



- تلخیص اصول الفقه مرحوم مظفر
- اثری از کانال تلخیصات اصول / حوزه
- تحت اشراف اساتید سطوح عالی حوزه

<https://eita.com/Talkhisateosool>



## مدخل

- ٢.....تعريف علم اصول
- ٢.....حكم واقعي وظاهري
- ٣.....موضوع علم اصول

## مقدمه

- ٥.....وضع واقسام وضع
- ٧.....حقيقت ومجاز
- ٨.....دلالت تابع اراده
- ١٠.....اصول الفظيه
- ١١.....ترادف
- ١٣.....حقيقت شرعيه

## مباحث الفاظ

- ١٧.....مشتق
- ١٩.....اوامر

١٩.....	ماده الامر
٢١.....	صيغه الامر ١
٢٤.....	صيغه الامر ٢
٢٦.....	تقسيمات الواجب
٢٩.....	نواهي ٢
٣١.....	مفاهيم ٢
٣١.....	تمهيد بحث مفاهيم
٣٢.....	مفهوم الشرط
٣٤.....	مفهوم الوصف
٣٥.....	مفهوم الغايه
٣٥.....	مفهوم المحصر
٣٦.....	مفهوم العدد
٣٧.....	مفهوم اللقب
٣٧.....	خاتمه في دلالة الاقتضاء التنبيه الاشاره
٣٩.....	عام وخاص
٣٩.....	تعريف عام وخاص
٣٩.....	اقسام عموم
٤٠.....	مخصص متصل ومنفصل

- استعمال عام در مخصص ..... ۴۱
- حجیت عام مخصص در افراد باقیمانده ..... ۴۱
- سرایت اجمال مخصص به عام ..... ۴۱
- عمل به عام قبل از جستجو از مخصص ..... ۴۳
- رجوع ضمیر به برخی از افراد عام ..... ۴۳
- استثناء بعد از چند جمله ..... ۴۴
- تخصیص عام با مفهوم ..... ۴۴
- تخصیص قرآن با خبر واحد ..... ۴۵
- دوران بین تخصیص و نسخ ..... ۴۵
- مطلق و مقید ..... ۴۶
- تعریف مطلق و مقید ..... ۴۶
- تلازم اطلاق و تقید ..... ۴۷
- اطلاق در جمله ها ..... ۴۷
- منشاء اطلاق ..... ۴۷
- مقدمات حکمت ..... ۴۹
- مطلق و مقید متنافی ..... ۵۱
- مجمّل و مبین ..... ۵۲

## ملازمات عقليه

- ۵۵..... اقسام دليل عقلي
- ۵۶..... مستقلات عقليه
- ۵۶..... حسن وقبح عقلي
- ۶۰..... ادراك حسن وقبح توسط عقل
- ۶۱..... ملازمه عقلي بين حكم عقل و حكم شرع
- ۶۲..... غير مستقلات عقليه
- ۶۲..... اجزاء
- ۶۳..... مقام اول: امراضطراري
- ۶۴..... مقام دوم امر ظاهري
- ۶۷..... مقدمه واجب ۱
- ۷۰..... مقدمه واجب ۲
- ۷۳..... ضد
- ۷۶..... اجتماع امر ونهي
- ۸۰..... دلالت نهي بر فساد

## مباحث حجت

- ۸۴..... مباحث مقدماتي

۸۴.....	موضوع بحث حجت
۸۵.....	معنی حجت
۸۵.....	مدلول کلمه اماره و ظن معتبر
۸۶.....	ظن نوعی
۸۶.....	اماره و اصل عملی
۸۷.....	مناط در اثبات حجیت اماره
۸۸.....	ذاتیت حجیت علم
۸۸.....	جایگاه حجیت اماره
۸۹.....	ظن خاص؛ ظن مطلق
۸۹.....	مقدمات دلیل انسداد
۹۰.....	اشتراک احکام بین عالم و جاهل
۹۱.....	تصحیح جعل اماره
۹۱.....	اماره طریق است یا سبب
۹۲.....	مصلحت سلوکیه
۹۲.....	حجیت امر اعتباری است یا انتزاعی
۹۳.....	کتاب
۹۵.....	سنت
۹۸.....	اجماع

عقل..... ۱۰۱

ظواهر..... ۱۰۲

شهرت..... ۱۰۶

سیره..... ۱۰۸

قیاس..... ۱۱۰

تعادل و تراجیح..... ۱۱۴

چند مقدمه..... ۱۱۴

امر اول جمع عرفی و قاعده اولیه..... ۱۱۷

امر دوم قاعده ثانویه متعادلین..... ۱۱۹

امر سوم مرجحات..... ۱۲۲

## اصول عملیه

استصحاب..... ۱۲۷

مجاری اصول عملیه..... ۱۲۷

تعریف استصحاب..... ۱۲۸

مقومات استصحاب..... ۱۲۹

حجت استصحاب..... ۱۳۲



۱۳۲.....اقوال در حجیت استصحاب

۱۳۲.....ادله حجیت استصحاب

۱۴۲.....مقدار دلالت اخبار بر استصحاب

۱۴۵.....تنبيهات

۱) در بخش **مدخل** موارد ۳ گانه زیر بررسی می گردد:

۱) تعریف علم اصول

۲) حکم واقعی و ظاهری

۳) موضوع علم اصول

# مدخل

## تعریف علم اصول

علم اصول علمی است که از قواعد و ضوابطی بحث می کند که نتیجه آنها در مسیر استنباط حکم شرعی قرار می گیرد مثلاً نماز در شریعت مقدس اسلام واجب است و دلیل وجوب آن آیه شریفه و ان اقموا الصلاة و مانند آن است اما دلالت این آیه بر وجوب وابسته به این دو مقدمه است.

اول: صیغه امر مانند اقموا، ظهور در وجوب دارد.

دوم: ظهور قرآن حجت است و می توان به آن استدلال نمود.

## حکم واقعی و ظاهری

حکم واقعی: حکمی است که برای فعل مکلف با لحاظ خود فعل و بدون ملاحظه هیچ عنوان دیگری ثابت باشد، مانند وجوب نماز.

حکم ظاهری: حکمی است که برای فعل مکلف، نه به لحاظ خودِ فعل، بلکه به لحاظ  
جهل و تحیر مکلف در حکم واقعی آن ثابت می‌شود مثلاً کسی که شک دارد نماز ماه واجب  
است یا نه حکم به برائت می‌کند.

دلیل اجتهادی: دلیلی است که توسط آن به حکم واقعی دست می‌یابیم، نام دیگر آن اماره  
است.

دلیل فقهاتی: دلیلی است که به کمک آن به حکم ظاهری دست می‌یابیم که نام دیگر آن  
اصل عملی است.

## موضوع علم اصول

برخی از اصولیون موضوع علم اصول را ادله اربعه یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل  
دانسته‌اند و برخی ادله اربعه به اضافه استحباب و یا به اضافه قیاس یا استحسان و مانند اینها.

به نظر مصنف علم اصول موضوع مشخصی ندارد و درباره موضوعات مختلفی بحث می‌کند که  
همه آنها در یک هدف یعنی (استنباط حکم شرعی) مشترک هستند.

فائد علم اصول آن است که مکلف به کمک آن می‌تواند احکام شرعی را از ادله و منابع  
آنها استنباط کند.

(۲) در بخش مقدمه موارد ۶ گانه زیر بررسی می گردد:

(۱) وضع و اقسام وضع

(۲) حقیقت و مجاز

(۳) دلالت تابع اراده

(۴) اصول فظیه

(۵) ترادف

(۶) حقیقت شرعیه

# مقدمه

## وضع و اقسام وضع

دلالت الفاظ بر معانی، وضعی و قراردادی است، یعنی باید کسی لفظ را برای معنا قرار دهد زیرا اگر دلالت، ذاتی باشد مثل دلالت دود بر آتش باید همه انسان‌ها معنای یک واژه را بدانند در حالیکه اینطور نیست.

واضع لغات، خود انسان‌ها هستند زیرا انسان برای رسیدن به هدف خود برای هر معنایی واژه قرار می‌دهد و به مرور زمان و در اثر پیدایش گروهی از واژه‌ها زبانی جدید با قواعد دستوری ویژه‌ای به وجود می‌آید.

وضع تعینی، در جایی است که شخص معینی لغت را برای یک معنا قرار دهد چنانکه پدر اسمی را برای فرزند انتخاب می‌کند.

وضع تعینی، در جایی است که اختصاص لفظ به معنای به خاطر کثرت استعمال لفظ در آن معناست که در حدی که وقتی مردم آن لفظ را می‌شنوند آن معنای مخصوص به ذهنشان می‌رسد.

وقتی لفظی برای معنا وضع می‌شود لفظ و معنای آن می‌تواند به دو گونه تصور نمود:

اول: تصویری به نفسه، یعنی به خودشیء توجه شده و مفهوم آن تفصیلاً درک شود  
دوم: تصویری بوجهه، یعنی یک عنوان عام تصور میشود که اعم از آن شیء بوده و بر آن  
منطبق می شود.

اقسام وضع به اعتبار نوع تصور معنای موضوع له به چهار قسمت تقسیم می شود:

(۱) وضع خاص و موضوع له خاص: مانند وضع نام احمد برای کودک.

(۲) وضع و موضوع له عام: مانند وضع واژه انسان برای موجودی که حیوان ناطق است.

(۳) وضع عام و موضوع له خاص: مانند وضع لفظ من، برای ابتدای مسیر خانه تا مدرسه.

(۴) وضع خاص و موضوع له عام: این قسم امکان خارجی ندارد.

سه قسمت اول ممکن و قسمت چهارم غیر ممکن است زیرا معنای موضوع له نه به نفسه تصور  
شده است و نه بوجهه.

وضع حروف و چیزهایی که ملحق به حروف هستند مانند ضمائر، اسماء اشاره، اسما استفهام،  
اسماء شرط و اسماء موصول، وضع همه اینها عام و موضوع له آنها خاص می باشد.

به نظر مصنف حروف برای معانی مابین با معانی اسماء وضع شده اند چون معانی حروف  
غیر مستقل است و معانی اسماء مستقل می باشد.

حروف برای معانی غیر مستقل و شده اند و رابط بین مفردات مستقل می باشند.

# حقیقت و مجاز

اگر واژه‌ای در معنای موضوع له خود بکار رود استعمال حقیقی است، و اگر در معنای غیر موضوع له بکار رود چنانچه بین معنای موضوع له و غیر موضوع له مناسبتی وجود داشته مجاز است، و گرنه استعمال غلط خواهد بود، مثلاً استعمال واژه شیر در شیر درندن حقیقت است و در مرد شجاع مجاز است و در درخت غلط می‌باشد.

صحت استعمال مجازی مشروط به اجازه واضع و ملاحظه علاقه‌های مجازی در علم بیان نیست بلکه تابع استحسان طبع است چون طبع انسان استعمال واژه اسد را در مرد شجاع نیکومی شمارد گرچه واضع لغت آن را منع کند ولی طبع انسان استعمال آن واژه را در باره کسی که دهانش بدبو است نیکومی داند.

علامات حقیقت و مجاز عبارتند از:

(۱) تبادر: هرگاه معنا بدون وجود قرینه از لفظ به ذهن پیشی بگیرد نشانه حقیقت بودن لفظ در معنا است.

(۲) صحت حمل و عدم صحت سلب، برای حقیقت: مانند، حیوانِ ناطق، انسان است.

و صحت سلب و عدم صحت حمل، برای مجاز: مانند، مردِ شجاع، شیر نیست.

(۳) اطراد: یعنی استعمال لفظ در معنای مشکوک، در همه موارد و مصادیق، صحیح است و مخصوص برخی مصادیق نیست.



مصنف دو علامت اول را پذیرفته و درباره علامت سوم می‌گوید اطراد اختصاص به معنای حقیقی ندارد و ممکن است لفظ در معنای مجازی نیز اطراد داشته باشد.

انواع شك در لفظ و راه از بین بردن آنها:

(۱) شك در وضع لفظ برای معنا: در این صورت باید به علامات حقیقت و مجاز مراجعه شود.

(۲) شك در مراد متکلم از لفظ؛ یعنی برای سامع معلوم است که لفظ، برای چه معنایی وضع شده امانمی داند متکلم معنای حقیقی را اراده کرده یا معنای مجازی را و نیز آیا عموم را اراده کرده یا خصوص را و آیا اطلاق را اراده کرده و یا تقیید را در این صورت برای تعیین مراد متکلم باید به اصول لفظیه مراجعه شود.

اصول لفظیه، برای رفع شك در مراد متکلم است، اما علامات حقیقت و مجاز، برای رفع شك در موضوع له می‌باشد.

استعمال لفظ، هم در معنای حقیقی صحیح است، و هم در معنای مجازی، بنابراین استعمال به تنهایی نشانه وضع و حقیقت نیست.

## دلالت تابع اراده

دلالت تصویری: آن است که ذهن انسان به مجرد شنیدن لفظ، به معنای آن، منتقل شود.

دلالت تصدیقی: آن است که لفظ دلالت کند بر اینکه این معنا مراد متکلم است و متکلم، آن معناراقصد نموده است.

مصنف می فرماید دلالت به این معناست که شیء دال، کاشف از وجود شیء مدلول باشد، این کاشفیت فقط در دلالت تصدیقی وجود دارد و دلالت تصویری در واقع نوعی تداعی و انتقال معناست.

دلالت تابع اراده است زیرا دلالت به این معناست که شیء دال کاشف از وجود شیء مدلول باشد و این در جایی است که قصدی در کار باشد مثل تابلوی راهنمایی وقتی دلالت در پیامی خاص مانند جهت مسیر دارد که، در جایی مناسب در جاده نصب شود نه آنکه در تابلو نویسی باشد.

وضع شخصی: در جایی است که واضع لفظ معین و مشخصی را به نفسه تصور شده برای معنای مورد نظر وضع کند مانند وضع لفظ زید برای یک کودک.

وضع نوعی: در جایی است که واضع هیئتی را که تنها عنوانش قابل تصور است برای معنایی وضع کند مانند هیئت ضرب برای اسناد فعل به مفرد مذکر غائب.

مقصود از وضع مرکبات: آن است که مجموعه مفردات و هیئت های موجود در جمله یاد در مرکب وضع جدیدی برای استفاده معنای جدید داشته باشد مصنف می گوید چنین وضعی نداریم زیرا نیازی به چنین وضع جداگانه نیست.

# اصول الفظیه

اصالت الحقیقة:

در صورت شك در اراده معنای حقیقی و معنای مجازی کلام بر معنای حقیقی حمل میشود مانند شیری دیدم.

اصالت العموم:

در صورت شك در اراده عام یا خاص کلام بر عموم حمل می شود مانند به هر انسانی سلام کن.

اصاله الاطلاق:

در صورت شك در اراده مطلق یا مقید کلام بر اطلاق حمل می شود مثلاً در آیه احل الله البیع و حرّم الربا بر اساس اطلاق آیه عربی بودن شرط نیست.

اصالة الظهور:

در صورتی که لفظ در معنای خاصی ظهور دارد ولی صریح نبوده و احتمال خلاف ظاهر می رود کلام بر همان معنای ظاهری حمل میشود.

اصالت عدم تقدیر:

در صورت احتمال تقدیر در کلام، اصل عدم تقدیر است.

دلیل بر حجیت اصول لفظیه: بنای عقلایی باشد توضیح مطلب اینکه عقلا در گفتگوها به ظاهر کلام یکدیگر تمسک کرده و به خلاف ظاهر اعتنا نمی کنند چنانکه به احتمالات دیگر نظیر احتمال غفلت یا اشتباه یا شوخی یا اهمال و مانند اینها نیز توجه نمی کنند از سوی دیگر شارع جزو عقلاء بلکه رئیس آنان است لذا در محاوره با آنان باید شیوه ای داشته باشد و آن شیوه را بیان کند در حالیکه شارع نه شیوه ای را بیان کرده و نه عقلاء را از شیوه ای که دارند منع نموده است بنابراین معلوم می شود با آنان در این شیوه موافق است.

استعمال لفظ در يك معنائشانه وضع لفظ در آن معنائست چون استعمال لفظ هم در معنای حقیقی و هم در معنای مجازی صحیح است.

کاربرد اصول لفظیه، برای رفع شك در مراد متکلم است اما کاربرد علامات حقیقت و مجاز، برای رفع شك در موضوع له می باشد.

## ترادف

مترادف: یعنی هم معنا بودن دو کلمه مانند: اسد و غضنفر.

اشترک لفظی: یعنی يك لغت دارای چند معنا باشد مانند عین به معنای چشم، چشمه، خورشید.

اشترک معنوی: یعنی يك لغت دارای معنای کلی و قابل انطباق بر افراد بیشمار باشد مانند انسان.

مقصود از اشتراک در این بحث: اشتراک لفظی می باشد

در لغت عرب ترادف و اشتراک هم امکان دارد و هم واقع شده که نمونه های بسیاری از این دو پدیده می شود.

به نظر مرحوم مظفر: علت پیدایش ترادف و اشتراک، واضح متعدد است زیرا هر قومی برای يك معنا لغتی بکار می برد و آنگاه که این لغات جمع می شود و همه به عنوان لغت عربی صحیح شناخته می شود ترادف یا اشتراک پدید می آید.

لفظ مشترک به چند صورت استعمال می شود:

اول: استعمال در يك معنا، که این استعمال اگر همراه با قرینه باشد اشکال ندارد اما بدون قرینه باعث اجمال و ابهام است.

دوم: استعمال در مجموعه معانی، مانند استعمال واژه عین به معنای مسما به عین، این گونه استعمال مجازی است و نیاز به قرینه دارد.

سوم: استعمال در بیش از يك معنا، بطوری که تك تك معانی در يك استعمال به طور مستقل از لفظ اراده شود.

به نظر مصنف استعمال لفظ در بیش از يك معنا جایز نیست، زیرا بدان معناست که دو لحاظ و دو نحوه وجود در يك آن در يك ملحوظ اجتماع کنند این اجتماع ممتنع است چنانکه نمی توان در يك آن دو صورت را در آینه مشاهده کرد به طوری که هر کدام از آنها تمام آینه را فرا بگیرد.

استعمال لفظ در بیش از يك معنا در باره تثنیه و جمع، جایز نیست زیرا تثنیه و جمع دو هیئت برای فهماندن تعدد می باشند اما تعددی که از آنها فهمیده می شود، تعداد فرد و مصداقی است که ماده لفظ بر آن دلالت می کند یعنی منظور از عینان دو فرد از همان معنایی است که از واژه عین اراده شده مثلاً اگر منظور از عین چشم باشد معنای عینان دو چشم خواهد بود و اگر چشمه باشد منظور دو چشمه خواهد بود بنابراین تعددی که جمع و تثنیه افاده می کنند تعدد افرادی است نه تعدد معنایی.

## حقیقت شرعیه

حقیقت شرعیه: در اسلام واژه هایی مانند صوم و صلوات بمعنای جدیدی به کار می رود که قبل از اسلام در آنها به کار نمی رفتند اگر بگوییم این واژه ها در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای معانی جدید نقل یافته که با وضع تعیننی و یا با وضع تعیننی برای معانی جدید نقل یافته در این صورت حقیقت شرعیه نام دارد و اگر در عصر بعد از ایشان در لسان متشرعین نقل یافته باشد حقیقت متشرعیه نام دارد.

نزاع در حقیقت شرعیه: به این صورت است که برخی علماء واژه های مزبور را حقیقت شرعیه و برخی دیگر حقیقت متشرعیه می دانند.

ثمره نزاع در حقیقت شرعیه در باره الفاظی که در کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ای بدون قرینه آمده آشکار می شود زیرا بر اساس ثبوت حقیقت شرعیه این الفاظ بر معانی

شرعی حمل می شود بر اساس ثبوت حقیقت متشرعیه یا بر معانی لغوی حمل می شود و یا توقف می شود و بر هیچ کدام حمل نمی گردد.

نظر مصنف در مورد حقیقت شرعی: این است که نقل الفاظ شرعی به معنای جدید به یکی از این دو صورت است:

یا با وضع تعیینی: که این وجه صحیح نیست زیرا اگر چنین وضعی در کار بود حتماً در تاریخ ثبت می شد.

یا با وضع تعیینی: اینگونه وضع در زمان امیر المومنین و بعد از ایشان حتماً بوده اما در زمان پیامبر اکرم چنین وضعی حتمی نیست و اگر بالفرض حتمی باشد اثبات حقیقت شرعیه در باره زمان آن حضرت نتیجه چندانی ندارد زیرا الفاظ شرعی در قرآن غالباً قرینه دارد بر معانی شرعی حمل می شود و ازدهایی مانند صلوات و صوم بعید است در زمان پیامبر حقیقت شرعی نشده باشند.

مقصود از صحت و فساد عبادات یا معاملات:

صحت: یعنی عبادت یا معامله دارای اجزا و شرایط کامل باشد.

فساد: یعنی اجزا یا شرایط عبادت یا معامله ناقص باشد.

اعمی میتواند به اصالت اطلاق رجوع کند ولی صحیحی نمی تواند.

اعمی می گوید: بر نماز بدون سوره عنوان نماز صدق می کند در نتیجه می توان به اصالت اطلاق تمسک کرده و به همین نماز اکتفا نمود

صحیحی می‌گوید: در اصل صدق عنوان نماز بر چنین نمازی شک داریم و لذا نمی‌توان به اصالت اطلاق رجوع نمود و به نماز بدون سوره اکتفا نمود بلکه یا قاعده احتیاط جاری میشود یا قاعده برائت.

به نظر مصنف الفاظ عبادات و معاملات برای اعم وضع شده‌اند و دلیل آن، تبادل و عدم صحت سلب است.

اگر الفاظ معاملات مانند الفاظ بیع و نکاح و طلاق و عتق وضع شده باشند برای اسباب یعنی انشای عقد (ایجاب و قبول) و ایقاع (ایجاب) که باعث ملکیت و زوجیت و مانند اینها می‌شود در این صورت می‌توان نزاع صحیح و اعم را در باره الفاظ معاملات مطرح کرد زیرا این اسباب دارای اجزاهستند.

اگر وضع شده باشند برای مسببات مانند ملکیت زوجیت و حریت چون این معانی بسیط و بدون اجزاهستند نمی‌توان نزاع فوق را در باره آنها طرح کرد.

الفاظ معاملات برخلاف الفاظ عبادات معانی جدید در اصطلاح شارع ندارند و شارع نسبت به این واژه‌ها مانند یکی از افراد عرف است از این جهت واژه‌ای را که شارع به کاری برد در صورت نبودن قرینه بر معنای ظاهری اش حمل میشود چه صحیحی باشیم و چه اعمی.



(۳) در بخش **مباحث الفاظ** موارد ۷ گانه زیر بررسی می گردد:

(۱) مشتق

(۲) اوامر ۲؛ سه مبحث دارد

(۳) نواهی ۲

(۴) مفاهیم ۲؛ هشت مبحث دارد

(۵) عام و خاص؛ ۱۲ مبحث دارد

(۶) مطلق و مقید؛ ۶ مبحث دارد

(۷) مجمل و مبین

# مباحث الفاظ

## مشتق

مشتق به چند صورت استعمال می شود که در بعضی از صور حقیقت و در بعضی مجاز است  
اول: به لحاظ زمان تکلم مثلاً بگوید آب گرم و منظورش آبی باشد که در زمان تکلم  
گرم است.

دوم: به لحاظ گذشته و منظورش از آب گرم آبی است که قبلاً گرم بوده است.

سوم: به لحاظ آیند مثلاً منظورش آبی باشد که بعداً گرم می شود.

به نظر همه اصولیون صورت اول، حقیقت و صورت سوم، مجاز است، اما در باره صورت  
دوم اختلاف است.

به نظر مصنف: صورت دوم، مجاز می باشد بنابراین اگر مولا بگوید وضو با آبی که با  
خورشید گرم شده کراهت دارد و مکلف با آبی که قبلاً با خورشید گرم شده ولی هم اکنون  
سرد شده است وضو بگیرد وضوی او کراهت ندارد.

مشتق اصولی لفظی است که بر ذات شخص یا شیء حمل شود و بر صفت یا حالتی از آن حکایت کند بگونه‌ای که آن صفت یا حالت قابل زوال از آن ذات باشد.

مشتق اصولی دو ویژگی دارد:

ویژگی اول: جاری بر ذات و حاکی از آن است مانند اسم فاعل و اسم مفعول بنابراین افعال و مصادر مشتق اصولی نیستند.

ویژگی دوم: اگر صفت از آن ذات زائل شد ذات باقی است بنابراین اجناس و فصول منطقی مانند ناطق مشتق اصولی نیستند ولی زوج و اخ مشتق اصولی میباشند.

بین مشتق اصولی و مشتق نحوی رابطه منطقی عموم من وجه برقرار است: زیرا مشتق نحوی کلمه‌ای است که از کلمه دیگر گرفته شده باشد و مشتق اصولی حاکی از صفت یا حالتی از ذات است بنابراین کلماتی مانند ضارب هم مشتق اصولی و هم مشتق نحوی هستند کلماتی مانند ناطق فقط مشتق نحوی هستند و کلماتی مانند زوج و اخ فقط مشتق اصولی هستند.

نزاع مشتق درباره اسم زمان مانند مضرب به معنای زمان زدن جاری می باشد.

مشتقات به لحاظ مبادی و صدق و عدم صدق سه قسم است:

قسم اول: مبدا مشتق از امور فعلیت دار است مانند قائم، صدق قائم وقتی است که شخص واقعاً ایستاده باشد و عدم صدق آن وقتی است که شخص نه ایستاده باشد.

قسم دوم: مبدا مشتق از ملکات است مانند فقیه، صدق فقیه در صورتی است که شخص ملکه فقاقت را دارا است و عدم صدق فقاقت در صورتی است که این ملکه را از دست بدهد نه اینکه مثلاً بخوابد.

