



مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه آلاف التحية وثناء

نشریه علمی، اطلاع رسانی مستطور

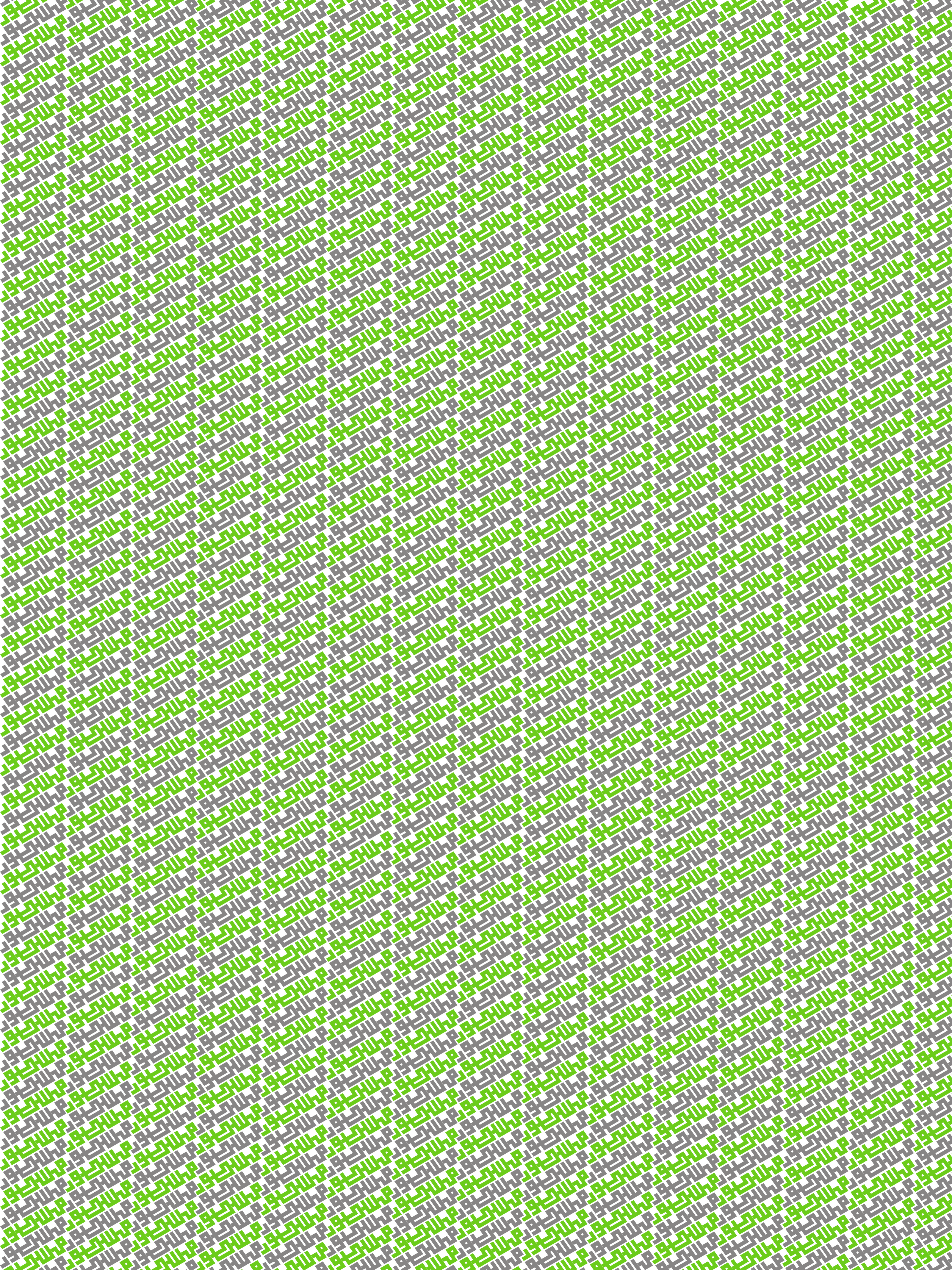
شماره سوم، آذر ۱۴۰۱

قال علی علیه السلام: لا ینفع اجتهاد بغير تحقیق

- معنای واژه‌ی «اصل» در علم فقه با تطبیق بر کتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية مهدي نمدي
- مترادف در زبان عربی مهدي باغلی
- بررسی تأثیر علم منطق در کتاب اصول الفقه مرحوم مظفر (رحمت الله علیه) سیدمهدي میرابوطالبی
- التحقیق حول القاعدة الثنویه فی التعارض بین التكافئین فی رای الاصولیین المتأخرین سید محمدجواد حسینیان
- زمان فعل امر مهدي ممدوحی











نشریه علمی، اطلاع رسانی مسطور

شماره سوم / آذرماه ۱۴۰۱

مدیر مسئول: آقای حسین عابدینی

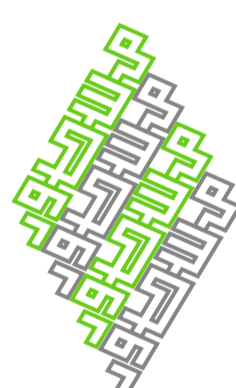
سر‌دبیر: آقای رسول نوری

هیأت تحریریه: آقایان سید سلمان حسینی، علیرضا محمدی نژاد

محمد جواد محمودی، سید مهدی میرابوطالبی

گرافیک: مقدم

مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه السلام



# فهرست

۸

مهدی نمدی پایه ششم  
استاد راهنما: حجت الاسلام و المسلمین نوری

معنای واژه‌ی «اصل» در علم فقه با تطبیق بر  
کتاب السروضة السبھية في شرح اللمعة الدمشقية



۱۶

مهدی باغگلی پایه دوم  
استاد راهنما: حجت الاسلام و المسلمین نوری

ترادف در زبان عربی



۲۰

سید مهدی میرابوطالبی پایه ششم  
اساتید راهنما: حجج اسلام نوری، ذوقی و آقانسیری

بررسی تأثیر علم منطق در کتاب اصول  
الفقه مرحوم مظفر (رحمت الله علیه)



۳۲

سید محمد جواد حسینیان پایه هفتم  
اساتید راهنما: حجت الاسلام و المسلمین ذوقی

التحقیق حول القاعدة الثانویه فی التعارض  
بین التكافئین فی رای الاصولیین المتأخرین



۴۲

مهدی ممدوحی پایه دوم  
استاد راهنما: حجت الاسلام و المسلمین آقانسیری

زمان فعل امر



۷

# معنای واژه‌ی «اصل» در علم فقه با تطبیق بر کتاب الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه

پژوهشگر: مهدی نمدی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین نوری



## چکیده

پرواضح است که برای رسیدن به هدف والای اجتهاد در علم فقه، لازم است که طلبه‌ی علوم دینی تسلط دقیقی بر متون فقهی و فهم آن‌ها داشته باشد. یکی از مسائلی که در فهم متون فقهی بسیار اهمیت دارد، فهمیدن مستند و دلیل حکم فقهی است که به روش‌های مختلفی بیان می‌شود. یکی از این روش‌ها بیان دلیل حکم با واژه‌ی «اصل» می‌باشد. این واژه دارای معانی و اصطلاحات متعددی است که باعث می‌شود دقت ما در بررسی و فهم آن در متون فقهی بالا برود. در این مقاله قصد داریم با تکیه بر کتاب مهم «الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه» معنای واژه‌ی «اصل» را در متون فقهی تبیین کنیم و ببینیم آیا می‌توان ملاکی برای تشخیص معنای این واژه یافت؟

## کلیدواژه

أصل - للأصل - علم فقه - متون فقهی - اللمعة الدمشقیة - الروضة البهیه

## مقدمه / اهداف

مهمترین مساله‌ای که یک طلبه‌ی علوم دینی در مسیر اجتهاد با آن روبرو می‌شود، مساله‌ی تفقه است؛ تا آنجا که در روایتی از امام کاظم علیه السلام آمده که «هرآنکس که تفقه در دین نداشته باشد، خداوند هیچ عملی را از او قبول نخواهد کرد»<sup>۱</sup> (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ص ۴۱۰).

برای رسیدن به فهم عمیق دین یا همان تفقه، باید بتوان متون فقهی را به طور دقیق متوجه شد. به همین جهت یکی از مسائلی که دائماً ذهن نگارنده‌ی این متن را به چالش کشیده



### انگیزه /

آنچه نگارنده را برانگیخت تا این مقاله را به رشته‌ی تحریر درآورد، سوالاتی است که در ذیل می‌آیند:

۱. واژه‌ی «اصل» در اصطلاح فقهی به چه معناست؟ و چند معنا دارد؟

۲. معانی واژه‌ی «اصل» در مسائل مختلف به چه صورت قابل تشخیص می‌باشند؟

### پیشینه‌ی تحقیق /

بر اساس جستجویی که در پایگاه اینترنتی نور مگز ([www.noormags.ir](http://www.noormags.ir)) و منابع اینترنتی صورت گرفت، پژوهشی با این عنوان انجام نیافته است.

اما در کتاب‌های معجم فقهی، این عنوان به شکل‌های مختلف و با اختلاف نظر کار شده است اما به صورت مجزا و تطبیقی در حوزه کتاب «الروضه البهیه» نمی‌باشد. بنابراین با توجه به اهمیت این کتاب و این موضوع، شایسته بود که نوشتاری نگارش یابد.

### روش تحقیق و ساختار مقاله /

در آغاز نوشتار حاضر، با معنای لغوی واژه‌ی «اصل» آشنا شده و سپس معنای این واژه را در اصطلاح علوم دیگر و در انتها در اصطلاح علم فقه بررسی می‌نمائیم.

در بخش اصلی مقاله یعنی بررسی معنای واژه‌ی اصل در علم فقه، ابتدا معانی را از کتب فقهی استقراء نموده و آنگاه هر معنا را تبیین نموده و بر مثال‌های مختلفی از کتب فقهی به

بود، فهم معنای واژه‌ی «اصل» در متون فقهی است. چرا که این کلمه بسیاری از اوقات در مسائل مختلف فقهی به طور مطلق به کار برده می‌شود، در حالی که در هر مساله معنای خاص خودش را دارد؛ گاهی به معنای اصل استصحاب است، گاهی به معنای اصل لفظی است، گاهی به معنای اصل فقهی است و ...

از آنجا که واژه‌ی «اصل» در بسیاری از موارد، مستند حکم فقهی واقع می‌شود، لذا فهم دقیق معنای آن باعث می‌شود که بتوان استدلال فقهاء برای احکام شرعی را به دست آورد. برای تحقق این مقصود، کتاب الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة را به عنوان متن مناسبی برای تطبیق این مقاله برگزیدیم؛ چرا که این واژه به طور فراوان در آن به کار رفته است؛ مانند: «و لا کراهة فی وضع غیره للأصل»، «و الموافق للأصل ما اختاره هنا» و «و فی تحملها عنه البدنة و تحمل الأجنبي لو أكرههما و جهان، أقربهما العدم؛ للأصل»؛ و طبق بررسی‌هایی که در این کتاب انجام شد، فراوانی واژه‌ی «اصل» بدین صورت است:

«أصل فلان» و «أصل»	۱۳۰ مورد
«الأصل»	۲۶۴ مورد
«لأصل فلان»	۱ مورد
«لِلأصل»	۱۳۳ مورد
مجموع موارد	۵۲۸ مورد



ویژه کتاب «الروضة البهية» تطبیق می‌دهیم. در علم فقه است.

### معنای وضعی «اصل» در لغت

آن گونه که در لغتنامه‌های معتبر زبان عربی آمده، واژه‌ی «أصل» به معنای پایین‌ترین بخش یک چیز می‌باشد<sup>۲</sup> (تهذیب اللغة / أزهری / ج ۱۲ / ص ۱۶۸)؛ به عنوان مثال می‌گویند «أَسَاسُ الحَائِطِ أَصْلُهُ»؛ یعنی «بنیاد هر دیوار، پایه‌ی آن است» (المصباح المنیر / فیومی / ص ۱۶).

این واژه که اسم جامد غیر مصدری است، تنها بر صیغه‌ی «أُصُول» جمع بسته می‌شود (المحکم و المحيط الأعظم / ابن سیده / ج ۸ / ص ۳۵۲). در زبان عربی این واژه در معانی مختلفی همچون «ریشه‌ی درخت»، «پایین کوه» و «نژاد و نسب خویشاوندی» استعمال شده است (أساس البلاغة / زمخشری / ج ۱ / ص ۱۷).

همچنین برخی گفته‌اند هر چیزی که بودن دیگری بر آن متوقف است، به آن «أصل» می‌گویند؛ مثل پدر که پایه‌ی فرزند است و مثل رودخانه که پایه‌ی رودهای کوچکتر منشعب از آن است (المصباح المنیر / فیومی / ص ۱۶).

### «أصل» در اصطلاح علوم دیگر

اگرچه برای واژه‌ی اصل در لغت عربی یک معنای حقیقی ذکر شده است اما در هر دانشی به معنای خاصی استعمال شده و علمای هر علم مقصود خاصی از این واژه دارند<sup>۳</sup>. از آنجا که هدف ما در این مقاله بررسی معنای اصل در علم فقه است، لازم است بدانیم که اصطلاح «أصل» در علوم دیگر، غیر از معنای مصطلح آن

به عنوان مثال در علم لغت، گاهی اصل به معنای اصل معنایی است؛ که آن عبارت است از روح معنایی مشترک در بین کلمات هم خانواده‌ی یک ریشه (معجم مقاییس اللغة / ابن فارس / ج ۱ / ص ۳) (التحقیق فی کلمات القرآن الکریم / مصطفوی / ج ۱ / ص ۶). گاهی نیز اصل به معنای ریشه‌ی کلمات به کار می‌رود، مانند «الماء: معروف، و أصله الهاء مكان الهمزة» (جمهرة اللغة / ابن درید / ج ۱ / ص ۲۴۸).

