناً.

قوله: بگونه منشا لانتزاعه: ضمیر در «بگونه» به تکلیف عود می‌کند و در «لانتزاعه» به وضع برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۸

قوله: و ان كان الصحيح انتزاعه من انشائه: ضمیر در «انتزاعه» و «انشائه» به وضع عود می‌کند.

قوله: و جعله: یعنی و جعل الوضع نفسه.

متن: امّا النحو الاول: فهو كالسبب والشروط والمانع والرافع لما هو سبب التكليف و شرطه او مانعه و رافعه حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتا حدوثا و ارتفاعا كما ان اتصافها بها ليس الا لاجل ما عليها من الخصوصية المستدعية لذلك تكويننا للزوم ان يكون في العلة باجزائها ربط خاص به كانت مؤثرا في معلولها لا في غيره و لا غيرها فيه و الا لزم ان يكون كل شيء مؤثرا في كل شيء.

و تلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها بمجرد انشاء مفاهيم العناوين و مثل قول «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة» انشاء لا اخبارا، ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجدا لخصوصية مقتضية لوجوبها او فاقد لها و ان الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعوا الى وجوبها و معه تكون واجبة لا محالة و ان لم ينشأ السببية للدلوك اصلا.
ترجمه:

شرح قسم اول از احكام وضعی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امّا قسم اول از احكام وضعی که بطور کلی قابل جعل نیستند نه استقلالاً و نه تبعاً:

و مثال آن همچون:

سببیت نسبت بامری که سبب تکلیف می‌باشد.

و شرطیت نسبت بامری که شرط برای تکلیف تلقی می‌گردد.

و مانعیت نسبت بامری که مانع تکلیف محسوب می‌شود.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۸۹۹

و رافعیت نسبت بامری که رافع تکلیف است.

چه آنکه انتزاع این عناوین برای سبب و شرط و مانع و رافع از تکلیف که ذاتا از آنها یا حدوثا متأخر بوده و یا ارتفاعا معقول نیست چنانچه اتصاف این امور بعناوین مذکوره صرفا بخاطر خصوصیتی است که در آنها بوده و تکوینا مستدعی این اتصاف می‌باشد زیرا لازم است در علت به ملاحظه اجزائی که دارد ربط خاصی بین آنها و معلولش بوده که به واسطه این ربط مؤثر در معلول باشد نه در غیر آن چنانچه غیر علت نیز در معلول مزبور نباید تأثیر بگذارد و الا لازم می‌آید که هرشیء در شیء دیگر مؤثر باشد و باید

توجه داشت که خصوصیت یاد شده بمجرد انشاء مفاهیم عناوین ابداء در امور مذکوره یافت نمی‌شود مثلاً وقتی شارع در مقام انشاء نه اخبار می‌فرماید:

دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة.

(زوال آفتاب سبب است برای واجب شدن نماز).

هرگز عنوان سببیت برای «دلوك شمس» به واسطه این انشاء جعل نمی‌گردد زیرا بدیهی و ضروری است که دلوك و زوال آفتاب بهمان حالی که قبل از انشاء سببیت برایش بوده الآن نیز باقیست یعنی اگر قبلاً دارای خصوصیتی بوده که به واسطه آن مقتضی وجوب نماز بوده پس از انشاء نیز همان اقتضاء را دارد و در صورتی که فاقد آن بوده الآن نیز دارای آن نمی‌باشد چنانچه نماز در وقت زوال مادامی که امر دالّ بر وجوبش صادر نشده باشد واجب نبوده و در صورت انشاء چنین امری بدون تردید واجب می‌گردد اگرچه برای دلوك سببیت انشاء نشود.

تحریر و شرح

گفته شد قسم اول از احکام وضعیه آن دسته از احکامی هستند که نه مجعول مستقلّ بوده و نه به تبع از تکلیف جعل شده‌اند و مرحوم مصنف در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۰۰

اینجا چهار مثال برای آن ذکر فرموده باین شرح:

۱- سببیت برای سبب.

۲- شرطیت برای شرط.

۳- مانعیت برای مانع.

۴- رافعیت برای رافع.

دلیل برای عدم مجعولیت احکام وضعیه مذکور

قبلاً گفتیم که عناوین مذکور حقیقتی نداشته و صرف اعتبار می‌باشند و بدین ترتیب برای اعتبار آنها منشا خاص و معینی لازم است و در منشا انتزاع آنها سه مسلک و مرام وجود دارد:

۱- منشا انتزاع آنها تکلیفی است که بر موضوع این عناوین مترتب است.

این رأی را مرحوم شیخ اعظم اختیار فرموده‌اند.

۲- منشا انتزاع جعل استقلالی آنها می‌باشد.

این مسلک بمشهور از اصولیون نسبت داده شده.

۳- منشا انتزاع نه تکلیف بوده و نه جعل استقلالی بلکه خصوصیت ذاتیه‌ای است که قائم بموضوعات می‌باشد.

این مرام را مرحوم مصنف اختیار کرده و هر یک از دو مرام دیگر را بدلیل و برهانی ردّ و تضعیف نموده است.

ردّ مرام مرحوم شیخ اعظم

اما در ردّ و تضعیف مرام شیخ اعظم این‌طور دلیل آورده‌اند:

اگر منشا انتزاع آنها تکلیف باشد لازمه آن اینست که سبب از مسبب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۰۱

مؤخر باشد زیرا وقتی وصف و عنوان سببیت از مسبب متترع باشد لاجرم از آن مؤخر است پس ذات سبب بوصف گونه سبب نیز از مسبب باید مؤخر باشد و این محال است زیرا بالقطع و یقین سبب بر مسبب مقدم می‌باشد.

ردّ مرام مشهور

اگر منشا انتزاع جعل استقلالی آنها باشد خلف لازم می‌آید زیرا اگر این عناوین بجعل مستقلّ مجعول فرض شوند می‌باید اعتبار آنها وجودا و عدما منوط بجعل باشد یعنی اگر جعل وجود پیدا کرد آنها نیز اعتبار شده و در غیر این صورت نمی‌توان آنها را اعتبار نمود چه آنکه طبق این تقریر جعل علت برای اعتبار است و جای تردید و شبهه نیست که هر معلولی منوط به علت خود می‌باشد درحالی که لازم باطل است یعنی این طور نیست که اگر جعل سببیت مثلا نباشد سببیت منتفی بوده و در صورت جعل تحقق داشته باشد و دلیل ما بر این گفتار آنست که امر از دو حال خارج نیست:

الف: دلوک و زوال آفتاب واجد خصوصیتی است که به آن وجوب صلاه مترتب می‌شود.

ب: آنکه دلوک فاقد آنست.

در صورت اول اگر چه شارع مقدّس برای آن عنوان سببیت را انشاء و جعل نکرده باشد اعتبار این عنوان صحیح می‌باشد چنانچه در فرض دوم اعتبار سببیت صحیح نبوده اگر چه انشاء سببیت برایش شده باشد.

پس معلوم می‌شود که منشا انتزاع هیچیک از تکلیف و جعل استقلالی نبوده بلکه خصوصیت ذاتیه‌ای که در نفس سبب است موجب آن شد که وصف سببیت برایش انتزاع گردد.

قوله: لما هو سبب التکلیف: کلمه «لما» راجع است به «سببیت» چنانچه «و شرطه» به شرطیت و «مانعه» به مانعیت و «رافعه» به رافعیت

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۲

ناظر می‌باشند و بدین ترتیب نشر مرتب است بر لفّ و باصطلاح لفّ و نشر واقع در عبارت از قبیل لفّ و نشر مرتب می‌باشد.

قوله: و شرطه: یعنی کالسببیه لما هو شرط التکلیف.

قوله: او مانعه: یعنی کالمانعیه لما هو مانع التکلیف.

قوله: او رافعه: یعنی کالرافعیه لما هو رافع التکلیف.

قوله: حیث انه لا یکاد یعقل الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: انتزاع هذه العناوین لها: مقصود از «هذه العناوین» عناوین چهارگانه سببیت، شرطیت، مانعیت و رافعیت بوده و ضمیر در «لها» به شرط و سبب و مانع و رافع راجع است.

قوله: من التکلیف المتأخر عنها ذاتا: کلمه «المتأخر» صفت است برای «التکلیف» و ضمیر در «عنها» به شرط و سبب و مانع و رافع عود می‌کند.

قوله: حدودا: یعنی حدود تکلیف متأخر از آنها است و این تأخر حدوث صرفا در شرط و سبب می‌باشد چه آنکه سبب و شرط تکلیف قطعا بر حدوث تکلیف مقدم می‌باشند.

قوله: ارتفاعا: یعنی ارتفاع و زوال تکلیف متأخر است از آنها و این تأخر ارتفاع تنها در رافع و مانع می‌باشد زیرا بدیهی است ابتداء رافع و یا مانع وجود پیدا می‌کنند و سپس تکلیف زائل و مرتفع می‌گردد.

قوله: کما انّ اتّصافها بها: ضمیر در «اتّصافها» به شرط و سبب و مانع و رافع راجع بوده و ضمیر در «بها» به عناوین مذکور یعنی شرطیت و سببیت و مانعیت و رافعیت برمی‌گردد.

قوله: المستدعیه لذلك: مشارالیه «ذلك» اتّصاف می‌باشد.

قوله: تکوینا: یعنی بحسب واقع و در وراء جعل و انشاء.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۳

قوله: ربط خاص به کانت مؤثرا فی معلولها: ضمیر در «به» به ربط راجع بوده و بقیه ضمایر مؤنث به علت عود می‌کنند.
قوله: لا فی غیره: یعنی نه در غیر معلول.

قوله: و لا غیرها فیه: ضمیر در «غیرها» به علت و در «فیه» به معلول برمی‌گردد.

قوله: و الا لزم ان یکون الخ: کلمه «و الا» یعنی اگر غیر علت در معلول مؤثر باشد.

قوله: و تلك الخصوصية: یعنی و تلك الخصوصية المستدعية لذلك.

قوله: لا تکاد توجد فیها: ضمیر در «فیها» به سبب و شرط و مانع و رافع عود می‌کند.

قوله: و مثل قول دلوك الشمس الخ: کلمه «مثل» معطوف است به «مجرد انشاء».

قوله: قبل انشاء السببية له: ضمیر در «له» به دلوك راجع است.

قوله: من كونه واجدا الخ: ضمیر در «گونه» به دلوك عود می‌کند.

قوله: لوجوبها: یعنی لوجوب الصلاة.

قوله: او فاقد لها: ضمیر در «لها» به خصوصية عود می‌کند.

قوله: ما يدعوا الي وجوبها: یعنی وجوب الصلاة.

قوله: و معه تكون واجبة: ضمیر در «معه» به کون ما يدعوا الي وجوبها راجع است.

متن: و منه انقذح ايضا عدم صحه انتزاع السببية له حقيقة من ايجاب الصلاة عنده لعدم اتصافه بها بذلك ضرورة.

نعم، لا بأس باتصافه بها عناية و اطلاق السبب عليه مجازا كما لا بأس بان يعبر عن انشاء وجوب الصلاة عند الدلوك مثلا بأنه سبب لوجوبها فكنتى به عن الوجوب عنده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۴

فظهر بذلك أنه لا منشا لانتزاع السببية و سائر ما لاجزاء العلة للتكليف الا عما هي عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كل فيه على نحو غير دخل الآخر فتدبر جيدا.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرحی که داده شد ظاهر می‌شود که انتزاع سببیت برای سبب حقیقتا از ايجاب صلاة نیز صحیح نیست زیرا ضروری و بدیهی است پس از ايجاب و انشاء وجوب برای نماز دلوك متصف به سببیت نمی‌شود تا بتوان ايجاب صلاة را منشا برای انتزاع سببیت قرار داد.

بلی، از باب عنایت می‌توان دلوك را به سببیت متصف نمود یعنی مجازا لفظ «سبب» را بر آن حمل کرد همان‌طوری که می‌توان از انشاء وجوب نماز در وقت زوال آفتاب این تعبیر را آورد که:

دلوك سبب است برای وجوب نماز.

و این تعبیر، تعبیر کنائی است یعنی عبارت مذکور گفته شده و از آن وجوب نماز در وقت دلوك اراده شده.

پس از تمام مطالبی که تا به اینجا آوردیم این نکته معلوم شد که اساسا هیچ منشی برای انتزاع سببیت و نیز سایر اجزاء علت برای تکلیف (مانند شرط) وجود ندارد مگر همان خصوصیت ذاتیه‌ای که در آنها است و موجب دخالتشان در تکلیف می‌باشد البته هر کدام به نحوی در تکلیف دخالت دارند که دیگری به آن‌طور واجد دخالت نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: عدم صحّة انتزاع السببیه له: ضمیر در «له» به سبب راجع است.

قوله: من ایجاب الصّلاة عنده: یعنی عند السبب مثل دلوک شمس.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۵

قوله: لعدم اتّصافه بها: ضمیر در «اتّصافه» به سبب و در «بها» به سببیت عود می‌کند.

قوله: بذلك: یعنی به واسطه ایجاب الصّلاة.

قوله: نعم، لا بأس باتّصافه بها: ضمیر در «اتّصافه» به سبب و در «بها» به سببیت راجع است.

قوله: عنایة: یعنی مجازا.

قوله: و اطلاق السبب علیه مجازا: ضمیر در «علیه» به سبب راجع است.

قوله: بأنّه سبب لوجوبها: ضمیر در «بأنّه» به دلوک راجع بوده و ضمیر در «وجوبها» به صلاة عود می‌کند.

قوله: فکتی به عن الوجوب عنده: ضمیر در «به» به «أنّه سبب لوجوبها» راجع بوده و ضمیر در «عنده» به دلوک برمی‌گردد.

قوله: أنّه لا منشا لانتزاع الخ: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لدخل کلّ فيه: یعنی لدخل کلّ واحد فيه، ضمیر در «فيه» به تکلیف برمی‌گردد.

متن: و اما النحو الثانی: فهو كالجزئیة و الشرطیة و المانعیة و القاطعیة لما هو جزء المكلف به و شرطه و مانعه و قاطعه حیث ان اتّصاف شیء بجزئیة المأمور به او شرطیته او غیرهما لا یکاد یکون الا بالامر بجملة امور مقیده بامر وجودی او عدمی و لا یکاد یتّصف شیء بذلك ای کونه جزء و شرطاً للمأمور به الا بتبع ملاحظه الامر بما یشتمل علیه مقیدا بامر آخر و ما لم یتعلّق بها الامر كذلك لما کاد اتّصف بالجزئیة او الشرطیة و ان انشاء الشارع له الجزئیة او الشرطیة و جعل الماهیة و اجزائها لیس الا تصویر ما فيه المصلحة المهمّة الموجبة للامر بها فتصوّرها باجزائها و قیودها لا یوجب اتّصاف شیء منها بجزئیة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۶

المأمور به او شرطه قبل الامر بها فالجزئیة للمأمور به او الشرطیة له انما ینتزع لجزئه او شرطه بملاحظه الامر به بلا حاجة الی جعلها له و بدون الامر به لا اتّصاف بها اصلا و ان اتّصف بالجزئیة او الشرطیة للمتصوّر او لذی المصلحة كما لا یخفی.

ترجمه:

شرح قسم دوم از احکام وضعی

اشاره

و اما قسم دوم از احکام وضعی یعنی احکامی که بتبع احکام تکلیفی قابل جعل هستند و مثال آن همچون: جزئیّت برای چیزی که جزء مکلف به بوده.

و شرطیّت برای امری که شرط مکلف به محسوب شده.

و مانعیّت برای چیزی که مانع از مکلف به بحساب آمده.

و قاطعیّت برای امری که قاطع مکلف به است.

چه آنکه متّصف شدن شیء به جزئیّت یا شرطیّت برای مأمور به تحقّق و وجود پیدا نمی‌کند مگر به واسطه امر بمجموع اموری که مقید بامر وجودی یا عدمی باشند و از طرف دیگر شیء هرگز متّصف به جزء و یا شرط برای مأمور به نبوده مگر به تبعیّت ملاحظه امری که تعلق به چیزی گرفته که مشتمل بر آن بوده درحالی که مقید بامر دیگری می‌باشد و تا مادامی که امر بآن امور باین نحو تعلق

نگرفته ادا به جزئیت یا شرطیت متّصف نمی‌گردد اگر چه شارع مقدّس جزئیت یا شرطیت را برایش جعل و انشاء نماید.

و باید توجه داشت که جعل ماهیت و اجزاء آن صرفاً عبارتست از تصویر آن چیزی که در آن مصلحت مهمّ‌ای بوده که همین مصلحت موجب امر بآن گردیده است در نتیجه باید بگوئیم:

تصوّر ماهیت با اجزاء و قیودی که دارد قبل از امر به ماهیت موجب اتّصاف آن اجزاء و قیود به شرطیت و جزئیت برای مأمور به نمی‌باشد بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۰۷

این اتّصاف و انتزاع عنوان جزئیت برای جزء و شرطیت برای شرط به ملاحظه امری است که به مأمور به تعلق گرفته و پس از ورود و تعلق آن به مأمور به همان‌طوری که اشاره شد عنوان شرطیت و جزئیت خواهی نخواهی انتزاع می‌گردد بدون اینکه نیازی بجعل و انشاء داشته باشد همان‌طوری که قبل از امر انتزاع و اتّصاف مزبور منتفی بوده اگر چه شارع عنوان یاد شده را جعل و انشاء بفرماید البته اتّصاف به جزئیت یا شرطیت قبل از امر به مأمور به برای شیء متصوّر یا ذو المصلحت تحقق و وجود دارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف در شرح قسم دوّم از احکام وضعیه که به تبع انشاء تکلیف جعل می‌شوند آنست که:

احکامی همچون جزئیت برای جزء مکلف به مانند جزئیت رکوع برای نماز یا شرطیت برای شرط مکلف به نظیر شرطیت طهارت برای نماز یا مانعیت برای مانع از مکلف به مثل غصبی بودن مکان که مانع از صحّت نماز می‌باشد یا قاطعیت برای قاطع چون قاطعیت فعل کثیر نسبت به هیئت اتّصالیّه نماز هیچ کدام قابل جعل و انشاء بطور مستقلّ نبوده بلکه به تبع انشاء تکلیف جعل و انشاء می‌شوند.

اما اینکه خود مستقلّاً قابل جعل و انشاء نیستند جهتش آنست که:

مثلاً عنوان جزئیت برای جزء مأمور به در حالی اخذ و ملاحظه می‌شود که جزء را به مأمور به نسبت و اضافه دهند مثلاً بگویند جزء مأمور به پس تا مادامی که امر صادر نشود شیء تحت عنوان «مأمور به» وجود ندارد و وقتی مأمور به تحقق نداشت مضاف بآن نیز بطریق اولی وجود ندارد و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۰۸

وقتی مأمور به نبود جزء مأمور به قطعاً وجود ندارد و زمانی که جزء مأمور به تحقق نداشت بطور مسلّم جزئیت که عنوان برای جزء هست وجود نخواهد داشت پس قهراً تحقق این احکام بعد از امر و انشاء تکلیف می‌باشد به‌طوری که پیش از انشاء مزبور وجودی برای آنها نبوده اگر چه شارع بفرماید: اُنّی جعلت الجزئیة مثلاً.

قوله: لما هو جزء المکلف به: راجع است به «کالجزئیة» چنانچه و شرطه به «شرطیت» و مانعه به «مانعیت» و قاطعه به «قاطعیت» ناظرند و بدین ترتیب لفّ و نشر در عبارت مرتّب می‌باشد.

قوله: و شرطه و مانعه و قاطعه: ضمائر مجروری به مکلف به راجعند.

قوله: ألّا بالامر بجملة امور: مثل امری که بمجموع اجزاء نماز همچون تکبیرة الاحرام و قرائت و رکوع و سجود و تشهد و سلام و ذکر و دیگر اجزاء تعلق گرفته است و پس از تعلق امر برای هر کدام از این اجزاء عنوان جزئیت انتزاع می‌شود.

قوله: مقید به بامر وجودی او عدمی: یعنی اگر این امور (اجزاء) مقید بامر وجودی باشند چنانچه اجزاء یاد شده مقید بحصول طهارت هستند برای آن امر وجودی نیز عنوان شرطیت انتزاع شده و در صورتی که مقید به امر عدمی باشند چنانچه اجزاء مزبور مقید هستند به عدم حدث آن امری که عدمش معتبر است به مانع و قاطع نامیده شده و عنوانی که برایش انتزاع می‌گردد مانعیت و قاطعیت می‌باشد.

قوله: «ألا يتبع ملاحظة الأمر بما يشتمل عليه: كلمة «بما» جازّ و مجرور، متعلّق است به «امر» و مقصود از «ماء موصوله» مأمور به همچون صلاة بوده و ضمیر در «عليه» به جزء راجع است.

قوله: مقیداً بامر آخر: كلمة «مقیداً» حال است از ماء موصوله و مقصود از «امر آخر» شرط و مانع و قاطع است با این فرق که در شرط تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۰۹ مأمور به مقید بوجود آن بوده و در آن دو مقید به عدمشان می باشد.

قوله: و ما لم يتعلّق بها الأمر: كلمة «ما» مصدریّه زمانیه است یعنی و مادامی که و ضمیر در «بها» به «جملة امور» عود می کند. قوله: كذلك: یعنی مقیداً بامر وجودیّ او عدمیّ.

قوله: و ان انشاء الشارع له الجزئیة او الشرطیة: ضمیر در «له» به کلّ واحد من الشرط و الجزء راجع است.

قوله: و جعل الماهیة و اجزائها الخ: این عبارت اشاره است به دفع توهمی که در این مقام ممکنست بشود و شرح توهم و دفع آن چنین است:

توهم

بدون تردید ماهیات مختصره همچون: صلاة، صوم، حجّ معمول شارع مقدّس می باشند و نفس همین جعل در اعتبار و لحاظ جزئیّت برای اجزاء آنها کافیست اگرچه امر به آنها تعلق نگرفته باشد پس عنوان جزئیّت برای اجزاء این ماهیات تابع امر نبوده بلکه تابع نفس اختراع می باشد.

جواب

معنای جعل ماهیات همان تصوّر و لحاظ آنها می باشد و پرواضح است که این مقدار مصحّح اعتبار و انتزاع جزئیّت برای جزء مأمور به نمی باشد اگرچه اعتبار جزئیّت برای شیء ذو مصلحت یا امر متصوّر را تصحیح می نماید بنابراین جزئیّت برای جزء مأمور به بدون شكّ محتاج بصدور امر و تعلقش به مأمور به می باشد.

قوله: الموجبة للامر بها: ضمیر در «بها» به ماهیت عود می کند.

قوله: فتصوّرها باجزائها و قيودها: ضمائر مؤنث تمام به ماهیت برمی گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۰

قوله: لا یوجب اتّصاف شیء منها: ضمیر در «منها» به اجزاء و قيود برمی گردد.

قوله: قبل الامر بها: ضمیر در «بها» به ماهیت برمی گردد.

قوله: او الشرطیة له: ضمیر در «له» به کلّ واحد من الشرط و الجزء راجع است.

قوله: بملاحظة الامر به: ضمیر در «به» به مأمور به راجع است.

قوله: بلا حاجة الى جعلها له: ضمیر در «جعلها» به کلّ واحدة من الجزئیة و الشرطیة راجع بوده و در «له» به کلّ واحد من الجزء و الشرط برمی گردد.

قوله: و بدون الامر به لا اتّصاف بها اصلاً: ضمیر در «به» به مأمور به راجع بوده و در «بها» به جزئیّت و شرطیّت برمی گردد.

متن: و اما النحو الثالث: فهو كالحجّیة و القضاوة و الولاية و النیابة و الحریة و الرقیة و الزّوجیة و المملکیة الى غير ذلك حيث أنّها و إن كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التکلیفیة التي تكون فی مواردھا كما قيل و من جعلها بانشاء انفسها الاّ أنّه لا یکاد یشکّ فی صحیة انتزاعها من مجرد جعله تعالی او من بیده الامر من قبله جلّ و علی لها بانشائها بحيث یتربّ عليها آثارها كما تشهد به ضرورة

صحة انتزاع الملكية و الزوجية و الطلاق و العتاق بمجرد العقد او الايقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظة التكاليف و الآثار و لو كانت منتزعة عنها لما كاد يصح اعتبارها الا بملاحظتها و للزم ان لا يقع ما قصد و وقع ما لم يقصد كما لا ينبغي ان يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها، فلا ينتزع الملكية عن اباحة التصرفات و لا الزوجية من جواز الوطى و هكذا سائر الاعتبارات في ابواب العقود و الايقاعات.

فانقح بذلك ان مثل هذه الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها بمجرد انشائها كالتكليف لا مجعولة بتبعه و منتزعة عنه.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۹۱۱

ترجمه:

شرح قسم سوّم از احكام وضعيه

اشاره

اما قسم سوّم از احكام وضعيه كه هم جعل استقلالی داشته و هم تابع تكليف می باشند همچون: حجّیت و قضاوت و ولایت و نیابت و حرّیت و رقیّت و زوجیت و ملكیت و غیر این احكام از امور دیگر كه شبیه باینها می باشند چه آنكه این امور طبق گفته بعضی اگرچه ممكنست از احكام تكلیفیه‌ای كه در موردشان هست انتزاع گردند ولی در عین حال شكّ و تردید نیست كه انتزاع آنها از صرف جعل حقتعالی یا کسی كه امر شرع و انشاء احكام از ناحیه حقتعالی بدست او است صحیح می باشد به طوری كه پس از جعل و انشاء آنها آثار و احكام بر آنها مترتب می گردد و شاهد بر این گفتار آنست كه انتزاع ملكیت و زوجیت و طلاق و عتاق بصرف عقد یا ايقاع از کسی كه در دستش اختیار این امور هست صحیح بوده بدون اینکه تكالیف و آثار ملاحظه گردند و اگر امور یاد شده از تكالیف انتزاع می شدند نمی باید انتزاع آنها صحیح باشد مگر پس از ملاحظه تكالیف و آثار و نیز لازمه این گفتار آنست كه مقصود واقع نشده و واقع مقصود نباشد یعنی ملكیت و زوجیت و طلاق كه مقصود از ايقاع این عقود و ايقاعات است در خارج واقع نشود و در مقابل آنچه در خارج تحقق پیدا کرده مقصود نباشد. و نیز جای تردید و شكّ نیست كه انتزاع این امور از صرف تكلیفی كه در مورد آنها است صحیح نمی باشد مثلا ملكیت از اباحه تصرفات انتزاع نشده چنانچه از مجرد جواز و طى نمی توان زوجیت را انتزاع كرد و همچنین است سایر اعتبارات و ملاحظات كه در ابواب عفو و ايقاعات می باشند.

بنابراین از شرحی كه داده شد واضح و روشن گردید كه مثل این اعتبارات مجعول بنفسها بوده و از مجرد انشائشان می توان آنها را انتزاع كرد همان طوری كه احكام تكلیفیه چنین هستند از این رو صحیح نیست بگوئیم بتبع

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۹۱۲

تكليف مجعول بوده و از آن انتزاع می شوند.

تحرير و شرح

قوله: و من جعلها بانشاء انفسها: ضميرهاى مؤنث به احكام تكلیفیه راجع می باشند.

قوله: الا انه لا يكاد يشكّ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می باشند.

قوله: في صحة انتزاعها: ضمير در «انتزاعها» به احكام وضعيه مذکور راجع است.

قوله: لها بانشائها: ضمائر مؤنث به احكام وضعيه مذکور عود می کنند.

قوله: بحيث يترتب عليها آثارها: ضمائر مؤنث به احكام وضعيه مذکور بر می گردند.

قوله: و لو كانت منتزعة عنها: ضمیر در «كانت» به احکام وضعیه مذکور راجع بوده و در «عنها» به احکام تکلیفیه برمی‌گردد.
قوله: لما كاد يصح اعتبارها الا بملاحظتها: ضمیر در «اعتبارها» به احکام وضعیه راجع بوده و در «بملاحظتها» به احکام تکلیفیه برمی‌گردد.

قوله: و لزم ان لا يقع ما قصد: یعنی اگر عناوین مذکور (احکام وضعیه یاد شده) منتزع از احکام تکلیفیه بوده نه از نفس انشاء خودشان لازم می‌آید که بر انشاءشان توسط عاقد یا مجری ایقاع مترتب نشوند درحالی که قصد عاقد یا مجری ایقاع ایجاد آنها در خارج است چنانچه بر انشاء مزبور می‌باید آثار و احکام مترتب گردد باید قصد این نبوده.
قوله: فی موردها: یعنی فی مورد هذه العناوین.

قوله: لا مجعولة بتبعه و منتزعة عنه: ضمیر در «تبعه» و «عنه» به تکلیف عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۳

متن:

وهم و دفع

امّا الوهم: فهو انّ الملكية كيف جعلت من الاعتبار الحاصلة بمجرد الجعل و الانشاء التي تكون من خارج المحمول حيث ليس بحداثها في الخارج شيء و هي احدى المقولات، المحمولات بالضّميمة التي لا تكاد تكون بهذا السبب بل باسباب اخر كالتعمم و التّمص و التّعل فالحالة الحاصلة منها للانسان هو الملك و اين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد انشاءه.
ترجمه:

توهم و دفع آن

امّا توهم:

چگونه می‌توان ملکیت را از اعتباراتی دانست که بمجرد جعل و انشاء حاصل می‌شوند و حال آنکه این اعتبارات از قبیل خارج محمول بوده که مقابلش در خارج چیزی نیست و وجودشان در خارج وابسته بجعل بوده و با قطع نظر از آن تحقق ندارند با اینکه می‌دانیم ملکیت یکی از مقولات نه گانه‌ای است که محمول بالضّميمة بوده و تحققشان مستند بجعل و انشاء نبوده بلکه به واسطه اسباب دیگر همچون تعّم و تمّص و تعل می‌باشد بنابراین حالتی که از این اسباب برای انسان حاصل می‌شود ملک می‌باشد و این کجا و اعتباراتی که بمجرد انشاء و جعل حاصل می‌شوند کجا.

تحریر و شرح

حاصل اشکال متوهم آنست که:

ملکیت از مصادیق اعراض متأصله بوده که با قطع نظر از جعل و انشاء وجود خارجی دارند با توجه باین نکته نباید وجود ملکیت را مستند بجعل و انشاء دانست چه آنکه این معنا خاصیت اعتباراتی است که در اصطلاح ارباب معقول از افراد خارج محمول می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۴

خارج محمول عبارتست از معنایی که در حذاء و مقابلش در عالم خارج چیزی وجود ندارد.

مؤلف گوید:

ارباب معقول برای عرضی دو اصطلاح دارند:

الف: عرضی باب ایساغوجی.

ب: عرضی باب برهان.

و برای عرضی باب ایساغوجی دو اطلاق قائل شده‌اند:

۱- خارج محمول

۲- محمول بالضمیمه.

خارج محمول بعرضی اطلاق کنند که از حقیقت چیزی انتزاع کرده و برآن حمل کنند مانند امکان و وجود نسبت بانسان مثلا در قضیه «الانسان ممکن» امکان عین حقیقت انسان بوده لذا آن را از مقام ذات انتزاع کرده و دوباره برآن حمل نموده‌ایم و بآن اصطلاحا محمول من صمیم نیز می‌گویند.

محمول بالضمیمه عرضی را گویند که از حاق ذات خارج بوده ولی در مقام حمل به ذات محتاج و نیازمند است مانند ایض و اسود و شبیه به این دو.

بنابراین آنچه مرحوم مصنف در اینجا در تفسیر خارج محمول و محمول بالضمیمه ایراد فرموده بنظر می‌رسد که با اصطلاح اهل فن موافق نباشد.

قوله: الّتی تکنون من خارج المحمول: کلمه «الّتی» صفت است برای «الاعتبارات».

قوله: حیث لیس بحذائها فی الخارج: ضمیر در «بحذائها» به اعتبارات عود می‌کند.

قوله: و هی احدی المقولات الخ: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۵

«هی» به ملکیت راجع است.

قوله: بهذا السبب: مقصود از «سبب» جعل و انشاء می‌باشد.

قوله: فالحاله الحاصله منها: ضمیر در «منها» به اسباب اخر راجع است.

قوله: و این هذه من الاعتبار الحاصل الخ: مشارالیه «هذه» ملکیت می‌باشد.

متن: اما الدفع:

فهو انّ الملك یقال بالاشترک علی ذلک و یسمی بالجدّه ایضا و اختصاص شیء بشیء خاصّ و هو ناش اما من جهه اسناد وجوده الیه ککون العالم ملکا للباری جلّ ذکره او من جهه الاستعمال و التصرف فی ککون الفرس لزید برکوبه له و سائر تصرفاته فیہ او من جهه انشاءه و العقد مع من اختیاره بیده کملک الاراضی و العقار البعیده للمشتری بمجرّد عقد البیع شرعا و عرفا.

فالمملک الّذی یسمی بالجدّه ایضا غیر المملک الّذی هو اختصاص خاصّ ناش من سبب اختیاری کالعقد او غیر اختیاری کالارث و نحوهما من الاسباب الاختیاریه و غیرها.

فالتوهم أنّما نشاء من اطلاق المملک علی مقوله الجده ایضا و الغفله عن أنّه بالاشترک بینہ و بین الاختصاص الخاصّ و الاضافه الخاصیه الاشراقیه کملکه تعالی للعالم او المقولیه کملک غیره لشیء بسبب من تصرف و استعمال او ارث او عقد او غیرهما من الاعمال، فیکون شیء ملکا لاحد بمعنی و لآخر بالمعنی الآخر فتدبر.

ترجمه: اما دفع توهم:

مرحوم مصنف در دفع توهم مذکور و جواب از آن می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۶

ملک بطور مشترک لفظی به دو معنا اطلاق می‌شود:

۱- معنائی که گذشت و از آن به «جده» نیز یاد می‌کنند و آن عبارتست از:

هیئت حاصل از احاطه محیط به محاط به طوری که محیط به واسطه انتقال محاط منتقل شود.

۲- اختصاص شیء بشیء خاصّی.

اختصاص مذکور از سه طریق ممکنست حاصل گردد:

الف: از ناحیه اسناد وجود شیء به شیء خاصّ چنانچه می‌گویند:

العالم ملک للباری جلّ ذکرة (ما سوی جملگی ملک باری تعالی هستند) که اختصاص عالم به حق تعالی از ناحیه اضافه‌اش بآن جناب حاصل شده.

ب: از جهت استعمال و تصرّف در آن پیدا می‌شود مثل اینکه می‌گویند: الفرس لزید (اسب اختصاص به زید دارد) که اختصاص اسب بزید به واسطه سوار شدن زید و دیگر تصرّفات او در این حیوان حاصل شده.

ج: به واسطه انشاء و خواندن عقد با کسی که اختیار عقد بدست او است پیدا می‌شود مانند حصول ملکیت اراضی و عقار بعیده برای مشتری بصرف خواندن عقد بیع با او.

پس از توجّه به این مقدمه می‌گوئیم:

ملکی که به «جده» موسوم است و شرحش گذشت غیر از ملکی است که در تفسیرش گفتیم عبارتست از اختصاص خاصّی که ناشی از سبب اختیاری همچون عقد یا غیر اختیاری مثل ارث و غیر این دو از اسباب اختیاری و غیر اختیاری دیگر می‌باشد، بنابراین توهم مذکور منشأش اطلاق ملک بر مقوله جده بوده درحالی که متوهم غفلت کرده از اینکه این لفظ بطور مشترک لفظی هم بر ملک اطلاق شده و هم بر اختصاص مذکور و هم بر اضافه خاصه اشراقیه همچون ملکیت حق تعالی نسبت بعالم و هم بر اضافه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۱۷

مقولیه نظیر ملکیت غیر حق تعالی نسبت به شیء از اشیاء که از ناحیه تصرّف و استعمال یا ارث و یا عقد و یا غیر این‌ها از اعمال حاصل می‌گردد از این رو بسا شیء برای کسی ملک به یکی از معانی بوده و برای دیگری به معنای غیر از آن می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: بالاشتراک: یعنی اشتراک لفظی.

قوله: علی ذلک: مشارالیه معنائی است که متوهم برای ملک نمود و آن را از مقوله جده قرار داد.

قوله: و هو ناش: ضمیر «هو» به اختصاص راجع است.

قوله: اسناد وجوده الیه: ضمیر در «وجوده» به شیء و در «الیه» به «شیء خاصّ» برمی‌گردد.

قوله: برکوبه له: ضمیر در «رکوبه» به زید و در «له» به فرس راجع است.

قوله: و سائر تصرّفات فی: ضمیر در «تصرّفات» به زید و در «فی» به فرس راجع است.

قوله: عن أنّه بالاشتراک بینه و بین الاختصاص الخاصّ: ضمیر در «آنّه» به ملک راجع است.

قوله: و الاضافة الخاصّة الاشراقية: اضافه اشراقیه عبارتست از اضافه‌ای که مضاف عین اضافه باشد در مقابل اضافه مقولیه که مضاف با اضافه تغایر داشته بلکه متعلق آن است.

قوله: فیکون شیء ملکاً لاحد بمعنی: نظیر مملوک بودن فرس برای زید که به معنای اضافه مقولیه بوده و همین فرس ملک حق تعالی است به معنای اضافه اشراقیه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۱۸

متن: اذا عرفت اختلاف الوضع فی الجعل فقد عرفت أنّه لا مجال لاستصحاب دخل ما له الدّخل فی التّکلیف اذا شکّ فی بقائه علی

ما كان عليه من الدّخل، لعدم كونه حكما شرعيًا ولا يترتب عليه اثر شرعيّ.

و التّكليف و ان كان مترتبًا عليه ألاّ أنّه ليس بترتب شرعي فافهم.

و أنّه لا اشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقلّ بالجعل حيث أنّه كالتكليف و كذا ما كان مجعولا بالتبع فانّ امر وضعه و رفعه بيد الشّارع و لو تتبع منشأ انتزاعه.

و عدم تسميته حكما شرعيًا لو سلّم غير ضائر بعد كونه ممّا تناله يد التّصرّف شرعا.

نعم، لا مجال لاستصحابه لاستصحاب سببه و منشأ انتزاعه فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

پس از آنکه دانستی وضع (مقصود احکام وضعی است) در عالم جعل مختلف می‌باشد اینک می‌گوئیم:

معلوم باشد امور وضعیه‌ای که در تکلیف دخالت دارند اگر در بقاء دخالتشان شک کنیم جائی برای استصحاب دخالت وجود ندارد یعنی نمی‌توان آن را استصحاب نمود زیرا دخالت نه حکم شرعی است و نه اثر شرعی بر آن مترتب و بار می‌شود. اگر گفته شود:

صحیح است که بر دخالت اثر شرعی مترتب نیست ولی بحسب فرض تکلیف بر آن بار می‌شود و همین ترتب تکلیف بر آن مصحح استصحاب می‌باشد.

در جواب گوئیم:

ترتب تکلیف بر دخالت در صورتی که شرعی بوده البته مصحح استصحاب می‌تواند باشد ولی امر چنین نیست زیرا ترتب عقلی است چه آنکه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۱۹

ترتب مسبب بر سبب و مشروط بر شرط بحکم عقل بوده نه شرع.

و نیز از توجه بمطالب قبل به خوبی معلوم می‌شود:

نسبت باموری که دارای وضع مستقلّ بوده و بتبع تکلیف جعل نشده‌اند جريان استصحاب بدون اشکال می‌باشد چه آنکه این گونه از وضعیات همچون تکلیف بوده فلذا همان طوری که تکلیف را می‌توان استصحاب کرد اجراء استصحاب در آنها نیز محذور و اشکالی ندارد.

چنانچه می‌توان گفت:

امور وضعیه‌ای که بتبع تکلیف جعل شده‌اند نیز قابل استصحاب هستند زیرا وضع و رفع آنها در دست شارع است اگرچه به تبعیت از منشأ انتزاع باشد.

اگر گفته شود:

این قبیل از احکام را احکام شرعی نگویند و همین مقدار در عدم جريان استصحاب کافی است.

در جواب گوئیم:

اولاً: قبول نداریم که به آنها حکم شرعی نگویند چه آنکه حکم شرعی بر دو گونه است: تکلیفی و وصفی.

ثانیا: بفرض بپذیریم که باین احکام، احکام شرعی نگویند این معنا ضرری نداشته و مانع از اجراء استصحاب نیست زیرا مناط جريان استصحاب آنست که شارع بتواند در آن تصرّف کند و این ملاک در این احکام وجود دارد.

بلی، می‌توان در جريان استصحاب آنها از این راه اشکال کرد که پس از استصحاب سبب یعنی منشأ انتزاع آنها دیگر جائی برای شک در آنها باقی نمانده تا استصحاب جاری گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۰

تحریر و شرح

قوله: دخل ما له الدّخل فی التّکلیف: مقصود قسم اول از احکام وضعیه است همچون سببیت و شرطیت.

قوله: الاّ أنّه لیس بترتّب شرعی: ضمیر در «اِنَّه» به ترتّب راجع است.

قوله: و أنّه لا اشکال: معطوف است به «اِنَّه لا مجال».

قوله: حیث اِنَّه کالتّکلیف: ضمیر در «اِنَّه» به «الوضع المستقلّ بالجعل» راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

تنبيهات

الاول

اِنَّه يعتبر فی الاستصحاب فعلیه الشّکّ و یقین فلا استصحاب مع الغفله، لعدم الشّکّ فعلا و لو فرض اِنَّه يشکّ لو التفت، ضرورة انّ الاستصحاب وظیفه الشّاکّ و لا شکّ مع الغفله اصلا، فیحکم بصحّه صلاه من احدث، ثمّ غفل و صلّى ثمّ شکّ فی اِنَّه تطهر قبل الصّلاه لقاعده الفراغ بخلاف من التفت قبلها و شکّ ثمّ غفل و صلّى، فیحکم بفساد صلاته فیما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشّکّ لکونه محدثا قبلها بحکم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدّته الاستصحابی.

ترجمه:

تنبيهات مبحث استصحاب

تنبيه اول [فعلیت شک و یقین]

در استصحاب شرط است که شکّ و یقین فعلی باشند، بنابراین در فرض غفلت استصحاب جاری نمی‌شود زیرا بالفعل شکّ حاصل نیست

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۲

اگرچه فرض این باشد که در صورت حصول التفت و بیرون آمدن از غفلت شکّ پیدا می‌شود، زیرا ضروری و بدیهی است که استصحاب وظیفه شخصی است که شاکّ باشد و با بودن غفلت اصلا شکّ وجود ندارد و لذا چگونه می‌توان شکّ تقدیری را مصحّح استصحاب در غافل قرار داد، در نتیجه باید بگوئیم:

اگر کسی محدث شد و سپس از حدّش غافل گردید و با همان حال غفلت نماز بجای آورد و پس از آن شکّ نمود آیا قبل از نماز تحصیل طهارت نموده و به نماز داخل شده یا بدون آن نماز خوانده است این مورد به ملاحظه غفلتی که در بین بوده مجرای استصحاب حدّث نبوده و با اعتماد آن نمی‌توان حکم بفساد و بطلان نماز نمود بلکه عبادت مزبور محکوم بصحّت است چه آنکه قاعده فراغ دلالت بر آن دارد بخلاف کسی که قبل از نماز التفت به حدّش داشت باین نحو:

مثلا زید محدث شد و پیش از آنکه به نماز بایستاد شکّ کرد که آیا برای نمازش طهارت تحصیل کرده یا همچنان محدث باقی مانده و پس از چنین حالتی از شکّش غافل گردید و با حالت غفلت به نماز ایستاد این نماز قطعا محکوم بفساد است زیرا استصحاب حدّث در وقت شکّ او را مکلف به تحصیل طهارت قرار داده لاجرم به مقتضای این استصحاب نمازش باطل است اگرچه پس از

اتمام نماز یقین به عدم تحصیل طهارت پیدا نکند و در این مورد جائی برای قاعده فراغ وجود ندارد. ناگفته نماند حکم بطلان نماز در فرض دوّم مشروط است به اینکه بعد از شکّی که پس از نماز برای شخص عارض شده وی یقین داشته باشد که وضوء نگرفته چه آنکه در این فرض برای فساد نمازش می‌توان این‌طور استدلال نمود که شخص نامبرده قبل از نماز بحکم استصحاب محدث بوده و قطع داشته که حدث استصحابی خود را رفع نکرده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۲۳

تحریر و شرح

قوله: أنّه يعتبر فی الاستصحاب الخ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فعلیة الشکّ و الیقین: یعنی یقین سابق و شکّ لاحق فرضی و تقدیر نباشند.

قوله: و لو فرض أنّه یشکّ لو التفت: ضمائر در «آنّه» و «یشکّ» و «التفت» بغافل راجعند.

قوله: و صلیّ ثمّ شکّ: یعنی بعد از اتمام و فراغ از نماز شکّ نمود.

قوله: لقاعده الفراغ: علّت است برای «یحکم بصحّة صلاة الخ».

قوله: من التفت قبلها: یعنی قبل الصلاة.

قوله: فیما اذا قطع بعدم تطهیر بعد الشکّ: بنظر می‌آید که این قید چندان لزومی نداشته باشد زیرا اگر بعدم تطهیر قطع نیز نداشته باشد حکم همین است که نمازش محکوم بطلان و فساد است.

بلی اگر بعد از شکّ یقین نمود که تطهیر نموده و سپس غفلت کرد و بعد از آن به نماز ایستاد و بعد از اتمام نماز شکّ نمود که وضوء گرفت یا بدون وضوء به نماز ایستاد البتّه به مقتضای قاعده فراغ نمازش محکوم بصحّت است.

قوله: لکونه محدثا قبلها: یعنی قبل الصلاة.

متن:

لا يقال

نعم، و لكن استصحاب الحدث فی حال الصلاة بعد ما التفت بعدها يقتضی ایضا فسادها.

فأنه يقال

نعم لو لا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمه على اصالة فسادها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۲۴

ترجمه:

اشکال

در فرض اوّل گفته شد چون شخص غافل بوده استصحاب حدث نمازش را محکوم بطلان قرار نمی‌دهد چه آنکه مورد از موارد اجراء استصحاب نبوده بلکه قاعده فراغ حکم بصحّت آن می‌کند حال ممکنست در مقام اشکال گفته شود:

بلی، این کلام صحیح است ولی شخص مزبور در حال نماز بحسب واقع استصحاب حدث داشته لاجرم بعد از اتمام آن اگر شکّ نمود پیش از نماز وضوء گرفت و به نماز ایستاد یا با حالت حدث آن را خواند این شکّ چون فعلی است استصحاب حدث قبل استمرار پیدا کرده حتّی بعد از نماز نیز این استصحاب نماز وی را محکوم بفساد قرار می‌دهد لذا وجهی برای صحّتش بنظر نمی‌رسد.

جواب

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح شود زیرا قبول داریم که مقتضای این استصحاب فساد نماز است ولی در مقام دوران امر بین تقدیم اصالة الفساد بر قاعده فراغ و عکس آن قاعده را بر اصل مزبور مقدم می‌کنند و بدین ترتیب نماز صحیح می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: بعد ما التفت بعدها: یعنی بعد الصلاة.

قوله: لصحتها: یعنی لصحة الصلاة.

قوله: علی اصالة الفساد: مقصود استصحاب فساد است و منظور از «فساد» سبب فساد که عدم تطهیر است می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۵

متن:

الثانی

انه هل یکفی فی صحه الاستصحاب الشک فی بقاء شیء علی تقدیر ثبوتہ و ان لم یحرز ثبوتہ فیما رتب علیه اثر شرعا او عقلا؟ اشکال، من عدم احراز الثبوت، فلا یقین و لا بد منه، بل و لا شک، فانه علی تقدیر لم یثبت. و من ان اعتبار الیقین انما هو لاجل ان التعبد و التنزیل شرعا انما هو فی البقاء لا فی الحدوث، فیکفی الشک فیہ علی تقدیر الثبوت، فیتعبد به علی هذا التقدير، فیرتب علیه الاثر فعلا فیما کان هناک اثر و هذا هو الاظهر. ترجمه:

تنبیه دوم کلام در استصحاب تقدیری

اشاره

آیا در صحه استصحاب همین قدر کافیت که اگر فلان شیء ثابت می‌بود در بقایش شک می‌نمودیم اگرچه فعلا ثبوتش در سابق محرز نیست، بنابراین استصحاب جاری بوده و اثر شرعی و یا عقلی بر مستصحب بار می‌گردد یا بگوئیم این مقدار کافی نمی‌باشد؟ باید بگوئیم: در این مسئله اشکال بوده و دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول: ملتزم شویم که استصحاب جاری نبوده و این مقدار کافی نیست و دلیل آن اینست که:

ثبوت محرز نیست در نتیجه یقین که یکی از ارکان استصحاب است وجود ندارد و حال آنکه چاره‌ای از آن نبوده و تحقیق امر ضروری است بلکه می‌توان ادعاء نمود شک نیز وجود ندارد چه آنکه تحقیق آن مترتب بر فرضی است که آن ثابت نمی‌باشد زیرا بحسب فرض در صورتی شک بوده که ثبوت محرز و معلوم باشد و آن منتفی است پس قهرا شک نیز منتفی می‌باشد در نتیجه جائی برای استصحاب وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۶

احتمال دوم: اعتبار و اشتراط یقین در استصحاب بخاطر اینست که تعبد و تنزیل شرعی در بقاء ممکن بوده بدون اینکه نسبت بحدوث کوچک‌ترین نظری وجود داشته باشد، بنابراین شک در بقاء بفرض ثبوت حدوث کافی است لاجرم در این فرض تعبد بقاء صورت گرفته و اثر فعلی بر بقاء مترتب می‌شود مشروط به اینکه مستصحب دارای اثری باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این احتمال از نظر ما اظهر می‌باشد.

تحریر و شرح

کلام مرحوم محقق حکیم (قدّه)

مرحوم محقق ماضی آیة الله حکیم در ذیل این بحث می‌فرماید:

اگر اماره‌ای قائم شود و مفادش ثبوت حکم در زمانی باشد بدون اشکال به مقتضای دلیل حجّیت اماره واجب است برطبق آن عمل نموده و در زمان یاد شده ملتزم بحکم گردید.

حال اگر در زمان بعد نسبت به ثبوت حکم شک نمودیم از دو حال خارج نیست:

الف: مفاد اماره ثبوت حکم در زمان سابق و بعد می‌باشد.

ب: مفاد آن چنین نبوده بلکه صرفاً بر ثبوت حکم در زمان گذشته دلالت داشته بدون آنکه متعزّض زمان بعد نفیاً و اثباتاً باشد.

اگر اماره مفادش بنحو اول بود بدون تردید باید بآن عمل کرد یعنی همان‌طوری که در زمان سابق به مقتضای آن حکم را ثابت دانسته و برطبقش عمل می‌کردیم در زمان اخیر نیز باید چنین کنیم.

ولی اگر مفاد اماره فرض دوم بود در جواز رجوع باستصحاب تا با آن بتوان بقاء حکم را نسبت بزمان اخیر اثبات نمود اشکال و تردید است زیرا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۲۷

اماره مزبور نسبت به ثبوت مؤدایش یقین آور نیست تا شک در بقاء قابل تحقّق باشد بلکه مقتضای اماره یاد شده احتمال ثبوت می‌باشد و در چنین فرضی شک در بقاء قابل تحقّق و وجود نیست در نتیجه جائی برای استصحاب نمی‌باشد چه آنکه هر دو رکن استصحاب یعنی یقین سابق و شک لاحق در این فرض مختل می‌باشند.

ولی مرحوم مصتّف این اشکال را باین بیان دفع نموده که ادلّه استصحاب موضوعشان شک در بقاء فعلی نبوده تا موقوف بر یقین به ثبوت باشد بلکه بقاء تقدیری کفایت می‌کند یعنی همین‌قدر که بقاء بر فرض ثبوت حاصل بود کافی است و به عبارت دیگر:

ادلّه استصحاب بین ثبوت شیء و بقایش ملازمه قرار می‌دهند اگرچه ثبوت معلوم و محرز نباشد چه آنکه صدق قضایای شرطیه موقوف بر صدق طرفین یعنی موضوع و محمول نمی‌باشد، بنابراین وقتی ملازمه مزبور ثابت شد و با استصحاب احراز گردید و از طرف دیگر اماره قائم شد بر ثبوت شیء نفس این اماره هم حجّت است بر ثبوت و هم دلیل است بر بقاء چه آنکه دلیل وقتی بر احد المتلازمین دلالت نمود قطعاً بر ملازم دیگر نیز دلالت دارد همان‌طوری که وقتی اماره بر نجاست شیء دلالت کرد قطعاً بر نجاست ملاقی با آن نیز دلالت می‌نماید زیرا بین نجاست شیء و نجاست ملاقی با آن ملازمه است منتهی ملازمه در مثال واقع و نفس الامر بوده و در مورد بحث ظاهریه می‌باشد.

قوله: انه هل یکفی فی صحّة الاستصحاب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و ان لم یحرز ثبوته: یعنی و ان لم یحرز ثبوت الشیء قبل الشک.

قوله: فیما رتبّ علیه اثر: ضمیر در «علیه» به بقاء تقدیری راجع است.

قوله: شرعا او عقلا: کلمه «شرعا» اشاره است به استصحاب موضوع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۲۸

و لفظ «عقلا» اشاره است به استصحاب حکم چه آنکه بر استصحاب موضوع، حکم شرعی مترتب شده و بر استصحاب حکم شرعی، حکم عقلی بار می‌گردد مثلاً اگر با استصحاب وجوب، وجوب واجبی را اثبات کنیم بحکم عقل مقدمه‌اش نیز واجب و لازم می‌گردد.

قوله: فیکفی الشکّ فیه: ضمیر در «فیه» به بقاء راجع است.

قوله: فیتعبد به: ضمیر در «به» به بقاء راجع است.

قوله: علی هذا التقدیر: یعنی تقدیر الثبوت.

قوله: فیرتب علیه الاثر: ضمیر در «علیه» به بقاء تقدیری عود می‌کند.

قوله: و هذا هو الاظهر: مشارالیه «هذا» احتمال دوم می‌باشد.

متن: و به یمن ان یذب عما فی استصحاب الاحکام الّتی قامت الامارات المعبره علی مجرد ثبوتها و قد شک فی بقائها علی تقدیر ثبوتها من الاشکال بانّه:

لا یقین بالحکم الواقعی و لا یكون هناک حکم آخر فعلی بناء علی ما هو التّحقیق من انّ قضیه حجیه الاماره لیست الا تنجز التکالیف مع الاصابه و العذر مع المخالفه كما هو قضیه الحجیه المعبره عقلا کالقطع و الظنّ فی حال الانسداد علی الحکومه لا انشاء احکام فعلیه شرعیّه ظاهریّه كما هو ظاهر الاصحاب.

و وجه الذبّ بذلک:

انّ الحکم الواقعی الّذی هو مؤدّی الطریق حینئذ محکوم بالبقاء، فتكون الحجیه علی ثبوت حجیه علی بقائه تعبدا، للملازمه بینه و بین ثبوتها واقعا.

ترجمه:

دفع اشکال به واسطه استصحاب تقدیری مذکور

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۲۹

پس از آنکه گفتیم استصحاب تقدیری قابل اجراء است اشکالی که برخی نموده‌اند با آن دفع می‌گردد.

توضیح

برخی از حضرات در احکامی که امارات معتبره تنها بر ثبوت آنها قائم شده بدون اینکه متعرض استمرار و بقایشان باشند و ما در بقاء آنها شک می‌کنیم اشکال نموده و فرموده‌اند در چنین موردی نمی‌توان استصحاب جاری کرد و در وجه اشکال گفته‌اند:

نسبت بحکم واقعی یقین نبوده و حکم فعلی دیگری نیز وجود ندارد که پس از قیام اماره بآن قطع و یقین پیدا کنیم چه آنکه مقتضای تحقیق آنست که بگوئیم:

اقتضای حجیت اماره صرفا تنجز تکلیف است در صورتی که اماره با واقع اصابت کند و جعل عذر نموده در فرضی که با آن مخالف باشد چنانچه در حال انسداد بنا بر آنکه به حکومت قائل شویم مقتضای حجت معتبره عقلی همچون قطع و ظنّ نیز همین منجزیت و معذرت بوده نه انشاء احکام شرعیّه فعلیه ظاهریّه، بنابراین قیام امارات ظنی نسبت به مؤدای خود قطع و یقین نیاورده لاجرم یک رکن استصحاب که یقین سابق است مختل می‌باشد بلکه باید بگوئیم هر دو رکن مختل است چه آنکه وقتی یقین سابق نبود شک لاحق که متعلقش بقاء و استمرار حالت سابقه است نیز تحقق ندارد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در دفع این اشکال می‌گوئیم:

مؤدای امارات حکم واقعی است و به عبارت دیگر:

پس از قیام اماره حکم می‌کنیم که مدلولش حکم واقعی است حال اگر در بقاء آن شک نمودیم می‌گوئیم تعبیرا باقی است زیرا

وقتی به ادله

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۳۰

حجیت اماره، اماره را حجیت دانستیم مدلول آنکه ثبوت حکم واقعی است محرز می‌گردد لذا پس از ثبوت اگر در بقاء و استمرارش شک نمودیم باید به مقتضای ادله حجیت استصحاب آن را محکوم ببقاء بدانیم و در واقع حجیت و دلیل بر ثبوت حکم، دلیل بر بقاء تعبیدی آن نیز می‌باشد زیرا بین بقاء تعبیدی و ثبوت واقعی ملازمه است.

تحریر و شرح

قوله: و به یمن ان یذب الخ: ضمیر در «به» به استصحاب تقدیری راجع است.

قوله: و قد شک فی بقائها: ضمیر در «بقائها» به احکام راجع است.

قوله: علی تقدیر ثبوتها: یعنی ثبوت احکام.

قوله: من الاشکال: بیان است برای ماء موصوله در «عمّا».

قوله: بانه لا یقین بالحکم الواقعی: ضمیر در «بانه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: کما هو قضیۃ الحجۃ المعتره: ضمیر «هو» به معذر و منجزیت راجع است.

قوله: و وجه الذب بذلک: مشارالیه «ذلک» استصحاب تقدیری می‌باشد.

قوله: حیثئذ: یعنی حین کونه مشکوکا.

قوله: فتکون الحجۃ علی ثبوتها: یعنی ثبوت حکم.

قوله: حجۃ علی بقائه: یعنی بقاء حکم.

قوله: للملازمه بینه و بین ثبوتها: ضمیر در «بینه» به بقاء و در «ثبوتها» به حکم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۳۱

متن:

ان قلت

کیف و قد اخذ یقین بالشئی فی التّعبّد ببقائه فی الاخبار و لا یقین فی فرض تقدیر الثّبوت.

قلت

نعم، و لکن الظّاهر انه اخذ کشفاً عنه و مرآتا لثبوتها لیكون التّعبّد فی بقائه و التّعبّد مع فرض ثبوتها أنّما یكون فی بقائه فافهم.

ترجمه:

سؤال

چگونه بتوان استصحاب تقدیری را با بیان گذشته جاری دانست و حال آنکه در اخبار استصحاب یقین بالشئی در تعبّد به بقائش اخذ و اعتبار شده و پرواضح است که در فرض تقدیر ثبوت یقین نبوده بلکه مجرد فرض و تقدیر می‌باشد.

جواب

بلی، ولی در عین حال باید بگوئیم:

در اخبار استصحاب یقین بالشئی ظاهراً بعنوان کاشف بودن از ثبوتش اخذ و اعتبار شده تا در نتیجه تعبّد در بقاء امکان داشته باشد و پرواضح است که تعبّد با فرض ثبوت حتماً در بقاء می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: کیف: یعنی چگونه استصحاب تقدیری جاری شود.

قوله: انه اخذ كشفا عنه: ضمير در «انه» به «يقين بالشئ» راجع است و در «عنه» به شئ عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۲

متن:

الثالث

انه لا- فرق فی المتیقن السابق بین ان يكون خصوص احد الاحكام او ما يشترك بين الا-تین منها او الا-زید من امر عام، فان كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه و ارتفاعه كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام و ان كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه بين ما هو باق او مرتفع قطعاً فكذا لا اشكال في استصحابه، فيترتب عليه كآفه ما يترتب عليه عقلاً او شرعاً من احكامه و لوازمه.

و تردد ذاك الخاص الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه و يكون وجوده بعين وجوده بين متیقن الارتفاع و مشکوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه غير ضائر باستصحاب الكلي المتحقق في ضمنه مع عدم اخلاله بالیقین و الشك في حدوثه و بقاءه و انما كان التردد بين الفردين ضائراً في استصحاب احد الخاصين الذين كان امره مردداً بينهما لاخلاله بالیقین الذي هو احد ركني الاستصحاب كما لا يخفى.

ترجمه:

تنبیه سوم کلام در استصحاب امر کلی

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در متیقن سابق فرقی نیست بین اینکه خصوص یکی از احکام خمسہ تکلیفیّه بوده یا امری باشد مشترک بین دو یا بیشتر و بتعبیر دیگر:

در متیقن سابق تفاوتی نیست بین اینکه امر خاصی بوده یا عام باشد. [۳]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۶؛ ص ۹۳۲

ل اگر شك در بقاء عام از جهت شك در بقاء و ارتفاع خاصی باشد که عام در ضمن آن تحقق دارد استصحاب عام همچون استصحاب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۳

خاص بدون اشکال می‌باشد.

و اگر شك در عام از جهت مردد بودن خاص بین موضوعی که باقی است یا بطور قطع مرتفع می‌باشد باز اشکالی در استصحاب کلی نبوده و بدین ترتیب تمام احکام و لوازم شرعی یا عقلی مترتب بر آن بار می‌شود.

و مردد بودن خاصی که کلی در ضمنش وجود دارد و در واقع وجود آن کلی بعین وجود خاص مزبور است بین امر متیقن الارتفاع و مشکوک الحدوث که محکوم بعدم حدوث می‌باشد ضرری باستصحاب کلی متحقق در ضمن آن وارد نمی‌کند زیرا نسبت بکلی ارکان استصحاب یعنی یقین سابق و شك لاحق از هر گونه اخلالی مصون و محفوظ می‌باشند.

بلی، تردد خاص بین دو فرد مزبور یعنی فرد مشکوک الحدوث و مصداق متیقن الارتفاع مانع از آن است که یکی از این دو را

بطور متعین استصحاب نمود زیرا این تردید به یقین سابق که یکی از دو رکن استصحاب است اخلاص وارد می‌کند چه آنکه تردید یاد شده باعث آن می‌شود که بحدوث متیقن در زمان سابق شک و تردید داشته باشیم و بدین ترتیب یقین منتفی می‌گردد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در این مقام به شرح اقسام استصحاب کلی پرداخته که خلاصه آن اینست که:

[استصحاب کلی قسم اول]

استصحاب کلی به سه نحو ممکنست باشد:

۱- آنکه بوجود کلی در ضمن فرد معین و خاصی علم داشته و در بقایش شک باشیم و منشا این شک، تردید و شک در بقاء فردی است که کلی در ضمن آن تحقق دارد.

مثلا بوجود زید در خانه علم داریم در نتیجه وجود انسان در خانه نیز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۴

معلوم و یقینی است حال اگر بقاء زید در خانه مشکوک و محتمل باشد این تردید سبب آنست که بقاء کلی یعنی انسان نیز در خانه مشکوک گردد.

[استصحاب کلی قسم دوم]

۲- آنکه وجود کلی در ضمن فردی باشد که آن مردد است بین اینکه قطعاً زائل و مرتفع گشته و یا حدوث و وجودش از ابتداء محتمل و مشکوک باشد از این رو بقاء کلی محتمل و مشکوک می‌گردد زیرا مردد است بین اینکه در ضمن فرد طویل العمر تحقق یافته یا در فرد قلیل العمر موجود شده باشد مثل اینکه بدانیم حیوان در ضمن فرد تحقق یافته ولی این فرد ممکنست پشه بوده که تا سه روز بیشتر زنده نیست یا فیل باشد که عمری طولانی دارد و یا مثلا شخصی قطعاً محدث شده ولی ممکنست حدثش، حدث اصغر بوده که با گرفتن وضوء برطرف شده باشد کما اینکه امکان دارد حدث، حدث اکبر بوده که بعد از گرفتن وضوء هنوز باقی باشد و بهر تقدیر در این قسم از استصحاب کلی باید بگوئیم تنها نسبت بکلی می‌توان استصحاب را جاری دانست و آثار و احکام آن را اثبات کرد بدون اینکه خصوص هر یک از دو فرد ثابت گردد فلذا در مثال دوم پس از استصحاب کلی حدث آثار مطلق حدث ثابت می‌شود مثل اینکه شخصی حق مس نمودن قرآن را ندارد ولی اینکه بتوان او را جنب دانست ابدًا ثابت نمی‌شود.

و اما قسم سوم از استصحاب کلی ان شاء الله در عبارات بعدی بیان خواهد شد.

قوله: بین ان یکون خصوص احد الاحکام الخ: استصحاب کلی با سه قسمی که برایش ثابت است اختصاص به احکام نداشته بلکه در کلیه مستصحابات جاری است اعلم از آنکه موضوع بوده یا حکم باشند از این رو وجهی بنظر نمی‌رسد که چرا مرحوم مصنف آن را اختصاص بحکم داده‌اند.

قوله: من امر عام: بیان است از «ما یشرک».

قوله: فان کان الشک فی بقاء ذاک العام الخ: اشاره است به استصحاب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۵

کلی قسم اول.

قوله: الذی کان فی ضمنه: ضمیر در «کان» به کلی و در «ضمنه» به خاص راجع است.

قوله: و ارتفاعه: یعنی ارتفاع خاص.

قوله: کان استصحابه کاستصحابه: ضمیر در «استصحابه» اول به کلی و در «دومی» به خاصّ عود می‌کند.

قوله: و ان کان الشکّ فيه من جهة تردّد الخاصّ الخ: ضمیر در «فیه» به کلی راجع بوده و این عبارت اشاره است به استصحاب کلی قسم دوم.

قوله: بین ما هو باق: مقصود از «ما» مصداق و فرد می‌باشد.

قوله: فكذا لا اشکال فی استصحابه: یعنی فی استصحاب الکلی.

قوله: فیرتبّ علیہ کافه ما یرتبّ علیہ: ضمیر در «علیه» به استصحاب کلی راجع است و در «علیه» دومی به کلی برمی‌گردد.

قوله: و تردّد ذاک الخاصّ الخ: اشاره است به دفع اشکالی که در این مقام شده و توضیح آن چنین است:

اشکال

کلی وجود مستقلّ و منحازی ندارد بلکه وجودش عین وجود فرد می‌باشد چنانچه در محلش این معنا مقرر و ثابت است و با توجه به این معنا می‌گوئیم:

وقتی فرد مردّد شد بین فرد مشکوک الحدوث و متیقّن الارتفاع لاجرم ارکان استصحاب نسبت بکلی مختل می‌گردد چون بنا بر فرضی اصل حدوث و وجودش مشکوک بوده و بنا بر فرض دیگر بقاء آن قطعاً مرتفع و زائل می‌باشد و با این وصف چطور می‌توان کلی را استصحاب نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۶

جواب

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این تردّد فرد بین مشکوک الحدوث و متیقّن الارتفاع موجب ضرر باستصحاب کلی نبوده تنها مانع است از اثبات احد الفردین بطور متعین و شرح این گفتار اینست که:

یقین و شکّ هر دو به صور ذهبتیه تعلق گرفته نه بوجودات خارجیه که موجودات محکیه ذهن می‌باشند لذا عدم اجتماع یقین بحدوث با شکّ در بقاء در هریک از دو فرد با اجتماع این دو (یعنی یقین بحدوث و شکّ در بقاء) در نفس کلی هیچ تنافی ندارد و پرواضح است در مثال گذشته (تردّد حیوان بین پشه و فیل) وجود کلی حیوان معلوم و بقایش مشکوک می‌باشد و لازمه این معنا اجراء استصحاب در نفس کلی است و پس از اجراء استصحاب قطعاً آثار و احکامی که متعلق بکلی است باید مترتب شوند اگرچه خصوص هیچیک از دو فرد ثابت نشده و آثار خاصه آنها مترتب نگردد.

قوله: و یکون وجوده بعین وجوده: ضمیر در «وجوده» اول به کلی و در «دومی» به خاصّ عود می‌کند.

قوله: المحکوم بعدم حدوثة غیر ضائر: کلمه «المحکوم» صفت است برای «مشکوک الحدوث».

قوله: المتحقّق فی ضمنه: صفت است برای «الکلی».

قوله: مع عدم اخلاله بالیقین الخ: ضمیر در «اخلاله» به تردّد ذاک الخاصّ راجع است.

قوله: و الشکّ فی حدوثة و بقاءه: ضمائر مجروری به کلی عود می‌نمایند.

قوله: کان امره مرددا بینهما: ضمیر در «امر» به احد الخاصین عود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۷

در «بینهما» به مشکوک الحدوث و متیقّن الارتفاع برمی‌گردد.

قوله: لاخلاله بالیقین الخ: ضمیر در «اخلاله» به تردّد خاصّ عود می‌کند.

متن: نعم، يجب رعاية التكاليف المعلومه اجمالا المترتبة على الخاصين فيما علم تكليف في البين.

و توهم کون الشکّ فی بقاء الكلّی الّذی فی ضمن ذاک المرّدّد مسیبا عن الشکّ فی حدوث الخاصّ المشکوک حدوده المحکوم بعدم الحدوث باصالة عدمه.

فاسد قطعاً، لعدم کون بقائه و ارتفاعه من لوازم حدوثه و عدم حدوثه، بل من لوازم کون الحادث المتیقّن ذاک المتیقّن الارتفاع او البقاء.

مع انّ بقاء القدر المشترك أنّما هو بعین بقاء الخاصّ الّذی فی ضمنه لا أنّه من لوازمه.

علی أنّه لو سلّم أنّه من لوازم حدوث المشکوک، فلا شبهه فی کون اللّزوم عقلیاً و لا یکاد یتربّب باصالة عدم الحدوث الا ما هو من لوازمه و احکامه شرعاً.

ترجمه:

استدراک

مرحوم مصنّف می فرماید:

اگرچه در قسم دوّم از استصحاب کلّی گفتیم آثار هیچیک از دو فرد ثابت و مترتب نمی گردد ولی در عین حال ملتزم هستیم که باید تکالیف و احکامی که اجمالاً معلوم بوده و بر فردین مترتب می گردد رعایت شود و آن در جایی است که تکلیفی در بین معلوم باشد.

و این توهم فاسد است که بگوئیم:

شکّ در بقاء کلّی که در ضمن فرد بوده و آن فرد مرّدّد است بین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۳۸

مشکوک الحدوث و متیقّن الارتفاع مسبّب است از شکّ در حدوث فردی که حدوثش مشکوک می باشد و واضح و روشن است که حدوث این فرد با کمک اصالت عدم الحدوث محکوم بعدم است و پس از آن دیگر در بقاء و عدم بقاء کلّی شکّی باقی نمی ماند چه آنکه با اجراء اصل در جانب سبب نوبت به شکّ در جانب مسبّب باقی نمی ماند.

وجه فساد این توهم آنست که:

بقاء و ارتفاع کلّی مسبّب از حدوث و عدم حدوث فرد مزبور نبوده و نمی توان آن را از لوازم آن تلقّی نمود.

بلکه باید بگوئیم:

بقاء کلّی مسبّب است از اینکه حادث فرد متیقّن البقاء بوده کما اینکه ارتفاع آن مسبّب است از اینکه حادث فرد قصیر العمر باشد. پس ارتفاع کلّی موقوف است بر اینکه ثابت شود حادث قصیر العمر می باشد و این امر به ملاحظه اینکه حالت سابقه ندارد با اصل قابل اثبات نیست.

از این گذشته بقاء قدر مشترک (کلّی) عین بقاء خاصّ (فرد) بوده نه آنکه از لوازمش باشد. و بفرض از لوازم آن محسوب گردد می گوئیم:

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه لزوم عقلی است و با اصالة عدم الحدوث صرفاً لوازم و احکام شرعی ثابت می شوند نه آثار و احکام عقلی.

تحریر و شرح

قوله: نعم يجب رعاية التكاليف الخ: حاصل مراد مرحوم مصنّف اینست که:

در بقاء هیچیک از دو فرد استصحاب جاری نشده و به ملاحظه نبودن حالت سابقه در آنها قابل استصحاب نیستند ولی در عین حال اگر اجمالاً

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۳۹

بدانیم که تکلیفی در بین وجود داشته که بطور لا علی التّعیین بر یکی از آن دو مترتب است از باب علم اجمالی که منجز است باید عمل بآن نمود و نمی‌توان باستصحاب عدم هر دو فرد از آن تکلیف چشم پوشید و رعایتش را مهمل گذارد اگرچه عدم در هر دو حالت سابقه یقینی می‌باشد چه آنکه در محلّش مقرّر است نسبت بطرفین علم اجمالی اجراء اصل جایز نیست.

قوله: و توهم کون الشک الخ: اشاره است به جواب از شبهه دیگر باین شرح:

شکّ در بقاء کلی و زوال آن مسبب است از شکّ در وجود فرد طویل العمر و به مقتضای اینکه اصل جاری در سبب مقدم است بر اصل جاری در مسبب می‌گوئیم:

با اجراء اصالة عدم الفرد الطویل دیگر شکّی در زوال و انتفاء کلی برای ما باقی نمانده و بدین ترتیب نسبت به بقاء آن نمی‌توان استصحاب جاری نمود.

مرحوم مصنف از این شبهه سه جواب می‌دهند باین شرح:

اولاً: سببیت باین نحوی که تقریر شد ممنوع است زیرا احتمال بقاء کلی اگرچه از لوازم حدوث فرد طویل العمر می‌باشد ولی احتمال ارتفاعش از لوازم عدم حدوث آن نیست زیرا عدم حدوث مزبور نسبت بارتفاع کلی اقتضائی ندارد بلکه مقتضی برای آن حدوث فرد قصیر العمر می‌باشد از این رو باید بگوئیم:

سبب شکّ در بقاء کلی و ارتفاعش شکّ در اینست که حادث آیا طویل العمر بوده یا قصیر العمر می‌باشد.

و پرواضح است که اصلی در دست نیست که با آن بتوان حادث را بطور متعین و مشخص نشان داد.

ثانیا: بقاء کلی عین بقاء فرد طویل العمر می‌باشد نه اینکه از لوازم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۰

آن بوده تا با اعتماد آن بتوان ادعای سببیت و مسببیت بین آن دو نمود.

ثالثاً: بفرض که بپذیریم بقاء کلی از لوازم بقاء فرد طویل العمر باشد ولی می‌گوئیم:

این لزوم عقلی است و در مثل این گونه موارد اصل جاری در سبب حاکم بر اصل جاری در مسبب نیست بلکه می‌باید باصل جاری در مسبب رجوع نمود زیرا اصل آثار غیر شرعیّه را نمی‌تواند اثبات کند و لزوم بقاء کلی نسبت ببقاء فرد طویل اثر عقلی می‌باشد.

قوله: لعدم کون بقاءه و ارتفاعه: ضمائر مجروری به کلی راجعند.

قوله: من لوازم حدوثه و عدم حدوثه: ضمائر مجروری به فرد عود می‌کنند.

قوله: ذاک المتیقّن الارتفاع: یعنی فرد قصیر العمر.

قوله: او البقاء: یعنی المتیقّن البقاء که فرد طویل العمر باشد.

قوله: الذی فی ضمنه: یعنی فی ضمن الفرد.

قوله: لا أنه من لوازمه: ضمیر در «أنه» به بقاء قدر مشترک راجع بوده و در «لوازمه» به بقاء فرد برمی‌گردد.

قوله: علی أنه لو سلّم: کلمه «علی» یعنی علاوه و مضافاً و ضمیر در «أنه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: أنه من لوازم حدوث المشکوک: ضمیر در «أنه» به بقاء قدر مشترک راجع بوده و مراد از «مشکوک» مشکوک الحدوث بوده که همان فرد طویل العمر می‌باشد.

متن: و اما اذا کان الشکّ فی بقاءه من جهة الشکّ فی قیام خاصّ آخر فی مقام ذاک الخاصّ الذی کان فی ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففی استصحابه اشکال اظهره عدم جریان، فانّ وجود الطّبیعی و ان کان بوجود

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۱

فرده الا ان وجوده فی ضمن المتعدد من افراده لیس من نحو وجود واحد له بل متعدد حسب تعددها فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها لقطع بارتفاع وجوده و ان شک فی وجود فرد آخر مقارن لوجود ذاک الفرد او لارتفاعه بنفسه او بملاکه که کما اذا شک فی الاستحباب بعد القطع بارتفاع الایجاب بملاک مقارن او حادث.
ترجمه:

استصحاب کلی قسم سوم

و امّا اگر شک در بقاء کلی بخاطر آن باشد که قبلاً کلی در ضمن فردی بوده که به ارتفاعش قطع و یقین داریم منتهی در اینکه پس از ارتفاع آن فرد آیا فرد دیگری وجود پیدا نمود که کلی در ضمنش تحقق یافت یا این فرد موجود نگردد شک و تردید داریم و همین امر موجب شک در بقاء کلی شده است حال باید بگوئیم:

در استصحاب کلی دو احتمال وجود دارد که اظهر الاحتمالین آنست که استصحاب جاری نمی‌شود زیرا وجود کلی طبیعی اگرچه بوجود فردش می‌باشد ولی در عین حال وجود آن در ضمن افراد متعدد را نمی‌توان از قبیل وجود کلی در ضمن فرد واحد دانست بلکه تحقق آن را در ضمن افراد متعدد باید تلقی نمود و به عبارت دیگر بتعدد افراد وجود کلی نیز متعدد محسوب می‌شود از این رو اگر بارتفاع فردی که معلوم الوجود است قطع و یقین داشته باشیم در واقع به ارتفاع کلی طبیعی قاطع هستیم اگرچه در وجود فرد دیگری که مقارن با وجود یا ارتفاع فرد مرتفع است شک داشته باشیم و اعم از اینکه مقارن بودن فرد موجود جدید با وجود یا ارتفاع فرد مرتفع بنفسه بوده یا وجود ملاک مقتضی آن باشد مثل اینکه بعد از قطع بارتفاع ایجاب به واسطه ملاک مقارن با آن یا مناطی حادث و جدید در تحقق استحباب شک نمایم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۴۲

تحریر و شرح

قوله: و اما اذا كان الشك في بقاءه: یعنی فی بقاء الکلی.

قوله: الذي كان في ضمنه: ضمیر در «کان» به کلی راجع بوده و در «ضمنه» به خاصّ و فرد راجع است.

قوله: بعد القطع بارتفاعه: یعنی ارتفاع خاصّ.

قوله: فان وجود الطبيعي الخ: مقصود اینست که:

در صحت جریان استصحاب شرط است که شک در بقاء موجود سابق باشد و پرواضح است که بقاء از نظر وجود همان حدوث بوده اگرچه از نظر زمان با آن مغایر می‌باشد چه آنکه حدوث ابتداء وجود بوده و بقاء استمرار آن می‌باشد قهراً حدوث نسبت به بقاء زمانش ماضی و بقاء زمانش استقبال محسوب می‌شود بنابراین وقتی بوجود کلی در ضمن فردی علم پیدا کرده و تحقیق در ضمن فردی برای ما محرز و معلوم گردید و سپس دانستیم که آن فرد مرتفع و زائل شده است قهراً بارتفاع وجود کلی نیز آگاه و مطلع می‌شویم لذا وقتی احتمال دادیم فرد دیگری وجود پیدا نموده و کلی در ضمنش می‌باشد اگرچه این معنا موجب شک در وجود کلی می‌گردد ولی در عین حال نمی‌توان آن را بقاء وجود کلی قلمداد کرد تا در نتیجه بتوانیم بگوئیم:

حدوث کلی قبلاً متیقّن بوده و الآن در بقایش شک داریم پس به ادله استصحاب، استصحاب را جاری می‌کنیم و حاصل آنکه در باب استصحاب شک در بقاء یعنی شک در استمرار همان حدوث سابق و پرواضح است در این قسم از استصحاب کلی این معنا صادق نیست.

قوله: في ضمن المتعدد من افراده: یعنی حدوثش در ضمن فرد متیقّن الارتفاع و تحقیق بقایش به واسطه وجود آن در فرد مشکوک الحدوث.

قوله: لیس من نحو وجود واحد له: ضمیر در «له» به کلی راجع است یعنی وجود کلی در ضمن فرد متیقن الارتفاع و شک در بقاء و استمرار این

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۳

وجود بخاطر شک در حدوث فرد جدید را نمی‌توان یک وجود برای کلی تلقی کرد تا بگوئیم:

این وجود قبلاً متیقن بوده و الآن بقایش مشکوک می‌باشد پس آن را استصحاب می‌کنیم.

قوله: بل متعدّد: یعنی این وجود برای کلی متعدّد و منفک از هم می‌باشد.

قوله: حسب تعدّدها: یعنی تعدّد الافراد.

قوله: فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها: ضمیر در «منها» به افراد راجع است.

قوله: لقطع بارتفاع وجوده: ضمیر در «وجوده» به کلی طبیعی راجع است.

قوله: لوجود ذاک الفرد: یعنی فرد مقطوع الارتفاع.

قوله: او لارتفاعه: ضمیر در «لارتفاعه» به ذاک الفرد راجع است.

قوله: بنفسه: یعنی نفس فرد آخر مقارن با وجود فرد مقطوع الارتفاع می‌باشد.

قوله: او بملاکه: یعنی ملاک و مناط فرد آخر مقارن با وجود فرد مقطوع الارتفاع می‌باشد.

متن:

لا يقال

الامر و ان كان كما ذكر الا انه حيث كان التفاوت بين الايجاب والاستحباب و هكذا بين الكراهة و الحرمة ليس الا بشدة الطلب بينهما و ضعفه كان تبدل احدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما، لمساوقه الاتصال مع الوحدة، فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب و ارتفاعه لا في حدوث وجود آخر.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۴

ترجمه:

اشکال

امر همان‌طور است که ذکر شد ولی در عین حال چون تفاوت بین ايجاب و استحباب و همچنین بین کراهت و حرمت صرفاً به واسطه شدت طلب و ضعف آن بوده لاجرم تبدل یکی از آن دو به دیگری در صورت فاصله نشدن عدم بین آن دو موجب آن نیست که وجود طبیعی را متعدّد قرار دهد تا در نتیجه استصحاب جاری نشود چه آنکه اتصال با وحدت مساوق بوده همان‌طوری که انفصال معنایش همان تعدّد است بنابراین اگر در تبدل فردی دیگر شک نمودیم در واقع این شک، شک در بقاء طلب و ارتفاع آن بوده که بدین ترتیب باید بتوان استصحاب را جاری نمود نه در حدوث وجود دیگری که با وجود کلی در ضمن فرد قبلی تفاوت داشته و مانع از جریان استصحاب گردد.

تحریر و شرح

قوله: الا انه حيث كان التفاوت الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

متن:

فانه يقال

الامر و ان كان كذلك الا ان العرف حيث يرى الايجاب و الاستحباب المتبادلين فردين متباينين لا واحد مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجال للاستصحاب، لما مرت الإشارة اليه و يأتي من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع

الشَّكَّ بنظر العرف نقضا و ان لم يكن بنقض بحسب الدَّقَّة و لذا لو انعكس الامر و لم يكن نقض عرفا لم يكن الاستصحاب جاريا و ان كان هناك نقض عقلا.

و مما ذكرنا في المقام يظهر ايضا حال الاستصحاب في متعلقات

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۵

الاحكام في الشبهات الحكمية و الموضوعية فلا تغفل.

ترجمه:

جواب

امر همان‌طور است که بیان گردید ولی در عین حال باید بگوئیم:

عرف چون ایجاب و استحباب متبادل را دو فرد متباین دیده نه فرد واحد که وصفش نسبت به دو زمان مختلف باشد یکی ضعیف و دیگری شدید لاجرم مجالی برای استصحاب نمی‌باشد، زیرا قبلا بآن اشاره شده و در آیه نیز ان شاء الله خواهیم گفت که مقتضای اطلاق اخبار این باب آنست که:

اعتبار در استصحاب باین است که رفع ید از یقین در فرض حدوث شک بنظر اهل عرف نقض شمرده شود اگرچه بحسب دقت عقلی نقض تلقی نگردد و لذا اگر امر بعکس بود یعنی رفع ید از یقین سابق بحسب نظر عرف نقض محسوب نشود استصحاب جاری نمی‌شود اگرچه عقلا نقض محقق باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از آنچه در اینجا آوردیم حال استصحاب در متعلقات احکام نسبت بشبهات حکمیه و موضوعیه نیز واضح و روشن می‌گردد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در جواب مستشکل اینست که:

عرف دو فردی را که یکی به دیگری تبدل یافته متباین می‌داند لا-جرم جائی برای استصحاب وجود ندارد و قبلا گفتیم مقتضای اخبار وارده در این باب آنست که استصحاب در جائی جاری است که رفع ید از یقین سابق بحسب نظر عرف نقض محسوب شود اگرچه بدقت عقلی این عنوان صادق نباشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۶

قوله: ان العبرة فيه: ضمير در «فيه» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: رفع اليد عنه: ضمير در «عنه» به یقین سابق راجع است.

قوله: و مما ذكرنا في المقام: یعنی اینکه فرد متبدل بفرد دیگر دو وجود متباین محسوب می‌شوند.

قوله: في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية: مثل اینکه دو نفر مشترکا در حال احرام صیدی را شکار کردند و ما شک کنیم بر هر کدام یک کفاره مستقل واجب است یا با دادن کفاره واحد ذمه هر دو بری می‌گردد لذا با دادن یک کفاره استصحاب وجوب خواهیم بکنیم که در این فرض استصحاب جاری نیست زیرا این استصحاب از قبیل استصحاب کلی قسم سوم است.

قوله: و الموضوعية: مثل اینکه شخص شک کند یک نماز صبح از او فوت شده یا دو تا حال اگر یک صبح را بعنوان قضا خواند نمی‌تواند متمسک با استصحاب وجود قضا شود.

متن:

الزَّابِع

انه لا- فرق في المتيقن بين ان يكون من الامور القارة او التدريجية الغير القارة، فان الامور الغير القارة و ان كان وجودها ينصرم و لا

یتحقّق منه جزء الّا بعد ما انصرم منه جزء و انعدم الّا أنّه ما لم يتخلّل فی البین العدم، بل و ان تخلّل بما لم یخلّ بالاتّصال عرفا و ان انفصل حقیقه كانت باقیه مطلقا او عرفا و یکون رفع الید عنها مع الشّکّ فی استمرارها و انقطاعها نقضا و لا یعتبر فی الاستصحاب بحسب تعریفه و اخبار الباب و غیرها من ادلّته غیر صدق التّقض و البقاء كذلك قطعا.

هذا، مع انّ الانصرام و التدرّج فی الوجود فی الحركه فی الاین و غیره أنّما هو فی الحركه القطعیّه و هی کون الشّیء فی کلّ آن فی حدّ او مکان لا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۷

التوسّطیّه و هی کونه بین المبدأ و المنتهی، فأنّه بهذا المعنی یکون قارّا مستمرا.

ترجمه:

تنبیه چهارم جریان استصحاب در امور تدریجی الحصول

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

در امر متیقّنی که استصحاب می‌شود فرقی نیست بین اینکه از امور قارّ و مستمرّ بوده یا تدریجی الحصول و غیر قارّ محسوب شود چه آنکه امور غیر قارّ اگرچه وجودش منصرم بوده و هیچ جزئی از آن تحقّق نمی‌یابد مگر بعد از آنکه جزئی دیگرش معدوم و زائل شود ولی در عین حال تا مادامی که بین اجزاء آن بحسب عالم وجود عدم فاصله نشده بلکه و لو عدم فاصله شود ولی به طوری که عرفا اتّصال اجزاء مختلّ نگردد اگرچه حقیقتا از یکدیگر منفصل باشند می‌توان گفت مطلقا یا عرفا باقی است قهرا رفع ید نمودن از آن در صورت شکّ در استمرار و انقطاعش نقض بحساب می‌آید و در استصحاب بحسب تعریفی که برای آن کرده و نیز به مقتضای اخباری که در آن وارد شده یا ادلّه دیگری که جهت حجّیتش اقامه گردیده غیر از صدق نقض و بقاء چیز دیگری معتبر نیست.

از این گذشته انصرام و تدرّج در وجود نسبت به حرکت در مقوله «این» یا غیر آن صرفا در حرکت قطعیه بوده نه حرکت توسّطیه.

مقصود از حرکت قطعیه آنست که شیء در هر آن و لحظه‌ای در حدّ یا مکانی باشد.

و مراد از حرکت توسّطیه آنست که شیء بین مبدأ و منتهایی باشد و پرواضح است که شیء به این معنا قارّ و مستمرّ محسوب می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: أنّه لا فرق فی المتیقّن الخ: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۴۸

می‌باشد.

قوله: من الامور القارّه: امور قارّه به اشیائی گویند که در زمان واحد تمام اجزائش در عالم وجود مجتمع باشند مانند ذوات و جواهر همچون: زید و عمرو و امثال آن.

قوله: او التدریجیه الغیر القارّه: امور تدریجی و غیر قارّ در مقابل قارّ قرار دارند و آنها عبارتند از اشیائی که اجزائش در عالم وجود طولاً تحقّق می‌یابند به این معنا که هر جزئی از آنکه وجود یابد جزء دیگرش که قبلا تحقّق یافته معدوم و زائل می‌شود مانند جریان آب و سیلان خون و گذشت زمان.

مؤلف گوید:

حاصل مراد مرحوم مصنف آنست که از ادله استصحاب و تعریفی که برای آن نموده‌اند این طور استفاده می‌شود که در هر متیقنی استصحاب جاری می‌شود اعم از آنکه قارّ الذات و مستمرّ الوجود بوده یا غیر قارّ محسوب گردد چه آنکه بطور کلی استصحاب در موردی جاری می‌شود که شکّ در بقاء متیقّن باشد و بدیهی است که در امور تدریجی الوجود و غیر قارّ نیز حقیقتا و عقلا عنوان بقاء صادق است و صرف اینکه اجزاء این امور در یک برهه از زمان باهم مجتمع نیستند نباید مانع از اجراء استصحاب در آنها شده و بین آنها و امور قارّ فرقی بگذاریم.

قوله: و ان كان وجودها ينصرم الخ: این عبارت اشاره است به منشا اشکالی که در استصحاب نسبت به امور غیر قارّ شده و حاصل اشکال آنست که:

استصحاب در موردی جاری می‌شود که وجود مستصحب در سابق یقینی و در زمان لاحق بقایش مشکوک باشد پس می‌باید یک وجود ممتد و مستمرّ داشته باشد تا شکّ در بقاء و انقطاع نسبت بآن صادق باشد و این معنا در امور غیر قارّ وجود ندارد زیرا جزء اول آنها در زمان اول معلوم الوجود بوده و در زمان دوم معلوم الارتفاع و جزء دومشان اساسا مشکوک الحدوث بوده که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۴۹

به کمک اصالة العدم محکوم بعدم است و با این وصف چگونه می‌توان در آنها استصحاب جاری کرد.

قوله: ولا يتحقق منه جزء الا بعد ما انصرم منه: ضمیر در «منه» به وجود امور غیر قارّه راجع است چنانچه ضمیر در «منه» دوم نیز همین طور است.

قوله: الا انه ما لم يتخلل في البين الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و این عبارت اشاره است به جواب از اشکالی که قبلا ذکر گردید و حاصلش آنست که:

همان طوری که بر وجود ممتد قارّ بقاء صادق است و شکّ در آن، شکّ در بقاء تلقی شده لاجرم مشمول ادله حجّیت استصحاب می‌باشد عینا در وجود ممتد تدریجی نیز می‌توان گفت ابتدائش حدوث و ما بعدش بقاء بوده از این رو شکّ در ما بعد، شکّ در بقاء محسوب می‌گردد و در نتیجه هیچ مانعی از شمول ادله استصحاب نسبت بآن وجود ندارد.

قوله: و ان تخلل بما لم يخل الخ: نظیر تکلم متکلم در مجلس واحد که عرفا یک تکلم محسوب می‌شود اگرچه بین کلمات و عبارات فاصله می‌باشد.

قوله: و ان انفصل حقیقتا: یعنی بنظر دقّی و عقلی.

قوله: كانت باقیه: ضمیر در «كانت» به امور غیر قارّه عود می‌کند.

قوله: مطلقا: یعنی حقیقتا و عرفا.

قوله: و يكون رفع اليد عنها: ضمیر در «عنها» به امور تدریجی راجع است.

قوله: مع الشك في استمرارها و انقطاعها: ضمائر مؤنث به امور تدریجی راجع می‌باشند.

قوله: من ادلته: یعنی ادله استصحاب.

قوله: و البقاء كذلك: یعنی عرفا.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۰

قوله: هذا مع ان الانصرام الخ: حاصل مراد مرحوم مصنف آنست که:

حرکت از نظر ارباب معقول بر دو قسم است:

الف: حرکت قطعیه.

ب: حرکت توّسطیّه.

حرکت قطعیه: عبارتست از اینکه شیء هر آنی در مکانی باشد نظیر حرکت صادر از شخصی که در حال سیر و سفر باشد.

حرکت توّسطیّه: عبارتست از اینکه شیء بین مبدأ و منتها باشد نظیر روز که عبارتست از بودن کره آفتاب بین مشرق و مغرب یا شب که عبارتست از قرار داشتن کره آفتاب بین مغرب و مشرق.

بعد از توجه به این دو قسم می‌گوئیم:

تدرّج و تصرّم صرفاً در قسم اول از حرکت می‌باشد نه دوّم چه آنکه قسم دوّم از مصادیق امور قارّه محسوب می‌گردد فلذا می‌بینیم که می‌گویند:

در وقت طلوع شمس روز موجود شده و هنگام غروب آن معدوم می‌گردد.

قوله: فی الاین و غیره: ضمیر در «غیره» به «این» عود می‌کند و حرکت در غیر «این» همچون حرکت طفل در نموّ.

متن: فانقدح بذلک أنّه لا مجال للاشکال فی استصحاب مثل اللیل و النهار و ترتیب ما لهما من الآثار و کذا کَلَمّا اذا کان الشکّ فی الامر التدریجی من جهه الشکّ فی انتهاء حرکت و وصوله الی المنتهی او أنّه بعد فی البین.

و اما اذا کان من جهه الشکّ فی کمیته و مقداره کما فی نبع الماء و جریان و خروج الدّم و سیلانہ فیما کان سبب الشکّ فی جریان و السیلان الشکّ فی أنّه بقى فی المنبع و الرّحم فعلا شیء من الماء و الدّم غیر ما سال و جرى منهما، فریما یشکل فی استصحابهما حیثند، فانّ الشکّ لیس فی بقاء جریان شخص ما کان جاریا، بل فی حدوث جریان جزء آخر شکّ فی جریانہ من

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۱

جهه الشکّ فی حدوثه و لکنه یتخیل بانّه لا یختلّ به ما هو الملائک فی الاستصحاب بحسب تعریفه و دلیله حسبما عرفت.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

از شرح و توضیحی که دادیم روشن شد که در استصحاب بقاء شب و روز و ترتیب دادن آثارشان جائی برای اشکال نمی‌باشد و همچنین نباید در استصحاب نسبت بامور تدریجی الحصول اشکال نمود زیرا شکّ در این قبیل اشیاء اگر از جهت شکّ و تردید در انتهاء حرکت و وصول شیء به منتهاالیه یا در بین راه بودنش باشد بدون تردید استصحاب بقاء جاری است.

و امّا اگر از جهت شکّ در کمیّت و مقدار آن باشد همچون شکّ در جوشیدن آب از منبع و جریانش بر سطح زمین یا شکّ در خروج خون از رحم و سیلان در بیرون، در صورتی که سبب شکّ در جریان و سیلان این باشد که آیا در منبع و رحم فعلاً چیزی از آب و خون غیر از آنچه بیرون آمده باقیمانده یا تمام ما فی الباطن خارج گردیده است در استصحاب جریان آب و سیلان خون اشکال شده و بیان آن اینست که:

شکّ مزبور در این دو مورد از قبیل شکّ در بقاء جریان همان آب و خونی که قبلاً جاری و ساری بودند نبوده بلکه در حدوث جریان جزء دیگر شکّ بوده که بدین ترتیب محکوم به عدم است نه استصحاب بقاء.