قسم سوم: مبدا مشتق از حرفه ها و صناعت هاست مانند خیاطی صدق این مشتق وقتی است که شخص شغل مزبور را دارد و عدم صدق وقتی است که شغلش را کنار بگذارد نه اینکه مثلاً در خانه بجاورد.

به نظر مصنف مشتق در متلبس به مبداء حقیقت است و در غیر آن مجاز به دو دلیل:

دلیل اول: تبادر زیر اوقتی میگویم زید قائم است معنایی که به ذهن تبادری کند این است که او الآن ایستاده است.

دلیل دوم صحت سلب: زیرا به کسی که الان نشسته است و قبلاً ایستاده بوده می توان گفت او ایستاده نیست.

## او امر ۲

### ماده الامر

واژه امر: به معنای طلب، حادثه، شان، فعل، به کاری رود.

به نظر مصنف واژه امر مشترک لفظی بین دو معنای طلب و شیء می باشد معانی دیگر امر در واقع به معنای شیء بازمی گردد.

طلب: یعنی خواستن و اظهار اراده و رغبت با سخن یا نوشتن یا اشاره و غیر اینها.

واژه امر در معنای طلب و شیء مشترک لفظی است.

فرق بین امر به معنای طلب با امر به معنای شیء این است که: از امر به معنای طلب فعل مشتق می شود اما از امر به معنای شیء فعل مشتق نمی شود و همچنین امر به معنای طلب بر او امر جمع بسته می شود و امر به معنای شیء بر امور جمع بسته می شود.

به نظر مصنف طلب چند صورت دارد:

طلب عالی از دانی، یا امر.

طلب دانی از عالی، یا استدعا.

طلب مساوی از مساوی، یا التماس.

از این اقسام فقط قسم اول امر است به دلیل تبادل معنای امر، از این قسم و صحت سلب امر از دو قسم اخیر.

به نظر مصنف استعلا یعنی اظهار علو در تحقق معنای امر نقشی ندارد.

مصنف می گوید ماده امر ظهور در وجود دارد مگر در صورتی که قرینه ای بر استحباب وجود داشته باشد.

به نظر مصنف واژه امر نه در معنای وجوب وضع شده و نه در آن استعمال می شود زیرا معنای وضعی و استعمالی آن طلب است بلکه وجوب باکمک عقل و فهمیده می شود زیرا عقل می گوید رابطه مولویت و عبودیت اقتضای کند که وقتی عالی دستور به کاری می دهد آن کار برای دانی لازم باشد مگر آنکه مولا خودش اجازه ترک کار را بدهد.

## صیغه الامر

مقصود از صیغه امر هر صیغه‌ای است که مفاد طلب را برساند بنابراین هیئت افعال، اسم فعل، و فعل مضارع مقرون به لام امر، و همچنین فعل مضارع بدون لام و جمله اسمیه در صورتی که در مقام انشا قرار بگیرد مشمول این بحث هست.

صیغه امر در بعث و تهدید و تعجیز و غیر اینها به کاری رود به نظر مصنف موضوع له صیغه امر یک معنای حرفی غیر مستقل است و آن نسبت طلیه یا نسبت بعثیه متقوم به متکلم مخاطب و ماده امر است معنای این نسبت آن است که در صیغه اضرب متکلم ماده مانند ضرب را بر عهد مخاطب قرار می دهد.

استعمال صیغه امر در بعث و تهدید و مانند اینها نه حقیقت است نه مجاز، زیرا موضوع له صیغه امر که با آن انشای شود فقط نسبت طلیه است این معنا مصداق برای تهدید یا تعجیز یا بعث و مانند اینها قرار می گیرد.

مصنف می فرماید: علت این ظهور دلالت لفظی مانند وضع یا انصراف ذهن به کامل ترین افراد طلب نیست، بلکه علت، همانا حکم عقل است به اینکه اطاعت مولا بر عبد واجب است یعنی وقتی رابطه مولا و عبد یا عالی و دانی را در نظر میگیریم او می گوید مقتضای چنین رابطه این است که اگر عالی امر کند بردانی اطاعت لازم است مگر اینکه عالی ترک آن را تجویز نماید.

گاهی امر بعد از حظر (منع) واقع می شود مثلاً طبیب ابتدا مریض را از خوردن ترشی منع می کند و بعد از چندی او را به خوردن ترشی امر می کند از نظر مصنف این امر ظهور در

ترخیص یعنی تجویز دارد چون منشاء دلالت امر بر وجوب حکم عقل است و در اینجا به خاطر وجود قرینه یعنی وقوع امر بعد از منع معلوم می شود افشای امر با انگیزه بعث نبوده بلکه با انگیزه ترخیص و رفع منع قبلی است.

واجب تعبدی: به واجبی می گویند که در آن قصد قربت لازم است و بدون آن تکلیف از عهد مکلف ساقط نمی شود مانند نماز.

واجب توصلی: به واجبی گویند که در آن قصد قربت لازم نیست مانند نجات غریق و دفن میت.

اصولیون اختلاف دارند در اینکه اگر مولا به کاری امر نمود و شك کردیم قصد قربت در آن لازم است یا نه و وظیفه چیست؟

برخی گفته اند اصل تعبدی بودن است و برخی گفته اند اصل توصلی بودن است.

منشا اختلاف این است آیا ممکن است قصد قربت قید برای متعلق امر مولا قرار گیرد مثلاً مولا بگوید صل بقصد القریه یا ممکن نیست؟ اگر تقیید ممکن باشد در صورت نبودن قرینه واجب بر توصلی بودن حمل می شود و اگر ممکن نباشد اصل تعبدی بودن است.

مقصود قصد قربت، به معنای قصد امثال امر است نه قصد مجبویت ذاتی فعل و نه قصد تقرب به سوی خدا چون این دو معنای توانند قید برای متعلق امر قرار بگیرند و مورد نزاع نیستند.

تقسیمات اولیه واجب: تقسیماتی است که برای ذات واجب بدون اینکه واجب با چیز دیگری در نظر گرفته شود صورت می‌گیرد مانند تقسیم نماز به دارای سوره و بدون سوره و یا با طهارت و بدون طهارت.

تقسیمات ثانویه واجب: تقسیماتی است که برای واجب بعد از تعلق چیزی مانند امر به آن صورت می‌گیرد مثلاً نمازی که امر به آن تعلق گرفته یا با قصد قربت انجام می‌شود یا بدون قصد قربت.

در تقسیمات اولیه واجب نسبت به خصوصیات که در اقسام در نظر گرفته می‌شود: یا به شرطی است، یعنی لازم است آن چیز در واجب آورده شود مانند رکوع. یا به شرط لا، یعنی لازم است آن چیز در واجب آورده نشود مانند خند در نماز.

یا لا بشرط، یعنی نه وجود آن چیز و نه عدم اش برای واجب لازم نیست مانند قنوت برای نماز.

اگر دلیلی که واجب را می‌آورد هیچ قیدی برای واجب بیان نکرده در صورتی که مقدمات حکمت وجود داشته باشد کلام بر اطلاق حمل می‌شود و واجب نسبت به آن لا بشرط است در نتیجه در تقسیمات اولیه واجب تمسک به اصالت الاطلاق اشکالی ندارد.

در تقسیمات ثانویه واجب تمسک به اصالت الاطلاق ممکن نیست زیرا اطلاق و تقیید عدم و ملکه می‌باشند و عدم و ملکه ملازم یکدیگرند یعنی هر جا تقیید ممکن باشد اطلاق ممکن است و هر جا تقیید ممکن نباشد اطلاق ممکن نیست.



کسانی که اصل در واجبات را تعدیت دانسته‌اند قائل به اصالت احتیاط شده‌اند و دلیل آورده‌اند به اینکه با توجه به اشتغال یقینی به تکلیف باید با انجام دادن قید مشکوک فراغ یقینی به دست آورد.

کسانی که اصل در واجبات را توصلیت می‌دانند دلیل آوردند به اینکه آمر برای بیان قید می‌تواند شیوه دیگری غیر از اصالت اطلاق برگزیند مثلاً ابتدا به اصل تکلیف امر کند و بگوید نماز بخوان و سپس با امر دیگری انجام آن قید را لازم نماید و بگوید آن نماز را با قصد امثال انجام بده از انضمام امر دوم به همراه اول تقیید حاصل می‌شود.

## صیغه الامر ۲

واجب عینی: واجبی است که از هر مکلف به طور مستقل خواسته شده مانند نماز روزانه.  
واجب کفایی: و واجب ای است که انجام آن از مکلفین خواسته شده به گونه ای که اگر یک نفر انجام دهد از عهد دیگران ساقط می‌شود مانند نماز بر میت.  
در مسئله تشخیص ظهور چنانچه دلیلی بر عینی یا کفایی بودن موجود باشد به همان عمل می‌کنیم وگرنه به حکم عقل از اطلاق صیغه عینی بودن استفاده می‌شود.  
واجب تعینی: واجبی است که جایگزین در عرض خود ندارد مانند نماز روزانه.  
واجب تخییری: واجبی است که دارای جایگزین عرضی می‌باشد مانند کفاره‌های افطار عمدی.

در نبودن قرینه، از اطلاق صیغه، تعینی بودن استفاده می‌شود.

واجب نفسی: واجبی است که به خاطر خودش واجب شده مثل نمازهای یومیه.

واجب غیری: واجبی است که برای انجام واجب دیگری واجب شده است مانند وضو.

هرگاه صیغه امر مطلق و بدون قید باشد بر نفسی بودن حمل می شود.

به نظر مصنف صیغه امر بر فوری یا تراخی دلالت ندارد و این دو با قرائن خارجی فهمیده می شود زیرا هیئت آن تنها بر نسبت طلبیه و ماده آن فقط بر حدث دلالت دارد.

به نظر مصنف صیغه امر بر مره یا تکرار دلالت ندارد نه با ماده خود و نه با هیئت خود گرچه صیغه امر بر مره یا تکرار دلالت ندارد اما از اطلاق آن مره استفاده شود.

به نظر مصنف وجوب، معنای بسیط است و وقتی وجوب، برداشته و نسخ شود چیزی باقی نمی ماند یعنی اینگونه نیست که فقط دلالت بر جواز کند بلکه با برداشته شدن وجوب فعل می تواند هر یک از احکام پنجگانه را داشته باشد.

اگر مولا به انجام يك فعل، دوبار امر کند آیا امر دوم دلالت بر تاسیس می کند یا دلالت بر تاکید؟

در جواب: باید گفت که اگر امر دوم بعد از امثال امر اول آمدن باشد، امر دوم دلالت بر تاسیس دارد و اگر قبل از آن آمدن باشد چهار حالت دارد که در سه مورد برای تاکید و در يك مورد برای تاسیس است.

موارد تاکید عبارتند از:

(۱) دو امر غیر معلق بوده و هیچ شرطی نداشته باشند مثلاً صلّ و صلّ.

۲) دو امر معلق به يك شرط باشند مثل ان كنت محدثاً فتوضاً وان كنت محدثاً فتوضاً.

۳) یکی از دو امر معلق به شرطی بوده و دیگری بدون شرط باشد، مانند اغتسل وان كنت جنباً فاغتسل در این جا مطلق بر مقید حمل می شود و امر دوم برای تاکید است.

مورد تاسیس: يك امر معلق به شرطی و آن دیگر معلق به شرطی دیگر باشد مانند ان كنت جنباً فاغتسل وان مسست میتا فاغتسل این مورد ظهور در تعدد مطلوب دارد.

به نظر مصنف در بحث امر به امر؛ امر به امر؛ به تنهایی ظهور دارد در این که فعل بر مامور دوم واجب است زیرا در صورت نبودن قرینه، او امر عرفان ظهور در طریقت دارند یعنی امر دوم طریقی است برای رسیدن مولا به خواسته اش.

## تقسیمات الواجب

واجب مشروط: وجوب آن واجب مشروط به تحقق يك امر خارجی باشد مثل وجوب حج نسبت به استطاعت.

واجب مطلق: در صورتی که وجوب واجب، متوقف بر حصول چیز خارجی نباشد گرچه وجودش، متوقف بر آن باشد مانند: وجوب حج نسبت به طی طریق.

مطلق یا مشروط بودن واجب صفت نسبی است چون گاهی وجوب يك واجب نسبت به چیزی مطلق و نسبت به چیزی دیگر مشروط می باشد مانند حج.

شرایط عامه تکلیف عبارتند از:

(۱) بلوغ

(۲) قدرت

(۳) عقل

و واجب نسبت به این شرایط واجب مشروط است.

علم، از شرایط عامه تکلیف نیست زیرا تکالیف واقعی بین عالم و جاهل مشترک است و در واقع علم شرط استحقاق عقاب در صورت مخالفت است.

واجب منجز: جایی که زمان فعلیت وجود با زمان فعلیت و انجام واجبات مقارن است مانند نماز بعد از دخول وقت.

واجب معلق: در جایی که زمان فعلیت وجود مقدم بر زمان فعلیت و انجام واجب می باشد مانند وجوب حج قبل از فرارسیدن موسم انجام اعمال حج.

به نظر مرحوم مظفر و اکثر اصولیون واجب معلق ممکن الوقوع نیست و امکان وقوعی ندارد و آنچه در مسأله حج واجب است خود حج نیست بلکه تهیه مقدمات است.

فرق بین وجوب و واجب: وجوب لازمه هیئت است و واجب مفاد ماده می باشد مثلاً در صلّ وجوب مربوط به هیئت و قالب صلّ است و واجب مربوط به ماده صلّات است.

واجب اصلی: واجبی که مستقیماً از کلام فهمیده می شود مانند استفاده وجود نماز از اقیموا الصلاة.

واجب تبعی: واجبی که به طور مستقل از کلام فهمیده نمی شود بلکه از لوازم واجب اصلی است مانند وجوب تهیه آب برای انجام وضو.

در واجب تبعی دلالت التزامی غیر بین یا بین بالمعنی الاعم وجود دارد.

واجب تعیینی: واجبی که جایگزین در عرض خود ندارد مانند نماز.

واجب تخییری: واجبی است که جایگزین در عرض خود دارد مانند کفاره های افطار عمدی روزه ماه رمضان.

تخیر عقلی: زمانی که بین اطراف واجب تخییری، جامع مشترکی وجود داشته باشد که از آن به يك لفظ تعبیری شود و طلب مولا به همان جامع تعلق میگیرد.

تخیر شرعی: در جایی که چنان جامعی بین اطراف واجب تخییری وجود ندارد مانند کفاره های روزه.

اقسام تخیر شرعی:

قسم اول: تخیر شرعی که دایره بین متباینین است یعنی دو طرف آن قابل جمع و تداخل نیستند مانند کفارات روزه.

قسم دوم: تخیر شرعی دایره بین اقل و اکثر می باشد مانند اینکه در رکعت سوم و چهارم نماز تسبیحات اربعه را يك بار یا چهار بار بگوید.

واجب به لحاظ وقت یا موقت است یا غیر موقت:

واجب موقت: واجبی است که شارع در آن، وقت معین در نظر گرفته است مانند نماز روزه

حج.

واجب مضیق: واجبی که زمان لازم برای انجام فعل، مساوی با زمان تعیین شده باشد مانند روزه ماه رمضان و اگر کمتر از زمان تعیین شده باشد مانند نماز واجب موسع نامیده می شود.

واجب غیر موقت: یعنی واجبی که شارع وقت معین برای آن در نظر نگرفته است اگر این واجب باید در اولین زمان امکان انجام شود واجب فوری نامیده می شود مانند پاک کردن نجاست از مسجد و اگر تاخیر آن از اولین زمان امکان آن جایز باشد واجب غیر فوری نام دارد مانند نماز قضا.

واجب موسع: عقلا جایز است و در شرع واقع شده.

به نظر مصنف قضا تابع ادا نیست مطلقا (چه دلیل بر موقت بودن، دلیل متصل باشد چه دلیل منفصل) زیرا تقیید ظهور دارد در اینکه قید کلام (موقت بودن)، به عنوان يك رکن مطلوب مولا است و لذا وقتی امر بگوید: روز جمعه روزه بگیر، معلوم می شود مولا يك چیز یعنی روزه روز جمعه را می خواهد نه دو چیز که یکی ذات روزه و دیگری وقوع روزه در روز جمعه باشد.

## نواهی ۲

به نظر مصنف ماده نهی (ن-ه-ی) به معنای بازداشتن است و اما معنای (درخواست ترک فعل) که بعضی گفته اند در واقع لازمه بازداشتن می باشد.

ماده نهی مانند ماده امر یا دلالت عقلی بر الزام دلالت می کند، البته در امر، الزام به فعل و در نهی الزام به ترک است.

هر صیغه‌ای که بر بازداشتن از فعلی دلالت کند صیغه نهی شمرده می‌شود مانند لا تفعل و ایّاک ان تفعل.

صیغه نهی ظهور در تحریم دارد منشا این ظهور حکم عقل است مانند ظهور صیغه امر در وجوب به همین جهت صیغه نهی نسبت زجریه بین ناهی و منهی و منهی عنه دلالت دارد و هرگاه از کسی صادر شود که واجب الاطاعه است و قرینه‌ای بر جواز ترک وجود نداشته باشد عقل برای به جا آوردن حق مولویت و عبودیت پرهیز از فعل منهی عنه را لازم می‌شمارد.

ترک فعل، عدمی است اما کف نفس وجودی است.

به نظر مرحوم مظفر این سوال، که مطلوب در نهی ترک فعل است یا کف نفس از فعل؟ نابخاست زیرا نهی بر طلب دلالت نمی‌کند تا مشخص کنیم چه چیزی مطلوب است بلکه معنای نهی بازداشتن است.

به نظر مرحوم مظفر، نمی‌توان گفت مطلوب در نهی چون عدم فعل است و عدم فعل امری ازلی است و امر ازلی مقدور مکلف نیست پس مطلوب در نهی کف نفس است، زیرا اگر چه مکلف بر عدم فعل در ازل قدرت ندارد اما بر ابقاء و استمرار آن عدم، قدرت دارد.

صیغه نهی تنها بر نهی از طبیعت دلالت می‌کند و دلالت وضعی بر مرّه یا تکرار ندارد البته به حکم عقل برای امثال نهی باید از تمام افراد طبیعت اجتناب شود.

# مفاهیم ۲

## تمهید بحث مفاهیم

مفهوم: چیزی است که در برابر منطوق به کاری رود که عبارت است از:

آنچه از جمله انشایی یا اخباری به طور غیر مستقیم و بادالالت التزامی فهمیده می شود.

منطوق: معنایی است که لفظ به صورت مستقیم و بادالالت مطابقی بر آن دلالت دارد مثلاً در جمله (اذا بلغ الماء قدر کرم یتجسه شیء) منطوق، مضمون و معنای جمله است یعنی هرگاه آب به اندازه کرم برسد با ملاقات با نجاست نجس نمی شود، و مفهوم این است که هرگاه آب در اندازه کرم نباشد با ملاقات با نجاست نجس میشود.

مفهوم موافقت یا اولویت: در جایی است که حکم موجود در مفهوم با سنخ حکم موجود در منطوق موافق باشد، مانند (فلا تقل لهما اف) که با منطوق، بر حرمت گفتن اف به پدر و مادر دلالت دارد، و با مفهوم موافقت، بر حرمت زدن آنها.

مفهوم مخالفت: یعنی حکم موجود در مفهوم با سنخ حکم موجود در منطوق مخالف باشد مثلاً یکی حرمت باشد و دیگری عدم حرمت مانند مثال آب کرم.

بحث مفاهیم، درباره اقسام مفهوم مخالف است که عبارتند از مفهوم شرط، مفهوم وصف، مفهوم غایت، مفهوم حصر، مفهوم عدد، مفهوم لقب.



## مفهوم الشرط

جمله شرطیه دو نوع می باشد:

نوع اول: گاهی جمله شرطیه برای بیان موضوع حکم است، به این معناکه جمله شرطیه مقدم، موضوع حکم را تشکیل میدهد و بدون جمله شرطیه مقدم، حکم محقق نمی شود مثل اگر فرزندی داشتی او را ختنه کن.

نوع دوم: گاهی صرفاً برای تعلیق تالی بر مقدم میباشد یعنی از نظر عقل حکم می تواند بدون مقدم نیز حاصل شود مانند اگر برادرت به تو احسان کرد تو نیز به او احسان کن.

محل نزاع در باب مفهوم شرط قسم دوم است به این معناکه آیا تعلیق جزاء بر شرط به تنهایی دلالت می کند بر اینکه اگر شرط منتفی شود نوع حکم مترتب بر آن نیز منتفی خواهد شد یا خیر؟

شرایط دلالت جمله شرطیه بر مفهوم سه چیز است:

اول اینکه: بر ملازمه بین مقدم و تالی دلالت کند.

دوم اینکه: بر ترتب تالی بر مقدم (سبب بودن مقدم برای تالی) دلالت کند.

سوم اینکه: بر انحصار سببیت در مقدم دلالت کند یعنی مقدم جایگزین نداشته باشد.

دلالت جمله شرطیه بر ملازمه و ترتب به دلالت وضعی می باشد و دلیل آن تبادر است اما دلالت جمله شرطیه بر انحصار به کمک اطلاق می باشد.

تعریف شرطیه افشائیه: هرگاه تالی جمله شرطیه متضمن افشای حکم تکلیفی یا وضعی باشد.

تعریف شرطیه خبریه: هرگاه تالی جمله شرطیه متضمن حکایت خبر باشد.

به نظر مصنف: بدون شك شرط مفهوم دارد.

تعدد شرط و وحدت جزا به دو صورت است:

صورت اول: جزا قابل تکرار نباشد مانند (اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفیت الجدران فقصر) چون نماز واجب قابل تکرار نمی باشد.

حکم این صورت: چون مفهوم دلیل اول با منطوق دلیل دوم تعارض می کند، مصنف می فرماید هر کدام از دو دلیل ظهور در انحصار تقیید میشوند که در نتیجه هر کدام از آنها شرط منحصر نیستند و جایگزین دارند زیرا منشا تعارض دو دلیل در واقع انحصار است که سبب پدید آمدن مفهوم می شود.

صورت دوم: جزا قابل تکرار باشد مثل (وقتی جنب شدی غسل کن و وقتی مس میت کردی غسل کن) زیرا غسل متعدد اشکال ندارد، در این صورت به نظر مصنف اگر دلیل و قرینه ای در کار نباشد قاعده عدم تداخل اسباب است و لذا باید جزا را تکرار کند چون از يك سو شرط، ظهور در استقلال در سببیت دارد و مقتضی تکرار جزاست و جزا ظهور دارد در اینکه متعلق حکم صرف وجود طبیعت است و تکرار لازم نیست اما از آنجا که شرط مترتب بر جزاست، ظهور شرط مقدم بر ظهور جزای باشد.

تداخل مسببات در صورتی قابل طرح است که قائل به عدم تداخل اسباب باشیم و لذا تداخل مسببات فرع بر تداخل اسباب است.

صورت تداخل مسببات بایکدیگر:

هرگاه نسبت بین دو واجب عموم و خصوص من وجه باشد و دلیل هر کدام نسبت به مورد اجتماعشان مطلق باشد مسببات تداخل می کنند، مثلاً اول می گوید: به مسکین صدقه بده و بعد می گوید: به ابن السبیل صدقه بده، در اینجا اگر شخصی هم مسکین و هم در راه مانده باشد با صدقه دادن به او هر دو تکلیف را انجام داده است.

نتیجه اجرای اصل عملی در مسئله تداخل اسباب، همان تداخل اسباب است زیرا در مورد تکلیف دوم اصل برائت جاری می شود.

اما نتیجه اجرای اصل عملی در مسئله تداخل مسببات عدم تداخل است به خاطر اصل اشتغال.

## مفهوم الوصف

وصف به اصطلاح علم اصول: به هر چیزی که می تواند قید برای موضوع تکلیف قرار گیرد و بستگی به موصوف دارد، همچنین اخص مطلق یا اخص من وجه از موصوف می باشد، وصف اصولی شامل حال، تمیز و نعت نحوی نیز می شود.

مفهوم داشتن وصف: به این معناست که اگر وصف منتفی شود حکم نیز منتفی می شود.

به نظر مصنف: هرگاه وصف بدون قرینه در کلام به کار رود مفهوم ندارد، زیرا وصف در صورتی مفهوم دارد که قید برای حکم باشد اما وصف بدون قرینه ظهور دارد در این که قید برای موضوع است و با موصوف خود موضوع حکم را تشکیل می دهند.

## مفهوم الغايه

به نظر مصنف: از خود تقیید به غایت چیزی را نمی توان دریافت و فقط باید به قرینه موجود در کلام اعتماد نمود.

در بحث مفهوم غایت اگر کلمه (حتی) استعمال شود، حتای جاژه است، زیرا در باره حتای عاطفه به اقتضای عطف، مابعد حتی حتماً داخل در حکم ماقبل است مانند: مات الناس حتی الانبیا.

مفهوم داشتن غایت به این معناست که تقیید به غایت بر انتفای سخن حکم از خود غایت و از ما بعد از غایت دلالت می کند.

به نظر مصنف اگر در کلام هیچ قرینه ای نباشد به نظری رسد کلام ظهور دارد در رجوع قید به حکم و در نتیجه غایت مفهوم دارد.

## مفهوم الحصر

مفهوم حصر معنای عام دارد که هم شامل قصر بلاغی است و هم شامل استثنایی که در بلاغت، قصر نمی گویند، مانند: (فشر بوا منه الا قليلاً).

کلمه الا در صورتی بر مفهوم دلالت می کند که حرف استثنا یا ادات حصر بعد از نفی باشد مانند: اکرمت العلماء الا زیداً، نه برای وصف مانند: فی ذمتی لزید عشره درهم الا درهم یعنی بر عهد من برای زید ده درهم است با این صفت که يك درهم نیست.

در صورت شك در الای استثنایی و وصفیه ترجیح بالای استثنایی است زیرا اصل در این است که الای استثنای باشد.

کلمه انما: در حصر حکم در موضوع، یعنی حصر صفت در موصوف به کاری رود مانند: انما الکاتب زید، لذا در این صورت مفهوم دارد.