در علم نحو و صرف نیز گاهی این واژه به معنای منشأ اشتقاق کلمات به کار می‌رود، مانند «و ذهب بعضُ البصريين إلى أن المصدر أصلٌ للفعل، و الفعل أصلٌ للوصف» (همع الهوامع / سیوطی / ج ۲ / ص ۵۷).

همچنین در علم منطق و فلسفه گاهی اصل به معنای اصل موضوعی است (شرح المصطلحات الفلسفية / بنیاد پژوهش‌های اسلامی، گروه کلام / ص ۲۲).

در علم حدیث نیز اصل بر بخش خاصی از کتب حدیث اطلاق می‌شود که مؤلف کتاب، حدیث را مستقیماً از امام شنیده و یا از کسی که مستقیماً از امام شنیده است روایت می‌کند (الدريعة إلى تصانيف الشيعة / آقابزرگ طهرانی / ج ۲ / ص ۱۲۵).

### «أصل» در علم فقه

اما در علم فقه، واژه‌ی اصل در معانی خاصی استعمال شده. در این مقاله قصد داریم ابتدا استعمالات ذکر شده برای «أصل» در متون

فقهی را نام برده و سپس آن‌ها را در مصادیق مختلف بررسی نمائیم.

### ۱. اصل در برابر فرع

اصل در برابر فرع، یکی از معانی مورد استفاده نزد فقیهان می باشد. این معنا در مصادیق مختلفی استفاده شده است.

به عنوان مثال صاحب معالم در بحث قیاس می فرماید که موضوع حکم ثابت (از طرف شرع) را اصل، و موضوع دیگری را (که ثابت نیست) فرع گویند (معالم الدین و ملاذ المجتهدین / ابن شهید ثانی / ص ۲۲۶). مثلاً وقتی گفته می شود «الخمیر أصل النبیذ» یعنی حکم نبیذ از خمر گرفته شده است (الموسوعة الفقهية الميسرة / محمد علی انصاری / ج ۳ / ص ۴۸۱).

از آنجا که این معنا در باب قیاس ذکر شده است، به نظر می رسد که این استعمال تنها جایی به کار می رود که قیاسی صورت گرفته باشد و فرع نیز ذکر شود.

در جای دیگری نیز مشاهده می شود که اصل در برابر فرع استعمال شده است. مثلاً شهید اول در تعریف وقف می فرماید «كتاب الوقف، و هو تحبیس الأصل و إطلاق المنفعة» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهید ثانی / ج ۳ / ص ۱۶۳)؛ این استعمال می تواند به این جهت باشد که منفعت یک چیز، فرع بر اصل آن است (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ع / جمعی از پژوهشگران / ج ۱۳ / ص ۳۲۱).

مصادیق دیگر این استعمال جایی است که شاهد اصلی باشد (یعنی کسی که در مورد چیزی شهادت دهد) یا فرعی (یعنی کسی که برای شهادت دیگری شهادت می دهد). مثلاً شهید ثانی در کتاب الشهادات می فرماید «شهادة الفرع تُثبت شهادة الأصل لا ما شهد به» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهید ثانی / ج ۳ / ص ۱۵۲).

### ۲. اصل به معنای راجح

معنای دیگری که نزد فقهاء از واژه ی اصل استعمال شده است، اصل به معنای راجح و رجحان داشتن است (تمهید القواعد / شهید ثانی / ص ۳۲). از مصادیق این معنا می توان «أصالة الحقيقة»، «أصالة العموم» و «أصالة الإطلاق» را نام برد؛ چرا که مثلاً در أصالة الحقيقة، اگر کلام به تنهایی و بدون قرینه باشد و ما شک داشته باشیم که معنای حقیقی مراد متکلم است یا معنای مجازی؟ در اینجا رجحان یا همان اصل با معنای حقیقی است، چرا که معنای مجازی نیاز به قرینه ی اضافی دارد (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ع / جمعی از پژوهشگران / ج ۱۳ / ص ۳۲۲).

در کتاب الروضة البهية نیز شاهد استفاده هایی از این معنا هستیم. به عنوان مثال شهید ثانی در بخشی از کتاب می فرماید «و اعترف المصنف بعدم وقوفه فيها على نص، و الأصل يقتضي كونها كغيرها» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهید ثانی / ج ۱ / ص ۳۷۱)؛ در اینجا با توجه به قرائن موجود در قبل و بعد متن، اصل به معنای اصالة العموم می باشد (الروضة



البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهيد ثاني / ج ۱ / ص ۳۷۱ / پاورقی ۲). یا در بخش دیگری می بینیم که شهید می فرماید «و من ثم قيل: بالتحريم، لأنه الأصل في النهي»، یعنی اصالة الحقيقه در صيغه ي نهى، معنای تحريم است (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهيد ثاني / ج ۳ / ص ۲۹۶).

#### ۴. اصل به معنای قاعده

و اما چهارمین معنایی که برای واژه ی اصل استفاده شده و بسیار کاربرد دارد، اصل به معنای قاعده است. قواعدی که در متون فقهی به کار می روند، به دو دسته تقسیم می شوند: ۱. اصول فقهیه ۲. اصول عملیه. برای تبیین دقیق تر، هر یک از این دو را جداگانه بررسی می کنیم:

الف) اصل فقهی: اصل های فقهی به معنای آن دسته از احکام کلی می باشند که در ابواب گوناگون فقه جریان داشته و منشأ استنباط احکام جزئی می شود (فرهنگ نامه اصول فقه / مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی / ص ۶۴۸).

مثلا شهيد ثاني در كتاب مسالك الأفهام می فرمایند که «مع أن الأصل في البيع اللزوم» (مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام / شهيد ثاني / ج ۴ / ص ۹۴)؛ که منظور از اصل در اینجا، اصل لزوم بيع است که یک قاعده ی فقهیه در ابواب عقد و ايقاع می باشد.

در مثال دیگری شهيد ثاني می فرمایند «و قيل: لا يدخل بدونه، للأصل و منع الإجماع» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهيد ثاني / ج ۴ / ص ۸۹) که منظور در اینجا اصل عدم دخول نماء در رهن است (الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية / وجدانی فخر / ج ۸ / ص ۱۹۹).

برای تشخیص اصل به معنای راجح، نمی توان ملاک خاصی قرار داد و باید به قرائن موجود در کلام (چه قرینه لفظیه و چه قرینه عقلیه) توجه کرد.

#### ۳. اصل به معنای دلیل

سومین معنایی که برای اصل گفته شده است، معنای دلیل و مدرک فقهی برای حکم است (تمهيد القواعد / شهيد ثاني / ص ۳۲). به عنوان مثال علامه حلی در کتاب خود می فرمایند «الأصل في صلاة الخوف: الكتاب و السنة و الإجماع» یعنی مدرک و مستند نماز خوف، قرآن و روایات و اجماع است (تذكرة الفقهاء / ج ۴ / ص ۴۱۷).

همین کاربرد را در کتاب الروضة البهية نیز مشاهده می نمائیم که شهيد می فرمایند «و الأصل في هذه المسألة رواية علي بن أشيم عن الباقر عليه السلام» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهيد ثاني / ج ۳ / ص ۳۳۱).

از آنجا که ادله ی فقهی موارد مشخص و خاصی هستند (یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل)، لذا تشخیص این معنا برای اصل کار دشواری نیست و معمولاً این استعمال به صورت

ثانی / ج ۱ / ص ۲۶۵؛ یعنی اصالة البرائة (الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية / وجدانی فخر / ج ۱ / ص ۱۱۹).

برای تشخیص این معنا نیز باید به قرائن توجه داشت.

### نتیجه

با توجه به نتایج به دست آمده از این تحقیق، اصل در اصطلاح فقهی به چهار صورت استعمال می‌شود:

۱) اصل در برابر فرع،

۲) اصل به معنای راجح،

۳) اصل به معنای دلیل

۴) اصل به معنای قاعده

برای تشخیص معنای اول و سوم معمولاً قرائن واضحی در متن وجود دارد اما تشخیص معنای دوم و چهارم که استفاده‌های زیادی در متون فقهی دارد، نیازمند توجه به قرائن لفظی و عقلی در کلام است.

اگرچه معمولاً قواعد فقهی در متون فقهی اسم‌های خاصی دارند اما هنگامی که با واژه‌ی «اصل» به صورت مطلق استفاده می‌شوند نمی‌توان به طور کلی ملاکی برای تشخیص آن‌ها ارائه داد و باید به قرائن موجود در کلام (چه قرینه لفظیه و چه قرینه عقلیه) توجه داشت.

ب) اصل عملی: اصل عملی، اصطلاحی است در علم اصول فقه، به معنای قواعدی که در موارد بروز شک در تعیین حکم شرعی، وظیفه عملی مکلف را پس از آن که به دلیل و اماره‌ای دست نیافت روشن می‌کند (فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت ع / هاشمی شاهرودی / ج ۱ / ص ۵۲۵).

همانطور که در علم اصول فقه گفته می‌شود، اصول عملیه (عام) عبارتند از اصل استصحاب، اصل احتیاط، اصل تخییر و اصل برائت. (فرهنگ نامه اصول فقه / مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی / ص ۲۱۵).

از این اصل‌های عملی در متون فقهی استفاده‌های بسیاری وجود دارد. مثلاً در عبارت «و لأن الأصل عدم وصول حقه إليه» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهید ثانی / ج ۳ / ص ۲۷۰) منظور از اصل، اصل استصحاب عدم وصول حق به مشتری است (الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية / وجدانی فخر / ج ۶ / ص ۲۸۳).

یا در مثالی دیگر شهید ثانی می‌فرماید که «مع احتمال الاجتزاء بالأقل، للأصل» (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية / شهید



## فهرست منابع

۱. تحف العقول عن آل الرسول (ص) / مؤلف: ابن شعبة حرّانی / محقق: علی اکبر غفاری / ناشر: جامعه مدرسین / چاپ: دوم
۲. تهذیب اللغة / مؤلف: محمد بن احمد أزهری / ناشر: دار الإحياء التراث العربي / چاپ: اول
۳. المصباح المنیر / مؤلف: احمد بن محمد فيومي / ناشر: مؤسسه دار الهجرة / چاپ: دوم
۴. المحکم و المحيط الأعظم / مؤلف: علی بن اسماعیل ابن سیده / محقق: عبدالحمید هنداوي / ناشر: دارالکتب العلمیة / چاپ: اول
۵. أساس البلاغة / مؤلف: محمود بن عمر زمخشري / ناشر: دار صادر / چاپ: اول
۶. معجم مقاييس اللغة / مؤلف: احمد بن فارس / ناشر: مكتب الاعلام الاسلامي / چاپ: اول
۷. جمهرة اللغة / مؤلف: محمد بن حسن بن دريد / ناشر: دار العلم للملايين / چاپ: اول
۸. التحقيق في كلمات القرآن الكريم / مؤلف: علامه حسن مصطفوی / ناشر: دارالکتب العلمیة / چاپ: سوم
۹. همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو / مؤلف: عبد الرحمن بن ابی بكر سيوطي / محقق: احمد عزو عناية / ناشر: دار الإحياء التراث العربي / چاپ: اول
۱۰. شرح المصطلحات الفلسفية / مؤلف: بنياد پژوهشهای اسلامی، گروه کلام / ناشر: آستان قدس رضوی، بنياد پژوهشهای اسلامی / چاپ: اول
۱۱. الدرّیعة إلى تصانیف الشّیعة / مؤلف: شیخ آقا بزرگ تهرانی / ناشر: اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران / چاپ: بی تا
۱۲. معالم الدين و ملاذ المجتهدين / مؤلف: شیخ حسن بن شهید ثاني / ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) / چاپ: نهم
۱۳. فرهنگ نامه اصول فقه / مؤلف: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی / ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم / چاپ: اول
۱۴. تمهید القواعد / مؤلف: شهید ثاني / ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم / چاپ: اول
۱۵. الموسوعة الفقهية الميسرة / مؤلف: محمد علی انصاری (خليفة شوشتری) / ناشر: مجمع الفكر الإسلامي / چاپ: بی تا
۱۶. موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / مؤلف: جمعی از پژوهشگران / ناشر: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (عليهم السلام) / چاپ: بی تا
۱۷. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت عليهم السلام / مؤلف: سيد محمود هاشمی شاهرودی / ناشر: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (عليهم السلام) / چاپ: بی تا
۱۸. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (۱۰ جلدی) / مؤلف: شهید ثاني / ناشر: مكتبة الداوري / چاپ: بی تا
۱۹. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام / مؤلف: شهید ثاني / ناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية / چاپ: بی تا
۲۰. الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية / مؤلف: قدرت الله وجدانی فخر / ناشر: سماء قلم / چاپ: -
۲۱. تذكرة الفقهاء (ط الحديثة: الطهارة إلى الجعالة)

/ مؤلف: علامه حلی / ناشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث / چاپ: بی تا

### پی نوشت

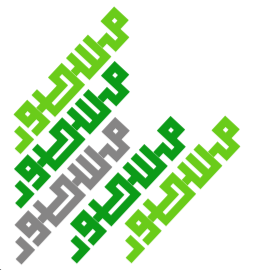
۱ «وَمَنْ لَمْ يَتَّفَقْ فِي دِينِهِ لَمْ يَرْضَ اللَّهُ لَهُ عَمَلًا»

۲ «الأصل أسفل كل شيء»

۳ برخی نیز گفته اند تمامی این استعمالات، ذیل همان معنای حقیقی است و صرفاً مصادیق آن مختلف است (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت / جمعی از پژوهشگران / ج ۱۳ / ص ۳۲۳).

