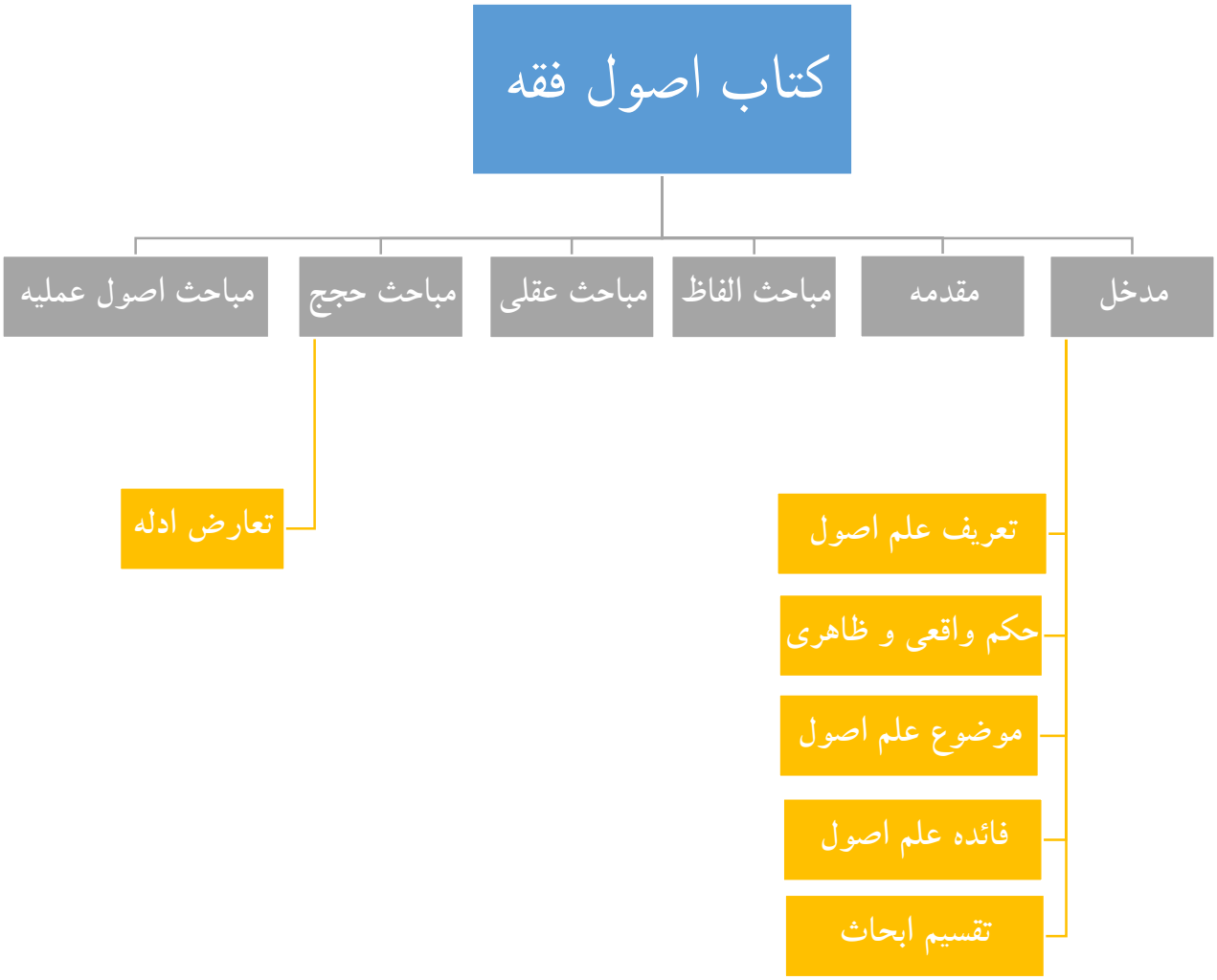
باسمه تعالی


کتاب اصول فقه
مدخل
مقدمه
مباحث الفاظ
مباحث عقلی
مباحث حجج
مباحث اصول عملیه
تعریف علم اصول
حکم واقعی و ظاهری
موضوع علم اصول
فائده علم اصول
تقسیم ابحاث
تعارض ادله

المدخل

تعريف علم الاصول:

«۱»

علم اصول الفقه هو: علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتيجتها في طرق استنباط الحكم الشرعي.

مثاله: إن الصلاة واجبة في الشريعة الإسلامية المقدسة، و قد دل على وجوبها من القرآن الكريم قوله تعالى: «و أن أقيموا الصلاة»[۱]. «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا»[۲]. و لكن دلالة الآية الاولى متوقفة على ظهور صيغة الأمر- نحو «أقيموا» هنا- في الوجوب، و متوقفة أيضا على أن ظهور القرآن حجة يصح الاستدلال به.

«۲»

و هاتان المسألتان يتكفل ببيانهما علم الاصول.

فإذا علم الفقيه من هذا العلم أن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب و أن ظهور القرآن حجة، استطاع أن يستنبط من هذه الآية الكريمة المذكورة: أن الصلاة واجبة. و هكذا في كل حكم شرعي مستفاد من أي دليل شرعي أو عقلي لا بد أن يتوقف استنباطه من الدليل على مسألة أو أكثر من مسائل هذا العلم.

الحكم: واقعى و ظاهرى. و الدليل: اجتهادى و فقاهتى.

«۳»

ثم لا يخفى أن الحكم الشرعي- الذي جاء ذكره في التعريف السابق- على نحوين:

---

[۱] (۱) الأنعام: ۷۲.

[۲] (۲) النساء: ۱۰۳.

١ـ أن يكون ثابتا للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال، كالمثال المتقدم، أعني: وجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها و فعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر. و يسمى مثل هذا الحكم «الحكم الواقعي» و الدليل الدال عليه «الدليل الاجتهادي»[٣].

٢ـ أن يكون ثابتا للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي، كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة.

فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشك في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه، و لأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيرا لا بد له من وجود حكم آخر و لو كان عقليا، كوجوب الاحتياط أو البراءة أو عدم الاعتناء بالشك. و يسمى مثل هذا الحكم الثانوي «الحكم الظاهري» و الدليل الدال عليه «الدليل الفقاهتي» أو «الأصل العملي».

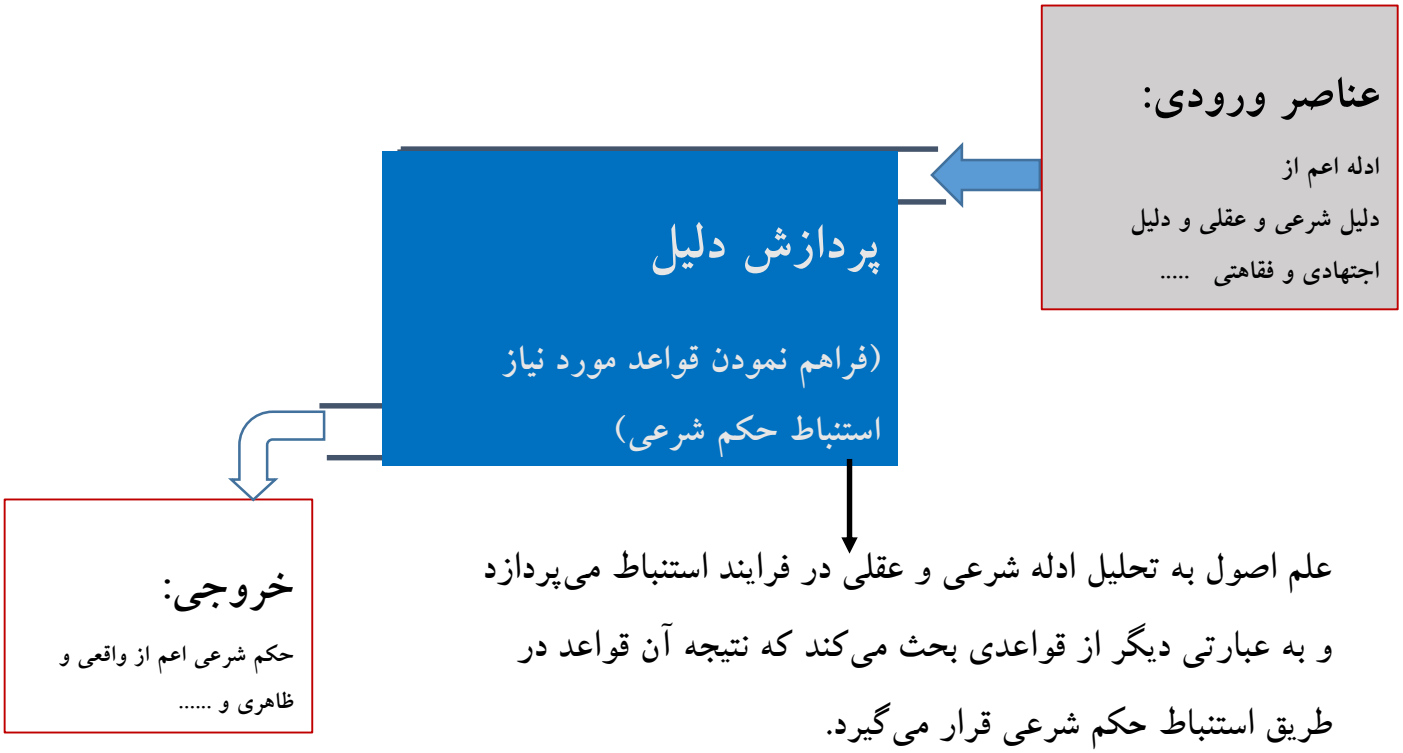
و مباحث الاصول منها ما يتكفل للبحث عما تقع نتيجته في طريق استنباط الحكم الواقعي، و منها ما يقع في طريق الحكم الظاهري.

و يجمع الكل «وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي» على ما ذكرناه في التعريف.

---

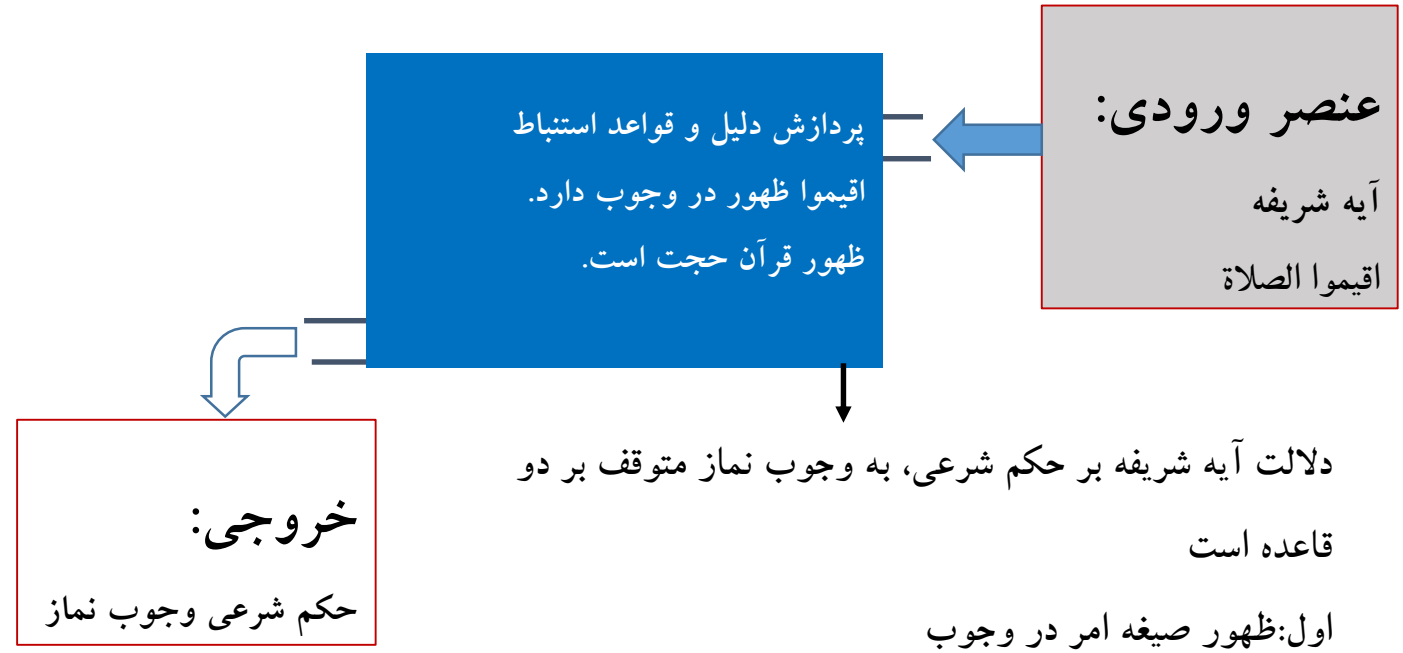
[٣] (١) هذان الاصطلاحان من الوحيد البهبهانى قدس سره، راجع الفوائد الحائرية: ص ۴۹۹، و فرائد الاصول: ج ١ ص ٣٠٩(أوائل المقصد الثالث فى الشک).

تعریف علم اصول و فرایند استنباط



علم اصول به تحلیل ادله شرعی و عقلی در فرایند استنباط می‌پردازد و به عبارتی دیگر از قواعدی بحث می‌کند که نتیجه آن قواعد در طریق استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرد.

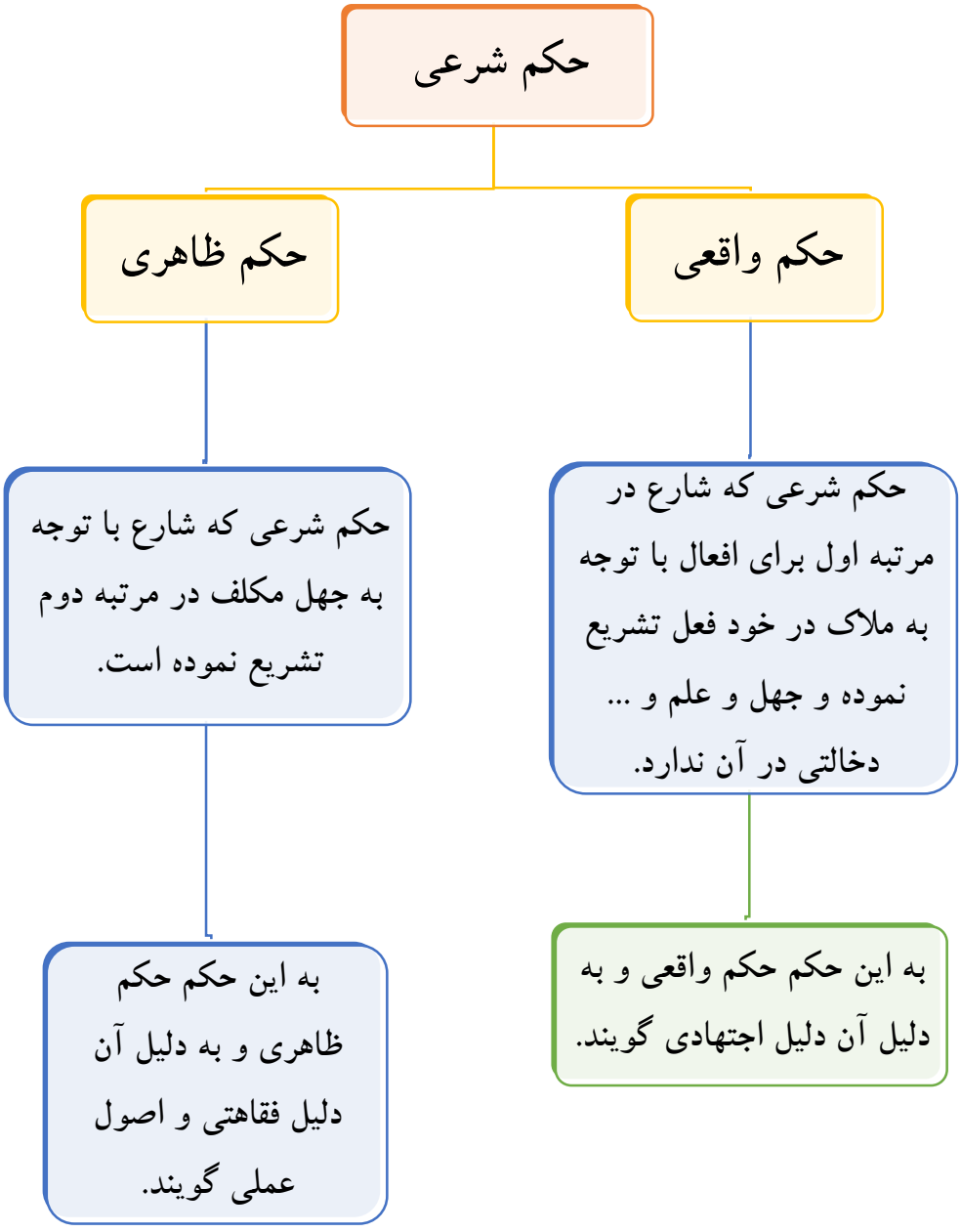
مثال یک استنباط حکم شرعی



دلالت آیه شریفه بر حکم شرعی، به وجوب نماز متوقف بر دو قاعده است

اول:ظهور صیغه امر در وجوب

دوم: حجیت ظهور قرآن



بعضی از مباحث اصول در طریق استنباط حکم شرعی واقعی و بعضی در طریق استنباط حکم شرعی ظاهری قرار می‌گیرند

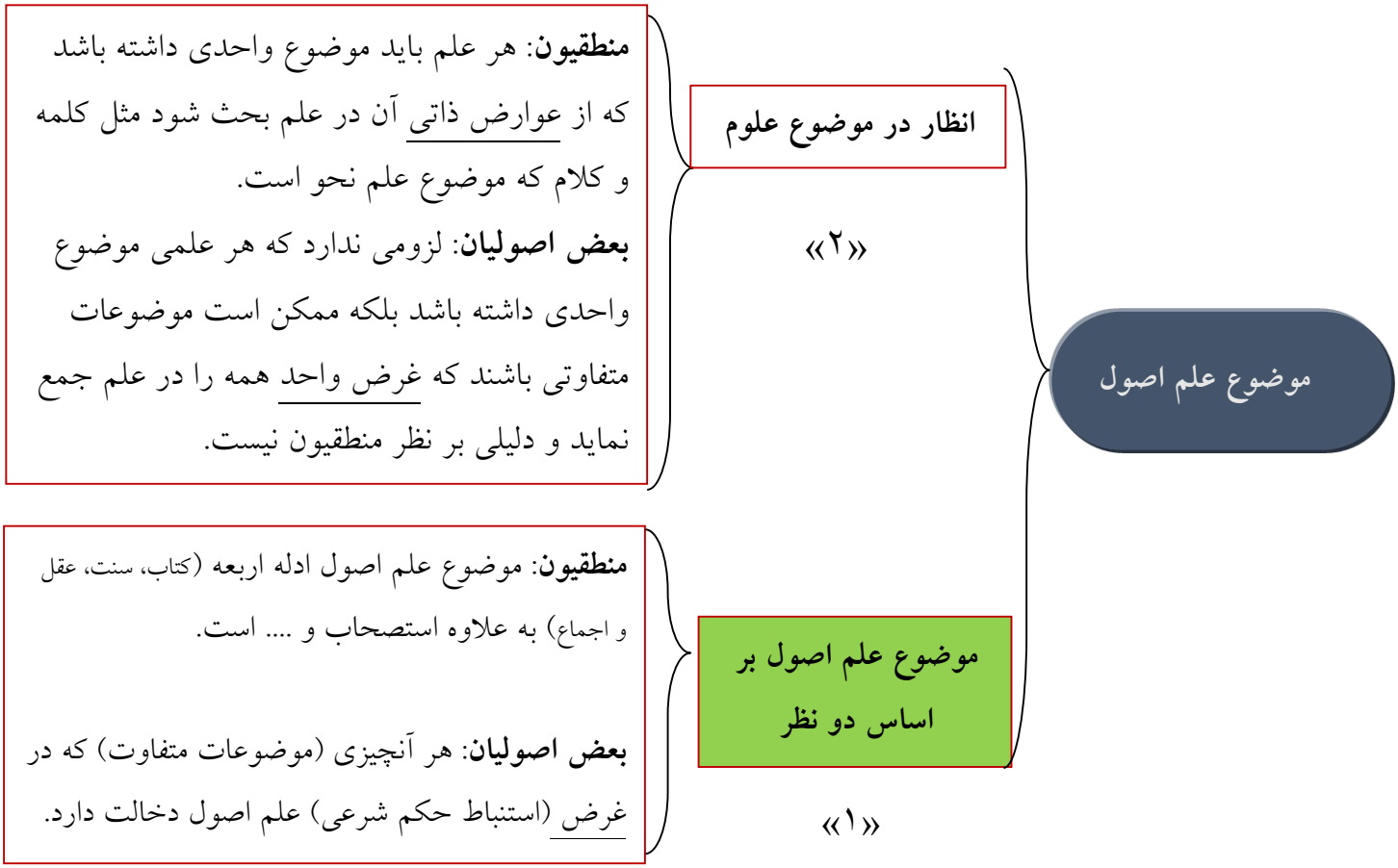
موضوع علم الاصول:

«۱»

إن هذا العلم غير متكفل للبحث عن موضوع خاص، بل يبحث عن موضوعات شتى تشترك كلها في غرضنا المهم منه، و هو: استنباط الحكم الشرعي. فلا وجه لجعل موضوع هذا العلم خصوص «الأدلة الأربعة» فقط، و هي: الكتاب و السنة و الإجماع و العقل، أو بإضافة الاستصحاب، أو بإضافة القياس و الاستحسان، كما صنع المتقدمون[۴].

«۲»

و لا حاجة إلى الالتزام بأن العلم لا بد له من موضوع يبحث عن عوارضه الذاتية في ذلك العلم، كما تسالمت عليه كلمة المنطقيين[۵] فإن هذا لا ملزم له و لا دليل عليه.



[۴] (۱) حيث عدوها في عداد أدلة الفقه و تكلموا فيها، مثل السيد المرتضى في الذريعة، و الشيخ في العدة، و السيد ابن زهرة في الغنية، و المحقق في المعارج، و العلامة في النهاية، و الفاضل التوني في الوافية.

[۵] (۲) راجع شرح المطالع: ص ۱۸ س ۸، و الحاشية للمولى عبد الله: ص ۱۸.

فائدته:

إن كل متشرع يعلم أنه ما من فعل من أفعال الإنسان الاختيارية إلا و له حكم في الشريعة الإسلامية المقدسة: من وجوب أو حرمة أو نحوهما من الأحكام الخمسة. و يعلم أيضا أن تلك الأحكام ليست كلها معلومة لكل أحد بالعلم الضروري، بل يحتاج أكثرها لإثباتها إلى إعمال النظر و إقامة الدليل، أي: أنها من العلوم النظرية. و علم الاصول هو العلم الوحيد المدون للاستعانة به على الاستدلال على إثبات الأحكام الشرعية.

ففائدته إذا: الاستعانة على الاستدلال للأحكام من أدلتها.

هر فعلی از افعال انسان حکمی در شریعت دارد.

اکثر احکام در شریعت اسلام نیاز به اقامه دلیل دارد.

فائده علم اصول: استعانت بر استدلال احکام از ادله

تقسيم أبحاثه:

تنقسم مباحث هذا العلم إلى أربعة أقسام:[6]

١ـ مباحث الألفاظ: و هي تبحث عن مداليل الألفاظ و ظواهرها من جهة عامة، نظير البحث عن ظهور صيغة «افعل» في الوجوب، و ظهور النهي في الحرمة ... و نحو ذلك.

٢ـ المباحث العقلية: و هي ما تبحث عن لوازم الأحكام في أنفسها و لو لم تكن تلك الأحكام مدلولة للفظ، كالبحث عن الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع، و كالبحث عن استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدمته ـ المعروف هذا البحث باسم «مقدمة الواجب» ـ و كالبحث عن استلزام وجوب الشيء لحرمة ضده المعروف باسم «مسألة الضد» و كالبحث عن جواز اجتماع الأمر و النهي ... و غير ذلك.

٣ـ مباحث الحجة: و هي ما يبحث فيها عن الحجية و الدليلية، كالبحث عن حجية خبر الواحد و حجية الظواهر و حجية ظواهر الكتاب و حجية السنة و الإجماع و العقل ... و ما إلى ذلك.

٤ـ مباحث الاصول العملية: و هي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الاجتهادي، كالبحث عن أصل البراءة و الاحتياط و الاستصحاب و نحوها.

فمقاصد الكتاب ـ إذا ـ أربعة. و له خاتمة تبحث عن تعارض الادلة

و تسمى «مباحث التعادل و التراجيح» فالكتاب يقع في خمسة أجزاء[7] إن شاء الله تعالى.

و قبل الشروع لا بد من مقدمة يبحث فيها عن جملة من المباحث اللغوية التي لم يستوف البحث عنها في العلوم الأدبية أو لم يبحث عنها.

---

[6] (١)(*) و هذا التقسيم حديث تنبه له شيخنا العظيم الشيخ محمد حسين الأصفهانى قدس سره المتوفى سنة ١٣٦١ أفاده فى دورة بحثه الأخيرة.
و هو التقسيم الصحيح الذى يجمع مسائل علم الاصول و يدخل كل مسألة فى بابها. فمثلا: مبحث المشتق كان يعد من المقدمات و ينبغى أن يعد من مباحث الألفاظ، و مقدمة الواجب و مسألة الإجزاء و نحوهما كانت تعد من مباحث الألفاظ، و هى من بحث الملازمات العقلية ... و هكذا.

[7] (١) و قد وضعه المؤلف- طاب مثواه- بعدئذ فى أربعة أجزاء، حيث ألحق مباحث التعادل التراجيح فى الجزء الثالث ضمن مباحث الحجة، و قد أوضح أسباب ذلك فى مقدمة الجزء الثالث.

تقسیم مباحث علم اصول

مقدمه: مباحثی لغوی عام که در علوم ادبی به طور کامل بحث نشده است.

مباحث الفاظ: مباحثی از ظهورات عام الفاظ مثل ظهور صیغه امر و ...

مباحث عقلی: میاحثی از لوازم احکامی که لفظی نیست مثل مباحث ملازمه بین وجوب شیء و وجوب مقدمه آن و ...

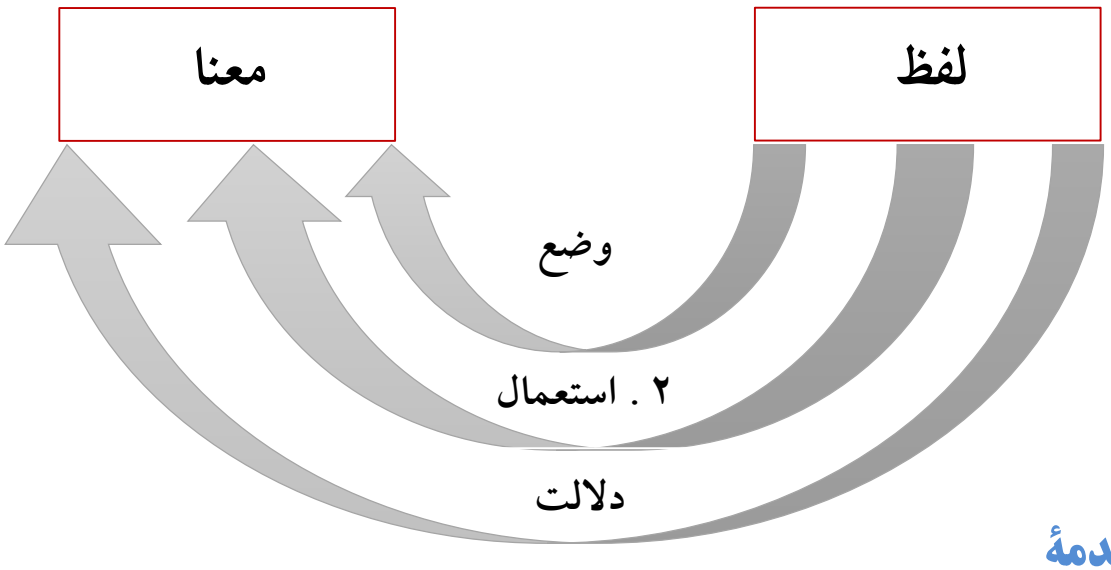
مباحث حجج: مباحثی از حجیت و دلیلیت مثل حجیت خبر واحد و...

مباحث اصول عملیه: وظیفه مکلف در صورت فقدان دلیل اجتهادی

خاتمه:تعارض ادله

مقدمه در مباحث الفاظ

روابط بین لفظ و معنا



المقدمة

تبحث عن امور لها علاقة بوضع الألفاظ و استعمالها و دلالتها، و فيها أربعة عشر مبحثا.

مقدمه در مباحث الفاظ

۱. حقیقت وضع
۲. واضع کیست؟
۳. وضع تعیینی و تعینی
۴. اقسام وضع
۵. استحاله قسم رابع
۶. وقوع قسم ثالث
۷. استعمال حقیقی و مجازی
۸. تبعیت دلالت از اراده
۹. وضع شخصی و نوعی
۱۰. وضع مرکبات
۱۱. حقیقت و مجاز
۱۲. اصول لفظی
۱۳. ترادف و اشتراک ⇦ استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد
۱۴. حقیقت شرعی ⇦ صحیح و اعم

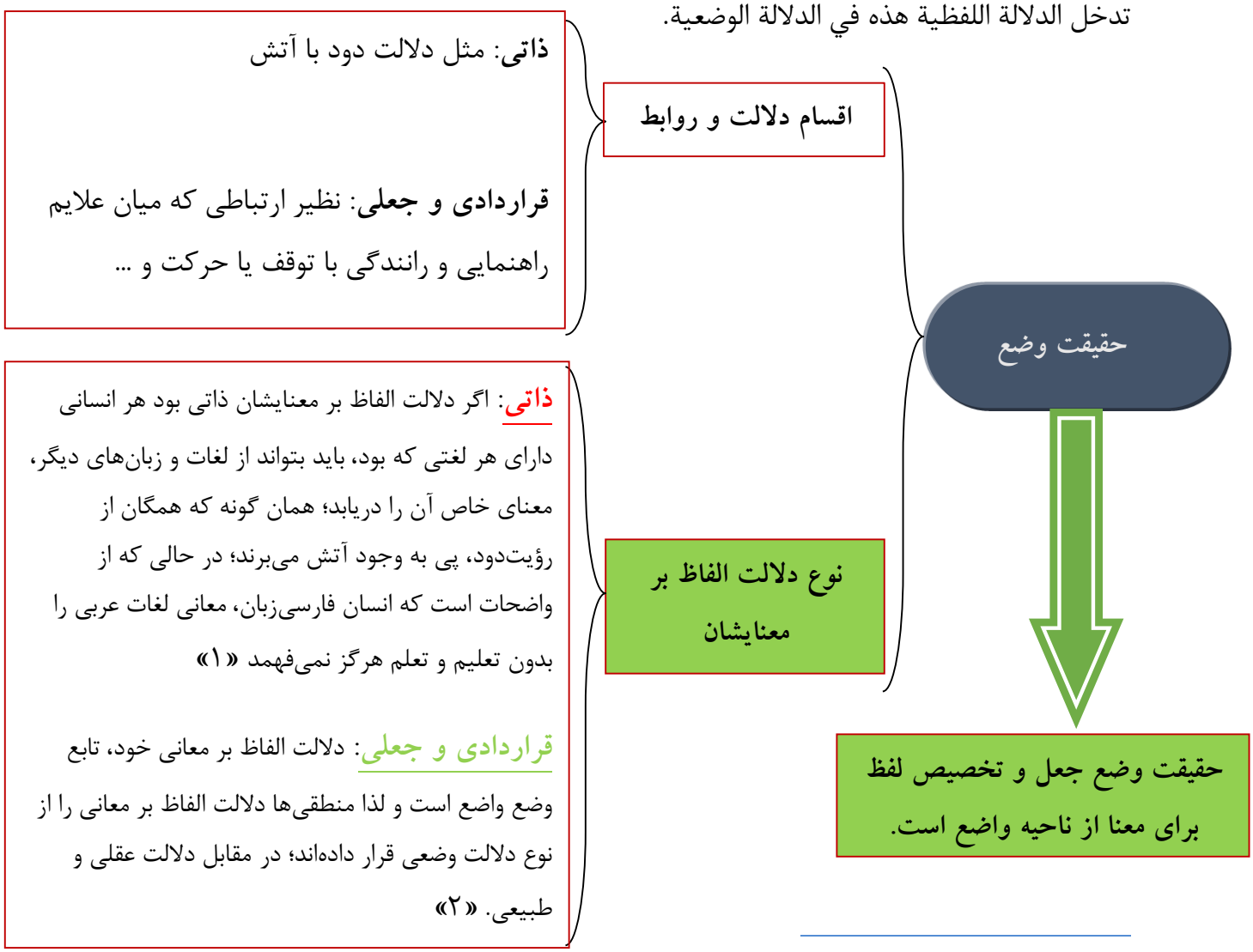
۱- حقیقة الوضع

«۱»

لا شك أن دلالة الألفاظ على معانيها في أية لغة كانت ليست ذاتية، كذاتية دلالة الدخان- مثلا- على وجود النار، و إن توهم ذلك بعضهم[۸] لأن لازم هذا الزعم أن يشترك جميع البشر في هذه الدلالة، مع أن الفارسي- مثلا- لا يفهم الألفاظ العربية و لا غيرها من دون تعلم، و كذلك العكس في جميع اللغات. و هذا واضح.

«۲»

وعليه، فليست دلالة الألفاظ على معانيها إلا بالجعل و التخصيص من واضع تلك الألفاظ لمعانيها. و لذا تدخل الدلالة اللفظية هذه في الدلالة الوضعية.



[۸] (۲) توهمه عباد بن سليمان الصيمرى و جماعة من معتزلة بغداد و أهل التكسير، راجع نهاية الوصول إلى علم الاصول للعلامة الحلى قدس سره: الورقة ۷.

- ٢ من الواضع؟

«١»

و لكن من ذلك الواضع الأول في كل لغة من اللغات؟

قيل: إن الواضع لا بد أن يكون شخصا واحدا يتبعه جماعة من البشر في التفاهم بتلك اللغة[٩].

«٢»

و قيل- و هو الأقرب إلى الصواب- إن الطبيعة البشرية حسب القوة المودعة من الله تعالى فيها تقتضي إفادة مقاصد الإنسان بالألفاظ[١٠]

«٣»

فيخترع من عند نفسه لفظا مخصوصا عند إرادة معنى مخصوص- كما هو المشاهد من الصبيان عند أول أمرهم- فيتفاهم مع الآخرين الذين يتصلون به، و الآخرون كذلك يخترعون من أنفسهم ألفاظا لمقاصدهم و تتألف على مرور الزمن من مجموع ذلك طائفة صغيرة من الألفاظ، حتى تكون لغة خاصة لها قواعدها، يتفاهم بها قوم من البشر.

و هذه اللغة قد تتشعب بين أقوام متباعدة و تتطور عند كل قوم بما يحدث فيها من التغيير و الزيادة، حتى قد تنبثق منها لغات اخرى فيصبح لكل جماعة لغتهم الخاصة.

«٣»

وعليه، تكون حقيقة الوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعنى و تخصيصه به. و مما يدل على اختيار القول الثاني في الواضع أنه لو كان الواضع شخصا واحدا لنقل ذلك في تاريخ اللغات، و لعرف عند كل لغة واضعها.

---

[٩] (١) قاله أبو هاشم الجبائى و أصحابه و جماعة من المتكلمين. لكنهم لم يحصروه بشخص واحد، بل قالوا: واحد أو جماعة، راجع المصدر السابق.

[١٠] (٢) قالوه فى الجواب عن استدلال الأشعرى و تابعيه القائلين بأن الواضع هو الله تعالى مستدلين بقوله تعالى:\ i« و علم آدم الأسماء كلها»\E راجع المصدر السابق. و للمحقق النائينى قدس سره هنا كلام دقيق، راجع فوائد الاصول: ج ١ ص ٣٠.

اقوال در واضع

۱. واضع نخستین خداوند است (قول اشاعره و ...) **و ادله‌ای هم دارند.**

۲. واضع نخستین در هر لغتی، فرد خاصی است؛ مثلا واضع لغت عرب، یعرب بن قحطان است.«۱»

۳. واضع همه افراد بشر بوده‌اند، نه یک فرد خاص (و هو الحق). «۲»

توضیح قول سوم: همان طور که در کودکان مشاهده می‌شود بشر اولی برای افاده مقاصد، الفاظی اختراع کرد و کم کم این الفاظ زیاد شد و زبان هایی شکل گرفت و از زبانها لهجه‌ها و زبان‌های دیگر نیز به این صورت شکل گرفتند.«۳»

شاهد بر قول سوم: اگر واضع هر لغتی شخص خاصی بود، حتما نام و مشخصات او در تاریخ ثبت و ضبط می‌شد و به دست آیندگان می‌رسید و ما نیز او را می‌شناختیم و حال آنکه چنین چیزی وجود ندارد. «۴»

۳ - الوضع تعيينى و تعينى

«۱»

ثم إن دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل و التخصيص، و يسمى الوضع حينئذ «تعيينيا».

«۲»

و قد تنشأ الدلالة من اختصاص اللفظ بالمعنى، الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنه تألفه الأذهان على وجه إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى، و يسمى الوضع حينئذ «تعينيا».

تقسيم وضع، به لحاظ منشأ آن

وضع تعيينى: ، عبارت است از جعل و تخصيص لفظى واضع معينى در مقابل معنايى؛ مثل نام‌گزارى فرزندى به على «۱»

وضع تعيّنى: وضعى كه واضع معينى در كار نيست، بلكه كثرت استعمال لفظ در يك معنا، به درجه‌اى رسيده كه خود به خود تعين پيدا كرده و به اين معنا مختص شده است، مثل لفظ صلاة كه در عرف متشرعان براى همين عبادت معين حقيقت شده «۲»

۴ أقسام الوضع

«۱»

لا بد في الوضع من تصور اللفظ و المعنى، لأن الوضع حكم على المعنى و على اللفظ، و لا يصح الحكم على الشيء إلا بعد تصوره و معرفته بوجه من الوجوه و لو على نحو الإجمال،

«۲»

لأن تصور الشيء قد يكون بنفسه

«۳»

و قد يكون بوجهه، أي: بتصور عنوان عام ينطبق عليه و يشار به إليه، إذ يكون ذلك العنوان العام مرآة و كاشفا عنه، كما إذا حكمت على شبح من بعيد أنه أبيض- مثلا- و أنت لا تعرفه بنفسه أنه أي شيء هو، و أكثر ما تعرف عنه- مثلا- أنه شيء من الأشياء أو حيوان من الحيوانات؛ فقد صح حكمك عليه بأنه أبيض مع أنك لم تعرفه و لم تتصوره بنفسه و إنما تصورته بعنوان أنه شيء أو حيوان لا أكثر و أشرت به إليه. و هذا ما يسمى في عرفهم «تصور الشيء بوجهه» و هو كاف لصحة الحكم على الشيء. و هذا بخلاف المجهول محضا، فإنه لا يمكن الحكم عليه أبدا.

و على هذا، فإنه يكفينا في صحة الوضع للمعنى أن نتصوره بوجهه، كما لو كنا تصورناه بنفسه.

«۴»

و لما عرفنا أن المعنى لا بد من تصوره و أن تصوره على نحوين- فإنه بهذا الاعتبار و باعتبار ثان هو أن المعنى قد يكون خاصا، أي جزئيا، و قد يكون عاما، أي كليا- نقول: إن الوضع ينقسم إلى أربعة أقسام عقلية:

«۵»

۱- أن يكون المعنى المتصور جزئيا و الموضوع له نفس ذلك الجزئي، أي أن الموضوع له معنى متصور بنفسه لا بوجهه. و يسمى هذا القسم «الوضع خاص و الموضوع له خاص».

«۶»

٢ـ أن يكون المتصور كليا و الموضوع له نفس ذلك الكلي، أي أن الموضوع له كلي متصور بنفسه لا بوجهه. و يسمى هذا القسم «الوضع عام و الموضوع له عام».

«٧»

٣ـ أن يكون المتصور كليا و الموضوع له أفراد ذلك الكلي لا نفسه، أي أن الموضوع له جزئي غير متصور بنفسه بل بوجهه. و يسمى هذا القسم «الوضع عام و الموضوع له خاص».

«٨»

٤ـ أن يكون المتصور جزئيا و الموضوع له كليا لذلك الجزئي.

و يسمى هذا القسم «الوضع خاص و الموضوع له عام».

«٩»

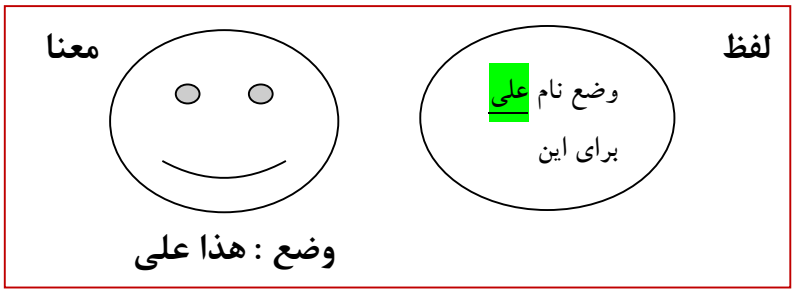
إذا عرفت هذه الأقسام المتصورة العقلية، فنقول:

لا نزاع في إمكان الأقسام الثلاثة الاولى، كما لا نزاع في وقوع القسمين الأولين. و مثال الأول الأعلام الشخصية، كمحمد و علي و جعفر.

و مثال الثاني أسماء الأجناس، كماء و سماء و نجم و إنسان و حيوان.

«١٠»

و إنما النزاع وقع في أمرين: الأول في إمكان القسم الرابع، و الثاني في وقوع الثالث بعد التسليم بإمكانه. و الصحيح عندنا: استحالة الرابع، و وقوع الثالث، و مثاله: الحروف و أسماء الإشارة و الضمائر و الاستفهام و نحوها، على ما سيأتي.



تقسیم وضع، به لحاظ معنای متصور

بررسی ضرورت تصور لفظ و معنا: وضع، حکمی از ناحیه واضع، بر لفظ و معناست و حکم نمودن بر چیزی، بدون تصور و معرفت آن چیز، امکان ندارد. مجهول مطلق نمی‌توان حکم کرد و چیزی را برآن بار کند و عنوانی را برایش ثابت کند. «۱» محل بحث تصور معنا است تصور لفظ خواهد آمد.

اقسام تصور اشیاء:

تصور بنفسه: یا تفصیلی، آن است که خود آن معنا را با تمام خصوصیاتش تصور کند. «۲»

تصور بوجهه: عنوان عام و کلی را تصور نموده که آن عنوان، بر معنا منطبق است و حکایت‌کننده از اوست و آیینه‌اش است. «۳» برای وضع تصور بوجهه کفایت می‌کند.

غیر متصور: حکم(وضع) بر معنای غیر متصور صحیح نیست.

اقسام معنا

معنای کلی: انسان، ابتدائیت «۴»

معنای جزئی: علی

اقسام معنای موضوع له :

غیر متصور: حکم(وضع) بر معنای غیر متصور صحیح نیست.

اقسام معنای موضوع له و متصور :

متصور

شماره	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنا موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
قسم اول «۵»	معنای جزئی مثل علی در خارج	همان جزئی همان علی	بنفسه	وضع خاص، موضوع‌له خاص	ممکن و واقع
قسم دوم «۶»	معنای کلی مثل انسان	همان معنای کلی همان انسان کلی	بنفسه	وضع عام، موضوع‌له عام	ممکن و واقع «۹»
قسم سوم «۷»	معنای کلی مثل حروف	معنای جزئی	بوجهه	وضع عام، موضوع‌له خاص	ممکن و اختلاف در وقوع
قسم چهارم «۸»	معنای جزئی	معنای کلی	غیر متصور	وضع خاص، موضوع‌له عام	محال و غیر واقع «۱۰»

در امکان سه قسم اول شکی نیست

اختلاف در دو ناحیه است

وقوع قسم سوم

امکان قسم چهارم

– ۵ استحالة القسم الرابع

«۱»

أما استحالة الرابع- و هو الوضع الخاص و الموضوع له العام- فنقول في بيانه: إن النزاع في إمكان ذلك ناشئ من النزاع في إمكان أن يكون الخاص وجها و عنوانا للعام،

«»

و ذلك لما تقدم أن المعنى الموضوع له لا بد من تصوره بنفسه أو بوجهه لاستحالة الحكم على المجهول، و المفروض في هذا القسم أن المعنى الموضوع له لم يكن متصورا و إنما تصور الخاص فقط، و إلا لو كان متصورا بنفسه و لو بسبب تصور الخاص كان من القسم الثاني، و هو «الوضع العام و الموضوع له العام»[۱۱] و لا كلام في إمكانه بل في وقوعه، كما تقدم.

«»

فلا بد حينئذ للقول بإمكان القسم الرابع من أن نفرض أن الخاص يصح أن يكون وجها من وجوه العام و جهة من جهاته حتى يكون تصوره كافيا عن تصور العام بنفسه و مغنيا عنه، لأجل أن يكون تصورا للعام بوجه.

«»

و لكن الصحيح الواضح لكل مفكر أن الخاص ليس من وجوه العام بل الأمر بالعكس من ذلك، فإن العام هو وجه من وجوه الخاص وجهة من جهاته؛ و لذا قلنا بإمكان القسم الثالث، و هو «الوضع العام و الموضوع له الخاص»

«»

[۱۱] (۱) تقدم التعبير عنه بلفظ« الوضع عام و الموضوع عام» بدون اللام، و هكذا فى سائر الأقسام.

لأنا إذا تصورنا العام فقد تصورنا في ضمنه جميع أفراده بوجه، فيمكن الوضع لنفس ذلك العام من جهة تصوره بنفسه فيكون من القسم الثاني، و يمكن الوضع لأفراده من جهة تصورها بوجهها فيكون من الثالث. بخلاف الأمر في تصور الخاص، فلا يمكن الوضع معه إلا لنفس ذلك الخاص،

«»

و لا يمكن الوضع للعام لأنا لم نتصوره أصلا لا بنفسه- بحسب الفرض- و لا بوجهه، إذ ليس الخاص وجها له. و يستحيل الحكم على المجهول المطلق.

شماره	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنای موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
قسم دوم	معنای کلی مثل انسان	همان معنای کلی	بنفسه	وضع عام، موضوع‌له عام	ممکن و واقع
قسم سوم	معنای کلی مثل حروف	معنای جزئی	بوجهه	وضع عام، موضوع‌له خاص	ممکن و اختلافی
قسم چهارم	معنای جزئی	معنای کلی	غیر متصور	وضع خاص، موضوع‌له عام	محال و غیر واقع

چون وضع حکم است باید موضوع‌له که معنای کلی است به نوعی تصور شود

کلی تصور نشده (به حسب فرض): وضع امکان ندارد

کلی به سبب جزئی تصور شود: اگر کلی تصور شود و موضوع‌له هم کلی باشد داخل در قسم دوم (وضع عام، موضوع‌له عام) می‌شود.

جزئی وجه و عنوان کلی باشد: کلی وجه و عنوان جزئی است نه اینکه جزئی وجه و عنوان کلی باشد.

بنابراین برای تصحیح این نوع وضع باید دید آیا جزئی وجه و عنوان کلی می‌تواند باشد یا نه؟ که جواب منفی است لذا این قسم وضع محال است.

۶ – وقوع الوضع العام و الموضوع له الخاص و تحقيق المعنى الحرفى

«۱»

أما وقوع القسم الثالث، فقد قلنا: إن مثاله وضع الحروف و ما يلحق بها من أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات و الاستفهام و نحوها.

و قبل إثبات ذلك لا بد من تحقيق معنى الحرف و ما يمتاز به عن الاسم.

«۲»

فنقول: الأقوال في وضع الحروف و ما يلحق بها من الأسماء ثلاثة:

۱ـ إن الموضوع له في الحروف هو بعينه الموضوع له في الأسماء المسانخة لها في المعنى، فمعنى «من» الابتدائية هو عين معنى كلمة «الابتداء» بلا فرق، و كذا معنى «على» معنى كلمة «الاستعلاء»، /و معنى «في» معنى كلمة الظرفية ... و هكذا.

«۳»

و إنما الفرق في جهة اخرى، و هي: أن الحرف وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ ذلك المعنى حالة و آلة لغيره، أي: إذا لوحظ المعنى غير مستقل في نفسه، و الاسم وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ مستقلا في نفسه.

«۴»

مثلا: مفهوم «الابتداء» معنى واحد وضع له لفظان: أحدهما لفظ «الابتداء» و الثاني كلمة «من» لكن الأول وضع له لأجل أن يستعمل فيه عند ما يلاحظه المستعمل مستقلا في نفسه، كما إذا قيل: «ابتداء السير كان سريعا». و الثاني وضع له لأجل أن يستعمل فيه عند ما يلاحظه المستعمل غير مستقل في نفسه، كما إذا قيل: «سرت من النجف».

«۵»

فتحصل أن الفرق بين معنى الحرف و معنى الاسم: أن الأول يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آلة لغيره و غير مستقل في نفسه، و الثاني يلاحظه حين الاستعمال مستقلا، مع أن المعنى في كليهما واحد. و الفرق بين وضعيهما إنما هو في الغاية فقط.

«۶»

و لازم هذا القول أن الوضع و الموضوع له في الحروف عامان. و هذا القول منسوب إلى الشيخ الرضي نجم الأئمة[۱۲] و اختاره المحقق صاحب الكفاية[۱۳].

قسم سوم، وضع عام، موضوع‌له خاص: مثال وضع حروف و اسمائی که به حروف ملحق شوند مثل اسم اشاره و موصول و استفهام و.. «۱»

شماره	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنای موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
قسم سوم	معنای کلی مثل حروف	معنای جزئی	بوجهه	وضع عام، موضوع‌له خاص	ممکن و اختلاف در وقوع

اقوال در وضع حروف و ملحقات حروف

نظر صاحب کفایه و منسوب به شیخ رضی: معنای موضوع‌له حرف و اسم هم سنخ آن یکی است.

نظر بعض: حروف علامت هستند و برای معنایی وضع نشده‌اند.

مشهور از متأخرین علمای اصول‌و نظر مصنف: سنخ و حقیقت معنای موضوع‌له حرف و اسم متفاوت هستند.

[۱۲] (۱) نسبه إليه المحقق الرشتی حيث قال: و ببالی أن هذا التفصيل قد صرح به المحقق الشريف فی حاشية علی العضدی، راجع بدائع الافكار: ص ۴۱ س ۲۹.

[۱۳] (۲) كفاية الاصول: ج ۱ ص ۲۵.

نوع وضع حروف، بر اساس نظر صاحب کفایه و منسوب به شیخ رضی:

نوع کلمه	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنای موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
الابتدائیة	معنای کلی ابتدائیت	معنای کلی	به نفسه، لحاظ معنا، مستقلا	وضع عام، موضوع‌له عام	ممکن و واقع
حرف من	معنای کلی ابتدائیت	معنای کلی	به نفسه، لحاظ معنا، غیر مستقل	وضع عام، موضوع‌له عام	ممکن و واقع

نکات:

۱. معنای موضوع‌له من ابتدائی، با معنای موضوع‌له هم‌سنخ اسمی‌اش «ابتدائیت» یکی می‌باشد.«۲»

۲. تفاوت این دو، در نوع لحاظ معناست که در حرف وضع شده است تا در مواردی استعمال شود که معنا غیر مستقل است و در اسم وضع شده است تا در معنای مستقل استعمال شود.«۳»

۳. تفاوت این دو، در غایت وضع آن دو است؛ غایت وضع معنای حرف، استعمال لفظ در لحاظ معنا آلتا و وسیله ارتباط غیر است و در اسم غایت وضع استعمال لفظ مستقلا است. «۵»

۴. همان‌طور که معلوم شد نوع وضع در هر دو معنای اسمی و حرفی، **وضع عام، موضوع‌له عام** می‌باشد. «۶»

«»

۲ـ إن الحروف لم توضع لمعان أصلا، بل حالها حال علامات الإعراب في إفادة كيفية خاصة في لفظ آخر، فكما أن علامة الرفع في قولهم: «حدثنا زرارة» تدل على أن زرارة فاعل الحديث، كذلك «من» في المثال المتقدم تدل على أن النجف مبتدأ منها و السير مبتدأ به.

نوع وضع حروف، بر اساس نظر بعض: همان طور که اعراب تنها نقش علامت را دارد و نشان دهنده کیفیت خاص در اسم دیگر هستند مثلا در جمله «ضربتُ زیداً» تنوین نصب نشان از مفعول بودن این اسم است، حروف هم تنها نشانه هستند که در جمله ابتدائیت دارد. لذا برای معنایی وضعی نشده‌اند. مثلا در جمله «سرت من البصره» مبتدأبه بصره است.

در جمله «زید فی الدار» فی نشان می‌دهد که دار ظرف زید بوده است.

«۱»

۳ـ إن الحروف موضوعة لمعان مباينة في حقيقتها و سنخها للمعاني الاسمية، فإن المعاني الاسمية في حد ذاتها معان مستقلة في أنفسها، و معاني الحروف لا استقلال لها، بل هي متقومة بغيرها.