کلمه بل در معنای اضراب استعمال میشود و در صورتی که برای دلالت بر منع و ابطال آنچه قبل از بل گفته شده به کار رود مانند: ام یقولون به جنه بل جاء هم بالحق، بر حصر دلالت دارد و دارای مفهوم خواهد بود.

هیئت‌هایی مانند: تقدیم مفعول بر فعل و تعریف مسند الیه به لام جنس و غیر...، مانند: ایاک نعبد و العالم محمد، این هیئت‌ها ظهور در حصر داشته و مفهوم دارند زیرا بر حصر دلالت دارند.

## مفهوم العدد

عدد مفهوم ندارد، زیرا تحدید موضوع به عدد خاصی بدون قرینه، دلالت بر نفی حکم از ما ادای آن عدد ندارد یعنی اثبات شیء نفی ماعدانمی کند.

## مفهوم اللقب

لقب در اصطلاح علم اصول: یعنی هر اسمی (جامد یا مشتق) که موضوع برای حکم قرار بگیرد، مانند: الفقير در اطعم الفقير و السارق و السارقة در - السارق و السارقة فقطعوا ایدیهما.

به نظر مصنف: لقب مفهوم ندارد زیرا لقب که موضوع حکم است با عنوان خود دلالتی بر علت بودن برای حکم ندارد.

## خاتمه فی دلالة الاقتضاء التنبيه الاشارة

دلالت سیاقی آن است که: سیاق و ساختار کلام با دلالت التزامی بر معنای مفرد یا مرکب و یا بر لفظی مقدر دلالت کند.

فرق دلالت سیاقی با مفهوم و منطوق:

دلالت سیاقی، دلالت التزامی و مجازی است ولی منطوق، دلالت مطابقی است.

مفهوم، با دلالت التزامی بین بالمعنی الاخص از کلام استفاده می شود ولی دلالت سیاقی بین بالمعنی الاخص نیست.

تعریف دلالت اقتضا: اینکه اولاً خود دلالت از نظر عرف مقصود متکلم باشد و ثانیاً صدق یا صحت کلام از نظر عقل یا شرع یا لغت و یا عادت بر آن دلالت، متوقف باشد مانند:

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام، که مقصود نفی احکام و آثار شرعی ضرر است و مثل: لا صلاة لجمار المسجد الا فی المسجد که برای صحت کلام باید کلمه کامله در تقدیر باشد.

دلالت تنبیه: دلالتی است که به حسب عرف، مقصود متکلم می باشد ولی صدق یا صحت کلام وابسته به آن نیست، مانند: گفتن طلعت شمس به کسی که اکنون بیدار شده برای بیان اینکه نماز صبح قضا شده است.

دلالت اشاره آن است که يك یا دو کلام به صورت لزوم غیر بین یا بین بالمعنی الاعم بر مدلولی دلالت کند بدون اینکه اولاً این دلالت عرفاً مقصود متکلم باشد و ثانیاً صدق یا صحت کلام وابسته به آن باشد چنان که از ضمیمه دو آیه قرآنی به یکدیگر درمی یابیم که کمترین مدت بارداری شش ماه است، مثل - وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا - و آیه - وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ.

دلالت اقتضا و تنبیه، از باب حجیت ظواهر حجت میباشند و دلالت اشاره از جهت ملازمه عقلیه حجت می باشد.

# عام و خاص

## تعریف عام و خاص

تعریف عام: لفظی که با مفهوم خود شامل تمام مصادیقی است که عنوان عام برای ثبوت حکم بر آنها منطبق می شود.

تعریف خاص: لفظی که شامل برخی از افراد مشمول حکم می شود.

تعریف تخصیص: خارج شدن برخی افراد از شمول حکم عام بعد از این که، لفظ بدون تخصیص، شامل آن بوده است.

تعریف تخصّص: این است که لفظ از ابتدا و بدون تخصیص شامل فردی که مشغول و حکم نیست نبوده است.

## اقسام عموم

عموم استغراقی: در جایی که حکم شامل تک تک افراد است و هر فرد امثال و عصیان مخصوص خود دارد مانند: اکرم کل عالم.

عموم مجموعی: در جایی که حکم برای مجموع افراد به صورت گروهی و به عنوان یک موضوع ثابت باشد. مانند: وجوب تعداد رکعات یک نماز واجب.



عموم بدلی: در جایی که حکم برای یکی از افراد به صورت بدلی و جایگزین ثابت است. مانند: اعتق ای رقبه شئت.

الفاظ عموم، گاهی به صورت الفاظ مفرد، مانند: کل، جمیع، تمام، ای، دائماً، استعمال می شوند، و گاهی به صورت هیئت لفظی استعمال می شوند، مانند: نکره در سیاق نفی یا نهی، جمع و مفرد دارای الف و لام در صورتی که برای عهد نباشند.

استغراق جمع با استغراق مفرد از نظر استغراق فرقی ندارند و هر دو بر استغراق به لحاظ افراد دلالت می کنند البته در صورت عدم استغراق، کمترین افراد مفرد یک فرد و کمترین افراد جمع سه فرد است.

## مخصص متصل و منفصل

مخصص متصل: مخصصی است که با جمله در بردارند عام همراه می شود مانند: اشهد ان لا اله الا الله.

مخصص منفصل: مخصصی است که با فاصله، قبل یا بعد از جمله شامل عام، ذکر شود.

فرق مخصص متصل و مخصص منفصل: در این است که در مخصص متصل کلام از ابتدا ظهور حتمی در عموم پیدانمی کند اما در مخصص منفصل، کلام از ابتدا ظهور در عموم پیدا می کند ولی بعداً چون ظهور مخصص، اقواست بر ظهور عام، مقدم می شود، البته از باب تقدیم اظهر بر ظاهر یا تقدیم نص بر ظاهر.

## استعمال عام در مخصّص

به نظر مرحوم مظفر استعمال عام در افراد باقیمانده حقیقت است زیرا در این گونه موارد نه ادات عموم و نه مدخول آنها در غیر معنای موضوع له خود به کار نرفته اند.

مانند: اکرم کل عالم الا الفاسقین.

## حجیت عام مخصّص در افراد باقیمانده

به نظر مرحوم مظفر عام مخصّص مطلقاً در افراد باقیمانده حجت است، زیرا گفته شده مخصّص در مابقی حقیقت است.

مانند: کلّ ماء طاهر الا ما تغیر بالنجاسه.

## سرایت اجمال مخصّص به عام

شبهه مفهومیه: آن است که مفهوم چیزی برای انسان مبهم و مورد تردید باشد مانند: (هر آبی پاک است مگر آن آبی که بویارنگ و مزه آن تغییر کند) معلوم نیست فقط تغییر حسی منظور است یا اعم از تغییر حسی و تقدیری.

شبهه مصداقیه: آن است که مفهوم چیزی روشن و واضح است اما معلوم نیست شامل فلان مصداق می شود یا نه مثلاً شك داریم آیا فلان آب بانجاست تغییر پیدا کرده تانجس باشد یا تغییر نکرده است.

بحث سرایت و عدم سرایت، چهار صورت دارد:

۱ و ۲) اگر مخصص، متصل و شك بين اقل و اكثر يا متباينين باشد، اجمال مخصص به عام سرایت می کند، مثلاً در مثال اکرم العلماء الفساق، اگر در سه نفر شك داشته باشیم فاسق هستند یا نه، نمی توانیم اصله العموم اجرا کنیم و آنها را در حکم عام داخل نماییم.

۳) اگر مخصص، منفصل و شك بين اقل و اكثر باشد اجمال خاص به عام سرایت نمی کند.

۴) اگر مخصص، منفصل و شك بين متباينين باشد اجمال خاص به عام سرایت می کند، مثلاً مرد است بين خالد بن بكر و خالد بن سعد.

در شبهه مصداقيه اجمال مخصص به عام سرایت می کند، چه مخصص متصل باشد چه منفصل، زیرا مخصص حجتی اقوا از عام است و باعث می شود حجیت عام به افراد کمتری محدود بشود.

مخصص لبي: به مخصص غير لفظی گویند مانند اجماع و دليل عقلي.

مرحوم شيخ انصاری، تمسك به عام در شبهه مصداقيه در صورتی که مخصص لبي باشد را جایز می داند، و به نظر صاحب کفایه اگر مخصص لبي عقلي بدیهی باشد به طوری که متکلم برای بیان مراد خویش بتواند بر آن اعتماد کند تمسك به آن جایز نیست و گرنه جایز است،

اما مرحوم مظفر نظر شيخ انصاری را تایید می کند.

## عمل به عام قبل از جستجو از مخصص

عمل به عام قبل از فحص از مخصص جایز نیست، به دلیل این که معمولاً شیوه شارع در بیان احکام وابسته به قرائن منفصل است.

مقدار فحص از مخصص قبل از عمل به عام باید به اندازه ای باشد که باعث اطمینان به عدم وجود مخصص باشد، بنابراین حصول قطع لازم نیست.

## رجوع ضمیر به برخی از افراد عام

اگر بعد از عام ضمیری واقع شود که به بعضی از افراد عام رجوع کند راه حل این مورد چیست؟

مثال: والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثه قروء... وبعولتهن احق بردهن فی ذالک (در قسمت اول از مطلقات، همه زنان مطلقه اراده شده اما در قسمت دوم -بعولتهن- مراد، مطلقات رجعی است).

در اینجا سه نظریه وجود دارد:

نظریه اول: تصرف در ضمیر، یعنی عام در عموم ابقاء می شود و ضمیر حمل بر استخدام می شود به این صورت که ضمیر به برخی از افراد آن مطلقات رجوع کند.

نظریه دوم: تصرف در عام، به این صورت که در ظهور عام در عموم تصرف می شود، یعنی برخی از عموم اراده می شود.

نظریه سوم: رجوع به اصول عملیه.

اما بنا به نظر مرحوم مظفر: ابقای عام در عموم و حمل ضمیر بر استخدام رجحان دارد زیرا در دو جمله، دو حکم وجود دارد که می‌تواند یکی به عام و دیگری به ضمیر مربوط باشد.

## استثناء بعد از چند جمله

نظر مصنف در این مطلب که اگر بعد از جملات متعدد، استثناء قرار بگیرد و رجوع استثناء به همه آن جملات ممکن باشد، این است که:

اگر موضوع برای همه جملات یک بار در صدر کلام آمدن باشد استثناء به همه جملات رجوع می‌کند، ولی اگر برای تک تک جملات موضوع تکرار شده باشد، استثناء فقط به جمله اخیر رجوع می‌کند.

## تخصیص عام بامفهوم

عام توسط مفهوم موافق تخصیص می‌خورد، دلیل این مطلب این است که:

عام ظاهر در عموم است در حالیکه مفهوم موافق یا مانند نص است و یا اظهر از عموم عام است.

عام بامفهوم مخالف هم تخصیص می‌خورد.

به نظر مصنف، مفهوم مخالف مقدم است زیرا مفهوم اخص از عام است و لذا عرفاً قرینه بر مراد از عام و مفسر عام محسوب می‌شود.

## تخصیص قرآن با خبر واحد

تخصیص آیه قرآن با خبر واحد ممکن می باشد، دلیل مطلب این است که:

ظواهر قرآن جزو ظنون است، خبر واحدی که دلیل قطعی بر حجیت شرعی آن وجود داشته باشد بر ظاهر آیه مقدم میشود زیرا قرینه بر مراد از آیه قرآن و مفسر آن می باشد، روایات زیادی بعنوان مخصص قرآن وارد شده اند.

## دوران بین تخصیص و نسخ

صور پنجگانه عام و خاص از نظر تاریخ صدور:

صورت اول: اگر تاریخ عام و خاص هر دو معلوم است و عرفاً همزمان بایکدیگرند در این صورت خاص مخصص عام است نه نسخ.

صورت دوم: اگر تاریخ عام و خاص هر دو معلوم است و عام، مقدم بر خاص می باشد در این صورت، اگر خاص قبل از وقت عمل به عام وارد شده باشد، عام را تخصیص می زند (خاص محسوب میشود نه نسخ)، و اگر بعد از عمل به عام وارد شده باشد به نظر برخی نسخ محسوب می شود و به نظر برخی دیگری تواند نسخ یا مخصص باشد.

نظر مرحوم مظفر این است که اگر در کلام قرینه ای نباشد بهتر است خاص بر تخصیص حمل شود.

صورت سوم: اگر تاریخ هر دو معلوم است و خاص مقدم بر عام می باشد در این صورت اگر عام قبل از عمل به خاص وارد شده خاص منحصر عام است و اگر بعد از عمل به خاص وارد شده، به نظر مصنف بهتر است بر تخصیص حمل شود.

صورت چهارم: اگر تاریخ هر دو مجهول است در این صورت بدون اشکال بر تخصیص حمل می شود.

صورت پنجم: تاریخ یکی معلوم و تاریخ دیگری مجهول است در این صورت نیز بدون اشکال بر تخصیص حمل می شود.

به نظر مصنف در تمام اقسام پنجگانه کلام بر تخصیص حمل می شود.

## مطلق و مقید

### تعریف مطلق و مقید

مطلق به چیزی میگویند که اطلاق ورهائی داشته و بدون قید باشد.

مقید به چیزی میگویند که دارای قید باشد.

اطلاق و تقیید در هر چیزی به تناسب خود آن است بنابراین مطلق می تواند اسم جنس یا علم شخص یا لفظ عام باشد.

تفاوت اطلاق و عموم:

اطلاق، معنایی عدمی (عدم قید) است ولی عموم، معنایی وجودی (فراگرفتن) است.

## تلازم اطلاق و تقیید

بین اطلاق و تقیید رابطه ملکه و عدم ملکه برقرار است، به این جهت بایکدیگر تلازم امکانی دارند، یعنی اطلاق در جایی ممکن است که تقیید ممکن باشد و هر جا تقیید محال است اطلاق هم محال خواهد بود.

## اطلاق در جمله ها

اطلاق و تقیید در جملات نیز وجود دارد مثل: صیغه (افعل) که نسبت به عینی و کفایی بودن و یانفسی و غیری بودن می تواند اطلاق داشته باشد.

## منشاء اطلاق

اطلاق در اعلام شخصی (که به لحاظ حالات است) و نیز در جملات، به کمک مقدمات حکمت تحقق می پذیرد و وضعی نیست.



اسمای اجناس مانند: انسان و سنگ برای معانی بدون قید اطلاق، وضع شده‌اند و به نظر مصنف اطلاق در آنها دلیل جداگانه می‌خواهند.

ماهیت نسبت به امر خارج از خود، یکی از این سه اعتبار را خواهد داشت:

(۱) بشرط شیء، در صورتی که ماهیت، مشروط به آن امر باشد، مانند: نماز نسبت به رکوع.

(۲) بشرط لا، در صورتی که ماهیت، مشروط به عدم آن شیء باشد، مانند: نماز نسبت به خوردن و آشامیدن.

(۳) لا بشرط، در صورتی که ماهیت، مشروط به وجود یا عدم آن شیء نباشد، مانند: وجوب نماز بر انسان نسبت به این که آزاد باشد.

ماهیت مهمله، ماهیتی است که به ذات و ذاتیات آن توجه شده بدون مقایسه با بیرون از ذات، مانند: ماهیت انسان با توجه به حیوان و ناطق.

ماهیت لا بشرط مقسمی، مقسم برای اعتبارات سه‌گانه ماهیت است و نسبت به آنها لا بشرط است. این ماهیت وجود جداگانه غیر از وجود اقسام ندارد؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: انسان یا سفید پوست یا زرد پوست یا سرخ پوست و یا سیاه پوست است، مقسم که انسان است بدون اینکه یکی از این اقسام باشد وجود مستقل ندارد.

اطلاق لا بشرط سه نوع می‌باشد:

(۱) لا بشرط به معنای ماهیت مهمله یعنی لا بشرط نسبت به هر آنچه خارج از ماهیت است.

(۲) لا بشرط مقسمی، یعنی لا بشرط نسبت به اعتبارات سه‌گانه ماهیت، یعنی لا بشرط اینکه به شرط شیء یا بشرط لا یا لا بشرط باشد.

۳) لابلشروط قسمی، که قسمی از لابلشروط مقسمی است در برابر به شرط شیء و به شرط لا. وقتی حکمی برای ماهیت آورده می شود به دو صورت می توان ماهیت را اعتبار نمود: صورت اول: اگر حکم بر ماهیت از باب حمل ذاتیات بر ماهیت باشد در این صورت فقط ذات ماهیت ملاحظه می شود؛ مانند انسان حیوان ناطق است. صورت دوم: اگر حمل امری خارجی بر ماهیت باشد ناچار باید ماهیت با امر خارج از ذات ملاحظه شود و در نتیجه ماهیت نسبت به آن یا به شرط شیء یا بشرط لا و یا لابلشروط است و نمی توان ماهیت مهمله باشد. وقتی لفظی برای معنای وضع میشود، معنا نسبت به آن، یکی از اعتبارات سه گانه ماهیت (بشرط شیء، بشرط لا، لابلشروط) را خواهد داشت و نمی توان آن معنارابه صورت ماهیت مهمله در نظر گرفت چون وضع، از احکام خارج از خود معناست. به نظر مرحوم مظفر موضوع له اسمای اجناس، ذات معناست که هنگام وضع، به صورت لابلشروط قسمی لحاظ شده و هنگام استعمال، می شود به صورت ماهیت مهمله یا یکی از اعتبارات سه گانه در نظر گرفته شود.

## مقدمات حکمت

مقدمات حکمت مجموعه شرایطی است که با وجود آن ها کلام حمل بر اطلاق می شود. این مقدمات عبارتند از:

مقدمه اول: اطلاق و تقييد ممکن باشد، يعنى متعلق يا موضوع حکم بايد قابليت اطلاق و تقييد را داشته باشند وگرنه نمى توان از عدم تقييد اطلاق را استفاده نمود.

مقدمه دوم: قرينه بر تقييد آورده نشود.

مقدمه سوم: متکلم در مقام بيان باشد، يعنى بخواهد تمام مراد خود را توضيح دهد، بنابر اين اگر در مقام تشريع اصل حکم باشد يا در مقام اهمال جزئيات مطلوب باشد، اطلاق استفاده نمى شود.

هر کلامى که امکان تقييد دارد و متکلم نيز حکيم و متوجه و در مقام بيان و تفهيم باشد اما قيدى نياورد اين کلام ظهور در اطلاق دارد و حجت بر متکلم و سامع مى باشد.

به نظر مصنف، عدم قدر متيقن در مقام مخاطب از مقدمات حکمت شمرده مى شود و براى تمسک به اطلاق بايد قدر متيقن در مقام محاوره وجود نداشته باشد، يعنى وجود قدر متيقن در مقام مخاطب مانع از تمسک به اطلاق است.

به نظر مصنف، انصراف لفظى مانع از تمسک به اطلاق است، انصراف لفظى يعنى ذهن به خاطر کثرت استعمال با شنيدن لفظ، به مقيد منتقل مى شود، مانند: استعمال واژه مسح در مسح با دست.

به نظر مصنف انصراف بدوى مانع از تمسک به اطلاق نيست، انصراف بدوى يعنى يك عامل خارجى مثلاً زياد بودن مصاديق باعث مى شود از لفظ مصداق به ذهن برسد مانند اين که در سرزمين عراق ذهن ما از واژه آب، به آب در دجله و فرات منصرف مى شود.

تشخیص اینکه آیا انصراف، از انصراف لفظی است یا از انصراف بدوی، نیاز به ذوق ویژه دارد.

## مطلق و مقید متنافی

مقصود از تنافی مطلق و مقید: آن است که اگر بخواهیم هم ظاهر مطلق و هم ظاهر مقید را حفظ کنیم، بایکدیگر تکاذب پیدا می کنند و نمی توان به هر دو عمل نمود، مثلاً طیب می گوید: اشرب لبناً و سپس می گوید: اشرب لبناً حلواً، در واقع با عبارت اولی می گوید: می توانی شیر معمولی بنوشی و با عبارت دومی می گوید: نمی توانی.

تحقق تنافی به این است که: تکلیف در مطلق و مقید الزامی باشد، تکلیف ثانوی نباشد و نیز متعدد نباشد.

دوره حل برای رفع تنافی مطلق و مقید متنافین:

راه حل اول: در ظهور مطلق تصرف شود و مطلق بر مقید حمل گردد.

راه حل دوم: به گونه ای در مقید تصرف شود که با مطلق سازگاری پیدا کند.

کدام یک از این دوره حل فوق برتری دارد؟

جواب:

۱) اگر مطلق و مقید در اثبات و نفی مختلف باشند، مطلق در همه موارد بر مقید حمل می شود  
مثل: اشرب لبناً ولا تشرب اللبن الحامض.

۲) اگر مطلق و مقید هر دو مثبت یا هر دو منفی باشند و اطلاق، بدلی باشد مانند: اعتق رقبه و اعتق رقبه مومنه در اینجا به نظر مصنف بهتر است مقید که ظهور در وجوب تعیینی دارد بر استجاب حمل شود، و اگر اطلاق شمولی باشد مانند: فی الغنم زکاه و فی الغنم السائمه زکاه دو جمله اصلاً بایکدیگر تنافی ندارند تارفع شود.

## مجمل و مبین

تعریف مجمل: لفظ یا فعلی که ظهور در معنا یا مراد خاصی ندارد تا ظن یا یقین به مقصود گویند یا فاعل حاصل شود.

تعریف مبین: لفظ یا فعلی که ظاهر یا نص در مطلوب است.

اجمال لفظی: آن است که معنای کلام روشن نباشد.

اجمال فعلی: آن است که وجه وقوع فعل مشخص نباشد.

اسباب اجمال لفظ عبارتند از:

۱) اشتراک لفظی با نبودن قرینه، مانند: تضرب که مشترک بین دو صیغه است.

۲) مجازیت یا معلوم نبودن مرجع ضمیر، مانند: مَنْ بَدَّهْ فِي بَيْتِهِ.

۳) اختلال ترکیب، مانند: ابوامه حیّ ابوه یقاربه.

۴) متکلم در مقام اهمال یا اجمال باشد.

اجمال و تدیین صفت نسبی اند، زیرا گاهی يك لفظ برای يك نفر مجمل و برای دیگری مبین است.

چند نمونه از مواردی که علما در باره اجمال آنها بحث کرده اند عبارتند از:

والسارق والسارقه فاقطعوا یدیهما.

حرمت علیکم امهاتکم.

احلت لکم بهیمه الانعام.

لا صلاه الابفاحه الكتاب.

لا صلاه الابطهور.

به نظر مصنف در تمام موارد لای نفی جنس، خبر محذوف، کلمه موجود و مانند آن است، البته این نفی در برخی موارد، نفی حقیقی است مانند: لا رجل فی الدار، و در برخی موارد نفی تنزیلی است مانند: لا علم الا بعمل.

۴) در بخش ملازمات عقلیه موارد ۳ گانه زیر بررسی میشود:

۱) اقسام دلیل عقلی

۲) مستقلات عقلیه

۱) حسن و قبح عقلی

۲) ادراک حسن و قبح توسط عقل

۳) ملازمه عقلی بین حکم عقل و حکم شرع

۳) غیر مستقلات عقلیه

۱) اجزاء

۱, ۲) مقدمه واجب ۱

۲, ۲) مقدمه واجب ۲

۳) ضد

۴) اجتماع امر و نهی

۵) دلالت نهی بر فساد

# ملازمات عقلیه

## اقسام دلیل عقلی

علم به حکم شرعی، از راه قیاس منطقی حاصل می‌شود، هر قیاسی دو مقدمه دارد، که ممکن است آن دو مقدمه به یکی از دو صورت زیر باشد:

الف: اگر هر دو مقدمه قیاس، غیر عقلی باشد، در این صورت دلیل متشکل از آنها دلیل شرعی نامیده می‌شود.

ب: اگر یکی یا هر دو مقدمه عقلی باشد، در این صورت دلیل متشکل از آنها دلیل عقلی نام دارد.

حال می‌گوئیم، خود دلیل عقلی نیز بر دو صورت است:

۱) اگر هر دو مقدمه عقلی باشند، قیاس جزو مستقلات عقلیه می‌باشد. مثلاً: عقل ابتدا حکم می‌کند به اینکه فلان کار خوب است و سپس حکم می‌کند به اینکه هر چیزی که عقل به آن حکم میکند شرع نیز حکمی مانند حکم عقل دارد.



۲) اگر يك مقدمه عقلی و دیگری غیر عقلی باشد، قیاس جزو غیر مستقلات عقلیه است. مثلاً شرع حکم می‌کند به وجوب ذی المقدمه و سپس عقل حکم می‌کند به اینکه: وقتی ذی المقدمه واجب باشد، مقدمه آن نیز واجب خواهد بود.

ملازمه عقلیه: یعنی اینکه عقل حکم می‌کند به ملازمه بین يك حکم عقلی و حکم دیگری که عقلی یا شرعی یا غیر این دو است مانند انجام ماموریه، به امراضطراری از نظر عقل، مستلزم سقوط امر اختیاری است.

## مستقلات عقلیه

### حسن و قبح عقلی

در رابطه با عقلی بودن یا شرعی بودن حسن و قبح دو نظر وجود دارد:

۱) نظر اشاعره: حسن و قبح افعال وابسته به حکم شارع است و افعال در حد خود حسن و قبحی ندارند تا ما آن را با عقل خود درک کنیم.

۲) نظر عدلیه (شیعه و معتزله): افعال در حد خود دارای حسن و قبح هستند و شارع به خاطر همین حسن و قبح ذاتی به آنها امر یا از آنها نهی می‌کند.

معانی حسن و قبح:

معنای اول: حسن و قبح به معنای کمال و نقص. مانند: علم حسن است.

معنای دوم: حسن و قبح به معنای ملائمت و منافرت. مانند: این چهره نیکو است.  
معنای سوم: حسن و قبح به معنای مدح و ذم لذا حُسن یعنی کاری که فاعلش مستحق مدح است و قبح یعنی کاری که فاعلش مستحق ذم است.  
محل اختلاف اشاعره با عدلیه همین معنای سوم می باشد.