ولی باید در مقابل این اشکال بگوئیم که این خیال و توهمی بیش نمی‌باشد چه آنکه این تقریر و اشکال موجب آن نمی‌شود ملاک در استصحاب که از تعریف و دلیلش استفاده شده در این دو مورد مختل گردد.

تحریر و شرح

قوله: فانقدح بذلک: مشارالیه «ذلک» جریان استصحاب در امور تدریجی الحصول می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۲

قوله: أنّه لا مجال للاشکال: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: او أنّه بعد فی البین: ضمیر در «آنّه» به امر تدریجی راجع بوده و کلمه «بعد» مبنی بر ضمّم و به معنای «هنوز» می‌باشد.

قوله: و اما اذا كان من جهة الشك الخ:

مؤلف گوید:

شک در مثل جریان آب یا سیلان خون بسه نحو ممکنست باشد:

الف: شک در عارض شدن مانع از جریان بوده ولی در کمیت و مقدار آب و خون هیچ تردیدی نیست و به عبارت دیگر شک در مانع بوده نه در مقتضی.

ب: شک در مقدار و کمیت آن‌ها می‌باشد.

ج: شک در این باشد که آیا بر مقدار معلومی که در منبع است مبلغ زائدی پیدا شده یا این طور نیست.

در صورت اول هیچ مانعی از اجراء استصحاب وجود ندارد:

چه بنا بر قول کسانی که استصحاب را در خصوص شک در رافع جاری می‌دانند و چه به عقیده آنان که استصحاب را در مطلق شک در بقاء حجت قرار داده‌اند.

و در صورت دوم نیز علی الظاهر مانعی از اجراء استصحاب وجود ندارد و این استصحاب از قبیل استصحاب کلی قسم دوم نیست.

و در صورت سوم برخی پنداشته‌اند که جریان استصحاب از قبیل اجراء استصحاب در کلی قسم سوم است ولی این پندار صحیح نیست زیرا تعدد آب با تعدد جریان ملازم نبوده و عرفاً یک جریان محسوب می‌شود زیرا اتصال جریان بحسب حکم اهل عرف و فاصله نشدن عدم بین ابعاض آن کافی در صدق وحدتش می‌باشد.

قوله: فی انه بقى فی المنبع الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان»

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۳

می‌باشد.

قوله: غیر ما سال و جرى منهما: ضمیر در «منهما» به ماء و دم راجع است.

قوله: شك فی جریانه: صفت است برای «جزء آخر».

قوله: و لکنه یتخیل: ضمیر در «لکنه» به اشکال راجع است و مراد اینست که اشکال مذکور خیالی است غیر مطابق با واقع.

قوله: بانّه لا یختلّ به ما هو الملائک الخ: ضمیر در «بانّه» به اشکال یاد شده راجع است.

متن: ثم انه لا یخفی ان استصحاب بقاء الامر التدریجی اما یكون من قبیل استصحاب الشخص او من قبیل استصحاب الكلّی باقسامه، فاذا شك فی ان السورة المعلومة التي شرع فیها تمت او بقى شيء منها صحّ فيه استصحاب الشخص و الكلّی و اذا شك فيه من جهة ترددها بین القصیره و الطویله كان من القسم الثانی و اذا شك فی انه شرع فی اخرى مع القطع بانّه قد تمت الاولى كان من القسم الثالث كما لا یخفی.

ترجمه:

جریان اقسام استصحاب در امور تدریجی

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که استصحاب بقاء امر تدریجی یا از قبیل استصحاب شخص بوده و یا استصحاب کلی بحساب می‌آید و تمام اقسام سه‌گانه استصحاب کلی که قبلاً نقل شد در امور تدریجی الحصول جاری است، بنابراین اگر شک کنیم که سوره معلومی را که قاری شروع در قرائتش نموده بود تمام شده یا مقداری از آن باقی است استصحاب بقایش صحیح بوده و از قبیل استصحاب شخص می‌باشد چنانچه استصحاب کلی آن نیز که از قبیل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۵۴

استصحاب کلی قسم اول است جاری است.

و اگر شک باین نحو باشد که ندانیم سوره کوتاه می‌خوانده تا الآن تمام شده باشد یا به قرائت سوره طولانی مبادرت ورزیده تا فعلاً باقی بوده و هنوز بآن اشتغال داشته باشد استصحاب کلی قرائت جاری است و آن از قبیل استصحاب کلی قسم دوم است.

و اگر بدانیم که سوره قبل تمام شده منتهی شک کنیم آیا بمجرّد تمام شدن سوره قبلی بخواندن سوره دیگر اشتغال ورزیده یا سوره دیگری را آغاز نکرده استصحاب کلی قرائت از قبیل استصحاب کلی قسم سوم می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: ثمّ انه لا يخفى انّ استصحاب بقاء الامر: ضمير در «انه» به معنای «شأن» راجع است.

قوله: شرع فيها: ضمير در «فيها» به سوره راجع است.

قوله: تمّت او بقى شىء فيها: ضمائر مؤنث به سوره عود می‌کند.

قوله: صحّ فيه استصحاب الشخص: ضمير در «فيه» به شک در سوره راجع است و مقصود از «استصحاب شخص» شخص سوره می‌باشد.

قوله: و الكلّی: مقصود استصحاب کلی قرائت می‌باشد.

قوله: و اذا شكّ فيه من جهة تردّدها الخ: ضمير در «فيه» به بقاء سوره و در «تردّدها» به سوره عود می‌کند.

قوله: و اذا شكّ في انه شرع في اخرى: ضمير در «انه» به قاری راجع است.

قوله: مع القطع بانّه قد تمّت الاولى: ضمير در «انه» به معنای «شأن»

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۵۵

می‌باشد.

متن: هذا في الزمان و نحوه من سائر التدریجیات.

و امّا الفعل المقيّد بالزمان، فتارة يكون الشكّ في حكمه من جهة الشكّ في بقاء قيده و طورا مع القطع بانقطاعه و انتفائه من جهة اخرى كما اذا احتتمل ان يكون التعيّد به انما هو بلحاظ تمام المطلوب لا اصله، فان كان من جهة الشكّ في بقاء القيد، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان كالنهار الذي قيد به الصوم مثلا، فيترتب عليه وجوب الامساك و عدم جواز الافطار ما لم يقطع بزواله كما لا بأس باستصحاب نفس المقيّد، فيقال:

انّ الامساك كان قبل هذا الآن في النهار و الآن كما كان فيجب فتأمل.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه گفتیم در اطراف زمان و امثال آن از سائر امور تدریجیه بود.

و امّا کلام در فعلی که مقيّد به زمان می‌باشد باید بگوئیم:

شکّ در حکم چنین فعلی از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه شکّ در بقاء قیدش باشد (یعنی در بقاء زمان).

ب: آنکه بانقطاع و انتفاء قید یقین داشته منتهی شکّ و تردید از جهت دیگر می‌باشد مثل اینکه احتمال می‌دهیم تقیید فعل به زمان باین منظور است که بیان شود زمان قید است برای تمام مطلوب نه آنکه اعلام شود برای اصل مطلوب به طوری که پس از انقطاع و انتفاء زمان نسبت باصل فعل طلب باقی باشد.

حکم فرض اول شکّ در بقاء قید (زمان)

اگر شک در حکم فعل از جهت آن باشد که بقاء قیدش یعنی زمان

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۵۶

مشکوک و مردّد است باید بگوئیم هیچ اشکالی ندارد که در بقاء قید مشکوک یعنی زمان همچون روز که روزه مثلا بآن مقید است استصحاب جاری نمائیم و بدین ترتیب تا مادامی که قطع به زوال آن پیدا نکرده‌ایم وجوب امساک و عدم جواز افطار را بر آن مترتب سازیم چنانچه اشکالی ندارد که نفس مقید را نیز استصحاب نمائیم یعنی بگوئیم: امساک از تناول طعام و مفطرات دیگر قبل از این لحظه ثابت بوده و الآن نیز باقی است پس وجوب امساک ثابت است.

تحریر و شرح

قوله: و اما الفعل المقيّد بالزمان: مانند صوم که مقید است به وقوعش در روز.

قوله: فتارة يكون الشك في حكمه: مثل شك در وجوب امساک و حرمت افطار.

قوله: و طورا مع القطع بانقطاعه: یعنی و اخری مع القطع بانقطاع القید.

قوله: احتمال ان يكون التقيّد به الخ: همان طوری که مرحوم محقق حکیم فرموده‌اند علی الظاهر اصل عبارت چنین است: احتمال ان يكون التقيّد به الخ و ضمیر در «به» به زمان عود می‌کند.

قوله: انما هو بلحاظ تمام المطلوب: یعنی مطلوب یک چیز است و آن انجام و آوردن فعل مقید به زمان می‌باشد به طوری که اگر قید زائل شده باشد دیگر طلبی وجود ندارد.

قوله: لا- اصله: یعنی تقييد به زمان نه برای اصل مطلوب اجمالا باشد به طوری که فعل در خارج وقت نیز مطلوب بوده منتهی بعنوان بعض مطلوب.

قوله: كالتّهار الذی قید به الصّوم: ضمیر در «به» به زمان عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۵۷

قوله: فيترتب عليه وجوب الامساک: ضمیر در «عليه» به استصحاب نهار راجع است.

قوله: ما لم يقطع بزواله: یعنی بزوال النهار.

متن: و ان كان من الجهة الاخرى، فلا مجال الا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه الا طرفا لثبوته لا قيدا مقوما لموضوعه و الا فلا مجال الا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان، فانه غير ما علم ثبوته له فيكون الشك في ثبوته له ايضا شكا في اصل ثبوته بعد القطع بعدمه لا في بقائه.

ترجمه:

حکم فرض دوّم شک در فعل از جهت دیگر

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اگر در حکم فعل از جهت دیگر غیر از بقاء و انقطاع قیدش شک نمودیم باید بگوئیم:

تنها استصحاب حکم جاری است آن‌هم در خصوص موردی که زمان صرفا بعنوان ظرف اخذ شده نه قید مقوم موضوع که به انتفائش موضوع منتفی شده و در نتیجه حکم نیز زائل گردد چه آنکه اگر زمان بعنوان ظرف ملاحظه نشده باشد پس از زمان مورد لحاظ بجای استصحاب حکم عدمش را باید استصحاب کرد زیرا حکم پس از این زمان غیر از حکمی است که قبلا ثابت بوده پس نمی‌توان آن را ادامه و بقاء حکم اول دانست از این رو شک در ثبوتش عبارتست از شک در اصل حدوث آن پس از قطع به زوال

حکم اول و بدین ترتیب صحیح نیست آن را از مصادیق شک در بقاء بدانیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۸

تحریر و شرح

قوله: و ان كان من الجهة الاخرى: یعنی اگر شک در حکم فعل از این حیث باشد که آیا با علم به زوال زمان و انقضائش مقتضی برای بقاء و استمرار حکم وجود ندارد یا چنین نیست.

قوله: الا ظرفا لثبوته: یعنی ثبوت حکم.

قوله: و الا فلا مجال الخ: کلمه «و الا» یعنی و اگر قید مقوم برای موضوع باشد.

قوله: الا لاستصحاب عدمه: یعنی عدم الحکم.

قوله: فانه غير ما علم ثبوته له: ضمیر در «فانه» به حکم بعد از انقضاء زمان راجع است و ضمیر در «ثبوت» به ماء موصوله عود می کند که مقصود از آن حکم اول بوده و ضمیر در «له» به موضوع برمی گردد.

قوله: فيكون الشك في ثبوته له: ضمیر در «ثبوت» به حکم و در «له» به موضوع برمی گردد.

متن:

لا يقال

ان الزمان لا محالة يكون من قيود الموضوع و ان اخذ ظرفا لثبوت الحکم في دليله، ضرورة دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته، فلا مجال الا لاستصحاب عدمه.

فانه يقال

نعم، لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقة و نظر العقل و اما اذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهة في ان الفعل بهذا النظر موضوع واحد في الزمانين قطع بثبوت الحکم له في الزمان الاول و شك في بقاء هذا الحکم له و ارتفاعه في الزمان الثاني، فلا يكون مجال الا لاستصحاب ثبوته.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۵۹

ترجمه:

سؤال

زمان اگرچه در دلیل بعنوان ظرف برای ثبوت حکم ملاحظه شده باشد ولی قطعاً از قیود موضوع محسوب می شود زیرا ضروری و بدیهی است زمان از اموری است که مناط و ملاک برای ثبوت حکم می باشند لاجرم پس از انقطاع و انقضای آن صرفاً استصحاب عدم حکم جاری است نه ثبوتش.

جواب

بلی، امر چنین است ولی در عین حال در صورتی این را می پذیریم که در تعیین موضوع حکم به دقت عقلی مراجعه شود ولی اگر نظر مسامحی عرفی را ملاک قرار دهیم بدون شبهه فعل در دو زمان موضوع واحدی تلقی می شود که به ثبوت حکم نسبت به زمان اول برایش قطع داشته و در زمان ثانی بقاء و ارتفاع آن مشکوک بوده لاجرم جایی برای استصحاب وجود ندارد مگر استصحاب ثبوت حکم.

تحریر و شرح

قوله: في دليله: یعنی فی دلیل الحکم.

قوله: لثبوته: یعنی لثبوت الحکم.

قوله: لاستصحاب عدمه: یعنی عدم الحكم.

قوله: قطع بثبوت الحكم له: ضمیر در «له» به موضوع راجع است.

قوله: هذا الحكم له: ضمیر در «له» به موضوع راجع است.

متن:

لا يقال

فاستصحاب كل واحد من الثبوت و العدم يجرى، لثبوت كلا النظريين و يقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۰

فانه يقال

انما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهوم يعم النظريين و الا فلا يكاد يصح الا اذا سبق باحدهما، لعدم امكان الجمع بينهما لكمال المنافاة بينهما و لا يكون في اخبار الباب ما بمفهومه يعمهما، فلا يكون هناك الا استصحاب واحد و هو استصحاب الثبوت فيما اذا اخذ الزمان ظرفا و استصحاب العدم فيما اذا اخذ قيدا، لما عرفت من ان العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي و لا شبهة في ان الفعل فيما بعد ذاك الوقت معه قبله متحد في الاول و متعدد في الثاني بحسبه، ضرورة ان الفعل المقيّد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر و لو بالنظر المسامحي العرفي.

ترجمه:

سؤال و اشكال

ممکنست در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

بنابراین پس از زوال قید و انقضاء زمان هر کدام از ثبوت حکم و عدمش استصحاب می‌شود چه آنکه هم نظر دقی و عقلی ثابت بوده که طبق آن عدم حکم استصحاب می‌شود و هم نظر عرفی و مسامحی ثابت می‌باشد و به مقتضای آن ثبوت و استمرار حکم استصحاب می‌گردد و بدین ترتیب در این وقت بین استصحابین تعارض واقع می‌شود.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این اشکال نباید طرح شود تقریر و بیان مذکور در وقتی است که دلیل بر حجیت استصحاب این قاعده را به ملاحظه هر دو نظر (نظر عرفی و نظر عقلی) اثبات نماید و در غیر این صورت نمی‌توان بیان یاد شده را پذیرفت چنانچه حق همین است یعنی ادله استصحاب صرفا یکی از دو نظر مذکور را

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۱

ملاک و مناط قرار داده است زیرا جمع بین این دو نظر به ملاحظه کمال تنافی بین آن دو ممکن نیست و ابدا در بین اخبار وارده در این باب خبر و حدیثی که مفهومی و مضمونش شامل هر دو نظر باشد وجود ندارد نتیجتا در مورد بحث پس از انقضاء زمان که قید برای فعل قرار داده شده تنها یک استصحاب بیشتر جاری نیست و آن عبارتست از استصحاب ثبوت حکم در صورتی که زمان ظرف ملاحظه شده باشد و اگر آن را قید مقوم موضوع در نظر گرفته باشیم استصحاب عدم حکم جاری است.

و دلیل ما بر این گفتار همان است که گفتیم یعنی اعتبار در این باب بنظر عرفی است و طبق این نظر در فرض اول بدون تردید و شبهه فعل بعد از انقضاء وقت با فعل قبل از انقضاء متحد است چنانچه در فرض دوم که زمان قید مقوم است قطعا متعدد بوده و باهم فرق دارند چه آنکه فعل مقيّد به زمان خاص غیر از فعلی است که مقيّد به زمان دیگر می‌باشد اگرچه ملاک و مناط را نظر مسامحی عرفی قرار دهیم.

تحریر و شرح

قوله: کَلَّ واحد من الثبوت و العدم: یعنی ثبوت حکم و عدم آن.

قوله: لثبوت کلا النظرین: یعنی نظر عرفی و عقلی.

قوله: انما یکون ذلک: مشارالیه «ذلک» وقوع تعارض بین استصحابین می‌باشد.

قوله: و البأ فلا- یکاد یصح: یعنی و اگر در دلیل چیزی که مضمون و مفهومش هر دو نظر را شامل نشود جریان استصحاب اصلا صحیح نیست.

قوله: الا اذا سبق باحدهما: یعنی مگر آنکه مسبوق به یکی از ثبوت و یا عدم حکم باشد که تنها استصحاب همان جاری می‌شود.

قوله: لعدم امکان الجمع بینهما: یعنی بین نظرین.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۲

قوله: لکمال المنافاة بینهما: یعنی بین دو نظر.

قوله: معه قبله متحد: ضمیر در «معه» به فعل و در «قبله» به ذاک الوقت راجع است.

قوله: فی الاوّل: مقصود آنست که زمان بصورت ظرف اخذ شود.

قوله: و متعدّد فی الثانی بحسبه: مراد آنست که زمان بطور قید مقوم موضوع ملاحظه شود و ضمیر در «بحسبه» به نظر عقلی راجع است.

متن: نعم، لا یبعد ان یکون بحسبه ایضا متحدا فیما اذا کان الشکّ فی بقاء حکمه من جهة الشکّ فی أنّه بنحو التعدّد المطلوبی و ان حکمه بتلك المرتبة الّتی کان مع ذاک الوقت و ان لم یکن باقیاً بعده قطعاً البأ أنّه یحتمل بقائه بما دون تلك المرتبة من مراتبه فیستصحب فتأمل جیداً.

ترجمه:

استدراک

بلی، بعید نیست در جائی که شکّ در بقاء حکم از جهت شکّ در این باشد که اخذ زمان در فعل بنحو تعدّد مطلوب بوده یا بطور وحدت مطلوب می‌باشد فعل را بحسب نظر عقلی نیز متحد بدانیم همان طوری که نظر مسامحی عرفی مساعد با آن می‌باشد و در توجیه آن بگوئیم:

حکم فعل در آن مرتبه‌ای که با آن زمان و بقید آن وقت ثابت بود اگرچه پس از زوال قید و انقضاء وقت باقی نیست قطعاً ولی چون احتمال تعدّد مطلوب می‌دهیم لاجرم محتمل است حکم مزبور در مرتبه‌ای ما دون مرتبه سابق باقی و مستمرّ باشد و همین امر مجوّز استصحاب آن است.

تحریر و شرح

قوله: ان یکون بحسبه ایضا متحدا: ضمیر در «یکون» به فعل و در «بحسبه» به نظر عقلی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۳

قوله: فیما اذا کان الشکّ فی بقاء حکمه: یعنی حکم فعل مقید به زمان.

قوله: فی أنّه بنحو التعدّد المطلوبی: ضمیر در «أنه» به تقیید فعل به وقت راجع است.

قوله: و ان حکمه بتلك المرتبة: ضمیر در «حکمه» به فعل راجع بوده و مقصود از «تلك المرتبة» مرتبه‌ای است که فعل با ملاحظه وجود وقت دارای حکم مزبور باشد.

قوله: و ان لم یکن باقیاً بعده: ضمیر در «لم یکن» به حکم راجع بوده و ضمیر در «بعده» به وقت یاد شده عود می‌کند.

قوله: اَلَا اِنَّهٗ یَحْتَمِلُ بَقَاءَهُ: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «بقائه» به حکم عود می‌کند.

قوله: بما دون تلك المرتبة: یعنی اصل مطلوب باقی باشد اگرچه از حیث مرتبه، رتبه‌اش پائین‌تر از مطلوبی است که در وقت قبلی بود.

متن:

ازاحه وهم

لا یخفی انّ الطّهارة الحدیثیة و الخبثیة و ما یقابلهما یكون ممّا اذا وجدت باسبابها لا یکاد یشکّ فی بقائها الا من قبل الشکّ فی الزافع لها لا من قبل الشکّ فی مقدار تأثیر اسبابها، ضرورة أنّها اذا وجدت بها کانت تبقى ما لم یحدث رافع لها کانت من الامور الخارجیة او الامور الاعتباریة الّتی کانت لها آثار شرعیة فلا اصل لاصالة عدم جعل الوضوء سببا للطهارة بعد المذی او اصالة عدم جعل الملاقاة سببا للنجاسة بعد الغسل مرّة کما حکى عن بعض الافاضل و لا یكون هاهنا اصل الا اصالة الطهارة او النجاسة.
ترجمه:

دفع توهم

مخفی نماند که طهارت حدیثی و خبثی و آنچه در مقابل آنست یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۴

حدث و خبث از اموری بوده که وقتی به واسطه اسباب موجب آنها حادث شدند صرفاً شکّ در بقایشان از قبیل شکّ در رافع بوده نه شکّ در مقدار تأثیر این اسباب و باصطلاح شکّ در مقتضی چه آنکه ضروری و بدیهی است وقتی امور مذکور به واسطه اسبابشان حادث شدند تا مادامی که رافع بر ایشان پیدا نگردد باقی هستند اعمّ از آنکه طهارت و مقابلش از امور خارجیه بوده یا از قبیل اعتباریاتی باشند که دارای آثار شرعیّه هستند، بنابراین هیچ اصل و مدرکی در دست نیست که وقتی شخص رطوبت مذی از او خارج شد و بدین ترتیب در بقاء طهارت شکّ حاصل شد بگوئیم:

اصل آنست که شارع مقدّس وضوء را سبب برای طهارت بعد از خروج مذی قرار نداده است چنانچه وقتی شیء با نجاست ملاقات نمود و متنجس گردید و پس از آن یکبار آن را آب کشیدیم نمی‌توانیم مانند برخی از افاضل بگوئیم:

اصل آنست که ملاقات سبب نجاست بعد از یکبار شستن قرار داده نشده است.

و اساساً در این دو مورد اخیر تنها اصلی که می‌توان بآن متمسک شد آنست که در مثال اول اصالت طهارت و در دوم استصحاب نجاست را جاری نمود.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف آنست که:

طهارت حدیثی و خبثی و همچنین نفس حدث و خبث از اموری هستند که پس از حدوث باقی بوده و به هیچ چیزی از بین نرفته مگر با رافع

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۵

یقینی بنابراین شکّ در بقاء آنها معلول شکّ در حدوث رافع است نه آنکه در مقتضی استمرار و بقایشان تردید داشته باشیم.

قوله: و ما یقابلهما: ضمیر مؤنث به کلّ واحده من الطّهارة الحدیثیة و الخبثیة راجع است.

قوله: فی الزافع لها: ضمیر در «لها» به طهارت و مقابل آن راجع است.

قوله: تأثیر اسبابها: ضمیر در «اسبابها» به طهارت و مقابل آن عود می‌کند.

قوله: ضروره آنها اذا وجدت بها کانت تبقی: ضمائر در «انها» و «وجدت» و «تبقی» به طهارت و مقابلش راجع بوده و در «بها» به اسباب برمی‌گردد.

قوله: لم يحدث رافع لها: ضمیر در «لها» به طهارت و مقابل آن عود می‌کند.

قوله: کانت من الامور الخارجیه: ضمیر در «کانت» به طهارت و مقابلش عود می‌کند.

قوله: كما حکى عن بعض الافاضل: مقصود فاضل نراقی است.

متن:

الخامس

انه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن حكما فعليا مطلقا لا ينبغي الاشكال فيما اذا كان مشروطا معلقا، فلو شك في مورد لاجل طرو بعض الحالات عليه في بقاء احكامه ففيما صح استصحاب احكامه المطلقة صح استصحاب احكامه المعلقة، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتا و الشك بقاء.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۶

ترجمه:

تنبیه پنجم جریان استصحاب تعلیقی

اشاره

همان‌طوری که وقتی متیقن حکم فعلی مطلق باشد در استصحابش اشکالی نیست عینا در جائی که حکم مشروط و معلق بوده نباید در استصحابش تردید و شک داشت، بنابراین اگر در موردی بخاطر عروض بعضی از حالات شک در بقاء احکامش نمودیم پس در صورتی که احکام مطلقه‌اش را بتوانیم استصحاب کنیم، احکام معلقه آن را نیز باید بتوان مورد استصحاب قرار داد زیرا مجرد تعلیق موجب مختل شدن آنچه در قوام استصحاب معتبر است یعنی ثبوت یقین در زمان سابق و شک در بقاء نسبت به زمان لاحق نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: انه كما لا اشكال الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» است.

قوله: فيما اذا كان مشروطا معلقا: ضمیر در «كان» به حکم راجع است.

قوله: فلو شك في مورد: یعنی اگر شك کند در متیقنی، پس مقصود از «مورد» متیقن سابق است.

قوله: لاجل طرو بعض الحالات عليه: ضمیر در «عليه» به مورد یعنی متیقن سابق راجع است.

قوله: في بقاء احكامه: کلمه «في بقاء» جاز و مجرور بوده و متعلق است به «شك» و ضمیر در «احكامه» به متیقن راجع است.

قوله: لعدم الاختلال بذلك: مشارالیه «ذلك» معلق بودن حکم می‌باشد.

قوله: من اليقين ثبوتا و الشك بقاء: بیان است برای «ما اعتبر في قوامه».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۷

متن: و توهم انه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه، فاختل احد ركنيه.

فاسد، فان المعلق قبله انما لا- يكون موجودا فعلا- لا- انه لا- يكون موجودا اصلا و لو بنحو التعليق كيف و المفروض انه مورد فعلا

للخطاب بالتحريم مثلا او الايجاب، فكان على يقين منه قبل طرؤ الحالة فيشك فيه بعده و لا يعتبر في الاستصحاب الا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته.
و اختلاف نحو ثبوته، لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك.
ترجمه:

توهم و دفع آن

اما توهم:

برخی چنین پنداشته‌اند که شیء معلق از جمله حکم تعلیقی پیش از تحقق معلق علیه وجود ندارد لذا حکم تعلیقی نیز قبل از وجود معلق علیه چون وجود و حدوث ندارد لاجرم یکی از دو رکن استصحاب که یقین به ثبوت است در آن مختل بوده و بدین ترتیب قابل استصحاب نیست.

اما دفع آن:

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این توهم فاسد و بی‌اساس است زیرا شیء معلق پیش از تحقق معلق علیه وجود فعلی ندارد و نمی‌توان بالفعل آن را موجود دانست نه آنکه اصلاً حتی بنحو تعلیق و مشروط آن را معدوم بتوان تلقی کرد.

و چگونه می‌توان بتاتا و رأساً وجودش را نفی نمود و حال آنکه بالفرض شیء معلق فعلاً مورد برای خطاب تحریمی یا ایجابی قرار گرفته پس قبل از اینکه حالت موجه برای شک عارض شود ثبوتش یقینی و قطعی است منتهی بعد از پیش آمدن و عروض آن حالت در بقایش شک می‌کنیم و در استصحاب پیش از یقین سابق و شک لاحق امر دیگری معتبر نیست و این دو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۸

در مورد بحث تحقق دارند و در نتیجه استصحاب بی‌اشکال می‌باشد.

البته ما قبول داریم که نحوه ثبوت حکم تعلیقی با نحوه ثبوت حکم فعلی فرق دارد ولی این فرق در مورد بحث فارق نبوده و موجب آن نیست که در حکم فعلی بتوان استصحاب جاری نمود ولی در تعلیقی آن را اجراء نکرد.

تحریر و شرح

قوله: و توهم انه لا وجود للمعلق: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و مقصود از «معلق» حکم تعلیقی است.

قوله: قبل وجود ما علق علیه: مقصود از «ما علق علیه» شرط و آن حالتی است که پس از عروضش در بقاء حکم شک می‌کنیم چنانچه مثالش بعداً اشارتاً نقل خواهد شد.

قوله: فاختل احد ركنيه: یعنی چون یقین به ثبوت حکم مزبور نیست پس یکی از دو رکن استصحاب مختل بوده و بدین ترتیب استصحاب جاری نمی‌شود.

قوله: فاسد: خبر است برای «توهم».

قوله: فان المعلق قبله: ضمیر در «قبله» به ما علق علیه راجع است.

قوله: لا انه لا يكون موجوداً اصلاً: ضمیر در «انه» به معلق عود می‌کند.

قوله: كيف: یعنی چگونه اصلاً و بطور مطلق معلق وجود نداشته باشد.

قوله: و المفروض انه مورد فعلاً للخطاب: کلمه «او» حالیه بوده و ضمیر در «انه» به معلق برمی‌گردد و حاصل آنکه عصیر عنبی که حرمتش معلق است بر غلیان مورد حکم بتحریم است لذا چگونه می‌توان آن را موجود و ثابت ندانست درحالی که حکم بدون

موضوع نمی‌باشد.

قوله: فکان علی یقین منه: ضمیر در «کان» و «منه» به معلق راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۶۹

است یعنی معلق مورد یقین می‌باشد.

قوله: فیشکّ فیہ بعده: ضمیر در «فیہ» به معلق و در «بعده» به طرؤ الحاله راجع است.

قوله: کان علی یقین من ثبوتہ: این جمله صفت است برای «شیء».

قوله: تفاوتاً فی ذلک: یعنی تفاوتاً فی اصل الثبوت.

متن: و بالجمله:

یکون الاستصحاب متمماً لدلالة الدلیل علی الحکم فیما اهمل او اجمل کان الحکم مطلقاً او معلقاً، فبیرکنه یعمّ الحکم للحاله الطاریه اللاحقه كالحاله السابقه، فیحکم مثلاً بانّ العصیر الزبیبی یکون علی ما کان علیہ سابقاً فی حال عنیّه من احکامه المطلقه و المعلقه لو شکّ فیها.

فکما یحکم بقاء ملکیتہ یحکم بحرمتہ علی تقدیر غلیانہ.

ترجمه:

خلاصه کلام در استصحاب تعلیقی

خلاصه کلام آنکه استصحاب متمم و مکمل دلیلی است که بر حکم مجمل یا مهملی دلالت دارد اعم از آنکه حکم مطلق و بالفعل بوده یا معلق و مشروط باشد لذا به برکت استصحاب حکم را تعمیم داده و در صورت عروض حالت لاحقیه نیز حکم ثبوت آن می‌کنیم همان‌طوری که قبل از حدوث این حالت ثابت بود.

مثال

مثلاً عصیر و عصاره کشمش را می‌گوئیم بر همان حال قبل از کشمش شدنش باقی است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۷۰

توضیح

اگر انگور را فشرده و عصاره‌اش را بدست آورند قبل از تبخیر شدن دو ثلث آن محکوم به نجاست است حال اگر انگور مبدل به کشمش شد و سپس عصیر کشمش را تحصیل نمودیم، کلام در اینست که عروض این حالت یعنی کشمش شدن باعث آن نیست که احکام و آثار قبل از کشمش شدن مترتب نگردد لذا تمام احکام مطلقه و معلقه در حال انگور بودن الآن نیز جاری است، بنابراین همان‌طوری که قبل از کشمش شدن عصیر انگور را بطور مطلق و بالفعل مملوک مالکش می‌دانستیم الآن نیز که کشمش شده بهمان حکم باقیست و نیز همان‌طوری که قبلاً می‌گفتیم عصیر انگور اگر غلیان یعنی جوش بیاید نجس و خوردنش حرام است و این حکم را بطور تعلیق ثابت می‌کردیم الآن نیز که کشمش شده اگر در این حکم تعلیقی شک کنیم آن را استصحاب می‌نمائیم و بین این استصحاب و حکم فعلی به ملکیت هیچ تفاوت و فرقی وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: فیما اهمل او اجمل: مقصود از مجمل و یا مهمل بودن حکم آنست که ثبوتش بنحو مطلق حتی پس از عروض حالتی از حالات بر موضوعش معلوم نیست.

قوله: فبیرکنه یعمّ الحکم: ضمیر در «بیرکنه» به استصحاب راجع است.

قوله: لو شكّ فيها: یعنی لو شكّ فی الاحکام.

قوله: فکما یحکم ببقاء ملکیتہ: مثال است برای استصحاب حکم فعلی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۷۱

قوله: یحکم بحرمتہ علی تقدیر غلیانہ: مثال است برای استصحاب حکم تعلیقی.

متن:

ان قلت

نعم، و لکنه لا مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق، فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حلیته المطلقة.

قلت

لا یکاد یضرّ استصحابه علی نحو کان قبل عروض الحالة التي شكّ فی بقاء حکم المعلق بعده، ضرورة أنه کان معینا بعدم ما علق علیه المعلق و ما کان كذلك لا- یکاد یضرّ ثبوته بعده بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معا بالقطع قبل بلا منافاة اصلا و قضیة ذلك انتفاء حکم المطلق بمجرد ثبوت ما علق علیه المعلق.

فالغلیان فی المثال كما کان شرطا للحرمة کان غایة للحلیة، فاذا شكّ فی حرمتہ المعلقة بعد عروض حالة علیه شكّ فی حلیة المغیة لا محالة ایضا، فيكون الشكّ فی حلیته او حرمتہ فعلا- بعد عروضها متحدا خارجا مع الشكّ فی بقائه علی ما کان علیه من الحلیة و الحرمة بنحو کانتا علیه.

فقضیة استصحاب حرمتہ المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حلیته المغیة حرمتہ فعلا بعد غلیانہ و انتفاء حلیته، فانه قضیة نحو ثبوتها کان بدلیلها او بدلیل الاستصحاب كما لا یخفی بادنئی التفات علی ذوی الالباب فالتفت و لا تغفل.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۷۲

ترجمه:

اشکال

بلی، امر همان‌طور است که بیان نمودید ولی در عین حال می‌توان گفت نسبت بمعلق استصحاب جاری نیست زیرا این استصحاب معارض است با استصحاب ضدش که حکم مطلق و فعلی است، بنابراین در مورد مثال مذکور استصحاب حرمت تعلیقی عصیر معارض است با استصحاب حلیت فعلی آن.

جواب

استصحاب ضدّ بآن نحوی که قبل از عروض حالت موجب برای شكّ در بقاء حکم معلق بود ابدا مضرّ نمی‌باشد زیرا بدیهی و ضروری است که این استصحاب غایتش عارض نشدن و نیامدن آن امری است که معلق مشروط بآن است و جای تردید نیست شیء که چنین باشد پس از تحقق شرط و معلق علیه ثبوت قطعی و یقینی آن مضرّ نبوده چه رسد به استصحابش چه آنکه هیچ تضاد و تنافی بین این دو حکم وجود ندارد در نتیجه پس از عروض حالت یاد شده استصحاب این دو حکم همان موقعیت و کیفیت را دارند که قبلا باهم داشته و هیچ تنافی و تضادی بینشان حکمفرما نبود.

و باید توجه داشت که مقتضای این تقریر آنست که بمجرد ثبوت شرط و معلق علیه حکم مطلق و فعلی منتفی می‌گردد بنابراین غلیان در مثال سابق همان‌طوری که شرط برای حرمت محسوب می‌شود غایت برای حلیت نیز می‌باشد لاجرم پس از عروض کشمش شدن بر انگور وقتی در حرمت تعلیقی شكّ نمودیم بطور مسلم در حلیت نیز که غایتش غلیان است تردید و شكّ می‌نمائیم پس بعد از عروض حالت مزبور یعنی کشمش شدن انگور شكّ در حلیت یا حرمت در خارج با شكّ در بقاء انگور بر همان حکمی که

قبلا داشته یعنی حرمت یا حلیت متحد می‌باشد و مقتضای استصحاب حرمت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۷۳

تعلیقی پس از این حالت ملازم است با استصحاب حلیت معینا یعنی حلیتی که غایتش غلیان می‌باشد به این معنا وقتی حرمت تعلیقی استصحاب شد حلیت معینا بعروض غلیان نیز استصحاب می‌گردد در نتیجه پس از غلیان وقتی حرمت فعلی شد حلیت نیز منتفی می‌گردد و این بیانی که نمودیم مقتضای نحوه ثبوت این دو حکم یعنی حلیت و حرمت می‌باشد اعلم از آنکه ثبوتشان مستند بدلیل خاصه‌ای باشد که آن دو را اثبات کرده یا به واسطه اجراء استصحاب ثابت شده باشند.

تحریر و شرح

حاصل اشکال آنست که:

آنچه گفته شد مورد قبول است یعنی استصحاب تعلیقی مقتضی برای اجرائش وجود دارد زیرا ارکان استصحاب که یقین به ثبوت و شک در بقاء باشد در آن حاصل است پس از این ناحیه اشکالی وجود ندارد ولی ایراد آنست که این استصحاب مانع دارد و آن عبارتست از ابتلاء بمعارض چه آنکه در عرض جریان استصحاب حکم تعلیقی استصحاب دیگری که مستصحب در آن ضد مستصحب تعلیقی است جاری می‌باشد و آن استصحاب حکم فعلی مطلق است که ضد حکم تعلیقی است مثلا- در مثالی که گذشت می‌گوئیم:

پس از آنکه آب انگور خشک شد و حالت کشمش شدن در آن عارض گردید اگر بخواهیم حکم تعلیقی در وقت انگور بودن یعنی حرمت عصیر در صورت غلیان را الاین استصحاب کنیم و بگوئیم عصیر کشمش نیز در فرض غلیان نجس و حرام است در عرض این استصحاب استصحاب حلیت عصیر نیز که در وقت انگور بودن ثابت و معلق بر چیزی نبود جاری شده و با استصحاب حرمت تعلیقی تعارض می‌نماید و نفس این تعارض مانع از اجراء

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۷۴

استصحاب حکم تعلیقی می‌باشد.

مرحوم مصنف در جواب این اشکال می‌فرماید:

استصحاب حکم فعلی مزبور ادا مضرّ نبوده و صلاحیت برای مانع بودن ندارد زیرا ثبوت این حکم پس از عروض کشمش شدن به واسطه استصحاب عینا همان حکمی است که در حال انگور بودن ثابت بود و مسلما نحوه ثبوتش پس از کشمش شدن با کیفیت ثبوتش در حال انگور بودن هیچ فرقی نباید داشته باشد چه آنکه استصحاب همان وجود سابق را استمرار و ادامه می‌دهد و پرواضح است حلیت عصیر انگور معینا است به عدم غلیان پس عروض و حدوث غلیان غایت است برای حلیت و جای تردید نیست که حلیت معینا بعدم غلیان در حال انگور بودن هرگز با حرمت معلق بغلیان تنافی و تضاد ندارد و وقتی قطع و یقین باین حلیت با حرمت تعلیقی تنافی نداشت حتما استصحابش با استصحاب تحریم تعلیقی منافات ندارد.

قوله: و لکنه لا- مجال لاستصحاب المعلق الخ: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» می‌باشد و مراد از «معلق» حکم تعلیقی است که در مثال عبارتست از تحریم.

قوله: لمعارضته باستصحاب ضده المطلق: ضمیر در «معارضته» به استصحاب معلق راجع بوده و مقصود از ضد معلق همان حکم فعلی است که در مثال عبارتست از حلیت.

قوله: لا یکاد یضّر استصحابه: یعنی استصحاب ضد.

قوله: فی بقاء حکم المعلق بعده: ضمیر در «بعده» به عروض الحاله راجع است.

قوله: ضروره انه کان معینا بعدم ما علق علیه: ضمیر در «انه» به حکم مطلق فعلی راجع است و مقصود از «ما علق علیه» غلیان می‌باشد

که در مثال گذشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۷۵

قوله: و ما کان کذلک: یعنی و حکمی که مغیا به عدم غلیان باشد.

قوله: لا یکاد یضّر ثبوتہ بعده: ضمیر در «ثبوتہ» به «و ما کان کذلک» و در «بعده» به عروض الحاله راجع است.

قوله: لعدم المضادة بينهما: ضمیر در «بینهما» به حکم معلق و حکم مغیا راجع است.

قوله: فیکونان بعد عروضها بالاستصحاب: ضمیر در «یکونان» به دو حکم راجع بوده و ضمیر در «عروضها» به حالت برمی گردد.

قوله: بالقطع قبل: یعنی قبل از عروض حالت.

قوله: و قضیة ذلک: کلمه «قضیة» یعنی مقتضی و مشارالیه «ذلک» عدم تنافی بین دو حکم می باشد.

قوله: فاذا شک فی حرمة المعلقة: ضمیر در «حرمة» به عنب راجع است.

قوله: بعد عروض حاله علیه: ضمیر در «علیه» به عنب عود کرده و مقصود از عروض حالت، کشمش شدن می باشد.

قوله: بعد عروضها: یعنی بعد عروض الحاله.

قوله: بنحو کانتا علیه: ضمیر در «کانتا» به حلیت و حرمت راجع است.

قوله: فقضية استصحاب حرمة: یعنی حرمت عصیر عنبی.

قوله: الملازم لاستصحاب حلیته: کلمه «الملازم» صفت است برای «حرمة المعلقة».

قوله: فانه قضیة نحو ثبوتهما: ضمیر در «فانه» به تلازم استصحابین راجع بوده و ضمیر در «ثبوتهما» به حکمین یعنی حلیت و حرمت

برمی گردد.

قوله: کان بدلیلها: ضمیر تشبیه به حکمین عود می کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۷۶

متن:

السادس

لا فرق ایضا بین ان یکون المتیقن من احکام هذه الشریعة او الشریعة السابقة اذا شک فی بقائه او ارتفاعه بنسخه هذه الشریعة، لعموم ادله الاستصحاب و فساد توهم اختلال ارکانه فیما کان المتیقن من احکام الشریعة السابقة لا محالة اما لعدم الیقین بثبوتها فی حقنا و ان علم بثبوتها سابقا فی حق آخرین فلا شک فی بقائها ایضا، بل فی ثبوت مثلها کما لا یخفی.

و اما للیقین بارتفاعها بنسخ الشریعة السابقة بهذه الشریعة، فلا شک فی بقائها حینئذ و لو سلم الیقین بثبوتها فی حقنا.

ترجمه:

تنبیه ششم استصحاب احکام شرایع گذشته

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

در حجیت استصحاب فرقی نیست بین اینکه متیقن از احکام این شریعت (شریعت اسلام) بوده یا از احکام شریعت گذشته باشد چه

آنکه وقتی در بقاء و یا ارتفاع حکمی که در شریعت سابق بوده به واسطه نسخ شدن در این شریعت شک نمودیم استصحاب بقایش

جاری است زیرا عموم ادله استصحاب مقتضی آنست.

و این توهم که ارکان استصحاب در موردی که متیقن از احکام شریعت سابقه باشد مختل است فاسد می‌باشد.

توضیح اختلال ارکان استصحاب

وجه مختل بودن ارکان استصحاب یکی از دو امر ذیل می‌باشد:

الف: یا می‌گوئیم به ثبوت حکم شرایع قبل در حق خود یقین نداریم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۷۷

اگرچه ثبوت آنها در زمان سابق نسبت به دیگران معلوم است در نتیجه وقتی یقین بثبوت نبود شک در بقاء نیز منتفی است بلکه شک در ثبوت حکمی است مثل حکم شریعت سابقه.

ب: و یا ملتزم می‌شویم به ارتفاع احکام شرایع امم سالفه به واسطه نسخ آنها بظهور شریعت مقدسه در نتیجه دیگر شکی نسبت ببقاء احکام باقی نمانده اگرچه قبول کنیم که بثبوت آنها در حق ما یقین باشد.

تحریر و شرح

قوله: و ارتفاعه بنسخه فی هذه الشریعة: کلمه «بنسخه» جاز و مجرور، متعلق است به «شک».

قوله: اما لعدم یقین الخ: توضیح است برای توهم اختلال ارکان استصحاب.

قوله: بثبوتها فی حقنا: ضمیر در «ثبوتها» به احکام امم سالفه راجع است و ثبوت این احکام در حق ما باین است که دلیل دلالت کند بر جعل احکام نسبت بجمیع مکلفین الی یوم القیامه و این معنا مشکوک و غیر معلوم می‌باشد.

قوله: فلا شک فی بقائها ایضا: ضمیر در «بقائها» به احکام عود می‌کند.

قوله: بل فی ثبوت مثلها: یعنی بل شک فی ثبوت حکم فی حقنا مماثلا له فی حقهم.

قوله: فلا شک فی بقائها حیثئذ: ضمیر در «بقائها» به احکام راجع بوده و کلمه «حیثئذ» یعنی حین یقین بارتفاعه.

متن: و ذلك لان الحكم الثابت فی الشریعة السابقه حیث كان ثابتا لافراد المكلف كانت محققة وجودا او مقدرة كما هو قضیه القضايا المتعارفة المتداوله و هی قضايا حقیقیه لا خصوص الافراد الخارجیه كما هو قضیه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۹۷۸

القضايا الخارجیه و الا لما صح الاستصحاب فی الاحکام الثابته فی هذه الشریعة و لا النسخ بالنسبه الی غیر الموجود فی زمان ثبوتها،

كان الحكم فی الشریعة السابقه ثابتا لعمه افراد المكلف ممن وجد او يوجد و كان الشک فی بقاء الحكم الثابت فی هذه

الشریعة لغير من وجه فی زمان ثبوتها و الشریعة السابقه و ان كانت منسوخه بهذه الشریعة یقینا الا انه لا یوجب یقین بارتفاع احکامها

بتمامها ضروره ان قضیه نسخ الشریعة لیست ارتفاعها كذلك بل عدم بقائها بتمامها و العلم اجمالا بارتفاع بعضها انما یمنع عن

استصحاب ما شک فی بقائه منها فیما اذا كان من اطراف ما علم ارتفاعه اجمالا لا فیما اذا لم یکن من اطرافه كما اذا علم بمقداره

تفصیلا او فی موارد لیس المشکوک منها و قد علم بارتفاع ما فی موارد الاحکام الثابته فی هذه الشریعة.

ترجمه:

شرح فساد توهم مزبور

اشاره

توضیح و شرح فساد توهم مزبور اینست که:

حکمی که در شریعت گذشته ثابت است چون برای افراد بطور کلی ثابت می‌باشد اعم از آنکه مکلفین محققه الوجود بوده یا

مقدّره الوجود چنانچه مقتضای قضایای متعارف و متداول یعنی قضایای حقیقیه چنین می‌باشد لاجرم حکم در آن شریعت برای عامّه مکلفین است چه آنان که در عصر آن شریعت بوده و چه کسانی که بعدا خواهند آمد بنابراین حکم برای عموم مکلفین جعل و تشریح شده نه خصوص افراد خارجیّه تا به مقتضای قضایای خارجیّه مختصّ به مکلفینی باشد که در آن عصر وجود داشته‌اند چه آنکه اگر فرض چنین باشد در شریعت ما نیز باید احکام مجعوله مختصّ به افراد موجود حین الخطاب بوده و در نتیجه استصحاب در احکام این شریعت نباید جاری باشد و نیز نسبت به مکلفینی که در زمان ثبوت این احکام موجود نبودند نباید نسخ احکام ممکن باشد در حالی که هم نسخ صحیح بوده و هم استصحاب

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۷۹

جاری است و این خود دلیل بارز و ظاهری است بر اینکه ثبوت احکام در شریعت سابقه بنحو قضیه حقیقیه بوده نه قضیه خارجیّه، بنابراین اگر در بقاء و ادامه آن در این شریعت شک کردیم این شک همچون شک در بقاء حکمی است که در شریعت خودمان جعل و ثابت بوده لذا هیچ اشکالی از استصحابش وجود ندارد.
اگر گفته شود:

فرض اینست که شریعت سابق با ظهور اسلام مبین نسخ شده پس با این فرض چطور ممکنست احکام مجعوله در آن شریعت استصحاب گردد.

در جواب می‌گوئیم:

نسخ شریعت سابق اگرچه حتمی و مسلم است ولی لازمه‌اش این نیست که تمام احکامش نیز منسوخ باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است معنای نسخ شریعت، زوال و نسخ تمام احکام مجعوله در آن نبوده بلکه معنایش اینست که شریعت مزبور با تمام احکام و ملحقاتش باقی نمانده بلکه برخی از آنها باقی و پاره‌ای نسخ شده است.
اگر گفته شود:

طبق این معنا پس علم اجمالی داریم که بعضی از احکام آن شریعت نسخ گردیده لذا این علم مانع می‌شود هر حکم مشکوک البقائی را بتوان استصحاب کرد زیرا محتمل است این حکم از منسوخات باشد و به عبارت دیگر:

در اطراف علم اجمالی باید احتیاط نمود و معنای احتیاط در اینجا آنست که حکم مشکوک الارتفاع را نباید استصحاب نمود و بآن عمل کرد.

در جواب می‌گوئیم:

این علم تنها مانع از اجراء استصحاب در احکامی است که از اطراف

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۸۰

علم اجمالی محسوب شود نه در غیر آن مثلا وقتی بمقدار معلوم بالاجمال علم تفصیلی به احکام منسوخه پیدا کردیم نسبت بمقدار زائد بر آن اگر شک در بقاء و ارتفاع نمائیم می‌توانیم آن را استصحاب کرد یا اگر نسخ احکام در مواردی باشد که حکم مشکوک از آنها نباشد، مشکوک را می‌توان استصحاب نمود.

تحریر و شرح

قوله: و ذلك، لأنّ الحكم الثابت الخ: بیان است برای بطلان وجه اولّ توهم مذکور.

قوله: كانت محققة وجودا و مقدّرة: ضمیر در «كانت» به افراد راجع است.

قوله: كما هو قضیه القضايا المتعارفة: ضمیر «هو» به ثبوت حکم برای افراد محققه و مقدّره راجع است.

قوله: و هي قضايا حقیقیة: ضمیر «هي» به قضایا المتعارفة راجع است.

قوله: كما هو قضیة القضايا الخارجیة: ضمیر «هو» به خصوص افراد خارجیه عود می‌کند.

قوله: و اما لما صح: یعنی و اگر قضایا حقیقیه نبوده بلکه خارجیه باشد استصحاب حتی در احکام ثابت در شریعت ما نیز جاری نمی‌شود.

قوله: و لا- التسخ: یعنی و اگر قضایا حقیقیه نبوده بلکه خارجیه باشد بانقراض افراد موجود حین الحکم، حکم مرتفع بوده و دیگر جائی برای نسخ وجود ندارد چه آنکه اطلاق نسخ در جائی صحیح است که حکم مستمر بوده و استمرارش قطع گردد و این معنا تحقق نمی‌یابد مگر آنکه قضایا حقیقیه باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۸۱

قوله: بالنسبة الى غير الموجود: متعلق و راجع به نسخ و استصحاب هر دو می‌باشد.

قوله: فی زمان ثبوتها: یعنی ثبوت الاحکام.

قوله: كان الحكم فی الشریعة الخ: جواب است برای «حيث كان ثابتا الخ».

قوله: و كان الشك فيه: ضمیر در «فيه» به حکم ثابت در شریعت سابق راجع است.

قوله: فی بقاء الحكم الثابت فی هذه الشریعة: یعنی فی شریعة الاسلام.

قوله: لغير من وجه فی زمان ثبوتها: یعنی ثبوت الحكم.

قوله: و الشریعة السابقة الخ: بیان است برای بطلان وجه دوم توهم مذکور.

قوله: الا انه لا یوجب الیقین: ضمیر در «انه» به نسخ شریعت سابقه راجع است.

قوله: لیست ارتفاعها كذلك: ضمیر در «ارتفاعها» به شریعت عود کرده و کلمه «كذلك» یعنی بتمام احکامها.

قوله: بل عدم بقائها بتمامها: ضمائر مؤنث به شریعت سابقه راجع است.

قوله: و العلم اجمالا- بارتفاع بعضها: یعنی پس از ظهور اسلام قطعاً شرایع پیش از آن نسخ شده‌اند و همان‌طوری که گفتیم معنای نسخ آنها این نیست که شرایع مزبور با تمام احکامشان از بین رفته‌اند بلکه برخی از احکام آنها باقی و مورد امضاء قرار گرفته و چون این بعض معین و مشخص نبوده لا-جرم علم اجمالی به نسخ پیدا کرده که آن مانع از جریان استصحاب در هر مشکوکی می‌باشد.

ناگفته نماند که این علم اجمالی بطور مطلق مانع نمی‌باشد بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۸۲

شرطش آنست که بعلم تفصیلی منحل نگردد مضافاً به اینکه مورد استصحاب از اطراف علم اجمالی باشد.

قوله: ما شك فی بقاءها منها: ضمیر در «منها» به احکام راجع است.

قوله: فیما اذا كان من اطراف الخ: کلمه «فیما» متعلق است به «یمنع».

قوله: كما اذا علم بمقداره تفصیلاً: ضمیر در «مقداره» به «ما علم اجمالا بارتفاعه» راجع است و این عبارت اشاره است به مثال برای موردی که از اطراف علم اجمالی نباشد.

قوله: او فی موارد لیس المشکوک منها: کلمه «فی موارد» معطوف است به «بمقدار» یعنی او علم التسخ اجمالا- فی موارد لیس المشکوک منها، ضمیر در «منها» به موارد راجع است.

قوله: و قد علم بارتفاع الخ: یعنی و قد علم تفصیلاً.

متن: ثم لا- یخفی انه یمکن ارجاع ما افاده شیخنا العلامة اعلی الله فی الجنان مقامه فی الذب عن اشکال تغایر الموضوع فی هذا الاستصحاب من الوجه الثانی الی ما ذکرنا لا ما یوهمه ظاهر کلامه من ان الحكم ثابت للکلی كما ان الملكية له فی مثل باب الزکاة و

الوقف العامّ حیث لا- مدخل للاشخاص فیها، ضرورة انّ التکلیف و البعث او الزجر لا- یکاد یتعلّق به كذلك، بل لا بدّ من تعلّقه بالاشخاص و كذلك الثواب او العقاب المترتب علی الطّاعة او المعصیة و کان غرضه من عدم دخل الاشخاص عدم اشخاص خاصّة فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید: [۴]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۶؛ ص ۹۸۲

فی نباشد ممکنست آنچه را که مرحوم شیخ اعظم اعلی الله مقامه فی الجنان در دفع اشکال تغایر موضوع در این استصحاب بعنوان جواب دوّم ذکر فرموده به همان بیانی که ما در اینجا آوردیم ارجاع دهیم و بگوئیم ایشان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۸۳

نیز همین معنا را می‌خواهند بفرمایند نه آنچه ظاهر کلام وی بتوهم می‌اندازد و آن اینست که:

حکم برای کلی ثابت است چنانچه ملکیت در مثل زکات و وقف عام برای کلی ثابت بوده و هیچ مدخلیتی برای اشخاص در ثبوت آن نیست.

و دلیل بر اینکه نباید بظاهر کلام مرحوم شیخ اخذ نمود اینست که:

ضروری و بدیهی است که تکلیف و بعث یا زجر هرگز به موضوع کلی تعلّق نگرفته بلکه ناچاریم از تعلّقش به اشخاص چنانچه ثواب یا عقابی که بر طاعت یا معصیت مترتب است همین‌طور بوده و موردش شخص می‌باشد و می‌توان گفت غرض ایشان از عدم مدخلیت اشخاص، عدم دخالت ایشان بطور خصوص می‌باشد.

تحریر و شرح

اشکال برخی از علماء در استصحاب احکام شرایع سابق و جواب شیخ اعظم (ره) از آنها در رسائل

برخی از حضرات فرموده‌اند:

حکمی که در حقّ جماعتی ثابت است اثباتش در حقّ دیگران ممکن نیست زیرا موضوع متغایر است چه آنکه آنچه در حقّ امم سابق ثابت است غیر از حکم ثابت در این شریعت می‌باشد و به عبارت دیگر:

آنچه از احکام در حقّ این امت ثابت است مثل حکم شریعت سابق بوده نه آنکه همان باشد فلذا در تسریه احکام ثابت در حقّ حاضرین یا موجودین وقت خطاب نسبت به غائبین یا معدومین حضرات باجماع و اخباری که دلالت بر اشتراک در تکلیف دارند استدلال نموده نه باستصحاب.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۸۴

مرحوم شیخ اعظم در جواب از این اشکال دو جواب داده‌اند که اجمال آن اینست:

جواب اوّل

ممکنست ما شخصی را فرض کنیم که هر دو شریعت را درک کرده باشد لذا وقتی در حقّش شیء سابقاً حرام بود و در شریعت لاحق بقاء آن حکم مشکوک گردید می‌تواند استصحابش کند و از این استصحاب هیچ مانعی وجود ندارد.

جواب دوّم

اختلاف اشخاص هیچ مانع از استصحاب نمی‌شود و الا نباید استصحاب عدم نسخ جاری گردد.

سپس در مقام جواب حلی می‌فرمایند:

حلّ این اشکال آنست که مستصحاب حکم کلی است که برای جماعت ثابت است به طوری که هیچ مدخلیتی برای اشخاص در آن نمی‌باشد چه آنکه شریعت لاحقه این طور نیست که پس از انقراض امت شریعت سابق و باقی نماندن اهل آن دین و مذهب حادث شود بلکه با بقایشان امکان دارد شریعتشان نسخ و دین جدیدی حادث گردد و حاصل آنکه شخص و آحاد شریعت سابق در ثبوت و بقاء احکام آن دین مدخلیتی ندارد زیرا اگر فرض کنیم اشخاص لاحق نیز در زمان سابق موجود و حاضر می‌بودند قطعاً حکم شاملشان می‌گردید منتهی احتمال می‌دهیم برخی از اوصاف ایشان در موضوعیت برای حکم دخیل باشد ولی واقعیت آنست که باین احتمال نباید اعتناء نمود زیرا مثل چنین احتمالی اگر بخواهد در باب استصحاب مؤثر بوده به طوری که مانع از اجراء آن گردد پس می‌باید در اکثر استصحاب بلکه تمام

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۸۵

موارد شکّ ناشی از غیر جهت رافع استصحاب نتوان جاری نمود.

و اما اینکه حضرات در تسریه حکم از حاضرین بغائبین متمسک به اجماع و اخبار باب شده نه استصحاب این امر بخاطر آنست که مجرائی برای استصحاب وجود ندارد تا بآن متمسک شوند زیرا تغایر حاضرین با غائبین مستند به اختلاف زمانشان نیست چه آنکه زمان هر دو باهم متحد و جملگی در یک عصر بوده‌اند منتهی غائبین در مجلس خطاب حاضر نبودند.

و اما تسریه حکم موجودین بمعدومین:

ممکنست در اینجا باستصحاب بتوان متمسک شد زیرا مستصحاب عبارتست از حکم کلی که برای جماعت ثابت است به طوری که اشخاص در آن هیچ نقشی ندارند از این رو باختلاف و تبدل اشخاص قطع به زوال حکم و ارتفاح حاصل نمی‌شود.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

جواب دومی را که مرحوم شیخ اعظم داده‌اند می‌توان بهمان بیان و تقریری که ما نمودیم ارجاع داد یعنی می‌گوئیم:

مقصود ایشان از اینکه فرموده‌اند مستصحاب عبارتست از حکم کلی برای جماعت اینست که:

احکام برای افراد مکلف بطور قضیه حقیقیه ثابت است نه خارجیّه.

و قطعاً مراد و مقصود شیخ قدس سرّه ظاهر کلام مذکور نیست یعنی هرگز ایشان نمی‌خواهند بفرمایند اشخاص مکلف هیچ دخالتی در ثبوت حکم ندارند چه آنکه بدیهی است تکلیف اعمّ از آنکه بنحو زجر بوده یا بطور بعث باشد ابداً به موضوع کلی تعلق نگرفته بلکه قطعاً موضوع آن شخص است منتهی خصوص اشخاص موجودین در وقت خطاب البتّه دخالت و نقشی نداشته بلکه اشخاص لاحق نیز در این امر سهمی دارند یعنی آنها را نیز می‌توان موضوع قرار داد فلذا برای اینکه حکم را برای حاضرین و غائبین،

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۸۶

موجودین و معدومین ثابت بدانیم ناچاریم قضایا را بطور حقیقیه فرض کنیم چنانچه شرح آن گذشت.

قوله: لا یخفی أنّه یمكن الخ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فی هذا الاستصحاب: یعنی استصحاب حکم در شریعت سابق.

قوله: من أنّ الحكم الخ: بیان است برای «ما یوهمه».

قوله: کما أنّ المملکیه له: ضمیر در «له» به کلی راجع است یعنی ملکیت در باب زکات تعلق بکلی مستحقّ زکات دارد نه شخص.

قوله: و الوقف العام: یعنی ملکیت در وقت عام نیز تعلق به کلی موقوف علیه دارد نه شخص خاصّ.

قوله: لا مدخل للاشخاص فیها: ضمیر در «فیها» به ملکیت راجع است.

قوله: ضرورة ان التکلیف الخ: علت است برای لا ما یوهمه ظاهر کلامه.

قوله: لا یکاد یتعلق به: ضمیر در «به» به موضوع راجع است.

قوله: كذلك: یعنی کلتا.

قوله: بل لا بد من تعلقه بالاشخاص: ضمیر در «تعلقه» به حکم برمی گردد.

قوله: و کان غرضه: یعنی غرض مرحوم شیخ.

متن: و اما ما افاده من الوجه الاوّل: فهو و ان کان وجیها بالنسبة الی جریان الاستصحاب فی حقّ خصوص المدرک للشریعتین الاّ أنّه غیر مجد فی حقّ غیره من المعدومین و لا- یکاد یتّم الحکم فیهم بضرورة اشتراک اهل الشریعة الواحدة ایضا، ضرورة ان قضیة الاشتراک لیست الاّ ان الاستصحاب حکم کلّ من کان علی یقین فشکّ لا أنّه حکم الكلّ و لو من لم یکن كذلك بلا شکّ و هذا واضح.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۸۷

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در جواب اول شیخ اعظم (قده) از اشکال

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و اما وجه اولی که شیخ اعظم قدس سره در جواب از اشکال یاد شده بیان داشتند باید بگوئیم:

اگرچه نسبت بجریان استصحاب در حقّ خصوص مدرک شریعتین صحیح و وجیه است ولی نسبت بغیر چنین کسی مثل آنان که در عصر شریعت سابق معدوم بوده اند نافع و مجدی نمی باشد. اگر گفته شود:

وقتی حکم مزبور را نسبت بمدرک شریعتین پذیرفتیم در غیر او یعنی معدومین بدلیل ضرورة اشتراک آن را باید قبول نمائیم.

در جواب می گوئیم:

اشتراک اهل شریعت واحده را قبول داریم ولی این استدلال در اینجا تمام نیست زیرا بدیهی و ضروری است که مقتضای اشتراک در تکلیف آن است که مثلا- استصحاب حکم است برای هر کسی که قبلا- یقین داشته و شکّ در بقاء متیقّن شکّ نموده چنانچه مدرک شریعتین چنین است نه آنکه استصحاب را در حقّ کلّ ثابت بدانیم اگرچه مانند مدرک شریعتین بحکمی یقین و در بقایش شکّ نداشته باشند.

پس بنابراین جواب اول ایشان کافی بنظر نمی رسد.

تحریر و شرح

قوله: الاّ أنّه غیر مجد فی حقّ غیره: ضمیر در «اِنَّه» به ما افاده راجع بوده و در «غیره» به مدرک شریعتین برمی گردد.

قوله: و لا یکاد یتّم الحکم فیهم: یعنی فی المعدومین.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۸۸

قوله: لا أنّه حکم الكلّ: ضمیر در «اِنَّه» باستصحاب عود می کند.

قوله: و لو من لم یکن كذلك: یعنی و لو لم یکن علی یقین فشکّ.

متن:

السابع

لا شبهة فی انّ قضیة اخبار الباب هو انشاء حکم مماثل للمستصحب فی استصحاب الاحکام و لاحکامه فی استصحاب الموضوعات كما لا شبهة فی ترتیب ما للحکم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعیة و العقلیة. و انما الاشکال فی ترتیب الآثار الشرعیة المترتبة علی المستصحب بواسطة غیر شرعیة عادیة كانت او عقلیة. و منشؤه انّ مفاد الاخبار هل هو تنزیل المستصحب و التّعبّد به وحده بلحاظ خصوص ما له من الاثر بلا واسطه او تنزیله بلوازمه العقلیة او العادیة كما هو الحال فی تنزیل مؤدّیات الطّرق و الامارات او بلحاظ مطلق ما له من الاثر و لو بالواسطه، بناء علی صحّة التنزیل بلحاظ اثر الواسطه ایضا، لاجل انّ اثر الاثر اثر.

ترجمه:

تنبیه هفتم کلام در حجّیت و عدم حجّیت اصل مثبت

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:
بدون شبهه و تردید مقتضای اخبار وارد در این باب آنست که در استصحاب احکام حکمی مماثل با مستصحب انشاء شده و در استصحاب موضوعات حکمی مماثل با حکم آنها جعل می‌گردد. چنانچه تردیدی نیست در اینکه پس از انشاء حکم به واسطه استصحاب می‌باید آثار شرعیّه و عقلیّه حکم انشاء شده بار گردد تنها مورد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۸۹
اشکال اینست که:

آیا بآثار شرعیّه‌ای که به واسطه امور غیر شرعیّه چه عادیّه و چه عقلیّه بر مستصحب مترتب می‌شوند باید اخذ نمود یا این آثار قابل اخذ نمی‌باشند.

منشا اشکال

منشا این اشکال آنست که:

مفاد و مضمون اخبار وارده در این باب چیست؟

آیا مفاد و مضمون آنها تنزیل مستصحب و تعبّد بآن بلحاظ خصوص اثری است که بدون واسطه بر آن مترتب می‌شود یا تنزیلش به ملاحظه لوازم عقلیّه یا عادیّه‌ای که دارد بوده چنانچه امر در تنزیل مؤدّیات طرق و امارات این گونه است و یا تنزیل آن احیانا باعتبار مطلق آثار بوده و لو آثاری که بالواسطه بر آن مترتب می‌شود.

البته این تنزیل مبتنی است بر اینکه تنزیل بلحاظ اثر واسطه نیز صحیح باشد و وجهش آنست که اثر خود اثر محسوب می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: انشاء حکم مماثل للمستصحب فی استصحاب الاحکام: مثلا اگر در ساعت هشت جلوس در مسجد واجب بود و پس از انقضاء این ساعت مثلا فرارسیدن ساعت نه در وجوب جلوس شکّ کردیم مقتضای اخبار لا تنقض الیقین بالشکّ اینست که در این ساعت وجوبی مثل وجوب سابق ثابت است.

قوله: و لاحکامه فی استصحاب الموضوعات: ضمیر در «لاحکامه» به مستصحب عود می‌کند مثلا اگر در روز پنجشنبه به عدالت زید

علم و یقین داشته و در روز جمعه در آن شک کنیم مقتضای اخبار لا تنقض آنست که عدالت باقی است لاجرم حکمی که در روز پنجشنبه بر آن مترتب بود از قبیل

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۰

جواز اقتداء و پذیرفتن شهادت و خواندن صیغه طلاق در حضورش در روز جمعه نیز مماثل این احکام ثابت می‌باشد.

قوله: کما لا شبهة فی ترتیب ما للحکم الخ: یعنی وقتی به واسطه استصحاب جاری در احکام و موضوعات حکم واقعی تعبدا ثابت گردید هر اثری که این حکم دارد بر آن مترتب می‌شود چه اثر شرعی مترتب بر حکم واقعی و چه اثر شرعی مترتب بر اعم از حکم واقعی و ظاهری و چه اثر عقلی مترتب بر حکم واقعی و ظاهری.

قوله: المترتبة علی المستصحب به واسطه غیر شرعیة: مثل اینکه حیات زید را در صورت شک استصحاب کرده و با آن بخواهیم اثبات لحيه را در او اثبات نموده و سپس وجوب اعطاء مال مندور را که بر شخص ملتحی نذر شده اثبات کنیم.

قوله: عادیة کانت او عقلیة: ضمیر در «کانت» به غیر شرعیة راجع است.

قوله: و منشؤه ان مفاد الاخبار: ضمیر در «منشؤه» به اشکال راجع است.

متن: و ذلك، لان مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ اثر نفسه لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها، لعدم احرازها حقيقة و لا تعبدا و لا يكون تنزيله بلحاظه بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه او بلحاظ ما يعم آثارها، فانه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها. ترجمه:

تعلیل برای مترتب ساختن آثار مع الواسطه مستصحب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل بر اینکه آثار مع الواسطه مستصحب نیز بار می‌شود آنست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۱

مفاد و مضمون اخبار اگر تنزيل مستصحب بلحاظ اثر خودش باشد نباید آنچه بر واسطه مترتب است بر مستصحب بار گردد زیرا واسطه نه حقیقتاً احراز شده و نه تعبداً و از طرف دیگر می‌دانیم که تنزيل مستصحب بلحاظ اثر واسطه نیز نمی‌باشد لاجرم در فرض مزبور این اثر بر مستصحب مترتب نمی‌گردد بخلاف فرضی که تنزيل مستصحب به ملاحظه مطلق لوازم و آثار بوده چه آنهایی که بدون واسطه بر مستصحب بار شده و چه آنهایی که مع الواسطه بر آن مترتب می‌گردند که در این صورت وقتی مستصحب را آوردیم قطعاً آثار مع الواسطه‌اش نیز بر آن بار می‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: و ذلك: بیان و تعلیل است برای «و منشؤه».

قوله: لان مفادها: یعنی مفاد اخبار استصحاب.

قوله: لو كان هو تنزيل الشيء وحده: مقصود از «الشيء» مستصحب می‌باشد.

قوله: بلحاظ اثر نفسه: یعنی اثر بدون واسطه مستصحب.

قوله: لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها: ضمیر در «عليه» به مستصحب و در «عليها» به واسطه عود می‌کند.

قوله: لعدم احرازها حقيقة: ضمیر در «احرازها» به واسطه راجع است.

قوله: و لا- يكون تنزيله بلحاظه: ضمیر در «تنزيله» به «الشيء» که مقصود از آن مستصحب است راجع بوده و در «بلحاظه» به اثر مع الواسطه عود می‌کند.

قوله: بخلاف ما لو كان تنزيلة بلوازمه: ضمير در «تنزيلة» به «الشيء» راجع بوده چنانچه ضمير در «لوازمه» نیز بآن عود می‌کند و مقصود از «لوازم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۹۲

مستصحب» در اینجا مطلق لوازم و آثار آن بوده چه مع الواسطه و چه بدون آن.

قوله: فانه يترتب باستصحابه: ضمير در «فانه» به «ما يعم آثارها» عود کرده و ضمير در «باستصحابه» به مستصحب راجع است.

قوله: ما كان بوساطتها: یعنی بوساطة الآثار.

متن: و التحقيق ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره و احكامه و لا دلالة لها بوجه على تنزيلة بلوازمه التي لا تكون كذلك كما هي محل ثمره الخلاف و لا على تنزيلة بلحاظ ما له مطلقا و لو بالواسطة، فان المتيقن انما هو لحاظ آثار نفسه و امّا آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها اصلا و ما لم يثبت لحاظها بوجه ايضا لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه كما لا يخفى.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف نسبت به دلالت اخبار بر تنزیل مستصحب

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم: اخبار استصحاب دلالت دارند بر تعبد و تنزیل نمودن شیء که مورد یقین بوده و سپس در آن شک شده و این تنزیل فقط بلحاظ آثار این شیء بوده و صرفا بمنظور اجراء احکام بدون واسطه‌ای است که بر آن مترتب می‌شوند و به هیچ وجهی بر تنزیل مستصحب باعتبار لوازمی که این گونه نبوده و محل ثمره خلاف نیز همین مورد است دلالت ندارند چنانچه بر تنزیل آن به ملاحظه مطلق آثار و لو آثار مع الواسطه‌ای که بر مستصحب مترتب می‌شوند نیز دلالت ندارند بلکه قدر متیقن اعتبار و لحاظ آثار خود مستصحب بوده که تنزیل بخاطر همین آثار صورت گرفته و اما آثار لوازم مستصحب همان طوری که گفتیم هیچ دلالتی در اخبار بر لحاظشان وجود ندارد و بدیهی است اثر و حکمی که به هیچ وجه مورد لحاظ و اعتبار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۹۹۳

نباشد و جهی برای ترتبش بر مستصحب پس از استصحاب آن وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: و التحقيق ان الاخبار الخ: در ادله استصحاب بدوا سه احتمال داده می‌شود:

الف: آنکه این ادله بر تنزیل مستصحب بلحاظ اثر خودش که بدون واسطه بر آن بار می‌شود دلالت داشته باشد مانند تعبد بر بقاء طهارت لباس بلحاظ جواز خواندن نماز در آن یا تنزیل طهارت مشکوکه باعتبار جواز مس خطوط قرآن.

ب: آنکه این ادله بر تنزیل مستصحب بلحاظ اثر مترتب بر آن دلالت کند اگرچه اثر مزبور مع الواسطه باشد مثل تعبد به بقاء وجود زید باعتبار وجوب اعطاء مال منذور بوی که به واسطه داشتن لحيه بر او مترتب می‌گردد یعنی شخص نذر کرده که اگر زید ملتحمی باشد بوی فلان مبلغ را بدهد و حال در وجودش شک داشته و بخواهد با استصحاب حیات وجوب اعطاء مال منذور را که بر ملتحمی بودن زید بار شده نه بر حیات وی برعهده خود اثبات کند.

ج: آنکه این ادله بر تعبد بمستصحب و اثر غیر شرعی آن دلالت داشته تا بدین وسیله اثر شرعی که بر اثر غیر شرعی بار می‌شود بر مستصحب مترتب گردد مثلا در مثال مذکور بگوئیم:

دلیل «لا تنقض» هم دلالت بر حیات زید داشته و هم بر ملتحمی بودن وی تا بدین وسیله وجوب اعطاء مال منذور اثبات گردد.

مرحوم مصنف مدعی است که احتمال اول متعین است و توضیح فرموده ایشان چنین است:

احتمال دوم صحیح نیست زیرا قبلا گفتیم که «یقین» در ادله

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۴

استصحاب صرفا مرآت و طریق برای متیقن بوده و بهمین منظور در این ادله از آن یاد شده و پرواضح است که مقتضی این لحاظ آنست که در وقت شک ظاهرا تعبد بنفس متیقن تعلق گرفته باشد و معنای تعلق گرفتن تعبد بنفس متیقن آنست که آثار خودش مورد اعتبار هستند و امّا آنچه به واسطه امر عقلی یا شرعی بر آن مترتب هستند از شمول این ادله بیرون بوده و امر اجنبی تلقی می‌شوند و بهمین بیان می‌توان احتمال سوم را تضعیف نموده و بهمین مقدار در تعین احتمال اول اکتفاء کرد.

قوله: بلحاظ ما لنفسه من آثاره: ضمیر در «لنفسه» و «آثاره» به مستصحب عود می‌کند و مقصود از آن آثار بدون واسطه می‌باشد.

قوله: و لا دلالة لها: ضمیر در «لها» به اخبار راجع است.

قوله: بوجه: یعنی بوجه من الوجوه.

قوله: علی تنزیله بلوازمه: ضمائر مجروری به مستصحب عود می‌کنند.

قوله: الّتی لا تكون كذلك: یعنی آثار و احکامی که از آثار بدون واسطه مستصحب نیستند.

قوله: كما هی محلّ ثمره الخلاف: ضمیر در «هی» به لوازمه الّتی لا تكون كذلك راجع است و مقصود از این آثار، آثار شرعی‌ای است که بر اثر غیر شرعی مترتب می‌باشند.

قوله: بلحاظ ما له مطلقا: ضمیر در «له» به مستصحب عود کرده و معنای «مطلقا» اینست که چه با واسطه و چه بدون واسطه.

قوله: فانّ المتیقن: یعنی متیقن از اخبار استصحاب.

قوله: آثار نفسه: یعنی نفس مستصحب.

قوله: و امّا آثار لوازمه: یعنی لوازم مستصحب.

قوله: فلا دلالة هناک: مشارالیه «هناک» اخبار استصحاب می‌باشد.

قوله: و ما لم یثبت لحاظها: ضمیر در «لحاظها» به آثار و لوازم راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۵

است.

قوله: لما کان وجه لترتیبها علیه: ضمیر در «ترتیبها» به آثار و احکام راجع بوده و ضمیر در «علیه» به مستصحب برمی‌گردد.

متن: نعم، لا- یبعد ترتیب خصوص ما کان منها محسوسا بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته بدعوی ان مفاد الاخبار عرفا ما یعمّه ایضا حقیقه فافهم.

کما لا یبعد ترتیب ما کان بوساطه ما لا یمکن التّفکیک عرفا بینه و بین المستصحب تنزیلا کما لا تفکیک بینهما واقعا او بوساطه ما لاجل وضوح لزومه له او ملازمته معه بمثابه عدّ اثره لها، فانّ عدم ترتیب مثل هذا الاثر علیه یكون نقضا لیقینه بالشک ایضا بحسب ما یفهم من النّهی عن نقضه عرفا فافهم.

ترجمه:

استدراک

بلی، بعید نیست خصوص آثاری که عرف این‌طور حسّ می‌کند که از آثار بدون واسطه مستصحب است پس از استصحاب بر آن بار شوند اگرچه در واقع و نفس الامر و به دقت عقلی از آثار مع الواسطه محسوب شوند و مصحح آن این دعوی است که می‌گوئیم:

مفاد اخبار و مضمون آنها عرفاً اعم از آثار بدون واسطه و مع الواسطه است و حقیقتاً جملگی را شامل می‌شوند چنانچه بعید نیست بتوان آثار شیء که از مستصحب عرفاً و واقعا منفک نیست بر آن بار نمود و نیز بعدی ندارد اثر امری را که بوضوح و روشنی لازمه مستصحب بوده یا بیشان تلازم می‌باشد بر مستصحب مترتب گرداند و دلیل بر بار نمودن این گونه آثار آنست که:

اثر شیء که از مستصحب بحسب واقع یا نظر عرفی منفک نیست یا بوضوح لازمه آن بوده و یا احیاناً بیشان تلازم است اثر مستصحب شمرده

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۹۶

می‌شود و در نتیجه اگر این قبیل آثار بر مستصحب مترتب نشوند صدق می‌کند که نقض یقین بشک شده است و بدین ترتیب با مضمون و معنایی که از لا تنقض یقین بالشک فهمیده می‌شود مخالفت نموده‌ایم.

تحریر و شرح

حاصل استدراک آنست که:

اگرچه با تقریر و بیانات گذشته اثبات نمودیم ادله استصحاب بیش از تنزیل مستصحب بلحاظ آثار مترتب بر آن و احکام نفس مستصحب اقتضائی نداشته و آثار مع الواسطه را شامل نمی‌شوند ولی در عین حال می‌توان گفت دو مورد از این مقاله و گفتار خارج می‌باشند:

الف: آثار غیر شرعی‌ای که به واسطه شیء دیگر بر مستصحب بار می‌شوند مشروط به اینکه واسطه به نحوی بوده که عرفاً بین تعبد بآن و تعبد بمستصحب انفکاک نباشد لذا وقتی دلیل بر تنزیل و تعبد بمستصحب دلالت نمود به دلالت التزامی بر تعبد و تنزیل واسطه نیز دلالت می‌کند در نتیجه بعد از استصحاب آثار واسطه نیز بر مستصحب بار می‌شوند و مثال آن طبق فرموده مصنف در حاشیه متضایفات همچون ابوت و بنوت بوده که تعبد به ابوت زید برای عمرو عرفاً ملازم است با تعبد به بنوت عمرو برای زید.

ب: آثار غیر شرعی‌ای که به واسطه شیء دیگر بر مستصحب بار می‌شوند بشرطی که واسطه بالوضوح لازمه مستصحب شمرده شده یا بیشان تلازم باشد به نحوی که آثار واسطه عرفاً آثار مستصحب محسوب شوند لذا پس از ثبوت مستصحب به کمک استصحاب این گونه آثار نیز بار و مترتب می‌گردند.

قوله: لا یبعد ترتیب خصوص ما کان منها: ضمیر در «منها» به آثار عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۹۹۷

قوله: من آثار نفسه: ضمیر در «نفسه» به مستصحب برمی‌گردد.

قوله: ما یعمه ایضاً: ضمیر منصوبی در «یعمه» به اثر مع الواسطه راجع است.

قوله: او بوساطه ما لاجل الخ: کلمه «بوساطه» معطوف است به «بوساطه ما لا یمكن الخ».

قوله: وضوح لزومه له: ضمیر در «لزومه» به ماء موصوله در «ما لاجل» راجع بوده و در «له» به مستصحب بازمی‌گردد.

قوله: او ملازمته معه: ضمیر در «ملازمته» به ماء موصوله و در «معه» به مستصحب برمی‌گردد.

قوله: عدّ اثره اثرهما: ضمیر در «اثره» به ماء موصوله و در «لهما» به مستصحب و ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: فانّ عدم ترتیب مثل هذا الاثر علیه: ضمیر در «علیه» به مستصحب راجع است.

متن: ثم، لا یخفی وضوح الفرق بین الاستصحاب و سائر الاصول التّعبدیة و بین الطّرق و الامارات فانّ الطّریق او الاماره حیث انه کما یحکی عن المؤدّی و یشیر الیه کذا یحکی عن اطرافه من ملزومه و لوازمه و ملازماته و یشیر الیها کان مقتضی اطلاق دلیل اعتبارها لزوم تصدیقها فی حکایتها و قضیته حجّیته المثبت منها کما لا یخفی بخلاف مثل دلیل الاستصحاب فانّه لا بدّ من الاقتصار بما فیه من

الدلالة على التّعبد بثبوتها و لا دلالة له الا على التّعبد بثبوت المشكوك بلحاظ اثره حسبما عرفت، فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الاصول التّعبدية الا فيما عدّ اثر الواسطة اثرا له، لخفائها او شدة وضوحها و جلائها حسبما حَقَّقناه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۸

ترجمه:

فرق بین استصحاب و اصول تعبدی با طرق و امارات

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نباشد که بین استصحاب و نیز سائر اصول تعبدی همچون برائت با طرق و امارات واضح و روشن است چه آنکه طریق یا اماره چون از مؤدی حکایت نموده و بآن اشاره دارد لاجرم از اطراف آن یعنی ملزومات و لوازم و ملازماتش نیز کشف کرده و به آنها نیز اشاره می‌نماید از این رو مقتضای اطلاق دلیلی که امارات را معتبر و حجت قرار داده اینست که آنها را در این حکایت باید تصدیق نمود و اقتضای آن اینست که امارات مثبت و غیر مثبت جملگی حجت هستند یعنی با آنها هم آثار بدون واسطه‌ای که بر مؤدی بار شده را می‌توان اثبات کرد و هم آثار مع الواسطه را بخلاف مثل دلیل استصحاب چه آنکه طبق تقریر گذشته می‌باید صرفا به تعبد و تنزیل مستصحاب اکتفاء کرد و لازم‌اش اینست که تنها آثار نفس مستصحاب را باید بار نمود در نتیجه هیچ دلالتی برای این ادله بر اعتبار استصحاب مثبت یعنی استصحابی که به کمکش آثار مع الواسطه مستصحاب نیز ثابت شوند وجود ندارد همان طوری که سایر اصول تعبدی نیز چنین بوده و مثبتاتشان بنفس ادله بر اعتبار آنها ثابت نمی‌گردند مگر در اثری که اگرچه اثر واسطه بوده ولی چون واسطه مخفی است یا تلازم و عدم انفکاکش از ذو الواسطه به حدی است که بنظر عرف اساسا واسطه‌ای در بین نمی‌باشد لاجرم پس از اثبات ذو الواسطه اثر واسطه نیز بر آن بار می‌گردد چنانچه شرحش عن قریب گذشت.

تحریر و شرح

قوله: فانَّ الطَّرِيقَ او الامارة الخ: مقصود از طریق خبر و حدیث است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۹۹۹

که بر ثبوت حکم شرعی قائم شده و از اماره دلیلی است که بر ثبوت موضوع حاصل گردیده است.

قوله: حیث انه کما یحکی عن المؤدی: ضمیر در «انه» به کلّ واحد من الطریق و الامارة راجع است.

قوله: کذا یحکی عن اطرافه من ملزومه و لوازمه و ملازماته: تمام ضمائر مجروری به مؤدی عود می‌کنند.

قوله: و یشیر الیها: ضمیر در «الیها» به اطراف راجع است.

قوله: مقتضی اطلاق دلیل اعتبارها: یعنی اعتبار طرق و امارات.

قوله: لزوم تصدیقها: ضمیر مؤنث به امارات و طرق عود می‌کند.

قوله: فی حکایتها: ضمیر مجروری به امارات و طرق برمی‌گردد.

قوله: و قضیته: ضمیر مجروری به «تصدیقها» راجع است.

قوله: حجیة المثبت منها: ضمیر در «منها» به امارات و طرق عائد است.

قوله: فانه لا بدّ من الاقتصار: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» است.

قوله: بما فیہ من الدلالة: ضمیر در «فیہ» به ماء موصوله عود می‌کند.

قوله: على التّعبد بثبوتها: یعنی ثبوت مستصحاب.

قوله: و لا دلالة له: ضمیر در «له» به استصحاب راجع است.

قوله: بلحاظ اثره: یعنی اثر المشکوک.

قوله: فلا دلالة له: ضمیر در «له» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: علی المثبت منه: ضمیر در «منه» به استصحاب راجع است.

قوله: اثرا له: ضمیر در «له» به ذی الواسطه راجع است.

قوله: لخفائها: یعنی خفاء واسطه.

قوله: او شدّه وضوحها و جلائها: ضمائر مؤنث به واسطه راجعند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۰

متن:

الثامن

آنه لا تفاوت فی الاثر المترتب علی المستصحب بین ان یکون مترتبا علیه بلا واسطه شیء او بوساطة عنوان کلی ینطبق و یحمل علیه بالحمل الشائع و یتحد معه وجودا کان منتزعا عن مرتبه ذاته او بملاحظه بعض عوارضه ممّا هو الخارج المحمول لا بالضمیمه، فانّ الاثر فی الصورتین انما یکون له حقیقه حیث لا یکون بحذاء ذلك الکلی فی الخارج سواه لا لغيره ممّا کان مباینا معه او من اعراضه ممّا کان محمولا علیه بالضمیمه کسواده مثلا او بیاضه.

ترجمه:

تنبیه هشتم [در مواردی که از اصل مثبت نیست]

اشاره

در اثری که بر مستصحب بار می‌شود فرقی نیست بین اینکه بدون وساطت چیزی بر آن مترتب گشته یا به واسطه عنوان کلی منطبق بر آن بر مستصحب بار شود اعّم از آنکه عنوان مزبور از مرتبه ذات منتزع شده یا به ملاحظه برخی عوارض که از ذات مستصحب خارج بوده و از قبیل خارج محمول محسوب شده نه محمول بالضمیمه بر آن بار گردد چه آنکه اثر در هر دو صورت حقیقتا مال مستصحب است زیرا در خارج غیر از مستصحب چیز دیگری که مابین با مستصحب بوده یا از اعراضی باشد که از مصادیق محمول بالضمیمه بحساب آید نظیر سیاهی یا سفیدی که محاذی آن امر کلی محسوب شود وجود ندارد.

تحریر و شرح

مرحوم محقق حکیم فرموده‌اند:

تنبیه هشتم متضمن اشاره به مواردی است که بسا برخی توهم کرده‌اند اصل جاری در آنها مثبت باشد درحالی که چنین نیست از جمله دو مورد ذیل می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۱

الف: موضوعات خارجیّه چه آنکه این طور توهم شده اصل جاری برای اثبات آنها مثبت است زیرا اثر شرعی بر آنها مترتب نبوده بلکه بر کلی طبیعی بار می‌شود که بر این موضوعات منطبق می‌گردد لذا اثبات این کلی با استصحاب موضوعات خارجیّه از قبیل عمل باصل مثبت می‌باشد.

و دفع این توهم به آنست که:

کلی طبیعی مزبور که موضوع برای اثر است یا بعنوان مرآت برای افراد ملاحظه شده و یا بطور نفسی و موضوعی در نظر گرفته

می‌شود:

در صورت اول جایی برای توهم مزبور وجود ندارد زیرا فرد در حقیقت موضوع برای اثر بوده نه کلی طبیعی و در فرض دوم می‌گوئیم:

کلی طبیعی اگرچه موضوع برای اثر است ولی در عین حال آن را از ذات فرد انتزاع می‌نمایند لذا اثر در این فرض نیز تعلق بفرد دارد از این رو اجراء اصل در فرد از قبیل اجراء آن برای احراز موضوع و اثبات اثر شرعی مترتب بر آن بوده و بدین ترتیب اصل مثبت محسوب نمی‌شود.

ب: استصحاب جاری در برخی از موضوعات جهت ترتیب دادن اثر شرعی مترتب بر برخی از مفاهیم اعتباری نظیر غضب و ملک و غیر این دو همچون استصحاب عدم رضایت مالک ببقاء مالش در دست اجنبی جهت مترتب ساختن ضمان بر آن در حالی که ضمان از آثار غضب می‌باشد.

و دفع این توهم به آنست که:

اثر غضب حقیقتاً برای نفس مستصحاب ثابت می‌گردد زیرا غضب امر محاذی در خارج نداشته تا موضوع برای اثرش باشد بلکه این عنوان از صرف وضع ید بر مال غیر بدون رضایتش انتزاع می‌گردد در نتیجه باید بگوئیم: عدم رضایت موضوع است برای حرمت وضع ید و سبب می‌باشد برای ضمان در نتیجه مانعی از استصحاب آن جهت ترتیب دادن اثرش وجود ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۲

قوله: انه لا تفاوت فی الاثر المترتب علی المستصحاب: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بین ان یکون مترتباً علیه بلا واسطه شیء: ضمیر در «یکون» به اثر برمی‌گردد و در «علیه» به مستصحاب عود می‌کند.

قوله: ينطبق و يحمل علیه: ضمیر در «ينطبق» و «يحمل» به کلی و در «علیه» به مستصحاب راجع است.

قوله: و يتحد معه وجوداً: ضمیر در «يتحد» به کلی و در «معه» به مستصحاب عود می‌کند و این عبارت عطف تفسیر است برای حمل شایع.

قوله: كان منتزعا عن مرتبة ذاته: ضمیر در «كان» به عنوان کلی راجع است و در «ذاته» به مستصحاب برمی‌گردد.

قوله: او بملاحظه بعض عوارضه: یعنی عوارض مستصحاب.

قوله: ممّا هو الخارج المحمول: این عبارت بیان است برای مفهوم منتزع و مقصود مصنف از خارج محمول چیزی است که در خارج محاذی نداشته باشد.

قوله: لا بالضّمیمه: مقصود از «محمول بالضّمیمه» چیزی است که در خارج محاذی داشته باشد.

قوله: فانّ الاثر فی الصّورتین: مقصود از «صورتین» اثر بدون واسطه و مع الواسطه می‌باشد.

قوله: انما یکون له حقیقه: ضمیر در «له» به مستصحاب راجع است.

قوله: ذلك الکلی فی الخارج سواه: ضمیر در «سواه» به مستصحاب عود می‌کند.

قوله: لا لغيره: ضمیر در «لغيره» به مستصحاب راجع است.

قوله: ممّا كان مبائنا معه: ضمیر در «معه» به مستصحاب برمی‌گردد.

قوله: او من اعراضه: یعنی اعراض المستصحاب.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۳

قوله: ممّا كان محمولاً علیه: یعنی علی المستصحاب.

قوله: کسواده او بیاضه: ضمائر مجروری به مستصحب برمی گردند.

متن: و ذلك لأنّ الطّبیعی أنّما یوجد بعین وجود فردہ کما أنّ العرضیّ کالملکیّۃ او الغصبیّۃ و نحوهما لا وجود له الاّ بمعنی وجود منشا انتزاعه، فالفرد او منشا الانتزاع فی الخارج هو عین ما رتبّ علیہ الاثر لا شیء آخر، فاستصحابه لترتیبہ لا یكون بمثبت کما توهم. ترجمه:

دلیل بر بودن اثر در هر دو فرض برای نفس مستصحب

سپس مرحوم مصنف در مقام اثبات این امر که اثر در هر دو فرض برای مستصحب است می فرماید:

و دلیل آن اینست که کلی و عنوان طبیعی وجودش بعین وجود فرد بوده همان طوری که عرضی مانند ملکیت یا غصبت و امثال این دو وجودی غیر از وجود منشا انتزاعشان ندارند، بنابراین فرد یا منشا انتزاع در خارج عین چیزی است که اثر بر آن مترتب می گردد نه آنکه امر دیگری باشند از این رو استصحاب این دو برای مترتب ساختن اثر یاد شده از قبیل اصل مثبت نمی باشد و این توهمی که در این مقام شده صحیح نیست.

تحریر و شرح

قوله: لأنّ الطّبیعی أنّما یوجد بعین وجود فردہ: چه آنکه در محلّش (علم میزان) ثابت شده کلی طبیعی در خارج وجودش همان وجود افرادش بوده و ماوراء آنها وجود دیگری ندارد.

قوله: کما أنّ العرضی کالملکیّۃ او الغصبیّۃ: مقصود مرحوم مصنف از «عرضی» در اینجا امر انتزاعی است چه آنکه ملکیت از ملک و غصبت از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۴

غصب انتزاع می گردد.

قوله: فاستصحابه: یعنی استصحاب کلّ واحد من الفرد و المنشأ.

قوله: لترتیبہ: یعنی لترتیب الاثر.

متن: و کذا لا- تفاوت فی الاثر المستصحب او المترتب علیہ بین ان یكون مجعولا- شرعا بنفسه کالتکلیف و بعض انحاء الوضع او بمنشأ انتزاعه کبعض انحائه کالجزئیّۃ و الشرطیّۃ و المانعیه، فأنه ایضا ممّا تناله ید الجعل شرعا و یكون امره بید الشّارع وضعاً و رفعا و لو بوضع منشا انتزاعه و رفعه و لا وجه لاعتبار ان یكون المترتب او المستصحب مجعولا مستقلاً کما لا یخفی.

فلیس استصحاب الشرط او المانع لترتیب الشرطیّۃ او المانعیه بمثبت کما ربّما توهم بتخیل ان الشرطیّۃ او المانعیه لیست من الآثار الشرعیّۃ، بل من الامور الانتزاعیه فافهم.

ترجمه:

دفع توهم از موردی که اصل مثبت دانسته شده

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

و همچنین تفاوتی نیست در اثر مستصحب یا اثری که بر مستصحب مترتب و بار می شود بین آنکه بنفسه و ذاتا مجعول شرعی بوده همچون تکلیف و برخی از انحاء وضع یا به واسطه جعل منشا انتزاعش مجعول باشد نظیر بعضی از انحاء وضع مانند جزئیّت و شرطیّت و مانعیت چه آنکه این قبیل از امور مورد جعل شرعی هستند و امر آنها از حیث وضع و رفع بدست شارع مقدّس بوده اگرچه به واسطه جعل و وضع منشا انتزاع و رفع آن باشد.

و هیچ وجهی برای اعتبار و اشتراط این امر نیست که بگوئیم:

لازمست اثر مترتب بر مستصحب یا نفس مستصحب مستقلاً مجعول باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۵

بنابراین استصحاب شرط یا مانع بمنظور ترتیب شرطیت و یا مانعیت ابتدا اصل مثبت نبوده و توهمی که در این مقام شده و بتخیل اینکه شرطیت یا مانعیت از آثار شرعی نبوده بلکه از امور انتزاعیه است جریان استصحاب را برای اثبات این قبیل امور از نوع اصل مثبت قرار داده‌اند بنظر صحیح نیست.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات آنست که:

یکی دیگر از مواردی که توهم شده اجراء استصحاب در آن از قبیل اصل مثبت است جریان آن در اجزاء و شرائط و موانع می‌باشد و حاصل این توهم آنست که:

این قبیل امور دارای اثر شرعی نیستند بلکه اثر برای کلّ و مشروط و ممنوع بوده لاجرم اجراء استصحاب در وجود جزء و شرط و عدم المانع بمنظور اثبات کلّ یا مشروط و یا ممنوع و سپس ترتیب دادن آثار آنها از مصادیق عمل باصل مثبت می‌باشد. و خلاصه دفع این توهم آنست که:

مقصود از اثر شرعی که مجوز و مصحح تنزیل و تعبد بمستصحب است خصوص اثر تکلیفی نبوده بلکه اعمّ از آن و اثر وضعی بوده که از تکلیفی انتزاع می‌گردد با توجه باین نکته می‌گوئیم:

جزئیت و شرطیت و مانعیت از اعتباراتی است که از تکلیف انتزاع می‌شوند لذا در صحت استصحاب جزء و شرط و مانع همین مقدار که جزئیت و شرطیت و مانعیت مترتب گردید کافست.