و الصحيح هذا القول الثالث. و يحتاج إلى توضيح و بيان:

«۲»

إن المعاني الموجودة في الخارج على نحوين:

اول: ما يكون موجودا في نفسه ك «زيد» الذي هو من جنس الجوهر، و «قيامه»ـ مثلاـ الذي هو من جنس العرض، فإن كلا منهما موجود في نفسه،

«۳»

و الفرق أن الجوهر موجود في نفسه لنفسه، و العرض موجود في نفسه لغيره.

«۴»

الثاني: ما يكون موجودا لا في نفسه، كنسبة القيام إلى زيد.

«۵»

و الدليل على كون هذا المعنى لا في نفسه: أنه لو كان للنسب و الروابط وجودات استقلالية، للزم وجود الرابط بينها و بين موضوعاتها، فننقل الكلام إلى ذلك الرابط، و المفروض أنه موجود مستقل، فلا بد له من رابط أيضا ... و هكذا ننقل الكلام إلى هذا الرابط فيلزم التسلسل، و التسلسل باطل.

فيعلم من ذلك: أن وجود الروابط و النسب في حد ذاته متعلق بالغير و لا حقيقة له إلا التعلق بالطرفين.

«۶»

ثم إن الإنسان في مقام إفادة مقاصده كما يحتاج إلى التعبير عن المعاني المستقلة كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعاني غير المستقلة في ذاتها، فحكمة الوضع تقتضي أن توضع بإزاء كل من القسمين ألفاظ خاصة، و الموضوع بإزاء المعاني المستقلة هي الأسماء، و الموضوع بإزاء المعاني غير المستقلة هي الحروف و ما يلحق بها. و هذه المعاني غير المستقلة لما كانت على أقسام شتى فقد وضع بإزاء كل قسم لفظ يدل عليه، أو هيئة لفظية تدل عليه.

«٧»

مثلا، إذا قيل: «نزحت البئر في دارنا بالدلو» ففيه عدة نسب مختلفة و معان غير مستقلة، إحداها: نسبة النزح إلى فاعله و الدال عليها هيئة الفعل للمعلوم و ثانيتها: نسبته إلى ما وقع عليه- أي مفعوله- و هو البئر و الدال عليها هيئة النصب في الكلمة. و ثالثتها: نسبته إلى المكان و الدال عليها كلمة «في». و رابعتها نسبته إلى الآلة و الدال عليها لفظ الباء في كلمة «بالدلو».

«٨»

و من هنا يعلم أن الدال على المعاني غير المستقلة ربما يكون لفظا مستقلا كلفظة «من» و «إلى» و «في». و ربما يكون هيئة في اللفظ كهيئات المشتقات و الأفعال و هيئات الإعراب.

«٩»

النتيجة:

فقد تحقق مما بيناه: أن الحروف لها معان تدل عليها كالأسماء.

و الفرق: أن المعاني الاسمية مستقلة في أنفسها و قابلة لتصورها في ذاتها و إن كانت في الوجود الخارجي محتاجة إلى غيرها كالأعراض، و أما المعاني الحرفية فهي معان غير مستقلة و غير قابلة للتصور إلا في ضمن مفهوم آخر.

«١٠»

و من هنا يشبه كل أمر غير مستقل بالمعنى الحرفي.

نوع وضع حروف، بر اساس نظر مشهور متأخرین و مصنف: سنخ و حقیقت معنای موضوع‌له حرف و اسم متفاوت هستند؛ اسم معنای مستقل دارد و حرف معنای غیر مستقل. «۱»

نوع کلمه	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنای موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
الابتدائیة	معنای کلی ابتدائیت	معنای کلی	به نفسه	وضع عام، موضوع‌له عام	ممکن و واقع
حرف من	معنای کلی ابتدائیت	معنای جزئی	به وجهه	وضع عام، موضوع‌له خاص	ممکن و واقع

تقسیم انواع موجودات

- **موجود فی نفسه (مستقل):**
  - **لنفسه** جوهر مثل زید «۲»
  - **لغیره:** عرض مثل قیام«۳»
- **موجود فی غیره(لا فی نفسه):** نسبت قیام به زید «۴» **(غیرمستقل)**

آیا موجود فی غیره وجود مستقل خارجی دارد یا وجود ربطی؟

حال دلیل بر اینکه «وجود نسبت‌ها و رابطه‌ها لا فی نفسه است» این است که اگر نسبت‌ها و رابطه‌ها نیز (همانند اطراف نسبت) یك سلسله وجودات فی نفسه و مستقل بودند، لازمه‌اش آن بود که برای ربط آن به موضوع و محمول، رابط دیگری در کار باشد؛ چون سه امر مستقل بودند و دو رابط لازم داشت: یك رابط بین نسبت و موضوع و یکی بین نسبت و محمول. آن‌گاه آن دو نسبت و رابط هم اگر مستقل بودند، پنج امر مستقل می‌شد و به چهار رابط نیازمند بود. و اگر آنها نیز وجود استقلالی داشتند، نه امر مستقل می‌شد و به روابط متعدد نیازمند بود و در این صورت، تسلسل لازم می‌آمد و تسلسل هم باطل است. پس نسبت و رابطه بین طرفین موجود است، اما عین آن دو یا جزء آن دو نیست و جدای از آن دو هم نیست. «۵»

اگر نسبت، وجود مستقل داشته نیاز به رابط های مستقل دیگر الی لانهایت و تسلسل می‌شود.

نسبت، وجودی جدای از دو طرف ندارد بلکه وجودش ربط بین دو طرف و فانی در دو طرف است.

انسان نیاز دارد هم معنای مستقل را تعبیر کند هم معانی غیر مستقل را و حکمت وضع اقتضاء دارد برای هر دو نوع از معنا وضعی باشد که موضوع‌له معانی مستقل، اسماء و موضوع‌له معانی غیرمستقل حروف هستند. «۶»

اقسام موجود غیرمستقل

الفاظ : حروف و اسماء اشاره و ....

«۷»

هیئت: هیئت مشتقات، افعال و هیئت اعراب

تحلیل جمله : نزحت البئر فی دارنا بالدلو. «۸»

۱. نسبت بین نزح و فاعل (**هیئت فعل معلوم**)
۲. نسبت بین نزح و مفعول (**هیئت نصب مفعول**)
۳. نسبت بین نزح و مکان آن (**حرف فی**)
۴. نسبت بین نزح و وسیله نزح (**حرف باء**)

نتیجه: حروف مثل اسماء معنایی دارند که بر آن دلالت دارند.

تفاوت اسم و حرف این است که اسماء معانی مستقل و قابل تصور مستقل هستند

لنفسه جوهر مثل زید

لغیره: عرض مثل قیام

اما حرف معنای مستقل و قابل تصور مستقل ندارد. «۹»

در علم اصول به تمام معنای غیر مستقل اصطلاح معنای حرفی داده شده است. «۱۰»

«۱»

بطلان القولين الأولين

و على هذا، يظهر بطلان القول الثاني القائل: إن الحروف لا معاني لها، و كذلك القول الأول القائل: إن المعنى الحرفي و الاسمي متحدان بالذات مختلفان باللحاظ.

«۲»

و يرد هذا القول أيضا أنه لو صح اتحاد المعنيين لجاز استعمال كل من الحرف و الاسم في موضع الآخر، مع أنه لا يصح بالبداهة حتى على نحو المجاز، فلا يصح بدل قولنا: «زيد في الدار»ـ مثلاـ أن يقال: زيد الظرفية الدار.

«۳»

و قد اجيب عن هذا الإيراد بأنه إنما لا يصح أحدهما في موضع الآخر لأن الواضع اشترط ألا يستعمل لفظ «الظرفية» إلا عند لحاظ معناه مستقلا، و لا يستعمل لفظ «في» إلا عند لحاظ معناه غير مستقل و آلة لغيره[۱۴].

«۴»

و لكنه جواب غير صحيح، لأنه لا دليل على وجوب اتباع ما يشترطه الواضع إذا لم يكن اشتراطه يوجب اعتبار خصوصية في اللفظ و المعنى.

«۵»

و على تقدير أن يكون الواضع ممن تجب طاعته فمخالفته توجب العصيان، لا غلط الكلام.

---

[۱۴] (۱) أجاب بهذا الجواب المحقق الرضى، على ما نقله السيد الخوئى فى أجود التقريرات: ج ۱ ص ۱۴.

۱. **رد دو نظریه دیگر:** وقتی گفتیم که موضوع له حروف معانی غیر مستقل هستند بطلان دو قول دیگر معلوم می‌شود زیرا قول اول سنخ دو معنا یکی می‌دانست در حالی که اثبات کردیم دو معنا غیر هم سنخ هستند و قول دوم هم که حروف را بدون معنا می‌دانست بطلانش معلوم شود.«۱»

۲. **رد دیگر نظر اول:** اگر نظر اول صحیح باشد، باید هریک از اسم و حرف به جای یکدیگر استعمال شوند در حالی که این استعمال صحیح نیست.«۲»

به جای «زيد في الدار» ـ گفته شود «زيد الظرفية الدار» غلط است

دفاع از نظر اول: دلیل اینکه این استعمال جا به جایی غلط است، آن نیست که موضوع‌له‌ها دوتاست، بلکه آن است که واضع از روز اول با ما شرط کرده است که اسم را استعمال نکن، مگر در موردی که آن معنا را مستقلا ملاحظه کنی و حروف را به کار نبر، مگر در مواردی که آن معنا را آلة للغیر لحاظ کنی و شما با این شرط واضع مخالفت می‌کنی، لذا این استعمال غلط می‌شود.«۳»

رد دفاع از نظر اول: اولا ما دلیلی نداریم که هرچه را واضع شرط نمود، بر ما لازم باشد که از شرط او تبعیت کنیم، مگر یك دسته از شرایط و آنها شرایطی است که خصوصیتی را در لفظ یا در معنای موضوع له موجب شود؛ مثلا اگر بگوید: «من انسان را وضع کردم برای حیوان ناطقی که عالم باشد»، یا بگوید: «کلمه الانسان را اگر با الف و لام باشد وضع کردم برای حیوان ناطق»، ما متابعت می‌کنیم؛ ما زاد بر این، متابعت او لازم نیست. «۴»

ثانیا برفرض که واضع کسی باشد که واجب الاتباع است (مثلا خدا، رسول، امام، مرجع تقلید و ...) در این صورت، اگر ما با شرط و مخالفت کردیم، فقط باید معصیت‌کار و معاقب باشیم، نه اینکه کلام غلط باشد و بی‌معنا؛ درحالی‌که می‌بینیم با استعمال جابه‌جایی، کلام غلط می‌شود.«۵»

زيادة إيضاح:

إذ قد عرفت أن الموجودات[15] منها ما يكون مستقلا في الوجود، و منها ما يكون رابطا بين موجودين، فاعلم أن كل كلام مركب من كلمتين أو أكثر إذا القيت كلماته بغير ارتباط بينها، فإن كل واحد منها كلمة مستقلة في نفسها لا ارتباط لها بالاخرى، و إنما الذي يربط بين المفردات و يؤلفها كلاما واحدا هو الحرف أو إحدى الهيئات الخاصة. فأنت إذا قلت مثلا:

«أنا، كتب، قلم» لا يكون بين هذه الكلمات ربط و إنما هي مفردات صرفة منثورة. أما إذا قلت: «كتبت بالقلم» كان كلاما واحدا مرتبطا بعضه مع بعض مفهما للمعنى المقصود منه، و ما حصل هذا الارتباط و الوحدة الكلامية إلا بفضل الهيئة المخصوصة ل «كتبت» و حرف «الباء» و «أل».

وعليه يصح أن يقال: إن الحروف هي روابط المفردات المستقلة و المؤلفة للكلام الواحد و الموحدة للمفردات المختلفة، شأنها شأن النسبة بين المعاني المختلفة و الرابطة بين المفاهيم غير المربوطة. فكما أن النسبة رابطة بين المعاني و مؤلفة بينها فكذلك الحرف الدال عليها رابط بين الألفاظ و مؤلف بينها.

و إلى هذا أشار سيد الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المعروف في تقسيم الكلمات: «الاسم ما أنبأ عن المسمى، و الفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، و الحرف ما أوجد معنى في غيره»[16]. فأشار إلى أن المعانيالاسمية معان استقلالية، و معاني الحروف غير مستقلة في نفسها و إنما هي تحدث الربط بين المفردات. و لم نجد في تعاريف القوم للحرف تعريفا جامعا صحيحا مثل هذا التعريف.

نقش حروف در كلام : اگر چند كلمه بدون ارتباط باشند مقصود منتقل نمی‌شود ولی با ارتباطی كه حروف بين كلمات ايجاد می‌كنند مقصود منتقل شود.

كلمات غير مرتبط	كلام مفهوم‌دار	نقش معانی غير مستقل در ارتباط
انأ كتب قلم	كتبت بالقلم	هيئت فعل، باء، ال

[15] (۱) ينبغی أن يقال للتوضيح: إن الموجودات على أربعة أنحاء: موجود فی نفسه لنفسه بنفسه و هو واجب الوجود، و موجود فی نفسه لنفسه بغيره و هو الجوهر كالجسم و النفس، و موجود فی نفسه لغيره بغيره و هو العرض، و موجود فی غيره و هو أضعفها، و هو المعنی الحرفی المعبر عنه ب« الرابط».
فالأقسام الثلاثة الاولی الموجودات المستقلة، و الرابع عداها الذی هو المعنی الحرفی الذی لا وجود له إلا وجود طرفيه.

[16] (۲) الفصول المختارة: ص ۵۹.

«»

إذا اتضح جميع ما تقدم يظهر: أن كل نسبة حقيقتها متقومة بطرفيها على وجه لو قطع النظر عن الطرفين لبطلت و انعدمت، فكل نسبة في وجودها الرابط مباينة لأية نسبة اخرى و لا تصدق عليها، و هي في حد ذاتها مفهوم جزئي حقيقي.

«»

وعليه لا يمكن فرض النسبة مفهوما كليا ينطبق على كثيرين و هي متقومة بالطرفين و إلا لبطلت و انسلخت عن حقيقة كونها نسبة.

«»

ثم إن النسب غير محصورة، فلا يمكن تصور جميعها للواضع، فلا بد في مقام الوضع لها من تصور معنى اسمي يكون عنوانا للنسب غير المحصورة حاكيا عنها- و ليس العنوان في نفسه نسبة، كمفهوم لفظ «النسبة الابتدائية» المشار به إلى أفراد النسب الابتدائية الكلامية- ثم يضع لنفس الأفراد غير المحصورة التي لا يمكن التعبير عنها إلا بعنوانها.

«»

و بعبارة اخرى: أن الموضوع له هو النسبة الابتدائية بالحمل الشائع،

«»

و أما النسبة الابتدائية بالحمل الأولي فليست بنسبة حقيقة بل تكون طرفا للنسبة كما لو قلت: الابتداء كان من هذا المكان.

و من هذا يعلم حال أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات و نحوها.

فالوضع في الجميع عام و الموضوع له خاص.

۱ ۲

نوع کلمه	معنای متصور اولیه	معنای موضوع‌له	نوع تصور معنای موضوع‌له	نوع وضع	امکان و وقوع
حرف من	معنای کلی ابتدائیت	معنای جزئی و خاص	به وجهه	وضع عام، موضوع‌له خاص	ممکن و واقع

اثبات وقوع قسم سوم وضع: «وضع عام، موضوع‌له خاص»

بعد از شناخت وجود معانی غیر مستقل باید اثبات کرد که وضع در حروف به صورت قسم سوم است .

۱. اثبات خاص بودن موضوع‌له:

بعد از فهمیدیم نسبت وجود ربطی دارد و وجود ربطی فانی در اطراف و به اطراف خود وابسته است که اگر اطراف از بین بروند این نسبت هم از بین می‌رود لذا هر نسبت با نسبت دیگر مباین است و هر نسبتی مفهوم جزئی دارد و با تحفظ بر نسبت بودن کلی بودن آن امکان ندارد و الا دیگر نسبت نیست.

۲. اثبات عام بودن معنای متصور اولی:

از آنجا که نسبت ها زیاد هستند و در هنگام وضع امکان تصور همه وجود ندارد، واضع برای تصور آنها با مفهوم اسمی به آنها اشاره می‌کند که در واقع به وجهه و عنوانه به آن نسبت ها اشاره می‌کند و این مفهوم اسمی حقیقتا نسبت نیست و با این تصور، وضع برای افرادِ حقیقی نسبت، تصحیح می‌گردد.

تنبیه:

موضوع‌له حروف افراد و مصادیق نسبت هستند و مفهوم اسمی ابتدائیت حقیقتا نسبت نیست بلکه مصحح وضع و طرف نسبت است.

نسبت ابتدائیت به حمل شایع موضوع‌له است و **نسبت ابتدائیت به حمل اولی** طرف نسبت است نه خود نسبت.

سرت من البصره (نسبت ابتدائی من است) ابتداء سیری البصره(نسبت هیئت جمله است)

۷- الاستعمال حقیقی و مجازی

«۱»استعمال اللفظ في معناه الموضوع له «حقيقة» و استعماله في غيره المناسب له «مجاز» و في غير المناسب «غلط». و هذا أمر محل وفاق.

«۲»و لكنه وقع الخلاف في الاستعمال المجازي في أن صحته هل هي متوقفة على ترخيص الواضع و ملاحظة العلاقات المذكورة في علم البيان، أو أن صحته طبعية تابعة لاستحسان الذوق السليم، فكلما كان المعنى غير الموضوع له مناسبا للمعنى الموضوع له و استحسنه الطبع صح استعمال اللفظ فيه، و إلا فلا؟

«۳»و الأرجح القول الثاني، لأنا نجد صحة استعمال «الأسد» في الرجل الشجاع مجازا و إن منع منه الواضع، و عدم صحة استعماله مجازا في كريه رائحة الفم- كما يمثلون- و إن رخص الواضع.

«۴»و مؤيد ذلك اتفاق اللغات المختلفة غالبا في المعاني المجازية، فترى في كل لغة يعبر عن الرجل الشجاع باللفظ الموضوع للأسد. و هكذا في كثير من المجازات الشائعة عند البشر.

انواع استعمال:

۱. **استعمال حقیقی:** استعمال لفظ در موضوع‌له «۱»
۲. **استعمال مجازی:** استعمال لفظ در غیر موضوع‌له مناسب
۳. **استعمال غلط:** استعمال لفظ در غیر موضوع‌له غیر مناسب

سوال: آیا صحت استعمال مجازی، تابع اذن و ترخیص واضع است و با توجه به علایق مذکور در علم بیان است و خود واضع این‌ها را اذن داده و وضع نوعی دارند یا اینکه صحت استعمال، تابع ذوق و طبع انسان است تا طبع انسانی چه بپسندد و هرکجا طبع انسان، استعمالی را حسن شمرد و دلپذیر بود، استعمال صحیح باشد و هرکجا طبع تقبیح کرد، استعمال صحیح نباشد؟ «۲»

جواب: این یك امر وجدانی است. هرکس به وجدان خود مراجعه کند، می‌یابد که استعمال کلمه «اسد» در مورد «رجل شجاع» صحیح و دلپسند است؛ خواه واضع اجازه بدهد و خواه ندهد. متقابلا استعمال «اسد» در مورد انسانی که دهانش بدبو است، صحیح و طبع‌پسند نیست؛ و لو واضع این را اجازه بدهد. پس تابع ترخیص واضع نیست. «۳»

شاهد : اغلب معانی مجازی، در لغات مختلف مورد اشتراك است؛ یعنی اهل لغت‌های مختلف، با یکدیگر اختلاف زبانی دارند. با این وجود در مقام استعمال‌مجازی، باهم اتفاق‌نظر و اشتراك دارند این به معنای تبعیت مجاز از ذوق است.«۴»

– ٨ الدلالة تابعة للإرادة

«١»

قسموا الدلالة إلى قسمين: التصورية و التصديقية:

١ـ التصورية، و هي أن ينتقل ذهن الإنسان إلى معنى اللفظ بمجرد صدوره من لافظ و لو علم أن اللافظ لم يقصده، كانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في معنى مجازي، مع أن المعنى الحقيقي ليس مقصودا للمتكلم، و كالانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط.

«٢»

٢ـ التصديقية، و هي دلالة اللفظ على أن المعنى مراد للمتكلم في اللفظ و قاصد لاستعماله فيه. و هذه الدلالة متوقفة على عدة أشياء: أولا:

«٣»

على إحراز كون المتكلم في مقام البيان و الإفادة. و ثانيا على إحراز أنه جاد غير هازل. و ثالثا: على إحراز أنه قاصد لمعنى كلامه شاعر به.

و رابعا: على عدم نصب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له، و إلا كانت الدلالة التصديقية على طبق القرينة المنصوبة.

«٤»

و المعروف: أن الدلالة الاولى ـ التصورية ـ معلولة للوضع، أي: أن الدلالة الوضعية هي الدلالة التصورية. و هذا هو مراد من يقول: «إن الدلالة غير تابعة للإرادة بل تابعة لعلم السامع بالوضع»[١٧].

«٥»

---

[١٧] (١) قاله شارح المطالع و التفتازانى و المحقق الشريف، راجع مفاتيح الاصول: ص ۴ س ٢٩.

و الحق أن الدلالة تابعة للإرادة، و أول من تنبه لذلك فيما نعلم الشيخ نصير الدين الطوسي- أعلى الله مقامه[18]- لأن الدلالة في الحقيقة منحصرة في الدلالة التصديقية، و الدلالة التصورية التي يسمونها دلالة ليست بدلالة، و إن سميت كذلك، فإنه من باب التشبيه و التجوز، لأن التصورية في الحقيقة هي من باب تداعي المعاني الذي يحصل بأدنى مناسبة، فتقسيم الدلالة إلى تصديقية و تصورية تقسيم الشيء إلى نفسه و إلى غيره.

«۶»و السر في ذلك: أن الدلالة حقيقة- كما فسرناها في كتاب المنطق الجزء الأول، بحث الدلالة[19]- هي أن يكشف الدال عن وجود المدلول، فيحصل من العلم به العلم بالمدلول، سواء كان الدال لفظا أو غير لفظ.

«۷»مثلا: إن طرقة الباب يقال: إنها دالة على وجود شخص على الباب طالب لأهل الدار، باعتبار أن المطرقة موضوعة لهذه الغاية. و تحليل هذا المعنى: أن سماع الطرقة يكشف عن وجود طالب قاصد للطلب، فيحصل من العلم بالطرقة العلم بالطارق و قصده، و لذلك يتحرك السامع إلى إجابته، لا أنه ينتقل ذهن السامع من تصور الطرقة إلى تصور شخص ما، فإن هذا الانتقال قد يحصل بمجرد تصور معنى الباب أو الطرقة من دون أن يسمع طرقة، و لا يسمى ذلك دلالة؛ و لذا إن الطرقة لو كانت على نحو مخصوص يحصل من حركة الهواء- مثلا- لا تكون دالة على ما وضعت له المطرقة و إن خطر في ذهن السامع معنى ذلك.

«۸»و هكذا نقول في دلالة الألفاظ على معانيها بدون فرق، فإن اللفظ إذا صدر من المتكلم على نحو يحرز معه أنه جاد فيه غير هازل و أنه عن شعور و قصد و أن غرضه البيان و الإفهام- و معنى إحراز ذلك أن السامع علم بذلك- فإن كلامه يكون حينئذ دالا على وجود المعنى أي وجوده في نفس المتكلم بوجود قصدي، فيكون علم السامع بصدور الكلام منه يستلزم علمه بأن المتكلم قاصد لمعناه لأجل أن يفهمه السامع. و بهذا يكون الكلام دالا كما تكون الطرقة دالة، و ينعقد بهذا للكلام ظهور في معناه الموضوع له أو المعنى الذي اقيمت على إرادته قرينة.

---

[18] (۲) شرح الإشارات: ج ۱ ص ۳۲.

[19] (۳) راجع المنطق: ج ۱ ص ۴۰.

و لذا نحن عرفنا الدلالة اللفظية في المنطق بأنها: هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به[٢٠]. و من هنا سمي المعنى «معنى» أي المقصود، من «عناه» إذا قصده.

«٩»و لأجل أن يتضح هذا الأمر جيدا اعتبر باللافتات التي توضع في هذا العصر للدلالة على أن الطريق مغلوق- مثلا- أو أن الاتجاه في الطريق إلى اليمين أو اليسار، و نحو ذلك؛ فإن اللافتة إذا كانت موضوعة في موضعها اللائق على وجه منظم بنحو يظهر منه أن وضعها لهداية المستطرقين كان مقصودا لواضعها، فإن وجودها هكذا يدل حينئذ على ما يقصد منها من غلق الطريق أو الاتجاه. أما لو شاهدتها مطروحة في الطريق مهملة أو عند الكاتب يرسمها، فإن المعنى المكتوب يخطر في ذهن القارئ، و لكن لا تكون دالة عنده على أن الطريق مغلوقة أو أن الاتجاه كذا، بل أكثر ما يفهم من ذلك أنها ستوضع لتدل على هذا بعد ذلك، لا أن لها الدلالة فعلا.

آيا دلالت وضعی، تابع علم به وضع است يا تابع اراده متكلم؟

مقدمه:

اقسام دلالت وضعی لفظی

١. **دلالت تصوری:** به مجرد شنيدن يك لفظ از هر گوينده‌ای سامع به معنای موضوع له آن لفظ منتقل شود و آن معنا را در ذهن خود تصور كند؛ خواه اين معنا مقصود گوينده باشد و يا اين معنا را اصلا اراده نكرده باشد.

مانند: رأيت اسدا يرمی كه معنای مجازی رجل شجاع اراده شده ولی به ذهن انسان حيوان مفترس هم خطور كند «١»

٢. **دلالت تصديقی:** دلالت كردن لفظ بر اينكه معنای آن، مراد و مقصود متكلم بوده و متكلم قصدش تفهيم اين معنا به مخاطب بوده است. «٢»

[٢٠] (١) راجع المنطق: ج ١ ص ٤٣.

شروط دلالت

تصوری و تصدیقی

دلالت تصوری: ۱. لفظ، برای این معنا وضع شده باشد،

۲. سامع هم، به وضع علم داشته باشد.

دلالت تصدیقی: ۱. سامع احراز کند که متکلم، در مقام بیان و تفهیم مقصودی برآمده است؛

۲. احراز کند که متکلم، جدی سخن می‌گوید و شوخی ندارد،

۳. احراز کند که متکلم، شعور و توجه به محتوای کلامش داشته و این معنا را هم قصد کرده است؛ نه اینکه بی‌توجه ادا نموده است،

۴. در کلام متکلم هم، قرینه‌ای برخلاف ظاهر کلام اقامه نشده باشد

«اضرب زیدا» حقیقتا قصد افاده این معنا را دارد. «۳»

با دانستن این مقدمات، بررسی سوال «آیا دلالت وضعی، تابع «علم به وضع» است یا تابع «اراده»؟» «

مشهور: **دلالت تصوری تابع «علم به وضع» است لذا دلالت تابع اراده نیست ، چرا که دلالت تصوری تابع علم به وضع است نه اراده متکلم.**

«۴»

شیخ نصیرالدین طوسی: **تابع «اراده» است چرا که دلالت منحصر در دلالت تصدیقی است و در دلالت تصدیقی اراده لازم است و دلالت تصوری حقیقتا دلالت نیست بلکه مجازا دلالت گفته شود بلکه تداعی معنا است لذا تقسیم دلالت تقسیم شیء به غیره است.**

اقسام دلالت وضعی

دلالت تصوری: حقیقتا دلالت نیست بلکه تداعی معناست.

دلالت تصدیقی: «۵»

وجه انحصار دلالت در دلالت تصدیقی : دلالت عبارت است از اینکه دال از وجود مدلول کشف بکند و آن مدلول را به ما نشان بدهد و در نتیجه از علم به دال، علم به مدلول پیدا شود؛ خواه دال لفظ باشد یا غیر لفظ و این کاشفیت، در دلالت تصوری نیست بلکه در دلالت تصدیقی وجود دارد.«٦»

مثال اول: مطرقه و کشف از طارق «۷»

مثال دوم: الفاظ کاشف از اراده متکلم «۸»

مثال سوم: علامات راهنمایی و رانندگی «۹»

۹ - الوضع شخصی و نوعی

«۱»

قد عرفت في المبحث الرابع: أنه لا بد في الوضع من تصور اللفظ و المعنى، و عرفت هناك أن المعنى تارة يتصوره الواضع بنفسه و اخرى بوجهه و عنوانه.

«۲»

فاعرف هنا أن اللفظ أيضا كذلك ربما يتصوره الواضع بنفسه و يضعه للمعنى- كما هو الغالب في الألفاظ- فيسمى الوضع حينئذ «شخصيا»

«۳»

و ربما يتصوره بوجهه و عنوانه، فيسمى الوضع «نوعيا».

و مثال الوضع النوعي الهيئات، فإن الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها، بل إنما يصح تصورها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة «ضرب» مثلا و هي هيئة الفعل الماضي، فإن تصورها لا بد أن يكون في ضمن «الضاد» «و الراء» و «الباء» أو في ضمن «الفاء» و «العين» و «اللام» في فعل. و لما كانت المواد غير محصورة و لا يمكن تصور جميعها، فلا بد من الإشارة إلى أفرادها بعنوان عام، فيضع كل هيئة تكون على زنة «فعل» مثلا أو زنة «فاعل» أو غيرهما، و يتوصل إلى تصور ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة «فعل» التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربية.

تقسیم وضع، به لحاظ لفظ موضوع، به وضع شخصی و

مقدمه: در مبحث چهارم گفتیم که اولا واضع، در هنگام وضع، باید معنای موضوع له را تصور کند.

و ثانیا تصور معنا هم، به دو گونه ممکن است:
- گاهی به نفسه و تفصیلا
- و گاهی بوجهه و اجمالا.

در اینجا نیز می‌گوییم که واضع، در هنگام وضع، باید لفظ موضوع را تصور نماید. «۱»

تصور لفظ موضوع:
- گاهی به نفسه و تفصیلا، **وضع شخصی** مانند زید، انسان و ... که شخص این الفاظ تصور شده و برای معنا وضع می‌شوند. «۲»
- گاهی بوجهه و اجمالا، **وضع نوعی** وضع هیئت‌ها (مثل هیئت فعل ماضی یا مضارع یا اسم فاعل و ...)

همان گونه که نسبت، به تنهایی قابل تصور نبود و همیشه همراه با منتسبین تصور می‌شد، همچنین هیئت هم، به تنهایی قابل تصور نیست، بلکه همواره باید در ضمن ماده‌ای از مواد باشد و از آنجا که مواد محصور نیستند واضع آن‌ها را در ضمن مثلا ماده ضَرَبَ تصور کرده و به هر فعل ماضی به این وزن اشاره و این هیئت را وضع می‌کند. «۳»

- ١٠ وضع المركبات

«١»

ثم الهيئة الموضوعة لمعنى تارة تكون في المفردات كهيئات المشتقات التي تقدمت الإشارة إليها

«٢»

و اخرى في المركبات كالهيئة التركيبية بين المبتدأ و الخبر لإفادة حمل شيء على شيء، و كهيئة تقديم ما حقه التأخير لإفادة الاختصاص.

«٣»

و من هنا تعرف: أنه لا حاجة إلى وضع الجمل و المركبات في إفادة معانيها زائدا على وضع المفردات بالوضع الشخصي و الهيئات بالوضع النوعي- كما قيل[٢١]- بل هو لغو محض.

«٤»

و لعل من ذهب إلى وضعها أراد به وضع الهيئات التركيبية، لا الجملة بأسرها بموادها و هيئاتها زيادة على وضع أجزائها. فيعود النزاع حينئذ لفظيا.

اقسام وضع هيئات

هيئات مفردات: مانند هيئات مشتقات، اسم فاعل و مفعول و...«١»

هیئات مرکبات: مانند هیئة ترکیبیة بین المبتدأ و الخبر برای حمل شيء بر شيء، و هیئة تقدیم ما حقه التأخیر برای رساندن اختصاص.«٢»

هیئات موضوع برای مجموع مفردات و مرکبات: علاوه بر دو وضع فوق، وضع دیگری در کار نیست؛ به جهت اینکه هدف از وضع الفاظ و جملات، افاده کردن مقاصد به دیگران است؛ و با همان وضع اول و دوم، این هدف تأمین می‌گردد و نیازی به وضع ثالث نداریم؛ پس وضع ثالث، لغو و بیهوده خواهد بود».«٣»

بعض العلماء گفته‌اند جمله ترکیبی علاوه بر مواد، به هیئت خود وضع دیگری دارد؛ شاید مراد هم همین باشد که می‌خواهد بگوید مجموع، وضع جداگانه‌ای دارند نه وضع سوم.«۴»

[٢١] (١) نسبه شارح المعالم قدس سره إلى جماعة من الأجلة و لم يسمهم، راجع هداية المسترشدين: ج ١ ص ١٩٧(ط- مؤسسة النشر الإسلامى). و لتحرير محل النزاع فى المسألة راجع بدائع الأفكار للمحقق الرشتى قدس سره: ص ٥١.

«»

قد يعلم الإنسان- إما من طريق نص أهل اللغة أو لكونه نفسه من أهل اللغة- أن لفظ كذا موضوع لمعنى كذا، و لا كلام لأحد في ذلك، فإنه من الواضح أن استعمال اللفظ في ذلك المعنى حقيقة و في غيره مجاز.

«٢»

و قد يشك في وضع لفظ مخصوص لمعنى مخصوص، فلا يعلم أن استعماله فيه هل كان على سبيل الحقيقة؟ فلا يحتاج إلى نصب قرينة عليه، أو على سبيل المجاز؟ فيحتاج إلى نصب القرينة. و قد ذكر الاصوليون لتعيين الحقيقة من المجاز- أي لتعيين أنه موضوع لذلك المعنى أو غير موضوع- طرقا و علامات كثيرة نذكر هنا أهمها:

علم به معنای موضوع‌له: به جهت علم به وضع یا اهل لغت بودن)، استعمال در معنا حقیقت و در غیر مجاز است. «١»

شک در **معنای موضوع‌له:** اگر نمی‌داند که معنا چیست اگر حقیقی باشد نیاز به قرینه ندارد و اگر مجازی باشد نیاز به قرینه دارد؟ در این موارد چه کند؟.«٢»

علائم حقیقت و مجاز

برای تعیین معنای موضوع‌له از غیر موضوع‌له

«١»

الاولى: التبادر

دلالة كل لفظ على أي معنى لا بد لها من سبب. و السبب لا يخلو فرضه عن أحد امور ثلاثة: المناسبة الذاتية- و قد عرفت بطلانها[٢٢]-

أو العلقة الوضعية، أو القرينة الحالية، أو المقالية. فإذا علم أن الدلالة مستندة إلى نفس اللفظ من غير اعتماد على قرينة فإنه يثبت أنها من جهة العلقة الوضعية.

«٢»

و هذا هو المراد بقولهم: «التبادر علامة الحقيقة». و المقصود من كلمة «التبادر» هو انسباق المعنى من نفس اللفظ مجردا عن كل قرينة.

«٣»

و قد يعترض على ذلك بأن التبادر لا بد له من سبب، و ليس هو إلا العلم بالوضع، لأن من الواضح أن الانسباق لا يحصل من اللفظ إلى معناه في أية لغة لغير العالم بتلك اللغة، فيتوقف التبادر على العلم بالوضع، فلو أردنا إثبات الحقيقة و تحصيل العلم بالوضع بسبب التبادر لزم الدور المحال. فلا يعقل- على هذا- أن يكون التبادر علامة للحقيقة يستفاد منه العلم بالوضع، و المفروض أنه مستفاد من العلم بالوضع.

«٤»

و الجواب: أن كل فرد من أية امة يعيش معها لا بد أن يستعمل الألفاظ المتداولة عندها تبعا لها، و لا بد أن يرتكز في ذهنه معنى اللفظ ارتكازا يستوجب انسباق ذهنه إلى المعنى عند سماع اللفظ، و قد يكون ذلك الارتكاز من دون التفات تفصيلي إليه و إلى خصوصيات المعنى. فإذا أراد الإنسان معرفة المعنى و تلك الخصوصيات و توجهت نفسه إليه، فإنه يفتش عما هو مرتكز في نفسه من المعنى فينظر

---

[٢٢] (١) راجع ص ٥٣.

إليه مستقلا عن القرينة، فيرى أن المتبادر من اللفظ الخاص ما هو من معناه الارتكازي، فيعرف أنه حقيقة فيه.

فالعلم بالوضع لمعنى خاص بخصوصياته التفصيلية- أي الالتفات التفصيلي إلى الوضع و التوجه إليه- يتوقف على التبادر، و التبادر إنما هو موقوف على العلم الارتكازي بوضع اللفظ لمعناه غير الملتفت إليه.

و الحاصل أن هناك علمين: أحدهما يتوقف على التبادر و هو العلم التفصيلي، و الآخر يتوقف التبادر عليه و هو العلم الإجمالي الارتكازي.

هذا الجواب بالقياس إلى العالم بالوضع.

«۵»

و أما بالقياس إلى غير العالم به فلا يعقل حصول التبادر عنده، لفرض جهله باللغة. نعم، يكون التبادر أمارة على الحقيقة عنده إذا شاهد التبادر عند أهل اللغة، يعني أن الأمارة عنده تبادر غيره من أهل اللغة. مثلا: إذا شاهد الأعجمي من أصحاب اللغة العربية انسباق أذهانهم من لفظ «الماء» المجرد عن القرينة إلى الجسم السائل البارد بالطبع، فلا بد أن يحصل له العلم بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى عندهم. وعليه فلا دور هنا، لأن علمه يتوقف على التبادر، و التبادر يتوقف على علم غيره.

تبادر

مقدمه: اسباب دلالت لفظ بر معنا

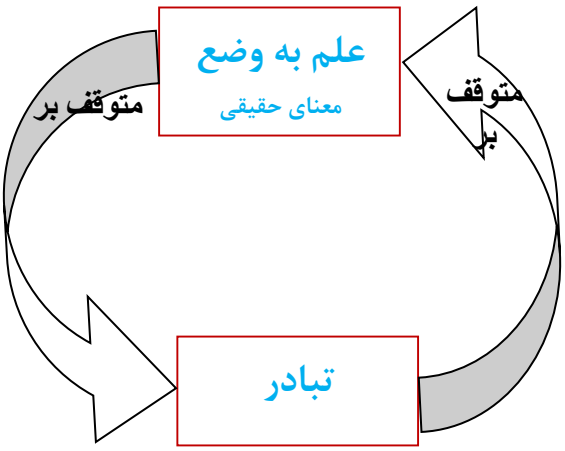
مناسبت ذاتی: قبلا بطلانش اثبات شد.

با جعل و اعتبار «علقه وضعیه» بدون قرینه: اگر لفظی بدون قرینه دلالت بر معنایی کرد فهمیده می‌شود که به سبب علقه وضعیه است.

با قرینه حالیه و مقالیه «۱»

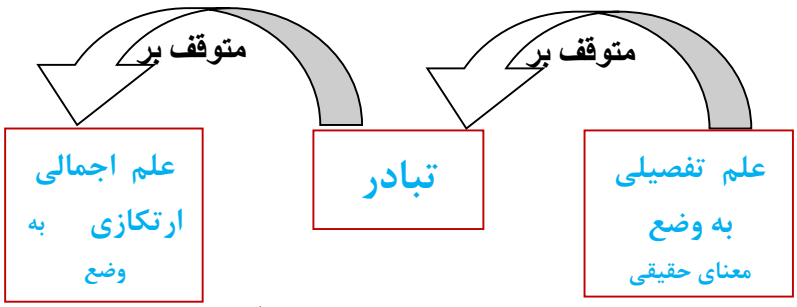
مراد از تبادر: سبقت گرفتن یک معنا به ذهن بدون قرینه. «۲»

اشکال: تبادر بر علم به وضع متوقف است. از طرف دیگر، ما می‌خواهیم معنای حقیقی و علم به وضع را هم توسط همین تبادر ثابت کنیم. پس علم به وضع هم بر تبادر متوقف است. و هذا دور مصرح و هو باطل.«۳»

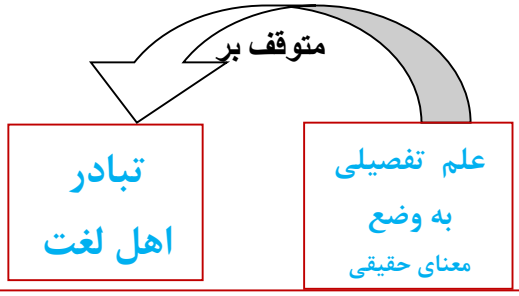


جواب:

۱. نسبت به عالم به وضع و کسی که از اهل همان لغت است، «٤»



۲. نسبت به جاهل به وضع و کسی که از اهل لغت دیگر است. «٥»



در این دو صورت هم دوری اتفاق نیفتاده است.

العلامة الثانية: عدم صحة السلب و صحته، و صحة الحمل و عدمه

«۱»

ذكروا: أن عدم صحة سلب اللفظ عن المعنى الذي يشك في وضعه له علامة أنه حقيقة فيه و أن صحة السلب علامة على أنه مجاز فيه.

«۲»

و ذكروا أيضا: أن صحة حمل اللفظ على ما يشك في وضعه له علامة الحقيقة و عدم صحة الحمل علامة على المجاز.

«۳»

و هذا ما يحتاج إلى تفصيل و بيان، فلتحقيق[۲۳] الحمل و عدمه و السلب و عدمه نسلك الطرق الآتية:

۱ـ نجعل المعنى الذي يشك في وضع اللفظ له موضوعا، و نعبر عنه بأي لفظ كان يدل عليه. ثم نجعل اللفظ المشكوك في وضعه لذلك المعنى محمولا بما له من المعنى الارتكازي. ثم نجرب أن نحمل بالحمل الأولي اللفظ بما له من المعنى المرتكز في الذهن على ذلك اللفظ الدال على المعنى المشكوك وضع اللفظ له.

«۴»

و الحمل الأولي ملاكه الاتحاد في المفهوم و التغاير بالاعتبار[۲۴].

«۵»

و حينئذ إذا أجرينا هذه التجربة، فإن وجدنا عند أنفسنا صحة الحمل و عدم صحة السلب علمنا تفصيلا بأن اللفظ موضوع لذلك المعنى.

«۶»

---

[۲۳] (۱) فى ط الاولى: فنقول لتحقيق.

[۲۴] (۱)(*) و قد شرحنا الحمل و أقسامه فى الجزء الأول من المنطق ص ۹۷.

و إن وجدنا عدم صحة الحمل و صحة السلب علمنا أنه ليس موضوعا لذلك المعنى، بل يكون استعماله فيه مجازا.

«٧»

٢ـ إذا لم يصح عندنا الحمل الأولي نجرب أن نحمله هذه المرة بالحمل الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتحاد وجودا و التغاير مفهوما.

و حينئذ، فإن صح الحمل علمنا أن المعنيين متحدان وجودا سواء كانت النسبة التساوي أو العموم من وجه[٢٥] أو مطلقا، و لا يتعين واحد منها بمجرد صحة الحمل. و إن لم يصح الحمل و صح السلب علمنا أنهما متباينان.

«٨»

٣ـ نجعل موضوع القضية أحد مصاديق المعنى المشكوك وضع اللفظ له، لا نفس المعنى المذكور. ثم نجرب الحملـ و ينحصر الحمل في هذه التجربة بالحمل الشائعـ

«٩»

فإن صح الحمل علم منه حال المصداق من جهة كونه أحد المصاديق الحقيقية لمعنى اللفظ الموضوع له، سواء كان ذلك المعنى نفس المعنى المذكور أو غيره المتحد معه وجودا. كما يستعلم منه حال الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك المصداق،

«١٠»

بل قد يستعلم منه تعيين الموضوع له، مثل ما إذا كان الشك في وضعه لمعنى عام أو خاص، كلفظ «الصعيد» المردد بين أن يكون موضوعا لمطلق وجه الأرض أو لخصوص التراب الخالص،

«١١»

---

[٢٥] (٢)(**) إنما يفرض العموم من وجه إذا كانت القضية مهملة.

فإذا وجدنا صحة الحمل و عدم صحة السلب بالقياس إلى غير التراب الخالص من مصاديق الأرض يعلم بالقهر تعيين وضعه لعموم الأرض.

«١٢»

و إن لم يصح الحمل و صح السلب علم أنه ليس من أفراد الموضوع له و مصاديقه الحقيقية، و إذا كان قد استعمل فيه اللفظ فالاستعمال يكون مجازا إما فيه رأسا أو في معنى يشمله و يعمه.

«١٣»

تنبيه:

إن الدور الذي ذكر في التبادر يتوجه إشكاله هنا أيضا.

«١۴»

و الجواب عنه نفس الجواب هناك، لأن صحة الحمل و صحة السلب إنما هما باعتبار ما للفظ من المعنى المرتكز إجمالا، فلا تتوقف العلامة إلا على العلم الارتكازي و ما يتوقف على العلامة هو العلم التفصيلي.

«١۵»

هذا كله بالنسبة إلى العارف باللغة. و أما الجاهل بها فيرجع إلى أهلها في صحة الحمل و السلب و عدمهما، كالتبادر.

عدم صحة السلب و صحته، و صحة الحمل و عدمه

بیان علامت:

اگر سلب لفظ از معنای مشکوک صحیح نبود علامت حقیقت است و اگر سلب صحیح بود علامت مجاز. «۱»

الحیوان المفترس لیس بأسد — الرجل الشجاع لیس باسد

اگر حمل لفظ بر معنای مشکوک صحیح بود علامت حقیقت و اگر حمل صحیح نبود علامت مجاز است. «۲»

الحیوان المفترس اسد — الرجل الشجاع اسد

توضیح علامت‌ها از طریق حمل اولی و شایع

حمل تمام ذاتیات شیء بر خود ذات (مثل الانسان حیوان ناطق) **اتحاد مفهومی تغایر اعتباری «۴»**

حمل جزء ذاتیات و خارج ذات (مثل الانسان حیوان؛ الانسان ناطق؛ الانسان کاتب و ...). **اتحاد مصداقی اختلاف مفهومی «۷»**

اقسام طریق‌حمل:

موضوع: معنای مشکوک

- **به حمل اولی: محمول لفظ مشکوک**
- **به حمل شایع: محمول لفظ مشکوک**

موضوع: مصداقی از معنای مشکوک: حمل شایع: محمول لفظ مشکوک

طریق اول: **موضوع: معنای مشکوک، محمول لفظ مشکوک به حمل اولی:** «۳» (این طریق منتج است)

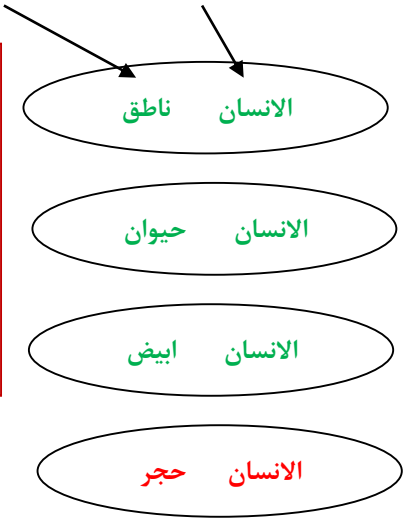
الحیوان المفترس أسد
الحیوان المفترس لیس

اگر قضیه صحت حمل و عدم صحت سلب داشت **کشف معنای موضوع له می‌شود.** «۵»

الرجل الشجاع أسد
الرجل الشجاع لیس

اگر قضیه عدم صحت حمل و صحت سلب داشت **کشف معنای مجازی می‌شود.** «٦»

طریق دوم: **موضوع: معنای مشکوک، محمول لفظ مشکوک به حمل شایع: (این طریق منتج نیست)**



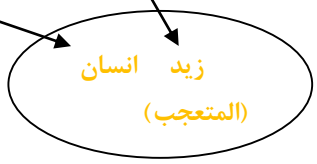
اگر قضیه صحت حمل و عدم صحت سلب داشت **تنها اتحاد وجودی اثبات می‌شود**

اما نسبت بین آندو، تساوی یا عموم من وجه و مطلق ثابت نمی‌شود

اگر قضیه عدم صحت حمل و صحت سلب داشت **تباین ایندو فهمیده می‌شود. «۷»**

طریق سوم: **موضوع: مصداق معنای مشکوک، محمول لفظ مشکوک به حمل شایع: (این طریق فی الجمله منتج است)**

در این فرض حمل اولی معنا ندارد زیرا مصداق، موضوع شده و حمل اولی در مصداق نیست. «۸»



اگر قضیه صحت حمل و عدم صحت سلب داشت فقط اجمالا می‌دانیم که معنای لفظ، یک معنای کلی است که شامل این فرد می‌شود آیا آن معنای واقعی (موضوع‌له)، همان معنای مشکوک فیه است یا یک معنای دیگری است را مشخص نمی‌کند. «۹»

در بعضی موارد می‌توان موضوع‌له را کشف کرد

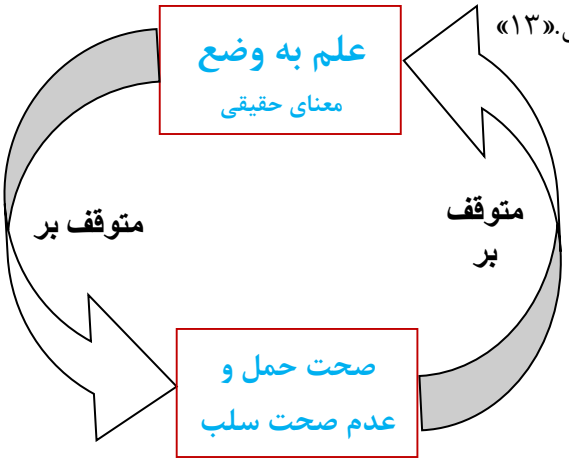
اگر شک در سعه و ضیق (عام یا خاص بودن) معنای باشد با این طریق می‌توان کشف معنای موضوع‌له نمود.«۱۰»

شک در لفظ صعید که مردد بین مطلق وجه الارض است یا تراب خالص؟

اگر قضیه صحت حمل و عدم صحت سلب داشت فهمیده می‌شود موضوع‌له صعید عموم ارض است.

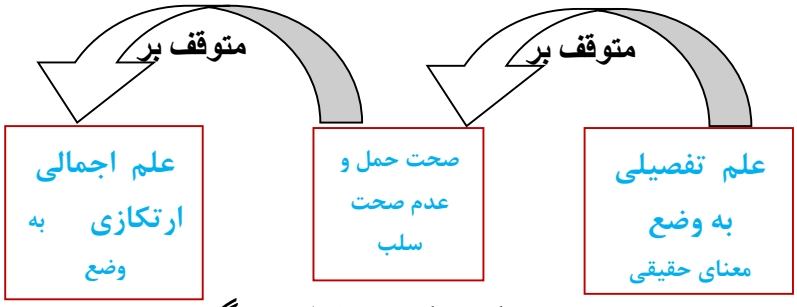
اگر قضیه عدم صحت حمل و صحت سلب داشت تباین فهمیده می‌شود که حجر از مصادیق صعید نیست، و اگر استعمال شود یا مستقیما در لفظ مجاز است یا به واسطه معنای عام مجازی. **«۱۲»**

اشکال: صحت حمل بر علم به وضع متوقف است. از طرف دیگر، ما می‌خواهیم معنای حقیقی و علم به وضع را هم توسط همین صحت حمل ثابت کنیم. پس علم به وضع هم بر صحت حمل متوقف است. و هذا دور مصرح و هو باطل.«۱۳»

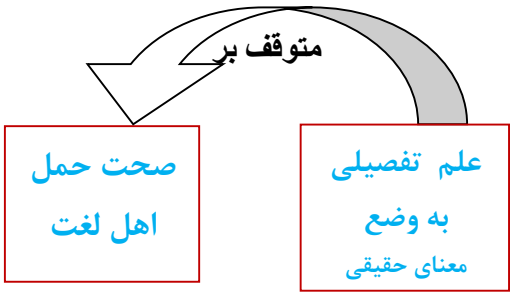


جواب:

۱. نسبت به عالم به وضع و کسی که از اهل همان لغت است، «۱٤»



۲. نسبت به جاهل به وضع و کسی که از اهل لغت دیگر است. «۱٥»



در این دو صورت هم دوری اتفاق نیفتاده است.

شماره	نوع حمل	محمول	موضوع	مثال	نتیجه
طریق اول	حمل اولی	لفظ مشکوک	معنای مشکوک	الحیوان المفترس أسد	اگر صحت حمل و عدم صحت سلب داشت کشف معنای موضوع له می‌شود.
طریق اول	حمل اولی	لفظ مشکوک	معنای مشکوک	الحیوان المفترس لیس بأسد	اگر صحت حمل و عدم صحت سلب داشت کشف معنای مجازی می‌شود.
				الرجل الشجاع أسد	
				الرجل الشجاع لیس بأسد	
				الانسان ناطق	
				الانسان حیوان	
				الانسان ابیض	
				الانسان حجر	
				زید انسان (المتعجب)	
				الحجر صعید (مطلق وجه الارض) یا تراب	
				زید اسد (حیوان ناطق)	

«»

العلامة الثالثة: الاطراد

و ذكروا من جملة علامات الحقيقة و المجاز الاطراد و عدمه، فالاطراد علامة الحقيقة و عدمه علامة المجاز.