مقصود اشاعره از انکار حسن و قبح عقلی در واقع انکار امر اعتباری است یعنی انکار می کنند که عقلاء چنین اعتباری را داشته باشند و می گویند این اعتبار برای شارع است و حسن و قبح را شارع جعل می کند.  
مدرکات انسان دو گونه است:

۱) عقل عملی: یعنی ادراک آنچه شایسته است انجام داده یا ترک شود. مانند: حسن عدل و قبح ظلم.

۲) عقل نظری: یعنی ادراک آنچه شایسته است دانسته شود. مانند: الكل اعظم من الجزء.  
بین معانی سه گانه حسن و قبح در واقع معنای اول و دوم یعنی (کمال و نقص) و (ملائمت و منافرت) با عقل نظری درک می شوند ولی معنای سوم (مدح و ذم) با عقل عملی درک می شوند.

مراد و مقصود از حکم عقل به حسن یا قبح، اثناء بعث و زجر نیست، بلکه مقصود تنها درک شایستگی و ناشایستگی برای انجام دادن است.

اسباب حکم عقل عملی به حسن و قبح عبارتند از:

سبب اول: ادراک کمال و نقص.

سبب دوم: ادراک ملایمت و منافرت.

در این دو صورت اگر عقل انسان واقعه جزئی را درک کند و سپس حکم به حسن و قبح نماید باید اینگونه حسن و قبح را حسن قول عاطفی نماید و اگر امر کلی را ادراک نماید به آن حسن و قبح عقلی می گویند که محل اختلاف عدلیه و اشاعره است.

سبب سوم: خلق انسانی مثلاً کسی که اخلاق بخشش و گذشت دارد این کار را خوب می شمارد و بخل را بد می داند.

سبب چهارم: انفعال نفسانی چنان که مردم اذیت کردن حیوان را بد می دانند و نکوهش می کنند و کمک به یتام را می ستایند.

سبب پنجم: عادت مردم مثلاً مردم عادت دارند به برخاستن برای تازه وارد به هر کسی که این عادت را رعایت کند ستایش می شود.

محل نزاع عدلیه با اشاعره در جایی است که سبب حسن و قبح، ادراک کمال و نقص یا ادراک ملایمت و منافرت باشد آن هم به طور کلی نه جزئی.

حسن و قبح به معنای سوم (مدح و ذم) به لحاظ منشاء به سه قسم تقسیم می شود:

اول: حسن و قبح ذاتی در جایی که عنوان موضوع، علت برای حسن و قبح باشد مانند عدل و ظلم.

دوم: حسن و قبح عرضی در جایی که عنوان موضوع، مقتضی آن دو است ولی علت نیست و لذا انفکاک حسن و قبح از آن جایز است مثلاً عنوان احترام به دوست در حد خود مقتضی حسن و مدح است.

سوم: حسن و قبح اعتباری، در جایی که نه علت در کار است و نه اقتضا. مانند: زدن که به خودی خود نه حسن دارد و نه قبح.

فرق علت و اقتضاء:

علت: به این معناست که عنوان به تنهایی، تمام موضوع و زمینه کامل برای حکم عقلاء به حسن و قبح است.

اقتضاء: به این معناست که عنوان به تنهایی می تواند موضوع حکم عقلاء به حسن و قبح قرار گیرد.

ادله اشاعره برای انکار حسن و قبح عقلی:

دلیل اول: اگر عقل بتواند به حسن و قبح چیزی حکم کند نباید فرقی وجود داشته باشد بین حکم عقل به حسن یا قبح چیزی و حکم عقل به اینکه کل از جز بزرگتر است در حالیکه فرق وجود دارد زیرا دومی مورد اختلاف نیست ولی اولی مورد اختلاف است.

مصنف می فرماید: مقدمه اول این دلیل فاسد است چون قضیه حسن و قبح از مشهورات و آرای محموده است و قضیه کل از جز بزرگتر از اولیات یقینی می باشد.

دلیل دوم: اگر حسن و قبح چیزی عقلی باشد نباید در موارد گوناگون تغییر کند در حالی که می بینیم مثلاً راست گفتن گاهی نیکو است و گاهی قبیح است.

مصنف می فرماید: آنچه مورد نظر عدلیه است حسن و قبح ذاتی است که دگرگونی ندارد.

دلیل عدلیه برای اثبات حسن و قبح عقلی:

دلیل اول: بدیهی است که هر عاقلی چه معتقد به شرع باشد و چه نباشد، حسن و قبح را می فهمد و لازم نیست دستوری از طرف شارع برسد.

دلیل دوم: اگر حسن و قبح فقط باید از طریق شرع اثبات شوند تسلسل لازم می آید و لازمه اش آن است که به هیچ وجه حتی از طریق شرع قابل اثبات نباشند زیرا ثبوت حسن و قبح شرعی متوقف بر ثبوت حسن و قبح عقلی است.

## ادراک حسن و قبح توسط عقل

کلام اخباریین درباره ادراک حسن و قبح توسط عقل:

اخباریون گفته اند: برای اثبات احکام شرعی نمی توان به ادراکات عقلی اعتماد نمود.

کلام آنها سه گونه تفسیر شده و طبق هر سه تفسیر، سخن اخباری نادرست است:

تفسیر اول: عقل نمی تواند حسن و قبح واقعی را ادراک کند.

اشکال: حسن و قبح عقلی مساوی با ادراک عقلی مدح و ذم و تفکیک، درست نیست.

تفسیر دوم: عقل حسن و قبح واقعی را درک می کند ولی ملازمه ای بین حکم عقل و حکم شرعی وجود ندارد.

اشکال: در ادامه، این ملازمه اثبات میشود.

تفسیر سوم: درک عقل و ملازمه وجود دارد اما اطاعت از حکم شرعی که از این طریق ثابت شده است واجب نیست.

اشکال: این وجه مستلزم انکار حجیت عقل است.

## ملازمه عقلی بین حکم عقل و حکم شرع

مقصود از ملازمه بین حکم عقل و شرع: این است که هرگاه عقل به حسن یا قبح چیزی حکم کند از نظر عقل لازم است که شرع نیز طبق آن حکم نماید.

منظور از حکم عقل حکمی است که همه عقلاء از آن جهت که عاقل هستند چنین حکمی می‌کنند، و از آنجا که شارع رئیس عقلاء و بلکه خالق عقل است ضرورتاً چنین حکمی خواهد داشت وگرنه خلاف فرض لازم می‌آید بر این اساس پذیرش حسن و قبح عقلی مساوی با پذیرش حسن و قبح شرعی است و بین آن دو عینیت برقرار است نه ملازمه.

به نظر مصنف: اگر چنانچه در موردی که عقل ما حکمی صادر کرد، و از طرفی دیگر از سوی شارع هم دستوری به ما برسد این دستور از سوی شارع ارشادی و تاکیدی است نه تاسیسی (تا وظیفه‌ای جدید بر عهد ما قرار دهد) مانند: اطیعوا الله واطیعوا الرسول، زیرا فرض این است که حکم عقل برای فراخواندن مکلف به انجام فعل کافی است.

# غیر مستقلات عقلیه

## اجزاء

تعریف اجزاء:

اجزاء در لغت به معنای کفایت کردن و در اصطلاح عبارت است از اینکه امثال و اتیان مأمور به، به وسیله مکلف باعث شود که غرض مولا از تکلیف امر حاصل گردد و در نتیجه امر ساقط شود.

محل نزاع در بحث اجزاء:

محل نزاع در بحث اجزاء در جایی است که از جانب مولا امر اولی واقعی آمده ولی مکلف به خاطر عذری یا جهل امر را امثال نکرده است و لذا امر ثانوی مولا را که یا اضطراری است و یا ظاهری، امثال می کند و سپس عذری یا جهل او بر طرف میشود، در این حالت آیا امثال امر ثانوی مجزی و کافی است یا اینکه مکلف موظف است دوباره امر اولی را اگر وقت باقی است ادا کرده و اگر وقت گذشته است قضا نماید؟، در واقع در این مسئله از ثبوت ملازمه عقلی بین انجام مأمور به، به امر ثانوی و بین اجزاء و اکتفاء به آن به جای امثال امر اولی بحث می شود، لذا در دو مقام بحث میشود:

## مقام اول: امر اضطراری

امر اضطراری در جایی است که انجام تکلیف برای مکلف حرج و سختی دارد و لذامولاً او را به جایگزین تکلیف قبلی امر می کند مانند: امر به تیمم وقتی که مکلف برای وضو مشکل دارد. ناگفته نماند او امر اضطراری دارای مصلحت هستند.

دلیل قول به اجزاء:

به نظر مصنف اگرچه فتوای مشهور فقها بر آن است که قائل به اجزاشده اند مطلقاً، (چه از جهت ادا و چه از جهت قضا) اما باز هم جای این سوال باقی است که چه ملازمه ای بین انجام عمل بر طبق امر اضطراری و بین مجزی بودن آن از امر واقعی اولی وجود دارد؟ علی رغم اینکه فقها بر قائل شدن به اجزاء توافق دارند اما فتوای مشهور آنان بر اجزاء مستند به ضرورت عقلی نیست چون بی شك عقل هیچ اشکالی نمی بیند که پس از زائل شدن اضطرار و به خاطر بدست آوردن عمل کامل که از مکلف فوت شده است برای بار دوم به انجام عمل امر شود بلکه گاهی عقل این کار را لازم می داند بنابراین پس می گوئیم: مستند و مدرک فقهاء بر قائل شدن به اجزاء میتواند چهار دلیل داشته باشد که ذکر میشود:

دلیل اول: تخفیف و توسعه بر مکلفین.

دلیل دوم: اطلاق تکالیف اضطراری یعنی او امر اضطراری اشاره ای ندارد به اینکه اگر اضطرار بر طرف شود امثال مجدداً لازم است.

دلیل سوم: مسلماً قضا در جایی لازم است که عنوان فوت شدن واجب صدق کند در حالی که در محل بحث مانعی توان گفت که واجب فوت شده است، اما نسبت به اعاده عمل به شکل



اداء در داخل وقت باید گفت که واجب بودن اداء زمانی قابل فرض است که بدار جایز باشد و مکلف در همان اول وقت به انجام عمل شتاب ورزد و مطابق فرض ما مکلف به انجام فعل ناقص در اولین زمان وقت عمل شتاب کرده است در این صورت خود همین که شارع رخصت داده و به مکلف اجازه شتاب در انجام عمل در اول وقت آن داده است بیانگر این است که شارع در به دست آوردن عمل کامل در صورت توانایی مسامحه کرده است و تحصیل آن را بر مکلف واجب نکرده است و گرنه شارع مسامحه نمی کرد و تحصیل عمل کامل را بر مکلف لازم می کرد در این صورت بر مکلف واجب می کرد که تا آخر وقت صبر کند تا بتواند عمل کامل را تحصیل کند البته این در شرایطی است که مابدار را ثابت بدانیم.

دلیل چهارم: اصل برائت است یعنی وقتی در وجوب اداء یا قضا شک می کنیم در واقع در اصل تکلیف شک داریم که مجرای برائت است.

مصنف می فرماید بنابراین تمامی این وجوه چهارگانه سر فتوای فقها به اجزاء است پس چاره ای نداریم جز اینکه اجزاء را بپذیریم.

## مقام دوم امر ظاهری

مقصود از حکم ظاهری در این بحث: هر حکمی است که در موقع جهل به حکم واقعی ثابت نزد خدا ثابت می شود چه به کمک امارات ثابت شده باشد و چه با اصول عملیه.

هرگاه مکلف طبق امر ظاهری یعنی (اصل عملی یا اماره) عمل کند و سپس امر واقعی برای او کشف شود چهار صورت بر این مسئله فرض می شود:

صورت اول: عمل به امار شود و کشف خطا هم به صورت یقینی باشد.

در این صورت عمل به اماره مطلقاً مجری نیست چه در باب احکام مانند دلالت اماره بر وجوب نماز ظهر در روز جمعه در زمان غیبت و چه در موضوعات مانند دلالت بینه و شاهد بر طهارت لباسی که با آن نماز خوانده است زیرا امامیه بر مذهب تخطئه اجماع دارند و اماره تا وقتی که کشف خطا نشود باعث عذر مکلف است و اگر کشف خطا شد دیگر جایی برای عذر نیست و حکم واقعی در عهد مکلف ثابت است.

صورت دوم: عمل به اصل عملی شود و کشف خطا هم به صورت یقینی باشد.

در این قسم اصولیین به جز برخی از متاخرین قائل به عدم اجزاء شده اند.

دلیل عدم اجزاء این است که اصل عملی برای رفع شك و تحیر مکلف است بنابراین اگر این اصل، اصل عقلی باشد جایی برای اجزاء نیست چون عمل به هیچ حکمی نشن است و اگر اصل شرعی باشد که فقط برای رفع شك و حیرت است نمیتوان مصلحت واقع را جبران کند.

صورت سوم و چهارم: عمل به اماره یا اصل عملی شود و کشف خطا هم به صورت ظنی و توسط اماره باشد.

در اینجا دو حالت وجود دارد:

حالت اول: کشف خطا در باره وقایع بعدی که هیچ ارتباطی با وقایع قبلی ندارد (مانند: نماز هایی که با دخول وقت بعد از کشف خطا نسبت به وقایع گذشته خوانده می شود) در این قسم واجب است نسبت به وقایع بعدی به اماره جدید تمسک شود.

حالت دوم: کشف خطا در باره وقایع قبلی، این حالت بردو قسم است:

قسم اول: درباره وقایع قبلی که هیچ اثری بر آنها در زمان بعد مترتب نمی شود، در این قسم نیز باید برای وقایع بعدی به اماره جدید عمل شود.

قسم دوم: درباره وقایع قبلی که وقایع بعدی با آنها ارتباط دارد. مثلاً برای عقد ازدواج طبق دلیل قبلی صیغه غیر عربی خوانده و سپس اماره هائی بر لزوم عربیت صیغه پیدامی شود این قسم محل اختلاف است.

به نظر مصنف: عمل قبلی مجزی نیست چه در باب احکام و چه در باب موضوعات. علت حمل اماره در احکام و موضوعات بر طریقت: ادله ای است که حجیت اماره را به نحو طریقت اثبات می کند.

مصلحت سببیه: یعنی احکام خداوند تابع آرای مجتهدین است و هر نظری که مجتهد ارائه نماید خداوند طبق آن حکمی از احکام قرار می دهد معتزله به این دیدگاه معتقدند و به همین جهت در باب اجتهاد قائل به تصویب می باشند و می گویند مجتهد خطانی کند اما امامیه معتقد به تخطئه هستند و بر بطلان تصویب به معنای مذکور اجماع دارند بنابراین نمی توان با استناد به مصلحت سببیه در باب اماره قائل به اجزاء شد.

مصلحت سلوکیه: یعنی در خود پیروی کردن از اماره، مصلحتی لازم وجود دارد که مصلحت واقعی فوت شده را جبران می کند با استناد به مصلحت سلوکیه نمی توان قائل به اجزاء بود زیرا در صورت کشف خطای اماره مصلحت مزبور فقط می تواند مقداری از مصلحت واقعی را جبران کند نه همه آن را.

## مقدمه واجب ۱

محل نزاع در مقدمه واجب جایی است که يك تکلیف واجب از جانب شارع رسیده و انجام آن متوقف بر تحصیل چند مقدمه است و عقل می گوید هرگاه فعلی واجب باشد مقدمه آن نیز واجب است. در این فرض نزاع در این است که آیا بین این حکم عقل (به وجوب مقدمه) با حکم شرع (به وجوب مقدمه) ملازمه عقلی وجود دارد یا خیر؟

مقصود از واجب نفسی این است که این نوع واجب وجود خود را از غیر نگرفته و به خاطر غیر نیست.

واجب غیر تابع واجب نفسی است به نظر مصنف تبعیت وجوب غیر به معنای تبعیت مبعوثی است به این معنا که وجوب نفسی ذی المقدمه مقدمه، باعث و زمینه ساز برای وجوب غیر مقدمه است زیرا اگر ذی المقدمه مقصود مولا نباشد مقدمه را واجب نمی کند پس امر مولا به مقدمه برای رسیدن به ذی المقدمه خواهد بود لذا وجوب غیر مقدمه وجوب حقیقی است اما پیر و وجوب ذی المقدمه و برای رسیدن به آن است.

شوق مولا، علت برای وجوب مقدمه نیست بلکه علت برای امر مولا به انجام مقدمه است سپس از این امر وجوب استفاده می شود.

ویژگیهای وجوب غیر عبارت است از:

۱) واجب غیر همانطور که بعث استقلالی از سوی مولا ندارد اطاعت استقلالی از سوی مکلف ندارد.

۲) لازمه استقلال نداشتن واجب غیرى آن است که ثواب و عقابى براى انجام یا ترک خود مقدمه مترتب نشود.

۳) واجب غیرى واجب توصلی است نه تعبدی.

۴) وجوب غیرى به لحاظ تبعی بودنش در اطلاق و تقیید و در فعلیت و قوه، تابع وجوب ذی المقدمه است.

مقدمه نزد اصولیین بردو قسم است:

۱) مقدمه وجوب یا وجوبیه: یعنی مقدمه‌ای که وجود ذی المقدمه، مشروط به آن است مانند: استطاعت برای حج.

۲) مقدمه واجب یا وجودیه: یعنی مقدمه‌ای که انجام ذی المقدمه وابسته به انجام آن است. مانند: وضو نسبت به نماز.

نزاع اصولیین در مقدمه واجب است.

واجب نسبت به مقدمه وجوب، واجب مشروط و نسبت به مقدمه واجب، واجب مطلق نامیده می شود.

مقدمه وجودی دو گونه است:

۱) مقدمه داخلی: یعنی جزء واجب مرکب. مانند: رکوع برای نماز.

۲) مقدمه خارجی: یعنی هر امر مستقل خارج از وجود واجب که تحقق واجب، وابسته به آن است؛ مانند وضو برای نماز.

گروهی از اصولیین مقدمه داخلی را خارج از محل نزاع دانستند، ظاهر کلام مصنف نیز این است که این نزاع شامل مقدمه داخلی نمی شود.

مقدمه خارجی دو گونه است:

(۱) مقدمه عقلیه: یعنی هر چیزی که عقل به تنهایی و بدون کمک شرع وابستگی واجب را بر آن درک می کند. مانند: پیمودن راه برای حج.

(۲) مقدمه شرعیه: یعنی هر چیزی که بر اساس بیان شارع انجام واجب وابسته به آن است. مانند: طهارت و روبه قبله بودن برای نماز.

به نظر مصنف نزاع مقدمه واجب در شرط شرعی جاری می شود.

انواع شرط:

(۱) شرط متقدم: یعنی شرطی که وجودش از نظر زمانی، مقدم بر وجود مشروط است مانند وضو نسبت به نماز.

(۲) شرط مقارن: یعنی شرطی که وجودش از نظر زمانی، همزمان با وجود مشروط است مانند طهارت بدن برای نماز.

(۳) شرط متاخر: یعنی شرطی که وجودش از نظر زمانی، متاخر از وجود مشروط است مانند اجازه بیع فضولی.

مصنف همانند شیخ انصاری قائل به استحاله شرط متاخر شده است. شیخ انصاری شرط متاخر را با شرایط عقلی مقایسه کرده می گویند شرط عقلی جزئی از علت تامه یک شیء است و محال است معلول قبل از وجود علت تامه تحقق یابد.

مقدمه مَفْوُتَه: یعنی مقدمه ای که باید قبل از زمان انجام ذی المقدمه انجام گیرد چون ترک آن باعث فوت ذی المقدمه در وقت تعیین شده می گردد. مانند وجوب غسل جنابت قبل از اذان صبح برای روزه فردا.

دلایل وجوب مقدمه مَفْوُتَه:

(۱) دلیل اول: ترک اینگونه مقدمات باعث فوت واجب در وقت مخصوص می شود؛ بدین جهت عقل به ضرورت انجام آنها حکم می کند.

(۲) دلیل دوم: عقل حکم می کند که فرد تارک مقدمات، به خاطر انجام ندادن واجب در وقت خودش، مستحق عقاب است.

## مقدمه واجب ۲

بیان يك تعارض و نظر مصنف:

در اینجا وجوب مقدمه، تابع وجوب ذی المقدمه است پس چگونه می تواند زودتر از واجب متبوع واجب باشد؟

برای رفع این تعارض، گروهی از اصولیین متأخر به تفکیک زمان واجب از زمان وجوب دست زده اند در بیان چگونگی تقدم زمان وجوب بر زمان واجب، صاحب فصول این تقدم را از باب واجب معلق دانسته است، شیخ انصاری در تمام شرایط وجوب، قید را مربوط به ماده دانسته و بعضی نیز گفته اند: وقت، به نحو شرط متأخر، شرط برای وجوب است نه برای واجب.

مصنف می‌گوید: این راه‌حل‌ها مبتنی بر این است که وجوب مقدمه، معلول وجوب ذی مقدمه باشد، اما این دیدگاه از اساس اشکال دارد و وجوب مقدمه، معلول یا تابع وجوب ذی مقدمه نیست، زیرا امر مولانا شی از اراده اوست و اراده، بعد از شوق به انجام مامور به پیدای شود، بنابراین ابتدا امر، به صدور فعل از مامور، شوق پیدای کند و وقتی که مانعی از امر کردن نباشد این شوق شدت می‌یابد و مولانا اراده می‌کند و سپس امر می‌کند حال در جایی که مقدمه از نظر زمانی مقدم بر ذی مقدمه است این جریان وجود دارد با این تفاوت که شوق به مقدمه، از شوق به ذی مقدمه ناشی می‌شود. اراده تشریحی نیز به همین صورت است و نسبت به مقدمه قبل از زمان ذی مقدمه تحقق می‌یابد. بنابراین تبعیت وجوب مقدمه از وجوب ذی مقدمه به معنای معلولیت نیست بلکه به معنای سرچشمه گرفتن اراده مقدمه از اراده ذی مقدمه است. بنابراین از اساس تعارضی رخ نمی‌دهد.

مقدمه عبادی: مقدمه‌ای است که در آن قصد قربت لازم است مانند طهارات سه‌گانه وضو، غسل، تیمم.

دو اشکال درباره مقدمه عبادی و پاسخ مصنف:

(۱) مقدمه، واجب غیری است، و واجب غیری، واجب توصلی است نه عبادی.

(۲) واجب غیری از آن جهت که واجب غیری است استحقاق ثواب ندارد.

به نظر مصنف عبادی بودن مقدمه، ناشی از امر غیری نیست بلکه توسط امر دیگری است. و امر غیری مولانا به مقدمه‌ای تعلق می‌گیرد که قبلاً واجب شده است.

عامل عبادی شدن مقدمه عبادی:



به نظر مشهور: عامل عبادیت مقدمه عبادی امر نفسی استجابی مولا به مقدمه، قبل از امر  
غیری به آن است. این استجاب تا بعد از امر غیری باقی است با این تغییر که به خاطر آمدن  
امر غیری، ترک آن مقدمه جایز نیست.

راه حل مصنف برای تصحیح عبادیت مقدمه: به نظر مصنف ملاک برای عبادت بودن فعل،  
ارتباط داشتن فعل با مولا و انجام آن برای تقرب به اوست و لذا انجام مقدمه به منزله شروع  
امثال ذی المقدمه و اطاعت و انقیاد در برابر مولاست بدین جهت مقدمه عبادت شمرده می  
شود و لذا هیچ نیازی به وجود امر غیری نیست.

علت وجوب مقدمه: حکم عقل است نه امر غیری زیرا امر به ذی المقدمه انگیزه برای  
انجام مقدمه ایجاد نمی کند.

نظر مصنف درباره وجوب مقدمه واجب:

به نظر مصنف مقدمه واجب مطلقاً واجب نیست زیرا برای وجود مقدمه، حکم عقل به لزوم  
مقدمه کافی است و امر دوباره به آن تحصیل حاصل بوده و محال است.

نظر مصنف درباره وجوب غیری:

به نظر مصنف اساساً امر غیری و در نتیجه وجوب غیری نداریم و تقسیم واجب به واجب  
نفسی و غیری تقسیمی بیهوده است.

## ضد

ضد در اصطلاح اصولی: به معنای هر چیز معاند و ناسازگار است بنابراین شامل نقیض شیء که امر عدمی است مانند (لا انسان) در برابر انسان و امر وجودی ناسازگار باشیء (مانند خوردن در برابر نماز) میشود.

ضد عام: یعنی نقیض، مانند (لا انسان) نسبت به انسان.

ضد خاص: یعنی امر وجودی ناسازگار باشیء، مانند خوردن نسبت به نماز.

مقصود از اقتضاء، (در عنوان امر به شیء مقتضی نهی از ضد است) ضرورت ثبوت نهی از ضد در هنگام امر به فعل می باشد.

مقصود از نهی: نهی مولوی از سوی شارع است. معنای مطابق نهی، زجر و بازداشتن است و معنای (طلب ترک) که متقدمین گفته اند لازمه زجر است و نمی تواند معنای مطابقی باشد.

محل نزاع در مسئله ضد: این است که آیا هنگامی که امر مولا به چیزی تعلق می گیرد لازمه اش این است که نهی او به ضد عام و ضد خاص آن نیز تعلق بگیرد. مشهور اتفاق دارند بر اینکه امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام است.

به نظر مصنف اساساً اقتضایی در کار نیست زیرا وجوب معنای بسیط بوده و به معنای لزوم فعل است و لازمه این لزوم و وجوب منع از ترک ضد عام می باشد البته چون این منع به

کما عقل است، منع مولوی ونهی شرعی نخواهد بود بلکه وقتی همان امر به شیء عقلاً مستلزم این نهی است دیگر نیازی به نهی مولا نیست.

به نظر مصنف امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست زیرا قول به اقتضاء در اینجا مبتنی بر قول به اقتضاء در ضد عام است و در آنجا گفته شد اقتضائی در کار نیست.