تحقیق مرحوم محقق حکیم

مرحوم محقق حکیم در این مقام فرموده‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۶

تحقیق حال اینست که بگوئیم: مراد از موضوع بودن شیء برای اثر شرعی آنست که طرف برای اضافه خاصه‌ای باشد که بین آن و اثر شرعی وجود دارد اعمّ از آنکه از قبیل ضافه موضوع و حکم بوده یا از نوع اضافه سبب و مسبب فرض شده و یا نظیر اضافه ظرف و مظروف محسوب شده و یا از مصادیق دیگر اضافه بحساب آید، بنابراین وقتی گفته می‌شود:

اکرام عادل واجب است و می‌باید بوی یک من خرما اعطاء کنی درحالی که طاهر بوده و لباس سفید بتن داشته باشی.

در این مثال بین هریک از مفردات قضیه و حکمی که در آن است نحو خاصّی از اضافه وجود داشته که به عبارت مخصوصی می‌توان آنها را بیان و حکایت کرد لذا گفته می‌شود:

عادل اکرامش واجب است، اعطاء بعادل واجب است، یکمن خرما اعطائش بعادل واجب است، خرما واجب است یکمن از آن بعادل داده شود، شخص طاهر واجب است بعادل اعطاء کند، کسی که لباس بتن دارد لازم است بعادل اعطاء نماید. جامه سفید بر لابسش واجب است بعادل اعطاء کند.

و سفید از جامه بر لابسش واجب است بعادل اعطاء کند ... و بهمین ترتیب.

و بخاطر جواز هریک از این تعبیرات می‌توان وجوب را اثر شرعی برای هر کدام از مفردات قضیه مذکور قرار داد و همین امر در جواز استصحابش کفایت می‌کند، لذا در هنگام شک استصحاب هر کدام از عدالت و اعطاء و من و خرما و طهارت و لبس و جامه

و سفیدی جایز می‌باشد و در آن فرقی نیست بین نفس اعطائی که موضوع حکم تکلیفی بوده و بین غیرش از عناوینی که در قضیه ذکر شده‌اند لذا اگر مفاد و مضمون دلیل استصحاب تنزیل مشکوک به منزله متیقن باشد مفاد استصحاب هریک از تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۷

مفردات آنست که هریک را در حال مشکوک بودن به منزله متیقن قرار داده در اینکه طرف برای اضافه خاصه می‌باشند و اگر مضمون آن این باشد که عمل شاگ واجب است همچون عمل متیقن فرض گردد قبلا دانسته شد که این جعل منصرف است بخصوص عمل از حیثی که متیقن طرف برای اضافه خاصه‌ای است که بین آن و اثر شرعی قائم می‌باشد.

و از این تحقیق ضابطه و قاعده مثبت یا غیر مثبت بودن اصل ظاهر و معلوم گردید چه آنکه هر اصلی که نسبت بامر مذکور در قضیه شرعی‌ای که موجب آن باشد شیء مذکور طرف برای اضافه خاصه بوده جاری شده تا بر آن عمل بلحاظ آن اضافه مترتب گردد مثبت نبوده و هر اصلی که غیر آن باشد اصطلاحاً مثبت خوانده می‌شود.

قوله: او المترتب علیه: ضمیر در «علیه» به مستصحب برمی‌گردد.

قوله: کبعض انحاء: یعنی انحاء وضع.

قوله: فانه ایضا ممانه ید الجعل: ضمیر در «فانه» به بعض انحاء الوضع راجع است.

قوله: و رفعه: یعنی رفع منشا انتزاعه.

متن: و کذا لا- تفاوت فی المستصحب او المترتب بین ان یکون ثبوت الاثر و وجوده او نفيه و عدم ضروره ان امر نفيه ید الشارح کتوبته.

و عدم اطلاق الحکم علی عدمه غیر ضائر، اذ لیس هناك ما دلّ علی اعتباره بعد صدق نقض یقین بالشکّ برفع الید عنه کصدقه بررفعها من طرف ثبوت کما هو واضح، فلا وجه للاشکال فی الاستدلال علی البراءة باستصحاب البراءة من التکلیف و عدم المنع عن الفعل بما فی الرّساله من ان عدم استحقاق العقاب فی الآخرة لیس من اللّوازم المجرّوله الشّرعیّه، فانّ عدم استحقاق العقوبه و ان کان غیر مجعول الاّ انه لا حاجه الی ترتیب اثر مجعول فی استصحاب عدم المنع.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۸

و ترتّب عدم الاستحقاق مع کونه عقلاً علی استصحابه انما هو لکونه لازم مطلق عدم المنع و لو فی الظاهر، فتأمل.
ترجمه:

دفع توهم از مورد دیگر که اصل مثبت دانسته شده

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و نیز تفاوتی نیست در مستصحب یا اثری که بر آن بار می‌شود بین اینکه ثبوت و وجود اثر بوده یا نفی و عدمش باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است امر نفی همچون ثبوت بدست شارع بوده لاجرم قابل تنزیل و تعبد شرعی می‌باشد.

و اینکه بعدم اطلاق حکم نمی‌کنند مضرّ نیست زیرا دلیلی نداریم که پس از صدق نقض یقین بشکّ به واسطه رفع ید از شیء امر دیگری همچون اعتبار اطلاق حکم شرط باشد چنانچه در ثبوت همین مقدار که رفع ید از آن موجب صدق نقض یقین بشکّ گردید کافی است که لازم باشد ثبوت را استمرار داده و از آن رفع ید نکنند بنابراین نباید در استدلال باستصحاب براءت از تکلیف جهت اثبات آن به آنچه در رساله مرحوم شیخ اعظم ذکر شده اشکال و مناقشه نمود.

مرحوم شیخ در رساله فرموده‌اند:

عدم استحقاق عقوبت در آخرت از لوازم مجعول شرعی نبوده تا استصحاب شده یا بر مستصحب مترتب گردد.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

وجه صحیح نبودن این اشکال آنست که:

عدم استحقاق عقوبت اگرچه امر غیر مجعول محسوب می‌شود ولی هیچ احتیاجی در استصحاب براءت و عدم منع از فعل باین نیست که اثر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۰۹

مجعول بخواهیم به‌طوری که غیر مجعول بودن مانع از اجراء استصحاب گردد.

و مترتب شدن عدم استحقاق بر استصحاب عدم منع از فعل با اینکه امر عقلی است بخاطر آن می‌باشد که لازمه مطلق عدم منع بوده اگرچه بحسب ظاهر باشد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنّف در عبارات مذکور به یک مورد دیگری که توهم شده اجراء اصل در آن مثبت است اشاره فرموده و بدفع آن پرداخته است و توضیح توهم و دفع آن چنین است.

توهم

استصحاب عدم یا ترتیب دادن عدم حکم و تکلیف بر مستصحب از قبیل عمل کردن باصل مثبت است زیرا عدم امر مجعول نیست لاجرم اثباتش با استصحاب از نوع عمل باصل مثبت می‌باشد.

دفع

مرحوم مصنّف در دفع این توهم می‌فرماید: مراد از اثر شرعی مصحح اصل آنست که امر آن در دست شارع باشد و این معنا همان‌طوری که بر هر یک از احکام مجعوله منطبق می‌شود بر عدمشان نیز قابل انطباق است زیرا نسبت قدرت بدو طرف وجود و عدم مساوی است پس هرگز وجود را مقدور نخوانند مگر آنکه عدم را نیز متعلق قدرت قرار می‌دهند بلی، می‌توان گفت که عدم امر مجعول نیست و حکم خوانده نمی‌شود در مقابل ثبوت که حکم بوده و امر مجعول می‌باشد. قوله: او نفیه و عدمه: ضمائر مجروری به اثر عود می‌کنند.

قوله: امر نفیه بید الشّارع: ضمیر در «نفیه» به وجود راجع است.

قوله: کثبوته: یعنی کثبوت الوجود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۰

قوله: علی اعتباره: یعنی اعتبار صدق و اطلاق الحکم.

قوله: برفع الید عنه: ضمیر در «عنه» به یقین راجع است.

قوله: کصدقه برفعها: ضمیر در «صدقه» به نقض و در «برفعها» به ید عود می‌کند.

قوله: بما فی الرّسالة: کلمه «بما» جازّ و مجرور بوده و متعلق است به «للاشکال».

قوله: فانّ عدم استحقاق العقوبه: علّت است برای «فلا وجه».

قوله: الاّ أنّه لا حاجة الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» است.

قوله: و ترتّب عدم الاستحقاق الخ: کلمه «ترتّب» مبتداء بوده و جمله «انّما هو لکونه الخ» خبرش می‌باشد.

قوله: مع کونه عقلیاً: ضمیر در «کونه» به عدم استحقاق راجع است.

قوله: علی استصحابه: یعنی استصحاب عدم المنع.

قوله: لکونه لازم مطلق عدم المنع: یعنی حکم نمودن عقل به عدم استحقاق عقوبت از لوازم عدم منع واقعی نیست حتی به واسطه استصحاب اثبات نگردد بلکه از لوازم اعم از عدم منع واقعی و ظاهری بحساب می‌آید لذا وقتی به واسطه استصحاب عدم منع ظاهری ثابت گردید عدم استحقاق عقاب نیز بر آن مترتب می‌گردد.

متن:

التاسع

أنه لا يذهب عليك انّ عدم ترتب الاثر الغير الشرعيّ و لا الشرعيّ بوساطة غيره من العادي او العقلي بالاستصحاب انما هو بالنسبة الى ما للمستصحب واقعا، فلا يكاد يثبت به من آثاره الا اثره الشرعيّ الذي كان له بلا واسطة او بوساطة اثر شرعيّ آخر حسبما عرفت فيما مرّ لا بالنسبة الى ما كان للاثر الشرعيّ مطلقا كان بخطاب الاستصحاب او بغيره من انحاء الخطاب،

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۱

فان آثاره شرعيّة كانت او غيرها ترتب عليه اذ اثبت و لو بان يستصحب او كان من آثار المستصحب.

ترجمه:

تنبیه نهم

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اینکه گفتیم اثر غیر شرعی مستصحب و نیز اثر شرعی آن به واسطه امری که غیر شرعی است همچون امور عادی یا عقلی به واسطه استصحاب مترتب نمی‌شوند صرفا نسبت به آثاری است که در واقع و نفس الامر برای مستصحب ثابت می‌باشند در نتیجه باید گفت:

از آثار مستصحب تنها اثری که به واسطه اجراء استصحاب ثابت می‌شود همان اثر شرعی است که یا بدون واسطه بر مستصحب بار شده و یا به وساطت اثر شرعی دیگر بر آن مترتب می‌گردد چنانچه در اباحت گذشته شرح آن داده شد.

پس عدم ترتب اثر غیر شرعی و همچنین اثر شرعی به وساطت اثر عادی و یا عقلی بر مستصحب نسبت به خصوص اثری است که در واقع برای مستصحب ثابت است نه اثری که مترتب است بر مطلق اثر شرعی اعم از آنکه این اثر شرعی به واسطه خطاب استصحاب ثابت شده یا غیر آن از انحاء خطابات موجب اثبات آن شده‌اند چه آنکه این گونه آثار که بر مطلق اثر شرعی مترتب هستند چه شرعی بوده و چه غیر شرعی در صورت ثبوت اثر شرعی مزبور و لو به واسطه استصحاب بر آن مترتب می‌شوند چنانچه اگر از آثار مستصحب باشند نیز بطور مطلق ثابت می‌گردند.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در این عبارات اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۲

قبلا- گفتیم به واسطه استصحاب اثر غیر شرعی مستصحب و همچنین اثری که بر اثر غیر شرعی مترتب است اگرچه شرعی باشد اثبات نمی‌شود اینک می‌گوئیم:

این کلام نسبت به اثری است که برای نفس واقع مستصحب ثابت است یعنی اثری که در واقع و نفس الامر برای مستصحب ثابت

است در صورتی که غیر شرعی باشد به واسطه استصحاب اثبات نمی‌گردد چنانچه اثر شرعی یا غیر شرعی که به واسطه اثر عادی و عقلی بر مستصحب در واقع و نفس الامر بار می‌شوند نیز پس از استصحاب ثابت نمی‌شوند.

ولی اگر اثری چه شرعی و چه غیر شرعی مترتب باشد بر اعم از اثر واقعی و ظاهری بدون تردید پس از اجراء استصحاب ثابت می‌شود زیرا موضوع آنکه اثر ظاهری باشد به واسطه استصحاب احراز و ثابت شده لاجرم به تبعیت از آن اثر مزبور نیز باید ثابت گردد.

قوله: انه لا يذهب عليك: ضمير در «انه» به معنای «شان» بوده و کلمه «لا يذهب عليك» یعنی لا یخفی علیک.

قوله: بوساطة غيره: ضمير در «غيره» به اثر شرعی عود می‌کند.

قوله: من العادی او العقلی: بیانست برای «غيره».

قوله: بالنسبة الى ما للمستصحب واقعا: یعنی نسبت به اثری است که در واقع و نفس الامر برای مستصحب ثابت است و حاصل آنکه به واسطه استصحاب آثار غیر شرعی و نیز آثار شرعی که به واسطه امر عادی یا عقلی در واقع و نفس الامر بر مستصحب مترتب هستند اثبات نمی‌گردد.

قوله: فلا يكاد يثبت به: ضمير در «به» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: من آثاره: یعنی آثار مستصحب.

قوله: الا اثره الشرعی: ضمير در «اثره» به مستصحب برمی‌گردد.

قوله: الذي كان له: ضمير در «له» به مستصحب برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۳

قوله: لا بالنسبة الى ما الخ: معطوف است به بالنسبة الى ما للمستصحب واقعا.

قوله: الى ما كان للاثر الشرعی مطلقا: یعنی اثری که مترتب است بر اثر شرعی مطلقا اعم از آنکه این اثر شرعی واقعی بوده یا ظاهری باشد.

قوله: كان بخطاب الاستصحاب: یعنی اثر شرعی به واسطه خطاب استصحاب ثابت شده باشد کنایه از اینکه اثر ظاهری مستصحب فرض گردد.

قوله: او بغيره من انحاء الخطاب: یعنی یا اثر شرعی به واسطه خطابات دیگر غیر از خطاب استصحاب ثابت شده باشد کنایه از اینکه اثر واقعی مستصحب باشد، بنابراین عبارت «كان بخطاب الاستصحاب او بغيره» تفسیر است برای «مطلقا» اگرچه برخی از محشّین این معنا را نپذیرفته‌اند ولی بنظر می‌آید که مقصود مرحوم مصنف همین باشد.

قوله: فان آثاره: یعنی آثار چنین اثری که اعم از ظاهری و واقعی باشد.

قوله: شرعیة كانت او غيرها: یعنی این آثار شرعی بوده و یا غیر شرعی باشند.

قوله: تترتب عليه: ضمير در «عليه» به اثر ظاهری و واقعی راجع است.

قوله: اذا ثبت: یعنی اذا ثبت اثر ظاهری و واقعی.

قوله: و لو بان يستصحب: یعنی و لو اثر مزبور به واسطه استصحاب ثابت شود.

قوله: او كان من آثار المستصحب: یعنی یا اثر مزبور از آثار مستصحب باشد که در این فرض نیز پس از استصحاب ثابت می‌شود اگرچه اثر عقلی یا عادی باشد.

متن: و ذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقة فما للوجوب عقلا يترتب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۴

علی الوجوب الثابت شرعا باستصحابه او استصحاب موضوعه من وجوب الموافقة و حرمة المخالفة و استحقاق العقوبة الی غیر ذلك كما یترتب علی الثابت بغير الاستصحاب بلا شبهة و لا اریاب فلا تغفل.
ترجمه:

دلیل بر ترتب آثار اثر شرعی اعم از ظاهر و واقع

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل بر ترتب آثار اثر شرعی مزبور اینست که موضوع این آثار حقیقتا تحقق یافته بنابراین اثری که بر وجوب عقلا مترتب می‌شود پس از آنکه وجوب یا موضوع آن را به واسطه استصحاب ثابت نمودیم بر آن مترتب می‌شود مانند وجوب موافقت و حرمت مخالفت و استحقاق عقوبت و غیر این‌ها از آثار عقلی دیگر چنانچه این گونه از آثار بر موضوعی که بدلیل دیگری غیر از استصحاب ثابت شده بدون تردید و شک مترتب می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: و ذلك الخ: یعنی و بیان ذلك، مشارالیه آن ترتب آثار اثر شرعی اعم از ظاهر و واقع می‌باشد.

قوله: لتحقق موضوعها: یعنی موضوع آثار چه آنکه موضوع آنها اثر شرعی اعم از ظاهر و واقع می‌باشد و با استصحاب اثر شرعی ظاهری بدون تردید اثبات می‌شود.

قوله: حیثئذ: یعنی حین یستصحب الاثر الشرعی.

قوله: من وجوب الموافقة الخ: بیان است برای «ما للوجوب».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۵

متن:

العاشر

انه قد ظهر مما مر لزوم ان يكون المستصحب حكما شرعيا او ذا حكم كذلك، لكنه لا يخفى انه لا بد ان يكون كذلك بقاء و لو لم يكن كذلك ثبوتا، فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكما و لا له اثر شرعا و كان في زمان استصحابه كذلك اي حكما او ذا حكم يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف، فانه و ان لم يكن بحكم مجعول في الازل و لا ذا حكم الا انه حكم مجعول فيما لا يزال، لما عرفت من ان نفيه كثبوتة في الحال مجعول شرعا و كذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتا او كان و لم يكن حكمه فعليا و له حكم كذلك بقاء.

و ذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه و العمل كما اذا قطع بارتفاعه يقينا و وضوح عدم دخل اثر الحالة السابقة ثبوتا فيه و في تنزيلها بقاء فتوهم اعتبار الاثر سابقا كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكما او ذا حكم فاسد قطعا فتدبر جيدا.

ترجمه:

تنبیه دهم [مستصحب حتما باید حکم شرعی باشد]

از آنچه قبلا گفتیم چنین بدست آمد که لازم است مستصحب یا حکم شرعی بوده و یا موضوع برای چنین حکمی باشد اکنون می‌گوئیم این معنا صرفا از نظر بقاء معتبر بوده اگرچه ثبوت این طور نباشد، بنابراین مستصحب اگر در زمان ثبوتش نه حکم شرعی

بوده و نه موضوع برای حکم شرعی ولی در زمانی که استصحابش می‌کنیم یکی از این دو باشد استصحاب آن صحیح است و مثال آن همچون استصحاب عدم تکلیف می‌باشد چه آنکه عدم تکلیف در ازل نه حکم مجعول شرعی بوده و نه موضوع برای آن می‌باشد ولی در آینده و نسبت به زمانی که استصحاب می‌شود از قبیل حکم مجعول محسوب می‌شود

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۶

زیرا همان طوری که قبلاً دانسته شد نفی تکلیف نیز همچون ثبوتش مجعول شرعی می‌باشد.

و همچنین اگر موضوعی بحسب ثبوت واجد حکم شرعی نبوده یا در صورت داشتن حکم، حکم فعلی نباشد ولی بلحاظ بقاء و هنگام استصحاب موضوع واجد حکم شرعی بحساب آید استصحابش صحیح است.

و دلیل بر جریان استصحاب و صحّتش در دو فرض مذکور اینست که اگر از آن رفع ید نموده و مورد عمل قرارش ندهیم «نقض یقین بشک» صدق می‌کند چنانچه اگر رفع ید نکرده و حکم به بقایش نمائیم صادق است که به یقین عمل کرده‌ایم چنانچه در صورت قطع بارتفاع و زوالش می‌توان گفت عمل به یقین و قطع نموده‌ایم.

و پرواضح است که اثر حالت سابقه بحسب ثبوت در تنزیل آن از نظر بقاء هیچ دخالتی ندارد پس اینکه برخی توهم نموده‌اند معتبر است مستصحب از نظر ثبوت یا حکم شرعی بوده و یا موضوع برای حکم شرعی باشد قطعاً فاسد است.

تحریر و شرح

قوله: اِنَّهٗ قد ظهر الخ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: او ذا حکم کذلک: یعنی ذا حکم شرعی.

قوله: لکنه لا یخفی اِنَّهٗ: ضمیر در «لکنه» و «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشند.

قوله: لا بدّ ان یکون کذلک: یعنی ان یکون حکماً شرعیاً او ذا حکم شرعی.

قوله: بقاء: یعنی در زمان بقاء و آن زمان تعبّد و اجراء استصحاب می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۷

قوله: و لو لم یکن کذلک: یعنی و لو لم یکن حکماً شرعیاً او ذا حکم شرعی.

قوله: ثبوتاً: یعنی در زمان ثبوت و آن زمان متیقّن می‌باشد.

قوله: و لا له اثر شرعی: ضمیر در «له» به مستصحب عود می‌کند.

قوله: و کان فی زمان استصحابه: ضمیر در «کان» به مستصحب راجع است.

قوله: فأنه و ان لم یکن بحکم مجعول: ضمیر در «فأنه» به عدم تکلیف راجع است.

قوله: فی الازل: مقصود زمان ثبوت می‌باشد.

قوله: الا اِنَّه حکم مجعول: ضمیر در «اِنَّه» به عدم تکلیف برمی‌گردد.

قوله: فیما لا یزال: مقصود زمان تعبّد و اجراء استصحاب می‌باشد.

قوله: من انّ نفیه کثبوته: ضمایر مجروری به تکلیف برمی‌گردند.

قوله: استصحاب موضوع لم یکن له حکم: جمله «لم یکن له» صفت است برای «موضوع» و ضمیر در «له» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: او کان: یعنی او کان له حکم.

قوله: و له حکم کذلک: یعنی و کان له حکم فعلی شرعی.

قوله: و ذلک: یعنی و بیان ذلک، مشارالیه «ذلک» صحّت استصحاب می‌باشد.

قوله: علی رفع الید عنه: ضمیر در «عنه» به اثر شرعی یا موضوعی که اثر شرعی بحسب بقاء دارد برمی‌گردد.

قوله: و العمل: یعنی و لصدق العمل بالیقین.

قوله: اثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه: ضمیر در «فیه» به استصحاب راجع است.

قوله: و فی تنزیلها: یعنی تنزیل الحالة السابقة.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۸

متن:

الحادی عشر

لا اشکال فی الاستصحاب فیما کان الشک فی اصل تحقّق حکم او موضوع.

و اما اذا کان الشک فی تقدّمه و تأخّره بعد القطع بتحقیقه و حدوثه فی زمان، فان لوحظ بالاضافه الى اجزاء الزمان فكذا لا اشکال فی استصحاب عدم تحقیقه فی الزمان الاول و ترتیب آثاره لا آثار تأخّره عنه لكونه بالنسبة اليها مثبتاً الا بدعوى خفاء الواسطة او عدم التفکیک فی التنزیل بین عدم تحقیقه الى زمان و تأخّره عنه عرفاً كما لا تفکیک بینهما واقعا و لا آثار حدوثه فی الزمان الثاني فانه نحو وجود خاص.

ترجمه:

تنبیه یازدهم

اشاره

در جائی که شک در اصل تحقّق حکم یا موضوعی باشد جریان استصحاب یعنی استصحاب عدم بدون اشکال است ولی اگر به تحقّق و حدوث شیء در زمانی قطع و یقین پیدا کرده منتهی در تقدّم و تأخّرش شک داشتیم در جواز اجراء استصحاب و عدم جوازش باید بگوئیم:

اگر آن را نسبت باجزاء زمان ملاحظه کنیم مثل اینکه یقین داریم زید در روز جمعه وجود داشته منتهی نمی‌دانیم در آن روز تولّد یافته تا آن زمان حدوثش باشد یا در روز پنجشنبه بدنیا آمده بدون تردید در این فرض نیز نسبت به زمان اول (روز پنجشنبه در مثال) استصحاب عدم جاری است و در نتیجه آثار عدم تحقّق در زمان اول بر آن بار می‌شود ولی آثار تأخّر از آن را نمی‌توان مترتب دانست چه آنکه این استصحاب نسبت باین آثار از قبیل اصل مثبت می‌باشد مگر آنکه ادّعاء شود که واسطه خفی بوده یا بگوئیم:

در مقام تنزیل بین عدم تحقّق شیء تا زمانی و تأخّرش از آن بحسب عرف تفکیک و جدائی نیست چنانچه در واقع نیز از هم انفکاک ندارند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۱۹

و نیز آثار حدوث در زمان دوم را نمی‌توان بار نمود چه آنکه حدوث در زمان ثانی نحوه وجود خاصی است که اجراء استصحاب بمنظور اثباتش از قبیل اصل مثبت می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: لا اشکال فی الاستصحاب الخ: یعنی استصحاب عدم ازلی جاری است اعتم از آنکه اثر بر نفس عدم مترتب بوده یا بر وجود بار باشد.

قوله: و ترتیب آثاره: یعنی آثار عدم تحقّق در زمان اول.

قوله: لا آثار تأخره عنه: ضمیر در «تأخره» به شیء مشکوک راجع بوده و در «عنه» به زمان اول راجع است.

قوله: لكونه بالنسبة اليها مثبتا: ضمیر در «لكونه» به استصحاب راجع بوده و در «اليها» به آثار تأخر عود می‌کند و تقریر مثبت بودن اصل چنین است:

صفت تأخر موضوع است برای اثر شرعی و آن از قبیل امر وجودی بوده که لازمه عدم وجود شیء در زمان اول می‌باشد لذا اثبات این صفت به واسطه استصحاب عدم بمنظور ترتیب دادن اثر شرعی مزبور از قبیل اعمال اصل مثبت می‌باشد.

قوله: الا بدعوى خفاء الواسطة: یعنی واسطه بین عدم تحقق شیء در زمان اول و اثر شرعی مزبور که واسطه اش صفت تأخر است و آن بنظر مسامحی که ملاحظه شود از انظار مخفی می‌باشد.

قوله: بين عدم تحققه الى زمان: مثلا عدم تحقق زید تا روز جمعه.

قوله: و تأخره عنه: یعنی و تأخر تحقق زید از روز پنجشنبه.

قوله: فانه نحو وجود خاص: ضمیر در «فانه» به حدوث در زمان ثانی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۰

متن: نعم، لا- بأس بترتيبها بذاك الاستصحاب بناء على أنه عبارة عن امر مركب من الوجود في الزمان اللاحق و عدم الوجود في السابق.

و ان لوحظ بالاضافة الى حادث آخر علم بحدوثه ايضا و شك في تقدم ذاك عليه و تأخره عنه كما اذا علم بعروض حكيم او موت متوارثين و شك في المتقدم و المتأخر منهما.

فان كانا مجهولي التاريخ، فتارة كان الاثر الشرعي لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن لا للآخر و لا له بنحو آخر فاستصحاب عدمه صار بلا- معارض بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما كذلك او لكل من انحاء وجوده، فانه حينئذ يعارض، فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد للمعارضه باستصحاب العدم في آخر، لتحقق اركانه في كل منهما. هذا اذا كان الاثر المهم مترتبا على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة.

و اما ان كان مترتبا على ما اذا كان متصفا بالتقدم او باحد ضديه المذی كان مفاد كان الناقصة فلا مورد هاهنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارتياب.

ترجمه:

استدراک

بلی ممکنست آثار حدوث شیء در زمان ثانی را بر استصحاب عدم تحققش در زمان اول مترتب نمود ولی این کلام مبتنی است بر اینکه حدوث امر مرکبی باشد از وجود در زمان لاحق و عدم وجودش در وقت سابق که در این صورت اثر مزبور برای مرکب و مجموعی ثابت است که از دو جزء ترکیب یافته که یک جزئش را با اصل احراز نموده و آن عدم وجود در وقت سابق می‌باشد و جزء دیگرش بالوجدان محرز است و آن عبارتست از وجود در زمان لاحق و بدین ترتیب اصل از مثبت بودن خارج می‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۱

ملاحظه حادث مشکوک نسبت به حادث دیگر

و اگر حادث مشکوک را نسبت به حادث دیگری که بحدوث آن نیز علم داشته ولی در تقدم یا تأخرش نسبت به حادث اول شک داریم ملاحظه نمائیم مثل اینکه به عروض دو حکم یا موت دو نفر که از یکدیگر می‌توانند ارث ببرند یقین داشته ولی متقدم یا متأخر مشکوک است، در این فرض باید بگوئیم:

امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه هر دو مجهول التاريخ باشند یعنی زمان حدوث هیچیک معلوم و مشخص نباشد.

ب: آنکه زمان حدوث یکی معلوم و دیگری مجهول باشد.

حکم صورت اول

اگر هر دو مجهول التاريخ باشند امر از دو فرض خارج نیست:

۱- آنکه اثر شرعی صرفاً بر وجود یکی از آن دو بنحو خاص همچون تقدّم یا تأخر و یا تقارن مترتب بوده نه بر دیگری و نه بر آن بنحو دیگر.

۲- آنکه اثر شرعی بر عدم یکی از آن دو در زمان دیگر مترتب می‌باشد.

حکم فرض اول

حکم فرض اول آنست که نسبت بوجود حادثی که اثر صرفاً از آن او است استصحاب عدم جاری کرده بدون اینکه معارضی با آن وجود داشته باشد بخلاف آنجائی که هر کدام از دو حادث بر وجود خاصی که دارد (یا تقدّم و یا تأخر و یا تقارن) اثر شرعی مترتب بوده و یا احیاناً بر هریک از انحاء سه گانه تقدّم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۲

و تأخر و تقارن این دو اثر بار گردد چه آنکه اجراء استصحاب عدم در هریک معارض با اجراء استصحاب عدم دیگری است لذا این تعارض مانع از اجراء استصحاب عدم در هر دو می‌باشد.

مخفی نماند آنچه گفتیم در فرضی است که اثر مهمّ بر وجود خاصی که مفاد کان تامّه است مترتب باشد.

ولی اگر اثر بر وجود متّصف به تقدّم یا یکی از دو ضدّش که مفاد کان ناقصه هستند بار باشد موردی برای استصحاب وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: لا بأس بترتیبها: یعنی ترتیب آثار حدوث.

قوله: بذاک الاستصحاب: یعنی استصحاب عدم حدوث در زمان اول.

قوله: بناء علی أنّه عبارة عن امر مرکب الخ: ضمیر در «اِنَّه» به حدوث راجع است.

قوله: الی حادث آخر علم بحدوثه ایضاً: ضمیر در «حدوثه» به «حادث آخر» راجع است.

قوله: و شكّ فی تقدّم ذاک علیه: مشارالیه «ذاک» احد الحادّین بوده و ضمیر در «علیه» به حادث آخر برمی‌گردد.

قوله: کما اذا علم بعروض حکمین: مثل حکم به نجاست آب قلیل به واسطه ملاقات با متنجّس و عدم نجاستش با آن.

قوله: او موت متوارثین: همچون موت پدر و فرزند.

قوله: فان کانا مجهولی التاريخ الخ: دو حادثی که به حدوثشان علم داشته

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۳

و در تقدّم یا تأخر هریک نسبت به دیگری شكّ داریم از دو حال خارج نیستند:

الف: آنکه تاریخ هیچیک معلوم نیست.

ب: آنکه تاریخ حدوث یکی معلوم و دیگری مجهول است.

و اما اگر تاریخ هر دو را بدانیم شكّ در تقدّم و تأخر معقول نبوده و از مورد کلام خارج است.

در صورتی که تاریخ هر دو مجهول باشد اقسامی برای آن متصور است که ذیلا بطور اشاره و مختصر بیان می‌کنیم:
هر حادثی که با حادث دیگر سنجیده می‌شود در واقع از سه حال خارج نیست:

۱- آنکه بر آن حادث مقدم باشد.

۲- آنکه با آن مقارن باشد.

۳- آنکه از آن متأخر باشد.

و نیز یا هر کدام از عناوین مقدم و مقارن و متأخر موضوع هستند برای اثر شرعی که به اعتبارش تعبد باستصحاب صحیح است و یا برخی از این عناوین واجد چنین اثری بوده نه بعض دیگر چنانچه حادث دیگر نیز عینا این تقسیمات را دارا می‌باشد.
و نیز عنوانی که دارای اثر شرعی است از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه بنحو مفاد کان تامه و هل بسیطه ملاحظه می‌شود چنانچه می‌گویند: موت متقدم پدر بر فوت فرزند چنین حکمی را دارد.

ب: آنکه بطور مفاد کان ناقصه و هل مرکبه اعتبار می‌گردد مثل اینکه می‌گویند: وقتی موت پدر بر فوت فرزند متقدم شد حکمش چنین و چنان است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۴

حکم اقسام مذکوره

اما حکم اقسامی که ذکر شد چنین می‌باشد:

در صورتی که اثر شرعی برای برخی از عناوین مذکوره که احتمالا- احد الحادین بآن متصف است ثابت بوده نه تمام آنها حکم آنست که در حادث مشکوک الاتصاف می‌گوئیم اصل عدم این عنوان می‌باشد مشروط به دو امر:

۱- عنوان احتمالی که در حادث دیگر ممکنست باشد واجد اثر شرعی نبوده.

۲- ثبوت احتمالی عنوان در احد الحادین که مجرای اصل قرار گرفته بنحو مفاد کان تامه باشد.

مثلا گفته شود:

موت پدر که بر مرگ فرزند متقدم است موجب ارث فرزند از او می‌باشد.

حال شک داریم مرگ پدر بر فوت فرزند متقدم است یا متقدم نیست.

در این مثال به دو حادث قطع داریم (موت پدر و مرگ فرزند) و احتمالا مرگ پدر بر فوت فرزند تقدم داشته و اثر شرعی که توریث باشد بر تقدم مرگ پدر بر فوت فرزند مترتب است حال اگر در تقدم مرگ پدر بر فوت فرزند شک داشته باشیم می‌گوئیم اصل عدم تقدم آن می‌باشد و بدین ترتیب اثرش که توریث است منتفی می‌گردد.

و اگر اثر شرعی برای هر یک از عناوین سه گانه‌ای که در احد الحادین است ثابت باشد اجمالا یقین بثبوت یکی از آثار داریم چه آنکه احد الحادین قطعا دارای یکی از عناوین بوده و از آن منفک نمی‌باشد و حکم در این فرض آنست که اجراء اصالة العدم نسبت به هر دو ممتنع و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۵

غیرممکنست زیرا با علم اجمالی مزبور تنافی دارد مگر در مواردی که علم اجمالی مانع از اجراء اصل نباشد مثل جائی که معلوم بالاجمال الزامی نیست چه آنکه مخالفت علم اجمالی عقلا معصیت نبوده لاجرم طرحش جایز است.

تا اینجا حکم دو صورتی را بیان نمودیم که اثر شرعی برای برخی از عناوین یا تمام آنها ثابت بوده ولی به ملاحظه ثبوت آنها در

یکی از دو حادثه حال اگر یکی از عناوین سه گانه (تقدم- تأخر- تقارن) در هر کدام از دو حادثه موضوع برای اثر شرعی باشد امر از سه حال خارج نیست:

۱- آنکه عنوان موضوع برای اثر تقارن باشد.

حکم در این صورت آنست که نسبت به هر دو حادثه اصل عدم تقارن جاری می‌کنیم و بین این دو اصل هیچ تعارضی وجود ندارد بلکه اجراء اصل در هر کدام معنایش جریان آن در دیگری است.

۲- آنکه عنوان موضوع برای اثر تقدم باشد.

حکم در این صورت آنست که در نفی تقدم هریک بر دیگری می‌توان باصل متمسک شد مگر آنکه اجراء آن در هر دو با علم اجمالی مخالفت داشته باشد که در این فرض اجراء اصل در هیچیک ممکن نیست.

۳- آنکه عنوان موضوع برای اثر تأخر باشد.

حکم در این صورت نیز همچون صورت دوم است.

تا اینجا حکم فروض و صوری را بیان نمودیم که اثر شرعی برای یکی از عناوین یا جملگی آنها بوده به ملاحظه احد الحادین یا هر دو حادثه به این معنا مثلاً تقدم دارای اثر شرعی است چه موت پدر را مقدم فرض کنیم و چه مرگ فرزند را لذا چون در تقدم هریک بر دیگری شک داریم صور مذکور با احکامی که ذکر شد پیش می‌آید.

حال می‌گوئیم اگر احد العناوین در یکی از دو حادثه اثر شرعی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۶

داشته و عنوان مقابلش در حادثه دیگر نیز عیناً موضوع برای اثر شرعی دیگر بود مثلاً اگر تقدم در احد الحادین موضوع برای اثر بود تأخر در دیگری نیز عیناً واجد اثر باشد.

حکم در این فرض آنست که اگر عنوان مورد احتمال تقارن هریک با دیگری باشد آن را با اصل نسبت بهر یک می‌توان نفی نمود و اگر تقدم و تأخر هریک نسبت به دیگری باشد در صورتی که اجراء اصل نافی نسبت بهر یک با علم اجمالی تنافی نداشته باشد یعنی معلوم بالاجمال غیر الزامی فرض شود آن را جاری می‌کنیم و در صورت ثبوت تنافی از اجراء آن ممنوع هستیم و باید با احتیاط عمل کرد.

مخفی نماند احکامی که گفته شد مربوط به صوری بود که اثر برای عناوین بطور مفاد کان تامه ملاحظه شده باشند حال اگر اثر شرعی برای یکی از عناوین در احد الحادین بنحو مفاد کان ناقصه ثابت باشد مثل اینکه گفته شود:

مرگ پدر بر موت فرزند اگر مقدم باشد فرزند از وی ارث می‌برد.

اجراء استصحاب در این فرض مشکل است مثلاً بخواهیم بگوئیم:

اصل عدم تقدم مرگ پدر بر فوت فرزند است.

و وجه اشکال آنست که این استصحاب یا از قبیل اجراء اصل در عدم ازلی است که ارباب تحقیق در آن باهم اختلاف دارند و یا جهتش آنست که عناوین مذکور از نفس ذات انتزاع شده و حالت سابقه ندارند و نمی‌توان آنها را از امور خارجیه مسبوق بعدم دانست.

قوله: و لا له بنحو آخر: ضمیر در «له» به احدهما راجع است.

قوله: بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما كذلك: کلمه «كذلك» یعنی كان الاثر الشرعی لكل واحد منهما بنحو خاص من التقدّم او التأخر او التقارن.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۷

قوله: فأنه حينئذ يعارض: ضمير در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد و کلمه «حينئذ» یعنی حین کون الاثر لكل واحد منهما بنحو خاص. قوله: او باحد ضديّه: مقصود تأخر و تقارن است.

متن: و اخرى كان الاثر لعدم احدهما في زمان الآخر، فالتحقيق أنه ايضا ليس بمورد للاستصحاب فيما كان الاثر المهم مترتبا على ثبوته للحادث بان يكون الاثر للحادث المتصف بعدم في زمان حدوث الآخر، لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان. و كذا فيما كان مترتبا على نفس عدمه في زمان الآخر واقعا و ان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث احدهما، لعدم احراز اتصال زمان شكّه و هو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه. ترجمه: گفته شد در موردی که هر دو حادث مجهول التاريخ هستند گاهی اثر شرعی بر وجود یکی از آن دو مترتب می‌باشد و شرح اقسام و احکام آن بالتفصيل گذشت، اکنون می‌گوئیم:

و زمانی اثر شرعی بر عدم احد الحادثین در زمانی که حادث دیگر وجود دارد مترتب می‌باشد در این فرض تحقیق مقتضی است بگوئیم فرض مزبور بدو نحو قابل تصور می‌باشد:

الف: اثر شرعی مهم بر وجود احد الحادثین که در زمان حدوث دیگری متصف بعدم است بار می‌شود.

ب: اثر شرعی مهم بر نفس عدم احد الحادثین در زمان حدوث دیگر مترتب می‌باشد.

حکم صورت اول اینست که:

نمی‌توان استصحاب را اجراء نموده و بدین وسیله اثبات نمود که وجود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۸

احد الحادثین در زمان حدوث دیگری متصف بعدم بوده.

وجه عدم جریان استصحاب اینست که:

اجراء چنین استصحابی موقوف است بر یقین داشتن به اینکه وجود احد الحادثین بطور یقین در زمانی متصف بعدم بوده و سپس در بقاء عدم شكّ حاصل گشته درحالی که یقین به چنین حدوثی در هیچ زمانی نداشته و بدین ترتیب یکی از ارکان استصحاب تحقق ندارد.

حکم صورت دوم:

صورت دوم آن بود که اثر بر نفس عدم احد الحادثین در زمان حدوث دیگر بحسب واقع مترتب باشد در این فرض نیز استصحاب جاری نیست، زیرا یکی از شرائط اجراء استصحاب آنست که زمان شكّ می‌باید به زمان یقین متصل باشد و در صورت مزبور این شرط محرز نیست چه آنکه قبول داریم قبل از زمان یقین بحدوث حادث دیگر به عدم حادث مزبور که واجد اثر شرعی است یقین داریم ولی در عین حال زمان شكّ در بقاء عدم متصل به زمان یقین بعدم نیست و این اتصال برای ما احراز نشده چون احتمال می‌دهیم به واسطه حدوث این دو زمان از هم منفصل و جدا شده باشند و بدین ترتیب جایی برای استصحاب بقاء عدم باقی نمی‌ماند تا بتوان اثر شرعی مترتب بر آن را بار نمود.

تحریر و شرح

قوله: كان الاثر لعدم احدهما: یعنی لعدم حدوث احد الحادثین.

قوله: في زمان الآخر: یعنی في زمان حدوث الآخر.

قوله: فالتحقيق أنه ايضا ليس بمورد للاستصحاب: ضمير در «أنه» به ما كان الاثر لعدم احدهما في زمان الآخر راجع می‌باشد.

قوله: فيما كان الاثر المهم: یعنی الاثر الشرعی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۲۹

قوله: علی ثبوتہ للحادث: یعنی ثبوت الحدوث.

قوله: لعدم الیقین بحدوثہ: یعنی بحدوث الحادث.

قوله: کذلک: یعنی به حدوث حادثی که در زمان حدوث حادث دیگر متّصف بعدم باشد یقین نداریم مثلاً آب کزّی فعلاً در خارج می‌باشد که قبلاً قلیل بوده و زمان حدوث کزّیت مجهول است و نیز می‌دانیم نجاستی با این آب ملاقات کرده منتهی زمان حدوث ملاقات نیز مشخص و معلوم نیست حال می‌گوئیم اگر ملاقات قبل از حدوث کزّیت باشد آب منتجس شده لذا اگر شیء را با آن تطهیر کرده باشند شیء مزبور نیز منتجس است و اگر حدوث ملاقات نجس با آب بعد از حدوث کزّیت باشد شیء یاد شده پاک است پس اثر شرعی که نجاست آب قلیل باشد مترتب است بر حدوث ملاقات قلیل با نجس مشروط به اینکه ملاقات در زمان حدوث کزّیت حادث نشده باشد:

در این فرض جایز نیست استصحاب عدم ملاقات تا زمان حدوث کزّیت را بنمائیم و بدین ترتیب اثبات کنیم که ملاقات پس از حدوث کزّیت بوده زیرا لازم است بعدم ملاقات قبل از حدوث کزّیت در وقتی یقین داشته باشیم تا در صورت بقاء این عدم بتوانیم استصحابش کنیم درحالی که چنین یقینی قبلاً منتفی بوده است.

قوله: و کذا فیما کان مترتباً علی نفس عدمه: ضمیر در «کان» به اثر مهمّ راجع بوده و ضمیر مجروری در «عدمه» به حدوث احد الحادثین راجع است و این عبارت اشاره است به حکم صورت دوم و مثال آن اینست که بگوئیم: اثر شرعی مترتب است بر عدم موت پدر در زمان مرگ فرزند و اثر مزبور توریث می‌باشد.

قوله: فی زمان الآخر: یعنی فی زمان حدوث الآخر.

قوله: و ان کان علی یقین منه: ضمیر در «منه» به عدم راجع است مثل

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۰

عدم موت پدر.

قوله: فی آن قبل زمان الیقین بحدوث احدهما: یعنی قبل از حدوث مرگ فرزند بعدم موت پدر یقین داشتیم ولی در عین حال نمی‌توانیم این عدم را استصحاب کنیم زیرا زمان این یقین باید به زمان شکّ در بقاء متّصل باشد درحالی که احتمال می‌دهیم پس از یقین مزبور و قبل از حدوث شکّ مرگ فرزند حادث شده باشد به طوری که حدوث مرگ فرزند متّصل به زمان یقین شده و بدین ترتیب زمان یقین با زمان شکّ از هم منفصل شده باشند، بنابراین مقصود از «آن قبل» همان آن و زمانی است که بعدم حدوث مرگ هر دو یقین داشتیم.

توضیح

اگر به مرگ پدر و فرزند یقین داشته منتهی متقدّم و متأخر برای ما معلوم و مشخص نباشد در این فرض سه آن و لحظه وجود دارد:

آن اوّل را روز پنجشنبه فرض می‌کنیم که در آن روز هر دو زنده بوده و ما بآن یقین داشتیم.

آن دوم را روز جمعه قرار می‌دهیم که در آن روز به مرگ یکی از آن دو قطع داریم.

آن سوم روز شنبه است که در آن مرگ دیگری واقع شده و در ضمن این روز زمانی است که قطعاً هر دو فوت کرده‌اند.

این سه زمان بالتفصیل برای ما معلوم و مشخص می‌باشند منتهی دو زمان مجمل و مردّد است:

الف: زمان مرگ پدر که احتمالاً ممکنست جمعه بوده یا شنبه باشد.

ب: زمان موت فرزند که آن نیز احتمال وقوع در جمعه یا شنبه را دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۱

این دو زمان در خارج باهم متباین هستند باین معنا اگر زمان مرگ پدر مثلا بر جمعه منطبق گردد قطعا زمان موت فرزند بر شنبه منطبق می‌شود چنانچه در صورت عکس اگر مرگ فرزند روز جمعه باشد مردن پدر قطعا در روز شنبه حادث شده حال در چنین فرضی می‌گوئیم:

اگر عدم موت پدر را که در روز پنجشنبه معلوم بوده استصحاب کنیم تا زمان حدوث مرگ فرزند و بگوئیم اصل عدم موت او است تا حدوث مرگ فرزند احتمال دارد مرگ فرزند روز شنبه باشد و لازمه این احتمال آنست که احتمالا پدر در روز جمعه فوت کرده باشد در نتیجه زمان شک یعنی زمان مرگ فرزند که بر روز شنبه منطبق شده از زمان یقین که روز پنجشنبه است به واسطه زمان یقین به مرگ پدر که روز جمعه است منفصل گردیده باشد در نتیجه یقین به عدم مرگ پدر با شک نقض نشده بلکه با یقین دیگری نقض گردیده است و با وجود چنین احتمالی جایز نیست تمسک به دلیل استصحاب نمائیم چه آنکه تمسک بعموم دلیل فرع آنست که انطباق عنوان دلیل بر مورد محرز و مشخص باشد و این معنا بتقریری که نمودیم منتفی است.

قوله: اتصال زمان شک: ضمیر در «شک» به عدم الحادث راجع است.

قوله: بزمان یقینه: یعنی یقین بعدم الحادث.

قوله: لاحتمال انفصالة عنه: ضمیر در «انفصالة» به زمان شک و در «عنه» به زمان یقین عود می‌کنند.

متن: و بالجملة:

كان بعد ذاك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث احدهما زمانان:

احدهما: زمان حدوثه.

و الآخر: زمان حدوث الآخر و ثبوته الذي يكون ظرفا للشك في انه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۲

فیه او قبله.

و حیث شک فی ان ایهما مقدم و ایهما مؤخر لم یحرز اتصال زمان الشک بزمان یقین و معه لا مجال للاستصحاب حیث لم یحرز معه کون رفع الید عن یقین بعدم حدوثه بهذا الشک من نقض یقین بالشک. [۵]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۶؛ ص ۱۰۳۲

ترجمه:

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه بعد از آن و زمانی که پیش از زمان یقین بحدوث احد الحادین باشد دو زمان وجود دارد:

الف: زمان حدوث یکی از دو حادث.

ب: زمان حدوث حادث دیگر و ثبوتش که ظرف است برای شک در اینکه حادث مزبور در آن زمان حادث شده و یا قبلش تحقق یافته.

و چون شک داریم که کدام مقدم و کدامیک مؤخر هستند لاجرم اتصال زمان شک به زمان یقین برای ما محرز نیست و با این وصف جائی برای استصحاب وجود ندارد زیرا در چنین فرضی اگر از یقین بعدم حدوث رفع ید کنیم و به واسطه شک از آن چشم پوشیم معلوم نیست که بآن نقض یقین بشک صادق باشد.

تحریر و شرح

قوله: كان بعد ذاك الآن: مقصود از «ذاك الآن» روز پنجشنبه است که در مثال ذکر نمودیم.

قوله: قبل زمان اليقين بحدوث احدهما: مقصود از «زمان اليقين الخ» روز جمعه بوده که یقیناً موت والد یا ولد در آن واقع و حادث شده است.

قوله: احدهما زمان حدوثه: یعنی حدوث احد الحادثین.

قوله: و ثبوته: معطوف است به «حدوث الآخر» و ضمیر مجروری به «الآخر» راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۳

قوله: فی انه فيه او قبله: ضمیر در «انه» به حدوث الآخر راجع بوده و ضمیر مجروری در «فيه» به زمان حدوث الآخر راجع است و ضمیر در «قبله» نیز چنین می باشد.

قوله: و معه لا مجال للاستصحاب: ضمیر در «معه» به عدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين راجع است.

قوله: حيث لم يحرز معه الخ: ضمیر در «منه» به عدم احراز اتصال الخ راجع است.

متن:

لا يقال

لا شبهة فی اتصال مجموع الزمانين بذلك الآن و هو بتمامه زمان الشك فی حدوثه، لاحتمال تأخره عن الآخر مثلاً اذا كان علی يقين من عدم حدوث واحد منهما فی ساعة و صار علی يقين من حدوث احدهما بلا تعيين فی ساعة اخرى بعدها و حدوث الآخر فی ساعة ثالثة كان زمان الشك فی حدوث كل منهما تمام الساعتين لا خصوص احدهما كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال و سؤال

بدون شبهه مجموع دو زمان به آن یاد شده متصل بوده و مجموع دو زمان تماماً زمانی است که در حدوث حادث شك پیدا نموده‌ایم زیرا احتمال می دهیم که از حادث دیگر متأخر باشد.

مثلاً اگر به عدم حدوث یکی از دو حادث در ساعتی یقین داشته و به حدوث دیگری در وقتی بعد از ساعت مذکور قطع پیدا نماییم ولی حادث و عدم الحادث بطور تعیین و تشخیص معلوم نباشد ولی در ساعت سوم بحدوث یکی از آنها قاطع باشیم بطور قطع و مسلم زمان شك در حدوث هریک از این دو مجموع ساعت اول و دوم بوده نه خصوص یکی از آنها.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۴

تحریر و شرح

حاصل اشکال اینست که:

زمان شك بر مجموع دو زمان منطبق می شود مثلاً در مثال گذشته روز جمعه و شنبه مجموعاً زمان شك می باشند نه خصوص روز شنبه تا بین آن و زمان یقین فاصله باشد و در نتیجه استصحاب جاری نگردد.

قوله: بذلك الآن: یعنی زمان يقين.

قوله: و هو بتمامه زمان الشك: ضمیر «هو» به مجموع الزمانين عود می کند.

قوله: فی حدوثه: یعنی حدوث الحادث.

قوله: لاحتمال تأخره عن الآخر: ضمیر در «تأخره» به حدوث حادث راجع بوده و مقصود از «الآخر» حدوث الآخر می باشد.

قوله: واحد منهما فی ساعة: مثل روز جمعه.

قوله: فی ساعة اخرى: مقصود روز شنبه می باشد.

متن:

فأنه يقال

نعم، و لكنّه اذا كان بلحاظ اضافته الى اجزاء الزّمان و المفروض أنّه بلحاظ اضافته الى الآخر و أنّه حدث في زمان حدوثه و ثبوته او قبله و لا شبهة انّ زمان شكّه بهذا اللّحاظ أنّما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر و حدوثه لا السّاعتين.

فانقذح أنّه لا مورد هاهنا للاستصحاب، لاختلال اركانه لا أنّه مورده و عدم جريانه أنّما هو بالمعارضه كى يختصّ بما كان الاثر لعدم كلّ في زمان الآخر و الاّ كان الاستصحاب فيما له الاثر جاريا.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۵

ترجمه:

جواب

مرحوم مصنف در جواب اشکال مذکور می‌فرمایند:

بلی همین‌طور است که گفته شد ولی در صورتی که حدوث حادث را به ملاحظه اضافه‌اش به اجزاء زمان بسنجیم درحالی که فرض آنست که آن را باعتبار اضافه‌اش به حادث دیگر در نظر گرفته و اینکه آیا در زمان حدوث و ثبوت دیگری یا قبل از آن حادث شده و هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه زمان شکّ در حدوث حادث با این لحاظ خصوص ساعتی است که دیگری در آن ثابت و حادث بوده نه مجموع دو ساعت بنابراین واضح و روشن شد که در چنین مورد هیچ جائی برای استصحاب وجود ندارد زیرا ارکان آن مختل می‌باشد و به عبارت دیگر:

مقتضی برای اجراء آن وجود ندارد نه آنکه در مورد مزبور مقتضی برای اجراء بوده ولی عدم جریانش بخاطر معارضه است تا بدین ترتیب عدم اجراء مستند بوجود مانع باشد و در نتیجه جاری نشدن استصحاب اختصاص پیدا کند به موردی که اثر شرعی بر عدم هریک در زمان حدوث دیگری مترتب باشد و در غیر این صورت استصحاب تنها در حادثی که صاحب اثر است جاری گردد.

تحریر و شرح

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

اثر شرعی گاهی بر عدم احد الحادین در زمان مشخص و معینی همچون روز جمعه یا پنجشنبه و امثال این دو بار شده و زمانی بر عدم آن در زمان اجمالی مترتب می‌گردد همچون مورد بحث یعنی عدم احد الحادین در زمان حدوث دیگر:

پس اگر ترتب اثر بنحو اول باشد اجراء استصحاب در مجموع دو

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۶

زمان ممکن بوده و پس از اجراء اثر بر آن بار می‌گردد ولی اگر بنحو دوم فرض گردد استصحاب جاری نمی‌شود زیرا زمان حدوث احد الحادین که عبارتست از زمان شکّ بر یکی از آن دو و علی‌البدل منطبق می‌گردد و ابتدا بر هر دو قابل انطباق نیست بنابراین زمان شکّ فقط یکی از این دو می‌باشد و با وجود چنین احتمالی یعنی احتمال انطباق زمان شکّ بر حادث دومی نه اولی اتصال زمان شکّ به زمان یقین محرز نبوده و اشکال دوباره برمی‌گردد.

قوله: و لكنّه اذا كان بلحاظ اضافته الى اجزاء الزّمان: ضمیر در «اضافته» به حدوث حادث راجع است.

قوله: و المفروض أنّه بلحاظ اضافته الى الآخر: ضمیر در «أنّه» به حدوث حادث راجع بوده و مقصود از «الآخر» الحادث الآخر می‌باشد.

قوله: و أنّه حدث في زمان حدوثه: ضمیر در «أنّه» به حدوث حادث عود می‌کند.

قوله: فانقذح أنّه لا مورد هاهنا: ضمیر در «أنّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لا آنه موردہ: ضمیر در «آنہ» بہ ہاھنا» برگشتہ و ضمیر در «موردہ» بہ استصحاب برمی‌گردد.

قوله: کی یختصّ: ضمیر فاعلی بہ «عدم جریان استصحاب» راجع است.

متن: و اما لو علم بتاريخ احدهما، فلا یخلو ایضا اما یكون الاثر المهمّ مترتباً علی الوجود الخاصّ من المقدم او المؤخر او المقارن، فلا اشكال فی استصحاب عدمه لو لا المعارضة باستصحاب العدم فی طرف الآخر او طرفه كما تقدّم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۷

الیقین بالتصاف بہ سابقاً منھما.

ترجمہ:

حکم موردی کہ تاریخ یکی از دو حادث معلوم باشد

اشارہ

اما اگر تاریخ حدوث یکی از دو حادث معلوم باشد پس امر از سه حال خالی نیست:

الف: آنکہ اثر شرعی بر وجود خاصّ یعنی مقدم یا مؤخر و یا مقارن مترتب است.

ب: آنکہ اثر شرعی مترتب است بر حادثی کہ متصف است بہ تقدّم یا دو صفت دیگر بنحو کان ناقصہ.

ج: آنکہ اثر شرعی مترتب است بر عدم یکی از دو حادث بنحو لیس تاّمہ در زمان حدوث دیگری.

حکم صورت اول

در موردی کہ اثر مهمّ بر وجود خاصّ حادث (یعنی اتّصافش بہ تقدّم یا دو صفت دیگر بنحو کان تاّمہ) مترتب باشد بدون اشکال نسبت بہ عدمش استصحاب جاری است مشروط بہ اینکہ در طرف مقابلش استصحاب عدم نیز جاری نبوده تا ابتلاء بہ معارض مانع از اجرائش گردد چنانچہ شرح آن قبلاً گذشت.

حکم صورت دوم

در جائی کہ اثر مهمّ بر حادثی مترتب باشد کہ اتّصافش بہ تقدّم یا دو صفت دیگر بنحو مفاد کان ناقصہ باشد بطور کلی جائی برای استصحاب نیست یعنی نہ در مجهول التّاریخ می‌توان استصحاب نمود و نہ در معلوم و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۸

دلیلش اینست کہ:

اتّصاف حادث بہ صفت مزبور بہ نحوی کہ ذکر شد قبلاً مورد یقین نبوده تا در ظرف شکّ بتوان آن را استمرار داد.

تحریر و شرح

قوله: فلا اشكال فی استصحاب عدمه: یعنی استصحاب عدم وجود خاصّ بدون اشکال است.

قوله: او طرفه: ضمیر مجروری بہ حادثی کہ نسبت بوجود خاصّش استصحاب جاری نموده‌ایم راجع است و حاصل آنکہ:

در دو صورت نسبت بہ عدم وجود خاصّ حادث می‌توان استصحاب جاری کرد:

الف: آنکہ در طرف حادث دیگر استصحاب عدم جاری نباشد.

ب: آنکہ نسبت بہ وجود خاصّ حادث مذکور نیز استصحاب جاری نگردد.

چه آنکه در این دو صورت اجراء استصحاب نسبت به عدم وجود خاص مبتلابه به معارض است و نفس تعارض مانع از آن می‌باشد.

قوله: علی ما اذا كان متصفا بكذا: یعنی اتصافش بنحو مفاد کان ناقصه باشد.

قوله: لعدم اليقين بالاتصاف به: ضمیر در «به» به تقدّم واحد ضدّیه راجع است و حاصل آنکه:

عناوین مذکوره یعنی تقدّم و آن دو صفت دیگر از نفس وجود خارجی موجود انتزاع می‌شوند لاجرم موجود خارجی و حادث عینی یا واجد منشا انتزاع از ازل داشته و یا در ازل دارنده آن نبوده نه آنکه بتوانیم بگوئیم در ازل واجد نبوده ولی بعدا در اتصافش بآن شکّ نموده لاجرم استصحاب عدم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۳۹

اتصاف ازلی جاری است و به عبارت دیگر:

به عدم اتصاف در ازل یقین نداریم تا در صورت شکّ آن را استمرار دهیم زیرا محتمل است در ازل اتصاف بوده باشد.

قوله: سابقا منهما: ضمیر در «منهما» به حادثین راجع است.

متن: و اما یکون مترتبا علی عدمه المذی هو مفاد لیس التامیه فی زمان الآخر، فاستصحاب العدم فی مجهول التاریخ منهما کان جاریا لاتصال زمان شکّه بزمان یقینه دون معلومه، لانتفاء الشکّ فیهِ فی زمان و انما الشکّ فیهِ باضافه زمانه الی الآخر و قد عرفت جریانه فیهما تاره و عدم جریانه کذلک اخری.

ترجمه:

حکم صورت سوم

در جائی که اثر مترتب است بر عدم حادث بشرطی که عدم بنحو مفاد لیس تامه در زمان حدوث دیگری برای آن ثابت باشد حکم آنست که استصحاب عدم تنها در مجهول التاریخ جاری می‌شود زیرا زمان شکّ در آن به زمان یقین متصل است ولی در معلوم التاریخ چنین استصحابی جاری نیست زیرا در هیچ زمانی شکّ نسبت بآن وجود ندارد.

بلی وقتی آن را نسبت به زمان دیگری می‌دهیم البتّه مورد شکّ قرار می‌گیرد که در این فرض قبلا گفتیم گاهی استصحاب در هر دو جاری بوده و زمانی در هیچیک جاری نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و اما یکون مترتبا علی عدمه: یعنی اثر مترتب است بر عدم احد الحادین به طوری که موضوع اثر حادثی بوده که در ظرف حادث دیگر مقید بعدم باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۰

قوله: فاستصحاب العدم فی مجهول التاریخ: یعنی در مجهول التاریخ تا زمانی که حادث دیگر در خارج تحقّق می‌یابد می‌توان استصحاب عدم جاری نموده و بدین ترتیب اثر عدم بر آن بار کرد.

قوله: دون معلومه: یعنی در معلوم التاریخ نمی‌توان استصحاب جاری کرد.

قوله: لانتفاء الشکّ فیهِ فی زمان: یعنی در زمان معلوم التاریخ بحسب فرض شکّ نداریم تا استصحاب جاری شود.

قوله: انما الشکّ فیهِ: ضمیر در «فیهِ» به معلوم التاریخ راجع است.

مؤلف گوید:

وجه عدم جریان استصحاب در معلوم التاریخ اینست که:

پس از آنکه آن را از نظر تاریخ معلوم فرض کردیم قطعاً قبل از این تاریخ عدمش معلوم بوده پس هم زمان عدمش مشخص است و هم تاریخ حدوثش و پرواضح است در چنین موردی جایی برای استصحاب وجود ندارد.

بلی وقتی وجود این حادث را با دیگری می‌سنجیم اجمالاً- بتقدم یا تأخر و یا تقارن آنها باهم علم داشته لاجرم باین اعتبار زمان حدوث معلوم التاریخ تفصیلاً معلوم نبوده بلکه اجمالاً مورد یقین قرار می‌گیرد و قبلاً گفتیم که در چنین فرضی استصحاب عدم جاری نیست چون شرط استصحاب که اتصال زمان شک به یقین باشد حاصل نیست.

متن: فانقذح أنه لا- فرق بینهما كان الحادثان مجهول التاریخ او كانا مختلفین و لا بین مجهوله و معلومه فی المختلفین فیما اعتبر فی الموضوع خصوصیه ناشئه من اضافه احدهما الى الآخر بحسب الزمان من التقدّم او احد ضدیه و شكّ فیه كما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۱

ترجمه: از شرح و توضیحی که دادیم ظاهر و روشن شد که در حادثین فرقی نیست بین اینکه هر دو مجهول التاریخ بوده یا یکی معلوم و دیگری مجهول باشد چنانچه در موردی که در تقدم یا تأخر و یا تقارن احد الحادثین نسبت به دیگری اگر شكّ داشته باشیم بین معلوم التاریخ و مجهول نیز تفاوتی نمی‌باشد.

تحریر و شرح

یعنی خلاصه بحث از اول تا به اینجا آنست که:

فرضی که حادثین هر دو مجهول التاریخ باشند از نظر حکم با صورتی که یکی معلوم و دیگری مجهول باشد فرقی ندارد و این طور نیست که استصحاب عدم تنها در فرضی که هر دو مجهول هستند جاری گردد.

و نیز در فرضی که یکی معلوم و دیگری مجهول التاریخ است بین آن دو نباید فرق گذارد باین نحو که اصل را تنها در مجهول جاری کرده نه در معلوم، بلکه اگر اثر بر وجود خاص (یکی تقدم یا تأخر یا تقارن) بنحو کان تامه بار باشد استصحاب عدم در هر دو جاری است و اگر اثر بر وجود مزبور که متصف باحد الاوصاف الثلاثة بنحو کان ناقصه بار باشد استصحاب در هیچ کدام جاری نیست از این رو جدا کردن این دو از هم بنظر صحیح نمی‌باشد.

قوله: فانقذح أنه لا- فرق الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» است و در این عبارات مرحوم مصنف بصدد تعریض بمرحوم شیخ می‌باشد.

قوله: لا فرق بینهما: یعنی بین الحادثین.

قوله: فیما اعتبر: جارّ و مجرور متعلق است به «لا فرق».

متن: كما انقذح أنه لا مورد للاستصحاب ایضا فیما تعاقب حالتان متضادتان كالتطهارة و النجاسة و شكّ فی ثبوتهما و انتفائهما للشكّ فی المقدم و المؤخر منهما.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۲

و ذلك لعدم احراز الحالة السابقة المتیقنة المتصلة بزمان الشكّ فی ثبوتهما و ترددھا بین الحالین و أنه لیس من تعارض الاستصحابین فافهم و تأمل فی المقام، فأنه دقیق.

ترجمه:

حکم تعاقب حادثین

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

همان طوری که روشن شد بین دو حادث فرقی نیست بین اینکه هر دو مجهول التاریخ بوده یا یکی معلوم و دیگری مجهول باشد عینا

این مطلب نیز واضح گردید در جائی که دو حالت متضاد همچون طهارت و نجاست متعاقبا اگر بر موضوعی عارض گشته و بخاطر شک در مقدم و مؤخر ندانیم هر دو فعلا ثابت بوده یا منتفی می‌باشند استصحاب جاری نمی‌گردد.

وجه عدم جریان استصحاب

وجه عدم جریان استصحاب آنست که در مورد مزبور حالت سابقه متیقنی که می‌باید به زمان شک در ثبوت آن دو متصل باشد محرز نبوده بلکه حالت سابقه مردد است بین آن دو به طوری که هیچیک از این نظر بر دیگری ترجیحی ندارد لذا بتاتا استصحاب جاری نیست و باید توجه داشت که عدم جریان استصحاب بنابراین مستند است به عدم وجود مقتضی نه آنکه مانع یعنی تعارض استصحابین از اجراء آن ممانعت کند.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در عبارات مذکور حکم تعاقب دو حادث متضاد همچون طهارت و نجاست را از حیث جواز استصحاب و عدم آن متعرض شده و شرح آن چنین است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۳

در جواز استصحاب هر یک از دو حادث مزبور با قطع نظر از ابتلاء آنها بمعارض بین اصولیون اختلاف است برخی استصحاب را در هر دو جاری دانسته و بعضی در هیچیک آن را جاری نمی‌دانند.

مرحوم محقق حکیم در حقائق برای قائلین بعدم اجراء استصحاب پنج دلیل باین شرح نقل فرموده:

۱- دلیلی است که مرحوم مصنف در متن بآن اشاره کرده و آن اینست که:

اتصال زمان یقین به زمان شک محرز نیست زیرا احتمال می‌دهیم به واسطه زمان یقین بانتفاض که عبارتست از زمان یقین بحدوث دیگر بین این دو فاصله شده باشد.

مثلا اگر لباس در ساعتی پاک و در ساعتی دیگر متنجس شده باشد ولی متقدم و متأخر را ندانیم فلذا در ساعت سوم که زمان شک است بخواهیم یکی از این دو حادث را استصحاب کنیم چون اتصال ساعت سوم یعنی زمان شک به زمان یقین به طهارت احراز نگردیده و احتمال می‌دهیم به واسطه زمان یقین به نجاست از هم منفصل باشند باین نحو که طهارت در ساعت اول بوده و نجاست در زمان دوم لاجرم با چنین احتمالی جائی برای استصحاب نیست زیرا شرط و مقتضی برای استصحاب وجود ندارد.

۲- دلیلی است که برخی از مشایخ فرموده‌اند و آن اینست که:

مورد اجراء استصحاب آنجائی است که شک در بقاء و ارتفاع مشکوک باشد درحالی که مورد بحث چنین نیست زیرا در مثالی که ذکر شد شک در بقاء طهارت در ساعت سوم و ارتفاعش در ساعت دوم است زیرا طهارت اگر در ساعت دوم واقع شده باشد در ساعت سوم نیز باقیست و اگر در ساعت اول باشد در ساعت دوم مرتفع گردیده نه ساعت سوم، بنابراین ساعت سوم زمان شک در ارتفاع نبوده بلکه می‌دانیم که در این وقت مرتفع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۴

نیست زیرا تنها در ساعت دوم ارتفاع محتمل است نه غیر آن.

۳- دلیلی است که بعضی از بزرگان فرموده و آن اینست که:

ادله استصحاب منصرفند به موردی که زمان شک به زمان یقین متصل باشد به این معنا اگر از زمان شک که متأخر است منتقل شویم به زمان قبلش و به ماوراء سیر قهقرائی کنیم بزمان یقین برسیم درحالی که اینجا چنین نیست زیرا قبل از ساعت سوم که زمان شک است ساعت دوم قرار گرفته و آن زمان یقین به طهارت یا نجاست نیست و قبل از آن ساعت اول بوده که آن نیز زمان یقین به

طهارت و نجاست نمی‌باشد چه آنکه احتمال می‌دهیم هریک از این دو در این ساعت و یا بعد از آن واقع شده باشند و چون زمانی که در آن یقین تفصیلی بوقوع یکی از آن دو (طهارت-نجاست) وجود ندارد لاجرم استصحاب جاری نمی‌گردد زیرا دلیل از چنین موردی انصراف دارد.

۴- دلیلی است که بعضی از اعلام فرموده‌اند و آن اینست که:

قوام استصحاب به شکّ در امتداد مستصحاب می‌باشد و در مثال مزبور چنین نیست زیرا حدیثی که تاریخش مجهول است اگر بر زوال سابق باشد پس آن قطعاً مرتفع است و امتداد ندارد و اگر لاحق و پس از زوال باشد پس باقی و ممتد می‌باشد، بنابراین علی‌کُلّ تقدیر در امتداد شکّی نیست بلکه شکّ در صرف تقدّم و تأخّر می‌باشد.

۵- دلیلی است که به ذهن این‌طور می‌رسد:

بقاء تابع حدوث بوده و شکّ در بقاء تابع علم بحدوث می‌باشد، بنابراین اگر حدوث معلوم و متیقّن بلحاظ ازمنه تفصیلی در نظر گرفته شود پس به ناچار بقاء نیز چنین است و اگر باعتبار ازمنه اجمالی ملاحظه شود پس بقاء نیز باید چنین باشد و ابداً صحیح نیست که اعتبار و لحاظ بقاء در زمان با حدوث مخالفت داشته باشد به این معنا که حدوث معلوم به ملاحظه زمان تفصیلی و بقاء بلحاظ زمان اجمالی اعتبار گردد یا عکس آن منظور باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۵

چه آنکه بقاء منتزع از وجود حادث در زمانی است که به زمان حادث متصل است پس اگر زمان حدوث مردّد بین دو آن باشد زمان دومی که بآن اتصال دارد نیز بهمین منوال مردّد خواهد بود زیرا در غیر این صورت نمی‌توان آن را به زمان حدوث متصل دانست.

و همچنین اگر زمان حدوث تفصیلاً معلوم باشد زمان بقاء نیز که بآن اتصال دارد نیز تفصیلاً معلوم است و وقتی مقصود ما ابقاء حادث در زمانی باشد که آن زمان مردّد بین دو آن است قطعاً زمان مزبور (زمان ابقاء) متصل به زمان یقین تفصیلی نیست، بنابراین وقتی زمان حدوث مردّد بین دو زمان بود و بحسب فرض اثر شرعی اجمالاً بر بقاء یعنی ثبوت حادث در زمان دوم که به زمان حدوث متصل است مترتب باشد استصحاب حادث و اثباتش در زمان اجمالی صحیح بوده و بدین ترتیب اثر بقاء مزبور بر آن بار می‌شود.

ولی اگر اثر بر وجود حادث در زمان تفصیلی مترتب باشد استصحاب آن ممتنع بوده لاجرم نمی‌توان اثر را بر آن بار کرد زیرا ثبوت حادث در زمان تفصیلی معنایش بقاء آن بنحو مردّد بین زمانین نیست تا به واسطه استصحاب اثباتش ممکن باشد زیرا استصحاب مختصّ است به اثبات بقاء فقط.

سپس مرحوم محقق حکیم پس از آنکه در تمام ادله چهارگانه اول خدشه و مناقشه فرموده می‌فرماید:
این دلیل جدّاً متین بوده اگرچه ندیدم احدی آن را ذکر کرده باشد و الله سبحانه و لیّ التوفیق و السّداد.
مؤلف گوید:

ما در اینجا بهمین مقدار از شرح و توضیح اکتفاء کرده و به ملاحظه عدم اطاله سخن از ذکر مناقشات وارده بر ادله چهارگانه و جواب از آنها صرفنظر می‌نمائیم چه آنکه آنچه ایشان در اینجا ایراد و تقریر فرمودند کافی و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۶

وافی بوده و موجب ایضاح مطلب می‌باشد.

قوله: انه لا مورد للاستصحاب الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و ذلك لعدم احراز الحالة السابقة: علّت است برای «كما انقده».

قوله: فی ثبوتهما: یعنی ثبوت الحالتین.

قوله: و تردّدها بین الحالتین: ضمیر در «تردّدها» به حالت سابقه راجع است.

قوله: و آنه لیس من تعارض الاستصحابین: کلمه «آنه» بفتح همزه بوده و ضمیرش به مورد بحث راجع می‌باشد و این عبارت معطوف است به «عدم احراز الحاله السابقه».

متن:

الثانی عشر

آنه قد عرفت انّ مورد الاستصحاب لا- بدّ ان يكون حکما شرعیا او موضوعا لحکم كذلك، فلا اشکال فیما كان المستصحب من الاحکام الفرعیة او الموضوعات الصّرفه الخارجیة او اللّغویة اذا كانت ذات احکام شرعیة.

و اما الامور الاعتقادیة الّتی كان المهمّ فیها شرعا هو الانقیاد و التّسليم و الاعتقاد بمعنی عقد القلب علیها من الاعمال القلیبیة الاختیاریة فكذا لا اشکال فی الاستصحاب فیها حکما و کذا موضوعا فیما كان هناك یقین سابق و شکّ لاحق لصحّة التّنزیل و عموم الدّلیل.

ترجمه:

تنبیه دوازدهم

اشاره

قبلا دانسته شد که مورد استصحاب می‌باید حکم شرعی یا موضوع برای حکم باشد، بنابراین در موردی که مستصحب از احکام فرعیه یا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۷

موضوعات صرفه خارجیه یا لغویه بوده اشکالی وجود ندارد، مشروط به اینکه موضوعات یاد شده دارای احکام شرعیه باشند. و اما کلام در استصحاب نسبت بامور اعتقادی:

امور اعتقادی عبارتند از موضوعاتی که شرعا مقصود و مراد از آنها انقیاد و تسلیم و اعتقاد می‌باشد.

و منظور از «اعتقاد» عقد قلب و باور داشتن دل بوده که در واقع همان اعمال قلبیه اختیاریه هستند.

باید بگوئیم جریان استصحاب در این امور از حیث حکم و موضوع بی‌اشکال است مشروط به اینکه در آنجا یقینی سابق و شکّی لاحق وجود داشته باشد.

و دلیل ما بر این گفتار آنست که هم تنزیل مشکوک به منزله متیقّن در این امور صحیح بوده و هم عموم ادله استصحاب شامل آنها می‌شود.

تحریر و شرح

قوله: لا- بدّ ان يكون حکما شرعیا الخ: قبلا- گفته شد که استصحاب از باب تعیّد شرعی حجّت بوده نه بملاک اینکه مفید ظنّ می‌باشد و نیز بیان نمودیم که تعبد شرعی تنها با فراهم بودن دو شرط ذیل صورت می‌گیرد:

۱- آنکه مستصحب یا حکم شرعی بوده و یا موضوع برای آن باشد چه آنکه امری که غیر از این دو باشد از حیثه تصرّف و تنزیل شارع بما هو شارع خارج می‌باشد و به عبارت دیگر شأن شارع به ملاحظه شارع بودن نیست که در غیر این قبیل امور تصرّف و دخالت نماید.

۲- آنکه حکم شرعی مورد تعیّد و تنزیل می‌باید دارای اثر عملی باشد چه آنکه در غیر این صورت همچون موردی که حکم

مذکور از مورد و محلّ ابتلاء مکلف خارج محسوب گردد تنزیل و تعبّد شارع مستحیل است

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۸

زیرا این تنزیل لغو بحساب آمده و کار لغو و عبث از ساحت شارع مقدّس بدور بلکه در حقّش ممتنع و محال می‌باشد.

و پس از فراهم بودن این دو شرط بطور قطع و جزم استصحاب جاری می‌گردد اعمّ از آنکه مستصحب از احکام اصلیه بوده یا در زمره احکام فرعیّه عملیه بحساب آمده و یا احیاناً از امور اعتقادیّه باشد چنانچه در اجراء استصحاب فرقی نیست بین اینکه حکم بوده و یا موضوع تلقّی گردد و در موضوع نیز تفاوتی نیست بین اینکه موضوع عرفی بوده یا شرعی و یا لغوی محسوب شود و دلیل ما بر این مدّعا عموم ادله‌ای است که استصحاب را شرعاً حجّت قرار می‌دهد و در این باب مخصّصی نیز وارد نشده و شعاع دلالت ادله را محدود ننموده است.

قوله: او موضوعاً لحکم کذلک: کلمه «کذلک» یعنی حکم شرعی.

قوله: فلا اشکال فیما کان المستصحب الخ: زیرا مورد استصحاب نفس حکم شرعی است که برای تنزیل شارع بما هو شارع صلاحیت دارد.

قوله: او الموضوعات الصّرفة الخارجیة: مقصود از آنها اموری است که کوچک‌ترین احتمال شرعی بودن در آنها داده نمی‌شود مانند: حجر، شجر، ماء و امثال این‌ها.

و بقید کلمه «صرفه» موضوعاتی خارج می‌شوند که احتمال دخالت شرع در آنها جدّی است نظیر:

طهارت و نجاست و سایر امور وضعیه‌ای که موضوع برای احکام شرعی می‌باشند.

قوله: اذا کانت ذات احکام شرعیة: موضوع خارجی که دارای حکم شرعی باشد مانند آب که گاه موضوع است برای کزّیت و زمانی موضوع است برای قلّت و هر کدام از کزّیت و قلّت حکم وضعی شرعی می‌باشند.

و موضوع لغوی که دارای حکم شرعی باشد نظیر کلمه «صعید» که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۴۹

در لغت به معنای تراب خالص بوده و حکم شرعی آن وجوب تیمّم بآن بوده در وقتی که استعمال آب متعذّر باشد.

قوله: و اما الامور الاعتقادیة: مرحوم محقق حکیم قدّس سرّه در ذیل این فقره از متن کتاب فرموده‌اند:

امور اعتقادی دو نوع می‌باشند:

۱- اموری که واجب و لازم در آنها فقط اعتقاد می‌باشد.

۲- اموری که لازم در آنها معرفت و یقین می‌باشد.

امّا نوع اول: هم از حیث موضوع و هم از جهت حکم مجرای استصحاب قرار می‌گیرد بشرط آنکه ارکان استصحاب یعنی یقین باصل وجود و شکّ در بقاء فراهم باشند لذا وقتی در بقاء و استمرار چیزی که اعتقاد بآن در صورت بقاء واجب است اگر شکّ بشود بقاء آن را می‌توان استصحاب کرد و اثر این استصحاب وجود اعتقاد بآن می‌باشد.

و اگر در وجوب اعتقاد به شیء شکّ نمودیم با اینکه قبلاً می‌دانستیم اعتقاد بآن واجب است می‌توان وجوب اعتقاد را استصحاب کرده و به برکت این استصحاب اثبات نمود که عقل نیز حکم بوجوب اعتقاد می‌نماید چنانچه در سایر موارد استصحاب وجوب امر چنین می‌باشد زیرا در اثر شرعی فرقی نیست بین وجوب اعتقاد و وجوب غیر اعتقاد چنانچه در عمل تفاوتی نیست بین عمل جوارح و عمل جوانح.

البته باید توجه داشت آنچه در اینجا بیان نمودیم صحّت و تمامیتش موقوف است به فراهم بودن دو مقدمه:

۱- آنکه اعتقاد با یقین فرق دارد و معاین باهم نیستند چه آنکه اگر اعتقاد عین یقین باشد باید از نظر حکم مانند قسم دوّم بوده که

شرحش ان شاء الله ذکر خواهد شد و معنا ندارد آن را در مقابل و قسیم نوع دوم قرار دارد.

۲- بنا بر آنکه اعتقاد با یقین مغایر باشد از لوازم خارجی یقین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۰

نبوده بلکه ممکنست با شکّ یا حتّی با یقین بخلاف نیز تحقّق یابد چه آنکه اگر اعتقاد از لوازم یقین باشد تعیّد به وجوبش در صورتی که متعلّق آن مشکوک بوده ممتنع و غیر ممکن است چون وجود آن با شکّ محال می باشد.

و امّا نوع دوم: باید بگوئیم جریان استصحاب در آن ممتنع است زیرا اثر عملی بر بقاء مترتب نبوده تا مجوّز برای اجراء استصحاب داشته باشیم و باید توجه داشت که وجوب معرفت از آثار بقاء واقعی آن نیست زیرا این وجوب حتّی با ارتفاع و زوال آن نیز ثابت است.

بلی در حکم معرفت یعنی وجوب در صورت شکّ در بقایش بعد از یقین به ثبوت آن مانعی از جریان استصحاب وجود ندارد چنانچه اگر نفس موضوع (معرفت) مشکوک باشد در صورتی که استصحاب را از باب ظنّ حجّت بدانیم مانعی از اجرائش در بین نیست.

قوله: کان المهمّ فیها شرعا: یعنی کان المراد و المقصود فیها شرعا.

قوله: بمعنی عقد القلب علیها: ضمیر در «علیها» به امور راجع است.

متن: و کونه اصلا عملیّا انما هو بمعنی أنّه وظيفه الشاکّ تعبدا قبالا للامارات الحاکیه عن الواقعیات فیعمّ العمل بالجوانح کالجوارح. و امّا الّتی کان المهمّ فیها شرعا و عقلا هو القطع بها و معرفتها، فلا مجال له موضوعا و یجری حکما، فلو کان متیقّنا بوجوب تحصیل القطع بشیء کتفصیل القیامه فی زمان و شکّ فی بقاء وجوبه یستصحب.

و امّا لو شکّ فی حیاة امام زمان مثلا فلا یستصحب لاجل ترتیب لزوم معرفه امام زمانه، بل یجب تحصیل یقین بموته او حیاته مع امکانه، و لا- یکاد یجدی فی مثل وجوب معرفه عقلا او شرعا الا اذا کان حجّیه من باب افادته الظنّ و کان المورد ممّا یکتفی به ایضا، فالاعتقادات کسائر الموضوعات لا بدّ فی جریانها فیها من ان یكون فی المورد اثر شرعیّ یتمکن من موافقته مع بقاء الشکّ فیها کان ذاک متعلّقا بعمل الجوارح او الجوانح.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۱

ترجمه: و اینکه استصحاب را اصل عملی دانسته اند به این معنا است که تعیّد و وظیفه شاکّ بوده در مقابل اماراتی که از واقعیات حکایت می کند، بنابراین شامل عمل بجوانح و قلب شده همان طوری که عمل بجوارح را دربر می گیرد.

و امّا اعتقاداتی که شرعا و عقلا مقصود از آنها قطع و معرفت می باشد باید بگوئیم:

استصحاب از حیث موضوع در آنها جاری نشده ولی از جهت حکم جاری می گردد از این رو اگر شخص بوجوب تحصیل قطع به چیزی همچون تفصیل قیامت در زمانی متیقّن بود و سپس در بقاء این وجوب شکّ نمود می تواند آن را استصحاب کند.

و امّا اگر در حیات امام زمان علیه السّلام مثلا شکّ نمود بمنظور ترتیب لزوم و وجوب معرفت حضرتش نمی تواند استصحاب کند بلکه واجب است یقین بموت یا حیاتش را در صورت امکان تحصیل نماید و در مثل وجوب عقلی یا شرعی معرفت اجراء استصحاب هیچ نفع و اثری ندارد مگر آنکه از باب اینکه مفید للظنّ است آن را حجّت دانسته مشروط به اینکه مورد از اموری باشد که در آن به حصول ظنّ بتوان اکتفاء کرد.

پس اعتقادات همچون سائر موضوعات بوده که بر جریان استصحاب در آنها می باید اثر شرعی بار شود اعلم از آنکه متعلّق آنها عمل جوارح بوده یا عمل جوانحی محسوب گردد.

تحریر و شرح

قوله: و كونه اصلاً عملياً الخ: ضمير مجروری در «كونه» به استصحاب راجع بوده و كلمه «كون» مبتداء و خبرش «انما هو بمعنى الخ» می‌باشد و این عبارت اشاره است به دفع توهمی که در این مقام شده و شرح آن چنین است:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۲

توهم

بنا بر رأی حقّ که نظریه متأخرین است استصحاب از اصول عملیه بحساب می‌آید نظیر براءت و احتیاط و پرواضح است که در اعتقادات و امور قلبی اصول عملیه جاری نمی‌باشند چه آنکه این قبیل امور در مقابل عمل هستند زیرا اعتقادات را عمل جوانحی دانسته در قبال اعمال که از آنها بعمل جارحی تعبیر می‌کنند.

دفع توهم

مقصود از اصل در اینجا امری است در مقابل اماره یعنی دلیلی که حامل و بیان‌کننده وظیفه شاکّ می‌باشد چنانچه مراد از اماره دلیلی است که حاکی از واقعیّات است، بنابراین اصل هم اعمال جوانحی را شامل شده و هم جارحی را و در هر دو قسم جاری می‌گردد.

قوله: فلا مجال له موضوعاً: ضمير در «له» به استصحاب عود می‌کند و سرّ عدم جریان استصحاب بمنظور اثبات موضوع در این قسم آنست که فرض کلام در جائی است که موضوع تا مقطوع و متیقّن نبوده و بآن معرفت و قطع نداشته باشیم ثابت نمی‌گردد و بدیهی است با استصحاب که نه‌ایه مفید ظنّ می‌باشد نمی‌توان آن را اثبات کرد.

قوله: فلو كان متيقناً الخ: ضمير در «كان» به مکلف راجع است و این جمله متفزعست بر «يجرى حکماً».

قوله: و اما لو شكّ في حياة امام زمان الخ: تفریع است بر عدم جریان استصحاب در موضوع.

قوله: مع امکانه: یعنی امکان تحصیل یقین.

قوله: و لا يكاد يجدي في مثل الخ: ضمير در «يجدي» به استصحاب عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۳

قوله: ألا إذا كان حجة الخ: ضمير در «كان» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: من باب افادته الظنّ: ضمير مجروری در «افادته» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: و كان المورد ممّا يكتفي به ايضاً: ضمير در «به» به ظنّ عود می‌نماید.

قوله: لا بدّ في جريانه فيها: ضمير در «جريانه» به استصحاب و در «فيها» به اعتقادات عود می‌کند.

قوله: من موافقته: ضمير در «موافقته» به اثر شرعی برمی‌گردد.

قوله: مع بقاء الشكّ فيه: ضمير در «فيه» به اثر شرعی برمی‌گردد.

قوله: كان ذاك متعلّقاً الخ: مشارالیه «ذاك» شكّ می‌باشد.

متن: و قد انقذ بذلك أنه لا مجال له في نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها و كانت لازمة لبعض مراتب كمالها اما لعدم الشكّ فيها بعد اتصاف النفس بها او لعدم كونها مجعولة بل من الصفات الخارجيّة التكوينيّة و لو فرض الشكّ في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة و عدم بقائها بتلك المثابة كما هو الشأن في سائر الصفات و الملكات الحسنه الحاصله بالرياضات و المجاهدات و عدم اثر شرعی مهمّ لها يترتب عليها باستصحابها.

ترجمه:

عدم جریان استصحاب در نبوت

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرح و توضیحی که دادیم روشن گردید که اگر نبوت را ناشی از کمال نفس دانسته به مرحله‌ای که بآن وحی نازل شده و لازمه بعضی از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۴

مراتب کمال نفس باشد در آن استصحاب جاری نمی‌گردد و وجه آن اینست که:

یا پس از اتصاف نفس به نبوت دیگر در آن شک حاصل نمی‌گردد و یا جهتش آنست که نبوت از صفات خارجیّه تکوینیّه بوده و قابل جعل و قرارداد نیست اگرچه به واسطه انحطاط و تنزل نفس از مرتبه کمال و باقی نماندنش در آن مرحله در بقاء نبوت و اتصاف نفس بآن شک نمائیم چنانچه سائر صفات و ملکات حسنه‌ای که به واسطه ریاضات و مجاهدات نفسانی حاصل می‌شوند چنین می‌باشند و نیز باید بگوئیم:

غیر از اینکه نبوت از صفات خارجیّه بوده و قابل جعل نیست اساساً اثر شرعی مهمی بر آن مترتب نیست تا با استصحابش بتوان آن را اثبات کرد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

نتیجه مطالب گذشته آنست که نبوت قابل استصحاب نیست یعنی اگر زید مثلاً قبلاً بطور قطع و یقین پیامبر بوده و سپس در بقاء آن شک نمائیم نمی‌توان با استصحاب اثباتش نموده و حکم با استمرار آن کرد و وجه آن یکی از سه امر ذیل می‌باشد:

الف: نبوت از اموری است که پس از حصولش قطعاً باقی مانده و اساساً قابل زوال نیست چنانچه در خارج هیچ اتفاق نیفتاده که شخصی ابتداء پیامبر بوده و سپس این مقام از وی سلب و زائل شده باشد.

ب: استصحاب چون دلیل تنزیلی و جعلی است الزاماً مستصحب در آن می‌باید قابل جعل و تنزیل باشد و در غیر این صورت نمی‌توان آن را مورد استصحاب قرار داد و نبوت چنین نبوده بلکه از صفات خارجیّه است که به واسطه کمال و ارتقاء نفس حاصل شده و موجب اتصاف نفس بآن می‌گردد و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۵

پرواضح است که این گونه صفات را نمی‌توان مورد تنزیل و جعل قرار داد از این رو ادله جریان استصحاب شاملش نمی‌شود.

ج: استصحاب در اموری جاری می‌گردد که واجد اثر شرعی باشند تا به واسطه اجراء استصحاب بتوان اثر مزبور را اثبات نمود و نبوت چنین نیست یعنی اثر شرعی مهمی نداشته فلذا باین اعتبار قابلیت برای استصحاب را ندارد.

قوله: انه لا مجال له: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «له» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: بمثابة يوحى اليها: ضمیر در «اليها» به نفس برمی‌گردد.

قوله: و كانت لازمة لبعض مراتب کمالها: ضمیر در «كانت» به نبوت و در «کمالها» به نفس برمی‌گردد.

قوله: لعدم الشك فيها: یعنی فی النبوة.

قوله: بعد اتصاف النفس بها: یعنی بالنبوة.

قوله: او لعدم كونها مجعولة: یعنی لعدم كون النبوة.

قوله: و لو فرض الشك في بقائها: کلمه «لو» وصلیه بوده و ضمیر در «بقائها» به نبوت راجع است.

قوله: و عدم بقائها بتلك المثابة: ضمیر در «بقائها» به نبوت راجع بوده و مقصود از «تلك المثابة» مرتبه‌ای است که نفس کمال پیدا نموده و بآن وحی می‌شود.

قوله: و عدم اثر شرعی مهم لها: ضمیر در «لها» به نبوت عود می‌کند و این جمله معطوف است به «عدم کونها مجعولة».

متن: نعم، لو كانت النبوة من المناصب المجعولة و كانت كالولاية و ان كان لا بد في اعطائها من أهليته و خصوصيته يستحق بها لها لكانت موردا للاستصحاب بنفسها فترتب عليها آثارها و لو كانت عقليته بعد استصحابها،

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۶

لکنه يحتاج الى دليل كان هناك غير منوط بها و الا لدار كما لا يخفى.

و اما استصحابها بمعنى استصحاب بعض احكام شريعة من اتصف بها، فلا اشكال فيها كما مر.

ترجمه:

استدراک

بلی، اگر نبوت همچون ولایت از مناصب و مقاماتی باشد که متعلق جعل قرار گیرد البته اگرچه در اعطائش لازم است که معطی له برای آن اهلیت داشته و واجد خصوصیتی باشد که به واسطه‌اش استحقاق اعطاء را پیدا نموده باشد ولی در عین حال در چنین فرضی بالذات و بنفسها قابل استصحاب بوده و پس از اجراء آن آثارش را اگرچه از قبیل آثار و لوازم عقلیه باشند بر آن بار می‌توان نمود ولی صرف قابلیت ذاتی در این باب کفایت نکرده بلکه اجراء استصحاب در آن نیاز به دلیلی دارد که هیچ وابستگی و اناطه‌ای به نبوت نداشته باشد چه آنکه در غیر این صورت دور لازم می‌آید.

سپس می‌فرمایند:

و اما استصحاب نبوت باین معنی که برخی از احکام شریعت کسی که متصف بآن شریعت است را استصحاب نمائیم البته همان‌طوری که مشروحا گذشت بدون اشکال است.

تحریر و شرح

قوله: من المناصب المجعولة الخ: یعنی فرض کردیم که نبوت به واسطه کمال نفس حاصل نشده بلکه از امور اعطائی و جعلی باشد. قوله: يستحق بها لها لكانت موردا للاستصحاب: ضمیر در «بها» به خصوصیت راجع بوده و ضمیر در «لها» به نبوت عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۷

قوله: للاستصحاب بنفسها: یعنی در فرض مذکور نبوت ذاتا از اموری می‌گردد که قابلیت برای استصحاب را دارند و به عبارت دیگر ثبوتا امکان استصحابش بوده ولی در عالم اثبات نیاز بدلیل دارد.

قوله: فترتب عليها آثارها: ضمیر در «علیها» و «آثارها» به نبوت عود می‌کنند.

قوله: و لو كانت عقليته: آثار عقلیه نبوت علی الظاهر همچون وجوب عمل باحکام بوده همان‌طوری که وجوب عمل بسائر ادله و حجج از آثار عقلیه آنها می‌باشد.

قوله: بعد استصحابها: یعنی استصحاب نبوت.

قوله: لکنه يحتاج الى دليل: ضمیر در «لکنه» به استصحاب نبوت برمی‌گردد.

قوله: كان هناك: صفت است برای «دلیل».

قوله: غير منوط بها: حال است از «دلیل» و ضمیر در «بها» به نبوت عود می‌کند.

قوله: و الا لدار: یعنی و اگر استصحاب منوط و موقوف به نبوت باشد دور لازم می‌آید و حاصل کلام آنکه:

اجراء استصحاب در نبوت موقوف است بر علم به حجیت استصحاب با قطع نظر از نبوت سابقه که مورد یقین بوده زیرا اگر به

ملاحظه نبوت سابقه استصحاب در آن جاری باشد دور لازم می‌آید بدلیل آنکه نبوت را با استصحاب اثبات نموده و آن را به استصحاب موقوف نموده‌ایم درحالی که اصل اجراء استصحاب را نیز به نبوت سابقه متوقف دانسته‌ایم. قوله: و اما استصحابها: یعنی استصحاب نبوت.