و معنى الاطراد: أن اللفظ لا تختص صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام و لا بصورة دون صورة، كما لا يختص بمصداق دون مصداق.

«»

و الصحيح: أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائما، سواء كان حقيقة أم مجازا. فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها.

اطراد

معنای اطراد: استعمال لفظ در معنای مشکوک در جمیع حالات آن و هر فرد از افراد آن صحیح باشد.«۱»

مثال: اگر در مواردی از معنای عالم شک کنیم و استعمال عالم در آن معنای مشکوک صحیح باشد این علامت حقیقی بودن عالم در آن معنا دارد.

اشکال: امکان دارد اطراد در معنای مجازی هم صورت گیرد؛ زیرا اگر استعمال لفظی در معنای مجازی یک بار صحیح باشد دائما صحیح است لذا اطراد در معنای مجازی هم صورت می‌گیرد. «۲»

«١»

تمهيد:

اعلم أن الشک فی اللفظ علی نحوين:

١- الشک فی وضعه لمعنی من المعانی.

٢- الشک فی المراد منه بعد فرض العلم بالوضع، کأن يشک فی أن المتکلم أراد بقوله: «رأيت أسدا» معناه الحقيقی أو معناه المجازی، مع العلم بوضع لفظ «الأسد» للحيوان المفترس، و بأنه غير موضوع للرجل الشجاع.

«٢»

أما النحو الأول: فقد کان البحث السابق معقودا لأجله، لغرض بيان العلامات المثبتة للحقيقة أو المجاز، أی المثبتة للوضع أو عدمه. و هنا نقول: إن الرجوع إلی تلک العلامات و أشباهها- کنص أهل اللغة- أمر لا بد منه فی إثبات أوضاع اللغة أية لغة کانت، و لا يکفی فی إثباتها أن نجد فی کلام أهل تلک اللغة استعمال اللفظ فی المعنی الذی شک فی وضعه له، لأن الاستعمال کما يصح فی المعنی الحقيقی يصح فی المعنی المجازی، و ما يدرينا؟ لعل المستعمل اعتمد علی قرينة حالية أو مقالية فی تفهيم المعنی المقصود له فاستعمله فيه علی سبيل المجاز؛ و لذا اشتهر فی لسان المحققين حتی جعلوه کقاعدة قولهم: «إن الاستعمال أعم من الحقيقة و المجاز».

«٣»

و من هنا نعلم بطلان طريقة العلماء السابقين لإثبات وضع اللفظ بمجرد وجدان استعماله[٢٦] فی لسان العرب، کما وقع ذلک لعلم الهدیالسيد المرتضی قدس سره فإنه کان يجری أصالة الحقيقة فی الاستعمال[٢٧] بينما أن أصالة الحقيقة إنما تجری عند الشک فی المراد لا فی الوضع، کما سيأتی.

---

[٢٦] (١) فی ط الاولی زيادة: فی المعنی.

[٢٧] (١) الذريعة إلی اصول الشريعة: ج ١ ص ١٣.

«۴»

و أما النحو الثانی: فالمرجع فیه لإثبات مراد المتکلم الاصول اللفظیة.

و هذا البحث معقود لأجلها، فینبغی الکلام فیها من جهتین:

أولا: فی ذکرها و ذکر مواردها.

ثانیا: فی حجیتها و مدرک حجیتها.

أما من الجهة الاولی، فنقول: أهم الاصول اللفظیة ما یأتی:

«۴»

۱- أصالة الحقیقة:

و موردها: ما إذا شک فی إرادة المعنی الحقیقی أو المجازی من اللفظ، بأن لم یعلم وجود القرینة علی إرادة المجاز مع احتمال وجودها، فیقال حینئذ: «الأصل الحقیقة» أی الأصل أن نحمل الکلام علی معناه الحقیقی، فیکون حجة فیه للمتکلم علی السامع و حجة فیه للسامع علی المتکلم، فلا یصح من السامع الاعتذار فی مخالفة الحقیقة، بأن یقول للمتکلم:

«لعلک أردت المعنی المجازی» و لا یصح الاعتذار من المتکلم بأن یقول للسامع: «إنی أردت المعنی المجازی».

«۵»

۲- أصالة العموم:

و موردها: ما إذا ورد لفظ عام و شک فی إرادة العموم منه أو الخصوص- أی شک فی تخصیصه- فیقال حینئذ «الأصل العموم» فیکون حجة فی **العموم علی المتکلم أو السامع**.

«۶»

۳- أصالة الإطلاق:

و موردها: ما إذا ورد لفظ مطلق له حالات و قيود يمكن إرادة بعضها منه و شک فی إرادة هذا البعض لاحتمال وجود القيد، فيقال: «الأصل الإطلاق» فيكون حجة على السامع و المتكلم، كقوله تعالى: «أحل الله البيع»[۲۸] فلو شک- مثلا- فی البيع أنه هل يشترط فی صحته أن ينشأ بألفاظ عربية؟ فإننا نتمسک بأصالة إطلاق البيع فی الآية لنفی اعتبار هذا الشرط و التقييد به، فنحكم حينئذ بجواز البيع بالألفاظ غير العربية.

«۷»

۴- أصالة عدم التقدير:

و موردها: ما إذا احتمل التقدير فی الكلام و ليس هناک دلالة على التقدير، فالأصل عدمه. و يلحق بأصالة عدم التقدير أصالة عدم النقل و أصالة عدم الاشتراک.

«۸»

و موردهما: ما إذا احتمل معنى ثان موضوع له اللفظ. فإن كان هذا الاحتمال مع فرض هجر المعنى الأول و هو المسمى بالمنقول فالأصل «عدم النقل».

«۹»

و إن كان مع عدم هذا الفرض و هو المسمى بالمشترک فإن الأصل «عدم الاشتراک». فيحمل اللفظ فی كل منهما على إرادة المعنى الأول ما لم يثبت النقل و الاشتراک. أما إذا ثبت النقل فإنه يحمل على المعنى الثانی، و إذا ثبت الاشتراک فإن اللفظ يبقى مجملا لا يتعين فی أحد المعنيين إلا بقرينة، على القاعدة المعروفة فی كل مشترک.

«۱۰»

---

[۲۸] (۱) البقرة: ۲۷۵.

۵- أصالة الظهور:

و موردها: ما إذا كان اللفظ ظاهرا فی معنی خاص لا علی وجه النص فيه الذی لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذ أن يحمل الكلام علی الظاهر فيه.

«۱۱»

و فی الحقيقة أن جميع الاصول المتقدمة راجعة إلی هذا الأصل، لأن اللفظ مع احتمال المجاز- مثلا- ظاهر فی الحقيقة، و مع احتمال التخصيص ظاهر فی العموم، و مع احتمال التقييد ظاهر فی الإطلاق، و مع احتمال التقدير ظاهر فی عدمه. فمؤدی أصالة الحقيقة نفس مؤدی أصالة الظهور فی مورد احتمال التخصيص[۲۹] و هكذا فی باقی الاصول المذكورة.

فلو عبرنا بدلا عن كل من هذه الاصول ب «أصالة الظهور» كان التعبير صحيحا مؤديا للغرض، بل كلها يرجع اعتبارها إلی اعتبار أصالة الظهور، فليس عندنا فی الحقيقة إلا أصل واحد هو «أصالة الظهور» و لذا لو كان الكلام ظاهرا فی المجاز و احتمل إرادة الحقيقة انعكس الأمر و كان الأصل من اللفظ المجاز، بمعنی أن الأصل الظهور، و مقتضاه الحمل علی المعنی المجازی و لا تجری أصالة الحقيقة حينئذ. و هكذا لو كان الكلام ظاهرا فی التخصيص أو التقييد.

«۱۲»

حجية الاصول اللفظية:

و هی الجهة الثانية من البحث عن الاصول اللفظية، و البحث عنها يأتی فی بابه و هو باب «مباحث الحجة». و لكن ينبغی الآن أن نتعجل فی البحث عنها- لكثرة الحاجة إليها- مكتفين بالإشارة، فنقول:

«۱۳»

إن المدرک و الدليل فی جميع الاصول اللفظية واحد و هو تبانی العقلاء فی الخطابات الجارية بينهم علی الأخذ بظهور الكلام و عدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر، كما لا يعتنون باحتمال الغفلة أو الخطأ

---

۲۹ (۱) كذا فی ط الاولی و الثانية، و الظاهر: المجاز.

أو الهزل أو إرادة الإهمال و الإجمال، فإذا احتمل الكلام المجاز أو التخصيص أو التقييد أو التقدير لا يوقفهم ذلک عن الأخذ بظاهره، کما يلغون أيضا احتمال الاشتراک و النقل و نحوهما.

«۱۴»

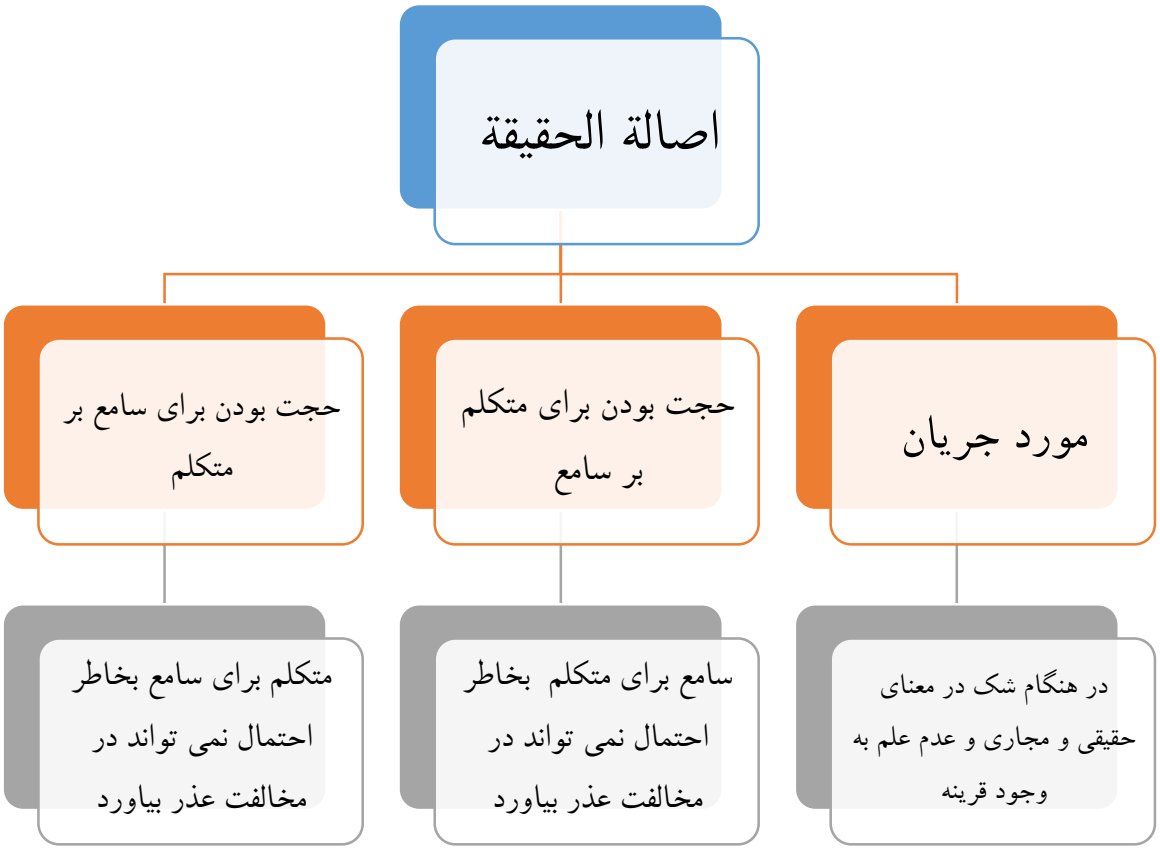
و لا بد أن الشارع قد أمضى هذا البناء و جرى فى خطاباته على طريقتهم هذه، و إلا لزجرنا و نهانا عن هذا البناء فى خصوص خطاباته، أو لبين لنا طريقته لو كان له غير طريقتهم طريقة خاصة يجب اتباعها و لا يجوز التعدى عنها إلى غيرها. فيعلم من ذلک على سبيل الجزم أن الظاهر حجة عنده كما هو عند العقلاء بلا فرق.

نمودار اصول لفظی

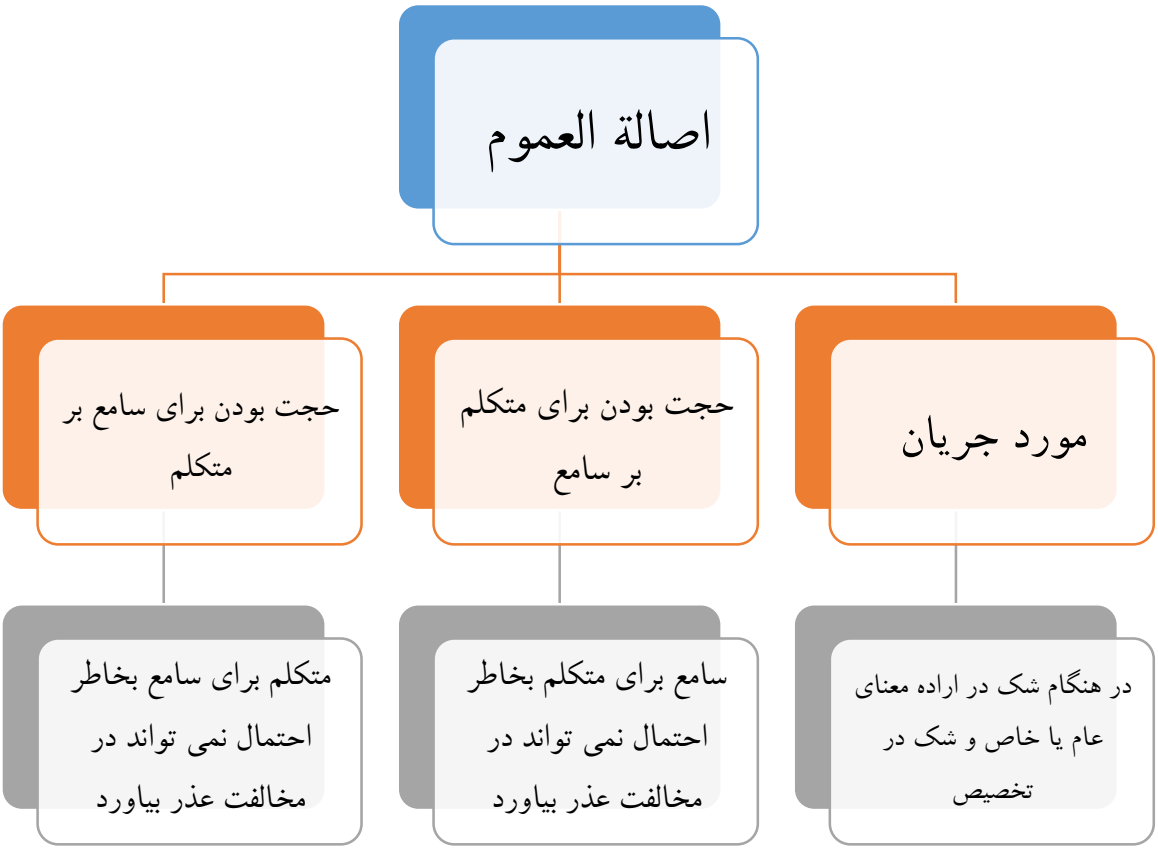
- اصول لفظی
  - تمهید:
    - ۱- شک در معنای موضوع له: مرجع آن علامات حقیقت و مجاز است «۱»
      - برای اثبات معنای موضوع‌له صرف استعمال کافی نیست چرا که استعمال در معنای مجازی با قرینه حالیه ممکن است و «استعمال اعم از حقیقت و مجاز است» «۲»
      - همان‌طور که بیان می‌کنیم مرجع شک در مراد اصول لفظی هستند و در مورد شک در موضوع‌له اجرا نمی‌شوند؛ لذا برای اثبات معنای موضوع‌له اصالة الحقیقه در استعمال جاری نمی‌شود؛ این در حالی است که سید مرتضی در شک در موضوع‌له اصالة الحقیقه را جاری می‌نمود. «۳»
    - ۲- شک در مراد متکلم بعد علم به وضع: مرجع آن اصول لفظی است. «۴»

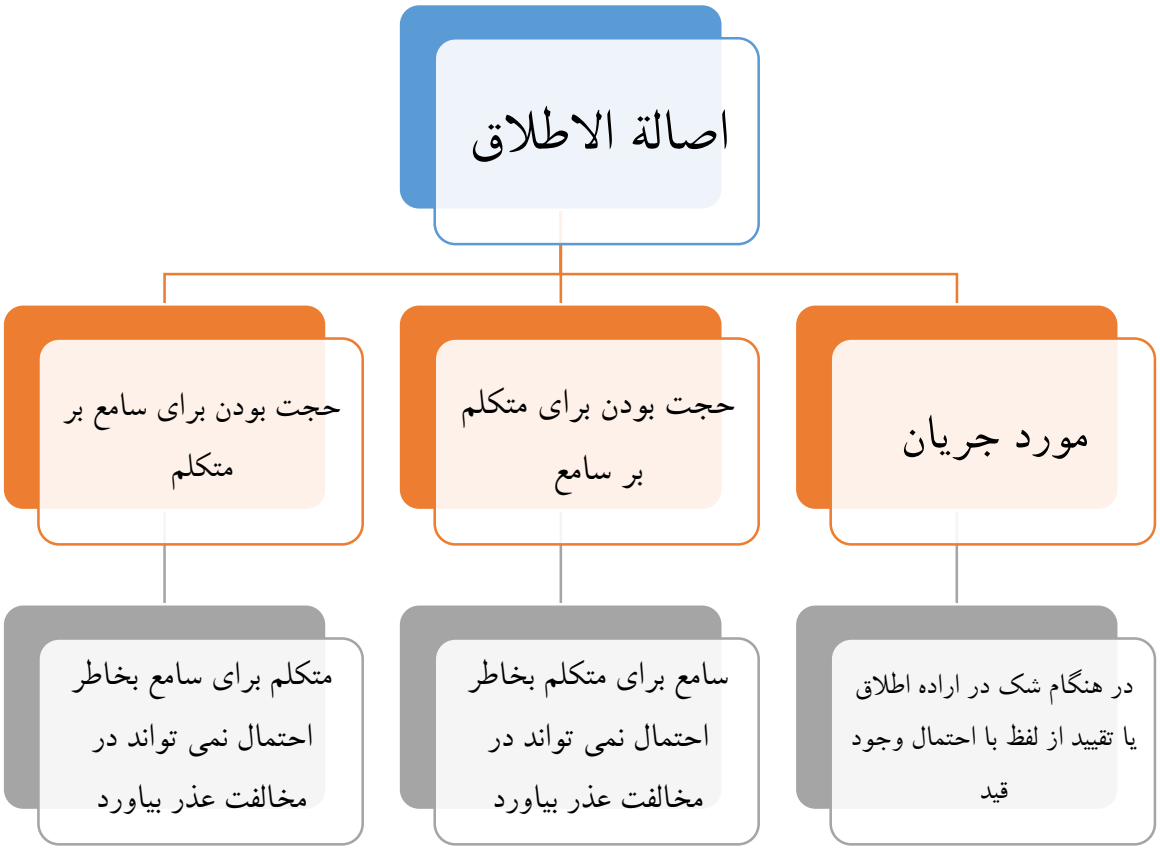
      مانند شک در رأیت اسدا که مراد معنای حقیقی است یا مجازی؟ بعد علم به وضع
  - موارد اصول لفظی:
    - اصالة الحقیقة«۴»
    - اصالة العموم«۵»
    - اصالة الاطلاق«۶»
    - اصالة عدم التقدیر«۷»
    - اصالة عدم النقل«۸»
    - اصالة عدم الاشتراک«۹»
    - اصالة الظهور«۱۰» ⇐ رجوع تمام اصول به این اصل «۱۱»
  - حجیت اصول لفظی
    - **جایگاه این بحث در مباحث حجت است**«۱۲»
    - مدرک حجیت
      - ۱- وجود این قرارداد عقلائی در خطاباتشان

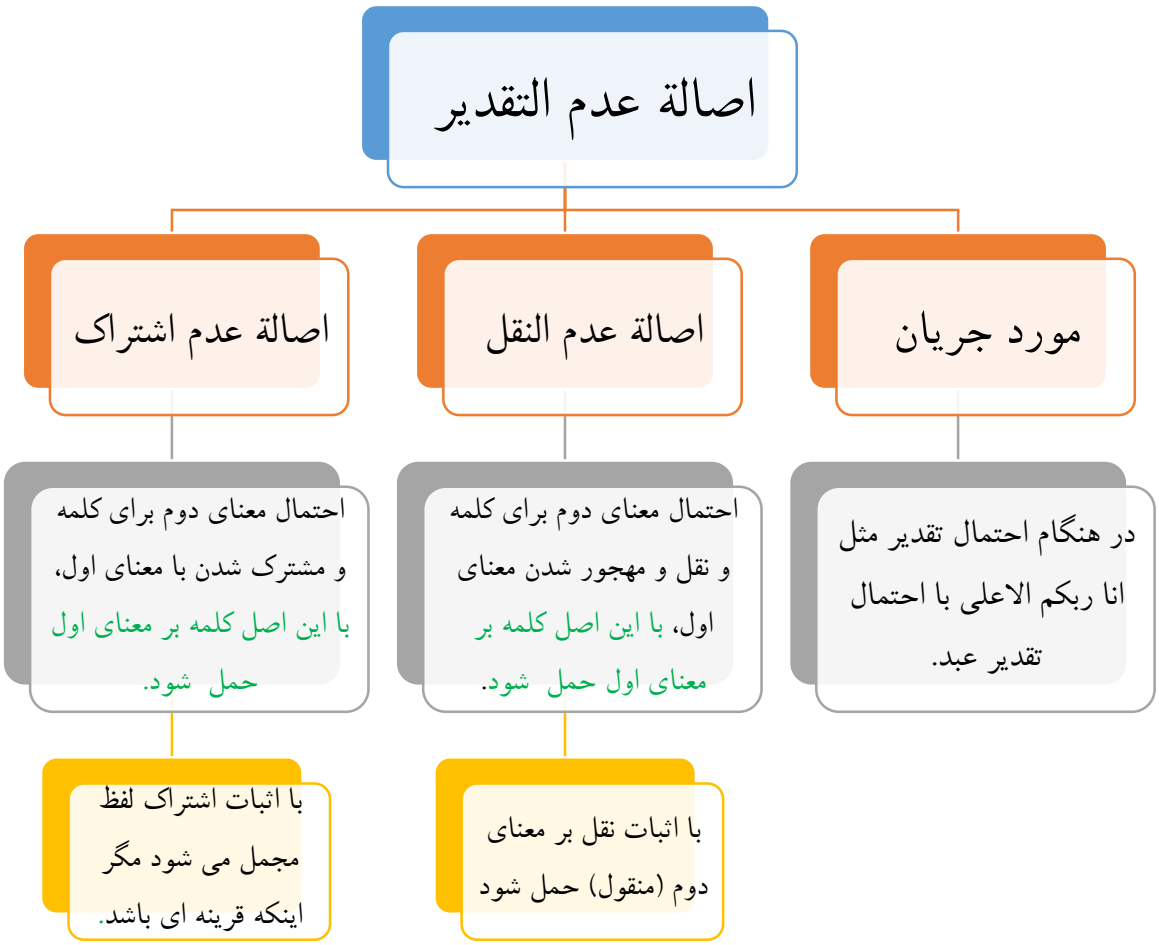
        (عدم اعتناء به احتمال خلاف، مثل احتمال غفلت، احتمال مجاز و .. «۱۳»
      - **۲- شارع هم این بناء عقلائی را امضاء کرده است و الا اگر طریقی خاص داشت باید بیان می‌کرد.** «۱۴»


اصالة الحقيقة
مورد جريان
حجت بودن برای متکلم بر سامع
حجت بودن برای سامع بر متکلم
در هنگام شک در معنای حقیقی و مجاری و عدم علم به وجود قرینه
سامع برای متکلم بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد
متکلم برای سامع بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد

«رأیت اسداً»


اصالة العموم
مورد جریان
حجت بودن برای متکلم بر سامع
حجت بودن برای سامع بر متکلم
در هنگام شک در اراده معنای عام یا خاص و شک در تخصیص
سامع برای متکلم بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد
متکلم برای سامع بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد


اصالة الاطلاق
مورد جریان
حجت بودن برای متکلم بر سامع
حجت بودن برای سامع بر متکلم
در هنگام شک در اراده اطلاق یا تقیید از لفظ با احتمال وجود قید
سامع برای متکلم بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد
متکلم برای سامع بخاطر احتمال نمی تواند در مخالفت عذر بیاورد


اصالة عدم التقدیر
مورد جریان
در هنگام احتمال تقدیر مثل انا ربکم الاعلی با احتمال تقدیر عبد.
اصالة عدم النقل
احتمال معنای دوم برای کلمه و نقل و مهجور شدن معنای اول، با این اصل کلمه بر معنای اول حمل شود.
با اثبات نقل بر معنای دوم (منقول) حمل شود
اصالة عدم اشتراک
احتمال معنای دوم برای کلمه و مشترک شدن با معنای اول، با این اصل کلمه بر معنای اول حمل شود.
با اثبات اشتراک لفظ مجمل می شود مگر اینکه قرینه ای باشد.

- ١٣- الترادف و الاشتراک

«١»

لا ينبغي الإشكال في إمكان الترادف و الاشتراك، بل في وقوعهما في اللغة العربية، فلا يصغى إلى مقالة من أنكرهما[٣٠]. و هذه بين أيدينا اللغة العربية و وقوعهما فيها واضح لا يحتاج إلى بيان[٣١].

«٢»

و لكن ينبغي أن نتكلم في نشأتهما، فإنه يجوز أن يكونا من وضع واضع واحد- بأن يضع شخص واحد لفظين لمعنى واحد أو لفظا لمعنيين-

«٣»

و يجوز أن يكونا من وضع واضعين متعددين، فتضع قبيلة- مثلا- لفظا لمعنى و قبيلة اخرى لفظا آخر لذلك المعنى، أو تضع قبيلة لفظا لمعنى و قبيلة اخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر، و عند الجمع بين هذه اللغات باعتبار أن كل لغة منها لغة عربية صحيحة يجب اتباعها يحصل الترادف و الاشتراك.

«۴»

و الظاهر أن الاحتمال الثاني أقرب إلى واقع اللغة العربية، كما صرح به بعض المؤرخين للغة[٣٢]

«۵»

و على الأقل فهو الأغلب في نشأة الترادف و الاشتراك، و لذا نسمع علماء العربية يقولون: لغة الحجاز كذا و لغة حمير كذا و لغة تميم كذا ... و هكذا. فهذا دليل على تعدد الوضع بتعدد القبائل و الأقوام و الأقطار في الجملة. و لا تهمنا الإطالة في ذلك.

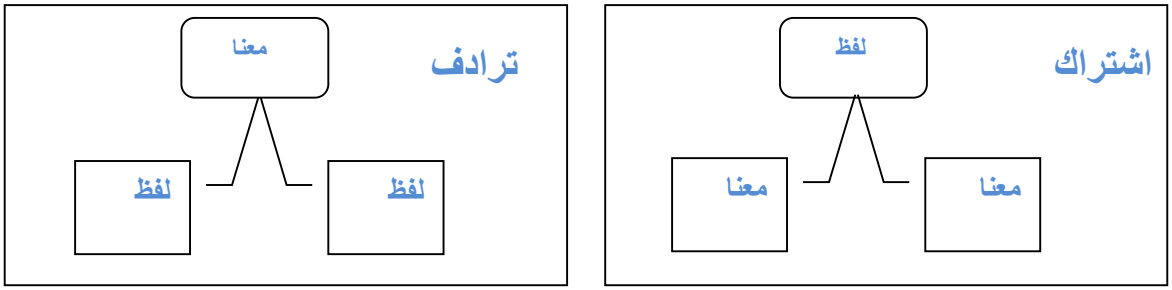
---

٣٠ (١) أما الاشتراک فحکی إنکاره عن تغلب و الأبهری و البلخی، راجع مفاتیح الاصول: ص ٢٣ س ١٠. و أما إنکار الترادف فحکی عن ابن فارس و تغلب. مفاتیح الاصول: ص ٢١ س ۶.

٣١ (٢) فی ط الاولی بدل« واضح لا یحتاج إلی بیان»: کالنور علی المنار.

٣٢ (١) راجع أجود التقریرات: ج ١ ص ۵١.

- ترادف و اشتراک
  - تعریف
    - ترادف: وضع دو لفظ برای یک معنا، اسد و غضنفر برای حیوان مفترس
    - اشتراک: وضع یک لفظ برای دو معنا، عین برای نابعه و جاریه
  - عدم نزاع درامکان و وقوع آن‌دو«۱»
  - منشأ ترادف و اشتراک
    - احتمال دارد از ناحیه واضع واحد باشد «۲»
    - احتمال دارد از ناحیه واضعان متعدد«۳» باشد، مانند چند قبیله عرب این احتمال
      - اقرب به واقع«۴»
      - اغلب در ایجاد آن‌دو«۵»



: استعمال اللفظ في أكثر من معنى:

«۱»

لا شك في جواز استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه بمعونة القرينة المعينة.

«۲» و

على تقدير عدم القرينة يكون اللفظ مجملا لا دلالة له على أحد معانيه.

«۳»

كما لا شبهة في جواز استعماله في مجموع معانيه بما هو مجموع المعاني، غاية الأمر يكون هذا الاستعمال مجازا يحتاج إلى القرينة، لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له.

«۴»

و إنما وقع البحث و الخلاف في جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد، على أن يكون كل من المعاني مرادا من اللفظ على حدة و كأن اللفظ قد جعل للدلالة عليه وحده. و للعلماء في ذلك أقوال و تفصيلات كثيرة لا يهمنا الآن التعرض لها. و إنما الحق عندنا عدم جواز مثل هذا الاستعمال.

«۵»

الدليل: إن استعمال أي لفظ في معنى إنما هو بمعنى إيجاد ذلك المعنى باللفظ، لكن لا بوجوده الحقيقي، بل بوجوده الجعلي التنزيلي، لأن وجود اللفظ وجود للمعنى تنزيلا. فهو وجود واحد ينسب إلى اللفظ حقيقة أولا و بالذات، و إلى المعنى تنزيلا ثانيا و بالعرضفإذا أوجد المتكلم اللفظ لأجل استعماله في المعنى فكأنما أوجد المعنى و ألقاه بنفسه إلى المخاطب.

«۶»

فلذلك يكون اللفظ ملحوظا للمتكلم- بل للسامع- آلة و طريقا للمعنى و فانيا فيه و تبعا للحاظه، و الملحوظ بالأصالة و الاستقلال هو المعنى نفسه.

«۷»

و هذا نظير الصورة في المرآة، فإن الصورة موجودة بوجود المرآة، و الوجود الحقيقي للمرآة، و هذا الوجود نفسه ينسب إلى الصورة ثانيا و بالعرض. فإذا نظر الناظر إلى الصورة في المرآة فإنما ينظر إليها بطريق المرآة بنظرة واحدة هي للصورة بالاستقلال و الأصالة و للمرآة بالآلية و التبع. فتكون المرآة كاللفظ ملحوظة تبعا للحاظ الصورة و فانية فيها فناء العنوان في المعنون.

«۸»

و على هذا، لا يمكن استعمال لفظ واحد إلا في معنى واحد، فإن استعماله في معنيين مستقلا- بأن يكون كل منهما مرادا من اللفظ كما إذا لم يكن إلا نفسه- يستلزم لحاظ كل منهما بالأصالة، فلا بد من لحاظ اللفظ في آن واحد مرتين بالتبع،

«۹»

و معنى ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد على ملحوظ واحد- أعني به اللفظ الفاني في كل من المعنيين- و هو محال بالضرورة، فإن الشيء الواحد لا يقبل إلا وجودا واحدا في النفس في آن واحد.

«۱۰»

أ لا ترى أنه لا يمكن أن يقع لك أن تنظر في مرآة واحدة إلى صورة تسع المرآة كلها و تنظر- في نفس الوقت- إلى صورة اخرى تسعها أيضا؛ إن هذا لمحال. و كذلك النظر في اللفظ إلى معنيين، على أن يكون كل منهما قد استعمل فيه اللفظ مستقلا و لم يحك إلا عنه.

«۱۱»

نعم، يجوز لحاظ اللفظ فانيا في معنى في استعمال، ثم لحاظه فانيا في معنى آخر في استعمال ثان، مثل ما تنظر في المرآة إلى صورة تسعها، ثم تنظر في وقت آخر إلى صورة اخرى تسعها.

«۱۲»

و كذا يجوز لحاظ اللفظ في مجموع معنيين في استعمال واحدـ و لو مجازاـ مثلما تنظر في المرآة في آن واحد إلى صورتين لشيئين مجتمعين. و في الحقيقة إنما استعملت اللفظ في معنى واحد هو مجموع المعنيين، و نظرت في المرآة إلى صورة واحدة لمجموع الشيئين.

نمودار استعمال در اکثر

استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد

صور استعمال لفظ مشترک

۱- استعمال مشترک در احد المعانی مع القرینه، جائز است. «۱»

۲- استعمال مشترک بدون قرینه، باعث اجمال لفظ مشترک است. «۲»

۳- استعمال مشترک در در مجموع معانی بما هو مجموع، جائز است و باعث مجاز شدن لفظ است، چون استعمال در غیر ماوضع له است. مثل مسمای به عین«۳»

۴- در یک استعمال در بیش از یک معنی، محل خلاف است، به نظر مصنف جائز نیست. «۴»

استدلال بر عدم جواز

مقدمه اول: حقیقت استعمال ایجاد معناست نه به وجود حقیقی بلکه به وجود جعلی و تنزیلی، (وجود حقیقی برای لفظ است وجود تنزیلی و عرضی و صوری برای معناست.) «۵»

مقدمه دوم: لفظ ملحوظ طریقی و تبعی است و ملحوظ بالاصالة و حقیقی معنی است و سامع لفظ را طریقی برای معنی قرار داده است. «۶»

مثال: وجود حقیقی برای آینه است وجود ثانوی و عرضی برای صورت، گرچه ملحوظ اصلی صورت و ملحوظ تبعی آینه است. «۷»

اصل استدلال:

استعمال در اکثر یعنی از یک لفظ دو معنای مستقل اراده شود و دو معنا بالاصالة لحاظ شوند و لفظ هم در آن واحد دو لحاظ تبعی و ثانوی هم داشته باشد. «۸»

این بدین معناست که در آن واحد دو لحاظ (معنی) در ملحوظ واحد (لفظ) جمع شوند، و این محال است چون یک شیء در آن واحد بیش از یک وجود را ندارد. «۹»

تطبیق با مثال: «۱۰»

تبصره: استعمال لفظ در دو وقت در دو معنی«۱۱» یا در مجموع معانی بما هو مجموع اشکالی ندارد همانطور که گذشت. «۱۲»

تنبیهان

تنبيهان:

«١٣»

الأول: أنه لا فرق في عدم جواز الاستعمال في المعنيين بين أن يكونا حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين، فإن المانع- و هو تعلق لحاظين بملحوظ واحد في آن واحد- موجود في الجميع، فلا يختص بالمشترك كما اشتهر.

«١٤»

الثاني: ذكر بعضهم أن الاستعمال في أكثر من معنى إن لم يجز في المفرد يجوز في التثنية و الجمع[٣٣]

«١٥»

بأن يراد من كلمة «عينين»- مثلا- فرد من العين الباصرة و فرد من العين النابعة، فلفظ «عين»- و هو مشترك- قد استعمل حال التثنية في معنيين: في الباصرة و النابعة. و هذا شأنه في الإمكان و الصحة شأن ما لو اريد معنى واحد من كلمة «عينين» بأن يراد بها فردان من العين الباصرة مثلا، فإذا صح هذا فليصح ذاك بلا فرق.

«١٦»

و استدل على ذلك بما ملخصه: أن التثنية و الجمع في قوة تكرار الواحد بالعطف، فإذا قيل: عينان فكأنما قيل: «عين و عين». و إذ يجوز في قولك «عين و عين» أن تستعمل أحدهما في الباصرة و الثانية في النابعة فكذلك ينبغي أن يجوز فيما هو بقوتهما، أعني «عينين». و كذا الحال في الجمع.

«١٧»

و الصحيح عندنا عدم الجواز في التثنية و الجمع كالمفرد.

---

[٣٣] (١) معالم الدين: ص ٤٠.

و الدليل: أن التثنية و الجمع و إن كانا موضوعين لإفادة التعدد، إلا أن ذلك من جهة وضع الهيئة في قبال وضع المادة، و هي- أي المادة- نفس لفظ المفرد الذي طرأت عليه التثنية و الجمع. فإذا قيل: «عينان»- مثلا- فإن اريد من المادة خصوص الباصرة فالتعدد يكون فيها، أي فردان منها. و إن اريد منها خصوص النابعة- مثلا- فالتعدد يكون بالقياس إليها.

«١٨»

فلو اريد الباصرة و النابعة فلا بد أن يراد التعدد من كل منهما، أي فرد[٣٤] من الباصرة و فرد[٣٥] من النابعة، لكنه مستلزم لاستعمال المادة في أكثر من معنى، و قد عرفت استحالته.

«١٩»

و أما أن التثنية و الجمع في قوة تكرار الواحد فمعناه: أنها تدل على تكرار أفراد المعنى المراد من المادة، لا تكرار نفس المعنى المراد منها.

«٢٠»

فلو اريد من استعمال التثنية أو الجمع فردان أو أفراد من طبيعتين أو طبائع متعددة لا يمكن ذلك أبدا، إلا أن يراد من المادة «المسمى بهذا اللفظ» على نحو المجاز، فتستعمل المادة في معنى واحد، و هو معنى «مسمى هذا اللفظ» و إن كان مجازا، نظير الأعلام الشخصية غير القابلة لعروض التعدد على مفاهيمها الجزئية إلا بتأويل المسمى. فإذا قيل: «محمدان» فمعناه فردان من المسمى بلفظ «محمد» فاستعملت المادة و هي لفظ «محمد» في مفهوم المسمى مجازا.

---

[٣٤] (١) كذا فى ط الاولى و الثانية، و الظاهر: فردان.

[٣٥] (٢) كذا فى ط الاولى و الثانية، و الظاهر: فردان.

نمودار تنبیه

تنبیهان

تنبیه اول: در عدم جواز استعمال مشترک در اکثر، فرقی ندارد که دو معنی حقیقی باشند یا هر دو مجازی یا یکی حقیقی دیگری مجازی؛ چرا که ملاک استحاله، که تعلق لحاظین به ملحوظ واحد فی آن واحد در همه این موارد وجود دارد و اختصاص به مشترک ندارد.«۱۳»

تنبیه دوم: تفصیل در استعمال لفظ در اکثر، اگر استعمال در مفرد باشد جایز نیست؛ در تثنیه و جمع، جائز است «۱۴»

تبیین مدعای استعمال مشترک در اکثر در تثنیه:

همان‌طور که می‌توان از تثنیه در یک معنی دو فرد را اراده کرد، از تثنیه دو معنی را هم می‌توان اراده کرد. «۱۵»

استدلال : تثنیه در حکم تکرار واحد به عطف است، همان طور که در تثنیه در یک معنی دو فرد را می‌توان تکرار کرد در اراده دو معنی هم تکرار دو معنی می‌شود.«۱۶»

نقد مصنف به تفصیل:

مقدمه: تثنیه و جمع، ماده و هیئت دارند و هیئت تثنیه بر تعدد افراد معنای ماده‌ای که بر آن مشتمل است، دلالت دارد، یعنی تعدد بالقیاس به معنی آن ماده.«۱۷»

نقد تبیین مدعی: با توجه به مقدمه در صورتی استعمال لفظ در اکثر است که دو معنی از ماده استفاده شود تا دو فرد از دو معنی تثنیه شود.«۱۸»

نقد استدلال: اینکه تثنیه و جمع در قوه تکرار واحداند یعنی تکرار افراد همان معنی ماده نه تکرار معنی.«۱۹»

تنها در یک مورد تکرار معنی صحیح است و آن در تثنیه اعلام است که استعمال مجازی بوده و تأویل به مسمی می‌رود. «۲۰»

عین نابعه	عین نابعه	✓

عین نابعه	عین باصره	– استعمال در اکثر نیست

عین باصره	عین باصره	این استعمال در اکثر در تثنیه است
عین نابعه	عین نابعه	

١٤ - الحقيقة الشرعية

«١»

لا شك في أنا- نحن المسلمين- نفهم من بعض الألفاظ المخصوصة- كالصلاة و الصوم و نحوهما- معاني خاصة شرعية،

«٢»

و نجزم بأن هذه المعاني حادثة لم يكن يعرفها أهل اللغة العربية قبل الإسلام، و إنما نقلت تلك الألفاظ من معانيها اللغوية إلى هذه المعاني الشرعية.

«٣»

هذا لا شك فيه، و لكن الشك وقع عند الباحثين في أن هذا النقل وقع في عصر الشارع المقدس على نحو الوضع التعييني أو التعيني فتثبت الحقيقة الشرعية، أو أنه وقع في عصر بعده على لسان أتباعه المتشرعة فلا تثبت الحقيقة الشرعية، بل الحقيقة المتشرعية.

«٤»

و الفائدة من هذا النزاع تظهر في الألفاظ الواردة في كلام الشارع مجردة عن القرينة، سواء كانت في القرآن الكريم أم السنة.

«٥»

فعلى القول الأول يجب حملها على المعاني الشرعية،

«٦»

و على الثاني تحمل على المعاني اللغوية، أو يتوقف فيها فلا تحمل على المعاني الشرعية و لا على اللغوية، بناء على رأي من يذهب إلى التوقف فيما إذا دار الأمر بين المعنى الحقيقي و بين المجاز

المشهور[۳۶] إذ من المعلوم أنه إذا لم تثبت الحقيقة الشرعية فهذه المعاني المستحدثة تكون- على الأقل- مجازا مشهورا في زمانه صلى الله عليه و آله و سلم.

«۷»

و التحقيق في المسألة أن يقال: إن نقل تلك الألفاظ إلى المعاني المستحدثة إما بالوضع التعييني أو التعيني:

أما الأول: فهو مقطوع العدم، لأنه لو كان لنقل إلينا بالتواتر أو بالآحاد على الأقل، لعدم الداعي إلى الإخفاء، بل الدواعي متظافرة على نقله؛ مع أنه لم ينقل ذلك أبدا.

«۸»

و أما الثاني: فهو مما لا ريب فيه بالنسبة إلى زمان إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام لأن اللفظ إذا استعمل في معنى خاص في لسان جماعة كثيرة زمانا معتدا به- لا سيما إذا كان المعنى جديدا- يصبح حقيقة فيه بكثرة الاستعمال، فكيف إذا كان ذلك عند المسلمين قاطبة في سنين متمادية.

فلا بد- إذا- من حمل تلك الألفاظ على المعاني المستحدثة فيما إذا تجردت عن القرائن في روايات الأئمة عليهم السلام.

«۹»

نعم، كونها حقيقة فيها في خصوص زمان النبي صلى الله عليه و آله و سلم غير معلوم و إن كان غير بعيد، بل من المظنون ذلك، و لكن الظن في هذا الباب لا يغني عن الحق شيئا.

«۱۰»

---

[۳۶] (۱) ذهب إليه صاحب المعالم قدس سره فى معالم الدين: ص ۵۳ و وافقه جماعة من أجلة المتأخرين، كصاحب المدارک و الذخيرة و المشارق، راجع هداية المسترشدين: ج ۱ ص ۶۵۸.

غير أنه لا أثر لهذا الجهل، نظرا إلى أن السنة النبوية غير مبتلى بها إلا ما نقل لنا من طريق آل البيت عليهم السلام على لسانهم، و قد عرفت الحال في كلماتهم أنه لا بد من حملها على المعاني المستحدثة.

«١١»

و أما القرآن المجيد فأغلب ما ورد فيه من هذه الألفاظ أو كله محفوف بالقرائن المعينة لإرادة المعنى الشرعي، فلا فائدة مهمة في هذا النزاع بالنسبة اليه.

«١٢»

على أن الألفاظ الشرعية ليست على نسق واحد، فإن بعضها كثير التداول كالصلاة و الصوم و الزكاة و الحج، لا سيما الصلاة التي يؤدونها كل يوم خمس مرات، فمن البعيد جدا ألا تصبح حقائق في معانيها المستحدثة بأقرب وقت في زمانه صلى الله عليه و آله و سلم.

نمودار: ۱۴- الحقيقة الشرعية

حقیقت شرعی

طرح مسأله

مقدمه اول: شکی نیست که در شریعت الفاظ خاصی است که بر معنای شرعی دلالت دارند مثل صلاة و صوم.«۱»

مقدمه دوم: اهل لغت آن الفاظ را به این معانی نمی‌شناختند و قبل از اسلام نبودند بلکه بعد اسلام از معنای لغوی خود به معنای شرعی نقل داده شدند. «۲»

طرح سؤال: این نقل در چه زمانی اتفاق افتاده است؟

این نقل در زمان نبی (شارع مقدس) به وضع تعیینی یا تعینی صورت گرفته (حقیقت شرعی)

این نقل در زمان بعد نبی و در لسان متشرعه صورت گرفته (حقیقت متشرعة)«۳»

ثمره نزاع: در الفاظی از شارع است که مجرد از قرینه می‌باشند.«۴»

(**ثبوت حقیقت شرعی**) اگر نقل در زمان نبی باشد، این الفاظ مجرد از قرینه حمل بر معانی شرعی می‌شوند. «۵»

(**حقیقت متشرعه**) در زمان نبی نقل نشده بلکه نقل بعد از زمان نبی می‌باشد که الفاظ مجرد از قرینه شارع

یا حمل بر معنای لغوی می‌شوند.

یا باید توقف کرد؛ زیرا دوران بین معنای شرعی و و لغوی شده و قرینه‌ای وجود ندارد. «۶»

تحقیق در مسأله و صور نقل و وضع

تحقیق در مسأله و صور نقل و وضع

تعیینی:

حقیقت شرعی: زمان نبی

حقیقت متشرعه: بعد نبی

این صورت مقطوع العدم است، زیرا اگر بود نقل می‌شد چه متواترا چه به صورت خبر واحد و داعی بر اخفاء نیست بل داعی به اظهار بیش‌تر است.«۷»

وضع تعینی:

زمان بعد نبی: قطعا این صورت نقل شده و به کثرت استعمال وضع تعینی اتفاق افتاده است و لذا الفاظ بدون قرینه ائمه بر معانی شرعی حمل می‌شوند.«۸»

زمان نبی:

نکته اول: ممکن است اتفاق افتاده باشد و مظنون است ولی ظن برای اثبات این صورت کافی نیست.«۹»

نکته دوم: ثمری بر اثبات این صورت نیست.

سنت نبوی: مبتلی به نیست چون از طریق اهل بیت نقل شده. «۱۰»

الفاظ در قرآن: تمامی آن‌ها با قرینه استعمال شده‌اند.«۱۱»

نکته سوم: شاید بتوان در بعضی از الفاظ که بسیار متداول بوده، ادعا کرد که در زمان نزدیک به نبی نقل صورت گرفته باشد.«۱۲»

: الصحيح و الأعم

«۱»

من ملحقات المسألة السابقة مسألة «الصحيح و الأعم». فقد وقع النزاع في أن ألفاظ العبادات أو المعاملات أ هي أسام موضوعة للمعاني الصحيحة أو للأعم منها و من الفاسدة. و قبل بيان المختار لا بد من تقديم مقدمات:

«۲»

الاولى: إن هذا النزاع لا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية، لأنه قد عرفت أن هذه الألفاظ مستعملة في لسان المتشرعة بنحو الحقيقة و لو على نحو الوضع التعيني عندهم. و لا ريب أن استعمالهم كان يتبع الاستعمال في لسان الشارع، سواء كان استعماله على نحو الحقيقة أو المجاز.

«۳»

فإذا عرفنا- مثلا- أن هذه الألفاظ في عرف المتشرعة كانت حقيقة في خصوص الصحيح، يستكشف منه أن المستعمل فيه في لسان الشارع هو الصحيح أيضا، مهما كان استعماله عنده أ حقيقة كان أم مجازا. كما انه لو علم أنها كانت حقيقة في الأعم في عرفهم كان ذلك أمارة على كون المستعمل فيه في لسانه هو الأعم أيضا و إن كان استعماله على نحو المجاز.

«۴»

الثانية: إن المراد من الصحيحة من العبادة أو المعاملة: هي التي تمت أجزاؤها و كملت شروطها، و الصحيح إذا معناه: «تام الأجزاء و الشرائط» فالنزاع يرجع هنا إلى أن الموضوع له خصوص تام الأجزاء و الشرائط من العبادة أو المعاملة، أو الأعم منه و من الناقص.

«۵»

الثالثة: إن ثمرة النزاع هي: صحة رجوع القائل بالوضع للأعم- المسمى ب «الأعمي»- إلى أصالة الإطلاق، دون القائل بالوضع للصحيح- المسمى ب «الصحيحي»- فإنه لا يصح له الرجوع إلى أصالة إطلاق اللفظ.

«۶»

توضیح ذلك: أن المولى إذا أمرنا بإيجاد شيء و شككنا في حصول امتثاله بالإتيان بمصداق خارجي فله صورتان يختلف الحكم فيهما:

«۷»

۱ـ أن يعلم صدق عنوان المأمور به على ذلك المصداق و لكن يحتمل دخل قيد زائد في غرض المولى غير متوفر في ذلك المصداق، كما إذا أمر المولى بعتق رقبة، فإنه يعلم بصدق عنوان المأمور به على الرقبة الكافرة، و لكن يشك في دخل وصف «الإيمان» في غرض المولى فيحتمل أن يكون قيدا للمأمور به.

«۸»

فالقاعدة في مثل هذا: الرجوع إلى أصالة الإطلاق في نفي اعتبار القيد المحتمل اعتباره، فلا يجب تحصيله، بل يجوز الاكتفاء في الامتثال بالمصداق المشكوك، فيمتثل في المثال لو أعتق رقبة كافرة.

«۹»

۲ـ أن يشك في صدق نفس عنوان المأمور به على ذلك المصداق الخارجي، كما إذا أمر المولى بالتيمم بالصعيد، و لا ندري أن ما عدا التراب هل يسمى صعيدا أولا، فيكون شكنا في صدق «الصعيد» على غير التراب.

و في مثله لا يصح الرجوع إلى أصالة الإطلاق لإدخال المصداق المشكوك في عنوان المأمور به ليكتفى به في مقام الامتثال، بل لا بد من الرجوع إلى الاصول العملية، مثل قاعدة الاحتياط أو البراءة.

«۱۰»

و من هذا البيان تظهر ثمرة النزاع في المقام الذي نحن فيه، فإنه في فرض الأمر بالصلاة و الشك في أن السورةـ مثلاـ جزء للصلاة أم لا:

إن قلنا: إن الصلاة اسم للأعم كانت المسألة من باب الصورة الاولى، لأنه بناء على هذا القول يعلم بصدق عنوان الصلاة على المصداق الفاقد للسورة و إنما الشك في اعتبار قيد زائد على المسمى، فيتمسك حينئذ بإطلاق كلام المولى في نفي اعتبار القيد الزائد و هو كون السورة جزءا من الصلاة و يجوز الاكتفاء في الامتثال بفاقدها.

«١١»

و إن قلنا: إن الصلاة اسم للصحيح كانت المسألة من باب الصورة الثانية، لأنه عند الشك في اعتبار السورة يشك في صدق عنوان المأمور بهـ أعني الصلاةـ على المصداق الفاقد للسورة، إذ عنوان المأمور به هو الصحيح و الصحيح هو عنوان المأمور به، فما ليس بصحيح ليس بصلاة؛ فالفاقد للجزء المشكوك كما يشك في صحته يشك في صدق عنوان المأمور به عليه.

فلا يصح الرجوع إلى أصالة الإطلاق لنفي اعتبار جزئية السورة حتى يكتفى بفاقدها في مقام الامتثال، بل لا بد من الرجوع إلى أصالة الاحتياط أو أصالة البراءة على خلاف بين العلماء في مثله، سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

نمودار صحیح و اعم : مقدمات

صحیح و اعم

مقدمات

طرح مسئله: این بحث از ملحقات بحث قبل است؛ زیرا نزاع در این است که آیا الفاظ عبادات و معاملات در شریعت آیا برای صحیح وضع شده‌اند یا اعم از صحیح و فاسد. «۱»

مقدمه اول: بحث صحیح و اعم متوقف بر ثبوت حقیت شرعی نیست؛ زیرا ممکن است این الفاظ به حقیقت متشرعه با وضع تعیّنی ثابت شوند و لزومی ندارد حقیقت شرعی ثابت باشد؛ بلکه ممکن است استعمال الفاظ در لسان شارع به نحو حقیقت یا مجاز باشد.«۲» لذا ممکن است الفاظ در لسان متشرعه در خصوص صحیح وضع شده باشد که کشف می‌شود در نزد شارع هم صحیح بوده یا ممکن است در لسان متشرعه برای اعم وضع شده باشد که کشف می‌شود در لسان شارع هم برای اعم است. «۳»

مقدمه دوم: مراد از صحیح در عبادات و معاملات، تام الاجزاء و الشرائط است.