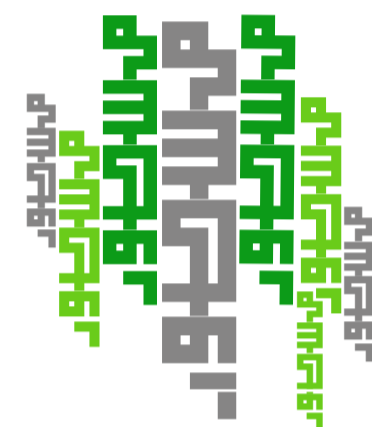


# ترادف در زبان عربی



پژوهشگر: مهدی باغلی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین نوری



## تعاریف کلید واژه ها

ترادف جزو بحث هایی است که هم موافقانی دارد و هم مخالفانی و برخی در این بحث تفاوت های اندکی را مشخص کرده اند و برای پرداختن به بحث نیاز است تا با تعاریف مفاهیم کلید واژه ها آشنایی پیدا کرد.

### / ترادف

تعریف لغوی: ترادف در لغت به معنای سوار شدن بر اسب، پشت سر دیگری است. ترادف از ماده «ردف» می باشد؛ الردف به معنای تابع و پیرو است.

تعریف اصطلاحی: به اتحاد دو یا چند لفظ در معنا در عین اختلاف آنها در لفظ ترادف میگویند. مانند انسان و بشر

## چکیده

ترادف یکی از مباحثی است که همواره مورد بحث واقع شده و بعضی از افراد و بزرگان وجود این پدیده در زبان عربی را نقض کرده اند به دلایلی و عده ای دیگر از بزرگان بر وجود چنین پدیده ای اعتقاد دارند! ترادف مبحثی نیست که فقط مختص به یک زبان باشد بلکه این بحث بین زبان های مختلف مشترک است و مطمئناً دارای یکسری فائده هایی و یکسری معایبی است که به بار می آورد و برای آگاهی پیدا کردن از این بحث نیاز به کمک چند علم است تا بتوان بر اهمیت مبحث ترادف واقف شد.



## / لفظ

تعریف لغوی: به معنای دور انداختن و پرتاب کردن است خواه از دهان باشد یا از چیز دیگر، خواه آنچه از دهان انداخته میشود یا از غیر آن! تعریف اصطلاحی: به صدایی که از دهان خارج میشود و متکی بر مخارج حروف باشد خواه دارای معنا باشد که بهش مستعمل میگویند و خواه بی معنا باشد که به آن مهمل میگویند: اللفظ ما يتلفظ به الانسان او في حكمة مهمل او مستعملاً

## / کلمه

تعریف لغوی: از ماده «کلم: زخمی کردن» گرفته شده است و وجه تسمیه آن از باب تاثیر گذاری کلمه است همانطوری که شیء تیز اثر گذار است.

تعریف اصطلاحی: لفظٌ موضوعٌ مفردٌ و هی اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ. کلمه لفظ معنادار مفرد است. مانند: ذَهَبَ

## / مستعمل

تعریف اصطلاحی: به لفظی گفته میشود که دلالت میکند بر معنایی که وضع شده است. لفظ مستعمل همان کلمه می باشد. مانند: زید در کتاب معارج الاصول آمده است: «و المستعمل إما لن لا يستقل بالمفهوميّة و هو الحرف و إما إن يستقل، فإن دلّ علی الزمان المعین...»

## / مهمل

تعریف اصطلاحی: در مقابل لفظ مستعمل

بکار برده میشود و به لفظی گفته میشود که معنایی نداشته باشد؛ به بیان دیگر لفظ را قبل از وضع، لفظ مهمل میگویند. مانند: دیز در کتاب مفاتیح الاصول آمده است: «لايجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل و هو اللفظ الذی لا معنی له اصلاً لآنها قبیح جداً و کل قبیح لايجوز صدوره منه...»

## دیدگاه صاحب نظران در خصوص کلمات مترادف

۱- در میان ادبا و لغت شناسان از دیر باز بحثی وجود داشته است که آیا در زبان عربی مترادف وجود دارد یا خیر؟ بسیاری از لغت شناسان وجود کلمات مترادف را امری ثابت شده می دانستند اما برهی دیگر آنرا به کلی انکار کرده و معتقد بودند که هر کلمه ای دارای خصوصیتی است که دیگری شامل آن نمیشود.

۲- سیبویه میگوید: در کلام عرب گاهی دو لفظ مختلف برای دو معنای مختلف و گاهی دو لفظ مختلف برای یک معنای مشترک آورده میشوند که برای مورد اخیر فعل «ذهب» و «انطلق» را مثال میزند.

۳- از دیدگاه سیوطی علت پیدایش لفظ مترادف در یک لغت این است که دو قبیله برای یک معنا دو واژه مختلف را بکار می برند؛ سپس هر دو لفظ مشهور میشود و اختلاف و اضعان از یاد می رود. البته ممکن است که هر دو لفظ را یک واضح وضع کند و هدف او ایجاد راه های مختلف برای رساندن معنا و یا گسترش شیوه های فصاحت و بلاغت و تفنّن در عبارت باشد.



۴- زبان شناسان قدیم هم به این نکته توجه داشتند و کتاب هایی نیز در این زمینه نوشته اند و از محتوای نوشته هایشان بر می آید که در زبان انحرافی رخ داده بود و آنها در صدد شناساندن مسیر درست آن بودند. مانند: «اصلاح المنطق» «تهذیب الالفاظ» از ابن سکیت در سال ۱۸۶-۲۴۴ البته دامنه این دو کتاب بسیار وسیع تر از پرداختن به کلمات مترادف است و بیشتر به مقابله با پدیده لحن و لغزش های گفتاری که به زبان عربی راه یافته بود می پردازد به گونه ای تفکیک از یکدیگر و توجه به ریزکاری های کاربردی و پرهیز از لغزش آسان باشد که بخشی مربوط به کلمات مترادف و هم معنی است. مثلاً در مورد اشک ریختن مجموعه ای از تعبیرات را ارائه میدهد: «یقال: دَمَعَت عینُه - سَحَّت دموعُه - ذَرَفَت عینُه - اِنْحَلَبَت عینُه - وَكَفَّت عینُه - اِرْفَضَّت دموعُه - هَمَّت عینُه - اِخْضَلَّت دموعُه - سَبَحَمَت عینُه - اَسَلَبَت عینُه - اِسْتَهَلَّت عینُه - عَسَقَت عینُه - فَاضَّت عینُه - تَرَقَّرَقَت عینُه - مَرَجَت عینُه - اِغْرَوْرَقَت عینُه» اما گاهی اوقات ابن سکیت معتقد است که برخی از واژه ها با اینکه تقریب معنایی دارند اما حالت های دقیق خاص خودشان را بیان میکنند. مثلاً در مورد فعل «گزیدن»:

العَضُّ بالاسنان لا بالشفقتین

النَّهْشُ: العَضُّ السَّرِيعُ

العجم: العَضُّ بالاسنان لِتَنْظُرْ اَصْلُبُّ هُوَ اَمَّ حَوَارٍ

یا در مورد لانه:

العشُّ: الذی یجمعه الطائر من العیدان و غیرها

فیبیض فیه

الوکر: مواقع الطیر حیثما وَقَع

الوکنه: مواقع الطیر حیثما وَقَع

و همینطور درباره تفکیک واژه ها از یکدیگر و ارائه شیوه صحیح بکارگیری آن به فرق میان راکب و فارس می پردازد و این طور می آورد:

یقال مَرَبْنَا راکب، اذا کان علی بعیر، الرکب أصحاب الابل... أمّا اذا کان علی حمارٍ او بغلٍ او فرسٍ یقال: مَرَبْنَا فارسٌ علی حمارٍ او بغلٍ او... .

اما ابو منصور ثعالبی در کتاب معروف خویش با عنوان دقیق کلمات اشاره میکند و از بکاربردن هر کدام بجای دیگری بر حذر می دارد. مثلاً در مورد مرگ میگوید:

إذا مات الانسان عن علة شديدة، قيل: أراح

فإذا مات فجأةً قيل: فاظت نفسه

فإذا مات بعلة، قيل: فاظت نفسه

و إذا مات فی شبابه، قيل: مات عطبةً و اُخْتُضِرَ

و إذا مات من غیر قتل، قيل: مات حَتَفَ اَنفِه

فإذا مات بعد الهَرَمِ، قيل: قضی نحبُه

و یا در مورد خواب و ترتیب آن چنین می آورد:

أول النوم / التُّعاسُ

الکری / هو أن یكون الانسان بین التائم الیقظان

الرُّقاد / هو النوم الطویل

و گاهی اوقات اوصاف یک اسم به عنوان مترادف بکار میرود که در واقع حالت های گوناگون آن اسم را بیان میکند. مثلاً در مورد «حزن»:

البَّئْتُ / اشدُّ الحزن

الکرب / الغمُّ الذی يأخذ بالنفس

السَّدم / همُّ فی النَّدَم

الأسی / حزنٌ علی شیءٍ یفوتُ

الأسف / حزنٌ مع الغضب و منه قوله تعالی:  
لما رَجَعَ موسى الی قومِهِ غضبانَ أسفاً

### نتیجه گیری

بنابراین اگر منظور از مترادف کلماتی باشد که میتوانند در جمله جایگزین یکدیگر شوند. اگر چه با دقت بسیار میتواند تفاوت اندکی پیدا کرد. واژه های مترادف در زبان عربی بسیار است ولی اگر منظور از مترادف کلماتی باشند که بطور دقیق معنای واحدی دارند و هیچ گونه تفاوتی میان آنها نیست، الفاظ مترادف در زبان عربی اندک است ولی نمیتوان آن را به طور کلی رد کرد. سلامت یک زبان در آن نیست که انبوهی از واژه های مترادف را در یک عبارت زندانی کنیم بلکه در آن است که بتوانیم آگاهانه، هر واژه را در همان جایی بکار ببریم که شرط لازم و کافی معنارسانی است

### فهرست منابع

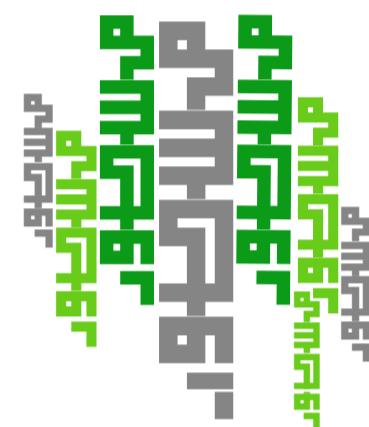
اصول الفقه، مفاخر، محمد رضا، ج ۱ ص ۳۸  
مفاتیح الاصول، مجاهد، محمد بن علی  
الفوائد الصمدية



# بررسی تأثیر علم منطق در کتاب اصول الفقه مرحوم مظفر (رحمت الله علیه)

پژوهشگر: سید مهدی میرابوطالبی

اساتید راهنما: حجج اسلام نوری، ذوقی و آقانصیری



## مقدمه

کتاب اصول الفقه مظفر، یکی از مهم ترین کتابهای اصولی است که در حوزه های علمیه خوانده میشود و فهم دقیق این کتاب دارای اهمیت بسزائی است. یکی از مقدمات فهم این کتاب (و البته بسیاری از کتب اصولی دیگر)، آشنایی با علم منطق می باشد. مرحوم مظفر، خود شخصیتی مسلط بر علوم عقلی است و تألیفاتی در کلام، فلسفه و منطق دارد و این موضوع، ضرورت آشنایی با منطق را، برای فهم کلام ایشان، بیشتر می سازد. از سوئی تحقیق حاضر، پاسخی برای دلوپسی های دانشی های دین در کاربردی بودن علم منطق است همان طور که علامه مظفر در ابتدای المنطق

## چکیده

فهم دقیق کتاب «اصول الفقه» علامه محمدرضا مظفر (ره)، که یکی از کتابهای درسی حوزه های علمیه است، متوقف بر آشنایی با علم منطق است. علم منطق از پنج جهت، در فهم دقیق این کتاب تأثیر گذار است: ۱. کاربرد اصطلاحات منطقی ۲. تعریف ها و ابطال و استواری آن ۳. استدلالها و اشکال به آن ۴. به کاربردن مسائل منطق به عنوان اصول موضوعه ۵. تقسیمات و شرایط آنها

## کلید واژه

علم منطق، کتاب اصول الفقه، علامه مظفر

ملکه، عرض، عرضی، قضیه ذهنیه و خارجییه و حقیقیه، موجه و سالبه، قیاس، تمثیل، برهان، اقسام قضیه شرطیه، یقینیات، نسب اربعه وجود لفظی، وجود ذهنی و...

روشن می‌سازد. نویسنده با مفروض گرفتن اینکه خواننده کتاب، با این اصطلاحات آشنایی دارد، در اکثر قریب به اتفاق موارد، تعریفی از این اصطلاحات ارائه نمیدهد بنابراین فهم کتاب بدون آشنایی با این اصطلاحات ممکن نخواهد بود.

#### نکته مهم

مواردی وجود دارد که اصطلاحاتی بین دو علم منطق و اصول، مشترک لفظی هستند. به چند نمونه اشاره میکنیم:

+ موضوع: در منطق، موضوع، یکی از دو جزء قضیه است که جزء دوم به آن اسناد داده میشود. (علامه حلی، جوهرالنضید و رساله التصور و التصدیق صفحه ۳۹، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۳) اما در اصول، علاوه بر اینکه موضوع، در همین معنا استعمال شده است (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم صفحه ۴۲، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۶۷) در معانی دیگری نیز به کار رفته است. در بحث وضع، موضوع، به معنای لفظ به کار رفته است. (همان، صفحه ۲۹) همچنین گاهی در اصول مراد از موضوع، موضوع حکم است که خود بر سه چیز اطلاق شده است: مکلف، متعلق حکم و متعلق متعلق حکم. (عبدی، محمدحسین، الاساس فی اصول الفقه صفحه ۲۰، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه های علمیه ۱۴۰۰)

اشاره میکند، علم منطق، قواعد عمومی لازم برای تفکر صحیح را می‌آموزد، و این قواعد، در تمام علوم به کار می‌آید. (آدرس المنطق). علم اصول نیز از این قاعده مستثنا نیست و برای ایمن سازی از خطا، در فرایند استدلالهای علم اصول نیز، نیازمند به به کارگیری قواعد منطقی هستیم.