قوله: شریعه من اتصف بها: مقصود کسی است که مدرک شریعتین باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۸

متن: ثم لا یخفی ان الاستصحاب لا یکاد یلزم به الخصم الا اذا اعترف بانه علی یقین فشک فیما صحح هناك التعلید و التنزیل و دلّ علیه الدلیل كما لا یصح ان یقع به الا مع یقین و الشک و الدلیل علی التنزیل.

و منه قد انقدح انه لا موقع لتشبث کتابی باستصحاب نبوة موسی اصلا لا الزاما للمسلم، لعدم الشک فی بقائها قائمه بنفسه المقدسه و یقین بنسخ شریعتہ و الا لم یکن بمسلم، مع انه لا یکاد یلزم به ما لم یعترف بانه علی یقین و شک.

و لا اقتناعا مع الشک، للزوم معرفه النبی بالنظر الی حالاته و معجزاته عقلا و عدم الدلیل علی التعبّد بشریعتہ لا عقلا و لا شرعا.

و الاتکال علی قیامه فی شریعتنا لا یکاد یجديه الا علی نحو محال و وجوب العمل بالاحتیاط عقلا فی حال عدم المعرفه بمراعاه الشریعتین ما لم یلزم منه الاختلال، للعلم بثبوت احدهما علی الاجمال الا اذا علم بلزوم البناء علی الشریعه السابقه ما لم یعلم الحال.

ترجمه:

عدم جواز استصحاب کتابی نسبت به نبوت نبی خود

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

معلوم باشد که با استصحاب نمی‌توان مطلوب را اثبات کرده و خصم را بآن ملزم نمود مگر آنکه خود معترف باشد به یقین سابق و شک لاحق مضافا به اینکه مورد استصحاب باید از اموری باشد که تعبّد و تنزیل در آن صحیح بوده و از آن گذشته دلیل نیز بر آن دلالت داشته باشد چنانچه در مقام اقتناع نیز می‌باید یقین و شک تحقق داشته و دلیل نیز بر تنزیل قائم باشد.

و از شرح این نکته ظاهر و روشن می‌گردد که کافر کتابی جهت اثبات نبوت حضرت موسی علی نبینا و آله علیه و علیهم السلام نمی‌تواند به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۵۹

استصحاب نبوت آن حضرت تشبث و تمسک کند نه الزاما و نه اقتناعا.

اما اینکه وی نمی‌تواند در مقام الزام مسلمان با استصحاب تمسک کند جهت آنست که ما مسلمین در بقاء نبوتی که قائم به نفس مقدسه آن حضرت بوده شک نداشته بلکه به نسخ شریعت آن جناب یقین و قطع داریم چه آنکه در غیر این صورت بما مسلمان نگویند و چنانچه گفتیم یکی از شرائط تمسک با استصحاب و الزام خصم به واسطه اش آنست که خصم به یقین سابق و شک لاحق معترف باشد و این شرط در مورد استصحاب کتابی تحقق ندارد.

و اما اینکه کتابی در مقام اقتناع مسلمان با استصحاب نمی‌تواند متشبث گردد وجهش آنست که:

با وجود شک و تردید ابداء اقتناع حاصل نمی‌شود و مورد استصحاب کتابی از اموری است که استصحاب نسبت بآن دلیل اقتناعی نمی‌باشد چه آنکه معرفت به نبی نسبت بحالات و معجزاتش عقلا واجب بوده ولی بر تعبّد به شریعتش نه عقلا و نه شرعا دلیلی قائم نشده است.

اگر گفته شود:

در شریعت مقدسه ما دلیل بر نبوت حضرت موسی علی نبینا و آله علیه و علیهم السلام قائم شده لذا چگونه بتوان ادعاء نمود که

دلیلی بر تعبد بشریعت حضرتش قائم نیست نه از طریق عقل و نه از ناحیه شرع.

در جواب گوئیم:

اعتماد باین دلیل در حق کتابی هیچ نفعی ندارد مگر آنکه به امر محال ملتزم گردد چه آنکه اعتماد به نبوت و تعبد به شریعت موسی موقوف است بر علم بصدق شریعت ما و لازمه آن اینست که شریعت اولی بطور قطع مرتفع و زائل باشد پس در آن شکی نیست تا تعبد به بقائش صحیح باشد.

و از اینکه بگذریم دلیل دیگر بر اینکه در صورت شک استصحاب دلیل اقناعی نمی‌تواند باشد اینست که:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۰

از نظر عقل تا مادامی که شخص به نبوت نبی سابق علم پیدا نکرده واجب است احتیاط نموده و هر دو شریعت (شریعت سابق و شریعت لاحق) را مراعات کند مشروط به اینکه از این احتیاط اختلالی بنظام لازم نیاید.

و دلیل بر ثبوت و لزوم این احتیاط آنست که:

اجمالاً- به ثبوت یکی از دو شریعت علم داریم پس برای اینکه بدانیم به شریعت واقعی عمل نموده‌ایم لازمست در جمیع اطراف شبهه احتیاط کرده و آن را مراعات کنیم مگر آنکه بدانیم تا زمانی که امر منکشف نشده تعبد به شریعت سابق لازم است.

تحریر و شرح

قوله: لا یکاد یلزم به الخصم: ضمیر در «به» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: اَلَا اِذَا اعْتَرَفَ: یعنی اعتراف خصم.

قوله: بَأَنَّهُ عَلٰی یَقِیْنٍ فَشَكَّ: ضمیر در «بأنه» به خصم برمی‌گردد.

قوله: فَمَا صَحَّ هُنَاكَ: اشاره است به امکان ثبوتی استصحاب.

قوله: وَ دَلَّ عَلَیْهِ الدَّلِیْلُ: ضمیر در «علیه» به تعبد و تنزیل برمی‌گردد و این عبارت اشاره است به امکان وقوعی استصحاب.

قوله: كَمَا لَا یَصَحُّ اَنْ یَقْنَعُ بِهِ: ضمیر در «یقنع» به خصم راجع بوده و در «به» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: وَ مِنْهُ اِنْقَدَحَ الْخ: ضمیر در «منه» به لزوم اعتراف خصم برمی‌گردد.

قوله: لِعَدَمِ الشَّكِّ فِی بَقَائِهَا الْخ: یعنی نبوت حضرت موسی علی نبینا و آله علیه و علیهم السلام از نظر مسلمان مشکوک البقاء نیست تا کتابی با استصحابش بتواند وی را بآن ملزم نماید بنابراین استصحاب مذکور واجد یکی از دو شرط اصلی بلکه رکن رکن که شک در بقاء باشد نبوده و بدین

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۱

ترتیب جاری نمی‌گردد.

قوله: قَائِمَةٌ بِنَفْسِهِ الْمَقْدَسَةِ: این عبارت اشاره است به اینکه نبوت صفت است برای نفس که به واسطه کمال و طی مدارج عالیه بآن متصف می‌گردد نه از امور مجعوله و اعطائی.

قوله: وَ اَلِیْقِیْنِ بِنَسْخِ شَرِیْعَتِهِ: کلمه «الیقین» معطوف است به «عدم الشک» یعنی و الیقین بنسخ شریعت.

قوله: وَ اَلَا لَمْ یَكُنْ بِمُسْلِمٍ: یعنی و اگر مسلمان یقین بنسخ شریعت موسی نداشته باشد اساساً مسلمان نیست.

قوله: مَعَ اَنَّهُ لَا یَكَادُ یَلْزَمُ بِهِ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و در «یلزم» به مسلمان عود کرده و در «به» با استصحاب برمی‌گردد و این عبارت اشاره است به دلیل دوم بر اینکه کتابی با استصحاب نبوت موسی علیه السلام نمی‌تواند مسلمان را ملزم بآن کند و حاصلش آنست که:

اساساً تمسک با استصحاب زمانی موجب الزام خصم می‌شود که وی خود اعتراف نماید نسبت بمستصحاب قبلاً یقین داشته و اکنون

در بقایش شک دارد ولی در موردی که طرف مقابل به چنین معنائی معترف نبوده اگرچه بحسب واقع امر همین طور باشد علی الظاهر نمی‌توان با استصحاب او را ملزم نمود.

قوله: ولا اقناعا: یعنی لا موقع لتثبت الکتابی باستصحاب نبوة موسی لا الزاما و لا اقناعا.

قوله: للزوم معرفة النبی الخ: حاصل مراد اینست که:

بفرض قبول کنیم که مسلمان در بقاء نبوت موسی شک داشته باشد و بدین ترتیب کتابی بتواند آن را استصحاب کند ولی باید بگوئیم:

نبوت از اموری است که بحکم عقل مکلف باید نسبت بحالات و معجزات نبی علم و معرفت داشته تا بحصول آن معتقد باشد و بدین ترتیب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۲

قانع گردد و پرواضح است شخص شاکی بصرف استصحاب نبوت نمی‌تواند خود را قانع قرار دهد و به عبارت دیگر:

بحکم عقل شخص می‌باید از حالات و معجزات نبی فحوص و جستجو کند و قبل از آنکه درصدد آنها برآید نمی‌تواند بصرف استصحاب اکتفاء کند.

قوله: و عدم الدلیل علی التّعیّد بشریعتہ: این عبارت اشاره است بفقدان شرط سوم برای استصحاب چه آنکه قبلا- گفتیم اجراء استصحاب و الزام خصم به واسطه آن در صورت وجود سه شرط ممکن است:

۱- آنکه وی به ثبوت یقین و حصول شک معترف باشد.

۲- مستصحب از اموری باشد که قابل تنزیل و تعبد باشد.

۳- دلیل بر تنزیل و تعبد در دست داشته باشیم.

قوله: و الاتکال علی قیامه فی شریعتنا: ضمیر در «قیامه» به دلیل بر تعبد بشریعت موسی راجع است.

قوله: لا یجدیه: ضمیر منصوبی به کتابی راجع است.

قوله: الا علی نحو محال: تقریر آن اینست که:

اگر بخواهیم در تعبد به شریعت موسی به دلیل در شرع مقدّس اسلام تمسک کنیم لازمه این استدلال ملتزم شدن بامر محال می‌باشد زیرا استدلال مزبور موقوف است بر اینکه شریعت اسلام صادق و ثابت باشد و پرواضح است لازمه ثبوت و صدق این شریعت آنست که به ارتفاع و زوال شریعت موسی علم پیدا کنیم. و پس از حصول چنین علمی چگونه می‌توان بآن متعبد بود.

قوله: و وجوب العمل بالاحتیاط: کلمه «وجوب» معطوف است به لزوم المعرفة.

قوله: بمراعات الشریعتین: کلمه «بمراعات» متعلق است به احتیاط.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۳

قوله: ما لم یلزم منه: ضمیر در «منه» به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: للعلم بثبوت إحداهما: ضمیر در «إحداهما» به شریعتین راجع بوده و این جمله علت است برای وجوب عمل باحتیاط.

متن:

الثالث عشر

أنه لا شبهة فی عدم جریان الاستصحاب فی مقام مع دلالة مثل العام، لکنه ربما یقع الاشکال و الکلام فیما اذا خصص فی زمان فی انّ المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب او التمسک بالعام.

و التّحقیق ان یقال:

انّ مفاد العامّ تارةً يكون بملاحظة الزّمان ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار و الدّوام و اخرى على نحو جعل كلّ يوم من الايام مثلاً فرداً لموضوع ذلك العام.

و كذلك مفاد مخصّيه تارةً يكون على نحو اخذ الزّمان ظرف استمرار حكمه و دوامه و اخرى على نحو يكون مفرداً و مأخوذاً في موضوعه.

فان كان مفاد كلّ من العامّ و الخاصّ على النّحو الأوّل، فلا محيص عن استصحاب حكم الخاصّ في غير مورد دلالتّه لعدم دلالة للعامّ على حكمه، لعدم دخوله على حده في موضوعه و انقطاع الاستمرار بالخاصّ الدّالّ على ثبوت الحكم له في الزّمان السّابق من دون دلالتّه على ثبوته في الزّمان اللاحق، فلا مجال الا لاستصحابه.

ترجمه:

تنبیه سیزدهم

جای شبهه و تردید نیست در اینکه با بودن دلیل مثل «عام» استصحاب جاری نمی‌شود منتهی کلام در اینست که عام اگر نسبت به زمانی تخصیص خورد پس از سپری شدن زمان مزبور بعام باید تمسک کرد یا حکم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۴

مخصّص را لازم است استصحاب کنیم.

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

مفاد و مضمون عام گاهی با در نظر گرفتن زمان اینست که حکم برای موضوع بنحو استمرار و دوام ثابت می‌باشد و زمانی باین طرز است که هر روزی خود فردی جداگانه برای عام ملاحظه می‌گردد به طوری که بتعداد ایام حکم در خارج وجود پیدا می‌کند. و همچنین مضمون و مفاد مخصّص نیز گاهی چنین است که زمان ظرف برای استمرار حکمش بوده و زمانی در موضوع حکم اخذ شده به طوری که مفرد بحساب می‌آید.

اگر مفاد هریک از عام و خاصّ بنحو اوّل یعنی ظرف برای استمرار حکم باشد در موردی که خاصّ دلالتی ندارد می‌باید حکم خاصّ را استصحاب کرد زیرا:

اوّلًا: عام بر حکم آن هیچ دلالتی ندارد چه آنکه مورد مزبور بطور علی‌حدّه و مستقلّ در موضوع عام داخل نیست.

ثانیًا: استمرار حکم عام به واسطه پیدا شدن خاصّ که بر ثبوت حکم برای موضوع مذکور در زمان سابق دلالت نموده بدون آنکه بر ثبوتش در زمان لاحق دلالت کند قطع گشته لاجرم نسبت به زمان بعد می‌باید فقط حکم مخصّص را استصحاب نمود نه عام را.

تحریر و شرح

قوله: انه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب الخ: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

مؤلف گوید:

وجه عدم جريان استصحاب در مورد وجود دليل آنست که دليل بر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۵

استصحاب بلکه کلیه اصول عملیه مقدّم است یا از باب ورود و یا از جهت حکومت.

قوله: مع دلالة مثل العام: تعبیر به لفظ «مثل» اشاره است به اینکه عدم جريان استصحاب با وجود دليل منحصر نیست به موردی که

دليل «عام» باشد بلکه هر دليلی مانع از اجراء استصحاب است نظیر اطلاق و کلیه اصول لفظیه که جملگی اماره محسوب می‌شوند.

قوله: لکنه ربما يقع الاشکال: ضمیر در «لکنه» به معنای «شان» می‌باشد و وجه اشکال آنست که:

آیا عام نسبت به بعد از زمان تخصیص حجّت است یا حجّت نمی‌باشد.

قوله: و الکلام فیما اذا خصّص الخ: مثل اینکه مولی به بنده‌اش گفته:

اکرم العلماء و سپس فرموده است:

ولا تکرّم العلماء فی یوم السّبّت.

حال صحبت در روز یکشنبه و بعد از آن است که به حکم «اکرم» یعنی عام باید تمسّک جست یا حکم «لا- تکرّم» را می‌باید استصحاب نمود.

قوله: فلا محیص عن استصحاب حکم الخاصّ فی غیر مورد دلالت: یعنی دلالت خاصّ.

قوله: لعدم دلالة للعامة علی حکمه: یعنی علی حکم غیر مورد دلالة الخاصّ.

قوله: لعدم دخوله علی حده فی موضوعه: ضمیر در «دخوله» به غیر مورد دلالة الخاصّ راجع بوده و در «موضوعه» به عام برمی‌گردد.

قوله: علی ثبوت الحکم له فی الزّمان السّابق: ضمیر در «له» به موضوع عام برمی‌گردد.

قوله: من دون دلالتّه علی ثبوتّه: ضمیر در «دلالتّه» به خاصّ و در

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۶

«ثبوتّه» به حکم برمی‌گردد.

قوله: فلا مجال الا لاستصحابه: یعنی لاستصحاب حکم المخصّص.

متن: نعم، لو كان الخاصّ غیر قاطع لحکمه كما اذا كان مخصّصا له من الاوّل لما ضرّ به فی غیر مورد دلالتّه، فیکون اوّل زمان استمرار حکمه بعد زمان دلالتّه، فیصحّ التمسّک باوفوا بالعقود و لو خصّص بخیار المجلس و نحوه و لا یصحّ التمسّک به فیما اذا خصّص بخیار لا فی اوّله فافهم.

ترجمه:

استدراک

بلی، اگر خاصّ حکم عام را قطع نکند مثل اینکه از بدو امر مخصّص عام باشد البتّه وجودش مضرّ نبوده لاجرم در غیر مورد دلالتش بعام می‌توان تمسّک نمود در نتیجه اوّل زمان استمرار حکم عام بعد از زمان دلالت خاصّ می‌باشد از این رو صحیح است که بگوئیم: اگر در لزوم و جواز عقدی شکّ نمودیم تمسّک به «اوفوا بالعقود» جایز بوده اگرچه عقد بیعی بوده که به واسطه خیار مجلس یا غیر این خیار از خیاراتی که بعقد متصلند و از ابتداء مخصّص لزوم هستند تخصیص بآن خورده باشد ولی اگر تخصیص در اوّل عقد نبود بلکه در وسط آن باشد نسبت به زمان بعد ابداء تمسّک بعام جایز نیست.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنّف اینست که:

ورود خاصّ بعد از عام بدو نحو ممکن است باشد:

الف: آنکه خاصّ از همان زمان اوّل دائره عام را تحدید نموده به طوری که عام از ابتداء ورودش مصادیق و افراد خاصّ را شامل نشده و حکم به غیر آنها اختصاص داده می‌شود و به تعبیر دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۷

خاصّ حکم عام را قطع نمی‌کند به این معنا که ابتداء زمان استمرار حکم عام بعد از دائره دلالت خاصّ می‌باشد.

ب: آنکه خاصّ حکم عام را قطع می‌کند یعنی بعد از آنکه حکم عام مستقرّ شد و برای مدّتی ادامه پیدا کرد خاصّ آن را قطع

می‌کند.

در صورت دوّم حکم آنست که پس از اتمام مدلول خاصّ نسبت بغیر آن جای تمسّک بعام نبوده بلکه حکم خاصّ را باید استصحاب نمود ولی در فرض اوّل در مورد مذکور باید بعام تمسّک نمود.

قوله: غیر قاطع لحکمه: یعنی لحکم العام.

قوله: کما اذا کان مخصّصا له من الأوّل: ضمیر در «کان» به خاصّ عود کرده و در له به عام برمی‌گردد.

قوله: لما ضرّ به فی غیر مورد دلالت: ضمیر در «به» به عام برمی‌گردد و در ضرّ و «دلالت» به خاصّ عائد است.

قوله: فیکون اوّل زمان استمرار حکمه بعد زمان دلالت: ضمیر در «حکمه» به عام و در «دلالت» به خاصّ برمی‌گردد.

قوله: فیصحّ التمسّک باوفوا بالعقود: و این عام است که از ظاهرش این‌طور استفاده می‌شود که از اوّل لحظه وقوع عقد ببعده باید بآن وفاء نمود.

قوله: و لو خصّص بخیار المجلس و نحوه: چه آنکه خیار مجلس و نظیر آن همچون خیار شرط و خیار حیوان عقد را از همان ابتداء از لزوم خارج می‌کنند منتهی در خیار مجلس این خروج از لزوم تا زمانی است که مجلس متعاقدین باقی بوده و در شرط تا زمانی است که متعاقدین قرارداد نموده و در خیار حیوان تا سه روز می‌باشد.

قوله: و لا یصحّ التمسّک به: ضمیر در «به» به عام برمی‌گردد.

قوله: بخیار لا فی اوّله: مانند خیارات منفصل همچون خیار عیب پس از ظهورش و امثال آن.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۸

متن: و ان کان مفادهما علی التحو الثانی، فلا بدّ من التمسّک بالعامّ بلا کلام لکون موضوع الحکم بلحاظ هذا الزّمان من افراده، فله الدّلاله علی حکمه و المفروض عدم دلالة الخاصّ علی خلافه.

ترجمه: مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

و اگر مفاد هر دو (هم عامّ و هم خاصّ) بصورت دوّم بود یعنی زمان مفرد حکم عام و خاصّ باشد می‌باید در زمان پس از خاصّ بعام تمسّک نمود زیرا موضوع حکم به ملاحظه این زمان از افراد و مصادیق عام محسوب می‌شود لاجرم عام بر حکم فرد خود دلالت داشته با این فرض که خاصّ برخلاف آن دلالتی ندارد از این‌رو هیچ‌جائی برای تأمل و درنگ باقی نبوده و می‌باید بدون شکّ و شبهه‌ای بعام متمسّک گردید.

تحریر و شرح

قوله: لکون موضوع الحکم بلحاظ هذا الزّمان: مقصود از «هذا الزّمان» زمان پس از دلالت خاصّ می‌باشد.

قوله: من افراده: یعنی من افراد العام.

قوله: فله الدّلاله علی حکمه: ضمیر در «له» به عام راجع بوده و در «حکمه» به هذا الزّمان برمی‌گردد.

قوله: علی خلافه: یعنی علی خلاف العام.

متن: و ان کان مفاد العامّ علی التحو الأوّل و الخاصّ علی التحو الثانی، فلا مورد للاستصحاب، فأنه و ان لم یکن هناك دلالة اصلا الا انّ السحاب الحکم الخاصّ الی غیر مورد دلالت من اسراء حکم موضوع الی آخر لا- استصحاب حکم الموضوع. و لا- مجال ایضا للتمسّک بالعامّ، لما مرّ أنّها فلا بدّ من الرجوع الی سائر الاصول.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۶۹

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

و اگر مفاد عام بطور اوّل بوده یعنی زمان ظرف برای استمرار حکمش باشد ولی مفاد خاصّ بصورت دوّم ملاحظه شده باشد در غیر

مدلول خاصّ نمی‌توان با استصحاب حکم آن تمسّک جست زیرا اگرچه در مورد مزبور بتاتا و بطور کلی هیچ دلالتی وجود ندارد (نه دلالت برای عام و نه برای خاصّ) ولی در عین حال جاری نمودن حکم خاصّ در غیر مورد دلالتش از قبیل سرایت دادن حکم موضوعی است نه موضوع دیگر نه آنکه از باب استصحاب حکم موضوع محسوب شود از این رو استصحاب حکم خاصّ صحیح نیست و نیز باید بگوئیم:

جائی برای تمسّک بعام نیست زیرا دلیل این گفتار عن قریب گذشت و گفتیم جهتش آنست که عام دلالتی بر حکم مورد مزبور ندارد چون بطور علی‌حدّه و مستقلاً در موضوع عام داخل نیست چه آنکه مفروض کلام آنست که ظرف مفرد برای عام نبوده و در موضوعش اخذ نگردیده.

در نتیجه برای رفع حیرت باید بسائر اصول عملیه مراجعه نمود لذا در صورتی که شکّ در اصل تکلیف باشد مرجع اصالة البراءة بوده و به فرضی که شکّ در مکلف به باشد می‌باید به احتیاط رجوع نمود.

تحریر و شرح

قوله: فأنه و ان لم یکن هناك دلالة: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: اصلا: یعنی لا للعامة و لا للخاصّ.

قوله: لما مرّ آنفا: اشاره است به بیانی که سابقا گذشت یعنی: لعدم دلالة للعامة علی حکمه لعدم دخوله علی حدة فی موضوعه الخ.

متن: و ان كان مفادهما علی العکس كان المرجع هو العام، للاقتصار

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۰

فی تخصیصه بمقدار دلالة الخاصّ و لکنه لو لا دلالت له لكان الاستصحاب مرجعا، لما عرفت من انّ الحکم فی طرف الخاصّ قد اخذ علی نحو صحّ استصحابه فتأمل تعرف انّ اطلاق کلام شیخنا العلامة اعلی الله مقامه فی المقام نفیا و اثباتا فی غیر محله. ترجمه: بعد مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و اگر مفادّ عام و خاصّ عکس صورت سوّم ملحوظ باشند یعنی زمان در عام بصورت مفرد و در خاصّ بعنوان ظرف برای استمرار حکمش باشد حکم آنست که در غیر مدلول خاصّ می‌باید بعام رجوع شود زیرا در تخصیص آن باید به مقداری که خاصّ دلالت دارد اکتفاء نمود ولی در عین حال باید بگوئیم این کلام در جائی است که عام واجد چنین دلالتی باشد و در غیر این صورت استصحاب حکم خاصّ مرجع است زیرا دانسته شد که حکم در جانب خاصّ به نحوی اخذ شده که استصحابش صحیح است. سپس می‌فرمایند:

در آنچه اینجا آوردیم تأمل و دقت نما تا بدانی اطلاق کلام مرحوم شیخ در این مقام نفیا و اثباتا صحیح نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و لکنه لو لا دلالت له الخ: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» بوده و در «دلالت» به عام برمی‌گردد.

قوله: انّ اطلاق کلام شیخنا العلامة الخ: مرحوم شیخ بطور مطلق فرموده‌اند.

اگر زمان ظرف برای استمرار حکم عام باشد نسبت به زمان پس از تخصیص عام حجت نیست و اگر مفرد باشد عام حجت بوده و جائی برای استصحاب نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۱

و این اطلاق بنظر درست نیست بلکه لازمست در آن تفصیل داده و بحکم چهار صورتی که ما در اینجا ذکر نموده و بیان کردیم عام در برخی از آن صور حجت بوده و در بعضی دیگر می‌باید با استصحاب حکم مخصّص رجوع نمود ملتزم گردید.

متن:

الرَّابِعَ عَشَرَ

الظَّاهِرُ أَنَّ الشَّكَّ فِي أَخْبَارِ الْبَابِ وَكَلِمَاتِ الْأَصْحَابِ هُوَ خِلَافُ الْيَقِينِ، فَمَعَ الظَّنَّ بِالْخِلَافِ فَضْلًا عَنِ الظَّنِّ بِالْوِفَاقِ يَجْرَى الْأَسْتِصْحَابِ.

و يدلّ عليه مضافا الى أنّه كذلك لغه كما في الصّيحاح و تعاريف استعماله فيه في الاخبار في غير باب، قوله عليه السّلام في اخبار الباب «و لكن تنقضه ييقين آخر»، حيث أنّ ظاهره أنّه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين و أنّه ليس الّا اليقين.

و قوله ايضا «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام» بعد السّؤال عنه عليه السّلام عمّا اذا حرّك في جنبه شيء و هو لا يعلم، حيث دلّ باطلاقه مع ترك الاستفصال بين ما اذا افادت هذه الامارة الظّنّ و ما اذا لم تفد، بدهاء أنّها لو لم تكن مفيدة له دائما لكانت مفيدة له احيانا على عموم النّفي لصورة الافادة.

و قوله عليه السّلام بعده «و لا تنقض اليقين بالشكّ» أنّ الحكم في المعنى مطلقا هو عدم نقض اليقين بالشكّ كما لا يخفى. ترجمه:

تنبیه چهاردهم

اشاره

ظاهرا کلمه «شکّ» در اخبار این باب و کلمات علماء عبارتست از خلاف یقین از این رو شامل هر حالتی که غیر علم محسوب شود اگرچه ظنّ باشد می گردد، بنابراین اگر شخص نسبت به متیقّن سابق ظنّ بخلاف داشته تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۲ باشد چه رسد ظنّ بوفاق استصحاب در حقّش جاری است. و دلیل ما بر این گفتار سه امر است:

۱- شکّ در لغت به معنای غیر علم می باشد چنانچه جوهری در صحاح اللّغه آورده است.

۲- در اخبار غیر استصحاب هر گاه شکّ اطلاق گردیده از آن غیر علم اراده گردیده پس در اینجا نیز بهمین معنی باید باشد.

۳- در اخباری که راجع باستصحاب وارد شده کلمه «شکّ» به معنای غیر علم استعمال گردیده از جمله:

فرموده معصوم علیه السّلام است که می فرمایند: و لكن تنقضه ییقین آخر.

قبل از این فقره آمده است: لا تنقض اليقين بالشكّ.

کلمه «شکّ» در این عبارت به معنای غیر علم است زیرا ظاهر کلام آنست که امام علیه السّلام در مقام بیان تحدید آن چیزی هستند که به واسطه اش می توان یقین را نقض نمود و می خواهند بفرمایند که آن چیز تنها یقین است نه غیر آن با توجه باین نکته معنای عبارت مذکور آنست که:

یقین را به غیر یقین نقض مکن بلکه آن را با یقین دیگری منقوض قرار بده.

و نیز فرموده دیگر امام علیه السّلام:

لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام.

این جمله را زمانی امام علیه السّلام فرمودند که سائل از حضرتش پرسید:

اگر در جنب و نزدیکی شخص چیزی را به حرکت آورند و او مطلع نشود آیا وضوئش باطل شده یا نه؟

شاهد در کلمه «و هو لا يعلم» است که از اطلاق آن می توان استفاده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۳

نمود اماره یاد شده چه مفید ظنّ بوده و چه افاده ظنّ نکند تا مادامی که موجب حصول علم نباشد نمی‌توان حکم ببطالان وضوء نمود، پس در روایت مذکور به ملاحظه ترک استفصال اطلاقی وجود دارد که بر عموم نفی دلالت داشته و صورتی را که حتی اماره مفید ظنّ باشد نیز شامل می‌گردد.

و نیز فرموده امام علیه السلام بعد از عبارت مذکور:

ولا تنقض یقین بالشکّ.

چه آنکه از این عبارت می‌توان استفاده کرد که حکم در معیاً بطور مطلق نقض نکردن یقین است به واسطه شکّ یعنی نقض نمودن یقین به واسطه غیرش چنانچه تقریر آن گذشت.

تحریر و شرح

قوله: فمع الظنّ بالخلاف: یعنی ظنّ بخلاف حالت سابقه.

قوله: و یدلّ علیه: یعنی و یدلّ علی الظاهر المذكور.

قوله: مضافا الی أنّه كذلك لغة: ضمیر در «آن» به شکّ راجع بوده و کلمه «كذلك» یعنی شکّ به معنای غیر علم می‌باشد.

قوله: و تعارف استعماله فیه: ضمیر در «استعماله» به شکّ و در «فیه» به غیر علم عود می‌کند.

قوله: فی اخبار الباب: یعنی باب استصحاب.

قوله: حیث انّ ظاهره أنّه فی بیان الخ: ضمیر در «آن» به امام علیه السلام عود می‌کند.

قوله: و أنّه لیس الاّ یقین: ضمیر در «آن» به ما ینقض به عود می‌کند.

قوله: ما اذا افادت هذه الامارة: مقصود از «هذه الامارة» حرکت دادن شیء در جنب شخص می‌باشد.

قوله: بداهة أنّها لو لم تكن مفيدة له: ضمیر در «انّها» به هذه الامارة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۴

راجع بوده و ضمیر در «له» به ظنّ برمی‌گردد.

قوله: لكانت مفيدة له: ضمیر در «لكانت» به هذه الامارة و در «له» به ظنّ راجع است.

قوله: علی عموم التّنفی: کلمه «علی عموم» جارّ و مجرور بوده و متعلّق است به «دلّ».

متن: و قد استدلّ علیه ایضا بوجهین آخرین:

الاول: الاجماع القطعی علی اعتبار الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف علی تقدیر اعتباره من باب الاخبار.

وفیه: أنّه لا وجه لدعواه و لو سلّم اتّفاق الاصحاب علی الاعتبار، لاحتمال ان یکون ذلك من جهة ظهور دلالة الاخبار علیه.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

به دو دلیل دیگر استدلال شده که شکّ به معنای غیر علم می‌باشد:

دلیل اول

اشاره

اجماع قطعی و مسلّم بر اینکه با وجود ظنّ بخلاف استصحاب معتبر بوده و جاری می‌شود مشروط به اینکه آن را از باب اخبار حجّت بدانیم.

اشکال مرحوم مصنف در دلیل اول

مصنف (ره) می‌فرمایند:

این استدلال صحیح نیست و وجهی برای ادعای اجماع مذکور وجود ندارد و بفرض پذیریم که اصحاب بر اعتبار استصحاب اجماع و اتفاق دارند می‌گوئیم:

احتمال دارد که این اجماع و اتفاق از جهت ظهور دلالت اخبار بر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۵

آن باشد نه آنکه با قطع نظر از احادیث و روایات اجماع منعقد باشد.

تحریر و شرح

قوله: و قد استدللّ علیه: ضمیر در «علیه» به کون الشکّ بمعنی غیر العلم راجع است.

قوله: و فیه أنّه لا وجه لدعواه: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد و در «دعواه» به اجماع برمی‌گردد.

قوله: و لو سلم اتفاق الاصحاب الخ: کلمه «لو» وصلیه می‌باشد.

قوله: لاحتمال ان یکون ذلك: مشارالیه «ذلك» اجماع می‌باشد.

قوله: ظهور دلالة الاخبار علیه: ضمیر در «علیه» به کون الشکّ بمعنی غیر العلم عود می‌کند.

متن: الثانی: انّ الظنّ الغير المعتمد ان علم بعدم اعتباره بالدلیل فمعناه انّ وجوده کعدمه عند الشارع و انّ کَلِمًا یترتّب شرعا علی تقدیر عدمه، فهو المترتب علی تقدیر وجوده و ان کان ممّا شکّ فی اعتباره.

فمرجع رفع الید عن الیقین بالحکم الفعلی السابق بسببه الی نقض الیقین بالشکّ فتأمل جیدا.

ترجمه:

دلیل دوم

اشاره

ظنی که غیر معتبر است اگر به واسطه دلیل بعدم اعتبارش علم پیدا کنیم معنای آن اینست که وجود آن نزد شارع به منزله عدمش بوده و آنچه شرعا بر عدم آن مترتب می‌شود عینا بر وجودش نیز بار می‌گردد.

و اگر ظنّ مزبور از ظنونی بوده که در اعتبارش شکّ داشته باشیم پس برگشت رفع ید نمودن از یقین بحکم فعلی سابق بسبب آن باین است که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۶

یقین را به واسطه شکّ نقض نموده‌ایم پس علی ای حال شکّ به معنای غیر علم می‌باشد حتّی به ظنّ نیز اطلاق می‌گردد.

متن: و فیه انّ قضیة عدم اعتباره لالغائه او لعدم الدلیل علی اعتباره لا تکاد تكون الا عدم اثبات مظنونه به تعییدا لیتربّ علیه آثاره شرعا لا ترتیب آثار الشکّ مع عدمه، بل لا بدّ حیثئذ فی تعیین انّ الوظیفه ای اصل من الاصول العملیة من الدلیل، فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه علی اعتبار الاستصحاب فلا بدّ من الانتهاء الی سائر الاصول بلا شبهة و لا ارتیاب و لعلّه اشیر الیه بالامر بالتأمل فتأمل جیدا.

ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف در دلیل دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دلیل دوم نیز مورد اشکال و مناقشه است زیرا معتبر نبودن ظنّ بخاطر الغاء نمودنش یا بجهت نبودن دلیل بر اعتبار آن مقتضایش آنست که بعد از قیام چنین ظنیّ مظنون ثابت نشده و از باب تعبد نمی‌توان حکم به ثبوت آن نمود تا شرعا آثارش مترتب گردد نه آنکه معنای عدم اعتبار ظنّ این باشد که آثار شکّ را بر آن بار کنیم بلکه در چنین زمانی می‌باید معین نمود که دلیل بر چه اصلی از اصول دلالت دارد تا بآن عمل کنیم لذا اگر فرض کردیم اخبار بر اعتبار استصحاب دلالت ندارند بدون تردید باید باصول دیگر عمل کرد و شاید بهمین خاطر مستدلّ در پایان دلیل دوم امر به تأمل فرموده است.

تحریر و شرح

قوله: قضیّه عدم اعتباره: یعنی عدم اعتبار ظنّ.

قوله: الّا عدم اثبات مظنونه به تعبدا: ضمائر مجروری در «مظنونه» و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۷

«به» به ظنّ راجع می‌باشند.

قوله: لیرتبّ علیه آثاره شرعا: ضمیر در «علیه» به ثبوت مظنون و در «آثاره» به مظنون برمی‌گردد.

قوله: لا ترتیب آثار الشکّ مع عدمه: یعنی مع عدم اعتبار الظنّ.

قوله: بل لا بدّ حیثئذ: کلمه «حیثئذ» یعنی حین عدم اعتبار الظنّ.

قوله: عدم دلالة الاخبار معه: یعنی مع عدم اعتبار الظنّ.

قوله: و لعلّه اشیر الیه: ضمیر در «الیه» به اشکال مذکور راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

تتمّه

لا یذهب علیک أنّه لا بدّ فی الاستصحاب من بقاء الموضوع و عدم اماره معتبره هناک و لو علی وفاقه فهانها مقامان:

المقام الاول

انّه لا اشکال فی اعتبار بقاء الموضوع بمعنی اتحاد القضیّه المشکوکه مع المتیقنه موضوعا کاتحادهما حکما ضروره انّه بدونه لا یكون الشکّ فی البقاء، بل فی الحدوث و لا رفع الید عن یقین فی محلّ الشکّ نقض الیقین بالشکّ، فاعتبار البقاء بهذا المعنی لا یحتاج الی زیاده بیان و اقامه برهان.

ترجمه:

تتمّه و دنباله بحث

اشاره

مخفی نماند که در استصحاب دو امر معتبر و شرط می‌باشد:

الف: بقاء موضوع.

ب: آنکه اماره معتبری در موردش وجود نداشته اگرچه موافق با آن باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۷۹

بنابراین می‌باید در دو مقام صحبت کنیم:

مقام اول

اشاره

بدون شک و شبهه بقاء موضوع در استصحاب معتبر و شرط است به این معنا که قضیه مشکوکه با متیقنه می‌باید از نظر موضوع متحد باشند همان طوری که حکمشان باهم متفق و متحد است چه آنکه بدیهی و ضروری است در صورت اختلاف موضوع دو قضیه شک در بقاء صادق نبوده بلکه باید آن را شک در حدوث دانست چنانچه رفع ید از یقین در محل شک را نمی‌توان نقض یقین بشک تلقی کرد بلکه نقض یقین به یقین می‌باشد، بنابراین اعتبار بقاء باین معنا هیچ نیازی به بیان زائد و اقامه برهان و دلیل ندارد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

غیر از آنچه قبلاً گفته شد در جریان استصحاب دو امر دیگر معتبر و لازم است:

اول آنکه موضوع حکمی که استصحاب می‌شود می‌باید باقی باشد و به تعبیر دیگر قضیه مشکوکه با قضیه متیقنه باید از نظر حکم و موضوع متحد باشد مثلاً قبلاً یقین داشتیم که زید مشغول خواندن قرآن است حال اگر در این حالت وی شک نمایم در صورتی می‌توان اشتغال به قرائت قرآن را استصحاب نمود که موضوع آن یعنی زید بقاء و حیاتش محرز باشد و به عبارت دیگر: زید موضوع است برای دو قضیه:

الف: قضیه متیقنه و آن عبارتست از یقین به اشتغال وی به قرائت قرآن.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۰

ب: قضیه مشکوکه و آن عبارتست از شک در اینکه وی بخواندن قرآن اشتغال دارد.

در صورتی می‌توان خواندن قرآن را استصحاب نمود که موضوع در هر دو قضیه باهم متحد باشند چه آنکه در غیر این صورت اگر اشتغال به قرائت قرآن را استصحاب نکنیم بآن نقض یقین بشک نگفته بلکه رفع ید از یقین به یقین دیگر گویند چنانچه شک در اشتغال زید به قرائت قرآن را شک در بقاء نتوان دانست بلکه شک در حدوث می‌باشد، بنابراین برای حفظ عنوان نقض یقین به شک و نیز شک در بقاء می‌باید موضوع دو قضیه باهم متحد باشند.

قوله: لا یذهب علیک: یعنی لا یخفی علیک.

قوله: انه لا بد فی الاستصحاب: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: و لو علی وفاقه: یعنی اگرچه اماره معتبره با استصحاب از نظر بیان حکم موافق باشد چه آنکه با وجود دلیل و اماره نوبت به اجراء اصل نمی‌رسد.

قوله: انه لا اشکال فی اعتبار بقاء الموضوع: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ضروره انه بدونه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «بدونه» به اتحاد برمی‌گردد.

قوله: بل فی الحدوث: یعنی بل الشک من قبیل الشک فی الحدوث، زیرا وقتی بقاء موضوع محرز نبود حکم مشکوک غیر از حکم متیقن بوده، لاجرم شک در حکم را نمی‌توان شک در حکم متیقن سابق دانست، بلکه شک در حدوث حکم جدید می‌باشد.

قوله: فاعتبار البقاء بهذا المعنی: مقصود از «هذا المعنی» اتحاد قضیه مشکوکه با قضیه متیقنه می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۱

متن: و الاستدلال علیه باستحاله انتقال العرض الی موضوع آخر لتقومه بالموضوع و تشخصه به.

غریب، بدهاء ان استحاله حقیقه غیر مستلزم لاستحاله تعبدا و الالتزام بآثاره شرعا.

ترجمه: برخی از اصولیون برای اعتبار بقاء موضوع این طور استدلال نموده‌اند: [۶]

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول؛ ج ۶؛ ص ۱۰۸۱

صورتی که موضوع بقایش محرز نباشد استصحاب حکم از قبیل حکم بانتقال عرض از موضوعی بموضوع دیگر می‌باشد و این معنا

مستحیل و غیرممکنست چه آنکه حکم تقوّمش بموضوع بوده و به واسطه آن تشخص پیدا می‌کند.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این استدلال غریب و بعید است زیرا قبول داریم که انتقال عرض از موضوعی بموضوع دیگر مستحیل است ولی در عین حال

می‌گوئیم:

این استحاله حقیقتا بوده نه تعبدا و بدیهی است که استحاله حقیقی مستلزم آن نیست که در صورت تعبدا و التزام بآثار شرعی

موضوع نیز استحاله پیش بیاید.

تحریر و شرح

مرحوم شیخ اعظم عطر الله مرقدہ در مقام استدلال بر اشتراط بقاء موضوع فرموده‌اند:

دلیل بر اعتبار این شرط واضح و روشن است زیرا اگر بقاء موضوع در قضیه لاحقہ و مشکوکه محرز و معلوم نباشد و مع ذلك

بخواهیم حکم را که عارض بر موضوع بوده و تقوّم و تشخصش به آنست استصحاب نمائیم از دو حال خارج نیست:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۲

الف: آنکه عرض یعنی حکم بدون موضوع و محلّ باشد که آن محال و غیرممکنست.

ب: آنکه در موضوع دیگری غیر موضوع سابق حلول نماید.

و معلوم و روشن است این امر را ابقاء حکم سابق نگفته‌اند بلکه حکم بحدوث عارضی است در موضوع جدید و بدین ترتیب

نمی‌توان آن را استصحاب نامید.

جماعتی از شاگردان و حاضرین در جلسه درس ایشان باستدلال مذکور ایراد و اشکال نموده‌اند که حاصلش همان بیانی است که

مرحوم مصنف در اینجا بآن اشاره فرموده و حاصلش آنست که:

مقصود از «ابقاء» اگر ابقاء حقیقی و واقعی باشد البتّه اشکال مرحوم شیخ اعظم وارد است ولی در صورتی که مراد از آن ابقاء

تعبدی یعنی صرف لزوم ترتیب آثار در مقام ظاهر باشد هیچ استحاله‌ای لازم نمی‌آید.

قوله: و الاستدلال علیه: ضمیر در «علیه» به اعتبار بقاء موضوع راجع است.

قوله: لتقومه بالموضوع: ضمیر در «تقومه» به حکم راجع است.

قوله: و تشخصه به: ضمیر در «تشخصه» به حکم و در «به» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: ان استحاله حقیقه: ضمیر در «استحاله» به انتقال راجع است.

قوله: و الالتزام بآثاره شرعا: این عبارت عطف تفسیر است برای تعبدا.

متن: و اما بمعنی احراز وجود الموضوع خارجا، فلا يعتبر قطعا فی جریانہ، لتحقّق ارکانہ بدونہ.

نعم ربّما یکون ممّا لا بد منه فی ترتیب بعض الآثار، ففی استصحاب عدالۃ زید لا یحتاج الی احراز حیاته لجواز تقلیده و ان کان

محتاجا الیه فی جواز

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۳

الاقتداء به او وجوب اکرامه او الانفاق علیه.

ترجمه: مرحوم مصنف می فرمایند:

بقاء موضوع به معنای اتحاد قضیه مشکوکه با متیقنه مورد اشکال و شبهه نیست، اما به معنای احراز وجود موضوع در خارج قطعا در جریان استصحاب معتبر نمی باشد زیرا بدون تحقق آن ارکان استصحاب حاصل می باشند. بلی، بسا در ترتیب برخی از آثار احراز وجود موضوع در خارج نیز لازم و شرط می باشد. مثلا در استصحاب عدالت زید به احراز حیات او بمنظور جواز تقلیدش نیازی نیست اگرچه در جواز اقتداء بوی یا وجوب اکرام و یا انفاق بر او باحراز حیاتش نیازمندیم.

تحریر و شرح

قوله: و اما بمعنی احراز وجود الموضوع: این جمله معطوف است به «بمعنی اتحاد القضیه المشکوکه».

قوله: لتحقق ارکانه بدونه: ضمیر در «ارکانه» به استصحاب و در «بدونه» به احراز وجود الموضوع راجع است.

قوله: ربما يكون مما لا بد منه: ضمیر در «یکون» به احراز وجود الموضوع راجع است.

متن: و اما الاشکال کله فی ان هذا لاتحاد هل هو بنظر العرف او بحسب دلیل الحکم او بنظر العقل، فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا- مجال للاستصحاب فی الاحکام، لقيام احتمال تغير الموضوع فی کلّ مقام شكّ فی الحکم بزوال بعض خصوصیات موضوعه، لاحتمال دخله فيه و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۴

يختص بالموضوعات، بدهاه أنه اذا شكّ في حيوة زيد شكّ في نفس ما كان على يقين منه حقيقة بخلاف ما لو كان بنظر العرف او بحسب لسان الدليل، ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات و ان كان موجبا للشكّ في بقاء الحکم، لاحتمال دخله في موضوعه الا أنه ربما لا يكون بنظر العرف و لا في لسان الدليل من مقوماته، كما أنه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعا. مثلا- اذا ورد العنب اذا غلى يحرم كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفا هو خصوص العنب و لكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم و يتخلونه من المناسبات بين الحکم و موضوعه يجعلون الموضوع المحرمة ما يعمّ الزبيب و يرون العنبية و الزبيبية من حالاته المتبادلة بحيث لو لم يكن الزبيب محكوما بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحکم عن موضوعه و لو كان محكوما به كان من بقائه و لا ضير في ان يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في اذهانهم بسبب ما تخلوه من الجهات و المناسبات فيما اذا لم تكن بمثابة تصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه.

و لا- يخفى ان التّقص و عدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع، فيكون نقضا بلحاظ موضوع و لا يكون بلحاظ موضوع آخر، فلا بدّ في تعيين انّ المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي او غيره من بيان انّ خطاب «لا تنقض» قد سبق باي لحاظ. ترجمه:

ملاك اتحاد موضوع در قضیه متیقنه و مشکوکه

مرحوم مصنف می فرمایند:

همان طوری که گفتیم بقاء موضوع به معنای اتحاد قضیه مشکوکه و متیقنه جای اشکال و تردید نیست و تمام ارباب اصول بآن اذعان و اعتراف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۵

دارند و آنچه مورد اشکال و اختلاف می‌باشد اینست که:

آیا این اتحاد بنظر عرف باید باشد یا بحسب دلیل حکم بوده و یا ملاک و مناطش نظر و حکم عقل است؟

باید بگوئیم: اگر مناط اتحاد حکم عقل باشد بطور کلی در احکام جائی برای استصحاب وجود ندارد زیرا شک در بقاء آنها ناشی است از احتمال تغییر موضوع چه آنکه احتمال می‌دهیم برخی از خصوصیات موضوع حکم زائل شده باشد و چون خصیصه مزبور احتمالاً در بقاء موضوع که آن نیز در بقاء حکم دخیل است دخالت دارد لاجرم شک در زوال خصوصیت نامبرده موجب شک در بقاء حکم گردیده و همان‌طوری که اشاره شد منشا این شک چون احتمال تغییر موضوع می‌باشد از این‌رو در چنین موردی جائی برای استصحاب وجود ندارد زیرا همان‌طوری که پیشتر گفتیم یکی از شرائط استصحاب احراز بقاء موضوع می‌باشد و این شرط در استصحاب حکم مفقود است و بدین ترتیب در فرض مزبور (مناط اتحاد حکم عقل باشد) استصحاب بموضوعات اختصاص پیدا می‌کند زیرا بدیهی است وقتی در حیات زید شک نمائیم در حقیقت و واقع در نفس همان چیزی شک کرده‌ایم که قبلاً بآن یقین داشتیم و بدین ترتیب یقین سابق و شک لاحق که از ارکان استصحاب هستند تحقق پیدا کرده و بعد از آن استصحاب جاری می‌شود بخلاف آنکه مناط اتحاد نظر اهل عرف بوده یا آن را بحسب لسان دلیل بدانیم زیرا واضح و روشن است که انتفاء برخی از خصوصیات اگرچه باعث شک در بقاء حکم بوده و احتمال دخالت آن در بقاء موضوع موجب شک مزبور ممکنست باشد ولی در عین حال خصوصیت یاد شده بسا از نظر عرف و نیز لسان دلیل از مقومات حکم نبوده همان‌طوری که به ملاحظه دلیل بسا موضوع بخصوصه موضوع نمی‌باشد.

مثلاً اگر در دلیل آمده باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۶

العنب اذا غلی یحرم (زمانی که انگور بغلیان آید حرام می‌شود).

از نظر مفهوم عرفی موضوع حرمت خصوص عنب می‌باشد ولی بحسب آنچه در اذهان اهل عرف مرتکز بوده و به ملاحظه مناسباتی که بین حکم و موضوع در نظر می‌گیرند موضوع حرمت را اعم از عنب و زیب قرار داده و هریک از عنیت و زیبیت را از حالات عارضه و متبادله موضوع دانسته به‌طوری که اگر زیب را محکوم به حکم عنب ندانیم آن را از باب ارتفاع حکم از موضوعش می‌دانند چنانچه اگر محکوم بحکم عنب باشد آن را از قبیل بقاء حکم در موضوع فرض می‌نمایند و اساساً هیچ اشکالی ندارد که دلیل بحسب فهم اهل عرف برخلاف آن جهات و مناسباتی باشد که در اذهان ایشان مرتکز است.

و مقصود از مناسبات و جهات مزبور مناسبات و جهات در مواردی است که صلاحیت برای قرینه بودن جهت صرف دلیل از ظاهرش را نداشته باشند.

سپس می‌فرمایند:

و مخفی نیست که نقض و عدم آن در واقع بحسب آنچه موضوع قرار داده شده مختلف می‌باشد چه آنکه نسبت به موضوعی ممکنست نقض صادق بوده درحالی که نسبت بموضوع دیگر این معنا صادق نمی‌کند از این‌رو لازم است بگوئیم در تعیین مناط و ملاک نقض باید سعی نمود تا بدست آورد که موضوع حکم آیا موضوع عرفی است یا غیر آن می‌باشد تا برطبق آن بتوان صدق و عدم صدق نقض را احراز کرد زیرا وقتی روشن شد که خطاب «لا تنقض» بچه لحاظی صادر شده و مثلاً بدست آوردیم که شارع فهم اهل عرف و حکم ایشان را مناط قرار داده است آنگاه سهولت می‌توانیم بفهمیم که نقض یا عدم آن صادق می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۷

تحریر و شرح

قوله: بزوال بعض خصوصیات موضوعه: کلمه «بزوال» متعلق است به تغییر الموضوع.

قوله: لاحتمال دخله فيه: ضمیر در «دخله» به بعض خصوصیات راجع بوده و در «فيه» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: و يختص بالموضوعات: ضمیر در «يختص» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: بداهة انه اذا شك الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بخلاف ما لو كان الخ: یعنی در این دو فرض مطلقا استصحاب جاری می‌شود چه در احکام و چه در موضوعات.

قوله: لاحتمال دخله في موضوعه: علت است برای «شك» در بقاء حکم.

قوله: الا انه ربما لا يكون بنظر العرف: ضمیر در «انه» به انتفاء بعض الخصوصیات راجع است.

قوله: من مقوماته: یعنی من مقومات الموضوع.

قوله: كما انه ربما لا يكون الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: من حالاته المتبادلة: ضمیر در «حالاته» به موضوع برمی‌گردد.

قوله: و لو كان محكوما به: ضمیر در «به» به ما حکم به العنب راجع است.

قوله: كان من بقاءه: یعنی من بقاء الحكم.

قوله: على صرفه عما هو ظاهر فيه: ضمیر در «صرفه» و ضمیر «هو» به دلیل راجع می‌باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۸

قوله: يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع: یعنی مثلا- اگر موضوع را بحسب حکم عقل ملاحظه کنیم بسا نقض صادق بوده

در حالی که اگر حاکم عرف باشد نقض صدق نمی‌کند و یا بالعکس.

متن: فالتحقيق ان يقال:

ان قضية اطلاق خطاب «لا- تنقض» هو ان يكون بلحاظ الموضوع العرفي لانه المنساق من الاطلاق في المحاورات العرفية و منها

الخطابات الشرعية، فما لم يكن هناك دلالة على ان انتهى فيه بنظر آخر غير ما هو الملحوظ في محاوراتهم لا محيص عن الحمل على

انه بذاك اللحاظ، فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف و ان لم يحرز بحسب العقل او لم يساعده النقل،

فيستصحب مثلا ما ثبت بالدليل للعنب اذا صار زيبيا، لبقاء الموضوع و اتحاد القضيتين عرفا و لا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك و ان

كان هناك اتحاد عقلا كما مرّت الاشارة اليه في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي فراجع.

ترجمه:

تحقیق مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

اطلاق خطاب «لا تنقض» اقتضاء دارد که موضوع بلحاظ فهم و حکم اهل عرف باشد چه آنکه در محاورات عرفی آنچه از اطلاقات

بدست می‌آید آنست که موضوعات احکام بمناط صاحبان عرف می‌باشد و چون خطابات شرعی نیز از مصادیق محاورات عرفی

است لاجرم موضوع در آنها به ملاحظه حکم اهل عرف باید باشد، بنابراین تا مادامی که دلیل قائم نباشد بر اینکه نهی در خطاب «لا

تنقض» بنظر دیگری غیر از نظر اهل عرف نیست ناچاریم از اینکه آن را بر نظر اهل محاوره حمل کنیم از این رو باید ملتزم شویم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۸۹

که مناط در بقاء موضوع اتحاد بحسب نظر عرف بوده اگرچه این اتحاد از نظر عقل محرز نبوده و یا نقل با آن مساعد نباشد فلذا

وقتی انگور مثلاً - کشمش گردید چون این دو از نظر عرف باهم متحد هستند می‌باید هر حکمی که با دلیل برای انگور ثابت گردیده برای کشمش نیز استصحاب نمود و در مقابل هر موردی که اتحاد دو قضیه متیقنه و مشکوکه از نظر موضوع عرفی نباشد استصحاب در آن جاری نیست اگرچه عقلاً موضوع این دو باهم متحد باشند چنانچه در قسم سوم از اقسام استصحاب کلی این نکته گذشت.

تحریر و شرح

قوله: قضیه اطلاق خطاب لا تنقض الخ: حاصل مراد اینست که:

در خطاب «لا- تنقض» از نقض یقین به شک نهی شده و به عبارت دیگر حکم به حرمت نقض گردیده بنابراین موضوع حرمت «نقض» می‌باشد و از طرف دیگر باید توجه داشت که این خطاب چون از مصادیق خطابات عرفی است و در محاورات اهل عرف موضوعات به ملا-حظه فهم این طایفه می‌باشد لا-جرم نقض در این خطاب نیز باید بحسب حکم اهل عرف ملا-حظه شده باشد از این رو مناط در بقاء و عدم بقاء موضوع نسبت به دو قضیه متیقنه و مشکوکه حکم اهل عرف است نه عقل.

قوله: لانه المنساق من الاطلاق: ضمیر در «لانه» به موضوع عرفی راجع است.

قوله: و منها الخطابات الشرعیة: ضمیر در «منها» به محاورات عرفیه راجع است.

قوله: علی انه بذاک اللحاظ: ضمیر در «انه» به نهی راجع است و مقصود از «ذاک اللحاظ» لحاظ عرفی می‌باشد.

قوله: و ان لم یحرز بحسب العقل: ضمیر نائب فاعلی در «لم یحرز» به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۰

اتحاد عود می‌کند.

قوله: او لم یساعده التقل: ضمیر منصوبی در «لم یساعده» به نظر عرف راجع است.

قوله: فیستصحب مثلاً ما ثبت الخ: مثلاً در دلیل آمده است که اگر عصیر انگور بغلیان آید قبل از اینکه دو ثلث آن بخار شود نجس و حرام می‌گردد حال عیناً این حکم در عصیر کشمش نیز باید استصحاب گردد زیرا انگور و کشمش از نظر عرف یک موضوع می‌باشند.

قوله: کما مرّت الاشارة الیه فی القسم الثالث الخ: مقصود شک در استصحاب است زمانی که قطع و یقین بارتفاع ایجاب داشته باشیم.

متن:

المقام الثانی

انه لا- شبهة فی عدم جریان الاستصحاب مع الامارة المعتمدة فی مورد و انما الکلام فی انه للورود او الحكومة او التوفیق بین دلیل اعتبارها و خطابه؟

و التحقیق انه للورود، فان رفع الید عن الیقین السابق بسبب امارة معتبرة علی خلافه لیس من نقض الیقین بالشک، بل بالیقین.

و عدم رفع الید عنه مع الامارة علی وفقه لیس لاجل ان لا یلزم نقضه به، بل من جهة لزوم العمل بالحجة.

ترجمه:

مقام دوم

اشاره

شکی نیست که با بودن اماره معتبره در موردی استصحاب جاری نمی‌شود منتهی کلام در اینست که آیا این عدم جریان بخاطر آنست که اماره بر استصحاب وارد بوده یا حاکم می‌باشد و یا از باب جمع بین دلیل اماره و خطاب لا تنقض است؟

باید بگوئیم تحقیقا بخاطر وارد بودن دلیل اماره بر استصحاب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۱

می‌باشد زیرا رفع ید نمودن از یقین سابق بسبب اماره معتبری که برخلاف آنست نقض یقین بشک نبوده بلکه از قبیل نقض یقین بیقین می‌باشد.

و امّا اینکه با بودن اماره بر وفق یقین سابق از یقین سابق رفع ید نمی‌کنیم نه بخاطر اینست که اگر عمل به اماره شود بیقین سابق عمل شده بلکه جهتش آنست که لازمست به حجّت عمل گردد اعمّ از آنکه حجّت موافق با یقین سابق بوده یا با آن مخالف باشد.

تحریر و شرح

قوله: اَنَّهُ لَا شَبَهَةَ فِي عَدَمِ جَرِيَانِ الْخ: ضمیر در «اَنَّهُ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فِي مَوْرَدِهِ: یعنی فی مورد الاستصحاب.

قوله: اِنَّمَا الْكَلَامُ فِي اَنَّهُ لِلوَرُودِ الْخ: ضمیر در «اَنَّهُ» به عدم جریان استصحاب راجع است.

قوله: او التّوْفِيقُ بَيْنَ دَلِيلِ اعْتِبَارِهَا وَ خُطَابِهِ: ضمیر در «اعتبارها» به اماره و در «خطابه» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: وَ التّحْقِيقُ اَنَّهُ لِلوَرُودِ: ضمیر در «اَنَّهُ» به عدم جریان راجع است.

قوله: بسبب اماره معتبره علی خلافه: یعنی علی خلاف یقین السابق.

قوله: وَ عَدَمِ رَفْعِ الْيَدِ عَنْ الْخ: جواب است از سؤال مقدّر و شرح آن چنین می‌باشد.

سؤال

گفته شد با بودن اماره معتبره عمل به اماره از باب نقض یقین بیقین بوده و جایی برای عمل بیقین سابق نمی‌باشد درحالی که این کلام کلّیت نداشته بلکه در موردی که اماره معتبره موافق با یقین سابق باشد می‌باید عمل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۲

بیقین کرد و در غیر این صورت مستلزم نقض یقین بشک می‌باشد.

جواب

در موردی که اماره معتبره موافق با یقین سابق باشد اگرچه برطبق حالت سابقه و یقین گذشته عمل می‌شود ولی این عمل باستصحاب نبوده بلکه به اماره مزبور عمل گردیده و صرف توافق یقین سابق با اماره معتبره مجوّز آن نیست که استصحاب جاری

گردد بلکه در صورت وجود اماره می‌باید بآن عمل شود اعمّ از آنکه با یقین سابق موافق بوده یا مخالف باشد.

متن:

لا یقال

نعم، هذا لو اخذ بدلیل الامارة فی موره، و لکنّه لم لا یؤخذ بدلیله و یلزم الاخذ بدلیلها.

فأنه یقال

ذلک انما هو لاجل اَنَّهُ لَا محذور فی الاخذ بدلیلها بخلاف الاخذ بدلیله، فأنه یستلزم تخصیص دلیلها بلا مخصّص الّا علی وجه دائر، اذ التّخصیص به یتوقّف علی اعتباره معها و اعتباره كذلك یتوقّف علی التّخصیص به، اذ لولاه لا مورد له معها کما عرفت آنفا.

ترجمه:

اشکال

اگر در مقام اشکال و ایراد گفته شود:

بلی، کلامی که گفته شد در صورتی صحیح است که در مورد استصحاب به دلیل اماره اخذ شود ولی جای آنست که بگوئیم چرا بدلیل

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۳

استصحاب یعنی اخبار این باب عمل نشود و خود را ملزم بعمل بدلیل اماره نمائیم؟

جواب

در جواب می‌گوئیم:

جهت لزوم عمل بدلیل اماره آنست که در عمل بآن هیچ محذور و اشکالی پیش نمی‌آید بخلاف اخذ نمودن بدلیل استصحاب زیرا در صورت وجود اماره معتبر اگر باستصحاب عمل شود لازمه آن اینست که دلیل اعتبار اماره را به واسطه استصحاب تخصیص داده باشیم با اینکه استصحاب صلاحیت چنین معنائی را ندارد.

و وجه عدم صلاحیت استصحاب برای تخصیص دادن آنست که تخصیص مزبور مستلزم دور می‌باشد چه آنکه تخصیص دادن دلیل اماره به واسطه استصحاب موقوف است بر اینکه استصحاب با وجود اماره معتبر باشد درحالی که اعتبار استصحاب در این فرض نیز توقف دارد بر اینکه اماره را بتوان با آن تخصیص داد چه آنکه اگر تخصیص مذکور مطرح نباشد با وجود اماره اساساً هیچ موردی برای استصحاب در بین نیست.

تحریر و شرح

قوله: نعم هذا لو اخذ الخ: مشارالیه «هذا» نقض یقین یقین می‌باشد و حاصل آنکه:

در صورتی می‌توان عمل مزبور را نقض یقین به یقین دانست که بنا بگذاریم به دلیل اماره عمل کنیم و استصحاب را جاری نکرده و یقین سابق را اساساً هیچ ملاحظه نکنیم.

ولی اگر یقین سابق را در نظر گرفته و بدلیل استصحاب اخذ نمائیم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۴

دیگر اخذ بدلیل اماره ممتنع است زیرا با وجود مخالفت اماره با یقین سابق امکان ندارد بهر دو عمل شود و در این هنگام اسقاط دلیل استصحاب و اخذ بدلیل اماره نیاز به مرجح خارجی دارد.

قوله: فی مورد: یعنی فی مورد الاستصحاب.

قوله: و لکنه لم لا یؤخذ بدلیله: ضمیر در «لکنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «بدلیله» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: و یلزم الاخذ بدلیلها: یعنی بدلیل الأماره.

قوله: ذلك انما هو لاجل الخ: حاصل جوابی که مرحوم مصنف از اشکال مذکور داده‌اند اینست که:

استصحاب و اماره اگرچه باهم متنافی و مخالف می‌باشند و بدین ترتیب عمل به هر دو ممتنع و غیرممکنست در نتیجه از اخذ به یکی لازم می‌آید از دیگری رفع ید بنمائیم ولی در عین حال باید بپذیریم که عمل بدلیل اماره متعین و اسقاط استصحاب از حجیت لازم می‌باشد زیرا در این امر هیچ محذور و اشکالی پیش نمی‌آید بخلاف عکس آن یعنی اسقاط دلیل اماره از اعتبار و لزوم عمل باستصحاب چه آنکه لازمه آن التزام به دور می‌باشد که شرحش گذشت.

قوله: انه لا محذور فی الاخذ بدلیلها: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و در «بدلیلها» به اماره برمی‌گردد.

قوله: بخلاف الاخذ بدلیله: یعنی بدلیل الاستصحاب.

قوله: فانه یستلزم تخصیص دلیلها: ضمیر در «فانه» به اخذ بدلیل الاستصحاب راجع بوده و در «دلیلها» به اماره بازمی‌گردد.

قوله: اذ التخصیص به: یعنی تخصیص دادن دلیل اماره به استصحاب.

قوله: یتوقف علی اعتباره: یعنی علی اعتبار الاستصحاب.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۵

قوله: معها: یعنی مع الأماره.

قوله: و اعتباره كذلك: ضمیر در «اعتباره» به استصحاب راجع بوده و کلمه «كذلك» یعنی با وجود اماره.

قوله: یتوقف علی التخصیص به: ضمیر در «به» به استصحاب برمی گردد.

قوله: اذ لولاه: یعنی اذ لو لا التخصیص.

قوله: لا مورد له معها: ضمیر در «له» به استصحاب و در «معها» به اماره برمی گردد.

متن: و اما حدیث الحکومه:

فلا اصل له اصلاً، فإنه لا نظر لدليلها الى مدلول دليله اثباتاً و بما هو مدلول الدليل و ان كان دالاً على الغائه معها ثبوتاً و واقعاً، لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها كما ان قضيه دليله الغائها كذلك، فان كلاً من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل، فيطرد كل منهما الآخر مع المخالفة.

هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة و لا اظن ان يلتزم به القائل بالحكومة فافهم فان المقام لا يخلو من دقة.

ترجمه:

نفي حاكم بودن دليل اماره بر استصحاب

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و اما اینکه دليل اماره بر استصحاب حکومت داشته و تقدیمش بر آن از این باب باشد، باید بگوئیم:

برای آن هیچ اصل و مدرکی در دست نیست زیرا دلیلی را بر دلیل دیگر حاکم خوانند که نظر بآن داشته باشد درحالی که اثباتا دليل اماره هیچ

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۶

نظری به مدلول دليل استصحاب نداشته و از آن منصرف است اگرچه بحسب عالم ثبوت و واقع دليل اماره دلالت دارد که استصحاب باید الغاء و اسقاط گردد زیرا لزوم عمل به اماره با اخذ باستصحاب تنافی دارد و در صورتی که با اماره مخالف باشد جمع بین هر دو ممکن نیست لاجرم دليل اعتبار اماره و لزوم عمل بآن لباً مدلولش طرد استصحاب و اسقاط آن می باشد چنانچه مقتضای دليل استصحاب آنست که اماره باید ملغی و ساقط گردد زیرا در صورت مخالفت اماره با استصحاب هر یک از دو دليل چون در مقام بیان وظیفه جاهل بوده لاجرم هر کدام از آن دو دیگری را طرد می کند لذا عمل به هر دو امکان پذیر نیست در نتیجه می باید به یکی عمل و دیگری طرد گردد منتهی همان طوری که گفته شد این معنا بحسب عالم ثبوت و واقع بوده نه مقام دلالت و اثبات و چنانچه در محلش مقرر است حکومت عبارتست از نظر داشتن دليل حاکم بر محکوم بحسب عالم اثبات از این رو تقدیم اماره بر استصحاب از باب حکومت نبوده بلکه از قبیل ورود می باشد.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

مضافاً به آنچه گفته شد می گوئیم:

قائل شدن به حکومت مستلزم آنست که در صورت موافقت اماره با استصحاب، استصحاب را معتبر دانسته و عمل بآن را لازم بدانیم (درحالی که گمان نمی کنم قائلین به حکومت بآن ملتزم باشند).

تحریر و شرح

قوله: و اما حدیث الحکومه: یعنی این ادعاء که مرحوم شیخ اعظم نموده و فرموده‌اند: امارات بر استصحاب حکومت دارند صحیح نیست و دارای اصل و مدرکی نمی‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۷

قوله: فانه لا نظر لدلیلها الی مدلول دلیله: ضمیر در «فانه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «دلیلها» به اماره عود می‌کند.

قوله: و ان کان دالاً علی الغائه معها ثبوتاً: ضمیر در «کان» به «دلیلها» و در «الغائه» به «دلیله» و در «معها» به اماره عود می‌کند و حاصل مراد اینست که:

در موردی که اماره برخلاف استصحاب باشد می‌باید بر نفی آن دلالت کند منتهی این دلالت مقتضی آن نیست که اماره را بر استصحاب حاکم قرار دهیم زیرا دلالت مزبور از تنافی مدلول اماره با مدلول استصحاب ناشی می‌شود چه آنکه مقتضای تنافی مدلولین آنست که دلیل هر کدام بر نفی دیگری دلالت داشته باشد و پرواضح است که چنین دلالتی را نمی‌توان حکومت دانست زیرا در غیر این صورت می‌باید استصحاب را نیز بر اماره حاکم بدانیم چون دلیل استصحاب نیز بر نفی اماره دلالت دارد.

قوله: لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به: ضمیر در «بها» به اماره و در «به» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: لو کان علی خلافها: ضمیر در «کان» به استصحاب و در «خلافها» به اماره برمی‌گردد.

قوله: کما ان قضیة دلیله: یعنی دلیل استصحاب.

قوله: الغائها: یعنی الغاء الأمارة.

قوله: کذلک: یعنی لو کانت الامارة علی خلافه.

قوله: هذا مع لزوم اعتباره معها: ضمیر در «اعتبار» به استصحاب و در «معها» به اماره برمی‌گردد.

متن: و اما التوفیق:

فان کان بما ذکرنا فنعم الاتفاق و ان کان بتخصیص دلیله بدلیلها فلا وجه له، لما عرفت من انه لا یكون مع الاخذ به نقض یقین بشک لا انه غیر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۸

منهی عنه، مع کونه من نقض یقین بالشک.

ترجمه:

نفی عدم جریان استصحاب با وجود اماره از باب جمع بین آنها

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما اینکه با وجود اماره استصحاب جاری نمی‌شود و التزام به اینکه این عدم جریان از باب جمع بین دلیل اماره و دلیل استصحاب می‌باشد، باید بگوئیم:

اگر این توفیق و جمع بهمان نحوی که ما بیان کردیم باشد یعنی دلیل اماره را بر دلیل استصحاب وارد بدانیم البته بسیار نیکو و پسندیده است ولی اگر مراد از آن این باشد که دلیل استصحاب را به واسطه دلیل اماره تخصیص می‌دهیم البته هیچ وجهی برایش بنظر نمی‌رسد زیرا همان‌طوری که قبلاً دانسته شد اخذ به دلیل اماره و عمل نکردن با استصحاب را نمی‌توان نقض یقین بشک دانست بلکه از باب نقض یقین به یقین می‌باشد.

بلی، اگر تقدیم اماره بر استصحاب و طرح نمودن دلیل استصحاب به واسطه دلیل اماره از مصادیق نقض یقین بشک باشد و مع ذلک

بآن مبادرت نمائیم چون موضوع استصحاب محفوظ مانده فقط دایره حکم آن محدود گردیده البتّه این تقدیم از باب تخصیص می‌باشد ولی طبق آنچه گفته شد عمل به اماره از باب نقض یقین بشکّ نبوده بلکه از قبیل نقض یقین بیقین می‌باشد و به تعبیر دیگر:

در صورت ورود اماره موضوع استصحاب که نقض یقین بشکّ باشد عوض شده و بجای آن موضوع دیگری که نقض یقین بیقین باشد جایگزین می‌گردد و بدون تردید آن تخصیص نبوده بلکه ورود می‌باشد.

و خلاصه کلام آنکه:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۰۹۹

با اخذ به اماره این‌طور نیست که نقض یقین بشکّ تحقّق یافته و مع ذلك ملتزم می‌شویم که این معنا منهی عنه نبوده در نتیجه دلیل اماره دلیل استصحاب را تخصیص می‌دهد.

تحریر و شرح

قوله: و اما التوفیق: یعنی و اما نفی استناد تقدیم الأماره علی الاستصحاب الی التوفیق.

قوله: فان كان بما ذكرنا: یعنی ورود.

قوله: و ان كان بتخصیص دلیله بدلیلها: ضمیر در «دلیله» به استصحاب و در «دلیلها» به اماره برمی‌گردد.

قوله: من أنه لا يكون مع الاخذ به: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «به» به دلیل اماره برمی‌گردد.

قوله: لا أنه غير منهي عنه الخ: ضمیر در «أنه» به اخذ به دلیل اماره راجع است.

متن:

خاتمه

لا بأس ببيان النسبة بين الاستصحاب و سائر الاصول العمليّة و بيان التعارض بين الاستصحابين.

اما الاول:

فالنسبة بينه و بينها هي بعينها النسبة بين الامارة و بينه، فيقدّم عليها و لا-مورد معه لها، للزوم محذور التخصیص الّا بوجه دائر فی العكس و عدم محذور فيه اصلا.

هذا فی الثقلية منها و اما العقلية فلا يكاد يشته وجه تقديمه عليها، بداهة عدم الموضوع معه لها، ضرورة أنه اتمام حجّة و بیان و مؤمن من العقوبة

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۰

و به الامان و لا شبهة فی ان الترجیح به عقلا صحیح.

ترجمه:

خاتمه مبحث استصحاب

اشاره

مناسب است در اینجا نسبت بین استصحاب و اصول عملیه دیگر را بیان نموده و نیز حکم تعارض بین دو استصحاب را متذکر شویم.

نسبت بین استصحاب و اصول عملیه دیگر

اشاره

نسبت بین استصحاب و اصول عملیه دیگر عیناً همان نسبتی است که بین اماره و استصحاب می‌باشد یعنی همان‌طوری که اماره بر استصحاب مقدم بوده و با وجود اماره جایی برای استصحاب نیست، استصحاب نیز بر اصول مقدم شده و با وجود آن نوبت به آنها نمی‌رسد و دلیلش همان دلیلی است که در آنجا آوردیم یعنی می‌گوئیم:

اگر اصول را بر استصحاب مقدم کنیم لازم می‌آید که بدون وجود مخصّصی استصحاب را تخصیص داده باشیم و بتعبیر دیگر با نبودن مخصّص مگر بنحو دوری استصحاب را تخصیص داده‌ایم درحالی که این محذور و اشکال در صورت تخصیص دادن اصول با استصحاب لازم نمی‌آید.

سپس می‌فرمایند:

آنچه گفتیم نسبت باصول نقلی بود و اما کلام در نسبت بین استصحاب و اصول عقلی باید بگوئیم:

بدون شک و شبهه استصحاب بر این اصول نیز مقدم بوده و وجه این تقدیم مخفی و مشتبه نیست زیرا بدیهی و روشن است که با وجود استصحاب دیگر موضوع این اصول باقی نمی‌ماند زیرا موضوع آنها فقدان دلیل و احتمال عقوبت می‌باشد و پرواضح است که استصحاب اتمام حجّت و دلیل و نیز

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۱

مؤمن از عقوبت بوده و عقلاً می‌توان آن را بر اصول ترجیح داد.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف در خاتمه مبحث استصحاب بشرح دو نکته می‌پردازند و آنها عبارتند از:

الف: نسبت بین استصحاب و سه اصل عملی دیگر یعنی اصاله البراءة و اصاله الاشتغال و اصاله التّخیر.

ب: حکم تعارض بین دو استصحاب.

شرح نکته اول

مخفی نماند که سه اصل عملی دیگر یا عقلی بوده و یا نقلی می‌باشند:

اصول عملی نقلی موضوعشان مشکوک من جمیع الجهات بوده درحالی که استصحاب موضوعش مشکوک من جهة است و پس از قیام استصحاب بدون تردید موضوع اصول مرتفع می‌گردد لذا استصحاب بر اصول یاد شده وارد می‌باشد.

توضیح

وقتی در موضوعی که مشکوک الحکم است استصحاب جاری نمودیم پس از اجراء استصحاب بعنوان موضوعی که در بقاء حکمش شک داریم معلوم الحکم می‌گردد و با چنین علمی دیگر جایی برای اجراء سائر اصول نمی‌باشد زیرا موضوع اصول مشکوک الحکم من جمیع الجهات می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۲

مثال

مثلاً اگر در حلیت موضوعی که حرمتش سابقاً معلوم بوده شک کنیم، پس از استصحاب حرمت موضوع مزبور بعنوان اینکه در بقاء حرمتش شک نموده‌ایم معلوم الحرمه محسوب می‌گردد و وقتی معلوم الحرمه گردید دیگر جائی برای اجراء اصالة الحلّیه وجود ندارد زیرا موضوع این اصل مشکوک الحلّ و الحرمه من جمیع الجهات درحالی که استصحاب این موضوع را مرتفع ساخته است و امّا اصول عملیه عقلی یعنی اصالة البراءة و اصالة التخییر و اصالة الاحتیاط بدون شک و تردید موضوع هریک پس از اجراء استصحاب مرتفع می‌گردد زیرا موضوع برائت عقلی قبح عقاب بلا بیان بوده و موضوع اصالة التخییر عدم الرجحان و موضوع اصالة الاحتیاط احتمال عقاب می‌باشد و جای شبهه نیست که اگر استصحاب با برائت عقلی تعارض نمود بدون شک موضوع اصالة البراءة یعنی قبح عقاب بلا بیان مرتفع می‌گردد زیرا استصحاب خود حجت و بیان بوده که به واسطه‌اش شارع مقدّس اتمام حجت فرموده.

و نیز اگر استصحاب با اصالة التخییر تعارض نمود بر آن وارد می‌باشد چه آنکه طبق آنچه گفتیم موضوع اصل مزبور عدم الرجحان است درحالی که بدون تردید به کمک استصحاب می‌توان حکم سابق را ترجیح داد.

و همچنین است اگر استصحاب با اصالة الاحتیاط تعارض کرد زیرا موضوع این اصل احتمال عقاب است و با اجراء استصحاب از عقاب در امان بوده و به واسطه‌اش تحصیل مؤمن از عذاب می‌نمائیم.

قوله: فالنسبة بينه وبينها: ضمير در «بينه» به استصحاب و در «بينها» به اصول عملیه راجع است.

قوله: هي بعينها النسبة الخ: یعنی نسبت استصحاب به سائر اصول عملیه ورود می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۳

قوله: بين الامارة و بينه: ضمير در «بينه» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: فيقدم عليها: ضمير در «يقدم» به استصحاب و در «عليها» به سائر الاصول راجع است.

قوله: و لا مورد معه لها: ضمير در «معه» به استصحاب و در «لها» به اصول راجع است.

قوله: للزوم محذور التخصيص الخ: تقرير دور در اینجا بهمان شرحی است که قبلاً ذکر گردید یعنی می‌گوئیم:

تخصیص دادن استصحاب به واسطه سایر اصول متوقف است به اینکه با بودن استصحاب اصول معتبر باشند و اعتبار آنها نیز موقوف است به اینکه به واسطه آنها استصحاب را بتوان تخصیص داد.

قوله: و عدم محذور فيه اصلاً: ضمير در «فيه» به تخصیص اصول به واسطه استصحاب راجع است.

قوله: هذا في التقلية منها: ضمير در «منها» به اصول راجع است.

قوله: وجه تقديم عليها: ضمير در «تقديمه» به استصحاب و در «عليها» به اصول عقلیه عود می‌کند.

قوله: عدم الموضوع معه لها: ضمير در «معه» به استصحاب و در «لها» به اصول عود می‌کند.

قوله: ضرورة أنه اتمام حجة و بيان: ضمير در «أنه» به استصحاب عود می‌کند و این عبارت ناظر است به تعارض بین استصحاب و برائت عقلیه که موضوعش عدم بیان است.

قوله: و مؤمن من العقوبة: ناظر است به تعارض بین استصحاب و اصالة الاحتیاط که موضوعش احتمال العقاب است.

قوله: و به الامان: ضمير در «به» به استصحاب راجع است و این عبارت عطف تفسیر است برای «مؤمن من العقوبة».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۴

قوله: و لا شبهة في ان الترجيح الخ: ناظر است به تعارض بین استصحاب و تخییر که موضوعش عدم الرجحان است.

متن: و اما الثاني:

فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم امکان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما كاستصحاب وجوب امرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب، فهو من باب تراحم الواجبين.

و ان كان مع العلم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما، فتارة يكون المستصحب في احدهما من الآثار الشرعية للمستصحب الآخر، فيكون الشك فيه مسببا عن الشك فيه كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهرا. و اخرى لا- يكون كذلك، فان كان احدهما اثرا للآخر، فلا- مورد الا للاستصحاب في طرف السبب، فان الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب و جواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب اثره الشرعي، فان من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به و رفع نجاسته، فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته بخلاف استصحاب طهارته، اذ لا يلزم منه نقض اليقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته و هو غسله بالماء المحكوم شرعا بطهارته.

ترجمه: مرحوم مصنف می فرماید:
و اما مسئله دوم:

تعارض بین دو استصحاب اگر بخاطر آن باشد که عمل به هر دو نتوان نمود بدون اینکه بانتقاض حالت سابقه در یکی از آن دو علم پیدا کرده باشیم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۵

نظیر استصحاب و جوب دو امری که در زمان استصحاب بین آنها تضاد باشد آن را باید از باب تراحم دو واجب خواند.

و اگر بانتقاض حالت سابقه در یکی از آن دو علم داشته باشیم از دو حال خارج نیست:

گاهی مستصحب در یکی از آن دو اثر شرعی برای مستصحب دیگری بحساب آمده یعنی شک در مستصحب اولی مسبب است از شک در مستصحب دومی نظیر شک در نجاست جامه‌ای که با آب مشکوک الطهارة شسته شده مشروط به اینکه قبلا طاهر بوده باشد چه آنکه پس از شستن در طهارت جامه شک می‌نمائیم و این شک مسبب است از اینکه آیا آب طاهر و یا نجس بوده. و زمانی امر چنین نمی‌باشد یعنی یکی از دو مستصحب اثر شرعی برای دیگری نیست.

اگر مورد صحبت از قبیل قسم اول فرض شود یعنی احد المستصحبین اثر شرعی برای دیگری باشد حکم آنست که تنها در طرف سبب می‌توان استصحاب جاری نمود نه مسبب زیرا استصحاب در جانب مسبب موجب آنست که خطاب «لا تنقض» را تخصیص داده و نیز جایز باشد یقین را به واسطه شک در طرف سبب نقض کنیم باین نحو که اثر شرعی سبب را ترتیب ندهیم چه آنکه یکی از آثار شرعی طهارت آب پاک شدن جامه‌ای است که با آن شسته شده است لذا پس از شستن اگر نجاست جامه را استصحاب نمائیم لازمه آن اینست که یقین به طهارت آب را با شک نقض کرده باشیم بخلاف آنکه طهارت آب را استصحاب کنیم زیرا در این فرض لازم نمی‌آید یقین به نجاست جامه را با شک منقوض قرار داده باشیم بلکه یقین مزبور با یقین به چیزی که رافع نجاست است یعنی شستن با آبی که شرعا محکوم به طهارت می‌باشد نقض شده.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۶

تحریر و شرح

شرح نکته دوم

نکته دوم این بود که تعارض بین دو استصحاب باشد باید بگوئیم این تعارض از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه علم بانتقاض حالت سابقه در هیچیک از دو مستصحب نداشته و تعارض صرفا بخاطر اینست که نمی‌توان به هر دو استصحاب عمل نموده و آنها را اجراء کرد نظیر اینکه قبلا- بوجوب دو امری که باهم ضد هستند علم داشته و اکنون در بقاء آن مشکوک هستیم.

مثلا اگر زید به تنهائی در آب بیفتد بر ما واجب است او را از هلاکت نجات دهیم چنانچه عمر و نیز اگر در دریا قرار گیرد لازمست

او را از مرگ رهایی‌بخش اگر هر دو باهم افتادند این شک ممکنست حاصل شود که وجوب استنقاذ از هر دو ساقط است کما اینکه احتمال بقاء وجوب در هر دو را می‌دهیم در این مثال اگر استنقاذ هیچ کدام مهم تر از دیگری نباشد به قاعده باب تراحم باید عمل نمود یعنی در رهایی‌بخش هر یک مختار هستیم بدون اینکه ترجیحی نسبت به یکی بر دیگری باشد.

ب: آنکه نسبت به حالت سابقه در احد المستصحبین علم به انتفاض و زوال داشته باشیم در این فرض نیز دو صورت پیش می‌آید:

۱- آنکه یکی از مستصحبین اثر شرعی برای دیگری باشد.

۲- آنکه هیچ کدام اثر دیگری محسوب نشوند.

در صورت اول شک در اثر مسبب از شک در مؤثر می‌باشد و حکم آنست که تنها در ناحیه سبب می‌توان استصحاب جاری نمود نه مسبب.

مثال

اگر جامه‌ای قبلاً پاک بوده و اکنون در طهارتش شک

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۷

داریم لذا آن را با آبی که پیشتر پاک بوده و بالفعل مشکوک الطهاره می‌باشد بشوئیم پس از شستن شک می‌کنیم که جامه پاک است یا نجس، پرواضح است که این شک مسبب است از شک در طهارت و نجاست آب لذا می‌گوئیم حکم آنست که باید استصحاب را در طرف سبب جاری کرده و حکم کنیم به اینکه آب در وقت شستن جامه پاک بوده در نتیجه دیگر شکی در طرف مسبب باقی نمی‌ماند یعنی جامه نیز محکوم به طهارت می‌باشد.

و دلیل این حکم آنست که:

اگر در جانب مسبب استصحاب جاری کرده و بگوئیم جامه قبلاً نجس بوده الآن که پس از شستن است نیز به نجاست خودش باقیست لازمه این استصحاب آنست که خطاب لا تنقض الیقین بالشک را تخصیص داده باشیم یعنی با اینکه این خطاب استصحاب در طرف سبب را شامل می‌شود با تخصیص از آن رفع ید نمائیم و به تعبیر دیگر نقض یقین بشک را در طرف سبب تجویز کنیم زیرا متیقن سابق در این ناحیه طهارت آب است که در صورت اجراء استصحاب می‌باید حکم به بقائش کرده و اثر شرعی آن را که رفع نجاست به واسطه‌اش باشد ترتیب داد در حالی که با عمل باستصحاب در جانب مسبب نمی‌توان اثر شرعی مزبور را بار نمود و بدین ترتیب نقض یقین بشک را عملاً تجویز کرده‌ایم بخلاف آنکه در طرف سبب استصحاب جاری کرده و حکم بقاء طهارت آب نمائیم زیرا پس از این استصحاب دیگر شکی در جانب مسبب باقی نمانده و طهارت جامه یقینی گردیده و نوبت باستصحاب نجاست نمی‌رسد و بدین ترتیب یقین به نجاست جامه با یقین به طهارتش منقوض واقع می‌شود نه با شک.

قوله: فهو من باب تراحم الواجبین: ضمیر «هو» به تعارض استصحابین راجع است و حاصل آنکه:

در این فرض نباید به قاعده تعارض عمل نمود بلکه ضابطه باب تراحم بر آن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۸

صادق است.

قوله: فیکون الشک فیہ مسبباً عن الشک فیہ: ضمیر در «فیہ» اولی به مستصحب اول و در «فیہ» دوّمی به مستصحب دوّمی راجع است.

قوله: و قد کان طاهراً: ضمیر در «کان» به ماء راجع است.

قوله: فان کان احدهما اثراً للآخر الخ: بیان حکم صورت اول است.

قوله: اذ لا یلزم منه نقض الیقین الخ: ضمیر در «منه» به استصحاب طهاره الماء راجع است.

متن: و بالجمله:

فکل من السبب و المسبب و ان كان موردا للاستصحاب اّلا ان الاستصحاب في الاوّل بلا محذور بخلافه في الثّاني، ففيه محذور التّخصيص بلا وجه اّلا بنحو محال، فاللّزام الاخذ بالاستصحاب السببي.

نعم، لو لم يجر هذا الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببي جاريا، فأنه لا محذور فيه حينئذ مع وجود اركانه و عموم خطابه. ترجمه:

خلاصه کلام در حکم تعارض استصحابين در صورت اوّل

مرحوم مصنف می‌فرماید:

خلاصه کلام آنکه هر کدام از سبب و مسبب اگرچه مورد استصحاب می‌باشند ولی در عین حال باید توجه داشت که استصحاب در اوّل (یعنی سبب) بدون اشکال بوده بخلاف دوّم (یعنی در مسبب) چه آنکه این استصحاب مستلزم محذور تخصیص بلا مخصّص مگر بنحو محال می‌باشد از این رو لازمست در فرض مزبور فقط استصحاب سببی جاری شود.

بلی، البتّه باید توجه داشت که اگر استصحاب سببی به واسطه جهتی از جهات جاری نشد استصحاب مسببی جاری می‌گردد بدون اینکه محذور و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۰۹

اشکالی به دنبالش باشد مشروط به اینکه ارکان استصحاب موجود بوده و از طرفی عموم خطاب لا تنقض شاملش بشود کما اینکه بحسب فرض امر چنین می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: بخلافه في الثّاني: یعنی بخلاف الاستصحاب في الثّاني.

قوله: ففيه محذور التّخصيص الخ: ضمیر در «فيه» به ثانی عود می‌کند.

قوله: محذور التّخصيص بلا وجه اّلا بنحو محال: چون اجراء استصحاب در مسبب موقوف است بر اینکه خطاب لا تنقض در طرف سبب تخصیص خورده باشد و تخصیص خطاب در طرف سبب موقوف است بر اجراء استصحاب در ناحیه مسبب.

قوله: فأنه لا محذور فيه: ضمائر در «فأنه» و «فيه» به استصحاب مسببی راجع است.

قوله: حينئذ: یعنی حين عدم جریان استصحاب سببی.

قوله: مع وجود اركانه و عموم خطابه: ضمائر در «اركانه» و «خطابه» به استصحاب عود می‌کند.

متن: و ان لم يكن المستصحب في احدهما من الآثار للآخر، فالأظهر جريانها فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالا، لوجود المقتضى اثباتا و فقد المانع عقلا:

اما وجود المقتضى:

فلاطلاق الخطاب و شموله للاستصحاب في اطراف المعلوم بالاجمال، فانّ قوله عليه السلام في ذيل بعض اخبار الباب «و لكن تنقض اليقين باليقين» لو سلّم أنّه يمنع عن شمول قوله عليه السلام في صدره «لا- تنقض اليقين بالشك» لليقين و الشك في اطرافه للزوم المناقضة في مدلوله ضرورة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۰

المناقضة بين السلب الكلي و الايجاب الجزئي اّلا أنّه لا- يمنع عن عموم التّهي في سائر الاخبار ممّا ليس فيه الدّيل و شموله لما في اطرافه، فانّ اجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى الى غيره ممّا ليس فيه ذلك.

و اما فقدان المانع:

فلاجل ان جریان الاستصحاب فی الاطراف لا یوجب الا المخالفه الالتزامیه و هو لیس بمحدور لا شرعا و لا عقلا. و منه قد انقدح عدم جریانہ فی اطراف العلم بالتکلیف فعلا اصلا و لو فی بعضها، لوجوب الموافقة القطعیة له عقلا، ففی جریانہ لا محالة ینکون محدور المخالفه القطعیة او الاحتمالیة كما لا ینحی.

ترجمه:

حکم تعارض استصحابین در صورت دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اگر مستصحب در هیچیک از متعارضین اثر دیگری محسوب نشد اظهر آنست که هر دو استصحاب جاری می‌شوند مشروط به اینکه از اجرائشان مخالفت قطعی تکلیف فعلی که اجمالا معلوم است لازم نیاید و دلیل بر جریان هر دو استصحاب آنست که اثباتا مقتضی موجود بوده و از طرف دیگر عقلا مانع مفقود می‌باشد.

اما وجود مقتضی:

وجود مقتضی بخاطر آنست که خطاب «لا تنقض الیقین» مطلق بوده و شامل استصحاب در اطراف معلوم بالاجمال می‌شود چه آنکه فرموده امام علیه السلام در ذیل برخی از اخبار این باب یعنی «و لکن تنقض الیقین بالیقین» از عموم و شامل شدن کلام معصوم در صدر این اخبار که فرموده‌اند «لا تنقض الیقین بالشک» نسبت به یقین و شک در اطراف علم اجمالی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۱

مانع نمی‌شود.

اگر گفته شود کلام امام علیه السلام «و لکن تنقض الیقین بالیقین» مانع از عموم «لا تنقض الیقین بالشک» بوده و نمی‌گذارد شامل یقین و شک در اطراف معلوم بالاجمال گردد زیرا در صورت شمول در مدلول حدیث تناقض لازم می‌آید زیرا اگر عموم را پذیرفته و در هر دو طرف علم اجمالی مثلا استصحاب را جاری کرده و بدین ترتیب صدر اخبار باب را مورد عمل قرار دهیم لازم می‌آید که به ذیل آنها عمل نکرده و با مدلول آن مخالفت نموده باشیم بدلیل آنکه اجراء استصحاب در اطراف علم اجمالی موجب آن می‌شود که یقین به زوال حالت سابقه پیدا کنیم چه آنکه بحسب فرض یکی از دو حالت سابقه قطعا و یقینا زائل گشته و ما متعینا بآن مطلع نیستیم و بهر تقدیر یقین به زوال حالت سابقه حاصل است حال پس از عمل بصدر حدیث لازم می‌آید ذیل آن را طرح کرده و مورد عمل قرار ندهیم و این امر مستلزم تناقض بین صدر و ذیل حدیث می‌باشد زیرا صدر بطور سالبه کلیه ما را از نقض یقین به شک نهی و منع می‌کند و اجراء استصحاب را لازم قرار می‌دهد حتی در مورد علم اجمالی ولی ذیل آن بنحو موجب جزئیة نقض را واجب و لازم قرار می‌دهد و این تنافی بین صدر و ذیل مانع می‌شود از اینکه بتوان بآن تمسک کرد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بفرض بپذیریم که ذیل مانع از عموم صدر حدیث بوده و نگذارد که موارد علم اجمالی مشمول حدیث بشوند زیرا در صورت شمول تناقض بین صدر و ذیل لازم می‌آید ولی در عین حال می‌گوئیم:

این تناقض تنها در اخباری که مشتمل بر چنین صدر و ذیلی است بوده و مانع از عموم نهی در سایر اخبار یعنی احادیثی که از وجود ذیل مذکور خالی است نمی‌گردد بلکه این گونه از اخبار عام بوده و عموما شامل اطراف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۲

علم اجمالی می‌شود چه آنکه اجمال اخبار قبلی به احادیث خالی از ذیل ابدا سرایت نمی‌کند، بنابراین وجود این دسته از اخبار در

تمسک به آنها برای اجراء استصحاب در موارد علم اجمالی کافی است.

و اما فقدان مانع:

نبودن مانع بخاطر آنست که اجراء استصحاب در اطراف علم اجمالی صرفا مخالفت التزامیه را بدنبال دارد و آن اشکال و ایرادی نداشته نه شرعا و نه عقلا.

و از این توضیح و شرحی که دادیم ظاهر و روشن می‌شود که استصحاب در اطراف علم بتکلیف اصلا جاری نمی‌شود یعنی اگر علم اجمالی بتکلیف فعلی داشته باشیم نفس این علم مانع از عمل باستصحاب است زیرا از نظر حکم عقل موافقت قطعیه واجب و لازم است و بدون تردید با جریان استصحاب اشکال مخالفت قطعیه یا احتمالیه پیش می‌آید.

تحریر و شرح

قوله: فالأظهر جریانهما: یعنی اظهر اینست که استصحاب در هر یک از دو طرف علم جاری می‌شود.