مراد از اعم: اعم از اینکه اجزاء و شرائطش تام باشد یا ناقص باشد.

لذا نزاع در این است که الفاظ برای خصوص تام الاجزاء و الشرائط است یا اعم از تام الاجزاء و ناقص. «۴»

مقدمه سوم:

مختار در مسأله:

تنبیهان:

مقدمه سوم:

ثمره نزاع: بنابر قول به اعم، صحت رجوع به اصالة الاطلاق

بنابر قول به صحیح، عدم صحت رجوع به اصالة الاطلاق«۵»

توضیح: تمهید: اگر مولی به ایجاد شیءای امر نمود و در امتثال به مصداق خارجی شک کردیم دو صورت دارد: «۶»

۱- علم به صدق عنوان مأموربه بر این مصداق داریم و احتمال دخل قید زائدی می‌دهیم که در مصداق نیست«۷»

در مثل این موارد برای نفی اعتبار این قید زائد می‌توانیم به اصالةالاطلاق رجوع کنیم و در امتثال به این مصداق مشکوک اکتفاء کنیم. «۸»

مولی امر کرده اعتق رقبه در رقبه کافرة در عنوان رقبه شک نداریم ولی در قید ایمان شک داریم که برای نفی این قید به اصالةالاطلاق می‌توان تمسک کرد و رقبه کافره را عتق کنیم.

اعتق رقبه

شک در قید ایمان برای رقبه رجوع به اصالة الاطلاق

شک در اصل رقبه عدم رجوع به اصالة الاطلاق

۲- در صدق عنوان مأموربه بر این مصداق شک داریم لذا در اینکه این مصداق مشکوک، مأموربه است شک داریم.

در مثل این موارد برای ادخال مصداق مشکوک در عنوان مأموربه نمی‌توانیم به اصالةالاطلاق رجوع کنیم و باید به اصول عملیة رجوع کنیم. «۹»

مولی امر کرده «تیمموا صعیدا» که در غیر تراب شک داریم صعید صدق می‌کند یا نه؟ در مورد حجر برای ادخال آن در مأموربه به اطلاق «تیمموا صعیدا» نمی‌توان تمسک کرد.

تطبیق در بحث صحیح و اعم:

مولی فرمود «اقیموا الصلاة»:

قول به اعم: اگر شک داریم سوره جزء نماز است یا نه؟ بنابر قول به اعم در نماز فاقد سوره، به صدق عنوان صلاة علم داریم ولی در قید زائد (سوره) شک می‌کنیم که برای نفی این قید به اطلاق «اقیموا الصلاة» تمسک می‌کنیم و در امتثال به نماز فاقد سوره اکتفاء کنیم.«۱۰»

قول به صحیح: اگر شک داریم سوره جزء نماز است یا نه؟ بنابر قول به صحیح در نماز فاقد سوره، به صدق عنوان صلاة علم نداریم، لذا به «اقیموا الصلاة» نمی‌توان تمسک کرد و لذا نمی‌توان به فاقد سوره در امتثال اکتفاء کرد بلکه باید به اصول عملی (احتیاط یا برائت) رجوع نمود. «۱۱»

تطبیق ثمره بر مثالی دیگر:

مولی فرمود اکرم العلماء:

شک اول: شک داریم عالم عادل فقط وجوب اکرام دارد یا مطلق علماء و فردی عالم غیر عادل است، که عنوان عالم یقینی است ولی در قید زائد (عدالت) شک می‌کنیم که برای نفی این قید به اطلاق علماء تمسک می کنیم.

شک دوم: در این مصداق خارجی نمی‌دانیم عالم است یا نه، که به اطلاق علماء برای اکرام این فرد مشکوک نمی توان تمسک کرد.

: المختار في المسألة:

«١٢»

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدمات فالمختار عندنا هو الوضع للأعم.

و الدليل: التبادر، و عدم صحة السلب عن الفاسد. و هما أمارتا الحقيقة، كما تقدم.

«١٣»

وهم و دفع:

الوهم: قد يعترض على المختار فيقال:

إنه لا يمكن الوضع بإزاء الأعم، لأن الوضع له يستدعي أن نتصور معنى كليا جامعا بين أفراده و مصاديقه هو الموضوع له، كما في أسماء الأجناس. و كذلك الوضع للصحيح يستدعي تصور كلي جامع بين مراتبه و أفراده.

و لا شك أن مراتب الصلاة- مثلا- الفاسدة و الصحيحة كثيرة متفاوتة، و ليس بينها قدر جامع يصح وضع اللفظ بإزائه.

«١٤»

توضيح ذلك: أن أي جزء من أجزاء الصلاة- حتى الأركان- إذا فرض عدمه يصح صدق اسم الصلاة على الباقي بناء على القول بالأعم، كما يصح صدقه مع وجوده و فقدان غيره من الأجزاء. وعليه يكون كل جزء مقوما للصلاة عند وجوده غير مقوم عند عدمه، فيلزم التبدل في حقيقة الماهية. بل يلزم الترديد فيها عند وجود تمام الأجزاء، لأن أي جزء منها لو فرض عدمه يبقى صدق الاسم على حاله.

«١٥»

و كل منهما- أي التبدل و الترديد في الحقيقة الواحدة- غير معقول، إذ أن كل ماهية تفرض لا بد أن تكون متعينة في حد ذاتها و إن كانت مبهمة من جهة تشخصاتها الفردية. و التبدل أو الترديد في ذات الماهية معناه إبهامها في حد ذاتها، و هو مستحيل.

«۱۶»

الدفع: إن هذا التبادل في الأجزاء و تكثر مراتب الفاسدة لا يمنع من فرض قدر مشترك جامع بين الأفراد، و لا يلزم التبدل و الترديد في ذات الحقيقة الجامعة بين الأفراد.

«۱۷»

و هذا نظير لفظ «الكلمة» الموضوع لما تركب من حرفين فصاعدا، و يكون الجامع بين الأفراد هو «ما تركب من حرفين فصاعدا» مع أن الحروف كثيرة، فربما تتركب الكلمة من الألف و الباء ك «أب» و يصدق عليها أنها كلمة، و ربما تتركب من حرفين آخرين مثل «يد» و يصدق عليها أنها كلمة ... و هكذا. فكل حرف يجوز أن يكون داخلا و خارجا في مختلف الكلمات مع صدق اسم الكلمة.

و كيفية تصحيح الوضع في ذلك: أن الواضع يتصور- أولا- جميع الحروف الهجائية، ثم يضع لفظ «الكلمة» بإزاء طبيعة المركب من اثنين فصاعدا إلى حد سبعة حروف مثلا. و الغرض من التقييد بقولنا: «فصاعدا» بيان أن الكلمة تصدق على الأكثر من حرفين كصدقها على المركب من حرفين. و لا يلزم الترديد في الماهية، فإن الماهية الموضوع لها هي طبيعة اللفظ الكلي المتركب من حرفين فصاعدا، و التبدل و الترديد إنما يكون في أجزاء أفرادها. و قد يسمى ذلك بالكلي في المعين أو الكلي المحصور في أجزاء معينة. و في المثال أجزاؤه المعينة هي الحروف الهجائية كلها.

«۱۸»

و على هذا ينبغي أن يقاس لفظ «الصلاة» مثلا، فإنه يمكن تصور جميع أجزاء الصلاة في مراتبها كلها و هي- أي هذه الأجزاء- معينة معروفة كالحروف الهجائية، فيضع اللفظ بإزاء طبيعة العمل المركب من خمسة أجزاء منها- مثلا- فصاعدا، فعند وجود تمام الأجزاء يصدق على المركب أنه صلاة، و عند وجود بعضها- و لو خمسة على أقل تقدير على الفرض- يصدق اسم الصلاة أيضا.

«۱۹»

بل الحق: أن الذي لا يمكن تصور الجامع فيه هو خصوص المراتب الصحيحة. و هذا المختصر لا يسع تفصيل ذلك.

نمودار: مختار در مسأله«

مختار در مسأله

مختار و دلیل بر آن: بعد بیان این مقدمات مختار نظریّه اعم است، دلیل بر آن، تبادر و عدم صحت سلب از فاسد است. «۱۲»

اشکال به نظریه اعم

بیان اجمالی اشکال : وضع برای اعم امکان ندارد؛ زیرا در وضع برای اعم، باید معنایی کلی را تصور نمود که جامع تمام افراد موضوع‌له باشد حال که مراتب نماز فاسد و صحیح تفاوت دارند و قدر جامعی بین آن‌ها وجود ندارد. «۱۳»

توضیح اشکال :

نکته اول: هر جزئی از نماز را در نظر بگیریم، بنابر قول به اعم در فرض عدمش نماز بر باقی صادق است، لذا هر جزئی در صورت وجود مقوم و در صورت عدم غیر مقوم است و این موجب تبدل در ماهیت و تردید در ماهیت است. «۱۴»

نکته دوم: تبدل و تردید در حقیقت واحد معقول نیست؛ چرا که ماهیت فی حد ذاته باید متعین باشد و تردید باعث ابهام در ماهیت است که محال است. «۱۵»

جواب از اشکال

نکته اصلی جواب: تبدل و تکثر در اجزاء افراد است و این موجب تبدل و تردید در ماهیت و حقیقت جامع بین افراد نمی‌شود. «۱۶»

تطبیق جواب بر مثال: «۱۷»

تطبیق بر بحث: «۱۸»

اشکال به نظریّه صحیح: بنابر نظر صحیح امکان تصور جامع وجود ندارد. «۱۹»

تنبيهان:

«٢٠»

ـ لا يجري النزاع في المعاملات بمعنى المسببات

إن ألفاظ المعاملات (كالبيع و النكاح) و الإيقاعات (كالطلاق و العتق) يمكن تصوير وضعها على أحد نحوين:

«٢١»

١ـ أن تكون موضوعة للأسباب التي تسبب مثل الملكية و الزوجية و الفراق و الحرية و نحوها، و نعني بالسبب إنشاء العقد و الإيقاع، كالإيجاب و القبول معا في العقود و الإيجاب فقط في الإيقاعات.

«٢٢»

و إذا كانت كذلك فالنزاع المتقدم يصح أن نفرضه في ألفاظ المعاملات من كونها أسامي لخصوص الصحيحةـ أعني تامة الأجزاء و الشرائط المؤثرة في المسببـ أو للأعم من الصحيحة و الفاسدة. و نعني بالفاسدة ما لا يؤثر في المسبب إما لفقدان جزء أو شرط.

«٢٣»

٢ـ أن تكون موضوعة للمسببات، و نعني بالمسبب نفس الملكية و الزوجية و الفراق و الحرية و نحوها.

«٢٤»

و على هذا فالنزاع المتقدم لا يصح فرضه في المعاملات، لأنها لا تتصف بالصحة و الفساد، لكونها بسيطة غير مركبة من أجزاء و شرائط، بل إنما تتصف بالوجود تارة و بالعدم اخرى.

«٢٥»

فهذا عقد البيعـ مثلاـ إما أن يكون واجدا لجميع ما هو معتبر في صحة العقد أولا، فإن كان الأول اتصف بالصحة و إن كان الثاني اتصف بالفساد.

«٢٦»

و لكن الملكية المسببة للعقد يدور أمرها بين الوجود و العدم، لأنها توجد عند صحة العقد، و عند فساده لا توجد أصلا، لا أنها توجد فاسدة. فإذا اريد من البيع نفس المسبب- و هو الملكية المنتقلة إلى المشتري- فلا تتصف بالصحة و الفساد حتى يمكن تصوير النزاع فيها.

«٢٧»

٢- لا ثمرة للنزاع في المعاملات إلا في الجملة

قد عرفت أنه على القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيحة لا يصح التمسك بالإطلاق عند الشك في اعتبار شيء فيها، جزءا كان أو شرطا، لعدم إحراز صدق الاسم على الفاقد له. و إحراز صدق الاسم على الفاقد شرط في صحة التمسك بالإطلاق.

«٢٨»

إلا أن هذا الكلام لا يجري في ألفاظ المعاملات، لأن معانيها غير مستحدثة، و الشارع بالنسبة إليها كواحد من أهل العرف، فإذا استعمل أحد ألفاظها فيحمل لفظه على معناه الظاهر فيه عندهم، إلا إذا نصب قرينة على خلافه.

«٢٩»

فإذا شككنا في اعتبار شيء عند الشارع في صحة البيع- مثلا- و لم ينصب قرينة على ذلك في كلامه، فإنه يصح التمسك بإطلاقه لدفع هذا الاحتمال، حتى لو قلنا بأن ألفاظ المعاملات موضوعة للصحيح، لأن المراد من «الصحيح» هو الصحيح عند العرف العام، لا عند الشارع. فإذا اعتبر الشارع قيدا زائدا على ما يعتبره العرف كان ذلك قيدا زائدا على أصل معنى اللفظ، فلا يكون دخيلا في صدق عنوان المعاملة- الموضوعة حسب الفرض للصحيح- على المصداق المجرد عن القيد. و حالها في ذلك حال ألفاظ العبادات لو كانت موضوعة للأعم.

«٣٠»

نعم، إذا احتمل أن هذا القيد دخيل في صحة المعاملة عند أهل العرف أنفسهم أيضا، فلا يصح التمسك بالإطلاق لدفع هذا الاحتمال بناء على القول بالصحيح- كما هو شأن ألفاظ العبادات- لأن الشك يرجع إلى الشك في صدق عنوان المعاملة. و أما على القول بالأعم، فيصح التمسك بالإطلاق لدفع الاحتمال.

فتظهر ثمرة النزاع- على هذا- في ألفاظ المعاملات أيضا، و لكنها ثمرة نادرة.

نمودار تنبیهان

تنبیهان

تنبیه اول: بررسی جریان نزاع در معاملات

وضع الفاظ معاملات و ایقاعات به دو صورت امکان دارد. «۲۰»

- برای سبب انشاء عقد (ایجاب و قبول) و ایقاع (ایجاب فقط) وضع شده باشند. «۲۱» ← نزاع صحیح و اعم در الفاظ معاملات جاری است که الفاظ برای صحیح وضع شده است یا اعم. «۲۲»
- برای مسبب از انشاء عقد و ایقاع (ملکیت و فراق) وضع شده باشند. «۲۳» ← نزاع صحیح و اعم در این فرض جاری نمی‌شود، چون مسبب (ملکیت و...) متصف به صحت و فساد نمی‌گردند زیرا بسیطاند و مرکب از جزء و شرط نیست بلکه متصف به وجود و عدم می‌شوند. «۲۴»

تطبیق بحث بر بیع:

در عقد بیع: یا تمام شرائط صحت بیع را دارد یا ندارد که در این صورت عقد متصف به صحت و فساد می‌گردد. «۲۵»

در مسبب از عقد بیع (ملکیت): نفس ملکیت متصف به صحت و فساد نیست بلکه متصف به وجود و عدم است، لذا نزاع صحیح و فساد در آن مطرح نیست. «۲۶»

تنبیه دوم: بررسی ثمره نزاع در معاملات

نکته اول: همان‌طور که گذشت معیار صحت تمسک به اطلاق احراز و عدم احراز عنوان مأموربه بود که بنا بر نظریه صحیح احراز عنوان مأموربه نمی‌شد، لذا تمسک به اطلاق دلیل امکان نداشت، به خلاف نظریه اعم. «۲۷»

نکته دوم: معاملات از جانب شارع اختراع نگردیده‌اند بلکه قبل شارع در نزد اهل عرف رایج بوده‌اند، لذا معیار در مقدمه اول در الفاظ معاملات جاری نیست. «۲۸»

نکته سوم: وقتی معیار الفاظ معاملات عرف باشند اگر منشأ شک در قید عند الشارع بود چون قبل شرع این لفظ رائج بود احراز عنوان مأموربه می‌گردد بنابراین ولو قائل به صحیح باشیم احراز عنوان مأموربه در نزد عرف (صحیح نزد عرف) می‌شود و این قید شرعی زائد از اصل معنی است، لذا می‌توان به اطلاق تمسک کرد و درنتیجه با قول به اعم تفاوتی وجود ندارد. «۲۸»

نکته چهارم: بله اگر منشأ شک در قید عند العرف بود بنابر قول به صحیح نمی‌توان به اطلاق دلیل تمسک کرد چرا که منشأ شک در اصل عنوان معامله است. «۲۹»

در اینجا ثمره نزاع بین صحیح و اعم ظاهر می‌گردد. «۳۰»

المقصد الأول: مباحث الألفاظ

تمهيد: المقصود من «مباحث الألفاظ»

«١»

تشخيص ظهور الألفاظ من ناحية عامة، إما بالوضع أو بإطلاق الكلام،

«٢»

لتكون نتيجتها قواعد كلية تنقح صغريات «أصالة الظهور» التي سنبحث عن حجيتها في المقصد الثالث.

و قد سبقت الإشارة إليها[٣٧].

«٣»

و تلك المباحث تقع في هيئات الكلام التي يقع فيها الشك و النزاع، سواء كانت هيئات المفردات ـ كهيئة المشتق و الأمر و النهي ـ أو هيئات الجمل، كالمفاهيم و نحوها.

«٤»

أما البحث عن مواد الألفاظ الخاصة و بيان وضعها و ظهورها ـ مع أنها تنقح أيضا صغريات أصالة الظهور ـ فإنه لا يمكن ضبط قاعدة كلية عامة فيها؛ فلذا لا يبحث عنها في علم الاصول، و معاجم اللغة و نحوها هي المتكفلة بتشخيص مفرداتها.

«٥»

و على أي حال، فنحن نعقد «مباحث الألفاظ» في سبعة أبواب:

١ـ المشتق.

---

[٣٧] (١) سبقت في ص ٧٥.

٢ـ الأوامر.

٣ـ النواهي.

٤ـ المفاهيم.

٥ـ العام و الخاص.

٦ـ المطلق و المقيد.

٧ـ المجمل و المبين.

نمودار مباحث الألفاظ

قیاس استدلال فقهی

صغری: این لفظ (در حکم شرعی) ظهور دارد.

کبری: ظهور حجت است.

نتیجه: این لفظ (در حکم شرعی) حجت است.

- ظهور لفظ از ناحیه عامة
  - ظهور وضعی — هیئة مفرد: مشتق و امر
  - ظهور اطلاقی — هیئة جمله: مفهوم شرط
- ظهور لفظ از ناحیه خاصة

جایگاه مباحث الفاظ

نکته اول: ظهور الفاظ گاهی از ناحیه عام است و اختصاص به لفظی ندارد و این دو صورت دارد؛ یا از ناحیه وضع صورت گرفته یا از ناحیه اطلاق کلام. «۱»

نکته دوم: شکل‌گیری ظهور لفظ صغرای استدلال فقهی را تشکیل می‌دهد که کبرای آن حجیت ظواهر(اصالةالظهور» می‌باشد. «۲»

نکته سوم:ظهورات عامه در هیئت می‌باشند و همان‌طور که گذشت هیأت دو صورت داشت؛ هیئات مفرد، مثل امر و نهی و هیئات جمل، مانند مفهوم شرط. «۳»

نکته چهارم: ظهور الفاظ خاصة در علم اصول مطرح نمی‌شوند چرا که تحت قاعده خاصی واقع نمی‌شوند و علم اصول از قواعد کلی بحث می‌کند، جایگاه آن‌ها در کتب لغت است. «۴»

نکته پنجم: ظهورات عامی که در علم اصول بحث از آن‌ها بحث می‌شود عبارتند از . «۵»

۱ـ المشتق.

۲ـ الأوامر.

۳ـ النواهي.

۴ـ المفاهيم.

۵ـ العام و الخاص.

۶ـ المطلق و المقيد.

۷ـ المجمل و المبين.

«۱»

اختلف الاصوليون من القديم في المشتق، في أنه حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدإ في الحال و مجاز فيما انقضى عنه التلبس، أو أنه حقيقة في كليهما، بمعنى أنه موضوع للأعم منهما؟ بعد اتفاقهم على أنه مجاز فيما يتلبس بالمبدإ في المستقبل.

«۲»

ذهب المعتزلة و جماعة من المتأخرين من أصحابنا إلى الأول[۳۸].

و ذهب الأشاعرة و جماعة من المتقدمين من أصحابنا إلى الثاني[۳۹].

«۳»

و الحق هو القول الأول.

و للعلماء أقوال اخر فيها تفصيلات بين هذين القولين[۴۰] لا يهمنا التعرض لها بعد اتضاح الحق فيما يأتي.

و أهم شيء يعنينا في هذه المسألة- قبل بيان الحق فيها و هو أصعب ما فيها- أن نفهم محل النزاع و موضع النفي و الإثبات. و لأجل أن يتضح في الجملة موضع الخلاف نذكر مثالا له، فنقول:

«۴»

۳۸ (۱) راجع القوانين للمحقق القمي: ج ۱ ص ۷۶، و بدائع الأفكار للمحقق الرشتي: ص ۱۸۰.

۳۹ (۲) راجع القوانين للمحقق القمي: ج ۱ ص ۷۶، و بدائع الأفكار للمحقق الرشتي: ص ۱۸۰.

۴۰ (۳) راجع الوافية للفاضل التوني: ص ۶۲، و مفاتيح الاصول للسيد المجاهد: ص ۱۴.

إنه ورد كراهة الوضوء و الغسل بالماء المسخن بالشمس[41] فمن قال بالأول لا بد ألا يقول بكراهتهما بالماء الذي برد و انقضى عنه التلبس، لأنه عنده لا يصدق عليه حينئذ أنه «مسخن بالشمس» بل «كان مسخنا».

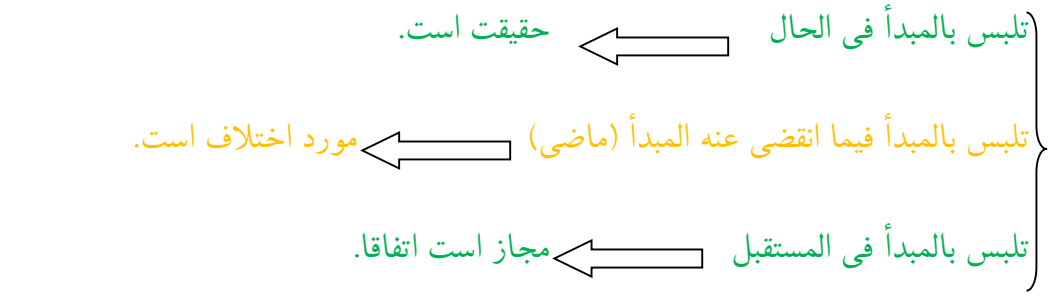
«۵»

و من قال بالثاني لا بد أن يقول بكراهتهما بالماء حال انقضاء التلبس أيضا، لأنه عنده يصدق عليه أنه مسخن حقيقة بلا مجاز.

و لتوضيح ذلك نذكر الآن أربعة امور مذللة لتلك الصعوبة، ثم نذكر القول المختار و دليله.

۴۱ (۴) راجع الوسائل: ج ۱ ص ۱۵۰، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف.

نمودار مشتق: صورت مسئله



صورت مسئله

نکته اول: بین اصولیین اختلاف شده است که آیا مشتق در خصوص متلبس بالمبدأ در زمان حال حقیقت است یا اعم از متلبس و ما انقضی عنه المبدأ و در هر دو حقیقت است. «۱»

نکته دوم: دو نظر بین علماء از وجود دارد.

معتزله و متأخرین قائل به اول (خصوص متلبس بالحال)

اشاعره و متقدمین قائل به قول دوم (اعم از زمال حال و ماضی) . «۲»

نکته سوم: نظر مصنف قول اول است و تفصیلات دیگر نیز وجود دارد که اهمیت ندارند مهم تحریر محل نزاع است. «۳»

نکته چهارم: تطبیق با مثال شرعی

وضو و غسل با آبی که با آفتاب گرم شده است مکروه می‌باشد؛ حال در آبی که در زمان گذشته گرم‌شده ولی خنک گردد، سوال پیش خواهد آمد که در این مورد هم کراهت دارد یا نه؟

بنا بر قول اول (مشتق حقیقت در زمان حال است) کراهت ندارد چرا که صفت گرم‌شدن با آفتاب (تسخین بالشمس) در زمان حال وجود ندارد بلکه در زمان گذشته بوده و زائل شده است. «۴»

بنا بر قول دوم (مشتق اعم از زمان حال و گذشته است) کراهت دارد زیرا مشتق اعم از زمان حال و گذشته است و در جائی که در زمان گذشته متلبس است نه زمان حال، مشتق حقیقت است. «۵»

ـ ١ـ ما المراد من المشتق المبحوث عنه؟

«١»

اعلم أن «المشتق» باصطلاح النحاة ما يقابل «الجامد» و مرادهم واضح. و لكن ليس هو موضع النزاع هنا، بل بين المشتق بمصطلح النحويين و بين المشتق المبحوث عنه عموم و خصوص من وجه.

«٢»

لأن موضع النزاع هنا يشمل كل «ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفة فيها خارجة عنها تزول عنها» و إن كان باصطلاح النحاة معدودا من الجوامد، كلفظ «الزوج» و «الأخ» و «الرق» و نحو ذلك. و من جهة اخرى لا يشمل الفعل بأقسامه و لا المصدر و إن كانت تسمى مشتقات عند النحويين.

«٣»

و السر في ذلك: أن موضع النزاع هنا يعتبر فيه شيئان:

١ـ أن يكون جاريا على الذات، بمعنى أنه يكون حاكيا عنها و عنوانا لها، نحو: اسم الفاعل، و اسم المفعول، و أسماء المكان و الآلة و غيرهما، و ما شابه هذه الامور من الجوامد. و من أجل هذا الشرط لا يشمل هذا النزاع الأفعال و لا المصادر، لأنها كلها لا تحكي عن الذات و لا تكون عنوانا لها، و إن كانت تسند إليها.

«٤»

٢ـ ألا تزول بزوال تلبسها بالصفة ـ و نعني بالصفة المبدأ الذي منه يكون انتزاع المشتق و اشتقاقه و يصح[٤٢] صدقه على الذات ـ بمعنى أن تكون الذات باقية محفوظة لو زال تلبسها بالصفة، فهي تتلبس بها تارة و لا تتلبس بها اخرى و الذات تلك الذات في كلا الحالين.

«٥»

---

٤٢ (١) فى ط ٢: يصح.

و إنما نشترط ذلك فلأجل أن نتعقل انقضاء التلبس بالمبدإ مع بقاء الذات حتى يصح أن نتنازع في صدق المشتق حقيقة عليها مع انقضاء حال التلبس بعد الاتفاق على صدقه حقيقة عليها حال التلبس. و إلا لو كانت الذات تزول بزوال التلبس لا يبقى معنى لفرض صدق المشتق على الذات مع انقضاء حال التلبس لا حقيقة و لا مجازا.

«۶»

و على هذا، لو كان المشتق من الأوصاف التي تزول الذات بزوال التلبس بمبادئها فلا يدخل في محل النزاع و إن صدق عليها اسم المشتق، مثلما لو كان من الأنواع أو الأجناس أو الفصول بالقياس إلى الذات، كالناطق و الصاهل و الحساس و المتحرك بالإرادة.

«۷»

و اعتبر ذلك في مثال كراهة الجلوس للتغوط تحت الشجرة المثمرة، فإن هذا المثال يدخل في محل النزاع لو زالت الثمرة عن الشجرة، فيقال: هل يبقى اسم المثمرة صادقا حقيقة عليها حينئذ فيكره الجلوس أولا؟ أما لو اجتثت الشجرة فصارت خشبة فإنها لا تدخل في محل النزاع، لأن الذاتـ و هي الشجرةـ قد زالت بزوال الوصف الداخل في حقيقتها، فلا يتعقل معه بقاء وصف «الشجرة المثمرة» لها، لا حقيقة و لا مجازا. و أما الخشب فهو ذات اخرى لم يكن فيما مضى قد صدق عليهـ بما أنه خشبـ وصف «الشجرة المثمرة» حقيقة، إذ لم يكن متلبسا بما هو خشب بالشجرية[۴۳] ثم زال عنه التلبس.و بناء على اعتبار هذين الشرطين يتضح ما ذكرناه في صدر البحث من أن موضع النزاع في المشتق يشمل كل ما كان جاريا على الذات باعتبار قيام صفة خارجة عن الذات و إن كان معدودا من الجوامد اصطلاحا. و يتضح أيضا عدم شمول النزاع للأفعال و المصادر.

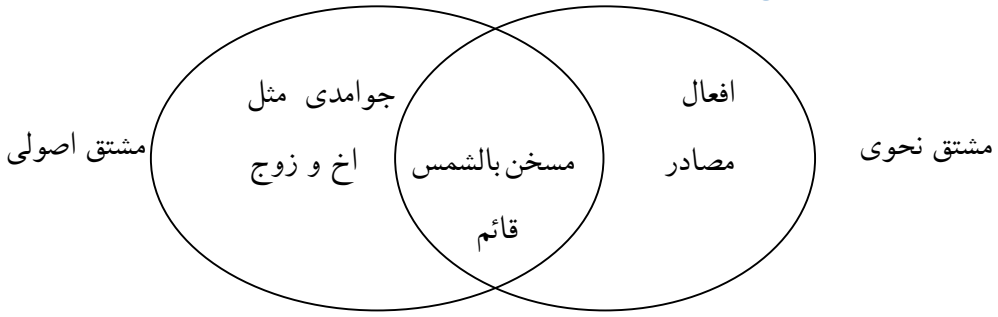
«۸»

كما يتضح أن النزاع يشمل كل وصف جار على الذات، و لا يفرق فيه بين أن يكون مبدأه من الأعراض الخارجية المتأصلة كالبياض و السواد و القيام و القعود، أو من الامور الانتزاعية كالفوقية و التحتية و التقدم و التأخر، أو من الامور الاعتبارية المحضة كالزوجية و الملكية و الوقف و الحرية.

---

۴۳ (۲) فی ط ۲: بالشجرة.

نمودار ـ ۱ ـ ما المراد من المشتق المبحوث عنه؟



مراد از مشتق

نکته اول: مراد از مشتق نحوی مقابل جامد است و مراد از مشتق اصولی غیر از آن است و بین این دو اصطلاح رابطه عموم خصوص من وجه است. «۱»

نکته دوم: مراد از مشتق اصولی هر صفتی است که بر ذاتی حمل گردد و این صفت خارج از ذات است که با زوال صفت، اصل ذات باقی خواهد بماند ولو به اصطلاح نحوی از جوامد باشد مثل اخ و زوج و از طرفی دیگر مشتق اصولی مثل فعل و مصدر را شامل نمی‌شود. «۲»

نکته سوم: وجود دو خصوصیت در مشتق اصولی

خصوصیت اول: آن صفت جاری بر ذات باشد یعنی حاکی و عنوانی برای ذات باشد مثل اسم فاعل و ...حتی بعضی جوامد ولی افعال و مصادر خارج‌اند چون عنوان ذات نیستند و لو به ذات استناد داده شود. «۳»

خصوصیت دوم: ذات با زوال اتصاف به صفت، از بین نرود و یعنی ذات بقاء داشته باشد ولو صفت از بین برود. «۴»

وجه این شرط این است که اگر ذات از بین برود نزاع مشتق دیگر معنی نخواهد داشت تا بحث شود در صورت انقضاء حقیقت است یا مجاز.«۵»

اگر ذات با زوال اتصاف از بین رود از محل بحث خارج است مثل مشتقات در نوع و جنس مانند ناطق و ... «۶»

نکته چهارم: تطبیق با مثال کراهت تغوط تحت الشجرة. «۷»

نکته پنجم: انواع وصف‌ها «۸»

اعراض متأصله خارجی (اموری که در خارج حقیقتا موجود می‌شوند و ما به ازای خارجی دارند) : قیام، بیاض و ....

انتزاعیات (اموری که خود در خارج وجود ندارند و ما به ازای خارجی ندارند ولی منشأ انتزاعشان در خارج موجوداست): فوقیت، تحتیت و ....

اعتباریات محض(اموری که نه ما به ازای خارجی دارند و نه منشأ انتزاعی خارجی، بلکه صرفا در عالم اعتبار و لحاظ موجودند و مادامی‌که معتبر، آنها را اعتبار کند، هستند و وقتی اعتبارش را برداشت، نیستند) مانند ملکیت

ـ ٢ـ جريان النزاع في اسم الزمان

«١»

بناء على ما تقدم قد يظن عدم جريان النزاع في اسم الزمان، لأنه قد تقدم أنه يعتبر في جريانه بقاء الذات مع زوال الوصف، مع أن زوال الوصف في اسم الزمان ملازم لزوال الذات،

«٢»

لأن الزمان متصرم الوجود، فكل جزء منه ينعدم بوجود الجزء اللاحق، فلا تبقى ذات مستمرة؛

«٣»

فإذا كان يوم الجمعة مقتل زيدـ مثلاـ فيوم السبت الذي بعده ذات اخرى من الزمان لم يكن لها وصف القتل فيها، و يوم الجمعة تصرم و زال كما زال نفس الوصف.

«٤»

و الجواب: أن هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقل مخصوص، و لكن الحق أن هيئة اسم الزمان موضوعة لما هو يعم اسم الزمان و المكان و يشملهما معا، فمعنى «المضرب» مثلا: «الذات المتصفة بكونها ظرفا للضرب» و الظرف أعم من أن يكون زمانا أو مكانا، ويتعين أحدهما بالقرينة. و الهيئة إذا كانت موضوعة للجامع بين الظرفين، فهذا الجامعيكفي في صحة الوضع له و تعميمه لما تلبس بالمبدإ و ما انقضى عنه أن يكون أحد فرديه يمكن أن يتصور فيه انقضاء المبدأ و بقاء الذات.

و الخلاصة: أن النزاع حينئذ يكون في وضع أصل الهيئة التي تصلح للزمان و المكان لا لخصوص اسم الزمان. و يكفي في صحة الوضع للأعم إمكان الفرد المنقضي عنه المبدأ في أحد أقسامه و إن امتنع الفرد الآخر.

جریان نزاع در اسم زمان

توهم: با توجه به خصوصیت دوم مشتق (بقاء ذات با زوال وصف) توهم شده که نزاع در اسم زمان جاری نیست؛ زیرا در اسم زمان با زوال وصف، ذات هم از بین می‌رود. «۱»

وجه توهم زوال ذات با زوال وصف:خصوصیت زمان این است که متصرم الوجود است؛ یعنی هر جزئی از آن به سبب جزء لاحق از بین می‌رود به عبارتی دیگر وجود هر جزئی از زمان باعث از بین رفتن جزء سابق می‌گردد، لذا ذاتی باقی نیست که نزاع در آن معنی داشته باشد. «۲»

تطبیق با مثال: مانند اینکه اگر جمعه مقتل زید باشد، در روز شنبه ذات دیگری از زمان است که با روز قبل تفاوت دارد و صفت قتل را نیز ندارد، که در واقع ذات یوم الجمعه با از بین رفتن وصفش از بین رفته است.«۳»

جواب: اگر اسم زمان لفظ مخصوص داشت اشکال وارد است ولی چون هیئت مفعل برای اعم از اسم زمان و مکان وضع شده است و با قرینه تعیین می‌شود، همین جامع برای صحت وضع که نزاع در بعض افرادش جاری شود کافی است.«۴»

ـ ٣ اختلاف المشتقات من جهة المبادئ

«١»

قد يتوهم بعضهم أن النزاع هنا لا يجري في بعض المشتقات الجارية على الذات، مثل: النجار و الخياط و الطبيب و القاضي، و نحو ذلك مما كان للحرف و المهن، بل في هذه من المتفق عليه أنه موضوع للأعم.

«٢»

و منشأ الوهم أنا نجد صدق هذه المشتقات حقيقة على من انقضى عنه التلبس بالمبدإ- من غير شك- و ذلك نحو صدقها على من كان نائما- مثلا- مع أن النائم غير متلبس بالنجارة فعلا أو الخياطة أو الطبابة أو القضاء، و لكنه كان متلبسا بها في زمان مضى. و كذلك الحال في أسماء الآلة كالمنشار و المقود و المكنسة، فإنها تصدق على ذواتها حقيقة مع عدم التلبس فعلا بمبادئها.

«٣»

و الجواب عن ذلك: أن هذا التوهم منشأه الغفلة عن معنى المبدأ المصحح لصدق المشتق، فإنه يختلف باختلاف المشتقات، لأنه تارة يكون من الفعليات، و اخرى من الملكات، و ثالثة من الحرف و الصناعات.

«٤»

مثلا: اتصاف زيد بأنه قائم إنما يتحقق إذا تلبس بالقيام فعلا، لأن القيام يؤخذ على نحو الفعلية مبدأ لوصف «قائم» و يفرض الانقضاء بزوال فعلية القيام عنه.

«٥»

و أما اتصافه بأنه عالم بالنحو أو أنه قاضي البلد، فليس بمعنى أنه يعلم ذلك فعلا أو أنه مشغول بالقضاء بين الناس فعلا، بل بمعنى: أن له ملكة العلم أو منصب القضاء، فما دامت الملكة أو الوظيفة موجودتين فهو متلبس بالمبدإ حالا و إن كان نائما أو غافلا.

«٦»

نعم، يصح أن نتعقل الانقضاء إذا زالت الملكة أو سلبت عنه الوظيفة، و حينئذ يجري النزاع في أن وصف القاضي- مثلا- هل يصدق حقيقة على من زال عنه منصب القضاء.

و كذلك الحال في مثل النجار و الخياط و المنشار، فلا يتصور فيها الانقضاء إلا بزوال حرفة النجارة و مهنة الخياطة و شأنية النشر في المنشار.

و الخلاصة: أن الزوال و الانقضاء في كل شيء بحسبه، و النزاع في المشتق إنما هو في وضع الهيئات مع قطع النظر عن خصوصيات المبادئ المدلول عليها بالمواد التي تختلف اختلافا كثيرا.

اختلاف مشتقات در مبادی

توهم: در بعضی از مشتقات توهم شده است که نزاع در آن‌ها جاری نیست چرا که در آن موارد اتفاق است که برای اعم وضع شده است مثل نجار، عالم، منشار و... «۱»

وجه توهم: در این موارد می‌یابیم، اگر چه صفت از ذات منقضی شده است ولی با این حال مشتقات حقیقتا بر منقضی عنه المبدأ صادق است مانند مواردی که بیان شد مع فرضا فردی که نجار است در حال نوم هم که اشتغال به نجاری ندارد حقیقتا به او نجار صادق است. «۲»

جواب: منشأ این توهم غفلت از اختلاف انواع مشتقات است «۳»

۱- فعلیات: مانند قائم — اتصافش به تلبس فعلی و زوالش به زوال فعلی صفت است. «۴»

۲- ملکات مانند عالم

اتصافش: به تلبس و اشتغال فعلی نیست بلکه به دارا بودن آن ملکه نفسانی می‌باشد ولو اشتغال فعلی نداشته باشد.«۵»

زوالش: به از بین رفتن ملکه یا وظیفه می‌باشد که بعد زوال نزاع معنی خواهد داشت.«۶»

۳- صناعات و حرف مانند نجار و همین‌طور در اسم آلت مانند منشار

«١»

اعلم أن المشتقات التي هي محل النزاع بأجمعها هي من الأسماء. و الأسماء مطلقا لا دلالة لها على الزمان حتى اسم الفاعل و اسم المفعول، فإنه كما يصدق «العالم» حقيقة على من هو عالم فعلا كذلك يصدق حقيقة على من كان عالما فيما مضى أو يكون عالما فيما يأتي بلا تجوز إذا كان إطلاقه عليه بلحاظ حال التلبس بالمبدإ، كما إذا قلنا: «كان عالما» أو «سيكون عالما» فإن ذلك حقيقة بلا ريب؛ نظير الجوامد لو تقول فيها مثلا: «الرماد كان خشبا» أو «الخشب سيكون رمادا».

«٢»

فإذن إذا كان الأمر كذلك فما موقع النزاع في إطلاق المشتق على ما مضى عليه التلبس أنه حقيقة أو مجاز؟

«٣»

نقول: إن الإشكال و النزاع هنا إنما هو فيما إذا انقضى التلبس بالمبدإ و اريد إطلاق المشتق فعلا على الذات التي انقضى عنها التلبس، أي أن الإطلاق عليها بلحاظ حال النسبة و الإسناد الذي هو حال النطق غالبا، كأن تقول مثلا: «زيد عالم فعلا» أي أنه الآن موصوف بأنه عالم، لأنه كان فيما مضى عالما، كمثال إثبات الكراهة للوضوء بالماء المسخن بالشمس سابقا بتعميم لفظ المسخن في الدليل لما كان مسخنا.

«٤» فتحصل مما ذكرناه ثلاثة امور:

١ـ إن إطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقة مطلقا، سواء كان بالنظر إلى ما مضى أو الحال أو المستقبل. و ذلك بالاتفاق.

٢ـ إن إطلاقه على الذات فعلا بلحاظ حال النسبة و الإسناد قبل زمان التلبس لأنه سيتلبس به فيما بعد مجاز بلا إشكال؛ و ذلك بعلاقة الأول أو المشارفة. و هذا متفق عليه أيضا.

٣ـ إن إطلاقه على الذات فعلاـ أي بلحاظ حال النسبة و الإسنادـ لأنه كان متصفا به سابقا، هو محل الخلاف و النزاع. فقال قوم بأنه حقيقة، و قال آخرون بأنه مجاز.

نمودار انواع استعمال مشتق

انواع استعمال مشتق

استعمال مشتق به لحاظ حال تلبس: مشتقات از اسماء هستند و اسماء دلالت بر زمان ندارند و اگر با قرینه در همان زمانی که متلبس به مبدأ هستند استعمال گردند حقیقی می‌باشد مثلا زید قائم فعلا، کان زید قائما، سیکون زید قائما.«۱»

اشکال این است که اگر استعمال مشتق به لحاظ حال تلبسش حقیقت است نزاع در مشتق به چه معنی می‌باشد. «۲»

استعمال مشتق به لحاظ حال نسبت و اسناد: در پاسخ به اشکال باید گفت که نزاع در واقع در این است که آیا می‌توان به ذاتی که صفت از او زائل شده در زمان نطق، صفت را اسناد دهیم. مثلا به زیدی که دیروز قائم بود در زمان حال اسناد قائم بودن دهیم گرچه در زمان نطق و اسناد که غالبا یکی می‌باشند اتصاف به وصف ندارد. «۳»

نتیجه مقدمات

۱- اطلاق مشتق به لحاظ حال تلبس حقیقت است، چه به لحاظ زمان ماضی یا حال یا مستقبل.

۲- اطلاق مشتق به لحاظ حال نسبت و اسناد قبل زمان اتصاف به اعتبار زمان مستقبل مجاز است به نوع مجاز اول یا مشارفه.

۳- اطلاق مشتق به لحاظ حال نسبت و اسناد بعد زمان اتصاف و به اعتبار زمان ماضی محل خلاف است. «۴»

المختار:

«۱»

إذا عرفت ما تقدم من الامور، فنقول: الحق أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدإ، و مجاز في غيره.

«۲»

و دليلنا: التبادر، و صحة السلب عمن زال عنه الوصف، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل: «إنه قائم» و لا لمن هو جاهل بالفعل: «إنه عالم» و ذلك لمجرد أنه كان قائما أو عالما فيما سبق. نعم، يصح ذلك على نحو المجاز. أو يقال: «إنه كان قائما» أو «عالما» فيكون حقيقة حينئذ، إذ يكون الإطلاق بلحاظ حال التلبس.

«۳»

و عدم تفرقة بعضهم بين الإطلاق بلحاظ حال التلبس و بين الإطلاق بلحاظ حال النسبة و الإسناد هو الذي أوهم القول بوضع المشتق للأعم، إذ وجد أن الاستعمال يكون على نحو الحقيقة فعلا مع أن التلبس قد مضى، و لكنه غفل عن أن الإطلاق كان بلحاظ حال التلبس، فلم يستعمله- في الحقيقة- إلا في خصوص المتلبس بالمبدإ، لا فيما مضى عنه التلبس حتى يكون شاهدا له.

«۴»

ثم إنك قد عرفت- فيما سبق- أن زوال الوصف يختلف باختلاف المواد، من جهة كون المبدأ اخذ على نحو الفعلية، أو على نحو الملكة، أو الحرفة؛ فمثل صدق «الطبيب» حقيقة على من لا يتشاغل بالطبابة فعلا لنوم أو راحة أو أكل لا يكشف عن كون المشتق حقيقة في الأعم- كما قيل[۴۴]- و ذلك: لأن المبدأ فيه اخذ على نحو الحرفة أو الملكة، و هذا لم يزل تلبسه به حين النوم أو الراحة. نعم، إذا زالت الملكة أو الحرفة عنه كان إطلاق الطبيب عليه مجازا إذا لم يكن بلحاظ حال التلبس، كما لو قيل: «هذا طبيبنا بالأمس» بأن يكون قيد «بالأمس» لبيان حال التلبس، فإن هذا الاستعمال لا شك في كونه على نحو الحقيقة. و قد سبق بيان ذلك.

---

[۴۴] (۱) ذكره فى الفصول ص ۶۱ حجة للقول بأن المشتق حقيقة فى الماضى إذا كان الاتصاف أكثريا.

مختار در مسأله

مختار در مسئله: بعد این مقدمات حق این است که مشتق حقیقت است در خصوص متلبس در حال و در غیر آن مجاز است.«۱»

دلیل بر مختار: دلیل بر این نظر تبادر و صحت سلب نسبت به موردی است که وصف از آن زائل شده است، به فردی که فعلا قاعد است و به صرف اینکه در زمان گذشته قیام داشته، قائم اطلاق نمی‌گردد، بله به لحاظ حال تلبس می‌توان اطلاق کرد که این از محل بحث خارج است. «۲»

وجه خطای قائل وضع مشتق برای اعم از متلبس فی الحال و ما انقضی‌عنه المبدأ

عدم تفرقه بین إطلاق به لحاظ حال تلبس و حال النسبة:
قائل به اعم توهم کرده است که در موارد استعمال به لحاظ حال تلبس، استعمال حقیقی است در حالی که وصف زائل شده ولی از این نکته غافل است که مشتق در این موارد درخصوص متلبس استعمال شده نه منقضی. «۳»

عدم تفرقه بین مبادی مشتقات به لحاظ تلبس:
همان‌طور که در مقدمه ۳ گذشت، بین مبادی اشتقاقی تفاوت است در ملکات اتصاف به وجود ملکه است و زوال وصف به از بین رفتن ملکه و اینکه فردی فعلا مشغول به عمل نباشد، شاهد بر این نیست که مشتق برای اعم وضع شده است. «۴»

باسمه تعالى

الباب الثانى: الأوامر

و فيه بحثان:

ـ في مادة الأمرـ و صيغة الأمرـ و خاتمة في تقسيمات الواجب

المبحث الأول: مادة الأمر

و هي كلمة «الأمر» المؤلفة من الحروف «أ. م. ر» و فيها ثلاث مسائل:

ـ ١ معنى كلمة الأمر

«!»

قيل: إن كلمة «الأمر» لفظ مشترك بين الطلب و غيره مما تستعمل فيه هذه الكلمة، كالحادثة و الشأن و الفعل، كما نقول: «جئت لأمر كذا»، أو «شغلني أمر» أو «أتى فلان بأمر عجيب»[٤٥].

«٢»

و لا يبعد أن تكون المعاني التي تستعمل فيها كلمة «الأمر» ما خلا «الطلب» ترجع إلى معنى واحد جامع بينها، و هو مفهوم «الشيء».

فيكون لفظ «الأمر» مشتركا بين معنيين فقط: «الطلب» و «الشيء».

«٣»

---

[٤٥] (١) حكاه المحقق الحلى عن أبى الحسين البصرى و اختاره، راجع معارج الاصول: ص ٦١. و اختار صاحب الفصول أنها موضوعة لمعنيين من هذه المعانى: الطلب، و الشأن، الفصول الغروية: ٦٢.

و المراد من الطلب: إظهار الإرادة و الرغبة بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو نحو هذه الامور مما يصح إظهار الإرادة و الرغبة و إبرازهما به[٤٦]

«۴»

فمجرد الإرادة و الرغبة من دون إظهارها بمظهر لا تسمى طلبا.

و الظاهر أنه ليس كل طلب يسمى أمرا، بل بشرط مخصوص سيأتي ذكره في المسألة الثانية، فتفسير الأمر بالطلب من باب تعريف الشيء بالأعم.

«۵»

و المراد من «الشيء» من لفظ الأمر أيضا ليس كل شيء على الإطلاق، فيكون تفسيره به من باب تعريف الشيء بالأعم أيضا،

«۶»

فإن الشيء لا يقال له: «أمر» إلا إذا كان من الأفعال و الصفات؛ و لذا لا يقال: «رأيت أمرا» إذا رأيت إنسانا أو شجرا أو حائطا.

«۷»

و لكن ليس المراد من «الفعل» و «الصفة» المعنى الحدثي- أي المعنى المصدري- بل المراد منه نفس الفعل أو الصفة بما هو موجود في نفسه، يعنى لم يلاحظ فيه جهة الصدور من الفاعل و الإيجاد، و هو المعبر عنه عند بعضهم بالمعنى الاسم المصدري، أي ما يدل عليه اسم المصدر؛

«۸»

و لذا لا يشتق منه، فلا يقال: «أمر. يأمر. آمر. مأمور» بالمعنى المأخوذ من الشيء، و لو كان معنى حدثيا لاشتق منه.

---

[٤٦] (٢) و الظاهر أن تفسير بعض الاصوليين للفظ الأمر بأنه« الطلب بالقول» ليس القصد منه أن لهم اصطلاحا مخصوصا فيه، بل باعتبار أنه أحد مصاديق المعنى؛ فإن الأمر كما يصدق على الطلب بالقول يصدق على الطلب بالكتابة أو الإشارة أو نحوهما.

بخلاف الأمر بمعنى الطلب، فإن المقصود منه المعنى الحدثي وجهة الصدور و الإيجاد، و لذا يشتق منه فيقال: (أمر. يأمر. آمر. مأمور).

«٩»

و الدليل على أن لفظ الأمر مشترك بين معنيين: «الطلب» و «الشيء» لا أنه موضوع للجامع بينهما:

١ـ إن «الأمر»ـ كما تقدمـ بمعنى الطلب يصح الاشتقاق منه، و لا يصح الاشتقاق منه بمعنى الشيء. و الاختلاف بالاشتقاق و عدمه دليل على تعدد الوضع.

٢ـ إن «الأمر» بمعنى الطلب يجمع على «أوامر» و بمعنى الشيء على «امور» و اختلاف الجمع في المعنيين دليل على تعدد الوضع.

نمودار المبحث الأول: مادة الأمر

- ۱- **ماده امر**: معناي كلمه امر

مبحث اول ماده امر

- **اوامر**
  - ماده امر: ا م ر
  - صیغه امر:
  - خاتمه: تقسیمات امر
- معنای کلمه امر
- اعتبار علو در معنای امر:
- دلالت لفظ امر بر وجوب

معنای کلمه امر

- اقوال در معنای کلمه امر:
  - **نظر بعض**: بعضی گفته‌اند کلمه امر مشترک لفظی بین طلب و غیرطلب از مواردی که امر در آن استعمال شده، می‌باشد مثل حادثه، شأن، فعل و ... «۱»
  - **نظر مصنف**: ایشان می‌گوید بعید نیست بگوییم لفظ امر مشترک بین دو معناست.«۲»
    - طلب
    - شیء: جامع بین معانی غیرطلب
- مراد از طلب در لفظ امر:
  - **تعریف طلب**: مراد از طلب اظهار و ابراز اراده و رغبت است با هر چیزی که ابراز اراده با آن امکان دارد مثل قول و کتابت و اشاره و... «۳»
  - توضیح:
    - ۱- مجرد اراده و رغبت بدون اظهار، طلب نیست.
    - ۲- هر اظهار رغبتی هم امر نیست، بلکه امر طلب با شرط مخصوص (همراه علو) است، لذا تعریف امر به اظهار بدون این شرط تعریف شیء به اعم است. «۴»
- مراد از شیء در لفظ امر:

مراد شیء از لفظ امر هر شیءای نیست بلکه با دو قید لذا تعریف امر به شیء تعریف به اعم است. «۵»

  - **قید اول**: در معنای شیء این است که آن شیء از افعال و صفات باشند نه از ذوات، لذا به مثل رأیت انسانا نمی‌توان گفت رأیت امرا «۶»
  - **قید دوم**: این است که فعل و صفت به معنای مصدری مراد نیست، بلکه فعل و صفت بدون لحاظ جهت صدور از فاعل یعنی معنای اسم مصدری. «۷»

از آنجا که امر به معنای شیء معنای اسم مصدری دارد و لحاظ فاعل نشده لذا از آن فعل (أَمَرَ) فاعل (آمر) و ... مشتق نمی‌شود بخلاف امر به معنای طلب که چون جهت صدور از فاعل لحاظ شده یعنی معنای مصدری دارد، فعل (أَمَرَ) فاعل (آمر) و ... مشتق می‌شود. «۸»

- دلیل مصنف بر اشتراک لفظی لفظ امر:

دلیل مصنف بر اشتراک لفظی لفظ امر نه اشتراک معنوی:

- ۱- امر به معنای طلب اشتقاق از آن صحیح است ولی امر به شیء اشتقال از صحیح نیست و اختلاف در اشتقاق دلیل بر تعدد وضع است.
- ۲- جمع امر به معنای طلب، بر اوامر است و جمع امر به معنای شیء بر امور است و اختلاف جمع هم دلیل بر تعدد وضع است. «۹»

- ٢ اعتبار العلو فى معنى الأمر

«١»

قد سبق أن الأمر يكون بمعنى الطلب، و لكن لا مطلقا بل بمعنى طلب مخصوص. و الظاهر أن الطلب المخصوص هو الطلب من العالي إلى الداني، فيعتبر فيه العلو في الآمر.