اثبات اقتضاء در ضد خاص بنا بر مسلك تلازم:

اولاً: ضد خاص ملازم با ضد عام است چون کسی که نماز را ترک می کند باید کاری غیر از نماز مانند راه رفتن انجام دهد.

ثانیاً: حرمت یکی از دو ملازم مستلزم حرمت دیگری است. بنابراین وقتی ضد عام حرام باشد ضد خاص هم حرام است.

پاسخ: اولاً: گفتیم در ضد عام اقتضایی وجود ندارد.

ثانیاً: اگر بالفرض اقتضائی در کار باشد کبرای قیاس فوق صحیح نیست چون لازم نیست دو امر متلازم، وقتی ملاک حکم تنها در یکی از آنها وجود دارد، در حکم (وجوب یا حرمت) با یکدیگر موافق باشند.

اثبات اقتضاء در ضد خاص بنا بر مسلك مقدمیت:

اولاً: ترک ضد خاص، مقدمه برای انجام مأموریه است مثلاً ترک خوردن، مقدمه برای انجام نماز است.

ثانیاً: مقدمه واجب، واجب است پس ترک ضد خاص واجب است.

ثالثاً: وقتی ترک خوردن واجب باشد، ترک خوردن حرام است زیرا امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام است. در نتیجه ضد خاص یعنی خوردن حرام است پس امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص می باشد.

پاسخ: اولاً: گفتیم امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام نیست.

ثانیاً: اگر بالفرض اقتضائی در کار باشد این مسلک مبتنی بر وجود مقدمه است در حالی که گفته شد مقدمه واجب، واجب نیست.

ثالثاً: قبول نداریم ترک ضد خاص مقدمه برای انجام مأمور به باشد به ویژه که این مطلب محل اختلاف متاخرین بوده است.

مهمترین ثمره مسئله ضد: این است که اگر ضد عبادت باشد و مکلف واجب را ترک کرده و ضد را انجام دهد چنانچه قائل باشیم به اقتضاء این عبادت فاسد است و چنانچه قائل به عدم اقتضاء باشیم این عبادت صحیح خواهد بود.

به نظر مصنف: نهی در عبادت می تواند مقتضی فساد باشد. (چه نفسی و چه غیری باشد) زیرا برای تقرب به مولا نباید عامل دور کننده ای وجود داشته باشد در حالی که نهی تبعی مولوی عامل دور کننده است و نمی توان با وجود چنین عاملی به مولا تقرب جست.

مقصود از ترتب: این است که امر به مهم در صورت ترک اهم، فعلیت می یابد. یعنی اگر در جایی بین اهم و مهم عبادی تراحم پیش آید و مکلف اهم را ترک کرده و مهم عبادی را انجام دهد، برخی برای توجیح صحت عبادت مهم گفته اند در صورت ترک اهم امر به مهم فعلیت پیدا می کند و برای صحت عبادت امر فعلی لازم است لذا فعل عبادی مکلف صحیح است در اینجا امر به مهم مترتب بر ترک اهم است، یعنی امر به مهم در صورت ترک اهم فعلیت می یابد.

دو مبنای رابطه با صحت و عدم صحت عبادت مهم در صورت ترک اهم:

مبنای اول: اگر قائل باشیم که صحت عبادت وابسته به امر فعلی مولا به عبادت نیست و نیز قائل باشیم که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست و یا اگر مقتضی است نهی از عبادت، مقتضی فساد آن نیست در این صورت عبادت، بدون اشکال، صحیح خواهد بود.

مبنای دوم: اگر قائل باشیم به این که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و نهی بر فساد دارد و یا قائل باشیم به اینکه صحت عبادت متوقف بر امر فعلی است در اینجا عمل مهم عبادی مکلف باطل خواهد بود و مستحق ثواب نیست.

دلیل بر ترتب: به مقتضای دلیل امر به اهم و دلیل امر به مهم، با ضمیمه حکم عقل به اینکه جمع بین اهم و مهم امکان ندارد، نتیجه می‌گیریم که فعلیت یافتن امر به مهم مترتب بر امر به اهم است.

## اجتماع امر و نهی

توضیح مفردات عنوان بحث:

منظور از اجتماع: برخورد اتفاقی بین مامور به و منهی عنه است.

اجتماع به دو صورت است:

۱) اجتماع موردی؛ یعنی دو فعل در یک زمان مجاور یکدیگر تحقق یابند و بر یکی عنوان واجب و بر دیگری عنوان حرام منطبق باشد مانند نگاه کردن به نامحرم در حال نماز.

۲) اجتماع ماموری و حقیقی: یعنی حقیقتاً يك فعل وجود دارد ولی دو عنوان بر آن منطبق می شود که یکی واجب و دیگری حرام است مانند نماز در مکان غصبی (این مورد محل بحث است).

مقصود از واحد: فعلی است که از نظر وجود یکی است یعنی واحد وجودی مانند واحد در اجتماع ماموری، واحد در اینجا شامل واحد شخصی یعنی فعل خارجی و واحد نوعی (یعنی بودن کلی در يك مکان که بر آن عنوان نماز و غصب منطبق می شود) است. مقصود از جواز: جواز عقلی در برابر امتناع عقلی است.

حاصل نزاع در بحث اجتماع امر و نهی: این است که آیا اجتماع امر و نهی در مورد برخورد دو عنوان مأموریه و منهی عنه در واحد وجودی جایز است تا امر و نهی در مورد اجتماع باقی باشند و مکلف با انجام يك فعل هم مطیع و هم عاصی باشد یا جایز نیست؟ که در نتیجه مکلف یا فقط مطیع است یا فقط تا عاصی.

قائل به جواز اجتماع یا باید معتقد باشد متعلق تکلیف، عنوان است و حکم از آن به معنوی سرایت نمی کند و یا معتقد باشد متعلق تکلیف معنوی است، ولی هنگامی که يك معنوی دارای دو عنوان باشد در حقیقت خودش نیز متعدد است.

مسئله اجتماع امر و نهی تنها بنا بر قول به امتناع اجتماع جزو ملازمات عقلیه غیر مستقل شمرده می شود زیرا قضیه، قضیه عقلی است که در اینجا اثبات می شود اما بنا بر قول به جواز اجتماع این مسئله از ملازمات مزبور نیست.

مقصود از قید مندوحه: این است که در مقابل امثال مجال وجود داشته باشد و مکلف بتواند امر را در مورد دیگری غیر از مورد اجتماع امثال کند.

وجه اشتراک و افتراق باب تعارض و تراحم و مسئله اجتماع امر و نهی:

وجه اشتراک: هر سه در مورد عموم و خصوص من وجه تحقق می‌یابند.

وجه افتراق:

تعارض در جایی است که عنوان ماخوذ در خطاب امر یا نهی، به صورت عموم استغراقی باشد و در نتیجه حکم تک تک افراد را بیان می‌کند و با دلالت التزامی وجود حکم دیگری را در مورد خود نفی می‌کند از این رو بین دو دلیل در مقام جعل و تشریح تکاذب پیش می‌آید مانند نماز در مکان غصبی.

تراحم و اجتماع امر و نهی در جایی است که عنوان ماخوذ در خطاب به نحو عموم بدلی باشد و مکلف مندوحه‌ای از جمع بین دو تکلیف دارد ولی با سوء اختیار بین آن دو جمع نموده است در اینجا امثال هر دو با هم ممکن نیست و چنانچه قائل به جواز اجتماع امر و نهی باشیم از باب اجتماع امر و نهی خواهد بود و اگر قائل به عدم جواز اجتماع باشیم از باب تراحم خواهد بود همچنین در صورت عموم بدلی اگر مندوحه‌ای از جمع بین دو تکلیف وجود ندارد بین دو تکلیف فعلی تراحم رخ می‌دهد.

مصنف در باب اجتماع امر و نهی، قائل به جواز اجتماع است.

دلیل: متعلق تکلیف، همیشه عنوان است و عنوان آینه معنون و فانی در آن است فانی بودن عنوان در معنون باعث سرایت تکلیف از عنوان به معنون نیست بلکه مصحح تعلق تکلیف به عنوان است. بنابراین در محل بحث دو عنوان برای یک فعل وجود دارد و امر مولا به یک عنوان و نهی مولا به عنوان دیگر تعلق گرفته است.

ثمره نزاع در باب اجتماع امر و نهی در جایی معلوم می شود که مأمور به عبادت باشد در این صورت:

الف: بنا بر جواز اجتماع و نیز بنا بر امتناع اجتماع و ترجیح طرف امر، عبادت او صحیح است.

ب: بنا بر امتناع اجتماع و ترجیح طرف نهی:

(۱) اگر مکلف از روی عمد بین مأمور به و منهی عنه جمع کند عبادت او فاسد خواهد بود.

(۲) اگر جاهل قاصر باشد و فعل را به قصد قربت انجام دهد و یا از روی فراموشی مرتکب جمع شده باشد عبادت او صحیح است.

(عدم مندوحه) اضطرار مکلف به جمع بین مأمور به و منهی عنه دو نوع است:

نوع اول: اضطرار مکلف بدون سوء اختیار مانند اینکه برای نجات غریق ناچار است از زمین غصبی عبور کند در اینجا اگر ملاک امر اقوی باشد جانب امر مقدم می شود مانند شخصی که در مکان غصبی حبس شده و وقت نماز بر او تنگ می شود چنین کسی نمازش صحیح است و اگر ملاک نهی اقوی باشد طرف نهی مقدم می شود مانند کسی که برای نجات يك حیوان باعث هلاکت يك انسان شود.

نوع دوم: اضطرار مکلف بر اثر سوء اختیار خود او مانند کسی که عمداً غصب کرده و سپس برای رهایی از استمرار غصب مبادرت به بیرون رفتن از آنجا می کند.

و جوب و حرمت تصرف خروجی:



مصنف: تصرف خروجی فقط حرام است زیرا غصب به هر نحوی که باشد از اول حرام است  
گرچه به صورت خروج باشد لذا در صورت سعه وقت نماز را بعد از خروج انجام می دهد و با  
تنگی وقت نماز را با کمترین مقدار واجب میخواند.

## دلالت نهی بر فساد

توضیح مفردات عنوان دلالت نهی بر فساد؛

مقصود از دلالت: با توجه به تعبیر اقتضاء، خصوص دلالت عقلی است.

واژه نهی: به حکم عقل ظهور در حرمت دارد اما از جهت وضع شامل نهی تحریمی و تنزیهی  
یعنی کراهت می شود.

مقصود از فساد: فساد در مقابل صحت است.

صحت عبادت به معنای مطابقت داشتن آن با مأموریه است از جهتی که اجزا و شرایط آن،  
کامل است.

فساد عبادت به معنای مطابقت نداشتن آن با مأموریه است. لازمه مطابقت نداشتن این  
است که اعاده یا قضا لازم است.

مقصود از متعلق نهی: خصوص عبادت یا معامله ای است که وصف صحت و فساد را  
می پذیرد.

نزاع در بحث دلالت نهی بر فساد: درباره این است که آیا بین نهی از شیء و فساد آن،  
ملازمه عقلی وجود دارد یا خیر.

مقصود از عبادت: در بحث دلالت نهی بر فساد عبادت به معنای اخص است که در آن قصد قربت شرط است مانند نماز. بنابراین مقصود از عبادت به معنای اعم مانند تطهیر لباس از نجاست برای انجام نماز نیست.

نهی از عبادت به چند گونه است:

(۱) نهی از اصل عبادت.

(۲) نهی از جزء عبادت.

(۳) نهی از شرط عبادت.

(۴) نهی از شرط جزء عبادت.

(۵) نهی از وصف ملازم با عبادت.

(۶) نهی از وصف ملازم با جزء عبادت.

نهی از عبادت در تمام این موارد مقتضای فساد است زیرا تقرب یافتن به آنچه مبعّد از خداست یا مشتمل بر مبعّد یا موصوف به مبعّد است ممکن نیست.

محل نزاع: نهی مشتمل بر حکم تحریمی یا تنزیهی محل نزاع است. اما نهی ارشادی مانند ارشاد به کمر بودن ثواب از محل نزاع بیرون است.

انگیزه‌های نهی از معامله و بیان محل نزاع:

۱) انگیزه بیان مانع بودن شیء منهی عنه یا انگیزه دیگری مشابه آن مانند نهی ارشادی در مورد عبادت.

۲) انگیزه ردع و زجر از اصل مبعوضیت منهی عنه.

قسم اول از محل نزاع خارج و قسم دوم داخل در محل نزاع است.

نهی از معامله دو گونه است:

۱) نهی از سبب معامله؛ یعنی عقد اشائی مانند نهی از بیع در وقت ندای برای نماز جمعه.

معروف این است که این قسم بر فساد معامله دلالت ندارد.

۲) نهی از مسبب یعنی وجود معامله؛ مانند نهی از فروش عبد فراری و فروش قرآن.

برخی گفته اند این قسم بر فساد دلالت دارد.

اما مصنف معتقد است این قسمت نیز بر فساد دلالت ندارد. بنابراین به نظر مصنف نهی در

معامله (بر خلاف نهی در عبادت) بر فساد دلالت نمی کند.

۵) در بخش مباحث حجت موارد ۱۰ گانه زیر بررسی می گردد:

❖ مباحث مقدماتی

۱) کتاب

۲) سنت

۳) اجماع

۴) عقل

۵) ظواهر

۶) شهرت

۷) سیره

۸) قیاس

۹) تعادل و تراجم

# مباحث حجت

## مباحث مقدماتی

### موضوع بحث حجت

هدف از طرح مباحث حجت؛ ترتیب و تنظیم اموری است که می‌تواند دلیل برای استنباط احکام شرعی باشد؛ اگر مکلف با آن دلیل به احکام واقعی رسید، مطلوب حاصل شده وگرنه، نسبت به مخالفت با واقع، معذور خواهد بود.

نسبت مباحث حجت با مباحث الفاظ و عقل:

در مباحث الفاظ و احکام عقل درباره صغراهای مسئله اصولی بحث می‌شود، اما در این مقصد یعنی مباحث حجت، از کبرای آن دو بحث می‌شود به عنوان مثال به این گونه: امر ظاهر در وجوب است و هر ظاهری حجت است پس ظهور امر در وجوب حجت است.

موضوع مباحث حجت عبارت است از: هر چیزی که صلاحیت دلیل واقع شدن آن را بر احکام شرعی بتوان ادعا نمود.

محمول‌های مباحث حجت عبارت است از: چیزهایی که برای آن موضوع، اثبات شده یا از آن نفی شود یعنی همان دلیل بودن و حجت بودن.

## معنی حجت

حجت در لغت: یعنی هر چیزی که توسط آن می‌توان در برابر دیگری احتجاج و استدلال نمود.

حجت در اصطلاح اصولیین: یعنی هر دلیلی که متعلق خود را اثبات می‌کند و به درجه قطع نمی‌رسد.

## مدلول کلمه اماره و ظن معتبر

اماره در اصطلاح اصول مرادف با اصطلاح حجت است این استعمال مجازی بوده و از باب نامگذاری خاص یعنی اماره به اسم عام یعنی حجت لغوی است.

مدلول حقیقی اماره عبارت است از: هر دلیلی که شارع آن را معتبر دانسته تا مکلف به کمک آن، نسبت به حکم شرعی، ظن پیدا کند مانند خبر واحد و ظواهر.

استعمال اماره به معنای ظن معتبر، مجازی می‌باشد چون اماره سبب برای ظن است نه خود ظن.

## ظن نوعی

ظن شخصی یا ظن فعلی؛ ظن حاصل برای شخصی که دلیل را به دست آورده است مانند ظنی که برای فردی، در اثر شنیدن خبر فاسق حاصل می‌شود.

ظن نوعی؛ ظنی که برای غالب مردم، از یک دلیل یا پدیده حاصل می‌شود، ظن نوعی حالتی است که از اجتماع ظنون شخصی نوع مردم انتزاع می‌شود. ظن مستفاد از اماره، ظن نوعی است.

## اماره و اصل عملی

فرق اماره با اصل عملی:

اماره کشف از واقع است یعنی متعلق خود را اثبات کرده و آن را آشکار می‌سازد.

ولی اصل عملی کاشفیت از واقع ندارد بلکه مرجع و راهگشایی برای مکلف در هنگام فقدان اماره است و در نهایت می‌تواند برای مکلف عذر آور باشد.

دو دیدگاه درباره استحباب:

بعضی قائل هستند بر اینکه استحباب اماره است.

به دلیل اینکه:

اولاً: استحباب گاهی حکایت از واقعیت دارد چون یقین سابق غالباً موجب ظن به بقای امر متقن است.

ثانیاً: حقیقت آن بنا گذاشتن بر یقین سابق بعد از حصول شك است.

بعضی دیگر قائل هستند: استحباب اصل عملی است چون مرجعی برای مکلف در هنگام حیرت و سرگردانی است.

قاعده اولیه در باب عمل به ظن:

بر اساس آیات قرآن قاعده اولیه در باب عمل به ظن این است که تعبد به ظن به لحاظ ظن بودن آن جایز نیست.

قاعده ثانویه در باب عمل به ظن:

قاعده ثانویه در باب عمل به ظن، جواز عمل به ظنی است که شارع آن را طریق به سوی احکام قرارداد داده و تمسک به آن سبب را تجویز نموده است مانند خبر واحد.

## مناط در اثبات حجیت اماره

ملاک اثبات حجیت اماره علم است و تادللی قطعی موجود نباشد نمی توان به حجت بودن اماره ای حکم نمود.



## ذاتیت حجیت علم

مقصود از اینکه علم دارای حجیت ذاتیه است این است که حجیت از طبیعت ذات علم سرچشمه گرفته و برای او جعل نشده است و فقط عقل به لزوم پیروی از آن فرامی خواند  
طریقیت یعنی چیزی طریق به سوی واقع بوده و واقع را کشف کرده و نشان دهد طریقیت برای قطع ذاتی است زیرا حقیقت قطع انکشاف و ظهور واقع است و این همان معنای طریقیت است.

نفی طریقیت از قطع ممکن نیست زیرا قطع و طریقیت در واقع یکی هستند.

حجیت قطع رانمی توان به جهت خاص یا شخص خاص و یا زمان خاصی محدود نمود زیرا قطع به معنای انکشاف واقع است و حجیت برای آن ذاتی بوده و قابل دخل و تصرف نیست و لذا مطلقاً حجت است و به سبب خاص یا شخص خاص و متعلق خاصی محدود نمی شود.

## جایگاه حجیت اماره

امار مطلقاً حجت است هم در صورت انفتاح باب علم که مکلف از ابتدای تواند با رجوع به معصوم علیه السلام و فرا گرفتن حکم به طور شفاهی به علم دست یابد و هم در صورت انسداد باب علم یعنی جایی که مکلف نتواند به معصوم علیه السلام رجوع نماید.

انسداد کبیر: انسداد باب علم به احکام شرعی در مورد تمام احکام است هم از جهت روایات و هم از جهت غیر آنها.

انسداد صغیر: انسداد باب علم در خصوص روایاتی است که در دست ما بوده و اجمالاً می دانیم که برخی از آنها ما را به واقع می رساند و لذا به مواردی از آنها که مفید و ظن است مانند خبر واحد می توانیم اکتفا کنیم.

حجیت خبر واحد با انسداد صغیر اثبات می شود:

زیرا انسداد کبیر حجیت مطلق ظن را اثبات می کند در حالی که خبر واحد ظن خاص است.

## ظن خاص؛ ظن مطلق

ظن مطلق: ظنی که دلیل انسداد کبیر بر حجیت آن اقامه شده است.

ظن خاص: ظنی که به جز دلیل انسداد کبیر دلیل قطعی بر حجیت آن به طور خاص اقامه شده است این ظن همان اماره است.

## مقدمات دلیل انسداد

دلیل انسداد کبیر در اعصار متاخر از عصر ائمه علیهم السلام باب علم و باب علمی در اکثر ابواب فقه بسته است و بی توجهی به امثال احکام واقعی که اجمالاً معلوم اند جایز نیست برای اهمال نکردن احکام چاره ای جز رجوع به مطلق ظن و در صورت نبودن ظن چاره ای جز رجوع به اصل عملی نیست زیرا عمل به احتیاط باعث عسر و حرج است.

اشکال دلیل انسداد: باب ظن خاص (باب علمی) در اغلب ابواب فقه گشوده است لذا اثبات حجیت مطلق ظنون توسط این دلیل صحیح نیست.

## اشتراک احکام بین عالم و جاهل

نظر امامیه درباره اشتراک احکام بین عالم و جاهل:

امامیه اجماع دارند بر این که احکام الهی در واقع برای موضوعاتشان ثابت است و عالم و جاهل در این احکام مشترک اند.

به دلیل: اجماع و تواتر معنوی روایات و دلیل عقلی.

دلیل عقلی بر اشتراک احکام بین عالم و جاهل: این است که اگر حکم مشترک نباشد باید مختص به عالم به حکم باشد این اختصاص موجب دور است زیرا علم به حکم وقتی حاصل می شود که حکم وجود داشته باشد در حالی که حکم وقتی پیدای شود که علم به آن حاصل شده باشد.

برای پرهیز از دور باید احکام مشترک بین عالم و جاهل باشد.

اشتراک احکام و عدم آن از قبیل سلب و ایجاب (یعنی متناقضین) هستند زیرا اختصاص نداشتن احکام به عالم به احکام به معنای اشتراک است و اختصاص داشتن احکام به عالم به احکام به معنای عدم اشتراک است. روشن است که اشتراک و عدم اشتراک نقیض یکدیگرند.

بنابراین اشتراک احکام و عدم آن، از قبیل عدم و ملکه نیستند.

## تصحیح جعل اماره

به نظر مصنف اذن شارع به پیروی از اماره در صورت انفتاح باب علم به جهت رعایت مصلحت تسهیل (آسان گیری) است، زیرا گرچه باب علم مفتوح است اما تکلیف کردن تک تک مردم به مراجعه به معصوم علیه السلام یا به روایات متواتر باعث مشقت زیاد برای آنان خواهد بود.

## اماره طریق است یا سبب

طریقیت یعنی اماره جعل شده تا ماره واقع برساند و آن را آشکار کند.

سببیت یعنی اماره سبب است برای این که در مفاد آن مصلحتی پیدا شود که در صورت خطا جانشین مصلحت واقعی از دست رفته می گردد.

راه تصحیح جعل اماره بنظر مصنف:

به نظر مصنف جعل اماره بر اساس طریقیت است زیرا اصل در اماره طریقیت است زیرا اگر اماره را به خودی خود در نظر بگیریم می بینیم از واقع حکایت می کند.

بعضی گفته اند مصلحتی که باعث وجوب پیروی از اماره می شود در خود پیروی از اماره وجود دارد.

مصنف می گوید وجوب پیروی از اماره از مصلحت واقعی ناشی می شود و شارع اماره را جعل نموده تا ما را به آن واقعیت برساند لذا در صورت خطای اماره گفته می شود اماره معذّر است و گفته نمی شود مصلحت سببیه، جانشین مصلحت واقعی شده.

## مصلحت سلوکیه

مصلحت سلوکیه (که شیخ انصاری قائل است) یعنی: در سلوک طریق اماره و استناد عملی به مفاد آن (نه در خود عمل)، مصلحتی برای مکلف وجود دارد که باعث جبران مصلحت واقعی فوت شده در صورت خطای اماره است.

طبق مصلحت سلوکیه؛ اماره هم دارای طریقت است و هم دارای سببیت.

فرق مصلحت سلوکیه با مصلحت تسهیل: مصلحت سلوکیه مصلحت شخصی است و مصلحت تسهیل مصلحت نوعی است.

اشکال مصنف بر مصلحت سلوکیه:

اولاً: عبارات شیخ انصاری درباره توضیح مصلحت سلوکیه مضطرب است.

ثانیا: مصالح نوعیه نزد شارع بر مصالح شخصیّه مقدم است.

## حجت امر اعتباری است یا انتزاعی

اعتباری: به چیزی گفته می شود که اولاً وبالذات جعل شده.

انتزاعی: چیزی است که در درجه دوم جعل شده و بالعرض و مجازاً، جعل به آن نسبت داده می‌شود. مثلاً درباره ملکیت اولاً و بالذات اباحه تصرف جعل شده و سپس از این اباحه ملکیت انتزاع می‌شود لذا ملکیت بالعرض جعل شده و حاصل می‌شود.

به نظر مصنف: حجیت اماره امری اعتباری است و همینطور سایر احکام وضعی همانند احکام تکلیفی اموری اعتباری هستند زیرا شارع به جای اینکه بآدمی را به حرکت در آورد تا عملی از او سرزند به او امری کند که فلان کار را انجام بده این امر شارع جانشین آن فعل ایجاد می‌کند در مکلف است درباره حجیت نیز شارع اماره را جایگزین قطع قرار داده و برای آن به عنوان طریق به سوی واقع حجیت اعتباری و تنزیلی جعل نموده.

## کتاب

قرآن از جهت صدور حجت است اما از جهت دلالت قطعی الدلاله و حجت نیست، زیرا مشتمل بر محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و مطلق و مقید است.

نسخ در لغت: ازاله و برطرف کردن و در اصطلاح: رفع و برداشتن احکام تکلیفی یا وضعی ثابت در شریعت و موضوعاتی که شارع، آنها را جعل نموده است.

ثبوت واقعی: ثبوت حقیقی حکم و مانند آن نزد خداوند بر اساس نص صریح است مانند وجوب دادن صدقه قبل از نجوی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، در آیه ۱۲ مجادله، که در آیه بعد نسخ شده.

ثبوت ظاهری: ثبوت حکم و مانند آن به سبب ظهور لفظی يك دليل است، مثلاً قاعده  
لا ضرر با اطلاق خود شامل حرمت تدخین باشد.

نسخ به معنای رفع حکم ثابت به ثبوت واقعی حقیقی است.