قوله: فیما لم یلزم منه محذور المخالفه القطعیة: یعنی جواز اجراء استصحاب در اطراف علم اجمالی بتکلیف در موردی است که از ناحیه عمل باستصحاب مخالفت قطعیه لازم نیاید و آن در جایی است که متعلق علم اجمالی تکلیف الزامی فعلی باشد چه آنکه در چنین فرضی جریان استصحاب در اطراف علم ممتنع است زیرا اجراء آن مستلزم ترخیص در معصیت احتمالی است و آن قبیح می‌باشد مثال آن اینست که علم اجمالی داریم به نجس شدن یکی از دو ظرفی که قبلا طاهر بودند حال اگر در هر دو استصحاب جاری کنیم قطع داریم که با تکلیف فعلی الزامی یعنی اجتناب

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۳

از نجس مخالفت نموده‌ایم از این رو در چنین موردی اجراء استصحاب ممنوع می‌باشد.

و اما موردی که از محذور مخالفت قطعیه خالی می‌باشد مثالش آنست که:

شخصی غافلا- با مایعی که مردّد است بین آب و بول وضوء می‌گیرد، پس از آن هم استصحاب طهارت بدن جاری است و هم استصحاب عدم طهارت حدیثیه و از اجراء این دو هیچ مخالفت قطعیه‌ای لازم نمی‌آید.

قوله: للزوم المناقضه فی مدلوله: این عبارت علت است برای منع از شمول.

مؤلف گوید:

تقریر مناقضه در مدلول اخبار اینست که:

صدر اخبار این باب بطور سالبه کلیه ما را از نقض یقین به شک برحذر می‌دارد به این معنا که اجراء استصحاب را تجویز بلکه لازم می‌کند حتی در موارد علم اجمالی ولی ذیل این اخبار یعنی «و لکن تنقض الیقین بالیقین» در خصوص مورد علم اجمالی ما را مکلف می‌کند به نقض نمودن یقین سابق و به تعبیر دیگر عدم اجراء استصحاب پس تنها در مورد علم اجمالی اگر بخواهیم باخبار این باب تمسک نموده و استصحاب را جاری کنیم بین صدر و ذیل این احادیث تناقض واقع می‌شود.

قوله: بین السلب الکلی: مقصود مضمونی است که از صدر این اخبار بدست می‌آید.

قوله: و الايجاب الجزئی: مراد مضمون و معنایی است که از ذیل این احادیث فهمیده می‌شود چه آنکه تنها در خصوص مورد علم اجمالی این اخبار ما را به نقض یقین مأمور می‌سازند.

قوله: الا أنه لا یمنع عن عموم النهی الخ: ضمیر در «أنه» به «لکن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۴

تنقض الیقین بالیقین» عود می‌کند.

قوله: و شموله لما فی اطرافه: ضمیر در «شموله» به عموم النهی راجع بوده و در «اطرافه» به المعلوم بالاجمال برمی‌گردد.

قوله: فانَّ اجمال ذاك الخطاب لذلك: مشاراليه «ذلك» مناقضه بين صدر و ذيل می‌باشد.

قوله: ممَّا ليس فيه ذلك: مشاراليه «ذلك» ذيل می‌باشد.

قوله: يكون محذور المخالفة القطعية: و آن در موردی است که استصحاب را در تمام اطراف جاری نمائیم.

قوله: او الاحتمالية: و آن در موردی است که استصحاب را صرفاً در برخی از اطراف اجراء کنیم.

متن:

تذیب

لا يخفى انَّ مثل قاعدة التَّجاوز في حال الاشتغال بالعمل و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه و اصالة صحَّة عمل الغير الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية ألبا القرعة تكون مقدّمة على استصحاباتها المقتضية لفساد ما شكَّ فيه من الموضوعات، لتخصيص دليلها بادلها.

و كون النسبة بينه و بين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الاجماع على عدم التفصيل بين مواردھا مع لزوم قلَّة المورد لها جدّاً لو قيل بتخصيصها بدليلها، اذ قلَّ مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها كما لا يخفى.

ترجمه:

دنباله بحث

مخفی نماند مثل قاعدة تجاوز در حال اشتغال بعمل و قاعدة فراغ پس از فراغت از عمل و اصالة صحّت عمل غیر و سایر قواعدی که در شبهات

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۵

موضوعیه به آنها تمسک می‌شود غیر از قرعه جملگی بر استصحاب این قواعد که اقتضاء فساد موضوعات مورد شک را دارد مقدّم می‌باشند زیرا دلیل استصحاب به ادله این قواعد تخصیص خورده است.

و اینکه نسبت بین استصحاب و برخی از این قواعد عموم من وجه بوده ابدا مانع از تخصیص استصحاب به ادله قواعد یاد شده نمی‌باشد مضافاً به اینکه اجماع است بر عدم تفصیل بین موارد این قواعد.

و از این گذشته اگر بخواهیم استصحاب را مخصّص این قواعد قرار دهیم مورد قلیلی برای آنها باقی می‌ماند چه آنکه کم موردی می‌توان یافت که در آنجا استصحاب بر خلافش وجود نداشته باشد.

تحریر و شرح

قوله: انَّ مثل قاعدة التَّجاوز في حال الاشتغال الخ: قاعدة تجاوز عبارتست از قاعده‌ای که به واسطه‌اش حکم می‌شود بوجود شیء مشکوک الوجودی که محلّ انجامش گذشته و مکلف در عمل بعدی آن قرار گرفته.

و ظاهراً قید «فی حال الاشتغال» برای تنبیه باین نکته است که مورد اجراء این قاعده عملی است که هنوز باتمام نرسیده و مکلف اشتغال به انجامش دارد در مقابل قاعده فراغ که مورد اجرائش پس از فراغت از عمل می‌باشد.

قوله: و قاعدة الفراغ الخ: قاعدة فراغ عبارتست از قاعده‌ای که به واسطه‌اش حکم می‌کنیم بصحّت عمل مشکوک الصیحة و مورد اجرائش پس از فراغت از انجام عمل می‌باشد.

قوله: و اصالة صحَّة عمل الغير: قاعدة اصالة الصَّحَّة عبارتست از قاعده‌ای که به واسطه حکم می‌شود به صحّت فعلی که از غیر صادر شده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۶

مؤلف گوید:

بنابراین فرق بین سه قاعده مزبور آنست که:

قاعده تجاوز اولاً: در موردی جاری می‌شود که شخص از عمل مشکوک به عمل دیگر منتقل شده باشد.

ثانیاً: مورد اجرائش در اثناء عمل بوده.

ثالثاً: مورد شک وجود و عدم وجود عمل می‌باشد.

بخلاف قاعده فراغ که اولاً مورد شک صحت و عدم صحت عمل بوده و ثانیاً مورد اجرائش پس از فراغت از عمل می‌باشد.

و علی الظاهر در این دو قاعده مشکوک عمل شاکی بوده نه غیر او بخلاف اصالة الصیحة عمل الغیر که مشکوک صحت و عدم

صحت عمل دیگری است نه شاکی.

قوله: تکون مقدمه علی استصحاباتها: ضمیر مؤنث در «استصحاباتها» به قواعد راجع است و حاصل کلام آنکه نفس قواعدی که در

شبهات موضوعیه جاری می‌شوند بر استصحاب آنها مقدم است مثلاً اصالة الصیحة بر استصحاب عدم اتیان بمشکوک که مقتضی

فساد عمل است مقدم می‌باشد.

قوله: لتخصیص دلیلها بادلتها: ضمیر در «دلیلها» به استصحابات و در «ادلتها» به قواعد مقرره عود می‌کند.

قوله: و کون النسبة بینه و بین بعضها الخ: ضمیر در «بینه» به استصحاب و در «بعضها» به قواعد راجع است.

مؤلف گوید:

از جمله قواعدی که بین آن و استصحاب عموم من وجه است قاعده ید می‌باشد زیرا دلیل ید حکم می‌کند به اینکه در مورد ثبوت

ید حکم برطبق آن می‌شود چه حالت سابقه‌اش را دانسته و چه ندانیم چنانچه ادله استصحاب حکم می‌کند در جائی که حالت سابقه

شیء معلوم است برطبق آن

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۷

باید حکم گردد اعم از آنکه ید ثابت بوده و یا ثابت نباشد.

قوله: لا یمنع عن تخصیصه بها: ضمیر در «تخصیصه» به استصحاب و در «بها» به قواعد عود می‌کند.

قوله: مع قلة المورد لها جداً: ضمیر در «لها» به قواعد عود می‌کند.

قوله: لو قیل بتخصیصها بدلیلها: ضمیر در «تخصیصها» به قواعد و در «دلیلها» به استصحاباتها عود می‌کند.

قوله: اذ قل مورد منها: ضمیر در «منها» به قواعد برمی‌گردد.

متن: و اما القرعة:

فالاستصحاب فی موردها یقدم علیها، لأخصیة دلیلها، لاعتبار سبق الحالة السابقة فیه دونها و اختصاصها بغیر الاحکام اجماعاً

لا یوجب الخصیة فی دلیلها بعد عموم لفظها لها.

هذا مضافاً الی وهن دلیلها بكثره تخصیصه حتی صار العمل به فی مورد محتاجاً الی الجبر بعمل المعظم كما قیل و قوّة دلیل بقلّة

تخصیصه بخصوص دلیل.

ترجمه:

تعارض بین استصحاب و قرعه

مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اما قرعه، پس استصحابی که در موردش جاری است بر آن مقدم می‌باشد زیرا دلیل استصحاب از دلیل قرعه اخص است چه آنکه در دلیل استصحاب حالت سابقه اعتبار شده بخلاف دلیل قرعه که اعم از آن می‌باشد.

و اینکه قرعه اختصاص به غیر احکام داشته و باجماع علماء در موضوعات فقط مورد استفاده واقع می‌شود موجب جهت خصوصیتی در دلیل آن نشده بلکه لفظ آن همچنان عام بوده و عموماً شامل احکام و موضوعات

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۸

هر دو می‌گردد.

از این گذشته به واسطه تخصیصات کثیری که به آن وارد شده دلیلش سست تلقی گردیده حتی در حدی واقع شده که عمل بآن محتاج به جابری همچون عمل معظم اصحاب می‌باشد در حالی که استصحاب چون مخصّصاتش کم بوده دلیلش واجد قوت و متانتی است که باعث تقدیمش بر دلیل قرعه می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: فی موردها یقدم علیها: ضمائر مؤنث به قرعه عود می‌کنند.

قوله: لأخصیة دلیل: یعنی دلیل استصحاب.

قوله: لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها: ضمیر در «فیه» به استصحاب و در «دونها» به قرعه برمی‌گردد.

قوله: و اختصاصها بغير الاحکام الخ: ضمیر در «اختصاصها» به قرعه برمی‌گردد.

قوله: بعد عموم لفظها لها: ضمیر در «لفظها» به دلیل قرعه و در «لها» به احکام برمی‌گردد.

قوله: لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها: ضمیر در «فیه» به استصحاب و در «دونها» به قرعه برمی‌گردد.

قوله: و اختصاصها بغير الاحکام اجماعاً: ضمیر در «اختصاصها» به قرعه عود می‌کند.

قوله: بعد عموم لفظها لها: ضمیر در «لفظها» به دلیل القرعة راجع بوده و در «لها» به احکام عود می‌کند.

قوله: مضافاً الی وهن دلیلها بكثره تخصیصه: ضمیر در «دلیلها» به قرعه و در «تخصیصه» به دلیل برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۱۹

قوله: حتی صار العمل به: ضمیر در «به» به دلیل القرعة راجع است.

قوله: و قوه دلیل: یعنی دلیل الاستصحاب.

متن:

لا يقال

كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله وقد كان دليلها رافعا لموضوع دليله لا لحكمه و موجبا لكون اليقين باليقين بالحجة على خلافه كما هو الحال بينه و بين أدلته سایر الامارات، فيكون هاهنا ايضا من دوران الامر بين التخصيص بلا وجه غير دائر و التخصيص.

ترجمه:

اشكال

ممکنست در مقام اشکال و انتقاد گفته شود:

چگونه می‌توان دلیل قرعه را به دلیل استصحاب تخصیص داد در حالی که دلیل قرعه موضوع استصحاب را برطرف می‌کند و باعث آن می‌شود که یقین سابق را به واسطه یقین داشتن به حجّت و برهان برخلاف آن یقین نقض کرده باشیم همان طوری که امارات دیگر همین حال را با استصحاب داشته و پس از قیامشان یقین سابق را نقض نموده و این نقض از قبیل نقض یقین با یقین می‌باشد،

بنابراین در مورد اجراء قرعه اگر استصحاب جاری بود نباید استصحاب را مخصّص قرعه قرار دهیم بلکه دلیل قرعه آن را بر استصحاب وارد قرار داده و بدین ترتیب موضوع استصحاب مرتفع می‌شود و با چنین وضعی دیگر جای تمسک با استصحاب نیست در نتیجه باید بگوئیم:

در مورد بحث یعنی جائی که قرعه جاری بوده و استصحاب نیز برخلافش وجود دارد امر دائر است بین اینکه قرعه را با استصحاب تخصّص داده در حالی که هیچ وجهی برای این تخصّص وجود ندارد و اساساً جواز آن موجب حصول دور بوده و بین اینکه به تخصّص و خروج موضوعی قائل شویم

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۰

یعنی با وجود قرعه ملتزم گردیم که موضوع استصحاب مرتفع است و جای شبهه نیست در صورت چنین دورانی لازم است به تخصّص قائل شویم.

تحریر و شرح

قوله: کیف يجوز تخصیص دلیلهما بدلیله: ضمیر در «دلیلهما» به قرعه و در «دلیله» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: و قد كان دلیلهما رافعا لموضوع دلیله: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «دلیلهما» به قرعه راجع است و موضوع دلیل استصحاب عبارتست از «نقض یقین بشک».

قوله: لكون اليقين باليقين بالحجة على خلافه: یعنی علی خلاف یقین سابق.

قوله: كما هو الحال: ضمیر «هو» به یقین بالحجة علی خلافه برمی‌گردد.

قوله: بينه و بين ادلة سائر الامارات: ضمیر در «بينه» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: فيكون هاهنا: مشارالیه «هاهنا» مورد اجراء قرعه با وجود استصحاب برخلافش می‌باشد.

قوله: بين التخصیص: یعنی تخصیص دلیل قرعه با استصحاب.

قوله: بلا- وجه غير دائر: یعنی بلا- مخصّص غير دائر و به عبارت دیگر امر دائر است بین اینکه به تخصیصی قائل شویم که مخصّص غير دائر نداشته باشد بلکه مخصّصش موجب حصول دور است.

قوله: و التخصیص: یعنی قرعه را تخصیصاً بر استصحاب مقدم داشته و ملتزم شویم که با وجود قرعه موضوع دلیل استصحاب که عبارتست از نقض یقین با شک مرتفع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۱

متن:

فانه يقال

ليس الامر كذلك، فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة و ان كان من المشكل و المجهول و المشتبه بعنوان الواقعي الا انه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك.

و الظاهر من دليل القرعة ان يكون منها بقول مطلق لا في الجملة، فدليل الاستصحاب الدال على حرمة التخصیص الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه ايضا فافهم.

فلا بأس برفع اليد عن دلیلهما عند دوران الامر بينه و بين رفع اليد عن دلیله لو هن عمومها و قوه عمومه كما اشرنا اليه آنفا و الحمد لله أولا و آخرا و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهرا.

ترجمه:

جواب از اشکال

مرحوم مصنف می‌فرماید:

در جواب اشکال می‌گوئیم: مطلب چنین نبوده و تقریر اشکال صحیح نیست زیرا مشکوک که حالت سابقه دارد اگرچه بعنوان اولی و واقعی از مصادیق «مشکل» و «مجهول» و «مشتبه» بحساب می‌آید ولی به ملاحظه عنوان طاری و عارضی یعنی نقض یقین بشکک عناوین یاد شده بر آن صادق نمی‌باشد.

و ظاهراً از دلیل قرعه این طور استفاده می‌شود که بقول مطلق عناوین مشکل و مجهول و مشتبه بر آن صدق می‌کنند نه اجمالاً لذا دلیل استصحاب که بر حرمت نقض یقین بشکک دلالت دارد و این عنوان «عنوان نقض یقین بشکک» حقیقتاً بر آن صادق است موضوع دلیل قرعه را رفع می‌کند و دیگر جایی برای عناوین یاد شده باقی نمی‌ماند.

و به عبارت دیگر:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۲

قرعه اگرچه اماره است و علی القاعده همچون امارات دیگر می‌باید بر استصحاب وارد باشد ولی در عین حال می‌گوئیم در صورتی قرعه بر استصحاب وارد است که موضوعش بعنوان اولی و واقعی مجهول الحکم باشد چه آنکه در این فرض مانند امارات دیگر بصرف جهل بحکم مورد از حیث عنوان واقعی حجت می‌باشد و وقتی حجت بود البتّه موضوع استصحاب به واسطه‌اش مرتفع گشته و بدین ترتیب بر استصحاب وارد می‌گردد.

امّا اگر موضوعش مجهول الحکم بوده نه بعنوان اولی و واقعی بلکه بلحاظ هر عنوانی که اعتبار گردد اگرچه عنوان مثل نقض یقین بشکک باشد البتّه استصحاب بر آن وارد می‌گردد و موضوعش بمجرد صدق عنوان نقض یقین بشکک مرتفع می‌شود.

بنابراین هیچ اشکالی ندارد که در فرض دوران بین رفع ید از دلیل قرعه و دلیل استصحاب از دلیل قرعه صرفنظر نمائیم زیرا عموم آن سست و بی‌اساس بوده بخلاف عموم دلیل استصحاب که دارای قوّت و متانت می‌باشد چنانچه عن قریب بآن اشاره نمودیم.

تحریر و شرح

قوله: اَلَا اِنَّهٗ لیس منها الخ: ضمیر در «اِنَّهٗ» به مشکوک و در «منها» به عناوین مشکل و مجهول مشتبه راجع است.

و حاصل مراد آنست که:

در صورت عدم صدق عنوان نقض یقین بشکک البتّه بدلیل قرعه می‌باید باین قاعده عمل نمود ولی اگر عنوان نقض یقین بشکک بر آن صدق کرد دیگر عناوین مذکور صدق نکرده و جایی برای تمسک به قرعه نمی‌باشد.

و به عبارت دیگر:

دلیل استصحاب بر دلیل قرعه وارد می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۳

قوله: فلا بأس برفع الید عن دلیلهما: یعنی عن دلیل القرعة.

قوله: عند دوران الامر بینة: یعنی بین استصحاب.

قوله: و بین رفع الید عن دلیله: یعنی عن دلیل الاستصحاب.

قوله: لو هن عمومها و قوّة عمومه: ضمیر در «عمومها» به قرعه و در «عمومه» به استصحاب برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۴

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

هذا مبحث التعادل و التراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الثامن فی تعارض الأدلّة و الامارات

فصل

التّعارض هو تنافی الدّلیلین او الأدلّة بحسب الدّلاله و مقام الاثبات علی وجه التناقض او التّضادّ حقیقه او عرضا بان علم بکذب احدهما اجمالا مع عدم امتناع اجتماعهما اصلا و علیه فلا تعارض بینهما بمجرد تنافی مدلولهما اذا کان بینهما حکومه رافعه للتّعارض و الخصومه بان یکون احدهما قد سبق ناظرا الی بیان کمیّیه ما ارید من الآخر مقدّما کان او مؤخرا او کانا علی نحو اذا عرضا علی العرف وفق بینهما بالتّصرّف فی خصوص احدهما کما هو مطّرد فی مثل الأدلّة المتکفّله لبيان احکام الموضوعات بعناوینها الاوّلیه مع مثل الأدلّة الثانیه للعسر و الحرج و الضّرر و الاکراه و الاضطرار ممّا یتکفّل لاحکامها بعناوینها الثانیه حیث یقدّم فی مثلها الأدلّة الثانیه و لا تلاحظ النسبه بینهما اصلا و یتفق فی غیرهما کما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۵

ترجمه:

[مقصد هشتم] مبحث تعادل و ترجیح

اشاره

بنام خداوند بخشنده مهربان

مقصد هشتم

[فصل] در بیان تعارض ادله و امارات

اشاره

فصل

تعریف تعارض: تعارض عبارتست از منافات داشتن دو یا چند دلیل باهم بحسب دلالت و مقام اثبات به طوری که بینشان یا حقیقتا و یا عرضا تناقض یا تضادّ باشد یعنی اجمالا بدانیم یکی از آن دو کاذب و دیگری صادق است مشروط به اینکه با قطع نظر از علم ما اجتماعشان با یکدیگر هیچ امتناعی نداشته باشد.

بنابراین بصرف تنافی بین مدلول دو دلیلی که یکی از آن دو بر دیگری حاکم بوده و همین حکومت رافع تعارض و خصومت بینشان می‌باشد نمی‌توان آن دو را باهم متعارض قرار داد.

و مقصود از حکومت آنست که یکی از دو دلیل ناظر به بیان مقدار مراد از دلیل دیگر باشد اعمّ از آنکه بر آن مقدّم بوده و یا پس از صدور دلیل محکوم وارد شده باشد.

و نیز اگر دو دلیل به طوری باشند که وقتی آنها را بر عرف عرضه می‌داریم اهل محاوره بینشان جمع کرده باین نحو که در خصوص یکی تصرّف نموده و دیگری را بحال خودش باقی می‌گذارند، تعارض منتفی است چنانچه این معنا در مثل ادله‌ای که متکفّل بیان احکام موضوعات بعنوان اوّلی بوده به ملاحظه ادله‌ای که در مورد عسر و حرج و ضرر و اکراه و اضطرار تکلیف را رفع نموده و اساسا در مقام بیان احکام موضوعات بعنوان ثانوی هستند بنحو شیوع و اطّراد وجود دارد چه آنکه در مثل تعارض و مقابله این دو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۶

دلیل می‌باید ادله‌ای را که نافی تکلیف هستند بر مثبت مقدم نمود و ابتدا نباید نسبت بین آنها را در نظر گرفت و این معنا در غیر این گونه ادله بطور اتفاق البته حاصلست.

تحریر و شرح

قوله: و مقام الاثبات: عطف تفسیر است برای «دلالت».

قوله: علی وجه التناقض: مثل اینکه دلیلی دلالت بر وجوب داشته و دیگری وجوب را نفی نموده است.

قوله: او التضاد: نظیر اینکه یکی از دو دلیل بر وجوب و دیگری بر استحباب دلالت کند، بنا بر اینکه نسبت بین احکام تضاد باشد.

قوله: حقیقه: یعنی اجتماع مضمون دو دلیل بتاتا ممتنع باشد مانند اینکه یکی از دو دلیل دلالت بر وجوب داشته و دیگری بر حرمت.

قوله: بان علم بکذب احدهما الخ: تفسیر است برای تناقض و تضاد عرضی و تضاد عرضی مانند اینکه یکی از دو دلیل مثلاً دلالت

کند بر وجوب نماز جمعه در روز جمعه و دیگری بر وجوب ظهر دلالت نماید چه آنکه بین این دو تعارض است زیرا دلیل خارجی

قائم است بر اینکه در این روز از هر دو واجب نیست از این رو تعارض مزبور عرضی است نه حقیقی بخاطر آنکه اجتماع بین ظهر و

جمعه هیچ امتناع واقعی ندارد.

قوله: و علیه فلا- تعارض بینهما بمجرّد: این عبارت تعریض است بمشهور چه آنکه ایشان دو دلیلی را که یکی حاکم و دیگری

محکوم است متعارض می‌دانند.

قوله: مقدّما کان او مؤخّرا: ضمیر در «کان» به دلیل محکوم راجع است و این عبارت تعریض است به مرحوم شیخ اعظم زیرا ایشان

شرط فرموده‌اند که دلیل حاکم از محکوم مؤخر باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۷

قوله: فی مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولية:

مانند ادله‌ای که وجوب وضوء را بیان می‌کند که در صورت حرجی یا ضروری بودن با دلیل ما جعل علیکم فی الدین من حرج یا با

لا ضرر و لا ضرار تعارض دارد.

قوله: حیث یقدم فی مثلهما الادلة التافیه: مقصود از ادله نافی، ادله‌ای است که تکلیف را در مورد حرج و ضرر و عسر نفی می‌کند.

قوله: و یتفق فی غیرهما: معطوف است به «کما هو مطرد فی مثل الخ».

متن: او بالتصرف فیهما، فیکون مجموعهما قرینة علی التصرف فیهما او فی احدهما المعین لو کان الآخر اظهر و لذلك تقدم

الامارات المعبرة علی الاصول الشرعیة، فانه لا یکاد یتحیر اهل العرف فی تقدیمها علیها بعد ملاحظتهما حیث لا یلزم منه محذور

تخصیص اصلا بخلاف العکس، فانه یلزم منه محذور التخصیص بلا وجه او بوجه دائر کما اشرنا الیه فی اواخر الاستصحاب.

ترجمه: یا آنکه دو دلیل به نحوی هستند که وقتی بر عرف عرضه می‌شوند بین آنها باین نحو جمع می‌کنند که در هر دو تصرف

می‌نمایند در نتیجه مجموع دو دلیل قرینه می‌شوند که باید در هر دو یا یکی از آن دو بطور معین تصرف نمود مشروط به اینکه در

صورت دوم دلیل دیگر که مورد تصرف واقع نشده اظهر از محل تصرف باشد از این رو امارات معتبره را بر اصول شرعیه مقدم

می‌دارند چه آنکه اهل عرف و محاوره هیچ تردید و تحیری ندارند در اینکه پس از ملاحظه اصل و اماره، اماره را بر اصل مقدم

می‌کنند زیرا از این تقدیم هیچ تخصیصی لازم نیامده بخلاف صورت عکس که لازمه‌اش تخصیص بدون وجه یا تخصیص علی

وجه دائر می‌باشد چنانچه در اواخر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۸

استصحاب بآن اشاره نمودیم.

تحریر و شرح

یکی دیگر از مواردی که بین دو دلیل نمی‌توان حکم بتعارض نمود آنجائی است که کیفیت دلالت دو دلیل به نحوی است که وقتی آن دو را به عرف و اهل محاوره عرضه نمائیم در هر دو تصرّف می‌کنند مثل اینکه شارع مقدّس هم فرموده: صلّ و هم گفته است لا تصلّ چه آنکه این دو دلیل وقتی بدست عرف داده شوند ایشان اولی را بر استجاب و دومی را بر نفی لزوم حمل می‌کنند. دیگر از موارد مزبور آنجائی است که اهل عرف در یکی از دو دلیل بنحو معین تصرّف می‌کنند و آن در جائی است که دیگری اظهر از آن باشد نظیر عام و خاصّ و مطلق و مقید که به قرینه خاصّ و مقید در عام و مطلق تصرّف می‌شود.

یکی دیگر از موارد عدم تعارض، مقابله اصل و اماره است چه آنکه بدون تردید و شکّ اماره بر اصل مقدّم است و اهل عرف پس از ملاحظه این دو بدون هیچ تحیّر و تأملی اماره را بر اصل مقدّم می‌دارند و سرّ آن اینست که اصل در جائی جاری می‌شود که مکلف در واقع شکّ و تحیّر داشته باشد فلذا برای رفع حیرت باصل عمل می‌کند درحالی که اماره کاشف از واقع بوده و بعد از قیامش کوچک‌ترین تحیری در واقع باقی نمی‌ماند لذا پس از قیام اماره موضوع اصل مرتفع می‌گردد و جائی برای اجرائش نمی‌باشد، بنابراین اگر اماره را بر اصل مقدّم کنیم مرتکب هیچ گونه تخصیصی نشده‌ایم بخلاف آنکه اصل را بر اماره مقدّم داریم که در این فرض تخصیص اماره به واسطه اصل یا بدون وجه بوده و یا مستلزم دور می‌باشد چنانچه شرح آن بطور مستوفی قبلا در مبحث استصحاب گذشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۲۹

قوله: و لذلك تقدّم الامارات: مشارالیه «ذلک» تصرّف اهل عرف در احدهما المعین می‌باشد.

قوله: فانه لا یکاد یتحیر الخ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی تقدیمها علیها: ضمیر در «تقدیمها» به امارات و در «علیها» به اصول شرعیّه عود می‌کند.

قوله: حیث لا یلزم منه: ضمیر در «منه» به تقدیم اماره بر اصل راجع است.

قوله: فانه یلزم منه محذور الخ: ضمیر در «فانه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «منه» به تقدیم اصل بر اماره راجع است.

متن: و لیس وجه تقدیمها حکومتها علی ادلتها، لعدم کونها ناظره الی ادلتها بوجه.

و تعرّضها لیبان حکم موردها لا یوجب کونها ناظره الی ادلتها و شارحه لها و الا کانت ادلتها ایضا دالّه و لو بالالتزام علی ان حکم مورد الاجتماع فعلا هو مقتضی الاصل لا الاماره و هو مستلزم عقلا نفی ما هو قضیه الاماره بل لیس مقتضی حجّیتها الا نفی ما قضیته عقلا من دون دلالة علیه لفظا، ضرورة ان نفس الاماره لا دلالة لها الا علی الحكم الواقعی و قضیه حجّیتها لیست الا لزوم العمل علی وفقها شرعا المنافی عقلا للزوم العمل علی خلافه و هو قضیه الاصل.

ترجمه:

نحوه تقدّم امارات بر اصول

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

وجه تقدیم امارات بر اصول حاکم بودن امارات بر اصول نیست زیرا دلیلی را بر دلیل دیگر حاکم خوانند که بوجهی از وجوه بر آن ناظر باشد درحالی که امارات کوچک‌ترین نظری به اصول ندارند اگر گفته شود:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۰

امارات متعرّض بیان حکم مورد اصول بوده و همین معنا باعث آن می‌شود که بگوئیم امارات به ادله اصول ناظر بوده و شارح آنها می‌باشند در نتیجه حکومت ثابت است.

در جواب می‌گوئیم:

صرف اینکه امارات متعارض بیان حکم موارد اصول هستند سبب نمی‌شود که به ادله اصول نظر داشته و شارح آنها بوده تا در نتیجه آنها را بر اصول حاکم بدانیم چه آنکه مجرد تعارض مزبور اگر سبب حکومت امارات بر اصول باشد می‌توان گفت: ادله اصول نیز و لو به دلالت التزامی دلالت دارند که حکم مورد اجتماع و تعارض فعلا برطبق مفاد اصل بوده نه اماره و این دلالت عقلا مستلزم آنست که مقتضای اماره منفی قلمداد شود و بدین ترتیب می‌باید اصول را بر امارات حاکم قرار دهیم درحالی که کسی بآن ملتزم نیست.

پس باید بگوئیم:

مقتضای حجیت امارات صرفا نفی مقتضای اصول بوده و این اقتضا بحسب حکم عقل است نه آنکه از ناحیه دلالت لفظیه استفاده شده باشد و در محلش مقرّر است که حکومت تقدیم احد الدلیلین اللفظیین علی الآخر می‌باشد و مجرد تقدیم و لو بحکم عقل را نمی‌توان حکومت دانست و همان‌طوری که گفته شد تقدیم اماره بر اصل صرفا بحکم عقل است زیرا نفس اماره هیچ دلالتی نداشته مگر بر حکم واقعی و مقتضای حجیت آن تنها لزوم عمل بر وفق آن بوده و از نظر شرع عمل به مؤدایش می‌باشد و این امر عقلا با لزوم عمل برخلاف آنکه مقتضای اصل بوده منافات دارد پس عقل حاکم است به اینکه با بودن اماره نمی‌توان به مؤدای اصل عمل نمود نه نفس اماره و دلیلی که بر آن دلالت دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۱

تحریر و شرح

قوله: و لیس وجه تقدیمها حکومتها: ضمائر مؤنث به اماره راجعند.

قوله: لا یوجب کونها ناظره الی ادلتها: ضمیر در «کونها» به امارات و در «ادلتها» به اصول راجع است.

قوله: و الا کانت ادلتها ایضا: ضمیر در «ادلتها» به اصول عود می‌کند.

قوله: بل لیس مقتضی حجیتها: یعنی حجیت امارات.

قوله: و قضیه حجیتها: یعنی حجیت امارات.

قوله: و هو قضیه الاصل: ضمیر «هو» به لزوم العمل راجع است.

متن: هذا، مع احتمال ان یقال:

أنه لیس قضیه الحجیه شرعا الا لزوم العمل علی وفق الحجّة عقلا و تنجز الواقع مع المصادفه و عدم تنجزه فی صورة المخالفه.

و کیف کان لیس مفاد دلیل الاعتبار هو وجوب الغاء احتمال الخلاف تعیدا کی یختلف الحال و یكون مفاده فی الامارة نفی حکم الاصل حیث أنه حکم الاحتمال بخلاف مفاده فی لاجل انّ الحکم الواقعی لیس حکم احتمال خلافه کیف و هو حکم الشکّ فیهِ و احتمال فافهم و تأمل جیدا.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

احتمال دارد بگوئیم: اساسا مقتضای حجیت شرعی امارات اینست که عقلا- عمل نمودن بر وفق حجت لازم بوده و در صورت مصادفت آن با واقع، واقع منجز و در فرض مخالفتش منجز نباشد.

و پرواضح است که این مضمون کوچک‌ترین نظری بمفاد و مضمون اصل ندارد تا بتوان حکومت را تقریر نمود و بهر تقدیر مفاد دلیلی که حکم باعتبار امارات و اصول نموده وجوب الغاء احتمال خلاف نیست تا حال

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۲

مختلف شده و مضمون آن در اماره نفی حکم اصل که احتمالی است مخالف با مؤدای اماره بوده و در نتیجه اماره را بر اصل حاکم

بدانیم و در اصل این طور نبوده چون حکم واقعی که مؤدای اماره است احتمال مخالف با مؤدای اصل نیست چه آنکه مفاد اصل حکم شک و احتمال را بیان می کند بدون آنکه ناظر بواقع باشد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

مقتضای حجیت شرعی امارات اینست که اگر اماره با واقع مطابق در آمد واقع منجز گشته و در صورت مخالفت واقع منجز نشده بلکه مکلف در عمل به اماره معذور است و بدون تردید این معنا نظری بمفاد اصل ندارد تا متعرض سعه و ضیق آن بوده و در نتیجه بتوان اماره را بر اصل حاکم قرار داد.

بلی، اگر مفاد دلیلی که اماره و اصل را معتبر و حجت قرار داده این باشد که:

احتمال مخالف با مؤدای هر یک را واجب و لازم است که طرد و الغاء نمود البته باید اعتراف کرد که مفاد اصل چون احتمالی است برخلاف مؤدای اماره لاجرم دلیل اعتبار اماره حکم می کند به اینکه در صورت قیام اماره جائی برای تمسک باصل نیست و بدین ترتیب باید اماره را بر اصل حاکم دانست بخلاف مفاد دلیل اعتبار اصل که ابدا مقتضایش حکومت اصل بر اماره نیست چون مؤدای اماره احتمالی مخالف با حکم مستفاد از اصل نمی باشد بدلیل آنکه اصل صرفا حکم شک و احتمال را بیان نموده و اماره نظر بواقع و نفس الامر دارد و بین این دو هیچ مساس و ارتباطی نیست از این رو نمی توان اصل را بر اماره حاکم دانست. ولی باید بگوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۳

امر چنین نبوده و مفاد دلیل اعتبار وجوب الغاء احتمال خلاف نیست تا حکم مذکور بر آن مترتب باشد بلکه همان طوری که گفتیم مقتضای دلیل یاد شده در اماره منجزیت واقع در صورت مصادفت اماره با آن و معذوریّت مکلف بفرض عدم مصادفت می باشد و این معنا کافی در حکومت داشتن اماره بر اصل نیست.

قوله: انه ليس قضیة الحجیة شرعا الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: ليس مفاد دلیل الاعتبار: یعنی دلیلی که حکم به اعتبار اماره و اصل می نماید.

قوله: و يكون مفاده فی الامارة: ضمیر در «مفاده» به دلیل الاعتبار برمی گردد.

قوله: حيث انه حکم الاحتمال: ضمیر در «انه» به حکم الاصل راجع بوده و مقصود از «الاحتمال» احتمال مخالف با اماره می باشد.

قوله: بخلاف مفاده فيه: ضمیر در «مفاده» به دلیل الاعتبار و در «فيه» به اصل برمی گردد.

قوله: لاجل ان الحكم الواقعي: یعنی مفاد اماره.

قوله: ليس حکم احتمال خلافه: یعنی خلاف اصل.

قوله: كيف و هو حکم الشك فيه: ضمیر «هو» به مفاد اصل راجع بوده و ضمیر در «فيه» به حکم واقعی راجع است.

متن: فانقدح بذلك انه لا يكاد ترتفع غائلة المطاردة و المعارضة بين الاصل و الامارة الا بما اشرنا سابقا و آنفا فلا تغفل.

هذا و لا تعارض ايضا اذا كان احدهما قرينه على التصرف في الآخر كما في الظاهر مع النص او الاظهر مثل العام و الخاص و المطلق و المقيد او مثلهما مما كان احدهما نصا او اظهر حيث ان بناء العرف على كون النص او الاظهر

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۴

قرينه على التصرف في الآخر.

ترجمه:

انقداح و نتیجه گفتار

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرح و توضیحی که دادیم ظاهر و روشن گردید که غائله تعارض بین اماره و اصل ابدا برطرف نشده مگر بهمان بیانی که ما ذکر نموده و گفتیم نسبت بین آنها ورود می‌باشد یعنی با قیام اماره موضوع اصل مرتفع می‌شود. [۷]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۶؛ ص ۱۱۳۴

از آن می‌فرماید:

دیگر از مواردی که تعارض بین دو دلیل مرتفع است آنجائی است که یکی از دو دلیل قرینه باشد برای تصرف در دیگری نظیر ورود دو دلیل که یکی ظاهر و دیگری نص یا یکی ظاهر و دیگری اظهر می‌باشد همچون عام و خاص و مطلق و مقید یا نظر این‌ها همچون دو دلیلی که یکی نص و دیگری اظهر باشد چه آنکه در تمام این موارد عرف بنائش بر آنست که نص یا اظهر را قرینه برای تصرف دیگری قرار می‌دهد فلذا عام را بر خاص و مطلق را بر مقید حمل می‌کنند.

متن: و بالجملة:

الادلة فی هذه الصور و ان كانت متنافية بحسب مدلولاتها الا انها غير متعارضة لعدم تنافيا في الدلالة و في مقام الاثبات بحيث تبقى ابناء المحاوره متحيرة بل بملاحظة المجموع او خصوص بعضها يتصرف في الجميع او في البعض عرفا بما يرتفع به المنافاة التي تكون في البين.

و لا فرق فيها بين ان يكون السند فيها قطعيا او ظنيا او مختلفا، فيقدم النص او الاظهر و ان كان بحسب السند ظنيا على الظاهر و لو كان بحسبه قطعيا و انما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الادلة بحسب الدلالة و مرحلة الاثبات و انما يكون التعارض بحسب السند فيما اذا كان كل

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۵

واحد منها قطعيا دلالة و جهة او ظنيا فيما اذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف في البعض او الكل، فانه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند في الكل اما للعلم بكذب احدهما و لاجل انه لا معنى للتعبد بصدورها مع اجمالها، فيقع التعارض بين ادلة السند حينئذ كما لا يخفى.

ترجمه:

خلاصه گفتار

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

خلاصه گفتار آنکه ادله در این صورتی که ذکر شد اگرچه بحسب مدلول باهم تنافی دارند ولی در عین حال بینشان تعارضی نیست زیرا در مقام دلالت و اثبات باهم متنافی نیستند به طوری که اهل عرف و ابناء محاوره متحیر بمانند بلکه به ملاحظه مجموع یا خصوص برخی از آنها می‌باید یا در جمیع تصرف نمود و یا در بعضی از آنها به طوری که منافات حاصل بین آنها مرتفع گردد.

و باید توجه داشت در این مقاله‌ای که گفته شد هیچ فرقی نیست بین اینکه سند تمام این ادله قطعی یا ظنی بوده یا مختلف باشد یعنی برخی قطعی و بعضی ظنی باشد، بنابراین باید بگوئیم:

نص را بر اظهر و اظهر را بر ظاهر باید مقدم نمود اگرچه بحسب سند ظنی بوده و ظاهر قطعی السند باشد.

پس همان‌طوری که گذشت در موارد یاد شده تعارض منتفی است و اگر تعارضی باشد در غیر این مواضع یعنی آنجائی است که تنافی بین ادله بحسب دلالت و مقام اثبات باشد.

و نیز باید توجه داشت که تعارض بحسب سند صرفاً در موردی است که هریک از آنها بحسب دلالت و جهت صدور قطعی یا ظنی باشند مشروط به اینکه به واسطه تصرف در کل یا بعض نتوان بینشان جمع نمود چه آنکه در

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۶

چنین فرضی البته معنا ندارد به سند تمام آنها متعبد بوده و ملتزم شویم که جملگی از معصوم علیه السلام صادر شده‌اند زیرا یا علم داریم که یکی از آنها کاذب است و بدین ترتیب کاذب بطور قطع و یقین از معصوم علیه السلام صادر نشده و یا معنا ندارد در صورت اجمال همگی بسند جمیع متعبد شویم از این رو اینجا است که بین ادله از حیث سند تعارض واقع می‌شود.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف در عبارات مذکور اشاره به سه نکته می‌باشد:

اول: در موارد مذکور یعنی تنافی بین دو دلیلی که یکی ظاهر و دیگری اظهر یا یکی دیگری نص می‌باشد همچون عام و خاص یا مطلق و مقید اگرچه بحسب مدلول و مضمون باهم متنافی هستند ولی آنها را متعارض نمی‌توان خواند زیرا تعارض بحسب اصطلاح آنجائی گفته می‌شود که ادله در مقام دلالت و اثبات باهم متنافی باشند به‌طوری که اهل محاوره در مقام جمع بین آنها متحیر و سرگردان باشند نه در مدلول و مضمون به‌نحوی که ابناء عرف بوجهی از وجوه بین آنها بتوانند جمع نمایند مثل اینکه در جمیع آنها تصرف کرده یا در خصوص بعضی بآن مبادرت کنند و بدین وسیله تعارض ابتدائی و تنافی بدوی را مرتفع سازند.

دوم: اینکه گفتیم در موارد یاد شده (مطلق و مقید، عام و خاص و شبیه آنها) تعارضی نیست فرق نمی‌کند سند جملگی قطعی و یا ظنی بوده یا یکی قطعی و دیگری ظنی باشد چه آنکه وقتی بتوان از حیث دلالت بین دو دلیل جمع نمود و یکی را قرینه برای تصرف در دیگری قرار داد نوبت به این نمی‌رسد که بسراغ سند رفته و بسند جمیع یا به برخی از آنها متعبد شد بنابراین خاص بر عام و مقید بر مطلق مقدم است اگرچه سندشان ظنی بوده و سند

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۷

عام و یا مطلق قطعی باشد و به عبارت دیگر در این گونه موارد تعارض بدوی صرفاً از حیث دلالت بوده فلذا می‌باید در این مقام بفکر جمع و توفیق بود نه بحسب سند تا بسراغ مرجحات سندی رفت.

سوم: تعارض بحسب سند صرفاً در موردی است که دو دلیل از حیث دلالت و جهت صدور قطعی یا ظنی بوده و از طرف دیگر نتوان بینشان به آنجائی که ذکر شد جمع نمود مثلاً هر دو خاص یا مقید باشند مثلاً یک دلیل دلالت کند بر حرمت اقامه نماز جمعه در خصوص عصر غیبت و دیگری مدلولش وجوب آن باشد و بدانیم که هیچ کدام در مقام تقیه نبوده و از حیث جهت صدور در مقام بیان حکم واقعی و جدی می‌باشند البته در چنین موردی باید بسراغ مرجحات سندی رفته و قطعی السند را بر ظنی السند مقدم نمود چه آنکه در این فرض معنا ندارد بسند جملگی ملتزم و متعبد شد.

قوله: متنافیه بحسب مدلولاتها: مثلاً یکی مدلولش عام و دیگری خاص می‌باشد.

قوله: بما ترتفع به المنافاة التي تكون في البين: ضمیر در «به» به تصرف راجع است.

قوله: ولا فرق فيها: یعنی ولا فرق فی موارد الجمع والتوفیق.

قوله: بین ان يكون السند فيها: یعنی سند در ادله.

قوله: و ان كان بحسب السند ظنياً: ضمیر در «كان» به كل واحد من النص او الاظهر راجع است.

قوله: و لو كان بحسبه قطعياً: ضمیر در «كان» به ظاهر و در «بحسبه» به سند عود می‌کند.

قوله: قطعاً دلالة و جهة: مقصود از «جهت» جهت صدور می‌باشد یعنی هر دو مثلاً در مقام بیان حکم جدی بوده و جاری مجرای تقیه نیستند.

قوله: فانه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند: ضمیر در «فانه» به معنای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۸

«شأن» بوده و کلمه «حينئذ» یعنی حین یکون کلّ واحد منها قطعاً دلالة و جهة و لم یکن التوفیق بینها ممکنا.

قوله: اما للعلم بکذب احدهما: زیرا قطع داریم از معصوم علیه السلام دو کلام متناقض و متضادّ هرگز صادر نمی‌شود.

قوله: او لاجل انه لا معنى الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: للتعبد بصدورها: یعنی بصدور الادلة.

قوله: مع اجمالها: یعنی بگونه‌ای بصدور یکی از آن دو بطور مجمل متعبد و ملتزم می‌شویم.

متن:

فصل

التعارض و ان كان لا يوجب الا سقوط احد المتعارضين عن الحجية رأسا حيث لا يوجب الا العلم بکذب احدهما، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر الا انه حيث كان بلا تعيين و لا عنوان واقعا فانه لم يعلم كذبه الا كذلك و احتمال كون كل منهما كاذبا لم يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤداه، لعدم التعيين في الحجة اصلا كما لا يخفى.

ترجمه:

فصل حکم تعارض

اشاره

تعارض دو دلیل باهم اگرچه موجب آنست که صرفاً یکی از آن دو از حجیت بطور کلی ساقط گردد زیرا نفس تعارض باعث می‌شود که بکذب یکی از متعارضین علم پیدا کنیم، بنابراین بطور قطع و یقین یکی از آن دو کاذب و غیر حجت بوده و دیگری صادق و حجت می‌باشد و از حجیتش هیچ مانعی ممانعت نمی‌کند ولی در عین حال چون کاذب متعین نبوده نمی‌توان

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۳۹

صادق را بطور مشخص نشان داد بلکه احتمال می‌دهیم هر یک از آن دو کاذب باشند و این سبب می‌شود که هیچیک از متعارضین نسبت به مؤدای خودش حجت نباشد، بنابراین حکم تعارض آنست که حجیت بحسب ظاهر از هر دو مسلوب و منفی است و به هیچ‌یک نمی‌توان عمل نمود اگرچه در واقع یکی از آن دو صادق و حجت می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: الا انه حيث كان بلا تعيين الخ: ضمیر در «انه» به سقوط احد المتعارضين راجع است.

قوله: فانه لم يعلم كذبه: علت است برای «انه حيث كان بلا تعيين».

قوله: الا كذلك: یعنی بلا تعیین.

قوله: و احتمال كون كل منهما كاذبا: معطوف است به «لم يعلم» و این جمله عطف تفسیر برای آن می‌باشد.

قوله: لم يكن واحد منهما الخ: جواب است برای «حيث».

متن: نعم:

یکون نفی الثالث باحدهما لبقائه علی الحجّیه و صلاحیته علی ما هو علیه من عدم التّعیّن لذلك لا بهما. هذا بناء علی حجّیه الامارات من باب الطّریقیه كما هو كذلك حیث لا یکاد یکون حجّیه طریقا الا ما احتمل اصابته فلا محاله کان العلم بکذب احدهما مانعا عن حجّیته.

و اما بناء علی حجّیته من باب السّببیه فکذلك لو کان الحجّیه هو خصوص ما لم یعلم کذبه بان لا یکون المقتضی للسّببیه فیها الا فیہ كما هو المتیقّن من دلیل اعتبار غیر السّند منها و هو بناء العقلاء علی اصالتی الظهور و الصدور لا للتّقیّه و نحوها و کذا السّند لو کان دلیل اعتبارہ هو بنائهم ایضا و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۰

ظهوره فیہ لو کان هو آیات و الاخبار ضروره ظهورها فیہ لو لم نقل بظهورها فی خصوص ما اذا حصل الظّن منه او الاطمینان. ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

بلی، نفی حکم سوّم به واسطه یکی از متعارضین صورت می گیرد نه با هر دو چه آنکه بحسب فرض یکی از آن دو در واقع حجّت بوده و بهمین لحاظ برای نفی حکم دیگر صلاحیت دارد و لو در ظاهر برای ما مشخص و متعیّن نمی باشد. پس از آن می فرماید:

آنچه گفتیم مبتنی بر این است که امارات را از باب طریقیّت حجّت بدانیم کما اینکه بحسب واقع نیز امر چنین است لذا بنا بر این مبنا علم به کذب احد المتعارضین هر دو را از حجّیت ساقط می کنند چه آنکه دلیلی را حجّت و طریق می توان دانست که احتمال اصابتش با واقع را بدسیم و پرواضح است که علم به کذب احد المتعارضین مانع از حجّت بودن آن می باشد زیرا احتمال اصابت با واقع منتفی است و چون معلوم الکذب معین و مشخص نبوده و هریک از آن دو ممکن است کاذب باشند لاجرم حکم به حجّیت هیچیک نمی توان نمود.

امّا بنا بر اینکه امارات را از باب سببیت و موضوعیّت حجّت بدانیم باز حکم همین طور بوده و می باید حجّیت را از هر دو متعارض مسلوب بدانیم مشروط به اینکه حجّت عبارت باشد از خصوص دلیلی که علم بکذبش نداشته باشیم یعنی ملترم شویم که مقتضی برای سببیت منحصر در دلیلی است که معلوم الکذب نباشد چنانچه قدر متیقّن از دلیل اعتبار غیر سند یعنی دلیلی که اعتبار دو اصل «اصالة الظهور» و «اصالة الصدور لا للتّقیّه» را تضمین

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۱

می کند یعنی بناء عقلاء همین است کما اینکه مقدار یقینی از دلالت دلیل بر اعتبار سند نیز چنین بوده بشرطی که دلیل اعتبار را بناء عقلاء دانسته یا ظهور دلیل در حجّیت غیر معلوم الکذب قرار دهیم مشروط به اینکه دلیل مزبور آیات و اخبار باشند چه آنکه بدیهی است آیات و اخبار ظاهر در همین معنا هستند البتّه در صورتی که بظهور آنها در خصوص دلیلی که از آن ظنّ یا اطمینان حاصل می شود قائل نگردیم.

تحریر و شرح

قوله: لبقائه علی الحجّیه: ضمیر در «لبقائه» به احدهما راجع است.

قوله: و صلاحیته علی ما هو علیه من عدم التّعیّن لذلك: ضمیر در «صلاحیته» به احدهما راجع بوده و کلمه «من عدم التّعیّن» بیان است برای «علی ما هو علیه» و «لذلك» جارّ و مجرور متعلّق است به «صلاحیّت» و مشارالیه «ذلك» نفی الثالث می باشد یعنی واحد

المتعارضین با اینکه متعین مشخص نیست برای نفی ثالث صلاحیت دارد.

قوله: لا بهما: معطوف است به «احدهما» یعنی نفی حکم ثالث به واسطه همان احدهما است که در واقع حجّت است نه به واسطه هر دو.

قوله: هذا بناء على حجّية الامارات الخ: مشارالیه «هذا» حکمی است که ذکر شد و گفتیم حکم متعارضین آنست که هر دو بحسب ظاهر از حجّیت ساقط می‌باشند.

قوله: مانعا عن حجّيته: یعنی عن حجّيته احدهما.

قوله: على حجّيتها من باب السببية: یعنی قیام اماره سبب و موضوع باشد برای جعل حکم. مؤلف گوید:

این مبنا را احدی از علماء امامیه تصدیق نداشته بلکه بمسلك مصوّبه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۲

باید امر چنین باشد.

قوله: لا يكون المقتضى للسببية فيها الا فيه: ضمیر در «فيها» به حجّیت و در «فيه» به احدهما راجع است.

قوله: دليل اعتبار غير السند منها: ضمیر در «منها» به حجّیت راجع است.

قوله: و هو بناء العقلاء: ضمیر «هو» به دليل اعتبار غير السند راجع است.

قوله: على اصالتى الظهور الخ: کلمه «على اصالتى» متعلق است به «دليل اعتبار».

قوله: و ظهوره فيه: ضمیر در «ظهوره» به دليل و در «فيه» به غير معلوم الكذب راجع است.

قوله: لو كان هو الآيات و الاخبار: ضمیر «هو» به دليل اعتبار عود می‌کند.

قوله: ضرورة ظهورها فيه: ضمیر در «ظهورها» به آیات و اخبار و در «فيه» به غير معلوم الكذب عود می‌کند.

قوله: ما اذا حصل الظن منه او الاطمینان: ضمیر در «منه» به ماء موصوله راجع است.

متن: و اما لو كان المقتضى للحجّية في كلّ واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كانا مؤدّين الى وجوب الضدّين او لزوم المتناقضين لا فيما اذا كان مؤدّی احدهما حکما غير الزامی فأنه حينئذ لا يزاحم الآخر، ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء الا ان يقال:

بان قضیه اعتبار دليل الغير الالزامی ان يكون عن اقتضاء، فیزاحم به حينئذ ما يقتضى الالزامی و يحکم فعلا بغير الالزامی و لا يزاحم بمقتضاه

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۳

ما يقتضى الغير الالزامی، لكفاية عدم تمامية علة الالزامی فی الحكم بغيره.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه گفتیم در صورتی است که مقتضی برای حجّیت در یکی از متعارضین باشد چه آنکه در این فرض تقابل دو دليل از باب تعارض می‌باشد.

اما اگر مقتضی برای حجّیت در هریک از دو دليل متعارض وجود داشته باشد تعارض بین آنها از قبیل تراحم دو واجب با یکدیگر می‌باشد مشروط به اینکه مؤدای هر دو وجوب ضدّین یا لزوم دو امر متناقض باهم باشد مثل اینکه یکی بوجوب جمعه و دیگری بوجوب ظهر حکم کند.

اما اگر مؤدای یکی حکم الزامی و دیگری غیر الزامی باشد قطعاً حکم غیر الزامی با آن حکم دیگر تراحمی ندارد چه آنکه ضروری

و بدیهی است دلیلی که اقتضائی در آن نیست برای مزاحمت با دلیلی که دارای اقتضاء است صلاحیت ندارد مگر اینکه گفته شود: مقتضای اعتبار دلیل غیر الزامی اینست که آن نیز دارای اقتضاء می‌باشد بنابراین دلیل غیر الزامی با دلیلی که مقتضایش حکم الزامی است مزاحمت نموده و فعلاً بحکم غیر الزامی ملتزم می‌گردیم ولی دلیلی که مقتضایش حکم الزامی است با دلیلی که مقتضای آن حکم غیر الزامی می‌باشد تراحم ندارد زیرا همین مقدار که علت حکم الزامی تمام نبود کافی است که بتوان حکم غیر الزامی را ملتزم شد.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

دو دلیل متعارض اگر اقتضاء در یکی از آنها بوده و دیگری لا اقتضاء باشد منتها این معنا برای ما مشخص و ظاهر نبوده مگر پس از اعمال مرجحات باب تعارض تقابل آن دو را اصطلاحاً تعارض گویند و حکمش همانست که

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۴

گذشت ولی اگر اقتضای فعلیت در هر دو باشد به این معنا که قطعاً هر دو از معصوم علیه السلام صادر شده و بصدق و صحت آن دو قطع داریم منتهی قدرت امثال هر دو در ما نیست در اصطلاح تقابل آنها را تراحم خوانند مثل اینکه مقتضای آن دو دو واجبی باشد که باهم متضاد محسوب می‌شوند یا اعتراف و التزام به هر دو مستلزم لزوم متناقضین می‌باشد و حاصل آنکه:

تراحم در صورتی بین دو دلیل وجود دارد که هر دو متضمن حکم الزامی باشند، بنابراین اگر مضمون یکی حکم الزامی و دیگری افاده حکم غیر الزامی نماید تقابل آنها را تراحم نتوان خواند زیرا دلیلی که متضمن حکم غیر الزامی است فاقد اقتضاء بوده و در مقابل دلیل دال بر حکم الزامی واجد آن می‌باشد و پرواضح است بین دلیل واجد اقتضاء با فاقد آن ابدا تراحمی وجود ندارد.

بلی، اگر تصویر نمودیم که دلیل دال بر حکم غیر الزامی نیز واجد اقتضاء است البته در اینجا نیز تراحم واقع شده که می‌باید حکم فعلی را همان حکم غیر الزامی دانست و حکم الزامی را بر صرف حکم اقتضائی حمل نمود یعنی بپذیریم دلیلی که دلالت بر حکم غیر الزامی دارد با دلیل دال بر حکم الزامی تراحم دارد ولی از آن طرف دلیل مشتمل بر حکم الزامی هیچ‌گونه تراحمی با دلیلی که مقتضی حکم غیر الزامی است ندارد زیرا حکم الزامی علتش تمام و کامل نبوده و همین مقدار کافی است برای ملتزم شدن بحکم غیر الزامی.

قوله: مؤدیین الی وجوب الضدین: که حکم متزاحمین در این صورت آنست که اگر هر یک اهم از دیگری باشند بآن ملتزم باید شد و در صورت تساوی اگر حکم سومی در بین بوده بآن لازم است عمل کرد و در غیر این صورت عقلاً در عمل بهر یک مختیر می‌باشیم.

قوله: او لزوم المتناقضین: حکم متزاحمین در این فرض آنست که هر کدام

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۵

از متناقضینی که اهم باشند مورد عمل قرار گرفته و در صورتی که باهم مساوی فرض شوند مکلف بحکم عقل مختیر بین ترک و فعل می‌باشد.

قوله: لا- فیما اذا كان مؤدی احدهما الخ: یعنی در این فرض به قاعده تراحم عمل نمی‌شود مثل اینکه احد الدلیلین بر وجوب و دیگری بر اباحه دلالت کند و وجه عدم وقوع تراحم اینست که:

اباحه از احکام غیر اقتضائی است لاجرم با وجوب که مشتمل بر اقتضاء می‌باشد متزاحم نیست.

قوله: فانه حينئذ لا يزاحم الآخر: ضمیر در «فانه» به غیر الزامی راجع است.

قوله: الا ان يقال الخ: حاصل این مقاله آنست که:

اباحه اگرچه از احکام لا اقتضاء است ولی مقتضای قائل شدن سببیت امارات اینست که اباحه نیز از احکام اقتضائی باشد زیرا معنای سببیت آنست که قیام اماره بر حکمی موجب آن می‌شود که مقتضایش ثابت گردد لذا وقتی دلیل و اماره‌ای بر اباحه شیء وارد شد به مقتضای مسلک سببیت باید بگوئیم قیام اماره مزبور موجب و سبب است برای ثبوت اباحه لاجرم برای مزاحمت با وجوب صلاحیت پیدا می‌کند.

قوله: و لا یزاحم بمقتضاه الخ: ضمیر در «لا یزاحم» به ما یقتضی الالزامی راجع است.

قوله: فی الحکم بغیره: کلمه «فی الحکم» جازّ و مجرور بوده و متعلق است به «کفایه» و ضمیر در «بغیره» به الزامی برمی‌گردد.
متن: نعم.

یکون باب التّعارض من باب التّراحم مطلقا لو کان قضیة الاعتبار هو لزوم البناء و الالتزام بما یؤدّی الیه من الاحکام لا مجرد العمل علی وفقه بلا لزوم الالتزام به.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۶

و کونهما من تراحم الواجبین حیثند و ان کان واضحا ضروره عدم امکان الالتزام بحکمین فی موضوع واحد من الاحکام، الاّ انه لا دلیل نقلا و لا عقلا علی الموافقة الالتزامیه للاحکام الواقعیة فضلا عن الظاهریة كما مرّ تحقیقه.

ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بلی، در صورتی که مقتضای دلیل اعتبار امارات عبارت باشد از لزوم بناء و ملتزم شدن به مؤدای اماره یعنی حکمی که بر آن دلالت دارد نه صرف عمل برطبق آن بدون التزام و لزوم بناء البتّه باید پذیرفت که باب تعارض با تراحم بطور مطلق متحد شده و هیچ فرقی بینشان نمی‌باشد چه آنکه طبق این فرض متعارضین هر دو مشتمل بر اقتضاء بوده و مکلف قادر بر امثال آن دو نمی‌باشد لذا در اینجا نیز همچون باب تراحم می‌باید سراغ مرجحات ملاکی رفت یعنی هر کدام که اهمّ از دیگری است مقدم می‌باشد.
پس از آن می‌فرمایند:

البتّه اینکه گفتیم متعارضین در فرض مزبور همچون دو واجبی که باهم متزاحمند می‌باشند واضح و روشن است زیرا بدیهی است که التزام به دو حکم متضادّ در موضوع واحد غیرممکنست ولی در عین حال هیچ دلیل نقلی و عقلی در دست نداریم که موافقت التزامیه نسبت باحکام واقعیّه لازم باشد چه رسد نسبت باحکام ظاهری و شرح و تحقیق آن قبلا گذشت.

تحریر و شرح

حاصل فرموده مرحوم مصنف اینست که:

ادله‌ای که دلالت بر حجّیت امارات دارند ممکنست مفادشان یکی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۷

از دو معنای ذیل باشد:

الف: لزوم عمل بر وفق آن بدون اینکه التزام به مضمونشان واجب و لازم باشد.

ب: ملتزم شدن به مؤدای آنها و عمل برطبق آن.

در صورتی که معنای اول را بپذیریم اگر دو اماره باهم متقابل قرار گرفتند این تقابل از باب تعارض است نه تراحم یعنی امثال هر دو امری است ممکن ولی چون یکی از آن دو تنها صادق و دیگری کاذب است لاجرم لزوم و وجوب عمل صرفا برطبق یکی از آن دو که مضمونش صادق است ثابت می‌باشد و چون صادق مشخص نیست می‌باید به واسطه رجوع بقواعد باب تعارض آن را معین

و بآن عمل کرده و دیگری را طرح نمود. و اگر معنای دوّم را پسندیدیم دو اماره مزبور از قبیل متزاحمین بوده و مضمونشان همچون دو واجب متزاحم تلقی می‌گردد چه آنکه طبق این فرض و اعتراف بآن امکان ندارد به دو حکم متضادّ در موضوع واحدی ملتزم شد، بنابراین لازمست به یکی از آنها ملتزم شد.

ولی مرحوم مصنّف در آخر عبارتش می‌فرماید: بنا بر پذیرفتن معنای دوّم اگرچه دو دلیل از قبیل متزاحمین بوده و این معنا واضح و روشن نیز بوده و علی القاعده التزام به یکی از آن دو که اهمّ از دیگری است لازم می‌باشد ولی باید اعتراف نمود که هیچ دلیل عقلی و نقلی در دست نداریم که التزام بحکم واقعی لازم باشد چه رسد به حکم ظاهری که مطابق مقتضای قاعده تراحم می‌باشد. قوله: من باب التّزاحم مطلقاً: یعنی اگرچه اماره را از باب طریقیت حجت بدانیم.

قوله: لو كان قضیة الاعتبار: یعنی اقتضای دلیلی که بر اعتبار اماره دلالت دارد.

قوله: و کونهما من تراحم الواجبین حیثین: یعنی حین یکون اقتضاء الدلیل لزوم البناء.

قوله: الاّ أنّه لا دلیل نقلاً و لا عقلاً: ضمیر در «اّنه» به معنای «شأن» می‌باشد

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۸

متن: و حکم التّعارض بناء علی السببیة فیما کان من باب التّزاحم هو التّخیر لو لم یکن احدهما معلوم الاهمیة او محتملها فی الجملة حسبما فصلناه فی مسئله الضّد و الاّ فالتّعیین.

و فیما لم یکن من باب التّزاحم هو لزوم الاخذ بما دلّ علی الحکم الالزامی لو لم یکن فی الآخر مقتضیا لغير الالزامی و الاّ فلا بأس باخذه و العمل علیه، لما اشرنا الیه من وجهه آنفا فافهم.

ترجمه:

اشاره‌ای به حکم متعارضین

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بنا بر اینکه امارات از باب سببیت حجت باشند در موردی که تعارض تراحم محسوب شود حکم آنست که مکلف در عمل بهر کدام از دلیلین مخیر است مشروط به اینکه یکی از آن دو معلوم الاهمیة یا محتمل الاهمیة نسبت به دیگری نباشد چنانچه تفصیل آن را در مسئله ضدّ آوردیم و در غیر این فرض یعنی موردی که یکی معلوم الاهمیة یا لا اقلّ محتمل الاهمیة باشد بطور معین باید بآن عمل شود.

ولی در جائی که تعارض تراحم بحساب نیاید حکم آنست که مکلف می‌باید بدلیلی که بر حکم الزامی دلالت دارد عمل کند و دیگری را طرح نماید مشروط به اینکه در دلیل مطروح اقتضائی برای حکم غیر الزامی نباشد زیرا در صورت وجود اقتضاء هیچ اشکالی ندارد که بآن اخذ شده و برطبقش عمل گردد و وجه آن را قبلاً بیان نموده و بآن اشاره کردیم.

تحریر و شرح

قوله: بناء علی السببیة: یعنی بنا بر اینکه امارات از باب سببیت حجت باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۴۹

قوله: فیما کان من باب التّزاحم: قبلاً گفتیم اگر مقتضای دلیل اعتبار اماره لزوم بناء و التزام به مؤدای اماره باشد تقابل دو اماره باهم از باب تراحم محسوب می‌شود.

قوله: او محتملها: یعنی محتمل الاهمیة.

قوله: و الّا فالتّعیین: کلمه «و الّا» یعنی و لو کان احدهما معلوم الأهمّیة او محتملها.

قوله: و الّا فلا بأس باخذه: کلمه «و الّا» یعنی و ان کان فی الآخر مقتضیا لغير الالزامی و ضمیر در «اخذ» به غیر الزامی برمی گردد.

قوله: لما اشرنا الیه من وجهه: مقصود این عبارت است: لکفایة عدم تمامیة علّة الالزامی فی الحکم بغيره.

متن: هذا هو قضیة القاعدة فی تعارض الامارات لا الجمع بینها بالتصرّف فی احد المتعارضین او فی کلّیها كما هو قضیة ما یتراءى ممّا قیل من انّ الجمع مهما امکن اولی من الطّرح، اذ لا دلیل علیه فیما لا یساعد علیه العرف ممّا کان المجموع او احدهما قرینة عرفیة علی التصرّف فی احدهما بعینه او فیهما كما عرفته فی الصّور السّابقة مع انّ فی الجمع كذلك ایضا طرحا للامارة او الامارتین ضرورة سقوط اصالة الظهور فی احدهما او کلّیها معه و قد عرفت انّ التّعارض بین الظهورین فیما کان سنداهما قطعیین و فی السّندین اذا کانا ظنّیین و قد عرفت انّ قضیة التّعارض انّما هو سقوط المتعارضین فی خصوص کلّ ما یؤدیان الیه من الحکمین لا بقائهما علی الحجّیة بما یتصرّف فیهما او فی احدهما او بقاء سندیهما علیها كذلك بلا دلیل یساعد علیه من عقل او نقل.

فلا- یبعد ان یكون المراد من امکان الجمع هو امکانه عرفا و لا- ینافیة الحکم بآنه اولی مع لزومه حیثنشد و تعینه فانّ اولویته من قبیل الاولویة فی «اولی الارحام» و علیه لا اشکال فیہ و لا کلام.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۰

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می فرماید:

آنچه تا به اینجا ذکر نمودیم مقتضای قاعده در باب تعارض امارات است که می باید بآن ملزم بود نه آنکه قاعده جمع بین امارات بوده باین نحو که در یکی از متعارضین یا در هر دو تصرّف کنیم چنانچه از ظاهر کلام برخی این طور برمی آید که گفته اند: الجمع مهما امکن اولی من التّرك.

و دلیل ما بر اینکه مقتضای قاعده در باب تعارض همان است که گفته نه جمع آنست که:

در موردی که عرف حکم بجمع نکرده هیچ دلیل دیگری بر تصرّف در مجموع یا در احدهما وجود ندارد چنانچه در صورتی که قبلا گذشت شرح آن را دادیم.

از این گذشته باید توجه داشت در جمع بین دو دلیل به نحوی که ذکر شد نیز یکی از دو اماره یا احیانا هر دو طرح می شود زیرا بدیهی است که پس از جمع باید اصالة الظهور را در یکی یا در هر دو ساقط دانست در حالی که قبلا دانسته شد که تعارض بین دو ظهور آنجائی است که سند هر دو قطعی بوده و بین دو سند موقعی است که هر دو ظنّی باشند و پیشتر گفتیم مقتضای تعارض آنست که متعارضین در خصوص دو حکمی که مؤدای آنها است ساقط بوده نه آنکه بر حجّیت خود باقی می مانند و ملزم هستیم که در هر دو یا یکی تصرّف کنیم یا سندشان بر حجّیت باقی مانده بدون اینکه دلیل عقلی یا نقلی با آن مساعد باشد.

پس بعید نیست مراد از امکان جمع بین متعارضین، امکان جمع عرفی باشد.

و اگر گفته شود:

جمع عرفی بین متعارضین متعیّن و لازم است نه اولی و سزاوارتر از طرح از این رو حمل جمع بر جمع عرفی با ظاهر عبارت «الجمع مهما امکن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۱

اولی من التّرك» سازگار نیست.

در جواب گوئیم:

حمل مزبور با کلمه «اولی» هیچ منافاتی ندارد زیرا «اولی» در این عبارت از قبیل «اولویّت» در آیه «اولی الارحام» می باشد که مقصود از آن تعین و وجوب است، بنابراین هیچ اشکال و ایرادی دیگر باقی نمی ماند.

تحریر و شرح

قوله: هذا هو قضیة القاعدة الخ: مشارالیه «هذا» عبارتست از حکمی که بیان شد و آن این بود که اگر حجیت امارات از باب سببیت باشد و آنها را از قبیل متزاحمین فرض نمودیم در صورتی که معلوم الأهمیة یا محتمل الأهمیة در بین نباشد حکم تخییر بوده و در صورت وجود یکی از آن دو متعینا باید بآن عمل نمود.

و در موردی که از قبیل متزاحمین نباشند لازم است بحکم الزامی عمل شده و غیر الزامی را طرح کنیم مشروط به اینکه دلیل دال بر حکم غیر الزامی واجد اقتضاء نباشد ولی در غیر این صورت اشکالی ندارد به غیر الزامی عمل شده و حکم الزامی را طرح نمائیم و اگر حجیت امارات از باب طریقیت باشد در صورت تعارض و فقدان مرجحات این باب هر دو از حجت بودن ساقط هستند.

قوله: اذ لا دلیل علیه: ضمیر در «علیه» به جمع راجع است.

قوله: لا یساعد علیه العرف: ضمیر در «علیه» به جمع برمی گردد.

قوله: ممّا کان المجموع الخ: این عبارت بیان است برای موردی که عرف مساعدت بر جمع دارد.

قوله: مع انّ فی الجمع كذلك: یعنی جمع بین دو دلیل باین نحو که یا در هر دو تصرّف کرده و یا در یکی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۲

قوله: فی احدهما او كليهما معه: یعنی مع الجمع.

قوله: او بقاء سندیهما علیها: یعنی علی الحجیة.

قوله: و لا ینافیة الحکم الخ: ضمیر منصوبی در «ینافیة» به امکان جمع عرفی راجع است.

قوله: مع لزومه حیثند: ضمیر در «لزومه» به جمع راجع بوده و کلمه «حیثند» یعنی حین التّعارض.

قوله: و تعینه: یعنی و تعین الجمع.

قوله: من قبیل الاولویة فی اولی الارحام: یعنی کلمه «اولی» در آیه و اولو الارحام بعضهم اولی من بعض به معنای افعال تفضیل نبوده بلکه وصفی است عینا همین معنا در «اولی من الطّرح» می باشد.

متن:

فصل

لا ینحی انّ ما ذکر من قضیة التّعارض بین الامارات أنّما هو بملاحظة القاعدة فی تعارضها و الاّ فرّما یدعی الاجماع علی عدم سقوط کلا المتعارضین فی الاخبار کما اتّفقت علیه کلمة غیر واحد من الاخبار.

و لا ینحی انّ اللّازم فیما اذا لم تنهض حجة علی التّعیین او التّخییر بینهما هو الاقتصار علی الرّاجح منهما، للقطع بحجیته تخییرا او تعینا بخلاف الآخر، لعدم القطع بحجیته و الاصل عدم حجیته ما لم یقطع بحجیته، بل ربّما ادعی الاجماع ایضا علی حجیة خصوص الرّاجح.

ترجمه:

فصل در بیان حکم ثانوی متعارضین به ملاحظه دلالت اخبار

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۳

مخفی نماند آنچه بیان شد و گفتیم مقتضای تعارض بین امارات است به ملاحظه قاعده اولیه در متعارضین بود و الا با قطع نظر از این قاعده بسا مدعی شده‌اند که اجماع است بر عدم سقوط متعارضین در صورتی که از جنس اخبار باشند چنانچه بسیاری از احادیث بر این معنا اتفاق دارند.

ناگفته نماند در موردی که حجّت و دلیلی بر تعیین احد المتعارضین یا تخییر بین آن دو قائم نشده قاعده آن است که باید بر هر کدام که راجح است اکتفاء شود چون قطع و یقین داریم راجح حجّت است چه از باب تخییر و چه از جهت تخییر بخلاف دلیل مرجوح که قطع و یقین به حجّیتش نداشته مضافا به اینکه اصل مقتضی عدم حجّیت آن می‌باشد بلکه بسا ادعای اجماع شده که اساسا خصوص دلیل راجح حجّت است.

تحریر و شرح

قوله: بملاحظه القاعدة فی تعارضها: یعنی تعارض الامارات.

قوله: و الا فرّما الخ: کلمه «و الا» یعنی و ان لم تلاحظ القاعدة.

قوله: كلا المتعارضين في الاخبار: یعنی در صورتی که متعارضین دو خبر باشند.

قوله: كما اتفقت عليه الخ: ضمیر در «علیه» به عدم سقوط راجح است.

قوله: على التّعيين او التّخیر بينهما: ضمیر در «بینهما» به متعارضین عود می‌کند.

قوله: على الرّاجح منهما: یعنی من المتعارضین.

قوله: للقطع بحجّيته: یعنی حجّیت الرّاجح.

قوله: بخلاف الآخر: یعنی بخلاف دلیل مرجوح.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۴

متن: و استدللّ علیه بوجوه آخر احسنها الاخبار و هی علی طوائف:

منها

ما دلّ علی التّخییر علی الاطلاق کخبر الحسن بن الجهم عن الرّضا علیه السّلام:

قلت: یجینا الرّجلان و کلاهما ثقةً بحديثین مختلفین و لا یعلم ایتهما الحقّ؟

قال: فاذا لم یعلم فموسّع علیک، بایّهما اخذت.

و خبر الحرث بن المغیره عن ابی عبد الله علیه السّلام:

اذا سمعت من اصحابک الحدیث و کلّهم ثقةً فموسّع علیک حتّی ترى القائم، فترد علیه.

و مکاتبه عبد الله بن محمّد الی ابی الحسن علیه السّلام:

اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله علیه السّلام فی رکعتی الفجر، فروی بعضهم: صلّ فی المحمل و روى بعضهم لا تصلّها

الا فی الارض؟

فوقّع علیه السّلام:

موسّع علیک بایّ عمّلت.

و مکاتبه الحمیری الی الحجّة علیه السّلام الی ان قال فی الجواب عن ذلك حدیثان الی ان قال علیه السّلام:

و بایّهما اخذت من باب التّسلیم کان صوابا.

الی غیر ذلك من الاطلاقات.

ترجمه:

ذکر ادله بر قاعده ثانوی در متعارضین**اشاره**

مرحوم مصنف می‌فرماید:

غیر از اجماع بوجوه دیگری بر عدم سقوط متعارضین استدلال شده که بهترین آنها اخبار وارده در این باب است و آنها چند دسته هستند:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۵

۱- از جمله

اخباری است که بطور مطلق بر تخییر دلالت دارند مانند:

خبر حسن بن جهم از مولانا الرضا علیه السلام:

محضر مبارکش عرض نمودم: دو نفر که هر دو ثقه هستند دو حدیثی را که باهم مختلف می‌باشند برای ما نقل نموده و ما نمی‌دانیم کدام حق است، تکلیف ما چیست؟

حضرت فرمودند: وقتی حق را ندانستید در وسعت بوده می‌توانید بهر کدام که بخواهید عمل نمائید و خبر حرث بن مغیره از مولانا ابی عبد الله علیه السلام:

حضرت فرمودند: وقتی از یارانت حدیثی شنیدی درحالی که تمامشان موثق بودند تو در توسعه بوده تا زمانی که حضرت قائم علیه السلام را ببینی که در این هنگام حدیث را بر جنابش رد کنی.

و مکاتبه عبد الله بن محمد به حضرت ابو الحسن علیه السلام:

عرضه می‌دارد: اصحاب و یاران ما در روایاتشان از حضرت ابی عبد الله علیه السلام راجع به دو رکعت نماز صبح باهم اختلاف دارند، بعضی روایت نموده‌اند که حضرت فرموده‌اند دو رکعت را روی محمل بخوانید و برخی دیگر این طور نقل کرده‌اند که حضرت فرموده‌اند: دو رکعت را نخوان مگر بر روی زمین تکلیف ما چیست و بکدام عمل کنیم؟

حضرت در جواب نامه مرقوم فرمودند:

در توسعه هستید و بهر کدام که بخواهید می‌توانید عمل نمائید.

و مکاتبه حمیری به حضرت حجت علیه السلام تا آنجا که آن جناب در جواب سؤال مذکور می‌فرماید:

در این مسئله دو حدیث وارد شده است تا آنجا که فرمودند:

و بهر کدام از دو حدیث که از باب تسلیم و قبول عمل نمائی صحیح

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۶

می‌باشد.

و غیر این اخبار از احادیث دیگر.

متن:

و منها

ما دلّ علی التّوقّف مطلقاً.

و منها

ما دلّ علی ما هو الحائط منها.

و منها

ما دلّ علی التّرجیح بمزایا مخصوصه و مرجّحات منصوبه من مخالفه القوم و موافقه الكتاب و السنّه و الاعدلیّه و الاصدقیّه و الافقیّه و الاورعیّه و الاوثقیّه و الشّهرة علی اختلافها فی الاقتصار علی بعضها و فی التّرتیب بینها.

و لاجل اختلاف الاخبار اختلفت الانظار:

ترجمه:

۲- از جمله

اخباری است که بطور مطلق بر توقّف دلالت دارند چه در مورد تعارض ادله و چه در غیر آن.

۳- از جمله

اخبار و احادیثی است که دلالت می‌کنند بر لزوم عمل بر طبق خبری که بر احتیاط دلالت دارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۷

۴- از جمله

روایاتی است که دلالت دارند بر لزوم ترجیح دادن به مزایای مخصوصه و مرجّحات منصوبه‌ای که در اخبار وارد شده و آنها عبارتند از:

مخالف بودن خبر با مرام قوم (اهل سنّت)، موافقت آن با کتاب و سنّت نبویّ صلیّ الله علیه و آله و سلّم اعدل و اصدق و افقه و اورع و اوثق بودن روات خبر از روات خبری که با آن معارض است مشهور بودن خبر به شهرت روائی نسبت بمعارض خود.

این مزایا و مرجّحات اموری هستند که اخبار علاجیه (اخباری که وظیفه ما را در صورت تعارض ادله باهم معین نموده‌اند) بطور مختلف بر آنها دلالت دارند باین نحو که هر کدام یکی از آنها را بعنوان مرجّح و مزیت معرفی کرده‌اند چنانچه در ترتیب آنها بر یکدیگر این روایات نیز باهم اختلاف دارند و همین اختلاف اخبار علاجیه موجب آن شده که انظار علماء در این باب مختلف گردد.

متن: فمنهم من اوجب التّرجیح بها مقیّدین باخباره اطلاقات التّخیر و هم بین من اقتصر علی التّرجیح بها و من تعدّی منها الی سائر المزایا الموجبه لأقوائیه ذی المزیّه و اقربیه كما صار الیه شیخنا العلامه اعلی الله مقامه او المفیده للظنّ كما ربّما یظهر من غیره. فالتّحقیق ان یقال:

ان اجمع خبر للمزایا المنصوبه فی الاخبار هو المقبوله و المرفوعه مع اختلافهما و ضعف سند المرفوعه جدّا.

و الاحتجاج بهما علی وجوب التّرجیح فی مقام الفتوی لا یخلو عن اشکال، لقوة احتمال اختصاص التّرجیح بها بمورد الحکومه لرفع المنازعه و فصل الخصومه كما هو مورد هما.

و لا وجه معه للتعدّی منه الی غیره كما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۸

ترجمه:

آراء علماء در اطراف مزایا و مرجحات با تعارض

برخی از علماء ترجیح بمرجحات را واجب و لازم دانسته و اطلاعات اخبار تخییر را به آنها مقید ساخته‌اند یعنی گفته‌اند: اخباری که بطور مطلق حکم متعارضین را تخییر قرار داده‌اند این حکم در جائی است که مرجحات و مزایای منصوصه در متعارضین مفقود باشد.

البته این قائلین خود به دو دسته تقسیم شده‌اند:

الف: کسانی که ترجیح احد المتعارضین بر دیگری را منحصر در مرجحات منصوصه دانسته‌اند.

ب: آنان که از این مرجحات تعدی نموده‌اند، این جماعت نیز به دو دسته تقسیم شده‌اند:

- ۱- کسانی که فرموده‌اند هر مزیتی که موجب اقوایت صاحب مزیت و اقربیت آن بواقع شود از اسباب ترجیح بحساب آمده و واجد آن را بر فاقدش مقدم باید نمود چنانچه مرحوم شیخ اعظم اعلی الله مقامه چنین فرموده‌اند.
- ۲- آنان که گفته‌اند هر مزیت و جهتی که موجب حصول ظن بواقع شود صاحبش را بر فاقد آن باید مقدم نمود و این رأی را غیر مرحوم شیخ اختیار کرده است.

تحقیق مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحقیق مقتضی است بگوئیم:

در بین اخبار علاجیه جامع‌ترین خبری که مزایای منصوصه را در بردارد

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۵۹

دو حدیث می‌باشد و آنها عبارتند از:

مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره.

این دو خبر از نظر دلالت باهم اختلاف داشته مضافاً به اینکه سند مرفوعه جداً ضعیف می‌باشد.

و باید توجه داشت که استدلال به این دو خبر بر وجوب ترجیح در مقام فتوی خالی از اشکال نیست زیرا احتمال قوی دارد ترجیح باین مرجحات اختصاص بمورد حکومت نمودن برای رفع منازعه و فیصله دادن به خصومت داشته باشد چنانچه این دو حدیث در همین مورد وارد شده‌اند و با این وصف و جهی برای تعدی از آن وجود ندارد.

تحریر و شرح

قوله: اوجب التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به مرجحات و مزایا عود می‌کند.

قوله: مقیدین باخباره: یعنی باخبار ترجیح.

قوله: و هم بین من اقتصر الخ: ضمیر «هم» به «من واجب» راجع است.

قوله: علی التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به مرجحات منصوصه عود می‌کند.

قوله: و من تعدی منها: ضمیر در «منها» به مرجحات منصوصه برمی‌گردد.

قوله: هو المقبولة: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۸) ص (۷۵) طبع جدید چنین نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از محمد بن الحسین، از محمد بن عیسی، از صفوان بن یحیی، از داود بن الحصین، از عمر بن
تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۰
حنظله، قال:

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث، فتحاكما الى ان قال:
فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا، فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما و اختلفت فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم
(حديثنا)؟

فقال: الحكم ما حكم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما في الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الآخر.

قال: فقلت: فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل (ليس يتفاضل) واحد منهما على صاحبه؟

قال: فقال: ينظر الى ما كان من روايتهما عتًا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكما و يترك الشاذ
الذي ليس بمشهور عند اصحابك، فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال:

فان كان الخبر ان عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف العامة، فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنة و وافق
العامة.

قلت: جعلت فداك ان رأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنة و وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة و الآخر مخالفا لهم
بأي الخبرين يؤخذ؟

فقال: ما خالف العامة ففيه الرّشاد.

فقلت: جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا؟

قال: ينظر الى ما هم اليه اميل حكاهم و قضاتهم، فيترك و يؤخذ بالآخر.

قلت فان وافق حكاهم الخبرين جميعا؟

قال: اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك، فان الوقوف عند

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۱

الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات.

قوله: و المرفوعة: مقصود روایتی است که ابن ابی جمهور احسائی در کتاب غوالی اللّثالی آن را از علامه مرفوعا تا زراره باين شرح
نقل فرموده:

قال: سألت ابا جعفر عليه السلام، فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران و الحديثان المتعارضان، فبأيتهما آخذ؟

فقال: يا زراره: خذ بما اشتهر بين اصحابك و دع الشاذ النادر.

فقلت: يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم؟

فقال: خذ بما يقول اعدلهما عندك و او ثقهما في نفسك.

فقلت: انهما معا عدلان مرضيان موثقان؟

فقال: انظر ما وافق منهما العامة فاتركه و خذ بما خالف، فان الحق فيما خالفهم.

قلت: ربّما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع؟

قال: اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك و اترك الآخر.

قلت: انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع؟

فقال: اذن فتخير احدهما، فتأخذ به ودع الآخر.

قوله: في مقام الفتوى: يعني فقيه در مقام فتوى دادن مشکل است بتواند بمرجحات مزبور اخذ نمايد.

قوله: لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها: ضمير در «بها» به مرجحات منصوصه راجع است.

قوله: ولا وجه معه: يعنى مع الاحتمال المذكور.

قوله: للتعدى منه الى غيره: ضمير در «منه» و «غيره» به مورد حكومت عود مى كند.

متن: ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين و تعارض ما استند اليه من

الزوايتين

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۲

لا يكاد يكون الا بالترجيح و لذا امر عليه السلام بارجاء الواقعة الى لقائه عليه السلام في صورة تساويهما فيما ذكر من المزايا بخلاف مقام الفتوى.

و مجرد مناسبة الترجيح لمقامها ايضا لا يوجب ظهور الزوايه في وجوبه مطلقا و لو في غير مورد الحكومة كما لا يخفى.

ترجمه:

اشكال و جواب

ممکنست در مقام اشكال این طور ادعاء شود:

به کمک تنقیح مناط می توان گفت از مرجحات مزبور می توان در مقام فتوی نیز استفاده کرد همان طوری که آنها را در مورد حکومت بکار می برند.

ولی در جواب می گوئیم:

برای این ادعاء هیچ وجهی نمی باشد چه آنکه بین مقام فتوی و حکومت فرق بوده و مناطشان واحد نیست تا به کمک تنقیح مناط

بتوان از مورد اخبار ترجیح تعدی کرده و از آنها در مقام فتوی نیز استفاده کرد و وجه فرق بین مقام حکومت و فتوی اینست که:

رفع خصومت به واسطه حکومت و فیصله دادن آن در صورت تعارض دو حاکم و متعارض بودن مدرک ایشان ابدا امکان پذیر

نیست مگر به واسطه ترجیح دادن راجح بر مرجوح فلذا امام علیه السلام در صورت تساوی حکمین و مدرک ایشان در مزایا و

مرجحات یاد شده امر فرمودند که واقعه را تأخیر انداخته تا به لقاء آن جناب توفیق حاصل شود بخلاف مقام فتوی که حصول و

تحقق آن موقوف بر ترجیح نیست بلکه با تخییر نیز صورت می گیرد.

و صرف تناسبی که مقام فتوی با ترجیح دادن باین مرجحات دارد موجب آن نمی شود که به روایت ظهور داده و آن را ظاهر در

وجوب ترجیح بطور مطلق قرار دهد چه نسبت بمقام فتوی و چه مقام حکومت.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۳

تحریر و شرح

قوله: و تعارض ما استند اليه: يعنى و تعارض ما استند كل واحد من الحكمين اليه.

قوله: مناسبة الترجيح لمقامها: يعنى لمقام الفتوى.

قوله: لا يوجب ظهور الزوايه في وجوبه: يعنى في وجوب الترجيح.

متن: و ان ابیت الّما عن ظهورهما فی التّرجیح فی کلا المقامین فلا مجال لتقیید اطلاقات التّخیر فی مثل زماننا ممّا لا یتمکن من لقاء الامام علیه السّلام بهما لقصور المرفوعه سندا و قصور المقبوله دلالة، لاختصاصها بزمان التّمکن من لقائه علیه السّلام و لذا ما ارجع الی التّخیر بعد فقد التّرجیح.

مع انّ تقیید الاطلاقات الواردة فی مقام الجواب عن سؤال حکم المتعارضین بلا استفصال عن کونهما متعادلین او متفاضلین مع ندره کونهما متساویین جدّا بعید قطعاً بحیث لو لم یکن ظهور المقبوله فی ذاک الاختصاص لوجب حملها علیه او علی ما لا ینافیها من الحمل علی الاستحباب كما فعله بعض الاصحاب و یشهد به الاختلاف الكثير بین ما دلّ علی التّرجیح من الاخبار. ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و اگر در ظهور این دو روایت نسبت به لزوم ترجیح در هر دو مقام (مقام حکومت و مقام فتوی) پافشاری شده و ادّعاء گردد که دو روایت مذکور ظاهرشان دلالت دارد که بطور مطلق لازم است در مورد تعارض دو خبر اخذ به ترجیح شود اعمّ از آنکه مقام، مقام حکومت بوده یا شخص در مقام فتوی دادن باشد. می‌گوئیم:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۴

بفرض این ادّعاء صحیح باشد لازمه‌اش اینست که اطلاقات تخیر را باید به آن دو مقید ساخت و اخذ به تخیر را در صورتی لازم دانست که مرجّحات مفقود باشند درحالی که هیچ مجالی برای این ادّعاء نسبت به زمانی که در آن هستیم وجود ندارد و تقیید اطلاقات تخیر به مقبوله عمر بن حفصه غیرممکن است چه آنکه یکی از فقرات مقبوله لزوم تأخیر عمل بحدیث است تا زمانی که به لقاء امام علیه السّلام توفیق حاصل شود و این معنا در عصر غیبت حاصل نبوده و از ملاقات با حضرتش تمکن نمی‌باشد، پس در نتیجه باید گفت:

اطلاقات تخیر را با این دو حدیث نمی‌توان مقید ساخت، اما عدم تقیید با مرفوعه بجهت آنست که سندش ضعیف می‌باشد و اما با مقبوله بخاطر آنست که دلالتش قاصر است چه آنکه مقبوله به قرینه فقره مذکور اختصاص به زمان حضور امام علیه السّلام یعنی عصری که از ملاقات با آن جناب تمکن است دارد فلذا امام علیه السّلام در این مقبوله بعد از فقد مرجّح سائل را ارجاع به تخیر نداده بلکه امر به ارجاع و تأخیر فرمودند پس معلوم می‌شود در عصر حضور امام علیه السّلام وظیفه اخذ به مرجّحات است و در صورت فقدان مرجّحات نمی‌توان به تخیر اخذ کرد بلکه شخص مکلف به تأخیر عمل بوده تا امام علیه السّلام را ملاقات کرده و از جنابش کسب تکلیف کند ولی در زمان غیبت رجوع به تخیر بلاشکال است و مقبوله قاصر است از اینکه ادله تخیر را مقید نماید. از این گذشته اطلاقات تخیر در مقامی وارد شده‌اند که سائل حکم متعارضین را پرسیده و امام علیه السّلام در جواب بطور مطلق فرموده‌اند وظیفه آنست که در عمل به هر یک از آن دو مخیر هستید بدون اینکه تفصیل دهند بین اینکه دو دلیل متعادل و متعارض بوده یا متفاضل می‌باشند درحالی که می‌دانیم ندرتا اتفاق می‌افتد که دو دلیل من جمیع الجهات باهم متساوی باشند و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۵

هیچیک دارای مرجّحی بر دیگری نباشد و پرواضح است که چنین اطلاقی را با این خصوصیت اگر بخواهیم مقید بسازیم، تقییدش بسیار بعید می‌باشد حتی اگر مقبوله ظاهر در اختصاص به عصر حضور امام علیه السّلام نمی‌بود و زمان غیبت را نیز شامل می‌شد باز واجب بود که آنها را یا بر همان عصر حضور حمل کرده یا بر معنائی که با این اطلاقات تنافی نداشته باشند نظیر حمل بر استحباب چنانچه برخی از اصحاب چنین نموده‌اند یعنی ملتمز شده‌اند اخذ به ترجیح مطلقاً مستحب است چه در عصر حضور و چه در زمان غیبت و شاهد بر این حمل و جواز اخذ به تخیر و طرح اخذ بمرجّحات اختلاف زیاد و فاحشی است که بین این اخبار یعنی اخبار داله بر اخذ به ترجیح وجود دارد.

تحریر و شرح

قوله: فی کلا المقامین: یعنی مقام حکومت و مقام فتوی.

قوله: ممّا لا یتمکن من لقاء الامام علیه السّلام بهما: ضمیر در «بهما» به مقبوله و مرفوعه راجع بوده و این جارّ و مجرور متعلق است به «تقیید».

قوله: لاختصاصها بزمان التّمکن من لقائه علیه السّلام: ضمیر در «لاختصاصها» به مقبوله راجع است.

قوله: و لذا ما ارجع الی التّخیر الخ: کلمه «ما» نافیّه بوده و ضمیر فاعلی در «ارجع» به امام علیه السّلام راجع است.

قوله: مع انّ تقیید الاطلاقات: یعنی اطلاقات تخیر.

قوله: متعادلین: یعنی متعارضین.

قوله: و متفاضلین: یعنی یکی بر دیگری ترجیح داشته باشد.

قوله: بعید قطعاً: خبر است برای «تقیید الاطلاقات».

قوله: لوجب حملها علیه: ضمیر در «حملها» به مقبوله و در «علیه» به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۶

ذاک الاختصاص عود می کند.

قوله: او علی ما لا ینافیها: ضمیر فاعلی در «ینافیها» به ماء موصوله و ضمیر مفعولی به اطلاقات راجع است.

قوله: من الحمل علی الاستحباب: بیان است از «ماء موصوله».

قوله: کما فعله بعض الاصحاب: یعنی کما حمل بعض الاصحاب هكذا و قالوا باستحباب الاخذ بالترجیح.

قوله: و یشهد به الاختلاف: ضمیر در «به» به حمل راجع است.

متن: و منه قد انقدح حال سائر اخباره مع انّ فی کون اخبار موافقه الكتاب او مخالفه القوم من اخبار الباب نظراً، وجهه قوه احتمال ان یکون الخبر المخالف للكتاب فی نفسه غیر حجّه بشهادة ما ورد فی انه زخرف و باطل و لیس بشیء او انه لم نقله او امر بطرحه علی الجدار و کذا الخبر الموافق للقوم، ضرورة انّ اصالة عدم صدوره تقيّة بملاحظه الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لو لا القطع به غیر جاریه للوثوق حينئذ بصدوره کذلک.

و کذا الصدور او الظهور فی الخبر المخالف للكتاب یکون موهونا بحيث لا یعمه ادله اعتبار السّند و لا الظهور کما لا یخفی، فیکون هذه الاخبار فی مقام تمييز الحجّه عن اللّاحجّه لا ترجیح الحجّه علی الحجّه فافهم.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می فرماید:

و از شرح و توضیحی که دادیم حال سایر اخبار ترجیح نیز دانسته و روشن می شود یعنی به هیچ یک از آنها نمی توان جهت اخذ ترجیح تمسّیک نمود مضافاً به اینکه آن دسته از اخبار این باب که موافقت با کتاب یا مخالفت با قوم را از مرجحات قرار داده اند مورد نظر و تأمل می باشند و وجه آن اینست که:

احتمال قوی می دهیم اساساً خبر مخالف با کتاب ذاتاً و فی نفسه حجّت نباشد و شاهد بر این احتمال اخباری است که وارد شده و از مخالف

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۷

با کتاب به «زخرف» و «باطل» و «لیس بشیء» و «لم نقله» تعبیر نموده و یا احیاناً ما را امر نموده اند که این گونه از اخبار را به جدار بزنیم.