«٢»

وعليه لا يسمى الطلب من الداني إلى العالي أمرا، بل يسمى «استدعاء».

«٣»

و كذا لا يسمى الطلب من المساوي إلى مساويه في العلو أو الحطة أمرا، بل يسمى «التماسا» و إن استعلى الداني أو المساوي و أظهر علوه و ترفعه. و ليس هو بعال حقيقة.

«٤»

أما العالي فطلبه يكون أمرا و إن لم يكن متظاهرا بالعلو.

«٥»

كل هذا بحكم التبادر و صحة سلب الأمر عن طلب غير العالي.

و لا يصح إطلاق الأمر على الطلب من غير العالي إلا بنحو العناية و المجاز و إن استعلى.

نمودار – ۲ اعتبار العلو فی معنی الأمر

انواع طلب:

- **امر**: در بحث سابق گذشت که امر به معنای طلب مخصوص است، که آن طلب عالی از دانی می‌باشد؛ بنابراین علو در امر شرط می‌باشد . «۱»
  - اگر عالی اظهار علو نکند باز هم امر صادق است. «۴»
  - دلیل اعتبار علو در امر تبادر و صحت سلب امر از کسی است که علو ندارد ولو اظهار علو کند. «۵»
- **استدعاء**: طلب دانی از عالی می‌باشد. «۲»
- **التماس**: طلب مساوی از مساوی در رتبه (هر دو عالی یا هر دو دانی)، می‌باشد. «۳»

  اگر دانی یا مساوی اظهار علو کنند، حقیقتا امر صدق نمی کند.

- ٣ دلالة لفظ «الأمر» على الوجوب

«١»

اختلفوا في دلالة لفظ «الأمر» بمعنى الطلب على الوجوب، فقيل: إنه موضوع لخصوص الطلب الوجوبي[٤٧]. و قيل: للأعم منه و من الطلب الندبي[٤٨]. و قيل: مشترك بينهما اشتراكا لفظيا[٤٩]. و قيل غير ذلك[٥٠].

«٢»

و الحق عندنا أنه دال على الوجوب و ظاهر فيه فيما إذا كان مجردا و عاريا عن قرينة على الاستحباب. و إحراز هذا الظهور بهذا المقدار كاف في صحة استنباط الوجوب من الدليل الذي يتضمن كلمة «الأمر» و لا يحتاج إلى إثبات منشأ هذا الظهور هل هو الوضع أو شيء آخر و لكن من ناحية علمية صرفة يحسن أن نفهم منشأ هذا الظهور،

«٣»

فقد قيل: إن معنى الوجوب مأخوذ قيدا في الموضوع له لفظ الأمر[٥١]. و قيل:

مأخوذ قيدا في المستعمل فيه إن لم يكن مأخوذا في الموضوع له[٥٢].

«٤»

و الحق أنه ليس قيدا في الموضوع له و لا في المستعمل فيه، بل منشأ هذا الظهور من جهة حكم العقل بوجوب طاعة الآمر، فإن العقل يستقل بلزوم الانبعاث عن بعث المولى و الانزجار عن زجره، قضاء

---

[٤٧] (١) هذا القول عليه معظم علماء الإسلام، منهم الشيخ و المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الحاجبى و العضدى، راجع مفاتيح الاصول: ١١٠.

[٤٨] (٢) هذا القول للسيد عميد الدين و الخطيب القزوينى و الفاضل صاحب الوافية و جماعة، المصدر السابق.

[٤٩] (٣) قاله صاحب المنتخب و المحصول و التحصيل، المصدر السابق.

[٥٠] (٤) راجع مفاتيح الاصول: ص ١١٠- ١١١، و اصول السرخسى: ج ١ ص ١٥- ١٧.

[٥١] (١) لم نقف على موضوع البحث عنه حتى فى الكتب المفصلة، نعم صرح به المحقق الرشتى فى صيغة الأمر، راجع بدائع الأفكار: ص ٢٢٠.

[٥٢] (٢) لم نجد من صرح بأنه مأخوذ قيدا فى المستعمل فيه، نقل المحقق الرشتى عن بعض المحققين أن تبادر الوجوب من لفظ« الأمر» عند الإطلاق ليس لأنه موضوع له، بل هو من باب انصراف المطلق إلى أكمل الأفراد، راجع بدائع الأفكار: ص ٢٠٥.

لحق المولوية و العبودية، فبمجرد بعث المولى يجد العقل أنه لا بد للعبد من الطاعة و الانبعاث ما لم يرخص في تركه و يأذن في مخالفته.

فليس المدلول للفظ الأمر إلا الطلب من العالي، و لكن العقل هو الذي يلزم العبد بالانبعاث و يوجب عليه الطاعة لأمر المولى ما لم يصرح المولى بالترخيص و يأذن بالترك.

«۵»

وعليه، فلا يكون استعماله في موارد الندب مغايرا لاستعماله في موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ.

«۶»

فليس هو موضوعا للوجوب، بل و لا موضوعا للأعم من الوجوب و الندب،

«۷»

لأن الوجوب و الندب ليسا من التقسيمات اللاحقة للمعنى المستعمل فيه اللفظ، بل من التقسيمات اللاحقة للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له.

نمودار دلالت امر بر وجوب

دلالت کلمه امر بر وجوب

اقوال در دلالت کلمه امر بر وجوب:

۱- کلمه امر برای خصوص طلب وجوبی وضع شده است.

۲- کلمه امر برای اعم از طلب وجوب و ندبی وضع شده است. (اشتراک معنوی)

۳- کلمه امر برای طلب وجوب و ندبی به صورت اشتراک لفظی وضع شده است. «۱»

نظر مصنف در دلالت کلمه امر بر وجوب: کلمه امر اگر از قرینه بر استحباب خالی باشد، در وجوب ظهور دارد و همین مقدار در استنباط حکم کافی است و بحث از منشأ آن ثمره عملی ندارد گرچه از لحاظ علمی خوب است از منشأ آن بحث نمود. «۲»

اقوال در منشأ ظهور کلمه امر در وجوب:

۱- بعضی گویند معنای وجوب قید در معنای موضوع‌له لفظ امر است.

۲- بعضی گویند معنای وجوب قید در معنای مستعمل‌فیه لفظ امر است. «۳»

۳- **نظر مصنف:** ظهور امر در وجوب بخاطر حکم عقل به وجوب اطاعة از امر مولی است به جهت اینکه او حق مولویت و عبودیت بر ما دارد مگر اینکه خودش اذن در ترک و ترخیص در مخالفت داده باشد. «۴»

نتیجه نظر مصنف:

۱- بنا بر نظر ایشان بین معنای وجوب و ندب در استعمال تفاوتی نیست و هر دو در یک معنا استعمال شده‌اند (طلب بدون هیچ قید). «۵»

۲- طلب نه برای خصوص وجوب وضع شده و نه برای طلب اعم از وجوب و ندب (به نحو اشتراک معنوی). «۶»

۳- وجوب و ندب از تقسیمات معنای مستعمل‌فیه (قبل استعمال) طلب نیستند بلکه از تقسیمات طلب (بدون قید) بعد استعمال در معنای موضوع‌له (طلب بدون قید) می‌باشند.

المبحث الثانی: صیغة الأمر

ـ ۱ معنی صیغة الأمر

«۱»

صیغة الأمرـ أي هیئتهـ کصیغة «افعل» و نحوها[۵۳]: تستعمل في موارد کثیرة:

منها: البعث، کقوله تعالی: «فأقیموا الصلاة»[۵۴]*. «أوفوا بالعقود»[۵۵].و منها: التهدید، کقوله تعالی: «اعملوا ما شئتم»[۵۶]. و منها: التعجیز، کقوله تعالی: «فأتوا بسورة من مثله»[۵۷].و غیر ذلك، من التسخیر، و الإنذار، و الترجي، و التمني، و نحوها.

«۲»

و لکن الظاهر أن الهیئة في جمیع هذه المعاني استعملت في معنی واحد، لکن لیس هو واحدا من هذه المعاني، لأن الهیئة مثل «افعل» شأنها شأن الهیئات الاخری وضعت لإفادة نسبة خاصة کالحروف، و لم توضع لإفادة معان مستقلة، فلا یصح أن یراد منها مفاهیم هذه المعاني المذکورة التي هي معان اسمیة.

«۳»

وعلیه، فالحق أنها موضوعة للنسبة الخاصة القائمة بین المتکلم و المخاطب و المادة. و المقصود من المادة الحدث الذي وقع علیه مفاد الهیئة، مثل الضرب و القیام و القعود في «اضرب» و «قم» و «اقعد» و نحو ذلك. و حینئذ ینتزع منها عنوان «طالب» و «مطلوب منه» و «مطلوب».

---

[۵۳] (۱)(*) المقصود بنحو صیغة« افعل»: أیة صیغة و کلمة تؤدی مؤداها فی الدلالة علی الطلب و البعث، کالفعل المضارع المقرون بلام الأمر أو المجرد منه إذا قصد به إنشاء الطلب، نحو قولنا:« تصلی»« تغتسل»« أطلب منک کذا» أو جملة اسمیة، نحو« هذا مطلوب منک» أو اسم فعل، نحو: صه و مه و مهلا، و غیر ذلک.

[۵۴] (۲) المجادلة: ۱۳، الحج: ۷۸.

[۵۵] (۳) المائدة: ۱.

[۵۶] (۴) فصلت: ۴۰.

[۵۷] (۵) البقرة: ۲۳.

فقولنا: «اضرب» يدل على النسبة الطلبية بين الضرب و المتكلم و المخاطب، و معنى ذلك: جعل الضرب على عهدة المخاطب و بعثه نحوه و تحريكه إليه، و جعل الداعي في نفسه للفعل.

«۴»

و على هذا فمدلول هيئة الأمر و مفادها هو النسبة الطلبية، و إن شئت فسمها النسبة البعثية، لغرض إبراز جعل المأمور بهـ أي المطلوبـ في عهدة المخاطب، و جعل الداعي في نفسه و تحريكه و بعثه نحوه. ما شئت فعبر.

«۵»

غير أن هذا الجعل أو الإنشاء يختلف فيه الداعي له من قبل المتكلم. فتارة: يكون الداعي له هو البعث الحقيقي و جعل الداعي في نفس المخاطب لفعل المأمور به، فيكون هذا الإنشاء حينئذ مصداقا للبعث و التحريك و جعل الداعي، أو إن شئت فقل: يكون مصداقا للطلب، فإن المقصود واحد. و اخرى: يكون الداعي له هو التهديد، فيكون مصداقا للتهديد و يكون تهديدا بالحمل الشائع. و ثالثة: يكون الداعي له هو التعجيز، فيكون مصداقا للتعجيز و تعجيزا بالحمل الشائع ... و هكذا في باقي المعاني المذكورة و غيرها.

«۶»

و إلى هنا يتجلى ما نريد أن نوضحه، فإنا نريد أن نقول بنص العبارة: إن البعث أو التهديد أو التعجيز أو نحوها ليست هي معاني لهيئة الأمر قد استعملت في مفاهيمهاـ كما ظنه القومـ لا معاني حقيقية و لا مجازية. بل الحق أن المنشأ بها ليس إلا النسبة الطلبية الخاصة، و هذا الإنشاء يكون مصداقا لأحد هذه الامور باختلاف الدواعي، فيكون تارة بعثا بالحمل الشائع و اخرى تهديدا بالحمل الشائع ... و هكذا. لا أن هذه المفاهيم مدلولة للهيئة و منشأة بها حتى مفهوم البعث و الطلب.

«۷»

و الاختلاط في الوهم بين المفهوم و المصداق هو الذي جعل اولئك يظنون أن هذه الامور مفاهيم لهيئة الأمر و قد استعملت فيها استعمال اللفظ في معناه، حتى اختلفوا في أنه أيها المعنى الحقيقي الموضوع له الهيئة و أيها المعنى المجازي.

نمودار:

صیغه امر
۱. معنای صیغه امر
۲. ظهور صیغه در وجوب
۳. تعبدی و توصلی
۴. واجب عینی و اطلاق صیغه
۵. واجب تعیینی و اطلاق صیغه
۶. واجب نفسی و اطلاق صیغه
۷. فور و تراخی
۸. مرة و تکرار
۹. دلالت نسخ بر وجوب
۱۰. امر به شیء مرتین
۱۱. دلالت امر به امر

۱- معنای صیغه امر

استعمالات صیغه امر:

در معنای بعث به انجام عملی: مثل اقیموا الصلاة یا اوفوا بالعقود.

در معنای تهدید: اعملوا ماشئتم.

در معنای تعجیز: فأتوا بسورة من مثله.

در معنای دیگر مثل تسخیر و انذار و ترجی و تمنی و....»۱«

تحلیل مصنف از این استعمالات:

هیئت امر در تمامی این استعمالات یک معنا بیش ندارد، و آن معنی یکی از این معانی نیست.

صیغه امر هیئت است و هیئت معنای حرفی و نسبت است.

این معانی، معانی اسمی و مستقل می‌باشند لذا آن معنای واحد یکی از این معانی نیست. «۲»

معنا و مفهوم صیغه امر در این استعمالات: حق این است که صیغه امر برای نسبت خاص (طلبی) بین متکلم و مخاطب و مادة (حدثی که مفاد هیئت است مثل ضرب و قیام و ..) می باشد.

مثل اضرب که بر نسبت طلبی بین ضرب و متکلم و مخاطب ایجاد می‌کند و ضرب را بر عهده مخاطب قرار می‌دهد و در نفس او داعی بر فعل ایجاد می‌کند. «۳»

خلاصه: مدلول صیغه امر نسبت طلبیه است یا نسبت بعثیه که غرض از بیان آن جعل داعی در نفس مخاطب و تحریک او برای انجام فعل است. «۴»

جایگاه معانی سابق در مدلول صیغه امر:

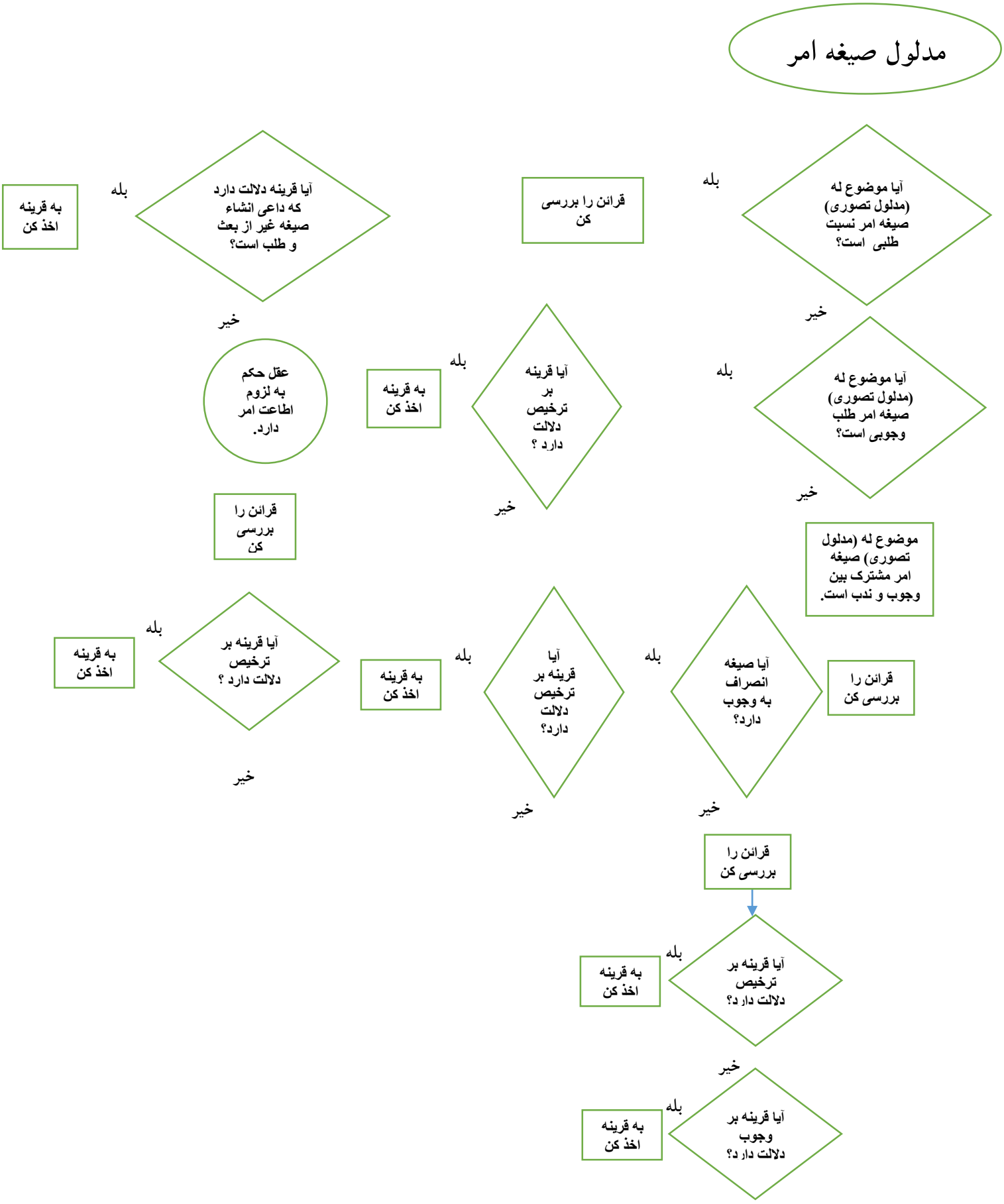
مفهوم صیغه: نسبة طلبیة

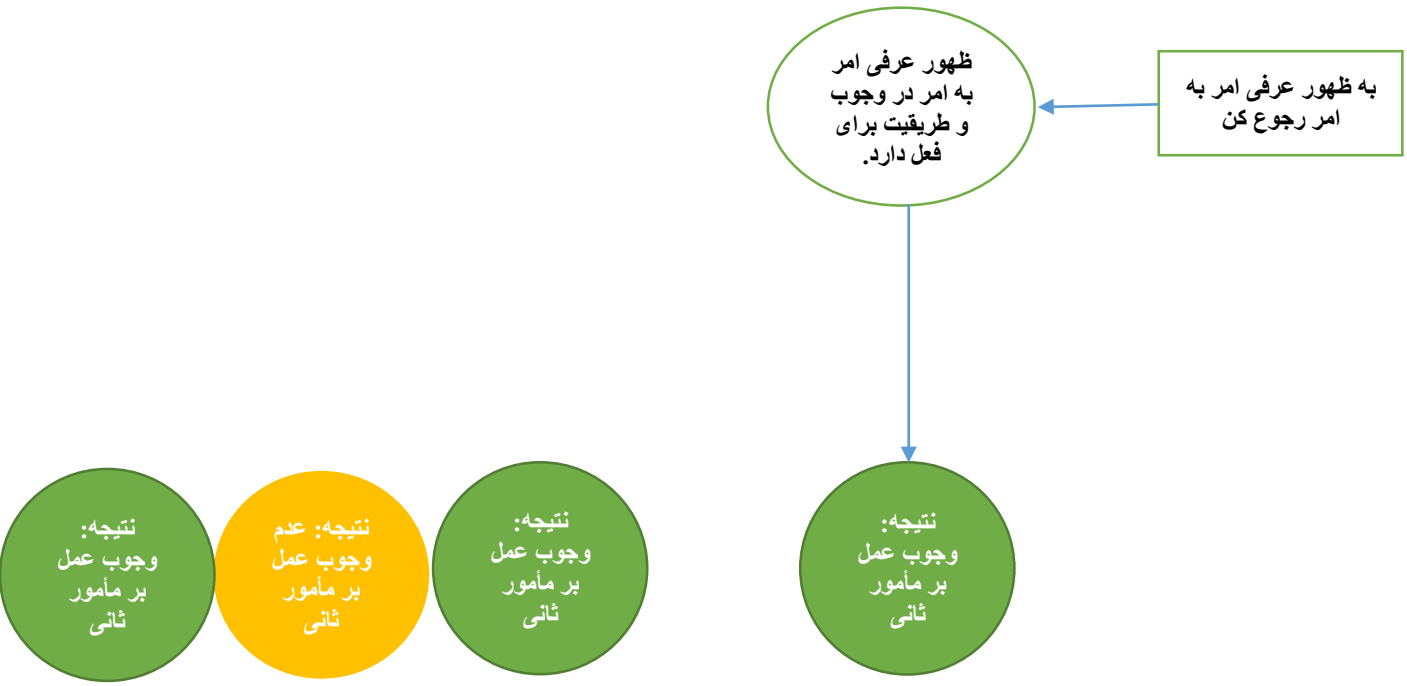
مصداق صیغه: آن معانی سابق گرچه از صیغه فهمیده می‌شوند ولی موضوع‌له صیغه نیستند بلکه دواعی مختلف از ناحیه متکلم می‌باشند، که گاهی داعی متکلم بعث حقیقی است که این صیغه مصداقی برای طلب است و گاهی داعی متکلم تهدید است که به حمل شایع این صیغه مصداق تهدید است و ... «۵»

خلاصه: آنچه با صیغه امر انشاء می‌گردد فقط نسبت طلبیه است و آن معانی، حتی بعث و طلب نه معنای حقیقی صیغه‌اند و نه مجازی، بلکه دواعی صیغه بوده و انشاء صیغه مصداقی برای این معانی مختلف می‌باشد. «۶»

وهم و دفع: بعضی چون بین مفهوم و مصداق صیغه امر خلط نمودند، توهم کردند که این امور از مفاهیم هیئت می‌باشند لذا اختلاف کردند که کدام معنای حقیقی و کدام معنای مجازی می‌باشد، غافل از این که این امور مفهوم صیغه نبوده بلکه دواعی و مصادیق صیغه می‌باشند. «۷»

مدلول صیغه امر




به ظهور عرفی امر به امر رجوع کن
ظهور عرفی امر به امر در وجوب و طریقیت برای فعل دارد.
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: عدم وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی

ـ ٢ ظهور الصيغة في الوجوب

«١»

اختلف الاصوليون في ظهور صيغة الأمر في الوجوب و في كيفيته على أقوال. و الخلاف يشمل صيغة «افعل» و ما شابهها و ما بمعناها من صيغ الأمر. و الأقوال في المسألة كثيرة، و أهمها قولان:

«٢»

أحدهما: أنها ظاهرة في الوجوب، إما لكونها موضوعة فيه، أو من جهة انصراف الطلب إلى أكمل الأفراد.

«٣»

ثانيهما: أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب و الندب، و هوـ أي القدر المشتركـ مطلق الطلب الشامل لهما من دون أن تكون ظاهرة في أحدهما.

«٤»

و الحق أنها ظاهرة في الوجوب، و لكن لا من جهة كونها موضوعة للوجوب، و لا من جهة كونها موضوعة لمطلق الطلب و أن الوجوب أظهر أفراده. و شأنها في ظهورها في الوجوب شأن مادة الأمر، على ما تقدم هناك: من أن الوجوب يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى و وجوب الانبعاث عن بعثه، قضاء لحق المولوية و العبودية، ما لم يرخص نفس المولى بالترك و يأذن به. و بدون الترخيص فالأمر لو خلي و طبعه شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعة.

«٥»

فيكون الظهور هذا ليس من نحو الظهورات اللفظية، و لا الدلالة هذه على الوجوب من نوع الدلالات الكلامية. إذ صيغة الأمرـ كمادة الأمرـ لا تستعمل في مفهوم الوجوب لا استعمالا حقيقيا و لا مجازيا، لأن الوجوبـ كالندبـ أمر خارج عن حقيقة مدلولها و لا من كيفياته و أحواله.

«٦»

و تمتاز الصيغة عن مادة كلمة «الأمر» أن الصيغة لا تدل إلا على النسبة الطلبيةـ كما تقدمـ فهي بطريق أولى لا تصلح للدلالة على الوجوب الذي هو مفهوم اسمي؛ و كذا الندب.

و على هذا فالمستعمل فيه الصيغة على كلا الحالين (الوجوب و الندب) واحد لا اختلاف فيه. و استفادة الوجوب- على تقدير تجردها عن القرينة على إذن الآمر بالترك- إنما هو بحكم العقل كما قلنا، إذ هو من لوازم صدور الأمر من المولى.

«۷»

و يشهد لما ذكرناه من كون المستعمل فيه واحدا في مورد الوجوب و الندب ما جاء في كثير من الأحاديث من الجمع بين الواجبات و المندوبات بصيغة واحدة و أمر واحد أو اسلوب واحد مع تعدد الأمر[۵۸].

و لو كان الوجوب و الندب من قبيل المعنيين للصيغة لكان ذلك في الأغلب من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى و هو مستحيل، أو تأويله[۵۹] بإرادة «مطلق الطلب» البعيد إرادته من مساق الأحاديث، فإنه تجوز- على تقديره- لا شاهد له و لا يساعد عليه اسلوب الأحاديث الواردة.

[۵۸] (۱) قال المحقق القمى بعد إيراد الكلام المذكور: مثل قوله:« اغتسل للجمعة و للزيارة و للجنابة و لمس الميت» لكنا لم نظفر به فى الروايات.

[۵۹] (۱) كذا، و الظاهر أنه معطوف على« من باب» و العبارة غير منسجمة.

۲- ظهور صیغه در وجوب

اختلاف اصولیان در ظهور صیغه امر در وجوب«۱»

ظهور لفظی در وجوب «۲»

- برای نسبت طلبی وجوبی وضع شده است.
- انصراف به اکمل افراد طلب که وجوب است.

مشترک معنوی بین وجوب و ندب : مطلق طلب و ظهوری ندارد. « ۳»

نظر مصنف: به حکم عقل ظهور در وجوب دارد؛ همانطور که در ماده امر گفتیم، عقل حکم می‌کند که انبعاث از امر مولا لازم است به جهت رعایت حق مولویة مولی مگر اینکه ترخیص در ترک صادر شود. «۴»

بررسی وجه اشتراک صیغه امر و ماده امر

وجه اشتراک: ظهور هر دو از نوع ظهور لفظی نیست و هیچ‌کدام در مفهوم وجوب استعمال نشده‌اند؛ زیرا وجوب از حقیقت صیغه و ماده امر خارج است. «۵»

وجه افتراق: صیغه امر از هیئات و نسب است و وجوب از معانی اسمی، لذا صیغه امر به طریق اولی بر وجوب که از معانی اسمی است دلالت نمی‌کند؛ زیرا وجوب از حکم عقل با تجرد از قرینه دال بر ترخیص فهمیده می‌شود. «۶»

بیان شاهدی بر خارج بودن وجوب و ندب از موضوع‌له (معنای) صیغه:

در مواردی از روایات بین واجبات و مستحبات جمع شده مثل اغتسل للجمعة و الجنابة که اگر موضوع‌له صیغه خصوص وجوب یا مطلق طلب بود در مثل این روایات

- یا استعمال لفظ در اکثر لازم می‌آمد.
- یا تأویل‌بردن روایت به اینکه مطلق طلب اراده شده که این تأویل از لسان روایات دور است. «۷»

تنبيهان:

الأول: ظهور الجملة الخبرية الدالة على الطلب فى الوجوب.

«١»

اعلم أن الجملة الخبرية في مقام إنشاء الطلب شأنها شأن صيغة «افعل» في ظهورها في الوجوب، كما أشرنا إليه سابقا بقولنا: «صيغة افعل و ما شابهها».

«٢»

و الجملة الخبرية مثل قول: يغتسل، يتوضأ، يصلي، بعد السؤال عن شيء يقتضي مثل هذا الجواب، و نحو ذلك.

«٣»

و السر في ذلك: أن المناط في الجميع واحد، فإنه إذا ثبت البعث من المولى بأي مظهر كان و بأي لفظ كان، فلا بد أن يتبعه حكم العقل بلزوم الانبعاث ما لم يأذن المولى بتركه.

«٤»

بل ربما يقال: إن دلالة الجملة الخبرية على الوجوب آكد، لأنها في الحقيقة إخبار عن تحقق الفعل بادعاء أن وقوع الامتثال من المكلف مفروغ عنه.

تنبیه اول: ظهور جمله خبری دال بر طلب، در وجوب

- جمله خبری در مقام انشاء طلب، ظهور در وجوب دارد و دلالتش بر وجوب مانند دلالت صیغه افعل می‌باشد. «۱»
- مثال جمله خبری در مقام انشاء مثل یغتسل، یتوضأ، یصلی، بعد سؤال از وجوب غسل یا وضو و نماز.. «۲»

دلالت بر وجوب به حکم عقل

- ملاکی که در صیغه امر گفته شد در جمله خبری وجود دارد؛ مهم این است که بعث مولی به هر شکلی ولو با جمله خبری اظهار شود و با این اظهار، عقل حکم به لزوم انبعاث دارد. «۳»

دلالت آکد بر وجوب

- دلالت جمله خبری بر وجوب آکد است به جهت اینکه در جمله خبری، گویا امام علیه السلام اصل تحقق و وقوع امتثال را از مکلف مسلم و مفروغ عنه گرفته و از تحقق عمل اخبار می‌دهد، بدین جهت تأکید بیشتری را به همراه دارد و مولا به هیچ وجه راضی به ترک آن عمل نیست. «۴»

الثانی: ظهور الأمر بعد الحظر أو توهمه.

«۱»

قد یقع إنشاء الأمر بعد تقدم الحظر- أي المنع- أو عند توهم الحظر، کما لو منع الطبیب المریض عن شرب الماء، ثم قال له: «اشرب الماء» أو قال ذلك عند ما یتوهم المریض أنه ممنوع منه و محظور علیه شربه.

«۲»

و قد اختلف الاصولیون في مثل هذا الأمر أنه هل هو ظاهر في الوجوب، أو ظاهر في الإباحة، أو الترخیص فقط- أي رفع المنع فقط من دون التعرض لثبوت حکم آخر من إباحة أو غیرها- أو یرجع إلی ما کان علیه سابقا قبل المنع؟ علی أقوال کثیرة.

«۳»

و أصح الأقوال هو الثالث و هو دلالتها علی الترخیص فقط.

و الوجه في ذلك: أنك قد عرفت أن دلالة الأمر علی الوجوب إنما تنشأ من حکم العقل بلزوم الانبعاث ما لم یثبت الإذن بالترك. و منه تستطیع أن تتفطن أنه لا دلالة للأمر في المقام علی الوجوب، لأنه لیس فیه دلالة علی البعث و إنما هو ترخیص في الفعل لا أکثر.

و أوضح من هذا أن نقول: إن مثل هذا الأمر هو إنشاء بداعي الترخیص في الفعل و الإذن به، فهو لا یکون إلا ترخیصا و إذنا بالحمل الشائع. و لا یکون بعثا إلا إذا کان الإنشاء بداعي البعث. و وقوعه بعد الحظر أو توهمه قرینة علی عدم کونه بداعي البعث، فلا یکون دالا علی الوجوب. و عدم دلالته علی الإباحة بطریق أولی، فیرجع فیه إلی دلیل آخر من أصل أو أمارة. مثاله قوله تعالی: «و إذا حللتم فاصطادوا»[۶۰] فإنه أمر بعد الحظر عن الصید حال الإحرام، فلا یدل علی وجوب الصید.

«۴»

---

[۶۰] (۱) المائدة: ۲.

نعم لو اقترن الكلام بقرينة خاصة على أن الأمر صدر بداعي البعث أو لغرض بيان إباحة الفعل، فإنه حينئذ يدل على الوجوب أو الإباحة.

و لكن هذا أمر آخر لا كلام فيه، فإن الكلام في فرض صدور الأمر بعد الحظر أو توهمه مجردا عن كل قرينة اخرى غير هذه القرينة.

تنبیه دوم: بررسی ظهور صیغه امر بعد منع یا توهم منع

- **اگر امری بعد از منع یا توهم منع صادر شد، مثل اینکه طبیب بعد منع از شرب ماء بگوید «اشرب الماء» در بین اصولیان در دلالت این صیغه امر اختلاف شده است. «۱»**

اقوال در مسئله

- ظهور در وجوب دارد
- ظهور در اباحه دارد. (بالمعنی الاخص)
- ظهور در ترخیص فقط.
- به حکم سابق قبل منع بر می‌گردد. «۲»

نظر مصنف

- حق قول سوم است؛ زیرا در دلالت امر بر وجوب گفته شد که عقل در صورتی حکم به لزوم انبعاث از بعث دارد لذا اولا باید بعثی باشد و ثانیا مولی ترخیص در ترک ندهد و در مثل این موارد انگیزه مولی از انشاء، طلب و بعث نیست؛ بلکه این امر مصداق ترخیص است و قرینه بر عدم وجود داعی بعث، امر بعد حظر یا توهم حظر است، مثل اذا حللتم فاصطادوا. لذا دلالت بر هیچ حکمی حتی اباحه نیز ندارد. «۳»

موارد وجود قرینه خاصه

- اینکه گفتیم دلالت بر هیچ حکمی ندارد در صورتی است که قرینه‌ای در کلام نباشد؛ ولی اگر در کلام قرینه ای باشد که بر وجوب یا اباحه بالمعنی الاخص دلالت کند، این مورد از محل بحث ما خارج است. «۴»

۳ - التعبدي و التوصلي

تمهيد:

«۱»

كل متفقه يعرف أن في الشريعة المقدسة واجبات لا تصح و لا تسقط أوامرها إلا بإتيانها قربية إلى وجه الله تعالى.

«۲»

و كونها قربية إنما هو بإتيانها بقصد امتثال أوامرها أو بغيره من وجوه قصد القربة إلى الله تعالى، على ما ستأتي الاشارة إليها. و تسمى هذه الواجبات «العباديات» أو «التعبديات» كالصلاة و الصوم و نحوها.

«۳»

و هناك واجبات اخرى تسمى «التوصليات» و هي التي تسقط أوامرها بمجرد وجودها و إن لم يقصد بها القربة، كإنقاذ الغريق، و أداء الدين، و دفن الميت، و تطهير الثوب و البدن للصلاة، و نحو ذلك.

«۴»

و للتعبدي و التوصلي تعريف آخر كان مشهورا عند القدماء، و هو أن التوصلي: «ما كان الداعي للأمر به معلوما»[۶۱]. و في قباله التعبدي، و هو: «ما لم يعلم الغرض منه». و إنما سمي تعبديا، لأن الغرض الداعي للمأمور ليس إلا التعبد بأمر المولى فقط.

«۵»

و لكن التعريف غير صحيح، إلا إذا اريد به اصطلاح ثان للتعبدي و التوصلي، فيراد بالتعبد التسليم لله تعالى فيما أمر به و إن كان المأمور به توصليا بالمعنى الأول، كما يقولون مثلا: «نعمل هذا تعبدا» و

---

[۶۱] (۱) لم نظفر به فى كلمات القدماء و المتأخرين، نعم قد عرف التعبدى بما لا يعلم انحصار مصلحته فى شىء، و التوصلى بما يعلم انحصارها فى شىء، راجع مطارح الأنظار: ص ۵۹، و بدائع الأفكار للمحقق الرشتى: ص ۲۸۴.

يقولون: «نعمل هذا من باب التعبد» أي نعمل هذا من باب التسليم لأمر الله و إن لم نعلم المصلحة فيه.

«۶»

و على ما تقدم من بيان معنى التوصلي و التعبدي- المصطلح الأول- فإن علم حال واجب بأنه تعبدي أو توصلي فلا إشكال، و إن شك في ذلك فهل الأصل كونه تعبديا أو توصليا؟ فيه خلاف بين الاصوليين.
و ينبغي لتوضيح ذلك و بيان المختار تقديم امور:

تعریف تعبدی و توصلی

تعریف مصنف :

تعبدی: واجباتی که برای انجام آن قربت به خداوند لازم است. «۱»

برای قربت به خداوند در انجام عمل یا قصد قربت می کنیم یا وجوه دیگری که در بحث‌های بعد اشاره خواهیم کرد. «۲»

توصلی: واجباتی که برای انجام آن قربت به خداوند لازم نیست، مثل کإنقاذ الغریق، و أداء الدین، و دفن المیت «۳»

تعریف قدماء:

تعبدی: داعی و هدف آمر از امر معلوم نیست (فلسفه و حکمتش برای ما روشن نیست)و مکلف بخاطر تعبد به امر مولی انجام می‌دهد و لو به اصطلاح قبل توصلی باشد مثل کراهت ناخن گرفتن در شب یا روز چهارشنبه که ما ملاک و مصلحت آن را نمی‌دانیم و فلسفه‌اش برای ما روشن نیست و صرفا از باب تعبد و تسلیم در مقابل امر الهی امتثال می‌کنیم.

توصلی: داعی و هدف آمر از امر معلوم است (فلسفه و حکمتش برای ما روشن است) ولو تعبدی به اصطلاح قبل باشد مثل نماز که حکمت آن نهی از فحشاء و منکر است. «۴»

بررسی تعریف قدماء: این تعریف تعبدی و توصلی، اصطلاح دومی است و اعم از تعبدی و توصلی به اصطلاح اول است و محل بحث و اختلاف در بحث تعبدی و توصلی، همان اصطلاح اولی است.«۵»

طرح صورت مسئله بحث تعبدی و توصلی:اگر ما به تعبدی یا توصلی بودن واجبی علم داشته باشیم به آن اخذ می‌کنیم، بحث در جائی است که شک در تعبدی و توصلی داشته باشیم که در این مورد شک اختلاف شده که مقتضای اصل توصلی بودن است یا تعبدی بودن. «۶»

أ- منشأ الخلاف و تحريره:

«۱»

إن منشأ الخلاف هنا هو الخلاف في إمكان أخذ قصد القربة في متعلق الأمر- كالصلاة مثلا- قيدا له على نحو الجزء أو الشرط، على وجه يكون المأمور به المتعلق للأمر هو الصلاة المأتي بها بقصد القربة، بهذا القيد، كقيد الطهارة فيها، إذ يكون المأمور به الصلاة عن طهارة، لا الصلاة المجردة عن هذا القيد من حيث هي هي.

«۲»

فمن قال بإمكان أخذ هذا القيد- و هو قصد القربة- كان مقتضى الأصل عنده التوصلية، إلا إذا دل دليل خاص على التعبدية، كسائر القيود الاخرى، لما عرفت أن إطلاق كلام المولى حجة يجب الأخذ به ما لم يثبت التقييد، فعند الشك في اعتبار قيد يمكن أخذه في المأمور به فالمرجع أصالة الإطلاق لنفي اعتبار ذلك القيد.

«۳»

و من قال باستحالة أخذ قيد «قصد القربة» فليس له التمسك بالإطلاق، لأن الإطلاق ليس إلا عبارة عن عدم التقييد فيما من شأنه التقييد، لأن التقابل بينهما من باب تقابل العدم و الملكة (الملكة هي التقييد و عدمها الإطلاق) و إذا استحالت الملكة استحال عدمها بما هو عدم ملكة، لا بما هو عدم مطلق. و هذا واضح،

«۴»

لأنه إذا كان التقييد مستحيلا فعدم التقييد في لسان الدليل لا يستكشف منه إرادة الإطلاق، فإن عدم التقييد يجوز أن يكون لاستحالة التقييد و يجوز أن يكون لعدم إرادة التقييد، و لا طريق لإثبات الثاني بمجرد عدم ذكر القيد وحده.

«۵»

و بعد هذا نقول: إذا شككنا في اعتبار شيء في مراد المولى و ما تعلق به غرضه واقعا و لم يمكن له بيانه، فلا محالة يرجع ذلك إلى الشك في سقوط الأمر إذا خلا المأتي به من ذلك القيد المشكوك، و عند الشك في سقوط الأمر ـ أي في امتثاله ـ يحكم العقل بلزوم الإتيان به مع القيد المشكوك كيما يحصل له العلم بفراغ ذمته من التكليف، لأنه إذا اشتغلت الذمة بواجب يقينا فلا بد من إحراز الفراغ منه في حكم العقل. و هذا معنى ما اشتهر في لسان الاصوليين من قولهم: «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني».

و هذا ما يسمى عندهم بأصل الاشتغال أو أصالة الاحتياط.

منشأ اختلاف در بحث تعبدی و توصلی

منشأ اختلاف در بحث تعبدی و توصلی: آنچه باعث شد در بحث تعبدی و توصلی اختلاف به وجود آید، امکان یا استحاله اخذ قید قصد قربت در واجب است، همان‌طور که امکان دارد در واجب، قید طهارت را اخذ کنیم یا آن را مطلق بگذاریم، در قید قصد قربت اختلاف شده است که بعضی قائل به امکان اخذ آن و بعضی قائل به استحاله شدند، بر اساس این اختلاف، مقتضای اصل در موارد شک در تعبدی یا توصلی بودن تفاوت می‌کند. «۱»

بررسی مقتضای اصل در موارد شک در تعبدی یا توصلی بودن واجب

مقتضای اصل بنا بر امکان تقید به قصد قربت: همان‌طور که در قیود و شرائطی دیگر اگر شک داشتیم مرجع اصالة الاطلاق است بنابر امکان تقیید به قصد قربت مرجع برای نفی این قید اصالة الاطلاق بوده و نتیجه آن توصلی بودن واجب است. «۲»

مقتضای اصل بنا بر استحاله تقید به قصد قربت:

مدعی: نمی‌توان به اصالةالاطلاق تمسک کرد.

دلیل:

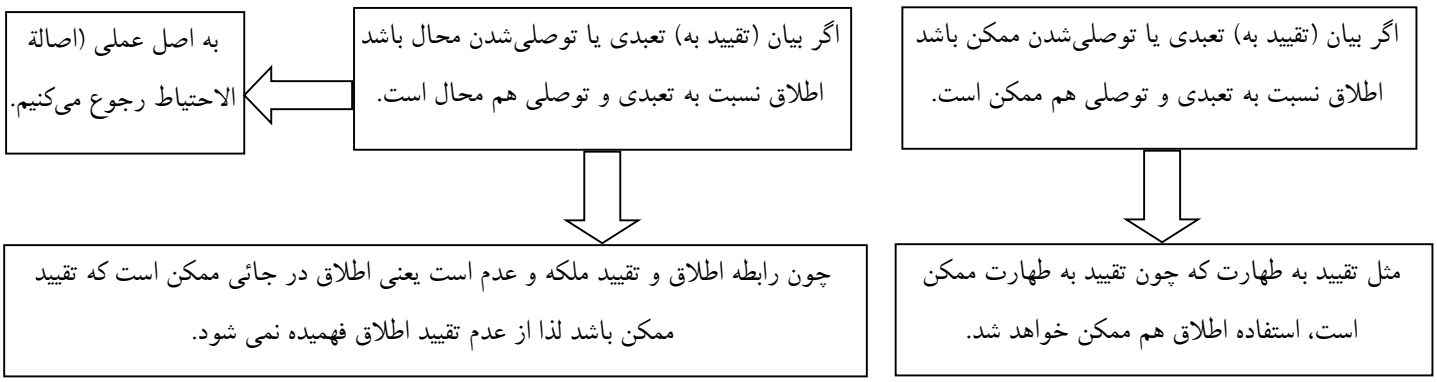
مقدمه ۱- رابطه اطلاق و تقیید ملکه و عدم ملکه است.

مقدمه ۲ – در صورتی اطلاق قابل تمسک است که تقیید ممکن باشد.

مقدمه ۳ – اگر ملکه محال باشد عدم ملکه به جهت عدم مطلق نیست بلکه از جهت همین عدم ملکه است؛ مثل بینایی و کوری در سنگ که اگر بینایی (ملکه) در سنگ استحاله داشت، کوری (عدم ملکه) هم به جهت نداشتن ملکه محال است. «۳»

نتیجه: اگر تقیید ممکن نباشد از عدم تقیید نمی‌توان کشف اطلاق کرد، به جهت اینکه عدم تقیید ممکن است یا بخاطر عدم اراده قید باشد و یا بخاطر عدم امکان بیان قید باشد. «۴»

حال که به اصالةالاطلاق نمی‌توان تمسک کرد مقتضای اصل اشتغال است چرا که اگر بدون قید امتثال تکلیف کنیم، شک می‌کنیم تکلیف از ذمه ما ساقط شد یا نه ؟ عقل در موارد اشتغال یقینی حکم به فراغ یقینی می‌کند که باید احتیاط نمود و تکلیف را با قصد قربت بیاوریم. «۵»

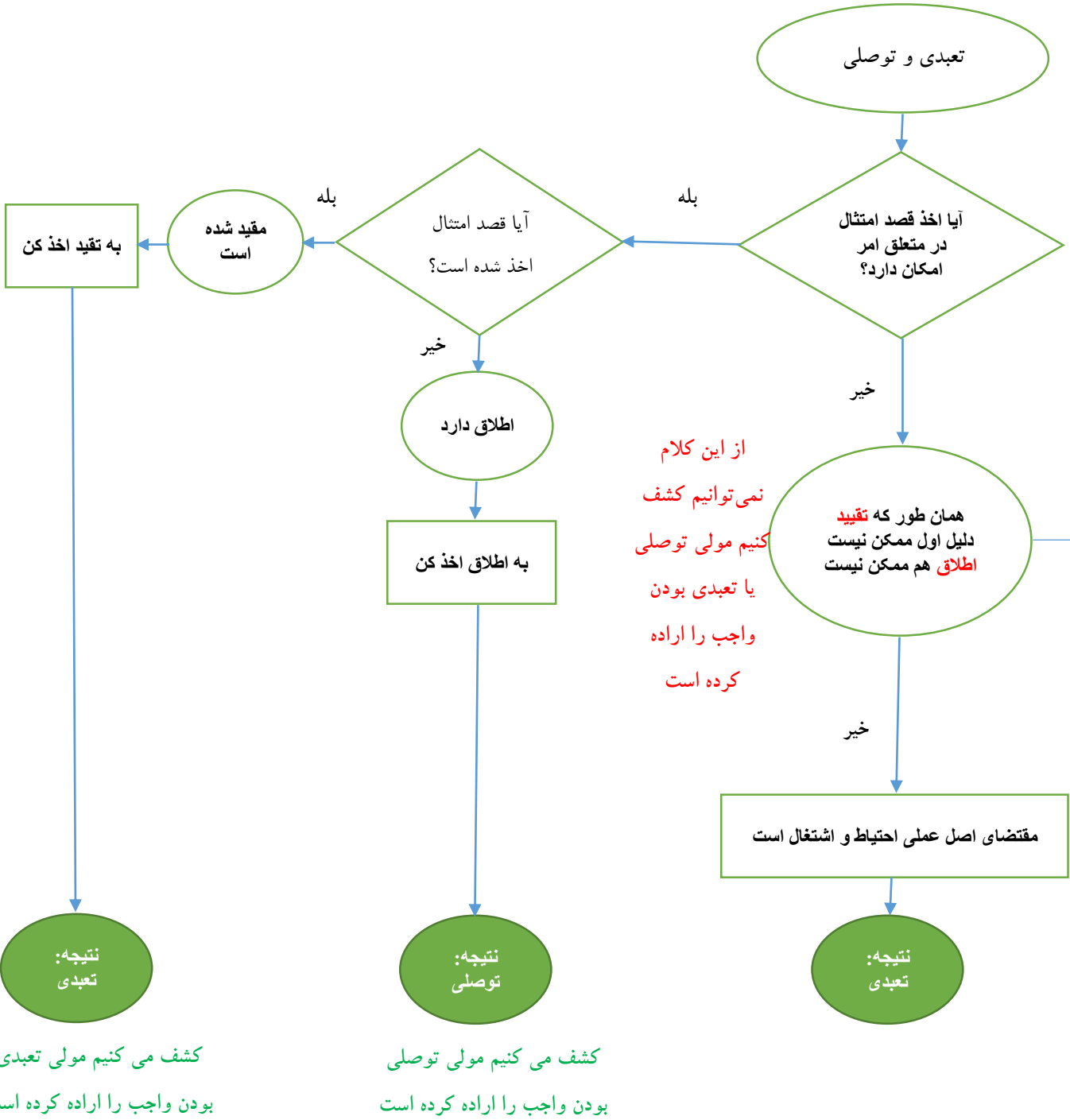


اقیموا الصلاة

درصورت شک در وجوب قید و شرطی در نماز مثل طهارت یا قنوت و قصد امتثال می توان به اصالة الاطلاق رجوع کرد.

اقیموا الصلاة

درصورت شک در وجوب قید قصد امتثال امر در این دلیل، نمی توان به اصالة الاطلاق رجوع کرد.



ملکه	عدم ملکه	
بینایی	کوری	ملکه و عدم
بینایی	عدم بینایی	متناقضین

اگر ملکه محال باشد دیگر قابلیت عدم ملکه وجود ندارد؛
یعنی بما هو عدم ملکه محال است.
از حیث عدم مطلق آن که عدم بینایی باشد محال نمی‌باشد.

چون رابطه اطلاق و تقیید ملکه و عدم است یعنی اطلاق در جائی ممکن است که تقیید ممکن باشد لذا از عدم تقیید اطلاق فهمیده نمی شود.

ب- محل الخلاف من وجوب[٦٢] قصد القربة

«١»

إن محل الخلاف في المقام هو إمكان أخذ قصد امتثال الأمر في المأمور به.

«٢»

و أما غير قصد الامتثال من وجوه قصد القربة، كقصد محبوبية الفعل المأمور به الذاتية باعتبار أن كل مأمور به لا بد أن يكون محبوبا للآمر و مرغوبا فيه عنده،

«٣»

و كقصد التقرب إلى الله تعالى محضا بالفعل لا من جهة قصد امتثال أمره بل رجاء لرضاه، و نحو ذلك من وجوه قصد القربة؛ فإن كل هذه الوجوه لا مانع قطعا من أخذها قيدا للمأمور به، و لا يلزم المحال الذي ذكروه في أخذ قصد الامتثال، على ما سيأتي.

«٤»

و لكن الشأن في أن هذه الوجوه هل هي مأخوذة في المأمور به فعلا على نحو لا تكون العبادة عبادة إلا بها؟

«٥»

الحق أنه لم يؤخذ شيء منها في المأمور به. و الدليل على ذلك ما نجده من الاتفاق على صحة العبادة- كالصلاة مثلا- إذا أتى بها بداعي أمرها مع عدم قصد الوجوه الاخرى. و لو كان غير قصد الامتثال من وجوه القربة مأخوذا في المأمور به لما صحت العبادة و لما سقط أمرها بمجرد الإتيان بداعي أمرها بدون قصد ذلك الوجه.

فالخلاف- إذا- منحصر في إمكان أخذ قصد الامتثال و استحالته.

---

[٦٢] (١) كذا، و الظاهر: وجوه.