به عبارت دیگر، کتاب اصول الفقه، صحنه پیاده سازی عملی آموزه های منطقی است. نویسنده بزرگوار آن در شیوه تدوین کتاب، نحوه طرح مسائل، استدلال کردن ها، استفاده از اصطلاحات، سعی کرده از شیوه ای منطقی پیروی کند و دچار خطای منطقی نشود.

به قالب کلی میتوان تأثیر علم منطق در کتاب اصول الفقه را در پنج مورد خلاصه کرد:

#### ۱. کاربرد اصطلاحات منطقی

برخی از اصطلاحات و عبارتهایی که در کتاب به کار رفته، اصطلاحاتی است که به طور دقیق و تخصصی در علم منطق آموخته میشود و بدون آشنایی با آنها، بخشهایی از کتاب قابل فهم نخواهد بود. توجه به واژه هایی مانند:

دلالت، دلالت لفظیه و وضعیه، دلیل، شک، مجهول، شک، قیاس، علم ضروری و نظری، ذاتی، تصور، تصدیق، جزئی، کلی، جنس، جوهر، عنوان و معنون، حمل، حمل اولی و حمل شایع، سلب، موضوع، محمول، لفظ منقول و مشترک، ترادف و تباین، وضع تعیینی و تعیینی، ظن، صغری، کبری، نوع، فصل، تناقض، ضد، مفهوم و مصداق، ملکه و عدم



+ شک: شک در منطق، به معنای حالت نفسانی است که در یک حکم، دو طرف نقیض هیچ رجحانی نداشته باشند. اگر رجحان حاصل شود، شک تبدیل به ظن میشود. (طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها ت جلد ۱ صفحه ۱۲، قم، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۳ ق) اما در اصول، شک گاهی به معنای شک منطقی به کار رفته است (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم صفحه ۴۳، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷) و گاهی نیز شک اعم از شک منطقی و ظن منطقی به کار رفته است؛ یعنی شک، در مقابل یقین است.

+ قیاس و تمثیل: تمثیل منطقی، عبارت است از حکم کردن بر چیزی بسبب حکمی که درباره امر مشابه آن کرده باشند (علامه حلی، جوهرالنضید و رساله التصدیق و التصور و التصدیق صفحه ۱۸۹، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۳)، در اصول به همین تمثیل منطقی، قیاس گفته میشود. (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۵۲۳، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷) همچنین، قیاس منطقی، قولی است مؤلف از قضایا به نحوی که لذاته قولی دیگر از آن لازم آید. (علامه حلی، جوهرالنضید و رساله التصور و التصدیق صفحه ۹۸، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۳) در اصول قیاس منطقی را «دلیل» نامیده اند.

+ ضد: در منطق، ضدین دو امر وجودی اند که اجتماعشان محال ولی ارتفاعشان ممکن است. (علامه حلی، جوهرالنضید و رساله التصور و التصدیق صفحه ۳۳، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۳) در اما در اصول، ضدین، اعم از ضدین منطقی و نقیض منطقی (که یکی وجودی و دیگری عدمی است)، میباشد. همانطور که علامه مظفر به آن تصریح دارد: «(الضد)، فإن مرادهم من هذه الكلمة مطلق المعاند و المنافي، فيشمل نقیض الشيء، أي إن الضد عندهم أعم من الأمر الوجودي و العدمي. و هذا اصطلاح خاص للأصوليين في خصوص هذا الباب» (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۳۰۱، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷)

+ حجت: در برخی موارد نیز، خود مصنف اصطلاح منطقی و اصولی یک موضوع را بیان میکند. مثلاً در بیان معنی حجت، ابتدای معنای منطقی آنرا مطرح کرده است. حجت در منطق عبارت است از قضایایی که به منظور رسیدن به نتیجه مطلوب، با نظم و چینش خاصی در کنار هم گذاشته می شود. همچنین گاهی به حد وسط قیاس نیز حجت گفته میشود. اما در علم اصول حجت، دلیلی است که ثابت کننده متعلق خود باشد و به درجه قطع و یقین نرسد. (همان، صفحه ۳۷۰)

+ اقسام دلالت لفظی: در منطق، دلالت وضعی لفظی، تقسیم میشود به: تطابقی، تضمینی و التزامی. در اصول نیز چنین تقسیمی وجود دارد. با این تفاوت که در منطق، این تقسیم بندی مختص به الفاظ است اما در اصول، این تقسیم

+ اقسام دلالت لفظی: در منطق، دلالت وضعی لفظی، تقسیم میشود به: تطابقی، تضمینی و التزامی. در اصول نیز چنین تقسیمی وجود دارد. با این تفاوت که در منطق، این تقسیم بندی مختص به الفاظ است اما در اصول، این تقسیم

+ اقسام دلالت لفظی: در منطق، دلالت وضعی لفظی، تقسیم میشود به: تطابقی، تضمینی و التزامی. در اصول نیز چنین تقسیمی وجود دارد. با این تفاوت که در منطق، این تقسیم بندی مختص به الفاظ است اما در اصول، این تقسیم

## ۲. تعریف‌ها، استحکام و سستی آنها

علامه مظفر در کتاب المنطق اینگونه میگوید: «نزاعها و کشمکشهای فراوانی در مسائل علمی و غیرعلمی، حتی امور سیاسی روی می‌دهد که منشأ آن ابهام و اجمال مفاهیم الفاظی است که بکار می‌روند. و چون طرفین گفت‌وگو بر محدوده معنای لفظ و مرزهای آن اتفاق نظر ندارند، معانی به درستی منتقل نمی‌شود، و هر يك از طرفین بحث به سوی معنایی که به ذهنش خطور می‌کند، می‌رود. گاهی نیز یکی از طرفین بحث تصویر روشنی از معنا که در صفحه ذهنش نقش بسته باشد، ندارد، و لذا در اثر سهل‌انگاری یا ضعف اندیشه، به همان تصویر مشوش و تیره‌وتار قناعت می‌ورزد، و منطق سست خود را بر آن پایه بنا می‌کند. گاهی نیز اهل جدل و سیاست، از روی عمد و نیرنگ، واژه‌های شیرینی را که مرزها و حدود معنای آن روشن نشده است، بکار می‌برند، و از زیبایی و ابهام آن برای تحت تأثیر قرار دادن توده مردم، سوءاستفاده می‌کنند. ایشان این واژه‌ها را بکار می‌برند، و [بی‌آنکه معنای آن را روشن سازند] مردم را رها می‌کنند تا هرکس آنگونه که درست یا نادرست در ذهنش خطور می‌کند، در آنها بیاندیشد. در نتیجه معنای کلمه در میان اندیشه‌های مردم چون دریایی متلاطم باقی خواهد ماند. و این امر، اثر جادویی و شگفتی بر افکار مردم دارد.» (مظفر، محمدرضا، المنطق جلد یک صفحه ۱۱۲، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۶)

دقیق مفاهیم توجه میکند و در مباحث مختلف، تعاریف را مورد بررسی قرار داده است.

به چند نمونه اشاره میکنیم:

۱-۲. در موارد متعدد، مصنف ابتدا تعاریف و اصطلاحات مختلف موضوع محل بحث را بیان میکند و سپس مشخص میکند کدام معنا مورد بحث است. به عنوان مثال:

+ در بحث واجب تعبدی و توصلی، مصنف در آغاز دو تعریف متفاوت (که یکی مربوط به قدما و یکی مربوط به متأخرین است) را بیان میکند و سپس میگوید محل نزاع، یکی از این اصطلاحات است. (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۸۵، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷)

+ یا در بحث مفهوم، سه معنای برای مفهوم ذکر میکند و بیان میکند که یکی از آنها محل بحث ما است. (همان، صفحه ۱۲۰)

+ یا در بحث مفهوم حصر، دو معنا که یکی مربوط به علم بلاغت است و دیگری اعم از آن است را بیان کرده و میگوید معنای دوم محل بحث است. (همان، صفحه ۱۴۰)

+ یا در بحث حسن و قبح عقلی، سه معنا از حسن و قبح بیان کرده و ویژگیهای هر کدام را به صورت دقیق بررسی میکند و سپس معنای مراد از حسن و قبح را مشخص میکند. (همان، صفحه ۲۲۶)

و...

همانطور که در المنطق اشاره میکند، ایشان در اصول نیز به تعریف‌ها و مشخص کردن



است که در علم منطق بیان شده است (مظفر، محمدرضا، المنطق جلد یک صفحه ۱۱۹، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۶):

+ مثلاً در معنای ماده امر، یکی از معانی، «الشیء» بیان شده است. مظفر این معنا را مانع اغیار نمیداند و معتقد است امر، شامل تمام اشیاء نمیشود. او میگوید: «تفسیر «الامر» بالطلب من باب تعریف الشیء بالأعم.» (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۷۵، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷)

**۲-۵.** در برخی موارد، مصنف ابتدا تعریف لغوی را مطرح میکند و سپس تعریف اصطلاحی را بیان میکند. این امر به دلیل جلوگیری از خلط بین معنای لغوی و اصطلاحی و یا برای فهم دقیق تر معنای اصطلاحی میباشد. به عنوان مثال:

+ در مباحث حجت، مصنف هم معنای لغوی و هم معنای اصطلاحی حجت را مطرح میکند و ربط بین این دو را نیز بیان میکند. (همان، صفحه ۳۷۰)

+ یا در ذیل بحث از آیه نبأ و بررسی کلمه «جهالت» معنای لغوی و اصطلاحی آنرا به صورت دقیق مورد بررسی قرار میدهد. (همان، صفحه ۴۳۱)

### ۳. استدلالها و اشکال به آنها

کتاب اصول الفقه، سراسر شامل استدلالها و برهانهای مختلف است؛ گرچه مصنف صریحاً اشاره ای به صغری ها و کبری ها و یا نوع استدلالی که به کار میبرد نمیکند، اما همواره

**۲-۲.** در برخی موارد، مصنف ابتدا تعریف مشهور موضوع محل بحث را بیان کرده، و به دلیل اینکه این مفاهیم واضح هستند و تعریف آنها شرح اللفظی است و فقط برای تقریب به ذهن، نه حقیقی، از بحث در تعریف این موضوعات خودداری میکند:

مثلاً در بحث عام و خاص، مصنف معتقد است چون این مفاهیم، بدیهی هستند، نیازمند به تعریف حقیقی نمیباشند. (همان، صفحه ۱۵۱)

یا به این مطلب در تعریف مطلق و مقید نیز اشاره میکند و بحث دقیق از تعاریف لفظی که غرضشان فقط تقریب به ذهن است را بی فایده میداند. (همان، صفحه ۱۸۳)

همچنین در تعریف منطوق و مفهوم نیز این نکته را بیان میکند.

**۲-۳.** در مواردی نیز گرچه اصطلاحات مختلف وجود ندارد، اما برای تعیین دقیق محل نزاع، مصنف ابتدا موضوع محل بحث را دقیق تعریف میکند. مثلاً:

+ در ابتدای بحث مفهوم وصف، ابتدا ویژگیهای آن را به صورت دقیق بیان میکند. (همان، صفحه ۱۳۳)

+ یا در ابتدای بحث مجمل، با انتقاد از تعریف رایج، تعریفی دقیق ارائه میدهد. (همان، صفحه ۲۰۶)

**۲-۴.** در برخی موارد نیز مصنف اشکالاتی به تعاریف مطرح شده میکند که این اشکالات، در واقع اشکال به نداشتن شرائط تعریف



سبب مغفرت، همان اتیان مأمور به است، زیرا معنایی ندارد که عبد به سمت خود مغفرت که فعل خداوند است مسارعت داشته باشد. پس مسارعت به فعل مأمور به، واجب است. به دلیل همانچه قبلاً گفته شد که صیغۀ افعال دلالت بر وجوب میکند.... آیه فاستبقوا الخیرات نیز همینگونه است.» (همان، صفحه ۹۵)

گفتار قائلین به فور در واقع استدلالی این چنینی است:

ص : اتیان المامور به سبب المغفرة / ص :

اتیان المامور به خیر

ک : سبب المغفرة وجبت المسارعة الیه / ک :

کل خیر تجب المسارعة الیه

ن : اتیان المامور به وجبت المسارعة الیه / ن :

اتیان المامور به تجب المسارعة الیه

و مصنف جواب این استدلال را اینگونه بیان میکند که: « جواب استدلال به این دو آیه این است که: همانطور که خیرات و سبب مغفرت، بر واجبات صدق میکند، بر مستحبات هم صدق میکند. پس مسارعت و استباق، شامل مستحب هم میشود. و از بدیهیات است که در مستحبات، وجوب مسارعت وجود ندارد. چگونه مسارعت به مستحب واجب باشد در صورتی که خودش رأساً جواز ترک دارد؟ و وقتی این به عموم خود، شامل مستحبات هم شده اند، این خودش قرینه ایست بر اینکه طلب مسارعت، الزامی و وجوبی نیست. پس این دو آیه دلالتی بر فوریت در تمام واجبات ندارند.» (همان)

شرائط آنها را رعایت میکند. در واقع باید از دل کلام، استدلالهایش را بیرون کشید. همچنین، برخی از نقدها و اشکالات او به اقوال مختلف، در واقع نقدی منطقی است؛ گرچه تصریح به آن نمیکند. ذهن ما به صورت ناخود آگاه مسیر استدلال را طی میکند و ما التفاتی به آن نداریم.