نسخ در احکام تکلیفی، احکام وضعی و آنچه رفع و وضع آن با جعل تشریحی به دست  
شارع است جاری می شود اما در باره مجعولات تکوینی جاری نمی شود.

اشکالات بر امکان نسخ قرآن:

اشکال اول: آنچه با نسخ رفع می شود اگر حکم ثابت است، رفع آن ممکن نیست و اگر حکم غیر  
ثابت است نیازی به رفع آن نیست.

پاسخ: رفع حکم، همراه با فرض ثبوت برای حکم نیست تا محال باشد بلکه این رفع از باب  
نابودن شیء موجود است.

اشکال دوم: برخی گفته اند کلام الهی قدیم است و چیزی که قدیم است رفع آن قابل تصور  
نیست.

پاسخ: کلام الهی قدیم نیست.

فرق نسخ با تخصیص:

نسخ، آن چه را که ثابت است محو می کند و تخصیص، آن چه را که مراد واقعی است روشن  
می نماید به بیان دیگر نسخ یعنی رفع ثابت به ثبوت حقیقی و تخصیص یعنی رفع ثابت به ثبوت  
ظاهری.

علما اجماع دارند بر اینکه در قرآن کریم ناسخ و منسوخ وجود دارد و در صورت شك اصل عدم نسخ است زیرا تنها با دلیل قطعی می توان حکم به نسخ نمود.

## سنت

فعل صادر از معصوم علیهم السلام، با نبودن قرینه دلالت بر اباحه فعل دارد و برایش از اباحه یعنی وجوب یا استحباب دلالت ندارد.

ترک فعل توسط معصوم علیهم السلام، بر واجب نبودن آن فعل دلالت دارد.

مقصود از تقریر معصوم یعنی سکوت معصوم علیهم السلام در برابر فعل یا سخن شخصی که در محضر ایشان است به شرط توجه معصوم علیهم السلام به او و وسعت وقت برای بیان و عدم مانع برای بیان، مانند ترس یا ناامیدی از تاثیر ارشاد.

تقریر معصوم در صورت احتمال حرمت فعل، بر جواز فعل دلالت دارد و در صورتی که فعل عبادت یا معامله باشد بر مشروعیت آن عبادت یا معامله دلالت می کند.

خبر متواتر یعنی خبر جماعتی که خود خبر، موجب علم به صدق خودش است و باعث اطمینان و آرامش نفس می شود به گونه ای که هیچ شکی برای او باقی نمی ماند، این در جایی است که عدد آن به حدی برسد که عادتاً توافقشان بر کذب، ممکن نباشد.

خبر واحد عبارت است از خبری که موجب علم بصدق خود نمی باشد چه يك نفر آن را نقل کند یا بیش از يك نفر.



منشا اختلاف در حجیت خبر واحد آن است که آیا دلیل قطعی بر حجیت خبر واحد وجود دارد یا نه لذا کسی که وجود دلیل را انکاری کند منکر حجت خبر واحد است و کسی که دلیل را موجود میدانند قائل به حجیت خبر واحد است.

برای اثبات حجیت خبر واحد به ادله اربعه آیات قرآن، روایات، اجماع، بنای عقلاء استدلال شده.

استدلال به آیه نباء بر حجیت خبر واحد:

این آیه ضرورت تبیین را مشروط به آمدن فاسق نموده لذا از باب مفهوم شرط معلوم می شود هرگاه عادل خبر آورد تبیین لازم نیست یعنی سخن عادل نزد شارع حجت است.

استدلال به آیه نفر بر حجیت خبر واحد: آیه وجوب کوچ کردن برای همه مومنین را برای یادگیری احکام برمی دارد و آن را بر برخی لازم می شمارند این نشان می دهد که نقل آنان حجیت دارد، و لازم نیست از سخن آنان، علم یقینی برای مردم حاصل شود زیرا انذار نمودن در آیه مقید نشده به اینکه باید موجب علم باشد و لذا قبول آن انذار نیز مقید نخواهد بود به اینکه مردم حتماً باید علم پیدا کنند وگرنه کوچک کردن لغوی باشد.

استدلال به آیه کتمان بر حجیت خبر واحد: از اینکه آیه، کتمان بینات را تحریم نموده است معلوم می شود قبول سخن کسی که بینات را اظهار می کند واجب است ولو آن شخص يك نفر باشد زیرا در غیر این صورت تحریم کتمان لغو خواهد بود. به نظر مصنف این آیه از محل بحث بیرون است زیرا بیانگر تحریم کتمان آنچه ظاهر است بوده در حالی که بحث ما درباره اظهار چیزی که ظاهر نیست می باشد.

خبر متواتر و خبر واحد محفوف به قرینه بر حجیت خبر واحد دلالت دارند.

چند دسته از روایاتی که با آنها بر حجیت خبر واحد استدلال شده:

دسته اول روایات علاجیه که می‌گویند در صورت تعارض دو خبر به اعدل یا اصدق یا مشهور مراجعه کنید.

دسته دوم روایات ارجاعیه به اصحاب که هر یک از روایات را به اصحاب ائمه علیهم السلام ارجاع می‌دهند.

دسته سوم روایات ارجاعیه به ثقات که ما را به راویان ثقه مانند زراره و یا علما ارجاع می‌دهند، از این روایات معلوم میشود خبر واحد نزد ائمه علیهم السلام اعتبار دارد.

استدلال بر حجیت خبر واحد از طریق اجماع: علما از صدر اسلام تا کنون حتی مانند سید مرتضی که مدعی اجماع امامیه بر عدم حجیت خبر واحد است، به خبر واحد استناد و عمل نموده است.

استدلال بر حجیت خبر واحد از طریق بنای عقلا: عقلاء با اختلاف مکاتب به سخن شخص مورد اعتماد خود تمسک می‌کنند و احتمال دروغ و اشتباه را درباره او الغای کنند شارع مقدس جزو عقلاء بلکه رئیس آنان است و لذا باید درباره مسائل رایج بین و عقلاء و مورد نیاز آنان نظری داشته و آن را ابراز کند. هر جا در چنین مسائلی نظر خاصی ابراز نکرد (چنانچه درباره تمسک به خبر واحد نظر خاصی ابراز نکرده است) معلوم میشود با آن موافق است.

# اجماع

اجماع در لغت و اصطلاح:

اجماع در لغت: به معنای اتفاق و هماهنگی است.

اجماع در اصطلاح اهل سنت: اتفاق جماعتی که اتفاقشان جایگاهی در اثبات حکم شرعی دارد. بنابراین اتفاق مردم عامی اجماع نامیده نمی شود.

اجماع در اصطلاح امامیه: اتفاق جماعتی که از اتفاق آنان قول معصوم علیه السلام کشف می شود چه کمر باشند یا زیاد.

منشا اعتقاد به حجیت اجماع نزد اهل سنت: این است که اهل سنت برای مشروعیت بخشیدن به بیعت مردم با ابوبکر به ناچار دلیلی به عنوان اجماع تراشیدند و آن را حجتی مستقل در برابر کتاب و سنت قرار دهند.

ادله اهل سنت بر حجیت اجماع و پاسخ آن:

(۱) قرآن: بر اساس آیه ۱۱۵ سوره نساء گفته اند اجماع از مصادیق سبیل المومنین است و طبق آیه پیروی از سبیل المومنین واجب است.

پاسخ: بر اساس صدر آیه شریفه مقصود پیروی از راه مومنین در خصوص همراهی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یاری دادن او در جنگ و دوری کردن دشمنان از اوست نه در تمام امور.

۲) سنت: گفته اند روایات، تواتر معنوی دارد بر اینکه امت من بر خطا و اشتباه اجتماع نمی کنند.

پاسخ: اولاً: ما این تواتر را قبول نداریم.

ثانیاً: مفاد این روایات اجتماع همه امت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم است نه بعضی از امت.

۳) عقل: وقتی صحابه حکمی می کنند و به آن قطع دارند بی شک، قطع آنان به یک مستند قطعی وابسته است بنابراین گفته آنان حجت است.

پاسخ: اگر این اجماع موجب علم به قول معصوم علیه السلام باشد حجت خواهد بود ولی در این صورت دلیلی مستقل در مقابل کتاب و سنت شمرده نمی شود.

به نظر امامیه ملاک صحت اجماع این است: که کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد.

فرق دیدگاه اهل سنت و امامیه پیرامون اجماع:

اهل سنت اجماع را دلیلی مستقل می دانند و در کنار کتاب و سنت قرار داده اند و ملاک صحت آن را اتفاق علماء یا اهل حل و عقد دانسته اند.

امامیه برای اجماع استقلال قائل نیستند و ملاک صحت اجماع را کاشفیت از قول معصوم علیه السلام می دانند و لو تعداد مجمعین اندک باشد.

فرق اجماع با خبر متواتر:

خبر متواتر دلیل لفظی قطعی بر سخن صادر از معصوم علیه السلام است ولی اجماع دلیل لبی قطعی بر رای معصوم علیه السلام است.

راه‌های کشف قول معصوم علیه السلام توسط اجماع و نظر مصنف:

(۱) طریقه حس یا طریقه تضمینیه: که باتبع اقوال علماء یا از راه تواتر نقلی علم پیدا کند که امام علیه السلام داخل اجماع کنندگان است این قسم اجماع دخولی نیز نام دارد.

نظر مصنف: در عصر بعد از معصوم علیه السلام نمیتوانیم اجماع محصل یا اجماع دخولی داشته باشیم چون دلیلی برای آن نداریم.

(۲) طریق قاعده لطف: که باکمک دلالت عقلی به ضمیمه قاعده لطف از اتفاق علماء رای معصوم علیه السلام تشخیص داده می‌شود.

نظر مصنف: قاعده لطف موجب کشف قول معصوم علیه السلام نیست زیرا همان سببی که باعث غیبت امام علیه السلام شد باعث میشود حکم الهی در صورت اجماع بر خلاف حق آشکار نشود.

(۳) طریقه حدس: یعنی از اتفاق فقهای امامیه حدس بزینم رای که بر آن اتفاق نظر دارند از سوی امام علیه السلام، دست به دست به آنان رسیده است.

نظر مصنف: طریقه حدس تنها در مورد ضروریات دین، ممکن است و روشن است که در این صورت این حدث تاثیری ندارد.

(۴) طریقه تقریر: به این صورت که اجماع در منظر معصوم علیه السلام صورت پذیرد و برای آوردن اجماع کنندگان و بیان حق ممکن باشد اما سکوت نماید.

نظر منصف: طریقه تقریر چیزی هست که به آن دسترسی نداریم.  
اجماع محصل: اجماعی است که فقیه خودش با تتبع اقوال فقها به دست می آورد.  
اجماع منقول: اجماعی است که کسی آن را تحصیل نموده و بایک یا چند واسطه برای ما نقل می کند.

در صورت اطلاق و نبودن قید مراد از اجماع، اجماع منقول است.  
اگر اجماع منقول اجماع دخولی باشد به نظر همه علماء حجت است.  
نظر منصف: اگر اجماع منقول در نظر منقول الیه کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد مشمول ادله حجیت خبر واحد بوده و حجت است و گرنه حجت نیست.

## عقل

تعریف دلیل عقلی: هر حکم عقلی که موجب قطع به حکم شرعی است.

حجیت عقل و دلیل آن:

فقط عقل نظری حجت است و می تواند حکم شرعی را ادراک کند (البته نه به طور مستقل، زیرا احکام الهی توقیفی است) اما عقل عملی تنها در باره خود فعل حکم میکند.

دلیل حجیت عقل نظری:

اولا: دلیل عقلی باعث قطع به حکم شرعی است و قطع، ذاتا حجت است.

ثانیا: اگر عقل حجت نباشد نمی توان توحید، نبوت و معاد را اثبات نمود.

ادعای اخباریین درباره انکار حجیت عقل و پاسخ آن:

(۱) برخی اخباریین گفته اند: شارع حجیت قطع حاصل از طریق عقل را نفی کرده است.

پاسخ: نفی حجیت از قطع امکان ندارد.

(۲) برخی اخباریین حجیت قطع حاصل از طریق عقل را پذیرفته اما گفته اند شارع از تمسک

به حکم عقل نهی کرده است زیرا حکم شرعی فقط از طریق شرع اثبات می شود.

پاسخ: اولاً: اگر طریق دستیابی به حکم شرعی فقط کتاب و سنت باشد دور لازم می آید.

ثانیاً: برخی از روایات عقل را حجت الهی می شمارد.

(۳) برخی از اخباریین حجیت عقل را پذیرفته اما گفته اند معنای حکم شارع طبق حکم عقل این

نیست که امر و نهی مولوی دارد بلکه به معنای درک شایستگی فعل است.

پاسخ: این ادعا معنای قابل قبولی ندارد.

## ظواهر

راه های اثبات ظواهر عبارت است از:

الف) رجوع به علامات حقیقت و مجاز.

ب) مراجعه به سخنان لغویین.

ج) بررسی واژه‌های يك زبان و پي بردن به معانی آن.

قول لغوی برای تشخیص وضع الفاظ حقیقی از مجازی مفید نیست زیرا همت بیشتر لغت شناسان این است که معانی شایع و پرکاربرد يك واژه را ذکر کنند بدون این که معنای حقیقی و مجازی را از یکدیگر تفکیک نمایند.

ادله اصولیین بر حجیت قول لغوی و نظر مصنف:

برخی اصولیین برای اثبات حجیت قول لغوی به سه دلیل: اجماع، بنای عقلاء و دلیل عقلی، تمسک کرده‌اند.

مصنف تنها دلیل عقلی را می‌پذیرد با این بیان: عقل رجوع جاهل به عالم را ضروری می‌شمارد و این حکم عقلی از آرای محموده است که همه عقلا در آن هم نظرند و از آنجا که شارع جزو عقلاست باید با آنان هم رای باشد.

ظهور تصویری و ظهور تصدیقی:

ظهور تصویری ظهوری است که در اثر وضع لفظ در معنا حاصل می‌شود و ظهور تصدیقی ظهوری است که از مجموع کلام پدید می‌آید و در نتیجه مجموعه کلام با توجه به وجود یا عدم قرینه بر معنای خاصی دلالت می‌کند.

نظر مصنف: تقسیم ظهور به صورت تصویری و تصدیقی را نقد کرده می‌گوید چنین تقسیمی معقول نیست زیرا ظهور فقط به معنای دلالت لفظ بر مراد متکلم است و این تنها در دلالت تصدیقی وجود دارد.

دلیل بر حجیت ظواهر:



تنها دلیل حجیت ظواهر بنای عقلا است که می‌گوید: سیره عملی عقلا در روابط خودشان به این صورت است که به ظاهر کلام یکدیگر اعتماد می‌کنند و انتظار سخن صریح بر مطلوب خود را ندارند شارع مقدس رئیس عقلا است و در محاوره خود با آنان از این مسلک بیرون نیست و چون هیچ منعی از طرف او به ثبوت نرسیده است بنابراین با آنان موافق است.

تحقق ظن فعلی (ظن شخصی) به مراد متکلم در حجیت ظواهر:

مرحوم کلباسی فرمود: در حجیت ظواهر، تحقق ظن فعلی به مراد متکلم لازم است.

نظر مصنف در حجیت ظواهر تحقق ظن فعلی به مراد متکلم لازم نیست چون ظهور صفت لفظ است یعنی لفظ است که کاشف از مراد متکلم است و ظن صفت برای سامع می‌باشد و اگر برای حجیت ظهور ظن فعلی معتبر باشد باید یک کلام در یک آن برای فردی حجت بوده و برای دیگری حجت نباشد و چنین چیزی را هیچکس نمی‌پذیرد.

لزوم ظن به خلاف ظاهر و عدم آن در حجیت ظواهر:

مرحوم کلباسی فرمودند در حجیت ظواهر لازم است ظن به خلاف ظاهر رخ ندهد.

نظر مصنف: اگر منشاء ظن به خلاف چیزی باشد که عقلا برای تفهیم، به آن اعتماد می‌کنند، ظن به خلاف برای حجیت ظهور ضرر دارد و اگر منشاء آن این گونه نباشد برای حجیت ظهور ضرر ندارد.

اختصاص حجیت ظهور به مخاطب حضوری کلام:

محقق قمی فرمودند: حجیت ظهور به کسانی اختصاص دارد که مقصود بالافهام و مخاطب حضوری کلام هستند.

نظر مصنف: اینگونه نیست که حجیت ظهور اختصاص به مخاطب حضوری داشته باشد.

دلیل: زیرا اولاً: کلام نسبت به همه ظهور ذاتی دارد و فرقی در این ظهور نیست.

ثانیاً: بنای عقلا بر انغای احتمال قرینه در ظواهر در همه موارد جاری می شود.

ثالثاً: اگر اختصاص را بپذیریم چنین چیزی را نمی توان درباره قرآن و سنت که تکالیف را به طور عمومی بیان نموده پذیرفت.

حجیت ظواهر قرآن و نظر مصنف:

به نظر برخی از اخباریین ظواهر قرآن حجت نیست و نمی توان بدون دریافت تفسیری از جانب ائمه علیهم السلام به ظواهر قرآن عمل نمود.

مصنف این سخن اخباریین را اشتباه دانسته و می گوید: قائلین به حجیت ظواهر قرآن نمی گویند: ظواهر تمام آیات حتی آیات متشابه حجت است و نمی گویند: عمل به آیات بدون جستجو از مخصص جایز است و نمی گویند: هر کسی حتی غیر مخصص می تواند به ظواهر آیات تمسک کند اضافه بر این، روایات زیادی از ائمه علیهم السلام آمدن که مردم را به قرآن ارجاع می دهند.

معنای روایاتی که از تفسیر به رای نهی نموده اند این است: که نباید در تمسک به آیات عجله کرد و نباید بدون آشنایی با فرهنگ قرآن درباره آیات اظهار نظر شخصی نمود.

# شهرت

شهرت در لغت و در اصطلاح اهل حدیث و فقها:

شهرت در لغت یعنی آشکار شدن.

شهرت نزد اهل حدیث: مشهور، خبری است که راویان آن زیاد باشد ولی به حد توأتر نرسد.

شهرت در اصطلاح فقها: مشهور، يك قول از اقوال در مسئله فقهی است که قائل بسیار دارد و به حد اجماع نمی رسد.

شهرت در اصطلاح اهل حدیث، شهرت در روایت و اصطلاح فقها شهرت در فتوا نام دارد.

اقسام شهرت در فتوا و محل بحث:

شهرت عملی در جایی است که مستند شهرت روایت مشخص و معلوم است.

شهرت فتوایی در جایی است که مستند شهرت روایت مشخص و معلوم نیست، چه اصلاً روایتی در کار نبوده یا روایاتی بوده ولی فقها به آن استناد نکرده اند.

مقصود از شهرت در محل بحث شهرت فتوایی است.

اقوال در حجیت شهرت فتوایی و نظر مصنف:

قول اول: شهید اول و محقق خوانساری و صاحب معالم: شهرت مانند خبر واحد از ظنون خاصه بوده و حجت است.

قول دوم: شهرت فتوایه حجت نیست، زیرا دلیلی بر حجیت آن نداریم.

نظر مصنف: دلیلی بر حجیت ظن ناشی از شهرت فتوایی نداریم.

حجت بودن فتوای يك مجتهد بر مجتهد دیگر:

فتوای يك مجتهد بر مجتهد دیگر به اتفاق علماء حجت نیست، تا وقتی که يك فتوا به حد شهرت نرسد برای مجتهدی دیگر قابل اعتماد نیست به همین جهت کسی که توانایی استنباط دارد جایز نیست تقلید کند.

ادله حجیت شهرت فتوایی:

دلیل اول: شهرت در حجیت داشتن، از خبر واحد عادل، اولویت دارد زیرا ظن حاصل از شهرت غالباً از ظن حاصل از خبر واحد عادل، قوی تر است.

پاسخ: این سخن در صورتی درست است که ملاک حجیت خبر واحد افاده ظن باشد.

دلیل دوم: عمومیت تعلیل در آیه نباکه از آیه فهمیده می شود هر چیزی که با تمسک به آن از برخورد جهالت آمیز دوری شود حجت است و شهرت نیز چنین است.

پاسخ: اولاً: قبول نداریم که این آیه از آیه نبا در مقام تعلیل باشد.

ثانیاً: استدلال فوق استدلال به عمومیت تعلیل نیست بلکه استدلال به عمومیت نقیض تعطیل است.

دلیل سوم: دلالت برخی اخبار مانند مرفوعه زراره، جمله امام علیه السلام به زراره شامل خبر و فتوای مشهور می باشد.

پاسخ: به قرینه سوال زراره مراد از (ما اشهر) تنها خبر مشهور است، بنابراین آنچه ملاک قبولی است شهرت خبر است نه خود شهرت.

محققین از علما از باب احترام و نه تقلید بر موافقت با فتوای مشهور حرص دارند و تا دلیلی قاطع نداشته باشند به مخالفت با مشهور بر نمی خیزند.

## سیره

تعریف سیره و اقسام آن:

تعریف سیره: سیر استمرار عادت مردم و توافق عملی آنان در انجام یا ترک کاری است.

اقسام سیره عبارت است از اینکه: اگر منظور از مردم همه مردم از همه ملل و مذاهب باشد: سیره آنان سیره عقلائی یا بنای عقلا نام دارد و اگر منظور تمام مسلمانان و یا اهل مذهب خاصی باشند: سیره آنان سیره متشرعه یا سیره شرعیه یا سیره اسلامی نامیده می شود.

حجیت بنای عقلا و شرایط حجیت آن:

بنای عقلا در صورتی حجیت است که به طور یقینی موافقت و رضایت شارع را با طریقه عقلا به دست بیاوریم زیرا حجیت هر حجتی باید به یقین منتهی شود.

روش تحصیل موافقت و رضایت شارع این است که:

الف) اگر سیره طوری است که شارع می تواند در آن با عقلاء هم مسلک باشد؛ اگر از آن منع نکرده معلوم می شود موافق است و اگر منع کرده موافق نیست.

ب) اگر سیره طوری است که شارع نمی تواند در آن سیره با عقلاء هم مسلک باشد:

۱) چنانچه این سیره در امور شرعیه جاری شده مانند استحباب در این صورت معلوم می شود موافق است.

۲) چنانچه نمی دانیم این سیره در امور شرعی جاری شده مانند رجوع به خبره برای تشخیص معانی لغات در این صورت نمی توان موافقت شارع را کشف نمود.

فرق سیره متشرعه با اجماع در فتوا:

سیره متشرعه جنبه عملی دارد یعنی سیره مسلمین بر انجام یا ترک شیء استوار است.

اما اجماع در فتوا هماهنگی و توافق بربیک قول است.

اقسام سیره متشرعه:

اگر سیره متشرعه در عصر معصوم علیه السلام جاری بوده و معصوم علیه السلام به آن عمل نموده و یا آن را تقریر کرده است در این صورت حجت قطعی بر موافقت شارع و دلیل بر حکم شرعی است. در غیر این صورت سیره متشرعه مشکوک و غیر قابل اعتماد است.

مقدار دلالت سیره:

اگر سیره بر انجام کاری باشد تنها بر مشروعیت فعل و حرام نبودن آن دلالت دارد و اگر بر ترک فعل باشد تنها بر مشروعیت ترک فعل و واجب نبودن آن دلالت دارد و بر وجوب و استحباب یا حرمت و کراهت دلالت ندارد چون فعل در حد خود مجمل است.

## قیاس

قیاس عبارت است از اثبات حکم در يك محل به لحاظ يك علت مخصوص به دليل ثبوت همان حکم در محل ديگر با همان علت.

ارکان قیاس:

اصل: چیزی که با آن مقایسه شده و حکم شرعی برای آن ثابت است.

فرع: با اصل مقایسه شده و حکم شرعی برای آن اثبات می شود.

جامع: علت مشترک بین اصل و فرع بوده و مقتضی ثبوت حکم است.

حکم: چیزی که برای اصل ثابت است و با قیاس برای فرع اثبات میشود. مثلاً وقتی گفته می شود نبیذ مانند خمر، مسکر است و چون خمر حرام است پس نبیذ هم حرام است در این مثال خمر، اصل است و نبیذ، فرع و اسکار، جامع و حرمت، حکم است.

قیاس مفید علم نیست زیرا قیاس همان تمثیل منطقی است که فقط مفید ظن است.

ملازمه بین اصل و فرع توسط قیاس:

اگر بدانیم جهت مشابهت در نظر شارع علت تام برای ثبوت حکم در اصل است و بدانیم این علت با تمام خصوصیاتش در فرع وجود دارد می توان به ملازمه بین اصل و فرع پی برد زیرا تخلف معلول از علت تامه محال است از آنجا که ملاکات احکام توفیقی است برای ما تحصیل یقین به علت جهت مشترک میسر نیست

احتمالاتی که مانع از پی بردن به ملازمه بین اصل و فرع می باشد:

(۱) احتمال معلل بودن حکم به علت دیگری غیر از علتی که قیاس کننده گمان کرده.

(۲) احتمال ضمیمه وصف دیگری به علت و تاثیر مجموع صفت و موصوف در حکم.

(۳) احتمال اینکه علت حقیقی با تمام خصوصیاتش در فرع وجود نداشته باشد.

ادله قائلین به حجیت قیاس:

آیه فاعبروا، زیرا اعتبار یعنی عبور و قیاس عبور از اصل به فرع است.

پاسخ منظور از اعتبار عبرت گرفتن است نه عبور.

آیه قال من یحی العظام، این آیه دلالت می کند بر اینکه دو چیزی که نظیر یکدیگر حکمشان یکی است بلکه آیه با قیاس معادرا اثبات کرده.

پاسخ این آیه استبعاد کفر در مورد زنده کردن مردگان را رفع می کند و می گوید بین قدرت بر آفرینش اولیه و قدرت بر آفرینش مجدد ملازمه وجود دارد.