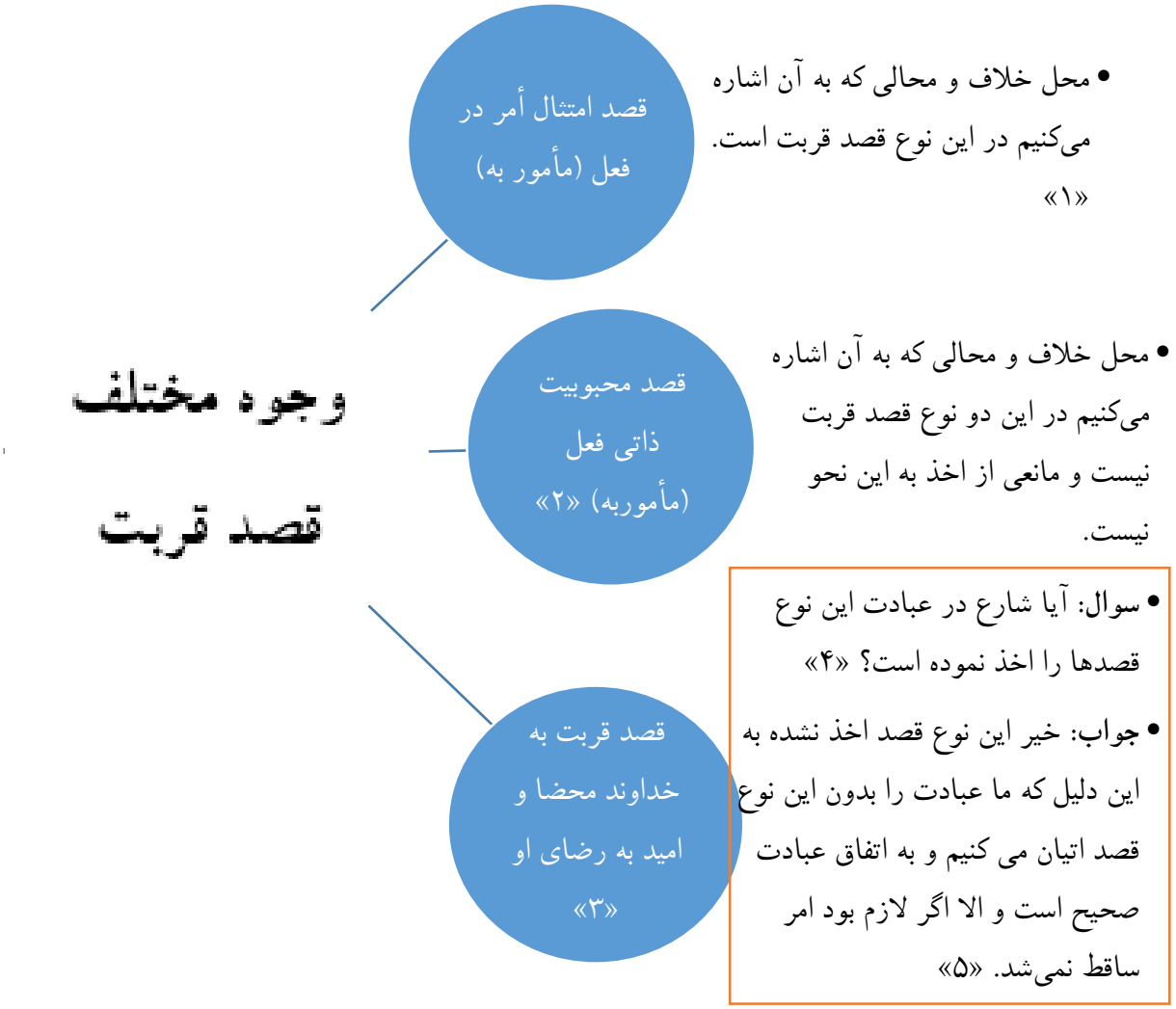
وجوه مختلف قصد قربت

- قصد امتثال أمر در فعل (مأمور به) ⟸ محل خلاف و محالی که به آن اشاره می‌کنیم در این نوع قصد قربت است. «۱»
- قصد محبوبیت ذاتی فعل (مأموربه) «۲» ⟸ محل خلاف و محالی که به آن اشاره می‌کنیم در این نوع قصد قربت نیست و مانعی از اخذ به این نحو نیست.
- قصد قربت به خداوند محضا و امید به رضای او «۳»

⇓

سوال: آیا شارع در عبادت این نوع قصدها را اخذ نموده است؟ «۴»

جواب: خیر این نوع قصد اخذ نشده به این دلیل که ما عبادت را بدون این نوع قصد اتیان می کنیم و به اتفاق عبادت صحیح است و الا اگر لازم بود امر ساقط نمی‌شد. «۵»



- محل خلاف و محالی که به آن اشاره می‌کنیم در این نوع قصد قربت است. «۱»

- محل خلاف و محالی که به آن اشاره می‌کنیم در این دو نوع قصد قربت نیست و مانعی از اخذ به این نحو نیست.

- **سوال:** آیا شارع در عبادت این نوع قصدها را اخذ نموده است؟ «۴»
- **جواب:** خیر این نوع قصد اخذ نشده به این دلیل که ما عبادت را بدون این نوع قصد اتیان می کنیم و به اتفاق عبادت صحیح است و الا اگر لازم بود امر ساقط نمی‌شد. «۵»

ج- الإطلاق و التقييد في التقسيمات الأولية للواجب

«۱»

إن كل واجب في نفسه له تقسيمات باعتبار الخصوصيات التي يمكن أن تلحقه في الخارج، مثلا: الصلاة تنقسم في ذاتها مع قطع النظر عن تعلق الأمر بها إلى:

۱ـ ذات سورة، و فاقدتها.

۲ـ ذات تسليم، و فاقدته.

۳ـ صلاة عن طهارة، و فاقدتها.

۴ـ صلاة مستقبل بها القبلة، و غير مستقبل بها.

۵ـ صلاة مع الساتر و بدونه.

و هكذا يمكن تقسيمها إلى ما شاء الله من الأقسام بملاحظة أجزائها و شروطها و ملاحظة كل ما يمكن فرض اعتباره فيها و عدمه.

و تسمى مثل هذه التقسيمات: «التقسيمات الأولية» لأنها تقسيمات تلحقها في ذاتها مع قطع النظر عن فرض تعلق شيء بها.

«۲»

و تقابلها «التقسيمات الثانوية» التي تلحقها بعد فرض تعلق شيء بها كالأمر مثلا، و سيأتي ذكرها.

«۳»

فإذا نظرنا إلى هذه التقسيمات الأولية للواجب فالحكم بالوجوب بالقياس إلى كل خصوصية منها لا يخلو في الواقع من أحد احتمالات ثلاثة:

۱ـ أن يكون مقيدا بوجودها، و يسمى «بشرط شيء» مثل شرط الطهارة و الساتر و الاستقبال و السورة و الركوع و السجود و غيرها من أجزاء و شرائط بالنسبة إلى الصلاة.

٢ـ أن يكون مقيدا بعدمها، و يسمى ب «شرط لا» مثل شرط الصلاة بعدم الكلام و القهقهة و الحدث ... إلى غير ذلك من قواطع الصلاة.

٣ـ أن يكون مطلقا بالنسبة إليهاـ أي غير مقيد بوجودها و لا بعدمهاـ و يسمى «لا بشرط» مثل عدم اشتراط الصلاة بالقنوت، فإن وجوبها غير مقيد بوجوده و لا بعدمه.

هذا في مرحلة الواقع و الثبوت.

«۴»

و أما في مرحلة الإثبات و الدلالة، فإن الدليل الذي يدل على وجوب شيء إن دل على اعتبار قيد فيه أو على اعتبار عدمه فذاك. و إن لم يكن الدليل متضمنا لبيان التقييد بما هو محتمل التقييد لا وجودا و لا عدما، فإن المرجع في ذلك هو أصالة الإطلاق، إذا توفرت المقدمات المصححة للتمسك بأصالة الإطلاق على ما سيأتي في بابهـ و هو باب المطلق و المقيدـ و بأصالة الإطلاق يستكشف أن إرادة المتكلم الآمر متعلقة بالمطلق واقعا، أي أن الواجب لم يؤخذ بالنسبة إلى القيد إلا على نحو اللابشرط.

«۵»

و الخلاصة أنه لا مانع من التمسك بالإطلاق لرفع احتمال التقييد في التقسيمات الأولية.

اطلاق و تقیید در تقسیمات اولیه واجب

مراد از تقسیمات

مراد از تقسیمات اولیه: تقسیم واجب با خصوصیات درونی خودش بدون دخالت دادن چیزی غیر خود عمل مثل تقسیم نماز با توجه به اجزائش، دارای سوره و بدون سوره، دارای سلام و بدون سلام، با طهارت بدون طهارت. «۱»

نماز

سوره .	طهارت	سلام .
استقبال	ساتر .	و.....

مراد از تقسیمات ثانویه: تقسیم واجب با توجه چیزی غیر خود عمل مثل تعلق امر به نماز یا علم داشتن به نماز. «۲»

نماز

سوره .	طهارت	سلام .
استقبال	ساتر .	و.....

امر کردن به

امکان اطلاق و تقیید تقسیمات اولیه واجب

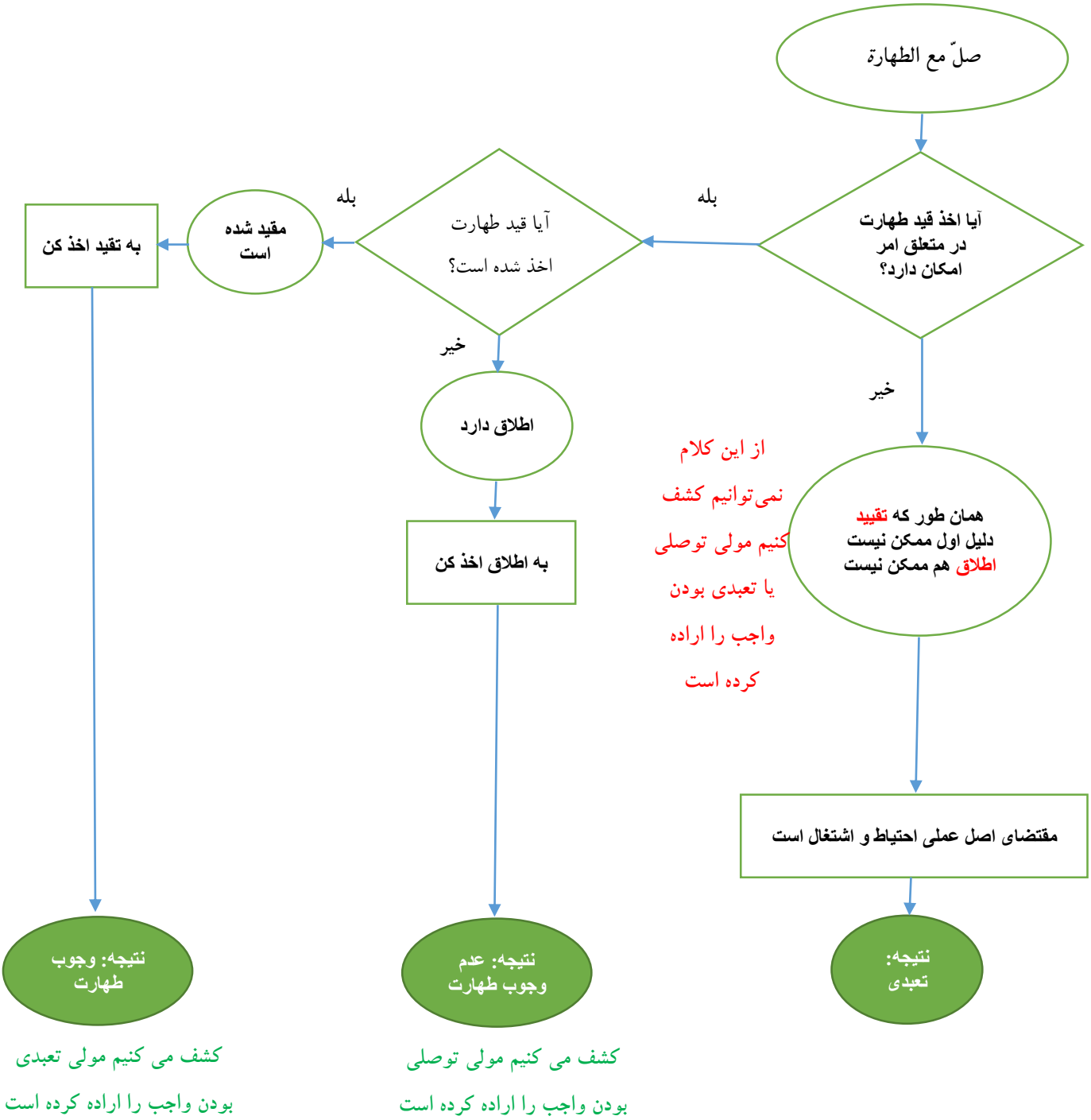
در مقام ثبوت (اصل تشریع): «۳»

- مقید به وجود آن شیء (**به شرط شیء**) مثل طهارت
- مقید به عدم آن شیء (**به شرط لا**) مثل حدث و قهقهه
- عدم تقیید به وجود و عدم آن شیء (**لا به شرط**) مثل قنوت

در مقام اثبات (بیان تشریع): «۴»

- مقید به وجود آن شیء شود : مثل صلّ مع الطهارة
- مقید به عدم آن شیء مثل صلّ بدون القهقهة
- عدم تقیید به وجود و عدم آن شیء مثل اینکه صلّ بگوید و مقید به قنوت نکند که مرجع اصالةالاطلاق است.

مانعی از تمسک به اطلاق در تقسیمات اولیه واجب نیست. «۵»


صلّ مع الطهارة
آیا اخذ قید طهارت در متعلق امر امکان دارد؟
بله
خیر
آیا قید طهارت اخذ شده است؟
بله
مقید شده است
به تقید اخذ کن
خیر
اطلاق دارد
به اطلاق اخذ کن
از این کلام نمی‌توانیم کشف کنیم مولی توصلی یا تعبدی بودن واجب را اراده کرده است
همان طور که تقیید دلیل اول ممکن نیست اطلاق هم ممکن نیست
مقتضای اصل عملی احتیاط و اشتغال است
نتیجه: وجوب طهارت
نتیجه: عدم وجوب طهارت
نتیجه: تعبدی
کشف می کنیم مولی تعبدی بودن واجب را اراده کرده است
کشف می کنیم مولی توصلی بودن واجب را اراده کرده است

د- عدم إمكان الإطلاق و التقييد فى التقسيمات الثانوية للواجب

«۱»

ثم إن كل واجب- بعد ثبوت الوجوب و تعلق الأمر به واقعا- ينقسم إلى ما يؤتى به في الخارج بداعي أمره، و ما يؤتى به لا بداعي أمره. ثم ينقسم أيضا إلى معلوم الوجوب[۶۳] و مجهوله. و هذه التقسيمات تسمى «التقسيمات الثانوية»

«۲»

لأنها من لواحق الحكم و بعد فرض ثبوت الوجوب واقعا، إذ قبل تحقق الحكم لا معنى لفرض إتيان الصلاة- مثلا- بداعي أمرها، لأن المفروض في هذه الحالة لا أمر بها حتى يمكن فرض قصده. و كذا الحال بالنسبة إلى العلم و الجهل بالحكم.

«۳»

و في مثل هذه التقسيمات يستحيل التقييد- أي تقييد المأمور به- لأن قصد امتثال الأمر- مثلا- فرع وجود الأمر، فكيف يعقل أن يكون الأمر مقيدا به؟ و لازمه أن يكون الأمر فرع قصد الأمر، و قد كان قصد الأمر فرع وجود الأمر،

«۴»

فيلزم أن يكون المتقدم متأخرا و المتأخر متقدما. و هذا خلف، أو دور.

«۵»

و اذا استحال التقييد استحال الإطلاق أيضا، لما قلنا سابقا: إن الإطلاق من قبيل عدم الملكة بالقياس إلى التقييد، فلا يفرض إلا في مورد قابل للتقييد. و مع عدم إمكان التقييد لا يستكشف من عدم التقييد إرادة الإطلاق.

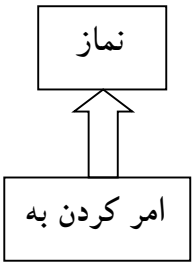
---

[۶۳] (۱) فى ط ۲: الواجب.

اطلاق و تقیید در تقسیمات ثانویه واجب

مراد از تقسیمات

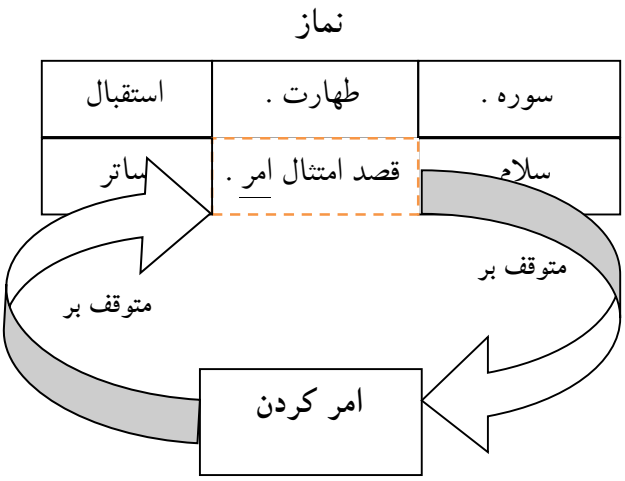
مراد از تقسیمات ثانویه: تقسیم واجب با توجه چیزی غیر خود عمل مثل انجام نماز به داعی امر و عدم داعی امر یا معلوم الوجوب و مجهول الوجوب. «۱»



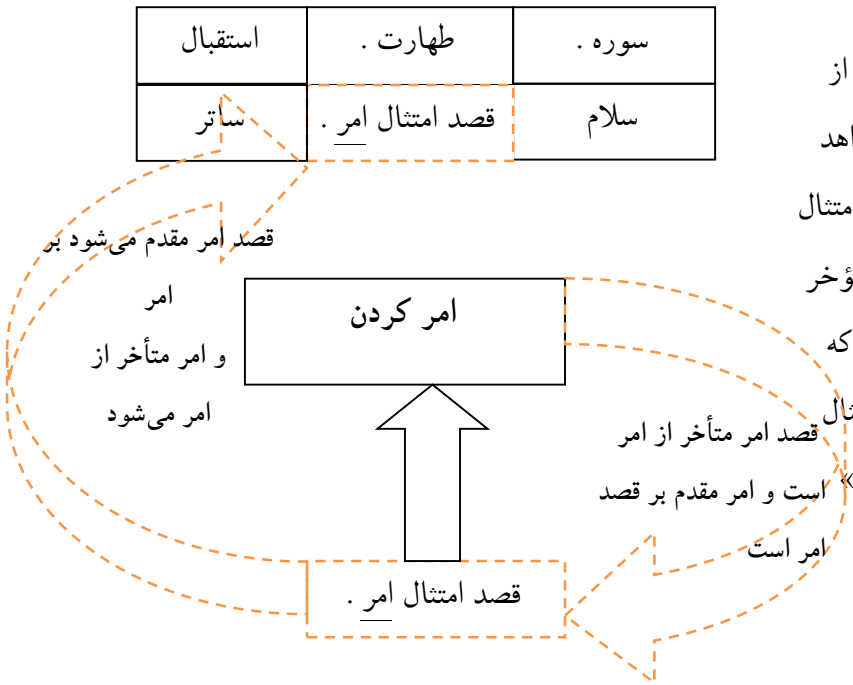
وجه تسمیه تقسیمات ثانویه: چرا که این تقسیمات بعد فرض حکم است و قبل از حکم و امر به نماز، انجام نماز به داعی امرش معنی ندارد. «۲»

استحاله تقیید در تقسیمات ثانویه

دور: قصد امتثال امر متوقف است بر اینکه، ابتداء امری باشد تا بتوانیم امتثال آن امر را قصد کنیم و اگر بخواهد امر به متعلق تعلق گیرد در مرتبه سابق از امر باید امر مقید به قصد امتثال بشود. «۳»



خلف: قصد امتثال متأخر از خود امر است و اگر بخواهد متعلق امر مقید به قصد امتثال شود چیزی که رتبه‌اش مؤخر است مقدم می‌شود و امر که رتبه‌اش مقدم بر قصد امتثال است مؤخر می‌گردد. «۴»



استحاله اطلاق در تقسیمات ثانویه

«۵»

اگر بیان (تقیید به) تعبدی یا توصلی‌شدن محال باشد اطلاق نسبت به تعبدی و توصلی هم محال است.

به اصل عملی (اصالة الاحتیاط رجوع می‌کنیم.

چون رابطه اطلاق و تقیید ملکه و عدم است یعنی اطلاق در جائی ممکن است که تقیید ممکن باشد.

النتيجة:

«۱»

و إذا عرفنا هذه المقدمات يحسن بنا أن نرجع إلى صلب الموضوع، فنقول:

قد اختلف الاصوليون في أن الأصل في الواجب- إذا شك في كونه تعبديا أو توصليا- هل أنه تعبدي أو توصلي؟

«۲»

ذهب جماعة إلى أن الأصل في الواجبات أن تكون عبادية إلا أن يقوم دليل خاص على عدم دخل قصد القربة في المأمور به[۶۴] لأنه لا بد من الإتيان به تحصيلا للفراغ اليقيني مع عدم الدليل على الاكتفاء بدونه، و لا يمكن التمسك بالإطلاق لنفيه حسب الفرض. و قد تقدم ذلك في الأمر الأول. فتكون أصالة الاحتياط هي المرجع هنا، و هي تقتضي العبادية.

«۳»

و ذهب جماعة إلى أن الأصل في الواجبات أن تكون توصلية[۶۵] لا لأجل التمسك بأصالة الإطلاق في نفس الأمر، و لا لأجل أصالة البراءة من اعتبار قيد القربة، بل نتمسك[۶۶] لذلك بإطلاق المقام.

«۴»

توضيح ذلك: أنه لا ريب في أن المأمور به إطلاقا و تقييدا يتبع الغرض سعة و ضيقا، فإن كان القيد دخيلا في الغرض فلا بد من بيانه و أخذه في المأمور به قيدا، و إلا فلا.

غير أن ذلك فيما يمكن أخذه من القيود في المأمور به- كما في التقسيمات الأولية-

---

[۶۴] (۱) منهم الشيخ الكبير فى كشف الغطاء: ص ۵۵ س ۱۸، و السيد المراغى فى العناوين: ج ۱ ص ۳۷۸، و هو ظاهر عبارة السيد فى مدارک الأحكام: ج ۱ ص ۱۸۴.

[۶۵] (۱) نسبه فى التقريرات إلى ظاهر جماعة- لم يسمهم- و استقربه، مطارح الأنظار: ص ۶۰.

[۶۶] (۲) كذا، و الظاهر: بل تمسكوا.

«۵»

أما ما لا يمكن أخذه في المأمور به قيداـ كالذي نحن فيه و هو قيد قصد الامتثالـ فلا يصح من الآمر أن يتغافل عنه حيث لا يمكن أخذه قيدا في الكلام الواحد المتضمن للأمر، بل لا مناص له من اتباع طريقة اخرى ممكنة لاستيفاء غرضه، و لو بإنشاء أمرين: أحدهما يتعلق بذات الفعل مجردا عن القيد، و الثاني يتعلق بالقيد.

مثلا: لو فرض أن غرض المولى قائم بالصلاة المأتي بها بداعي أمرها، فإنه إذا لم يمكن تقييد المأمور به بذلك في نفس الأمر المتعلق بها لما عرفت من امتناع التقييد في التقسيمات الثانوية، فلا بد لهـ أي الآمرـ لتحصيل غرضه أن يسلك طريقة اخرى، كأن يأمر أولا بالصلاة ثم يأمر ثانيا بإتيانها بداعي أمرها الأول، مبينا ذلك بصريح العبارة.

«۶»

و هذان الأمران يكونان في حكم أمر واحد ثبوتا و سقوطا، لأنهما ناشئان من غرض واحد، و الثاني يكون بيانا للأول، فمع عدم امتثال الأمر الثاني لا يسقط الأمر الأول بامتثاله فقط، و ذلك بأن يأتى بالصلاة مجردة عن قصد أمرها، فيكون الأمر الثاني بانضمامه إلى الأول مشتركا مع التقييد في النتيجة و إن لم يسم تقييدا اصطلاحا.

«۷»

إذا عرفت ذلك فإذا أمر المولى بشيءـ و كان في مقام البيانـ و اكتفى بهذا الأمر و لم يلحقه بما يكون بيانا له فلم يأمر ثانيا بقصد الامتثال، فإنه يستكشف منه عدم دخل قصد الامتثال في الغرض، و إلا لبينه بأمر ثان.

و هذا ما سميناه ب «إطلاق المقام».

«۸»

وعليه، فالأصل في الواجبات كونها توصلية حتى يثبت بالدليل أنها تعبدية.

اقوال در مقتضای اصل در موارد شک در تعبدی یا توصلی «۱»

اصل توصلی‌بودن است.«۳»

اصل تعبدی بودن است و به اصل عملی (اصالة الاحتیاط رجوع می‌کنیم «۲»

اگر بیان (تقیید به) تعبدی یا توصلی‌شدن محال باشد اطلاق نسبت به تعبدی و توصلی هم محال است.

چون رابطه اطلاق و تقیید ملکه و عدم است یعنی اطلاق در جائی ممکن است که تقیید ممکن باشد.

راه حل اول: تمسک به اصالةالاطلاق در امر ← اطلاق محال است، به جهت محال بودن تقیید

راه حل دوم: تمسک به اصالةالبرائة از اعتبار قید ← اینجا مجرای اصالة البرائه نیست

راه حل سوم: تمسک به اطلاق مقامی (نظر مصنف)

توضیح اطلاق مقامی

نکته اول: اطلاق و تقیید امر به غرض مولی بستگی دارد اگر قید در غرضش دخیل باشد باید آن را بیان نماید و الا بیان آن لازم نیست؛ این بیان قید در تقسیمات اولیه مشکلی ندارد. «۴»

نکته دوم: در تقسیمات ثانویه که اخذ قید در کلام اول استحاله دارد، مولی باید قید را به راه دیگری بیان کند که می‌تواند با انشاء دو امر غرضش را بیان نماید. امر اول به ذات عمل، امر دوم به قید قصد امتثال امر اول. «۵»

خصوصیت این دو امر: این دو امر از غرض واحد ناشی شده‌اند لذا در حکم امر واحد بوده و انشاء و امتثال واحد دارند، امر دوم بیان امر اول است و با عدم امتثال امر دوم، امر اول هم ساقط نمی‌گردد امر اول با امر دوم گرچه تقیید اصطلاحی نیست ولی نتیجه تقیید را دارد. «۶»

اگر مولی در مقام بیان بود و تنها به یک امر اکتفا نمود و امر دوم را بیان نکرد، از عدم بیان کشف می‌شود که قصد امتثال در غرضش، دخیل نبوده و الا باید بیان می‌نمود که به این «اطلاق مقامی» می‌گوییم. «۷»

نتیجه این که اصل توصلی بودن است مگر با دلیل تعبدی بودن اثبات گردد. «۸»

تعبدی و توصلی
آیا اخذ قصد امتثال در متعلق امر اول امکان دارد؟
بله
آیا قصد امتثال اخذ شده است؟
بله
مقید شده است
به تقید اخذ کن
نتیجه: تعبدی
خیر
اطلاق دارد
به اطلاق اخذ کن
نتیجه: توصلی
خیر
همان طور که تقیید دلیل اول ممکن نیست اطلاق هم ممکن نیست
آیا امکان دارد با دلیل دومی قصد تعبد را بیان کند؟
بله
آیا دلیل دیگری وجود دارد؟
بله
مقید شده است
به تقید اخذ کن
نتیجه: تعبدی
خیر
دلیل اطلاق مقامی دارد
به اطلاق مقامی اخذ کن
نتیجه: توصلی
این بخش آبی رنگ پیشنهاد محقق نائینی برای اخذ قصد تعبد در دلیل است.
خیر
آیا برائت از اعتبار قید جاری می‌گردد؟
بله
مقتضای اصل عملی برائت است
نتیجه: توصلی
خیر
مقتضای اصل عملی احتیاط و اشتغال است
نتیجه: تعبدی

ـ ٤ الواجب العيني و إطلاق الصيغة

«١»

الواجب العيني: «ما يتعلق بكل مكلف و لا يسقط بفعل الغير» كالصلاة اليومية و الصوم.

«٢»

و يقابله الواجب الكفائي، و هو: «المطلوب فيه وجود الفعل من أي مكلف كان» فيسقط بفعل بعض المكلفين عن الباقي، كالصلاة عن الميت و تغسيله و دفنه. و سيأتي في تقسيمات الواجب ذكرهما.

«٣»

و فيما يتعلق في مسألة[٦٧] تشخيص الظهور نقول:

إن دل الدليل على أن الواجب عيني أو كفائي فذاك.

«٤»

و إن لم يدل فإن إطلاق صيغة «افعل» تقتضي أن يكون عينيا سواء أتى بذلك العمل شخص آخر أم لم يأت به، فإن العقل يحكم بلزوم امتثال الأمر ما لم يعلم سقوطه بفعل الغير.

فالمحتاج إلى مزيد البيان على أصل الصيغة هو الواجب الكفائي، فإذا لم ينصب المولى قرينة على إرادته- كما هو المفروض- يعلم أن مراده الوجوب العيني.

---

[٦٧] (١) كذا، و الظاهر: بمسألة.

نمودار:

۴- واجب عینی و کفایی

تعریف

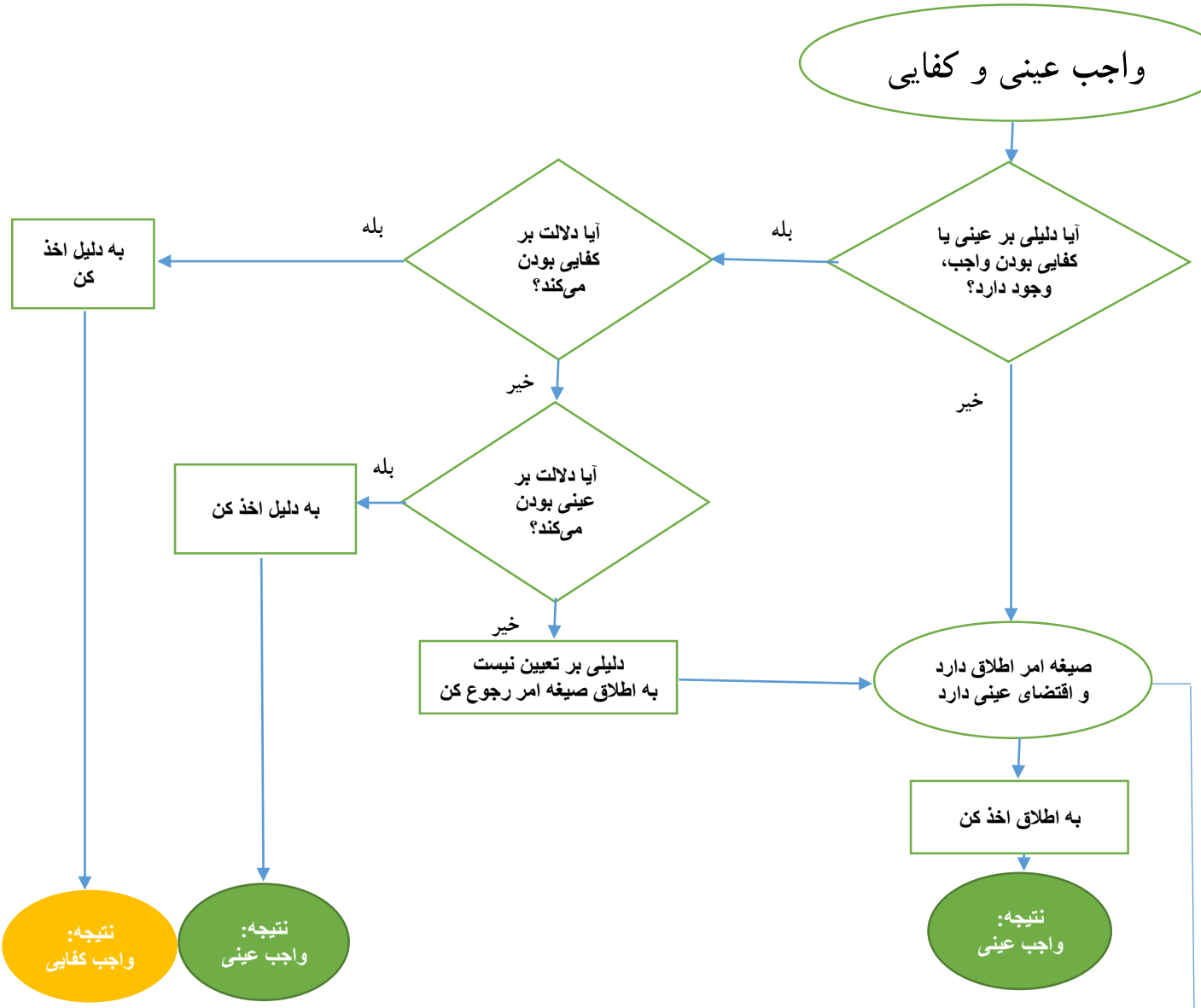
واجب عینی: واجبی که به هر مکلفی تعلق گرفته و با فعل غیر ساقط نمی‌شود، مثل نماز و روزه«۱»

واجب کفائی: واجبی که مطلوب در آن وجود فعل است از هر مکلفی که صادر شود مثل نماز میت و غسل و دفن آن. «۲»

مقتضای دلیل

دلیل بر عینی یا کفایی وجود دارد. «۳»

دلیلی نیست، مقتضای اطلاق صیغه امر عینی بودن است چرا که عقل حکم به لزوم امتثال امر می‌کند تا علم به سقوط آن توسط فعل غیر حاصل نشود، بیان زائد بر اصل صیغه واجب کفایی است. «۴»



مقتضای اطلاق صیغه امر عینی بودن است چرا که عقل حکم به لزوم امتثال امر می‌کند تا علم به سقوط آن توسط فعل غیر حاصل نشود، واجب کفایی به بیان زائد بر اصل صیغه نیاز دارد؛ لذا اگر صیغه بدون این بیان و تقیید زائد باشد، این اطلاق اقتضای این دارد که هر فردی امتثال داشته باشد که نتیجه عینی بودن واجب است.

ـ ٥ـ الواجب التعييني و إطلاق الصيغة

«١»

الواجب التعييني: هو «الواجب بلا واجب آخر يكون عدلا له و بديلا عنه في عرضه» كالصلاة اليومية.

«٢»

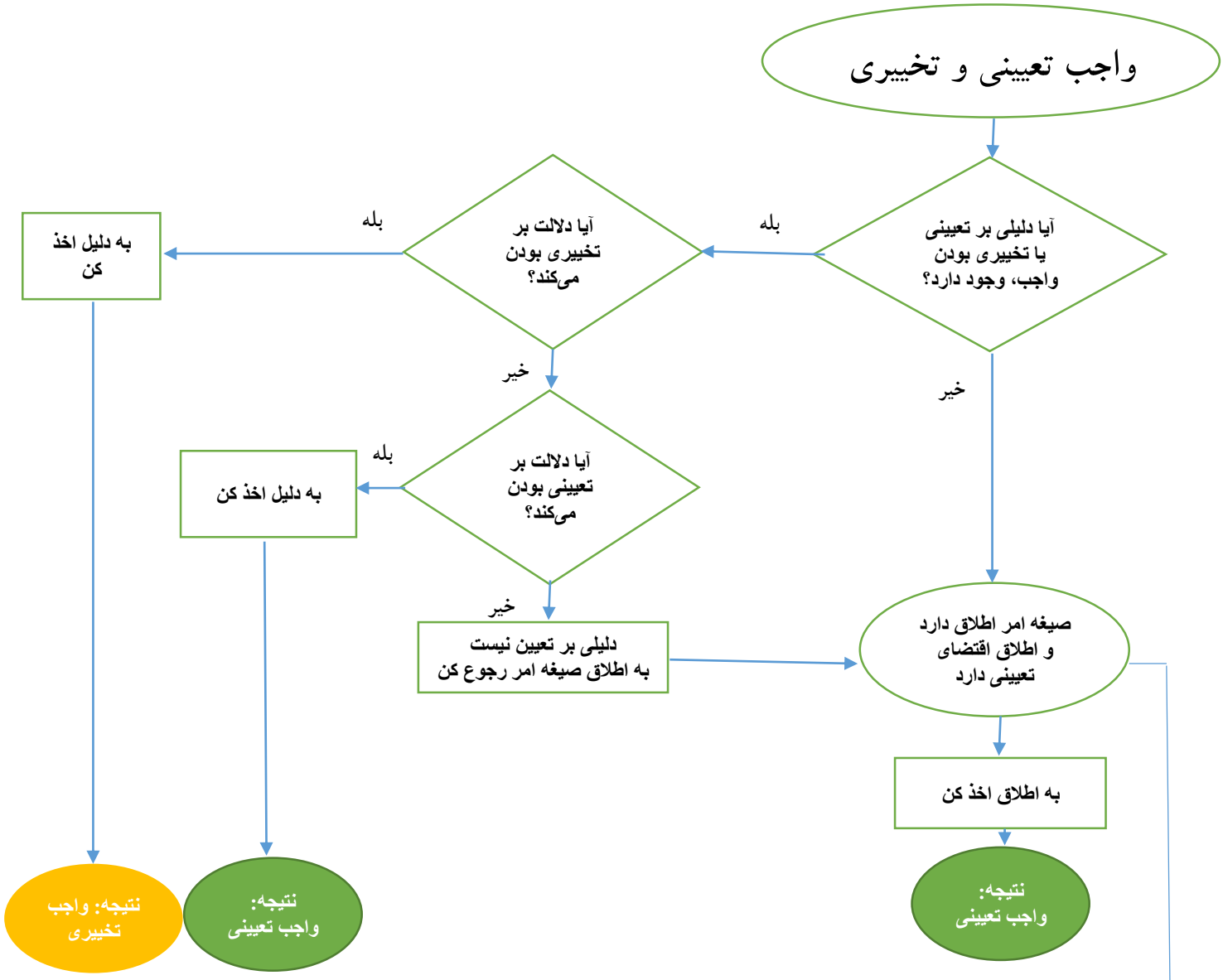
و يقابله الواجب التخييري، كخصال كفارة الإفطار العمدي في صوم شهر رمضان، المخيرة بين: إطعام ستين مسكينا، وصوم شهرين متتابعين، و عتق رقبة. و سيأتي في الخاتمة توضيح الواجب التعييني و التخييري.

«٣»

فإذا علم واجب أنه من أي القسمين فذاك، و إلا فمقتضى إطلاق صيغة الأمر وجوب ذلك الفعل سواء أتى بفعل آخر أم لم يأت به. فالقاعدة تقتضي عدم سقوطه بفعل شيء آخر، لأن التخيير محتاج إلى مزيد بيان مفقود.

۵- واجب تعیین و تخییری

- **تعریف**
  - **واجب تعیینی:** واجبی که عدل و بدیلی در عرضی نیست، مثل صلاة یومیه «۱»
  - **واجب کفائی:** واجبی که عدل و بدیلی در عرض خود دارد. مثل خصال کفاره افطار عمدی«۲»
- **مقتضای دلیل**
  - **دلیل بر تعیینی و تخییری وجود دارد.**
  - **دلیلی نیست، مقتضای اطلاق صیغه امر تعیینی بودن است زیرا تخییر نیاز به بیان زائد بر اصل صیغه دارد.** «۳»



مقتضای اطلاق صیغه امر تعیینی بودن است زیرا تخییر نیاز به بیان زائد بر اصل صیغه دارد.

ـ ٦ الواجب النفسي و إطلاق الصيغة

«١»

الواجب النفسي: هو «الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر» كالصلاة اليومية.

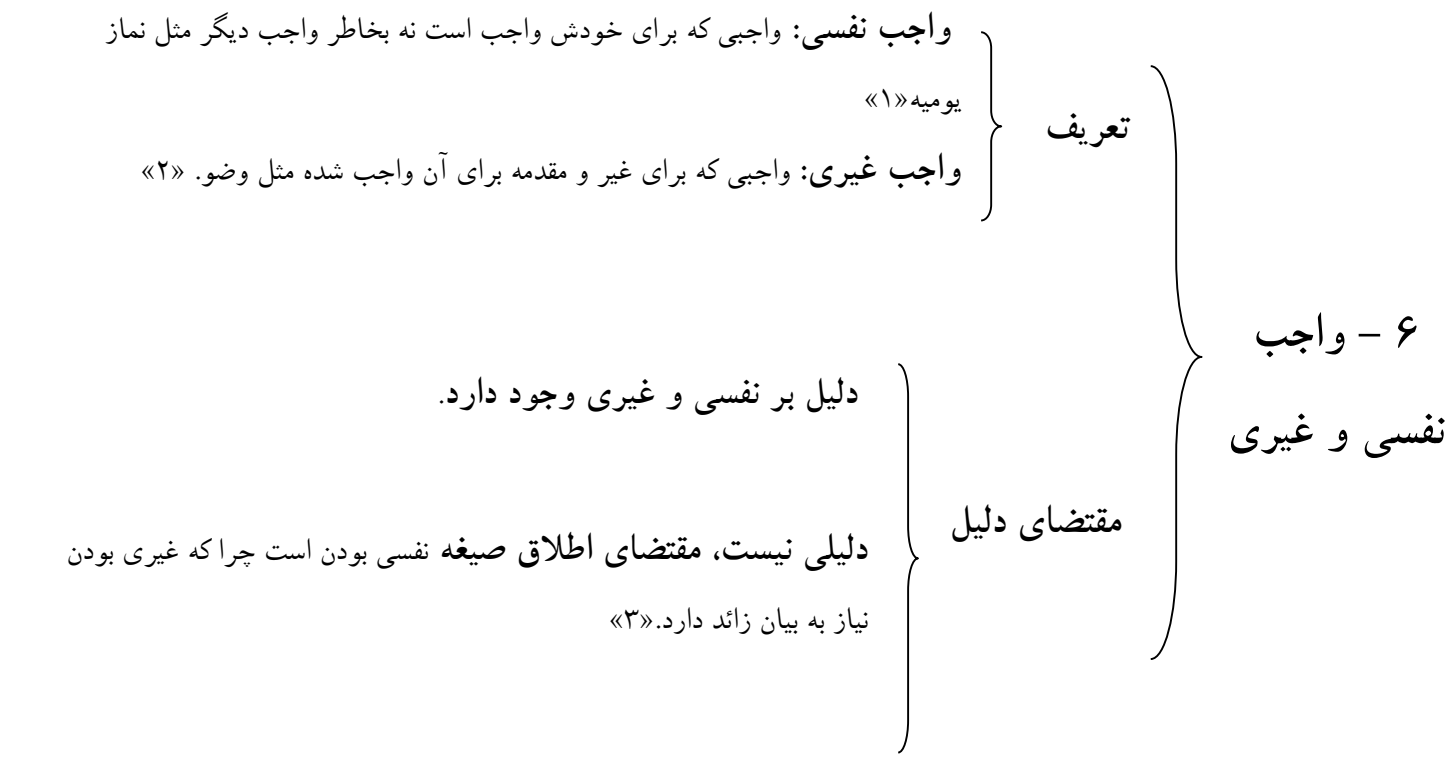
«٢»

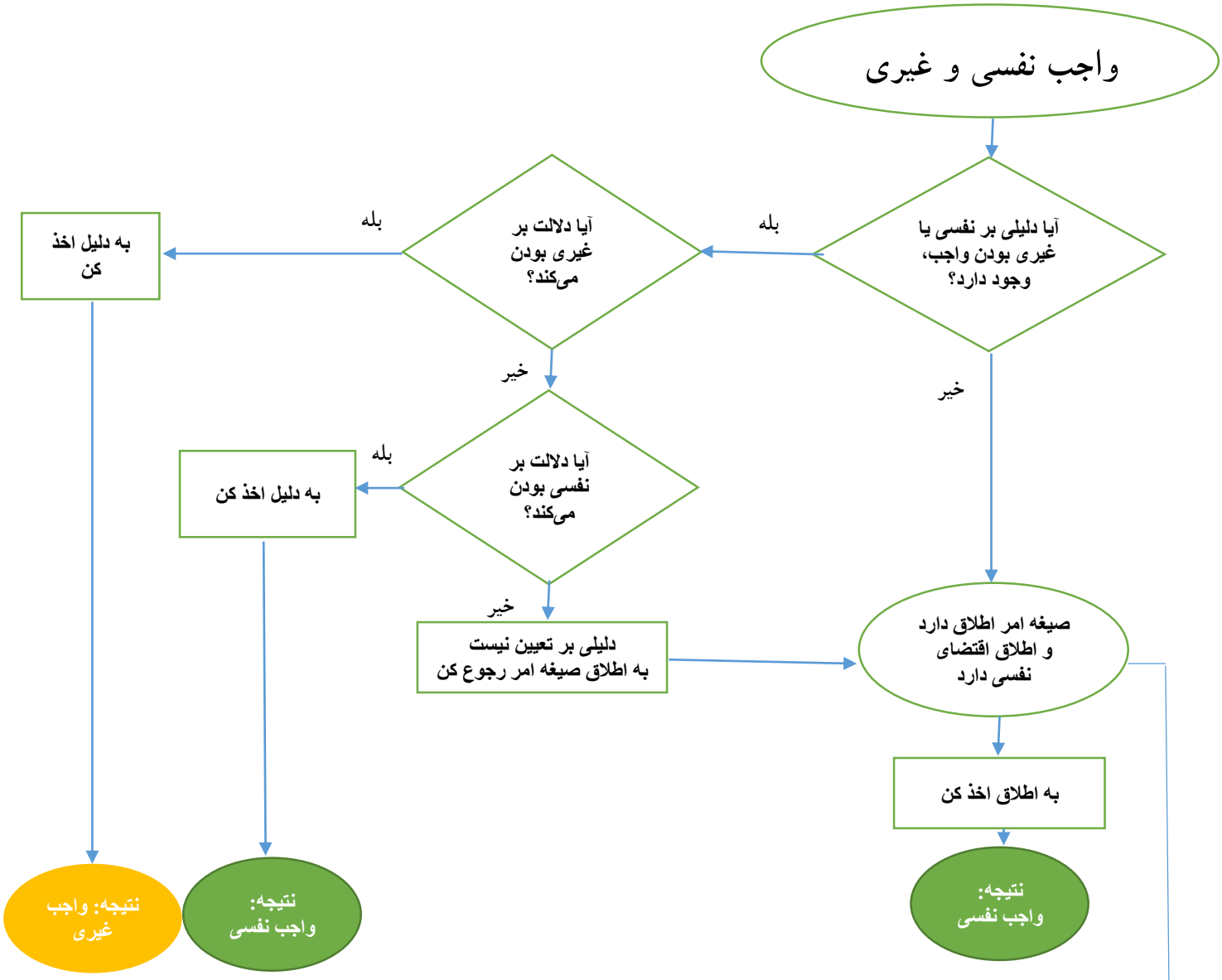
و يقابله الواجب الغيري كالوضوء، فإنه إنما يجب مقدمة للصلاة الواجبة، لا لنفسه، إذ لو لم تجب الصلاة لما وجب الوضوء.

«٣»

فإذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري فمقتضى إطلاق تعلق الأمر به ـ سواء وجب شيء آخر أم لا ـ أنه واجب نفسي. فالإطلاق يقتضي النفسية ما لم تثبت الغيرية.

نمودار:





مقتضای اطلاق صیغه امر نفسی بودن است چرا که غیری بودن نیاز به بیان زائد دارد.

ـ ٧ الفور و التراخي

«١»

اختلف الاصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور و التراخي على أقوال:

١ـ أنها موضوعة للفور[٦٨].

٢ـ أنها موضوعة للتراخي[٦٩].

٣ـ أنها موضوعة لهما على نحو الاشتراك اللفظي[٧٠].

٤ـ أنها غير موضوعة لا للفور و لا للتراخي و لا للأعم منهما، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه، و إنما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجية التي تختلف باختلاف المقامات[٧١].

«٢»

و الحق هو الأخير. و الدليل عليه: ما عرفت من أن صيغة «افعل» إنما تدل على النسبة الطلبية،

«٣»

كما أن المادة لم توضع إلا لنفس الحدث غير الملحوظة معه شيء من خصوصياته الوجودية. وعليه، فلا دلالة لهاـ لا بهيئتها و لا بمادتهاـ على الفور أو التراخي، بل لا بد من دال آخر على شيء منهما. فإن تجردت عن الدال الآخر فإن ذلك يقتضي جواز الإتيان بالمأمور به على الفور أو التراخي.

هذا بالنظر إلى نفس الصيغة.

«٤»

---

[٦٨] (١) قال به الشيخ و جماعته[من العامة] راجع معالم الدين: ٥٥.

[٦٩] (٢) ذهب إليه الجبائيان و أبو الحسين البصرى و القاضى أبو بكر، و جماعة من الشافعية و جماعة من الأشاعرة، حكاه عنهم العلامة فى نهاية الوصول: الورقة ٣٢.

[٧٠] (٣) اختاره السيد المرتضى فى الذريعة: ج ١ ص ١٣٢.

[٧١] (٤) ذهب إليه المحقق فى معارج الاصول: ص ٦٥، و العلامة فى نهاية الوصول: الورقة ٣٢، و قواه صاحب المعالم، معالم الدين: ص ٥٦.

أما بالنظر إلى الدليل الخارجي المنفصل فقد قيل بوجود الدليل على الفور في جميع الواجبات على نحو العموم إلا ما دل عليه دليل خاص ينص على جواز التراخي فيه بالخصوص[٧٢]. و قد ذكروا لذلك آيتين.

«٥»

الاولى: قوله تعالى- في سورة آل عمران ١٢٧-: «و سارعوا إلى مغفرة من ربكم».

و تقريب الاستدلال بها: أن المسارعة إلى المغفرة لا تكون إلا بالمسارعة إلى سببها، و هو الإتيان بالمأمور به، لأن المغفرة فعل الله تعالى فلا معنى لمسارعة العبد إليها.

«٦»

وعليه، فيكون الإسراع إلى فعل المأمور به واجبا لما مر من ظهور صيغة «افعل» في الوجوب.

«٧»

الثانية: قوله تعالى- في سورة البقرة ١٤٣ و المائدة ٥٣-: «فاستبقوا الخيرات»* فإن الاستباق بالخيرات عبارة اخرى عن الإتيان بها فورا.

«٨»

و الجواب عن الاستدلال بكلتا الآيتين: إن «الخيرات» و «سبب المغفرة» كما تصدق على الواجبات تصدق على المستحبات أيضا، فتكون المسارعة و المسابقة شاملتين لما هما في المستحبات أيضا،

«٩»

و من البديهي عدم وجوب المسارعة فيها؛ كيف! و هي يجوز تركها رأسا.

«١٠»

---

[٧٢] (١) انظر هداية المسترشدين: ص ١٩٠ س ٢٧.

و إذا كانتا شاملتين للمستحبات بعمومهما كان ذلك قرينة على أن طلب المسارعة ليس على نحو الإلزام. فلا تبقى لهما دلالة على الفورية في عموم الواجبات.

«١١»

بل لو سلمنا باختصاصهما في الواجبات[٧٣] لوجب صرف ظهور صيغة «افعل» فيها[٧٤] في الوجوب و حملها على الاستحباب،

«١٢»

نظرا إلى أنا نعلم عدم وجوب الفورية في أكثر الواجبات، فيلزم تخصيص الأكثر بإخراج أكثر الواجبات عن عمومهما. و لا شك أن الإتيان بالكلام عاما مع تخصيص الأكثر و إخراجه من العموم بعد ذلك قبيح في المحاورات العرفية و يعد الكلام عند العرف مستهجنا؛

«١٣»

فهل ترى يصح[٧٥] لعارف بأساليب الكلام أن يقول مثلا: «بعت أموالي» ثم يستثني واحدا فواحدا حتى لا يبقى تحت العام إلا القليل؟ لا شك في أن هذا الكلام يعد مستهجنا لا يصدر عن حكيم عارف.

إذن لا يبقى مناص من حمل الآيتين على الاستحباب.

---

[٧٣] (٢) الأولى فى العبارة: اختصاصهما بالواجبات.

[٧٤] (٣) كذا، و الظاهر: فيهما.

[٧٥] (١) فى ط الاولى: أ لا ترى أ يصح.

نمودار:

۷- فور و تراخی (جواز تأخیر)

مقتضای دلالت نفس صیغه امر

۱- صیغه امر برای برای وضع فور شده است.

۲- صیغه امر برای تراخی (جواز تأخیر) وضع شده است.

۳- مشترک لفظی برای هر دو است.

۴- نه برای فور نه تراخی نه اعم از آن‌دو، بلکه از قرائن فهمیده می‌شود. «۱»

نظر مصنف: حق قول اخیر است، صیغه و ماده امر دلالت بر چیزی ندارند، بلکه از قرائن خارجی فهمیده می‌شود، اگر قرینه‌ای نبود، انجام عمل چه فورا چه با تراخی جائز است.

مقتضای صیغه: همان‌طور که قبلا گفته شد صیغه تنها بر نسبت طلبی دلالت دارد، «۲»

مقتضای ماده: ماده امر تنها بر اصل حدث و مصدر دلالت دارد و خصوصیت دیگری در آن وجود ندارد. «۳»

مقتضای دلیل خارجی منفصل

مدعَی: بعضی گفته‌اند از قرینه خارجی می‌توان گفت که امر دلالت بر فوریت دارد مگر دلیل بر جواز تراخی قائم شود. «۴»

دلیل:

۱- آیه شریفه «سارعوا الی مغفرة من ربّکم»

۱- مسارعه به مغفرت امر به مکلفین است به معنای مسارعه به سبب مغفرت است – یعنی انجام واجبات – و الا مغفرت فعل خداوند است و امر به فعل خدا معنی ندارد.«۵»

۲- امر به مسارعه، ظهور در وجوب دارد که امر به اسراع به معنای وجوب فورا است. «۶»

۲- آیه شریفه «فاستبقوا الخیرات»،

۱- سبقت در خیرات یعنی انجام واجبات.