به نمونه هایی اشاره میکنیم:

۱-۳. در بخش المقدمة کتاب، در بحث اصول لفظیه این چنین میفرماید: مدرک و دلیل در همه اصول لفظیه یکی است، و آن تباری عقلا در اخذ به ظهور کلام، در خطالات جاری بینشان است... و لابد از این است که شارع این بناء عقلا را امضاء کرده است، و اگر مخالف بود، باید این بناء را نهی میکرد. (همان، صفحه ۴۹)

استدلال مصنف را میتوان اینگونه بیان کرد:

ص : هذه الاصول بناء العقلاء

ک : بناء العقلاء حجة عند عدم زجر الشارع عنه

ن : هذه الاصول حجة عند عدم زجر الشارع عنها

۲-۳. در بحث فور و تراخی، قائلین به فور، به دو آیه « وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » (آل عمران ۱۳۳) و « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » (بقره ۱۴۸) استدلال میکنند. مصنف استدلال آنها را اینگونه تبیین میکند: «استدلال به این آیه به اینگونه است که: مسارعت به مغفرت، حاصل نمیشود مگر با مسارعت به سمت سبب مغفرت و



۳-۵. مصنف پس از بیان تبادر، به عنوان یکی از علائم کشف حقیقت از مجاز، اشکال دور را مطرح میکند و به آن پاسخ میدهد (همان، صفحه ۴۱) که میتوانیم اینگونه بیان کنیم:

اشکال: التبادر، يتوقف على العلم بالوضع / العلم بالوضع يتوقف على التبادر/التبادر، يتوقف على التبادر / فهذا دورٌ باطل.

جواب: خلاصهٔ جواب مظفر به این اشکال این است که: «اینجا دو علم وجود دارد: یکی متوقف بر تبادر است که علم تفصیلی است و دیگری، تبادر بر آن متوقف است و آن علم اجمالی ارتکازی است» (همان، صفحه ۴۱)

به بیان منطقی، در استدلال اشکال کنندگان، مغالطهٔ «اشتراک اسم» رخ داده است. یعنی «العلم» مطلق بیان شده ولی مراد از آن یکسان نیست مراد از العلم اول، العلم الاجمالی، و مراد از العلم دوم، العلم التفصیلی است. (مظفر، محمدرضا، المنطق جلد سه صفحه ۴۷۸، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۶)

۳-۶. در بررسی اینکه اطراد علامت کشف حقیقت از مجاز است یا نه، مصنف اطراد را علامت نمیداند. (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۴۴، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷)

مستدلین به اطراد اینگونه استدلال می کنند:

ص: الاطراد بمعنی شیوع استعمال اللفظ فی المعنی الخاص (أی: شیوع استعمال لفظ، فی افراد کلی بحیثیه خاصه)

اگر بخواهیم به صورت منطقی اشکال استدلال را بگوییم، باید بگوییم کبری در استدلالهای مذکور کلیت ندارد. زیرا سبب مغفرت و خیر اعم از واجب و مستحب است و فوریت در اتیان مستحباب ثابت شده نیست...

۳-۳. در بحث اجزاء امر اضطراری از امر واقعی، مصنف ادله ای را در اثبات اجزاء مطرح میکند. اولین دلیل، تنافی تخفیف، با اتیان مأمور به ثانیاً است. (همان، صفحه ۲۵۴)

صورت منطقی استدلال را میتوان اینطور بیان کرد:

الاحکام الواردة فی حال الاضطرار واردة للتخفیف

التخفیف لیس من شأنه الوجوب ثانیاً بالقضاء أو الاداء

الاحکام الواردة فی حال الاضطرار، لیس من شأنها الوجوب ثانیاً...

۳-۴. در ابتدای بحث اقسام الوضع، مصنف ادعا میکند برای وضع لفظ، لابد از این هستیم که لفظ و معنی، هر دو تصور شوند. (همان، صفحه ۲۷)

استدلال مصنف را میتوان اینگونه بیان کرد:

ص: الوضع، حکمٌ على المعنى و على اللفظ

ک: الحکم على شىء لا یصح الا بعد تصوره ولو على نحو الاجمال

ن: الوضع، لا یصح الا بعد تصور اللفظ و المعنى ولو على نحو الاجمال

و تا امثال حاصل نشود، وجوب واجب کفایی بر عهده همه مکلفین است.

۸-۳. در بحث اعتبارات ماهیت، مصنف پس از بیان اقسام اعتبارات ماهیت، اشکالی را مطرح کرده و به آن پاسخ می‌دهد.

اشکال این است که اگر ماهیت، مقید به اعتبارات ثلاث (یعنی: بشرط شیء، بشرط لا، لا بشرط قسمی) باشد، از آنجایی که موطن این اعتبارات ذهن است، تمام قضایایی که ماهیت مقید به این اعتبارات موضوعشان است، قضایای ذهنیه میشوند و در واقع قضایای خارجیه و حقیقیه دیگر وجود نخواهند داشت. همچنین امثال تکالیف، محال است. زیرا آن چیزی که موطنش ذهن است، ایجادش در خارج ممکن نیست.

جواب علامه مظفر اینگونه است که: «این اشکال زمانی وجیه است که اعتبارات ثلاث، قید موضوع یا خود موضوع باشند. در حالی که اینگونه نیست و این اعتبارات قید ماهیت نیست، بلکه تنها مصحح موضوع هستند و...» (همان، صفحه ۹۱) جواب ایشان در واقع اشاره به مغالطه «سوء اعتبار حمل» است. یعنی چیزی که قید نیست را قید در موضوع ذکر کرده اند. یعنی اعتبارات ماهیت، گرچه در موضوع لحاظ میشوند، اما قید آن نیستند...

۹-۳. مصنف گاهی صریحاً استدلال را به صورت منطقی بیان میکند. مثلاً در بحث حسن و قبح عقلی، وقتی اولین دلیل از ادله اشاعره اشاره میکند، اینگونه به استدلال آنها

ک: شیوع استعمال اللفظ فی المعنی الخاص، لایتحقق الا فی الاستعمال الحقیقی

ن: الاطراد لایتحقق الا فی الاستعمال الحقیقی (أی: الاطراد کاشف عنی الوضع)

اشکال مظفر: ایشان در کبرای این استدلال اشکال میکنند. یعنی معتقدند شیوع استعمال یک لفظ در یک معنا، لزوماً منحصر در استعمال حقیقی نیست.

۷-۳. به زعم برخی، جواز ترک در وجوب کفایی، متنافی است با اینکه لازمه وجوب، منع از ترک باشد. استدلال آنها میتواند به این شکل باشد:

ص: الواجب الکفایی، بمعنی جواز ترک بعض المکلفین الفعل

ک: جواز الترك، منافٍ للوجوب الذی لازمه المنع من الترك

ک: الواجب الکفایی منافٍ للوجوب الذی لازمه المنع من الترك

اگر دقت کنیم، صغرای این قیاس دقیق نیست و در واقع مغالطه «سوء اعتبار حمل» به وجود آمده است. به این معنی که جواز ترک برخی از مکلفین در واجب کفایی، پس از انجام واجب توسط برخی دیگر است و این قید باید بیان میشد. در تمام واجبات، پس از اتیان مأمور به، وجوب ساقط میشود و به عبارت دقیق تر دیگر موضوع وجوب از بین رفته است. نزاع قبل از امثال است که واجب در واجب کفایی نیز مانند واجب عینی، جواز ترک وجود ندارد



در ادامه بحث حسن و قبح نیز چندین بار به المنطق ارجاع می‌دهد. مثلاً: « و يجب الرجوع في هذا القسم إلى ما ذكرته من «الخلقيات» في المنطق لتعرف توجيه قضاء الخلق الإنساني بهذه المشهورات.» (همان، صفحه ۲۳۵)

۴-۳. در بحث خبر متواتر نیز، مصنف برای فهم حقیقت خبر متواتر به المنطق ارجاع می‌دهد: «و قد شرحنا حقيقة التواتر في كتاب المنطق، فراجع» (همان، صفحه ۴۲۵)

### ۵. تقسیمات و شرائط آنها

در منطق، روشها و شرائطی برای تقسیم صحیح بیان شده است. مصنف در کتاب اصول خود، بر این شرائط پایبند بوده است.

۵-۱. در موارد متعددی، مصنف از تقسیمات «ثنائی» استفاده می‌کند، گرچه به این موضوع تصریح نمی‌کند. به نمونه هایی اشاره می‌کنیم:

+ در بیان اقسام وضع، چهار قسم بیان شده است. این چهار قسم، در واقع برآمده از یک تقسیم ثنائی است: معنای متصور یا کلی است یا جزئی، اگر کلی بود، یا بنفسه تصور میشود، یا بنفسه تصور نمیشود که همان بوجهه است. همچنین اگر جزئی بود، یا بنفسه تصور میشود یا بنفسه تصور نمیشود. قسم اول، یعنی معنای متصور کلی باشد، و بنفسه هم تصور شود، همان: وضع عام موضوع له عام میباشد. (همان، صفحه ۲۷) به همین ترتیب ...

+ استعمال تقسیم میشود به حقیقی و مجازی و غلط. به بیان ثنائی، یا استعمال در موضوع له است، که استعمال حقیقی است. یا در موضوع

اشکال میکند: «و هذا الدليل نوع من القياس الاستثنائي قد استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم» (همان، صفحه ۲۳۹) و سپس اشکال خود را بیان میکند.

### ۴. به کاربردن مسائل منطق به عنوان اصول موضوعه

برخی از قضایایی که مصنف از آنها استفاده میکند و در واقع به عنوان اصل موضوعه میپذیرد، مواردی است که در علم منطق بررسی شده است. به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۴-۱. مصنف در مورد تقابل اطلاق و تقييد، معتقد است تقابل این دو، ملکه و عدم ملکه است. او ادعا میکند به همین دلیل، هر جا اطلاق ممکن نباشد، تقييد هم ممکن نیست و بالعکس. (همان، صفحه ۸۶) اینکه هر جا ملکه ممکن نباشد، عدمش هم ممکن نیست، در علم منطق از آن بحث و اثبات شده است. (مظفر، محمدرضا، المنطق جلد یک صفحه ۵۲، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۶)

۴-۲. در ابتدای بحث حسن و قبح عقلی، با توجه به ارتباط بحث با قضایای مشهوره، مصنف تصریح میکند که به مباحث منطق مراجعه شود. «قبل از ورود در این بحث، شما را تکلیف میکنم به مراجعه به آن چیزی که در جزء سوم کتاب المنطق در قضایای مشهورات بیان شد. برای اینکه از آنچه در آنجا بیان شد، برای این بحث کمک بگیرید» (مظفر، محمدرضا، اصول الفقه صفحه ۲۲۶، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷)

است، بخلاف قسم دوم. (همان، صفحه ۲۰۰)  
یا در بحث حسن و قبح عقلی، در بخش «معنی الحسن و القبح الذاتیین» سه معنا برای حسن و قبح بیان میکند که اگر این سه قسم را بیان نمی نمود، محل بحث حسن و قبح عقلی دقیقاً مشخص نمیشد.

۵-۴. یکی از مواردی که مصنف در تقسیم بندی آن نگاه منطقی داشته است، تقسیم مباحث کتاب است. مصنف ابتدای مباحث حجت، اشاره به این مطلب میکند که مباحث الفاظ و مباحث عقلیه، صغرای یک استدلال را تشکیل میدهند و در مباحث حجت، کبرای همان قیاس مورد بررسی قرار میگیرد. علامه مظفر خود اینگونه مثال میزند:

صيغة «افعل» ظاهرة في الوجوب (الصغرى)

و كل ظاهر حجة (الكبرى)

فنتج: صيغة «افعل» حجة في الوجوب (النتيجة) (همان، صفحه ۳۶۴)

### نتیجه گیری

همانطور که بررسی کردیم، علم منطق از جهات مختلف در فهم کتاب اصول الفقه مظفر تأثیر گذار است. علاوه بر این موارد، مواردی دیگری - مثل تقسیم مباحث کتاب، ورود و خروج به بحث ها - نیز قابل بررسی است. به صورت خلاصه میتوان گفت علامه مظفر، روشی منطقی دارد که آشنایی با علم منطق، به کشف این روش کمک می کند. نکته قابل توجه دیگر این است که از آنجایی

له نیست، که یا مناسب با معنای موضوع له است که مجازی است. و یا مناسب با معنای موضوع له نیست که غلط است. (همان، صفحه ۳۶)

۵-۲. یکی از شرائطی که در منطق برای تقسیم صحیح بیان شده است، این است که جهت تقسیم یکسان باشد. یعنی مقسم، از یک جهت خاص تقسیم شود. علامه مظفر این شرط را در تقسیمهای مختلف رعایت میکند:

مثلاً: یک بار وضع را به چهار قسم تقسیم میکند که این تقسیم، به اعتبار معنا میباشد. و یک بار به شخصی و نوعی تقسیم میکند که به اعتبار لفظ موضوع است. (همان، صفحه ۳۹)

یا در بحث واجب تعبدی و توصلی، تقسیمات اولیه و ثانویه واجب را مطرح میکند. این دو تقسیم به دو اعتبار است. در تقسیمات اولیه، واجب بما هو واجب، بدون در نظر گرفتن تعلق چیزی به آن تقسیم میشود. در تقسیمات ثانویه، واجب، بعد از فرض تعلق چیزی به آن (مانند امر) تقسیم میشود. (همان، صفحه ۸۸)

۵-۳. یکی دیگر از شرائط صحت تقسیم، ثمره داشتن آن است. مصنف نیز تقسیمات را در جایی بیان میکند که مؤثر باشد:

مثلاً در بحث مقدمات حکمت، در تنبیه دوم که از انصراف بحث میشود، انصراف را به دو قسم لفظی (انصرافی که منشأش کثرت استعمال است) و غیر لفظی تقسیم میکند. فایده این تقسیم این است که حکم این دو قسم با هم متفاوت است. قسم اول از مقدمات حکمت



که محتوا و روش علامه مظفر در این کتاب اشتراکات زیادی با سایر کتب اصولی دارد، وابستگی به علم منطق، اختصاصی به کتاب اصول الفقه مظفر ندارد و قابل تطبیق بر کتاب های مختلف اصولی می باشد.