روایت: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم معاذ را برای قضاوت به میدان می فرستد و از او می پرسد وقتی حکمی را در قرآن یا سنت نیافتی به چه چیزی حکم می کنی معاذ پاسخ



می دهد در رای خود اجتهاد می کنم و کوتاهی نمی کنم سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند سپاس خدایی را که رسول خودش را به چیزی توفیق داد که رسول او می پسندد قائلین به حجیت قیاس گفته اند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اقرار به اجتهاد به رای نموده و این جز بار جوع به يك اصل ممکن نیست و این قیاس است.

پاسخ اولاً این حدیث مرسل است و معتبر نیست ثانیاً در همین جریان حدیث دیگری نقل شده که با این حدیث تعارض دارد ثالثاً اجتهاد به رای معنای دیگری نیز دارد و آن به کار گرفتن و سع در جستجو از حکم است.

اجماع: مهمترین دلیل قائلین به حجیت قیاس اجماع است منظور آنان اجماع صحابه است در این باره باید اعتراف نمود که بعضی از صحابه چون ابوبکر عمر و زید بن ثابت مثلاً عمر جمله حی علی خیر العمل را از اذن برداشت.

پاسخ اولاً معلوم نیست اجتهادات آنان از چه بابی بوده ثانیاً این ها اثبات نمی کند که همه امت اسلامی بر حجیت قیاس اجماع دارند ثالثاً همه ساکت نبوده اند زیرا افرادی مانند ابن عباس و ابن مسعود و بلکه حضرت علی علیه السلام با خود رایی در استنباط احکام مخالفت کرده اند.

دلیل عقلی: گفته اند حوادث جزئی بی نهایت هستند و در تمام مسائل روایت صریح نیست بنابراین برای استنباط احکام راهی جز قیاس وجود ندارد.

پاسخ: درست است که حوادث جزئی نامتناهی هستند اما لازم نیست در هر حادثه جزئی نص مخصوصی از شارع رسیده باشد بلکه کافی است این حادثه مشمول یکی از عمومات وارده در احادیث باشد.

حجیت و عدم حجیت منصوص العله و نظر مصنف:

منصوص العله قیاسی است که علت حکم شرعی در آن ذکر شده است مثلاً در روایت آمدن آب چاه با ملاقات بانجاست متنجس نمی شود زیرا دارای منبع است هرگاه علت مذکور در حکم ظهور در عمومیت داشته باشد به این معنا که اختصاص به معلل (یعنی موضوع حکم) ندارد در این صورت حجت است و گرنه حجت نیست به نظر مصنف منصوص العله حجت است اما نه از باب قیاس بلکه از باب ظواهر.

حجیت قیاس اولویت و نظر مصنف:

قیاس اولویت همان مفهوم موافقت یا فحوائی خطاب بوده و حجت است اما حجیت آن از باب حجیت ظهور است نه از باب قیاس مثلاً جمله لا تقل لهما اف ظهور دارد در اینکه به طریق اولی زدن پدر و مادر حرام است.

نظر مصنف درباره استحسان، مصالح مرسله و سدذاریع:

مصنف می فرماید این سه دلیل نزد برخی از علمای اهل سنت معتبر است ولی به نظر ما اگر اینها مستند به ادله سمعیه یا ملازمات عقلیه نباشد حجت نیست اضافه بر اینکه اگر ما عقل را تا این حد در کشف احکام مجال دهیم دیگر نیازی به فرستادن پیامبران و تعیین ائمه علیهم السلام نیست و هر مجتهدی پیامبر یا امام خواهد بود.

# تعادل و تراجم

## چند مقدمه

تعارض در لغت و اصطلاح:

تعارض در لغت یعنی برخورد و رویارویی و در اصطلاح یعنی هر يك از دو دليل كه مقومات و ارکان حجیت آنها كامل است دیگری را تكذیب كند به گونه ای كه هر دو با هم نمی توانند حجت باشند.

شروط تعارض عبارت است از:

(۱) یکی از دو دليل یا هر دو نباید قطعی باشد.

(۲) نباید در حجیت هر دو ظن فعلی معتبر باشد.

(۳) دو دليل باید در مدلول خود ناسازگاری داشته باشند به طوری كه تشریح هر دو با هم ممكن نباشد مثلاً در مدلول مطابقی یا مدلول تضمنی و یا مدلول التزای با يكدیگر قابل جمع نباشند مثلاً یکی می گوید اکرام زید واجب است و دليل دیگری گوید اکرام زید حرام است.

(۴) هر يك از دو دليل باید واجد شرایط حجیت باشد.

(۵) دو دليل نباید با يكدیگر تراحم داشته باشند.

۶) یکی از دو دلیل حاکم بر دیگری نباشد.

۷) یکی از آن دو وارد بر دیگری نباشد.

تشخیص تعارض و تزاحم:

هرگاه بین دو دلیل رابطه عموم من وجه باشد و هر یک از دو دلیل با دلالت التزامی دیگری را تکذیب کند و حجت بودن هر دو ممکن نباشد در این صورت بین آن دو تعارض برقرار است و هرگاه بین آن دو چنین تکاذبی برقرار نباشد ولی در مقام امثال فقط باید یکی امثال شود در این صورت بین آن دو تزاحم برقرار است.

فرق تعارض و تزاحم:

تعارض، بین دو دلیل برقرار است ولی تزاحم، بین دو حکم برقرار است.

صورت برابر بودن متزاحمین بایکدیگر از هر جهت:

در این صورت وظیفه تخییر است زیرا در چنین صورتی عقل عملی حکم می کند که مکلف مخیر است و از آنجا که بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد معلوم میشود حکم شرعی نیز چنین است.

مرجحات باب تزاحم:

بدل نداشتن: آن واجب متزاحمی که بدل ندارد مقدم است.

تضییق: متزاحم مضیق بر موسع مقدم است.

توقیت: یعنی از دو واجب متزاحم مضیق، آن که وقت مخصوص دارد بر دیگری مقدم می شود.

اطلاق: یعنی از دو واجب متزاحم، آن که مطلق است بر واجب دیگر که مشروط به قدرت شرعیه است مانند استطاعت برای حج، مقدم می باشد.

تقدم زمانی: یعنی از دو واجب متزاحم آنکه زمان امتثالش مقدم بر واجب دیگر باشد مقدم است.

اولویت های دیگر: مانند تقدم آنچه باعث محافظت بر اصل اسلام است بر هر چیز دیگر، تقدم حقوق مردم بر تکالیف محض، تقدم حفظ جان و ناموس بر مال، تقدم آنچه رکن عبادت است بر غیر رکن، تقدم دروغ مصلحتی بر فتنه انگیزی.

تعریف حکومت و اقسام آن و فرق آن با تخصیص:

حکومت آن است که یکی از دو دلیل از نظر دلالت و مفاد بر دلیل دیگری سیطره و غلبه داشته باشد.

فرق حکومت و تخصیص:

(۱) در تخصیص دو دلیل عام و خاص تعارض و تکاذب دارند ولی در حکومت بین عام و خاص تعارض و تکاذب برقرار نیست.

(۲) در تخصیص اخراج حقیقی وجود دارد و در حکومت اخراج تنزیلی.

اقسام حکومت:

۱) گاهی حکومت باعث تضییق موضوع محکوم است.

۲) گاهی حکومت باعث توسعه موضوع است.

تعریف ورود:

ورود آن است که چیزی توسط دلیل به طور حقیقی و تبعدی از موضوع دلیل دیگر خارج شود.

وجه اشتراک ورود با تخصص و فرق آن دو باینکه دیگر:

ورود و تخصص هر دو باعث خروج هستند اما خروج در تخصص، تکوینی است و در ورود، تبعدی، مانند دلیل حجیت اماره که وارد بر دلیل برائت عقلیه است زیرا موضوع برائت عقلیه عدم البیان است اما دلیل حجیت اماره می گوید: اماره بیان است.

فرق حکومت و ورود:

دلیل وارد باعث می شود موضوع دلیل مورد حقیقتاً برداشته شود ولی موضوع دلیل حاکم، نه حقیقتاً بلکه تنزیلاً و حکماً از موضوع دلیل محکوم خارج میشود.

## امر اول جمع عرفی و قاعده اولیه

قاعده اولیه در باب متعارضین: به نظر مصنف بر اساس طریقت، قاعده اولیه در باب متعارضین تساقط است زیرا دلیلی بر لزوم تخیر نیست، دلیلی که برخی آورده اند مردود است.

تنها مدرک قاعده الجمع مها ممکن اولی من الطرح: این است که عقل حکم می کند به اولویت داشتن جامع و مانعی از این حکم وجود ندارد بنابراین جمع اولویت دارد زیرا تنها مانع مفروض بین متعارضین، تکاذب بین آن دو است و با امکان جمع دلالتی این تکاذب بر طرف می شود.

جمع تبرعی: یعنی دو دلیل متعارض به گونه ای تاویل شوند که تعارض بین آن دو بر طرف شود بدون وجود شاهد و بدون این که در عرف چنین تاویلی رایج باشد.

قاعده الجمع مها ممکن شامل جمع تبرعی نمی شود زیرا اگر این نوع جمع را بپذیریم دیگر هرگز دو دلیل متعارض نخواهیم داشت و نیاز به بحث از مرجحات نداریم و باید تمام اخبار علاجیه باب تعارض را نیز رها کنیم.

جمع عرفی: که به آن جمع دلالتی، جمع مقبول، جمع شاهد نیز گفته می شود یعنی نوعی جمع که عقلای عالم و عرف مردم در محاورات خود آن را به کار می گیرند.

جایگاه جمع عرفی نسبت به تساقط، تخییر یا رجوع به مرجحات:

این است که جمع عرفی اساساً تعارض را ریشه کن نموده و باعث رفع حیرت است لذا با انجام جمع عرفی مکلف به هر دو دلیل متعبد شده و دیگر نیازی به تساقط، تخییر یا رجوع به مرجحات نیست.

برخی از موارد جمع عرفی عبارت است از:

(۱) جایی که یکی از دو دلیل، عام و دیگری خاص است، خاص، قرینه بر عام است.

۲) جایی که یکی از متعارضین یا هر دو دارای قدر متیقن خارجی باشند مانند: (ثمن العذره سحت) با (لا باس بیع العذره) با توجه به این که قدر متیقن از اولی (عذره انسان) و از دومی (عذره حیوان حلال گوشت) است تعارضی بین آن دو نخواهد بود.

## امر دوم قاعده ثانویه متعادلین

نظر مشهور اصولین درباره قاعده ثانویه، تخییر در عمل می باشد، بعضی قائل به توقف و بعضی قائل به اینکه اگر احتیاط ممکن باشد باید احتیاط کند و گرنه مخیر است.

دلیل حکم به عدم تساقط در قاعده ثانویه:

سوال: چگونه ممکن است قاعده اولیه برای متعادلین، حکم عقل به تساقط باشد ولی در قاعده ثانویه حکم به عدم تساقط شود.

جواب: زیرا عدم تساقط توسط ادله ثانویه یعنی اجماع و روایات استفاده می شود و این روایات کاشف از این است که شارع با جعل جدید یکی از متعارضین را به صورت غیر معین حجت شمرده است.

روایاتی که از آنها عدم تساقط استفاده می شود و پاسخ مصنف:

۱) امام رضا علیه السلام درباره دو حدیث مختلف که نمیدانیم کدام حق است فرمودند: فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت.

پاسخ مصنف: از صدر حدیث معلوم می شود این تخییر بعد از فقدان مرجح است.



۲) امام صادق علیه السلام به حارث بن مغیره فرمودند وقتی از اصحاب خود که همه ثقه هستند حدیثی شنیدید دست تو باز است فموسع علیک.

پاسخ مصنف: با توجه به روایات بعدی این روایت بر صورت ترجیح مقیدی شود.

۳) امام کاظم علیه السلام درباره دور روایت مختلف در زمینه نماز خواندن در محمل یا بروی زمین فرمودند: موسع علیک بایه عملت.

پاسخ مصنف: به احتمال قوی مقصود امام تخییر در عمل است نه تخییر در فتوا.

۴) امام عصر عجل الله در پاسخ حمیری نوشتند: در این زمینه دو حدیث است و توبه هر کدام از روی تسلیم عمل کنی درست است.

پاسخ مصنف: مقصود امام علیه السلام تخییر در عمل است نه تخییر بین متعارضین.

۵) در مرفوعه زراره آمده: اذن فتخیر احدهما فتاخذ به وتدع الاخر.

پاسخ مصنف: متأسفانه سند این روایت قابل خدشه است.

۶) امام صادق علیه السلام درباره دور روایت در یک کار که یکی امری کند و دیگری نهی فرمودند: یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعه حتی یلقاه.

پاسخ مصنف: بهتر است به لحاظ کلمه یرجئه این روایت، از ادله توقف باشد نه تخییر.

۷) در روایت دیگری درباره روایت قبلی آمده: بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک

پاسخ مصنف: گرچه از این روایت اطلاق فهمیده می شود اما بر مقیدات حمل می گردد.

۸) از حضرت رضا علیه السلام در انتهای يك روایت طولانی آمده: در این صورت می توانید به هر کدام عمل کنیم.

پاسخ مصنف: از قسمت های دیگر این روایت معلوم می شود روایت از ادله توقف است.

۹) در آخر مقبوله عمر بن حنظله آمده: هر گاه هیچ مرجحی وجود نداشت کار را به تاخیر بینداز تا امام خود را ملاقات کنی.

پاسخ مصنف: این بخش روایت بر توقف دلالت دارد.

۱۰) امام صادق علیه السلام درباره دور روایت که یکی به عمل امر نموده و دیگری نهی کرده فرمودند: لا تعمل بواحد منهما حتی تأتي صاحبك فتسال عنه.

پاسخ مصنف: با دقت معلوم می شود منظور حضرت توقف در عمل است نه در فتوا.

نظر نهایی مصنف درباره این روایات:

به نظر مصنف قاعده ثانویه مستفاد از این روایات در باب تعارض، توقف است نه تخییر.

دلیل مطلب:

اولاً: قول به تخییر مستند قابل ملاحظه ای ندارد که بتواند با اخبار توقف معارضه کند

ثانیاً: روایات توقف گذشته از اینکه زیاد است و برخی صحیح و دارای دلالت قوی هستند در حقیقت با قاعده تساقط منافاتی ندارند.

ثالثاً: مقصود از توقیفی که از روایات استفاده می شود این است که شما هیچ کدام از متعارضین را حجت ندانید یعنی نه طبق آن ها فتوا دهید و نه به مفاد آنها عمل کنید بلکه کار را موکول کنید به ملاقات امام علیه السلام.

## امر سوم مرجحات

مرجحات پنج گانه عبارتند از:

(۱) ترجیح به آن روایتی که تاریخ جدیدتری دارد:

به نظر مصنف این دسته از روایات دلالتی بر ترجیح به احداث به عنوان يك قاعده کلی و برای همه ندارند زیرا چه بسا حکم امام علیه السلام به خاطر تقیه بوده و صرفاً حکمی ظاهری و مخصوص همان فرد باشد.

(۲) ترجیح به صفات راوی:

دلیل عملی بر ترجیح به صفات راوی مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام است که به طور خلاصه، در مورد نقل دو حدیث مختلف، به ترتیب ابتدا حکم آن که اعدل و افقه و اصدق و اورع است را مقدم می داند و اگر مساوی بودند حکم مشهور و مجمع علیه بین اصحاب است را مقدم می شمارد و در صورت تساوی، حکمی را که موافق کتاب و سنت و مخالف عامه است مقدم می شمارد و سپس حکمی را که حکام و قضات به آن میل بیشتر دارند و در نهایت توقف را پیشنهاد می کند.

به نظر مصنف: این روایت، مربوط به تعارض بین دو حاکم است و دلالت بر ترجیح به صفات ندارد گرچه البته درباره ترجیح به شهرت می‌توان به این روایت استناد نمود.

(۳) ترجیح به شهرت:

از اقسام شهرت، قسمی را که می‌تواند باعث ترجیح یکی از متعارضین بر دیگری باشد عبارتند از:

(۱) ترجیح به شهرت در روایت، اجماعی است؛ چون مقبوله عمر بن حنظله بر آن دلالت دارد.

(۲) شهرت عملیه نیز روایت را تقویت می‌کند به شرط اینکه بدانیم فتوای مشهور مستند به آن است و بدانیم این شهرت در عصر ائمه علیهم السلام یا عصر بعد از آن که جمع و بررسی روایات در آن کامل شده تحقق یافته باشد.

نکته: شهرت عملیه می‌تواند ضعف خبر ضعیف را جبران کند به شرط اینکه در عصر ائمه علیهم السلام یا قریب به آن حاصل شده باشد.

(۴) ترجیح به موافقت کتاب:

از جمله روایاتی که در این زمینه وارد شده

الف) مقبوله عمر بن حنظله

ب) خبر حسن بن جهم که به امام رضا علیه السلام عرض می‌کند: احادیث مختلفی از شما به دست ما میرسد؟ حضرت فرمود: آنچه از ما به دست شما می‌رسد با کتاب الهی و احادیث ما مقایسه کن اگر شبیه آنها بود از ماست و گرنه از ما نیست.

اشکال صاحب کفایه بر اخبار دال بر موافقت و مخالفت با کتاب و پاسخ مصنف:

صاحب کفایه فرمودند این اخبار در مقام تشخیص حجت از لا حجت می باشند نه در مقام بیان مرجح.

نظر مصنف: گرچه برخی از این روایات معیار حجیت خبر را بازگویی کند و مربوط به تعارض نیست اما برخی دیگر قطعاً در مقام بیان مرجحات است.

(۵) ترجیح به مخالفت عامه:

به نظر مصنف تنهاروایت معتبر در این زمینه مقبوله عمر بن حنظله است که ظاهراً ترجیح به موافقت با کتاب و مخالفت با عامه را جزو مرجحات شمرده است.

به نظر مصنف مرجحات منصوصه مستفاد از روایات سه مورد است: شهرت، موافقت با کتاب و سنت، مخالفت با عامه.

تقسیمات مرجحات و بیان اجمالی:

(۱) مرجح صدوری: که باعث می شود به صدور یک خبر بیش از صدور دیگری اطمینان حاصل شود مانند: شهرت و صفات راوی.

(۲) مرجح جهتی: که باعث می شود یک روایت از جهت صدور، بر دیگری رجحان یابد مانند: مخالفت عامه که باعث میشود پی ببریم به اینکه خبر مخالف عامه برای بیان حکم واقعی صادر شده و خبر موافق آنان، برای تقیه بوده.

(۳) مرجح مضمونی: که باعث می شود مضمون خبر راجح، به واقع نزدیک تر باشد مانند: موافقت کتاب و سنت.

صورت تعارض مرجحات بایکدیگر:

اگر مرجحات بایکدیگر تعارض کنند یعنی يك خبر دارای يك مرجح بوده و خبر دیگر مرجح دیگری داشته باشد به نظر مصنف در اینجا قاعده ای عقلی که باعث ترجیح یکی از دو مرجح بر دیگری باشد وجود ندارد فقط می توان به مقبوله عمر بن حنظله اعتماد نمود طبق مقبوله شهرت باید بر سایر مرجحات مقدم شود در باره سایر مرجحات باید دید کدام يك در کشف مطابقت خبر با واقع اقوی هستند تا به آن تمسك شود و چنانچه هیچکدام اقوی نبود یا تساقط اجرا شده و به اصول عملیه مراجعه می شود و یا تأخیر اجرامی شود.

استناد به مرجحات غیر منصوصه:

به نظر مصنف: فقط مرجحی پذیرفته است که به مرجح بودن آن علم داشته باشیم، برای حصول علم به مرجح بودن مرجح، ادله عامه دال بر حجیت اماره کافی است بویژه دلیلی چون بنای عقلاء که قوی ترین دلیل بر حجیت اماره است.

نظر مصنف در ترجیح به مرجحات غیر منصوصه:

می توان با هر چیزی که نوعاً باعث اقریت اماره به واقع است یکی از متعارضین را بر دیگری ترجیح داد.

۶) در بخش اصول عملیه، استصحاب بررسی می‌گردد:

# استصحاب

۱) مجاری اصول عملیه

۲) تعریف استصحاب

۳) مقومات استصحاب

۴) حجیت استصحاب

۵) مقدار دلالت اخبار بر استصحاب

۶) تنبیهات

# اصول عملیه

## استصحاب

### مجاری اصول عملیه

شك حاصل برای مکلف:

الف) گاهی دارای حالت سابقه است و شارع آن را ملاحظه کرده و معتبر می داند، این مورد مجرای استصحاب است.

ب) گاهی حالت سابقه ندارد و یا اگر دارد شارع آن را ملاحظه نکرده و معتبر نمی داند، این مورد دو حالت دارد:

۱) اگر تکلیف به طور کلی مجهول است مجرای برائت است.

۲) اگر تکلیف را اجمالاً می داند:

الف) چنانچه احتیاط ممکن است مجرای احتیاط خواهد بود.

ب) اگر احتیاط ممکن نیست مجرای تخیر می باشد.



مقصود از شك در باره اصول عملیه، شك زمينه‌ساز حکم ظاهری است، نه شك زمينه‌ساز حکم واقعی.

اقسام شك به اعتبار متعلق (مشكوك فيه) و محل بحث:

الف) شبهه موضوعیه: در جایی است که متعلق شك موضوع خارجی است مانند شك در پاک بودن آب مشخص.

ب) شبهه حکمیة: در جایی است که متعلق شك حکمی کلی است مانند شك در حرمت استعمال دخانیات.

در این مقصد همین قسم محل بحث است.

اعتماد و رجوع به اصول عملیه تنها بعد از جستجو از امارات و ناامیدی از دست یافتن به آنها کاربرد دارد و معذر خواهد بود.

## تعریف استحباب

تعریف استحباب در لغت و اصطلاح:

استحباب در لغت یعنی چیزی را همراه خود گرفتن و در اصطلاح تعریف شده به (ابقاء ما کان) یا (الحکم ببقاء ماکان)، یعنی مکلف نسبت به حکمی مانند طهارت و یا موضوع دارای حکمی مانند خمریت یقین دارد ولی بعد از مدتی یقین مکلف متزلزل شد و در بقاء آنچه یقین داشته شك می‌کند و نمی‌داند تکلیفش چیست، بسیاری از اصولیین گفته‌اند: در این صورت مکلف باید به حالت سابق تمسک نموده و آن را ابقاء نماید.

منظور از استصحاب، قاعده استصحاب می باشد، هر چند گاهی استصحاب بر عمل مکلف نیز اطلاق می شود.

اشکالات بر تعریف استصحاب به ابقاء مکان:

اشکال اول: این تعریف جامع نیست زیرا با همه مبانی در حجیت استصحاب مانند استناد به اخبار بنای عقلاء و حکم عقل سازگار نیست.

پاسخ: قاعده استصحاب طبق همه مبانی یک معنا دارد.

اشکال دوم: این تعریف شامل ارکان استصحاب مانند یقین سابق و شك لاحق نمی شود.

پاسخ: تعبیر (ابقاء مکان) شامل هر دو رکن است.

## مقومات استصحاب

مقومات استصحاب:

(۱) یقین سابق: یعنی یقین نسبت به حالت سابقه.

(۲) شك لاحق: یعنی شك در بقای متقین سابق، البته شك در اینجا بالمعنی الاعم بوده و شامل (تساوی دو احتمال) و شامل (ظن) میشود.

(۳) اجتماع یقین و شك در يك زمان: به این معنا که خود شك و یقین در يك زمان موجود باشند، زیرا اگر هنگام حصول شك، یقین قبلی از بین برود، مجرای قاعده یقین خواهد بود.

۴) تعدد زمان متیقن و مشکوک: در غیر اینصورت اجتماع ضدین لازم می آید مثلاً به عدالت زید در روز جمعه، هم یقین و هم شك داشته باشد.

۵) وحدت متعلق یقین و شك: یعنی شك به همان چیزی تعلق بگیرد که یقین به آن تعلق گرفته است.

۶) سبقت داشتن زمان متیقن بر زمان مشکوک: یعنی شك به چیزی باید تعلق بگیرد که سابقاً به طور یقینی، وجود داشته است.

۷) فعلیت داشتن شك و یقین: به این معنا که مکلف متوجه به شك و یقین خود باشد لذا شك و یقین تقدیری، مانند کسی که بعد از نماز شك کند که آیا قبل از نماز وضو گرفته یا نه برای اجرای استحباب کافی نیست.

فرق استحباب با قاعده یقین (شك ساری):

در استحباب زمان متیقن و مشکوک، متعدد و زمان یقین و شك، یکی است و در قاعده یقین زمان متیقن و مشکوک یکی و زمان یقین و شك متعدد است مثلاً کسی به حیات زید در روز جمعه یقین دارد اما روز شنبه در حیات زید در روز جمعه شك می کند در واقع شك روز شنبه سرایت کرده به یقین روز جمعه.

فرق استحباب با قاعده مقتضی و مانع:

در استحباب متعلق یقین و شك یکی است یعنی در همان چیزی که یقین کرده شك میکند، اما در قاعده مقتضی و مانع، یقین به مقتضی تعلق می گیرد و شك به رافع، مثلاً کسی یقین دارد که آتش به انبار فرشها سرایت کرده است اما تردید دارد در این که آیا فرش

ها به اندازه‌ای مرطوب بوده اند که مانع اشتعال شدن باشد یا نه، در اینجا حکم میشود به سوختن فرش‌ها.

بین علماء مشهور است که قاعده مقتضی و مانع حجت نیست.

مقصود از حجیت استحباب:

استحباب قاعده‌ای است که از جانب شارع برای رفع حیرت در مقام عمل (نه برای کشف واقع) وضع شده است از این رو فقط حجیت به معنای لغوی بر آن اطلاق می‌شود، سایر اصول عملیه نیز حجیت لغوی هستند نه حجیت اصطلاحی.

مقصود از ابقادر تعریف استحباب:

مقصود از ابقادر تعریف استحباب قاعده عملیه است نه ابقای عملی توسط مکلف و نه الزام شرعی (ابقای حکمی = باید و نباید).