و همچنین است اخبار موافق با قوم یعنی درباره این گونه از اخبار نیز احتمال قوی می دهیم که ذاتاً حجّت نباشند چه آنکه ضروری و

بدیهی است اصالة عدم صدور روایت بعنوان تقیه که به ملاحظه خبر مخالف با عامه اصل مسلمی است و در صورت وثوق بصدور روایت از آن استفاده می‌کنند در اینجا جاری نیست چون اطمینان داریم خبر موافق با عامه صدورش علی وجه التقیه می‌باشد و با چنین اطمینانی ابدأ اصل مزبور جاری نمی‌گردد.

و همچنین صدور یا ظهور در خبر مخالف با کتاب بسیار موهون و سست است به طوری که ادله اعتبار سند و ظهور شاملش نمی‌گردد از این رو خبر موافق با عامه یا مخالف با کتاب با احتمال قوی اصلا حجت نمی‌باشند، بنابراین این دسته از اخبار ترجیح در مقام تمیز و تشخیص حجت از لا حجت بوده نه در صدد ترجیح حجتی بر حجت دیگر.

تحریر و شرح

قوله: حال سائر اخباره: یعنی اخبار ترجیح.

قوله: من اخبار الباب: یعنی باب تعارض.

قوله: وجهه: یعنی وجه نظر.

قوله: فی آنه زخرف: ضمیر در «آنه» به خبر مخالف الكتاب راجع است.

قوله: لو لا القطع به: ضمیر در «به» به صدور عود می‌کند.

قوله: للوثوق حیثین: یعنی حین یکون الخبر موافقا للعامه.

قوله: بصدوره كذلك: یعنی بصدور الخبر تقیه.

قوله: ولا الظهور: یعنی ولا یعمه ادله اعتبار الظهور.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۸

متن: و ان ایت عن ذلك فلا- محیص عن حملها توفیقا بینها و بین الاطلاقات اما علی ذلك او علی الاستحباب كما اشرنا الیه آنفا هذا.

ثم انه لو لا التوفیق بذلك للزم التقیید ایضا فی اخبار المرجحات و هی آیه عنه کیف یمکن تقیید مثل ما خالف قول ربنا لم اقله او زخرف او باطل كما لا یخفی.

فتلخص ممّا ذکرنا انّ اطلاقات التخییر محکمه و لیس فی الاخبار ما یصلح لتقییدها.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

گفتیم اصالة عدم صدور الخبر بعنوان التقیه و همچنین اصالة الصدور و الظهور در مورد خبر موافق با قوم و مخالف با کتاب جاری بوده و بدین ترتیب احتمال دارد اصلا این گونه از اخبار حجت نباشند فلذا با خبر مخالف با قوم یا موافق با کتاب قابلیت تعارض را ندارند و تعارضشان باهم از قبیل تعارض حجت بالا حجت می‌باشد.

حال اگر از این گفته سر تافته و اصرار نمائید که در مورد اخبار مزبور اصل یاد شده جاری شده و بدین ترتیب این گونه از اخبار نیز حجت بوده و تعارضشان با اخبار مقابل از باب تعارض حجتین است و در نتیجه اخبار علاجیه‌ای که موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را از جمله مرجحات شمرده‌اند در مقام ترجیح احد الحجّین بر دیگری می‌باشند.

در جواب می‌گوئیم:

اگر چنین باشد در مقام جمع بین این دسته از اخبار علاجیه و اطلاقات تخییر یکی از دو راه در پیش است:

الف: آنکه اخبار علاجیه مزبور را بر تمیز حجت از لا- حجت حمل کنیم اگرچه خلاف ظاهر آنها است ولی چاره‌ای غیر از آن نداریم زیرا امر دائر است بین این حمل و بین تقیید اطلاقات و پرواضح است که حمل مزبور

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۶۹

اولی از تقیید می‌باشد چون همان‌طوری که گفتیم اگر اطلاقات را مقیّد نموده و بر صورت تساوی متعارضین من جمیع الجهات بخواهیم حمل کنیم حمل بر مورد بسیار نادر بوده که نفس اطلاقات و کثرت آنها آبی از چنین حمل و تقییدی می‌باشد.

ب: آنکه ترجیح دادن به موافقت با کتاب و مخالفت با عامّه را مستحب دانسته و اخبار علاجیه مزبور را بر استحباب حمل نمائیم چنانچه عن قریب بآن اشاره نمودیم.

سپس می‌فرمایند:

اگر بین این دسته از اخبار علاجیه و اطلاقات تخییر به نحوی که مذکور شد جمع نموده بلکه ملّتم شدیم اطلاقات تخییر مقیّد هستند بصورتی که مرجّحات مفقود باشند اجباراً در اخبار ترجیح نیز باید به تقیید ملّتم شده و خبر مخالف با کتاب یا موافق با قوم را در صورتی حجّت بدانیم که خبر معارض و مقابلش با آن من جمیع الجهات مساوی باشد درحالی که این تقیید درست نبوده و اخبار علاجیه مذکور آبی از آن می‌باشند چه آنکه چگونه ممکنست عبارت «ما خالف قول ربّنا لم اقله» یا «زخرف» و یا «باطل» را که در این گونه از احادیث آمده مقیّد ساخت بنابراین خلاصه شرح و توضیحی که دادیم این می‌شود که اطلاقات تخییر بر اخبار ترجیح مقدّم بوده و در میان احادیث دالّه بر ترجیح خبری که برای تقیید آنها صلاحیت داشته باشد وجود ندارد.

قوله: و ان ایت عن ذلك: مشارالیه «ذلك» عدم جریان اصالة السند و الظهور و عدم التقیه می‌باشد.

قوله: فلا محیص عن حملها: ضمیر در «حملها» به اخبار ترجیح عود می‌کند.

قوله: توفیقاً بینها و بین الاطلاقات: ضمیر در «بینها» به اخبار ترجیح

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۰

عود می‌کند.

قوله: اما علی ذلك: یعنی اما علی تمییز الحجّه عن اللّاحجه.

قوله: ثمّ انه لو لا التوفیق بذلك: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» بوده و مشارالیه «ذلك» حمل اخبار ترجیح بر استحباب یا بر تمییز حجّت از لا حجّت می‌باشد.

متن: نعم قد استدلل علی تقییدها و وجوب التّرجیح فی المتفاضلین بوجوه اخر:

منها

دعوی الاجماع علی الاخذ باقوی الدّللین.

و فیه: انّ دعوی الاجماع مع مصیر مثل الكلینی الی التخییر و هو فی عهد الغیبه الصّیغری و یخالط الثّواب و السّیفاء، قال فی دیباجه الکافی:

ولا نجد شیئا اوسع و لا احوط من التخییر.

مجازفه.

ترجمه: بلی بر تقیید اخبار تخییر و وجوب ترجیح در دلّیلین متعارضین که یکی از آن دو واجد مرجّحات است به وجوه و ادلّه دیگری استدلال شده که به برخی از آنها در ذیل اشاره می‌کنیم:

دلیل بر تقیید اخبار تخییر

از جمله ادّعاء اجماع شده که می‌باید به اقوی الدّللین اخذ نمود و پرواضح است خبر راجح اقوی از مرجوح می‌باشد.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

این استدلال مخدوش می‌باشد زیرا ادعاء اجماع مزبور جزاف گوئی

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۱

بیش نیست چه آنکه محدث و فقیهی مانند مرحوم کلینی که در عصر غیبت صغری با نواب و سفراء ولی عصر عجل الله تعالی فرجه مخالطت و آمیزش داشته قائل به تخییر می‌باشند، وی در مقدمه کتاب کافی می‌فرماید:

ما قول و رأیی را بهتر و احوط از تخییر نیافته‌ایم.

متن:

و منها

أنه لو لم يجب ترجیح ذی المزیة لزم ترجیح المرجوح علی الرّاجح و هو قبیح عقلا، بل ممتنع قطعاً.

و فيه: أنه إنما يجب التّرجیح لو كانت المزیة موجبةً لتأكّد ملاك الحجّية فی نظر الشّارع، ضرورةً امکان أن تكون تلك المزیة بالاضافة الى ملاكها من قبیل الحجر فی جنب الانسان و كان التّرجیح بها بلا مرجّح و هو قبیح كما هو واضح.

هذا مضافاً الى ما هو فی الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع من أن التّرجیح بلا مرجّح فی الافعال الاختیاریة و منها الاحكام الشّریة لا یكون الا قبیحا و لا یستحیل وقوعه الا علی الحکیم تعالی و الا فهو بمكان من الامکان، لكفاية ارادة المختار علّة لفعله و إنما الممتنع هو وجود الممكن بلا علّة، فلا استحالة فی ترجیحه تعالی للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه تعالی و اما غیره فلا استحالة فی ترجیحه لما هو المرجوح ممّا باختياره.

و بالجملة:

التّرجیح بلا مرجّح بمعنی بلا علّة محال و بمعنی بلا داع عقلائی قبیح لیس بمحال فلا تشبهه.

ترجمه:

دلیل دیگر

از جمله ادله دیگر اینکه گفته‌اند:

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۲

اگر ترجیح صاحب مزیت و واجد مرجّح واجب و لازم نباشد ترجیح مرجوح بر راجح پیش آمده که آنها عقلاً قبیح بلکه ممتنع است.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این دلیل نیز مخدوش است زیرا ترجیح در جائی لازم و واجب است که مزیت موجب تأکید ملاك حجّیت در نظر شارع گردد چه آنکه بدیهی است امکان دارد مرجّح و مزیت موجود بالنسبه به ملاك حجّیت از قبیل حجر در جنب انسان بوده و هیچ نقشی در تأکید ملاك نداشته و ترجیح دادن با آن از قبیل ترجیح بلا مرجّح بوده که امری است قبیح.

از این گذشته اشکال دیگری که باین استدلال متوجه است اینکه:

مستدلّ ابتداء ترجیح مرجوح بر راجح را محکوم به قبح نمود و سپس از آن اضراب کرده و ممتنع دانست و این صحیح نمی‌باشد زیرا در اینجا دو باب وجود دارد:

۱- ترجیح بدون مرجّح.

۲- ترجیح بدون مرجّح.

ترجیح بدون مرجح در افعال اختیاری است و آن امر ممکن بوده که البته قبیح است نه ممتنع بخلاف ترجیح بدون مرجح که اساساً امر ممتنع و محالی می‌باشد زیرا وجود یافتن یکی از دو طرف ممکن بدون استناد به علت البتّه مستحیل و ممتنع است. با توجه باین معنا می‌گوئیم:

احکام شرعیّه از جمله افعال اختیاریّه است که صرفاً متّصف بقبح می‌شوند نه آنکه وقوعشان مستحیل و غیرممکن باشد مگر در حقّ حکیم متعال که امر قبیح نسبت به حضرتش البتّه محال است و الاّ با قطع نظر از آن هیچ استحاله‌ای نداشته بلکه امر ممکن تلقی می‌شود چه آنکه طبق آنچه گفتیم ترجیح بدون مرجح ممتنع نیست زیرا همین مقدار که شخص مختار اراده نمود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۳

نفس اراده علت برای فعل می‌شود و همین امر مرجح تحقّق شیء مراد می‌باشد و بدین ترتیب امتناع و استحاله برطرف می‌شود و باید توجه داشت که شیء ممتنع، وجود ممکن بدون علت می‌باشد بنابراین هیچ استحاله و امتناعی نیست در اینکه حقتعالی مرجوح را بر راجح ترجیح دهد مگر از این باب که صدور قبیح از جنابش محال می‌باشد و اما غیر حقتعالی باید بگوئیم:

اگر شخص اختیار نمود که مرجوح را بر راجح ترجیح دهد هیچ استحاله‌ای در آن وجود ندارد.

و خلاصه کلام آنکه:

ترجیح بدون مرجح باین معنی که شیء ممکن بدون علت تحقّق یابد البتّه امر محال و ممتنعی است زیرا از باب ترجیح بدون مرجح می‌باشد و اگر مقصود از آن اختیار شیء بدون وجود داعی عقلائی باشد قبیح بوده نه ممتنع و محال و نباید این دو معنی باهم اشتباه و خلط گردد.

تحریر و شرح

قوله: انه لو لم يجب ترجیح: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: انه انما يجب التّرجیح: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: بالاضافه الى ملاکها: یعنی ملاک الحقیّه.

قوله: و كان التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به تلك المزیّه راجع است.

قوله: و هو قبیح: ضمیر «هو» به ترجیح بلامرجح راجع است.

قوله: من ان التّرجیح بلا مرجح الخ: این عبارت بیان است از «ما هو فی الاضراب» یعنی ترجیح بلامرجح تنها در افعال اختیاریّه جاری می‌شود.

قوله: و منها الاحکام الشرعیّه الخ: ضمیر در «منها» به افعال اختیاریّه راجع است.

قوله: الاّ من باب امتناع صدوره منه تعالی: ضمیر در «صدوره» به قبیح

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۴

راجع است.

قوله: و اما غیره: یعنی غیر حقتعالی.

متن:

و منها

غیر ذلك ممّا لا یکاد یفید الظّن، فالصّفح عنه اولی و احسن.

ترجمه:

دلیل دیگر

و از جمله ادله دیگر وجهی است غیر از آنچه ذکر نمودیم و آن بیانی است که مفید ظنّ نبوده لاجرم صرفنظر از آن بهتر و شایسته‌تر می‌باشد.

مؤلف گوید:

از جمله این وجوه و ادله آنست که فرموده‌اند:

اگر ترجیح و عمل بآن نباشد نظم اجتهاد بلکه نظام فقه بهم می‌خورد زیرا در مثل تعارض بین عام و خاصّ و اطلاق و تقيید می‌باید قائل به تخییر باشیم و حال آنکه این امر تغییر کلی در امر فقه و اجتهاد ایجاد می‌کند که به نتیجه‌اش مطمئن نبوده بلکه اطمینان بعدم صحت آن داریم.

متن: ثمّ انه لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه و عمل مقلديه و لا وجه للافتاء بالتخيير في المسألة الفرعية، لعدم الدليل عليه فيها.

نعم، له الافتاء به في المسألة الاصولية، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتي، فيعمل بما يفهم منه بصريحه او بظهوره الذي لا شبهة فيه.

و هل التخيير بدويّ ام استمراريّ؟

قضيه الاستصحاب لو لم نقل بانه قضيه الاطلاقات ايضا كونه استمراريّا.

و توهم ان المتخير كان محكوما بالتخيير و لا تحير له بعد الاختيار،

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۵

فلا يكون الاطلاق و لا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما.

فاسد، فان التخيير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله و بمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعا للتخيير اصلا كما لا يخفى.

ترجمه:

حکم تخییر بین دلیلین

مرحوم مصنف می‌فرماید:

فقیه وقتی از بین دو خبر متعارض بعنوان تخییر به یکی از آنها اخذ نمود بدون اشکال می‌تواند بمنظور عمل خود و مقلدینش بمضمون آن بطور متعین فتوی دهد مثلا یکی از دو خبر بر وجوب نماز جمعه و دیگری بر حرمت آن دلالت دارد حال اگر وی خبر تحریم را اختیار نمود می‌تواند به حرمت فتوی داده لذا نه خودش آن را خوانده و نه مقلدینش آن را بجای آورند.

و اما فتوی به تخییر در مسئله فرعیّه:

مقصود از «مسئله فرعیّه» مقام عمل کردن مقلد می‌باشد و حاصل کلام اینکه مجتهد نمی‌تواند فتوی دهد که مقلدینش مخیرند بوجوب عمل کرده یا به حرمت زیرا دلیلی بر جواز چنین فتوایی در دست نیست چه آنکه مثلا وقتی مجتهد به خبر تحریم اخذ نمود همین حکم تکلیف در حقّ مقلدین وی بوده لذا معنا ندارد آنها در اخذ به حرمت یا وجوب مخیر باشند.

بلی، فقیه می‌تواند در مسئله اصولیه فتوی به تخییر دهد.

مقصود از مسئله اصولیه اعمال قواعد بین نفس خبرین و دلیلین می‌باشد نظیر اخذ بمرجّحات یا عمل به تخییر بین آنها و حاصل مراد

اینست که مجتهد پس از آنکه مستقیماً دلیلین را ملاحظه نموده و یکی را بعنوان تخییر مورد عمل قرار داد فتوی دهد که مقلد نیز می‌تواند بنفس خبرین مراجعه کند و بهر کدام که خواست اخذ نماید در صورتی که مقلد از علم بمراد و مقصود از تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۶

خبرین متمکن باشد و بتواند نصّ و ظاهر و اظهر را مثلاً تشخیص دهد علی الظاهر چنین فتوائی اشکال ندارد در نتیجه هیچ اشکال و ایرادی نیست که مقلد خبری را که غیر مختار مجتهدش هست اختیار کرده و به آنچه از صریح یا ظهور آن می‌فهمد عمل نماید. سپس می‌فرمایند:

آیا تخییر بین دلیلین بدوی بوده یا استمراری می‌باشد؟ در آن دو احتمال است ولی باید بگوئیم: مقتضای اطلاقات تخییر اینست که اخذ به تخییر استمراری باشد بلکه اگر باطلاقات نیز اخذ نکنیم مقتضای استصحاب تخییر که مجتهد ابتدائاً بآن اخذ نموده آنست که مستمراً این حکم ثابت باشد.

توهم و دفع آن

اگر متوهمی بگوید:

تخییر وظیفه شخص متخیّر می‌باشد و پرواضح است بعد از اخذ به احد الخبرین وی از تحیر خارج شده و بدین ترتیب موضوع اطلاقات و استصحاب شامل او نمی‌گردد در نتیجه تخییر بدوی بوده نه استمراری.

می‌گوئیم:

این توهم فاسد است زیرا اگر مراد از تحیر تعارض خبرین باشد بعد از اخذ باحدهما تحیر هنوز باقی است و اگر مقصود از آن معنای دیگری باشد این معنا در هیچ خطابی بعنوان موضوع برای تخییر واقع نشده.

تحریر و شرح

قوله: ثم انه لا اشكال في الافتاء: ضمير در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۷

قوله: لعدم الدليل عليه فيها: ضمير در «عليه» به افتاء به تخییر و در «فيها» به مسئله فرعيّه عود می‌کند.

قوله: الافتاء به في المسألة الاصولية: ضمير در «به» به تخییر راجع است.

قوله: فيعمل بما يفهم منه: ضمير در «يعمل» و «يفهم» به مقلد راجع است و در «منه» به «ما اختاره» عود می‌کند.

قوله: لا شبهة فيه: ضمير در «فيه» به ظهور عود می‌کند.

قوله: لو لم نقل بأنه قضية الاطلاقات: ضمير در «بأنه» به تخییر عود می‌کند.

قوله: كونه استمرارياً: ضمير در «كونه» به تخییر برمی‌گردد.

قوله: ولا تحير له بعد الاختيار: ضمير در «له» به متخیّر راجع است.

قوله: لاختلاف الموضوع فيهما: ضمير در «فيهما» به اطلاق و استصحاب برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

هل على القول بالترجيح يقتصر فيه على المرجحات المخصوصة المنصوصة او يتعدى الى غيرها؟

قيل بالتعدی، لما فی التّرجیح بمثل الاصدقیة و الاوثقیة و نحوهما ممّا فیہ من الدّلالۃ علی أنّ المناط فی التّرجیح بها هو کونها موجبةً للاقربیة الی الواقع و لما فی التّعلیل بأنّ المشهور ممّا لا ریب فیہ من استظهار أنّ العلة هو عدم الرّیب فیہ بالاضافة الی الخبر الآخر و لو کان فیہ الف ریب و لما فی التّعلیل بأنّ الرّشد فی خلافهم.

ترجمه:

فصل در بیان اکتفاء بر مجّحات مخصوصه یا تعدی از آنها

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

بنا بر اینکه قائل بترجیح باشیم آیا می‌باید بر مجّحات مخصوصه‌ای که در نصوص وارد شده‌اند اکتفاء کرد یا از آنها می‌توان تعدی نمود؟

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۷۹

برخی از علماء فرموده‌اند تعدی از آنها جایز است و دلیل آن اینست که:

ترجیح دادن بمثل اصدقیّت و اوثقیّت و نظر این‌ها بخاطر آنست که این امور دلالت دارند مناط در ترجیح اقرب بودن دلیل راجح بواقع می‌باشد، بنابراین هر امتیازی که این معنا از آن استفاده شود لازم است مورد عمل قرار گیرد.

و نیز دلیل دیگر آنکه:

در برخی از اخبار این باب آمده است:

اخذ به مشهور لازم و واجب است.

و علت آن را این معرّفی نموده که در مشهور شکّ و تحیری نمی‌باشد.

از این تعلیل می‌توان استظهار نمود که علت اخذ بمشهور آنست که این خبر نسبت به معارضش ریب و شکّی ندارد اگرچه در آن فی حدّ نفسه هزار ریب و تردید موجود باشد، بنابراین هر امتیازی که چنین بوده اخذ بآن لازم است.

دلیل سوّم آنکه در بعضی از این اخبار آمده است:

اخذ به مشهورش علتش آنست که رشد و هدایت در مخالفت با اهل سنت است.

طبق این تعلیل از هر مرجّح و امتیازی رشد و هدایت را کشف کنیم باید آن را مورد عمل قرار دهیم.

تحریر و شرح

قوله: یقتصر فیہ علی المرّجّحات المخصوصة: ضمیر در «فیہ» به ترجیح راجع است.

قوله: فی التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به اوثقیّت و اصدقیّت راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۰

است.

قوله: و لو کان فیہ الف ریب: ضمیر در «فیہ» به مشهور راجع است.

متن: و لا یخفی ما فی الاستدلال بها:

اما الاول: فانّ جعل خصوص شیء فیہ جهه الإراء و الطّریقیه حجّجاً او مرّجّحاً لا دلالة فیہ علی أنّ الملائک فیہ بتمامه جهه إراءته، بل

لا- اشعار فيه كما لا يخفى، لاحتمال دخل خصوصيته في مرجحيته او حجته لا سيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به الا تعديدا فافهم.
ترجمه:

اشكال در دليل اول

مرحوم مصنف می‌فرماید:
استدلال به سه دليل مذکور ضعيف و غير قابل اعتماد می‌باشد:
امّا ضعف دليل اول: جهتش آنست که اگر امری را که در آن جهت ارائه و طریقت الی الواقع است بعنوان حجت یا مرجح اخذ کردند در آن هیچ دلالتی نیست بر اینکه ملاک و مناط کلاً جهت ارائه و طریقت آن می‌باشد بلکه اساساً اشعار و اشاره‌ای نیز باین معنا در آن وجود ندارد زیرا احتمال می‌دهیم امر مزبور در حجیت یا راجحیت خبر دخیل باشد علی‌الخصوص که در بین مرجحات اموری ذکر شده که هیچ احتمال ترجیح به آنها داده نمی‌شود مگر صرف تعبد.

تحریر و شرح

قوله: بل لا اشعار فيه: ضمیر در «فيه» به جعل راجع است.

قوله: لاحتمال دخل خصوصيته: ضمیر مجروری به «شیء فيه جهة الإراءه» راجع است.

قوله: قد ذکر فيها: ضمیر در «فيها» به اخبار ترجیح راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۱

متن: و اما الثانی: فلتوقفه علی عدم کون الروایة المشهورة فی نفسها ممّا لا ریب فيها، مع ان الشهرة فی الصّیدر الاول بین الروات و اصحاب الائمة عليهم السلام موجبة لكون الروایة ممّا یطمئن بصدورها بحيث یصح ان یقال عرفاً أنّها ممّا لا ریب فيها كما لا یخفی و لا بأس بالتعدی منه الی مثله ممّا یوجب الوثوق و الاطمینان بالصدور لا الی کلّ مزیة و لو لم توجب الا اقربیة ذی المزیة الی الواقع من المعارض الفاقد لها.

ترجمه:

اشكال در دليل دوم

مرحوم مصنف می‌فرماید:

امّا ضعف دليل دوم: جهتش آنست که این استدلال صحّتش موقوف است بر اینکه روایت مشهور فی نفسه ما لا ریب فيه نبوده بلکه ذاتاً امکان تحیر و تردید و شک در آن باشد درحالی که این معنا صحیح نیست چون شهرت در صدر اول بین روات و اصحاب ائمه عليهم السلام موجب آن بود که صدور روایت مورد اطمینان بوده به طوری که عرفاً می‌توانستند در حقش بگویند:
این حدیث ما لا ریب فيه می‌باشد.

البته جای اشکال نیست که از این مرجح می‌توان به مثلش یعنی هر امتیازی که موجب وثوق و اطمینان بصدور روایت باشد تعدی نمود نه بهر مزیتی و لو سبب حصول چنین ظنی نبوده و اقریبت صاحب مزیت بواقع را تضمین و تأمین نکند.

تحریر و شرح

قوله: أنها ممّا لا ريب فيها: ضمائر مؤنث به روایت مشهور راجع است. [۸]

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول؛ ج ۶؛ ص ۱۱۸۱

قوله: ولا بأس بالتعدی منه الی مثله: ضمائر مجروری در «منه» و «مثله» به ممّا لا ريب فيه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۲

متن: و اما الثالث: فلاحتمال ان يكون الرشد في نفس المخالفه، لحسنها و لو سلم أنه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف و لا شبهة في حصول الوثوق بانّ الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدورا او جهة و لا بأس بالتعدی منه الی مثله كما مرّ آنفا.

و منه انقذح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب التقيّة فيه، ضروره كمال الوثوق بصدوره كذلك مع الوثوق بصدورهما لو لا القطع به في الصدر الاوّل لقلّة الوسائط و معرفتها.

هذا، مع ما في عدم بيان الامام عليه السلام للكليّة كي لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مرارا و ما في امره عليه السلام بالارجاء بعد فرض التساوي فيما ذكر من المزايا المنصوصه من الظهور في ان المدار في الترجيح على المزايا المخصوصه كما لا يخفى. ترجمه:

اشكال در دليل سوّم

مرحوم مصنف می فرماید:

امّا ضعف دليل سوّم، بخاطر اينست كه احتمال می دهيم رشد و هدايت در نفس مخالفت با عامّه باشد چه آنكه مخالفت با ايشان نيكو و مورد پسند می باشد بنابراین خصوصيتی در مخالفت بوده كه در هر مزيتی وجود ندارد از اين رو نمی توان قائل بتعدی شد.

و بفرض پذيريم كه ترجيح به واسطه مخالفت بخاطر آنست كه حقّ غالبا در طرف خير مخالف می باشد ولی بايد بگوئيم:

در مورد تعارض خبر مخالف عامّه با موافق ايشان وجه تقديم مخالف بر موافق آنست كه شبهه‌ای نداريم در اينكه وثوق و اطمینان پيدا می كنيم كه خبر موافق از نظر اصل صدور يا جهت صدور دارای خللی است فلذا در جنب خبر مخالف بايد طرح شود و البته تعدی نمودن از آن به امثالش هيچ اشكالی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۳

ندارد چنانچه عن قريب گذشت ولی اينكه بتوان بهر مزيتی اخذ نمود و آن را سبب ترجيح و تقديم قرار داد صحيح نمی باشد.

سپس می فرماید:

از توضيح و شرحی كه داديم واضح و روشن شد اگر علت تقديم مخالف بر موافق را اين قرار داديم كه چون باب تقيّه منفتح بوده لاجرم خبر موافق عامّه تقيّه صادر شده و در جهت صدورش خلل می باشد.

بايد بگوئيم: حال خبر موافق طبق اين تعليل معلوم و روشن است و قطعا از حجّيت سلب می باشد زیرا از ابتلاء خبر موافق به مخالف كشف می كنيم كه يا اصلا از امام عليه السلام صادر نشده و يا در صورت صدور حضرتش در مقام بيان حكم جدی و واقعی نبوده‌اند و به عبارت ديگر جهت صدور روايت دارای خلل می باشد چه آنكه بديهی و ضروری است فرض وثوق بصدور هر دو (موافق با عامّه و مخالف با ايشان) با اينكه اطمینان كامل حاصل است كه خبر موافق از روی تقيّه صادر شده نسبت به صدر اوّل و عصر نزديك به صدور حديث بخاطر آنست كه وسائط نقل قليل و كم بوده و مستمعين به آنها معرفت و شناخت داشته‌اند و اما

نسبت باین زمان که وسائط نقل بسیار و کثیر می‌باشند این‌طور نبوده بلکه علاوه بر اینکه جهت صدور خلل داشته اصل صدور نیز مورد وثوق نمی‌باشد پس حدیث موافق اصلا مسلوب الحجّیه بوده نه آنکه در جنب مخالف مرجوح تلقی گردد و بدین وسیله کشف می‌کنیم احادیثی که خبر مخالف را بر موافق ترجیح داده در مقام تشخیص حجّت از لا حجّت است نه ترجیح احد الحجّین بر دیگر.

سپس مرحوم مصنف پس از جوابهای خصوصی که از فقرات سه گانه داده‌اند می‌فرمایند:

از این اجوبه که بگذریم دلیل دیگر بر عدم جواز تعدی از مرجّحات منصوصه بهر مرجّحی آنست که امام علیه السّلام در این حدیث و امثال آن قاعده

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۴

کلی بیان فرمودند تا سائل آن را مناط و ملاک برای اخذ به ترجیح قرار داده و دیگر نیاز به تکرار سؤال نداشته باشد.

و همچنین دلیل دیگر بر عدم جواز تعدی آنکه سائل بعد از آنکه فرض نمود خبرین متعارضین در تمام مزایای منصوصه باهم مساوی هستند سؤال نمود باید چه کرد؟

حضرت در جواب وی را امر کردند که عمل را تأخیر بینداز تا امام خود را ملاقات کنی.

از ظاهر این جواب این‌طور استفاده می‌شود که مدار در ترجیح و مناط آن منحصر می‌شود در همین مزایای مخصوصه و منصوصه و نمی‌توان از آنها به غیرشان تعدی کرد.

تحریر و شرح

قوله: و اما الثالث فلاحتمال الخ: در حدیثی که علت تقدیم مخالف با عامّه را بر موافق با ایشان این معرفی کرده که رشد و هدایت در خلاف ایشان است سه احتمال داده می‌شود:

اول: آنکه وجه علت مذکور این باشد که مطابقت با واقع غالباً در مخالفت با اهل سنت می‌باشد زیرا بحسب غالب و اکثر این گروه در ضلالت و بعد از واقع قرار دارند.

دوم: آنکه اساساً نفس مخالفت با عامّه رشد و هدایت بوده لا جرم در هر موردی که امر دائر است بین موافقت با ایشان یا مخالفتشان، مخالفت حسن ذاتی دارد.

سوم: آنکه تقدیم مخالف بر موافق از این جهت است که باب تقیّه منفتح می‌باشد به این معنا خبر موافق تقیّه صادر شده فلذا معصوم علیه السّلام در مقام حکم واقعی و جدی نبوده‌اند بخلاف خبر مخالف با ایشان که امام

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۵

علیه السّلام واقع را تقریر فرموده‌اند از این رو رشد و هدایت در اینست که بخبر مخالف با عامّه عمل شود و به تقریر دیگر خبر موافق با عامّه در جنب مخالف از درجه اعتبار و حجّیت ساقط است زیرا یا اصل صدورش خلل دارد و یا جهت صدورش لنگ می‌باشد و بهر تقدیر جهات حجّیت که عبارتند از: اصل صدور و جهت صدور و دلالت در آن تمام نیست و بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت این گونه احادیث و اخبار که مخالفت با عامّه را در ردیف مرجّحات قرار داده در مقام تشخیص حجّت از لا حجّت می‌باشند.

قوله: لحسنها: یعنی لحسن المخالفه، این عبارت اشاره است به وجه دومی که ما ذکر نمودیم.

قوله: و لو سلّم أنّه لغلبه الحقّ الخ: اشاره است به وجه اول.

قوله: و لا بأس بالتعدی منه الی مثله: یعنی اگر وجه تعلیل بیان دوم باشد تعدی از این مرجّح به مزایای دیگر اشکالی ندارد.

قوله: و منه انقدح حال الخ: اشاره است به وجه سوم.

قوله: انفتاح باب التقیّه فیه: ضمیر در «فیه» به خبر موافق راجع است.

قوله: ضرورة کمال الوثوق الخ: این عبارت علت است برای «انقدح».

قوله: بصدوره كذلك: ضمیر در «صدوره» به خبر موافق راجع بوده و کلمه «كذلك» یعنی تقیه.

قوله: مع الوثوق بصدورهما: یعنی صدور موافق و مخالف.

قوله: لو لا القطع به: ضمیر در «به» به صدور عود می کند.

متن: ثم انه بناء على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصه ما لا يوجب الظن بذى المزيه و لا اقربيه كبعض صفات الراوى مثل

الاورعيه او الاقربيه اذا كان موجبها مما لا يوجب الظن او الاقربيه كالتورع من الشبهات

تحریر الفصول فى شرح كفايه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۶

و الجهد فى العبادات و كثرة التتبع فى المسائل الفقهيّه او المهاره فى القواعد الاصوليه، فلا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما

يوجب الظن او الاقربيه، بل الى كل مزيه و لو لم تكن بموجه لاحدهما كما لا يخفى.

ترجمه:

تعميم در تعدى

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

اگر قائل شدیم که جایز است از مرجحات منصوصه تعدی نمائیم در صورتی که در مزایا و مرجحات منصوصه خصوصیتی نباشد

که به صاحب مزیت ظن حاصل شده و یا موجب اقریبیت آن بواقع گردد همچون برخی از صفات راوی نظیر: اورعیت یا افقہیت

مشروط به اینکه بپذیریم موجب این دو صفت یعنی اجتناب از شبہات و سعی در عبادات و نیز کثرت تتبع در مسائل فقہیہ یا مهارت

در قواعد اصولیہ از اموری نیست که باعث ظن یا اقریبیت خبر راوی متّصف به این دو صفت گردد علی القاعده وجهی برای اکتفاء

نمودن بر تعدی به خصوص مزایائی که موجب ظن یا اقریبیت ذی المزیه بواقع می شوند وجود نداشته بلکه در این تعدی می باید

تعمیم داد و هر مزیتی را ملاک ترجیح دانسته اگرچه موجب آن نه باعث ظن گشته و نه سبب اقریبیتش بواقع شود.

تحریر و شرح

قوله: انه بناء على التعدى الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: اذا كان موجبها: کلمه «موجب» بکسر جیم یعنی سبب.

قوله: كالتورع من الشبهات و الجهد فى العبادات: این دو موجب صفت اورعیت می باشند.

تحریر الفصول فى شرح كفايه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۷

قوله: و كثرة التتبع فى المسائل الفقهيّه او المهاره فى القواعد الاصوليه: این دو موجب صفت افقہیت هستند.

متن: و توهم انّ ما يوجب الظن بصدق احد الخبرين لا يكون بمرجح، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجّيه، للظن بكذبه حينئذ.

فاسد، فانّ الظن بالكذب لا يضرّ بحجّيه ما اعتبر من باب الظن نوعا و انّما يضرّ فيما اخذ فى اعتباره عدم الظن بخلافه و لم يؤخذ فى

اعتبار الاخبار صدورا و لا ظهورا و لا جهه ذلك هذا، مضافا، الى اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب احدهما صدورا

و الا فلا يوجب الظن بصدور احدهما، لا مكان صدورهما مع عدم ارادة الظهور فى احدهما او فيهما او ارادته تقيّه كما لا يخفى.

ترجمه:

توهم و فساد آن

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در مقام توهم گفته شود: آنچه موجب ظن بصدق احد الخبرین است مرجح نبوده بلکه موجب سقوط خبر مرجوح از حجیت می‌گردد زیرا پس از قیام موجب ظن بخبر مرجوح ظن کذب پیدا می‌کنیم و همین امر باعث سقوطش از اعتبار می‌گردد. در جواب می‌گوئیم:

این توهم فاسد است زیرا ظن بکذب هیچ ضرری به حجیت و اعتبار خبر مرجوح که از باب ظن نوعی معتبر است وارد نمی‌کند بلکه تنها در صورتی حجیت خبر و اعتبارش را ظن بکذب تهدید می‌کند که اساسا حجیت مشروط باشد به عدم ظن بخلاف آن و پرواضح است که در اعتبار اخبار این معنا لحاظ نشده نه در صدور و نه در ظهور و نه در جهت صدور آنها.

از این گذشته حصول ظن بکذب اختصاص به آنجائی دارد که بدانیم

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۸

یکی از دو خبر از حیث صدور کاذب است یعنی یقینا از معصوم علیه السلام صادر نشده و در غیر این صورت ابا ظن بکذب احد الخبرین موجب ظن بصدور دیگری نمی‌باشد چه آنکه ممکنست هر دو از معصوم علیه السلام صادر شده ولی ظهور یکی از آن دو یا احیانا ظهور هر دو مراد نبوده و یا از باب تقیه اراده شده باشد.

تحریر و شرح

قوله: للظن بکذبه حینئذ: ضمیر در «بکذبه» به «الآخر» برگشته و کلمه «حینئذ» یعنی حین قیام ما یوجب الظن بصدق احد الخبرین.

قوله: و لم یؤخذ فی اعتبار الاخبار الخ: کلمه «واو» حالیه است و مشارالیه «ذلک» عدم الظن بخلافه می‌باشد.

قوله: و الا فلا یوجب الظن بصدور احدهما: کلمه «و الا» یعنی و اگر علم بکذب احدهما نداشته باشیم و ضمیر فاعلی در «لا یوجب» به ظن بکذب احد الخبرین راجع است.

متن: نعم، لو كان وجه التعدی اندراج ذی المزیة فی اقوی الدلیلین لوجب الاقتصار علی ما یوجب القوة فی دلیلیته و فی جهة اثباته و طریقته من دون التعدی الی ما لا یوجب ذلک و ان كان موجبا لقوة مضمون ذیه ثبوتا کالشهرة الفتوائیه او الاولویة الظنیة و نحوهما فان المنساق من قاعدة اقوی الدلیلین او المتیقن منها انما هو الاقوی دلالة کما لا یخفی فافهم.

ترجمه:

استدراک

بلی، می‌توان گفت در صورتی که وجه تعدی از مرجحات منصوصه مندرج بودن صاحب مزیت است در اقوی الدلیلین البتة لازم است در مقام تعدی به امتیاز و مزیتی اکتفاء نمود که موجب قوت در دلیلیت دلیل راجع و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۸۹

نیز در جهت اثبات و طریقیتش باشد و ابا جایز نیست به مرجحی که موجب چنین معنائی نیست تعدی کرد اگرچه ثبوتا باعث قوت مضمون صاحبش باشد نظیر شهرت فتوائی یا اولویت ظنی و امثال این دو چه آنکه آنچه از قاعده اقوی الدلیلین بدست می‌آید یا قدر متیقن از این قاعده می‌باشد اینست که می‌باید هر کدام که دلالتشان قوی‌تر است اخذ و مورد عمل قرار گیرند.

تحریر و شرح

قوله: لو كان وجه التعدی: یعنی تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه.

قوله: فی دلیلیته: یعنی دلیلیت ذی المزیة.

قوله: و ان كان موجبا الخ: کلمه «ان» وصلیه می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۰

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

قد عرفت سابقاً آنکه لا تعارض فی موارد الجمع و التوفيق العرفی و لا یعمها ما یقضیه الاصل فی المتعارضین من سقوط احدهما رأساً و سقوط کلّ منهما فی خصوص مضمونه کما اذا لم یكونا فی البین.

فهل التخییر او الترجیح یختصّ ایضاً بغير مواردھا او یعمھا؟

قولان: اولهما المشهور و قصاری ما یقال فی وجهه:

ان الظاهر من الاخبار العلاجیة سؤالاً- و جواباً هو التخییر او الترجیح فی موارد التخییر مّا لا یکاد یستفاد المراد هناك عرفاً لا فیما یستفاد و لو بالتوفيق، فانه من انحاء طرق الاستفاده عند ابناء المحاوره.

ترجمه:

فصل آراء در مورد اخذ به تخییر و ترجیح

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

قبلاً دانسته شد که در موارد جمع عرفی مانند عام و خاص، مطلق و مقید تعارضی بین دلیلین نبوده و مقتضای اصل در متعارضین که عبارت باشد از سقوط یکی از آن دو شامل آن نمی شود بلکه حکم آنست که هر دو نسبت بخصوص مضمونی که دارند ساقط بوده به طوری که گویا اصلاً در بین نبوده اند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۱

پس از توجه باین نکته می گوئیم:

آیا اخذ به تخییر و ترجیح نیز اختصاص به غیر موارد جمع عرفی داشته یا اعم از آن می باشد؟

در آن دو قول وجود دارد؟

۱- رأی مشهور.

۲- نظریه غیر مشهور.

رأی مشهور

مشهور بین اصولیون آنست که تخییر و ترجیح نیز بغير موارد جمع عرفی اختصاص دارند.

و نهایت تقریر و بیانی که در توجیه کلام ایشان می توان نمود اینست که:

آنچه از سؤال و جواب در اخبار علاجیه ظاهر می شود آنست که تخییر یا ترجیح در مورد تخییر یعنی آنجائی که مراد متکلم عرفاً معلوم نبوده می باشد نه در موردی که مقصود را می توان از کلام استفاده کرد و لو به واسطه جمع عرفی بین متعارضین چه آنکه جمع از نظر ابناء محاوره یکی از انواع و انحاء طرق استفاده مقصود و مراد می باشد.

تحریر و شرح

قوله: أنه لا تعارض في موارد الجمع: ضمير در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ولا يعمها ما يقتضيه الاصل: ضمير منصوبی در «لا يعمها» به موارد الجمع راجع است.

قوله: من سقوط احدهما الخ: بیان است از «ما يقتضيه الاصل».

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۲

قوله: و سقوط كلّ منهما الخ: یعنی كلّ واحد من المتعارضين.

قوله: بغير مواردها او يعمها: ضمائر مؤنث به موارد جمع عرفی راجعند.

قوله: فانه من انحاء طرق الاستفادة: ضمير در «فانه» به توفيق عود می‌کند.

متن: و يشكل بانّ مساعدة العرف على الجمع و التوفيق و ارتكازه في اذهانهم على وجه وثيق لا- يوجب اختصاص السؤال بتغير موارد الجمع، لصحة السؤال بملاحظة التحير في الحال لاجل ما يترأى من المعارضة و ان كان يزول عرفا بحسب المال او للتحير في الحكم واقعا و ان لم يتحير فيه ظاهرا و هو كاف في صحته قطعا مع امكان ان يكون لاحتمال الردع شرعا عن هذه الطريقة المتعارفة بين ابناء المحاوره و جلّ العناوين مأخوذة في الأسئلة لو لا كلها يعمها كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال و انتقاد به رأی مشهور

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

به فرموده مشهور این اشکال شده که مساعدت عرفی بر جمع و توفیق بین دو دلیل و ارتکاز این امر در اذهان ایشان باعث نمی‌شود که سؤالات وارده در اخبار را بر غیر موارد جمع حمل کنیم زیرا وقتی سائل متحیر بود و بین دلیلین تعارض دید صحیح است به ملاحظه تحیری که در این حال بر او عارض شده از معالجه بین متعارضین سؤال کند اگرچه این تحیر از نظر عرف مالا- زائل می‌شود و نیز می‌تواند بخاطر تحیری که در حکم واقعی دارد سؤال نموده اگرچه در حکم ظاهری مردّد و متحیر نمی‌باشد و همان طوری که گفته شد همین مقدار از تحیر و تردّد در صحت و جواز سؤال کفایت می‌کند.

از این گذشته ممکنست سائل سؤالش بخاطر این باشد که احتمال

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۳

می‌دهد شارع از این طریقه متعارفه بین ابناء محاوره ردع و منع فرموده است و ما می‌دانیم که اگر تمام عناوین مأخوذة در سؤالات شامل این طریقه متعارفه نبوده لا اقلّ جلّ آنها چنین می‌باشند.

تحریر و شرح

قوله: و ارتكازه في اذهانهم: ضمير در «ارتكازه» به جمع عود می‌کند.

قوله: بملاحظة التحير في الحال: یعنی حال سؤال.

قوله: و ان كان يزول عرفا بحسب المال: چنانچه در عام و خاص و مطلق و مقید مالا تحیر زائل می‌شود چه آنکه مال مطلق به مقید و عام به خاص می‌باشد.

قوله: و هو كاف في صحته: ضمير «هو» به تحیر در حکم واقعا راجع بوده و ضمير مجروری در «صحته» به سؤال برمی‌گردد.

قوله: مع امكان ان يكون لاحتمال الخ: ضمير در «يكون» به سؤال برمی‌گردد.

قوله: یعنهما: یعنی یعمّ هذه الطریقة المتعارفة و خلاصه آنکه در سؤالات عناوینی اخذ شده که عام بوده و عمومشان حتّی شامل موارد جمع عرفی نیز می‌گردد.

متن: و دعوی انّ المتیقّن منها غیرها مجازفة، غایته آنکه کان كذلك خارجا لا بحسب مقام التّخاطب.

و بذلك ینقدح وجه القول الثّانی اللّهمّ الا ان یقال:

انّ التّوفیق فی مثل الخاصّ و العامّ و المقید و المطلق کان علیه السّیرة القطعیة من لدن زمان الاثمة علیهم السّلام و هی کاشفة اجمالا عمّا یوجب تخصیص اخبار العلاج بغير موارد التّوفیق العرفی لو لا دعوی اختصاصها به و أنّها سؤالاً و جواباً بصدد الاستعلاج و العلاج فی موارد التّحییر و الاحتیاج او

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۴

دعوی الاجمال و تساوی احتمال العموم مع احتمال الاختصاص.

و لا- ینافیها مجرد صحّة السؤال لما لا ینافی العموم ما لم یکن هناك ظهور أنّه لذلك، فلم یثبت باخبار العلاج ردع عمّا هو علیه بناء العقلاء و سیرة العلماء من التّوفیق.

و حمل الظاهر علی الاظهر و التّصرّف فیما یكون صدورهما قرینة علیه فتأمل.

ترجمه:

ادّعاء و جواب آن

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اگر ادّعاء شود قدر متیقّن از این سؤالات غیر موارد جمع و توفیق عرفی است فلذا لازم است آنها را اختصاص به غیر این مواضع داد. در جواب می‌گوئیم:

این ادّعاء جزاف و بیهوده است منتهی می‌توان این را گفت که البتّه در خارج چنین است نه در مقام تخاطب و به عبارت دیگر: اطلاعات سؤال و جواب بحال خود باقی بوده و اخذ به آنها جایز است زیرا اگرچه قدر متیقّنی در بین بوده و علی القاعده وجود این قدر متیقّن مانع از تمسّک باطلاق است ولی در موردی قدر متیقّن مانع از اخذ باطلاق می‌شود که بحسب مقام تخاطب باشد نه در خارج فلذا حضرات در کلماتشان باتّفاق کلمه فرموده‌اند:

یکی از مقدّمات حکمت (مقدّمات اطلاق) انتفاء قدر متیقّن در مقام تخاطب است.

توجیه و تصحیح رأی مشهور

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۵

از شرح و توضیحی که در اشکال بمشهور بیان نمودیم وجه قول دوّم یعنی رأی کسانی که به تعمیم قائل شده و تخییر و ترجیح را اختصاص بغير موارد جمع عرفی نداده‌اند روشن و واضح شده و معلوم می‌گردد که حقّ با ایشان است مگر آنکه در توجیه و تصحیح رأی مشهور چنین بگوئیم:

جمع نمودن در مثل عام و خاصّ و مطلق و مقید امری است عرفی و سیره قطعیه از زمان ائمه علیهم السّلام تا باین وقت بر آن جاری

است و این سیره اجمالاً - کشف می‌کند از اینکه اخبار علاجیه را می‌باید به غیر موارد جمع و توفیق عرفی باید اختصاص داد بلکه می‌توان ادّعاء نمود این اخبار اساساً از حیث سؤال و جواب چون در صدد استعلاج و علاج در مورد تحّیر و تردید هستند لاجرم اختصاص دادنشان بغیر موارد جمع عرفی از نفس خود آنها استفاده شده و نیازی به استکشاف به کمک سیره نداریم. و نیز می‌توان این ادّعاء را کرده و بگوئیم:

اخبار علاجیه اگر بطور قطع و مسلّم اختصاص به غیر موارد جمع عرفی نداشته باشند لا اقلّ احتمال عموم با احتمال اختصاص آنها مساوی بوده و بدین ترتیب مجمل می‌گردند. اگر در مقام انتقاد گفته شود:

در سؤال و پرسشی که اخبار علاجیه مشتمل بر آن می‌باشند عباراتی آمده که با عموم تنافی ندارد و قابل حمل بر آن می‌باشد و این معنا با ادّعاء مذکور تنافی دارد و با توجه بآن صحیح نیست بگوئیم این اخبار مجمل بوده یا اختصاص به غیر موارد جمع عرفی دارند. در جواب می‌گوئیم:

این تنافی واقعیت داشته و حقّ با شماست ولی در صورتی که ظهوری که کلام را با عموم منافی قرار داده و آن را متعیّن در خاصّ قرار

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۶

می‌دهد در بین نباشد و چنانچه گفتیم سیره قطعیه از زمان ائمه طاهرین علیهم السّلام تا به اکنون جاری است بر اینکه بین عام و خاصّ و مطلق و مقیّد تعارضی نبوده و این گونه موارد را عرف خود علاج نموده و آن به اینست که عام را بر خاصّ و مطلق را بر مقیّد حمل می‌کنند به طوری که در مواجه شدن با آنها هیچ دچار حیرت و تردید نمی‌باشند ولی در سایر مواضع بحالت حیرت درآمده و در حکمش فرومی‌مانند از این رو برای رفع این سرگردانی به حضرات ائمه علیهم السّلام متوسّل شده و از ایشان چاره‌جویی نموده‌اند و پرواضح است این سیره با این خصوصیت خود دلیل بارز و روشنی است که سوالات و پرسشها در اخبار علاجیه محمول بر غیر موارد جمع عرفی می‌باشد در نتیجه باید بگوئیم:

به واسطه اخبار علاجیه از بناء عقلاء و سیره علماء که بین عام و خاصّ و مطلق و مقیّد جمع نموده و به تعبیر دیگر حمل ظاهر علی الاظهر می‌نمایند ردع و منعی ثابت نمی‌گردد و این اخبار را نمی‌توان مدرک تخطئه رأی مشهور قرار داد.

تحریر و شرح

قوله: و دعوی انّ المتیقّن منها غیرها: ضمیر در «منها» به اخبار علاجیه راجع است و در «غیرها» به موارد جمع عرفی عود می‌کند.

قوله: غایته آنه کان کذلک: ضمیر در «غایته» به دعوی راجع بوده و ضمیر در «آنه» به معنای «شان» می‌باشد و ضمیر در «کان» به متیقّن برمی‌گردد و کلمه «کذلک» یعنی اطلاقات بر غیر موارد جمع عرفی حمل می‌شوند.

قوله: و بذلک ینقدح وجه القول الثانی: مشارالیه «ذلک» اشکالی است که بر مشهور وارد شد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۷

قوله: اللّهمّ الا ان یقال: شروع است در توجیه و تصحیح کلام مشهور.

قوله: و هی کاشفه الخ: ضمیر «هی» به سیره عود می‌کند.

قوله: لو لا دعوی اختصاصها به: ضمیر در «اختصاصها» به اخبار العلاج و در «به» به غیر موارد توفیق عرفی برمی‌گردد.

قوله: و آنها سؤالاً و جواباً بصدد الاستعلاج الخ: ضمیر در «آنها» به اخبار علاج عود می‌کند.

قوله: او دعوی الاجمال الخ: معطوف است به «دعوی اختصاصها».

قوله: و تساوی احتمال العموم الخ: عطف تفسیر است برای «الاجمال».

قوله: و لا ینافیها مجرّد صحّة السّؤال الخ: ضمیر منصوبی در «لا ینافیها» به دعوی راجع است.

قوله: ما لم یکن هناک ظهور أنّه لذلك: ضمیر در «أنّه» به سؤال راجع بوده و مشارالیه «ذلك» ما ینافی العموم می‌باشد.

قوله: ردع عمّا هو علیه بناء العقلاء و سیره العلماء من التوفیق الخ: کلمه «من» بیان است از «ما هو علیه».

قوله: و التصرف فیما یکون صدورهما قرینة علیه: ضمیر در «صدورهما» به ظاهر و اظهر راجع بوده و در «علیه» به تصرف برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۸

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

قد عرفت حکم تعارض الظاهر و الاظهر و حمل الاوّل علی الآخر، فلا اشکال فیما اذا ظهر انّ ایهما ظاهر و ایهما اظهر و قد ذکر فیما اشتبّه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به اصلا، فلا بأس بالاشارة الى جملة منها و بیان ضعفها.

منها

ما قیل فی ترجیح ظهور العموم علی الاطلاق و تقدیم التّقیید علی التّخصیص فیما دار الامر بینهما من کون ظهور العامّ فی العموم تنجیزيًا بخلاف ظهور المطلق فی الاطلاق، فأنّه معلق علی عدم البیان و العامّ یصلح بیانا فتقدیم العامّ حیثند لعدم تامیة مقتضی الاطلاق معه بخلاف العکس، فأنّه موجب لتخصیصه بلا وجه الا علی نحو دائر.

و من انّ التّقیید اغلب من التّخصیص.

و فیه: انّ عدم البیان الذی هو جزء المقتضی فی مقدّمات الحکمة انما هو عدم البیان فی مقام التّخاطب لا الی الابد.

و اغلیة التّقیید مع کثرة التّخصیص بمثابة قد قیل «ما من عام الا و قد خصّ» غیر مفید و لا بدّ فی کلّ قضیة من ملاحظه خصوصیاتها الموجبة لا ظهريّة احدهما من الآخر فتدبر.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۱۹۹

ترجمه:

فصل در بیان اموری که موجب تشخیص و امتیاز ظاهر از اظهر می‌گردد

اشاره

حکم تعارض ظاهر و اظهر بیان شد و گفتیم در چنین مواضعی لازم است ظاهر را بر اظهر حمل کرد به این معنا که ظاهر را طرح و اظهر را اخذ نمود اکنون می‌گوئیم:

در جائی که معلوم باشد کدام ظاهر و کدام اظهر است اشکال و ایرادی نیست کلام در موردی است که این دو مشخص نبوده و از یکدیگر ممتاز نمی‌باشند.

حضرات برای تشخیص این دو از هم وجوه و بیاناتی ایراد کرده که هیچ کدام مورد اعتماد و استناد نیستند ولی در عین حال اشکالی ندارد که ما به برخی از آنها اشاره کرده و وجه ضعفشان را توضیح دهیم.

از جمله

وجهی است که در ترجیح ظهور عام بر اطلاق و تقدیم تقیید بر تخصیص ایراد کرده و گفته‌اند:

در جائی که امر دائر باشد بین تقدیم ظهور عام بر اطلاق یا ترجیح ظهور اطلاق بر عام، ظهور عام بر اطلاق مقدم بوده و لازم است اطلاق را مقید نمود نه آنکه عام را تخصیص داد و دلیلش آنست که:

ظهور عام در عموم تنجیزی بوده و بر چیزی معلق نیست بخلاف ظهور مطلق در اطلاق چه آنکه این ظهور معلق است بر عدم بیان درحالی که عام بنفسه صلاحیت دارد برای اینکه بیان باشد از این رو تقدیم عام بر مطلق و تقیید اطلاق بخاطر آنست که با وجود عام مقتضای اطلاق تام نبوده لاجرم وجهی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۰

برای اخذ باطلاق نمی‌باشد بخلاف عکس یعنی اخذ بظهور عام و تقیید ساختن اطلاق چه آنکه بودن اطلاق هیچ خللی در ظهور عام وارد نکرده و باعث آن نمی‌شود که از آن رفع ید نمود فلذا تقدیم اطلاق بر عموم و تخصیص دادن عام موجب آنست که این تخصیص بدون وجه بوده و دور لازم آید.

وجه دیگری که برای تقدیم ظهور عام بر مطلق گفته‌اند اینست که:

تقیید اغلب از تخصیص است بنابراین در فرض دوران مذکور لازم است از ظهور اطلاق رفع ید شود نه از ظهور عام.

اشکال در دو دلیلی که برای تقدیم ظهور عام بر مطلق گفته شده

مرحوم مصنف می‌فرماید:

دو دلیلی که برای تقدیم ظهور عام بر مطلق تقریر شد ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

اما در دلیل اول:

گفته شد ظهور مطلق تعلیقی و ظهور عام تنجیزی می‌باشد به این معنا اخذ بمطلق معلق است بر عدم بیان و این امر جزئی از مقدمات حکمت بوده که بعد از تمامیت آن می‌توان بمطلق اخذ نمود و درحالی که مجرد وجود عام خود بیان بوده و بدین ترتیب تمسک باطلاق جایز نیست.

در جواب می‌گوئیم:

عدم بیانی که جزء مقتضای است برای مقدمات حکمت عبارتست از عدم بیان در مقام مخاطب نه عدم بیان الی الابد لذا همین مقدار که در وقت خطاب و القاء اطلاق متکلم بیانی که مشتمل بر تقیید اطلاق است نیارود کفایت باطلاق اخذ شود و لو بعدا مقید برای آن ذکر گردد بنابراین عام از این حیث ترجیحی بر اطلاق ندارد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۱

و اما در دلیل دوم:

گفته شد تقیید اطلاق از تخصیص عام بیشتر است از این رو در مورد دوران امر بین تخصیص عام و تقیید اطلاق تقیید بر تخصیص مقدم می‌باشد.

در جواب می‌گوئیم:

اگرچه تقیید مطلقات اغلب از تخصیص عمومات است ولی در عین حال باید توجه داشت که درباره تخصیص عمومات گفته‌اند: تخصیص بسیار فراوان و زیاد است تا جائی که گفته شده:

هیچ عامی در عالم وجود ندارد مگر آنکه تخصیص بآن وارد شده.

و با این وصف اغلب بودن تقیید فائده‌ای ندارد و اساسا در هر قضیه‌ای می‌باید خصوصیات آن قضیه را که موجب اظهر بودن یکی از متعارضین بر دیگری است ملاحظه کرد و برطبق حکم نمود و نمی‌توان بطور کلی قاعده‌ای ایراد و تقریر کرد. تحریر و شرح

قوله: و قد ذکر فیما اشبه الحال: یعنی جائی که اظهر از ظاهر مشخص نیست.

قوله: لتمييز ذلك: مشارالیه «ذلك» اظهر می‌باشد.

قوله: الی جمله منها و بیان ضعفها: ضمائر مؤنث به ما لا عبرة به عود می‌کنند.

قوله: فیما دار الامر بینهما: یعنی امر دائر است بین اینکه عام را مقید مطلق قرار داده یا مطلق را مخصص عام بدانیم.

قوله: فتقديم العام حينئذ الخ: کلمه «حينئذ» یعنی حین یكون ظهور العام تنجیزيا و المطلق تعلیقا.

قوله: لعدم تمامية مقتضى الاطلاق معه: ضمیر در «معه» به عام راجع

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۲

است.

قوله: فانه موجب لتخصيصه: ضمیر در «فانه» به تخصیص عام راجع است.

قوله: الا علی نحو دائر: تقریر دور اینست که تخصیص دادن عام با اطلاق موقوف است بر اینکه اطلاق حتی با وجود عام معتبر باشد

و اعتبار اطلاق نیز موقوف است بر جواز تخصیص عام با آن.

متن:

و منها

ما قيل فيما اذا دار بين التخصيص و النسخ كما اذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص حيث يدور بين ان يكون الخاص مخصیصا او يكون العام ناسخا او ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام حيث يدور بين ان يكون الخاص مخصیصا للعام او ناسخا له و رافعا لاستمراره و دوامه فی وجه تقديم التخصيص على النسخ من غلبة التخصيص و ندره النسخ و لا يخفى ان دلالة الخاص او العام على الاستمرار و الدوام انما هو بالاطلاق لا بالوضع.

فعلى الوجه العقلي فى تقديم التقييد على التخصيص كان اللمازم فى هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص ايضا و ان غلبة التخصيص انما توجب اقوائية ظهور الكلام فى الاستمرار و الدوام من ظهور العام فى العموم اذا كانت مرتكزة فى اذهان اهل المحاوره بمثابه تعدد من القرائن المكتنفه بالكلام و الا فهى و ان كنت مفيدة للظن بالتخصيص الا انها غير موجبه لها كما لا يخفى.

ترجمه:

و از جمله

وجهی است که در صورت دوران امر بین تخصیص و نسخ گفته شده یعنی در جائی که امر مردد است بین آنکه عام را با خاص تخصیص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۳

دهیم یا عام را ناسخ خاص بدانیم و ناسخ دانستن عام در آنجائی است که بعد از حضور وقت عمل بخاص عامی وارد شود که در این فرض دوران مذکور پیش می‌آید و یا می‌توان دوران یاد شده را این‌طور بیان نمود:

امر دائر است بین اینکه خاص مخصیص عام بوده یا ناسخ و رافع استمرار آن باشد و بهر صورت در فرض دوران مذکور نسبت به

تقدیم تخصیص بر نسخ برخی از علماء تقریر و بیانی را ایراد نموده و فرموده‌اند:
تخصیص بر نسخ مقدم است زیرا تخصیص شایع و فراوان بوده ولی نسخ قلیل و نادر می‌باشد.

اشکال مرحوم مصنف در وجه مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

معلوم باشد که دلالت خاصّ یا عام بر استمرار و دوام حکم مستند به اطلاق بوده نه بوضع لذا بنا بر وجه عقلی در تقدیم تقیید بر تخصیص در صورت دوران مزبور واجب است نسخ را بر تخصیص مقدم بدانیم و اینکه گفته شد تخصیص اغلب از نسخ می‌باشد صرفاً در جایی موجب اقوایت ظهور کلام در استمرار از ظهور عام در عموم می‌گردد که غلبه تخصیص امری مرتکز در اذهان اهل محاوره بوده به طوری که از قرائن محفوف بکلام محسوب شود و الا در غیر این صورت اگرچه نسبت به تخصیص افاده ظنّ می‌کند ولی موجب آن نبوده و این طور نیست که آن را بتوان بعنوان علت برای افاده ظنّ تلقی کرد.

تحریر و شرح

قوله: او ناسخا له: یعنی ناسخا للعام.

قوله: و رافعا لاستمراره: یعنی استمرار عام.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۴

قوله: فی وجه تقدیم التخصیص الخ: کلمه «فی وجه» متعلق است به قیل.

قوله: و لا یخفی ان دلالة الخاصّ الخ: شروع است به اشکال مرحوم مصنف به وجهی که ذکر گردید.

قوله: فعلی الوجه العقلی الخ: و آن این بود که گفتیم ظهور عام در عموم تنجیزی بوده و ظهور مطلق در اطلاق تعلیقی می‌باشد.

قوله: کان اللّازم فی هذا الدّوران الخ: وجه تقدیم نسخ بر تخصیص در فرض مزبور آنست که نسخ به ملاحظه آنکه عبارتست از تقیید زمان عام یا خاصّ فردی از مصادیق تقیید محسوب می‌شود فلذا اگر بنا گذاردیم که تقیید بر تخصیص مقدم است در اینجا نیز نسخ را باید بر تخصیص مقدم بدانیم.

قوله: اذا کانت مرتکزة فی اذهان اهل المحاوره: ضمیر در «کانت» به غلبه التخصیص راجع است.

متن: ثمّ انه بناء علی اعتبار عدم حضور وقت العمل فی التخصیص لئلا یلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة یشکل الامر فی تخصیص الكتاب او السنّة بالخصوصات الصّادرة عن الائمة علیهم السّلام، فانها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها.

و التزام نسخها بها و لو قیل بجواز نسخهما بالروایة عنهم علیهم السّلام، كما ترى، فلا محیص فی حلّه من ان یقال:

ان اعتبار ذلك حيث كان لاجل قبح تأخیر البیان عن وقت الحاجة و كان من الواضح ان ذلك فيما اذا لم یکن هناك مصلحة فی اخفاء الخصوصات او مفسدة فی ابدائها كاخفاء غیر واحد من التكاليف فی الصّیدر الاول لم یکن بأس بتخصیص عموماتها بها و استكشاف ان موردها كان خارجا عن حکم العام واقعا و ان كان داخلا فيه ظاهرا و لاجله لا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنى

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۵

رفع الید بها عن ظهور تلك العمومات باطلاقها فی الاستمرار و الدوام ایضا فتفتن.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بنا بر اینکه در تخصیص شرط بدانیم عدم حضور وقت عمل را تا تأخیر بیان از وقت حاجت لازم نیاید دیگر تخصیص قرآن یا سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم به واسطه خصوصیات صادر از ائمه طاهرین علیهم السّلام مشکل می‌شود چه آنکه این خصوصیات

پس از حضور وقت عمل بعمومات قرآن و سنت صادر شده‌اند و اینکه ملتزم شویم عمومات باین خصوصیات نسخ شده‌اند صحیح نمی‌باشد اگرچه نسخ قرآن و سنت را با روایت صادر از ائمه معصومین علیهم السلام جایز بدانیم، بنابراین مشکله‌ای حاصل می‌شود که در حل آن چاره‌ای نداریم مگر آنکه بگوئیم:

چون اعتبار عدم حضور وقت عمل صرفاً بخاطر آنست که تأخیر بیان از وقت حاجت که امر قیچی است لازم نیاید و پرواضح است که قبح مزبور در جائی است که هیچ مصلحتی در اخفاء خصوصیات نبوده یا مفسده‌ای در ابداء آنها وجود داشته باشد همان‌طوری که در صدر اسلام مصلحت در این بود بسیاری از تکالیف مخفی نگاه داشته شده و ابراز و اظهار نگردند لاجرم اشکالی ندارد عمومات قرآن و سنت را با خصوصیات صادره از ائمه طاهریین علیهم السلام تخصیص داده و بدین‌وسیله کشف کنیم که مورد این خصوصیات از حکم عام در واقع و نفس الامر خارج بوده اگرچه بحسب ظاهر این‌طور پنداشته می‌شد که داخلند و بخاطر همین جهت هیچ ایرادی ندارد که ملتزم به نسخ شده و بگوئیم خصوصیات صادره از ائمه معصومین علیهم السلام ناسخ عمومات قرآن می‌باشند.

و مقصود از ناسخیت آنها اینست که به واسطه آنها از ظهور عمومات رفع ید می‌کنیم و ملتزم می‌شویم که اطلاقشان در استمرار و دوام مراد و مقصود

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۶ نیست.

تحریر و شرح

قوله: ثم انه بناء الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: فانها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها: ضمیر در «فانها» به خصوصیات صادره و در «عموماتها» به سنت و قرآن راجع است.

قوله: و الترام نسخها بها: ضمیر در «نسخها» به عمومات و در «بها» به خصوصیات برمی‌گردد.

قوله: و لو قيل بجواز نسخهما بالزوايه عنهم عليهم السلام: ضمیر در «نسخهما» به قرآن و سنت عود می‌کند.

قوله: ان اعتبار ذلك حيث كان: مشارالیه «ذلك» عدم حضور وقت العمل می‌باشد.

قوله: او مفسدة في ابدائها: یعنی ابداء الخصوصیات.

قوله: لم يكن بأس بتخصيص عموماتها بها: ضمیر در «عموماتها» به سنت و کتاب و در «بها» به خصوصیات راجع است.

قوله: و استكشاف ان موردها كان خارجا عن حكم العام: ضمیر در «موردها» به عمومات کتاب و سنت عود می‌کند.

قوله: و ان كان داخل فيه ظاهرا: ضمیر در «فيه» به حکم عام راجع است.

قوله: و لاجله لا بأس بالالتزام الخ: ضمیر در «لاجله» به استکشاف راجع است.

قوله: بمعنى رفع اليد بها: ضمیر در «بها» به خصوصیات عود می‌کند.

قوله: باطلاقها في الاستمرار و اللوام: ضمیر در «باطلاقها» به عمومات عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۷

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

لا اشکال فی تعیین الاظهر لو کان فی البین اذا کان التعارض بین الاثنین.

و اما اذا کان بین الزائد علیهما فتعیته ربّما لا یخلو عن خفاء و لذا وقع بعض الاعلام فی اشتباه و خطاء حیث توهم أنّه اذا کان هناك عامّ و خصوصات و قد خصّص ببعضها کان اللّازم ملاحظه النسبة بینه و بین سائر الخصوصات بعد تخصیصه به، فرّبما تنقلب النسبة الی عموم و خصوص من وجه، فلا بدّ من رعایة هذه النسبة و تقدیم الرّاجح منه و منها او التّخیر بینه و بینها لو لم یکن هناك راجح لا تقدیمها علیه الا اذا كانت النسبة بعده علی حالها.

و فیہ: انّ النسبة انّما هی بملاحظه الظهورات و تخصیص العامّ بمخصّص منفصل و لو کان قطعیا لا یتثلم به ظهوره و ان انتلم به حجّیته و لذلك یكون بعد التّخصیص حجّة فی الباقي، لاصالہ عمومہ بالنسبة الیه.

ترجمه:

کلام در تعارض بین بیش از دو دلیل

در صورتی که تعارض بین دو دلیل فرض شود اگر یکی بطور مشخص اظهر از دیگری باشد بدون اشکال باید بآن عمل گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۸

و امّا اگر تعارض بین بیش از دو دلیل واقع شود تعین اظهر و عمل بآن خالی از خفاء و اشکال نبوده فلذا برخی از بزرگان مرتکب اشتباه شده‌اند چه آنکه پنداشته اگر عام و چند خاصّی وارد شده که عام به برخی از آنها تخصیص خورده لازم است پس از تخصیص عام نسبتش با بقیه خصوصات را در نظر گرفت فلذا بسا این طور اتفاق می‌افتد که نسبت عام قبل از تخصیص با این خصوصات عموم و خصوص مطلق بوده ولی بعد از تخصیص به عموم و خصوص من وجه منقلب می‌گردد و چاره‌ای نیست که می‌باید این نسبت (نسبت عموم من وجه) را بین آنها مراعات نموده و هر کدام از عام و خصوصات که بر دیگری راجح هستند مقدّم نمود و در فرض انتفاء ترجیح حکم به تخییر کرد مگر آنکه نسبت قبل از تخصیص باقی مانده و همان طوری که عام قبل از تخصیص با این خصوصات نسبت عموم مطلق را داشته اکنون نیز چنین باشد که البتّه در این فرض بطور متعیّن لازم است خصوصات بر عام مقدّم شوند.

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

در این گفتار اشکال و مناقشه داریم و آن اینست که:

نسبت سنجی بین ادلّه به ملاحظه ظهورات آنها است و باید توجه داشت که اگر عام را بمخصّص منفصلی ابتداء تخصیص دهیم اگرچه مخصّص مزبور قطعی باشد ظهور عام را بهم نزده اگرچه حجّیت آن را منتلم و رخنه‌دار می‌سازد و بخاطر همین است که عام مخصّص در باقی افراد حجّت بوده و علتش اصالہ الظهور و اصالہ العموم آن نسبت به باقی می‌باشد از این رو تخصیص دادن عام ابتداء به یکی از مخصّصات اگرچه نسبت آن را با دیگر از خصوصات عموم من وجه می‌نماید ولی این معنا در مقام حجّیت عام بوده نه به ملاحظه ظهورش چه آنکه اگر بخواهیم آن را باعتبار ظهورش با خصوصات دیگر در نظر بگیریم چون همان ظهور قبل از تخصیص محفوظ است لاجرم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۰۹

همان معامله‌ای که قبل از تخصیص با عام و خصوصات مزبور می‌نمودیم اکنون نیز باید بهمان اخذ کرد.

تحریر و شرح

قوله: لو كان في البين: ضمير در «كان» به اظهر راجع است.

قوله: فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء: ضمير در «تعينه» به اظهر برمی‌گردد.

قوله: ولذا وقع بعض الاعلام: مقصود مرحوم نراقی است.

قوله: حيث توهم انه اذا كان هناك الخ: ضمير در «توهم» به نراقی و در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: عام و خصوصات و قد خصيص الخ: مثلاً عامی مانند: اکرم العلماء وارد شد و دو خاص دیگر بطور منفصل قائم شدند یکی لا تکرّم الفساق منهم و دیگری لا تکرّم النّحاة.

نسبت هر کدام از این دو خاص با عام، عموم و خصوص مطلق است ولی اگر عام را با لا تکرّم الفساق منهم تخصیص دهیم و پس از آن باقی مانده یعنی عالم غیر فاسق را با «نحاة» بسنجیم ملاحظه می‌کنیم که نسبت آنها عموم و خصوص من وجه می‌گردد.

قوله: بعد تخصیصه به: ضمير در «تخصیصه» به عام و در «به» به بعض الخصوصات عود می‌کند.

قوله: و تقدیم الزاجح منه و منها: ضمير در «منه» به عام و در «منها» به خصوصات برمی‌گردد.

قوله: لا تقدیمها علیه: ضمير در «تقدیمها» به خصوصات و در «علیه» به عام برمی‌گردد.

قوله: الا اذا كانت النسبة بعده على حالها: ضمير در «بعده» به تخصیص برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۰

قوله: و لو كان قطعياً: ضمير در «كان» به مخصّص برمی‌گردد.

قوله: لا ینتلم به ظهوره: ضمير در «به» به تخصیص و در «ظهوره» به عام برمی‌گردد.

قوله: و ان ائتم به حجّيته: ضمير در «به» به تخصیص برگشته و در «حجّيته» به عام عود می‌کند.

قوله: و لذلك يكون بعد التخصیص حجّة: کلمه «لذلك» یعنی و بخاطر اینکه نسبت به ملاحظه ظهورات است و ظهور عام بعد از تخصیص منتم نمی‌شود.

قوله: لاصالة عمومه بالنسبة اليه: یعنی بالنسبة الى الباقي.

متن:

لا يقال

انّ العام بعد تخصیصه بالقطعی لا يكون مستعملاً في العموم قطعاً فكيف يكون ظاهراً فيه.

فانه يقال

انّ المعلوم عدم ارادة العموم لا عدم استعماله فيه، لافادة القاعدة الكلّية، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصیصها و الا لم يكن وجه في حجّيته في تمام الباقي، لجواز استعماله حينئذ فيه و في غيره من المراتب التي يجوز ان ينتهي اليها التخصیص.

و اصاله عدم مخصّص آخر لا توجب انعقاد ظهور له لا فيه و لا في غيره من المراتب، لعدم الوضع و لا القرينة المعينة لمرتبة منها كما لا يخفى، لجواز ارادتها و عدم نصب قرينة عليها.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۱

ترجمه:

اشکال

اگر در مقام اشکال گفته شود:

عام پس از تخصیص خوردنش به مخصّص قطعی بطور یقین و مسلّم دیگر در عموم استعمال نشده پس چگونه بگوئیم ظاهر در عموم بوده و صرفاً حجّیتش مسلوب می‌باشد.

جواب

در جواب این اشکال می‌گوئیم:

آنچه معلوم و مشخص است اینکه از عام مزبور عموم اراده نشده نه آنکه در عموم استعمال نگردیده چه آنکه قاعده مفید عموم است اگرچه معطی قاعده از آن عموم اراده نکرده باشد، بنابراین تا مادامی که علم به تخصیص قاعده پیدا نکرده‌ایم لازم است به عموماً عمل کنیم و در غیر این صورت هیچ وجهی برای حجّت بودن عام در تمام باقی افراد وجود ندارد زیرا ممکنست عام پس از تخصیص در تمام باقی استعمال شده باشد همان‌طوری که احتمال دارد متکلم از آن غیر باقی یعنی مراتبی را که ممکنست تخصیص به آنها منتهی شود اراده نموده باشد.

اگر گفته شود:

اراده افراد باقی پس از مخصّص یقینی مستند به دلیل است و آن نفس وجود مخصّص می‌باشد امّا سایر مراتب مقصود بودنشان مشکوک و محتمل است چه آنکه مخصّصات دیگر معلوم الوجود نبوده بلکه با اصالة العدم می‌توان وجود مخصّصات دیگر را نفی نمود.

در جواب می‌گوئیم:

اصل مزبور (اصالة العدم) موجب آن نیست که برای عام مخصّص ظهوری در تمام باقی منعقد شده همان‌طوری که آن را ظاهر در غیرش یعنی

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۲

مراتب دیگر قرار نمی‌دهد زیرا نه برای هیچیک از آنها وضع شده و نه قرینه معین‌ای برای آنها در دست می‌باشد زیرا ممکنست متکلم یکی از مراتب را اراده کرده ولی قرینه‌ای برای آن نصب نکرده باشد تا بمقصودش مطلع گردیم.

تحریر و شرح

مرحوم مصنف قبلاً فرمودند:

مخصّص اگرچه حجّیت عام را در عموم از بین می‌برد ولی ظهورش را نمی‌تواند سلب و نفی کند لذا این کلام منشا شده برای اشکالی که حاصلش اینست:

پس از آنکه عام به کمک مخصّص قطعی تخصیص خورد بطور قطع و یقین در عموم استعمال نشده حال چگونه می‌توان ادّعاء نمود در آن ظاهر است.

خلاصه جوابی که مرحوم مصنف از این اشکال داده‌اند اینست که:

به کمک مخصّص می‌توانیم کشف کنیم که از عام عموم اراده نشده نه آنکه عام در عموم استعمال نگردیده و اساساً این دو امر باهم فرق داشته و هیچ تلازمی بین آنها وجود ندارد زیرا بسا ممکنست از لفظی معنایی اراده نشده ولی در عین حال استعمال صورت گرفته و به تعبیر دیگر لفظ در معنای مزبور ظهور دارد و باید توجه داشت که القاء عام به منزله اعطاء قاعده است، پس همان‌طوری که اعطاء قاعده مفید امر کلی بوده القاء عام نیز دلالت بر معنای کلی دارد از این رو تا مادامی که به وجود مخصّص علم پیدا نکردیم الزاماً بعام باید عمل کرد.

بلی، البتّه پس از علم بوجود مخصّص عام در عموم حجّت نیست بلکه حجّیتش در تمام افراد باقیمانده بعد از تخصیص می‌باشد و این حجّیت

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۳

معلول همین قانون است که گفتیم تا مادامی که بوجود مخصّص قطع و یقین پیدا نکردیم عام در جمیع مدلولش حجّت می‌باشد لذا

در اینجا نیز چون وجود یک مخصّص قطعاً و یقینی است بمقدار مدلول این مخصّص قطعاً از تحت عام افراد خارجند ولی نسبت بباقی مانده چون مخصّص دیگری یقینی نیست لاجرم عام مخصّص نسبت بباقی افراد حجّت می‌باشد و اگر این معنا را نپذیریم پس نباید وجهی برای حجّت عام نسبت بباقی افراد داشته باشیم چه آنکه در عام مخصّص نیز این احتمال وجود دارد که از آن تمام افراد باقی اراده شده یا مراتب دیگر آن مقصود و مراد باشند.

اشکال

در عام مخصّص این احتمال منجز نبوده و نباید بآن اعتناء نمود زیرا پس از آنکه به کمک مخصّص یقینی افرادی از تحت عام خارج گشتند اگرچه احتمال می‌دهیم مخصّص دیگری وجود داشته و بدین ترتیب عام را مجمل نموده به طوری که ممکنست از آن تمام باقی مراد بوده همان طوری که امکان دارد مراتب دیگر از آن مقصود باشند ولی چون غیر از مخصّص ص اول بقیه مخصّصات مشکوک و محتمل هستند لاجرم با اصل عدم وجود آنها را نفی کرده و بدین ترتیب عام ظاهر در تمام باقی می‌گردد.

جواب

اصالة العدم باعث نمی‌شود بعام ظهور ببخشد نه نسبت به تمام باقی و نه نسبت بمراتب دیگر زیرا عام نه برای تمام باقی وضع شده و نه برای مراتب دیگرش و از طرفی قرینه معینه نیز بر تعیین و تشخیص هیچیک در دست نیست لذا احتمال اراده هر کدام احتمالی است جدی.

قوله: فكيف يكون ظاهراً فيه: ضمير در «فيه» به عموم راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۴

قوله: لا عدم استعماله فيه: ضمير در «استعماله» به عام و در «فيه» به عموم عود می‌کند.

قوله: لافادة القاعدة الكلّية: کلمه «القاعدة» که مقصود از آن عام است فاعل برای «افاده» بوده و «الكلّية» که مراد از آن عموم است مفعولش می‌باشد.

قوله: فيعمل بعمومها: یعنی عموم قاعده.

قوله: ما لم يعلم بتخصيصها: یعنی تخصیص قاعده.

قوله: و الّا: یعنی و اگر عمل بعموم آن نکنیم.

قوله: لجواز استعماله حينئذ فيه: ضمير در «استعماله» به عام راجع بوده و مقصود از «حينئذ» حين التخصيص می‌باشد و ضمير در «فيه» به تمام الباقی عود می‌کند.

قوله: يجوز ان ينتهي اليها التخصيص: و آن مرتبه‌ای است که تخصیص در آن قبیح و مستهجن محسوب می‌شود.

قوله: لا توجب انعقاد ظهور له: ضمير در «له» به عام عود می‌کند.

قوله: لا فيه و لا في غيره: ضمائر مجروری به تمام الباقی راجع می‌باشند.

قوله: لمرتبة منها: یعنی من المراتب.

قوله: لجواز ارادتها: یعنی ارادة المراتب.

متن: نعم، ربّما يكون عدم نصب قرينه مع كون العام في مقام البيان قرينه على ارادة التمام و هو غير ظهور العام فيه في كلّ مقام فانقذح بذلك أنّه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً و لو كان بعضها مقدماً او قطعياً ما لم يلزم منه محذور انتهائه الى ما لا يجوز الانتهاء اليه عرفاً و لو لم يكن مستوعباً لافراده فضلاً عما اذا كانت مستوعباً لها، فلا بد حينئذ من معاملة التباين بينه و بين مجموعها و من

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۵

ملاحظه‌ی ترجیح بینهما و عدمه.

فلو رَجِحَ جانبها او اختیر فیما لم یکن هناك ترجیح فلا مجال للعمل به اصلا بخلاف ما لو رَجِحَ طرفه او قدّم تخیرا، فلا یطرح منها الا خصوص ما لا یلزم مع طرحه المحذور من التخصیص بغیره، فانّ التباين انما كان بينه و بین مجموعها لا جمیعها و حینئذ فریما یقع التعارض بین الخصوصات، فیخصّص ببعضها ترجیحا او تخیرا فلا تغفل.

ترجمه:

استدراک

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بلی، البتّه بسا عدم نصب قرینه به اضافه اینکه عام در مقام بیان ایراد گردیده خود قرینه می‌شود که از آن تمام باقی اراده شده ولی باید توجه داشت که این معنا غیر از آنست که بگوئیم عام ظاهر در باقی می‌باشد.

نتیجه بحث

از شرحی که دادیم این‌طور نتیجه می‌گیریم که در مورد بحث یعنی آنجائی که عام و خصوصاتی وارد شده‌اند لازم است عام را بهر یک از آنها تخصیص دهیم اعم از آنکه برخی از خصوصات بر بعضی دیگر مقدّم بوده یا مؤخّر باشند، قطعی بوده یا ظنی باشند مشروط به اینکه تخصیص عام به حدّی نرسد که انتهای آن عرفا جایز نباشد اگرچه تخصیص و اخراج شامل جمیع افراد عام نگردد چه رسد بصورتی که چنین باشد.

البتّه در فرضی که اخراج افراد عام به واسطه مخصّصات بحدّ مزبور برسد به ناچار می‌باید بین عام و مجموع خصوصات نسبت تباین برقرار نموده و بسراغ مرجّحات رفت که در صورت وجود مرجّحات به آنها اخذ و بفرض فقدانشان به تخیر قائل شد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۶

حال اگر جانب خصوصات را بر عام ترجیح داده یا در مقام تخیر به آنها اخذ کردیم اصلا جای عمل بعام نبوده و بطور کلی باید طرح شود بخلاف فرضی که طرف عام را بر آنها ترجیح داده یا از باب تخیر آن را مقدّم بداریم زیرا در این صورت خصوصات را تنها بقدری طرح نموده که از طرح نکردنشان محذور انتهای به حدّی که عرف آن را جایز نمی‌داند لازم بیاید.

پس در فرضی که مقدار خصوصات بحدّ یاد شده باشد بین مجموع خصوصات و عام تباین است نه بین آن و تمام آنها و بهر تقدیر در فرض تباین بسا بین خصوصات تعارض واقع می‌شود یعنی در اینکه عام را با کدامیک از آنها تخصیص بدهیم متخیر می‌مانیم لاجرم از باب ترجیح یا تخیر تنها به بعضی از خصوصات اخذ کرده و آن را مخصّص عام قرار می‌دهیم و باقی را ترک و طرح می‌نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: قرینه علی ارادة التمام: یعنی تمام باقی مانده.

قوله: و هو غیر ظهور العامّ فیه: ضمیر «هو» به کونه قرینه علی ارادة التمام راجع بوده و ضمیر در «فیه» به الباقی عود می‌کند.

قوله: انه لا بدّ من تخصیص العامّ بكلّ واحد من الخصوصات: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد و حاصل کلام آنکه در مثال قبلی که ذکر نمودیم لازم است دو بار «العلماء» تخصیص بخورد یک بار با «الفساق منهم» و بار دیگر با «النحاة» در نتیجه اکرام عالم غیر نحوی عادل واجب می‌باشد.

قوله: و لو كان بعضها مقدّما: ضمیر در «بعضها» به خصوصات راجع است.

قوله: ما لم یلزم منه محذور انتہائہ: ضمیر در «منه» به تخصیص العامّ بکلّ واحد راجع بوده و ضمیر در «انتہائہ» به تخصیص عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۷

قوله: الی ما لا یجوز الانتہاء الیه عرفا: و آن حدی است که عرفا مستهجن و قبیح تلقی گردد.

قوله: فضلا عما اذا كانت مستوعبة: مثل اینکه مولائی به عبدش گفته:

اکرم العلماء سپس افزوده و لا تکرّم الفساق منهم و پس از آن گفته و لا تکرّم العدول من العلماء.

پرواضح است پس از اخراج فساق و عدول از تحت علماء هیچ فردی برای عام باقی نمی‌ماند تا اکرامش واجب باشد.

قوله: فلا بدّ حیثئذ: یعنی حین انتہاء التّخصیص الی ما لا یجوز الانتہاء الیه عرفا.

قوله: من معاملۀ التّباین بینه: یعنی بین العام.

قوله: و بین مجموعها: یعنی مجموع الخصوصات.

قوله: و من ملاحظۀ التّرجیح بینهما: یعنی بین العامّ و مجموع الخصوصات.

قوله: و عدم: یعنی و عدم التّرجیح.

قوله: فلو رجح جانبها: یعنی جانب الخصوصات علی العام.

قوله: فلا مجال للعمل به: ضمیر در «به» به عام برمی‌گردد.

قوله: بخلاف ما لو رجح طرفه: یعنی طرف العام.

قوله: او قدّم تخیرا: ضمیر نائب فاعلی به عام برمی‌گردد.

قوله: فلا یطرح منها: یعنی من الخصوصات.

قوله: ما لا یلزم مع طرحه المحذور من التّخصیص الخ: مقصود از «محذور» استهجان می‌باشد.

قوله: انما کان بینه و بین مجموعها: ضمیر در «بینه» به عام و در «مجموعها» به خصوصات برمی‌گردد.

قوله: لا جمیعها: یعنی لا کلّ فرد فرد من الخصوصات.

تحریر الفصول فی شرح کفایہ الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۸

قوله: و حیثئذ: یعنی و حین وقوع التّباین.

قوله: فیخصّص ببعضها: ضمیر نائب فاعلی به عام و ضمیر مجروری در «بعضها» به خصوصات راجع است.

متن: هذا فیما كانت النسبة بین المتعارضات متحدّة و قد ظهر منه حالها فیما كانت النسبة بینها متعدّدة كما اذا ورد هناك عامان من

وجه مع ما هو اخصّ مطلقا من احدهما و أنّه لا بدّ من تقدیم الخاصّ علی العامّ و معاملۀ العموم من وجه بین العامین من التّرجیح و

التّخیر بینهما و ان انقلبت النسبة بینهما الی العموم المطلق بعد تخصیص احدهما، لما عرفت من أنّه لا وجه الا لملاحظۀ النسبة قبل

العلاج.

نعم، لو لم یکن الباقی تحته بعد تخصیصه الا ما لا یجوز ان یجوز عنه التّخصیص او کان بعیدا جدّا لقدّم علی العامّ الآخر لا لانقلاب

النسبة بینهما بل لكونه كالتّخصّص فیہ، فیکدّم علی الآخر الظّاهر فیہ بعموم كما لا یخفی.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه تا به اینجا ذکر نمودیم حکم صورتی بود که نسبت بین ادله متعارضات متحد بوده مثلا بین تمام نسبت عموم و خصوص مطلق

باشد و از شرح و توضیح حکم صورت مذکور، حکم فرضی که نسبت بین آنها متعدّد باشد نیز معلوم و روشن می‌گردد.

مثلا اگر دو عامی که نسبت آنها باهم عموم من وجه بوده وارد شدند و در عرض آنها نیز خاصی قائم گردید که از هر یک اخصّ

من وجه باشد حکم آنست که ابتداء خاص را باید بر احد العائین مقدم نموده و آن را با خاص مزبور تخصیص داد و سپس نسبت بین دو عام را که عموم من وجه است ملاحظه کرده آنگاه اگر یکی بر دیگری راجح باشد به ترجیح اخذ نموده و در فرض فقدان رجحان یکی را بر دیگری از باب تخییر مقدم نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۱۹

و در این حکم فرقی نیست بین آنکه احد العائین بعد از تخصیص نسبتش با عام دیگر به عموم مطلق منقلب گردیده یا بهمان حال قبلی باقی باشد زیرا همان طوری که قبلاً گفتیم لازم است نسبت پیش از علاج را در نظر گرفت نه بعد از آن را.

بلی اگر پس از تخصیص دادن احد العائین به خاص افراد باقیمانده به اندازه‌ای باشند که اطلاق عام و اراده آنها بطور مجاز جایز نباشد یعنی تخصیص مزبور مستهجن بحساب آید یا امر بعیدی بنظر برسد البته این عام را بر عام دیگر باید مقدم داشت و این نه بخاطر آنست که نسبت قبلی به نسبت دیگر منقلب شده بلکه جهتش آنست که عام مخصیص مزبور به منزله نص بوده و عام دیگر ظاهر محسوب می‌شود و تقدیم نص بر ظاهر امر مسلم و قطعی می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: كما اذا ورد هناك عامان من وجه الخ: مثلاً مولی بگوید:

اکرم العلماء و سپس بفرماید لا تکرّم الفسّاق منهم و بعد اظهار کند يستحب اکرام العدول.

قوله: و أنّه لا بدّ من تقدیم الخاصّ: ضمیر در «آنّه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: نعم لو لم یکن الباقی تحتہ الخ: اشاره است به تضعیف کلام مرحوم شیخ اعظم در این مقام.

شیخ فرموده‌اند:

اگر عام مخصیص با عموماًت دیگر معارض باشد می‌باید آن را بر آنها مقدم داشت زیرا نسبتش بعد از تخصیص با آنها همچون

نسبت خاص با عام می‌باشد مثلاً در مثالی که ذکر شد نسبت اکرم العلماء با يستحب اکرام العدول

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۰

اگرچه عموم من وجه است ولی بعد از آنکه علماء را با یحرم اکرام الفسّاق تخصیص دادیم اختصاص به علماء عدول پیدا می‌کند آنگاه نسبتش به مطلق عادل که اکرام آن مستحب است نسبت خاص بعام می‌باشد.

مرحوم مصنف این فرموده را از شیخ اعظم پذیرفته و در اطلاق آن خدشه دارند لذا در مقام تفصیل برآمده و می‌فرمایند:

اگر عام مخصیص باقی افرادش مقداری بود که به ملاحظه تخصیص اکثر تعدی از آن افراد جایز نبوده و حق تخصیص دیگر را نداشته باشیم البته تقدیم چنین عامی بر سایر معارضانش واجب است و در غیر این صورت با آنها در یک عرض بوده و معامله تعارض با آن می‌شود.

و دلیل این تفصیل آنست که:

عام نسبت بمقدار باقی در فرض اول نص بوده لاجرم به ملاحظه قوت دلالتی که دارد بر غیرش مقدم است ولی در بیش از این مقدار نص نبوده و دلالتش قوی نیست از این رو مرجحی بر غیر وجود ندارد تا بتوان مقدمش داشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

لا- یخفی ان المزیای المرّجحة لاحد المتعارضین الموجبة للاخذ به و طرح الآخر بناء على وجوب الترجیح و إن كانت على انحاء مختلفة و مواردھا متعدّدة من راوی الخبر و نفسه و وجه صدورہ و متنہ و مضمونہ مثل الوثاقہ و الفقاهة و الشهرة و مخالفة العامة و الفصاحة و موافقة الكتاب و الموافقة لفتوی الاصحاب الى غير ذلك ممّا یوجب مزیتة فی طرف من اطرافہ خصوصا لو قيل بالتعدی من المزیای المنصوصة الا أنّها موجبة لتقدیم احد السّندین و ترجیحہ و طرح الآخر، فانّ اخبار العلاج دلّت على تقدیم رواية ذات مزیتة فی احد اطرافها و نواحیها فجميع هذه من مرّجات السّند حتی موافقة الخبر للتقیة، فانّھا ایضا ممّا یوجب ترجیح احد السّندین و حجّیته فعلا و طرح الآخر رأسا.

و كونها فی مقطوعی الصّدر متمخّصة فی ترجیح الجهة لا یوجب كونها كذلك فی غیرهما، ضرورة أنّه لا معنی للتعبّد بسند ما یتعیّن حملة على التقیة فكیف یقاس على ما لا تعبّد فیہ للقطع بصدوره.
ترجمه:

خاصیت مزایای مرّجحه

بنا بر اینکه اخذ بترجیح واجب باشد می گوئیم:
مخفی نماند که مزایای خاصه‌ای که مرّجح یکی از متعارضین بوده
تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۲
و موجب اخذ بآن و طرح دیگری است اگرچه انواع مختلف و انحاء گوناگونی هستند و مواردشان متعدّد بوده از قبیل:
۱- مرّجات راوی خبر همچون وثاقت و فقاہت.
۲- مرّجات نفس خبر مانند شهرت روائی.
۳- مرّجات جهت صدور روایت نظیر مخالفت مضمون خبر با فتوای عامه.
۴- مرّجات متن خبر مثل فصاحت الفاظ آن.
۵- مرّجات مضمونی از قبیل موافقت مضمون آن با قرآن و فتوای اصحاب (شهرت فتوائی).
و غیر این مزایا از مرّجاتی که موجب امتیاز و مزیت در یک طرف از اطراف تعارض می‌باشند مخصوصا اگر قائل بتعدی شده و در باب اخذ بترجیح نظر را منحصر به مزایای منصوصه نموده بلکه هر مزیتی را موجب ترجیح بدانیم ولی در عین حال باید بگوئیم:
این مرّجات باعث تقدیم احد السّندین و ترجیح آن بر دیگری و طرح طرف مرجوح می‌باشد زیرا اخبار علاجیه دلالت دارند که روایت واجد مزیت مقدم بر فاقد است و مقتضای این دلالت طرح طرف مرجوح می‌باشد و بموجب آن باید ملتزم شویم تمام این مزایا از مرّجات احد السّندین بر دیگری بوده و سبب حجّیت فعلی راجح و طرح مرجوح بطور کلی می‌باشند و خلاصه آنکه:
جميع مرّجات مذکور و غیر آنها را باید فقط از مرّجات سند احد المتعارضین بر دیگری دانست.

سؤال

بابن نتیجه نمی‌توان ملتزم شد زیرا بسا دو روایت متعارض هر دو

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۳

صدور و سندشان مقطوع بوده لا-جرم مزیت و مرّجح ممخّض می‌شود در ترجیح جهت صدور احد المتعارضین بر دیگری لذا نمی‌توان حکم کرد به اینکه مزایای منصوصه از مرّجات سند بحساب می‌آیند.