### فهرست منابع

۱. عبدی، محمدحسین، الاساس فی اصول الفقه، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه های علمیه، ۱۴۰۰
۲. علامه حلی، حسن بن یوسف جوهرالنضید و رسالة التصور و التصدیق، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۳
۳. طوسی، محمد بن حسن، شرح الاشارات و التنبیها، قم، دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ ق
۴. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷
۵. مظفر، محمدرضا، المنطق، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۶



# التحقيق حول القاعدة الثانويه فى التعارض بين التكافئين فى رأى الاصوليين المتأخرين

مركز الدراسات والبحوث  
الاسلاميه  
بجامعة القاهرة  
مصر

پژوهشگر: سيد محمد جواد حسينيان راوندى

اساتيد راهنما: حجت الاسلام والمسلمين ذوقى



ثم غاب القائم و حان زمن الغيبة و آخر الزمان و الناس لَم يَلْحَقُوا النَّبِيَّ وَ حُجِبَ عَنْهُمْ الْحُجَّةُ فَاَمْتُوا بِسَوَادِ عَلَى بِيَّاضٍ<sup>٢</sup> كنايةا عن الروايات و الأحاديث من المعصومين.

لكن قد نواجه فى متون الروايات و الأحاديث المعصومين إلى الخبرين أو أكثر فبين مداليلهم التنافى و التعارض يحتاج الى مجاهدة الكثيرة لوصول الجمع العرفى المقبول أو تقديم أحد المتعارضين على الآخر. و هذا يرفع بدرجة الى أَنَّ اعلامية المجتهد تَشَخَّصُ من أقواله و مبادئه فى جمع العرفى و رفع التعارضات بين الأدلة.

فأهمُّ فعل المجتهد حينئذ البحث عن إمكان الترجيح أحد المتعارضين على الآخر فعليه أن يسأل عن نفسه هل يتقدم أحد المتعارضين على الآخر أم لا؟ و أيضا هل يُذكر فى الروايات

## المخلص

نفهم من مكتوب الحاضر إذا تعارض الدليلان الشرعيان و هما متساوى من جميع المرجحات، لرفع التعارض دلت بعض الروايات على التخيير فى إخذ أى منهما أما الأخرى من الروايات دلت على التوقف و الأخذ بالأصول العملية.

## كلمات الرئيسية

التعارض، تكافؤ بين المتعارضين، قاعده الثانويه، التخيير بين الدليلين، التسايط، التوقف.

## مقدمة

أرسل الله رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون<sup>١</sup>. ثم الله تعالى يأمر على الأئمة المهديين ليدوم دينه و لا يقع الناس بعد النبى فى الإضمحلال و العداوة.



## الإمام بالمفاهيم

قبل الخوض في الموضوع لزم علينا تعريف بعض المفاهيم الدخيلة في هذه الكتابة:

### ١. الدليل

الدليل لغة: ما فيه دلالة وإرشاد إلى أي أمر من الأمور. (كشاف اصطلاحات الفنون، ج ١، ص: ٧٩٤)

و الدليل اصطلاحاً: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. و المطلوب الخبري هو الحكم الشرعي (الاساس ص ١٣)

### ٢. التعارض

التعارض لغة من العرض بمعنا جعل شيء في معرض العين و الرأي فلذا إذا تعارض الدليلين فالتعارض جعل نفسه في معرض العين و يمنع من قيام الدليل الآخر. التعارض من باب التفاعل بمعنى المشاركة فلذا لزم التعارض بين الدليلين أو أكثر. (الصحاح ج ٣ ص ١٠٨٢) و (فرهنگ اصطلاحات اصول، ج ١، ص: ٢٣١)

التعارض اصطلاحاً عبارة عن التنافي بين مدلولي الدليلين على نحو يعلم بأن المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً (الدليل الفقهي تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول ص ١١٥)

### ٣. تكافؤ بين المتعارضين

تساوي الدليلين عند التعارض من حيث مقاييس الترجيح، فيحكم عندئذ بالتساوق أو التخيير (معجم مفردات أصول الفقه المقارن ص ١١٦)

ملاكات مختلفة لتقدم أحد منهما على الآخر؟ لكن كثيراً ما في هذه الحالة يقع التساوي بين المتعارضين فلا يمكن أن يتقدم أحدهما على الآخر و يُرَجَّح له للأخذ بمفاده فلذا كلاهما متكافئان. فحينئذ يجب على الأصولي أن يبحث في القاعدة الأولية العقلية عند التعارض سوى الحكم الأدلة و روائية في مرتبة الأول، و في المرتبة الثانية له أن تتبّع في الروايات و أن يتخذ منها ما هو القاعدة الثانوية؟ قد يقع اختلافات كثيرة في هذا البحث بين الأصوليون المتأخرون فبعضهم حمل الروايات على التساوق و بعضهم حملهم على التخيير بين المتعارضين و العمل بأحدهما. قاعدة الأولية عند التكافؤ التساوق على مشهور المتأخرين و التوقف على مشهور عند القدماء. لكن الروايات على مشهور المتأخرين تدل على التخيير لكن قال بعض المتأخرين تدل الروايات على التوقف. اصل الإختلاف بينهما من فهم العلماء عن روايات الواردة في هذا الموضوع فعلياً أن نبحت ابتدائاً من مفاهيم الدخيل في البحث و بعده نبحت من آراء القائلين و الحق على الروايات الموجودة.

هذا المكتوب على نحو المكتبة و مطالبها حول موضوع خاص. موضوعها محل الإبتلاء لكثير البحوث و التحقيقات و كما ذكر موضوعها أحد الملاكات للأعلمية المجتهد في جمع العرفي الدقيق و رفع التعارضات.

الإمام بهذا الموضوع، له منافع لنحو الاستخراج الحكم من الرواية و الآية في جميع أبواب الفقهي و الأصولي.



#### ٤. / قاعده الاوليه

مع غرض النظر عمّا يمكن أن تكون هناك قرائن أو أدلة مع حكم العقل يبحث عن تعارض المتكافئين (معجم مفردات أصول الفقه المقارن ص ٢١٦)

#### ٥. / قاعده الثانويه

القاعدة التي تجري في الدليلين المتعارضين عند عدم جريان القاعدة الأولية فيهما، وذلك لوجود أخبار دلت على عدم التساقط (معجم مفردات أصول الفقه المقارن ص ٢١٧)

#### ٦. / التخيير بين الدليلين

التخيير: هو ترديد الأمر بين شيئين ولا يجوز الجمع بينهما (القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص ٩٩) وهو على قسمين:

#### // أ. تخيير الواقعي

حرية الاختيار بين الشيئين أو أكثر للتساوي في مصلحتهما في نفس الأمر. كالتخيير بين شرب الماء و عدمه و أيضا التخيير في خصال الكفارات و التخيير في قرائت الحمد أو التسبيحات الأربعة في ركعتي الثالث و الرابع

#### // ب. تخيير الظاهري

هو اطلاق المكلف في عالم الواقع لإختيار احد الشيئين أو أكثر من طريق الشرعي بالتخيير أو الإباحة كالتخيير في الأصول العملية

(ايرواني، باقر، الحلقة الثالثة في اسلوبها الثاني، ج ٤، ص ٤٣٨)<sup>٣</sup>

تخيير الواقعي خارج عن بحثنا لأنّ كلامنا مرّكز على الخبرين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما جمعا دلاليًا مقبولًا عند العرف.

#### ٧. / التوقف و مقارنته مع التساقط

التوقف هو ترك الفتوى أو ترك العمل لدليل فقهي دون العمل على مضمون الدليل الخاص. التوقف على نوعين:

#### // ١. التوقف في العمل

بمعنى عدم عمل المكلف بأى المتعارضين إلى حين وصول بيان المعصوم.

#### // ٢. التوقف في الفتوى

بمعنى عدم فتوى المجتهد على أى مفاد المتعارضين. (فرهنگ نامه اصول فقه ص ٣٧٠)

و الفرق بين التساقط و التوقف هو أنّ في التساقط، يغض النظر عن دليلين معا في مقام العمل و يرجع إلى أحد الأصول العملية لكن في التوقف يرجع إلى أحد الأصول العملية في صورة التطبيق مؤدّى اصل العملى مع أحد الدليلين و إلا لا يصح الرجوع إلى اصل العملى لأنه يلزم إحداث قول ثالث. (انصارى، مرتضى بن محمد امين، فرائد الاصول، ج ٢، ص ٧٦٠).

#### محل النزاع

قد مرّ أنّ حين التعارض قاعده الاوليه العقلية هو التساقط على المتأخرين و التوقف على القدماء لكن في قاعده الثانويه يفهم من الروايات التخيير على الأشهر لكن قال بعض متأخر المتأخرين يفهم من الروايات التوقف.

## / وهم و دفع

// وهم

كيف يمكن القول بالتخيير في قاعدة الثانوية حين القول بالتساقط في قاعدة الأولية على الطريقة؟ هل يلزم علينا بالسببية؟

// دفع

لا يلزم منه القول بالسببية. في الحقيقة إنه لو خَلينا نحن و الأدلة العامة الدالة على حجّية الأمانة فإنه لا يبقى دليل لنا على حجّية أحد المتعارضين؛ لقصور تلك الأدلة عن شمولها لهما، فلا بدّ من الحكم بعدم حجّيتهما معا. أمّا: لو فرض قيام دليل خاصّ في صورة التعارض بالخصوص على حجّية أحدهما فلا بدّ من الأخذ به، ويدلّ على حجّية أحدهما بجعل جديد، ولا مانع عقليّ من ذلك. وعلى هذا، فالقاعدة المستفادة من هذا الدليل الخاصّ قاعدة ثانوية مجعولة من قبل الشارع، بعد أن كانت القاعدة الأولية بحكم العقل هي التساقط. (أصول الفقه (با تعليقه زارعي)، ص: ٥٧٠)

## أقوال الموجود في المسئلة

قاعدة الثانوية على ثلاثة أقوال:

/ التخيير

و من القائل به:

// الشيخ الاعظم (قدس سره) :

المشهور هو التخيير للأخبار المستفيضة الدالة على التخيير (فرائد الأصول، ج ٤، ص: ٤٠)

## // الآخوند الخراساني (قدس سره)

الأصل عدم سقوط كليهما و لزوم الأخذ بأحدهما و لا يخفى: أنّ ما ذكر من قضيّة التعارض بين الأمارات إنّما هو بملاحظة القاعدة في تعارضها، و إلاّ فربّما يدعى الإجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الأخبار، كما اتّفقت عليه كلمة غير واحد من الأخبار. (كفاية الأصول (با تعليقه زارعي سبزواري)، ج ٣، ص: ٣٠٥)

## // المحقق النائيني (قدس سره)

فان كانا متساويين في المزايا و الخصوصيّات: فالقاعدة فيهما تقتضي التساقط. و لكن قام الدليل على التخيير في الأخذ بأحدهما و طرح الآخر، و سيأتي البحث فيه (فوائد الاصول، ج ٤، ص: ٧٢٤)

## / التوقف

## // السيد الخويي (قدس سره)

أنّ التخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجّح لأحدهما مما لا دليل عليه، بل عمل الأصحاب في الفقه على خلافه، فإنّ لم نجد مورداً أفّتي فيه بالتخيير واحد منهم فراجع (مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخويي)، ج ٢، ص: ٥١٢)

## // العلامة المظفر

أقول: إنّ أخبار التوقّف كلّها بلسان الإرجاء إلى ملاقاته الإمام، فلا استفاد منها تقييد الحكم بالتوقّف بزمان الحضور (أصول الفقه (با تعليقه زارعي)، ص: ٥٧٧)



### // الشهيد الصدر

قال الشهيد بعد دراسة الروايات التخييرية: وقد عرفت عدم تمامية شيء منها. (بحوث في علم الأصول، ج ٧، ص: ٣٤٨)

### / الأخذ بما يطابق الإحتياط

لا قائل بها و مستنده مرفوعة الزرارة في عوالي اللآلى الآتية. لكن قد طعن في الكتاب و في مؤلفه، المحدث البحراني قدس سره في مقدمات الحدائق. (دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: ٦٥٤)

### مستندات الأقوال

بين الكتاب و السنة و العقل و الإجماع، فذكر دليل العقل في قاعدة الأولية. لكن في قاعدة الثانوية فقد استدلل العلماء بنظر الشرع في الكتاب و السنة و الإجماع. أما الكتاب ففي العلماء الذين باحثنا فيهم، فلم نقف على الإستدلال بأية من القرآن. أما الإجماع فقد نقله الآخوند من صاحب المعالم بأنه « فربما يدعى الإجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الأخبار»<sup>٤</sup> أما استدلال بالسنة فهو واحد أم متواتر و تواتره معنوي<sup>٥</sup> إدعى الشيخ الأعظم للقول بالتخيير.<sup>٦</sup>

### / روايات الموجود في هذا البحث

### // خبر الحسن بن الجهم

وَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنِ الرَّضَاعِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ تَجِئُنَا الْأَحَادِيثُ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةً فَقَالَ مَا جَاءَكَ عَنَّا فَقِسْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَحَادِيثِنَا فَإِنْ كَانَ يُشَبَّهُهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ يُشَبَّهُهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا قُلْتُ يَجِئُنَا الرَّجُلَانِ وَ كِلَاهُمَا

ثِقَةٌ بِحَدِيثَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ وَ لَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ قَالَ فَإِذَا لَمْ تَعْلَمْ فَمَوْسَعٌ عَلَيْكَ بِأَيُّهُمَا أَخَذْتَ.<sup>٧</sup>

و هذه الرواية بهذا المقدار يستظهر منه التخيير بين المتعارضين مطلقا، و لكن صدر الرواية يدل على أن التخيير إنما هو بعد فقدان المرجح، و لو في الجملة.