۲- امر به سبقت، ظهور در وجوب دارد که امر به سبقت به معنای وجوب فورا است. «۷»

نقد:

نقد:

۱- اشکال به بخش اول استدلال به دو آیه (مسارعه و سبقت به معنای انجام واجات است)

۱- وجهی برای اختصاص به واجبات نیست بلکه شامل مستحبات هم می‌شود . «۸»

۲- در مستحبات مسارعه و سبقت واجب نیست بلکه ترکش هم جائز است. «۹»

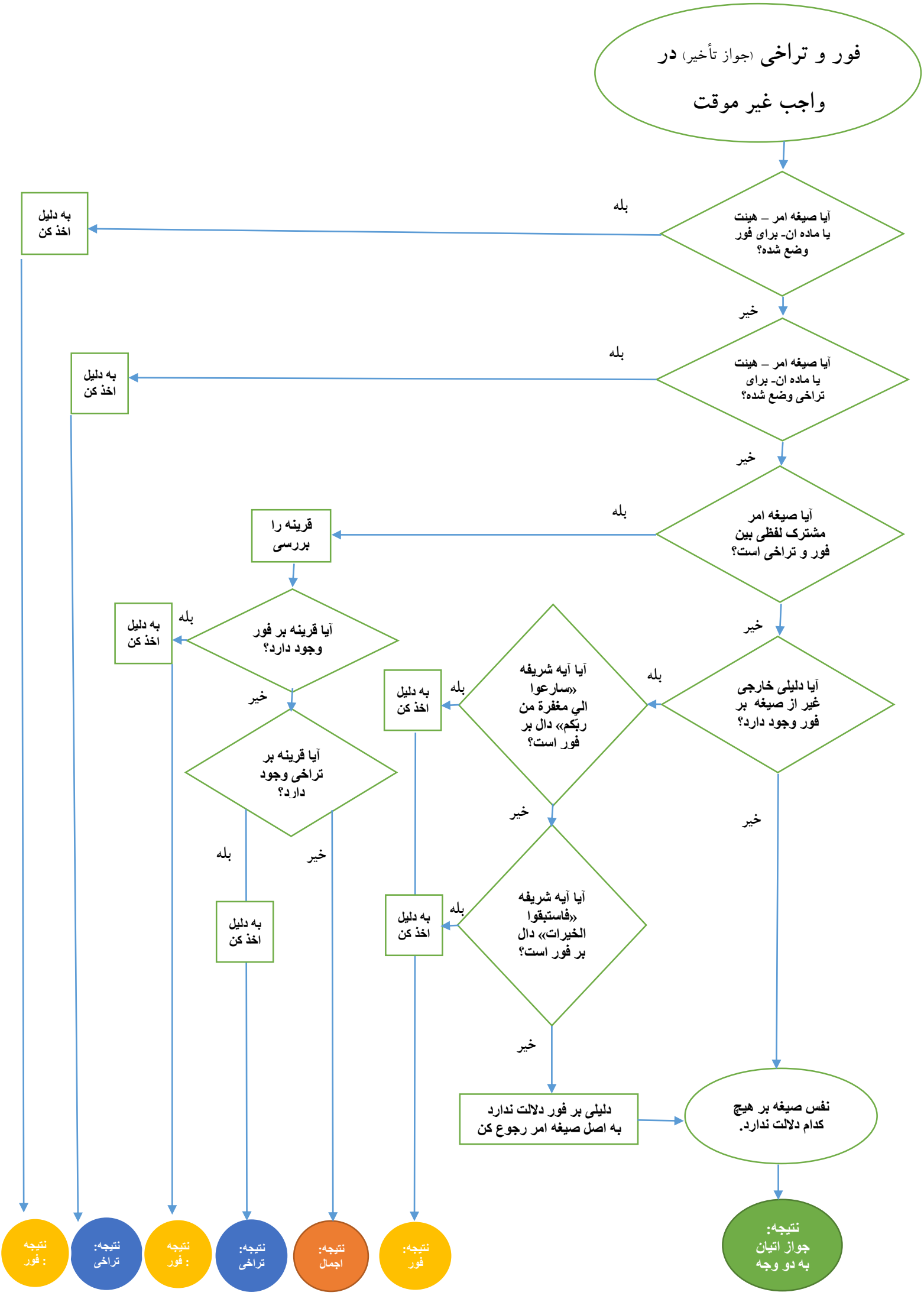
۳- حال که این امر شامل مستحبات شد امر بر وجوب فورا دلالت ندارد. «۱۰»

۲- اشکال به بخش دوم استدلال به دو آیه (امر ظهور در وجوب فورا دارد)

۱- اگر هم بگوییم تنها شامل واجبات است و شامل مستحبات نمی‌شود دلالت امر به مسارعه بر وجوب را قبول نداریم، بلکه دلالت بر استحباب دارد. «۱۱»

۲- جهت حمل امر به مسارعه بر استحباب تخصیص اکثر است و آن هم قبیح است، زیرا در اکثر موارد واجبات می‌دانیم که وجوب فوریت ندارند، لذا امر بر استحباب مسارعه حمل می‌شود.«۱۲»

۳- مثالی برای تخصیص اکثر: مثلا گفته شود بعت اموالی و اکثر موارد را خارج کند و در تحت آن موارد کم باقی بماند که این تخصیص اکثر است. «۱۳»


فور و تراخی (جواز تأخیر) در واجب غیر موقت
آیا صیغه امر – هیئت یا ماده ان- برای فور وضع شده؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا صیغه امر – هیئت یا ماده ان- برای تراخی وضع شده؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا صیغه امر مشترک لفظی بین فور و تراخی است؟
بله
قرینه را بررسی
خیر
آیا دلیلی خارجی غیر از صیغه بر فور وجود دارد؟
بله
آیا آیه شریفه «سارعوا الي مغفرة من ربّكم» دال بر فور است؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا آیه شریفه «فاستبقوا الخيرات» دال بر فور است؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
دلیلی بر فور دلالت ندارد به اصل صیغه امر رجوع کن
نفس صیغه بر هیچ کدام دلالت ندارد.
نتیجه: جواز اتیان به دو وجه
آیا قرینه بر فور وجود دارد؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا قرینه بر تراخی وجود دارد؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
نتیجه: فور
نتیجه: تراخی
نتیجه: فور
نتیجه: تراخی
نتیجه: اجمال
نتیجه: فور

ـ ۸ المرة و التكرار[۷۶]

«۱»

و اختلفوا أيضا في دلالة صيغة «افعل» على المرة و التكرار على أقوال[۷۷] كاختلافهم في الفور و التراخي. و المختار هنا كالمختار هناك،

«۲»

و الدليل نفس الدليل: من عدم دلالة الصيغة لا بهيئتها و لا بمادتها على المرة و لا التكرار، لما عرفت من أنها لا تدل على أكثر من طلب نفس[۷۸] الطبيعة من حيث هي؛ فلا بد من دال آخر على كل منهما.

«۳»

أما الإطلاق، فإنه يقتضي الاكتفاء بالمرة.

«۴»

و تفصيل ذلك: إن مطلوب المولى لا يخلو من أحد وجوه ثلاثة (و يختلف الحكم فيها من ناحية جواز الاكتفاء و جواز التكرار):

۱ـ أن يكون المطلوب صرف وجود الشيء بلا قيد و لا شرط، بمعنى أنه يريد ألا يبقى مطلوبه معدوما، بل يخرج من ظلمة العدم إلى نور الوجود لا أكثر، و لو بفرد واحد. و لا محالة ـ حينئذ ـ ينطبق المطلوب قهرا على أول وجوداته، فلو أتى المكلف بما امر به أكثر من مرة فالامتثال يكون بالوجود الأول، و يكون الثاني لغوا محضا، كالصلاة اليومية.

---

[۷۶] (۲)(*) المرة و التكرار لهما معنيان: الأول الدفعة و الدفعات، الثانى الفرد و الأفراد. و الظاهر أن المراد منهما فى محل النزاع هو المعنى الأول: و الفرق بينهما: أن الدافعة قد تتحقق بفرد واحد من الطبيعة المطلوبة، و قد تتحقق بأفراد متعددة إذا جيء بها فى زمان واحد؛ فلذلک تكون« الدفعة» أعم من« الفرد» مطلقا. كما أن« الأفراد» أعم مطلقا من« الدفعات»، لأن الأفراد– كما قلنا– قد تحصل دفعة واحدة و قد تحصل بدفعات.

[۷۷] (۳) قال العلامة قدس سره: فقال أبو إسحاق الإسفرائنى و جماعة من الفقهاء و المتكلمين: إنه يقتضى التكرار المستوعب لمدة العمر مع الإمكان. و قال آخرون: إنه لا يقتضى وحدة و لا تكرار من حيث المفهوم، إلا أن ذلک المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة اكتفى بها، و هو الحق، و هو مذهب السيد المرتضى و أبى الحسين البصرى و فخر الدين الرازى. و قال قوم: إنه يقتضى المرة الواحدة لفظا. و آخرون توقفوا، نهاية الوصول: الورقة ۳۰.

[۷۸] مظفر، محمد رضا، أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامى) – قم، چاپ: پنجم، ۱۴۳۰ ق.

«۵»

۲ـ أن يكون المطلوب الوجود الواحد بقيد الوحدة، أي بشرط ألا يزيد على أول وجوداته فلو أتى المكلف حينئذ بالمأمور به مرتين لا يحصل الامتثال أصلا، كتكبيرة الإحرام للصلاة، فإن الإتيان بالثانية عقيب الاولى مبطل للاولى و هي تقع باطلة.

«۶»

۳ـ أن يكون المطلوب الوجود المتكرر، إما بشرط تكرره فيكون المطلوب هو المجموع بما هو مجموع، فلا يحصل الامتثال بالمرة أصلا كركعات الصلاة الواحدة.

«۷»

و إما لا بشرط تكرره بمعنى أنه يكون المطلوب كل واحد من الوجودات كصوم أيام شهر رمضان، فلكل مرة امتثالها الخاص.

«۸»

و لا شك أن الوجهين الأخيرين يحتاجان إلى بيان زائد على مفاد الصيغة.

«۹»

فلو أطلق المولى و لم يقيد بأحد الوجهين ـ و هو في مقام البيان ـ كان إطلاقه دليلا على إرادة الوجه الأول. وعليه، يحصل الامتثال ـ كما قلنا ـ بالوجود الأول، و لكن لا يضر الوجود الثاني، كما أنه لا أثر له في الامتثال و غرض المولى.

«۱۰»

و مما ذكرنا يتضح أن مقتضى الإطلاق جواز الإتيان بأفراد كثيرة معا دفعة واحدة و يحصل الامتثال بالجميع.

فلو قال المولى: «تصدق على مسكين» فمقتضى الإطلاق جواز الاكتفاء بالتصدق مرة واحدة على مسكين واحد،

و حصول الامتثال بالتصدق على عدة مساكين دفعة واحدة و يكون امتثالا واحدا بالجميع، لصدق صرف الوجود على الجميع،

«١١»

إذ الامتثال كما يحصل بالفرد الواحد يحصل بالأفراد المجتمعة بالوجود.

نمودار:

۸- مرة و تکرار

- **مقتضای نفس صیغه در دلالت بر مرة و تکرار**
  - **مدعی:** در دلالت صیغه بر انجام عمل مرة (یک مرتبه) یا با تکرار (چند مرتبه) اختلاف شده، این اختلاف مثل اختلاف فور و تراخی است و هر چه آن‌جا گفته شد در این‌جا هم بیان می‌کنیم.«۱»
  - **دلیل:** هر دلیلی که در بحث فور و تراخی گفتیم در این‌جا هم وجود دارد که صیغه نه هیئت نه ماده‌اش دلالت بر چیزی ندارد و دلیل دیگر لازم است. «۲»
- **مقتضای اطلاق صیغه**
  - **مدعَی:** اطلاق صیغه اکتفاء به مرة (انجام عمل یک مرتبه) است. «۳»
  - **صورت‌های مختلف مطلوب در محل بحث**
    - ۱- مطلوب صرف وجود شیء (اصل وجود) باشد، به این معنی که صرفا از عدم خارج شود که این صرف وجود با اتیان به اولین وجود محقق است و اتیان به فرد دوم لغو است، مثل نماز یومیه. «۴»
      - صورت اول نیاز به بیان زائد ندارد و مقتضای اطلاق همین صورت است که با اول وجود امتثال محقق شده و وجود دوم ضرری ندارد. «۹»
    - ۲- مطلوب وجود واحد به قید وحدت (یک مرتبه فقط) باشد، که انجام دوم باعث ابطال اول است مثل تکبیرة الاحرام. «۵»
    - ۳- مطلوب وجود متکرر باشد،
      - ۱- گاه وجود متکرر به قید تکرر که مطلوب مجموع بما هو مجموع (همه با هم) است، مثل رکعات نماز.«۶»
      - ۲- گاه وجود متکرر لابشرط از تکرر که مطلوب تک‌تک آن (هر کدام) است، مثل روزه رمضان.«۷»
      - این دو صورت اخیر نیاز به بیان زائد دارند. «۸»
  - **اقتضای اطلاق و صورت‌های مختلف امتثال واجب**
    - ۱- اقتضای اطلاق این است که امتثال واحد با انجام جمیع دفعة واحدة محقق شود، مثلا مولی فرموده «تصدق علی مسکین» که با تصدق به تعدادی از فقرا در یک دفعه یک امتثال محقق شده است؛ زیرا صرف الوجود با جمیع در یک دفعه محقق شده است. «۱۰»
    - ۲-امتثال واحد با انجام یک فرد هم محقق می‌شود.«۱۱»

ـ ٩ هل يدل نسخ الوجوب على الجواز؟

«١»

إذا وجب شيء في زمان بدلالة الأمر ثم نسخ ذلك الوجوب قطعا، فقد اختلفوا في بقاء الجواز الذي كان مدلولا للأمر، لأن الأمر كان يدل على جواز الفعل مع المنع من تركه،

«٢»

فمنهم من قال ببقاء الجواز[٧٩] و منهم من قال بعدمه[٨٠].

«٣»

و يرجع النزاع ـ في الحقيقة ـ إلى النزاع في مقدار دلالة نسخ الوجوب، فإن فيه احتمالين:

١ـ إنه يدل على رفع خصوص المنع من الترك فقط، و حينئذ تبقى دلالة الأمر على الجواز على حالها لا يمسها النسخ و هو القول الأول.

«٤»

و منشأ هذا: أن الوجوب ينحل إلى الجواز و المنع من الترك، و لا شأن في النسخ إلا رفع المنع من الترك فقط، و لا تعرض له لجنسه و هو الجواز، أي الإذن في الفعل.

«٥»

٢ـ إنه يدل على رفع الوجوب من أصله، فلا يبقى لدليل الوجوب شيء يدل عليه.

«٦»

---

[٧٩] (١) مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ص ١١٣.

[٨٠] (٢) معالم الدين: ص ٨٦.

و منشأ هذا هو: أن الوجوب معنى بسيط لا ينحل إلى جزءين، فلا يتصور في النسخ أنه رفع للمنع من الترك فقط.

«٧»

و المختار هو القول الثاني، لأن الحق أن الوجوب أمر بسيط و هو «الإلزام بالفعل» و لازمه المنع من الترك،

كما أن الحرمة هي «المنع من الفعل» و لازمها الإلزام بالترك، و ليس الإلزام بالترك الذي هو معناه وجوب الترك جزءا من معنى حرمة الفعل، و كذلك المنع من الترك الذي معناه حرمة الترك ليس جزءا من معنى وجوب الفعل، بل أحدهما لازم للآخر ينشأ منه تبعا له.

«٨»

فثبوت الجواز بعد النسخ للوجوب يحتاج إلى دليل خاص يدل عليه، و لا يكفي دليل الوجوب، فلا دلالة لدليل الناسخ و لا لدليل المنسوخ على الجواز. و يمكن أن يكون الفعل بعد نسخ وجوبه محكوما بكل واحد من الأحكام الأربعة الباقية.

و هذا البحث لا يستحق أكثر من هذا الكلام، لقلة البلوى به. و ما ذكرناه فيه الكفاية.

نمودار:

۹- بررسی دلالت نسخ بر جواز

صورت مسئله

طرح بحث: اگر امری به واجبی شد و بعد از مدتی نسخ شد، سوال این است که بعد از نسخ این عمل چه حکمی دارد؟ اختلاف شده است که دلالت بر جواز عمل دارد یا نه؟

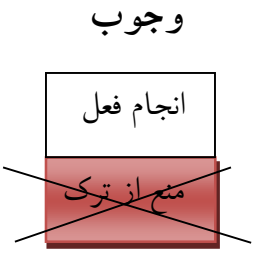
وجه سوال: چون امر مرکب از جواز فعل و منع از ترک است. «۱»

اقوال: بعضی قائل به جواز بعضی قائل به عدم جواز شدند. «۲»

بررسی منشأ نزاع: (مقدار دلالت نسخ)

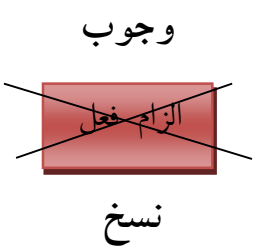
۱- نسخ تنها منع از ترک را بر می‌دارد و دلالت امر بر جواز باقی است. «۳»

وجوب مرکب از جواز و منع از ترک است که جواز جنس و منع از ترک فصل است. «۴»



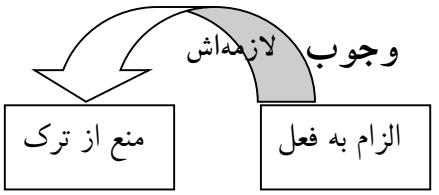
۲- نسخ وجوب را به کلی از بین می‌برد و بعد نسخ از دلیل وجوب، چیزی باقی نمی‌ماند. «۵»

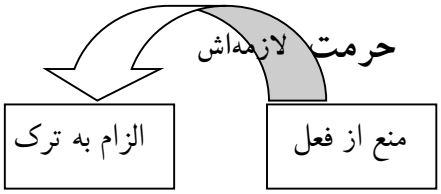
وجوب بسیط است و مرکب از دو جزء نیست و بعد نسخ معنی ندارد که منع از ترک رفع شود.«۶»



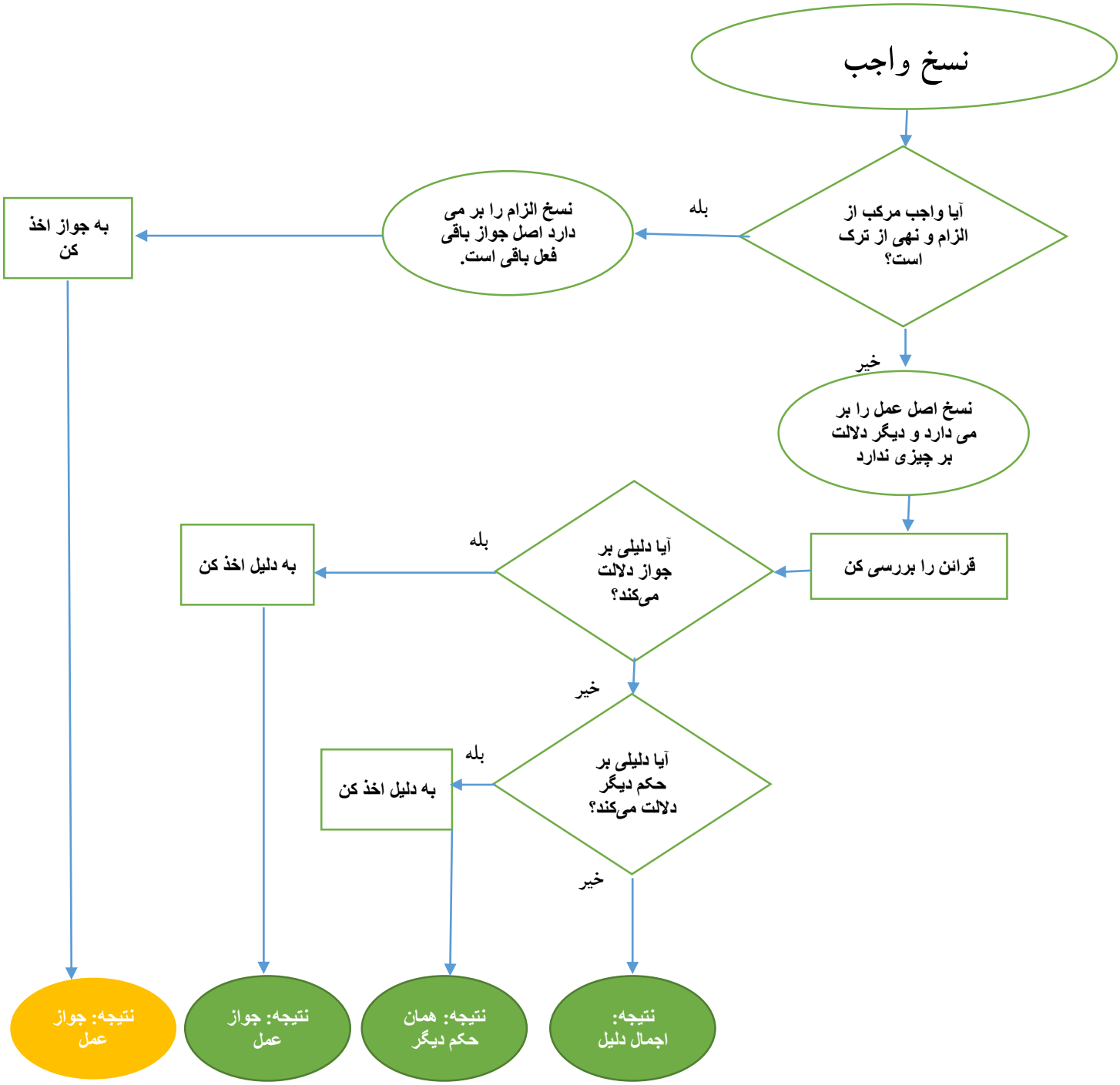
نظر مصنف:حق قول دوم است چرا که:

وجوب: امر بسیط است که همان الزام به فعل است و لازمه آن منع از ترک است، و این منع از ترک جزء معنای وجوب نیست،همان‌طور که حرمت: منع از فعل است و لازمه‌اش الزام به ترک است و این الزام جزء معنای حرمت نیست. «۷»





نتیجه: بعد نسخ وجوب برای دلالت بر جواز نیاز به دلیل خاص داریم و دلیل وجوب کفایت نمی‌کند و فعل بعد نسخ می‌تواند، محکوم به هر یک از باقی احکام اربعة باشد. «۸»


نسخ واجب
آیا واجب مرکب از الزام و نهی از ترک است؟
بله
نسخ الزام را بر می دارد اصل جواز باقی فعل باقی است.
به جواز اخذ کن
خیر
نسخ اصل عمل را بر می دارد و دیگر دلالت بر چیزی ندارد
قرائن را بررسی کن
آیا دلیلی بر جواز دلالت می‌کند؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا دلیلی بر حکم دیگر دلالت می‌کند؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
نتیجه: جواز عمل
نتیجه: جواز عمل
نتیجه: همان حکم دیگر
نتیجه: اجمال دلیل

ـ ١٠ الأمر بشيء مرتين

«١»

إذا تعلق الأمر بفعل مرتين فهو يمكن أن يقع على صورتين:

١ـ أن يكون الأمر الثاني بعد امتثال الأمر الأول. و حينئذ لا شبهة في لزوم امتثاله ثانيا.

«٢»

٢ـ أن يكون الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأول. و حينئذ يقع الشك في وجوب امتثاله مرتين، أو كفاية المرة الواحدة في الامتثال.

«٣»

فإن كان الأمر الثاني تأسيسا لوجوب آخر تعين الامتثال مرة بعد اخرى،

«٤»

و إن كان تأكيدا للأمر الأول فليس لهما إلا امتثال واحد.

«٥»

و لتوضيح الحال و بيان الحق في المسألة نقول: إن هذا الفرض له أربع حالات:

الاولى: أن يكون الأمران معا غير معلقين على شرط، كأن يقول مثلا:

«صل» ثم يقول ثانيا «صل»

«٦»

فإن الظاهر حينئذ أن يحمل الأمر الثاني على التأكيد، لأن الطبيعة الواحدة يستحيل تعلق الأمرين بها من دون امتياز في البين،

«۷»

فلو كان الثاني تأسيسا غير مؤكد للأول لكان على الآمر تقييد متعلقه و لو بنحو «مرة اخرى». فمن عدم التقييد و ظهور وحدة المتعلق فيهما يكون اللفظ في الثاني ظاهرا في التأكيد

«۸»

و إن كان التأكيد في نفسه خلاف الأصل و خلاف ظاهر الكلام لو خلي و نفسه.

«۹»

الثانية: أن يكون الأمران معا معلقين على شرط واحد، كأن يقول المولى مثلا: «إن كنت محدثا فتوضأ»؛ ثم يكرر نفس القول ثانيا، ففي هذه الحالة أيضا يحمل على التأكيد لعين ما قلناه في الحالة الاولى بلا تفاوت.

«۱۰»

الثالثة: أن يكون أحد الأمرين معلقا و الآخر غير معلق، كأن يقول مثلا: «اغتسل» ثم يقول: «إن كنت جنبا فاغتسل»

«۱۱»

ففي هذه الحالة أيضا يكون المطلوب واحدا و يحمل على التأكيد، لوحدة المأمور به ظاهرا المانعة من تعلق الأمرين به.

غير أن الأمر المطلق- أعني غير المعلق- يحمل إطلاقه على المقيد- أعني المعلق- فيكون الثاني مقيدا لإطلاق الأول و كاشفا عن المراد منه.

«۱۲»

الرابعة: أن يكون أحد الأمرين معلقا على شيء و الآخر معلقا على شيء آخر، كأن يقول مثلا: «إن كنت جنبا فاغتسل» و يقول: «إن مسست ميتا فاغتسل»

«١٣»

ففي هذه الحالة يحمل- ظاهرا- على التأسيس، لأن الظاهر أن المطلوب في كل منهما غير المطلوب في الآخر، و يبعد جدا حمله على أن المطلوب واحد. أما التأكيد فلا معنى له هنا.

«١٤»

و أما القول بالتداخل- بمعنى الاكتفاء بامتثال واحد عن المطلوبين- فهو ممكن، و لكنه ليس من باب التأكيد، بل لا يفرض إلا بعد فرض التأسيس و أن هناك أمرين يمتثلان معا بفعل واحد.

«١٥»

و لكن التداخل- على كل حال- خلاف الأصل، و لا يصار إليه إلا بدليل خاص، كما ثبت في غسل الجنابة أنه يجزئ عن كل غسل آخر. و سيأتي البحث عن التداخل مفصلا في مفهوم الشرط.

نمودار:

۱۰- امر به شیء مرتین

صورت اول: امر دوم بعد از امتثال امر اول صادر شده است.

در این‌صورت شبهه‌ای نیست که باید امر دوم را دوباره امتثال نمود. «۱»

صورت دوم: امر دوم قبل از امتثال امر اول صادر شده است.

صورت مسئله: چون امر دوم قبل امتثال امر اول است، سوال پیش می‌آید که آیا دوبار امتثال لازم است یا یک امتثال کافی است؟ «۲»

معنای تأسیسی‌بودن امر دوم: امر دوم، امتثال جدید و جداگانه می‌طلبد. «۳»

معنای تأکیدی‌بودن امر دوم: امر دوم، امتثال جدید و جداگانه نمی‌طلبد. «۴»

تذکر: اصل تأسیسی‌بودن امر است، تأکید خلاف اصل است و قرینه می‌خواهد. در پاراگراف «۸» خواهد آمد.

حالات مختلف دو امر

حالت اولی: امر اول و امر ثانی هر دو، مطلق باشند و هیچ‌کدام معلق بر شرطی نباشند؛ مانند صلّ و دوباره بگوید صلّ. «۵»

نکته اول: امر ثانی حمل بر تأکید می‌شود نه تأسیس؛ زیرا مطلوب مولی صرف الوجود طبیعت صلاة است. دو بار متعلق امر تأسیسی نیست و صرف الوجود فقط به یک وجود موجود می‌شود. «۶»

نکته دوم: اگر امر ثانی تأسیسی باشد، قید زایدی لازم دارد مثلا بگوید: «صل مرة اخری» حال که طبیعت واحده در هر دوبار تحت امر رفته و قید زایدی هم نیاورده، امر ثانی تأکیدی است نه تأسیسی «۷»

نکته سوم: تأکید ولو خلاف اصل است ولی بیان گذشته (وحدت متعلق، و عدم امتیاز امر دوم) قرینه بر تأکید است. «۸»

حالت دوم: امر اول و امر ثانی، هر دو، مشروط به شرط واحدند. مثلا اول بگوید: «ان کنت محدثا فتوضا» و دوباره همین کلام را تکرار نماید، حکم حالت اول در این صورت هم جاری است. «۹»

حالت سوم:

حالت چهارم:

حالات مختلف دو امر

حالت اولی:

حالت دوم:

حالت سوم: یکی از دو امر، مطلق و امر ثانی، مشروط باشد. مثلا اول بگوید: «اغتسل» و سپس بگوید: «ان کنت جنبا فاغتسل». «۱۰»

در این صورت هم، ظاهرا مطلوب مولی واحد است و امر دوم، تأکیدی است. و این بحث داخل در مطلق و مقید است که اول به صورت مطلق گفته سپس به صورت مقید، در این موارد « مطلق را بر مقید حمل می‌کنیم ».«۱۱»

حالت چهارم: امر اول و امر ثانی، هر دو، مشروط باشند به شرطی جداگانه. مثل اینکه در امر اول فرمود: «ان کنت جنبا فاغتسل» و بعد فرمود «ان مست میتا فاغتسل» «۱۲»

امر ثانی بر تأسیس حمل می‌شود زیرا ظاهر کلام این است که مطلوب در اولی، غیر از مطلوب در دومی است. هر شرطی به منزله سبب است و هر سببی حکم خاصی می‌طلبد و حمل بر تأکید بعید است.«۱۳»

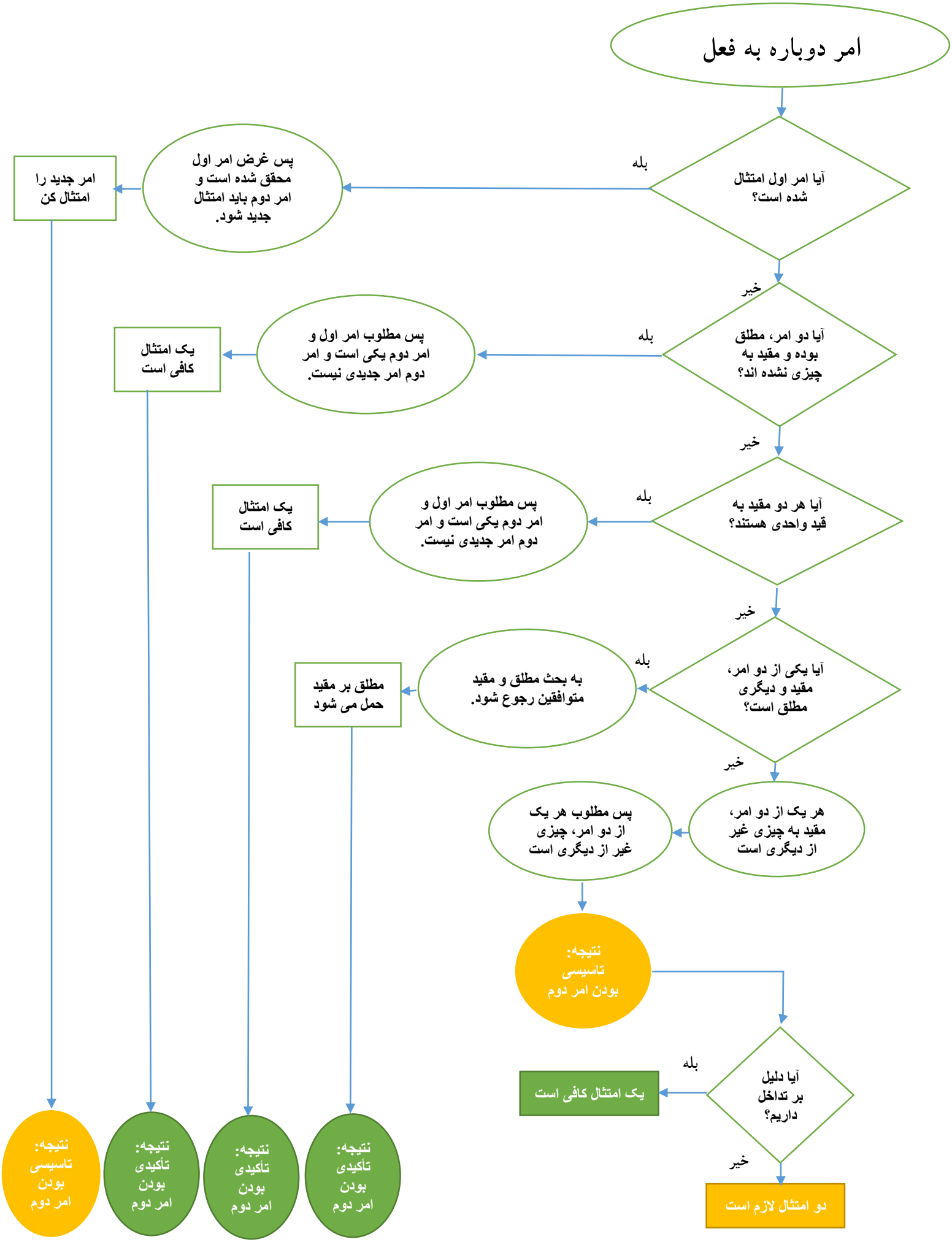
راه دیگر برای اثبات اکتفاء به امتثال واحد و تأکیدی‌بودن

(قول به تداخل) در بحث غسل جنابت ثابت شده است که می‌تواند از غسل‌های دیگر مجزی باشد، به عبارت دیگر دو واجب تداخل می‌کنند و یک امتثال کافی می‌باشد.

بررسی قول به تداخل:

نکته اول: قول به تداخل و اکتفاء به یک امتثال گرچه ممکن است ولی از باب تأکید نیست بلکه فرع بر تأسیسی‌بودن است. «۱۴»

نکته دوم: تداخل خلاف اصل است و در صورت وجود قرینه همان‌طور که در بحث غسل جنابت ثابت شده است قبول می‌شود و الا باید حمل بر تأسیسی‌بودن نمود. «۱۵»


امر دوباره به فعل
آیا امر اول امتثال شده است؟
بله
پس غرض امر اول محقق شده است و امر دوم باید امتثال جدید شود.
امر جدید را امتثال کن
خیر
آیا دو امر، مطلق بوده و مقید به چیزی نشده اند؟
بله
پس مطلوب امر اول و امر دوم یکی است و امر دوم امر جدیدی نیست.
یک امتثال کافی است
خیر
آیا هر دو مقید به قید واحدی هستند؟
بله
پس مطلوب امر اول و امر دوم یکی است و امر دوم امر جدیدی نیست.
یک امتثال کافی است
خیر
آیا یکی از دو امر، مقید و دیگری مطلق است؟
بله
به بحث مطلق و مقید متوافقین رجوع شود.
مطلق بر مقید حمل می شود
خیر
هر یک از دو امر، مقید به چیزی غیر از دیگری است
پس مطلوب هر یک از دو امر، چیزی غیر از دیگری است
نتیجه: تاسیسی بودن امر دوم
آیا دلیل بر تداخل داریم؟
بله
یک امتثال کافی است
خیر
دو امتثال لازم است
نتیجه: تاسیسی بودن امر دوم
نتیجه: تأکیدی بودن امر دوم
نتیجه: تأکیدی بودن امر دوم
نتیجه: تأکیدی بودن امر دوم

ـ ١١ دلالة الأمر بالأمر على الوجوب

«١»

إذا أمر المولى أحد عبيده أن يأمر عبده الآخر بفعل، فهل هو أمر بذلك الفعل حتى يجب على الثاني فعله؟ [اختلفوا] على قولين.

«٢»

و هذا يمكن فرضه على نحوين:

١ـ أن يكون المأمور الأول على نحو المبلغ لأمر المولى إلى المأمور الثاني، مثل أن يأمر رئيس الدولة وزيره أن يأمر الرعية عنه بفعل.

«٣»

و هذا النحوـ لا شكـ خارج عن محل الخلاف، لأنه لا يشك أحد في ظهوره في وجوب الفعل على المأمور الثاني. و كل أوامر الأنبياء بالنسبة إلى المكلفين من هذا القبيل.

«٤»

٢ـ ألا يكون المأمور الأول على نحو المبلغ، بل هو مأمور أن يستقل في توجيه الأمر إلى الثاني من قبل نفسه، على نحو قول الإمام عليه السلام «مرهم بالصلاة و هم أبناء سبع»[٨١] يعني الأطفال.

«٥»

و هذا النحو هو محل الخلاف و البحث. و يلحق به ما لم يعلم الحال فيه أنه على أي نحو من النحوين المذكورين.

«٦»

و المختار: أن مجرد الأمر بالأمر ظاهر عرفا في وجوبه على الثاني.

---

[٨١] (١) الوسائل: ج ٣ ص ١٢ الباب ٣ من ابواب أعداد الفرائض، ح ٥.(باختلاف فى اللفظ).

«۷»

توضیح ذلك: أن الأمر بالأمر لا على نحو التبلیغ یقع على صورتین:

الاولى: أن یكون غرض المولى یتعلق في فعل المأمور الثاني، و یكون أمره بالأمر طریقا للتوصل إلى حصول غرضه.

«۸»

و إذا عرف غرضه أنه على هذه الصورة یكون أمره بالأمر- لا شك- أمرا بالفعل نفسه.

«۹»

الثانیة: أن یكون غرضه في مجرد أمر المأمور الأول من دون أن یتعلق له غرض بفعل المأمور الثاني، كما لو أمر المولى ابنه- مثلا- أن یأمر العبد بشيء و لا یكون غرضه إلا أن یعود ابنه على إصدار الأوامر أو نحو ذلك، فیكون غرضه فقط في إصدار الأول أمره، فلا یكون الفعل مطلوبا له أصلا في الواقع.

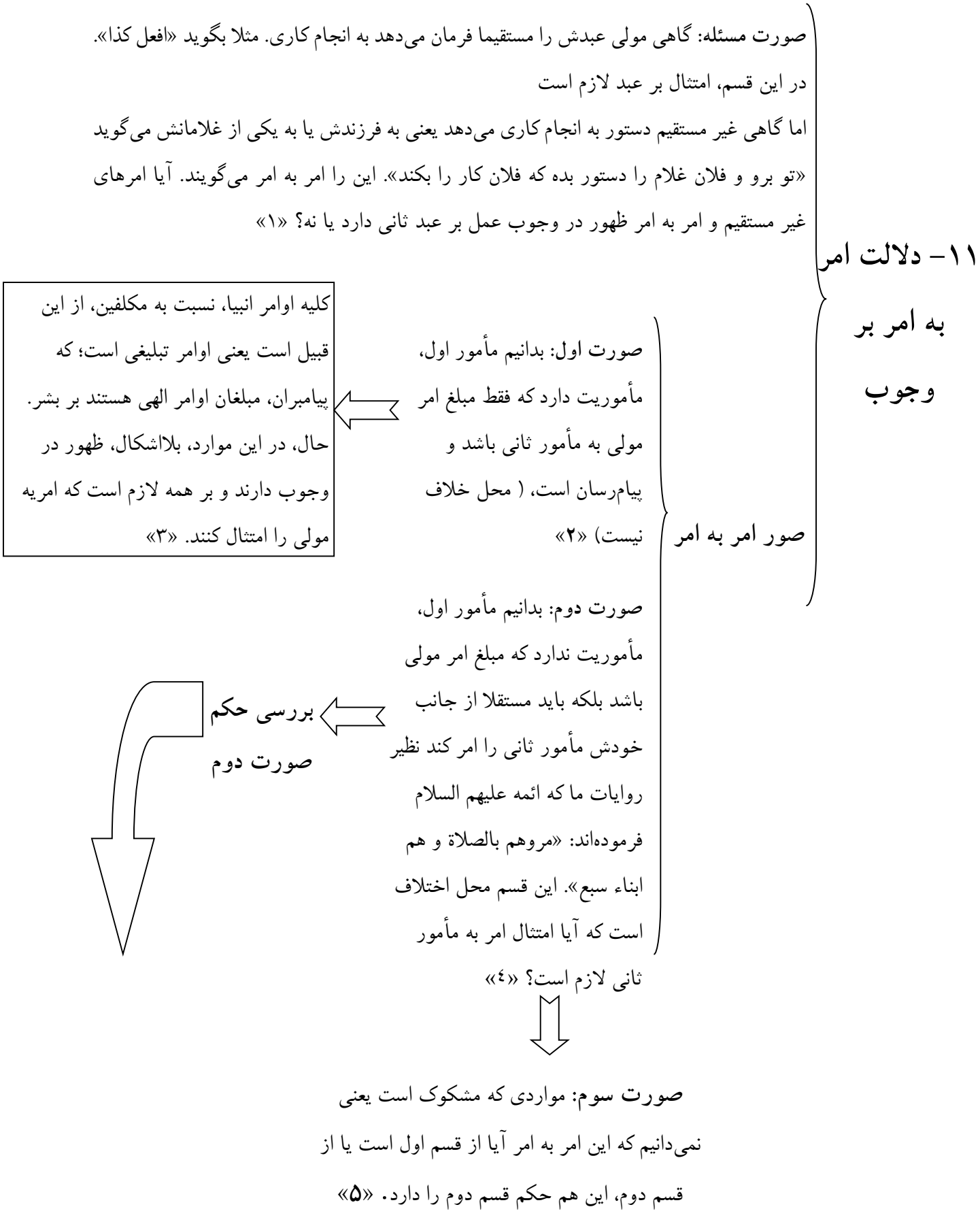
«۱۰»

و واضح لو علم الثاني المأمور بهذا الغرض لا یكون أمر المولى بالأمر أمرا له و لا یعد عاصیا لمولاه لو تركه، لأن الأمر المتعلق لأمر المولى یكون مأخوذا على نحو الموضوعیة و هو متعلق الغرض، لا على نحو الطریقیة لتحصیل الفعل من العبد- المأمور الثاني-.

«۱۱»

فإن قامت قرینة على إحدى الصورتین المذكورتین فذاك، و إن لم تقم قرینة فإن ظاهر الأوامر عرفا مع التجرد عن القرائن هو أنه على نحو الطریقیة. فإذا، الأمر بالأمر مطلقا یدل على الوجوب، إلا إذا ثبت أنه على نحو الموضوعیة، و لیس مثله یقع في الأوامر الشرعیة.

نمودار:


۱۱- دلالت امر به امر بر وجوب
صور امر به امر
صورت مسئله: گاهی مولی عبدش را مستقیما فرمان می‌دهد به انجام کاری. مثلا بگوید «افعل کذا».
در این قسم، امتثال بر عبد لازم است
اما گاهی غیر مستقیم دستور به انجام کاری می‌دهد یعنی به فرزندش یا به یکی از غلامانش می‌گوید «تو برو و فلان غلام را دستور بده که فلان کار را بکند». این را امر به امر می‌گویند. آیا امرهای غیر مستقیم و امر به امر ظهور در وجوب عمل بر عبد ثانی دارد یا نه؟ «۱»
صورت اول: بدانیم مأمور اول، مأموریت دارد که فقط مبلغ امر مولی به مأمور ثانی باشد و پیام‌رسان است، (محل خلاف نیست) «۲»
کلیه اوامر انبیا، نسبت به مکلفین، از این قبیل است یعنی اوامر تبلیغی است؛ که پیامبران، مبلغان اوامر الهی هستند بر بشر. حال، در این موارد، بلااشکال، ظهور در وجوب دارند و بر همه لازم است که امریه مولی را امتثال کنند. «۳»
صورت دوم: بدانیم مأمور اول، مأموریت ندارد که مبلغ امر مولی باشد بلکه باید مستقلا از جانب خودش مأمور ثانی را امر کند نظیر روایات ما که ائمه علیهم السلام فرموده‌اند: «مروهم بالصلاة و هم ابناء سبع». این قسم محل اختلاف است که آیا امتثال امر به مأمور ثانی لازم است؟ «٤»
بررسی حکم صورت دوم
صورت سوم: مواردی که مشکوک است یعنی نمی‌دانیم که این امر به امر آیا از قسم اول است یا از قسم دوم، این هم حکم قسم دوم را دارد. «۵»

مدعی: به نظر مصنف «امر به امر» عرفا در وجوب عمل بر مأمور ثانی ظهور دارد. «۶»

بررسی حکم صورت دوم

صور «امر به امر» استقلالا، (صورت دوم)

صورت اول: غرض اصلی مولی آن است که این عمل از عبد ثانی صادر شود و «امر به امر»، صرفا طریق رسیدن مولی به غرضش است که به جای «مستقیم گفتن»، غیر مستقیم گفته. «۷»

بلااشکال، بر عبد ثانی امتثال لازم است و مثل آن است که مستقیما از خود مولی امر را گرفته باشد. «۸»

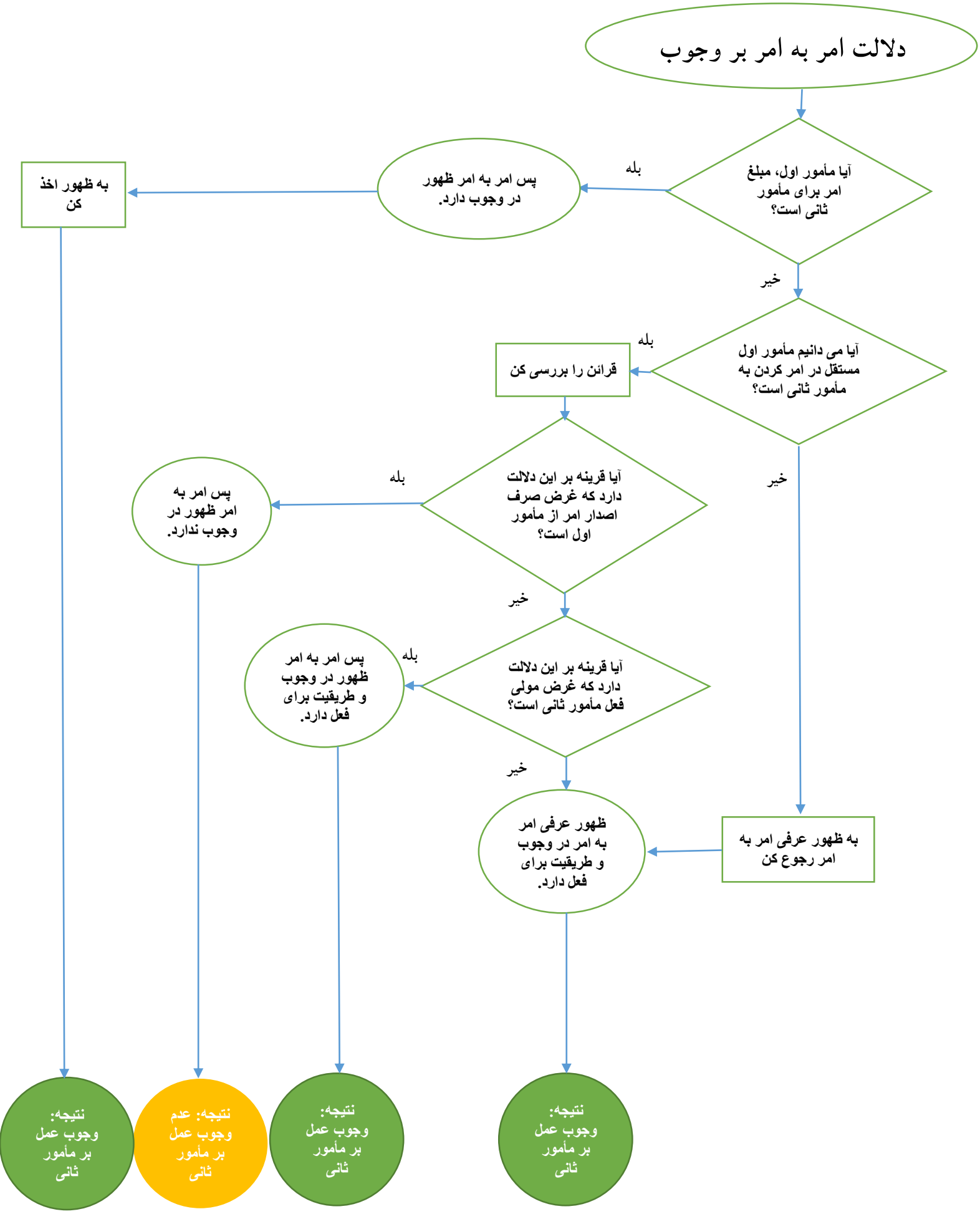
صورت دوم: غرض اصلی مولا مجرد صادر شدن امر از مأمور اول است ؛ و انجام عمل از مأمور ثانی، مطلوب نیست. مثلا مولی به فرزند می‌گوید «برو به غلامان من دستور بده که فلان کار را بکنند». مطلوب مولا تنها این است که فرزندش فرمان دادن را یاد بگیرد، امر مأمور اول، موضوعی است یعنی نفس «امر کردن» مطلوب است نه انجام عمل. «۹»

اگر عبد ثانی، طبق قرائن خاصی، بفهمد که این امر، امر موضوعی است؛ امتثال لازم نیست و اگر ترک کرد عاصی نمی‌باشد. «۱۰»

نتیجه: مأمور ثانی، طبق قرائن خاصی، می‌فهمد که این امر، امر طریقی است؛ امتثال لازم است.

مأمور ثانی، طبق قرائن خاصی، می‌فهمد که این امر، امر موضوعی است؛ امتثال لازم نیست.

مأمور دوم در اثر نبودن قرائن خاص، شک می‌کند که آیا این امر طریقی است یا موضوعی؟ اصل اولی در اوامر، آن است که طریقی باشند و «موضوعی بودن» نیاز به دلیل خاص دارد. لذا امر به امر، دال بر وجوب است مگر اینکه موضوعی بودن آن به دلیل خاص ثابت شود، در شریعت مقدسه امرهای موضوعی نداریم. «۱۱»


دلالت امر به امر بر وجوب
آیا مأمور اول، مبلغ امر برای مأمور ثانی است؟
بله
پس امر به امر ظهور در وجوب دارد.
به ظهور اخذ کن
خیر
آیا می دانیم مأمور اول مستقل در امر کردن به مأمور ثانی است؟
بله
قرائن را بررسی کن
خیر
به ظهور عرفی امر به امر رجوع کن
آیا قرینه بر این دلالت دارد که غرض صرف اصدار امر از مأمور اول است؟
بله
پس امر به امر ظهور در وجوب ندارد.
خیر
آیا قرینه بر این دلالت دارد که غرض مولی فعل مأمور ثانی است؟
بله
پس امر به امر ظهور در وجوب و طریقیت برای فعل دارد.
خیر
ظهور عرفی امر به امر در وجوب و طریقیت برای فعل دارد.
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: عدم وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی
نتیجه: وجوب عمل بر مأمور ثانی

الخاتمة: فی تقسیمات الواجب

للواجب عدّة تقسیمات لا بأس بالتعرّض لها، إلحاقاً بمباحث الأوامر و إتماماً للفائدة.

ـ ١ المطلق و المشروط

«١»

إنّ الواجب إذا قيس وجوبه إلى شيءٍ آخر خارجٍ عن الواجب، فهو لا يخرج عن أحد نحوين:

١ـ أن يكون متوقّفاً وجوبه على ذلك الشيء، و هوـ أي الشيءـ مأخوذاً في وجوب الواجب على نحو الشرطيّة، كوجوب الحجّ بالقياس إلى الاستطاعة.

«٢»

و هذا هو المسمّى ب «الواجب المشروط» لاشتراط وجوبه بحصول ذلك الشيء الخارج، و لذا لا يجب الحجّ إلّا عند حصول الاستطاعة.

«٣»

٢ـ أن يكون وجوب الواجب غير متوقّف على حصول ذلك الشيء الآخرـ كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافةـ و إن توقّف وجوده عليه.

«٤»

و هذا هو المسمّى ب «الواجب المطلق» لأنّ وجوبه مطلق غير مشروط بحصول ذلك الشيء الخارج. و منه الصلاة بالقياس إلى الوضوء و الغسل و الساتر و نحوها.

«٥»

و من مثال الحجّ يظهر أنّهـ و هو واجب واحدـ يكون واجباً مشروطاً بالقياس إلى شيءٍ و واجباً مطلقاً بالقياس إلى شيء آخر. فالمشروط و المطلق أمران إضافيّان.

«٦»

ثم اعلم أنّ كلّ واجب هو واجب مشروط بالقياس إلى الشرائط العامّة، و هي: البلوغ و القدرة و العقل، فالصبيّ و العاجز و المجنون لا يكلَّفون بشيء في الواقع.

و أمّا «العلم» فقد قيل: إنّه من الشروط العامّة. و الحقّ أنّه ليس شرطاً في الوجوب و لا في غيره من الأحكام، بل التكاليف الواقعيّة مشتركة بين العالم و الجاهل على حدّ سواء. نعم العلم شرط في استحقاق العقاب على مخالفة التكليف على تفصيلٍ يأتي في مباحث الحجّة و غيرها- إن شاء الله تعالى- و ليس هذا[۸۲] موضعه.

[۸۲] (۱) الظاهر: هنا.

اقیموا الصلاة: حکم تکلیفی وجوب برای نماز که واجب شده است.

نمودار:

واجب مطلق و مشروط

مقدمه:

مراد از وجوب: حکم تکلیفی که به فعلی تعلق می گیرد.«وجوب»

مراد از واجب: فعلی که متعلق حکم تکلیفی قرار می گیرد. «نماز»

انواع شروط و اجزاء واجب

امور داخلی واجب (یعنی اموری که مقوم واجب و داخل در حقیقت آن هستند) مثل نماز نسبت به رکوع و سجود و ... «مقدمات داخلی»

امور خارجی واجب (اموری که خارج از ذات و ماهیت واجب‌اند) کالوضوء و الاستقبال و ... بالنسبة الی الصلاة، الاستطاعه بالنسبه الی الحج.