جواب

اگرچه در دو خبری که مقطوع الصی دور هستند مزایای مذکور موجب ترجیح جهت صدور راجح بر مرجوح است ولی این باعث نمی‌شود که در غیر مقطوع الصی دور نیز چنین حکم نمائیم چه آنکه بدیهی و ضروری است خبری که متعینا می‌باید بر تقیه حمل شود معنا ندارد به سندش معتد به باشیم و جا ندارد حکم باعتبار سندش نموده و مزایا را ممخض در جهت صدورش قرار دهیم، بنابراین قیاس این دو مورد باهم صحیح نیست یعنی حکم در جائی که بسند متعارضین قطع و یقین داریم همین است که مزایا را باید مرجح جهت صدور قرار دهیم ولی در غیر آن لازمست از مرجحات سند احد المتعارضین بدانیم.

تحریر و شرح

قوله: الموجبة للاخذ به: ضمیر در «به» به احد المتعارضین عود می‌کند.

قوله: و مواردها متعدده: ضمیر در «مواردها» به مزایا عود می‌کند.

قوله: مثل الوثاقه و الفقاها: ناظر است به راوی الخبر.

قوله: و الشهرة: مقصود شهرت روائی است و این مرجح راجع است به «نفسه» یعنی نفس خبر.

قوله: و مخالفة العامة: ناظر است به «وجه صدور».

قوله: و الفصاحة: ناظر است به «متنه» یعنی متن خبر.

قوله: و موافقة الكتاب و الموافقة لفتوى الاصحاح: ناظر است به

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۴

«مضمونه».

قوله: فی طرف من اطرافه: یعنی اطراف تعارض.

قوله: الا انها: ضمیر در «انها» به مزایا عود می‌کند.

قوله: و كونها فی مقطوعی الصدور: ضمیر در «كونها» به هذا المرجحات راجع است.

قوله: لا یوجب كونها: یعنی كون المرجحات.

قوله: كذلك: یعنی متمخضة فی ترجیح الجهة.

قوله: فی غیرهما: یعنی غیر مقطوعی الصدور.

قوله: ضرورة انه لا معنی: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

متن: ثم انه لا- وجه لمراعاة الترتیب بین المرجحات لو قيل بالتعدی و اناطة الترجیح بالظن او بالاقربیه الى الواقع، ضرورة ان قضیه ذلك تقدیم الخبر المذی ظن صدقه او كان اقرب الى الواقع منهما و التخییر بینهما اذا تساویا، فلا وجه لانتعاب النفس فی بیان ان ایها یقدم او یؤخر الا تعین ان ایها یكون فی المناط فی صورة مزاحمة بعضها مع الآخر.

و اما لو قيل بالاعتصار علی المزايا المنصوصه فله وجه لما یتراءى من ذکرها مرتبا فی المقبوله و المرفوعه مع امکان ان یقال: ان الظاهر کونهما کسائر اخبار الترجیح بصدد بیان ان هذا مرجح و ذاک مرجح و لذا اقتصر فی غیر واحد منها علی ذکر مرجح واحد و الا لزم تقیید جمیعها علی کثرتها بما فی المقبوله و هو بعید جدا و علیه فتمتی وجد فی احدهما مرجح و فی الآخر آخر منها کان المرجع هو اطلاقات التخییر و لا كذلك علی الاول، بل لا بد من ملاحظه الترتیب الا اذا كانا فی عرض واحد.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۵

بنا بر اینکه قائل بتعدی از مرجحات منصوصه باشیم و مناط ترجیح را ظن یا اقریبیت بواقع بدانیم وجهی برای لزوم مراعات ترتیب بین مرجحات وجود ندارد زیرا پرواضح است مقتضای مبنای مزبور و مناط یاد شده آنست که می‌باید خبر مظنون الصدق یا روایتی را که از خبر معارضش اقرب بواقع است مقدم داشت و در صورتی که هر دو باهم از این جهت متساوی باشند در عمل بهر یک مخیر می‌باشیم از این رو می‌گوئیم:

هیچ وجه و دلیلی وجود ندارد که ما خود را به تعب و رنج انداخته و بدست آوریم کدام یک از مرجحات مقدم و کدام مؤخر است.

بلی، همان‌طوری که اشاره شد تنها چیزی که پراهمیت بلکه لازم بنظر می‌رسد آنست که معین کنیم در صورت تراحم برخی از مرجحات با بعضی کدامی آنها واجد مناط یاد شده می‌باشند تا در نتیجه هر کدام از متعارضین که این مرجح در آنست بر دیگری مقدم گردد.

امّا اگر معتقد شدیم که تعدی از مزایای منصوصه جایز نبوده و می‌باید اکتفاء به آنها شود البتّه در این فرض می‌توان وجهی برای تعیین مرجحات متقدم و متأخر بیان نمود چه آنکه در مدرک اخذ بترجیح که از جمله آنها دو روایت مقبوله و مرفوعه می‌باشد مزایا بطور مرتّب و متقدم و متأخر ذکر گردیده‌اند و مقتضای آن اینست که رعایت تقدّم و تأخر بین آنها لازم و واجب می‌باشد.

اشکال و انتقاد

سپس مرحوم مصنف در مقام اشکال بر این کلام می‌فرمایند:

ولی در عین حال ممکنست بگوئیم:

ظاهر این دو روایت (مقبوله و مرفوعه) همچون دیگر اخبار ترجیح آنست که این دسته از اخبار درصدد بیان این معنا هستند که فلان مزیت مرجح

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۶

بوده و مزیت دیگر نیز از جمله مرجحات است نه آنکه در مقام ترجیح بینشان ترتیب باشد فلذا ملاحظه می‌کنیم در بسیاری از اخبار علاجیه صرفاً یک مرجح نامبرده شده و از مرجحات دیگر رسم و نشانه‌ای نیست و این خود شاهد زنده‌ای است بر اینکه این اخبار فقط در مقام نام بردن از مرجحات هستند نه آنکه علاوه بر آن تقدیم و تأخیر آنها را نیز بیان می‌کنند چه آنکه اگر باین معنا بخواهیم ملتزم شویم می‌باید تمام اخبار ترجیح را با اینکه در حدّ کثرت و وفور می‌باشند به مضمون مقبوله مقید کرده و ترتیبی را که در این روایت بیان شده لازم المراعات بدانیم درحالی که این امر بسی مشکل و بعید بنظر می‌رسد.

پس از آن می‌فرمایند:

طبق آنچه در این اشکال گفتیم هرگاه در یکی از متعارضین احد المزایا و در دیگری یک مزیت و مرجح دیگری یافت شد مرجع اطلاعات تخییر می‌باشد زیرا بحسب فرض هیچیک از متعارضین بر دیگری راجح نبوده بلکه هر دو متساوی می‌باشند درحالی که اگر به لزوم ترتیب و رعایت تقدّم و تأخر قائل گردیم امر این‌طور نبوده بلکه باید ملاحظه کنیم در کدامیک از متعارضین مرجح و مزیت متقدم بوده تا در نتیجه آن را بر معارضش ترجیح دهیم مگر آنکه هر دو مزیت طبق این رأی نیز در یک عرض باشند که البتّه در

این فرض نیز مرجع همان اطلاقات تخییر می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: ثمَّ اِنَّهٗ لا وجه لمراعاة الترتیب: ضمیر در «اِنَّهٗ» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ضرورهٗ اَنَّ قضیةٗ ذلک: مشارالیه «ذلک» اناطهٗ الترجیح بالظنِّ او بالاقربیهٗ الی الواقع می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۷

قوله: الی الواقع منهما: یعنی من المتعارضین.

قوله: و التخییر بینهما اذا تساویا: ضمائر تثنیه به متعارضین عود می‌کنند.

قوله: فی بیان اَنَّ اَیها یقدِّم او یؤخِّر: ضمیر در «اَیها» به مزایا و مرجحات عود می‌کند.

قوله: اَلَّا تعینن اَنَّ اَیها یکون فیہ المناط: ضمیر در «اَیها» به مرجحات راجع بوده و مقصود از «مناط» مناط ترجیح می‌باشد.

قوله: فی صورةٗ مزاحمة بعضها مع الآخر: ضمیر در «بعضها» به مزایا راجع است.

قوله: فله وجه: ضمیر در «له» به اتعاب نفس در بیان مزایای متقدِّم بر متأخِّر راجع است.

قوله: لما یتراءى من ذکرها مرتباً الخ: ضمیر در «ذکرها» به مزایا عود می‌کند.

قوله: مع امکان ان یتقال الخ: شروع است در اشکال مذکور.

قوله: اَنَّ الظَّاهر کونهما: ضمیر در «کونهما» به مقبوله و مرفوعه عود می‌کند.

قوله: اَنَّ هذا مرجح و ذاک مرجح: بدون اینکه نظری به تقدِّم و تأخِّر آنها باشد.

قوله: و لذا اقتصر فی غیر واحد منها: ضمیر در «منها» به اخبار علاج عود می‌کند.

قوله: و اَلَّا: یعنی اگر ظاهر این اخبار چنین نباشد.

قوله: لزوم تقييد جميعها: یعنی جميع اخبار علاج.

قوله: و علیه: یعنی و بناء علی هذا الاشکال.

قوله: فمتى وجد فى احدهما: یعنی فى احد المتعارضین.

قوله: و فى الآخر: یعنی و فى المتعارض الآخر.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۸

قوله: آخر منها: یعنی مرجح آخر من المرجحات.

قوله: و لا كذلك: یعنی باطلاقات تخییر نباید رجوع نمود.

قوله: علی الاول: یعنی علی تقدیر لزوم الترتیب.

قوله: اَلَّا اذا كانا فى عرض واحد: ضمیر در «کانا» به دو مرجحی عود می‌کند که در متعارضین می‌باشند.

متن: و انقدح بذلك اَنَّ حال المرجح الجهتی حال سائر المرجحات فی اِنَّهٗ لا بدّ فی صورةٗ مزاحمة مع بعضها من ملاحظة اَنَّ اَیها

فعلا موجب للظنِّ بصدق ذیه بمضمونه او الاقربیهٗ كذلك الی الواقع، فیوجب ترجیحه و طرح الآخر او اِنَّهٗ لا مزیة لاحدهما علی الآخر

كما اذا كان الخبر الموافق للتقیة بما له من المزیة مساویا للخبر المخالف لها بحسب المناطین، فلا بدّ حیثند من التخییر بین الخبرین فلا

وجه لتقدیمه علی غیره كما عن الوحید البهبهانی قدس سرّه و بالغ فیہ بعض اعظام المعاصرین اعلى الله درجته و لا لتقدیم غیره علیه

كما يظهر من شیخنا العلامة اعلى الله مقامه.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرح و توضیحی که دادیم ظاهر و آشکار شد که حال مرجح جهتی مانند مخالفت با عامهٔ حال سایر مرجحات را داشته و همچون

آنها در صورت مزاحمتش با برخی دیگر از مزایا و مرجحات می‌باید ملاحظه کنیم کدامیک فعلا موجب ظن بصدق ذو المزیه شده و یا کدامی از آنها سبب اقریبیت احد المتعارضین بواقع می‌باشد تا آن را بر دیگری ترجیح داده و مرجوح را طرح نمائیم و همچنین بنگریم در فرضی که هیچ کدام بر دیگری مزیت و رجحانی نداشت به تخییر بین خبرین اخذ کنیم چنانچه خبر موافق با تقیه واجد مزیتی باشد که مساوی و در عرض خبر مخالف با تقیه محسوب شده و از نظر دو مناطی که ذکر گردید باهم تفاوتی نداشته باشند.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۲۹

بنابراین هیچ وجهی ندارد که حکم کنیم مرجح جهتی بر غیر خودش مقدم می‌باشد چنانچه مرحوم وحید بهبهانی قائل بآن گردیده و برخی از اعظام و معاصرین در آن کلام را بحد مبالغه رسانده است.

چنانچه وجهی برای تقدیم غیر مرجح جهتی بر آن نیز وجود ندارد و اینکه از کلام مرحوم شیخ اعظم این معنا استظهار می‌شود از نظر ما صحیح و تمام نیست.

تحریر و شرح

قوله: و انقدح بذلک: مشارالیه «ذلک» اینست که ملاک و مناط تقدیم احد المتعارضین بر دیگری آنست که راجح به واسطه داشتن مزیت و مرجح مظنون الصدق گردیده و یا بواقع اقرب از دیگری محسوب شود.

قوله: فی آنه لا بد فی صورۃ مزاحمتہ الخ: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» بوده و ضمیر در «مزاحمته» به مرجح جهتی عود می‌کند.

قوله: مع بعضها: یعنی مع بعض المزایا.

قوله: او الاقربیه کذلک الی الواقع: کلمه «کذلک» یعنی ذیه.

قوله: او آنه لا مزیه لاحدهما علی الآخر: ضمیر در «آنه» به معنای «شأن» بوده و در «لاحدهما» به مرجحین برمی‌گردد.

قوله: للخبر المخالف لها: ضمیر در «لها» به تقیه برمی‌گردد.

قوله: بحسب المناطین: مناطین عبارت بودند از «ظن بصدق ذو المزیه» و «اقربیت آن بواقع».

قوله: فلا بدّ حينئذ: یعنی حین تساوی المرجحین.

قوله: فلا وجه لتقدیمه علی غیره: ضمیر در «تقدیمه» و «غیره» به مرجح جهتی عود می‌کند.

قوله: و بالغ فیه: ضمیر در «فیه» به تقدیم مرجح جهتی بر غیرش

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۰

راجع است.

قوله: و لا لتقدیم غیره علیه: ضمائر مجروری به مرجح جهتی راجعند.

متن: قال:

أما لو زاحم الترجیح بالصی دور الترجیح من حیث جهة الصدور بان كان الارجح صدورا موافقا للعامة فالظاهر تقدیمه علی غیره و ان كان مخالفا للعامة بناء علی تعلیل الترجیح بمخالفة العامة باحتمال التقیه فی الموافق لأنّ هذا الترجیح ملحوظ فی الخبرین بعد فرض صدورهما قطعا كما فی المتواترین او تعبدا كما فی الخبرین بعد عدم امکان التبعّد بصدور احدهما و ترك التبعّد بصدور الآخر و فیما نحن فیه يمكن ذلك بمقتضى ادله الترجیح من حیث الصدور.

ترجمه:

مرحوم شیخ فرموده‌اند:

اگر ترجیح به واسطه اصل صدور با ترجیح از حیث جهت صدور تراحم پیدا نمود یعنی امر دائر شد مرجح صدور و سندی را مقدم داشته یا مرجح جهت صدور را بر آن ترجیح دهیم.

مثلا روایتی که از حیث صدور و سند ارجح است با عامه موافق بوده و خبری که از حیث صدور مرجوح است با رأی عامه مخالف باشد، ظاهرا روایت ارجح سندا را بر غیرش باید مقدم داشت اگرچه مرجوح با عامه مخالف باشد.

البته این حکم مبتنی است بر اینکه علت ترجیح دادن مخالف با عامه را بر موافق این بدانیم که در خبر موافق با عامه احتمال تقیه می‌باشد چه آنکه این مرجح و مزیت (مخالفت با عامه) زمانی ملحوظ و منظور است که خبرین متعارضین هر دو صدورشان قطعی باشد چنانچه در دو خبری که

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۱

متواتر هستند امر چنین است یا تعبدا صدورشان از معصوم علیه السلام باشد چنانچه در دو خبری که تعبدا بصدور یکی و ترک تعبدا بصدور دیگری ممکن نیست حال این گونه می‌باشد و حال آنکه در مورد بحث (یکی ارجح صدورا از دیگری است) امکان آن هست که به صدور احدهما معتد شده و به مقتضای ادله ترجیح از حیث صدور حکم نمائیم خبر مزبور از امام علیه السلام صادر شده و دیگری صادر نگردیده بنابراین جا ندارد در چنین موردی پای مرجح جهتی را به میان کشیده و آن را مناط و ملاک ترجیح قرار دهیم.

متن:

ان قلت

انّ الاصل فی الخبرین الصّیّدور، فاذا تعیّدنا بصدورهما اقتضی ذلك الحکم بصدور الموافق تقیة كما یقتضی ذلك الحکم بارادة خلاف الظاهر فی اضعفهما، فیکون هذا المرجح نظیر التّرجیح بحسب الدّلالة مقدّما علی التّرجیح بحسب الصّدور.

قلت

لا معنی للتّعبّد بصدورهما مع وجوب حمل احدهما المعین علی التّقیة، لانه الغاء لاحدهما فی الحقیقة.

و قال بعد جملة من الکلام:

فمورد هذا التّرجیح تساوی الخبرین من حیث الصّدور اما علما کما فی المتواترین او تعبدا کما فی المتکافئین من الاخبار.

و اما ما وجب فیہ التّعبّد بصدور احدهما المعین دون الآخر فلا وجه لاعمال هذا المرجح فیہ، لانّ جهة الصّدور متفرّعة علی اصل الصّدور انتهى موضع الحاجة من کلامه زید فی علو مقامه.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۲

ترجمه:

دنباله کلام مرحوم شیخ اعظم

اشکال

سپس مرحوم شیخ فرموده‌اند:

اگر در مقام اشکال گفته شود:

اصل در خبرین صدور می‌باشد، حال اگر تعبدا صدور هر دو خبر را امضاء نمودیم مقتضای آن اینست که حکم کنیم خبر موافق با

تقیه از معصوم علیه السلام صادر شده چنانچه اقتضای امضاء مزبور آنست که حکم کنیم در اضعف الخبرین خلاف ظاهر اراده شده، بنابراین مرجح مذکور (مرجح جهتی) نظیر ترجیح بحسب دلالت بوده و باید همچون آن بر ترجیح بحسب صدور مقدم گردد. جواب

در جواب این اشکال می‌گوئیم:

وقتی متعینا واجب بود احد الخبرین یعنی موافق با عامه را حمل بر تقیه کنیم دیگر معنا ندارد بصدور هر دو معتد شویم زیرا حمل مزبور معنایش در واقع الغاء آن می‌باشد و پرواضح است خبر ملغی و ساقط جائی برای تعبد به صدورش نمی‌باشد. سپس بعد از شطری از کلام می‌فرمایند:

مورد این ترجیح (ترجیح جهتی) آنجائی است که دو خبر متعارض از حیث صدور باهم متساوی باشند اعم از آنکه این تساوی قطعی و یقینی بوده مانند موردی که هر دو متواتر بوده یا تعبدا و تنزیلا باشد مثل دو خبری که باهم متكافی و متعارض فرض شوند. اما در موردی که تعبد بصدور یکی از آن دو بطور متعین واجب باشد وجهی برای اعمال این مرجح در آن وجود ندارد زیرا جهت صدور متفرع بر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۳

اصل صدور است.

تمام شد آنچه مورد نیاز از نقل کلام شیخ اعظم بود.

متن: و فیه:

مضافا الی ما عرفت انّ حدیث فرعیة جهة الصدور علی اصله انما یفید اذا لم یکن المرجح الجهتی من مرجحات اصل الصدور، بل من مرجحاتها و امّا اذا کان من مرجحاته باحد المناطین فای فرق بینه و بین سائر المرجحات و لم یقم دلیل بعد فی الخبرین المتعارضین علی وجوب التعبد بصدور الرّاجح منهما من حیث غیر الجهة مع کون الآخر راجحا بحسبها بل هو اول الکلام کما لا یخفی.

فلا محیص من ملاحظه الرّاجح من المرجحین بحسب احد المناطین او من دلالة اخبار العلاج علی التّرجیح بینهما مع المزامنة و مع عدم الدّلالة و لو لعدم التّعرض لهذه الصّورة فالمحکم هو اطلاق التّخیر فلا تغفل. ترجمه:

اشکال مرحوم مصنف به کلام شیخ اعظم قدس سره

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در کلام و فرموده شیخ اعظم قدس سره اشکال و مناقشه است:

اولا: همان طوری که قبلا دانسته شد هیچ ترجیح و مزیتی برای مرجح جهتی بر غیرش وجود ندارد.

ثانیا: فرع بودن جهت صدور بر اصل صدور صرفا زمانی مفید و نافع است که مرجح جهتی را از مرجحات اصل صدور ندانسته بلکه حکم کنیم که موجب ترجیح جهت صدور می‌باشد امّا اگر آن را به ملاحظه احد المناطین در زمره مرجحات اصل صدور قرار دادیم دیگر چه فرقی بین آن و سایر مرجحات می‌تواند باشد و تاکنون در خبرین متعارضین دلیلی بر وجوب تعبد بصدور راجح از حیث غیر جهت با اینکه دیگری راجح است از حیث جهت قائم

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۴

نشده بلکه این ادعاء اول کلام بوده و هیچ مؤید و معاضدی ندارد.

بنابراین هیچ چاره‌ای نداریم از اینکه می‌باید هر کدام از مرجحین که بحسب احد المناطین راجح بر دیگری است ملاحظه شده یا اخبار علاجیه در فرض مزاحمت آن دو باهم دلالت بر تقدیم و ترجیح یکی بر دیگری بنماید و در صورتی که چنین دلالتی در بین نبوده اگرچه انتفاء دلالت بخاطر آن باشد که اخبار متعرض بیان حکم این صورت نباشند قاعدتا باید به اطلاق اخبار تخیر عمل نمائیم. [۹]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول؛ ج ۶؛ ص ۱۲۳۴

تحریر و شرح

قوله: بل من مرجحاتها: یعنی مرجحات جهت صدور.

قوله: و اما اذا كان من مرجحاته: یعنی مرجحات اصل صدور.

قوله: فای فرق بینه و بین سائر المرجحات: ضمیر در «بینه» به مرجح جهتی عود می‌کند.

قوله: و لم یقم دلیل بعد: کلمه «بعد» مبنی بر ضم بوده یعنی هنوز.

قوله: بل هو اول الکلام: ضمیر «هو» به وجوب تعبد بصدور راجح الخ عود می‌کند.

قوله: و لو لعدم التعرض لهذه الصورة: یعنی صورت تراحم.

متن: و قد اورد بعض اعظم تلامیذه علیه بانتقاضه بالمتکافئین من حیث الصدور، فانه لو لم یعقل التعبد بصدور المتخالفین من حیث الصدور مع حمل احدهما علی التقیه لم یعقل التعبد بصدورهما مع حمل احدهما علیها، لانه إلغاء لاحدهما ایضا فی الحقیقه.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۵

ترجمه:

ایراد مرحوم حاج میرزا حبیب الله رشتی بر کلام شیخ اعظم (ره)

مرحوم مصنف می‌فرماید:

برخی از اعظم شاگردان شیخ علیه‌الرحمه بر ایشان ایراد نموده و فرموده است:

کلام شیخ اعظم قدس سره نقض می‌شود به دو خبری که از حیث صدور باهم متعارض هستند چه آنکه در مورد دو حدیث متخالف از حیث صدور با اینکه یکی از آن دو محمول بر تقیه است اگر تعبد به صدورشان معقول نباشد پس در دو خبری که از حیث صدور باهم متعارض و متکافی هستند و می‌باید یکی از آنها را بر تقیه حمل کنیم نیز تعبد به صدور معقول نیست زیرا در این فرض همچون فرض قبلی احد المتعارضین در حقیقت الغاء و اسقاط می‌گردد و چون این علت در آنجا مانع از تعبد به صدور بود عینا در فرض دوم نیز باید چنین باشد.

متن: و فیه ما لا یخفی من الغفلة و حسابان انه التزم قدس سره فی مورد الترجیح بحسب الجهه باعتبار تساویهما من حیث الصدور اما للعلم بصدورهما و اما للتعبد به فعلا مع بدهه ان غرضه من التساوی من حیث الصی دور تعبدا تساویهما بحسب دلیل التعبد بالصدور قطعا، ضروره ان دلیل حجیه الخبر لا یقتضی التعبد فعلا بالمتعارضین بل و لا باحدهما و قضیه دلیل العلاج لیست الا التعبد باحدهما تخیرا او ترجیحا.

ترجمه:

مناقشه و اشکال مرحوم مصنف در کلام میرزای رشتی (ره)

مرحوم مصنف در مقام قدح و اشکال بر میرزای رشتی علیه‌الرحمه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۶

می‌فرمایند:

در کلام میرزا (ره) غفلتی است آشکار چه آنکه ایشان گمان نموده‌اند مرحوم شیخ اعظم در مورد ترجیح بحسب جهت ملتزم شده‌اند به اینکه متعارضین می‌باید از حیث صدور باهم متساوی باشند تا نوبت به این ترجیح برسد اعم از اینکه تساویشان بخاطر این باشد که علم بصدور هر دو داشته باشیم یا فعلا تعبد به صدورشان بنمائیم.

درحالی که این طور نیست زیرا بدیهی است غرض مرحوم شیخ از تساوی از حیث صدور بحسب تعبد، تساوی آنها بحسب دلیل تعبد بصدور می‌باشد چه آنکه پرواضح است دلیل حجیت خبر مقتضی تعبد فعلی به متعارضین نبوده بلکه نسبت به یکی از آنها نیز چنین اقتضائی ندارد و مقتضای دلیل علاج نیز هرگز تعبد باحد المتعارضین یا از باب تخیر و یا از حیث ترجیح نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و حسابان: یعنی مرحوم میرزا پنداشته‌اند.

قوله: انه التزم قدس سره: ضمیر در «انه» و «التزم» به مرحوم شیخ اعظم راجع است.

قوله: مع بداهه ان غرضه الخ: ضمیر در «غرضه» به شیخ علیه‌الرحمه عود می‌کند، حاصل آنکه:

غرض مرحوم شیخ اعظم اینست که برای متعارضین در مورد ترجیح بحسب جهت حجیت انشائیه اثبات کنند نه حجیت فعلیه چه آنکه بر این قسم از حجیت (حجیت فعلیه) هیچ دلیلی قائم نشده نه از ادله اصل حجیت و نه از ادله علاجیه لذا چگونه می‌توان مرحوم شیخ را بآن ملتزم دانست و سپس کلامش را مورد اعتراض و ایراد قرار داد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۷

متن: و العجب کل العجب انه رحمه الله لم یکتف بما اوردته من النقص حتى ادعى استحالة التقديم الترجیح بغير هذا المریح علی الترجیح به و برهن علیه بما حاصله: امتناع التعبد بصدور الموافق، لدوران امره بین عدم صدوره من اصله و بین صدوره تقيۀ و لا یعقل التعبد به علی التقديرین، بداهه كما انه لا یعقل التعبد بالقطعی الصیدور الموافق بل الامر فی الظنی الصیدور اهورن لاحتمال عدم صدوره بخلافه.

ترجمه:

تعجب مرحوم مصنف از ایراد میرزای رشتی، بر شیخ اعظم رحمه الله علیهما

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

جای بسی تعجب است که مرحوم میرزای رشتی به ایراد نقضی یاد شده اکتفاء نکرده حتی ادعاء فرموده‌اند:

محال است ترجیح بغير این قسم از ترجیح را بر آن مقدم بتوان کرد و برهان آن را این گونه تقریر فرموده است:

تعبد نمودن بصدور خبری که موافق با عامه است اساسا امر ممتنع و غیر ممکن می‌باشد زیرا امر دائر است بین اینکه اصلا چنین خبری از معصوم علیه السلام صادر نشده باشد و بین اینکه صدورش از باب تقيۀ بحساب آید و بهر صورت تعبد بآن معقول نیست

زیرا بدیهی و روشن است همان طوری که تعبد نمودن به خبر قطعی الصدوری که موافق با عامه است معقول نبوده عینا به حدیثی که موافق با عامه است اگر ظنی الصی دور فرض شود نمی توان متعبد شد بلکه بطریق اولی معقول نیست به ظنی الصدور بتوان تعبد نمود چه آنکه امر صدور در ظنی به ملاحظه احتمال عدم صدورش اهون و سهل تر بوده بخلاف قطعی الصدور که باب چنین احتمالی در آن منسد می باشد، بنابراین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۸

وقتی در قطعی الصدور تعبد معقول نباشد بالقطع و یقین در ظنی الصدور نباید تعبد را معقول دانست.

متن: ثم قال:

فاحتمال تقدیم المرجحات السندیة علی مخالفة العامة مع نص الامام علیه السلام علی طرح موافقتهم من العجائب و الغرائب التي لم تعهد صدورها من ذی مسکة فضلا عن هو تالی العصمة علما و عملا.

ثم قال:

ولیت شعری ان هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع أنه فی جوده النظر يأتي بما يقرب من شق القمر.

ترجمه:

گفتاری دیگر از مرحوم میرزای رشتی

سپس مرحوم میرزا فرموده‌اند:

در نتیجه باید بگوئیم: احتمال تقدیم مرجحات سندیه بر مخالفت با عامه با اینکه امام علیه السلام بر طرح خبر موافق با ایشان تنصیص و تصریح فرموده‌اند از عجائب و امور غریبه‌ای است که از هیچ صاحب عقلی صدور آن معهود نیست چه رسد به کسی که از حیث علم و عمل تالی تلو مقام عصمت می باشد.

پس از آن فرموده:

کاش می دانستم که این غفلت آشکار و عیان چگونه از چنین محققى صادر شده با اینکه ایشان به واسطه جودت نظر و فکر ثاقب و صائبی که داشته‌اند مطالب و مسائلی را طرح فرموده‌اند که بشق القمر نزدیک و شبیه می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۳۹

متن: و انت خیر بوضوح فساد برهانه، ضرورة عدم دوران الموافق بين الصی دور تقيية و عدم الصی دور رأسا، لاحتمال صدور لیان حکم الله واقعا و عدم صدور المخالف المعارض له اصلا و لا یکاد يحتاج فی التعبد الی ازید من احتمال صدور الخبر لیان ذلك بداهة و انما دار احتمال الموافق بين الاثنین اذا كان المخالف قطعيا صدورا و جهة و دلالة، ضرورة دوران معارضه حیث بین عدم صدوره و صدوره تقيية و فی غیر هذه الصورة کان دوران امره بین الثلاثة لا محالة، لاحتمال صدور لیان الحكم الواقعی حیث انما ایضا.

ترجمه:

نقد مرحوم مصنف بر کلام میرزای رشتی علیه الرحمه

مرحوم مصنف می فرمایند:

شما خود آگاه و مطلعید که برهان و دلیل مرحوم میرزا فاسد و غیر صحیح می باشد زیرا پرواضح است که در خبر موافق با عامه امر

دائر نیست بین اینکه صدورش تقیّه بوده یا اصلا صادر نشده باشد چه آنکه این احتمال در آن وجود دارد که احیانا ممکنست برای بیان حکم الله واقعی صادر گردیده و در مقابل خیر مخالف با عامّه که معارض با آنست اصلا از معصوم علیه السلام صادر نشده باشد و مسلم است که در باب تعبد به بیش از احتمال صدور خبر بمنظور بیان حکم الله واقعی نیازی نمی‌باشد و این احتمال در خبر موافق با عامّه قائم است.

بلی، دوران امر بین دو احتمال مذکور در خبر موافق با عامّه زمانی می‌باشد که خبر مخالف با عامّه از حیث صدور و جهت صدور و دلالت قطعی فرض گردد چه آنکه بدیهی و روشن است خبر معارض با آنکه همان خبر موافق باشد در چنین فرضی مردّد است بین اینکه یا اصلا از معصوم صادر نشده و یا در صورت صدور، صدورش تقیّه باشد ولی در غیر این فرض امر خبر

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۰

موافق با عامّه مردّد بین دو احتمال نبوده بلکه احتمال سوّم نیز بهمان تقریری که گذشت در آن قائم می‌باشد.
تحریر و شرح

قوله: بوضوح فساد برهانه: یعنی برهان مرحوم میرزای رشتی.

قوله: لاحتمال صدور لبيان حکم الله واقعا: ضمیر در «صدوره» به خبر موافق با عامّه راجع است.

قوله: و عدم صدور المخالف المعارض له: ضمیر در «له» به خبر موافق با عامّه راجع است.

قوله: لبيان ذلك: یعنی لبيان حکم الله الواقعی.

قوله: انما دار احتمال الموافق: یعنی موافق با عامّه.

قوله: بين الاثنين: یعنی دو احتمال مذکور که عبارت بودند از:

احتمال عدم صدور رأسا و احتمال صدور از باب تقیّه.

قوله: ضرورة دوران معارضه: یعنی معارض خبر موافق با عامّه که همان خبر مخالف با ایشان باشد.

قوله: حينئذ: یعنی حين يكون المخالف قطعيا صدورا و جهة و دلالة.

قوله: كان دوران امره: یعنی امر خبر موافق.

قوله: بين الثلاثة: یعنی بین سه احتمال مذکور.

قوله: لاحتمال صدوره: یعنی صدور خبر موافق.

قوله: لبيان حکم الواقعی حينئذ: یعنی حين يكون المخالف غير قطعی صدورا و جهة و دلالة.

متن: و منه قد انقذح امکان التّعبد بصدور الموافق القطعی لبيان الحكم الواقعی ایضا و انما لم یکن التّعبد بصدوره لذلك اذا كان

معارضه المخالف قطعيا بحسب السند و الدلالة، لتعيين حمله على التّقیة حينئذ لا محالة و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۱

لعمری انّ ما ذکرنا اوضح من ان یخفی علی مثله الا انّ الخطاء و النسیان کالطبیعة الثانیة للانسان عصمنا الله من زلل الاقدام و الاقلام فی کلّ ورطه و مقام.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرح و توضیحی که دادیم روشن و ظاهر گردید بصدور خبری که قطعی بوده و بحسب ظاهر با رأی عامّه موافق است ولی معصوم علیه السلام در آن بصدد بیان حکم واقعی بوده‌اند نیز می‌توان متّعبد شد همان‌طوری که بخبر مخالف با عامّه این تعبد ممکنست.

بلی منحصر در موردی امکان تعبد بخبر موافق با عامّه نیست که معارضش یعنی خبر مخالف با عامّه از حیث سند و دلالت قطعی

باشد چه آنکه در این فرض متعینا خبر موافق را باید بر تقیه حمل نمود و البته پس از حمل دیگر جایی برای تعبد آن نمی‌باشد. و ما به جرئت می‌توانیم بجان خود قسم بخوریم که مطلب مذکور و آنچه ما در اینجا آوردیم واضح‌تر از آنست که بر مثل محققى همچون مرحوم میرزای رشتی مخفی مانده باشد منتهی خطاء و نسیان که به منزله طبیعت ثانیه برای انسان است وی را بر آن داشته که چنین بفرمایند و خداوند متعال ما را در هر مقام و ورطه‌ای از لغزشهای قدم و قلم مصون بدارد.

تحریر و شرح

قوله: ایضا: یعنی همان‌طوری که تعبد به خبر مخالف ممکنست.

قوله: لم یمكن التَّعَبْدُ بِصُدُورِهِ: یعنی بصدور الموافق.

قوله: لذلك: یعنی لیان حکم الله الواقعی.

قوله: اذا كان معارضه: یعنی معارضه موافق.

قوله: المخالف: صفت است برای «معارض».

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۲

قوله: لتعین حمله علی التَّقِیة: ضمیر در «حمله» به موافق عود می‌کند.

قوله: حیثینذ: یعنی حین یكون المخالف قطعیا.

متن: ثم، انّ هذا کله انما هو بملاحظة انّ هذا المرجح، مرجح من حيث الجهة و اما بما هو موجب لاقوائیه دلالة ذیه من معارضه لاحتمال التوریه فی المعارض المحتمل فيه التقیة دونه فهو مقدّم علی جمیع مرجحات الصیدور بناء علی ما هو المشهور من تقدّم التوفیق بحمل الظاهر علی الاظهر علی الترجیح بها.

اللهمّ الا ان یقال:

انّ باب احتمال التوریه و ان كان مفتوحا فیما احتمال فيه التقیة الا انه حیث كان بالتأمل و النظر لم یوجب ان یكون معارضه اظهر بحیث یكون قرینه علی التصرف عرفا فی الآخر فتدبر.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

تمام آنچه گفتیم باین لحاظ بود که این مرجح (مرجح بحسب جهت) از حیث جهت مرجح فرض شود و امّا اگر بلحاظ اینکه موجب اقوائیت خبر از معارضش بحسب دلالت می‌باشد در نظر گرفته شود و وجه اقوا بودنش را این بدانیم که در معارض آن یعنی خبر موافق با عامه احتمال تقیه بوده لا-جرم امکان آن هست که امام علیه السلام در بیان حکم توریه کرده باشند درحالی که این احتمال در خبر مخالف وجود ندارد البته در چنین فرضی می‌باید آن را بر جمیع مرجحات صدور مقدّم بداریم.

لازم بتذکر است حکم به تقدّم این مرجح بر مرجحات صدور مبتنی بر رأی مشهور از علماء است که معتقدند:

جمع بین متعارضین باین نحو که ظاهر را بر اظهر حمل کنیم بر ترجیح دادن به واسطه مرجحات مقدّم می‌باشد. چه آنکه حمل موافق بر توریه و مخالف را بر بیان حکم واقعی خود نحوه‌ای جمع بوده که بر ترجیح دادن

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۳

مقدم می‌باشد.

استدراک

مگر آنکه بگوئیم:

باب احتمال توریه اگرچه در خبر محتمل التقیة مفتوح است ولی چون تأمل و دقت ما را بر این می‌دارد که خبر موافق را بر آن حمل نمائیم لاجرم این احتمال موجب آن نیست که خبر معارض (یعنی مخالف با عامه) اظهر بحساب آید به‌طوری که عرفا قرینه شود بر

تصرّف نمودن در خبر موافق و در نتیجه این تصرّف از مصادیق جمع محسوب شده نه اخذ به ترجیح.

تحریر و شرح

قوله: علی التّرجیح بها: ضمیر در «بها» به مرجّحات عود می‌کند.

قوله: الاّ أنّه حیث کان بالتّأمّل: ضمیر در «أنّه» به احتمال توریه راجعست.

قوله: لم یوجب ان یکون معارضه اظهر: ضمیر در «لم یوجب» به احتمال توریه عود می‌کند.

قوله: بحیث یکون قرینة علی التّصرّف: ضمیر در «یکون» به معارض عود می‌کند.

قوله: فی الآخر: مقصود خبر موافق با عامّه می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۴

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

موافقه الخبر لما یوجب الظنّ بمضمونه و لو نوعا من المرجّحات فی الجملة بناء علی لزوم التّرجیح لو قیل بالتّعدی عن المرجّحات المنصوصه او قیل بدخوله فی القاعدة المجمع علیها كما ادّعی و هی لزوم العمل باقوی الدّلیلین و قد عرفت انّ التّعدی محلّ نظر بل منع و انّ الظّاهر من القاعدة هو ما کان الاقوائیه من حیث الدّلیلیه و الکشفیه.

و کون مضمون احدهما مضمونا لاجل مساعده اماره ظنیّه علیه لا یوجب قوه فی من هذه الحیثیه، بل هو علی ما هو علیه من القوه لو لا مساعدتها كما لا یخفی.

و مطابقه احد الخبرین لها لا یکون لازمه الظنّ بوجود خلل فی الآخر اما من حیث الصّی دور او من حیث جهته کیف و قد اجتمع مع القطع بوجود جمیع ما اعتبر فی حجّیه المخالف لو لا معارضه الموافق و الصّی دق واقعا لا یکاد یعتبر فی الحجّیه كما لا یکاد یضربها الکذب کذلک فافهم.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۵

ترجمه:

فصل در بیان یکی دیگر از مرجّحات

اشاره

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

موافق بودن خبر با چیزی که سبب حصول ظنّ بمضمون آن می‌گردد و لو ظنّ نوعی اجمالا- از مرجّحات محسوب می‌شود و بنا بر اینکه اخذ بترجیح لازم بوده و ما تعدی از مرجّحات منصوصه را نیز جایز دانسته یا قائل شویم که موافقت مزبور داخل در قاعده مسلم یعنی لزوم عمل برطبق اقوی الدّلیلین می‌باشد لازم است خبر موافق با آن شیء را بر معارضش مقدّم داریم.

ولی باید بگوئیم: تعدی از مرجّحات منصوصه محلّ تأمل بوده بلکه اصلا ممنوع می‌باشد و نیز ظاهر قاعده مسلم مذکور آنست که اقوائیت می‌باید از حیث دلیلیت و کشفیت باشد و این معنا از صرف موافقت خبر با امر یاد شده استفاده نمی‌گردد یعنی بمجرد اینکه مضمون احد الخبرین بخاطر مساعد بودن اماره ظنی با آن مضمون گردید سبب آن نمی‌شود که از حیث دلالت اقوی از معارضش محسوب شود بلکه بهمان قوت قبل از مساعدت اماره با آن باقی است.

و از این گذشته مطابق بودن احد الخبرین با اماره یاد شده لازمه‌اش این نیست که به وجود خللی در خبر معارضش ظنّ پیدا کنیم چه خلل از حیث صدور و چه از حیث جهت صدور.

و چگونگی بتوان ادّعاء نمود که مطابقت احد الخبرین با اماره مذکور موجب حصول ظنّ بوجود خلل در معارض آن می‌باشد در حالی که بسا این مطابقت با قطع بوجود تمام مزایائی که در حجّیت خبر معارض معتبر هستند جمع می‌گردد. و باید توجه داشت که صادق بودن خبر بحسب واقع در حجّیت آن کافی نبوده همان‌طوری که کاذب بودن در واقع مضرّ به حجّیت نمی‌باشد بلکه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۶

صدق و کذبی که بحسب ظواهر امر احراز شده نافع و مضرّ می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: موافقة الخبر لما يوجب الظنّ الخ: مقصود از «ما يوجب الظنّ» مرجّحات خارجیه می‌باشد.

قوله: و لو نوعا: یعنی اگرچه ظنّ نوعی باشد.

قوله: او قيل بدخوله: یعنی دخول موافقة الخبر لما يوجب الخ.

قوله: و هي لزوم العمل الخ: ضمیر «هی» به قاعده راجع است.

قوله: لا يوجب قوّة فيه: ضمیر در «فیه» به احدهما راجع است.

قوله: من هذه الحيثية: یعنی دلالت و کشفیت.

قوله: بل هو على ما هو عليه: ضمیر «هو» اول به خبر موافق راجع است.

قوله: لو لا مساعدتها: یعنی مساعده الاماره.

قوله: و مطابقة احد الخبرين لها: ضمیر در «لها» به اماره برمی‌گردد.

قوله: او من حيث جهة: یعنی جهت صدور.

قوله: كيف: یعنی چگونگی مطابقت لازمه‌اش ظنّ بوجود خلل در معارض باشد.

متن: هذا حال الامارة الغير المعبرة لعدم الدليل على اعتبارها.

اما ما ليس بمعتبر بالخصوص لاجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس فهو و ان كان كالغير المعبر لعدم الدليل بحسب ما يقتضى الترجيح به من الاخبار بناء على التعدي و القاعدة بناء على دخول مضمون المضمون في اقوى الدليلين الا ان الاخبار التاهية عن القياس و ان السينة اذا قيست معق الدين مانعة عن الترجيح به، ضرورة ان استعماله في ترجيح احد الخبرين استعمال له في المسألة الشرعية الاصولية و خطره ليس

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۷

باقلّ من استعماله فی المسألة الفرعية.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

آنچه از اول فصل تا به اینجا گفتیم حال اماره‌ای بود که عدم اعتبارش بخاطر فقدان دلیل بر اعتبارش باشد که گفته شد اگر احد المتعارضین با آن موافق باشد در صورت اخذ بترجیح و قائل شدن بلزوم تعدی از مرجّحات منصوّه البتّه مجرد موافقت را باید از جمله مزایا و مرجّحات قرار داد.

اما اگر عدم اعتبار اماره به واسطه آن باشد که دلیل خاصّ بر عدم اعتبار و حجّیتش قائم شده مانند قیاس در این فرض اگرچه چنین اماره‌ای همچون اماره‌ای که عدم اعتبارش مستند بفقدان دلیل بر اعتبار است بوده و آنچه در آنجا گفتیم علی القاعده اینجا نیز

جاری است ولی در عین حال اخباری که ما را از عمل بقیاس نهی نموده و فرموده‌اند در سنن شرعی وقتی قیاس شود دین مضمحل می‌گردد، مانع می‌شوند از اینکه احد المتعارضین را باین اماره ترجیح دهیم چه آنکه ضروری و بدیهی است استعمال قیاس بعنوان امر مرجح خود یک نحو استعمال قیاس است در مسئله شرعیه اصولیه از آن ممنوع بوده و می‌دانیم که خطر آن کمتر از استعمال و بکار بردنش در مسئله فرعیه نمی‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: لعدم الدلیل الخ: علت است برای «الغیر المعتمد».

قوله: مانعه عن التّرجیح به: ضمیر در «به» به قیاس عود می‌کند.

قوله: ضرورة انّ استعماله فی ترجیح احد الخبرین: ضمیر در «استعماله» به قیاس عود می‌کند.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۸

متن: و توهم انّ حال القیاس هاهنا لیس فی تحقّق الاقوائیه به الا کحاله فیما ینقح به موضوع آخر ذو حکم من دون اعتماد علیه فی مسئله اصولیه و لا فرعیه.

قیاس مع الفارق، لوضوح الفرق بین المقام و القیاس فی الموضوعات الخارجیه الصّرفه، فانّ القیاس المعمول فیها لیس فی الدّین، فیکون افساده اکثر من اصلاحه و هذا بخلاف المعمول فی المقام، فانه نحو اعمال له فی الدّین، ضرورة انه لولاه لما تعین الخبر الموافق له للحجّیه بعد سقوطه عن الحجّیه بمقتضی ادلّه الاعتبار و التّخیر بینه و بین معارضه بمقتضی ادلّه العلاج فتأمل جیدا. ترجمه:

توهم و دفع آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ممکنست در مقام توهم گفته شود:

حال قیاس در این مقام و کشف اقوائیت خبر موافق با آن از معارضش حال آن در جایی است که به واسطه‌اش موضوع دیگری را که دارای حکمی است از احکام منقح و احراز می‌کنیم بدون آنکه در مسئله اصولی و فرعی بر آن اعتماد و استناد شود و همان‌طوری که قیاس در باب تنقیح موضوع محظور و ممنوع نیست در اینجا نیز باید چنین باشد.

ولی در جواب می‌گوئیم:

قیاس مورد بحث با موضع مذکور از قبیل قیاس مع الفارق است چه آنکه بین این دو مقام فرق واضح و آشکار وجود دارد چه آنکه قیاسی که در موضوعات خارجیه بکار می‌رود قیاسی که در دین مورد نهی قرار گرفته نبوده تا افسادش بیش از اصلاحش باشد بخلاف قیاسی که در اینجا مورد عمل قرار می‌گیرد چه آنکه بکار گرفتن آن در اینجا نحوی از عمل کردن بقیاس در دین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۴۹

بوده قهرا مورد نهی و زجر می‌باشد چه آنکه اگر قیاس نباشد ابدا خبری که موافق با آن است برای حجّیت متعین نبوده و پس از سقوطش از حجّیتی که به مقتضای ادلّه اعتبار ثابت شده و از تخیر بین آن و معارضش که به مقتضای ادلّه علاج باثبات رسیده نباید بآن اخذ گردد و این قیاس و عمل بآن است که خبر مزبور را پس از سقوط از حجّیت و تخیر مورد عمل دوباره قرار می‌دهد.

تحریر و شرح

قوله: حال القیاس هاهنا الخ: مشارالیه «هاهنا» مقام ترجیح احد المتعارضین بر دیگری است.

قوله: فی تحقیق الاقوائیه به: ضمیر در «به» به قیاس راجع است.

قوله: الا کحاله: یعنی کحال القیاس.

قوله: فیما ینفح به: ضمیر در «به» به قیاس راجع است.

قوله: من دون اعتماد علیه: ضمیر در «علیه» به قیاس برمی‌گردد.

قوله: فانّ القیاس المعمول فیها: ضمیر در «فیها» به موضوعات خارجیّه عود می‌کند.

قوله: فیکون افساده اکثر من اصلاحه: این عبارت تفریع است بر قیاس در دین بودن.

قوله: فانه نحو اعمال له فی الدین: ضمیر در «فانه» به المعمول فی المقام راجع است و در «له» به قیاس برمی‌گردد.

قوله: ضروره انه لولاه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «لولاه» به قیاس برمی‌گردد.

قوله: لما تعین الخبر الموافق له: ضمیر در «له» به قیاس برمی‌گردد.

قوله: بعد سقوطه عن الحجّیه: ضمیر در «سقوطه» به خبر موافق با قیاس برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۰

قوله: بمقتضی ادله الاعتبار: یعنی اعتبار و حجّیت خبر.

قوله: و التّخیر: یعنی بمقتضی ادله التّخیر.

قوله: بینه و بین معارضه: ضمیر در «بینه» به خبر موافق با قیاس راجع است.

متن: و امّا ما اذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلاً في نفسه كالكتاب و السّنة القطعيّة فالمعارض المخالف لاحدهما ان كانت مخالفته بالمبانيه الكليّة فهذه الصّوره خارجة عن مورد الترجيح لعدم حجّية الخبر المخالف كذلك من اصله و لو مع عدم المعارض فانه المتيقّن من الاخبار الدّالة على انه زخرف او باطل او انه لم نقله او غير ذلك و ان كانت مخالفته بالعموم و الخصوص المطلق فقضيّة القاعدة فيها و ان كانت ملاحظه المرجّحات بينه و بين الموافق و تخصيص الكتاب به تعييناً او تخيراً لو لم يكن الترجيح في الموافق بناء على جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الا ان الاخبار الدّالة على اخذ الموافق من المتعارضين غير قاصرة عن العموم لهذه الصّوره لو قيل بانها في مقام ترجيح احدهما لا تعيين الحجّية عن اللّاحجة كما نزلناها عليه.

و يؤيّد اخبار العرض على الكتاب الدّالة على عدم حجّية المخالف من اصله، فانهما تفرغان عن لسان واحد فلا وجه لحمل المخالفة في احدهما على خلاف المخالفة في الاخرى كما لا يخفى.

ترجمه: سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و اما اگر احد المتعارضين به دليلی که في نفسه مستقلّ است همچون کتاب و سنّت قطعيّه تأييد شده و با آن موافق باشد خبری که مخالف با کتاب یا سنّت است و با موافق این دو تعارض دارد اگر مخالفتش با آن دو بنحو

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۱

تباین کلی باشد این صورت از مورد ترجیح خارج است چون خبری که این نحو مخالفت با قرآن یا سنّت قطعيّه داشته باشد یقیناً حجّت نیست اگرچه معارض هم نداشته باشد زیرا قدر متیقّن از اخباری که دلالت دارند بر اینکه مخالف با قرآن زخرف یا باطل است و یا ما آن را نگفته‌ایم یا تعبیرات دیگری که در این باب وارد شده همین قسم از اخبار می‌باشند.

و اگر مخالفتش بنحو عموم و خصوص مطلق باشد اگرچه مقتضای قاعده آنست که می‌باید مرجّحات بین این خبر مخالف و معارضش که با قرآن یا سنّت موافق است ملاحظه شود و بنا بر اینکه تخصیص کتاب بخبر واحد جایز باشد قرآن را با خبر مزبور تخصیص داده و بدین ترتیب در صورت ترجیح نداشتن خبر موافق بر آن یا از باب تعیین و یا بنحو تخیر بآن عمل گردد ولی در عین حال اخباری که دلالت دارند بر لزوم اخذ بخبر موافق با قرآن عام نبوده و از شامل شدنشان نسبت باین صورت قاصر می‌باشند البتّه

در صورتی که بگوئیم این اخبار در مقام ترجیح یکی بر دیگری بوده نه درصدد تعیین حجت از لا حجت چنانچه ما به عقیده خود این اخبار را بر تعیین حجت از لا حجت تنزیل نمودیم.

و مؤید این قصور و اینکه اخبار یاد شده تنها صورتی را شامل می‌شوند که خبر معارض مخالفتش با قرآن یا سنت بنحو مخالفت تباینی باشد آنست که اخبار دالّه بر عرضه داشتن خبر بر قرآن و اینکه مخالف با آن اصلا حجت نیست حکم صورتی را بیان نموده که مخالفت خبر با قرآن بنحو تباین کلی باشد پس به قرینه این دسته از اخبار می‌توان گفت احادیثی هم که دلالت بر لزوم اخذ بخبر موافق و طرح مخالف دارند مقصودشان مخالفی است که مخالفتش بنحو تباین کلی باشد چه آنکه این دو دسته از اخبار از یک لسان خارج شده‌اند لاجرم وجهی ندارد مخالفت در یکی را بر معنائی مخالف با دیگری حمل نمود.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۲

تحریر و شرح

قوله: فالمعارض المخالف لاحدهما: یعنی لاحد من الكتاب و السنّة.

قوله: لعدم حجّیة الخبر المخالف كذلك: کلمه «کذلك» یعنی بالمباینة الکلیّة.

قوله: فانه المتیقّن من الاخبار: ضمیر در «فانه» به مخالف مباین با قرآن و سنت راجع است.

قوله: فقضية القاعدة فیها: ضمیر در «فیها» به مخالفت بالعموم و الخصوص مطلق راجع است.

قوله: و إن كانت ملاحظة المرجحات بینه و بین الموافق: ضمیر در «بینه» به خبر مخالف با قرآن راجع است.

قوله: و تخصيص الكتاب به: ضمیر در «به» به مخالف با قرآن عود می‌کند.

قوله: عن العموم لهذه الصّورة: مقصود از «هذه الصّورة» صورتی است که معارض خبر موافق با قرآن خبری باشد که مخالفتش با قرآن مخالفت بالعموم و الخصوص المطلق باشد.

قوله: لو قيل بأنّها فی مقام ترجیح احدهما الخ: ضمیر در «أنّها» به اخبار دالّه علی اخذ الموافق راجع است.

قوله: كما نزلناها علیه: ضمیر در «نزلناها» به اخبار دالّه علی اخذ الموافق و در «علیه» به تعیین الحجّة عن اللّاحجّة راجع است.

قوله: و يؤیّده اخبار العرض: ضمیر منصوبی در «یؤیّده» به قصور اخبار عن العموم راجع است.

قوله: فانّهما تفرغان الخ: ضمائر تثنییه به اخبار عرض علی الكتاب و اخبار دالّه علی اخذ الموافق عود می‌کنند و کلمه «تفرغان» یعنی تخرجان.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۳

متن: اللّهمّ الا ان یقال:

نعم، الا ان دعوی اختصاص هذه الطائفة بما اذا كانت المخالفة بالمباینة بقرینه القطع بصدور المخالف الغير المباین عنهم كثيرا و اباء مثل «ما خالف قول ربنا لم اقله» او «زخرف» او «باطل» عن التخصیص، غیر بعیده.

و ان كانت المخالفة بالعموم و الخصوص من وجه، فالظاهر أنّها كالمخالفة فی الصّورة الاولى كما لا یخفی.

و اما التّرجیح بمثل الاستصحاب كما وقع فی كلام غیر واحد من الاصحاب فالظاهر أنّه لاجل اعتباره من باب الظنّ و الطریقته عندهم و اما بناء علی اعتباره تعبّدا من باب الاخبار وظيفه للشّاك كما هو المختار كسائر الاصول العمليّة التي تكون كذلك عقلا او نقلا فلا وجه للتّرجیح به اصلا، لعدم تقویة مضمون الخبر بموافقته و لو بملاحظة دلیل اعتباره كما لا یخفی.

هذا آخر ما اردنا ایراده و الحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا.

ترجمه:

استدراک

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مگر آنکه گفته شود:

بلی همین‌طور است که نباید مخالفت در یکی از این دو دسته اخبار را برخلاف مخالفت در دیگری حمل کرد ولی در عین حال این ادعاء بعید نیست که بگوئیم:

این طائفه از اخبار یعنی اخبار عرض علی القرآن به قرینه قطع و یقین به صدور اخبار مخالف غیر مباین با قرآن بحدّ شیوع و کثرت اختصاص دارند به آنجائی که مخالفت خبر از قبیل مخالفت تباینی باشد ولی در عین حال این گونه از تعبیرات:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۴

ما خالف قول ربنا لم اقله، ما خالف قول ربنا فهو زخرف، ما خالف قول ربنا فهو باطل آبی از تخصیص بوده و با قطع نظر از علم و یقین مزبور ظاهرشان عام بوده و بدین ترتیب هر دو قسم از مخالفت، یعنی مخالفت تباینی و مخالفت بالعموم و الخصوص را شامل می‌شوند.

و حاصل کلام آنکه:

لفظ «مخالفت» در اخبار عرض ظاهر است در اعمّ از مخالفت تباینی و مخالفت بالعموم و الخصوص منتهی علم اجمالی بصدور اخبار مخالف با قرآن که مخالفتشان غیر تباینی است قرینه خارجی می‌شود که مراد از اخبار عرض خلاف ظاهر آنها بوده و باید آنها را به خصوص مخالفت تباینی اختصاص داد اگرچه این اخبار فی حدّ نفسها و با قطع نظر از این قرینه خارجی آبی از تخصیص بوده و به ظاهرشان باید اخذ شود.

سپس می‌فرماید:

و اگر مخالفت خبر با قرآن و سنت از قبیل مخالفت بالعموم و الخصوص من وجه باشد ظاهرا حکم آن همان حکم مخالفت در صورت اولی است یعنی آنچه در مخالفت بالعموم و الخصوص مطلق گفتیم در اینجا بآن ملتزم می‌باشیم.

پس از آن می‌فرماید:

و اما ترجیح دادن احد المتعارضین را به مثل استصحاب یعنی خبری که مضمونش با استصحاب مثلا موافق است بر مخالف با آن مقدم بداریم چنانچه در کلام بسیاری از علماء این معنا بچشم می‌خورد و ظاهرا این رأی مبتنی بر آن است که استصحاب را از باب ظنّ و طریقت حجّت بدانیم چنانچه از نظر قداماء امر چنین بوده قهرا استصحاب از امارات محسوب شده و اشکالی ندارد که در عرض امارات دیگر همچون اخبار واقع شده و مؤید و معاضد آنها بحساب آید ولی بنا بر اینکه اعتبار آن از باب تعبّد و استفاد از

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۵

اخبار باشد به این معنا که از آن بعنوان وظیفه برای شاك استفاده گردد همان‌طوری که سائر اصول عملیه این‌طور می‌باشند در این فرض البتّه وجهی ندارد که از آن بعنوان مرجح احد المتعارضین استفاده شود زیرا مضمون خبر بمجرد اینکه با آن موافق بود تقویت نشده تا بر خبری که با استصحاب مخالف است مقدم گردد و لو به ملاحظه دلیل و اماره‌ای که دلالت بر اعتبار استصحاب می‌کند این امر در نظر گرفته شود.

پس از آن می‌فرماید:

این بحث آخرین مبحثی بود که ما قصد داشتیم در اینجا ایرادش کنیم و الحمد لله اولاً و آخراً و باطنا و ظاهراً.

تحریر و شرح

قوله: اختصاص هذه الطائفة: یعنی اخبار عرض.

قوله: غیر بعیده: خبر است برای «انّ دعوی».

قوله: كالمخالفة في الصورة الاولى: مراد آنجائی است كه مخالفت بالعموم و الخصوص مطلق باشد.
 قوله: لاجل اعتباره من باب الظن: ضمير در «اعتباره» به استصحاب عود می‌کند.
 قوله: فلا وجه للترجيح به: ضمير در «به» به استصحاب عود می‌کند.
 قوله: و لو بملاحظة دليل اعتباره: یعنی اعتبار الاستصحاب و آن اخبار لا تنقض اليقين بالشك می‌باشد.
 تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۶
 بسم الله الرحمن الرحيم متن: و اما الخاتمة:
 فهي فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد:

فصل

الاجتهاد لغة تحمّل المشقة و اصطلاحا كما عن الحاجبي و العلامة:

استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي.

و عن غيرهما: ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قریباً.

و لا- يخفى ان اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحا ليس من جهة الاختلاف في حقيقته و ماهيته، لوضوح أنهم ليسوا في مقام بيان حده او رسمه، بل انما كانوا في مقام شرح اسمه و الاشارة اليه بلفظ آخر و ان لم يكن مساويا له بحسب مفهومه كاللغوي في بيان معاني الالفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر و لو كان اخص منه مفهوما او اعم.

و من هنا انقدح انه لا وقع للايراد على تعريفاته بعدم الانعكاس او الاطراد كما هو الحال في تعريف جل الاشياء لو لا الكل ضرورة عدم الاحاطة بها بكنهها او بخواصها الموجبة لامتيازها عما عديها لغير علم الغيوب فافهم.

تحرير الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۷

ترجمه:

مبحث اجتهاد و تقليد

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اما خاتمه کتاب در بیان مسائلی است که تعلق به اجتهاد و تقلید دارد:

فصل در بیان اجتهاد و مسائل مربوط بان

اشاره

تعريف اجتهاد: اجتهاد در لغت عبارتست از تحمّل نمودن مشقت و رنج و در اصطلاح ارباب اصول به تعاريفی تفسير شده از جمله دو تعريف ذيل می‌باشد:

از حاجبي و مرحوم علامه حلی نقل شده که گفته‌اند:

اجتهاد عبارتست از بکار گرفتن وسع و قدرت در تحصيل ظن بحکم شرعی.

و از غير ایشان منقولست که اجتهاد عبارتست از ملكه‌ای که به واسطه‌اش بر استنباط حکم شرعی فرعی اقتدار حاصل شده به‌طوری

که از اصل بتواند بالفعل یا بالقوه القریبه فرع را استنباط و استخراج نماید.

کلام مرحوم مصنف در اختلاف تعاریف

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که اختلاف عبارات علماء در بیان معنای اصطلاحی اجتهاد نه بخاطر آنست که در حقیقت و ماهیت آن باهم نزاع و اختلاف داشته باشند زیرا واضح و آشکار است که حضرات در مقام بیان حدّ یا رسم اجتهاد نبوده بلکه صرفاً درصدد شرح لفظ و اسم اجتهاد بوده به طوری که خواسته‌اند با

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۸

لفظ دیگر بآن اشاره نمایند اگرچه لفظ مزبور بحسب مفهوم مساوی با اجتهاد نباشد همان طوری که اهل لغت وقتی معانی الفاظ را بیان می‌کنند آنها را به الفاظ دیگری مبدل ساخته اگرچه لفظ دوم بحسب مفهوم اخصّ یا اعمّ از لفظ اول باشد. پس از آن می‌فرماید:

از این توضیح و شرحی که دادیم روشن شد جایی برای ایراد باین گونه تعاریفات نبوده و نباید گفت که این‌ها منعکس یا مطرد نیستند چنانچه نسبت به تعریف بسیاری از اشیاء حال بدین منوال بوده اگر تمام آنها را چنین ندانیم و سرّ آن واضح و روشن است و آن اینکه احاطه به کنه و خواصّ اشیاء که موجب امتیاز آنها از یکدیگر است برای علامّ الغیوب ممکن نیست.

تحریر و شرح

قوله: اختلاف عباراتهم فی بیان معنا: یعنی معنای اجتهاد.

قوله: فی مقام بیان حدّه او رسمه: یعنی حدّ و رسم اجتهاد.

قوله: و الاشارة الیه بلفظ آخر: ضمیر در «الیه» به اجتهاد راجع است.

قوله: و ان لم یکن مساویاً له بحسب مفهومه: ضمیر در «لم یکن» به لفظ آخر و در «له» به اجتهاد عود می‌کند.

قوله: کالّغوی: یعنی کاهل اللغه.

قوله: و لو کان اخصّ منه مفهوماً الخ: ضمیر در «کان» به لفظ آخر و در «منه» به لفظ راجع است.

قوله: انقدح أنّه لا وقع الخ: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ضرورة عدم الاحاطة بها: ضمیر در «بها» به اشیاء راجع است.

متن: و کیف کان فالاولی تبدیل الظنّ بالحکم بالحجّه علیه، فانّ المناط فیهِ هو تحصيلها قوه او فعلاً لا الظنّ حتّی عند العامّة القائلین بحجّيته

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۵۹

مطلقاً او بعض الخاصّة القائل بها عند انسداد باب العلم بالاحکام فانّه مطلقاً عندهم او عند الانسداد عنده من افراد الحجّه و لذا لا شبهه فی کون استفراغ الوسع فی تحصيل غیره من افرادها من العلم بالحکم او غیره ممّا اعتبر من الطرق التبعديّة الغير المفیده للظنّ و لو نوعاً اجتهاداً ایضاً.

و منه قد انقدح أنّه لا وجه لتأبى الاخباری عن الاجتهاد بهذا المعنی، فانّه لا محیص عنه كما لا یخفی غایه الامر له ان ینازع فی حجّیه بعض ما یقول الاصولی باعتبارها و یمنع عنها و هو غیر ضائر بالاتّفاق علی صحّحه الاجتهاد بذاک المعنی، ضرورة أنّه ربّما یقع بین الاخباریین كما وقع بینهم و بین الاصولیین.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و بهر تقدیر سزاوار و بهتر اینست که عبارت «الظَّنَّ بالحکم» در تعریف را به «الحجَّیَّة علی الحکم» تبدیل نمائیم زیرا مناط و ملاک در اجتهاد آنست که بالفعل یا بالقوَّه حجَّت را تحصیل نمائیم نه ظنَّ را حتّی از نظر اهل سنّت که ظنَّ را مطلقاً حجّت دانسته یا برخی از علماء امامیه که صرفاً در وقت انسداد باب علم باحکام ظنَّ را حجّت می‌دانند و لذا شبهه‌ای نیست در اینکه استفراغ وسع در تحصیل غیر ظنَّ همچون علم بحکم یا غیر آن از طرق تعبّدیه‌ای که مفید ظنَّ نبوده حتّی ظنَّ نوعی اجتهاد می‌باشد. سپس می‌فرماید:

و از این شرح روشن و ظاهر می‌شود که اخباری نباید از اجتهاد به این معنا هیچ اباء و استنکافی داشته باشد و برای امتناعش کوچک‌ترین وجهی وجود ندارد زیرا ابدا راه و چاره‌ای وجود نداشته و اجتهاد به این معنا بطور حتم و قطع حقّ و ثابت می‌باشد منتهی اخباری می‌تواند در اعتبار برخی از امور که اصولی به حجّیتش قائل است نزاع نموده و از آن منع کند و این البتّه ضرری به اجماع و اتّفاق بر صحّت اجتهاد به معنای مذکور وارد نمی‌کند چه آنکه بسا بین خود اخباری‌ها در مسئله‌ای نزاع واقع بوده همانطوری بین ایشان و

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۰

اصولتین مخاصمه و اختلاف می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: فَإِنَّ الْمَنَاطَ فِيهِ: یعنی فی الاجتهاد.

قوله: هُوَ تَحْصِيلُهَا: یعنی تحصیل حجّت.

قوله: بِحَجَّتِهِ مَطْلَقًا: یعنی حجّیت مطلق ظنّ.

قوله: الْقَائِلُ بِهَا: یعنی قائل به حجّیت.

قوله: فَإِنَّهُ مَطْلَقًا: یعنی فَإِنَّ الظَّنَّ.

قوله: عِنْدَهُمْ: یعنی عند العامّة.

قوله: أَوْ عِنْدَ الْإِنْسَادِ عِنْدَهُ: یعنی عند بعض الخاصّة.

قوله: فِي تَحْصِيلِ غَيْرِهِ: یعنی غیر ظنّ.

قوله: مِنْ أَفْرَادِهَا: یعنی من افراد الحجّة.

قوله: أَوْ غَيْرِهِ: یعنی غیر علم.

قوله: مِمَّا عَتَبَ مِنَ الطَّرِيقِ التَّعْبُدِيَّةِ: مانند قول ذو الید.

قوله: أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِتَأْبِي الْأَخْبَارِي: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فَإِنَّهُ لَا مَحِيصَ عَنْهُ: ضمیر در «فإنه» باجتهاد بهذا المعنى راجع است.

قوله: غَايَةُ الْأَمْرِ لَهُ: ضمیر در «له» به اخباری عود می‌کند.

قوله: وَ يَمْنَعُ عَنْهَا: ضمیر در «عنها» به حجّیت عود می‌کند.

قوله: وَ هُوَ غَيْرُ ضَائِرٍ: ضمیر «هو» به منع اخباری عود می‌کند.

قوله: ضَرُورَةُ أَنَّهُ رُبَّمَا يَقَعُ: ضمیر در «أنه» به نزاع برمی‌گردد.

قوله: كَمَا وَقَعَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ: ضمیر در «بينهم» به اخباریین برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۱

متن:

فصل

ینقسم الاجتهاد الی مطلق و تجزی:

فالاجتهاد المطلق هو ما یقتدر به علی استنباط الاحکام الفعلیة من امارة معتبره او اصل معتبر عقلا او نقلا فی الموارد الّتی لم یظفر فیها بها.

و التّجزی هو ما یقتدر به علی استنباط بعض الاحکام.

ثمّ، انه لا اشکال فی امکان المطلق و حصوله للاعلام و عدم التّمکن من التّرجیح فی المسألة و تعیین حکمها و التّردّد منهم فی بعض المسائل انما هو بالنّسبة الی حکمها الواقعی لاجل عدم دلیل مساعد فی کلّ مسئله علیه او عدم الظّفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللّازم لافلّة الاطلاع او قصور الباع.

ترجمه:

فصل تقسیم اجتهاد به مطلق و تجزی

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

اجتهاد به دو قسم تقسیم می شود:

۱- اجتهاد مطلق.

۲- اجتهاد بنحو تجزی.

اجتهاد مطلق آنست که شخص به واسطه اش بر استنباط احکام فعلیّه از اماره معتبر یا در مواردی که به اماره ظفر نیافته از اصلی که عقلا یا نقلا معتبر است اقتدار پیدا نماید.

و اجتهاد بنحو تجزی آنست که شخص به واسطه آن بر استنباط برخی از احکام فعلیّه از روی مدارک مزبور اقتدار پیدا نماید.

سپس می فرماید:

اشکال و ایرادی نیست در اینکه اجتهاد مطلق امر ممکن است و برای حضرات علماء اعلام حاصل می باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۲

و اینکه مجتهد گاهی در مسئله متحیر بوده و از ترجیح و تعیین حکمش عاجز مانده یا در برخی از مسائل می بینیم که حضرات مردّد هستند این امر منافات با اجتهاد مطلق ندارد زیرا تحیر و عجز مزبور نسبت بحکم واقعی مسئله است نه ظاهری و جهتش آنست که در هر مسئله ای دلیل مساعد وجود نداشته یا فقیه پس از فحص کامل و جستجو بمقدار لازم بر آن دست نیافته نه آنکه اطلاع و احاطه اش قاصر و ناچیز باشد تا بتوان از وی سلب اجتهاد مطلق نمود.

تحریر و شرح

قوله: فی الموارد الّتی لم یظفر فیها بها: ضمیر در «فیها» به موارد و در «بها» به اماره عود می کند.

قوله: انه لا اشکال: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می باشد.

قوله: و حصوله للاعلام: ضمیر در «حصوله» به اجتهاد مطلق برمی گردد.

قوله: و عدم التّمکن الخ: کلمه «عدم التّمکن» مبتداء بوده و خبرش «انما هو بالنّسبة الخ» می باشد.

قوله: و تعیین حکمها: یعنی حکم المسأله.

قوله: و التردد منهم: یعنی من الاعلام.

قوله: فی کلّ مسأله علیه: ضمیر در «علیه» به حکم واقعی راجع است.

قوله: او عدم الظفر به: ضمیر در «به» به دلیل مساعد راجع است.

قوله: بعد الفحص عنه: ضمیر در «عنه» به دلیل مساعد راجع است.

متن: و اما بالنسبة الى حکمها الفعلى فلا تردد لهم اصلا كما لا اشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به و اما لغيره فكذا لا اشكال فيه اذا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۳

كان المجتهد ممن كان باب العلم او العلمی بالاحکام مفتوحا له على ما يأتي من الأدلة على جواز التقليد بخلاف ما اذا انسد عليه بابهما فجواز تقليد الغير عنه في غاية الاشكال، فان رجوعه اليه ليس من رجوع الجاهل الى العالم بل الى الجاهل.

و ادله جواز التقليد اما دلت على جواز رجوع غير العالم الى العالم كما لا يخفى.

و قضیه مقدمات انسداد ليست الا حجیة الظن علیه لا على غيره، فلا بد في حجیة اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد و غير دليل الانسداد و الجاری في حق المجتهد من اجماع او جریان مقدمات دليل الانسداد في حقه بحيث تكون منتجة بحجیة الظن الثابت حجیته بمقدماته له ايضا.

و لا مجال لدعوى الاجماع و مقدماته كذلك غير جاریه في حقه، لعدم انحصار المجتهد به او عدم لزوم محذور عقلي من عمله بالاحتياط و ان لزم منه العسر اذا لم يكن له سبيل الى اثبات عدم وجوبه مع عسره.

ترجمه: گفتیم تحیر و تردد مجتهد در مسائل نسبت بحکم واقعی آنها می باشد و اما نسبت بحکم فعلی و ظاهری اصلا هیچ ترددی برای ایشان در آن نمی باشد.

و باید توجه داشت همان طوری که هیچ اشکالی در امکان اجتهاد مطلق وجود ندارد شک و شبهه ای نیز در جواز عمل باین نوع از اجتهاد برای کسی که متصف به آنست در بین نیست یعنی مجتهد مطلق می تواند باجتهاد خویش عمل کند.

اما جواز عمل دیگری باین اجتهاد و به عبارت دیگر جواز تقلید مجتهد مطلق آن نیز مورد اشکال و شک و شبهه نمی باشد مشروط به اینکه مجتهد از کسانی که باب علم یا علمی باحکام برایش مفتوح است باشد چنانچه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۴

استفاده این معنا از ادله ان شاء الله خواهد آمد بخلاف آنکه مجتهد باب علم و علمی به رویش منسد باشد چه آنکه جواز تقلید غیر از وی در نهایت اشکال است زیرا رجوع جاهل بآن از قبیل رجوع جاهل بعالم نبوده بلکه از مصادیق رجوع جاهل بجاهل است. اگر گفته شود:

مقدمات انسداد و تمامیت آنها مطلق ظن را برای وی حجت و دلیل قرار می دهد لاجرم اجتهاد وی مستند به دلیل بوده و بدین وسیله بوی نیز اطلاق عالم شده در نتیجه رجوع جاهل بوی از باب رجوع جاهل بعالم است نه بجاهل.

در جواب می گوئیم:

مقتضای تمامیت مقدمات انسداد صرفا حجیّت مطلق ظن در حق خود او است نه دیگری لذا در حجت بودن اجتهاد مثل چنین شخصی برای غیر می باید بسراغ دلیل دیگری غیر از دلیل تقلید و نیز غیر از دلیل انسداد که در حق مجتهد جاری است رفت نظیر اجماع یا اجراء مقدمات دلیل انسداد در حق مقلد نیز به طوری برای وی نیز نتیجه آن حجیّت مطلق ظن را نتیجه دهد.

و پرواضح است که جایی برای ادعاء اجماع وجود ندارد زیرا ابداء اتّفاقی بین حضرات اعلام بر حجیّت ظن در حق جاهل وجود

ندارد و از آن طرف مقدمات انسداد نیز در حقّ وی جاری نمی‌باشد زیرا اولاً- مجتهد منحصر در کسی که باب علم و علمی به رویش منسّد است نبوده بلکه کسان دیگری هستند که بانفتاح باب علم قائل می‌باشند از این رو جاهل ملزم نیست به فتوای قائل بانسداد عمل نماید.

و ثانیاً: یکی از مقدمات انسداد آن بود که از عمل با احتیاط محذور لازم بیاید در حالی که اگر جاهل مذکور بآن عمل کند هیچ محذور عقلی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۵

پیش نمی‌آید.

بلی، البتّه ممکنست احتیاط مستلزم عسر و مشقّت باشد ولی این معنا مجوّز عمل بظنّ نیست مشروط به اینکه دلیلی بر عدم وجوب احتیاط در صورت عسر در دست نباشد.

تحریر و شرح

قوله: و اما لغيره: یعنی و اما لغير من اتّصف به و مقصود از «غیر» مقلّد می‌باشد.

قوله: فكذا لا اشكال فيه: یعنی لا اشكال فی جواز العمل.

قوله: فان رجوعه اليه: ضمير در «رجوعه» به «غیر» و در «اليه» به مجتهدی که باب علم و علمی به رویش منسّد است برمی‌گردد.

قوله: الا حجية الظنّ عليه: ضمير در «عليه» به مجتهدی که باب علم و علمی به رویش منسّد است عود می‌کند.

قوله: فلا بدّ في حجية اجتهاد مثله: ضمير در «مثله» به مجتهدی که باب علم و علمی به رویش منسّد است برمی‌گردد.

قوله: لعدم انحصار المجتهد به: ضمير در «به» به مجتهدی که باب علم و علمی به رویش منسّد است برمی‌گردد.

قوله: و ان لزم منه العسر: ضمير در «منه» به عمل به احتیاط برمی‌گردد.

قوله: اذا لم يكن له سبيل الخ: ضمير در «له» به مقلّد برمی‌گردد.

قوله: الي اثبات عدم وجوبه مع عسره: ضمير در «عسره» به احتیاط برمی‌گردد.

متن: نعم، لو جرت المقدمات كذلك بان انحصار المجتهد و لزم من الاحتياط المحذور او لزم منه العسر مع التمكن من ابطال وجوبه حينئذ كانت

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۶

منتجۃ لحجّيته في حقّه ايضاً لكن دونه خرط القتاد.

هذا على تقدير الحكومة و اما على تقدير الكشف و صحّته فجواز الرجوع اليه في غاية الاشكال لعدم مساعده ادلّة التقليد على جواز الرجوع الى من اختصّ حجّيته ظنّه به.

و قضيه مقدمات الانسداد اختصاص حجّية الظنّ بمن جرت في حقّه دون غيره و لو سلّم انّ قضيتها كون الظنّ المطلق معتبرا شرعا كالظنون الخاصّة التي دلّ الدليل على اعتبارها بالخصوص فتأمل.

ترجمه:

استدراك

بلی اگر مقدمات انسداد همان‌طوری که در حقّ مجتهد جاری است برای جاهل نیز جاری گردد یعنی مجتهد منحصر در شخصی بوده که باب علم و علمی به رویش منسّد باشد و از آن طرف از قبل عمل با احتیاط محذور عقلی لازم آمده یا در صورت عدم محذور احتیاط مستلزم عسر بوده و شخص از ابطال وجوبش متمکن باشد در این فرض البتّه مقدمات منتج بوده و در حقّ شخص ظنّ را همچون مجتهد حجّت می‌نماید ولی اثبات این معنا و اقامه دلیل بر جریان مقدمات انسداد در حقّ جاهل از خرط القتاد

سهل تر و آسان تر می باشد.

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

آنچه تا به اینجا گفتیم بنا بر این بود که نتیجه تمامیت مقدمات انسداد حکومت عقلی باشد ولی اگر بکشف قائل شده و آن را صحیح بدانیم پس جواز رجوع بمجتهد قائل بانسداد در نهایت اشکال می باشد زیرا ادله تقلید هیچ کدام بر جواز رجوع به کسی که حجیت ظن اختصاص به خود او دارد مساعدت ندارند و مقتضای مقدمات انسداد آنست که حجیت ظن مختص است به کسی که مقدمات در حقیقت جاری است یعنی مجتهد نه دیگران اگرچه

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۷

بپذیریم مقتضای مقدمات آنست که ظن مطلق شرعا حجّت و معتبر است همان طوری که ظنون خاصه ای که دلیل خاص بر اعتبارشان قائم شده اند چنین هستند.

تحریر و شرح

قوله: او لزم منه العسر: ضمیر در «منه» به احتیاط راجع است.

قوله: من ابطال وجوبه: یعنی وجوب الاحتیاط.

قوله: حیثیث: یعنی حین لزوم العسر من الاحتیاط.

قوله: کانت منتجه: ضمیر در «کانت» به مقدمات عود می کند.

قوله: لکن دونه خرط القتاد: ضمیر در «دونه» به جریان المقدمات فی حقّ الجاهل راجع است.

قوله: و صحته: یعنی صحه الکشف.

قوله: فجواز الرجوع الیه: یعنی الی المجتهد الانسدادی.

قوله: و لو سلم انّ الخ: کلمه «لو» وصلیه می باشد.

متن:

ان قلت

حجیه الشیء شرعا مطلقا لا توجب القطع بما ادی الیه من الحکم و لو ظاهرا کما مرّ تحقیقه و انه لیس اثره الا تنجز الواقع مع الاصابه و العذر مع عدمها، فیکون رجوعه الیه مع انفتاح باب العلمی علیه ایضا رجوعا الی الجاهل فضلا عما اذا انسّد علیه.

قلت

نعم الا انه عالم بموارد قیام الحجّه الشرعیّه علی الاحکام، فیکون من رجوع الجاهل الی العالم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۸

ترجمه:

اشکال و سؤال

مرحوم مصنف می فرماید:

اگر در مقام سؤال و اشکال گفته شود:

از نظر شرع مقدّس حجّت بودن شیء بطور مطلق چه زمان انفتاح باب علم و چه در عصر انسداد موجب آن نیست که شخص بحکمی که مؤدای آن است قطع و یقین پیدا کند و بحسب ظاهر چنانچه تحقیق آن قبلا گذشت و گفتیم اثر حجّت صرفا در صورت اصابت با واقع تنجز آن و بفرض عدم اصابت معذوریّت مکلف می باشد از این رو رجوع مکلف به مجتهد حتی با انفتاح باب علم و علمی از قبیل رجوع جاهل به جاهل بوده چه رسد به آنکه باب علم و علمی منسّد فرض گردد.

جواب از اشکال

مصنّف (ره) می‌فرماید:

در جواب از این سؤال می‌گوئیم:

بلی قبول داریم که معنای حجّیت همان جعل منجزیت و معذوریّت است نه قطع بحکم واقعی ولی در عین حال باید بگوئیم مجتهد بمراد قیام حجّت شرعیّه بر احکام عالم و آگاه بوده بخلاف جاهل از این رو تکلیف جاهل به رجوع نمودن بوی از باب رجوع جاهل بعالم است.

متن:

ان قلت

رجوعه الیه فی موارد فقد الاماره المعبره عنده الّتی یكون المرجع فیها الاصول العقلیة لیس الّا الرجوع الی الجاهل. تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۶۹
قلت

رجوعه الیه فیها انّما هو لاجل اطلاعہ علی عدم الاماره الشرعیة فیها و هو عاجز عن الاطلاع علی ذلك و اما تعیین ما هو حکم العقل و أنّه مع عدمها هو البراءة او الاحتیاط فهو انّما یرجع الیه فالمتبع ما استقلّ به علقه و لو علی خلاف ما ذهب الیه مجتهد فافهم. ترجمه:

سؤال و اشکال دیگر

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اگر در مقام اشکال و سؤال گفته شود:

رجوع جاهل بمجتهد در مواردی که اماره معتبره نزد مجتهد مفقود است و مرجع در آن اصول عقلیه می‌باشد بطور قطع و حتم منحصر از باب رجوع بجاهل است.

جواب اشکال

در جواب می‌گوئیم:

رجوع جاهل بمجتهد در موارد مزبور صرفا بخاطر آنست که مجتهد مطلع است که اماره شرعیّه در آنجا با مفقود می‌باشد درحالی که جاهل از چنین اطلاعی عاجز و در مانده است.

و اما تعیین و تشخیص حکم عقل و اینکه با نبودن اماره معتبره آیا حکم برائت بوده یا احتیاط قطعاً این امری است که جاهل از عقل خود می‌تواند تبعیت کند و لو حکمی که عقل او بآن حکم نموده برخلاف رأی مجتهدش باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۰

تحریر و شرح

قوله: فی موارد فقد الاماره المعبره عنده: یعنی عند المجتهد.

قوله: انّما هو لاجل اطلاعہ علی عدم الاماره الشرعیة: ضمیر در «اطلاعه» به مجتهد راجع است.

قوله: و هو عاجز عن الاطلاع علی ذلك: ضمیر «هو» به جاهل عود می‌کند.

قوله: و أنّه مع عدمها هو البراءة: ضمیر در «انّه» به معنای «شأن» بوده و در «عدمها» به اماره عود می‌کند.

قوله: فهو انّما یرجع الیه: ضمیر «هو» و «الیه» به حکم العقل و در «یرجع» به جاهل برمی‌گردد.

متن: و كذلك لا خلاف و لا اشکال فی نفوذ حکم المجتهد المطلق اذا کان باب العلم او العلمی له مفتوحا و اما اذا انسدّ علیه بابهما

فیه اشکال علی الصّحیح من تقریر المقدمات علی نحو الحکومه، فانّ مثله کما اشرت آنفا لیس مّمّن یعرف الاحکام، مع انّ معرفتها معتبره فی الحاکم کما فی المقبوله الا ان یدعی عدم القول بالفصل و هو و ان کان غیر بعید الاّ أنّه لیس بمثابه یكون حجّه علی عدم الفصل الاّ ان یقال بکفایه انفتاح باب العلم فی موارد الاجماع و الصّروریات من الدّین او المذهب و المتواترات اذا کانت جمله یعتدّ بها و ان انسدّ باب العلم بمعظم الفقه، فانّه یصدق علیه حیثنذ أنّه مّمّن روی حدیثهم علیهم السّلام و نظر فی حلالهم علیهم السّلام و حرامهم و عرف احکامهم عرفا حقیقتا.

و امّا قوله علیه السّلام فی المقبوله «فاذا حکم بحکمنا» فالمراد انّ مثله اذا حکم کان بحکمهم حکم حیث کان منصوبا منهم کیف و حکمه غالبا یكون فی الموضوعات الخارجیّه و لیس مثل ملکیه دار لزید او زوجیه امرأه له من

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۱

احکامهم علیهم السّلام فصحه اسناد حکمه الیهم علیهم السّلام انّما هو لاجل کونه من المنصوب من قبلهم. ترجمه: سپس مرحوم مصنف می فرماید:

و همچنین باید بگوئیم خلاف و اشکالی نیست در اینکه حکم مجتهد مطلق در حق دیگران نافذ است مشروط به اینکه ناشی از طریق علم یا علمی باشد و امّا در صورتی که باب این دو بر او منسّد فرض شود بنا بر رأی صحیح که مقدمات انسداد را بنحو حکومت عقلی تقریر نمائیم در نفوذ حکمش اشکال و تردید است زیرا همان طوری که اشاره کردیم مثل چنین کسی را نتوان عارف باحکام خواند با اینکه در حاکم عرفان به احکام شرط است چنانچه از مضمون مقبوله این معنا استفاده می شود مگر آنکه ادّعاء کنیم بین حکمی که از طریق علم و علمی حاصل شده با حکمی که مقتضای مقدمات دلیل انسداد می باشد فرقی نبوده و این فرق مستلزم قول بفصل است بنابراین حکم فقیه در عصر انسداد نیز همچون حکمش در وقت انفتاح بوده و در هر دو صورت نافذ است. سپس می فرماید:

این احتمال اگرچه بعید نیست ولی بآن حدّ و مرتبه ای نیست که بتوان آن را حجّت و دلیل بر عدم فصل قرار داد مگر اینکه قائل شویم که در موارد اجماعات و ضروریات دین یا مذهب و مواضع ورود متواترات انفتاح باب علم کافی است مشروط به اینکه امور یاد شده یعنی (اجماع، ضروریات و متواترات) به مقداری بوده که بآن بتوان اکتفاء نمود اگرچه باب علم نسبت بمعظم باب فقه منسّد باشد چه آنکه در حق مجتهد به ملاحظه آنچه گفته شد از نظر حکم اهل عرف حقیقتا صادق است بگوئیم: وی از کسانی است که حدیث ائمه طاهریں علیهم السّلام را روایت کرده و در حلال و حرام ایشان دقت و نظر نموده و باحکام صادره از ذوات

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۲

مقدسه آگاه و مطلع است.

وهم و دفع آن

ممکنست چنین توهم شود:

از ظاهر فرموده امام علیه السّلام در مقبوله این طور استفاده می شود حکمی که قاضی صادر می کند حکم ائمه طاهریں سلام الله علیهم اجمعین می باشد زیرا در این حدیث آمده: فاذا حکم بحکمنا الخ.

حال اگر مجتهد انسدادی بلکه انفتاحی حکمش مستند به اصل یا اماره غیر مجعولی باشد قطعاً نمی توان این حکم را حکم ائمه معصومین علیهم السّلام دانست و نیز مجتهد مزبور را نمی توان از مصادیق «من روی حدیثهم و نظر فی حلالهم و حرامهم الخ» قرار داد.

در جواب می‌گوئیم:

مقصود از «اذا حکم بحکمنا» اینست که مانند چنین مجتهدی وقتی حکمی صادر کرد چون از قبل معصومین علیهم السّلام منصوب شده قهراً حکمش بحکم حضرات ذوات مقدّسه بوده و به اذن ایشان فتوی داده است بنابراین اضافه و نسبت دادن حکم به ائمه معصومین علیهم السّلام از باب مجاز بوده و اگر حقیقی هم فرض گردد از قبیل حکمی است که نایب امیر صادر کرده و عرفاً آن را حکم نفس امیر می‌دانند.

و چگونه امر چنین نباشد و حال آنکه حکم قاضی و حاکم غالباً در موضوعات خارجیه بوده و این گونه احکام نظیر ملکیت دار زید یا زوجیت زنی برای زید را نمی‌توان از احکام ائمه علیهم السّلام دانست پس همان‌طوری که گفتیم صحّت اسناد حکم قاضی به ائمه معصومین علیهم السّلام بخاطر آنست که وی از ناحیه ایشان منصوب گردیده است.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۳

تحریر و شرح

قوله: فانّ مثله كما اشترت الخ: ضمیر در «مثله» به مجتهد انسدادی راجع است.

قوله: مع انّ معرفتها معتبرة فی الحاکم: ضمیر در «معرفتها» به احکام راجع است.

قوله: ان یدعی عدم القول بالفصل: یعنی عدم قول بالفصل بین حکمی که برای مجتهد به واسطه علم حاصل شده و بین آنچه از راه مقدّمات انسداد بدست آمده است.

قوله: و هو و ان كان غير بعيد: ضمیر «هو» به عدم القول بالفصل راجع می‌باشد.

قوله: الاّ أنّه ليس بمثابة الخ: ضمیر در «آنّه» به عدم القول بالفصل عود می‌کند.

قوله: حجّة علی عدم الفصل: یعنی عدم الفصل بین الحکمین (حکمی که مجتهد از روی علم نموده و آنچه از راه مقدّمات انسداد برایش حاصل شده).

قوله: اذا كانت جملة يعتدّ بها: ضمائر مؤنث به موارد الاجماع و الضروریات و المتواترات عود می‌کند.

قوله: فانّه یرصدق علیه: ضمیر در «فانّه» به معنای «شأن» بوده و در «علیه» به مجتهد عود می‌کند.

قوله: حیثئذ: یعنی حین ان یرصدق علیه بکفایۃ انفتاح باب العلم فی موارد الاجماع الخ.

قوله: و اما قوله فی المقبوله الخ: جواب است از توهمی که شرحش گذشت.

قوله: فالمراد انّ مثله: یعنی مثل هذا القاضی و الحاکم.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۴

قوله: كان بحکمهم حکم: ضمیر در «بحکمهم» به ائمه علیهم السّلام راجع است.

قوله: حیث كان منصوباً منهم: ضمیر در «كان» به مجتهد و قاضی راجع بوده و در «منهم» به معصومین علیهم السّلام برمی‌گردد.

قوله: کیف و حکمه غالباً: ضمیر در «حکمه» به قاضی راجع است.

قوله: فصحّه اسناد حکمه الیه: ضمیر در «حکمه» به قاضی برمی‌گردد.

متن: و اما التّجزی فی الاجتهاد، ففیه مواضع من الكلام:

الاول فی امکانه

و هو و ان كان محلّ الخلاف بین الاعلام الاّ أنّه لا ینبغی الاریاب فی حیث كان ابواب الفقه مختلفه مدرکاً و المدارک متفاوتة سهوله و صعوبه، عقلیه و نقلیه مع اختلاف الاشخاص فی الاطلاع علیها و فی طول الباع و قصوره بالنسبة الیه.

فربّ شخص کثیر الاطلاع و طویل الباع فی مدرک باب بمهارته فی التّقلیات او العقلیات و لیس کذلک فی آخر، لعدم مهارته فیها و

ابتناؤه علیها و هذا بالضرورة ربما یوجب حصول القدرة علی الاستنباط فی بعضها لسهولة مدرکه او لمهارة الشخص فیہ مع صعوبته مع عدم القدرة علی ما لیس كذلك، بل یتحیل حصول اجتهاد مطلق عادة غیر مسبوق بالتجزی للزوم الطفرة. ترجمه:

تجزی در اجتهاد و سخن در آن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۵

و اما تجزی در اجتهاد، پس در آن چند موضع از سخن وجود دارد:

موضع اول در بیان امکان تجزی در اجتهاد

اگرچه بین حضرات اعلام در امکان تجزی اختلاف است ولی در عین حال نمی‌باید شک و تردیدی در آن به خود راه داد زیرا ابواب فقه از نظر مدرک مختلف می‌باشند و مدارک فقهی نیز از حیث سهولت و صعوبت، عقلی و نقلی بودن با یکدیگر تفاوت داشته کما اینکه اشخاص و افراد نیز از حیث اطلاع بر این مدارک و عدم آن و نیز کثرت و قلت آگاهی باهم مختلف می‌باشند چه آنکه بسا اشخاص هستند به واسطه مهارت و زبردستی که در نقلیات یا عقلیات داشته در مدرک باری کثیر الاطلاع بوده درحالی که همین شخص نسبت به باب دیگر چنین نیست بخاطر آنکه مهارت و استادی در نقلیات و عقلیات مربوط بآن باب را نداشته و حال آنکه آن باب مبتنی بر آنها می‌باشد و همین امر بسا موجب می‌شود که شخص بر استنباط بعضی از فروع قادر گشته زیرا مدرکش سهول المثونه بوده یا احيانا اگر دارای صعوبت است مستنبط نسبت بآن باب دارای مهارتی بسزا می‌باشد و در برخی دیگر از فروع به ملاحظه مشکل بودن مدرک و فقدان مهارت راجل بوده و بر استنباط آنها متمکن نباشد، بلکه اساسا محال و غیرممکن است اجتهاد مطلق برای کسی حاصل شده درحالی که مسبوق به تجزی نباشد زیرا لازمه چنین حصولی طفره و انتقال غیر طبیعی از جایی بجای دیگر می‌باشد.

تحریر و شرح

قوله: و هو و ان كان محلّ الخلاف: ضمير «هو» به امکان تجزی راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۶

قوله: اَلَا اِنَّه لا ینبغی الارتیاب: ضمیر در «اِنَّه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فی الاطلاع علیها: ضمیر در «علیها» به مدارک برمی‌گردد.

قوله: بالنسبة الیها: یعنی الی المدارک.

قوله: و لیس كذلك فی آخر: یعنی فی باب آخر.

قوله: لعدم مهارته فیها: یعنی فی العقلیات او النقلیات.

قوله: و ابتناؤه علیها: کلمه «واو» حالیه بوده و ضمیر در «ابتناؤه» به آخر و در «علیها» به عقلیات و نقلیات برمی‌گردد.

قوله: علی الاستنباط فی بعضها: یعنی بعض الابواب.

قوله: لمهارة الشخص فیہ: یعنی فی بعض الابواب.

قوله: مع صعوبته: یعنی صعوبه بعض الابواب.

متن: و بساطة الملكة و عدم قبولها التجزیة لا تمنع من حصولها بالنسبة الی بعض الابواب بحيث یتمکن بها من الاحاطة بمدارک کما

اذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها و يقطع بعدم دخل ما في سائرها به اصلا او لا يعتنى باحتماله لاجل الفحص بالمقدار اللّازم الموجب للاطمينان بعدم دخله كما في الملكة المطلقة، بدهاءه أنه لا يعتبر في استنباط مسئلة معها من الاطلاع فعلا على مدرک جميع المسائل كما لا يخفى.

ترجمه:

اشکال و سؤال

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر در مقام اشکال گفته شود:

اجتهاد از مقوله ملکه است چه آنکه در تعریفش گفته شده:

اجتهاد عبارتست از ملکه بر استنباط احکام فرعی از اصل و دلیل.

و در محلش مقرر است که ملکه امر بسیطی بوده و قابل تجزیه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۷

نیست، بنابراین چگونه ممکنست اجتهاد را ملکه دانسته و مع ذلک به تجزی آن قائل باشیم.