هذه الرواية مرفوعة و ضعيفة لتعليقه و عدم ذكر سنده في الوسائل و ذكر بلغة «رؤى» في البحار مشعر بضعفه.

### // خبر الحارث بن المغيرة

وَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا سَمِعْتَ مِنْ أَصْحَابِكَ الْحَدِيثَ وَ كُلُّهُمْ ثِقَةٌ فَمَوْسَعٌ عَلَيْكَ حَتَّى تَرَى الْقَائِمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَتَرُدَّ إِلَيْهِ<sup>٨</sup>

و هذا الخبر أيضا يستظهر منه التخيير مطلقا من كلمة «فموسع عليك» و يقيد بالروايات الآتية الدالة على الترجيح.<sup>٩</sup>

لكنه أيضا مرفوعة و ضعيفة لتعليقه و عدم ذكر سنده في الوسائل بل نقل من الإحتجاج بسند من الشيخ الطبرسي و المشهور لم يعتمد عليه.

### // مكاتبة عبد الله بن محمد

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع - اِخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي رَوَايَاتِهِمْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع - فِي رُكْعَتِي الْفَجْرِ فِي السَّفَرِ فَرَوَى بَعْضُهُمْ صَلَّاهَا فِي الْمَحْمِلِ وَ رَوَى بَعْضُهُمْ لَا تُصَلَّاهَا إِلَّا عَلَى الْأَرْضِ فَوَقَّعَ مَوْسَعٌ عَلَيْكَ بِأَيَّةٍ عَمِلْتَ.<sup>١٠</sup>

و هذه أيضا استظهروا منها التخيير مطلقا و يحمل على المقيّدات. سند هذه الرواية صحيح و مسند لكن في التهذيب ذكر بنحو الضمير لكن في الوسائل ذكر اسم محمد ابن الحسن بن علي الطوسي.

### // جواب مكاتبة الحميري

أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الإحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان ع يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التّشهُد الأول إلى الرّكعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر فإن بعض أصحابنا قال لا يجب عليه التّكبير و يجزيه أن يقول بحول الله و قوته أقوم و أقعد - فكتب ع في الجواب إن فيه حديثين أمّا أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه التّكبير و أمّا الآخر فإنه روي إذا رفع رأسه من السّجدة الثانية و كبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و كذلك التّشهُد الأول يجري هذا المجرى و بأيّهما أخذت من جهة التّسليم كان صواباً<sup>11</sup>

و هذا الجواب أيضا استظهروا منه التخيير مطلقا، و يحمل على المقيّدات. ايضا سند هذه المكاتبة ضعيف كحديث الثاني. لكن رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة هذه المكاتبة لكن في سلسلة سنده وجد خط أحمد ابن ابراهيم النوبختي و هو مجهول.

### // مرفوعة زرارة

و روى العلامة قدّست نفسه مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر ع فقلت جعلت

فذاك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما أخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذّ النادر فقلت يا سيدي إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بقول أعدليهما عندك و أوثقيهما في نفسك فقلت إنهما معاً عدلان مرضيان موثقان فقال انظر إلى ما وافق منهما مذهب العامة فتركه و خذ بما خالفهم فإن الحق فيما خالفهم فقلت ربّما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع فقال إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك و اترك ما خالف الاحتياط فقلت إنهما معاً موافقين [موافقان] للاحتياط أو مخالفين [مخالفان] له فكيف أصنع فقال ع إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر و في رواية أنه ع قال: إذن فأرجه حتى تلقى إمامك فتسأله<sup>12</sup>

و لا شك في ظهور «إذا فتخيّر...» منها في وجوب التخيير بين المتعارضين، و في أنه بعد فرض التعادل؛ لأنها جاءت بعد ذكر المرجحات و فرض انعدامها.

هي من أهم أخبار هذا الباب من جهة مضمونها لأنها تثبت المرجحات المختلفة و ترتيبها. لكن الكلام في صحّة سندها فإنه مرفوع و ضعيف و على هذا لا يقدر على أن يثبت التخيير مطلقا و يردّ التوقف.

### // خبر سماعة

علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى و الحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة عن أبي عبد الله ع قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاًهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه و الآخر ينهأ عنه كيف



شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ فَرُدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ فَنَحْنُ  
أَوْلَىٰ بِذَلِكَ وَلَا تَقُولُوا فِيهِ بِأَرَائِكُمْ وَعَلَيْكُمْ  
بِالْكَفِّ وَالتَّثْبُتِ وَالتَّوَقُّفِ وَأَنْتُمْ طَالِبُونَ بَاحِثُونَ  
حَتَّىٰ يَأْتِيَكُمُ الْبَيَانُ مِنْ عِنْدِنَا.<sup>١٦</sup>

و الظاهر من هذه الفقرة هو التخيير بين  
المتعارضين تخييراً عملياً، لكن بملاحظة عبارة  
«و ما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه...»  
صريحة في وجوب التوقف، و الترتيب، و عليه،  
فالاولى أن هذه الرواية من جملة أدلة التوقف، لا  
التخيير. لكن هذا الخبر ضعيف لوجود محمد  
بن عبدالله المسمعي.

#### // مقبولة عمر بن حنظلة

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ  
مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَىٰ عَنِ  
صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ عُمَرَ  
بْنَ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ  
مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مَنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ  
فَتَحَاكَمَا إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ اخْتَارَ  
رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيًّا أَنْ يَكُونَا النَّاطِرَيْنِ فِي  
حَقِّهِمَا وَ اخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا وَ كِلَاهُمَا اخْتَلَفَا  
فِي حَدِيثِكُمْ فَقَالَ الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَغْدَلُهُمَا  
وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَ أَوْرَعُهُمَا  
وَ لَا يُلْتَفَتُ إِلَيَّ مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخِرُ قَالَ فَقُلْتُ  
فَأِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يُفْضَلُ  
وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَىٰ صَاحِبِهِ قَالَ فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَىٰ  
مَا كَانَ مِنْ رَوَايَاتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا  
بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَيُؤَخَذُ بِهِ مِنْ  
حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ  
أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ إِلَيَّ أَنْ  
قَالَ فَإِنْ كَانَ الْخَبْرَانِ عَنْكُم مَشْهُورَيْنِ قَدْ رَوَاهُمَا

يَصْنَعُ فَقَالَ يُرْجَىٰ حَتَّىٰ يَلْقَىٰ مَنْ يُخْبِرُهُ فَهُوَ فِي  
سَعَةٍ حَتَّىٰ يَلْقَاهُ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَىٰ بَأَيْهِمَا أَخَذَتْ  
مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَكَ<sup>١٣</sup>

و قد استظهروا من قوله عليه السلام: «فهو في  
سعة» التخيير مطلقاً. سند هذا الخبر صحيح و  
نسبة بعض إلى سماعه بوقف غير صحيح.

كما رأيت، قال الكليني بعد تلك الرواية:  
«و في رواية أخرى: «بأيهما أخذت من باب  
التسليم وسعك»<sup>١٤</sup>

يظهر من قول الكليني أنها رواية أخرى، لا  
أنها حاصل من اختلاف النص في الجواب عن  
نفس السؤال في الرواية المتقدمة، و إلا لكان  
المناسب أن يقول: «بأيهما أخذ» بالضمير الغائب،  
لا «بأيهما أخذت» بنحو الخطاب. و على هذا  
نحكم بأنه لم ترد عنده رواية بهذا التعبير فيظهر  
أن المرسلتين معاً هما من مستنبطاته، فلا يصح  
الاعتماد عليهما.<sup>١٥</sup>

و ظاهرها الحكم بالتخيير بين المتعارضين  
مطلقاً، و يحمل على المقيّدات.

#### // ما في «عيون أخبار الرضا» للصدوق

وَ فِي عِيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ  
الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ جَمِيعاً عَنْ سَعْدِ بْنِ  
عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِيِّ عَنْ  
أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثْمِيِّ فِي خِبر طَوِيلٍ، جَاءَ  
فِي آخِرِهِ:

فَذَلِكَ الَّذِي يَسَعُ الْأَخْذُ بِهِمَا جَمِيعاً وَ بَأَيْهِمَا  
شِئْتَ وَسَعَكَ الْإِخْتِيَارُ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَ الْإِتْبَاعِ  
وَ الرَّدِّ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ مَا لَمْ تَجِدُوهُ فِي

الذي قد ذكرنا ثلاثة منهم صحيح بجهة السند وهم رقم «٣ ، ٤ ، ٨» ومن حيث الدلالة، من رقم «١» إلى «٧» دال على التخيير مطلقا و رقم «٧»<sup>١٩</sup> إلى الآخر دال على التوقف

### / وجه الإستدلال بالتخيير

فهم من كلام القائلين بهذا النظر أن أخبار التوقف جميعا مقيد بزمان الحضور و رجاء لقاء الإمام إما الأخبار التخيير مطلق. في تعارض بين المطلق و المقيد أي في زمان الحضور و رجاء ملاقة الإمام، حمل المطلق على المقيد يعني في تعارض المتكافئين علينا أن يتوقف لكن في زماننا هذا و عدم رجاء لقاء الإمام لعموم الناس، يتعين التخيير بين المتكافئين بأخر أي من المتكافئين.<sup>٢٠</sup>

### / وجه الإستدلال بالتوقف

بين ثلاثة أخبار صحيح السند، رقم «٣» يمكن المناقشة في استظهار التخيير منه بأن التوقيع يراد التخيير في العمل بكل من المرويين بأن الحكم الواقعي هو جواز الصلاة ركعتي الفجر في السفر في المحمل و على الأرض معا لا التخيير بين الروايتين<sup>٢١</sup>. يؤيد هذا الإحتمال أن السؤال ليس عن كيفية العمل بالمتعارضين بل عن كيفية العمل بالإمام للإقتداء به.

أما الخبر «٤» بقرينة فقرة «يرجئه» دال على التوقف لا التخيير و قلنا أن العبارة الكليني ليس من الحديث و على هذا لا دلالة له لإثبات التخيير بل يثبت التوقف.<sup>٢٢</sup>

أما الخبر «٨» قال الشيخ الأعظم<sup>٢٣</sup> لهذه المقبولة أنه لم تخل من الإشكالات من حيث

الثقات عنكم قال يُنظَرُ فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ خَالَفَ الْعَامَّةَ فَيُؤْخَذُ بِهِ وَيُتْرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَافَقَ الْعَامَّةَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبْرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعَامَّةِ وَ الْآخَرَ مُخَالَفًا لَهُمْ بِأَيِّ الْخَبْرَيْنِ يُؤْخَذُ فَقَالَ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فِيهِ الرَّشَادُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَإِنْ وَافَقَهُمَا الْخَبْرَانِ جَمِيعًا قَالَ يُنظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُ حُكْمَهُمْ وَ قَضَائِهِمْ فَيُتْرَكُ وَ يُؤْخَذُ بِالْآخِرِ قُلْتُ فَإِنْ وَافَقَ حُكْمَهُمُ الْخَبْرَيْنِ جَمِيعًا قَالَ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَرْجِيهِ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْاِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ<sup>١٧</sup>

و هذه ظاهرة في وجوب التوقف عند التعادل. هذا الخبر متلقى بالقبول عند الفقهاء.

### // خبر سماعة بن مهران

وَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْنَا حَدِيثَانِ وَاحِدٌ يَأْمُرُنَا بِالْأَخْذِ بِهِ وَ الْآخَرَ يَنْهَانَا عَنْهُ قَالَ لَا تَعْمَلْ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى تَلْقَى صَاحِبَكَ فَتَسْأَلَهُ قُلْتُ لَا بُدَّ أَنْ نَعْمَلَ (بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا) قَالَ خُذْ بِمَا فِيهِ خِلَافُ الْعَامَّةِ.<sup>١٨</sup>

هذا الخبر تدل على التوقف لكنه محل اشكال لأنه بخلاف المشهور تقدم القاعدة الثانوية على مرجحات و هذا خلاف باقى الروايات في هذا الباب. مضافا بأنه ضعيف السند لأنه معلق مرفوع. فلذا يطرد هذا الخبر في مقابل ساير اخبار الباب.