واجب مشروط: واجبی که وجوب واجب، بر آن امر خارجی متوقف است. مانند: حج نسبت به استطاعت؛ که تا استطاعت نباشد، وجوب حج نیست. «قید وجوب» «۱»

وجه تسمیه واجب مشروط: مشروط بودن وجوب به حصول آن قید. «۲»

واجب مطلق: واجبی که وجوب واجب، بر آن امر خارجی متوقف نیست بلکه وجود واجب متوقف بر آن است. مانند: کالحج بالنسبة الی قطع المسافة. «قید واجب» «۳»

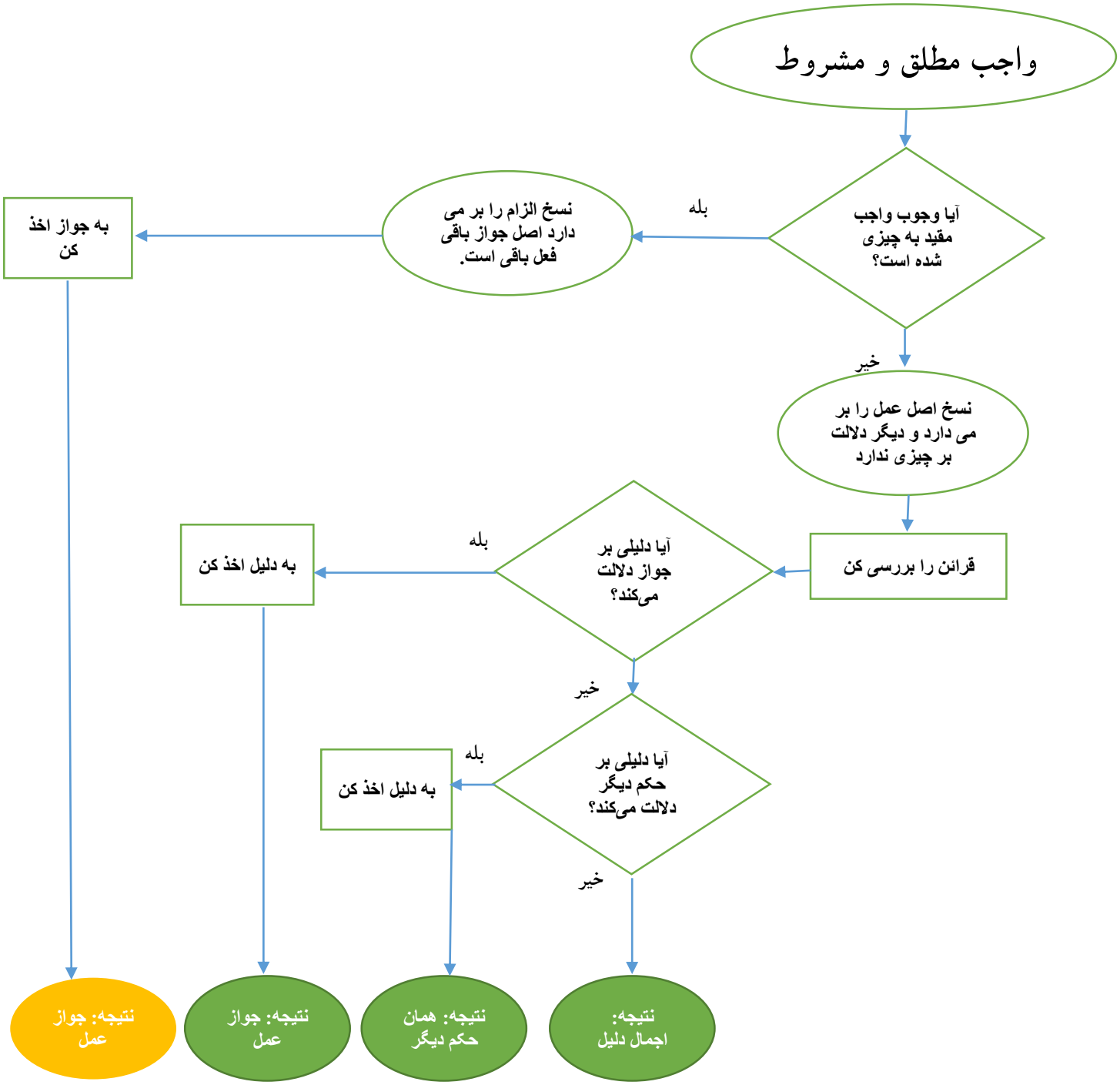
وجه تسمیه واجب مطلق: مشروط نبودن وجوب به حصول آن قید. «۴»

نسبی بودن واجب مطلق و مشروط: آن‌چنان نیست که یك واجب، من جمیع الجهات و نسبت به کلیه مقدماتش، مطلق باشد و متقابلا یك واجبی، نسبت به تمام مقدماتش، واجب مشروط باشد؛ بلکه هر واجبی را که با مقدماتش بسنجیم، نسبت به برخی، مطلق است و نسبت به برخی، مشروط است. مثلا حج، نسبت به استطاعت، مشروط است ولی نسبت به قطع مسافت، مطلق است. «۵»

بررسی شرائط عام تکلیف:

شرطیت غیر از علم: شرایط عامه تکلیف غیر از علم مانند عقل، قدرت، بلوغ شرط وجوب هستند لذا مجنون، عاجز و صبی مکلف به چیزی نیستند و قلم تکلیف از دوش آنها برداشته شده است. «۶»

شرطیت علم در واجب: علم از شرایط اولیه نیست و در اصل تکلیف دخیل نیست بلکه احکام واقعی مشترك هستند بین العالم و الجاهل و علم تنها در تنجز تکلیف دخالت دارد یعنی اگر کسی عالم بود، تکلیف بر او منجز می‌شود و مخالفت آن عقاب دارد. «۷»


واجب مطلق و مشروط
آیا وجوب واجب مقید به چیزی شده است؟
بله
نسخ الزام را بر می دارد اصل جواز باقی فعل باقی است.
به جواز اخذ کن
خیر
نسخ اصل عمل را بر می دارد و دیگر دلالت بر چیزی ندارد
قرائن را بررسی کن
آیا دلیلی بر جواز دلالت می‌کند؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
آیا دلیلی بر حکم دیگر دلالت می‌کند؟
بله
به دلیل اخذ کن
خیر
نتیجه: جواز عمل
نتیجه: جواز عمل
نتیجه: همان حکم دیگر
نتیجه: اجمال دلیل

ـ ٢ المعلَّق و المنجَّز

«١»

لا شكّ أنّ الواجب المشروط بعد حصول شرطه يكون وجوبه فعليّاً شأنَ الواجب المطلق، فيتوجّه التكليف فعلًا إلى المكلّف. و لكن فعليّة التكليف تتصوّر على وجهين:

«٢»

١ـ أن تكون فعليّة الوجوب مقارنة زماناً لفعليّة الواجب، بمعنى أن يكون زمان الواجب نفس زمان الوجوب. و يُسمّى هذا القسم «الواجب المنجّز» كالصلاة بعد دخول وقتها، فإنّ وجوبها فعليّ، و الواجبـ و هو الصلاةـ فعليّ أيضاً.

«٣»

٢ـ أن تكون فعليّة الوجوب سابقة زماناً على فعليّة الواجب، فيتأخّر زمان الواجب عن زمان الوجوب. و يُسمّى هذا القسم «الواجب المعلَّق» لتعليق الفعلـ لا وجوبهـ على زمان غير حاصل بعدُ، كالحجّـ مثلًاـ فإنّه عند حصول الاستطاعة يكون وجوبه فعليّاًـ كما قيلـ و لكنّ الواجب معلَّق على حصول الموسم، فإنّه عند حصول الاستطاعة وجب الحجّ؛

«٤»

و لذا يجب عليه أن يهيّئ المقدّمات و الزاد و الراحلة حتّى يحصل وقته و موسمه ليفعله في وقته المحدَّد له.

«٥»

و قد وقع البحث و الكلام هنا في مقامين:

الأوّل: في إمكان الواجب المعلَّق. و المعروف عن صاحب الفصول القول بإمكانه و وقوعه[٨٣] و الأكثر على استحالته. و هو المختار، و سنتعرّض لهـ إن شاء الله تعالىـ في مقدّمة الواجب مع بيان السرّ في

---

[٨٣] (١) الفصول الغرويّة: ص ٧٩.

الذهاب إلى إمكانه و وقوعه[٨٤] و سنبيّن أنّ الواجب فعلًا في مثال الحجّ هو السير و التهيئة للمقدّمات، و أمّا نفس أعمال الحجّ فوجوبها مشروط بحضور الموسم و القدرة عليها في زمانه.

«٦»

و الثاني: في أنّ ظاهر الجملة الشرطيّة في مثل قولهم: «إذا دخل الوقت فصلّ» هل إنّ الشرط شرط للوجوب فلا تجب الصلاة في المثال إلّا بعد دخول الوقت، أو إنّه شرط للواجب فيكون الواجب نفسه معلّقاً على دخول الوقت في المثال، و أمّا الوجوب فهو فعليّ مطلق؟

و بعبارةٍ اخرى هل إنّ القيد شرط لمدلول هيئة الأمر في الجزاء، أو إنّه شرط لمدلول مادّة الأمر في الجزاء؟

و هذا البحث يجري حتّى لو كان الشرط غير الزمان، كما إذا قال المولى: «إذا تطهّرت فصلّ».

«٧»

فعلى القول بظهور الجملة في رجوع القيد إلى الهيئة- أي أنّه شرط للوجوب- يكون الواجب واجباً مشروطاً، فلا يجب تحصيل شيءٍ من المقدّمات قبل حصول الشرط.

و على القول بظهورها في رجوع القيد إلى المادّة- أي أنّه شرط للواجب- يكون الواجب واجباً مطلقاً[٨٥] فيكون الوجوب[٨٦] فعلياً قبل حصول الشرط، فيجب عليه تحصيل مقدّمات المأمور به إذا علم بحصول الشرط فيما بعدُ.

و هذا النزاع هو النزاع المعروف بين المتأخّرين في رجوع القيد في الجملة الشرطيّة إلى الهيئة أو المادّة. و سيجيء تحقيق الحال في موضعه[٨٧] إن شاء الله تعالى.

---

[٨٤] (٢) يجيء التعرّض له في ص ٣٣٨.

[٨٥] (١) كذا، و الظاهر: معلّقاً.

[٨٦] (٢) في ط ٢: الواجب.

[٨٧] (٣) يجيء في ص ٣٣٨.

اقیموا الصلاة: حکم تکلیفی وجوب برای نماز که واجب شده است.

نمودار:

واجب معلق و منجز

مقدمه: واجب مشروط بعد حصول شرطش فعلی می شود.«۱»

- مراد از وجوب: حکم تکلیفی که به فعلی تعلق می گیرد.«وجوب»
  - وجوب شأنی: حکم تکلیفی قبل از تحقق شروطش
  - وجوب فعلی: حکم تکلیفی بعد از تحقق شروطش
- مراد از واجب: فعلی که متعلق حکم تکلیفی قرار می گیرد. «نماز»
  - فعلیت واجب: رسیدن زمان امتثال واجب
  - عدم فعلیت واجب: نرسیدن زمان امتثال واجب

انواع فعلیت تکلیف (وجوب و واجب)

واجب منجّز: مقارنتِ زمانیِ فعلیت وجوب و واجب مانند نماز بعد از داخل شدن وقت آن که زمان فعلیت وجوب و فعلیت واجب مقارن است. «۲»

واجب معلّق: تقدمِ زمانیِ فعلیت وجوب بر واجب، وجه تسمیه به معلق به خاطر معلق بودن فعل (واجب) بر زمان آینده است.

مانند تقدم زمان وجوب حج به خاطر استطاعت بر زمان خود حج «۳»

حال که وجوب حج فعلی است تهیه مقدمات، واجب است تا عمل حج در موسم آن انجام شود«۴»

آیا واجب معلق، امری ممکن است یا محال؟ به عبارت دیگر آیا معقول است که زمان وجوب، از زمان واجب منفك شود یا نه؟ صاحب فصول قائل به امکان بلکه وقوع آن شده و عده‌ای قائل به استحاله شده‌اند. «۵»

جمله‌های شرطی«اذا دخل الوقت فصل» یا «اذا کنت مستطیعا یجب علیك الحج» آیا این شرطها شرط اصل وجوب هستند یعنی نفس تکلیف مشروط به اینهاست و تا مادامی‌که این شرط نیامده، وجوبی و تکلیفی در کار نیست و یا این شرطها شرط واجب و مکلف به و امتثال هستند یعنی قبل از حصول این شرایط هم، تکلیف هست لکن امتثال این تکلیف، مشروط به حصول این شرط هست. به عبارت دیگر، آیا این شرایط، شرایط مدلول ماده امری هستند که در جزاء ذکر شده و یا شرایط مدلول هیئت آن امر هستند.«۶»

نتیجه دو نظریه: اگر شرطها شرط اصل وجوب و شرط مفاد هیئت امر باشند، نتیجه‌اش آن است که واجب، واجب مشروط است و مادامی‌که این شرط نیامده، وجوبی هم نیست؛ پس تحصیل مقدماتش هم لازم نیست قبل از آمدن شرط.

و اگر این شرایط، شرط واجب و مدلول ماده امر باشند، در این صورت، نتیجه‌اش آن است که واجب، نسبت به این شروط، واجب مطلق است یعنی قبل از آمدن این شرایط هم،وجوب فعلی است؛ پس تهیه مقدمات لازم است. «۷»

«١»

الواجب الأصلي: ما قُصدت إفادة وجوبه مستقلّاً بالكلام، كوجوبي الصلاة و الوضوء المستفادين من قوله تعالى: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ»[٨٨]* و قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»[٨٩].

«٢»

و الواجب التبعي: ما لم تُقصد إفادة وجوبه، بل كان [وجوبه][٩٠] من توابع ما قُصدت إفادته. و هذا كوجوب المشي إلى السوق المفهوم من أمر المولى بوجوب شراء اللحم من السوق، فإنّ المشي إليها حينئذٍ يكون واجباً لكنّه لم يكن مقصوداً بالإفادة من الكلام.

«٣»

كما في كلّ دلالة التزاميّة فيما لم يكن اللزوم فيها من قبيل البيّن بالمعنى الأخصّ.

---

[٨٨] (٤) البقرة: ٤٣.

[٨٩] (٥) المائدة: ٦.

[٩٠] (٦) لم يرد في ط ٢.

اصلی و تبعی

واجب اصلی

- واجبی که بالاصالة مراد و مقصود متکلم از این کلام باشد. به عبارت دیگر، اولا و بالذات، این کلام به منظور افاده همان واجب‌القا شده است.
- مانند أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ و ...
- مانند إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم «۱»

واجب تبعی

- اصالتا و اولا و بالذات مراد و مقصود متکلم از کلام نیست بلکه مقصود اصلی متکلم، بیان مطلب دیگری است لکن بالتبع و ثانیا و بالعرض، این عمل هم مقصود است. به عبارت دیگر، از توابع مقصود مولی است.
- مولی فرموده «اشتر اللحم». مقصود اصلی، افاده کردن وجوب شراء لحم است و لکن «مشی الی السوق» هم، بالتبع و با محاسبه عقلی، از آن فهمیده می‌شود چون مقدمه واجب است.«۲»

قانون کلی

- کلیه مواردی که دلالت کلام بر یک امری به دلالت التزامیه باشد و لزومش لزوم بین بمعنی الاخص نباشد، دلالت کلام برآن لازم، دلالت تبعی است خواه لزوم، لزوم بین بمعنی الاعم باشد و خواه غیر بین؛
- اما خود لازم بین بالمعنی الاخص که دلالت کلام بر او، به دلالت اصلی است نه تبعی؛ و نیز برخلاف دلالت مطابقه و تضمن که مدلول اصلی کلام هستند.«۳»

ـ ٤ التخييري و التعييني

«١»

الواجب التعييني: ما تعلّق به الطلب بخصوصه، و ليس له عِدْل في مقام الامتثال، كالصلاة و الصوم في شهر رمضان، فإنّ الصلاة واجبة لمصلحةٍ في نفسها لا يقوم مقامها واجب آخر في عرضها.

و قد عرّفناه فيما سبق (ص ١٢۴) بقولنا: «هو الواجب بلا واجبٍ آخر يكون عِدْلًا له و بديلًا عنه في عرضه». و إنّما قيّدنا «البديل» في عرضه، لأنّ بعض الواجبات التعيينيّة قد يكون لها بديل في طولها و لا يخرجها عن كونها واجبات تعيينيّة، كالوضوء مثلًا الّذي له بديل في طوله و هو التيمّم لأنّه إنّما يجب إذا تعذّر الوضوء، و كالغسل بالنسبة إلى التيمّم أيضاً كذلك، و كخصال الكفّارة المرتّبة نحو كفّارة قتل الخطأ، و هي العتق أوّلًا، فإن تعذّر فصيام شهرين، فإن تعذّر فإطعام ستّين مسكيناً.

«٢»

و الواجب التخييري ما كان له عِدْل و بديل في عرضه، و لم يتعلّق به الطلب بخصوصه، بل كان المطلوب هو أو غيره يتخيّر بينهما المكلَّف.

و هو كالصوم الواجب في كفّارة إفطار شهر رمضان عمداً، فإنّه واجب و لكن يجوز تركه و تبديله بعتق رقبة أو إطعام ستّين مسكيناً.

«٣»

و الأصل في هذا التقسيم أنّ غرض المولى ربما يتعلّق بشيءٍ معيّن، فإنّه لا مناص حينئذٍ من أن يكون هو المطلوب و المبعوث إليه وحده، فيكون «واجباً تعيينيّاً». و ربما يتعلّق غرضه بأحد شيئين أو أشياء لا على التعيين- بمعنى أنّ كلّاً منها محصّل لغرضه- فيكون البعث نحوها جميعاً على نحو التخيير بينها.

«۴»

و كلا القسمين واقعان في إراداتنا نحن أيضاً. فلا وجه للإشكال في إمكان الواجب التخييري، و لا موجب لإطالة الكلام.

«۵»

ثمّ إنّ أطراف الواجب التخييري إن كان بينها جامع يمكن التعبير عنه بلفظٍ واحد، فإنّه يمكن أن يكون البعث في مقام الطلب نحو هذا الجامع.

فإذا وقع الطلب كذلك فإنّ التخيير حينئذٍ بين الأطراف يُسمّى «عقليّاً» و هو ليس من الواجب التخييري المبحوث عنه، فإنّ هذا يُعدّ من الواجب التعييني، فإنّ كلّ واجب تعييني كلّي يكون المكلَّف مخيّراً عقلًا بين أفراده و التخيير يُسمّى حينئذٍ «عقليّاً». مثاله: قول الاستاذ لتلميذه: «اشتر قلماً» الجامع بين أنواع الأقلام من قلم الحبر و قلم الرصاص[۹۱] و غيرهما، فإنّ التخيير بين هذه الأنواع يكون عقليّاً. كما أنّ التخيير بين أفراد كلّ نوع يكون عقليّاً أيضاً.

«۶»

و إن لم يكن هناك جامع مثل ذلك[۹۲]ـ كما في مثال خصال الكفّارةـ فإنّ البعث إمّا أن يكون نحوَ عنوان انتزاعي كعنوان «أحد هذه الامور» أو نحوَ كلّ واحد منها مستقلّاً و لكن مع العطف ب «أو» و نحوها ممّا يدلّ على التخيير. فيقال في النحو الأوّل مثلًا: «أوجد أحد هذه الامور» و يقال في النحو الثاني مثلًا: «صم أو أطعم أو أعتق». و يُسمّى حينئذٍ التخيير بين الأطراف «شرعيّاً» و هو المقصود من التخيير المقابل للتعيين هنا.

«۷»

ثمّ هذا التخيير الشرعي تارةً: يكون بين المتباينين كالمثال المتقدّم،

«۸»

و اخرى: بين الأقلّ و الأكثر كالتخيير بين تسبيحة واحدة و ثلاث تسبيحات في ثلاثيّة الصلاة اليوميّة و رباعيّتها على قولٍ[۹۳]. و كما لو أمر المولى برسم خطّ مستقيمـ مثلًاـ مخيّراً فيه بين القصير و الطويل.

---

[۹۱] (۱) في ط الاولى: مثاله: قول الطبيب:« اشرب مسهلًا» الجامع بين أنواع المسهل من زيت الخروع و الملح الافرنكي ...

[۹۲] (۲) في ط الاولى: و إن لم يكن جامع كذلك.

[۹۳] (۳) قال به السيّد ابن طاووس في البشري، حكاه عنه الشهيد في الذكرى: ج ۳ ص ۳۱۵.

و هذا الأخيرـ أعني التخيير بين الأقلّ و الأكثرـ إنّما يتصوّر فيما إذا كان الغرض مترتّباً على الأقلّ بحدّه و يترتّب على الأكثر بحدّه أيضاً،

أمّا لو كان الغرض مترتّباً على الأقلّ مطلقاً و إن وقع في ضمن الأكثر فالواجب حينئذٍ هو الأقلّ فقط، و لا تكون الزيادة واجبة، فلا يكون من باب الواجب التخييري، بل الزيادة لا بدّ أن تحمل على الاستحباب.

واجب تعیینی و تخییری

تعریف:

واجب تعیینی: واجبی که طلب مولی و امر او، به خصوص همان واجب تعلق بگیرد و واجب دیگری در عرض او نیست که بتواند جانشین او شود بلکه فقط خود او واجب است.

مانند: نمازهای یومیّه، روزه ماه رمضان و ... که معینا واجب اند. «۱»

- نماز واجب
- وضو
  - اگر امکان نداشت
  - تیمم
- کفاره قتل خطأ
  - عتق
    - اگر امکان نداشت
  - ۶۰ روزه
    - اگر امکان نداشت
  - ۶۰ اطعام

واجب تخییری: واجبی که طلب مولی، به خصوص آن واجب تعلق نگرفته باشد بلکه مطلوب مولی، او یا غیر اوست که از همان اول، مکلف مخیر است. به عبارت دیگر، واجب تخییری آن است که بدیل و جانشین در عرض خودش دارد. «۲»

- کفاره روزه
  - ۶۰ روزه
  - ۶۰ اطعام
  - عتق

صور غرض شارع :

واجب تعیینی: محصل غرض مولی شیء معین و مشخصی است

واجب تخییری: غرض مولی یك عمل خارجی معین نیست بلکه یکی از چند عمل، محصل غرض است. «۳»

امکان و استحاله واجب تخییری: در واجب تخییری اختلاف است. بعضی قائل به استحاله آن هستند ولی ما وقوع این نوع واجب را در اراده خود می یابیم لذا این امر، بحثی ندارد. «۴»

صور تخییر :

تخییر عقلی: اگر بین اطراف جامعی باشد که طلب به آن جامع تعلق گرفته است.

تخییر عقلی منافاتی با تعیینی بودن ندارد زیرا در هر واجب تعیینی کلی، به حکم عقل، مکلف مخیر است بین امتثال این فرد یا آن فرد و ... یا مثل اشتر قلما ...«۵»

تخییر شرعی: اطراف واجب تخییری، جامع ماهوی ندارند فقط جامع انتزاعی دارند.

الف. یا به عنوان انتزاعی و ساختگی (که جامع بین آنهاست) امر می‌کند. مثلا می‌گوید: اوجد احد هذه الامور.

ب. و یا به هرکدام مستقلا امر می‌کند لکن با عطف به «او» (ـ یا) عاطفه که دلالت بر تردید و تخییر دارد. مثلا می‌گوید «صم او اطعم او اعتق و ...» «۶»

صور دیگر تخییر شرعی :

تخییر بین متباینین: یعنی قدر متیقن در بین نیست. مانند تخییر بین صیام شهرین، اطعام ستین مسکینا، عتق رقبه. «۷»

تخییر بین اقل و اکثر: اقل علی کل حال قدر متیقنی است. مانند: تخییر بین یك تسبیحه یا سه تسبیحه در نمازهای سه و چهار رکعتی در رکعت ۳ و ۴. «۸»

این قسم در جایی است که غرض مولی بر هریك از اقل و اکثر جداگانه مترتب شود یعنی اقل بحده محصل غرض باشد و اکثرهم کذلك. اما اگر غرض مولی همیشه (چه با وجود اکثر و چه بی‌وجود آن) فقط مترتب بر اقل باشد، در این صورت «اقل» واجب تعیینی خواهد بود و «ما زاد بر اقل» واجب نخواهد بود تا از باب واجب تخییری شود بلکه ما زاد، حمل بر استحباب خواهد شد چنان‌که اگر «اکثر» معینا واجب باشد، تخییر نیست. «۹»

ـ ٥ العيني و الكفائي

«١»

تقدّم (ص ١٢٣) أنّ الواجب العيني: «ما يتعلّق بكلّ مكلّف و لا يسقط بفعل الغير» و يقابله الواجب الكفائي و هو «المطلوب فيه وجود الفعل من أيّ مكلَّف كان». فهو يجب على جميع المكلّفين، و لكن يكتفى بفعل بعضهم فيسقط عن الآخرين و لا يستحقّ العقاب بتركه.

«٢»

نعم إذا تركوه جميعاً من دون أن يقوم به واحد فالجميع منهم[٩٤] يستحقّون العقاب، كما يستحقّ الثواب كلّ من اشترك في فعله.

و أمثلة الواجب الكفائي كثيرة في الشريعة، منها تجهيز الميّت و الصلاة عليه، و منها إنقاذ الغريق و نحوه من التهلكة، و منها إزالة النجاسة عن المسجد، و منها الحرف و المهن و الصناعات الّتي بها نظام معايش الناس، و منها طلب الاجتهاد، و منها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

«٣»

و الأصل في هذا التقسيم: أنّ المولى يتعلّق غرضه بالشيء المطلوب له من الغير على نحوين:

١ـ أن يصدر من كلّ واحد من الناس، حينما تكون المصلحة المطلوبة تحصل من كلّ واحد مستقلّاً، فلا بدّ أن يوجّه الخطاب إلى كلّ واحد منهم على أن يصدر من كلّ واحد عيناً، كالصوم أو الصلاة و أكثر التكاليف الشرعيّة. و هذا هو «الواجب العيني».

«٤»

٢ـ أن يصدر من أحد المكلّفين لا بعينه، حينما تكون المصلحة في صدور الفعل و لو مرّةً واحدة من أيّ شخص كان، فلا بدّ أن يوجه الخطاب إلى جميع المكلّفين لعدم خصوصيّة مكلَّف دون مكلَّف، و

---

[٩٤] (١) الظاهر: واحد منهم فالجميع.

يكتفي بفعل بعضهم الّذي يحصل به الغرض. فيجب على الجميع بفرض الكفاية الّذي هو «الواجب الكفائي».

«۵»

و قد وقع الأقدمون من الاصوليّين في حيرةٍ من أمر «الوجوب الكفائي» و تطبيقه على القاعدة في الوجوب الّذي قوامه بل لازمه «المنع من الترك» إذ رأوا أنّ وجوبه على الجميع لا يتلاءم مع جواز تركه بفعل بعضهم، و لا وجوب بدون المنع من الترك. و لذا ظنّ بعضهم: أنّه ليس المكلّف المخاطب فيه الجميع بل البعض غير المعيّن، أي أحد المكلّفين[۹۵].

و ظنّ بعضهم: أنّه معيّن عند الله غير معيّن عندنا ويتعيّن من يسبق إلى الفعل منهم، فهو المكلَّف حقيقة[۹۶] ... إلى غير ذلك من الظنون.

«۶»

و نحن لمّا صوَّرناه بذلك التصوير المتقدّم لا يبقى مجال لهذه الظنون، فلا نشغل أنفسنا بذكرها و ردّها. و تُدفع الحيرة بأدنى التفات، لأنّه إذا كان غرض المولى يحصل بفعل البعض فلا بدّ أن يسقط وجوبه عن الباقي، إذ لا يبقى ما يدعو إليه. فهوـ إذاًـ واجب على الجميع من أوّل الأمر، و لذا يُمنعون جميعاً من تركه و يسقط بفعل بعضهم لحصول الغرض منه.

---

[۹۵] (۱) حكاه السيّد المجاهد عن صاحب المعراج و محكيّ الرازي و البيضاوي، راجع مفاتيح الاصول: ص ۳۱۳.

[۹۶] (۲) لم نظفر على ظانّه بالخصوص، ذكره السيّد المجاهد وجهاً للقول بأنّ الوجوب يتعلّق بواحد مبهم، و حكم ببطلانه، راجع المصدر السابق.

واجب عینی و کفایی

تعریف:

واجب عینی: عبارت است از آن اعمالی که بر تمام مکلفین واجب می‌گردد و با انجام بعضی، از عهده بقیه برداشته نمی‌شود بلکه آنها هم باید به جا آورند. مانند نماز یومیّه، صوم شهر رمضان، حج بیت الله و ...

واجب کفائی: عبارت است از عملی که بر تمام مکلفین، به طور مساوی، واجب می‌شود لیکن با اتیان بعض المکلفین (حتی یك نفر)، تکلیف از عهده دیگران برداشته می‌شود. و دلیل مطلب آن است که در واجبات کفائیه، مطلوب مولی، اصل انجام کار است و اصل ایجاد طبیعت مراد است و الطبیعة توجد بوجود فرد ما. «۱»

خصوصیت واجب کفائی: اگر همه مکلفین آن عمل را ترك نمایند، همگان مستحق عقابند اما اگر بعضی قیام کردند و عمل را اتیان نمودند، تنها همان بعض مستحق ثوابند لا غیر.

امثله واجب کفائی: دفن و کفن و غسل میت، نماز بر میت، انقاذ غریق و انقاذ کسی که دچار حریق شده و یا در زیر آوار گیر کرده و یا در چاه افتاده و ... و ازاله نجاست از مسجد و آموختن حرفه‌های ضروری یك جامعه، تحصیل اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و جواب سلام و ... «۲»

صور غرض شارع :

واجب عینی: غرض مولا این است که این عمل را همه مکلفین انجام دهند و این در صورتی است که مصلحت در اتیان همگان باشد و بر عمل فردفرد آنها ثواب مترتب باشد. در این صورت، مولی خطابش را متوجه همه می‌کند و از همه می‌خواهد که آن عمل را اتیان کنند و نام این عمل می‌شود «واجب عینی». مثل نماز یومیّه و ... «۳»

واجب کفایی: غرض مولا نفس صدور عمل و ایجاد عمل است در خارج. همین‌قدر می‌خواهد که این طبیعت، وجود پیدا کند و لو فاعل یك نفر باشد و فعل یك‌بار انجام بگیرد. در این صورت هم، خطابش را متوجه همه مکلفین می‌کند به جهت اینکه همه مکلفین، نسبت به این تکلیف، مساوی هستند و هیچ‌کدام خصوصیتی ندارند لکن در مقام امتثال، به عمل بعض المکلفین اکتفا می‌نماید چون غرض مولی حاصل شده. این عمل را «واجب کفائی» نامند. (کتجهیز المیت و ...). «۴»

اشکال واجب کفایی :

تصویر وجوب کفائی: برای قدما از اصولیان،

از طرفی وجوب، بدون منع از ترك، ممکن نیست و از طرفی دیگر هم در واجب کفائی، با انجام بعضی، از عهده بعض دیگر ساقط می‌گردد و بقیه حق دارند ترك کنند، چگونه برای بقیه ترك جایز شده و اگر جایز الترك است، چگونه نام او را واجب بگذاریم؟

جواب ها :

نظر بعض در وجوب کفایی: در واجبات کفائیه، مکلف، همگان نیستند بلکه یکی از مکلفین است که نه عند الله و نه عندنا معین نیست.

نظر بعض دیگر: مکلف یك نفر است که عند الله معین و عندنا غیر معین است و هرکس که سبقت گرفت و کار را انجام داد، عندنا هم معین می‌شود که مکلف در واقع همین فرد بوده است لا غیر «۵»

نظر مصنف: گفتیم طلب و امر مولی، دایر مدار وجود غرض است، غرض اگر بود، داعی مولا می‌شود به امر کردن و طلب کردن.

و در واجبات کفائیه، با انجام بعضی، آن غرض حاصل می‌شود و مطلوب که حاصل شد، دیگر از عهده بقیه امر ساقط است چون داعی به امر در کار نیست اما اینکه از اول بر همگان واجب نبود، به خاطر این است که هیچ‌کدام خصوصیتی ندارند بلکه همگان در قبال این تکلیف مساوی‌اند. «۶»

ـ ٦ الموسّع و المضيّق

«١»

ينقسم الواجب باعتبار الوقت إلى قسمين: موقَّت و غير موقَّت

ثمّ الموقَّت إلى: موسَّع و مضيَّق

ثمّ غير الموقَّت إلى: فوري و غير فوري

و لنبدأ بغير الموقّت ـ مقدّمةً ـ فنقول:

غير الموقّت: ما لم يعتبر فيه شرعاً وقت مخصوص و إن كان كلّ فعل ـ لا تخلو عقلًا من زمن يكون ظرفاً له ـ كقضاء الفائتة و إزالة النجاسة عن المسجد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و نحو ذلك.

«٢»

و هو ـ كما قلنا ـ على قسمين: فوري، و هو: ما لا يجوز تأخيره عن أوّل أزمنة إمكانه كإزالة النجاسة عن المسجد، و ردّ السلام، و الأمر بالمعروف. و غير فوري، و هو: ما يجوز تأخيره عن أوّل أزمنة إمكانه، كالصلاة على الميّت، و قضاء الصلاة الفائتة، و الزكاة، و الخمس.

«٣»

و الموقَّت: ما اعتبر فيه شرعاً وقت مخصوص، كالصلاة و الحجّ و الصوم و نحوها.

و هو لا يخلو ـ عقلًا ـ من وجوه ثلاثة: إمّا أن يكون فعله زائداً على وقته المعيَّن له أو مساوياً له أو ناقصاً عنه.

و الأوّل ممتنع، لأنّه من التكليف بما لا يطاق.

«٤»

و الثاني لا ينبغي الإشكال في إمكانه و وقوعه. و هو المسمّى «المضيَّق» كالصوم، إذ فعله ينطبق على وقته بلا زيادة و لا نقصان من طلوع الفجر إلى الغروب.

«۵»

و الثالث هو المسمّى «الموسَّع» لأنّ فيه توسعة على المكلَّف في أوّل الوقت و في أثنائه و آخره، كالصلاة اليوميّة و صلاة الآيات، فإنّه لا يجوز تركه في جميع الوقت، و يكتفي بفعله مرّة واحدة في ضمن الوقت المحدَّد له. و لا إشكال عند العلماء في ورود ما ظاهره التوسعة في الشريعة،

«۶»

و إنّما اختلفوا في جوازه عقلًا على قولين: إمكانه[۹۷] و امتناعه[۹۸] و من قال بامتناعه أوَّلَ ما ورد[۹۹] على الوجه الّذي يدفع الإشكال عنده، على ما سيأتي.

و الحقّ عندنا جواز الموسَّع عقلًا و وقوعه شرعاً.

و منشأ الإشكال عند القائل بامتناع الموسَّع: أنّ حقيقة الوجوب متقوّمة بالمنع من الترك- كما تقدّم- فينافيه الحكم بجواز تركه في أوّل الوقت أو وسطه.

«۷»

و الجواب عنه واضح، فإنّ الواجب الموسَّع فعلٌ واحد، و هو طبيعة الفعل المقيّد بطبيعة الوقت المحدود بحدّين على ألّا يخرج الفعل عن الوقت، فتكون الطبيعة بملاحظة ذاتها واجبة لا يجوز تركها، غير أنّ الوقت لمّا كان يسع لإيقاعها فيه عدّة مرّات، كان لها أفراد طوليّة تدريجيّة مقدّرة الوجود في أوّل الوقت و ثانية و ثالثة ... إلى آخره، فيقع التخيير العقلي بين الأفراد الطوليّة كالتخيير العقلي بين الأفراد العرضيّة للطبيعة المأمور بها، فيجوز الإتيان بفردٍ و ترك الآخر من دون أن يكون جواز الترك له مساس في نفس المأمور به، و هو طبيعة الفعل في الوقت المحدود. فلا منافاة بين وجوب الطبيعة بملاحظة ذاتها و بين جواز ترك أفرادها عدا فرد واحد.

«۸»

---

[۹۷] (۱) قال بإمكانه أكثر الأصحاب، كالمرتضى و الشيخ و المحقّق و العلّامة و جمهور المحقّقين من العامّة، معالم الدين: ص ۷۳.

[۹۸] (۲) عزاه العلّامة في النهاية إلى أبي الحسن الكرخي و جماعة من الأشاعرة و جماعة من الحنفيّة، راجع نهاية الوصول: الورقة ۳۷.

[۹۹] (۳) يعني ما ورد ممّا ظاهره التوسعة.

و القائلون بالامتناع التجئوا إلى تأويل ما ظاهره التوسعة في الشريعة، فقال بعضهم: بوجوبه في أوّل الوقت و الإتيان به في الزمان الباقي يكون من باب القضاء و التدارك لما فات من الفعل في أوّل الوقت[١٠٠].

«٩»

و قال آخر: بوجوبه في آخر الوقت و الإتيان به قبلَه من باب النفل يسقط به الفرض[١٠١] نظير إيقاع غسل الجمعة في يوم الخميس و ليلة الجمعة. و قيل غير ذلك[١٠٢].

و كلّها أقوال متروكة عند علمائنا، واضحة البطلان. فلا حاجة إلى الإطالة في ردّها.

---

[١٠٠] (١) قاله جماعة من الأشاعرة، راجع نهاية الوصول: الورقة ٣٧.

[١٠١] (٢) قاله جماعة من الحنفيّة، المصدر السابق.

[١٠٢] (٣) مثل ما عن الكرخي: أنّ الصلاة المأتيّة في أوّل الوقت موقوفة فإن أدرك المصلّي آخر الوقت و هو على صفة التكليف كان ما فعله واجباً و إن لم يبق على صفات المكلّفين كان نفلًا، المصدر السابق.

تقسیم واجب به اعتبار وقت

اقسام:

غیر موقت:واجباتی که در شرع مقدس وقت معین و مشخصی برای آنها در نظر گرفته نشده. «۱»

- فوری: آن است که تأخیرش، از اول ازمنه امکان، جایز نباشد یعنی در اولین فرصت ممکن باید اتیان شود. مانند ازاله نجاست، رد سلام، امر به معروف و ...
- غیر فوری: آن است که تأخیرش، از اول ازمنه امکان، جایز باشد. مثل: نماز بر میت، قضای نمازها و روزه‌ها، ادای زکاة و خمس. «۲»

موقت: واجبی که در دین اسلام وقت خاصی برای او منظور شده. مثل نمازهای یومیّه و حج خانه خدا و روزه و ...

دخالت وقت : صور عقلی

۱. مقدار زمانی که شرع مقدس برای آن عمل معین نموده، به مراتب کمتر باشد از مقدار زمانی که انجام عمل طول می‌کشد. مثلا انجام عمل ۵ ساعت طول می‌کشد ولی شارع ۱ ساعت برای آن تعیین کرده.این قسم محال است به خاطر تکلیف به مالایطاق «۳»

۲. مقدار زمانی که شرع مقدس برای آن اختصاص داده، مساوی باشد با مقدار زمانی که اتیان به واجب طول می‌کشد. مثلا ۵ ساعت_ ۵ ساعت. «واجب مضیق» ممکن و واقع «۴»

۳. مقدار زمانی که شارع برای آن معین نموده به مراتب بیشتر از مقدار زمانی است که انجام عمل طول می‌کشد. مثلا انجام عمل ۱ ساعت طول می‌کشد ولی شارع ۵ ساعت وقت معین نموده. «واجب موسع» محل اختلاف «۵»

اشکال واجب موسع :

اشکال واجب موسع :

تصویر واجب موسع: برای بعضی از اصولیان:

از طرفی وجوب، بدون منع از ترک، ممکن نیست و از طرفی دیگر هم در واجب موسع، در اول وقت یا وسط وقت جواز ترک دارد و اگر جایز الترك است، چگونه نام او را واجب بگذاریم؟ «۶»

جواب ها :

توجیه واجب موسع

نظر مصنف: مطلوب مولی این است که صرف الوجود طبیعت صلاة ظهر و عصر در این چهارچوبه زمانی باید انجام بگیرد اما از آنجا که این وقت وسیع است، انسان می‌تواند این صرف الوجود را در قطعه اول از زمان ایجاد کند؛ می‌تواند در قطعات وسیطه ایجاد کند؛ می‌تواند در قطعه آخری ایجاد کند. لذا این واجب، افراد متعدد طویله تدریجیه پیدا می‌کند و عقل ما را مخیر می‌کند بین افراد طولیه که اگر خواستی، صرف الوجود طبیعت را در این فرد امتثال کن و یا در آن فرد. چنان‌که که در افراد عرضیه، عقل ما را مخیر کرد (کما مر در واجب تخییری). «۷»

توجیه بعض: بعضی‌ها گفته‌اند در این‌گونه موارد، وجوب اختصاص به اول وقت دارد و اگر در وسط یا پایان وقت اتیان شود، این عمل قضایی خواهد بود و به توسط آن، تدارك و جبران ما فات می‌شود. «۸»

توجیه بعض دیگر: بعضی‌ها گفته‌اند در این موارد، وجوب اختصاص به آخر وقت دارد و اگر کسی در اول یا وسط وقت اتیان نماید، این فعل، یك فعل مستحبی خواهد بود که موجب سقوط واجب از عهده انسان در وقت آن واجب می‌گردد. نظیر غسل جمعه که در روز جمعه باید انجام بگیرد ولی انسان اگر روز پنج‌شنبه یا شب جمعه انجام داد، مسقط آن عمل در روز جمعه می‌گردد. یا نظیر پرداخت زکات و خمس که قبل از سر آمدن سال یا موعد آن اگر داد، عمل مستحبی خواهد بود که جای واجب را می‌گیرد.«۹»

هل يتبع القضاء الأداء؟

«۱»

مما يتفرّع عادة على البحث عن الموقَّت مسألة «تبعيّة القضاء للأداء» و هي من مباحث الألفاظ، و تدخل في باب الأوامر.

و لكن اخّر[۱۰۳] ذكرها إلى الخاتمة مع أنّ من حقّها أن تذكر قبلها، لأنّها- كما قلنا- من فروع بحث الموقّت عادةً. فنقول:

«۲»

إنّ الموقّت قد يفوت في وقته، إمّا لتركه عن عذر أو عن عمد و اختيار، و إمّا لفساده لعذر أو لغير عذر. فإذا فات على أيّ نحو من هذه الأنحاء، فقد ثبت في الشريعة وجوب تدارك بعض الواجبات كالصلاة و الصوم، بمعنى أن يأتي بها[۱۰۴] خارج الوقت. و يسمّى هذا التدارك «قضاءً». و هذا لا كلام فيه.

«۳»

إلّا أنّ الاصوليّين اختلفوا في أنّ وجوب القضاء هل هو على مقتضى القاعدة، بمعنى أنّ الأمر بنفس الموقّت يدلّ على وجوب قضائه إذا فات في وقته فيكون وجوب القضاء بنفس دليل الأداء، أو أنّ القاعدة لا تقتضي‌ذلك، بل وجوب القضاء يحتاج إلى دليل خاصّ غير نفس دليل الأداء؟

«۴»

و في المسألة أقوال ثلاثة:

قول بالتبعية مطلقاً[۱۰۵].

---

[۱۰۳] (٤) في ط الاولى: أخّرتُ.

[۱۰۴] (٥) كذا، و المناسب: بهما، أو به.

[۱۰۵] (١) نسبه السيّد عميد الدين إلى بعض الفقهاء و جماعة من الحنابلة، راجع منية اللبيب: ص ١٣٥. و في المبسوط للسرخسي(ج ١ ص ٤٦): و أكثر مشايخنا رحمهم اللّه على أنّ القضاء يجب بالسبب الّذي به وجب الأداء عند فواته، و هو الأصحّ.

و قول بعدمها مطلقاً[١٠٦].

و قول بالتفصيل بين ما إذا كان الدليل على التوقيت متّصلًا، فلا تبعيّة و بين ما إذا كان منفصلًا فالقضاء تابع للأداء[١٠٧].

«٥»

و الظاهر أنّ منشأ النزاع في المسألة يرجع إلى أنّ المستفاد من التوقيت هو وحدة المطلوب أو تعدّده؟ أي أنّ في الموقَّت مطلوباً واحداً هو الفعل المقيّد بالوقت بما هو مقيَّد، أو مطلوبين و هما ذات الفعل و كونه واقعاً في وقتٍ معيّن؟

فعلى الأوّل: إذا فات الامتثال في الوقت لم يبقَ طلب بنفس الذات، فلا بدّ من فرض أمر جديد للقضاء بالإتيان بالفعل خارجَ الوقت. و على الثاني: إذا فات الامتثال في الوقت فإنّما فات امتثال أحد الطلبين و هو طلب كونه في الوقت المعيّن، و أمّا الطلب بذات الفعل فباقٍ على حاله.

«٦»

و لذا ذهب بعضهم إلى التفصيل المذكور باعتبار أنّ المستفاد من دليل التوقيت في المتّصل وحدة المطلوب فيحتاج القضاء إلى أمر جديد، و المستفاد في المنفصل تعدّد المطلوب، فلا يحتاج القضاء إلى أمر جديد و يكون تابعاً للأداء.

«٧»

و المختار هو القول الثاني، و هو عدم التبعيّة مطلقاً. لأنّ الظاهر من التقييد أنّ القيد ركن في المطلوب، فإذا قال مثلًا: «صم يوم الجمعة» فلا يفهم منه إلّا مطلوب واحد لغرضٍ واحد، و هو خصوص صوم هذا اليوم، لا أنّ الصوم بذاته مطلوب و كونه في يوم الجمعة مطلوب آخر.

«٨»

---

[١٠٦] (٢) قاله به المحقّق في معارج الاصول: ص ٧٥، و العلّامة في مبادئ الوصول: ص ١١٢، و نسبه في المُنية إلى محقّق الاصوليّين.

[١٠٧] (٣) قاله المحقّق الخراساني في كفاية الاصول: ص ١٧٨.

و أمّا في مورد دليل التوقيت المنفصل، كما إذا قال: «صم» ثمّ قال مثلًا: «اجعل صومك يوم الجمعة» فأيضاً كذلك، نظراً إلى أنّ هذا من باب المطلق و المقيّد، فيجب فيه حمل المطلق على المقيّد، و معنى حمل المطلق على المقيّد هو: تقييد أصل المطلوب الأوّل بالقيد، فيكشف ذلك التقييد عن أنّ المراد بالمطلق واقعاً من أوّل الأمر خصوص المقيّد، فيصبح الدليلان بمقتضى الجمع بينهما دليلًا واحداً، لا أنّ المقيّد مطلوب آخر غير المطلق، و إلّا كان معنى ذلك بقاء المطلق على إطلاقه، فلم يكن حملًا و لم يكن جمعاً بين الدليلين، بل يكون أخذاً بالدليلين.

«٩»

نعم، يمكن أن يفرض- و إن كان هذا فرضاً بعيدَ الوقوع في الشريعة- أن يكون دليل التوقيت المنفصل مقيّداً بالتمكّن كأن يقول في المثال:

«اجعل صومك يوم الجمعة إن تمكّنت» أو كان دليل التوقيت ليس فيه إطلاق يعمّ صورتي التمكّن و عدمه و صورة التمكّن هي القدر المتيقّن منه.

فإنّه في هذا الفرض يمكن التمسّك بإطلاق دليل الواجب لإثبات وجوب الفعل خارجَ الوقت، لأنّ دليل التوقيت غير صالح لتقييد إطلاق دليل الواجب إلّا في صورة التمكّن، و مع الاضطرار إلى ترك الفعل في الوقت يبقى دليل الواجب على إطلاقه.

«١٠»

و هذا الفرض هو الّذي يظهر من الكفاية لشيخ أساتذتنا الآخوند قدس سره[١٠٨] و لكنّه فرض بعيد جدّاً. على أنّه مع هذا الفرض لا يصدق «الفوت» و لا «القضاء» بل يكون وجوبه خارج الوقت من نوع الأداء.

---

[١٠٨] (١) راجع كفاية الاصول: ص ١٧٨.

تعبیت قضاء از اداء

جایگاه بحث: از جمله مسائلی که در باب هیئت امر باید مطرح می‌شد، این مسئله است که «آیا امر به ادا، امر به قضا هم هست؟» از آنجا که این بحث از متفرعات واجب موقت است (چون در واجب موقت، قضا و تدارك در خارج وقت معنا دارد لا غیر) لذا به تأخیر انداخته و در اینجا مطرح می‌کنیم. «۱»

معنای قضاء واجب: در شرع مقدس اسلام ثابت شده که برخی از این واجبات اگر در وقت انجام نشوند باید در خارج وقت تدارك شود که نام این را قضای عمل گویند. مثل نمازهای یومیّه، صوم رمضان.«۲»

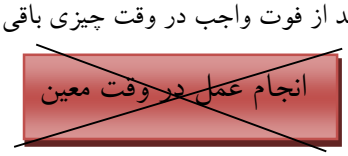
صور فوت:
- ترک، عذری یا عمدی
- فساد عمل، عذری و غیر عذری

طرح مسئله: آیا وجوب قضا و تدارك به مقتضای قاعده است یا برخلاف قاعده. یعنی بحث در این است که از امر چه چیزی استفاده می‌شود؟

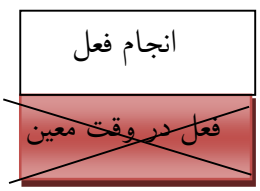
- به مقتضای قاعده یعنی همان امری که دلالت بر وجوب ادا می‌نمود، همان امر الآن هم دلالت بر وجوب قضا می‌نماید. «تبعیت قضاء از اداء»
- برخلاف قاعده یعنی از خود امر به ادا، وجوب قضا استفاده نمی‌شود بلکه محتاج به دلیل خاص است (مثل «اقض ما فات کما فات» یا «من فاتته فریضة فلیقضها»). «۳» «عدم تبعیت قضاء از اداء »

اقوال :
- تبعیت مطلقا
- عدم تبعیت مطلقا
- تفصیل
  - اگر دلیل توقیت متصل باشد، عدم تبعیت و وحدت مطلوب
  - اگر دلیل توقیت منفصل باشد تبعیت و تعدد مطلوب «۴»

منشأ نزاع : آیا در واجبات موقته، مولی یك مطلوب دارد و آن عبارت است از انجام عمل در این وقت معین؛ یا دو مطلوب دارد:یکی انجام ذات الفعل و دیگری بودن آن فعل در وقت معین. «۵» و «۶»



مختار :



بعد از فوت واجب در وقت ذات فعل باقی می ماند

استدراک :

مختار عدم تبعیت مطلقا: احراز وحدت مطلوب

تقیید واجب به وقت متصلاً:

(مثل صم یوم الجمعة). ظاهر این کلام آن است که این قید (یعنی وقت معین) یکی از دو رکن مطلوب مولی است که مولی یک مطلوب دارد الف. عمل، ب. وقت معین. و هریک جداگانه مطلوبیت ندارد بلکه جزء مطلوب است لذا اگر عمل در وقت خودش انجام نگرفت، معصیت شده و لزوم اتیان در خارج وقت محتاج به امر جدید است.«۷»

تقیید واجب به وقت منفصلاً:

اما در صورتی که منفصل باشد (مثل صم و اجعل صومک یوم الجمعة) باز هم مطلوب واقعی، واحد است؛ در باب مطلق و مقید، این قانون مسلم است که حمل مطلق بر مقید می‌شود (کذلک العام و الخاص).و این مورد، داخل در باب مطلق و مقید خواهد بود و در آن باب، قانون مسلم حمل مطلق است بر مقید و کاشفیت مقید است از اینکه مراد واقعی مولی از همان ابتدا مقید بود ولی اول به صورت مطلق گفته و بعد قیدش را آورده است. پس باز هم مطلوب، واحد است نه متعدد وگرنه حمل مطلق بر مقید نخواهد شد و هو باطل بالاتفاق. «۸»

استثناء: احراز تعدد مطلوب در مورد خاص

تقیید واجب به وقت برای متمکن و قادر:

گاهی: خود دلیل دال بر توقیت، مقید به تمکن است و از نفس همین دلیل، شرطیت قدرت را استفاده کنیم. مثلا می‌گوید: اجعل صومک یوم الجمعة ان تمکنت.

گاهی: از خود دلیل دال بر توقیت، لفظا استفاده نکردیم بلکه قدر متیقن در مقام باشد) فهمیدیم که یوم الجمعة مال کسی است که متمکن باشد.

عدم تقیید واجب به وقت برای غیر قادر:

کسی که قدرت نداشت، در وقت دیگر باید انجام دهد؛ و در اینجا به اطلاق دلیل واجب تمسک می‌کنیم.

«۹»

اشکال مصنف:

اولا: این دو فرضی که آخوند فرمود، فرضی است بعید الوقوع در شرع مقدس.

ثانیا: در این صورت، قضا و فوت صدق نمی‌کنند بلکه در خارج از روز جمعه هم که انجام دهد، به عنوان ادا خواهد بود. چون وقت مال کسی بود که قادر باشد نه مال کسی که عاجز و مضطر است و نمی‌تواند در روز جمعه روزه بگیرد. «۱۰»