جواب

اگرچه اجتهاد از مقوله ملکه بوده و ملکه نیز قابل تجزیه نیست ولی مع ذلک این معنا مانع از تجزیه اجتهاد نسبت به برخی ابواب نمی‌باشد یعنی هیچ اشکالی ندارد در عین اینکه می‌گوئیم ملکه امر بسیطی است مجتهدی باشد که تنها بمدارک برخی از ابواب احاطه داشته و بدین وسیله بتواند فروع آن را استنباط کند ولی نسبت بابواب دیگر تمکن از احاطه و اطلاع بر مدارک آن نداشته لاجرم در آن ابواب اجتهاد برایش حاصل نشده باشد.

و این نحو اجتهاد هیچ فرقی با اجتهاد مطلق یعنی ملکه استنباط بر جمیع ابواب ندارد چه آنکه اگر فرض نمودیم شخصی تنها در برخی ابواب صاحب ملکه استنباط بود بالقطع و یقین ابواب دیگر هیچ دخالتی در حصول یا عدم حصول اجتهاد نسبت به باب مزبور ندارند و اگر هم احتمال دهیم که در ابواب دیگر شاید مدرک و منبعی بوده که احیانا در حصول و عدم حصول اجتهاد در باب یاد شده نقشی داشته باشد باین احتمال اعتناء نمی‌شود زیرا بمقدار کافی که لازم بوده شخص تفحص از وجود مدارک نموده به طوری که اطمینان برایش حاصل گشته که غیر آنچه بدست آورده امر دیگری دخالت ندارد همان طوری که در اجتهاد مطلق شخص پس از فحص کامل و حصول اطمینان به نبودن مدرک دیگر برایش نسبت بتمام ابواب ملکه استنباط حاصل می‌گردد.

تحریر و شرح

قوله: و عدم قبولها التّجزیه: ضمیر در «قبولها» به ملکه برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۸

قوله: لا تمنع من حصولها بالنسبة الى بعض الابواب: ضمیر در «حصولها» به ملکه برمی‌گردد.

قوله: بحيث يتمکن بها من الاحاطة الخ: ضمیر در «بها» به ملکه راجع است.

قوله: كما اذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها: یعنی جمیع الابواب.

قوله: و يقطع بعدم دخل ما في سائرها به: ضمیر در «سائرها» به ابواب و در «به» به بعض الابواب راجع است.

قوله: او لا يعتنى باحتماله: یعنی باحتمال دخل.

قوله: الموجب للاطمينان بعدم دخله: ضمیر در «دخله» به ما فی سائرها راجع است.

قوله: بدهاءه أنه لا يعتبر الخ: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لا يعتبر في استنباط مسألة معها: يعني مع الملكة.

متن:

الثاني في حجّية ما يؤدّي اليه على المتّصف به

و هو ايضا محلّ الخلاف الا انّ قضيه ادلّة المدارك حجّيته لعدم اختصاصها بالمتّصف بالاجتهاد المطلق، ضرورة انّ بناء العقلاء على حجّية الظواهر مطلقا و كذا ما دلّ على حجّية الخبر الواحد غايته تقييده بما اذا تمكّن من دفع معارضاته كما هو المفروض.

ترجمه:

موضع دوم در بيان حجّت بودن مؤدای اجتهاد در حقّ مجتهد متجزّي

تحریر الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۷۹

مرحوم مصنف می فرماید:

این مسئله نیز محلّ اختلاف می باشد ولی مقتضای ادلّة مدارک آنست که اجتهاد در حقّ مجتهد حجّت باشد زیرا حجّیت ادلّه اختصاص به کسی که مجتهد مطلق باشد ندارد زیرا ضروری و بدیهی است که بناء عقلاء حکم می کند به اینکه ظواهر مطلقا حجّت است چه در حقّ مجتهد متجزّي و چه درباره مجتهد مطلق.

و همچنین ادلّه‌ای که دلالت بر حجّیت خبر واحد دارند آن را بطور مطلق حجّت قرار می دهند بدون اینکه اختصاصی به مجتهد مطلق داشته باشد.

بلی، البتّه این ادلّه حجّیت را در حقّ کسی اثبات نموده که متمکّن از دفع معارضات باشد و این معنا با ادعای ما هیچ تنافی ندارد زیرا بحسب فرض مجتهد متجزّي نیز همچون مجتهد مطلق بر دفع معارضات دلیل قادر می باشد.

تحریر و شرح

قوله: على المتّصف به: ضمير در «به» به اجتهاد بنحو تجزّي راجع است.

قوله: ادلّة المدارك: مثل دلیلی که بر حجّیت ظواهر یا خبر واحد و یا اجماع مثلا دلالت می کند.

قوله: حجّيته: ضمير مجروری به اجتهاد بنحو تجزّي راجع است.

قوله: لعدم اختصاصها: ضمير مؤنث به ادلّة مدارك راجع است.

قوله: حجّية الظواهر مطلقا: چه مجتهد مطلق و چه مجتهد متجزّي.

قوله: غايته تقييده: ضمائر مجروری به «ما دلّ على حجّية الخبر الواحد» راجع است.

تحریر الفصول في شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۰

قوله: من دفع معارضاته: يعني معارضات خبر واحد.

متن:

الثالث في جواز رجوع غير المتّصف به اليه في كلّ مسألة اجتهاد فيها

و هو ايضا محلّ الاشكال:

من أنّه من رجوع الجاهل الى العالم، فتعمّه ادلّة جواز التّقليد.

و من دعوى عدم اطلاق فيها و عدم احراز انّ بناء العقلاء او سيرة المتسرّعة على الرجوع الى مثله ايضا و ستعرف ان شاء الله تعالى ما هو قضيه الادلّة.

و اما جواز حكومته و نفوذ فصل خصومته فاشكل.

نعم، لا یبعد نفوذه فیما اذا عرف جمله معتدا بها و اجتهد فیها بحیث یصح ان یقال فی حقّه عرفاً أنّه ممّن عرف احکامهم كما مرّ فی المجتهد المطلق المنسّد علیہ باب العلم و العلمی فی معظم الاحکام.
ترجمه:

موضع سوّم در بیان جواز رجوع غیر مجتهد به مجتهد متجزّی در مسائلی که اجتهاد در آنها نموده

مرحوم مصنّف می‌فرماید:

این مسئله نیز محلّ اشکال و اختلاف بوده، برخی آن را تجویز و بعضی آن را ممنوع دانسته‌اند و هریک برای مرام خود دلیلی آورده‌اند:

قائلین بجواز فرموده‌اند:

رجوع به چنین مجتهدی از قبیل رجوع جاهل بعالم بوده در نتیجه ادلّه

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۱

جواز تقلید شاملش می‌شود.

منکرین جواز گفته‌اند:

در ادلّه جواز تقلید اطلاقی نبوده که تقلید از مجتهد متجزّی را نیز شامل شود چنانچه از بناء عقلاء یا سیره اهل شرع احراز نکرده‌ایم که رجوع بمجتهد متجزّی جایز باشد.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و بزودی ان شاء الله مقتضای ادلّه را بیان نموده تا معلوم گردد آیا اطلاقی در آنها بوده یا فاقد آن می‌باشند.

آنچه تا به اینجا بیان کردیم در بیان جواز و عدم جواز عمل به فتوای مجتهد متجزّی بود، اما جواز حکومت وی و اینکه می‌تواند خصومت‌ها را فیصله دهد و حکمش در این مورد آیا نافذ بوده یا غیر نافذ می‌باشد مسئله‌ای است مشکل‌تر از مسئله جواز عمل به فتوایش.

بلی، بعید نیست بگوئیم:

حکم مجتهد متجزّی در جائی که مقدار معتدّ به و قابل توجّهی از مسائل و احکام را دانسته و در آنها اجتهاد نموده به طوری که در حقّش صحیح باشد عرفاً بگوئیم: وی از کسانی است که احکام ائمه طاهرین علیهم السّلام را می‌داند نافذ است چنانچه در مجتهد مطلق که باب علم و علمی در معظم احکام به رویش منسّد است همین‌طور گفتیم.

متن:

فصل

لا ینحی احتیاج الاجتهاد الی معرفة العلوم العربیّة فی الجملة و لو بان یقدر علی معرفة ما ینبتی علیہ الاجتهاد فی المسألة بالرجوع الی ما دونّ فیہ و معرفة التّفصیل كذلك و عمدۀ ما یحتاج الیه هو علم الاصول، ضرورة أنّه ما من مسألة الا و یحتاج فی استنباط حکمها الی قاعدة او قواعد برهن علیها فی

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۲

الاصول او برهن علیها مقدّمه فی نفس المسألة الفرعیة كما هو طریقه الاخباری.

و تدوین تلك القواعد المحتاج الیها علی حدة لا یوجب كونها بدعة.

و عدم تدوینها فی زمانهم علیهم السّلام لا یوجب ذلك و الا كان تدوین الفقه و النحو و الصّرف بدعة.

و بالجمله:

لا محیص لاحد فی استنباط الاحکام الفرعیة من ادلتها الا الرجوع الی ما بنی علیه فی المسائل الاصولیة و بدونه لا یکاد یتمکن من استنباط و اجتهاد مجتهدا کان او اخباریا.

نعم، یختلف الاحتیاج الیها بحسب اختلاف المسائل و الازمنه و الاشخاص ضروره خفة مؤنه الاجتهاد فی الصدر الاول و عدم حاجته الی کثیر مما یتحتاج الیه فی الازمنه اللاحقه مما لا یکاد یحقق و یختار عادة الا بالرجوع الی ما دون فیہ من الکتب الاصولیة.
ترجمه:

فصل در بیان اموری که اجتهاد به آنها محتاج می‌باشد

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که اجتهاد اجمالا بعلوم عربیه از قبیل صرف و نحو و لغت نیازمند است و لو باین مقدار که شخص آنچه را که اجتهاد در مسئله مبتنی بر آنست بداند.

و مقصود از دانستن، دانستن و معرفت فعلی نبوده بلکه مراد آنست که بتواند بکتب و رساله‌هایی که در این فنون تألیف و تدوین شده مراجعه کرده و مطلوب خود را بدست آورد.

و نیز علم تفسیر نیز بهمین کیفیت در این باب مورد نیاز و احتیاج می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۳

و باید توجه داشت که عمده احتیاج اجتهاد به علم اصول می‌باشد چه آنکه بدیهی است هیچ مسئله‌ای از مسائل علم فقه نیست مگر آنکه در استنباط حکمش به یک یا قواعدی که در علم اصول برهان برایش اقامه شده یا بعنوان مقدمه در نفس علم فقه مبرهن و مدلل گشته نیازمند می‌باشیم.

البته این طریقه و روش اخباری‌ها است که از قواعد اصولی در نفس علم فقه صحبت نموده و علم علی‌حده‌ای را برای آنها تدوین نمی‌کنند.

سپس در مقام تعریض به اخباری‌ها می‌فرماید: [۱۰]

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۶؛ ص ۱۲۸۳

وین قواعد اصولی که در باب اجتهاد مورد احتیاج هستند بطور علی‌حده و جداگانه از فقه باعث آن نیست که مرتکب بدعت شده باشیم چنانچه صرف مدون نبودن آنها در زمان ائمه طاهرین علیهم السلام موجب آن نیست که تنظیمشان در این عصر باعث تحقق بدعت باشد چه آنکه اگر بخواهیم این معنا را موجب بدعت قرار دهیم می‌باید تدوین علم فقه و نحو و صرف را نیز بدعت بدانیم زیرا این علوم نیز در عصر حضرات ائمه معصومین علیهم السلام بصورت کنونی مدون و منظم نبوده‌اند.

خلاصه کلام

و خلاصه کلام آنکه:

برای کسی که در مقام استنباط احکام فرعیه از ادله آنها است چاره‌ای وجود ندارد مگر آنکه رجوع کند به آنچه در مسائل علم

اصول بنا بر آن گذارد و صاحب مبنی گردیده است و بدون آن استنباط احکام و اجتهاد ممکن نیست اعم از آنکه شخص مزبور مجتهد بوده یا اخباری باشد.

بلی، البتّه باید قبول نمود که احتیاج به مسائل اصولیه بحسب اختلاف مسائل باهم و تفاوت ازمان و اشخاص با یکدیگر مختلف می‌باشد چه آنکه ضروری و بدیهی است اجتهاد در صدر اول کم‌مئونه‌تر از اجتهاد در این عصر بوده و به بسیاری از امور که در این ازمان نیاز هست احتیاج نبوده و

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۴

به هیچ‌یک از این کتب اصولیه‌ای که در قرون متأخره تدوین شده مجتهدین در آن اعصار نیاز بر جوع نداشتند.

تحریر و شرح

قوله: بالرجوع الی ما دون فیه: ضمیر در «فیه» به ما یبتنی علیه الاجتهاد راجع است.

قوله: و معرفه التفسیر کذلک: کلمه «کذلک» یعنی فی الجملة.

قوله: ضروره انه ما من مسئله الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: کما هو طریقه الاخباری: ضمیر «هو» به برهن علیها مقدمه فی نفس المسأله راجع است.

قوله: لا یوجب کونها بدعه: ضمیر در «کونها» به تلك القواعد راجع است.

قوله: لا یوجب ذلك: یعنی لا یوجب بدعه.

قوله: و بدونه لا یکاد یتمکن الخ: ضمیر در «بدونه» به رجوع الی ما بنی علیه فی المسائل الاصولیه راجع است.

قوله: یختلف الاحتیاج الیها: ضمیر در «الیها» به مسائل اصولیه عود می‌کند.

متن:

فصل

اتفقت الکلمه علی التخطئه فی العقلیات و اختلف فی الشرعیات:

فقال اصحابنا بالتخطئه فیها ایضا و ان له تبارک و تعالی فی کلّ مسئله حکم یؤدی الیه الاجتهاد تارة و الی غیره اخری.

و قال مخالفونا بالتصویب و ان له تعالی احکاما بعدد آراء المجتهدین،

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۵

فما یؤدی الیه الاجتهاد هو حکمه تبارک و تعالی.

و لا یخفی انه لا یکاد یعقل الاجتهاد فی حکم المسأله الا اذا کان لها حکم واقعا حتّی صار المجتهد بصدد استنباطه من ادلّته و تعینیه

بحسبها ظاهرا، فلو کان غرضهم من التصویب هو الالتزام بانشاء احکام فی الواقع بعدد الآراء بان تكون الاحکام المؤدی الیها

الاجتهادات احکاما واقعیة کما هی ظاهریة فهو و ان کان خطأ من جهة تواتر الاخبار و اجماع اصحابنا الاخیر علی ان له تبارک و

تعالی فی کلّ واقعه حکما یشتک فی الكلّ الا انه غیر محال.

و لو کان غرضهم منه الالتزام بانشاء الاحکام علی وفق آراء الاعلام بعد الاجتهاد فهو ممّا لا یکاد یعقل فکیف یتفحص عمّا لا یکون

له عین و لا اثر او یستظهر من الآیة او الخبر.

ترجمه:

فصل در بیان تخطئه و تصویب و اشکال مرحوم مصنف به تصویب

اشاره

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اتفاق علماء است که در عقلیات صاحب نظران بخطاء می‌روند ولی در مسائل و مطالب شرعیّه بینشان اختلاف می‌باشد:

علماء امامیه در شرعیات نیز به تخطئه قائل شده و فرموده‌اند:

در هر مسئله‌ای حقتعالی حکمی جعل و تأسیس فرموده که گاهی اجتهاد بآن منجر شده و زمانی به غیرش منتهی می‌گردد و مخالفین ما یعنی اهل سنت به تصویب گرویده و گفته‌اند:

بعدد آراء مجتهدین حقتعالی احکام جعل و تأسیس نموده لذا آنچه اجتهاد بآن منتهی گردد همان حکم الله محسوب می‌شود.

و به عبارت دیگر: حکم الله تابع اجتهاد و رأی مجتهد می‌باشد لذا

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۶

هرچه فقیه و مستنبط اجتهادش بآن منتهی گردد همان معقول الهی و حکم شرعی می‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

این کلام صحیح نمی‌باشد زیرا اساسا اجتهاد در حکم مسئله‌ای زمانی معقول است که آن مسئله در واقع دارای حکمی بوده تا مجتهد در صدد استنباطش برآمده و بحسب ظاهر از طریق ادله‌اش آن را بدست آورد پس حکم شرعی تابع اجتهاد نبوده بلکه

اجتهاد تابع جعل حکم می‌باشد.

با توجه باین مقدمه می‌گوئیم:

اگر غرض اهل سنت از تصویب این باشد که بتعداد آراء مجتهدین در واقع حکم جعل شده یعنی احکامی که اجتهادات مجتهدین به آنها منتهی گردیده همان طوری که احکام ظاهریه هستند احکام واقعیه نیز محسوب می‌شوند این کلام البته به ملاحظه اخبار متواتره و اجماع اصحاب بر اینکه حقتعالی در هر واقعه و حادثه‌ای حکمی دارد که تمام مکلفین در آن مشترکند اعم از جاهل و عالم خطا و اشتباه می‌باشد ولی در عین حال فی حدّ نفسه امر مستحیل و غیرممکنی نمی‌باشد یعنی ثبوتاً ممکنست در واقع چنین فرض نمود.

و اگر مرادشان از تصویب اینست که ملتزم می‌شویم بانشاء احکام برطبق آراء حضرات اعلام پس از اجتهاد.

می‌گوئیم: این معنا نیز امر معقولی نیست و ثبوتاً امکانش نمی‌باشد پس چگونه از چیزی که اثر و نشانه‌ای ندارد تفحص نموده و از آیه یا خبر استظهارش نمائیم.

تحریر و شرح

قوله: الا اذا كان لها حکم واقعا: ضمیر در «لها» به «المسأله» عود

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۷

می‌کند.

قوله: بصدد استنباطه: یعنی استنباط الحکم.

قوله: من ادلته: یعنی ادله الحکم.

قوله: و تعیینه بحسبها: ضمیر در «تعیین» به حکم و در «بحسبها» به ادله برمی‌گردد.

قوله: و لو كان غرضهم منه: یعنی غرض المخالفین من التصویب.

قوله: لا یکاد یعقل: زیرا بحسب فرض حکم شرعی موقوف است بر ظنّ مجتهد بآن و ظنّ بحکم نیز موقوف است بر وجود حکم در

واقع و این دور است که امر غیر معقولی می‌باشد.

قوله: فكيف يتفحص عمّا لا يكون له عين و لا اثر: مقصود از «ماء موصوله» در «عمّا» حکم شرعی است.

متن: ألما ان يراد التصویب بالنسبة الى الحكم الفعلى و ان المجتهد و ان كان يتفحص عمّا هو الحكم واقعا و انشاء ألما ان ما أدى اليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلى حقيقة و هو ممّا يختلف باختلاف الآراء ضرورة و لا يشترك فيه الجاهل و العالم بداهة.

و ما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقة بل انشاء، فلا استحالة فى التصویب بهذا المعنى بل لا محيص عنه فى الجملة بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية و الموضوعية كما لا يخفى و ربما يشير اليه ما اشتهرت بيننا «ان ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم».

نعم، بناء على اعتبارها من باب الطريقية كما هو كذلك فمؤديات الطرق و الامارات المعبرة ليست باحكام حقيقية نفسية و لو قيل بكونها احكاما طريقية و قد مرّ غير مرّة امکان منع كونها احكاما كذلك ايضا و ان قضيه حجيتها ليست الا تنجيز مؤدياتها عند اصابتها و العذر عند خطائها فلا يكون حكم اصلا ألما الحكم الواقعى فيصير منجزا فيما قام عليه حجة من علم او

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۸

طريق معتبر و يكون غير منجز، بل غير فعلى فيما لم تكن هناك حجة مصيبة فتأمل جيدا.

ترجمه:

توجيه كلام قائلين بتصويب

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

مگر آنکه مقصود از تصویب، تصویب نسبت بحکم فعلى باشد يعنى بگوئیم:

اگرچه مجتهد از حکم انشائی و واقعى تفحص می کند ولی آنچه اجتهادش بآن منتهی گشت در حقیقت حکم فعلى او می باشد و پرواضح است که این حکم باختلاف آراء مختلف و متفاوت بوده و ابدا عالم و جاهل در آن باهم مشترک نیستند و آنچه را که باهم در آن مشترک می باشند در حقیقت حکم نیست بلکه مجرد انشاء و جعل است البته تصویب به این معنا مستحیل و غیر ممکن نبوده بلکه بنا بر آنکه اخبار و روایات از باب سببیت و موضوعیت معتبر باشند هیچ چاره‌ای از آن نداشته و الزاما باید بآن ملتزم گردیم و می توان ادعاء کرد این عبارت مشهور که فرموده اند:

ان ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم.

اشاره بهمین معنا دارد.

بلی، اگر اخبار را از باب طریقیت حجت دانستیم چنانچه واقع امر نیز چنین است البته مؤديات طرق و امارات معتبره دیگر احکام حقیقیه نفسیه نبوده اگرچه آنها را احکام طریقیه بدانیم ولی همان طوری که مکرّر گفته ایم امکان دارد از احکام طریقیه بودن آنها نیز منع کرده در نتیجه ملتزم شویم به اینکه مؤديات طرق و امارات اصلا حکم نیستند نه حکم حقیقیه نفسیه و نه حکم طریقیه بلکه مقتضای حجیت امارات اینست که در صورت اصابتشان بواقع مؤدياتشان منجز گشته و در فرض خطائشان برای مکلف عذر

تحریر الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۸۹

جعل می گردد، بنابراین غیر از حکم واقعى اصلا حکمی دیگر وجود ندارد در نتیجه باید گفت:

در موردی که حجت همچون علم یا طریق معتبر بر واقع قائم شد و آن را نشان داد، واقع در حق مکلف منجز شده و در جائی که حجت با واقع اصابت نکند واقع را نمی توان حکم منجز و فعلى دانست.

تحریر و شرح

قوله: و هو ممّا يختلف باختلاف الآراء: ضمير «هو» به حکم فعلى عود می کند.

قوله: بناء على اعتبارها من باب الطريقية: ضمير در «اعتبارها» به اخبار راجع است.

قوله: منع كونها احكاما كذلك: كلمه «كذلك» يعنى طريقى.

قوله: وان قضيه حجيتها: يعنى حجيه الامارات.

قوله: فيصير منجزا: ضمير در «يصير» به حكم واقعى راجع است.

متن:

فصل

اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأى الاول بالآخر او بزواله بدونه فلا شبهة فى عدم العبرة به فى الاعمال اللاحقة و لزوم اتباع الاجتهاد اللاحق مطلقا او الاحتياط فيها.

و اما الاعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلا بد من معامله البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحة العمل فيما اذا اختل فيه لعذر كما نهض فى الصلابة و غيرها مثل: لا تعاد و حديث الزرع بل الاجماع على الاجزاء فى العبادات على ما ادعى و ذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الاول قد حصل القطع بالحكم و قد اضمحل واضح،

تحرير الفصول فى شرح كفاية الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۰

بداهه انه لا حكم معه شرعا غاية المعذورية فى المخالفة عقلا.

و كذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعا عليه بحسبه و قد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد او المخصص او قرينه المجاز او المعارض بناء على ما هو التحقيق من اعتبار الامارة من باب الطريقتية قيل بان قضيه اعتبارها انشاء احكام طريقتية ام لا على ما مررنا غير مرة من غير فرق بين تعلقه بالاحكام او بمتعلقاتها، ضرورة ان كفيته اعتبارها فيهما على نهج واحد.

ترجمه:

فصل در بیان حکم اضمحلال اجتهاد و تبدل آن به اجتهاد دیگر

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

اگر اجتهاد سابق مجتهد مضمحل شده و رأی قبلی او به نظریه جدید مبدل گشت یا بدون تبدل به رأی جدید نظرش از فتوائی که دارد برگشت و رأیش زایل گردید شکی نیست که در اعمال آینده نمی تواند مطابق نظریه قبلی که زائل شده عمل کند بلکه مطلقا لازم و واجبست یا از اجتهاد لاحق تبعیت کرده و یا عمل با احتیاط نماید.

و اما اعمالی که قبلا برطبق آن انجام داده و بنظر جدید در آن اختلال بوده و صحیح نمی باشد باید بگوئیم:

این اعمال از دو قسم خارج نیستند:

الف: اعمال و افعالی که دلیل قائم شده که مختل بودن آنها اگر بخاطر عذری باشد از نظر شارع صحیح بوده و اعاده آنها لازم نیست مانند نماز و غیر آنکه حدیث «لا تعاد» و حدیث رفع بر صحتشان قائم شده بلکه طبق ادعائی که برخی نموده اند اجماع داریم که تمام عبادات این چنین

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۱

می باشند.

ب: افعال و اعمالی که چنین دلیلی بر آنها قائم نشده.

واضح است در افعال قسم اول حکم به صحتشان کرده و قضاء و اعاده ندارند تنها نسبت به آینده باید طبق نظریه جدید عمل نمود

ولی در افعال قسم دوّم معامله بطلان با آنها باید کرد.

سپس در مقام تعلیل می‌فرمایند:

اینکه گفتیم قسم دوّم از اعمال محکوم بطلان هستند در جائی که مطابق اجتهاد اولّ اتیان شده و در آن وقت قطع بحکم بوده و اینک قطع مضمحلّ و زائل گردیده امر بسیار روشن می‌باشد زیرا بدیهی است شرعا در صورت اضمحلال و زوال قطع حکمی نبوده نهایتا شخص در مخالفتش عقلا معذور می‌باشد.

و همچنین است موردی که اجتهاد مجتهد قبلا مستند به طریق معتبری غیر از قطع باشد و سپس به واسطه دست‌یابی به مقید یا مخصّص و یا قرینه مجاز و یا معارض خلاف آن برایش کشف گردد یعنی در این صورت نیز اعمال ماضیه محکوم بطلان می‌باشند.

لازم به تذکر است که حکم بطلان در این دو فرض مبتنی بر تحقیقی است که در محلّش ثابت شده و گفته‌اند:

حجّیت امارات از باب طریقیّت و کاشفیّت عن الواقع می‌باشد چه آنکه اشتباه طریقی حاکی از آنست که مؤدای طریقی واقع نبوده بلکه باشتباه ما آن را واقع می‌پنداشتیم و در این معنا تفاوتی نیست بین اینکه مقتضای اعتبار امارات را انشاء احکام طریقیّه دانسته یا غیر آن بدانیم چنانچه بطور مکرّر بآن تذکر داده‌ایم و نیز فرقی نیست بین اینکه اجتهاد باحکام تعلق گرفته یا بمتعلّقات آنها متعلق باشد زیرا بدیهی است کیفیت اعتبار طرق و امارات در احکام و متعلّقات آنها به یک نحو می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۲

تحریر و شرح

قوله: او بزواله بدونه: ضمیر در «زواله» به رأی و در «بدونه» به تبدیل عود می‌کند.

قوله: فی عدم العبره به: ضمیر در «به» به رأی اولّ عود می‌کند.

قوله: و لزوم اتباع الاجتهاد اللّاحق مطلقا: اعمّ از اینکه اجتهاد سابق و لاحق هر دو قطعی بوده یا چنین نباشند.

قوله: او الاحتیاط فیها: ضمیر در «فیها» به اعمال لاحقه راجع است.

قوله: و اما الاعمال السّابقه الواقعة علی وفقه: یعنی علی وفق الاجتهاد السّابق.

قوله: المختلّ فیها: ضمیر در «فیها» به اعمال سابقه راجع است.

قوله: ما اعتبر فی صحّتها: ضمیر در «صحّتها» به اعمال سابقه برمی‌گردد.

قوله: بحسب هذا الاجتهاد: یعنی اجتهاد لاحق.

قوله: من معامله البطلان معها: ضمیر در «معاها» به اعمال لاحقه راجع است.

قوله: و ذلك فیما كان الخ: مشارالیه «ذلك» بطلان اعمال می‌باشد.

قوله: بداهه انه لا حکم معه شرعا: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و ضمیر در «معه» به اضمحلال قطع راجع است.

قوله: غایته المعذوریّه: ضمیر در «غایته» به اضمحلال قطع عود می‌کند.

قوله: طریق معتبر شرعا علیه بحسبه: ضمیر در «علیه» به حکم و در «بحسبه» به اجتهاد سابق راجع است.

قوله: بانّ قضیه اعتبارها: یعنی اعتبار اماره.

قوله: بین تعلّقه بالاحکام: ضمیر در «تعلّقه» به اجتهاد راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۳

قوله: او بمتعلّقاتها: یعنی متعلّقات الاحکام.

قوله: کیفیت اعتبارها فیهما: ضمیر در «اعتبارها» به امارات و در «فیهما» به احکام و متعلّقات احکام عود می‌کند.

متن: و لم يعلم وجه للتفصیل بینهما کما فی الفصول و انّ المتعلّقات لا تتحمّل اجتهادین بخلاف الاحکام الّا حسابان انّ الاحکام قابله للتّغییر و التّبّدل بخلاف المتعلّقات و الموضوعات.

و انت خبیر بانّ الواقع واحد فیهما و قد عین اولاً بما ظهر خطائه ثانياً و لزوم العسر و الحرج و الهرج و المرج المخلّ بالنّظام و الموجب للمخاصمه بین الانام لو قیل بعدم صحّه العقود و الايقاعات و العبادات الواقعه علی طبق الاجتهاد الاول الفاسده بحسب الاجتهاد الثّانی و وجوب العمل علی طبق الثّانی من عدم ترتیب الاثر علی المعامله و اعاده العباده لا یكون الّا احياناً.

و ادلّه نفی العسر لا تنفی الّا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلّقات و لزوم العسر فی الاحکام كذلك ایضاً لو قیل بلزوم ترتیب الاثر علی طبق الاجتهاد الثّانی فی الاعمال السّابقه و باب الهرج و المرج ینسّد بالحکومه و فصل الخصومه.

و بالجملة لا- یكون التّفاوت بین الاحکام و متعلّقاتها بتحمّل الاجتهادین و عدم التّحمّل بینا و لا مبیناً بما یرجع الی محصل فی کلامه زید فی علو مقامه فراجع و تأمل.

ترجمه:

مقاله مرحوم صاحب فصول و انتقاد مصنف (ره) بآن

مرحوم مصنف می‌فرماید:

صاحب فصول علیه‌الرحمه بین احکام و متعلّقات آنها فرق قائل شده و فرموده است:

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۴

متعلّقات و موضوعات متحمّل دو اجتهاد متفاوت نبوده بخلاف احکام که تاب تحمّل آن را دارند از این رو باید ملتزم شویم مسئله اضمحلال اجتهاد و تبدّلش صرفاً در احکام بوده نه در متعلّقات آنها.

مصنف (ره) می‌فرماید:

هیچ وجهی برای این تفصیل بنظر نمی‌رسد مگر اینکه بگوئیم ایشان پنداشته‌اند احکام قابل تغییر و تبدّل بوده بخلاف متعلّقات و موضوعات در حالی که شما خود آگاه و مطلعید واقع امر در هر دو یکی بوده و بسا شخص حکم و یا موضوعی را معین نموده و بآن ملتزم می‌شود در حالی که بعداً معلوم می‌شود در آن خطاء و اشتباه نموده است پس موضوع نیز همچون حکم متحمّل دو اجتهاد متخالف می‌گردد و باهم فرقی ندارند.

سپس مرحوم صاحب فصول بمنظور بیان فرق بین احکام و متعلّقات نکته دومی را ذکر نموده و فرموده است:

اگر باضمحلال و تبدّل اجتهاد در موضوعات و متعلّقات قائل گردیم عسر و حرج لازم آمده که این معنا در شرع انور منفی است در حالی که نسبت باحکام چنین تالی فاسدی ندارد.

مرحوم مصنف در مقام جواب از این بیان می‌فرماید:

اگرچه اجراء حکم تبدّل اجتهاد در موضوعات مستلزم امر یاد شده می‌باشد مثلاً اگر برطبق اجتهاد اول به صحّت عقود و ایقاعات و عبادات قائل شده و به مقتضای اجتهاد دوم و تبدّل رأی آنها را فاسد دانسته و حکم کنیم آثار مترتبه بر عقود و ایقاعات کان لم یکن بوده و عبادات انجام شده لازم است دوباره اعاده گردند قبول داریم این معنا مستلزم عسر و حرج است ولی اولاً عسر و حرجی که منفی است، عسر و حرج فعلی بوده نه شأنی و اقتضائی بنابراین مثبت مدّعا نمی‌باشد.

ثانياً: لزوم عسر و حرج اختصاصی بمتعلّقات نداشته لذا اگر از

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۵

حکم بفساد اجتهاد اول در ارتباط به احکام نیز این معنا لازم بیاید حکم اضمحلال اجتهاد و تبدّل رأی اجراء نشده همان طوری که

در موضوعات و متعلقات در صورت لزوم عسر و حرج اجراء نمی‌گردد پس این معنا نیز نمی‌تواند وجه فارق بین آن دو باشد.

پس از آن مرحوم صاحب فصول به نکته سوّمی جهت فرق اشاره کرده و می‌فرماید:

اجراء حکم تبدّل رأی و اضمحلال اجتهاد در موضوعات مستلزم هرج و مرج و لجام گسیختگی است که مخّل بنظام جامعه بوده و ایجاد مخاصمه و عداوت بین مردم می‌کند درحالی که نسبت باحکام چنین نیست.

مصنّف (ره) در جواب این استدلال می‌فرماید:

باب هرج و مرج را به واسطه حکومت حاکم و قاضی می‌توان منسّد کرد و خصومت‌ها را با آن فیصله داد لذا این محذور چون قابل علاج است موجب فرق بین احکام و متعلقات نمی‌تواند باشد.

و خلاصه کلام آنکه هیچ تفاوتی بین احکام و متعلقات نبوده و این کلام که احکام متحمّل دو اجتهاد متخالف می‌گردند ولی موضوعات تاب تحمّل آن را ندارند نه مقاله و کلامی است واضح و روشن و نه دلیل و برهانی برای آن مرحوم صاحب فصول اقامه فرموده به طوری که بتوان بآن قانع شد و استناد نمود.

تحریر و شرح

قوله: و لم يعلم وجه للتفصیل بینهما: یعنی بین احکام و متعلقات آنها.

قوله: و انّ المتعلقات لا تتحمّل الخ: اشاره است به دلیل اول مرحوم صاحب فصول جهت ابداء فرق.

قوله: و لزوم العسر و الحرج: اشاره است به دلیل دوم صاحب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۶

فصول (ره).

قوله: و الهرج و المرج الخ: اشاره است به دلیل سوم ایشان.

مرحوم مصنّف از دلیل اول با عبارت «و لم يعلم وجه للتفصیل الخ» جواب می‌دهند و از دلیل دوم جواب داده‌اند:

الف: لا يكون الا احيانا و ادلة نفى العسر الخ.

ب: مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات.

متن: و امّا بناء على اعتبارها من باب السببية و الموضوعية فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الاول عبادة كان او معامله و كون مؤداه ما لم يضمحلّ حكما حقيقة و كذلك الحال اذا كان بحسب الاجتهاد الاول مجرى الاستصحاب او البراءة التقلية و قد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف، فانه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال و قد مرّ في مبحث الاجزاء تحقيق المقال فراجع هناك.

ترجمه:

حکم تبدّل رأی بنا بر حجّیت امارات از باب سببیت

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

امّا حکم اضمحلال اجتهاد و تبدّل رأی بنا بر اینکه امارات از باب موضوعیت و سببیت معتبر باشند آنست که باید بگوئیم:

هیچ چاره‌ای نیست از اینکه قائل شویم به صحت عمل برطبق اجتهاد اول اعمّ از آنکه عمل عبادت بوده یا معامله باشد و نیز طبق این مبنی تا مادامی که اجتهاد زائل نشده مؤدایش حقیقه حکم می‌باشد.

و همچنین است اگر مجتهد بحسب اجتهاد اولش به مجرای

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۷

استصحاب یا برائت نقلیه عمل نمود و در اجتهاد دوم بدلیلی دست‌یافت که برخلاف آن بود در اینجا نیز عمل صحیح بوده و قضا و اعاده لازم نیست زیرا وی در آن حال به آنچه وظیفه‌اش بوده عمل کرده و بدین ترتیب امتثال حاصل شده و در مبحث اجزاء گفتیم امتثال موجب اجزاء بوده و قضاء و اعاده به دنبالش نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۸

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل فی التقلید

و هو اخذ قول الغير و رأیه للعمل به فی الفرعیات او للالتزام به فی الاعتقادات تعبدًا بلا مطالبه دلیل علی رأیه.

و لا یخفی أنه لا وجه لتفسیره بنفس العمل ضرورة سبقه علیه و الا كان بلا تقلید فافهم.

ثم، أنه لا یذهب علیک ان جواز التقلید و رجوع الجاهل الی العالم فی الجملة یكون بدیهینا جبلتًا فطریًا لا یتحتاج الی دلیل و الا لزم سد باب العلم به علی العامی مطلقًا غالبًا، لعجزه عن معرفه ما دلّ علیه کتابًا و سنّه.

و لا یجوز التقلید فیہ ایضا و الا لدار او تسلسل، بل هذه هی العمده فی ادلته و اغلب ما عده قابل للمناقشه، لبعده تحصیل الاجماع فی

مثل هذه المسأله مما یمکن ان یكون القول فیہ لاجل كونه من الامور الفطریة الارتکازیة و المنقول منه غیر حجّه فی مثلها و لو قیل بحجّیتها فی غیرها لوهنه بذلك.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۲۹۹

ترجمه:

فصل مبحث تقلید

اشاره

تقلید عبارتست از اخذ قول و رأی دیگری یا بمنظور عمل نمودن بآن در مسائل فرعیّه و یا بجهت التزام بآن در اعتقادات بدون اینکه از غیر دلیلی بر رأی و قولش مطالبه نمایند.

مخفی نماند که تفسیر تقلید به نفس عمل است یعنی بگوئیم:

تقلید عبارتست از عمل نمودن بقول غیر.

وجهی ندارد زیرا بدیهی است قبل از عمل اخذ و اعتقاد می‌باشد چه آنکه عمل بدون اعتقاد و التزام اصلاً تقلید بحساب نمی‌آید.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

معلوم باشد که جواز تقلید و رجوع جاهل بعالم اجمالاً از امور بدیهی و فطری بوده که نیازی به اقامه دلیل ندارد چه آنکه اگر آن را

از مسائل نظری و برهانی بدانیم لازمه‌اش اینست که غالباً باب علم بجواز تقلید بر عامی منسّد باشد اعمّ از آنکه عامی، محض

بوده یا دارای معلومات و اطلاعاتی که به سرحدّ اجتهاد نرسیده داشته باشد.

و دلیل این گفتار آنست که:

شخص عامی به معنای مذکور از اطلاع بر ادله‌ای که در کتاب و سنّت بر جواز آن دلالت دارند عاجز است پس از راه اقامه دلیل و

برهان نمی‌تواند بآن برسد و از طرف دیگر مسئله تقلید از مسائلی نیست که شخص در آن بتواند مقلّد دیگری باشد و به فتوای او از

غیر تقلید نماید.

و دلیل بر اینکه مسئله تقلید از امور قابل تقلید نیست اینست که:

اگر آن را از امور تقلیدی بدانیم یا دور لازم آمده و یا تسلسل زیرا این مسئله بحسب فرض از مسائل مشکوک محسوب می‌شود حال اگر جواز رجوع به فتوای دیگری در جمیع مسائل که از جمله آنها مسئله تقلید است به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۰

جواز آن در نفس این مسئله ثابت شود تقدّم الشیء علی نفسه لازم می‌آید چه آنکه جواز تقلید را به جواز تقلید اثبات نموده‌ایم و اگر جواز رجوع به فتوای غیر را در دیگر مسائل غیر از مسئله تقلید بجواز آن در این مسئله اثبات کنیم به این معنا که رجوع بغیر در مسائل را موقوف به رجوع بغیر در مسئله تقلید نمائیم می‌باید رجوع بغیر در مسئله تقلید را به رجوع دیگر و آن را به رجوع دیگر الی ما لا نهاییه له موقوف سازیم و این مستلزم تسلسل است.

بنابراین می‌توان ادّعاء کرد که عمده دلیل بر جواز تقلید همین فطری و بدیهی بودن آن می‌باشد و اغلب ادله دیگر که بر آن اقامه شده قابل مناقشه و خدشه می‌باشد چون ادله مربوطه یا کتاب است و یا سنت و یا اجماع.

در کتاب و سنت به بیانی که نمودیم خدشه و اشکال است، اجماع نیز تحصیلش در این مسئله که می‌توان جوازش را مستند به ارتکاز و فطرت دانست بعید می‌باشد و نقل آن نیز در چنین مسئله‌ای قطعاً حجت نبوده اگرچه اجماع منقول را در مسائل دیگر حجت بدانیم و وجه عدم حجّیتش آنست که مدرک این مسئله طبق آنچه گفتیم ممکنست فطرت و بداهت باشد از این رو استنادش به اجماع را می‌توان سلب و نفی نمود.

تحریر و شرح

قوله: و رایه للعمل به: ضمیر در «رایه» به غیر و در «به» به قول و رأی عود می‌کند.

قوله: او للالتزام به: ضمیر در «به» به قول غیر راجع است.

قوله: و لا یخفی أنّه لا وجه لتفسیره: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» بوده و در «لتفسیره» به تقلید برمی‌گردد.

قوله: ضروره سبقه علیه: ضمیر در «سبقه» به اخذ و التزام راجع بوده و در «علیه» به عمل برمی‌گردد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۱

قوله: و الّا کان بلا تقلید: ضمیر در «کان» به عمل راجع است.

قوله: ثمّ انه لا یذهب علیک: ضمیر در «آن» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: لزم سدّ باب العلم به علی العامی: ضمیر در «به» به جواز تقلید برمی‌گردد.

قوله: مطلقاً: چه عامی محض بوده و چه تحصیل کرده باشد.

قوله: لعجزه عن معرفه الخ: ضمیر در «عجزه» به عامی برمی‌گردد.

قوله: ما دلّ علیه کتاباً و سنّه: ضمیر در «علیه» به جواز تقلید برمی‌گردد.

قوله: و لا یجوز التقلید فیہ ایضاً: ضمیر در «فیہ» به تقلید عود می‌کند.

قوله: و الّا لدار او تسلسل: کلمه «و الّا» یعنی و اگر مسئله تقلید، تقلیدی باشد.

قوله: بل هذه هی العمده فی ادلته: مشارالیه «هذه» فطرت می‌باشد.

قوله: و اغلب ما عداه: یعنی ما عدا هذه.

قوله: و المنقول منه غیر حجّه: ضمیر در «منه» به اجماع راجع است.

قوله: فی مثلها: یعنی فی مثل هذه المسأله.

قوله: و لو قیل بحجّیتها فی غیرها: ضمیر در «حجّیتها» به اجماع منقول و در «غیرها» به هذه المسأله عود می‌کند.

قوله: لوهنه بذلک: ضمیر مجروری به نقل اجماع راجع بوده و مشارالیه «ذلک» فطری و جبلی بودن این مسئله می‌باشد. متن: و منه قد انقذ امکان القدح فی دعوی کونه من ضروریات الدین، لاحتمال ان یکون من ضروریات العقل و فطریاته لا من ضروریاته.

و کذا القدح فی دعوی سیره المتدینین.

و اما الآیات، فلعدم دلالة آیه التفر و السؤال علی جوازه، لقوة

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۲

احتمال ان یکون الارجاع لتحصيل العلم لا الاخذ تعیدا مع انّ المسئول فی آیه السؤال هم اهل الكتاب كما هو ظاهرها او اهل بیت العصمة الاطهار كما فسّر به فی الاخبار.

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

از شرح و توضیحی که دادیم آشکار شد که می‌توان در این ادّعاء که جواز تقلید از ضروریات دین است اشکال نمود زیرا احتمال آن هست که این مسئله از ضروریات و فطریات عقل باشد نه از ضروریات دین، بنابراین نمی‌توان ضروریه دین را مدرک و دلیل آن قرار داد.

و همچنین می‌توان در دعوی سیره متدینین خدشه کرد و آن را بعنوان دلیل و مدرک نپذیرفت.

و اما عدم دلالت آیات بر آن:

از آیاتی که ممکنست بعنوان مدرک جواز نام برد دو آیه نفر و سؤال است که در هر دو می‌توان مناقشه و خدشه کرد زیرا ارجاعی که در این دو آیه بآن امر شده باحتمال قوی بمنظور تحصیل علم بوده نه اخذ قول غیر تعیدا از این گذشته مسئول در سؤال به مقتضای ظاهرش اهل کتاب بوده و طبق تفسیری که در اخبار شده اهل بیت عصمت و طهارت می‌باشد بنابراین دو آیه مذکور هیچ ارتباطی به مسئله جواز تقلید ندارند.

متن: نعم، لا- بأس بدلالة الاخبار علیه بالمطابقة او الملازمة حيث دلّ بعضها علی وجوب اتباع قول العلماء و بعضها علی انّ للعوام تقلید العلماء و بعضها علی جواز الافتاء مفهوما مثل ما دلّ علی المنع عن الفتوى بغير علم او منطوقا مثل ما دلّ علی اظهاره علیه السلام المحبّة لان یری فی اصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۳

ترجمه: سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

بلی، اخبار به دلالت مطابقی یا بالملازمة بر جواز تقلید دلالت دارند چه آنکه برخی از آنها دلالت می‌کنند که تبعیت قول علماء واجب است و بعضی دیگر مدلولشان اینست که عوام می‌توانند تقلید علماء را بنمایند و پاره‌ای دیگر از آنها مفهومشان اینست که افتاء جایز است نظیر خبری که دلالت دارد فتوای بغير علم ممنوع است چه آنکه از مفهوم آن این‌طور بدست می‌آید که فتوای مع العلم جایز می‌باشد یا دسته‌ای از خبر منطوقا بر جواز افتاء دلالت می‌کنند مثل خبری که مضمونش آنست که امام علیه السلام اظهار رضایت می‌فرمودند که در اصحابشان کسانی باشند که برای مردم فتوی بحلال و حرام دهند.

متن:

لا یقال انّ مجرّد اظهار الفتوى للغير لا یدلّ علی جواز اخذه و اتباعه.

فانه یقال

انّ الملازمة العرفیة بین جواز الافتاء و جواز اتباعه واضحة و هذا غیر وجوب اظهار الحقّ و الواقع حيث لا ملازمة بینة و بین وجوب اخذه تعیدا فافهم و تأمل.

و هذه الاخبار على اختلاف مضامينها و تعدد اسانيدها لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد و ان لم يكن كل واحد منها بحجته، فيكون مخصّصاً لما دلّ على عدم جواز اتباع غير العلم و الذم على التقليد من الآيات و الروايات، قال الله تبارك و تعالى: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.

و قوله تعالى: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۴

مع احتمال انّ الذمّ انما كان على تقليدهم للجاهل او في الاصول الاعتقاديّة التي لا بدّ فيها من اليقين.

و امّا قياس المسائل الفرعيّة على الاصول الاعتقاديّة في أنّه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الاولى لسهولتها، فباطل.

مع أنّه مع الفارق، ضرورة انّ الاصول الاعتقاديّة مسائل معدودة بخلافها، فانها ممّا لا تعدّ و لا تحصي و لا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها فعلا طول العمر الا للواحدى في كليّاتها كما لا يخفى.

ترجمه:

سؤال

مرحوم مصنف می فرمایند:

اگر در مقام سؤال و اشکال گفته شود:

مجرد اظهار نظر برای غیر که اخبار مزبور بر آن دلالت دارند معنایش جواز اخذ و تبعیت از آن نیست تا به آنها بتوان استدلال بر جواز تقلید نمود.

جواب

می گوئیم این سؤال و اشکال نباید طرح شود زیرا ملازمه عرفیه‌ای که بین جواز افتاء و جواز تبعیت از آن هست واضح و آشکار می‌باشد و این معنا البته غیر از وجوب اظهار حقّ و ابراز واقع است که بین آن و وجوب اخذش تعیداً هیچ ملازمه‌ای نمی‌باشد چنانچه در مبحث خبر واحد ذیل آیه سؤال و نفر باین مطلب اشاره نمودیم.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۵

سپس می فرمایند:

این اخبار که به آنها اشاره نمودیم در عین اینکه مضامین آنها باهم اختلاف داشته و اساتیدشان متعدّد است مع ذلک بعید نیست که ادعاء کنیم قطع و یقین بصدور بعضی از آنها می‌باشد از این رو می‌توان آنها را دلیل قطعی و یقینی بر جواز تقلید قرار داد اگرچه هریک از آنها به تنهایی حجت و دلیل بر آن نمی‌باشد و وقتی آنها را حجت و دلیل دانستیم نتیجه آن اینست که مخصّص آیاتی بوده که مدلولشان عدم جواز تبعیت از غیر علم بوده یا احیاناً بر تقلید ما را مذمت و توبیخ نموده‌اند نظیر دو آیه ذیل:

الف: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.

ب: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ.

مضافاً به اینکه محتمل است ذمّ و توبیخ در این آیه بخاطر آن بوده که ایشان از جاهلین تقلید می‌کرده یا در اصول اعتقادی که می‌باید یقین و قطع تحصیل کرده باشند بجای آن به تقلید اکتفاء نموده بودند، بنابراین امثال این آیات از تقلید به معنایی که مورد بحث ما است منع و نهی نمی‌کنند.

و امّا اینکه مسائل فرعیّه را بر اصول اعتقادی بتوان قیاس نمود و ملترزم شد همان طوری که تقلید در اصول اعتقادی جایز نیست با اینکه این گونه مسائل واجد صعوبت و غموضی هستند و علی القاعده می‌باید تقلید در آنها جایز باشد در فروع دین که مسائل

سهل تر و روشن تری هستند بطریق اولی نباید تقلید مشروع و جایز باشد.

این قیاس باطلست مضافا به اینکه بین آنها فرق و تفاوت بوده و باصطلاح قیاس مع الفارق می باشد زیرا اصول اعتقادی مسائلی معدود و محدود بوده بخلاف فروع فقهی که دارای عدد و شمارش نبوده به طوری که از راه اجتهاد همه آنها برای احدی در طول عمر حاصل نمی گردد مگر برای افرادی بسیار نادر آنهم نسبت بکلیات این مسائل نه مصادیق و جزئیات آنها.

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۶

تحریر و شرح

قوله: لا یدلّ علی جواز اخذہ و اتّباعہ: ضمیر در «اخذہ» و «اتّباعہ» به فتوی راجع است.

قوله: فی أنّه کما لا یجوز التّقلید فیها: ضمیر در «آنّه» به معنای «شأن» بوده و در «فیها» به اصول اعتقادی برمی گردد.

قوله: کذلک لا یجوز فیها: ضمیر در «فیها» به مسائل فرعیّه برمی گردد.

قوله: لسهولتها: یعنی لسهولۃ المسائل الفرعیّه.

قوله: مع أنّه مع الفارق: ضمیر در «آنّه» به قیاس برمی گردد.

قوله: بخلافها، فإنّها ممّا لا تعدّ و لا تحصی: ضمائر مؤنث به مسائل فرعیّه راجع می باشند.

متن:

فصل

إذا علم المقامد اختلاف الاحیاء فی الفتوی مع اختلافهم فی العلم و الفقه فلابدّ من الرجوع الی الافضل إذا احتمل تعینہ، للقطع بحجّتیته و الشکّ فی حجّتیة غیره و لا وجه لرجوعه الی الغیر فی تقلیده الا علی نحو دائر.

نعم، لا بأس برجوعه الیه إذا استقلّ عقله بالتساوی و جواز الرجوع الیه ایضا او جواز له الافضل بعد رجوعه الیه.

هذا حال العاجر عن الاجتهاد فی تعیین ما هو قضیة الادلّة فی هذه المسألة و اما غیره فقد اختلفوا فی جواز تقدیم المفضول و عدم جوازه:

ذهب بعضهم الی الجواز و المعروف بین الاصحاب علی ما قیل عدمه و هو الاقوی، للاصل و عدم دلیل علی خلافه.

و لا اطلاق فی ادلّة التّقلید بعد الغضّ عن نهوضها علی مشروعیة اصله، لوضوح أنّها انما تكون بصدد بیان اصل جواز الاخذ بقول العالم لا فی کلّ حال من غیر تعرّض اصلا لصورة معارضته بقول الفاضل كما هو شأن سائر

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۷

الطّرق و الامارات علی ما لا یخفی.

و دعوی السّیرة علی الاخذ بفتوی احد المخالفین فی الفتوی من دون فحص عن اعلمیة مع العلم باعلمیة احدهما، ممنوعه و لا عسر فی تقلید الاعلم لا علیه لاخذ فتاویه من رسائله و کتبه و لا لمقلّديه لذلك ایضا و لیس تشخیص الاعلمیة باشکل من تشخیص اصل الاجتهاد مع انّ قضیة نفی العسر الاقتصار علی موضع العسر، فیجب فیما لا یلزم منه عسر فتأمل جیدا.

ترجمه:

فصل در بیان وجوب تقلید اعلم

اشاره

مرحوم مصنف می فرماید:

در جایی که مقلد بدانند مجتهدین زنده در فتوی باهم مختلفند و نیز در علم و فقاہت با یکدیگر متفاوت هستند بعضی در مرتبه اعلی و برخی در درجه ادنی واقعد در صورتی که احتمال تعین اعلم و افضل را بدهد می‌باید به او رجوع کند. و دلیل این مدعا آنست که قطع و یقین به حجیت رأی اعلم داشته و در مقابل حجیت رأی غیر اعلم مشکوک می‌باشد و این مسئله یعنی تقلید اعلم، تقلیدی نبوده بلکه عقلی است چنانچه بیان شد.

و دلیل عدم تقلیدی بودنش آنست که اگر بخواهیم آن را چنین بدانیم مستلزم دور است زیرا تقلید اعلم را موقوف به تقلید از غیر کرده و تقلید از غیر نیز موقوف به تقلید اعلم می‌باشد.

بلی، در موردی که عقل حکم کند به اینکه اعلم و غیرش باهم متساویند و رجوع بغیر اعلم نیز جایز است البتّه رجوع بغیر اعلم اشکالی ندارد و نیز اگر بعد از رجوع به اعلم وی فتوی داد که تقلید غیر اعلم جایز است در اینجا نیز می‌تواند بغیر اعلم رجوع نماید.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۸

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه تا به اینجا گفتیم حکم کسی بود که از تعیین و تحصیل مقتضای ادله در این مسئله از اجتهاد عاجز و درمانده باشد. اما غیر عاجز:

علماء در جواز تقدیم مفضول بر فاضل و عدم جوازش باهم اختلاف دارند:

بعضی آن را جایز دانسته و برخی بعدم جوازش قائل شده‌اند و طبق گفته بعضی معروف بین اصحاب قول دوم یعنی عدم الجواز می‌باشد و اقوی از نظر ما همین رأی است زیرا اصل عدم جواز بوده و دلیلی بر خلافش قائم نشده.

و نیز باید بگوئیم:

بعد از غمض عین از قیام ادله بر مشروعیت اصل تقلید هیچ اطلاقی در بین آنها وجود ندارد که مقتضایش جواز رجوع بمفضول باشد زیرا واضح و روشن است این ادله درصدد بیان اصل جواز اخذ بقول عالم بوده نه آنکه این معنا را نسبت به هر حالی تثبیت کرده باشد.

و بهر صورت همان‌طوری که گفتیم ادله تقلید صرفاً در مقام اصل جواز اخذ قول عالم بوده بدون اینکه متعزّض صورتی که قول عالم معارض با رأی افضل است باشد چنانچه شأن سائر طرق و امارات نیز همین می‌باشد یعنی در ادله اعتبار طرق و امارات نیز اطلاقی وجود ندارد بلکه آنها نیز صرفاً در مقام اصل اعتبار اماره و طریق هستند بدون اینکه صورت ابتلاء بمعارض را بیان نمایند. اگر گفته شود:

سیره مسلمین بر این جاری است که به فتوای یکی از دو مجتهد مخالف باهم عمل می‌کنند بدون اینکه از اعلمیت یکی بر دیگری تفحص

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۰۹

کنند با اینکه می‌دانند یکی افضل و دیگری مفضول است و این خود دلیل زنده‌ای است بر اینکه تقلید اعلم و افضل واجب و لازم نیست.

در جواب می‌گوئیم:

این ادعاء را قبول نداشته بلکه حقّ اینست که در مورد مزبور یعنی جایی که اجمالاً علم به اعلمیت و افضلیت احد المجتهدین می‌باشد از تعیین و تشخیص اعلم فحوص کرده و پس از احرازش بقول او رجوع می‌کنند.

و باید توجه داشت در تقلید اعلم هیچ عسر و حرجی وجود ندارد نه بر خود اعلم زیرا فتاوی وی را از رساله‌ها و کتابهای دیگران اخذ می‌کنند و نه بر مقلدین او زیرا همان‌طوری که گفته شد ایشان با کمال سهولت و آسانی آراء و فتاوی اعلم را از کتب او بدست

آورده و به آنها عمل می‌نمایند.

و این‌طور نیست که تعیین و تشخیص اعلم امر بسیار معضل و مشکلی باشد و می‌توان ادّعاء نمود که تعیین او از تشخیص اصل اجتهاد مشکل‌تر نیست.

از این گذشته بفرض تعیین و تشخیص اعلم حرجی و عسر آور باشد مقتضای نفی عسر آنست که بهمان موضع عسر باید اکتفاء نمود و در خصوص آنجا نفی وجوب تقلید اعلم را نمود نه بطور کلی حتّی در مواضع غیر عسر.

تحریر و شرح

قوله: مع اختلافهم فی العلم: ضمیر در «اختلافهم» به احیاء عود می‌کند.

قوله: اذا احتمل تعینه: ضمیر فاعلی در «احتمل» به مقلّد و در «تعینه» به اعلم عود می‌کند.

قوله: للقطع بحجّيته: یعنی حجّيته رأی اعلم.

قوله: ولا وجه لرجوعه الی الغیر فی تقلیده: ضمیر در «رجوعه» به مقلّد و

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۰

در «تقلیده» به اعلم برمی‌گردد.

قوله: برجوعه الیه: ضمیر در «رجوعه» به مقلّد و در «الیه» به اعلم برمی‌گردد.

قوله: اذا استقلّ عقله: یعنی عقل مقلّد.

قوله: و جواز الرجوع الیه ایضا: ضمیر در «الیه» به غیر اعلم عود می‌کند.

قوله: او جوّز له الافضل: ضمیر در «له» به مقلّد عود می‌کند.

قوله: بعد رجوعه الیه: ضمیر در «رجوعه» به مقلّد و در «الیه» به اعلم عود می‌کند.

قوله: و اما غیره: یعنی غیر عاجز.

قوله: علی ما قیل عدمه: یعنی عدم جوازه.

قوله: عن نهوضها علی مشروعیة اصله: ضمیر در «نهوضها» به ادلّه تقلید و در «اصله» به تقلید راجع است.

قوله: لوضوح أنّها تکون بصدد بیان الخ: ضمیر در «انّها» به ادلّه تقلید عود می‌کند.

قوله: لصوره معارضته بقول الفاضل: ضمیر در «معارضته» به قول العالم راجع است.

قوله: لا علیه لاخذ فتاویه من رسائله: ضمیر در «علیه» به اعلم راجع است و همچنین است ضمائر مجرور دیگر.

متن: و قد استدللّ للمنع ایضا بوجوه:

احدها: نقل الاجماع علی تعین تقلید الافضل.

ثانیها: الاخبار الدالّمة علی ترجیحه مع المعارضة کما فی المقبوله و غیرها او علی اختیاره للحکم بین الناس کما دلّ علیه المنقول عن

امیر المؤمنین علیه السلام: اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۱

ثالثها: انّ قول الافضل اقرب من غیره جزما، فیجب الاخذ به عند المعارضة عقلا.

ترجمه:

ادلّه قائلین بمنع تقلید غیر اعلم

برای منع جواز تقلید غیر اعلم به سه وجه استدلال شده:

الف: نقل کرده‌اند که اجماع داریم بر تعیین تقلید افضل.

ب: اخباری که دلالت دارند در صورت تعارض بین قول اعلم و غیر اعلم قول اعلم ترجیح دارد چنانچه در مقبوله در غیر آن این مضمون بچشم می‌خورد و یا برخی از اخبار دلالت دارند بر لزوم اختیار اعلم بمنظور حکم کردن بین مردم چنانچه در حدیث منقول از مولانا امیر المؤمنین علیه السلام منقولست:

اختر للحکم بین الناس افضل رعیتک (ای مالک برای قضاوت بین مردم برترین یارانت را انتخاب نما).

ج: رأی مجتهد اعلم بطور جزم و قطع از رأی غیر خود بواقع اقرب می‌باشد، بنابراین در وقت تعارض عقل حکم می‌کند که اخذ بقول او افضل است.

متن: و لا یخفی ضعفها:

امّا الاوّل: فلقوة احتمال ان يكون وجه القول بالتعيين للكلّ او الجلّ هو الاصل، فلا مجال لتحصيل الاجماع مع الظفر بالاتفاق، فيكون نقله موهونا مع عدم حجّية نقله و لو مع عدم وهنه.

و اما الثاني: فلانّ الترجيح مع المعارضة في مقام الحكومة لاجل رفع الخصومة التي لا تكاد ترتفع الاّ به لا يستلزم الترجيح في مقام الفتوى كما لا يخفى.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۲

ترجمه:

اشکال و تضعیف مرحوم مصنف در ادله سه گانه

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند که ادله سه گانه مذکور جملگی ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌باشند:

امّا دلیل اوّل: احتمال قوی داده می‌شود که جهت تعیین قول اعلم از نظر همه یا بیشتر علماء اصل باشد پس با دست‌یابی بر اتفاق علماء نمی‌توان اجماعی تحصیل نمود چون مدرک این اجماع محتمل است در نتیجه نقل چنین اجماعی نیز موهون است مضافاً به اینکه اجماع منقول حتی با عدم وهن و هن حجّت نیست چه رسد در صورتی که موهون باشد.

و اما دلیل دوّم: اینکه گفته شد در صورت معارضه بین قول اعلم و غیر او در مقام حکومت قول اعلم ترجیح داشته و مقدم می‌گردد در جواب می‌گوئیم:

ترجیح مزبور بمنظور رفع خصومت و برطرف نمودن نزاع است که صرفاً از این طریق حاصل می‌شود و پرواضح است که ترجیح قول اعلم در مقام حکومت مستلزم آن نیست که در مقام فتوی نیز قول اعلم بر غیر اعلم ترجیح داده شود.

متن: و اما الثالث: فممنوع صغری و کبری:

امّا الصغری: فلاجل ان فتوى غير الافضل ربما يكون اقرب من فتواه، لموافقته لفتوى من هو افضل منه ممن فات و لا یصفی الی ان فتوى الافضل اقرب فی نفسه، فانه لو سلم انه كذلك الاّ انه ليس بصغری لما ادعى عقلا من الكبری، بداهة انّ العقل لا یری تفاوتاً بین ان يكون الاقربیة فی الامارة لنفسها او لاجل موافقتها لامارة اخرى كما لا یخفی.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۳

و اما الكبری: فلانّ ملاک حجّية قول الغير تعیداً و لو علی نحو الطریقية لم یعلم انه اقرب من الواقع، فلعله یكون ما هو فی الافضل و غیره سیان و لم یکن لزیادة القرب فی احدهما دخل اصلا.

نعم، لو كان تمام الملاک هو القرب كما اذا كان حجّة بنظر العقل لتعین الاقرب قطعاً فافهم.

ترجمه: و اما دلیل سؤم: اینکه گفته شد قول اعلم از غیرش اقرب بواقع است از نظر ما هم صغرایش ممنوع بوده و هم کبرایش. اما صغری: بخاطر آنکه بسا فتوای غیر اعلم از فتوای اعلم بواقع اقرب می‌باشد زیرا با فتوای مجتهدی که فوت شده و از اعلم افضل است مطابق می‌باشد.

اگر گفته شود اگرچه امر چنین است ولی در عین حال فی حدّ نفسه فتوای اعلم از غیرش بواقع اقرب بوده اگرچه باعتبار فتوای مجتهد افضل که فوت شده این طور نیست.

در جواب گوئیم: به این کلام نباید گوش فرا داد زیرا اگر بپذیریم که امر چنین است یعنی فتوای غیر اعلم و لو باعتبار مطابقتش با نظریه مجتهد میّت که افضل از اعلم است بواقع اقرب است دیگر نمی‌توان ادّعاء نمود اقرب بودن فتوای اعلم بواقع صغری است برای کبرائی که عقل بآن حکم می‌کند یعنی هر اقرب به واقعی را باید بر غیرش مقدّم داشت. و وجه آنچه گفتیم آنست که:

عقل فرقی نمی‌گذارد بین اینکه اقریبّ الی الواقع در اماره نفسی و ذاتی بوده یا بخاطر موافقتش با اماره دیگر باشد بنابراین فتوای غیر اعلم اگرچه ذاتا و فی حدّ نفسه از فتوای اعلم اقرب بواقع نیست ولی همین مقدار که موافق است با فتوای مجتهد افضل که میّت می‌باشد کافی است که نتوانیم فتوای اعلم را از آن اقرب الی الواقع دانسته و صغرای کبرای مزبور قرارش

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۴

دهیم.

و امّا کبری: معلوم نیست ملاک حجّیت قول غیر و لو بنحو طریقیّت قرب الی الواقع باشد تا هر رأیی که نسبت به رأی دیگر اقرب الی الواقع بود بر آن مقدّم گردد بلکه احتمال می‌دهیم رأی اعلم و غیرش باهم مساوی بوده و هیچ ترجیحی در بین نباشد باین معنا که زیادی قرب در یکی اصلا کوچک‌ترین دخالتی در کشف واقع نداشته باشد بلی، اگر تمام ملاک قرب الی الواقع بود مثل اینکه عقل حکم کند که فتوای قریب الی الواقع حجّت است البتّه در مقام تعارض متعیّنا اقرب الی الواقع را بطور قطع و جزم باید مقدّم داشت.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۵

بسم الله الرحمن الرحيم متن:

فصل

اختلفوا فی اشتراط الحیاء فی المفتی، و المعروف بین الاصحاح الاشرط و بین العامّة عدمه و هو خیرة الاخبارین و بعض المجتهدین من اصحابنا و ربّما نقل تفاصيل:

منها

التفصیل بین البدوی، فیشرط و الاستمراری فلا یشرط.

و المختار ما هو المعروف بین الاصحاح، للشکّ فی جواز تقلید المیت و الاصل عدم جوازه و لا مخرج عن هذا الاصل الا ما استدللّ به المجوز علی الجواز من وجوه ضعیفه.

ترجمه:

فصل در بیان اشتراط و عدم اشتراط حیات در مجتهد و مفتی

مرحوم مصنف می‌فرماید:

علماء در اینکه حیات در مفتی شرط بوده یا شرط نیست باهم اختلاف

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۶

دارند، معروف بینشان اینست که حیات شرط است ولی بین عامه معروف است که حیاط شرط نیست و این اختیار اخباری‌ها و برخی از مجتهدین ما است و در این مسئله پاره‌ای از تفصیل نقل شده که از جمله آنها تفصیل ذیل می‌باشد:

برخی در مقام تفصیل بین تقلید و استمراری فرق گذارده و فرموده‌اند:

اگر کسی بدوا بخواهد مقلد مجتهدی باشد باید مجتهد زنده را انتخاب نماید ولی اگر قبلا از مجتهدی زنده تقلید می‌کرد حال که وی فوت شده می‌تواند باقی بر آن باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مختار ما همان رأی مشهور و معروف است که در مفتی حیات شرط است چه بدوا و چه بقا و دلیل ما اینست که:

در جواز تقلید میت شک داریم و اصل مقتضی عدم جواز آن می‌باشد و از این اصل نمی‌توان صرفنظر کرد و مقتضایش را نمی‌شود نادیده گرفت لذا مخرج و دلیلی بر تخصیص این اصل وجود ندارد مگر ادله‌ای که قائلین به جواز تقلید از میت بآن تمسک کرده‌اند و تمام این ادله ضعیف و غیر قابل استناد می‌باشند.

متن:

منها

استصحاب جواز تقلیده فی حال حیاته.

و لا یذهب علیک انه لا مجال له، لعدم بقاء موضوعه عرفا لعدم بقاء الرأی معه، فانه متقوم بالحیاء بنظر العرف و ان لم یکن كذلك واقعا حیث ان الموت عند اهله موجب لانعدام المیت و رأیه و لا ینافی ذلك صحه استصحاب بعض احکام حال حیاته کطهارته و نجاسته و جواز نظر زوجته الیه، فان ذلك انما یکون فیما لا یتقوم بحیاته عرفا بحسبان بقائه بیدنه الباقی

تحریر الفصول فی شرح کفایۃ الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۷

بعد موته و ان احتمال ان یکون للحیاء دخل فی عروضة واقعا و بقاء الرأی لا بد منه فی جواز التقلید قطعا و لذا لا یجوز التقلید فیما اذا تبدل الرأی او ارتفع لمرض او هرم اجماعا.

ترجمه:

ادله قائلین بجواز بقاء بر میت

از جمله ادله ایشان استصحاب جواز تقلید از میت است و تقریر آن چنین می‌باشد:

بحسب فرض تقلید از مجتهد میت در حال حیاتش جایز بوده حال بعد از فوت شک داریم جواز مرتفع شده یا همچنان باقیست مقتضای استصحاب اینست که جواز بحال خود باقی است و بدین ترتیب می‌توان از میت تقلید نمود.

اشکال مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نباشد که جایی برای این استدلال نمی‌باشد زیرا در استصحاب شرط است که موضوع قضیه سابقه و لاحقه متحد بوده و به تعبیر دیگر لازم است موضوع باقی باشد درحالی که عرفا موضوع در محل بحث باقی نیست چون موضوع اخذ و رجوع (رأی)

می‌باشد و پرواضح است مجتهد وقتی فوت شد رأی او دیگر باقی نیست چه آنکه از نظر عرف رأی قائم به حیات می‌باشد اگر چه بحسب واقع این طور نیست یعنی مرگ از دیدگاه اهل عرف موجب انعدام شخص و رأی او می‌باشد بنابراین بعد از مرگ مجتهد نمی‌توان استصحاب جواز رجوع به او را نمود و باید توجه داشت که عدم جواز استصحاب تقلید بخاطر زوال موضوع هیچ منافاتی با صحت استصحاب بعضی از احکام در حال حیات همچون طهارت و نجاست یا جواز نظر زوجه میت به او ندارد زیرا این احکام قائم به

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۸

حیات شخص بحسب نظر عرف نبوده بلکه اهل عرف چنین می‌پندارند که احکام مزبور قائم به بدن شخص بوده که بعد از موت نیز آن باقی و محفوظ می‌باشد اگر چه البته جای این احتمال هست که حیات در عروض این احکام دخالت داشته باشد ولی باین احتمال اهل عرف اعتنائی نمی‌کنند.

و بهر صورت در جواز تقلید می‌باید رأی مجتهد باقی باشد و لذا تقلید از رأی سابق مجتهد که به رأی دیگر متبدل شده یا به واسطه مرض و یا پیری مرتفع گردیده قطعاً و بالاجماع جایز نیست.

تحریر و شرح

قوله: و لا یذهب علیک: یعنی و لا یخفی علیک.

قوله: انه لا مجال له: ضمیر در «انه» به معنای «شان» بوده و در «له» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: لعدم بقاء الزای معه: ضمیر در «معه» به میت راجع است.

قوله: فانه متقوم بالحیاء: ضمیر در «فانه» به رأی راجع است.

قوله: حیث ان الموت عند اهله: یعنی عند اهل العرف.

قوله: و لا ینافی ذلک: مشارالیه «ذلک» انعدام رأی میت می‌باشد.

قوله: کطهارته: مانند استصحاب طهارت بدن مسلمان بعد از موت و غسل.

قوله: و نجاسته: نظیر استصحاب نجاست بدن کافر.

قوله: بحسبان بقاءه: یعنی بتوهم بقاءه. ضمیر در «بقائه» به هذا الحکم راجع است.

متن: و بالجمله:

یکون انتفاء الزای بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه و یکون حشره فی القیامه انما هو من باب اعاده المعدوم و ان لم یکن کذلک

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۱۹

حقیقه، لبقاء موضوعه و هو النفس الناطقة الباقية حال الموت لتجوده و قد عرفت فی باب الاستصحاب ان المدار فی بقاء الموضوع و عدمه هو العرف، فلا یجدی بقاء النفس عقلاً فی صحه الاستصحاب مع عدم مساعدة العرف علیه و حسبان اهله انها غیر باقیه و انما تعاد یوم القیامه بعد انعدامها فتأمل جیداً.
ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه منتفی شدن رأی مجتهد به واسطه موت که گفتیم عرف چنین می‌پندارد منشأ انعدام موضوع آن است و حشر و اعاده اش در قیامت از باب اعاده معدوم بوده اگر چه در واقع و حقیقت این طور نیست زیرا موضوع آن در واقع و نفس الامر نفس

ناطقه است که آن در حال موت نیز باقی و محفوظ است چه آنکه نفس ناطقه از مجرّدات بوده و بموت زائل نمی‌شود ولی در عین حال همان طوری که در مبحث استصحاب گفتیم مدار و ملاک در بقاء موضوع و عدمش حکم عرفی است از این رو در هر موردی که عرف حکم بقاء کند استصحاب جاری و در هر موضعی که آن را معدوم و غیر باقی داند استصحاب جاری نمی‌شود بنابراین صرف باقی بودن نفس ناطقه از نظر عقل در صحت استصحاب کافی نیست زیرا عرف این حکم عقلی را امضاء نمی‌کند بلکه چنین می‌پندارد که موضوع فانی گشته و باقی نمی‌باشد و در روز قیامت برگشتنش پس از انعدام و زائل شدن می‌باشد.

متن:

لا يقال

نعم، الاعتقاد والرأى وان كان يزول بالموت، لانعدام موضوعه الا ان حدوثه فى حال حياته كافى فى جواز تقليده فى حال موته كما هو الحال فى الرواية.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۰

فانه يقال

لا شبهة فى انه لا بد فى جوازه من بقاء الرأى والاعتقاد ولذا لو زال بجنون وتبدل ونحوهما لما جاز قطعاً كما اشير اليه آنفاً. هذا بالنسبة الى التقليد الابتدائى واما الاستمرارية فرمما يقال بانه قضيه استصحاب الاحكام التى قلده فيها، فان رأيه وان كان مناطاً لعروضها وحدوثها لما انه عرفاً من اسباب العروض لا من مقومات الموضوع والمعروض ولكن لا يخفى انه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً، فان جواز التقليد ان كان بحكم العقل وقضية الفطرة كما عرفت فواضح فانه لا يقتضى ازيد من تنجز ما اصابه من التكليف والعذر فيما أخطأ وهو واضح.

وان كان بالنقل فكذلك على ما هو التحقيق من ان قضيه الحجيّة شرعاً ليست الا ذلك لا انشاء احكام شرعية على طبق مؤديها، فلا مجال لاستصحاب ما قلده لعدم القطع به سابقاً الا على ما تكلفنا فى بعض تنبيهات الاستصحاب فراجع ولا دليل على حجيّة رأيه السابق فى اللاحق.

ترجمه:

سؤال و اشكال

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اگر در مقام اشکال گفته شود:

بلی، قبول داریم که اعتقاد و رأی با مرگ زائل و معدوم می‌شوند زیرا موضوع آن معدوم گردیده ولی در عین حال مجرد حدوث اعتقاد در وقت حیات برای جواز تقلید کافی بوده و به همین امر می‌توان برای بعد از موت اکتفاء کرد چنانچه در روایت مجرد حدوث نقل در وقت حیات کافی بوده و پس از مرگ راوی خبر مروی را می‌توان از وی حکایت کرد.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۱

جواب

در جواب می‌گوئیم:

این اشکال و سؤال نباید طرح گردد زیرا شبهه و تردیدی نیست در اینکه برای جواز تقلید ناچاریم از بقاء رأی و اعتقاد فلذا اگر به واسطه جنون و یا تبدل رأی و امثال این دو رأی زائل گردد قطعاً تقلید چنین شخصی جائز نیست چنانچه عن قریب بآن اشاره نمودیم.

کلام در تقلید استمراری

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

آنچه گفتیم راجع به تقلید ابتدائی بود و اما کلام در تقلید استمراری یعنی بقاء بر میت بسا در جواز آن این‌طور گفته شده که جواز بقاء بر میت مقتضای استصحاب احکامی است که شخص در آن احکام تقلید از مجتهد میت در وقت حیاتش نموده لذا پس از مرگش بهمان تقلید می‌تواند باقی باشد زیرا رأی مجتهد فقیه اگرچه در حین حیاتش مناط و ملاک بود برای عروض و حدود احکام و مقلد در آنها از وی تقلید می‌نمود ولی در عین حال باید توجه داشت که رأی فقیه عرفا از اسباب عروض احکام است نه از مقومات موضوع و معروض تا به زوالش زائل گردد.

اشکال مرحوم مصنف در استدلال مذکور

مرحوم مصنف می‌فرماید:

مخفی نماند که سابقا یعنی زمانی که مجتهد در حیات بود علم و یقین بحکم شرعی حاصل نبوده تا بتوانیم آن را پس از مرگش استصحاب کنیم زیرا جواز تقلید یا بحکم عقل بوده و یا بدلیل نقلی و شرعی می‌باشد:

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۲

اگر حاکم بجواز عقل و فطرت باشد امر واضح و روشن است یعنی طبق این فرض مقتضای حکم عقل و فطرت بیش از تنجز تکلیف واقعی که رأی مجتهد با آن مطابق درآمده و معذور بودن در صورت عدم مطابقت با آن نیست.

و اگر جواز تقلید به دلیل نقلی و شرعی ثابت شده باشد پس همین‌طور می‌باشد زیرا تحقیق مقتضای است بگوئیم:

اقتضای حجیت فتوای فقیه در حق مقلد صرفا منجزیت واقع و معذوریّت می‌باشد نه اینکه به واسطه‌اش جعل احکام شرعیّه برطبق آن بشود و بهر تقدیر نسبت بحکم شرعی یقین سابق وجود ندارد پس جائی برای استصحاب آنچه قبلا مقلد بعنوان تقلید اتیان نموده وجود ندارد مگر خود را بتکلف انداخته و به بیانی که قبلا در برخی از تنبیهات استصحاب ذکر کردیم ملتزم شویم یعنی بگوئیم:

در صحت استصحاب شکّ در بقاء شیء علی تقدیر ثبوت کفایت می‌کند اگرچه ثبوتش محرز نباشد و به عبارت دیگر ثبوت فعلی لازم نبوده بلکه تقدیرا و فرضا هم که باشد مصحح استصحاب است زیرا اعتبار یقین صرفا بخاطر اینست که تعبد و تنزیل در بقاء بوده نه در حدود پس شکّ در بقاء بفرض ثبوت کافی بوده و می‌توان با این تقریر به تنزیل و تعبد قائل شد.

تحریر و شرح

قوله: لانعدام موضوعه: یعنی موضوع رأی و اعتقاد که مجتهد باشد.

قوله: الا ان حدوثة فی حال حیاته: ضمیر در «حدوثة» به رأی و اعتقاد و در «حیاته» به مجتهد عود می‌کند.

قوله: لا شبهه فی انه لا بد فی جوازه: ضمیر در «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۳

قوله: و لذا لو زال بجنون: ضمیر در «زال» به رأی عود می‌کند.

قوله: لما جاز قطعاً: ضمیر در «جاز» به تقلید برمی‌گردد.

قوله: التقلید الابتدائی: یعنی بدوا شخص بخواهد از مجتهد میت تقلید کند.

قوله: و اما الاستمراری: یعنی بقاء بر میت.

قوله: بانه قضیه استصحاب الخ: ضمیر در «بانه» به جواز تقلید استمراری برمی‌گردد.

قوله: الّتی قلده فیها: ضمیر فاعلی در «قلده» به مقلد و ضمیر مفعولی به مجتهد و ضمیر مجروری در «فیها» به احکام عود می‌کند.

قوله: فان رأيه و ان كان مناطا لعروضها: ضمير در «رأيه» به مجتهد و در «عروضها» به احكام برمی‌گردد.

قوله: الا انه عرفا: ضمير در «انه» به رأی و اعتقاد راجع است.

قوله: و لكنّه لا يخفى أنّه لا يقين بالحكم: ضمير در «لكنه» و «انه» به معنای «شان» می‌باشد.

قوله: ان كان بحكم العقل الخ: حاصل آنکه عقل تقلید جاهل از عالم را لازم می‌داند به این معنا که آنچه مجتهد استنباط نموده اگر با حکم واقعی مطابق بود در حقّ جاهل منجز و در صورت عدم مطابقتش با آن جاهل در عمل بآن معذور است پس علی‌ای حال رأی فقیه حکمی را انشاء و ایجاد نمی‌کند نه بحسب ظاهر و نه در واقع پس معنا ندارد بگوئیم بحکمی که فقیه فتوی داده سابقا یقین بوده است.

قوله: فانه لا يقتضى الخ: ضمير در «فانه» به حکم عقل راجع است.

قوله: ليست الا ذلك: یعنی جعل منجزیت و معذوریّت.

قوله: على طبق مؤدّیها: ضمير در «مؤدّیها» به حجّیت فتوای فقیه راجع است.

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۴

قوله: على ما تكلفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب: مقصود تنبيه دوم می‌باشد.

متن: و امّا بناء على ما هو المعروف بينهم من كون قضیة الحجّیة الشرعیة جعل مثل ما ادّت اليه من الاحكام الواقعیة التکلیفیة او الوضعیة شرعا في الظاهر فلاستصحاب ما قلّمده من الاحكام و ان كان مجال بدعوى بقاء الموضوع عرفا لاجل كون الرأى عند اهل العرف من اسباب العروض لا- من مقومات المعروض الا ان الانصاف عدم كون الدعوى خالیة عن الجزاف، فانه من المحتمل لو لا المقطوع ان الاحكام التقلیدیة عندهم ايضا ليست احكاما لموضوعاتها بقول مطلق بحيث عدّ من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه بسبب تبدل الرأى و نحوه بل انما كانت احكاما لها بحسب رأيه بحيث عدّ من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدل و مجرد احتمال ذلك يكفى في عدم صحّة استصحابها لاعتبار احراز بقاء الموضوع و لو عرفا فتأمل جيّدا.

هذا كله مع امکان دعوى انه اذا لم يجز البقاء على التقلید بعد زوال الرأى بسبب الهرم او المرض اجماعا لم يجز في حال الموت بنحو اولی قطعاً فتأمل.

ترجمه: آنچه در اطراف جواز و عدم جواز بقاء بر تقلید میّت گفتیم بنا بر این بود که مقتضای حجّیت فتوا جعل منجزیت و معذوریّت باشد.

و امّا بنا بر رأی معروف بین علماء که مقتضای حجّیت شرعیّه را جعل مماثل می‌دانند یعنی می‌فرمایند:

آنچه را که حجّت شرعی نشان داد و بر آن قیام نمود حکمی است

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۵

مماثل با حکم تکلیفی یا وضعی واقعی که از آن به حکم ظاهری نام می‌برند باید بگوئیم:

جای آن هست که مقلّد احکامی را که در زمان حیات فقیه به فتوایش عمل نموده بعد از مرگش باستصحاب بقاء جواز تقلید به آنها عمل کند و دلیل بر جواز اجراء استصحاب اینست که:

ادّعاء می‌کنیم عرفا موضوع باقی است زیرا از نظر اهل عرف رأی از اسباب عروض حکم بوده نه از مقومات موضوع و معروض.

ولی انصاف آنست که این ادّعاء از جزاف گوئی خالی نیست چه آنکه اگر نگوئیم قطعی و یقینی است لا اقلّ احتمالش را می‌دهیم که احکام تقلیدیّه نزد اهل عرف نیز بطور مطلق احکام برای موضوعات خود نبوده به طوری که بسبب تبدل رأی و نظیر آن از مصادیق ارتفاع حکم از موضوع بحساب آیند بلکه احکام برای موضوعات هستند بحسب رأی فقیه به طوری که وقتی رأی فقیه به رأی دیگری متبدل شد انتفاء حکم را می‌باید از باب انتفاء حکم بانتفاء موضوعش عند التبدل دانست نه مطلق انتفاء موضوع.

البته اگرچه این معنا صرف احتمال است ولی در عین حال مجرد احتمال نیز در عدم صحت استصحاب احکام کفایت می‌کند زیرا با وجود این احتمال دیگر بقاء موضوع و لو بحسب عرف احراز نگردیده و بدین ترتیب شرط استصحاب موجود نیست. سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از آنچه که گفتیم اگر بگذریم می‌توان ادعای دیگر کرد و آن اینست که:

وقتی بسبب عروض پیری یا مرض رأی از فقیه زائل بشود باجماع علماء بقاء بر تقلیدش جایز نباشد بطریق اولی زوال رأی اگر مستند به موت بود دیگر بقاء بر تقلیدش جایز نیست.

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۶

تحریر و شرح

قوله: من الاحکام الواقعیة الخ: بیان است برای «ما ادت الیه».

قوله: فأنه من المحتمل الخ: ضمیر در «فأنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

قوله: ان الاحکام التقليديّة عندهم ایضا: ضمیر در «عندهم» به اهل عرف راجع است.

قوله: من موضوعه بسبب تبدل الرأى: که در این فرض تبدل رأی حیثیت تعلیلی است.

قوله: بل انما كانت احکاما لها: یعنی للموضوعات.

قوله: عند التبدل: که در این صورت تبدل رأی حیثیت تقیدی می‌باشد.

قوله: یکفی فی عدم صحّة استصحابها: یعنی استصحاب احکام.

قوله: مع امکان دعوی أنه اذا لم یجز البقاء: ضمیر در «أنه» به معنای «شأن» می‌باشد.

متن:

و منها

اطلاق الآيات الدالة على التقليد.

و فيه: مضافا الى ما اشرنا اليه من عدم دلالتها عليه منع اطلاقها على تقدير دلالتها و انما هو مسوق لبيان اصل تشريعه كما لا يخفى.

و منه انقدح حال اطلاق ما دلّ من الروايات على التقليد، مع امکان دعوى الانسباق الى حال الحياة فيها.

ترجمه:

و از جمله

و از جمله ادله جواز بقاء بر تقلید میّت آنست که فرموده‌اند:

اطلاق آیاتی که دلالت بر جواز تقلید دارد بقاء بر تقلید میّت را نیز

تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۷

شامل شده و بدین وسیله آن را تجویز می‌کنند.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

علاوه بر اینکه طبق اشاره‌ای که قبلا نموده و گفتیم این آیات چنین دلالتی ندارند می‌گوئیم:

بفرض دلالت آنها را بر اصل تقلید بپذیریم اطلاقشان را قبول نداریم زیرا این گونه آیات در مقام بیان اصل تشریع تقلید هستند اما

اینکه جزئیات آن را نیز بتوان از آنها بدست آورد ابد این طور نیست.

سپس می‌فرمایند:

از این بیان آشکار و معلوم می‌گردد که حال اطلاق اخبار و روایات نیز همچون حال اطلاق آیات می‌باشد و از این نظر باهم یکسان می‌باشند از این گذشته ممکنست ادعاء کنیم اطلاقات اخبار منصرف هستند به زمان حیات مجتهد.
متن:

و منها

دعوی آنه لا دلیل علی التقلید الاّ دلیل الانسداد و قضیته جواز تقلید المیت کالحی بلا تفاوت بینهما اصلا کما لا یخفی.
و فیه: آنه لا یکاد تصل التوبه الیه کما عرفت من دلیل العقل و النقل علیه.
ترجمه:

و از جمله

و از جمله ادله جواز بقاء بر تقلید میت آنست که گفته‌اند:

مدعی می‌شویم هیچ دلیلی بر اصل جواز تقلید در دست نبوده مگر دلیل انسداد و مقتضای آن اینست که تقلید میت همچون تقلید زنده بوده بدون اینکه اصلا بینشان تفاوت و فرقی باشد.
تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۸
مرحوم مصنف می‌فرماید:

با وجود دلیل عقلی و نقلی بر جواز تقلید و باز بودن باب علمی دیگر نوبت نمی‌رسد که بانسداد تمسک بجوئیم.
متن:

و منها

دعوی السیره علی البقاء، فانّ المعلوم من اصحاب الائمه علیهم السلام عدم رجوعهم عما اخذوه تقلیدا بعد موت المفتی.
و فیه منع السیره فیما هو محلّ الکلام و اصحابهم علیهم السلام انما لم يرجعوا عما اخذوه من الاحکام لاجل انهم غالباً انما کانوا یأخذونها ممن ینقلها عنهم علیهم السلام بلا واسطه احد او معها من دون دخل رأی الناقل فیه اصلا و هو لیس بتقلید کما لا یخفی و لم یعلم الی الآن حال من تعبد بقول غیره و رأیه آنه کان قد رجع او لم یرجع بعد موته.
ترجمه:

و از جمله

و از جمله ادله جواز بقاء بر تقلید میت آنست که:

ادعاء می‌کنیم سیره اهل شرع جاری است که بر تقلید میت باقی می‌مانند چه آنکه معلوم و روشن است اصحاب ائمه علیهم السلام آنچه را که بعنوان فتوی از مفتی اخذ می‌کردند پس از مرگ مفتی نیز بآن عمل می‌کرده و از آن رجوع نمی‌نمودند.
مرحوم مصنف می‌فرماید:

ما چنین سیره‌ای را قبول نداشته و از آن منع می‌کنیم یعنی استقرار آن را در محلّ بحث باور نداریم و اساساً عدم رجوع اصحاب ائمه علیهم السلام از آنچه تقلیداً اخذ می‌کردند جهتش این بود که ناقلین و فتوی دهندگان غالباً حکم را از حضرات ذوات مقدسه علیهم السلام بدون واسطه نقل می‌کردند و یا

تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۲۹

اگر واسطه‌ای در بین می‌بود وی رأی خود را هیچ در آن دخالت نمی‌داد و پرواضح است اخذ حکم از چنین ناقلی را تقلید

نمی‌گویند و با بحث ما ارتباطی ندارد.

و تا بحال برای ما معلوم و روشن نگردیده کسی که بقول و رأی غیر تعبدا عمل کرده پس از مرگ صاحب رأی از آن رجوع نموده یا رجوع نکرده چه رسد به اینکه بتوان ادعاء سیره بر آن نمود.

متن:

و منها

غیر ذلک ممّا لا یلیق بان یسطر او یدکر.

ترجمه:

و از جمله

و از جمله ادله جواز بقاء وجوه دیگری است که حضرات بیان داشته‌اند ولی بنظر ما هیچ کدام لائق نوشتن یا ذکر نمودن نیستند. پایان جلد ششم از کتاب «تحریر الفصول» شرح فارسی بر کفایه الاصول تألیف بنده ناچیز سید محمد جواد ذهنی تهرانی در صبح روز شنبه هفتم محرم الحرام سال یک هزار و چهارصد و نه هجری قمری و از خداوند متعال خواستارم که این خدمت ناچیز را از حقیر روسیاه به کرمش قبول فرماید بحق محمد و آله الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین م م م م م م

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۳۱

فهرست موضوعات و مطالب

تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۳۳

فهرست موضوعات و مطالب

موضوع صفحه

در بیان استصحاب ۷۸۹

اصولی یا فرعی بودن مسئله استصحاب ۷۹۵

جریان و عدم جریان استصحاب در احکام شرعی ۷۹۷

اقوال علماء در استصحاب ۸۰۹

ادله بر حجیت استصحاب ۸۱۱

کلام در احکام وضعی ۸۹۷

دلیل برای عدم مجعولیت احکام وضعیه ۹۰۱

تنبیهات مبحث استصحاب ۹۲۱

کلام در استصحاب تقدیری ۹۲۵

کلام در استصحاب امر کلی ۹۳۳

جریان استصحاب در امور تدریجی الحصول ۹۴۷

جریان اقسام استصحاب در امور تدریجی ۹۵۳

جریان استصحاب تعلیقی ۹۶۶

استصحاب احکام شرایع گذشته ۹۷۶

کلام در حجیت و عدم حجیت اصل مثبت ۹۸۸

- تعلیل برای مترتب ساختن آثار مع الواسطه مستصحب ۹۹۰
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۳۴
- تحقیق مرحوم مصنف نسبت به دلالت اخبار بر تزیل مستصحب ۹۹۲
- فرق بین استصحاب و اصول تعبیدی با طرق و امارات ۹۹۸
- ملاحظه حادث مشکوک با حادث دیگر ۱۰۲۱
- عدم جریان استصحاب در نبوت ۱۰۵۳
- عدم جواز استصحاب کتابی نسبت به نبوت نبی خود ۱۰۵۸
- عدم جریان استصحاب با وجود دلیل ۱۰۶۳
- معنای شک در اخبار استصحاب ۱۰۷۱
- ملاک اتحاد موضوع در قضیه متیقنه و مشکوکه ۱۰۸۴
- نفی حکومت دلیل اماره بر استصحاب ۱۰۹۵
- نفی عدم جریان استصحاب با وجود اماره ۱۰۹۸
- نسبت بین استصحاب و اصول عملیه دیگر ۱۱۰۰
- حکم تعارض استصحابین در صورت اول ۱۱۰۸
- تعارض بین استصحاب و قرعه ۱۱۱۷
- مبحث تعادل و تراجیح ۱۱۲۵
- نحوه تقدّم امارات بر اصول ۱۱۲۹
- حکم تعارض ۱۱۳۸
- حکم ثانوی متعارضین به ملاحظه دلالت اخبار ۱۱۵۲ [۱۱]
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول؛ ج ۶؛ ص ۱۳۳۴
- ر ادله بر قاعده ثانوی در متعارضین ۱۱۵۴
- آراء علماء درباره مرجحات باب تعارض ۱۱۵۸
- دلیل بر تقیید اخبار تخییر ۱۱۷۰
- حکم تخییر بین دلیلین ۱۱۷۵
- در بیان اکتفاء بمرجحات مخصوصه یا تعدی از آنها ۱۱۷۸
- آراء در مورد اخذ به تخییر و ترجیح ۱۱۹۰
- در بیان اموری که موجب تشخیص و امتیاز ظاهر از اظهر می گردد ۱۱۹۹
- تحریر الفصول فی شرح کفایه الاصول، ج ۶، ص: ۱۳۳۵
- اشکال در دلیل بر تقدیم ظهور عام بر مطلق ۱۲۰۰
- حکم تعارض بین بیش از دو دلیل ۱۲۰۷
- خاصیت مزایای مرجحه ۱۲۲۱
- حکم دیگر برای اخذ بترجیح ۱۲۲۴

- مقاله مرحوم شیخ اعظم ۱۲۳۰
 ایراد مرحوم محقق رشتی بر شیخ اعظم ۱۲۳۵
 تعجب مرحوم مصنف از ایراد رشتی (ره) ۱۲۳۷
 مبحث اجتهاد ۱۲۵۷
 تقسیم اجتهاد بمطلق و تجزی ۱۲۶۱
 تجزی در اجتهاد و امکان آن ۱۲۷۵
 حجیت اجتهاد در حق مجتهد متجزی ۱۲۷۹
 جواز رجوع عامی بمجتهد متجزی ۱۲۸۱
 بیان اموری که اجتهاد محتاج به آنها است ۱۲۸۳
 در بیان تخطئه و تصویب ۱۲۸۵
 حکم اضمحلال و تبدل اجتهاد باجتهاد دیگر ۱۲۹۱
 حکم تبدل رأی بنا بر حجیت امارات از باب سببیت ۱۲۹۷
 مبحث تقلید ۱۲۹۹
 وجوب تقلید اعلم ۱۳۰۷
 ادله قائلین بمنع تقلید غیر اعلم ۱۳۱۱
 اشکال مرحوم مصنف در ادله قائلین بمنع تقلید غیر اعلم ۱۳۱۲
 بیان اشتراط و عدم اشتراط حیات در مجتهد و مفتی ۱۳۱۵
 ادله قائلین بجواز بقاء بر میت ۱۳۱۷
 کلام در تقلید استمراری ۱۳۲۱
 پایان کتاب ۱۳۲۸ [۱۲]

-
- [۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۳] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۴] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۵] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۶] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۷] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۸] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۹] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
 [۱۰] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۱۱] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

[۱۲] ذهنی تهرانی، محمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الأصول - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