تمت الروايات الموجودة الدالة على التكافؤ بين المتعارضين و بالإختصار يفهم بين الروايات



### مصادر

- ظهورها في التحكيم لأجل فصل الخصومة والنزاع و اشكال آخر هو بعض الإشكالات في ترتب الصفات و الترجيح بصفات الراوى لكن على نظر الشيخ ذلك لا يقدر الظهور المقبولة بل صريح و تلك الإشكالات لا تدفع هذا الظهور، بل المقبولة صريح. لكن التوقف محمولة على صورة التمكّن من الوصول إلى الإمام عليه السّلام. فيظهر منها: أنّ المراد ترك العمل و إرجاء الواقعة إلى لقاء الإمام عليه السّلام، لا العمل بها بالاحتياط.<sup>٢٤</sup>
- إلى هنا ثبت أنّ الروايات الصحيحة دالة على التوقف لكن التوقف مقيد بحضور الإمام. أما يدفع هذا بأنّ الروايات التوقف بلسان الإرجاء دون التقييد بحضور الأمام. إن كان كذلك أى مقيد بحضور الإمام يستلزم منه وجود مفهوم الغاية و هى لا مفهوم لها إلا إذا كان الغاية قيد للحكم دون الموضوع و المحمول.
- بيان اخرى على مستوى الروايات إذا يرجى بقاء الإمام فقف. فى هذه الجملة ، الغاية هى ملاقات الإمام و هى قيد للإرجاء لا للوقوف و على هذا لا يصح أن نقول إذ لا يرجى بقاء الإمام لا يقف و على هذا صحيح أن نتوقف عند التعارض بين المتكافئين.<sup>٢٥</sup>
- قرآن الكريم
- وسائل الشيعة | قم | مؤسسة آل البيت عليهم السلام | نوبت چاپ: اول | ١٤٠٩ ق
- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية | قم | دار سيد الشهداء للنشر | اول | ١٤٠٥ ق
- الكافي (ط - الإسلامية) | تهران | دار الكتب الإسلامية | چهارم | ١٤٠٧ ق
- فرائد الأصول | قم | مجمع الفكر الاسلامي | نهم | ١٤٢٨ ق
- كفاية الأصول (با تعليقه زارعى سبزواري) | قم | موسسه النشر الاسلامي | ششم | ١٤٣٠ ق
- فوائد الأصول | قم | جامعه مدرسين حوزة علميه قم | اول | ١٣٧٦ ش
- مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي) | قم | موسسه احياء آثار الامام الخوئي | اول | ١٤٢٢ ق
- أصول الفقه (با تعليقه زارعى) | قم | بوستان كتاب | انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم | پنجم | ١٣٨٧ ش
- بحوث في علم الأصول | قم | موسسه دائره المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت عليهم السلام | سوم | ١٤١٧ ق



## پی نوشت

- ۱ سورة التوبة ، آیه ۳۳
- ۲ الفقيه ۴ / ۳۶۶ - کمال الدين / ۲۸۸ ، ح ۸.
- ۳ صدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول، ج ۲، ص ۱۰۵۹۱ مكارم شيرازي، ناصر، انوار الاصول، ج ۳، ص ۱۰۵۴۰ مغنيه، محمد جواد، علم اصول الفقه في ثوبه الجديد، ص ۱۰۲۸۲ حكيم، محمد سعيد، المحكم في اصول الفقه، ج ۶، ص ۲۳۸ | سبجاني تبريزي، جعفر، المحصول في علم الاصول، ج ۴، ص ۱۴۸۴ | نائيني، محمد حسين، اجود التقريرات، ج ۲، ص ۲۳۱.
- ۴ كفاية الأصول ( با تعليقه زارعی سبزواری )، ج ۳، ص: ۳۰۵ / قال صاحب المعالم: «لا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفا، و عليه أكثر أهل الخلاف»
- ۵ وهو التواتر الذي يكون فيه المحور المشترك لكل الاخبارات قضية معنوية محددة دون ان تشترك في لفظ محدد، مثل شجاعة الامام علي (ع) المتواترة معنى و بألفاظ مختلفة و في أوقات متعددة. (معجم المصطلحات الأصولية، ص: ۵۷)
- ۶ فرائد الاصول ج ۴ ص ۳۹
- ۷ وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص: ۱۲۱ | بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۲، ص: ۲۲۴
- ۸ وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص: ۱۲۲
- ۹ لا يقال أحد بتخيير مطلقا بل قال الاصوليون بالتخيير بعد عدم وجود المرجح.
- ۱۰ وسائل الشيعة، ج ۲۷، ص: ۱۲۳ | تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، ج ۳، ص: ۲۲۸
- ۱۱ وسائل الشيعة، ج ۶، ص: ۳۶۳
- ۱۲ عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج ۴، ص: ۱۳۳ ح ۲۲۹.
- ۱۳ الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۱۶۶ وسائل الشيعة ج: ۲۷ ص: ۱۰۸
- ۱۴ الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۱۶۶ وسائل الشيعة ج: ۲۷ ص: ۱۰۸
- ۱۵ أيضا قال الكليني هذه العبارة بلسان الجمع (الكافي ۱: ۸).
- ۱۶ وسائل الشيعة ج: ۲۷ ص: ۱۱۵
- ۱۷ وسائل الشيعة ج: ۲۷ ص: ۱۰۷
- ۱۸ وسائل الشيعة ج: ۲۷ ص: ۱۲۲
- ۱۹ بوجه يذكر في ذيلها
- ۲۰ فرائد الأصول، ج ۴، ص: ۱۵۸ | كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: ۴۴۴ | فوائد الاصول، ج ۴، ص: ۷۶۳
- ۲۱ أصول الفقه (با تعليقه زارعی)، ص: ۵۷۲ | مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ج ۲، ص: ۵۱۰
- ۲۲ بحوث في علم الاصول، ج ۷، ص: ۳۳۹
- ۲۳ فرائد الأصول، ج ۴، ص: ۶۰
- ۲۴ هذا هو الكلام القائلين بالتخيير
- ۲۵ أصول الفقه (با تعليقه زارعی)، ص: ۵۷۷



## زمان فعل امر

پژوهشگر: مهدي مملوحي

استاد راهنما: حجت السلام والمسلمين آقانسيري



### چکیده

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ<sup>١</sup>

تقوا پیشه کنید ... بشنوید ... اطاعت کنید  
و انفاق کنید ...

زمان این افعال چیست؟ آیا به معنای این است که در آینده اطاعت کنید یا زمان فعل همان زمان بیان فعل است؟ و شاید هم این افعال بی زمان باشند!

بزرگان علم نحو پاسخ‌هایی ارائه داده‌اند که در این مقاله به آن‌ها می‌پردازیم.

### کلید واژه

فعل ، فعل امر ، زمان فعل امر ، زمان

### مقدمه

یکی از تقسیمات فعل که بر اساس ساختمان افعال است ، تقسیم به ماضی ، مضارع ، امر است که این تقسیم بندی نقش بسیار مهمی در معنا افعال دارد .

فعل ماضی به صورت وضعی اقتران به زمان گذشته دارد و فعل مضارع هم برای اقتران با زمان حال یا آینده وضع شده است .

اما در مورد زمان فعل امر در بین نحوی ها ، در مورد اصل مقتدر بودن فعل امر به زمان و در مورد اقتران با هر یک از زمان های سه گانه اختلاف وجود دارد.

## مفاهیم

### ۱/۱ تعریف فعل

۱/۱/۱ تعریف لغوی: کار، عمل (محمد علی نجار، ابراهیم مصطفی، حامد عبدالقادر، احمد حسن الزیارت ص ۱۴۹۸)

۲/۱/۱. تعریف اصطلاحی: فعل کلمه ایست که دلالت بر معنای مستقل می‌کند همراه با اقتران به یکی از ازمینه‌های ثلاثه ۲ (ابوحیان اندلسی، ۱۳۸۴، صفحه ۶۰)

۳/۱ تعریف لغوی امر: طلب، حال و ویژگی ۳ (احمدابن محمد بن علی الفیومی، ۷۳۴ ق، ج ۱، ص ۲۲)، نقیض نهی ۴، (جمال الدین محمد بن مکرم رویفعی، ج ۴، ص ۲۷)

۳/۱ تعریف اصطلاحی فعل امر: فعل امر فعلیست که طلب میشود به آن فعل از فاعل مخاطب ۵. (ابوحیان اندلسی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۱)

### ۱/۴ تعریف زمان

۱/۴/۱ تعریف لغوی: مدتی که قابل قسمت کردن است و لذا اطلاق میشود بر زیاد و کم ۶ (احمدابن محمد بن علی الفیومی؛ ج ۱؛ تص ۲۵۶)

۱/۴/۲ تعریف اصطلاحی: زمان عبارت است از نوعی مقدار و کمیت متصل و پیوسته که ویژگی آن قرار ناپذیری و گذرایی میباشد و به واسطه حرکت عارض بر اجسام میباشد ۷. (محمد حسین طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۹۶)

و همینطور فعل امر یکی از مهمترین این تقسیمات است بدلیل اینکه بسیاری از دستورات شرعی و اخلاقی در قرآن و احادیث با فعل امر بیان شده است مانند:

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

سپس از همان جا که مردم کوچ می‌کنند، (به سوی سرزمین منی) کوچ کنید! و از خداوند، آمرزش بطلبید، که خدا آمرزنده مهربان است! (البقرة/۱۹۹)

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

و یتیمان را چون به حد بلوغ برسند، بیازمایید! اگر در آنها رشد (کافی) یافتید، اموالشان را به آنها بدهید! و پیش از آنکه بزرگ شوند، اموالشان را از روی اسراف نخورید! هر کس که بی‌نیاز است، (از برداشت حق الزحمه) خودداری کند؛ و آن کس که نیازمند است، به طور شایسته (و مطابق زحمتی که می‌کشد)، از آن بخورد. و هنگامی که اموالشان را به آنها باز می‌گردانید، شاهد بگیرید! اگر چه خداوند برای محاسبه کافی است. (النساء/۶)

لذا شناخت دقیق فعل امر بخشی ضروری از ادبیات عرب است.



### ۱/۵ تعریف انشاء

۱/۵/۱ تعریف لغوی: خلق و ایجاد ۸ (ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۵ جلد، دار صادر - بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.).

۱/۵/۲ تعریف اصطلاحی: انشاء اظهار سخن گوینده از آنچه در مطلوبات در نزد خودش است ۹ (ج ۲ / ۸۲۱ / حسینی طهرانی، هاشم، ۱۳۶۴ ه. ش)

المبحث السابع فی حروف العرض و التحضیض. .... ص : ۸۲۱

### بررسی زمان فعل امر از دیدگاه نحویها

#### ۲/۱ (نظر مشهور)

الف) امر مختص به آینده است، برای اینکه انسان به چیزی امر میکنند که انجام نشده باشد ۱۰. (ابن مسعود، احمد بن علی، دار إحياء التراث العربی؛ ص ۱۰۷)

ب) زمان فعل امر آینده است در اکثر حالاتش، زیرا مطلوب است برای حصول چیزی که حاصل نشده یا استمرار چیزی که حاصل شده.

مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) چون نبی در هیچ زمان ترک تقوا نمی کرده پس این امر به معنای ادامه تقوا در آینده است ۱۱. (عباس حسن، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۶۱)

۲/۲ زمان فعل امر به اعتبار طلب کار از متکلم و ملاحظه وقت کلام و زمان صدور طلب حال است ۱۲. (صبان، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۹)

۲/۳. فعل امر انشاء طلب است و جمله انشاءیه چون توسط متکلم ایجاد می شود دارای زمان نیست ۱۳. (رضی الدین استر آبادی، ج ۱، ص ۳۹)

### مقایسه آراء نحوی ها در موضوع زمان فعل امر

۳/۱. بر اساس نظر مشهور نحوی ها زمان فعل امر آینده است و برای این نظر چند ادله وجود دارد، اول اینکه معیار را زمان وقوع فعل در نظر میگیرند همانطور که ماضی و مضارع معیار زمانشان وقوع فعل است. (محمد بن یوسف بن احمد، ۱۴۲۸ق، ج ۱، صفحه ۱۷۸) ۱۴

دلیل بعدی این است که اگر زمان فعل امر را غیر از آینده بگیریم تحصیل حاصل رخ داده است.

۳/۲. صبان در حاشیه بر الفیه ابن مالک زمان فعل امر را حال میگیرد و ملاک آن را زمان اجرای تکلم میگیرد. یعنی صدور طلب را مهمترین چیز در فعل امر میدانند ۱۵. (صبان، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۴۱۶) شیخ بهایی نیز در الفوائد الصمدیه همین نظر را تایید میکنند ۱۶. (شیخ بهایی، الحدیقه الاولى، ص ۲۳)

۳/۳. رضی الدین استر آبادی در شرح علی الکافیة بر دو دیدگاه پیشین اشکال میکند و میگوید فعل امر فعلی است انشائی که خود متکلم آن را به وجود می آورد و دارای خبر نیست که بخواهد در بر گیرنده زمان باشد و فعل انشائی زمان ندارد، لذا فعل امر دارای زمان نیست ۱۷. (رضی الدین استر آبادی، ج ۱، ص ۳۹)

## جمع بندی و نتیجه

همان گونه که مشاهده شد هر سه دیدگاه مدعیانی و ادله ای دارند که نتیجه گیری تخصصی از بین آنها از عهده نگارنده خارج است، اما به طور کل میتوان گفت دانشمندان متاخر نظر مرحوم رضی را مبنی بر اینکه فعل امر انشاء است و زمان ندارد، بیشتر پسندیدند و ادله ایشان کمترین رد را داشته است.

## فهرست منابع

محمدعلی نجار، ابراهیم مصطفی، حامد عبدالقادر، احمد حسن الزیارت، المعجم الوسیط، ص ۱۴۹۸

ابوحیان اندلسی، الهدایه فی النحو، ۱۳۸۴، صفحه ۶۰

احمدابن محمد بن علی الفیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ۷۳۴ق، ج ۱، ص ۲۲

جمال الدین محمد بن مکرم رویفعی، ج ۴، ص ۲۷، لسان العرب

ابوحیان اندلسی، الهدایه فی النحو، ۱۳۸۴، ص ۱۳۱

المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ۱؛ ص ۲۵۶، احمدابن محمد بن علی الفیومی

نهایه الحکمه، محمدحسین طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۹۶

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵جلد، دار صادر - بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ه.ق

علوم العربیة / ج ۲ / ۸۲۱ / حسینی طهرانی، هاشم، ۱۳۶۴ ه. ش، ص : ۸۲۱

ابن مسعود، احمد بن علی، دار إحياء التراث العربی، مراح الأرواح؛

ص ۱۰۷، النحو الوافی، عباس حسن، ج ۱، ص ۶۱

حاشیه صبان، صبان، ج ۱، ص ۵۹

شرح رضی علی الکافی، رضی الدین استرآبادی، ج ۱، ص ۳۹

شرح التسهیل، محمد بن یوسف بن احمد

حاشیه صبان علی الشرح الاشمونی علی الفیه ابن مالک

الفوائد الصمدیه شیخ بهایی

شرح رضی علی الکافی رضی الدین استرآبادی