فرق قواعد فقهی و اصول عملیه با احکام تکلیفیه:

اصول عملیه و قواعد فقهیه، به حجیت به معنای لغوی توصیف می‌شوند اما احکام تکلیفیه متصف به حجیت نمی‌شوند زیرا این احکام مفاد ادله شرعی هستند نه خود ادله شرعی.

استحباب اصل عملی است (نه اماره) چه مبنای آن اخبار باشد و چه مبنای آن حکم عقلی.

# حجیت استصحاب

## اقوال در حجیت استصحاب

برخی اقوال درباره حجیت استصحاب:

(۱) استصحاب مطلقا حجت است.

(۲) استصحاب مطلقا حجت است.

(۳) استصحاب در حکم شرعی حجت است و در امور خارجی حجت نیست.

(۴) استصحاب در حکم شرعی جزئی و امور خارجی حجت است و در حکم شرعی کلی حجت نیست.

(۵) استصحاب در حکم شرعی جزئی حجت است و در حکم شرعی کلی و امور خارجی حجت نیست.

## ادله حجیت استصحاب

### بنای عقلاء

بنای عقلاء بر حجیت استصحاب:

مقدمه اول:

عقلاء با وجود اختلاف در سلیقه ها و روش های علمی و قراردادهای خود در جایی که یقین به مسئله ای دارند و بعد دوچار شك می شوند به حالت سابق تمسك کرده و آن را مبنای رفتار خود قرار می دهند.

مقدمه دوم:

شارع از عقلا و بلکه رئیس آنان است از این رو اگر در مسئله ای مانند تمسك به حالت سابقه مانعی از اتحاد او با عقلاء وجود ندارد در این صورت یا باید با آنان هم مسلك باشد و یا آنان را به گونه ای ردع و منع کند و شیوه ویژه ای رایان نماید.

نتیجه: چون در مسئله تمسك به حالت سابقه، نه منعی از سوی شارع رسیدن و نه شیوه جدیدی تعیین شده معلوم می شود شارع نیز این مسلك را می پذیرد.

اشکال مرحوم نایینی بر دلیل بنای عقلا و نظر مصنف:

مرحوم نایینی فرمود: بنای عقلا در استصحاب تنها در مورد شك در رافع ثابت است آنان در مورد شك در مقتضی به حالت سابق تمسك نمی کنند.

نظر مصنف:

بعید نیست این تفصیل درست باشد بلکه همین قدر احتمال بدهیم این بنای عقلا اختصاص به مورد شك در رافع دارد استدلال به بنای عقلا صحیح نخواهد بود.

اشکال صاحب کفایه بر مقدمه دوم و پاسخ مصنف:

در صورتی از این بنای عقلا حکم شارع استفاده می‌شود که بدانیم شارع این بنا را قبول داشته و امضا کرده است اما طبق آیات و روایات مانع از پیروی از ظن، می‌توان گفت شارع این بنا را نمی‌پذیرد.

پاسخ مصنف:

برای کشف امضای شارع نیاز به دلیل جداگانه نیست و نهی در آیات و روایات مربوط به اثبات احکام واقعی از طریق ظن است.

## حکم عقل

دلیل حکم عقلی بر حجیت استحباب و نظر مصنف:

عقل ما (یعنی عقل نظری نه عقل عملی) در صورت شك در بقای يك شیء حکم می‌کند به ملازمه بین (ثبوت شیء در زمان سابق) و (رجحان بقای آن در زمان لاحق) و وقتی که عقل چنین حکمی می‌کند شارع نیز حکم به رجحان خواهد داشت.

نظر مصنف درباره دلیل حکم عقلی:

ملازمه ادعاء شدن به شهادت وجدان درست نیست زیرا گاهی ما نسبت به حالت سابقه یقین داریم ولی به صرف اینکه حالت سابقه ای داشته‌ایم در زمان لاحق، ظن به بقا حاصل نمی‌شود.

## اجماع

دلیل اجماع بر حجیت استصحاب و نظر مصنف:

برخی اصولیین از جمله صاحب مبادی الاصول گفته‌اند: فقها اجماع دارند بر حجیت استصحاب.

نظر مصنف:

با توجه به اقوال مختلف در زمینه حجیت استصحاب که بیان آنها گذشت، تحصیل اجماع در این مسئله بسیار مشکل است مگر این که مدعی اجماع منظورش اجماع فی الجملة و در بعضی موارد باشد البته این مقدار از حصول اجماع قطعی بوده و برای بیان اعتبار استصحاب به صورت فی الجملة یعنی در مقابل سلب کلی اعتبار از استصحاب، کافی است.

## اخبار

### صحیحہ اول زرارہ

شناخت اجمالی از صحیحہ اول زرارہ:

این صحیحہ مضمرة است و معلوم نیست از کدام امام سوال شده اما به لحاظ اینکه راوی آن ثقه بوده و از غیر معصوم علیه السلام روایت نقل نمی‌کند می‌توان به آن اعتماد نمود.

زراره به امام باقر یا امام صادق علیهما السلام درباره کسی که وضود دارد و در حالت بین خواب و بیداری است می‌پرسد اگر در کنار او چیزی حرکت کند و او احساس نکند



وضوی او باطل است یا خیر؟ حضرت پاسخ می دهند: نه مگر اینکه یقین کند خواهید است به صورتی که شکی در خواهید نداشته باشد و گرنه او قبلاً یقین به وضود داشته و هرگز نباید یقین را با شک از بین برد بلکه یقین قبلی را باید با یقین جدید از بین برد.

فقه الحدیث صحیحہ زرارہ:

سوال اصلی در این صحیحہ، درباره شبہہ موضوعیہ است به این صورت کہ: اگر در کنار شخصی کہ چرت می زند چیزی حرکت کند و او احساس نکند، مصداق خواب ناقض هست یا نیست؟ امام پاسخ می دهد: خیر چون یقین به خواهید ندارد.

مصنف می فرماید: با این بیان معلوم می شود حدیث، حجیت استحباب را در خصوص شبہہ موضوعیہ اثبات می کند در حالی کہ آنچه اهمیت افزون تری دارد حجیت استحباب درباره شبہہ حکمیہ است ولی با توجه به کلمہ (ابداً) این حدیث، دلالت قوی بر عمومیت و اطلاق دارد و می توان گفت این حدیث شامل شبہات حکمیہ نیز می شود.

نحوہ دلالت صحیحہ اول زرارہ بر حجیت استحباب:

به این صورت است کہ جملہ (فانه علی یقین من وضوئه) به منزله صغرا است و می گوید: او یقین به وضود دارد، و جملہ (ولا ینقض الیقین بالشک ابداً) به منزله کبرا است، مفاد جملہ کبرا قاعده استحباب است و دلالت می کند بر اینکه: هر یقین سابقی، قابل نقض با شک لاحق نیست، پس در مورد سوال نیز وضوی او باقی است.

اشکالات بر استدلال به صحیحہ اول زرارہ و نظر مصنف:

اشکال اول: شیخ انصاری فرمودند: این استدلال در صورتی صحیح است که ال در یقین برای جنس باشد زیرا اگر برای عهد باشد حجیت استحباب به باب وضو اختصاص پیدا می کند و عمومیت نخواهد داشت.

نظر مصنف: جنس بودن لام نیز برای استفاده قاعده کلی، کافی نیست چون ممکن است به قرینه مقید شدن یقین در صغرابه وضو، مراد از آن در کبر (جنس یقین به وضو) باشد نه هر نوع یقینی.

نظر مصنف درباره حدیث صحیح زراره:

این حدیث ظهوری قوی در اراده مطلق یقین دارد اما نه از آن جهت که لام در یقین برای جنس است بلکه از جهت مناسبت حکم و موضوع، زیرا حکم، یعنی (عدم نقض توسط شك از آن جهت که شك است) با موضوعی مانند (یقین از آن جهت که یقین است) مناسبت دارد نه با (یقین از آن جهت که یقین به وضو است).

اشکال دوم: در این حدیث متعلق یقین و شك، یکی نیست؛ زیرا متعلق یقین وضو است که فاقد استمرار تا حالت لاحق می باشد و لذا متعلق شك، وضو نیست بلکه طهارت حاصل از وضو است که تا حالت لاحق ممکن است باقی بماند.

پاسخ مصنف: اطلاق واژه وضو بر طهارت در اخبار رایج است.

## صحیحہ دوم زرارہ

شناخت اجمالی از صحیحہ دوم زرارہ:

امام باقر یا امام صادق علیہما السلام درباره کسی که مقداری خون بینی یا منی به لباسش رسید و سپس فراموش کرده و نماز خواند به زرارہ فرمود: نماز را اعادہ کرده و غسل میکند و درباره کسی که یقین به رسیدن نجاست به لباس نداشته و بعد از نماز آن را دید فرمودند آنجاری شویی ولی نماز را اعادہ نمی کنی، لِأَنَّكَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ... چون تو به طهارت خود یقین داشتی و بعد شك کردی و هرگز درست نیست یقین خود را باشك نقض کنی.

نحوہ استدلال به صحیح دوم زرارہ بر حجیت استحباب:

مقصود از یقین به طهارت در جملہ لا تَكُ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ، یقین حاصل قبل از ظن تماس با نجاست است نہ بعد از آن و مقصود از الیقین در جملہ فلیس یبغی لك ان تنقض الیقین بالَشك، به خاطر مناسبت حکم و موضوع، مطلق یقین است. این حدیث می فرماید: یقین گذشته را باشك بعدی نقض نکن.

## صحیحہ سوم زرارہ

شناخت اجمالی از صحیحہ سوم زرارہ:

زرارہ می گوید به امام باقر یا امام صادق علیہما السلام عرض کردم کسی که نمیداند دو رکعت خواند یا چهار رکعت ولی یقین به انجام دو تا دارد وظیفه اش چیست؟

حضرت فرمودند: دورکعت در حال ایستاده با چهار سجد و فاتحه‌الکتاب میخواند و تشهد و سلام می‌گوید و تکلیف دیگری ندارد و اگر شک دارد که سه رکعت خواند یا چهار رکعت اما یقین به انجام سه تا دارد بعد از نماز می‌ایستد و یک رکعت دیگری خواند و دیگر تکلیفی ندارد. سپس فرمودند:

ولا ینقض الیقین بالشک... ولا یعتد بالشک فی حاله من المحالات.

این روایت چند فقره دارد:

فقره اول: یقین را با شک نقض نمی‌کند.

فقره دوم: شک را در یقین داخل نمی‌کند.

فقره سوم: یکی را با دیگری نمی‌آمیزد.

فقره چهارم: بلکه شک را با یقین نقض می‌کند.

فقره پنجم: طبق یقین خود، نمازش را تمام می‌کند.

فقره ششم: در هیچ حالی به شک اعتنا نمی‌کند.

نحوه استدلال به صحیحه سوم زراره بر حجیت استحباب:

درباره صحیحه سوم زراره سه نظر وجود دارد:

نظر اول: برخی گفتند شش جمله امام علیه السلام (شش فقره) تاکید بر قاعده استحباب است.

نظر دوم: به نظر شیخ انصاری شش جمله امام علیه السلام برای بیان وجوب احتیاط و به دست آوردن یقین به فراغ ذمه است.

نظر سوم: به نظر مصنف: مقصود از یقین در فقره ولا ینقض الیقین بالشک، یقین به انجام سه رکعت است و در فقره سوم و چهارم یقین به برائت؛ زیرا به احتمال قوی به قرینه و قد احرز الثلاث، مقصود از الیقین در عبارت مزبور، یقین به انجام سه رکعت و صحت آنهاست. در این صورت اگر مکلف بخواهد به شک خود اعتنا کند یقین خود را با آن شک، نقض نموده است به همین جهت امام علیه السلام برای محافظت نماز و نقض نکردن یقین به انجام سه رکعت، بالشک، مکلف را از مکلف را امر فرمودند به اینکه یک رکعت احتیاط جداگانه انجام دهد.

بنابراین اولاً: این روایت از جهت انجام سه رکعت بر قاعده استحباب دلالت می کند و می گوید: یقین به انجام سه رکعت را استحباب کن و ثانیاً: حالت شک را معالجه می کند به اینکه مکلف شاک، رکعت احتیاط جداگانه انجام دهد.

از این بیان نتیجه میگیریم: که مقصود از یقین در فقره سوم و چهارم، یقین به برائت است.

### روایت محمد بن مسلم

محمد بن مسلم می گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: مَنْ کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه فان الشک لا ینقض الیقین، کسی که یقین دارد و سپس شک می کند باید طبق یقین خود عمل کند زیرا شک و یقین را نقض نمی کند.

روایت دیگر به این مضمون وارد شد: هر کس دارای یقین است و سپس مبتلا به شك می شود باید طبق یقین خود عمل کند زیرا یقین باشك از بین نمی رود.

اقوال در رابطه با این روایت:

قول اول: شیخ انصاری فرموده: این روایت ظهور در قاعده یقین دارد.

قول دوم: صاحب کفایه فرموده اند: این روایت ظهور در قاعده استحباب دارد.

قول سوم: به نظر مصنف: این روایت ظهور در مطلوب ندارد، زیرا تنها چیزی که به طور صریح از این روایت استفاده می شود این است که مبدا حدوث شك بعد از حصول یقین است چون فاء عاطفه در (فشك) و (فاصابه الشك) آمده است. از این روایت معلوم نمی شود که در حال حدوث شك، یقین قبلی، زائل شده (طبق سخن شیخ انصاری) و یا اینکه یقین تا زمان شك باقی است (طبق سخن صاحب کفایه).

قول چهارم: بعد مصنف می گویند اگر مانند برخی اساتیدمان بگوئیم: ظاهر در هر کلام و سخنی این است که زمان نسبت (یعنی حکم) با زمان جریان و برقرار بودن موضوع یکی است؛ از این رو جمله (فلیمض علی یقینه) ظهور دارد در این که زمان عمل طبق یقین، همان زمان حصول یقین است. پس در زمان حصول شك، یقین هم باقی است و این فقط بر قاعده استحباب منطبق می شود.

**نامه علی بن محمد کاشانی**

علی بن محمد کاشانی می گوید: وقتی در مدینه بودم به امام علیه السلام نامه نوشتم درباره روزی که شك داریم از ماه رمضان است آیا باید روزه بگیریم یا خیر؟

حضرت در جواب نوشتند: یقین لایدخله الشك صم للرویه و افطر للرویه، شك داخل یقین نمی شود بعد از دیدن هلال روزه بگیر و بعد از دیدن آن افطار کن.

اقوال درباره این روایت:

قول اول: شیخ انصاری فرمودند: این روایت از روایات دیگر در حجیت استحباب آشکارتر است.

قول دوم: صاحب کفایه فرمودند: این روایت اصلاً ظهور در استحباب ندارد زیرا بعید نیست مراد یقین به داخل شدن رمضان باشد که شرط وجوب روزه است یا یقین به داخل شدن شوال که شرط وجود افطار است. در این صورت مقصود از اینکه شك، آن را نقض نمی کند این است که حکم یقین به شك داده نمی شود و شك، نازل منزله یقین قرار نمی گیرد بلکه ملاک برای وجوب افطار و روزه، یقین است. لذا فرمود: صم للرویه و افطر للرویه.

نظر مصنف: ظاهراً مصنف نظر صاحب کفایه را پذیرفته است.

## مقدار دلالت اخبار بر استحباب

دیدگاه اخباریین درباره مفاد اخبار استحباب:

اخباریین قائلند به اینکه بر اساس اخبار این باب، استحباب تنها در مورد شبهات موضوعیه حجت است زیرا قدر متیقن از این اخبار خصوص شبهه موضوعیه است از این رو در مورد شبهات حکمیه باید به قاعده احتیاط رجوع نمود.

نقد مصنف: روایت استحباب، دلالت قوی بر اطلاق و شمول نسبت به هر دو شبهه دارد به ویژه که بیشتر آنها در مقام تعلیل وارد شده و حکم را بر یقین از آن جهت که یقین است معلق نموده است نه از آن جهت که مثلاً یقین به طهارت باشد لذا تمسک به آنها در مورد شبهه حکمیه از باب تمسک به علت منصوصه است.

مقصود از مقتضی و رافع در بحث استحباب:

مقصود از مقتضی در اینجا، استعداد و قابلیت ذاتی مستحب برای بقا است.

مقصود از رافع در اینجا، چیزی که مستحب دارای قابلیت بقا را برمی دارد.

شک در رافع طبق نظر شیخ انصاری:

شک در رافع دو گونه است:

اول) شک در وجود رافع، مانند اینکه کسی یقین به طهارت دارد و بعد شک می کند که آیا بول از او خارج شده تا ناقض طهارتش باشد یا خیر.

دوم) شک در رافعیت شیء موجود، به این صورت که علم دارد چیزی حادث شده امانی داند که این حادث، رافع است یا نیست.

نوع دوم شک در رافع بر سه قسم است:

قسم اول) شک به خاطر تردد در این که آیا این مستحب، چیزی هست که این امر موجود، رافع آن باشد یا خیر؟ مانند اینکه میدانند ظهر جمعه نمازی بر او واجب است امانی داند نماز ظهر است یا نماز جمعه در اینجا اگر نماز ظهر را بخواند مرد می شود نمازی که خوانده ذمه او را از تکلیف عاری می کند یا خیر.



قسم دوم) شك به خاطر جهل به صفت چیزی است که رخ داده و نمی داند آیا این حادثه، در نظر شارع، رافع مستقل به شمار می رود یا خیر، مثلاً رطوبتی از او خارج شده که علم دارد بول نیست ولی شك دارد مدی است تا ناقض طهارت باشد یا مدی نیست.

قسم سوم) شك به خاطر جهل نسبت به صفت شیء حادث است، به این صورت که نمی داند آیا این شیء مصداقِ رافعی که مفهومی معلوم است می باشد یا خیر، و یا این که مصداقِ رافعی که مفهومی مجهول است می باشد یا خیر مثلاً رطوبتی از او خارج شده و شك می کند بول است یا مدی، اما مفهوم بول و مدی را می داند.

قائلین به تفصیل در شك در مقتضی و شك در رافع:

محقق حلی محقق خوانساری و شیخ اعظم فرموده اند: استحباب در مورد شك در رافع حجت است و در باره شك در مقتضی حجت نیست.

نظر مصنف: مصنف مانند صاحب کفای قائل به حجیت استحباب در هر دو مورد است، اما با بیانی غیر از بیان صاحب کفایه.

نظر مصنف در باره روایات استحباب و دلیل ایشان:

مصنف مانند صاحب کفایه اخبار استحباب را عام می داند اما با تقریر و استدلالی متفاوت. ایشان برای بیان مقصود خود ابتدا چند نکته را ذکر می کنند:

نکته اول: در روایات، نقض، به یقین اسناد داده شده است؛ از این اسناد فهمیده می شود علت تمسک به یقین و نقض نکردن آن باشك، محکم بودن خود یقین است.

نکته دوم: همه علما قبول دارند که، نهی از نقض یقین، توسط شك، نه حقیقی نیست؛ بلکه مقصود، اعتنا نکردن به شك و ترتیب اثر ندادن به آن است تا در هنگام شك، به احکام یقین، ترتیب اثر داده شود. به عبارت دیگر این نهی کنایه از ضرورت عمل به متقن است زیرا یقین به چیزی مستلزم عمل به آن است.

نکته سوم: مقصود از نقض در روایات، نقض عملی است؛ زیرا نقض حقیقی در اختیار مکلف نیست.

مصنف می فرماید: نقض، به خود یقین اسناد داده شده و مجاز در لفظ یا در اسناد در کار نیست. از اسناد نقض به یقین، محالی لازم نمی آید؛ زیرا محال در صورتی است که نهی از نقض یقین، مراد جدی باشد در حالی که بر اساس اراده کنایه، نقض یقین، مراد استعمالی است نه مراد جدی و مراد استعمالی می تواند کاذب یا محال باشد. بنابراین، نقض، بر معنای حقیقی، حمل می شود و مراد جدی یعنی لزوم عمل بر طبق یقین سابق، مراد لفظی نیست بلکه مراد لُتی است.

## تنبیها

بحث در مورد استحباب کلی و شبهه عبائیه.

مقصود از استحباب کلی این است که مثلاً گاهی نسبت به وجود کلی در ضمن فردی از افراد یقین دارد و سپس در بقای همان کلی شك میکند در اینجا حکم به بقای آن کلی، استحباب کلی نامیده می شود.

اقسام استحباب کلی و نظر مصنف:

۱) قسم اول: شك در بقای کلی به خاطر شك در بقای همان فردی که یقین به وجودش داشته است مثلاً می داند زید وارد خانه شده و در نتیجه می داند کلی انسانیت در خانه موجود است ولی بعد از مدتی شك می کند زید از خانه خارج شده یا نه و در نتیجه شك می کند که آیا کلی انسانیت در خانه باقی هست یا خیر؟

نظر مصنف: در این قسم هم استحباب وجود فرد جاری می شود و هم استحباب کلی بلا اختلاف.

۲) قسم دوم: شك در بقای کلی به خاطر شك در اینکه فرد متیقن سابق چه فردی است آیا فردی است که می تواند تا زمان لاحق حتماً باقی باشد یا خیر مانند این که می داند حیوانی وارد مکانی شده اما نمی داند طویل العمر است مانند فیل یا قصر العمر است مانند پشه ولی به وجود کلی حیوانیت در آن مکان یقین دارد مدتی که می گذرد شك می کند که آیا آن فرد، طویل العمر بوده و قطعاً باقی است یا قصر العمر بوده و باقی نیست و در نتیجه در بقای کلی حیوانیت در زمان لاحق شك می کند. مثال شرعی آن مانند اینکه میدانند رطوبتی از او خارج شده که مرد بین بول و منی است پس به حدوثِ حدثِ کلی جنابت علم دارد بعداً وضوی گیرد در اینجا شك می کند که آیا کلی حدث، باقی است یا خیر؟

به نظر مصنف: استحباب کلی جاری می شود و لذا در مثال مزبور نمی تواند قرآن را مس کند اما استحباب فرد جاری نمی شود و لذا واجب نیست آثار جنابت را رعایت کند مثلاً می تواند داخل مسجد شود.

اشکال: کلی در زمان لاحق وجود ندارد تا استحباب شود زیرا در این قسم در زمان لاحق نه فرد قصر العمر وجود دارد و نه فرد طویل العمر.

پاسخ: آنچه بر طرف شده حصه های کلی است که هر کدام تعیین خاص دارند اما ذات کلی یعنی قدر مشترک در همان وقتی که حدوشش یقینی است، بقائش، مشکوک است.

۳) قسم سوم: شك در بقای کلی به خاطر شك در این است که آیا فرد دیگری به جای فرد اولی جایگزین شده تا کلی باقی باشد یا نه یعنی می داند مثلاً فردی وارد خانه شده و بعداً خارج هم شده اما احتمال می دهد که مقارن ورود و یا مقارن خروج او فرد دیگری همراه او وارد خانه شده است.

نظر مصنف: مطلقاً استصحاب جاری نمی شود.

دلیل: اولاً: وحدت نوعی در استصحاب کافی نیست، چون استصحاب کلی به معنای استصحاب نفس ماهیت کلی نیست بلکه استصحاب کلی با توجه به وجود خارجی آن است تا احکام ماهیت کلی بر مستصحب خارجی مترتب شود.

ثانیاً: حق این است که نسبت کلی به افرادش مانند نسبت چند پدر با چند فرزند است زیرا کلی تنها با واسطه افراد خود وجود دارد در قسم سوم نیز حصه ای از کلی تحقق یافته و سپس یقیناً بر طرف شده و حصه دیگری در ضمن فرد دوم از اول مشکوک الحدوث است بنابراین متقین و مشکوک بایکدیگر اتحاد ندارند.

شبهه عبائیه یا استصحاب فرد مردد:

اگر یکی از دو طرف عبا (بالا یا پایین) نجس شود و معلوم نباشد کدام طرف است سپس يك طرف آن مثلاً پایین عبا تطهیر شود در این صورت نجاستی که معلوم الحدوث بوده مشکوک الارتفاع می شود و باید استصحاب شود و لازمه این استصحاب این است که اگر بدن بعد از تطهیر يك طرف عبا، با دو طرف عبا ملاقات کند نجس میشود در حالیکه این

لازمه قطعاً باطل است؛ چون ملاقی بایکی از دو طرف شبهه محصوره، به اجماع ظاهر است. در مثال فوق گرچه بدن بادو طرف عبا ملاقات کرده ولی قبلاً یکی از دو طرف با تطهیر، از طرف شبهه خارج شده است.

شبهه این است: که ظاهراً این مثال از قسم دوم استحباب کلی است با این حال در آن، استحباب جاری نمی شود بنابراین معلوم می شود استحباب کلی قسم دوم درست نیست. نظر مصنف درباره استحباب فرد مرد:

اگر اثری که قرار است استحباب شود اثر بر ذات حصه کلی است بدون اینکه تعیین خاص و خصوصیت فردی داشته باشد، در این صورت، استحباب قدر مشترک که در ضمن فرد مقطوع الارتفاع یا فرد مقطوع البقا وجود دارد کافی است. این فرض از نوع قسم دوم استحباب کلی است و اگر اثری که قرار است استحباب شود اثر برای فردی یعنی برای حصه کلی با تعیین خاص و خصوصیت فردی است، در این صورت استحباب کلی، کافی نیست بلکه باید فرد با توجه به خصوصیات فردی آن، استحباب شود. با توجه به این ملاک شبهه عبائیه از نوع دوم است؛ زیرا مقصود از نجاستی که استحباب می شود نجاست طرف خاص از عبا است نه اصل عبا یا طرف کلی از آن.

به نظر مصنف: استحباب در فرد مرد جاری نمی شود به دلیل اینکه رکن اول (یقین به حدوث) وجود ندارد.

والحمد لله رب العالمين و

صلى الله على محمد وآله

الطيبين الطاهرين

قم المقدسه سنه ١٤٤١

ارتباط با ما جهت دریافت

تلخیصات کتب اصولی

<https://eita.com/Talkhisateosool>

